哲學大辭典

修订本

ZHEXUE DACIDIAN

哲學大辭典

ZHEXUEDACIDIAN

修订本

㊤

上海辞书出版社

哲學大辭典

ZHEXUEDACIDIAN

修订本

㊦

上海辞书出版社

图书在版编目(CIP)数据

哲学大辞典/金炳华等编.—修订本.—上海：上海辞书出版社,2001.6

ISBN 7-5326-0755-0

Ⅰ.哲... Ⅱ.金... Ⅲ.哲学-辞典 Ⅳ.B-61

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第028494号

封面设计　　姜　明

哲学大辞典(修订本)

上海辞书出版社出版

(上海陕西北路457号　邮政编码:200040)

上海辞书出版社发行所发行

南京理工排版校对有限公司排版　上海新华印刷厂印刷

开本 889×1194　1/16　印张 165.25　插页 10　字数 7287000

2001年6月第1版　2001年6月第1次印刷

印数:1—5100

ISBN 7-5326-0755-0/B·17

定价:380元(全二册)

《哲学大辞典》(修订本)编辑委员会

《哲学大辞典》(修订本)主要撰稿人

(按姓名首字笔画为序)

*丁祯彦	于鹏彬	万俊人	马迅	马驰	马钦荣	马美信	马积华
王平	王健	王才勇	王之璋	王正平	王玉山	王传贵	王全根
王纪人	王克千	王雨田	王泽应	王振复	王海渭	王新生	王耀堃
卞崇道	方兴	方广锠	方立天	方胜春	方晶刚	方能御	尹大贻
孔幼真	*石毓彬	卢颂江	业露华	叶易	叶立煊	田光辉	田盛颐
包勇	包连宗	包赛音	冯棉	冯蕙	冯致光	吉云峰	达庆东
朱桦	朱七星	朱义禄	朱少华	朱文秋	朱水林	朱生坚	朱立元
朱红星	朱志凯	朱明忠	朱明钰	朱泽南	朱贻庭	朱新民	朱耀晶
伍雄武	华国学	庄国雄	刘力	刘进	刘仲宇	刘旭光	刘叔成
刘鸿钧	刘放桐	刘培育	刘崇义	刘康德	江怡	江显芸	汤勤福
*许兵	许良	许抗生	许启贤	陆爱琴	牟斌	孙向晨	孙依依
孙春晨	杨远	杨明	杨月清	杨世钰	杨庆峰	李劼	李薇
李中华	李凤鸣	李成蹊	李光耀	李延良	李志林	李君如	李国文
李定生	李宗耀	李春勇	李洪淳	李继宗	李稳山	吾敬东	吴炫
吴世常	吴宗英	吴炳荣	*吴宣文	吴晓江	吴晓明	吴家国	吴海江
吴新文	吴殿尧	吴颜媛	邱明正	何应灿	佟锦华	余碧平	余俊伟
余源培	应制夷	应鹤声	辛敬良	忻剑飞	汪子嵩	汪堂家	沙文金
沈百英	沈剑英	沈铭贤	张伟	张军	张诚	张节末	张尧官
张廷玉	张华金	张旭曙	张庆熊	张汝伦	张良一	张建永	张春美
张留华	张清宁	张善城	张德兴	张德昭	陈瑛	陈士强	陈卫平
陈长根	陈占国	陈代波	陈克艰	陈其荣	陈京璇	陈学明	陈爱蓉
陈超南	陈楚佳	陈增辉	陈耀庭	邵春林	邵洛羊	武国骥	范明生
林永民	林同华	林夏水	欧力同	欧阳光伟		虎世和	罗秉森
季甄馥	金邦秋	金宜久	金顺尧	金熙德	周山	周子东	周云之
周中之	周文英	周关东	周昌忠	*周原冰	周积泉	周继旨	周瑞利
周瀚光	郑伟宏	郑克强	孟和	赵克	赵平之	赵庆麟	赵修义
郝民	郝凤霞	胡健	胡啸	胡文耕	胡国强	胡景钊	胡新和
胡耀鼎	段光玲	段江波	俞吾金	俞宣孟	施忠连	施炎平	施荣根
施雁飞	洪波	洪汉鼎	洪安南	宫静	姚全兴	骆振芳	秦裕
*袁宝璋	莫伟民	晋荣东	夏乃儒	夏光辅	夏志厚	夏乾丰	顾锜
顾文炳	钱宪民	秘燕生	徐堃	徐卫翔	徐必珍	徐冲德	*徐孝通
徐顺教	徐新元	殷小勇	翁绍军	翁金墩	唐文明	高义龙	高若海
高振农	郭虹	郭春林	郭熙志	凌珑	涂纪亮	诸葛殷同	

剧宗林	陶月华	陶格涛	黄 峥	黄 勇	黄心川	*黄石村	黄伟合
黄荣钊	黄颂杰	曹开宾	曹予生	曹俊峰	戚进勤	龚友德	龚东生
龚剑鸿	*盛宗范	崔世广	崔宜明	章海山	阎吉达	阎宏秀	阎建琪
梁志明	梁海钢	屠玉琴	彭 红	彭漪涟	韩洪洪	蒋 凡	蒋 青
蒋广学	*蒋孔阳	*蒋申华	蒋冰海	蒋国辉	蒋照义	傅乐安	*傅季重
鲁学海	童 玮	童天湘	*曾乐山	蓝 凡	楼昔勇	虞伟人	蔡子文
廖心文	廖健华	赛吉拉夫		翟廷瑨	缪克成	黎振国	*樊莘森
*潘雨廷	潘富恩	薛维新	戴康生	瞿铁鹏	魏英敏		

《哲学大辞典》(修订本)编纂处

主　　任　李伟国　王　岳
责任编辑　于鹏彬　张良一　廖健华
数字化编辑　张国强　宋时俊
责任技术编辑　萧克明　刘国英
责任美术编辑　姜　明
责任校对　姚明耿　杨桂珍　钱瑶华　蔡亚宜　刘美娟　左中亮　杨　宏

名单前的*表示已过世。

《哲学大辞典》(修订本)前言

《哲学大辞典》是我国学者编纂的第一部大型哲学专科辞典。第一版由冯契任主编，于1992年出版，收词约12420条，字数约560万字，16开精装一册。曾获第一届国家图书奖提名奖(1993)、上海市优秀图书特等奖(1991—1993)、上海市哲学社会科学成果奖一等奖。为了适应时代的发展，充分反映90年代以来国内外哲学的最新研究成果和资料，特别是邓小平理论和江泽民一系列重要论述的最新研究成果和资料，为了向我国哲学科学的研究和哲学知识的普及提供更好的工具，促进社会主义现代化建设和社会主义精神文明建设，决定以第一版为基础，出版《哲学大辞典》(修订本)。

《哲学大辞典》(修订本)由金炳华任主任，对第一版的总体框架、特点、释文等进行了重大修改，赋予它新的时代特色。修订本新增条目约2000条，并对第一版40%的条目作了较大更新，其中约有3000条重新撰写，约有2000条作了较大改动。修订工作的重点是增新，增新的主要内容为：(1)马克思主义哲学特别是邓小平理论、江泽民一系列重要论述的最新研究成果和资料；(2)国外现当代哲学的最新研究成果和资料；(3)中国近十年来考古新发现中与我国哲学有关的最新研究成果和资料；(4)当代科学技术与哲学有关的最新研究成果和资料；(5)边缘学科、交叉学科中与哲学有关的最新研究成果和资料。所用资料，截止于2000年12月，较好地反映了国内目前的研究水平和资料状况。

《哲学大辞典》(修订本)选收中外古今哲学的术语、学说、学派、人物、著作、刊物、组织、事件、会议等方面的词目约14210条，字数约720万，包括马克思主义哲学、中国哲学、外国哲学、逻辑学、美学、伦理学、科学技术哲学等哲学分支学科内容，以及宗教学、政治学、社会学、心理学、教育学、法学、军事学、考古学等相关学科的有关内容。为16开精装上下两册。

修订工作从1996年开始筹备，2000年正式启动，至2001年年中出书，在这期间，承上海各有关单位的专家学者通力协作，并承有关领导部门和领导同志及全国各地特别是北京的许多专家学者给予热情关心和大力支持，在此谨致以诚挚的谢忱。

由于资料、水平等方面的限制，修订本难免有不足之处，希望读者批评指正。

《哲学大辞典》(修订本)编辑委员会

2001年5月20日

凡　例

一、本辞典选收哲学方面的术语、学说、学派、人物、著作、刊物、组织、事件、会议等词目约 14210 条。

二、正文按词目汉语拼音字母顺序编排，首字相同的，按第二字的音序排列，余类推；凡词目首字同音而汉字不同的，按汉字笔画笔形（一丨丿丶乛）顺序排列。另有少量首字为外文字母或数字的词目则附于正文最后。

三、在汉语拼音词目表、词目笔画查检表及词目外文等索引中，汉字相同而内容不同的词目，用楷体酌作区别性括注。这些括注仅从便于查检考虑，并不代表某种学科归属或划分。

四、学术上已有定论的，按定论介绍。尚无定论的，则以一说为主，诸说并存。

五、本辞典引用的《马克思恩格斯选集》、《列宁选集》、《列宁全集》、《毛泽东选集》等，均用最新版本；引用的《马克思恩格斯全集》，因第二版尚未出全，仍用第一版。

六、译名采取较通行的译法。一些译音虽有出入但至今仍习用者，根据约定俗成的原则沿用。收作专条的外国人名，一般按名从主人的原则附注外文或拉丁字母对音。释文中出现的未收专条的外国哲学术语、人名、地名等酌注外文。

七、历史纪年，中国部分辛亥革命前用旧纪年，夹注公元纪年；辛亥革命后用公元纪年。外国部分一律用公元纪年。

八、本辞典资料截止到 2000 年 12 月。

目　录

汉语拼音词目表

A

ā

āi

ài

C

cāi

cái

cài

cān

cán

cāng

cáng

cāo

cáo

cǎo

cè

cēn

céng

chā

chá

dé

děng

dèng

dí

fán

fǎn

fàn

fǔ

fù

G

gá

gǎi

gài

guǎn

guàn

guāng

guǎng

guī

guǐ

jūn

jùn

K

kǎ

kāi

kǎi

kǎn

kàn

kāng

kàng

kǎo

lì

Q

qī

qí

qǐ

qì

qià

qiān

qián

shēn

shén

shěng

shèng

shī

shí

sǐ

sì

sōng

sòng

wǎng

wàng

wēi

wéi

wǔ

wù

X

xī

xí

xǐ

xiāng

xiáng

xiǎng

xiàng

xiāo

xìn

xīng

xíng

xǐng

xìng

yí

yǐ

yuǎn

yuē

yuè

yún

yǔn

yùn

zhī

zhí

zhǒng

zhòng

zhōu

zōng

zǒng

zòng

zōu

zǒu

zū

zú

zǔ

zuǎn

词目笔画查检表

说　明

一、本查检表收录本书的全部词目，词目名称相同的，加括注标明其所在类别或作者等，右边的数字表示该词目所在正文的页码。

二、本查检表按词目第一个字的笔画排列，首字画数相同的，按第一、二笔的笔形及字形结构（左右、上下、包围、整体）排列；同首字的，按词目字数多少排列；同字数的，按第二字的笔画笔顺分先后，第二字相同的，依第三字，余类推。

三、一、丨、丿、丶、乛以外的笔形作如下处理：提（㇀）归入横（一），捺（㇏）归入点（丶），笔形带钩或曲折的（如㇆亅𠄌𠃋㇉㇂㇋）等都归入折（乛）。

一　画

[一]

[乛]

二　画

[一]

[⁊]

三　画

[一]

〔丨〕

〔丿〕

四 画

[一]

[丨]

[丶]

[乛]

五 画

[一]

〔丿〕

六 画

[一]

级阶段，由于物质财富还不充足，以及在一定程度上还保存着个体经济的生产资料私有制等方面的原因，个人利益与集体利益或社会利益之间也会发生矛盾和冲突。社会主义道德要求人们发扬社会利益、集体利益和个人利益相结合的社会主义集体主义精神。当个人利益与集体利益或社会利益发生矛盾时，能够处处考虑社会利益和集体利益，坚持社会利益和集体利益高于个人利益，先人后己，这就是共产主义精神。个人利益与个人主义不是同一概念。个人主义作为一种伦理原则，是以个人为中心，强调个人至上，把个人利益置于集体利益和社会利益之上的自私自利思想，而个人利益如属合理需要，不损害集体利益和社会利益，则应受到保护。个人利益与社会义务是统一的。在社会主义条件下，个人利益的取得，个人劳动、个人才能的发挥，与对社会的贡献相联系。

个人利益(individual interest)　美国 R.庞德区分的三种利益之一。他认为法律的作用和任务在于承认、确定、实现和保障利益，以最小限度的阻碍和浪费来尽可能满足各种相互冲突的利益。认为利益可分为三种：个人利益、公共利益、社会利益。个人利益是直接从个人生活出发，以个人生活名义所提出的主张、要求和愿望。公共利益是从政治组织的社会生活角度出发，以政治组织的社会生活名义提出主张、要求和愿望。社会利益则是从社会生活角度出发，为维护社会秩序、保持社会的正常活动而提出的主张、要求和愿望。个人利益是个人的人格利益、家庭关系利益、个人的物质利益、外人不得干预的自己与他人的经济利益等方面，这是利益之表现于个人的。公共利益表示国家作为法人的利益和国家作为社会利益捍卫者的利益，前者是国家自身的利益，后者是为了捍卫社会利益所需要的利益，但不是国家自身的利益。社会利益包括下列各个方面：(1)一般安全利益，是由人所组成的社会的最基本的利益；(2)社会组织安全的利益，是对家庭组织、宗教组织、政治组织、经济组织等维持社会存在的必要形式的安全的保障；(3)一般道德的利益，是为了维持文明的社会生活所需要的道德进步，是社会安定的需要；(4)保障社会资源的利益，是为了社会长期发展而必须保障的利益，如保护自然资源和人力资源；(5)一般进步的利益，是保障社会持续发展所需要保护的利益；(6)个人生活方面的利益，是对社会的人的利益的保护，这与上述的个人利益不同。这种利益的分类是从局部到全体，从个人行为的正当到社会道德的提高，是一种由低而高的评估法律利益和法律损害的原则。

个人善与社会善(personal merit and social merit)　古希腊亚里士多德对善所作的区分。他认为个人善指个人的活动符合理性生活。它以中道为原则，顺应理性指导，使感情和行为"适度"，通过训练形成习惯而达到善。同时还依靠理性中的"纯粹理性"的自我活动，以达到至善。社会善是求得整个民族和国家的善，是社会政治生活的目的。依靠公正和友爱这两种主要德目，调节社会中统治者和被统治者、不同等级之间和家庭内部成员之间关系，使之和谐有序。社会善高于个人善，个人善只有在良好的社会政治制度中，亦即只有依靠社会善才能完善。并认为求得个人善的科学是伦理学，求得社会善的科学是政治学，政治学高于伦理学。

个人无意识(personal unconsciousness)　瑞士荣格精神分析理论用语。指曾经被意识而后被压抑(遗忘)的经验或开始时不够生动不能产生意识印象的经验。包括荣格称之为情结的、具有情绪色彩的观念群。他认为用以组成情结的主题经常不断地在人生中再现，对人的行为起着不均匀的影响。有恋母情结的个人会在直接或象征性地与母亲这个概念有联系的活动中，耗费大量的时间。有恋父情结、性爱情结、权力情结、金钱情结或其他类型的情结的个人也大都如此。荣格曾设计出词汇联想测验对情结进行研究。

个人意识与社会意识(individual consciousness and social consciousness)　"个人意识"指表现在个人身上的思想、观点和情感、意志等心理活动；"社会意识"指社会精神现象的统称或总和。各种社会观点、思想理论、各种社会意识形式，人在社会实践中形成的理想、目的和自觉性，日常生活和交往活动中直接自发产生的悲欢苦乐的情感、志趣、风尚、习惯等社会心理现象，都属于社会意识范畴。德国黑格尔在《精神现象学》中，从唯心主义立场上考察过个人意识和社会意识的形成和发展的过程。历史唯物主义从社会存在决定社会意识这一基本观点出发，科学地揭示了个人意识和社会意识的内容及其相互关系。认为它们都是社会物质生活过程在人们头脑中的反映。个人意识是个人自身实践(包括与人交往)的产物，是对个人的社会经历和社会地位、利益的反映，并为个人的生活服务。但个人的生活和实践又与他人的交往活动分不开，个人的意识总是在与他人交往活动中产生。社会意识是社会存在的反映，由社会存在决定，并随着社会存在，特别是社会生产方式、社会物质经济生活的改变而发展。在阶级社会里，个人意识和社会意识都具有阶级性。不同的个人意识反映不同阶级的风尚、利益和要求。在政治上经济上占统治地位的阶级的社会思想和社会心理，成为该时代占统治地位的社会思想和社会心理。个人意识和社会意识都有高低层次之分。以感觉、知觉、表象、情绪、意志、志趣、风尚等"知、情、意"形式出现的个人心理和社会心理现象，是属于低层次的社会意识。以理论形式出现的社会意识(如政治思想、道德、艺术、科学、宗教和哲学等)，是系统化和理论化的社会意识，也是对低层次的社会意识的概括和提炼，属于高层次的社会意识。个人意识和社会意识一经产生，便具有相对独立性。社会意识最初与人们的物质生活、物质交往活动交织在一起。随着脑力劳动与体力劳动的分离，社会意识的相对独立性获得发展，意识(精神)的生产形成一个独立部门。特别是以理论形式出现的各种社会意识形式，具有更大的相对独立性，更表现出它的发展规律的特殊性。个人意识和社会意识从不同层次、不同角度和方面反映社会存在，因而它也从不同层次、不同角度和方面对社会存在和个人的活动起着能动作用和指导作用，促进或阻碍社会的发展。个人意识和社会意识是个别与一般的关系。任何个人意识不管具有怎样的独特性，归根到底是社会意识；世界上不可能有完全相同的个人意识，否认社会意识中包含着丰富的个性是不正确的。离开了个人意识，也就没有社会意识。但社会意识不是许多个别个人意识的机械总和，个人意识和社会意识互相依存、贯通，相互转化。个人意识在社会意识熏陶下形成，而个人的意识一旦为社会所承认和接受，成为众人信念以后，就纳入社会意识范畴，成为全社会精神财富。

七 画

[一]

〔丨〕

[丶]

八 画

[一]

[|]

［丿］

九 画

[一]

[|]

十 画

[一]

[丨]

[丿]

[丶]

[⼀]

十一画

[一]

[一]

十二画

[一]

[丶]

[⼀]

十三画

[一]

[一]

十四画

[一]

[丨]

[丿]

[丶]

[一]

十五画

[一]

[丨]

十六画

十七画

A

ā

阿巴尔巴勒尔（Abarbanel） “赫布里阿”的拉丁名。

阿贝拉 即“阿伯拉尔”。

阿波罗精神（Apollonian spirit） 亦译“日神精神”。德国尼采用语。指把世界当作美丽梦幻来欣赏的精神境界。与“酒神精神”相对。在《悲剧的诞生》中提出。尼采认为艺术的连续发展与日神和酒神的二元性分不开。日神阿波罗是希腊艺术的两位守护神之一。日神代表的是一个梦幻世界，她的美丽形象只在梦中出现于人们灵魂面前，使人把世界当作梦境欣赏，梦幻世界的美丽面貌成了一切造型艺术的先决条件，使造型艺术得以产生。日神是造型能力和预言之神。日神精神与酒神精神不断冲突、调和产生希腊悲剧。

阿波罗尼俄斯（提阿那的）（Apollonios of Tyana，前1世纪末生） 古希腊哲学家，属毕达哥拉斯学派。生于小亚细亚卡帕多西亚的提阿那城。曾去西里西亚塔尔苏斯和埃伊加的阿斯克勒皮乌斯神庙学习，研究毕达哥拉斯学派学说，过严格的禁欲主义生活。后游历尼尼微、巴比伦、印度等地。到欧洲后，在希腊、意大利、西班牙等地传授巫术，受到欢迎。后因罗马皇帝尼禄（Nero Claudius Caesar，37—68）指控他谋反，移居以弗所（Ephesos，一译爱非斯，在今土耳其伊兹密尔附近），创立学校，卒于该地。哲学观点是折衷斯多亚学派化的柏拉图主义和毕达哥拉斯主义。认为有两类神：第一类是惟一的至上神，离开万物和第二类神独立存在，不接受任何献祭，不能用任何语言来指谓，只能凭理性领悟；所有尘世事物，就其质料构成来讲都是不纯洁的，不配和至上神接触。第二类是低等的诸神，需要祭祀。公元2—3世纪希腊雅典学者斐罗斯屈拉特撰有阿波罗尼俄斯的传记小说，不尽可信。

阿伯拉尔（Pierre Abelard，1079—1142） 亦译“阿贝拉”。中世纪法兰西经院哲学家和神学家。先后求学于唯名论者洛色林和唯实论者尚波的威廉。曾在巴黎等地办校讲授哲学，成为当时最著名但又最有争议的教师。由于他在讲学和著作中，宣传非正统的观点，多次遭教会的谴责，在1121年桑松和1140年桑城的公会议上，他的著作被斥为异端。其哲学主要讨论一般与个别的关系。他既不同意极端唯名论，也不赞成极端唯实论，认为一般是有意义和内容的概念。这种观点被称为概念论。提出单数词能够表示某个东西，认为“苏格拉底”是个专有名词，它是苏格拉底其人的名字，所以个别是真实存在。一般名词不是如此，“人”是个一般名词，世上并不存在同样明确的实体与它相符合。但不能因此断定，一般是无意义的空话。赞同亚里士多德的观点，认为人的理智具有抽象能力，它既能形成个别事物的观念，又能形成个别事物的相似点的观念，而相似点的观念即一般。相似点是一般观念的客观基础。在伦理学上，他强调道德的主体是个人，原罪说是站不住脚的，因为上帝不可能为某人父亲的犯罪而惩罚其儿子。个人的信念和良心是伦理中最重要的因素。一种行为的是非不在于其结果，而在于行为者的动机。在神学上，以新柏拉图观点解释三位一体，认为圣父是太一或善、圣子是逻各斯或上帝心目中的理念，圣灵是世界灵魂。这三位代表上帝的权力、智慧和良好的意愿。在理性与信仰的关系上认为先有理解，然后才有信仰，人不能盲目相信，应先怀疑而后达到相信。信仰是自由意志的行动。他发挥“因信称义”的思想，认为只有因律法而知罪，却不能因律法而称义。称义即上帝的爱，但上帝的爱是从福音来的。在逻辑上，系统论述命题的组成部分、直言命题和直言三段论、假言命题的概念、假言三段论、定义、划分等问题，对中世纪逻辑学的发展有很大影响。主要著作有《是与否》、《神学》、《我的遭难史》。

阿布巴塞尔（Abubacer） “伊本·图斐列”的拉丁名。

阿布·胡载里（Abu al-Hudhayl al-‘Allāf，约753—850） 伊斯兰教穆尔太齐赖派神学家。生于巴士拉，居于巴格达。瓦绥勒·伊本·阿塔的信徒，以“阿拉弗”（‘Allāfūn，意为“草料商”）绰号著称。伊斯兰教学者中，他较早吸收希腊哲学并对伊斯兰教教义学发生影响。主张除真主本体外，没有任何其他无始的德性（属性），所有德性与其本体不可分，既异名同实，又不是一物，如真主的知觉、生活、能力等德性为真主本体的三个方面。认为真主是无始无终的，但介于无始的真主本体与真主所创造的物质世界之间有个桥梁，即真主的创造意志，这是一种非物质的能力，它不是无始的。认为世界万物及运动都是有始有终的。强调人类理性作用，认为借助观察和推理去认识真主，获得部分知识，就能辨别善恶，趋善避恶。认为人类的行为可分为两类：一种是人不受任何逼迫而借自身的能力完成的行为，即道德行为或内心的行为；另一种是自然行为或肢体行为。著作大都已佚。

阿布拉莫夫斯基（Edward Abramowski，1868—1918） 波兰哲学家、社会学家和心理学家。曾在日内瓦求学。19世纪80年代末，参加“第二无产者党”的组织工作。90

年代侨居德国和法国，担任波兰社会党人国外同盟领导成员。回国后，组织"自我修养小组"，在社会互助协作同盟中工作，建立了合作部，后改组为合作协会。1915年起任华沙大学心理学教授。在哲学上，认为我们经验中的对象成立的基础仅仅是因为这种东西是我们思维的对象或可以成为我们思维的对象，因而认为客观事物是不可知的，可知的只是观念。由此提出"社会现象学"，把社会生活的现象归结为个体意识的产物。并认为"良知"是社会现象的创立者，新制度只是社会地组织起来的人们的良知。他认为革命首先是道德革命而不是社会革命，他由于这种道德革命思想而产生其提倡合作的社会实践。主要著作有《论理学和革命》(1899)、《社会主义问题》(1899)、《对记忆的试验研究》(1910—1912)、《潜意识的产生及其特征》(1914)等。

阿布·亚齐德·比斯塔米(Abū Yazīd al-Bisṭāmī，？—约875) 伊斯兰教苏非派神学家。波斯库米省比斯塔姆人。祖父是祆教徒。曾习伊斯兰教哈乃斐教法，后向苏非派阿布·阿里·辛迪(Abū 'Ali al-Sindi，约9世纪)教授《古兰经》，同时向辛迪学习神秘主义。受正统派神学家敌视，一度流亡，但多半在家乡隐居。首创苏非派神秘主义的无我思想。主张通过苦行、修炼、沉思冥想及对真主之爱，达到否定自我，在与真主融为一体的境界中自我"寂灭"(fanā')。

阿德拉尔德(Adelard of Bath，12世纪初) 英国经院哲学家。求学于法国。把欧几里得的几何学著作从阿拉伯文译为拉丁文，后任国王亨利二世(Henry Ⅱ，1154—1189年在位)的老师。在哲学上，倾向于柏拉图主义，但又赞同原子论，并试图调和唯名论与唯实论。他认为一般没有实体性，个别是单独存在的，一般是个别间的非差异成分，一般与个别的区别在于从何角度看待个别。如果人们集中注意个别间的差异，那么个别始终是个别；如果把注意力放在它们的非差异，那么个别变成种或科属。所以，柏拉图作为柏拉图是个别，作为一个人是品种，作为一个动物是科属，作为一个实体是最普遍的科属。这种看法在12世纪被称为"非差异学说"。主要著作有《论同一性与差异性》、《自然的问题》。

阿德勒，A.(Alfred Adler，1870—1937) 奥地利心理学家、精神病理学家，弗洛伊德主义者，个体心理学的创始人。1895年获维也纳大学医学博士学位。从医一段时间后，转向精神病学研究，1902年成为弗洛伊德小组的主要成员。1910年任维也纳精神分析学会会长。1911年因公开批评S.弗洛伊德过分强调性因素的重要作用，被动退出学会，次年提出"个体心理学"，另立学派，并于20世纪20年代引起国际注意。1926年访美，1934年定居美国，任长岛医学院教授。1937年赴苏格兰亚伯丁作讲学旅行，卒于该地。强调个人心理过程中的意识决定作用，反对弗洛伊德强调无意识的作用；强调人的整体性和人格的统一，反对弗洛伊德把人格区分为相互冲突的部分；强调人的行为由社会力量所决定，不能脱离社会考察个人，反对弗洛伊德所说的个人心理与行为由生物本能所决定的观点；强调人格和命运是创造性的自我有意识塑造的，人的生活方式归根到底是个人创造力的产物，反对弗洛伊德把人格和生活方式仅归结为由过去的经验所规定的。但受弗洛伊德无意识理论的影响，认为个人的社会化出个人对社会的关心所造成，而关心是一种先天的能力，人的生活目标与达到其目标的方式都是无意识的；作为人际关系的重要社会诱因的"权力欲"是为了摆脱由生理缺陷所产生的"自卑感"而追求"优越性"的产物，也是先天的、无意识的。主要著作有《论神经症性格》(1914)、《理解人类本性》(1918)、《个体心理学的实践与理论》(1919)、《神经症问题》(1932)等。

阿德勒，F.(Friedrich Adler，1879—1960) 亦名"弗里茨"。奥地利社会民主党活动家，"奥地利马克思主义"理论家。V.阿德勒的儿子。曾就学于维也纳大学和苏黎世大学，学习物理学，1903年获哲学博士学位。1905年发表文章，赞成马赫的经验批判主义，受到马赫的赞赏。1907—1911年任苏黎世大学讲师，并任瑞士社会民主党机关报《民权报》编辑。1911—1916年任奥地利社会民主党书记。1913年任奥地利社会民主党理论刊物《斗争》杂志编辑。第一次世界大战爆发后发表宣言，表明自己的"中派"立场。1916年参与建立卡尔·马克思俱乐部。同年10月刺杀奥地利首相施图尔克伯爵，被判十八年有期徒刑。1921年参加创立第二半国际，1923年任社会主义工人国际总书记。哲学上否认马克思主义哲学是完整的世界观，将辩证唯物主义混同于机械唯物主义而加以批判，并把马赫主义称为"现代自然科学的最新哲学"。称赞马赫的"要素说"是伟大的"新发现"，是"没有片面性的新理论"。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中批判了他的观点。主要著作有《恩斯特·马赫战胜了机械唯物主义》、《恩格斯和自然科学》(1925)等。

阿德勒，M.(Max Adler，1873—1937) 奥地利哲学家，社会民主党人，"奥地利马克思主义"代表之一。曾任维也纳大学教授。1904年和希法亭创办德文《马克思研究》丛刊。政治上拥护工人苏维埃制度，对俄国十月革命表示同情。曾与卢森堡有大量通信。哲学上比较康德哲学和马克思主义，认为"康德的体系是对认识的基础的探索，马克思的体系是对事件的原因的探索"(《康德的认识论批判中的社会学内容》)。认为外部世界的客观实在性是"不能证实的"，完全是"单纯信仰"的问题；辩证法是"没有物质实体"的"现象"之间的关系的学说。在社会领域，指责"正统派"马克思主义是一种"自然的唯物主义"，认为可以把生产关系视为"精神生活现象"。主要著作有《思想家马克思》(1903)、《马克思主义问题》(1913)、《马克思主义的国家观》(1922)、《康德和马克思主义》(1925)、《唯物史观教程》(1930—1932)等。

阿德勒，M. J.(Mortimer Jerome Adler，1902—　) 美国哲学家、教育家。哥伦比亚大学哲学博士。曾在母校执教，同时在纽约市立大学授课。1930—1942年在芝加哥大学任法哲学副教授、教授。并曾主持设计《不列颠百科全书》第15版的总体结构。着重研究欧洲中世纪文化尤其是托马斯·阿奎那的学说，对柏拉图、亚里士多德和托马斯·阿奎那关于艺术和道德关系的见解进行了形式上和学理上的分析，并运用于现代艺术研究。主要著作有《艺术和谨慎》(1937)、《圣托马斯和异教徒》(1938)、《圣托马斯·阿奎那神学家的问题：物种问题》(1940)、《道德的辩证法》(1941)等。

阿德勒,V.(Victor Adler，1852—1918) 奥地利社会民主党的创始人和领导人之一,"奥地利马克思主义"代表之一。生于布拉格一个富裕的犹太人家庭。初在维也纳大学学化学,后改学医学。早年作为激进的资产阶级分子投身政治活动。19世纪80年代至90年代,曾与恩格斯、倍倍尔和考茨基保持联系,加入社会民主党和第二国际。1886年创办《平等》半月刊。1888年在成立统一的奥地利社会民主党的代表大会上,提出党的基本纲领,实现了党的统一。1891年起任奥地利社会民主党中央机关报《工人报》的编辑,持"等待主义与调和的政策"。1901年成为下奥地利"邦议会"的第一个社会民主党议员。恩格斯逝世后,转向改良主义。第一次世界大战爆发后,支持奥匈帝国。1918年任外交部长。任职期间支持帝国的战争政策,鼓吹"民族文化自治论"。在担任奥地利议员时,应娜·康·克鲁普斯卡娅的请求,曾为列宁(1914年7月26日因受诬告在加里西亚新塔尔克被捕)作保。哲学上试图把马赫主义和马克思主义统一起来,认为马赫主义"在整个世界图景中是和马克思历史观并列的平等部分"。主要著作有《论文、演说及通信集》等。

阿多诺(Theodor Wiesengrund Adorno，1903—1969) 德国哲学家,法兰克福学派的主要代表之一。早年在法兰克福城的歌德大学攻读哲学、心理学和音乐,1924年获哲学博士学位。后任教于法兰克福大学,并在该校社会研究所工作。纳粹执政后流亡国外,曾在英国进行音乐美学的研究,并著有关于克尔恺郭尔美学的论文。1938年去美国参加社会研究所的工作。1941—1948年为加州大学(伯克利)社会差别研究规划组织的负责人之一。1950年回联邦德国,与霍克海默尔一起任社会研究所所长。霍克海默尔任法兰克福大学校长后,单独负责研究所的领导。接受霍克海默尔的批判理论的主要思想并加以发展,提出"社会学批判理论",称自己的哲学是社会批判和思想批判的结合。认为反映论"否认了主体的自主性"和"思维的反射性"。倡导"否定辩证法"的观点,认为包括德国古典哲学家在内的以往的辩证法思想的错误在于要求同一性、总体性,从"肯定"出发,而没有"不断地否定"。真正的辩证法要求反对这种同一性和体系性。美学上反对对现实肯定的传统艺术,主张创造否定现存社会、恢复现实中已丧失的人性内容的"新艺术"。认为资本主义社会中生产"文化商品"的文化工业是很容易为法西斯主义服务的。资本主义社会及其文化工业剥夺了个人的感情能力,使人的审美能力变得千篇一律,这种情况和一个不受控制的自由的社会的个性理想是对立的。认为一切艺术都是两重性的,是自足的形成物,又是社会现象;来自现存世界,但又"反世界",艺术作品具有否定性的力量。主要著作有《启蒙的辩证法》(1947,与霍克海默尔合著)、《现代音乐》(1949)、《否定的辩证法》(1966)、《美学理论》(1970)等。

阿恩海姆(Rudolf Arnheim，1904—) 心理学家、美学家,格式塔心理学美学的主要代表。德国人,后入美国籍。30年代从事电影理论研究工作,著有《电影》一书。40年代起开始艺术心理学的研究。1956—1960年任美国美学学会主席。认为艺术建立在知觉的基础上,研究艺术首先要研究人的知觉结构。从"完形"论出发对视知觉及其同艺术、审美的关系作了深入研究,认为视觉并不是孤立的活动,诸心理能力在任何时候都作为一个整体活动着。应用同形同构论来说明"表现",认为艺术的形式结构与它表现的情感因素之间在结构上有一种力的同形同构关系,表现性存在于结构之中。晚年侧重研究视知觉的理性本质以及视觉意象对于一般思维所起的重要作用,对艺术思维的心理学本质作了深刻的揭示,对克服纯理性主义或直觉主义的片面性有一定贡献。主要著作有《艺术与视知觉》(1954)、《走向艺术心理学》(1966)、《视觉思维》(1969)等。

阿儿合必里克说 蒙古族哲学中关于世界形成的理论。"阿儿合"有阳、方法、计策、手段之意,"必里克"有阴、贤智、禀赋之意。"阿儿合必里克"意译阳阴。认为世界由阿儿合必里克与塔本玛哈卜迪(五行)构成。"天地四方均由阿儿合必里克塔本玛哈卜迪构成,故世界万物无不有阿儿合必里克塔本玛哈卜迪的性质。"(戕拉桑《蒙文诠释》)并用来表示事物的对立统一关系。日、火、夏、昼、热、风、男、阳面、上面等归为阿儿合;月、水、冬、夜、冷、雨、女、阴面、下面等归为必里克。阿儿合中也有阿儿合和必里克两个方面。事物的发展过程就是阿儿合必里克的相互联系相互作用的过程。"宇宙之无数事业的好坏如同世界的阿儿合必里克二气一样头尾相继是也。"(伊湛纳希《青史演义》)对蒙医理论的发展起过很大的作用。

阿尔贝蒂(Leon Battista Alberti，1404—1472) 意大利雕刻家、画家和艺术理论家。反对把美简单地归结为数的比例。认为和谐是美的源泉,和谐通过某种完善的对比关系使各部分互相协调而创造出美。认为美不是绝对的,美之中存在着相对性、主观性、偶然性的因素。主张艺术要模仿自然,同时也要理想化或典型化,须努力再现"某一个别的面貌和全体形状"。认为美是艺术的绝对对象,丑在艺术中只是某种错误的形式,艺术的任务是去揭露丑恶的和畸形的对象。其思想对文艺复兴时期美学思想的发展有一定影响。主要著作有《论绘画》(1436)、《论雕刻》、《论建筑》等。

阿尔比诺斯(Albinos,2世纪) 古希腊哲学家,新柏拉图学派的先驱。在世时被认为是研究、解释柏拉图哲学和著作的权威。在哲学上缺乏创造性,折衷柏拉图和亚里士多德、斯多亚学派的学说。接受亚里士多德的分类,把哲学分为理论的和实践的;理论的部分包括神学、物理学(自然哲学)和数学,实践的部分包括伦理学、经济学、政治学和逻辑学。其中神学研究可分物质原理、理念、创世的神;理念是绝对的存在,是神创世的原型,它是永恒、自足的神的思想;理念是人的理智的第一对象,是物质的尺度,是可感世界的模型。认为神是第一"努斯",是自思的、永恒的、不可表述的、自我完善的,是创世的上帝,是真、善、美的统一体,相当于柏拉图的善理念。在政治理论上,根据亚里士多德的分类,把政制分为理想政制和现实政制,认为前者体现在柏拉图的《国家篇》中,后者体现在柏拉图的《法律篇》中;此外还有改革的政制。他对柏拉图的研究和解释对后世有深远的影响,成为新柏拉图主义的先驱。主要著作有《柏拉图哲学见解大纲》、《柏拉图对话引论》。

阿尔比派(Albigenses) 基督教异端卡塔尔派在法国的分支。因此派的主要活动在法国阿尔比,故名。流行于12和

13 世纪。它的学说同摩尼教有密切关系，持物质和精神、恶和善的二元论。认为人的灵魂最初是纯洁的，后因反对上帝被赶出天堂，撒旦使人的灵魂与物质相结合，从此精神禁锢在肉体中。出于怜悯，基督来到尘世间，告诉灵魂，仅在摆脱物质之后，它们才能返回天堂。阅读圣经，集体反省，行善和禁欲是达到此目的的途径。此派教徒通常过着简朴的生活，谴责天主教会的奢侈与豪华，公开申斥天主教会及其主教、神父、修士，认为他们都是由魔鬼制造出来的。该派不但认为天主教所行的圣事无效，并对天主教神学所维护的天堂、地狱、炼狱以及托马斯·阿奎那的罪与罚的理论进行攻击，认为它们是骗人的谎话。其教徒分为"全徒"与一般教徒。全徒为完全教徒，必须不嫁娶、不起誓、不当兵打仗、不营私产、不吃肉、不喝奶、不吃蛋，一般教徒不在此限。此派被宗教会议和教皇斥为异端。1209 年教皇英诺森三世（Innocent Ⅲ，1198—1216 年在位）发动十字军讨伐，残暴镇压阿尔比派。为了审判阿尔比派，1230 年创立了宗教裁判所，这个机构从此成为镇压异端异教的工具。14 世纪末，该派被清除。

阿尔伯来里（Coriolano Alberini，1886—1960） 阿根廷哲学家。把法国柏格森，意大利克罗齐、秦梯利，美国 W. 詹姆斯、罗伊斯等哲学家的观点介绍进阿根廷。其哲学思想着重于自由与价值问题，认为生命与心理活动是同一的，心理活动与价值和目的也是同一的。认为机械论对生命过程的解释，部分地说是真实的，必须以目的论去补充，才能够说明生命现象、目的与价值。主要著作有《詹姆斯的教育学》(1910)、《康德的先天综合判断理论》(1911)、《柏格森哲学中的伦理问题》(1925)等。

阿尔伯特 即"大阿尔伯特"。

阿尔伯特（萨克森的）（Albert von Sachsen，1316—1390） 亦称"亥尔姆斯塔特"、"利克默斯道夫"。科学思想家、逻辑学家。生于德意志的萨克森。1357 年起任巴黎大学校长，1365 年任维也纳大学首任校长，1366 年起任亥尔姆斯塔特的主教，直至逝世。其思想受布利丹和奥雷斯米的尼可拉斯（Nicholas of Oresme）的直接影响。提出了推动力问题，认为推动力是运动物体所固有的性质，它是在运动过程中自然获得的，物体越大，其推动力也越大，它还能在运动中产生不断增强的加速度。认为水、火、土、气四种元素，以热和冷、干和湿为中介，以实体形式为模型或范本，通过各种联结、组合，可构成各种物质实体。认为物体下落的原因在物体本身之内，是由其形式和重力所推动的，即重力或引力，这是一种内在的原则。主要著作有《诡辩》(1489)、《解不开的结》（或《无法解决的问题》）(1495)、《论奥卡姆的逻辑问题种种》(1496)、《物理学的问题》(1504)、《逻辑学》(1522)等。

阿尔伯特主义者（Albertists） 原指中世纪大阿尔伯特的追随者。后在大阿尔伯特的学生托马斯·阿奎那的神学影响扩大之后，泛指一切托马斯主义者。

阿尔迪亚尔学派（ардяльская школа） 罗马尼亚反封建的启蒙学派。出现于 18 世纪末至 19 世纪初。主张限制贵族政权，提高农奴地位和争取民族解放。主要代表人物有：米库（Samuil Micu，1745—1806）、欣卡伊（Gheorghe Şincai，1754—1816）、马约尔（Petru Major，1760—1821）和布达伊-德列亚努（Ioan Budai-Deleanu，1760—1820）等。他们出版哲学教科书，翻译语言学、文学、通俗自然科学等著作。在著作中论证罗马尼亚资产阶级与封建统治阶级的权利平等，批评封建制度和占统治地位的思想体系。这一派的成员在哲学和政治观点上不尽相同。米库、欣卡伊和马约尔从唯心主义的折衷主义观点出发，认为在农奴制下的农民是被压制、没有教养、贫困和不幸的仆役和奴隶，但倾向于同"开明的"专制制度妥协的改良政策。布达伊-德列亚努从进步的立场出发，在长篇史诗《茨冈亚特》(1800—1812)中表现出反教权精神和自然神论思想，号召人们起来为反对封建和民族压迫而斗争，指出人有理性和力量，如果反抗压迫，那么谁也不能够压迫他，反映了农民的革命精神。

阿尔基比阿德（Alkibiades，约前 450—前 404） 古希腊军人。出身雅典贵族世家，由伯里克利扶养长大。苏格拉底的学生和最亲密的朋友。前 420 年成为极端民主派的领袖，组成以雅典为首的，包括阿耳戈斯（Argos）和曼提尼亚（Matinea）等城邦的联盟，反对斯巴达。后投向斯巴达，反对雅典。几年后重获雅典信任，指挥舰队在库齐库斯大败斯巴达海军，前 404 年被杀害于小亚细亚的弗里基亚。由于他的极端个人主义和政治上反复无常，在伯罗奔尼撒战争（前 431—前 404）中给雅典造成很大危害，被人用作指控苏格拉底蛊惑青年的罪证之一。柏拉图早期对话《阿尔基比阿德篇》即以他的名字命名，并且还是《普罗塔哥拉篇》、《会饮篇》中的主要人物之一；但他在哲学上并未提出过值得注意的观点或学说。

阿尔基达马（Alkidamas，约前 4 世纪） 古希腊智者和修辞学家，属高尔吉亚学派。生于古希腊在小亚细亚的殖民城邦帕加马（今土耳其西北部古城）。是高尔吉亚的学生和继承人。批评当时雅典雄辩家伊索克拉底（Isocrates，前 436—前 338），在辩论上，只是以书面文字的技巧和语言的雅致取胜；主张要善于发表建立在广博知识基础上的即席讲演。对奴隶制度进行抨击，在约前 360 年左右有关斯巴达人压迫其国有奴隶美塞尼亚人的演说中，强调神使一切人生来都是自由的，自然没有使一个人成为奴隶。主要著作有《论智者》，已佚失。

阿尔基塔斯（塔壬同的）（Archytas of Tarentum，鼎盛年前 4 世纪前半叶） 古希腊哲学家、政治家、数学家、自然科学家，属毕达哥拉斯学派。在塔壬同积极推行奴隶主民主制，连续 7 次当选为统帅。和柏拉图交谊甚深。在数学上，系统地整理几何定理，证明如何求某个立方体的一倍的面积。初步进行了科学实验，被认为是力学的奠基人，用机械工具来证明几何原理；测定音乐中不同音阶之间的数的比率关系。在生物学上，认为有机物和无机物之间，并不存在绝对的区别，并排除了目的论的解释。探讨数的本原问题，认为数学之所以重要，是由于它研究整体存在的本性、事物的形式。主张认识来源于客观事物对感官的作用；声音来源于客观事物

彼此碰撞。认为依赖或盲从别人是无知的表现;通过向别人学习或自己发现才能获得知识。强调理性认识的指导作用,认为通过思索才能获得"完美的辨别力"、"判断",以此作为正确的标准,"控制公民的冲突和增进团结","威慑"坏人。在政治上,强调平等的原则,主张富人和穷人缔结契约,彼此公正相待。其哲学标志着早期毕达哥拉斯学派的活动在意大利的终结。主要著作有《数学》、《谐音学》、《力学》等,均佚失,只保存下 9 则残篇。

阿尔加惹尔(Algazel) "安萨里"的拉丁名。

阿尔克迈恩(Alkmaion,鼎盛年约前 500) 古希腊哲学家、医师和自然科学家,属于或者倾向于毕达哥拉斯学派,也有人认为他是毕达哥拉斯学派内"科学派"的代表。生于克罗顿,是毕达哥拉斯的同时代人。通过观察和解剖实验研究医学。第一个解剖眼球,发现了视神经和大脑是感觉和理智的中心,被称为"生理学之父",在医学上作出重大成就,对恩培多克勒和希波克拉底有较大影响。在哲学上,强调对立在世界中的作用,主张大多数关于人的事情都是成双的,如白和黑、甜和苦、善和恶、小和大等,至于对立的数目和内容是不确定的。强调对立的平衡,认为要保持人体健康,必须使湿和干、冷和热、苦和甜等各种能力保持平衡,或按一定的比例相互融合,一旦一方占优势或一方过度另一方不足,就会产生疾病。认为灵魂像太阳和天体那样处于永恒的运动中,因而是神圣的、不朽的。运动和感觉是灵魂的本质特征,是区别有灵魂事物与没有灵魂事物的标志。指出所有感觉都是以某种方式和大脑联结的。他认为"人生是循环的",人死亡是循环的中断。个体人是有生灭的,人的属是不死的;一个个体死亡了,又有另一个体产生,不断循环。这种生灭交替的思想包含着科学成分。曾有一本关于自然科学的著作,已佚失,现存 5 则残篇。

阿尔克温(Alcuin,约 735—804) 英国神学家和诗人。学于约克的教会学校,后任该校校长。781 年赴法兰克王国,主持国王查理曼(Charlemagne,742—814)的宫廷学校,该校是欧洲"黑暗时期"的文化和知识中心。796 年任图尔的圣马丁修道院院长。他认为人文科学和艺术的研究有助于理解神学,对语言、修辞学有研究,为加洛林王朝文艺复兴的重要人物。在宗教方面,他的主要贡献是改革罗马天主教的礼拜仪式。主要著作有书信和诗篇;语法、修辞、雄辩术指南;圣经注释和神学论文,以及他于 802 年献给查理曼的《论三位一体》等。

阿尔克西劳(Arkesilaos,约前 315—前 241 或 240) 古希腊哲学家,中期学园派奠基人。生于古希腊在小亚细亚的殖民城邦伊奥利亚。到雅典后,成为逍遥学派领袖德奥佛拉斯多斯的学生,后转向学园派;曾主持学园,开创了学园新的繁盛时期。贯彻苏格拉底、柏拉图、阿那克萨哥拉、德谟克里特、赫拉克利特、巴门尼德学说中的怀疑因素;抛弃了老学园先驱者们独断的柏拉图学派的形而上学,接受皮浪等的影响,使整个学园向怀疑主义方向发展,不再满足于辩证术的纯理论探讨,而是以悬搁判断为目的。反对斯多亚学派认为真理的标准是"不可抗拒的"、或"理解的表象"即"令人信服的知觉"的观点;认为这种建立在同意基础上的表象,本身就是一种先于知识的判断,而且这些判断本身也是概然的;并认为这种同意说和斯多亚学派自己的哲人学说相矛盾。由于斯多亚学派的真理标准并不存在,所以包括哲人在内所有东西都是不可理解的,由此即便按照斯多亚学派的主张,那种聪明人也只能悬搁判断。认为斯多亚学派所认为的表象是不存在的,许多表象来自并不存在的东西,如疯子的表象;而人的表象和对象,有时一致,有时不一致。认为道德伦理学说方面哲学并无重要意义,所以也不致力于这方面的批评,在实际生活中不需要哲学学说,只要"合情合理",满足于盖然性即可确保达到成就;把盖然性视为生活的最高准则。认为生活的目标是精神的宁静,即不动心。他开创建立在逻辑论证上的怀疑主义学派,对哲学思想的发展发生重要作用。并未留下著作。

阿尔蒙德(Gabriel Abrahaam Almond,1911—) 美国政治哲学家,结构功能主义政治学创始人。在芝加哥大学政治科学系获博士学位,后历任耶鲁大学、普林斯顿大学、斯坦福大学教授。用哲学、社会学的分析方法研究政治结构、政治过程、政治决策。采用新术语代替旧术语,如用政治体系代替国家,用功能代替权力,用角色代替职位。认为政治的特征是贯穿政治活动的合法的强制力量。政治当局拥有某种公认的权力,可以在特定的领土范围采用强制手段,并依据权力要求人们服从。认为政治体系由角色、结构和下属体系所构成,结构指构成政治体系的各种活动,它们可以是选民、政党、立法机关、法院等。结构又由各种角色构成,社会成员也在政治体系之外担任角色,如家庭、企业、教会中担任角色。认为在结构之外,还要研究政治文化。政治文化表示政治体系的实际行为,即政治体系的心理方面,包括当时奉行的政治态度、信仰、感情、价值观和技能,认为它们是影响政治角色、政治要求、法律机构执行的因素。在政治体系中也有各种地方集团、种族集团、社会阶级,都各有其不同的特殊倾向。政治体系与环境之间的相互关系分为三个阶段,即输入、转换、输出。输入是环境对政治体系的影响,输出是政治体系对环境的回答,而转换则是政治体系内部所进行的调整。政治体系在体系层次、过程层次和政策层次进行动态的平衡活动,以达到有规律的运行。主要著作有《公民文化》、《比较政治学》等。

阿尔诺(Antoine Arnauld, 1612—1694) 法国神学家、逻辑学家、哲学家,习称"大阿尔诺"(Le Grand Arnauld)。巴黎大学哲学博士。曾在巴黎大学神学院任教,宣传天主教詹森派教会的神学主张,抨击耶稣会,因而被逐出神学院,一度隐居在波尔-罗亚尔修道院。哲学上提出一套非亚里士多德的逻辑,并以笛卡儿哲学的精神提出这种方法的八条规则。提出第四种对笛卡儿《沉思录》的诘难,指出它的推理是循环论证,即上帝的概念依据于我们对上帝的观念的清楚明白,而观念的清楚明白又依赖于上帝的存在。反对马勒伯朗士以为我们思想中的观念在上帝之中,我们就直接认知它们的观点,赞同一种更为普及的观点,即观念在我们心中,它表现出世界就是真实的。与尼科尔合著《逻辑学,或思维艺术》(通称《波尔-罗亚尔的逻辑》),对形式逻辑的普及有相当贡献。主要著作还有《为圣父的辩护书》、《笛卡儿哲学精义》等。

阿尔萨特(José Antonio de Alzate, 1729—1790) 墨西哥启蒙思想家、博物学家、哲学家。曾创办《墨西哥文学报》并任主编。倡导用笛卡儿、伽桑狄和F.培根的哲学学说来反对经院哲学,特别是反对托马斯主义和经院哲学化的亚里士多德学说。其中又以F.培根的哲学为主,因而在墨西哥有"培根的学生"之称。认为哲学的基本目的是协助人们在人世间获得幸福。

阿尔图塞(Louis Althusser, 1918—1990) 法国哲学家,结构主义的主要代表之一。生于阿尔及利亚,1930—1936年回法国读中学,纳粹德国人侵法国时入伍,1940年被俘,关押于德国集中营。战后在巴黎高等师范学校学习哲学,毕业后留校任教。1948年加入法国共产党,在党内从事马克思主义的理论研究,但与伽罗蒂的观点有矛盾,并于1966年受到法国共产党中央委员会的指责。反对对马克思主义作人道主义解释,以结构主义解释马克思的著作与思想发展。在巴谢拉尔的科学理性主义影响下,批判经验主义的实证主义的马克思主义、卢卡奇的人本主义的唯心主义方法、法兰克福学派和萨特的存在主义对马克思主义的解释。认为马克思主义是对社会形态的内在规律、不同层次或结构之间关系的研究。一种社会形态的性质不能从主体或社会行动的角度进行分析,只能从由经济的、政治法律的、意识形态的结构或实践构成的复杂整体进行分析。社会形态的结构成分是不平衡的,经济结构仅仅是结构中的一个,但起决定作用,其他结构也起相对的决定作用,不过由经济决定哪一个时期哪一种结构起决定作用。认为意识形态是具有独特逻辑和规律的表象体系,其实践职能超过理论职能。科学则是一种理论,与人们的实际利益无关。以"认识论的决裂"理论研究马克思的早期思想,认为马克思在1840—1842年的思想为康德、费希特的自由人道主义所支配,1842—1845年的思想为费尔巴哈的人道主义所支配,1845年,马克思与人道主义思想决裂,建立全新的概念体系,批判人道主义思想,并认为人道主义是一种意识形态,而不是科学。反对经验主义和人道主义,以结构主义解释理论活动,认为理论也是一种实践。经济实践、政治实践、意识形态实践和理论实践都是通过一定的人力劳动,使用一定的生产资料,把一定的原料加工为一定产品的实践过程。马克思主义是以英国政治经济学和法国的社会主义思想为原料,以黑格尔的辩证法为加工工具的理论实践过程。提出线性因果性、表现因果性与结构因果性的区别。认为马克思主张结构因果性,即经济、政治、文化等多种因素处于平等地位的相互作用,是用多元决定论代替一元决定论,实际上离开了马克思主义的社会存在决定社会意识,以及辩证法关于矛盾的一系列理论。他关于艺术与意识形态关系的思考确立了马克思主义美学的一个新的理论方向。认为艺术要以意识形态为对象和材料,对其进行加工改造,当表现达到一定程度后,由于艺术提供的意识形态与现实的距离,使人产生摆脱、超越意识形态的束缚,把握现实生活真相的结果,这就是艺术所追求的"间离"的审美效果。从这个意义上说,艺术与科学认识在对象与目的上是一致的,区别只在于形式:艺术以"看到"和"察觉到"或"感觉到"为形式,科学则以认识为形式。主要著作有《保卫马克思》(1965)、《读〈资本论〉》(1968)等。

阿尔维迪(Juan Bautista Alberdi, 1810—1884) 阿根廷哲学家、社会活动家。国立萨尔瓦多大学法学博士。1837年参加创立反对独裁政权的进步政治组织"青年阿根廷"。次年起被迫逃亡国外,侨居乌拉圭首都蒙得维的亚十余年,受到圣西门学说的影响,并与埃切维利亚(Esteban Echeverría, 1805—1851)等一起组织秘密团体"五月协会",传播空想社会主义思想。1852年独裁政权被推翻后回国,历任阿根廷驻法、西、美、英大使。19世纪60年代,因反对巴拉圭战争(1864—1870年阿根廷、巴西、乌拉圭三国侵略巴拉圭的战争)而失宠。晚年在欧洲过半流放生活。反对抽象和空洞的研究,强调功利主义和民族特点。在这种哲学思想的影响下,着重研究社会政治和经济问题。1852年写成的主要著作《阿根廷共和国政治组织的基础和出发点》,强调成立联邦制中央政府,主张吸引移民和外国资本,对1853年阿根廷宪法的起草有影响。主要著作还有《法学研究引论》(1837)、《经济研究》、《战争罪行》等。

阿法纳西耶夫(Виктор Григорьевич Афанасьев, 1922—) 苏联哲学家和社会活动家。1943年加入苏联共产党。1953年起在切利亚宾斯克师范学院和苏共中央社会科学院讲授哲学和科学共产主义。1968—1974年任《真理报》副主编。1972年当选为苏联科学院通讯院士。1974—1976年任《共产党人》杂志主编。1976—1989年任《真理报》主编。1981年当选为苏联科学院院士。主要研究科学共产主义、社会管理、系统论和生物学中的哲学问题。1964年发表的《哲学和生物学中的整体性问题》一书,是苏联较早研究系统理论的哲学专著。认为系统是对象的总和,它们的相互作用决定存在有新的综合的质。强调整体性是系统的最重要属性,系统的整体性不仅产生新质,改变基本组成部分的属性,而且在一定条件下常常形成新的、在整体形成以前没有的局部因素。主张系统方式是关于现实的对象和现象相互联系和发展的辩证唯物主义理论的具体化和深化。在管理理论方面,认为社会管理是有目的地影响社会发展、达到一定结果的一种社会活动,它表现为主体对客体的作用;管理与系统是密不可分的,管理是在系统中进行的。主张社会管理系统既包括经济基础成分,又包括上层建筑成分,把管理视为社会的、经济的、政治的、精神的等方面的系统。提出任何管理系统都分为两个子系统——管理系统(管理主体)和被管理系统(管理客体)。认为管理主体有目的地作用于管理客体,以使它达到预定结果和指定目标,它起着决定作用;管理客体也积极参与系统功能和发展,并作用于管理主体。两者之间关系表现为往返联系,相互影响。认为管理是社会发展的任何阶段上都内在地固有的一种属性,但只有在社会主义条件下,才可能实现对社会的科学管理,才能把社会的自发调节转变为在整个社会范围内的自觉管理。主要著作还有《对社会的科学管理》(1968)、《社会管理中的人》(1977)、《哲学知识原理》(1978,第11版)、《系统性与社会》(1980)、《系统性、认识、管理》(1981)等。

阿芬那留斯(Richard Avenarius, 1843—1896) 德国哲学家,经验批判主义的创始人之一。生于巴黎。曾在苏黎世大学、柏林大学、莱比锡大学攻读哲学。1875年在莱比锡大学获哲学博士学位后开始任教,1877年起任苏黎世大学哲学教授。自称其哲学研究的目的是要把一切"形而上学因素"从

认识中消除出去，得出“纯粹经验”。认为康德没有充分地“清洗经验”，提出要从康德哲学中清洗掉“先天的理性概念”即对必然性和因果性的承认；清洗掉“对实体的承认”即“自在之物”(见《纯粹经验批判》绪论)。他力图在“经验”概念里清除物质与精神、物理的东西与生理的东西的“陈旧对立”，回到“自然的世界概念”。认为“只有感觉才能被设想为存在着的东西”。在《关于心理学对象的概念的考察》中，将感觉称为“要素”，认为无论是“物或属于物的东西”(有形物)，还是“思想或属于思想的东西”(无形物)，都是“要素的复合”。提出“经验的依存系列和独立系列”的学说，指出当经验材料依存于某个神经系统时，构成“心理世界”，即“依存系列”；当经验材料超出这种依存关系，即不依存于某个神经系统时，构成“物理世界”，即“经验的独立系列”。在《人的世界概念》中，提出“原则同格”说，即关于“我们的自我和环境的不可分割的同格(即相互关联)的原理”，认为“自我和非我”“总是被我们一起发现的”，“自我叫做同格的中心项，环境叫做同格的对立项”，宣扬没有主体就没有客体的主观唯心主义。用“嵌入”说指责唯物主义反映论是把看得见的东西硬嵌进人脑里。他用“思维经济原则”来说明科学的任务不是通过认识去正确反映客观现实，而是用“最经济的”，即“简单的”和“便利的”方法去整理通过主观“经验”所获得的资料。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中对阿芬那留斯的哲学思想进行了分析和批判。

阿富汗尼(Jamāl ad-Dīn al-Afghānī，约 1838—1897) 亦名“哲马鲁丁”或“加马路丁·阿富汗尼”。近代泛伊斯兰主义创始人、伊斯兰教复兴运动思想家、政治家。生于阿富汗喀布尔附近的艾萨达巴德(一说生于波斯〔今伊朗〕)。早年在阿富汗和波斯等地学习。27 岁任阿富汗首相。1869 年后周游印度、阿拉伯半岛和土耳其。1871 年在埃及开罗爱资哈尔大学任教。1884 年与穆罕默德·阿布杜共创“牢不可破的关系”协会。1886 年应波斯国王之邀到波斯主持宗教与社会改革，失败后被逐。晚年居土耳其伊斯坦布尔，仍推行泛伊斯兰主义。卒于伊斯坦布尔，1945 年移葬喀布尔市郊。主张东方各国穆斯林应团结一致，在奥斯曼帝国哈里发领导下，建立一个单一的以伊斯兰教法为基础的伊斯兰大帝国，以抵御西方殖民主义及西方现代文明的侵蚀，保卫伊斯兰教及其传统。提倡有指导地对伊斯兰教进行改革，并与社会改革相结合。竭力维护伊斯兰教信仰，认为真主是绝对的、独一的存在，反对无神论、唯物主义和科学社会主义，试图调和宗教与科学的矛盾，主张伊斯兰教通过改革适应现代社会生活；穆斯林通过学习科学、技术，增强力量，改变落后状态。宣扬对现实社会幸福生活的重视，认为“人为万物之灵”，人应对社会有所作为，反对消极的悲观论。主要著作有《反驳自然主义者》、《哲学和利益》等。

阿格利巴(Agrippa，活动时期 1—2 世纪) 古罗马哲学家，后期怀疑学派代表之一。埃奈西德穆以后怀疑学派的第五代继承人。继前者针对感性认识不可靠而提出的“悬搁判断的十点论式”，进一步针对感性认识和理性认识都不可靠而提出“悬搁判断的五点论式”：(1)“意见的冲突”。人类对于同一对象的意见是不一致的，是互相矛盾冲突的。因此，最聪明的办法是不作肯定或否定的判断。(2)“无穷倒退”。据以论证的论据本身还需要逐一论证，直至无穷。(3)“感性认识和理性认识的相对性”。感性认识和理性认识都是取决于或相对于进行认识的主体；但孤立事物是无法认识的，只有和它物相联系才能认识，而它物又要和其他事物相联系才能认识，结果势必同样导致“无穷倒退”；此外，处在不同条件的事物，在被感知或被思考时又是不同的。所以绝对的认识或绝对的认识标准是没有的。(4)“凭空假设”。独断论者为避免种种“无穷倒退”，从而肯定一种“不证自明”的公理作为出发点。它纯粹是人为的准则，它的证明仍来自某种前提，结果仍然无法逃避“无穷倒退”，这种公理是不合理地非法凭空设定的。(5)“循环论证”。感性认识无法用理性认识来证明，理性认识也无法用感性认识来证明，否则势必陷入循环论证。因为赖以作为论证的论据本身尚有待证明。结果只能放弃判断，“悬搁判断”，对任何事物不作论断。他所提出的论式，由于片面强调认识的相对性，从而否定了认识的客观性和绝对性，最后导致怀疑主义和虚无主义；但也包含着反对独断论的辩证法因素。

《阿含经》(Āgamasūtra) 早期佛教基本经典的汇集。相传为释迦牟尼逝世后最初结集的佛经，并被认为是小乘佛教的主要经典之一。“阿含”(Āgama)亦译“阿铪”、“阿含暮”、“阿笈摩”，意译“法归”、“无比法”、“教”、“传”等，意为“传承的教说”或“集结教说的经典”。主要内容是论述四谛、八正道、十二因缘、五蕴、四禅、善恶因缘及生死轮回等佛教基本教义。部派佛教形成前后，被系统整理，分别收录进各派自行编纂的典籍，故形成不同的《阿含经》。北传佛教依经文长短及内容特点，将其分为四部：(1)《长阿含经》(经文较长)；(2)《中阿含经》(经文适中)；(3)《杂阿含经》(经文最短，门类较杂)；(4)《增一阿含经》(经文由 1—10 相次编纂)。此四部合称“四阿含”，均有汉文译本。南传巴利文经藏有：《长部》、《中部》、《相应部》、《增支部》和《小部》五部，前四部在内容上同“四阿含”大体相应。

阿洪多夫(Мирза Фатали Ахундов，1812—1878) 俄国哲学家、剧作家和社会活动家。毕业于俄罗斯-阿塞拜疆学校。1834—1861 年在高加索沙皇总督办公厅当翻译，后在第比利斯县立学校讲授波斯和突厥系语言。他的哲学观点反映在 19 世纪 60 年代写的《印度王子凯马尔·乌德多弗列致波斯王子的复信》、《“艾克-凯里姆”的批判》和《答哲学家休谟》等哲学论文中。是一个唯物主义者。反对上帝是世界的始因的观点，认为物质是一切存在物的基础。指出物质实体在其起源上不需要任何其他的存在；它是统一的、完整的、强大的、完善的、包罗万象的本质，是宇宙的无数的、各种各样的粒子的源泉。认为物质处于不断运动状态之中；自然界有严格的规律性，它的各种现象的因果联系是客观存在的；时间和空间是物质的属性。否认灵魂不灭，指出灵魂不能离开肉体而存在。在认识论上，认为感觉是外部世界作用于人的感觉器官的结果，也是认识的源泉。同时承认理性在认识中的重要作用。在美学方面，认为艺术是现实的反映，其使命是促进生活的改造和为人民群众的解放服务。他还是阿塞拜疆戏剧的奠基者，1850—1856 年写有 6 部喜剧。著作编为《阿洪多夫选集》(1956)。

阿基里斯赶不上乌龟(Achilles will not overtake

the tortoise） 古希腊埃利亚的芝诺不承认运动存在的四个论证中的第二个。指跑得最快的阿基里斯（古希腊攻打特洛伊城的英雄），永远赶不上跑得最慢的乌龟。这一论证建立在无限可分的基础上。阿基里斯在赶上乌龟以前，必须首先到达乌龟的出发点；但在到达这一点时，乌龟已经又爬了一段路程；纵使乌龟是最慢者，它还是不断地往前走，所以阿基里斯赶不上乌龟。正因为最慢者不可能被最快者赶上，所以没有运动。这个论证的错误在于先给定了一个前提，不允许最快者越过规定的有限的距离；如果允许最快者在一定的时间内可以越过一定的距离，则最快者是能够赶上最慢者的。

阿基米德（Archimedes，约前287—前212） 一译“阿基米得”。古希腊数学家、物理学家。生于西西里岛的叙拉古城（Siracusa，今属意大利）。少时在家乡上学，后到亚历山大里亚求学，受业于欧几里德的门徒柯农，学习哲学、数学、天文学、力学等。对纯几何学有浓厚兴趣，自认为发现圆柱体体积和内接球体体积的比例是他生平最大成就。他用逐渐增多圆的内接和外切多边形的边数，证明周长与直径之比，即 π 值在 $3\frac{10}{71}$ 与 $3\frac{1}{7}$ 之间。提出用短线段连续截取长线段的阿基米德公理，研究了著名的“阿基米德螺线（$e=\alpha\theta$）”。在物理学方面，第一个阐明了密度的概念，发现了浮力原理；提出了平面形和立体形的重心的计算方法，发现了杠杆原理。他把几何知识与工程技术结合起来，创立了静力学。在技术方面，设计了许多机械和建筑物，发明了复滑车、螺旋提水器、火镜、石砾等器械。但他不愿发表这些实用技术，认为他的这些发明只是几何学家的玩意儿。这种思想反映了古代学者传统和工匠传统的相互隔离和对立。恩格斯在《自然辩证法》一书中赞誉他是后古典时期对科学进行精确的和有系统的研究的杰出代表之一。主要著作有《圆的量度》、《论球和圆柱》（2卷）、《论螺旋》、《流体静力学》、《论平面图形的重心》、《抛物线面积的求法》、《论浮体》、《沙粒的计算》、《方法》、《论杠杆》、《论重心》等。

阿吉迪斯·科隆纳·罗马（Aegidius Colonna Romanus，1247—1316） “罗马的捷尔斯”的原名。其中“科隆纳”为家族名，该家族在意大利从12世纪持续到18世纪。

阿加披（agape） 亦译“上帝之爱”。指人与上帝之间的爱。源出希腊文 agapē，本义为“爱”、“道德的、精神的爱”、“仁爱”等。一般以这个词与 eros（“爱洛斯”即性爱）和 philia（“斐利亚”即友爱）相区别，指三者为不同的爱，阿加披是人类之爱的最高形式。在柏拉图哲学中，这个词指对永恒的完全的理念，如善、美、真的爱。在基督教中，原指使徒每晚共进晚餐，称为“爱宴”，以后词义转为人对上帝之爱和上帝对人之爱。也有认为这种爱也适用于人与基督之间的。

阿凯劳斯（Archelaos，鼎盛年约前450） 古希腊雅典出生的第一个哲学家。又说为米利都人。阿那克萨哥拉的学生和继承人，苏格拉底的老师。他的哲学标志着自然哲学的终结。其哲学的出发点是阿那克萨哥拉的学说，但试图以阿那克西米尼的气的一元论来弥合阿那克萨哥拉学说中物质种子和努斯的对立。主张本原是同类部分（种子），其种类不同数目无限。努斯内部也有混合的部分，它像物质性的种子（同类部分）一样，并非完全是单纯的、纯粹的。动物和人一样分享和使用努斯，但不如人那样敏捷。这种努斯不像阿那克萨哥拉主张的那样具有安排宇宙秩序的原因的目的论含义。并进一步将阿那克西米尼的气改造成为物质和努斯的综合体——一种有生命力的能动的物质性本原。在论述宇宙的生成时，强调气的主导作用，认为气支配宇宙万物，燃烧的气形成宇宙中的一切天体，躺在宇宙中央冷却的大地仅是大千世界中的一部分，太阳是最大的天体，宇宙是无限的。有时称气和努斯是神，主张宇宙是从热气和有生命力的气中产生的。还用冷和热这两种对立性质说明运动和静止以及万物凝聚和稀散、结合和分离的原因，用自然力量的相互作用来说明宇宙的形成。在生命起源问题上，不接受阿那克萨哥拉的天外飞来生命的见解，而是同恩培多克勒一样，认为各种动物和人都是在冷热混合的泥沼中产生的；强调气和热是产生生命的必要条件，潮湿的土壤为最初萌发的生命提供了养料；只是后来生物才自行繁殖。这种见解后为伊壁鸠鲁学派所接受和发挥。他注意探讨社会伦理问题，论述了社会生活的起源，一直追溯到最初人类社会的产生以及法律、伦理和艺术等问题。认为正确和错误、正义和非正义，不是人性固有的，而是约定俗成的。著有《生理学》，已佚。

阿克曼（Wilhelm Ackermann，1896—1962） 德国数学家、逻辑学家。希尔伯特的学生、助手。1928年发表《希尔伯特构造实数的方法》，举出一种能行可计算函数，并证明其函数值的增长较任何原始递归为快，以说明存在着非原始递归的能行可递归函数。同年，协助希尔伯特发表了数理逻辑名著《理论逻辑基础》。希尔伯特逝世后，修订出版了该书的第3版（1949）与第4版（1959）。第3版中有较多的改进，如谓词代人规则得到了完全无误的陈述等。第4版改动更大，其中新增的关于严格蕴涵的介绍，就着重地简介了他在1956年发表的论文《一种严格蕴涵的建立》中所陈述的自己的严格蕴涵系统。另在判定问题方面写过《数理逻辑判定问题论稿》（1936）和《判定问题的可解实例》（1936），在消元问题（Eliminations problem）方面写过《数理逻辑消元问题研究》（1934）和《论数理逻辑的消元问题》（1935）。

阿克萨柯夫（Константин Сергеевич Аксаков，1817—1860） 俄国政论家、历史学家、语言学家。属斯拉夫派。1832—1835年求学于莫斯科大学语文系，曾参加斯坦凯维奇小组。19世纪30年代末开始同俄国革命民主主义者展开争论。认为只有在正教基础上形成的宗法式村社生活方式，才能保证俄国社会不发生阶级矛盾和民族矛盾，才能保障沙皇、人民和教会的团结。认为全俄缙绅会议是把人民的自由同强大的皇权结合起来的条件。主张废除农奴制，但提出专制、正教和“人民性”是俄国生活方式的三个台柱，是俄国繁荣的保证，把彼得大帝以前的宗法制度理想化。哲学上是神秘主义的客观唯心主义者。认为世界是上帝的创造物；物质处于灵魂深处，并为灵魂所创造。攻击唯物主义不信神，毁灭了精神和灵魂。贬低理性，认为人的理性不能进行创造，必须放弃“同上帝作战的愿望”。他的观点受到俄国革命民主主义者的批评。主要著作编为《阿克萨柯夫全集》（1861—1880）、

《阿克萨柯夫诗集》(1909)、《阿克萨柯夫文集》(1915)。

阿克雪里罗得（Любовь Исааковна Аксельрод，1868—1946） 俄国哲学家和文艺学家。女。笔名奥尔托多克斯(Ортодокс)。1884年起参加革命运动。1887年侨居法国。后迁居瑞士，为"劳动解放社"的创建者之一。1900年毕业于伯尔尼大学。曾为《曙光》杂志(1901—1902)和《火星报》(1901—1905)撰稿，对经济主义和新康德主义进行批判。1903年加入孟什维克派。1906年回到俄国。1907—1910年发表大量反对经验批判主义、捍卫唯物主义哲学的文章。但在阐述马克思主义哲学时，有相对主义的错误。第一次世界大战期间采取护国派立场。1917年初任孟什维克中央委员。1918年起在国内一些高等学校任教，不再参加政治活动。20年代，成为以机械论修正马克思主义哲学的代表之一。忽视马克思主义的认识论的辩证法；主张用对立力量冲突的原理代替对立面统一和斗争的原理；否认哲学的独立存在；把物质运动的高级形式归结为机械运动的低级形式，认为偶然性是纯主观的范畴。在1926—1930年的哲学讨论中和1931年一月25日联共(布)中央的决议中受到批判。晚年从事艺术社会学的研究。主要著作有《哲学概论》(1906)、《资产阶级社会学原理和唯物主义历史观》(1924)、《保卫辩证唯物主义，反对经院哲学》(1928)、《黑格尔的唯心主义辩证法和马克思的唯物主义辩证法》(1934)。

阿奎那(Aquinas) 即"托马斯·阿奎那"。

阿拉伯亚里士多德主义(Arabian Aristotelianism) 中世纪研究和采纳亚里士多德基本思想、概念和方法的阿拉伯哲学家的学说。主要代表人物有9世纪的铿迭，10世纪的阿维森纳，被称为东方派；12世纪的阿芬帕斯和阿威罗伊，被称为西方派。他们分别活跃于巴格达和西班牙。当欧洲奴隶社会崩溃时，古代文明包括亚里士多德学说几乎被一扫而光。从5世纪到9世纪基督教通过奥古斯丁等的著作得以了解柏拉图和新柏拉图主义的理论。9世纪以后，阿拉伯亚里士多德主义者把当时在阿拉伯国家传播的亚里士多德著作翻译为拉丁文，使亚里士多德著作重新为欧洲人所理解。同时，这些哲学家还结合柏拉图与亚里士多德的观点，为这些译本作了注释，使亚里士多德的理论带有新柏拉图主义或东方的色彩，包含了泛神论、感觉论、物质永恒存在理论和双重真理论等。起初，亚里士多德主义为欧洲基督教教会所禁止，以后一部分教会的神学家认为可以利用亚里士多德的理论来论证基督教教义，但又力图与当时已经接受柏拉图哲学和新柏拉图主义的神学家调和，故不得不使柏拉图主义与亚里士多德主义调和。因此，经过改造的亚里士多德主义成为教会的权威理论，它的代表就是托马斯·阿奎那。阿拉伯亚里士多德主义积极推动了西欧经院哲学的发展，有助于理性和科学脱离信仰与神学的绝对统治，直接影响了后期唯名论的产生。

阿拉伯哲学史(history of Arabian philosophy) 阿拉伯哲学产生、发展、演变的历史。在伊斯兰教创立之前，阿拉伯半岛的贝都因人的信仰、文学作品、传说故事中已有一些对自然界与社会的本质的探讨。《古兰经》也吸收改造了这些观点。以后对《古兰经》和《圣训》的解释形成了伊斯兰教的经院哲学，并开始了阿拉伯哲学在中世纪的迅速发展，起了保存古代文化、沟通东西方文化的作用。

阿拉伯哲学中的唯物主义思想在光阴派哲学中已有表现。光阴即时间，以光阴为世界的本质是一种唯物主义思想。7世纪末，一些伊斯兰教徒不满统治者的奢侈腐化与世俗倾向，提倡以守贫、苦行和禁欲相对抗，从而形成苏非派。它以《古兰经》和《圣训》为主要依据，但其神秘主义则受到新柏拉图主义和波斯、印度一些哲学思想的影响。

以后形成的伊斯兰教经院哲学称为凯拉姆。它讨论的是真主的本质及其属性、真主与世界的关系、人类有没有意志自由等问题。在讨论中，一部分人坚持真主是绝对的独一，除本体外不具有任何属性。持这种观点的人被称为穆尔太齐赖派，它是阿拉伯中世纪的最早的神学哲学派别。这一派提倡运用理智，自由讨论伊斯兰教信条，反对宿命论的前定说，主张人有自由意志。主要代表有瓦绥勒·伊本·阿塔、奈萨姆、查希兹等。

10世纪时，从穆尔太齐赖派分化出来的艾什尔里建立了一种新凯拉姆。这种理论调和理性与信仰，以理性论证正统派的信条，坚持天启是根本，否认世界的永恒，强调真主的全能，认为世间事物无任何因果联系，皆为真主创造。11世纪以后，这种理论的支持者形成了艾什尔里派，成为反对穆尔太齐赖派的正统伊斯兰教经院哲学。其代表人物有巴基拉尼(al-Bākillānī，？—1013)、巴格达迪(al-Baghdādī，？—1037)、楚瓦伊尼(al-Juwaynī，1028—1085)、沙哈拉斯塔尼(al-Shahrastānī，1076—1153)等。安萨里继承了艾什尔里派的学说，并把它与苏非派的神秘主义相结合，成为伊斯兰教正统经院哲学的最后形式。

阿拉伯哲学保存了古代希腊罗马的文化，并把它们传到西方，从而引起西方中世纪哲学的发展和文艺复兴时期以来的古代文化的复兴。这主要是由于阿拉伯帝国征服了古希腊罗马文化的滋长地区，如埃及、叙利亚、伊拉克等地时，保存并翻译了古代的著作原本。柏拉图和亚里士多德的著作也被译为阿拉伯文，并被注释，促进了阿拉伯亚里士多德派的诞生和亚里士多德哲学向西方的传播。这一派分为东西两部分，东部以巴格达为中心，西部以科尔多瓦为中心，其主要代表为铿迭、法拉比、伊本·西拿、伊本·巴哲、伊本·图斐利和伊本·路西德等。铿迭是这一派的奠基人，法拉比和伊本·西拿在阿拉伯的科学与哲学发展上作出了巨大的贡献，他们是巴格达的哲学家。伊本·巴哲是科尔多瓦的阿拉伯哲学发展的开创者，他为亚里士多德的自然科学著作写了许多注释。伊本·图斐利在其哲理小说《格叶赞之子哈义的故事》中发挥了自然宗教的学说，提出自然神论的思想。伊本·路西德是科尔多瓦的阿拉伯哲学发展的顶点，他以唯物主义的观点发展了亚里士多德的科学与哲学的思想，其双重真理的学说对西欧哲学的发展产生巨大影响。以后，由于11—13世纪的十字军东征，13世纪的蒙古人入侵，土耳其人占领阿拉伯国家，并于16世纪确立统治，使阿拉伯哲学未能得到大的发展。直到19世纪末叶，一些阿拉伯国家开始走向资本主义，接触了西方的哲学，阿拉伯哲学才开始有新的发展，并出现了一些具有资产阶级观点的启蒙思想家。

阿莱克西努(Alexinos，约前4世纪) 古希腊麦加拉

学派代表人物之一。埃利亚人。斯底尔波的较年轻的同时代人。晚年移居奥林匹亚创立自己的学派，推进了麦加拉学派的辩论术。使用归谬法，提出“有角的”诡辩：你没有失掉的东西就是你还有的；你没有失掉角，因而你有角。

阿赖耶识（梵 Ālayavijñāna） 亦译为“阿梨耶识”、“阿剌耶识”、“赖耶识”等。意译为“无没识”、“藏识”等。佛教名词。瑜伽行派和法相宗所立心法“八识”中的第八识，“三能变”之第一能变，“唯识无境”、“阿赖耶缘起”等理论的基本概念。有多种含义，《成唯识论》将之归结为三相：(1)因相，即“能藏”。谓此识包藏了能产生世界一切事物的种子，是万物之因，又称“一切种子识”。(2)果相，即“所藏”。谓此识能按前世善恶行为（业）引生后世相应报应，受熏而为种子所藏，又称“异熟识”。(3)自相，即阿赖耶识自体包含因果二相，有能藏、所藏、执藏（被第七识执为自我）三义，故又称“藏识”。法相宗认为此识是物质世界和自身的本原，亦是轮回果报的精神主体和由世间证得涅槃的依据。《唯识三十颂》：“无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得。”然对阿赖耶识，佛教各宗亦有不同解释。如华严宗等主张如来藏缘起说，阿赖耶识成了如来藏的派生物。

阿兰（Alain, 1868—1951） 法国哲学家、教育家。夏尔蒂埃（Emile Auguste Chartier）的笔名，以笔名著称于世。巴黎高等师范学校毕业。曾在巴黎亨利四世公立中学讲授哲学。第一次世界大战时志愿服兵役，1935年后一直从事反法西斯斗争。在哲学上，根据斯多亚学派的心灵主义解释笛卡儿哲学，区分精神的自我和肉体的自我，认为精神的自我具有独立性；由自我确立客观认识并根据自由意志进行判断。在政治理论上，强调个人良心和抵抗强权的重要性，想在不受国家、政治等的干扰下永远保持判断的自由。在教育上，强调磨炼学生坚强的意志和克服困难的能力，认为教育的最终目的是培养“可信赖的公民”。并据此反对现代教育学对儿童发展阶段、兴趣和本质的过分强调，提倡古典主义教育。主要著作有《关于精神和激情的八十一章》(1917)、《思想和时代》(1927)、《论神》(1934)、《我的思想历程》(1936)、《心的冒险》(1945)等。

阿兰(里尔的)（Alain de Lille, 1128—1202） 中世纪法兰西神学家和诗人。1150—1185年求学和任教于巴黎，被誉为“百科博士”。以后调到法兰西南部修道院工作，直到去世。他赞成理性主义和神秘主义相混合的经院哲学，力图用数学方法证明教义的真理性，驳斥建立在理性基础上的异端邪说，认为信仰的原理是自明的命题。他的诗篇被广泛传阅，涉及自然、哲学和神学，以及上帝如何造人，使其灵魂变得完满无缺等问题。主要著作有《天主教信仰的艺术》、《论反异端》、《神学之公理》。

阿里（‘Ali ibn Abī Ṭālib，约600—661） 伊斯兰教史上第四任哈里发，后被十叶派崇奉为第一代伊玛目（十叶派对政教首领的称呼）。出身于阿拉伯半岛麦加城古来什部落的哈申家族。父阿布·塔里布曾抚养和保护过穆罕默德。幼时由堂兄穆罕默德收养，是伊斯兰教最早的信徒之一。积极参与穆罕默德的传教活动，在同麦加贵族的多次战斗中，英勇坚定。后与穆罕默德之女法蒂玛结婚，得子哈桑和侯赛因。656年，第三任哈里发奥斯曼（‘Uthman ibn ‘Affān，577—656）遇刺身亡后继任哈里发。在位期间，政治中心由麦加移至库法，因教内权势斗争激化，几度发生流血事件。拥护阿里者渐形成十叶派。657年，因阿里在隋芬之战中与穆阿维叶（Mu‘āwiya ibn Abi Sufyān，600—680）妥协，十叶派内部分裂，不满者另组哈瓦利吉派。后在库法清真寺遭哈瓦利吉派人暗杀，葬于今伊拉克纳杰夫。被十叶派穆斯林视为殉教之圣徒。

阿里安（Flavius Arrianus，约95—175） 古罗马历史学家、地理学家和哲学家，属晚期斯多亚学派。青年时代曾受到罗马皇帝哈德良（Publius Aelins Hadrianus，117—138年在位）的看重，于131—137年出任亚细亚行省卡帕多细亚的总督。171年出任雅典执政官。是爱比克泰德的学生和朋友。用希腊文逐字逐句地记下爱比克泰德的讲演，整理成《爱比克泰德语录集》和《爱比克泰德手册》，成为研究爱比克泰德和整个斯多亚学派伦理学的主要依据。主要著作还有《亚历山大远征记》等。

阿里斯托布罗（Aristoboulos，活动时期前2世纪） 古犹太哲学家。活动于亚历山大城。力图证明希腊文化受到犹太文化的重大影响，并逊于犹太文化。用喻意解经法解释七十子希腊语译本《圣经·旧约》。把毕达哥拉斯、柏拉图、亚里士多德等的学说说成为都来自这种希腊语译本《圣经·旧约》，认为他们都是受神的圣灵影响的。认为神是看不见的超验存在，高居天廷，不和尘世发生接触，凭其力量对尘世发生作用，凭现存的物质构成世界；不接受斯多亚学派的泛神论，认为斯多亚学派的宇宙灵魂不是神本身，而是主宰万物的那种力量；应用毕达哥拉斯学派数的象征主义来解释安息日仪式，把人格化的神的智慧视为神和世界之间居间的本质。

阿里斯托芬（Aristophanes，约前446—前385） 古希腊早期喜剧代表作家。生于雅典。熟悉希腊文学和艺术，与同时代的哲学家、文学家交游甚广。相传写了44部喜剧，现存《阿卡奈人》等11部。对后世的喜剧影响甚大，被称为“喜剧之父”。拥护民主制，也揭露民主制危机所造成的社会问题和伦理道德的沦落。谴责上层统治者的虚伪残暴和社会上的不公正现象。主张对财产作一次再分配，以消灭贫困，恢复公正，发扬道德。倡导和平，厌恶战争，肯定诚实善良等美德。反对智者的道德观，认为他们用极端的个人主义为强权的寡头专制辩护，毁坏了雅典民主制的道德基本原则和传统。他的思想反映了动荡时代雅典的自由农民和中产者希望恢复旧日安宁生活的愿望。

阿里斯托克塞诺斯(塔壬同的)（Aristoxenos of Tarentum，前375或360—?） 古希腊哲学家和音乐理论家，属逍遥学派。先后师从毕达哥拉斯学派的克塞诺菲罗斯（Xenophilos）和亚里士多德，是后者最著名的学生之一。他是古代世界最早的音乐理论的权威，享有盛誉。从事自然科学、心理学、伦理学、算术和历史的研究。在伦理学上，结合毕达哥拉斯学派的禁欲主义和逍遥学派的科学经验主义。在有

关虔诚、节制、忠于友人、尊敬父母、严格服从法律、注意教育青年等问题上，和毕达哥拉斯学派的内在精神一致。认为幸运一部分是自然的礼物，另一部分是神的启示。在音乐理论上，认为音乐不仅有道德的和教育的作用，还有净化的作用。强调音乐的理论必须限于它自己特有的领域。在有关灵魂的学说上，认为灵魂之于肉体，犹如和声之于一件乐器的各声部，灵魂的活动来自和躯体器官同时发生的运动，灵魂是躯体各种器官的共同产物，只要其中之一失调，它们的运动的和谐、一致就消失，从而导致意识的灭绝，即死亡。与他的音乐的理论一致，在对待灵魂的生命问题上，同样严格限于可以观察到的经验事实。生前撰有大量著作，如《论音乐》、《论旋律》等，但大多佚失。所著毕达哥拉斯、苏格拉底、柏拉图等的传记以及有关早期毕达哥拉斯学派伦理学说的著述仅剩残篇。

阿里乌斯教派（Arians） 古代基督教内部的主要异端之一。323年为北非神学家阿里乌斯（Arius，约250—336）所创。该派对作为基督教基本教义的圣父、圣子、圣灵的关系问题提出自己的看法，认为只有圣父是非产生的、永恒的、真实的、智慧的和至善的，是世界的绝对统治者。基督是上帝之子，他不具有圣父的神性和本质，是被创造的。他的存在来源于圣父的创造意志，是圣父创造的第一步。通过圣灵，上帝创造了世界和人。上帝与圣子的差别犹如圣子与万物的区别，由于分有上帝的神性，圣子才是神圣的，虽然一切被造物都可分有上帝的神性，但只有圣子才能真正获得它，所以他取得了上帝的名字。如同一切被造物，圣子是可变动的，他始终是善的。325年尼西亚公会议谴责上述理论，把“耶稣基督，上帝的儿子，为父所生，是独生的，即由父的本质所生的……受生而非被造，与父同质……”写入尼西亚信经，并将阿里乌斯等开除出教。后阿里乌斯提出新的信经草案。381年的公会议上又对圣灵问题作了补充，完全确定了以后作为基督教信仰基础的教义，阿里乌斯派的教义作为异端而不为正统教会接受。但对后世仍有影响，中世纪的异端思想大多以阿里乌斯的解释为依据，而且以后希腊教会和罗马教会的分裂也与这种教义解释的分歧有关。

《阿烈奥帕吉特文集》（Works of Dionysius the Areopagate） 中世纪早期文献。532年君士坦丁堡宗教会议上被定为雅典第一任主教狄奥尼西·阿烈奥帕吉特（Dionysius，约5—6世纪）著，文集因此得名。文艺复兴时期被学者定为伪作，称为《伪狄奥尼修》。包括《论诸神名讳》、《神秘的神学》、《论天堂等级制度》、《论教会教阶制度》等文以及10封书信。文集融合新柏拉图主义与基督教教义，融合本体论、认识论与美学。提出肯定神学与否定神学的区别。认为肯定神学者都以《圣经》为依据，人们所知道的上帝都是由《圣经》启示的。否定神学的直觉，说明人不能了解上帝，对上帝的定义都由于人的知性的了解而片面化了。指出把上帝看成是超存在、超统一和超级的善的超级的神学，仍不能了解上帝的意义，只有一种神秘的神学，才能指导我们达到超级知识的层次。该书以光和爱比喻上帝，认为神圣的光沐浴着万物。与我们同在的存在物都在神圣的爱之下结合在一起，达到这个光的源泉，它是人的理性所不能知道的。光传到世界形成天国的等级和教会的等级。天国和教会各分为九个等级。天国中最高等级的成员（六翼天使）最接近上帝，分享上帝的洞见和外表，越向下其成员越是象征性的，且变为有形体。每个等级的成员都直接来自上帝，互相间并无因果关系。整个等级制形成一个统一体。教会等级制在人间体现着天国等级制。上帝是天国等级制的顶点，耶稣是教会等级制的顶点。文集论述的美学思想主要为：（1）美是“无处不在的”；人世间的美是相对的；神性的美是绝对的，它是一切存在物的美的源泉。（2）物质世界的美是神性美的一种反射，神性美从自身深处流溢出一切感性事物的全部美。（3）美与光从一个源泉中产生，美首先是光，即光辉。（4）美以爱为基础，“是一切的极限和爱的对象”。文集由埃里根纳译为拉丁文而对西方中世纪哲学等的发展有很大影响。文艺复兴时期，库萨的尼古拉等人曾对文集进行注释。

阿马耳里克（Amalric de Bène，？—1206） 亦译“阿摩利”。法国神学家和哲学家。曾任巴黎大学的神学教授。他的学说被斥为“异端”，1210年被教皇英诺森三世（Innocent Ⅲ，1198—1216年在位）杀害，他的尸体随同10个学生的尸体一起遭火焚。受他影响而建立的阿摩利学派是13世纪基督教的主要异端之一。受亚里士多德和埃里金纳的影响，认为上帝是一切被造物的本质和存在，因而一切都是上帝。上帝在信徒里面成为人，也如上帝道成肉身在耶稣中一样。认为一切对上帝保持爱的人不可能有罪，因而信徒不能犯罪，还认为犹太人的律法与仪式因基督降世而消灭，所以早期基督教会亦因圣灵降世而废弃。他的观点带有泛神论性质。

阿梅吉诺（Florentino Ameghino，1834—1911） 阿根廷哲学家、古生物学家。祖籍意大利。曾任阿根廷国立科尔多瓦大学动物学教授。1887年起任国立拉普拉塔大学地质学教授，因提出所有哺乳动物（包括人类）都起源于阿根廷大草原的假设而被解职，在其工作价值为其他古生物学家所认识后于1906年复职。1902—1911年任布宜诺斯艾利斯自然博物馆馆长。认为宇宙是四种无限的东西（空间、时间、物质、运动）相互联系的统一体，物质由最小的、永恒不灭的和不可分割的原子构成，自然界的一切变化都是物质不断运动的结果。主张生命是从无生命的自然界中发展而来，但有生命的实体虽由构成无生命实体的同一物质所构成，却不是这些元素的简单组合，而是它们连续综合的结果。反对物理学中的唯心主义，特别是唯能论。主要著作有《种系先生》（1884）、《我的信条》（1906）等，遗著有《生命的起源和延续，物质、生命、死和不死》。阿根廷出版有《阿梅吉诺著作和学术通信集》（24卷，1913—1936）。

阿美尼亚（Ameinias，约前6世纪末至前5世纪初） 古希腊早期毕达哥拉斯派成员。为狄奥凯塔（Diochaetas）之子，贫穷而行为高尚。巴门尼德曾追随他，与他交往甚密。他劝阻巴门尼德参加政治活动，引导他走向沉思生活，从事学术研究。他逝世时，巴门尼德为他建立祭堂。

阿摩利 即“阿马耳里克”。

阿摩利派（Amalricians） 13世纪基督教内部的主要异端之一。由追随阿马耳里克的法国哲学家和神学家形成。该

派的理论具有泛神论倾向，认为世界是永恒的，世界历史可分为三个阶段，第一阶段上帝在阿伯拉罕中成人身；第二阶段在马利亚内成人身；第三阶段在阿摩利派教徒内成人身，从而开始圣灵时代。地狱是对原罪的一种意识，教徒通过再生可以摆脱原罪，所谓再生即上帝承诺过的最后审判时的复活。该派指出，世人被赎救并不依赖教会的圣礼。如某人出于爱犯下欲望方面的错误，则不能算作罪。不存在肉体的复活，每个人都是不朽的。还主张犹太人的律法与仪式既因基督降世而消灭，所以初期基督教也因圣灵降世而废弃。1209年的巴黎公会议上被教皇以离开教会、背弃道德的罪名宣布为异端。该派学说反映了人民的要求，为人民所欢迎；其泛神论神秘主义、反对正统基督教的注重律法与仪式对以后神学思想的发展产生巨大的影响。

阿姆巴楚米扬（Виктор Амазаспович Амбарцумян，1908— ） 苏联天文学家。1928年毕业于列宁格勒大学，1934年任该校教授，领导天文学教研室。1939年成为苏联科学院通讯院士。1941—1943年任列宁格勒大学副校长。1943年加人亚美尼亚科学院，1946年起任比尤拉坎天文台台长。1947年被选为亚美尼亚科学院主席。1953年当选为苏联科学院院士。1961—1964年任国际天文学联合会主席。主要从事天体演化学及其哲学问题研究。40年代末提出星协概念，认为恒星处在不断诞生的过程中，同一星系中所有恒星不是同时形成的。50年代中期提出超密说，认为天体的演化沿着从密到稀的方向进行，并试图以此说明大至总星系小至恒星的形成。60年代起，研究转向星系核和宇宙学。根据星系核的爆发活动，强调宇宙客体的动态不稳定性质。认为在宇宙学中，总星系即宇宙，总星系之外的别的总星系即别的宇宙。均匀的、各向同性的宇宙模型距离现实很远，应建立一种相对论性的、不均匀的、膨胀的、时间上无限的宇宙模型。主要著作有《理论天文物理》(1958)、《宇宙演化的问题》(1968)、《现代宇宙学问题》(1972)、《天体物理学的方法论问题》(1973)、《现代天文学革命和世界观问题》(1975)、《宇宙的演化过程》(1976)等。

阿穆尔·伊本·俄拜德（'Amr ibn 'Ubaid，699—761） 伊斯兰教神学家，穆尔太齐赖派奠基者之一。师从哈桑·巴士里学习宗教。因对哈桑·巴士里在讲学中主张犯大罪之穆斯林是罪人，但仍为信士的观点，与瓦绥勒·伊本·阿塔同持异议，认为犯大罪者既不是信士，亦非叛教徒，其地位介于两者之间，遭师斥责，后两人由此另创穆尔太齐赖派。主张人类意志自由，人的行为由自己创造；理智具有识别善恶的能力；真主根据人的行为赏善罚恶是公正的；否认真主具有本体外的任何德性。擅长辩论与宣传，以廉洁自守著称，常对前人和时政发表大胆评论。著述已佚。

阿那克萨尔柯（Anaxarchos，鼎盛年前340—前337） 古希腊哲学家。在德谟克里特学派中具有怀疑主义倾向。皮浪学派创始人皮浪及伊壁鸠鲁的老师瑙昔芬尼都是他的学生。别名"幸福人"，意指他把幸福视作至善。曾随亚历山大大帝东侵。当时曾被称为亚历山大的"谄媚者"。亚历山大去世后，被塞浦路斯的僭主尼科克瑞翁处死。认为事物本身无所谓好坏，在于人们能否正确地使用；学问广博对人既可以有益也可以有害，因为祸福都从口出；人们必须审时度势，这是智慧的分界线；积聚钱财是困难的，但安全地保存钱财则更为困难。主要著作有《论君主政制》，已佚。

阿那克萨哥拉（Anaxagoras，约前500—约前428） 古希腊哲学家。生于古希腊在小亚细亚的殖民城邦克拉佐门尼(今土耳其伊兹密尔市附近)。20岁左右移居雅典从事自然哲学的研究和传播，与伯里克利、欧里庇得等结交，备受前者的尊重；由于主张太阳是燃烧的石头，于约前450年被伯里克利的政敌指控为不信神，经伯里克利的多方营救改处罚金和逐出雅典。致力于解决"一"和"多"的矛盾，以多元的物质本原种子改造巴门尼德的"存在"，以其粒子化的物质结构来革新和发展伊奥尼亚学派的本原论，以此来阐明自然的本原和现象的统一。认为存在既然不能从非存在产生，那么在每一复合体中包含着一切种类的许多东西，即包含着万物的种子，它们具有各种性状、颜色、气味，宇宙万物乃至火、气、水、土都是由种子组合成的。种子是不生不灭、不增不减，其全体始终相等，具体事物的种种生灭变化，无非是种子的结合和分离。种子是无限多元的，它和物体是无限的。种子包含万物的成分，它相当于"同类部分"("同素体")，后者作为种子内部成分是异质的，由所含的优势成分规定其性质，使它属于某种类种子，取得某种同类部分的名称；众多同类的种子聚合成可见的物体或生物体的某一组织，此即"同类相聚"的原则。认为一切对立都是互相结合、互相统一在一起(在同类部分中)，又是可以互相产生，即互相转化的。明确地将"努斯"(心灵)这个哲学范畴理解为独立的理性的精神实体，它也是万物的本原，并起着动力因作用。认为先是万物聚合在一起，但所有一切过去、现在、将来存在与否的东西，都凭努斯安排有序。在认识论上，着眼于感官和事物的性质，主张"异类相知"的原则，认为相同的不会受相同的作用，不能凭相同的甜或苦去感知甜或苦，只能凭客观物体同感官所含的相异的成分，才能发生物理变化产生感觉。认为宇宙的生成、自然界万物的产生是种子(同类部分)在努斯的启动下进行剧烈漩涡运动分离的结果，由此开始接触到"速度"和"力"的概念。指出天体和大地是由同样的物质构成的，希腊人奉为神明的日、月、星辰，无非是从大地分裂出去的燃烧着的石块。认为尚有无数个类似人类所生存的世界，彼此有相似的物质构成，服从相似的自然规律。主要著作有《论自然》，已佚失，仅存23则残篇。

阿那克西曼德（Anaximandros，约前611—前546） 古希腊哲学家，属米利都学派。出生于米利都。是泰勒斯的学生、朋友和继承人。以积极从事科学活动闻名。传说他第一个发明日晷计时器，用以测定冬至、夏至和昼夜平分点；绘制了当时希腊人所知道的世界第一张地图，被称为"科学地理学之父"。在哲学上，最早使用"本原"(始基)一词。认为物质性的处于永恒运动中的"无定限体"(即"阿派朗")是万物的本原，各种存在物由它产生，毁灭后又复归于它。无定限体在时间上是永恒的，在量上是无限可分的；通过分离，从其中派生出各种对立物；有无数个世界，它们或者在时间上连续和循环产生的，或者同时存在无始无终无限系列连续的世界。认为大地处于宇宙的中心，它静止不动，由此提出诸行星间距离的设想。认为最初的动物是从潮湿的东西产生的，人最初是由

鱼或类似鱼的动物产生的。主要著作有《论自然》。

阿那克西米尼(Anaximenes,约前586--约前525) 古希腊哲学家,属米利都学派。出生于米利都。是阿那克西曼德的学生、朋友和继承人。用伊奥尼亚方言从事写作。提出无限的气是万物的本原。以稀散和凝聚来解释万物从气的产生而又复归于气,它稀薄时成火,渐趋浓密时相继成为风、云、水、土、石头等。认为运动是永恒的,变化即由此产生。还用气解释呼吸、生命、灵魂和神,认为人们的灵魂是气,它将人们结合起来,呼吸("普纽玛")和气包围着整个宇宙。人呼出、吸入的都是气,只有在进行呼吸时才存在生命,气就是生命、灵魂,人活着时灵魂存在着,人死亡时灵魂随之消散;神是从气派生出来的。认为大地扁平如桌面浮在气上,燃烧着的太阳和月亮、星辰都是从气产生的,并围绕着大地运动着。主要著作有《论自然》。

阿难跋陀(Annambhaṭṭa,约1600—?) 印度后期正理派逻辑学家。他把正理论和胜论组合成一个体系。主要著作有《思择集论》(一译《思择纲要》)、《自释》等。

阿尼奇科夫(Дмитрий Сергеевич Аничков,1733—1788) 俄国启蒙思想家、哲学家。1761年毕业于莫斯科大学,留校讲授数学、逻辑学和形而上学,1771年起升教授。认为哲学的任务在于寻求众多事物的原因,企图在官方允许的条件下传播18世纪的某些进步的哲学思想。在1769年写的《从自然神学推论自然崇拜的起源和变迁》一文中,认为原始宗教——多神教不是产生于天启,而是产生于原始人对不可捉摸的自然现象的无知、恐惧。他还批判罗马教皇的贪婪和伪善。认为对基督教关于"三位一体"的教义作自然理解是不可能的。这篇无神论论文遭焚毁。在哲学上,反对笛卡儿主义者关于灵魂不依赖肉体的观点,论证了灵魂是肉体的产物并同肉体一起消亡。依据洛克的感觉论断言感觉是认识的源泉。由于他不能解释从感觉向概念的转化,故又承认灵魂是人的"第一本原"和"内在形式",并认为灵魂在外界事物的作用下,"在自身之内产生概念",从而对唯心主义作了让步。

阿诺德(布里西亚的)(Arnold of Brescia,1100—1155) 中世纪罗马人民起义领袖。生于意大利布里西亚。青年时代曾去法国师从阿伯拉尔,回意大利后,猛烈抨击教会腐败,否定教皇的世俗权力。曾任布里西亚修道院院长。1139年被教皇英诺森二世(Innocent Ⅱ,1130—1143年在位)斥为分裂教会分子。后赴法国,因与阿伯拉尔共同反对三位一体说,在桑斯公会议上一起被指控为异端,但他仍坚持讲授自己的学说。1141年被法王路易七世(Louis Ⅶ,约1137—1180年在位)流放,1145年与教皇尤金三世(Eugenius Ⅲ,1145—1153年在位)和解,被派往罗马,与当时的罗马共和国的上议院谈判,但他站在改革者的一边,谴责教皇是"沾满鲜血的人",1148年被教皇开除教籍,后成为罗马人的领袖,他组织新兴的工商业市民,巩固新获得的独立。1155年共和国被摧毁,他被神圣罗马帝国皇帝弗里德里克一世(Frederick Ⅰ,1152—1190年在位)逮捕,受到宗教法庭的审判,被处死刑。他的追随者们坚持提出,精神权力和物质占有应该区别,教会不应掌握世俗权力,教会和国家应该分离。这是欧洲历史上早期的"政教分离"思想,对后世具有很大意义。

阿诺尔德(Emmanuel Arnold,1800—1869) 捷克革命民主主义者、社会学家。幼年在贵族领地劳动,没有受过正规教育。1845年,成为布拉格秘密团体"取消社"的成员,参加1848—1849年的革命,出版民主主义报纸《公民新闻》(1848—1849)。主张分配地主土地给农民,建立独立的共和国,号召捷克人民同匈牙利人民和德国人民联合起来。1849年5月正在准备中的起义暴露后,逃亡德国,后在德国被逮捕,卒于狱中。他的哲学观点成为他的革命思想的理想基础。认为自然界,社会和人的思维中都存在革命的变革,社会的革命不过是社会生活的变革、进步和完善。他反对自由主义者借助道德力量来解决社会问题的观点,认为社会是分裂为阶级的,在实行民主主义的时候,贵族、富人和官吏会离开民主主义,而富裕农民和市民阶级则会支持民主主义,这种观点表明他已认识到1848年革命的资产阶级性质。主要著作有《劳动人民对富人的态度》(1849)。

阿帕威(Apaczai Cseri János,1625—1659) 匈牙利启蒙思想家和教育学家。追随西欧的启蒙思想和宗教改革思想,传播笛卡儿的观点,反对经院哲学。以匈牙利百科全书的形式传播世俗知识,批评粗野的迷信活动和不学无术的经院哲学;企图创立新的、反对为经院哲学所歪曲的亚里士多德的形式逻辑体系。曾讲授当时还不太普及的自然哲学,以恢复古希腊的自然哲学观点,公开接受哥白尼太阳中心说。在教育学上,他是夸美纽斯新教育理论的支持者与传播者。主张用本民族语言讲授科学。主要著作有《智慧研究》(1653)、《匈牙利百科全书》(1653)、《匈牙利逻辑学》(1654)、《自然哲学》(1660)等。

阿派朗(希腊 apeiron) 见"无限(外哲)"。

阿佩尔(KarlOtto Apel,1922—) 德国哲学家。1972年开始任法兰克福大学教授。有人把他与哈贝马斯并列为批判理论或新法兰克福学派的代表,但他认为只是在解释学和先验哲学方面与哈贝马斯进行讨论。其哲学体系以综合康德先验哲学、解释学、分析哲学和实用主义而成。把分析哲学与欧洲大陆哲学传统结合起来,以语言问题作为基本切入点,实现对哲学史的根本改造,并在此基础上建立先验解释学、宏观伦理学、社会科学的基础理论。认为20世纪哲学的语言转向充分显示了语言交往共同体对于哲学的根本意义。传统的元伦理学、规范伦理学、逻辑以及科学的基础理论的根本问题需要从语用学的角度去予以解决。提出"语言交往共同体"的概念,以充实康德的先验自我的观念,认为这种自我的认识范畴与道德规范作用是集体的,不是个人的。赞同维特根斯坦的没有私人语言的观点,采用"语言游戏"和"生活方式"的观念来说明语言交往在社会生活中的作用,并解释认识活动与道德规范在人的活动中的先验的影响。采用实用主义的语用学观点来说明语言交往共同体的形成,认为现代哲学中的语言学转向只有达到指号学与语用学的转向才算达到语用学转向的目的。他以语言交往共同体来改造先验哲学的根

本方法是解释学方法，以解释学的理论把先验哲学、语言游戏学说、指号学、语用学联系在一起，使解释学成为把大陆的先验哲学与英美的分析哲学联结起来的桥梁。主要著作有《语言分析哲学和人文科学》(1967)、《哲学的改造》(1973)、《作为第一哲学的先验指号学》(1977)、《合理性行为与社会理论》(合著，1980)等。

《阿毗达磨俱舍论》(Abhidharmakośaśāstra) 简称《俱舍论》。世亲著，唐玄奘译，三十卷。共六百颂，并有世亲本人所作的疏释，分为九品。印度小乘佛教说一切有部重要论著。简要地叙述说一切有部关于境、行、果的主要学说，同时也吸收若干经量部的观点。第一、二两品论述万有诸法，其中《界品》论述诸法之体；《根品》论述诸法之用及诸法因果之理。第三、四、五品论述业报轮回，其中《世品》论述迷之果；《业品》论述迷之因；《随眠品》论述迷之缘。第六、七、八品论述修行实践：其中《贤圣品》论述悟之果；《智品》论述悟之因；《定品》论述悟之缘。最后第九品《破我品》为附录，专论破除我执，阐明诸法无我之理。是小乘佛教的基本著作，被认为是学习佛教的入门书，影响较大。中国南北朝曾出现专门讲授此书的"俱舍师"，并形成"俱舍宗"学派。异译本有陈真谛《阿毗达磨俱舍释论》，二十二卷。有注疏数十种，其中玄奘门人普光的《俱舍论光记》、法宝的《俱舍论疏》、圆晖的《俱舍论颂疏》较为著名。本论之梵本尚存，并有藏译本传世。

阿普莱乌斯 即"阿普琉斯"。

阿普琉斯(Lucius Apuleius，约 123—约 170) 亦译"阿普莱乌斯"。罗马帝国时期的诗人、修辞学家，拉丁柏拉图主义者。相继在迦太基和雅典受教育。用拉丁文撰写介绍苏格拉底、柏拉图生平和学说的著作，是柏拉图对话的第一个拉丁文译者，有"玛达拉的柏拉图主义者"之称，但主要是一个知识渊博的智者和巫师。在哲学上并无创造性，主要是把柏拉图和斯多亚学派、逍遥学派的学说结合起来。主张把哲学分成三个组成部分：物理学(自然哲学)、伦理学、辩证法(逻辑学)。认为存在三种原理(本原)：神、理念、物质，但并未把理念视为神的观念。认为灵魂是三重的，有三个组成部分，只有在理性部分占统治地位时，人的灵魂才是健康的。在伦理学上，折衷柏拉图、斯多亚学派和亚里士多德的观点，认为智慧是关于神圣的和人间事物的知识，人应该具备有关善、恶的知识，才能趋善避恶；道德伦理生活的目的是，尽可能变得和神一样；从人性上把恶人分成四类，即追求荣誉的野心家、追求财富的寡头，崇尚平等的民主派、导致自我毁灭的僭主。提出有关爱的学说，认为爱可能是善、是恶，是处于善恶之间的东西。主要著作有《论柏拉图及其哲学》、《苏格拉底的神》等。

阿耆多·翅舍钦婆罗(Ajita Keśakambali，约前 6—前 5 世纪) 古代印度六师之一，顺世论的先驱。主张世界的基础是物质，物质由地、水、风、火四大原素构成。意识由物质产生。人死之后原素分解，各归其身，诸根归入虚空。"不论贤愚，身坏命终，断灭消失，一无所存。"(《南传大藏经长部经典一·沙门果经》)没有永恒的脱离肉体而独立存在的灵魂，没有天堂也没有来世。反对因果报应与祭祀礼仪。佛教称之为"断灭论"。

阿斯穆斯(Валентин Фердинандович Асмус，1894—1975) 苏联哲学家、文艺理论家。1919 年毕业于基辅大学，同年起从事科学研究和教学工作，1935 年起任教授。1939 年起任莫斯科大学教授。1940 年获哲学博士学位。1956 年起任高尔基世界文学研究所美学组高级研究员。1968 年起任苏联科学院哲学研究所高级研究员。并为《苏联哲学百科全书》编委。研究哲学史(特别是德国唯心主义史和俄国哲学史)、逻辑理论和逻辑史、美学和文艺学。在逻辑学方面，50 年代后期，同波波夫等人开创并指导了苏联的西方逻辑史研究工作。1965 年发表《哲学和数学中的直觉问题》一书，在阐明直觉主义(部分地也是构造逻辑)的起源方面作出了重要贡献。在美学方面，主要研究马克思主义美学理论之前的美学思想的发展，如古希腊罗马美学，康德、J. 席勒、歌德的美学思想和德国浪漫主义等。还致力于研究普希金、托尔斯泰、格里鲍耶多夫，莱蒙托夫的美学观点和文学创作。认为在以客体为一方、主体为另一方艺术鉴赏中，主体的能动性对于艺术作品的感受至关重要，鉴赏感受的结果既取决于鉴赏者文化的教养、精神阅历，又取决于他们为理解艺术作品而付出的创造性劳动。主要著作还有《辩证唯物主义和逻辑》(1924)、《康德辩证法》(1930)、《逻辑》(1947)、《十八世纪的德国美学》(1963)、《美学理论和美学史问题》(1968)等。

阿泰纳戈拉斯(Athenagoras，约 2 世纪) 罗马帝国时期古希腊神学家，希腊教父。生于雅典。曾在亚历山大城建立基督教学院。在历史上，他最早运用柏拉图思想解释基督教，但否认柏拉图关于肉体是灵魂之狱的观点，提出两者可以互相补充。反对多神教，主张一神教，并引证希腊诗人和哲学家的言论以颂扬一神教。赞成三位一体说，提出了一种上帝存在的先天的证明。在其论死者复活的著作中，把宗教的论证与哲学的论证结合起来。驳斥早期异端的观点，认为基督教是道德的和忠诚的。崇敬希腊罗马的文化，要求公民的平等权利和信教的自由。在上书皇帝马可·奥勒留时，为受到谴责的犹太人三大事件(不相信其他的神，在宴会上吃小孩，乱伦)进行辩解，认为基督教应以一种不流血方式崇拜上帝。要求禁止赌博、观看角斗等活动，提出基督教徒忠诚于国家的思想。主要著作有《护教篇》、《基督教徒的使命》、《论死者复活》。

阿威罗伊(Averroës) "伊本·路西德"的拉丁名。

阿威罗伊主义(Averroism) 中世纪欧洲一些地区的具有唯物主义倾向的哲学思想。在阿拉伯哲学和亚里士多德哲学影响下形成，流行于 12—13 世纪。创始人为阿威罗伊，主要代表为西格尔等。在本体论上，反对创世说，认为物质世界是永恒的，真主不能从无中创造世界，世界没有创造，只有发展。由于物质是基质和形式的结合，在原始基质中已包含有潜在的形式，世界只是通过第一推动使潜在的形式变为现实的形式。世界万物受因果必然性的支配。在真理观上，反对把信仰与理性、神学与哲学合而为一，主张双重真理论。认为哲学和宗教虽可导致同一真理，但哲学是通过理性形式认

识真理，宗教则依靠启示，通过喻意象征形式来把握真理。它们有时会发生矛盾。在伦理观上，反对灵魂不朽说，认为灵魂是肉体的形式，随肉体的死亡而消亡。否认有天堂地狱和来世报应，主张人应重视追求现世幸福。阿威罗伊主义对促进亚里士多德哲学在欧洲的传播，对中世纪后期唯名论的发展有一定影响。

阿威罗伊主义者（Averroists） 中世纪信奉阿威罗伊学说的西欧哲学家的统称。通常分作两大系统，拉丁阿威罗伊主义和意大利的阿威罗伊主义。主要代表人物为简登的约翰和西格尔等。阿威罗伊主义本身存在着分歧，有的认为灵魂随着人的肉体死亡而死亡，有的则认为一切人所具有的灵魂的理性部分是不死的。拉丁阿威罗伊派大多主张整个人类只存在一个理性灵魂，个人灵魂不是不朽的，而意大利的阿威罗伊主义者则否定灵魂不死，强调人在现世生活中获得伦理上的完满生活。这些观点与正统神学相冲突，因此受到基督教会和正统神学家的谴责，但阿威罗伊主义者对亚里士多德著作的翻译与注释，影响了大阿尔伯特和托马斯·阿奎那的把亚里士多德哲学与基督教教义结合起来，并由此提出新的基督教神学。参见“阿威罗伊主义”。

阿维塞布朗（Avicebron） “所罗门-伊本-加比罗耳”的拉丁名。

阿维森纳（Avicenna） “伊本·西拿”的拉丁名。

《阿细的先基》 彝族长篇神话史诗。作者及成书年代均不详。流传于云南红河哈尼族彝族自治州阿细人中。起源久远。全书共分两大部分：《最古的时候》和《男女说合成一家》。叙述了天地的起源、万物的成因以及对各种社会现象的理解，具有朴素唯物主义因素。“最古的时候，没有天和地，那个时候啊，可有生天的，可有生地的？”“怎么没有呢！云彩有两层，云彩有两张，轻云飞上去，就变成了天”，“重云落下来，就变成了地。”各民族都是洪水泛滥后兄妹成婚传下的。1943年到1944年由诗人张光年（光未然）收集整理，昆明北门出版社出版，流传不广。1958年昆明师范学院中文系再次收集整理，由云南人民出版社及人民文学出版社出版。

阿伊杜凯维奇 即“埃杜凯维奇”。

āi

埃德施米特（Kasimir Edschmid，1890—1966） 德国作家、评论家，表现主义美学的主要代表之一。1918—1922年主持《艺术和时代论坛》杂志，1928年获毕希纳奖金，1933年纳粹执政后遭迫害，被剥夺言论和写作自由，纳粹政权垮台后任德国语言和诗歌研究院副院长。哲学上提出存在是幻象的观点，认为地球立足于一种巨大的包容一切的感情之中，真正的存在，既非靠经验所把握的自然主义图像，又非割裂而狭小的印象主义感受，而是一种巨大的幻象，幻象之中既有感情，也有人，情感和人形成核心和始原。美学上认为艺术要创造一个崭新的世界图像，使感情得到无限的扩张。世界存在着，但人所感知的外表的实在是不真实的，复制外界毫无意义，现实要靠人去创造，事物的意义要由人去把握。艺术家要透过事物抓取事实背后的意义，确切地把握世界的形象，而这一形象只存在于我们自身。艺术家要观察而不是看，经历而不描写，塑造而不再现，筛去事物的外表，探寻它的真正本质直至它更深刻的形式。艺术的最伟大的任务是在最为切实的核心中进行探寻，重新创造，创造出表现世界真实的形象。这种把艺术创作视为通过主观心灵的扩张和表现，再造现实世界形象的美学观点对表现主义文艺创作和理论都发生了一定的影响。主要著作有《创作中的表现主义》（1918）、《论文学中的表现主义和新诗》（1919）、《关于福楼拜和汉姆生的演说词》（1922）、《富有生命力的表现主义》（1961）等。

埃杜凯维奇（Kazimierz Ajdukiewicz，1890—1963） 亦译“阿伊杜凯维奇”。波兰逻辑学家和哲学家，里沃夫-华沙学派代表人物之一。曾在德国格廷根大学学习。1925—1938年任里沃夫大学和华沙大学教授。1938年任波兰科学院院士、科学院哲学和社会研究所逻辑学部主任。1953年起任《逻辑研究》杂志主编。主要从事普通逻辑、数理逻辑和语义学的研究。他和卡尔纳普一起提出逻辑上的“宽容原则”和彻底的约定论。认为逻辑和数学的基本命题（公理和推论规则）是科学家对他们所使用的科学语言结构随意约定的产物，既不具有客观意义，也不具有内容，但具有“空洞的”意义。他的研究的出发点是语言和语言规则。认为谁如果不肯定每个正方形有四条边，那是因为他不理解“正方形”、“四边形”这些词。谁如果不承认矛盾法则，认为既可以是这样的，又可以不是这样的，这就说明他不理解“不”这个词。主张某一种语言的法则总和不仅取决于经验，而且取决于这种语言的概念。这既是约定成俗的，也是任意的，其结果就是因袭主义。但因袭主义不产生相对主义，它既不产生现实主义，也不反对现实主义。主要著作有《论命题的意义》（1931）、《哲学入门》（1950）、《逻辑纲要》（1957）、《三个概念定义》（1958）等。

《埃尔兰根提纲》 即“《爱尔兰根纲领》”。

埃里金纳（Johannes Scotus Erigena，约810—约877） 亦译“厄里根纳”。中世纪前期爱尔兰哲学家和神学家。在5世纪—11世纪的哲学史中具有突出地位。在翻译和传播古希腊经典著作方面起过重要作用。850年在西法兰克王国国王秃头查理（Charles le Chauve，843—877年在位）的宫廷教书。855年，他把伪狄奥尼修的著作从希腊文译为拉丁文，并作了注释，以后又依据此书观点提出他自己的哲学体系。由于反对极端命定说和圣餐派观点，在生前（860）和死后（1225）都遭到罗马教皇的谴责。哲学上深受新柏拉图主义影响，具有泛神论倾向，其中心概念是自然，它表示一切实在的总和。把自然分成四个层次。第一是非被创造者但能创造一切的自然，即上帝。上帝是万物的基本原理，只有他才是真实的存在，其他事物的存在仅在于分有他的存在。第二是被创造的但也能进行创造的自然，即上帝心中的理念。上帝以这些理念为原型，创造一切特殊事物。第三是被创造的但不能进行创造的自然，即物质世界的个别事物之总和。它们存在于上帝的心灵之外，是上帝的自我呈现。第四是非被创造的也不创造的自然，即作为世界之目的的上帝，万物最终被精神化，并与上

帝结合成一体。还提出，上帝是超验的，无论使用什么词汇，人们都不能对他加以描述。对他有所肯定，便是予以限定，这样上帝就不完满。人至多只能说上帝是"超本质"和"超存在"的，例如上帝是智慧的，又不是智慧的，这看来是矛盾的，但两者都是正确的，上帝是智慧的又不是智慧的，因为它是超于智慧的。其他的上帝的属性也是这样，因而对上帝下肯定的定义，不如下否定的定义，以指出上帝的属性是无限的、永恒的、不变的本质，是一切事物的本质。人们用于衡量有限事物的质、量、空间、时间等范畴是不能运用于说明上帝的。他认为世界是在上帝之内，世界是永恒的、被创造的。上帝与世界没有区别，但又指出上帝具有超越的本质性和广义的自然概念，认为一切事物从上帝本质出发，通过实存而回到永恒之中，人是小宇宙，从植物分有生长与营养，从动物分有感觉与情感，从天使分有理性，因而人可以与其他被创造物相适应。基督降世拯救了人，使人与神复归于和好，重归于自然区分的第二阶段，即回到上帝创造时的模式。这种说法世称否定神学。但他又认为，神圣的启示和哲学推理可获得相同结论，基督教理论是逻辑上互相联系，能被证明的体系。这是一种理性主义神学。他以这种观点说明美学问题，认为神的法律所规定的次序是先了解造物主和他的不可言说的美，然后再遵从智慧的意向，从意蕴或精神性的角度去观照世界，并把世界的美解释为表现了对造物主的赞美。主要著作有《论自然的区别》、《论预定论》。

埃里克(Eric of Auxerre, 841—876) 法兰克王国哲学家。具有唯名论倾向。他认为，人们无法指出符合于共相的实体，不能指出"白"这类实体，而只能指谓"一匹白的马"这类个体。认为由于人的理解力和记忆力能同时把握繁多的个体，当人心灵把个体集合起来，便形成品种的观念，再进一步把这些品种的观念集合起来，就构成属的观念，以此类推，人的心灵获得更广泛的观念，那就是共相。他反复强调个体是存在的，但无足够的史料肯定他完全否认共相的客观性。

埃里克森(Erik Homburger Erikson, 1902—1994) 精神分析学家，新弗洛伊德主义者。出生于德国法兰克福。青年时代就读于美术学校。后环游欧洲，曾在意大利研究艺术。1927年到维也纳，随A.弗洛伊德从事精神分析工作，并接受精神分析训练。1933年移居美国，从事儿童心理学和社会心理学研究，曾在哈佛、加利福尼亚、耶鲁等大学从事研究和教学工作。他关于社会心理学、个体同一性以及心理学与历史、政治、文化的相互作用的理论，对社会心理问题的研究有一定影响。在道德方面，认为人类在个体生活各个不同阶段中，必然会出现某些最基本的品性或美德。希望、意志、目的、技能是孩童时期发展起来的基本美德；忠诚是青年时期的美德；爱、关怀、智慧是成年时期的美德。这些美德在人生的发展过程中构成一个阶梯，是在人类的生理和心理进化过程中，个人先天经验通过后天社会环境的验证而表现出来的自我心理品质。70年代起，他对现代人的伦理和政治问题表现出特殊的兴趣。主要著作有《儿童时期与社会》、《生命历史和历史的瞬间》。

埃利斯-伊雷特里学派(Elis-Eretrians) 亦名"埃利亚-伊雷特里学派"(Elean-Eretrians)。古希腊小苏格拉底学派之一。奠基人是埃利斯的斐多。苏格拉底于前399年被处死后，斐多就返居故乡埃利斯聚集学生创立自己的学派；其他成员有普利斯塔努(Plistanus)、阿尔客皮卢(Archipylus)、摩司库斯(Moschus)等。后来，梅内德谟和阿斯克勒彼亚得(Asklepiades)把学派活动中心迁往伊雷特里，只存在一段时期，不久就消失。创始人斐多的观点较接近麦加拉学派，主要是探讨辩论术；梅内德谟则主要对伦理学感兴趣，强调美德和知识的统一。参见"斐多(埃利斯的)"、"梅内德谟(伊雷特里亚的)"。

埃利亚学派(Eleatic school) 古希腊哲学学派。形成于前6—前5世纪意大利半岛南部古希腊殖民城邦埃利亚(在今意大利那不勒斯附近)。标志着早期希腊哲学已由米利都学派和赫拉克利特之以研究自然哲学为主，转向以存在或本质为哲学研究的中心问题的变化。该学派前后100年左右经历了三代。第一代色诺芬尼为这个学派作了理论准备，以"神"的形式表述了不动的、无生灭的"一"，但还并不否认变和多。第二代巴门尼德是这个学派的奠基人，以哲学范畴"存在"代替了色诺芬尼的"神"，认为"存在"是不动的"一"，把"多"和"运动"从真理世界中排除出去。以存在和非存在、思想和感觉、真理和意见三对范畴为中心，用逻辑论证的方法，系统地阐述了存在的学说，确立了埃利亚学派的体系，并在他周围聚集了一批信徒，从而正式形成学派。但是由于其学说受到当时持常识观察问题的普通人以及其他学派的反驳，以芝诺和麦里梭为代表的第三代，用纯粹的逻辑论证进一步论证了存在论的基本思想。芝诺运用四个悖论(两分法、阿基里斯和乌龟赛跑、飞矢不动、运动场)揭示，在"多"和"动"的概念中包含了有限和无限、间断性和非间断性等矛盾，以此表明，要是承认"多"和"运动"，那么所碰到的困难要比承认"一"和"静止"大得多。这些论证促进了后世逻辑学说和辩证法的发展。

埃吕尔(Jacques Ellul, 1912—1994) 法国哲学家、社会学家，人文主义技术哲学的重要代表人物之一。1936年获波尔多大学法学博士学位。第二次世界大战后，活跃于法国政坛及宗教界，曾任波尔多大学历史及社会学系教授、波尔多市主管工商业及公共事务的副市长。1936—1983年间，共发表37部著作和600多篇论文，内容涉及法律、政治、宗教、社会及技术等广泛领域。50年代起，开始从哲学与社会学角度研究技术，发表多部论著和多篇论文。其中影响最大的是1954年发表的《技术社会》。1977年又发表《技术系统》。主要从技术与社会或技术与人性的相互关系的角度考察技术。其核心思想是"技术自主论"。认为现代社会已成为一个技术社会。按其自身的连续性和内在逻辑性，现代技术已发展成为一个独立的复杂的技术系统，成为自主的力量。技术思维已渗透到社会的各个方面，成为控制一切的力量，并导致人的自主性的日益减少。因而，技术有碍于合理的价值体系的形成，有碍于我们对道德精神的追求，最终将导致人类文明的丧失。他的这一理论从一个侧面反映了现代技术的本质特征，有其合理性，但忽视了技术得以发展的社会背景。

埃奈季亚(希腊 energeia) 即"现实(亚里士多德)"。

埃奈西德穆（Aenesidemos Knossos，约前100—前40） 古希腊哲学家。怀疑学派第三代领袖。据传曾在埃及亚历山大里亚城从事教学活动。在维护怀疑主义的基础上，指出学园的怀疑派的缺点，认为他们一方面批评独断论，另一方面又独断地坚持可能和不可能之间的严格区别；虽和所有其他怀疑派一样认为"不动心"是人的最高境界，但极少正面探讨人的理想等。其特点是把辩证法的因素贯彻到对独断论的批评中。其哲学包含四个主要组成部分。一，制定论证怀疑和怀疑主义的理由。提出放弃对任何事物作出判断的十点理由，即"十式"：(1)不同的生物有不同感觉方式；(2)各人的身心和所观察的事物都各不相同；(3)同一人的不同感官以不同方式感知事物，它们是彼此自相矛盾的；(4)人的身心在感受事物时，随着时间、身心状况的变化而变化；(5)观察事物时，随方向和距离的不同而不同，从而获得不同的结果；(6)对事物的感觉是凭借空气等中介的；(7)事物的颜色、温度、大小和运动，处在永恒变化中；(8)一切感觉都是相对的，彼此影响的；(9)人的印象由于重复与否而导致深刻与否；(10)不同法律和社会条件下的人，有不同的信仰。由此得出结论，人的感觉是纯粹主观的，只能"悬搁判断"，以后就成为怀疑派批评独断论的逻辑模式，F. 培根、休谟、康德也以此反对独断主义。二，抨击伊壁鸠鲁和斯多亚主义的因果观。认为因果依赖感知事物的心灵，它的有效性是主观的，因果之间的关系是难以置信的。要是两件事情不同，那么它们或者同时或者相继发生，要是同时发生，原因就是结果，结果就是原因，要不是同时发生，那么结果不能先于原因，原因必须先于结果，这样，有一瞬间原因就不是结果，结果就不是原因。因此因果之间的关系是难以置信的，在此基础上提出怀疑主义的原本原理：各种原因是普遍的对立。从主观唯心主义出发，重新解释了赫拉克利特的对立统一学说。三，提出怀疑自然哲学（物理学）的论证。认为就人这个主体来讲，各种对立是并存的，同一对象中各种对立的性质也是并存的，从而否认事物的因果性和认识的真理性。四，根本否认道德标准。认为人不能以善、快乐或幸福作为绝对的、具体的理想，一切行为同时产生快乐和痛苦、善和恶；一切道德伦理的努力是徒劳的和毫无意义的。

埃斯库罗斯（Aischulos，约前525—前456） 古希腊三大悲剧作家之一。生于阿提卡西部地区。曾参加反抗波斯侵略的战争，公元前490年在马拉松受伤后被抬下战场，10年后又参加了萨拉米斯等战役。公元前458年去西西里，后卒于该岛南部的杰拉城。相传写过70部悲剧和喜剧（一说90部），现存《被缚的普罗米修斯》等7部悲剧，被称为"悲剧之父"。拥护奴隶主民主制，提倡民主精神。通过塑造意志坚强、正直勇敢的普罗米修斯式的人物，颂扬为人类进步、幸福的献身精神和为实现理想忍受极大痛苦的不屈不挠精神。主张命运支配人类，甚至也支配神，但人又有选择行为的自由，应对自己行为负道德责任。认为命运（必然）与自由的冲突，是人的痛苦、仇杀的根源。善有善报，恶有恶报，这是不变的法则，公正的法律将维护这一法则。文明将取代野蛮，正义必胜。其作品以引人入胜的舞台效果及奇特、可怕的面具和服装著称。

埃文斯-普里查德（Evans-Prichard） 即"普里查德"。

ài

艾伯哈特（Johann August Eberhard，1739—1809） 德国哲学家。哈雷大学毕业。1763年在哈尔伯施塔德任路德宗传教士。1774年在沙洛腾堡任牧师。由于受德国犹太思想家M. 门德尔松和德国作家C. F. 尼克莱（康德反对者）的影响，逐渐同正统的路德宗教义疏远。主张自由探索宗教学说。1778年被普鲁士国王腓特烈二世任命为哈雷大学神学教授。8年后成为柏林科学院院士。1805年被任命为枢密顾问官。从通俗哲学出发反对康德哲学，在主编的《哲学杂志》和《哲学文库》上发表批判《纯粹理性批判》的文章，认为哲学不宜以高深学问的形式出现，否则难以被普通人接受，也无益于人们智慧的提高，哲学应探讨人们生活中的问题，有益人的启蒙和思想的自由发展。对自然神学、心理学、伦理学、美学有兴趣。认为获救不依赖于启示，没有原罪，异教徒也可上天堂。反对早期的理性主义，为经验辩护，认为感觉是被动的，一切观念均为感觉产物，感受是从思想转向行动。认为善不是事物的客观特征，而是事物对主体表象力的适应。美是刺激人的一种活动，艺术的目的就是唤起人愉快的激情，人的美感活动的最初表现是儿童的游戏。认为康德的观点完全是从莱布尼茨的哲学引申而来，是一种特殊的独断论。主要著作有《为苏格拉底辩护》（1772—1778）、《思维与感觉新论》（1776）、《理性的伦理学》（1781）、《艺术与科学的理论》（1783）、《美学手册》（1803—1805）等。

艾德勒 即"阿德勒"。

艾尔杰伊（Erdelyi Janos，1814—1868） 匈牙利哲学家、美学家和文艺批评家，哲学上受新教神学的影响，捍卫空想社会主义，对匈牙利大众文化的确立起了促进作用。其哲学思想有一个发展的过程，起初赞成革命，对黑格尔哲学的辩证法评价很高，并以这种辩证法批评当时流行的和谐哲学荒谬无稽。但1848年革命之后不再重视辩证法，推崇黑格尔的绝对唯心主义体系。

艾根（Manfred Eigen，1927— ） 德国生物物理化学家。青年时期在格廷根大学学习物理和化学。1951年获哲学博士学位，并留校任物理化学教师。1953年成为马克斯·普朗克物理化学研究所成员。从1964年起担任该所所长。因在快速反应动力学及其反应机理方面的研究，与英国的诺里什（Ronald G. W. Norrish，1897— ）和波特（George Porter，1920— ）同获1967年诺贝尔化学奖。1971年在德国《自然杂志》发表"物质的自组织和生物大分子的进化"一文，正式提出超循环的自组织理论，为研究生命的起源特别是生命信息的起源提供了一条新思路，同时推动了非平衡系统自组织理论的发展。认为，与一般的自组织一样，超循环组织必定起源于随机过程，开始于随机事件，只要条件具备，它的出现虽然不是决定性的，但却是不可避免的。超循环自组织过程中包含了许多随机事件，这些随机效应能反馈到它们的起点，使它们本身变成某种放大作用的原因。经过因果的多重循环、自我复制和选择，组织功能不断完善，信息不断积累，从而向高度有序的宏观组织进化。主要著作有《超循环

论》等。

艾亨鲍姆(Борис Михайлович Эйхенбаум, 1886—1959) 俄苏文学史家,俄国形式主义美学代表。1907 年就学于彼得堡大学。1918—1949 年在列宁格勒大学教授俄国文学史,其间兼职于列宁格勒艺术史研究所。1956 年起在俄罗斯文学研究所任教。诗学研究上坚持科学实证主义的立场,认为文学的研究对象是文学性,因而需借助语言学的方法,对作品的语言现象、结构、情节等进行深入的语言学分析。提出"无意义词语"的概念,认为它是任何艺术结构力求达到的理想境界的表现。在对悲剧理论的探讨中,认为悲剧的目的不在于使观众产生现实的恐惧和怜悯感。悲剧中怜悯的情感是凭借艺术形式而产生的,悲剧中的情感享受实际是对艺术形式的直观而产生的艺术快感。认为剧作家要采取延宕和阻滞的手法延长观众对艺术形式的感受。主要著作有《杰尔查文的诗学》(1916)、《民间故事的幻想》(1918)、《俄国抒情诗的旋律》(1922)、《文学透视》(1924)、《文学》(1927)等。

艾克尔斯(John Carew Eccles, 1903—1997) 澳大利亚神经生理学家。生于墨尔本。1921—1925 年学于墨尔本大学医学系,获理学学士和医学学士学位。1925—1927 年在英国牛津大学马格德林学院学习生理学。1927—1934 年在牛津大学埃克塞特学院任初级研究员。1934—1937 年在牛津大学马格德林学院任讲师。1941 年当选为英国皇家学会会员。1943—1951 年在新西兰奥塔哥大学医学院任生理学教授。1951—1966 年在堪培拉任澳大利亚国立大学生理学教授。1957—1961 年任澳大利亚科学院院长。1968—1975 年任美国纽约州立大学生理学和生物物理学教授。退休后在瑞士继续从事研究。是美国科学和艺术学院的名誉院士。通过记录细胞内电极的相对负电性,发现纤细的神经末梢所产生的电流不足以兴奋大得多的突触后神经元,从而增加了神经细胞之间的信息通过化学方式传递学说的真实性,为解决电传递说和化学传递说之间的激烈争论提供了实验证明。把微电子技术应用于突触研究,确立了神经细胞的抑制和细胞膜重新极化之间的关系。由于揭开神经细胞之间信息传递的秘密,与剑桥大学的霍奇金(Alan Lloyd Hodgkin, 1914—)和赫胥黎(Andrew Fielding Huxley, 1917—)共获 1963 年诺贝尔生理学或医学奖。在哲学思想上受谢灵顿的二元论和波普的多元实在论的影响,提出了心-脑相互作用的二元论。认为脑和意识是两个不同的独立实体,意识有一种并不依赖于大脑事件的特性和活动,是自然界演化到某个时期而突现出来的产物。脑对意识是开放的,既可以受意识的影响,也可以与意识产生相互作用。意识通过它作用于"联络脑"(大脑优势半球的语言区和理念区)的开放性模块的方式,同脑发生联系。意识能够有效地作用于大脑活动,修改神经事件的时空模式,起着控制神经事件的作用。但认为自我、自我意识以及人的个性都是超自然起源的,它们的形成、发展过程是神秘的。由此成为上帝的和超自然的信仰者。主要著作有《中枢神经系统的抑制通道》(1969)、《面对现实:一个脑科学家的哲学冒险》(1970)、《对大脑的了解》(1973)、《自我及其脑》(与波普合著,1977)、《人类的奥秘》(1979)等。

艾刻克拉底(Echekrates, 鼎盛年在前 367 年左右) 古希腊早期毕达哥拉斯学派中最后一代哲学家。南意大利佛利岛人。据柏拉图《斐多篇》记载,他原先信仰灵魂和谐说,后来转而信仰灵魂不朽说。

艾略特(Thomas Stearns Eliot, 1888—1965) 英国作家、评论家,新批评派美学的主要代表之一。曾在哈佛大学学习,毕业后就读于巴黎大学和牛津大学,1914 年定居英国。在文学创作和评论两个领域都有突出成就。1922 年发表名诗《荒原》,在世界上影响很大,1948 年获诺贝尔文学奖。在美学上,提出"非个人化"原则,认为艺术与生活截然不同,作家在作品中展现的情感必须经过"消灭自己个性"的过程而成为体现宗教精神的艺术情感;认为艺术不直接表现情感,而是为情感寻找一个"客观对应物",艺术主要不在于内容,而在于形式表现和媒介的运用。把文学视为用语言构成的独立于外部世界的有机体。认为文学批评的目的是解说作品,纠正读者的鉴赏能力;批评家必须克服个人的偏见,服从传统和秩序,有一个明确的伦理和神学的立场。艾略特的观点与结构主义美学相一致,在把文学研究的重点从作者转到作品本身方面起了重要作用,对 20 世纪西方美学发生了较大影响。主要著作有《批评的功能》(1923)、《文学与现代世界》(1935)、《什么是古典作品》(1945)、《论诗人的诗歌》(1957)、《批评在批判》(1965)等。

艾伦(Grant Allen, 1848—1899) 英国生理学家、美学家和小说家,快乐论美学的早期代表之一。从牛津大学毕业后,从事小说创作和美学的研究。以生理学为基础探讨审美活动的规律,认为精神活动分为理智和情感两种,情感的对象是快乐和痛苦。快乐的生理基础是生命力的增进和机体的健康,痛苦则反之。美感是一种快乐,它与劳动的快乐、游戏的快乐都不同。它是以视觉、听觉为审美器官,没有筋肉的疲劳,不与保持生命有用性直接结合,因而是审美无利害感的生理基础。它的特点是以体力最小的消费取得最大的神经系统的刺激,并能在刺激之后迅速恢复。他单纯从生理学来考察美,抹煞了美感中的理智、道德因素以及社会和历史的条件,有较大的局限性。主要著作有《生理学美学》(1877)、《色彩感觉》(1890)等。

艾默特(Dorothy Mary Emmet, 1904—) 英国哲学家。就学于牛津大学和曼彻斯特大学。以解释怀特海的有机论哲学著称。由对有机论哲学的研究转而强调形而上学思维的真实性。认为形而上学与一切学科的联系使这些学科产生类似的思考,它的推动作用和比喻作用对这些学科有很大意义。认为形而上学是最抽象的,它表达包括科学理论在内的一切经验的连贯性。形而上学有两种形式,一种是自明的类比,另一种是完成上述类比功能并达到一种存在于普遍经验之外的超越对象,认为这两种形式包含一种价值的取向,称为"重要性判断"。认为伦理学与社会学涉及的内容是重叠的,两个学科应当结合起来进行探索。主要著作有《怀特海的有机论哲学》(1932)、《哲学与信仰》(1936)、《形而上学思考的性质》(1945)、《功能、目的、权力》(1958)、《规则、角色、关系》(1966)等。

艾什尔里(al-Ash'arī, 873—935) 伊斯兰教正统派神学家、哲学家。生于巴士拉。曾师从穆尔太齐赖派教义学家阿布·哈希姆(Abu Hāshim, ? —933),后脱离该派,创建伊斯兰教正统派经院哲学(伊斯兰教教义学),即新凯拉姆。其追随者被称为艾什尔里派。11世纪后期,新凯拉姆成为官方信条,艾什尔里的学说渐成为占统治地位的伊斯兰神学-哲学体系。主张真主是全能的万物创造者,世上一切皆由真主意志决定,它不仅创造一切事物,且不断直接支配一切现象,否认世界的永恒性和规律性。强调世间事物无任何必然的因果关系,皆为真主的特殊创造;人们往往把真主造化事物的先后"习惯"或"经常的情状"误认为现象间的因果关系或规律,其实真主可以任意改变而创造奇迹。认为人的理性是不可靠的,仅能作为认识真主实在的一种工具,未必能获得知识;坚持"天启"是认识的根本,《古兰经》是真主永恒的语言。主要著作有《宗教原理的阐明》、《伊斯兰教学派言论集》。

艾什尔里派(阿拉伯 Ash'arīyah) 伊斯兰教派别之一。因该派奠基人艾什尔里而得名。艾什尔里原系穆尔太齐赖派教义学家祝巴仪(al-Jubbā'i,850—915)的弟子,因安拉前定与自由意志问题与其师主张不一,遂另立新说。最初,其学说受到罕百里派的斥责,后由巴基拉尼(al-Bāqillānı, ? —1013)予以系统化;11世纪中叶,塞尔柱王朝(1055-1194)宰相尼查姆·穆尔克(Nizām al-Mulk, 1018—1092)一反前朝视该派为"异端"的做法,定该派教义为官方信仰,于巴格达、尼沙甫尔等地建立经学院传授该派教义。后安萨里把神秘主义引入这一信仰。以后该派学说成为伊斯兰世界占统治地位的穆斯林神学-哲学体系,穆台凯里姆成为该派的专称。主要代表还有安萨里之师、"两圣地教长"楚瓦伊尼(al-Juwaynı, 1028—1085)、巴格达迪(al-Baghdādī, ? —1037)、沙哈拉斯塔尼(al-Shahrastānı, 1076—1153)、法赫尔丁·拉齐(Fakhr al-Din al-Rāzı, 1149—1209或1210)等。该派竭力调和伊斯兰教信条与希腊哲学思想;强调启示高于理性,既用理性论证信仰,又贬低理性作用;反对极端正统派的形式主义与教条主义;着重讨论安拉的本质与属性的关系问题,认为安拉作为宇宙万物之本原,他全知全能,是超验的、永恒的;安拉的属性不同于他的本体,安拉由无中创造世界,世界是非永恒的,不允许在安拉及其创造物(世界)之间作任何比较;自然界中因果之间无必然联系;世界由原子与偶性构成,安拉于每一瞬间随心所欲地创造或消灭原子和偶性;否认事物的规律性,认为规律不过是安拉安排于世界中的"习惯";运动是物体的原子在一个时间原子中由空间原子的一点到另一点的移动;主张命定论,同时各人又应对自身的行为负道义责任;《古兰经》系安拉永恒的语言,非受造之作。

艾思奇(1910—1966) 中国哲学家。原名李生萱。云南腾冲人。蒙古族。1927—1928年、1930—1931年两次东渡日本求学,研究西方哲学原著和马克思列宁主义著作,并参加中共东京支部组织的社会主义学习小组。1931年"九·一八"事变后弃学回国。1932年在上海参加反帝大同盟。1933年写成第一篇哲学论文《抽象作用和辩证法》,以艾思奇的笔名发表在《正路》杂志创刊号上。1934年11月至1935年10月在《读书生活》连载《哲学讲话》(即《大众哲学》),破除人们对哲学的神秘感,通俗阐述辩证唯物主义的基本原理,促使国民党统治区的不少青年走上革命道路。1935年10月加入中国共产党。1935年至1937年任上海《读书生活》杂志编辑,出版《新哲学论集》、《思想方法论》、《哲学与生活》等著作。1937年10月到延安,历任马列学院哲学教研室主任、中共中央宣传部文化工作委员会秘书长、中央研究院中国文化思想研究室主任和《解放日报》副刊部主任、副总编辑等职。曾主持延安新哲学会。响应毛泽东关于"改造我们的学习"的号召,注重研究现实和中国的文化遗产,发表《抗战以来几种重要哲学思想评述》等文章,批判陈立夫的"唯生论"、蒋介石的"力行哲学"以及阎锡山的"中"的哲学。在延安整风中主编《马克思、恩格斯、列宁、斯大林思想方法论》,撰写《不要误解实事求是》、《有的放矢及其他》、《怎样改造我们的学习》等论文。建国后,主要从事党的理论教育工作。曾任马列学院哲学教研室主任,中央党校哲学教研室主任、副校长;当选为中国科学院哲学社会科学部委员、中国哲学学会副会长。认为"掌握正确的认识方法或思想方法既是学习哲学的中心任务,因此也可以说,认识的问题,就是哲学的中心问题"。系统阐明了辩证唯物主义和历史唯物主义的许多原理。1961年11月主编出版高等学校文科教材《辩证唯物主义历史唯物主义》,强调"学习马克思主义哲学的目的,是为了和资产阶级的世界观以及一切错误思想进行斗争","以它为指导来观察和处理一切问题,更好地推进社会主义和共产主义事业"。该教材对当代中国马克思主义哲学的教学有较大的影响。主要著作编入《艾思奇文集》。

《艾思奇文集》 中国艾思奇的主要著作集。2卷。分别于1981年、1983年由人民出版社出版。第1卷选录1933年6月到1948年7月发表的50篇文章,周扬作序。反映了作者在上海生活时期传播马列主义哲学,批驳唯心主义和形而上学思潮的成果,《大众哲学》是这一时期的代表作;也反映了作者在延安工作时期努力坚持马克思主义的普遍原理同中国革命的具体实践相结合的特色。1938年在《哲学的现状和任务》中提出的"哲学的中国化和现实化"的口号,《抗战以来的几种重要哲学思想评述》中对当时各种地主资产阶级哲学思想的研究和批判,对孙中山、鲁迅和毛泽东哲学思想的研究和总结,都产生过重大影响。第2卷选录1949至1965年写作的37篇文章。附录艾思奇年谱。反映了中华人民共和国成立后作者在中央高级党校(前身为马列学院)工作时期努力研究和宣传马克思主义哲学,特别是毛泽东哲学思想的概貌。文集涉及到哲学中唯物论、辩证法、认识论、历史唯物论、中外哲学史等各个领域,具有时代感。

艾希霍恩(Wolfgang Eichhorn, 1930—) 德国哲学家。1973年当选为民主德国科学院院士。1977年起任历史唯物主义问题研究委员会主席。主要研究辩证唯物主义和历史唯物主义一般问题、社会认识的世界观和方法论问题及社会预见。认为辩证方法是哲学方法,是认识整个客观世界的方法;它不同于具体的科学方法,要求从内容上全面考察现实,从发展、变化和相互联系中研究现实,并分析被认识的对象同人类社会实践的具体的历史联系。主张哲学范畴的普遍性在性质上有别于系统论概念的普遍性;前者不只限于量的方面(概念的外延),而是以量和质两个方面的统一为前提。

重视生产力和生产关系辩证法的研究，强调生产关系不仅建立在一定的生产力的基础上，而且它本身还能促进生产力的发展。指出生产关系在相应发展程度的生产力所创设的可能性范围内，决定着生产力发展的目的、动因和动机、方向、规模和速度。认为社会主义制度下生产力和生产关系辩证法的基本问题在于迅速地、有计划地和全面地发展社会劳动的生产力，这是新社会全部经济的、政治的和文化的前进运动的基础。提出社会主义基本矛盾是社会经济基础在历史限制的向前发展同社会主义社会为个人全面发展这一历史进步目的所创造的条件之间的矛盾。主要著作有《论社会主义建设中的矛盾》(1959)、《社会主义制度下矛盾研究的一些理论问题》(1974)、《生产力与生产关系的辩证法》(1977)等。

《艾轩集》 南宋林光朝著。九卷，附录一卷。其继承程门弟子尹焞之学，"学通六经，贯百氏，言动必以礼"(《宋元学案·艾轩学案》)。殁后，由族孙同叔，集其遗文为十卷，陈宓序之。后其外孙方之泰搜其遗逸，辑为二十卷，刻于鄱阳，刘克庄序之。至明代宋刊本已佚，仅存钞本。正德十六年(1521)由同乡人郑岳选其九卷，附以遗事一卷，题为《艾轩文选》，是为今本。有明正德年间莆田刊本，清传抄明正德刊本等。

艾轩学派 南宋初以林光朝为代表的学派。因学者称光朝为艾轩先生，故名。理学的一个支派。继程门尹焞之学，重道德践履，"专于圣贤践履之学"。"学通六经，贯百氏言，动必以礼"(《宋元学案·艾轩学案》)。认为"日用是根株，言语文字是注脚"(同上)。弟子林亦之能维护师说，"为学一本躬行"(同上)。而弟子有如刘凤、刘朔兄弟则以为"五常"中朋友之道，至为重要，认为"朋友讲习为古今至乐"，"朋友群居……而公论之所由出也"(同上)。为宋代讲学风气盛行，学人中学术交往频繁的思想反映。

艾耶尔(Alfred Jules Ayer，1910—1989) 英国哲学家，逻辑实证主义主要代表之一。1932年牛津大学毕业后到维也纳大学进修，结识维也纳学派成员，并在思想上深受他们的影响。回国后在牛津大学、伦敦大学任教。曾任国际哲学联合会副主席。把一切真正的命题分为两类：逻辑数学命题和关于事实的命题，前者是必然而确定的，仅因为它们是分析命题；后者是或然而不确定的，因为它们是依赖于经验的。我们用以检验事实命题的意义标准只能是可证实性标准，为了避免这一标准太严格的困难，可采用一种变更了的可证实原则，即一个真正的事实命题的特征不是它应当等值于一个或一些经验命题，而只是一些经验命题可能从这个事实命题与任何其他前提的合取中被演绎出来，但不会单独从那些其他前提中演绎出来。后又认为，这些其他前提不能包括既不是分析的、又不是直接可证实的、又不是能作为间接可证实的而被独立证实的命题。以此标准把所有传统哲学(形而上学)的命题都斥之为毫无意义的假命题。40年代后着重于认识论、特别是经验知识基础——归纳法和或然性问题的研究，以及关于人类价值和伦理学的研究，以克服逻辑经验主义哲学观点的局限性，特别是在担任英国人文学会主席时，愈来愈对实践哲学发生兴趣。在美学方面，深受英国瑞恰兹影响，认为美学和伦理学等价值判断只是一种情感表现，对它们的原因和结果只能从心理学和社会学上加以研究。这些价值判断无所谓真假，也没有客观有效性。美学的词语像"美的"、"丑的"，并非对事实的陈述，而只是表现某种感情和引起某种反应而已。美学批评的目的并非给予知识而是交流感情。艾耶尔的观点对分析美学的发展起了很大作用，直接影响了莫里斯·韦兹等人。主要著作有《语言、真理和逻辑》(1936)、《经验知识的基础》(1940)、《知识问题》(1956)、《人的概念和其他论文》(1963)、《或然性和证据》(1972)、《哲学的中心问题》(1973)、《自由和道德》(1984)等。

艾自新(1565—1593) 明代白族学者。云南邓川(今云南省大理白族自治州洱源县境内)人。与其弟艾自修(生卒年不详)史称"二艾"。他俩在大理白族中宣传宋明道学所阐释的儒家伦理思想，且身体力行，被称为"大道学"、"小道学"。主张"以羲皇尧舜为祖，禹汤文武为宗，孔子为师，颜曾思孟为友"(《希圣录》)。又将宋明道学中的忠、孝、礼、义、贞节等伦理范畴，以格言、训条等形式广为宣扬，并结合白族地区特点制定一系列伦理原则，如"毋以一言不合而忘人雅宜，毋以一行之疵而弃人生平"(同上)；"居家宜俭，待客宜丰，但不可如小人斗胜"(《教家录》)。二艾著有《希圣录》、《教家录》、《治心四说》等，有清代刻本，民国初年收入《云南丛书》，题为《二艾遗书》。

爱奥尼亚学派 即"伊奥尼亚学派"。

爱比克泰德(Epiktetos，约55—约135) 古罗马哲学家。晚期斯多亚学派代表之一。出生于小亚细亚弗里基亚的希拉波利斯。原为奴隶，后获释为自由民，并在罗马讲学，建立自己的学派。公元90年左右被逐出罗马，在尼科波利(在今希腊阿尔塔附近)度过余生。他的学说主要是遵循早期斯多亚学派的观点，又接受苏格拉底和犬儒学派的影响。把道德伦理作为哲学的中心问题，强调对于善、恶的真正本性以及欲望和厌恶限度的认识，以此作为准则去安排各自的生活。提倡先验的道德理论，认为人人都有天赋的道德观念，困难在于具体应用；这就需要通过教育使人拥有逻辑推理的能力。由此制定其带有唯理智主义色彩的伦理学体系，强调道德行为取决于判断，实行各种苦行，反对过一种遗世独立洁身自好的生活，认为人人必须合群，积极参加政治活动。认为生活是一场战斗，因此要听命于统治者，厉行各人的天职。身为奴隶命该如此，要容忍和克制。毋需害怕死亡，死亡无非是支配宇宙的元素的分解；人的一切都是神赐予的，死亡无非是神不再需要他了。强调博爱，认为人人是兄弟，要宽恕罪犯，他们比受害者更不幸。提倡宿命论，认为一切都是天命决定的，人世发生的一切永远是善(好)的。在宗教神学问题上，认为人是神的一颗微粒，人是神的旁观者和解释者。坚持神统治世界，神总是从最好处安排万物，使整个世界完善无缺。在社会政治和国家问题上，把世界公民权和上帝之城的概念联系起来，认为人人都要有世界公民的责任感介入政治活动；从而把神权和政权统一起来，用神权的名义为罗马帝国的统治辩护，鼓吹人人都要效忠这个政权。他的伦理格言是"忍受！自制！"他的思想对基督教及其神学有深远的影响，教父奥古斯丁等都肯定他对基督教的贡献，教父德尔图良把他列入"天生的基督徒"之中。记载其言行的著作《手册》，被基督教不同派别的

苦行主义者们作为修道院生活的准则和指南。主要著作还有《爱比克泰德谈论集》等。

《爱比克泰德谈论集》(希腊 Epiktetu diatribai; 英 Discourses of Epictetus) 亦译《道德论集》。由古罗马爱比克泰德的学生阿里安汇集其师在尼科波利斯的讲演而成。全书原有8卷,现存4卷,是研究爱比克泰德和晚期斯多亚学派的重要文献。第1卷共分30章。讨论哲学的基本原理。将事物区分为在人控制之下的和不在人控制之下的两类;神监督着全人类,哲学的任务在于训练人的逻辑推理能力。第2卷共分26章。探讨了关于人的观点,认为人的首要特征是在于有道德目的;人是宇宙的主要组成部分,能理解神对世界的治理;人作为一个公民,不是一个孤立的单位,而是和整体联系起来的。又分别讨论了勇敢、谨慎、宽宏大量、友谊、语言能力、生活中错误的性质。第3卷共分26章。提出基本美德为人类所特有,是整个人类社会的基础,失去对本性的信心感,也失去了自己道德上的个性。认为道德行为取决于判断,而目的本身就是一种判断。强调实行各种苦行,但主张参加政治活动。颂扬犬儒学派对内在自由的追求,但认为只有在神的帮助下才能达到。提出天命是上帝存在的例证,神总是把最好的东西赐给最好的人。第4卷共分13章。宣扬世界主义,认为世界是由人和神构成的,世界是一个大城市、有机体,其中各部分皆互相依赖各司其职,不能彼此分离自立,故人对整个世界而不是仅对某个民族或国家负有义务,支配世界公民的法律是自然法。使自己的意志从属于神的意志,这就是美德、善的意志。死亡支配宇宙的元素的重新分解,神不再给人提供生存所需要的一切,就是死亡的征兆。

爱德华兹(Jonathan Edwards, 1703—1758) 美国哲学家、基督教新教神学家、伦理学家。1716年进耶鲁学院(今耶鲁大学),学习英国哲学。1720年受牧师职。后除一度去耶鲁学院任教外,从1729年起,有20余年从事教区工作。1757年任新泽西学院(1896年改称普林斯顿大学)院长。倡导宗教改革的"伟大启蒙"运动(1740—1742),力图为正统宗教改革提供哲学上的论证。在哲学上,试图把牛顿的观点、英国经验主义、剑桥柏拉图主义、清教神学结合起来。认为上帝与空间是同一的,一切事物作为观念存在于神的心灵中。存在乃是必然的、永恒的、全在的、无限的,这种存在就是上帝。在心灵哲学方面,区分了心灵的两种机能:理解和意志。指出理解是知觉、思考、判断的机能,其最初的也是最基本的活动是感觉。感觉对象,不论是洛克所说的第一性的质还是第二性的质,都不是物体的实在性质,而是上帝放在我们心灵中的印象和观念,它一开始存在于上帝的心灵中。因此只有心灵才是真正的存在或实在。意志是激情的处所,人的一切活动,特别是宗教活动,都产生于激情。激情乃是一切真实宗教的灵魂和生命。而在所有这些激情中,爱又是最主要的,它是所有其他激情的源泉和目的。宗教的本质就是神圣的爱,特别是对上帝的爱。在道德哲学方面,受莎夫茨伯利影响,认为德行并不在于对快乐的自私追求和人的行为的功利,而是人心气质的一种内在美。一个行为之为善,不在于其对某人有利,而由于它来自意志的某种美的气质。主要著作有《若干重要问题讨论》(1734)、《论宗教感情》(1746)、《意志自由》(1754)、《捍卫基督教伟大的原罪说》(1758)、《真实德行之本性》(1765)。

爱的狂迷(mania of love) 古希腊柏拉图用语。原为希腊原始宗教的教义和神秘的仪式,柏拉图用以指心灵的繁殖力,即一种使人与神相通的神秘的精神状态。人先从爱世上个别的美的事物开始,到爱全体美的形体;从爱美的形体到爱美的行为制度,从爱美的行为制度到爱美的学问,直到爱美的本体即善的理念,最后彻悟善的理念。一旦进入这种神秘的狂迷精神状态,就不再留恋具体的美的形体和世上万物,而沉醉于善的理念的世界。认为这是达到善的理念的最高道德境界的根本途径和方法。

爱的宗教(religion of love) 德国费尔巴哈主张把人对人的爱作为宗教信仰和实践的最高原则的哲学学说。他试图用"爱的宗教"去代替信仰上帝的宗教,用对人的爱去代替对上帝的爱。认为在爱中可以找到人的感情的满足,解开自己生命之谜,达到生命的终极目的,从而获得那些基督教徒在爱之外的信仰中所寻求的东西。又认为爱是人的本质的一个方面。人要自我保存首先要爱对自己生存有利的东西,爱使自己幸福的东西。自爱是爱的基础。但爱还包括对他人的爱,这是包含在人性之中的起源的爱,人心中天生就有一种把人与人联系起来的爱的感情。只有对他人的爱,才能实现自爱。只有把这种爱的关系提高到宗教的高度,才会有道德上的意义。

爱笛生(Joseph Addison, 1672—1719) 英国文学家、评论家和美学家。早年就读于牛津大学。年轻时游历欧洲大陆,后与斯梯尔(Richard Steele, 1672—1729)合编文学刊物《旁观者》。美学上,受英国、意大利浪漫主义文学影响,反对古典主义,强调想像对文艺创作的作用。指出文艺作品是想像的产物。诗人的任务在于运用自己的想像能力满足自己和别人想像的需要。想像对于创造和欣赏都具有重大意义。认为想像是艺术家的一种心灵活动。以洛克的经验主义为基础,提出想像和美都依赖于感觉(即依赖感官提供观念)。认为自然美高于艺术美,艺术所以是美的,就在于它"酷似自然"。艺术作品和"自然作品"的美都在于形式,在于颜色的鲜艳和变化多彩、各部分的对称和适当比例等。强调审美趣味是一种心灵的能力,它对一切美的东西感到快乐,对一切不完美的东西则感到不快,并认为这种能力在某种程度上是"天生的"。其美学思想对后来浪漫主义文艺运动有一定影响。主要著作有《想像的乐趣》等。

爱丁顿(Arthur Stanley Eddington, 1882—1944) 英国天文学家、物理学家。1898年入欧文斯学院,1902年进剑桥大学三一学院。1906年被选为皇家天文学会会员,并担任格林尼治天文台首席助理。1907年获三一学院研究员职位。1906至1913年在格林威治天文台任职。1913年任剑桥大学天文学教授,次年兼任剑桥大学天文台台长直至去世。1914年当选为皇家学会会员,1921—1923年任皇家天文学会会长,1930—1932年任英国物理学会会长、数学学会会长,1938—1944年任国际天文学联合会主席。在天文学上开拓了恒星内部结构的研究。1916—1925年发表多篇关于恒星物理

本质的重要论文，1926年出版《恒星的内部结构》一书，认为恒星内部能量转移的主要方式不是对流而是辐射，并建立了辐射平衡理论。1924年发表《恒星的质光关系》，导出恒星的质光关系。研究造父变星周期性光变的原因，提出造父变星的脉动理论，揭示造父变星的本质，为发现河外星系提供了方法。提出恒星能源来自内部核过程的思想，为恒星演化研究奠定了理论基础。是最早研究相对论的科学家之一，建议、参加和促成引力红移和光线偏折的天文学试验，验证了广义相对论。在哲学上主张物是外在的结构，心是内在的材料。认为经验世界可划分为精神世界和物理世界，物理世界是符号世界，它为测度符号的意义所限制，故只有心灵，只有精神世界才能判断事件的是非。他以选择主观主义和构造逻辑理论指导研究工作，但重视探索。主张宇宙热寂说，提出“宇宙末日论”。主要著作有《恒星运动和宇宙结构》(1914)、《关于引力的相对论的报告》(1918)、《物理世界的本质》(1928)、《空间、时间和引力》(1920)、《相对论的数学理论》(1923)、《恒星内部结构》(1925)、《恒星和原子》(1927)、《膨胀的宇宙》(1933)、《物理科学的哲学》(1939)等。

《爱尔兰根纲领》(Erlanger Programm) 亦译《埃尔兰根提纲》、《爱尔兰根纲要》、《爱尔兰根提纲》。德国数学家克莱因(Felix Klein, 1849—1925)1872年在爱尔兰根大学就任哲学部教授时所作的题为《关于现代几何学研究的比较考察》的就职讲演(1893年发表)。因在数学史上具有非常重要的理论指导意义而被誉为“爱尔兰根纲领”。中心思想是用变换群对几何进行分类，即在群的概念基础上，把各种形式的几何学(欧氏几何、非欧几何等)统一起来，每一种几何学都和一种群相对应。几何学成为研究变换群(射影变换群、点变换群、接触变换群等)下的不变量的学问。爱尔兰根纲领的重大意义在于它使人们看清了古典几何的本质，用抽象代数的群论方法统一和支配了相当多种类的几何学，为现代几何学的发展指引了方向，开辟了道路(代数几何、微分几何、拓扑学)。它在更高阶段和水平上重演了笛卡儿的解析几何，把代数和几何统一起来，使代数的方法支配了几何。它在认识到“数”与“形”、对数的操作和对形的感觉有着本质差别的基础上，进一步揭示了构造性实践与感觉经验的本质差别，实质上说明了“人的构造性实践支配人的被动感知”。

爱尔兰根学派(Erlanger Schule) 20世纪60年代由德国哲学家卡姆拉(Wilhelm Kamlah)和洛伦琛(Paul Lorenzen)创立的哲学流派。是第二次世界大战后德国第一次思想运动，因地处爱尔兰根而得名。主要成员有洛伦兹(Kuno Lorenz)、希韦默(Oswald Schwemmer)、第尔(Christian Thiel)、雅尼西(Peter Janich)、密特西特拉斯(Jürgen Mittelstrass)、希奈德(Hans Schneider)等。1962年，卡姆拉和洛伦琛开始合作，并提出了建构主义理论的基本设想。1967年他们合著的《逻辑初阶》和希韦默于1973年发表的《建构逻辑、伦理学与科学理论》提出了爱尔兰根学派建构主义的哲学大纲。该派成员阐述了建构主义的基本概念(如建构、重构、根据、形式合理性、建构逻辑、对话逻辑等)和基本原则(如超越主体性原则，需要原则，合理性原则)，对逻辑哲学、语言哲学、科学哲学、科学史、自然科学的基础理论、伦理学、文化哲学作出了独特贡献，并影响了一大批德国理论家。

爱尔特曼(Johann Eduard Erdmann, 1805—1892) 德国哲学家、哲学史家。于父母侨居俄国时出生。归德国后在柏林大学学习神学。曾任路德宗牧师，从1836年起任哈雷大学哲学教授。其哲学观点属于老年黑格尔派。师承黑格尔的哲学与哲学史观点，但以哲学史的研究与著作知名。1877年，他在他的《哲学史概论》中增加了一个很重要的附录：《黑格尔以来的德国哲学》，充分论述了黑格尔学派的扩大与瓦解，特别着重于说明老年黑格尔派在哲学史研究方面的突出成就。主要著作有《信仰与理解讲义》(1837)、《心理学概论》(1840)、《逻辑学与形而上学概论》(1841)、《哲学史概论》(1866)。

爱尔维修(Claude Arien Helvétius, 1715—1771) 法国启蒙思想家、哲学家。生于宫廷御医家庭。早年在耶稣会主办的学校学习。1738年，任总包税官，进入上流社会，与当时著名学者广泛交往。他在巴黎的“沙龙”成为进步思想家经常聚会的场所。1751年辞去官职，专门从事理论研究和著述，参与狄德罗《百科全书》的编撰与出版工作。1765年应普鲁士国王腓特烈二世(Friedrich Ⅱ, 1740—1786年在位)的邀请去普鲁士访问，他期望通过“开明君主”实现政治改革。在哲学上，认为哲学的学派的斗争，实质上是德谟克里特和柏拉图两种不同哲学体系的斗争。他继承和发展了洛克的经验论传统。赞扬洛克把人们领出谬误的迷途，引向真理的大道。但反对其自然神论，认为自然是“一切事物的总和”。提出物质与运动不可分割，运动是物质固有的属性，是物质存在的形式。物质是为一切形体所固有的特性的集合。认为人们的认识来源于感觉，感觉是客观事物作用于感官的结果。反对笛卡儿的天赋观念，否定洛克的“内省经验”。强调感觉使人们有可靠的知识，否则人们就不能相互了解和交流思想。但夸大了感觉的作用，把人的全部精神活动都归结为感觉，认为人们的思维活动只是整理和比较各种感觉之间的相似之处和相异之处，相合之处和不相合之处。从而认为一切判断都无非是一种感觉。在社会政治伦理观上，认为人们必然要逃避肉体的痛苦，寻求肉体的快乐，力图保存自己，谋求自己的幸福。这种感情就是“自爱”。自我牺牲也可以从自爱得到解释。自爱是人类永恒的、普遍的本性，也是支配人类一切行动的唯一准则。指出功利主义的伦理原则，认为道德必须与个人利益结合起来，并强调“公共利益是最高的法律”。认为人的智力是天然平等的，一切构造得同样完善的人，都拥有获得最高观念的能力，人们在精神上的种种差异是后天环境的产物。这种环境主要指政治法律制度。认为要改善人们的精神面貌，首先要改善政治法律制度。而完善的政治法律取决于人，即天才人物。主张社会契约论，认为国家起源于社会契约，国家的目的在于保障人民的生命、财产和自由。最高执政者仅仅是受托于人民。如果人民的基本人权被剥夺，人民就有权起义。他的理论促进18世纪法国的革命运动的爆发，而且深刻影响19世纪的三大空想社会主义者思想的形成。主要著作有《精神论》(1758)、《论人的理智能力和教育》(1773)。

爱非斯学派(Ephsian school) 亦名“赫拉克利特学派”。古希腊哲学学派。由赫拉克利特在小亚细亚伊奥尼亚地区的爱非斯(Ephesos，一译以弗所)城邦创立。赫拉克利特去世后，其学说在该地区继续流行并和其他学派进行剧烈的

争论。赫拉克利特等继承和发展了米利都学派素朴唯物主义传统，集中发展了素朴直观的辩证法思想。最早提出万物永恒运动变化"一切皆流"的思想，将运动作为一个哲学问题来探讨。提出"逻各斯"学说，认为万物的运动、变化是按照一定的尺度、分寸进行的，深入探求现象背后的普遍规律，从而为人类认识的发展，为希腊以至整个西方哲学和科学的发展，提供了广阔的领域和深远的前景。提出辩证法的核心，是有关对立统一的思想。探讨了对立面的相互关系，从自然、社会和日常生活中，朴素地看到对立的双方是相互依存、相互统一、相互转化、相互作用的，奠定了辩证法的基础。最早探讨认识论问题。重视感觉经验，率先提出感觉是否可靠的问题，又提出人人有共同的智慧，开始将哲学从完全讨论外部世界，转向同时也研究认识以及认识的主体——人。爱非斯学派的哲学对以后的哲学有巨大影响。

《爱国论》 中国梁启超著。写于清光绪二十五年(1899)。指出当时的中国国民"不知爱国"，面对"全国命脉，朝不保夕"的局面，而人民犹晏然以为与己无关。分析了中国国民缺乏爱国观念的根源则在封建君主视国家为私产，广大人民则处于奴隶地位，故"不敢"亦"不能"有爱国言行。据此得出结论："言爱国必自兴民权始。"同时又提出以"联合"与"教育"作为爱国之途径："一人之爱国心，其力甚微。合众人之爱国心，则其力甚大。此联合之所以为要也。""空言爱国，无救于国。若思救之，必藉人才，此教育之所以为要也。"在当时具有进步意义。但认为爱国与保皇可一致不悖，反映出作者的妥协立场。收入《饮冰室合集》。

爱国主义(patriotism) 历史地形成的忠诚和热爱自己祖国的思想和感情。人类随着定居生活的出现而产生爱乡土的感情，后来随着民族和国家的形成，这种感情就发展成明确的民族意识和对祖国的爱。集中表现为民族自尊心和民族自信心、为保卫祖国和争取祖国的独立富强而献身的奋斗精神。爱国主义不仅体现在政治、法律、道德、艺术、宗教等各种意识形态和整个上层建筑之中，而且渗透到社会生活的各个方面，成为影响各民族和国家命运的重要因素。爱国主义是在人们的社会经济生活条件的作用下发展和变化的。它在不同历史时期和不同的阶级有着不同的具体内容。剥削阶级的爱国主义，是狭隘的爱国主义，有阶级的局限性。但在某些特定条件下也有积极意义，如18世纪法国资产阶级在反对国内外封建复辟势力斗争中"保卫祖国"的激情。随着资本主义国家内外矛盾的激化，资产阶级爱国主义日益暴露出它的虚伪性。但在某些历史条件下，当资产阶级的利益和民族国家利益发生冲突时，它常常不惜牺牲自己国家和民族的利益，变成卖国主义。如普法战争中以梯也尔为首的法国资产阶级。资产阶级往往在"爱国主义"幌子下，压迫本国的被剥削阶级，并掠夺其他民族，散播对其他民族的不信任以至仇恨。帝国主义的"爱国主义"实质上是民族利己主义和沙文主义，是为推行霸权主义和侵略政策、战争政策服务的。如第二次世界大战中的日本和希特勒法西斯德国。无产阶级的爱国主义与国际主义相统一，是从本国人民和世界各族人民的共同利益出发的。它对个人同国家和民族的关系起调节作用。中国人民具有爱国主义的传统。在中国社会主义现阶段，爱国主义的主要内容是加强全国各族、各阶层、各界人士和一切爱国力量的团结，争取实现祖国的统一，反对霸权主义，维护世界和平，加强国防建设，维护国家安全，发扬自力更生、艰苦奋斗的精神，坚持改革，勇于创新，为实现社会主义现代化，把中国建成高度文明、高度民主的社会主义国家而奋斗。爱国主义是共产主义道德的重要规范之一。它要求人们把对祖国的热爱变成自己的行动，努力为祖国和人民的利益而工作；坚持民族平等和民族团结，反对民族压迫和种族歧视；具有强烈的民族自尊心和自信心，反对民族自卑感和盲目的民族优越感；同国际主义相联系，既是一个爱国主义者，又是一个坚定的国际主义者；要求热爱社会主义制度，拥护中国共产党的领导。爱国主义是中华民族的光荣传统和崇高美德，也是中国各民族大团结的政治基础和道德基础。

爱克哈特(Meister Johannes Eckhart，1260－1327) 中世纪德意志神学家、哲学家，神秘主义者。多明我会修士。生于霍区汉。先后在科隆和巴黎学习，后到巴黎大学任教。1327年因异端思想在科隆受审讯，同年死于狱中。1329年他的著作还受教会谴责。其思想受新柏拉图主义影响。认为上帝是超越一切差别，无任何规定性的绝对的"一"，是人类无法理解和认识的。上帝创造万物，万物在上帝中，上帝也在万物中。认为上帝一存在就创造了世界，世界是永远存在的。接近于泛神论观点。把自我分为高级的我与低级的我，高级的我保持人的本质，是神圣的我，与上帝相通。每个人的灵魂都分有上帝的本性和部分，故人与上帝可直接相通，当人沉思上帝达到纯净的出神状态时，会出现灵魂的闪光，在闪光中人能直接看到上帝，倾听上帝的训示。人必须摆脱利益干扰，才能为上帝所充满，达到出神状态。认为只有存在现实世界中才有矛盾，在永恒的世界中，没有矛盾，由于上帝就是一切，因而矛盾也在上帝之中。在政治上，主张人人都应平等地拥有土地，反映了平民和农民的要求。主要著作有《三部集》(1314)、《讲演和论说集》、《箴言四书质疑》、《德语讲道集》等。

爱力 即"相爱之能力"。中国谭嗣同用语。从"以太"为宇宙万物之本原出发，把"爱力"当作自然和社会所具有的普遍的本性，"性--以太之用，以太有相成相爱之能力"(《仁学》)。吸取牛顿力学的某些概念与墨家"兼爱"学说，称："吸力即爱力之异名也。善用爱者，所以贵兼爱矣。"认为"爱力"有导致人我一体境界实现的功效，"盖兼爱则人我如一"(同上)。又将"爱力"与佛教的"慈悲"相结合，断言中国最需要的是爱一切人的"慈悲"精神，因"慈悲则我视人平等，而我以无畏；人视我平等，而人亦以无畏"。视由人人"慈悲"而产生的平等原则与无畏精神为其冲决封建伦理关系"网罗"的主要支柱。有过分夸大"爱力"作用的唯意志论倾向。

《爱莲说》 北宋周敦颐著。周敦颐47岁时卜居庐山，筑书堂，写此文，指出"水陆草木之花，可爱者甚蕃"，有人独爱菊花，有人盛爱牡丹，他自己则爱莲花。因为"莲之出淤泥而不染，濯清涟而不妖，中通外直，不蔓不枝。香远益清，亭亭净植，可远观而不可亵玩"。以喻人性至善清静，表达了不与世俗同流合污的品德和情操。同时，也反映出受到佛教"净染"思想的影响。收入《周子全书》。

爱伦·坡(Edgar Allan Poe, 1809—1849) 美国作家、文艺批评家。少年时前往英国读书，后回国读大学和参军。20年代开始写作。在诗歌美学上认为，诗以灵魂的升华作为刺激，这种升华的刺激越强，诗的价值就越高。判断诗的标准应是它所造成的印象和产生的效果。诗不关真理，不应为给人教训而作，只应单纯为诗而写诗，内省自己的灵魂。认为人的智力与真理有关，趣味使人知道美，道德则重视道义，只有趣味才展示优美。认为最纯洁、最升华、最强烈的快乐，导源于对美的静观、冥想。诗是美的有韵律的创造，它惟一的裁判者是趣味，智力与良心只同它有间接的关系，诗中的道义和真理必须服务于诗的真正要素——美。其思想对西欧的唯美主义和象征主义都有较大影响。主要著作有《创作哲学》(1846)、《诗的原理》(1850)等。

爱洛斯(eros) 意译"爱欲"，心理学中译"性本能"。源出希腊神话中的爱神Eros，习译"厄洛斯"。在赫西奥德(Hesiod，约前8世纪)所著《神谱》中，把厄洛斯描写为从混沌中出来的诸神中的第一个，它使万物处于一种秩序之中。后转化为普通名字，E字母小写，被解释为宇宙中创造和联系的力量，并转义为对美的爱，是人一生中追求美和善的灵感的来源。该词所表示的爱与agape(音译"阿加披"，意为"无私之爱"或"上帝或基督对人类之爱")和philia(音译"斐利亚"，意为"友爱")均不同，带有占有的爱，感性的引诱和性的吸引之意。是一种男女之间的爱，也表示一种欲望或对别人的热情与激情。S.弗洛伊德把它作为精神分析学用语，赋予它以"人的爱的本能"的意义。但弗洛伊德对该用语的使用不甚严格，时而与性本能(或性欲)等同，时而说它不仅包括"性本能与受约束的本能冲动"，还包括"自我保存本能"。在前一意义上使用时，是"生的本能"的一部分；在后一意义上使用时，则与"生的本能"同义，与"死的本能"相对应。弗罗姆曾从"社会学"的角度对"爱欲"的生物主义倾向加以修正。马尔库塞则坚持该术语的生物主义性质，认为"作为生的本能的爱欲意指一种能量较大的生物本能"(《爱欲与文明》)。并认为弗洛伊德使用这一用语，是为了扩大性欲本身的含义，即意味着性欲在质上和量上的提高，故有别于"性欲"概念。马尔库塞还通过阐述爱欲与文明的关系，抨击现代社会对爱欲的种种压抑，从心理学角度对发达工业社会下人的全面异化状况作了描述和分析。

《爱弥儿》(Emile ou sur l'éducation) 副标题《论教育》。法国卢梭著。半论文体教育小说。1762年出版。共5章。揭露法国封建教育的腐朽，提出新的教育原则和理想。其伦理思想集中体现在第4卷：一个萨瓦省的牧师的"信仰自白"。认为一切物质的存在，惟有"我"自身是能动的。"我"并且是自由的，但这种自由必须建立在自爱之上。人的一切自由行为都不是上帝有系统的安排，而是按自己的意愿行事。上帝的善表现为对秩序的爱，人的善则是自爱之心的必然结果。善与公正不可分割，公正就是爱秩序而保持秩序的行为。人的灵魂生而俱有一种公正和道德的原则，即良心，它使人具有判断行为是否符合道德的能力。按良心行事，实际上就是服从自然。要培养出道德高尚的新人，关键在于施行理想的教育。批判造成道德沉沦的封建专制和天主教会的愚昧教育，提出对儿童进行"自然教育"，即令其身心充分自由发展的教育原则。

爱默生(Ralph Waldo Emerson, 1803—1882) 美国哲学家、作家、美国先验主义运动以及美国文艺复兴(1835—1865)的领袖人物。1817年进哈佛学院(今哈佛大学)，毕业后一度任中小学教师，同时继续在哈佛神学院从事研究。1829年任波士顿第二教堂牧师。1833年在赴欧期间，结识柯勒律治和卡莱尔等英国思想家。南北战争时支持联邦政府，赞成废除奴隶制。在哲学上，认为世上真正使我们感兴趣的是人，自然界存在着完满的规律，但只有通过其与人的关系，或仅当它植根于人的心灵中之时，才对我们有吸引力。因而人的生活不是与世界协调，而是与心中的观念相一致。人的生活达到平衡，自然也会支持人、养育人。这种融和从自己出发，他称为依赖自我。认为历史先前被分裂成人心与自然，而现在正在借助人类文化的创造性成就争取其重聚。从形而上学意义上说，人类文化就是要使人心与自然统一。人是大宇宙的小宇宙，人的灵魂与宇宙中的每件事物都是相符合的，人应当发挥自己的才能。在认识论上，反对英国的经验主义。认为经验主义仅满足于事实，不能达到确定性，从而导致怀疑主义。真正的知识乃是具有确定性的知识，必须超越感觉，而在人心中确实具有超越感觉的机能，这就是直觉能力，由它提供的知识是无需进一步证实的。在社会观上，对当时盛行于欧美的文明不满，认为这种文明本质上是财产、权益和排他的文明。商业主义必将导致文化的浅薄，而那种所谓的民主事实上只是要求人们顺从非人格化的制度，从而牺牲个人的自主和自决。这种文明形式不利于人心与自然的统一。这些思想对尼采、柏格森和杜威等人的哲学都产生了深刻影响。主要著作有《自然》(1836)、《代表人物》(1850)、《生活行为》(1860)、《社会与孤独》(1870)、《文学与社会目标》(1875)。

爱情论(agapism) 在美国皮尔斯的哲学中，指宇宙论中的一种理论。认为宇宙的进化过程是受爱的情感支配的过程。宇宙的进化力求达到一个确定的目的，即一个终极原因，它产生一种吸引力，对这种吸引的反应就是爱或受感动。这种吸引和受感动(爱)的关系是推动整个宇宙进化的精神规律。

爱人如己 战国墨子伦理思想。认为爱人应"兼"而不"别"。他认为"爱人若爱其身"(《墨子·兼爱上》)，"为彼犹为己也"(《兼爱下》)。与自爱不爱人、"亏人自利"的观点相对立，体现了墨子"兼爱"原则的根本特征。参见"兼爱"。

爱他的利己 中国梁启超用语。指以爱他为手段、以利己为目的的道德原则。接受西方近代伦理学家的观点，称"近世哲学家，谓人类皆有两种爱己心：一本来之爱己心，二变相之爱己心。变相之爱己心者，即爱他心是也"(《十种德性相反相成义》)。肯定人们的利己之心及相应行为，但认为应在利己的基础上将利己与爱他结合起来："利己心与爱他心，一而非二者也。"(同上)爱他之行由利己之心派生而出，利己目的又由爱他手段得以实现，"善能利己者，必先利其群，而后己之利亦从而进焉。"(同上)据此断定："凡所以爱他者，亦为我而已。"强调"真能爱己者，不得不推此心以爱家爱国，不得不推此以爱家人爱国人，于是乎爱他之义生焉"(同上)。

爱无差等 战国墨家伦理思想。爱人不应区别亲疏远近、尊卑上下。与儒家"亲亲有术"、"爱有差等"相对。语出墨者夷之。《孟子·滕文公上》:"之则以为爱无差等。"参见"兼爱"。

爱因哈德(Einhard, 770—840) 法兰克王国的历史学家和宫廷学者。从小受教育于富尔达修道院,791年赴查理大帝(Charlemagne, 768—800,800—814年在位)的宫廷学校教书,成为国王的好友和顾问。他不是政治家,却帮助国王完成了若干使命,同时还担任一些修道院的院长。他的著作记录了加洛林王朝的历史,是很有价值的史料。其著作被人们推崇和传抄。主要著作有《查理曼的一生》。

爱因斯坦(Albert Einstein, 1879—1955) 理论物理学家。相对论的创立者。生于德国乌尔姆(Ulm)。1896—1901年学于瑞士苏黎世工业大学。1902年被聘为伯尔尼专利局的技术员。1905年获苏黎世大学哲学博士学位。1909年起历任苏黎世大学、德意志大学(布拉格)和苏黎世工业大学教授。1913年返回德国,任柏林大学教授、威廉皇家物理研究所(现名麦克斯·普朗克物理研究所)所长,普鲁士科学院院士。1933年迁居美国,任普林斯顿高级研究所教授,1940年入美国籍。一生作出了四项具有划时代意义的贡献。(1)完成布朗运动的理论解释并提出测定分子实际大小的具体方法。这一成就有力地推进了分子运动论,同时打击了当时流行的否认原子客观存在的唯心主义思潮。(2)促进量子物理学的创立和发展。1905年3月提出光量子假说,完满解释光电效应,统一光的波动性和粒子性,并因此获1921年度诺贝尔物理学奖。这一研究成果直接引导和支持了德布罗意物质波理论、薛定谔波动力学和玻恩关于波函数统计解释等的问世。1916年在总结辐射量子理论的成就时所提出的受激辐射理论,是现代激光技术的理论基础。(3)创建相对论。1905年提出狭义相对论,1915年提出广义相对论,1938年又从广义相对论的引力场方程推导出运动方程。揭示了作为空间和时间统一体的四维空间,物质、运动间的统一性。(4)开创探索宇宙学和统一场论的先河。1917年提出有限无界的静态的宇宙模型。20年代以后,主要研究统一场论,试图把引力场和电磁场统一起来,并用场的概念来解释物质结构和量子现象。70年代以来,通过规范场的研究,统一场论的思想越来越受到人们的重视。具有丰富的哲学思想,贯穿始终的主导思想是唯物论。认为"离开知觉主体而独立的外在世界,是一切自然科学的基础"(《爱因斯坦文集》)。在同哥本哈根学派的论战中,强调:"我无论如何深信上帝不是在掷骰子","非决定论完全是一个不合逻辑的概念。"(同上)在科学方法论方面,也有许多独到的见解,认为一切关于实在的知识,都从经验开始,又终结于经验。理论只有通过那种以对经验的共鸣的理解为依据的直觉才能建立。对于理论体系的结构,应当不断地精简独立逻辑元素的数目并达到逻辑的统一性。评价理论价值的标准应当有两种,即逻辑-美学标准(内在的和谐)与经验标准(外部的证实)。倡导探索性演绎法,认为理论思维在科学创造中具有重要作用,科学具有"构造-思辨"特征。主张科学自由,认为这是"科学进步的先决条件",这种自由包括外在的自由(不会因为发表了关于知识的一般和特殊问题的意见而遭受危险或者损害)和内心的自由(思想上不受权威和社会偏见的束缚)两方面。一贯反对侵略战争和法西斯主义,反对民族压迫和种族歧视,为人类的进步事业进行了不屈不挠的斗争。主要著作收集在《爱因斯坦文集》(3卷)中。

《爱因斯坦文集》(Collected Works of Albert Einstein) 爱因斯坦著述的中文本选集。由许良英、赵中立、范岱年、李宝恒、张宣三编译,商务印书馆1976—1979年出版,3卷。汇集爱因斯坦的主要论著100余篇,全面反映他的哲学观点、主要科学成就和社会政治思想。第1卷收集爱因斯坦关于自然科学哲学问题和一般自然科学方面比较有代表性的论述,主要是文章、讲稿、通信及一些别人写的他的谈话记录或报道。其中有他关于相对论理论和时空概念的意义探讨,参加量子力学论战的主要论述,对其他著名科学家及其工作的评价,对实在论因果性、科学观等哲学问题的看法。第2卷从爱因斯坦发表的约200篇科学论文中选取了有代表性的34篇,反映爱因斯坦的主要科学成就。第3卷选编的主要是爱因斯坦的社会政治言论,反映他的世界观、人生观、社会观和有关经济、教育、道德和宗教等问题的观点,以及他对所经历的各个历史时期的重大政治事件的见解。关于爱因斯坦的文集迄今有俄文版四卷本和日文版三卷本,但尚无英文版或德文版。中文版三卷本在内容上比俄文版和日文版更广泛,它促进了国际物理学史界和科学哲学界对爱因斯坦的专题研究。

爱欲 即"爱洛斯"。

爱欲的解放(liberation of eros) 马尔库塞关于人的解放的理论。在《爱欲与文明》一书中专门论述。马尔库塞根据马克思关于人的解放的学说和乐观精神,改造了弗洛伊德关于爱欲与文明的对抗不能消除、爱欲的解放无法实现的悲观结论,认为爱欲与性欲不同,性欲是人体特定范围的局部冲动,爱欲是整个人体的冲动,爱欲是性欲的量的扩张和质的提高。在未来的非压抑的生存环境和真正人道的文明中,爱欲可以得到解放。生的本能将会得到前所未有的释放。爱欲解放表现于:(1)统治的消除。本能摆脱了压抑性理性的暴政,出现自由的、非压抑性的秩序。(2)性欲的自我升华。性本能突破了生殖至上的局限,从对人的肉体的爱上升到对美的作品、知识的爱。(3)压抑性升华转化为非压抑性升华。性冲动超越其直接目标,不受阻碍地成为一种文化建设力量,并可形成一种愉快协调的非压抑的社会关系以及人与自然的关系。(4)苦役(异化劳动)变为消遣,压抑性生产变为表演。可根据快乐原则实现爱欲目标:消除苦役,改造环境,征服疾病和衰老,建立安逸的生活。

《爱欲与文明》(Eros and Civilization) 副标题为《对弗洛伊德理论的哲学探讨》。马尔库塞著。原是作者1950—1951年在华盛顿精神病学院的讲课稿,后经作者修改,于1955年出版。该书是作者转向用弗洛伊德主义"补充"马克思主义的标志。全书分为两大部分。第一部分"在现实原则的统治之下",用人的爱欲的被压抑来说明人类的文明史。第二部分"超越现实原则",对S.弗洛伊德理论进行改造,论证建立

一个"爱欲完全得到解放的文明社会"的可能性。认为第一部分是对弗洛伊德理论的复述，第二部分是对弗洛伊德理论的发展。通过对弗洛伊德精神分析学的"哲学探讨"，系统地阐发了"爱欲解放论"，并从三个方面对弗洛伊德主义与马克思主义作了"综合"：(1)把弗洛伊德的爱欲本质论与马克思的人类解放论相结合，提出人的解放、爱欲的解放、劳动的解放是一个合而为一的命题；(2)把弗洛伊德关于在现代文明中爱欲受压抑的观念与马克思关于劳动受异化的观点相结合，发起对现代资本主义社会的总批判；(3)把弗洛伊德关于爱欲受压抑的心理根源的分析与马克思关于人类苦难的社会根源的分析相结合，论证解放爱欲必须首先推翻不合理的统治制度。因该书把阐述人的解放和人的异化作为宗旨，西方有人认为它与马克思的《1844年经济学哲学手稿》"同出一源"。中译本由黄勇、薛民译，上海译文出版社1987年出版。

爱争说(doctrine of love and strife) 古希腊恩培多克勒用以解释四种元素相互结合和分离，从而产生万物运动原因的学说。有时他将爱和争解释为有形的物体，主张有六种本原；有时将它们解释为一种物理的力量，是一种机械的、非人格的力量，如磁力、重力等方式将无生命的物体结合在一起；有时又带有人格色彩，将微观世界和宏观世界视为由同一心理、精神因素所支配。所以爱和争既是物理的又是心理的，从而影响到以后某些希腊哲学家，要在物质以外去寻找运动的原因，促使物质和意识的逐渐区别和分离。他以此去解释宇宙的演化的四个阶段：第一阶段爱的力量占主导、支配地位。这时整个宇宙是一个各方而相等的滚圆的混沌球体，爱的力量统治整个宇宙球体，将一切东西都混合在一起。第二阶段争的力量崛起，它从外层边缘侵入球体，将爱的力量向球体中心压迫，造成各元素从绝对混合中分化。第三阶段争的力量达到高峰，占据绝对的主导和优势地位扩展到整个球体，由元素结合成的一切物体都解体了，各元素相互处于绝对分离状态，每一种元素各自聚集在一起，宇宙中各种结合物不再存在。第四阶段爱的力量重新崛起，它又从中心点扩张开来，将争的力量向球体的外层边缘驱压，各种不同元素又重新结合形成另一个自然和生命世界。

爱质 中国康有为用语。他认为博爱是人类固有的天性："天性也，仁之本也，爱其生也，爱其类也……若物类无此爱质，则人物之生不育而万类灭绝久矣。"(《大同书》)视有无"爱质"为文明与野蛮、人与兽区别的根本标准，如人之爱质灭绝，则"断其文明而还于野蛮，断其野蛮而还于禽兽之本质也"(同上)。认为人类社会形成组织，能够进化并最终进入大同之地，皆为"爱质"发扬光大之故。"人道所以合群，所以能太平者，以其本有爱质而扩充之，因以裁成天道，辅相天宜，以至于止善，极于大同"(同上)。

爱智者(英 philosophers 或 lover of wisdom；希腊 philosophos) 希腊文原义指爱智慧的人，引申为哲学家。在希腊哲学史上，毕达哥拉斯第一个自称爱智者。赫拉克利特用以泛指一切受过教育和有学问的人。柏拉图把爱智者进一步规定为从事思考真理和实在的人，认为哲学家是智慧的爱好者，他不是仅爱智慧的一部分，而是爱它的全部，真正的哲学家是那些眼睛盯着真理的人。希腊化时期，还用以泛指在亚历山大城博物馆从事学术研究的人员。

嗳哺 彝族哲学用语。相当于汉族哲学中的"乾坤"。"嗳"象征男性、"哺"象征女性。天地结合，"产生了扎发髻的嗳和戴金勒的哺，一切白生生的、黄澄澄的事物都产生了"(《宇宙人文论》)。

ān

安布罗斯(Ambrosius，约337—397) 罗马帝国时期基督教拉丁教父。帝国驻高卢总督之子。全家均信基督教，但未入教。374年被选为米兰主教时，才正式受洗。曾任罗马帝国皇帝瓦伦丁尼二世(Valentinianus Ⅱ，375—392年在位)和狄奥多西一世(Theodosius Ⅰ，392—395年在位)的顾问。出入宫廷，左右朝政。提出国家的职责是忠于上帝，教会即上帝的国度。教会需要国家的物质支持，而报答它以精神的自由。主张国家从属于教会，为西方教会提供教会至上的政治哲学理论，促使狄奥多西一世于392年宣布基督教为罗马帝国国教，严禁异教信仰，但也反对对异教徒进行屠杀。评论异教哲学家论述的道德观念主要借助于《圣经》。撰写《论神职人员的使命》，阐述以上帝为准则的基督教道德观。主要著作有《论神职人员的使命》(386)、《论天国》(380)。

安德罗尼柯(罗得岛的)(Andronicos Rhodios，活动时期前1世纪) 古希腊哲学家，属逍遥学派。生于罗得岛。后定居罗马。主要的功绩是引起人们对被长期忽视的亚里士多德和德奥佛拉斯多斯的著作的注意，以精心编定、注释、出版亚里士多德的著作出名。撰写了不下于5卷的有关亚里士多德著作编排的论著，讨论了亚里士多德著作的内容以及真伪，亚里士多德的生平和遗嘱的抄本等。约在公元前40年编定亚里士多德著作集。以后就任逍遥学派吕克昂的第11任校长。在哲学上，特别重视逻辑学，把逻辑学看做研究哲学的工具。他的范畴学说和心理学的个别论点与亚里士多德不一致，把灵魂看做人体有机体的产物。托名安德罗尼柯流传下来的伪作是《论效果》，以及亚里士多德著作《尼各马可伦理学》的转述。

安东诺维奇(Максим Алексеевич Антонович，1835—1918) 俄国哲学家、政论家、文艺批评家、革命民主主义者。曾在教会中学、哈尔科夫神学校学习。1855—1859年就学于彼得堡神学院。1860—1866年在《现代人》杂志工作，在车尔尼雪夫斯基直接影响下成为唯物主义者和无神论者，积极参加了当时的哲学和文学论战。1866年《现代人》杂志被查封后，主要从事自然科学的研究，宣传自然科学知识。20世纪初对路标派进行严厉的批判。认为世界、自然界是不依赖于人的意识或任何观念的东西而存在的；人本身及其意识是自然界的产物和高度发展的部分；概念的形成是思想概括现实界各种最重要的因素的复杂过程。提出关于自然界中的普遍运动和发展、现象的相互联系和制约性的观点。批判黑格尔的唯心主义，但对黑格尔的辩证思想作了肯定的评价。并力图把发展原则推广到社会，指出社会、人民及人民的思想是随时

间而变化的。在认识论上，批判康德的不可知论和先天论，认为意识和存在之间没有不可逾越的鸿沟。人不是把规律带给自然界，而是从自然界中揭示出规律。主张感觉是认识过程的起点，概念、人的全部心理生活都是在感觉的基础上形成的。强调实践、经验是知识的真理性标准。在美学方面，反对"为艺术而艺术"论，强调艺术的社会作用。主要著作有《现代哲学家的两种类型》(1861)、《论黑格尔哲学》(1861)、《现代生理学和哲学》(1862)、《物质世界和精神世界的统一》(1869)等。

安东省庵(1622—1710) 日本哲学家，德川幕府初期海西学派的朱子学者。初名守正，后改守约，字鲁默、子牧，通称市之进，号省庵、耻斋。曾拜当时在日本讲学的中国学者朱舜水为师，受其影响，认为学贵自得，反对泥于文义与溺于成见。在理学问题上，赞同朱熹的天地间唯理与气、理和气不能相离的学说，但又认为理须就气上认取，理只是气之理，持气一元论观点，反对理气合一。朱熹的存天理、去人欲学说，在他的思想中亦占有一定的地位。在天命问题上，强调听天由命，有一定的宿命论倾向，但他所说的天是表现在春生秋杀中的自然规律，并且他也重视人事。他的气一元论观点和天是自然规律等看法，反映出他的思想中有一定的唯物主义因素。主要著作有《省庵遗集》、《耻斋漫录》等。

安侯 即"安世高"。

安乐死(euthanasia) 亦译"无痛致死术"、"安死术"。指当患者生存无望、任何医疗措施都无效时，由他人采取医学手段结束其生命的行为。源于同名希腊文，意为"无痛苦死亡"。包括两种含义：一种是根据患者的要求，由他人采取医学手段结束其生命，即仁慈助死，亦称自愿的安乐死；另一种是不经本人同意而采取医学手段结束其生命，即仁慈杀死，亦称非自愿的安乐死。古希腊罗马曾允许病人由本人或由他人帮助结束自己的生命。苏格拉底、柏拉图和斯多亚派都认为安乐死在道德上是允许的。Th.莫尔在《乌托邦》一书中提出有组织的安乐死，后来还提出"节约安乐死"概念，即社会可以用某种手段了结那些"不适当地"耗费有限资源的生命。与此相反，洛克主张生命是不可剥夺的权利，既不能被剥夺，也不能放弃。20世纪30年代，美国成立"无痛苦致死学会"，英国成立"自愿安乐死亡协会"，积极提倡安乐死。嗣后，由于纳粹的出现，安乐死被认为是一种纳粹主义而遭到反对。第二次世界大战后，安乐死重新兴起。60年代末，西方医学界和理论界开展安乐死问题的大争论。1976年日本东京举行第一次安乐死国际会议。1975年美国加州的《自然死法》是第一个确认死的权利的安乐死立法。英、德、瑞典和日本等国也有安乐死立法。1962年日本名古屋高等裁判所规定了构成安乐死的六条必要条件：(1)病人所患疾病是现代医学知识和技术绝对不能医治的不治之症，且已濒死亡；(2)病人痛苦之剧烈达到目不忍睹程度；(3)病人惟一目的是解除自身痛苦；(4)需要病人本人在意识清楚能够表达意向时，说明委托和承诺是本人的真意；(5)安乐死的措施应由医生执行，只有在能使人充分理解的特殊情况下才能由医生以外的人执行；(6)致死的方法必须符合伦理要求。安乐死问题还有待从各方面继续深入探讨，无论在医疗诊断领域，还是伦理学、法学、社会学、经济学、哲学、宗教等方面，都有许多问题需要人们进一步研究。

安莫纽·赫尔弥亚(Ammonius Hermiae,5世纪) 希腊哲学家，新柏拉图学派中雅典学派主要代表普罗克洛的同事或学生。曾在亚历山大城教授哲学。撰有柏拉图和托勒密著作的注释，均已佚失。由于注释亚里士多德著作《范畴篇》和《解释篇》而闻名于西方哲学界。还写有逻辑学著作，但对它们的价值有不同的评价。

安莫纽·萨卡斯(Ammonius Sakkas,约175—250) 古罗马哲学家。亚历山大里亚-罗马学派，也是整个新柏拉图学派的创始人。出身贫贱，以搬运为生，外号"背袋人"(Sakkas)，遂以此为姓。生于亚历山大城。经过长期哲学思考和研究后，在亚历山大城开设传授哲学的学校，著名的学生有厄伦尼努斯(Erennius)、朗吉弩斯、普罗提诺等。原信奉基督教，后来转向希腊哲学。生前并未撰写著作，他的学说由普罗提诺、厄伦尼努斯等继承和披露。对整个新柏拉图主义及其学派的形成和发展有重大影响，受到普罗提诺等的高度崇敬。

安尼克里(Annikeris,主要活动于前4、3世纪) 古希腊哲学家，昔勒尼学派后期代表人物之一。继赫格西亚成为该学派的领袖。信奉亚里斯提卜原先创立的该派早期的观点，基本上倾向快乐主义观点，同赫格西亚、泰奥多鲁斯各自建立昔勒尼学派中不同的分支。认为人的目的不是追求一般的快乐，而是具体的快乐，强调每种具体行为的目的最后都要导致快乐。不承认一般的生活目的，也不主张用避免痛苦来代替快乐，例如把死亡看做一切痛苦的终结，但不能由此把死亡看做快乐；快乐仅指自己能理解的个人的快乐，他人所感受的快乐与己无关。认为快乐的结果不只是指感官的享乐，某些美德有绝对的价值，例如对祖国、家庭、朋友的爱；在这些高尚的追求中，人会享有快乐，即使因此导致痛苦或丧失生命，这是不同于泰奥多鲁斯的。深信快乐除了具有能减轻痛苦的性质之外，它本身就是善，这不同于赫格西亚的悲观主义。与绝大多数昔勒尼学派成员不同，认为仅仅凭智慧或深谋远虑不足以确保在行动中不犯错误；聪明人只是掌握了聪明地行动的习惯的人，而智慧在任何瞬间都是容易丧失的。

安萨里(al-Ghazzālī,1058—1111) 拉丁名"阿尔加惹尔"。伊斯兰教神学家、法学家、哲学家。生于呼罗珊的图斯(今伊朗境内)。幼时学习伊斯兰教教义学、哲学及苏非派的神秘主义学说。1091年任巴格达尼查姆学院教授。1095年弃教，游历叙利亚、巴勒斯坦、埃及等地，并隐居十余年。1106年复出任教，直至逝世。继承艾什尔里派的学说，又加进某些哲学唯理论的因素，并将苏非派的神秘主义思想引入正统信仰，将伊斯兰教教义学、哲学、逻辑学、苏非派学说融为一体。其学说体系成为伊斯兰教正统派经院哲学的最终形式。因其维护伊斯兰教教义并集正统派教义学之大成，被正统派穆斯林尊为"伊斯兰教权威"。在其著作《哲学家的矛盾》中对法拉比和伊本·西拿的哲学观点提出诸多责难。强调宇宙是有始而非永恒的，由真主所创造；无始永恒不变的是真主，变化只是真主的作为；时间与空间都是有始有终的，是真主创造的，用以说明事物间关系的概念；因果之间无必然联系，事物的创

造与毁灭，皆由真主决定，“终极因”不过是真主的“意志”。肯定灵魂不灭，肉体复活。否认通过人的理性活动与逻辑推理可以得到最高真理，认为只有通过直觉及精神上的修持才能领悟理性所不能认识的真理。强调教育的重要性，认为良好品德是人的灵魂潜在意识的表现，其发展与成熟依靠良好的社会环境与知识教育、自我磨炼；只有掌握了知识的人才能获得真正的幸福。提倡中庸之道，认为走极端不是美德。主张生活俭朴，谨慎交友。主要著作还有《哲学的宗旨》、《信仰的原理》、《圣学复苏》、《光的壁龛》等。

安瑟伦（Anselmus，1033—1109） 中世纪基督教哲学家、神学家。生于意大利。1078年成为贝克修道院院长，1093年起担任坎特伯雷大主教。拥护教皇格雷果里七世，鼓吹教皇权力高于国王权力。被称为“最后一个教父和第一位经院哲学家”。认为理性有助于理解基督教教义，但是信仰高于理性，上帝把理性交给信仰使唤，人们不应先理解后信仰，而应先信仰后理解。哲学的目的在于为神学提供“可以理解的”证明。其盛名主要由于提出关于上帝的本体论证明。认为每个人的心中都有上帝的观念，即使愚妄人心里说没有上帝，这思想本身包含上帝的观念在他的心中。上帝这个观念本身意味绝对的完善，既然人们无疑地认为上帝是最完善者，那么上帝不可能不存在于人的心中。要是上帝仅存在于人的心中，不是现实的存在，那么他就会不是完善者。他的另一重要观点是，上帝是终极的善，宇宙完全依赖于上帝的本性。每个被造物的现实性取决于它与上帝相似的程度。虽然人有思维、选择和行动的能力，但它们最终服从于上帝的命令。安瑟伦的上帝存在的本体论证明借助于他对共相问题的极端唯实论观点，认为最一般最普遍的观念——上帝是一个必然的绝对完备的观念。他的救赎论认为人的原罪就是对上帝欠了债，必须不断向上帝还债。他认为耶稣的自愿牺牲是为了拯救世人。他反对当时存在的认为还债是向魔鬼还债的观点，也反对耶稣不自愿地作牺牲的观点，他在讨论后一问题时探讨了自由的必然性与被迫的必然性之间的关系问题，认为耶稣的牺牲是出于他的自由的必然性，决不是被迫的必然性。主要著作有《独白篇》、《论道篇》、《关于真理的对话》、《上帝为什么化身为人》。

安时处顺 战国庄子用语。指安于和顺从自然。《庄子·养生主》：“安时而处顺，哀乐不能入也。古者谓是帝之县解。”唐成玄英疏：“安于生时，则不厌于生；处于死顺，则不恶于死。千变万化，未始非吾，所适斯适，故忧乐无错其怀矣。”庄子认为，死生等变化是自然过程，不可抗拒，只能顺从。

安世高 东汉末僧人，汉译佛经的创始人之一，小乘禅法的奠基人。本名清，号称安侯。以字行。原安息国王太子，据《出三藏记集》卷十三、《高僧传》卷一载，其学识广博，星象占候，医术针脉，无所不通。父死，让王位与叔父，自己出家为僧。博综经藏，广闻多识，尤精阿毗昙（对《阿含经》的论述），讽持禅经。建和二年（148）经西域游化到洛阳，从事译经。灵帝末年，游历江西、浙江一带，传说在市上被斗殴者误中身死。安世高译经数量不可详考，《出三藏记集》据《道安录》记载，译经三十四部四十卷，《大唐内典录》则增补至一百七十余部一百九十余卷，后经《开元释教录》删订为九十五部一百一十五卷，然增补者多无确实出处。《安般守意经》和《阴持入经》是其代表译作。其所译经“义理明析，文字允正，辩而不华，质而不野”（《高僧传》卷一）。在中国传教约四十年，主要传布小乘佛教说一切有部的毗昙学和禅数理论，对尔后禅学的流传影响颇大。

安藤昌益（约1703—约1762） 日本江户中期哲学家、医生。江户樱田人，一说出羽久保田（今秋田市）人。曾行医于青森县八户，还曾游学长崎，研习西洋学问。1899年他的主要著作《自然真营道》（共101卷，现存15册）被发现，开始受到重视。哲学上主张气一元论。与之相适应，提出“自然世——法世——自然世”的空想社会观。认为人类社会原本处于平等的“自然世”，尔后进入有差别的、罪恶的“法世”。抨击封建等级身份制和剥削、压迫等不合理现象，提出从“法世”回归“自然世”的社会改革方案。批判“不耕贪食”的封建道德观，主张废除一切等级制度和“私法”，人人从事“直耕”，禁止奢侈生活，通过教育使人懂得“耕而安食之外无道”，断恶念，安耕织，树立“直耕”为荣的劳动道德观。把理想社会的实现简单归结为向过去社会的回归并寄希望于“通晓大道的正人”。主要著作还有《统道真传》（现存5卷）。

安提奥库斯（阿斯卡隆的）（Antiochos Ashkelon，前130或120—约前68） 古希腊哲学家，柏拉图学园的主持人（前88—前68）。拉利萨的斐洛的学生。其学说带有折衷主义特征，认为柏拉图学园派、亚里士多德逍遥学派和斯多亚学派本质上是一致的。反对中期学园派的怀疑主义，主张回到早期学园的学说去。认为斯多亚学派的主要学说早已包括在柏拉图的学说中，但他本人更接近斯多亚学派，以致被称为“纯血统的斯多亚派”。他既是以芝诺为代表的斯多亚学派的改革者，同时又是柏拉图思想的追随者，认为只有斯多亚学派，才是老学园的真正信徒。对柏拉图的理念提出了神学的解释，认为理念不是自足的存在，而是神的思想。提出一系列反驳怀疑主义的论证，认为怀疑主义承认的盖然性概念本身，就是以承认真理的存在为前提的，进行反驳也就意指要运用论证，那就没有理由怀疑论证的力量；如果说一切观念都是假的，意指已存在区分真假的信念。在道德伦理上，认为不坚信真理就不能过合理的生活，没有真理也就没有明晰性和盖然性；幸福的主要根据是美德，但也依赖外界环境。肯定纯精神美德的快乐，又认为以肉体的快感为基础的快乐是最高快乐。他在哲学上虽缺乏创造性，但在当时有较大影响。著作已佚失，后世主要根据西塞罗和塞克斯都·恩披里柯的著作研究他的学说。

安提丰（Antiphon，约前5世纪后半叶） 古希腊智者。崇尚自然，认为法律是人为的契约；对大多数希腊人视为正常的主人和奴隶、希腊人和野蛮人、富人和穷人的划分持批评态度，认为他们之间就本性而言是一样的，因为所有人都用口、鼻来呼吸，用手来吃饭。致力于区分自然和法律。认为法律的权威是人为的和强加的，自然的权威则是内在，受制于义务。但并未否认法律的意义和作用，认为正义意指该城邦的公民不侵犯其法律，人如与正义一致就能最好地指导自己的行为。当人们处身集体时要执行法律，但当个人独处时就要坚持自然的律令；确认教育的重要性，认为教育是人类的头等大事，在青年人身上播下良好的种子，他的一生就会生活得繁

荣兴旺。指出对人类来讲,没有比无政府状态更为有害的了,所以其祖先把服从灌输给后裔,这样他们长大成人后就不会受制于任何剧烈的变革。从崇尚自然的观点出发,指出理念或形式是约定俗成的,不是自然的,从而预示了对柏拉图理念论的批判。主要著作有《论真理》、《论和谐》、《城邦》(或《政治家》)、《解脱痛苦的技艺》等,现存118则残篇。

安提帕特(塔尔塞斯的)(Antipatros Tarseus,约前200—前129) 古希腊哲学家,早期斯多亚学派主要代表之一。继巴比伦的第欧根尼成为斯多亚学派领袖。巴奈修是他的学生。专事著述,反对来自中期学园派代表卡尔尼亚德的攻击。同当时斯多亚学派其他成员重视预言或占卜一样,也认为占卜是诸神的存在和天命的统治的最强有力的证明。认为命运的存在,也导致人们相信占卜。在伦理学上,认为善不在于行为所选择的对象,而是在于进行选择本身。主要著作有《论神》、《论占卜》,均佚失。

安提西尼(Antisthenes,约前435—约前370) 古希腊犬儒学派的创始人。雅典人。原为高尔吉亚的学生,后成为苏格拉底最虔敬的学生之一。苏格拉底去世后,他开始在雅典"快犬运动场"讲学,逐渐形成犬儒学派。接受苏格拉底的美德就是知识的学说,认为只有循此才能获得美德。认为幸福的基础在于美德,而美德的基础在于知识,因此美德是能够教育的;并可通过对词的意义的研究而获得。只要知道什么是美德,就能按美德来行动;谁达到了这种知识,就永不丧失。认为绝大多数的快乐都是不可靠的,无助于达到幸福,只有努力以求达到的快乐才是持久和无可非议的。反对当时希腊流行的各种政治制度,认为最好的政府是由聪明人治理的,把波斯国王居鲁士(Kyros,约前558—前529年在位)当作聪明的君主政治的典范,进而提倡世界主义。反对希腊传统的多神论,提倡神的统一说。以类似后世唯名论的观点批评柏拉图的理念论,认为一般的马的理念是看不到的,因此是不存在的,它是思想的虚构,具体的可感的个别的马、事物才是惟一实在的,"我看见马,却看不见马性"。进而认为任何主、宾词的结合都是不可能的,照此只能做到同义重复。主要著作有《赫拉克勒斯》、《阿斯帕亚娅》、《居鲁士》等,均佚失。

安之若命 战国庄子的人生哲学用语。意谓安于事变而顺从命运。《庄子·人间世》:"自事其心者,哀乐不易施乎前,知其不可奈何而安之若命,德之至也。"认为事亲、事君是天下之"大戒","无所逃于天地之间"。然而,"事若不成,则必有人道之患;事若成,则必有阴阳之患"(《庄子·人间世》)。唯能虚其心而不为哀乐所易,知事奉君、亲为不可奈何必然之"命",则能泰然处之而"无患"。《庄子·德充符》更指出:"死生、存亡、穷达、贫富、贤与不肖、毁誉、饥渴、寒暑,是事之变,命之行也",皆当安而顺之,"无以故灭命"(《庄子·秋水》),从而导致一种绝对的宿命论。

àn

按劳分配(distribution according to labour) 全称"各尽所能,按劳分配"。社会主义制度下分配个人消费品的基本原则。社会主义基本标志之一。建立在生产资料社会主义公有制的基础上。从生产力发展的现实状况出发,鼓励一切有劳动能力的人都尽其所能地为社会劳动,在社会总产品作出各种必要的扣除后,按每个劳动者向社会提供劳动的数量和质量分配个人消费品,多劳多得,不劳不得。在圣西门派提出的按劳动和才能计算报酬的空想方案中,在傅立叶的按劳动、资本和才能(包括知识)分配消费品的"法郎吉"社会的臆想中,已有按劳分配思想的萌芽。英国布雷(John Francis Bray,1809—1895)在1839年《对劳动的迫害及其救治方案》一书中较明确提出按劳分配思想:"等量的劳动应该得到相等的报酬","每一个人的劳动才是他的利益或损失的唯一标准。"马克思在《资本论》中第一次提出按劳分配的原则,指出:在以公共的生产资料进行生产的"自由人联合体"里,"劳动时间又是计量生产者个人在共同劳动中所占份额的尺度,因而也是计量生产者个人在共同产品的个人消费部分中所占份额的尺度"(《马克思恩格斯全集》第23卷第96页)。后在《哥达纲领批判》中又进一步作了系统、深刻的论述。斯大林第一次把"各尽所能"与"按劳分配"联系起来作为社会主义分配原则。社会主义社会由于生产力水平的限制,社会产品还没有达到极大的丰富的程度,劳动还没有成为人们生活的第一需要,因而不能实行按需分配,只能实行按劳分配。按劳分配是对雇佣劳动和剥削制度以及平均主义的根本否定,对于调动劳动者的社会主义积极性,提高劳动生产率有重大作用。但由于各人劳动能力不同,家庭人口不同,劳动者的收入水平和实际生活水平也不相同,即存在着形式上的平等和事实上的不平等。我国社会主义初级阶段的基本经济制度,是公有制为主体、多种所有制经济共同发展,与其相适应,需要实现从单一的按劳分配制度向以按劳分配为主体、多种分配方式并存制度的转变。

按需分配(distribution according to needs) 全称"各尽所能,按需分配"。马克思预计未来共产主义社会高级阶段分配个人消费品的原则。它和按劳动分配原则的主要区别是:不再根据每个劳动者向社会提供的劳动数量和质量分配给他相应的消费品,而是按照每个社会成员的合理的实际需要来分配消费品。实现这一分配原则的前提是:社会生产力的极大发展和物质产品的极大丰富;工农差别、城乡差别、脑力劳动和体力劳动的本质差别已经消失;社会科学文化的极大提高和普及;人们的共产主义思想和觉悟普遍提高;劳动对每个人已成为生活的第一需要,人们将能自觉地、不计报酬地、尽其所能地为社会劳动;人们不再屈从于旧式的分工,已经获得全面自由发展的条件。莫尔的《乌托邦》已有空想的按需分配方案,即生产单位把生产出来的产品全部交入公共仓库,并从公共仓库中领取所需的一切。马克思对这一原则作了科学的论述,将它看成是人类历史从社会主义发展到共产主义的主要标志。只有经过长时期的社会主义建设,在物质文明和精神文明高度发展的基础上,"社会才能在自己的旗帜上写上:各尽所能,按需分配!"(《马克思恩格斯选集》第3卷第306页)

ào

奥巴林(Александр Иванович Опарин,1894—1980)

苏联生物化学家。生命起源研究的开创者之一。1912—1917年就读于莫斯科大学。1934年获博士学位。1939年当选为苏联科学院通讯院士,1946年当选为院士。曾任苏联科学院生物化学研究所所长、莫斯科大学植物学和生物化学教研室主任、苏联科学院生物学部院士秘书、世界和平理事会理事、世界科学工作者协会副会长、国际生物化学联合会副会长。1970年起任国际生命起源研究学会主席。他在科学实验基础上第一个提出关于生命起源问题的假设,认为在原始地球条件下,首先由无机物形成最简单的有机物——碳氢化合物,然后进化为氨基酸、核苷酸以及蛋白质、核酸等复杂的有机分子;在原始海洋中,这些分子通过团聚作用结合为多分子体系——团聚体。团聚体具有一定的内部结构,能与外界进行物质、能量交换,是生命起源十分重要的阶段。团聚体进一步发展为异养和厌气性代谢的原始生命。在生命起源研究中自觉地以辩证唯物主义为指导,批判和分析了关于生命起源研究中的各种唯心主义的和机械论的观点。主要著作有《生命的起源》(1924)、《地球上生命的起源》(1936)等。

《奥德修纪》(The Odyssey) 旧译《奥德赛》。相传为古希腊诗人荷马著。与《伊利昂纪》同为古希腊两大著名史诗。约公元前10、9世纪出现抄本,约前6世纪删定。共24卷,约12105行。记述古希腊英雄、伊大卡岛(Ithaca)国王奥德修斯在取得特洛伊战争胜利后归国的艰难历程,反映古希腊氏族公社向奴隶制过渡时期的社会生活和道德风尚。集中颂扬奥德修斯勇敢顽强、足智多谋等英雄精神和敢于斗争、坚持正义、自我献身等高尚品质,被以后的思想家概括为智慧、勇敢、节制、正义四种基本美德。作品还反映了当时奴隶主的道德及其社会道德关系,把搜罗财物和拥有私产、主人严惩不忠的奴隶、妻子绝对服从丈夫、服从命运的安排等视为美德。是古代希腊伦理思想的发端。中文本由傅东华译,上海商务印书馆1947年出版;杨宪益译,上海译文出版社1979年出版。

奥狄浦斯情结(Oidipous complex) 一译"俄狄浦斯情结"。奥地利S.弗洛伊德性欲理论的概念。奥狄浦斯系希腊神话中的英雄,因杀父娶母,忏悔后自剜双目。弗洛伊德以此为典故,把儿童对于其父母所具有的性欲倾向,称之为"奥狄浦斯情结"。狭义上专指男孩欲占其母而恨其父的乱伦欲望,故又称"恋母情结",而把女孩恋其父、恨其母的乱伦欲望相应称作"伊勒克特拉情结"。弗洛伊德认为"奥狄浦斯情结"的提出,虽然骇人听闻,但每个儿童皆有之。只是到了青春期,由于能有意识地防范,奥狄浦斯情结才被约束在无意识领域内。奥狄浦斯情结是人类宗教和道德的"最后根源",也是产生精神病的主要原因。弗洛伊德的这一理论提出后,遭到许多心理学家的抨击,荣格认为,把"乱伦"概念运用于儿童,这"比荒唐还要坏"。

奥地利马克思主义(Austro-Marxism) 奥地利思想流派。19世纪末产生于社会民主党内。主要代表有O.鲍威尔、V.阿德勒、F.阿德勒、M.阿德勒和伦纳(Renner)等。其产生受到新康德主义、实证主义哲学思潮和社会科学中新出现的理论倾向的影响。1904年创办《马克思研究》,该刊登载了"奥地利马克思主义者"所有早期重要作品。1907年又创办理论刊物《斗争》,对其理论作了更具体详尽的阐发。把马克思主义设想为一种"社会学知识体系",是"有关社会生活及其因果发展规则的科学"。认为马克思社会理论的基本概念是"社会化的人类"或"社会联合",是一种"类似知识范畴的先验既定的'存在'"。反对列宁提出的帝国主义学说,提出由资产阶级国家使资本主义工业逐渐"社会主义化"的理论,否认夺取政权和建立无产阶级专政的必要性。1958年5月奥地利马克思主义者在党纲中提出"中间阶级"的理论,认为在现时代资本主义发展条件下有可能将私人的主动性同国家的调节和"计划"相"结合",采取"反周期性"财政措施来防止经济危机的产生,实行资本主义向社会主义的过渡。在民族问题上,提倡"民族文化自治",认为"国家只有在民族特性中,在个人的民族性中才显示出来"。

奥尔菲斯教派(Orphics) 亦译"俄尔甫斯教"。古希腊秘传宗教之一。公元前7—前6世纪由传说的奥尔菲斯(Orpheus,亦译俄尔甫斯,希腊神话中的诗人和歌手)创立。其教义称为"奥尔菲斯主义"。是希腊最早有创始人和文字典籍的宗教,早期诗篇均已佚失,主要依靠古代有关记载来了解。作为一种宗教运动发源于色雷斯,公元前6世纪时其传播得到雅典僭主庇西特拉图(Pisistratos,前560—前527年在位)的支持。该派按照赫西奥德(Hesiodos,约公元前8世纪)《神谱》提出一套神创宇宙的神话,并由这个神话引出人的灵魂与肉体的关系。认为人肉体是不朽的灵魂的坟墓,灵魂投身肉体是一种羁绊和惩罚;通过该教人教仪式,灵魂可以得到净化和解脱,可以避免在来世或冥府遭到进一步的惩罚;不朽和轮回转世的灵魂,能保持前世固有的记忆。奥尔菲斯主义的核心是,使处在绝望中的人类,脱离现实世界,转向一个未来的幻想世界。奥尔菲斯教派及其教义,在希腊本土的阿提卡和西部殖民地南意大利(即大希腊)广泛流行,有深远影响,并广泛影响到希腊哲学的内容及其发展,如宇宙演化学,两个世界的对立,以及灵魂不朽轮回转世因果报应等。基督教在某些方面也曾受其影响。

奥尔菲斯主义(Orphism) 见"奥尔菲斯教派"。

奥菲(Klause Offe,1940—) 德国政治学家、社会学家,法兰克福学派成员。早年在科隆大学和自由柏林大学攻读社会学、经济学和哲学。1965至1969年在法兰克福大学和社会研究所工作。1971至1975年在普朗克研究所任副研究员。1975年起任比勒费尔德大学政治学和社会学教授,并曾在美国哈佛大学、普林斯顿大学、加利福尼亚大学伯克利分校等任研究员和客座教授。他以当代资本主义国家的结构和功能为主要研究对象,提出国家"选择机制"的功能理论。认为国家结构的选择机制可分为三种:(1)消极选择,国家通过宪法、法律、意识形态等一层层过滤系统排除掉有损于资本家利益的政策方案的选择。(2)积极选择,采取一些积极政策,直接参与资本主义的生产、交换和分配,以调整和维护资产阶级的整体利益。(3)伪装选择,在进行政策方案选择时,设法把国家活动的阶级性掩盖起来,保持表面的中立地位和合法化。认为福利国家的产生是为了使私人控制的资本主义经济同社会主义化过程协调起来,但这已被证明是行不通的。解决矛盾的途径,不能靠重新私有化和阶级合作战略,而要向民主和社会主义的福利社会过渡。主要著作有《发达资本主义

与福利国家》(1972)、《资本主义国家的结构问题》(1972)、《资产阶级国家的理论与制定政策问题》(1974)、《工业与不平等》(1977)等。

奥夫相尼科夫(Михаил Фёдорович Овсянников, 1915—) 苏联美学家。1939年毕业于莫斯科师范学院,1943年毕业于莫斯科大学研究生班。后曾任莫斯科大学哲学系美学教研室主任、苏联科学院哲学研究所美学研究室主任等职。主要研究美学史。指出美学思想、艺术活动和审美意识等的产生,应上溯到奴隶制社会乃至更加古老的时代,审美文化的发展绝非始于古希腊人和古罗马人,它在阶级社会的东方各国已经有了高度的发展。强调研究美学要掌握过去的文化遗产,也要研究现代的生活。认为马克思和恩格斯是真正科学的美学的创始人,他们以前的美学研究都脱离人类社会活动的其他形式来分析人的审美活动和审美意识。肯定"生产美学"的提法,认为生产美学是一门比较新型的科学领域,它研究广泛地把美学运用于生产和生活中去的艺术创作规律及其审美规律,有助于提高生产的经济效益,是加强生产过程中美育的手段。主要著作有《简明美学辞典》(1963)、《美学史和理论的若干问题》(1967,主编)、《马克思恩格斯列宁的美学理论》(1974)、《美学思想史》(1978)等。

奥伏赫变 即"扬弃"。

奥格辽夫(Николай Платонович Огарёв, 1818—1877) 俄国革命民主主义者,哲学家、诗人和政论家。1829—1833年就学于莫斯科大学。1830年与赫尔岑共同组织了一个由大学生组成的革命小组。1834年被捕,1834—1839年被流放。1841—1846年侨居国外。1850年回国后又遭逮捕,不久获释。1856年流亡英国,为伦敦自由俄国印刷所的领导人之一。曾同赫尔岑一起领导《钟声》、《北极星》、《全民论坛》、《为了审判》等俄国刊物的出版工作,展开革命的政论活动。1861年参与筹建革命的秘密团体"土地和自由社",19世纪60年代批评自由派的主张,成为俄国农民革命的坚定拥护者。认为1861年的民主改革是旧的农奴制被新的农奴制所代替,从而提出俄国解放运动的彻底纲领:消灭农奴制、消灭专制制度、消灭地主土地所有制;土地由农民村社所有,并建立土地的村社耕种制。主张进行有军队参加的全民武装起义。哲学上坚持唯物主义,反对神的非物质始因,承认世界的物质性。认为人的意识是物质历史发展的产物,是自然和社会发展的反映,指出现实世界发生在逻辑学之前,正如自然界发生在人之前一样。对自然和社会持辩证的观点,认为世界上一切现象都是运动和发展的,并称这是普遍的世界规律。提出关于由量变过渡到质变的思想,认为没有量变就没有质变。坚持世界可知性原理,认为人关于世界的一切知识是从感觉开始的;对经验主义持批评态度,强调不能只满足观察事实而轻视从理论上加以概括。在语言和思维的关系问题上,认为意识是用思维,即用语言表现出来的对各种关系的理解。在社会观上,认为社会进步是历史的主要内容;社会生活的经济条件具有巨大意义。指出国家的物质力量构成它的文明的基础,社会科学应把社会的经济关系当作重要的中心问题。强调人民群众在未来革命中将起主要作用。但又认为理性、教育是社会生活的首要因素,人们意识的日趋完善归根到底决定着社会进步。在美学方面,批判"为艺术而艺术"论,主张艺术是思想教育的社会力量。除了《乡村》(1847)、《冬天的道路》(1854—1855)、《自由》(1858)等诗作外,主要著作编为《奥格辽夫社会政治与哲学著作选集》(1852—1856)。

奥古斯丁(Aurelius Augustinus, 354—430) 亦译"奥斯定"。古罗马基督教思想家。拉丁教父主要代表。早期基督教哲学体系的完成者。生于罗马帝国北非行省的塔加斯特(今阿尔及利亚的苏克阿赫腊斯)。父亲是异教徒,母亲是虔诚的基督徒。诞生时未受洗礼。崇拜西塞罗,爱好雄辩术。信奉过摩尼教。386年皈依基督教。395年任北非希波(今阿尔及利亚的安纳巴)主教,通称希波主教。深信上帝即善,上帝创造的一切皆善,恶本身并不存在。批判摩尼教、斐拉鸠斯等学说。提出哲学只能同真正的宗教即基督教结合在一起才是真正的哲学。基督教是真正的哲学。"真正的哲学家爱上帝"。主要运用新柏拉图主义哲学阐述和论证基督教教义。认为基督教哲学的研究对象是:上帝和灵魂。基督教哲学建立在对上帝和自我的认识上。上帝即绝对存在,纯精神体,人们只能通过思辨去直观和认识,人的自我存在同样由于思辨的确切性而得到证实,而思辨的确切性最终有赖于上帝给人的灵魂直接照明,从而主张"光照论",断言信仰在先,理解在后,"理解为了信仰,信仰为了理解"。在主张人生来都有罪的"原罪论"时,论述这不是人的本性,而是违反人的本性。恶无非是"善的匮乏"或"实体的匮乏"。人性业已败坏,人类为了得救,必须遵循上帝的意志和依靠上帝的帮助,从而主张"预定论"和"神恩论"。根据善与恶相对立,又提出"上帝之城"与"人间之城"相对立的两个概念。前者意味着爱上帝而蔑视自己,后者意味着爱自己而蔑视上帝。前者必胜,后者必败。人间之城必须改变立场和方法,以便统一于上帝之城,即主张人类历史将按照基督教的世界观发展而宣扬神权政治论,这为中世纪天主教推行的教权主义及以后试图实行的世界主义提供理论根据。美学上,从基督教的立场出发,把宇宙的美视为上帝的有目的活动的产物,认为上帝所创造的美比人所造成的美更优越更绝对,上帝是一切事物的美的最后根源。认为艺术(诗、喜剧、幽默、哑剧)只是对上帝的创造活动的拙劣模仿,属于以娱乐为目的的欺骗。强调艺术创造的目的在于通过各种具体的有限美颂扬上帝的无限美。其论著甚多,共233部。主要著作有《驳学园派》(386)、《论自由意志》(388—396)、《论基督教学说》(396—426)、《忏悔录》(400)、《论三位一体》(400—416)、《上帝之城》(413—426)等。

奥古斯丁主义(Augustinism) 西方哲学中以古罗马奥古斯丁的思想和理论为根据的一种把哲学与神学混为一体的学说。是一种主张以上帝为核心、信仰为前提、基督教教义为原理、新柏拉图主义为理论基础的宗教唯心主义体系。主要代表为安瑟伦和波那文图拉等。认为柏拉图的"至善"即基督教的上帝,上帝本身是精神实体、纯现实;宇宙万物为上帝所创造,由形式与质料构成的组合体。至善本身是完满的根源,宇宙万物的存在是对至善的分享。人的本性必然以至善为最终目的,自然地回归上帝,以获得幸福。断言理念永恒地存在于上帝理智之中,理念永恒不变,理念是上帝创造宇宙万物的原型。人不认识理念,不算真知。主张人的灵魂是独立

的精神实体，与肉体不是实体性的结合，而是偶性的结合，所以人要获得真知，必须依靠上帝给予灵魂直接的照明。断言信仰为最高知识，突出"信仰为了理解"的著名格言和上帝的"光照论"。13世纪日趋衰落。在第8届国际托马斯主义大会上，罗马教廷强调托马斯·阿奎那继承和发展了奥古斯丁的基本哲学思想，声称在宣扬托马斯主义时，也不能忘记奥古斯丁的哲学思想，从而继续肯定奥古斯丁主义在基督教哲学中的位置。

奥卡姆 即"奥卡姆的威廉"。

奥卡姆剃刀(Ockham's razar) 亦称"思维经济原则"。中世纪奥卡姆的威廉就本体论提出的一个方法论原则。用来反对唯实论的烦琐哲学，如托马斯·阿奎那的"隐蔽的质"。"隐蔽的质"这个概念认为一个事物之有一种作用就是由于它有这种隐蔽的质，比如鸦片之有麻醉作用是由于它有麻醉的隐蔽的质，这是一种虚构的解释，并没有说明问题。对于这类解释，奥卡姆的威廉根据唯名论观点认为，上帝是必然的，而事物是偶然的，认识偶然事物只能依据经验，不能从臆想的必然性来认识，正如亚里士多德批评柏拉图时所说的，引进理念不但没有把事物解释清楚，反而增加了比原有事物多一倍的东西，这些东西本身仍然有待于说明，所以理念是不必要的。认为如果能用较少的东西说明问题，那么用较多的东西说明问题就成为无益的事。"若无必要就不应该增加实体的数目"，为了节省精力和时间，应该把隐蔽的质这类累赘的东西，用经济原则这把剃刀，统统剃掉。这种原则在中世纪之后的整个西方哲学史中都有重大影响。马赫提出科学的目的就是以最简单、最经济的概念体系陈述事实的本质。罗素和奎因也都推崇这一原则。

奥卡姆主义(Ockhamism) 经院哲学内部与正统派托马斯主义相对抗的一种哲学学说。14世纪时流行于西欧各国。创始人为奥卡姆的威廉，其他代表人物有尼古拉斯、格雷高里。强调对经院哲学的批判、经验的方法等。奥卡姆的威廉认为只有个别事物才具有客观实在性。一般只是人们表示个别事物之间相似点的约定符号或标记，是由个别事物所引起的。还认为个别事物是感官的第一对象，就知识的起源说，个别事物是首先被感性直观到的，回忆则把各种感觉到的单纯知识组合起来，形成合成的知识，也可称为真正的抽象认识。在此基础上，反对托马斯·阿奎那关于上帝存在的烦琐论证，以及关于"隐蔽的质"或"实体形式"等臆造的学说，提出要用思维经济原则这把剃刀，把一切烦琐论证和主观臆造统统剃掉，被称为奥卡姆剃刀。还提倡哲学和神学分开，在神学中以信仰为准，在其他领域中以理性为准。他反对教权至上，主张王权和教权平等，国家管理公共事务，教会管理宗教事务，双方互不干涉。在世俗政权支持下，慕尼黑成为宣传奥卡姆主义、反对罗马教皇的思想斗争中心，奥卡姆的威廉也成为反教皇斗争的思想领袖。奥卡姆主义反映了刚刚崛起的市民阶级的利益，对推动社会发展起了积极作用，对17世纪英国唯物主义的形成也有直接影响。

奥康纳(Danial John O'connor, 1914—) 英国哲学家、教育哲学家。生于美国的西雅图。1933年毕业于伦敦大学。曾任利物浦大学和爱塞特大学哲学教授。认为在教育的内容、教育在传递知识、技能和行为的目的中所包含的价值观念和理想性质、教育所给予人的训练的多少和类型等都是哲学问题，是教育与哲学的联系之所在。认为教育是给予受教育者以最低限度的技能，给予他们以职业的训练，唤起他们对知识的渴望，培养他们的批判观念，使受教育者对人类的成就表示赞赏等，这些也属哲学问题，因为这些问题有价值高低的区别。在教育理论上，认为涉及该方面的论著一般包含三部分内容，一是形而上学的理论，二是价值判断的陈述，三是经验性问题的讨论，认为第一部分和第二部分实际上是哲学问题，只有第三部分才能称为教育理论。例如柏拉图教育理论中所说的教育目的是"灵魂的改善"，就是以灵魂与肉体关系为基础的形而上学问题。又如"自然教育"、"民主主义教育"、"机会均等"、"公民教育"等都属价值判断的哲学问题。并认为如果人们认识到这一点，就可免于武断和狂热。主要著作有《教育哲学引论》等。

奥勒欧利(Petrus Aureoli, 1275或1280—1322) 中世纪法兰西经院哲学家。方济各会修士。曾在巴黎学习，1312年和1314年分别在意大利博洛尼亚和法兰西图卢兹任教。1321年任埃克斯-普鲁旺斯大主教。主张唯名论，认为存在着的任何事物都是个别的，一般是概念，上帝创造许多同类的个别事物，它们的形式具有相似性，这种相似性正是一般概念产生的客观基础。理智通过概念来理解和把握事物。认为知识植根于对个别事物的知觉，个别事物在感官上造成印象，形成对该物的感性知识，它比一般概念把握个别事物更精确、更完美。一切科学都从经验中产生，应坚持通过经验的而不是逻辑推理的道路来接近完美的知识。认为灵魂是身体的形式，是人的本质，它与身体结合构成人，但人不能理解灵魂为何是不朽的。主要著作有《自然原理论文集》、《彼得·伦巴德〈箴言四书〉注释》等。

奥利金(Origenes，约185—约254) 早期基督教神学家、哲学家。希腊教父代表之一。生于亚历山大城。曾在该城基督教高等教理学校研习神学、哲学。认为性欲为罪恶的根源而自阉，被指责触犯教规而终身未被授予神职，但毕生献身于传教事业。203年继其师克莱门之后为亚历山大城基督教高等教理学校第三任校长。约230年被指控违背传统教义而革职，前往巴勒斯坦凯撒利亚另立高等教理学校并任校长。在基督教史上，他最早系统地论述哲学，利用古希腊哲学，特别是新柏拉图主义和斯多亚学派的学说，论证基督教教义。根据流溢说，认为上帝为太一、始基、无限和完满等纯粹的精神体。上帝无法表述。上帝惟一而三位，性质同一而等级不同。圣子次于圣父，圣灵更次之。圣子耶稣基督在创造物之前由圣父而生，为圣父创造的工具，名逻各斯，反映理智和智慧。圣灵为圣父和圣子共同创造时的结果，反映爱情和正义。上帝本身永恒而无时间，上帝创造在时间之前。提出灵魂在先论。认为上帝最初创造的是与之相似的永恒的、无时间性的、无形的精神体灵魂，天使、人和宇宙万物由自由的灵魂演变而成。根据灵魂的本性，最后人人都能得救，魔鬼也不例外。推崇《圣经》，认为只有它具有绝对权威，反对任何理论权威，主张神学可以自由讨论。提出《圣经》除了字面意义外，应

作讽喻和寓言等解释和理解。他的学说影响甚大，名为亚历山大里亚基督教学派，即奥利金主义，与当时盛行的世俗的亚历山大里亚学派相媲美。他本人及其学说多次受到宗教会议和教皇通谕的谴责。后来教会与以他为代表的异端的奥利金主义的斗争，一直持续了三个多世纪。主要著作有《论原理》(220—230)、《驳塞尔索》(245—248)。

奥利金主义(Origenism)　即奥利金的学说。认为上帝囊括整个宇宙而又超越宇宙。上帝是无法表述的由圣父、圣子、圣灵三位合而为一的同一精神体。上帝本身是无时间性的，不可能直接创造有时间性的事物。在时间之前，上帝首先创造与之相似的无时间性的灵魂。灵魂运用各自的自由而形成各种不同的无形和有形的具体事物。按照灵魂的本性，最后否认任何理论权威，坚持惟有《圣经》才是绝对权威。230年《论原理》出版后，灵魂在先论和魔鬼得救论等观点遭到某些人的反对。4世纪前后奥利金学说盛行，形成亚历山大里亚基督教学派。6世纪中叶奥利金学说继续传播，意识形态的争论已涉及教会内部权力的斗争。553年君士坦丁堡第二次大会会议上正式宣布奥利金学说为异端。此后，奥利金主义成为异端邪说的同义词。

奥利维(Pierre Jean Olivi，1248—1298)　中世纪法兰西经院哲学家。生于塞里格农。方济各会修士。曾在巴黎学习。在哲学上，认为上帝是超越的、永恒的，其他存在物是暂时的。区别本体的秩序与概念的秩序，认为两者是分离的，每一种秩序为自己的规律所控制。认为人的灵魂由植物原则或形式、感性原则或形式、理智原则或形式三部分组成，这就是形式复多性理论。并认为三者是通过灵魂中的精神质料结合起来的，其中高级形式通过精神质料为中介影响和推动低级形式，推动它们去通知身体该做什么。1311年，这一理论在维也纳会议上被指责为异端，但他的著作却常被邓斯·司各脱和奥卡姆的威廉所引证。主要著作有《箴言四书注释》(1287—1290)、《最高箴言问题大全》。

奥林匹俄多鲁斯(Younger Olympiodoros)　亦称"小奥林匹俄多鲁斯"。古罗马哲学家，属新柏拉图学派。生于亚历山大城。主要活动于东罗马帝国皇帝查士丁尼(Justinianus，483—565)统治时期(527—565)，是达马斯丘年轻的同时代人。在雅典柏拉图学园于529年被封闭后，继续坚持柏拉图传统。他的哲学观点和达马斯丘相类似，保存了扬布利可、达马斯丘等人著作中许多有价值的内容。对柏拉图对话的研究和注释具有较高价值。被保存下来的著作有柏拉图传，以及批评斯特拉托(Strato)的柏拉图《斐多篇》、《大阿客巴德篇》、《斐利布篇》注释的著作等。

奥罗宾多·高斯(Sri Aurobindo Ghose，1872—1950)　印度哲学家，早期民族解放运动领袖。生于加尔各答。7岁赴英，后就读于伦敦圣保罗中学和剑桥大学。1893年回国，任巴洛达大学教授。20世纪初参加印度民族解放运动，是国大党激进派领袖之一，曾任国民学院院长、"敬礼祖国"报编辑。1910年移居法属本地治里(Pondicherry)，创立"奥罗宾多书院"，主编《雅利安》杂志，并从事著述。他综合印度吠檀多各派的哲学理论以及西方唯心主义哲学观点，建立了"整体吠檀多"(亦称"精神进化论")的理论体系。认为世界的本源是一种超自然的纯精神实体，称为"梵"或"宇宙精神"。世界万物都起源于梵，存在于梵，并还原于梵。宣称宇宙由两个世界，即"现象世界"(现实世界)和"超然世界"(本体世界)所组成。"现象世界"包括物质(指无生物)、生命(指动物、植物)和心思(指有思维能力的人)；"超然世界"包括梵(实在、意识力和欢喜三位一体)和超心思(指超越人的心思的精神等级)。认为现象界与超然界是统一的，两者以超心思相互联系，其过程是由物质进化到生命，由生命进化到心思，再由心思进化到超心思，由超心思进化到最高境界——梵。主张人应当通过内省直觉、自我净化的方式，使个人精神与宇宙精神相结合，从而达到人类社会的和谐和统一。在认识论上，把真理分为"事物的实用真理"和"事物的真实真理"两种，前者是对现象世界的认识，后者是对超然世界的认识。承认感觉和理性思维在认识自然界中的作用，但认为直觉才是最高的认识，只有通过直觉才能认识最高本体——梵。认识的途径是由感觉上升到理性，再由理性上升到直觉。在"精神进化论"的基础上，提出社会进化理论。认为国家和社会是由无数个人所组成的集合体，国家和社会的进化也是通过自我完善的道路使其内在的精神本性得以显现。预言社会进化的目标是"精神化的社会"，在"精神化的社会"中，国家与国家将在同一精神的基础上平等互利，和睦相处，人类将实现统一的理想。主要著作有《神圣人生论》、《人类循环论》、《人类统一的理想》、《印度文化的基础》等。

奥米伽点(英 omega point；法 point oméga)　法国泰亚尔用语。"奥米伽"(ω)是希腊字母表中最末一个字母，"奥米伽点"即为最末点或"终点"的意思。泰亚尔用以指人类进化的最终目标。泰亚尔认为，宇宙进化是从"阿尔法"(α，希腊字母表中的首字母)开始向"奥米伽"的发展。奥米伽点是人类精神意识发展的顶峰、终点，但它却是与阿尔法同时出现的，即宇宙在进化之初就已具有未来的目标。奥米伽点具有自动性、现实性、不可逆转性和超验性。它既在时空中，又超乎时空之上，不与任何实在混淆，但又是包罗万象的实在。它是宇宙中一切中心之明晰中心。由于奥米伽点在上面吸引，进化才有方向性运动，宇宙才逐渐向着统一方向发展而到达终点。奥米伽点是神秘的精神实体，亦即泰亚尔心目中的上帝。故泰亚尔认为达到奥米伽点，实际上亦即达到了上帝，上帝是最高的绝对的实在，由于奥米伽点是与阿尔法同时出现的，故"上帝也就存在于一切之中"。

《奥色密色》　哈尼语音译，意为开天辟地或创世纪。哈尼族史诗。源于远古，长期在民间口耳相传。全诗共六章。认为，天地万物是神牛的身躯变成的。"牛腿做撑地的柱子"、"牛皮拿来绷天"、"牛骨拿来做地梁地椽"、"左眼做太阳"、"右眼做月亮"、"牛牙做星星"、"肋骨造梯田"、"牛肉做土地"、"牛血做河川"。又认为时间和历法的观念起源于生活。"不会分年看树节"、"不会分月看树杈"、"不会分日看叶子"。"数起日子三百六十天，说起来只有十二日"。这十二日分别用虎、兔、龙、蛇、马、羊、猴、鸡、狗、猪、鼠、牛十二种动物来代表。从此有了历法、历书。"有了历书好耕地播种"。认为各民族都是同一祖先的后代，是远古洪水泛滥后，兄妹成婚传下的人种。

汉译整理本载《山茶》1980 年第 3 期。

奥斯本(Harold Osborne, 1905—) 英国美学家。英国美学学会执行委员之一。1960 年参与创办《英国美学杂志》,后任主编。1974—1980 年任国际美学学会副会长。他对美学的主要贡献在于兼采博取,把分析美学、表现论、格式塔美学、形式主义等加以融合,自成一说。其美学思想的核心是审美与艺术是一种超功利的独立自足的活动,这种活动称为"审美的关注"。认为对象形式若对于主体感官来说是美的,在于它满足了静观的需要。这种和日常实践的感受完全不同的心理状态是审美经验中最基本的东西。审美关注的方式是领悟或观赏,为观赏而观赏,只集中在事物的审美方面,而无其他目的。认为审美对象必须具有整一性。使整体的各部分都显示出整体的某些独特的审美特征,才能吸引人以非实用的审美态度倾全心于对象。艺术作品是由美所造成的某个整体结构中的一系列感觉印象的特征化。艺术作品一旦被创造出来,便具有某种生命和自身独立性。评价艺术作品优劣的标准不在其外而在其本身。审美价值包括审美经验的享受,审美感受力的培养,以及鉴赏美的艺术作品的能力的锻炼,这是人生价值中最高的价值之一。其美学观点在当代西方有广泛的影响。主要著作有《美的理论》(1952)、《美学与文艺批评》(1955)、《美学与艺术理论》(1968)、《现代世界的美学》(1968)、《观赏的艺术》(1970)等。

奥斯丁,J.(John Austin, 1790—1859) 英国伦理学家。为边沁的功利主义伦理学信徒。在伦理学上,认为功利主义是伦理原则,立法属于伦理的领域,但法学不同于伦理学,法学只研究实在法或严格意义上的法律,而不管这种法律的好坏。认为法学仅研究"实际上是这样的法律",而不是像自然法学和康德、黑格尔那样研究"应当是这样的法律",即理想法和正义法。认为法律与道德无关,至少没有必然的联系,一个不道德不正义的法律只要是合法地制定的,即应被认为具有法律效力。由于他认为一般法学的任务是从逻辑上分析各种成熟的实在法制度的共同原则、概念和特征,故被称为分析法学。由于他的观点是以实证主义哲学为基础的,故又被称为实证主义法学。后来的分析实证主义法学继承了他的这种分析方法和实证主义思想基础,并为了与其他的实证主义法学相区别,自称为"分析实证主义法学",而奥斯丁则被认为是这种分析实证主义法学的创始者。但奥斯丁也有某些观点,不为后来的分析实证主义法学所接受,如他的"法律是命令"观点。

奥斯丁,J. L.(John Langshaw Austin, 1911—1960) 英国哲学家,日常语言学派代表之一。早年在牛津大学学习希腊文、拉丁文和语言学,1952 年起任该校哲学教授。从言语行为方面对语句进行分类,把语句分为履行句和记述句,前者指那些履行某种行为、而不是报道某种履行行为的语句,如"我命名这只船为北海号",这句话是在给一只船进行命名,而不是关于命名一只船的陈述,履行句没有真假可言,至少在某种程度上我们不能判断它是真或假;反之,记述句是指那些可以认为有真或假的语句。后发现有些记述句似乎也是履行句或履行句的下属类,提出了"语行为理论",即任何语句都履行一种行为,区分三种言语行为:(1)语谓行为,即说出一句具有一定意义和所指的话的行为,如说"门开了"就是有一个特别所指和意义的语句;(2)语旨行为,说话人在做语谓行为的同时完成的行为,也即说话人在说这话时所想达到的目的和意图。如当我说"门开了"时,我可能暗示你去关门,达到我想使你去关门的意图;(3)语效行为,这种行为是说话人通过他的语旨行为取得或产生效果的行为,例如当我说"门开了",我可以通过我在说这话时的语旨行为履行了使你去关门这一语效行为。认为过去语言哲学只注意到语言的陈述或描述事态的作用,看不到语言也是人的一种行为。这种言语行为理论对当代语言哲学的发展产生很大影响。主要著作有《哲学论文集》(1961,1970)、《感觉和感觉材料》(1962)、《如何用词做事》(1962)等。

奥斯定 即"奥古斯丁"。

奥斯特瓦尔德(Friedrich Wilhelm Ostwald, 1853—1932) 德国物理化学家、哲学家。生于拉脱维亚的里加(当时属俄国)。早年在实业中学求学。1872 年入捷尔普特(爱沙尼亚塔尔图)大学学习,1875 年毕业后留校当助教。1878 年获化学博士学位。1882 年任里加工学院化学教授。1887 年移居德国,任莱比锡大学教授。同年,与荷兰物理化学家范特托夫(Jacobus Henricus van't Hoff, 1852—1911)创办世界著名化学期刊之一的《物理化学杂志》。1900 年开始讲授自然哲学,同时主编出版《自然哲学年鉴》。1906 年辞去莱比锡大学教授职务,迁居近郊山村至逝世。在科学界的声誉,主要是由于他在物理化学(电化学)上的成就而赢得的。1884 年,阐述了酸水解的速度与"这些酸本身的部分分子在水解时导电"的速度之间的关系。1885 年发现稀释定律,三年后又提出这一定律的数学公式,并找到电解质离解度及其浓度的数学关系。1888—1889 年,测定了离解常数与 240 种有机酸的成分、结构的关系。1897 年,确定了弱酸和弱碱的滴定定律。1900 年导出固体微粒大小与其溶解度的关系方程。由于对催化本质的研究和对化学反应速度所做的基础性研究工作,于 1909 年获诺贝尔化学奖。哲学上受马赫的实证主义影响,认为知识只能直接来自经验,不能直接经验到的都是不存在的,都属于无意义的"形而上学"。宣称假说推导不出可由实验直接检验的结论,科学要从假说中解放出来。断言"原子不过是假说性的东西",必须摒弃。1895 年,利用当时物理学的最新成就,特别是热力学第一定律和第二定律(能量守恒和能量的转化),提出唯能论,认为能量是"完全不依赖于假说的推测",世界上一切事物(甚至包括精神领域)都可以归结为能量,试图把能量描述成普遍的现实存在的"实体",用能量的概念代替物质的概念,以唯能论取代原子论,割裂物质和运动的联系而设想没有物质的运动。晚年提倡"一元论"自然哲学。主要著作有《文化科学的唯能论基础》、《反对信仰上帝的科学》、《自然哲学大纲》、《现代自然哲学》等。

奥斯瓦尔德(James Oswald, ? —1793) 英国哲学家。生平不详,在哲学上推崇常识,主张像求助于天启、神喻一样地求助于常识。当一个人对自己的意见无法提供合理的证明时,就应把常识作为真理的标准。主要著作有《为宗教利益求助于常识》等。

奥塔加(José Ortega y Gasset，1883—1955) 西班牙哲学家，存在主义者，曾在德国马堡大学攻读哲学，后在马德里大学任教授。早年受新康德主义影响，强调主客体的相互依赖，认为根本的实在是主客体的同时存在："我是我加我的境遇。"认为由此清除了观念论和实在论。后转信存在主义，认为最终实在是人的生命，并更注意生命的社会环境和历史环境。他指出，"人并不具有一个本性，而具有一个历史"，人的存在是无限可塑的，因为他每时每刻都从诱惑他的可能性中作选择。主要著作有《关于堂吉诃德的沉思》(1914)、《现代的主题》(1923)等。

奥托(Rudolf Otto，1869—1937) 德国哲学家、新教牧师。任教于格廷根大学。康德哲学的追随者，属新康德主义的格廷根学派。主要研究宗教哲学。以经验主义解释康德的先天与后天的方法，认为先天形式是主体自己的内在经验的特征。认为西方的宗教思想混淆了神圣概念和伦理概念，把神圣看成至善，在神圣概念的历史演化中以伦理概念丰富神圣概念，并使之系统化。认为宗教的观念包含"神秘者"、"令人战栗的神秘"、"迷人的神秘"三个概念。神秘者指信徒在圣地和圣物前的畏惧；令人战栗的神秘指依附于圣物的无比神秘性；迷人的神秘指信徒默想圣物时所感到的迷惑和引诱。认为这是宗教的最本质的核心，表现一种经验类型和情感反应，超越一切事物，以强大的绝对威力，使信徒产生特殊的畏惧和强大的诱惑。这种情感是矛盾的，又是和谐的，它们的结合成为信徒的卑微感、依赖感和神秘者的超凡性。主要著作有《康德、弗里斯的宗教哲学及它对神学的运用》(1909)、《达尔文主义和宗教》(1910)、《神圣的概念》(1917)、《关于神秘者的研究》(1923)、《东西方神秘主义》(1926)、《自由与必然》(1940)等。

奥伊肯 即"倭铿"。

奥伊则尔曼(Теодор Ильич Ойзерман，1914—) 苏联哲学家。1938年毕业于莫斯科大学文史哲学院哲学系。1941年加入联共(布)。1949—1951年任苏联科学院哲学研究所现代资产阶级哲学和社会学研究室主任。1951年获哲学博士学位。1953年任教授。1954—1968年任莫斯科大学哲学系西方哲学史教研室主任。1971年起任苏联科学院哲学研究所西欧及美洲哲学史研究室主任。1981年当选为苏联科学院院士。1984年任苏联科学院哲学史部主任。长期任《哲学问题》编委。为苏联《哲学史》(六卷)编委。主要研究德国古典哲学、马克思主义哲学史、哲学史理论以及现代西欧哲学和社会学等问题。1962年在《马克思主义哲学的形成》一书中，全面地、系统地研究苏联哲学界过去长期不受重视的马克思早期哲学思想发展史。详尽地阐述马克思和恩格斯在参加社会革命斗争和批判地吸取先前的哲学和社会学的基础上，从世界观转变的过程中创立了辩证唯物主义和历史唯物主义。驳斥了西方资产阶级学者把马克思主义的一些发展时期同另一些发展时期、把马克思主义的一个组成部分同另一个组成部分、把马克思主义创始人同列宁，特别是把马克思和恩格斯的早期著作同他们后来的成熟的著作对立起来，或抹煞早期著作同成熟著作之间的本质上的区别的种种错误观点。同时也反对马克思主义没有哲学或者马克思主义只是哲学的错误观点，反对马克思和恩格斯的历史、经济、政治观点只是对黑格尔思辨观念的一种解释的错误倾向。认为马克思主义是统一的完整的学说，它的各个组成部分协调一致，互相论证，因此马克思主义哲学的形成，同马克思和恩格斯的经济观点和社会主义观点的形成是一个统一的过程。还认为马克思和恩格斯创立辩证唯物主义和历史唯物主义是相互结合的同一个过程。他对哲学同哲学史的关系、哲学史的研究同科学史的区别、哲学史在哲学和知识发展中的作用等问题都有深入研究。主要著作还有《马克思主义理论在1848年革命经验基础上的发展》(1955)、《哲学史科学诸问题》(1969)、《辩证唯物主义和哲学史》(1979)等。

《奥义书》(Upaniṣad) 古印度婆罗门教哲学经典之一。音译"乌婆尼沙昙"。原意为"近坐"，引申为"师生对坐听传的秘密教义"。吠陀典籍的最后部分，亦称"吠檀多"(Vedānta)，意即"吠陀的终结"。约有二百五十多部，其中最古老的只有十三部，形成于公元前8—前6世纪。其内容已经摆脱了烦琐的祭祀礼仪、巫术神话，而是以思辨的方式来探讨宇宙、人生的终极原因，人和自然的关系，人的肉体和精神的关系以及人死之后的去向等。中心思想是：(1)梵我同一。"梵"是抽象的精神实体，亦称"大我"，不具有任何形式和属性，超越于人类的感觉经验，"不是这个，也不是那个"。"我"是个体灵魂、主观精神，亦称"小我"。"小我"和"大我"在本质上是同一的，"我就是梵"。(2)轮回解脱。认为人死之后灵魂可脱离肉体独立存在，并依据今世行为的善恶，在"三道四生"(神道、祖道、兽道；胎生、卵生、湿生、种生)的范围内，决定轮回的前景。由于《奥义书》并非一人一时所作，其中也记载了某些以元素论为中心的唯物主义自然观，如水论、火论、风论、金卵论、方论、时论以及原初物质(自性)说、自然说等。其唯心主义和神秘主义世界观成为后来吠檀多派哲学的来源，印度其他哲学派别也从中吸取不少内容，近代西方哲学家谢林、叔本华、雅斯贝斯等也曾受其影响。

B

bā

八不 亦称“八不缘起”、“八不正观”、“八不中道”。大乘佛教中观派的方法论。指“不生”、“不灭”，“不常”、“不断”，“不一”、“不异”，“不来”、“不去”等四对范畴。首见于龙树《中论》的归敬偈。这四对范畴分别回答了世界万有的本原问题、连续性问题、同一性问题与转化问题，并涉及到物质、时间、空间、运动等最基本的哲学命题。中观派认为世界万有都是因缘而成，本无自性，因此也无所谓生、灭、常、断等。但世人偏颇于一边，执著于生、灭、常、断等概念，用这些概念去观察认识事物，从而阻碍了对性空实相的认识。故中观派以“矛盾即荒谬”为前提，揭示生、灭、常、断、一、异、来、去等观念的矛盾和荒谬，认为由此可以破除世俗偏见，真正达成对诸法性空的佛教实相的认识，“八不即是中道佛性”（吉藏《中观论疏》卷一）。

八不缘起 即“八不”。

八不正观 即“八不”。

八不中道 即“八不”。

八福（the Beatitudes） 将得到恩宠而享天堂“真福”的八类人。见《马太福音》第五章。宣称所记系“耶稣之言”。八类人是：(1)虚心（心灵贫乏）的人；(2)哀恸的人；(3)温柔的人；(4)饥渴慕义的人；(5)怜恤人的人；(6)清心的人；(7)使人和睦的人；(8)为义受迫害的人。该书认为人得以成为上帝国（一种理想境界）成员的先决条件是接受上帝的统治，努力使自己一切言行符合绝对真理的标准，才能具备上述八种品质而加入八类人的行列。

八卦 亦称“经卦”。《周易》中的八种基本图形。用“—”和“--”符号，每卦由三个爻组成。名称是：乾(☰)坤(☷)震(☳)巽(☴)坎(☵)离(☲)艮(☶)兑(☱)。《易经》六十四卦皆由八卦两两相重组成。八卦起源于原始宗教的占卜。《易传》认为，伏羲“始作八卦，以通神明之德，以类万物之情”（《系辞下》）。认为八卦主要象征天、地、雷、风、水、火、山、泽等自然现象，每卦又象征多种事物。并认为，“乾”、“坤”两卦在“八卦”中占特别重要的地位，是自然界和人类社会一切现象的最初根源。

八关斋戒 即“八戒”。

八角 彝族哲学用语。相当于汉族哲学中的“八卦”。“八角”为“嗳、哺、且、啥、亨、哈、鲁、朵”。嗳为父，哺为母，且、亨、鲁为子，啥、哈、朵为女。鲁为长男，朵为长女；且为中男，啥为中女；亨为少男，哈为少女。它们分管宇宙四面八方。《宇宙人文论》：“嗳哺先产生，为万象的根本。宇宙陆续起变化，形成了八方。”

八戒 全称“八关斋戒”、“八斋戒”。佛教用语。佛教为在家教徒制定的戒条。据《俱舍论》十四卷为：不杀生，不偷盗，不淫欲，不妄语，不饮酒，不眠坐高广华丽之床，不装饰打扮及观听歌舞，不食非时食（过午不食）。前七为戒，后一为斋。较五戒要求严，但不要求终身受持，而是临时奉行，多则几周，少则一昼夜。受戒期间，过近似僧人的宗教生活。

八门二益 因明用语。对因明基本内容和作用的概括。因明的作用在于“悟他”和“自悟”，此即所谓的“二益”。“八门”指真能立、似能立，真能破、似能破，真现量、似现量，真比量、似比量。前四门讲究论辩的立破之则，用以分别立论的正或不正，难破的正或不正，其作用在“悟他”；后四门探讨量（知识）的来源和可靠性，重在自悟。商羯罗主《因明入正理论》卷首颂曰：“能立与能破，及似唯悟他；现量与比量，及似唯自悟。如是总摄诸论要义。”后即略称为八门二益。

八儒 即“儒家八派”。

八圣道 即“八正道”。

八识 佛教用语。唯识宗五位百法中的心法。也指就人的认识作用所分的眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那(Manas)识、阿赖耶(Alaya)识八个识体。前五识相当于感觉，以外界的色、声、香、味、触为对象；第六意识相当于综合感觉所形成的知觉、思维等，以整个世界（诸法）为对象；第七末那识，是第六意识的根源，它的作用是经常把第八识当作实我的自我意识；第八阿赖耶识，是世界一切的精神本原，它含藏一切现象的“种子”（即潜能）。唯识宗把八识归结为三能变：阿赖耶识为“异熟”能变；末那识为“思量”能变；前六识为“了境”能变。认为整个现象世界即由八识的作用而存在和变化。

八思巴(1235—1280) 亦译“帕思巴”、“帕克思巴”、“発(pō 泼)思八”等。藏传佛教萨迦派第五代祖师。原名“罗卓坚

赞”，意为“慧幢”。西藏萨迦人。南宋宝祐元年(1253)，忽必烈从受佛戒。蒙古中统元年(1260)，忽必烈即位后尊为国师，赐玉印，命掌理全国佛教。至元六年(1269)奉敕制成蒙古新字，并颁行全国，即后世所传“八思巴文”。次年升为“帝师”，进号“大宝法王”，统领西藏十三万户。为西藏实行贵族僧侣统治之始。有著述三十余种，以《萨迦五祖集》传世。其中被译成汉文收入《汉文大藏经》的有《彰所知论》、《根本说一切有部出家授近圆羯磨仪范》、《根本说一切有部苾刍习学略法》三种。曾将内地印刷术、戏剧艺术传至西藏，又将藏族建筑技巧、雕塑艺术引至内地，促进了汉藏文化交流。著名弟子有胆巴、沙罗巴等。

八音克谐 《尚书》用语。指八类乐器发出的不同声音在整体上达到的和谐。《虞书·舜典》:“八音克谐，无相夺伦，神人以和。”八音，指用金、石、土、革、丝、木、匏、竹八种不同材料制成的乐器。金指铜钟，石指石磬，木指木制的柷、敔，革指鼓，竹指箫，匏指笙，土指埙，丝指琴瑟。八类乐器在发音上各有所长，“金尚羽，石尚角，瓦丝尚宫，匏竹尚议，革木一声”(《国语·周语》)。《尚书》认为应注意不使它们的次序发生混淆，以便演奏的音乐达到和谐。这一观点反映了中国古代追求以“和”为美的美学理想。

八正道(梵 Āryaṣṭāṅgikamārga) 亦译“八圣道”、“八支正道”、“八圣道分”。佛教用语。正，不邪；道，通达。意谓八种通向涅槃解脱的正确方法或途径。(1)正见：具有佛教“真理”四谛、三法印等正确见解；(2)正思维，亦作“正思”、“正志”：对四谛等佛教教义的正确思维；(3)正语：使口业清净，不说一切非佛理之语；(4)正业：住于清净之身业，不染三毒；(5)正命：符合佛教戒律规定的正当合法的生活；(6)正精进，亦作“正方便”：勤修涅槃之道法；(7)正念：起心动念，明记四谛等“真理”；(8)正定：修习佛教禅定，心专注于一境，观察四谛之理。八正道中，正语、正业、正命三支，属德行戒律内容，集中反映了佛教道德哲学和道德规范。不仅对出家僧人，而且对一般信徒都有约束力。佛教认为，依此修行可以由“凡”入“圣”，从迷界此岸达到悟界彼岸，故也比喻为“八船”、“八筏”。

八政 中国哲学史和伦理史用语。(1)指洪范九畴之一。古代国家施政的八个方面，亦指所设的行政机构和官吏。《尚书·洪范》:“一曰食，二曰货，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰宾，八曰师。”唐孔颖达疏：“八政者，人主施政教于民有八事也。”意谓统治者应勤农业，求资用，敬鬼神，建房屋，明礼义，管治安，礼宾客，整军旅，各设机构和官吏，以主其事，以教其民。反映了当时政治和经济生活的基本内容。(2)封建伦理关系。《逸周书·常训》以夫妻、父子、兄弟、君臣为八政。

八支正道 即“八正道”。

巴贝夫(Gracchus Babeuf, 1760—1797) 原名“弗朗索瓦·诺埃尔”(François Noël)。法国革命家，空想共产主义者。出身于穷苦家庭，15岁起自谋生计。1789年法国资产阶级革命开始，从事宣传鼓动工作。1793年定居巴黎，先后在巴黎市物资供应局和全国物资供应局任职。受卢梭、摩莱里等影响。1794年9月创办激进刊物《新闻自由报》(后更名为《人民论坛报》)。1796年3月组织秘密革命团体“平等会”，准备通过武装起义，推翻“督政府”。后因叛徒告密被捕，次年5月被杀害。认为平等是自然权利的根本原则，人与人之间只有年龄、性别的区别；一切不平等的根源是私有制，故只有消灭私有制才能消除不平等现象。而要达到这个目的，必须通过暴力革命，推翻现政府，建立理想制度——共产主义公社。他设想在新的制度下，废除财产继承权和私有制，实行均等分配；除老病残者，一切人必须参加劳动；劳动、物资和对外贸易由中央机构统一安排。其思想对19世纪法、德等国的空想社会主义者有极大影响。马克思、恩格斯认为他的思想“超出整个旧世界秩序的思想范围”(《马克思恩格斯全集》第2卷第152页)。主要著作有《永久地籍册》。

《巴比伦以来的科学》(Science since Babylon) 美国科学史家、科学社会家 D. 普赖斯著。科学史著作。1960年出版。该书在作者耶鲁大学系列讲座讲稿的基础上形成，共分6章。第一章“科学文明的特性”，考察了古希腊和巴比伦的数学、天文学对人类文明的影响，人类的文明如何变成了科学文明。第二章“希腊和中国的天文钟装置”，论述科学如何脱离纯思维领域，转变为技术。第三章“美国人创造力的文艺复兴根源”，探讨了现代科学与文艺复兴交叉时代的技术发展。第四章“科学的变革”，论述了19世纪到20世纪科学的大转变及科学的迅速发展。第五章“科学诸病”，通过科学期刊数量的统计，提出了科学发展的指数规律，指出“人类的文明是发展还是后退，将取决于人们对各种科学成果应用的战略和战术”。第六章“后记：科学的人文学科”，提出建立一个新学科——科学的人文学科，用人文方法来分析科学的研究与教学，“把自然科学当作人文学科或把人文学科当作科学来考虑”，以消除自然科学同人文科学之间存在的鸿沟。该书出版后曾在国际科学界引起很大的反响。中译本由王静、张风格译，中共中央党校出版社1992年出版。

巴登学派(Baden school) 即“弗赖堡学派”。

巴恩斯 即“巴尔勒斯”。

巴尔勒斯(Ernest William Barnes, 1874—1953) 亦译“巴恩斯”。英国数学家，基督教新教圣公会现代派代表人物。曾就读于剑桥大学三一学院，毕业后留院任教，并兼任该院牧师。后任伯明翰圣公会会督。英国皇家学会会员。主张根据科学提供的信息来研究神学的世界观。认为宗教必须服从理智，不能只通过直觉和权威使人接受。宗教信仰与科学理性并不冲突，基督教神学与过时的宇宙论联系在一起，是与科学时代的要求不相适应的。否认奇迹、圣灵授胎、耶稣肉体复活等神话。主要著作有《基督教的兴起》、《科学理论与宗教》等。

巴甫洛夫，И. П.(Иван Петрович Павлов, 1849—1936) 俄国生理学家，高级神经活动生理学的创始人。生于俄国中部的梁赞镇。早年在神学学校受中等教育。1870年

人彼得堡大学学习化学及生理学，1875年获硕士学位。1876—1878年在军医学院学习生理学。1878—1890年在波特金医院生理实验室工作。1879年获医学博士学位。1890—1895年任军医学院药理学教授。从1895年起至逝世，领导实验医学研究所生理学部的工作。1901年当选为彼得堡科学院通讯院士，1907年当选为俄国科学院通讯院士。1924年起领导建立在科尔土施村（后改名为巴甫洛夫村）的生理研究所。早期主要从事血液循环生理和消化生理研究。因对消化生理的研究而获1904年诺贝尔生理学医学奖。此后长期从事大脑两半球机能活动的研究，创立了高级神经活动学说。把谢切诺夫的反射论思想发展为条件反射学说，阐明了有机体借助于信号作用才得以适应复杂多变的外界环境的机制。他在后期研究中提出了关于两种信号系统的学说，试图用第二信号系统概念表示人所特有的语言和抽象思维能力，说明人和动物的本质区别。他的高级神经活动学说为现代唯物主义哲学提供了科学根据，特别是对研究反映论具有重要意义。主要著作有《消化腺机能讲义》（1918）、《动物高级神经活动（行为）客观研究二十年经验·条件反射》（1923）、《大脑两半球机能讲义》（1927）。著作编为《巴甫洛夫全集》（6卷）。

巴甫洛夫，Т. Д.（Тодор Димитров Павлов，1890—1977） 保加利亚哲学家、美学家、社会活动家。1919年加人保加利亚共产党。后赴苏联。1932—1936年任莫斯科大学历史、哲学和文学学院哲学系主任，红色教授学院教授。1936年返回保加利亚。曾参加反法西斯的斗争。1941—1944年被关在集中营。1945年起任《哲学思想》杂志主编。后当选为保加利亚科学院院士，并历任该院哲学研究所所长、该院院长。1966年起为保共中央政治局委员。主要研究辩证唯物主义和历史唯物主义，特别是认识论、美学、语言学、文艺学和科学方法论等。他在马克思主义反映论方面进行研究，发挥了列宁关于反映是“物质基础本身所固有的特性”的思想，提出反映是反映的物质系统的内部状态和反作用的统一。认为物质系统的反映能力是从比较简单的形式逐步发展到日益复杂的形式，最后在人类社会历史中以主体自觉反映客观世界的最高级的形式而达到最充分的体现。指出哲学和局部科学的共同任务是，研究从物质组织低级阶段的无意识的东西逐步变为其高级阶段的有意识的东西的过程。批驳反映和创造不能相容的观点，认为人如果不在自己的意识中反映世界，就不能改变世界，使现实受到创造性的改造。在哲学方法论上，认为局部科学的研究对象是存在和意识的某个局部领域；哲学的对象是意识和存在在达到真理过程中的相互作用，主要任务是研究这种相互作用所具有的规律性，从而使哲学具有世界观性质。同时又指出哲学和局部科学的相互关系，认为没有专门学科，哲学就是空洞的；没有哲学，专门学科就是盲目的。在社会学上，提出马克思主义社会学是关于社会的最一般的“非哲学科学”的观点，认为它的研究对象是整个社会的结构和结构规律性。主要著作有《反映论》（1936）、《美学基本问题》（1949）、《哲学思想》（1954）、《论保加利亚的马克思主义史》（1954）等。

巴格莱（William Chandler Bagley，1874—1946） 美国教育哲学家。曾任哥伦比亚大学师范学院教授。要素主义教育哲学的主要代表。1938年首倡成立“要素主义者促进美国教育委员会”，提出“要素主义的纲领”。认为实用主义教育原则忽视了学习的系统性与稳定性，放弃了以学业成绩为升级条件。主张教给学生以了解整个社会所必需的基本知识和工具，应通过这种知识与工具的教育而继承人类遗产中的各类观念、意义、谅解和理想，使这些成为他们生活的共同核心。认为教师在教育中起主导作用，他们是事实上的权威。主要著作还有《教育过程》、《教育与新人》等。

巴赫金（Михаил Михайлович Бахтин，1895—1975） 苏联美学家、文艺理论家，结构符号学代表之一。圣彼得堡大学肄业。曾在摩尔达维亚共和国萨兰斯克大学任教。反对索绪尔的“客观主义”语言学，对“主观主义”的方法亦持批评态度，认为语言符号不是一个固定的单位，而是言语的能动成分，它在特定的社会条件下被不断改变着意义。语言是意识形态竞争的领域，但又有“相对自主性”。在美学上，反对俄国形式主义美学。认为文学是一种语言的实践。文学语言的社会意义是它必然要破坏稳定、权威和习惯。文学的特殊性在于它是一种特殊的意识形态，同时又是其他意识形态的反映。文学对于现实的反映是一种有间隔的、有两个级次的反映。其美学理论在许多方面都产生了重要影响。主要著作有《文学研究中的形式方法论》（与N. 麦特维杰夫合著，1928）、《马克思主义与语言哲学》（1929）、《陀思妥耶夫斯基诗学问题》（1929）、《拉伯雷和他的世界》（1940）、《小说中的词》（1975）等。

巴卡洛夫（Георги Бакалов，1873—1939） 保加利亚文学批评家、社会活动家。1920年加人保加利亚共产党。1925—1932年侨居法国、苏联，从事科学研究工作。回保加利亚后，主编进步的社会和文学杂志《星》（1932—1934）、《新文学》（1935）、《思想》（1936）。19世纪90年代，他和其他人一道把马克思、恩格斯的主要哲学著作和普列汉诺夫、拉法格、梅林以及第二国际著名马克思主义者的著作译为保加利亚文，对保加利亚第一代马克思主义者的世界观的形成起了巨大作用。他在政治论文中反对修正主义与改良主义，并研究保加利亚革命运动史，对一些保加利亚的革命先行者作了马克思主义的评价。主要著作有《赫利斯托·波杰夫》（1934）、《瓦西耳·列夫斯基》（1934）等。1953年出版了《巴卡洛夫选集》。

巴克莱 即“贝克莱”。

巴枯宁（Михаил Александрович Бакунин，1814—1876） 无政府主义主要代表。1833年毕业于俄国炮兵学校，后服役。1835年离开部队，开始钻研哲学。1840年去德国柏林大学学习哲学，接近青年黑格尔派，猛烈抨击俄国的专制农奴制度。1844年迁居巴黎，与蒲鲁东交往密切，并结识马克思和恩格斯。1848年参加布拉格起义。1849年5月领导德累斯顿起义失败被捕，1851年由奥地利政府引渡给沙皇政府，囚禁期间，曾给沙皇递交了悔罪书，仍被流放西伯利亚。1861年逃亡英国。为《钟声》杂志撰稿。1863—1864年协助波兰起义，后加人第一国际。1868年10月在第一国际内部成立秘密的无政府主义组织（国际兄弟会、民族兄弟会和半公开的社会主义民主同盟），阴谋夺取领导权。1872年被开除。政

治观点上，把国家看成资产阶级社会的主要祸害，主张废除一切国家。否认无产阶级的历史作用，认为农民占多数的国家最适合发动无政府主义的社会革命和实行“各阶级的平等”、“各自由协会”的联合。在哲学理论上，用经济唯物主义来曲解马克思主义，提出所谓“唯物主义体系”，认为所有的人都具有动物性、思想以及宗教、反叛这三种要素，它是历史上整个人类发展的根本条件。和第一种要素完全相应的是社会经济和私人经济；和第二种要素完全相应的是科学；和第三种要素完全相应的是自由（见《上帝和国家》）。认为历史是人类由“兽性王国”向“自由王国”的进化过程，第一阶段处于动物界，第二阶段受宗教和国家的奴役；第三阶段摆脱任何权力，进入无政府社会。鼓吹反叛和个人的绝对自由，要求在一天之内废除国家。巴枯宁作为早期民粹派的思想家，他在俄国历史上曾起过进步作用；作为无政府主义者，他在国际工人运动中起了破坏作用。主要著作还有《革命问答》、《国家制度和无政府状态》(1873)等。

巴雷拉-莫拉莱斯(Varela y Morales，1787—1853) 古巴哲学家、教育家。曾受基督教的神学教育，因主张古巴脱离西班牙独立而被迫流亡美国。主张改革古巴哲学教学制度，力图废除经院式教学方法和教皇、神父在哲学问题上的权威。哲学上认为经验和理性是知识的惟一来源；提倡研究近代的、主要是法国笛卡儿的哲学及物理学和化学；否定天赋观念，认为英国洛克的反省经验不是客观经验，而是主观的产物；批判德国康德的先验论，反对先天形式在认识中的作用。在其体系中也含有唯心主义因素，提出天赋人权论，并试图把这种理论同宗教观念结合起来。主要著作有《早期哲学研究》(4卷，1812—1814)、《哲学教程》(4卷，1818—1820)、《哲学杂记》(1819)等。

巴雷特(William Barrett，1913—) 美国哲学家，存在主义主要代表之一。1938年获哲学博士学位。1950年任纽约大学哲学教授。他是较早在美国介绍和宣扬存在主义的学者，并努力将存在主义思想与美国的传统哲学相调和。他强调哲学应从本体论出发，本体论决定认识论，并把分析人的存在当作哲学研究的中心。他把人的本性说成是非理性的，宣称非理性在社会生活、科学、哲学和艺术等领域内将战胜理性；他还认为理性的运用和科学技术的发展是人自身异化的根源，作为反对人的异化的哲学必须反对理性和科学。他后来吸收了S.弗洛伊德精神分析学的反理性主义，把精神分析理论当作新哲学的产婆。提出，新哲学必须涉及人的经验而不是涉及无生命的自然界。他把人生和人类历史说成是一场悲剧，过去的一切不堪设想，未来的一切不可揣摸，它们都摆脱不了痛苦和孤独。主要著作有《什么是存在主义》(1947)、《非理性的人》(1958)等。

巴雷托，L. P. (Luis Pereira Barreto，1840—1922) 巴西哲学家。比利时布鲁塞尔自由大学医学系毕业。早期信奉孔德的实证主义，晚年则力图摆脱孔德的影响，因而被巴西的宗教正统派实证主义的拥护者视作“叛教派实证主义”的代表。把改良和树立实证主义世界观看做社会改革的道路，号召巴西人民反对神学世界观、封建制度、奴隶制度和殖民主义，发展资本主义。主要著作有《三种哲学》(3卷，1874—1876)、《巴西政治的实证解决》(1880)、《从巴西看20世纪》(1901)等。

巴雷托，T. (Tobias Barreto，1839—1889) 巴西哲学家、法学家。累西腓法学院毕业后一直在母校任教，直至逝世。在他的影响下，形成巴西哲学中的唯物主义学派——累西腓学派。哲学上深受达尔文的进化论和海克尔的自然科学唯物主义的影响，拥护唯物主义一元论，反对宗教创世说和心物二元论。认为世界由原子构成，原子具有由“动力因”决定的运动(外在的)和由“目的因”决定的感觉(内在的)两种特性，因而其哲学带有物活论及调和机械论和目的论的倾向。推崇马克思是“资本的严格的批判者”，但不了解马克思唯物主义的辩证性质。主要著作有《哲学和批评的探讨和研究》(1875)、《哲学和法的迫切问题》、《德国研究》(1892)等。

巴利三藏注疏 部派佛教上座部三藏典籍律、经、论疏释的总称。原系僧伽罗文、包括《大疏》等古代僧伽罗沙门的著述共二十八种。5世纪时，由佛音、法护、近军、佛授、大名等人译编为用僧伽罗字母写定的巴利语本(其中大部为佛音的作品)，计二十四种。律藏疏释二种，经藏疏释十九种，论藏疏释三种。上座部佛教由锡兰(今斯里兰卡)辗转流传至东南亚各国和中国云南省西南地区之后，其经典和疏释也随之一同流传开来，并被转写成泰文、缅文、柬埔寨文、老挝文以及三种傣文字母的巴利语音写本。这些著述基本上概括了南传上座部佛教律、经、论的详尽注解，再加上佛音所著的《清净道论》一书，形成了一大部完整的上座部佛教典籍疏释丛书，不仅在大寺派的传统基础上阐述了上座部佛教的教义，还保存了大量有关古代锡兰历史的重要史实，同时也是研究上座部佛教哲学思想的参考文献。

巴洛克式(Baroque) 艺术风格。英文源于西班牙文barrueco，原意为巨大畸形的变色珍珠。初为18世纪末新古典主义理论家嘲笑17世纪意大利的艺术、文学风格的用语，认为它背弃了生活及古典传统，像变了形的珍珠，后逐渐成为一种艺术风格的名称。其特点是一反文艺复兴盛期的严肃、含蓄、平衡，倾向于豪华、浮夸。在教堂和宫殿中把建筑、雕塑、绘画结合成一个整体，追求动势与起伏的效果，力图造成幻象。在建筑上运用矫揉的手法，如断檐、波浪形墙面、重叠柱，以及透视深远的壁画、姿态夸张的雕像等，使建筑在透视与光影之下产生戏剧性的效果。反映了在教堂中制造神秘的宗教气氛和在宫殿、府邸中追求豪华感的意图。意大利圣彼得大教堂前的广场与大柱廊是其代表作。巴洛克风格在绘画上重色彩和以明暗造型，注意表现动势，故常采用斜线构图，与以往文艺复兴时代重素描、以静为主的画风恰成鲜明的对照。

巴门尼德(Parmenides，约前515—约前445) 古希腊哲学家，埃利亚学派的奠基人。曾为其出生地古希腊在意大利半岛南部的殖民城邦埃利亚(在今意大利那不勒斯附近)立法。在毕达哥拉斯学派、赫拉克利特和色诺芬尼的影响下，创立存在理论。认为存在不生不灭，它一直是现在那样，作为单一连续的整体而存在；存在是连续不可分的，存在不动永远

静止在同一地方，由强大的必然性牢牢锁在有限范围内；存在有限定，像最圆满的圆球，从中心到任何方向都相等；存在要靠理性才能领悟，存在可以被思想、被表述，因而有真实的名称；存在以外没有也决不会有别的东西，因此找不到不表述存在的思想。作为有生灭的、可分的、非连续的、运动着的非存在是不能被思想、不能被表述；非存在不是无，但它是虚假的、不真实的，从中得不到真知。他将思想和感觉割裂并绝对对立起来，认为思想和存在是同一的，感觉和非存在是一致的；以感觉看存在，存在是没有的；以思想去想非存在，非存在是虚假的；感觉的对象是非存在，感觉获得的内容就是生灭、运动和可分的东西。认为凡肯定存在者存在、而且不可能不存在的走向真理之路，因为它依靠健全的理智来判断，凭思维来推论，由此获得关于存在的真理；凡肯定存在者不存在，而且非存在必然存在则是不可想像的，对非存在的现象作出解释是必要的，但它只是凡人的意见。他是西方哲学史中最早凭逻辑论证其学说的哲学家，其存在论主要建立在形式逻辑的同一律、矛盾律和排中律基础上。由于将存在和非存在、变和不变、运动和静止、理性和感性、本体和现象、真理和现象等绝对对立起来，从而促进了唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的对立和分化，特别是由于强调和论证思想和存在的同一，促使希腊哲学向唯心主义方向演变。柏拉图在此基础上提出客观唯心主义的理念论。主要著作有《论自然》。

《巴门尼德篇》（希腊 Parmenides；英 Parmenides）古希腊柏拉图著。对话体。标志作者的思想由《斐多篇》和《国家篇》中的理念论向后期思想的转变。从新柏拉图学派开始，对它就有各种解释，至今没有一致意见。全篇分为两个部分。第一部分借巴门尼德之口，批评少年苏格拉底（实即柏拉图本人）的理念论。认为如果理念是在具体事物以外独立分离地存在的，那么理念既不能被认识也根本不能存在。第二部分提出八组虚拟的逻辑推论，目的是解决理念和理念之间是否互相分离的问题。其前提是："一"和"存在"（这两者都是希腊哲学中认为最普遍的范畴）是相互分离，还是相互联系的？如果"一"和"存在"分离，则"一"就只是孤立的"一"，它不能是"多"，也不能和其他任何对立的范畴——如"动"和"静"、"异"和"同"、"等"和"不等"、"过去、现在、未来"、"知识"和"感觉"等——相联系，"一"和"存在"相结合，"一"就是"多"，可以和任何对立的范畴相联系；它和"变动"相联系，它也就是具体的事物。现代研究者一般肯定《巴门尼德篇》所讨论的是普遍的范畴间的相互联系。如果这样解释，则柏拉图这时期的理念论和他原来的理念论相比，更多了一点辩证法。中译本由陈康译注，书名为《柏拉图〈巴曼尼得斯篇〉》，商务印书馆 1946 年版。

巴奈修（Panaetios，约前 185—前 109） 亦译"巴内修"、"帕尼提乌斯"。中期斯多亚学派哲学家。罗得岛人。曾在雅典学习哲学，是当时斯多亚学派领袖巴比伦的第欧根尼、塔尔塞斯的安提帕特的学生，于前 129—前 109 年间继安提帕特成为斯多亚学派领袖。和罗马统治阶级关系密切，前 144 年到罗马，随罗马统帅小西庇阿（Publius Corne Lius Scipio，前 185 或 184—前 129）出征东方。后在罗马积极宣传斯多亚学派哲学，有广博的天文学、地理学、历史学、哲学史和宗教史知识。致力于把斯多亚主义和苏格拉底、柏拉图、亚里士多德的哲学相结合，使斯多亚主义向折衷主义演变。研究重点由早期斯多亚主义的宇宙学、逻辑学转向伦理学。在哲学上，放弃世界大焚烧说，接受亚里士多德的宇宙永恒说；放弃占卜和占星术，认为气候的影响比星辰更重要；接受怀疑学派卡尔尼亚德的影响，认为灵魂随肉体死亡而死亡。在社会道德伦理学说上，认为保护私有财产是政治家首要的职责，也是国家的根本作用。热衷于调处个人主义、世界主义与现存罗马国家之间的矛盾，为罗马扩张政策辩护，认为它和人性的原则并不冲突，并用统治者的人性和被征服者的野蛮来进行辩护。不要求贤人脱离社会、离群索居，而要求他们积极参加国家活动，强调实践的智慧和美德的意义。尤为注意外在的善，如健康、财富等，认为至善就是符合自然的生活，人类的自然愿望就可以使他达到美德。对希腊化时期在哲学中占有重要地位的天命论，重新作了解释，认为命运只是人类生活的有益调节器，是极端热情奔放的性格的教育者。主要著作有《论愉快》等，已佚失。

巴涅斯（Domingo Banez，1528—1604） 西班牙神学家。多明我会修士。生于麦迪纳营。在萨拉曼卡学习和教书，是托马斯·阿奎那神学的维护者。当时有的耶稣会修士（如苏阿雷斯和巴斯凯斯）对托马斯·阿奎那理论进行修改，而巴涅斯则维护托马斯·阿奎那的原来观点。参加耶稣会和多明我会关于圣恩的争论。他对圣恩和人的自由之间关系的观点被称为"物理的预定论"，认为除了上帝所给予的最后的作为主要原因的强制以外，运用人的意志是不可能有作用的。认为存在（esse）的现实就是构成存在中的每个性质。他把本质和存在物（existence）的真实区别解释为两个个别事物间的不同，因而取消了本质这个概念。此外，他把由本质达到存在的活动的限制看成是本质比存在物更为高贵的特征。主要著作有《亚里士多德〈产生与消灭〉注释》（1585）、《〈神学大全〉第一部分注释》（1584—1588）。

巴斯德（Louis Pasteur，1822—1895） 法国生物学家、化学家。近代微生物学奠基人。生于多尔。1840 年毕业于贝桑松皇家中学。1843 年入巴黎师范学校，主修自然科学。1847 年获哲学博士学位。后曾任第戎公学、斯特拉斯堡大学、里尔大学、巴黎高等师范学校、巴黎大学教授，巴斯德研究所第一任所长。1862 年当选为法兰西科学院院士，1869 年被选为英国皇家学会会员。在微生物发酵与病原微生物方面进行了一系列的研究，奠定了工业微生物学与医学微生物学的基础。1848 年研究酒石酸，发现酒石酸与消旋酸化学成分及结构相同，但原子的空间排列不同，故旋光性及生物学特性亦异，提出分子不对称性的理论。1854 年发现酵母。1864 年，用肉汤作灭菌实验，证明生物不可能"自然发生"，提出生命只能来自生命的"生源论"。认识到生命物质与无生命物质的区别，但未能认识到最初的生命由无生命物质演化而来。1865 年他发现欧洲流行的蚕病的病原体。1871 年研究成功防治羊传染病的方法。还将对鸡霍乱病研究中取得的免疫法成功地用于人体，并于 1880 年发表传染病预防检种法，对人类医疗保健事业作出重大贡献。主要著作有《乳酸发酵》、《酒精发酵》、《蚕病学》等。

巴斯·费雷拉（Carlos Vaz Ferreira，1872—1958）

乌拉圭哲学家。蒙得维的亚大学毕业。曾任母校教授、文理学院院长。初期受J. S. 穆勒和斯宾塞的影响，但后来的主观主义和怀疑论构成其哲学的特点。他的哲学体系的中心是"活的逻辑"(logica viva)。认为它所研究的基本问题是逻辑学和心理学、语言和思想的关系，以及对逻辑错误的分析。认为语言比思想贫乏，而思想又比感觉贫乏，因而对理性的认识能力持怀疑态度。主要著作有《心理学初步》(1897)、《活的逻辑》(1910)、《教育学研究》(1923)、《论社会问题》(1939)等。

巴斯噶 即"帕斯卡尔"。

巴斯凯斯(Gabriel Vasquez, 1549—1604) 西班牙神学家。耶稣会修士。曾在西班牙耶稣会修道院学习，后在奥卡尼亚教授哲学。最后接替苏阿雷斯在罗马的神学教席，曾著有解释托马斯·阿奎那神学的著作，对托马斯·阿奎那的学说有所修改。他不同意托马斯·阿奎那的对上帝存在的五种证明，提出了对上帝存在的道德的证明，认为是人的道德要求使人相信有上帝存在。他不同意本质与存在有真实区别，认为两者是一致的，他不承认现实为潜能所限制的理论，认为物质以量作为它的特征，并不是由于形式的原则加上去使物质成为个别的事物，他对知性的形式概念与认知事物的客体概念作出区别，这两个的区别就是近代哲学所作出观念与实在，或主体的观念与客体的事物两者之间的区别。在心理学上，他认为人是由灵魂与肉体两个部分所构成，他把这两者看成不同的实体，这种观点是笛卡儿的二元论和以前的身心平行学说的最早萌芽。主要著作有《形而上学争论》(1617)。

巴斯孔塞洛斯(José Vasconcelos, 1882—1959) 墨西哥作家、哲学家。曾参加墨西哥1910—1917年资产阶级革命，历任墨西哥大学校长、教育部长。因墨西哥政局动荡，多次流亡欧洲和美国。1940年回国，任墨西哥图书馆馆长。宣称自己的哲学为"美学一元论"，在1952年出版的《整体学》中系统地阐发了他的见解。认为世界的本原是原始的能，它创造万物，精神即其最高的产物；文明的发展经过物质、理智、美学三个阶段，天主教对这一发展起决定作用。认为在美学阶段，艺术、哲学和宗教溶为一体，哲学家成为文明的领袖。写有自传五卷(《克里奥尔人乌利塞斯》、《折磨》、《灾难》、《代理领事》和《火焰》，1935—1959)，是一套研究20世纪墨西哥社会文化的重要资料。主要著作还有《伦理学》、《论形而上学》、《宇宙种族》等。

《巴塔麻嘎捧尚罗》 傣文音译，意译为《关于神开创天地的书》。傣族神话史诗。作者和创作年代不详。源于远古，逐步形成，长期在傣族中口头相传，后有傣文手抄本。各手抄本篇幅、分章不一。论述了天地万物及人类的起源。认为最初没有天地、万物，只有气体、烟雾和狂风，后来，这三种气体凝聚成地球，又凝聚成最早的天神——英叭。英叭用自己身上的污垢创造了其他神，那些神又用泥土造成了人类。又认为，万物的产生有一定的规矩，时间观念(年月日、早午晚)的形成有一定的缘故。含有朴素唯物主义和辩证法思想的萌芽。有西双版纳傣族自治州民族事务委员会1987年出版的汉译本(岩温扁译)。

巴特，K.(Karl Barth, 1886—1968) 瑞士神学家，新正统神学奠基人。先后就学于瑞士伯尔尼、德国柏林、符腾堡和马堡等大学。1911年在瑞士受加尔文宗牧师职，并于20年代参加德国的宗教社会主义运动。1921年起历任格廷根、明斯特、波恩等大学教授。因公开反对纳粹主义，1935年被逐出德国而回到瑞士，在巴塞尔大学任教授。1919年发表的《罗马书注释》，被视为新正统神学的诞生宣言。巴特主张以加尔文的神学理论为依据，反对自由主义神学的世俗化和人文化倾向，反对《圣经》的历史考据和社会福音的只注重于社会工作。提出人与神的隔离，认为人现在处于困境，但只能等候神的拯救。上帝拯救人主要依靠启示，自然神学与理性神学都不能说明上帝的拯救问题。现代的人盲目自信，满足于物质生活，不知道上帝的道，这是人与神之间的矛盾，因而提出"辩证神学"，即神学就是要说明人与神之间的矛盾、隔离的情况，以及由此引导出来的一系列矛盾。针对当时资本主义社会的危机，即经济的危机、政治的危机、基督教的世俗化的危机，以及信徒减少的危机，提出危机神学。认为危机是上帝对人的错误的警告，上帝以"道"教育人。人们如领会了这个警告，则到了一个深渊的边缘时，上帝的手就拯救了你。认为人们面对危机的办法是增强信仰，读《圣经》以便与神直接交往，不为现实的罪恶所诱惑。其道德观与神学相结合，认为人类社会充满罪恶，人的前途是可悲的，只有在上帝拯救下才可化恶为善，达到乐观的结局。其神学与哲学过分强调人与神的对立，贬低人的能力，否认理性的作用，这些缺点在新正统派内部也引起广泛的争论。新正统派的发展就是在克服这种缺点的基础上达到的。主要著作有《上帝的话与神学》(1928)、《教会教义学》(4卷，1932—1935)等。

巴特，R.(Roland Barthes, 1915—1980) 法国哲学家、美学家、文学批评家。曾在巴黎大学学习古典文学，后在法兰西学院主持符号学讲座。死于车祸。其思想对后结构主义，特别是《泰凯尔》杂志同仁有指导意义。早期著作《写作的零度》反驳萨特所主张的文学干预时事、表现思想的文学纲领，认为文学作品本身就是目的，文学在于进行文本的分析，把文学的语词的所指放在分析以外，成为法国新批评派的代表。其理论观点前期为结构主义，1968年后为后结构主义。认为结构主义用语言学方法分析文化产品，由内外关系网络结构而成的结构主义活动就是运用这种规范而重组一个对象。认为语言是文学的生命，是文学生存的世界。文学作品是言语行为，它不是模仿，也非作者思想的表达，而是受它所支配的独立自足的符号系统。构想发展一门叙事学，认为它可以在不同的叙事方法中识别叙事的组成成分和它们可能的组合。提出分析作品应先区别三个描写层次：功能层、行为层或人物层、叙述层。文学语言在不同层次上的分割与归并由形式和内容确定。分割导向读者的横向阅读，归并导向纵向阅读。提出符号学，认为这种符号学是索绪尔语言学的展开，它涉及到并运用于许多文化现象，也带有随意性。对语言与言语、能指与所指、结构段关系与聚合体关系的区别作了新的论证，并把它们运用于非语言现象，如饮食与服装等。符号学是解构方法的基础。认为文学拒绝以一个最终的意义赋予文本，拒绝上帝及其他的理性、科学、规律等。分析作品就像剥

忽,作品有一些层次,但没有中心、内核、隐蔽物。一切文学都“互为文本”,任何作品无明确的界线,它们不断扩散到周围作品中,然后逐渐消失。主张把文学作品分为“可读的”与“可写的”,前者指巴尔扎克(Honoré de Balzac, 1799—1850)为代表的现实主义作品,描绘具体确定,只留给读者微小的自由,后者则以法国新小说派为代表,作品意义模糊晦涩,读者的阅读成为一种新的写作过程。赞成“可写的”的作品,认为即使巴尔扎克的作品也有属于“可写的”作品范围的。故认为作品的文本是无穷无尽的“构成”过程。主要著作还有《神话——大众文化诠释》(1957)、《符号学原理》(1964)、《叙事作品结构分析导论》(1966)、《叙事格式体系》(1967)、《作者已死》(1968)、《文本的欢悦》(1975)等。

巴特勒(Joseph Butler, 1692—1752) 英国哲学家和神学家。1715年进牛津大学学习,于1718年起历任英国圣公会教堂牧师、教区牧师、会督、宫廷首席牧师。曾遗嘱将其手稿在他死后全部焚毁,但后人仅据其生前已发表的两部著作也可了解其思想。在道德哲学方面,试图从人的本性中寻找道德的基础,认为曼德维尔说的自爱与莎夫茨伯利说的利他都是人的天性,而且并不相互矛盾,倒可相互促进。因为自爱不同于自私,它仅以幸福为目的,而利他行为显然不一定与此相违,如一个利他行为会使一个富于社会感的人感到幸福。但自爱和利他仅是人的多种天性中的两种。人还有一个支配所有天性的原则,即良心。良心判断各种行为的对错、善恶。凭良心的行为就是合本性的行为,而含本性的行为就是带来幸福的行为。在心理学上,强调意识在人格同一中的作用,因为只要比较对两个不同时候的自我意识,心中就会出现人格同一观。但意识不是人格统一的基础,而只是其证明。在神学上,主张不能因某些宗教真理的证明存在困难,就将对宗教的信仰仅限于凭理性可从自然知识中推论出的真理。因为关于自然的知识,既然以经验为基础,就一定具有或然性,自然神论者既然不因自然知识具有或然性而对其合理性提出怀疑,那么又怎能怀疑宗教真理的合理性呢。但他接受自然神论的一些论断,如自然界的设计可以证明上帝存在等,认为启示宗教是自然宗教的再一次公布,它们都是叫人们按照规律办事,但启示宗教有一种新权威,使人更有义务感,可以更加深入人心。启示宗教的教会是积极进行教育的场所。主要著作有《十五次布道集》(1726)、《自然宗教和启示宗教与自然的构造和过程的类比》(1736)。

巴特里则(Francisco Patrizzi, 1529—1593) 意大利哲学家。就学于帕多瓦大学和威尼斯大学。历任费拉拉、罗马和维罗纳等大学教授。初以研究亚里士多德哲学知名,后接受特勒肖的哲学,并结合新柏拉图主义的流溢说。1570年以后,认为亚里士多德的哲学是反基督教的,而柏拉图哲学则是达到真实宗教的道路。主要哲学著作分为四个部分:(1)论光;(2)论诸第一原理;(3)论灵魂;(4)论数学与自然科学。其目的在于把基督教、琐罗亚斯德教、奥尔菲斯教派等联系起来。认为世界以流溢方式从上帝产生,光是上帝的流溢,扩展在空间中,是一切事物发展的理性。其光的学说与卡尔丹和特勒肖的学说相似。像库萨的尼古拉一样强调数学的认识价值,主张对自然界作数量的研究。在自然界的研究上,提出空间超越于物质而先天存在。其哲学总结了欧洲中世纪许多自然哲学家和神学家的观点,但因不能以经验的观察与数学的工具来认识世界,所以不能战胜当时流行的哲学思想。主要著作有《对逍遥学派的讨论:一种新的宇宙哲学》等。

巴西尔(Basilius, 329 或 330—379) 古代基督教神学家,拉丁教父。生于该撒利亚。公元336年被选为安西耳城(Ancyra,今土耳其安卡拉)主教。他组织尼西亚信经的拥护者和不坚定的阿里乌斯教派成员共同反对阿里乌斯教派,坚持三位一体学说。认为本体同一(homoousion)和本体相类(homoiousion)这两个词有同样的意思,在381年的君士坦丁堡公会议上证明他的意见是为会议所接受的。他写了反对尤诺米乌斯(Eunomius, ? —394)的异端观点和否认圣灵的神性的普纽玛托玛奇(Pneumatomaehi)的论著。他提倡和推行禁欲主义,其著作详尽地讨论修道院的法规,以及如何执行这些规则,并强调《圣经》是这些法规的准绳。赞同对异端思想的研究,自己曾对古希腊哲学进行大量的批判。主要著作有《较长的法规和较短的法规》、《反对尤诺米乌斯》、《论圣灵》。

巴希(Victor Basch, 1865—1944) 法国哲学家、美学家,移情说在法国的主要代表。巴黎大学文理部美学教授。美学上受康德影响,认为美只存在于观照的心灵中,存在于心灵与对象发生同情的共鸣之际。美的根本性质不在于思想或意志,而在于情感。在美感经验中可以分辨出三种类型的情感:感觉上的快感、理智或形式上的快感和来自联想的快感。这些情感都不同于普通的情感,是一种同情的社会情感。提出“同情的象征主义”说,认为一切审美的情感都可以归结为“审美的同情”,审美的同情“灌注生命给无生命的事物,把它们人格化,使之变成活的”。美感经验在本质上是一种“同情的象征主义”。这一学说对于在法国扩大移情说的影响起了重要作用。主要著作有《康德美学批判》(1897)、《戏剧美学研究》等。

巴谢拉尔(Gaston Bachelard, 1884—1962) 法国哲学家、科学家,结构主义思想的先驱者。早年研究自然科学,第一次世界大战后,任巴诸罗普学院物理学和化学教师。后转而研究哲学与文学,1927年获文学博士学位。1930年起在第戎大学、巴黎大学等校任哲学教授,并当选为法国伦理政治科学院院士。哲学上,受欧洲浪漫主义思潮和柏格森哲学的影响,认为没有静止的主体与凝固的真理,强调主体的自我与被认知的事物的结合,达到感情上的合流。认为科学知识来源于理性,艺术中想像则是至高无上的。哲学是阐明精神的认识过程,是理性与想像的结合。提出否定的哲学,认为在认识过程中带有否定性,认识就是肯定与否定的不断发展。认识不是封闭的,它通过否定而达到新的综合,对世界作出新解释。认为错误的问题比真理的问题更为重要,只有一点一点地排除错误才可以达到真理。想像是一种批评和创造的过程,它推动思维的发展与认识的深入。真理是否定一些认识了的东西,又吸收一些新认识的东西的活动,因而真理是辩证的、阶段性的。在文学上,认为批评就是参与创作的活动,是重新体验创作的活动,把批评的我与创作的我同一起来。这种思想被认为是超出于经验主义与理性主义的新理性主义。其哲学对以后法国哲学的发展发生了巨大影响,阿尔图塞吸取了思想发展的阶段演进的观点,提出思想的断裂的观点,后

结构主义者也从这种观点出发，把作品的写作、阅读与批评结合起来。主要著作有《新科学精神》(1934)、《期限的辩证法》(1936)、《否定的哲学》(1940)、《实用唯物论》(1949)、《理性唯物论》(1953)、《空间的诗意》(1957)、《梦的诗意》(1960)等。

巴依西(Хилендарский Паисий，1722—1798) 保加利亚思想家、历史学家。希连达尔和左格拉夫修道院修士。认为保加利亚是一个具有自己语言和文化的独立民族。研究民族历史不仅具有理论意义，而且具有实践意义，因为历史是人民的教师，而人民——"普通的牧人和农夫"，他们是进步的坚强支柱。他被称为保加利亚文艺复兴的第一个活动家。保加利亚处在土耳其人侵的压迫与剥削下，他反对在希腊正教高级教士支持下的消灭保加利亚文化的政策。他唤醒保加利亚人民，反对强制推广现代希腊文，代之以用保加利亚语言从事教学，鼓吹发扬保加利亚的民族精神，对保加利亚民族文化的发展起了积极的作用。主要著作有《斯拉夫-保加利亚史》。

巴泽多(Johann Bernhard Basedow，1723—1780) 德国哲学家、教育家。曾习医，后在莱比锡大学攻读神学与哲学。曾任文科中学校长。推崇 Ch. 沃尔弗哲学，后读卢梭著《爱弥儿》又转习教育。在教育观上，是泛爱主义教育的创始人。试图运用卢梭的教育观点以"爱的教育"或自然主义的教育来发挥学习者的主动性，认为教育应遵循人的自然本性的发展，反对违反人性的教育，并注重于实用知识技能的训练。在哲学上，是通俗哲学家之一，但主要贡献于理性哲学，其知识论和形而上学著作受到休谟和法国哲学影响，支持以常识为基础的温和怀疑论，认为在自然哲学上，理性心理学上除因果性的怀疑主义以外达到绝对可证明的真理是不可能的。在神学上，主张自然神论，企图建立一种理性的实践的自然宗教，不同意正统基督教的教义，认为神学上也只能达到温和的怀疑主义的信念，不可能达到绝对的真理。主要著作有《一切国家的实践哲学》(1758)、《关于教育对人类朋友的呼吁，对人类知识的入门书籍的计划》(1768)、《家庭和国家的父母们的方法论》(1770)、《以前的最自然的宗教的考察》(1776)等。

巴札罗夫(Базаров，1874—1939) 卢德涅夫(Владимир Александрович Руднев)的笔名。苏联哲学家和经济学家。1905年加入俄国社会民主工党，属布尔什维克派。俄国1905年革命失败后放弃布尔什维主义，宣传"造神说"，是用马赫主义修正马克思主义的主要代表人物之一。十月革命后曾在国家计划委员会工作。1931年因孟什维克反革命组织案件被判罪，1932年获释，晚年从事文艺、哲学的翻译工作。曾参加翻译马克思《资本论》(1—3卷，1907—1909)。在哲学上背弃辩证唯物主义，宣称"马赫、阿芬那留斯和其他许多人用来作为认识论基础的'费力最小原则'，无疑是认识论中的'马克思主义'倾向"。把恩格斯对康德哲学不可知论的批判，歪曲成恩格斯反对任何"自在之物"，并且利用俄文 Совпадать 既有"相同"又有"符合"的含义这一特点，把"感性表象也就是存在于我们之外的现实"这一马赫主义的基本观点强加于恩格斯，断言"信仰"外部世界的实在性就是"形而上学"的"超越"，就是"神秘主义"。还用人类的时间空间概念的可变性来否定时空的客观实在性。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中称他是"马赫派的半贝克莱主义者、半休谟主义者"(《列宁全集》第18卷第109页)。主要著作有《无政府主义的共产主义和马克思主义》(1906)、《我们时代的神秘主义和实在论》(1908)、《科学和宗教》(1910)、《两条战线上》(1910)等。

bá

跋达罗衍那(Bādarāyaṇa，约前1世纪) 亦称"毗耶舍"(Vyāsa)。古代印度哲学家，吠檀多派的奠基者。相传是神话中的圣人，被认为是吠陀和印度其他部分圣典最初的编纂者和整理者，并著有《梵经》。主张"不一不异论"，即梵与我在本质上相同而在形式或作用上不同。参见"不一不异论"。

bǎ

把握(prehension) 英国怀特海用语。指一种单个要素被占有的每个过程。表达现实实有之间或现实实有与永恒客体之间的一种动态的、主动的关系。现实实有的把握称为"自然的把握"，永恒客体的把握称为"概念的把握"。每次把握都由三个要素构成：一是进行把握的主体，二是被把握的材料，三是该主体如何把握该材料的"主观形式"。一个现实实有作为主体，与另一个现实实有(或永恒客体)发生联系，把握了其他实有，把它们包容在自己之内，从而造成一个暂时的满足。有两种把握：(1)正面的把握，即感觉的出现和发生。(2)反面的把握，某实有否定原先可能实现而实际上未实现的一切潜在方面，即一切未达成的永恒客体的组合。认识只是把握关系中的一种，是通常所谓的主体对客体的一种"自然的把握"或"概念的把握"。但把握的形式是多种多样的，诸如知、情、意等等。

bà

霸道 先秦法家的政治主张。指"以力服人"，用暴力进行统治。与"王道"相对。《史记·商君列传》："吾说公(秦孝公)以王道而未入也，……吾说公以霸道，其意欲用之矣。"孟子认为"以力假仁者霸"，"以力服仁者，非心服也，力不赡也"(《孟子·公孙丑上》)，反对实行霸道。荀子重王霸之别，认为"王夺之人，霸夺之与，彊(强)夺之地。夺之人者臣诸侯，夺之与者友诸侯，夺之地者敌诸侯。臣诸侯者王，友诸侯者霸，敌诸侯者危"。王道得天下，霸道强一国。但他也反对霸道，称赞王道。韩非继承早期法家的霸道思想，提出了法、术、势三者结合的理论，认为儒家宣传的王道和德治已经过时，只有"明君务力"，实行霸道，才能统一天下。"事异则变备，上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。"(《韩非子·五蠹》)汉代以后的统治者，接受秦王朝推行霸道的教训，多兼采霸道和王道，提出"文武并用，长久之术"(《史记·郦生陆贾列传》)，即"以霸王道杂之"(《汉书·元帝纪》)。

霸权(hegemony) 见"霸权主义"。

霸权 即"主导权"。

霸权主义(hegemonism) 指欺侮、压迫和侵略小国、弱

国、邻国，妄图在世界上或某个地区称王称霸的政策。英文"霸权"hegemony一词源于希腊文hegemon，意为领导者或统治者，在西方最初出现在古希腊历史上，指个别大的城邦（如斯巴达）对其他城邦的控制。在近代泛指大国自恃其强大的经济、军事实力，对别国（特别是经济不发达国家）实行侵略、干涉、控制和掠夺。霸权主义是当今世界混乱的主要根源。要维护世界和平，就必须反对形形色色的霸权主义。中国决不谋求霸权，也决不屈服于任何霸权主义的压力。中国的社会主义现代化建设需要一个和平的国际环境，所以中国政府把反对霸权主义、维护世界和平作为自己对外政策的基本方针。邓小平指出："谁搞霸权就反对谁，谁搞战争就反对谁。"（《邓小平文选》第3卷第128页）

bái

白板（英 blank tablet；拉 tabula rasa） 西方哲学史上感觉论者用以解释人的认识过程的用语。最早由柏拉图提出，他把人的灵魂比作蜡块或蜡板，接受外界的感觉成为记忆，如印章打下的印记。但他认为这种感性认识是不可靠的，不是真理，不能把握理念。亚里士多德认为，人在婴儿时期，像一块白板（或一张白纸），上面一无所有，后来才接受来自外界事物的刺激，产生感觉和知觉，从而形成记忆和回忆；把不能离开身体而存在的灵魂比喻为蜡块，灵魂进行思维活动时，同蜡块一样，接受外界事物的作用留下痕迹。早期斯多亚学派在逻辑学（即认识论）中继承了这种主张，认为理性认识来自感觉-知觉，初生的灵魂像一块空白的木板或一张白纸，它接受事物的表象正像蜡板接受图章的印记一样。这种表象来自不依赖人而独立存在的客体，没有在先的客体就不会在心灵产生客体的表象；表象得到理解就是知觉，在此基础上形成"理解的表象系统"，即"技艺"和"科学"，技艺是经验的，并指向一个具体目的，科学是"确实的、坚定的和无可辩驳的"，强调逻辑思维的基础在感觉之中。洛克继承和发展了这种思想，批判了天赋观念说，认为人出生时，心灵本似白纸没有字迹，人的一切观念和知识都是外界事物在白板上留下的痕迹，最终都导源于经验；但他并未因此否定凭借已获得的原材料进行反省，从而达到普遍的知识。

白璧德（Irving Babbitt，1865—1933） 美国文艺评论家、教育家，新人文主义美学的主要代表。毕业于哈佛大学。1919年留学法国，后回国任哈佛大学教授。曾对古典主义和浪漫主义理论作专门分析，提出用"人的法则"取代"物的法则"的新人文主义思想。认为从文艺复兴以来的科学进步，以及启蒙运动、浪漫主义、批判现实主义和革新文学都遵循着"物的法则"，损害了人文主义的原则。认为文学应表现人类的本性要求即理性、道德意志和想像力，注重内心生活，维护美的含义和高尚，摒弃外在的功利主义活动。在文艺批评上，反对自我表现，主张建立正确的评价标准，即克制原则。认为运用这种标准是批评家的主要美德。其美学思想在强调人性、理性、道德，反对"物的原则"这一点上有一定意义，但他在政治上则表现出严重的贵族色彩和保守倾向。其美学观点在20年代美国大学中发生了较大影响。主要著作有《新拉奥孔》（1910）、《近代法国批评界的大师》（1912）、《卢梭和浪漫主义》（1919）、《批评家和美国生活》（1928）等。

白洞（white hole） 广义相对论所预言的一种特殊天体。20世纪60年代中期由苏联学者诺维柯夫（И. Д. Новиков）和尼曼（Y. Néeman）各自独立提出。它与黑洞之间有着明显的联系，可以看成是黑洞的时间反演。一个球形天体，半径收缩到引力半径以内，就要一直收缩下去，最后落到中心奇点上，这就是黑洞，而如果半径小于其引力半径的球形天体，开始时向外膨胀，中心奇点周围的高密态物质向外喷射，这种反塌缩过程就是白洞。白洞内中心奇点的物质中可能包含各种基本粒子，甚至引力子。起初，这些粒子处于某种平衡态中。随着膨胀的进行，物质密度不断减少，当达到某一阶段时，就可能引起核子-反核子对的复合以及超子和介子的衰变等，并将各种高能粒子、光子、中微子发射出来。这些粒子连续地注入到白洞周围的介质中，又将引起次级发射。由于白洞周围具有很强的引力场，它把附近的尘埃、气体和辐射吸引到边界上来，产生很高的加速度，从而与从白洞内高速向外喷射的物质微粒相碰撞，产生巨大的能量辐射。X射线、宇宙射线、射电爆发及双射电源等高能现象，都可看成是白洞与其周围吸积物质相互作用的结果。用白洞模型解释宇宙背景X射线和γ射线的来源，也得到了与观测结果相近的能谱。白洞内膨胀物质所发出的辐射具有紫移特征，尤其在最初膨胀阶段，这种紫移表现得特别明显。对于白洞的起源，一种看法认为，白洞内的超密物质由引力塌缩形成黑洞时获得，它们经过某种内部的矛盾运动，转变成膨胀状态，而又从中心奇点向外抛射出来；比较流行的看法认为，白洞来源于整个宇宙的大爆炸。当宇宙由超高密态爆炸时，由于爆炸的不均匀性，有些超密态物质在抛出后仍处于奇点状态，它们可以等待一定的时间以后才开始膨胀和爆发，而成为新的局部膨胀核心。有些核心的爆发时间已延迟了10^{10}年左右，它们一旦爆发就形成了今天所能观察到的类星体或其他高能天体，故白洞又称为"延迟核"。目前对白洞的性质、起源等方面还存在着许多需要研究的问题。这种宇宙洞反映了自然界物质运动的复杂性和多样性，随着宇宙学的发展，人们将进一步揭开它的奥秘。

白狗黑 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。唐成玄英认为辩者"颠反执情"而故意"指白为黑"。近人钱穆认为此命题含有相对论意义："白狗之白，视之白雪之白，则白狗为黑矣。"（《惠施公孙龙》）一说是"取大同异而无视小同异"的命题，谓狗虽有白黑之分，但从共相的"狗"与"颜色"而言则同是狗同是色（汪奠基《中国逻辑思想史料分析》）。一说白以命色，狗以命形，因曰白狗。然白中有黑，而黑少白多，但谓黑狗则少白，但谓白狗则缺黑。谓之白黑狗则二色争明，皆为名实不符，故曰"白狗黑"（谭戒甫《公孙龙子形名发微》）。另一说白狗之白非绝对的白，狗之毛白，而狗眼则黑（冯友兰《中国哲学史新编》）。

《白黑论》 亦称《均善论》、《均圣论》。南朝宋慧琳作。文章假设白学先生（代表儒、道）和黑学先生（代表佛教）相互辩难，论三教之异同。认为儒、道、佛各有长处，均为圣人所说，殊途同归，可以并行齐立，体现了调和儒、道、佛的倾向。因谓佛教的因果报应、轮回转世之说，虚妄渺茫，不合事实，被斥为"异端"，遭到僧众围攻。

《白虎通》 即“《白虎通义》”。

《白虎通德论》 即“《白虎通义》”。

《白虎通义》 亦称《白虎通德论》，简称《白虎通》。东汉班固等编撰。六卷。谶纬化的经学书。篇目各史所载不同。汉建初四年(79)“下太常、将、大夫、博士、议郎、郎官及诸生、诸儒会白虎观，讲议五经同异……帝亲称制临决，如孝宣甘露石渠故事，作《白虎议奏》”(《后汉书·章帝纪》)。《白虎议奏》已亡佚。会后班固奉命整理讲议记录，编辑成书，即为《白虎通义》。为董仲舒以来今文经学派经义的总汇，亦标志着东汉经学与神学的进一步结合，使谶纬正式变成钦定法典，为经学各派发挥君主专制观念和宗法伦理思想的法典。认为“王者，父天母地，为天之子也”，把君臣关系居于“三纲六纪”之首。受命于天的圣王履行天德中和之道，成为理想完美的化身，以致使社会生活也具中和之美。主张“忠”、“敬”、“文”“三教一体”，而以“忠”为先。把社会阶级关系附会于自然秩序，“三纲法天、地、人，六纪法六合”(《三纲六纪》)，并论述“三纲”与“六纪”、“五常”相配合，从伦理上将社会等级秩序组合成严密的结构之网，对后世有深远影响。现存《白虎通义》有清卢文弨校本(辑人《抱经堂丛书》，内附庄述祖所辑《白虎通阙文》及所撰《白虎通义考》)、《四部丛刊》影印本等。

白教 即“噶举派”。

白居易(772—846) 唐诗人、诗论家。字乐天。晚年号香山居士。曾官太子少傅，人称白傅或白太傅。原籍太原(今属山西)，迁居下邽(今陕西渭南县)。贞元进士，授秘书省校书郎，历任翰林学士、左拾遗、左赞善大夫等。因上书言事，贬江州司马，后移忠州刺史。长庆中，由中书舍人出任杭、苏二州刺史，后官至刑部尚书。其学术思想糅合儒、道、释三家；但以儒家“穷则独善其身，达则兼济天下”为主导。在文学上，曾与元稹一起，从事“新乐府运动”，以恢复诗歌现实主义传统相号召。作有《秦中吟》、《新乐府》等反映现实的讽喻诗，另作有长篇叙事诗《长恨歌》、《琵琶行》等，语言通俗、形象、生动。其诗论是传统儒家美学在唐代获得发展的典型。曾作《与元九书》，总结创作政治讽喻诗的理论，成为唐代新乐府运动中最系统的诗论纲领。从文学与现实的关系上，提出“文章合为时而著，歌诗合为事而作”，阐明诗歌“补察时政”，“泄导人情”的社会作用，提倡“意激而言质”的讽喻诗的诗风，表现出强烈的批判现实的精神。从哲学的高度，探讨了诗歌的起源和功用，认为“天地间有粹灵气焉，万类皆得之，而人居多；就人中，文人得之又居多。盖是气，凝为性，发为志，散为文”(《故京兆元少尹文集序》)。人们认识并理顺了气、情、文之间的关系，创造了诗歌艺术，于是使人的自然情声得到美化与升华。这一思想对我国古典诗歌的现实主义传统的发展，产生了深远的影响，但有过分强调政治教化，忽视审美价值之处。在音乐美学上，赞赏“唱歌兼唱情”，批评当时音乐演唱中“唱歌惟唱声”、重形式不重内容的不良倾向，主张“能从意中生”，“别是一家声”(《听琵琶妓弹略略》)。在绘画美学方面，提倡形神兼备的逼真(《画竹歌》)，主张绘画要有独创性，体现画家独特的审美体验。有《白氏长庆集》。

白鹿洞书院 书院。为书院中最早成为讲学场所者。原址在江西庐山五老峰下。初为唐李渤与兄涉隐居读书之地，渤曾畜一白鹿自娱，人称白鹿先生；后任江州刺史，因洞建台榭，遂以白鹿名洞。南唐升元四年(940)就遗址建学馆，以李善道为洞主，掌教授，称“白鹿洞国庠”。宋初改名白鹿洞书院。明起刘涣、陈舜俞等曾在此隐居或讲学。太平兴国二年(977)知江州周述乞赐国子监印本《九经》肄习，诏从其请。皇祐五年(1051)孙琛就故址建学馆十间，榜曰“白鹿洞之书堂”。淳熙间朱熹任南康军守后，重加修葺，曾疏请敕额赐书，并邀陆九渊等讲学其中。所订《白鹿洞书院揭示》(习称《白鹿洞学规》)对后世书院影响极大，规定“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”为“五教之目”；“博学之，慎思之，明辨之，笃行之”为“为学之序”；“言忠信，行笃敬，惩忿窒欲，迁善改过”为“修身之要”；“正其谊(义)，不谋其利，明其道，不计其功”为“处世之要”；“己所不欲，勿施于人，行有不得，反求诸己”为“接物之要”。并附一长跋，以“讲明义理，以修其身，然后推己及人”为学之根本。后儒讲学，视为准则。明清仍为书院，但时兴时毁。

白马非马 先秦时期名辩思潮中的主要论题。曾盛行一时。“夫刑名之家，皆曰白马非马也”(《战国策·赵策》)。宋大夫兒说主其说而服齐稷下之辩者(见《韩非子·外储说左上》)。公孙龙著《白马论》加以充分论证，并以此闻名于时：“龙之所以为名者，乃以白马之论尔”(《公孙龙子·迹府》)。公孙龙从“唯谓”正名原则出发，以“实以实其所实而不旷”为标准，认为“马者，所以命形也；白者，所以命色也。命色者非命形也，故曰‘白马非马’”。并以“物以物其所物而不过”为标准，进而认为：“求马，黄、黑马皆可致；求白马，黄、黑马不可致。”分析了“白马”与“马”两概念的差异，“使白马乃马也，是所求一也。所求一者，白者不异马也。所求不异，如黄、黑马有可有不可何也？可与不可，其相非，明。”说明“白马”与“马”两概念在外延方面的差别：“以有白马谓有马；谓有马为有黄马，可乎？未可。”后期墨家则反对此说，认为：“有有于秦马，有有于马也”(《大取》)，“白马，马也；乘白马，乘马也”(《小取》)。“白马非马”的论辩，对先秦名学的发展起了重要的促进作用。东晋时，白马非马论仍具影响，但已鲜为人通，“此论现存，多有辩之者。辩之者皆不能弘通，故阙而不论也”(张湛《列子·仲尼注》)。

《白马论》 《公孙龙子》篇名。问答体。是对《名实论》中“出其所位非位而位其所位”这一“唯谓”思想的具体发挥。“白马非马”为该篇中心命题。参见“白马非马”。

白日梦(tagtraum) 奥地利S.弗洛伊德用语。喻指艺术作品。弗洛伊德在运用精神分析学的原理解释艺术创造问题时，将作家与白日梦幻者，作品与白日梦联系起来。认为儿童的游戏世界与作家想像的世界在非真实性上相似；而儿童长大后，就以幻想来代替游戏，这种幻想即是白日梦。认为艺术作品与白日梦一样是童年的游戏的继续和替代，是作家现实经验唤起童年的经验记忆，这种记忆产生一个愿望，在作品中得以实现；同时，愿望得不到满足的人具有的丰富的想像力，正是艺术创造所需要的。通过丰富的艺术想像，艺术家的

未被满足的愿望得到了实现。但作家与白日梦幻者、精神病患者并不是等同的，艺术家能从自己想像力创造的世界里摆脱出来，再度面对和把握现实。

白沙学派 明以陈献章为代表的学派。因献章为新会(今属广东)白沙里人，故名。主要人物有李承箕、张诩、贺钦、邹智、林光等，名多不显。主张宇宙万理只是一理所现，此理即心。"君子一心，万理完具。事物虽多，莫非在我。"(《白沙子·论前辈言》)致力涵养，主静坐，"善学者主于静，以观动之所本。"(《白沙子·语录》)授徒初必令静坐以养其善端，反求诸己，"自得"其道，直认静坐为"禅定"，颇似禅学。门徒多清苦自立，不以富贵为意。此派乃明代心学的发端，为陆九渊至王守仁的中间环节。在明代中期师白沙之学的湛若水影响较大，其创立的甘泉学派有白沙别派之称。

《白沙子全集》 亦称《白沙子集》。明陈献章的诗文集。明弘治末年由陈氏门人整理刊行。嘉靖十二年(1533)湛若水校订再版，后多次重刻。清康熙四十九年(1710)何九畴重编，增《序》四篇、《记》二篇、题跋一篇、书信一百五十八件、诗五十五首，共六卷。为学主静坐"澄心"。认为"君子一心足以开万世"(《无后论》)。强调"常令此心在无物处"，提出"学者以自然为宗"(《与湛民泽》)。有《四部丛刊》本。

《白石道人诗说》 南宋姜夔(号白石道人)撰。一卷，共二十九条。自序托辞为淳熙(宋孝宗年号)丙午(1186)得之于南岳云密峰头一老翁，实为作者作诗时体会有得之谈。涉及诗的辨体、立意、布局、措词、说理、使用、写景、体物等方面。自称该书"为不能诗者作，而使之能诗"；"亦为能诗者作"，以使"能诗而后能尽吾之说"，以达到"造乎自得"的境地。主张作诗要有自己的独创性，一家之语，自有一家之风范，提出善用事、善措辞，得活法。反对雕刻伤气的诗风，反对浅露和诗中大发议论，主张"含蓄"、"有余味"，"有余意"，将"知其妙而不知其所以妙"的"自然高妙"推为诗之最高境界。其思想为诗歌美学在江西诗派之后至《沧浪诗话》之前这一时期转变的枢纽。今有人民文学出版社校点本。收入《中国历代诗话选》。

《白史》 即"《十善富白史册》"。

《白心》 《管子》篇名。战国时期稷下学者著作。一说为宋钘、尹文遗著。吸收老子关于"道"的思想，认为"道者，一人用之，不闻有余。天下行之，不闻不足"。强调清虚自守，卑弱自持。提出"以靖(静)为宗"，"圣人之治也，静身以待之"，"名正法备，则圣人无事"等思想。主张君王应正静自处，"人言善，亦勿听；人言恶，亦勿听"，隐其好恶之情，则臣下之"美恶乃自见"。体现了战国时期道法结合的趋势。

白衣派(梵Svetāmbara) 耆那教派别之一。1世纪形成。在印度北部的迈索尔很有影响。因穿象征廉洁的白衣，故名。主张男女平等，重修苦行。承认根本经典《十一支》为真传。后分裂为穆尔底布札(Mūrtipūja)、斯特那迦瓦西(Sthānakavāsī)、特罗般提(Terapanthi)三派。参见"耆那教"。

白以青非碧 《公孙龙子·通变论》中的命题。白与青可以归为一类，但碧却不能归入这个类。当时的五行观念认为，白、青为正色，碧为杂色。白、青均为正色，故能归为一类；碧为杂色，故不能归入"白青"这个类。反映了公孙龙对"类"的条件性的认识。参见"青以白非黄"。

《白雨斋词话》 中国陈廷焯著。自叙作于光绪十七年(1891)。原有十卷，删刻本为八卷六百九十六则，以品评历代的作家、作品为主。在评析名作、名篇中阐发理论见解。以"本诸《风》《骚》，正其情性，温厚以为体，沈郁以为用"(《自序》)，"尽扫陈言，独标真谛"(《卷一》)为论词宗旨。指出词坛之失有六："绝无余蕴"、"指陈琐屑"、"雕锼物类"、"感寓不当"、"颂扬失实"、"转相斗韵"(《自序》)。倡导"沈郁"说，认为"诗则以温厚和平为本，而措语即以沈郁顿挫为正"。"沈郁"即"意在笔先，神余言外"(《卷一》)。凡有所感，"皆可于一草一木发之。而发之又必若隐若见，欲露不露，反复缠绵，终不许一语道破"(同上)，以追求深厚、含蓄之美。强调"比兴"、"寄托"，认为"伊古词章，不外比兴"(《自序》)；"寄托不厚，感人不深"(同上)。"比兴中亦须含蓄不露"。以此为美学标准而贬斥表现豪放、激烈、悲壮之美的作品。为常州词派理论代表作之一。初刻于光绪二十年(1894)，有天明书店铅印本。1959年人民文学出版社又校勘重印。另上海古籍出版社又据作者手稿十卷足本及所评选的《词则》，影印出版。

白玉蟾(1194—1229) 南宋道士。本名葛长庚，字如晦，又字白叟，号海琼子。琼州(今海南岛琼山)人。一说福建闽清人。举意子科。因任侠杀人，亡命于武夷，改装道士，师陈泥丸。道承北宋张伯端。嘉定中诏征赴阙，对御称旨，命馆太乙宫。卒后，诏封"紫清真人"。主"精气神"说，认为"神是主，精气是客"(《海琼真人语录》卷一)。把神的聚散视为"一念"的变现，"人之一念，聚则成神，散则成气；神聚则谓之魂，气聚则谓之魄"(同上)，其内丹理论多融禅学。后人将其语录、文集汇编成《海琼问道集》、《海琼白真人语录》、《海琼玉蟾先生文集》等。

白云霁 明道士。字明之，号在虚子。上元(今江苏南京)人。居南京冶城山朝天宫。天启六年(1626)撰《道藏目录详注》四卷。书名下记卷数、作者，其解题或记篇目，或记内容，或不记，甚简略。所著录的书与现存《正统道藏》的标题、卷数、存缺亦间有不同。

bǎi

百花齐放，百家争鸣 简称"双百"方针。毛泽东提出的促进文艺发展和科学进步，促进社会主义文化繁荣的基本方针。马克思主义认识论在科学文化领域的具体运用。1952年毛泽东为戏曲界写了"推陈出新、百花齐放"的题词。1956年在《论十大关系》的讲话中提出双百方针。1957年在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中进一步阐明："艺术上不同的形式和风格可以自由发展，科学上不同的学派可以自由争论。利用行政力量，强制推行一种风格，一种学派，禁止另一种风格，另一种学派，我们认为有害于艺术和科学的发展。艺术和

科学中的是非问题，应当通过艺术界科学界的自由讨论去解决，通过艺术和科学的实践去解决，而不应当采取简单的方法去解决。”（《毛泽东著作选读》下册第783—784页）并指出，真的、善的、美的东西总是在同假的、恶的、丑的东西相比较而存在，相斗争而发展的。“百花齐放、百家争鸣”是中国共产党的一个基本性的长期的方针。

百家争鸣 战国时期学术界形成的诸子蜂起，学派并作，持续争辩的局面。“百家”言学派众多。战国时已有“百家”之称。《荀子·解蔽》：“今诸侯异政，百家异说，则必或是或非，或治或乱。”《汉书·艺文志》统计自先秦至汉初“凡诸子百八十九家”。社会的激烈变革，“士”阶层的扩大与私人讲学之风兴起，长时期的文化积累以至若干门科学（天文、历法、地学、农学、医学、算学、军事学等）的相对独立发展，是形成这一局面的深刻原因。代表社会各阶级、阶层利益的思想家纷纷著书立说，产生了儒、道、墨、名、法、阴阳、纵横、农、杂等学派。争鸣围绕着“古今”、“礼法”之争与“天人”、“名实”之辩展开。涉及到政治制度、经济主张、伦理道德、天道观、认识论、逻辑学等各个领域。极大地促进了文化学术的空前繁荣。

百科全书派（英 Encyclopaedists；法 Encyclopédistes）18世纪法国资产阶级启蒙运动中的主要派别。狄德罗和达兰贝尔在主编《百科全书》过程中形成的一个哲学团体。他们以《百科全书》为阵地，宣传民主主义、唯物主义和无神论思想，传播自然科学和生产技艺，为法国资产阶级革命造舆论。先后参加者达160多人。主要代表有：狄德罗、达兰贝尔、伏尔泰、卢梭、霍尔巴赫、爱尔维修、孔狄亚克、孔多塞等。霍尔巴赫和爱尔维修家的“沙龙”是该派聚会和讨论问题的活动中心。狄德罗为《百科全书》写了哲学、宗教、历史、政治方面的大部分条目，达兰贝尔写了哲学、数学、文学方面的许多条目，伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭等也曾积极支持该派活动并撰写条目。该派成员的社会政治和哲学观点并不统一，有的主张君主立宪，有的主张民主共和，有的主张二元论，有的主张唯物主义，有的主张自然神论，有的主张无神论。但他们都强调理性，认为从世俗科学的原理到启示的基础，从形而上学到趣味问题，从音乐到道德，从神学家的繁琐争论到商业事务，从君主的权利到人民的权利等，一切都应放到理性法庭面前接受审判。他们反对教会集权以及对人民进行宗教迫害，并对宗教教义、教规、仪式、宗教奇迹等进行揭露批判。反对封建专制统治，认为暴君以个人意志左右一切，滥用权力，破坏法律，欺压人民，是一种最残酷的制度；主张国家应保障人民的生命、财产及人人都有权享受的自由、民主、平等等天赋权利。故百科全书派被当局指控为“危害国家安全和推翻社会”，鼓吹渎神言论，企图毁灭宗教的危险集团。百科全书派的兴起标志法国启蒙运动进入高潮，资产阶级革命条件逐步成熟。

《百两篇》 西汉张霸伪造。将《今文尚书》分为数十篇，又采取《左传》、《书序》作为首尾，编成一百零二篇，故名。此书早佚。

《百论》（Śataśāstra） 古印度提婆著。2卷。印度大乘佛教理论著作。世亲释，姚秦鸠摩罗什译。梵文原本共20品，每品5颂，合计100颂，故名。但鸠摩罗什认为后10品对中国人作用不大，略而未译，故汉本仅为前10品。内容主要是驳斥古印度数论、胜论等各派的理论，以阐明大乘中观缘起性空的教义。其《舍罪福品第一》论述了止恶与行善的关系、施戒智的净与不净，由此说明应舍离罪福，依止无相最上法；《破神品第二》论述了神（即“我”）、觉、智的区别，着重破除正理派主张的实有神我论；《破一品第三》与《破异品第四》破除胜论派关于诸法是一、是异的观点；《破情品第五》、《破尘品第六》破除胜论对内情（根）及外尘（境）的执著；《破因中有果品第七》、《破因中无果品第八》分别破除数论主张的因中有果论与胜论主张的因中无果论，从而说明诸法无生之理；《破常品第九》破除胜论等派别关于虚空、时、方、极微、涅槃等常住不灭的观点；《破空品第十》提出前面诸品破除外道对诸法的执著，说诸法为无，实际也是一种俗谛。真谛应是一切“有”、“无”均皆为空。是研究印度古代哲学的重要资料。梵文原本已佚。注释本甚多，著名的有隋吉藏《百论疏》三卷。

《百学连环》 日本西周著。成书于1870年。分总论、分论两部分。该书以孔德的实证主义哲学为模式，称哲学为统辖诸学的“科学之科学”，视逻辑方法为学问的基础，尤其强调归纳法的重要性。以这种观点为指导，对当时欧美所有学科进行分类介绍。“总论”部分概述哲学的一般原理。“分论”部分有两编：第一编为“普通学”，内设历史学、地理学、文学、数学；第二编为“殊别学”，内设心理上学和物理上学。心理上学包括神学、哲学、政治学、经济学、统计学，其中哲学部分又包括逻辑学、心理学、本体论、伦理学、政治哲学、美学、哲学史、实证哲学。物理上学包括物理学、天文学、化学、自然史。是日本近代第一部百科全书式的著作，具有介绍西洋学问和思想启蒙的作用。

《百喻经》（Upamā-śataka-sutra） 全名《百句譬喻集经》。亦名《百句譬喻经》、《百譬经》。佛教典籍。“譬喻”原为佛教十二部经之一，指以各种譬喻来叙述佛教道理。由古印度僧人僧伽斯那集录佛教经典中的一百则寓言故事编成，原名《痴花鬘》。南朝齐求那毗地译。四卷（一作二卷）。现存寓言九十八则，大都是原流传于印度的民间故事，寓意深刻，趣味隽永，具有一定的道德训诫意义。该经末尾对这些寓言与佛教教义的相互关系及其作用作了说明，谓“如阿伽陀药，树叶而裹之。取药涂毒竟，树叶还弃之。戏笑如叶裹，实义在其中。智者取正义，戏笑便应弃。”为历代大藏经所收，并有金陵刻经处本及数种现代汉语译本传世。

百源学派 北宋以邵雍为代表的学派。因雍人称百源先生，故名。主要人物另有邵雍弟邵睦及王豫、张师德、张思纯等。结合道教的先天象数学与孟子“万物皆备于我”的思想，作“先天图”，用八卦来推测自然和人事的变化。以“太极”、“道”作为宇宙本原，来化生天地万物。指出：“天由道而生，地由道而成，人物由道而行。”（邵雍《观物内篇》）但又认为“身在天地后，心在天地前，天地自我出，其余何足言”（邵雍《击壤集》），从心中推衍出天地万物。雍子邵伯温亦承此说，提出“故圣人以天地为一体，万物为一身”（《语录》）。此学派开启了理学中陆九渊“心学”一派。

《百丈清规》 佛教书名，记载佛教寺院、僧团生活规式。唐代洪洲百丈山怀海禅师曾为禅宗寺院制定《禅门规式》(即《古清规》)。后历代多次增订，元顺帝时(1333—1368年在位)，百丈山住持德辉奉敕重新修定，并由金陵大龙翔集庆寺住持大䜣等校正，即今本《百丈清规》，为后世寺院丛林所遵循。全书八卷，分为九章。对寺院僧团组织形式、宗教活动仪式规制等有详细规定。其中第五章"住持"、第六章"两序"、第七章"大众"等，阐述寺院中各等职事的职责、僧众日常生活应当共同遵守的行为准则以及处理互相之间关系的原则等。后收入《大藏经》。

捭阖术 《鬼谷子》中的一种辩术。捭，有开、言、阳等义；阖，有闭、默、阴等义。持相对之理，从正反两个方面进行辩说。"观阴阳之开阖以命物"，"达人心之理"，"见变之联(迹)"，揣情善摩。"或捭而出之，或捭而纳之"；"或阖而取之，或阖而去之"。根据需要，对事物的阴阳正反或强调这一面而贬抑另一面；或强调那一面而贬抑这一面，"无所不出，无所不入，无所不可"，诱使别人相信某种主张。

bài

拜金艺术(mammon art) 屈服于金钱收买，以赚钱为惟一目的的艺术。后泛指资本主义社会商品化了的艺术。美国作家辛克莱(Upton Sinclair, 1878—1968)在1925年出版的《拜金艺术》中提出。认为在资本主义社会，作家、艺术家为了维持生活或发财致富，不得不受金钱的腐蚀，成为金钱的奴仆，从而使自己的艺术沦落为"拜金艺术"。"拜金艺术"同马克思所批判的资产阶级使艺术家成为被金钱招雇的"雇佣劳动者"，列宁所指出的"依赖钱袋、依赖收买和依赖豢养"的资产阶级艺术家，普列汉诺夫所揭示的"为金钱而艺术"的作家相通。拜金艺术是资本主义所有制和商品经济的产物，是金钱拜物教、商品拜物教在艺术上的表现。一些艺术家把自己的艺术当作能赚钱的商品，把自己也视为商品或商品的生产者，以卖价的高低为检验作品成功与否的惟一尺度，使艺术丧失审美的意义和推动社会前进的作用。拜金艺术是艺术的堕落。

拜金主义(money worship) 伦理学术语。亦称货币拜物教、金钱拜物教，指把金钱视为具有魔力或法力无边的神予以崇拜的观念和思想体系。认为金钱货币不仅万能，而且是衡量一切善恶是非的价值标准。拜金主义在资本主义以前的私有制时代即已产生，但发展成为整个社会占支配地位的价值观念却是资本主义社会的事。随着生产资料私有制的发展和社会分工的扩大，生产商品的劳动愈来愈表现为价值，货币成了表现商品价值的一般等价物。作为货币的金银，本来也是一种商品，但在金银成为货币后，就给人们一种假象，似乎货币成为人类劳动的直接化身，具有可以购买一切商品并决定商品生产者命运的神秘力量，于是产生了对金钱的顶礼膜拜，视金钱为无所不能的上帝，相信"钱能通神"，"有钱能使鬼推磨"。拜金主义是资本主义社会商品拜物教的发展形态，集中体现着资产阶级的人生观、价值观和道德观。

拜物教(fetishism) 宗教信仰的原始形式之一。与"拜神教"相对。该词来自葡萄牙文 feitico，意谓巫术。法文作 fétichisme，1760年由法国历史学家德布罗斯(Charles de Brosses, 1709—1777)首先使用。宗教意义上的拜物教产生于原始神灵观念之前。被崇拜者，广义为天体、宏大的自然现象、无生命的东西和动植物，狭义为人的想像中的"可感觉而又超感觉的物或社会的物"(《马克思恩格斯全集》第23卷第89页)。它们被赋予超自然的特性，使人产生敬畏与恐惧感。拜物教在尚未完全摆脱原始状态的居民群落中，仍然存在，在现代宗教中也留有某些残余。非宗教意义上的拜物教，是喻指对某种物品的迷信或盲目崇拜，如在生产资料私有制为基础的商品经济中出现的商品拜物教和货币拜物教现象。

拜占庭美学思想(Byzantine aesthetic idea) 拜占庭美学思想、理论的统称。其特点是汲取古希腊罗马传统并加以改造；受到基督教的深刻影响。其内容主要为：(1)关于形象问题。5世纪时的《阿烈奥帕吉特文集》，把统治世界的秩序本身视为"本原美的形象"，并提出"相似的"形象和"不相似的"形象两种类型。8—9世纪，拜占庭美学提出了形象与原型、描绘与描绘对象的相互关系问题。大巴西尔针对当时圣像破坏运动认为形象与原型等同的观点，指出，绘画中的描绘与原型不相合是理所当然的，表现出对形象假定性的认识。(2)对审美知觉的研究。肯定视觉是形象化地认识真理的一种手段，普塞罗指出，生动感人的绘画能揭开遮掩着真理的帷幕。承认幻想与情感与理智一样，都是心灵所不可缺少的一种认识能力。崇高的范畴在拜占庭获得广泛的传播，成为拜占庭艺术的象征。如君士坦丁堡的索非亚教堂中的镶嵌工艺、建筑照明以及金碧辉煌的装饰等，都具有崇高的象征意义。由于教会的束缚，后期的艺术风格趋向于公式化、概念化。拜占庭美学成为文艺复兴时期美学思想的重要来源之一，对欧洲各国的美学与艺术产生了巨大影响。

拜占庭式(Byzantine) 艺术风格。4世纪至15世纪在以君士坦丁堡(即古希腊城市拜占庭)为中心的拜占庭帝国(即东罗马帝国)兴起和流行。所反映的内容多为崇拜帝王和宣扬基督教神学。是罗马晚期艺术和以小亚细亚、叙利亚、埃及为中心的东方艺术两者的结合。由古典时期重视外部形式的处理，转而重视内部空间组织与装饰。反映出王权与神权的超人力量，以及基督教的神秘主义美学思想。如圣索非亚教堂的中央圆顶形式的结构及其内部金碧辉煌的装饰，反映了政教合一的精神统治的权威。在基督教神学体系的建立、利用和改造旧形式为基督教宣传服务上，在教堂建筑、圣像画、镶嵌画、壁画、细密画及工艺美术的风格创造上，都有较大的成果。拜占庭艺术重装饰轻真实，重色彩轻造型，追求颜色调配中的乐趣。在雕塑中轻立体造型，偏好低浮雕。拜占庭艺术风格对中世纪欧洲各国艺术有巨大影响。

拜占庭哲学(Byzantine philosophy) 拜占庭哲学思想、理论的统称。其特点是汲取古希腊罗马传统并加以改造；受到基督教的深刻影响。内容主要为：(1)关于基督教三位一体问题。当时东方的学者大多从新柏拉图主义出发，讨论圣子的地位问题。正统观念认为基督是神性与人性的统一，而

东方的阿利乌派、聂斯托利派则强调基督具有独立的人性。基督一性论认为基督是神而不是人，他身上只有惟一的人性；基督一志论虽然承认基督有神性与人性，但认为基督有一个意志。这两种观点均没有完全同意正统的三位一体。(2)从8世纪到13世纪拜占庭地区下层的农民、手工业者和城市平民以宗教教义的解释为旗帜开展政治的、思想的运动。主要代表有：大马士革的约翰、普塞洛斯(Michael Constantine Psellus，1018—1078)、意太罗斯(John Italus，鼎盛年约1082年)、普勒托等。他们继承古希腊哲学传统，有的倾向于柏拉图哲学，有的倾向于亚里士多德哲学，大多则信奉新柏拉图主义。主张哲学和神学相结合，利用哲学论证基督教教义，如在自然哲学中，认为宇宙是神创的。其学术活动中心先在雅典，529年后移至君士坦丁堡，后转至亚历山大城，并在此成立哲学学院，主要研究基督教神学。

拜占庭哲学保存了古希腊哲学家的著作，编写了多卷本的《论柏拉图大全》、《论亚里士多德大全》。在325—787年的7次基督教会议上，系统论述了基督教基本教条，并指出古希腊哲学对《圣经》和教父学研究的重要性，对中世纪西欧文明的发展起了重要作用。

bān

班禅 藏传佛教格鲁派两大活佛转世系统之一的称号。"班禅额尔德尼"的略称。"班"为梵文"班智达"(学者)的略称，"禅"系藏语"禅保"(大)的省称，意为"伟大学者"；"额尔德尼"是满语，意为"宝师"。清顺治二年(1645)，统治卫、藏的蒙古和硕特部首领固始汗赠宗喀巴四传弟子罗桑却吉坚赞以"班禅博克多"的称号，令其主持后藏札什伦布寺，并划后藏部分地区归其统辖，为班禅四世。其徒众上溯师承，追认克珠杰、索南乔朗、罗桑顿珠为其前三世，遂形成班禅活佛转世系统。被认为是阿弥陀佛(无量光佛)的化身。康熙五十二年(1713)封班禅五世罗桑益西为"额尔德尼"，并颁金册金印，确认班禅在格鲁派中的地位，分管后藏部分地区政教大权。此后历代班禅转世，必经中央政府册封，遂成定制。1989年逝世之班禅额尔德尼·却吉坚赞为第十世，今之班禅额尔德尼为第十一世。

班固(32—92) 东汉史学家、文学家。字孟坚，扶风安陵(今陕西咸阳东北)人。曾为兰台令史，转迁为郎，典校秘书。奉诏撰《汉书》，书未成而卒。善作赋，有《两都赋》等。美学思想上，以儒家传统观念为主，掺有神学色彩。认为美体现于最高统治者身上，"美者在上"(《白虎通义·谥篇》)。"皇者何也，亦号也。皇，君也、美也、大也，天人之总美大之称也"。统治者之所以为美，因为他象征着"至德"，"至德之为美，我皇应福以来臻"。《礼》、《乐》、《诗》等"五经"是"圣人象天五常之道而明之"，具有荡涤邪恶，防止淫诲的教化作用。强调艺术创作必须"宣上德而尽忠孝"，"抒下情而通讽喻"。承认艺术的抒发情感和批评现实的作用，肯定诗歌"皆感于哀乐，缘事而发，亦可以观风俗，知厚薄云"(《汉书·艺文志》)。但又强调艺术的抒情和讽谏要以"温柔宽厚"、"怨而不怒"、"哀而不伤"为界限。有《汉书》、《白虎通义》。明张溥辑《汉魏六朝百三名家集》有《班兰台集》一卷。

般泥洹 即"涅槃"。

bǎn

坂田昌一(1911—1970) 日本理论物理学家。1926年入甲南高级中学。1930年入京都大学理学部物理系，1933年毕业，相继在京都大学、大坂大学、名古屋大学任教。早年曾从事原子核物理学研究，不久，即专门致力于基本粒子物理学的研究。1940年提出中性介子会很快变为一对光子的预言。1941年由于发表《关于介子自然衰变的理论研究》而获得理学博士学位。1942年率先提出两种介子理论，后实验证实了1937年美国物理学家安德森发现的μ介子的自旋为1/2，1947年坂田等人发现的π介子的自旋为0，从而证实了坂田的这一理论。遵循唯物辩证法的观点，主张物质的无限可分和自然科学理论发展无止境。认为现有基本粒子不是物质的最终单元，而是构成自然界的有质的差异的无限个层次之一，它应当由更深一层的其他形式的物质所组成。遂于1955年提出强相互作用粒子的复合模型(即"坂田模型")。后来，又在这基础上与别人合作提出了"名古屋模型"、"统一中微子模型"和"四重态模型"等，试图把各种基本粒子统一到一个模型上来。1956年、1964年曾两次来中国访问。主要著作有《新基本粒子观对话》(1961)、《原子物理学的发展及其方法》(1967)、《物理学与方法》(1947)、《现代科学的哲学和方法论》(1968)、《我所遵循的经典——恩格斯的〈自然辩证法〉》(1969)等。

板块构造说(theory of plate tectonics) 现代地学理论之一。20世纪60年代中，在大量海洋地质、地球物理和海底地貌等资料分析的基础上建立起来的一种大地构造学说。源于加拿大地球物理学家威尔逊(J. T. Wilson，1908—)的"板块"(plate)概念。1965年，他指出大洋中脊、转换断层、岛弧-海沟系是三种类型的构造活动带，它们首尾相接、连绵不辍，从一种活动带转换成另一种活动带，形成地壳运动；地壳被这些活动带分割成大大小小的"板块"。同年，威尔逊和美国的地质学家赫斯(Harry Hammone Hess，1906—1969)访问剑桥，与马修斯(D. H. Matthews，1931—)、瓦因(F. J. Vine，1939—)等人讨论了大陆漂移的许多理论问题。1967年，美国斯克利普斯海洋研究所的麦肯齐(D. P. Mackenzie)和帕克(K. L. Parker)首先从球面几何学观点分析了板块运动。与此同时，普林斯顿大学的摩根(W. J. Morgan，1935—)独立研究了板块旋转运动，并第一次提出一幅全球由20个板块组成的分布图。1967—1968年间，麦肯齐、帕克、摩根和法国人勒比雄(X. Le Pichon)联合撰文，将60年代以来形成的新概念与研究成果综合成一个地质思想体系，并命名为"板块构造"或"新全球构造"。板块构造说认为，地球的岩石圈并非整体一块，而是由相对稳定的板块和包围板块的活动带(洋中脊、岛弧、转换断层等)组成：全球被分为六大板块，即欧亚板块、太平洋板块、美洲板块、非洲板块、印度洋板块和南极板块；大板块又分为若干小板块，如美洲大板块分为南北美两个小板块，欧亚板块分出东南亚板块等；板块内部地壳比较稳定，板块交界处是地壳比较活动的地带，这一地带有火山、地震活动以及挤压褶皱、断裂、岩浆上升和地壳俯冲等；由于地幔对流，板块之间发生相对运动，即在洋中脊分离、扩大，在

俯冲带和地缝合线俯冲、消失，如此循环运移，演化出丰富多彩的地壳运动，形成全球构造。板块构造说从板块的自然运动、它们的相互联系、相互作用和发展的观点，描绘了板块构造在时间延续、空间展布上的存在形式的演变，提供了一幅地壳运动的辩证图景，发展了地质进化思想。它是大陆漂移说的补充和发展，对地震、火山、褶皱带等全球性大地构造问题和矿床的分布规律，提供了有说服力的解释。板块构造说的出现，是当代地学理论的重要成就，标志着地球科学史上的一次革命。但仍然存在一些问题，特别是在大陆内部板块构造理论的应用方面，尚待进一步研究。

bàn

半贝克莱主义半休谟主义（semi-Berkeleism and semi-Humeism） 列宁对巴札罗夫哲学观点的分析。意为既是主观唯心主义，又是不可知论。巴札罗夫在引证恩格斯《论历史唯物主义》（即《社会主义从空想到科学的发展》英译本序言）中批判不可知论的论述时，将康德主义和休谟主义混为一谈，把恩格斯对休谟主义的批判说成是对康德主义的批判；然后把恩格斯对康德主义的批判和马赫派对康德主义的批判混为一谈，从而把恩格斯歪曲成马赫主义者。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中指出，康德主义和休谟主义，虽然都是不可知论，但它们有所不同：康德主义承认自在之物，而休谟主义则不承认。休谟主义者是从右边反对康德，反对的是康德的“自在之物”，即唯物主义因素；唯物主义者是从左边反对康德主义，反对的是康德否认自在之物的可知性，即反对他的不可知论。巴札罗夫“不懂得休谟主义者反对康德主义与唯物主义者反对康德主义之间的差别”，混淆康德主义和休谟主义的区别，是个半贝克莱主义者、半休谟主义者。

半封建半殖民地社会（semi-feudal and semi-colonial society） 独立的封建社会在外国帝国主义入侵和控制下所形成的一种社会制度。封建社会变成半封建社会，独立国沦为半殖民地。不是一个独立的社会经济形态。以1840年鸦片战争后到1949年中华人民共和国成立前的中国社会为典型。毛泽东在1939年写的《中国革命和中国共产党》一文中论述了半封建半殖民地社会的主要特征是：(1)外国资本主义入侵使封建社会的自然经济受到破坏，但封建剥削的根基——地主阶级对农民的剥削仍旧保持着，并同买办资本和高利贷资本的剥削结合在一起，在中国社会经济生活中占着显然的优势；(2)民族资本主义虽然有了某些发展，并在中国政治和文化生活中起着一定的作用，但它没有成为中国社会经济的主要形式，力量很软弱，大部分同外国帝国主义和国内封建主义有或多或少的联系；(3)政权是帝国主义支持下的地主阶级和大资产阶级联盟的专政；(4)帝国主义操纵了财政、经济命脉和政治、军事力量；(5)整个国家被许多帝国主义划分成势力范围，全国长期不统一，各地经济、政治和文化的发展极端不平衡；(6)在帝国主义、封建主义和官僚买办三座大山的沉重压迫下，广大人民生活上极端贫困，毫无政治权利。并指出帝国主义和中华民族的矛盾，封建主义和人民大众的矛盾，成为近代中国社会的主要矛盾。

半国家（полугосударство） 列宁在《国家与革命》一书中对无产阶级国家的别称。指马克思和恩格斯用“公团”或“公社”所表示的巴黎公社式的无产阶级国家。其所以称为“半国家”含义有二：一、无产阶级国家本质上不同于人类历史上的剥削阶级国家，它不再是少数剥削者镇压绝大多数被剥削者的工具，而是无产阶级和广大劳动群众对少数剥削者的专政。它已经不是原来意义上的国家。二、无产阶级国家是人类历史上最后一种国家形式，在共产主义发展的高级阶段，它将不是被废除，而是趋于“自行消亡”。

半康德派（half-Kantianists） 指基本上同意康德哲学又对其提出一些修改的哲学家。主要有弗里斯、贝尼克、布特威克、彼尔扎罗等。首先由黎特尔（Heinrich Ritter，1791—1869）在其12卷《哲学史》中提出，以后爱尔德曼又在其哲学史著作中沿用。最初仅用以指康德主义中的心理学派，即以经验论修改康德先验论观点的哲学家，后扩大应用范围，有的哲学家认为费希特以后的康德后继者没有继承康德的主要观点，也属于半康德派。有的哲学史还包括叔本华与赫尔巴特。新康德主义产生以后李普曼、文德尔班、赫尔姆霍茨等也被称为半康德派。由于现代西方哲学的多元化，这一概念已少使用。

半可判定的（semi-decidable） 见“判定问题”。

半水平的分析与新水平的分析（semi-analysis and new-analysis） 英国威斯顿在探讨分析方法时提出的一对哲学概念。他把分析划分为三类：(1)质料的分析，即给分析的对象下一个定义，如认为财富是一种有用的、可转让的而且供给有限的东西；科学的定义属于此类。(2)形式的分析，即用一个更加清楚地表现出所断定的事物的形式的语句取代另一个不那么清楚的语句，如用“一个人到达了目的地，另一个人也到达了目的地”取代“两个人到达了目的地”；罗素的摹状词理论属于此类。(3)哲学的分析，即把一个包含有抽象名词的语句翻译成一个关于抽象名词的来源的语句，换言之，用更加终极的东西取代未达到这个终极程度的东西来作出说明。威斯顿认为前两类分析只是“半水平”的分析，哲学分析是“新水平”的分析。它表明如何把关于心的陈述还原为关于心理状态的陈述，又如何把关于物质事物的陈述还原为关于感觉材料的陈述。

半序（semi-ordering） 亦称“偏序”。序关系中的一种。满足传递性和非（反）对称性的二元关系。可分强、弱两类，分别用$<$与$\leqslant$表示。它们各满足：

强($<$)	弱($\leqslant$)
传递性： $a<b$ 且 $b<c$ 则 $a<c$ 非反射性： $\neg(a<a)$ 非对称性： $a<b$ 则 $\neg(b<a)$	传递性： $a\leqslant b$ 且 $b\leqslant c$ 则 $a\leqslant c$ 反射性： $a\leqslant a$ 反对称性： $a\leqslant b$ 且 $b\leqslant a$ 则 $a=b$

强半序的三条性质不都是独立的，可以由传递性与非反射性推出非对称性，也可以由传递性与非对称性推出非反射性。任何

一种都可以取作强半序的定义。半序的例子很多，在讨论一个集合 X 时，对于 X 的任何子集 a、b，如果把 $a \leqslant b$ 定义为 $a \subseteq b$，这样就在 X 的幂集 P(X) 上定义了一个半序关系；在研究命题逻辑时，对于任何命题 p、q，如果把 $p \leqslant q$ 定义为 $\vdash p \to q$，并且把 $p = q$ 定义为 $\vdash p \leftrightarrow q$，就能构成命题逻辑中的一个半序关系。

bāng

邦格(Mario Bunge，1919—) 物理学家、科学哲学家。生于阿根廷的布宜诺斯艾利斯。1938—1944 年在阿根廷拉普拉塔大学学物理学。毕业后在布宜诺斯艾利斯大学任教。1952 年获哲学博士学位。1956 年起，同时在上述两所大学任理论物理学教授。60 年代初转入哲学研究，在欧洲、南美、北美的许多大学担任哲学教授。1966 年起定居加拿大，长期任麦吉尔大学哲学教授。站在“科学的唯物主义者”的立场上，提出“以现代逻辑、数学和科学来考察、阐明和扩充唯物主义，并使之系统化”。认为任何一种物质客体都是由低层次的物质元素构成的系统，每一个系统可以“突现”(emerge)出构成它的元素所没有的性质。他用突现论说明生命、精神和文化也是物质。但他理解的精神只是大脑中枢神经系统的一种活动，而把作为这种活动的结果即思维的产物，看成是与物质不同的概念客体。坚持真理是科学追求的目标，认为真理可分为用逻辑推理来证明的形式真理和用经验事实来证明的事实真理。指出一个理论由很多甚至是无穷多个命题所构成，要说明一个理论是否真理，需要建立一套评价指标。主张进化主义的科学发展模式，认为科学的发展既有连续又有间断，但即使是激烈的革命也只是部分地、而不是全部地改变知识系统。还初步建立一个技术哲学体系。主要著作有《直观与科学》(1962)、《物理学哲学》(1973)、《因果性和现代科学》(1979)、《心身问题》(1980)、《科学和技术哲学》(1985)、《基础哲学论》(8 卷，1974—1987)等。

邦纳罗蒂(Filippo Michele Buonarrotti，1761—1837) 法国空想共产主义者。出身意大利贵族。曾在比萨学习法律。1789 年在科西嘉参加法国资产阶级革命。1793 年法国国民会议授予他“法兰西公民”称号，获得法国国籍，并成为坚定的雅各宾派。1794 年热月政变后被捕入狱。在狱中结识巴贝夫。出狱后，与巴贝夫等于 1796 年 3 月建立“平等会”密谋组织，成为平等派领导人之一。积极准备武装起义，以推翻现存政权，建立劳动者专政的平等共和国。因叛徒告密被捕入狱，被判流放和苦役。后逃离流放地，重返巴黎从事革命活动。认为平等是天赋的第一愿望，也是最崇高的理想。革命最终目的是实现财产公有的平等共和国。在《巴贝夫和为平等而密谋》一书中，详尽地介绍巴贝夫运动的理论。在欧洲 1848 年革命高潮年代曾产生重大影响。主要著作有《巴贝夫和为平等而密谋》(1828)。

bàng

棒喝 佛教用语。佛教禅宗某些派别接待参禅、初学者，对于所问往往不作正面回答，或以棒打，或大喝一声，用以暗示和启悟对方。相传棒的施用始于唐代德山宣鉴；喝的施用始于临济义玄。故有“德山棒，临济喝”之称。后人称警醒人们的执迷不悟为“当头棒喝”。

bāo

包尔(Ferdinand Christian Baur，1792—1860) 亦译“鲍尔”。德国哲学家，基督教新教神学家，杜宾根学派创始人。1815 年杜宾根大学神学系毕业，同年受信义会牧师职。1826 年起任杜宾根大学神学及教会史教授，直至逝世。初受施莱尔马赫影响，以唯理论解释基督教，后从黑格尔的研究方法，以历史的自然演变来研究基督教的历史。认为早期基督教是“彼得派”(犹太基督教)和“保罗派”(非犹太基督教)矛盾斗争的产物。彼得派主张首先应向犹太人传教，基督教是犹太教的继续，故犹太教律法是有效的。保罗派主张犹太教在基督死时已宣告结束，犹太教律法也随之失效，基督教应面向全人类。认为《新约圣经》各篇章分别为彼得派和保罗派所作，有一部分则为两派之外的中立派所作，书中可找到彼得派与保罗派斗争的痕迹。还认为《马太福音》有犹太化倾向；《马可福音》掩饰两派斗争，而《约翰福音》没有反映两派斗争。主要著作有《保罗，耶稣基督的使徒》、《福音探索》、《最初三世纪的基督教会》等。

包含(inclusion) 集合与其子集合之间的一种基本关系。如果集合 X 的所有元素，都是集合 Y 的元素，则称 X 为 Y 的子集合，也可以说成 Y 包含 X，记作 $X \subseteq Y$。如果 Y 中有不属于 X 的元素，则称 X 为 Y 的真子集，也可说成 Y 真包含 X，记作 $X \subset Y$。在集合论中，“包含”不是基本概念，它完全可以用“属于”来定义：$X \subseteq Y$ 当且仅当 $(\forall x)(x \in X \to x \in Y)$。

包含关系(inclusion relation) 概念外延间关系的一种。通常即指属种关系。有时也仅仅作为真包含关系和真包含于关系的统称。一说包含关系还包括概念外延间(或类与类间)的全同关系，即 A 概念与 B 概念有包含关系是指：A 概念在外延上全同于 B 概念的关系或 A 概念包含于 B 概念的关系。按此，如果 A 概念与 B 概念在外延上有全同关系，那么，A 概念与 B 概念有包含关系，即二者互相包含的关系。

包豪斯(Bauhaus) 德语 Bauhaus 的音译，意为“建造房屋”，系 1919 年德国魏玛建立的“国立魏玛包豪斯学院”的简称。它由萨克森大公艺术学院和萨克森大公艺术与工艺学校合并而成。创立者格罗皮乌斯(Walter Gropius，1883—1969)试图把它办成一种“一切造型艺术的综合”的新型建筑学校，以适应近代工业社会新型建筑的需要。1919 年包豪斯发表第一个宣言，认为所有的艺术应统一在建筑的周围，建立起新型的建筑。它主张使绘画、雕塑、建筑各自独立，并趋于小型化和世俗化。同时又主张把建筑、雕塑和绘画结合成一个整体，互相促进。包豪斯建立了手工业、陶器、印刷、织物、装帧、石雕、木雕、玻璃、壁画、金工、舞台美术等各种门类的工作室，参与工业文明的机器生产，使抽象艺术原则与大量生产设计结合起来。1933 年 4 月因纳粹政权的镇压而关闭，莫霍里-纳基

在芝加哥创立了"新包豪斯"。1955年，在德国乌尔姆成立"新包豪斯工艺学校"，按功能主义方式设计现代用品。

包丘子 即"浮丘伯"。

包世臣(1775—1855) 清诗人、书法家、书学理论家。字慎伯，号倦翁。安徽泾县人。长期做幕僚，晚年任江西新喻(今新余)知县。论文主张宏博通达，留心经世致用。认为："文之所以精者，曰义，曰法。义胜则言有物，法立则言有序。"(《乐山堂文钞序》)又认为："盖文之盛者，其言有物，文之成者，其言有序。"(《雩都陈月台古文钞》)阐述道与法、法与变，窠臼与新奇，形质互配等关系。以明事理，显特性为立论基点，认为"道附于事"，法是事理的"枢括"。只要阐明事理，即是明道明法。不必"门面言道"，"凭空论法"。认为窠臼来自剿袭，新异显于特性，只要能表现事物的特性，显新异，即是脱窠臼。因而"夫事无大小，苟能明其始卒，究其义类，皆足以成至文"(《艺舟双楫》)。但又提出"道统于礼"。论书法要求古朴雄厚，提出"书道以用笔为主"，"书之大局，以气为主"。有《艺舟双楫》等，辑为《安吴四种》。

包特金 即"波特金"。

包孕性(fertile beauty) 德国莱辛用语。在《拉奥孔》中提出。原意为"怀胎的"，现用以指"最富于暗示性的"。认为造型艺术创作时，宜于选用情节发展到顶点前那个"最富有包孕性的那一顷刻"，"使得前前后后，都可以从这一顷刻中得到最清楚的理解"。如画家描绘动作时应选用发展到顶点前的某一顷刻，这某一顷刻，既包含着过去，也暗示着未来，所以能给想像有自由发挥的余地。

bǎo

饱游饫看 北宋郭熙用语。指从审美上追求自然山水。《林泉高致·山水训》："欲夺其造化，则莫神于好，莫精于勤，莫大于饱游饫看。"针对当时因袭模仿的流弊而提出。认为画家应遍游山川胜景，充分观察自然，"穷其要妙"，"取其精粹"，做到"历历罗列于胸中"，才能于绘画时"胸贮五岳"，"而目不见绢素，手不知笔墨"，提炼创造出"磊磊落落，杳杳漠漠"的审美意象。

宝峰学派 元以赵偕为代表的学派。因称偕为宝峰先生，故名。主要人物有门人陈麟、桂彦良、乌本良、乌斯道、李善、罗拱、方原等。自元以来，程朱之学盛行于北方，而陆学几近衰绝。然赵偕私淑杨简，倡明陆氏心学。认为"万物有存亡，道心无生死"(《题修永斋》)。以静虚为宗，提倡静坐以凝神精一，几近于禅学。

保尔(John Ball，？—1381) 中世纪英格兰民间传教士、瓦特·泰勒(Wat Tyler，？—1381)农民起义的领导者之一。原为神父，1366年因在讲道中宣传废除农奴制度，没收教会财产而被开除教籍，并被监禁。1381年砖瓦匠瓦特·泰勒领导农民起义，起义农民把他从监狱里救出来，此后他就参加领导起义农民打入伦敦，失败后被杀害。他在一篇讨伐封建地主的檄文中说，地主们并不比我们高明，为什么我们要为他们做工、受苦？我们都是亚当夏娃的子孙，为什么要有这样的贫富悬殊？我们的劳动果实为什么要为他们所占有？他认为社会要有进步只能实行一切公有，消灭农奴与绅士的区别。

保尔逊(Friedrich Paulsen，1846—1908) 亦译"鲍尔生"、"泡尔生"。德国哲学家、伦理学家，新康德主义者。就学于埃尔兰根、柏林、波恩、基尔等大学。是费希纳的学生。柏林大学教授。在哲学上，主张以康德为依据调和宗教世界观和对自然界的科学解释。一方面反对天主教和新教的"耶稣会教义"，指责教义学束缚了批判精神和怀疑，敌视科学；另一方面反对唯物主义，尤其反对将物质看做某种僵化的东西。他的《哲学导论》提供了一种类似洛采和费希纳的唯心主义世界观，把宇宙解释为一种具有心灵生活的精神实体。主要著作有《哲学导论》(1892)、《康德传》(1898)、《伦理学概论》(1889)、《教育学》(1909)等。

保护(entrenchment) 美国哥德曼用语。指一个谓语被经常地投影，从而比其他谓语受到更多保护。例如，如果谓语p以及与p有相同外延的一切谓语，比另一个谓语q以及与q有相同外延的一切谓语实际上更加经常地被投影，那就可以说谓语p比谓语q受到更多的保护。他试图利用投影理论说明，在两个假说都已同样得到证明的场合下，为何人们宁愿选择那些包含有较多的得到保护的谓语的假说，而不选择那些包含有较少的得到保护的谓语的假说。他还认为当我们谈论某些谓语受到保护时，我们实际上就是说某些分类的习惯受到保护，即谈论谓语受到保护，也就是说这些谓语的外延受到保护。参见"可投影的"。

保护带(protective belt) 拉卡托斯用语。指保护研究纲领硬核的辅助性假说。他认为科学研究纲领由硬核和保护带构成。保护带是硬核的保护带，由许多辅助性假说组成。科学家应竭尽一切可能不让硬核遭受经验事实即实际的观察材料的反驳。当经验事实反驳研究纲领的硬核时，保护带就主动地把经验反驳的矛头从硬核引向自身，让构成这个保护带的辅助性假设来承担错误的责任，并通过修改、调整甚至全部替换这些辅助性假设来保护硬核。例如，各种本轮和均轮的假设，就是托勒密研究纲领地心说这个硬核的保护带。当天文观察与托勒密学说不相符合时，科学家就以修改这些辅助性假设来避免地心说遭受经验事实的反驳。保护带的调整有两种，一种是修改辅助性假说，另一种是增设辅助性假说。如果这种调整导致进步的问题转换，即调整保护带后理论会比以前作出更多的预言并得到确证，这个纲领就是成功的。相反，则这个纲领就是不成功的。科学研究纲领方法论为调整保护带、保护硬核提供多种多样的方法论规则。

保罗(威尼斯的)(Paul of Venice，1342—1429) 中世纪意大利逻辑学家。所著《大逻辑》综合前人的学说，构建了一个庞大的形式逻辑体系，是中世纪众多"逻辑大全"中的代表作。该书讨论了不可解命题(语义悖论)。提出一批悖论，并将之归为"单称的"、"量化的"、"可解析的"诸类。列出

十四种前人所提出的解决语义悖论的方法，这些方法可归结为"拒斥"、"限制"与"解析"等三类。主张在严格区分语义悖论的普通含义和精当含义的基础上，按精当含义对不可解命题进行层层分析，命题中的悖论就能最终被排除。这一思想引起了现代逻辑学家的重视。还对词项、命题和推论作了详尽讨论。提出真和假是陈述句的值。研究了因空类的存在而引起的词项存在问题，认为有差等关系的命题，其主项须有相同的指代，差等关系方可成立。陈述了一些推理规则，有的相当于现今的充分条件假言推理的肯定前件式、否定后件式，选言推理中的否定肯定式。主要著作还有《亚里士多德后分析篇阐释》、《论诡辩》等。

《保卫常识》(A Defence of Common Sense)　英国摩尔著。1925年发表。论证了"常识的世界观"的可靠性，并用它来批驳不可知论和唯心主义的某些观点。列举一系列认为肯定无疑的命题，并把它们分为两类。属于第一类的命题有：我的肉体存在着，而且已经存在了一段时间；还存在着其他许多具有一定形状和大小的东西，如此等等。属于第二类的只有这样一个命题：我们中每一个人都往往认为那些与第一类命题相对应的命题是真实的。认为这两类命题都是确定无疑的，可是许多哲学家对第二类命题持怀疑态度，认为物质对象存在着这样的命题就全部地或部分地是错误的，没有任何人能确切地加以证明。以常识为依据反驳说，如果我知道我有一个肉体，我就至少知道有一个物质对象存在着。既然我们明确地知道物质对象存在着，从而就可以断定那些否认物质对象的存在的哲学是错误的，即使我们不能从形而上学或认识论方面论证它们如何是错误的。

《保卫马克思》(Pour Marx)　法国阿尔图塞著。1965年出版。作者1960年到1965年间的论文汇集。附录《论青年马克思的演变》作于1970年，《自我批评材料》作于1972年。涉及多方面问题，但主要内容是阐明阿尔图塞对马克思主义与人道主义关系的看法。针对当时流行的把马克思早期著作归结为人道主义，把斯大林所犯的错误归结为违反人道主义原则摧残人的尊严，压制人的自由等看法，认为不能用斯大林个人心理状态来解释整个历史时期的错误，而是由于党内马克思主义理论薄弱，不能正确了解左派的错误所引起，因而必须追究人道主义在马克思早期思想中的地位，指出马克思的成熟的思想否定了这种人道主义的意识形态。认为马克思思想发展中有一个认识论的决裂，在这个决裂(1845年)以前马克思受到康德、费希特和费尔巴哈人道主义的支配。在决裂以后，马克思建立了一整套历史唯物主义的概念，建立了马克思主义的科学理论体系，并认为人道主义是一种意识形态，批评了这种意识形态。该书提出了多元决定论，认为经济、政治、文化等方面相互作用，处于平等地位。理论是一种纯理论，从经济、政治、法律、宗教等实践活动中所概括出来的并不是理论，而是"表现于实践中的理论"，只有从这种"理论"中进行再加工，才能产生理论，因而理论是脱离实际的，不能以实践来检验。该书的重点在于以结构主义方法研究马克思主义的基本问题，歪曲了马克思主义的基本原理。1966年法国共产党中央全体会议审查了阿尔图塞的两本理论著作(该书和《读〈资本论〉》)，对这些理论进行了批评。该书附录中的自我批评材料是他受到批评后的自我反省，他在这些材料中修改了原来的观点。承认自己把科学与意识形态对立起来，对马克思主义的认识论作了理性主义的理解，犯了"理论主义"的错误。同时，否认自己是结构主义者，认为只是采用结构主义的术语超出了可以允许的限度。中译本由顾良译，商务印书馆1984年出版。

《保卫马克思主义》　德国梅林在1893年到1909年写的哲学论文集。文集分：保卫马克思主义和哲学，反对修正主义和唯心主义，哲学史方面的一些问题，青年黑格尔派、费尔巴哈、马克思和拉萨尔，无产阶级和哲学等五个部分。文集阐述了马克思主义哲学、特别是历史唯物主义，强调"历史唯物主义不是已经达到绝对真理的封闭体系。它是适用于研究人类发展过程的科学方法"。文集批判了哲学上以新康德主义为主张的修正主义，指出"回到康德去"就是试图"摧毁历史唯物主义"，是向后翻斤斗。强调马克思主义完全不否认思想在历史上的作用，马克思主义"只是断定这些推动力归根到底取决于另外的，即经济的力量。"文集运用马克思主义观点论述了自古希腊以来的一些哲学流派和哲学问题，强调哲学和阶级斗争的联系，哲学史和阶级斗争史的联系。中译本人民出版社1981年出版。

葆真　保持天生自然的真性。详"全生葆真"。

bào

《报应问》　南朝宋何承天著。文章运用自然科学知识，从自然现象方面批判佛教的斋戒放生可以免罪致福等来生报应思想，指出佛教因果报应教义是口说虚词而无实证："西方说报应，其枝末虽明，而即本常昧，其言奢而寡要，其譬迂而无征。"收入《广弘明集》。

抱法处势　战国韩非的法治理论。《韩非子·难势》："抱法处势则治，背法去势则乱。"抱法，指坚持执行政策法令；处势，指君主凭借独擅的权势去实行统治。"抱法处势"即把法和势结合起来，以势来保证法令的实施，达到天下之治。

抱朴　道教用语。"朴"指"本真"，"抱朴"即抱守本真，不为物欲所诱惑。源于《老子·十九章》："见素抱朴，少私寡欲。"《庄子》和《列子》都有"复朴"，即归真返朴之意。道教承袭道家这一思想，并发展为道教的宇宙观和修身法。

《抱朴子》　东晋葛洪著。葛洪自号抱朴子，因以名其书。分内外篇。内篇二十卷(篇)，论"神仙方药，鬼怪变化，养生延年，攘邪却祸之事"，为现存体系最完整的神仙家言。其中《畅玄》、《至理》、《论仙》等阐述了"玄"的本体观念和有无、形神关系以及学仙方法；《诘鲍》、《对俗》等阐述了以"忠孝、和顺、仁信"为本的社会伦理观；《金丹》、《黄白》、《仙药》等研究矿物炼丹、金银炼制以及用植物治病，对古化学和制药学有一定的贡献。外篇五十卷(篇)，论"人间得失，世事臧否"，把神仙道教的理论与儒家的纲常伦理结合起来，反映了作者内神仙而外儒术的立场。为研究东晋社会和思想以及道教理论和历史的重要资料。《抱朴子》内外篇均收入《道藏》"太清部"。今人王

明有《抱朴子内篇校释》。

鲍德里亚(Baudurillard, 1929—) 法国思想家，后现代理论的重要代表。早年受萨特、陀思妥耶夫斯基、尼采等人思想的影响。20世纪60年代与R.巴特共事，受其影响。70年代，从20世纪初期艺术形式剧烈变化的角度集中对波普艺术作了探讨，认为波普艺术之前的艺术都是建立在世界"有深度"的看法上的，而波普艺术则是艺术史上的一种转折，艺术变成纯粹的世界符号，尤其是消费符号的再生产，仿真(simulation)是其艺术形式。否认艺术的批判性和否定性作用，把艺术对现存社会的妥协共谋当作目前环境的必需。80年代，从最新科技构成的当代环境出发，勾勒了由"符码"、"类像"、"仿真"所构成的全新经验领域以及全新历史阶段和社会类型。对大众传媒作了深刻分析，指出包括电视在内的大众传媒对"类像"、"符码"、"符号"加以复制，共同塑造了一种比"现实"更真实的"超现实"；通过娱乐的"狂欢文化"复制大众口味、幻想和生活方式，把人们的思想观念和日常经验加以一体化；把大众塑造成"黑洞"，塑造成漠不关心的"沉默的大多数"；使个体在交流网络中成为终端和组成部件；使主体性、意义、隐私和内在生活的时代消失，淫秽、迷恋、晕眩、瞬间性和透明性的时代出现；削弱知识分子的地位，使之丧失批判职能。提出"超美学"的概念，认为在后现代，美学已渗透到社会的方方面面，失去了自主性与特殊性，"价值疯狂"超出一切边界与限度，从而使审美判断不再可能。主要著作有《物的体系》(1968)、《消费社会》(1970)、《符号政治经济学批判》(1972)、《象征交往与死亡》(1976)、《论诱惑》(1979)、《类像与仿真》(1981)、《致命的策略》(1983)、《冷漠的记忆》(1987)、《冷漠的记忆(第二卷)》(1990)等。

鲍尔 即"包尔"。

鲍尔查诺 即"波尔察诺"。

鲍尔生 即"保尔逊"。

鲍格米勒派(богомильство) 亦译"波哥米尔教派"。中世纪基督教异端派别。12世纪流行于保加利亚及巴尔干半岛各国。其创始人自称"鲍格米勒"(古斯拉夫语，意为"爱上帝者"或"上帝之友")，故名。该派号召人们拒绝履行封建义务，不向国家权力屈服，反对官方教会关于上帝创世完美无缺的教义，提出二元论的创世说。宣称上帝生两子：撒旦和耶稣基督。撒旦堕落为恶的代表，世界、财富、教会、《旧约》等，都是撒旦即恶的本原创造的。耶稣基督则是善的代表，随着耶稣的降生，人类获得精神上的善的本原。善与恶经常斗争。压迫和暴行是恶的产物，而恶终将被善消灭。伦理观点上认为拥有财富是一种极大的罪恶，财富和正义是两个不相容的概念。该派成员分为贤人、信徒和听众。贤人必须放弃个人财产，宣传本教教义；信徒和听众可以保有自己的财产，但必须耕种社团的土地。该派还编了一些教典，如《关于上帝同魔鬼的辩论》，在罗斯颇为流行。后遭到镇压，分裂为各个小宗派。其宗教哲学接近于保罗派，并对清洁派、阿尔比派有影响。

鲍赫(Bruno Bauch, 1877—1942) 德国哲学家。曾任哈雷大学、耶拿大学教授。早期接受新康德主义弗赖堡学派的观点，后期试图把弗赖堡学派和马堡学派以及新康德主义其他派别糅合在一起。赞同马堡学派的先验论，把先验主体当作对客体发生影响的全部条件的核心。但既不同意马堡学派强调康德的《纯粹理性批判》，也不同意弗赖堡学派强调《实践理性批判》，认为康德的《判断力批判》比其他两个批判对其先验论具有更为重要的意义。试图在先验的人类理性范围达到的综合统一中，考察过去分别在认识论、形而上学、本体论、实在学说以及价值学说中所研究的问题。他把真理、价值和实在同一起来，认为真的就是实在的，也是有价值的。提出按照辩证法发展的先验关系是最后的存在。主要著作有《真理、价值和实在》(1923)、《论观念》(1926)、《伦理学纲要》(1935)等。

鲍亨斯基 即"波亨斯基"。

鲍敬言(约278—342) 东晋思想家、无神论者。据葛洪《抱朴子·诘鲍》篇，鲍"好老庄之书，治剧辩之言，以为古者无君，胜于今世"(《抱朴子·诘鲍》)。主张无君论，"天生烝民而树之君，岂其皇天谆谆言?""彼苍天果无事也"(同上)。否定了天有意志并可以主宰一切的有神论思想，认为苍天是不参与人事的，驳斥君权神授说。提出"天地之位，二气范物"的命题，认为天地万物是由阴阳二气化生的，因此"各任之自然"，无尊卑贵贱之序。认为君臣之制起源于"强者凌弱"，"智者诈愚"、"任力违真"的结果。对统治者"聚敛以夺民财"，"严刑以为坑阱"，"肆酷恣欲"，"屠割群生"等罪恶进行了揭露和批判，认为只要有"人君"，祸害就无可避免。认为"古者无君，胜于今世"，提出"以无名为贵"。幻想一种"无君无臣"，"身无在公之役，家无输调之费，安土乐业，顺天分地，内足衣食之用，外无势利之争"的社会，并设想社会无战争酷刑和礼法名教，"士众不聚，则不相攻伐"，"势利不萌，祸乱不作，干戈不用，城池不设"，由此人也纯真朴实："纯白在胸，机心不生，含脯而熙，鼓腹而游，其言不华，其行不饰"，在一定程度上反映了当时人民的痛苦和摆脱痛苦的愿望。有《无君论》，残文今存《抱朴子·诘鲍》中。

鲍勒尔(Akos von Pauler, 1876—1933) 匈牙利哲学家。生于布达佩斯。就学于布达佩斯大学。1915年后任该校哲学教授。把哲学区分为逻辑学、美学、形而上学、意识形态。认为逻辑学是其他几门学科的基础，在形式逻辑的同一律、矛盾律、排中律之外加上联系律。认为联系律表达任何事物都与其他事物联系，并包含充分理由原则、分类原则、相互关系原则、三段论公理。其中分类原则强调任何事物均可被分类，相互关系原则强调任何相关事物包含一个绝对。把形而上学所用方法称为还原方法，认为它的作用在于找出达到世界有效结论的必要前提。以逻辑规律提出一系列在捷克波尔察诺和德国胡塞尔意义上的、在普遍的形式本体论内的局部的本体论，认为实体是基于意向性和意愿的自我能动性的中心，物体是这种能动性的表现，各个实体之间的相互作用不仅证明它们的多样性，而且产生世界的统一。因为一切变化是从可能性到现实性，整体世界过程就是自我实现与自我解

放,一切实体追求它的发展的第一原理,即作为绝对的自我解放原理。各个实体追求绝对就表示出实体的存在。他起初认为绝对与上帝有所不同,后来又认为这两者是同一的,得出有神论的结论。主要著作有《现代哲学中的自在之物问题》(1902)、《认识论范畴问题》(1904)、《论逻辑原则理论》(1911)、《纯粹逻辑中的概念问题》(1915)、《哲学导论》(1920)、《逻辑学》(1925)、《哲学基础》(1925)、《亚里士多德》(1933)等。

鲍勒诺夫(Otto Friedrich Bollnow, 1903—?) 德国哲学家、教育家,存在主义和哲学人类学代表之一。早年学习数学和物理学,获哲学博士学位。后在格廷根大学、吉森大学和杜宾根大学讲授哲学、社会学和教育学。1975年获斯特拉斯堡大学荣誉博士学位。发展海德格尔和雅斯贝斯的存在哲学,认为在对一切客观信仰都感到失望,一切事物均可怀疑,一切生活信条都被混淆以后,人只有回到自己的内心世界,才能找到一个终极的、人内在核心的立脚点——克尔恺郭尔的个人存在。后期认为存在主义遇到了使它自身失去基础的新环境,应当脱离存在主义,发展哲学人类学。哲学人类学以完整的人代替孤立的、先验的人,人是一个开放的单位,构成人本质的存在既有丰富的内在性,又有现实的外在性,既是人内心生活的东西,又是外在于历史的东西。代替存在主义悲观色彩理论的是以乐观主义、希望与未来为特征的哲学人类学。哲学人类学的方法论原则有:(1)还原方法,即把全部文化世界还原为人的客观化世界;(2)工具原则,即以文化形式和客观精神作为工具来研究人;(3)阐释原则,即从人生命的某一现象出发来理解人的全部本质;(4)开放原则,即在研究之前和研究之后拒绝对人作任何僵死的规定。主要著作有《情调和本质》(1941)、《存在哲学》(1942)、《新安全感·克服存在主义的问题》(1955)、《生命哲学》(1958)、《人与空间》(1963)等。

鲍列夫(Юрий Борисович Борев, 1925—) 苏联美学家,"社会说"代表之一。文献学博士、教授、苏联科学院世界文学研究所研究员。以研究审美范畴著称。在美学对象问题上,认为美学的对象是研究人对现实的审美关系。把美学定义为:关于对世界的审美掌握的本质和最一般规律以及关于这种掌握的最高形式即艺术的科学。指出"审美掌握"即从"现象的具体感性形式、完整性和物质性以及它最广泛的社会意义中去掌握","从审美理想的立场去评价"。认为美学的基本问题是:审美本性及其在现实中和艺术中的丰富表现;人对世界审美关系的原则;艺术的本质和规律性。在审美认识问题上,认为人类劳动和生产实践具有极其重要的意义,美学作为科学,就是研究受历史决定的全人类价值的本质。认为美和其他审美范畴有着密切的相互联系;审美范畴像辩证法范畴一样,是活动的、灵活的,又是内在联系的。主要著作有《论喜》(1957)、《基本审美范畴》(1960)、《论悲》(1961)、《美学引论》(1965)、《美学》(第3版,1981)等。

鲍林(Linus Carl Pauling, 1901—1994) 美国化学家、物理学家。1922年从俄勒冈州立大学毕业后人加利福尼亚理工学院。1925年获哲学博士学位。1926年游学欧洲,曾在玻尔实验室工作。1927年回国,在加利福尼亚理工学院任教,后任教授。1949年任美国化学协会主席。1951—1954年任美国哲学协会副主席。1963年任加利福尼亚州圣巴巴腊民主学院研究中心物理学和生物学教授。1967—1969年,任圣迭戈加利福尼亚大学化学教授。1969—1973年,任斯坦福大学化学教授。后为鲍林科学和医学研究所研究教授。主要研究化合物以及化合物和分子中原子之间键的性质。1931—1933年创建共振论,以电子共振阐明电子在化学键生成过程中的作用,用键在若干价键结构之间共振来解释共轭和新结构类型。这一理论在认识分子、晶体的结构和性质以及化学键的本质方面,曾起过很大作用。后从结构化学理论和实验出发,开展分子生物学和分子医学的研究。1948年发现构成蛋白质中一种多肽链的氨基酸螺旋体结构,1949年发现几种不同的人类血红蛋白分子,以及其他一些与人体疾病有关的分子。因用量子力学研究分子结构,特别是在化学键方面的贡献,获1954年诺贝尔化学奖。在科学研究中注意经验与理性的结合,归纳与演绎的结合。相信所有的现象都能够简化成某些基本的机制,人的思维能够认识这些机制。反对任何教条,不承认上天启示的宗教。还热心于国际政治活动,积极维护世界和平,反对非正义战争。因致力于核武器的国际控制和发起反对核试验运动而获得1962年诺贝尔和平奖、列宁国际和平奖、甘地和平奖。1973年9月和1981年6月,曾两次到中国访问和讲学。主要著作有《量子力学导论》(1935)、《化学键的本质》(1939)等。

鲍姆加登(Alexander Gottlieb Baumgarten, 1714—1762) 亦译"鲍姆嘉通"。德国哲学家、美学家。曾就学于哈雷大学,后任哈雷大学副教授、奥得河畔法兰克福大学教授。1735年首次提出建立美学的建议,1750年正式用"美学"(Aesthetica)这个术语来命名他研究感性认识的一部专著。由此而获得"美学之父"的称号。认为人类的心理活动分为"知"、"情"、"意"三部分,应分别由逻辑学、伦理学和美学来研究。美学研究的对象是"感官认识到的美"。"感性认识本身的完善"就是美,否则就是丑。美学既是一种认识论,又"是以美的方式去思维的艺术,是美的艺术的理论"。认为艺术创作和审美知觉是一致的,它要求以灵感、迷狂状态和热情为前提,并要艺术家要有天赋的审美能力,包括敏锐的感觉、想像、洞察力和鉴赏力等。诗的真实是可然性的真实,即可能性和可信性的真实,不同于逻辑的真。诗可以虚构、幻想,但虚构的真实不如自然界的真实完善,诗和艺术都低于自然。这些观点反映了古典主义向浪漫主义的转变。对后来德国美学家发生了重大的影响。主要著作有《关于诗的哲学默想录》(1735)、《形而上学》(1739)、《美学》(1750)等。

鲍桑葵(Bernard Bosanquet, 1848—1923) 英国哲学家、美学家,表现主义美学代表之一,有时也被列为新黑格尔派美学的代表。曾就读于哈罗公学和牛津大学贝利奥尔学院。毕业后曾任牛津大学研究人员,后到伦敦长期任教和从事著述。1894—1898年任亚里士多德学会主席,1903—1908年任圣安德鲁斯大学教授。哲学上持新黑格尔主义立场,认为整个世界统一于绝对。作为整体的绝对是一种具体的普遍,它包含一切个别的、特殊的事物和过程。美学上,试图调和古今的美学思想,把18世纪美学中的形式原则与浪漫主义运动所注重的情感表现原则结合在一起,提出美学主要研究审美态度及其特殊的价值形式。把美定义为感官知觉或想像

力把握到的特性或个性的表现性，同时又服从于同一媒介的一般的表现性的条件。后又进一步提出"使情成体"说，认为美是一种情感的愉快的领悟，而这个情感体现在提供给想像或想像性感受的形象里，即为表现而表现的情感。认为审美经验是一种特殊的快感，是一种稳定的，关涉对象及其形式的共同的情感，其心灵态度是静观的。反对克罗齐轻视物质媒介的观点，认为艺术要靠媒介来体现。他在美学上的最重要的贡献，是最早写出了从古希腊直到19世纪下半叶的美学史。在伦理学上，认为国家也是一个伦理实体，是普遍的道德人格，个人只有自觉地服从国家，从而将"小我"与作为"公意"的"大我"统一起来，才能达到"真我"，获得真正的人格。主要著作有《美学史》(1892)、《道德自我心理学》(1897)、《国家的哲学理论》(1899)、《美学三讲》(1915)、《当代英国哲学》(1924)等。

鲍威尔，B.(Bruno Bauer，1809—1882) 德国哲学家，青年黑格尔派代表之一。1834—1839年在柏林大学、1839—1842年在波恩大学任讲师。1842年因发表激烈批判宗教的著作而被学校解聘。1843年，主办《文学总汇报》，1848年担任《十字架报》编辑、《国家与百科辞典》主编。原属老年黑格尔派，1840年和1841—1842年发表《约翰福音史批判》和《同观福音作者的福音史批判》(2卷)，批判青年黑格尔运动的创始人施特劳斯的《耶稣传》。后成为青年黑格尔派的著名人物。反对施特劳斯关于基督的神话故事都是民族或大宗教团体的无意识创作的说法，认为福音故事乃是后人的蓄意杜撰。以黑格尔哲学中的"自我意识"范畴来论证自己的思想，提出"无限的自我意识"的学说，认为宗教意识和自由的人对立着，人只有识破对上帝的幻想，异化的宗教意识才复归于自由的人的自我意识。这个自我意识是无限自由的，一切事物都只是被安立在被批判、被否定的地位，任何事物一旦被肯定，马上就不再是真的了。自我意识是世界、天和地的万能的创造者。后又在《文学总汇报》的文章中，把自我意识归结为有批判力的个人，并把"有批判力的个人"和"无批判力的群众"对立起来，认为"精神的真正敌人应该到群众中去寻找"，"有批判力的个人"决定历史的发展。马克思和恩格斯在《神圣家族》中对其观点进行了彻底的批判。晚年致力于基督教史的研究，认为基督教不发源于犹太，而产生于罗马和亚历山大里亚，并且不始于1世纪30年代，而始于60、70年代。采用批判方法，主张建立新的人道主义宗教，抛弃狂热，使人重新了解自己。1882年去世时，恩格斯写了《布鲁诺·鲍威尔与原始基督教》一文，对他的宗教批判活动作了评价。主要著作还有《十八世纪政治、文化和启蒙史》、《福音的批判及福音起源史》、《斐洛、施特劳斯、勒南和原始宗教》等。

鲍威尔，O.(Otto Bauer，1882—1938) 奥地利社会民主党和第二国际领导人之一，奥地利马克思主义奠基人之一。曾在维也纳大学学习法律和经济学，并获博士学位。后与F.阿德勒一起创办理论刊物《战斗报》，并在《新时代》杂志工作。1904年任奥地利社会民主党议会党团秘书。1918—1919年任奥地利资产阶级共和国外交部长。1929—1934年任奥地利国民议会议员。是"第二半国际"(1921)、"统一国际"(1923)和"社会主义工人国际"的创始人之一。哲学上用康德主义解释马克思主义。仿效康德的"先验统觉"，提出了"民族统觉"，认为这种统觉决定了人们永恒地倾向于按民族聚居；并把民族解释为在共同命运的基础上有共同性格的人们的总和。在《通向社会主义的道路》(1919)一书中，提出"社会化"的理论来论证改良主义，认为可以用无产阶级在资产阶级议会中获得多数并把经济管理职能移交给无产阶级的办法，从资本主义和平过渡到社会主义。晚年的政治观点有所改变。主要著作还有《世界革命》(1919)、《奥地利的革命》(1923)、《社会民主党的农业政策》(1926)、《奥地利的工人起义，它的原因和影响》(1931)等。

鲍依修斯 即"波伊提乌"。

暴力(violence) 一定阶级或社会政治集团为了取得或保持经济和政治统治，而对其他阶级或社会政治集团所施加的各种形式的强制力量(直至武装行动)。被用于敌对阶级、统治阶级内部各派和国与国之间。国家是暴力的主要机关，由军队、警察、法庭、监狱等特别的暴力机构组成。在阶级对抗的社会里，从奴隶社会到资本主义社会，统治阶级一贯有系统地对被统治阶级施用暴力，在国际关系上诉诸战争。历史上的进步阶级使用暴力，则是为了摧毁过时的社会关系体系，推翻反动阶级的统治。在这种情况下，暴力是革命的因素，它能促使一种生产方式转变到另一种新的生产方式。列宁指出："不用暴力破坏资产阶级的国家机器并用新的国家机器代替它，无产阶级革命是不可能的。"(《列宁全集》第35卷第238页)但这并不排除在特定条件下革命的和平发展。在社会主义制度下，无产阶级专政对阶级敌人必须实行必要的暴力，并以革命的暴力防止和粉碎帝国主义的武装进攻或颠覆活动。

暴力革命(violent revolution) 被压迫阶级用武装力量推翻反动阶级的统治，夺取政权的斗争。是无产阶级革命的一般规律。1848年马克思和恩格斯在《共产党宣言》中指出："共产党人不屑于隐瞒自己的观点和意图。他们公开宣布：他们的目的只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第307页)1852年马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》一书中认为，未来的无产阶级革命，不应当简单地掌握现成的国家机器，而是要破坏、"摧毁"旧的国家机器，这是真正人民革命的先决条件。1878年恩格斯在《反杜林论》一书中再次论述了暴力对历史发展的革命作用。1917年列宁在《国家与革命》一书中指出，"资产阶级国家由无产阶级国家(无产阶级专政)代替，不能通过'自行消亡'，根据一般规律，只能通过暴力革命"(《列宁全集》第31卷第20页)。俄国十月社会主义革命在列宁领导下经过武装斗争取得胜利。中国无产阶级领导的新民主主义革命，在毛泽东"枪杆子里面出政权"的思想指导下，经过长期的、艰苦的革命战争取得了胜利。马克思主义不排除在特定的历史条件下，革命有和平发展的可能性。但强调无产阶级一方面要积极争取这种可能性，另一方面必须随时准备迎击反革命武装的袭击。

暴力论(theory of violence) 认为阶级和国家起源于暴力的理论。产生于19世纪末20世纪初。代表人物有奥地利的龚普洛维奇和德国的杜林。龚普洛维奇认为，在人类历

史中有决定意义的不是基于经济原因的阶级斗争，而是种族斗争，一个较强的原始民族对另一个较弱的原始民族实行暴力征服，于是产生了国家。杜林认为，"本原的东西必须从直接的政治暴力中去寻找，而不是从间接的经济力量中去寻找"（见《马克思恩格斯选集》第3卷第501页），并将私有制称为"基于暴力的所有制"。恩格斯指出，"私有财产在历史上的出现，决不是掠夺和暴力的结果。……暴力虽然可以改变占有状况，但是不能创造私有财产本身。""暴力本身的'本原的东西'是什么呢？是经济力量"（《马克思恩格斯选集》第3卷第505页、第517页）。暴力论颠倒了政治和经济的关系。在暴力与国家的关系问题上，马克思主义认为，国家虽然和暴力相联系，但暴力本身并不是国家产生的原因，国家是随着阶级的出现而产生的。

暴胀宇宙论（inflationary cosmology） 现代宇宙学中关于宇宙整体结构和演化的一种理论。1980年由美国物理学家古斯（A. Guth）在大爆炸宇宙模型的基础上提出。这一理论对可观测宇宙的描述，除最初10^{-32}秒外，其他都与大爆炸宇宙模型相一致。它认为宇宙经过了一个极短时间（10^{-35}－10^{-32}秒）的急剧膨胀，即所谓"暴胀"（inflition）。在这段时间内，宇宙达到一个称为"假真空"的特殊状态。由于"假真空"的巨大负压力现象，产生引力排斥，使宇宙按指数律加速膨胀，宇宙的尺度每10^{-34}秒增加一倍。暴胀骤然发生时，宇宙分裂为以事件的特殊视界而彼此隔离开来的区域，其中的每一个区域实际上就是一个独立的宇宙，它们在暴胀后都超过我们可观测宇宙的部分，而人类就只生活在其中的一个宇宙之中。在暴胀结束时，宇宙进入对称破缺阶段，由"假真空"态转变为"真真空"态，其多余的能量释放出来，在"真真空"中产生诸如夸克、轻子之类的最基础的基本粒子，标志着宇宙的诞生。该理论成功地解决了大爆炸宇宙论所不能解释的某些问题，如宇宙微波背景辐射的均匀性、宇宙极早期物质的临界密度等。它设想在已知的粒子产生以前还有其他物质形式，丰富了人们关于物质的认识，在科学上也为宇宙的无限性提供了证据

爆发式飞跃（leap in explosive form） 指事物从旧质到新质的爆发式过渡。与"非爆发式飞跃"相对。事物发展的一种质变形式。1951年斯大林在《马克思主义与语言学问题》一书中提出："对于分成两个敌对阶级的社会，爆发是必需的。但是对于没有敌对阶级的社会，爆发就决不是必需的了。"中国学者把斯大林这个理论同毛泽东的矛盾学说联系起来研究，认为爆发式飞跃一般是解决对抗性矛盾的质变形式，是质变进程中的对抗的斗争形式。爆发式飞跃的特点表现为剧烈的外部冲突。例如自然现象中火山的爆发、炸弹的爆炸、铀核的裂变、氢核的聚合，社会现象中暴力夺取政权等等。

bēi

杯水主义 亦称"一杯水主义"。一种性道德理论。产生于俄国社会主义革命胜利初期。认为在共产主义社会，满足性欲的需要就像喝一杯水那样简单和平常。这一理论引起部分青年思想混乱，并导致性生活的放纵。1920年秋，列宁对此作了尖锐批判，揭露了它的实质，并阐明无产阶级对两性关系和爱情生活的立场。指出："我认为这个出名的杯水主义完全不是马克思主义的，甚至是反社会的。"（转引自蔡特金《回忆列宁》）这种所谓的"新的性生活"，"往往是纯粹资产阶级的，是资产阶级妓院的扩充。这同我们共产党人所理解的恋爱自由，毫无共同之处。"（同上）并认为在性生活方面，不仅应考虑到生理上的要求，还应考虑到文化的特征以及由两性关系而引起的社会责任。

《卑微者的财富》（Wealth of the Lowly） 亦译《卑微者的秘藏》。比利时梅特林克著。1896年出版。其中收人作者早期的论文和散文，集中反映了作者神秘主义的文艺美学观点。认为人们应通过艺术中某种生活场面，去追溯生活的本源和它的神秘性，经由卑微的日常生活中的优美、壮观与真挚的一瞬间的揭示，看到存在、力量或上帝。诗人把平常生活改造为能展示生命的倾向，启示人们领会生命的伟大庄严和对不可知的力量的顺从。悲剧的美和伟大，并不在动作之中，而在言辞之中，它把似乎无用的言辞变成神秘的对话，灵魂在其中被呼唤着，它构成了最美的悲剧所具有的最神秘的美。诗和悲剧要抛弃那些仅仅解释动作的字眼，代之以带有启示性的字眼，这种启示性是指灵魂向着它本身的美和真所作的那种不可思议的、无声无息而又永无休止的努力。

悲感（sense of the tragic） 亦称"悲剧感"。由悲剧性审美对象所引起的伤感、震动和悲哀的情绪体验。与"喜感"相对。审美感受之一。有抑郁、忧愁、悲哀、悲伤、沉痛等不同层次。在审美中，悲剧性是唤起悲感的主要契机，同情心是它的心理根源。审美中的悲感与日常生活中的悲感有共同之处，都因对象的不幸，或与主观的需要、愿望相背反，都伴随着痛感乃至恐惧感，并都以饮泣、啼哭等为外在表征。但审美中对悲剧性事物的悲感一般不带直接的功利性质，不陷于单纯的悲哀、恐惧和悲观、逃避，而是在对对象理性把握的基础上，既有精神情绪上对悲剧性人物遭到失败、毁灭而产生的同情、悲怆，又因感受到悲剧性人物的英雄行为、崇高品质而伴随着审美上的愉悦，既有对恶的惊愕、惊惧、义愤，又有对善的赞叹，对正义必将取得胜利的信念，因而它是溶和着崇高感、信念感的乐观主义的悲感。

《悲观论集》（Studies in Pessimism） 德国叔本华论文选编。收有《论世界的痛苦》、《论生存的虚无》、《论自杀》、《灵魂不死：对话录》、《心理的观察》、《论教育》、《论女人》、《论噪音》、《杂喻》等篇。认为人的生命总是包含着欲望和需求，伴随着需求的满足而带来的厌倦或期望不能满足而带来的失望。痛苦经常伴随着生命，是普遍的必然的现象，"生活不过是一种失望甚至是一种骗局"，是"不堪忍受的世界的痛苦，这是毋庸置疑的普遍真理"。人生是短暂的，变动不已的，"只有在发生的瞬间才是存在"，生存是一种虚无。该书集中体现叔本华悲观主义和虚无主义的人生哲学。中译本于1934年由商务印书馆出版。

悲观主义（pessimism） 泛指对宇宙、社会、人生悲观失望的态度、观点和理论。与"乐观主义"相对。源于拉丁文pessimus，意谓"最坏的"。作为一种世界观和人生观，认为世

界变幻无常，人注定要遭受苦难，因而陷入悲观绝望，甚至认为生不如死，企图超越现实，以求解脱和获得拯救。作为一种伦理观，往往持道德退化论。认为恶总占优势，善毫无意义，道德价值在于灭绝欲望。通常是失去了历史存在价值的某些社会集团或没落阶级的世界观、人生观和伦理观。在中国古代，老庄哲学认为人类社会的进步，智慧的增长，必然导致道德的倒退，主张回到原始蒙昧的状态中去，提倡"绝仁弃义"、"绝圣弃智"。在西方，悲观主义起源于古希腊罗马时期的怀疑论、斯多亚学派和新柏拉图学派。在宗教领域中，悲观主义有其突出表现。如基督教认为，人具有原罪，无论如何奋斗，都无法在尘世中获得幸福，把人的解救和善战胜恶的希望寄托在虚幻的神和彼岸世界，以幻想的乐观主义来"缓和"现实的悲观主义。在近代，悲观主义的传播与资本主义发展所导致的社会道德的堕落、社会矛盾的加剧有直接关系。在文学作品中，悲观主义表现为颓废主义。意大利诗人列奥巴尔迪(Giacomo Leopardi，1798—1837)认为：苦恼和烦闷就是我们的全部生活，因为世界毫无价值，命运赐予我们的只有一死。悲观主义在19世纪下半叶唯意志主义哲学中得到充分发挥。叔本华认为人生是由意志，即欲望所支配的，而欲望按其实质来说就是痛苦，人生实际上总是一场悲剧。尼采进一步发挥了叔本华的悲观主义，认为人类的幸福不可实现，苦难不可避免，所以人生只能渴求"无"和走向死亡。在当代，存在主义则持历史悲观主义。认为历史发展规律是不可认识的，人们必然受到异化力量的奴役；一切力图摆脱异化奴役的努力都是徒劳的，最终总将归于失败。当面临社会极为黑暗、生活极为艰难，而又找不到出路时，悲观主义有时也会在劳动人民中传播。当反动势力过于强大，革命斗争屡遭挫折时，革命队伍中也会滋生悲观主义情绪。

悲观主义历史观(historical view of pessimism) 以德国施本格勒的《西方的没落》为代表的历史观点。施本格勒认为，文化都有起源、生长、衰落、解体和死亡的过程，这是一种命定的过程。他认为世界历史的八种文化中，七种已经死亡，现在只有西方文化还存在。西方文化完成于19世纪，从此它在精神与艺术的领域中已经没有可征服的对象，也就无所创造，西方世界由此向凯撒主义过渡。他预言这一过渡在公元2000年至2200年之间完成，2200年之后，西方文化就要瓦解，这就是西方的前途和命运，强调这种结果不可避免，不容修改，并对未来的生活表示悲观失望。

《悲剧的诞生》(The Birth of Tragedy) 德文原名《悲剧从音乐精神中诞生》(Die Gebutr der Tragödie aus dem Geirte der Musik)。德国尼采著。1872年在德国出版。该书以"致瓦格纳"为序言，下分25节，从论述希腊悲剧的诞生入手，展开对艺术和美学的看法。书中的思想深受叔本华和瓦格纳的影响，但克服了悲观主义，认为艺术不是对人生的解脱，而是对人生的征服。希腊悲剧是由于日神阿波罗精神与酒神狄奥尼索斯精神的对抗与调和而产生的，并以酒神精神为主导。书中已表现出将叔本华的生命意志转向权力意志的倾向，主张在悲剧的痛苦中感到一种更高的、征服的欢乐，看到生命是永恒的美。该书在尼采生前没有产生影响。但为后人所重视，对西方现代美学产生重要影响。中译文最早有缪朗山遗作，在中国人民大学出版社1980年出版的《文学论集》上分两辑刊载。单行本由李长俊译，湖南人民出版社1986年版；周国平译，三联书店1987年出版。

《悲剧心理学》 中国朱光潜著。初为作者留学法国斯特拉斯堡大学时以英文撰写的博士论文，1933年由该大学出版。全书13章，分别探讨了悲剧与"心理距离"说，悲剧快感与同情，悲剧与崇高感，痛感中的快感，悲剧与生命力感，以及悲剧的衰亡等问题。认为悲剧的欣赏是一个复杂的现象，没有哪一种理论能对其作出完全令人满意的说明，但每一种理论又都各有其理，为此研究悲剧快感问题的最好方法是公平地检查从前的理论，取其精华。书中介绍了从亚里士多德起，到J.席勒、黑格尔、雨果、叔本华、尼采、柏格森、布拉德雷、弗洛伊德、瑞查兹等人的悲剧理论与范畴，特别推崇尼采的《悲剧的诞生》，认为它是"出自哲学家笔下论悲剧的最好一部著作"，其酒神精神与日神精神说，"把握住了真理的两面"。收入《朱光潜美学文集》。

悲剧性(the tragic) 顺应历史必然要求或具有肯定素质的社会力量或个人，在具有必然性的社会冲突中遭到不应有的、必然的失败、毁灭，从而激起人哀怜、悲痛、同情以至愤慨的特性。与"喜剧性"相对。美学范畴之一。其特点是悲，故又称"悲"。古希腊亚里士多德在《诗学》中最早论述了悲剧性的特征。认为悲剧性在于优于实际的人境遇不良或犯有错误，不可避免地遭到不应有的厄运，从而引起人的"怜悯与恐惧之情"，使人所固有的这种情绪得到宣泄，由痛感转为快感，心灵得以陶冶、净化。此后的"不可捉摸的命运"说、"好人受过"说、"个人过失"说、"偶然境遇"说等，大多是这一理论的引申和发展，并强化了悲剧性的个人的、偶然的因素。德国黑格尔认为悲剧性的根源在于两种各具合理性又有片面性的精神力量，发生必然性的矛盾冲突，结果两败俱伤，克服了片面性，矛盾得到和解，"永恒的正义"得到胜利。叔本华认为人生充满着悲剧性，艺术将这种悲剧性表现出来，可使人自愿退出人生苦海，得到解脱。弗洛伊德认为人生来在潜意识中充满不能得到满足的欲望，于是产生苦恼，悲剧使人的痛苦得以宣泄，获得象征性的满足。马克思主义美学从人类历史辩证发展的客观进程中揭示悲剧性的必然性和社会意义、审美价值。认为悲剧性由具有历史必然性的矛盾冲突和性格构成。悲剧性冲突的实质是"历史的必然要求和这个要求的实际上不可能实现之间的悲剧性的冲突"(《马克思恩格斯选集》第4卷第560页)。是一定历史时期顺应历史必然要求的正义、进步、革命力量同非正义的、反动的力量之间的具有必然性的冲突，具有客观规律性、严重性、尖锐性、不可调和性，以正义力量的暂时失败为结局，因而使人悲怆、同情，并给人以启示。悲剧性有四种表现形态：(1)革命的社会力量的悲剧性。这种社会力量已经意识到历史的必然要求，自觉地挑起历史赋予的重任，但由于反动力量暂时处于优势，因而不可避免地遭到失败。这种悲剧性是新的社会制度终将代替旧制度的信号，它不仅唤起人的同情，而且激起人的崇高感。(2)具有进步性的社会力量的悲剧性。这种社会力量同恶劣的社会环境进行了自发的、个人的抗争，由于习惯势力的强大和自身的软弱性，最后必定导致失败，它既使人同情，又使人惋惜、感叹。(3)未觉醒的被压迫、被凌辱者的悲剧性。这种人物在没有形成反抗意识时即已被反动势力所吞噬，从而唤起人的怜悯、同情。(4)

旧事物、旧制度的悲剧性。它有两种情况，一是旧制度同新生社会力量冲突中，犯了世界性的历史谬误，导致旧制度的灭亡，这种悲剧性唤起的是理智上的启示和情绪上的喜悦；另一是旧事物内部滋生出一种在客观上反映着某种限度的历史必然要求的社会力量在同顽固势力斗争时，由于自身的阶级局限，不可避免地遭到失败，它给人的是掺和同情与摒弃相混合的感受。悲剧性显示了正义、进步、革命力量的合理性和最终必然取得胜利的潜在因素，揭示了非正义社会力量的不合理性和最终必将失败的规律性，具有肯定的审美价值。悲剧性是悲剧艺术的基本要素，在正剧、喜剧以及其他艺术中也可能不同程度地存在着悲剧性因素。

悲壮(solemn and stirring)　悲剧性的表现形态之一。以刚健遒劲的形式表现正义遭到挫折、感情受到压抑后产生的悲痛壮烈、激昂慷慨的情调。艺术风格之一。《后汉书·祢衡传》："声节悲壮，听者莫不慷慨。"杜甫《阁夜》："五更鼓角声悲壮。"都是指对象的悲凉、悲怆、雄壮。古希腊亚里士多德认为悲剧表现优于一般人的人遭到不应有的厄运，它是悲壮的，能唤起人悲悯、畏惧之情，并使这种情感得到陶冶。悲壮是悲剧性的、崇高的、壮美的事物的特征。它来源于现实和艺术中可歌可泣的斗争和惊天动地的事迹，并与主体的审美态度紧密相联。悲壮的作品，慷慨悲歌，壮怀激烈，具有撼人心灵的艺术力量，发人深思，激人奋斗，唤起人的悲怆感、崇高感、壮美感混合的审美感受。悲剧最能充分体现悲壮的风格。

běi

《北极星报》(The Northern Star)　英国宪章派中央机关报(周报)。1837年创刊，1852年停刊。最初在利兹出版，从1844年11月起在伦敦出版。由英国宪章运动的左翼主要领导人奥康瑙尔(Feargus O'Connor，1794—1855)创办，并任主编。40年代，左翼的另一位领导人哈尼(George Julian Harney，1817—1897)也曾担任过主编。马克思、恩格斯曾给宪章派的左翼领导人以热情的支持。恩格斯在侨居英国时，正值宪章运动的高潮，他积极参加宪章派的会议，同它的左翼领袖和《北极星报》建立了密切的联系。1845年9月至1848年3月间恩格斯曾为该报撰稿。刊有《最近发生的莱比锡大屠杀——德国工人运动》、《德国状况》、《给"北极星报"编辑的信》等。

北京大学马克斯(思)学说研究会　即"马克思学说研究会"。

北山四先生　指南宋末何基及弟子王柏、再传弟子金履祥和三传弟子许谦。何基居浙江金华北山，人称北山先生，而承传其学说思想的三代弟子亦皆为金华人，故名。参见"北山学派"。

北山学派　南宋末以何基为代表的学派。因基定居金华北山，人称北山先生，故名。浙学支派之一。主要成员还有王柏、金履祥等。偏重自我道德修持，"为学立志贵坚，规模贵大，充践服行，死而后已"(《宋元学案·北山四先生学案》引何基语)。以"居敬"为学之要旨，"学者亦须收视反听，澄心定虑，然后可以玩索天理，省察初心，而有以见天地之心"(金履祥《复见天地之心讲义》)。恪守朱熹的理气观，认为理与气"未尝相离"而又是"理与气不可相杂"，"使理常为而气常听命焉"(王柏《鲁斋要语》)。该学派虽崇信朱熹，但在诠释儒家经典上主张"治经当谨守精玩，不必多起议论"(同上)。因而与朱熹对经义上的理解亦有不甚相同之处。

北宋五子　指北宋周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐。他们对北宋哲学思想的发展起了重要作用。周敦颐为宋代理学的开山祖，其学混合了道家无为思想和儒家中庸思想，其《太极图说》为理学初期的代表作。邵雍为北宋先天象数学的创立者，思想渊源于道教，把宇宙发生的过程归结为神秘的"象"和"数"的演化过程。张载发展了"气一元论"的思想，为中国古代辩证法"两一"学说的集大成者。二程(颢、颐)为北宋理学的奠基者，建立了系统的以精神性的"理"为核心的学说体系。

北溪学派　南宋以陈淳为代表的学派。因学者称淳北溪先生，故名。主要人物有陈沂、苏思恭等。淳为朱熹门人。清全祖望说："沧州诸子，以北溪陈文安公为晚出，其卫师门甚力，多所发明。"(《宋元学案·北溪学案》案语)以"太极"为理学最高范畴。提出"太极只是总天地万物之理而言，不可离天地万物之外。而别为之论"(陈淳《北溪语录》)。区分"道"与"理"，"万古通行者，道也；万古不易者，理也"(同上)。认为"道"普遍地存在于事物之间，"道流行天地之间，无所不在，无物不有"，其"玄妙""实不离乎日用常行"(陈淳《北溪文集·答陈伯澡》)。承认理"不离乎气"，但强调"理"是"气"的主宰。此学派开创了"以理义之实，革词藻之华"(《宋元学案·北溪学案》)的文风。

《北溪字义》　原名《字义详讲》、《四书字义》、《四书性理字义》。南宋陈淳著。二卷，共二十六篇。据淳晚年讲学记录整理而成。从朱熹《四书章句集注》等书中选取若干重要范畴，如性、命、诚、敬等，用朱熹、周敦颐、二程(颢、颐)、张载等人的思想进行疏解。如对"理"，指出："只是事物上一个当然之则便是理。'则'是准则、法则，是个确定不易底意。只是事物上正当合做处便是'当然'，即这恰好，无过些，亦无不及些，便是'则'。"(《理》)因其"抉择精确，贯串浃洽"(陈宓《〈北溪字义〉序》)，时人评价甚高，并屡经刊刻，广为流传。今仍为研究程朱理学的重要参考资料。有宋刻本(已佚)、明林同刻本、清顾仲刻本等，中华书局1981年校点、增补后重刊。

北学　南北朝时北朝的经学。北朝经师，《周易》、《尚书》、《毛诗》、《三礼》都用郑玄注，《左传》用服虔注，《公羊传》用何休注，墨守东汉旧说，以章句训诂为主，不愿别出新义。学风比较保守，撰述亦少。北学的代表人物有徐遵明、熊安生等。所撰经注，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑本。

bèi

贝达(Bede，673—735)　中世纪英格兰神学家。他的主要成就是记录了英国早期宗教史和政治史，从语言、历史和

传记上评注《圣经》。承认自己深受奥古斯丁的影响，其宗教观点是正统的，曾撰写著作驳斥异端的学说。他的历史著作为近代学者所推崇，他本人也被称为圣经学者和"英国教会史之父"。所著《修道院史》记述了他所在的贾洛修道院从682—716年创立以来的历史，由此反映了当时英国修道院的情况。所著《英国人的宗教史》记录早期英国的宗教史和政治史，是研究早期英国人皈依基督教的最宝贵材料。勤于收集材料，在区别历史事实与传说上，鉴别仔细。主要著作还有《教会史》。

贝蒂，E.（Emilio Betti，1890—1968） 意大利法学家、哲学家，释义学的重要代表。1948年起先后在墨西拿、帕尔马、佛罗伦萨等大学任教，后任罗马大学罗马法教授，并在该校创办解释理论研究所。着重从法学角度研究解释理论，认为解释是一个过程，其目的和结果是理解，解释的任务在于使某对象得到理解。理解和解释的对象是"有意义的形式"。表达式多种多样，但都具有一定的意义，才能起传递信息、表达思想感情的作用。解释者、有意义的形式以及对象化于其中的精神，构成解释过程中的三个基本要素。提出正确理解的四条释义学原则：(1)释义学的自主性原则，即把有意义的形式视作独立自主的，应当根据它们自己的发展逻辑来理解它们。(2)意义的连贯性原则，即传统释义学所说的整体与部分相互制约的原则。(3)理解的现实性原则，即要求有意义的形式所体现的意义或精神应成为解释者自身的内在精神的一部分。(4)意义的释义学相符原则，即要求解释者的现实性与解释者从对象中获得的刺激协调一致，产生共鸣。承认由于解释者被要求从自身内部去重新构造文本的意义，因此在解释过程中不可能完全避免主观因素，但又认为不能由此否认解释的客观性和有效性。承认在解释过程中达不到绝对的、完全的客观性，但强调可以达到相对的客观性。主要著作有《解释的一般原理》(1955)、《一般解释理论的基础》(1959)、《作为精神科学的普遍方法的释义学》(1962)等。

贝蒂，J.（James Beattie，1735—1803） 英国哲学家、诗人。毕业于马里沙尔学院，并于1760年任该校道德哲学和逻辑学教授，与李德同事。认为人从本能和常识就可以断定事物是存在的。人类具有不同于理性的，可以直觉到大量自明真理的常识。这种常识是自然的、独立于意志而活动的机能。因而它所直觉到的真理是无可辩驳的、不可怀疑的。这种真理不同于纯粹的假设，是有其客观标准的。并认为真理是客观存在的。以此为根据，对同时代的一些哲学家，特别是贝克莱和休谟的哲学进行了批判。指出贝克莱由于否定实体而否定了桌子、椅子等的真实存在，是因为混淆了真实的存在与想像的存在；休谟关于观念与印象的区别仅在于其强弱不同的学说是站不住脚的；他否定对象与关于对象的知觉有别更是与常理相悖；特别是，如果把自我解释为一束知觉，那就根本无法解释一个正在感受这些知觉的知觉者的存在。主要著作有《论自然和真理的不变性，反对诡辩和怀疑论》(1770)、《道德和批判论文集》(1783)、《道德科学的原理》(2卷，1790，1793)等。

贝尔，C.（Clive Bell，1881—1964） 英国美学家、文艺批评家，现代形式主义美学的代表之一。曾就学于剑桥大学。后成为英国著名学术团体"布卢姆斯伯里学会"(The Bloomsbury Circle)的重要成员。在后期印象派的影响下，主要对视觉艺术的理论进行研究。主张艺术作品的价值不在于感情和理智的内容，而在于线条、颜色或体积等等艺术品内部各部分与要素构成的纯关系，提出了"有意味的形式"这一命题。由此出发，既反对"美"是艺术作品的基本性质的传统看法，也贬斥偏重于再现的作品。提出必须遵循"简化"的原则，使形式具有意味；主张向原始主义艺术学习；强调由艺术作品的形式因素所构成的关系和艺术的超功利性、超现实性，实际上是对后期印象主义艺术作了总结。其美学理论对现代西方美学和艺术产生了很大的影响。主要著作有《艺术》(1913)、《论普鲁斯特》(1921)、《塞尚以后的绘画》(1922)等。

贝尔，D.（Daniel Bell，1919— ） 美国社会学家、哲学家。1960年获哥伦比亚大学博士学位，历任《新领袖》、《常识》等杂志编辑，哈佛大学教授。与阿隆、希尔斯(Edward Albert Shils，1911—)组织"文化自由协会"，研究社会变革和政治社会学。认为到了20世纪50年代，美国社会思想贫乏，达到了"工业社会的结束"。知识与科学技术的统治作用标志工业社会向后工业社会的转变。后工业社会是把资本主义社会与社会主义社会两种对立制度融为一体的制度，其特征是经济上从以制造业为主转向以服务业为主；社会的领导阶层从企业主转移到科学技术研究人员；理论知识成为社会革新和决策依据；未来的技术发展是有计划有节制的，技术评价占有重要地位；制定政策需通过智能技术。认为工业社会到后工业社会的转变是推动资本主义社会进步的原因。主要著作有《意识形态的终结》(1960)、《走向公元2000年》(1968)、《后工业社会的来临》(1973)、《第二次世界大战以来的社会科学》(1979)等。

贝尔纳，C.（Claude Bernard，1813—1878） 法国生理学家。近代实验医学的奠基人。1839年入巴黎医学院学医。1853年获巴黎大学医学博士学位，1854年任巴黎大学普通生理学教授，1869年当选为法国科学院院士，同年任法国科学院院长。从40年代起进行生理学各部门的许多实验，研究脊髓的机能，确定肝脏的生糖功能，阐明消化道分泌液在消化过程中的作用，研究神经系统对生理和病理现象的影响，发现交感神经系统的血管运动机能，提出"内环境"、"内分泌"、"局部循环"、"互返神经支配"、"麻痹性反射作用"等基本概念。认为内环境与外界环境的统一是生命生存的根据，明确否定了当时流行的活力论，体现了他的唯物主义生命观。注重哲学思维，主张将创造性思维与实验验证结合起来。认为只有将实验与思维结合起来，把实验变成"实验理性主义"，才能创造科学。反对传统的经验医学体系和归纳主义研究方法，提出观察-假说-实验法，在初步观察的基础上作出理论假说，然后在假说的引导下设计一系列实验去验证假说。认为医学应以实验生理学为基础，实验应以假说为指导；物理学和化学是生理学的基础，但生理学并不能还原为物理学、化学。主要著作有《实验医学研究导论》(1865)、《实验医学研究原理》、《实验病理学讲义》(1872)、《动物和植物共有的生命现象》等。

贝尔纳，J. D. 即"伯纳尔"。

贝尔纳(图尔的)(Bernard de Tours，? —1167) 又名"勃那多斯·雪尔凡斯里斯"(Bernardus Silvestris)。法国神学家。夏特勒学派的追随者。曾在图尔任教，讲授写作技巧。1156年左右任夏特勒学院院长。1159—1167年任坤泊尔的主教。他的学说带有理性主义色彩，受到柏拉图哲学的影响，认为宇宙灵魂(奴斯)具有创造能力，从先在的原始物质中分离出四种元素，由它们造成具有灵魂的世界。接着奴斯派遣世界去寻找犹纳尼娜(Urania，意指"天")，和弗席斯(Physis，意指"自然")，前者是天体之母后，后者是自然事物之母后。在世界的协助下，它们运用余下的四种元素构成人(小宇宙)。对于上帝是否创造物质的问题，他持沉默态度。一般认为，他的这种观点是世俗的理论而不是基督教的教义。他所讲述的宇宙形成理论更接近于柏拉图《蒂迈欧篇》的观点而不是《旧约·创世记》的观点。他的理论具有异端性质或非基督教性质，它是模糊不清的、想像的、但又非哲学的论证。主要著作有《论宇宙》、《论诗艺》(已佚)。

贝尔纳(克莱沃的)(Bernard de Clairvaux，1090—1153) 法国神学家。1112年在克莱沃建立一座修道院，并任院长。为教皇鼓吹第二次十字军东侵。他赞成通过沉思获得神学真理，反对以理性方式接近上帝的真理，反对阿伯拉尔的观点。认为，当人意识到自己的虚无，就谦卑而仁爱地求助于上帝，依靠上帝的帮助，人的意志才能与神圣的意志相一致。认为堕落的人有一种形式的自由，否则罪行就不能得到解释。但人可以得到圣恩，由圣恩与自由的结合而使人得到荣誉。理性的功能在于使人对信仰有一种清楚的估计，并表达出信仰的赐予。最高的知识来源于直觉，通过沉思就可以得到人的理性所可以得到的一切东西。认为爱有四个阶段，即肉体的爱或自我的爱；由痛苦产生的上帝的自私的爱；上帝的不自私的爱或把人类结合起来的爱；与上帝相结合的取消自我的神圣化。这是一种神秘主义的神学。主要著作有《论上帝之爱》、《论恩赐和自由意志》、《论沉思》、《雅歌的讲道》。

贝尔纳(夏特勒的)(Bernard de Chartres，? —1124或1130) 中世纪法兰西人文主义者和哲学家。夏特勒学派主要代表之一。精通拉丁文，在夏特勒培养了许多学生。没有留下任何著作，他的学说依靠学生的叙述保存。其哲学有强烈的柏拉图主义色彩。认为一个性质名词(白)与派生词(白的)之间的关系近似于柏拉图的理念与个别事物的关系，理念是真实的存在，它们派生出个别事物。实在有三个不变动的原理组成：上帝、理念和原始物质，但后面二者只有派生的永恒性，因为它们均为上帝所造，理念固有地存在于上帝的心中，不与感性事物相混合，但它们的摹本与物质相结合而形成个别事物，它们是能变动的。他把这种形式的摹本称为自然形式并认为这是返回到自然界，即由于形式对自然的作用而形成自然界的发展。这种观点影响了文艺复兴时期的自然发展观念。

贝尔奈斯(Paul Bernays，1888—1977) 一译"伯奈斯"。瑞士数学家、逻辑学家。1912年在德国格廷根大学获博士学位。1913—1937年任瑞士苏黎世大学讲师，1917年应希尔伯特之邀到格廷根大学任助教、讲师，1922—1939年任教授。从1933年起至1949年退休任瑞士联邦工学院讲师、副教授。1926年证明《数学原理》命题演算的五条公理中的第四条可从其他公理推出，因而为多余。协助希尔伯特出版《数学基础》，把建立数学理论的一般方法——公理方法推进到形式化的公理方法的阶段，对演绎系统的理论作出了贡献。在集合论方面，1958年与弗兰克尔(Abraham Fraenkel，1891—1965)合著《公理集合论》。他的系统和哥德尔的系统称为"贝尔奈斯-哥德尔公理集合论"。此外，在1934年所作的一篇演讲稿并于次年发表的《论数学中的柏拉图主义》中，首次提出不同于哲学上的柏拉图主义的现代意义上的"柏拉图主义"，即指那种或多或少地承认数、集合等概念具有独立于人的认识的某种存在的观点。主要著作还有《论希尔伯特关于算术基础的思想》(1922)、《〈数学原理〉的命题演算的公理法研究》(1926)、《一个公理集合论系统，I—VII》等。

贝霍夫斯基(Бернард Эммануилович Быховский，1901—1980) 苏联哲学家。1920年加入俄共(布)。曾在白俄罗斯大学社会科学系学习。1929年为教授。1941年获哲学博士学位。主要从事辩证唯物主义、西欧哲学史和现代外国哲学方面的教学和研究工作。认为辩证逻辑以对立面统一的原理为基础，可称之为"矛盾的逻辑"。指出思维、认识的本质，是在作为对立面统一的主体和客体的相互关系中被揭示出来的。思维和思考物(即思维客体)有着不可分割的联系，因此辩证法不能被理解为纯粹思维的学说，而是关于辩证存在的辩证思维的学说。反驳把列宁的反映论歪曲为消极直观论的观点，认为在对列宁的思想的理解上，不能从狭隘经验的意义上来阐述反映过程，不能认为真理是静止的，是没有意图，没有运动的简单映象。认为认识不是简单的、直接的、完整的反映，而是一系列抽象的过程，是概念、规律等形成的过程。主要著作有《辩证唯物主义哲学概论》(1930)、《笛卡儿哲学》(1940)、《黑格尔的方法和体系》(1941)、《现代唯心主义哲学的主要流派》(1957)、《费尔巴哈》(1967)等。

贝玑(Charles Peguy，1873—1914) 法国作家和诗人，人格主义理论的先驱。就学于巴黎高等师范学校，受柏格森影响。后入巴黎大学。1900年与罗曼·罗兰(Romain Rolland，1866—1944)等人共同创办《半月手册》，后来成为法国左翼知识分子的重要舆论阵地。第一次世界大战期间阵亡。其哲学思想接近现代西方人本主义哲学思潮。指责资本主义社会是一种使人失去个性的社会，号召人们进行革命，使之能自由地去创造世界。主张把天主教和社会主义融合起来，以基督教的精神来解释使人的个性得到全面发展的社会主义社会。认为要完整地理解人，把人看做既是科学所研究的肉体的存在，又是哲学(形而上学)所研究的精神的存在；形而上学是研究人的内在活动的方法，即论证作为人和人类的最高价值的实在方法，其使命是用纯粹人的手段来完成神圣的任务；对人的现实进行革命的含义在于改变人的处世态度以及人的内心世界，把神圣的、超现实的存在当作人的存在的真实基础。由此出发，他把社会革命归结为人的内心世界、精神、意识的革命，也就是人在道德、理智、宗教等观念上的自我完善。这些观点成为穆尼埃等当代法国人格主义者的重要思想来源。主要著作有《贝玑全集》(15卷，1916—1923)。

贝克,C. L.(Care Lotus Becker, 1871—1945) 美国历史学家。1894年毕业于威斯康星大学,1907年获哲学博士学位,后历任堪萨斯大学、康奈尔大学教授。是历史相对主义的主要代表。这种观点对历史采取一种怀疑甚至否定的态度,并视历史为一种可以随人们主观喜好而任意加以伸张的东西。提出"人人都是他自己的历史学家"的观点。认为客观的历史过程是不存在的,历史事实不是像砖头或木片一样具有一定形状,具有清晰而持久的轮廓。因此,历史从属于历史知识,历史知识因地而异,因时而异,因而历史也只能是人们所知道的历史。主要著作有《美国人民的开端》(1915)、《革命前夕》(1918)、《我们在民主方面的伟大试验》(1921)、《近代史》(1931)、《独立宣言》(1942)等。

贝克,J. S.(Jacob Sigismund Beck, 1761—1840) 德国哲学家。哥尼斯堡大学毕业。后为罗斯托克大学教授。倾向于对康德哲学作唯心主义解释,但反对莱因霍特的表象说,认为它保留了自在之物,并以直观为直接的个别的表象,而概念为间接的普遍的表象,两者均为所表象的能力,直观与概念思维均由此种能力发出是不能成立的理论。认为对康德的自在之物不能作实证的理解,它只是现象的对象,现象的形式与质料均主观所自生,如没有主观的能力就没有对象。反对以观念的是否符合于对象为真伪的标准,认为对象与观念是不能比较的,对象只是观念的形式。哲学史著作根据这一点认为他是极端形式论者。其观点虽然对康德哲学有所修改,但仍属于康德学派。在宗教哲学上,认为上帝是人所建立的一种符号、一种表示人的伦理良心的符号。信仰上的虔诚只在于服从良心的命令。主要著作有《康德哲学基础》(1796)、《评康德的道德形而上学》(1798)、《逻辑教程》(1820)、《自然法教程》(1820)等。

贝克,R. N.(Robert Nelson Beck, 1924—1980) 美国哲学家,人格主义的主要代表之一。就学于克拉克大学和波士顿大学,在波士顿大学获哲学博士学位。布赖特曼的学生。1948年起任教于克拉克大学、南加利福尼亚大学。1971年在克拉克大学创办《唯心主义研究》杂志,成为美国人格主义的重要宣传阵地之一。曾任美国哲学刊物编辑协会主席等职。强调人格概念的道德、情感意志方面的特征,认为作为人格的人是一个道德概念,它所指示的人是某种价值的担当者或经验者,某种只能作为目的不能作为手段的品格的担当者。认识论上提出"经验唯心主义",认为技术经济等物质的东西应由经验思想等意识的东西来解释,对前者评价的标准不是其社会效果,而是其所包含的意向和价值在概念上是否恰当。对人的行为不应当用原因、理由、动机等概念所表达的客观东西去解释,而应当用从价值角度设想的可能性概念去解释,或者说由以概念表达的主体的理想来解释。从对人以及人的认识的道德和价值的解释出发论述社会政治问题,把后者当作一个道德问题。还把人格主义与具有道德色彩的个人主义结合起来,认为它是美国一切意识形态、美国精神的基础,因为美国人所遵从的、作为其政治思想基础的个人主义也是人格主义。主要著作有《美国精神的意义》(1956)、《美国的观念》(1963)、《社会哲学概观》(1967)、《伦理学的选择》(1970)等。

贝克尔(Oskar Becker, 1889—?) 德国学者。以从事同现象学有关的研究而知名。早年在弗赖堡大学受胡塞尔和海德格尔的影响,是《哲学与现象学研究年鉴》后期的编辑之一。他的《几何学的现象学基础及其在物理学中的应用》(1923)将胡塞尔的先验观念论运用到对连续统和几何公理一类问题的研讨上,还从现象学的角度对相对论展开了讨论。他在《信仰的现象》(1934)一书中用释义学的现象学方法,对"数学的存在"作了研究,从与人的存在的不同方式的联系方面,论述了数学的直觉主义和形式主义的区别,还提出过关于"预言"的现象学的想法,以探讨无意识层次的序列。

贝克莱(George Berkeley, 1685—1753) 亦译"巴克莱"。英国哲学家,唯心主义经验论的主要代表。生于爱尔兰。1704年毕业于都柏林大学(三一学院)。1707年当选为该校初级研究员。1713年和1716年,曾两度游历法国和意大利,曾去过北美英国殖民地。1721年获都柏林大学(三一学院)神学博士学位,就任高级研究员。1734年任爱尔兰南部克罗因地区基督教新教主教。在此生活了18年。晚年长途跋涉,实地考察爱尔兰的社会状况,探究其落后贫困的原因,提出了发展经济的设想。1752年移居牛津。他的哲学思想以感觉论为基础,认为知识起源于感觉,感觉即观念,强调它是感知者的主观感受,而不是对外部世界的反映。心灵所感知的除了感觉或观念之外,就没有任何别的东西。否认心灵之外的物质世界的客观实在。认为人们所感知的事物不过是观念或感觉的各种不同的结合。对象和感觉原是一种东西,因此是不能互相抽离的。所谓认识就是指人通过视觉、触觉、听觉感知的各种观念的组合。提出"存在即被感知",离开了心灵的感知,事物就不存在了。承认有能感知、能动的精神。精神是多元的,包括自我、众人的心和无限的心。前者是有限的精神,后者是永恒的精神,因此,这条原理更完整地表达应该是"存在即被感知与感知(Percipere)。"认为所谓物质是根本不能存在的,可以用虚无(nothing)一词的意义来应用于物质一词。提出"自然符号论",认为自然科学中的"一般规律"只是一些"符号"之间的关系。符号与其所标志的物的关系是由上帝所设定的联系,它们之间并没有因果关系或必然联系。上帝正是运用这些符号作为警告,提示人们的合理行动。晚年注意到狭隘经验论的局限性,重视理性在认识过程中的地位。在政治上,主张国家的公民都有义务绝对无条件地服从最高行政当局。他不赞成用暴力来反抗当局。在经济上,提出许多基础经济学问题如货币、信贷以及银行、流通等。认为劳动是财富的源泉,反对重商主义。他的唯心主义经验论对现代西方各种主观唯心主义哲学流派有很大影响。主要著作有《视觉新论》(1709)、《人类知识原理》(1710)、《希勒斯和斐洛诺斯的三篇对话》(1713)、《论运动》(1721)、《西里斯》(1744)。

贝拉基 即"斐拉鸠斯"。

贝拉·库恩 即"库恩,B."。

贝伦加里(Berengarius, 约1000—1088) 亦依照法文名Bérenger译为"贝朗瑞"。中世纪法兰西神学家、哲学家。生于图尔。学于夏特勒的基督教教理学校。1031年回图尔任

圣马丁隐修院神学教授。具有独立的见解，抨击当时流行的腊德伯尔图斯的观点，断言除了实体之外，没有任何真实的东西，实体只能是感觉所知的东西。正统神学关于圣餐中实体转化的说法是错误的，在圣餐仪式上，人们吃的是面包，喝的是酒，不是转化了的基督血肉的实体或共相。圣礼只是精神上的象征。基督早已升入天国，他不可能降临于圣餐席，即使他能降临，即使他的身体大如巨塔，也一定早被这么多人吃干净了。贝伦加里与腊德伯尔图斯关于圣餐问题的争论是早期唯名论与唯实论争论的表现。贝伦加里认为面包与酒在祝圣后没有变化，属于唯名论观点，而腊德伯尔图斯认为面包与酒已有质的变化，属于唯实论的观点。主要著作有《论圣餐》。

贝纳克(Friedrick Edwurd Beneke, 1798—1854) 德国哲学家、心理学家。柏林大学毕业。初为柏林大学不支薪讲师，1824年转任格廷根大学教授，黑格尔去世后于1832年复任柏林大学教授。从经验论观点对康德和黑格尔持反对意见，认为康德的先天直观形式与范畴来自于人的心灵。康德本来批判形而上学，但这个任务没有完成，后来思辨学风重新发生就由于他没有采取心理学的观点。反对康德道德理论的动机说与绝对命令的观点，认为道德完全由苦乐之感所引起。反对自由意志论，主张预定论，认为人的意志由内外因素所决定。从经验论批评黑格尔的思辨哲学。在心理学上，属于内省派或内部经验派，认为精神科学与自然科学不同，由内部感官以观察精神，由外部感官以观察事物，心理学即研究内省所得的事实。因认为哲学是研究心理的内省的事实，故哲学就是心理学。认为心理学应当用归纳法建立，是一切哲学学科的前提，逻辑学、形而上学、伦理学、宗教哲学都以心理学为基础。其心理学是联想主义的，这种理论与康德、费希特、特别是黑格尔的哲学完全相反。主要著作有《按照纯粹理性意识的知识理论》(1820)、《作为一切知识基础的有关灵魂的经验理论》(1820)、《心理学概论》(2卷，1825—1827)、《自然科学的心理学》(1833)、《宗教的形而上学和哲学》(1840)等。

贝萨里翁 即“比萨林”。

贝塔朗菲(Ludwig von Bertalanffy, 1901—1972) 现代理论生物学家、一般系统论的创始人。原籍奥地利，生于阿兹格尔道夫。早年就读于维也纳大学和因斯布鲁克大学，获哲学博士学位。1948年在维也纳大学任讲师，后任教授。1949年移居加拿大，在渥太华大学任教。1954年在美国创立“一般系统论学会”(后改名“一般系统研究会”)；1956年起，和加拿大生物数学家A.拉波波特共同主编出版学会刊物《行为科学》和《一般系统》年鉴》。1962年在艾伯塔大学任理论生物学教授，晚年在美国布法罗纽约州立大学任教。早期研究理论生物学。不满当时生物学研究中流行的机械论和活力论倾向，认为生物学的主要任务在于发现生物系统中一切层次上的组织原理。运用逻辑和数学的最新成就，运用完整性、集中化、等级结构、终极性、逻辑同构等概念进行研究，确立了适用于系统的一般原则。1945年在《德国哲学周刊》上发表的《关于一般系统论》，标志着一般系统论的问世。后又把它发展为包括一般系统论、控制论、自动机理论、信息论、集合论、图论、网络理论、系统数学、对策论、判定论、计算数学、模拟等的理论和方法，统称系统论。在哲学上，提出机体系统论，是有机论的主要代表之一。其基本观点：一是系统观点，认为一切有机体都是一个系统，并把系统定义为相互作用的诸要素的复合体；二是动态观点，认为一切生命现象本身都处于积极的活动状态，活的东西的基本特征是组织，主张从生物体和环境的相互作用中说明生命的本质，并把生命机体看成是一个能保持动态稳定的系统；三是等级观点，认为生物系统是分层次的，从活的分子到多细胞个体，再到超个体的聚合体，层次分明，等级森严。整个自然界犹如“一个巨大的建筑物，其中各层系统逐级地联合起来，成为越来越大和越来越高级的系统”。他十分重视探讨系统论的哲学问题，指出系统论是一种新的科学规范，具有“元科学”和哲学方面的意义。1972年在《一般系统论的历史和现状》一文中提出系统哲学，研究系统的本体论、认识论等方面的问题，把系统方法上升为哲学方法论。主要著作有《理论生物学》(1932)、《机器人、人和脑》(1967)、《机体心理学和系统理论》(1968)、《一般系统论：基础、发展、应用》(1968)等。

贝叶斯公式(Bayes formula) 亦称“逆概率公式”、“反概率公式”。概率逻辑系统中常采用的公式。即：如果事件组$B_1, B_2, \cdots$满足

$$B_i \cap B_j = \varnothing (i \neq j),$$

$$\bigcup_{i=1} B_i = \Omega,$$

则对任一事件$A(P(A) > 0)$有：

$$p(B_i \mid A) = \frac{p(B_i)p(A \mid B_i)}{\sum_{i=1}^{\infty} p(B_i)p(A \mid B_i)}。$$

如果事件组为$B_1, B_2, \cdots B_n$，上式可写成：

$$p(B_i \mid A) = \frac{p(B_i)p(A \mid B_i)}{\sum_{i=1}^{n} P(B_i)p(A \mid B_i)}。$$

利用上述公式可以作贝叶斯决策；例如，为了判断一根木材是桦木还是桉木，通常可先抽取它的某一特征指标X，若以A_1表示被检验的木材为桦木，A_2为桉木，则由以往数据经验分析确定先验概率$P(A_1)$和$P(A_2)$，再根据现在的试验确定$P(X|A_1)$和$P(X|A_2)$，由贝叶斯公式得

$$P(A_i \mid X) = \frac{P(A_i)P(X \mid A_i)}{\sum_{i=1}^{2} P(A_i)P(X \mid A_i)}。$$

其中，$i = 1, 2$，若$P(A_1 \mid X) > P(A_2 \mid X)$，则可作出决策：具有特征X的木材是桦木。贝叶斯决策在决策论中也有重大应用。

贝原益轩(1630—1714) 日本江户前期学者、哲学家，属朱子学派。名笃信，字子诚，号益轩，筑前国(今福冈县)人。少读医书，同时好佛、儒。中年笃信朱子学，为讲学而游历全国。晚年对朱子学持批判态度，走上朴素唯物主义道路。以通俗语言阐述儒家学说，信奉儒教道德。认为“为学之道，以仁为本，以忠信为主，以孝悌为先，以博文约礼为勤，以为君子为志，是孔门教人之规模也。”因而提出教育目的在于涵养德性，“为学者只要明辨善恶，而近善遏恶而已矣”。强调朱熹关

于社会等级的理学观点。所著《童子训》要求子女绝对服从父母管教。《女大学》宣传三从四德，在很长时期内为日本妇女的伦理教科书。主要著作还有《慎思录》、《大疑录》、《初学知要》、《自娱集》、《益轩十训》等近百种。

悖 中国逻辑思想史用语。指命题本身包含矛盾，或命题之间互相矛盾。《墨子·经下》："'以言为尽誖(同悖)'，说在其言。"《经说下》："誖，不可也。之人之言可，是不誖，则是有可也。之人之言不可，以当，必不当。""言为尽誖"，言，命题；誖，作"假"义。若立论"以言为尽誖"为真(不假)，"尽誖"之中便有"不誖"在，则立论自身矛盾而不能成立。《经下》还有"非诽者，誖。说在弗非"的分析，亦同此理。后期墨家所批评的"言尽为誖"论和"非诽"论，是一种"自语相违"，即命题本身包含逻辑矛盾的错误。《公孙龙子·迹府》："夫是仲尼异楚人于所谓人，而非龙异白马于所谓马，悖。"公孙龙所谓之"悖"，是针对孔穿对同类命题作出了两个互相矛盾(一"是"一"非")的判断。

悖论(paradox) 逻辑上自相矛盾的恒假命题。它的标准形式是 $p\leftrightarrow\neg p$。即由前提 p 可推出非 p，并且由前提非 p 可推出 p。悖论早在古希腊时已被提出，如公元前 6 世纪的"说谎者悖论"。在 1900 年前后的十余年中，随着朴素集合论的发展，新的悖论集中地出现，它不仅仅是数学界、哲学界所关注的对象，更重要的是引起人们对数学真理性和逻辑推理正确性的怀疑。1926 年拉姆赛把悖论分为逻辑的与语义的两类。前者如布拉里-福蒂悖论、康托尔悖论、罗素悖论，它们可以用形式系统的语言，即对象语言予以阐述；后者如说谎者悖论、里查德悖论、格列林-纳尔逊悖论，它们在不同程度上需要借用元语言来给予阐述。为了解决悖论，特别是逻辑悖论的难题，遂产生了公理集合论。在策梅罗-弗兰克尔集合论系统 ZFC 和哥德尔-贝尔奈斯系统 GB 中都可以避免上述逻辑悖论，但当时的集合论，尽管避免了已经发现的悖论，然而并未证明不存在悖论，至于语义的悖论，同样也引起数学家和逻辑学家们的重视。塔尔斯基认为为了解决语义悖论，需要不同层次的语言。而自然语言，相对地说是不够确切的，要对它的语义进行严格处理是不可能的。因此他把研究限制在人工的形式语言上，集中其注意力于构造"真语句"的定义，从而创立了"基本语义定义"。罗素则认为悖论产生的根源是犯了"恶性循环"的毛病，如果 φ 是某一谓词，那么形如 $\varphi(\varphi)$ 的命题就是恶性循环，它们是没有意义的，所以无真伪可言。为此，他创建了类型论，以求排除这种无意义的命题。

被产生的自然 即"派生的自然"。

被定义项(definiendum) 内涵被揭示的概念。定义的一个组成部分。在"人是能够制造生产工具的动物"这一定义中，"人"就是其中内涵被揭示的概念，即被定义项。

被动虚无主义(passive nihilism) 德国尼采用语。与"主动虚无主义"相对。指由于物质生活高涨引起的精神衰落。尼采认为，19 世纪的欧洲表面上物质方面获得了长足进展，但它脱离了"生命"之源，"真实世界"或"上帝"这种最高价值和目标最终成为"虚构"和"错误"。人们处在一种无目标、无标准的状态，体现被动虚无主义的胜利。被动虚无主义默认没有价值标准的悲观主义，赞赏荒谬和生命固有的无意义，标志着精神力量的衰落和倒退，使人们逐渐抛弃"彼岸"而珍惜"尘世"。它表明欧洲堕落的基督教文明将最终被推翻，人们正处在价值转换和新黎明的前夜。认为人们要冲破黑暗，尚需一个目标，这个目标就是超人。

被发现的实在(discovered reality) 英国 F. C. S. 席勒用语。指哲学上所认可的不以人的主观意志为转移的客观实在。见"人造的实在"。

被反驳的论题(thesis to be refuted) 反驳中被确定为虚假的判断。

běn

本 中国哲学史用语。指宇宙的本源或本体。《庄子·天下》说："以本为精，以物为粗。"唐成玄英疏："道为精。"即道为万物之本。《孟子·滕文公上》："且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。"认为天地万物的本源只有一个，而墨家夷子则主张二本。魏晋玄学主张"以无为本"。王弼认为《老子》的"道"是天地万物的本源，称为"本"、"母"，提出"本在无为，母在无名，弃本舍母而适其子(万物)，功虽大焉，必有不济"(《老子注》三十八章)，有形体的万物对于无形的本体(道)来说只是第二位的。北宋邵雍提出"道为天地之本，天地为万物之本"(《观物内篇》)。南宋朱熹以"理"为本，"有是理便有是气，但理是本"(《朱子语类》卷一)。又说"太极如一本生上，分而为枝干，又分而生花生叶，生生不穷"(《朱子语类》卷七五)，把"太极"譬如木之本，事物譬如枝干花叶。

本本主义 "教条主义"的别称。1941 年毛泽东在《反对本本主义》一文中创用。他认为本本主义是主观主义的表现形式之一。主要特征是脱离具体实际，思想僵化。教条主义者把马克思主义的"本本"当作教条，脱离实际，生搬硬套；讨论问题，开口闭口"拿本本来"。处理工作，不管时间、地点、条件的变化，一律"照章办事"。他在文中指出："马克思主义的'本本'是要学习的，但是必须同我国的实际情况相结合。我们需要'本本'，但是一定要纠正脱离实际情况的本本主义。"(《毛泽东选集》第 1 卷第 111—112 页)

本笃 即"本尼迪克特"。

本寂(840—901) 唐僧人，曹洞宗创始人之一。俗姓黄。泉州莆田(今福建莆田)人。少习儒学。十九岁出家，二十五岁受具足戒。参洞山良价，密受心印。后住临川曹山(在今江西宜黄)说法，发挥良价"五位君臣"旨意，提出"即相即真"、"幻本元真"、"即幻即显"(《景德传灯录》卷十七)等学说。世称"曹山本寂"。卒谥"元证禅师"。曾撰《解释洞山五位显诀》，注《寒山子诗》。弟子有曹山慧霞、鹿门处真等。

本教 即"笨波教"，也作"苯教"，俗称"黑教"。中国西藏地

区固有的一种原始宗教。最初流行于象雄地区(今阿里一带),后自西向东传布到整个西藏地区。崇奉天地、日月、星辰、雷电、冰雹、山川、土石、草木、禽兽等神鬼精灵和自然物,注重祭祀、跳神、占卜、禳解等。其活动主要通过巫师进行。在吐蕃王朝前期(约公元7世纪以前)占统治地位。早期本教分两大支,即果本五派和因本四派。7世纪佛教传入西藏后,本教曾与佛教进行长期斗争。8世纪后,吐蕃王室兴佛抑本,势力渐衰。后本教吸收佛教教义部分内容,改佛经为本经,制造出一套经典和教义。一般把受佛教影响较大而起变化的称为"白本教",把处于偏僻地区保持原来特点较多的称为"黑本教"。也有一些本教徒在统治者压力下,不敢公开活动,到处埋藏本教经典,即后来所谓"伏藏"本经。9世纪中叶,土蕃赞普朗达玛禁佛兴本,一度受压制的本教又得到复兴。本教徒取出埋藏在岩洞里的经典,创建寺院,训练僧人,并向云南、新疆等地区流传。10世纪后期,佛教在西藏重兴,本教又渐趋衰落。但本教的若干仪式和内容,已被藏传佛教(喇嘛教)各派所吸收。

本居宣长(1730—1801) 日本江户后期国学家。名荣贞,号铃屋,伊势(今三重县)人。1752年到京都学习儒学、医学,受古文辞学与古义学影响。1763年起在贺茂真渊指导下,毕生研究日本现存最古史书《古事记》。提倡复古神道,把创造宇宙的原理和世界万物之要因归结为神,表现出唯心主义、神秘主义和绝对信仰主义的特征。在人生观上认为人乃神之所产,受神之子孙天皇管辖。"世人不论贵贱,不论善恶,皆不免一死"。生死人智不可测,一切自有神安排。因此死是"无安心的安心",没有来世,没有道德报应。主张"人欲即天理"的享乐主义伦理观,反对儒教的强制道德,提倡本能的解放。主要著作有《古事记传》、《玉胜间》、《王栉笥》等。

本名 中国章炳麟用语。相当于现代汉语中的本义词,它非由别的词(字)义派生出来,而是最初产生的、直接用来称谓具体之物的"名"。"水说为水,火说为火,寻其立名,本无所依"(《齐物论释》)。认为"水""火"的名就是对水或火这一事物的称谓和反映,"名"的这种涵义即是词的初义。反映了章炳麟对概念起源的探索。

本末 中国哲学史的一对范畴。"本"指宇宙本源或本体,"末"指天地万物。魏晋玄学主张"以无为本"。王弼认为形形色色的个别存在物(有)是现象(末),而在现象之后有更根本的东西是万物的本体(本),这种"本"、"末"关系是母子关系,"本在无为,在无名,离本舍母而适其子,功虽大焉,必有不济"(《老子注》三十八章)。"本"是虚寂的本体,也就是"无"或"道","寂然至无是其本矣"。而有形、有名的万物是从"无"或"道"所派生,故提倡"崇本息末"。他说:"老子之书,其几乎一言而蔽之,噫!崇本息末而已矣"(《老子指略》)。并主张掌握本体去认识现象,反对舍弃本体去追求现象,"母,本也;子,末也。得本以知末,不舍本以逐末"(《老子注》五十二章)。受玄学影响的东晋佛教般若学代表人物道安,宣扬"一切皆空"。他通过假有本无(性空)来说明"空"理,与玄学的"本无"说相似,"夫人之所滞,滞在末有,宅心本无,则斯累豁矣。夫崇本可以息末者,盖此之谓也"(见昙济《七宗论》)。南宋朱熹主张"理本气末",提出"有是理便有是气,但理是本"(《朱子语类》卷一)。又说"夫谓道无本末者,非无本末也,有本末而一以贯之之谓也,一以贯之而未尝无本末也。则本在乎上,末在乎下,其分守固不同矣"(《论语或问》卷八)。认为"本在乎上"的形而上的"道"(或理)是本体,而"末在乎下"的形而下的"器"则是"末"。明王夫之则用唯物主义观点来理解"本末","观物象以推道,循末以测本"。又说"形而上者,非无形之谓,既有形矣,有形而后有形而上……器而后有形,形而后有上"(《周易外传》卷五)。这种以"器"为根本的观点是与玄学家、理学家的本末观相对立的。

本能(instinct) 奥地利S.弗洛伊德用语。指由躯体内部力量决定着的精神活动方面的一种先天状态,是人体内部的需要和冲动。认为在由意识、前意识和无意识组成的人的心理结构中,无意识是人的最本质、最基础的心理活动,为意识活动提供动力。而无意识的主要内容即是人的本能和欲望。弗洛伊德早期认为本能是由自我本能和性本能组成。自我本能是与保存个体生存相关的如自卫、求食等本能。性本能("力比多")是在个体生命一开始便存在的性功能,起初隶属于其他生命功能,经过一个长期复杂的"口腔期"、"肛门期"、"青春期"的发展过程,才独立成为成人的性功能。它是人的一切本能中最基本、最核心的,生殖本能仅是它的主要表现形式,它还包括性倒错和儿童性生活。性本能与性欲有关,其作用在于保存种族。在弗洛伊德的晚期著作《性学三论》中发展了本能理论,认为人的性本能与自我本能都是"生的本能",它寻求快乐和满足,是人生命活动的动力;同时存在与这一本能相对立的"死的本能",即一种从生命状态回复到先前的无机物状态的本能,是破坏性的攻击本能,表现为攻击性、挑衅性,或性虐待狂,受虐狂以及自我惩罚和自我毁灭。

本能革命(instinctual revolution) 马尔库塞关于改变人的本能结构来实现人的解放的理论。弗洛伊德曾提出人的本能结构由生的本能与死的本能组成,前者表现为促进个体生存和种族繁衍,维持生命;后者表现为攻击性、破坏性,压抑生的本能乃至毁灭生命。马尔库塞把它用之于分析社会,认为人类文明是通过社会对个人本能欲望的压抑而发展起来的。文明越发展,人的本能所受的压抑就越沉重,人类创造的文明反而成了奴役人的力量。现代资本主义社会之所以弊病丛生,出现杀人武器现代化、战争、环境污染,成为"病态社会",其根源就在于:人的本能结构中的攻击性过于发展了,破坏了原有的生的本能与死的本能的平衡;发达工业社会在消费领域中制造虚假需要,操纵人的本能,征服不幸意识,使人安于受奴役;同时由于人的本能结构中固有的压迫机制,使古代奴隶造反到现今社会主义革命,都未能消除压迫原则,只是以建立一个新的、"较好的"统治制度而告终。因此,仅进行社会革命还不够,还需对人的本能结构进行改造,创造条件把性欲、生的本能从死的本能、破坏本能的优势中解放出来,让生的本能、爱欲得到充分实现,从而使人得到解放,真正实现社会的自由、和平和幸福。该理论是马尔库塞用弗洛伊德精神分析学说"补充"马克思的社会革命理论的产物。

本能说(theory of instinct) 西方艺术起源理论之一。主张艺术起源于人类的生物本能。古希腊亚里士多德已有论述,指出:"一般说来,诗的起源仿佛有两个原因,都是出于人

的天性。人从孩提的时候起就有模仿的本能，……人对于模仿的作品总是感到快感。”（《诗学》）他的模仿说正是建立在这种本能说的基础上。后康德、J.席勒、斯宾塞则认为人类高于动物之处在于人天生就有游戏的本能，有“剩余精力”来从事游戏，这便是艺术产生的原因。希尔恩在《艺术的起源》中认为，人类有表达情感的本能和冲动，于是便产生了艺术。奥地利S.弗洛伊德提出，人有一种原始的、无意识的本能欲望，其中最强烈最容易冲动的是性欲。由于这种欲望长期受到压抑得不到满足，他们便在艺术创作和艺术欣赏中寻求象征性的满足，得到虚幻的快乐，所以本能冲动就成为人类艺术活动的内驱力。本能说否定了艺术的社会意识形态性。马克思、恩格斯指出：“人和绵羊不同的地方只是在于：意识代替了他的本能，或者说他的本能是被意识到了的本能。”（《马克思恩格斯全集》第3卷第35页）

本能主义社会理论（social theory of instinctism） 英国麦独孤（William McDougall, 1871—1938）用人的生物本能解释社会现象的理论。认为人的本能由遗传而来，无法消灭。由本能形成人的习惯，在本能与习惯不能满足人的需要时才出现意识。主要的本能有：两性的本能、父母的本能、合群的本能、好奇的本能、逃避的本能、抗拒的本能等。由两性的本能与父母的本能而形成家庭；求得的本能形成物质财富与私有财产的累积；好斗的本能引起战争；好奇的本能使人有科学发现；合群、逃避与抗拒的本能形成社会的凝聚与分散。由于人的本能而产生人的主要情绪：爱、恨、尊敬。认为本能心理学应成为一切社会科学的理论基础。社会群体的活动及其相互联系均由本能作为主要的动力。

本尼迪克特（Benedictus, 480—547） 一译“本笃”。中世纪神学家，天主教本笃会创始人。出生于意大利斯波莱托。年轻时隐居修道，亲自建立多所修道院，包括著名的卡西诺修道院。曾提出天主教隐修生活的一系列规则，为西方许多隐修院所采纳。提出凡要加入隐修院的人必须经过一年的考察期，并发誓服从院规和终身修道。隐修院院长由修士选举产生，终身任职，他赋有绝对权力，可征求修士的意见，但不一定照他们的想法行事，他只受上帝法规和修道院院规的约束，可任命各级管事，管理修士的活动。禁止修士聚敛私有财产，各种地位的人享有同等待遇，每天的祷告与生活有严格安排。详细制订出各种惩罚条文。主要著作有《大师的规则》（此书是否本尼迪克特所著有争议）。

本然之性 即“天命之性”。

本始 战国荀子用语。指原始的素材。《荀子·礼论》：“性者，本始材朴也。”

本始 《经法》用语。指本原、原始。《经法·四度》：“执道循理，必从本始，顺为经纪。”认为动静、顺逆、生杀等，要按道寻求其本原，顺于天道。

本体论（ontology） 哲学用语。指哲学中关于存在研究的理论，最早于1636年由德意志哲学家郭克兰纽（Rudolphus Goclenius, 1547—1628）使用，1647年，克劳伯和法国哲学家杜阿姆尔（Jean Baptiste Duhamel, 1624—1706）也曾使用。克劳伯把本体论称为“第一科学”，是研究作为存在的存在的科学。认为这种研究运用于与创造存在物的上帝一样的一切实体。本体论包括神学与物理学，这种研究包括存在的原则与属性，以及原因、秩序、关系、真理性等。他的原词为 onto sophia，这个词与 ontology 同义，是可以交换使用的词，Ch.沃尔弗用本体论这个词来指他把哲学分为实践与理论两部分中的理论部分。Ch.沃尔弗所指的理论哲学与形而上学同义；包括宇宙论、心理学、神学三部分。他也把本体论定义为一般存在的科学，把“第一哲学”作为本体论的同义词。对本体论这个词的定义虽然有这些不同，但一般的旧哲学中，对它还是有一定的理解。大体上说，马克思以前的哲学所用的本体论有广义狭义之别，广义指一切实在的最终本性，这种本性需要通过认识论而得到认识，因而研究一切实在的最终本性为本体论，研究如何认识则为认识论。这是以本体论与认识论相对称。从狭义说，则在广义的本体论中又有宇宙的起源与结构的研究和宇宙本性的研究，前者为宇宙论，后者为本体论，这是以本体论与宇宙论相对称。这两种用法在西方哲学中现仍同时存在。马克思主义以前的哲学大多可以从广义区别出它们的本体论与认识论，但大多两者是相互联系的，柏拉图的理念论是本体论，但也说明其理念的回忆理论；亚里士多德的四因说是本体论，但也联系到他的认识观点；经院哲学中它等同于“普遍形而上学”，指研究存在本身的属性（包括“超越的东西”）以与“特殊的形而上学”相对照，后者指人的经验所能感知到的那些东西。在唯理论的哲学中，笛卡儿的二元论是本体论，但也说明其偶因说的认识学说；斯宾诺莎的实体论是本体论，但也表示其身心平行的认识学说。经验论者以其本体论的唯物主义或唯心主义的不同，而有了认识论上的区别。康德的体系偏于认识论，他认为要解决认识上的理性本性与适用范围问题才能有新的本体论，但他的认识理论实际上也是一种本体论。黑格尔则把本体论、认识论和逻辑学合而为一，认为绝对理性的运行过程就是绝对精神自己认识自己的过程。现代西方哲学总是从康德或黑格尔的模式出发说明本体论与认识论的关系。赫尔巴特把方法论与本体论相对照，认为方法论是研究感性认识的材料中存在矛盾的事物，而本体论则是了解真实的非矛盾的实在的东西。胡塞尔把形式的本体论与质料的本体论区别开来，认为两者均是本质的东西的分析，但形式的本体论是研究形式的和普遍的本质，是一切科学的最后基础；质料的本体论则研究物质的和局部的本质，是一切事实科学的基础。质料的本体论以形式的本体论为基础。海德格尔与胡塞尔相反，把本体论了解为存在的分析，它分析“实存物的存在”（being of existence），它发现实存物的有限性，所关心的是发现什么使实存物成为可能的，卡尔纳普把一切本体论的涵义都看成是错误的，他认为应当区别内在问题与外在问题，这两个概念与内在对象与外在对象相对应。内在问题符合于一种可同一的数、命题、事物等的框架，是一个人按照容忍原则可以自由选用的合法的语言形式，用这种语言形式所涉及的对象是内在对象，但当讨论到一般实体的实在性问题时，一个人在特殊框架之外，就涉及到外在对象，这种问题就是错误的问题。奎因把本体论与意识形态相对照，认为本体论与所指理论有关，意识形态与意义有关。它们都关系到特殊的理论。马克思主义认为哲学是对自然界、社

会与思维的根本观点的体系，它本身包括物质与意识哪个是第一性，哪个是第二性和这些对象可知不可知的问题，这两者是哲学的两个方面，它们相互联系，成为哲学的基本问题，因而不采取本体论与认识论相对立，或本体论与宇宙论相对立的方法，而以辩证唯物主义说明哲学的整个问题。但在说明马克思主义哲学以前的哲学体系的区分，或说明马克思主义对某一方面的观点时，也可以用本体论这个概念。

本体论的付托(ontological commitment) 美国奎因用语。用以从语言角度探讨物理对象和理论对象的实在性问题。他认为本体论问题归根到底是语言问题。人们之所以有义务承认物理对象的存在，是因为人们的语言中有一些关于物理对象的词在起作用。当人们构造某种理论的时候，在一定限度内可以自由地决定在这种理论中采用什么样的术语(如采用"原子"这一术语)，人们就有义务承认这种实体(原子)的存在。一个人在谈论一种事物时，他就作出一种本体论的承诺，即承认这种事物的存在。这是一种约定论的观点，即认为科学知识以约定为基础，人们在建立一门科学的时候，实际上就是作出许多约定，而这些约定是根据它们的适用性选出的。奎因还借助于量化逻辑来论证这一观点，认为本体论承诺是相对于理论而言的，是通过量化的作用揭示出来的。人们对之作出本体论承诺的东西，不过就是量化的约束变项的值，量化的约束变项以这些东西作为取值范围。

本体论的实在主义(ontological realism) 实在主义派别之一。强调本体论的哲学。以英国的亚历山大和德国的N.哈特曼的学说为代表。参见"新实在主义"、"亚历山大"、"哈特曼，N."。

本体论主义(俄 онтологизм) 苏联哲学界关于马克思主义哲学和唯物辩证法的对象的争论中出现的一种学术观点和理论倾向。与"认识论主义"相对。20世纪50年代末出现。以强调哲学的本体论意义为特点。1959年，B.图加林诺夫在"论马克思主义哲学的结构和职能"(《列宁格勒大学学报》)中明确提出，对科学对象持本体论观点，即研究对象本身而撇开它与认识它的主体的关系，是每一门科学的主要的和最重要的任务。哲学也执行着这个任务即说明整个世界，正是由于有了这个任务和职能，它才是世界观。我们把马克思主义哲学称之为关于自然、社会和思维的最一般规律的科学，首先就说出了它的本体论的任务和本体论的职能。持这种观点的哲学家都强调哲学的对象就是客观存在(бытие)，即作为客观存在的物质及其具有的变化和发展的规律性；唯物辩证法是关于整个世界的普遍联系和发展的学说。认为从哲学中排除"存在"的内容，实际上就是否认辩证法中的唯物主义，否定"整个世界"是哲学研究的对象，就是否认哲学制定的认识方法和范畴的普遍性。认为唯物辩证法具有本体论职能、逻辑和认识论职能、世界观职能、方法论职能等等，但首先是本体论职能。只要弄清"整个世界"是怎么回事，就不难弄清楚人对这一世界认识进程的性质和人类思维规律，也就不难弄清楚人的问题。

本体论主义(ontologism) 西方哲学史理论。指把本体与现象对立起来，以独断的态度研究超越的本体问题的学说。古希腊哲学中已经有本体与现象的对立，巴门尼德认为存在是本体，是静止的，而现象世界则是运动的。柏拉图以理念为本体，现实世界为现象为本体所派生，现象永远在追求本体。已具本体论主义的雏形。亚里士多德的四因说基本上是从经验来说明现象的形成，没有把现象与本体割裂开来，但后来提出形式的形式，形成一种离开现象的本体，他的形而上学追求一种作为存在的存在也带有本体论的意义。中世纪的经院哲学以本质为主要内容，认为哲学是神学的侍婢，借助于柏拉图主义与亚里士多德的本体论理论，以神学论证上帝的存在，本体论主义有很大的发展。唯理论者笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼茨以不同的形式提出本体论主义的理论。休谟以怀疑主义打破追求本体的迷梦，导致康德的批判哲学，研究理性的来源及其所能达到的范围，认为形而上学是不能成立的，而上帝存在、灵魂不死、意志自由只是一种假定。康德以后，费希特、谢林、黑格尔的体系以一种思辨为基础的哲学回到本体论。罗素不认为本体是超越的存在，而是在认识之中由直觉所达到与现象相对立的存在，故本体是意识内在的对象，称为新本体论。胡塞尔的先验本体论、N.哈特曼的批判本体论、海德格尔的基本本体论均属于这种理论，是以一种新的形式继续发展的本体论主义。蒂利希的神学提出一种相互联系的方法把有限的人的生活与无限的神相互联系起来，认为宗教是最后关怀的对象，也自称为本体论主义。

本体与属性的自相矛盾(self-contradiction of substance and attribute) 英国F.H.布拉德雷根据其实在自身一贯而现象具有矛盾的观点证明本体与属性是现象而非实在的理论。认为如果说一个本体附有几个属性的话，这只是一种现象的知识，如糖的属性为甜、白、硬等，甜不能代替白，白不能代替硬，这三者也不能代替其他属性，均说明其属性是矛盾的，故是现象。这些属性分离开来有矛盾，即使合而为一，也不能形成一个本体，因而本体与属性之间也有矛盾，并非实在，只能是现象。以这种从证明本体与属性不可分割出发，反对属性附属于本体的理论，证明其现象与实在不可分的绝对唯心主义理论。

本体与现象(英 noumenon and phenomenon；德 Noumenon und Phänomenon) 德国康德哲学中表明其二元论和不可知论思想的一对哲学范畴。"本体"指在我们的意识之外独立存在的客体，即"自在之物"。"现象"指"自在之物"作用于人的感官所引起的感觉表象。康德认为，"作为我们的感官对象而存在于我们之外的物是已有的，只是这些物本身可能是什么样子，我们一点也不知道，我们只知道它们的现象"(《未来形而上学导论》)。尽管"现象"是本体作用于感官而产生的，但"现象"并不反映"本体"的本来面目。事物本体的存在是无疑的，事物本体究竟是什么，不能知道。康德承认本体的客观存在，但又把现象与本体割裂开来，否认自在之物可以被认识，反映了他哲学中的不可知论思想。辩证唯物主义依据人类实践和科学发展的事实把现象与本体两者加以区分，但认为它们之间不能截然分开，也没有不可逾越的界线。世界上没有不可以被认识的事物。"现象和自在之物之间的任何神秘的、晦涩的、玄妙的差别，是十足的哲学胡说。

事实上,每个人都千百万次看到过'自在之物'向现象、'为我之物'的简单明白的转化。这种转化也就是认识"(《列宁全集》第18卷第119页)。参见"本质与现象"。

本体论证明(ontological argument) 亦称"上帝存在的本体论证明"。证明上帝存在的一种理论。认为从上帝的性质是一种完全的存在这个定义就可以得出上帝存在的结论。由安瑟伦在其主要著作《宣讲篇》中提出。他继承柏拉图和奥古斯丁的思想,认为上帝是无与伦比的最伟大的存在者,是绝对真实地存在着的,并提出自己的证明。断言每个人心中都具有绝对完善的上帝观念,上帝是我们所能设想的最伟大的实体。这种观念不可能只存在于人们心中,他必然也存在于现实之中,否则他就不是最完善的实体。由此得出上帝既存在于心中、也存在于现实中的结论。由于这一论证运用逻辑演绎,从思维推论出存在,从上帝的观念推论出上帝的实在,所以称为本体论论证。笛卡儿认为,一个属性包含于一种事物的本性或概念中,即这个本性属于这个事物,但必然的存在包括在上帝的本性或概念中,因此必然的存在在上帝中,即上帝存在。莱布尼茨认为"善良"、"智慧"、"知识"是完全的、最高的、可共存的,因此,完全的存在的观念是一种可能的观念。由于上帝的观念是可能的,所以上帝存在。康德认为存在是不能从主词中分析出来的宾词,要证明上帝的存在必须要有经验材料,但上帝的概念没有经验材料,因而从上帝的概念不能推出上帝存在。K.巴特认为本体论证明是需要加以理解的信仰的问题。

本文(text) 亦译"文本"。译为"本文"时,更强调个人在认识过程中超越于书本或现象的意义理解之上。这种译法的目的是为了与把文本看成单纯书本的常识理解相区别。

本我(拉 id) 音译"伊德"。精神分析学用语。弗洛伊德后期提出的三个人格结构模式的无意识部分。他认为本我是人生而有之的生物学的原始性欲和本能冲动,是人性中不顾法律、道德规范和逻辑而强烈追求性满足的非理性力量,它只遵循"快乐原则",同作为人格的理性部分的"自我"相对立,是"无意识"的根底,受到"自我"的约束与压制,但与"自我"并不明显地相割离。在知觉系统中,"本我"犹如卵细胞,"自我"则如胚盘依托在其上层,并不全部包住"本我",只是包住一个范围,且"自我"的较低级的部分也并入"本我"。弗洛伊德早期认为人的原始本能有性本能和自我保存本能,后合称为"生的本能",晚期认为还有"死的本能","本我"则兼具"生的本能"与"死的本能"。

本无宗 东晋时期佛教般若学"六家七宗"之一。一般认为其代表人物为东晋道安。据安澄《中论疏记》:"释道安本无论云:如来兴世,以本无弘教,故《方等》众经,皆明五阴本无。本无之论,由来尚矣。谓无在万化之前,空为众形之始。夫人之所滞,滞在末有,若诧(宅)心本无,即异想便息。"认为世界万物是由"空"、"无"这种自然状态通过"元气"化生而来,一切诸法本性空寂,故谓之"本无"。主张"崇本息末"。提出只要懂得了"诧(宅)心本无",便可放弃"末有",息灭"异想"。僧肇《不真空论》:"本无者,情尚于无多,触言以宾无。故非有,有即无;非无,无亦无。"认为此派从理论上抬高"无"的地位,强调了事物离不开"无",是"好无之谈"。

本务 "义务"的旧译名。见"义务"。

本务论 即"义务论"。

本心 中国哲学史用语。指心之本然。孟子认为,"本心"即人天赋的道德观念或本能,如"舍鱼而取熊掌","舍生而取义"等。有些人言行不合道德,这是"失其本心"(见《孟子·告子上》)。南宋朱熹《孟子集注·告子上》:"本心谓羞恶之心……人所固有。"陆九渊发挥孟子思想,认为"心即理也"(《与李宰书》),"爱其亲者,此理也;敬其兄者,此理也;见孺子将入井而有怵惕恻隐之心者,此理也……敬此理也,义亦此理也;内此理也,外亦此理也……此吾之本心也"(《与曾宅之书》)。肯定一切封建道德为人心之所固有,本心是人的道德意识和行为的源泉。还提出"发明本心"的认识和道德修养的方法。

本心 中国熊十力用语。指本体。《新唯识论·明宗》:"以其主乎身曰心,以其为吾人所以生之理曰性,以其为万有之大原曰天。"在熊十力著作中又与"真宰"、"真性"、"性智"、"乾元"、"本真"、"本性"等为同类概念。认为宇宙本体不离自心而外在,万物本原与吾人真性本非有二。"一切物的本体,非是离心外在境界,及非知识所行境界。"(同上)认为本心的根本属性为:虚寂(无形无象、性离扰乱,其化也神,其生也不测);明觉(离暗无惑,其无知而无不知,具众德而恒如);主宰(夐然无待,先形气而自存,至无而妙有,常偏现一切物,而依物以显现,却能御物而不受物的役使)。本心自知自识,只要反身内求,即可了解宇宙万物及人生的真源。"致知之极,以反求默识为归"(《十力语要》卷一)。要求与追逐境物的"习心"相区别:"唯吾人的本心,才是吾身与天地万物所同具的本体。"(《新唯识论·明宗》)

本心之知 宋明理学用语。指人心中固有的天理良知。先秦孟子首先提出"不虑而知者,其良知也"(《孟子·尽心上》),以"知"为人心所固有。北宋程颢说:"人心莫不有知,惟蔽于人欲,则忘天理也"(《遗书》卷十一)。又说:"以心知天","只心便是天,尽之便知性,知性便知天。当处便认取,更不可外求。"(《遗书》卷二上)认为"知"来源于内心。南宋陆九渊认定真知当求之内心,说:"人心至灵,此理至明,人皆有是心,心皆具是理。"(《象山先生全集·杂说》)又说:"孟子之尽心,尽此心也,故能知性知天。学者诚知所先后,则如木有根,如水有源。"(《象山先生全集·武陵县学记》)明王守仁主张一切外物都在自己的心中,他从"心外无事,心外无理,故心外无学"(《紫阳书院集序》)的观点出发,提出"吾心之良知即所谓天理也"(《答顾东桥书》)。又说:"夫物理不外于吾心,外吾心而求物理,无物理矣;遗物理而求吾心,吾心又何物邪?"(同上)强调天下万物之理皆蕴于吾心,故求知惟求"本心之知"。

《本性》 《论衡》篇名。旨在"原情性之极,礼为之防,乐为之节"。根据气禀说和人性有善恶的观点,分别考察和评述了

世硕、孟子、告子、荀子、董仲舒、扬雄、刘向等人性诸说。认为“自孟子以下,至刘子政,鸿儒博士,闻见多矣,然而论情性竟无定是,唯世硕儒公孙尼子之徒,颇得其正”。又同意扬雄的主张,认为“人性有善有恶”,如同“人才有高有下”一样。强调“命有贵贱,性有善恶”。指出人性有“上、中、下之差”:“孟轲言人性善者,中人以上者也;孙卿言人性恶者,中人以下者也;扬雄言人性善恶混者,中人也。”对先秦以来各家人性说有所综合、发展,较董仲舒更为明确地表达了后来韩愈所说的“性三品”观点。

本雅明(Walter Benjamin, 1892--1940) 德国美学家、文艺批评家和哲学家,西方马克思主义的重要代表之一。早年攻读神学与哲学,获哲学博士学位。20世纪20年代中期起,开始接触马克思主义,特别受到马克思的文化理论的影响。1926—1927年访问苏联,1930年后,在法兰克福大学社会研究所工作。1933年纳粹执政后,于1935年起流亡到巴黎。1940年9月,纳粹德国军队侵占巴黎后,在盖世太保的追捕下自杀身亡。其哲学研究主要涉及意识形态和文化批判(尤其是对法西斯主义及其哲学基础——生机论的批判)、认识论(主要是真理问题)和历史哲学。他关于历史哲学研究的手稿、残片、笔记经德国学者R.梯特曼整理后,引起西方理论界的广泛兴趣。认为从维科到马克思的历史哲学都肯定了历史发展的内在过程是进步的,但事实上人们并不能从历史上发现任何进步。相反在犹太人的救世主义传统中,有一种从精神上对救赎的思考,这种精神上的救赎应该和社会解放是一致的。试图把历史唯物主义和救世主义结合起来。美学理论上,认为20世纪是一个重大的历史转折时期,与手工劳动社会相对应的以叙事艺术为主的古典艺术走向终结,代之而起的是以普遍的费解为特征的现代艺术,如布莱希特的叙事剧和波德莱尔的抒情诗。提出描述古典艺术与现代艺术交替的艺术生产理论,认为艺术的演变由艺术生产力决定,艺术生产力是由创作技巧组成的,现代艺术的出现,是创造技巧的革命。认为20世纪这一历史时期使人类艺术活动发生了一系列变更,作品价值由膜拜转为展示,由有韵味转为机械复制,由美转为后审美,等等。主要著作有《德国浪漫派中的艺术批评概念》(1920)、《德意志悲剧的诞生》(1928)、《机械复制时代的艺术作品》(1936年写成,1963年问世)等。1980年德国出版《本雅明全集》(12卷)。

本原(英 arche;希腊 arche) 亦译“始基”。构成世界万物的根源、元素、始基或共同基础。希腊文 arche 的原意是“开始”。哲学的创立,与探究世界本原问题有密切联系。古代唯物主义认为世界的本原是物质;古代唯心主义主张世界的本原是精神;宗教神学提出世界的本原是神、上帝。在中国古代,唯物主义者把自然界的某些物质形态或元素,如“五行”(土、金、木、水、火)或“气”等作为构成万物的元素,以此说明客观物质世界的起源和多样性的统一。而唯心主义者如朱熹则把精神性的“理”作为万物之本。在古希腊,唯物主义者曾分别提出:“水”(泰勒斯)、“无限者”(阿那克西曼德)、“气”(阿那克西米尼)、“火”(赫拉克利特)、“种子”(阿那克萨哥拉)、“四根(火、水、土、气)”(恩培多克勒)、“原子”(留基伯、德谟克里特)等为万物的本原。赫拉克利特说:“这个世界……它不是任何神所创造的,也不是任何人所创造的;它过去、现在、未来永远是一团永恒的活火,在一定分寸上燃烧,在一定分寸上熄灭。”(《著作残篇》)唯心主义者则主张以“数”(毕达哥拉斯)、“理念”(柏拉图)等为世界万物的本原。柏拉图把精神性的实体“理念”看做万物的本原,认为现实世界中的各种具体事物都是“理念”的摹本。它是古希腊哲学中出现的第一个哲学范畴(由阿那克西曼德提出)。古希腊哲学家由这一范畴出发,提出了世界的统一性问题,并由此演变出“本体”、“本质”范畴。马克思主义哲学中,在讨论哲学基本问题时,也使用“本原”这个概念,但是在更加科学的意义上使用。恩格斯所说的“什么是本原的,是精神,还是自然界?”(《马克思恩格斯选集》第4卷第224页)是就哲学的基本问题即思维对存在、精神对物质的关系而言。对于精神和自然界何者为本原的不同回答,构成唯物主义和唯心主义两大阵营。

本原函数(primitive function) 亦称“初始函数”。见“递归函数”。

本原美(original beauty) 即“绝对美”。

《本真伦理学》(The Ethics of Authenticity) 加拿大C.泰勒著。1991年首版于加拿大,题名为《现代性之疾》(The Malaise of Modernity),1992年在美国印刷时题名为《本真伦理学》。该书通过对几个世纪以来发生于西方世界并蔓延、波及全球的所谓现代性现象的探讨,指出了现代性已出现或可能出现的一些问题,提出应在坚持现代性的一些基本信念的前提下,以本真性概念为核心,用本真性作为现代性的道德理想来校正现代性的偏差。认为本真性是现代以来随着个人主义的兴起而出现的道德话语,这种话语用来建构现代意义上的主体个人,并通过制度化的方式反映在现代人的文化领域。认为由于个人主义的泛滥和工具理性的膨胀,追求本真性似乎成了现代人的一个难以实现的道德迷梦。但追求本真性在现代文化中仍然是一个有意义的理想,本真性作为文化理想的道德价值在于其指向更为负责的生活形式,可以提供更为丰富的生活模式。

本真性(authenticity) 现代西方伦理学概念。指一个人不同于他人的特殊的个性。本真性的思想可以追溯到卢梭,与现代以来伦理学的主体性转折有关,后来多为存在主义的哲学家所用,如克尔恺郭尔、尼采、海德格尔、萨特、梅洛·庞蒂等。对一个人来说是本真的,就意味着是这个人自己独特的、真实的个性。由于对自我的理解有分歧,所以伦理学家对本真性的理解也充满分歧。但从形式上来说,只有是在个人获得了现代意义上的自决的自由后才可能出现本真性的问题。在前现代,自我的身分定位往往是通过与宇宙的目的论秩序相关的社会等级分殊来明确的,当诸如此类的宇宙目的论的视阈被现代人打破以后,自我的身分认同成了问题,本真性就是自我寻求身分认同的道德话语。本真性文化业已成为现代人生活方式的主流话语,其特征是标榜个性的解放。存在主义哲学家多运用本真性的概念来反对现代生活的平庸化、低俗化,强调生活的英雄维度和深度。自海德格尔将时间引人存在论以来,本真性也被看做此在之人在时间中展开的存在状态,与之相对的是非本真的或曰沉沦的状态。

本真性与非本真性(英 anthenticity and inauthenticity;德 Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit) 德国海德格尔用语。意指人的两种生存状态。前者指人自己的"在"的可能性,后者指人失去自己的可能性。人能依自己的"在"的可能性去选择自己,但如果他把表现在日常生活表面的自我当作他自己时,也能失去自己。即当他把握住自己的"在"的可能性而作出选择,并获得自我时,就处在本真性的状态;当他把自己的"在"的可能性失落到日常的自我中,并从普通人的方面来把握自己时,就处在非本真性的状态。本真性和非本真性都是人自己的状态。"在"必须是为所是,"在"必隐没到"在者"后面去,则是本真性和非本真性这两种状态的本体论的根子。

本质(essence) 事物所固有的普遍的、相对稳定的内部联系。与"现象"相对。它决定着事物的性质。事物的本质是由它本身所包含的特殊矛盾构成的。"任何运动形式,其内部都包含着本身特殊的矛盾。这种特殊的矛盾,就构成一事物区别于他事物的特殊的本质。"(《毛泽东选集》第1卷第308—309页)本质相对现象来说乃是一种间接的存在。本质决定现象。它通过现象表现出来。事物的本质不能被人直接感知,而要靠抽象思维去把握。揭示事物的本质,是科学理论思维的基本任务。在实践中丰富地掌握事物的现象的基础上,进行科学的抽象,上升到理性认识,才能把握事物的本质。认识和把握客体系统的本质的程度是相对的,决定于科学知识的发展水平。在现阶段被看做"最终的本质"并作为多种多样的现象的原则的东西,在发展的另一阶段上可能会发现它是由更深层次的本质产生的,并在更广泛和更深入的理论系统的前后联系中得到解释。本质和规律是同等程度的概念。认清事物的本质,就能把握事物发展的规律。但是,本质比规律宽广,事物的本质往往由一系列规律来体现。本质与质的涵义也不相同。质是某物区别于他物的规定性,它与存在具有直接同一性,可以被人们直接感知,事物的质是多方面的,而本质存在于质之中,它是事物最一般的决定性的东西。

本质表(table of essence) 英国F.培根用语。指给理智提供同一性质的例证。归纳法的三种例证表之一。F.培根认为在大量的收集各种各样的经验事例的基础上,必须把收集来的各种经验材料加以整理和归类。即把一些在质料上虽极不相同,却具有某种同一性质的物体的例证收集起来,列入本质表或具有表中。例如对热的性质进行研究,应列出各种物体所具有的热,如太阳光的热、燃烧火焰的热、物体摩擦产生的热等。他共列举28种具有热的性质的物体列入本质表内。

本质还原(eidetic reduction) 现象学用语。胡塞尔现象学还原方法之一。参见"现象学还原"。

本质联系(essential relation) 事物内部比较稳定深刻的必然联系。同"非本质联系"相对。本质联系是事物内部最根本的联系,它既决定事物的根本属性,也规定着事物发展的趋向。本质联系与非本质联系互相联系、互相作用。本质联系决定非本质联系,非本质联系也反映和影响本质联系。本质联系与非本质联系在一定情况下又互相转化。在这种情况下是属于事物的本质联系,在另一种情况下则是属于事物的非本质联系。唯物辩证法要求人们从事物的普遍联系中区分本质联系和非本质联系,通过非本质联系抓住事物的本质联系。只有抓住事物的本质联系,才能认识事物的性质和根本特征,抓住事物发展的内在规律。本质联系是分层次的。人们认识事物就是从不甚深刻的本质联系到更为深刻的本质联系的无限深化的过程。本质联系和规律性是同等程度的概念,规律就是"本质的关系或本质之间的关系"(《列宁全集》第55卷第128页)。参见"非本质联系"。

本质论(德 Lehre vom Wesen) 德国黑格尔用语。指逻辑学的第二部分。具体概念所包含的各个规定(环节)的展开或分化。本质的东西不是直接显露于外,而是映现在他物中,间接地表现出来,思维要把握事物的本质,必须透过直接性的东西深入到它的背后或内里,即以它物为中介。所以它是"思想的反思性或间接性"。本质的观点即是"反思的观点"。本质论范围内的概念不是直接的,而是间接的。相对的范畴是互相依存、互相联系的。要认识成对范畴的任何一方的本质必然要涉及与它相对立的另一方。本质论的规定(范畴)是"反思的规定",成对范畴都是互相反映、互相转化,任何一方都为对方所反映,同时又反映了对方。本质论的概念发展经过三个阶段:"本质自身"、"现象"和"现实"。本质自身是本质自身中概念的相互反思,表现为同一、差异、对立、矛盾、根据,到根据就不仅是自身反思,而且反思他物,就过渡到现象。现象是本质的表现形式,说明具体事物的内容与形式及两者之间的内在关系。现实是本质与实存,或内与外的统一。

本质属性(essential attribute) 事物的有决定性意义的特有属性,即决定该事物之所以为该事物而不是别的事物的特有属性。与"非本质属性"相对。客观事物千差万别,它们各自所具有的不同的性质、特征,都是由其各自所具有的不同的本质属性所决定的。例如,"能制造和使用生产工具的动物"是决定人之所以为人的特有属性,所以它就成为人的本质属性。要深刻地认识和把握事物、形成有关事物的科学概念,就必须揭示和把握事物的本质属性。

本质属性(essential property) 美国普特南用语。指事物的有决定性意义的属性。认为在一个自然种属的所有成员中,都有一种本质属性;一个表示这些成员的词的意义,就在于这个词与这种本质属性有密切联系。不论一个对象发生什么变化,只要它具有某个种属的范例所具有的那种本质属性,我们仍然可以把这个对象归诸于那个种属。如果"马"这个词所代表的动物具有马这种动物的本质属性,则即使这种动物的其他属性有所变化,只要这种本质属性不变,这个词的意义也就不变。在科学中,人们根据水的化学成分(H_2O)来给水这种物质下定义,把任何具有H_2O这种化学成分的物质称为"水"。他认为这个定义抓住了水的本质属性,无色、无臭、无味的液体则不是水的本质属性。

本质与现象(essence and appearance) 哲学范畴。本质是事物内在的、相对稳定的方面,隐藏在现象后面并表现

在现象之中。现象是事物外在的、活动易变的方面,是本质的表现形式。古希腊哲学家在探索世界的本源时,已涉及这对范畴。德谟克里特力图用原子在虚空中的运动来说明各种自然现象乃至精神现象。他认为,感觉只能认识事物的表面现象,至于造成这些现象的事物本质即原子和虚空却不能直接为感觉所发现。在近代,康德把统一的客观世界分为"现象"和"自在之物"两部分,认为现象是"自在之物"作用于我们的感官而产生的。但他错误地认为"自在之物"是不能认识的,把现象与本质割裂开,从而陷入不可知论。黑格尔认为,现象与本质表现着事物或过程的外在方面和内在方面的统一,"本质性在现象中出现,所以现象恰恰不单纯是无本质的东西,而是本质的显现"(《逻辑学》),哲学的任务就在于认识事物的本质。但在黑格尔那里,本质只是抽象的"概念"、"思想",具体事物则是观念本身局部性的体现。辩证唯物主义把本质和现象看做客观现实的相互联系的两个方面。本质是事物的根本性质。它由事物本身所包含的特殊矛盾构成。现象是事物的本质在各方面的外部表现。现象与本质是对立统一的关系。两者相互联系、相互依赖。任何事物都有其本质和现象。现象是本质的现象,是本质的外部表现;本质是现象的本质,是现象的内部联系。任何事物的本质都要通过多种多样的现象表现出来,任何现象又都是从某一特定的方面来表现事物的本质。本质决定现象,现象依赖本质。本质与现象又相互区别。本质是同类现象中的一般的、共同的东西,现象则是本质的具体的个别的表现;本质是比较单一的、稳定的东西,现象则丰富多彩、变动不居;本质是内在的、隐蔽的、深刻的,只有思维才能把握;现象则是表面的、外露的,直接呈现在人们的感官之前。本质和现象之间总是存在着差别和矛盾,"如果事物的表现形式和事物的本质会直接合而为一,一切科学就都成为多余的了"(《马克思恩格斯全集》第25卷第923页)。认识本质是一个复杂艰巨的过程。一方面,事物的本质存在于现象之中,离开事物的现象就无法认识事物的本质,另一方面,现象又不等于本质,把握事物的现象,并不等于认识事物的本质。客观事物的本质的暴露有一个过程。因此,人们对事物本质的认识必然要经历由片面到全面逐步深入的过程。客观事物不仅包括本质和现象两个方面,而且本质自身也是多层次的,它表现着现实的复杂的层次结构。列宁说:"人对事物、现象、过程等等的认识深化的无限过程,从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质。"(《列宁全集》第55卷第191页)在本质和现象问题上,既要看到两者的统一,反对把本质与现象割裂开来的不可知论;又要看到两者的差别,反对把现象与本质等同起来的各种唯心主义和形而上学流派。辩证唯物主义关于现象与本质关系的原理说明:"看事情必须要看它的实质,而把它的现象只看做入门的向导,一进了门就要抓住它的实质,这才是可靠的科学的分析方法。"(《毛泽东选集》第1卷第99页)

本质主义(essentialism) 认为事物均有其本质,可以通过现象的认识加以揭示的理论。持该说者把对象的特性分为本质属性和偶有属性。本质是完全的理想形式,是不容怀疑地真实的,确切的;事物是理想形式的不完全模本,是可争议的,不真实的,不确切的。柏拉图在知识论中,把知识分为两个层次,一种是永远完全的不可见的抽象形式,即原型或本质,一种是可见的可感觉的事物。哲学的目的就是由纯粹的理性的思考或数学的推理来了解真实的形式世界,达到"真知"。亚里士多德认为,如果将一种本质属性从某物 x 中移去,则该物不再为 x;反之,x 的任何一种偶有属性被移去,则该物仍为 x。洛克提出实在本质和名义本质的区分。在现代,普特南认为,自然对象或事物构成自然种类。同类自然事物具有共同的结构,这种共同结构亦即所属自然种类的本质。自然种类的本质是稳定的,尽管其本质属性是变化的。自然种类的相应语词与本质稳定地联结在一起,故其意义也保持稳定。例如,水的本质是 H_2O,无论哪种语言的代表水的语词都是指的这个本质,即使这些语词的使用者不知道这一点。克里普克认为,一个特定对象必然地具有本质上属于它的属性,我们后天地认识这一本质属性。为了坚持本质属性的概念,必须区分先天真理和必然真理,而传统上则把先天和必然这两个范畴联结在一起。其实前者是认识论的范畴,后者是本体论的范畴。事物的必然性在于必然地具有其本质属性,而人们对这种必然性的本质是后天地知道的。语言表达式意义就在于其指称对象的本质属性。表达式的指称在由因果-历史链条传递时也要借助本质属性来保持。先天偶然命题和后天必然命题都是可能的,科学知识正是采取后一形式,是对事物本质属性的把握。

bèn

笨波教 即"本教"。

bī

逼真性(verisimilitude) 波普用语。指科学理论接近于真理的属性。科学理论愈接近事实,就愈具有逼真性。波普把真理视作科学的目的,因而提出将真理和内容结合起来的逼真性概念。陈述 a 的内容就是 a 的一切逻辑推断的类。如果 a 是真的,那么这个类只能由真陈述组成,因为由真前提只能得出真结论。但如果 a 是假的,那么它的内容既含有真的也有假的判断。这样,不管一个陈述是真的还是假的,它所陈述的可以有较多的真理或较少的真理,随它的内容有较大或较小数量的真陈述成分而定。人们把 a 的真逻辑推断的类叫做 a 的"真理内容";把 a 的假推断的类叫做 a 的"假内容",假定两个理论 t_1 和 t_2 的真理内容和假内容是可以比较的,那么当且仅当 t_2 的真理内容而非假内容超过 t_1 时,或者当且仅当 t_1 的假内容而非真理内容超过 t_2 时,人们才能说 t_2 比 t_1 更接近于真理或较符合于事实;t_2 就有较高程度的逼真性。又假定理论 a 的内容和真理内容都是原则上可度量的,那么人们能够给 a 的逼真性的测度 $V_S(a)$ 下定义,即 $V_S(a) = Ct_T(a) - Ct_F(a)$;在这里,$Ct_T(a)$ 表示 a 的真理内容,$Ct_F(a)$ 表示 a 的假内容。逼真性概念受到一些人的批评,他们指出把理论的真理内容和假内容加以定量比较的方法是行不通的。现已证明,没有一对假的理论能够满足这个逼真性定义。按照这个定义,一个直觉上看来较接近真理的理论与另一个理论在逼真性程度上可以没有差别。逼真性的程度称为"逼真度"(degree of verisimitude)。

bǐ

比 中国美学史范畴。指借物为喻。与风、雅、颂、赋、兴并

列。《周礼·春官·大师》："教六诗：曰风，曰赋，曰比，曰兴，曰雅，曰颂。"汉儒又将其称为《诗》"六义"之一。既被视为诗歌的表现方法，又被视为诗体。刘勰："何谓为比？盖写物以附意，扬言以切事者也。""于是赋颂先鸣，故比体云构，纷纭杂遝，信旧章矣。"（《文心雕龙·比兴》）至唐孔颖达始将"六义"分为诗体、诗法两种，以比为诗歌的表现方法，即借物为喻。"比者，比方于物。""比，见今之失，不敢斥言，取比类以言之。"（郑玄《周礼·春官·大师》注）"比者，以彼物比此物也。"（朱熹《诗集传》）比与兴的区别在于：比的感发大多含有理性的思索安排，而兴则无；就"心"、"物"作用的先后来说，比大多是"心"的情意在先，借比为"物"的表达在后，而兴则相反。参见"兴"。

比昂（波律斯提尼的）（Bion the Borysthenite 或 Bion of Borysthenes，约前 325—约前 255） 古希腊哲学家，晚期犬儒学派代表人物。曾沦为修辞学家比昂的奴隶，受到良好教育，后被释放为自由民并继承比昂的财产；在雅典等地先后受到德奥佛拉斯多斯、色诺克拉提、克拉底斯、泰奥多鲁斯的教育，从而接受逍遥学派、早期学园派、犬儒学派、昔勒尼学派的影响。在问答体著作《辩驳》（希 diatribe）中提出快乐主义的犬儒主义，阐述犬儒主义幸福和舒适愉快的特征；以幽默的体裁批评各种习惯、犬儒学派的厚颜无耻；鼓吹昔勒尼学派的学说，认为使自己适应环境才能达到幸福。在对神的态度上，受泰奥多鲁斯无神论的影响，抨击神、占星术家和祈祷、仿效当时的智者，在希腊和马其顿游历，宣传其主张。其学说的归属历来有争议，分别被认为属于昔勒尼学派、学园派、一般讽刺作家。

比尔芬格尔（George Bernard Bilfinger，1693—1750） 德国哲学家。Ch. 沃尔弗的学生。先后就学于杜宾根大学和哈雷大学。1721 年任杜宾根大学教授。Ch. 沃尔弗被校方驱逐后，他亦以"无神论"者而被辞退。曾在法国与俄国讲学。虽赞同莱布尼茨和 Ch. 沃尔弗的学说，但批判地或有保留地接受 Ch. 沃尔弗的哲学。在早期著作中，认为人的心灵中有天赋观念，与公理一样。在心理学上，摈弃 Ch. 沃尔弗对理性心理学与经验心理学的区别，在其后期著作中，很少讲到 Ch. 沃尔弗的哲学，转而采取更传统的哲学观点。提出可能性理论，认为可能性的概念是比同一律与矛盾律更为基本的概念，可能事物不是在观念的独立王国中的绝对存在物，是依据于上帝的理解力的存在，但不是依据于上帝的意志力的存在，上帝的本质认为可能事物本身存在，它们的存在只是就上帝想到它们存在而说的。

比尔瓦奥（Francisco Bilbao，1823—1865） 智利思想家，18 世纪法国唯物主义的拥护者。因反对独裁政权而被迫逃亡国外，侨居法国。1849 年回国，创立"平等协会"，宣传空想社会主义思想，主张政教分离。1850 年发表反对教权主义的《精神通报》一书，因此被开除教籍并受到迫害，在布宜诺斯艾利斯侨居时逝世。1897—1898 年智利出版其全集 4 卷。

比尔兹利（Monroe Beardsley，1915—1985） 美国美学家。先后在耶鲁大学、坦普尔大学等校讲授哲学和美学。在美的本质问题上，持客观论态度，认为客观对象的审美价值在于依靠它本身的能力提供审美的满足。提出审美经验具有四个特征：注意力、凝聚力、强烈度和完整性。认为艺术作品是由审美特质和非审美特质构成的客体，审美特质依赖于非审美特质而存在。美不是判断艺术作品优劣的惟一标准。一种审美特质的价值只有在与一些既定的物质搭配时才会存在。这就是审美价值的首要标准。与韦姆塞特一起提出的"意图谬误"说，认为艺术家的意图对文学作品的价值无关，应当把注意力集中在作品本身的意义上，而不是去查考作者的意图和个人经验的来源。又提出艺术传达情感的说法所产生的谬误，在于混淆了作品本身和它所产生的效果之间的区别。意图说和传情说都会使作品本身、作为批评的具体对象趋于消失。艺术创造并不存在于作品的诞生过程，而是存在于观赏者对于作品的经验中。在这种意义上，人人都是艺术家。其美学理论为"新批评"派提供了美学基础，其批评观则体现了在艺术作品与作者、读者的相互关系中强调作品本身的意义的"新批评"派的基本主张，在西方理论界产生了重要影响，并引起了旷日持久的论战。主要著作有《美学》（1958）、《美学简史：从古希腊到当代》（1966）、《美学探索》（1967）等，此外还有和韦姆塞特（William Wimsatt，1907—　）合写的现代批评理论论文：《意图说的谬误》（1946）和《传情说的谬误》（1949）。

比耳（Gabriel Biel，约 1425—1495） 中世纪德意志哲学家，奥卡姆主义者。西欧 14 世纪奥卡姆运动的代表。曾在杜宾根大学任教并二次出任杜宾根的大主教。他反对人类意志自由和自力拯救的主张，认为上帝的统治是凌驾于人类意志之上的，与人类意志相比，上帝的意志具有绝对性和专断性，这一思想对以后的预定论和自由意志学说有一定影响。认为灵魂的能力不是一种特殊的能力，理智是灵魂的理解力，意志是欲求与喜爱的能力。认为人是意志的动物而不是理智的动物，由良心而导致意志活动。在伦理观上，他肯定了天然道德命令的存在，即人们可以选择与正确理性符合一致的目标和对象，他认为上帝虽能命令人们做违反天然理性命令的行为，但在没有上帝启示时，理性命令还是应该承认的。因此，异教哲学家如亚里士多德、西塞罗等也能实现道德的善和德行。主要著作有《奥卡姆对彼得·伦巴德箴言集评论摘要》。

比较（comparison） 确定对象之间差异点和共同点的逻辑方法。人类认识事物的一种基本思维方法。是人们根据一定的需要和标准，把彼此有某种联系的事物加以分析、对比，从而找出它们的内在联系、共同规律和特殊本质的方法。客观事物的相互联系又相互区别是比较的客观基础。比较是一种科学的认识方法。有比较才能有鉴别。比较方法在人类认识史、科学史上占有重要的地位，无论是自然科学还是社会科学，都离不开比较。马克思曾高度评价比较方法，称它为"理解现象的钥匙"。现代科学中许多新学科的开辟，都直接与比较这一方法相联系。比较的形式和方法主要有：从质的方面比较（亦称定性比较）；从量的方面比较（亦称定量比较）。还有同类比较，即类比。现代科学发展还产生了异类比较。这实际上是把传统逻辑中以为不可比较的异类，看做同类，突破了建立在传统逻辑基础上的近代实验科学方法，从而进入了辩证思维的领域，把逻辑比较法推广到更加广阔的领域。科

学的比较方法不仅要求对事物的不同的过程、领域或不同的阶段进行比较，找出它们在本质上的相同点和相异点，而且要求对事物、过程本身内部矛盾的双方进行比较，以便深入揭露所考察的过程的矛盾。为了正确地进行比较，必须十分注意相互比较的事物或现象之间的可比性。任意把两个或两类事物进行比较不能获得正确而有意义的结果。没有直接的内在的逻辑联系的事物或概念不能进行比较。任何比较都是在一定关系上，根据一定标准进行的，没有标准，无法进行比较；不同的标准，不能进行比较。此外，还应当防止机械类比，避免把事物之间的一些偶然现象作为根据进行比较。比较的方法有其局限性。因此，对于任何比较所得的结果，都不能把它绝对化和凝固化，要防止不顾内容的形式主义比较。

比较表（table of comparison） 即“程度表”。

比较历史研究法（comparative historical approach） 现代政治哲学的一种研究方法，注重于两个以上的社会变迁的比较研究。为亨廷顿等所采用。他认为同时代的政治学研究有的用结构功能的研究法，有的用社会过程的研究法，前者注重于宏观的分析，失之于没有联系到实际政治，后者则注重于社会过程中的特殊情况，又不能作出宏观的概括。比较历史研究法则采用把这两者结合的方法，把重心放在两个以上的社会政治情况，从比较中提出概括的规律性的东西，它既注重于社会政治过程中的问题，如制度、文化等，又注重于不同类型的社会所必经的阶段或各种社会发展状况的分类，从而作出政治发展的类型区分。美国政治学家布赖克（Cyrie E. Black）提出在社会现代化的过程中必须经过四个阶段，即（1）现代性的最早挑战；（2）现代化领导的巩固；（3）由乡村农业社会到都市工业社会的社会经济转变；（4）包括社会结构在内的社会整合重组。亨廷顿在布赖克理论的基础上，提出政治现代化过程中，城市乡村的权力与稳定性的演变理论。他把这个过程分为八个阶段，即（1）传统稳定期；（2）现代化起飞期；（3）城市突破期；（4）乡村绿色变革兴起时期；（5）乡村基层主义者作出反应的时期；（6）乡村绿色变革的革命期；（7）现代化巩固期；（8）现代化稳定期。并对这八个阶段中，乡村和城市的稳定或不稳定情况作了概括的评估。这种现代化过程的说明，表示了比较历史研究法的兼顾一般性概括与特殊性经验的特征。

比较伦理学（comparative ethics） 伦理学的分支之一。研究不同地域、不同时代的各个民族和各种文化的道德和实践，着重研究各种道德体系的异同及其物质文化背景。此种研究或注重于基本道德原则的共同性，如禁止凶杀、私通乱伦、偷窃盗抢等；或注重于各种道德实践的差异性，如一夫一妻制与多偶制、禁止堕胎与堕胎自由等。西方学术界一般认为，比较伦理学与人类学、历史学、社会学、心理学等社会科学有密切联系，利用这些学科的材料，侧重于对道德现象作出经验上可予证实的概括，发现并解释客观存在的人类行为模式，不规定道德律令，尽可能避免对道德事实作出优劣高下的价值评判。在此意义上，比较伦理学与规范伦理学形成对照，而与描述伦理学相近。

比较美 即“相对美”。

比较美学（comparative aesthetics） 美学思潮之一。20世纪中叶，在国际、民族、地域文化交流日益频繁的基础上和相继确立的比较哲学、比较文化学、比较语言学、比较法学、比较文艺学等的影响下发展起来。但尚未形成独立的流派与学科。比较美学作为一种研究方法，在中外美学史上从古代起早已有萌芽，刘勰、钟嵘对不同时期的文艺家、文艺思潮、美学思想、风格个性，苏轼对诗、书、画、音乐，亚里士多德对希腊悲剧与史诗，歌德对不同民族的艺术发展，都进行了比较研究。比较美学与比较诗学、比较文学、比较哲学、比较文化研究等相交叉。美国门罗于1965年出版的《东方美学》一书，为较早的比较美学专著。多伊奇于1975年出版了《比较美学研究》，对东西方美学思想、艺术作品、审美心理等进行了历史的或现实的比较研究。比较美学作为一门新的学科，美学界对其研究对象、范围、功能、方法等都有不同的见解。

《比较思想论》 日本中村元著。1960年出版，1967年出增订版。在第一章序论中，作者说明书名之所以用比较思想而非比较哲学，是因为采取包括宗教思想的广义的理解。第二章为比较思想论的历史研究，包括：（1）欧洲精神的自我反省，论述了从希腊化时代承认其他民族的哲学开始 直到苏联文化圈中的比较哲学研究。（2）现代印度与中国的比较思想论，还涉及伊斯兰文化圈问题。（3）美国的比较思想论。（4）日本的比较思想论。第三章为东方思想与西方思想论，涉及美国学者诺斯罗普、穆尔、莫利斯的观点，以及东方人的思想方法。第四章为思想史的探索之路，论述了世界思想史的理想、现在的发展阶段，未来的哲学与东方思想的研究。第五章为对不同发展阶段的思想的研究，涉及神与现代文明、比较逻辑学、比较文化论。第六章为展望未来，主要论述东西方思想综合的可能性。增订版还附有比较思想论发展近况。本书强调东西方思想有综合的可能性，认为综合的方法在于并用西方的逻辑学和科学的方法与东方人的直觉的方法。并认为比较哲学的未来前景非常光明。中译本由吴震译，1987年浙江人民出版社出版。

比较哲学（comparative philosophy） 应用比较方法研究不同文化传统或民族文化中的哲学，揭示人类思维发展规律的学科。有的学者认为是研究哲学与其他学科同异关系的学科。萌芽于20世纪20年代。其开拓者为德国哲学史家多伊森。该词由法国哲学家奥尔塞尔（Paul Marson Oursel）于1923年首次提出。德国学者贝蒂·海曼所著《印度哲学和西方哲学》（1937）一书，占有重要的地位。其研究内容为：历史比较，即对同一社会、同一时代的中外哲学思想进行比较研究；人物比较，即对同一社会形态的哲学人物进行比较，或对不同时代的哲学人物进行比较；范畴比较，即对哲学所涉及的本原论、认识论、社会观等内容进行比较；交错比较，即研究中外哲学在其发展过程中的相互交流和影响；总体比较，即对中外哲学的发展进行综合性的规律性的比较。其研究方法大体有两种：一是平行研究，即通过对两种互无影响的不同传统的哲学进行比较，从中找出共同的或不同的规律；一是影响研究，即对两种互相影响的不同的哲学进行比较，找出其共同的

规律。中国学者强调比较哲学的研究方法应以马克思主义的唯物史观为指导，遵循史论结合、逻辑和历史一致、分析与综合统一、具体问题具体分析等根本原则。比较哲学自产生后，在国际上迅速发展。1939年，由美国穆尔主持在夏威夷大学召开第一次东西方哲学会议，出版论文集《东西方哲学》(1946年)，此后一般每五年举行一次。夏威夷大学成为现代东西方比较哲学的研究中心。比较哲学的国际性定期刊物主要有：由意大利托奇主编的《东方和西方》(1949年创刊)；由美国穆尔主编的《东西方哲学》(1951年创刊)。80年代以来，西方流行的“东方哲学热”，推动了比较哲学的进一步发展。在中国，20世纪初严复、胡适和梁漱溟等学者就开始从不同侧面对中西哲学进行比较研究，梁漱溟在1921年发表了《东西文化及其哲学》。1981年召开了全国中外哲学史比较研究讨论会，有些高等院校的哲学系已开设了比较哲学课程。

《比较哲学》(La philosophie comparee) 法国奥尔塞尔(Paul Marson-Oursel)著。1923年出版。该书作者是法国宗教学专家，比较宗教学与比较哲学的开创者之一，“比较哲学”一词由该书而开始成为一门学科。作者明确提出比较哲学应采取实证主义方法。认为实证主义方法是从自然科学方法引申而来，但哲学是精神的创造物，因此应以实证主义方法研究分析这些思想的材料，以达到比较的结论。提出判断就是比较。认为判断就要先发现差异，而发现差异，则就要有比较。认为在各种文明中均有哲学思想存在，但欧洲、印度、中国为世界哲学中的三个主要思潮。又认为比较哲学不是求同，也不是求异，而是求哲学思想中的相似之处。认为这种看法可以作为将来达到各种哲学相互学习，相互融合的途径。认为在相似之处的比较中，也有同与异的比较，但力求思想的会通，而不是把同与异绝对化。作者对哲学思想的实证的环境问题作出多角度的分析。他所说的实证的环境是指文明，认为欧洲、印度、中国这三种哲学是在三种文明的基础上发展起来的。又指出文明的第二等级的环境，即体现文明的艺术、民族气质、法律、宗教等，是与哲学有非常密切的关系，并自称这种见解避免了对哲学的过分狭义的理解，更可以体现出三大哲学将融会贯通的研究道路。作者对比较哲学方法论的结论是“思想史的比较研究是对思想史的真正批判”。主张把批判与比较联系起来，认为各民族的思想有其特点，但又有其共同了解自然、社会、人生的实质，也就表现出和谐发展与融会贯通是人类思维发展的目标。该书的下半部分还分别比较了三种哲学的逻辑学、形而上学和心理学。

《比较哲学》(Comparative Philosophy) 美国巴姆(Archie J. Bahm)著。1977年出版。该书论述了比较哲学研究中的九种比较方法及特点。(1)以本文化哲学的基准来比较研究其他背景下的哲学。作者认为这实际上是一个国家的人写外国哲学史所难以避免的，也是最容易的方法，但这是不可信的方法。(2)取消坐标系。作者认为这种方法只适用于个人，但不能为他人所接受。(3)以哲学的共性为标准，即以各哲学之“同”以考察其“异”。作者以为共性也是变化的，因而可以成一家之言，但不能成为唯一的基准。(4)以“个性”为基准。作者认为可以用各种哲学的特异性为基准，以说明其差异，这可能是各哲学的差异的比较，但本质上没有走出差异，因此还需进一步的融合。(5)以某个问题为标准，即常见的问题的哲学史。作者认为这个问题不够完整全面。(6)以超越于各文明之上的某个标准来比较不同的哲学体系。作者认为要超越于研究者本人的原来体系的支配似乎是很难办到的。(7)以所有文化的所有特性和共性作为标准。作者认为这是消除文化偏见的途径之一，但这种没有偏见难以办到。(8)以“世界哲学”为标准。作者认为这种超于各体系的普遍的“世界哲学”即融合的世界哲学，实际上难以找到。(9)以过去已经加以比较的共性与个性作为基准。作者以为这是一种比较可行的方法。这实际上就是研究各哲学的共同之处与其特殊性，从而进行比较，达到统一。这种统一不是没有差异的统一，而是保持特殊性的统一。此外该书还对西方哲学、印度哲学、中国哲学作了简明的对比。

《比较哲学方法论的研究》 日本蜂岛旭雄编辑。1981年出版。该书作者有22人。与其他关于比较哲学研究的著作不同，该书没有讨论具体的各种哲学体系的比较，也没有讨论是否可以达到综合，而是运用康德的思维结构方法，或者说，是用结构主义的无意识的结构的方法，论证比较哲学可以找出一种直觉的无意识或直观的无意识作人们不同的哲学体系的共同心理根源。该书对直觉无意识的探讨没有涉及到中国哲学中的直觉认识，只是以西方的先验论结构为依据，附会以佛教哲学的“慧”的“般若”观点，以为“识”是感性世界与知性世界的结构来源，而“慧”则是在“识”的背后更为根源的认识的“心源”。作者以哲学史和社会状况说明哲学的理念是一，而世界观则是多；从佛教哲学来说，则“慧”是一，而“识”是多。从“慧”这个深层结构出发构成对世界认识的世界观。这种“慧”与“识”的对立表现于比较哲学，则是比较哲学的直观无意识达成各种哲学体系的比较研究，促使其得到交流和生成。该书所提出的这种“直觉无意识”的比较哲学理论与其他的比较哲学研究不同，与实证主义的哲学体系思想研究的方法也有所不同。

比类 《黄帝内经》中的逻辑方法。辨别不同症状，注意相同情况的比较。“善为脉者，必以比类奇恒，从容知之。”“不知比类，足以自乱，不足以自明。”(《素问·示从容论》)认为比类在诊断中是一个必要的逻辑方法，具体方法有多种。一是“别异比类”；二是“以我知彼”；三是“援物比类”。但是认为这种比类方法也有局限：“别异比类，犹未能以十全。”《内经》在实际运用比类的方法尤其“援物比类”时多有牵强之处，例如将一年的日月数目与人的大、小骨头数目相类比等。

比类相观 明清之际王夫之关于认识事物的方法。比，比较；类，具有相同属性的事物对象。通过比较事物之间的同异、屈伸关系，认识事物的本质属性。王夫之认为，“凡物，非相类则相反”(《张子正蒙注·动物篇》)，因此，比较各类事物之间的同异、屈伸的关系，既把握水寒、火热等等之“异”，金铄而肖水之类的“同”，又把握“金得火而成器、木受钻而生火”等等的屈伸变化，并分析其“错(同异)综(屈伸)而成用”的原因，观察比较各类事物“或始同而终异，或始异而终同”的情况，就能逐步把握这些事物的本质：“比类相观，乃知此物所以成彼物之利”(同上)，形成正确的类概念。

比例(proportion) 事物之间合乎一定数理规律的组合关系。形式美法则之一。由古希腊毕达哥拉斯学派最早提出,认为身体美在于"各部分之间的比例对称",英国荷迦兹认为事物合比例才美,比例由"适宜"决定,都认为合比例才美。比例是事物各部分之间以及部分与整体之间的匀称性、严整性、和谐性的表现,反映了事物种类的特征和质量的规定性。但艺术中的比例不是对客观存在关系的刻板模仿,而是审美主体的"内在尺度"与对象尺度之间的谐调。人在实践中反复接触某事物形式的比例关系,在头脑中形成了约定俗成的比例观念,把握了事物的定比关系。当事物再度以特定的数理关系作用于人的感官、大脑,同原先已确立的比例观念和已形成的快适心理经验相契合时,这种形式便被认为是合比例的、合度的、美的。比例既有稳定性和约定俗成的特征,又有变易性和可塑性。比例是为艺术地反映客观存在的关系服务的,是艺术作品的结构基础之一,但在艺术创作中根据塑造形象的需要,又可突破对象固有的比例关系。

比量(梵 Anumāna) 因明用语。在现量的基础上,由比度事物共相(一般属性)而获得的知识(即由推理获得的知识)。商羯罗主《因明入正理论》云:"言比量者,谓借众相而观于义。"比量以事物的共相为对象,以一定的理由和事例(因、喻)为根据,由记忆、联想、比较、推度等思维活动参加,因而获得的知识不是由感官直接提供、而是间接知识。如:见此山有烟,而断定此山有火。比量又分真比量和似比量两种。真比量是符合因明规则的正确推理,似比量是违反因明规则的错误推理。比量真似的判定,关键在于因的正或不正。《因明入正理论》云:"(因)相有三种,如前已说,由彼为因于所比义,有正智生,了知(此山)有火……是名比量",这种比量就是真比量。反之,"若似因智为先,所起诸似义智,名似比量。似因多种(指似因十四过)……用彼为因,于似所比诸有智生,不能正解,名似比量。"又:比量有时亦泛指推理与论证。是为广义的比量,其中又分为自比量和为他比量两种。

比量相违(梵 Anumana-viruddha) 因明用语。宗过之一。立宗与推论相违的过失。如说"瓶子是永恒的",这在一时的感觉经验上无法断定其是否正确,但通过推论可知,凡人工所作的均为非永恒之物,瓶子既是人工制造出来的,可知瓶子亦非永恒,现在说它是永恒的,显然与比量相违背。

比梅尔(Walter Biemel, 1918 -) 生于罗马尼亚。1942年赴德国弗莱堡大学,师从海德格尔;1945年起在卢汶胡塞尔档案馆工作,编辑胡塞尔遗著多卷;1947年在卢汶获哲学博士学位,博士论文题目为《海德格尔的世界概念》。受海德格尔影响,试图从哲学角度来理解艺术。认为从美学的角度考察艺术的时代已经结束了,因为我们在艺术中看到有一种语言,这种语言并不是以通常的方式简单地命名各类事物和境况,而是昭示着那种占据统治地位的世界关联的方式。这种世界关联既包含着人与人之间的关联,又包含着人与非人的存在者的关联,以及人与自身的关联。提出"切近"这一术语,用以指称这种世界,认为艺术就是去经验我们自身置于其中的那种"切近"的运作。他把从哲学的角度考察艺术分为两步,并用"解释"和"解说"这两个名称加以标示。在"解释"中,我们分析小说的内在联系,或者艺术作品的结构,以揭示出作品中的一切是如何必然地联系起来的。唯当作品的构造得到揭示之际,我们才能设问:小说意味着什么?在艺术作品中,有什么东西启示出来了?对于这个问题的展开,是由"解说"来完成的。"解说"把我们置入"切近"之维度中,而艺术作品即起源于"切近"并承荷着"切近"。其理论不是从传统意义的美学上去考察艺术,而是对美学的另一种本体论奠基,是海德格尔后期思想在美学中的一种回应。主要著作有:《海德格尔》(1973)、《当代艺术的哲学分析》(1968)、《比梅尔文集》(两卷)等。

比萨林(John Bessarion of Tribizond, 1395 或 1403—1472) 一译"贝萨里翁"。东罗马帝国哲学家和天主教神学家、人文主义者。生于今土耳其境内。1423年成为修士,1431—1436在普勒托门下学习。1437年任尼西亚大主教,1439年任枢机主教,从此长住意大利。1463年任君士坦丁牧首。他积极主张希腊正教和罗马教会的重新统一,故在希腊不受欢迎。其思想受普勒托影响,坚持柏拉图和新柏拉图主义传统,反对亚里士多德主义。但试图调和柏拉图主义和亚里士多德主义,按照新柏拉图主义解释基督教义,认为两者是一致的,并反对一切形式的世俗的学问。曾把亚里士多德的《形而上学》、色诺芬的《回忆苏格拉底》译成拉丁文,在意大利文艺复兴中对复兴古希腊学术思想的研究起了重要作用。主要著作有《驳柏拉图的诽谤者》、《论圣餐》。

比维斯 即"斐微斯"。

比相生 西汉董仲舒关于五行相生的理论。《春秋繁露·五行相生》:"五行者,五官也,比相生,而间相胜也。"认为木、火、土、金、水的次序,是"天次之序也"(《五行之义》)。五行之间的关系为:"比相生",即亲近的就相生,木生火,火生土,土生金,金生水;"间相胜",即间隔的就相胜(克),如金(隔水)胜木;水(隔木)胜火;木(隔火)胜土;火(隔土)胜金;土(隔金)胜水。

比验 南宋朱熹的综合推断方法。比,对照比较;验,检验证实。《朱子语类》卷十八:"有讼田者,契数十本,中间一段作伪。……某只索四畔众契,比验前后所断,情伪更不能逃。"在逻辑史上较早使用求因果、验对错的方法。

比喻论证 用比喻者之理去论证被比喻者之理的论证方法。在两事物之间,只需要有类似之点,即可用一事物比喻另一事物,从而论证一个比较抽象的事理。它是一种特殊的论证方法。比喻者与被比喻者之间类相异而理相同。类相异,才能作比喻;理相同,才能进行推理、论证。它与修辞手段的比喻及类比论证既有相同的地方,也有差异的地方。类相异,这点与比喻相同;理相同,则与不具有论证作用的比喻相异。理相同,这点与类比论证相同;然而它只要求道理真,却不必是事件的真实,这点则又与类比论证相异。

彼 (1)指一对互相矛盾的命题。《经上》:"彼,不可两不可也。"《经说上》:"或谓之牛,或谓之非牛,是争彼也。"对这对矛

盾命题孰是孰非的争论，也就是对"彼"的争论。反映了墨家对矛盾判断的逻辑特征即"不可两不可"已有清楚的认识。一说"彼"指物质界的对象。"或谓之牛，或谓之非牛，是争彼也"。"彼"即指"牛"。（2）指某一假设的事物对象。与"此"相对。战国公孙龙《名实论》："其名正则唯乎其彼此焉。谓彼而彼不唯乎彼，则彼谓不行；谓此而此不唯乎此，则此谓不行。"墨家《经说下》亦有"彼彼止于彼，此此止于此"一类语，其"彼"义与公孙龙用语同。

彼岸性（德 Jenseitigkeit） 德国康德用语。与"此岸性"相对。自在之物处于人所认识的现象界的彼岸，是人所不能认识的。详"此岸性"。

彼得（加迪阿的）（意 Petro di Candia；英 Peter of Candia，1339—1410） 中世纪基督教神学家、哲学家。方济各会修士。曾在牛津大学学习，1381年在巴黎讲授"箴言"。1386—1389年曾先后担任匹尔生查、维生查和诺瓦拉的主教，1402年升任米兰大主教。1405年任枢机主教。1409年在比萨公会议上被选为教皇，称为亚历山大五世（Alexander V，1409—1410年在位，但从未到罗马登基）。他积极参加了奥卡姆主义运动，并力图把邓斯·司各脱思想和奥卡姆的威廉思想结合起来，对唯名论有较深刻的研究。主要著作有《箴言的评注》。

彼得（西班牙的）（拉 Petrus Hispanus；英 Peter of Spain，约1220—1277） 亦译"彼得·西斯班"。中世纪西班牙哲学家、逻辑学家。生于里斯本。曾任教皇格雷高里十世的侍从医师。1276年为罗马教皇，称约翰二十一世。任职期间发生巴黎主教谴责西格尔的事件，彼得在理论上站在巴黎主教一边。一般认为，这一事件标志了经院哲学的衰落。所著《逻辑纲要》（亦译《逻辑大全》）是中世纪晚期的标准逻辑教科书，至17世纪初，至少刊印了150或160种版本。原书12篇，前6篇论述亚里士多德的命题、谓词、范畴、三段论、论辩、谬误，后6篇论述指代、关系、扩大、命名、限制、周延等中世纪特有的词项特性问题。对欧洲中世纪逻辑的发展有一定影响。

彼得（普瓦捷的）（Peter of Poitiers，？—1205） 中世纪法兰西基督教神学家。生于普瓦捷。彼得·伦巴德的学生。在道成肉身问题上，追随其师，认为圣子出现在人世间时，为了掩饰自己，穿上了人性的外衣，人性不过是圣子的偶性，不是他的本性。这是所谓的虚无主义观点，被正统神学家斥为异端。基于上述观点，他提出基督的肉体与灵魂是分离的，互相独立的，基督在本质上没有人的肉身的理论。

彼得楚尔特（Josef Petzoldt，1862—1929） 德国哲学家，经验批判主义者、实证主义哲学学会创始人。曾受教于马赫。试图把阿芬那留斯的纯粹经验哲学同舒佩的内在哲学结合起来，把认识看成纯粹是意识内部的心理活动，从而把认识论变成认识的心理学。主张思维和创造活动的目标是追求稳定性，以此发挥和补充马赫的思维经济原则；认为正是思维具有追求稳定性的倾向，才使人们总是力图发现物的不变性，并追求某种与现象界相对立的长驻的本质，物质的实在性的观念正是这种倾向的产物，其实它是不存在的；提出先验主义的一义性规律，把科学规律归结为主体思维的产物，否定唯物主义的因果观和规律观，并以此弥补马赫因果观在理论上的困难。主要著作有《实证观点中的世界问题》（1906）、《纯粹经验哲学导论》（1904）、《相对论在人类智力发展中的地位》（1923）等。

彼得·达米安（拉 Petrus Damianus；英 Peter Damian，1007—1072） 中世纪意大利基督教改革家。家贫，父母早亡，以艰苦劳动获得教育，并以苦行著称。1057年担任奥斯蒂亚的枢机主教。曾先后在米兰、德意志和法兰西等地，宣传教皇应有至高无上的权力，解决当地教会内部的纠纷。他憎恨逻辑学和语法的研究，坚持认为，只有通过对上帝的沉思，才能找到人类存在的真正目的，教会团体是培养这种沉思的学校。任何修道士都不应学习世俗文化，基督教教义完全超出人的理性所能达到的范围。经验世界也不可理解，因它完全取决于上帝的自由意志，上帝甚至能改变已经发生的历史过程。主要著作有《精神生活论著选》。

彼得拉舍夫斯基（Михаил Васильевич Петрашевский，1821—1866） 俄国民主革命家、空想社会主义者。俄国第一个社会主义者小组彼得拉舍夫斯基派的组织者和领导人。1832—1841年就读于皇村中学、彼得堡大学法律系，获法学副博士学位。1848—1849年主张建立反对沙皇制度的秘密革命团体。1849年被捕，判处死刑，后改为终身苦役。在早期著作《我的格言》（1840—1841）中，承认上帝创造世界，表现出客观唯心主义倾向。19世纪40年代中期转向唯物主义立场。认为自然界各种现象具有相应的对立面、开始和终结；在宇宙中没有任何"超自然"的东西，一切东西都是从自然界生长和发展起来的。在认识论上，认为人的知识是人对自然界的反映的结果。感性知觉是认识的初级阶段，任何东西不首先通过感觉，就不可能加以理解。认识的任务在于揭示自然界规律，并把它们运用于人们的实践活动。认为任何自然现象和社会现象都是变化和发展的。发展不是周而复始的和不断重复的，而是旧事物和新事物斗争的过程，是新现象不断产生的过程。认为革命与改良有区别，革命是两种对立的势力的斗争，反对剥削者政权的势力是社会生活新生现象的表现。强调自然界和社会的发展都受规律的支配。主张在俄国消灭农奴制，建立民主政治制度。是19世纪上半叶俄国空想社会主义的主要代表。主要著作有《农民解放草案》（1848）等。

彼得拉舍夫斯基派（петрашевцы） 俄国彼得堡以彼得拉舍夫斯基为首的平民知识分子社团。出现于19世纪40年代后半期。目的是在民主主义原则和空想社会主义思想的基础上，进行反对沙皇制度的斗争。起初主要通过自修和聚会讨论理论问题。1848—1849年开始举行具有政治倾向的集会。内部分为激进民主派和自由派。以彼得拉舍夫斯基、迈科夫、蒙贝里等为代表的激进民主派居于主导地位。他们主张思想和信仰自由，宣传民主主义和社会主义，要求用革命斗争方法消灭农奴制度，建立民主自由的共和国，提出农民武装起义的思想。自由派以达尼列夫斯基、别克列米舍夫、陀思妥

耶夫斯基等为代表。他们主张和平宣传，要求从上层进行改革。该团体的哲学观点集中反映在彼得拉舍夫斯基、迈科夫等编辑的《外来语袖珍辞典》中。他们坚持唯物主义原理，认为物质由原子组成；精神、思维、意志都是物质在其最高发展阶段上的特性之一；宇宙中不存在"超自然"的东西。认为神秘主义是"最大的谬误"，妨碍人类智慧的进步。在认识论上，认为人类的知识是人类对自然界反映的结果，主张人的认识是发展的；在知识中也含有错误，这些错误在人类的发展过程中逐渐减少。在解释自然界客观规律时，把自然界的运动看做革新的过程，并认为这也是社会生活和人类思维领域的规律。指出人的多样化需要的发展，激发着人类永远进步。把人的理性、意识的进化看做是社会发展的主要原因。把反对封建农奴制度，争取政治自由看做是社会主义的最迫切任务。1849年4月彼得拉舍夫斯基派成员被捕，123人被审讯，其中21人被判死刑，后改为期限不一的苦役和监禁劳动。该派的政治哲学观点对俄国19世纪启蒙思想、空想社会主义和革命民主主义思想的传播和形成有重要影响。

彼得·伦巴德(Petrus Lombardus，约1095—1160) 中世纪意大利基督教神学家。生于伦巴德地区。曾在法兰西研习神学，受阿伯拉尔的影响较深。1148年起在巴黎圣母学院讲授神学。1159年任巴黎主教。他的主要著作《箴言四书》用阿伯拉尔、圣维克多的雨果和大马士革的约翰所已运用过的方法汇集教父和其他权威神学家的著作段落和见解，加上分析、比较和批评，从而引出结论。在书籍缺乏的中世纪这种汇编的著作极便于神学的学习，这种方法为人们所欢迎。1222年该书成为巴黎大学和其他大学的神学教科书，由此他赢得箴言大师的称号。此书涉及三位一体、神性、创世、原罪、道成肉身、恩赐等基督教神学的中心问题。他本人没有提出独创性的见解，只是把问题整理得更加清楚明白。他认为不应用实体称呼上帝，因为实体隐含偶性，在绝对和完全的存在性意义上，本质才是上帝的适当名字，没有运动是上帝的神性。在伦理学上，反对亚里士多德的传统，提出人的生活目的是与上帝接近，强调上帝的恩赐是善行的必须条件。圣礼不仅是不可见恩典的可见标志，也是恩典的原因。主要著作有《诗篇注释》(1135—1137)、《保罗书信注释》(1139—1140)、《箴言四书》(1157—1158)。

彼得罗尼耶维奇(Branislav Petronjevič，1873—1954) 塞尔维亚哲学家。其理论体系是斯宾诺莎和莱布尼茨的综合。以单子论为基础，认为单子论把物质归结为"无意识的精神"(单子)解决了物质与精神关系的哲学基本问题，合于哲学与科学两方面的需要。在认识论上，以贝克莱和休谟的主观唯心主义来调和唯理论与经验论，认为有两种经验，一是内在直接的经验(即理性)，二是外在的间接的经验(即感性经验)，这两者是统一的，均来源于直接的经验。主要著作有《关于认识学说的原则》(1900)、《新哲学史》(1922)等。

彼得洛维奇(Gajo Petrovič，1927—) 南斯拉夫哲学家，实践派代表之一。曾在苏联学习哲学。1950年起在萨格勒布大学哲学系任教。1956年获哲学博士学位。1964—1966年任南斯拉夫哲学联合会主席。1969年起任萨格勒布大学哲学系教授。长期担任《实践》杂志主编。认为哲学必须面向世界和人类的困难，要为铲除当今世界规模的危机而努力，而不应潜心钻研如何设计出一个囊括一切的体系的形式。哲学应该是革命的思想，应该是对现存一切的毫不留情的批判。把马克思主义哲学归结为实践、人道主义和异化的问题。认为人不是一种经济的动物，而是一种自由的、富于创造性的实践存在物；实践是马克思哲学的核心概念。强调在真正的马克思主义哲学思想中人居于中心位置，并认为马克思在哲学中最关注的，并不是物质和精神的定义，而是人的解放。把南斯拉夫的自治制度视作实现人道主义思想，使人得到解放的历史途径。认为异化理论是马克思主义的核心理论，异化和非异化的概念是恰当地说明马克思的基本论点的关键。主要著作有《逻辑学》(1963)、《哲学和马克思主义》(1965)、《异化和非异化》(1965)、《人的可能性》(1969)、《实践的宗旨是什么》(1972)、《对革命的思考》(1978)等。

彼拉基奇(Vaso Pelagič，1838—1899) 南斯拉夫社会活动家、革命民主主义者和社会主义者。1863—1865年就读于莫斯科大学。1875年后参加波斯尼亚-黑塞哥维那起义，并在贝尔格莱德参与创办"社会民主党人"报。哲学上持唯物主义观点，认为自然界是客观存在的，人和动物的机体的构造、结构是自然界的活动、适应、完善化的结果，是化学和生理学的结果。自然界是辩证地发展的，它不断地破坏旧的创造新的。认为社会也是如此，起义、政变是发展的形式。反对宗教信仰，认为宗教是一种错误，科学与健全的理性应该不承认宗教的信仰。认为凡是在科学的法庭面前不能证实其存在理由的都是错误的。主要著作有《波斯尼亚-黑塞哥维那起义史》(1879)、《社会主义或社会的基本复兴》(1894)、《科学与劳动人民》(1893)等。

彼特拉克(Francesco Petrarca，1304—1374) 文艺复兴时期意大利诗人、人文主义者。生于佛罗伦萨一个公证人的家庭。曾在法国蒙彼利埃大学和意大利博洛尼亚大学攻读法律。长期漫游欧洲其他国家，搜集、研究古希腊、罗马作品。首先提出"人学"与"神学"的对立，反对基督教神学和经院哲学的桎梏。在其诗作中，以歌颂爱情与追求名誉表达其人文主义思想。在《秘密》(1342—1343)中怀疑对神的爱，歌颂形体的美，承认他自己是凡人，只要求凡人的幸福。但又表示他既爱形体之美，又爱精神之美，并认为爱形体之美可以引导人更爱上帝。承认意志和理智的区别，认为意志高于理智。意志的对象是善，理智的对象是真理，一个人没有知识，但可以为善。在伦理上推崇斯多亚学派的某些道德原则。主要著作还有《论孤独的生活》(1356)、《论好命运与坏命运的补救》(1366)、《论他自己的无知和许多其他人的无知》(1367)。

《笔法记》 全称《山水受笔法记》。一说原名为《授山水笔法记》，传因文字脱误又称《山水诀》(见郭若虚《图画见闻志》)。五代后梁荆浩撰。《四库总目提要》则谓托荆浩之名而作。今多从前说。一卷。为荆浩隐居于太行山洪谷时假托与山中一神奇老叟问答而作。总结唐以后山水画的创作经验。提出"六要"、"四势"、"二病"及"神奇巧妙"四种绘画形态等美学概念，同时又指出"水墨晕章，兴我唐代"，具体评论了唐代张璪、王维、李思训、吴道子、项容诸家山水画的优劣，在批评

鉴赏中显现了作者的美学旨趣。是五代时期最重要的美学著作。曾收入明王世贞《王氏书画苑·画苑》，又收入《四库全书》、《美术丛书》、《画论丛刊》诸丛书中。

《笔记》(Notebooks) 意大利达·芬奇著。后人译成英文后于1881年开始编纂出版。达·芬奇的笔记手稿甚多，迄今尚未完全编纂出版。在已经编辑出版的材料中表现出达·芬奇反对神学、经院哲学、占星术和炼金术，认为这些伪科学都不能认识自然的秘密。在认识上调和经验与理论，观察与原理，认为只有通过经验才能确定自然现象的因果关系，但要通过推理才可以达到一般的原理。强调数学在认识自然中的重要作用，指出力学是最完善的科学。该书包括一些自然科学，特别是力学研究上的设想，如降落伞，飞行机，脚踏纺车，军事上的筑城术等。在文艺理论上论述了画家认识自然的问题，认为画家的心应该像一面镜子，把面前事物的形象与色彩摄取过来，并要直接向自然界学习，不要脱离自然而去临摹别人的作品，但反对刻板的反映，而要求有所概括和提高，要有典型化与理想化的过程，认为画家创造作品有如自然的创造事物，因而称画家为"第二自然"。在一些笔记材料中表示出作者的唯物主义世界观和认识论观点。

《笔记》(Notebooks) 维特根斯坦著。是作者为准备写作《逻辑哲学论》所作的笔记中1914－1916年部分。第一次世界大战期间作者为写《逻辑哲学论》作了大量笔记，但这些笔记大部分按作者的嘱咐被销毁了，其中的3本(1914－1916)被偶然保存下来。作者逝世后，安斯康伯和乔治·赖特将它编辑成书，并由安斯康伯从德文原文译成英文，1961年以德英对照本的形式由英国牛津大学出版社出版。这些笔记提供了作者为解决《逻辑哲学论》中的问题而艰苦努力的生动情景。该书的内容涉及哲学、宗教、历史、心理学、美学、艺术、语言学、逻辑学等多方面问题。文风上既有格言警句式简洁明快的一面，也有晦涩、枯燥的一面。各个部分相对独立。在论及美学问题时，认为"艺术的目的是美，这个概念肯定是有道理的。而美是使人幸福的东西。"把实在性看做艺术的原则和最高的审美价值。认为艺术表达能比用言语表达更多的东西。作者早期美学思想中关于伦理学和美学同一的思想在书中也有体现。

bì

必 墨辩逻辑用语。相当于必然命题。《墨子·经上》："必，不已也。"已当作己(从高亨校)。己，改也。《经说上》："(必)谓臺执者也。若弟兄。"臺当作壹(从高亨校)。壹执者也，执一而不变，如有弟必有兄。"必也者可勿疑"(《经说上》)，即指不应怀疑的必然命题。

必然的模态命题(apodeictic modal proposition) 即"必然命题"。

必然的判断(judgment of necessity) 德国黑格尔用语。黑格尔把判断划分成质的判断、反映的判断、必然的判断和概念的判断四类。在必然的判断中，主词规定为普遍的东西，主词和谓词达到了内容的统一，从而使判断的联系成为一种必然的联系。必然的判断有三种发展形式：直言判断、假言判断和选言判断。直言判断，例如"黄金是金属"，是初级的必然的判断，这里没有特殊性的地位，因为金属这个"类"包含连同黄金在内的许多"种"。进展到假言判断，例如"如果有金属，则有黄金"，"类"使表现为"种"的原因，普遍性在特殊性中确立了起来。在选言判断，例如"金属不是黄金就是银或铜或铁等等"之中，判断两方是同一的；类是种的全体，种的全体就是类。这种判断揭示了普遍性、特殊性和个别性，实现了普遍性和特殊性的统一。

必然否定命题(apodeictic negation proposition) 断定事物情况必然不存在的模态命题。例如："客观规律不依人们意志为转移是必然的"、"谎言是必然不能长期骗人的"等。必然否定命题的命题形式是："必然非p"。也可用下列公式表示："S必然不是P"，或"S不是P是必然的"，或"非p是必然的"。也可用符号表示为L¬p或□¬p。

必然肯定命题(apodeictic affirmation proposition) 断定事物情况必然存在的模态命题。例如："共产主义必然要实现"、"公理战胜强权是必然的"。必然肯定命题的形式是："必然p"。也可用下列公式表示："S必然是P"，或"S是P是必然的"，或"p是必然的"。也可用符号表示为：Lp或□p。

必然论(doctrine of necessity) 西方哲学关于必然性的理论。古希腊哲学家对必然这个哲学范畴有不同的解释。古希腊巴门尼德把必然理解为支配万物的那种力量，认为天是由于必然性产生出来，并受到必然性的支配。德谟克里特"注重必然性"，最早对必然作出唯物主义机械论的解释，认为万物的本原是原子(存在)和虚空(非存在)，原子在整个宇宙中由于一种涡漩运动而永恒运动着，"一切都遵循必然性而产生"。但他排除了偶然性，错误地否定了偶然性的客观性，势必导致宿命论。后伊壁鸠鲁则"注重偶然性"，和德谟克里特一样，承认直线式的下落运动和由于许多原子相互排斥而引起运动，还提出第三种偏离直线的运动；以此反对作"命运的奴隶"，歌颂自由，认为通向自由的道路到处都开放着。柏拉图倾向于以目的论来代替因果性和必然性，认为寻求原因就是寻求目的，并以神学目的论来代替宇宙产生的客观必然性，认为世界必然是照着理性所认识的永恒不变的原型创造出来的。亚里士多德系统地讨论必然范畴，承认物理的客观必然性，但更多地强调天命论、神学目的论。突出地讨论了逻辑的必然性，认为可靠的三段论的结论，必然是从前提得出的。中世纪，伊本·西拿区别开自身存在的神的必然性，以及存在于事物之中的必然性。认为真主流溢出万物是必然的，由于真主只在本性上而不是在时间顺序意义上的第一因；由于因果不能分，所以物质世界同样是必然的。托马斯·阿奎那接受亚里士多德的影响，认为神的必然性在于其本质和存在的同一，一切偶然的东西由于神的力量而存在。近代，莱布尼茨区别开两种类型的必然：作为神的必然和在这个世界中的必然。斯宾诺莎持机械决定论观点，认为万物的存在和动作，都是以一定的方式为神的本性的必然性所规定，只能在一种确定的方式或秩序中产生和动作；因此一切都是必然的，偶然性只是表示人们知识上的缺陷，实际上并不存在偶然性。休谟持怀疑论观点，认为因果联系观念的基本

条件在于必然的联系，即有果必有因，有因必有果；这种因果联系是由于经验是习惯性的，只存在于心中。康德认为，不仅在分析判断中而且在先天综合判断中也有必然性，后者既增加新内容，又是具有普遍必然性的判断。

必然命题（apodeictic proposition） 断定事物情况的必然性的模态命题。如"新的社会制度的胜利是必然的"、"我们的目的一定会达到"。必然命题的形式是："必然 p"或"必然非 p"。可用符号表示为 Lp 或 L¬p，或□p 或□¬p。

必然模态三段论（apodeictic modal syllogism） 见"模态三段论"。

必然王国与自由王国（realm of necessity and realm of freedom） 作为认识论范畴，必然王国指人在认识和实践活动中，对客观事物及其规律还没有真正认识因而不能自觉地支配自己和外部世界；自由王国指人在认识和实践活动中，认识了客观事物的规律并自觉地依据这种认识来支配自己和外部世界。作为社会历史范畴，必然王国指人们受着盲目必然性支配，特别是受着自己所创造出来的社会关系的奴役和支配这样一种社会状态；自由王国指人们自己成了自然界和社会的主人，摆脱了自然界和社会领域的盲目力量的支配，能自觉地创造自己的历史的这样一种社会状态。马克思在《资本论》第3卷中说：在"必然王国的彼岸，作为目的本身的人类能力的发展，真正的自由，就开始了。但是，这个自由王国只有建立在必然王国的基础上，才能繁荣起来。"（《马克思恩格斯全集》第25卷第927页）恩格斯在《反杜林论》中进一步论述了必然王国和自由王国的关系，提出"人类从必然王国进入自由王国的飞跃"的命题。毛泽东也指出："人类的历史，就是一个不断地从必然王国向自由王国发展的历史。这个历史永远不会完结。"（转引自《人民日报》1964年12月31日）社会主义社会的建立，标志着人类开始从必然王国向自由王国的飞跃。共产主义社会是人类理想的自由王国。必然王国向自由王国的飞跃，无论从认识论的意义上还是从社会历史状态来说，都是一个过程，都是人类长期实践斗争的结果。同时，必然王国向自由王国的飞跃，也是一个永无止境的发展过程。人所生存于其中的物质世界是永恒运动和发展的，在时间和空间上是无限的，因而人类认识和利用规律也是无限的。共产主义社会是人类社会发展的高级阶段，是人类的自由王国的社会，然而共产主义社会也是不断发展的，人类的自由度和人自身的发展和完善也一定会随着社会的前进而向更高的水平发展。

必然性推理（apodeictic inference） 前提与结论间具有蕴涵关系的推理，即从真前提能必然地推出真结论的推理。在必然性推理中，前提真而结论假是不可能的，即把对前提的断定与对结论的否定结合起来就会产生矛盾。传统逻辑中通过直言命题变形的直接推理（换质法、换位法推理等）、通过命题间对当关系所进行的直接推理、三段论推理、各种假言推理、选言推理以及完全归纳推理等等，都属于必然性推理。

必然性与偶然性（necessity and contingency） 必然性指事物发展中合乎规律的确定不移的趋向；偶然性指可能发生，也可能不发生，可以这样发生，也可以那样发生的不稳定现象。古希腊德谟克里特最早阐述了必然性和偶然性。他只承认必然性，认为偶然性是人捏造出来的。在近代，法国霍尔巴赫也认为我们所见的一切都是"必然性的"。这种否认偶然性的观点，事实上是把偶然性都说成是必然的，从而把必然性降低为偶然性。对此，恩格斯指出，如果偶然性不起任何作用的话，那末世界历史就会带有非常神秘的性质。黑格尔把必然性和偶然性看作是客观精神的产物，但他阐述了两者之间的辩证关系。他承认偶然性在现实中的地位，认为必然性的原因在于自身。而偶然性则是以他物为条件的。黑格尔还认为只有通过偶然性才能把握到必然性。科学特别是哲学的任务，"在于从偶然性的假象里去认识潜蕴着的必然性"（《小逻辑》）。马克思主义哲学坚持必然性与偶然性的客观性，认为必然性和偶然性是客观事物联系和发展中同时起作用的两种情况。必然性是事物的内在的本质联系，决定事物发展的基本方向；偶然性一般是指事物非本质联系，对事物的发展起着加速或延缓以及使之带有这样或那样特征的作用。必然性只有通过大量的偶然事件才能表现出来，偶然性是必然性的表现形式和补充。任何事物、现象的出现，不仅是受本质的、必然的原因的影响，而且也是受偶然的、非本质的原因的影响。必然性和偶然性的区别是相对的。从特定层次、特定关系上来看是由非本质的因素产生的偶然联系，从另一种层次、另一种关系上看可能是由本质因素所决定的必然联系。反之亦然。必然性通过偶然性开辟道路，通过复杂多样的偶然性表现出来，使事物的发展过程呈现出丰富、生动和复杂的内容。偶然性中隐藏着必然性。恩格斯说，"被断定为必然的东西，是由纯粹的偶然性构成的，而所谓偶然的东西，是一种有必然性隐藏在里面的形式"（《马克思恩格斯选集》第4卷第244页）。必然性与偶然性在一定的条件下可以互相转化。达尔文的物种进化论证明，在物种发展过程中，某些特征在开始时对该物种来说是偶然的，后来固定下来，变成必然的特征，有些本来是必然的特征，在条件变化后，逐渐退化失去必然性，以偶然的特征出现。恩格斯认为："达尔文学说是黑格尔关于必然性和偶然性的内在联系的论述在实践上的证明。"（《马克思恩格斯全集》第20卷第650页）现代自然科学进一步揭示必然性与偶然性的相互联系。例如，物理学研究的对象（基本粒子、原子、分子），它们在每一给定瞬间的位置上只有很小的几率可以被测定。即使如此，也没有纯粹的偶然性。在混乱无序的运动中，例如在盛有液体的器皿中分子的运动，也表现出必然性，即分子总和的活动是有一定的严格方式的。形而上学割裂必然性和偶然性之间的相互关系：或者只承认必然性，或者只承认偶然性，或者把两者看成各自独立的。现代科学如统计学、概率论的发展为人们认识偶然性与必然性的辩证关系，提供了新的内容。科学的任务，就在于从偶然性中把握必然性，但不能把偶然性等同于没有原因，不能认为偶然性是科学的大敌。

必然与自由（necessity and freedom） 必然是事物发展的客观规律性，亦即事物本质所规定的联系和趋势；自由是人们对必然的认识和对客观世界的改造。在哲学史上，斯宾诺莎明确提出了自由和必然的问题。认为人类合理的行为才是自由的，自由的程度决定于行为合理的程度。试图把必然和自由统一起来，指出："自由不在于随心所欲，而在于自由的必然性。"（《通信集》）但是，他所说的自由，并不是指认识自然规律，

改造自然，而是顺应自然，以求得对感情和欲望的控制。德国黑格尔从纯思辨出发，第一次叙述自由与必然的辩证关系。他说："自由本质上是具体的，它永远自己决定自己，因此同时又是必然的。一说到必然性，一般人总以为只是从外面去决定的意思，……但这只是一种外在的必然性，而非真正内在的必然性，因为内在的必然性就是自由。"（《小逻辑》）认为，"必然性只是在它尚未被理解时才是盲目的"（《小逻辑》）。当人们认识了必然性，也就获得了自由。恩格斯在评述黑格尔的这一辩证思想时说："黑格尔第一个正确地叙述了自由和必然之间的关系"（《马克思恩格斯选集》第3卷第455页）马克思主义哲学在批判继承哲学史上，特别是黑格尔关于自由与必然的理论的基础上，科学地阐述了自由与必然的辩证关系。辩证唯物主义认为，自由和必然既是对立的，又是统一的。必然，就是物质运动的规律不依赖于人的意志和愿望而独立存在着；自由是第二性的，是在人的认识活动和实践活动中产生的。人们在没有认识必然性之前，只能是必然性的奴隶。只有认识并利用必然性自觉地去征服自然改造社会时，才获得自由。毛泽东指出："自由是对必然的认识和对客观世界的改造。"（《毛泽东著作选读》下册第833页）必然与自由相互联系、相互制约，并在一定条件下相互转化，必然是自由的基础，自由不能脱离必然而存在。自由并不排斥必然，而是包含着必然。当人们掌握了客观规律，按照客观规律办事，达到一定的目的时，必然就转化为自由。列宁说："盲目的、尚未被认识的必然性、'自在的必然性'在转化为已被认识的'为我的必然性'。"（《列宁全集》第18卷第195页）人们对客观世界改造的成果，就是在必然和自由不断互相转化中实现的。但是，只有在创造性的实践过程中，必然与自由才能不断转化、不断发展。人类从必然中获得自由的程度是同社会生产力的发展水平、科学技术的进步以及人类思维的能力密切相联系的。人类在这些方面的每一进步，都从必然中获得不同程度的自由。人的自由的程度还受着社会关系、社会制度的制约。形而上学者把必然与自由绝对地对立起来，或者把人的活动看做完全服从外部必然性，否认人们能够认识和掌握客观规律，从而导致宿命论；或者夸大自由在人类活动中的作用，否认自然界和社会的客观规律的存在，从而陷入唯意志论。近年来，国内有的学者认为，自由不仅是对必然的认识，也离不开对机遇的把握；还有的学者提出，不仅必然可以向自由转化，同时要防止自由向必然转化对人类产生的诸如生态危害的问题。

必然真理与偶然真理 即"理性真理和事实真理"。

必须规范三段论（obligatory deontic syllogism） 含有必须规范命题的三段论。通常大前提是一个必须规范命题，小前提是一个直言命题，而结论是一个必须规范命题。其形式为：

凡M必须P，
凡S是M
―――――――――
所以，凡S必须P。

例如："凡中华人民共和国的公民都必须守法；某人是中华人民共和国的公民；所以，某人必须守法。"

必须命题（obligatory proposition） 陈述必须履行某种行为的命题。通常含有"必须"、"应当"、"有义务"等规范词。规范词"必须"用O表示（"义务"、"应当"的英文obligation的第一个字母），必须命题用Op表示，读作"p是必须的"，或"必须p"。例如："必须发扬党的实事求是的优良作风"、"已满十六岁的人犯罪，应当负刑事责任"、"父母对子女有抚养教育的义务，子女对父母有赡养扶助的义务"等。就本来的涵义来说，"必须"强于"应当"，但在规范逻辑中，对两者不作区别。

《必要的张力》（The Essential Tension） 副标题《科学的传统和变革论文选》（Selected Studies in Scientific Tradition and Change）。美国Th.库恩著。1979年出版，共选取已发表和未发表过的论文、讲稿14篇。此书反映了作者1947—1977年间的思想探索，科学史、科学哲学研究的主要脉络及其发展，也是对《科学革命的结构》中一些理论观点的最好说明。全书分为"编史学研究"和"元历史研究"两部分。是作者研究科学史的心得和对于科学发展的历史模型的哲学思考。此书的书名出自其中第9篇的题目，作者认为，由"收敛式思维"和"发散式思维"所形成的互相牵引的张力，决定着科学范式的持续和更替，亦即科学的进化和革命。中译本由纪树立、范岱年、罗慧生等译，福建人民出版社1981年以《必要的张力》书名出版。

必要条件（necessary condition） 当没有事物情况p，就没有事物情况q时，p就是q的必要条件。比如，没有水分，植物就不能生长；只有 $AB = A'B'$，才会有 $\triangle ABC \cong \triangle A'B'C'$。其中，水分就是植物生长的必要条件，$AB = A'B'$ 则是 $\triangle ABC$ 与 $\triangle A'B'C'$ 全等的必要条件。

必要条件假言命题（necessary condition hypothetical proposition） 断定一个事物情况是另一个事物情况的必要条件的假言命题。它的命题形式是："只有p，才q"。它断定p是q的必要条件，无p就必定无q。例如："只有年满十八岁的公民，才有选举权。"断定"年满十八岁的公民"这一事物情况不存在，则"有选举权"这一事物情况就必定不存在。在现代汉语中，表达必要条件假言命题逻辑联结词的语言形式主要的有："只有……才……"，"必须……才……"，"除非……不……"，"除非……才……"，"不……不……"，"没有……没有……"等。必要条件假言命题的真假，取决于其前件是否是其后件的必要条件。如果是，它就是真的；如果不是，它就是假的。从前件与后件的真值联系来看，必要条件假言命题的真假可以归结为如下真值表：

p	q	只有p，才q
真	真	真
真	假	真
假	真	假
假	假	真

这一真值表表明，一个必要条件假言命题，只有当其前件假而后件真时，它才是假的，在其余情况下，它都可以是真的。因此，在数理逻辑中，一个真的必要条件假言命题，即可用公式表示为："$p \vee \neg q$"。在"只有p才q"中，由于p是q的必要条件，所以无p必无q。反过来说，如果有q，则一定有p，故q就是p的充分条件。这样，"只有p才q"就等值于"如果非p，那

么非q"，并等值于"如果q那么p"。这就表明，可以把一个必要条件假言命题"只有p才q"转换成一个与之等值的充分条件假言命题"如果q那么p"。

必要条件假言命题的负命题（negation of necessary condition hypothetical proposition） 即必要条件假言命题的否定命题。对一个必要条件假言命题的否定。如一个必要条件假言命题为："只有今天开会，他才不去图书馆"，其负命题则为"并非'只有今天开会，他才不去图书馆'"。与这一必要条件假言命题的负命题等值的命题则为："今天没开会，但他也不去图书馆。"如果用传统逻辑的公式来表示，必要条件假言命题为："只有p，才q"；其负命题为："并非只有p，才q"；而与这一负命题等值的命题为："非p，而且q"。如果把一个必要条件假言命题表述为一个逆蕴涵式："p←q"，那么，其负命题就是数理逻辑中一个逆蕴涵式的否定式："¬(p←q)"，并等值于"¬p∧q"。

必要条件假言推理（necessary condition hypothetical inference） 以必要条件假言命题为假言前提的假言直言推理。根据必要条件假言命题的逻辑特性，有两条必须遵守的逻辑规则：(1)否定前件就要否定后件，否定后件不能断定前件；(2)肯定后件就要肯定前件，肯定前件不能断定后件。按此两条规则，有否定前件式和肯定后件式两种正确的形式。否定前件式：直言前提否定假言前提的前件，结论则否定假言前提的后件。如："只有温度适当，鸡蛋才能孵出小鸡；温度不适当，所以鸡蛋不能孵出小鸡。"其推理形式是："只有p，才q；非p，所以非q。"肯定后件式：直言前提肯定假言前提的后件，结论则肯定假言前提的前件。如："只有温度适当，鸡蛋才能孵出小鸡；鸡蛋孵出了小鸡，所以，温度是适当的。"其推理形式是："只有p，才q；q，所以p。"这种推理常见的逻辑错误是：直言前提肯定假言前提的前件，而结论则肯定其后件；或直言前提否定假言前提的后件，而结论则否定其前件。

必要条件假言易位推理（necessary condition hypothetical transposition inference） 见"假言易位推理"。

必择其一（alternative ） 必须从相互排斥的两种或两种以上的可能性中选择一种。在传统的形式逻辑中，排中律起作用的两个互相矛盾的命题，选言命题中互相排斥的选言支，都属于互相排斥的两种或两种以上的可能性。按照二值（真和假两个值）逻辑的要求，两个互相矛盾的命题（表示两种互相矛盾的可能性）和具有两支或两支以上的选言命题（自然是真的选言命题），总有一个命题或支命题是真的，因此，必须在这些表示不同可能性的命题中，肯定其中的一种可能性，即肯定其中一个命题为真。

毕达哥拉斯（Pythagoras，约前570—约前490） 古希腊哲学家、数学家，毕达哥拉斯学派的创始人。生于当时世界主要政治、经济、文化中心之一的希腊萨摩斯岛。青少年时就热衷于研究学术和宗教仪式，曾去埃及、巴比伦和希腊各地游历，以博学闻名于世。曾在埃及居住10年左右，熟悉当地的宗教、种种具有宗教意义的禁忌、一切生物血缘相通灵魂不朽和轮回的思想，以及算术、几何学、天文学等。由于反对波吕克拉底（Polykrates）在萨摩斯岛推行僭主政治，公元前529年，定居于古希腊在意大利南部的殖民城邦克罗顿岛，招收门徒，建立具有神秘色彩的、合政治、宗教、哲学自然科学研究三者为一体的毕达哥拉斯学派盟会组织（习称毕达哥拉斯同盟），成为当地保守的贵族政治的决策核心。积极开展宗教活动，宣扬灵魂不朽和轮回转世，认为凭借秘密入教仪式等就可以得到拯救。积极推进数学和自然科学的研究，以此作为净化灵魂的重要途径，并因此开创了一种崭新而影响深远的生活方式。发现了勾股定理（即毕达哥拉斯定理："直角三角形斜边的平方等于其他二边的平方和"）。通过研究数学进到本原的研究，认为数的本原就是万物的本原，倾向把数看作是先于现实事物独立自存的本体，促进了希腊哲学中唯心主义派别的形成和发展。毕达哥拉斯学派盟会组织在克罗顿等地掌权达20年左右，在促进了当地繁荣的同时也遭到政治上敌对势力的反对，毕达哥拉斯因此避居南意大利梅塔蓬图城邦。后卒于该地。他生前并无著作，但该学派有把所有著作和学说归诸创始人的传统，所以其本人学说和学派其他成员的学说难以区别。

毕达哥拉斯学派（Pythagoreans） 由毕达哥拉斯创建的哲学学派。存在于前6世纪末到3世纪。其发展大体上经历了三个时期。(1)早期毕达哥拉斯学派。从前6世纪末到前4世纪前半叶。可分为前后两个阶段：前一阶段包括毕达哥拉斯和他的一些佚名的门徒；后一阶段大体指前5世纪末到前4世纪前半叶，这期间有姓名记载的代表人物，除了毕达哥拉斯外，有希帕苏、厄克方图、阿米克拉、克利尼亚、希刻塔、克苏托斯、佩特戎、欧吕多、菲洛劳等，主要活动地区是希腊在南意大利（大希腊）的殖民城邦克罗顿、塔壬同等。毕达哥拉斯于前525年左右离开萨摩斯岛赴克罗顿，创建宗教信仰、科学研究、政治团体三者合一的毕达哥拉斯学派盟会组织。其中的信条派主要接受其中的宗教神秘主义，数理学派则主要从事哲学和数学、自然科学的探讨。其门徒们实施贵族政治或贤人政治，虽遭到打击，但一直存在。到前4世纪上半叶，该派的活动告一段落。其时该派强调所属成员必须绝对忠诚于创始人毕达哥拉斯，把成员的学说和成就都归属毕达哥拉斯本人并严守秘密，把哲学、数学和自然科学的研究作为净化心灵的手段。其学说的基本内容是，把数看作是先于现实事物的可以独立自存的本体，从而开辟了哲学走向唯心主义的途径。(2)中期毕达哥拉斯学派。属于希腊化时期，从前4世纪下半叶到前1世纪末。并无著名的代表人物和独创的哲学思想，其学说被柏拉图及其学派所吸收，通过柏拉图和亚里士多德的逍遥学派得以保存下来和继续得到传播。该派在亚历山大里亚学术的发展中发挥作用。(3)晚期新毕达哥拉斯学派。从1世纪到3世纪。主要代表人物是尼古迪斯、菲古鲁斯、索提翁、提阿那的阿波罗尼俄斯、加德斯的摩德拉图斯、斐罗斯屈拉特、努美纽等，主要活动地区是罗马帝国统治下的亚历山大里亚、罗马等地。其学说是折衷早期毕达哥拉斯学派、柏拉图、亚里士多德等的学说，以顺应当时当地流行的宗教信仰。主要从事于神学的思辨和数的象征主义，把毕达哥拉斯神化为一种宗教启示和神秘生活方式的奠基人。在本原问题上，力求回到柏拉图后期所致力的、结合理念论和毕达哥拉斯数的理论的理念数论，并以此为神学进行论证。继续强调灵

魂和肉体之间的区别和对立。毕达哥拉斯学派对以后哲学、数学和自然科学,以及宗教神学的发展有深远的影响。

毕达哥拉斯主义(Pythagoreanism) 古希腊以毕达哥拉斯为代表的,在意大利半岛南部古希腊殖民城邦克罗顿形成的早期毕达哥拉斯学派所持的哲学学说。同埃利亚学派一样致力于寻求抽象的原理,促进了古希腊唯心主义哲学的形成和发展。宣扬灵魂不朽和轮回转世的主张,认为灵魂是不朽的,人的灵魂能够移居到其他生物体中去,而且可以循环往复地出现,因此一切有生命的东西都是血缘相通的。鉴于世界上除了物质性的存在物外还有抽象的东西,并发现万物之中都存在某种抽象的数量关系,从而把数这种抽象的属性作为万物的本原。认为数是万物的本原,万物是由点、线、面、体构成的,而点、线、面、体是由数1、2、3、4构成的;事物是模仿数的,万物就其整个本性而言都是以数为范型的,从而把数看作是存在于事物以外,并且是先于事物的存在。数既是形式又是质料,把数看作就是事物,它就在事物之中,数是组成事物的东西,数是有空间大小的,但它同时又是构成事物的变化和它们的不变状态的形式。数是由"一"和"不定的二"构成的,其中"一"是主动的形式,也即理性、灵魂或神,而"不定的二"是被动的质料。提出了有关对立的思想,不仅是数或构成数的"一"和"不定的二"是万物的本原,而且以下十对对立也是万物的本原:有限和无限、奇和偶、一和多、右和左、雄和雌、静和动、直和曲、明和暗、善和恶、正方和长方。事物是由对立的因素构成的,而且最后是由奇数和偶数、有限和无限构成的。数的本原说和对立的本原说是相互渗透的,因为数的元素是奇数和偶数,即有限和无限。由此确立了该学派在辩证法发展史上的开创地位。但也仅限于列举对立,尚未进一步探讨对立之间的相互关系,尚未意识到对立的统一。把这种数和在谐音学研究中发现的数的比例所构成的和谐运用于天体,认为各个天体之间存在比例关系,因而整个宇宙是一个大的和谐,即是一个和谐的有秩序的宇宙——科斯摩斯(kosmos),从而第一次提出宇宙的规律和数的规律的一致性。由此提出了不同于当时自然哲学家的天体学说,认为地是球形的而且并不处于宇宙的中心,中心是一个火团,它是重力的中心因此能支持整个宇宙;接着火团的是"对地";其次才是人类居住的地球,它处于"对地"相反的位置;接着是日、月、行星体(金星、水星、火星、木星、土星)和恒星天(群)。恒星天外由边缘火圈包围着,再外边则是无限者或无限嘘气,宇宙由此吸入呼气、时间和空间;在此基础上提出天体谐音说,各个天体在自身的运动和冲击时发出和谐的声音。在审美问题上提出了"美在和谐"的观点,认为音乐节奏的和谐是由高低长短轻重不同的音调按照一定的数的比例构成的;有两种不同的音乐,一种是天体音乐,它是宇宙中星球运行时激起的灵气所发出的强有力的旋律形成的,另一种是人间音乐,它是音乐家模仿天体音乐,把天上永恒的和谐传到人间造成的;指出人体美和艺术作品的成功,来自各部分之间的比例对称;此外,还用数与和谐的观点研究人的审美心理活动,提出"同声相应"原则,认为人的内在和谐同外在和谐相契合才能爱美和欣赏艺术。

毕尔生 即"皮尔逊"。

毕丰 即"布丰"。

毕洛 即"皮浪"。

毕沅(1730—1797) 清训诂学家、金石学家。字缥蘅,一字秋帆,号灵岩山人,江苏镇洋(今属太仓)人。少从沈德潜、惠栋游。乾隆进士。授修撰,迁侍读、起居注官。历官陕西按察使、陕西巡抚、河南巡抚、湖广总督。喜汲引后进,招揽名流。一时名儒才士,如程晋芳、邵晋涵、洪亮吉、孙星衍等招致幕府,研讨学问,编纂诸子。治学范围较广,由经史旁及训诂、金石、地理、诸子说。认为治经当宗汉儒,文字当宗许慎,乃撰《经典文字书》、《音同义异辨》。认为史学必通地理,乃校《山海经》,补正《晋书·地理志》。又认为金石可证经史,乃广搜历代钟鼎碑刻,成《关中金石记》、《中州金石记》。另撰有《释名疏证》、《老子道经考异》、《关中胜迹图记》、《西安府志》等,其著述"时贤奉为秘宝"(《碑传集》卷十七)。治学能不固执己见。曾集幕府诸儒撰《传经表》、《续资治通鉴》、《史籍考》、《湖北通志》等书。能诗文,思敏捷,有《灵岩山人文集》、《灵岩山人诗集》。乾隆年间汇刻为毕氏灵岩山馆《经训堂丛书》(计十六种),其中部分著作收入《广雅堂丛书》。

壁经 即"孔壁古文"。

biān

边沁,G.(George Bentham,1800—1884) 英国植物学家。1815年开始研究植物学,1826—1832年任其伯父、英国功利主义哲学家J.边沁的秘书。同时在林肯律师学院攻读法律。1833年接受其伯父和父亲的遗产后全力进行植物学研究。长期致力于植物学研究。在逻辑学上的主要贡献是在哈米尔顿之前就阐述了谓词量化的理论。1827年发表《逻辑新体系纲要》,首次提出在分析命题时,仅断定主项是否为全称或特称是不充分的;对谓项也必须有同样的断定。由此,他用新的符号,把A、E、I、O四种古典命题增补为八种。用"tX"和"tY"表示"所有x"和"所有y",用"pX"和"pY"表示"有的x"和"有的y",用"="表示"同一",用"//"表示"相异"。这样,"tX=pY"就表示命题"所有x是有的y","pX // tY"则表示"有的x不是所有y"。但他对这八种命题的解释不太清楚。比如,他认为命题"tX // pY"("所有x不是有的y")和"tX // tY"("所有x不是所有y")两者都表示传统逻辑的E命题,并认为后者价值不大。著作有《植物属志》(合作,1862—1883)、《澳大利亚植物区系》(1863—1878)、《英国植物区系手册》(1858)等。

边沁,J.(Jeremy Bentham,1748—1832) 英国哲学家、伦理学家、法学家,资产阶级功利主义学说的主要代表。出生于律师家庭。1763年从牛津大学毕业后,进林肯律师院攻读律师业务,并于1767年获专门律师(barrister)资格。1785—1788年间,曾周游包括俄国在内的东欧各国。回国后即发表其主要著作《道德和立法原则引论》,提出功利原则,因而名声大振。1792年被法国大革命政府选为法国荣誉公民,其建议在一些欧洲国家和美国有较大影响。1824年起发起创办哲学刊物《威斯敏斯特评论》。在哲学上,持彻底的唯名论立场,认

为大多数词所指的都是虚假的、不实在的事物。抽象地思考实在事物的某个部分或方面就是在创造一个虚假的事物。例如性质、关系、类似、时间、地点、运动、实体等。抽象观念都是虚构,因此人们的谈话严格地说都是无意义的。合理的解决办法就是把这些用来指示非实在事物的词转变为指示实在事物的词。在道德问题上,站在幸福论的功利主义立场上,认为功利乃是一切德行的试金石,功利就是幸福,就是快乐多于痛苦。因此,任何行为都应根据其给人带来的快乐与痛苦的程度来评价。但快乐和痛苦本身也有量的不同,而且一个行为往往既能带来快乐又会带来痛苦,因此要评价一个行为正当与否及在多大程度上是正当的,就要先分别计算出它所带来的痛苦的量和快乐的量。如果后者超过前者,此行为就是善的,反之则是恶的;超过的程度越大,善恶的倾向也就越大,这就是著名的所谓幸福论计算。其目的是要使人的每个行为尽可能有助于最大多数人的最大幸福。在政治问题上,认为国家不是有其自身目的和意志的超级实体,而是人为尽可能多地满足其欲望而建立的东西,因此人们之所以要服从国家,只是因为这种服从比不服从更能有益于最大多数人的最大幸福。主要著作有《政府论断片》(1776)、《道德和立法原则导论》(1789)、《谬误论》(1824)、《审判证据原理》(1827)、《宪法典》(仅第1卷于1830年出版)等。

边缘科学(marginal science) 指在原有学科之间相互交叉、渗透而形成的科学。19世纪70年代,恩格斯就曾根据当时自然科学发展所显示的突破原有学科界限的新趋势,在分析各种物质运动形式相互转化的基础上预言:原有学科的邻接领域将是新学科的生长点。不久,即在物理学和化学之间交叉而产生物理化学,在化学和生物学之间交叉而产生生物化学等。20世纪以来,现代科学技术的蓬勃发展加剧了学科之间的相互渗透,导致边缘科学大量产生。主要有下列几种情况:(1)突破两门相邻基础科学之间依次形成过渡性学科的局限性,出现非依次性相互邻接的学科(如生物物理)和多边缘科学(如生物物理化学);(2)突破只是依次表征较低级运动形式和较高级运动形式之密切联系的局限性,在广义的基础科学部门之间相互交叉而产生诸如地球化学、地球物理学、天体物理学、天体化学等学科;(3)突破仅在基础科学部门之间形成学科的局限性,在基础科学与技术科学、应用科学之间产生具有多种学科相互综合性质的学科;(4)自然科学、技术科学和社会科学相互交叉,产生更为广义的综合性学科。边缘科学的产生和发展,表明现代科学发展的整体化趋势,反映了物质运动形式的相互转化,展示了自然界的动态过程。研究边缘科学,不但有助于理解各门学科之间的联系,而且有助于更深刻地揭示各种物质运动形式的实质和自然界的统一性。

边缘状态(德 Grenzsituationen) 德国雅斯贝斯用语。指人面对的死亡、苦难、斗争、罪过等处境。人的存在总处在一定的状态之中,包括外在环境和某种特定的精神状态。是人的存在所不可回避和改变的状态。它是人的存在的边缘,就像一堵墙,我们必然要撞到它,并必然要失败。在边缘状态中,现实的全部可疑性会突然闪现出来,在那里,任何固定的东西、不容置疑的绝对、支撑每个经验和每个思维的支柱都消失了。在那里,我们的理性彻底崩溃。它使人震撼,并发现自己被置于绝对孤独的处境之中,他必须自己去作出决定,从而激发出最大的能动性。雅斯贝斯认为,人只有在边缘状态中,才能认识自己,返归本源,真正成为人自身。

biǎn

扁鹊 战国时医学家。姓秦,名越人,渤海郑(今河北任丘)人。家住卢国,故又名卢医。学医于长桑君。长期行医于齐、赵等地。首创切脉,诊断血脉盛衰,采用针灸等医术。强调血气顺畅、阴阳调和,反对用巫术治病。对内科、妇科、五官科、小儿科等均擅长。后入秦,因诊治秦武王疾病,为太医令李醯嫉忌,被害。史载其所治病人,年代相距甚远,或以为扁鹊乃古代良医称号。《汉书·艺文志》载《扁鹊内经》九卷,《外经》十二卷,均佚。现存《八十一难经》一书,为后人伪托。

biàn

变 中国哲学史用语。(1)指变化、变通。《易·系辞上》:"一阖一辟谓之变",又"化而裁之谓之变。"唐孔颖达疏:"阴阳变化而相裁节之,谓之变也。"《黄帝内经·素问·天元纪大论》认为:"物生谓之化,物极谓之变。"把事物产生的变化,叫做"化",把事物超出一定极限的变化,叫做"变"。北宋张载却认为:"变,言其著;化,言其渐。"(《易说·乾卦》)"'变则化',由粗入精也;'化而裁之谓之变',以著显微也。"(《正蒙·神化》)把显著的变化叫做"变",把精微的变化叫做"化"。明清之际王夫之则认为:"变者,阴变为阳;化者,阳化为阴。"(《张子正蒙注·大易篇》)(2)见"常变"。

变程(range) 相对于某一变项的某类特定事物。例如在有理数范围讨论初等代数公式"$x+y=y+x$",其中x、y都是变项,有理数域是变项x或y的变程。

变程规则(rule of range) 卡尔纳普语义系统基础的组成部分。确定语义系统中的每个句子在给定状态描述是否成立的语义规则。所谓一个句子在某一状态描述成立,意指如果状态描述(即所有属于它的原子句)真时,则该句子也真。变程规则有以下五条:(1)一原子句在给定的状态描述成立,当且仅当,该句子属于给定的状态描述。(2)$\neg A$在给定状态描述成立,当且仅当,A在该状态描述不成立。(3)$A \vee B$在给定状态描述成立,当且仅当,A在该状态描述成立,或B成立,或都成立。(4)$A \leftrightarrow B$在给定状态描述成立,当且仅当,A和B在该状态描述都成立,或都不成立。(5)一全称句(如$(\forall x)P(x)$)在给定状态描述成立,当且仅当,它的辖域的一切实例('P(a)','P(b)','P(c)',…)在该状态描述成立。一句子在其上成立的一切状态描述组成的类,称为该句子的变程。把所有这些规则联在一起,能确定语义系统中任意句子的变程,所以称上述五条为变程规则。

变法 亦称"更法"。为应世变,除弊图强,自上而下地变革法令、制度。先秦法家一般都强调变法,商鞅在《更法》中提出:"当时而立法,因事而制礼",驳斥了所谓"知者不变法而治"的守旧派观点。慎到也认为:"治国无其法则乱,守法而不

变则衰……以道变法者，君长也"(《慎子逸文》)。《吕氏春秋·察今》："世易时移，变法宜矣。"法家的变法理论和实践，为建立新的封建生产关系和中国的统一，起过十分积极的作用。但他们还认为，在建立了新的制度和法令之后，应保持其统一和稳定，不轻易变更。《韩非子·解老》："治大国而数变法，则民苦之，是以有道之君贵虚静而重变法。"秦汉以后，中国封建社会的思想家为巩固专制统治，也经常谈"变法"。著名的有北宋王安石等，他主张："圣人之心不求有为于天下，待天下之变至焉，然后吾因其变而制之法耳"(《天子贤于尧舜》)。中国近代资产阶级思想家主张"变法"，则是要求改变封建制度，建立资本主义的生产关系。康有为认为"非变通旧法，无以为治"(《上清帝第二书》)。主张"变法成天下之治"(同上)。谭嗣同认为，中国面临着灭亡的危险，"唯变法可以救之"(《仁学》)。但这还是要求依靠君主进行自上而下的改革，当实践证明这种要求行不通时，中国资产阶级思想家就由宣传"变法"转变到宣传革命。

《变法通议》 中国梁启超著。为清光绪二十二年至二十五年(1896—1899)在《时务报》、《清议报》发表的一组论文的总题。由《变法通议自序》、《论不变法之害》、《论变法不知本原之害》等文组成。凡十四篇。以中国传统的变易观念和近代西方的进化思想为据，阐述自然界中的一切事物都在不断变化。极言"法者，天下之公器也。变者，天下之公理也。"认为治国必要变法，主张"振刷整顿，斟酌通变，则日趋于善。"又反复申述"不变之害"，指出"变之权操诸己"，"可以保国，可以保种，可以保教。""变之权让诸人"，将不堪设想。对洋务派的"中体西用"论有所批评。强调"变法之本，在育人才，人才之兴，在开学校，学校之立，在变科举，而一切要其大成，在变官制"。主张建立君主立宪的政体。由于宣传维新思想，文字生动流畅，在知识界曾传诵一时，是戊戌时期维新运动的代表作之一。收入《饮冰室合集》。

变化(metamorphosis) 物质之间的相互作用，物质由一种状态向另一种状态的过渡和转变。反映物质固有的属性、状态和趋向。与运动是同一序列的概念。事物变化和运动的源泉和动力是其自身内部的矛盾性。运动必然是变化的，一般的变化就是运动；变化反映运动，显示着运动的不同过程、状态和趋向。变化有相对静止、渐变形式的量变状态，也有显著、飞跃形式的质变状态。变化与发展有联系，但又有区别。发展是一种变化。但变化未必是发展。变化具有可逆和不可逆、上升和下降、前进和后退等多种不同的以致对立的可能性。发展是指由低级到高级、由不完善到完善、由旧事物转化为新事物的前进运动。在严格意义上，发展与发展过程是不等同的。事物的发展过程会有种种变化，有时会出现下降和倒退，但这本身并不是发展，而是在发展过程中出现的暂时现象。唯物辩证法区分发展和变化概念的不同内涵，在于坚持辩证发展观，防止和反对形而上学的"外因论"和"循环论"。

变化气质 中国伦理思想史用语。指通过后天学习改变人的生理、心理素质。北宋张载提出"天地之性"和"气质之性"的区别，认为"天地之性"至善，"气质之性"则有善有恶。由此提出"变化气质"的主张："为学大益，在自求变化气质。"(《经学理窟·义理》)还认为"气质"不仅应当改变，而且能够改变，"变化气质与虚心相表里"(同上)。"虚心"能穷理尽性，使人性由"气质之性"返回到"天地之性"。二程也强调变化气质的重要性。朱熹以为变化气质的说法，"起于张程"，赞之为"极有功于圣门，有补于后学"，"张程之说立，则诸子之说泯矣。"(《朱子语类》卷四)强调"人之为学，却要变化气禀"，"须是变化而反之"(同上)。还进一步把变化气质与"存理灭欲"的主张联系了起来，认为人所禀不好的"气质"是人产生"物欲"的基础，"其气质有清浊偏正之殊，物欲有浅深厚薄之异。"(《大学或问》卷二)，"变了气质，还复本然之性"(《朱子语类》卷九十五)，即克服"气质"所带来的"物欲"，以恢复"天地之性"的"天理"。陆九渊也认为"人气质清浊不同"(《陆九渊集·语录上》)，强调"学能变化气质"(《陆九渊集·语录下》)。

变化日新 明清之际王夫之用语。表示事物发展的规律，为其朴素辩证发展观的重要内容。《思问录·外篇》："天地之德不易，而天地之化日新。"天地的物质本性固然不易，而天地的变化却是日新的。王夫之认为天上的风雷、地上的江河之水，人身的爪发肌肉，每日每刻都在变化更新。生命经历着"胚胎"、"流荡"、"灌注"、"衰减"和"散灭"等五个阶段，前三个是生命处于生长阶段，后两个是生命处于衰灭阶段，而在衰灭中已孕育着"推故而别致其新"的契机，故"死亦生之大造"，旧事物的死亡正是新事物诞生的条件，自然界由此"荣枯相代而弥见新"；人类社会也是"古今殊异"，变革更新，"洪荒无揖让之道，唐虞无吊伐之道，汉唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣"(《周易外传·系辞上》)。提出了"更新而趋时"的政治理想，认为"道莫盛于趋时"，思想如不能随时代前进，"守其故物而不能日新"，必然枯槁而死；如能不断自我更新，"趋时应变"，就会富有生命力，"日新而不困"。这一思想对于中国近代的哲学启蒙，特别是对谭嗣同的变法维新思想，产生过积极的影响。

变幻(change) 亦称"变化"。事物之间变化无定形的关系。形式美法则之一。主要特点是"动"、"奇"。"动"即奇正互变，整乱交叉，波澜起伏，生生不息，"奇"即打破常规，异峰突起，变形、变色、变声，出人意料之外，同平铺直叙、整齐划一形成鲜明的对照。变幻须围绕一定的中心，遵循一定的法则，展现事物的本质特征，为形式所要表现的内容服务，如园林艺术中既有一坦平阳，又有曲径通幽，既有局部变幻、纷乱，又有整体的和谐统一。变幻使人产生运动感、新颖感、奇特感，及至怪诞感，唤起人们注意、想像、探究，满足人的求新、求奇的审美欲望。

变量(variate) 见"常量和变量"。

变项 即"变元"。

变形的实在论(transfigured realism) 英国斯宾塞的哲学理论。他认为朴素实在论和唯心主义都站不住脚，因为前者承认人们的认识是对某种独立于意识之外的本体实在的反映，而后者从感觉材料推演出外部世界的存在。斯宾塞提出变形的实在论，认为呈现在人们头脑中的事物只是某种符

号性的东西，不是客观实在的反映、摹写或图画。符号和它所代表的实在之间没有任何共同之点，其关系就像文字和文字所代表的心理状态一样。这并不是否认感觉之外东西的存在。感觉之外必有某种东西存在，这种东西就是"力的恒久可能性"；也必有某种本体上的秩序，这种秩序就是"力的恒久可能性"所决定的"普遍进化"。正是"力的恒久可能性"和"普遍进化"产生了现象界的空间秩序、时间秩序以及差异关系。认识和科学的能力是有限的，人类所能认识和把握的不是外界的起作用者本身，即不是"力的恒久可能性"，而是现象界的相同关系和相异关系。尽管物质、运动、空间和时间等概念不是实在概念，但是这类现象概念毕竟标志着有某种不可知的本体存在着。

变形规则(rule of transformation) 形式系统中规定如何从公理和已经推导出的一个或几个公式经过符号变换而推导出另一公式的规则。从思维方面考虑，它经过解释后就是演绎系统的演绎推理规则；从符号方面着眼，它是符号序列的变换规则。应用变形规则进行推导可以得出一系列公式，这些公式经解释后就是系统里的定理。例如有的命题演算的变形规则有两个：命题变项代人规则和分离规则。

变异(variation) 见"遗传与变异"。

变易 即"生成"。

变元(variable) 亦称"变项"。表示某类特定事物中任意一个的符号。相对于某一变元的这类事物必须是确定的，但是变元到底表示其中哪一个，则是不确定的。如果一变元表示某类事物里的任一个，那么此类事物就是这变元的变程。变元的变程里的任一分子都可以作为变元的值。变元必须在它的变程里取值。变元在其产生的初期，主要用于表示数学中的方程和函数。如 $x^2+bx+c=0$，$x^2=y$ 等。在逻辑科学中，变元是各种命题形式中用以表示某种具体思想的符号。是命题形式中的可变部分，即可用以表示任一具体思想内容的部分。包括词项变元(即概念变元)和命题变元。如在"一切S是P"、"a＝b"、"如果p则q"等命题形式中，"S"、"P"、"a"、"b"及"p"、"q"等符号所表示的具体内容都是可以变换的，都可以用任何一个词项(在简单命题中)或任何一个命题(在复合命题中)去代换它们，因而，它们就分别是上述各个命题形式中的变元。在逻辑学中，一般常用S、P代表性质命题的主项与谓项；用a、b、c或x、y等符号代表关系命题里的关系项；用p、q、r等符号代表复合命题的支命题。变元在人类思维中起着重要作用，主要有两方面：(1)作为同异的标志。如在命题逻辑的公式 $((p\rightarrow q)\wedge p)\rightarrow q$ 中，p和q都是变元。就p而言，第一个p和第二个p是相同的变元。它们的值虽不确定，但是它们代表同一命题，如果用值代人，就必须用相同的值。可以说相同的变元，标示着相同的对象。而p和q，一般来说，它们代表不同的命题。如果用值代人，一般地取不同的值。这是说，不同的变元，标志着对象的区别。但是，变元不同时，变程还是可以相同的，因此对不同的变元p、q，有时可用相同的值替代。(2)表示形式结构。形式结构是逻辑学对个体、命题、推理等所作的抽象。命题的形式结构并不是一个具体命题，它只是一个框架，在形式结构里都有不完全确定的部分，都有空位。例如，析取命题是由两个命题和联结词"或"组成，析取命题的形式就有两个空位，它大致是"——或——"。引入命题变元，析取命题形式可以写成"p或q"。它能精确地表示析取命题的特征，并且简单明了，有助于思维过程中对其正确使用。现代逻辑大量使用变元，使命题和推理形式更为简明、精确。

变元的值(value of variable) 见"变元"。

变则通 《周易》用语。指变化显示宇宙万物由往至来的过程。《易·系辞下》："穷则变，变则通，通则久。"《易·系辞上》："往来不穷谓之通。"一说通犹贯通、开通。唐孔颖达疏："所以须变者，变则开通得久长。"

遍充 即"同转"。

遍是宗法性(梵 Pakṣa-dharmata) 因明用语。正因第一相。见"因三相"。

《辨道》 日本荻生徂徕著。成书于1717年。以写本传世，经山井鼎、服部南郭(1683—1759)、太宰春台(1680-1747)校订后，于1737年出版。为汉文著作。全书共25节。着重阐述其哲学思想的核心"道"。认为道即"孔子之道，先王之道"。主张直接以《六经》阐明先王之道，并要求用古文辞学解读《六经》。指出先王之道首先是"安天下之道"，故孔子的"仁"即为"治国之道"，其内容为"礼乐刑政"。认为道并不产生于"心"与"性"等先天能力之中，也不是来自"理"与"自然之道"，而是来自于"先王"(圣人)聪明睿智之德。提出："身不从事焉，而能了然于立谈，岂能深之哉。"有经验论的倾向。太宰春台校订完《辨道》后，作《辨道书》，在日本哲学思想史上有一定价值。另有徂徕门人宇佐美惠著《辨道考注》。

辨对待 中国谭嗣同用语。意为对矛盾进行辨析。"有此则有彼，无独有偶焉，不待问而知之，辨对待之说也。"(《仁学》)认为"对待"产生于事物彼此之分，"彼此生于有我"。一切矛盾都是人的主观感觉，实际并不存在。又说："辨对待者，西人所谓辨学(逻辑学)也。"认为辨对待即逻辑学，由辨学而算学，由算学而格致，"格致明而对待破，学者之极诣也"。参见"破对待"。

辨合 战国荀子用语。指符合、接触。"凡论者，贵其有辨合，有符验。故坐而言之，起而可设，张而可施行。"(《荀子·性恶》)主张立论应符合实际，并能在实际中得到验证。荀子还批评孟子的"性善"论，"无辨合符验，坐而言之，起而不可设，张而不可施行，岂不过甚矣哉！"(同上)一说辨合指正确的分析和综合。

《辨惑编》 元明之际谢应芳编。中国古代无神论著作。共四卷十五篇，分列十五个项目(包括死生、疫疠、鬼神、祭祀、妖怪、巫觋、卜筮、治丧、择葬、相法、禄命、方位、时日、异端等)。另附录一卷。选录前人的经验事实和孔子、荀子、柳宗

元等人言论,斥责佛、道和民间占卜祭鬼等迷信活动。视佛、道为异端,并引古证今,说明崇信佛、道有害无益。认为祈祷鬼神是伤风败俗、费事殚财,要求废除神祠。有《四库全书》、《守山阁丛书》、《丛书集成初编》本。

《辨名》 日本荻生徂徕著。约成书于1717年。以写本传世,经山井鼎、服部南郭(1683—1759)、太宰春台(1680—1747)校订后,于1737年出版。1789年出订正本。全书分上、下两卷。上卷包括:道、仁、圣、义、忠信、诚、谦、让、逊、不伐,清、廉、不欲,公、正、直、善、良、德、智、礼,孝、悌、恕,恭、敬、庄、慎独,中、庸、和、衷。下卷包括:元、亨、利、贞、性、情、才,思、谋、虑、阴阳、五行,极,文质、体用、本末、物、王霸、天、命、帝、鬼、神、心、志、意、理、气、人欲、五常,学、经、权,君子、小人。主要侧重于解释儒学经典的基本概念、范畴。该书为古学派的古辞义学派奠定思想基础,对后世亦有一定影响。有门人宇佐美惠的《辨名考注》注释本2卷。

《辨命论》 南朝梁刘峻著。认为人生遭遇、贵贱寿夭、治乱祸福,既非上帝鬼神决定,亦非包括圣人在内的人力决定,而是自然命定。以此反对因果报应论。收入萧统《文选》。

《辨谬篇》(希腊 Peri sophistikon ton elenchon;英 On Sophistical Refutations;拉 De sophisticis elenchis) 亦译《论诡辩式的反驳》、《论智者的驳辩》。古希腊亚里士多德著。是其《工具论》中六种著作的最后一种,可以看做第五种著作《论辩篇》的第9卷或附录。全书共34章,继承苏格拉底和柏拉图早期著作中攻击智者派的方法,集中讨论诡辩式的三段论问题。目的是为了获得论证中必需的修养。全书共分三部分。第一部分(第1—2章)导言,分析真正的推理和反驳同表面的推理和反驳的区别,介绍用对话体裁表达的四种论证:说教的论证,论辩的论证,审察的论证,争辩的论证,是该书的主题。第二部分(第3—15章)驳斥谬误。第三部分(第16—33章)证明谬误。最后第34章总结全书,提出该书的目的是要发现推理的某种才能,即根据实际存在的、普遍承认的前提,对当前的任何论题进行推理的才能。中译文节本收入广东人民出版社1984年版《工具论》,全文收入《亚里士多德全集》第一卷。

辨(辩)说 战国荀子用语。指辩论、论证、推理。《荀子·正名》:"期不喻然后说,说不喻然后辨。"判断不能表达清楚思想,就进行推理,推理还不能说清道理,就进行辩论。荀子认为:"辩说也者,心之象道也",辩说就是通过理性思维活动反映客观规律。他还对这种思维活动作了具体解说:"辩说也者,不异实名以喻动静之道也。"(同上)强调辩论双方必须运用相同的概念名称,对事物的本质及其规律作出清楚的解释。还提出辩说中应遵守"正其名"、"当其辞"、"辩异而不过"、"推类而不悖"、"辩则尽故"等一系列逻辑规则,并将辩说分为圣人之辩、君子之辩、小人之辩三类。荀子辩说理论是名、墨关于"辩"与"说"理论的继承和发展,但他又因为政治伦理观念的不合而否定名、墨诸子的辩说理论,斥之为"小人之辩"。这一矛盾反映出荀子思想的局限性。

辨喜(Swami Vivekananda,1863—1902) 音译"施瓦米·维韦卡南达"。印度哲学家、社会活动家和印度教改革家。原名纳兰德拉那特·达德(Narandranath Datta)。1883年毕业于加尔各答学院,后拜罗摩克里希那为导师,献身于宗教与社会改革。1893年赴美出席世界宗教会议。会后访问美、英、德、瑞士等国,宣讲印度吠檀多派哲学。1897年在加尔各答创建"罗摩克里希那传教会"。1899年在喜马拉雅山麓建立"吠檀多不二论书院"。一生致力于印度教和吠檀多哲学的研究和革新,被称为"新吠檀多派"的首倡者。认为世界的最高本质是一种纯粹精神,叫做"梵"或"宇宙理性"。自然界、人类社会和人的思维活动都是梵的显现。梵显现为世界是以时间、空间和因果关系为媒介的。世界是精神与物质两个方面组成的,精神与物质是一种平行关系,两者皆为梵的变异。反对古代吠檀多学者把世界视为"绝对的零或虚幻"的观点,承认物质世界是真实的存在。在探讨物质意义上的宇宙时,认为整个宇宙都是一种经常变化的物质,千差万别的事物乃是物质的表现,物质世界的一切事物皆受规律所制约,并处于运动变化之中,运动的物质与时间、空间和因果不可分离,与周围事物没有任何联系的时间,空间和因果是不存在的。在社会观上,主张建立民族工业,改善群众生活,提高妇女权利,发展民族文化,驱除社会暴君,打破宗教对立和种姓藩篱,使印度各种社会力量在"印度精神"的基础上统一起来。主要著作有《吠檀多哲学》、《理性与宗教》、《业瑜伽》、《王瑜伽》、《信瑜伽》、《智瑜伽》等。

辩 中国逻辑思想史范畴。有争辩、推论两义。春秋时期,邓析"操两可之说",教民兴辩,开创了先秦延续二百多年的名辩局面;并将"辩"分为大辩、小辩两种:"所谓大辩者,别天地之行,具天下之物,选善退恶,时措其宜"、"小辩则不然,别言异道,以言相射,以行相伐,使民不知其要"(《邓析子·无厚》)。墨子也颇重视"辩"的作用,提倡"辩乎言谈"(《墨子·尚贤》),主张"辩是非"(《修身》)、"辩其故"(《兼爱》),把"谈辩"作为"义事"的重要方面:"能谈辩者谈辩,能说书者说书,能从事者从事,然后义事成也"(《耕柱》)。但道家反对"辩"。老子主张"大辩若讷",认为"善者不辩,辩者不善"(《老子·八十一章》)。孟子虽有"好辩"之称,却也不主张辩,"岂好辩哉?予不得已也。"表白他之"好辩"是"欲正人心,息邪说,距诐行,放淫辞"(《孟子·滕文公》)。庄子也主张"大辩不言"(《庄子·齐物论》),认为万物齐一,事物之"类"无须区别,"是"即"不是","然"即"不然",因而"辩有不辩"、"辩有不胜",唯有"止辩"。后期墨家极力主张辩,并从逻辑上对辩论作了规定:"辩,争彼也;辩胜,当也"(《经上》)。"辩:或谓之牛,或谓之非牛,是争彼也。"(《经说上》)认为辩论双方的命题必须具有如"牛"与"非牛"的矛盾关系,双方必有一胜的辩论,才是正当有益的。还批评了庄子那种"辩无胜"的观点:"谓辩无胜,必不当。说在辨"(《经下》)。"俱无胜,是不辩也"(《经说下》)。《小取》篇则将"辩"作为一种重要的思维活动加以系统的考察分析。首先规定了辩的任务:"夫辩者,将以明是非之分,审治乱之纪,明同异之处,察名实之理,处利害,决嫌疑。"认为辩的思维过程及其基本形式是:"摹略万物之然,论求群言之比;以名举实,以辞抒意,以说出故。"并提出关于辩的基本原则:"以类取,以类予;有诸己不非诸人,无诸己不求诸人。"荀子认为辩的产生是因"圣王没,天下乱,奸言起,君子无势以临之,

无刑以禁之。"(《荀子·正名》)辩的目的是使人"心之象道"认识真理,因而要求辩者"心合于道,说合于心,辞合于说,正名而期,质情而喻"(同上)。并提出"辩异而不过,推类而不悖,听则合文,辩则尽故"的辩论原则。还将辩分为"小人之辩","士君子之辩","圣人之辩"(《荀子·非相》)。推崇"圣人之辩",赞成"士君子之辩",反对"小人之辩",并采取不辩止之的态度:"言而非仁义之中也,则其言不若其默也,其辩不若其讷也。"(同上)认为:"夫坚白同异,有厚无厚之察,非不察也;然而君子不辩,止之也。"(《荀子·修身》)韩非也认为"上不明,则辩生焉。"(《韩非子·问辩》)反对"辩士繁说",主张"无用之辩不留朝"(《韩非子·八经》)。魏晋南北朝时期,清谈名理之风颇盛,对于"辩"亦有所分析研究。徐幹反对"利口"之辩,指出"俗之所谓辩者","美其声气,繁其辞令","不论是非之性,不识曲直之理,期于不穷,务于必胜",自以为辩,却"不知木讷而达道者,虽口服而心不服。"(《中论·核辩》)认为辩的目的应是"求服人心,非屈人口",因而"辩之为言,别也,为其善分别事类而明处之也"(同上)。并提出了辩的一系列规则。"辩之言必约以至,不烦而谕,疾徐应节,不犯礼教,足以相称;乐尽人之辞,善致人之志,使论者各尽得其愿而与之得解;其称也无其名,其理也不独显。若此,则可谓辩。"(同上)刘劭也对"辩"作了比较细密的分析。他把辩分为"理胜"与"辞胜"两种,"理胜者,正白黑以广论,释微妙而通之。辞胜者,破正理以求异,求异则失正矣。"(《人物志·材理》)并提出了"度所长而论之";"以一言明数事";"务释事本";"下其盛锐,扶其本指,以渐攻之";"指其所跌";"征之使还"等六条关于辩的一般原则,对当时的名理清谈影响很大。

辩驳术(英 elenchus;希腊 elenchos) 亦译"辩论术"、"问答法"。古希腊探讨哲学问题的方法。希腊语原义指"检验的方式"、"审问",引申为"辩驳"、"反驳"等含义。由智者普罗塔哥拉创始,苏格拉底和柏拉图最先运用于探讨哲学问题。在柏拉图早期对话篇中占突出地位,在中、晚期对话篇也还经常使用。意指在检验某人的论断时,就他的论断提出进一步的问题,期望对方能够就决定其论断的意义和真理的价值作出进一步的论辩。由于大部分论断往往是谬误的,所以狭义的辩驳往往是一种盘问或驳斥的形式。苏格拉底以此检验知识和传授美德,但由于在辩驳过程中带有"讥讽"的特征,以致蒙上恶名。柏拉图扬弃了苏格拉底的"讥讽"方法,明确提出辩驳的目的是为了实现道德的改良,强调美德即知识,应促使对方有求知的欲望。认为辩驳应当在友好的气氛下进行,把辩驳的内容和主题扩展到各种知识部门。他改变了辩驳的基本方式,并把它称之为纯洁心灵的最伟大最有效的方法。

《辩道论》 三国魏曹植著。反对方士们宣扬的神仙说,认为"生之必死",并指出神仙家所说的"傅说上为辰尾宿岁星,降下为东方朔;淮南王安诛于淮南,而谓之获道轻举"等等,皆"为虚妄甚矣"。反映了曹植的无神论倾向。收入《广弘明集》,清严可均辑入《全三国文》。

辩论术 即"辩驳术"。

辩明有效和辩明有理(justificatio cognitionis and justificatio actionis) 费格尔用语。辩明有效指使一种论点合法化,辩明有理指对一种行动给予辩明。认为演绎推理和归纳推理的原则可以作为在辩明有效中起证明作用的原则。目的以及那些与手段和目的的关系有关的经验知识,或者目的以及某些纯粹逻辑的真理,可以作为辩明有理的基础。辩明有效的终点在于显示出那些在一定论证中起指导作用的原则或规范。如果进一步对这些原则或规范本身提出问题,那就涉及从实用方面辩明采用这些原则或规范这个行动本身是否有理,这就涉及辩明有理问题。辩明有效和辩明有理的区分是为了避免在辩明中把未确定的论题当作根据,也可以避免在辩明中出现无穷的复归。

《辩学》 英国耶方斯著。中国王国维于清宣统元年(1909)译成中文,益森印刷局出版发行。全书分为九篇三十二节。原作者虽有明显的重归纳轻演绎之倾向,但该书被称为"最丰富及伟大之演绎法"。用专章"宾语之分量"叙述了19世纪60—70年代逻辑学家对亚里士多德逻辑的批判改造,将直言判断的谓项量化,分为全称、特称,试图解决肯定判断谓项事实上可能周延所引起的矛盾。所译逻辑术语与现通行术语大致相同。后常被用作教材。1959年三联书店将其收入"逻辑丛刊"重版发行。

辩学 亦作"辨学"。(1)"逻辑学"的旧译。明末来中国的意大利传教士利玛窦的《辨学遗牍》,介绍亚里士多德的逻辑,首先使用"辨学"这一译名。(2)中国古代逻辑学的代称。《墨子·小取》:"夫辩者,……以名举实,以辞抒意,以说出故。""辩"是运用概念(名)和判断(辞)进行推理论说。即今之所谓"逻辑"。故后人用以称古代逻辑学,如郭湛波著《先秦辩学史》。

辩议 《吕氏春秋》用语。即论辩、辩说。"辩议不可不为。辩议而苟可为,是教也,教大议也。辩议而不可为,是被褐而出,衣锦而入"(《用众》)。强调辩说的重要性,认为通过辩说可以取长补短,是教人的一种方法。主张正确的辩说:"凡君子之说也,非苟辩也;士之议也,非苟语也。必中理然后说,必当义然后议。"(《怀宠》)"不苟辩,必中法"(《尊师》)。认为正确的辩议必须中法、中理。反对"人以自是,反以相诽","言利辞倒,不求其实"(《察今》)的诡辩。

辩者 指名家。《庄子·天下》有"桓团、公孙龙,辩者之徒"之句。主要代表为惠施、公孙龙。《庄子》所载"辩者二十一事"可分为惠施的"合同异"和公孙龙的"离坚白"两类命题。一说据《庄子·天下》,"惠施以此(历物十事)为大,观于天下而晓辩者,天下之辩者相与乐之"及"辩者以此与惠施相应,终身无穷"等文字所记,"辩者"当指惠施、公孙龙以外的众多不知名的"名家者流"。除惠施、公孙龙外,一般辩者都没有专门的著作,《庄子·天下篇》仅保存有众多辩者与人争论的二十一个命题。参见"辩者二十一事"。

辩者二十一事 先秦"辩者"提出的二十一个论题。具体为:"卵有毛,鸡三足。郢有天下。犬可以为羊。马有卵。丁子有尾。火不热。山出口。轮不辗地。目不见。指不至,至

不绝。龟长于蛇。矩不方,规不可以为圆。凿不围枘。飞鸟之景未尝动也。镞矢之疾,而有不行不止之时。狗非犬。黄马骊牛三。白狗黑。孤驹未尝有母。一尺之棰,日取其半,万世不竭。"其中有些命题,如"卵有毛"、"鸡三足"等在《公孙龙子》、《荀子》等古籍中亦有记载。辩者曾以此二十一"事"与惠施相应,终身无穷"。对"二十一事"的解释分歧颇大。一说这二十一命题有的以惠施的观点立论,有的以公孙龙的观点立论,遂将"鸡三足"、"火不热"等十三事列为"离坚白"派论题,将"卵有毛"、"郢有天下"等八事列为"合同异"派论题(见侯外庐《中国思想通史》)。一说"二十一事"为辩者与惠施相应之论题,公孙龙乃辩者之徒弟,未逢其时,故不存在以公孙龙的观点立论者(见胡适《中国哲学史大纲》)。一般认为"二十一事"有朴素辩证法思想,其中也有一些属于诡辩。

辩证本体论(dialectical ontology) G.缪勒的哲学学说。他认为辩证本体论由客体世界、主体世界和主客统一世界三个因素组成,在此统一中,主体世界起决定作用,是自然界和人类社会赖以存在的中心。自然科学所研究的客观存在,由实在的主体决定,人类社会是从生存主体中涌现出来的。主体在这个星球上的生命是偶然的和有危险的,故必须寻求一个"神圣的存在"即主客体融合为一的上帝的境界以保护自己。主体与实在的认知关系,除了关于客体世界的科学知识和关于主体的形式知识之外,还有一种关于主客体统一世界的本体知识,即对上帝的洞见,这是一种最根本的知识,是研究者的约定。认为物质世界是没有辩证法的,辩证法如存在主义者所说,只有在涉及能思考、能自由表现自己的人类时才有意义,这种辩证法只是上帝存在的辩证法结构的映现。辩证法本身表明对立面的统一是绝对的、无限的,对立面的斗争是相对的、有限的,只要进入"神圣存在"的境界,就可以达到"对立面的绝对和谐"。辩证本体论的目标是,在运动中求平衡,在冲突中求和谐,在错误中求真理,在创造中求上帝。这是一种以调和矛盾为特点的宗教唯心论哲学。

辩证的或否定的理性 即"消极理性"。

辩证法(dialectics) 希腊文词源 dialektike techne,意为谈话、论战的技艺。在欧洲哲学史上,辩证法这一术语曾在各种不同意义上被使用过。在古希腊,被亚里士多德称为"辩证法的创立者"的芝诺的论辩方法,是最初意义的"辩证法"。芝诺的辩证法有两方面的含义:一是指思维自身的矛盾运动和这种运动对于对象自身矛盾的接触;一是指通过揭露对方论点中的矛盾而探求问题的方法。苏格拉底把辩证法看做通过对立意见的争论而发现真理的艺术。柏拉图还把认识理念的方法,从低级概念到高级概念的"思想进程叫做辩证法"(《国家篇》)。"在柏拉图哲学中,辩证法第一次以自由的科学的形式,亦即以客观的形式出现"(《小逻辑》§81)。亚里士多德除了把辩证法看做"研究实体的属性","揭露对象自身中的矛盾"等方法外,还把辩证法作为形成概念、下定义和检查定义是否正确的方法。从此"辩证法"经常在逻辑学的意义上被使用。斯多亚派则认为辩证法的含义与逻辑学的含义相等同,"当考虑到理性时,便是逻辑学,或者也叫做辩证法"(《艾修斯》)。中世纪早期在学校中设置的主要课程三艺(文法、修辞、辩证法)中的辩证法,实际指逻辑。但后来一些经院哲学家所说的"辩证法"却只不过是一些烦琐的论证、荒唐的提问和诡辩,黑格尔称这种辩证法为"形式的辩证法"。15—18世纪的哲学是形而上学占统治地位,哲学家很少使用"辩证法"一词,而且以此作为一个贬义词,如笛卡儿曾把经院哲学的烦琐逻辑称为辩证法。在德国古典哲学中,康德的辩证法主要是指理性自身包含的矛盾,即"纯粹理性之自然的不可避免的辩证法",或"与人类理性不可分离之辩证法"(《纯粹理性批判》)。黑格尔从唯心主义思辨出发,对辩证法作了两种规定:一是指概念思维的矛盾进展,他说:"概念的运动原则不仅消溶而且产生普遍物的特殊化,我把这个原则叫做辩证法"(《法哲学原理》);一是指揭露对象本质自身的矛盾,"在对象的本质(自身)中(发现)(揭露)它(这本质)自身所具有的矛盾(本来意义上的辩证法)"(《列宁全集》第55卷第212页)。黑格尔认为"辩证法是现实世界中一切运动、一切生命、一切事业的推动原则。同样,辩证法又是知识范围内一切真正科学认识的灵魂","自然世界和精神世界的一切特殊领域和特殊形态,也莫不受辩证法的支配"(《小逻辑》§81)。黑格尔关于辩证法是普遍联系和发展的思想,已成为辩证法的通常涵义。在这个意义上,辩证法经历了三种基本的历史形态:古代朴素辩证法,以黑格尔为代表的唯心辩证法和马克思主义的唯物辩证法。马克思主义的唯物辩证法是辩证法发展的全新的阶段,这一辩证法和以往的辩证法在性质上有根本的不同。唯物辩证法是客观物质世界的发展规律和认识发展规律的正确反映。就其本质来说,它是批判的和革命的。它是无产阶级的世界观和方法论,是无产阶级认识世界和改造世界的锐利武器。列宁认为,辩证法也就是马克思主义的认识论。邓小平强调:"要照辩证法办事。"在现代西方哲学中,对"辩证法"一词也有各种解释。如存在主义者萨特所说的辩证法是指人学辩证法,他把辩证法确定为"人学的普遍方法"(《辩证理性批判》);实证主义者则把辩证法说成是陈述和构造句子的一种特殊方法,等等。

《辩证法》(Dialectics) G.缪勒著。发表于1953年。用矛盾调和论、存在主义的主体辩证法及基督教神学来解释辩证法,阐述其辩证本体论,强调主体与客体的统一。认为主体是自然界和人类社会赖以生存的中心,但主体必须超越自身,达到一个神圣的存在的境界,以实现主客体的统一。认为辩证法"发现了物质世界和观念世界是两个互相补充的对立面,是凌驾于唯心论和唯物论之上的","为一切人的利益进行哲学思考的"。主张辩证法的主旨是在冲突中求和谐,劳动和资本是"永远相互依存的对立面的统一"。

《辩证法》(Диалектика) 副标题《数学科学·自然科学和技术科学一般问题杂志》。南斯拉夫"辩证唯物主义派"的理论杂志。季刊。1966年在贝尔格莱德创办。当时由7名本国哲学家和自然科学家组成编辑部。1971年,成立由本国和苏联、波兰等外国哲学家和自然科学家组成的44人编委会;1975年,编委会又扩大到48人。在创刊号的发刊词中曾阐明该刊的宗旨。在该刊上发表的文章与"实践派"相争论,承认自然辩证法,强调认识论中的反映论原则,反对把哲学与部门科学割裂开来,不同意把哲学变成关于人道主义的抽象议论。

《辩证法的历险》(Les aventures de la dialectique)

法国梅洛·庞蒂著。1955年出版。除序跋外,全书共5章:(1)知性的危机;(2)"西方的"马克思主义;(3)真理报;(4)行动中的辩证法;(5)萨特和超布尔什维克主义。通过考察1917年革命以来在辩证法问题上的理论和实践,分析了马克思、恩格斯、列宁、韦伯、卢卡奇、萨特等人的辩证法思想,从其"存在主义马克思主义"的立场,对马克思列宁主义进行了全面攻击和歪曲。书中指责恩格斯的自然辩证法是把辩证法放进自然,断言脱离人类社会历史的自然界是不存在辩证法的。认为马克思忽视了人的主观能动性,把辩证法归之为物质。高度评价卢卡奇的功绩是恢复了意识形态的地位。攻击列宁能动的反映论是独断论,强调意识具有自我调节、纠错的能力,认为不应把意识看成是简单地反映,应该把主体放到人类历史之中去。主张无产阶级内部应该允许有反对派,否则没有自由,也就没有辩证法。最后,对"革命辩证法"作了总"清算",认为马克思主义使主观事物与客观事物出现了分离,一方面不允许分辨自身体系的意义,另一方面则强调不断革命论,过高评价了主观因素。该书也批判了萨特的"自在"和"自为"学说,认为这是一种二元论。

辩证法的要素(dialectical element) 对唯物辩证法的内容及组成部分所作出的规定。列宁1914年在《黑格尔"逻辑学"一书摘要》中提出。最初规定为3条,(1)从概念自身而来的概念的规定(应当从事物的关系和它的发展去观察事物自身);(2)事物本身中的矛盾性(自己的他者),一切现象中的矛盾的力量和倾向;(3)分析和综合的结合。是对黑格尔辩证法的批判总结。后又在《辩证法的要素》中对辩证法的要素作出自己的规定,表述为16条,强调"可以把辩证法简要地确定为对立面的统一的学说"。

《辩证法的要素》(Элементы диалектики) 列宁著。写于1914年9月至12月。研读黑格尔《逻辑学》一书最后一章时写下的关于唯物辩证法的纲要。为《哲学笔记》的重要部分。编入《列宁全集》第55卷,《列宁选集》第2卷。文中提出了辩证法要素十六条。强调马克思主义辩证法的基础是"观察的客观性"。揭示了辩证法与唯物主义的统一。指出事物的普遍联系和自己运动是辩证法的最基本原则,对立统一规律是辩证法的核心和本质。文章以主要篇幅论述了对立统一规律的内容以及它同辩证法其他规律和范畴的关系。指出任何事物内部都具有相互矛盾的倾向或方面,事物是对立面的总和与统一;矛盾倾向的展开和斗争,使每个规定向自己的对立面转化,构成事物的运动、发展;这种发展过程表现为从量到质和从质到量的转化。文章还考察了认识的辩证法,认为它是一个分析和综合相结合的过程。是从不知到知、从知之不多到知之较多的无限发展过程,是由现象到本质、由不甚深刻的本质到更加深刻的本质的无限深人的过程。文章最后总结说:"可以把辩证法简要地规定为对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心,可是这需要说明和发挥。"该文1932年介绍到中国。20世纪80年代以来,国内学者对该文内容的结构有不同看法。一说认为,前7条为辩证法体系提供了一个雏形,后9条是对前7条的补充,分别归属于前7条,并把列宁关于辩证法思想的体系概括为:辩证法体系是辩证法、逻辑和认识论三者同一的体系,辩证法的要素起码有好几十个;对立统一规律是辩证法的核心;辩证法的开端是最抽象的存在范畴,范畴的顺序应是从简单到复杂、从抽象到具体、从客观到主观;各对范畴由其客观内在联系形成完整严密的科学体系。另一说认为,只有把十六要素综合起来考察,才能看出列宁的完整设想,并把十六要素综合为四个部分:辩证法的唯物主义基础和两个基本原理;从对立面的联系来分析;从对立面的转化来分析;从对立面的同一来分析。

辩证法、认识论与逻辑的统一(uniformity of dialectics, epistemology and logic) 马克思主义哲学关于主观辩证法与客观辩证法相互关系的原理。马克思主义哲学以唯物而又辩证地解决思维与存在的关系问题为前提,从而解决了辩证法、认识论与逻辑相统一的问题。整个物质世界的辩证发展就是客观辩证法,而主观辩证法(认识论和逻辑)不过是客观辩证法的反映。辩证法、认识论与逻辑虽在其表现形式上有所不同,但在本质上是同一的。马克思主义辩证法,作为关于自然界、社会和思维发展的最一般规律的学说,同时也就是认识论与逻辑。这是马克思主义哲学不同于旧哲学的一个显著特点。马克思主义以前的旧哲学通常把本体论、认识论、逻辑看作是互不相关、各自独立的部门。它们错误地把存在的规律与认识、思维的规律互相对立起来。这在康德的哲学中尤为显著。康德认为认识、思维的规律与"自在之物"之间不存在什么联系,逻辑范畴和思维形式同认识过程相脱离,因此三者是互相割裂的。黑格尔在客观唯心主义基础上肯定了思维与存在的一致性,使逻辑与本体论统一起来,同时还肯定了逻辑范畴与思维形式与认识过程相联系,使逻辑与认识论统一起来,从而在哲学史上第一次提出了三者相统一的思想。但黑格尔是唯心主义地探讨本体论、认识论与逻辑相统一的问题的,他错误地认为思维是存在的本质,概念的自我发展是一切发展的基础,因而完全颠倒了客观辩证法与主观辩证法的关系。马克思主义哲学批判地吸取了黑格尔关于本体论、认识论、逻辑三者统一的合理思想,并给以唯物主义的改造,真正科学地解决了辩证法、认识论、逻辑三者相统一的问题。辩证法、认识论、逻辑三者统一的基础是辩证发展的物质世界,即客观辩证法,离开客观辩证法就不可能有科学的认识论和逻辑。人的认识不过是物质世界辩证发展的产物和反映。认识论所揭示的认识发展的规律和范畴,是辩证法的最一般规律在认识过程中的表现。辩证法与认识论是相一致的。辩证法研究整个物质世界的辩证发展,研究人类整个认识过程的辩证发展,也要研究逻辑思维的辩证发展,因此辩证法与逻辑也是一致的。辩证逻辑研究概念的辩证法不过是对现实世界的辩证运动的自觉反映。逻辑规律作为客观规律的反映,也具有客观意义,不以人的意志为转移。离开辩证法,就没有科学的辩证逻辑。认识论的内容,涉及人类知识产生的全部过程,说明人的认识世界是从无知到知,从知之不多到知之甚多这样一个发展过程。认识是人对自然界的反映,但是,这并不是简单的、直接的、完全的反映,而是一系列的抽象过程,即通过概念、范畴、规律等反映形式有条件地、近似地把握着永恒发展着的客观世界的规律性。因此,认识论与逻辑是密切联系着的。逻辑就是认识的理论。逻辑是从人类认识的历史中总结出来的。辩证法、认识论、逻辑三者从不同领域和角度反映着现实世界的规律,它们在本质上是一致的,但不应否认它们之间的差别。辩证法、认识论、逻辑的统一的意义在于要求我们创造性地研究辩证法的学说,特别需要把辩证

法运用于认识论和辩证逻辑的研究，加深研究作为认识论和逻辑的辩证法。在唯物主义反映论的基础上，从认识论的角度出发探讨认识的一般发展过程及其普遍的规律性，这就是马克思主义的认识论，从逻辑的角度出发探讨辩证思维的一般发展过程及其普遍的规律性，这就是辩证逻辑。

《辩证法唯物论提纲》 毛泽东著。据1937年在延安抗日军政大学讲授哲学的记录稿整理而成。《抗战大学》(半月刊)1938年第1卷第6期起在新哲学讲座专栏内分期连载，署"毛泽东主讲"。分3章。第1章唯心论与唯物论。讨论哲学中唯心论与唯物论的区别及发生、发展过程。第2章辩证法唯物论。讨论辩证法唯物论是无产阶级革命的武器、过去哲学遗产同辩证法唯物论的关系；辩证法唯物论中宇宙观和方法论的一致性、哲学对象问题、物质论、运动论(发展论)、时空论、意识论、反映论、真理论、实践论。第3章唯物辩证法。原计划讲矛盾统一法则、质量互变法则、否定之否定法则等一系列范畴，因"七七"事变爆发，讲课中断，只讲了矛盾统一法则，即矛盾论。实践论和矛盾论是提纲中重点展开论述的两节，其他各节都较简短。毛泽东的这个提纲除依据当时延安所能搜集到的马列著作外，还参考了苏联和中国30年代的哲学著作。

《辩证理性批判》(Critique de la raison dialectique) 法国萨特著。1960年出版第1卷。全书由引言及两大篇组成，另附1957年发表的题为《方法问题》的长文作为独立的序论。书中承认马克思主义是我们时代唯一不可超越的哲学，存在主义只是寄生于其上的思想体系，同时又认为当代马克思主义患了一种"贫血症"，不再关心人，因而不再能解释纷繁复杂的社会历史现象。提出用存在主义的"人学"补充马克思主义的辩证唯物主义。否认自然辩证法，主张将马克思主义的唯物辩证法建立在个人的实践活动的基础上，由此建立起"人学辩证法"。书中两大篇的标题分别是：《从个人实践到实践-惰性》、《从集团到历史》。对作为"任何历史之形式要素"的个人、群体、集团之间的抽象关系作了考察，系统说明了以个人实践为出发点和基础的社会历史发展学说。认为人起初出于自身需要与周围环境打交道，结果导致自然界出现"匮乏"，人又发明工具以改造物质对象，但被人改造的物质又转过来反对人，使人的实践成为异己的活动。为了摆脱物的统治，人们又组成集团从事共同实践，于是出现阶级、国家、政党等不同的集团制度形式。人创造历史的整个过程可分别从构成的辩证法、反辩证法和被构成的辩证法这三种不同人学辩证法的层次加以分析，而历史运动中贯穿始终的则是人的自由及其实现方式问题。萨特曾允诺在该书第2卷中结合具体历史事实对上述理论作进一步阐发，但后来第2卷未能出版。

辩证逻辑(dialectical logic) 作为逻辑学的辩证法，研究反映客观世界的辩证发展过程的人类思维的形态，即关于辩证思维的形式、规律和方法的科学。

辩证逻辑产生在形式逻辑之后，19世纪初黑格尔第一次建立了一个唯心主义的辩证逻辑的体系。马克思主义哲学产生后，才有了科学的辩证逻辑。辩证逻辑是人类思维的历史发展到了自觉的辩证思维阶段的产物，是现代科学理论思维的工具。

辩证逻辑以辩证思维为其独特的研究对象。它在研究辩证思维的形式、规律和方法时，是以其作为客观现实的矛盾运动在思维运动中的反映形式、作为人对世界的认识的历史的总结来考察的。在马克思主义哲学中，辩证法、认识论、逻辑三者是一致的。思维辩证法是客观辩证法的反映。两者在本质上是一致的，但在表现形式上有着明显的差别。在思维领域中，辩证的思维虽然受到客观规律的制约，但它必须通过人的意识活动，作为思维主体的人对客观辩证法的一定程度上的认识和运用。相对于客观辩证法来说，辩证逻辑是主观辩证法。辩证逻辑认为逻辑的范畴是人对客观世界的认识的各个环节，是帮助人们掌握自然现象之网的网上纽结。如何从人类认识的历史中总结辩证思维的形式、规律和方法，使之成为人们自觉进行辩证思维的逻辑工具，是辩证逻辑这门科学的任务。

在辩证逻辑形成的历史中，中国古代和古希腊的哲学对辩证思维的研究具有一定的意义。先秦哲学家在"名实"关系的争论中已涉及到主观和客观、个别与一般、抽象与具体、有限与无限、静止与运动等的关系问题。在《老子》的"正言若反"的提法中包含了对立概念相辅相成的思想。在"坚白"、"同异"的争论中，惠施比较强调概念的同一性、相对性，公孙龙比较强调概念的差别性、绝对性，而荀子则比较正确地解释了"名"与"实"既同又异的辩证关系，提出概念既"静"又"动"，是包含矛盾而发展的。他比较正确地回答了概念和实在的统一问题，提出了"辩合"、"符验"和"解蔽"的方法，包含了分析与综合、归纳与演绎相统一的思想。

古希腊哲学家在直观地观察外界事物时开始有朴素的辩证思想，自发地进行辩证思维。古希腊哲学家芝诺已经接触到运动是矛盾以及如何通过概念来表达运动及其矛盾的问题，但因他发现矛盾而否定运动，所以未能给以正确的回答。柏拉图最早提出了概念的辩证法问题，即辩证地考察概念、范畴之间的区别、联系和转化的问题。亚里士多德在创立形式逻辑的同时，还提出了一些辩证思维的范畴。15世纪以后，形而上学思维方式曾一度盛行，但随着科学的发展，要求对自然现象之间的联系进行综合考察，需要用辩证思维去思考自然现象之间的运动和变化。到了18世纪末和19世纪初，德国古典哲学家开始了对辩证思维理论的系统探讨，其中以康德、尤其以黑格尔最为突出。从这时起辩证思维进入了它的自觉发展的阶段。

黑格尔在客观唯心主义基础上建立了比较完整的辩证逻辑的体系。黑格尔认为逻辑思维不能停留在抽象思维的阶段，而要上升到具体思维的阶段，把握那多样性之有机统一的整体，把握那变动不居的发展过程。认为必须结合人的认识过程来考察思维形式，他试图建立不同于形式逻辑的概念、判断和推理的理论，尽管其中有不少地方牵强附会，但他却在这种尝试中揭示了思维形式的辩证法，它们之间的相互隶属关系。黑格尔关于辩证逻辑的许多合理思想是马克思主义经典作家建立科学的辩证逻辑的重要思想来源。

马克思和恩格斯在唯物主义的基础上批判改造了黑格尔的唯心主义逻辑体系，提出了科学的辩证逻辑的基本原理。恩格斯指出主观辩证法即辩证的思维乃是自然界、人类社会到处盛行着的对立的辩证运动的反映。唯物辩证法的最根本的规律——对立统一规律，也是辩证逻辑的最根本的规律。辩证逻辑的思维规律要求从对象的相互联系、运动、变化和发

展中，从对象固有的内在矛盾中去考察对象。它要求人们客观地而且全面地看问题，对具体事物作具体分析，把握它的全部基本要素，并指出其中什么是占主导地位的，可能的发展前途如何，怎样创设条件来促使这种可能性转化为现实。只有以这种辩证思维的方式才能把握客观的具体真理。

辩证逻辑关于思维形式与思维内容相统一的原则揭示了思维形式与客观世界辩证发展过程之间的关系，从而把握思维形式的辩证本质。辩证思维以概念本性的研究为前提。人的概念在反映客观世界时，具有一个从抽象向具体发展的过程。只有从抽象上升到具体，概念真正反映了事物的本质及其内在的必然联系时，才会达到主观与客观、普遍与特殊的辩证统一，从而形成具体概念。具体概念不是思维的外在形式，而是与思维内容紧密结合的思维矛盾运动的形式。因此，具体概念的学说是辩证逻辑的主要内容。

从抽象概念到具体概念以及具体概念之间的逻辑联系就是概念展开为判断、推理的运动。辩证逻辑研究判断、推理在于阐明客观世界发展和变化的矛盾在判断、推理形式中的表现以及判断、推理形式自身的运动和发展。各种不同的判断、推理形式不是互相平列的，而是同人类认识的历史发展相联系，互相推移地从低级形式中发展出高级形式。

辩证思维的方法是人们进行辩证思维的逻辑工具，是科学研究活动中必不可少的理论思维的方法。辩证思维的方法主要有：归纳与演绎相结合、分析与综合相结合、从抽象上升到具体以及逻辑的方法与历史的方法相结合等。这些方法都是辩证思维规律的表现，是人们对辩证思维规律的认识和运用。这些方法在人类辩证思维中互相联系，并同时发挥着它们各自的作用。

辩证逻辑与形式逻辑都研究思维。但它们从不同的侧面以不同的方式进行研究。形式逻辑撇开内容而从形式结构上研究思维的形式和规律，辩证逻辑则从形式与内容的有机结合上，联系表现于思维形式之中的认识内容，并结合人类的认识过程来考察思维形式的相互联系、运动和发展的规律性。辩证逻辑与形式逻辑从不同侧面研究思维，并概括出不同的逻辑规律，因而两者的作用是不相同的，它们不能互相代替，而是互相配合和互相补充。它们也都将随着科学的发展和人们对思维的充分研究而不断取得新的成就。

《辩证逻辑原理》（俄 Принципы диалектической логики；英 Principles of Dialectical Logic） 苏联罗森塔尔著。1960年出版。作者认为该书是其所著《马克思〈资本论〉中的辩证法问题》的续篇。全书共分9章。本书对辩证逻辑的研究对象、基本规律，辩证逻辑的概念、判断、推理，辩证逻辑的方法以及辩证逻辑与形式逻辑的相互关系等问题都提出了自己的看法。针对苏联哲学界关于逻辑问题的争论，充分肯定了辩证逻辑的不容争辩的真理性，指出必须实现列宁提出的"全面地研究和制定辩证逻辑"的任务。中译本由马兵等译，三联书店1962年版。

辩证矛盾（dialectical contradiction） 事物对象自身所包含的对立面的统一关系。它存在于客观现实中，是对象本身所固有的。辩证矛盾不是错误论断的矛盾，而是现实的矛盾。这种现实的辩证矛盾在我们思维中的正确反映，就形成了思维中的辩证矛盾。辩证矛盾是一切事物发展的源泉。辩证矛盾同因主观认识的错误而形成的逻辑矛盾根本不同，绝不能把两者混为一谈。辩证矛盾是由两个对立面组成的矛盾统一体，在这个统一体中矛盾的任何一方都不能离开另一方而单独存在。它们互相联系，互相渗透，又互相排斥，互相斗争，从而推动事物的运动和变化。它们中的一方对另一方的否定，都不是单纯的否定，而是作为发展的联系环节的辩证的否定，即否定之中有肯定，肯定之中有否定。在逻辑矛盾中矛盾双方的关系是绝对地互相排斥的，没有任何中介的联系环节，一方对另一方的否定并不是作为发展的联系环节的否定，而是绝对单纯的否定。人们的思维要正确地反映辩证矛盾，就要全面地反映客观事物中矛盾双方的对立统一关系。如果我们用判断来表示，那就应把这种矛盾双方的关系完整地表述于同一个判断里，例如对光量子的二象性可表述为"光既具有粒子性又具有波动性"。但如出现下述情形就会产生逻辑矛盾，即对上述的这个正确的判断，在肯定的同时又加以否定。如果我们说"光既具有粒子性又具有波动性"，同时又说"光不是既具有粒子性又具有波动性"，这便违反了形式逻辑矛盾律的要求，对光的性质作出了两个逻辑上互相矛盾的判断，这是在不正确反映客观现实的情况下出现的。根据形式逻辑的矛盾律，其中必有一个判断是假的。因此，在正确反映现实的辩证矛盾时，也必须遵守形式逻辑的规则，不容许在论断中出现逻辑矛盾。但不容许有逻辑矛盾并不等于否定辩证矛盾，承认辩证矛盾也不等于承认逻辑矛盾。

辩证社会学（dialectic sociology） 德国达伦多夫的社会冲突论理论。其思想来源于黑格尔的辩证法思想和马克思的阶级斗争理论，但他把黑格尔的辩证法运用于人与人的冲突和社会团体之间的斗争，而把马克思的阶级斗争理论改变为权力集团的斗争，否认其经济根源。认为不同的社会和组织构成人所处的世界。任何社团均有其权力结构，它是说明社团内部人与人之间的交往，也说明团体与团体之间的交往。任何社团都有一个管理机构，在这个管理机构中形成了统治者与被统治者的关系，这两种人有不同的权利与义务，一方是进行统治，一方是服从统治，违反这种权利义务的分配时就受到惩处与制裁。在权力结构中居于不同地位的两个群体，也要追求实现他们自己的利益，即掌权者从无权者和权力较少者获取利益，而无权者与权力较少者也要争取得到更多的利益，这就形成群体与群体之间的利益冲突。他认为这种利益冲突不是由于经济原因，而是由于对权力再分配的欲望。在任何情况下，掌权者总是要维持当前的权力分配形式，而无权者和权力较少者则要争取改变这种权力分配形式。该理论认为这种权力冲突是社会和组织中不可缺少的组成部分，因而冲突是无法避免的社会现象。认为权力结构可以发生大变革，也可以作局部调整，但冲突对社会有积极意义，它是相互协调的社会中的一个组成部分，即是在统一之中的斗争，这是达伦多夫使用"辩证的社会学"这个词的意义之所在。

辩证思维（dialectical thinking） 反映和符合客观事物辩证发展过程及其规律性的思维及运用。辩证思维的特点是从对象的内在矛盾的运动变化中，从其各个方面的相互联系中进行考察，以便从整体上、本质上完整地认识对象。辩证思维运用逻辑范畴及其体系来把握具体真理。辩证思维既不同于那种将对象看做静止的、孤立的形而上学思维，也不同于那

种把思维形式看作是既成的、确定的形式逻辑思维。它是辩证逻辑研究的对象。人类的辩证思维的历史发展经历了一个从自发到自觉的过程。人们远在知道什么是辩证法之前，早已在辩证地思考了，然而这不过是自发的辩证思维。人们只有懂得和运用辩证法理论时，才能达到自觉的辩证思维。对辩证思维的研究早在古代就有了萌芽，但对它的充分研究只是近代才达到的。康德和黑格尔开始对辩证思维理论进行了系统的研究，尤其是黑格尔从思维本身的辩证本性出发，探讨了思维的辩证方法和思维形式的相互关系。在辩证思维从自发到自觉的发展中，作出了杰出贡献。但他们都是唯心主义者，把客观辩证法看成是主观思维的结果，因而不可能赋予辩证思维理论以科学的形态。马克思主义经典作家以辩证唯物主义彻底批判了德国古典哲学的唯心主义性质，同时在实际的应用中丰富和发展了辩证思维的理论。马克思主义哲学产生后，辩证逻辑的建立正是人类的辩证思维进到具有科学形态的自觉阶段的产物。

辩证思维的方法（method of dialectical thinking） 即“辩证逻辑的方法”。辩证思维的逻辑工具。它是人们对辩证逻辑基本规律的认识和运用，是科学研究中不可缺少的理论思维的手段。辩证思维的方法主要有：从抽象上升到具体、归纳与演绎的统一、分析与综合的统一以及逻辑的与历史的统一的方法等等。这些方法不能互相代替，而是互相联系地共同作用于人类辩证思维的全过程。

辩证思维的基本规律（fundamental law of dialectical thinking） 贯穿于概念、判断、推理等辩证思维形式发展变化全过程的规律。辩证思维基本规律是作为思维规律的对立统一规律，它是客观世界对立统一关系在思维中的反映。它通过概念、判断、推理的辩证法反映客观世界的辩证发展。它从人类思维史中总结出来以后，又贯穿于辩证的思维形式和方法之中，贯穿于辩证思维过程的始终。辩证思维的基本规律与唯物辩证法的基本规律是有联系又有区别的。辩证思维的基本规律是唯物辩证法的基本规律在思维中的表现。它虽受着唯物辩证法的基本规律的制约，但它却具有自己的特殊的表现形式。辩证思维的基本规律表现为从抽象同一的思维走向具体同一的思维的发展。在概念中，它通过概念的互相联系和互相转化，达到概念的具体同一。概念的具体同一的展开，就表现为判断的肯定和否定的矛盾运动。对判断从肯定到否定，再从否定到肯定的同一这一运动过程所达到的结论来说，就是判断展开为推理和论证的矛盾运动。遵守辩证思维的基本规律是人们正确反映客观现实，获得对具体真理的认识的必要条件。人们在辩证思维过程中，是否达到了具体的同一，决不单纯是逻辑的推演，而是要由实践来检验的。辩证思维基本规律要求重视实践在辩证思维中的作用。辩证思维的基本规律与形式逻辑的基本规律都是存在和起作用于人类思维活动中的规律，但两者是有区别的。形式逻辑只是从思维的形式结构方面研究思维的规律，辩证逻辑则研究那种揭示各种思维形式之间的矛盾运动以及各种思维形式的形成、变化和发展的规律。两者虽有区别，但并不互相排斥，也不能互相代替。为了保证人类思维能正确地反映客观现实，它们在人类思维过程中各起着自己独特的、不可缺少的作用。

辩证思维的形式（form of dialectical thinking） 客观事物辩证发展的特性在概念、判断、推理等一般思维形式中的再现。辩证逻辑要求把客观事物所固有的内在矛盾性应用于研究思维形式，揭示多种思维形式的辩证本性和它们之间的相互联系、相互转化的关系，从而在思维形式的辩证运动中再现事物的客观辩证法。辩证思维的形式是人类进行辩证思维的逻辑工具，是人们反映客观事物本质的有力手段。参见“思维形式的辩证法”。

辩证同一性（dialectical identity） 即“同一性”。

辩证唯物主义（dialectical materialism） 研究意识与物质世界的关系，揭示自然界、人类社会和人的思维运动和发展的最一般规律的哲学学说。马克思主义哲学的组成部分，唯物主义哲学发展的高级形式。

由马克思和恩格斯在19世纪40年代所创立。德国的工人哲学家J.狄慈根在1886年出版的《一个社会主义者在认识领域中的漫游》一书中，最先称马克思和恩格斯创立的新唯物主义为“辩证唯物主义”。普列汉诺夫也曾多次这样表述。在革命导师著作中，列宁在《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者?》及《唯物主义和经验批判主义》等著作中也曾多次使用这一术语。

辩证唯物主义与它以前的唯物主义不同，它对世界事物的解释，既是唯物主义的，又是辩证的和历史的。它主张物质是世界的本原、唯一真实的基础和出发点。世界上除了运动着的物质及其表现形态之外，什么也没有。世界真正的统一性在于物质性。意识和思维只是物质高度发展的产物，即人脑的属性和机能，是对物质世界的反映。它揭示了人的认识对于社会实践的依赖关系，把认识看作是一个基于实践基础上的由浅入深、由现象到本质逐渐深化的能动反映过程，把认识过程解释为辩证过程和历史发展过程。它认为宇宙万物是一个统一的整体，事物和现象处在普遍联系和相互作用的过程中。运动及时间、空间是物质的固有属性和存在方式。物质运动是物质“自己运动”（列宁语），“运动本身就是矛盾”（恩格斯语）。事物的变化和发展是它本身固有的矛盾起作用的结果。矛盾着的对立面又统一又斗争，由此推动着事物的变化和发展。对立统一规律是唯物辩证法的实质和核心，是宇宙最根本的规律。此外量变质变规律、否定之否定规律在自然界、社会历史和人的思维中也普遍起作用。除了上述基本规律之外，唯物辩证法还包括现象与本质、原因与结果、必然与偶然、内容与形式、可能与现实等一系列范畴。辩证法、认识论和逻辑三者在辩证唯物主义中是一致的。马克思和恩格斯把唯物论与辩证法结合起来，对社会生活作出唯物又辩证的解释，揭示出社会生活发展的一般规律和特点，创立了历史唯物主义。历史唯物主义和辩证唯物主义密切联系，两者是统一的不可分割的“一整块钢板”（列宁语）。

辩证唯物主义产生于19世纪中期，当时西欧主要资本主义国家（英、法、德、意等）的社会生产力迅速发展，工人阶级作为新的独立的政治力量开始登上历史舞台。欧洲工人阶级为争取自身和人类的彻底解放斗争的胜利，迫切需要掌握人类社会发展的规律，要求有科学的世界观和方法论的指导。当时的社会实践和科学的发展也日益显示了客观世界的唯物辩证本性。以能量守恒和转化定律、细胞学说、进化论这三大发

现为代表的自然科学研究新成果，以及自然科学的其他巨大进步，也为这种科学世界观和方法论的创立提供了自然科学的基础。马克思和恩格斯亲自参加了工人运动的实践，并总结了工人运动的经验，概括了当时自然科学和社会科学的新成果，改造和继承了人类思想文化的优秀成果和唯物主义学说的优良传统，特别是批判改造和汲取了德国古典哲学的合理思想，创立了辩证唯物主义和历史唯物主义，把唯物主义哲学推进到一个新阶段。这种完备、彻底的唯物主义哲学的创立，在哲学领域引起了一场深刻的革命变革，使哲学在研究对象、任务、使命、内容和性质等一系列方面都发生了变化。哲学不再是研究世界上包罗万象的一切，而是研究意识和物质世界的关系，揭示世界最一般的发展规律；它不再是作为凌驾于各门具体科学之上的"科学之科学"，而是一种世界观和方法论；它不仅要正确地解释世界，更重要在于指导人们去改造世界。在辩证唯物主义和历史唯物主义的严谨体系中，唯物论、辩证法以及历史观得到高度的有机统一。它与唯心主义和形而上学相对立，反对主观性、表面性和片面性，同任何形式的迷信、盲从、教条主义相对立。它提倡解放思想，实事求是，一切从实际出发，能动地认识世界和能动地改造世界。实践性是辩证唯物主义区别于以往一切唯物主义哲学的最显著的特点。在实践基础上，马克思主义的唯物主义哲学的科学性和革命性相统一，成为工人阶级的科学的世界观和方法论。马克思指出："哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器"(《马克思恩格斯选集》第1卷第15页)。马克思和恩格斯的战友和学生(在德国是梅林，在法国是拉法格，在意大利是拉布里奥拉，在俄国是普列汉诺夫，等等)在辩证唯物主义原理的探讨中，在宣传和捍卫辩证唯物主义、反对资产阶级思想体系和唯心主义各种流派的斗争中，做了大量工作，作出了应有的贡献。19世纪末、20世纪初资本主义发展到垄断阶段。列宁在新的历史条件下，继承、捍卫和发展了辩证唯物主义。他总结了俄国工人运动和国际工人运动实践的新经验，概括和总结了当时自然科学研究的新成果，发展了辩证唯物主义的基本原理，对物质范畴、物质和意识的相互关系，对运动和时间、空间，对唯物辩证法的规律、范畴，对实践在认识中的地位、认识过程的辩证法、真理、辩证逻辑等等理论，都作出了创造性的阐述和发展。各国的马克思列宁主义政党和马克思主义者通过结合本国革命和建设的具体实践，总结科学发展的新成就，对发展马克思主义辩证唯物主义都作出了各自的贡献。以毛泽东、邓小平、江泽民为代表的中国共产党人，在中国革命和建设实践中，特别强调理论和实践的具体的历史的统一，强调解放思想和实事求是，批判了教条主义和经验主义，创立了马克思列宁主义普遍真理同中国革命具体实践相结合的毛泽东思想和邓小平理论。毛泽东和邓小平在他们的著作中，深刻地论述和丰富了马克思主义的认识论和辩证法。对辩证唯物主义一系列重要原理及其在各方面应用作出了重大贡献。

辩证唯物主义同各门具体科学有着内在的不可分割的联系。它概括了科学发展的历史经验，正确地解决了哲学同各门具体科学的关系，因而能成为各门科学发展的指南，帮助人们同唯心主义和形而上学曲解科学研究成果的现象作斗争。辩证唯物主义十分重视自然科学的成就对哲学的推动作用，现代自然科学的发展，日益证实和不断丰富辩证唯物主义的原理。当代科学技术革命的进程，表现出自然科学、社会科学和技术科学的紧密结合与互相渗透的趋势。新的知识综合的时代，期待着执行知识综合职能的哲学对此作出新的理论概括。辩证唯物主义是为无产阶级的社会主义和共产主义事业服务的。随着人类当代社会的新发展，特别是随着社会主义事业的发展，需要对新出现的情况和产生的问题作出新的说明，辩证唯物主义应有一个新的发展和繁荣。

《辩证唯物主义》(Materialisme dialectique) 法国列斐伏尔著。写于1938年，1940年在巴黎出版。全书分前后两篇，前篇题为"辩证法的矛盾"，后篇题为"人类的产生"。从"存在本体论"出发，认为自然界本身并无意义，只有人类的活动才使自然界的存在具有意义，但由人赋予意义的外部世界仍具有自身的规律性，对人的活动具有制约作用。提出人的本质"首先是抽象的潜在性"，只有通过自己的活动才使自己分离出来，这一把人从自然界中分离出来的过程，使人类遭受了痛苦和不幸，人的异化根源于人的本质之中，根源于人与自然的关系之中。强调异化反映在人类生活的各个领域中，着重论述了人的思想意识的异化、人的需求的异化、个人与社会集体的关系的异化。认为清除异化的途径是努力克服人的存在的分散性、片面性和神秘性，争取实现人的存在的总体。该书在西方被认为是列斐伏尔的所有著作中最重要的一部，并被列入西方研究马克思《1844年经济学哲学手稿》的最有影响的代表作之一。对存在主义的马克思主义者有很大影响，萨特的《辩证理性批判》中的有些思想与该书有一定渊源关系。

《辩证唯物主义纲要》 中国艾思奇著。原为在中央党校教学用的讲稿，1957年人民出版社以《辩证唯物主义讲课提纲》的书名出版；1959年修改后以现书名再版。全书分9章，从世界的物质性、物质和意识的关系、认识过程的辩证规律性、唯物辩证法的基本规律和范畴等方面而阐述辩证唯物主义的基本原理。认为"掌握正确的认识方法或思想方法既是学习哲学的中心任务，因此也可以说，认识的问题，就是哲学的中心问题"。指出学习辩证唯物主义要解决什么是正确的认识和如何获得正确的认识这样两大问题。强调理论联系实际不是任意举例来说明原理，而是要把原理当作方法来分析和解决工作中和思想中存在的各种实际问题。

《辩证唯物主义 历史唯物主义》 中国高等院校哲学教科书。艾思奇主编。由中共中央宣传部和高教部组织编写。人民出版社1961年出版，1962年、1978年两次修改出版。全书共16章。除绪论外，上篇为辩证唯物主义，论述世界的物质性、物质与意识、对立统一规律、质量互变规律、否定之否定规律、唯物辩证法的基本范畴、认识与实践、真理等原理；下篇为历史唯物主义，论述两种历史观的根本对立、生产力和生产关系、经济基础和上层建筑、阶级和国家、社会革命、社会意识及其形式、人民群众和个人在历史上的作用等原理。坚持理论联系实际的原则，用马克思主义哲学原理分析、说明问题，联系实际斗争经验，批判了各种错误哲学思想，成为中华人民共和国成立后第一本较为系统准确地论述马克思主义哲学基本原理的教科书。

辩证唯物主义派(dialectical materialism school) 南斯拉夫马克思主义哲学派别之一。与"实践派"相对。20世纪60年代形成。1960年布莱德讨论会后,"实践派"及其观点占了优势,一部分同"实践派"观点上有分歧的哲学家和自然科学家,1966年在贝尔格莱德创办《辩证法》杂志(季刊),从而正式树起"辩证唯物主义派"的旗帜。主要代表人物有斯托伊科维奇、涅德科维奇、彼得洛维奇(Bratislav Petrovic, 1935—)等。认为马克思主义的认识论是根据反映论建立起来的,属于同实践论统一的科学的反映论,不能把马克思同恩格斯和列宁对立起来。强调反映范畴是一个"极其普遍"的范畴,"实践(改变自然)则是一个较为狭窄的范畴",实践不等同于存在,不是独立的实体,不能"把实践的范畴确立为一切认识的基础"。不同意将马克思主义哲学发展成一种以"人本主义"为核心的哲学,但承认马克思主义是"现实的"、"具体的"和"革命的人道主义",并把马克思的异化理论看作是有关人类社会解放的理论。承认自然辩证法,重视用唯物辩证法方法来研究数学、自然科学和技术科学的一般理论和方法论问题。批评"实践派""对现存的一切进行无情的批判"的纲领,认为把马克思的方法"仅仅归结为批判和'否定的辩证法'是一种危险的事",会使"事物之间的许多复杂的媒介从视野中消失"。

辩证唯物主义认识论(dialectical-materialist epistemology) 即"马克思主义认识论"。唯物主义认识论发展的高级阶段和科学形式。是关于认识的本质、来源、发展过程及其规律的科学理论。它是马克思和恩格斯在总结、批判和继承以往哲学史中各种认识论的基础上建立起来的。以后又由列宁、毛泽东和其他马克思主义者所发展。它遵循从物质到意识的认识路线,继承传统唯物主义的反映论原理,把认识看作是客观世界在人脑中的主观映象,批判唯心主义把认识看作是先天就有的或是主观自生的错误观点,坚持客观世界是可以认识的,驳斥不可知论。同时又克服旧唯物主义对"反映"所作的机械的、被动的、消极的和直观的理解的缺陷,创立了能动的革命的反映论。辩证唯物主义认识论把实践观点提到首位。列宁指出:"马克思在1845年,恩格斯在1888年和1892年,都把实践标准作为唯物主义认识论的基础。"(《列宁全集》第18卷第139页)"生活、实践的观点,应该是认识论的首要的和基本的观点。"(同上书第144页)强调认识对实践的依赖关系,主张从人的社会性、人的历史发展去观察认识问题。人的认识是人的社会活动极其重要的组成部分。只有在人的实践活动所涉及的范围内,外界事物才成为人的认识客体和具体对象。人对外界事物认识的程度,取决于人的实践活动的深度和广度。实践是认识的来源,是认识发展的动力和目的,又是检验认识是否正确的最终标准。"实践的观点是辩证唯物论的认识论之第一的和基本的观点"(《毛泽东选集》第1卷第284页)。辩证唯物主义认识论还把辩证法应用于认识论,认为客观世界是辩证运动着的,作为客观世界在人脑中反映的认识运动,也是辩证地发展着。在社会实践中,人们与外界事物的直接接触,无数外界事物的现象和外部联系,通过人的眼、耳、鼻、舌、身等感觉器官反映到人脑中来,形成感性认识,这是认识的第一阶段。感性材料积累多了,人的大脑运用一系列科学的抽象思维方法对感性材料进行加工制作,使之能动地飞跃到理性认识,达到对事物的本质和规律的认识。这是认识的第二阶段。但认识运动至此并没有完结,还需向前发展,理性认识必须回到实践中去。认识的目的是为了指导实践,理性认识是否具有真理性,在认识的理性阶段不能够也不可能完全解决,只有把理性认识用于指导实践,才能对它作出检验。这是整个认识过程的继续。从生动的直观到抽象的思维,并从抽象的思维回到实践,这是认识发展的辩证途径,是认识客观真理的必由之路。一个正确的认识,不是一次完成的,它往往要经过由物质到精神,由精神到物质,即由实践到认识,由认识到实践这样多次的反复,才能够完成。"实践、认识、再实践、再认识,这种形式,循环往复以至无穷,而实践和认识之每一循环的内容,都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物论的全部认识论。"(同上书第296-297页)辩证唯物主义认识论揭示了认识的复杂性、矛盾性和无限性,认为人的认识是对客观世界的反映,但这不是简单的、直接的、完全的反映,而是一系列的抽象过程,即概念、判断、推理、理论等等构成和形成的过程。人的认识不是"僵死的",而是充满着矛盾,处在永恒的运动过程中。"认识是思维对客体的永远的、无止境的接近。"(《列宁全集》第55卷第165页)人对事物、现象、过程等等的认识,是从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质的深化的无限过程。人类知识的发展是没有止境的。客观事物本身是在无限地变化发展着,人类的实践活动也是在无限地扩展和深化。世界上任何事物、现象都可经过实践为人们所认识,对整个外部世界的有系统的完全的认识是可以通过一代一代地得到不断进展的。真理既具有绝对性,又具有相对性;真理与错误相比较而存在,相斗争而发展。辩证唯物主义认识论是现代大工业和科学发展的产物,也随着现代社会实践和科学的发展而不断地丰富和发展。辩证唯物主义认识论的创立,使认识论领域实行了革命变革,以往的认识论总是这样那样地把认识的唯物论、辩证法以及历史观分割开来,孤立地去研究认识问题。而辩证唯物论认识论使认识的唯物论、辩证法和历史观有机结合和统一起来。它贯串着辩证法、逻辑和认识论的一致,成为人们认识事物、改造世界的科学认识理论。辩证唯物主义认识论同自然科学和社会科学紧密相联系,并用它们的成果来不断丰富自己。在现代,由于科学技术的迅猛发展,各种精确、严密的技术手段和科学方法被广泛地应用于实践和认识领域,人类的认识能力得到了空前的提高。与此相适应,认识的对象也在深度和广度两方面迅速扩展。同时,认识的手段、方法和形式也愈来愈多样化、精密化,主体与客观之间的中间环节也更加复杂。总结现代科学技术的成果、概括现代科学认识的资料,对现代科学技术发展中提出的有关认识论方面的问题作哲学上的科学总结和概括,是辩证唯物主义认识论的重大任务,这必将会发展和丰富辩证唯物主义认识论。

《辩证唯物主义原理》 中国高等院校哲学专业教材。肖前、李秀林、汪永祥主编。由教育部组织编写。人民出版社1982年出版,后多次修改再版,全书共12章,分为五大部分:第一部分绪论(第1章),讲述哲学的对象、哲学的基本问题和马克思主义哲学的产生、发展及其基本特征;第二部分(第2—3章)讲述辩证唯物主义的物质论和意识论;第三部分(第4—8章)讲述唯物辩证法的总特征、三大基本规律和若干范畴;第四部分(第9—11章)讲述辩证唯物主义的认识论;第五部分(第12章)讲述辩证逻辑。全面深入地讲解了辩证唯物主义

的基本原理。在逻辑结构上力图贯彻列宁关于辩证法、认识论和逻辑三者同一的原理。对哲学界所关心的一些问题,努力作出了回答,多有独特的看法。该书较多引用现代自然科学资料来说明辩证唯物主义的基本观点。

biāo

标准迭置(composition) 见“递归函数”。

标准价值(德 Standardwert) 即“普遍价值”。

标准逻辑(standard logic) 经典数理逻辑的别称。与“非标准逻辑”相对。泛指基于二值外延逻辑系统(系统中的每一变项和公式至少而且至多在真、假二值中取一)的命题逻辑、谓词逻辑、关系逻辑、数学逻辑(模型论、集合论、递归论、证明论)等等。参见“经典逻辑”。

标准模态逻辑(standard modal logic) 即“狭义模态逻辑”。见“广义模态逻辑”。

标准模型(standard model) 满足一定条件的模型。在以自然数,有理数,实数,复数等标准的数学结构的研究中,当我们试图通过公理化,把它们置入一阶谓词演算中以构成一阶系统时,就能发现该系统的模型之间结构可以相同也可以不相同。通常把与原来的结构同构的模型称为标准模型,反之称为非标准模型。其定义为:令 S 为一数学结构,$\mathcal{T}(S)$为通过公理化建立的一阶系统,令 S* 是 $\mathcal{T}(S)$的一个模型,如果 S* 和 S 同构,就称 S* 为 $\mathcal{T}(S)$的一个标准模型;如果 S* 和 S 不同构,就称 S* 为 $\mathcal{T}(S)$的一个非标准模型。对自然数的算术 N 来说,通过公理化可以建立一阶形式算术系统 $\mathcal{A}$,如果 $\mathcal{A}$ 的模型 N* 与 N 同构,那么 N* 就是 $\mathcal{A}$ 的标准模型,亦称标准算术;反之如果 N* 与 N 不同构,那么 N* 就是 $\mathcal{A}$ 的非标准模型,亦称非标准算术。对实数 R 也可作类似处理,先建立一阶实数的形式系统 $\mathcal{R}$,此时 $\mathcal{R}$ 的模型 R* 如果与 R 同构,那么就是标准实数,反之就是非标准实数。

标准意识(德 Normalbewusstsein) 亦称“普遍意识”。德国文德尔班用语。指按照普遍的价值标准(价值规范)来对对象进行评价的意识。文德尔班认为,一切价值命题都是表示主体对于对象的一种评价。但进行这种评价的主体的意识不是作为心理学意义上的特殊的意识,而是具有普遍性意义的意识,这种意识与普遍的价值标准相对立,是一种标准意识。人们依靠标准意识才能按照普遍的价值标准对实际经验(对象)进行评价,才可按照思维、意志和情感的标准,把在康德那里被分裂开来的逻辑学、伦理学、美学统一起来。

biǎo

表层结构(surface structure) 结构主义语言学和结构主义哲学用语。在语言学上,指实际形成的句子中,各个词按照其线性排列形成的各成分之间的关系。与“深层结构”相对。由乔姆斯基所提出。深层结构说明作为表层结构基础的语法关系,一个句子的表层结构可以表达不同的深层结构,一个深层结构可以由不同的表层结构表达出来。结构语言学的结构观点用于其他社会科学时,表层结构也用以指各种可见现象的成分之间的组合关系,如神话故事、童话等各种各样的文本,表现为各种不同的形式,它们只是不同的表层结构,但都反映出相同的深层结构。

表层语法和深层语法(surface grammar and depth grammar) 维特根斯坦用语。他对“语法”一词有狭义和广义两种解释。狭义指词在语言中的用法,即词被使用的方式。广义指一般的规则,合乎一定规则就是合乎语法。他在使用表层语法和深层语法这对概念时,是就“语法”一词的广义而言:表层语法指语言表达中的表面现象,深层语法指语言活动的逻辑。他认为哲学问题之所以产生,是由于人们不了解日常语言游戏的惊人的多样性,根据语言的表面情况错误地以为不同的词似乎具有相同的作用,于是把不同的语言游戏混淆起来。通过表层语法和深层语法的区分,把握语言的深层语法,就能排除语言混乱,把哲学家引出哲学困境。

表达的陈述(expressive statement) 美国刘易斯用语。指对经验中的直接所与即感觉材料的表述。他认为直接所与的感觉材料是通过直接观察获得的,它们不涉及物理对象。它们所表达的是感官的直接领悟,是经验中的直接的、毋容置疑的内容。它们是经验知识的基础,并不十分精确,但所表示的事态要能被人们理解。表达对直接所与的领悟的陈述可真可假,尚未构成判断或知识。

表面性(superficiality) 在观察和处理问题时,只看事物的表面现象或外部联系,不深入事物里面精细地研究矛盾的特点的形而上学思想方法。由于停留在对事物现象的感性认识阶段,因而不能深刻地认识和把握事物的本质联系和发展的规律性。表面性也是主观性,“因为一切客观事物本来是互相联系的和具有内部规律的,人们不去如实地反映这些情况,而只是片面地或表面地去看它们,不认识事物的互相联系,不认识事物的内部规律,所以这种方法是主观主义的。”(《毛泽东选集》第1卷第313—314页)

表情式(expresives) 美国塞尔用语。指以言行事行为的一个类。这个类的以言行事的要旨,在于表现出对于命题内容所表述的事件的心理状态。在完成表情式行为时,说话者既不使世界去适应词,也不使词去适应世界。这个类的符号化形式是:Eϕ(p)(s/h + property(指特性))。E 表示一切表情式所共有的以言行事的要旨,ϕ 这个空类符号表示没有适应方向,p 是一个变项,指在完成这个类的以言行事行为时表现出的各种心理状态,命题内容则是把某种特性(不一定是行动)或者归诸于说话者 s,或者归诸于听话者 h,命题内容所说的特性必须与 s 或 h 有关。表情式动词有感谢、祝贺、道歉、哀悼、惋惜、欢迎等等。

表诠 因明用语。诠,阐明事理,表诠即从正面作肯定的表述,显示对象自身的属性。与“遮诠”相对。遮诠即从反面作否定的表述,排除对象不具有的属性。因明中的表、遮、既

包括判断(表诠相当于肯定判断,遮诠相当于否定判断),又包括概念(肯定概念与否定概念),但又不等同于普通逻辑中的肯定与否定。其特点在于表诠中同时包含着遮诠,如肯定某物色青,就同时排除某物色非青或黄等。这种在肯定的同时包含否定的逻辑特征,因明称之为"亦遮亦表"。另说认为表诠、遮诠不是指肯定判断和否定判断,表遮只接近于肯定概念,遮诠只相当于否定概念。"遮诠"理论是陈那概念论的一大特色。

表现功能(德 Ausdrucksfunktion) 德国卡西勒用语。指符号活动的第一种功能形态。在《符号形式哲学》中提出。认为人为的符号正如康德的概念和范畴一样并不反映对象世界,而是构成对象世界。科学的符号构成一种对象世界,即科学世界;神话的形象构成神和宗教的实在(世界);日常语言所用的文字构成常识的实在(世界)。与以不同符号形式表现这三种不同类型的实在相对应,存在着三种符号功能的形态。其中第一种,也是最原始的形态即为表现功能。它构成原始的神话世界。在这个世界中,信号及其意义融合在一起,它们之间虽有区别,但人们并未意识到这种区别。如某一原始神通过雷声表示其发怒,雷声在这里不只是这个神在发怒的外在信号,它本身就被当作神在发怒。

表现说(expression theory of art) 西方艺术起源理论之一。主张艺术起源于人的内在情感。德国赫尔德认为,一切美都是"表现性的",有的形式对观照者只有作为内在生命的表现时才是美的。显露出表现说的端倪。最早正式提出表现说的是法国维隆(Eugene Véron, 1825—1889),他在《美学》(1873)中把艺术界定为情感的表现,认为艺术的价值全在于它表现情感的范围的广度和深度,这是艺术与科学的主要区别。俄国托尔斯泰认为艺术起源于一个人为了要把自己体验过的感情传达给别人,于是在自己心里重新唤起这种感情,并用某种外在的标志表达出来。现代表现主义美学、符号论美学主张艺术的本质、特征、功能是表现艺术家的情感或艺术家所意识到的人类情感,艺术是种"情感符号",艺术创作是"使情成体"。在中国美学史上,《尚书・尧典》把艺术的本质概括为:"诗言志。"诗是表现精神、情感、意志的。《毛诗序》进一步提出:"情动于中,而形于言,言之不足,故嗟叹之,嗟叹之不足,故永歌之,永歌之不足,不知手之舞之足之蹈之也。"以后的"缘情"说,"为情而造文"说,"性灵"说,"发我之肺腑,揭我之须眉"说等都主张艺术表现个人胸臆情志。表现说开拓了对艺术本质的认识,对探讨情感在艺术创作中的地位、扩大艺术表现领域和审美功能、寻求新的表现手段有积极作用。表现主义美学和表现说有更直接的继承关系。

表现因果性(expressive causality) 法国阿尔图塞对黑格尔唯心主义辩证法的表述。与"线性因果性"和"结构因果性"相对。认为这种因果性可溯源于莱布尼茨的理论,为卢卡奇所推崇和运用。强调黑格尔唯心主义辩证法是绝对精神决定现象之间的联系,是一元的辩证法。它假定整体可还原为一个内在本质,虽然也能考虑到整体对局部的影响,但不能把整体看成一个结构,因而把整体的影响简单化。认为这种因果性所表现出的本质与现象的区别还是外在的,绝对精神作为本质表现为现象,即它的结果,而且绝对精神出现于每一个之中,而不是出现于其整体之中。结构因果性则与此相反,由于结构内在于结果中,出现于结构的总体,而非表现于其个别的结果,因而克服了这种因果性的缺点。

表现主义(expressionism) 现代西方文艺流派之一。兴起于20世纪初,极盛于20—30年代德、奥、法和北欧各国。最初形成于绘画领域,后扩展到其他艺术领域。表现主义在哲学上受到康德、柏格森和弗洛伊德的影响,其核心是宣扬艺术即自我表现,主张艺术表现自我的心灵真实和深层潜意识,展示现象世界背后的本质和永恒真理,推动自我感情的昂扬和追求精神人格的价值。表现主义绘画视梵高(Vincent van Gogh, 1853—1890)和蒙克(Edvard Munch, 1863—1944)为先驱,是对印象主义的反拨。它强调艺术是人类的内在需要(情感、直觉、梦幻等)的外在表现,其作品多为艺术家主观激情的爆发,以形、色、线三要素根据情感需要作抽象的主观组合来传达内心幻象。画面色彩奇艳,线条粗放,形体扭曲、夸张、变形,具有强烈刺激性。康定斯基从表现主义走向完全摆脱客观物象的抽象表现主义,直接表现内在需要和精神的和谐。表现主义音乐的代表人物是奥地利的勋伯格(Arnold Schonberg, 1874—1951),表现内心世界为其音乐主调,追求无调性的自由,运用没有和声的对位,创立了"十二音体系"的现代派音乐,直接表现现代人内心的迷惘和变态。文学上的表现主义集中在戏剧、诗和小说上,大量采用内心独白、梦境、假面、鬼魂和潜台词来表现人物的感情,象征作家的意念,往往情节离奇突兀,语言类似梦呓,形象扭曲变态,强烈地表现出现代人异化的悲剧命运和破碎恐惧的心灵。瑞士作家斯特林堡(Johan August Strindberg, 1849—1912)首开表现主义戏剧之先,《鬼魂奏鸣曲》表现了梦魇一般的内心无逻辑的活动。奥地利作家卡夫卡是表现主义小说的代表,他认为灵感来自天才者的内心,决不会把人引向单纯的模仿。表现主义抬高自我,贬低客观世界,否定模仿,强调表现,在人的内心世界中寻求真实,对现代西方美学和文艺思想的发展产生了重要影响。

表现主义美学(expressionistic aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪初叶兴起于意大利,后迅速在欧洲传播,尤其在英国得到最广泛的响应,20—30年代达于鼎盛,第二次世界大战后为其他流派所取代。创始人为意大利克罗齐,主要代表为英国科林伍德,在西方有"克罗齐-科林伍德表现说"之称。其他代表还有鲍桑葵、开瑞特、里德等。表现主义美学思想源于维科的形象思维理论和托尔斯泰《艺术论》中关于情感表现的基本观点。其核心思想是认为美是情感或直觉的表现,是纯粹精神的和主观的。克罗齐提出直觉即抒情的表现,即美,即艺术,认为艺术不是物理事实、功利活动、道德活动、概念活动。科林伍德充分发挥了克罗齐的观点,认为艺术是艺术家的情感表现,是在非逻辑判断性的创造性想像中得到表现的自我感情,并不依赖于传达。鲍桑葵对克罗齐不讲物质媒介体现的"表现"说有所修正,提出"使情成体"说,认为审美态度核心在于用想像来表现感情,并通过物质媒介体现出来。里德着重分析了"表现"概念,认为审美的表现的主要特征是依赖于想像,与物体建立审美关系,并把美定义为"完美的表现"。开瑞特赞成美就是感情的表现,但认为应把睡梦里、零乱的日常生活中对事物的知觉认识与在想像观照

中对事物的直觉区别开来。表现主义美学在现代西方美学和艺术领域中长期占主导地位，对符号论和其他许多美学流派发生了深远影响。

表象(representation) 先前获得过的客观事物形象在人的大脑中的再现。对记忆中保存的感觉和知觉的回忆或改造。是感性认识的高级阶段。表象产生的生理基础在于：外界事物作用于感官时，在大脑皮质上留下了联系的痕迹，以后在一定条件下这些痕迹又重新活跃起来，就会在头脑中再现过去感知过的事物的形象。表象的产生是由一定刺激物的影响引起的，可以是事物直接的作用，更多的是由词、语言等间接作用的结果。表象是记忆的衡量器。记忆越好，表象就越完整、越清晰。表象一般区分为记忆表象和想像表象。人们感知过的客观事物的形象在大脑中的再现，即记忆表象。它包括对某一个别事物的单一表象和对某一类事物的一般表象。在实践中，现有的知觉形象和记忆表象相结合，并对记忆表象进行改造和重新组合面成的新形象，即想像表象。想像表象是人类思维能动性的重要表现，是对客观存在的能动反映。科学发明创造、艺术形象的创造，都有赖于人的这种想像表象的能力的发挥。感知形象是表象的来源。表象同感觉和知觉一样都属于感性认识形式，但又有区别。感觉、知觉是对当前事物的直接反映，表象则是对过去感知事物的反映的再现。同感觉和知觉相比，表象不如它们鲜明、完整和稳定，往往只反映事物大体面貌(轮廓)、主要特征而不反映细节，但它反映同类事物的一般形象，已具有初步的概括性和抽象性。表象在认识中具有重要地位。它使人能把在实践中的感知形象积累和保存起来，并和新的当前的感知形象相综合，进行想像和思维加工。表象所具有的某些概括和抽象的初步能力，实际上表现出人的认识已由个别、部分向全体、整体的发展，从直接认识向间接认识的过渡。表象是认识中由生动的感性形象向抽象思维推进的一个中间环节。人的表象反映能力是在社会实践中发展起来的。表象的内容也受已有的实践经验和在此基础上形成的理论观点以及情感、意志、兴趣、愿望、注意等主观因素的影响。积极从事社会的各种形式的实践活动，掌握各种科学知识，是发展表象反映能力的重要途径。

表象世界(英 world as representation; 德 Welt als Vorstellung) 德国叔本华用语。指相对于主体之外的客体世界。他认为"一切为认识而存在的东西，即整个世界，只不过是与主体发生关系的客体，只不过是直观者的直观，总之，只不过是表象而已"。常识所知道的事物如太阳、月亮、地球是表象，时间、空间、因果性、物质、客体、力、自然规律等等，也都是直观表象或抽象表象的产物，都属于表象世界、外部世界的实在性问题，只是理性的迷误。认为表象世界是一个不稳定的、易变的、相对的世界，一个虚无的幻想世界，梦境与现实、幻影和实物在本质上没有确定不移的差别。主张表象世界属现象界，与本质、自在的本体相对应，但不应像康德那样从表象世界之外去寻找一个绝对的客体作为现象的本质，而应从表象者的自我意识中去寻找。认为"意志才是我们自己现象的本体"，"惟有意志是自在之物"。就本质而言，世界又是意志，所以"表象世界"这一概念又与"意志世界"这一概念相对应，前者表明世界之为观象的特征，后者表明世界作为本体之本质。

表义学派(阿拉伯 Ẓahirīyah) 亦称"直解学派"、"扎希里派"。伊斯兰教的学派之一。与"内学派"相对。源于阿拉伯文ẓāhir，意为"表面的"。其奠基者为巴格达的达伍德·伊本·哈拉夫(Dāwud ibn Khalaf, 815 或 818—883 或 884)，在伊拉克又称为"达伍德派"。早年盛行于呼罗珊(今伊朗境内)。主张从文字学的角度探讨《古兰经》和"圣训"的真义作为释法基础，反对任何意见、注释、引申、类比，自认为是最正统的教法学派，称其他学派皆为"意见派"，尤反对内学派关于经训的隐喻式解释。在穆斯林治理下的西班牙，以科尔多瓦人伊本·哈兹姆(ibn Ḥazm, 994—1064)为最重要代表；穆瓦希德王朝哈里发曼苏尔(Abū Yūsuf Ya'qūb al-Manṣūr, 1184—1199 年在位)时期为官方承认，以其学说为法律判决的依据。

表意符号(ideogram) 数理逻辑中使用的特制的形式符号。自然语言中许多词句有歧义且不精炼，使用表意符号可以使表达精确化。表意符号不是拼音符号，一般地一个表意符号可以表示一个概念。例如，用"→"表示"如果……那么……"。这样，在数理逻辑中就能用公式表达命题。如用"A→B"表示"如果A则B"。使符号和概念之间，公式与命题之间有完全的对应，从而使推理的逻辑方法能转换为公式之间的符号变换。

bié

别材 亦作"别才"。南宋严羽用语。指作诗所需的一种别样的才质。《沧浪诗话·诗辨》："夫诗有别材，非关书也。"认为诗歌应有自己的艺术特征，写诗需有认识和掌握这些特征的独特能力。这种审美感受和形象表现的特殊才能，与书本学问并无直接的必然的关联，并由此反对"以才学为诗"。但又认为"然非多读书，多穷理，则不能极其至"(同上)。肯定了"多读书"对诗歌创作的重要意义。反映出严羽对才力与学力、诗歌创作与读书穷理关系的认识。

别尔嘉也夫(Николай Александрович Бердяев, 1874—1948) 俄国宗教哲学家，"新基督教"的创始人。曾在基辅大学学习，因参加学生运动而被除名。1909 年参与《路标》文集编撰工作。1920—1922 年任莫斯科大学哲学和历史教授。1922 年因从事反革命活动被逐出苏联，在柏林创办宗教哲学研究院。1924 年居住巴黎，出版宗教哲学杂志《道路》(1925—1946)。起初追随"合法马克思主义"，信奉新康德主义，用"伦理社会主义"代替马克思主义。后转向神秘主义而迷恋寻神说，否认理性和科学的作用，认为只有宗教哲学才能解决存在和认识的最重要问题。在他的哲学观点中，"个人"问题占着重要地位。认为人是一个小宇宙，微观宇宙。"人"是孤独的、离群索居的个人，是抽象的"自我"。个人内心的"解放"，使人摆脱受制于必然性的状态。认为只有在人的自我意识和自我感觉中才能发现神的奥秘。十月革命后，提出主体的"存在"是惟一的实在，主体的创造基础是从深渊引申出的"绝对自由"。这种创造的内容就是"神人的辩证法"，是神秘的"上帝生于人和人生于上帝"。他维护社会的不平等，认为社会不平等不仅是必然的，而且也是幸福、善和真理。主要著作有《新宗教意识和社会理论》(1907)、《自由哲学》

(1911)、《创造的意义》(1913)、《新的中世纪》(1924)、《人在当代世界中的命运》(1934)等。

别林斯基(Виссарион Григорьевич Белинский, 1811—1848) 俄国革命民主主义者、文艺评论家、哲学家。1829—1832年为莫斯科大学语文系学生,因写作反对沙皇政权的剧本而被开除。1833年起,先后为《望远镜》、《莫斯科观察家》、《现代人》等杂志撰稿或任编辑。1839年加入《祖国纪事》,主持文艺批评栏。毕生以文艺批评活动反对沙皇制度,1847年发表的《给果戈理的信》,集中表达了他的革命民主主义思想。19世纪30年代,曾成为黑格尔客观唯心主义的信徒,并一度(1837—1839)产生过"同现实妥协"的思想。30年代末至40年代初,在反对俄国和西欧唯心主义观点的斗争中逐渐成为唯物主义者。他继承发展了罗蒙诺索夫和拉吉舍夫的唯物主义,不承认有任何超自然的东西的存在。认为精神现象是客观现实的反映,思维是大脑活动的结果。他承认规律的客观性和可知性,认为真理是认识与被认识的对象的一致。力图用唯物主义精神去理解和改造黑格尔辩证法。认为从低级形式向高级形式过渡是一切事物确定不移的规律,发展的源泉在事物本身内部,新东西的产生总是旧东西的否定,现代社会的阶级斗争是建立没有贫富之分的新社会的手段。在美学上,认为现实是文学的土壤、对象和材料,文学作品是现实的创造性的再现。提出"激情说",认为激情是作家主观意识和主观情绪的反映,激情的品格越高,文学创作的思想性就越强,这一理论促进了现实主义创作中主客观因素的统一。反对"纯艺术论",要求艺术积极参与现实的改造和为社会的进步服务。认为评价艺术作品价值的首要标准是思想内容。提出"形象思维"概念,指出"诗人用形象来思考",诗是"寓于形象的思维",正确论述了文艺创作过程的本质及其特征。他把典型化提到艺术创作的首位,强调揭示事物和人的本质,主张把典型性格放在一定的生活环境中,使其体现出时代的精神特征。这些独创性见解成为俄国现实主义美学理论的基石。主要著作还有《文学的幻想》(1834)、《智慧的痛苦》(1840)、《给波特金的信》(1841)、《评唯物主义理论哲学研究指南》(1844)、《1847年俄国文学评论》(1848)等。

别名 见"共名与别名"。

别墨 战国时有别于墨子真传的墨家派别。墨子死后,墨家分成几派,各以自己的学派为正宗,贬其他各派为别墨。《庄子·天下》:"相里勤之弟子,五侯之徒,南方之墨者,苦获、已齿、邓陵子之属,俱诵墨经,而倍谲不同,相谓别墨。以坚白同异之辩相訾,以觭偶不仵之辞相应。"

别趣 南宋严羽用语。指蕴含在诗歌艺术形象和艺术意境中的韵味。为有别于议论、说理的另一种特色的趣味。《沧浪诗话·诗辨》:"诗有别趣,非关理也。"认为"诗者,吟咏情性也",诗歌通过艺术想像,塑造艺术形象,开拓艺术意境,做到"言有尽而意无穷",写出"一唱三叹之音"。这种饶有情韵的审美趣味,即为"别趣"。同时亦认为理并不碍诗之妙,多穷理才能不堕于恶趣,使别趣深化,因而推崇"唐人尚意兴而理在其中;汉魏之诗,词理意兴,无迹可求"。反映他已隐约领略到艺术情趣和逻辑思维的相辅相成。

别憤耶伊(Bessennyei György, 1747—1811) 匈牙利哲学家、诗人、启蒙思想家。贵族出身。1765年起在维也纳宫廷近卫军中服役。其哲学思想受法国唯物主义者的影响。是霍尔巴赫《自然体系》(片断)匈牙利文的译者。在他的哲学著作中,按照法国的机械唯物主义观点,认为物质是第一性的,意识是物质的产物。肉体和灵魂的关系相当于物质与意识的关系。并认为宗教是最不合理的思想体系,教士是最有害的阶层,嘲笑那些因为世袭的贵族身分而成为国家政治领导者的庸才。在伦理学上,赞成并进一步阐明霍尔巴赫和爱尔维修的接近于功利主义的观点。主要著作有《理性的探求》(1898)、《经过考验的人》(1912)等。

别眼 清金圣叹用语。指审美者所具有的特殊审美眼光和审美趣味。本为佛家语"别具只眼",清金圣叹转用于审美。他认为人们不辞万里,游历海山方岳、洞天福地,是为了尽探其奇。然而如果人们具有"胸中之所谓一副别才,眉下之一双别眼"(《第六才子书》卷五《请宴》首评),则随处都可探奇。发挥老子"三十幅共一毂,当其无有车之用"(《老子》十一章)的观点,认为自然界奇奇妙妙之所以然,均在于当其无之处。"盖当其无,则是无峰、无岭、无壁、无豁、无坪坡梁涧之地也,然而当其无,斯则真吾胸中一副别才之所翱翔,眉下一双别眼之所排荡也。"(《第六才子书》卷五《请宴》首评)"翱翔"和"排荡",实指审美态度下的动态的审美观照。正是"翱翔"和"排荡"形成了"别才"和"别眼","但肯翱翔焉,斯即别才矣,果能排荡焉,斯即别眼矣。"发展了南宋严羽提出的"别才""别趣"说。严羽认为别才、别趣是审美主体创作和鉴赏诗歌的主观条件,金圣叹则把审美态度指导下的审美观照放在第一位,认为审美眼光和审美趣味是由审美观照所培养的。突破了主体审美的局限,扩展了审美对象的范围。这一概念的提出,反映出金圣叹强调审美主体能动性的美学观点。

别异比类 《黄帝内经》中的一种类比方法。审察表面相似实质不同的情况,根据人体各部分之间的联系作由此及彼的推论。"不引比类,是知不明也。"(《素问·示从容》)认为人体是统一整体,各部分之间有着相互联系,通过人的表象的不同的辨别,可以推测内部的疑难病症。如,"脉之小、大、滑、涩、浮、沉,可以指别;五藏之象,可以类推"(《素问·五藏生成论》)。体内五藏虽然看不见摸不到,但通过手指感觉脉的搏动情况,辨别其大、小、滑、涩、浮、沉之差异,可以类推与之相关的五藏是否正常。但认为这种方法并非十全十美,"别异比类,犹未能以十全"(《素问·疏五过》)。

别宥 战国宋尹学派的认识方法。"宥"即囿,局限,引申为有所蔽或偏见。别宥即摒弃偏见。《庄子·天下》:"宋钘尹文……接万物以别宥为始。"认识万物从摒弃主观偏见开始。

《吕氏春秋·去宥》："夫人有所宥者，固以昼为昏，以白为黑，以尧为桀，宥之为败亦大矣。……故凡人必别宥然后知，别宥则能全其天矣。"宋钘、尹文的名辩思想，皆以别宥为重点，即不囿于主观偏见而"以物为法"。一说"宥"指区域，"别宥"意为区别万有(见《庄子集释·天下》唐成玄英疏)。

bīn

宾词 即"谓项"。

宾概念 即"谓项"。

bīng

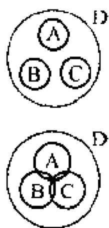
兵家 先秦、汉初研究军事理论、从事军事活动的学派。《汉书·艺文志》承刘歆《兵书略》著录分为兵权谋家、兵形势家、兵阴阳家和兵技巧家四类，共著录五十三家，七百九十篇。其主要代表人物，春秋末有孙武、司马穰苴；战国有孙膑、吴起、尉缭、公孙鞅、庞煖、王廖、兒良、魏无忌、赵奢、白起等；汉初有张良、韩信等。今存兵家著作有《孙子兵法》、《司马法》(《七略》本列在兵权谋家，《汉志》归入礼经)、《孙膑兵法》、《吴子》(今本六篇为后人编缀，已非原书)、《六韬》、《尉缭子》等。其中含有丰富的朴素唯物论和辩证法因素。

bìng

并集 即"和集"。

并列概念(parallel concept) 亦称"同位概念"或"平行概念"。具有并列关系的概念。详"并列关系"。

并列关系(juxtaposition relation) 亦称"同位关系"、"平行关系"。在同一属概念之下同一层次的几个种概念(一般多指三个以上)间的关系。与"从属关系"相对。如"大学生"、"中学生"、"小学生"这三个概念是并列从属于"学生"这一属概念的，它们之间就具有并列关系。又如"原始公社制度"、"奴隶占有制度"、"封建制度"、"资本主义制度"这几个概念都是"社会制度"的种概念，它们间也具有并列关系(见图示上)。并列关系一般是不相容的关系。但有的逻辑学家认为，除上述不相容的并列关系外，还有相容的并列关系，如"数学家"、"化学家"、"物理学家"，这三个概念同是"科学家"的种概念，但它们的外延却是相互交叉的(见图示右)。



并协原理 即"互补原理"。

并行论(parallelism) 即"心身平行论"。

bō

波爱修 即"波伊提乌"。

波波夫(Павел Сергеевич Попов，1892—1964) 苏联逻辑学家。莫斯科大学哲学系教授。对哲学史、逻辑史、文学史、黑格尔美学等领域均有研究。50年代后期，他同阿赫曼诺夫、阿斯穆斯等人在苏联开创了逻辑史的研究。1960年发表《近代逻辑史》(有上海人民出版社1964年版中译本)，该书联系近代哲学的发展，阐述了中世纪以后的西方逻辑(主要是传统逻辑)的发展。从1962年起至逝世止，在莫斯科大学哲学系开设传统逻辑史课程。课程的部分讲义经其继任者Н. И. 斯佳日金整理和修订，在1974年以《逻辑思想发展史》的书名(有上海译文出版社1984年版中译本)出版。该书考察了古代西方逻辑和中世纪的经院逻辑，是《近代逻辑史》的姐妹篇。主要著作还有《柏格森及其批判》(1916)、《伊壁鸠鲁关于绝对界限的学说》(1922)、《亚里士多德在认识论和心理学方面的研究及其对于现代思想的意义》(1943)、《亚里士多德逻辑和形式逻辑》(1945)等。

波波维奇(Dušaw Popovič，1884—1918) 塞尔维亚马克思主义宣传家、工人运动的组织者。曾任塞尔维亚社会民主党书记。1910年创办党的理论杂志《斗争》。曾翻译马克思、倍倍尔等人的著作。认为革命的批判活动、阶级斗争是马克思主义哲学和社会学的一个基本原则和基本概念。认为对立统一规律在社会发展的诸规律中占有中心地位，历史斗争和历史发展的动力是各阶级的现实的、物质的利益，而不是神的意旨、强者的心血来潮和天才人物的思想。历史发展的实现方式是对立面的斗争。强调人不仅是历史的质料，而且也是历史的动力；不仅是历史的客体，而且也是历史的主体。认识论上，承认实践和社会生活是认识的基础和真理的标准，认为观念是现实的反映，理论是实践的产物。观念是生活的反映，只有从实践中获得的观念才是正确的观念。重视理论对实践的指导意义，认为马克思主义理论反映着现实的关系和现实的发展，它一旦成为群众的财产，便转变为历史发展的因素。主要著作有《理论与实践》(1910)等。

波德莱尔(Charles Pierre Baudelaire，1821—1867) 法国诗人、文艺评论家，为艺术而艺术理论的主要代表。一生在矛盾、痛苦、抗争和消沉中度过。曾去过印度，后侨居比利时，死于酗酒和吸食鸦片。在诗歌创作上强烈倾向于个人主义、唯美主义和形式主义，致力于表现腐朽罪恶、变态心理和悲观情绪。诗集《恶之花》由此引起很大反响。在美学理论上，主张为艺术而艺术，认为诗的目的不是"真理"，而只是它自己。认为诗的最高使命是追求美。对美作了独特的探讨，把美定义为某种热烈的、忧郁的东西；有时又声称美是古怪的、令人惊奇的东西。提出美本身包含绝对美和特殊美两部分，绝对美是永恒的，普遍的，特殊美是暂时的、相对的。但他真正的兴趣在于特殊美。对美恶关系持辩证看法，认为美与邪恶不可分，神秘、悔恨、忧郁、不幸都是美的特征和伴侣，经过艺术的表现，可怕的东西可以转化为美的东西。其美学观点对现代艺术和美学影响较大。主要著作有《美学探奇》等。

波丁(John Elof Boodin，1869—1950) 美国哲学家。生于瑞典。从美国罗伊斯学习，后在哈佛大学等校任教。提出创造进化论理论。认为创造是一种永恒的过程，进化是一

种实现精神化的过程。以领域的概念解释宇宙的构成，认为各领域相互渗透和相互重叠，呈一种等级的形态。在创造进化过程中，等级表现为物理、有机生命、有意识的认知、社会等领域。这些领域的属性有存在、时间、空间、意识、形式等。意识是一种照亮现实的属性，而形式被解释为精神或上帝，是组织和结构的基础。有意识的认知领域的渗透和重叠使知识与社会成为可能。上帝是在宇宙中指导创造进化过程的形式，它扩展于空间与时间，我们均生存、活动于上帝的领域，并因此而具有我们的存在。主要著作有《时间与现实》(1904)、《实在的宇宙》(1916)、《宇宙的进化》(1925)、《上帝与创造》(2卷，1934)、《宇宙哲学》(1947)等。

波动说(wave theory) 见"波粒二像性"。

波尔察诺(Bernhard Bolzano，1781—1848) 亦译"鲍尔察诺"。捷克数学家、逻辑学家和哲学家。1804年获数学博士学位。1805—1820年在布拉格任查尔斯大学神学教授。1820年被认为具有自由思想而解除职务，并失去公开发表意见的权利。哲学上把辩证的动力论(简单实体不断地相互作用和变化)与柏拉图主义(关于"真理自身"和纯粹概念的学说)结合起来，基本上是客观唯心主义者。但也有一些唯物主义思想因素，如承认世界、时间和空间的无限性，对神是世界的造物主的神正论持批判态度。反对逻辑学上的心理主义，提出逻辑的公理结构的原则，要求任何一个数学的学科都必须具有严密的逻辑结构，成为数理逻辑及公理方法的先驱之一。在无穷集问题上，区分两种客观存在：现实存在，即"直接这个存在"(在时间和空间上)；不是现实存在，而是可能存在即"本身存在"。坚持无穷集存在的客观可能性，成为研究无穷集问题的先驱。社会伦理学上提倡平等和进步的思想，把共同幸福看作为最高道德原则。在《论最好的国家》(1831)一书中叙述了关于"理想社会"的空想主义思想，设想在这种社会中将不存在生产资料私有制，每一个公民都应劳动并按劳取酬。主要著作还有《科学论》(1837)、《无穷的悖论》(1851)。

波尔茨曼(Ludwig Eduard Boltzmann，1844—1906) 一译"玻耳兹曼"。奥地利物理学家。气体分子运动论的奠基人之一。1866年获维也纳大学理学博士学位。后任格拉茨大学、慕尼黑大学、莱比锡大学、维也纳大学数学和物理学教授。1885年被选为维也纳科学院院士。1899年被选为英国皇家学会会员。在气体分子运动论、热力学、电磁理论和统计物理学方面都有重要贡献。与麦克斯韦共同建立了能量均分理论，即关于能量按分子的各个运动自由度平均分配的定律；把麦克斯韦关于在碰撞的气体分子中能量的理论推广到有外力存在的情况；提出"波尔茨曼因子"的分子分布的公式和波尔茨曼常数K。根据热力学原理，成功地解释了热现象不可逆性问题。1891年和1893年在"关于麦克斯韦理论"的讲演中，提出了阐述场方程的新的力学模型。哲学上倾向于唯物主义。为维护原子的实在性，曾与马赫、奥斯特瓦尔德、杜恒等宣扬的经验主义和现象学理论进行了激烈的论战。主张理论是外部自然界的模写，理论不能由已经确立了的各种事实主观构造，理论是发展的，不能把某一理论看做绝对正确的，建立理论的方法应该是形形色色的，无论把哪一种方法当作惟一绝对的方法，对理论的发展都将是无益的。主要著作有《麦克斯韦电学与光学理论讲义》、《动力气体理论讲义》(1896—1898)、《力学原理讲义》(1897)。

《波尔-罗雅尔逻辑》(Port-Royal Logic) 法国阿尔诺与尼科尔于1662年发表的《逻辑学，或思维艺术》(La Logique, ou l'art de penser)的通称。为当时西欧流传甚广的逻辑教本，对后来的逻辑教科书的编写有较大影响，曾译作多种文字。英译本作Port Royal Logic。因作者与当时作为詹森主义活动中心之一的名为波尔-罗雅尔的女修道院密切相关而得名。"波尔"可意译为"港"，"罗雅尔"意译为"王"，故有时汉译为《王港逻辑》。问世后流行二百余年，对传统逻辑内容影响甚深。全书分四部分，前两部分分别论述概念与判断，与从前相比，增加了不少属于认识论的内容，产生了逻辑学中的心理主义倾向。第三部分论推理，将一切推理归结为三段论。第一次系统地表述了判定三段论式有效性的规则及各格规则。第四部分论方法，是超出传统形式逻辑范围的部分，所述深受笛卡儿主义影响。把欧几里得的《几何原理》视为科学方法的典范，还总结了方法方面"切勿使任何词语由于缺乏定义而模糊或有歧义"等八条规则。提到了归纳法，但认为它不可靠。明确提出普遍名词的"内涵"与"外延"的区别。

波尔塔(Simon Porta of Naples，？—1555) 文艺复兴时期意大利哲学家。16世纪亚里士多德派的代表。彭波那齐的学生，属于亚历山大里亚派。当时的亚里士多德派分为阿威罗伊派和亚历山大里亚派。前者顺从阿威罗伊的学说，认为个体的灵魂受到普遍精神的影响，就达到自我意识的程度，在这个意义上，可以说灵魂不死。亚历山大里亚派则主张亚里士多德没有讲过灵魂不死，对这个问题采取了唯物主义的观点。后来，阿威罗伊派了解亚里士多德的原著之后，就改变了他们的观点，同意亚历山大里亚派的观点，认为个人不死在肉体上说不可能，在道德上也没有必要有这个假设。

波菲利(Porphyrios，232或234—约305) 古罗马哲学家。新柏拉图主义哲学家普罗提诺的弟子。生于巴勒斯坦，本名马尔舒斯(Malchus)。将普罗提诺的著作编订和整理为《九章集》，并附有传记。著作多以新柏拉图主义观点阐释哲学与宗教问题。在伦理学方面，追随普罗提诺，强调善的普遍因素，主张哲学思考的目的在于拯救灵魂。在逻辑上著有亚里士多德《范畴篇》的《导论》(Eisagoge)，后曾为欧洲中世纪时标准教科书，对欧洲中世纪形式逻辑的研究影响极大。在亚里士多德四谓词基础上加上一个"种"(后世遂通称为"五种谓词"即属、种、种差、固有属性、偶性)，并对之作了详尽论述。为便于记忆概念之间关系，提出用二分法的图式方法，被称为"波菲利树"(Arbor Porphyriana)。他还就亚里士多德关于一般和个别关系的观点，提出三个有价值的问题：种和属是真实存在的，还是纯心智的产物？如果它们是真实存在的，那么它是否具有形体？它们究竟是存在于可感事物内还是可感事物外？经波伊提乌重提，上述问题引起中世纪唯名论和唯实论的长期争论。此外，还致力于反对基督教及其教义，否认耶稣的神性。主要著作有《毕达哥拉斯传》、《反对基督徒》等。

波伏瓦(Simone de Beauvoir, 1908—1986) 亦译“波芙娃”。法国哲学家、作家、文学评论家,存在主义者。女。就读于巴黎大学。1929年通过哲学教师资格考试,同年结识萨特,后成为他的同道和终身伴侣。曾在法国教授哲学。信奉萨特的本体论学说,又据此着重考察了道德现象。她的小说《女客》(1943)、《他人的血》(1944)、《凡人皆有死》(1946),涉及到了人与他人、人生偶然及自由与责任等存在主义论题。所撰论文《建立一种模棱两可的伦理学》(1947)是对存在主义道德观的发挥。认为自由选择是最高的善,又主张“他人”也应享有自由,这样才能使自由这个概念有具体意义。战后她积极从事女权运动,1949年发表《第二性》,站在现象学-存在主义的立场,认为并非身体器官的差异造成了男女间的本质差别,具体存在的是由主体所体验的身体,妇女只有当她感觉到自己是女性的时候才成为女人,这种感受更多取决于他人的态度,而任何生物的、心理的或经济的命运都不足以决定妇女在社会中的面貌。她的四部自传体作品《一位规矩少女的回忆》(1959)等以存在主义哲学解释她本人的经历,提供了有关法国存在主义运动及各色人物活动的情况。

波芙娃 即“波伏瓦”。

波哥米尔教派(Bogomili) 即“鲍格米勒派”。

波格丹诺夫(Александр Александрович Богданов, 1873 1928) 俄国哲学家、社会学家、经济学家。原姓马林诺夫斯基(Молинновский)。1899年毕业于哈尔科夫大学医学系。90年代是革命的民粹派。1896年加入俄国社会民主工党。第一本著作《经济学简明教程》(1897)曾得到列宁的好评。1903年参加布尔什维克派。在第三、四、五次党代表大会上被选为中央委员。曾任布尔什维克机关报《前进报》、《无产者报》和《新生活报》编委。俄国1905年革命失败后,政治上成为召回派的代表,组织反对布尔什维克的“前进派”,宣传“造神说”,哲学上宣传马赫主义。1909年6月在《无产者报》编辑部扩大会议上被开除出布尔什维克党。1911年脱离“前进派”组织。十月社会主义革命胜利后,是共产主义科学院院士,“无产阶级文化协会”的组织者和领导者之一。1921年起致力于自然科学研究,1926年在莫斯科创办输血研究所,任所长。1928年因在自己身上进行输血试验失败而去世。哲学上初为自然科学的唯物主义者,著有《自然史观基本原理》(1899),后受奥斯特瓦尔德“唯能论”影响,自发表《从历史观点来看认识》(1901)后,逐步转向马赫主义。在《经验一元论》(3卷,1904—1906)中,创立经验一元论,认为“物质”、“精神”、“绝对真理”这些基本概念,都是“认识的偶像和物神”,已变得毫无意义。他把世界的基础叫做“要素的混沌世界”,而“要素”就是感觉。在这个基础上产生人们的“心理经验”,在“心理经验”的基础上产生“物理经验”,然后产生出认识。把“物理的东西”看作是“集体经验”,把“心理的东西”看作“个人经验”,“物理的东西”是“心理的东西”的“代换”,即派生物。认为真理是“集体经验的组织形式”,真理的客观性在于它的“普遍的意义”即许多人的看法一致性。将时间、空间、因果性和规律性都看做这种经验的“组织形式”。将生产关系说成是“第一性的起组织作用的思想组合”,认为“社会存在和社会意识,按这两个词的确切的含义来说,是等同的”。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中批判了上述哲学主张,指出这种哲学的实质是唯心主义的。1910—1915年又提出“生动经验哲学”,试图把客观世界的本质理解为“生动的集体劳动”。十月革命后,主张创造“纯粹的无产阶级文化”,以摆脱资产阶级的影响。提出“组织形态学”,将各种社会意识形态说成是人们“普遍地组织起来”的经验。被当代一些学者认为是系统理论的先驱,苏联学者也认为“波格丹诺夫的组织学是最早出现的这类尝试当中的一种”。主要著作还有《生动经验的哲学》(1913)、《普遍的组织科学(组织形态学)》(3卷,1913—1922)等。

波亨斯基(Joseph Maria Bochenski, 1902—1995) 一译“鲍亨斯基”。哲学家、逻辑学家,新托马斯主义代表之一。生于波兰。1926年毕业于波兹南大学经济系。1927年加入多明我会。1931年获瑞士弗里堡大学哲学博士学位。1934年获罗马天神神学院神学博士学位,留院任教授。1940年参加在意大利登陆的盟军波兰部队,充当“随军司铎”。1945年起任瑞士弗赖堡大学教授。1958年创建弗赖堡大学东欧研究所,并任所长。后又创办《苏联思想研究》杂志和《苏联学》丛刊,担任主编。1955年起多次到美国讲学。哲学上继承托马斯·阿奎那的思想,把哲学当作神学的工具。以托马斯主义为理论依据,把存在区分为“现实的存在”与“潜在的存在”。前者指在某种关系中存在的东西,后者则是指现实中并不存在、但可能如此存在的东西,认为从“潜在的存在”向“现实的存在”过渡就是从潜能到现实的过渡,天主(上帝)是最完满的存在。重新恢复托马斯主义的客观唯心主义和信仰主义思想。竭力调和知识与信仰、宗教和科学的矛盾。认为知识不能脱离经验,必须依靠理性方法才能获得,但对天主的知识只有通过启示和信仰才能得到。理性与信仰并不矛盾,它们都来自于真实的和全知全能的天主。公开而又系统地攻击马克思主义哲学,敌视社会主义社会和工人革命运动。伦理学上认为道德价值与宗教价值是相通的,道德律的基础在上帝的存在之中。系统研究阐述了西方从古到今的逻辑的发展,为逻辑史研究作出了贡献。主要著作有《苏俄辩证唯物主义》(1950)、《现代欧洲哲学》(1947)、《古代形式逻辑》(1951)、《苏联哲学的教条主义基础》(1959)、《宗教的逻辑》(1965)等。

波杰夫(Христо Ботев, 1848—1876) 保加利亚革命民主主义者、诗人、哲学家。1863年在敖德萨中学求学,由于参加革命活动被学校开除。1867年侨居罗马尼亚,在罗参加保加利亚革命小组活动,出版《保加利亚侨民之声》(1871)和《旗帜报》(1874—1875),阐述其哲学和社会政治观点。认为唯物主义符合于劳动者的利益,因为它如实地反映世界;唯心主义则有利于统治者,因为它不是按照现实的本来面目反映世界,也不能引起现实的改变。认为人的认识能力是无限的,因而反对不可知论和怀疑论。认为辩证法既是理论,又是实践的工具。嘲笑那些认为有运用于一切时代一切民族的永恒真理的形而上学观点。主张辩证地认识社会现状,解决实际问题。认为民族解放运动的动力应联系各阶级立场的改变来估计。他在批判宗教的唯心主义性质时,又认为当初保加利亚接受基督教是进步的。主要著作有《赫利斯托·波杰夫全集》(1883)。

波菊尼 即"博乔尼"。

波拉斯(Polus 或 Pollus,生卒年不详) 古希腊智者。苏格拉底的同时代年轻人。是著名智者高尔吉亚的年轻而鲁莽的学生,修辞学教师。曾提出与另一个智者特拉西马库斯相类似的观点:"许多人由于不正义的行为而获得幸福",并认为僭主(马其顿的阿尔凯劳斯和波斯皇帝)就是这样的人,他们都作恶多端。主要著作有《论修辞技巧》,已佚失。

波莱莫(Polemon,前 4 至前 3 世纪) 古希腊哲学家,早期学园派代表之一。曾在柏拉图学园攻读,师从第三位主持人色诺克拉提,并继他于前 314—前 274 年间主持学园。在他的主持下,学园由纯粹理论哲学转向重视伦理学研究。曾提出类似犬儒学派的主张,强调人类应该从事实践活动而不是主要从事辩证法的理论,更多地通过自己的实际行动去影响他人。在伦理学上,忠实追随色诺克拉提,强调人要按照自然(本性)生活,它依赖两种条件,首先是美德,其次是敦促实现美德的那些善,如健康等。美德是幸福的首要的绝对的条件,没有美德就没有幸福;物质的外在的善,虽然不是实现幸福的绝对条件,但没有它就没有完整的幸福。这点和柏拉图、斯彪西波、色诺克拉提是一致的。其幸福观直接影响了他的学生、斯多亚学派的创始人季蒂昂的芝诺,后者认为自然以及与自然一致的东西,是幸福的基本要素。生前撰有多种著作,均佚失。

波兰符号法(Polish notation) 即"前置法"。

波兰尼(Michael Polanyi,1891—1976) 哲学家。生于匈牙利。卒于英国的北安普敦。布达佩斯大学毕业。先后在英国任曼彻斯特维多利亚大学、牛津大学,在美国任卫斯理大学和芝加哥大学(1969)的教授或研究员。在认识论上,认为每一具有认知意义的认识过程都包含两种因素:言传的知识和意会的知识。意会的知识比言传的知识更为基本,是整个知识的基础。在科学哲学上,倡导一种浪漫的反理性主义,强调直觉、猜测、机遇等在科学研究中的地位,认为它们证明在取得理论成果方面理智的创造性优于纯然的理性。笃信科学的理性程序是一种先入为主的偏见,它束缚科学家的思维、毁灭科学的创造力。非洲土人与巫术的信仰体系,有三大特征:循环性、圆圈式的增补、成核受抑现象,现代科学理论也用以解释那些与一种理论矛盾的经验和材料。主要著作有《科学、信仰和社会》(1946)、《意会的知识》(1958)、《人的研究》(1959)、《知和存在》(1969)、《科学思想和社会现实》(1974)等。

波浪式前进(advance wave upon wave) 对否定的否定规律所揭示的曲折发展、此起彼伏特点的形象比喻。是矛盾运动的平衡性与不平衡性的具体表现。最早见之于毛泽东《中国的红色政权为什么能够存在》一文,"割据地区的扩大采取波浪式的推进政策"(《毛泽东选集》第 1 卷第 51 页)。在社会主义革命和社会主义建设时期,毛泽东又进一步提出波浪式前进是事物发展客观存在的普遍形式,说:"世界上的事物,因为都是矛盾着的,都是对立统一的,所以,它们的运动、发展,都是波浪式的"(《毛泽东文集》第 7 卷第 200 页)。长期以来,在我国哲学界曾把波浪式前进看成是螺旋形上升运动的别称。毛泽东在谈到合作社的积累时也曾经说过:"积累是波浪式的,或者叫作螺旋式的"(同上)。近几年来哲学界也有人认为它们之间是既有联系又有区别的,其区别表现在:在空间形态上,螺旋式表现为没有闭合的圆圈式的发展,波浪式则是起伏式的曲折;在时间过程中,螺旋式要经过一个较长的过程,即经过两次否定后才能完整地表现自己的作用,显现出仿佛是向旧东西的回复,而波浪式则在较短的过程中就可以表现出来,即无论在质变过程,还是在量变过程中都存在着。螺旋式上升反映了新旧质之间的转化关系,波浪式前进不一定反映新旧质之间的转化关系,只反映矛盾新旧双方力量对比变化过程中的平衡和不平衡的关系。

波里克勒特(Polyclitus,前 5 世纪) 古希腊雕刻家,毕达哥拉斯学派成员。从美在比例与和谐观点出发,用数学原理为人体各部分之间定出精确的比例。认为身体一切部分之间均见出适当比例才是美的。指出成功的艺术作品必须依靠许多数的关系,其中任何一个细节都是有意义的。肯定毕达哥拉斯学派研究音乐数量关系时发现的辩证法则,指出音乐是对立因素的和谐的统一,是把杂多导致统一,把不协调导致协调。将和谐的观点推广到雕刻、建筑等艺术领域,总结出一些经验性的规范。他关于美在比例与和谐的思想对其后西方形式主义美学思想的形成和发展发生很大作用。主要著作有《论法规》,已佚。

波粒二像性(wave-particle duality) 微观客体的基本属性之一。微观客体在不同条件下分别表现为波动和粒子的性质。物质的粒子性,指的是物质的质量、能量和动量在空间的集中,有明确的界面和准确的空间定位,其运动有一定的轨道,不同粒子相遇时发生碰撞,具有不可入性等等。粒子性是物质具有间断性的表现。物质的波动性,指的是能量在空间的连续分布和传播扩散,物质运动状态和空间分布状态的变化具有周期性,不同波相遇时遵循迭加原理,在一定条件下可以互相加强或者抵消,没有不可入性等等。波动性是物质具有连续性的反映。对物质世界波粒二像性的认识,是从探讨光究竟是波还是粒子开始的。牛顿主张光是某种微粒子,而惠更斯则认为光是一种波。在 17—18 世纪中,微粒说占优势。19 世纪初,通过对光的干涉、衍射的研究,波动说逐渐占据优势。麦克斯韦电磁理论的建立,有力地支持了光的波动说。1905 年爱因斯坦在解释光电效应实验时提出了光量子假说,复兴了光的粒子说。1924 年法国科学家德布罗意在光有波粒二像性这一事实的基础上,提出实物粒子也具有波粒二像性的假说(参见"物质波")。1927 年美国科学家戴维逊和革末在实验中发现电子衍射图样,证实了电子具有波动性。20 世纪 30 年代以后,一系列的实验进一步证明了,不仅电子具有波动性,而且中子、质子、中性原子等实物粒子都具有波动性。围绕波粒二像性的解释问题,人们进行了长期的争论。以玻尔为首的哥本哈根学派提出互补原理,把粒子图像和波动图像看作是同一个实在的两个互补的描述,认为只有把通过互相补充的实验装置得到的图像拼在一起,才能得到微观粒子的完整图像。另外一些科学家,如苏联的福克院士等认为波粒二像性是微观客体的客观属性,两者不可分割地共存

于微观客体这个统一体中。还有一些科学家，如薛定谔则否定波粒二像性的存在。认为波函数描述是一种实实在在的物质波，粒子性只不过是"波包"，依靠"二次量子化"的方法就有可能把波粒二像性统一于波。

波罗跋伽罗(Prabhakara，约7世纪) 中译名"光显"。印度弥曼差派理论家，光显派的创建人。据说他是鸠摩哩罗的学生，但在哲学理论上与鸠摩哩罗有分歧，并形成各自传承的系统。著作有《大释补》和《小释补》。

波洛克(Friedrich Pollock，1894—1970) 德国社会学家、经济学家，法兰克福学派主要代表之一。早年在慕尼黑、弗赖堡和法兰克福大学攻读经济学和政治学。20年代参与筹建法兰克福大学社会研究所，并成为该所核心成员。1933年希特勒上台后随研究所迁往美国纽约哥伦比亚大学。1949年回法兰克福大学协助重建社会研究所。30—40年代，主要研究国家资本主义和计划经济理论，在考察苏联计划经济的同时，把德国国家社会主义和美国"新政"作为有计划的资本主义经济的实例进行研究。50年代注重自动化问题研究。认为国家资本主义是现代资本主义社会的主导趋势，这种由国家调节或控制的垄断资本主义的特征，是废除契约自由，把某些关键性部门国有化，以增长而不以利润为主要经济指标；通过财政政策、政府定货和直接投资来保证私人垄断的部门继续生存；由国家计划经济过程和控制生产。认为国家资本主义有"极权的"和"民主的"两种典型形式。"民主的"在现实中尚不存在，还只是一种可能，而"极权的"则是严酷的现实。在"极权的"国家资本主义制度下，人与人的关系是指挥者与被指挥者的关系，政治支配经济，权力动机代替利润动机；国家社会主义就是这种新的资本主义形态的一个变种。主要著作有《苏联计划经济的实验，1917—1927》(1929)、《国家资本主义：它的可能性和局限性》(1941)、《自动化的经济后果和社会后果》(1957)、《资本主义诸阶段》(1975)等。

波那文图拉(Sanctus Bonaventura，1217—1274) 中世纪意大利神学家、哲学家，神秘主义者。被称为"天使的博士"和"神秘神学之王"。生于托斯卡纳(Toscana)。1236—1242年就学于巴黎大学。1242年加入方济各会。1253—1255年任巴黎大学神学教授。1265年被选为方济各会总会长。1273年任枢机主教。主张哲学的极点是神秘主义，哲学的本质要素是信仰，没有信仰的哲学是根本错误的。认为安瑟伦的本体论证明是上帝存在的最好证明，每个人心中都有天赋的上帝观念，通过内省，这一观点会变得更清楚明白。人心中还有天赋的美德或善的观念，它们是上帝观念的组成部分。他以人的心灵活动说明人追求与上帝合而为一的过程，认为人的心灵活动有三个方面，一是肉体，指食欲与性欲，二是反省内心，指精神，三是超越自己，指心灵活动。人与上帝合而为一，即通过爱神而达到超越。认为从人上升到上帝有六个阶段：人作为小宇宙而认识大宇宙，是通过感官的感觉达到的；认识以后进行欣赏，了解对象的形式，明确其联系，作出判断；从欣赏而了解运用上帝赋予的理性，即人的主体性；由天赋的理性而认识到上帝的美德，从而得到精神的改造；最后由于人的自我认识过程而察觉上帝的光照使人逐渐认识到上帝的属性，知道上帝是原始的、永恒的、最纯粹的、最真实的、最完全的。认为上帝不缺少任何东西，是至高无上的主宰者，不被万物所限制，却寓于万物之中，万物繁多而神却是独一的，一切在一之中。认为一个事物可以有多种形式、万物都拥有光的形式，它是能动性原则和最初的实体形式，然后其他形式不断增加上去，事物在存在体系中等级越高，其增加的形式越多，人是灵魂和肉体的结合。灵魂是上帝从无中直接创造的，是不死的，灵魂是肉体的形式，肉体是灵魂的质料，灵魂作为精神实体本身又由精神形式和精神质料构成。主要著作有《彼得·伦巴特〈箴言四书〉注释》(1250—1251)、《论基督的知识》(1253—1257)、《论三位一体的奥秘》(1253—1257)、《心灵进入上帝的路程》(1259)、《论十诫》(1267)、《论创世的六天》(1273)等。

波普(Karl Raimund Popper，1902—1994) 亦译"波普尔"。科学哲学家。生于奥地利。1928年获维也纳大学哲学博士学位。第二次世界大战后定居英国，任伦敦大学教授、伦敦经济学院科学方法、逻辑学和哲学系主任，后入英国籍。继承爱因斯坦的批判精神和康德的唯理主义思想，形成"批判理性主义"，建立同逻辑实证主义相对的科学知识观，提出反归纳主义和证伪主义的知识理论。认为假说不能得到最终的证实，但可以被证伪，科学的目的不再是提高理论概率，而是希望得到具有较高的可检验性程度、较高的可证伪度的理论。一个理论的可检验性、可证伪性越高，它的经验内容就越多，它的概率就越低；科学的目的不仅不要得到概率更高的理论，相反，要得到概率更低，从而内容更丰富的理论。以证伪主义学说为出发点，建立科学知识增长的动态模式。提出"理性重建"科学的发展，即科学不是通过归纳不断地累积，而是经历"问题——尝试性解决——排除错误——新的问题"四段图式得到发展，科学的历史就是四段图式的不断反复的重演。创立"猜测-反驳"的证伪主义方法论。认为科学发现包括猜想和反驳两大阶段。科学家发现问题，大胆猜想，努力按照可证伪度高的要求提出假说；然后进入反驳，根据经验的确证度高的要求排除错误，使假说得到尽可能严格的检验，保证科学理论达到较高程度的逼真性。还提出一些重要的方法论原则和学说，例如理论先于观察，观察渗透理论、形而上学对科学发展起重要作用，科学发现属于心理学的范围，试错法等等。后期从科学哲学转向对实在世界的性质和结构的形而上学考察。提出突现进化论和"三个世界"的理论。认为实在事物有三个基本类别：世界1是物理对象，包括无机物和有机物；世界2是主体意识和经验，即主观精神世界；世界3是思想内容，包括问题、理论和批评的议论、科学知识等，即客观精神世界。世界3是"人造的"，但具有独立自主性，有自身发展的逻辑。三个世界的形而上学理论把科学知识的合理重建作为科学哲学的纲领，科学心理学、科学社会学或科学史关于世界是没有发言权的。由此推演出一种没有认识主体的客观认识论。后期还把批判理性主义和猜测——反驳法运用于社会、政治领域，建立社会哲学。反对历史决定论，认为历史发展不存在规律性，是不可预见的。提出开放社会以及逐步社会工程理论。主张要克服乌托邦主义，放弃设计一种永恒的、终极的社会，对社会进行"逐步的"、"切实可行的"改造。这一理论与马克思主义的社会革命理论是相对的。主要著作有《研究的逻辑》(又名《科学发展的逻辑》，1934)、《历史主义的贫困》(1957)，《开放社会及其敌人》(1945)、《猜想与反驳》

(1963)、《客观知识》(1972)、《自我及其脑》(1977,与埃克尔斯合著)等。

波普艺术(pop art) 艺术流派之一。波普,英文pop(通俗的,流行的、爆裂声)的音译,故又称"通俗艺术"、"流行艺术"、"通俗现实主义"或"新超现实主义"。20世纪50年代末到60年代初产生于欧美。1962年后迅速流行。代表人物有哈密尔顿(Richard Hamilton, 1922—)、利希登斯坦(Roy Lichtenstein, 1923—)、沃霍尔(Andy Warhol, 1930—)等。其特点是主张艺术不再现现实生活的形象,不表现艺术家对现实的感受、评价,无社会内容和美的形式,采用选取或复制某种实物的方法,从广告画包装纸、储藏室或货架上的物品、垃圾堆里的破烂中提取某种东西,用到美术结构中去;有的则用沥青、喷雾刷色器、模绘板等涂画。在美学思想上属于"无形象"阵营。西方有人称其为"破烂艺术"、"非艺术"和"反艺术"(见《英国艺术百科全书·现实主义》)。

《波普哲学述评》 中国夏基松著。黑龙江人民出版社1982年出版。该书除引言外,分为4章。引言强调研究西方哲学必须以马克思主义为武器给予恰如其分的批判,反对一概否定或盲目肯定一切,以为科学哲学可以像对待黑格尔的辩证法一样,倒转过来立正,为我所用。第1章论述波普生平及其哲学思想的演进。第2章论述波普的方法论,介绍其理论先于观察、理论是大胆的猜测、科学开始于问题等学说,并注重说明其证伪理论与试错法,对试错法与辩证法作了比较和分析。第3章论述波普的反历史决定论的社会哲学,介绍波普的反对本质主义、总体主义、乌托邦主义的观点,并介绍他的批判理性主义的逐步社会工程理论、道德观,关于民主、自由、平等的政治思想。着重批评了波普的社会意识决定社会存在和社会历史没有规律、不能预言的观点,认为这是与马克思主义完全对立的。认为波普所说的开放社会与封闭社会的论断是错误的,真正的开放社会是社会主义社会,而不是资本主义社会。第4章论述波普的本体论,即突现进化论,并论述波普的三个世界的学说。认为这些理论和学说具有把社会意识看成客观实在、违反社会存在决定社会意识、反对反映论等缺点,但也认为它们具有肯定意识能动性的合理成分。

《波斯古经》(波斯Avesta) 音译《阿维斯陀》,原意为"知识"、"谕令"或"经典"。古代波斯琐罗亚斯德教的根本经典。最早编于公元前4世纪波斯阿契美尼德王朝末期,但在希腊亚历山大大帝征伐波斯时遭到焚毁,仅存一卷。3世纪初经安息王朝的伏洛奇薛斯(Vorogeses)重新收集和整理,共辑成二十一卷。现有的《阿维斯陀注》是9世纪以后用帕拉维语(钵罗婆语)翻译和写作的,由若干分散的经典汇集而成,共分六个部分:(1)祭祀书;(2)众神书;(3)驱魔书;(4)赞颂书;(5)短的赞歌或祈祷书;(6)其他零星和断片的颂歌。内容包括波斯古代宗教神话、哲学、传说、史诗、法律、历史等。其宗教哲学思想的特征是极端二元论。认为世界上无论是精神的还是物质的都可划分为善或恶的本原,在善恶的斗争中,人有自由意志可以站在善或恶的方面,决定自己的命运。善思、善语、善行是善的本原的表现,恶思、恶语、恶行是恶原的表现。

《波斯人的信札》(Les lettres persanes) 法国孟德斯鸠著。1721年出版,后又不断修改和润饰,直到1754年成为现在的形式。该书由160封长短不一的信组成,通过波斯富有的贵人郁斯贝克和他的朋友黎加漫游欧洲时,与朋友、家人的通信,批判封建专制制度,表达法国资产阶级的革命思想。在政治方面,认为君主制度是横暴的政体,势必蜕化为专政暴政。反对法国的君主专制、要求平等和自由,期望实现"温和帝制"。指责殖民政策,反对非正义的战争。在宗教方面,反对正统的天主教,认为上帝不过是人按自己的形象创造的幻象,但他同情新教,认为只有共和制和新教才能使经济繁荣、人口增加。反对宗教迫害,主张宗教宽容。该书的思想内容具有历史的进步意义。中译本由林纾节译,以《鱼雁抉微》名连载于1916年《东方杂志》;后由罗大冈译全文,人民出版社1958年出版。

波斯特(Emil Post, 1897—1954) 美国逻辑学家。1921年证明了命题演算的完全性。同年提出了与卢卡西维茨系统不同的另一个多值逻辑系统。对命题的集合进行纯形式的思考,建立了任意有穷多值的命题逻辑系统。该系统对于任意的自然数$n(n>2)$,序列$t_1,\cdots t_n$的每一项都可取作命题的值,其中t_1取值为真,t_n取值为假。在可计算性理论方面,提出和建立了一种符号处理系统,即Post系统。该系统与计算机软件有直接关系,为50—60年代形式语言的发展提供了基础。40年代提出过Post问题,即递归集与完全集中间存在不同的递归度的集的问题。所著《基本命题的一般理论导引》被认为是多值逻辑方面带有开创性意义的论文。

波斯特问题(Post's problem) 美国波斯特于1944年提出的关于不可解度问题。即在递归T度O和含K集的递归可枚举T度O′间,是否存在不同于它们的递归可枚举T度a? 递归T度指含有一个递归集的任意T度。递归可枚举T度指含有一个递归可枚举集的任意T度,简记作r.e.T度。集合$K=\{n \mid Tn(n)停机\}$,是递归可枚举的非递归集。所有递归集组成惟一的一个递归T度,记作O,它是惟一的最小度。令O′为含集合K的r.e.T度,它是所有r.e.T度中最大的。显然,$O<O'$。波斯特问题也可以这样叙述:是否存在一个r.e.T度a,使得$O<a<O'$?直到1956年,由弗列特伯格(Friedberg)和摩契尼克(Мучник)解决了这一问题。他们的结论是:存在两个递归可枚举但非递归的集A,B,使得$A \not\leq_T B$与$B \not\leq_T A$(这时称A与B是不可比较的)。于是令$a=d_T(A)$(即含有A的T度),$b=d_T(B)$(即含有B的T度),则有$O<a<O'$,$O<b<O'$。

波特尔(Noah Porter, 1811—1892) 一译"波特",美国哲学家、心理学家、教育家。1831年毕业于耶鲁神学院。1836年到1846年,任公理会牧师,1846年起,一直任耶鲁学院(今耶鲁大学)的道德哲学和形而上学教授,1871年到1886年任该院院长。1864年任《韦伯斯特美国英语词典》(第五次修订本)主编,1890年任《韦伯斯特国际英语词典》(第七次修订本)主编。在哲学上,先接受苏格兰常识实在论。后研究认识论问题,认为这些问题的解决乃是解决形而上学问题的先决条件;同时又认为,这些问题的解决本身要以科学的心理学

为基础。因此在心理问题上，成为机能主义的代表。反对黑格尔把形而上学作为心理学的基础，认为心理学是一门归纳科学，同时也反对把心理学作为一门质料的或实验的科学，认为它主要直接研究的乃是由内省提供的意识材料。心理学实验只是其辅助手段。在教育问题上，则认为理想的教育必须以希腊文和拉丁文为基础，并降低自然科学具有的重要性。主要著作有《人的理智》(1868)、《理智科学基础》(1871)、《科学和情感》(1882)、《道德科学基础》(1885)、《康德的伦理学》(1886)等。

波特金(Василий Петрович Боткин，1811—1869) 亦译"包特金"。俄国政论家、文艺评论家。属西欧派。青年时参加斯坦凯维奇小组，曾是别林斯基和赫尔岑的朋友，同情黑格尔左派。曾为《望远镜》和《祖国纪事》杂志撰稿。同斯拉夫派进行过论战。19世纪40年代形成资产阶级自由主义的政治观点。认为"开明的商业家"在社会发展中起决定作用，把西欧资产阶级的社会制度理想化，对革命持否定态度。后同别林斯基绝交，并攻击赫尔岑对资产阶级的批判。美学观上捍卫"为艺术而艺术"论，但又认为艺术是推动社会前进的工具和道德思想的表现；艺术的实质是不变的、永恒的，为一切时代所共有，是人的内心世界的表现，并从人的感受中引出美学范畴。60年代起在政治上拥护沙皇政策，激烈反对车尔尼雪夫斯基。主要著作有《意大利和德国音乐》(1839)、《德国文学》(1843)、《关于西班牙的书信》(1847—1849)等。

波温(Borden Parker Bowne，1847—1910) 美国哲学家，人格主义创始人之一。1871年毕业于纽约大学。1874年留学德国格廷根大学，受洛采哲学影响。后长期任教于波士顿大学哲学系。该校后来为纪念他而设立波温哲学讲座，成为美国人格主义的讲坛。自称其哲学为有神论的唯心主义。认为意识、情感和意志活动的主体，即自我(或称人格)是首要的存在，它们不仅不依赖于外部物质世界(包括人的肉体)，反而对外部物质世界有决定作用。但外部物质世界不是自我从其内在的意识中构造出来，而是通过自我显露出来的。人们通过自己与物质世界相关的心境而知道物质世界的存在。他反对唯物主义和对自我独立存在强调不够的其他类型的唯心主义。认为唯物主义无法说明人的意识如何起源于物质。又认为其他类型的唯心主义如斯宾塞的经验哲学则忽视了自我的能动性，W. 詹姆斯的意识流学说只强调自我的变动不居，使自我失去了同一性，康德虽然强调了认识是自我的构成活动，却又引人了与这种观点相抵触的"自在之物"，其先验范畴说贬低了自我的作用。主张把个人当作人格，人格的基本属性是能动性和自我统一性；人格处于活动变化之中而又保持本身的不变和统一。为避免主观唯心主义和唯我论，他转向神学客观唯心主义。认为在个人的人格之上有一个至高的、无限的人格即上帝。个人的人格是有限的，以无限人格为源泉，是无限人格的表现。他人对于我来说是存在于我的意识中的，但他人作为无限人格的表现又独立于我这个有限人格之外。同样，个人经验到的世界存在于个人经验之中，但这个世界既是上帝的表现，也可存在于他人经验中，通过上帝，人们有了共同的经验世界；通过上帝，人们也有共同的理性和思维规律，从而不同的个人可以相互交往。这种理论源于莱布尼茨的单子论，但又增添了浓厚的伦理色彩。上帝作为无限人格是一种最高的道德实体，以上帝为主宰的世界体系是一种伦理体系。社会历史的结构也是一种道德结构。个人与他人、社会、世界的关系也是一种道德关系。波温反对不可知论，认为世界的任何一部分同人格一样都是上帝的思想的体现，从而可以为人所认识。人的经验作为上帝的思想的体现是实在的、可靠的。但经验和物质是不相容的，经验世界是纯粹思想世界，经验过程是人的心灵内部的过程；经验的对象是由主体在经验过程中所创造的对象。他称他这种观点为"康德化了的贝克莱主义"。主要著作有《有神论的哲学》(1887)、《伦理学原理》(1892)、《思想和认识的理论》(1897)、《有神论》(1902)、《人格主义》(1908)等。

波西多纽(Poseidonios，约前135—前51或50) 亦译"波昔东尼"。古罗马哲学家，属中期斯多亚学派。生于叙利亚的阿帕米亚。巴奈修的学生。曾游历西班牙、非洲、意大利、高卢等地并从事科学研究，后以教师身分定居罗得岛。学问广博，被认为是"自亚里士多德以来，希腊最渊博的思想家"，在当时享有盛名。在政治上支持罗马统帅庞培(Gnaeus Pompeius Magnus，前106—前48)。在哲学上，把斯多亚主义与柏拉图、毕达哥拉斯学派学说相结合，使斯多亚主义继续向折衷主义演变，从而离开巴奈修的观点而回到早期斯多亚学派。相信世界大焚烧说，肯定灵魂不朽和魔鬼的存在，接受占星术和天命论。认为宇宙是一个有机的统一体，它的一切组成部分是自然地相联系的，因此是彼此交感的，世界是有生有灭的。认为神是不生不灭的，是有秩序地安排这个世界的创造主，在规定的时间内，把全部本体吸人自身，并由自身创造世界。人类和万物都是由神创造的。宇宙受理性和天命支配，其中每一个细节都由神圣的天命安排，从而形成宇宙的普遍和谐与结构上的有秩序。接受亚里士多德的政治理论，提倡以君主政治、贵族政治和民主政治原则相结合为基础的国家制度学说。认为政治上的美德在于使人类回到史前无邪状态，那时的哲学家是立法家和民众的教育者，是人类生活于其中的物质世界和神的世界的中间人。认为政治和伦理是一回事，任何形式的道德伦理或政治活动，都是宗教上的责任。人能够使自己自由，并拥有有关精神天赋的知识，它使人在死后享有最高形式的存在。还提出历史、文化发展的理论，认为天真无邪的原始黄金时代是由聪明人(哲学家)治理的，由于堕落和暴力行为的流行，就需要法律制度。积极关心数学、天文学、人种学、历史、文学等，试图从中发现相互联系、相互作用及和谐，以展示宇宙的理性结构、历史的理性发展。他的学说是从早期斯多亚主义通过斯多亚主义的柏拉图主义，向新柏拉图主义过渡的环节，对以后哲学的发展有深远影响。主要著作有《论预言》、《历史》等，均已佚失。

波昔东尼 即"波西多纽"。

波伊提乌(Anicius Manlius Severinus Boethius，约480—524或525) 亦译"鲍依修斯"、"波爱修"。古罗马晚期政治家、哲学家。受东哥德王狄奥多里克(Theodoricus，474—526年在位)重用，公元510年任执政官，后因涉及谋叛案件入狱，并被处死。在哲学上，折衷基督教神学和柏拉图、亚里士多德、斯多亚派以及新柏拉图主义的哲学学说。在对

波菲利的《导论》的注释中，讨论了属和种是否有独立于具体事物的存在。认为共相存在于事物之中，但共相本身是非物质性的。由此引起经院哲学唯名论与实在论的争论。他在狱中曾作《哲学的慰藉》，宣称任何灾难甚至死亡也不能剥夺人真正的幸福，这就是与神交往，表述了以认识神为至善、以哲学沉思为莫大安慰的思想。在逻辑上，用拉丁文翻译并注释了《范畴篇》、《解释篇》，遂使当时西欧学者能了解亚里士多德的逻辑思想。对中世纪早期的逻辑学影响极大。还译有波菲利的《导论》。他创造和引用了许多拉丁文逻辑名词术语，沿用至今。提出了对当关系理论和三段论公理。把直言三段论表述为推理模式而非亚里士多德所用的条件命题。研究了复合命题及其某些等值规律。对假言命题作出了新的分析，认为每一假言命题，或者是借助联言，或者是借助选言构成的。对逍遥学派与斯多亚学派之间的争论，波伊提乌倾向于前者，这对逻辑学的发展方向有一定影响。其著作影响深远，将古罗马哲学、逻辑学与中世纪哲学、逻辑学衔接了起来。现存著作还有《论直言三段论》、《论假言三段论》、《直言三段论导论》等。

波义耳（Robert Boyle，1627—1691） 英国化学家、物理学家。1635—1638年学于伊顿学院。1639年游学欧洲大陆，于1644年回国，致力于科学研究，为"无形大学"（1660年发展为伦敦提高自然知识皇家学会，即今英国皇家协会）重要成员。1652年定居多尔塞特，研究自然科学、哲学和神学等。1656年迁居牛津，长期从事科学实验。1662年成为英国皇家学会的第一批会员。翌年，被任命为东印度公司经理。1680年开始，任皇家学会会长达十年之久。他赞同英国F.培根的哲学思想，反对经院哲学。强调实验是知识的重要来源，认为化学必须建立在大量的实验观察之上。认为化学不应是炼金术与制药业的附属品，而应当成为一门独立学科。1659年用实验阐明气压升降的原理，并发现著名的气体定律（波义耳-马略特定律）。将元素定义为"不能分解的最简单的物质"，认为"一切所谓的完全混和物体都直接由它们化合而成，最终也分解成它们。"他估计化学元素的数目可能比较多，但未能提出鉴别元素与化合物的方法，甚至把水、气、火也看作元素。波义耳的化学元素说的建立，使化学从炼金术和医学脱胎而出形成一门独立的科学。他还对光的颜色、真空与空气的弹性等进行了研究。主要著作有《关于空气弹性及其作用的物理力学新实验》（1660）、《怀疑的化学家》（1661）、《各种形态和性质的起源》（1666）等。

玻恩（Max Born，1882—1970） 德国理论物理学家。量子力学奠基人之一。1900—1907年，先后就读于布雷斯劳、海德尔堡、苏黎世和格廷根等大学。1907年获哲学博士学位。1907—1915年任教于格廷根大学。1915—1919年在柏林大学任教授。1919—1921年在法兰克福大学任教授。1921—1933年在格廷根大学任物理系主任、理论物理学教授。1933年离开德国，后应邀去英国剑桥大学任教。1936年任爱丁堡大学自然哲学教授。1939年加入英国籍。1953年退休。是伦敦皇家学会、爱丁堡皇家学会会员。早年研究点阵动力学，后研究量子理论。1925年同海森堡、约尔丹（Pascual Jordan，1902—1980）共创矩阵力学。1926年提出量子力学波函数的统计解释，由此获1954年诺贝尔物理学奖。在哲学上，受实证主义影响，但不同意实证主义哲学关于实在的观点，认为一切科学研究的目的，在于发现实在世界的不变量。坚持理论与实验的紧密联系，认为理论来源于实验，真理的最后标准是理论和经验相一致，实验中的现象只有借助理论才能描述和理解。强调哲学与自然科学之间的不可分割的关系，指出一个现代科学家，"要是对哲学文献没有充分的知识，他的工作就会是无效的"。主张非决定论哲学，认为物理学的终极原理是统计规律。推崇玻尔提出的互补原理，认为它不仅可以应用于量子力学，而且可以应用于意识形态领域和社会政治领域，使资本主义和共产主义两者相互并协、取长补短地产生某种综合体。关心科学发展的社会后果，认为科学发展已经导致了"伦理衰退"和"道德堕落"，人类正处在深刻的危机中，呼吁科学家提高社会责任感，向政治家指明回到合乎理性和人道的道路。主要著作有《固体的原子理论》（1923）、《原子物理学》（1935）、《因果性和机遇的自然哲学》（1949）、《不息的宇宙》（1951）、《我的一生和我的观点》（1968）等。

玻尔（Niels Henrik David Bohr，1885—1962） 亦译"波尔"。丹麦物理学家。量子力学创始人之一，哥本哈根学派的领袖。1903年入哥本哈根大学，1909年获硕士学位，1911年获博士学位。后赴英国，在剑桥大学卡文迪许实验室和曼彻斯特维多利亚大学卢瑟福实验室从事原子结构模型研究。1913—1916年在哥本哈根大学和曼彻斯特维多利亚大学任教。1916年任哥本哈根大学理论物理教授，1920年起任该校理论物理研究所（1965年改名为玻尔研究所）所长，直至1956年退休。1937年春访问中国。1939—1943年到英国、美国访问，参加了发展核武器的理论研究和制造第一颗原子弹的工作。第二次世界大战后回到丹麦。50年代，在创建欧洲核研究中心中起了主要作用。1945—1962年任丹麦皇家科学院院长。其科学活动主要在发展原子结构的量子理论和原子核结构及裂变理论方面。对现代物理学有巨大贡献。1913年发表论文《论原子构造和分子构造》，提出定态假设、频率法则、量子化规则和量子化的原子结构模型理论。1918年提出量子理论与古典理论之间的对应原理，这一原理引起了原子理论的革命，对量子力学的建立起了重要作用。1922年因研究原子结构及原子辐射获诺贝尔物理学奖。1927年，提出"互补原理"，认为在量子力学的框架中，必须互补地使用互斥的经典物理学概念才能完备地描述原子现象。1936年提出原子核反应的复合核模型理论。1939年又（与美国物理学家J.A.惠勒）提出重核裂变的液滴模型理论。晚年曾研究过金属的超导性。在哲学上，比较自觉地研究了物理学的革命对哲学的影响，推进了自然科学向辩证思维的复归。赋予互补原理以认识论方面的普遍意义。认为互补现象普遍地存在于各种事物、各种概念之间。突破经典因果律的框架，认为机械决定论的因果律在微观世界中不再适用，必须采用统计规律的因果律。坚持量子力学描述的现象是微观客体与宏观仪器相互作用的结果，但承认量子力学描述的客观性及其不依赖于认识主体而存在的独立性。主要著作有《原子结构和光谱理论》（1922）、《原子理论和对自然的描述》（1934）、《中子俘获与原子核构造》（1936）、《核裂变的作用过程》（1939，与J.A.惠勒合著）、《原子物理学和人类知识》（1958）。

玻林拿斯多（Polymnastos，生卒年不详） 古希腊哲

学家，属早期毕达哥拉斯学派。南意大利佛利岛人。是毕达哥拉斯学派菲罗劳和欧吕托的学生。曾和艾刻克拉底等组成毕达哥拉斯学派的秘密团体。

玻姆(David Joseph Bohm，1917—) 西方现代理论物理学家。生于美国。1951年任巴西圣保罗大学教授，1961年任伦敦大学教授。早年从事加速器理论、等离子体理论及金属电子理论的研究，提出电子气理论中的无规相近似，对于多粒子系统量子理论的发展作出重要贡献。长期从事量子理论与相对论基础以及有关哲学问题的研究，他所倡导的量子理论因果解释与隐序理论，对物理学界和哲学界影响很大。60年代中，在贝尔不等式和量子现象非定域性实验结果的基础上，提出量子理论的隐序观念，充实了用量子力学描述的物理实在的认识。70年代在"量子理论是物理学中一种新序的启示"的论文中，进一步讨论了物理学定律中的隐序和显序。认为序可以隐含地存在着，只要合适的条件一具备，它就随时再现(显序)。指出必须把拓展、显现出来的东西(显序)与那些仍未拓展、显现出来的东西(隐序)区别开来，显序可能是对更深层次上的"隐序"的显化。主要著作有《量子理论》(1951)、《现代物理学中的因果性与机遇》(1957)、《整体性与隐序》(1980)等。

钵颠阇梨(Patañjali，约5世纪) 印度古代哲学家，瑜伽派哲学经典《瑜伽经》的作者。印度古代思想史中曾出现过四个同名钵颠阇梨的作家，但对他们的考证，说法不一。一说《瑜伽经》的作者即公元前2世纪写作《大疏》的著名文法家，但很多学者不同意，认为从内容和文字上看，《瑜伽经》的作者并不熟悉《大疏》的文法及其哲学观点。此外，数论派的重要经典《数论颂》的释本《道理之光》中也提到有钵颠阇梨其人，但很多学者认为这与《瑜伽经》的作者系两个人。

般若(梵 Prajñā) 亦音译为"波若"、"钵罗若"等。意译为"智慧"、"智"、"慧"、"明"等。全称"般若波罗蜜多"(Prajnaparamitā)或"般若波罗蜜"，意译"智度"、"明度"(无极)等。佛教用语。大乘六度之一。谓通过智慧到达涅槃之彼岸。《大智度论》卷一百："般若波罗蜜是诸佛母。诸佛以法为师，法者即是般若波罗蜜。"认为此智慧非世俗人所能有，是成佛所需要的特殊认识。主要特点在用以观察诸法实相。基本理论为"性空幻有"。以为世界一切事物，均为因缘所生，故无固定不变的自性(性空)；但空非虚无，自性虽空，仍有虚幻的假象(幻有)。只有"般若"才能把握诸法真如实际。获得"般若"智慧，主要用破除世俗认识的否定方法，例如"无生无灭"、"无住无得"、"无相无碍"等等。同时又认为，"方便"与"性空"，是般若的两个组成部分，只有运用世俗认识的具体手段(方便)，才能否定世俗的一切认识，从而把握诸法实相(性空)。

般若学 魏晋时期与禅学并行的佛学两大派别之一。偏重义理研究，主要流行于南方。从东汉末年支谶译出《道行般若经》开始，般若类经被大量介绍过来。此类经把整个世界分成"色"和"心"两部分，"色"在一定意义上指物质世界，"心"则指精神世界。认为"色"是虚幻不实的；"心"亦无有实体，两者自性都是"空"。《道行般若经》："幻与色无异也，色是幻，幻是色。"其学说和当时盛行的玄学合流，形成一代学风。至后秦鸠摩罗什系统地传译龙树、提婆的中观学派学说之前，在阐发般若思想方面，即因种种解释不同而形成"六家七宗"，后因罗什的介绍及僧肇的发挥而达到高潮。一般把这种对"般若"义理的研究称之为"般若学"，为魏晋南北朝时期佛教的基础理论，并影响于隋唐有关宗派。其中如"三论宗"就直接沿袭了它的传统。

剥削(exploitation) 一部分人或集团凭借对生产资料或货币资本的占有，无偿地攫取另一部分人或集团的劳动成果。是一种历史现象。人类在原始社会前期，生产力极低，没有剩余劳动和剩余产品，也没有人剥削人的可能。原始社会末期，由于社会生产力有所提高，开始出现剩余产品。随着社会分工的发展，人们的剩余产品逐渐增多，商品交换由此萌发，这些情况为一部分人占有另一部分人的劳动提供了可能。随着产生财产的私人占有，就使剥削成为现实，产生了奴隶制剥削形式。恩格斯说："从第一次社会大分工中，也就产生了第一次社会大分裂，分裂为两个阶级：主人和奴隶、剥削者和被剥削者。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第161页)以后又出现封建农奴制剥削和资本主义雇佣劳动制剥削形式。此外，还有高利贷等形式。奴隶制和封建制的剥削，在自然经济的条件下实现，资本主义社会的剥削，则在商品货币关系的条件下实现。资本家剥削工人不是通过非经济的强制，而是通过购买劳动力这种特殊商品，在劳动力的消费过程中，创造出大于劳动力本身价值的价值。莫尔在《乌托邦》中第一次指出私有制是各种剥削的基础。马克思创立的剩余价值学说，科学地揭示了资本主义剥削的本质。资本主义生产的目的是竭力提高对劳动者的剥削程度，以取得最大限度的利润。常采取在必要劳动时间不变的条件下延长工作日(绝对剩余价值)，或工作日不变的情况下减少必要劳动时间(相对剩余价值)的方法。在垄断资本主义条件下，劳动生产率的提高强化了对工人的剥削，科学技术被利用来提高剥削程度。此外，通过垄断价格机制，垄断资本家还占有非垄断部门企业的工人以及经济附属国劳动者所创造的剩余价值，在资本输出和不等价交换的基础上，资本主义世界市场形成国际剥削体系。历史上的被剥削阶级为了摆脱经济上受剥削、政治上受奴役的地位，必然起来斗争，形成阶级斗争和社会革命。无产阶级革命不是要消灭这种或那种形式的剥削，而是要消灭任何剥削制度及其共同的根源生产资料私有制。在社会主义中国，剥削阶级作为阶级已经不再存在。

播撒(dissemination) 法国德里达用语。指一切文字固有的功能，这种功能不表示任何中心意义，而是像播撒种子一样，四处播散，没有中心，从而不断地瓦解文本，揭露文本的零乱性、重复性、不完整性。播撒因"踪迹"而具有联系，使文本的意义发生变化，出现无穷尽的替代，由此宣告任何文本都是不稳定的、松散的，每一种意义的产生都是差异、延宕的结果。这样，任何本源、结构、在场、中心、意义都被无限期地延宕了，永远不会呈现在我们的面前。

bó

伯恩施坦(Eduard Bernstein，1850—1932) 德国社

会民主党和第二国际的领导人之一，修正主义和改良主义理论家。青年时期具有自由民主主义思想，1872年加入德国社会民主工党（爱森纳赫派），思想上受到拉萨尔和杜林影响。1878年《反社会党人非常法》公布后不久，流亡瑞士苏黎世，任《社会科学年鉴》编辑。1879年发表《德国社会主义运动的回顾》一文，表现出右倾机会主义倾向，受到马克思和恩格斯的严厉批评。1881—1890年担任德国社会民主党中央秘密机关报《社会民主党人报》主编，对宣传马克思主义做了不少有益的工作，赢得"正统马克思主义理论家"的称号。1896年后为党的理论刊物《新时代》杂志的经常撰稿人。1900年起，改任党的右派刊物《社会主义月刊》的经常撰稿人，直至1914年底。1917年参与建立独立社会民主党。曾多次任德国国会议员（1902—1906，1912—1918，1920—1928）。1896—1898年，在《新时代》杂志上以《社会主义问题》为总标题发表了一系列论文（后整理汇编成《社会主义的前提和社会民主党的任务》一书，于1899年出版），对马克思主义进行全面的"修正"。试图用新康德主义来"补充"马克思主义。拒绝对哲学根本问题作彻底唯物主义的解释，认为"任何唯物主义都是一个假定的概念"，物质第一性、意识第二性的原理是"空论"和"自我欺骗"；时间、空间和因果的"客观实在性"是无法证明的；规律只是"实践理性的一个命令"。指责马克思主义犯了"独断主义"、"片面和夸大"的错误。把不可知论说成是"一个最普遍的思想形式"，赞赏康德"在现象世界和'自在之物'世界之间划了界限"。在"扫清马克思主义中的黑格尔主义"的口号下，否认唯物辩证法的科学意义，指责马克思和恩格斯用空想代替现实，称辩证法为马克思学说中的"叛卖性因素"。用经济唯物主义与宿命论来解释马克思的历史唯物主义。在政治经济学上，试图证明马克思的剩余价值理论同奥地利学派的"边际效用"论是同样的东西；政治上宣扬"议会道路"，鼓吹用民主改良与经济改良手段来实现社会主义，即所谓资本主义"和平长入"社会主义。主要著作还有《社会主义的历史与情况》、《德国的革命》、《斐迪南·拉萨尔及其对工人阶级的意义》、《什么是社会主义》和自传性的《一个社会主义者的发展过程》（1924）等。

伯恩施坦主义（Bernsteinism） 国际共产主义运动中歪曲、篡改、否定马克思主义的资产阶级思潮，一种来自右面的修正主义。产生于19世纪末德国社会民主党内，盛行于欧洲工人运动中。1896—1898年伯恩施坦在德国社会民主党的理论刊物《新时代》上发表以社会主义问题为题的六篇文章，1899年发表《社会主义的前提和社会民主党的任务》一书，全面阐述他的观点。在哲学方面，称马克思的唯物主义为"独断主义"，唯物辩证法为黑格尔的"陷阱"，提出"回到康德去"的口号，用庸俗进化论来代替辩证法。在政治经济学方面，否认马克思的剩余价值理论，认为资本主义和50年前比较已根本不同，卡特尔、托拉斯等垄断组织的出现，使资本主义有了"适应能力"，资本主义经济危机已经可以防止甚至根本不会发生。在社会主义理论方面，认为"社会对经济生活的监督的扩大，民主自治的建立"，这一切都是"向社会主义的发展"，"伴随着这一发展，经济企业自然会从私人管理转入公共管理"。资产阶级和无产阶级的斗争不是趋向剧烈，而是缓和，巨大的政治灾变（暴力革命）可以避免，认为在普选权出现的这个时代，坚持无产阶级专政已经过时。鼓吹资本主义"和平长入"社会主义。列宁同伯恩施坦主义作了坚决的斗争。指出它的实质是迁就眼前的事变而忘记整个资本主义制度，为谋取一时的利益而牺牲无产阶级的根本利益。伯恩施坦主义在德国社会民主党内一度占据统治地位。后英国的工人自由派、意大利的屠拉梯和比索拉蒂、奥地利的鲍威尔和阿德勒、俄国的经济派和批评派、瑞典的布兰亭派，以及美国、比利时、荷兰、瑞士等国的修正主义者，都在伯恩施坦的旗帜下麇集起来。第一次世界大战的爆发和俄国十月革命的胜利，使伯恩施坦主义彻底暴露了它的反对马克思主义的面目，从而遭到破产，但作为一种思潮，伯恩施坦主义至今还有影响。1977年在联邦德国出现"伯恩施坦思想复兴"的热潮。伯恩施坦主义现已成为民主社会主义思潮的思想来源之一。参见"伯恩施坦"。

伯尔切斯库（Nicolae Bălcescu，1819—1852） 罗马尼亚社会活动家、革命民主主义者，历史学家。少年时期参加"罗马尼亚革命者小组"。1840年加入罗马尼亚公国青年秘密协会，后被捕入狱，三年后获释。后在秘密政治团体"兄弟会"中活动。1847年起侨居巴黎并参加法国二月革命。1848年回国进行革命活动。任革命临时政府外交部长。1848—1849年罗马尼亚公国革命失败后，侨居特兰西瓦尼亚、巴黎等地，从事著述。认为社会历史的研究对象，不仅是政治生活，而且包括制度、工业、商业、精神文化、道德文化、风俗和文化生活方式，把社会看作人与人的关系、思想和制度的总和。提出历史进步的规律首先是和所有制关系的变化相联系的，认为从奴隶变为农奴，以后变成农业无产者，然后又变成所有者，这种依次相继的变化是一种进步。从这点出发，认为劳动工具的占有是一个重要问题，地主占有土地是为了剥削农民的劳动，徭役制度必然导致农奴制度，因此提出只有通过分配土地的办法，使农民成为土地私有主，才能建立一个比封建制度更完善的社会制度。认为历史的发展必然导致被压迫阶级通过革命而掌握政权，主张建立独立的民主共和国。重视人民群众在历史上的作用，指出人民的爱国主义比任何一个天才都要有力得多。他的历史观中包含唯心主义成分，有时用"天意"、"上帝"解释社会现象。主要著作有《罗马尼亚历史上革命的发展》（1850）、《过去和现在》（1851）等。

伯格曼（Gustav Bergmann，1905— ） 哲学家。生于维也纳。就学于维也纳大学，为第二代逻辑实证主义者。1938年定居美国，执教于爱沃华大学。认为一切逻辑实证主义者或是唯物主义者，或是现象主义者。追溯他自己的思想过程亦是从勉强的现象主义达到现象学的实在论，最后到带有"现象学杂质"的实在论。把本体论看成最主要的，认为认识论只是认识现状的本体论。承认哲学中的语言学转折，在这个转折中，转而研究日常语言和理想语言，并把理想语言作为澄清每一个哲学家本体论观点的手段。认为每一种语言均有其本体论内涵。这种本体论内涵可以在理想语言的"非规定的描写符号"，即用以规定任何别的事物的符号中发现。认为理想语言不仅能澄清一个人的本体论观点，且可用作奥卡姆的剃刀，指出他所信赖的、不容易被发现的本体论原则。主要著作有《逻辑实证主义的形而上学》（1954）、《科学的哲学》（1958）、《意义和实存》（1960）、《逻辑与实在》（1964）、《实在论：布伦坦诺和迈农的批判》（1967）等。

伯里克利(Pericles,约前495—前429) 古雅典政治家,奴隶主民主派的代表人物。思想上受音乐理论家达蒙(Damon,5世纪)、智者、埃利亚的芝诺,尤其是阿那克萨哥拉的影响。从前444年起连续15年当选为首席将军,成为雅典的实际统治者。继续推进由梭伦(Solon,约前638—约前559)和克里斯梯尼(Kleisthenes,约前570—约前508)倡导的雅典民主进程。废除选举官职财产资格的限制,允许农民可抽签当选为执政官;为担任各类公职人员(除将军外)支付职务报酬;为一般公民发放观剧津贴。完成奴隶制民主宪法。推行大邦主义政策,镇压同盟者的反抗。执行发展工商业和奖励文化的政策,大兴土木修建雅典城和比雷埃夫斯港。在他统治时期,各地学者云集,雅典成为"希腊的学校"。对外同希腊宿敌波斯言和,巩固提洛同盟,与斯巴达争霸希腊,爆发伯罗奔尼撒战争(前431—前404),导致雅典最终失败。前429年再度当选将军,不久染瘟疫去世。认为雅典民主制是全希腊最好的政治制度。在这个制度下,个人的自由、才能和道德得到最充分的发挥。个人服从城邦是道德的标准,为城邦的繁荣尽自己的责任和作出最大的努力,是公民的美德。为保卫国家的利益英勇作战是公民应尽的义务,为国捐躯是光荣的顶峰,是人的最高美德和幸福。还认为人是第一重要的,只有培养出一批体魄强健、有才能,且具有勇敢精神和自我牺牲精神的人,才是雅典兴旺发达的保证。主张公正即强权,认为公正只不过是强者利益的代名词,是以金钱、军队等力量为基础的。弱者必须接受强者的一切要求。

伯利(Walter Burleigh,1275—约1343) 英国哲学家,逻辑学家。方济各会修士。先后在牛津和巴黎两大学任教。认为共相在一切事物中,涉及到实在事物,不只是词或概念。他提出了假设理论,来处理术语间的各种关系。并说明其共相观点。假设分严格的和不严格的,前者指假设所使用的术语只有一种含义,后者则使用了隐喻或形象的语言。严格的假设又分具体的和形式的,前者指假设里所做出的判断是针对术语本身的,如上帝(God)是三个字母组成的字,后者则涉及到语言之外的实体或属性,如上帝是爱。具体假设要么是反照自身的,要么是移向他物的;形式假设要么是单纯的(简单的),要么是个体的。简单假设分为绝对的,比较的和相对的。个体假设分为分立的和共同的等。这种理论今天可归入逻辑中的语义学分支。他还特别重视逻辑结论的根据问题,并对各种三段论式进行评论。对奥卡姆的威廉的逻辑思想有一定影响。主要著作有《评述亚里士多德》、《论质料和形式》、《论逻辑技艺的纯粹性》。

伯明翰学派(the Birmingham school) 西方当代文化批评及美学学派。20世纪60年代中期围绕英国伯明翰大学文化研究中心而形成,以研究通俗文化和媒体而著称。不同时期的代表人物有:威廉斯、修森(Andreas Huyssen)、莫莱(David Moley)、赫卜森(Dorothy Hobson)等。前期伯明翰学派,由于其成员大多出生于中下层或工人家庭,所以采取与以往精英知识分子不同的态度去对待、研究通俗文化,力图重估其价值。认为过去上层的知识分子之所以攻击通俗文化,是由于他们想一劳永逸地保有自己在原有文化秩序内的权威位置。这些文化精英把"大众文化"、"通俗文化"、"现代传媒"捆绑在一起加以否定和贬抑,其实质只不过是维护一些业已过时的旧的信条而已。因此他们主张充分利用现代传媒的新的可能性去造就一种真正民主性的文化。该派前期成员还注意对一些亚文化现象研究,如对青少年亚文化的研究,揭示了主流意识形态加之其上的歪曲和误解,在承认"代际"差别的同时,突出了阶级意识的作用。认为青少年的种种"拒绝"与"反抗"只不过停留在象征水平,并不会对统治结构构成实质性的威胁。后期伯明翰学派成员致力于在行为科学指导下用实证的手段进行媒体文化研究,主要是针对传媒对受众的暗中控制和操纵进行揭示。通过一些诸如问卷、采访、"文化考察"等貌似客观的手法,揭开了隐身在"常识"、"一致"、"真实"、"自然"等神话下面的"编码-解码"机制,主张要在充分理解"编码"意义结构的基础上,对统治或霸权话语进行全盘的颠覆性诠释。伯明翰学派的文化批判对理解晚期资本主义社会的意识形态的特征有一定帮助。该派代表作主要有《文化与社会》(威廉斯)、《巨大的分野之后》(修森)、《举国上下》(莫莱)等。

伯纳尔(John Desmond Bernal,1901—1971) 一译"贝尔纳,J. D."。英国物理学家。科学学的主要奠基人。生于爱尔兰的内纳(Nenagh)。1919—1922年在剑桥大学伊曼纽尔学院学习物理学。1923—1927年在戴维-法拉第实验室从事晶体研究。1927年起在剑桥大学任教。1937年任伦敦大学伯克贝克学院物理学教授。同年,当选为英国皇家学会会员。1938—1963年任伦敦大学物理学教授,1963—1968年任晶体学教授。第二次世界大战期间,任联合作战指挥部的科学顾问。1945年获皇家学会皇家勋章。后曾任英国科学工作者协会会长(1947—1949)、建筑工程科学顾问委员会主任(1945—1956)、国际晶体学协会会长(1963—1966)、世界科学工作者协会副会长、世界和平理事会主席(1959—1965)等。1953年获斯大林国际和平奖金。在晶体学的各个领域都有成果,他对氨基酸、维生素、荷尔蒙、蛋白质和病毒等生命物质的研究,对生物化学和分子生物学有重大影响。他在许多著作中,以辩证唯物主义的观点论述了科学哲学的意义,科学技术和社会的相互关系,以及科学对社会发展的影响。指出科学在资本主义条件下和社会主义条件下各自发展的特点。1935年出版《恩格斯与科学》,阐述恩格斯关于自然界和科学本身发展过程的论述的辩证唯物主义性质,充分肯定了恩格斯在科学上的作用。1939年出版《科学的社会功能》,通过大量数据和史料,全面阐述了科学的社会功能,为研究科学学奠定了基础。1954年出版《历史上的科学》,通过深入考察科学的本质及其发展规律,指出"科学本身的初次滋长是经济和政治诸因素的结果,但科学一旦被树立为巩固经济和政治力量的一种手段,科学的进步也就成为政治和社会生活的一个因素"。他认为"现代科学,就它的思想、它的结构,它的经济的和社会的因素的关系来说,是越来越接近马克思主义"(《科学与社会》)。著作颇多,主要著作还有《自然、肉体和魔鬼》(1929)、《必然的自由》(1949)、《生命的物质基础》(1951)、《马克思与科学》(1952)、《19世纪的科学与工业》(1953)、《历史上的科学》(1954)、《没有战争的世界》(1958)、《生命的起源》(1967)等。

伯托西(Peter Antony Bertocci,1910—) 美国哲学家,人格主义主要代表之一。祖籍意大利。1932年获哈佛

大学文学硕士学位。1934—1935年留学于剑桥大学。1935年获波士顿大学哲学博士学位。1963—1964年任美国神学学会主席和形而上学学会主席。其人格主义哲学大体与波温，特别是布赖特曼一致，但更具目的论色彩。认为人格的基本属性是自身同一性和活动性，为了真正理解人格的意义，最重要的是要看到其创造性。没有创造，人就无法成为一切存在的中心和焦点。而人的创造性是其本身所固有的，不受制于其他力量。人按照自己的意志、目的去行动。人的存在是合目的的存在。整个宇宙也是合目的存在。尽管人的身体以及其他物质的自然事物不是人格，本身没有目的，但它们同样是作为宇宙之心的上帝这个人格的合目的产物。由此称自己的哲学为"目的论人格主义的唯心主义"。他也是人格派社会心理学的主要代表人物之一。他的人格主义哲学理论和心理学理论往往交织在一起。主要著作有《英国近期思想中关于上帝的经验论据》(1938)、《宗教哲学概论》(1951)、《自由意志、责任和恩典》(1957)、《为什么要信仰上帝》(1963)、《性、爱和人格》(1967)。

《伯牙琴》 宋元之际邓牧著。一卷。原手定诗文六十余篇，因散佚，现存文二十一篇、诗十三首。自感"知音难遇"，故托"伯牙鼓琴"故事以为书名。书中《君道》、《吏道》二篇对封建专制进行批评，并隐喻亡国悲痛，表达"废有司、去县令"的政治理想。有《知不足斋丛书》本。1981年中华书局出版标点本。

伯阳父 西周末人。周大夫。《史记·周本纪》作伯阳甫。周幽王二年(前780)，镐京(今陕西西安西)曾发生大地震。他用阴阳两气"失序"的观点来解释："阳伏而不能出，阴迫而不能烝"(《国语·周语上》)，于是有地震。还从三川皆震，造成水土失序，"民乏财用"，预言周将灭亡。一说即史伯(陈元德《中国古代哲学史》)，一说即老子(见《史记集解》)。

《驳康有为论革命书》 中国章炳麟著。清光绪二十九年(1903年)在上海《苏报》发表摘录，题为《康有为与觉罗君之关系》，同年出版全文的单行本。以公开信形式系统地批驳康有为"中国只可立宪，不能革命"的主张，广引中外历史，以论证反清革命完全合乎进化公理。指斥康有为"力主立宪，以摧革命之萌芽者"，实际上是甘受清廷豢养，供其驱使，"宁使汉族无自立之日，而必为满洲谋其帝王万世祈天永命之计"。贬光绪皇帝为"载湉小丑，未辨菽麦"。又针对康有为所谓"中国今日之人心，公理未明，旧俗俱在"，革命得不偿失的论调，强调"今日之民智，不必恃他事以开之，而但恃革命以开之"。宣称："公理之未明，即以革命明之，旧俗之俱在，则以革命去之。革命非天雄、大黄之猛剂，而实补泻兼备之良药矣。"批判了改良派。但过分强调了满汉矛盾。收入《太炎文录》、《章太炎选集》。

驳论 对某一立论的否定，即借助已断定为真的命题来确定某一立论中论题的虚假或者该立论不能成立。参见"反驳"。

《驳数理学家》(希腊 Pros Mathematikous；英 Against Mathematicians) 古希腊塞克斯都·恩披里柯著。可以分为两类：第一类是批评除了哲学家以外的一切技艺和科学的教师，所以也有把这类著作总称为《驳教师》的，共计6卷，构成了《驳数理学家》的第1—6卷：《驳文法学家》、《驳修辞学家》、《驳几何学家》、《驳算术家》、《驳占星学家》、《驳乐理学家》；第二类是批评哲学家的，这类著作被总称为《驳独断论者》，统一编入《驳数理学家》，构成该书的第7—11卷，实际上是《皮浪学说纲要》一书第2—3卷的批判和论证的重申和扩充，共计三种5卷：《驳逻辑学家》2卷编入《驳数理学家》的第7—8卷；《驳自然哲学家》2卷编入《驳数理学家》的第9—10卷；《驳伦理学家》1卷编入《驳数理学家》的第11卷。有说该书系据怀疑学派的代表人物奈西德穆、克利托玛科斯、美诺多托斯等的著作和言论编纂而成。

《驳五经异义》 东汉郑玄撰。许慎撰《五经异义》，分别叙述今文经学和古文经学的不同内容。郑玄融合今文、古文，加以辩驳。原附《五经异义》原本之内，已佚。清皮锡瑞撰《驳五经异义疏证》，可供参考。

《帛书五行篇》 1973年马王堆汉墓出土帛书《老子》甲本卷后古佚书之一、四两篇的统称。原均无篇题。第一篇约五千四百字，阙佚较少，而第四篇脱烂过多，目前尚无法复原。作者与著作年代也难以确指。两篇内容相似，探讨道德哲学，研究如何成为"君子"以达到有效的统治。从其思想倾向分析，盖属于儒家思孟学派。佚文提出"聪"、"圣"、"义"、"明"、"智"、"仁"、"礼"、"乐"八个道德规范，并用"五行"、"四行"予以概括。据近人庞朴考证认为"聪"、"明"是达到"圣"、"智"的阶段或手段，而"五者之和为乐"，"乐"是其余五个规范的总括，故佚书是以"仁义礼智圣"为五行，并以《五行篇》名之。佚书为解开思孟五行说之谜提供了钥匙。有庞朴《帛书五行篇研究》(齐鲁书社，1980年版)可参考。

《帛书周易》 现存最早的古本《周易》之一。1973年底长沙马王堆三号汉墓出土。共三部分：一为《六十四卦》，二为佚书《二三子问》、《易之义》、《要》等，三为《系辞》。《六十四卦》的卦名和卦爻辞与通行本基本相同，但卦序则与已知《周易》各种本子全然不同，可称为别本《周易》。其卦序排列以上卦为主，从上卦看八卦次序为键(☰)、根(☶)、赣(☵)、辰(☳)、川(☷)、夺(☱)、罗(☲)、筭(☴)。卦序排列有规律可循。为研究六十四卦原初排列方式的重要资料。抄写时代应在汉文帝初年。《二三子问》共五篇，估计原有一万一千余字，因破残现存约九千余字。内容为孔子和其弟子讨论卦、爻辞含义之记录。所记缪和、吕昌、昭力等人都不见于古籍。约是战国晚期作品。帛书《系辞》字数较通行本多，章节次序也不同。个别字可校勘通行本中之误。学术界认为《帛书周易》为思想史和易学史上一次重要发现，有益于深入研究先秦、两汉时代的阴阳数术学说和易学思想。全部内容编为《马王堆汉墓帛书(贰)》(《六十四卦》释文曾发表于《文物》1984年第3期)。关于《易之义》等释文首次公布于1993年8月《道家文化研究·第三辑·马王堆帛书专号》。

帛和 道教帛家道的祖师。字仲理，辽东(治所在今辽宁

辽阳市）人，入终南山学道，受行气法，得《太清中经》、《神丹方》、《三皇天文》和《五岳真形图》。相传后在林虑山（今河南林县西）成地仙。曾授于吉《素书》二卷，被演成一百七十卷《太平经》。一说是益州巴郡（治所在今四川重庆市北）人。曾于林虑山学道，又于无终山合神丹，死后葬于澧水（今河南）西南。南北朝时，帛家道曾流行于江浙一带。

柏格森（Henri Bergson，1859—1941） 法国哲学家，直觉主义和生命哲学代表之一。1889年获巴黎高等师范学校文学博士学位。曾任巴黎高等师范学校（1897—1900）、法兰西学院（1900—1924）教授。1914年当选为法兰西语文学院院士。获1928年诺贝尔文学奖。其哲学宗旨是建立一种以直觉为基础的新的"形而上学"，以摆脱近代科学所采用的抽象的、分析的理智的方法，并借助于直觉把握真正的实在，故称为"直觉哲学"。从意识的研究入手，提出"绵延说"。认为以往心理学采用理智的、分析的方法将意识视为观念的联想，其实只是停留于意识的表面，真正深层的意识乃是心理的绵延。认为心理绵延是真正的实在，体验绵延实在的方法是直觉而不是理智。必须抛弃理智的、科学思想的习惯，摆脱因果律和决定论的束缚，转向内心世界，专注于内心绵延的搏动，才能获得接近于真实的自由。又将其唯心主义的绵延说，发展为生命哲学的宇宙观。认为心理绵延是生命冲动在人身上的体现，世界的基础是生命冲动，生命是持续不断的运动、变化，是一个不可分割的流，即生命流。物质世界只是生命运动逆转的产物。还把生命视为一种"超意识"，并把它同上帝联系在一起，断言上帝"就是不断的生命、活动、自由"。以生命哲学为基础，提出创造进化论，否定生物进化是生物体适应环境的结果，认为生物的进化是以精神性的生命冲动为动力的持续不断的创造过程，把生命哲学与直觉主义结合在一起，强调理智的本质与生命相反，理智受功利目的的支配，只能得到有用的知识，而不能达到实在的真理与内在的生命；理智的方法带有机械的、孤立的特点，只能像摄制电影那样从生命流中截取一些静止的画面。惟有摆脱理智的形式和习惯，诉诸于与生命本能相一致的直觉，才能实现与不断变动的实在的"理智的交融"，把握真正的实在。认为人类社会中存在着动态和静态的对立，即开放社会和封闭社会的对立。前者受动态的道德和宗教的支配，崇尚英雄的创造行动和圣者的神秘经验，后者则强调遵守已有的规范和教条。道德有两种根源，一种以直觉为基础，表现为艺术和哲学的自由创造和圣者的神秘经验，其道德着重于创造精神，是开放的道德。另一种以理智为基础，通向科学的、机械的、静态的理想，强调服从于法律和习俗，强调义务感，是封闭的道德。宗教就其帮助社会巩固传统与习俗而言，是封闭的宗教，但宗教的真正精神是体现在圣者身上的正义、仁爱精神、创造性情感和神秘主义的直觉，是开放的宗教。它鼓舞人的创造精神，使人通向上帝和人类之爱。美学上从直觉论出发，认为艺术是内心直觉体验的表现，表现的是"某种深刻的心灵状态或内心冲突"。人为理性和社会所禁锢，无法打破人与实在之间的帷幕，艺术是打破这层帷幕的途径，使人置身于对象内部，直接与真正的实在相契合。美感暗示感情而不引起感情，在心灵中唤起共鸣就会带上美的性质。艺术家创造了一种能表现生命绵延的知觉，是美的直觉，也是艺术创造的动机。在艺术中表现出来的情感都是"个别化了的情感"，永远不会重复，因为它是一种用直接感知独特事物并且又伴随着独特情感的独特知觉来直接发现实在。笑的美学意义在于适应社会的功利目的，制裁与社会离心的行为，社会借笑来对机械笨拙的行为加以纠正，使之恢复灵活与生命。认为作家应依据人物的意识之流来描写、塑造人物，在他的影响下产生了"意识流小说"。作为现代非理性主义思潮的重要代表，柏格森对20世纪西方的哲学、文学艺术、宗教和伦理思想产生广泛的影响。其著作在20世纪初由梁漱溟、张东荪、张君劢等人翻译介绍到中国，对中国近代资产阶级唯意志论思潮有一定影响。主要著作有《意识的直接材料》（1889，英译本名为《时间和自由意志》）、《笑》（1906）、《创造的进化》（1907）、《心力》（1919）、《道德和宗教的两个来源》（1932）等。

柏拉图（Platon，前427—前347） 古希腊雅典哲学家。原姓"亚里斯多克勒"（Aristocles），因肩阔额宽，在友人建议下取名柏拉图。苏格拉底的学生，亚里士多德的老师。出生于历代和雅典民主政体关系密切的贵族世家。后来转入保守的贵族奴隶主立场，对民主政体持批判态度。苏格拉底于前399年被民主政府处死后，离开雅典去麦加拉、埃及、昔勒尼、意大利的塔壬同等地讲学；约于前387年返雅典创建学园，使之成为当时希腊世界从事科学研究、哲学探讨、培养上层统治者的中心；于

前387、前367、前361年先后三次去西西里岛的叙拉古，试图影响僭主狄奥尼修一世（Dionysios Ⅰ，前405—前367年在位）和狄奥尼修二世（Dionysios Ⅱ，前367—前356年、前347—约前344年在位）实现其政治理想，相继遭到失败。早期主要受苏格拉底的影响，试图运用归纳的方法，从具体的伦理道德行为中，探求一般的勇敢、虔敬、正义、美等的定义；相应提出了通过谈话不断揭示矛盾，从而达到一般、本质的认识的辩证术——产婆术。中期进一步接受赫拉克利特的"一切皆流无物常住"说、埃利亚学派的存在理论和毕达哥拉斯学派的数的理论的影响，制定了理念论。把作为"单个存在物"理解的、永恒的、无始无终、不生不灭、不增不减的理念，认作是第一性的实在。认为它是万物的本体、共相、模型、追求的目的；处于实在和非实在之间的可感事物，则是完善的理念的不完善的"影子"或"摹本"，是由于分有或模仿同名理念而派生的。在认识论上，相应地提出"回忆说"，认为知识是不死的灵魂固有的，出生时被遗忘掉了，凭借感知可感事物得以重新回忆起来。后在《国家篇》中另行提出"心灵转向说"，不再认为灵魂先验地拥有现成的知识，而是仅仅拥有把握知识的可能。认为灵魂凭借感官，从永恒变动流逝的可感事物世界获得感性认识的意见；并凭借理智转向以数理学科为对象获得知性认识；理性则凭借辩证法，"从理念出发，通过理念，达到理念"，以理念世界为对象获得理性认识，直到转向终极的善理念，它是万物最高终极目的，是一切存在的原理和认识的极致。后期对中期的理念论进行了认真的自我批评，进一步制定了有丰富辩证法思想内容的哲学体系。在《巴门尼德篇》中指出，彼此分离的可知的理念世界和可感的事物世界，既然是绝对对立的，就无法凭借"分有说"、"模仿说"解释理念和同名可感事物的结合。在《智者篇》中指出，只承认处于变异中的

有形物才是惟一实在的"巨人们"(唯物主义者),只承认永恒不变的无形理念才是惟一实在的"理念之友"(唯心主义者),都有不足之处;在此基础上提出改革的理念论,认为"完善的实在"必须同时包括变异的有形物和不变的无形理念。以后又提出"通种论",探讨"最普遍的、最高的种"意义上的理念结合问题,认为有些彼此对立的理念(存在和非存在、动和静、同和异)是能够彼此结合,从而揭示了以对立统一为特征的理念-范畴矛盾进展的体系。在道德伦理学说上,把社会等级、阶级划分和灵魂德性联系起来,认为灵魂的理性部分的德性是智慧,体现为国家统治阶级治国者第一等级;激情部分的德性是勇敢,体现为国家统治阶级辅助者第二等级;欲望部分的德性是节制,体现为国家被统治阶级工匠、农人、佣工第三等级。这三个等级各司其职不相干扰,就构成第四种德性:正义,国家就成为正义的理想国家。他以此论证代表保守的贵族奴隶主利益的国家学说。在《国家篇》中,主张推行由把握善理念的哲学王掌权的理想政体;其中,第一、二等级不事生产,实行财产、夫妻、子女公有;第三等级则为整个社会提供生产劳动和生活资料,允许占有一定的私有财产,适龄男女可以正常婚配和建立各自的家庭。在后期的《法律篇》中,另行提出"第二好的国家",不再提倡在统治阶级范围内实行财产、夫妻、子女公有,主张土地、房屋公有而分配给全体公民耕种、居住,但不准买卖;推行名义上选举产生,实际由富人掌权的兼有寡头和民主政体特征的混合政体。强调严格的法治,凡奴隶反对主人或侵害自由民、信仰无神论或泛神论的一概严惩。在美学上,认为美是理念,它是永恒的、绝对的、神圣的,万物之所以为美是由于分有或模仿美的理念的结果,而这种达到美的理念是由于"爱的接引",即所谓柏拉图的爱,使情感理智化,从而能观照绝对美,达到真、善、美的统一。在文艺和现实的关系上,认为文艺模仿现实世界,而现实世界又是理念世界的摹本,因此,文艺是摹本的摹本,提供的只是迷惑人的幻像。由于重视文艺的社会功用,强调国家必须对文艺作品推行严格的审查制度,凡提倡新的歌舞,或擅自上演未经审查的喜剧作品等,都要受到严惩。主张将荷马等类型的诗人逐出理想国。从非理性主义的立场来解释文艺的创作过程,认为文艺创作的源泉是灵感。在晚年的《蒂迈欧篇》中,阐述了自然哲学,认为不仅是理念,而且还有处于永恒运动原始无定形的混沌物质,作为必然和偶然相结合的原动力理解的"巨匠"、空间都是永恒的非派生的。由于"巨匠"的作用,以理念为模型,将物质接纳到如接受器的空间,形成具有不同几何结构的立方体的土元素、四面体的火元素、八面体的气元素、二十面体的水元素,进而形成世界灵魂,再形成日、月、地、行星、恒星等。随着作为时间尺度的日、月的出现而出现时间,所以时间并非永恒。接着相继出现人、其他动物和植物。他的思想体系深刻影响2300多年来人类思想和文化的发展,除了直接影响早期学园派和亚里士多德外,在古代,还影响了斯多亚主义、怀疑主义、以斐洛为代表的犹太神学、新毕达哥拉斯主义、新柏拉图主义、早期基督教及其神学。在中世纪,影响了东方亚里士多德主义。在近代,影响了莱布尼茨、康德、黑格尔等。在现代,影响了叔本华、新康德主义学派、新实在论的代表人物怀特海和罗素、以胡塞尔为代表的现象学等。柏拉图生前撰写约27篇对话和若干封书信,全部完整保存下来。此外,柏拉图在学园的讲演,由亚里士多德等作为"不成文的学说"记载而部分地保存下来。主要著作有《斐多篇》、《会饮篇》、《斐德罗篇》、《国家篇》、《巴门尼德篇》、《泰阿泰德篇》、《智者篇》、《蒂迈欧篇》、《法律篇》等。

《柏拉图对话集》(The Dialogues of Plato) 柏拉图著。对话体。共27篇。其完成时间大体上可以分为三个时期。《申辩篇》、《克里托篇》、《拉该斯篇》、《吕西斯篇》、《查密迪斯篇》、《欧梯弗罗篇》、《大希庇亚篇》、《小希庇亚篇》、《普罗塔哥拉篇》、《高尔吉亚篇》、《伊安篇》、《克拉底鲁篇》等12篇完成于苏格拉底学派时期。主要受苏格拉底的强烈影响,也受赫拉克利特及其学派的影响。《美诺篇》、《斐多篇》、《会饮篇》、《国家篇》、《斐德罗篇》、《欧提德谟篇》、《梅涅克塞努篇》等7篇完成于中期成熟时期。逐渐摆脱苏格拉底的影响建立自己独立的体系,从伦理道德问题,转向广泛的哲学问题的研究,建立起自己的认识论、本体论、辩证法体系,以及社会、伦理、国家学说。《巴门尼德篇》、《泰阿泰德篇》、《智者篇》、《政治家篇》、《蒂迈欧篇》、《克里底亚篇》、《斐利布篇》、《法律篇》等8篇完成于后期。在对唯物主义进行批判的同时,对自己中期的"理念论"进行自我批评,提出了"通种论"。

《柏拉图书信》(Plato's Epistres) 柏拉图著。收有各类书信13封。其中第1、2、12封书信被认为是伪作。内容涉及柏拉图本人的思想和实际活动的传记性资料,尤其是第7、8两封长信,比较详细地阐述了他自己的政治抱负、政治思想的演变,以及其思想体系(尤其是理念论)的根本内容,尤为珍贵。即便是被认为是伪作的书信,由于撰写时间接近柏拉图生活的年代而且思想深刻,同样备受重视,尤其是第2封书信中提出了三种领域(原理本原)及其相互关系的学说,后世把它同柏拉图"不成文的学说"中三个世界的主张联系起来,对包括基督教神学在内的古代思想发生深远的影响。

柏拉图学派(Platonists) 见"柏拉图主义"。

柏拉图学园(Platonic Academy) 即"学园"。

柏拉图主义(Platonism) 有广狭两义。狭义指柏拉图在他所创建的学园中传授的学说,以及新柏拉图主义,前后持续达900余年。广义指受柏拉图影响的各种哲学流派。古希腊古典柏拉图主义包括亚里士多德和老、中、新学园等。亚里士多德是其中最大的代表,他对柏拉图的客观唯心主义的体系,特别是理念论进行严肃批评的同时,又从根本上接受了他的神学目的论的客观唯心主义。以斯彪西波和色诺克拉提为代表的老学园,接受和发展了柏拉图口头讲演的"不成文学说",重新解释了有关"一"和"不定的二"(即大和小)的终极本原说,把一、善、神圣的理性区别开来。以阿尔克西劳和卡尔尼亚德为代表的中期学园(即第二、三时期学园)转入怀疑主义,对以斯多亚学派等为代表的独断论,进行了尖锐的批评,否认对任何事物可以获得确定性的知识。认为人类在实践中,一切言行只能以可能性或盖然性作指导。以拉利萨的斐洛和安提奥库斯等为代表的新学园(即第四、五时期学园),折衷柏拉图、亚里士多德、斯多亚学派的学说,使柏拉图主义向折衷主义方向发展。由公元3世纪罗马哲学家普罗提诺奠基的新柏拉图主义,以柏拉图为主折衷亚里士多德和斯多亚学

派，并和当时希腊、罗马的宗教相适应，使柏拉图主义宗教神学化，成为非基督教的希腊哲学的最后形式。根据柏拉图的三个领域和三个世界的学说，提出三个本原（即三个原理）。以后新柏拉图学派中的以普罗克洛为首的雅典学派主持新学园，从而促使新柏拉图主义和学园合流，进一步发挥了三一发展律，认为所有的实在都服从它。529年随着东罗马查士丁尼（Justinian Ⅰ，527—565年在位）下令关闭雅典所有的哲学学校，新柏拉图主义也告一段落，狭义的柏拉图主义到此结束。以后在启示宗教中存在柏拉图主义。在基督教形成以前，埃及亚历山大城等的受过希腊哲学教育的犹太人，利用希腊哲学，特别是柏拉图主义为犹太教从理论上进行论证。其著名代表是以阿里斯托布罗和犹太的斐洛为代表的犹太-亚历山大里亚学派。接着，在亚历山大城等地出现了基督教的柏拉图主义，其代表是殉教者查士丁，以及克莱门和奥利金的教理问答学校，致力于结合柏拉图主义和基督教教义建立基督教神学，直到公元4世纪奥古斯丁集其大成。以奥古斯丁为代表的柏拉图主义化的基督教神学，直到13世纪，一直占统治地位，迄今仍受到梵蒂冈教会的重视。在文艺复兴时期，柏拉图主义又有复兴。公元15世纪以意大利的费奇诺为代表，创立了佛罗伦萨柏拉图学园，继续发展基督教化的柏拉图主义，注意力从神创论转向爱、美和理想国的理论。佛罗伦萨柏拉图学园影响了17世纪晚期剑桥柏拉图主义。在西方近现代哲学中，接近于唯理论的哲学家，如莱布尼茨、康德、黑格尔均一定程度地受到柏拉图的影响。在现代西方哲学中，叔本华是在柏拉图和康德、印度的吠檀多派及佛学的影响下，制定自己的体系。新康德学派中的马堡学派的代表人物如柯亨和那托尔卜等，从主观唯心主义立场重新解释柏拉图的理念论。以胡塞尔为代表的现象学，则是柏拉图和亚里士多德的方法论的本质主义的一种系统的复兴，通过"本质的还原"的方法，达到一般、共相。罗素的早期哲学接受柏拉图的理念论，认为它是解决现象（个别）和本体（一般）世界关系的惟一成功的尝试，而把自己的理论看作仅仅是对柏拉图的修正而已。怀特海以柏拉图主义构成其过程哲学体系。

柏林（Isaiah Berlin，1909—1997） 英国历史哲学家，政治哲学家。出生于俄罗斯的里加，犹太人。1921年迁居英国。就学于牛津大学，以后一直任牛津大学研究员。其历史哲学和政治哲学观点贯穿价值多元论思想，认为终极的人类价值是客观的，但又是多样化和相互冲突的，不能和谐共存。他以这种价值多元论看自由观念，提出肯定的自由概念和否定的自由概念的区别，认为前者是人根据他们的理性的自我决定能力或主动性而规定的，后者则是努力免除别人对他的约束。因为人总是要免除别人对他的约束，因而采取各种不同的肯定的自由观念和行为，因而人的自由观表现为各种不同的自由观念的竞争出现，成为一种"竞争的自由主义"。以为孟德斯鸠的自由观就不是一种一元论的，而是从不同的文化观点和价值体系而表现为多种不同的自由主张。认为社会观念和历史观念都是相对的，随着时代和情况不同而发生变化，因而不可能找到一种人类活动的规律性。反对启蒙运动的文明观点，认为文明是多种多样的、各种群体因其成员所使用的语言、习惯、传统凝聚而成，这与人们的生活一样是自然存在的，要追求一个人类的黄金时代是与人类的生活相矛盾的。以价值多元论反对以一种形而上学的体系作为人类前景的安慰，认为只有人类的各种生活方式才具有权威性，各种形而上学的社会模式也是由历史条件出发而虚构出来的。历史条件本来很简单，由于形而上学的论述反而变得复杂了。以此来反对历史的目的性和规律性。主要著作有《关于自由的四篇论文》（1969）、《维科和赫尔德：思想史上的两个课题》（1976）、《卡尔·马克思：他的生活和环境》（1978）、《俄罗斯思想家》（1978）、《反潮流：思想史论文》（1979）、《人性的扭曲：思想史的重要章节》（1990）等。

柏林学派（Berlin Circle） 逻辑实证主义流派之一。1928年由赖辛巴赫在柏林大学创立经验哲学学会，成员包括哲学家、科学家和心理学家，主要有杜比斯拉夫、格雷林（Kurt Grelling）、亨普尔、勒温（Kurt Lewin，1890—1947）和克勒（Hans Köhler）。相当于维也纳学派在柏林的一个分支。赖辛巴赫主张哲学是只以现成知识系统作为研究对象的一门科学，并致力于运用概率逻辑的现代归纳主义及其方法论的研究。亨普尔则致力于意义理论和解释理论的研究。

柏罗丁 即"普罗提诺"。

柏麦（Jakob Böhme，1575—1624） 德意志哲学家、神学家，神秘主义者。出生于西里西亚的格尔利茨附近。幼年失学，曾经牧羊、制鞋多年，在积累了一些财产之后，转而从事研究与著述。其神秘主义哲学主要讨论上帝与宇宙的关系与恶在宇宙创造中的作用，认为事物均处于对立面的统一中，任何事物只有通过其对立面才可以得到理解。在宇宙中，没有恶就没有善，没有黑暗就没有光明，没有差异就没有性质，通过严厉才能理解温和，通过恨才能理解爱，通过否定才能理解肯定。认为万物来自上帝，上帝是一切对立物的根源，上帝自身就蕴藏着一切矛盾。并以这种神秘主义观点解释从无创造世界、三位一体、罪恶、拯救等神学理论。其理论的合理因素在于强调物质的内部矛盾推动事物自身的发展。主要著作有《曙光》（1612）、《伟大的神秘》（1623）。

《柏斋集》 明何瑭（号柏斋）著。凡十一卷，文十卷、诗一卷。嘉靖二十八年（1549）郑王刻。书旨以存心为主，以格物致知为先。与当时崇尚王守仁"良知"之说相异。在论及时事世务时，亦能深中时弊。有清刻本。

勃兰尼斯（Julian Braniss，1792—1873） 德国哲学家、哲学史家。在哲学上，认为老年黑格尔派以超越论解释黑格尔体系和青年黑格尔派以内在论解释黑格尔体系均有一定的道理，因而有调和两者的趋势。有的哲学史家把他归入半黑格尔派。认为应当部分保持黑格尔的辩证法和绝对的内在性，并把它们与基督教理论的神的超越性结合起来，建立一种以泛神论为其中一个因素的神学。认为神存在于被造物中，但也不同于被造物，是世俗的，也是世俗以外的，是自我意识的人格，自由创造的精神，产生一切的永恒性。神不需要世界以达到他的完满，但由于他的善而创造世界。哲学应当从生动的神开始，而不是如黑格尔的逻辑学从空洞的存在概念开始，因为黑格尔的范畴只表达一切事物必须与他相一致的必然形式或普遍规律，但它并不能产生实在。实在所包含的内

容只能由神创造，并且是由经验所认识的。他的哲学史著作主要继承了黑格尔和施莱尔马赫的哲学史观。主要著作有《从康德以来的哲学史》(1842)。

《勃鲁姆提纲》(Blum Theses) 亦译《勃拉姆提纲》。匈牙利卢卡奇在1928年为次年召开的匈牙利共产党第二次代表大会起草的一份党纲，因化名为勃鲁姆而得名。提出处在地下状态的匈牙利共产党应以建立类似于列宁在1905年所主张的工农民主专政的民主共和国为直接目标，用民主主义口号团结左翼，反对当时的反动政权。提纲的内容与当时共产国际要求直接建立无产阶级专政的路线相违背，被共产国际执委会指责为"取消主义的提纲"，被匈牙利共产党斥为"机会主义的提纲"而予以拒绝。卢卡奇曾为此检讨了自己的"机会主义的右倾"错误，并退出匈共领导岗位(当时他任匈共总书记)和政治活动，转入理论研究。但1967年提出当时所作的检查"完全是口是心非的"，提纲是"绝对正确的"，匈牙利在1945—1948年实现了他曾主张的工农民主专政。

勃那多斯·雪尔凡斯里斯(Bernardus Silvestris) 即"贝尔纳(图尔的)"。

勃若佐夫斯基(Raoport Stanisraf Brozowski，1876—1911) 波兰哲学家和作家。早年受康德、阿芬那留斯、尼采的影响，1905—1907年间开始接触青年马克思的著作，晚年受英国纽曼(John Henry Newman，1801—1890)宗教哲学思想的影响。在哲学上，以直觉主义和非决定论的立场来解释现象，认为人的认识是为了达到预期的结果而适应的形式，自然界和社会的规律则是人的心理活动的客观化。主要著作有《波兰青年轶闻》(1910)、《思想》(1910)、《欧洲浪漫主义危机研究》(1912)等。

博爱(英 fraternity；法 fraternité) 指泛爱一切人，普遍地和睦相处。在中国最早源于西汉董仲舒"先之以博爱，教之以仁也"(《春秋繁露·为人者天》)。唐韩愈《原道》："博爱之谓仁"，主张"一视同仁"。同时又认为博爱并非爱无差等的兼爱，而是要"亲亲而尊之"，"笃近举远"，对下品之性则要威刑相制，使之"畏威而寡罪"(《原性》)。他的主张成为中国封建时代许多思想家所提倡的道德原则和政治理想。近代康有为著《大同书》，宣扬人道博爱哲学，称"大同之世，天下为公，没有阶级，一切平等"，人们彼此互助相爱，是人类社会的远景和理想境界。还把社会发展的动力归之于圣人和人道博爱。孙中山把博爱与三民主义政治纲领相联系，并赋予新内容。认为中国古代"有近似博爱也者，然皆狭义之博爱，其爱不能及于人人"，提出"我们的民生主义，是图四万万人幸福的，为四万万人谋幸福就是博爱"。在西方博爱思想曾是基督教所宣扬的道德观，它认为人类应互相爱护，个人要为公众利益而生活，死后才能进天国。17—18世纪资产阶级在反封建斗争中，提出了"自由、平等、博爱"的政治口号，要求建立重视人的尊严和民主权利的理性王国，即资产阶级共和国，在历史上曾起过进步作用。早期空想共产主义者Th.莫尔在其《乌托邦》一书中认为，人们彼此关心、相互帮助是一种"自然规律"，并提出："要以公共利益为前提……牺牲自己的所得，以成全别人的所得，这就尽到了博爱人类同情人类的义务。"博爱思想反映了历史上进步思想家对于理想的一种追求，但在阶级分裂的社会中，剥削者与被剥削者之间没有平等，也不可能有博爱。马克思主义认为，在阶级分裂的社会里，共产主义者不能不顾剥削和压迫的事实，抽象地宣扬"彼此相爱"的道德说教，只有在私有制和阶级不复存在的共产主义社会中，真正人类的道德才成为可能，人们才能自觉地遵守公共生活规则，真正地相互关心，普遍地和睦相处。博爱作为资产阶级人道主义的一个重要内容，其合理因素为无产阶级所批判继承，成为社会主义人道主义的内容。

博丹(Jean Bodin，1530—1596) 文艺复兴时期法国政治学家。出生于安格尔斯。在图卢兹大学学习法律，后任该校教授，与法国国王亨利三世(Henri Ⅲ，1551—1589)比较接近。其政治思想主要是主张国家主权论，并由此出发，论证中央集权的必要性，以便在法国多年的宗教战争之后巩固中央集权政治。认为国家是主权力量对于无数家族及其共同事务的治理，而主权是一个国家的绝对永久权力，统治者包括君主贵族，也包括民治机构。在统治者下面的公民有平等的权利与义务。统治者的绝对永久主权要服从于上帝的法律与自然法，不能侵犯上帝的意志与权力。在社会发展问题上主张地理环境决定论，认为地理的自然环境决定民族性格、风俗习惯、宗教信仰、社会制度与国家政体。主要著作有《论共和国》(1576)、《邪魔症》(1576)、《剧场的普遍特性》(1596)。

博厄斯(Franz Boas，1858—1942) 美国社会人类学家，人类学历史批判学派开创者。先后在海德尔堡、波恩和基尔大学求学，1881年获基尔大学物理学和地理学哲学博士学位。1883—1884年参加巴芬岛科学探险，开始研究人类文化。早年接受的物理学和数学训练，对他的人类学研究发挥了作用。提出文化区域的概念和历史的方法。文化区域指由文化的异同区分的地域。历史的方法指集中研究有限的地区的文化，力求在历史上作深度的探索。他依据实物的标本和客观的研究，将北美洲的物质文明分为几个区域。采用统计方法，追溯这些区域的文化传播，并用心理学方法研究文化特点的联合与同化过程，以类型的概念找出同中之异，描述该地区中本地的和外来的文化因素的情况，分析文化群中历史的和心理的成分，说明文化传播、文化独立发展、文化并行发展、文化的聚合等，力求不作出武断的假说。所著《人类学与现代生活》(1928)中认为人类在生物上的种族对抗是不存在的，人类的不幸、贫困、疾病、种族矛盾是由社会历史原因造成，人类应当改善自己的社会，而不是把不幸归之于人的遗传特征。主要著作还有《原始人的心智》(1919)等。

博厄斯学派(Boasian) 即"美国历史学派"，因该派创始人博厄斯得名。

博古(1907—1946) 又名秦邦宪。中国无产阶级政治家，翻译家。1925年加入中国共产党。1926年赴莫斯科中山大学学习。1930年回国任全国总工会宣传干事，编辑《劳动报》。1931年4月任共青团中央书记。同年9月起为中共临时中央主要负责人，同王明一起犯了"左倾"冒险主义错误。

遵义会议后任红军总政治部代理主任。长征到陕北后，任中华苏维埃共和国中央政府西北办事处主席。1936年同周恩来、叶剑英等作为中共中央代表参加和平解决西安事变的谈判。1937年后，历任新华社社长、中共中央组织部长、中共驻南京代表、中共长江局组织部长和南方局组织部长。1941年后，在延安主持《解放日报》和新华通讯社。是中共第六届中央政治局委员、第七届中央委员。1946年2月作为中共代表赴重庆参加政协宪章审议小组工作，4月由重庆返延安途中，因飞机失事遇难。长期从事马克思主义经典著作的翻译工作，为马克思主义在中国的传播作出了积极贡献。主要译著有《共产党宣言》(1943)、《社会主义从空想到科学的发展》(1943)、《国家与革命》(1946)等，编译有《辩证唯物论与历史唯物论基本问题》(1946)。

博克(Edmund Burke, 1729—1797) 亦译"伯克"。英国政论家、美学家、哲学家。经验派美学代表之一。都柏林大学三一学院毕业，后入伦敦中殿律师学院研习法律，历任英国下院议员、格拉斯哥大学校长。美学上以经验的事实作为出发点，否认天赋观念，把感觉视为认识的惟一源泉。区分了崇高与美，认为崇高与美这两个观念的起源完全不同，崇高来源于人类的自我保存欲，美来源于人类的社会交往欲；崇高感是痛苦和危险所造成的一种夹杂着快感的痛感，美感则是爱所引起的快感。认为崇高与美的客观特质不同，崇高感涉及的是对象能够引起恐怖的感性特质(因此崇高与丑部分地相一致)，美感涉及的是对象能够引起爱而与欲念无关的感性特质，两者虽都来自客观事物，但它们的对象在形式上却迥然不同。美的对象的特点是小巧、柔滑、变化、娇弱、明亮、秀丽等，崇高的对象则相反。认为审美主体的生理结构人人相同，审美趣味或鉴赏力就具有共同的标准和共同的客观基础。人的审美趣味依赖三种心理功能：感觉、想像力和判断力。否认舍夫茨别利提出的"内在感官"说，认为感觉是审美的基础，并强调判断力对鉴赏的重要作用。其美学学说在某种程度上反映了新兴的浪漫主义文艺思潮，对狄德罗、莱辛，特别是对康德，有重大影响。主要著作有《论崇高与美两种观念的根源》(1756)等。

博林布罗克(Henry Saint John Bolingbroke, 1678—1751) 英国哲学家、诗人，自然神论者，托利党领袖之一。牛津大学毕业，并于1702年获该校名誉博士学位。1701年当选为下院议员，曾任内阁大臣等职。1715年因政治原因逃至法国，1723年获赦。在哲学上，赞同洛克的自然神论和经验主义，反对柏拉图及柏拉图主义的唯理论形而上学。认为形而上学乃是想像的产物。像柏拉图、奥古斯丁、马勒伯朗士、剑桥柏拉图主义者及克拉克等人的体系，均为想像的产物，因而他们都只是诗人，而不是哲学家。在神学上，持自然神论的观点，认为基督教只能是一种自然宗教。认为上帝的存在只能而且必须用经验来证明，例如我们可以从世界有开端这个事实推出有一个作为设计者的上帝存在。因此并不否定启示宗教。主张在宗教问题上应提倡自由思想，又认为这是少数贵族，有教养的人的特权。在道德理论上，认为同情和仁慈仅以理性为基础。反对宇宙之恶的说法，认为尽管人们忍受苦难，这个宇宙对人来说，还是一切可能世界中最好的。来世赏善惩恶的说法由于不能为理性所证实，所以是不能成立的。主要著作有《关于研究和历史用途的信》(1738)、《哲学著作集》(1754)。

博内(Charles Bonnet, 1720—1793) 瑞士博物学家、哲学家。在生物学著作中最早使用"进化"一词。起初研究昆虫与植物，有重要贡献。30岁前已被选为科学院院士。后因视力衰退而改治哲学。主张感觉论，认为知识的内容与形式均从感觉而来，感觉中所没有的，知性中亦不能存在。在生物发展问题上相信预成论，认为生物形体的各部分均潜存于胎或卵之中，这种潜存的部分逐渐发展即形成一个形体，这一观点后遭进化论批判。以目的论解释自然界的发展前景，认为目的论是反对无神论的不可争议的理论。认为宇宙中虽有恶存在，但善比恶多，被创造的事物总不比其创造者上帝更完全。动物中人在感觉机能、大脑和言语器官上是最高级的，但这只是自然界普遍的正在表现出来的秩序的一部分，尚未达到发展的顶点。人虽知在经验中发现的一些自然规律，但由于被自爱与激情所推动，其知识可能是有利的，也可能是破坏性的。主要著作有《心理学论文集》(1754)、《关于灵魂功能的分析论文》(1760)、《有关机体的考察》(1762)、《对自然界的思考》(1764—1765)、《哲学的复兴》(1769)等。

博乔尼(Umberto Boccioni, 1882—1916) 亦译"波菊尼"。意大利画家、雕塑家，未来主义绘画和美学思想代表之一。1910年在马里内蒂支持下联合一批画家起草、发表《未来主义画家宣言》。同年又发表了《未来主义绘画技法宣言》。美学上认为必须藐视传统绘画中的模仿，而一切面向未来的创造形式都应得到歌颂，为此必须把过去用过的一切主题扫除干净。绘画的美学原则不再是"和谐"、"趣味高雅"，而应表现我们所处的闹街、骄傲、狂热和疾驰的旋涡式的现代生活，表现运动、光和宇宙之力。绘画最重要的是真挚和纯粹。其绘画和雕塑体现了他的美学原则，表现了迅速变化永不停止的运动感。其美学观点和艺术实践使未来主义运动得到了象征化的表现，丰富了人们对现代社会、机械、力、速度的感受。但因持彻底割断传统的极端观点，其理论和艺术实验很快就被后人所取代。主要著作还有《未来主义绘画、雕塑》(1914)等。

博什科维奇(Rudjer Josip Bošković, 1711—1787) 克罗地亚物理学家、天文学家和哲学家。肄业于杜布罗夫尼克耶稣会学校。1725年起研究哲学、数学和物理学。曾先后任罗马学院、巴维亚大学等校教授。在哲学上，把莱布尼茨的单子论与牛顿的力的理论结合起来，提出动力原子论学说，承认动力中心即特殊的力的中心是一切物体的最初基础。认为绝对不可分的、没有广延性的、散布在无限空间中的点，是物质的第一性的元素，这些第一性元素就是力的中心。借助这种假设肯定物质和运动的不可分割的联系。从力的定律解释物体属性，反驳关于空间、时间和惯性不依赖于物质的观念。预示关于物质、空间和时间的当代观念，提出建立有别于欧几里得几何学的非欧几何学的可能性。离开物质解释力，否认原子具有广延性。在认识论上承认物理的力的中心的客观存在，它作用于感官，在感官中引起运动，这种运动传入大脑形成感觉。他的某些自然科学思想对19世纪上半叶的物理学和哲学发生影响。门得列也夫称他为"现代实物观念的奠基

者"。主要著作有《论活力》(1745)、《光》(1748)、《连续性规律》(1754)、《自然力的统一规律的自然哲学理论》(1758)。

博士 中国古代学官名。源于战国。《史记·循吏列传》:"公仪休者,鲁博士也,以高第为鲁相。"《汉书·百官公卿表上》:"博士,秦官,掌通古今。"秦及汉初,博士所掌为古今史事侍问及书籍典守。汉武帝时设五经博士,自后博士专掌经学传授。与文帝、景帝时的博士制度有异。汉博士治经,各守家法。如武帝立五经博士,以今文经学为主,而同时河间献王(刘德)也立博士,表彰民间古文经学,与官学相对抗。《汉书·儒林传》:"初,《书》惟有欧阳(生),《礼》后(仓),《易》扬(何),《春秋》公羊而已。至孝宣世,复立大小夏侯《尚书》,大小戴《礼》,施(雠)、孟(喜)、梁丘(贺)《易》,穀梁《春秋》。至元帝时,复立京氏(房)《易》。"均为今文经学。平帝时,立左氏《春秋》、毛氏《诗》、《逸礼》和《古文尚书》,古文经学逐渐成为官学。东汉光武帝时立十四博士,又渐次恢复了今文经学的地位。东汉中叶,经学转到民间师儒手里。此后,博士官制虽历代相沿,而其作用与前已有所不同。

博士俱乐部(Club of Doctors) 德国青年黑格尔派的重要团体。因一些青年黑格尔派分子常在柏林大学附近的施特黑利咖啡馆聚会和讨论问题,而其中有几位具博士学衔而得名。它以柏林大学讲师 B. 鲍威尔为核心人物,积极参加活动的有:鲁滕堡(Adolf Rutenberg, 1808—1869)、科本(Karl Friedrich Köppen, 1808—1863)、梅因(Eduard Meyen, 1812—1872)等人。他们力图从黑格尔哲学中引出革命结论,并批判宗教,捍卫言论和出版自由,传播激进的政治观点。存在于 1837—1841 年。当时在柏林大学读书的马克思参加了"博士俱乐部"的活动。俱乐部中进行的哲学争论和自由、民主的政治倾向,对青年马克思的思想发展产生了重要影响。

《博士论文》 即《德谟克里特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》(Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhange)。马克思著。写于 1840 年下半年至 1841 年 3 月。1841 年 4 月经耶拿大学哲学系通过,马克思由此获博士学位。编入中文版《马克思恩格斯全集》第 40 卷。该文是在马克思参加青年黑格尔运动的背景下写成的。文章推崇伊壁鸠鲁的自由思想和无神论,反对他把人同环境对立起来,通过摆脱外部环境来保持自由的消极思想。指出把人同环境分离开来,就使人丧失改变环境的可能性。同青年黑格尔派一样,马克思强调通过理性批判来改变不合理的现存世界,但他又认为世界的合理发展只有通过精神和现实的结合才能实现。该文的主要思想倾向是强调在世界的发展中自我意识的决定力量,表明马克思当时还是一个唯心主义者,同时也表明他力图超越黑格尔的绝对唯心主义。

《博物志》 西晋张华撰。原书已佚,今本十卷,为后人搜辑而成。内容多取材于古书,记载异境奇物和琐闻杂事,其中保存了不少古代神话和神仙方伎的故事,对研究中国古代思想、文学和历史有一定的资料价值。今有范宁《博物志校证》。

博弈论(theory of games) 亦称"对策论"。研究策略博弈的数学理论。它研究和发现普遍有效的博弈原则,使动态系统在复杂情况下选择最佳的行为方式。它使用组合论、概率论和统计学等数学方法分析竞争(包括竞技、比赛、战争等)的形势。这种竞争的结果不仅依赖于一个人自己的抉择及机会,而且依赖于其他参与者(或"局中人")的抉择。由于竞争结果依赖于所有局中人的行为,每个局中人都试图预测其他局中人的可能抉择,以确定自己的最佳对策。合理地进行这些相互依存的战略策划,就是博弈论的主题。博弈思想在古代就已从军事和游戏活动中产生。20 世纪 20 年代,数学家冯·诺伊曼以日常游戏为主要对象,研究和发展了现代科学的博弈论,但在当时没有多大影响。第二次世界大战时期,博弈现象逐渐成为许多数学家研究的课题。1943 年冯·诺伊曼和摩根斯合著《博弈论与经济行为》一书,形成系统的科学理论,在科学史上发生了巨大的影响。第二次世界大战以后,博弈论沿着纯数学理论方向和实际冲突研究方向迅速发展,在人类对自然进行的对策(如产品控制、海洋捕鱼和地质勘探)和人对人进行的对策(诸如军事国防、体育比赛)中显示出实效。它已与控制论密切结合起来,在更广泛的意义上研究自然界中某些动态系统之间存在的冲突情况,故亦常被看做控制论的分支之一。博弈论研究的动态系统之间的关系是矛盾关系,参加博弈的对象往往是互相冲突的多方面,博弈论提出描述这些冲突情况的数学模型,精确表现斗争与联合、对抗与非对抗、进攻与防御等的关系。

《薄伽梵歌》(Bhagavadgīta) 亦译《世尊歌》、《神之歌》、《黑天歌》。指古代印度史诗《摩诃婆罗多》中的第 6 篇《毗湿摩》。共 18 章,七百颂。婆罗门教和印度教经典。记载了大神毗湿奴的化身黑天(Kṛṣṇa)和战士阿周那(Arjuna)之间的对话,黑天以哲理说服阿周那把俱卢族和班度族争夺王位的战争进行到底。它是综合性的哲学诗,贯穿了数论、瑜伽和吠檀多三派的哲学思想和伦理观念,宣扬了业(行动)、智(认识)、信(信仰)的统一。认为"法"既是国家、社会和整个世界的秩序,也是个人行为的道德准则。遵法、执法是社会成员的天职和责任,人只有认识了这种道理,在完成自己的职责中才能使个体灵魂"我"与宇宙灵魂"梵"相结合,从而使灵魂得到拯救。并认为虔诚信仰和崇拜大神毗湿奴和他的化身黑天,人才能从世俗的生活中得以解脱。后吠檀多派哲学家曾有多种注释,并译成多种文字流传欧亚各国。对印度近代资产阶级民族解放运动也有一定影响。

薄泰恰里耶(Krishnachandra Bhattacharya, 1875—1949) 印度哲学家。1930 年任胡格利学院院长,后任阿马尔内尔的印度哲学研究所所长,1935—1937 年曾任加尔各答大学心理和伦理哲学系英王乔治五世讲座教授。其哲学在继承印度传统吠檀多不二论的基础上,吸收了德国古典哲学,特别是康德哲学的内容。认为宇宙的最高实在是一种无法限定、不可名状的纯粹精神,称为"绝对"。把人的意识分为四个等级:经验意识、客观意识、主观意识和超意识。经验意识必须经过逐步纯化和抽象,才能达到超越主客观差别的超意识。只有通过超意识才能认识"绝对"的本质。他还区分哲学与科学的研究范围。认为科学研究的是可限定之物,与经验意识

相关，只有哲学才能研究不可限定的"绝对"的自在性，揭示宇宙的最高本质。主要著作有《哲学研究》、《自由主体》。

bǔ

卜商 即"子夏"。

补集(complement 或 complementary set) 亦称"余集"。集合论的一个基本概念。如设 a 是全集 X 中的一个子集，则 X 中所有不属于 a 的元素所成之集称为 a 的补集，用 a' (或 a^c, Ca)表示。补集运算"′"应满足下述性质：(1) $\phi' = X$, $X' = \phi$；(2)对于 X 的任何子集 a，$a \cup a' = X$，$a \cap a' = \phi$；(3)对于 X 的任何子集 a，$a'' = (a')' = a$；(4)对于 X 的任何子集 a、b，$a \subseteq b$ 的充要条件是 $b' \subseteq a'$；(5)对于 X 的任何子集 a、b，$(a \cup b)' = a' \cap b'$，$(a \cap b)' = a' \cup b'$。上述第五条性质称为德·摩根定律。它还可以推广到任意集族上去。若 P 是一个一元谓词，则 $\neg$ P 的外延就是 P 的外延的补集。

bù

不成文的学说(unwritten teachings) 古希腊亚里士多德用语。指柏拉图在学园中口头讲授的、尚未笔录成文的学说。柏拉图在《国家篇》中，把理念世界中的善理念，看做万物的终极本原，是一切实在及对它的知识的源泉和基础。以后，进一步接受早期毕达哥拉斯学派的影响，在有关善的口头讲演中，把"一"和"不定的二"(即大和小)说成是包括理念在内的万物的原理，认为"不定的二"是理念的原理，称之为大，而小是意指物质；并把善说成是一。这种学说，深刻地影响了以斯彪西波和色诺克拉提为代表的老学园，以及以普罗提诺为代表的新柏拉图主义。

不成因(梵 Asiddha-hetuka) 因明用语。因过之一类，包括违反因第一相的四种过失，故也称"四不成"。近代印度正理论则称为"不确实推理"。参见"似因"。

不纯粹的物理感觉(unpure physical feeling) 英国怀特海用语。指属于物理感觉与概念感觉中间状态的感觉。用以说明艺术的感觉。参见"物理感觉与概念感觉"。

不存在 即"非存在"。

不定命题(indefinite proposition) 古希腊亚里士多德关于直言命题分类的一种。若一直言命题的主词为普遍概念，但无全词标号(所有)或特称标号(有些)时，则此命题为不定命题。例如"人是白的"、"人不是白的"。在亚里士多德那里，不定命题大致相当现今所说的特称命题。他认为："人不是白的"不等同于"没有人是白的"；肯定的不定命题与否定的不定命题可能同真，如"人是美丽的"与"人不是美丽的"。他还认为，在三段论推理中，可将不定命题作为特称命题处理。

不定因(梵 Aniścita-hetuka) 因明用语。因过之一类，包括违反因第二相或第三相的六种过失，故也称"六不定"。近代正理论则称之为"差异推理"。参见"因十四过"。

不动心(希腊 ataraxia) 古希腊罗马伦理思想用语。指冷漠地对待一切外物的一种心灵宁静的状态。是道德境界和道德修养的最高目标。许多古希腊罗马哲学家都提倡不动心，但对达到不动心的途径有不同的理解。一些唯物主义哲学家把不动心建立在唯物主义自然观和认识论的基础上。德谟克里特把不动心理解为灵魂不受任何恐惧、迷信和种种感官欲望所扰，不为生活操劳，依靠智慧，认识自然来求得心灵的宁静淡泊及内心的和谐。伊壁鸠鲁认为身体健康、灵魂安宁是最高的生活理想和最高道德境界；主张以对自然的正确认识，克服对死亡和神的恐惧来达到不动心状态。另一些思想家则从哲学唯心主义出发论述不动心。毕达哥拉斯认为灵魂不死，以灵魂摆脱肉体来"净化"、"解放"灵魂，求得灵魂的宁静。苏格拉底、柏拉图要求摒弃对外物追求，通过观照灵魂自身，达到与神合一的不动心状态。皮浪等怀疑论者主张放弃对真假善恶的判断来逃避现实生活中的一切不幸，求得心灵的恬静。斯多亚派认为顺应本性(神)而生活是至善，冷漠地对待生死、荣辱、祸福及一切外物，使灵魂摆脱肉体的干扰，忍受一切现世的苦难和压迫，才能求得不动心和灵魂的自由。中国战国时孟子也有"不动心"之说，谓"我四十不动心"(《孟子·公孙丑上》)，意指意志坚定，勇于行道。

不断革命论(theory of uninterrupted revolution) 即"不断革命论"和"革命发展阶段论"。马克思主义关于无产阶级革命的发展既分阶段又不停顿的理论。马克思和恩格斯在《中央委员会告共产主义同盟书》中首次提出，无产阶级要不间断地进行革命，直到把一切大大小小的有产阶级的统治全都消灭，直到无产阶级夺得国家政权，直到无产者的联合不仅在一个国家内，而且在世界一切举足轻重的国家内都发展到使这些国家的无产者间的竞争停止，至少是直到使那些有决定意义的生产力集中到了无产者手中(见《马克思恩格斯选集》第1卷第368页)。在《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》一书中又明确指出："社会主义就是宣布不断革命"(同上书第479页)。列宁同样认为，民主革命和社会主义革命是一个链条中的两个环节。前一个革命可以转变为后一个革命，后一个革命可以顺利解决前一个革命的任务。他说："我们主张不断革命。我们决不半途而废。"(《列宁全集》第11卷第223页)毛泽东在领导中国革命的实践中，将不断革命和革命发展阶段性辩证地统一起来。他在《中国革命和中国共产党》中指出："中国共产党领导的整个中国革命运动，是包括民主主义革命和社会主义革命两个阶段在内的全部革命运动；这是两个性质不同的革命过程，只有完成了前一个革命过程才有可能去完成后一个革命过程。民主主义革命是社会主义革命的必要准备，社会主义革命是民主主义革命的必然趋势。而一切共产主义者的最后目的，则是在于力争社会主义社会和共产主义社会的最后的完成。只有认清民主主义革命和社会主义革命的区别，同时又认清二者的联系，才能正确地领导中国革命。"(《毛泽东选集》第2卷第651—652页)在这一理论的指导下，中国革命取得了辉煌的胜利。

《不断革命论》(Теория перманентной революции) 俄国托洛茨基著。1929年，他被逐出苏联后，在土耳其完成。阐述

了他的"不断革命"思想,批判斯大林一国建成社会主义的理论。托洛茨基的"不断革命"与马克思主义的不断革命论不同,他抹煞农民的革命作用,反对工农联盟,否定无产阶级对农民的领导权,否认俄国革命必须经过资产阶级民主主义革命,主张抛开农民,"跳过"农民运动,直接进行社会主义革命。认为无产阶级夺取政权后就会与农民"发生敌对的冲突",要不断地革农民的命。

不二 中国哲学史用语。(1)即不贰。指守道无二心。《孟子·尽心上》:"妖寿不贰,修身以俟之,所以立命也。"东汉赵岐注:"贰,二也。仁人之行,一度而已,虽见前人或妖或寿,终无二心,改易其道。"(2)指无矛盾和差别。《中庸》:"天地之道,可一言而尽也:其为物不贰,则其生物不测。"南宋朱熹注:"不贰,所以诚也。"

《不二》 《吕氏春秋》篇名。总结百家之言,主张"齐万不同,愚智工拙,皆尽力竭能,如出乎一穴",为建立统一的封建国家提供理论依据。篇中对诸子学说作简约的概括:"老聃贵柔,孔子贵仁,墨翟贵廉(兼),关尹贵清,子列子贵虚,陈骈贵齐,阳生贵己,孙膑贵势,王廖贵先,兒良贵后。"为研究先秦哲学史的重要文献。

不二法门 佛教用语。"不二"亦称"无二"、"离两边"。"法门"指修习佛法获得佛果的门户。认识到一切现象无有"分别"或超越各种区别,即悟入"不二法门"。《维摩诘经·入不二法门品》举出生灭、垢净、善恶、罪福、有为无为、生死涅槃等三十一对矛盾,认为只有从思想上消除这一切是非善恶等差别境界,"无言无说,无示无识,离诸问答","乃至无有文字语言",才是"真入不二法门"。后禅宗亦以"不二法门"作为发挥"禅机"的方法,要求对人说法"动用三十六对,出没即离两边","出语尽双,皆取对法"(《坛经·付嘱品》)。

不二论(梵 Advaita vāda) 亦称"无差别不二论"。古代印度吠檀多派哲学理论。"不二"意为"非二元",即梵与我同一不二、无差别。较早的系统论述见于乔荼波陀的《蛙氏释补》,其中对梵、我、幻的关系提出四点看法:(1)宇宙最高实体是梵,梵是绝对真实的存在;(2)自然界是梵通过一种魔力(Mayā,幻)创造出来的,是一种不真实的表象;(3)我(灵魂)和梵同一不二;(4)解脱的最高目的是亲证梵我如一,以认识灵魂的真正本性。此后,不二论的集大成者商羯罗在承认乔荼波陀观点的基础上,进一步吸取了佛教中观派"真谛和俗谛"、"上智与下智"的理论,提出"上梵和下梵"之说。认为梵本来是没有任何属性的精神实体,而一般人从下智、世俗的观点去看它,给它附于种种属性,如全智全能、完美无缺等,因而使梵分为无属性、无差别的上梵和有属性、有差别的下梵。认为人修炼的目的是通过自我克制以除去无知的覆盖,直观和亲证上梵,认识我与梵同一不二,从而获得解脱。10世纪以后筏遮塞波底·弥室罗和室利诃奢(Śrī Harṣa,1125—1180)从不同方面评述不二论,被称为后期吠檀多哲学,在近、现代仍有一定影响。

不干斋·巴鼻庵(约1565-?) 亦名"不干巴毗庵"、"梅庵"。日本江户时代初期天主教耶稣会修士。据说出身禅僧。曾致力于介绍西方的神学、哲学和自然科学。1606年与林罗山与其弟信澄等就基督教义与西方科学观发生争论。幕府推行锁国政策后,基督教遭镇压,改信禅宗。他的早期思想立足于基督教,攻击儒学、佛学和老庄哲学。认为无心的阴阳之气依靠自身进行运动以及从太虚中产生万物是不可能的,只有上帝才是世界的造物主。引进"第一质料"、"性体"、"理性灵魂"、"感性灵魂"等西方哲学概念,试图取代"理"、"气"、"阴阳"等东方哲学概念。后期则站在佛教立场批判基督教。在日本与西方思想文化交流史上占有重要地位。主要著作有《妙真问答》(1605)、《破天主》(原名《破提宇子》,1620),译有《天草本平家物语》、《文禄本伊曾保物语》(即《伊索寓言》)。

不隔 见"隔与不隔"。

不共不定 亦称"不共"。因明用语。因过之一,即因法(中词)的外延与宗上有法(小词)的外延处于同一关系,从而找不出同品来作例证的过失。例如立"声是永恒的"宗,以"所闻性"为因,"所闻性"因与宗上有法"声"外延同一,因此无法找出同品来作为例证,这就缺了第二相,与"九句因"第五句所说的情况相当。这类因的外延很窄,故近代正理论称之为"太狭"。在正理论的过失论里,还有本质上与"太狭"相同而形式上趋于另一极端,即作为因法和宗上有法的概念竟都是外延极宽的范畴,所以也成了同一关系的概念。例如立"凡物是常"宗,以"可知"为因,"物"与"可知"包摄一切,两者外延同一,再也找不出同品来印证。这类过失古正理称之为"不决",近代正理论称之为"无所不包",佛家则未另立过名。以其同样违反第二相"同品定有"的规定,故可摄属于"不共不定"过。

不即不离 中国美学史用语。原为佛教用语,《圆觉经·上》:"不即不离,无缚无脱。"后借以指艺术创作中既不着迹,又不离题的虚实结合境界。它要求艺术描写做到形神兼备,描写对象的外貌形体,揭示其内在精神。中国古代文艺理论谈及的真实与虚构、个别与一般、感性与理性、形象与思想、直接与间接以及密与疏、显与隐等问题,皆与"不即不离"有关。明王骥德明确提出"不即不离"的命题:"咏物毋得骂题,却要开口便见是何物。不贵说体,只贵说用。佛家所谓不即不离,是相非相;只于牝牡骊黄之外,约略写其风韵","令人仿佛中如灯镜传影,了然目中,却摸捉不得,方是妙手"(《曲律·论咏物》)。提倡咏物诗在表现中遗貌取神,以虚代实,避免直接刻画物的外形,而从物体的意志、气象、氛围、环境等方面着意铺叙,烘托,以唤取读者丰富的联想,在心中涌现多姿多彩而带有朦胧美的形象。

不间断性(uninterrupted nature) 见"间断性与不间断性"。

不均衡 即"不平衡"。

不可比性(incommensurability) 亦译"不可通约性"。科学哲学用语。美国Th.库恩提出。他认为由于新旧范式是根本对立、互不相容的,在竞争着的范式之间"选择"这一问题

不可能单靠逻辑和实验来解决，因而新旧范式或相互竞争的理论之间是不能比较的。首先，竞争着的范式的支持者对新范式应解决哪些问题的看法不一致，他们关于科学的定义和评价标准不同。其次，范式转化是概念的变位，是整个概念网的转变并重新落实到整个自然界。第三，竞争着的范式的支持者工作于不同的世界，对相同的问题从相同的方向却看到不同的东西，这是不可比性的最基本的方面。Th. 库恩认为，范式的不可比性使科学革命前后的范式之间谈不上客观的进步，科学进步只不过是范式竞争中的胜利者凭借有利地位所作的自我评价。费耶阿本德进一步补充和发展了这一概念。他从有关的人类学材料中概括出：(1)有不可比较的思想(行动、知觉)结构。(2)科学家彼此间关于基本问题观点的不同，就像作为各种文化基础的各种意识形态间的不同一样，表面上讨论相同的题材，实际上却是不可比较的。不可比较的理论之间的选择并不依赖所谓判决性实验，而只根据各自的经验被反驳，它们之间没有共同的语言和相同的观察，不存在对一切理论保持中立的事实。

不可辨别原则(principle of indiscernibles)　德国莱布尼茨的哲学学说。他认为每一个单子都有知觉或表征的能力，它知道、表征和表现全宇宙，因而每个单子都是一个小宇宙，是宇宙的镜子。但每个单子从它自己的观点来表征宇宙，各有其不同的清晰程度。从最低级的单子到最高级的单子形成一逐渐前进的系列。自然没有飞跃，从一块物到上帝只是一个差别无限小的链条。宇宙中有无限多的单子没有两个清晰度恰好一样，如果一样，就不能加以区分。这就是不可辨别的原则，又叫无物相同原则。黑格尔用这个原则来说明差异和矛盾的普遍存在，认为莱布尼茨的意思是宇宙事物没有绝对的同一性，只有辩证的同一性，事物处于辩证的矛盾之中。

不可分(undivisibility)　见“可分与不可分”。

不可解度(degree of unsolvability)　递归论重要概念之一。指递归不可解的程度。在研究判定问题时，人们发现，不同的不可解的判定问题之间，不可解的程度有差别。已有几种方法去刻画这种不可解度。通常使用的是图灵(不可解)度。图灵度概念是建立在相对递归或相对可计算概念之上的。通常称部分函数 f 相对于部分函数 g 是递归的，若 f 由初始函数与 g 出发经有限次使用标准迭置、原始递归式和 μ 算子而得，则记为 $f \leqslant_T g$。由于任何判定问题通过适当的编码技术，都可化为如“x 在 A 中么?”(A 为 N 的某子集)这样的问题，因此任何一个判定问题都与 N 的某个子集有关。于是比较判定问题的不可解的程度可以归结为比较 N 的各个子集之间的某种关系。设 A 为 N 的子集，则下列一元全函数 C_A 称为 A 的特征函数：

$$C_A(x) = \begin{cases} 0, \text{若 } x \text{ 在 } A \text{ 中}, \\ 1, \text{若 } x \text{ 不在 } A \text{ 中}。\end{cases}$$

设 N 的两个子集 A 与 B。称 A 图灵可化归于 B，若函数 C_A 递归于函数 C_B，记为 $A \leqslant_T B$。若 $A \leqslant_T B$，且 $B \leqslant_T A$，则称 A 与 B 是图灵等价的，记为 $A \equiv_T B$。可以证明关系“$\equiv_T$”是一个等价关系。故按“$\equiv_T$”可把 N 的所有子集加以分类，而每个等价类称为一个图灵度。具体地说，令 $A \subseteq N$，则含有 A 的等价类 $d_T(A) = \{B \mid B \equiv_T A\}$ 称为 A 的图灵度，或简称为 A 的 T 度。从直观上看，若 $A \leqslant_T B$，则相对于 B 的判定问题(即 $x \in B$?)的不可解的程度不低于 A 的判定问题的不可解的程度。若 $A \equiv_T B$，则相对于 A 与 B 的两个判定问题的不可解性程度同样高。若 $A \leqslant_T B$，但 $A \not\equiv_T B$(即 $B \not\leqslant_T A$)，记为 $A <_T B$，则相对于 B 的判定问题的不可解的程度高于相对于 A 的判定问题的不可解程度。

不可解命题(insolvable proposition)　欧洲中世纪逻辑用语。用以指称“说谎者悖论”及由其变形而得到的语义悖论。有的逻辑学家则将其定义为：由一个逻辑矛盾所构成，不管承认矛盾的哪一方，另一方即可得出。中世纪逻辑学家在对此研究的过程中，还发现了一批较说谎者悖论复杂的语义悖论。例如，假定苏格拉底说：“柏拉图所说的是假的”，柏拉图说：“西塞罗所说的是假的”，西塞罗说：“苏格拉底所说的是假的”。现问：苏格拉底所说的话是真还是假？若苏格拉底所说的话是真的，则可推得它是假的；反之，若苏格拉底所说的话是假的，则可推得它是真的。中世纪逻辑学家探讨了排除语义悖论的途径。威尼斯的保罗所著《大逻辑》列举了前人提出的十四种解决不可解命题的方法。这些方法可归结为“拒斥”(cassatio)、“限制”(restrictio)和“解析”(solutio)。拒斥法认为不可解命题没有意义，不能称其有真或假，因而不是命题，要排斥。限制法规定“是假的”这类谓词不能用于指称以自身为组成部分的整个命题。因限制法不能消除较为复杂的语义悖论，解析法主张运用逻辑手段解析不可解命题。保罗本人主张通过区分不可解命题的普通涵义和精当涵义来排除语义悖论。根据威尼斯的保罗的方法，采用不可解命题的精当涵义，假设不可解命题为假，仍可推出该命题为假，悖论即可排除。现代逻辑语义学吸收了中世纪逻辑的成果，提出了解决语义悖论的新理论。“类型论”可说是“限制”方法的发展，“语言层次理论”是“解析”方法的发展。

不可列集　即“不可数集”。

不可满足公式(unsatisfiable formula)　即“矛盾式”。

不可逆(irreversibility)　见“可逆与不可逆”。

不可判定命题(undecidable proposition)　见“哥德尔不完全性定理”。

不可数集(uncountable set 或 non-enumerable set)　亦称“不可列集”。与自然数集 N 的任一子集都不等势的集，即与自然数集 N 不能构成一一对应的无限集。不可数集具有大于 $\aleph_0$ 的基数。实数集 R、复数集 C、定义在[0,1]上的实值连续函数所成之集C[0,1]、所有有界实数列所成之集 m 等都是不可数集的例子。

不可知论(agnosticism)　认为现实世界是不可认识的，或者说不可能彻底认识的哲学理论。与“可知论”相对。英国博物学家赫胥黎在 1869 年首先创立和使用这一名词，随后流行，成为一种常用的哲学术语。不可知论思想在古代就产生

了。欧洲哲学史上，不可知论最早的代表是古希腊怀疑主义者皮浪。他从同一事物可以有相反的两个命题出发，声称我们对事物不可能有任何确实的知识，不知道事物本身究竟是存在还是不存在，一切都可怀疑。近代哲学中，不可知论思想得到进一步的发展和论证。休谟认为感觉"由我们所不知的原因开始产生于心中"(《人性论》)，感性知觉是认识的来源，但人们的知识不能超出感性知觉的范围，否认在感觉之外有客观物质世界存在，强调在人的感觉之外是否有物质实体和精神实体(包括上帝)的存在是不可知的。康德则否认世界可以彻底认识。他承认在我们的感觉之外有"自在之物"存在，人的感觉和观念由"自在之物"刺激我们的感官而引起，但宣称人的知识所达到的只是"现象"，而"自在之物"本身是不可知的。不可知论思想在现代西方一些哲学流派中仍继续流行。不可知论思想的产生有重要的认识论根源。不可知论者的本质"就是他不超出感觉，他停留在现象的此岸，不承认在感觉的界限之外有任何'确实的'东西"(《列宁全集》第18卷第106页)。他们不懂得感觉是联系主观和客观的桥梁，不了解相对与绝对、至上性与非至上性的辩证关系。马克思主义哲学以前的唯物主义和彻底的唯心主义(如黑格尔)都曾对不可知论作过批判。辩证唯物主义和历史唯物主义对不可知论作了正确的、彻底的批判。恩格斯说："对这些以及其他一切哲学上的怪论的最令人信服的驳斥是实践，即实验和工业。既然我们自己能够制造出某一自然过程，按照它的条件把它生产出来，并使它为我们的目的服务，从而证明我们对这一过程的理解是正确的，那么康德的不可捉摸的'自在之物'也就完结了。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第225-226页)不可知论作为哲学发展过程中出现的一种思潮和观点，在历史上并非只起消极作用。当它被利用来怀疑神灵世界和上帝存在的时候，它实际上是一种羞羞答答的无神论。同时，不可知论所提出的认识能力、认识的无限与有限、认识的相对性等问题，对于反对形而上学的独断论和启迪人们的思考有一定作用。

不空(Amoghavajra，705—774) 唐僧人。中国佛教四大译经家之一，密宗创始人之一。与善无畏、金刚智并称"开元三大士"。原籍北天竺，一说狮子国(今斯里兰卡)人。幼年出家，师事金刚智，随同来洛阳。二十岁在洛阳广福寺受具足戒，参与译场，传五部密法。开元二十九年(741，一说天宝二年，743)奉金刚智遗命，与弟子含光等三十七人，赴天竺与狮子国广求密藏。天宝五载回长安，奉敕从事翻译，备受礼遇。唐代宗赐号"大广智三藏"，封"开府仪同三司"、"肃国公"，卒谥"大辩正广智不空三藏和尚"。译有《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》(即《金刚顶经》)、《金刚顶瑜伽中发阿耨多罗三藐三菩提心论》等经典七十七部，一百二十余卷。著名弟子有含光、惠果等。

不离(梵 Avyāptyabhidhāna) 因明用语。喻过之一，即异喻没能以否定的普遍命题作喻体的过失。此过专指古因明而言。例如古因明论证说："声是非永恒的(宗)，人工造作故(因)，犹如虚空，于虚空可见其永恒和非人工所作(异喻)。……"此异喻以"虚空"为异喻体，并且只是指出"虚空"有不同于宗法和因法的两方面属性，而并未揭示这两个属性之间的普遍联系；新因明则以"凡永恒的事物均非人工所作"这一普遍命题为上述论证的异喻体，而以"虚空"为异喻依，避免了此种过失。

不列颠现象学学会(British Society of Phenomenology) 英国研究现象学的学术团体。1976年创立。设在曼彻斯特维多利亚大学。宗旨是研究现象学及有关哲学问题。学会每年举行年会和非经常性的国际会议。出版物有《不列颠现象学会志》。

不矛盾律(law of non-contradiction) 矛盾律的别称。因矛盾律要求排除思维或论辩过程中的逻辑矛盾而得名。

不能推出 即"推不出"。

不平衡(disequilibrium) 亦称"不均衡"。与"平衡"相对。是对立面的相互排斥引起的矛盾诸方面的差别性的表现，在事物处于质变状态中呈现尤为显著。它反映事物发展过程中矛盾诸方面的力量对比关系。因此有主要矛盾和次要矛盾，矛盾主要方面和矛盾次要方面的区分。唯物辩证法认为，不平衡与平衡是对立的统一，是事物矛盾运动的两种状态。在平衡中存在着不平衡的因素，在不平衡中存在着平衡的因素。二者在一定条件下又相互转化。当各种矛盾或矛盾诸方面在一定条件下势均力敌处于平衡状态时，由于矛盾诸方在斗争中各自力量变化不均，就必然打破原来的平衡代之以不平衡。而不平衡在一定条件下又造成新的平衡。旧的平衡的破坏和新的平衡的建立常常表现为旧质向新质的飞跃。在客观事物的发展过程中，平衡与不平衡相互交替，循环不已，每一循环都进到高一级的程度。参见"平衡"。

不平则鸣 唐韩愈用语。指生活中的矛盾与斗争，激起作家的创作激情。语出其《送孟东野序》："大凡物不得其平则鸣。草木之无声，风挠之鸣。……人之于言也亦然，有不得已者而后言。其歌也有思，其哭也有怀。凡出乎口而为声音，其皆有弗平者乎！"以自然万物受外界激荡而发出声音为喻，说明文学也是"不平则鸣"的产物。是对司马迁"发愤著书"的继承和发展。司马迁旨在抒发郁积内心的愤慨之情，韩愈则从社会环境、作家际遇与创作的关系上作了进一步的论述，认为作家的"不平"来自社会，"不得已而后言"，是对社会现实的抗争和反响。"不平则鸣"要求自由抒发愤慨之情，突破了儒家"怨而不怒"、"温柔敦厚"的传统模式。以后，北宋欧阳修继承了韩愈的"不平则鸣"说，提出"非诗之能穷人，殆穷者而后工"(《梅圣俞诗集序》)的论断，后人加以概括和发展，遂形成古文论中"穷而后工"论。

不求形似 中国美学史用语。对绘画的一种美学要求。北宋欧阳修已有这一思想，他主张"忘形得意"，认为"古画画意不画形"(《盘车图》)。苏轼也说："论画以形似，见与儿童邻"(《书鄢陵王主簿所画折枝二首》)，"观士人画如阅天下马，取其意气所到"(《跋宋汉杰画山》)。沈括主张画应"造理入神"，"不必拘泥形似"，认为"书画之妙，当以神会，难可以形器求也"(《梦溪笔谈·书画》)。元倪瓒继承和发展了历代绘画

理论中关于形神问题的论述，明确提出“不求形似”。“仆之所谓画者，不过逸笔草草，不求形似，聊以自娱耳。”（《答张藻仲书》）认为绘画的美学价值不在于追求形态的逼真，而在于以简练的笔墨写出事物的神韵，表现出作者的思想感情，从而达到借景抒情的目的。

不确定点（英 places of indeterminacy；德 Unbestimmtheitsstellen） 波兰英伽登用语。指再现客体没有被文本特别确定的方面和成分。在《文学的艺术作品》、《对文学的艺术作品的认识》里提出。英伽登认为，文学作品是一个纲要图式，包含许多不确定点。这些不确定点有待读者在阅读中加以具体化。不确定点对每部文学作品都是必需的。对不确定点的选择能构成一部作品的特征和文学艺术作品的风格。该用语对伊瑟尔产生重要影响。

不容间位律 即“排中律”。

不是而然 《墨子·小取》所列的侔式推论五种情况中容易产生谬误的类型之一。《小取》：“读书，非书也；好读书，好书也。斗鸡，非鸡也；好斗鸡，好鸡也。……且出门，非出门也；止且出门，止出门也。……此乃不是而然者也。”（清毕沅校注本原缺“不”字，胡适、谭戒甫等据本段句式补之。）“读书”表示人的动作，“书”表示一类事物，主项与谓项既非同类，故这前一命题应为否定式。“好读书”与“好书”，则均表示人的一种喜好，主项与谓项既系同类，且谓项“好书”的外延大于主项“好读书”的外延，故这后一命题应为肯定式。前、后两命题之间既非“齐等”，当然也就超出了“侔”的限度，不能由前一命题的否定去推论后一命题亦否定，而只能保持前一命题为否定，后一命题为肯定的形式。

不守恒（non-conservation） 见“守恒与不守恒”。

不似似之 中国美学史用语。指艺术形象表现生活形象的特点。南朝谢赫在绘画“六法”中已提出“应物象形”，认为艺术形象应依存于事物形象。明沈颢最早提出“似而不似，不似而似”（《画麈》）说。清石涛进一步认为，“名山许游未许画，画必似之山必怪。变幻神奇懵懂间，不似似之当下拜。”（《大涤子题画诗跋》卷一）以画山为例，认为画山应似此山，又不尽似此山，“遗貌取神”而达到“不似似之”。这一理论反映了他们对艺术的本质特点的认识。

不完全符号（incomplete symbol） 英国罗素用语。指摹状词短语。认为像“亚历山大大帝的老师”等等这样的“不完全符号”，因为它不直接指称某个特定的个体，它没有给它所指示的事实成分命名，因而它不具有独立的意义，只有在上下文中才能确定其独立的意义，即确定其所代表的对象。与专名不同，摹状词短语或不完全符号不是一个指称某个特定对象的简单符号，而是一个用以描述对象的特征的复合符号，即一个具有内部结构的符号，它的各个组成部分本身具有字面意义，描述了对象的某些特征。例如，“亚历山大大帝的老师”这个不完全符号不直接指称某个特定的个体，不具有独立意义，但它描述了某个个体的某种特征。

不完全归纳法（incomplete induction） 一般指“不完全归纳推理”。

不完全归纳推理（incomplete inductive inference） 亦称“不完全归纳法”。根据某类事物中部分对象具有某属性而推出该类事物全部对象都具有该属性的推理。例如，“铜是导电的，铁是导电的，铝是导电的；铜、铁、铝都是金属；所以，所有的金属都是导电的”。不完全归纳推理可用公式表示如下：

S_1 是 P，
S_2 是 P，
⋮ ⋮ ⋮
S_n 是 P
（S_1——S_n 是 S 类的部分对象）

所以，所有的 S 都是 P。

这种推理和完全归纳推理不同：(1)完全归纳推理的前提考察了某类事物全部对象的情况；而不完全归纳推理的前提只考察了某类事物部分对象的情况。(2)完全归纳推理的结论没有超出前提陈述的范围，故其结论有必然性；而不完全归纳推理的结论超出了前提陈述的范围，故其结论有或然性。不完全归纳推理是探索新知识的重要工具，它可从为数不多的事例中概括出普遍的原理和规律，提供新的知识。不完全归纳推理主要包括简单枚举归纳推理、科学归纳推理与统计推理等。

不完全划分（incomplete division） 即“子项不穷尽”。

不完全戾换（partial inversion） 戾换法的一种。通过对一个判断（主要指 A 型判断与 E 型判断）反复地进行换质、换位，最后得到一个新判断，而新判断的主项为原判断主项的矛盾概念，新判断的谓项仍为原判断的谓项。如以“SAP”进行戾换：SAP→SE¬P→¬PES→¬PA¬S→¬SI¬P→¬SOP。¬SOP 即 SAP 经过不完全戾换而得出的新判断。例如：“所有金属都是能导电的”，通过不完全戾换则可得到新判断“有的非金属不是能导电的”。但 I 判断与 O 判断由于无论怎样进行换质、换位，总不能达到变主项的要求，即使之成为原判断主项概念的矛盾概念，故不能进行不完全戾换。

不完善的格（imperfect figure） 传统逻辑用以指称三段论中第二、第三、第四各格。由于相对于第一格而言，第二格、第三格、第四格都不能典型地体现演绎推理由一般到特殊的思维运动进程，也不能完全地推出具有 A、E、I、O 四种直言判断形式的结论（比如，第二格就不能推出肯定判断，第三格就推不出全称判断，第四格则推不出 A 判断），因此称它们是不完善的格。

不为而成 春秋老子用语。指圣人不用亲自作为而获成功。参见“不行而知”。

不稳定（unstability） 见“稳定与不稳定”。

不相容的选言命题(exclusive disjunctive proposition) 亦称“严格析取命题”。其选言支为不相容的选言支的选言命题。它断定在几种可能的事物情况中有一种而且只有一种情况是存在的,亦即有一个,而且也只有一个选言支是真的。其命题形式是:“要么p,要么q。”其逻辑联结词为“要么……要么”,在日常语言中,也用“不是……就是……”,“或者……或者……(两者不可得兼)”等来表示。如:“要么是唯物主义,要么是唯心主义”,“那张画或者是中国画,或者是西洋画”。一个不相容的选言命题只有当其有一个,而且也只有一个选言支为真时,它才是真的,否则是假的。它的真假情况可用如下真值表来表示。

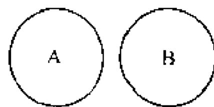
p	q	要么p,要么q
真	真	假
真	假	真
假	真	真
假	假	假

不相容的选言推理(exclusive disjunctive inference) 以不相容选言命题为选言前提的选言推理。由于一个不相容的选言命题,当其为真时,其选言支中至少有一个为真,而且也只能有一个为真,所以,不相容的选言推理有肯定否定式和否定肯定式两种正确的形式:(1)肯定否定式:从肯定选言前提的部分选言支,推出否定其余选言支的结论。如:“有机体要么是单细胞的,要么是多细胞的;原生动物是单细胞的;所以,原生动物不是多细胞的。”其推理形式是:“要么p,要么q;p(或者q);所以非q(或者非p)。”(2)否定肯定式:从否定选言前提的部分选言支,推出肯定其余选言支的结论。如:“有机体要么是单细胞的,要么是多细胞的;节肢动物不是单细胞的;所以,节肢动物是多细胞的。”其推理形式是:“要么p,要么q;非p(或者非q);所以q(或者p)。”选言前提有三个或三个以上选言支时,仍然只有这两种推理形式。

不相容的选言支(exclusive disjunct) 在一个选言命题中,如果各个选言支所表示的事物情况是互相排斥的,即其选言支中,可以有一个,而且也只能有一个是真的,这样的选言支就是不相容的选言支。如在“白矮星要么是恒星,要么是行星”这个选言判断中,“白矮星是恒星”和“白矮星是行星”就是两个不相容的选言支,因为它们所分别表示的两种情况是不能并存的,亦即两者中可以有而且只能有一个选言支是真的。

不相容概念(incompatible concept 或 exclusive concept) 外延间具有不相容关系的概念。详“不相容关系”。

不相容关系(incompatibility relation) 亦称“全异关系或排斥关系”。在外延上毫无重合的两个概念之间的关系。如果A、B两个概念外延间没有任何部分是相同的,即凡A类分子都不是B类分子,那么,概念A与B就有不相容关系。如“金属”与“非金属”、“奇数”与“偶数”、“资产阶级”与“无产阶级”之间就是不相容关系。不相容关系可图示如右:



两个具有不相容关系的类A与B,可以都下属于另外一个类C。这里有两种可能的情形。一种情形是:A类的事物与B类的事物相加,等于C类的全部事物。另一种情形是:A类的事物与B类的事物相加,少于C类的全部事物。据此,概念间的不相容关系还可以进一步分为矛盾关系(反映前一种情形的A类与B类之间的关系)与反对关系(反映后一种情形的A类与B类之间的关系)。

不相容选言命题的负命题(negation of exclusive disjunctive proposition) 即不相容选言命题的否定命题。对一个不相容选言命题的否定。如果不相容选言命题为“要么小王是一个中学生,要么小王是一个大学生”,其负命题则为:“并非‘小王要么是一个中学生,要么是一个大学生’。”如用传统逻辑的公式来表示,被否定的不相容选言命题为:“要么p,要么q”,其负命题则为:“并非要么p,要么q”。与这一负命题等值的命题形式为:“p等值于q”,即数理逻辑中的等值式:“$p\leftrightarrow q$”。

不行而知 春秋老子用语。不用亲身经验就察知一切。《老子·四十七章》:“不出户,知天下。不窥牖,见天道。其出弥远,其知弥少。是以圣人不行而知,不见而名,不为而成。”认为圣人之知,不用亲身经验。圣人之成功,不用亲自作为。认为人的感觉知识都是有限的,不足以认识道和万物。只有排除感觉行为,“不行”、“不见”,静心冥想,以心直观,才能察知一切,为一种直觉的认识论。

不一不异论(梵 Bhedabhedā vāda) 亦称“异同说”、“二而不二论”或“有差别与无差别论”。古代印度吠檀多派哲学理论。最早由跋达罗衍那在《梵经》中提出。认为梵与我之间既一致又不一致,即梵与我在本质上一致,是全体与部分、蕴涵与被蕴涵的关系;但在形式上相异,梵是永恒的、不被创造,我则被非永恒的器官所局限,被梵所创造。嗣后薄斯伽罗(Bhāskara,约9世纪)以有神论注释《梵经》,将大神(梵)与灵魂(我)的关系比喻为海与浪,二者无差别又有差别。不一不异论与“差别不二论”的基本区别在于梵演化为灵魂和物质世界的情况不同。不一不异论认为梵具有多种能力,可真实地转化为灵魂和世界;差别不二论认为灵魂和世界是由梵的非显现状态逐步过渡到显现状态。12世纪尼姆帕尔格(Nimbārka)又提出二不二论,认为梵具有不同的形式,可转化为灵魂无数的形式。

《不用舌论》 晋张韩著。称:“论者以为心气相驱(驱),因舌而言。卷舌翕气,安得畅理?余以留意于言,不如留念于不言。……仲尼云:天何言哉?四时行焉。夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻。是谓至精,愈不可闻。”认为语言是不能表达意的,因此可以不必用舌。其思想属于言不尽意论。收人《艺文类聚》卷十七,清严可均辑人《全

晋文》中。

不争 中国伦理思想史用语。在不同的学派中有不同的含义。道家视其为一种天道自然准则。《老子·七十七章》："天之道，不争而善胜"。并引申为人道上的谦下之德，说："善用人者为之下，是谓不争之德"，包括"不自见"，"不自是"，"不自伐"，"不自矜"，不与人争先、争上。但强调"夫唯不争，故天下莫能与之争"(《老子·二十二章》)。实际是一种以不争为争的君人之术和处世之方。儒家以"不争"为仁德的要求。西汉董仲舒以"不争"释"仁"，"何谓仁？仁者恻怛爱人，谨翕不争"，即要求"无伤恶之心，无隐忌之心，无嫉妒之气，无感愁之欲，无险陂之事，无辟违之行"，于是，"其志平，其气和，其欲节，其事易，其行道，故能平易和理而无争也。如此者，谓之仁"(《春秋繁露·必仁且智》)。视"不争"为"节欲"、"寡欲"的表现，它既是"仁"的心理素养，又是"仁"的行为要求。

不周延(non-distribute 或 undistributed) 见"周延性"。

布伯(Martin Buber，1878—1965) 哲学家、神学家，存在主义者。生于维也纳。先后就读于德国莱比锡大学、瑞士苏黎世大学。1904年获维也纳大学哲学博士学位。1916年创刊《犹太人》杂志。1920年在美因河畔法兰克福开办犹太人学校，并亲自任教。1938年后任耶路撒冷的希伯来大学宗教社会学教授。提出人的存在或者是个人之间的直接的、相互的、眼前的关系，或者是认知着应用着的能动主体和被认知被应用的被动客体之间的间接的、非相互的，已被归类的关系。人的真理应当是参与存在。这种真理不可能要求普遍有效，但它可能在现实生活中得以例证。他指出，宗教意义应当在一个人的生命中得到进一步确定，并由每个人自己用信仰和响应去加以证实。主要著作有《我与你》(1922)、《为了天国》(1945)、《两类信仰》(1951)、《上帝黯然失色：宗教与哲学关系的研究》(1952)等。

布达佩斯学派(Budapest school) 匈牙利的一个新马克思主义派别。苏共二十大后，卢卡奇在裴多菲俱乐部的哲学讨论会上，批评匈牙利共产党"意识形态专家"的"引证学"和"反客观主义"观点。其学生赫勒尔(Agnes Heller，1929—) 在一篇论述车尔尼雪夫斯基伦理学的著作中，率先提出了马克思主义的人道主义问题，主张维护人的个体利益的相对自主性。苏共二十二大后，卢卡奇重返哲学界，并有一群哲学家和文学家聚集在其周围，标志着布达佩斯学派的形成。1968年捷克事件后，该学派被认为持"背离党的政策、思想上错误、政治上有害的右倾观点"而再度受到谴责。1971年卢卡奇去世后，学派影响一度渐小。其主要代表现大多在西方进行学术活动。该学派在哲学上主张"社会存在本体论"。以卢卡奇的《历史和阶级意识》为依据，对社会本体进行研究和探讨，反对"物质存在说"。赫勒尔提出"日常生活"观念，认为是日常生活使社会再生产成为可能，使个人进到人群，进而成为共同体，形成族类活动，从而产生道德、宗教、政治与法律。赫勒尔20世纪80年代后出版的历史哲学著作，贬低马克思的历史哲学，反对历史规律性，把历史归结为零碎的日常生活。该派出版有《社会主义的人道化：布达佩斯学派的作品》(1976)。

布袋和尚(？—916) 五代后梁僧人。名契此，又号长汀子。明州奉化(今属浙江)人。形骸放浪，状似疯癫；传说常以杖背一布袋入市，见物即乞，故名。曾作歌有"万法何殊心何异，何劳更用寻经义"等句。临死前端坐于岳林寺磐石上说偈："弥勒真弥勒，分身千百亿，时时示时人，时人自不识。"(《佛祖历代通载》卷十七)人奇其行，认为是弥勒佛显化，图画其像者甚多。中国许多佛教寺庙中所供大肚弥勒，相传即其造像。

布尔(George Boole，1815—1864) 英国数学家、逻辑学家，布尔代数经典理论的开拓者。依靠自学而成为数学家。1849年起任爱尔兰科克城女王学院(今爱尔兰国立大学科克大学学院)数学教授。1857年当选为英国皇家学会会员。对微分方程和概率论等数学分支颇有研究，但其主要贡献是创立了逻辑代数。意识到形式系统的语法和语义之间的联系与区别。指出符号代数系统的有效性不依赖于符号的解释，而只依赖于符号的组合规律，同一系统可以有不同的解释而不影响其有效性。应用代数方法研究逻辑问题，并从外延的观点考虑逻辑关系，从而成功地构造了逻辑代数系统，精确地表现了逻辑关系与某些数学运算之间的对应关系。相当数量的普通代数运算在该系统中仍然有效。认为逻辑是代数的一部分。对自己的代数系统给出四种解释：一种是类演算的、一种是概率演算的、另两种是命题演算的。布尔系统的建立，实现了莱布尼茨关于建立逻辑演算系统的设想。该系统对于传统逻辑所承认的推理形式给了代数的表示，解决了许多以往的逻辑学说极难处理的复杂问题，推动了现代形式逻辑的发展。其代数系统经改进现今称为布尔代数。布尔的观点还被成功地应用于计算机线路的设计。由于正式提出改革传统逻辑的主张与具体方案，被认为是继莱布尼茨之后的数理逻辑的创始人之一。主要论著有《关于分析中的一个普遍方法》(1844)、《逻辑的数学分析：论演绎推理的演算法》(1847)、《对于奠定逻辑和概率的数学理论基础的思维规律的研究》(1854)等。

布尔巴基学派(school of Bourbaki) 由一些法国数学家所组成的数学结构主义团体。20世纪30年代开始形成。布尔巴基是这个团体的成员已出版的《数学原理》(约40卷)一书作者的笔名。他们以结构主义观点从事数学分析，认为数学结构没有任何事先指定特征，它是只着眼于它们之间关系的对象的集合。认为数学就是关于结构的科学。在各种数学结构之间有其内在的联系，其中代数结构、拓扑结构和序结构是最基本的结构，称为母结构，而其他结构则是由较为基本的结构交叉、复合而生成的子结构。

布尔代数(Boolean algebra) 用以研究推理、证明等逻辑问题的代数。现代逻辑开创时期获得的基本成果。1847年在布尔发表的《逻辑的数学分析：论演绎推理的演算法》和德·摩根发表的《形式逻辑》两书中最早提出。17世纪，几何学的公理化已趋成熟，它为数理逻辑的发展提供了公理化的观念；当时数学的发展，也足以成为逻辑所模仿的对象。德国

莱布尼茨已经看到了概念的合取和析取与数值的乘法和加法之间存在着某种类似之处，但是他并没有找到精确地表示这种类似的陈述方法，没有能建立起逻辑的演算系统。布尔找到一种以示范形式展开的清晰的形式的陈述，从而建立起第一个逻辑的演算系统。支配布尔系统的基本观念是他引进了选取性运算和选取性符号，确定了刻画这些符号的运算的"思维律"，进而建立起系统，并且对这个系统作了古典逻辑和命题逻辑的解释。布尔代数系统由下列元素组成：(1)文字符号：X、Y等，表示观念的主体；(2)运算符号：+、－、×等，表示思维(形式)的运算；(3)相等符号：=。这些符号的用法，与普通代数中相应的符号，在用法上不尽相同。布尔并且论证了它们符合规律：(1) $XY = YX$；(2) $X+Y = Y+X$；(3) $Z(X+Y) = ZX+ZY$；(4) $Z(X-Y) = ZX-ZY$；(5)如果 $X = Y$，那么 $ZX = ZY$，$Z+X = Z+Y$，$Z-X = Z-Y$；(6) $X-Y = -Y+X$；(7) $X^2 = X$。当把X、Y、Z解释成类，将1看成是全类，0看成是空类，乘法、加法看成合取和析取时，布尔代数成了类演算。考虑到在通常情况下，类就是集合，所以也可称为集合代数。此时，传统逻辑中的矛盾律可以写成符号形式：$X(1-X) = 0$。三段论：所有Y是X，所有Z是Y，可得所有Z是X。可以用符号写成：$Y(1-X) = 0$，$Z(1-Y) = 0$，通过布尔方法，消去Y，有 $Z(1-X) = 0$。当把X、Y、Z解释成命题，把1、0解释为命题的真、假时，布尔代数就成了命题代数，亦称逻辑代数。当把X、Y、Z解释成电路中的开关，1、0解释成"开"、"关"时，布尔代数成了开关代数。现代数学对布尔代数作了多种公理化的定义。一般来说，人们把布尔代数看成是满足以下条件的集合：(1)集合中能实施三个布尔运算：两个二元运算"+""×"，一个一元运算"－"。(2)满足四组公理：$X+Y = Y+X$，$X\times Y = Y\times X$；$X(Y+Z) = XY+XZ$，$X+YZ = (X+Y)(X+Z)$；$X+0 = X$，$X\times 1 = X$；$X+(-X) = 1$，$X\times(-X) = 0$。从序的观点看，布尔代数是一个满足一定条件的格，即一个有补的分配格。

布尔加柯夫(Сергей Николаевич Булгаков，1871—1944) 俄国宗教哲学家、经济学家。1894年毕业于莫斯科大学法律系。1906—1918年任莫斯科大学政治经济学教授。1907年为第二届国家杜马成员。1918年任神父。1923年侨居国外。是俄国大学生基督教运动思想上的领导人之一。1925—1944年任设在巴黎的俄国神学院教授和系主任，成为世界基督教统一运动的活动家。19世纪90年代曾是"合法马克思主义者"。认为马克思主义和唯心主义尽管在"理论理性"领域内有分歧，但两者在"实践理性"范围内、在社会意向和社会理想范围内却颇有近似之处。宣称马克思主义在哲学上没有根据，试图用新康德主义作为马克思主义的"认识论基础"。提出在社会方面不可能科学地预测或判明历史的规律。20世纪初转向宗教神秘主义，为《路标》文集撰稿。认为宗教哲学所研究的唯一问题是上帝。声称自己的主要任务是把一切社会关系和文化按照宗教原则加以改造，试图将科学、哲学和宗教"综合起来"，使它们都服从于信仰。在进行综合时，使用"索菲亚"这个概念，用以表示把上帝和自然结合起来的第三存在，是上帝的绝顶智慧在世界和人之中的体现。主要著作有《从马克思主义到唯心主义》(1903)、《知识分子与宗教》(1908)、《两次冰雹》(1911)、《经济哲学》(1912)、《非暮之光》(1917)、《不熄灭的光辉》(1917)。

布尔特曼(Rudolf Bultmann，1884—1976) 德国新教哲学家、圣经历史学家。就学于马堡大学、杜宾根大学和柏林大学，后执教于马堡大学、布列斯劳大学、吉森大学等。认为在早期的基督教中，耶稣很快被转变为神话，现在要穿透神话而说明历史上的耶稣已不可能，为了与现代生活相适应，应当实行非神话化，即将神话式的叙述翻译为现代人所了解的内容。能够与现代人相适应的是使"上帝的话"离开原来神话的框架，作出新的解释。受到海德格尔的影响，以存在主义观点解释信条，认为原罪、信仰、肉体死亡后的生命等可由存在主义的生存而发现其真实意义，这是从非真实的东西中找出对现代人来说的真实的东西。指出海德格尔认为烦恼表示出人在世界上，但不在他们的家里，新约也肯定我们要寻找来世，这两种观点都指出我们是在人生旅途中的陌生的人。海德格尔认为存在的真实性表现出相似性与不同性，其中心思想是对人的基本生活条件的总体接受，这表现在他对死亡的接受；基督教也强调抛弃世间生活，同时停留在世间，在走向死亡中得到新生。非神话化与以存在主义解释基督教教义并非以存在主义哲学代替基督教，而是以与现代生活接近的存在主义使古老神话具有新的意义。主要著作有《耶稣与上帝的话》(1926)、《信仰与理智》(2卷，1933—1952)、《上帝的话与神话》(第1卷，1948)、《新约神学》(2卷，1948—1953)、《非神话化问题》(与雅斯贝斯合著，1954)、《历史与世界末日》(1957)、《耶稣基督与神话》(1958)等。

布尔运算(Boolean operation) 见"布尔代数"。

布丰(George Louis Leclerc de Buffon，1707—1788) 亦译"毕丰"。法国博物学家、作家。进化思想的先驱者。生于蒙巴尔。初在第戎的戈德兰学院学法律。1728年攻读医学、植物学和数学。1739年起任法国皇家植物园园长。1753年被选为法兰西科学院院士。从1749年起至逝世，写出百科全书式的巨著《自然史》(36卷)，描绘了一幅包括恒星、太阳系、地球、生物、人类在内的完整的宇宙图景。首次提出太阳与彗星碰撞因而产生行星的理论。根据化石的现代分布推测地球的海陆变迁，把生物变化与环境变迁联系起来，认为生物界有自己的变化经历。生命诞生于海洋，以后才发展到陆地，然后由少数的原始类型发展出多种多样的生物种类。将新旧两大陆动物作比较，认为美洲和非洲原先是连接的，目前两地动物差异是由于大陆分离后的不同环境所造成的。提出"生物的变异基于环境影响"的原理，指出器官在不同使用程度上会发生变化。这些论点后来为拉马克发展成用进废退和获得性遗传的观点。强调物种的连续性、相似性和亲缘关系，认为生物界存在着许多中间类型的物种，无法把它们归属到哪一类。认为林耐人为地把生物界的个体分类成不连续的纲、目、属、种过分简单。主张寻找自然的原因来解释自然，反对把上帝当作大钟表匠以代替"最终原因"这个流行观念。要求把宗教与科学严格区分开来。他的理论给18世纪法国唯物主义以积极的影响。主要著作还有《地球的理论》(1749)、《风格论》(1753)、《自然期》(1778)等。

布哈林(Николай Иванович Бухарин，1888—1938) 联共(布)和共产国际的活动家和理论家。1906年加入俄国社

会民主党。1909－1910年三次遭逮捕和流放。1911年侨居国外。1912年秋结识列宁，为《真理报》和《启蒙》杂志撰稿。1915年为《共产主义者》杂志撰稿。1917年二月革命后回国，当选为俄国社会民主工党（布）中央委员。十月革命时任莫斯科军事委员会委员，后任《真理报》主编。并当选为共产国际执行委员会委员、主席团委员，俄共（布）中央政治局委员。列宁逝世后，参加与托洛茨基反对派的争论，提出一系列具有独特见解的俄国向社会主义过渡的理论和政策。1928—1929年，因对斯大林进行的国家工业化和农业集体化有异议，受到批判。1929年被解除《真理报》主编职务，并被开除出联共（布）中央政治局。1937年联共（布）中央通过决议，将他开除出党，1938年以"叛国"罪被处决。一生著有大量理论著作，涉及经济、哲学和政治各个方面。如《世界经济和帝国主义》、《食利者的政治经济学》等，批判了司徒卢威和资产阶级的经济学观点，列宁称他是"学识卓越的马克思主义经济学家"。《共产主义入门》（又译为《共产主义ABC》）、《过渡时期经济学》、《历史唯物主义理论》、《马克思主义社会学通俗读本》等著作，对传播和宣传马克思主义起了积极作用。《一个经济学家的札记》是研究新经济政策历史经验的宝贵材料。列宁在《给代表大会的信》中称布哈林是"党的最宝贵的和最大的理论家"（《列宁全集》第43卷第339页）。同时也批评他从来不完全了解辩证法。1980年6月意大利共产党葛兰西学院在罗马组织了"关于苏联和国际共运史上的布哈林"的国际学术讨论会，对布哈林的理论著作作出新的评价。布哈林被认为是苏联20年代新经济政策的主要解释者和理论家。苏共中央政治局于1988年2月重新研究了苏联最高法院关于所谓"反苏右倾托洛茨基集团"案件的材料，正式宣布为受迫害的布哈林恢复名誉。

布克曼运动（Buchmanism） 即"道德重整运动"。

布拉德雷，A. C.（Andrew Cecil Bradley，1851—1935） 英国评论家。新黑格尔主义美学的代表之一。牛津大学诗学教授。从新黑格尔主义立场出发，认为诗应追求事物后的深奥意义，使诗组成独自存在的世界；诗虽可有许多外在的价值，如宗教、道德等，但它们不能决定诗的真正价值，诗的真正价值是一种内在的价值，是经验、声音、意象、思想与情感的接续。强调想像在诗中的作用，认为诗应给人以想像的满足，应为想像而想像，为诗而诗，但也指出这并不与人生目的和价值相对立。认为讨论是诗的形式还是内容更有价值是荒谬的，两者在诗中是不可分的，诗本身是一个有机的整体。认为文艺批评的作用在于启发人的想像，使人的美感经验更加恰切，更有趣味。对黑格尔的悲剧理论进行了独特、细致的研究，在经过改造之后应用于分析莎士比亚的悲剧，取得很多成果，成为20世纪初莎剧研究的权威。主要著作有《黑格尔悲剧理论》、《莎士比亚悲剧》、《牛津诗歌讲义》（1906）等。

布拉德雷，F. H.（Francis Herbert Bradley，1846—1924） 英国哲学家，新黑格尔主义主要代表之一。牛津大学毕业，1870年起任牛津大学默顿学院研究员。在形而上学、认识论、逻辑学与伦理学等广泛的哲学领域中，建立起一个绝对唯心主义的哲学体系。认为哲学的目标就是要达到终极的实在，实在和思维的关系是哲学的中心问题。实在是精神性的，是将主体与客体，思想、感觉、意志与其对象融为一体的绝对经验，是一个不包含矛盾的，自身一贯而又无所不包的绝对的整体，精神之外不可能有实在。物质、时空、因果、变化、运动、属性等等都充满着矛盾，因而都是"现象"而非"实在"。感觉和思想由于其自相矛盾的性质，都不可能达到实在，思想只有终止其为思想，才能达到实在。这是一种黑格尔式的唯心主义，但又否定黑格尔思维存在同一性的原理，带有不可知论和非理性主义倾向。由于把绝对同经验结合在一起，又具有经验论的色彩。他在论证其绝对唯心主义时，提出著名的内在关系说，以及区分绝对经验和知觉经验的主张。在逻辑学上，根据同中有异、异中有同的观点讨论同一律，又认为同一律肯定真理有超时空的永恒性。试图说明矛盾律与辩证法并行不悖。主张排中律是必要而重要的，但决非绝对真实。认为逻辑意义上的观念是具有普遍性而无个体性的"符号"或"记号"。提出判断是用观念指出"实在"的活动，其本身是单一的实体，而不是项或观念的结合。认为判断本身包含推论。推理的本质是在实在的许多谓项中间发现一种系统的相互关系。认为推论都是抽象的，因此每个推论都有缺陷、都是可能错误的。在伦理学上，主张道德的目的在于实现自我，即实现理想的我。要把个人与全体合一，恪守为国家服务的义务，以实现作为全体的自我；同时信奉宗教，把信奉上帝作为道德义务，在与上帝为一的神秘境界中，实现无限的我。他以此反对英国传统的快乐主义和功利主义，批评康德的为义务而义务的学说。主要著作有《伦理学研究》（1876）、《逻辑原理》（1883）、《现象与实在》（1893）、《论文集》（1935）等。

布拉戈耶夫（Дмитрий Николаевич Благоев，1856—1924） 保加利亚历史学家、哲学家和文学批评家，"紧密派"马克思主义政党的创始人和领袖。1881年入彼得堡大学。1882—1883年参加反对俄国民粹派的斗争。后从事政治活动，并出版《现代标志》杂志。1891年创建保加利亚社会民主党。1919年把该党的"紧密派"改组为保加利亚共产党。长期任党的理论刊物《新时代》杂志编辑。反对第二国际社会沙文主义。在哲学上，认为辩证方法是对事物在人脑中的反映及其相互联系、相互作用，以及自身的运动、发展和消亡的考察，把事物看成是统一的发展过程。批判伯恩施坦否认自然界和社会中的飞跃发展，认为对立统一规律揭示了自然界、社会和人类思维发展的本质，把它称为"伟大的、永恒的和放之四海而皆准的规律"，指出矛盾是现实发展的动力。坚持马克思主义的哲学唯物主义观点，反对万物有灵论，认为思维是物质的高级组织的结果，是人脑的产物，认识论上捍卫马克思主义反映论，批判康德的不可知论和先验论。认为社会历史的生产实践和革命实践是认识的基础和标准，否认任何天赋的或先验的概念和观念。社会学上，认为社会是物质世界运动和发展的基本形式之一，这种形式既服从于辩证法的最一般的规律，又具有其特殊的规律性。主要著作有《什么是社会主义以及它在我国有没有发展基础？》（1891）、《马克思主义还是伯恩施坦主义》（1901）、《社会文学问题》（1901）、《对保加利亚社会主义史的贡献》（1906）。

布拉格学派（Prague School） 亦称"功能语言学派"（School of Functional Linguistics）。结构主义语言学派别之

一。20世纪30年代形成于捷克斯洛伐克(今捷克和斯洛伐克)首都布拉格。1926年布拉格语言学会成立标志着结构主义语言学的形成和本派的成立。主要代表有:特鲁别茨科依(Никорей Сергеевич Трупецкой, 1890—1938)、马特西乌斯(Vilem Mathesius, 1882—1945)、雅谷布森。认为语言是与其他社会现象有联系的符号体系,反对把语言看成一种自足系统和与其他社会现象脱节的意识形态体系。注重研究语言功能和音位,并用描写音位体系方法扩大研究其他语言现象,特鲁别茨科依的《音位学原理》具体运用索绪尔的系统、差别、对立、价值等一系列概念,通过研究语言的音位系统证明语言是一个系统,或语音是一个系统中的系统。不仅研究内部语言学,而且对广义的语言学问题进行研究,雅谷布森等人在20年代即以语言学理论研究文学作品及其他外部语言各领域,推广了结构概念的运用和结构主义思想的传播。在布拉格学派诞生以前,索绪尔的"系统"概念并未在语言学研究中产生实质性的影响,布拉格学派的研究充分说明了系统或结构概念的深刻意义。雅谷布森的音位研究影响了莱维-施特劳斯把结构主义观点运用于社会学与人类学的研究。

布拉里-福蒂悖论(Burali-Forti's paradox) 逻辑悖论之一。1897年由布拉里-福蒂(C. Burali-Forti, 1861—1931)提出。这一悖论认为在朴素集合论中,把所有序数按其大小次序排列构成一个良序集Ω,设其序数为λ。根据序数理论,Ω中任一元素α均小于λ,因此序数λ不可能属于Ω,这与Ω是所有序数所构成的良序集相矛盾。在ZF公理系统中,它通过论证所有的序数,即 $O_n = \{\alpha : \alpha \text{ 为序数}\}$,不能构成一个集,因此它并不具有序数,从而使悖论得到解决。

布拉梅尔德(Theodore Brameld, 1904—) 美国教育哲学家。芝加哥大学毕业,先后在长岛、明尼苏达、纽约、波斯顿等大学任讲师、教授。提出改造主义教育哲学,主张继承实用主义的教育哲学思想,但兼顾要素主义与永恒主义教育哲学所取得的成就。认为不仅需要像实用主义教育哲学那样的静止的、温和的、保守的行动,而且要注意到在非常变革的时期中的行动。主张吸收要素主义教育哲学对客观事实的精确分析,以及永恒主义教育哲学中继承的那些柏拉图和亚里士多德已研究过的人的命运、人所处的环境和人的一切文化。有时也把改造主义称为折衷主义的教育哲学。主要著作有《教育哲学的模式》、《教育哲学的改造》等。

布拉瓦茨卡娅(Елена Петровна Блавацкая, 1831—1891) 俄国贵族。女。神智学首倡者,神智学会创始人。17岁时嫁给俄国枢密官布拉瓦茨基,几个月后便离婚,后到世界各地游历。1872年到埃及开罗参加降魂术会。1873年到美国纽约,1875年与美国军官奥尔考特(Henry Steele Olcott, ?—1906)在美国纽约创立神智学会。1879年到印度孟买,1882年把神智学会总部移到马德拉斯附近的阿迪耶尔。其信徒将她死的日子5月8日定为"白莲节"。在哲学上宣扬神秘主义的神智学,杂糅印度教、佛教教义与西方神秘主义(包括降魂术、妖术等)为一体。宣扬宇宙最高实在是一种永恒、普遍、自在的纯精神实体,认为宇宙分为七个等级(纯精神、心思、智力、情感愿望、动物生命、星界、客观宇宙),每个等级都是纯精神的显现。宣扬通过自觉等神秘活动达到与"神智"的交往,声称少数与"神智"相结合的"圣雄"能够控制自然现象,并能实现世界和谐。主要著作有《司殖女神的真面目》、《神智学秘诀》。

布莱克(Max Black, 1909—) 哲学家。生于巴库。早年曾经在英国的剑桥大学和伦敦大学攻读数学和哲学。1940年入美国籍,先在伊利诺伊大学任教,1946年转到康奈尔大学,1954年任该校哲学教授。深受后期维特根斯坦语言哲学影响,认为哲学既不是科学,也不是人工语言研究,而是一种语言分析方法,其主要任务是辨别语言各种表达式的类型、层次和程度,纠正传统哲学所运用的语言同语言的"日常用法"之间的偏差。认为先天的必然陈述和后天的事实陈述之间没有绝对不可逾越的界限,因形式陈述也可能包含事实联系,而任何事实陈述都可以借助适当的约定条件被改变成一个形式陈述,严格说来,形式陈述的必然性只依赖于预先假定的语言规则。反对逻辑原子主义认为一切命题都可还原为感觉经验的原子命题的主张,认为知识的增长是凝聚式积累性的,而不是直线式演绎性的。主要著作有《数学的性质》(1933)、《批判的思维:逻辑和科学方法论导论》(1946)、《哲学分析》(1950)、《分析问题》(1954)、《语言之谜》(1968)等。

布莱希特(Berlot Brecht, 1898—1956) 德国戏剧家,表现主义戏剧美学的代表之一。1919年开始戏剧创作,1924年任柏林德意志剧院导演兼剧评家。1933年被纳粹政权驱逐出境,辗转欧美。1948年回到原德国东北部地区(1949年10月7日成立德意志民主共和国),创建柏林剧院,实践自己的戏剧理论,形成叙事体戏剧流派,在国际上有一定影响。戏剧美学上接受表现主义观点,同时吸收中国传统戏曲虚拟化、程式化的戏剧观,建立叙述体戏剧形式,主张使观众成为观察者去理解、判断和认识事件;提出观众和演员在感情上与舞台保持"间离"的理论;认为艺术通过表现人类生活来激发创造性,唤起改造世界的能动性。戏剧应为真理、人性和美服务。其戏剧美学思想被认为是世界三大戏剧理论体系之一。主要剧本有《伽利略传》、《高加索灰阑记》(1955)等,理论著作有《戏剧小工具》、《表演艺术的新技巧》、《戏剧辩证法》、《中国戏剧表演艺术中的间离效果》等。

布赖特曼(Edgar Sheffield Brightman, 1884—1953) 美国哲学家,人格主义代表之一。波温的学生。毕业于波士顿大学。获哲学、法学和文学博士学位。曾任布朗大学、内布拉斯加卫斯理等大学教授,波士顿大学校长。1925年起任波士顿大学波温哲学讲座主持人。1936年任美国哲学学会东部分会主席。早年追随罗伊斯绝对唯心主义,后受W.詹姆斯实用主义影响,最后转向波温的人格主义,并对波温哲学作了发挥和修正,因而被认为是美国人格主义中波士顿学派的创始人。他把精神性的自我、人格当作唯一真实的存在,认为除了在人之中,属于和为了人以外,"实在"一词没有其他意义,宇宙归根到底是人的领域。强调人格的自我同一不是固定不变的,而是一种变动不居的过程,是有时间性的,因而被称为"时间的人格主义"。像波温一样把人格区分为个人的有限人格和上帝的无限人格,后者主宰前者,但每一个人通过本身的经验和潜藏的能力可以与别人和世界联系起来,而不必借助超

乎个人之上的力量，主张用多元的人格主义代替一元人格主义。认识论上比波温更强调个人经验的作用。把社会历史问题归结为道德问题，认为人本身中存在的各种道德品格和价值观念的冲突是现代西方社会的各种矛盾和危机的根源，消除人内心的各种冲突，实现道德的再生则是解决当代社会问题的根本途径。主要著作有《哲学概论》(1925)、《宗教的价值》(1925)、《上帝的问题》(1930)、《自然和价值》(1945)、《人格和实在》(1958)等。

布兰夏尔德(Brand Blanshard, 1892—1964) 美国哲学家，新黑格尔主义者。哈佛大学哲学博士，密歇根大学、耶鲁大学教授。其哲学特点是，在现代西方反理性思潮面前试图维护理性，按照唯理论的传统，重建一个可以认识的世界。在认识论上，用可知世界的理性知识体系，反对反映论和逻辑实证主义、实用主义等，主张真理贯通论和内在关系说，反对新实在论的外在关系说；在伦理学上，强调理性在道德判断中的决定作用；在宗教观上，只承认理性的权威而反对天主教神学和新教神学；在本体论上，强调必然性，反对非决定论。采纳黑格尔的客观唯心主义，但抛弃其辩证法，同时又引入心理学的方法，用格式塔心理学来考察思想的性质。主要著作有《思想的性质》(2卷，1939)、《理性与善》(1961)、《理性与分析》(1962)、《理性与信仰》等。

布朗(Thomas Brown, 1778—1820) 英国哲学家，苏格兰常识学派代表之一。生于苏格兰的克马布雷克。1792至1803年在爱丁堡大学学习哲学、法律和医学。1810年至去世任爱丁堡大学道德哲学教授。因果观是其哲学思想的重要内容。和休谟一样论定：A为B的原因即意指A为B所伴随，并将始终为B伴随。同时又认为人们对存在因果关系的信念具有直觉的或本能的性质，即人们总是相信在相联系的两事件中，在前的事件在任何情形下是同一东西时，则由此引起的事件也将总是同一东西。这是把常识派观点同休谟观点相调和。反对斯图尔特把原因区分为物理的原因和有能力的(有效力的)原因，认为凡原因都具有作用于他物的能力，不然则不成其为原因。他同意洛克的"观念理论"，认为洛克并没有把观念看作居于知觉和被知觉的事物之间的一种实在，而是把观念理解为知觉自身。人们直接意识到的是感觉和知觉，而不是独立的物质对象。不怀疑物质和心灵的存在，但认为对其只能认识现象，而且认识是相对的。对物质性事物的认识起源于触觉，更严格地说起源于肌肉的感觉。在道德理论上，认为义务、正直和行为的价值之间的区分只是时态上的区分。在行动之前，行为是"合义务的"；在行动之中，行为是"正当的"；在行动之后，行为是"有价值的"。道德判断依据情感。这种情感不是任意的，而是出于人性的能力。对19世纪英国经验论有很大影响。主要著作有《对因果关系的探究》(1818)、《人心哲学讲演录》(1820)、《伦理学讲演录》(1856)。

布朗基(Louis Auguste Blanqui, 1805—1881) 法国无产阶级革命运动领袖，空想共产主义者。1824年参加密谋组织烧炭党，反对波旁王朝。1825年进巴黎大学学法律与医学。1832年参加共和派的"人民之友社"。1834年加入巴尔贝斯领导的"家族社"，主张通过暴力，推翻七月王朝。因泄密被捕，被判处无期徒刑。1848年二月革命时获释。后又因对二月革命建立的临时政府不满，主张建立"中央共和社"俱乐部，号召建立真正革命的专政，再次被捕。以后又多次被捕，几乎在狱中度过半生。巴黎公社成立后，缺席当选为公社委员和名誉主席。其哲学思想在18世纪机械唯物主义、无神论、唯理论和空想社会主义(巴贝夫主义)的影响下形成。认为普及教育、使人类理性完善化，是推动历史进步的动力；人类历史就是从野蛮人的绝对个人主义经过一系列阶段向共产主义社会过渡的运动，就是"富人与穷人之间战争"的故事。激烈批评资本主义社会，反对社会改良方案，要求少数革命家采取坚决的政治暴力行动，建立革命的专政。马克思和恩格斯称他是"法国无产阶级政党的头脑和心脏"，但对布朗基主义作了批判。列宁指出，布朗基主义"不是想通过无产阶级的阶级斗争，而是想通过少数知识分子的密谋活动使人类摆脱雇佣奴隶制"(《列宁全集》第13卷第75页)。主要著作有《社会批判》等。

布朗逊(Orestes Augustus Brownson, 1803—1876) 美国哲学家、基督教新教神学家。1826年受牧师职，1829年放弃基督教，参加欧文等人组织的社会主义团体。但3年后又皈依基督教一位论。先后创办《波斯顿评论季刊》、《美国杂志和纽约民主评论》、《布朗逊评论季刊》。在哲学上，受到库辛、康德和意大利焦贝蒂(Vincenzo Gioberti, 1801—1852)的影响，认为哲学的出发点应是理性而不是权威和信仰，据此批评基督教哲学没有公允地对待哲学的理性本质。在认识论上，强调思想的客观性，认为所有思想都要以某个对象的出现为前提。对象的出现有三个方面：理想的方面，经验的方面，以及这两者之间的关系。其中理想的东西指认识对象的本质和内容是使经验成为可能的东西。在神学方面，认为客观的本质或内容既包含了必然存在又包含了偶然存在，前者是上帝，后者是其受造物。上帝是独立的存在，因为它包含了其自身存在的原因；受造物是依赖性的存在，因为其存在的原因来自外部。主要著作有《布朗逊全集》(20卷，1822—1907)。

布劳(Peter Michael Blau, 1918—) 美国社会学家。原籍奥地利，1939年，为逃避纳粹迫害，移居美国。从默顿研究社会学，1952年获博士学位。先后在芝加哥大学、哥伦比亚大学任教授。受默顿影响主要从事于中层理论的研究。提出结构主义社会交换论，即把结构主义分析方法加入到社会交换论中。摒弃社会交换论的过分注重于心理的评价方法，而着眼于社会交换的结果。社会交换论所强调的是公平交换，他则认为不公平的交换也是社会交换的一种形式，认为人与人的交换形成一种交换结构，这种交换结构具有为人们共同承认的价值，在一个社会中形成为一种权威力量。但他在这个基础上也承认社会冲突是社会整合中的一个因素，认为有组织有目的的集体行动是被压迫者的觉醒。指出权力是不平等交换的产物，而权力出现又巩固了不平等，因而人们是不愿意接受权力支配的。认为谁具有为别人依赖的服务能力，谁就会得到别人的服从，而他的权力也不会引起那些服从者的反感。主要著作有《科层组织的动力学》(1955)、《研究社会结构的方法》(1975)等。

布劳维(Luitzen Egbertus Jan Brouwer, 1881—1966) 亦译"布劳维尔"。荷兰数学家，现代拓扑学的创始人，数理逻

辑中现代直觉主义学派的奠基人。1897年入阿姆斯特丹大学攻读数学。1907年获博士学位，博士论文《数学基础》初步提出直觉主义观点。1909年起先后任该校讲师、副教授、教授，荷兰科学院院士。认为数学的基础是先验的初始直觉。由数学上的直觉主义导致构造主义数学观，强调数学对象必须是可构造的。由此而否认实无穷体系的客观存在。力图改造或摒弃非构造性的数学。主张数学独立于逻辑和语言，数学在逻辑之先，不受逻辑规律的约束。逻辑是数学思维方法的总结和概括。认为数学中最主要的进展不是靠逻辑形式的完美化，而是靠基本理论的变革。从直觉主义逻辑观点出发，排斥那些不具有能行性的古典逻辑定理。否认排中律的普遍有效性，认为对具有无穷对象的体系而言，排中律只是靠思维把握的，而不是靠直觉把握的，从而是无效的。主要著作还有《逻辑规律的不可靠性》(1908)、《直觉主义和形式主义》(1912)、《直觉主义数学的基础》(3卷，1925—1927)等。

布劳维尔 即"布劳维"。

布雷德瓦亭(Thomas Bradwardine，约1290—1349) 英格兰神学家、经院哲学家、数学家。曾在牛津大学学习。约在1335年受天主教神父职，后在杜尔汉姆任主教，1346年任英格兰、法国和苏格兰之间的和平调解委员会委员。1349年任坎特伯雷大主教。由于他在数学和神学方面的成就而被同代人称为"渊博博士"。他的思想受奥古斯丁和安瑟伦的影响，坚持上帝存在的本体论证明，坚持原罪说，坚持神恩的必然性和神意的不可抗拒性，反对意志自由和自力获救的观点。认为人们的一切行动，不管是必然行动还是偶然行动，其最终原因都是神意。这种神意决定论对威克利夫的预定论有直接影响。此外，他在数学和物理学上，特别是在几何学，在连续性无限性、比例和运动等问题上提出过有创见的看法。主要著作有《论神的原因及斐拉鸠斯派》(1618)、《论比例》、《论思辨几何学》。

布雷斯威特(Richard Bevan Braithwaite，1900—1990) 英国哲学家。曾在剑桥大学研习物理、数学和哲学，1926年获哲学硕士学位，1953年起任剑桥大学道德哲学教授，并一度任心灵学会和亚里士多德学会主席。致力于科学理论性质和解释问题的研究，特别是对理论词项、模型论、概率论、统计学归纳证明和目的论解释有重要的研究。认为科学的基础应当是日常意义的经验，即物理对象可以被观察这个意义上的经验，而不是主观意义或现象主义意义上的经验。除了基本经验外，科学体系还需要由具有规则和终极解释的符号组成的形式演算，体系的最一般的假说构成它的顶端，而观察陈述构成它的基础。如果一套观察陈述是从一个假说推导出来的，那么其中任何一个观察陈述的失效都会证伪这个假说，但由于科学所涉及的绝大部分观察陈述都不是由单一的而是由一组假说推导的，故可以通过放弃此组中的某个假说而挽救其他受到威胁的假说。在对归纳法作概率解释中，区分了一种像"一个镭原子在1700年中蜕变的概率接近1/2"这样的真统计性概率陈述和一种企图把概率附加给理论的所谓概率陈述，例如"流行性感冒是一种因过滤性病毒而引起的人或动植物的疾病"这一理论的概率，与其称为概率，不如称为"信念的合理性"。真正的概率陈述只有在采用了某种可以排斥它们的规则时才是适用的，因而也是经验地有意义的。认为无论是采用概率解释，还是其他办法，都不能使归纳法等同于演绎法。归纳的证明犹如皮尔斯指出的在于它成功地产生真的预言。主要著作有《科学解释》(1953)、《一个经验主义者关于宗教信仰性质的观点》(1955)、《作为道德哲学家工具的游戏理论》(1955)等。

布里奇曼(Percy Williams Bridgman，1882—1961) 美国物理学家、哲学家，操作主义的创始人。美国全国科学院院士。1908年获哈佛大学哲学博士学位并留校任教，1919年起先后任物理学、数学和自然哲学教授。1942年任美国物理学会主席。曾获1946年诺贝尔物理学奖。自称其哲学思想来自对现代物理学的实际考察，是对以相对论和量子力学为代表的物理学的变革的一种概括。古典物理学试图按照概念所描述的事物的本身的性质和行为，即物理"特征"来给概念下定义，它不能提供一种据以测量这些特性的方法，无法检验所作描述是否与这些特性相符合。相对论则表明物理学概念的定义只能是那些能够满足这种概念的要求的实验(操作)方法或过程。不同的实际操作(的工具和方法)有不同的意义。因此概念的意义只能是相对的。根据相对论，并不存在牛顿所说的那种与外界事物无关而自动地、均匀地流逝着的时间。测定时间流逝的方法、工具不同，时间概念也不同。由此布里奇曼提出操作主义的基本思想，认为一个概念的真正定义不应按照它的特性，而应按它的实际操作。确定是一个概念的意义的基本方法就是指出与使用这一概念相应的一套操作。这种观点类似皮尔斯、杜威等实用主义者关于概念的意义在于一套相应的行为方法的观点。真理观也类似实用主义。认为科学概念和理论的意义在于充当人们适应环境的手段，它们能否达到预期的目的则依赖于试验。但又认为构成概念、理论的语言和经验之间存在着某种符合关系，在这方面又接近罗素等人的观点。还同实用主义者及逻辑实证主义者一样拒斥形而上学，既反对唯物主义反映论，也反对各种形式的先天论，认为任何科学知识和理论归根到底都基于操作活动，而操作活动越不出经验范围。人们不能认识经验以外的任何事物。物理学家的立场应当是纯粹经验主义的。主要著作有《现代物理学的逻辑》(1927)、《物理学理论的本性》(1936)、《一个物理学家的沉思》(1950)、《我们的某些物理学概念的本性》(1952)、《事物的状态》(1959)等。

布里托(Raimundo de Farias Brito，1862—1917) 巴西哲学家。累西腓法学院毕业。前期受T.巴雷托和海克尔等的影响，具有唯物主义倾向。1899年起转向一种特殊的带有目的论倾向的泛神论。1905年信奉柏格森哲学。主张认识是世界的终极目的，而真理则是认识的对象和道德的目的，是人的行为的最高标准。宣称其哲学应以教导人类进行道德改革为任务，并将这种改革当作摆脱资本主义社会的精神危机和社会危机的唯一出路。主要著作有《世界的终极目的》(3卷，1895—1905)、《真理是行动的准则》(1905)、《精神的物质基础》(1912)、《内在的世界》(1914)等。

布利丹(Jean Buridan 或 Joannes Buridanus，约

1300—1358） 法国物理学家、哲学家、逻辑学家。曾在巴黎大学攻读哲学，师事唯名论思想家奥卡姆的威廉。后任该校哲学教授，并于1328年及1340年两度担任该校校长。在科学上，强调光的连续性；认为推动物体运动的力量与该物体运动的速度和质量成比例；被推动者与推动者脱离后仍继续运动，直至运动的力量与空气阻力相抵消。在哲学上，持温和唯名论、道德决定论观点。讨论意志与理性的关系，提出“布利丹的驴子”一例。在逻辑学上，区分了范畴词与非范畴词，阐明了由非范畴词决定逻辑形式。研究了指代理论，指出指代是命题中词项对一物或一些事物的解释。提出了直言命题真值的条件。按其说法，A、E、I、O的对当关系得以成立，并且一个真的肯定直言命题具有存在的涵义。认为互相矛盾命题的真值是相反的。将推论区分为形式的与实质的。一个形式推论在保持同一形式时，以任何范畴去替换推论中的项，该推论总是有效的。反之，一个实质推论在保持同一形式时，以不同范畴去替换推论中的项，该推论并非总是有效的。将实质推论又区分为有效性无时间限制的简单推论与限于某一确定时间有效的当下推论。曾试图用公理方法建立命题逻辑系统，提出大量有效的推论式。与中世纪其他逻辑学家共同发展了命题逻辑。研究了模态逻辑，并将自己在直接模态推理方面的研究成果用便于记忆的图形表示出来。提出了类似“说谎者悖论的语义悖论，并对之进行了分析，设计了较为精细的排除语义悖论的方案。所著大部分是对亚里士多德著作提出的问题。主要著作有《论推导》、《亚里士多德形而上学中的让·布利丹问题》等。

布列东（André Breton，1896—1965） 法国作家，超现实主义文艺和美学思想主要代表。曾在医科学校学习。1920年参加达达派活动，1924年与达达派决裂另树旗帜，把柏格森的直觉主义、弗洛伊德的精神分析理论与达达主义结合起来，发表了《第一号超现实主义宣言》，1929年又发表《第二号超现实主义宣言》。宣称超现实主义运动属于共产主义。1941年迁居美国。战后回法国继续进行超现实主义的活动。美学上主张艺术摆脱思想和理性的控制，从梦境、幻觉、本能中去寻找创作源泉，认为只有超越现实世界的无意识和潜意识世界才是最真实的世界；人只有在梦境、幻境等无意识世界中，才能摆脱人在现实世界中的一切约束，进入自由状态，显露自身的真实面貌。认为超现实主义文艺就是描写或解释无意识的世界，它旨在追求最纯正、生动、彻底自由的表现形式。布列东的超现实主义美学观点对文艺创作无意识领域的开掘是有意义的，但完全否定创作中的理性作用，则陷入非理性主义和神秘主义。主要著作有《超现实主义和绘画》（1928）、《什么是超现实主义》（1936）等。

布隆代尔（Maurice Blondel，1861—1949） 法国哲学家。就学于巴黎高等师范学校，1896年在埃克斯大学任教。提出“行动哲学”，认为“行动”是推动人接近上帝的动力。沿袭和采用柏格森的创造进化论观点及柏拉图和奥古斯丁的观点。声称存在着某种超出人类经验的东西（即上帝），它可引起和推动行动。把柏格森的生命的概念改变为行动的概念，认为从行动出发就可找到生命中心。用概念的辩证关系说明有与无、行动与现实的问题。其观点与黑格尔的观点有联系。以黑格尔的矛盾观点补充柏格森理论的不足。但未采用“绝对理念”的整体观念。把行动与同神的接近结合起来，用行动追求上帝。认为用思想来代替行动，是反理智主义的观点。主要著作有《行为》（1893）、《思想》（2卷，1933—1934）、《存在与存在物》（1935）、《哲学与基督教精神》（2卷，1944—1946）、《基督教的哲学要求》（1950）等。

布鲁默（Herbert George Blumer，1900— ） 美国社会学家。1928年获芝加哥大学博士学位，后留校任教。1949—1952年任芝加哥大学教授，1952年起任伯克利加利福尼亚大学教授。米德的学生，系统发展了米德的思想，首先使用“象征互动论”这一名称。认为人际之间的互动不是刺激与反应的关系，而是在因果之间有一个“解释”的环节，这是人们在刺激发生之后，作出反应之前，对刺激所作的思考，由于这种思考才产生不同的反应。解释环节是人与动物不同的地方，动物则是刺激与反应的简单活动，人由于这种解释而赋予事物以意义。意义是社会的产物，为人们所创造，而非事物所固有。意义在人们的互动中产生，而人们的互动则是通过语言形成。因此，事物的意义是人们互动过程中对事物进行解释，并修正其解释的结果。布鲁默所理解的“行动”与帕森斯理论中的“行动”不同。帕森斯理论中的行动是社会结构所决定的机械的模式行动，而布鲁默所理解的行动则强调行动者经常是在互动中互相调整他们的观点，不断重新解释他们所处的情境。这样，通过解释人的行动就能积极创造自己的新想法，重新解释从对方来的刺激的意义，经常变换自己行为的意图和活动的过程。他把自我分为“社会的我”和“个人的我”两个部分，认为人既是社会的人，又是独立创造自己的主体，前者是“宾我”，后者是“主我”。主要著作有《象征互动论的观点与方法》（1969）等。

布鲁姆（Harold Bloom，1930— ） 美国批评家、美学家，后结构主义和耶鲁学派主要成员之一。犹太人。先后求学于康奈尔、耶鲁、剑桥等大学。长期任耶鲁大学教授。50—60年代受N.弗莱神话原型理论影响，对19世纪英国浪漫主义诗人作了分析，对瓦解新批评的权威起了重要作用。70年代后，吸收德里达解构主义观点，并同弗洛伊德精神分析学的某些思想结合起来，建构起“影响的焦虑”的独特批评理论。认为文学史上的“影响”并不是前辈对后辈的规范或后辈对前辈的模仿，它意味着根本不存在文本，而只存在文本间的关系，这种关系取决于后辈对前辈的误读和误解。任何影响都是一种误读的批评。一部文学史即文本间的关系史，即父辈与后辈的交战史，亦即压抑和以误读方式逃避压抑的相互作用史。认为批评是一种诗的规则的再生，是修辞方法或表达的不断置换的过程。其观点成为后结构主义美学重要内容。主要著作有《幻想的诗人们：英国浪漫派诗歌解读》（1961）、《布莱克的启示录》（1963）、《影响的焦虑》（1973）、《误读图示》（1975）、《诗与压抑》（1976）等。

布鲁纳（Jerome Seymour Bruner，1915— ） 美国教育哲学家、心理学家。1942年担任普林斯顿公共研究所副所长，从1945年起在哈佛大学教育研究小组工作，1962—1964年在白宫教育研究和发展小组工作。从1961年起任哈佛大学认识研究中心主任。主要研究知觉、思维和儿童发展问题，采用皮亚杰的结构主义和发生认识论的观点。强调儿童思维发展

的灵活性。认为在儿童思维发展过程中，不必刻板地跟随儿童认知发展的自然过程，即使是对小学水平的孩子，也应在适当时机向他们提出挑战性的问题，以促进儿童智力的发展。认为只要根据儿童的心理能力给以任务，则儿童的学习会比成人的学习更快些。认为在教材准备上，要注意学习者在文化、动机、个性等方面渴望学习的心理倾向，要注意知识本身的结构，还要注意按照合于接受者的水平可以掌握的知识顺序，并要适当作出一种强化认识的表示，以纠正其思想的发展。主要著作有《教育过程》、《教学论》、《认识心理学》等。

布鲁内尔(Emil Brunner, 1889—1966) 瑞士神学家、新正统神学代表之一。1916年受加尔文派牧师职。1922年起任苏黎世大学、日本东京国际基督教大学神学教授，并多次到美国讲学。拥护辩证神学，但反对K.巴特的人与神的隔离、人不能自救的理论，也反对他完全否定理性神学或自然神学的观点，主张调和理性与信仰、科学与神学。认为人虽然不能自救，但他们具有一种自然的力量对上帝的拯救作出反应，因而其观点居于自由主义神学与K.巴特的危机神学之间。认为人的处境与启示之间的确存在矛盾，但这只是启示本身的辩证性质所决定，有人的处境困难，才有人的被拯救，由于有人的理性才有人的超出理性、达到信仰。在道德观上，认为由信仰达到真理就是善，如果理性占了上风就是恶。善恶均在上帝之中，均在现实之中，但不是上帝叫人犯罪，而是人有自由意志，在不能用信仰统治理性时就犯了错误。把爱与正义的结合作为信仰与理性结合的表现形式，认为正义不仅是社会秩序的最高概念，也是与爱相一致的概念，正义给予每个人以他所应当得到的，每个人有作为人所应当得到的，也有作为一个特殊的人所应当得到的，因而正义并不是平均的，平等也不是平均，平等与不平等并不是对立的，而是辩证的统一。在政治上，认为现代社会的技术发展使人非人化，是社会使人趋于堕落，只有基督教的启示才指导人走向人格的生活，使社会成为真实的社会。主要著作有《宗教知识中的象征的东西》(1914)、《福音神学的宗教哲学》(1927)、《神的命令》(1932)、《叛逆的人》(1937)、《基督教与文化》(2卷，1948—1949)等。

布鲁诺(Giordano Bruno, 1548—1600) 文艺复兴时期意大利天文学家、哲学家、泛神论唯物主义的主要代表。生于那不勒斯的诺拉城。1557年，在那不勒斯私立学校学习人文科学、逻辑和辩论术。1565年入多明我会修道院，攻读神学、古代语言和哲学。1572年接受神父职。1575年成为神学博士。1577年，受人文主义思潮以及古代哲学和中世纪"异端"思想的影响，与天主教会发生冲突，北上罗马，后去威尼斯。1578年起，离开意大利，长期漂流在法国、瑞士、英国和德国。1592年3月，应聘到威尼斯为莫钦尼柯(Giovanni Mocenigo)传授记忆术，不久被此人告发，同年5月被捕。因坚持人们有怀疑宗教教义的自由，坚持反对经院哲学，于1600年2月17日被宗教裁判所烧死在罗马鲜花广场。捍卫和发展了哥白尼的日心说，认为宇宙是无限的，太阳系只是无限宇宙中的一个天体系统。无限的宇宙没有中心，太阳只是太阳系的中心，太阳围绕着一定的轴心旋转。创立了自然主义泛神论的哲学体系，认为自然界即神，构成自然界中一切事物的最小单位是"单子"。单子及自然界是物质和精神、质料和形式的统一体。肯定物质与运动不可分离。自然界具有内在的创造力，这种创造力即自然界本身的本原和原因。并用"对立面的一致"说明事物的发展。他关于精神实体和有形实体归于一个根源的学说，是后来斯宾诺莎关于唯一实体的学说的先声。在认识论方面，反对宗教与科学可以并行的"二重真理论"。把认识看作一个整体与统一的过程。认为认识经过感觉、想像、理性、理智而到智慧，形成一个向着最高直观不断上升的过程。感性认识和逻辑认识是直觉的先决条件，它们导致直觉，而直觉则是它们的最后完成。并强调人们对自然的认识是无限的过程。在伦理观上，认为人的道德建立在自然本性的基础之上，凡是按照自然本性生活的，就是合理的、道德的，也是幸福的。反对宗教禁欲主义，强调尘世生活的合理性，反对来世主义和享乐主义，提倡现世主义。认为善和恶在极端上是同一的，凡极端都是恶。只有在一定限制内，克己自制，发挥自由才是善，提倡"中道即善"的观点。他把英雄的热情即在寻求真理和改造社会的活动中激发出的无私无畏的英勇精神和献身真理的个性与意志，作为道德的最高理想。主要著作有《论原因、本原与一》(1584)、《论无限、宇宙和众多世界》(1584)、《驱逐趾高气扬的野兽》(1584)、《论单子、数和形》等。

布吕孙(Bryson 或 Bryso，约前400—?) 古希腊智者。古希腊在小亚细亚的殖民城邦本都的赫拉克勒斯人。可能是苏格拉底或麦加拉的欧几里德的学生，怀疑论派创始人皮浪的老师。以用无效的手法试图证明求圆周的平方值而出名。传说柏拉图的某些对话(尤其是《泰阿泰德篇》)的内容可能来源于他。

布伦坦诺(Franz Clemens Brentano, 1838—1917) 德国哲学家、心理学家，新实在主义先驱。1864年任天主教神父，后卷入关于教皇绝无谬误学说的争论，于1873年脱离教籍，辞去神职。1866年任教于符茨堡大学，1874年起任维也纳大学哲学教授。初研究神学，后转向哲学，并在心理学上提出"内省心理学"理论，对现象学、分析哲学等均有影响。认为心理现象与物理现象之不同在于心理现象自身包含着对象，或者说对象是内在的。心理现象之共同特征在于它们具有"意向性"，即意识对某种东西的指向性。心理现象总是"关于某物的"意识，无联系的、自身封闭的心理现象是不存在的。意识活动指向各种不同性质的对象，这些对象处在意识之外，具有各自的实在性，无论具体的事物或逻辑的抽象或道德的价值等等，都是"实在的"。根据意识指向其对象的不同方式，心理现象区分为三类：表象，判断，情绪(爱憎)。表象是看、听、思维等浮现在心上，是心理现象、心理活动中最根本的，判断和情绪以表象为前提、基础；判断是对表象的某事物加以肯定或否定的作用，包含着价值关系；情绪是不放进表象和对象当中的所有心理现象，如喜、怒、哀、乐、愉快、不愉快、愿望、企图、决意等，情绪也包含价值，和判断同类，与表象对立。故最根本的区分是表象和判断。主张真理来自自明性的体验。知识来源于由概念表明的不容置疑的真理或公理(先验判断)以及内知觉的直接自明性。主要著作有《从经验论观点来考察心理学》(1874)、《道德认识的起源》(1889)、《真理和证明》(1930)、《论上帝的存在》(1929)等。

布罗克迈耶(Henry Conrad Brokmeyer, 1828—1906)

美国哲学家。生于普鲁士犹太人家庭，16岁移居美国。1858年到圣路易斯，结识哈里斯等，于1886年建立圣路易斯哲学学会并任首任会长，是圣路易斯学派的核心人物之一。哲学上推崇黑格尔主义，把黑格尔的《逻辑学》视为经典，曾将它译为英文，译本虽未正式出版，但已使黑格尔哲学在美国发生了影响。著述不多，主要有任《思辨哲学杂志》(1867—1893)编辑时在该刊上发表的论文。

布洛(Edward Bullough, 1880—1934) 美学家。瑞士人，后入英国籍。长期在英国剑桥大学任教授，兼通意、德、法、俄、西班牙等多种文字，著述涉及文化、文学、美学等许多方面。美学上不满于对美作形而上学的研究，认为相信美的客观性和绝对性是美学中一切错误的根源，主张现代美学应转而研究美感的心理原因。认为费希纳的实验美学仍未摆脱传统美学的窠臼，主张建立以观赏(主要是艺术品观赏)心理效应为对象的现代心理学美学。提出心理距离说。认为对象的美并无客观标准，只要主体以审美态度进行观照，就是美的；审美态度中存在着一种可以辨认的心理因素，即对对象采取非实用主义的保持一定心理距离的态度，那种直接的功利态度，如伦理的、经济的、理智的都消除了距离，故与审美无关。他用心理距离说来解释产生美感的心理原因，并进而用以解释艺术创造和欣赏问题，对现代西方美学影响很大。主要著作有《内容和形式》(1904)、《现代美学概念》(1907)、《作为艺术的要素和美学原则的"心理距离"》(1912)、《美学与心理学的关系》(1919)、《实验美学的最新著作》(1921)等。

布洛德(Charlie Dunbar Broad, 1887—1971) 英国哲学家，新实在主义者，义务论直觉主义的代表。1905年进剑桥大学三一学院，开始研究哲学。1911—1920年间在圣安德鲁斯大学任教，1920年到布里斯托尔大学工作。后回剑桥大学三一学院讲授道德哲学，1933年起任道德哲学教授，1953年退休。发展罗素的新实在主义观点，提出感相说。认为感觉由感觉活动和感觉对象即感相(如形状、颜色等)结合而成。感相依赖于人的感觉活动和心灵而存在，它只是人的感觉中的客观对象，而不是客观事物本身。伦理学上，他认为有三种道德判断：(1)表达说话者本人的情感、愿望和劝说的判断；(2)表达某些人经验到的一定的情感和愿望的判断；(3)表达独立于说话者的情感和愿望的判断。第二、三种判断是道德义务判断。认为道德义务是伦理学最基本的范畴，道德义务判断是先验的、自明的，正当和善也是先验自明的。在义务、正当和善的关系上，认为义务不由善决定，不能从善推出；而正当是义务的概念，因此正当的行为不依赖于行为结果的善恶。行为正当与不正当的标准取决于它是否符合具体义务的行为，而不顾及行为的后果。从而把义务、正当和善割裂开来，否认动机与效果是判断行为正当与不正当的根据。但又认为，义务与善具有某种依存性，正当的行为应当产生最大可能的善，善也是判断正当行为的一个因素。主要著作有《近代五大家伦理学》、《伦理学与哲学史》等。

布洛赫，E.(Ernst Bloch, 1885—1977) 德国哲学家。"希望哲学"的创始人，"西方马克思主义"的早期代表。1905年进慕尼黑大学，1907年在符茨堡大学攻读哲学、物理学和音乐。1908—1909年，在柏林大学师从齐美尔，并结识卢卡奇。1909年出版博士论文《关于李凯尔特和现代认识论问题的批判性讨论》。第一次世界大战期间，避居瑞士，逐渐转向马克思主义。1918年在莱比锡大学开始学术生涯。1933年逃离纳粹德国去瑞士、巴黎、布拉格等地，1938年移居美国。在美国完成了他最主要著作《希望的原理》3卷中的前2卷。1948年回欧，应邀任莱比锡大学哲学教授。曾任民主德国科学院院士，莱比锡大学哲学研究所所长。由于在黑格尔哲学与马克思主义哲学的关系、社会主义社会的民主及对苏联的看法等问题上与官方有异议，1957年被解除大学教授职务，其哲学思想受到批判。1961年8月后一直留在杜宾根大学任客座教授。他提出的"希望哲学"的基本内容是：人是一个处在向他前面的那个自我走去的路上的存在，人的本性同希望的需要分不开，希望是植根于人性本身中的固有的人类需要，因此人是朝向未来敞开的；现存的人只是局部的，不完备的人，他的真正完备的人性仍然在前面，希望所显示的是一个充满各种可能性的世界，究竟哪一种可能性被实现，这并不取决于客观规律，而取决于人的意志和人克服障碍的能力；希望哲学的最后目标是"具体的乌托邦"，人在这样一种社会中达到了现在还潜藏着的本质，从而成了完备的、真正的人。这样的人是在作为开放主体的人和作为开放的客体的世界的相互作用中达到的。人的本质并不是社会给予的，而是通过人的社会实践，在同世界交往的过程中获得的。希望哲学的任务是通过对人心中希望的揭示，唤醒人类的这种酣睡着的乌托邦能力，以在实践中实现人性的理想境界。认为艺术是对完满世界的超前显现，是改善世界的幻想，使人进入现实未有的一个新世界。主要著作还有《乌托邦的精神》(1918)、《革命神学家托马斯·闵采尔》(1922)、《主体-客体：对黑格尔的解释》(1951)、《一种未来的哲学》(1970)、《论卡尔·马克思》(1971)等。

布洛赫，J.(Joseph Bloch, 1871—1936) 德国社会民主党人，19世纪后期德国出现的"青年派"的代表人物。1890年9月曾同恩格斯通信，恩格斯批评他和德国青年派的知识分子时指出，不要用教条主义态度对待马克思主义，而要根据马克思和恩格斯的原著来研究马克思主义(见《马克思恩格斯全集》第37卷第459页)。1897—1933年是德国《社会主义月刊》的编辑和出版者。1933年纳粹党在德国攫取政权后，移居捷克斯洛伐克(今捷克和斯洛伐克)。

布洛克(Gene Blocker) 美国当代哲学家、美学家。1960年毕业于芝加哥大学，1966年获哲学博士学位，后在苏格兰、美国的多所高校任教。1980—1984年在尼日利亚考察和任教。1988年来华任复旦大学客座教授。现任美国俄亥俄大学哲学教授。其哲学观点深受维特根斯坦等人的影响，认为哲学只是一门分析的学科，主要用来阐明人们思考世界的方法，成为人们对世界加以分门别类地描述时的概念。"哲学思考的是思考的方式，哲学谈论的是谈论的方式"。认为，哲学家们是通过概念分析来认识世界的，事物本身的样子与人们所想到的该事物的样子是完全一致的，由此而构成了分析关于世界的种种概念也就是认识世界的基本理论。其美学理论建立在其哲学立场上。认为认识美学问题也必须通过概念的分析来进行，因此必须对模仿、再现、表现、形式、内容、艺术等一系列概念进行分析。经过分析，认为美学中的种种误解

产生于语言的混乱，从而提出了更严格地使用美学概念的可能性，并试图对一些美学概念作出自己的界定，由此在以维特根斯坦为代表的彻底否定"美"、"艺术"等概念的可定义性立场与以迪基为代表的以"习俗"来界定"美"、"艺术"等概念的立场之间构成一种缓冲和过渡。认为艺术和艺术品是开放性的概念，它们是有意义的，但是难于确切地说出。一件物体之所以成为艺术品，主要由审美态度所决定。布洛克对美学的新贡献是对原始艺术进行的哲学和美学研究，拓宽了美学的领域，在跨文化研究方面提供了一个成功的范例。主要著作有《无意义的意义》(1974)、《艺术哲学》(1979)、《原始艺术美学》(1990)等。

布施(梵 Dana) 简称"施"，音译"檀那"、"檀"。印度各宗教哲学派别崇尚的修行活动。认为布施者在通过布施为他人造福成智的同时，也为自己积累了功德，可由此达到最终的解脱。佛教认为布施具有无上功德。小乘佛教将布施分作"财施"、"法施"两种：财施指将各种财物布施于人，目的在破除个人的吝啬和贪心，以免除"未来世"的贫困；法施指向人说法传教，目的使人成就解脱之智。大乘佛教将布施与大慈大悲的教义相联系，用于普度众生，故布施的对象遍及人及人以外的一切有情，并把它纳入六念、四摄法、六度之中。大乘佛教瑜伽行派增设"无畏施"，即使人在趋向解脱之途上勇敢无畏，作为必须实践的菩萨行之一。佛教认为，越是难以做到的布施，功德越大，并主张必须尽自己所能地满足任何人的任何乞化要求，毫无条件、毫无怨言地献出自己的一切。常与六度中的另一度"忍辱"相互为用。

布特鲁(Emile Boutroux, 1845—1921) 法国哲学家。巴黎高等师范学校毕业后，去德国海德尔堡大学进修。回国后历任蒙彼利埃大学、巴黎大学教授。1912年人选为法兰西语文学院院士。是唯灵论的实证主义的代表。针对泰纳等人的决定论，提出客观必然性是不存在的。认为现在与未来、无机物和有机物、动物生活和人类生活之间有着明显的连续性，它为偶发事件和有效的创造提供活动的天地。存在的根源是自由，而永恒创造着的世界理性乃是自由的根源。精神自由的最高阶段是宗教，宗教是人努力超越现存事物界限的表现。对法国思想界影响较大，造成了唯心主义的东山再起，为彭加勒等人的科学研究和柏格森的生命哲学开辟了道路。主要著作有《论自然规律的偶然性》(1874)、《现代科学和哲学中的自然规律观念》(1895)、《现代哲学中的科学与宗教》(1908)等。

布特威克(Friedrich Bouterweck, 1766—1828) 德国哲学家、作家。在格廷根大学任不支薪讲师、教授。同意康德哲学，但对康德哲学有所修改，属于半康德派。其观点亦称为活力说，认为人的意识中有自我的活动与非我的影响，前者是意识的形式，后者是意识的质料。由于两者的作用才产生本体、原因、自由、必然等概念，认为内在的经验是一切精神科学的基础。除小说创作外，还以文学批评知名。主要著作有《诗学与修辞学》。

布瓦洛(Nicolas Boileau-Despréaux, 1636—1711) 法国诗人、新古典主义文艺理论家。曾先后就学于巴黎神学院和巴黎大学法律系，获律师资格。爱好文学，终生从事戏剧研究和诗歌创作。法兰西语文学院院士。他以笛卡儿的唯理主义哲学为理论基础，明确规定"理性"是文艺创作的根本原则。提出一切文章永远只能凭理性和"自然"获得光芒。主张文艺模仿自然，即模仿天生事物的常情常理，特别是人天生的自然人性。认为古希腊罗马的古典作品体现了普遍理性与自然人性，提倡向古典学习。创作上主张人物性格定型化和类型化；强调法则、秩序、整齐划一；讲究雅致的形式，提倡高贵、典雅的风格，使文艺为宫廷服务。其诗学成为新古典主义的理论纲领，对法国及欧洲各国产生重大影响。主要著作有《诗的艺术》、《朗吉弩斯〈论崇高〉读后感》、《给贝诺勒的信》等。

部分(part) 见"整体与部分"。

部分的谬误 即"以整体为部分的谬误"。

部分递归函数(partial recursive function) 见"递归函数"。

部分重合关系(partial coincidence relation) 即"交叉关系"。

部分质变(partial qualitative change) 即"总的量变过程中的部分质变"。

部落(tribe) 由同一血缘的两个以上的民族或胞族构成。形成于原始社会晚期(即旧石器时代的中期和晚期)。有较明确的地域、名称、方言、宗教信仰和习俗，有以氏族酋长和军事首领组成的部落议事会，部分部落还设最高首领。美国民族学家摩尔根(Lewis Henry Morgan, 1818—1881)在《古代社会》中对处于母系制阶段的印第安人部落形态作有详细记述。至古希腊荷马时代，部落已建立在父系制基础之上，有作为常设权力机关的议事会和掌握军事指挥、祭祀、审判等权的军事首长(巴赛勒斯)。至古罗马王政时代，每一部落须由十个库里亚(胞族)构成，并设元老院、人民大会和勒克斯(王)。进入原始公社后期，因各种战争的日益频繁，最终导致了血缘联系逐渐被地域联系所取代，出现了由若干部落的解体并结合而成的部落联盟，成为原始公社瓦解的开始和新的民族共同体部族和民族出现的前提。

部落联盟(confederacy of tribes) 原始社会末期几个亲近部落由于某种需要(主要是战争)结成暂时或永久性的联盟的社会组织。是由氏族结合为部落的进一步扩大。是部落向民族的形成跨出的第一步。中国古代和古希腊荷马时代就存在着这种联盟。中国古籍记载的黄帝、蚩尤，以及尧、舜、禹都是部落联盟的首领。部落联盟的性质和部落相同，其最高权力机关是联盟议事会，由参加联盟的部落的酋长组成，讨论和决定有关联盟的一切重大事务。参加联盟的各部落酋长，在联盟议事会中享有平等的地位和权利。联盟一般没有掌执行政权力的首脑，各部落在内部事务上保持独立。部落联盟

扩大了部落间经济和文化的交流，从而扩大了人类活动的范围，是历史发展中的一种进步。在部落联盟时期，实行子女继承财产的父权制，促使家庭财产的积累，并使家庭变成一种与氏族相对立的力量，社会成员贫富分化随之加剧。频繁的战争，加强了军事首领个人的权力，加速了王权的形成。战俘开始被作为奴隶使用。这一切都意味着氏族制度已经被突破，国家正在形成中，人类即将从原始社会过渡到奴隶社会。

部族（народность） 民族共同体中的一种历史类型。指氏族和部落之后、现代民族之前的处于奴隶社会和封建社会时期的民族共同体。在生产资料私有制形成后产生，社会分裂为阶级的条件下形成。与氏族和部落不同，部族不是以血缘为联系，而是以地域为联系并建立在私有制基础之上，内部已出现阶级对抗和人剥削人的现象。它的形成同氏族制度的瓦解和国家的产生紧密相联系，同奴隶制、封建制的生产方式相适应。部族对当时生产力的发展，扩大人们相互交往和联系，生产经验的积累，文化的交流，人们语言的改善等起过积极的作用。随着生产力特别是商品经济的发展，部族被更高级的共同体民族所代替。一说在民族共同体发展过程中不存在部族这一类型，民族是由氏族和部族直接发展而成的。

C

cāi

猜测(conjecture) 人对未知事物及其规律的一种分析和假设。猜测是通向科学假说的必要环节。新的思想最初往往是通过直觉提出的猜测。研究者的任务是，证明它的可适用性，找出使其成为或然的理论前提，把它变成科学假设。但不是所有的猜测都能变成科学假设。只有以一定确切事实为依据的猜测，对正确认识对象及其本质联系和规律性才具有积极意义。

《猜想与反驳》(Conjectures and Refutations) 波普著。1963年出版。主要阐发作者的批判理性主义思想。提出建立"猜想-反驳"的科学方法论，对先前知识的修改等，由此得出该书的中心论题。除导论外，全书分为"猜想"和"反驳"两大部分，共有21篇文章，分别对哲学史和科学史上的科学观提出了分析和批判，全面阐述了他的科学方法论。认为人们的一切知识都只能通过纠正人们的错误而增长。只有通过批判其他人的理论或猜测以及通过批判我们自己的理论或猜测，人们才能有希望发现和清除错误。科学发现包括猜想和反驳两大环节。猜想包括：理论不是始于观察，观察渗透着理论；肯定形而上学的地位；猜想应满足简单性、可独立检验性和不会很快被证伪这三项要求。反驳的原理是：批判、排除错误和判决性实验，并把这种方法称为"试错法"。波普还把试错法推广到社会和政治领域，反对历史决定论。中译本由傅季重、纪树立、周昌忠、蒋弋为等译，上海译文出版社1986年出版。

cái

才 中国哲学史用语。通材。指材质、才能。《孟子·告子上》："若夫为不善，非才之罪也。"南宋朱熹注："才，犹材质，人之能也。人有是性，则有是才，性既善，则才亦善。"(《四书章句集注》)认为才和性同样都是天赋的，是善的。但是孟子并不否定客观的环境条件能改变人的材质，指出："富岁，子弟多赖；凶岁，子弟多暴，非天之降才尔殊也。"(《孟子·告子上》)三国魏刘劭将人的才能分为"偏材"、"兼材"等。北宋张载认为"才"属于"气质之性"，故有善与不善的区别。"人之刚柔缓急，有才与不才，气之偏也。"(《正蒙·诚明》)南宋朱熹认为"才"是一种有作为的能力，"才是心之力，是有气力去做底，心是管摄主宰者"(《朱子语类》卷五)。才与"情"相近，"情与才绝相近，但情是遇物而发"(同上)。"情"是受外界刺激而表现出来的情感，"才"则是能应付事物的才能。参见"才性"。

才胆识力 清叶燮用语。对艺术家创造能力的概括。"才"指艺术的创造才能；"胆"指自由创造的勇气；"识"指见识与知识；"力"指艺术独创的生命力。《原诗·内篇》："曰才，曰胆，曰识，曰力，此四言者所以穷尽此心之神明。"叶燮认为艺术创造可分为"在物者"与"在我者"两方面，"在我者"又可分为"才"、"胆"、"识"、"力"四种要素。艺术创作有赖于"才"，即须有审美感兴与审美传达的能力。"夫人所不能言，而惟我有才能言之。""以是措而为文辞，而至理存焉，万事准焉，深情托焉，是谓之有才。"有"才"，方可真实地反映世界万物的"理"、"事"、"情"，创造出优秀艺术品。"才"的施展须以"胆"、"识"、"力"为条件："惟胆能生才"，无胆才无由得伸；有"识"方可分辨是非可否、美丑黑白，用才自如地进行创作，"识为体而才为用"；有"力"者"神旺而气足，径往直前，不待有所攀援假借"，故"力大而才能坚，至坚而不可摧也"。还认为"胆"也依赖于"识"，识明是非，定取舍，识明则胆张，任其发宣而无所于怯，才思流溢，横竖皆宜，左右逢源。认为"才"与"力"为天生秉赋，"胆"与"识"则来自后天锻炼。四者合一，交相为济，才成为完整的艺术创造力。"无才则心思不出，无胆则笔墨畏缩，无识则不能取舍，无力则不能自成一家。"其中尤以"识"最不可缺。无"识"，则"才"、"胆"、"力"俱无所托；无识而有才，"是非淆乱"；无识而有胆，"为妄、为鲁莽"；无识而有力，"误人而惑世"。反映出叶燮辩证地看待艺术创造力中的各种因素，注重后天见识培养的美学思想。

才能(talent) 人们认识世界和改造世界的能力。思维方法和工作方法也是才能的一个方面。辩证唯物主义反对把才能看作是纯粹先天生就的唯心主义见解，认为人的才智和能力虽然有一定的天赋条件，但根本或主要是在后天的社会实践中形成和发展起来的。才能的发展受着社会经济、政治条件和科学文化水平的制约。才能与知识有密切的关系，但也不是简单的等同。才能包括对知识的深刻理解和掌握，主要是指在实际中运用和发展知识的创新能力。个人才能的发展，也同主观自身努力及善于向社会和群众虚心学习有密切联系。在阶级社会里，才能受阶级的制约，为一定阶级的利益和需要服务。

才性 中国哲学史用语。(1)才与性的关系。才指材质；性指人之本性。孟子以人生来具有的仁、义、礼、智四端为性，故认为人性皆善，"若夫为不善，非才之罪也"，"不能尽其才者也"(《孟子·告子上》)。肯定了才与性是一致的。东汉王充认为人性有善、中、恶之分，故由不同的人性而决定各异的才质。"人性有善有恶，犹人才有高有下也，高不可下，下不可

高。"(《论衡·本性》)宋儒亦常谈才性,北宋程颐说:"性出于天,才出于气";"才则有善与不善,性则无不善"(《遗书》卷十九)。南宋朱熹以"才"为"性"的先验的能力,"人之有才者,出来做得事业也。是它性中有了,便出来做得"(《朱子语类》卷五)。"人有是性,则有是才。性既善则才亦善"(《四书章句集注》)。肯定性善才亦善,与程颐之说稍异。清颜元认为:"才非他,即性之能也;气质非他,即性情才之气质也。"气质是纯善的,舍气质则无所谓性,故"性、情、才之皆善"(《存性篇》卷一)。与二程说法不同,戴震则以才为性的外在表现,"各如其性,以有形质,而秀发于心,征于貌色声曰才"(《原善》);"由成性各殊,故才质亦殊。才质者,性之所呈也"(《孟子字义疏证·才》)。才与性是相依存而不可分的。(2)三国魏末清谈命题之一。指才能与性格的相互关系。参见"才性四本"。

才性合 见"才性之辩"。

才性离 见"才性之辩"。

才性四本 三国魏末清谈命题之一。"才"指材质、才能;"性"指本性、操行。关于才与性相互关系的四种学说,即才性同,才性异,才性合,才性离。详"才性之辩"。

才性同 见"才性之辩"。

才性异 见"才性之辩"。

《才性与玄理》 牟宗三著。1963年由香港人生出版社印行。后由台北学生书局出版。共十章。系统论述了魏晋时期学术思想的基本内容及其演变轨迹。认为秦以法家之术统一六国,西汉是继承先秦儒家思想而进一步发展,"至乎魏晋,则是道家之复兴。道家玄理至此而得其充分之发扬。王弼、嵇康、向秀、郭象,其选也"。"道家玄理之弘扬正是契接佛教之最佳桥梁"。又认为魏晋玄理之前一阶段是才性。"'才性'者自然生命之事也。此一系之来源是由先秦人性问题而开出。但不属于正宗儒家如孟子与中庸之系统,而是顺'生之谓性'之'气性'一路而开出。故该书以'王充之性命论'为中心,上接告子、荀子、董仲舒,下开《人物志》之才性,而观此一系之原委。"(《才性与玄理·序》)指出魏晋玄理,集中起来,主要依"为道日损"之路,提炼出"'无'底智慧",建立起"境界形态"的形上学,即"无执的存有论"。这种玄理玄智不仅道家有之,佛、儒亦有之,这可以说是中国文化之"共法"(《才性与玄理·三版自序》)。

才性之辩 魏晋关于人的才能与德行、素质关系的争论。才,指人的才能。性有两方面的内涵:一指人的道德品质,一指人的才能所凭借的天赋素质。源于先秦诸子,儒家主张以德为主,墨家才德并重,法家重才轻德,道家才德兼黜。汉代选才,侧重人的道德品质:"行具而谓之贤,道修则谓之能。"(《魏志·傅嘏传》)汉末,社会大乱,群雄蜂起,用人重才成为一时风气。曹操主张"唯才是举"。魏晋时期,才性之争又作为"清谈"的命题之一而展开,有"才性四本"的辩难。《世说新语·文学》注引《魏志》:"四本者,言才性同,才性异,才性合,才性离也。尚书傅嘏论同,中书令李丰论异,侍郎钟会论合,屯骑校尉王广论离。""才性同"、"才性异"涉及才能与道德品质的关系,"才性同"认为道德和才能不能分开,"才性异"主张才能比道德(行)更重要。《三国志·荀彧传》注引何劭《荀粲传》:"夏侯玄亦尝谓(傅)嘏、(荀)粲等曰:'子等在世涂间,功名必胜我,但识劣我耳。'嘏难曰:'能盛功名者,识也。天下孰有本不足而末有余者耶?'"傅嘏的说法属才性同,夏侯玄的论点属才性异。才性异的首倡者为曹操,继之者有徐幹、刘劭。徐幹说:"是故圣人贵才智特能立功立事益于世矣"(《中论·智行》),刘劭强调"智者,德之帅也"(《人物志·八观》)。"才性合"、"才性离"涉及人的才能与天赋素质的关系。钟会主"才性合",袁准也赞同此说,认为"贤不肖者,人之性也。贤者为师,不肖者为资,师资之材也。然则性言其质,才名其用明矣。"(《才性论》,《艺文类聚》卷二十一引)认为"性"指天赋的素质,"才"是作用的发挥;有什么样的素质,就发挥什么样的作用。"才性离"则认为才和性不是一回事,且两者没有任何关系。才性之辩实由东汉末年的人伦鉴识发展而来,作为魏晋清谈的重要内容之一,以品藻人物的形式出现,反映了当时对人的自我认识的深化。为中国思想史上一次较重要的争论。

材 同"才"。中国哲学史用语。指素质、才能。《礼记·中庸》:"故天之生物,必因其材而笃焉。"东汉郑玄注:"材,谓其质性也。"《荀子·礼论》:"性者,本始材朴也。"亦有引申为有用、有为。《庄子·山木》:"此木以不材得终其天年。"唐成玄英疏:"不材无用,故终其天年也。"又《山木》:"周将处乎材与不材之间。"成玄英疏:"言材者有为也,不材者无为也,之间,中道也。"参见"才"。

财产关系(property relation) 生产关系的法律用语。即在法律上被确认的所有制关系。财产关系与生产关系既相联系又相区别。生产关系是不依人的意志为转移的客观经济关系,是财产关系的经济内容;财产关系则是生产关系在法律上的表现形式,就其形式而言,是一种思想意志关系,属于上层建筑范畴。财产关系由经济基础即生产关系所决定,受国家法律的保护。

财富(wealth) "国民财富"、"社会财富"的简称。一般指"物质财富"。由使用价值构成的物质实体,社会存在和发展的物质基础。一般由具体劳动作用于生产资料而形成,包括一切劳动产品(如生产工具、原材料、消费品等)和用于生产过程或可能用于生产的自然资源(如土地、矿藏、森林、水源等),是社会物质资料的总和。劳动并不是物质财富的唯一来源。自然界为劳动提供材料,劳动把材料变成财富,自然资源与劳动是一切物质财富的源泉。在一般情况下,社会财富与劳动量、劳动生产率成正比。在商品经济条件下,财富是价值和使用价值的统一,一切财富都可以通过价值来表现。在人类历史上,由于生产资料所有制不同,财富的占有方式也不同。除物质财富外,人们还把文化知识、科学技术、管理经验等等,称作社会的精神财富。物质财富和精神财富的发展是社会进步的标志。

cài

蔡沈(1167—1230) 南宋学者。字仲默。建州建阳(今属福建)人。朱熹门人。隐居九峰,学者称九峰先生。一生未应举,精心研究《尚书》达数十年。承继北宋邵雍以来的象数学的思想,并作了修正。提出"天地之所以肇者数也。人物之所以生者数也,万事之所以失得者亦数也"(《洪范皇极序》)。认为"数"是宇宙的根本。人对"数"的认识是区分"圣"、"愚"的标准,"圣者数之通也","愚者数之塞也"(《洪范皇极·内篇》)。又以为"数"由主观自生,"数由人兴,数由人成,万物皆备于我,成自取之也",故"圣人因理以著数,天下因数以明理"(同上)。认为"理"与"数"都是主观意识,名异而实同。"数"乃是把物象符号化,"理"是事物规律的抽象,是超越于"气"之先的"主宰"者,然而"数"、"理"又皆"本于心"。既承继北宋邵雍的象数学,又继承程朱理学思想。以"理"为世界万物的本根,说:"有理斯有气,有气斯有形,形生气化而生生之理无穷焉。天地细缊,万物化醇。男女构精,万物化生。"(《洪范皇极·内篇》)"理"决定气与形,再化生万物。但"理"又有道德属性,它体现为封建伦理道德,存在于古圣王先哲的心中。认为"二帝三王之治本于道,二帝三王之道本于心。得其心则道与治固可得而言矣"(《书集传序》),把古帝王的心中的道德"相传之心法"视为治理国家、历史进步的根本。其思想体系中也具有一些辩证法因素,如提出事物的"两"(对立)和"一"(统一)不可相离,"非一则不能成两,非两则不能致一,两者可知而一者难知也,两者可见而一者难见也"(同上)。又强调"两"与"一"是事物变化的根本,"变者化之渐,化者变之成,变化者阴阳之消长屈伸也。非二而不能久,非一则不能神"(同上)。有《洪范皇极》、《书集传》、《蔡九峰筮法》等。

蔡和森(1895—1931) 中国共产党的创始人之一,马克思主义宣传家。又名林彬。湖南湘乡永丰镇(今属双峰)人。生于上海。1913年至1917年进湖南第一师范学校和湖南高等师范学校求学。1918年同毛泽东等一起组织新民学会。同年6月去北京,筹办留法勤工俭学。1919年10月赴法。在法期间刻苦攻读马克思主义著作,由革命民主主义者转变为共产主义者。1921年秋被法政府强行遣送回国,后加入中国共产党,从事理论宣传工作。1922年6月在中国共产党第二次全国代表大会上当选为中央委员,9月任中共中央机关报《向导》周报主编。10月应聘为上海大学社会学系教授。1925年5月,参加领导五卅运动。同年10月率中国共产党代表团赴莫斯科,参加共产国际执委会会议,后任中共驻共产国际代表。1927年3月回国,同年4月在党的"五大"上当选为中央政治局委员,兼任中央宣传部长,并代理党中央秘书长。"四·一二"反革命政变后,同陈独秀右倾投降主义作斗争。1928年6月,在党的"六大"上,提出"工农武装割据"的观点。同年7月,被李立三斥为"右倾",撤去政治局委员和宣传部长职务。1931年被捕,同年冬为广东军阀陈济棠杀害。他认为唯物史观是无产阶级革命的基础和出发点。指出"自柏拉图统御以来的哲学思想(人生哲学、社会哲学),显然为有产阶级的思想","马克斯(思)的唯物史观,显然为无产阶级的思想"(见1920年8—9月给毛泽东的信)。强调不论研究什么学问,"宜先把唯理观与唯物观分个清楚,才不致堕人迷阵"。明确提出新民学会的宗旨是:用俄国式的方法改造中国与世界。指出要实现中国的改造,必"先要组织党——共产党。因为他是革命运动的发动者、宣传者、先锋队、作战部"。讲授《社会进化史》,指出每个时代的变化,"都直接为生产方法的变迁所引起",而各种意识形态,均由物质生产决定,一切革命的根源都基于经济上的矛盾,生产的发展趋势必然使资本主义制度破灭,于是"人类的历史""朝着共产主义的方向前进"。著作编为《蔡和森文集》。

蔡子民 即"蔡元培"。

蔡九峰 即"蔡沈"。

蔡梅罗 即"策梅罗"。

蔡墨 即"史墨"。

蔡仪(1906—1992) 中国美学家。湖南攸县人。早年留学日本。后任上海大夏大学、杭州艺术专科学校教授。中华人民共和国成立后,曾任中央美术学院教授兼研究部副主任、中国社会科学院文学研究所研究员、中华全国美学学会副会长。在美学思想上,提出"美的本质就是事物的典型性,就是个别之中显现着种类的一般"(《新美学》)。又提出"美是客观事物显现其本质真理的典型"(同上),"美的规律就是美的事物的本质"(《马克思究竟怎样论美?》)。在此基础上,肯定美的客观性,否定美的主观性。在说明审美主体的美感论中,认为美感的根源是现实事物的美,没有现实事物的美就无以发生美感。美,离开人的主观意识而独立存在,又能为人的主观意识所反映。把事物的美和美的观念视为产生美感的两个绝对重要的条件,把美的观念与美的认识相联系。美的认识或美的观念即对于客观事物的具象性的概念,即意识中所反映的事物的典型形象,即"意象"。美的观念受客观真理所制约,人对客观真理的认识又受社会条件的制约,由此造成美的观念的主观性,亦即美感的相对性。"美感"就是"美的观念的自我充足欲求的满足时的愉快"(《新美学》)。又从现实主义艺术论的美学原则出发,规范艺术的本质,认为"艺术是认识现实并表现现实的",艺术是"作者对于现实的由现象到本质的一种认识和表现",是作者对于现实从现象到本质作典型的形象的认识"(《新艺术论》)。它要求创作上体具有主观性和客观性统一、个性与阶级性统一、时代性与永久性统一等特点。在美的分类问题上,认为可将美分为单象美、个体美、综合美。艺术美的分类也与此相适应。单象美的艺术,是反映客观事物音响、形体、颜色的艺术,主要有音乐、建筑、舞蹈、图案等;个体美的艺术主要是绘画和雕塑;综合美的艺术主要是文学。主要著作有《新艺术论》、《新美学》、《唯心主义美学批判集》、《论现实主义问题》等。

蔡邕(132—192) 东汉文学家、书法家。字伯喈。陈留圉(今河南杞县南)人。曾官郎中,校书东观,迁议郎。因上疏论朝政阙失而流朔方。赦后,亡命江湖十余年。董卓时官侍御史尚书、侍中、左中郎将。卓被诛后,下狱死。熹平四年(175),灵帝诏邕与堂溪典等写定"六经"文字,部分由邕书丹

于石，立于太学门外。史称《熹平石经》。又传说邕曾于鸿都门见工匠用帚写字，得到启发，创"飞白"书。论书注重"情"与"性"："书者，散也。欲书，先散怀抱，任情恣性，然后书之。"强调"意"与"神"："夫书，先默坐静思，随意所适，言不出口，气不盈息，沉密神彩，如对至尊，则无不善矣。"指出"形"与"体"的相互关系："为书之体，须入其形。"（《笔论》）论述书法美的根源在于"自然"和"形势"，其中介为"阴阳"的对立："夫书肇于自然，自然既立，阴阳生焉；阴阳既生，形势出矣。藏头护尾，力在字中，下笔用力，肌肤之丽。"（《九势》）有《蔡中郎集》，已佚，后人有辑本。

蔡元定(1135—1198)　南宋律学家、理学家。字季通。学者称西山先生。建阳（今属福建）人。师事朱熹。因庆元初年禁"伪学"，被谪道州舂陵。为学长于天文、地理、乐律、历数、兵阵之说，精识博闻。"其律吕象数之学，盖得其家庭之传。"（《宋元学案·西山蔡氏学案》案语）朱熹在吕律、象数问题上，向其请教颇多。朱熹的《参同契考异》是经与蔡元定相与订正后定稿的。蔡元定用象数推断"造化微妙"，曾用蓍草为朱熹筮《封事》，替赵汝愚辩解。教人"以性与天道为先"（《宋元学案·西山蔡氏学案》）。在理学家中他与道教思想关系更为密切。所著《律吕新书》，提出了十八律的理论。另有《皇极经世太玄潜虚指要》、《洪范解》、《大衍详说》、《燕乐原辨》等。

蔡元培(1868—1940)　中国民主革命家、教育家、思想家。字鹤卿，号孑民。浙江绍兴人。清光绪进士，翰林院编修。1898年弃官南下，从事教育，并投身于旧民主主义革命。1902年与章炳麟等创立中国教育会，任会长；并创办爱国学社、爱国女学。1904年与陶成章等组织光复会，翌年加入同盟会。1907年赴德留学，入莱比锡大学研究心理学、美学、哲学等。1912年1月回国，任南京临时政府教育总长。同年七月，因不满袁世凯专制统治，退出内阁。1913年赴德、法等国学习、考察。1917年任北京大学校长，支持正在酝酿中的新文化运动，提倡学术自由，科学民主。主张对中西思想兼收并蓄，对新旧思想"兼容并包"，实行民主管理和教授治校。1927年第一次国内革命战争失败后，任国民党政治大学院院长、中央研究院院长等职。1931年与宋庆龄、鲁迅等组织中国民权保障同盟，任副主席。1937年抗日战争爆发，主张抗日，努力促成国共合作。后在香港病逝。哲学上深受康德、尼采及儒家传统仁学的影响。主张把世界划分为"现象的"和"实体的"两部分，视实体世界是绝对的，不受因果律制约，人们只能凭直觉来体验，有客观唯心主义倾向。一生致力于教育事业和美学研究。大力提倡美育，主张"以美育代宗教"。受康德美学影响，认为美感可以破人我之见，去利害得失之心，是由"现象世界"进入"实体世界"的桥梁。视美育为世界观的教育，指出："美育是自由的，而宗教是强制的"，"美育是进步的，而宗教是保守的"，"美育是普及的，而宗教是有界的"。所以"不能以宗教充美育，而只能以美育代宗教"（《以美育代宗教》）。还系统论证德育、智育、美育与体育四者的关系，制定具体的实施办法，对中国近代教育的发展有积极影响。在伦理学上亦有相当造诣，曾翻译出版德国泡尔生的《伦理学原理》，1910年出版《中国伦理学史》，为近代第一部中国伦理学史著作，并著有《中学修身教科书》。主张教育要以"公民道德为中坚"，强调"军国民教育及实利主义则必以道德为根本"（《全国临时教育会议开会词》）。提出以"自由、平等、亲爱"为公民"道德之要旨"，认为三者之中，自由、平等"皆由消极一方面言之"，而"亲爱"乃是"积极之道德"，尤为重要。提倡"为群伦不为小己"、"为将来不为现在"（《世界观与人生观》）、"权利轻而义务重"（《义务与权利》）的道德原则和人生目标。反映了为振兴中华作贡献的愿望。著作编为《蔡元培哲学论著》、《蔡元培美学文选》和《蔡元培教育文选》等，另有《蔡元培全集》。

cān

参　中国哲学史用语。(1)表示"二"，即对立面的比较、渗透、依存。《荀子·大略》："是非疑，则度之远事，验之以近物，参之以平心。"主张对一切对立应持平。《韩非子·内储说上》："卫嗣君重如耳，爱世姬，而恐其皆因爱重以壅己也，乃贵薄疑，以敌如耳，尊魏姬以耦世姬。曰：以相参也。"强调两者的对立和比较。东汉王充《论衡·案书》："鸿知所言，参贰经传。"把"参"直接同为"参贰"。(2)表示由对立结合而成的统一物"一"。《墨子·经上》："直，参也。"意谓"直"，如三点成一线。西汉司马迁《史记·律书》："数始于一，终于十，成于三。"最先明确提出以三为全（一）的思想。北宋张载《易说·系辞上》："极两是谓天参。数虽三，其实一也，象成而未形也。"《易说·说卦》："地所以两分，刚柔、男女而效之法也。天所以参一，太极、两仪而象之性也。"认为太极为一，内含两（阴阳），称"天参"（天然的三）。参所含的两（阴阳）和解而统一，故在形体上仍然为一，又称"参一"。这种三一思想是关于对立统一规律的一种表述。(3)表示数目"三"（读sān）及其派生关系。初以参为三。《荀子·劝学》："君子博学而参省乎己。"后又派生出"三分"、"三倍"、"第三"等意思。《左传·隐公元年》："先王之制，大都不过参国之一。"《国语·齐语》："昔者圣王之治天下也，参其国而五其鄙。"意为"三分"。《管子·大匡》："吾参围之，安能圉（御）我？"西汉刘歆《三统历》："太极……始动于子，参之，于丑得三。又参之，于寅得九……。"意为"三倍"。《周礼·天官·疾医》："以五气、五声、五色眡其死生，两之以九窍之变，参之以九脏之动。"意为"第三"。

参两　北宋张载用语。《正蒙·参两》："一物两体，气也。一故神（自注：两在故不测），两故化（自注：推行于一）。此天之所以参也。""地所以两，分刚柔男女而效之，法也。天所以参，一太极两仪而象之，性也。""两"即矛盾对立及矛盾双方的互相作用。"两故化"承认矛盾是事物变化的根本原因。"参"则是指事物的既对立而又统一的内在关系。

《参同契》　即"《周易参同契》"。

参伍　中国哲学史用语。语出《易·系辞上》："参伍以变，

错综其数。"意谓《易》爻或三或五而变。后则引申为错综比验。《荀子·成相》:"参伍明,谨施赏刑。"唐杨倞注:"参伍犹错杂也。"《韩非子·扬权》:"参伍比物,事之形也。参之以比物,伍之以合虚。"亦作"参五"。《淮南子·主术训》:"事不在法律中,而可以便国佐治,必参五行之。"

参伍之道 指一种错综比较的认识方法。"参伍"语出《易·系辞上》:"参伍以变,错综其数。"通过交位的错综比较以测事物的变化。韩非提出"参伍之道,行参以谋多,揆伍以责失"(《韩非子·八经》),认为人的言论必须用事实、功效来验证,通过"行参"、"揆伍"以谋其功多,以责其过失。并提出人在自然界和社会的四种活动为验证的基本内容:"言会众端,必揆之以地,谋之以天,验之以物,参之以人,四征者符,乃可以观矣"(同上),并据这一思想提出了"形名参同"的法治主张。

参验 "参伍之验"的简称。参,比较;验,验证。判定真理的方法。《庄子·天下》已提出:"以参为验。"《楚辞·九章》:"参验考实。"韩非较系统地作了论述,"因参验而审言辞"(《韩非子·奸劫弑臣》),"夫言行者,以功用为之的彀者也"(《问辩》)。主张通过对诸多情况的观察、比较,获得证验,进而判定认识的真理性和行为的价值。认为:"无参验而必之者,愚也。弗能必而据之者,诬也。"(《显学》)

cán

残余法 即"剩余法"。

cāng

《沧浪诗话》 南宋严羽(号沧浪逋客)撰。一卷。约成书于绍定(1228—1233)前,至迟在淳祐(1241—1252)前。认为宋代道学家使诗沦为"讲义语录之押韵者",江西诗派以文字、才学、议论为诗,其末流"叫噪怒张"、"以骂詈为诗",为拯诗之厄运,撰此书以"定诗之宗旨"。分五部分。《诗辨》阐述古今诗歌创作理论问题,强调"学诗以识为主,入门须正,立志须高",论述学诗的门径、方法,以汉魏盛唐为师。《诗体》对历代诗歌体制递嬗发展和分类作概述,强调汉魏风骨和盛唐气势。《诗法》是对诗的技巧或法度的纪要。《诗评》从时代风气和各人风格方面对古今诗歌和诗人进行评论。《诗证》是关于诗歌创作者和具体出处的辨析和考证。末附答吴景仙书,自谓"以禅喻诗"是"自家实证事悟者"。强调以禅喻诗,以悟论诗,形成"诗禅"说。提出"别才"、"别趣"诸说。评诗注重气象、兴趣等美学和艺术特点;但过分强调一味独悟,忽视社会生活对创作的重要作用。该书对明清两代诗歌发展曾产生重大作用,明代前后七子的复古理论和清代"神韵"、"格调"、"性灵"诸说,都受到其影响。为继钟嵘《诗品》后有一定系统的诗歌理论批评著作。原附见于《沧浪吟卷》,今注本有郭绍虞《沧浪诗话校释》。并收入《中国历代诗话选》。

cáng

《藏书》 亦称《李氏藏书》。明李贽著。六十八卷。作者自言:"此书但可自怡,不可示人。""吾姑书之而姑藏之,以俟夫千百世之下有知我者"(《梅国桢序》),故名。用纪传体,取材历代"正史",论述战国至元亡的历史人物约八百人。书中批评以孔子之是非为是非,把农民起义领导陈胜、窦建德列人"世纪"而与历代帝王并列,还赞扬寡妇再嫁这类不拘礼教束缚的行为。最早刻印于明万历二十七年(1599)。1959年中华书局校点出版。

cāo

操作定义(operational definition) 通过揭示被定义对象的操作方法而作出的定义。如:电解是通电流人电解质溶液或熔融电解质,使在两个电极上(或电极旁)同时产生化学反应的过程。这一定义是通过揭示"电解"的操作方法而作出的。

操作主义(operationalism) 现代西方科学哲学学说。主张以操作行为来定义科学概念。20世纪初形成。皮尔斯最早提出有关思想,他认为一个概念或命题的意义在于一套与之相应的科学实验操作和经验行为。确定某一概念的意义的过程就是对这一概念的对象进行一系列操作的过程。后由布里奇曼正式创立。他根据相对论、量子力学等物理学新发现、对皮尔斯的观点作了重大发挥。其核心是对概念的操作分析。认为一切科学概念均以经验为基础,经验就是经验着的人的活动,即行为和遭遇。它们由一系列操作构成。因此确定一个概念的意义的基本方法不是指出这一概念所反映的客观实在内容,而是指出与使用这个概念相关的一套操作,如我们说某物"硬",就是说当我们用手去抠它,它不容易损坏。布里奇曼的操作分析首先是指物理学等科学领域中的实验室操作或仪器(工具)操作,其任务主要是测定各种物理量,其中包括作为特殊的仪器的人的感觉器官的测量。认为空间、时间、原子、电子等微观客体以及场、真空和光等概念都只是一套相应的独特的仪器操作。如与空间相关的长度由于测量方法不同,就分别有经典力学的"接触长度"(用标尺直接接触被测物体)和现代物理学的"光学长度"(用光学测量)等不同意义的概念。由于许多概念的意义无法用仪器或工具操作来测量,操作还可借助纸笔的操作和语言操作,这种操作称为精神操作(智力操作)。它们可不受具体的工具、设备的限制而可在更广阔的范围内进行,并容许人的自由创造。故操作分析可推广到其他科学甚至某些非科学领域。如对一些哲学概念的分析可以归结为语言操作。布里奇曼由此把操作分析不仅当作一切科学知识的基础,也当作澄清一切领域的概念、改进人们之间思想交流的普遍有效方法。认为在科学之中,如果一个具体问题是有意义的,就应当有可能找到一种操作,通过这种操作来对这个问题给出一种回答;在操作不可能存在的情况下,这个问题也就无意义。凡是没有操作意义的概念、问题、陈述和论点,都应从科学中排除出去。并由此否定了许多哲学和科学概念或问题的客观实在意义。如认为空间的有限或无限、绝对时间和自由意志的存在、不以人的意识和行动为转移的自然规律的存在、物质或精神实体的存在,都无法指出一套与之相应的操作,因而这些概念和问题都没有意义。与其分析客体或实体,不如分析行为和遭遇,即用对行为和遭遇(经验)的分析取代对物质或客体的分析。操作主义以是否可

进行操作分析这种独特的标准而赞同了实用主义、逻辑经验主义等实证主义流派的反形而上学立场。它既把唯物主义当作一种过时的理论，也反对从先天的、普遍的、绝对的理性概念出发的唯心主义，而主张贯彻纯粹的经验主义。

cáo

曹褒（？—102） 东汉经学家。字叔通。鲁国薛（今山东滕县西南）人。少笃志，传父曹充《庆氏礼》，博雅疏通，尤好礼事。初举孝廉，迁圉令。章帝时，征拜博士，为侍中。奉诏改定礼制，依准旧典，杂以《五经》谶记之文，撰次天子至庶人冠婚吉凶终始制度，成百五十篇。和帝时，乃为作章句。后出为河内太守，复为侍中。传《礼记》，作《通义》，演经杂论，庆氏学遂行于世。

曹操（155—220） 东汉末政治家、军事家、诗人，无神论者。字孟德，小字阿瞒。沛国谯（今安徽亳县）人。早年曾作过洛阳北部尉、顿丘令和济南相。汉献帝时官至丞相，封魏公。汉建安二十一年(216)称魏王。其子曹丕代汉称帝，追赠魏武帝。政治上"揽申商之法术"，明赏罚，主张"诛不避权贵"、"用法峻急，有犯必戮"。行耕战，"重〔禁〕豪强兼并之法"。多次颁布"抑兼并令"，限制和削弱豪强地主的割据势力，力促中原统一。推行"唯才是举"的用人路线，主张"举贤勿拘品行"，"取士勿废偏短"。广开言路，知人善用，并在实践中重用那些负污辱之名、见笑之行，或不仁不孝有治国用兵之术的人。博览群书，尤好兵法，著《兵书接要》，整理并注释《孙子》十三篇。认为事物都是发展变化的，"兵无常势，盈缩随敌"（《孙子·虚实》注），因此要"因敌变化"，采取灵活战术，具有朴素的军事辩证法思想。"性不信天命之事"（《三国志·魏书·武帝纪》注引《魏武故事》），认为"天"不过是四时、昼夜、风雨等自然现象而已，无目的、无意识。因此人们应当"因阴阳四时之制"而行，具有反天命思想。还主张"禁妖祥之言"（《孙子·九地》注）、"除奸邪鬼神之事"（《三国志·魏书·武帝纪》），毁坏祠庙，禁断淫祀，反对迷信鬼神。善诗歌，其诗气势磅礴，豪迈悲凉，为建安文学的倡导者之一。曾作兵书十余万言（今佚），有《曹操集》。

曹洞宗 佛教禅宗五家之一。开创者为唐良价及其弟子本寂。因他们先后居于筠州洞山（今江西宜丰）和抚州曹山（今江西宜黄），故名。属南宗青原法系，中经希迁、惟俨、昙晟而至良价。弟子本寂继承师说加以弘扬，宗风遂大振。教法上继承希迁的"即事而真"，即从个别事物（"事"）显现出世界本体（"真"，即理、佛性），由"事"上见"理"，理事"互回"（相应互涉）。进而提出"五位君臣"说，从理事、体用关系上说明理事不二、体用无碍的道理。禅风特点为"家风细密，言行相应，随机利物，就语接人"（《人天眼目》卷三）。流传时间较长，宋以后仍绵延不绝。南宋嘉定十六年(1223)日僧道元入宋学法，传入日本。

曹洞宗 日本佛教禅宗派别之一。南宋嘉定十六年(1223)日本僧侣道元留学中国，在天洞山受法，1227年回国时，带回《宝镜三昧歌》、《五位显诀》与自己所著《普劝坐禅仪》，开始传授曹洞宗宗旨。莹山绍瑾(1268—1325)确立曹洞宗教团基础，并创建曹洞宗两大本山之一的总括寺，标志该宗的确立。绍瑾还改变"只管打坐"的禅风，实行与临济禅不同的默照禅，即在直觉的沉思默想中体会理与事、本体与现象的统一。后为便于普及，逐渐增加咒术等密教的祈祷仪式。明治时期教部省曾明令与临济宗、黄檗宗三宗合并，后废止此令。

曹端（1376—1434） 明学者。字正夫，学者称月川先生。渑池（今属河南）人。永乐举人。曾为霍州学正、蒲州学正。后弃科举之途，潜心理学。提出"性"为万物之本，"天下无性外之物，而性无不在焉。性即理也。"（《曹月川集·存疑录序》）认为"太极"是"理"之别名，反对以"太极"为"气"之说。提出"理驭气"，认为"事事都于心上做工夫是人孔门底大路"（《录粹》），以为四书虽是"载道之器"，"终当弃之以寻真，不可徒诵说焉"（《四书详说序》）。从维护儒学正统出发，反对佛、老，认为"佛氏以空为性，非天命之性；老氏以虚为道，非率性之道"（《明史·曹端传》）。有《四书详说》、《儒宗统谱》、《存疑录》、《曹月川集》等。

曹丕（187—226） 三国魏文帝。字子桓。沛国谯（今安徽亳县）人。汉献帝延康元年(220年)，袭位为魏王、丞相，同年称帝。擅作乐府诗歌，所作《燕歌行》二首在七言诗发展历史上有重要地位。重视文章（包括诸种实用文体、子书著作及抒情、咏物诗赋等）的作用，提出"文以气为主"，认为作家禀气各异，其作品即显示出不同风貌。写作才能之高下，取决于先天禀气的清浊。概括了当时诸种文体的不同风格特点，提出"奏议宜雅，书论宜理，铭诔尚实，诗赋欲丽"之说（《典论·论文》），指出作家对于这四类文体各有所长，少有兼擅诸体者。又论及文学批评应有的态度，反对"贵远贱近，向声背实"，反对"文人相轻"（同上）。他的思想对后世有深远影响。原有集，已佚。明人辑有《魏文帝集》。

曹思文 南朝齐、梁人。齐永泰元年(498)曾为国子助教，梁武帝时曾为尚书论功郎。作文难范缜《神灭论》："神之与形，有分有合。合则共为一体，分则形亡而神逝也"，宣扬神不灭的观点。但自谓"情识愚浅，无以折其锋锐"，不能从根本上驳倒神灭论。所著《难范缜神灭论》、《重难范缜神灭论》，收入《弘明集》。

曹雪芹（1715？—1764？） 清小说家。名霑，字梦阮，号雪芹，又号芹圃、芹溪。为满州正白旗"包衣"人。自曾祖起，三代任江宁织造，雍正初年因清统治者内部矛盾，其父免职，家族被抄，遂随家迁居北京，流浪播迁，穷困坎坷。中年迁居京郊香山一带，"披阅十载，增删五次"，创作《红楼梦》（原名《石头记》）。该书也反映了作者的美学思想。在小说美学上，主张艺术表现生活真实，自谦《红楼梦》"不过实录其事"，但又认为艺术不可简单模仿现实，提出"假语村言"、"真事隐去"的主张。认为艺术中的"假"应以生活中的"真"为基础，要通过作家的想像与虚构，借"假"言"真"，既做"真中有假"，又使"假中有真"。表现题材要不落俗套，反对"千部共出一套"的公式化作品。借宝玉之口提出："须另出己见，自放手眼，亦不可蹈

袭前人的套头。"自称"只取其事体情理",虽然《红楼梦》"只不过几个异样女子","反到新奇别致"。创作方法上,主张"追踪摄迹"。提出"至若离合悲欢,兴衰遭际,则又追踪摄迹,不敢稍加穿凿,徒为供人之目而反失其真传者"。在诗歌美学上,重视诗歌意象的创作,提出"意趣真"的美学标准。借黛玉论诗,批评"词句新奇为上"的观点,强调指出:"词句究竟还是末事,第一立意要紧","不以辞害意"。借薛宝钗评论大观园图,提出绘画艺术构思的原则,要"肚子里头有几幅丘壑",不能"照样儿往纸上一画"。认为只有妥善处理远与近、主与宾、增与减、藏与露的关系,"方成一幅图样"。在园林美学上,强调不可"人力穿凿,扭捏而成"。应有自然之理,得自然之气,方不伤于穿凿。故以"天然图画"为尚,若"非其地而强为地,非其山而强为山,虽百般精而终不相宜"。

曹植(192—232) 三国魏文学家。字子建,沛国谯(今安徽亳县)人。曹操之子。封陈王,谥思,世称"陈思王"。早年以才学为曹操所宠,欲立为太子。丕称帝后,备受猜忌;及曹叡继位,仍不能施展怀抱,遂郁闷而终。擅长五言诗及抒情小赋,情感真切,词采华茂,为建安文学的杰出代表。美学思想上,以直抒胸臆,表现强烈的感情为美,体现了汉末儒学衰颓、个性比较解放时期的审美情趣。又说:"人各有好尚:兰茝荪蕙之芳,众人所好,而海畔有逐臭之夫;《咸池》、《六茎》之发,众人所共乐,而墨翟有非之之论,岂可同哉!"(《与杨德祖书》)认为人们的审美能力和趣味存在差别,甚至存在与一般人的美丑认识相违异、以丑为美的情况。重视文学艺术批评,认为"有南威之容,乃可以论于淑媛;有龙渊之利,乃可以议于断割"(同上),须有高度的文艺修养、擅长于文艺创作者,方可从事批评。政治上主张"事君贵于兴国"、"仁君不能蓄无用之臣"(《三国志·魏书·任城陈萧王传》)。反对神仙不死说,有鲜明的无神论色彩。原有集,已散佚。宋人辑有《曹子建集》。

cǎo

草庐学派 元初以吴澄和元末郑玉为代表的学派。因学者称澄草庐先生,故名。主要人物有黄泽、吴当、虞集、赵汸等。认为"朱陆二师之为教一也","同尊周孔,同排佛老,大本达道,无有不同"。指责两家庸劣门人,"各立标榜,互相诋訾","不求其同,惟求其异"。主张和会朱陆,把朱熹"格物致知"的笃实工夫与陆九渊"发明本心"的简易原则结合起来,避免"泛滥无归"、"谈空说妙"之弊,以"补两家之未备",收"力行之效"。对后来"理学"与"心学"的合流,起了一定的作用。

《草木子》 明叶子奇著。四卷八篇。为其在狱中的笔记。涉及范围广泛,天文星躔,律历推步,时政得失,兵荒灾乱以及自然界的现象,动植物的形态,一一分析。其中记载的元代故事也较为详核。有居德堂藏本,1959年中华书局刊行本。

cè

测不准关系(relation of indeterminacy) 亦称"不确定原理"或"测不准原理"。量子力学中的一个基本原理。1927年由德国物理学家海森伯提出,它说明微观客体的某些成对的(两个不可对易算符所表征的)物理量,例如位置与动量、方位角与动量矩、时间与能量等,不可能同时测定精确的数值。设 Δq 是测量某一坐标的误差,而 Δp 是同时测量其正则共轭动量的误差,则有 $\Delta q \Delta p \geqslant h/2\pi$。h 是普朗克常数。对于成对的物理量来说,其中的一个量测得愈精确,则另一个量的误差也就愈大,反之亦然。但当我们分别测量这两个量时,却可以得到精确数值。海森伯指出:人们在认识微观客体时,使用的观测仪器是宏观的,必然要对微观客体产生不可忽略的、无法控制的干扰,而且还只能用反映宏观世界的经典概念(如波与粒子等)来描述宏观仪器所观测的结果,这样就给描述微观客体造成一种限制。这种客观存在的限制正是测不准原理提出的根据。这一原理表征了微观客体的波粒二像性,指出了宏观世界与微观世界的区别。同时也为经典力学与量子力学的应用范围划出了明确的界限:当普朗克常数 h 是个可以忽略的量时,就可以把微观现象近似地看作宏观现象,能够采用经典力学的方法来处理;如果 h 是不可忽略的量时,那就必须考虑微观粒子的波粒二像性,采用量子力学的方法来处理。"测不准原理"的科学性已得到公认,但却引起了相当尖锐的哲学争论。例如,这原理反映的是单个粒子的性质还是多个粒子的统计性质;不确定性是由于我们不能完全精确地测量它们,还是由于物质结构本身所固有的性质所决定的等。在哲学上,这一原理也涉及到认识主体和认识客体的关系问题。

测不准原理(principle of indeterminacy) 即"测不准关系"。

恻隐之心 战国孟子用语。指同情心。《孟子·告子下》:"恻隐之心,人皆有之。"《孟子·公孙丑上》:"恻隐之心,仁之端也。"南宋朱熹注:"恻隐,善恶,辞让,是非,情也","端,绪也"(《四书章句集注》)。人都有同情心,同情心是仁的萌芽,是先天就有,与生俱来的。

策勒(Eduard Zeller,1814—1908) 德国哲学家、哲学史家。曾在杜宾根大学、柏林大学学习神学。1840年起在杜宾根大学、柏林大学讲授神学。1850年起在马堡大学教哲学,以后历任海德尔堡大学、柏林大学教授。在哲学上,认为老年黑格尔派以超越论解释黑格尔体系太趋于保守,而青年黑格尔派以内在论解释黑格尔体系又太趋于激进。在哲学史研究中,强调要从事实、史料出发,不要从理论出发,但反对停留于史料罗列,认为要找出哲学思想的内在联系和本质,从大量史料中得出客观的结论。在《希腊哲学史》中把希腊哲学的发展分为三个时期:(1)苏格拉底以前的学派;(2)苏格拉底、柏拉图和亚里士多德;(3)亚里士多德以后的哲学。这种对古希腊哲学发展的分期方法已为哲学史家所一致同意。主要著作有《柏拉图研究》(1839)、《希腊哲学史》(1844—1852)、《认识论的意义与任务》(1862)。

策梅罗(Ernst Zermelo,1871—1953) 亦译"察梅罗"。德国数学家、公理集合论的最早提出者。1889年大学毕业,1894年获博士学位,1899年任教于格廷根大学,1905年被任命为教授。1926年被任命为弗赖堡大学荣誉教授。独立地

发现古典集合论悖论。1904 年发表良序定理(每一集合都是良序的)证明,其中引用并严格地证明了选择公理即策梅罗公理。为克服古典集合论中的悖论,1908 年在一阶谓词演算的基础上,将集合论的基本性质、基本运算公理化,首先在数学史上提出集合论公理系统。该系统只承认系统中公理所许可的限度内构造出来的集才是集合,不承认由一切集组成的集为该系统中的集合。它排除了康托尔悖论、布拉里-福蒂悖论以及罗素悖论等等已出现的逻辑、数学悖论。但策梅罗系统的无矛盾性仍没得到证明。1921—1923 年间,经弗兰克尔(Abraham Fraenkel, 1891—1965)和斯柯林(Thoralf Skolem, 1887—1963)的严格解释和少许改进,成为现今两个最著名的公理集合论系统中的一个——ZF 系统。主要著作有《关于集合论基础的研究 I》。

cēn

参差(irregularity) 事物之间无定则又有秩序的对比、变化组合关系。形式美法则之一。表现为物象或形式因素之间的大小、高低、肥瘦、隐显,位置的上下、远近、纵横,结构的疏密、张弛、开合,色彩的明暗、冷暖、浓淡,音响的轻重、强弱、清浊、疾徐等的有机组合。其特点是在各种对立因素的相互交织中有整有乱、乱中见整,奇而又正,形成不齐之齐,无秩序之秩序。其目的是使形象变化多端,波澜起伏,跌宕多姿,增强美感。

céng

层创进化论 即"倏忽进化论"。

层次(level) 宇宙间的物质结构按其质量的相对大小在空间的依次排列和无序有序的相对程度在时间上的先后演化的不同质的物质系统。任何系统都是连续性与间断性的统一。系统连续性的中断形成相互异质的层次。横向结构连续性的中断,形成横向层次或平行层次;纵向过程的中断,形成过程层次。中断的关节点,是相邻层次的分界线。现代科学的发展,日益揭示出物质世界的层次性。层次与系统在结构上是相对的,系统是多质、多量、多层次、多向的复合结构,而层次只具有系统结构中一部分特定质的结构内容。系统与层次结构上的对立,引起了两者在功能上质与量的根本差异。在一般情况下,系统的功能处于支配的主要地位,而层次的功能则处于被支配的次要地位。层次结构的主要特点是:(1)低层系统对高层系统具有构成性关系。低层系统必然是高层系统的构成部分,而高层系统也只能以低层系统为存在基础。(2)同一层次的系统之间存在着相干性关系。只有通过相干性关系,它们才能结合起来构成高一级系统,在单纯加和性关系中不会出现层次结构。系统与层次的统一性表现在:系统与层次相互依存、彼此作用,并在一定条件下相互转化。高层次与低层次之间的相互关系,可以归结为三点:(1)高层次系统的结构、属性和运动形式是从低层次系统及其运动形式经突变而产生出来的;(2)高层次虽然是从低层次中产生,产生后仍然以低层次为基础与载体,但高层次一旦产生,就与低层次有本质的区别;(3)高层次系统既然产生了新的结构、属性和规律,因此作为高层次系统组成要素的低层次系统就与单独存在的低层次系统在性质上有所不同,它以"改造过"的形态出现,低层次系统明显地受着它所处的高层次系统及其规律的制约、影响和支配。任何一个物质系统都是一个具有层次结构的物质系统,都可以作多层次的分析。

层次(level) 英国亚历山大与 C. L. 摩尔根用语。指进化过程中的质的等级。亚历山大认为上层是形式,下层是材料,上层包含下层,由上层的范畴作用使下层的关系或结构有所改变而成为一种新的关系、新的结构,形成一种新的层次。亚历山大将层次分为八层,其最下层的时空结合体是各层次结构改变的基础,其最上层的神则是使各层次逐渐向上发展、奋进的动力。C. L. 摩尔根将层次分为三层,强调各层次的内部凝聚及层次间的相互联系,认为各层次具有内具的实在与外具的实在,内具的实在由内在的关系而凝聚为实在,外具的实在则由外在关系而使这一层次与另一层次有其外具的实在性。

层累地造成的中国古史说 中国顾颉刚考辨中国古史的方法论。在《与钱玄同先生论古史书》中提出。认为这一理论有三个意思:"第一,可以说明'时代愈后,传说的古史期愈长'","第二,可以说明'时代愈后,传说中的中心人物愈放愈大'","第三,我们在这上,即不能知道某一件事的真确的状况,但可以知道某一种事在传说中的最早的状况。"并认为"时代越后,知道的古史越前;文籍越无征,知道的古史越多"(同上)。以此说明中国古史是各时代后人层累造伪的产物。这种疑古思想,对考辨从盘古经三皇五帝到唐尧虞舜传说的史料价值有积极作用。

层子模型(model of straton) 关于基本粒子由更基本的单元层子所组成的设想。1965 年由中国理论物理学家提出。认为如同分子、原子、原子核是物质的不同层次一样,基本粒子也只是物质无限层次中的一个层次,而基本粒子内部同样也应存在更深的层次,该层次的单元就称为"层子"。层子模型的主要思想是:强子由层子(u、d、s)和反层子($\bar{u}$、$\bar{d}$、$\bar{s}$)构成;重子由三个层子组成,反重子由三个反层子组成,介子由一个层子和一个反层子组成。层子模型在说明强子现象中取得了很大成就,特别在研究强子内的波函数方面作出了特殊贡献,通过层子所参与的相互作用将介子和重子的性质联系起来,纷繁的粒子物理现象开始呈现出有机联系的统一图像。就具体的物理性质而言,层子和夸克是一致的。它具有奇异的特性,如电荷数是质子或电子电荷数的 1/3 或 2/3;三个层子组成的重子质量和正反层子组成的介子质量远小于单个层子的质量等。

chā

差别(difference) 指不同事物之间的区别或同一事物在发展的不同阶段上的不同情形。有时它需通过中介才构成矛盾。

差别 指"差异"。在黑格尔哲学中,通常把差别和差异看作是同等程度的概念。

差别(梵 Viśeṣa) 因明用语。与"自性"相对。见"自性"。

差别不二论(梵 Viśiṣṭādvaita vada) 亦称"局限一元论"、"有限不二论"。古代印度吠檀多派哲学理论。与"无差别不二论"相对。主张梵与我既相同又不相同。主要阐述者为罗摩奴阇。他根据有神论毗湿奴派的观点对《梵经》作出解释,认为梵以全智全能、无所不在的仁慈化身毗湿奴来到世间;作为客观世界和个体灵魂的"我",是毗湿奴演化的结果,它们在本体上与梵同一,是部分与全体、属性与实体的关系,但在形式和作用上却有不同,梵无差别、能创造、不感受苦乐,我则有差别、被创造、能感受苦乐。反对商羯罗的幻论,认为梵不是幻化为世界而是真实的演变为世界。认为解脱的最后目的是无限虔诚地信仰大神毗湿奴,使自己的灵魂归附于神,从而摆脱现世苦难求得永生。继罗摩奴阇之后,罗摩难陀(Rāmananda,1360-1450)和迦比尔发展了该派学说,对印度中世纪虔诚派运动有重要影响。

差等关系(subalternation) 亦称"从属关系"。素材相同的全称肯定判断(A)和特称肯定判断(I)、全称否定判断(E)和特称否定判断(O)间的真假关系。即两者可以同假,也可同真的关系。(1)由全称判断的真,可必然推出特称判断的真。如,由"所有金属都是元素"的真,可必然推出"有的金属是元素"的真;由"所有鲸都不是卵生动物"的真,可必然推出"有的鲸不是卵生动物"的真。但由全称判断的假,不能必然推出特称判断的假。当全称判断假时,在一种情况下,特称判断是真的(如,当"所有金属是固体"为假时,"有的金属是固体"却是真的);在另一种情况下特称判断却是假的(如当"所有金属是绝缘体"为假时,"有的金属是绝缘体"也是假的)。(2)由特称判断的假,可以必然推出全称判断的假。如由"有的物体是孤立静止的"的假,可以必然推出"所有物体是孤立静止的"的假;由"有的行星不是绕太阳旋转的"的假,可以必然推出"所有行星不是绕太阳旋转的"的假。但由特称判断的真,却不能必然推出全称判断的真。当特称判断真时,在一种情况下,全称判断是真的(如当"有的物体是具有内在矛盾的"为真时,"所有物体是具有内在矛盾的"也为真);在另一种情况下,全称判断却是假的(如当"有的金属不是液体"为真时,"所有金属不是液体"却是假的)。全称肯定判断和特称肯定判断、全称否定判断和特称否定判断之间的这种关系,相当于现代逻辑中的蕴涵和反蕴涵关系。

差等关系推理(inference of subalternation) 根据直言判断"逻辑方阵"中的差等关系而进行推演的直接推理。详"从属性推理"。

差集(difference set) 集合论的一个重要概念。设a、b为两个集,则所有属于a而不属于b的元素所成之集称为a与b的差集,以a-b表示。差集a-b亦称b关于a的相对补,以b'_a表示。差集满足下列性质:(1)对于任何集a、b,$a-b=b'_a$;(2)对于任何集a、b,$(a-b)\cup b=a\cup b$。相对补运算是补运算的推广,它对于任何集a、b都有意义,而补的运算只有当全集X存在时才能保证运算的结果是集合,当论域不是集合时,补运算的结果是一个真类。

差异(difference) 没有激化的矛盾。矛盾发生的初期状态。德国黑格尔把差异分为外在的差异和内在的差异。认为外在差异指"不同的事物,按照它们的原样,各自独立","与他物发生关系后互不影响,因而这关系对于双方都是外在的"(《小逻辑》)。内在差异指"每一方只有在它与另一方的联系中才能获得它自己的(本质)规定,此一方只有反映另一方,才能反映自己"(《小逻辑》)。并认为内在差异是本质的差异、矛盾双方的差异。按照黑格尔的思想,从差异到矛盾的进展是从同一开始的,这一过程可分为从同一过渡到差异,从差异过渡到对立,再从对立过渡到矛盾等三个阶段。唯物辩证法中的"差异"范畴,通常指矛盾同一性中的内在差异。恩格斯说:"差异性包含在同一性中。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第539页)任何统一体内部的差异都是矛盾,只是尚未激化而已。只有承认内在差异是矛盾的一种表现形式,才能真正理解矛盾的普遍性。苏联德波林学派曾认为在事物发展过程的开始,只是差异而不是矛盾,矛盾要到过程发展到一定阶段时才出现。这种把差异和矛盾割裂开来,否认了差异是矛盾的一种表现形式,否认了矛盾的普遍性、绝对性。不能忽视矛盾差异性的特殊性,更不能把差异和对抗性矛盾相等同。

差异法(method of difference) 亦称"求异法"。判明现象因果联系的一种方法。如果被研究现象出现的场合与它不出现的场合中,唯有某一个情况是不同的,这个情况在一个场合中出现,而在另一个场合中不出现,那么,这个唯一不同的情况就是被研究现象的原因(或结果)。例如,将电铃放在玻璃罩中,通电使锤敲铃,就可听到声音;如把罩中空气抽净,再通电敲铃,则听不到声音。在这两个场合中,其他情况都相同,唯一不同的是前一场合中有空气,后一场合中没有空气。有空气就能听到声音,没有空气就听不到声音。于是就可得出结论,空气是声音传播的原因。差异法可用公式表示如下:

场合	先行(或后行)情况	被研究现象
(1)	A、B、C	a
(2)	- B、C	—

所以,A是a的原因(或结果)。

差异法是科学实验中应用很广的一种方法。在多数实验中,被观察的两个场合是用作试验的一组和用作对照的一组,而使一个相关的条件发生变化,其他的条件不变,这正是应用差异法的特点。由于运用差异法时,既有正面场合,又有反面场合,并且在两场合中除了某个情况不同外,其他情况完全相同,因此,差异法比契合法有较大的可靠性。为了避免应用差异法时可能产生的错误,应注意:(1)在两个场合中除某一个情况不同外,是否还隐藏着其他不同的情况。如果还存在其他不同的情况,那么它就可能是被研究现象的真正的原因(或结果)。(2)两个场合里唯一不同的这个情况,是被研究现象的全部原因还是部分原因?因为,如果被研究现象的原因是复合的,而且各部分原因的单独作用是不同的,那么,原因的一部分情况消失时,被研究现象也会不出现。

差异统一原则(principle of differential union) 意大利克罗齐的辩证法原则。他认为黑格尔哲学的一个根本错误在

于把对立统一当作普遍存在的辩证法根本规律，事实上辩证法无非就是差异本身。直觉、概念、经济、道德四种精神活动之间，美、真、利、善四个基本范畴之间是互相联系的，它们呈现为一个由低到高的阶梯，互相之间不是对立的，但存在差异，它们的差异统一构成宇宙万物。因此宇宙万物就是一个差异统一体。对立和矛盾虽然存在，但它只存在于各相异概念的内部，如直觉中有美丑，概念中有真假，经济活动中有利害，道德中有善恶。对立统一不是辩证法的根本原则，它从整体上必须从属于差异统一原则。

差异哲学(philosophy of difference) 法国德勒泽的哲学理论。主张在政治社会和日常生活中没有总体性，只有差异和重复的增生。总体性是从黑格尔的辩证法来的，这种辩证法与差异哲学的不同在于前者有矛盾差异的统一，而后者则主张差异的重复增生。认为尼采是差异哲学的创始者，尼采哲学超越了柏拉图哲学、法国理性主义和德国古典哲学，其强力意志是多元主义的，即多元的现实表现出差异与重复增生的性质，并形成现实的运动和发展。认为尼采的强力意志就是他所说的"欲望"。欲望在自我与超我的矛盾中，超我对自我加以限制，但自我可以冲破超我的限制而得到解放，这种自我解放的能力就是尼采的批判的能力。以欲望的批判能力否定统一性，证实差异的、混沌的状况和发生了生成变化，实现了欲望的创造能力。这种在差异中重复增生的能力也称为精神分裂症患者的力量。精神分裂症是社会的正常现象，哲学就是研究这种欲望的现象。差异哲学以其反对统一性、强调差异而成为后现代主义的理论。

chá

《查姆》 "查姆"系彝语音译，意为天地万物的起源。彝族长篇神话哲理诗。成书年代不详。长期在云南楚雄彝族自治州、红河哈尼族彝族自治州等地流传。流传时间最迟不晚于明朝初年。体裁为押韵诗体。共分六章十一节。内容论述了天地、日月、人类、种子和万物的起源，也谈到了人类制造纸、书、笔、药的过程。认为宇宙初始时没有天地、日月、星辰、水草树木、飞鸟走兽和人类。雾露形成天地，"使天翻成地，地翻成天"，"雾露是天地"。日、月是梭罗树上开出的两朵花。认为月亮、太阳、星宿和天是不动的，但"地绕着太阳转，地绕着星宿转"。空气也是雾露形成的。天地日月空气形成后，产生了水、动物和植物。叙述了人类社会的三个阶段。"拉爹"时代(独眼睛时代)，"猴子变成人，话也不会说。""爹妈杀儿子吃，儿子杀爹妈吃。""拉拖"时代(长眼睛时代)，人没有首领，不分尊卑，没有礼仪。"爹死拴着脖子丢上山，妈死拴着脖子丢上山。""列文"时代(横眼睛时代)出现了皇帝，认识了河水、树木、粮食、金银的作用，逐渐产生了图画文字，懂得了历法天文，还创造了纸笔、麻棉、绸缎等。这三个时代更替的根源在于人心的善恶。心恶的一代被神用干旱或洪水消灭，心善的一代则生存、繁衍。有朴素唯物主义自然观和朴素的历史进化论因素。

查士丁(Justinus Martyr，约 100—约 166) 早期基督教希腊教父。生于巴勒斯坦中部的异教家庭。最初崇拜斯多亚学派学说，约于 130 年在该撒利亚城研习《圣经》并改信基督教。以后就致力于用《圣经》改造和充实新柏拉图主义，认为基督教的哲学是唯一可靠的和有益的。为基督教教义立论。在基督教哲学史上，率先推崇斯多亚学派学说和柏拉图主义，称斯多亚学派学说建立了真正的道德原则，并以柏拉图主义者自居。例如，把圣父、圣子、圣灵和柏拉图的三类东西对应起来，成了最早运用希腊哲学为三位一体说进行辩护的代表人物。第一个公开宣讲基督教哲学，认为信仰上帝是真正的哲学思想，基督教教义是真正的哲学，成为教父哲学的先驱。在罗马皇帝安敦尼·庇乌(Antoninus Pius，138—161 在位)时代，曾至罗马创办教理学校，向罗马皇帝进呈护教书，论证基督教哲学。后遭拘捕，晚年被罗马当局判处死刑，因此，后被称为"殉教者查士丁"。神化逻各斯概念，认为逻各斯与上帝同在，逻各斯即上帝的内在理智，不是被创造的，而是发自上帝的内心，是上帝创造的工具。逻各斯同上帝一样是无形的，道成肉身取了肉体名为耶稣基督而具体显示出来。逻各斯亦即智慧，凡接受耶稣基督，也就充满智慧。它也就是内在于万物之中的，尤其是内在于理性创造中的那种理性，谁理性地、正确地从事思考，谁就分享基督即普遍的逻各斯。所以基督教哲学充满智慧，胜过任何其他学说。主要著作有《护教首篇》(约 152)、《同特里枫对话录》(约 155)、《护教次篇》(约 161)。

查希兹(al-Jāḥiẓ，约 776—869) 伊斯兰教穆尔太齐赖派神学家、作家、自然科学家。巴士拉人，长期居住巴格达和萨马拉。奈萨姆的学生。面貌丑陋，绰号查希兹(意为金鱼眼)。重视自然科学知识，认为真正的学者应兼通辩证学和自然科学。强调人的价值全在于自由意志，人能自然地、意志自由地完成自己的行为。人类能借助理性认识真主，但人所具有的知识又都是必然的、天赋的。认为理想的道德是"中庸之道"。主要著作有《动物书》。

察非 东汉王充用语。即"辨谬"。王充认为，辨谬需要思维正确。"心善则能辨然否"，"用明察非，非无不见"(《论衡·定贤》)。

《察今》 《吕氏春秋》篇名。采述法家"因时变法"的主张。其主旨为"世易时移，变法宜矣"。力非"法先王"之说，并用刻舟求剑、循表夜涉的寓言讽刺死守"先王之法"者。所提出的"以近知远"、"以今知古"、"以益(多)所见知所不见"等认识论的命题，含有辩证法因素。

察类 战国墨子用语。指分辨事物的类。《墨子·公输》："义不杀少而杀众，不可谓知类。"认为"杀少"与"杀众"皆因"杀"而同类；以"不杀少"为"义"而又欲"杀众"，系不知两者同类。人或以"禹征有苗，汤伐桀，武王伐纣，此皆立为圣王"诘墨子，墨子云："子未察吾言之类，未明其故者也，彼非所谓攻，谓诛也。"(《非攻下》)认为伐无罪与伐有罪虽皆为"伐"，却因所伐对象有罪与无罪之异而分为"诛"、"攻"两个不同的类。墨子在一些重要的辩论中坚持对事物的类的察辨分析，表明他已经注意到"类"概念在推论中具有重要的逻辑作用。

chà

刹那(梵 Kṣaṇa) 亦译"乞沙拏"。意译"一念"、"念

顷”。佛教用语。用以表示最短的时间。佛教著作中说法不一，《俱舍论》卷十二：“何等名为一刹那量？……如壮士一疾弹指顷，六十五刹那。”《仁王护国般若经》：“一念中有九十刹那，一刹那经九百生灭。”有的认为刹那是算数譬喻所不能表达的短暂时间。现也常用于一般口语中。

chāi

拆构主义(destructuralism) 亦译“解构主义”。即“后结构主义”。详“后结构主义”。

chán

禅(梵 Dhyana) 音译全称“禅那”。意译“静虑”、“思维修”、“思维修习”、“弃恶”、“功德丛林”等。佛教用语。意谓心住一境，正审思虑。《俱舍论》卷二十八谓：“依何义故立静虑名？由此寂静能审虑故。审虑即是实了知义，如说心在定能如实了知。”佛教认为禅有对治疑惑、生诸功德的效用，并谓“一切功德多依静虑”。佛教主张禅是色界的心才能具有的性质，它与欲界心的性质不相应，所以，只有舍弃了欲界的烦恼，才能获得。按修习功力之不同，禅又可分作四种境界，称“四禅”或“四静虑”。四禅从心理活动划分共有三类十八支，如图：

十八支 / 三类 / 四禅	对治支	利益支	自性支
初禅	寻、伺	喜、乐	心一境性
二禅	内等性	喜、乐	心一境性
三禅	行舍、正念、正慧	乐	心一境性
四禅	舍清净、念清净	不苦不乐	心一境性

“对治支”指能对治(断除)及对治后所达到的一些心理活动或状态。“利益支”指进入相应境界之后的主观感受。“自性支”指这一切心理活动及主观感受都是在“心一境性”这种禅定状态中进行的。佛教又将这四禅与色界四禅天配置起来，认为修习四禅者，死后可投生于相应的四禅天中。禅有时与定联用，合称禅定。

禅定 佛教用语。禅和定的合称。指通过精神集中，系念寂静，以求得佛教悟解或功德的修习方法。“禅”，指心注一境，正审思虑。“定”，即“三昧”，指止息杂虑，专心一境。禅、定合称，含义大致有三：(1)心所法“五别境”的一种。(2)指生于色界诸天而行的思维修习。(3)佛教三学之一的定学。对其内容的解释亦大致有三：(1)禅指四禅，定指四禅以外诸定(见《大智度论》卷二十八)。(2)指四禅四空定(见《维摩经僧肇注》卷五)。(3)指无念境界(见《顿悟入道要门论》)。大乘将“禅定”与“般若”结合起来，以“智慧”指导“禅定”，故“止”、“观”并修，“定慧双运”。中国禅宗以“禅”命宗，进一步扩大了禅定的观念，重在“明心见性”，不再限于静坐凝心，专注观境的形式。

禅机 佛教用语。佛教禅宗的传教方法。指师资或同学相见，不用正常的语言表明观点，而以暗示的方法，旁敲侧击，使对方闻之，言下大悟。因往往在一言一行中含有“机要秘诀”，给人以启示，令其触机生解，故名。《景德传灯录》卷十四录有石头禅师与弟子问答：“问：如何是禅？师曰：碌砖。又问：如何是道？师曰：木头”，用“碌砖”、“木头”截断对方的意识活动，暗示道无不在，遇事即禅。也有人把悟人禅定的关窍叫作“禅机”。

禅学 魏晋时期佛学派别之一。与“般若学”并行。东汉安世高译《大安般守意经》，为禅学传入中国之始。由汉至南北朝，先后译出的禅经约五十种，群相研习，逐渐形成派别。偏重宗教修持，主要流行于北方。最初安世高一系的禅学，主张默坐专念，构成“心专一境”的观想。至隋时智𫖮(天台宗)、吉藏(三论宗)等倡导“定慧双修”，始把两者统一起来。

禅宗 中国佛教宗派之一。以禅定作为佛教全部修习而得名。又自称“传佛心印”，用参究方法彻见本有佛性为宗旨，亦称“佛心宗”。相传为菩提达摩(南朝宋末)创立，下传慧可、僧璨、道信，至五祖弘忍而分成北宗神秀、南宗慧能，时称“南能北秀”。北宗主张“佛尘看净”的渐修，要求打坐息想，起坐束心，数传后即衰微。南宗传承很广，成为禅宗正统。以《楞伽经》、《金刚经》、《大乘起信论》为主要教义根据，代表作为《六祖坛经》。主张教外别传，不立文字，提倡心性本净，佛性本有，直指人心，见性成佛。这是世界佛教史上尤其是中国佛教史上一次重大的改革。其基本思想主要有：(1)“心性生万物说”。认为宇宙万有都是由“真常”的心性派生的，心性是世界的本源。指出“世人性本自净，万法在自性”；“于自性中，万法皆见”；“性含万法是大，万法尽在自性”等。(2)“佛性”说。认为“人即有南北，佛性即无南北”。主张一切众生皆有佛性，人人都可以成佛。(3)“自悟”说。认为“佛性”即是“自性”，“若识自性，一悟即至佛地”，“不假外修”。故“自性迷，即是众生；自性悟，即是佛”。(4)“顿悟”说。提出“不修即凡，一念修行，法身等佛”；“前念迷即凡，后念悟即佛”；“不悟即佛是众生，一念若悟即众生是佛”；“一闻言下大悟，顿见真如本性”等等。认为众生不必经累生累世的修炼，只要能够开悟，当下即可成佛。(5)“无念”说。主张“立无念为宗”。“无念”不是“百物不思”，而是在与外物接触时，心不受外界任何影响，“于念而无念”，“不于境上生心”。(6)“佛法不离世间”说。认为“佛法在世间，不离世间觉；离世觅菩提，恰如觅兔角”。禅宗自慧能以后，随着社会历史的发展而发生演变。慧能弟子有青原行思、南岳怀让、南阳慧忠、荷泽神会，形成禅宗主流。其中以青原、南岳两家弘传最盛。青原下数传形成曹洞、云门、法眼三宗；南岳下数传形成沩仰、临济两宗；世称“五家”。在宋代，临济下又形成黄龙、杨岐两派，合称“五家七宗”。晚唐、五代的禅宗，门庭各异，宗风不同。逐渐以“机锋”、“棒喝”等方法取代了慧能的“直指人心，见性成佛”的宗旨。入宋以后，不仅《语录》、《灯录》相继出现，而且有“颂古”、“评唱”等一类禅门偈颂行世，禅宗的“直指人心”演变成“绕路说禅”。南宋宗杲提倡“看话禅”，影响深远。又有正觉倡导“默照禅”，也流行一时。此外，还出现过“文字禅”等。禅宗是中国化最彻底的佛教宗派，由于它创立了最方便、最简易的快速成佛法门，逐渐取代了中国佛教其他各宗的烦琐义学，流行日广。同时在中国哲学史上也产生了深远的影响。唐李翱的《复性书》，是禅

学影响儒学的产物。宋明理学的代表人物如周敦颐、程颢、程颐、朱熹、陆九渊、王守仁等人的思想都受到佛教特别是禅宗的影响。朱熹的"一旦豁然贯通"的工夫,就脱胎于禅宗的"顿悟"说;王守仁的"心外无物"也源于禅宗"心性生万物"的思想。禅宗思想对近代谭嗣同、章炳麟等也产生过影响。从中晚唐起,禅宗已向外域流传。8世纪,新罗僧信行入唐从神秀受法,传北宗禅于朝鲜。道义从马祖弟子智藏和百丈怀海受法,回国传南宗禅,为朝鲜禅宗主流。12世纪末,日僧荣西入宋,从临济宗黄龙派虚庵怀敞受法,将此宗传入日本。13世纪初,日僧道元入宋,从洞山第十三代弟子天童如净学法,将曹洞宗传入日本。17世纪,福建黄檗山万福寺隐元隆琦赴日弘法,设坛传授禅戒,创立黄檗宗,至今不衰。在现代,禅宗在欧、美等地也开始流传,如美国有不少"禅中心",还出现"基督教禅"运动。

禅宗 镰仓时代由日本僧侣荣西、道元分别从中国南宋的临济宗、曹洞宗引进。临济宗以京都、镰仓五山之五大寺为中心进行传教;曹洞宗本山永平寺,影响所及遍于全国。禅宗主张不立文字,以心传心。认为众生与佛的区别在于能否觉悟。用不迷而悟的方法就能认识真理。不需学习艰难的教理与烦杂的修行,只要在思想上"无念"、"无相"、"无住",即所谓排除杂念,一尘不染,就可得到解脱。哲学上执主观唯心论,认为心是客观物质世界存在的依据,外无一物而能建立,皆是本心生万种法。江户时代,中国明代僧侣隐元(1592—1673)将禅宗的黄檗宗传入日本,与临济、曹洞并称日本禅宗三派。该宗与其他禅宗有所不同,主张"禅净一致",宣传西方阿弥陀净土信仰,认为"己身弥陀,唯心净土"。以后名僧辈出。对日本后世的宗教、思想、文化均产生重要影响。

禅宗美学 在佛教禅宗影响下产生和发展的美学思想。中国美学史基本派别之一。其特点是道家美学与禅宗哲学相结合。以道家齐万物、泯是非的思想,与其获得人生自由解脱,不需脱离现世,毁损生命的思想融合为一。从印度佛教中取其"万法唯心"的观念,强调"境缘无好丑,好丑起于心;心若不妄名,妄情从何起"(《五灯会元》卷四)的美学观,主张超越实在与非实在,美与丑的区别,达到"无念"的心境。认为"自性本无动摇,能生万法";"心量广大,犹如虚空。……能含日月星辰,大地山何(河),一切草木,恶人、善人,恶法、善法、天堂、地狱,尽在空中"(《坛经》),突出了人的主体性的意义和价值。禅宗强调"自性"、"心"可包万物,生万境,与艺术的审美创造所强调的想像作用,其理相通。唐代画家张璪"外师造化,中得心源"的论点,源于禅宗哲学。宋代苏轼"欲令诗语妙,无厌空且静,静故了群动,空故纳万境"(《送参寥师》)。即是对禅宗审美心境的概括。禅宗主张"心"本身是无形的思想,以及"道不在声而不离声色"(《五灯会元》卷四十六)的观点,包含了与美和艺术有密切关系的感性和理性的不可分的交融统一的思想。宋代严羽所说的"透彻玲珑,不可凑泊,如空中之音,相中之色,水中之月,镜中之象,言有尽而意无穷"(《沧浪诗话·诗辨》),是对禅宗美学观点的发挥,也深刻地阐明了艺术的审美特征。禅宗追求"顿悟"的境界和超脱有无、是非、生灭、得失的内心体验,与审美感受的直觉心理相通。《坛经》说:"本性自有般若之智,自用知(智)惠(慧)观照,不假文字。"严羽指出:"大抵禅道惟在妙悟,诗道亦在妙悟"(《沧浪诗话·诗辨》),说明了禅道与艺道的共同特点。禅宗以"心"、"自性"为世间事物的根源,宣称"唯我独尊",使中国美学史上强调"我"在艺术创造中的地位的美学家,找到了反对因袭古人的理论根据。明清时袁宏道、石涛等人的美学思想,都受到禅宗的影响。禅宗的审美理想强调"禅境",具有一种孤寂凄清的特色,缺乏儒家面向社会的精神和道家试图与无限的大自然合为一体的精神,显示出深沉自觉的自我意识。这一派别的美学思想,自宋代以来,逐渐与儒家美学、道家美学合流。元代倪云林说:"据于儒,依于老,逃于禅。"(《倪云林先生诗集·良常张先生画像赞》)表明了这一美学发展趋势。

chǎn

产婆术(art of midwifery) 亦译"接生术"、"助产术",别称"理智助产术"、"精神助产术"。古希腊苏格拉底关于寻求普遍知识的方法。通过双方的交谈,在问答过程中,不断揭示对方谈话中自相矛盾之处;从而逐步从个别的感性认识,上升到普遍的理性认识、定义、知识。苏格拉底一贯自称无知,但却能帮助别人产生知识;正像他母亲费娜瑞忒(Phaenarete)是一个产婆,自己年老不能生育,却能给人接生一样。苏格拉底自称,理智助产所以是伟大而高贵的工作,因为它探讨的不是生理上的生育,而是帮助他人从事心灵的生育,辨别真伪;别人和他交往就有惊人的进步,启发人们凭借自己,从心灵深处产生许多令人钦佩的真理。

产生自然的自然 即"能生的自然"。

产业革命(industrial revolution) 亦译"工业革命"。资本主义的机器大工业代替以手工技术为基础的工场手工业的革命。它是生产技术上的革命,也引起了社会生产关系的重大变革。产业革命是资本主义社会发展的必然产物。资本主义工场手工业的发展和科学技术的进步,为向大机器工业过渡准备了条件。随着资本主义世界市场的扩大,以手工技术为基础的工场手工业日益不能满足需要,必须广泛采用新技术,用机器代替手工劳动。资产阶级革命的胜利和资产阶级政权的建立,以及文艺复兴以来自然科学的进步和民主思想的传播,都为产业革命准备了必要的条件。产业革命于18世纪30年代始于英国。J.怀亚特发明纺纱机,揭开了产业革命的序幕,接着J.哈格里沃斯制成珍妮纺纱机,随后又发明了卡特赖特的动力织布机,特别是J.瓦特发明的蒸汽机及其在生产中的广泛应用,使产业革命迅速扩展到化学、采掘、冶金、机械制造、交通运输等部门。到19世纪30—40年代,英国已基本完成了产业革命。产业革命引起整个生产方式的变革,使资本主义生产方式最终战胜了封建主义的生产方式。继英国之后,美、法、德、俄、日等国也在19世纪先后开始并完成了产业革命。产业革命完成的标志是机器本身用机器来生产。机器大工业以及工厂制度的建立,极大地提高了生产力,并使资本主义制度进一步巩固。与此同时,产业革命创造了一个人数众多的工业无产阶级和一个大工业资本家阶级。机器的使用,使生产力获得迅速发展,同时也使工人被束缚在紧张的劳动中,变成机器的附属物,加深了工人阶级和资产阶级的矛盾。

《阐告子》 清龚自珍著。始作于嘉庆二十三年(1818),道光十三年(1833)改定。阐述了对人性的看法。肯定告子的"性无善无不善"说,认为善、恶都是后起的,并非人性所固有。进而批判了孟子的"性善"论和荀子的"性恶"论,强调尧和桀在本性上都无所谓善恶,"知桀之本不异尧","知尧之本不异桀","尧与桀互为主客,互相伏也,而莫相偏绝"。但又指出"告子知性,发端未竟"。收入《定盦文集补编》。

阐释式(expositives) 英国J. L. 奥斯丁用语。指以言行事行为的一个类。表达这类行为的词用于阐释行为,包括阐明观点、进行论证、澄清用法或指称等等。这类词包括"肯定"(affirm)、"强调"(emphasize)、"举例说明"(illustrate)、"视为同一"(identify)、"陈述"(state)、"描述"(describe)、"通知"(inform)、"回答"(answer)、"分析"(analyse)、"说明"(explain)、"定义"(define)、"表述"(formulate)等等。

阐释学 即"解释学"。

阐释原则(principle of explanation) 哲学人类学的方法论原则。德国鲍勒诺夫认为,贯穿于整个哲学人类学的是"对人生命的个别现象进行人类学的阐释原则"。即以人的某一现象为出发点,通过现象学和释义学的阐释,发现它在人类学本体论上有重要意义,它能表现出人类整体的、必然的、不可剥夺的功能。由这一现象出发理解人,必然达到对人完整的理解。哲学人类学各分支学派的研究起点、领域乃至具体结论可以不同,但由于使用同一阐释原则,它们最终建立完整人在宇宙中的特殊地位这一纲领,必然是一致的。这一方法的理论基础是格式塔心理学的变形,即:人的内部成分是可以理解和相互联系的结构,在这种结构中,一切成分对整体来说都具有明确的意义。其思想渊源来自克尔恺郭尔。克尔恺郭尔从人的恐惧现象出发,把它视为人不能摆脱的、自身存在的本体现象,通过它走向真正的存在。哲学人类学强调了这一方法的科学色彩,把它改造为从科学发现的事实还原到假设性的尚未知的人整体。即以具体科学或日常经验提供的人的某一生命现象为起点,通过对它的阐释,使它成为人类学意义上人类的本体论结构。

阐提 即"一阐提迦"。

chàn

忏悔(confession) (1)亦译"悔罪"、"悔改"。基督教用语。希腊语 metanoeo,谓改变心意,也含有悔恨或懊悔的意思。在《圣经旧约》中指归向上帝,彻底改变人生道路,包括思想动机和世界观。在《圣经新约》中,悔罪是内心的改变,在生活上也有所表现,是一个人走向新生的决定性步骤。入教仪式上的洗礼被视为悔罪的具体表示。悔罪和对上帝的信仰是一件事的两个方面。悔罪着重脱离罪恶,信仰着重归向上帝。基督教强调应从积极方面寻求道德生活的动力,而不注重消极实行自我控制。(2)佛教用语。原意为对人表露自己的过错、求容忍宽恕。后成为专以脱罪祈福为目的的一种宗教仪式。(3)伊斯兰教用语。指教徒向安拉表示悔罪的行为。亦指中国穆斯林因病或其他原因请阿訇或毛拉诵经,祈求安拉恕罪,以示忏悔。

《忏悔录》(Confessionum) 古罗马奥古斯丁著。约成书于400年。13卷。传记体。用拉丁文写成。早期基督教哲学著作,西方古典拉丁文学名著之一。作者自称通过叙述个人从犯罪堕落到承认和赞美上帝的思想转变过程,激发人们同他一样从思想上皈依上帝。第一部分9卷,叙述和分析他前半生的生活史,即从童年到成年犯罪的经过,思想的演变,信仰的确立。运用柏拉图哲学作自我剖析,对善恶问题作形而上学探究,断言凡是存在的皆善,恶本身并不存在,恶只是缺乏善。上帝至善是一切善的原因。第二部分4卷,论述认识和记忆、时间和空间等问题。认为上帝为知识的原因、时间的创造者。知识是对先天概念的认识。时间是客观的,没有体积,无从度量。由于人们心灵中有记忆、注意、期望这三种功能,才度量时间。但人们又都就现在来进行认识的,所以时间的正确区分是:过去的现在、现在的现在、将来的现在。唯有上帝超时间,没有过去和将来,永恒是现在。中译本由周士良译,商务印书馆1963年出版。

chāng

《昌黎先生集》 唐韩愈著。门人李汉编。愈自谓其郡望为昌黎,世称昌黎先生,故名。四十卷,凡文三十卷、诗赋十卷,又《外集》十卷,为宋人所辑。其中重要的哲学论文有《原道》、《原人》、《原性》。现存宋、明刻本有影印本流行者多种,以南宋魏仲举所辑《五百家注音辨昌黎先生文集》四十卷、《外集》十卷为最善。南宋末廖莹中世綵堂刻本,多遗文一卷,其注即合并删节五百家注并取朱熹《考异》散入正文句下,颇有疏舛,今有影印本及明徐时泰东雅堂复刻本,清乾隆三十年(1765)《四库全书》抄本,1936年上海中华书局排印、缩印《四部备要》本。明末蒋之翘《辑注韩昌黎集》,卷数相同,别为新注。诗注单行者,有清顾嗣立《昌黎先生诗集注》十一卷,较疏陋;清方世举《韩昌黎诗集编年笺注》十二卷、今人《韩昌黎诗系年集释》十二卷,俱为编年体,但次第不尽同。文注单行者,有近人马其昶的《韩昌黎文集校注》。有关全集考订补注的,有宋方崧卿、朱熹;清陈景云、王元启、沈钦韩、方成珪等所著,但不录全文。

《昌言》 东汉末仲长统著。昌言,即当言之意。《后汉书·仲长统传》:"统每论说古今及世俗行事,恒发愤叹息,因著论名曰《昌言》,凡三十四篇,十余万言。"原书已佚,《后汉书》本传"简撮其书有益政者略载之"三篇,即《理乱》、《损益》和《法诫》,另《群书治要》等书亦有节引《昌言》残文。现存《昌言》内容大都为对汉末各种社会弊端的批判,如《理乱》认为社会的"乱""周复"是"天道常然之大数",由统治者的骄奢淫佚引起。《损益》提出因时变易的思想:"故行于古有其迹,用于今无其功者,不可不变。变而不如前,易而多所败者,亦不可不复也。"《法诫》篇中提出任贤和反对外戚宦官擅权的思想。从明代起有辑本。清马国翰《玉函山房辑佚书》和严可均《全后汉文》辑本较为详备。

cháng

《长短经》 唐赵蕤著。《唐书·艺文志》著录："赵蕤撰《长短要术》十卷。"孙光宪《北梦琐言》卷五："赵蕤撰《长短经》十卷。"《长短要术》即《长短经》。此书主要论述政治问题，亦含有哲学思想。《是非篇》中有辩证法思想，认为对于一个问题，可有一肯定命题和一否定命题，如是曰："先起者制人，后起者受制于人。"非曰："始祸者死。"先发制人取胜还是后发制人取胜是有条件的，一是一非是相反相成的，须注意到事物的两个方面。《适变篇》认为事物都是变化的，社会历史亦不断变化，每一时代的政治措施应与以前不同。有《读画斋丛书》本。

长生久视 维持人生或国家统治之长久。《老子·五十九章》把"啬"作为"深根固柢，长生久视之道"。认为这是统治者"重积德"以维持统治长久的根本原则。荀子认为："孝弟原悫，軥录疾力，以敦比其事业，而不敢怠傲，是庶人之所以取暖衣饱食，长生久视以免于刑戮也。"(《荀子·荣辱》)韩非提出，"德"和"禄"是人生之根本，"建于理者，其持禄也久"；"体其道者，其生日长"(《韩非子·解老》)。把"建于理"、"体其道"作为"长生久视之道"。《吕氏春秋·重己》则认为：长生久视在于顺生、"适欲"、"达乎性命之情"。世人"莫不欲长生久视，而日逆其生，欲之何益?"

《长兴学记》 中国康有为著。为清光绪十七年(1891年)在广州长兴里正式开办的学堂所制定的学规。由论性出发，说明为学的重要。认为性者，人与禽兽皆有，"性相近则平等之谓。有性无学，则人与禽兽相等"。指出人之"异于万物"，在人"能学则贵"。强调"顺而率性者愚，逆而强学者智"。主张"勉强为学，务在逆乎常纬"，要求人们大胆违逆常俗、积习，勉力从学，以成"博学"，"胜于循常蹈故拘拘文牵义者"。又提出在"义理"、"考据"、"词章"之外增加"经世之学"。言"周公、孔子垂学立教，以迪来士，皆以为仁也"，强调为学当以仁为本。又以"无志"、"徇俗"、"图吝"、"懦弱"为学子"四耻"。有光绪十七年万木草堂刊本。1988年中华书局将此书与《桂学答问》、《万木草堂口说》合集出版单行本。

常 中国哲学史用语。(1)指恒久、不易，变化的规律等。《老子·十六章》："夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是曰复命，复命曰常。"认为万物归根复命的循环运动是恒久不易的。《易·系辞上》："动静有常，刚柔断矣。"《管子·形势》："天不变其常，地不易其则。"《荀子·天论》："天行有常。"都认为自然的变化有其规律性。韩非则以"道"为常，《韩非子·解老》："唯夫与天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者谓常。而常者无攸易，无定理。无定理非在于常，是以不可道也。圣人观其玄虚，用其周行，强字之曰道。"参见"常变"。(2)伦常、纲常。《管子·幼官》："明法审数，立常备能，则治。"唐尹知章注："常，谓五常也。"参见"五常"。

常变 中国哲学史的一对范畴。常，指"常道"，固定不变的伦理道德等原则；变，指变革，具体政治措施等的改变。《淮南子·氾论训》："故仁以为经，义以为纪，此万世不更者也，若乃人考其身才而时省其用，虽日变可也。"董仲舒认为："天之道，有序而时，有度而节，变而有常"(《春秋繁露·天容》)，把常与变作为天道的两个方面。明王廷相主张"道有变有不变"(《雅述·上篇》)。承认"道有变化"，"世间万世，变化起伏，浮沉得失、转盼之间，尽为陈迹"(同上)。但又认为"六经之道……万世不可易也"(《慎言·文王篇》)。"经者，常道也，可常以范世者也"(《雅述序》)。明清之际王夫之对常与变的关系作了较详细的论述，认为常相对变而言，常在变中，非变之外另有常，强调"变以贞常"，"变而不失其常，而后大常贞"(《周易外传》卷七)。认为封建社会的变革，毕竟是不可违背封建制度的基本原则。但又提出"执常以迎变，要变以知常"(《周易外传》卷六)。重视灵活运用这些原则"常"。因为"变在天地而常在人"(同上)。要人掌握一般原则，根据客观形势而作出相应措施。这一观点较深刻地揭示了常与变的辩证关系。

常规科学 即"常态科学"。

常理 见"常形与常理"。

常量与变量(constant and variate) 数学中反映事物量的一对范畴。常量亦称"常数"，是反映事物相对静止状态的量；变量亦称"变数"，是反映事物运动变化状态的量。人们在实践活动中，为了从量的方面研究事物运动、变化的规律性，或者事物之间的数量关系，必须舍弃事物的具体内容，而从事物的量的规律性中抽象出数的概念。这种抽象最初是通过把握事物运动的联系的静态过程所达到的，这种考察事物的方式反映在数学上就产生常量的概念。以常量作为研究对象的数学称为常量数学或初等数学，它主要包括算术、初等代数、几何等学科。常量数学虽然适应了一定生产力发展的需要，但又有很大的局限性。随着资本主义生产和近代自然科学的发展，英国数学家笛卡儿于1637年出版《方法谈》的附录《几何学》中，首先引人变量的概念，当时他把变量称为未知的和未定的量。变量的产生使数学由常量数学进人变量数学即高等数学阶段。常用的变量有单调变量和摆动变量、有界变量和无界变量等。尽管常量与变量有区别，但它们之间又有着密切的联系：(1)常量与变量的相对性，即常量在一定条件下具有任意性，变量在一定条件下又有不变性；(2)通过常量来刻划变量，如各种变换中的不变量的研究；(3)通过变量去研究常量，如求极值、求积分等。数学的研究对象从常量进到变量的过程表明，人们对事物数学关系的研究已从静止的、孤立的观点转变到运动的、联系的观点；研究常量与变量的关系，反映了辩证法已进人数学并获得具体运用。

常名 春秋老子用语。指永恒不变的名称。"名可名，非常名"(《老子·一章》)。认为可以称呼的名都是应物而起的，它们随事物的发展而变迁，都不是永恒的。

常人 德国海德格尔用语。"人"的异译。

常识的世界观(world outlook of common sense) 分析哲学用语。指英国摩尔的那种以常识为依据去论证世界

的客观存在的观点。参见“常识实在论”。

常识实在论(realism of common sense) 分析哲学用语。指英国摩尔的以常识为依据解决哲学问题的观点。摩尔常在两种不同而又相互联系的意义上使用“常识”一词,有时把常识理解为人们一致地或者几乎一致地赞同的信念,有时又把它理解为人们自然而然地倾向于持有的信念,或这种信念由此产生出来的那种倾向。他认为人们在日常生活中共同持有这样一些信念,如这种桌子存在着,别人在我们没有看见他们时也存在着,如此等等。我们可以根据这些确定无疑的信念,去批驳那些认为桌子只是“纯粹的观念”、别人只具有“表面的存在”等等错误论点。他十分强调常识在解决哲学问题中的作用,认为常识是人们在长期的经验观察中形成的关于世界的知识。主张以常识为依据去论证客观实在的存在。

常识学派(school of common sense) 即“苏格兰学派”。

常识直觉主义(common sense intuitionalism) 英国苏格兰常识派的道德理论。形成于18世纪。主要代表为李德。认为感觉的直接感受性为人提供物体的现实性,直接感受的确实性为人提供真理的标准,关于真理标准的知识是常识。道德起源于人的常识。道德原则是必然真理的基本原则,它不能证明,但可以自明。伦理学作为一门科学,其原则必然是自明的,依靠常识即可发现。人的内心能省悟到和意识到有一种选择善恶的能力,这种能力不依赖于人的意志,也不在主体的情感之中,道德品质就像生理特征一样是直接领悟的。

常态科学(normal science) 亦译“常规科学”。美国Th.库恩用语。指在一定范式支配之下的科学。是其科学哲学基本概念之一。作为一种高度积累性的事业,其目标是科学知识的稳步扩大和日益精确化——发展模式,而不是获得新颖的事实或理论——否定模式,故其任务在于解决“疑点”而不是“难题”。该阶段的科学家在发现观察结果与范式不符或运用范式不能获得预期结果时,不会怀疑范式本身,而只是检验和审核自己的假说、设计、计算及仪器使用方面的疑点。常态科学的范式排斥认为没有解或不值得解的难题,并且向科学家提出应加说明的疑点和解决疑点的途径,科学家只要努力就会成功地解释这些疑点,使该范式通过积累进一步成长。但因常态科学按照一定范式释疑、排斥反常难题,科学家也只是“释疑者”而不是“解题者”,它又常常妨碍甚至扼杀新知识的发现。随着长期解不开的疑点和难题的积累,常态科学会出现不稳定现象。但仅由新的经验和难题的累积尚不能推翻已取得统治地位的范式,只能诉诸一个新的范式,科学便越出常规科学时期,进入科学革命时期;随之新的常态科学成功地取代旧的常态科学,并发展起来。

常谓词(constant predicate) 即“谓词常项”。

常无有 道家用语。关尹、老聃学说的基本概念。《庄子·天下》称关尹、老聃“建之以常无有”。历来解释不同,一说“常无有”当为“常,无有”,意为“凝常无物”。唐成玄英疏:“建立言教,每以凝常无物为宗。”一说当为“常、无、有”,三者均为《老子》的基本概念(见马叙伦《庄子义证》)。

常项 即“常元”。

常形与常理 北宋苏轼用语。“常形”指格局较确定的事物的外在形貌;“常理”指格局不确定的事物的内在精神生气。《苏东坡集·净因院画记》:“人禽、宫室、器用皆有常形,至于山石、竹木、水波、烟云,虽无常形而有常理。”认为事物有常形和常理的区别,画评有常形事物的画易,画评以常理为主的事物则不易。“常形之失,人皆知之,常理之不当,虽晓画者有不知”。指出“常形之失,止于所失而不能病其全,若常理之不当,则举废之矣”。强调“以其形之无常,是以其理不可不谨也”。反映了苏轼重神似的思想,为其艺术创作传神论的理论基础。

常元(constant) 亦称“常项”。在给定论域中表示某一具体对象的符号。有逻辑常元与非逻辑常元之分。逻辑常元指在一定的逻辑形式中用以表示其中各个变元(包括词项变元与命题变元)之间某种逻辑关系的语词或符号。是逻辑形式中的不变部分,即在同类逻辑形式中都存在的部分,主要有真值联结词、量词、模态词等。如在“一切S是P”,“如果p,那么q”等命题形式中“一切……是……”表示主项S的全部外延包含在谓项P外延之中的关系,“如果……那么……”,则表示p同q两个命题之间具有逻辑上的蕴涵关系;它们分别在一切全称肯定命题和充分条件假言命题的命题形式中存在,而且无论相应命题中,其变项代换为何种有具体思想内容的词项或命题,它们的逻辑含义始终保持不变。它们就是用自然语言所表示的逻辑常元。现代逻辑中,为避免自然语言中的歧义,使各种命题涵义精确化,还制定一些专门符号用来代替用自然语言所表示的逻辑常元。例如,用“∨”符号表示“……或者……”,用“∧”符号表示“……并且……”,用“¬”符号表示“否定”(即“非”),用“→”符号表示“如果……那么……”等等。非逻辑常元可以看作是某具体对象的名称,故亦称“描述常元”。在特定的逻辑语言的解释中,与“变元”相对,表示某个完全确定的东西。数理逻辑中常见的非逻辑常元有个体常元、谓词常元、命题常元。在形式语言中,非逻辑常元通常是不予具体指明的。

常州词派 清词流派之一。创始人为江苏常州人张惠言(1761—1802),故称。主要人物还有周济、谭献(1830—1901)、庄棫(1830—1878)……

常州词派 清词流派之一。创始人为江苏常州人张惠言(1761—1802),故称。主要人物还有周济、谭献(1830—1901)、上鹏运(1849—1904)、朱孝臧(1857—1931)、陈廷焯、况周颐等。在美学上,主张作品应有真情实感,含蓄而不露、温柔和平、沉郁缠绵。为纠正浙派词人重技巧而使词陷入清空枯寂的流弊,提出作词要“意内言外”,即“缘情造端,兴于微言,以相感动,极命风谣。里巷男女,哀乐以道。贤人君子幽约怨悱不能自言之情,低徊要眇,以喻其致”(张惠言《词选序》)。提出词应有“寄托”,重比兴以发挥艺术的美、刺作用。强调“词非寄托不入,专寄托不出”(周济《宋四家词选目录序论》),认为词不通过寄托、比兴和引申联想,就难入高妙的美学境界;若一味追求寄托而忽视艺术地显示寄托,也不能引起

读者的美感和共鸣。以后，陈廷焯、况周颐又分别提出讲寄托、重比兴、秉温柔、贵含蓄，用顿挫的“沉郁”说、“忠厚”说，对张惠言、周济等的理论作了进一步发展。该派主要理论著作有张惠言《词选序》、周济《词辨》、《介存斋论诗词杂著》、况周颐《蕙风词话》、陈廷焯《白雨斋词话》等，对清末词坛颇有影响。

chǎng

场(field) 物质存在的基本形态之一。指物理场，即相互作用场。存在于整个空间，例如电磁场、引力场等等。实物之间的相互作用是通过有关的场来实现的。例如，太阳和地球之间的相互作用是由引力场作媒介的，两个带电体之间的相互作用是由电磁场来传递的。场本身具有能量、动量和质量，而且在一定条件下可以和实物相互转化，例如正、负电子对湮灭而转化为两个光子(电磁场)。研究各种物理场的运动规律及其相互作用的理论称为场论。根据量子场论的观点，场与基本粒子有不可分割的联系，即一切基本粒子都可以看作相应场的最小单位(量子)，例如电子联系于电子场，光子联系于电磁场等。一切相互作用都可归结为场之间的相互作用。场和实物既有密切的联系，又有质的区别。实物粒子其质量、能量等定域在一定体积内，呈现分立状态；场则存在于整个空间之中，呈现连续的状态。实物粒子所占据的空间不能同时为另一个粒子所占据；而场可以在同一空间内互相叠加。实物有静止质量，场则没有静止质量。实物里面既有粒子又有场，间断之中有连续；场也是量子化的，连续之中有间断。实物与场体现了物质结构间断性与连续性的辩证统一。

chàng

畅神 南朝宋宗炳用语。指怡悦情性，展畅精神。《画山水序》：“神本亡端，栖形感类，理入影迹，诚能妙写，亦诚尽矣。……圣贤暎于绝代，万趣融其神思。余复何为哉？畅神而已。”认为“神”存在于诸种事物包括山水之中，能使人感悟并产生美感。若能妙写山水，则山水所包含之“神”亦能尽含于画中。而观赏者虚清澄怀，发挥想像，便能意趣叠出，精神舒畅，达到审美观照中最美妙愉快的境界。

chāo

超帝国主义论(theory of superimperialism) 德国考茨基关于帝国主义经济的机会主义理论。最早在1914年9月《帝国主义》一文中提出：“从纯粹的经济观点看来，资本主义不是不可能再经历一个新的阶段，也就是把卡特尔政策应用到外交政策上的超帝国主义的阶段。”1915年2月发表《民族国家、帝国主义国家和国家联盟》一书，系统阐述超帝国主义理论，认为帝国主义只是金融资本爱好的一种政策，是获取超额利润的一种手段。“扩大国内市场的最好和最有前途的办法不在于把民族国家扩展为多民族国家，而在于把各个具有同等权利的国家联合成国家联盟。大帝国的形式应该是国家联盟，不是多民族国家，也不是殖民国家；这种大帝国是资本主义赖以达到其最后的、最高级形态所需要的”。只要帝国主义联合起来成立国际垄断同盟，共同和平地剥削全世界，就能消灭帝国主义间的矛盾，使人类免除战争灾难，出现一个“持久和平”的“新纪元”。一旦这个超帝国主义阶段到来，就能缓和无产阶级与资产阶级的矛盾，改变对殖民地的暴力掠夺政策。列宁在《第二国际的破产》、《帝国主义是资本主义的最高阶段》中对它作了批判。指出在帝国主义争夺世界的战争已经爆发的条件下，这个理论是“最精致的、用科学观点和国际观点精心伪装起来的社会沙文主义理论”(《列宁全集》第26卷第240页)。

超度 佛、道用语。僧、尼、道士通过诵经拜忏、设斋供养，为人救度亡灵，超脱苦难。为超度而作的经忏法事，中国佛教中主要有“拜忏”、“放焰口”、“施食会”、“斋化”、“水陆法会”和“盂兰盆会”等。道教主要有“祭炼”、“炼度”、“斋醮”等。

超阶级思想(supra-class idea) 亦称“超政治思想”。否认阶级社会中人们思想意识具有阶级性的理论。它的产生有其历史必然性。任何一个新的统治阶级和集团，在它们起来反对旧的统治阶级及其制度时，常常不是作为一个阶级，而是以全社会代表的身份出现的。任何夺取了政权的剥削阶级，为了实现自己的统治，总是力图把本阶级的利益和要求说成是全社会的利益和要求。于是各种统治阶级思想意识就披上了超阶级的外衣。事实上，“在为阶级矛盾所分裂的社会中，任何时候也不可能有非阶级的或超阶级的思想体系”(《列宁全集》第6卷第38页)。每个阶级都自觉或不自觉地以自己的思想体系作为行动的指南。在社会主义社会中，剥削阶级的思想影响将会长期存在，仍然要坚持阶级分析的方法，反对超阶级思想。同时，又必须看到作为阶级的剥削阶级已经不再存在，不能夸大阶级斗争及其影响的严重性，把不属于阶级斗争的现象任意说成是阶级斗争。尤其在学术领域内，必须坚持“百花齐放，百家争鸣”的方针，允许各种不同观点进行自由讨论和争论，不能采用政治斗争的方法或贴阶级标签的方法来解决学术是非问题。

超经济强制(supra-economic compulsion) 通常指以人身依附关系为特征的经济外的强制形式。是封建主阶级借以维持和加强对农奴或农民剥削的外部条件。人身依附关系是实行超经济强制的基础。参见“人身依附”。

超距作用说与接触作用说(theory of action at a distance and theory of action by contact) 物理学中关于物体相互作用实现方式的两种对立的观点。接触作用说认为，物体间只能通过直接接触或通过中介物以有限的速度实现相互作用。在近代科学产生以前，以感性直观为基础的接触作用观点占主导地位。超距作用说认为，物体间可以不借助中介物而直接地、瞬时地实现相互作用。它随着牛顿力学的成功而逐渐占优势。以超距作用观点为基础的牛顿力学便于用数学方法处理大量实际问题，但难以解释物质的相互作用通过“非物质”的虚空进行瞬时传递的原因。由此，接触作用说一再被提出，其中有代表性的是由笛卡儿提出的以太说。它认为在绝对不变的原子之间存在着一种连续地充斥整个宇宙空间的介质以太，物体通过它传递相互作用力。19世纪，法拉第和麦克斯韦的电磁理论表明，电磁相互作用在电磁场中

由一点逐渐传播到邻近的一点，其传递速度等于光速，似乎证明了以笛卡儿为代表的接触作用观点的正确性。但1905年爱因斯坦的狭义相对论彻底抛弃了机械以太的观点。80年代以来，由于对量子理论中EPR悖论的理论争论和实验研究，似乎表明量子关联现象同超距作用有关，超距作用说与接触作用说的冲突又以新形式表现出来。

超决定论 即“多元决定论”。

超人（英 superman；德 Übermensch） 西方思想史用语。源出希腊语 uperanthropos，意为“在人之上”，指精神上和肉体上都具有非凡的力量，能够完成凡人做不到的事业的人，如希腊神话中的“半神”和“英雄”。尼采根据其强力意志论，将西方思想史上的这一传统概念加以改造，用以比喻他所设想的理想境界和人类发展的目标。“超人”指遥远未来的一个全新的种族，是由强力意志最充沛的人所组成的一个超越民族范围的新的物种，是人类发展的归宿。尼采认为，现代人已没有希望，人的意义就是达到超人的桥梁，但人类中绝大多数的芸芸众生都不可能成为超人，只有极少数血统高贵的上等人的后代，才能经过几代优生选择和严格训练，产生出充满权力感的“大地的新主人”——超人。只有这个新的生物物种，才能组成欧洲强有力的统治集团，以取代已经颓废不堪的现代欧洲的统治阶级，才能制止正在起来造反的奴隶。尼采认为历史的意义就在于超人的降生，超人是永生的，而尼采本人，就是宣示超人即将降生的“先知”、“预言者”。他还提出“上帝已死，超人永存”，想用超人的神话和梦想，来代替基督教信仰。尼采的这种理论，被称为“超人哲学”。

超生命阶段（法 survie） 亦称“心智生成阶段”。见“宇宙进化四阶段论”。

超外延主义（superextensionalism） 美国哥德曼的一种唯名论观点，区别于古典的外延主义。古典的外延主义认为，如果两个实体（例如，两个类）具有近似的成分，它们便是等同的。他们借助于这条原则来禁止无差别地增加实体的数目。哥德曼在限制实体的数目上更进了一步，主张任何两个在系统上具有相同的终极成分的实体，都是等同的。例如，假定a、b、c、d是一个系统的原子，在外延系统A中，通常区分为（a、c）和（b、d）两个类，在外延系统B中，则区分为（a、b）和（c、d）两个类。按照外延主义的观点，A系统和B系统不是等同的，于是所假定的实体便增加一倍。哥德曼则认为这里不是有八种不同的实体组成四种原子或四个类，而是只有四种实体，它们是这个系统的终极成分，于是他把这里假定的实体减少一半。

超我（super-ego） 亦译“超自我”。精神分析学用语。奥地利弗洛伊德后期提出的三部人格结构模式的一部分。指在“自我”内部划出的非个人的方面，故又称“自我典范”或“道德化了的自我”。弗洛伊德认为，“自我”力图从现实出发约束“本我”的本能冲动。“超我”的作用在于检查“自我”是否能有效地控制“本我”，并规定“自我”所必须遵守的行为规则，若“自我”不执行，则使其产生强烈的自卑感和犯罪感，以示惩罚。故“自我”应“顺从超我的绝对命令”。“超我”又分两个方面，一是“自我理想”，确定行为的道德标准；一是“良心”对违反道德标准的行为施以惩罚。但“超我”本身并非完全是理性的、有意识的，因为它对理性的“自我”具有攻击性，而且它的一部分发源于“无意识”。弗洛伊德认为，“超我”的另一部分则来源于父母和教师的教育，是父母的道德标准与禁令的内化，成为人的行为的严峻的监督，借助犯罪感来惩罚不合道德的行为，巩固人类崇高的道德理想。

超现实主义（surrealism） 现代西方文艺流派之一。形成于两次世界大战之间，最先出现于法国。法国诗人阿波利内尔（Guillaume Apollinaire 1880—1918）1917年在自传体小说《断头诗人》中首先使用“超现实主义”一词。法国作家布列东于1924年和1929年两次发表《超现实主义宣言》，宣称“要挖掘新的心灵世界，将机运、疯狂、梦幻、错觉、偶然灵感或无意识本能等所提供的下意识主题，用形状表现出来。用纯真的心理动力、纯粹的精神自动主义，以口语或文字或其他任何方式去表达真正的思想过程”。超现实主义者认为，在现实世界之外，还有无意识或潜意识的彼岸世界，人只有在梦境和幻境展示的世界面前，才能摆脱一切束缚，显示出人的纯真面目。主张打破传统美学和道德的成见，追求最纯正、最生动的表现形式。主张作家“无意识书写”和“记叙梦境”，以表现下意识的心理活动，作品多表现反常思维逻辑，打破传统语言规范，渲染对客观世界厌倦和苦闷，排斥理性与道德。其哲学基础是极端的主观唯心主义、直觉主义和弗洛伊德精神分析学。并在一定程度上受到黑格尔哲学的影响。超现实主义文学局限于法国境内，至30年代即告分裂。在美术领域，直至40—50年代仍盛行不衰。追随者代表画家有达利（Salvador Dali，1904—1989）等，毕加索也参加过这一运动。该派绘画多借如实传达表象的手法绘出潜意识中浮现的意象和荒诞恐怖的图景。该派的美学思想和艺术实践表现出对社会现实的不满和绝望，有严重的虚无主义色彩，但在表现潜意识和梦境等方面扩展、丰富了艺术表现力。

超限归纳法（transfinite induction） 数学归纳法的一种推广。数学归纳法是施诸于自然数按其自然大小排序的集合；超限归纳法则施诸于任何良序集。设关于良序集X的元素x有某个命题p(x)，如果(1)对于X的最小元素x_0，$p(x_0)$成立；(2)对于X的任意元素x而言，只要对于X中所有小于x的元素y，p(y)成立，即有p(x)也成立，则p(x)对X中的所有元素都成立。这一定理就称为超限归纳法。在建立以良序集X为定义体的映射时，也常用到超限归纳法。

超限数（transfinite numbers） 超限序数与超限基数的总称，即非自然数的序数或基数。

超协调逻辑 即“次协调逻辑”。

超循环理论（supercyclical theory） 一种关于自然界的自组织理论。20世纪70年代初由德国艾根提出。“超循环”指由循环构成的循环。该理论认为，反应循环是一个自我再生的过程，催化剂经过一个循环又再生出来；催化循环是一

个自我复制的过程，产物自身作为催化剂又指导反应物再生出产物；超循环不仅能自我再生、自我复制，而且能自我选择、自我优化，从而向更高的复杂性进化。艾根运用超循环的概念探讨了生命信息起源的问题，认为只有通过复杂的复合的超循环形式，才有可能实现蛋白质和核酸的相互合作，促使生命信息的起源和进化。他进一步将超循环的概念推广来研究整个自然界的演化，认为整个自然界也是通过超循环形式向前发展的。超循环理论在物理学普遍性与生物学特殊性、历史和逻辑、模型和实在、理论与实验等方面，提出了一些富有启发性的见解。这一理论涉及到原因与结果、必然性与偶然性、决定性与随机性、信息与功能、统一性与多样性、复杂性与单一性、竞争与协同等哲学问题。

《超循环论》(The Hypercycle)　德国科学家艾根、舒斯特尔(Peter Schuster)著。1979 年由施普林格出版社出版。该书收集了 1967 年诺贝尔化学奖获得者艾根等人创立超循环理论的一系列原始文献，包括《物质的自组织和生物大分子的进化》(1977－1978)、《生物信息的起源》(1971)和《超循环：一个自然的自组织原理》(1973)等。超循环理论探讨了生命起源的一个关键问题即生物信息起源问题，提出了自然界演化的一个自组织原理——超循环。书中还指出在神经组织和社会组织中，也存在超循环的组织形式。中译本由曾国屏、沈小峰翻译，由上海译文出版社 1990 年出版。

超验的(英 transcendent；德 transzendent)　西方哲学史用语。指超越于经验，为经验所不能达到，存在于认识之外而与认识无关的。源于拉丁文 transcendere，意为“跨过分界线”。在哲学史上有不同的解释。这种思想模式最初出现于毕达哥拉斯派的数的世界与现象世界的对立，以后影响柏拉图的哲学，形成理念世界与现象世界的对立。新柏拉图主义提出神与世界的对立，形成哲学史上神的超越性的概念。神的超越性最早由犹太的斐洛表达出来，并形成作为超越者的神的概念以与斯多亚学派和泛神论的神的内在性概念相对立。在康德的哲学中，“超验的”一词用以指超越于经验的自在之物，与经验没有联系。康德的自在之物，不论是作客观事物理解，还是作上帝、灵魂、自由理解都是超验的。超验的与先天的的区别在于先天的指先于经验，但并不超越于经验，如时间、空间及范畴均先于经验，但不超越经验。超验的与先验的的区别在于先验的指先于经验，独立于经验，但作为形成普遍经验的条件，与认识有关，不超越于经验；超验的则不能成为认识条件。

超以象外，得其环中　唐司空图用语。喻指艺术家在创作过程中，应驰骋艺术想像，超乎所表现者的物象之外。《二十四诗品・雄浑》：“超以象外，得其环中，持之匪强，来之无穷。”“象外”，指迹象之外；“环”，原指门上下横槛的圆洞，用以承受门枢的开合旋转；“环中”，喻空虚之境。认为艺术创作由实入虚，如门枢一入环中，即可转动如意，以应无穷。只要善于从无形虚境着眼，即可左右逢源，浑化无迹，气势充沛而无不各尽其妙。唐代已运用“象外”的概念，皎然《诗评》：“采奇于象外”，刘禹锡《董氏武陵集记》提出“境生于象外”说，司空图结合“环中”与“象外”论诗。重在强调诗歌意境之妙在其虚处，由实入虚，才能体现最高范畴无形之“道”的微妙。

超越存在(德 Transzendenz)　德国雅斯贝斯用语。指与自我存在对立的绝对的他物，是一切存在样式中的最高存在，即神。认为超越存在没有原因，是在自身中建立起来的。它具有统一性、现实性、完满性、永恒性，不在时间和空间之中。自我存在从普遍意识通过实存与精神而达到生存，即从世界中的存在转到可能的存在。在生存中，自我存在领悟到自身之外的绝对物的存在，发现生存是超越存在所赠予的存在。认为生存与超越存在之间的关系是内在关系，没有生存的存在就没有超越的存在，反之，没有超越的存在，也没有生存的存在。认为超越存在与生存的对立是可能与现实的对立，超越存在是生存所追求的目标。生存要获得现实性只有通过与超越存在发生关系，世界的杂乱要得到统一只有通过超越存在的统一性。认为作为有限的人要以有限的方式去把握超越存在是不可能的，因为概念、范畴、判断、推理只能认识有限之物，不能把握永恒的现实。人在认识中遇到的是永远达不到的边界，这种边界就是边缘状态。

超越存在的密码(德 Chiffre der Transzendenz)　德国雅斯贝斯用语。他认为在世界的背后或在人的内心深处，有代表真实存在的超越存在(上帝)。超越存在没有任何形象，密码就是超越存在在我们这个世界上的迹象。世界上的一切东西都可以充当密码，它们像语言一样书写在这个世界上，并传达超越存在的信息。要领会超越存在的真义，就“只有把存在当作密码来谛听”。密码不是一种具体的、可把握的东西，它不能由其他东西去解释；解读超越存在的密码，就是理解超越存在的隐秘语言。他要求每个人通过自己的生存实践去解读密码，人们只有在争取自身的自由中才能逐渐实现对密码的理解。

超越二元论(transcendent dualism)　见“内在二元论与超越二元论”。

《超越幻想的锁链》(Beyond the Chains of Illusion)　副标题为《我所理解的马克思和弗洛伊德》。弗罗姆著。1962 年出版。全书共 12 章。对马克思的理论(特别是青年马克思的思想)和 S. 弗洛伊德的基本思想进行了阐释、分析和比较，试图将两者加以综合，组合成一种新的理论。指出弗洛伊德的精神分析学经历了受人奚落到被人崇拜的过程，这是从革命走向保守的过程。出现这种倒退的原因，主要是弗洛伊德的理论本身存在着忽视社会因素对人的作用等不足之处。认为马克思主义在第一次世界大战后，其继承人开始按照资本主义的原则来解释社会主义，这也与马克思主义本身具有忽视心理因素对人的作用等先天不足有关。因而主张找出两者理论中那些光辉的思想和需要修正的论断而加以综合。指出：“马克思是一位具有世界历史意义的人物，就这点而言，弗洛伊德是不能与马克思相提并论的。”但认为他们的共同点是：都把“怀疑一切”作为理论出发点，都相信真理的解放力量，都是人道主义者，并都运用了动力学和辩证的研究方法。这是实现两者综合的基础。该书从人的理论(包括人的本质、进化、动机)、个人与社会病理学、精神健康的概念和意识形态与经济基础的相互关系等问题上展开其理论。认为马克思虽然提出了“经济基础”与“上层建筑”的概念，并提出了两者的

相互依赖性，但是“并没有说明经济基础是怎样转变为意识形态这种上层建筑的”，强调应通过“改造”弗洛伊德的“无意识”与“性格”理论来解决这一问题，并提出“社会无意识”和“社会性格”的概念，把它们作为连结经济基础与上层建筑的纽带，以“补充”马克思的经济基础与上层建筑的学说。中译本由张燕译，湖南人民出版社1986年出版。

超越神学（superlative theology） 见“否定神学”。

《超越自由与尊严》（Beyond Freedom and Dignity） 美国斯金纳著。1971年出版。用新行为主义的操作行为理论解释人的行为，其中包括道德行为。提出人类的行为，道德行为可以借助积极强化来形成、控制、指导和改变。指出过去政治学、法学、伦理学、人类学、社会学、哲学、宗教、教育学等社会科学和心理学之所以没有能够解决人类行为的本质的问题，是因为它们都诉诸于人的精神因素、心理因素。自称找到了真正能理解人的行为的理论——行为技术学。这种理论认为对人的行为进行科学的分析，就要研究人的行为是如何同人种的进化条件和个人的生活条件相联系的，而不必顾及人的思想、动机、目的、信仰等。人的“行为”、“自由”、“尊严”、“价值”，只有从人和外界环境的相互作用中，从人与强化体系的联系中才能得到理解。

超政治思想（supra-politics idea） 即“超阶级思想”。

超自我 即“超我”。

cháo

晁错（约前200—前154） 西汉政论家。颍川（今河南禹县）人。从张恢学申不害、商鞅刑名法家学说。文帝时任太常掌故，后从故秦博士伏生受《尚书》，诏为太子舍人、门大夫，迁博士，后拜为太子家令，得幸太子（汉景帝），号为“智囊”。景帝即位，任为御史大夫。提出“守边备塞，劝农力本”。主张重本抑末；纳粟受爵；募民徙塞，农兵合一。并主张削弱诸侯；更定法令以巩固封建的中央集权制。后吴楚七国以诛晁错为名，发动武装叛乱时，为袁盎等所谮，被杀。有《募民徙塞下疏》、《论贵粟疏》、《守边劝农疏》、《削藩策》等。《汉书·艺文志》有《晁错》三十一篇，今有清人马国翰等人的辑本。

晁公武 南宋学者。字子止。山东巨野人。曾为临安府少尹。自七世祖晁迥以后，都喜藏书。至公武，合累世藏共有二万四千五百多卷。经其校雠异同，论述大旨，编成《郡斋读书志》，为宋代有名的提要目录。思想上倾向于心学，肯定西汉扬雄、北宋司马光所说的“潜虚”为天地万物之根本。说：“潜虚是五行为本，五五相乘，为二十五，两之为五十，首有气体性名行变解七图，然其辞有缺者，盖未成也”（《困学纪闻 卷九引《读书志》）。

朝鲜哲学史（history of Korean philosophy） 朝鲜哲学产生、发展、演变的历史。

古朝鲜文化中已有较丰富的哲学思想。公元1世纪，朝鲜进入封建制时期，形成高句丽、百济、新罗三国争霸的局面。儒家哲学最先传入朝鲜，形成以忠孝一致、家国一致为中心的学说，为维持封建统治服务。佛教于公元4世纪先后传入三国，至6—7世纪时昌盛，出现圆光、慈藏、胜诠、慧超、圆测、元晓、太贤、义湘等佛教学者。元晓提出“和诤”方法，调和三论宗和唯识宗在认识论上的不同观点，提出“一心”范畴，以超自然、超社会的精神实体作为构成世界的始基。并提出同一与差异之间的辩证关系。在同一时期中，新罗出现“花郎道”的思想，它把儒家的忠孝、道家的无为、佛教的积善思想融合为一种伦理道德观，以此巩固和发展封建秩序，以便进一步统一新罗、百济、高句丽三国，它代表了新罗进步贵族的利益。

公元918年，高丽王朝建立，刚传入不久的禅宗与以前存在的天台宗均有所发展，形成禅、教（禅宗以外的佛教派别）两派的对立与融合。禅宗曹溪宗的代表是智讷，他调和禅教两派，主张“禅教一致”、“定慧双修”，既反对教宗的读经主义与形式主义，又反对禅宗的不立文字与“以无念为宗”，认为“真心”即世界，带有明显的主观唯心主义性质。

13世纪，佛教衰落，朱熹的哲学在朝鲜盛行，称为朱子学。其代表是李穑、郑梦周、郑道传等。他们代表中小地主的利益，政治上维护和加强封建王权，经济上主张科田制，反对土地兼并，主张以朱熹的理学代替佛教。他们强调气的实在性，否认灵魂不死，带有一定的唯物主义因素。1392年李朝开国之后，朱子学又转而为李朝辩护，一直到1876年日本侵入朝鲜为止，它是维护朝鲜封建政权的主要的意识形态。15世纪最有影响的朱子学派哲学家权近认为理是第一性的，是构成万物的本原，主张服从天理、节制物欲。其继承者有金宏弼、赵光祖等。这一时期与理一元论相对立的有金时习的唯物论，认为气是世界的本原，阴阳两气是事物运动变化的原因，提倡无神论。16世纪的徐敬德，提出气不灭论，以元气的聚散解释物质的运动变化，认为物质的运动变化是由物质自身决定的。

16世纪的理一元论的代表是李滉和李珥。李滉主张理在事先，并发起“四端七情理气之争”，认为“四端理之发”、“七情气之发”，即四端是本然之性，是善的，而七情由气而来，是气质之性，是近于恶的。李珥则从理气二元论反对李滉的观点，比较强调性与情之间的联系，认为七情以外无四端。这种争论对朱子学的研究有所发展，但流于烦琐，并压制了尹镌的唯物论的发展。

18世纪以后，由于经济落后，出现一种要求富国强兵，反对空谈的实学思想，以17世纪的李睟光、柳馨远为前驱，至李瀷为代表的星湖派和以朴趾源为代表的北学派而达到极盛时期。这两派均强调气的第一性，主张对自然现象作出科学的解释。李瀷提出人的意识与动物心理的差异在于人的能动性，洪大容提出地圆地动说，朴趾源进一步阐明物质不灭思想。任圣周与崔汉绮也持唯物主义观点。实学派思想的集大成者为18世纪末19世纪初的丁若镛。

19世纪的东学，是一种带有宗教性质的社会思想，由“人乃天”出发要求人的平等，把气作为万物的本源，作为人的动静、悲喜、善恶的本源。并认为气即神，因而带有泛神论甚至无神论的性质。

1876年日本强迫李氏王朝签订“江华条约”，资本主义势力进入朝鲜，作为对这种现实情况的反响，哲学界广泛传布“儒教求新论”和开化、启蒙的思想。儒教求新论是以王阳明

的主观唯心主义的知行合一说来代替朱子学的空洞的理，反映了人们的社会发展的要求。其代表是李建昌(1852—?)和金泽荣(1850—1929)等人。开化思想则要求采用西方文明，以消除封建愚昧，实现富国强兵，其代表是金玉均、朴泳孝。启蒙思想则要求发展科学技术，普及教育，其代表是朴殷植、张志渊等。1910年，朝鲜沦为日本殖民地，许多哲学家也转而为朝鲜的解放而战斗。

潮汐摩擦(friction of tide) 海潮运动中海水与地球固体表面以及海水质点之间的摩擦现象。由月球和太阳对地球的引力、地球自转周期和月球公转周期不同、海水的粘性所引起。始于人类对潮汐现象和月相变化关系的认识。在中国，东汉王充就指出："涛之起也，随月盛衰，大小满损不齐同。"(《论衡·书虚》)唐大中四年(850年)，卢肇提出潮汐是"日出没所激"(《海潮赋》)，猜测到了潮汐现象与太阳的影响有关。北宋的燕肃提出潮汐既"附之于日"又"依之于月"，"是故随日而应月"(《海潮图论》)。其中包含了对吸引和排斥作用的朴素说明。北宋沈括则强调了月球的作用，指出"每至月正临子、午，则潮生"(《梦溪笔谈》)。在欧洲，17世纪上半叶，法国笛卡儿和德国开普勒等先后指出潮汐现象是由月球的吸引力所引起的。1687年，牛顿用万有引力定律科学地说明："海洋之潮落、潮涨，系由于太阳及月球之影响。"(《自然哲学之数学原理》)1693年，哈雷发现月球运动有长期缓慢加速的现象。1754年，康德在《关于地球自转问题的研究》一文中首次提出地球自转因潮汐摩擦作用而逐渐变慢的见解，将地月系统看作一个历史发展的过程。1867年，英国物理学家汤姆逊(William Thomson，1824—1907)和台特(Peter Guthrie Tait，1831—1901)发展了康德的潮汐摩擦理论，指出月球和太阳的吸引不仅对地球或地球表面的液体起作用，而且还对整个地球(固体)起作用，阻碍着地球的自转。但他们把地月系统看成是一个绝对的力学系统，否认在这个系统中机械运动向物理运动转化的可能性。对古代日食记录的分析研究表明，地球自转因潮汐摩擦而逐渐减慢使每一世纪地球上昼夜延长1—2毫秒。

chē

车尔尼雪夫斯基(Николай Гаврилович Чернышевский，1828—1889) 俄国革命民主主义者，哲学家、文艺评论家和作家。彼得堡大学毕业。自1855年起在《现代人》杂志担任实际领导人，直至1862年被捕时为止。在废除农奴制已经势在必行时期，代表农民利益提出了农民连带土地解放，不交赎金，以农民革命"自下而上"地进行改革的革命民主主义主张。在《现代人》上发表了一系列有重要影响的哲学著作和政论文章，抨击沙皇"农民改革"法令的欺骗性和掠夺性；揭露自由主义代表卡

韦林、契切林对改革的叛卖行为；批判为统治阶级服务的神秘主义、唯心主义、形而上学方法、二元论、不可知论等的理论。1859年他亲赴伦敦帮助赫尔岑摆脱对沙皇的幻想；写了《致地主农民书》，号召全体农民积极准备武装起义并要他们团结士兵一起行动。1862年被捕。在监禁两年多后，又对他进行了"市民处决"(一种剥夺公民权的凌辱性假死刑)，然后流放西伯利亚。1889年才回到故乡萨拉托夫，不久即逝世。在哲学上，唯物主义地论述了哲学基本问题，依据自然科学成就论证了世界的物质统一性及其规律的客观性和可知性。还努力揭示自然、认识和人类社会发展的辩证性质。以唯物主义和辩证法作为理论武器，论证革命改造现实、消灭专制制度、农奴制度和一切剥削制度，最终建立社会主义社会的必然性。指出"抽象的真理是没有的，真理是具体的"，认为在现实之中一切都取决于环境、空间和时间因素。表述了实践是检验真理的标准的思想，并指出政治、哲学理论都具有党性。在社会历史观上，认为物质利益在社会、历史事件中的重要作用；人民群众是历史发展的动力；阶级斗争是解决社会矛盾的必要手段。他的哲学思想比马克思主义产生前的哲学家更接近辩证唯物主义，但他的唯物主义和辩证法并未有机地结合起来，也不了解思维和感觉有质的不同，而把思维归结为感觉的组合。在社会历史观上，人本主义、人性论的影响，明显地表现在他建立在"利己主义"原则上的伦理观和关于历史发展的根本动力问题上。在美学上，唯物主义地探讨了艺术与现实的关系。认为现实生活赋予艺术以客观内容，而艺术则是现实生活的再现。针对当时在俄国流行的把美看作"理念的感性显现"的唯心主义理论，提出"美是生活"的命题。强调生活是美的本质，指出人的审美标准对生活条件、阶级地位的依赖关系。他号召先进人士为人类美好、健康的生活而斗争，要求作家、艺术家使自己的作品成为"生活的教科书"。在狱中写的长篇小说《怎么办?》是其美学理论的体现。书中所塑造的新人形象，对培养革命家起过巨大影响。主要著作有《艺术与现实的美学关系》(1855)、《果戈理时期俄国文学概观》(1855—1856)、《对反对公社所有制的哲学偏见的批判》(1858)、《哲学中的人本主义原理》(1860)等。

chè

彻底的人道主义(thorough-going humanism) 马克思早期对共产主义的一种表述。为同资产阶级人道主义和粗陋平均共产主义划清界限而提出。马克思认为，欧洲近代资产阶级的人道主义在反对封建制度的斗争中曾起过非常重要的启蒙作用，但这种人道主义却把封建社会解体的历史产物，即单子式的利己主义的个人当作合乎人类天性的理想状态，它所宣扬的自由、平等和普遍人权的思想，实际上是要把资本主义的异化现实确立为人类的永恒状态。通过这种人道主义的政治实践——资产阶级革命所实现的只是政治解放而不是人类解放，它仅仅是一种不彻底的人道主义。粗陋的平均共产主义作为私有财产制度的否定形式，主张废除资本主义私有制，但它仍然没有超出私有财产的眼界，把公有制看成是在全体社会成员之间进行平均分配的私有制，所要求的只是使所有的人都成为私有者。这种共产主义的形式只是"私有财产关系的普遍化和完成"。马克思认为，任何形式的私有制都是人道主义原则的对立面，彻底的人道主义要扬弃这个对立面，实现人向作为社会的人即合乎人的本性的人的复归，这是彻底地、自觉地保存了以往发展的全部丰富成果的复归。

彻底的人道主义的现实基础是真正扬弃私有财产，即积极扬弃人的自我异化。"这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人道主义，而作为完成了的人道主义，等于自然主义，它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决"(《马克思恩格斯全集》第42卷第120页)。马克思在其唯物史观最终确立后，扬弃了"彻底的人道主义"这种表述，而把共产主义论证为由于社会本身所固有的矛盾而自行瓦解的资本主义制度发展的必然结果。

彻底翻译的不确定性(indefiniteness of radical translation) 亦称"译不准原理"。美国奎因用语。指语言在使用中总是不同程度上或不同形式下存在着不确定性。所谓"彻底翻译"不是指从一种语言翻译成另一种语言，而是指一个实地调查的语言学家翻译一个从未接触过的民族的语言。例如，当一只兔子跑过时，土人喊了一声"加瓦盖"，语言学家记下"兔子"一词，作为对"加瓦盖"这个音的尝试性翻译。然后他用土人在不同场合下对类似刺激的反应来检验这个翻译，发现他始终不能确定这个音所代表的究竟是兔子，还是兔子的某一部分，或是其他什么东西。他认为彻底翻译中的这种不确定性是不能消除的，它表示"概念的相对性"或"本体论的相对性"，具有重大哲学意义。

彻底经验主义(radical empiricism) 亦译"彻底经验论"、"激进经验主义"。美国W.詹姆斯关于世界观的理论。在《心理学原理》中已提出了这一理论的基本思想，在《信仰意志》序言中正式把其世界观定名为"彻底经验主义"，在《真理的意义》序言及在《彻底经验主义》中作了系统论述。他把这一理论的内容概括为三部分：假定、事实的陈述、概括的结论。假定是：只有能以经验中的名词来解释的事物，才是哲学上可争论的事物。事实的陈述是：事物之间的关系，不管是接续的也好，分离的也好，都跟事物本身一样是直接的、具体的经验对象。概括的结论是：经验的各部分靠着关系而连成一体，而这些关系本身就是经验的组成部分。"总之，我们所直接知觉到的宇宙并不需要任何外来的、超经验的联系的支持，它本身就有一个连续不断的结构。"W.詹姆斯认为，由于彻底经验主义把世界看作为一个纯粹经验世界，心物、主客之间的差别和对立就成了经验内部的差别和对立，只有机能和方法论上的意义，没有本体论的意义，同一的一般纯粹经验，既可代表一个意识事实，又可代表一个物理实在，就看它处在何种结构内。由此可以避免唯物主义和唯心主义的对立。该理论抹煞了经验的客观基础，最终陷人主观唯心主义。由于W.詹姆斯用其意识流学说来解释经验，把一切下意识和潜意识的情感意识和心理本能活动当作是经验的主要内容，因而使其彻底经验主义还具有明显的非理性主义特征。此外，罗素和某些逻辑实证论者如石里克等也赞同彻底经验主义，并以之为经验主义科学知识观的哲学基础，认为经验科学通过经验考察而获得知识，一切经验科学知识均由经验证实来确立。彻底经验主义试图超越经验，通过纯粹思维来寻求对实在的本质和规律的认识陷人了形而上学。参见"意识流"、"纯粹经验"。

彻底唯心主义(thorough-going idealism) 指唯心主义一元论。认为精神是世界的本原，万物都由精神所派生。与二元论或不彻底的唯心主义相对。

彻底唯心主义(thorough-going idealism) 指德国黑格尔客观唯心主义。黑格尔认为"绝对观念"是世界的本质。它先于自然界和人类社会而存在，自然界是"绝对观念"自身运动发展的产物或表现。并由此把概念看作是存在和事物的本质，认为人对事物的认识也就是人对思想自身的认识。黑格尔从这种彻底唯心主义出发，批驳了不可知论，主张现象和本质、主观和客观的统一，认为世界是可知的。

chén

尘 即"极微"。

尘世德性(secular virtue) 基督教伦理学用语。指使人在尘世中的行为达到完善的德性。即传统的四种美德：审慎、节制、勇敢和公正。由托马斯·阿奎那在《神学大全》中提出。他把德性区分为尘世德性和神学德性。尘世德性是人类的德性，神学德性是神圣的德性。认为人类行为分理智的和意欲的，使思维有所完善的是理智的德性，使意欲有所完善的是实践的德性。理智的德性有智慧、学识、直观和审慎；实践的德性有审慎、公正、节制和刚毅。审慎既是理智的德性，又是实践的德性。智慧、学识和直观都是审慎的前提和条件，包含在审慎的判断之中。因此两种德性结合起来就成了尘世生活中的四种主德。与尘世德性相对的是神学德性，它超越人的本性，由于分享神性而获得的德性；要获得永恒的幸福，还需要神学德性。

沉沦(英 fallenness；德 Verfallen) 德国海德格尔用语。指"此在"在日常生活中失去本真自我的生存状态。与道德沦丧有别。他认为当具有自觉、领悟和交谈的生存能力的自我介人到日常世界中去时，由于受到与他人、他物等共在的生存方式的影响，体现在日常生活中便成了闲语、好奇和两可的状态。这些状态反映出人受到普通人统治的情况，人在这里并不是根据自己本真的在的方式介人世界，即并没有真正接触和理解实际的世界，并把这种感受和理解诉诸语言说出来，而是处处计及他人的意见，人云亦云，不知所云。不是出于生存的目的去接触世界，而是盲目地贪新猎奇，无所定夺。这样的状况是大多数日常中的人的情况，这就是沉沦。

《沉思集》 即"《形而上学的沉思》"。

《沉思录》 即"《自省录》"。

沉著痛快 中国美学史上所概括的诗歌两大风格类型之一。与"优游不迫"相对。指诗歌深沉而有气势地吟咏情性并达到"入神"的境界。南宋姜夔已提出"沉著痛快，天也。自然与学到，其为天一也"(《白石道人诗说》)。严羽在《沧浪诗话·诗辨》中进一步认为诗之品有九：高、古、深、远、长、雄浑、飘逸、悲壮、凄婉，这九个品又可概括为"优游不迫"和"沉著痛快"两种类型。认为前者可以李白诗风为典型，后者可以杜甫诗风为典型。

陈白沙 即"陈献章"。

陈北溪 即"陈淳"。

陈炽(？—1899) 清学者。原名家瑶，字次亮，自号瑶林馆主。江西瑞金人。曾任户部郎中和刑部、军机处章京等职。遍历沿海大埠，至香港、澳门等处，"留心天下利病"，积极钻研西学，主张学习西方以求自强。光绪十九年(1893)发愤撰成《庸书》内外百篇。光绪二十一年与康有为在北京组织"强学会"，任提调。主张变法。批评顽固派"茫昧昏蒙"，批评洋务派"屈己伸人"。认为"泰西之所以长者政，中国之所以长者教，道与器别，体与用殊，互相观摩，互相补救"(《庸书·外篇·审机》)。认为西方资本主义国家的议院制"合君民为一本，通上下为一心"，是"强兵富国，纵横四海之根源"(同上)。主张中国改行君主立宪政体，并提出广泛改革的主张。戊戌变法失败后，忧愤而卒。有《续富国策》。

陈淳(1159—1217) 南宋学者。字安卿。龙溪(今属福建)人。学者称北溪先生。朱熹晚年弟子。以"太极"或"理"为宇宙本体："自万古之前，与万古之后，无端无始，此浑沦太极之全体也，自其冲漠无朕，与天地万物，皆由是出。"(《北溪语录》)又说："太极只是总天地万物之理。"(同上)认定"太极"即派生天地万物之理的总称，与"圣人"之心相合，"圣人一心，浑沦太极之全体，而酬酢万变，无非太极流行之妙用"。对"道"与"理"的含义作了规定，"道理二字，亦须有分别：万古通行者，道也；万古不易者，理也"(同上)。所谓"道理"乃是日常生活中的封建伦理原则，他说："道理初无玄妙，只在日用人事间"，"所谓玄妙，实不离乎日用常行，非求诸空无不可涯涘之中，故精义妙道，须从千条万绪中串过来"(《北溪文集·答陈伯澡》)。在理与气的关系上，既承认理气相依，但又强调"理"为主宰，"盖二气流行，万古生生不息，不成只是空个气，必有主宰之者，曰理是也"(《北溪语录》)。对知与行，认为"知行不是两截事，譬如行路，目视足履，岂能废一"(《答陈伯澡》)。看到知与行的联系，但其所谓的"行"主要是指封建道德的践履，"力其行者，所以复万善于己而使之无不备也"；其所谓的"知"，是指明心中之理，"致其知者，所以明万理于心而使之无所凝也"(《北溪语录》)。著作由其子陈榘编为《北溪文集》。

陈大齐(1887—1983) 中国哲学家，外国哲学与逻辑学研究者。字百年。浙江海盐人。1900年进广方言馆，1903年东渡日本，后专攻哲学。1912年回国任教职。1921年赴德国柏林大学，次年回国，任北京大学哲学系主任，并历任该校教务长、文学院院长、代理校长等职。1949年任台湾大学教授。为我国最早的哲学教授之一，冯友兰、吴康均受业于他。其《哲学概论》(1919)一书，是中国现代哲学史上最早的一部具有完整体系的哲学专著。该书把哲学分为两部分：形而上学与认识论，认为哲学研究宇宙根本实体，并通过知识作用以认识根本实体，即哲学的认识论。在逻辑学方面，于1934年出版《实用理则学八讲》，对普及逻辑学起了积极作用。1978年，以92岁高龄完成《大众理则学》，把希腊的逻辑、印度的因明、中国的名学结合起来，以中国古籍中的推理与证明为例子，分析中国古代的逻辑思维发展形式。在心理学上，其《心理学大纲》(1919)为中国现代心理学开山之作。晚年以中国哲学研究为主，认为孔子不是唯仁主义，孔子的仁包含了义，义也含摄了仁，故孔子主张仁义合一。主要著作还有《因明大疏蠡测》(1934)、《荀子学说》(1954)、《名理论丛》(1955)、《孔子学说》(1964)、《论语臆解》(1968)、《孔子言行贯通录》(1981)等。

陈独秀(1879—1942) 中国五四时期启蒙思想家，中国共产党创始人和早期领导人之一。原名乾生，字仲甫，号实庵，安徽怀宁(今安庆)人。早年留学日本。辛亥革命后曾任安徽都督府秘书长。1913年参加反袁斗争，失败后暂居日本。1915年返回上海，创办与主编《青年》杂志(1916年改名《新青年》)。在创刊号上发表《敬告青年》，提出"人权"和"科学"口号，抨击封建的伦理道德，力倡"道德革命"。1916年受蔡元培聘请，任北京大学文科学长。倡导新文化，与康有为、陈焕章等进行激烈的论战。1918年与李大钊创办《每周评论》。是五四新文化运动的主要领导人之一。五四运动时期接受马克思主义。1920年5月与陈望道等人在上海组织"马克思主义研究会"。1920年8月在上海发起组织共产主义小组。1921年中国共产党成立，被选为总书记。1924年5月，发表《答张君劢及梁任公》，批驳玄学派所谓"自由意志的人生观"。在第一次国内革命战争后期，犯了严重的右倾投降主义错误，1927年7月离开中央领导岗位。此后，对革命前途悲观失望，采用取消主义手法，进行分裂党的活动。1929年11月被开除出党。后公开进行托派活动。1932年10月被国民党逮捕，1937年8月出狱。1942年在四川江津病故。在新文化运动中最早积极提倡科学与民主，反对孔教、礼法和旧道德、旧文学。揭露纲常名教是"奴隶的道德"，与民主、共和"水火不相容"，运用进化论破除封建守旧观念，"自宇宙根本大法言之，森罗万象，无日不在进化之途，万无保守现状之理"(《敬告青年》)。"进化的动因"在于"抵抗力"，"万物之生存进化与否，悉以抵抗力之有无强弱为标准。优胜劣败，理无可逃"(《抵抗力》)。承认物质世界是唯一真实的存在，"觉官有妄，而物体自真，现象无常，而实质常住"(《今日之教育方针》)。指出："人类也是自然界的一种物质，没有甚么灵魂；生存的时候，一切苦乐善恶都为物质自然法则所支配，死后物质分散，另变一种作用"(《人生真义》)，"一切宗教都是骗人的偶象"(《偶象破坏论》)，从而否定"灵魂不灭"的宗教迷信观念。明确主张："唯物的历史观，是我们的根本思想"，"所谓客观的物质原因，在人类社会，自然以经济(即生产方法)为骨干"(《答适之》)，反对胡适的多元历史观。伦理思想上早年曾以近代西方的进化论、天赋人权说和社会契约说为武器，猛烈抨击封建的纲常名教，主张以个人本位主义道德来对抗封建家族主义为核心的旧道德。接受马克思主义后，更加深刻地认识到思想革命、道德革命的重要，提出："伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟"，并据"道与世更"的思想，强调孔教有违宪法，孔子之道不符合现代生活。但就哲学思想总体上说，受到康德、柏格森、奥斯特瓦尔德等的唯心论和形而上学的影响。另有轻视人民群众的英雄史观倾向。著述自编为《独秀文存》。1984年三联书店出版《陈独秀文章选编》。

陈傅良(1137—1203) 南宋学者。字君举，号止斋。温州瑞安(今属浙江)人。官至宝谟阁待制。曾问学于薛季宣，潜心研究历史文献。为学重"经世致用"，主张"一事一物，必

稽于极而后已"，反对空谈性理之学。对古井田、王制、军事兵法（如司马法、八阵图）等都加以考订。在王霸问题上与陈亮有过讨论。把陈亮的功利主义思想总结为："功到成处便是有德，事到济处便是有理。"（《致陈同甫书》）对后世影响极大。对东汉郑玄所注《周礼》表示不满，以为"《周礼》纲领有三：养君德、正纪纲、均国势"（《宋元学案·止斋学案》）。为永嘉学派重要代表。有《春秋后传》、《止斋文集》。

陈珪如（1907—1986） 中国哲学家。女。福建闽侯人。中国共产党党员。1930年毕业于北京大学。1931年起先后在上海清心女中、务本女中、中国中学、南屏女中任教。1936年起从事翻译工作，1949年在北京出版总署任编审工作。1951年在北京中央党校任教。1955年起在上海复旦大学哲学系先后任副教授、教授，讲授马列主义经典著作和自然辩证法课程。1981年当选为中国自然辩证法研究会常务理事。在30年代就开始从事马克思主义理论研究和宣传工作，成为中国最早研究和传播自然辩证法的学者之一。50年代后期，在复旦大学哲学系筹办我国第一个自然辩证法教研室。为自然辩证法的教学辛勤耕耘三十多年，指导和培养了一大批自然辩证法专业人才。主要著译有《唯物辩证法教程》（1940）、《唯物主义与经验批判主义》（1949）、《自然辩证法》（1949）、《辩证唯物主义与历史唯物主义》（1950）、《马克思主义与科学》（1950）等。

陈厚耀（1648—1723） 清经学家、历算学家。字泗源，号曙峰。江苏泰州（今泰州市）人。康熙进士。官苏州府教授。大学士李光地荐其通天文算法，改内阁中书。廷试算法，授翰林院编修，入直内廷。迁国子监司业，转左春坊左谕德。以天算之法治《春秋》，曾补西晋杜预《长历》为《春秋长历》，推算较杜预为密。另有《春秋战国异辞》、《春秋世族谱》、《通表》、《摭遗》等。

陈奂（1786—1863） 清经学家。字硕甫，号师竹，晚号南园老人。江苏长洲（今吴县）人。精研小学，受学于段玉裁，治《毛诗》、《说文》。在京结交王念孙、王引之父子，所学益深入。为胡承珙撰《毛诗后笺》作补编。后主杭州汪远孙之振绮堂二十年，专事著述。道光末年，曾至江宁校刊群籍。精《毛诗》，著《毛诗传疏》，专解说《诗经》毛传，不用郑玄注，于西汉微言大义，莫不曲发其蕴。另有《毛诗说》、《郑氏笺考证》、《毛诗传义类》、《毂梁逸礼》等。

陈焕章（1881—1933） 中国学者，"五四"时期尊孔复古思潮的代表人物之一。字重远。广东高要人，师从康有为。光绪进士。清光绪三十三年（1907）留学于美国哥伦比亚大学经济科，获博士学位。在纽约创办"昌教会"，并筹款建立孔教义学。1912年，与沈曾植、梁鼎芬等人在上海发起组织孔教会，任主任干事。1913年刊行《孔教会杂志》，任总编。受袁世凯聘，为总统府顾问。1917年支持张勋复辟，后又充当"安福国会"议员。1919年，反对"五四"新文化运动，向国会提出"尊孔法案"。1923年任北京孔教大学校长。1928年去香港，后病死。一生以提倡孔教为己任。早在美国留学期间就鼓吹尊孔，曾作《孔门理财学》一书，就"理财以谈孔教"，欲"使天下之人知孔教之切实可行，殆如布帛菽粟之不可离也"。1913年，联合梁启超等人向参、众两院提出《请定孔教为国教书》，实为定"孔教"为"国教"的社会思潮的肇始。1916年，又联合张尔田等人第二次提出定孔教为国教的请愿书，并为当时的"国教请愿运动"推波助澜，利用孔教鼓吹复辟帝制。"五四"运动后，于1922年又发表《孔教会教规》，以儒家天命论为中心，糅进佛教、道教、基督教的思想，又杂以西方资产阶级的庸俗经济学说，声称"孔教之道，致广大而精微，范围天地而不过，曲成万物而不遗，语大天下莫载，语小天下莫破"。为使信徒避免"道大而无所从入"，提出"祀天祀圣祀祖以崇三本"、"念圣念经以敛五福"、"致中致和以主一贯"、"出货出力以行大同"、"养名养魂以至极寿"等五条原则（见《孔教十年大事》卷二）。认为以"礼"为核心的孔教是救世的唯一之道，指责"道德革命"与"文学革命"，甚至认为新文化运动的提倡者"欲废除孔教，废除道德，废除人伦，废除文学，以革人类之命"，是"人十禽兽"（同上）。反映了当时封建道德的维护者对新文化运动的极端仇视。

陈榥（1868—?） 中国无神论者。字乐书，浙江义乌人。清光绪二十九年（1903）发表《续无鬼论》，认为："观民族国家兴亡之故，知其与鬼神祸福之说，大有关系。"从物种起源与生物进化来否定鬼神之说，"人之死也，如老树之必归腐朽，如旧机器之必归损坏，乃新陈代谢之公理"。并用动物学和物理学的知识辨析鬼妖之不可信。

陈继儒（1558—1639） 明书画家、戏曲理论家。字仲醇，号眉公、麋公，华亭（今上海松江）人。万历补贡生，旋去，取儒衣冠焚弃之，结茅昆山之阳，后居东佘山。善诗文，书法苏轼、米芾。绘画上，善于描绘水墨梅竹和山水，气韵空远。与同郡董其昌齐名。在绘画美学思想上，欣赏文人画的"味"美，"文人之画不在蹊径，而在笔墨"，"下笔时要有味"（见《盛京故宫书画录》）。认为美在笔墨之味，"有笔妙而墨不妙者；有墨妙而笔不妙者；有笔墨俱妙者；有笔墨俱无者"，要求文人画家借绘画艺术，表示其"雅"与"博"的审美情趣。在戏曲美学思想上，认为汤显祖的戏曲"最称当行本色"，把《牡丹亭》的精神概括为"化梦还觉，化情归性"（《批点牡丹亭题词》）。与后来孟称舜论"情"，以及清初洪昇所赞颂的"情"的美学思想，比较接近。有《陈眉公全集》、《妮古录》等。

陈景元（1025—1094） 北宋道士。字太初，一作太虚，号碧虚子。南城（今属江西）人。初师韩知止，后遇陈抟弟子张无梦，得老、庄微旨。熙宁五年（1072）进所注《道德经》，神宗嘉之。召对天章阁，累迁至右街副道录，赐号"真人"。有《道德真经藏室纂微篇》、《大洞真经玉诀音义》、《度人经集注》等。

陈静明 即"陈苑"。

陈康（1902—1992） 又名陈忠寰（Chen Chung-Hwan），哲学家。生于江苏扬州。1929年毕业于东南大学哲学系，即去英国伦敦大学留学，次年赴德，师从斯腾策尔（J. Stenzel）、N. 哈特曼等。1940年以《亚里士多德论分离问题》论文获柏

林大学哲学博士学位，并奠定了哲学特别是希腊哲学研究的基础。1940年回国后，历任西南联大、中央大学、北京大学、同济大学等校教授。1948年任台湾大学教授。1958年去美国，历任埃默里大学、蒙大拿州立大学、得克萨斯大学、南佛罗里达大学等校教授。后年老退休留居美国。早年在博士论文中探讨亚里士多德哲学与柏拉图哲学的联系与区别，认为：(1)柏拉图的理念是目的论的，是个别事物追求的目的。世界上形形色色的事物存在于对理念的追求之中，彼此之间的"距离"只是对理念完备程度或性质上的差别，而非空间意义上的距离。个别事物虽及不上理念，但可以无穷地缩小其间的距离。(2)亚里士多德从未将柏拉图的哲学说成是个别事物同理念相分离，分离之说是当时学园中某些柏拉图主义者的主张，而非柏拉图本人的观点，故亚里士多德同柏拉图在这一问题上的见解是统一的。在译述性专著《柏拉图巴曼尼得斯篇》中，论证了该对话第一、第二部分之间的关系，并将传统的形而上学与逻辑学解释结合起来，论证柏拉图在批判了苏格拉底早期所提出的以分离为特征的理念论，提出范畴论(或"通种论")。在精于古文字校刊、词句释义和历史考证的同时，重视方法和义理的研究，注意论证步骤的分析、思想源流的探求和论证内容的评价。在研究前人思想时，以原著为据，不将逻辑的与历史的混为一谈，研究问题以事物实况为准，不唯权威的定论是从，不作空泛断语，不"饰智惊愚"。主要著作还有《智慧——亚里士多德所寻求的学问》(1976)等。

陈澧(1810—1882)　清文学家。字兰甫，号东塾。广东番禺人。道光举人。任河源县训导。曾测绘广东省地图。为广州学海堂长数十年，晚主讲菊坡精舍，以经、史及汉魏六朝唐宋诗文教士，从者甚众。广涉群籍，对天文、地理、乐律、算术、骈文、填词、书法都有研究。研精诸经注疏子史及朱子书，尤好《孟子》。治经不为汉宋门户所限，认为汉儒言义理，无异于宋儒。"宋儒轻蔑汉儒者，非也。近儒尊汉儒而不讲义理，亦非也"(《自述》)。又认为孟子言性善，是指人性皆有善，荀子、杨朱辈未知；东汉郑玄诸经注有宗主，中正无弊；清代考据之学源于朱子。另有《东塾读书记》、《声律通表》、《水经注提纲》、《三统术详说》、《琴律》、《忆江南馆词》等。

陈立(1809—1869)　清经学家。字卓人，又字默斋。江苏句容人。道光进士。由庶吉士改刑部主事，升郎中，官云南曲靖知府。从梅植之、凌曙、刘文淇学，尽通东汉许慎《说文》、《春秋公羊传》、郑玄《礼》，旁及诗古文词。于《春秋公羊传》致力尤深，以为前人注疏或只知疏通字义，不知微言大义，或虽通义，但对三科九旨语多立异，乃钩稽贯串，搜集唐以前阐释《公羊传》的旧说，并采清代孔广森、刘逢禄等人考证训释，成《公羊义疏》。又以为商周典制迥然不同，治《公羊》必先治三礼，《白虎通德论》集礼制之大成，书中大多皆为《公羊》家言，乃别撰《白虎通疏证》。另有《说文谐声孳生述》、《尔雅旧注》、《句读杂著》等。

陈立夫(1899—2001)　浙江吴兴人，原名祖燕。早年曾就读于天津北洋大学。1923年留学于美国匹兹堡大学，获采矿学硕士。1925年回国后即投黄埔军校，不久任蒋介石的机要秘书，历任国民党中央和政府的调查科长、秘书长、组织部长、教育部长、立法院副院长等职。1935年起为国民党中央常委。与其兄陈果夫成立中央俱乐部(即CC)和"中国国民党中央执行委员会调查统计局(即中统)"。大陆解放前夕去美国，1968年去台湾任"总统府资政"及中央评议委员会主席团主席，又任中华文化复兴运动推行委员会副会长、孔孟学会理事长等职。为国民党官方理论家。30年代起，相继出版《唯生论》、《生之原理》(又名《唯生论》卷下)，提出唯生论的哲学体系和人生学说。抹煞物质与意识的根本区别，歪曲孙中山的生元说，认为"宇宙的本体即生元，生元以生为性，生生不已，化为万物"；宇宙事物的发展皆为"生命之流"的表现；又认为人是生元"最得意的作品"，故生元"生生不已之机，表露于人"，则"成人之性"。进而断定："人的本质便是仁心"，道德皆"出于我与他人求共生共存之心"(《生之原理》)，主张复兴传统儒学的仁义道德，宣扬"父子有亲、长幼有序、夫妇有别、朋友有信、君臣为义"的五伦观念，宣扬由"增情节欲"、"为善去恶"达到"人欲净尽，天理流行"，为蒋介石创导的"国民精神建设"和"新生活运动"提供哲学论证。又以此为据，说"阶级斗争的产生，惟在人不知共生共存之道时！是由于人不能行共生、共存之道而产生的一种道德上的堕落"(同上)，反对马克思主义的唯物史观、阶级斗争和社会革命理论。先后参与建立"中国文化建设协会"和"中国科学化运动协会"，宣传"中国本位文化"，对十教授署名的《中国本位文化建设宣言》(1934)予以支持，重新挑起东西文化的论战。80年代以来则倡导"中性一元论"的哲学伦理学，为当代台湾三大伦理学派之一。晚年又主持翻译了李约瑟的《中国之科学与文明》，并致力于传统医学和儒家学说的研究。主要著作有《四书道贯》、《文化运动与民族复兴》、《民族生存的原动力》等。

陈栎(1252—1334)　元经学家。字寿翁，号定宇，晚号东阜老人。安徽休宁人。少通经史，为乡人师。宋亡，科举废，遂著书发挥补正南宋朱熹学说。元延祐乡试中选，不复赴礼部，闭门教授，足迹不出乡里。执教善诱学者。有《四书发明》、《尚书集传纂疏》、《礼记集义》、《定宇集》等。

陈亮(1143—1194)　南宋思想家、文学家。永康学派的创始人。字同甫、婺州永康(今属浙江)人。因世居城外龙窟村，人称龙川先生。青年时喜谈兵，著《酌古论》，力主抗金，反对议和。孝宗时作《中兴五论》，遭当权者嫉恨，三次入狱，惨受笞刑。晚年在家设塾，讲学著述。五十岁时参加进士试，光宗擢第一，未赴任卒。所学甚博，在文词、哲学、历史及政论方面皆有成就。在宇宙观上，认为"夫盈宇宙者无非物，日用之间无非事"(《经书发题·书经》)。作为普遍原则的"道"离不开具体事物，"夫道非出于形气之表，而常行于事物之间者也"(《勉强行道大有功》)。自然界和社会都有其"道"，"道"是具体事物相应的法则，"千涂万辙，因事作则"(《与应仲实》)。人们必须在客观的"事物之间"去认识事物的道理。强调"行"对于认识"道"的作用，指出"天下固无道外之事也，不恃吾天资之高，而勉强(努力)于其所当行而已"(《勉强行道大有功》)。认为知识的获得决定于后天的实际活动，"人才以用而见其能，安坐而能者，不足恃也"(《上孝宗皇帝第一书》)。在历史观上，反对以"圣贤"言行为真理的准则，"古今异宜，圣贤之事不可尽以为法"(朱熹《答陈同甫书》转引)。又提出"王霸并用，义利双行"(《复朱元晦书》)的观点。反对朱熹三代以下天地人心日益退化的观点。但又用"气"来解释社会历史的盛

衰，认为历史是"六十年一变"的循环发展，陷入神秘主义的"运数"论。在伦理观上，具有功利主义倾向。认为"禹无功，何以成六府？乾无利，何以具四德？"（《宋元学案·龙川学案》）主张农商并重的政策和有利于富民商贾的措施，指出"商藉农而立，农赖商而行，求以相补，而非求以相病"（《陈亮集·四弊》）。肯定道德与事功的不可分割，反对朱熹把理与欲、义与利对立起来。认为物质生活的欲求乃出于人的天性，"得其正则为道，失其正则为欲"，"出于性，则人之所同欲也"（《问答下》），故"天理人欲可以并行"（《复朱元晦书》），但"欲"必须由"礼"加以节制。永嘉学派的陈傅良将陈亮的功利观点归结为"功到成处，便是有德，事到济处便是有理"（《致陈同甫书》）。主张道德和功利的统一。提出"务实"口号，反对朱熹轻视事功，偏重"居敬穷理"的道德修养。在逻辑上，重视论辩的作用，认为"夫今日之患，正在于名实是非之未辨"，主张"明辨名实是非之所在"，"辨析利害，切见事情"（《庭对》）；肯定历史上孟子、荀子、庄子等以讲究名实问题的"辩士之风"，指斥鬼谷子、张仪、苏秦等纵横家"摇吻鼓舌……怒之以其所甚辱，趋之以其所甚欲，……怒之以其所甚辱，趋之以其所甚欲……以苟一时之成事"（《辩士传序》）的诡辩。有《龙川文集》，1974年中华书局出版《陈亮集》。

陈龙川 即"陈亮"。

陈那（Dignāga 或 Dinnaga，约 440—520） 意译"域龙"、"大域龙"、"童授"、"方象"。古印度大乘佛教瑜伽行派重要理论家，印度中世纪逻辑之父。南印度香至国人，属婆罗门种姓。原信从小乘犊子部，后改习大乘，从世亲受学。善言能辩，在与"外道"论辩中常获胜。曾在那烂陀寺讲授唯识论和因明等。批判吸收了正理论，改革佛教古因明理论，创立了新因明。在因明学上的贡献主要有：对能立与所立重新分界，以宗体为论争的标的；创建九句因作为三支因明的推论基础；增设喻体以提高推理的可靠程度；改五支为三支；确定量只分现量和比量；提出独具特色的概念"遮诠"理论。在因明方面代表作前期有《正理门论》（即《因明正理门论》）、后期有《集量论》等，中国早在唐代时就有译介。宋、元以后，西藏也译介了不少陈那的因明论著作，据德格版"丹珠尔"所收，计有《集量论》、《集量论释》、《观所缘缘论》、《观所缘缘论释》、《观三时》、《因轮抉择》等。

陈骈 即"田骈"。

陈启源 清经学家。字长发。江苏吴江人。平生喜读书，晚岁精研经学，"间谈佛教"（见皮锡瑞《经学历史》）。《四库全书总目提要》称其"于经义之外，横滋异学，非惟宋儒无说，即汉儒亦岂有是论哉？"为学不拘于汉学、宋学之门户。历十四年，三易稿而撰《毛诗稽古编》三十卷，对经文的诠释，一以毛传《诗》为准，而以郑玄《笺》佐之，训诂声音以《尔雅》为主，名物则据三国陆机《疏》。其引据赅博，疏证详明，实可与阎若璩《古文尚书疏证》齐名。另有《尚书辨略》、《读书偶笔》、《存耕堂稿》。

陈乾初 即"陈确"。

陈乔枞（1809—1869） 清经学家。字朴园，一字树滋。福建闽县（今闽侯）人。寿祺之子。道光举人。历官江西分宜、弋阳、德化、南城知县，江西袁州、临江、抚州知府。传其父辑佚之学。以为古文易、书、诗、礼、论语、孝经赖今文以传，于是续成《今文尚书经说考》、《齐鲁韩三家诗遗说考》、《诗经四家异文考》。又以为齐诗之学"四始"、"五际"、"六情"的宗旨，明阴阳始终之理，考人事盛衰得失之原，惟翼奉传其百一，且其说多出《诗纬》，故撰《齐诗翼氏学疏证》、《诗纬集证》。另有《礼记郑读考》、《毛诗郑笺改字说》、《礼堂经说》等。辑撰各书，收入《小琅嬛馆丛书》，又名《左海续集》。

陈确（1604—1677） 明清之际思想家。初名道永，字非玄，后改名确，字乾初。浙江海宁人。曾受学于刘宗周。为学"无所依傍，无所瞻顾，凡不合于心者，虽先儒已有成说，亦不肯随声附和，遂多惊世骇俗之论"（黄宗羲《陈乾初先生墓志铭》）。明亡后，隐居著述，一生未仕。晚年得拘挛疾，病困十五载而卒。针对择风水坟地和厚葬的迷信观念，阐述了无神论思想，认为天与地乃是无意志的，不能予人以祸福。说："天无私覆，故雨露之施不择物。物之材不材，自为枯荣焉，非天有意枯荣之也。地承天施，亦犹是耳，人之善不善，自为祸福焉，非天与地能祸福之也。"（《葬书·葬论》）从"光复孔孟"出发，揭露程朱将《大学》列为"圣经贤传"。反对宋明时代唯心主义先验论，提出"君子之学也，终身焉而已，则其于知也，亦终身焉而已。故今日有今日之至善，明日又有明日之至善，非吾能素知之也，又非可以一概而知也，又非吾人聪明知识可以臆而尽之也"（《大学辨》）。认为做学问，求知识都是终身事情；知识是不断更新的，不是天生的"素知"，也不能"一概而知"。又说"天下之理无穷，一人之心有限，而傲然自信以为吾无遗知焉者，则必天下之大妄人矣，又安得一旦贯通，而释然于天下之事理之日也哉"（同上）。从知识无止境的观点出发，提出"道虽一贯，而理有万殊，教学相长，未有穷尽，学者用功，知行并进，故知无穷，行亦无穷，行无穷，知愈无穷，先后之间，如环无端，故足贵之"（《性解》下）。其"知行并进"的论述，已涉及"知"与"行"两者之间的辩证关系。肯定人的善恶取决于后天的积习，主张"气"、"才"、"性"三者不能分立。否定宋儒关于"天地之性"（或"义理之性"）和"气质之性"对立，"天理"和"人欲"对立的说教，说"天理正从人欲中见，人欲恰好处，即天理也。向无人欲，则亦无天理之可言矣"（《瞽言·无欲作圣辨》）。据此反对宋儒"存理灭欲"的道德禁欲主义，并在反对禁欲的思想时，猛烈抨击佛教，指出"度尽众生"实为"灭尽众生"。有《陈确集》。

《陈确集》 明清之际陈确著。四十七卷。其中《文集》十八卷，《别集》十七卷和《诗集》十二卷。反对迷信术士择地而葬的论述，肯定"天"自然存在而不受人意志支配。主张"天"有规律（理）。人不能于"理"之外臆测世界。认识上指出"道无尽，知亦无尽"，"格物致知"并非"一截功夫"（《大学辨一·答唯问》），反对"知止于善"的观点。清嘉庆三年（1798）陈敬璋编成《陈乾初先生遗集》，未付梓。咸丰四年（1854），其《葬书》由无名氏初刊。1979年中华书局汇编上述各本重新点校出版，并附黄宗羲《陈乾初先生墓志铭》和无署《陈乾初先生年谱》。

陈仁宗（1258—1308） 越南陈朝第三代国王、竹林禅宗派创始人。原名陈昑。1279年即位，年号绍宝（1279—1284），后改重兴（1285—1293）。1293年逊位给陈英宗，自任太上皇。1299年出家修行，讲授禅法，于安子山花烟寺（今海兴东潮县境内）创立竹林禅宗派。自号"香云大头陀"、"竹林大士"，被尊称为"调御觉皇"。卒谥"大圣陈朝竹林头陀静慧觉皇祖佛"。其禅学思想继承越南草堂禅学，受唐代临济宗影响，提倡佛、儒、道结合。认为佛法亦即老子的"道"和孔子的"中庸"，佛法不离世间法。他周游全国，弘传禅学，教化弟子千余人。传二祖法螺、三祖玄光、四祖陈明宗。主要著作有《禅心切粹语录》、《僧伽粹事》、《石室魅语》、《大香海即诗集》等。

陈荣捷（1901— ） 美籍华人哲学家，中国哲学的诠释者。广东开平人。1924年毕业于岭南大学，同年赴美留学，1929年以《庄子哲学》论文获得哈佛大学哲学博士学位。1936年任夏威夷大学教授。1939年参加创设东西方哲学家会议。1978年被选为台湾中央研究院院士。以用英文向西方人介绍和诠释中国哲学而著称。认为西方学者对儒家学说多有误解，强调应多用英文向西方介绍中国哲学原著，并加以诠释，以消除误解。强调孔子是以义理之"天"替代商代作为人格神的"天"的观念，强调天的精神性与道德性。认为"己所不欲，勿施于人"与"爱人如己"是一致的，没有消极与积极之分，只是"爱"的不同形式。反对西方只研究孔子是否改革家之类的问题，认为这种研究不以义理研究为基础，只是研究儒家思想的"用"而非研究"用"之"体"，是舍本逐末。赞成近来西方人之转入研究儒家之理学，认为这是研究的最高阶段。认为中国哲学的总的特征是人本主义，它专注于德性之生活，从属于尘世的生活。西方哲学是从形而上学发展到社会道德哲学，而中国哲学则是从社会的道德哲学而达到形而上学。他对孔子的"仁"作了诠释，认为它包含七层意义：(1)仁是全德之仁，它不是诸德之一，而是知、义、勇等德的基础；(2)仁就是爱；(3)博爱之谓仁；(4)仁即性，即理，即理一分殊；(5)仁者以天地万物为一体；(6)仁即是生生，是仁的创生意义；(7)仁为心之德，爱之理。著作颇多，有英文专著14种，中文专著3种。其中以英文的《中国哲学资料书》，英译《近思录》和《传习录》最有名。

陈寿祺（1771—1834） 清经学家。字恭甫，一字苇仁，号左海，一号珊士，晚号隐屏山人。福建闽县（今闽侯）人。嘉庆进士。改庶吉士。授翰林院编修，历典广东、河南乡试。后主讲于泉州清源书院、福州鳌峰书院。初治宋明理学，后专治汉学。与张惠言、王引之齐名。曾为阮元校正《十三经注疏》、《经籍籑诂》，制定义例。解经得两汉大义，每举一义，辄有折衷。认为两汉经师莫先于伏生，莫备于东汉许慎、郑玄，乃搜集汉儒旧说，阐明遗书。著《尚书大传定本》、《洪范五行传辑本》，均较旧校为胜。诗文沈博绝丽，有六朝风格。另有《五经疑义疏证》、《左海文集》、《绛跗堂诗集》。

陈述（statement） 法国福科用语。指知识考古学中构成一门学科的话语的单元。它不同于一般的讲话、逻辑学的命题或语言学中的句子，而是包括信号、图像、标志、痕迹序列、概念、知识的表达等。它们的总和构成一门学科的话语。陈述是具体的，不存在一般的陈述，也不存在自由的、中性的、独立的陈述。一个陈述属于一个系列或一个整体。它与其他陈述相区别，支持其他陈述，也得到其他陈述的支持，从而构成一种陈述的网络，亦即话语。各个陈述之间的互相联系构成一种确定性，它不是主观的确信，而是由其自身的联系与转换构成的客观确定性。一个相同的概念或陈述在不同的陈述网络或话语中有不同的意义。陈述网络有其变化的规则，它决定这一门学科的研究中的思考与讲述的东西。人不能决定它们，而是它们决定人。这种人们必须遵守的规则被称为记载。

陈天华（1875—1905） 中国民主革命家。原名显宿，字星台，又字过庭，别号思黄。湖南新化人。早年曾就读于资江书院、新化求实学堂。清光绪二十九年（1903）留学日本，入东京弘文学院师范科。参与组织拒俄义勇队（后改名军国民教育会），并与黄兴等从事反清革命活动。次年回国参与创立华兴会，准备在长沙起义，未成，复流寓日本。光绪三十一年参加组建同盟会，被举为会章起草人，拟定《革命方略》。《民报》创刊，任撰述员。后在东京参加抗议日本政府《取缔清韩留日学生规则》的斗争，愤而投海自杀，留下绝命书，鼓励同志誓死救国。所作《猛回头》、《警世钟》等书，揭露当时列强"把我们十八省都划在那各国的势力圈内"，指斥清王朝"已变成洋人的朝廷"（《猛回头》）。呼吁反抗外国帝国主义的侵略，推翻清王朝。宣称："我们要拒洋人，只有讲革命独立"（《警世钟》）。又认为"欲救中国，惟有兴民权，改民主"，主张"改条约，复政权，完全独立"，以建立"民主的共和国"为目的。以进化论为革命理论的根据，"宇内各国，无不准进化之理，其所以雄飞突步，得有今日者，进化为之也，非自古而然，革命亦其一端也"（《中国革命史论》）。论著后人编为《陈天华集》。

陈廷焯（1853—1892） 清文学家。字亦峰，江苏丹徒人。光绪举人。早年专学杜诗，后攻词。曾选古诗词三千余首辑为二十六卷，定名《六韵集》。词学上强调"尽扫陈言，独标真谛"（《白雨斋词话》卷一）。认为"沉郁"的涵义是："意在笔先，神余言外"，凡有所感"皆可于一草一木发之。而发之又必若隐若见，欲露不露，反复缠绵，终不许一语道破"（同上）。"沉则不浮，郁则不薄"，视"风"、"骚"为典范，认为其忠厚之至亦沉郁之至。反映出其试图力挽当时虚夸轻佻词风的思想。还以"沉郁"为准则，论析"比""兴"的特征，认为"比""兴"不是简单的譬喻和类比，"字字比喻，然不得谓之比也，以词太浅露，未合风人之旨"，"托喻不深，树义不厚，不足以言兴"，"低回深婉，托讽于有意无意之间，可谓精于比义"，"比兴中亦须含蓄不露"（同上）。词论颇有影响，是常州派理论的总结。有《白雨斋词话》、《白雨斋词》等。

陈同甫 即"陈亮"。

陈抟（？—989） 五代末宋初道士。字图南，自号扶摇子。亳州真源（今河南鹿邑东）人，一说普州崇龛（今四川潼南西境）人。后唐长兴（930—933）中，举进士不第，隐居武当山，后移居华山，与隐士李琪、吕洞宾等为友。后周世宗好外丹术，显德三年（956）召抟问其术，赐号"白云先生"。北宋太平

兴国年间，至京师，建议宋太宗远招贤士，近去佞臣，轻赋万民，重赏三军，赐号"希夷先生"。精于"易"学，其学"不烦文字解说，止有图以寓阴阳消长之数，与卦之生变"(邵伯温《易学辨惑》)。曾作《无极图》和《先天图》，前者为一种宇宙生成图说，后者为六十四卦图式。其说对宋代理学的形成有直接影响。有《易龙图》、《九室指玄篇》等，均佚。今存题陈抟所作之《阴真君还丹歌注》，收入《道藏》。

陈望道(1890—1977) 中国思想家、教育家、语言学家。浙江义乌人。1915年赴日留学，就学于早稻田大学、东洋大学、中央大学，1919年回国，1920年参加《新青年》杂志编辑工作，又与陈独秀、李汉俊等发起组织上海共产主义小组。后任教于复旦大学、上海大学等。中华人民共和国成立后，任复旦大学校长、华东行政委员会高教局局长等职，并为第一、二、三届全国人大代表，四届全国人大常委。第三、四届全国政协常委。早在留学时已接触马克思主义，回国后，1920年翻译出版《共产党宣言》，为该书的第一个中文全译本。还翻译了《马克思底唯物史观》、《唯物史观底解释》、《劳农俄国底劳动联合》、《劳动运动通论》、《空想的和科学的社会主义》等论著，为传播和宣传马克思主义作出重要贡献。在语言学方面倡导语文改革，对语法学、修辞学尤有贡献，其《修辞学发凡》有很大影响。著作有《美学概论》、《因明学》、《文法简论》等，编有《陈望道文集》。

陈献章(1428—1500) 明学者，字公甫，号石斋，新会(今属广东)白沙里人。学者称白沙先生。从学吴与弼。成化中应召，授翰林院检讨，后屡荐不起。一生惟重心性之学。主静坐"澄心"。承继陆九渊思想并糅合禅宗、老庄之学，为宋代程朱理学向明代阳明心学过渡的关键人物。其学"以自然为宗，以忘己为大，以无欲为正"(《明史儒林二》)。认为"元气"是构成万物的基本因素，"天地间，一气而已，诎信相感，其变无穷"(《云潭记》)但在"气"与"道"的关系上，认为"以天地而视道，则道为天地之本"(《论前辈言铢视轩冕尘视金玉》上)。在道与心的关系上，认为"道"并非独立于万物之先的某种绝对，"道"(或"理")为我心之所具有，万理、万物、万事归根到底皆是我心的产物。提出"此理干涉至大，无内外，无终始，无一处不到，无一息不运，此则天地我立，万化我出，而宇宙在我矣"(《与林缉熙》)。强调心的知觉作用是决定万事万物的枢纽。"人争一个觉，才觉便我大而物小，物尽而我无尽"(《与时矩》)。提出"以自然为宗"的心学宗旨，要"常令此心在无物处，便运用得转耳"(《遗言湛民泽》)，"本于自然不安排者便觉好"(《与张廷实主事》)。试图通过修养而超脱自然和社会的束缚，充分扩张主观自我意识，由重我轻物，到有我遗物，最后到有心而无物。"人具七尺之躯，除了此心此理，便无可贵。"(《白沙语要》)主张"以无所著之心行于天下"(《与林郡博》)。为学要求由"静坐中养出端倪"(《与贺光恭黄门》)，认为"学劳攘则无由见道，故观书博识，不如静坐"(《与林君》)。厌弃训诂辞章、科第之文，说："学者不但求之书，而求诸吾心。"(《道学传序》)主张"以我观书"，反对"以书博我"，"以我而观书，随处得益；以书博我，则释卷而茫然"(同上)。有《白沙集》。今中华书局出版《陈献章集》。

陈襄(1017—1080) 北宋学者。字述古，学者称古灵先生。侯官(今属福建)人。与同乡陈烈、郑穆、周希孟为友，被称为闽中四先生。曾任仙居县令、开封府推官、三司副使、知制诰。兴办地方学官，授徒讲学。精吏事。知常州时，曾浚通河渠以利民田。曾反对王安石"青苗法"。提倡"学校之设，非以教人为词章取利禄而已。当致学者首明周官三物之要，使有以自得于心，而形于事业，然后可以言仕"(《古灵先生文集·杭州劝学文》)。哲学上以"诚"为最高范畴。认为"诚至于高明，博厚而不息也，然后能定。明至于广大，精微而不惑也，然后能应"(《上殿札子》)。"行身于大方之涂，养心于至义之源，游泳乎诗书之和，沈潜乎易、春秋之微，博之以文艺，约之以礼法，而归之于诚"(《送管师常序》)。"诚"是立身行事的根本，也是"博厚"、"精微"的宇宙本体。提出"诚心以尽物"(《送章衡序》)，认为人存有"诚心"便可以认识一切。在义利问题上，主张"不先利而后义"，"君子之所贵乎身者道焉而已，不苟利，不苟进，不苟得，惟义而止"(《答元屯田》)。为北宋理学的先驱者之一，当时在福建一带颇有影响。有《易义》、《中庸义》、《古灵先生文集》等。

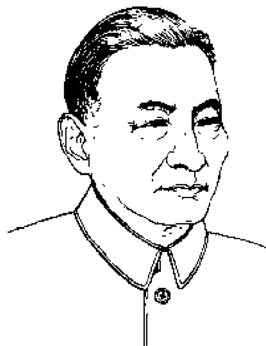
陈祥道(1053—1093) 宋经学家。字用之。长乐(今福建福州市)人。治平进士。哲宗时累官为太常博士，官至秘书省正字。贯通经传，尤稽《礼》。著书论礼，多掊击郑学，敢发新义。解说《礼》之名物，间以绘图，为时所重。有《礼书》、《论语全解》。

陈撄宁(1880—1969) 道教学者。安徽怀宁人。清末秀才，毕业于安徽高等法政学堂。后无意仕进，转而学道。二十九岁起历游九华、天童、茅山、武当、崂山等名山，寻师访贤。后常居上海，在白云观研读《道藏》，亦研究佛学。创办仙学院。又主编《仙道月报》、《扬善半月刊》等刊物，倡仙道学说，在道教和医学界有广泛影响。中华人民共和国成立后，曾任中国道教协会副会长、会长等职。著作有《道藏分类目录提要并索引》、《黄庭经讲义》、《孙不二女丹诗注》、《口诀钩玄录》等。

陈苑 元学者。字立大，人称静明先生。上饶(今属江西)人。年轻时得南宋陆九渊学派著作，便尊奉心学不移。说："此岂不足以致吾知邪？又岂不足以力吾行邪？而他求邪？"(《宋元学案·静明宝峰学案》)当时许衡、赵复传播朱熹之学，科举试士亦以朱子之学为必修科目，陈苑独倡陆九渊心学。为学反对训诂支离之习，主张直觉的省悟。"从之游者，往往有省，由是人始知陆氏学。"(同上)为重振已衰的陆学，"困苦终其身，而拳拳于学术异同之辨。"(同上)弟子有祝蕃、李存、舒衍、吴谦，号称"江东四先生"。

陈云(1905—1995) 马克思列宁主义者，中国无产阶级革命家、政治家，中国共产党和中华人民共和国的主要领导人，中国社会主义经济建设的开创者和奠基人之一，是以毛泽东为核心的中国共产党第一代中央领导集体和以邓小平为核心的第二代中央领导集体的重要成员。原名廖陈云，江苏青浦(今属上海市)人。1919年起在上海商务印书馆当学徒、店员。1925年参加五卅运动，同年8月担任商务印书馆发行所职工会委员长，并加入中国共产党。1927年大革命失败后，回

家乡从事农民运动。1929年任中共江苏省委农委书记，后任上海法南区委、闸北区委书记，参加领导农民运动和工人运动。1930年在中共六届三中全会上被补选为中央候补委员。1931年在中共六届四中全会上被增补为中央委员。后任中共临时中央领导成员，全国总工会党团书记。1933年到中央苏区。1934年在中共六届五中全会上当选为中央政治局委员、常委，兼任中央白区工作部部长。同年参加长征。1935年1月在遵义会议上支持毛泽东的正确主张。同年9月抵莫斯科，向第三国际报告中共中央和中央红军进行战略转移及遵义会议情况，并参加中共驻第三国际代表团工作。1937年回国后，先后任中共中央驻新疆代表、中共中央组织部部长、西北财经办事处副主任，1945年在中共七届一中全会上当选为中央政治局委员，8月担任中央书记处候补书记，后任东北局副书记、东北军区副政委、东北财经委员会主任、中华全国总工会主席。新中国成立后，任政务院副总理兼财经委员会主任、中共中央书记处书记、国务院副总理、中共中央副主席、中央财经领导小组组长，长期主持全国的财政经济工作。在统一全国财政经济，稳定金融物价，结束国民党政权留下的长达10多年的恶性通货膨胀，调整工商业，恢复国民经济，保障抗美援朝战争胜利，对粮食、棉花等主要农产品实行统购统销等重大决策中，在有步骤地开展对生产资料私有制特别是对私营工商业的社会主义改造中，在制定和实施发展国民经济第一个五年计划、奠定中国社会主义工业化基础的开创性工作中，他坚持实事求是，从我国国情出发，提出了许多正确的指导思想、工作方针和重大措施。60年代初，重新出任中央财经小组组长，为克服国民经济遭到的严重困难、调整和发展国民经济，作出了卓有成效的努力。"文化大革命"中，同林彪、江青反革命集团进行了坚决的斗争。1973年，受周恩来委托，研究国际经济形势和发展对外贸易问题，提出要研究当代资本主义等正确的指导思想。1975年后，任全国人大常委会副委员长。1978年在中共十一届三中全会上，重新当选为中央政治局委员、常委、中央副主席，同时当选为中央纪律检查委员会第一书记，后又担任国务院副总理。作为党和国家的主要决策人之一，在开创中国社会主义事业发展新时期的历程中，参与党的基本路线及一系列重大方针政策的制定和实施。是中共第八、第十一届中央政治局常委、中央副主席，第九、第十届中央委员，第十二届中央政治局常委。1987年中共十三大以后，担任中央顾问委员会主任。1995年4月10日在北京逝世。他毕生重视学习马克思主义哲学，对辩证唯物主义有深刻见解，提出"不唯上、不唯书、只唯实，交换、比较、反复"的工作指导思想。中共十一届三中全会以后，他多次建议中央提倡领导干部要努力学习马克思主义哲学，强调把自己的思想方法搞对头，这是最要紧的。他以自己的亲身经历，强调学好哲学，终身受用。主要著作编为《陈云文选》。



《陈云文选》 陈云的重要著作集。是陈云在一系列重大问题上对中国革命、建设和改革经验的深刻总结，是运用马克思主义解决中国实际问题的珍贵成果，反映了陈云对作为党的集体智慧结晶的毛泽东思想、邓小平理论所作的贡献。经中共中央文献编辑委员会批准，1984年和1986年人民出版社先后出版第1版。1994年经作者同意，对第1版进行了增补和修订。1995年出版第2版。分为3卷出版。第1卷收入陈云自1926年7月至1949年6月的重要著作55篇。内容涉及工人运动、农民运动、白区工作、武装斗争、党的建设、干部队伍建设、群众工作、革命根据地建设、经济工作以及工作方法等方面，党的建设和干部队伍建设占有突出的地位。主要著作有《遵义政治局扩大会议传达提纲》、《论干部政策》、《怎样做一个共产党员》、《党的支部》、《陕甘宁边区的群众工作》、《严格遵守党的纪律》、《关于干部工作的若干问题》、《要讲真理，不要讲面子》等。第2卷收入陈云自1949年8月到1956年7月的重要著作52篇，反映了陈云在国民经济恢复时期和第一个五年计划建设时期所提出的重要的经济观点。主要著作有：《制止物价猛涨》、《财经工作人员要提高自觉性》、《统一财政经济工作》、《调整公私关系和整顿税收》、《抗美援朝开始后财经工作的方针》、《实行粮食统购统销》、《关于第一个五年计划的几点说明》、《公私合营后一些问题的解决办法》、《要使用资方人员》等。第3卷收入陈云1956年9月至1994年2月的重要著作83篇。反映了陈云在经济建设、经济体制改革、党的建设和若干重大政治问题上，坚持实事求是原则而提出的一系列正确的观点和意见，及从中总结的经验和教训。主要著作有：《社会主义改造基本完成以后的新问题》、《建设规模要和国力相适应》、《目前财政经济的情况和克服困难的若干办法》、《要研究当代资本主义》、《粉碎"四人帮"后的两件大事》、《坚持有错必纠的方针》、《计划与市场问题》、《执政党的党风问题是有关党的生死存亡的问题》、《经济形势与经验教训》、《对起草〈关于建国以来党的若干历史问题的决议〉的几点意见》、《提拔培养中青年干部是当务之急》、《两个文明要一起抓》、《不唯上、不唯书、只唯实，交换、比较、反复》等。

陈真晟（1411—1473） 明学者。字晦德，一说字晦夫，号剩夫，自号漳南布衣。漳州（今属福建）人。少曾入长泰山，从唐泰治举子业。乡试辞归，绝意科举，笃志践履之学。曾采敕谕中要语，参以程氏学制、吕氏乡约、朱氏贡举私议作《正教正考会通》，定考德为六等，考文为三等。学无师承，独得于诸经。为学重"敬"、以"主一"为要，强调笃行。认为治学有道俗之分，强调要以义利为区分标准，认为"志乎义则道心也，志乎利则俗心也。以道心而为俗学，则俗学即道学；以利心而为道学，而道学即为俗学。"（《答书·答周公载》）反对事物有独立的外在之"表"，认为"若物之表，果有一个独立者，则是庄列之玄虚。"（同上）著作另有《程朱正学纂要》、《心学图》等。

《陈政事疏》 即"《治安策》"。

陈埴 南宋学者。字器之，学者称为潜室先生。永嘉（今属浙江）人。官至通直郎。少年时师事叶适，后从学于朱熹。讲学于明道书院。思想较倾向于程颢，认为"圣人所以能推一心以贯万事者，正缘他胸中渣滓净尽，统体光明，具众理而该万用"，"满腔子都是道理，更无界限"（《木钟集》），强调所谓"合内外之道"，以抹煞心、物的界限。认为"把博文约礼作依据，

日积月累"。主张通过"持敬工夫","存主此心,存此心,便是存天理"(同上)。在解释"率性之谓道"时说:"率性,不要作工夫看。物性自然,各有所由行之路","飞潜动植,各一其性而不可移换,便是率处"(同上),注意对具体事物的特性作出区别。有《木钟集》。

陈仲(约前360—前260) 战国时齐人。又名田仲,因曾居于陵,亦称于陵仲子。《孟子·滕文公下》载其不食兄禄,不居兄室,辟兄离母。为人"上不臣于王,下不治其家,中不索交诸侯。"(《战国策·齐策》)反对贵族统治,主张"不恃人而食"(《韩非子·外储说右上》)。《淮南子·氾论训》:"陈仲子立节抗行,不入洿君之朝,不食乱世之食,遂饿而死。"东汉高诱注:"齐人,孟子弟子。"一说认为"饿死"和"孟子弟子"之说不可信。一说陈仲特立独行,品德高尚,属于道家。

陈仲甫 即"陈独秀"。

陈子昂(661—702) 唐诗人。字伯玉,梓州射洪(今属四川)人。官至右拾遗。其诗颇有关心现实、感慨深沉、苍凉壮阔之作,而语言多质朴。对于扭转齐梁诗风、开创新的创作风气甚有影响。在美学思想上,作《与东方左史虬修竹篇序》,提出新的诗歌美学要求。批评齐梁间诗"彩丽竞繁,而兴寄都绝",一味追求表面、浮浅的美,面没有深沉的思想情感。主张诗歌创作继承"风雅""兴寄"即《诗经》关心现实、美刺讽谕的精神。提倡"汉魏风骨",倾慕"建安作者",要求诗歌"骨气端翔,音情顿挫,光英朗练",具有劲健爽朗、生气勃勃、光彩焕发之美。这一主张是盛唐时期崇尚雄浑阔大的审美理想的前奏。有《陈伯玉集》。

chèn

谶书 即"图谶"。

谶纬 一种神学迷信。流行于西汉末和东汉时。为当时封建统治者所倡导的官方正统的社会思想。"谶者,验也"(许慎《说文解字》),是一种"诡为隐语,预决吉凶"(《四库全书总目提要》)的宗教预言,又名"符谶"、"符命",有的有图有字,名"图谶"。"纬,织横丝也"(《说文解字》),相对"经"而言,是以巫师、方士的迷信方术附会儒家的经义,假托天意圣教来言符箓瑞应。《四库全书总目提要》说:"纬者经之支流,衍及旁义。"谶纬大体以《易经》中河图、洛书的神话传说和西汉董仲舒的天人感应说为理论根据,编造影射性的图谶符命,为巩固统治或改朝换代提供"天命"上的根据。谶与纬作为神学预言,在实质上没有多少区别,但就产生的先后来说,则谶先于纬。《史记》载:"亡秦者,胡也"(《秦本纪》),以及"篝火狐鸣"、"鱼腹帛书"(《陈涉世家》)已开用谶之先声。汉初的京房易学、齐诗、公羊传中开始有后世纬书的成分。汉武帝以后,独尊儒术,经学地位提高,产生了依傍、比附经义的纬书。谶纬在西汉后期开始盛行,王莽"改制",光武"中兴"都曾利用谶纬作为合法依据。光武即位,崇信谶纬,中元元年(56)"宣布图谶于天下",使谶纬在东汉时达到极盛。当时称为"内学","士之赴趣时宜者,皆驰骋穿凿争谈之"(《后汉书·方术传》)。经过石渠阁和白虎观两次经学会议,在《白虎通义》中进一步完成谶纬与今文经学的结合,使谶纬神学在意识形态上遂居于统治地位。随着汉末的今古文经学的合流以及魏晋之际玄风的兴起,谶纬逐渐衰落,但在王朝更迭时,一般仍用来作为膺受天命的根据。从南朝刘宋开始禁谶,"及(隋)高祖受禅,禁之逾切,炀帝即位,乃发使四出搜天下书籍,与谶纬相涉者皆焚之"(《隋书·经籍志》)。后谶纬之书遂大部分失传。在《玉函山房辑佚书》中保留有纬书的一些片断。清殷元正《集纬》、清赵在翰《七纬》、清黄奭《汉学堂丛书》都有辑佚多种。1971年以来日本安居香山、中村璋八编辑的《纬书集成》陆续出版,搜集较为完备。除去其中迷信部分,也含有某些天文、历法、地理、乐律、医学等方面的科学资料,如《河图》:"地恒动不止";《河图·开始图》:"阴阳相薄为雷";《春秋·元命包》:"阴阳激为电"等等。参见"图谶"、"纬书"。

chēng

《称》 黄老学派著作。1973年长沙马王堆出土的帛书"黄帝书"之一。写于战国时。约一千六百字。提出"道无始而有应";"侍(待)表而望则不惑,案法而治则不乱";"覩(观)今之曲直,审其名,以称断之"等观点,为研究黄老学派的重要资料。收入文物出版社1974年版《马王堆汉墓帛书(壹)》及1976年版《经法》中。

称义(justification) 基督教用语。详"因信称义"。

chéng

成分命题 即"文命题"。

成公绥(231—273) 西晋文学家。字子安。东郡白马(今河南滑县东)人。博览经传,后征为博士。仕至秘书郎、秘书丞、中书郎。善辞赋,解音律。曾与贾充等参定法律。著有《天地赋》,描写天地的形成与变化。认为"天地至神,难以一言定称……气而言之,则曰阴阳"。但在天地形成之前有一个"道虚而玄清"的"自然之初"的阶段,然后经过"太素"的纷浠混杂,才开始"有物而混成",反映出"贵无论"倾向。还著有《钱神论》,残篇今存《太平御览》。原有集十卷,已佚。明人辑有《成公子安集》。

成浑(1535—1598) 朝鲜李朝哲学家。字浩原,号牛溪、默然。庆尚南道昌宁人。历任参奉、县监等职。曾与李珥多次讨论"四端七情关系"。赞同李滉的理气互发说,认为"四发于理,七发于气"。四端七情未发之时"无理气各用之苗脉,才发之际,意欲之动,当有主理主气之可言也"。并认为"理为气之主宰,而气乘其理也"。主要著作有《牛溪集》(12卷)、《朱门旨诀》、《为学之为图》。

成吉思汗(1162—1227) 即"元太祖"。蒙古汗国大汗、军事家。名铁木真。生于蒙古尼伦部孛儿只斤氏族。1189年被推举为汗(部落汗)。1204年用武力统一蒙古诸部。1206年在斡难河畔举行忽里勒台,被推为大汗,号成吉思汗,成为

全蒙古的统治者。制定军事、政治、法律等制度，并用畏兀儿字母记录蒙古语，开始使用文字。改变了诸部间长期战争的局面，加强了经济联系，对蒙古社会的发展起了进步作用。即位后，展开了大规模的军事活动。太祖六年(南宋嘉定四年，1211年)和太祖十年两次大举向金进攻，占领中都(今北京)。太祖十四年发动蒙古军第一次西征，攻灭了花剌子模，在喀勒喀河打败了斡罗斯和钦察联军，版图扩展到中亚地区和南俄。太祖二十一年率兵南下攻西夏，次年病逝于清水(今属甘肃)。信仰萨满教，崇尚天力论，认为天有气力，可以左右人事，说“朕受长生天之命，统治一切国家”(见小林高四郎著，阿奇尔译《成吉思汗》)。但重视“尽人力”，用人不论贵贱，认为能击溃蔑儿乞惕部是“得父罕，扎木合安答二人为伴，赖天地之赞力”(见《蒙古秘史》)，把王罕、扎木合的出兵帮助作为这一仗取胜的首要因素。看到具体事物之间相互联系、相互作用，“夫两辕之车，折其一辕，则牛不能曳焉。”(同上)相信一切众生，有生有灭，赞同也遂哈屯“然凡有生之物皆无常也”的进言。看到敬与不敬的转化，“君者虽有大权，但无仁爱之心，则得不到众人之尊敬。臣者虽有九德，但无善良之心，像恶狼般的被嫌厌”(《智慧的钥匙》)。他的建军、治军、用兵的实践，也包含有朴素辩证法思想。后人编有《成吉思汗箴言》、《智慧的钥匙》等，反映了他的思想和言行。

成见(prejudice)　亦译“偏见”。德国伽达默尔用语。哲学解释学所创用的一个范畴。指在一定的历史情境下“传统”所存留的见识，它的涵义直接脱胎于海德格尔的“前结构”概念。海德格尔认为，对文本的解释是以解释者的“前结构”为基础的，即解释者由于受到历史环境的影响而形成的某种“先入之见”或“先于掌握”。伽达默尔深受海德格尔的影响，充分肯定理解和解释的历史性。主张通过成见理解文本，成见构成理解的视界，构成理解者全部体验能力的初始性。包括三个基本方面：在理解之前已存在的社会历史因素，理解对象的构成，以及由社会实践决定的价值观。这些都是理解能被精神科学知识得以从可能变为现实的前提和条件。伽达默尔认为，成见不是一个坏字眼，一切理解都是带有成见的；问题不是要抛弃成见，而是要区别什么是合理的合法的成见，什么是错误的不合法的成见。因为成见不仅表明了传统所规定的理解活动的框架或轨迹，而且是形成新理解、新传统的基本条件。启蒙运动将“权威”和“传统”斥为迷信和盲目服从，显然是错误的。

成人　儒家关于人格培养的学说。意谓成德之人。《论语·宪问》：“子路问成人。子曰：‘若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。’曰：‘今之成人者何必然，见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为成人矣。’”提出了理想的和现实的两种不同“成人”标准。战国末荀子以“德操”为“成人”的基本要求，“德操然后能定，能定然后能应，能定能应，夫是之谓成人。”(《荀子·劝学》)视“成人”为内自定而外应物的全德者。后儒沿用此语，其内容则随各家所持价值标准之不同而异。南宋朱熹以为：“成人，犹言全人”，“浑然不见一善成名之迹，中正和乐，粹然无复偏倚驳杂之”，“非圣人之尽人道，不足以语此”(《论语集注》)。并以“醇儒”为“成人”的惟一标准。陈亮不同意朱熹之说。指出：“亮以为学者，学为成人。面儒者亦一门户中之大者耳。秘书(朱熹)不教以成人之道，而教以醇儒自律，岂揣其分量则止于此乎？”认为诸儒所谓“才德双全，智勇仁义交出而并见者”，虽亦可为“成人”，“但有救时之志，除乱之功，则其所为虽不尽合义理，亦不自妨为一世英雄”(见朱熹《答陈同甫书》八)。

成身成性　明清之际王夫之用语。发挥北宋张载“君子之道，成身成性以为功者”的论点，认为造就人的德性不能离开人的合理欲望的满足(“成身”)。王夫之指出，人之性“有仁义礼智以正其德”，又“有声色臭味以厚其身”，两者不相悖害“而互为体也”。故不能像佛家、道家以及理学家那样讲“无欲”或“灭人欲”，而应合理地满足人的欲望，在“成身”中“成性”。

成心　战国庄子用语。指主观成见。《庄子·齐物论》：“夫随其成心而师之，谁独且无师乎？……未成乎心而有是非，是今日适越而昔至也，是以无有为有。”唐成玄英疏：“夫域情滞着，执一家之偏见者，谓之成心。”庄子认为，是非全由人的主观成见产生，因而不可能有真正的是和非，如一个人尚未出发去越国，就认为自己已经到了越国，是根本不存在的事。庄子反对主观成见，有合理因素，但把一切是非都看做出于“成心”，否认真理的绝对性，又导向相对主义。

成玄英　唐初道士。字子实，陕州(治所在今河南陕县)人。隐居东海(今属江苏)。贞观五年(637)奉召入京，加号西华法师。永徽中，流郁州(今江苏云台山)。为学上承向(秀)郭(象)，兼蓄佛学，认为“道者，虚通之妙理，众生之正性”，继承“重玄之道”，主张不滞有无，“非无非有，不断不常”，“彼我两忘，是非双遣”，以“顺一中之道，处真常之德”，“三业净”，“六根解脱”，养身成仙。有《老子道德经注》、《开题序诀义疏》，已佚，近人蒙文通曾辑其佚文为《校理老子成玄英疏》。另有《度人经注》，也佚，陈景元《度人经集注》中略有引文。另《南华真经注疏》收入《道藏》。

成于乐　春秋孔子关于美育的理论。在《论语·泰伯》中提出：“子曰：‘兴于诗，立于礼，成于乐。’”认为君子修身始于学诗，完成于学乐，通过学习乐可造就人。孔子重视乐对于人的感染作用，认为人格的圆满、完成、完善，赖于乐的感化作用。“子曰：‘若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。’”(《论语·宪问》)智、廉、勇、艺皆不足为成人，只有复加以礼乐，才可成为人格完善的君子，从乐对于人性感染陶冶作用的角度，肯定了艺术的重要意义。

成竹于胸　北宋苏轼用语。喻指文艺创作的一种方法。《文与可画筼筜谷偃竹记》：“画竹必先得成竹于胸中，执笔熟视，乃见其所欲画者，急起从之，振笔直遂，以追其所见。”认为绘画者应先使观察到的竹子在胸中酝酿成最能表现所见竹子的完整意象和意境，然后一气呵成。认为这一方法具有普遍意义，“故凡有见于中而操之不熟者，平居自视了然，而临象忽焉丧之，岂独竹乎”(同上)。反映了苏轼艺术创作的美学思想。

诚 中国哲学史和中国伦理思想史范畴。本义谓诚实不欺或真实无妄。先秦思孟学派着重阐发其哲学、伦理学含义。子思说："诚者，天之道也；诚之者，人之道也。"（《中庸》）又说："诚者，物之终始，不诚无物。"（同上）认为"诚"是天道的本质，世界万物得以存在的根据，主张圣人以诚为性，自有明善的本能，"自诚明，谓之性"；贤人则通过学、问、思、辨而"明乎善"，从而达到诚的境界，"自明诚，谓之教"。强调"惟天下至诚"，就能尽其性，尽人之性，尽物之性，"则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。"（同上）"诚"作为道德意识，既"可以前知"，又"至诚如神"合天人为一，起着赞助天地化育的作用，"是故君子诚之为贵"。孟子则据子思之意再加发挥，提出"诚身有道"的观念，又说："至诚而不动者，未之有也，不诚未有能动者也。"（同上）认为"诚"作为一种道德意识是对"善"的坚定信念和真实感情，以此行德，必能感动别人。"反身而诚，乐莫大焉。"（《尽心上》）以达到"诚"的境界为最大的快乐。战国末荀子以"诚"为天地四时"有常"的根据。"天不言而人推高焉，地不言而人推厚焉，四时不言而百姓期焉，夫此有常以至其诚者也。"（《荀子·不苟》）君子修养也当"致诚"，"君子养心莫善于诚，致诚则无它事矣。"强调："诚者，君子之所守也，而政事之本也。"（同上）《大学》言"诚"，重在"诚意"。"所谓诚其意者，毋自欺也。"以此作为正心、修身、齐家、治国、平天下的根本。唐李翱援佛入儒，发挥了《中庸》的思想。"诚者，定也，不动也。"（《复性书》中）是心处于"动静皆离，寂然不动"的至静状态。并视其为"圣人之性"。又说："其心寂然，光照天地，是诚之明也。"（《复性书》中）主张通过"灭情复性"达到"诚"。其说对宋明理学影响很大。北宋周敦颐将"诚"纳入《易传》的宇宙论体系。提出"以诚为本"的命题。"诚者，圣人之本。'大哉乾元，万物资始'，诚之源也。'乾道变化，各正性命'，诚斯立焉，纯粹至善者也。"（《通书·诚上》）"诚"既是宇宙的精神实体，又是道德的本原。"圣，诚而已矣。诚，五常之本，百行之源也。"（《通书·诚下》）而惟有通过"无欲"、"主静"才能达到"诚"的境界。张载提出："天人异用，不足以言诚"（《正蒙·诚明》）认为"至诚，天性也"（《正蒙·乾称下》），"人能至诚，则性尽而神可穷矣。"（同上）"故君子诚之为贵"（《正蒙·诚明》）。二程用以为养心之功，"识得此理，以诚敬存之而已。"（《遗书》卷二上）朱熹则断言："诚者，真实无妄之谓，天理之本然也。"认为圣人"真实无妄，不待思勉而从容中道，则亦天之道也"（《中庸章句》）。明清之际王夫之认为"诚者，天之道也，阴阳有实之谓诚"（《张子正蒙注·太和篇》），"是天理之实然，无人为之伪也。"（《张子正蒙注·诚明篇》）用以表述自然规律的客观实在性。而人者诚实无妄，"则循物无违而与天同化"（同上），"一乎诚，则尽人道以合天德"（《读四书大全说》卷三），从唯物主义角度，批判地改造了传统的"诚"。

诚明 中国哲学史用语。诚，指诚实无欺或真实无妄；明，指光明、明白。《中庸》："自诚明，谓之性，自明诚，谓之教。诚则明矣，明则诚矣。"认为人本具有诚实无欺、明白识物的本性，通过教育可以使人明白事理、真实无妄而恢复原有的本性。属于道德修养的范畴，但也含有认识论的意义。唐李翱《复性书》："道者至诚也，诚而不息则虚，虚而不息则明，明而不息则照天地而无遗。"认为圣人有"诚明"的本性而能明照天下，通达天下的事理。北宋周敦颐在《通书》中提出"诚精故明"，把"明"作为对宇宙本体"诚"的精深体会。南宋朱熹说："诚则无不明矣，明则可以至于诚矣。"（《四书章句集注》）承继《中庸》和李翱之说。北宋张载认为："自明诚，由穷理而尽性也；自诚明，由尽性而穷理也。"（《正蒙·诚明》）明王守仁则说："良知无所伪而诚，诚则明矣。自信，则良知无所惑而明，明则诚矣。"（《传习录》中）"诚明"的核心是"致良知"。明清之际王夫之作了唯物主义的解释："诚者，天之道也，阴阳有实之谓诚。"（《张子正蒙注·太和篇》）"诚与道，异名而同实者也。"（《尚书引义·康诰》）以"诚"作为宇宙一般规律。"明非但知之谓也。《或问》兼安行言之，为尽其义"（《读四书大全说》卷三）。认为"明"是对客观规律的认识和把握，是知行的统一。又认为"明"是一种正确的预见："明则诚者也，豫也。"（同上）以知行关系阐述诚与明的关系，赋予新的内容："明诚合一，则其知焉者即行矣，行焉者咸知矣"（《读四书大全说》卷四）。

诚明相资 明清之际王夫之用语。"诚明"作为一对哲学范畴，始于《礼记·中庸》。"诚"的本义原是真实无妄，"明"指光明、明白。王夫之以"诚"指客观"实有"或一般规律，"诚，以言其实有者尔"（《张子正蒙注·天道篇》），"诚者，天理实然，无人为之伪也"（《张子正蒙注·诚明篇》）；以"明"指人对客观规律的认识和把握，"诚者天之道，明者人之天"（《读四书大全说·中庸》）。"诚明相资"即指主观和客观的高度统一。他另又以"诚明"的概念来表达人认识过程中感性认识与理性认识的关系，"'明'、'诚'，相资者也，而或至于相离。非'诚'之离'明'，而'明'之离'诚'也。'诚'者，心之独用也；'明'者，心依耳目之灵而生者也"（《尚书引义·尧典》）。认为"诚"是"心之独用"，属于理性思维，"明"是"心依耳目之灵而生者"，属于感性认识，人的正确认识便是"诚明相资"，即感性认识和理性思维的统一。

诚意 儒家道德修养方法。诚，指真实无妄；意，指心之所发。《大学》："欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。""所谓诚其意者，毋自欺也。"南宋朱熹注："诚，实也。意者，心之所发也。实其心之所发，欲其一于善而无自欺也。"作为"自修之首也"（《四书章句集注》）。明王守仁强调诚意是正心的前提，"意无不诚，而心可正矣。"（《大学问》）提出："欲诚意，则随意所在某事而格之，去其人欲而归于天理，则良知之在此事者无蔽而得致矣，此便是诚意工夫。"（《传习录》下）明清之际王夫之说："诚意者必不自欺，而预禁自欺者亦诚意之法。互相为成也。"（《读四书大全说》卷一）

《诚意伯文集》 元明之际刘基著。二十卷。有《郁离子》、《春秋明经》、序、记、诗等。其中《郁离子》以寓言形式抨击元末暴政。在《雷说》篇中，提出了天地万物生于气的观点，认为"气也者，无所不能为也"，雷、神皆是气之所为。《天说》等篇强调"天有所不能而人能之"，否定天"能降祸福于人"。现有清刻本和四部丛刊本。

《诚斋易传》 南宋杨万里著。认为元气是构成天地万物的根源。"乾(天)之元，物资以始；坤(地)之元，物资以生。始者，气之元；生者，形之元。"（卷一）提出唯物主义的宇宙生成论。"元气浑沦，阴阳未分，是谓太极"，"一气(元气、太极)者，

二气(阴阳)之祖也。二气者,五行之母也”,由此形成整个物质世界。反对周敦颐以无极、太极为虚无的观点,指出“周子所谓无极者,非无极也,无声无臭之至也”(卷十七)。认为《易经》之道,即阴阳二气变化发展规律,“易之道一阴一阳而已”(卷十七)。从阴阳的对立统一出发,提出“天非和不立,物非和不立”(卷一)的命题。还把阴阳、大小、刚柔等对立面的转化看做“理之自然”的规律。有清刻本、《丛书集成》本。

承诺式(commissives) 语言哲学用语。指以言行事行为的一个类。初由英国 J. L. 奥斯丁提出,后美国塞尔加以补充,奥斯丁认为这一类以言行事行为的全部目的在于使说话者对某一行动作出承诺,表达这类行为的动词有“许诺”、“保证”、“应允”、“发誓”、“订约”等等。塞尔采纳奥斯丁的上述观点,认为这一类行为的要旨在于使说话者有责任在不同程度上去做某件未来的事情。他用 C 标志这个类的全体成员所共有的以言行事的要旨,并得出以下符号化形式:C↑W(S does A),其中↑代表从世界到词的适应方向,W 指诚实件条件,命题内容始终是说话者 S 做某件未来的事情 A。

城市与乡村的对立(opposition of town to country) 城乡差别在以生产资料私有制为基础的阶级社会中的尖锐表现。其特征是城市对农村进行经济上的剥削和政治上的统治。参见“城乡差别”。

城乡差别(difference between town and country) 城市和乡村之间在经济、文化水平和社会经济关系上的不同和差异。产生于原始公社制度解体时期,随着社会分工、阶级分化和城市的形成而出现。城市和乡村在历史上成为不同类型的居民点,其基本特征是居民职业的类型不同,城市居民主要从事手工业、工业生产和商业,而在农村则主要从事农业生产。在历史上促进了社会生产力的发展,但在私有制为基础的阶级社会中表现为对立关系。城市集中了政治和经济权力,通过垄断价格、赋税制度、商业诈骗、高利贷等在经济上剥削农村。城乡之间生产力发展水平的差距,居民劳动条件和物质、精神文化生活条件的差距,日益加深。在资本主义社会,工业的原始积累依赖于对乡村的掠夺,工业劳动力来源于破产的农民,资产阶级对乡村土地、工业原料和消费品市场的争夺,加深了城乡之间的对立。在国际上,这一对立表现为发达的资本主义国家试图使经济发展落后的第三世界国家沦为提供农业原料和消费品的市场。社会主义社会建立以工农联盟为基础的无产阶级专政,消灭了城乡对立的经济基础和政治基础,得以建立一种相互支援、互相促进的新型关系。但是,由于历史上长期形成的乡村落后于城市的状况,以及城市和乡村在生产力水平、劳动条件、生活水平和科学文化程度上的不同,城市和乡村之间的本质差别仍然存在。只有通过长期的努力,随着社会生产力的发展,积极稳妥地推进城镇化,实现城乡经济的协调发展,才能不断缩小城乡差别。只有在共产主义的物质技术基础之上实现农业和工业的高级联合,城乡差别才会逐渐成为非本质性的差别,并最终完全消失。

乘积公理 即“直积公理”。

程大昌(1123—1196) 南宋经学家。字泰之。休宁(今属安徽)人。绍兴进士。历官著作佐郎、国子司业、浙东提点刑狱、侍讲、权吏部尚书、龙图阁学士。曾拒增酒税,行代输,修堰治水。生平笃学,于古今事无不考究,尤精于地理之学。有《禹贡论》、《易志通言》、《考古篇》、《演繁露》等。

程度表(table of degree) 英国 F. 培根哲学用语。归纳法的三种例证表之一。指收集具有同一性质,而在不同物体或同一物体中出现各种不同的程度可加以比较的例证。如研究热的性质,须列出该性质在同一物体中的不同程度的增减:水在不同的温度下,热度极不相同;摩擦速度不一样或人体不同程度的运动所产生的热也有不同程度的变化。还要列举热的性质在不同物体中热度的增减程度,如燃烧的纸片与燃烧的铜板热度差异极大。通过不同程度的例证的比较与分析,为进一步的归纳提供材料。

程端礼 元学者。字敬叔,人称畏斋先生。鄞县(今属浙江)人。元至元年间为建平、建德两县教谕。后历稼轩、江东书院山长。受学于史蒙卿。归纳南宋朱熹治学方法为:“曰循序渐进,曰熟读精思,曰虚心涵泳,曰切己体察,曰著紧用力,曰居敬持志。”(《江东书院讲义》)规定入学的“读书分年日程”,以四书五经和周、程、张、朱等著述为教科书,“依朱子法读四书注”。重视书法和文章的篇法、章法、句法、字法的基本功训练。把天文、地理、音韵、法律、算术、经、史、制度等列为“学者所当穷格之事”。主张读书“不可先看他人议论,如矮人看场无益,然亦不可先立主意,不虚心也”(同上)。有《江东书院讲义》等。

程颢(1032—1085) 北宋哲学家、教育家。字伯淳。洛阳(今属河南)人。人称明道先生。曾任鄠县、上元县主簿,宋神宗时为太子中允,权监察御史里行。与弟颐学于周敦颐,同为理学奠基者,世称“二程”。反对王安石新政,但也向仁宗陈述“治法十事”,提出一套改革主张。反对土地兼并,要求制止“富者田连阡陌,跨州县而莫之止,贫者日流离饿殍而莫之恤”(《陈治法十事》)的情况。主张改革兵役制度,防止“骄兵耗国力,匮国财”(同上)。强调“尽地力,勤人工”,促进农业生产。但又从道学家立场出发,讲“尚德”,轻“兴利”,使改革成为空谈。哲学上,提出“天者理也”的命题。在确定“理”为世界本源的基础上,提出“天人本无二”之说,认为天地万物与“我”浑然一体,“人与天地一物也”,融客观于主观。故认为对于人来说,学道先要认识天地万物本来就与我一体之理。人能达到和认识这种精神境界的即为“仁者”。其“仁”即“理与心一”,“心是理,理是心”(《遗书》卷五)。故说:“学者须先识仁。仁者,浑然与物同体,义礼智信皆仁也。”(《识仁篇》)提出“已便是尺度,尺度便是已”(《遗书》卷十五)的命题,强调人心与外物不可分,不可“以内外为二本”(《定性书》),仍以主观的“心”为根本。认为天地以万物之心为心,而“己心”又与万物之心相通,因此“天地之心”与“己心”都是“仁”(或天道)的体现。在认识论上强调自我内省,说“当处便认取,更不可外求”(《遗书》卷二)。认为使心寂然无声,“廓然大公”,“内外两忘”,即可达到“穷理”、“尽性”的境界。提倡“传心”说,以为“先圣后圣,若合符节,非传圣人之道,传圣人之心也,非传圣人之心

也，传己之心也。己之心，无异圣人之心，广大无垠，万善皆备，欲传圣人之道，扩充此心焉耳"（《宋元学案·明道学案》）。成为心学的发轫者，为此后陆王心学奠定了理论基础。承认"天地万物之理，无独必有对"（《遗书》卷十一），但又认为"天地之用，皆我之用"（《遗书》卷二），只要保守"诚敬"之心，便能"与物无对"，取消和否定了事物间矛盾的存在，陷入了形而上学。主张"存理灭欲"，同时也汲取了儒家传统的"以理节欲"的部分见解。说："饥食渴饮，冬裘夏葛，若致些私吝心在，便是废天职。"（《遗书》卷六）虽不反对人们的基本生活要求，但却往往把"人欲"与"天理"对立起来。认为"人欲"出于"私心"，"天理"出于"道心"。说"人心，私欲也；道心，正心也。'危'言不安，'微'言精微"（《遗书》卷十九），"人心私欲，故危殆。道心天理，故精微，灭私欲则天理明矣"（《遗书》卷二十四），导致禁欲主义的倾向。在审美观上，主张以静观获得精神享受。"万物静观皆自得，四时佳兴与人同"。认为生活环境的审美，不在豪华的"奇景"，而在于自己审美心胸的陶冶。"谁怜大第多奇景，自爱贫家有土风。今向红尘生野里，始知泉石在胸中"（《和王安石之五首·野轩》）。强调儒家传统美学的"修辞立其诚"观点，把"立诚"放在文艺创造的首位，认为"若只是修饰言辞为心，只是为伪也"。程颢与其弟程颐的学说，后为朱熹所继承和发展，世称"程朱学派"。有《定性书》、《识仁篇》等。后人将他与程颐的著作合编为《二程全书》，1981年中华书局校勘出版《二程集》。

程晋芳（1718—1784） 清学者、经学家。字鱼门，号蕺园。安徽歙县人。乾隆进士。历官内阁中书、吏部主事、员外郎、翰林院编修。少好儒，曾罄其财购书五万卷，招致方闻缀学之士，与共探讨。博学多闻，经史子集、天星地志、虫鱼考据，具有研究。晚年与朱筠、戴震游，治经穷心训诂。为学好刘宗周守身事亲之说。诗文并擅，与袁枚唱和，闻名于时。有《周易知旨编》、《尚书今文释义》、《春秋左传翼疏》、《勉行斋文》、《蕺园诗》等。

程门四弟子 指北宋二程（颢、颐）门下的四大弟子吕大临、谢良佐、游酢、杨时。吕初学于张载，深受《西铭》的影响，曾作《克己铭》，宣扬"立己与物"、"凡厥有生，均气同体"，其意与张载的"民吾同胞，物吾与也"相近。后虽从学于二程，但仍保留关学的某些特色。谢氏为学主"敬"，游酢治理学偏重禅学，杨时先后学于程颢、程颐，为"程氏正宗"。四人虽皆出程门，其思想特色亦各具不同。

程明道 即"程颢"。

程若庸 宋元之际学者。字逢原。休宁（今属安徽）人。号徽庵先生。师事饶鲁，承朱子学。长期从事讲学活动，先后受聘湖州安定书院山长、抚州临汝书院山长，从学者甚多。宋亡不仕。思想上有明显的朱（熹）、陆（九渊）合流的特征。曾说"此心此理不可偏废，单而言，则心不外于此理，理不外于此心"（《斛峰书院讲义》）。认为"道为太极造化之枢纽，万物统体一太极也。心为太极品汇之根柢，一物各统体一太极也"（同上）。将理（道）和心相提并论，"有人心之全体，而后天地之全体始于是而立焉"，"有人心之妙用，而后天地之妙用始于是而行焉"（同上）。其朱、陆合流思想正是宋元之际理学的特点的表现。有《性理字训》、《太极洪范图说》等。

程瑶田（1725—1814） 清经学家。字易田，一字易畴，号让堂。安徽歙县人。乾隆举人。官江苏嘉定（今属上海市）教谕。与戴震、金榜同学于江永，读书好深沉之思，于义理、训诂、制度、名物、声律、象数无所不窥。平生著述，长于旁搜曲证，不屑依傍传注。撰《仪礼丧服文足征记》，纠正东汉郑玄注《礼》之失，撰《禹贡三江考》，订正北魏郦道元《水经注》之误。晚年失明，尚口授孙翚续成《琴音记》。另有《宗法小记》、《释宫小记》、《考工创物小记》、《水地小记》、《数度小记》、《论学外篇》等，统名《通艺录》。

程伊川 即"程颐"。

程颐（1033—1107） 北宋哲学家、教育家。字正叔。洛阳（今属河南）人，人称伊川先生。官至崇政殿说书。反对王安石新政。哲宗时被列为奸党贬至四川涪州，从事讲学和著述活动达三十余年，与兄颢学于周敦颐，同为理学奠基人，世称"二程"。在哲学上以"理"为最高范畴，把事物的规律抽象化、绝对化，使之成为独立的精神实体。提出"天下只有一个理"，"万物皆只是一个天理"（《遗书》卷二），认为宇宙本原的"理"是惟一的（即天理），而具体事物的分殊之"理"只是"天理"所照的结果，"天下物皆可以理照，有物必有则，一物须有一理"（《遗书》卷十八）。又说"一物之理即万物之理"（《遗书》卷二）。认为"理"是"体"，为"万物之源"。而具体事物现象"器"则是"理"所表现出来的"用"。说："至微者理也，至著者象也，体用一源，显微无间。"（《易传序》）"理"永恒长存，是第一性的，客观事物"器"是第二性的。具有明显的客观唯心主义倾向。在认识论上提出先天的"气禀"决定人的智愚，"才禀于气，气有清浊，禀其清者为贤，禀其浊者为愚"（《遗书》卷十八）。认为"理"是人内心所固有的，因被外物所惑，使"理"、"心"不能会之为一，主张通过反躬内求，以"涵养须用敬，进学在致知"的修养方法，悟得"天理"，获得知识。说："致知在格物，非由外铄我也，因物有迁，迷而不知，则天理灭矣，故圣人欲格之。"（《遗书》卷二十五）强调"不求于内（心）而求于外，非圣人之学也"（同上）。根据《大学》"物格而后知致"，提出自己的"格物致知"说。说"格，至也。物，事也。事皆有理，至其理，乃格物也"（《二程外书》卷二）。认为格物即是穷理，即穷究事物之理，而最终达到所谓豁然贯通，就可以直接体悟天理。其格物穷理受禅宗影响，主张"随事观理，而天下之理得矣"（《遗书》卷二十五），强调只在任何一事或一物上穷得理，不是要把天下所有的事物都一一穷尽，因一理即万物，"如千蹊万径，皆可适国，但得一道人是便可，所以能穷者，只为万物皆是一理"（《遗书》卷十五），否定了客观世界各事物自身所具的特殊规律。但在具体认识中又强调闻见是穷理的必由途径，认为"知见不可屏，而思虑不可息也"（《二程粹言·论道篇》），包含一些合理因素。提出"随时变易，乃常道也"（《程氏易传·恒卦》），"消长相因，天之理也"（同上《复卦》），肯定了事物运动的普遍性和永恒性。认为事物"极而必反"是"理之常也"。还提出"理必有对待"的命题，指出"有上则有下，有此则有彼，有质必有文，一不独立，二则为文"（《程氏易传·贲卦》）。看到矛盾的普遍性，承认事物的矛盾是"生生之必也"

（同上），为事物变化的根源。在伦理观上，认为"上下之分，尊卑之义，理之当也"（《程氏易传·复卦》），"父子君臣，天下之定理"（《遗书》卷五），认为阶级之尊卑，长幼之上下的矛盾双方不能转化。人性问题上，提出"性即理也"，认为人本性所禀受的是理，性无不善，人之所以有善与不善，是由于"才"的不同。"才"由"气"而来，气有清浊不同，故"才"也有善与不善之分。认为"论性不论气不备，论气不论性不明"。主张严辨义利、理欲之分。认为讲"利"有二害，一是"欲利于己，必损于人"（《经说》卷六），二是"忘义理，致怨仇"。因而"凡有利心便不可"（《遗书》卷十八）。但又认为"仁义未尝不利"（《遗书》卷十九），主张"以义为利"、"以仁为利"。以"人心"为"私欲"，"道心"为"天理"，提倡"存天理，灭人欲"。竭力为封建名教纲常辩护，认为寡妇再嫁是大逆不道，说："饿死事极小，失节事极大"（《遗书》卷二十二）。在美学思想上将文与道相对立，提出"文以害道"的观点。认为"凡为文，不专意则不工，若专意则志局于此，又安能与天地同其大也"（《遗书》卷十八）。否定诗的社会价值和审美价值。指责杜甫"穿花蛱蝶深深见，点水蜻蜓款款飞"的诗句，谓"如此闲言语，道出做甚?"（同上），把诗文与人格的审美修养完全对立起来。又区分"文章之学"与"儒者之学"，认为"欲趋道，舍儒者之学不可"（同上）。指出"今为文者，专务章句，悦人耳目"（《二程语录》）。把文学活动的审美愉悦，视为妨碍对"道"的追求。程颐与其兄颢的学说，后为南宋朱熹所继承和发展，世称"程朱学派"。有《易传》、《颜子所好何学论》等，后人将他与程颢的著作合编为《二程全书》。1981年中华书局校勘出版《二程集》。

程智 明清之际逻辑学家。字子尚，一字极士，号云庄。安徽休宁人。从小酷爱易理。虽喜读书，然"不喜举子业"。崇祯年间，携家至吴县讲学，"从游甚众"，"倡教吴彰之门"。著《守白论》，已佚，现仅在全祖望《鲒埼亭集·外编·书程云庄语录后》中有其十六目及宗旨。分析先秦公孙龙学说中的主要概念。认为"往来交错，物各自物"，看到事物之间的联系性和差异性，主张"惟审乃知"、"惟审则直"，通过观察可以获得正确的认识。强调"惟至则止"，对事物要有全面透彻的了解。将人的认识对象分为抽象与具体两大类，抽象的对象，如事物的共性"白"，它"不著形色，不杂青黄"，因而是"真白"。抽象的对象，或"不落形色，不涉是即"，或"统尽形色，脱尽是即"。这些"与天地偕极之物"，"闪铄难名"，因而只有依靠人的高度抽象思维能力才能把握。分析人认识事物的理性思维能力即"神"，并将这种能力区别为一般的"神"与"真神"两种。强调"真神"在认识事物共性时所具有的高度概括能力，以及"名实兼尽，惟独为正"这种准确把握概念、范畴的能力。"声负色胜，天地莫能定，惟人言是正"。事物的概念名称不是天地自然赋予的，而是具有抽象思维能力的人所决定的。认为人把握事物的能力体现于概念即"指"。"是非相错，此彼和同"。分析对错，认识事物共性，就是人们用概念反映事物的体现，宗公孙龙，将指分为两种，一是未涉具体事物或事物共性的抽象的"不至之指"，认为这是"真指"；一是反映具体事物对象的概念，即"指而非指，非指而指"的"物指"。强调"实不旷位，名不通位"，认为概念反映对象，既不能出现空缺，也不能超出它所应该反映的范围，而应该"慎其所谓"，准确地把握名、实。认为"此彼惟谓，当正不变"，概念具有确定性和稳定性。同时也承认"物变"即认识对象在一定条件下的变化。认为随着具体事物的不同组合和分类，反映原来事物对象的概念也要相应变化即"指变"。"通变惟神，神化惟变"，认为把握概念的变化，同样有赖于人的抽象思维能力，即"神"。另有《二四·一三参两诸说》、《大易宗旨》、《中庸旨说》等，均佚。

程朱学派 北宋二程（颢、颐）和南宋朱熹两学派的合称。后人亦称"程朱理学"。两派思想基本一致。与陆王心学相对立。断言"理"是宇宙的本源，是离开事物独立存在的抽象的实体，由它主宰和派生万事万物。为学主"涵养须用敬，进学则在致知"（程颐《遗书》卷十八）。"主敬以立其本，穷理以致其知，反躬以践其实"（黄百家《宋元学案·晦翁学案》案语）。元明以来影响很大。参见"明道学派"、"伊川学派"、"考亭学派"。

澄观（738—839） 唐僧人。华严宗四祖。俗姓夏侯。越州山阴（治所在今浙江绍兴）人。11岁在宝林寺出家，唐至德二载（757）受具足戒。后遍游名山，广学三藏。大历十一年（776）讲《华严经》及诸论。贞元十一年（795）应召入长安，人内殿讲经，德宗赐号"清凉法师"，礼为"教授和尚"。参与般若三藏译《四十华严经》，并作《贞元新译华严经疏》十卷。元和五年（810），唐宪宗加号"大统清凉国师"。其学说重新发挥法藏的"五教判释"和"十玄缘起"理论，并采用天台宗一念三千的"性具说"，以发展华严"性起"的教义，认为"性起"不但有净善，也有染恶。又以南宗荷泽一系的"灵知之心"来解释《大乘起信论》的"本觉"思想。对华严宗"中兴"有很大作用。有《华严经疏》、《华严经随疏演义钞》、《华严心要》等。弟子有宗密、僧睿、宗印、寂光等。

chī

《吃人与礼教》 中国吴虞著。载1919年《新青年》第6卷第6号。赞扬鲁迅的《狂人日记》，"把吃人的内容和仁义道德的表面看得清清楚楚"。指出在专制制度下"一面会吃人，一面又能够讲礼教"，"孔二先生的礼教讲到极点就非杀人、吃人不成功，真是惨酷极了!""我们如今应该明白了，吃人的就是讲礼教的，讲礼教的就是吃人的!"又尖锐揭露了"那些戴着礼教假面具吃人的滑头伎俩"，猛烈抨击封建专制的种种罪恶，以唤醒人们去反对"吃人的礼教"，为反封建、反礼教的激进呐喊。收入《吴虞文录》。

chí

持存物（德 Bestand） 亦译"存货"。德国海德格尔用语。指现代技术把自然界的事物变成人所占有的东西。认为技术是人的活动，也是人的工具，但其本质是对事物的真理的显示，它应当是显示事物的本来样子，而现代技术却以一种挑战与攻击的方式对自然界强行索取，与自然处于一种不和谐的状态。如电力站把煤转化为电力，又把电力贮存起来，即揭示了物理能量，并把它贮存于一种抽象的无法感觉的形式中，以人的意志支配自然，利用自然，转变自然，把自然界变成等待人去安排的世界，因而损害、消耗和浪费了事物。海德格尔认为把自然界当作持存物，是把主体与客体对立起来，强调

主体性在技术上的表现。他否定主体性理论，主张使主体与客体统一以拯救技术哲学的困境。这种思想是后现代主义的哲学思想来源之一。

持满之戒 亦称"持满之术"。见"功遂身退"。

chǐ

尺棰不尽 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一："一尺之棰，日取其半，万世不竭。"竭，尽。认为一尺之棰虽为有限之物，但每日取"一半"，所剩亦"一半"；取之又取，虽有万世之功而仍有"一半"可剩。疑系针对惠施"至小无内"概念提出的反命题。因为任何事物永远可以一分为二，故不存在"至小无内"即不可再取之物。这是辩者对有限无限关系的朴素辩证的认识。

《尺牍新钞》 清初周亮工纂。辑录明末清初230余人的近千篇尺牍，汇为十二卷。涉及诗歌、戏曲、绘画、书法、篆刻等艺术门类及自然美鉴赏，保存了明清之际一些美学思想的资料。强调"性情者，诗与文之枢与轴也"（周容《与史立庵》）。认为作家创作必须"胸中无物，眼底无人"（黄虞龙《与客》）；"学古人可也，学学古人不可也"（严首升《答江陵诗社八子》）。讨论了艺术创作技巧与审美鉴赏方面的许多关系，如难与易、真与假、虚与实、美与丑、奇与正、粘与离、中与边、乱与整、松与密、曲与直、典与凿和繁与减等。从不同方面反映了当时审美意识和文艺思潮的特点。有上海杂志公司《尺牍新钞》本，又有岳麓书社1986年版点校本。

尺度（measure） 衡量事物性质、特征、度量的标准、规范。中国古代，尺度有两义，一为计量度量的定制，一为标准，两义均含有衡量事物性质、特征和衡量事物美的尺度、标准的内涵。西方美学史上最早提出"尺度"并将之视为衡量美的标准、规范的是古希腊柏拉图。指出美就是没有失去尺度的。亚里士多德将客观事物各部分的安排、体积的大小、零散因素的结合所形成的整一性、清晰度等视为美的尺度，认为这是一种客观的法则。笛卡儿一方面把事物各部分恰到好处的协调和适中视为美的客观尺度，另一方面又认为由于人们的主观判断不同，"不能说美和愉快能有一种确定的尺度"。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中沿用了"尺度"的概念，指出："动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去；因此，人也按照美的规律来建造。"（《马克思恩格斯全集》第42卷第97页）他将尺度分为三种："种的尺度"，是某类物种自身所固有的单一尺度，如蜜蜂造窝、蜘蛛织网都只能按照物种遗传获得的本能这惟一的尺度；"任何一个种的尺度"，是人在长期生产实践、审美实践和美的创造中所认识、遵循的各种客观事物的尺度、标准和规律，所以人的生产劳动、美的创造是全面的、多样的、自觉自由的，能够创造出各种各样的事物；"内在的尺度"，是人自身的尺度，是人在实践中对任何一个种的尺度和对人自身规律性的把握的基础上所形成的尺度，包括人的思想、情感、目的、愿望、能力和评判事物、衡量自己的标准以及生产劳动、审美、创造美中所把握、遵循的法则、规律。人按照自己内在尺度衡量事物，改造事物，创造美，就是按照美的规律塑造物体，就是既按照任何物种的尺度、规律，又按照主体的规律性，人的本质力量的丰富性，人自己的标准去评判事物，按照客体规律性和主体目的性去自觉、自由地改造客观，创造新的事物，创造美。只有认识和按照自己内在的尺度去观察、衡量事物，才能把握任何物种的尺度；只有在实践中把握任何物种的尺度，才能通过内省、反思激起自我意识、认识自己和人类的本性，从而把握自己内在的尺度；只有将两者有机地统一起来，才能合规律、合目的地进行能动创造，按照美的规律创造美、发展美。中国现代美学界对"尺度"有不同的理解，主要有：(1)认为尺度是标志、本质、特征，是客观事物保持自己质的数量界限，"种的尺度"、"任何一个种的尺度"和"内在的尺度"没有什么区别。(2)认为"种的尺度"、"任何一个种的尺度"是客观的标准，而"内在的尺度"是人的标准，三者的统一即主观与客观的统一，统一的结果便是美。(3)认为尺度既是标准，又是法则、规律，"种的尺度"是某一事物自身的尺度、规律，"任何一个种的尺度"是人所把握的各种事物的标准、规律，而"内在的尺度"则是人的尺度、主体的本质、特征、规律，它们相互统一才能创造美。

chì

赤子之心 中国王国维用语。原为童心之意。《孟子·离娄下》："大人者，不失其赤子之心者也。"王国维转用作美学概念，指艺术创作中真纯无伪的感情。《人间词话》："词人者，不失其赤子之心者也。"以李煜为例，说明"阅世愈浅，则性情愈真"。认为作为词人，最可贵的是具有"赤子之心"，只有不为利欲环境所干扰，才能保持性情和感情之真。是对其"能写真景物、真感情者，谓之有境界"（同上）这一美学基本命题的发挥。

chōng

冲和 中国哲学史用语。指事物的阴阳的对立统一及变化。源于《老子·四十二章》："万物负阴而抱阳，冲气以为和。"熊十力认为"阴阳冲和之势用(气)既盛，则变化行"（《原儒·原内圣》）。本体流行显现为一翕(物)一辟(心)的势用，辟为主，翕为从。"辟，生生也。生生，仁也。大化究归于冲和，万物以是并育不害"（《十力语要》卷一），强调"冲和，即仁也"（《新唯识论·初印上中卷序言》），并指出其哲学"要在于变易而见真常，于反动而识冲和，于流行而悟主宰"（同上）。

冲决网罗 中国谭嗣同用语。用以批判封建纲常名教。深感当时中国"网罗重重"，由此提出"冲决君主之网罗"、"冲决伦常之网罗"。断言传统的伦理关系是束缚人们的网罗。"能制人之身者，兼能制人之心"，而其根子在纲常名教："俗学陋行，动言名教，敬若天命而不敢渝，畏若国宪而不敢议"（《仁学》）。痛斥"三纲之摄人，足以破其胆而杀其灵魂"。"则数千年来，三纲五伦之惨祸烈毒，由是酷焉矣"（同上）。认为"三纲"之中，以"君为臣纲"危害最大。"君臣之祸亟，而父子、夫妇之伦遂各以名势相制为当然矣。"抨击"二千年来君臣一伦，尤为黑暗否塞，无复人理"（同上）。故以"冲决君主之网罗"为

其冲决网罗的重点。同时以自由、平等批判"父为子纲"、"夫为妻纲"。体现了道德伦理上的反封建精神。

冲气 春秋老子用语。指含有阴阳激荡相互作用的气。《老子·四十二章》:"万物负阴而抱阳,冲气以为和。"《说文》:"冲,涌摇也。"意为万物包容着阴阳,阴阳二气互相作用而成和气。一说作盅气。《说文》:"盅,器虚也。"指一种肉眼看不到的"冲虚之气"。

冲突(conflict) 矛盾和矛盾斗争的表现形式之一。德国康德把矛盾和冲突看做是同一含义的概念。他在《未来形而上学导论》中说,"二律背反""这种互相冲突不是任意捏造的,它是建筑在人类理性的本性上的,因而是不可避免的,是永远不能终止的"。马克思和恩格斯把阶级社会中的社会历史领域的矛盾斗争称为冲突。他们在《德意志意识形态》中说:"一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾"(《马克思恩格斯全集》第3卷第83页),"生产力和交往形式之间的这种矛盾(……)每一次都不免要爆发为革命,同时也采取各种附带形式——表现为冲突的总和"(同上)。毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中,把冲突看做是对抗的一种表现形式,他说:"资本主义社会的矛盾表现为剧烈的对抗和冲突,表现为剧烈的阶级斗争,那种矛盾不可能由资本主义制度本身来解决,而只有社会主义革命才能加以解决。"(《毛泽东著作选读》下册第767页)冲突也存在于自然界。如地震、火山爆发、炸弹爆炸等冲突。在艺术创作中指对立的人物、感情、愿望、利益之间矛盾的激化。它是客观现实中矛盾斗争的集中表现,又是反映生活矛盾的一种手段。冲突在艺术中可表现为性格冲突、意志冲突、内心冲突、命运冲突等。冲突是情节构成的基础和情节发展的动因,是刻画人物性格、揭示生活本质的手段。

冲突(德 Konflikt) 德国黑格尔用语。指对本来和谐状态的一种破坏和否定。在《美学》一书中提出。黑格尔认为,作为理念的普遍伦理力量本身是抽象、浑整、统一的,只有转化为具体的情境和个别人物时,它才"得到定性":在这种由普遍到特殊的具体化过程中,普遍力量"现出本质上的差异面,而且与另一面相对立,因而导致冲突",推动情节与人物性格的发展,经过否定之否定,达到冲突的解决而重趋和谐统一。冲突"包含着一种动作的开端和前提",是促使人物"动作的原因",也是揭示人物性格的根据。黑格尔把冲突分为三类,第一类是由物理的或自然的情况所产生的冲突,如自然带来的疾病、罪孽与灾祸。第二类是由自然条件所产生的心灵冲突,如自然的家庭出身为基础的权力冲突,阶级关系与个人命运的冲突,天生情欲(野心、忌妒、贪婪之类)造成的冲突等。这两类冲突精神性、心灵性还不够。理想的冲突是第三类冲突,即"由心灵性的差异面产生的分裂"。黑格尔认为冲突是实现艺术美的手段,提出悲剧是表现两种对立的理想或普遍伦理力量之间的冲突与和解的戏剧样式。黑格尔之后,冲突被普遍认为是戏剧艺术的本质特征,戏剧冲突成为剧艺一个专有名词。参见"永恒正义的胜利"。

《冲虚真经》 即《列子》、《冲虚至德真经》。唐玄宗于天宝元年(742)诏封列子为冲虚真人,尊《列子》为《冲虚真经》。宋真宗于景德四年(1007)加封列子为"冲虚至德真人",其书也加尊为《冲虚至德真经》。详"《列子》"。

冲撞意志 即"强力意志"。

充分必要条件(necessary and sufficient condition) 简称"充要条件"。如果有事物情况p,就必有事物情况q,而没有事物情况p,就没有事物情况q,那么,p就是q的充分必要的条件。如"三角形是等角的,则三角形是等边的,而只有三角形是等角的,三角形才是等边的"。在此,三角形等角就是三角形等边的既充分又必要的条件。

充分必要条件假言命题(necessary and sufficient condition hypothetical proposition) 断定一个事物情况是另一事物情况的充分必要条件的假言命题。充分必要条件假言命题的命题形式是:"如果p则q,并且,只有p才q。"也可以表示为:"p当且仅当q。"用数理逻辑符号则可表示为:$(p\rightarrow q)\wedge(\neg p\rightarrow\neg q)$,或简化为:$p\equiv q$。例如:"三角形的三边相等,当且仅当它的三个内角相等。"又如:"人不犯我,我不犯人;人若犯我,我必犯人。"都是充分必要条件假言命题。充分必要条件假言命题的真假,取决于其前件是否确实是其后件的充分必要条件。如果是,它就是真的;如果不是,它就是假的。从前件与后件的真值联系来看,充分必要条件假言命题的真假情况可以概括为如下真值表:

p	q	p当且仅当q
真	真	真
真	假	假
假	真	假
假	假	真

这就表明,充分必要条件假言命题,只有当其前件后件同真或同假时,它是真的,在其余情况下,则它是假的。前件与后件具有等值关系,这是充分必要条件假言命题的基本逻辑特征。

充分必要条件假言命题的负命题(negation of sufficient and necessary hypothotical proposition) 即充分必要条件假言命题的否定命题。对一个充分必要条件假言命题的否定。如一个充分必要条件假言命题为:"只有而且只要今天开会,他就不去图书馆",其负命题则为:"并非'只有而且只要今天开会,他就不去图书馆'。"与这一负命题等值的命题则为:"今天开会,但他去了图书馆"或者"今天没有开会,但他也不去图书馆"。如用传统逻辑的公式来表示,被否定的充分必要条件假言命题为"当且仅当p,才q",其负命题为:"并非当且仅当p,才q";而与这一负命题等值的命题为:"p而且非q"或者"非p而且q"。如把一个充分必要条件的假言命题表述为一个等值式"$p\leftrightarrow q$",那么,其负命题就是数理逻辑中的等值式的否定:"$\neg(p\leftrightarrow q)$",并等值于"$p\wedge\neg q$"或"$\neg p\wedge q$"。

充分必要条件假言推理(necessary and sufficient condition hypothetical inference) 以充分必要条件的

假言命题为假言前提的假言直言推理。充分必要条件假言命题的逻辑性质是：有前件就有后件；没有前件就没有后件；有后件就有前件；没有后件就没有前件。因此它有四种正确形式：(1)肯定前件式："当且仅当 p，则 q；p；所以 q。"(2)肯定后件式："当且仅当 p，则 q；q；所以 p。"(3)否定前件式："当且仅当 p，则 q；非 p；所以非 q。"(4)否定后件式："当且仅当 p，则 q；非 q；所以非 p。"

充分条件（sufficient condition） 亦称"充足条件"。当有事物情况 p，就必定有事物情况 q 时，p 就是 q 的充分条件。例如："如果物体摩擦，那么物体会生热"，"如果 m^2 是偶数，则 m 是偶数"。其中"物体摩擦"是"物体生热"的充分条件，"m^2 是偶数"则是"m 是偶数"的充分条件。

充分条件假言命题（sufficient condition hypothetical proposition） 断定一个事物情况是另一个事物情况的充分条件的假言命题。它的形式是："如果 p，那么 q"。它断定 p 是 q 的充分条件，即有 p 就一定有 q。例如："如果物体受到摩擦，那么物体就会生热。"断定有物体摩擦这一事物情况就一定会有物体生热这一事物情况。在现代汉语中，表示充分条件假言判断逻辑连结词的语词是多种多样的，主要有："如果……那么……"，"假使……那么……"，"倘若……则"，"只要……就"，"要是……就"，"当……便……"等等。充分条件假言命题的真假，取决于其前件与后件之间是否确实具有充分条件的联系。如果有，它就是真的；如果没有，它就是假的。从前件与后件的真假情形来看，充分条件假言命题的真假可以归结为如下真值表：

p	q	如果 p，那么 q
真	真	真
真	假	假
假	真	真
假	假	真

这一真值表表明：只有当前件真而后件假时，充分条件假言命题是假的，在其余三种情况下，充分条件假言命题都是真的。如："假如语言能够生产物质资料，那么夸夸其谈的人就会成为世界上最富的人了。"在这一命题中，前件是假的，后件也是假的，但前后件之间确实具有充分条件的联系，故这一充分条件假言命题是真的。充分条件假言命题，既没有断定前件，也没有断定后件，只是断定前件是后件的充分条件，这是充分条件假言命题断定事物情况的基本特点。在"如果 p，那么 q"中，p 是 q 的充分条件，有 p 就必有 q。反过来说，如果没有 q 也就没有 p，q 就是 p 的必要条件。因此，"如果 p 那么 q"等值于"如果非 q 那么非 p"，或"只有 q 才 p"。但是并不蕴涵"如果非 p 则非 q"。因此，充分条件假言命题与必要条件假言命题互换的规律是：将原命题的前件后件易位，则充分条件假言命题就可变成与之等值的必要条件假言命题，即"如果 p 那么 q"可以通过前后件易位而换成与之等值的"只有 q 才 p"。反之亦然。传统逻辑的充分条件假言命题与数理逻辑的真值蕴涵之间既有一致性又有区别。就前后件之间的真值关系而言，它们是相同的，这是两者一致的地方。但假言命题的前后件之间除了具有一定的真值关系而外，还具有某种意义上的联系，而真值蕴涵则完全撇开了一切意义上的联系，而仅仅涉及前后件之间的真假关系，这是两者的区别之处。因此，从真值蕴涵的观点来看是假的命题，从充分条件假言命题的角度来看也一定是假的；但从真值蕴涵的观点来看是真的命题，从充分条件假言命题的角度来看，却不一定是有意义的。比如，"如果 2＋2 等于 4，那么，纽约是一个大城市"这一命题，从真值蕴涵的观点来看，是一个真的命题(前件真，后件真)，但从充分条件假言命题的角度来看，由于其前件与后件之间没有任何意义上的联系，因而是一个没有意义的命题。

充分条件假言命题的负命题（negation of sufficient condition hypothotical proposition） 即充分条件假言命题的否定命题。对一个充分条件假言命题的否定。如一个充分条件假言命题为："如果今天开会，他就不去图书馆"，其负命题则为："并非'如果今天开会，他就不去图书馆'。"与这一充分条件假言命题的负命题等值的命题则为："今天开会，但他仍去图书馆。"如果用传统逻辑的公式来表示，被否定的充分条件假言命题为："如果 p，那么 q"，其负命题则为："并非如果 p，那么 q"。与这一负命题等值的命题为："p 而且非 q"。如果把一个充分条件假言命题表述为一个蕴涵式："$p \rightarrow q$"，那么，其负命题就是数理逻辑中一个蕴涵式的否定式："$\neg(p \rightarrow q)$"，并等值于"$p \wedge \neg q$"。

充分条件假言推理（sufficient condition hypothetical inference） 以充分条件假言命题为假言前提的假言直言推理。根据充分条件假言命题的逻辑特性，有两条必须遵守的逻辑规则：(1)肯定前件就要肯定后件，否定前件不能断定后件；(2)否定后件就要否定前件，肯定后件不能断定前件。按此两条规则，有肯定前件式和否定后件式两种正确的形式。肯定前件式：直言前提肯定假言前提的前件，结论则肯定假言前提的后件。如："如果两个三角形全等，则它们的对应边相等；△ABC 与△ABD 全等；所以，它们的对应边相等。"其推理形式是："如果 p，那么 q；p，所以 q。"否定后件式：直言前提否定假言前提的后件，结论则否定假言前提的前件。如："如果两个三角形全等，则它们的对应边相等；△ABC 与△ABD 的对应边不等，所以，这两个三角形不全等。"其推理形式是："如果 p，那么 q；非 q，所以，非 p。"常见的逻辑错误是直言前提否定假言前提的前件，而结论则否定其后件；或直言前提肯定假言前提的后件，而结论则肯定其前件。

充分条件假言易位推理（sufficient condition hypothetical transposition inference） 见"假言易位推理"。

充实之谓美 战国孟子用语。指个体通过自觉的努力，把他的仁义等善的本性扩展贯注于全人格之中，并表现于外在的感情形式，即成为美的人。《孟子·尽心下》："可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美。"汉赵岐注："充实善信，使之不虚，是为美人，美德之人也。"(《孟子注疏》)孟子将个体人格分为善、信、美、大、圣、神六等，认为美的人必须具有仁义道德的内在品质，并表现充盈于外在形式。这一美学命题发展了孔子关于美与善内在一致性的观点，对后代学者影响颇大。西汉扬雄提出："君子言则成文，动则成德"，"以其绷中而彪外也。"(《法言·君子》)北宋张载明确提出"充内形外之谓美"

(《张子正蒙·中正》),认为美不单要有善的或好的内在品质,还应有文采可观的生动形式表现。清焦循亦云:"充满其所有,以茂好于外,故容貌硕大而为美。美指其容也。"(《孟子正义》)

充要条件 "充分必要条件"的简称。

充足理由律 即"根据律"。

充足理由律(law of sufficient reason) 传统形式逻辑的一条基本规律。17世纪德国莱布尼兹在《单子论》中提出"充足理由原则"以作为推理的两大原则之一。后来,Ch.沃尔弗正式提出"充足理由律"作为形式逻辑的基本规律之一。关于充足理由律是不是形式逻辑的基本规律,其内容如何表述等问题,目前学术界的意见还不一致。主要有两种意见。一种意见认为,充足理由律是形式逻辑的基本规律之一,并把充足理由律的内容表述为:在论证过程中,一个判断被确定为真,总是有充足理由的。其公式是:A真,因为B真,并且B能推出A。有的还用一个永真公式来表示,即(B→A)∧B→A("→"表示蕴涵,"∧"表示合取。公式读为,如果B蕴涵A而且B真,那么,A真。)按此,其逻辑要求是:(1)理由必须真实;(2)理由与推断之间要有必然的联系。如果违反这两条要求,就会犯"虚假理由"和"推不出"的逻辑错误。另一种意见认为,充足理由律不是形式逻辑的基本规律,其主要理由是:(1)充足理由律要求理由必须真实,这不符合形式逻辑科学及其基本规律的特点和性质,形式逻辑及其基本规律一般是不涉及具体思维内容的真假的;(2)充足理由律不能像形式逻辑的其他三条规律(同一律、矛盾律、排中律)那样,可以表述为一个永真公式。即使将其表示为"(B→A)∧B→A"这一公式,也不恰当,因为这个公式所表达的不过是充分条件假言推理的肯定前件式。

充足条件 即"充分条件"。

chóng

重迭量词(multiple quantifier) 数理逻辑中指有先后次序的量词序列。对于1元谓词,通常只能引用一次量词。相对于一个多元谓词,就可多次引用量词。例如2元谓词R(x,y),可以连续两次引用量词,从而得到:

(∀x)(∀y)R(x,y):一切x和一切y有关系R;

(∀x)(∃y)R(x,y):一切x和有的y有关系R;

(∃x)(∀y)R(x,y):有的x和一切y有关系R;

(∃x)(∃y)R(x,y):有的x和有的y有关系R

等四种形式。另外还可以有(∀x)(…(∃y)…)这样的重迭量词,这里并非连续的两次引用量词。例如:"一切固体都可以被某些液体所溶解"。可用符号表成:

(∀x)(固体(x)→(∃y)(液体(y)∧y溶解x);

(∀x)(p(x)→(∃y)(Q(y)∧R(x,y)))。

重复约束(repeated bound) 数理逻辑用语。同一量词多次作用于辖域中的一个变项。例如:"(∀x)(∀x)F(x,y)"、"(∃x)(∀x)R(x)"就是重复约束。

重合关系(coincidence) 即"全同关系"。

重建(reconstruction) 即"具体化"。

《重建历史唯物主义》(Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus) 德国哈贝马斯著。1975年5月为国际黑格尔联合会举办的黑格尔学术会议所写的长篇论文。后以此为书名扩展成一本论文集。法兰克福祖尔坎普出版社1976年出版。分为"哲学前景"、"同一性"、"进化"、"合法性"四部分,有"哲学在马克思主义中的作用"、"历史与进化"、"现代国家中的合法性问题"、"何谓今日之危机?"等12篇论文。中心思想是主张用现代西方的社会学、哲学以及改良主义观点,改造历史唯物主义基本原理,以适应晚期资本主义的新变化。提出对1938年斯大林所确定的历史唯物主义解释"重新加以考虑",吸收美国社会学家帕森斯等人的新进化论和瑞士心理学家皮亚杰的发生论结构主义的观点"重建"历史唯物主义。主张用结构形成过程的逻辑发展重新构想原来采用诸种生产方式的更替序列表达社会发展,用"工具行为"和"相互作用"、"社会交往形式"取代马克思的"社会劳动"和"生产关系"的范畴;认为马克思的上层建筑对于经济基础的依赖性原理,仅指社会向新的发展水平过渡的危机阶段,假设了经济结构在社会变化中起着领头作用,而不是某种社会本体论的解释;提出合法的权力是以执法的职能和法官的地位为核心的,应以法官地位的确立来说明国家的形成,而现代国家关心一切享有法律权力的人的普遍利益,职责是为公民创造生产条件和保障整个制度的安定,是"一种新的非政治形式的阶级统治"。

重同 墨辩逻辑用语。后期墨家指名词之间的同一关系。《墨子·经说上》:"二名一实,重同也。"两个不同的名词,反映同一个对象。如"狗"与"犬"名虽为二而所指实则一,"狗"、"犬"即为重同关系。后期墨家曾以重同关系为据,批评名家"狗非犬"命题。《经下》:"知狗而自谓'不知犬',过也。说在重。"

重言律(law of tautology) 用符号"(p∨p)→p"所表示的一条命题演算的公理。在罗素与怀特海合著的《数学原理》一书中作为命题演算的一条公理而被首次提出。其含义是:如果p或p是真的,那么p是真的。公式中的p为命题变元。

重言式(tautology) 常真的真值形式。不论其中变项代表什么命题,是真还是假,重言式总是真的。重言式是关于真值联结词的逻辑规律,也是关于复合命题的逻辑规律。真值形式的真值是否常真,可以通过真值表方法判定。例如:真值形式p∨¬p是否常真,可以用下表判定。

p ¬p	p∨¬p
真 假	真
假 真	真

重言的蕴涵式是正确推理的形式，是极为重要的重言式。例如：“(p∧(p→q))→q”、“(¬q∧(p→q))→¬p”、“(¬p∧(p∨q))→q”等。重言的等值式是命题逻辑中规律的表现。例如：“p⟷¬¬p”、“(p→q⟷(¬q→¬p)”、“¬(p∧q)⟷(¬p∨¬q)”等。有些逻辑学家把重言式概念也推广到谓词逻辑中去。

《重阳立教十五论》 金王重阳著。一卷，共十五论，题为住庵、云游、学书、合药、盖造、合道伴、打坐、降心、炼性、匹配五气、混性命、圣道、超三界、养身之法、离凡世。概述全真教创教基本思想，出家修真之次第。书中融合道、释、儒三家思想，提出“性者神也，命者气也”，“性命是修行之根本”；倡导“心如泰山，不动不摇”的清修；不尚符箓，不事黄白之术。后收入《道藏》。

重组DNA技术(recombinant DNA technique) 亦称“基因工程”。人工进行基因切割、重组、转移和表达的技术。是在分子水平上对生物遗传的人为干预。它可把特定的基因组合到载体上，并使之在受体细胞中增殖和表达，故不受亲缘关系的限制，为遗传育种和分子遗传学的重要技术。该技术来源于两方面的基础理论研究，其一是1952年美国分子遗传学家卢里亚(Salvdore Edward Laria，1912—)和1974年美国学者阿尔伯(Werner Arber，1929—)对限制性核酸内切酶(简称限制酶)的研究；其二是有关基因载体(简称载体)的研究，重组DNA技术中所用的载体主要是质粒或温和噬菌体，1951年美国学者莱德伯格(Joshua Lederberg，1925—)等发现的大肠杆菌的温和噬菌体λ是在重组DNA技术中广泛应用的载体。1972年，美国分子生物学家伯格(Paul Berg，1926—)等人将动物病毒SV40的DNA与噬菌体P22的DNA连接，构成第一批重组DNA分子，可视为基因工程诞生的标志。1973年，美国分子生物学家科恩(Stanley Norman Cohen，1935—)等又将几种不同的外源DNA插入质粒PSC101的DNA中，并进一步将它们引入大肠杆菌中，推动了基因工程的研究和发展。重组DNA技术一般包括四个步骤：(1)生产DNA片段；(2)DNA片段与载体DNA分子相连接；(3)将重组DNA分子导人宿主细胞；(4)选出含有所需的重组体DNA分子的宿主细胞。应用重组DNA技术可以克隆和扩增某些原核生物和真核生物的基因，以研究其结构和功能。该技术的广泛应用，直接促进了遗传学、生物化学、微生物学、生物物理学和细胞学的发展与交叉，并导致生物工艺学的勃兴。在实际应用中，重组DNA技术促进了发酵工业、动植物育种和基因治疗的发展。

《崇搬图》 “崇搬图”为纳西语音译，意译为《么些族的洪水故事》、《人类迁徙记》、《丽江么些族象形文‘古事记’研究》等。纳西族东巴教经书。用象形文字写成，未注明作者和写作年代。起始于远古，长期在纳西族中口头流传，约在公元11世纪后才载人东巴经。书中主要叙述了天地和万物的起源，洪水翻天、人类的起源和演化，人类先祖世系及其创业繁衍，并通过丛忍利恩(传说中的人类始祖)、衬红褒白命(丛忍利恩之妻)和知劳阿普(衬红褒白命之父)的活动，反映了古代纳西族人民游牧、渔猎、刀耕火种等社会生产活动。在对天地万物起源的叙述中，反映了古代纳西族人民的朴素唯物主义和自发辩证法思想。认为世界起源于混沌，“天地最初阴阳混杂未分。天地还在混沌的时代，天没开地没辟的时候，先有隐隐约约的似天非天、似地非地的象征；太阳和月亮还未出现的时候，先有隐隐约约的似日非日、似月非月的象征”。经过各种具体物质(阳光、宝石、气、声音、蛋卵等)的发展演化阶段而形成天地、万物和人类。还认为许多对立的事物(如东神与色神，善神与恶神，真与不真，实与不实等)，是成对产生的。有云南省丽江县文化馆1963年石印本。

崇本举末 三国魏王弼用语。意指抓住根本，带动枝节。王弼《老子注·三十八章》：“守母以存其子，崇本以举其末，则形名俱有而邪不生，大美配天而华不作。”在哲学上，“本”即“无”，指世界本体，“末”即万有，指现象。在政治上，“本”指自然无为，“末”指仁、义、礼、智。认为只要“以无为本”，崇尚自然无为，就可以既有利仁、义、礼、智等封建道德的实行，又可避免产生虚伪造作、华而不实的社会弊病。参见“崇本息末”。

崇本息末 三国魏王弼的伦理观。“本”即“无”、“道”，指世界本体；“末”即万有，指现象，包括政治人伦、纲常名教等。《老子注》五十七章：“夫以道治国，则崇本以息末。”又《老子指略》：“见素朴以绝圣智，寡私欲以弃巧利，皆崇本以息末之谓也。”他以本体论上“有无本末”关系，论证名教乃出于自然之“道”。有鉴于东汉末年“王教之败”(徐幹《中论·遣交》)，认为人为地弘扬名教，“功虽大焉，必有不济，名虽美焉，伪亦必生”(《老子注》三十八章)，势必导致“父子兄弟，怀情失直，孝不任诚，慈不任实”(《老子指略》)的虚伪之风，使名教沦为沽名钓誉的工具。强调保持人的素朴的自然本性是道德的根本，“兴仁义以敦薄俗，未若抱朴以全笃实”(同上)。认为真诚是道德的生命所在，要求顺乎自然本性，反对虚伪造作，“夫仁义发于内，为之犹伪，况务外饰而可久乎！”(《老子注》三十八章)又以崇本息末作为治国之“道”，要求“寡私欲”。还强调“上之所欲，民之从速也。我之所欲惟无欲，而民亦无欲而自朴也。此四者，崇本以息末也”(《老子注》五十七章)。由于过分强调“本”(自然)，孕育着对名教否定的因素。该说对嵇康的“越名教而任自然”说有很大影响。

崇本抑末 即“事本禁末”。

崇高(sublime) 形体上巨大有力或精神上伟大雄浑，令人震惊、崇敬、神往的事物特性。美学范畴之一。古罗马朗吉弩斯最早提出这一概念，他在《论崇高》中认为庄严伟大的思想，强烈激动的情感，高雅的措辞，堂皇卓越的结构是崇高的来源和特征，但他主要是从修辞学角度论崇高。英国博克在《论崇高与美两种观念的根源》中，开始把崇高与美并列为美学范畴。认为崇高是有巨大的力量、广袤的体积，令人恐惧，但并未威胁人安全的事物的特性。德国康德认为崇高对象的特点是“绝对大”，不可比较，不可战胜，令人恐怖，但人的理性又产生超越感官尺度和抗拒恐怖的能力，在内心里唤起自己的力量和对对象的优越感。他把崇高分为数学的崇高和力学的崇高。黑格尔认为崇高是“观念压倒形式”，是绝对理念大于感性形式。英国布拉德雷认为崇高的主要特征是一种精神

上或物质上的伟大，我们在想像的同情中与这种伟大契合一致。中国先秦时期就有“崇高”概念。但主要指高耸。古代常以“大”这一概念代崇高，孟轲还对“美”和“大”加以区分：“充实之谓美，充实而有光辉之谓大。”崇高是事物客观具备的确证了人的本质力量的事物性质。有物体的崇高与精神的崇高之分。物体的崇高如自然物、社会物质产品等的崇高，在形式上表现为高大、广阔、粗犷、挺拔等形态和磅礴、突兀等不可阻抑的气势，往往突破了均衡、比例、节奏、和谐等形式美规律；在性质上表现为刚强、有力、坚韧、具有超凡的物质力量，使人震慑、惊惧。它在人的实践中被人发现、征服、创造，使人意识到它虽巨大有力，却对人有益无害，并且确证了人的巨大威力，成了人的无限丰富的本质力量的形象体现，因而使人惊喜、感奋。这种崇高是事物非凡的自然属性、物质属性与充溢着深刻主体内容的社会属性的统一，是人的物质力量、精神力量的最高体现和象征。精神的崇高是人在为进步事业而斗争中所表现出来的博大胸怀、坚强意志、非凡才能和勇敢行为等高尚伟大的思想、品格、行为，是人的本质力量的最充分的显现。它不使人惊惧，却使人信服、赞叹、神往、感奋。崇高是崇高感的源泉，是使人在对崇高事物的体验、叹服、效仿中对人类本性产生自信，让人性日益完善的巨大动力。表现崇高，塑造崇高的形象是艺术的重要任务。在悲剧、音乐、绘画、雕塑、舞蹈、文学等艺术的形象、结构、风格、意境中都可以表现崇高，从而以其感人肺腑、动人心魄的力量催人自新，推动人改造社会、创造美和崇高。

崇高感(sense of sublimity) 人对崇高事物的慑服、敬仰、赞叹相混合的审美感受。与“优美感”相对。审美感受之一。古罗马朗吉弩斯在《论崇高》中认为崇高感是对于“比我们自己更神圣的东西的爱”，是种“惊心动魄”的“肃然起敬畏之情”。德国康德认为，崇高感是“绝对大”的事物引起人的恐怖感和继而产生一种超越任何感官尺度的“心意能力”去抗拒恐怖而产生的优越感、自豪感、快感。中国朱光潜认为在面对着崇高事物时，我们第一步因物的伟大而见出自己的渺小，带有几分痛感；第二步因物的伟大而幻觉到自己的伟大，产生欣喜的心情。崇高感以对象崇高的审美特性为源泉，以对崇高的感受力、理解力、想像力为主观条件。对于自然物的崇高感往往先惊惧，后赞叹，只有当自然物在人的实践中被人的理性所把握，使人在想像中意识到自己升到了更高的境界，对象确证了人的本质力量，体现了人超越自身的巨大威力，它才能唤起人的崇高感，其实质是对人自身的本质力量的慑服和自信。社会物、艺术形象的崇高本身就是人的创造，是人的本质力量的显现，它唤起的崇高感主要是庄严感、惊叹感、敬仰感、欣喜感和自豪感。在崇高感中包含着美感，它是美感的更高阶段。

《崇学论》 即“《学术的进展》”。

崇有 魏晋时期一种“以有为体”的哲学思想。与“贵无”相对。主要代表人物是西晋裴頠。认为万物都是自生的，“自生而必体有，则有遗而生亏矣。”（裴頠《崇有论》）世界以“有”为体。“济有者，皆有也”（同上）。批评贵无派无中生有，以无为本的贵无思想和“口谈浮虚，不遵礼法，尸禄耽宠，仕不事事”的作风，提倡有为而治。

《崇有论》 西晋裴頠著。《晋书·裴頠传》：“（頠）深患时俗之放荡，……乃著崇有之论，以释其蔽。”《三国志·魏书·裴潜传》注引陆机《惠帝起居注》：“頠理具渊博，赡于论难，著《崇有》、《贵无》二论，以矫虚诞之弊，文辞精富，为世名论。”针对魏晋盛行的“贵无”说，认为“形象著分，有生之体”，世界上一切有形有象的具体存在物，即所谓“有”的存在，就是各自存在的本体，而整个世界则是“总混群本，宗极之道”，由万有本身所组成，否定何晏、王弼“以无为本”的“贵无”思想。并提出“至无者，无以能生，故始生者，自生也”和“济有者，皆有也。虚无奚益于已有之群生”等思想。在当时思想界具有较大的影响。收入《晋书·裴頠传》。

chōu

抽象(abstract) 见“从抽象上升到具体”、“科学抽象”。

抽象表现主义(abstract expressionism) 现代西方艺术流派之一。20世纪40年代中期产生于美国，主要表现在绘画领域。作为第二次世界大战后抽象主义艺术的高峰，它的出现标志西方现代艺术中心从巴黎转移到纽约。由于抽象表现主义画家受超现实主义的自由主义手法启发，强调艺术表现在于艺术家的直接的、整个身体的行动，故又称为“行动绘画”。基本类型有两种：一种以波洛克(Jackson Pollock，1912—1956)、克莱因(Franz Kline)和库宁(Willem De Kooning，1904—)为代表，创作充满动势和力量。如波洛克放弃传统绘画工具，改用棍子、瓦刀、画刀，创作时将沙、玻璃碎片等物掺杂在颜料中，泼洒在画布上。他们的创作不受理性支配，自由宣泄内心的潜在意识。另一种以罗斯科(Mark Rothko，1903—1970)的色域绘画为代表，作品抛弃形象因素，趋向纯抽象和平静的意境。某些作品在涂了色彩的背景上衬出几个空白矩形。绘画成为观众冥想的焦点，充满神秘性。此外，还有一些将这两种方式合二为一的艺术创作。抽象表现主义渗透了美国第二次世界大战以后的社会观和美学观，在艺术上强烈追求视觉和精神刺激，希望通过追求绘画行动的绝对自由来求得从政治、美学和道德的价值体系中的解放。此外，抽象表现主义在创作中吸收了各种现代哲学观念，如尼采的悲剧理论、弗洛伊德的精神分析学说等。

抽象的个人(abstract individual) 马克思用语。指抽去了个人所处的现实历史条件和社会关系中的人类个体。与“现实的个人”相对。近代欧洲思想家把摆脱了自然联系的、处于资本主义自由竞争社会中的单子式的个人，看成是符合人类天性的人类个体的理想状态。马克思指出，这种似乎“合乎自然的”个人，是封建社会解体的产物，它是历史的结果，而不是历史的起点。摆脱了自然联系的“孤立的个人”并没有摆脱一定的历史的社会关系，相反，“产生这种孤立个人的观点的时代，正是具有迄今为止最发达的社会关系的时代”（《马克思恩格斯选集》第2卷第87页）。在资本主义社会中，社会关系对个人来说，只是达到私人目的的手段，因此，“抽象的个人”其实是利己主义的个人在观念上的反映。马克思用“现实的个人”取代“抽象的个人”，以之作为历史的现实前提和唯物史观的出发点。

抽象的乌托邦(abstract utopia) 德国E.布洛赫用语。"抽象的乌托邦"又称"静态的乌托邦"、"非辩证的乌托邦",指没有奠基于真正的可能性之上的主观希望。"具体的乌托邦"指奠基于真正的可能性之上的客观希望。在《希望的原理》一书中提出并阐述。E.布洛赫认为,人类文明史是由无数乌托邦所构成的,它反映了人对绝对的善的希望和向往。"抽象的乌托邦"这一没有真正可能性的主观希望,把人性的进步和完善与对世界的改造分离开来;"具体的乌托邦"这一具有真正可能性的客观希望,把人性的进步和完善与对世界的改造结合起来,主张人在全面发展的道路上带着世界一起前进。指出马克思以前的全部欧洲哲学都离开了未来而只注重过去,只有马克思主义才整个地以未来为方向,故马克思主义是一种"具体的乌托邦"。它蕴有三层基本涵义:(1)马克思主义需要一个乌托邦的形而上学,即非静态的形而上学,它能把世界描述为一个过程并揭示其向前发展的真正的可能性;(2)马克思主义能在新的基础上继承传统形而上学的意向性,即传统哲学对目的性的研究,而不把历史活动简单地归结为某种必然性;(3)马克思主义需要一种与来世毫无瓜葛的观点,因为在当代世界乌托邦是不可能实现的。

抽象概念(abstract concept) 与"具体概念"相对。(1)指运用知性的分析和归纳把对象的共同点抽取出来而形成的概念。这样形成的"抽象概念"是撇开了特殊的普遍,其内容是空疏的。黑格尔认为作为共同点的机械总和的抽象概念不可能说明概念的本质,是没有内容的空洞形式。黑格尔把抽象概念称为"知性的概念"。马克思主义哲学以唯物主义的反映论改造了黑格尔逻辑学的唯心主义性质,在肯定概念是客观事物的反映的前提下,认为抽象概念是思维撇开了事物的内部矛盾,只抽取其某一部分、方面、特性和关系作相对静止的考察而形成的概念。这样形成的抽象概念在人的认识过程中也是必要的,但它必须上升到具体概念,才能获得关于事物的多样性的统一的具体知识。(2)传统逻辑用以指称现实中没有一个或一类具体事物与之相适应(即其外延不是一个或一类事物),而仅以依存于某个或某类事物的性质和事物与事物之间的关系为其反映对象的概念。参见"属性概念"。

抽象化(abstraction) 艺术创作中,艺术家舍弃客观实物的具体形状,仅提取某些形式因素加以组合来创造形象、表情达意的方式和过程。与"具象化"相对。该词来源于拉丁语abstractio,有抽取、离开之意。从原始艺术起抽象化就被普遍运用。抽象化的途径一是从物象的模拟即"具象"演化、发展而来,将物象简化、提炼为抽象图形,如西安半坡出土陶器中的几何图案由模拟鱼形演化而来;二是将对生活中形式美的感受直接物化为形象,不经过从象形开始的演化。抽象化在艺术中的运用有三种情况:(1)某些艺术门类、样式,主要以抽象化的方式来创作,如建筑艺术,音乐中的大部分器乐,工艺美术中的几何图案,书法艺术等;(2)在现代派尤其是抽象主义艺术中,把抽象化当做主要的美学原则,赋予抽象以象征意义,将象征的对象规定为"我"的内在的心理或精神;(3)作为一种抽象因素与具象结合。如中国画中独特的点与线的形式结构有相对独立的审美价值,在具体作品中又以物象的轮廓为支架形成特殊的风格。抽象化可以创造出抽象美,产生使人联想、体味的效果。

抽象继承(abstract heredity) 对历史上哲学遗产及道德遗产的一种继承方法。中国冯友兰于《中国哲学遗产底继承问题》和《再论中国哲学遗产底继承问题》这两篇论文中首先提出。主要内容是:(1)"在中国哲学史中有些命题,如果作全面地了解,应该注意到这些命题的两方面意义:一是抽象意义,一是具体意义";(2)"哲学体系中的主要命题,如果有可以继承底价值,它底抽象意义是可以继承的,具体意义是不可以继承的";(3)"哲学史的某些命题,我们若专注重其抽象意义",那就是"对一切阶级都有用的"。如孔子的"学而时习之",其抽象意义是"无论学到什么东西,学了之后,都要及时的经常的温习和实习",这至今正确,对我们仍然有用;而其具体意义是叫人学诗、书、礼、乐等传统的东西,这在现在就没多大用处,不需要继承。冯友兰认为,孔子的"节用而爱人",其抽象意义也是正确的,和我们主张的"勤俭办社,关心群众"是一致的,可以继承,但其具体意义则是"'爱贵族'底成分居多",则不能继承。赞成这一观点的人声称必须抽象继承封建统治阶级道德,否则就不会有无产阶级道德。抽象继承法提出后,在学术界几度引起大规模的讨论。有的认为抽象继承法是一种"可取的方法","甚至是接近正确解决哲学继承的方法"。有的则认为这一方法割裂了具体和抽象的辩证关系,这种对道德遗产的分析,不符合历史的真实逻辑,而且撇开劳动人民的道德传统,易于导致抽象的、共同的道德论,因而不是一种应取的科学方法。

抽象阶梯(orders of abstractions) 柯日布斯基用语。指抽象概念的等级。认为抽象概念分成若干等级,形成一抽象阶梯。等级较低的抽象概念比较接近现实,等级越高的抽象概念愈加脱离现实,因而愈加空洞,愈加危险。概念的抽象是通过神经中枢系统实现的,神经中枢系统像一个筛子,概念每通过它筛选一次,保存的属性便愈少,概念也变得愈加抽象。在抽象阶梯中,最低的一个等级是事件,事件由各种极其复杂的、变动不居的和具有精细结构的过程所组成,它具有无限特征。比事件高一个等级的抽象是客体,它抽去了事件的许多特征。比客体更高一个等级的抽象是标记或语词,它又抽去了客体的许多特征。在标记或语词后还可划分许多抽象等级。

抽象可能性(abstract possibility) 在现实中缺乏充分根据和必要条件的可能性。最早由德国黑格尔提出。他把可能性区分为抽象可能性和现实可能性,认为可能性的最初的表现形式,是形式的可能性或抽象的可能性。这种可能性是撇开事物的关系和内容,用抽象的形式去设想的可能性。20世纪20年代初,苏联哲学界吸取了黑格尔的这个思想,把抽象可能性和现实可能性这一说法写进了辩证唯物主义的教科书。后来中国的一些哲学著作也采用了这一提法,认为抽象可能性指缺乏具体根据,但反映事物个别方面或个别联系所规定的一种可能。它通常同客观规律是不矛盾的。它和那种毫无根据、违反客观规律的不可能性不同。不可能性是在现实中全然找不到根据的东西。抽象可能性却在现实中有着某种根据。它可以在一定条件下转变成为有具体和充分根据的可能性,并且还可以在一定条件下变成现实。但是,由于抽象可能性不反映事物的本质联系和本质倾向,因此它变为现实所需要的条件往往难以预计,它隐藏着不可能性,可以转化

为不可能性。

抽象美(abstract beauty) 排除了客观事物的具体形象,仅凭线、点、面、块和色彩等抽象形式组合所体现出的美。与"具象美"相对。见诸工艺美术中的几何图案、建筑艺术、书法、抽象派绘画与雕塑等等。抽象美往往从具象(模拟)形式中发展、演化而来,如我国新石器时代半坡文化中陶器上的鱼纹几何图案等,并与具象美结合着。在西方美术史上,从"后期印象派"的作品开始,独立的抽象美因素开始萌芽。德国沃林格提出"抽象与移情作用"说,认为原始美术和东方美术是从抽象冲动出发的,其风格特征在于空间效果被压抑,超越对象世界而表现单一形态。画家康定斯基等发起抽象主义绘画,主张艺术创作可以离开可视的客观现实,以抽象的造型语言(点、线、面、色彩等)表现艺术家主观情感和内心世界。表现抽象美的抽象艺术成为20世纪西方重要艺术潮流。抽象美能激起人们的审美感受,有助于扩展艺术表现领域和表现手段的多样化,它留给人们的印象是广阔、深远、无限又朦胧,更能促使人的联想、体味、补充。抽象美的应用范围在日益扩大,如广告、日用品设计、工业品造型等方面都十分重视抽象美。在美学界有人认为抽象美这个概念是反审美的。抽象的东西无所谓美丑。有人认为"抽象"在哲学上是与"形象"相对而言,但在美学和艺术中则是与"具象"相对而言,抽象美不是无形象,只是用来指称一种不描摹现实物象的艺术形象。

抽象思维(abstract thinking) (1)用概念、判断、推理表现的理性思维。是思维活动的一种特性。感性具体知识直接地反映对象,但还没有触及到对对象的本质属性的认识,只有依靠思维的抽象活动,通过从感性具体到抽象的过渡,才能深入掌握事物的本质。抽象是在思维中对事物的各种属性和方面进行分析、综合、比较,抽取事物的本质属性,撇开非本质属性,从而形成关于事物的概念。抽象思维一方面远离被研究客体,通过感觉、知觉和表象同被研究客体相联系;另一方面又更接近被研究客体,因为它把握了客观世界诸现象的本质、运动规律。列宁在《黑格尔"逻辑学"一书摘要》中说:"物质的抽象,自然规律的抽象,价值的抽象等等,一句话,一切科学的(正确的、郑重的、不是荒唐的)抽象,都更深刻、更正确、更完全地反映着自然。"(《列宁全集》第55卷第142页)离开了抽象思维,任何一门科学的任何一个规律都不可能被发现。从感性具体向抽象思维过渡,意味着在某种程度上脱离与被认识的客体的直接接触,容易把对象客体的某一方面、部分、特性和关系夸大,从而导致错误,因而通过抽象思维获得的成果,必须再回到实践中去检验和发展。(2)即逻辑思维。与"形象思维"相对。(3)指"知性逻辑"研究的思维。与辩证逻辑所研究的"具体思维"相对。

抽象同一性(abstract identity) 即"形而上学同一性"。见"同一性"。

抽象演算(abstract calculas) 美国内格尔用语。在论述科学理论的结构时使用。表示一个用于说明的体系的逻辑骨架,它隐约地规定了这个体系的基本概念。他认为如果对理论中的那些通常与非逻辑的语汇相伴出现的概念或影像暂时不加考虑,而仅仅注意这些词汇相互之间的逻辑关系,并以这种方式对理论进行整理,使理论具有演绎系统的形式,那么理论中的基本假定所表述的就不外是一些抽象的关系结构,即理论中的基本假设构成一组抽象的、未加解释的公设,这些公设隐约地规定了理论的基本词汇的意义。他用数理逻辑中类的演算来说明这一点,强调这种抽象演算是任何科学理论的一个重要成分,它构成科学理论的骨架结构。

抽象与具体(abstract and concrete) 见"从抽象上升到具体"。

《抽象与移情》(德 Abstraktion und Einfühlung;英 Abstraction and Empathy) 德国沃林格著。系作者申请博士学位的论文。1907年完成并于同年发表于《艺术与艺术家》杂志。1908年出版于慕尼黑。该书集中体现了作者反对仅从古希腊和文艺复兴时期的艺术出发来推导艺术作品基本概念的古典主义规范,主张用抽象原则代替移情原则的现代主义美学思想。全书分两部分,第一部分为理论篇,专论抽象与移情、自然主义与风格的关系;第二部分为实践篇,用三章分别论述装饰艺术、抽象与移情在建筑和造型艺术中的例选,以及早期文艺复兴时期的艺术。该书阐述了抽象原则的合理性及其在艺术中存在的心理依据以及"抽象"本身的历史发展,是表现主义和抽象艺术运动重要的艺术学著作之一,对西方艺术和美学思想发生了广泛的影响。中译本由王才勇据1981年德文版翻译,辽宁人民出版社1987年出版。

抽象真理(abstract truth) 不以客观现实自身的具体统一为基础的真理。主观主义、形而上学真理观的产物。在哲学史上,黑格尔首先明确提出:"真理、理念不是由空洞的普遍所构成的,而乃包含在一种普遍里,这种普遍自身就是特殊,自身就是有决定性的,如果真理是抽象的,则它就不是真的。"(《哲学史讲演录》)俄国革命民主主义者车尔尼雪夫斯基强调真理要依时间地点条件为转移,指出:"抽象的真理是没有的,真理总是具体的。"并嘲讽那些把真理抽象化的人们,是既不观察症状,也不开动脑筋,更不区别具体的病情,而把泻盐和灌肠剂当成包治百病的妙药的庸医。无产阶级革命导师在批判机会主义,特别是以教条主义为特征的"左"倾错误时,进一步批判了抽象真理观点的各种表现:不从分析事实出发,而从先验的原则出发,从书本出发;抓住"论据"中的一个,以偏代全,不能从整体看问题;坚持着固定的规定性和各规定性之间的彼此的差别,不能将分析与综合统一起来,把事物当作对立面的统一体来认识;不认识真理的适用条件和范围,加以夸大,使真理变为谬误;不懂得普遍和特殊的关系,否认普遍自身体现着特殊的丰富性,将真理变成教条和空谈;不懂得真理是发展的,将真理视为僵死的静止物。从认识论上来说,抽象真理观是将抽象这一认识过程的契机片面地夸大,使其脱离了从感性具体到抽象、再从抽象到思维的具体这一人类认识的真实过程。

抽象主义(abstractionism) 亦称"抽象派"、"抽象艺术"、"无对象艺术"。现代西方艺术流派之一。20世纪初产生于俄国,主要表现在绘画、雕塑领域。代表人物有康定斯基和

马列维奇(Kazimir Séverinovich Malovich,1878—1935)等。康定斯基在《论艺术的精神》和《点、线对平面》中,提出了抽象主义的理论:(1)艺术是一个"自为自的领域,只被自身的和作用于自身的规律统治着"。它应该脱离自然的"表皮"。(2)作为内心感受最合适的表现形式是"无物象"的;(3)形式因素是独立存在的,它只有自身的价值;(4)艺术表达"精神的现实","更高级的现实";(5)美术犹如音乐,色彩和其他造型手段犹如音响。音乐传达的情绪是抽象的,绘画传达的情绪也是抽象的。他还提出"绘画的数学"这一命题,认为一根垂直线和一横线结合,产生一种近于戏剧性的音响。抽象派分为两大支流,一为理智的抽象或逻辑的抽象,又称"冷"抽象;一为感情的抽象,又称"热"抽象,均发端于康定斯基。前者多通过几何形来表现,后者不假思索地用感情作画,用色彩、线条、构图等来直接抒发感情。抽象主义抛弃了无限丰富的客观世界,完全在抽象的世界中寻找灵感和创造力,认为艺术的价值在于抽象美,艺术只能表达某种感情和情绪,不可能表达更深刻的内容。它在装饰美术、工艺美术和建筑美术方面,有独特的审美价值。

chǒu

丑(ugliness) 歪曲人的本质力量,违背人的目的、需要的畸形、片面、令人不快的事物特性。与"美"相对。美学范畴之一。人类对丑的意识与对美的意识是同时发生同步发展的。中国先秦时期已有"丑"的概念。《左传》称"恶直丑正"、"丑类恶物"。老子将丑称为"恶",认为美(善)与丑(恶)相互依存,相互转化。汉代《淮南子》认为同一事物中有美的因素,又有丑的因素。在西方,古希腊苏格拉底认为丑与恶都是同人的功用目的相违背的事物特性。亚里士多德最早将丑引为美学范畴,认为丑具有可笑性,但不是指一切恶,而是指丑陋、错误、怪诞,不致引起痛苦或伤害。英国休谟认为没有实在的丑,它只存在观赏者的心里,这个人觉得丑,另一个人可能觉得美。博克则认为丑是客观存在的巨大、粗糙、剧变,但不使人恐惧的事物属性。黑格尔认为丑是一种客观现象,是事物的变态、病态、畸形。克罗齐认为丑是不成功的表现。在现代西方美学中,有人认为丑同美、崇高等在本质上是一致的,都是主观反应的结果,或认为丑与恶一样,是种肯定的力量,具有肯定的审美价值。马克思主义美学认为,丑客观地存在于事物之中,是事物本身所具备的令人不快、反感的自然属性或物质属性。它是对美的否定,同美相比较而存在,相斗争而发展。它是一种畸形、片面、怪异的具体可感的形象。只有当事物的丑在人的实践中被人发现、认识、评价,同人发生特定的审美关系,成为人化的自然,具有了社会的内容,才成为人的审美对象。但它是人的本质力量的歪曲、畸形、变态的形象体现,是与社会发展、人的实践目的、需要、愿望以及生理感受力相背反的事物特性。丑既表现于事物的内容,如质地低劣、品格卑下,对人有害无益;又表现于事物的形式,如形状的怪异、声音的嘈杂、色彩、线条的纷乱无绪,违背形式美规律,它们都违背了事物的合理性和合目的性。这种内在的丑与外在的丑有统一的一面,又有矛盾的一面。有的事物内外俱丑,有的事物则内丑外美,或内美外丑,它们往往共存于同一事物之中。丑与假、恶有着内在的联系,构成事物的否定价值,但丑的不一定虚假,也不一定凶恶,它们又有程度的区别。在美的创造中,可以通过典型化,真实地表现丑和揭露、否定丑,或以丑为背景烘托、反衬美,间接地肯定美,也可以在美的理想指导下,通过艺术加工,将生活丑转化为艺术美,创造有个性的具有审美价值的美的形象、意境。

丑感(sense of the ugly) 审美感受之一。人对丑所产生的否定性的感觉、感受和评价。与"美感"相对。丑感具有直觉性,现实中畸形、怪异、片面的事物和现象,刺激人的感官,同人的生理机制、心理结构相背反,便引起生理上的痛感,心理上的逆受、压抑、不快。丑感又有理智性,当人对丑的内容、形式进行理智分析,意识到它对人无价值,甚至有害时,便产生否定、厌恶、嫌弃的感受和克服它的意志行为。丑感受客观事物丑的制约,又有明显的主观性,不同的人对丑有不同的感受,表现出量和质的差异性。由于对象中常常美丑交错,相互转化,所以丑感也常与美感交织,并向对立方面转换。艺术表现丑时,形象丑的内容、形式使人反感,产生丑感,但艺术家对丑加以典型化,揭示丑的本质,体现了审美的理想,又使人对这种艺术形象产生美感,并激励人去克服丑、创造美。浪漫主义运动时期,丑感引起美学家的重视。雨果、波特莱尔等都提倡文学艺术描写丑。现代西方美学受到自然科学的影响,把人还原为动物,发现了人身上的丑陋、卑贱的方面,把丑感当成审美活动中的一个重要因素,甚至提倡歌颂丑。

丑化(uglification) 审美活动中使美变成丑或使丑愈显其丑的方法或手段。与"美化"相对。古希腊柏拉图在《理想国》中指出:音乐等艺术的教育可以浸入心灵的最深处,"如果没有这种适合的教育,心灵也就因而丑化。"后发展为使事物变丑的方法、手段、过程。丑化作为人的一种行为,体现了一定的目的。它有三种形态:(1)通过集中、概括、渲染、夸张,将本来丑的、恶的事物加以典型化,突出、强调其中丑的或恶的因素,揭示其丑的或恶的本质,使之更丑;(2)通过发隐抉微,将潜在的、可能的丑开掘、展现出来,使之成为现实的、显现的丑,或将原来不甚丑的事物变成较丑的事物;(3)通过歪曲、捏造,把本来不丑甚至美的事物加以任意改变,描绘成丑的。丑化是艺术创造尤其是喜剧、漫画等讽刺作品中揭示事物丑的或恶的本质的手段之一,需遵循事物自身所具备的特性和发展规律,并需掌握一定的艺术手段、手法。

chū

出乎其外 中国王国维用语。指作者排除功利欲念,对宇宙人生采取超然物外,默然静观的态度。与"入乎其内"相对。《人间词话》:"诗人对宇宙人生,须入乎其内,又须出乎其外。"认为"出乎其外,故能观之"、"故有高致"。由此认为,"诗人必有轻视外物之意,故能以奴仆命风月";"必吾人胸中洞然无物,而后其观物也深而其体物也切"(同上)。说明既要"重视外物",也要"轻视外物","胸中洞然无物",才能不为外物所拘限,"出乎其外"高瞻远瞩地观照宇宙人生。

《出三藏记集》 简称《祐录》。南朝齐梁时僧祐编著。十五卷。"出"即译出;"三藏"即经、律、论。为现存最早之佛经

目录,全书共分《撰缘记》、《诠名录》、《总经序》、《述列传》四部分。记载东汉至梁所译经、律、论等目录、序记及译经人传等。本书保存有道安的经录原文(简称《安录》)。其中经序为其他经录所未有,可考知各经的翻译经过和内容。本书详于南朝译经之记述。后收人《频伽藏》和《大正藏》,金陵刻经处曾单刻其中第六至十一卷。

初等集公理(axiom of elementary sets) 策梅罗公理系统中的一条公理。它包括两部分。第一部分称为空集公理,它肯定:"存在一个不包含任何元素的集合∅"。根据外延公理,空集是惟一确定的。在公理集合论中,空集是构造其他集合的原料,它保证集合论有研究对象,不会言之无物。第二部分称为无序偶公理,它断言:"对于任何集 a、b,存在一个以且仅以 a、b 为元素的集合。"这个集也是惟一确定的,并用{a,b}表示。无序偶是讨论关系的出发点。在弗兰克尔(Abraham Fraenkel, 1891—1965)引入置换公理模式后,空集与无序偶的存在性成为可证明的命题,因此在 ZFC 公理系统中,初等集的存在性不再作为一个公理。

初级本质(primary essence) 比较肤浅的、不甚深刻的本质。事物的本质具有多层次的结构。人们的认识不仅是从现象到本质的过程,而且是从不甚深刻的本质到更深刻的本质的由浅入深的过程。列宁说:"人的思想由现象到本质,由所谓初级本质到二级本质,不断深化,以至无穷。"(《列宁全集》第 55 卷第 213 页)这也是理性认识的深化过程。

初始符号(initial symbol 或 primitive symbol) 形式系统的组成部分。形式系统中的字母,经解释后其中一部分为系统中的初始概念。例如在有的命题演算系统中,初始符号为:(1)p、q、r、s、p_1、q_1、r_1、s_1、……。(2)¬、∨。(3)(,)。其中第二类符号¬、∨,经解释后分别表示否定,析取,它们是一些不加定义的初始概念。

初始概念(initial concept 或 primitive concept) 不加定义的概念。公理系统出发点之一。

初始公式(initial formula 或 primitive formula) 形式系统中用来作为出发点的合式公式。初始符号是字母表。形成规则确定了有无意义的条件,它相当于一般语言里的句法。有意义不必是真的。在一个逻辑的形式系统中,它要有所肯定或断定,要有一些真的公式作为出发点,这就是作为公理的初始公式。例如在希尔伯特-阿克曼的命题演算系统中,初始公式有四个:

(1) $(p \lor p) \to p$。

(2) $p \to (p \lor q)$。

(3) $(p \lor q) \to (q \lor p)$。

(4) $(q \to r) \to ((p \lor q) \to (p \lor r))$。

它们都是重言式。

初始函数(primitive function) 亦称"本原函数"。见"递归函数"。

chú

厨川白村(1880—1923) 日本文艺评论家、美学家。原名辰夫。1904 年东京帝国大学英文科毕业,1915 年赴美留学,回国后任京都帝国大学教授。深受叔本华、尼采、柏格森和弗洛伊德学说的影响。认为人类生活的根本是生命力,文艺的根源是生命力受到压抑而产生的苦闷和懊恼。文艺是苦闷的象征,是人的生命力的绝对自由的表现。主张审美活动是一种观照,一方面需以真挚的态度去理解审美对象,另一方面还需将理解了的东西进一步体味。审美体验排除对于善恶、利害得失的考虑,使对象与欣赏者的生活内容融为一体。审美活动的基础是人生体验。提出欣赏过程可以具体分为四个阶段:理知的作用;感觉的作用;感觉的心象;情绪、思想、精神、心气等。认为只有在第四阶段,才能最终唤起欣赏者的共鸣。认为文学根源于人民生活,艺术家是时代的先驱者,表现了时代精神的变迁,不能脱离社会和时代。其美学观点,在日本和其他许多国家都产生了重要影响。主要著作有《近代文学十讲》、《苦闷的象征》、《出了象牙之塔》、《文艺思潮论》等。

chǔ

处境(英 situation;法 situation) 亦译"境况"、"境遇"、"情境"。法国萨特用语。指人在世界中所面临的境况。是其自由观中的重要概念。在《存在与虚无》中作了阐释。萨特认为,在处境中,面对的是物质世界、人的社会状况(奴隶、主人、工人、士兵等)、环境和过去。人不能脱离自己事实的处境,但这并不意味着处境能制约人的自由。现有的东西的意义,总是相对于人的意向和计划,因此主体是处境中的决定环节。由此可引出自由的两条规定:其一,自由表现在处境中,人的自由必须有一定的背景。其二,选择在任何处境中皆能成立,即使是作为自由的限制和障碍之物也不能扼杀自由。萨特"处境中的自由"的观点强调了,人总是从现存状态出发,按自己的方式,以这种或那种选择来实现自由。该观点是萨特向晚期思想过渡的一个契机。

储泳 明无神论者。曾笃信术数,后弃而不辨,并作《祛疑说》,以信明阴阳五行和道士方术之伪。以阴阳论鬼神,"神者,天之阳精;鬼者,地之阴气。阴阳者,天地之妙用。鬼神者,阴阳之变化。"(《鬼神之理》)认为人的生死和鬼神皆是"天地自然之道,岂驱而为之哉"(同上)。另有《易说》等,已佚。

楚狂接舆 即"接舆"。

楚骚美学 战国时代楚国地区的艺术和以屈原《离骚》为代表的文艺作品体现的美学思想。中国美学史基本派别之一。其形成的文化地理背景,是楚地氏族文化的原始遗留和传统风俗神话的审美意识,得以较多的保存,巫风盛行。《汉书·地理志》:"楚地……,信巫鬼,重淫祀。"王逸《天问序》:"楚有先王之庙,及公卿祠堂,画天地山川神灵,琦玮僪佹,及古贤圣怪物行事。"显示楚地艺术文化与原始宗教的密切联系。又因楚地处于南方,湖泊纵横,山林连绵,动植物种类繁

多、大自然生命蓬勃，色彩艳丽，空间广阔等地理环境，形成其独特的艺术风貌。在丰富瑰奇的想像中，表现强烈的浪漫情调和艺术感染力。其美学思想的特点是，融合儒道美学。坚持儒家美学积极入世的现实精神，强调天资和修养的"内美"，"纷吾既有此内美兮，又重之以修能"（《离骚》），主张美在于内在的善。赞成儒家文质统一观，又突破儒家经典礼法的束缚，吸取道家美学追求个性自由的审美理想，批判儒家伦理思想的危害，并把道家虚无出世的思想，与神话的审美想像结合起来，充分发挥审美意识诉诸感官的形式美功能。高度赞赏生生不息的大自然和运动之美，表现于屈原作品所描绘的"纷总总其离合兮，斑陆离其上下"（同上）和楚文物的丝绸图案中。其美学思想还具有恚愤哀怨的悲剧精神。王逸《楚辞章句序》说："屈原履忠被谮，忧悲愁思，独依诗人之意，而作《离骚》。"屈原的作品表现了强烈的悲剧审美观念，又充分肯定现实人生的欢乐和美好，具有一种超越生死之上，视死如归的大气魄。《怀沙》说："舒忧娱乐兮，限之以大故。"坚信美终能胜丑。这一美学流派对于中国古代美学具有深远的影响。汉代司马迁继承其"怨"的审美范畴的内涵，加强其批判性和反抗性，突破了"怨而不怒"的思想局限。唐代韩愈提出"物不得其平则鸣"的思想，以及明中叶后出现的研究和歌颂屈原的潮流，都说明其重要审美价值。

褚无量（645－719） 唐经学家。字弘度。杭州盐官（今属浙江海宁）人。幼从沈子正受经，刻意坟典，尤精《三礼》、《史记》。擢明经第，累授国子博士，迁司业兼修文馆学士。玄宗时，为皇太子讲《孝经》、《礼记》，拜左散骑常侍兼国子祭酒。疏请将内府旧书，缮写校刊，以广经籍，并在丽正院部汇整比，修书续纂。有《翼善记》、《史记讲稿》、《至言讲稿》等。

褚寅亮（1715－1790） 清经学家。字搢升，一字宗郑，号鹤侣。江苏长洲（今属苏州市）人。乾隆举人。授内阁中书，官至刑部员外郎，故又称褚部郎。后曾主常州龙城书院。覃精经学，一以注疏为归。尤精治礼，研究礼经近三十年，墨守家法，专主郑学。以为宋儒好标新立异，《仪礼》一书为空谈义理者不能措辞，乃著《仪礼管见》，贯穿全经，疏通证明。又作《公羊释例》，阐发公羊五始三科九旨七等六辅二类之义。又精天文历算，长勾股和较诸法，作《勾股广问》。另有《周礼公羊异义》、《十三经笔记》、《诸子笔记》、《诸史笔记》等。

chù

《俶真训》 《淮南子》篇名。主要论及宇宙和事物的生成。"俶，始也。真，实也。"（东汉高诱注）认为道之实，始于无形，化育万有，故称俶真。指出在天地未剖，阴阳未分，万物未生时，道是"汪然平静，寂然清澄，莫见其形"，有形事物都是由这无形之气逐步变化而成，"无形而生有形"。认为具体事物都是以形相生，故"物莫不生于有也"。

chuán

《传灯录》 即"《景德传灯录》"。

传递关系（transitive relation） 见"关系的传递性"。

传递关系推理（transitive relation inference） 间接关系推理的一种。根据关系命题所反映的诸对象之间的传递关系而进行推演的关系推理。如果以"R"表示传递关系，则传递关系推理可用公式表示为："aRb，bRc，所以，aRc。"例如，"孔子早于孟子，孟子早于荀子，所以，孔子早于荀子。"传递关系推理是一种有效推理。如果其前提为真，那么其结论也必然真。

传记的方法（德 biographische Methode） 德国克洛纳用语。指联系哲学家个人的生平、个性，以哲学家个人的人格为中心，了解和阐述其世界观、人生观及其在哲学思想中的表现的方法。用以讨论哲学史撰写方法。克洛纳认为，要成功地采用这种方法，是十分困难的。

传神 中国美学史用语。指形象所传达出的对象的精神。语出《世说新语·巧艺》：顾恺之"画人，或数年不点目精。人问其故，顾曰：'四体妍蚩，本无关于妙处。传神写照，正在阿堵（即"这个"，指眸子）中。'"先秦、两汉哲学已有关于人体形神的理论。魏晋人物品藻尤其看重风神、气质之美。故顾恺之画人，注重表现其神态、性格等精神面貌，而以为眼睛对于传神至关重要。以后重传神成为中国绘画的传统，对"神"的理解也日益深化。宋陈郁《藏一话腴》（卷下）提出写心之说："盖写其形，必传其神；传其神，必写其心。"强调不仅要传达人物一时间的神态和外表的神采，且须表现其较为恒定的性格、怀抱、思想境界。邓椿《画继·杂说·论远》指出："世徒知人之有神，而不知物之有神。"并认为绘画之所以能曲尽天地万物之态，"传神而已"。将传神作为描绘一切事物的根本法则。

传统（tradition） 即"文化传统"。文化学、文化史学术语。作为中国古代语词系指某种原创性的统绪世代相续，即"君子创业垂统，为可继也"（《孟子·梁惠王下》）。其词首见于《后汉书·东夷传》："自武帝灭朝鲜，使驿通于汉者三十许国，国皆称王，世世传统。"后指单一的统绪相继，如"君统"、"道统"、"学统"。近代以来作为文化学意义上的传统，即"文化传统"，指的是一种文化现象，即植根于一个民族生存发展的历史过程中，是这个民族所创造的经由历史凝结而沿传至今并不断流变着的诸文化因素的有机系统；不仅表现为一系列的文化观念，也广泛地存在于这个民族的社会制度、政治生活、经济生活、伦理道德、文化艺术、行为规范、社会习俗之中。其核心部分是作为这个民族的价值体系或民族心理，是一个民族区别于其他民族的文化标志。具体而言，"传统"是一种文化统绪代代相续的变动着的动态过程；在不同的社会历史条件下，"传统"的流变有着不同的形式，或渐变，或变革；"传统"又是多样、丰富、复杂的文化综合体，对于现实来说，它良莠杂陈、瑕瑜相间。对待"传统"，既要反对民族虚无主义，又要反对文化保守主义。中国自近代以来，在古今中西之争中，曾出现了主张"全盘西化"的民族虚无主义和主张"中体西用"的文化保守主义。正确的态度应该是，立足现实，扬弃"传统"；在批判中吸取其中之精华，使优良的传统在建设有中国特色的社会主义新文化中得到继承和发扬。

传统逻辑(traditional logic) 泛指数理逻辑产生以前的形式逻辑。与"现代逻辑"相对。包括古典演绎逻辑和古典归纳逻辑,即由亚里士多德创立、经过中世纪和近代的演变而一直发展到19世纪的形式逻辑。传统逻辑主要研究性质命题(主宾式语句)及其推理——三段论。传统逻辑缺乏对关系命题及其推理的研究,也缺乏对量词的研究。到19世纪,不少逻辑学家意识到了传统逻辑的这些缺点与不足,要求进行改革,从而导致了数理逻辑的建立和发展。数理逻辑作为现代的形式逻辑克服了传统逻辑的上述缺陷,把逻辑学的研究推向一个崭新的阶段。但传统逻辑由于具有和日常自然语言密切结合的特点,在人们的日常思维和理论思维中仍有其不可缺少的作用,不少人认为这是数理逻辑所取代不了的。

传统型权威(traditional authority) 德国M.韦伯用语。指权威类型的一种形式。统治者依靠一个地区一个社会的固有风俗习惯和道德规范进行统治,并维持其权威的形式。这是一种宗法制统治形式,统治者由世袭制度决定,他有终身的权力,并将这种权力不断地传给自己的后代。这种统治者的统治助手不是"官员",而是统治者的"仆役",社会成员被看成是统治者的"奴隶",统治者与被统治者是主人与臣民的关系。在这种传统型权威下的政治组织没有固定的组织形式与权限范围,没有合理的职务等级制度,由统治者或其委派人员以个人身份作出对事务的处理,没有制定的规章制度,没有应当遵循的法律,行政混乱,根据统治者个人的好恶选拔和任命行政人员,行政人员也没有固定的以货币形式支付的薪金。韦伯认为传统型权威是一种保守的政治力量,感召型权威是在反对这种保守的政治力量中出现的。

《传习录》 明王守仁著。共上、中、下三卷。由门人徐爱、钱德洪等根据平时记录辑成,编入《王文成公全书》,作为首篇。内容包括与门人的问答和信札两个部分。重点讨论了"致良知"、"知行合一"等论点,是研究王守仁哲学思想的主要资料。单行本有清道光十一年(1831)活字印《学海类编》本(一卷),光绪三十二年(1906)国学保存会排印《国粹丛书》本(五卷),1936年安东宏道书局排印本。

《船山遗书》 明清之际王夫之著。因明亡后作者隐居石船山(在今湖南衡阳西北),自号"船山老人",世称"船山先生",故名。据其裔孙王之春撰年谱载,王夫之著书一百多种。著录上有名的,属经类的二十四种,史类五种,子类十八种,集类四十一种,共八十八种。但手稿流传极少,康雍乾嘉时更少刻印。清道光二十二年(1842),其裔孙王世佺刊成《船山遗书》,共计十八种。附王介之撰述一种。同治四年(1865)曾国藩、曾国荃于金陵节署校刻,共收二百八十八卷,即称"曾刻本"。1933年上海太平洋书店铅印《船山遗书》,增合经、史、子、集四部,共三百五十八卷,另附录《王船山丛书校勘记》二卷,搜罗较完备,为现今通行本,但没有刊出和已经散佚的遗书还不少,自1987年开始岳麓书社陆续出版十六册《船山全书》,收集最为齐全。

chuàng

《创化论》 即"《创造的进化》"。

创世主(Creator) 宗教观念之一。指创造天地万物和人类的神灵。关于创造的具体涵义,各种宗教常不相同。例如,犹太教认为,创世主从"空虚混沌"之"地"和"水"上造出世界,又用"尘土"造人;古代巴比伦宗教和埃及宗教认为,创世主用本来就有的物质材料造出世界和人;基督教认为,世界是由创世主从绝对的"无"中造出来的;诺斯替教认为创世主不是至高神,而是低于至高神的巨匠造物主(demiurge);古代中国神话中的"盘古"只是把混凝在一起的天和地"开辟"出来,其身躯后又自行化成世界的各个部分。佛教则根本不论及创世主和世界从何而来的问题。

创新(innovation) 人类的创造性活动。人类自觉能动性的集中体现。1912年美国经济学家熊彼得在《经济发展理论》一书中从经济学角度提出创新理论。他认为一个经济若没有创新,就是一个静态的没有发展、增长的经济。经济之所以不断发展,是由于在经济体系中不断地引人创新。指出"创新"就是建立一种生产函数,把一种从未有过的关于生产要素与生产条件的"新组合"引人生产体系。将创新的内容概括为五个方面:(1)生产新的产品;(2)引人新的生产方法、新的工艺流程;(3)开辟新的市场;(4)开拓原材料的新供应源;(5)采用新的组织、管理方式。这五个方面是企业得以发展的主要方式,既包括了产品、工艺的创新,又包括了市场的创新、组织创新和供应链的创新。熊彼得提出的创新理论,其目的在于使技术与经济结合,并从而阐明经济发展的规律。他用创新来解释资本主义经济发展的动因和历程,认为企业家的职能就是不断创新,资本主义的经济发展就是通过企业家的创新活动以实现产业突变。熊彼得的创新理论,是狭义上的技术创新理论。其后对狭义的"创新"概念,多理解为:"创新是指一种生产过程,这种生产过程具有商业目的,是抢占或保持市场、追求经济效益的一种手段"或"创新是发明的首次商业化应用",其特点是:认为创新遵循知识生产与应用的线性模式,并把科学研究技术发明与创新区分开来;将企业视为实现创新的惟一主体。从20世纪中期开始,对创新有了更广义的理解,创新逐渐包括技术创新、知识创新、制度创新等。从20世纪60年代起,管理学家开始将创新引人管理领域。美国著名管理学家德鲁克(Peter Drucker)发展了创新理论,认为"创新并非必须在技术方面","创新的行动就是赋予资源以新的创造财富能力的行为"。指出创新有两种:一是技术创新,它在自然界中为某种自然物找到新的应用,并赋予新的经济价值;二是社会创新,它在经济与社会中创造一种新的管理机构、管理方式或管理手段,从而在资源配置中取得更大的经济价值与社会价值。此后,经济学家进而提出了制度创新的概念。伦德华尔(B. A. Lundvall)认为,创新不但包括生产技术创新和产品创新,还应包括新的组织形式和制度创新。诺思(D. North)认为,世界经济的发展是一个制度创新与技术创新不断互相促进的过程,有时制度成为技术创新的障碍,从而制度的创新就成为必然,如专利制度便是这样产生的;有时技术的创新引发了新制度的创立,如信息技术改变了人们的工作、生活方式以及企业的经营和管理方式。1992年经济合作与发展组织在其发表的《技术创新统计手册》中提出"创新包括了科学、技术、组织、金融和商业的一系列活动"。之后,人们又将创新用到超出技术范围的知识上,出现了"知识创新"的说法,即把创新看作是通过科学研究包括基础研究和应用研究,获

得新的基础科学和技术科学知识的过程。知识创新的目的是追求新发现、探索新规律、创立新学说、创造新方法、积累新知识。在R&D学界中还用创新描述科技创造性,即科技创新。科技创新是知识创新和技术创新的结合,其实质是对科技理论和科技产品的超越和突破,以形成新观点、新理论、新产品。2000年6月江泽民在宁夏甘肃考察工作时又提出了"三个创新"即科技创新、体制创新、理论创新。人类的各种创新活动之间存在着复杂的交互作用。知识创新增进作为技术创新基础的知识存量,技术创新反过来又拓展了知识创新的问题域,并为知识创新提供必要的资金和技术支持;制度创新为知识创新和技术创新提供激励,与此同时,知识创新和技术创新则构成了制度创新的必要条件。依据创新活动中对象变化内在强度的差异,可以把创新区分为:(1)渐进创新,即渐进的、连续的小创新;(2)激进创新,亦称基本创新,是在观念上根本性的突破,是对旧范式的超越。依据不同创新主体之间的关系,可以将创新区分为:(1)自主创新,是指创新主体依赖于自身所具有的能力和资源进行并完成的创新活动;(2)模仿创新,指在率先创新的示范影响和利益诱导之下,创新主体通过合法方式引进创新成果,并在此基础上进行改进的一种创新形式;(3)合作创新,指不同创新主体合作推动创新的组织形式。创新是人类固有的天性。它具有四个基本特征。(1)实践性。创新是实践这一人类存在方式的内在品质,而实践在本质上是创造性的和发明性的,实践不但为人类的创新行为提供了持久不懈的动力,而且历史性地塑造着人类创新的能力。人通过创造性确定自己的存在方式,实现自我塑造、自我完善。(2)超越性。创新是一个"创造性的破坏过程",创新意味着对传统的超越,它既是创造,又是破坏;创新者的独特任务就在于打破旧传统,创造新传统。(3)不确定性。创新是一个由诸因素交互作用的复杂网络构成的非线性系,因而具有高度的不确定性。创新的产生、发展以及后果等,往往都是不确定的。正是由于此类不确定性的存在,使创新成为一种充满风险的活动。(4)稀缺性。创新总是处于一种稀缺的状态之中。由于创新具有很大的难度和风险度,创新行为出现的概率远远小于因循传统的行为,人们对创新行为的主观期望与客观后效之间往往存在着巨大的距离。人类的历史是通过不断创新、有所发现、有所创造、有所前进的历史。创新是一个民族进步的灵魂,是国家兴旺发达的不竭动力,特别是在知识经济时代,创新对于国与国之间的综合国力的竞争更具有重要意义。与此相应,创新活动的寻求在整个人类活动中占有越来越大的比重。以创新行为作为对象的研究活动已成为学术界越来越关注的重要问题。

创新理论(innovation theory) 美国熊彼得关于资本主义将为社会主义所取代的理论。在《经济发展理论》(1912)中提出。认为资本主义是经济变动的一种形式或方法,它不可能是静止的。资本主义在消费、生产、交换方式上所创造的产业组织新形式不断使它本身革命化,不断摧毁老的结构、创造新的结构,这种创造性的毁灭过程导致社会主义取代资本主义。其表现为由管理机构和企业委员会代替资本主义原来依赖的企业家,企业家成为多余。资本主义原来将国王、村落公社、工匠行会作为它的保护者,但在发展过程中这些保护阶层被消灭后,它自己便陷于孤立状态,从而在其走向没落时,很快形成敌对集团,特别是劳工运动和反对资本主义的知识分子,这就是促使社会走向社会主义的力量。认为社会主义是由公共权力机关控制生产资料,决定怎样生产、生产什么、谁该得到什么东西的社会组织。从资本主义向社会主义过渡可以有三种形式,即成熟状态下的社会主义化;不成熟状态下的社会主义化;社会主义的国有化政策。他对这三条道路各有褒贬,其实质是主张以改良主义方式过渡到社会主义。

创造(creation) 一般指人类(包括集体和个人)有目的地改造世界,推动社会进步的开拓性活动,也常指首创前所未有的事物。属于人的活动范畴,是人的活动的本质特征。创造能力是创造活动的灵魂。创造是一个古老的概念。其涵义历经变化。远古时代,"创造"主要用于超自然力量,被看作神灵、上帝所具有的力量。最初把创造当成人的本性、人的活动来对待的是亚里士多德。但"创造"概念运用到人的活动中来,多指人的技艺创造活动。人们有时也把"创造"特性赋予自然和物质运动,这是从人的活动特性中引申出来的,是转义并非本义。"创造"是人的活动的本质特征。马克思说:"自然界没有制造出任何机器,没有制造出机车、铁路、电报、走锭精纺机等等。它们是人类劳动的产物"(《马克思恩格斯全集》第46卷[下]第219页)。恩格斯指出:"动物仅仅利用外部自然界,简单地通过自身的存在在自然界中引起变化;而人则通过他所作出的改变来使自然界为自己的目的服务,来支配自然界。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第383页)人的生产劳动活动就是人的自我创造活动。人不仅是自己活动的创造物,人通过生产劳动活动、科学活动、艺术活动、社会政治活动等等,创造了人类社会,也创造了社会的历史。创造活动的特征有:(1)它是人按照一定的目的对世界所进行的认识和改造,具有主体的目的性,在结果中必然映现着创造者的性质和内容;(2)它是在前人已经达到的基础上进行新的开拓,具有首创性、超常性和求新性;(3)它是人们追求一定价值效益的功利活动,应当具有社会进步性。社会的创造活动体现于人的创造意识和创造行为,它是人的创造性思维和能动实践活动的统一。人类的创造能力是在历史的实践中形成和发展的。人的创造精神和创造潜能的发挥要受制于客观规律和实际条件。创造不是绝对的无中生有。马克思说:"人并没有创造物质本身。甚至人创造物质的这种或那种生产能力,也只是在物质本身预先存在的条件下才能进行。"(《马克思恩格斯全集》第2卷第58页)对人的创造能力的开发和研究,已日益成为国内外学者所关注的重要课题。20世纪40年代以后,出现了一门研究人类创造能力、科学发现和技术发明的创造过程及其发展规律的综合性学科——创造学。它的任务在于揭示人类创造发明活动的规律,总结创造能力的培养途径,探索创造发明的方法,研究创造活动的组织形式和创造发明的环境,开发新的创造功能。

《创造的进化》(法 L'évolution créatrice;英 Creative Evolution) 亦译"《创化论》"。法国柏格森著。1907年发表。生命哲学与直觉主义的代表作。该书将《时间与自由意志》等著作中提出的绵延说加以发挥和拓展,以说明世界的精神性本原,并提出"生命冲动"、"生命流"等概念。认为类似于心理绵延的"生命冲动"是宇宙万物的本原,是生物进化的源泉和动力。把"生命冲动"与宗教的上帝观念联系在一起,认为生命是普及于宇宙间的"超意识",而上帝就是"不断

的生命、活动、自由”。该书还以生命哲学为基础，提出独特的进化理论与发展观，详尽地描述生命流克服物质的束缚实现生物进化的过程，将生物进化的原因归之于生命本身的“创造的需要”，并将这种理论命名为创造进化论，以区别于斯宾塞的机械进化论和达尔文的科学进化论。在此基础上，作者进一步阐发直觉主义认识论，强调理智是生命的向外观察，从它在生物进化过程中的起源和作用来看，其特征就是向与生命“相反的方向行进”，其作用就是创造和使用工具，它“生来就没有能力理解”作为世界本原的真正的实在——生命；相反，“直觉沿着生命本身的方向行进”，它是意识的向内运动，引导我们达到生命的深处，使自我与生命流融为一体，从而把握真正的实在。该书又以直觉观点解释美学问题，以为凭直觉的努力，艺术家可以打破他和创作对象之间的界限，获得“美的直觉”。这种观点为直觉主义美学提供了哲学基础。该书在法国和整个西方思想界曾引起强烈反响，美国实用主义者 W. 詹姆斯称它标志着哲学史上一个新纪元的开始。该书成为 20 世纪非理性主义、生命哲学思潮的代表作。

创造的综合(creative synthesis) 美国斯波尔丁用语。指复杂实体的构成。认为有两种实体：简单实体和复杂实体。简单实体是分析到最后的最小的实体单位，复杂实体是两个或两个以上的简单实体合并而成的实体。但这个复杂实体并非两个简单实体的机械并存，也不具有两个简单实体的性质，而是有机的化合，形成一种新的性质。这种新的性质是由于创造而产生，并非一种演变，故称。斯波尔丁这种观点与新实在论和他自己的外在关系说、多元实体论有矛盾，这种理论表现出新实在主义内部理论上的分歧。

创造进化的人生观 中国张东荪关于人生的本质及其价值的理论。在《人生观 ABC》中提出。认为“宇宙乃是一个创造进化的历程”，其“架构”是以时间、空间为基础，向上逐层增创出物质层、生命层、心灵层和人格层。又认为“人生是随着宇宙的创造进化的大潮流而行”，如放花炮一样“散发开来”，而“开展的结果有所创造”，此即是生活的意义。据此强调“自我”也是宇宙创造进化的结果，人生的价值应由是否有益于宇宙的创造进化而定。断言人生价值的不朽“必须与进化的意义相并行”，既“以我为出发点”，又要“助人群的进化”，由“罔觉”的“无我”经过“利己”的“自我”阶段，再到觉悟的“真我”的提升发展，进人理想的人生境界。

创造进化论(theory of creative evolution) 20 世纪初西方哲学中流行的一种发展观。其特点是反对把一切变化归结为单纯量变的平庸的进化论；强调质变，肯定自然界进化的结果出现了一系列由质的飞跃而形成的进化级别，但夸大新质和旧质之间的区别，认为无法根据发展的低级阶段来预言较高的阶段。把进化和发展的动力归诸于生物体以至实在本身内在的精神性的创造力，否定归诸于外在原因，也否定归诸于生物体与环境相互作用的达尔文主义。该说的倡导者有法国柏格森，英国亚历山大、C. L. 摩尔根和 F. 席勒，美国 R. W. 塞拉斯和怀特海。其中以柏格森的观点最为典型。柏格森从生命哲学出发，强调生命冲动是宇宙万物的本原，也是生物进化的源泉和动力；生命冲动是一种“创造的需要”，一种能动的、带有行动意志色彩的精神力量；生命的逆转产生物质，生物有机体是生命与物质交汇的产物，生命克服物质的束缚，不断地创造出新的生命形式，便形成进化。植物受物质的束缚最甚，具有固定性和僵死性；节足动物具有本能的能动性；脊椎动物，尤其是人，除本能之外还有理智，能创造和使用工具，具有更大的能动性。生物进化的程度视其摆脱物质束缚、发扬生命创造力的程度而定。人不但能摆脱动物的甲壳鳞片，制造和使用工具以摆脱环境的束缚，而且能通过内在的心理绵延达到与宇宙生命的融合，实现自由，因此人是生物进化的最高类型。由于生命冲动是一种盲目的精神力量，进化过程是不可预测的、不受客观规律支配的进程。创造进化论的发展观强调内因，强调质变，反对强调外因和渐变的斯宾塞的机械进化论，但它把发展的动力归结为非理性的神秘的精神力量，并以此为基础提供了一幅唯心主义的宇宙图景，与科学上的进化理论相对立。

创造淑世主义 中国胡适的一种社会人生态度和伦理原则。“淑世”一词，原系西方哲学用语。据 W. 詹姆斯、杜威的解释，其意主要在强调个人对环境的“拯拔”和一点一滴的改造。胡适加以发挥，以为宇宙实在是“由我们自己创造的”，而由“这种创造的实在论发生一种创造的人生观”，它既“不是悲观的厌世主义，也不是乐观的乐天主义，乃是一种创造的淑世主义”，“要有冒险的精神，尽各人的努力贡献”，参与“世界的拯拔”(《实验主义》)。又以为这将导致一种“淑世的非个人主义的新生活”，它不同于那种“跳出社会完全发展自己个性”的“独善的个人主义”，而是“从事一点一滴的改造”，“是站在这个现实社会里奋斗的生活”，“霸占住这个社会来改造这个社会的新生活”(《非个人主义的新生活》)。其主要观念有：“个人是社会无数势力造成的”；“改造社会须从改造这些造成社会、造成个人的种种势力做起”；“改造社会即是改造个人”(同上)。它作为一种人生态度，实际上是合理利己主义人生观和改良主义社会论的混和物。

创造性(creation) 文化哲学人类学用语。指植根于人的存在结构之上的精神活动，即“创造”。这里的“创造”，不是指传统美学意义上的创造，也不是指部分人所具有的或某种特定的创造活动，而是指人一出生就具有的潜在能力。它是人与动物相区别的根本标志，是人类学本体论的必然性，人类一切文化、社会和现实活动的基础。动物的特定化表现了自然赋予它的完成、定形以及完整性，动物的一切活动都是体现种内遗传所蕴含的特定化。而自然赋予人类的是未完成、未定形，因此出现在文化世界面前的人必然是肉体的未特定化和精神的创造性。人通过创造性确定自己的存在方式，实现“自我塑造和自我完善”。产生丰富的个体样式，形成不同的精神文化。创造性与自由是等价的，它亦指人能摆脱本能限制的自由和决定自我的自由。创造性包含两层意义：人的创造能力及结构，即创造之源；人的创造力运用之过程，创造对象的活动。这两方面结合亦称主观精神。与存在主义的创造和自由概念的最大区别在于，创造性所表现的人的未完成、人的开放性、人的活动性以及人的内在无限性等是严格地受到客观精神制约的，它本身亦是客观精神的产物。

创造性思维(creative thinking) 不囿于原有的认识，善于独立思考、怀疑、提出问题，开拓认识新领域的思维活动。

其特征是积极的求异性，敏锐的洞察力，非常的新颖性和特别的主动性。发明技术、提出新的科学假设，构思艺术形象、形成新观念、创建新理论，都是创造性思维的集中表现。创造性思维是人类揭示事物本质和规律的最有价值的思维形式，是科学发现、技术发明的必要条件。创造性思维并不神秘，它是创造者在实践活动中将获得的经验材料、观察到的事物和已知的科学知识或假设联系起来进行思考而作出创造的过程。怀疑是创造性思维的契机。想像是创造性思维的重要表现形式。灵感则是创造性思维的另一种表现形式。创造性思维是一种理性过程，其结果是否具有科学价值和社会价值，有待实践检验。有人认为，创造性思维应分狭义和广义两种。狭义指科学技术和文学艺术上有新的创新、新的发现或发明的那种思维过程；广义指对具体的思维主体是新颖独到的思维活动。

创造性自我（creative ego） 奥地利A.阿德勒用语。指人格的自由成分。它使个体能够在可供选择的生活风格和虚构目标之间进行选择。A.阿德勒认为，遗传和环境只是提供创造性自我塑造人格的原材料，每一个人都有决定自己生活的自由。即使某些有生理缺陷的人，经过某种补偿，也能成为对社会有益的人。

《创作中的表现主义》（Expressionism in Creation） 德国埃德施米特著。是作者1918年发表的演说，被认为是表现主义的宣言。提出文艺的表现对象是人和激情，艺术家应凭主观体验、观察，培育出一种无限扩张、包容一切的激情，来表现和创造出既不同于自然主义又不同于印象派的崭新世界幻象，这幻象是单纯、真实的，因而也是美的。认为艺术的幻象不在于与外在世界相一致，而在于与艺术家内心相一致，艺术家凭激情创造现实、把握事物意义而产生的艺术幻象是最真实的，一切形象只存在于艺术家自身而不在客观现实。该文提出用激情表现幻象的理论，集中体现了表现主义观点。

chuí

垂加神道 日本神道学派。山崎闇斋于17世纪下半叶创建。因闇斋常以"神垂以祈祷为先，冥加以正直为本"（《倭姬命世纪》）为座右铭，并取"垂加"为号，故名。该派把朱子学与神道教义相糅和，一面推崇朱熹的"敬以直内，义以方外"的道德修养学说，鼓吹尊皇忠君，一面又将朱子学中理气说和五行说解释为日本神道教的"神代"神话，将阴阳五行作为天神七代，以气化、身化作为地神五代加以信奉。还以"土"与"敬"两字日文读音相似，而将土金之说附会"居敬穷理"。并宣扬"大义名分"等思想，对以后国学派有一定影响。其教义后为玉木正英（1670—1736）的橘家神道、正亲町公道（1653—1733）的正亲町神道与若林强斋（1679—1732）的望楠轩神道所继承和发展。

chūn

《春秋》 现存中国古代第一部编年体史书。春秋时期鲁国的史记。儒家经典之一。所记之事起于鲁隐公元年（前722），终于鲁哀公十四年（前481）。西晋杜预认为，因鲁史所记，"必表年以首事。年有四时，故错举以为所记之名"（《春秋左氏传序》）；又据"春生物而秋成"意，故称。《孟子》、《史记》、《汉书》均有"孔子作《春秋》"的记载，"《春秋》辩是非，故长于治人"，认为《春秋》经孔子加"笔削褒贬"、"重空文以断礼义"（见《史记·太史公自序》），为后王立法，其用在"道义"，已不仅为记事之书。故旧说"借事明义，乃一部春秋之旨"。西汉武帝时置五经博士，《春秋》遂为儒家经书。解释《春秋》的主要有"左氏"、"公羊"、"穀梁"三传。古代《春秋》经文和"三传"分列，今分载在各传之前。后收入《十三经注疏》。

《春秋笔削大义微言考》 中国康有为著。写于戊戌变法前，原稿存《清议报》报馆，因失火遂烬，后又于清光绪二十七年（1901年）补作。十一卷，附发凡一卷。以稽考形式，阐发孔子笔削《春秋》之微言大义，表达自己的政治观点和哲学思想。指出"孔子之道，其本在仁，其理在公，其法在平，其制在文，其体在各明名分，其用在与时进化"。认为"二千年昏焉，惟笃守据乱世之法以治天下"，"君得隐操其术以愚制吾民"，已成"弊政"。"当今进至升平"，应"君与臣不隔绝而渐平，贵与贱不隔绝而渐平，男与女不压抑而渐平"。主张民权平等，排斥君主专权。又以西方政治制度的演变附会公羊三世说，称"《春秋》始于据乱立君主；终于升平为立宪，君民共主，终于太平为民主"。在传统观念的形式下，宣传社会渐进、君主立宪和民权平等的思想。序曾刊1913年《不忍》杂志第三册。有1917年上海大同译书局本、《万木草堂丛书》本等。

《春秋大事表》 清顾栋高撰。五十卷，附舆图一卷、附录一卷。将春秋时代的天文历法、世系官制、疆域地理、列国史事等，分类列表说明，条理详密，考核亦精，可供研究春秋史的参考。收入《皇清经解续编》。

《春秋董氏学》 中国康有为撰。八卷。作于清光绪二十三年（1897年）。将《春秋繁露》重新编排，推衍"三世为孔子非常大义"。糅合《公羊》"三世"说和《礼运》"大同"、"小康"思想，提出"升平者，渐有文教，小康也。太平者，大同之世"，"文教全备也"，"此为春秋第一大义"。主张"变化日新"，认为"就一物而言，一必有两"，"孔子原本天道，知物必有两，故以阴阳括天下之物理"，但又提出"变法欲逊顺而说（悦），勿强骤之"。反映了康氏当时的哲学思想和政治立场。光绪二十四年初刊于上海大同译书局。清政府曾两次下令毁版。辛亥革命后有《万木草堂丛书》本。

《春秋繁露》 西汉董仲舒著。十七卷八十二篇。其中缺三篇（三十九、四十、五十四），所著篇名和篇数与《汉书·董仲舒传》、《汉书·艺文志》、《隋书·经籍志》的著录不尽相同，后人疑其不出董仲舒一人之手。宋人考其为伪书；近人疑其为后人编撰而成。内容推崇《公羊春秋》，阐发"春秋大一统"之旨，把儒家思想和阴阳家思想糅和起来，对自然和人事作各种牵强比附，建立"天人感应"的神秘主义体系，提出"奉天而法古"的复古主义历史观和"三纲五纪"等名教思想，把孔子神圣化，将儒家学说神学化，为巩固统一的封建制度服务。版本颇多，有明赵维垣刻本、清卢文弨校本等。注本有清凌曙《春秋

繁露注》、苏舆《春秋繁露义证》等。

春秋公羊学 历代今文经学家专治《春秋公羊传》的学问。以发挥《春秋》"微言"、"大义"为抒发己意的根据。旧题《公羊传》为战国时齐人公羊高世传，至西汉景帝时公羊寿撰成，武帝时列于学官，设博士，遂大盛。董仲舒曾作《春秋繁露》，专治"公羊传"，系统发挥《春秋》中"借事明义"之"微言"，"正名为本"之"大义"。以后，今文经学家严彭祖、颜安乐，从眭孟受《公羊传》，汉宣帝时分别列为博士，遂有春秋公羊"严氏学"、"颜氏学"之称。东汉何休"解诂"，为《公羊传》制定"义例"，以尊王攘夷为《春秋》之"大义"，"三科九旨"为《春秋》之"微言"，两者兼传，使《公羊传》成为历代今文经学家抒发义理，议论政事的依据。西汉中叶以后，今文经学渐衰，东汉末年，马融、郑玄兼采今文学和古文学说，破除家法传统，经学上的流派趋于混同。清代中叶以后，随着社会矛盾的尖锐，民族矛盾的突出，以庄存与为先导，刘逢禄等为代表的常州派学者，继承今文经学的传统，发挥《公羊传》学说，评议世事，干预时政，推动了春秋公羊学的复兴。鸦片战争前后，龚自珍、魏源以"公羊"经义，发挥政见，抨击封建专制制度。后康有为曾利用春秋公羊学的"张三世"说，为戊戌变法造舆论。

《春秋公羊传》 即"《公羊传》"。

《春秋公羊传解诂》 东汉何休撰。今文经学派的重要经籍。何休反对当时以贾逵为代表的古文经学和郑玄以古文为主兼综今文的倾向，依公羊家胡母生所列条例所注，历时十七年而成，但释传不释经。为《春秋公羊传》立"三科九旨"与"五始、七等、六辅、二类"的义例（参见"三科九旨"）。公羊学遂成为有条理的儒家经典之一。其阐发《春秋》的"微言大义"，后世的今文经学家多引以为据，议论当时朝政，特别是《解诂》中关于历史进化的"三世"（太平、升平、衰乱）说影响尤大。为现存最早的《公羊传》注本，与唐徐彦疏合为《春秋公羊传注疏》，收入《十三经注疏》。

《春秋公羊传注疏》 东汉何休注（即《春秋公羊解诂》），唐徐彦疏。二十八卷。何休钻研今文诸经，为《春秋公羊传》制定义例，使成为有条理的今文经学著作。徐彦疏也保存了一些唐以前的旧说。为今文经学派的重要经籍。收入《十三经注疏》。

《春秋穀梁传》 即"《穀梁传》"。

《春秋穀梁传注疏》 东晋范宁注（即《春秋穀梁传集解》），唐杨士勋疏。二十卷。范注兼载门生故吏子弟之说，各列其名，故称《集解》。杨疏也保存了一些旧说。为《穀梁》注解流传到今最早的一种。收入《十三经注疏》。

《春秋集传纂例》 唐陆淳纂。十卷。纂集啖助、赵匡的《春秋》解说，加以发挥，首为全书总义，考究《春秋》三传得失，以为《左传》长于叙事，而发明《春秋》"大义"，则不如《公羊传》和《穀梁传》；其次，掇拾《春秋》"微旨"，阐发义例；末为经传文字脱谬的考核，并列述人名、国名、地名。这种舍传求经的研究方法，导启宋人怀疑经传的风气。收入《古经解汇函》。

春秋三传 简称"三传"。解释《春秋》经文的《左传》、《公羊传》、《穀梁传》的合称。《孟子》、《史记》、《汉书》均言孔子作《春秋》，故旧说孔子所定谓之经，其弟子所释谓之传。汉儒谓传《春秋》者，以"左氏"为古文，"公羊"、"穀梁"为今文，则"春秋三传"之中，《公羊传》、《穀梁传》为今文学，详于解释经文之义例，南宋朱熹认为其于义理上有功，然记事多误。《左传》为古文学，详于叙述经文所记之事。故朱熹称前二传为经学，《左传》为史学，以示"三传"在解释经文上各有侧重。

《春秋释例》 西晋杜预撰。十五卷。大旨以为"经之条贯必出于传，传之义例归总诸凡"，参考经义，阐释《左传》的凡例。原书已佚，今本从《永乐大典》中辑出。收入《古经解汇函》。

《春秋详说》 南宋家铉翁撰。三十卷。谓《春秋》以"垂法"为主，不专重记事。参稽众说，以"探得圣人心法所寓"。为研究宋儒《春秋》经说的参考书籍之一。收入《通志堂经解》。

《春秋正辞》 清庄存与撰。十一卷，另附《举例》、《要旨》各一卷。主要发挥《春秋公羊传》的"微言大义"为主。为清代今文经学派的最早的著作。收入《皇清经解》。

《春秋尊王发微》 北宋孙复著。现存十二卷。原有《春秋总论》三卷，已佚。全书对《春秋》有贬无褒，自周王、诸侯、大夫，无一人一事而不加诛绝。强调天子权力"专而行之"的重要，"古者诸侯之大夫，皆命于天子，诸侯不得专命也"，斥责"春秋之世，国无大小，其卿大夫皆专命之，有罪无罪皆专杀之，其无王也甚矣"。故孔子从而录之，提出"欲治其末者，必端其本，严其终者，必正其始"，"然后大中之法，从而诛赏之"。为加强宋封建专制集权提供理论依据。有通志堂本，吴兔床有影宋钞本。

《春秋左氏传》 即"《左传》"。

《春秋左氏传旧注疏证》 清刘文淇及子毓崧、孙寿曾三世陆续纂辑。该书止于鲁襄公五年（前568），搜集东汉贾逵、服虔、郑玄的《左传》旧注，广采先秦至唐代前的各种书籍，并吸取清学者的研究成果，加以疏证。对典章制度、服饰器物、姓氏地理、古历天算、鸟兽虫鱼等都细加注释。但全书详略不一，惟汉是从；有的罗列材料，未加判断，实为未成稿本。

《春秋左氏传说》 南宋吕祖谦撰。二十卷。随事立义，指陈得失，持论与《东莱左氏博议》略同，而推阐较为详细。为研究宋儒《春秋》经说的参考书籍之一。收入《通志堂经解》。

《春秋左传诂》 清洪亮吉撰。二十卷。力图矫正西晋杜预《春秋左氏经传集解》疏于地理、训诂以及望文生义之弊，从而探究汉儒古训，故名。训诂以东汉贾（逵）、许（慎）、郑（众）、服（虔）为主，地理以东汉班固、应劭等为主，并参考汉唐石经、

唐陆德明《经典释文》等，以校正俗字。收入《皇清经解续编》。

《春秋左传正义》 唐孔颖达等编定。六十卷。根据西晋杜预《春秋左氏经传集解》加以疏解，为唐代颁布的官书《五经正义》之一。收入《十三经注疏》。

chún

纯白 道家用语。指心灵纯洁清白。《庄子·天地》："有机械者必有机事，有机事者必有机心。机心存于胸中，则纯白不备；纯白不备，则神生不定；神生不定者，道之所不载也。"唐成玄英疏："机变存乎胸府，则纯粹素白不圆备矣。"认为人有机巧之心，心灵就不能保持纯静洁白的状态，就有碍于对道的掌握。反对人发挥主观能动性去认识和改造世界。

纯粹法学(pure theory of law) 以凯尔森为代表的法学理论。来源于新康德主义法学，也有实证主义的思想成分。它以实在法的一般理论为研究对象，即研究"实际上是这样的法律"，并不研究"应当是这样的法律"，前者是法律的实际情况，后者则是对法律的价值评估。纯粹法学不涉及正义论的问题，也不涉及新自然法学所研究的一些问题，只研究实在法，即法律现实，不涉及自然现实。法律现实是指法律规范，或作为这种规范整体的法律秩序，它规定人们应该如何行为，这是一种规范体系。至于人们如何行为，则由他所处的环境决定，并不属纯粹法学研究的范围。该理论把正义理论和社会学的因素排除于法学研究范围之外，只阐明法律秩序和法律的基本属性。但事实上，正义论和社会学因素不可能完全被排除，因此，纯粹法学只是离开了这些因素，抽象地讨论法学。

纯粹关系推理(pure relational inference) 前提与结论均为关系命题的关系推理。例如："$4=2^2$，所以，$2^2=4$"。"长江长于黄河，黄河长于珠江，所以，长江长于珠江"。前者是根据"="(等于)关系的对称性而进行推演的关系推理，其逻辑形式为："aRb，所以 bRa"；后者是根据"长于"关系的传递性而进行推演的关系推理，其逻辑形式为："aRb，bRc，所以，aRc"。只要在推理中严格根据关系本身的逻辑性质，纯粹关系推理的结论就是必然推出的。

纯粹换位 即"简单换位"。

纯粹假言推理(pure hypothetical inference) 亦称"假言联锁推理"。前提和结论都为假言命题的假言推理。它通过前提中第一个假言前提的后件与后一个假言前提的前件的相同而将两个假言前提联结起来，从而推出一个假言命题的结论。如："如果物体磨擦，那么物体就会生热；如果物体生热，那么物体就要膨胀；所以，如果物体磨擦，那么物体就要膨胀。"纯粹假言推理的前提可以是两个假言命题，也可以是两个以上的假言命题。组成纯粹假言推理的前提可以是充分条件的，或必要条件的，或充分必要条件的，因而纯粹假言推理也相应地区分为：(1)充分条件纯粹假言推理。其前提皆为充分条件假言命题，必须遵守充分条件假言推理的规则。其推理形式有：肯定式"如果 p，那么 q；如果 q，那么 r；所以如果 p，那么 r"；否定式"如果 p，那么 q；如果 q，那么 r；所以如果非 r，那么非 p"。(2)必要条件纯粹假言推理。其前提皆为必要条件假言命题，必须遵守必要条件假言推理的规则。其推理形式有：肯定式"只有 p，才 q；只有 q，才 r；所以如果 r，那么 p"；否定式"只有 p，才 q；只有 q，才 r；所以如果非 p，那么非 r"。(3)混合条件纯粹假言推理。其前提为几种不同条件的假言命题，一般第一个前提为充分必要条件假言命题，第二个前提为充分条件假言命题或必要条件假言命题。它应遵守有关充分条件假言推理或必要条件假言推理的规则。其推理形式为："当且仅当 p，则 q；如果 q，则 r；所以，如果 p，则 r"；或者"当且仅当 p，则 q；只有 q，才 r；所以，只有 p，才 r"。

纯粹经验(pure experience) 没有任何物质基础或客观内容的非理性的纯主观经验。德国阿芬那留斯在《哲学——按照费力最小的原则对世界的思维》、《纯粹经验批判》等书中，主张"清洗掉"我们经验内容中的一切"形而上学的附属物"，其中也包括经验内容中的对物质客体的反映。美国 W. 詹姆斯认为经验主义要彻底，就应把世界上的一切都看做经验。他认为对象的世界是经验的世界，在纯粹经验以外没有任何实在的东西。纯粹经验是一种中性的东西，其中尚无反省思维所具有的意识和其内容、主体和客体、心灵和物质等的明确区别，但已潜在地包含着这些区别。它既是混一的，又隐藏着杂多，不仅充满着名词和形容词，也充满着命题和连结。它本身是变动不居、模糊不清、无以名状、没有确定性和稳定性的；只能意会，不能言传，因此是非理性的。它是日常经验以及一切反省思维的概念、范畴的来源，也是人的全部认识对象的来源。人们正是根据自己的注意和兴趣将纯粹经验中的某一段固定化构成某种对象。W. 詹姆斯的纯粹经验概念是将休谟、J. S. 穆勒类型的经验概念加以非理性主义改造的产物。

《纯粹经验批判》(Kritik der reinen Erfahrung) 德国阿芬那留斯著。1883—1890 年出版。2 卷。该书阐述纯粹经验原则，在"经验"概念下掩盖唯物主义与唯心主义的对立，自称从一个未受哲学影响的心理生理学家的角度来研究"经验"及认识，注重于个别的经验内容，而并不提出一种世界观。提出生命系列规律的学说，讨论环境与主体的相互关系，阐述了中枢神经系统(即 C 系统)达到平衡状态的公式——$f(R)+f(S)=0$(其中 $f(R)$ 表示 C 系统对外部刺激作出反应时发生的变化，$f(S)$ 表示 C 系统从环境中得到营养恢复生命力的变化)，这一学说成为作者认识理论的主要原理。

纯粹客体(pure object) 德国叔本华用语。与"纯粹主体"相对。指纯粹主体所认识的上升为理念的客体。在《作为意志和表象的世界》一书中提出。纯粹客体没有时间和空间，是面对纯粹主体时摆脱了根据律与各种事物的关系后出现的。其美学意义是将我们引向理念本身，使我们作为纯粹主体去观照它，从而进入观审状态，领会到理念的本质，体验到对象的美，并激起美感。纯粹客体的提出对以后审美客体的研究产生了影响。

纯粹理性(英 pure reason;德 reine Vernunft) 德国康德用语。纯粹的,指在经验之前的、独立于经验的。纯粹理性即独立于经验的理性。有广狭两义。广义包括纯粹理论理性与纯粹实践理性。狭义指纯粹理论理性。《纯粹理性批判》即专指纯粹理论理性的批判,《实践理性批判》即专指纯粹实践理性的批判。康德认为纯粹理性指感性的形式时间与空间,知性的十二范畴,这两者独立于经验材料,把它们加在经验材料上便形成知识。他在《纯粹理性批判》的第三部分"理性"中指出,心灵的知性范畴不满足于有条件的有限的现象知识,人的理性要求达到在经验范围内永远不能发现的无条件的无限的本体,即灵魂、宇宙、上帝,因而陷于谬误与二律背反,这是纯粹理性的误用。康德也常把理性与知性看成是同义词,这时的理性专指知性的形式,不包括感性。

《纯粹理性批判》(Kritik der reinen Vernunft) 德国康德著。1781年初版,1787年再版。该书是康德系统说明他的先验唯心主义、二元论、不可知论体系的哲学专著。除序言外,分"先验原理论"与"先验方法论"两部分。在第1版序言中,集中说明他的批判方法,认为他所处的那个时代可以称为批判的时代,没有什么东西能逃避批判,宗教与法律不能躲避理性的自由公开的检查,形而上学也不能避免这种检查。形而上学是理性不断冲突的战场。形而上学不能没有,但现在的形而上学又不能用,于是就要有一种新的科学的形而上学。在科学的形而上学还没有成熟以前,就先要对理性作出一种批判,以此作为形而上学的导论。第2版序言重申其批判方法,指出理性受教于自然,在于向自然提出问题,要求自然答复,认为这种方法在认识论上发生的变革类似于哥白尼的太阳中心说代替地球中心说的变革,并提出了为信仰留一余地就必须否定知识的观点。正文中的先验原理论部分又分为先验分析论与先验辩证论,集中说明其知识理论,其导言部分说明自在之物刺激人们的感官产生了印象与观念,但它杂乱无章,还必须由先天形式加以整理才可能形成知识。先天综合判断是确定性知识,因为它既有判断的普遍性与必然性,又可以扩大知识,而不是分析的或说明的判断。先天综合判断的形成由感性与知性两个环节组成。"先验感性论"说明由于感性形式时间与空间加在杂乱无章的经验材料上面,从而得到数学判断,就有了普遍性与必然性。时间的感性形式说明算术的确定性,空间的感性形式则说明几何学的确定性。这种理论认为时间与空间没有实在的确定性,只有经验的确定性,即时间与空间不是客观的而是主观的。在"先验分析论"中,认为感性所得到的材料还需要知性形式,即12范畴的加工,才可以得到确定的知识。知性的12范畴从判断的分类引申出来,在量的判断、质的判断、关系判断和样式判断中引申出量的范畴、质的范畴、关系范畴和样式范畴。范畴加之于材料,因而有自然科学(物理学)的确定知识,而判断与范畴的基础则是先验统觉,由这种先验统觉得出范畴而形成确定的判断,因而这样形成的知识是由知性的先天形式的主动能力所构成。在"先验辩证论"中说明理性所要认识的是宇宙、灵魂、上帝等无条件的绝对完整的整体;但人的认识能力有局限性,不能有这种无条件的知识,总是用有条件的知性范畴去说明无条件的对象,因而不是产生矛盾(二律背反)就是陷于谬误的推理。在知性与理性的关系问题上,认为作为客观事物或作为无条件理性对象的宇宙、灵魂、上帝这些属于自在之物的东西都是不可知的,人所知的只是现象。该书艰深难懂,但它总结了以前各派哲学中提出的研究成果,特别是吸取了唯理论与经验论的长处而提出一种调和的方案。它强调人的认识中的主体能动性的作用,指出理性认识中存在着矛盾和认识上的谬误根源,对探索人的认识能力与认识过程有很大借鉴作用,对以后的西方哲学也有巨大影响。该书已译成中文,以蓝公武译,三联书店1957年版较通行。

纯粹逻辑(pure logic) 现代形式逻辑即数理逻辑分类中的一种。现代的逻辑学家通常把现代形式逻辑区分为基本逻辑(包括标准逻辑和非标准逻辑)、元逻辑(包括逻辑语形学、逻辑语义学和逻辑语用学)和应用逻辑三大类,而把基本逻辑和元逻辑视为纯粹逻辑或理论逻辑,以同应用基本逻辑与元逻辑于某种具体科学领域而形成的逻辑系统即应用逻辑相对。

纯粹逻辑(pure logic) 德国康德逻辑学分类之一。与"应用逻辑"相对。在《纯粹理性批判》一书中,康德首先将逻辑区分为"普通逻辑"、"先验逻辑"与"特种逻辑"。然后,再将普通逻辑区分为"纯粹逻辑"与"应用逻辑"。在康德看来,纯粹逻辑"只研究先天的原则,是知性的准绳,也是理性的准绳,但只是关于知性和理性的应用中的属于形式的东西,内容不拘是经验的还是先验的"。康德认为只有纯粹逻辑才是科学。他提出研究一般逻辑即纯粹逻辑时,永远要记住两条规则:一、因为是一般逻辑,就要不管知性的知识的一切内容,也不管知识的一切对象的不同,只研究思想的单纯的形式。二、因为是纯逻辑,就与经验的原则无关,它不是像有时所设想的,会从心理学中借用任何东西,因此心理学对知性的准绳毫无影响。纯逻辑都是经过证明的理论,其中的一切都必定是完全先天地确实。

纯粹美(pure beauty) 即"自由美"。

纯粹民主(pure democracy) 德国考茨基主张的一种超阶级的民主。用以美化资产阶级社会的现代民主。主要包括普选制、全民投票、言论和出版自由、结社自由等。他在《无产阶级专政》中把他同俄国布尔什维克的分歧归结为"民主方法和专政方法的对立"。认为无产阶级专政是一种在无产阶级占压倒多数的情况下从纯粹民主中必然产生出来的一种状态。"纯粹民主在没有社会主义的情况下都是可以设想的,比如在小农的共同体里,在生产资料私有制的基础上存在着对人人都完全平等的经济条件"。列宁痛斥了考茨基的纯粹民主的谬论,指出"'纯粹民主'是自由主义者用来愚弄工人的谎话","只要有不同的阶级存在,就不能说'纯粹民主',而只能说阶级的民主。"(《列宁全集》第35卷第243页)列宁认为纯粹民主不仅是既不了解阶级斗争也不了解国家实质的无知的论调,而且是十足的空谈。因为在共产主义社会中,民主将变成习惯,消亡下去,但永远不会是纯粹的民主。

《纯粹认识的逻辑》(Logik der reinen Erkenntnis) 德国柯亨著。1902年出版。该书标志着柯亨完成了对康德哲学的重新解释而进入创立自己的批判唯心主义哲学体系时期。

它与后来出版的《纯粹意志的伦理学》、《纯粹情感的美学》分别论述了他的哲学体系的三个组成部分，而该书所论述的逻辑是其整个体系的基础。书中指出了康德学说的缺点，系统阐述了马堡学派的认识论，划清了与康德的界限。对康德的自在之物概念和先验感性论的批判是该书的重要内容之一。认为不存在纯粹的感觉，人们平常讲到的感觉实际上指的是知觉，而纯粹的知觉也不可能独立存在，必须借助思维的联系才有确定性。纯粹认识、思维是借助观念获得的，观念是用以构成纯粹认识的假设、原则和基本原理。观念的逻辑就是纯粹认识的逻辑。数学的自然科学正是以这种逻辑为基础。这种逻辑不同于形式逻辑，在这里认识的形式与存在的形式是统一的。认识发生的过程就是存在的过程。思维和存在是同一的。数学与自然科学不是来源于感觉，而是来源于纯粹思维。作为认识和知识的对象的一切均出于纯粹思维的创造，而数学的观念、特别是作为一切数学观念的基础的无穷小观念则是这种纯粹思维的逻辑起点。该书对逻辑史作了考察，指出以往逻辑（包括康德的逻辑）主要缺陷之一是忽视了无穷小概念的意义。书中还对怎样通过无穷小的演算而构造数学自然科学以及道德、艺术、宗教等一切知识部门作了论述。

纯粹思维创造论（德 Schöpfung der reinen Denkens） 新康德主义马堡学派关于存在和认识关系的理论。该派发挥康德哲学中的先验逻辑倾向，使之成为一种独特的哲学方法，即先验方法。认为科学事实、存在是意识、思维的不断创造的发展过程，据此否定康德"自在之物"的客观意义，认为它是人为自己的认识所设定的不可逾越的界限的概念，即极限概念。全部认识均是纯粹思维本身的活动。感觉和知觉都不是纯粹的，都必有思维参与其中。感性直观不是思维以外的、异于思维的东西，它们本身就是思维。空间和时间不是感性的先天形式，而是纯粹思维活动的结果。思维的对象、自然界也是由思维所规定的。认识和思维的过程同时又是创造其对象、自然界即存在的过程。思维是本原性的、纯粹的、没有任何东西给予它的，它的一切均由它自己创造和设定，它既创造了对象世界的形式，又创造它的内容。一切事物的实在性均可还原为作为纯粹思维的产物的无穷小概念的实在性。全部知识和科学体系均被认为以无穷小概念为本原。但无穷小概念及其他数学概念不是物，也不是精神实体，而是纯粹思维借以建立某一体系的成分、环节。纯粹思维的创造作用，并不是指纯粹思维从精神实体中派生出物质实体，而是指在把一切对象及它们之间关系还原为数量关系的基础上，把它们当作纯粹思维所建立的系统中的成分、环节。

纯粹统觉 即"先验统觉"。

纯粹选言推理（pure disjunctive inference） 前提和结论均为选言命题的选言推理。人们曾举出过一些形式，但都难以成为有价值的推理形式。如有这样一种形式：第一个前提是一个包含着四个或四个以上选言支的选言命题，另一个前提和结论则是由该选言命题的部分选言支构成的选言命题。如："他去的是上海或者是北京，或者是天津，或者是广州；他去的不是广州或天津；所以，他去的是上海或北京。"这是纯粹选言推理中的否定肯定式。但其中"他去的不是广州或天津"作为对"去的是广州"或"去的是天津"的否定，实质上是联言命题而不是选言命题。有人举出另两种形式："S是P或Q；S是Q或R；所以，S是P或Q或R"和"S是P或Q；S是非Q或R；所以，S是P或R"。虽然能够成立，但在思维实践中意义不大。

纯粹主体（pure subject） 德国叔本华用语。指摆脱了意志的束缚和理性的根据律、不涉及利害、没有主观性的认识主体。与"纯粹客体"相对。在《作为意志和表象的世界》一书中提出。叔本华认为能认识一切而不为任何事物所认识的主体是世界的支柱、一切现象的前提。但作为个体而出现的认识主体是有欲求的、不纯粹的，它只认识个别事物，服从理性根据律。认识主体只有在摆脱欲求和为意志服务的奴役状态，不关利害、没有主观性、纯粹客观地观察事物时，才能忘记个体存在的自我，上升为超乎时间的、在一切相对关系之外的、不带意志的纯粹主体。纯粹主体不仅使人从痛苦中解脱出来，而且使表象世界成为纯粹客体。人在此时进入了美感观审中，领受到审美的快感，宁静地观赏和把握着对象中与任何关系不相涉的理念。叔本华用纯粹主体与有欲求的主体相对来解释审美观照、美感、优美和壮美等，在一定程度上揭示了审美态度的重要特点，对现代美学中的审美态度理论有重要影响；但它排除了理性认识和功利因素则是片面的。

纯粹主义（purism） 一种主张艺术具有永恒不变的功能的艺术理论。与立体派有密切关系。1918年奥真方特（Amedee Ozenfant）和柯布西埃（Le Corbusier）在《立体派之后》中宣告了"纯粹主义的诞生"。他们在书中对立体主义单纯倾向装饰性的现状进行了批评，主张艺术应该追求清晰性和客观性，表现机械美，反对多余的修饰，认为应排除一切幻想和个性。纯粹主义者是严格规则的制造者，他们把焦点集中在永恒的因素上，认为玻璃杯、瓶子等是典型物体（objects types），最适于永恒的要求。在美学理论上，奥真方特和柯布西埃区分了快感和享受，认为快感要取悦人，满足一瞬即逝的奇思异想；享受则启发人，满足我们恒常不变的某些要求。他们以清教徒式的古典的理想宣扬了艺术中快感的终结，歌颂享受的至高无上，从而赋予艺术以一种不变的功能。纯粹主义的其他出版物还有《新精神》（1920－1925）、《现代艺术》（1925）。纯粹主义主要停留在思辨的阶段，对现代造型艺术的发展并没有产生重大的实质性影响。

纯粹自我（pure ego） 德国胡塞尔用语。指经过现象学的还原后剩余下来的那个不可归约的主体。他认为这是一片绝对、纯粹意识的领域。它包含着意向活动和意向对象构成的意向结构。纯粹自我是对具有这种意向结构的纯粹意识的统称。与心理学的和肉体组织的自我有别。它不仅包含着一连串生动直接的呈现，而且还包含着过去、将来以及单纯的潜在性这样的超验的序列。对纯粹自我的深究，是现象学探讨认识活动机制的重要方面。

纯归纳（pure induction） 英国J. M. 凯因斯所定义的归纳的基本要素之一。指通过例证的单纯数目增加而获得归

纳概括的过程。在某些情况下，当不可能通过具体研究途径开拓对例证的新知识时，就只有通过观测新的例证来调整关于已知性质相互关系的认识，即通过纯归纳的运用来达到这一目的。凯因斯指出，利用纯归纳例证的数目有可观的增加，并且 Φ 与 f 又总是联系在一起，那么就能表明已知的正相似正在接近全正相似。他认为当例证不断增加时（$n\to\infty$），纯归纳可使得归纳概括的概率 $P_n\to 1$ 的必要条件（即纯归纳的有效性条件）是：(1)先验概率 P_0 为有限概率，即存在 $\eta>0$，使 $P_0>\eta$；(2)存在 $\epsilon>0$，使得在某一自然数 r 之后，$x_r/x_1\cdots x_{r-1}gh<1-\epsilon$。纯归纳方法在成熟的科学中是归纳的最后一道工作（即关于例证的明确知识达到极限），而在和人们实际经验比较接近的科学中，或者还没有成熟为规范的学科中，则是最初的一项工作。

纯化了的哲学（purified philosophy） 美国皮尔斯用语。指抛弃了传统的形而上学（哲学）中那些脱离事实和经验的抽象的思辨概念和先验论思想的哲学。皮尔斯在哲学上持反形而上学立场，自称其哲学为"一种真正的实证主义"。但他并不排斥传统形而上学所研究的宇宙的起源、世界的本质和基础等问题，认为只要运用科学方法去弄清传统形而上学脱离实际等弊病，这类问题是可以且应当研究的，"实用化主义者并不像其他真正的实证主义者那样仅仅嘲笑形而上学……，而是从中吸取精华，用来给宇宙论和物理学以生命和光辉"（《皮尔斯文集》）。形而上学经过了改造（纯化），建立在观察和经验的基础上，就应予以保留。这样的形而上学是"纯化了的哲学"，它是"科学的形而上学"。

纯洁派 即"卡塔尔派"。因该派强持守"纯洁"（希腊语 catharos 或 katharos），反对腐化，因而得名。

cí

词的联想法（method of word association） 亦称"联想法"。瑞士荣格所创分析心理学的一种方法。该方法要求分析者对精神病患者在一系列单词中第一个联想到的词进行分析。分析者从患者反应的有无、所反应的词以及反应时间的长短就可发现患者压抑和情结等人格隐情的真象。

词的四种意义方式（four modes of meaning of terms） 美国刘易斯的一种意义理论。他从严格蕴含的内涵逻辑出发，提出词的意义具有四种方式：(1)一个词的外延，指这个词能够被应用于其上的所有现实事物的类。(2)一个词的延扩（comprehension），指这个词能够被正确地应用于其上的所有可能的或者可以无矛盾地想像的事物的类集。(3)一个词的意谓（signification），指事物中的那样一种特性，这种特性的存在表明把这个词应用于这类事物是正确的，这种特性的不存在表明把这个词应用于这类事物是错误的。(4)一个词的内涵等同于所有其他那样一些词的结合，在那些词中每个词都一定可以应用于这个词被正确地应用于其上的任何事物。

词理意兴 南宋严羽用语。"词"指文学词语；"理"指义理逻辑；"意"指作品所立之意；"兴"指感兴。诗歌艺术构思和诗歌美的创造，要因兴立意，会意遣词，词达理举。《沧浪诗话·诗评》："诗者词理意兴，南朝人尚词而病于理，北朝人尚理而病于意兴，唐人尚意兴而理在其中；汉、魏之诗，词理意兴，无迹可求。"反映了主张词理意兴和谐统一的美学思想。

词项（term） 构成简单命题（性质命题与关系命题）成分的语词（包括短语和词组）。主要指构成简单命题的主项与谓项（统称变项），有时也指它们的量项与联项（统称常项）。并非所有语词都是词项，只有表达概念的语词才是词项。一般说来，语词中的名词、代词、数词、量词、动词、形容词等可以表达概念、可以充当简单命题的主项与谓项，因而可以成为词项。语词中的副词、连词具有一定涵义，可以充当简单命题的量项与联项，也可以成为词项。至于语助词、象声词等，因不能表达概念、没有实际涵义，不能充当简单命题的变项和常项，故不能成为词项。

词项变元（variable of term） 亦称"概念变元"。各种简单命题形式中的可变部分，是简单命题形式中用以表示某种具体思想（概念）的符号。主要指在"一切 S 是 P"、"有 S 不是 P"等性质命题形式中用以表示主项和谓项的"S"与"P"，以及"$a>b$"、"$b=c$"等关系命题形式中用以表示诸关系项的"a""b""c"等。

词项逻辑（logic of term） 研究简单命题中的词项的逻辑性质与词项间逻辑关系的逻辑理论。与"命题逻辑"相对。命题逻辑以简单命题为其基本成分，研究由简单命题及命题联结词构成的各种复合命题的逻辑性质及其相应的逻辑规律和规则，它对命题形式的研究只分析到其所包含的简单命题（原子命题）为止，而不再对之进行分解和分析。而诸如传统逻辑的三段论、直接推理等，因其性质取决于简单命题的各词项的性质和关系，命题逻辑无法对之进行有效地处理，这就需要把简单命题进一步分解为其各个组成部分，如主项、谓项、量项等词项，并对这些词项的逻辑性质和相互间的逻辑关系进行研究，这样形成的系统逻辑理论即词项逻辑，它主要包括传统逻辑中的直言直接推理，直言三段论，关系推理等，同时，也包括现代逻辑中的谓词演算、类演算等。但在目前文献中，一般多用于指称前者，即传统的或古典的词项逻辑。

《词与物》（Les mots et les choses） 法国福科著。1966 年出版。英译本改名为《事物的秩序》（The Order of Things）。主要论述福科关于认识型的理论，说明"词"与"物"是如何联系起来的。认为词是内在的结构，而物则是外在的现象，两者联系不同，形成认识形式的不同，即认识型的不同。认识型的变化历史就是认识的发展历史。人的无意识结构决定一个时期解决科学问题的可能性与界限，还决定问题提出本身的可能性与界限。知识的内容完全取决于这些相互没有逻辑联系的、临时的无意识结构。该书把结构主义的反主体性推到极端，认为人的概念本身是科学知识和哲学知识的暂时现象，受 18 世纪末形成的特殊结构所制约，所以当在另一时期用另一结构来代替该结构时，人的概念便消失了。这种人的概念消亡引起了否定人的统治、人的解放和人道主义。

该书引起欧洲学术界的热烈争论。有的认为它是技术主义立场的表现；有的认为它反映人类知识越是丰富而自由越是遥远，表现出人屈从于知识；有的以为这种否定历史的反思是反对马克思主义的最后堡垒。

茨温利(Huldreich Zwingli，1484—1531) 瑞士宗教改革家。曾在巴塞尔大学和维也纳大学攻读哲学，后任教员并研究神学。1518年起任苏黎世大教堂神父，在苏黎世市议会支持下，领导瑞士东北各州进行宗教改革。在教义解释上，认为不应把福音与律法对立起来，主张福音即是律法。反对对预定论作经验解释，认为预定论只是一种形而上学理论，上帝是全能的，是永远工作着的本体。上帝是惟一原因，一切事物的运动都是上帝的运动，善恶均由上帝推动而成，这种观点带有泛神论的性质。在神学观点上，注意道德感化的作用，反对烦琐仪式，在这方面与马丁·路德观点有许多相同之处。他的观点与马丁·路德的观点最重要的不同在于对圣餐的看法，他认为圣餐是一种象征式符号，用以表示纪念的意义。在瑞士五个信天主教的州与奥地利联合对苏黎世作战时战死。主要著作有《真伪宗教记》(1525)、《论上帝的旨意》(1530)等。

辞 中国古代逻辑范畴。指命题(判断)语句。最早出现于《周易》："辩吉凶者存乎辞"、"系辞焉以断其吉凶。"(《系辞上》)认为"辞"是对现象的判断。孔子认为："辞达而已矣。"(《论语·季氏》)"辞"是思想的表达。后期墨家也提出了与孔子相仿的"以辞抒意"的思想，但他们是把"辞"的"抒意"放在整个逻辑思维过程中加以考察，确立其地位的。"以名举实，以辞抒意，以说出故"(《墨子·小取》)。认为"辞"以故生、以理长，以类行"(《大取》)。故、理、类是"辞"表达思想所不可缺少的三个要素。荀子发展了后期墨家关于"辞"的理论，从更深的层次即形式结构上分析了"辞"的逻辑意义，"辞也者，兼异实之名以论一意也"(《荀子·正名》)，认为"辞"是通过几个不同概念的结合表达某一思想的思维形式。

辞胜 见"理胜"。

慈悲(梵 Maitri-Karuṇā) 佛教用语。谓佛、菩萨对一切众生给予欢乐(慈)，拔除苦难(悲)。《大智度论》卷二十七称："大慈与一切众生乐、大悲拔一切众生苦。"大乘佛教以此为修行的重要依据。《发菩提心论》："菩萨生心，慈悲为首。"《大智度论》卷二十有"众生缘慈悲"、"法缘慈悲"、"无缘慈悲"。统称为"三缘慈悲"，简称"三慈"。

慈恩宗 即"唯识宗"。

慈湖学派 南宋以杨简为代表的学派。因简号慈湖，故名。主要人物有钱时、陈埙、桂万荣等。简为陆九渊弟子。将陆氏心学发展成唯我论。提出"天地我之天地，变化，我之变化，非他物也"(杨简《慈湖遗书·己易》)。认为主观的"意"决定了"我"的存在，"何谓我？我亦意之我。意生，故我立；意不生，我亦不立"(杨简《绝四记》)。以"发明人心"，"悟天地为一己"作为旨要，提出"一断诸己，直心而用"(钱时《新安州学讲义》)等观点。该派在江南一带影响较大，成为陆九渊心学向王守仁心学发展的过渡。

《慈湖遗书》 南宋杨简著。十八卷，附续集二卷。自六卷以前为杂文及诗；七卷至十六卷为家记，皆杂录论经史治道之说；十七卷记先训；十八卷乃钱时写的行状和真德秀作的跋；又编杂文一卷及孔子闲居解一卷于后，谓之续集。在《己易》一文中提出"天地，我之天地，变化，我之变化，非他物也"的思想，认为主观意识"心"能"尽通天下之故"。一切真理都是内心的表现，"吾心中自有如是千百千万散殊之正义也"。自然界的"日月之明照"、"雨露之润"、"雷霆之威"等都是"行乎我己之中"。又在《绝四记》中进一步说："此心无体，清明无际，本与天地同，范围无内外，发育无疆界。"对陆九渊的"心学"作了进一步的发挥。有明嘉靖年间刊本。

cǐ

此岸性(德 Diesseitigkeit) 德国康德用语。与"彼岸性"相对。指自在之物超出人的认识的此岸，为人所不能认识。康德认为有离开人们的意识而独立存在的自在之物。自在之物刺激人们的感官而产生经验材料，并由人的主观认识能力加上先天形式而成为人们所认识的现象界，人对自在之物则完全不能认识，即人的认识有此岸性，自在之物具有彼岸性。康德哲学关于此岸性与彼岸性的理论把自在之物与现象界分割开来，表达了他的二元论观点与不可知理论。马克思主义指出这种客体与主体之间的鸿沟并不存在，通过人的实践，逐渐提高人对事物本质的认识，从现象达到本质，就能消除此岸性与彼岸性的绝对分割。

此在(德 Dasein) 亦译"本是"、"亲在"、"定在"。德国海德格尔用语。指基本本体论意义上的人的存在。他认为哲学的核心问题是追究"在的意义"。根据现象学的观点，在的意义应该到能在自身中显现自身的东西中去追寻，而只有人的在，即此在，才具备这样的条件。他提出，人的在与一般在者之在有显著的区别，主要有：(1)人是以领会自身之在的方式而在着的，而且每个人所领会的在又总是他自身的在，所以它是个别的，具有"我的"性质。当它面临"本真性"和"非本真性"的生存状态时，必须依靠自己作出选择。(2)人的在本身没有现成的本质，它是在不断追问自己的在的过程中展开的。它表示的是一种可能性，但又是此在所具备的现实的可能性，这就揭示了此在的不断超越的性质。海德格尔认为，此在之在是无法与周围世界隔绝的，所以此在的最基本和原始的生存状态是"在世界中"，它包含两层意思：(1)在世，表示人生存和介入于其中的周围世界；(2)在之中，表示依其自身的可能性而介入到世界中的人的在。由于此在的存在、介入、追求、选择，才使世界具有意义，人成为其人。所以此在之在的方式是一切存在的前提和基础。此在介入世界中所可能具有的生存方式(能力)有：现身、领悟、交谈，这些方式大都实现在人所沉沦于其中的日常状态。

cì

次协调逻辑(paraconsistent logic) 一种非标准逻辑，

主要特点是否定矛盾律的普遍有效性。任何限制、改造经典矛盾律的系统都是次协调逻辑系统。构造次协调逻辑的一个重要动机就是承认有价值有意义的(nontrivial)矛盾命题的地位，并保证从矛盾命题只能推出一定的命题而非全部的命题。1910年卢卡西维茨就已对矛盾律的普遍有效性提出过质疑。同时，俄国逻辑学家瓦西里耶夫也表达了类似的思想。40年代末，卢卡西维茨的学生雅斯可夫斯基构造了第一个次协调逻辑的命题演算系统，他把这种系统称作"会谈逻辑"。在几个人参加的会谈中，由于各自的立场和对问题的理解不同，往往难以形成统一的见解。雅斯可夫斯基的办法是使真值相对化，即把"真"解释为对会谈者各自的立场(各自的"可能世界")为真，这样就能在会谈中达成谅解和协调。较为完善的次协调逻辑理论是由巴西逻辑学家达科斯塔(da Costa)及其合作者于60年代建立的，他们先后构造了好几个次协调逻辑系统，包括命题逻辑系统，谓词演算系统(带等号或不带等号的)，相应的摹状词演算及其在集合论上的某些应用。达科斯塔的逻辑演算能满足以下三个基本要求：(1)矛盾律¬(A∧¬A)不再是普遍有效的；(2)从两个相互矛盾的前提A与¬A出发，不能一般地推演出任意命题B，即矛盾不会任意扩散；(3)在以上两个前提下尽可能多地保留标准逻辑的推理规则和定理。

次要的矛盾方面 即"矛盾的次要方面"。

次要矛盾(secondary contradiction) 在复杂事物的矛盾体系中，除主要矛盾外的矛盾。与"主要矛盾"相对。次要矛盾为主要矛盾所支配，但对主要矛盾也有制约和影响的作用。次要矛盾的发展和解决与否，也影响着主要矛盾的发展和解决。在重视主要矛盾的同时，也必须注意次要矛盾。次要矛盾并不是凝固不变的。在一定条件下，它可以与主要矛盾相互转化，次要矛盾可以变为主要矛盾。因此必须注意主要矛盾与非主要矛盾的发展变化，使自己的思想和行动不断适应客观事物矛盾运动的新情况、新变化。参见"主要矛盾"。

刺激-反应(stimulus-response) 行为主义用语。指任何物体或事件作用于人或动物的感官，使其作出生理上或心理上的反应。刺激可能是体内的，也可能是体外的，一般把心理的作用、思想的作用也包括在刺激之中。反应则指对某种刺激的反应，它可能是有意识的，也可能是无意识的，或者仅是精神上的，或者有其肉体上的表现。反应可以包含思想、言语和心理运动方面的活动。

《刺孟》 《论衡》篇名。篇中揭露和反对了孟子的不少自相矛盾的谬说。批判了孟子不分"安吉之利""货财之利"而反对"言利"的观点，以及"以己不贪富贵之故而以距(拒)逆宜当受之赐"之说。以历史上文、武、周公、成王同时前后相继的事实，批驳其"五百年必有王者兴"之说，以"比干剖、子胥烹、子路菹"的事实批驳其"桎梏而死者非王命也"的观点。体现了王充不拘陈说的批判精神。

cóng

从抽象上升到具体(sublimation from abstraction to concretion) 辩证逻辑的最主要的方法。抽象指事物某一方面的本质规定在思维中的反映，具体指思维对事物各方面的本质规定的完整的反映。科学的认识不仅要求把感性的具体事实作为科学抽象的依据和前提，从具体到抽象；而且要求从抽象再上升到理性的具体，使对客观事物"抽象的规定在思维行程中导致具体的再现"。理性的具体是许多规定的综合，是多样性的统一。从抽象上升到具体体现了人类辩证思维最基本的特征。从抽象上升到具体的方法要求人们客观地分析对象各种规定之间的内在联系，确定每一规定在具体的总体中的地位和作用，以便在概念或范畴的互相联结上，从起点经过中介到达终点而形成一个反映着客观必然联系的逻辑体系。作为上升过程的起点是对象的最简单和最一般的本质规定，以"胚芽"的形式包含着对象整个发展中的一切矛盾。中介指普遍联系中的中间环节。考察上升过程中的中介，才能弄清楚各个抽象规定之间的内在联系和转化。通过上升过程所形成的具体是一个具有许多规定的总体，也就是上升过程的终点。在由抽象到具体的上升过程中，从起点出发，经过中介，到达终点，这是辩证思维运动的进程。客观世界是无限发展的，因而反映客观世界的辩证思维运动也是无限发展的。人类在社会实践的基础上，辩证思维就表现为循环往复地由抽象上升到具体的不断的前进运动。在哲学史上，黑格尔第一次在唯心主义基础上提出从抽象上升到具体的方法。在黑格尔的《逻辑学》中从最初的"纯有"范畴到最后的"绝对理念"范畴的推演过程，就是一环扣一环地由抽象进展到具体的过程。马克思批判地继承了黑格尔关于从抽象上升到具体的合理思想，在唯物主义的基础上完整地揭示了从抽象上升到具体的方法。马克思在《资本论》中，运用从抽象上升到具体的方法，将一系列经济范畴组成了一个逻辑上十分严整的体系。

《从存在到演化》(From Being to Becoming) 副标题《自然科学中的时间及复杂性》(Time and Complexity in the Physical Sciences)。比利时普利高津著。德文版和英文版的第一版分别出版于1979年和1980年。该书对耗散结构理论作了比较系统的介绍，通过大气的循环花纹、化学波的形成与传播、单细胞生物的聚集等例，说明一个远离平衡态的开放系统从混沌无序演化为复杂的结构的过程。还着重讨论了时间问题，作者提出用一种新的方法来研究时间的不可逆性。该书共分三篇十章，第一章"绪论：物理学中的时间"，着重讨论物理学中的时间问题，说明有不同层次的时间概念，将物理学按对时间的观念不同分为存在的物理学和演化的物理学两大部分。上篇为"存在的物理学"，包括经典力学和量子力学两章，认为存在的物理学对时间是可逆的，即过去和未来是对称的；中篇为"演化的物理学"，包括热力学、自组织和非平衡涨落等三章，认为演化的物理学对时间是不可逆的，即过去和未来是不对称的；下篇为"从存在到演化的桥梁"，包括动力论、不可逆过程的微观理论和变化的规律等三章，主要讲从存在的物理学到演化的物理学的过渡。该书英文版第二版增加的第十章"不可逆性与空时结构"，通过构造对称破缺变换，使不可逆性和不允许时间反演的半群联系起来，从而把热力学第二定律概括为一个动力学基本原理，在我们关于空间、时间和动力学的概念上导出了影响深远的后果，并在存在和演化之间架起了一座桥梁。中译本曾庆宏等译，1986年上海科学技术出版社出版。

《从混沌到有序》(Order out of Chaos) 比利时普利高津和斯唐热(Isabelle Stengers)合著。是一部关于耗散结构理论的专著,也是一部关于当代自然科学哲学问题的著作。以《新的联盟》(La Nouvelle Allianu)为题,于1979年在法国出版(法文版)。1984年,该书的英文版由美国"矮脚鸡"图书公司出版,英文版对书的内容作了较大的增删,并更改了书名。全书分3篇。根据自然科学的最新成果,特别是耗散结构理论等非平衡系统自组织理论的新进展,讨论了自然界的可逆性和不可逆性、对称性和非对称性、决定性和随机性、简单性和复杂性、进化和退化、稳定和不稳定、有序和无序等一系列重要的范畴。对热力学第二定律的内容、意义作了新的解释,论述了"时间之矢"的意义,提出应当重新发现时间。同时还总结了300年来近代自然科学发展的历史,把科学演进放在一定的文化背景中加以考查,指出应当把动力学与热力学、物理学与生物学、自然科学与人文科学、东西方文化传统结合起来,在一个更高的基础上建立人与自然的新的联盟,形成一种新的科学观和自然观。该书出版后,曾被誉为是当今科学的历史性转折的一个标志。中译本由曾庆宏、沈小峰根据英文版译,上海译文出版社1987年出版。

《从康德到黑格尔》(Von Kant bis Hegel) 德国克洛纳著。写于1921—1924年。该书序言指出,有三种撰写哲学史的方法:文化史的方法、传记的方法和系统的方法,前两种方法是不成功的。该书采用第三种方法,考察康德哲学到黑格尔哲学的发展过程,以说明从康德到黑格尔的德国唯心论应视为一个整体,黑格尔哲学是康德哲学的继续发展和完成,是德国唯心论的顶峰。该书标志着作者否定了抬高康德而贬低黑格尔的新康德主义,成为新黑格尔主义者。该书把黑格尔视为一个反理性主义者,代表了德国新黑格尔主义的共同倾向。

《从卢梭到列宁》(From Rousseau to Lenin) 意大利科莱蒂著。1969年意大利文初版,书名为《意识形态和社会》,1972年出英译本,改名为《从卢梭到列宁》,原书名作为副标题。全书由7篇论文构成,分四大部分。第一部分的2篇论文是:"作为社会学的马克思主义"(1959)、"伯恩施坦的第二国际的马克思主义"(1968);第二部分的1篇论文是"从黑格尔到马尔库塞"(1968);第三部分的2篇论文是:"作为'市民社会'批评家的卢梭"(1968)、"曼德维尔、卢梭和施密斯";第四部分2篇论文是:"列宁的《国家与革命》"(1967)、"马克思主义的科学还是革命?"(1969)。该书通过对各种观点的批评,试图恢复马克思社会理论的本来面貌。认为马克思的社会研究方法有以下基本特征:(1)马克思与在他之前热衷于讨论"一般"社会的所有的经济学家不同,他关注的仅仅是"这一个社会"——现代资本主义社会;(2)马克思从总体上研究资本主义社会,把资本主义理解成一个有机的整体;(3)马克思把事实判断与价值判断结合在一起;(4)在马克思的社会研究中,处处体现出因果性分析和目的性分析的统一;(5)马克思坚持了逻辑方法与历史方法的统一。该书还批判了马尔库塞的革命观,提出了一些引人注目的论点。如认为卢梭是马克思政治思想的真正来源;马克思主义是科学与革命的统一,它反映了现实,因而是科学,它从工人阶级的观点出发反映现实,并要求改变现实,因而也是革命的意识形态;列宁国家学说的真谛不是强调暴力革命和夺取政权,而是强调社会主义民主和劳动群众的自我管理,不是强调一下子全部废除资产阶级国家,而是强调在共产主义的初级阶段中,不仅会保留资产阶级法权,甚至还会保留没有资产阶级的资产阶级国家。

《从逻辑的观点看》(From a Logical Point of View) 美国奎因著。1953年美国哈佛大学出版。奎因1937年至1951年期间关于语言和逻辑的哲学论文集,包括序言、"论何物存在"、"经验论的两个教条"、"语言学中的意义问题"、"同一性、实指和实在化"、"数理逻辑的新基础"、"逻辑与共相的实在化"、"略谈关于指称的理论"、"指称与模态"以及"意义和存在推理"等九篇论文。主要思想是将逻辑分析与实用主义结合起来,讨论的问题涉及本体论、认识论、语言哲学和逻辑学等方面。反对逻辑实证主义"拒斥形而上学"的观点,认为任何一门科学理论或说话方式都含有"本体论付托",即许诺了何物存在。但并非任何理论所做的承诺都是正确的,也并非所许诺的任何东西都是真实存在的东西。采取何种本体论的标准不是"经验的观察",而是理论的实用性。实用的选择没有客观而固定的标准,一切以经济和简单为转移。奎因通过对逻辑实证主义经验论的"两个教条"(关于分析陈述和综合陈述之分与意义证实说的还原论)的否定,提出整体主义的知识观,即"没有教条的经验论"。认为具有经验证实意义的单位是整个科学,在知识整体中,既没有纯粹的分析陈述,也不存在纯粹的综合陈述。奎因还反对罗素将意义与所指混淆的观点,提出语言学习的行为主义理论和语言翻译的不确定性原理。对模态逻辑提出批评和责难,认为接受模态概念会在哲学上导致本质主义和承认潜存的可能事物。中译本由江天骥、陈启伟等译,上海译文出版社1987年出版。

从属概念(subordinate concept) 具有属种关系的两个概念。是属概念和种概念的统称。

从属关系(subordination) 即"属种关系"。

从属判断推理(inference of dependency judgment) 即"从属性推理"。

从属性推理(dependency inference) 亦称"从属判断推理"、"差等关系推理"。根据直言判断逻辑方阵中的差等关系而进行推演的一种直接推理。包括:(1)由全称判断的真,推出特称判断的真。即"SAP,所以SIP";"SEP,所以SOP"。(2)由特称判断的假,推出全称判断的假。即"非SIP,所以,非SAP";"非SOP,所以,非SEP"。例如:"所有金属都是良导体,所以,有的金属是良导体","所有元素不是化合物,所以,有的元素不是化合物";"并非有的元素是化合物,所以,并非所有的元素都是化合物";"并非有的金属不是良导体,所以,并非所有的金属不是良导体"。从属性推理都是有效推理。

cū

粗陋的共产主义(crude communism) 带有平均主义和禁欲主义色彩的空想共产主义思潮。流行于18世纪末至

19世纪初的欧洲。该词首见于马克思《1844年经济学哲学手稿》,主要指卡贝、巴贝夫、魏特林等人所宣传的那种共产主义。他们认为,社会不平等是一切罪恶的根源,主张消灭私有制,建立"平等共和国",实现"均等分配"、"共有共享的共产主义社会"。宣传普遍禁欲主义和绝对平均主义。马克思指出:这种共产主义虽然也要求否定私有财产,但他们并没有认识私有财产的本质,而是主张"私有财产关系的普遍化",即把共产主义看作是物质财富在一切社会成员中的平均分配,实质上不是消灭私有制,而只是用普遍的私有财产即均分私有财产来反对个别的私有财产,试图使人人都成为私有者。它的这种对财富的嫉妒与贪欲以及它的平均欲望,导致限制和压缩生活需要,使社会向简陋的原始生活倒退,即"对整个文化和文明的世界的抽象否定,向贫穷的、没有需求的人……的非自然的单纯倒退"(《马克思恩格斯全集》第42卷第118页)。粗陋共产主义的另一种表现是主张公妻制。马克思认为:"对私有财产的最初的积极的扬弃,即粗陋的共产主义,不过是想把自己作为积极的共同体确定下来的私有财产的卑鄙性的一种表现形式"(同上书第119页)。

cuàn

《爨文丛刻》 彝族文献汇编。由丁文江编辑,罗文笔译为汉文,商务印书馆1936年出版。共收彝族文献十一部,即《说文》、《帝王世纪》、《献酒经》、《解冤经》上下卷、《天路指明》、《权神经》、《夷人做道场用经》、《玄通大书》、《占凶吉书》、《千岁衢碑记》。其中《说文》(一译《宇宙源流》)一部,具有气一元论朴素唯物主义思想。认为气形成了天地万物,气决定事物的变化发展。"清气向空浮,天复它来张;浊气下凝结,地载它来组","早晚是它分,岁月是它定,寒暑是它移。"

cuī

崔承老(928—989) 朝鲜高丽哲学家。庆州人,出身新罗贵族家庭。曾任正匡行选官御事上柱国、守门下侍中等官职。认为儒教为"理国之源"侧重"今日之务",而佛教为"修身之文"侧重"来生之资",主张不能"舍近求远",应抑佛扬儒,以安民济国。并从儒家的阴阳观出发,批评佛教的信仰。认为世界万物的生成是以阴阳的相互作用为转移,根本不是佛、神之所为,祈佛祭神只能给国家带来财力浪费,给人民带来苦难。还从儒家的"重民"思想出发,批判佛教的因果报应和一切宗教的"祸福"观念。认为当权者应实行"息民力而得欢心"的仁政。只有实行"仁政",才能"灾害自去,福祸自来"。他的排佛思想,对朝鲜无神论的发展有很大影响。主要著作有《时务书》。

崔汉琦(1803—1873) 朝鲜李朝哲学家。字芸老、芸窗,号惠冈、东冈、明南楼等。出身两班(士族地主阶级)。曾任通政佥知。继承徐敬德、任圣周等气不灭论传统,在近代自然科学的基础上,建立了气一元论哲学体系。认为世界起源于"气","充塞天地","莫非气也"。反对"理先气后"说,认为理依赖于气,"有气必有理","无气必无理";而"理是气之条理(规律性)","理在气中"。在他看来,不管是自然界的"天地流行之理",还是思维的"人心推测之理",都有其客观规律,决"非人力之所能减"。还认为,"天地人物之气""运行不息","循序运行"。根据地球自转的原理,阐述运动和静止的不可分割性,指出:"动中自有静,静中自有动",具有一定的辩证法思想。在认识论上,从气一元论出发,对认识的来源、认识的过程、知与行的关系等问题作了较系统的论述。认为人的感觉器官具有认识事物的可能性,但无客观事物仍不能认识事物。认识过程是从简单的感觉开始,经过知觉、表象、判断和推理达到理性认识。认为"知行先后,自有进就之序",认识开始"由行而有知",但人们获得知识后,"有知而有行",反对"知先行后"说和"知行合一"论。有《明南楼全集》传世,其中主要哲学著作有《气测体义》(9卷)和《人政》(25卷)。

崔浩(?—450) 北魏政治家。字伯渊,小名桃简,清河(今山东武城西)人。太宗(拓跋嗣)初拜博士祭酒,累官至司徒。工书,长天文历算,制定五寅元历。支持寇谦之"清整道教",荐寇于北魏太武帝,策动帝亲受法箓,助道抑佛。

崔济愚(1824—1864) 朝鲜李朝末期哲学家,东学创始人。号水云。出身于没落两班。1860年为对抗西学(天主教、基督教),在民间信仰的基础上,吸取儒、佛、仙三教,创立东学,并周游各地,宣传东学思想。1863年被捕,次年被李朝政府以"传播邪教"罪处死。东学反对正统的朱子学和天主教,提出"人乃天"思想。认为"天神(上帝)"离不开人而存在,神存在于人心之中;人同宇宙万物一样具有"至气",它支配世界万事万物。指出:"为至气者,虚灵苍苍,无事不涉,无事不命。"这种思想推崇人的作用,贬低神的作用,把"气"看作是"神"的另一种形态,认为"天地乃是鬼神","鬼神乃是阴阳","人的手足动静乃是鬼神"所作。因而认为自然现象的无穷变化到人的动作都是鬼神的造化。在政治上,他以"辅国安民"、"救济苍生"为口号,痛斥封建社会的腐败和西洋人侵者的罪行,憧憬"地上天国"的到来。为实现这一理想,主张必须使人们具备"天心",懂得"天道",成为"神仙"。为此,就要学习东学,把个人之心与"天神"之心、个人行动与"天神"行动一致起来,这样人人就会成为"神仙",社会就会变成"地上天国"。主要著作有《东经大典》、《龙潭词》、《道德词》等。

崔寔(?—约170) 东汉政论家、思想家。字子真,一名台,字元始。涿郡安平(今属河北)人。官至尚书。曾著《政论》,抨击当时"政令垢玩,上下怠懈,风俗雕敝,人庶巧伪"的局面(《后汉书·崔寔传》),主张将儒家的"德教"与"刑罚"并用,以挽救政治危机。另有《四民月令》。

崔适(1852—1924) 中国经学家。字怀瑾,一字觯甫。浙江吴兴人。曾在北京大学任教。初受业于俞樾,治校勘训诂之学。后受康有为《新学伪经考》的影响,专讲今文经学,撰《春秋复始》,谓《春秋穀梁传》也是古文;撰《史记探原》,谓《史记》本是今文学。另有《五经释要》、《论语足徵记》等。

崔述(1740—1816) 清学者。字武承,号东壁。直隶大名(今属河北)人。乾隆举人。官福建罗源县、上杭县知县。为学始于怀疑,专于考证。认为汉以后诸儒对群经的传、记、

注、疏皆不可信，于是积平生心力著《考信录》，一切取信于经，“传注之与经合者则著之，不合者则辨之；而异端小说不经之言，则辟其谬而删削之”（《考信录序》）。凡无从考证者，则宁缺所疑，以不知置之。其疑古求实精神，对近代史学界影响颇大。另有《考古异录》、《易卦图说》、《五服异同汇考》、《大名水道考》等。

cún

存 即“存想”。

存而不论 即“悬置”。

存货 即“持存物”。

存思 即“存想”。

存天理，灭人欲 宋明理学家的主张之一。为理学伦理学的思想纲领，并贯穿于道德修养论和理想人格学说中。唐李翱的“性善情恶”的“复性”说，首开“存理灭欲”说的先河。周敦颐以“无欲”为“圣”（《通书·圣学》），在理想人格学说中定下了“存理灭欲”的基调。程朱学派认为“天理”和“人欲”完全对立，“不是天理，便是人欲”（《遗书》卷十五），“圣贤千言万语，只是教人明天理，灭人欲。”（《朱子语类》卷十二）陆九渊虽不赞同程朱学派的“理欲之辨”，认为“天理人欲之言，亦自不是至论”，但也主张“学者须是明理”，然后“惩忿窒欲”（《陆九渊集·语录》）。王阳明认为，“圣人之所以为圣，只是其心纯乎天理而无人欲之杂”（《传习录》），强调放弃对生活欲望的追求，便是理想人格境界所在。朱熹则以“惩忿窒欲，改善迁过”为通向理想人格“醇儒”（《与陈同甫四》）的主要途径。反对程朱理学和陆王心学的思想家，主张“天理”与“人欲”统一。明清之际王夫之认为，“私欲之中，天理所寓”（《四书训义》卷二）。清戴震用“理存乎欲”的命题，指出“存理灭欲”乃是“后儒以理杀人”（《与某人》）的工具。

存想 亦称“存思”，简称“存”。道教用语。指精思凝想，内视内观的修炼方法。《三洞珠囊》引《五千文经序》：“静思期真，则众妙感会；内观形影，则神气长存；体洽道德，则万神震伏，祸灭九阴，福生十方。”存想对象，据《云笈七籤·老君存思图》，以“三宝”（即道宝、经宝和师宝）为主。另有专以身内外诸神为存想对象者，称存神。

存在（being） 哲学范畴。有两种含义：（1）源出拉丁语esse。与“思维”、“意识”相对，是物质的同义语。指客观世界、物质、自然、人类社会的物质生活过程等独立于意识以外的客观存在，存在和意识的关系是哲学的基本问题。（2）亦译“有”。源出拉丁语 esse 或 ens（拉丁语又源出希腊语 to on 或 einai）。与“无”相对。是对无的否定。意指世界上的一切物质现象和精神现象。古希腊伊奥尼亚学派哲学家提出水、气、无定限体、火等物质是本原。早期毕达哥拉斯学派撇开个体事物间质的差异，以其量的共同性数为本原。色诺芬尼在运动、变化、产生、灭亡的现象世界以外，另行设置一个大一统的、无生无灭的、不动的神是本原，以为神具有“一”的本性，巴门尼德则进一步摒弃个体事物间质的差异，以及同数有关的多、可分性、流动性等，提出一个最抽象的、既无质的差异又无量的区分的存在范畴。认为存在是不生不灭、不动、不可分、连续，只能被思想所理解、所把握的整体，即“一”。认为“非存在”是绝对不存在的，并把存在和思维等同起来。柏拉图把存在和不变的理念相联系，以此和变异的可感世界相对立，认为理念世界是永恒不生、不灭、不动，是可感世界的范型，可感世界是模仿或分有理念世界而派生的。亚里士多德认为哲学研究的对象是“作为存在的存在”，即最一般的不变的存在，研究本原和最初的原因，个别的存在则是各门科学的研究对象，从而确立了以存在或本体为主要对象的本体论。把存在看作是一个类比概念，以不同方式运用于不同事物。犹太的斐洛认为真存在限于上帝。普罗提诺认为太一是在存在以外的，从“奴斯”开始才是属于存在的领域。中世纪经院哲学家托马斯·阿奎那推进了亚里士多德的主张，进而把存在区分为存在（esse）和本质或实体（essentia），后者表示如何存在；形而上学家要从各种物上追溯那最完美的本质或实体，它是其他一切存在（包括形式）的由来，本质或实体即神。唯名论者邓斯·司各脱力求使哲学独立于神学，宣称上帝并不是形而上学的主题。把“作为存在的存在”看作是最普遍的概念，认为存在的意义比逻辑范畴更为广泛，是“超越的”概念，它不仅是本体的“有”（is），而且也是偶性的“有”，它比种和世界这两个概念更为普遍，因为存在表述种和世界，它不仅仅是最高的种概念，因为种概念不同时包括本体和属性。黑格尔把存在看作是最抽象又最丰富的理念，是潜在的总念，是他的范畴推演体系的出发点，它是最初的，所以又是最贫乏、最抽象的。它潜在地包含了一切，所以又是最丰富的。德国哲学家冯特（Max Wundt，1879—1963）区别开纯存在和一般的存在，认为只有一般的存在才属于人们的研究范围，但在这两种存在之间存在着辩证的相互作用。雅斯贝斯继续坚持这两种类型存在之间的区别。认为哲学的任务是描述人的存在的意义，而人的存在的四种形式中，只有第四种存在形式，即生存才是人的真正存在形式，它是真正的自我，生存是一切存在的轴心，是人的一切思想和行动的来源，也是世界上一切事物具有意义的原因。从而成为其哲学的核心概念。海德格尔主张从人的存在开始研究哲学，认为基本本体论的任务不是要拥有一种静止的范畴体系，而是要充分澄清存在的意义；存在的意义就是人的“此在”的在“此”，就是在世。萨特从纯粹主观性和纯粹意识活动出发，提出两个根本不同的存在领域：“自在的存在”和“自为的存在”。我以外的世界是“自在的存在”，是荒谬的、多余的；作为人的自我存在，即人的主观意识的“自为的存在”，“自为”实际是一种“无”，通过这个“无”产生物体，如果没有“自为”，“自在”就失去了本质和意义。美国哲学家魏斯认为实在包含四种存在方式：现实、理想、实存、神，四者既是相互联系的又是相互对立的，应该全面研究它们而不是集中研究其中某种存在方式。现代逻辑把存在和逻辑形式的例证相联系。奎因认为接受一种理论，就是作出一种本体论的承诺，承认这种理论中的概念所指事物的存在，也就是接受一个最简单的、可以把原始经验的零乱材料置于其中并加以整理的概念框架。参见“非存在”。

存在的分裂与历史的分裂 即“生存的两歧和历史的

两歧"。

存在的基本形式(basic form of being) 德国杜林用语。指按相反方向相互抗衡的力的对抗。杜林在1875年的《哲学教程》中认为,它"是世界及其生物的存在的一切活动的基本形式","是世界状况的一个基本模式"。但是杜林在对存在的基本形式的理解中,只承认对抗,不承认矛盾;只承认排斥,不承认依存;只承认对立,不承认统一。

存在的逻辑特性(logical property of being) 德国杜林用语。主要指存在的基本形式即力的对抗排除矛盾这一特性。1875年他在《哲学教程》中认为,矛盾的东西是个思想范畴,不能归属于现实,因此存在的逻辑要排除矛盾。

存在的形式(form of being) 德国杜林用语。其世界模式论的基本形式和基本元素。在杜林的《哲学教程》中,它与"原则"和先验模式的涵义相同。他认为现实世界由一系列存在的形式所构成,这些存在形式的原则乃是哲学的对象。

《存在的勇气》(The Courage to Be) 美国蒂利希著。1952年出版。共6章。该书论述人如何依靠存在本身而达到其存在勇气的哲学观点。作者从其本体论主义的神学观点出发,吸取某些存在主义理论,但反对存在主义的消极的生活态度,提出一种较为积极的生活态度。认为存在在面对非存在的威胁时应该进行自我肯定,使存在者成为所是的样子而生存下去,病理性烦恼是由病态所引起,存在性烦恼则由非存在影响存在而产生。非存在从本体上威胁存在而产生命运和死亡的烦恼,从道德上威胁存在则产生内疚和有罪的烦恼,从精神上威胁存在则产生空虚和无意义的烦恼。认为只能接受这种烦恼,鼓起勇气,生存下去。对"作为部分而存在的勇气"与"作为自我而存在的勇气"作出区分。前者指附属于一定的政治形式,把自我作为团体的一部分而存在,不是作为独立自我而加以肯定;后者则表现于现代的个人主义、浪漫主义、现实主义、存在主义等,它们局限于盲目扩张自我,忽视对外部世界的参与。该书强调对存在本身的依附,即对他所理解的上帝,或"超越上帝的上帝"的依附,从上帝得到力量而克服非存在的威胁。这种对上帝的依附是蒂利希神学的主要内容,即信仰是人的终极关怀。中译本由成显聪、王作虹译,贵州人民出版社1988年版。

存在概括规则(rule of existential generalization) 某些自然演绎系统中的初始推演规则。一般记作EG。这一规则规定:如果公式S这样得自公式R:把R中某个歧义名称的每一出现都代之以变项v,那么从R可以推出$(\exists v)S$。例如:从"$A(a) \wedge M(a)$",据规则EG可得$(\exists x)(A(x) \wedge M(x))$。其中a为歧义名称。应用存在概括规则时要求:个体变项v不是*下标;名称不在作用于个体变项v的量词的辖域中出现;如果歧义名称a在S(a)中实际出现时,则v不是*加标记的。存在概括规则在有些逻辑公理系统中,也作为导出规则出现。

存在量词(existential quantifier) 见"量词"。

存在论(德 Lehre vom Sein) 德国黑格尔用语。逻辑学的第一部分。黑格尔整个逻辑学是论述具体概念(纯粹概念)由潜在到展开的实现过程。存在论指"自在或潜在的概念"。在这个阶段,具体概念的各种内容(规定)尚未展开或显露,还处于潜在的状态,所以是最抽象、最贫困、最简单的概念。思维只认识到现存事物的表面现象,尚未把握事物的内在本质。从表面上看,存在论范围内各个概念都是独立自存、互不相关的,但进一步从辩证方面考察,这些概念潜藏着内在联系和相互矛盾,因而是相互过渡的。存在论中概念的运动发展经历"质"、"量"、"尺度"三个阶段。质与存在相同一,没有质就没有存在。量是存在的外在形式,量的多少并不影响到存在。尺度是质与量的统一,即有量的质。

存在命题(existential proposition) 断定主项所表示对象存在的命题。亦即"特称命题"。

存在人类学派(school of existence anthropology) 捷克斯洛伐克以研究人的现实和这一现实的基本现象为主题的哲学派别。20世纪60年代出现。代表人物有马赫维奇、卡里沃达、斯特林卡等,其哲学主题是人和人的存在,认为人的概念是一切哲学问题和世界观问题的中心和关键。他们反对把人单纯理解为"客观事件的反映",认为"人是自己世界的造物主和创造物"。试图克服关于人和自然界、自由和必然、科学主义和人本主义的"二元论",提出"包容"概念和具体的整体性。认为这种整体性是"作为现实的形象的人的存在的规定","一旦人被纳入现实的蓝图,现实被理解为自然和历史的整体性,就为解决人的哲学问题创造了前提。"认为"自由的尺度就是主体发展的尺度,是自我意识形成的尺度,是主体能动性的尺度,是主体作出目的明确的决断的能力的尺度。"强调"社会主义的历史意义"是"人的解放"。该学派从未形成独立的、有组织的活动,在1968年比较活跃,被西方学者称为哲学的"布拉格之春"。其观点当时曾受到苏联的批评。

存在先于本质(existence precedes essence) 存在主义的基本原则。法国萨特提出。指人的存在的一种特定状态。萨特认为,人与物不同,事物或器具的特质可以被预先确定,它们的本质先于其存在;人的存在则表现为种种可能性,经领会、筹划、选择获得本身的规定性,所以他是存在先于本质。萨特在《存在主义是一种人道主义》等著作中对此作了详尽阐述,断言不存在设定人性范本的上帝,也不存在古典哲学倡导的普遍人性。人的生存状态展现出来的是,首先有人,人遭逢自己,在世界上涌现出来,然后才给自己下定义。开始人一无所有,只在后来他才成为某种东西。他不仅是自己设想的人,而且是他志愿成为的人。人们无法以固定的现成的人性说明人的行动,人获得本质的过程不外是自我设计、自我造就的过程,人就是他一系列行动的总和。他实现自己有多少,他就有多少存在。该原则意味着主观性和自由是研究人的存在的出发点,强调个人在世界上的独特地位及自决能力。

存在限定规则(rule of existential instantiation 或 rule of existential specification) 某些自然演绎系统中的初始推演规则。一般记作ES。这一规则规定:如果公式S

这样得自公式R;把R中的变项v的每一自由出现都代之以该演绎中先前没有用过的歧义名称,那么S就是可从(∃v)R推出的。这里要求歧义名称不得是先前用过的。所谓歧义名称是指一个不确定的,可以命名的个体的专名。引进歧义名称是为了用一个不确定的常项去代替存在量词。例如:据ES规则,则可从"(∃x)H(x)"推得H(a),其中a为歧义名称。存在限定规则在有些逻辑公理系统中,也作为导出公理出现。

《存在与时间》(德 Sein und Zeit;英 Being and Time) 又译《在与时间》。德国海德格尔著。最初发表于1927年《哲学与现象学研究年鉴》第8卷。该书的主题是探讨在的意义问题。认为当传统本体论哲学把在当作范畴来看时,实际上已经把在变为在者了。在的问题就被遗忘了。该书运用现象学的方法,把在解说为使在者是其所是的显现过程,并进而把这一过程与人意识到万物的过程联系起来。认为人是在展开自己的生存过程中显现万物的,从对人展开其生存的基本结构的分析中可以探寻在的各种意义,各种在的方式的统一的意义则可以通过时间的特性得到刻画。作者认为,对在的意义的探讨为在者水平上的传统本体论奠定了基础,因而该书也是一部基本本体论的著作。该书是作者最有影响的著作之一。其影响主要在于以生存状态的分析取代了传统本体论在范畴的逻辑推理中构筑先天原理的方法,开辟了西方哲学中的一个新的研究方向;它突出了人的问题在哲学中的地位;它从哲学上揭示了现代社会中人的心态、境况及面临的问题,被存在主义哲学奉为圭臬。它对于现代西方的释义学、美学、伦理学及教育学等领域也具有重要影响。中译本由陈嘉映、王庆节译,三联书店1987年出版。

《存在与虚无》(法 L'être et le néant;英 Being and Nothingness) 副书名《现象学的本体论》。法国萨特著。1943年出版。分序言、正文、结论。是依据胡塞尔及海德格尔的思想,系统阐述了自在存在和自为存在的现象学本体论,对意识的结构及人的各种具体状况作了广泛讨论。正文由4卷组成:第1卷研究虚无问题,认为自为,即人的意识的存在是一种虚无,但它却是世界万物存在之源。第2卷探讨自为的结构,指出自为以自我的形式显露,表现为面对将来的一种计划,伴随着自为的出现产生了可能性、价值、时间性等问题。第3卷解说自为与他人之间一些具体的意识关系,以为每个人都想保有自己的主体性,同时又把对方当作客体,从根本上说,人与人之间必定表现为一种冲突和敌对状态。第4卷通过对拥有、作为和存在三个概念的分析,展示人如何作出各种选择,对"存在的精神分析法"做了说明。绝对自由说是贯穿全书的基本线索,人是被判定自由的,必然要永不停息地作出自由选择,正是在这一选择过程中,人赋予对象以意义,同时表现和造就他自身;人的种种心理情态如烦恼、自欺、羞愧、爱欲、憎恨等的含义也只有通过自由予以揭示。书中的观点曾经萨特长期的酝酿和研究,溶汇了他以前散见于其小说、论著中的思想。但文体晦涩。此书问世后,被视作存在主义的重要代表作之一。中译本由陈宣良译,三联书店1987年出版。

存在原则(axiom of existence) 美国塞尔提出的一条指称原则。意指凡是指称的对象都一定存在着。认为这是一条众所公认的指称原则。这里的"存在"(to exist)一词没有时间性,既可以指过去的存在,也可以指现在和未来的存在。这条原则曾引起一些争论。以"金山并不存在"为例,这个命题既然把金山看作一个限定摹状词的指称,它就应当是存在着的。可是,这个命题却否认它的存在,这就自相矛盾。为了解决这个矛盾,英国罗素提出他的摹状词理论。塞尔不赞同罗素的观点,而主张把虚构人物的存在和真实人物的存在区别开。存在原则在下述范围内有效:在关于现实世界的言谈中,我们只能指称实际存在着的事物,而在关于虚构世界的言谈中,我们能够指称在虚构中存在的事物。

存在主义(existentialism) 亦译"实存主义"、"生存主义"。现代西方哲学流派和思潮之一。它从揭示人的本真的存在(生存)出发来揭示一切存在物的存在结构和意义,以及人与世界(自然界、社会)的关系。它把一切哲学问题都归结为或从属于人的存在问题,并由此得名。最初形成于第一次世界大战后的德、法两国。主要代表有德国的雅斯贝斯和海德格尔、法国的马塞尔。雅斯贝斯1917年出版的《世界观的心理学》被认为是现代存在主义的第一部著作。1927年海德格尔的《存在与时间》、马塞尔的《形而上学日记》先后出版,使存在主义形成了较系统的理论形态。第二次世界大战期间存在主义盛行于法国。梅洛·庞蒂在"知觉现象学"的名义下把存在主义和现象学汇为一流,并试图由此建立一套社会政治理论以修正马克思主义。萨特、波伏瓦、加缪等人用存在主义的观点写了大量的具有反抗意识的政论和文艺作品,促进了存在主义在知识分子和青年学生中的传播。存在主义也流行于其他西方国家。西班牙的乌纳穆诺、加塞特用文学和新闻语言对存在主义作了通俗介绍。俄国的舍斯托夫和别尔嘉也夫把俄国传统唯心主义与存在主义糅合在一起。第二次世界大战后,存在主义影响到美国、日本等国。蒂利希、怀尔德、巴雷特等美国存在主义的代表,试图使存在主义适应于实在论、实用主义等传统和美国哲学。存在主义不是一个统一的哲学流派,其不同代表人物的观点互有差异。萨特自称其哲学为存在主义,而海德格尔和雅斯贝斯拒绝存在主义这个名称,雅斯贝斯和马塞尔等人被称为有神论存在主义,海德格尔和萨特等人则被称为无神论存在主义。萨特等人称存在主义是一种新的人道主义,而海德格尔则反对这种提法。但各种被视作存在主义的观点有其一定的共同性:一,它同唯意志主义和生命哲学等非理性主义哲学思潮一样,既反对笛卡儿以来近代哲学把心物、思有、主客体对立起来或分离开来的二元论倾向,也反对实证主义哲学拒斥形而上学的立场,认为哲学应当研究本体论、形而上学问题,但这不能从作为实体的物质或精神出发,也不能从感性经验和理性思维中所给予的存在出发,而应当从先于主客体、心物对立的人的非理性的情感、意志和心理存在出发。但他们不同意唯意志主义把人的非理性的情感、意志当作可以派生万物的本原性的存在,也反对柏格森生命哲学简单地把生命力或主观的心理体验当作人的本质。他们大都用胡塞尔的现象学方法把人的真正存在还原为先于主客体分立的个人的纯粹意识活动或者说意识的意向性、指向性。认为意识必指向对象,因此它不是封闭的而是开放的。意向活动可以揭示和发现甚至规定世界的存在,但并不派生出世界的存在。存在主义大都以此否定自己是唯心主义者。二,认为要把握人的本真的存在,不能通过理性和思维

等认识途径，只能采用对存在的澄明，即揭示人具体的、独特的生存结构，描绘人的各种存在方式。而孤寂、畏惧、绝望、迷惘、恶心以至死亡等非理性意识的体验则是人的存在的基本方式。只有通过揭示它们才能揭示人的真正存在。三，认为人的本真的存在不是作为一种消极的、静止的物的存在，而是作为一种积极的超越活动而存在，人的存在的真正意义在于他不断超出自己现有的界限，朝向更高、更圆满的存在。人总是不断地超出现在而面向未来，不断地谋划选择和创造自己，而这种谋划选择和创造即超越活动就是人的自由，人的真正存在就是人的自由。有的存在主义者由此宣称其哲学是一种强调人的能动性和创造性和人的自由的哲学。有的存在主义者试图把人的超越活动与上帝沟通起来，从而导致有神论，但他们并不把上帝当作居于彼岸世界的最高精神实体，而当作寓于人的有限超越活动本身之中的无限和最高理想。四，把社会与个人的创造活动、自由与他人，客观现实与有关理论对立起来，认为这一切之间的联系将会束缚或扭曲人的本真的存在，使人失去自己的个性和自由，成为"异化"的人。认为只有孤独的个人才有个性和自由。存在主义对现存社会以及关于社会的各种理论，都采取否定态度。存在主义在理论上是西方哲学中原已存在的非理性主义思想的继续和发展，这一传统可追溯到前苏格拉底哲学对思想和生活的合一；中世纪奥古斯丁关于信仰高于理性的说教；近代法国思想家帕斯卡尔对理性的怀疑；康德关于实践理性高于理论理性的论断；谢林对以本质为核心的理性哲学的批判；俄国作家陀思妥也夫斯基（Федор Михайлович Достоевский，1821—1881）对人的自我意志和非理性的内心生活的描绘等。存在主义理论的直接来源则是克尔凯郭尔和尼采的非理性主义。存在主义成为20世纪西方各国重要的哲学流派之一，是与这一时期西方资本主义社会的矛盾和危机以及由此而加剧的人的异化现象密切相关。在揭露西方社会制度造成人的个性的丧失、人性被异化等方面，存在主义理论有一定的可取之处。但它在论证如何克服现存社会的矛盾和危机，使人获得真正的自由等方面的观点则是根本错误的。

存在主义教育哲学（existentialistic philosophy of education） 以存在主义观点研究教育问题的教育哲学理论。主要代表有德国雅斯贝斯和法国萨特。强调发挥人的主体性，认为受过教育的人是在其存在情境中决定其选择，而不是把原则和规范作为他们的依据和指导；人的价值观念由此时此地的具体情况建立，表现出其独特性，而不是某一类中的一员。认为教育应以个人的自我完成为目标，个人是教育的主体，从而否认外界因素对个性形成的作用。强调道德上的责任感，主张独特的个人在其与他人的交往中表现自己。认为存在主义教育的目的是为每一个具体的个人服务，应指导学生意识到他的环境条件，促进他顺利地投入到有重要意义的生存中去。主张在课程的设置上不以学科为中心，重点发展自我认识和自我责任感，承认个人经验上的差别，不强求一律，在集体学习与个人单独活动上应有充分的自由。在教学方法上，主张教师用启发的方式，不以成年人的兴趣与价值观强加于学生，要使每个学生自由地发展自己的能力，进行自己的学习。解答问题时应注意于教会学生自我思考，使他们逐渐具有自己解决问题的能力。

存在主义历史哲学（existentialistic philosophy of history） 20世纪西方历史哲学流派之一。主要代表有德国海德格尔、雅斯贝斯，法国萨特、阿隆等。反对自然主义的实证主义的历史哲学，认为历史发展过程是人的存在的表现，历史哲学只是人的哲学。历史哲学的中心问题是人的自由问题，历史与存在有密切关系，离开了人的存在则历史模糊不清。但他们所说的人是个别的、孤立的、不具社会性的人，他们把人与历史的矛盾看成人的存在所具有的内在矛盾，由人创造历史，否认有客观的历史规律性。认为历史的客观性不能构成价值，人的体验愈深，则愈是发现主观的东西。萨特认为历史是人的自为如何把自己铭刻在自在存在上的故事。雅斯贝斯则把人的历史看成是人从现实世界飞向超越的上帝。这种观点把历史的进程归之于人的存在，从而把历史的意义归之于历史活动家的作用，认为认识某个历史事实的意义就是探究活动家的意图，从历史事实的多种倾向与历史思想的作用得出历史的相对主义的结论。

存在主义伦理学（existentialistic ethics） 现代西方伦理学流派之一。其理论来源于丹麦克尔恺郭尔的哲学思想、德国尼采的意志主义和胡塞尔的现象学。主要代表人物有德国的雅斯贝斯、海德格尔，法国的马塞尔、加缪和萨特等。主要探讨人的境遇和生存条件。认为人是一种不同于任何其他存在物的独特存在，其根本点就在于人是绝对自由的。这种自由是人的存在方式，而不是人的某种属性或本质。它突出表现为人是存在先于本质，人通过不断地自我谋划、自我超越，特别是自我选择来证明并展开自己的存在。正是人的这种独一无二特性，决定了人的道德选择是绝对无条件的。无论在何种情况下，个体的道德选择在客观上没有根据，主观上没有理由，没有任何准则可以遵循。相反，如果个人委身于社会的政治、经济、宗教和道德，将自我的选择看成是迫不得已或无可奈何作出的，都是一种逃避责任的表现，是一种"自欺"，它使人处于"非本真"的状态。而一个"真诚"的人，就要勇敢地面对人类的这一境遇和生存状况。在道德价值上，否定有确定的和普遍一致的道德规范，否定道德具有客观基础。认为道德价值的特征在于它的"模棱两可"，"其意义是永不固定，必须不断赢得它"。正是人的不断选择才赋予道德价值以意义。在道德选择的责任上，认为选择是由个体自己作出的，个体必须承担选择的全部责任。存在主义伦理学是与第二次世界大战中的人们烦恼、孤独、痛苦和绝望的情感体验相联系的，反映了现代西方的精神危机和道德困惑，试图为处于悲观情绪中的人们提供一条伦理生活模式。但它隔裂了他人、社会和外部世界的联系来孤立地考察个体的境遇，从而在理论上无法摆脱既定价值和个人选择、自由和责任的矛盾，在现实生活中，也无法找到真正的道德出路。

存在主义马克思主义（existentialistic Marxism） 西方马克思主义流派之一。主张用存在主义解释和补充马克思主义。始于第二次世界大战后，发展于20世纪60年代，以法国为中心，影响波及西方各国。主要代表有梅洛·庞蒂和萨特。梅洛·庞蒂在1947年发表的《人道主义和恐怖》中表现出这一倾向，萨特在1957年发表的《存在主义与马克思主义》和1960年出版的《辩证理性批判》中，使它具有比较完备

的理论形式。认为马克思主义应当是一种真正的人道主义，一种以个人的实践为基础的“人学”。但马克思主义在其发展过程中却“把人吞没在观念里”，失去了生命力，只有把存在主义合并到马克思主义中去，才能使马克思主义重新具有生命力。萨特提出用“人学辩证法”代替唯物辩证法，不承认自然辩证法（他称为“辩证唯物主义”）。认为“辩证法只不过是实践”，是“人学的普遍方法和普遍规律”；它只能在“整体化”中存在，个人的实践是实现整体化的前提。实践就是“有目的地克服物质条件的有组织的计划”。宣称“深信历史唯物主义提供了对历史的唯一合理的解释”，但却将人之创造历史与历史必然性（决定论）对立起来，坚持“存在主义则仍然是接近现实的唯一的具体道路”，主张在个人的自由中寻找历史现象的最终根源。认为不可能“用种种普遍化的和总体化的公式来研究历史过程”，而“只能肯定历史事件的特殊性”。

存在主义美学（existentialistic aesthetics） 现代西方美学流派之一。20世纪30年代在德国兴起，后传入法国，并获得发展。70年代后地位有所下降。代表人物有德国的海德格尔和雅斯贝斯、法国的萨特、梅洛·庞蒂等。哲学上，认为一切存在的出发点都是个人的存在，人通过自由选择来造就自己的本质，存在先于本质。人只有在畏惧、焦虑、死亡状态中才能真正领悟到自己的存在，要摆脱这种困境必须不畏惧死亡，或者借助宗教和上帝的力量来抗拒畏惧。存在主义美学是存在主义哲学在美学上的应用。海德格尔认为艺术作品和艺术家都依赖于先于它们的第三者，即艺术的存在；艺术作品是物的普遍本质即真理的显现；作品的存在就是建立了一个世界，它比我们自认为可把握的东西的存在更加完整。雅斯贝斯认为，一切存在者都是存在本身的“暗号”，通过直观传达读解这个暗号的就是艺术。萨特认为，艺术创造了一个世界，它只为自身并根据自身而存在；但它必须通过观赏者的想像和再创造，才能显示出来。艺术的创造和欣赏，就是对照明生存意义的密码的破译，是思考存在者的存在和取得自由的一种手段。存在主义美学贯穿着对人道主义的关注，对文艺创作影响很大，对现代西方美学、特别是解释学美学和接受美学有较大的影响。它与现象学美学在观点上有不少类似之处。存在主义美学的代表作有《艺术作品的本源》、《诗歌、语言、思想》（海德格尔）、《什么是文学》、《想像心理学》（萨特）、《眼与心》（梅洛·庞蒂）等。

存在主义社会哲学（social philosophy of existentialism） 20世纪以存在主义为依据的社会哲学理论。属于反实证主义流派。主要代表有海德格尔、萨特等。海德格尔从基本本体论出发，认为人在现实生活中处于烦、畏、死的状态中。烦是担心、焦虑、人与物交往的厌烦，人与人交往的烦心。畏与惧不同，惧是对世界中一定的东西的惧怕。人总是要死的，一个人的死不能由别人代替，所以畏也是对死的畏，烦、畏、死三者的统一在于死，人在社会中生活就是下定决心去死。如果人出于内心的选择，知道如何去死，就排除了偶然性，达到了超越。萨特认为人创造历史的辩证过程有三个阶段：构成的辩证法或个人实践的辩证法、反辩证法、被构成的辩证法或社会集团的辩证法。个人的实践是历史辩证过程的基础和起点，是为了自己的需求而作用于周围世界，但人的需求经常不能得到满足。这种需求短缺作用于人，使构成的实践变成惰性的、消极的、被动的实践，人为物所控制，人从主动的变成被动的，自由的构成活动为必然所控制，进入反辩证法阶段。在此阶段，人与人相互冲突，相互控制，只是一种“共存的群集”，即“乌合之众”。但其发展趋势是要把人集合起来，重新进入辩证的发展，进入被构成的辩证法阶段。在被构成的辩证法阶段中，经过融合的集团（由誓言形成统一的组织结构，凡破坏组织者将受到制裁）最后达到制度集团。制度集团就有组织结构，有主权者，个人被迫服从于主权者，个人活动陷于被动，异化越来越严重。萨特的观点从个人主义出发说明人如何在与自然的矛盾中构成社会集团，但认为这种社会集团不能解决人的自由的问题，要以个人的选择来达到自由。

《存在主义是一种人道主义》（L'existentialisme est un humanisme） 法国萨特著。系根据作者1945年在现代俱乐部的一次讲演内容修改而成。1946年出版单行本。该文旨在回答针对存在主义的几种责难。对痛苦、放任、绝望等心理体验的含义以及“存在先于本质”等观点作了扼要阐明。指出存在主义强调人的主观性和自由选择，任何一种真理和行动，皆包含人类的背景及主观性在内。人经常超越自身，是自我设计、自我选择的结果。个人的选择对本人负责，也对全人类负责。由于存在主义重视人的自主决定，因而它是乐观主义的行动哲学，又由于它结合了主观性和超越性，给人以尊严，故是一种人道主义。该文被视作了解萨特存在主义哲学及伦理观的重要注解。中译本由周煦良译，上海译文出版社1988年出版。

存在主义新黑格尔主义（existentialistic neo-Hegelianism） 结合新黑格尔主义与存在主义的哲学流派。由两部分成员构成：（1）一部分新黑格尔主义的代表人物，后期转向存在主义，吸收存在主义哲学的一些主张用以解释黑格尔哲学。其中以美国缪勒尔和德国克洛纳为代表。克洛纳认为，存在主义的创始人是黑格尔而不是克尔恺郭尔。（2）存在主义哲学家中的黑格尔哲学研究者，如法国的伊波利特，其特点是借用黑格尔的命题来宣传存在主义。两者的共同特点是谈论并推崇黑格尔的辩证法，但把它非理性化并改造成自我意识的辩证法。

cuò

错采镂金 中国美学史用语。喻指精工绘制达到的雕饰美的艺术风格。与“芙蓉出水”相对。“错”指涂饰；“镂”指雕琢。意为涂绘五彩、雕刻金银，本指雕绘工丽，后用以形容诗文的词藻绚烂。钟嵘《诗品》卷中引汤惠休语曰：“谢（灵运）诗如芙蓉出水，颜（延之）如错采镂金。”清沈德潜进而认为“颜诗，惠休品为镂金错采，然镂刻太甚，转伤真气”（《古诗源》）。参见“芙蓉出水”。

错觉（illusion） 与客观对象的实际情况不相符合的感觉或知觉。它或由假象引起，或是人自身（也包括人使用的各种工具）各种分析器相互作用不协调或各种分析器的协同活动受到限制，提供的信号不一致而引起。错觉可分为两类：一类在人的生理机制正常地发挥作用的情况下引起，从客观上

看，是由于知觉对象所处的客观环境有了某种变化而引起的对认识客体的错觉；从主观上看，个人情绪也会使人产生错觉。这类错觉一般容易改正。另一类由于参与认识过程的人的病理机制的作用而引起。这类错觉在病态中往往不容易纠正。错觉与幻觉不同。幻觉是在没有外界客体直接作用于感觉器官的情况下产生的一种虚幻的知觉。错觉与假象也不同。假象具有客观性，"是从事物本身发展中产生出来的"(《马克思恩格斯全集》第26卷Ⅱ第24页)，而错觉是人们对复杂现象的错误感觉，属于主观的东西。唯心主义哲学家往往利用错觉作为证明我们的知觉与客观世界不符合的论据，来反对唯物主义的反映论。科学心理学和生理学提供的大量的事实表明：无论错觉多么复杂，都可以通过实践活动把真实的知觉与歪曲的知觉区别开来，校正错觉，达到正确认识。

错误(error)　指主观认识与客观实际不一致，以及在实践行动上受盲目必然性所支配，违背客观规律。在认识论上与"真理"相对，与谬误同义。错误的产生有主客观原因，需要作具体分析。应辩证地对待错误，"要知道，错误往往是正确的先导，盲目的必然性往往是自由的祖宗"(《毛泽东著作选读》下册第846页)。

D

dá

达达主义(Dadaism)　现代西方文艺流派之一。亦称"达达派"。20世纪初兴起。"达达"(Dada)一词在法语中意为"玩具马"(一说是随手从词典中找出的词),以其为名,本身并无意义,只是试图说明文艺应该效法婴儿,对周围世界作纯生理的反应。1916年,罗马尼亚诗人查拉(Tristan Tzara,1896—1963)、法国画家阿尔普(Hans Arp,1888—1966)等发起成立以"达达"为名的文艺社团。代表人物还有文学方面的布列东、阿拉贡(Louis Aragon,1897—1982)等。1917年3月"达达"画廊开幕,7月由查拉主编的《达达》杂志创刊。达达主义是第一次世界大战期间及其后社会动荡和精神迷茫的产物,其美学和艺术主张是怀疑一切,嘲笑一切,否定一切,包括现实、理性、传统、规律、真理,把一切文化都视为"理智和社会的同谋犯"。在文艺创作上,否认逻辑作用,强调人类神秘多样的潜意识活动,奉行"破坏就是创造"的口号,主张以怪诞的形象、混乱的语言表现不可思议的事物。诗歌主张可随便从报纸上剪下的零乱词句中偶然结合;戏剧则强调"敌视观众";绘画采用拼贴现成物品的方法,甚至用垃圾、酒瓶、便池构成。如杜桑的《泉》是一个瓷制小便壶,《带胡须的蒙娜丽莎》则是在达·芬奇名作《蒙娜丽莎》的复制品上画上几笔胡须,以此向传统的绘画法则挑战。达达主义是无政府主义在艺术领域的反映。它在"革新"口号下表现出反传统、反审美、反道德的虚无主义倾向。

达道　《中庸》用语。人所共由的准则。《中庸》:"天下之达道五,所以行之者三。曰:君臣也,父子也,夫妇也,昆弟也,朋友之交也。五者,天下之达道也。"南宋朱熹注:"达道者,天下古今所共由之路。即《书》所谓五典。孟子所谓父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信是也。"(《四书章句集注》)

达尔文(Charles Robert Darwin,1809—1882)　英国博物学家,进化论的奠基者。1825年就学于爱丁堡大学医学系,1828年转入剑桥大学基督学院神学系。1831年以博物学家的身份乘海军勘探船"贝格尔"(Beagle)作历时五年的环球航行。在这期间,他在动植物与地质等方面进行了大量的观察和采集,取得了大量第一手材料,并且接受了赖尔关于地球缓慢变化的思想,形成了生物进化的观念。回国后,一面进行人工驯化动植物的观察实验,一面着手整理有关生物进化的笔记。1839年被选为英国皇家学会会员。1878年被选为法国科学院院士。1859年出版《物种起源》(一译《物种原始》),提出了以自然选择、适者生存为基础的进化学说,不仅说明了物种是可变的,而且对生物的适应性也作出了正确的解释,从而沉重打击了各种唯心的神创论、目的论与物种不变论。此后,继续撰写多部著作,系统阐述人工选择理论,并提出和论证人类的动物学起源和性选择,使进化学说更趋完备。进化论使生物学奠定在科学的基础上,对生物学和整个人类思想都产生了巨大的深远的影响。马克思和恩格斯认为达尔文的进化学说为马克思主义提供了"自然史基础"。但这一学说对生命和物种进化的复杂性认识不足。达尔文具有自发的唯物主义和朴素的辩证法思想。他明确表示"不相信曾有过什么神的启示"(《自传》)。但有时他又把自己称作"不可知论者",并且偏爱"自然不作飞跃"的信条。主要著作还有《动物和植物在家养下的变异》(1868)、《人类的由来及性的选择》(一译《人类原始及类择》)(1871)、《人类和动物的表情》(1872)、《攀缘植物》(1875)、《食虫植物》(1875)等。

达尔文学说(Darwinian theory)　亦称"达尔文主义"。生物进化学说之一。英国博物学家达尔文创立的以自然选择为中心的生物进化理论。1859年达尔文在《物种起源》一书中奠定了这一学说的基础。英国生物学家华莱士几乎与达尔文同时提出了类似的理论,并于1889年把达尔文的学说第一次称为"达尔文主义"。达尔文学说的主要代表人物还有英国的赫胥黎、德国的海克尔等。达尔文运用大量地质学、古生物学、比较解剖学、胚胎学等方面的材料,特别是他在环球航行期间以及研究家养动植物所获得的第一手材料,证明了现存多种多样的生物由原始的共同祖先逐渐演化而来,揭示了自然选择是生物进化的主要动因,从而使进化论真正成为科学。自然选择学说包括变异和遗传、生存竞争和选择等主要内容。变异是选择的原材料。在生存竞争中,有利的变异将较多地保存下来,有害的变异则被淘汰。有利变异在种内经过长期积累,导致性状分歧,最后形成新种。生物就是这样通过自然选择缓慢进化的。达尔文学说第一次把生物学放在完全科学的基础上,它是生物学上的伟大革命,也是人类思想史上的伟大革命,具有巨大的哲学意义。马克思、恩格斯高度评价达尔文的进化论,把达尔文进化论引为自己学说的自然史基础。进化思想逐渐广泛渗透到思想文化的各个领域,"物质进化"、"化学进化"、"科学进化"、"文化进化"、"社会进化"等等思想观念和名词术语的出现,表明进化已成为人们重要的思想方法和研究方法。达尔文学说对长期利用生物的多样性和适应性来宣扬上帝合目的地创造生物的特创论和物种不变论是一个沉重打击。马克思说:达尔文学说"不仅第一次给了自然科学的'目的论'以致命的打击,而且也根据经验阐明了它的合理意义"(《马克思恩格斯全集》第30卷第575页)。达尔文学说

说曾被一些唯心主义者歪曲用来宣扬他们的哲学思想和社会政治观点，并形成了社会达尔文主义、庸俗进化论等流派。在达尔文时代，细胞学说刚建立，遗传学尚未成为科学，达尔文学说尚不能揭示生物遗传变异的机制。此外，达尔文学说过分强调了生物的缓慢进化。19世纪末以来，出现了把达尔文的自然选择学说与遗传学相结合的趋势，各门生物科学的新成就极大地丰富和发展了达尔文学说。19世纪70年代，达尔文及其学说在中国已有报道。清光绪二十一年(1895)，严复将英国赫胥黎《进化论与伦理学》一书中的一部分翻译出版，题名为《天演论》，在中国最早比较系统地介绍了达尔文学说，产生了广泛的影响。1920年，马君武又翻译了达尔文的《物种起源》等。

达尔文主义(Darwinism)　即“达尔文学说”。

达·芬奇(Leonardo da Vinci，1452—1519)　全名列奥那多·达·芬奇。意大利美术家、自然科学家、工程师。14岁进佛罗伦萨画坊学艺，1481年成名，取得独立开设画坊的资格。强调向自然界学习，从自然界吸取材料，通过感觉，加以概括提高，达到理性认识，最后通过实验检验理论。认为求知首先在于实践，但对实践的理解比较狭隘，主要指个人观察、操作。绘画上，结合科学知识与艺术想像，通过对透视和解剖的研究，捕捉人物内心活动在脸部的各种表现。其绘画名作《最后的晚餐》、《蒙娜丽莎》等代表了文艺复兴时期现实主义艺术的最高成就。美学上提出“镜子说”，主张画家像镜子一样真实地反映自然事物，成为“自然的儿子”。认为美的认识与欣赏缘于感觉，由“感官受到所感觉的对象的吸引，两者结合”而成；但强调创造在美或艺术中的作用，提出“第二自然说”，主张对自然对象进行艺术创造，使之理想化或典型化。认为绘画不仅要表现人的形体美，还要表现人的心灵美。指出由于人的认识上的差异，人的美感是多样的、变化的。认为绘画直接用事物的准确形象来再造事物，在效用、美、快感等方面都远胜于诗。主要著作有《论绘画》、《笔记》等。

《达·芬奇和他的童年回忆》(Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood)　奥地利S.弗洛伊德著。1912年用德文出版。该书以俄国作家梅莱兹考夫斯基所写的达·芬奇传记小说为依据，分析了达·芬奇笔下的圣母形象妩媚优美的原因。认为这与达·芬奇的童年回忆有关，达·芬奇一生对母亲怀有过分热烈的依恋之情，这种深情在他后来的绘画中得到升华，使他描绘的圣母形象庄重可爱，其微笑神秘和激动人心。认为达·芬奇绘画作品中广为人知的迷人的微笑，是艺术家的创作，也是他的情欲的产物。该书开创了对艺术作品及其作者作心理分析的先例。对精神分析美学和文艺批评的形成有较大影响。

《达古达楞格莱标》　意译为“先祖的传说”。崩龙族史诗。全诗分为六个部分，约556行。起源久远，长期在崩龙族中口头相传。该诗叙述了万物和人类的起源。认为，“很古很古的时候，大地一片混浊”，“大地一片荒凉”。“茶叶是万物的阿祖。天上的日月星辰，都是茶叶的精灵化出。”“一百零两片茶叶在狂风中变化，单数叶变成五十一个精悍小伙子，双数叶化为二十五对半美丽的姑娘。茶叶是崩龙命脉，……崩龙人的身上还飘着茶叶的芳香。”世上的万物是由这些兄妹们的身躯变化而成。这是对万物本源的一种独特、朴素的猜测。汉译本载《山茶》1981年第2期。

达赖喇嘛　藏传佛教格鲁派两大活佛转世系统之一的称号。“达赖”，蒙语，意为“大海”；“喇嘛”，藏语，意为“上人”或“上师”。明万历六年(1578)蒙古土默特部顺义王俺答汗尊索南嘉措以“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的称号，意为“遍知一切德智如海之金刚上师”，是为达赖名义之始。后格鲁派教徒以索南嘉措为三世，追认宗喀巴弟子根敦主巴为一世、根敦嘉措为二世，从而建立达赖喇嘛活佛转世系统，代代相传，均以嘉措(大海)为名。被认为是观音菩萨的化身。清顺治十年(1653)正式册封五世达赖阿旺罗桑嘉措为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”，后移住布达拉宫，统驭西藏政教大权。此后历代达赖喇嘛更迭，例由清廷皇帝册封，遂成定制。今之达赖喇嘛为第十四世。

达兰贝尔(Jean Le Rond d'Alembert，1717—1783)　法国数学家、启蒙思想家、哲学家。曾在马萨林学院学习，获法学硕士学位。后转向医学和数学。1743年当选为法兰西科学院院士。对偏微分方程的研究有很大贡献。提出“在物体运动的任一瞬时，作用于物体上的外力和惯性力互相平衡”的原理，后来被称为达兰贝尔原理。曾任《百科全书》副主编，并主持数学与物理学部分。在他为《百科全书》撰写的前言《科学的产生和发展概论》中指出，《百科全书》的目的不仅在于提供知识，更重要的在于改变读者的思想。主张按英国F.培根的原则，将人类知识分为历史、哲学(科学)和美术三大类。哲学的任务在于系统地、科学地描述各种现象。哲学的研究应该实事求是，反对主观的武断和专横的假设。推崇洛克，认为他是科学的哲学的创始人，其崇高地位有如物理学上的牛顿。继承经验论思想，认为人们的认识起源于感觉，反对形而上学和贝克莱的思想，但又怀疑人是否能认识事物的本质。指出音乐和艺术也起源于感觉，但就其本性而言则是模仿。认为人具有一种特殊的、不同于物质的实体，即意识，并否认精神依赖物质。继承牛顿的自然神论思想，认为宇宙像一座钟，故必然包含着制钟人，即上帝。上帝是万物的始因。主要著作有《动力学论文集》(1743)、《风尚的普遍原因的反省》(1746)、《百科全书的前言》(1751)、《哲学与文学论文集》(1753)等。

《达兰贝尔和狄德罗的谈话》(L'entretien entre d'Alembert et Diderot)　法国狄德罗著。1769年写成，1830年发表。它以对话的形式阐述生命的物质起源和物质派生意识的唯物主义思想。认为世界的本质是物质的，物质是永恒的，上帝是不存在的。提出物质具有普遍感受性的命题。认为没有感觉的东西可以向有感觉的东西过渡，没有感觉的鸡蛋可以过渡到有感觉的小鸡。认为有感觉的生物与有思想的生物是有区别的，但没有感觉的生物可以过渡到有思想的生物。认为意识是物质派生的，意识是有机物质的一种特性。因此他断言：谁要想向科学院提供一个人或一个动物逐渐形成的情况，那就只要用一些物质因素来说明它。该文批判预成论、二元论和宗教神学关于生命起源和意识起源的理论。

他的这些论述含有丰富的唯物辩证法思想。中译文由王太庆译，收入三联书店1956年出版的《狄德罗哲学选集》。

达伦多夫（Ralf Dahrendorf，1929-　）德国社会哲学家，曾就读于汉堡大学、伦敦大学经济学院。1967—1970年任联邦德国社会学协会会长，后任伦敦经济政治学院院长。反对马克思主义阶级斗争学说，也反对美国帕森斯的结构功能主义，认为后者忽视了社会冲突的存在。提出社会冲突论，认为任何团体均有一权力结构，以协调团体内部个人之间、群体之间的一切交往。权力结构，即权力分配形式把社团成员分为统治与服从两种地位，并使处于不同地位的人有不同的权利与义务。个人作为社会的人，其自由必须服从于社会的约束与控制。社会的冲突既出现于资本主义，也出现于社会主义。认为马克思主义关于阶级的形成根源的理论只适用于早期资本主义社会，在现代工业社会或后资本主义社会中，阶级的形成是由于组织的权力结构，而不在私有制，因而阶级的对立在于掌权者和服从权力者的对立，提出工业民主结构概念，用以协调冲突。但认为冲突是社会的本质，任何改革与变化都无法消除冲突，而只能产生新的冲突，并以为社会就是这样在辩证运动中前进的。主要著作有《社会阶级与阶级斗争》(1957)、《冲突与自由》(1972)、《是新的社会秩序吗?》(1979)、《论不列颠》(1983)等。

达马斯基奥斯 即“达马斯丘”。

达马斯丘（Damascius，约480—?）亦译“达马斯基奥斯”。古罗马哲学家，最后一批新柏拉图主义者之一。生于大马士革。先后在亚历山大城、雅典学习修辞学、哲学和科学。是伊西多罗的学生和密友。曾任以新柏拉图主义中雅典学派思想办学的柏拉图学园的主持人。由于东罗马皇帝查士丁尼(Justinian I，527—565年在位)于529年下令关闭学园，他和学园其他6名成员于532年移居波斯，533年定居埃及亚历山大城专事著作。致力于论证第一原理(本原)。通过对自然和神的属性、人的灵魂的研究，以及与其他新柏拉图主义者的比较研究，认为第一原理是高于“太一”，根本无法命名或设想，超乎人的理解和语言表述，甚至以宾词“超越”表述它也是不恰当的，因为这个宾词设定了它和它物的关系；认为运用“否定”这个宾词，同样也是不恰当的，因此只有保持缄默。论述了有关三一体的主张，提出三个统一：一个统一是绝对是不可知的，另一个是“一就是一切”，第三个是“一切就是一”。由此出现了一与二的对立，以及向本质的转化。在神学上，力求摆脱东方神秘主义的影响。认为神是无限的、不可理解的，因此神的善性、知识、力量等属性，都是从神的影响推论出来的；这种推论在逻辑上是可靠的，是人的思想所可能达到的；因而坚持神的统一性和不可分性。著作有《关于第一原理的问题和解决》、《柏拉图〈巴门尼德篇〉的问题和解决》、《伊西多尔传》。

达名 墨辩逻辑用语。《墨经》从外延方面划分的三种概念之一。反映事物最普遍属性的概念。《墨子·经上》：“名：达、类、私。”《经说上》：“名：物，达也；有实必待文多也。”认为“物”即达名，泛指一切物体。其外延最大，相当于哲学范畴。

达浦生（1874—1965）中国学者。回族。伊斯兰教阿訇。字凤轩，江苏六合人。光绪三十三年(1907)与王宽等在北京牛街礼拜寺创办回教师范学堂。1928年与哈德成等在上海创办伊斯兰师范学校。曾任上海老北门内回教堂教长。1952年参与发起筹备中国伊斯兰教协会，次年协会成立后，当选为副主任；并任国家民族事务委员会委员和中国伊斯兰教经学院院长。1954年起连续当选为历届全国人民代表大会代表。1954年担任全国人民政治协商会议第二届全国委员会委员，1955年为常务委员。

达生 战国庄子用语。指通晓人生之道。《庄子·达生》：“达生之情者，不务生之所无以为。”西晋郭象注：“生之所无以为者，分外物也。”庄子认为通达人生的人不应当超越本分而有所作为。后用以指一种自以为参透人生的消极处世态度。

达斯古普塔（Surendranath Dasgupta，1885—1952）印度哲学家、梵文学者。一生从事教育和印度哲学史研究工作。曾任吉大港学院教授、加尔各答省立学院哲学系主任，加尔各答大学哲学教授，英国爱丁堡大学梵文教授。1935-1939年到法国、德国、意大利、波兰等国访问并讲学。曾多次代表印度参加国际哲学大会。以五卷本的《印度哲学史》著称于世。该书直接依据梵文、巴利文和印度方言的原始材料，从西方哲学观点出发，系统论述了从“吠陀”、“奥义书”时代到16世纪印度哲学的产生和发展，并详述各对立学派的理论。至今仍对研究印度哲学史有重要参考价值。

达维 即“大卫(狄南的)”。

达维多夫（Иван Иванович Давыдов，1929—　）苏联美学家。毕业于萨拉托夫大学历史系。1956—1958年在苏联科学院哲学研究所攻读研究生。哲学博士。以社会学观点研究艺术，认为艺术是特殊的社会机体中劳动分工的某种领域，是一些阶层“生产”的对象和另一些阶层“享受”的对象。艺术是人的社会自我确定的某种方式，能唤起积极的社会行为。指出由艺术作品而形成的社会交际的某种类型，促使艺术家先将观众对艺术的某种社会关系“内化”，然后再使之在作品中得到“外化”，产生适应于这种类型的艺术作品。把艺术作品的结构分为“两极”——趣味和天才(创新)，前者使艺术作品进入人与人交际的系统，后者使艺术作品获得真正的价值。主要著作有《艺术和上流社会》(1966)、《艺术作为社会学现象》(1968)、《虚无主义美学》(1975)、《逃避自由》(1978)等。

《达性论》 南朝宋何承天著。此文针对宗炳的《明佛论》，着重批判佛教的神不灭论和轮回学说，认为“生必有死，形毙神散，犹春荣秋落，四时代换，奚有于更受形(人形)哉!”人死神灭是自然现象。并指出，人有人性，与禽兽牲畜不同，杀生并不受报，人死也不会变为畜类。收入《弘明集》。

达耶难陀·娑罗室伐底（Dayānanda Sarasvatī，1824—1883）印度印度教改革理论家。原名穆拉·商羯罗(Mula Śamkara)。1848年因参加商羯罗系的娑罗室伐底(辨才天)教团而改现名。1860-1863年师从盲人学者毗罗阇难陀

(Virajānanda)学习梵文和古代经典。1875年在孟买创立雅利安社。他在继承印度古代数论的基础上，建立了二元论哲学体系。反对传统的吠檀多不二论，认为宇宙最高本质是三个独立实体，即神、灵魂和原初物质(自性)。神作为无上精神，无形、无限、无所不在，是宇宙的创造者和支撑者。灵魂，即人的意识具有欲望、斥力、引力、活动性、苦乐感情等属性。原初物质是世界的物质因，一切物理和生理现象皆为它的派生物。三者关系是：灵魂蕴涵于物质之中，借助物质的形式显现出来；物质和灵魂最终均被神所控制，在神的作用下，灵魂从物质的束缚中解脱出来。在宗教上，推崇吠陀为最高权威，提出"回到吠陀"的复古口号，反对印度教的偶像崇拜和烦琐祭仪，批判基督教的上帝说，主张宗教要为社会利益服务。主要著作有《真理之光》、《吠陀注》等。

《达庄论》 三国魏阮籍著。文中认为："天地生于自然，万物生于天地。自然者无外，故天地名焉。天地者有内，故万物生焉。"明确提出"天地日月"为"一气盛衰"，具有朴素唯物主义的倾向。但同时又受到庄子相对主义思想的影响，认为"天地日月，非殊物也"，"以死生为一贯，是非为一条"。以此主张人生要不分是非、不分善恶，逍遥无为，反映了消极厌世的思想情绪。收入《阮嗣宗集》。

笪重光(1623—1692) 清书画家。字在辛，号江上外史，晚号逸叟。江苏句容人。顺治进士。官御史。书画名重一时，书法苏(轼)、米(芾)，画善山水，兼写兰竹，精鉴赏。在绘画美学思想上，主张山水画要为客观景物传神写照，学习古人应自成一家。以"浑"与"清"、"情"与"象"、"动"与"灵"的审美范畴表达绘画的结构。认为书画同源，"绘心"同于"文心"，提出"诗文书画"，"相为表里"的观点，说明各门艺术互相之间有着共性和内在联系。认为画家具有广博的文化修养，博采众长，积久贯通，是发展绘画能力的必要条件。强调画家人品与画品的一致，"人非其人，画难为画"。在重视继承古法的同时，指出"善师者师化工，不善师者抚缣素。拘法者守家数，不拘法者变门庭"(《画筌》)。主张"意象经营"，"先具胸中丘壑，落笔自然神速"(同上)。把构思与笔墨、内容与形式相联系。在处理绘画空间表现方法问题上，要求"实景清而空景现"，留出空虚让人物表现其情感，让观众与艺术作品表现的形象精神交流，深人艺术创作的最深意趣，达到"真境逼而神境生"的"真"、"神"、"美"一体。在书法美学思想上，参用画理画法来分析书法。认为："画能如金刀之割净，白始如玉尺之量齐。"笔画("画")和空间("白")互相依存、互相制约。书法创作讲求奇正、曲直、屈伸、抑扬、润质，相引相拒相反相成的变化，才能韵趣盎然。对于后世"计白当黑"的理论有重大影响。有《画筌》、《书筏》等。

《答曹舍人》 南朝齐梁范缜为答曹舍人(思文)而著。强调形神相即，认为人的生命由物质性的"形"、"气"所形成，人死形气俱灭，没有永恒不灭的神灵。但又承认"神道设教"对治国的重要意义。收人《弘明集》。

《答宋亮同志》 刘少奇著。为1941年7月13日写给在中共中央华中局党校工作的宋亮(即孙冶方)讨论党内经验主义倾向的信件。原载中共中央华中局的内部刊物《真理》第二期。编入《刘少奇选集》上卷。它分析中国共产党在理论学习方面的情况，批评党内存在的轻视理论和轻视实践的两种错误，指出两者都没有把理论与实践的关系正确解决。强调革命理论对于实际斗争的指导作用，指出在党内"缺乏理论这个弱点，仍未完全克服"。造成这一弱点的原因，除思想上轻视理论之外，还有马克思主义在中国传播过程中必然遇到的客观障碍和困难。该文对党的理论建设问题具有重要意义。

《答薛君采论性书》 明王廷相著。批评宋儒"性即理"的观点，"程子以性为理，余思之累年不相契人，故尝以大《易》'穷理尽性'以证其性理不可以为一"。又反对宋儒"气质之性"与"天命之性"的理论："人有二性，此宋儒之大惑也。"断言"性气一本"："是性也者，乃气之生理，一本之道也。"持人性气禀说，以为"气有清浊粹驳，则安得无善无恶之杂?"据此批评孟子性善之说不通矣。提出"凡人之性成于习"的命题，以为人性的善恶与否关键在于后天的积"习"。而积习主要由"圣人教以率之，法以治之"而成。收人《王廷相哲学选集》。

《答宗居士书释均善难》 南朝宋何承天著。着重批驳宗炳对慧琳《均善论》(《白黑论》)的质难，认为"华戎"有别，中国人和外国人的性格不同，佛教不适合中国。中国周孔之教也比印度释氏佛教更为弘大。强调"形神相资，古人譬以薪火。薪弊火微，薪尽火灭。虽有其妙，岂能独传?"否定神不灭论。收人《弘明集》。

dà

大(梵 Mahat) 亦译"统觉"、"觉"。印度哲学数论派用语。二十五谛之一。数论认为自性(原初物质)由萨埵(喜)、罗阇(忧)、答磨(闇)等三德组成。当三德的平衡被破坏时，便由自性产生大。大即能区别、觉知彼此之分的一种智慧或认识能力。它由法、智慧、离欲、自在以及非法、非智、爱欲、不自在等八部分组成。前四部分属萨埵，如不断增长，便可趋向解脱；后四部分属达摩，如不断增长，将由大而产生我慢，进而演化世界。大由原初物质产生，因此也属物质性的存在；但它又具有认识能力，能产生我慢这样的自我意识。

大 中国美学史范畴。指一种焕发光彩而给人以强烈感受的壮美和伟大。其内涵近似于西方美学中的"崇高"。春秋时孔子已提出"大"的概念："大哉，尧之为君也。巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。"(《论语·泰伯》)孟子探讨了"大"的审美特征，说："充实之谓美，充实而有光辉之谓大。"(《孟子·尽心下》)庄子也曾借舜之口辨析了"美"与"大"的联系与区别，说："美则美矣，而未大也!"(《庄子·天道》)他们肯定"大"不仅涉及道德品质上的"美"，是一个伦理学的范畴，而且还具有审美价值，是一个审美范畴。又指出"大"在"美"(狭义的美)的基础上形成，比"美"更充实、更感人、更光彩夺目。

大阿尔伯特(Albertus Magnus，约1206—1280) 一译"阿尔伯特"。中世纪德意志神学家、经院哲学家和科学家。多明我会修士。托马斯·阿奎那之师。出身贵族家庭。

肄业于意大利帕多瓦大学。先后在科隆、弗赖堡、斯特拉斯堡等地修道院讲授哲学。1248年获巴黎大学神学博士学位，任神学教授。崇尚自然科学，知识渊博，当时就被称为博学的和伟大的博士，通称大阿尔伯特（"大"为"博学"之意）。1256年撰写《论理智的统一性》，反对具有唯物主义倾向的阿威罗伊主义。认为亚里士多德和柏拉图一样可以为基督教服务，首先提出利用亚里士多德哲学阐述基督教教义。提出"自然宗教"和"启示宗教"的划分。认为理性和信仰有区别，但同具真理性，科学就是信仰的准备和先驱。组织托马斯·阿奎那等人，根据亚里士多德的自然哲学理论，汇编博物志和神学大全等百科全书，论证基督教神学。托马斯·阿奎那具体实践其老师的主张，成为亚里士多德哲学与基督教神学结合的组织者和完成者。大阿尔伯特的自然科学论著多于神学和哲学，如其植物学和动物学论著就更为人们所研究。主要著作有《博物志》（约1250）、《神学大全》（约1270）。

大阪朱子学派 日本江户时代形成于大阪地区的朱子学派。宽永（1624—1644）年间，五井持轩（1641—1721）开始在大阪倡导朱子学，约在元禄（1688—1704）年间逐步形成学派。其影响遍及日本各地。该派于1724年创办一所讲学堂——怀德堂，并以此为中心宣传朱子、陆王等思想。主要代表人物有中井甃庵（1693—1758）、三宅石庵、中井竹山、中井履轩、富永仲基、山片蟠桃等。他们以朱子学为标榜，实则追求一种以"善"为中心的道德。学风开放，不仅倡导朱子学，而且兼修陆王之学，并研讨中江藤树、熊泽蕃山等的著作。对闇斋学派，特别对古学派持批判态度。无神论思想较为突出，将神道、佛教、鬼神之说斥为妖妄。中井竹山曾以天文学知识批驳灾异之说，山片蟠桃介绍过西方科学，宣传日心说。有尊王贱霸倾向，反对幕府的专制，在推翻幕府统治过程中起过一定的作用。1868年怀德堂废止，标志该派解体。

大爆炸宇宙论（big bang theory） 现代宇宙学中最有影响的一种学说。20世纪40年代由美籍苏联物理学家伽莫夫（George Gamov，1904—1968）等人提出。20年代初，美国天文学家斯里弗（Vesto Melvin Slipher，1875—1969）首先测定了一些河外星系的红移（即退行速度），1929年哈勃确定了星系红移与距离之间的线性关系。不久，英国天文学家爱丁顿把它和宇宙膨胀的理论联系起来，认为这是证实了宇宙膨胀理论。1932年，比利时天文学家勒梅特（Georges Lemaitre，1894—1966）从宇宙膨胀理论出发，提出一个宇宙演化学说，认为整个宇宙的物质最初聚集在一个"原始原子"里，后来由于放射性衰变而发生爆炸，碎片向四面八方散开，形成今天的宇宙。1948年，伽莫夫把核物理学的知识同宇宙膨胀理论结合起来，提出大爆炸宇宙模型。认为宇宙开始是一个高温、高密的"原始火球"。球内充满辐射和基本粒子。后来火球内的基本粒子互相发生核聚变反应，引起爆炸而向外膨胀，辐射温度和物质密度急剧下降，核反应便停止，其间所产生的各种元素就形成了今天宇宙中的各种物质。这一学说除了得到"哈勃定律"的支持外，还能对天体的年龄与氦的丰度提出一种解释。尤其是1951年伽莫夫曾经预言了宇宙充满具有黑体谱的残余辐射，其温度只有绝对温度5K。1965年美国的彭齐亚斯（Arno Penzias，1933— ）与威尔逊（Robert Woodrow Wilson，1936— ）发现了微波背景辐射，这被认为是大爆炸宇宙学最有力的证据。但是这一理论在星系的形成和各向同性分布等方面，尚存有一些未解决的困难问题。大爆炸宇宙论引起了关于有限和无限的争论。1951年，罗马教皇庇护12世在题为《现代自然科学关于上帝的证明》的讲演中，认为宇宙膨胀说体现了"物质宇宙在有限时间以前曾经有一个强有力的开端"，同《圣经》的第一句话"在起初，上帝创造天地"是一致的。有人则认为，宇宙膨胀论要求宇宙在时间上有一个开端，在任何确定的时刻在空间上有一个确定的边界，是一种唯心主义的宇宙有限论。观测宇宙是否在膨胀，是否开始于"原始火球"的大爆炸，应由宇宙学的理论和实践来解决。大爆炸宇宙论涉及到物质的统一性、时空特性和宇宙结构的层次等哲学问题。

大本大源 毛泽东早期哲学用语。其师杨昌济认为曾国藩推崇程朱之学，重视伦理道德修养，抓住了"大本大源"。青年毛泽东受此影响，在1917年8月23日给黎锦熙的长信中，论及他对"大本大源"的看法。指出："夫本源者，宇宙之真理"，具体表现为思想与道德。把本源看作是精神性的东西。但他对"大本大源"的重视和探求，是基于对改造社会、变革民心的历史使命感，认为研究哲学和伦理学是"向大本大源探讨"的根本方法，以为"探讨既得"，就可以"权此以对付百纷"，解决一切矛盾。毛泽东正是通过对哲学、伦理学问题的研究，开始批评康有为等，摆脱对资产阶级改良派的崇拜，建立起对新哲学新思想的兴趣。

大辩 与"小辩"相对。春秋邓析用语。考察事物、增长知识的争辩。《邓析子·无厚》："所谓大辩者，别天地之行，具天下之物，选善退恶，时措其宜，而功立德至矣。"认为这种对事物作考察分析的争辩，可以达到别同异、定是非、分白黑、理清浊的目的，帮助人及时地按规律办事。

大辩 与"小辩"相对。西汉扬雄用语。以五经（《易》、《书》、《礼》、《诗》、《春秋》）为法的论辩。"说天者莫辩乎《易》，说事者莫辩乎《书》，说体者莫辩乎《礼》，说志者莫辩乎《诗》，说理者莫辩乎《春秋》。舍斯，辩亦小矣。"（《法言·寡见》）认为大辩言必有验，由"多闻见"而识"正道"，获得"至识"。强调以儒家经典为正名的标准。

大辩若讷 春秋老子用语。大辩，探究事物本质及其规律的论辩；讷，出言迟钝。老子认为大辩的目的在于探明事物之"道"以获得真知，故大辩出言谨慎，状如讷讷难言。慎子亦有相近之说："智之极者，知智果不足周物，故愚。辩之极者，知辩果不足以喻物，故讷。"（《慎子》逸文）老子的辩论态度对后世关于辩的研究有很大影响。

大别名 见"大共名与大别名"。

大乘（梵 Mahāyāna） 音译"摩诃衍那"。亦名"大乘佛教"。佛教派别。1世纪左右形成。大是相对小而言，乘指运载工具。谓能运载无量众生，从生死之此岸，到达菩提涅槃之彼岸，成就佛果，故自称"大乘"。而将主张自我解脱的教派，贬称为"小乘"。倡导以六度为内容的菩萨行，强调一切众生

皆可成佛，一切修行应以自利、利他并重。在理论上主张否定人我、法我的实在性。认为通过修行六波罗蜜能得到解脱。又提倡十方三世有无数佛，把成佛度世、建立佛国作为个人解脱的最高目标。大乘中的净土思想还认为人可以不凭自己的修持努力，仅凭借净土主的愿力而得到解脱。大乘佛教主要经典有《华严经》、《般若经》、《维摩经》、《法华经》、《大般涅槃经》、《无量寿经》等。在印度本土有三个发展时期：约1世纪至5世纪，集中阐发"假有性空"的理论，逐步形成由龙树、提婆创始的中观派；约5世纪至6世纪，出现了阐发"万法唯识"的各类佛经，形成以无著、世亲为始祖的瑜伽行派；7世纪以后，佛教义学逐渐衰微，出现了佛教与婆罗门教互相调和结合而产生的大乘密教，至13世纪初在印度绝迹。大乘佛教主要流传于中国、朝鲜、日本、越南等地。

大乘空宗 简称"空宗"，即"中观派"。因主张"一切皆空"，故名。

大乘有宗 简称"有宗"，即"瑜伽行派"。因主张"外无内有"、"唯有内识"，故名。

大词 即"大项"。

《大戴记》 亦称《大戴礼》或《大戴礼记》。秦汉以前各种礼仪论著的选集。相传西汉戴德编纂。原有八十五篇，今本残缺，存三十九篇。是研究中国古代社会情况、文物制度和儒家学说的参考书。有北周卢辩注、清孔广森《大戴礼记补注》，《补注》收入《皇清经解》。

《大戴礼记》 即"《大戴记》"。

大胆假设小心求证 中国胡适对其"科学试验室的态度"的方法论概括。曾运用于中国哲学史研究及《红楼梦》的考证。在当时有较广泛影响。根据赫胥黎的"存疑主义"，以"拿出证据来"为标帜，阐述杜威的"五步"思想方法，认为其中"最重要的就是第三步"，即提出假设。前二步只是引起种种假设，后二步则对假设进行考察、验证。进而强调：真正的科学方法就在提出假设解决疑难，然后设法加以证实或否证。又和清代朴学的考据方法互相印证，断定："他们（指清代朴学家）用的方法，总括起来，只有两点：(1)大胆的假设，(2)小心的求证。"肯定了清代朴学方法"实事求是"、"无证不信"的精神，又指出其不能应用实验手段的弱点。但囿于实验主义立场来解释朴学家的方法，以为他们都是"大胆的假设"，包含有对考据学派的曲解；又忽视"求证"方法中的数学论证和逻辑推理，有明显的片面性。

大道 见"道（中哲、美学）"。

大德 中国哲学史用语。指最高的德。《易·系辞下》："天地之大德曰生。"《管子·立政》："君之所慎者四，一曰大德不至仁，不可以授国柄。"

大德 春秋孔子用语。大节。与"小德"相对。《论语·子张》："大德不逾闲，小德出入可也。"

《大地伦理》（The Land Ethic） 美国莱昂波特著。1949年出版，《沙郡年鉴》的第二部分。认为我们滥用大地，因为我们把它看作是属于我们的一种商品。一旦我们把大地视为我们属于其中的一个生命共同体时，我们就可能怀着热爱和尊重的心情开始利用它。人类应当尊重他人的生物同伴，也应当以同样的态度尊重大地共同体。大地伦理的确立与发展，是人类智力上的发展，也是人类情感方面的新进展。如果我们没有对大地的热爱、尊重和赞扬，以及没有对大地价值的高度重视，伦理与大地之间的关系就不可能确立。作者借助生态学提供的整体论观念，认为生命共同体具有最根本的价值。提出了著名的大地伦理规范："当一件事情有益于保护生命共同体的完整、稳定和美丽时，它是正确的；当它趋向相反结果时，它就是错误的。"因此，人类必须转变自己的角色，从大地共同体的征服者，转变成为它的一名善良的公民。提出我们必须把道德良知从人扩大到生态系统和大地。莱昂波特的大地伦理思想，为现代环境伦理学的形成与发展提供了重要的理论基础。

大地伦理学（land ethics） 见"环境伦理学"。

大地艺术（earth and land arts） 又称"大地或场所艺术"或"地景艺术"。当代西方艺术流派之一。20世纪60—70年代盛行于欧美。主要表现在视觉艺术领域。代表人物有史密森（Robert Smithson，1938—1973）、克里斯托（Christo，1935— ）、海泽（Michael Heizer，1944— ）、奥本海姆（Dennis Oppenheim，1938— ）等。主张向大地索取艺术材料，与大自然建立一种直接对话关系。认为室内雕塑品是对内部空间的破坏，于是便打破传统界限，将艺术视野投放到辽阔的大自然之中，将感情寄托到自然界中的河道、山谷、桥梁、海堤等景物上。他们在改变地貌，使大地伤痕累累的同时，又将人们的视野引向对挽救环境和挽救多彩建筑文化的关注。如史密森喜欢在废墟堆里或贫瘠的土地上构造作品，实际就是使这些地区在生态上再循环。因为这些大地艺术通常位于偏僻之地，作品规模宏大，一些作品又保存时间短暂，故常借助摄影或录像来完成，如史密森在美国犹太州大盐湖上创作的《螺旋防波堤》和克里斯托跨越来富与科罗拉多1200英尺的顶峰之间的巨型橙色尼龙制品《峡谷帘》等，又因此成为电影化艺术的先驱。大地艺术起源于环境艺术和极少艺术的结合。它的"单一、大胆"和那种"内在的、纪念碑式的风格"又与最简单派艺术有密切关联。70年代末期，由于西方经济萧条，大地艺术逐渐衰落。

大动力 中国熊十力用语。指本体对万物的原动力作用。"自本体而言，则是真实之动力，鼓动万物。"（《原儒·绪言》）认为宇宙本体具有无所不包、神变无穷的特性，其大用流行非普通"力"所能比拟。故认为"宇宙原是大用流行，不妨说为一大动力"（《新唯识论·初印上中卷序言》）。

大反对关系（contrariety） 见"反对关系"。

大概念(major concept)　即"大项"。

《大诰》　《尚书》篇名。周公东征前对诸侯和王朝官吏发表的一篇讲话,经史官笔录而成。它假借占卜吉兆,振作士气,等于一篇誓师文告。

大公无私(selflessness)　对待和处理公私关系的一种高尚的思想品德和道德境界。与"毫无自私自利之心"同义。大公无私的"私",指与公众利益相对立的"偏私"、"徇私"、"营私",即自私自利的私利以及为此目的的思想和动机,不是指应当受到尊重的个人的正当权利,与先公后私、公私兼顾等所指的"私"不是同一概念,不能与之比较境界层次的高低。在生产资料私有制社会,剥削阶级尽管从其阶级本质来说是自私自利的,但为了维护其共同的阶级利益和统治秩序,也肯定甚至提倡"大公无私"。但他们所说的"公",本质上是本阶级的统治利益。在中国古代,儒家荀子主张"公义胜私欲",法家韩非提倡"去私行公"、"废私立公"。宋明理学家更明确地主张以"天理之公"去"人欲之私",即所谓"存天理,灭人欲",陷入了禁欲主义。对此,近代龚自珍指出,"今日大公无私"者,既与社会的现实不符,"乃别辟一天地日月以自处"(《龚自珍全集·论私》),否定了正统儒家所倡导的"大公无私"。共产主义道德所提倡的"大公无私"基于对公私关系辩证统一的科学认识,是一种毫无自私自利之心,自觉地全心全意地为人民服务的精神。它不否定个人的正当权利,而是力图随着社会主义事业的进展,通过不断的共产主义思想教育而逐步使之普及化,以期最后成为整个社会生活的公共准则。在社会主义社会,"大公无私"不仅被作为高尚的道德境界来进行评价,而且被作为一种基本的行为规范,要求所有公职人员在工作中应当切实遵循,反对任何"偏私"、"徇私"以及"损公肥私"、"以权谋私"等思想行为。

大共名与大别名　战国荀子用语。"推而共之,共则有共,至于无共然后止"(《荀子·正名》)。对共名进行概括,其概括的终止点,即外延最大的名叫大共名;"推而别之,别则有别,至于无别然后止"(同上)。对别名进行限制,其限制的终止点,即外延最小的名叫大别名。参见"共名与别名"。

大故　墨辩逻辑用语。同"小故"相对。指充分条件。《墨子·经说上》:"大故,有之必然("必"下原有"无"字,从梁启超校删)。若见之成见也。"有了"大故",就一定有其相应的结果。如人看见物,需要诸多条件:人目的视力、光线、对象与人目间的适当距离等。这些条件齐备,人就一定能见到物。一说原文应校改为"大故,有之必然,无之必不然"(见孙诒让《墨子间诂》),指充分又必要条件。

大化　中国哲学史用语。(1)指教化。《尚书·大诰》:"肆予大化,诱我友邦君。"(2)指自然的变化。《荀子·天论》:"四时代御,阴阳大化,风雨博施。"(3)言人体生理机能的变化。《列子·天瑞》:"人自生至终,大化有四:婴孩也,少壮也,老耄也,死亡也。"故亦有"生命"之含义。

大化　佛教用语。称佛的教化或佛陀一代的变化。《法华·玄义》:"说教之纲格,大化之筌罤。"

《大还阁琴谱》　亦名《青山琴谱》。明清之际徐上瀛编著。共收琴曲三十二首。谱后附有《万峰阁指法閟笺》、《溪山琴况》各一卷。后者仿司空图二十四诗品,创立琴况二十四论,以和、静、清、远等二十四字为题,阐述运指、用力、取音等弹琴要点。以"和"为纲,提出琴曲的最高境界是"弦与指合,指与音合,音与意合"。要达到"和"的境界,首先要心静气清神远。推崇古雅淡逸的风格,反对俚俗柔媚。探讨轻与重、迟与速、宏与细,正与奇、虚与实、清与浊等音乐形式美的对比、和谐关系,及其在音乐抒情写意中的作用。对清代琴坛影响较大。是研究中国古代音乐美学的重要文献。清康熙十二年(1673)蔡毓荣刊行,后收入《昭代丛书》、《琴曲集成》。

大经　(1)指六经中的《春秋》。《礼记·中庸》:"惟天下至诚为能经纶天下之经。"东汉郑玄注:"至诚,谓孔子;大经,谓六艺而指《春秋》也。"(2)唐宋国子监教科与进士考试依经书文字多少分大、中、小三级。《新唐书·选举志上》:"凡《礼记》、《春秋左氏传》为大经,《诗》、《周礼》、《仪礼》为中经,《易》、《尚书》、《春秋公羊传》、《穀梁传》为小经。"《宋史·选举志一》:"元祐四年(1089年)以《诗》、《礼记》、《周礼》、《左氏春秋》为大经,《书》、《易》、《公羊》、《穀梁》、《仪礼》为中经。"

大拒绝(great refusal)　马尔库塞用语。指对资本主义制度及其文化进行斗争的一种策略。原为英国哲学家怀特海在《科学与近代世界》一书中使用,用以表达艺术成就的首要特征。马尔库塞借用该概念,依据弗洛伊德的理论重新解释。认为大拒绝是进行抗议的年轻人对不必要的压抑的本能拒绝,是为争取最高的自由形式、创造一种无压抑秩序的斗争。是一种抵制资本主义制度以及现代文明的斗争策略。它要求人们拒绝使资本主义统治永恒化的资产阶级的自由和民主制度,拒绝现代资本主义文明,包括拒绝使用死气沉沉的语言、穿戴整洁的服装、享用富裕社会的精巧物品、接受为它服务的教育、生产反对人民而保护统治者的物质工具和思想工具等等。60年代末,美国一些"新左派"把马尔库塞的这一斗争策略具体化为不事生产、留发蓄须、穿着破烂、聚居生活的"嬉皮士"(街头人)运动,以示对现存秩序的不满与反抗。

大科学(big science)　具有大规模性质,拥有高度技术装备,对社会、经济、生产、生活、政治、观念等起重大影响的现代科学。如美国研制原子弹的曼哈顿工程、航天事业等。1961年美国科学家A. M. 温伯格首先指出当代科学已从小科学变成大科学。1963年D. 普赖斯在《小科学,大科学》一书中进一步指出:现代科学规模巨大,而且一新,强大无比,成为国民经济的主要环节,"它使人们不得不用'大科学'这一名词。"科学的发展导致科学活动必须从整体化出发,依靠多学科的协作来进行,促使了大科学的形成。它反映了科学、技术、经济与社会的高度协同,各种学科的相互渗透、综合和汇流,以及科学的系统规划和系统管理。它不仅以巨大的力量影响着自然,改变着社会,决定着技术,而且强有力地冲击着人类传统的科学观念,深化了整体观。大科学的出现,促进了文化的现代化。在大科学时代,一个民族、一个国家、一个地区的科

学发展和经济起飞，已离不开政治、文化、心理等非经济因素的影响。大科学文化的形成，进一步强化了科学的社会功能，科学除了向人们提供有关主体和客体的知识外，还对人们的价值观念、社会心理、交友方式、行为模式和各种文化活动等发生深刻影响。科学与文化的系统综合，使科学不仅具有认识价值和实践价值，同时也具有文化价值。

《大理国造幢记》 全名《大理国佛弟子议事布燮袁豆光敬造佛顶尊胜宝幢记》。简称《造幢记》。"佛顶尊胜宝幢"为大理国布燮（宰相）袁豆光所建的佛教石幢。约于北宋末年建于大理国东京（今云南省昆明市）。石幢上刻有《造幢记》，作者为白族"儒释"（尊崇儒学的和尚）段进全。记文中认为，世界由一气开始，然后分出万物；人有"挺秀愚智"之别，由此而"辩立君臣"，包含朴素唯物主义倾向。在赞颂袁豆光时，大力宣扬儒家的政治、伦理思想，如"至忠不可以无主，至孝不可以无亲"，"复利于重利轻身，尽济于亡身报主。大义事事以怀此，敬节日日以维新。"文中又将孔子与释迦牟尼并提："寻思大义孔圣，宜于追远慎终；敬向玄文释尊，劝于酬恩拜德。"体现了作者作为"儒释"的思想特点。

《大梁书院经解》 即"《经苑》"。

《大量吸收知识分子》 毛泽东著。1939年12月1日为中共中央写的决定。编入《毛泽东选集》第2卷，《毛泽东著作选读》上册。本文运用马克思主义的唯物史观，论述殖民地半殖民地国家知识分子的特性及其对于革命事业的重要性，提出"没有知识分子的参加，革命的胜利是不可能的"，"使工农干部的知识分子化和知识分子的工农群众化，同时实现起来"等思想。是中国共产党在民主革命时期关于知识分子问题的一篇重要文献。

大陆理性论（Continental rationalism） 通常指法国笛卡儿、荷兰斯宾诺莎和德国莱布尼茨及其追随者的哲学理论。参见"大陆理性派"、"唯理论"。

大陆理性派（school of Continental rationalism） 与英国经验派对立的哲学派别。17到18世纪出现于欧洲大陆。主要代表有笛卡儿、马勒伯朗士、斯宾诺莎、莱布尼茨和沃尔弗等。他们都在知识的来源可靠性和真理标准问题上，坚持唯理论，反对经验论。并长期同以英国经验派为代表的近代经验论开展斗争。笛卡儿和F.培根同样看重方法论在认识中的作用，但与F.培根的经验归纳法的认识论体系相反，他建立的是理性演绎法的认识论体系。认为真理性认识并非始于同外界对象的接触，而是源于运用直觉对存于主体自身中的天赋观念的展现；认识的进一步扩充和发展也可离开外界对象，只要像几何学那样从少数自明的公理出发，进行理性演绎；认识的真理性不是与对象的符合，只是观念自身的清楚明白性。承认在直觉、理性演绎之外，还可从感觉经验获得知识，但认为这种知识不可靠，也不足以认识事物。霍布斯，特别是洛克对笛卡儿的认识来源于理性或天赋观念的观点进行了批判，坚持一切认识源于感觉经验的原则。笛卡儿的追随者马勒伯朗士称人的认识全依赖上帝，是"在上帝之中观看一切"。斯宾诺莎接受了笛卡儿的理性演绎法，并用写作几何学书籍的方式写作哲学书籍。对知识持三分法，并认为由直觉和推理所获知识最可靠，而感性知识不可靠。但不主张真理性的观念（即"真观念"）源于认识主体自身，肯定直觉的对象是外界事物。关于真理标准，坚持观念自身的"清楚明白"这一内在标志说，还提出新的外在标志，即观念与对象相符合说，称"真观念必定符合它的对象"。使其唯理论区别于笛卡儿及其他人的唯心主义唯理论，具有独特的唯物主义性质。莱布尼茨反驳洛克的唯物主义经验论，认为：依据单子论可以否定白板说，灵魂作为单子具有知觉的本性，只要灵魂存在，总为知觉所伴随；具有必然性的真理或一般概念不可能来自感觉经验，而只能源于先天。在新的条件下维护笛卡儿的天赋观念论。但他强调天赋观念的潜在性，并提出观念从潜在到现实需经过"琢磨"，包含视认识为一发展过程的合理思想。他还否定笛卡儿对知识的三分法，提出"推理的真理"和"事实的真理"两种真理论。认为数学知识属前者，具有必然性；对实际事物的知识属后者，具有偶然性。大陆理性派同英国经验派的论争反映了双方在对感性认识和理性认识的看法上的片面性。以后，康德把两者结合起来，从而推进了西欧近代认识论的发展。

大陆理性主义美学（Continental rationalist aesthetics） 即"理性主义美学"。

大陆漂移说（theory of the displacement of continents） 关于大地构造的一种理论。解释地壳运动、海陆起源与分布的一种假说。由奥地利地球物理学家魏格纳（Alfred Lothar Wegener，1880—1930）于1912至1915年创立。16世纪末荷兰麦卡托（Gerhardus Mercator，1512－1594）在地理大发现基础上绘制了第一张世界地图后，大西洋两岸海岸线形状的互相吻合启发了大陆漂移思想的产生。17世纪初F.培根指出，这种海岸线形状的吻合不是偶然的。18世纪法国博物学家布丰、19世纪法国斯尼德-佩利格里尼（Antonio Snider-Pelligrini）分别根据大西洋两边大陆的生物和古生物亲缘关系，先后推测大西洋是因大陆漂移而形成的。19世纪末奥地利地质学家休斯（Eduard Suess，1831—1914）指出，南半球各大陆按地层的相对性可拼合为一个巨大的冈瓦那古陆（Gondwana Land），并不止一次提到欧亚大陆对冈瓦那古陆的整体水平运动。1908年，美国贝克（H. B. Baker）从大西洋两岸山脉岩石和海岸线相似性出发提出，两亿年前所有大陆曾围绕南极大陆相连在一起。1910年，美国地质学家泰勒（Frank B. Taylor，1860－1938）依据地球自转速度变化以及两半球大陆由离心力与潮汐力推动，提出了大陆普遍存在着向赤道方向作水平运动的看法。1912年魏格纳继承了前人关于大陆漂移的思想，提出了大陆漂移说，并在1915年出版的《海陆的起源》一书中进行了系统、全面的论述与论证。认为地壳的硅铝层漂浮于硅镁层之上；在地质史上的古生代石炭纪以前，全球只有一块巨大陆地，名为"泛大陆"（Pangaea），周围是一片大洋；中生代末期，"泛大陆"在天体的引潮力和地球自转离心力作用下破裂成几大块，彼此逐渐分离、漂移。美洲脱离了欧洲和非洲向西移动，越漂越远，在它们之间形成了大西洋。非洲有一半脱离了亚洲，在漂移过程中，它的南端沿顺

时针方向略有扭动，渐渐与印巴次大陆分离，中间形成了印度洋。南极洲、澳大利亚则脱离了亚洲、非洲向南移动，而后又彼此分开。这就形成了今日世界上大洲和大洋的分布情况。大陆漂移说能解释今日大西洋两岸的海岸轮廓、地层构造与生物群落的相似性，南半球各大陆古生代后期冰碛石的分布，及环太平洋山系、阿尔卑斯山、喜马拉雅山的成因等问题，打破了地壳运动以垂直运动为主、海陆永存说的传统观点和大陆位置固定不变的形而上学观念。它震动了地学科学界，在20年代引起广泛的重视、研究与争论。但在解释大陆发生漂移的原动力、深源地震等方面遇到了困难，加之传统观念的反对，30年代初趋于沉寂。直至20世纪中期，随着新的研究证据的增多，特别是板块构造说提出之后，大陆漂移说才再次复苏和崛起，显示了强大的生命力。

大美 战国庄子用语。指广袤的最高的美。《庄子》："天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。"(《庄子·知北游》)认为美存在于"天地"之中，天地孕育和包容万物之美。"夫天地者，古之所大也，而黄帝尧、舜之所共美也。"(《庄子·天道》)人应当顺应自然，去观察、寻求"天地之美"。"圣人者，原天地之美而达万物之理"(《庄子·知北游》)。"判天地之美，析万物之理，察古人之全。寡能备于天地之美，称神明之容。"(《庄子·天下》)认为天地之"大美"是"道"的表现，"道"孕育、包容了天地之美。"夫道，有情有信，无为无形"，"生天生地"(《庄子·大宗师》)。"道"的本质是自然无为，"大美"的本质亦为自然无为。"夫虚静恬淡寂漠无为者，万物之本也"，"朴素而天下莫能与之争美。"(《庄子·天道》)

大命 天命。上天赐予帝王赏善罚恶的权力和使命。最早出现于《尚书·商书》："天监厥德，用集大命，抚绥万方。"(《尚书·太甲上》)《尚书·周书》中使用已较普遍。周初青铜器大盂鼎上铸有："不显文王，受天有大命。"为君权神授说之滥觞。

大命 战国韩非用语。规律、法度。《韩非子·扬权》："天有大命，人有大命。"清王先慎注："昼夜四时之候，天之大命；君臣上下之节，人之大命。"

大脑功能定位学说(theory of brain-function localization) 说明人及动物大脑各部位与其感觉、运动、行为等功能具有对应关系的学说。18世纪末由德国医师加尔(F. J. Gall, 1758—1828)首先提出。他认为人的各种精神特质，都在脑子上占有一定的位置，某一官能的发展必定造成颅骨的某一区域隆起，从颅骨的隆起能判断一个人的能力和性格。他将人的特殊官能划分为二十多种，并相应地在头盖骨上划分出三十多个区域。后来他的助教斯普尔灿进一步发展了他的学说，把颅骨划分为数十个甚至上百个区域，每个区域都赋予一种精神特质，形成曾在西方风靡一时的"颅相学"。19世纪后半叶，大脑皮层功能定位研究逐渐形成高潮。经过大量的临床医学实践及科学实验，陆续找到一些局部的定位关系。1861年法国医师布洛卡(P. P. Broca, 1824—1880)发现左半球额叶的额下回后部(44、45区)如受损伤，就会丧失说话能力，证实了运动性言语中枢的存在；1870年德国医师弗利志、希齐士发现刺激大脑皮层表面的某些部位会引起对侧肢体的运动和眼动，证实了运动区的存在；1874年德国神经学家威尔尼克(K. Wernicke, 1848—1905)发现左半球颞叶的颞上回后部(22区)若受损伤，就会发生不能理解他人的言语的"感觉性失语症"，证实了听觉言语中枢的存在。但临床实践和科学实验中的一些事实，用定位学说不能完全解释。心理学家莱士利(K. S. Lashley)提出大脑功能均势说(亦称大脑功能反定位说)，认为脑的定位与功能无关，而与脑量多少有关。脑的功能是不可分割的，具有整体性。这一学说在强调脑的整体功能时，否定了脑的不同部位在功能上的分化。20世纪80年代以来，在重视整体作用的前提下，大脑皮层功能定位的研究进入了一个新的阶段。证实了大脑皮层运动区某一点和某一肌肉有针对的关系，大脑皮层的各感觉区域和各种感觉器官之间有着十分精密的空间关系。随着脑科学研究的深入，人类对脑功能的认识将不断深化。

大脑-精神相互作用论(interactionalism of brain and mind) 澳大利亚神经生理学家艾克尔斯关于大脑工作的理论。20世纪70年代初提出。笛卡儿的心身二元论、谢灵顿的躯体-精神二元论、波普的三个世界理论，对这一理论的形成有很大影响。主要内容为：(1)整个宇宙是由物理客体和状态的世界1、意识状态的世界2以及客观知识的世界3组成。世界1、2、3是相继进化的产物，但都是客观的实在，彼此独立又相互作用。作为世界3的文化知识可以密码的形式储存于世界1的书籍、人脑之中；作为世界1的脑对意识(世界2)是开放的，既彼此影响又相互作用；作为世界2的意识对文化知识(世界3)只有经过世界1(感官、脑)的中介才能产生相互作用，并使自我意识得到发展。(2)左半球(优势半球)的语言区(brodmann39、40区)和前额叶是精神与脑相互交往的区域，称联络脑(liaison brain)。联络脑的神经元的集合体即模块(module)，具有特殊功能和结构，它们如同无线电收发报机，不仅将两半球的信息发报给自我意识精神(self conscious mind)，而且也接收自我意识精神的影响。这种双向性联络方式始终在联络脑的世界1和世界2的交界面上连续不断进行，形成精神与脑之间的相互作用活动。(3)作为独立实体的自我意识精神能够有效地影响且作用于脑神经元活动，修改神经事件的时空模式，因而它起着控制大脑事件的作用。自我意识精神具有选择功能和综合功能，意识经验的统一不依赖于脑神经机构的综合，而由自我意识精神的综合特性所提供。自我意识精神不但主动、积极地接收着联络脑中开放性模块发来的信息，而且修改着这些神经事件的时空模式，进而发动各种意愿活动。因此，自我意识精神"扮演着一个高级的翻译和控制神经事件的角色"(波普、艾克尔斯《自我及其脑》)。艾克尔斯的大脑-精神相互作用论是以二元论的相互作用论为特征的。他认为自我意识精神作为一个独立的实体，有不依赖于大脑事件的特性和活动的自主性，意识和脑相互作用是"以自我意识精神为一方，以较高水平的大脑皮层为另一方"(同上)，主张"第一性的实在是我们的意识"，此外都是派生的。

大前提(major premise) 三段论中含有大项的前提。由大项与中项构成。大前提通常包含一般性的知识。在一般情况下，它是作为三段论的第一个前提出现的。

大巧若拙 春秋老子用语。指真正灵巧优美的东西是不事修饰的。《老子》:"大直若屈,大巧若拙,大辩若讷。"(《老子·四十五章》)王弼注:"大巧因自然以成器,不造为异端,故若拙也。"(《老子道德经注》)《老子本义》引苏辙注:"巧而不拙,其巧必劳。付物自然,虽拙而巧。"以"无为而无不为"的哲学,揭示了巧与拙的辩证关系。认为"道法自然"(《老子·二十五章》),"道常无为而无不为"(《老子·三十七章》)。人亦应顺应自然的要求,以"无为"的态度对待一切,可以达到自己的一切目的。真正的巧并不在于违背自然规律,而在于"付物自然",使自己的目的自然而然地实现,这样看似笨拙,实为大巧。它概括了一切高度成功的艺术创造的特征。其所提出的"巧"与"拙"的概念及互相关系的问题,后成为中国古代美学所论述的重要问题。

大巧之朴 清袁枚用语。指以深厚的艺术功底达到艺术表现的质朴、淡远。《随园诗话》卷五:"诗宜朴不宜巧,然必须大巧之朴;诗宜淡不宜浓,然必须浓后之淡"。认为"大巧之朴"是"朴"而不拙,"浓后之淡"是"淡"而不枯。但"朴"、"淡",不是"任情而发"、自然而得,而是基于深厚的艺术功底。以"巧"为"朴",由"浓"返"淡",要以学问济性情,以人巧济天籁,虽重天分,却不废工力,虽尚自然,却不废磨琢,才能深入显出,精当自然。反映出其在"巧"与"朴"关系上的辩证思想。

《大取》 《墨子》篇名。后期墨家所著。约成书于战国中后期。清孙诒让引毕沅语云:"篇中言利之中取大,即大取之义也。"(《墨子间诂》)一说该篇"言'兼爱'之道,以墨家之辩术,证成墨家之教义,所重在'道';其所取者大,故曰《大取》"(伍非百《中国古名家言》)。主张"利之中取大,害之中取小",认为害之中取小是"取利";"杀一人以存天下"即是害之中取小,是"不得已而欲之",从而为解决"兼爱"与"杀盗"之间的矛盾提供逻辑根据。对名、辞、说诸方面容易致误的原因进行了分析。根据所反映的对象特性,将名分为"以形貌命者,若山丘室庙者皆是"、"以居运命者,若乡里齐荆者皆是"、"以举量数命者"等不同种类。对事物之间的同异现象作了详细分析,将"同"归为十种:"重同、具同、连同、同类之同、同名之同、丘同、鲋同、是之同、然之同,同根之同。"将"异"归为两大类:"有非之异,有不然之异。"认为同异相对、同中有异:"有其异也,为其同也,为其同也异",反映了对"类"本质的理解。根据思维对象的复杂性,提出故、理、类"三物"作为正确思维的逻辑原则:"三物必具,然后辞足以生。"并对"三物"在思维实践中的地位和作用进行了分析:"夫辞以故生,以理长,以类行。立辞而不明于其所生,妄也。今人非道无所行,虽有强股肱而不明于道,其困也,可立而待也。夫辞以类行者也,立辞而不明于其类,则必困矣。"本篇一方面补充《经》上下、《经说》上下之所未及,另一方面也为《小取》的系统化提供了大量素材,确立了基本原则。一说《大取》中一部分内容又称为"语经"。

大全 战国庄子用语。指天地万物的全部真理,即道。《庄子·田子方》:"微夫子之发吾覆也,吾不知天地之大全也。"唐成玄英疏:"若无老子为发覆盖,则终身不知天地之大全,虚通之妙道也。"

大全 中国冯友兰用语。指宇宙万事万物的总名。《新理学》:"此说天地或宇宙,是从全之观点以观万物,天地或宇宙是其总名。'万物'亦可以指此大全之观念,如孟子说:'万物皆备于我矣',此万物即是说一切物。有时为清楚起见,我们亦常用'天地万物'以指此大全之观念。""大兼本然自然,即是大全,即是宇宙。"以此说明理念世界是包罗一切,物质世界只是它的部分表现。并认为"大全"等观念是用形而上学的分析和总括得来的。"我们对于事物及其存在形式底分析,即得到理及片的观念。我们对于事物及其存在作形式底总括,即得到大全和道体的观念。此种分析及总括,都是对于实际作形式的释义,也就是对经验作形式的释义"(《新知言》)。

大全(德 Umgreifende) 德国雅斯贝斯用语。指居于分离的主客体之上的存在。它包容了世界上一切实存的事物,以及意识所能及或不能及的一切领域,是一个无所不包者。在《理性和存在》中提出,在《生存哲学》中作系统论述。他认为,人的认识总有一定的视域界限,而哲学要探究的存在是无限的。大全作为至高无上和无所不包者,不可能成为认识的对象。但大全可以通过客观存在的东西透露其自身的信息,即可分裂出不同的样式出现在我们面前。哲学要领会大全,可透过大全不同样式所呈现的现象来指向大全。雅斯贝斯将大全分为两种样式:作为存在本身的大全和作为我们自己所是的大全。前者包括世界和超越存在。后者包括经验性的实存、一般意识、精神和人的真正存在——生存。人的经验性的实存、一般意识和精神与世界相应,它们仍是对象性的存在,属具体科学研究的范围,不能体现人的真正存在。只有生存才能体现人的真正存在。生存的最大特点在于其非对象性,它由超越自身、超越一切已经是的东西而获得存在。大全中的超越存在是圆满的统一性和无限性的体现,人的不断超越就是朝向超越存在。雅斯贝斯将超越存在与上帝等同起来,以展示人的超越活动永无止境。

《大人先生传》 三国魏阮籍著。为其晚年所作。文中借大人先生(即隐士孙登)的言行,表达了作者的人生态度。讥讽当时的虚伪之士如"虱之处裈(裤)中",自以为得意,"然炎丘火流,焦邑灭都,群虱死于裈中而不能出"。主张人生应该"超世而绝群,遗俗而独往",逍遥浮世,与造物同体。反映了作者对当时社会与名教不满的一种消极反抗的思想情绪。收入《阮嗣宗集》。

《大日经》(Mahāvairocanasūtra) 全称《大毗卢遮那佛神变加持经》,亦称《大毗卢遮那经》、《大毗卢遮那成佛经》。印度佛教密教主要经典。唐善无畏与一行合译,7卷,36品。前6卷自《住心品》到《嘱累品》共31品是正经,其中第1卷讲密教的基本教义(教相);第2卷至第6卷讲密教的各种仪轨、行法(事相)。第7卷共5品是附录,主要叙述供养法,由善无畏撰集。前后两部分原系两部经典,后合为一经。主要开示胎藏界曼陀罗,宣扬可悟人本有净菩提心之理的三密方便。主张以菩提心为因,以大悲为根本,以方便为究竟。进而提出应把如实地了解"自心"作为菩提。只要能把心、虚空、菩提看作如一无二的存在,就可在"自心"中觅得菩提和一切智,得到解脱。注疏有一行著《大日经疏》,20卷。

大杉荣(1885—1923) 日本思想家，无政府主义者。青年时代与幸德秋水等创办的“平民社”发生联系，参加社会主义运动。1912年与荒畑寒村(1887—1981)等一起创办《近代思想》、《平民新闻》等刊物。后在工人运动中宣传“直接行动论”，散布无政府主义思想。1920年赴中国上海，组织远东社会主义同盟。1923年9月被日本宪兵杀害。提倡“自我哲学”。认为一切“革命行动”都是“生之扩充”、“生之创造”，是“被征服者”对“征服者”的反抗，每个人只能从中获得真正的人性。在此基础上，提出“自主自由的劳动运动”的无政府主义口号，主张实现自由联合的社会。主要著作有《生之斗争》(1914)、《劳动运动的哲学》(1915)、《劳动运动与实用主义》(1915)。

大私 明清之际黄宗羲用语。指帝王一己之私。《明夷待访录·原君》：“帝王以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人，使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私为天下之大公。”以此指责封建君主的专制统治。

《大唐西域记》 简称《西域记》，亦称《西域行传》、《玄奘行传》、《玄奘别传》。唐玄奘述，辩机编。十二卷。贞观二十年(646)成书。记玄奘西行所亲历的一百一十个和传闻的二十八个以上的城邦、地区、国家情况。对其地理位置、佛教古迹、历史传说和人物传记等都有详述；对各地山川地形、城邑关防、交通道路、风土习俗、物产气候、文化政治等也各有记载。多为新旧《唐书》所未载。是研究中亚和南亚历史、佛教及中西交通史的宝贵资料，也是研究中国西北民族历史地理的重要材料。有上海人民出版社1977年版标点本。清丁谦著有《大唐西域记考证》。另有法、英、日译本。

《大唐西域求法高僧传》 又称《西域求法高僧传》、《求法高僧传》。原题“沙门义净从西国还，在南海室利佛逝撰寄归并那烂陀寺图”。唐义净著。二卷。记录了唐初去印度求法的60多名僧人的事迹，后附义净自传。所记海陆入印道路及南海西域各国见闻，是研究唐初中外交通、佛教及南亚一带历史的重要资料。

大体 战国孟子用语。指心。与“小体”相对。《孟子·告子上》：“从其大体为大人，从其小体为小人。”东汉赵岐注：“大体心思礼义，小体纵恣情欲。”(《孟子注疏》)南宋朱熹注：“大体，心也；小体，耳目之类也。”(《四书章句集注》)意谓心是思维的器官，能思仁义，使人成为君子；耳目之类易被利欲蒙蔽，使人陷为小人。孟子还认为：“先立乎其大者，则其小者弗能夺也，此为大人而已矣。”(《孟子·告子上》)

大同 中国古代以“天下为公”为特征的一种伦理学说和社会理想。《礼记·礼运》：“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所养，矜(鳏)寡孤独废疾者皆有所养，男有分，女有归。货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。”东汉郑玄注：“同犹和也，平也。”以为“大同”之世，既无宗法等级的亲亲、尊尊之别，也无财产为己的私有之制，人们不争不夺，自然和合，实是对三代以前的原始氏族社会的理想化。并以“大道”由行而隐、即社会由“大同”而“小康”的历史过程，论证礼义的起源和礼治的必要，为封建社会的礼教纲常提供历史的根据。但以后的一些进步思想家、社会改革家则把“大同”作为理想的社会憧憬，如近代洪秀全、康有为、谭嗣同、孙中山等都用“大同”理想鼓舞人们为反对封建制度而斗争。

大同 战国庄子学派所主张的忘形骸、忘物我而达到与道同体的精神境界。《庄子·在宥》：“颂论形躯，合乎大同，大同而无己。”

大同 战国惠施考察事物类属关系所用的概念。指同类事物之“同”。参见“大同异”。

大同 战国末《吕氏春秋》用以概括天地万物是一个统一整体的用语。《吕氏春秋·有始览》：“天地万物，一人之身也，此之谓大同。”

《大同书》 中国康有为著。十卷。初稿名《人类公理》。清光绪十年(1884)康有为就悬想“大同之世”，次年始作。全书成于光绪二十七至二十八年避居印度时。后又屡加增补。1913年在《不忍》杂志上发表甲、乙两部。1919年上海长兴书局出版单行本。此后一直未续刊全篇，直到1935年经钱定安整理后由中华书局出版十卷本，仍留有错误衍脱字句。《大同书》将今文经学的公羊三世说与《礼记·礼运》中“小康”、“大同”思想联系起来，说“据乱”之后易以“升平”、“太平”，“小康”之后进以“大同”。又吸取了欧洲空想社会主义、资产阶级民主主义和达尔文进化论，指出目前中国处于“据乱世”，必须向已进入“升平世”的欧美资本主义国家看齐，然后才能最终进入“太平世”即大同世界。“大同之世”，是一个“至平、至公、至仁，治之至”的社会。继承明清之际王夫之、清戴震等人“天理即在人欲之中”的观念，辅以西方资产阶级的人性论，强调“人生而有欲，天之性”，“去苦求乐”，追求平等“大同”，为人性的自然要求，以此为“大同”理想的理论根据。又具体描写了“大同之世，天下为公，无有阶级，一切平等”的人类社会的远景。揭露了过去和现在社会中人们所遭受的种种苦难，进而提出“去九界”以达人类“大同”。反对人民群众的革命斗争，寄希望于封建统治者和剥削者的善心。书中描绘的“大同”社会，从形式上看带有空想社会主义的色彩；就内容实质来说，主要是以资产阶级的天赋人权、自由、平等、博爱诸原则，否定封建君主专制的国家制度、封建宗法制度和封建等级制度，具有鲜明的反封建意义。1956年北京古籍出版社从康氏家族中借到抄本，并参照各本，校订出版新版。有英、俄、德、日等译本。

大同四禁 中国康有为禁止的与大同世界的道德原则相违背的四种行为，即禁懒惰、禁独尊、禁竞争、禁堕胎。认为“惰之为害”可导致“文明尽失，将至退化”，使“大同之世复还于乱世”，危害极大，“故当严禁”。认为“首领独尊”的结果，会渐生专制，渐生争夺，而复归于乱世，与大同社会之“公平”、“正直”的道德要求相违背，也当禁止。由于“大同之世，视人如己，无有畛域”，而竞争来自私心，造成人们“私其身”、“私其

家"、"私其国"、"私其种"的局面,"其大罪过于洪水",更当禁止。又称"为全地人种之故而思保全之",强调以"禁堕胎乃第一要义,当以为无上第一大禁"。"大同四禁"体现了康有为重视劳动、反对专制、要求平等、提倡仁爱的道德观,作为对未来大同世界的道德理想的一种规定,有一定的积极意义。

大同异 战国惠施名辩用语。与"小同异"相对。出于《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一:"大同而与小同异,此之谓小同异;万物毕同毕异,此之谓大同异。"认为每一大类事物都有共同的性质,这是"大同",每一大类事物中不同的种属又各有自己共同的性质,这是"小同"。如以动物为"大同",鸟类则为"小同"。这种从种属关系来考察事物之间的同异的,称"小同异"。按共性说,万物都是物,故"毕同";按个性说,每一物各具特性,故"毕异"。这种从万物的共性、个性来考察同异的,称"大同异"。惠施强调"大同异",进而得出"泛爱万物,天地一体"(《庄子·天下》)的结论。《吕氏春秋·有始》中有关于这一条意义的解释:"天地万物,犹一人之身也;此之谓大同。众耳目鼻口也,众五谷寒暑也;此之谓众异。"庄子也有类似的观点,"自其异者视之,肝胆楚越也;自其同者视之,万物皆一也,"(《庄子·德充符》)后期墨家则反对万物"毕同毕异"说,认为"夫物有以同而不率遂同"(《墨子·小取》)。

大同之世 或称"大同太平之世"。中国康有为主张的社会理想和道德理想境界。语出《大同书》:"大同之道,至平也,至公也,至仁也,治之至也,虽有善道,无以加此矣"。"既无帝王、君长,又无官爵、科第,人皆平等"。不存在君主专制制度,奉行的是人人平等的道德准则。又称"太平之世,人皆独立,即人得自由";"大同之世,天下为公……无私可恶,无累可牵"。从道德上讲"其惟天予人格,平等独立哉",故"仁心自厚",人们超越了"爱其人类,保其人类,私其人类"狭隘的"仁"的观念,而达到"去类界爱众生"之"至仁"的境界。反映了康有为对苦难人民的同情及其救世精神,但其理论基础主要是资产阶级天赋人权说和唯心主义博爱观。由于维新派自身的软弱,大同理想最后归宿为神秘的宗教境界:"神仙者,大同之归宿也","云乎人境而入乎仙、佛之境"(《大同书》)。

大卫(狄南的)(David de Dinant, ? — 1260) 一译"达维"。法国神学家。除任教于巴黎外,其余生平不详。1215年他的著作被巴黎大学列为禁书,没有流传下来。大阿尔伯特、托马斯·阿奎那和库萨的尼古拉曾谈到他的学说。受亚里士多德的深刻影响,认为知识的对象分成三个等级,每个等级的个别是某种第一实在的样式,如肉体是物质的样式,灵魂是奴斯的样式,独立的形式是上帝的样式。认为上帝与物质都没有形式,因为如果它们有形式,则它们就成了复合体。认为上帝与物质是同一的,由于这样,人们对上帝和物质的知识的形式就不能了解,只有人们与它同一时,才会知道它。他在说明上帝就是原初物质时,认为属差与种结合而成为属,事物差异是根据某种原则出现的,它们是复合体。单纯体则没有差异。由于上帝和物质没有形式,所以它们不能由抽象而认知。并认为上帝和物质只不过是潜在的实在,然而潜在的实在是原始物质的定义,所以最终的实在最好被描述成物质。这是一种具有唯物主义色彩的泛神论。

大西祝(1864—1900) 日本明治时代哲学家、伦理学家。原姓木全,15岁过继给叔父,更姓大西。号操山,冈山县人。东京大学哲学系毕业。后在东京专门学校(现为早稻田大学)、东京高等师范学校任教。1898年留学德国。1899年获文学博士学位。在哲学上,通过对西方哲学、特别是康德哲学批判性的研究,开创了日本学院派哲学。在伦理学上,认为研究伦理学的目的在于确立伦理理想。人是具有意识的自觉的存在,当人能预设自己的目的时,便是理想亦即良心产生之时。辨别人的行为是否与理想一致而产生善恶判断。实现理想,追求社会进化是人的道德义务。把伦理学研究的方法分类为:举例分类的方法、历史比较的方法、阐释缘由的方法和理想推究的方法,并把伦理学学说分类为直觉说、形式说、权力说、利己的快乐说和公众的快乐说,被认为是日本近代伦理学的先驱者之一。主要著作有《良心起源论》、《西洋哲学史》、《伦理学》、《当今的冲突论》、《社会主义之必要》等。

《大希庇阿斯篇》(Greater Hippias) 亦译《大希庇亚篇》。副标题为《论美》。古希腊柏拉图著,一说为柏拉图门徒作。为与谈恶起于无知的《小希庇阿斯篇》区别,故名。全篇集中探讨美的本质问题,以诡辩学者希庇阿斯与苏格拉底对话形式展开。柏拉图通过苏格拉底之口提出"美本身"的概念,认为应严格区别"美本身"与具体的美的事物(如"美的小姐")、"美本身"与美的具体特质(如"有用"、"有益"、"快感"、"恰当")等。提出"美本身"是"一切美的事物有了它就成其为美的那个品质",一件事物分享了美本身才具有了美。全文以"美是难的"作结。该篇对话是柏拉图早年思想尚未成熟之作,但它作为西方第一篇集中论美的著作,是西方美学思想发展史上的重要文献,此后许多重要美学思潮均源于此。中译文由朱光潜从开瑞特《美的哲学》里选译部分,收入《柏拉图文艺对话集》,人民文学出版社1959年出版。

《大希庇亚篇》 即"《大希庇阿斯篇》"。

大系统理论(theory of big system) 研究大系统的自动控制和实现整体最优化的理论。是20世纪70年代以来在科学技术和生产规模日益扩大、系统日益复杂的情况下发展起来的一个新领域。它以控制论、信息论、运筹学、系统工程、社会经济学等学科为理论基础,以电子技术、控制技术、计算机技术为基本条件,研究各种大系统的自动化问题。大系统是自然系统、社会系统、思维系统和人工系统的综合,具有规模庞大、结构复杂、目标多样、功能综合、因素众多等基本特征。其构成要素分为两大类,硬件要素和软件要素。硬件要素是各种各样的实体或实体系统,大都由具有一定的物理与化学性质的事物构成,如天体、矿物、生物、工程建筑物、电气设备、机械、能量等。软件要素是由狭义的信息、概念、定理、方法、步骤、手续、规定、制度等非物理性质的存在物所构成。自然系统大都由硬件要素所组成;人工系统,由自然和人工组合成的系统一般由硬件要素和软件要素组合而成。构成大系统的诸要素,都可以看作是物质、能量和信息的特定的组合体。大系统的结构,按其控制方式可分为三种:集中控制式、分散控制式、多级递阶控制式。设计研究大系统的方法是"分解—协调"法。任何大系统都可以分解为许多子系统,子系

统又可分解为更低层次的子系统。分析和处理大系统问题，可根据它的等级结构逐级分解，使各层次的子系统在构造上都比较简单，便于逐一解决。然后再自下而上逐级综合，最后从全局解决问题。大系统研究显示了攻关科学的交叉性和跨学科性，对象时空的大跨度性和一体性，以及系统网络的动态性和复杂性。深入研究大系统问题，可以从整体上提高最优设计、最优控制和最优管理的水平，使人类从处理单因素、静态和简单系统进到能够解决多因素、动态和复杂系统的众多的疑难问题。大系统理论拓展了人类的视野，促进了科学知识的整体化，为人类认识世界和改造世界提供了新的科学方法和认识工具。

大项(major term)　亦称“大词”、“大概念”。在三段论中作为结论谓项的概念。通常用拉丁字母 P(praedicatum 的第一个字母)来表示。

大项不当周延(injustifiable distributed of major term 或 illicit major)　亦称“大项扩大”或“大项非法周延”。三段论中的大项在前提中不周延，但在结论中却周延了的逻辑错误。违反三段论的“在前提中不周延的项，在结论中不得周延”的规则。例如，“凡金属是能导电的，石墨不是金属，所以石墨不是能导电的。”例中的大项(“能导电的”)在大前提中作为肯定判断的谓项是不周延的，但在结论中作为否定判断的谓项，却是周延的。这就犯了大项不当周延的错误。由于这个错误，该三段论的结论就不是由前提所必然推出的，前提的真实性就不能保证结论的真实性，因而，其两个前提虽然都是真的，但结论却是假的。

大项非法周延　即“大项不当周延”。

大象　《周易》各卦所附《象传》中说明一卦卦名卦义的部分。见《象传》。

大象　春秋老子用语。指道。《老子·三十五章》：“执大象，天下往。”

大象无形　春秋老子用语。指最大的形象是人们看不见的“道”。“大音希声，大象无形。”(《老子·四十一章》)“大象”指形象本身，指“道”，“执大象，天下往。”(《老子·三十五章》)“无形”并非指没有形状，而是指“视之不足见”(同上)。参见“大音希声”。

大小戴　西汉戴德、戴圣的合称。

大小夏侯　西汉今文尚书学者夏侯胜、夏侯建的合称。《汉书·艺文志》和《汉书·儒林传》均有“《尚书》有大小夏侯之学”的记载。

大雄(Mahāvīra)　对耆那教创始人筏驮摩那的尊称。

大雄(Mahāvīra)　对佛教创始人足目的尊称。意为像大勇士一样，一切无畏。

《大学》　儒家经典“四书”之一。原为《礼记》篇名。旧传为春秋曾子所作。近代许多学者认为是秦汉之际儒家作品。唐代韩愈、李翱将它视为与《孟子》、《周易》同样重要的经书。北宋二程“表章《大学》、《中庸》二篇，与《语》、《孟》并行”(《宋史·道学传·序论》)。南宋朱熹重新编定《大学》章次，作“经”、“传”之分，以为“经”是“孔子之言，而曾子述之”；“传”是“曾子之意，而门人记之”。又补写“格物致知”章，尊崇《大学》是“为学纲目”、“修身治人底规模”。并刊刻于“四书”。提出融道德与政治为一体的“大学之道”，包括三纲领八条目。较为全面地总结了先秦儒家关于道德修养、道德作用及其与治国平天下的关系。被宋儒称为“初学入德之门”、“所以教人之法”。

《大学辨》　明清之际陈确著。包括《大学辨》本文和答友人书札等二十余篇。约作于清顺治十年(1653)。此书旨在“还《学》、《庸》于《戴记》，删性理之支言，琢磨程朱，光复孔孟，出学人于重围之内，收良心于久锢之余”(《序》)，批判程、朱把《大学》列为“圣经贤传”。指出“《大学》言知不言行，必为禅学无疑”。认为《大学》三纲系从《尧典》“克明俊德”等句仿造而来。他说：“程、朱辟禅，而表章《大学》，是驱天下后世而之于禅也。”又着重批驳《大学》中的“知止于至善”，“故今日有今日之至善，明日又有明日之至善，非吾能素知之也，又非可以一概而知也，又非吾之聪明知识可以臆而尽之也。”嘉庆三年(1798)陈敬璋编入《陈乾初先生遗集》，但未付梓。今收入1959年科学出版社《陈确哲学选集》、1979年中华书局《陈确集》。

《大学辨业》　清初李塨著。四卷。阐述《大学》旨义，发挥颜元之学。为颜李学派基本理论著作。认为《大学》所谓“格物致知”，指学习礼、乐、射、御、书、数六艺，学应以修身齐家治国平天下为实功。指出朱熹以知性知天为格物致知，存心养性为诚意正心修身，是“佛氏之空幻”(卷三)。注重躬行实践，认为“非学无以诚正修齐治平，而不可谓学即完诚正修齐治平之事，故博文之后又须约礼，学问思辨之后又须笃行也”(同上)。不满朱熹等人对《大学》的增补删改，在第二卷中订正《大学》原文一篇。塨另著有《圣经学规纂》、《论学》等书补充该书思想。光绪初年由王灏收入《颜李遗书》，1923年收入《颜李丛书》。

《大学问》　明王守仁著。为嘉靖三年(1524)在稽山书院讲授《大学》时的记录，由门人钱德洪辑录，编入《王文成公全书》第二十六卷。为其哲学思想和政治见解的纲要。以“致良知”注解《大学》中的“格物致知”，把“明德”、“明明德”、“亲民”分别解释为“良知”、“致良知”、“致吾心良知之天理于事事物物”。认为在践履三纲五常封建道德的过程中，只要发掘“良知”，剔除私欲，并使之推及天下，就可达到与天地万物为一体的境界。

《大学衍义》　南宋真德秀撰。自称《大学》一书乃“圣学之渊源”，“治道之根柢”，“实百圣传心之要典”，“本之则必治，违之则必乱”，“上下数千载间，治乱存亡皆由是出”(《大学衍义序》)。成书于绍定二年(1229)。该书针对南宋末年君主昏庸无能，权臣外戚交煽为奸的时事而作。旨在推衍《大学》之义，

把《大学》看作帝王为治之序，帝王为学之本。分格物致知、正心诚意、修身、齐家四大门类。格物致知之门有目四：曰明道术、辨人材、审治体、察民情。正心诚意之门有目二：曰崇敬畏、戒逸欲。修身之门有目二：曰谨言行、正威仪。齐家之门有目四：曰重妃匹、严内治、定国本、教戚属。认为四大门之道得，则治国平天下在其中矣。每条之中，皆征引经训，参证史事，旁采先儒之论以明法戒，而以己意发明之。有《四库全书》本。

《大学衍义补》 明丘濬(1420—1495)撰。一百六十卷。成书于明成化二十三年(1487)。自谓《大学》一书乃"六经之总要，万世之大典，二帝三王以来传心经世之遗典也"(《大学衍义补序》)。认为宋真德秀《大学衍义》有资治道，然仅有格物、致知、诚意、正心、修身、齐家之事，而缺治国、平天下等方面的内容。因而博采子史，仿真氏所衍之义，而于齐家之下又补以治国、平天下之要。并在卷首于真氏书"诚意正心之要"下补"审几微"一卷。全书分正朝廷、正百官、固邦本、制国用、明礼乐、秩祭祀、崇教化、备规制、慎刑宪、严武备、驭夷狄、成功化十二目。每目前有总论，次引书史，缀以前人议论及史实，末附按语抒发己见。上起唐虞，下迄五代，摘录经理天下之崇言宏议，以至片词只语，列举治国平天下之要义。有《四库全书》本。

大学之道 《大学》中关于修身治国之道。即"三纲领八条目"。"大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。""此三者，大学之纲领也。"(朱熹《大学章句》)"明明德"，唐孔颖达疏："在于章明己之光明德。""亲民"，南宋朱熹释为"新民"，意为"去其(民)旧染之污"而日新。"止于至善"之"止"，汉郑玄注："犹自处也"，意为人应知其所当处，即《大学》所说的"为人臣止于敬，为人子止于孝，为人父止于慈，与国人交止于信"。又将道德修养与治理国家相结合，提出："古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。""此八者，大学之条目也。"(朱熹《大学章句》)并认为此八者有先后顺序，即：格物，致知，诚意，正心，修身，齐家，治国，平天下。又置"修身"为"八条目"的中枢和关键，"自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本"。将个人的道德意识修养看成是治天下的根本。表明了儒家对于道德修养的高度重视。参见"格物致知"、"正心诚意"、"修齐治平"。

大盐中斋(1793—1837) 日本江户后期哲学家，阳明学者，农民起义领袖。名后素，字子起，号中斋，通称平八郎。大阪人。14岁任见习与力，曾赴江户(今东京)学儒习武。18岁回大阪任与力。1830年辞官，专事讲学、著述。1837年发生大灾荒，民不聊生，他率大阪贫民起义，旋被困自焚身亡。在哲学上提倡太虚说、良知说和孝本说。认为宇宙即太虚，太虚与心为一；良知即太虚，心归太虚，心达无善无恶境界，即是真正良知。仁、义、礼、智出自心之太虚，而人心之太虚却以孝为本，也就是孝兼万善之说。继承王阳明之孝本说和中江藤树之全孝心法并加以发挥。主张以孝为德本，故"无物非孝"，"无时非孝"，四书六经所说纷纭，皆归本于孝，惟有孝才是"孔孟之血脉，尧舜之嫡传"。主要著作有《古本大学刮目》、《洗心洞劄记》、《儒门空虚聚语》、《增补孝经汇注》等。

大衍 《周易》筮数用语。"大"指至极；"衍"指演算。《易·系辞上》："大衍之数五十。"魏王弼注："演天地之数，所赖者五十也。"唐孔颖达疏引京房曰："五十者，谓十日、十二辰、二十八宿也。"后亦称五十为"大衍之数"。今有人考"大衍之数五十"后脱去"有五"二字。《易·系辞上》称："天数二十有五，地数三十。"用这五十五个数可推演天地间一切变化。

大衍义 三国魏王弼用语。对《易·系辞上》中"大衍之数五十，其用四十有九"一语的解释和发挥。原意指演卦的方法。王弼则释为："演天地之数，所赖者五十也，其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数以之成，斯易之太极也。四十有九，数之极也。夫无不可以无明，必因于有。故常于有物之极，而必明其所由之宗也。"(韩康伯《易·系辞》注引)用"一"象征世界本体"无"，用"四十有九"象征天地万物，以此发挥"以无为体，以无为用"的思想。

大一 战国惠施名辩用语。指无限的宇宙。与"小一"相对。出于《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之第一事："至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一。"无外，言无物可居其外；大一，谓无穷大。惠施用定义形式揭示了"大一"这个概念具有"至大无外"的内涵。

大一统 西汉董仲舒用语。指思想和法度的统一。《举贤良对策》引《公羊传》："春秋大一统者，天地之常经，古今之通谊(义)也。"认为汉王朝要保持政治法纪的大一统，必须思想统一。提出"诸不在六艺之科，孔子之术者，皆绝其道，勿使并进"，建议罢黜百家，独尊儒术，一统思想，使"统纪可一，而法度可明，民知所从矣"(《汉书·董仲舒传》)。

《大疑录》 日本贝原益轩著。作于1714年。上下两卷。批判周敦颐、二程以及朱熹的宋学。认为宋儒以无生有，以无极为太极之本，将理与气截然分而为二，不将阴阳作为道，分割天地之性与气质之性，静坐澄心，体贴天理等命题均属于佛、老思想，非孔孟之教。提出气一元论，主张宇宙本源是物质性的气，气充满宇宙并构成万物，理只是气发展变化的规律。又说一气未分的混沌状态就是太极，分而为二则为阴阳，阴阳流行则为气之动静。认为把"性"分为"天地之性"、"气质之性"是人为的。说："天下古今之人，只有一性。"针对宋儒"人死性存"之说，指出："有此身则有此性，无此身则此性亦随之而亡。"书中对阳明学、古学也有所批判。该书为作者阐述其唯物主义思想的重要著作，在日本哲学史上占有重要地位。

大音希声 春秋老子用语。指最完美的音乐是人们听不到的音乐自身。"大音希声，大象无形。"(《老子·四十一章》)"大音"，指音乐本身、音乐的本源——"道"；"希声"，并不是指没有声音，而是指人们听不到声音，"听之不闻，名曰希"(《老子·十四章》)。用音乐本身"听之不闻"，比喻道既属感觉范围的对象，却又不能为视听感官直接把握。老子认为"道"作为万物之母，是有状与无状、有形与无形、有声与希声的统一，从视觉而言是"无状之状，无物之象"(《老子·十四章》)，从听觉所及的"音"来说，是听之不闻之音。这一命题涉及了一切美与艺术既诉诸感觉又超越感觉的特点，阐明在音乐欣赏中

应追求进入一种超越对声音单纯感知的“大音希声”境界。一说为无声胜有声之意。

大用流行 中国哲学史用语。“大用”和“流行”的合称。冯友兰用以指“理”表现为实际事物的过程。“道体之本然，即是大用之流行。”又认为：“一切事物，均经成、盛、衰、毁四阶段。旧事物如此灭，新事物如此生。如此生生灭灭，即是大用流行。大用流行，亦称造化。”（《新理学》）反映了客观唯心主义倾向。熊十力用以指世间一切精神和物质现象不断变化的过程。“这种不断的变化，我们说为大用流行。”（《新唯识论·转变》）宇宙为一切大用之总名，万物即大用流行所现翕辟、生灭的迹象，“即体即用，即用即体”，故“万物与大用本来不二”（《原儒·原内圣》）。提出：“宇宙万象，惟依大用流行，而假施设。故一切物，但有假名，都非实有。”（《新唯识论·功能下》）反映了主观唯心主义倾向。

大宇宙与小宇宙（macrocosm and microcosm） 西方哲学史上表明人与世界的关系的一对范畴。大宇宙指整个世界，小宇宙指人。这一思想一般认为始于恩培多克勒的流射说，这一学说认为相似的东西为相似的东西所知觉。柏拉图的回忆说认为整体的知识完整地存在于灵魂之中，只是由于感觉的刺激而使人回忆起他已知道的东西，这种人的灵魂与整体的知识相符合的思想，也是这种理论的一种形式。亚里士多德从认识论角度出发，认为灵魂从某种方式来说就是他所知道的各种事物，这表明他认为小宇宙与大宇宙是同一的。斯多亚学派的哲学从本体论出发，认为宇宙灵魂对世界的关系就像人的灵魂对人的身体的关系，而人的灵魂中的普遍理性就像是世界的普遍理性。埃里金纳的自然区分的理论已指出人的活动与宇宙中的各种别的事物是相符合的，人处在宇宙之中就是整体宇宙中的一个小宇宙。中世纪和文艺复兴时期的神秘主义者大多主张这种理论。爱克哈特认为上帝是纯粹的存在和最后的现实，上帝与上帝的创造物是相似的。库萨的尼古拉和布鲁诺都认为宇宙中的任何事物都是神的表现形式和存在的小宇宙，神与各种事物的关系就像一般与个别的关系一样，两者是统一的。近代哲学中最集中地表示出这种观点的是莱布尼茨的单子论，它通过其单子体系和神的预定和谐的理论表示每个单子反映出其他单子的活动，表现出各个单子的活动是和谐的。在现代哲学中，洛茨在《小宇宙》一书中认为宇宙中的一切事物都是有灵魂的。它们相互有关，而且与上帝相联系，与莱布尼茨的单子理论基本相似。在怀特海的有机体论中也认为每个现实实体与整个世界保持关系，这种关系必然呈现于现实实体的构成之中。西方学者认为，印度哲学中的全能的神“梵”与个人灵魂或自我的同一（梵我不二）与中国哲学中董仲舒的“天人合一”，均与大宇宙和小宇宙的同一相似。哲学史上的大宇宙与小宇宙的理论从不同的角度表现出人类为了认识宇宙与人的关系而作出的探索。

《大禹谟》 伪《古文尚书》篇名。旧传虞舜因夏禹辅政有功而作，今本实系后人伪托。其中“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”四句，源于《荀子》和《论语》，为宋代理学家以理欲论究心性的依据。又《古文尚书》原有《大禹谟》篇目，已佚。

《大元盛世青史演义》 简称《青史演义》。清尹湛纳希著。成书约在清道光十年至光绪十七年（1830—1891）间。前八回由其父旺钦巴勒撰，续撰费时二十余年。全书一百二十四回，现存六十九回。前五十九回描写成吉思汗及其祖先的历史，后十回写窝阔台即位后的历史，共七十四年的历史。把编年体和记传体相结合，每一回以一年的史实为主干，叙述两个中心故事。哲学上提出宇宙万物“皆起源于阴阳二气”，“万物无不具有规律”，“坏极转好”等观点，并否定了佛教学说。还提出“人世间从天子到乞丐都是一样的人”的思想。政治上提出“治国需好政，好政需好官”的主张，幻想通过好官恢复封建秩序。为研究蒙古族历史、哲学及社会思想史的重要资料。有1938年特莫格图的北京蒙文书社蒙文油印本（三十四回五卷本），1939年布和贺希格的开鲁蒙文学会蒙文石印本（六十一回十二卷本）及1957年内蒙古人民出版社蒙文本（六十九回三卷本）。

大藏经 佛教典籍的丛书。原指汉文佛教典籍，后泛指一切文种的佛典丛书。内容以经、律、论三藏为主，并包括印度、中国等的佛教著述。在中国，南北朝时始有藏经的编辑，初称“一切经”或“众经”，隋以后才有此称。据唐《开元释教录》所载，共计一千零七十六部、五千零四十八卷，后各代又续增新译经论和著述。北宋初始有藏经的刊印。国外有朝鲜《高丽藏》，日本《黄檗藏》、《缩刷藏》、《卍字藏》、《大正藏》、《日本续藏经》等。此外，还有藏文、满文、蒙文、傣文、日文、西夏文（残本）《大藏经》以及巴利文的《南传大藏经》等。近由任继愈主持编纂的《中华大藏经》，为搜集最为宏富的汉文大藏经。它以《赵城藏》为底本，将中外各版汉文藏经中佛教典籍悉数收录。

大正人格主义 日本大正时期在知识分子中流行的人生观。阿部次郎（1883—1959）于1916年和1922年分别发表《伦理学的根本问题》、《人格主义》，首倡人格主义，并与石原谦（1882—1976）、安倍能成（1883—1966）、小宫丰隆（1884—1966）和和辻哲郎等人一起创办《思潮》杂志（后改称《思想》），为人格主义的传播起了很大作用。他们认为，人格主义是把理想作为指导原理规定所有思想和生活的理想主义。认为理想是具有无上价值的“人格”，是超越和统一个别意识经验的自我，即先验的自我。人格主义与物质主义人生观相对立，反对国家主义专制，主张为实现有人格的理想生活而斗争。

大众部（梵 Mahāsaṅghika） 亦译“摩诃僧祇部”、“圣大众部”。佛教部派之一。与“上座部”相对。据南传佛教资料，释迦牟尼死后100多年，东印度跋耆族比丘提出关于戒律的十条新主张，从而引起教团的争议与分裂。赞成新主张的人数较多，故称大众部。后大众部又分裂为六部。据北传佛教资料，当时华氏城鸡园寺大天比丘提出关于教义的五条新观点，从而引起分裂，出现大众部。后分裂为九部。各派一般均倾向于将释迦牟尼神化，盛行佛陀崇拜。主张人的心性本净，人人均可修持解脱。

《大众哲学》 中国艾思奇著。中国第一部通俗化的马克思主义哲学著作。原为1934年11月至1935年10月在上海

《读书生活》杂志第1、2卷连载的《哲学讲话》。1936年1月由读书生活出版社出单行本。该书由绪论、本体论、认识论和方法论四部分组成。吸收了马克思主义理论与中国革命具体实践相结合过程中所取得的成果，结合人们所熟悉的生活中的实例，用日常谈话的体裁，通俗阐述马克思列宁主义哲学原理，深受读者尤其是青年学生的欢迎。"数以万计的读者，由于本书的影响接受了马克思主义思想走上了中国共产党领导的革命道路。"(1979年版的《出版说明》)同年2月曾被查禁。4月改名为《大众哲学》出第4版，并作了一些修改，加上序言。抗日战争和解放战争时期，又多次修订，到1948年12月共印行了32版。1950年曾作新的修订，成为一部较完善的马克思主义哲学著作。分为5章：绪论；唯心论、二元论和唯物论；辩证唯物论的认识论；唯物辩证法的基本规律；唯物辩证法的几个范畴。至1978年10月三联书店据此印行新版。收人《艾思奇文集》的为第一版，以使读者了解原貌。2000年3月中国社会出版社将《大众哲学》1936年1月第1版重新出版，借以纪念艾思奇诞辰90周年。

《大著作》(Opus majus)　英国R.培根著。用拉丁文写成。写于1265—1267年，第一次出版于1733年。是一部百科全书式的著作，结构紧密，材料丰富。共分7个部分：(1)人类谬误的原因；(2)哲学与神学的关系；(3)语言研究的重要性；(4)由天文学、光学、神学、年代学和历法修改必要性所证明的数学的重要性，并包括有关地理学方面的论文；(5)光学；(6)实验的科学；(7)讨论人与上帝和其他人的关系的精神哲学，包括比较研究宗教的经验。主要内容是论述科学的用途，特别是自然科学的用途和实验方法的必要性。原稿当时已佚，而以手稿本传世。原流通本于1900年在英国重印，三卷；现代英译本于1928年在美国出版。

《大自然的权利》(The Rights of Nature)　美国历史学教授纳什(Roderick frazier Nash)著。探讨环境伦理学史的著作。1996年作为"美国思想和文化史"系列丛书之一由威斯康星大学出版社出版。其基本特点是把环境伦理思想解读成西方自由主义思想传统的最新发展和逻辑延伸。导论"伦理学的扩展与激进环境主义"，概述了环境伦理学的基本思想以及西方文明扩展伦理关怀范围的逻辑过程。第1章"从天赋权利到大自然的权利"，追溯了环境伦理思想与天赋权利之间的渊源关系，介绍了西方(主要是英国)17至19世纪环境伦理思想以及保护动物的仁慈主义运动。第2章"美国环境主义的意识形态起源"，探讨了19世纪后期至20世纪初的环境伦理思想。第3章"生态学对共同体范围的扩展"，介绍了现代环境伦理学的产生过程，阐述了环境伦理学的创始人施韦泽和利奥波德的思想以及后人对于他们思想的传播、普及和发展。第4章"绿色宗教"，梳理了基督教的环境伦理思想，探讨了基督教的"绿色化"趋势。第5章"绿色哲学"，详细介绍了70年代以来的环境伦理思想，说明了环境伦理学的"前沿"特征。第6章"解放大自然"，向人们展现了当代环境主义运动及其对人们的价值观念、社会生活、政治法律制度、现存经济秩序的冲击和影响。该书的最后部分"跋"，说明了环境主义与废奴主义之间的相似性与合理性，指出了环境主义运动的光明前景。中译本杨通进译，青岛出版社1999年出版。

《大宗师》　《庄子》篇名。认为天地万物所宗而师者为道，"夫道有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老"。把"道"看成是派生万物，超越时空的最高绝对本体。认为只有得"道"的"真人"，才能做到"与天为徒"，"天与人不相胜"("天人合一")。虽看到人对天道不能违反，但否定了人在天道面前的主观能动作用。

dài

代入规则(rule of substitution)　形式系统中规定用一公式去替换在某特定公式中出现的变元的规则。一个变元在一公式中可能不只出现一次，如果用某一公式B代人该变元，那么，在这公式里，在该变元出现的一切位置上，都必须用B替换。在命题演算中，只有命题变元，所以只有命题变元代人规则。但在狭谓词演算中，有个体变元、命题变元和谓词变元，所以它就有关于个体变元、命题变元和谓词变元的三个代人规则。在有些逻辑系统中，如果用公理图式去替代公理时，变形规则中就没有代人规则。

代斯屠·德·特腊西(Antonine Louis Claude Destutt de Tracy, 1754—1836)　亦译"特斯多·达·德拉"。法国哲学家，观念学派创始人。生于巴黎。曾在斯特拉斯堡大学学习。参加过军队，后以贵族代表身份参加三级会议。在雅各宾专政时期隐退。曾建立观念学(ideologie)。认为观念可以分析成感觉元素。有些观念能在自己的感觉经验中发现，有些则不能。认为观念学是动物学的分支，故一切观念都取决于人的生理结构和状况。婴孩由于感官的嫩弱没有知觉和记忆，成人由于感官的健全而有判断和智慧。观念的内容可分四个等级：感性、记忆、判断、欲望。认为每人有权断定自己观念的正确与错误。认为意志具有能动性，它是外在世界的观念的来源。他的思想给迈因·德·比朗以深刻的影响。主要著作有《观念学诸要素》(1801—1815)、《一般原理》(1803)、《逻辑学》(1805)、《评孟德斯鸠的〈法的精神〉》(1817)等。

代替说(theory of substitution)　俄国车尔尼雪夫斯基关于艺术与现实关系的理论。在《艺术和现实的审美关系》一书中提出。认为现实高于艺术，现实美高于艺术美，艺术与现实相比，只是现实的代替品；它存在的价值在于充当现实的"代替品"，使人面对艺术作品回想起或想像到现实。做现实的代替品是大多数艺术作品的惟一的目的和作用。这一理论带有形而上学唯物主义的特征。

带等词的逻辑(logic with equality 或 logic with identity)　见"等词"。

带头学科更替论(theory of the replacement of one leading science after another)　描述科学发展状态的一种理论。认为在一定历史阶段，自然科学某些学科处于领先地位，并对其他学科以及整个科学的发展产生重大影响。20

世纪70年代苏联哲学家凯德洛夫在《自然科学发展中的带头学科问题》一文中提出。他指出，带头学科的更替具有两个显著特点：(1)更替性，即带头学科的地位在自然科学发展的不同时期不断更替。当某一学科完成对整个科学发展的主导作用后，便让位于其他学科。这种让位是由"单一"带头学科让位于"一组"带头学科；而当经过一个科学时代后，又会为"单一"的带头学科所取代，如此在更高阶段上反复更替，并为其他所有学科进一步发展开拓道路。(2)加速性，即随着科学的不断发展，带头学科更替的周期不断缩短。例如，在科学史上，力学作为一个带头学科，从17—18世纪单独领先200年，随后是由化学、物理学和生物学一组带头学科取而代之，带头时间100年，20世纪初微观物理又占据带头地位，带头时间50年。这一理论可用来预见带头学科的变化，预测科学发展的方向和趋势，其价值已为近现代科学发展的进程所证明。带头学科发展规律的存在，有着多方面的原因。其中最主要的，一是社会生产水平对自然科学发展的总的状况的决定作用；二是学科本身所研究的对象的规律性所具有的普遍适用的程度。社会生产最需要的学科总是先发展起来。那些所揭示的规律具有较普遍意义的学科，或者其成果能对其他学科具有方法和手段的应用的普遍性的学科，都有可能成为带头学科。带头学科更替论揭示了学科之间发展的不平衡性对于认识科学发展规律及制定科学发展规划具有一定的参考价值。

带证式(希腊 epicheirema)　一种复合形式的三段论，其中至少有一个前提是另一个省略三段论的结论。如果三段论的两个前提中，只有一个前提为另一个省略三段论的结论，就称为单带证式。其逻辑形式是：

M—P，因为 M—H
S—M
―――――
S—P

其中"M—P"乃是"M—P，因为M—H"这一省略三段论的结论。如果将其省略的部分予以补充，则可恢复为下述另一个完整的三段论形式。

H—P
M—H
―――――
M—P

例如，下述带证式就是一个单带证式：

凡真理是不怕批评的，因为真理是批评不倒的，
马克思主义是真理，
―――――
马克思主义是不怕批评的。

如果三段论的两个前提分别是另外两个省略三段论的结论，那么就称为复带证式。其逻辑形式是：

M—P，因为 M—H
S—M，因为 S—G
―――――
S—P

例如：

凡真理是不怕批评的，因为真理是批评不倒的，
马克思主义是真理，因为马克思主义是客观规律的正确反映，
―――――
马克思主义是不怕批评的。

由于在带证式中，三段论的一个或两个前提是另一个或两个省略三段论的结论，清楚显示了前提本身被断定的理由，因而带证式这种复合的三段论形式具有比一般三段论形式更强的论证性和说服力。在论证过程中，当着必需论证前提(即论证中的论据)的真实性时，一般都运用带证式这种形式。

戴德　西汉今文礼学"大戴学"的开创者。字延君。梁(今河南商丘)人，又据《成安县志》为成安人。宣帝时，任信都王(刘嚣)太傅。与兄子戴圣同学《礼》于后苍。时人称之为大戴，亦叫"太傅《礼》"，称戴圣为"小戴"。于是《礼》有"大戴、小戴、庆氏之学"。曾选集古代各种关于礼仪的论述，编成《大戴礼记》八十五篇，亦称《大傅礼》。今残，仅存三十九篇。

戴东原　即"戴震"。

《戴东原的哲学》　中国胡适著。商务印书馆1927年出版。分为《引论》、《戴东原的哲学》和《戴学的反响》三部分。认为戴震哲学是颜李学派的"彻底的实用主义"和以顾炎武为代表的"做学问的方法""这两方面结婚的产儿"。提出："戴氏在哲学上的最大贡献，是他的'理论'。"肯定戴震对排斥人欲的礼教的反抗，但又说："戴氏的人生观，总括一句话，只是要人用科学家求知求理的态度与方法来应付人生问题。"把戴震对"存天理、灭人欲"的批判，归结为所谓的"科学的人生观"，并把戴震的治学方法附会于他的"大胆假设、小心求证"的实用主义方法论。

戴季陶(1890—1949)　原籍浙江吴兴，生于四川广汉。本名良弼，又名传贤，字选堂，笔名天仇，清光绪三十一年(1905)起留学日本。回国后任《天铎报》主笔。宣统三年(1911)至南洋加入中国同盟会，曾任孙中山机要秘书，积极从事反清、反袁世凯的革命宣传工作。1916年与沈玄庐办《星期评论》，1919年创《建设》月刊。1924年在国民党"一大"会议上被选为中央执行委员、兼任宣传部长。孙中山逝世后，连续发表《三民主义之哲学基础》、《国民革命与中国国民党》等文章，歪曲孙中山的三民主义学说，首先以儒家的"道统"说和固有的"仁爱"道德作为"孙文主义之哲学基础"。将三民主义概括为"天下之达道三：民族也、民权也、民生也，所以行之者三，智也，仁也，勇也"(《三民主义之哲学基础》)，是"完全渊源于中国固有之伦理哲学和政治哲学的思想"，倡导以民生哲学为伦理建设的根本。又以"仁爱"为"民生哲学的基础"，称"民生是历史的中心"，"宇宙大德之表现"，源于民众的求生冲动和生存欲望，标榜其应用则在"为人民的生活、社会的生存、国民的生计、群众的生命"，进而断定其所谓"纯正的三民主义"是"中国正统思想的嫡传"，是"惟一的救国真理"。指斥唯物史观"不能说明各阶级为革命而联合的国民革命"，说"阶级的对立，是社会的病态"(同上)，否认阶级斗争和社会革命的必要，抵制马克思主义在中国的传播。曾公开反对孙中山重新解释的、以联俄联共扶助农工为主要内容的新三民主义，破坏国共合作的基础，并发表《国民革命和中国国民党》一文，鼓吹中国"毫不具备"进行社会主义革命的"条件"，声称以国民党为"惟一救国的政党"，完成"中国国民之历史使命"，为蒋介石集团推行"一个主义、一个政党"的专制统治，提供了政治纲领和理论根据。先后任国民党中央执行委员会常务委员，南京政府委员。1928年起任国民党政府考试院院长，前后达二十年。1949年2月在广州自杀。主要著作编为《戴季陶先生文存》。

戴逵(约330—395) 东晋雕塑家、画家、无神论者。字安道。谯郡铚(今安徽宿县)人。少博学,好谈论,善属文,工书能琴兼治各种巧艺。终身不仕。他反对佛教因果报应说,著《释疑论》,与当时名僧慧远等反复辩论。主张"人资二仪之性以生,禀五常之气以育",性有长短,气有精粗,因此表现出寿夭、贤愚之别,"此自然之定理,不可移者也"。继承了汉代王充的偶然论思想,对生死等现象作了无神论的解释,认为"善恶祸祸,或有一见,斯自遇与事会,非冥司之真验也"(《答周处士难释疑论》)。故人的生死、善恶、贤愚等均"非积行所致",驳斥了佛教有神论。认为佛教"积善积恶之误,盖是劝教之言"(《与远法师书》)。并以"烛火喻形神"的神灭思想反对佛教神不灭思想,指出"火凭薪以传焰,人资气以享年;苟薪气之有歇,何年焰之恒延?"(《流火赋》)又深恶元康之际虚无放荡之风,著《放达为非道论》,认为"竹林之为放,有疾而为颦者也;元康之为放,无德而折巾者也"(《晋书·隐逸传》)。把元康名士的放达斥为"乱德"、"乱道"之行。另有《竹林七贤论》,已佚,《全晋文》辑有部分佚文。

戴圣 西汉今文礼学"小戴学"的开创者。字次君。梁(郡治今河南商丘)人,又据《成安县志》为成安人。官九江太守。与叔父戴德俱学《礼》于后苍。宣帝时立为博士,参加石渠阁议。时称"小戴"。圣授梁人桥仁、杨荣。由是小戴有桥、杨氏之学。又曾选集古代各种礼仪的主要论述,编成《小戴礼记》,即今本《礼记》。

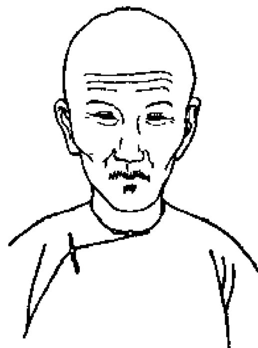
《戴氏遗书》 清戴震著。凡十五种,六十一卷。收有《孟子字义疏证》三卷、《原善》三卷、《句股割圜记》三卷、《策算》一卷、《原象》一卷、《考工记图》三卷、《声韵考》四卷、《声类表》十卷、《续天文略》(又名《古历考》)二卷、《水地记》一卷、《方言疏证》十三卷、《毛郑诗考证》四卷、《郑康成诗谱》一卷、《诗经补注》二卷、《文集》十卷。清乾隆四十二年至四十四年(1777—1779)由曲阜孔继涵编刻,收入《微波榭丛书》。乾隆五十七年(1792)段玉裁刻"经韵楼本"《戴东原集》,增补后定为十二卷。内容包括算学、天文、地理、声韵、训诂、哲学等。其中主要哲学著作有《原善》、《孟子字义疏证》等。1980年上海古籍出版社以"微波榭本"和"经韵楼本"为底本,校点出版《戴震集》。

戴望(1837—1873) 清经学家。字子高。浙江德清人。为诂经精舍名宿周中孚甥,家学渊源。补诸生,一赴秋试,遂弃举业。好先秦古书。初致力词章之学,继读颜元书。后从长洲陈奂,通声音训诂。复从宋翔凤受《公羊春秋》,通公羊之学。知西汉经师家法。以《公羊》义释《论语》,博稽众家,皆隐括《春秋》及五经义例,著《论语注》。好颜元书,以为颜李之学,周公孔子之学,惜其湮没不彰,则条次言行及师承,作《颜氏学记》。喜讲颜元、顾炎武遗书,尤留心明末记载,拟辑《续明史》,未就。精校勘。诗工五言。另有《管子校注》、《谪麐堂集》等。

戴维森(Donald Herbert Davidson,1917—) 美国哲学家,语言哲学中实在论代表之一。早年就学于哈佛大学,1949年获哲学博士学位。曾在纽约女王学院、斯坦福大学任教。其后历任普林斯顿大学、洛克菲勒大学和芝加哥大学哲学教授。他运用塔尔斯基关于真理语意学定义的成果和方法解决包括自然语言在内的语言的意义问题,提出"戴维森纲领",即把真理概念作为意义理论的最基本的概念,完全根据语句的真值条件来规定语句的意义。这种实在论的意义和真理理论的根本点在于:不论我们是否能获知关于世界的语句的真假,这些语句都会根据所述之事在世界中的存在状况而以确定方式要么是真、要么是假,换句话说,一个给定语句类的语句之真值条件,可超越人们对它的识别能力而存在,二值性原理(即每个有意义的陈述句要么真要么假)对该语句类成立。该理论一经提出,即引起了争论。主要著作有《真理和意义》(1967)、《自然语言和语义学》(1970)、《彻底的解释》(1973)、《保卫惯例T》(1973)、《对真理和解释的探讨》(1984)等。

戴文赛(1911—1979) 中国天文学家。福建龙溪(今漳州)人。1928年人福建协和大学数理系,1937年转入燕京大学物理系,任助教并攻读研究生。同年赴英国剑桥大学攻读天文学,1940年毕业,获博士学位。1941年回国,任中央研究院天文研究所研究员。1945年任燕京大学教授。中华人民共和国成立后,历任北京大学数学系教授,南京大学天文系教授、系主任,中国天文学会第一、二、三届理事会副理事长。1952年加入民盟。1978年加入中国共产党。长期从事天体物理研究,在恒星光谱、恒星天文、星系结构、太阳系起源和演化等方面有重要成果。在天体演化方面,强调吸引和排斥的相互斗争和相互统一促使各类天体和天体系统的产生和发展。继承康德和拉普拉斯(Pierre Simon Laplace,1749—1827)的思想,在批判吸收现有假说的基础上,于1977年提出了一种新星云说。认为整个太阳系由同一原始星云形成,星云中心部分形成太阳,外部形成星云盘。行星和卫星在星云盘内形成,由星云集聚而形成行星和卫星;原始星云是既有微粒又有气体的气体尘埃云。在星系演化方面,对星系形态分类的演化意义进行了研究,得出了星系角动量J与质量M的关系为:$J\propto M^{1.66}$等一些有关星系演化的重要结论。这一结果引起了国际天文学界的重视。1962年提出表征宇宙规模的物质过程的"字观"概念。1977年进一步讨论了微观、宏观、宇观的物质客体和过程之间的差别。认为这种差别是量变到质变辩证规律的体现,造成差别的根本原因在于物质客体内部矛盾的特殊性。主要著作有《恒星天文学》、《天体的演化》和《太阳系演化学》等。

戴震(1723—1777) 清思想家、学者。字慎修,又字东原,安徽休宁人。年轻时曾随父行商,后以教书为生。四十岁中举,后六次会试皆落第。曾从江永学。与纪昀、钱大昕、王鸣盛、卢文弨、惠栋等人交游。乾隆间修《四库全书》,特召任纂修官。后被乾隆赐为同进士出身,授翰林院庶吉士。博闻强记,对天文、数学、历史、水利、地理等均有精湛研究。擅名物训诂,精通古音,立韵类正转旁转之例。创古音九类二十五部之说及阴、阳、人对转的理论。对经学、语言学等有重



要贡献。哲学上,肯定世界为物质的"气"的变化过程,说:"气化流行,生生不息"(《孟子字义疏证·天道》),强调气的流行生息即"道"或"理",指出"一阴一阳,其生生乎,其生生而条理乎!"(《原善》卷上)把运动变化着的"阴阳五行"看做"气"的内容,由此构成宇宙本原。指出《易·系辞》所谓"形而上"的"道",即"未成形质"以前的"气";"形而下"的"器",即"已成形质"后的物,批驳了理学家"理在事先"的观点。在认识论上认为人们对事物规律的认识只能从事物本身去找,批判宋儒"以理具于心"的观点,说:"有血气,夫然后有心知……耳目鼻口之官接于物而心通其则。"(《原善》卷中)认为人先有物质性的感觉器官(血气),然后才有精神思维活动"心知",精神依赖于肉体。同时也看到感性认识和理性认识的区别和联系。还认为人的认识过程是由"自然"到"必然"的过程。说:"人之异于物者,人能明于必然,百物之生各遂其自然也。"(《孟子字义疏证·理》)人惟有把握"必然"才能达到真正的自由。否则"若任其自然而流行于失,转丧其自然而非自然也。故归于必然,适完其自然"(同上)。不把握"必然"反而丧失自由。抨击程朱理学"存理灭欲"的观点,指责"后儒以理杀人","其祸甚于申、韩",断言程朱的"理欲之辨,适成忍而残杀之具"(《孟子字义疏证·权》)。肯定"欲者,血气之自然"(同上),"天下之同情、天下之同欲"即"理"。认为"天理"与"情欲"相统一,"理也者,情之不爽失也;未有情不得而理得者也","今以情之不爽失为理,是理者存乎欲者也"(《孟子字义疏证·理》)。用"理存于欲"的命题反对理学家的"存天理去人欲"的说教。强调科学研究要把握事物的"条理",即特殊规律。对这些特殊规律的认识乃是通过"必就事物剖析至微而后理得"(《孟子字义疏证·理》)。反对"以一己之意见为理义",认为获得"理"的途径"匪自我为之,求诸物而已矣"(《绪言》上)。结合考据指出归纳事物应"征之古而靡不条贯,合诸道而不留余议,巨细毕究,本末兼察"(《与姚孝廉姬传书》),不能"依于传闻"、"择于众说"、"出于空言"和"据于孤证",即"未至十分之见"。在美学上,认为审美活动也是一种"血气心知"的认识过程,充盈天地之间的有声、色、臭、味。但作为审美对象的"味与声色在物不在我,接于我之血气,能辨之而悦之,其悦者,必其尤美者也"(《孟子字义疏证·理》)。人的审美活动首先通过眼、耳、口、鼻等作为人的生理机制的"血气"的感知,在感知的同时又有"心知"的"辨"与"察",使"物实"、"物则"了然于心,产生美感,认为"悦"离不开"情"与"欲",在审美活动中"情"、"欲"、"知"互为作用。指出人"分为阴阳五行而成性各殊",才质、气类、知觉亦各殊,美感有着差异性。人对现实不仅感知美,还应创造美,"凡美质皆宜进之以礼",貌既美而又应"娴于仪容",强调"素以为绚"。有《原善》、《原象》、《孟子字义疏证》、《声韵考》、《声类表》、《方言疏证》等,后人编有《戴氏遗书》、《戴震集》。

dān

丹纳(Hippolyte Adolphe Taine,1828—1893) 一译"泰纳"。法国文艺理论家、美学家。1848年入巴黎高等师范学校。1853年通过博士论文答辩而获博士学位。1864—1883年任巴黎美术学校美术史和美学教授。1878年当选为法兰西语文学院院士。深受孔德实证主义哲学和达尔文进化论影响。美学上,试图用自然界规律解释文艺现象,认为"美学本身便是一种实用植物学"。提出艺术创造和审美趣味的发展取决于种族、环境、时代三种因素。认为艺术美在于表现对象的某一"主要特征",即显现艺术家对该对象的主要观念。提出衡量艺术品价值的尺度是表现事物特征的重要程度、有益程度和效果的集中程度,其中有益程度尤为重要。其思想对此后的自然主义创作和文学理论有很大的影响。主要著作有《英国文学史》、《艺术哲学》(1865—1869)等。

丹书 即"符箓"。

单 战国荀子用语。《荀子·正名》:"同则同之,异则异之;单足以喻则单,单不足以喻则兼。"唐杨倞注:"单,物之单名也。兼,复名也。喻,晓也。谓若止喻其物,则谓之马;喻其毛色,则谓之白马、黄马之比也。"单名指内涵较少的概念,兼名指内涵较多的概念,两者是从属关系。

单称否定命题(singular negative proposition) 性质命题的一种。断定某一单独对象不具有某种性质的命题。如"地球不是恒星"、"黄河不是中国最长的河流"。其主项是一个单独词项(概念),联项是否定的(不是,没有等)。单称否定命题的命题形式是:"某个S不是P。"

单称肯定命题(singular affirmative proposition) 性质命题的一种。断定某一单独对象具有某种性质的命题。如"地球是行星"、"长江是中国最长的河流"。其主项是一个单独词项(概念),联项是肯定的(是,具有等)。单称肯定命题的命题形式是:"某个S是P。"

单称命题(singular proposition) 性质命题按量划分的一种。断定某一单独对象具有或不具有某种性质的命题。其主项为单独词项(概念)。如:"苏格拉底是古希腊唯心主义哲学家","柏拉图不是唯物主义哲学家"。前者断定苏格拉底这一单独对象具有古希腊唯心主义哲学家的性质,后者断定柏拉图这一单独对象不具有唯物主义哲学家的性质。作为单称命题的主项的单独词项(概念),在语言表达中多用专有名词来表示,有时也可以用摹状词,如"这个人"、"那张纸"、"《阿Q正传》的作者"、"世界最高的山峰"等来表示。如:"《阿Q正传》的作者是浙江绍兴人。"单称命题的命题形式是"某个S是(不是)P"。单称命题因其主项的全部外延在命题中被断定,在传统逻辑的推理中一般按全称命题处理。

单独概念(singular concept) 反映某一单个事物的概念。与"普遍概念"相对。其外延为一个单独的事物。它反映的是在特定的时间或空间中存在的独一无二的事物。如"五四运动",反映的是1919年5月4日在中国发生的那个惟一的事件;"万里长城",反映的是在世界上只存在于中国的那个惟一的古代建筑物。从语言角度来看,语词中的专有名词都表达单独概念,如中华人民共和国、喜马拉雅山。此外,由"这个"、"那个"等构成的摹状词也表达单独概念。有些单独概念是由用修饰语词加以限制的普遍概念或集合概念来表达的。如在"共产党"这个普遍概念前面加上"中国",便成为"中国共产党"这一单独概念,它反映的也是一个存在于世界上的独一

无二的事物。

《单面的人》(One-Dimensional Man) 马尔库塞著。1964年在英国和美国出版。1967年、1979年先后在联邦德国和法国出德文版、法文版，其后又译成多种文字在许多国家出版，被称为西方60年代末大学生造反运动的教科书。全书除序言外包括"单向度的社会"、"单向度的思想"和"可能的选择"三部分。该书的观点代表了马尔库塞思想发展中的一个重要转折点：抛弃马克思主义的学说，并把自己的悲观主义的社会批判理论推向顶点。该书认为，发达工业社会的意识形态的根本特征在于造就了这个社会中人的"单面性"。发达工业社会技术的飞跃发展带来了巨大的经济成果，创造了富裕的生活，同时，也从政治和社会制度方面协调着那些对社会不满和进行反抗的人们，从而使人们成了统治制度的驯服工具。在发达工业社会中，人的这种单面性使人们丧失了批判的和否定的精神。"阻止社会演变，或许是发达的工业社会的最杰出的成就。"力图通过对发达工业社会中人的单面性及其在社会文化生活中的种种表现的揭露，唤醒人们的否定的、批判的革命意识，以便通过作者所号召的文化革命来拯救世界。该书对现代资本主义社会作了较为深刻的揭露和探索，但暴露出其社会批判理论的乌托邦性质。对研究法兰克福学派和马尔库塞理论的发展，有重要的理论价值。中译本由刘继译，上海译文出版社1989年以《单向度的人》书名出版。

单面性(one-dimensionality) 亦称"单向度性"。马尔库塞用语。指人和社会在发达工业社会演变中形成的片面性、畸形性。在《单面的人》中提出。马尔库塞认为，高度发达的工业社会，凭借高科技和自动化达到高生产、高消费，通过商业广告制造"虚假的需要"，使人们沉迷于物质享受之中，社会的控制、操纵深入到人的本能、情感里，造成人按社会所规定的模式去思想和行动，丧失了内在的批判性、自主性和创造性，成了"单面人"，舒舒服服地作工业文明的奴隶。雇主和受雇者、老板和工人在消费中的"平等化"，导致无产阶级对社会批判意识的麻痹，失去对现存制度的抗议能力，而与资产阶级这个从前的对手联合起来，共同维护和改进现存制度。这种对立阶级政治立场的同化，实现了社会的一体化，使发达工业社会成了一个没有反对派的"单面社会"。在这个社会中，单面性也成为其意识形态的根本特征，一切意识形态都是压抑人们革命性的精神工具，哲学尤其是这样，如实证主义拒绝对事实作超越的分析，不准超出既定的言行领域；语言分析哲学强调遵从既定的语言规则，都要人们顺从事实、接受现状，它们将哲学的否定思维改造为肯定思维，成了单面哲学。马尔库塞用单面性来揭露以美国为典型的发达工业社会的畸化和病态：对物质享乐的追逐，精神的沦丧，自主性、革命性与历史创造性的衰退等等。但把其根源归之于科技的高度发展，以为这在工业文明发展中是不可避免的，是超社会制度的，因而对单面性的消除持一种悲观主义的态度。

单一(singular) 空间和时间上确定的、有限的具体事物，是事物的个体性、独特性，具体事物所特有的质和量的规定性。与"普遍"相对。详"普遍"。

单元集(unit set 或 singleton) 只有一个元素的集合。一种特殊的无序偶{a,a}。参见"无序偶"。

单子(monad) 西方哲学史用语。源于希腊文monas，意指"一个单元"、"一个实体"或"一"。最早为毕达哥拉斯学派所使用，意指数的系列的第一个数。他提出"万物皆数"，而一是数的系列的第一个数，作为由数派生的万物皆产生于作为"一"的单子。通过柏拉图，该词被新柏拉图主义和基督教的柏拉图主义所因袭，意指一种单一、太一、不可分的实体。这种实体的能动性正是一切复合物得以产生的根源。布鲁诺认为单子是极小的一种，认为"极小"分为三类，物理学意义上的极小为"原子"，数学意义上的极小为"点"，哲学意义上的极小为"单子"。莱布尼茨把单子看成一切事物的最小单元，并把单子分为赤裸的单子、灵魂的单子、理性灵魂的单子、上帝的单子等。康德在前批判时期曾探讨单子理论。歌德也以单子来说明能动自然界的能动性。洛茨则以单子解释现实。参见"单子论"。

单子论(monadology) 德国莱布尼茨的一种客观唯心主义体系。认为精神性的单子是构成万物的基础或单元。单子因无广延，没有部分，不可分，具有能动性或"力"的特性，是真正"单纯"的实体。由于无部分，单子就不能由各部分的组合或分离而自然地产生或消灭，其生灭只能出于上帝奇迹性的"创造"和"毁灭"；由于无部分，单子便是完全封闭的，"没有可供事物出入的窗子"，不能互相作用，互相影响。但实际上单子与单子之间，以及由单子构成的不同事物之间又有着协调一致的关系，即由上帝所安排的"预定和谐"。单子类似于灵魂，具有"知觉"或"表象"的"本性"。每一单子都能表象其他一切事物，并能表象整个宇宙，如同一面镜子能映照一切事物。但每一单子最能清晰表象的是以它为灵魂的特定事物。不同的单子由于知觉或表象能力在清晰程度上存在差别而有高低等级之分。由构成无机物的、具有模糊的"微知觉"的单子到动物的具有感觉的"灵魂"，再到具有清楚的自我意识或理性的"心灵"，以至比人的心灵更高的"天使"之类，最后达到全知、全能、全善，创造其他一切单子的最高的单子，即上帝。在每两个相邻等级的单子之间又有无数处于中介地位的清晰程度逐渐升高的单子，从而在整体上构成其间并无间隙或"飞跃"的连续的单子系列。用连续性的原则来看待单子的联系，表明已不自觉地运用了间断性与连续性相统一的观点和发展的观点。每一单子所进行的知觉或表象活动在清晰程度上总是连续不断地逐渐提高的观点，也表明已不自觉地看到人的认识经历着一个过程。

《单子论》(La monadologie) 德国莱布尼茨著。在逝世前不久，于1714年应萨伏依的欧根亲王的请求写作。目的是概述自己已散见于书信和单篇论文中的哲学观点。原文为法文，无标题。1720年被译为德文问世，1721年又出现拉丁文译本。1840年爱尔德曼据手稿中的原文，将其编人《莱布尼茨哲学全集》，并加上后被沿用的"单子论"标题。后又有多种文字的译文。篇幅虽短，但内容重要而又丰富。以概括的方式论述了莱布尼茨晚年所形成的哲学思想。全文90节。论述了对实体概念的理解，单子的理论，两种真理论，还涉及神

止论的预定和谐理论，提出现在的世界是"一切可能的世界中最好的世界"等观点。在该书中表现出丰富而又深刻的辩证法思想，包括普遍发展、普遍联系、物质与运动的不可分割、一与多的统一等。

dǎn

胆识（courage and insight） 胆指胆量、勇气、胆略；识指认识、知识、判断力、理解力；胆识是两者的统一。美学上指审美、创造美中胆略与见识相统一的心理要素。清代叶燮在《原诗》中曾说："无胆则笔墨畏缩，无识则不能取舍。"认为审美和艺术创造中的胆与识"交相为济"，识是胆的基础，"识明则胆张"，胆是识的表现和前提，"胆能生才"。审美、创造美中的识和胆来自长期的实践、学习、训练和对传统的继承以及深入的思考。有胆无识只能是主观随意的轻举妄动，有识无胆，就不能形成自己的独特个性和独特风格。"胆"与"识"的辩证统一反映了主观与客观，接受与创造，再现与表现，继承与革新的辩证统一关系，体现了人的自觉自由的审美判断力和创造力。

dàn

旦宅 战国庄子用语。指人躯骸日新变化。《庄子·大宗师》："且彼有骇形而无损心，有旦宅而无情死。"唐成玄英疏："旦，日新也。宅者，神之舍也。以形之改变为宅舍之日新耳，其性灵凝淡，终无死生之累者也。"言圣人尽管形体时时变化，其本性却不变。一说旦宅作"怛侘"或"靼宅"，惊惧貌。

但丁（Dante Alighieri，1265—1321） 意大利诗人，文艺复兴运动的先驱。早年参加新兴市民阶级反对教皇干预佛罗伦萨共和国政治的斗争。1300年当选为佛罗伦萨市政机构的执行委员。1302年被罗马教廷的反动势力终身放逐。代表作《神曲》大胆谴责封建专制的教皇和僧侣，表达了个性解放的要求与对现世生活的肯定。马克思、恩格斯称他"是中世纪的最后一位诗人，同时又是新时代的最初一位诗人"（《马克思恩格斯选集》第1卷第269页）。哲学上，主张人的高贵来源于天赋理性与自由意志。认为人有自由意志，可以作出正确判断，并使他们判断见之于行动，得到人生的幸福。美学上主张"诗为寓言"说，认为一切文艺形象都是寓言性的或象征性的，背后都隐藏着一种奥秘的意义。在文艺作品中的美与善的关系上，认为"作品的善在于思想，美在于词章的雕饰"，作品内容的"善应该特别能引起快感"。在伦理学上，把追求知识和至善作为人的生活目的，认为天堂的幸福是永恒的幸福。主要著作还有《论君主制》等。

啖助（724—770） 唐经学家。字叔佐。赵州（州治今河北赵县）人。后徙关中。曾任丹阳主簿。长于《春秋》之学，考核"三传"，以为《左传》叙事虽多，而解释"大义"则多有误。撰有《春秋集传》和《春秋统例》。后由赵匡、陆淳加以补订、编纂，开宋儒怀疑经传的风气。他的遗说，保存在陆淳《春秋集传纂例》中。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《春秋集传》一卷。

《澹园集》 明焦竑（号澹园）著。正集四十九卷，有明万历三十四年（1606）刻本，卷一至卷三十五为文，卷三十六至卷四十九为诗。续集三十五卷，有明万历三十九年（1611）刻本。清代列为禁书。1914年有上元蒋氏慎修书屋《金陵丛书》排印本，正集四十八卷据明刻本，续集二十七卷据旧钞本，其卷数与书目著录数均有差异。

dāng

《当代美学问题》（法 Les problèmes d'esthétique contemporaine；英 The Problems of Contemporary Aesthetics） 法国居约著。1884年法国巴黎出版。全书的主导思想是以生活说代替游戏说，批评了在当时占统治地位的康德和斯宾塞所主张的审美是与利害无涉的自由游戏的观点，认为审美活动与生活的关系密切，不能把审美活动与利害感绝对割裂开来。美和快乐只有程度上的区别而无本质的不同。这一观点在作者的后期著作《从社会学观点看艺术》中发展为审美和艺术应产生社会情感的观点。

《当代西方科学哲学》 中国江天骥著。中国社会科学出版社1984年出版。该书分为8章，先论述科学哲学的定义、内容与历史发展过程，然后分别论述维也纳学派和逻辑经验主义，波普的科学哲学，Th.库恩关于科学发展的理论，拉卡托斯的科学研究纲领方法论，费耶阿本德的多元主义方法论，夏皮尔的科学实在论。其结论则论述从逻辑主义到历史主义的过程。作者认为属于逻辑主义的三个经典科学模型是归纳主义、约定论、演绎主义，属于历史主义的是Th.库恩和费耶阿本德的多元主义、拉卡托斯的合理性主义、夏皮尔的关联主义。这些科学模型和实际科学都有相当大的距离，但距离大小不等。它们只是注意和强调科学的某一个侧面、某一个环节，而忽略科学的其他侧面、其他环节，从而看不见科学的全面、全过程。作者认为逻辑主义的三种理论明显地表示出这一缺点，而历史主义就是由这种缺点而产生的，它的目的是试图提出与实际科学比较切合的历史模型，但又产生了多元主义的缺点。为了纠正多元主义的缺点，才有合理性主义与关联主义的产生。书中提出合适的科学模型应说明科学的四个特性：(1)是合理的；(2)是发展的；(3)是客观的；(4)可容许作出实在论即唯物主义的解释的。作者认为夏皮尔的关联主义比较符合于这个要求，但也应当在它的基础上加强对科学的唯物主义解释。

《当代中国哲学》 中国贺麟著。1945年11月由胜利出版社列为《当代中国学术丛书》出版。分4章。第1章《中国哲学的调整与发扬》曾以《五十年来的哲学》为题单独发表，"实为刊行此册的导端"（《序言》）。自称在西方思想输入的情况下，"用新方法新观点"反省和解释"我们自己的旧的文化"。叙述和评价了康梁以来几十位思想家或学者的哲学观点。指出"由于西学的刺激，清末革新运动的勃兴和从佛学的新研究里得到方法的训练"，中国哲学在近五十年里是有了进步，其标志是陆王心学"由粗疏狂放"进而为"精密系统"，"程朱陆王得一贯通调解"，"儒学、佛学也得一新的调解"，促成了陆王心学之"盛大的发扬"（《中国哲学的调整与发扬》）。认为陆王心

学之盛行，"提出自我意识、内心直觉"，有助于过去五十年"反对权威，解脱束缚"的需要，"庶我们的新人生观，新宇宙观，甚至于新的建国事业，皆建筑在心性的基础或精神的基础上面"。称孙中山为"本陆王心学"，使"发为事功的伟大代表"，又力图为力行哲学提供传统哲学的证明。另有专章绍述西洋哲学，批判时代思潮，讨论与发挥知行问题。附录收有谢幼伟《抗战七年来之哲学》一文。

当名 《易传》用语。意为恰当的名称。《系辞下》："当名辨物，正言断辞。"认为要用恰当的名称（概念）辨别事物，用正确的语言作出判断。

dǎng

《党的组织和党的出版物》（Партийная организация и партийная литература） 原译《党的组织和党的文学》。列宁著。发表于1905年11月。编入《列宁全集》第12卷、《列宁选集》第1卷。提出写作事业应当成为无产阶级总的事业的一部分，成为整个社会民主主义机器的"齿轮和螺丝钉"。批判资产阶级"思想创作绝对自由"的虚假性，指出这种绝对自由是资产阶级的或者是无政府主义的空话。生活在社会中却要离开社会而绝对自由是不可能的。认为无产阶级应当提出党的出版物的党性原则。在写作事业上，反对作机械的、划一的平均和搞少数服从多数、公式主义，提倡有个人创造性和个人爱好的天地，有思想和幻想、形式和内容的广阔天地，但这只是党的事业的一部分，不能同党的事业的其他部分刻板地等同起来。本文在苏联50年代中期的报刊上曾经引起争论。对文章的针对性、写作事业的党性原则及党性原则的实质等问题存在不同见解。卢卡奇曾断定"列宁在这篇文章中所规定的一切东西只和那一个时期、那一部分著作家（文学家）有关系"。该文的翻译亦长期存在不同意见。俄文"литература"一词，既可指一切形式的文学作品，也可指一切书面著作，还可指一切出版物。故本文译法未曾统一。因其中"党的文学"一词和其他一些地方译得不够确切，中共中央编译局予以改译，在1982年第22期《红旗》上发表了新译文。

《党和国家领导制度的改革》 邓小平1980年8月18日在中共中央政治局扩大会议上的讲话，1980年8月31日政治局讨论通过。编入《邓小平文选》第2卷。指出："为了适应社会主义现代化建设的需要，为了适应党和国家政治生活民主化的需要，为了兴利除弊，党和国家的领导制度以及其他制度，需要改革的很多。"讲话对此提出了纲领性的意见。包括：中央建议调整国务院领导成员，权力不宜过分集中，兼职、副职不宜过多；要着手解决党政不分、以党代政的问题；从长远着想，要从组织上发挥社会主义的优越性，自觉地更新各级党政领导机关，逐步实现领导人员年轻化、专业化；党和国家的领导制度、干部制度方面的主要弊端是官僚主义现象、家长制现象，干部领导职务终身制现象和形形色色的特权现象，必须逐步予以解决。在对官僚主义等现象产生原因进行分析时，论及到肃清封建主义和资产阶级思想影响的问题，强调不能放松思想政治工作。指出社会主义现代化建设是极其艰巨复杂的任务，必须不断坚持和改善党的领导。

《党委会的工作方法》 毛泽东著。为1949年3月13日在中国共产党第七届中央委员会第二次全体会议上所作的结论的一部分。编入《毛泽东选集》第4卷、《毛泽东著作选读》下册。提出有了正确的方针政策，如果在工作方法上疏忽了，还是要发生问题。文中把搞好党委会工作的方法概括为：书记要善于当"班长"；要把问题摆到桌面上来；互通情报；学会"弹钢琴"；胸中有"数"；精兵简政；力戒骄傲；划清革命和反革命、成绩和缺点的界限等十二条。体现了作者对唯物辩证法和唯物史观原理的应用。

《党在组织战线和思想战线上的迫切任务》 邓小平1983年10月12日在中国共产党第十二届中央委员会第二次全体会议上的讲话。编入《邓小平文选》第3卷。讲话分两个问题：第一个问题是整党不能走过场。指出对于"文革"及其以前所犯的"左"的错误一定要纠正，但是如果一讲思想斗争，只提反"左"不提反右，就会走到软弱涣散的另一个极端。第二个问题是思想战线不能搞精神污染。在肯定理论界和文艺界主流是好的前提下，指出"精神污染的实质是散布形形色色的资产阶级和其他剥削阶级腐朽没落的思想，散布对于社会主义、共产主义事业和对于共产党领导的不信任情绪"。对此必须应当予以高度重视。讲话对人道主义和异化问题进行了论述，强调应当进行马克思主义的分析，不能抽象地讲人的价值和人道主义，不能用所谓克服异化的观点来解释改革；对"一切向钱看"的歪风、对怀疑四项基本原则的态度进行了批评。提出"在工作重心转到经济建设以后，全党要研究如何适应新的条件，加强党的思想工作，防止埋头经济工作、忽视思想工作的倾向"。

dǎo

导出规则 即"导出推演规则"。

导出推演规则（rule of derivation） 亦称"推演的语法规则"。简称"导出规则"。根据初始推演规则（简称初始规则）一再出现的推理形式而作的概括。这种规则可以将若干步推演简化为一步，并可用元语言加以表述和证明。导出规则和初始规则不一样。初始规则不能省略，导出规则可以省略。使用导出规则的任何演绎，也总能用初始规则推出。

导出语法范畴（derived syntactic categories） 亦称"派生语法范畴"、"函子语法范畴"。从基本语法范畴出发，实施有限次函项运算而得到的语法范畴。令N、S为基本语法范畴名称和语句，那么，以语法范畴N为定义域，语法范畴S为值域的函项，是一个新的语法范畴，一个导出语法范畴，可以用S/N表示。它大体上相当于"不及物动词"。范畴S/N是将名称映入语句的函项范畴。构造导出范畴的一般规则是：如果$C_1, \cdots, C_n$是语法范畴，那么，以$C_2, \cdots, C_n$为自变项，C_1为值，可以构成函项范畴$C_1/C_2, \cdots, C_n$。由规则可知，构成导出语法范畴的过程是递归的，而且可以非常多，需要从中挑选出一部分在语言方面有关联的作为研究对象。它们是：S/S，S/SS，S/N，(S/N)/(S/N)，S/(S/N)，(S/N)/N。分别相当于：对语句作用的一元运算，如必然、可能、并非等。对语句作用

的二元运算,如并且、或者、如果…,那么…、当且仅当等。不及物动词,如跑、走等。副词,如快、小心地等。量词,如有人、每一个人等。及物动词,如寻找等。

倒合(梵 Viparītanvaya) 因明用语。喻过之一,即不按先因同后宗同的次序组织同喻体,而是颠倒按先宗同后因同的次序来组织同喻体。如本应说为"凡人工所做皆非永恒"的,却倒过来说成"凡非永恒的皆人工所做"。

倒见 中国章炳麟用语。指唯我论、唯物论和有神论者所持观点都是在认识论上颠倒真、幻关系,以"幻者"为本体的"倒见"。章氏以佛教唯识宗为据,视神秘主义的阿赖耶识(藏识)为"真",认为"遍计所执之我,本是绝无",断定作为认识主体的形体之"我"乃是"幻者",进而指出:"此识是真,此我是幻,执此幻者以为本体,是第一倒见也"(《建立宗教论》),批评唯我论者以我为本体,实是以"幻者"为本体。又认为:"离于色、声、香、味、触等感觉所取之外,惟其中心力存"(同上),故强调:"此心是真,此质是幻,执此幻者以为本体,是第二倒见也",指责唯物论者执著物质。还指出有神论者所谓的"神",只是"人心之概念耳",认为:"此心是真,此神是幻,执此幻者以为本体,是第三倒见也。"反映了章炳麟后期哲学上以唯识为宗,主张唯心主义先验论的特点。

倒离(梵 Viparīta-vyaptyabhidhāna) 因明用语。因过之一,即不按先宗离后因离的次序组织异喻本,而是倒过来以先因离后宗离的次序来组织异喻体。如本应说为"凡永恒的皆非人工所做",却颠倒说为"凡非人工所做的皆非非永恒"。

dào

《葪汉昌言》 中国章炳麟著。《葪汉微言》后的哲学短论集。六卷,分《经言》三卷,《连语》一卷,《区言》一卷。内容大多以佛教唯识宗理论与《周易》、孔孟、老庄,以及宋明理学各家思想相参证,以阐述其唯心世界观。但认为佛法玄虚,"纯佛法不足以维风教",提倡读经。高度评价《论语》,认为"得一言可以为善人君子"。尤提倡读《孝经》、《大学》等,幻想通过通经来存国性,尚气节,敦薄俗,立懦夫,激励人们的爱国之心,但也与当时的新文化潮流形成了尖锐的对立。为研究章炳麟晚年思想的重要材料。1933年收入《章氏丛书续编》,又有章氏国学讲习会单行本。

《葪汉微言》 中国章炳麟著。为作者第一部哲学短论集。1915年至1916年初,由其学生吴承仕笔录,经章审定而成。共收录短论一百六十七则,大多为论述发挥佛教唯识宗理论,并以孔子、庄子等中国传统思想相参证,认为"文、孔、老、庄是为域中四圣,冥会华梵,皆大乘菩萨也"。尤为赞赏庄子,认为东西学人之所说皆"会归齐物"。最后一则自述"思想迁变之迹",对以往的思想发展作了总结。为研究章炳麟民国初期的思想的重要材料。有排印本,收入《章氏丛书》。

盗竽 亦作"盗夸"。盗贼首领,用以指先秦时民间的服文采,带利剑,厌饮食,而资货有余者。《老子·五十三章》:"服文綵,带利剑,厌饮食,财货有余,是谓盗夸(竽)。"战国末韩非发展了《老子》思想,《韩非子·解老》:"竽也者,五声之长者也。故竽先则钟瑟皆随,竽唱则诸乐皆和。今大奸作,则俗之民唱;俗之民唱,则小盗必和,故服文采,带利剑,厌饮食,而资货有余者,是之谓盗竽矣。"明确把学者、言谈者、带剑者、患御者、商工之民作为国家必须首先加以剪除的祸害。

道 中国哲学史和中国美学史范畴。本义是人走的道路,引申为规律、原理、准则,宇宙的本原等意思。最早出现于春秋时代,子产提出"天道远,人道迩,非所及也"(《左传·昭公十八年》),当时所谓天道指天体运行的规律;人道指做人的最高准则。孔子少谈天道,主要讲人道,《论语·公冶长》:"夫子之言性与天道,不可得而闻也。"又说:"君子学道则爱人,小人学道则易使也。"(《论语·阳货》)老子则把道说成是先天地生的宇宙本原。"有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母,吾不知其名,字之曰道。"(《老子·二十五章》)又说"道法自然",它对万物"莫之命而常然",有客观自然规律的含义。老子又把宇宙本原和客观自然规律意义的"道"称为"常道","道可道,非常道"(《老子·一章》)。认为"常道"是无法用语言概念来表达的。老子还最早用道取代鬼神作为世界的本原,"以道莅天下,其鬼不神"(《老子·六十章》)。庄子发挥老子的思想,亦主张道是宇宙之根本,它自本自根,超于一切之上。"夫道有情有信,无为无形,可传而不可受,可得而不可见,自本自根,未有天地,自古以固存,神鬼神帝,生天生地。"(《庄子·大宗师》)老庄认为道是虚玄微妙、超乎感觉经验的宇宙本体(一说为物质性本体)。《易传·系辞》则以为事物的对立统一便是"道":"一阴一阳之谓道。"又说:"形而上者谓之道,形而下者谓之器。"把道看成是区别于具体事物的规律。《管子·心术上》认为道普遍地存在于天地之间,"道在天地之间也,其大无外,其小无内"。荀子承认"天有常道矣,地有常数矣"(《荀子·天论》),但强调的是为人之道,"道者,非天之道,非地之道,人之所以道也"(《荀子·儒效》)。韩非在《解老》中改造了老子的"道",把道说成是自然界自身的规律,"道者,万物之所然也,万理之所稽也"。道是万物所以然的总规律,又是万物之理的总依据。西汉董仲舒提出:"道之大原出于天,天不变,道亦不变。"(《举贤良对策三》)他说的道是封建伦理纲常。东汉王充反对这种观点,认为天没有目的和意志,强调"天道无为"。三国魏晋时王弼祖述老庄,以道为无,"道者,无之称也"(邢昺《论语正义·述而》引)。西晋裴頠著《崇有论》,说道是"有",是混然的总体,"总混群本,宗极之道也"。伴随玄学而流行的佛教般若学,其所谓"道"是指佛教的道理,佛学家道安说:"等道有三义焉,法身也,如也,真际也。"(《合放光光赞略解序》)"等道",意即道是平等的。唐韩愈反对佛、老"清静寂灭"之道,认为道乃"相生养之道",具有伦理关系的内容。指出"凡吾所谓道德云者,合仁与义言之也","仁与义为定名,道与德为虚位"(《原道》)。这种观点不仅打击了佛老虚无主义的本体论,也具有打击官方经学的意义。在两宋,理学家都认为道是最高的实体。北宋邵雍提出"道为天地之本,天地为万物之本"(《观物内篇》),"天由道而生,地由道而成,物由道而形,人由道而行"(同上)。张载说的"道"与邵雍相反,乃以气为道,道即气化的过程,"由气化,有道之名"(《正蒙·太和》)。二程和南宋朱熹以理为

道，朱熹说："理也者，形而上之道也，生物之本也。"（《答黄道夫》）明清之际王夫之亦以理为道，"道者，天地人物之通理，即所谓太极也"（《张子正蒙注·太和篇》）。他说的理是气之理，与程朱不同。清颜元以理气的统一为道，"理气俱是天道"（《四书正误》）。戴震发挥张载气化的观点，"道，犹行也；气化流行，生生不息，是故谓之道"（《孟子字义疏证》），认为道不是理，而是气的变化过程。中国古代还通过"道"和"艺"、"技"的关系从审美和艺术创造的角度来论述"道"。孔子最早把艺术创造和人的道德理想的"道"联系在一起。《论语·述而》："志于道，据于德，依于仁，游于艺。"孟子也认为："君子之志于道也，不成章不达。"庄子借庖丁之口说："臣之所好者道也，进乎技矣。"（《庄子·养生主》）意谓庖丁解牛已经超乎"技"而入于"道"的艺术创造。到了魏晋南北朝时期，美学上提出"自然之道"，把审美规律从事物的一般规律中突出出来，三国魏阮籍认为，"乾坤易简，故雅乐不烦，道德平淡，故无声无味；不烦则阴阳自通，无味则万物自乐"，"此自然之道，乐之所始也。"（《乐论》）南朝梁刘勰也提出："心生而言立，言立而文明，自然之道也。"（《文心雕龙·原道》）隋唐五代时多强调"道"作为艺术创造规律的神秘性，如虞世南《笔髓论》："故知书道玄妙，必资神遇，不可以力求也。"也有人坚持"道"为艺术表现的最高境界，司空图《二十四诗品》："俱道适往，着手成春"，"俱似大道，妙契同尘"。唐柳宗元提出"文以明道"。宋明理学家中有人把文艺的哲理性和形象完全对立起来，明确提出"作文害道"（《二程遗书》卷十八），有的认为"艺即是道，道即是艺"（《象山先生全集·语录》），否认表现感情的文艺为艺。明王守仁认为，艺术不是来自现实，而是生于"吾心之常道"（《稽山书院尊经阁记》）。明清美学家已很少使用这个范畴。亦指一定的人生观、政治理想或主张。"道不同，不相为谋。"（《论语·卫灵公》）

道 亦用以译"逻各斯"。

道安（314—385） 东晋僧人。般若学派"六家七宗"之一"本无宗"的主要代表。俗姓卫，常山扶柳（今河北冀县）人。12岁时出家，受具足戒后，入邺城（今河北临漳）师事佛图澄，后在山西、河北、河南一带研习禅学，弘宣佛法，徒众数百。后赵石氏被灭后，南下襄阳，传法十五年，着重讲习般若学。同时考校译本，注释经文，创制《众经目录》。东晋太元四年（379）前秦王苻坚攻克襄阳，道安被送到长安（今西安市），住五重寺宣法，并主持译经。曾与法和协助僧伽提婆、昙摩难提和僧伽跋澄等译出部分《阿含经》和说一切有部论书等。鉴于沙门多随师姓，以为师莫如佛，显示佛徒一家，主张沙门应皆以释为氏，为后世僧徒所遵循。还制定《僧尼轨范》，条为三例，对僧团讲经说法、食住及平日宗教仪式作出规定。把空无、寂静、不变和不可认识的"本无"作为宇宙的最后本原，主张通过禅定，清除杂念和欲望，使"心"和"本无"相合为一，以进入成佛的最高境界。在译经上提出"五失本"、"三不易"之说。五失本，即胡尽倒而使从秦，一失本也；胡经尚质，秦人好文，传可众心，非文不合，二失本也；胡经委悉，至于叹咏，丁宁反复，或三或四，不嫌其烦，而今裁斥，三失本也；胡有义记，正似乱辞，寻说向语，文无以异，或千五百，刈而不存，四失本也；事已全成，将更傍及，反滕前辞，已乃后说，而悉除此，五失本也。三不易，即删雅古以适今时，一不易也；以千岁之上微言，传使合百王之下末俗，二不易也；今离千年而以近意量裁，三不易也。这对以后译经颇有影响。著有《光赞折中解》、《放光般若析疑准》等书和经论序文近二十篇，注有《道行品经》和《安般守意经》等，辑有《综理众经目录》（现存主要是序文）。弟子有慧远和僧叡等数千人。

道成肉身（incarnation） 基督教基本教义之一。基督教认为，基督是三位一体（即圣父、圣子、圣灵三个位格）的第二位，他在世界尚未造出前便与上帝圣父同在；因世人犯罪无法自救，上帝乃遣他来到世间，通过童贞女马利亚而取肉身成人。基督既是神，又是人。其伦理意义在于：相信基督是上帝的化身，上帝通过基督的思想和生活把关于他自己的最高真理启示给世人。上帝的真理主要不是抽象的规律、观念或神学，也不是弥漫于宇宙之间的某种神力或精神，而是基督这个人的具体生活。基督来到世间把关于上帝的真理具体体现出来，给人留下榜样，诱导人为善。如基督以奴仆的身份来到世间，信徒也应该为服务而献身。

道绰（562—645） 又称"西河禅师"。隋、唐时僧人。净土宗创始人之一。俗姓卫，并州汶水（今山西文水）人。十四岁出家，学《大涅槃经》。隋大业五年（609）于石壁山玄中寺见《昙鸾和尚碑》有感，乃改信净土。提倡持名念佛，自称每日念佛七万遍，一生讲《观无量寿经》两百余遍。主张凭借阿弥陀佛之力往生西方极乐国土，并认为在此末法时期，这是出离尘世的惟一道路。有《安乐集》，系统阐述了净土思想。弟子有善导等。

道德（morality） 以善恶评价为标准，依靠社会舆论、传统习惯和内心信念的力量来调整人们之间相互关系的行为原则和规范的总和。社会意识形态之一。英文 morality，源于拉丁文 moralis，意谓风俗、习惯，个性、品性等。在中国，始见于《荀子·劝学篇》："故学至乎礼而止矣，夫是谓道德之极。"在伦理思想史上，有关道德的起源和发展有两种典型的观点。一是神意说，认为道德起源于上帝或天的意旨。在西方，古希腊柏拉图认为道德是神把"善的理念"安放到人们灵魂中的结果。封建宗教的"天启论"则是这种观点的典型代表。在中国，西汉董仲舒认为"王道之三纲，可求于天。天不变，道亦不变"。两宋程朱理学则把抽象的宇宙精神本体"天理"作为"善"的本原。二是人性说，其中又有两种不同的看法：（1）认为人生来就有同情心、道德感和先验的理性。提出"性善论"，认为人心所固有的"恻隐"、"羞恶"、"辞让"、"是非"之心，为仁、义、礼、智"四端"。宋明理学家认为"性即理"、"心即理"，在人性和人心中具有先验的至善天理。在西方，德国古典哲学家康德认为人生来就有一种"善良意志"，这种先验的意志就是道德的根源。（2）将道德的起源归于人的感觉和欲望，认为人具有趋乐避苦的本能，使人感到快乐的行为就是善的，感到痛苦的行为就是恶的。西方近代唯物主义思想家霍布斯、爱尔维修、费尔巴哈等认为道德就是人的自然本性的表现。所有这些观点，都把道德看做超越具体社会历史条件的、永恒的、绝对的现象，没有真正揭示道德起源的根本原因。马克思主义的唯物史观认为，"物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程"，"不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识"（《马克

思恩格斯选集》第2卷第32页)。一定的生产方式产生一定的道德关系和对道德生活的客观要求,人们具体的社会存在不同也决定人们会有不同的道德意识和道德实践。这两者通过种种途径形成人们的内心信念和各种道德规范,并转化为人们的道德理想,制约和引导人们的行为。道德是一种具体的历史范畴,随着社会生产方式的变化,形成不同的道德历史类型。在原始社会,最初以风俗、习惯的形式而存在。随着社会分工的形成和发展,逐渐成为一种独立的社会意识形态。进入阶级社会后,相继出现奴隶社会道德、封建社会道德和资本主义社会道德三种类型的阶级道德。各个社会相对立的阶级道德分别为奴隶主阶级道德和奴隶阶级道德、地主阶级道德和农民阶级道德、资产阶级道德和无产阶级道德。在社会主义社会,作为绝大多数社会成员的道德规范的是社会主义道德,在社会先进分子中还体现了共产主义道德。同时,还存在封建社会道德和资产阶级道德的影响。道德是人类社会的特殊现象之一,是人们之间的伦理关系的表现。它包含客观和主观两个方面的内容。客观方面,指一定的社会对社会成员的要求,包括道德关系、道德理想、道德标准、道德原则和规范等,它贯穿于社会生活的各个方面,如社会公共生活准则、婚姻家庭道德、职业道德等。主观方面,指个人的道德实践,包括道德意识、道德判断、道德信念、道德情感、道德意志、道德行为和道德品质等。道德属于上层建筑,是经济基础的反映,经济基础对道德起决定作用。但道德又有相对独立性,主要表现在两个方面:一是它对社会经济基础具有能动的反作用,并且也同其他的社会上层建筑、意识形态一起影响着各种社会生活,特别是它直接影响社会的精神文明的发展,并通过这种影响间接影响社会的物质文明的发展。二是它有自己的历史延续性或继承性,有自己的特殊发展规律,不会随着产生它的经济基础的消失而自动消失。一定的社会,都需要保护和提倡与其政治、经济等社会制度相适应的道德,反对和抵制与其社会制度相抵触的道德。在阶级社会中,阶级的差别、对立和斗争贯穿于整个社会生活,因此不同的阶级具有不同的阶级道德;即使是体现社会一般道德的社会公德,在一定程度上也受到阶级道德的影响。道德的主要社会职能通过确立一定的善恶标准和行为准则,来约束人们的相互关系和个人行为,从而调节社会关系。道德是伦理学的研究对象,与法不同。这两种不同性质的行为规范在社会生活中互相配合、互相补充,对社会生活的正常秩序起保障作用。道德一词有时专指道德品质、道德行为等。

道德 中国哲学史和中国伦理思想史的一对范畴。孔子主张:“志于道,据于德。”(《论语·述而》)这里的“道”指理想的人格或社会图景,“德”指立身根据和行为准则。孟子继承了孔子的思想,也主张“尊德乐道”(《孟子·公孙丑下》)。因儒家以仁义为道德的重要内容,故其也以道德仁义并称,并须与礼相结合,《礼记·曲礼上》:“道德仁义,非礼不成。”《荀子·劝学》:“故学至乎礼而止矣,夫是之谓道德之极。”道家反对儒家的道德说,认为“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义”(《老子·三十八章》)。所谓仁、义等德行是人为的,是对自然的道的破坏。把“道”作为万物的本原或普遍规律,把“德”作为事物从“道”所得的特殊规律或特性。《老子·五十一章》:“道生之,德畜之……万物莫不尊道而贵德。”认为万物由道而生,由德而长,道与德是万物发生和发展的根据。庄子提出:“德兼于道”(《庄子·天地》),道是全,德是分。“形非道不生,生非德不明”(同上)。要求“通乎道,合乎德,退仁义,宾礼乐”(《庄子·天道》)。并认为道德的根本属性是虚静无为,“恬惔寂寞,虚无无为,此天地之平而道德之质也”(《庄子·刻意》)。韩非继承和发挥了道家的思想,提出:“道有积而德有功,德者道之功。”(《韩非子·解老》)认为德是道的功用。唐韩愈则继承和发挥了儒家的思想,强调:“仁与义为定名,道与德为虚位。”(《原道》)认为道与德作为概念可以为儒、佛、道共同使用,但儒家的道德必须以仁义为内容,“凡吾所谓道德云者,合仁与义言之也”(同上)。北宋张载从气一元论出发作了解释,“德,其体;道,其用,一于气而已”(《正蒙·神化》),认为“德”是气之体,“道”是气之用。南宋朱熹则认为,得道于心谓之德,“德者,得也,得其道于心而不失之谓也”(《论语集注·述而》)。明清之际王夫之则从道德原则和道德实践的结合上讲道与德,说:“行而有后知有道,道犹路也;得而后见有德,德犹得也。”(《思问录·内篇》)清戴震也说:“一阴一阳,流行不已,生生不息。主其流行言,则曰道;主其生生言,则曰德。”(《原善》)

道德榜样(moral example) 亦称“道德典范”。堪称道德楷模的典型个人或团体。是一定社会的道德原则和规范的具体、生动、形象的体现。道德榜样的形成反映社会发展进程的要求,是先进人物在道德方面对当时的历史进程和社会关系的自觉认识。历史上的统治阶级及其思想家,都十分重视道德教育中的榜样作用。中国历史上统治阶级及其思想家推崇的所谓“圣人”、“贤人”、“仁人”,就是这些阶级在道德上提倡的榜样。无产阶级的道德榜样是在为社会主义、共产主义事业奋斗中涌现出来的领袖人物、英雄模范和各条战线的先进人物,他们所表现的优良品德是社会主义、共产主义的道德原则和规范的集中表现,具有感染、激励和鼓舞人们进步的作用。如中国20世纪60年代初广泛开展的学习雷锋的活动,使全心全意为人民服务的雷锋精神深入人心,产生了深远的影响。

道德本质(moral essence) 道德现象的内在联系及根本性质。不同伦理学说对此有不同看法。宗教神学伦理观把它归于神的意志;理念主义的伦理学把超历史、超现实的“善本身”、“真精神”、“天理”看做道德的绝对本质;而先验主义的伦理学则认为不依靠任何经验成分的先验的善良意志是道德的根本。中外伦理学说中的快乐主义、幸福主义、功利主义等,则从人的需要、功利或经济利益方面去说明道德的本质,他们或者把人的自然本能当作道德的本质,或者虽然从经济利益关系的事实中去考察道德的本质,然而却不能认识到经济发展的历史演化和道德本质的相应变化,以及结合人的主观方面和能动方面去说明道德本质。马克思、恩格斯认为:“正确理解的利益是整个道德的基础”,“一切以往的道德论归根到底都是当时的社会经济状况的产物”,而“意志自由只是借助于对事物的认识来作出决定的那种能力”(《马克思恩格斯选集》第3卷第435、455页)。道德的最深层的本质亦即以经济关系为基础的利益关系。20世纪70年代以来,中国有一种观点认为,还应该从道德区别于其他意识形态的特殊规定方面来说明道德的本质。如道德有表现为善恶价值的特殊内容,道德有依靠内心信念维系规范之存在的特殊的存在方式,

道德有作为实践理性的特殊的理性形式，道德有普遍的指导或导向的特殊的社会功能等。

道德标准(moral standard) 亦称"善恶标准"。判断和评价人们行为是非、善恶、荣辱的尺度或根据。对于道德标准问题，在伦理学史上有各种各样的见解：有的把"义"作为判断行为善恶的标准(孔子、董仲舒、朱熹等)；有的把知识和理念作为判断行为善恶的标准(苏格拉底、柏拉图)；有的把上帝的意志作为判断善恶的标准(奥古斯丁)；有的把幸福或痛苦作为判断善恶的标准(伊壁鸠鲁、斯宾诺莎等)；有的把利与害作为评价善恶标准(功利主义者)。上述说法有的包含着一定的合理内容，但都没有对道德标准作出科学的规定。马克思主义道德学说认为人们总是以他们所处那个时代的社会或阶级所倡导或实际奉行的道德原则和规范直接作为评价行为善恶的标准。凡是符合一定社会或阶级的道德原则或规范的行为，这一社会或阶级的人们即认为是善，反之即为恶。由于不同时代和阶级有不同的道德原则和规范，因此还必须解决道德评价标准的客观规定性。在马克思主义看来，只有符合社会发展规律和最广大人民群众利益的道德原则和规范才是判断行为善恶的客观的科学的标准。在社会主义社会，共产主义道德体系反映了人类社会发展的必然性，因而是道德评价的科学标准。

道德层次(moral level) 通常指道德要求的高低、程度上的差别及其上下从属和相互制约的关系。在中国社会主义阶段，道德的层次性主要为以下几种情况。(1)与社会主义经济基础和政治制度相适应的伦理道德要求的总体，可分为三个层次，即人类公共生活准则、国民公德、社会主义或共产主义道德。有的分为四个层次，即增加社会主义的职业道德。这些层次，都不包括与社会主义相矛盾的道德在内。(2)共产主义道德体系中道德基本原则和具体道德规范属不同的层次性，即道德基本原则制约和规定着具体道德规范，具体道德规范是道德基本原则在一定范围、一定方面的表现和运用。(3)共产主义道德体系中的每一基本原则和具体规范，因道德境界的高低而分别表现出的不同层次。正确认识道德的"层次"性，有利于团结和引导全体人民在道德上由低层次向高层次发展。《中共中央关于社会主义精神文明建设指导方针的决议》指出："在道德建设上，一定要从实际出发，鼓励先进，照顾多数，把先进性的要求同广泛性的要求结合起来，这样才能连结和引导不同觉悟程度的人们一起向上，形成凝聚亿万人民的强大精神力量。"

道德冲突(moral conflict) 行为主体在选择道德行为时所面临着的一种矛盾状态。人们在选择行为和作出决定时，由于彼此互相排斥的各种行为造成不同道德观念、道德信念、行为动机的冲突，从而要求人们在相互冲突的道德价值之间选取一个，并通过解决这一矛盾实现自己的道德目的。这种冲突或是在不同社会主体(阶级、阶层、集团、个人)之间进行斗争过程中产生的，或是在一个人的活动过程中两种对立的动机在自己意识中的斗争所产生的。就其内容来说，它是社会矛盾在道德领域的特殊表现。阶级对抗和非对抗性的社会矛盾的存在，决定了道德冲突的情况分为两种类型：同一道德价值体系范围内的准则冲突和不同道德体系的准则之间的冲突。资产阶级道德和无产阶级道德的冲突，是对抗性类型的道德冲突，是两种对立阶级的对抗性社会矛盾在道德意识形态上的表现，具有不可调和的性质。在社会主义道德范围内境界高低的矛盾冲突，属于非对抗类型的道德冲突，是个人与社会、个人与集体、个人与个人之间的非对抗性矛盾的表现，解决道德冲突，必须区分其两种不同的类型，并以道德价值的不同性质和等级次序(如社会义务高于私人义务)为基础。同一道德价值体系内的道德冲突，要在遵守道德价值和准则的严格等级次序的基础上加以解决。

道德重整运动(moral rearmament movement) 亦译"道德整饬运动"。现代西方主张通过加强个人道德修养以克服社会矛盾的道德运动。1921年由美国基督教传教士布克曼(Frank Buchman，1878—1961)在英国牛津大学发起，故亦称"布克曼运动"。1938年他在美国创立了宗教和政治团体"道德重整"协会，并推行"道德重整运动"。同年在瑞士举行第一次世界大会，运动逐渐在资本主义各国扩展。第二次世界大战后，该运动达到极盛时期，多次派遣特遣队到美国、日本、瑞士等国执行计划，并出版《道德重整运动》等书刊。布克曼及其追随者认为，世上的一切不幸，如战争、贫困、剥削等，都是由于人们道德上的缺陷造成的，宣传"以改造人格来改造世界"，号召人们遵循"四个绝对"的道德准则，即绝对诚实、绝对纯洁、绝对无私、绝对的爱。要求人们宽恕造成不幸的人，同昨天的敌人修好。主张劳资合作、阶级调和，试图以此消除资本主义社会中的阶级矛盾和社会矛盾。布克曼去世后，其后继者霍华德亦于1965年去世，该运动遂趋于衰落。

道德德性(moral virtue) 古希腊亚里士多德用语。他认为人的灵魂分为理性和非理性两部分，人的德性也分为两种，即理智德性和道德德性。道德德性不是天赋的，但也不违背人的天性，是自然赋予人获得德性的潜在能力，这种能力由于习惯而完善起来。如通过公正的行为而变得公正，通过勇敢的行为而变得勇敢。它使人的感情、欲望和嗜好等非理性部分服从理性的指导，遵循中道原则，正确选择道德行为，成为一个灵魂善、身体健康、有适当财产的人，这就是道德和幸福。亚里士多德对道德德性的论述，是对柏拉图关于普遍善的伦理思想的否定。

道德的伽利略主义(moral Galileanism) 意大利德拉-沃尔佩用语。对马克思的辩证法的称谓。在《卢梭和马克思》一书中提出。德拉-沃尔佩认为，马克思深受伽利略的科学实验方法的启示，重视感性的经验知识，尤其是通过严格实验而获得的知识，始终不遗余力地批判科学领域中的先验主义。马克思的辩证法继承了伽利略科学实验方法的传统，是"科学辩证法"。这种"科学辩证法"，体现了人类史和自然史的统一，体现了各门科学知识的统一，体现了伽利略主义和马克思主义的统一。

《道德的人与不道德的社会》(Moral Man and Immoral Society) 美国尼布尔著。1932年出版。现代新正统基督教的政治伦理学著作，主题是严格区别个人的社会道德行为与社会群体的社会道德行为，并根据这一区别说明那

些总是让纯粹个人道德观念感到困惑难堪的政治策略的必要性和存在的理由。共10章，并有一简短导论。认为个体的存在依赖于社会，同时又受社会的制约，因而产生公平分配的问题。理性和宗教在社会冲突和公正问题上既有一定的作用又有其局限性。分析了国家利他与利己的双重性、特权阶级和无产阶级的伦理态度，讨论了通过暴力革命和议会斗争实现社会公正的可能性，指出选择其中哪种方式实现社会公正取决于人们在传统社会中遭受苦难的程度和社会本身存在的危机程度。强制可以用来消除不公正，也有可能巩固不公正，因此强制不应服务于暂时的情绪，而必须受道德理想的制约，与社会理性、道德力量一致，并受法律的监督。以无私为理想的个人道德更纯粹、层次更高，以公正为理想的社会道德则更具强迫性和约束性。人类既不能以社会不公正为代价来换得个人生活的最高满足，也不能脱离现实，而只能从不公正的暴政和腐败统治下拯救整个人类事业。要拯救整个人类，必须依靠相信人类的集体生活能达到完美的正义的新幻想，宗教伦理是达到至善的根本途径。是尼布尔宗教伦理学的代表作之一，对现代宗教伦理学有极大影响。中译本为蒋庆、王守昌等译，贵州人民出版社1998年出版。

道德的善的自相矛盾(self-contradiction of moral goodness) 英国F. H. 布拉德雷用语。指道德的善只是现象而非实在。认为道德本身具有矛盾，即私我与善我之间的矛盾。私我代表个人，善我则表示全体。个人总想与全体合而为一，即使自我的意志与普遍的善良意志合而为一，但这个目的无法达到，就形成现实与应该之间的矛盾。现实中有善恶的对立，应该中则只有善良意志，而没有恶的存在的可能。从现实到应该就是扫除恶的存在而达到善良意志的世界。有这种努力才有义务，才有责任。如果达到了这个目的就没有了义务，也没有了责任，也就不必有道德了。因此，道德的善在于它是一个历程，从现实到应该，以善良意志为追求目标，追求到了这个目的，道德自身也就消灭了。道德不能消灭，说明道德是无穷的，它是现象，总在矛盾之中。认为绝对是宗教的神，道德只是达到绝对的神的一种现象形式。

道德的唯心主义(德 moralisch Idealismus) 德国柯亨的伦理学说。是其批判的唯心主义哲学体系的重要组成部分。把纯粹认识的逻辑当作其整个哲学体系的基础，把伦理学当作在这个基础上建立起来的体系的核心。认为只有在这个核心里，哲学才能获得独立性、特殊性和统一性。在伦理学研究中，虽也要运用数学自然科学所运用的先验逻辑方法，但伦理学不是这一方法的引申，相反，自然科学的确实性和必然性须到道德观念中去寻找。科学事实总是偶然的，有条件的，为了使它们的可靠性获得证明，必须寻找某种必然的、无条件的东西。只有作为善的道德观念的目的观念才能提供这种东西。一切观念都和道德利益有关，都和走向何处和为什么目的这个问题有关。认为人如处于家庭、教会、民族等等的现实的社会联系中，就不能摆脱由这些联系所引起的矛盾，不能达到人的纯粹的自我意识、纯粹意志，即人的纯粹性。只有在国家颁布的法律中才能实现人的纯粹性。法律指示着道德。纯粹意志的伦理学以法学为基础。一切伦理规范均必须符合法律。个人对国家法律应绝对服从。柯亨还从这种道德理论出发，提出伦理学社会主义，把社会主义归入脱离现实的纯粹意志领域。

道德的象征(美 symbol of morality；德 Symbol der Sittlichkeit) 德国康德用语。指美与道德或善的联系。是对美的本质的最后规定。在《判断力批判》一书中提出。对它在古代已有论述，古希腊的德谟克里特、苏格拉底、亚里士多德，古罗马的普罗提诺，近代英国的莎夫茨伯利等人都以各种方式表述了美包含着善、美表现善或美与善不可分的思想。康德更明确独特地阐述了这个问题。提出人的审美鉴赏力体现了"从官能享受到道德情绪的过渡"，归根结蒂，"美是道德的象征"。认为审美观念根源于想像力和知性，道德观念来源于理性。但理性的一个特点是对美发生道德上的兴趣，要求自然美能够表现出理性观念即道德感。表现就是使概念或观念具体化、感性化。表现有两种方式，一是图式的，即认识论中使知性纯粹概念具体化的先验图式；另一是象征的，即以一个别的感性形象示意性地引导人们去思考某种理性观念，或者说把对一对象的直观的反思"翻译(übertrag)成完全另一种概念"。美的表现属于后一种，即通过感性自然形象象征理性的道德概念，激发人们内心的道德感情，使人联想到善良意志。康德通过"美是道德的象征"，实现了由必然到自由、由感性到理性、由自然到人的过渡，最终完成了批判哲学的体系。

道德典范(moral model) 即"道德榜样"。

道德法典(moral code) 规定人们必须遵守的道德规范的总汇。18世纪时，法国的空想社会主义者摩莱里曾试图用"真正的自然法"的精神编写一部道德法典；法国启蒙思想家卢梭也曾想编写一部道德法典，试图"以肯定的形式"囊括"任何人都应该承认的那些格言"，并"以否定的形式"包括"任何人都应该抛弃的那些不可容许的格言"。由于人类社会生活实践的内容错综复杂，而且不断变化发展，要完成一部包罗万象的道德法典是不切实际的。苏联曾有"共产主义建设者的道德法典"的提法，它同历史上的道德法典有根本区别，所表述的是共产主义道德原则、道德观念，无产阶级的道德要求和社会主义社会的共同生活规则等。美国亦有"从政道德法"，并建立了"参院道德委员会"，旨在加强道德的权威和对从政人员的道德约束。道德法典往往混淆道德和法的不同职能，它规定的至多是守则、公约等最低层次的道德要求。

道德范畴(moral category) 反映和概括道德现象中的本质联系的基本概念。有广与狭两义。广义泛指反映和概括道德现象的特性、方面和关系的基本概念，既包括道德原则和规范方面的基本概念，又包括道德评价、道德教育和教育修养方面的基本概念；狭义仅指反映人们之间道德关系方面的基本概念，如善与恶、正义与非正义、正当与不正当、荣与辱、义务、良心、幸福等等。这些概念之间互相关联，并呈现出不同的层次，构成一定的道德范畴体系。是一定的历史条件和社会关系在人类意识中的反映，它标志着人类对道德现象认识的一定程度和阶段；但不是永恒不变的，而是随着道德实践和道德科学研究的发展，逐步丰富、完善和精确。道德范畴与道德原则和道德规范密切联系：一方面，道德范畴受道德原则和规范的制约，离开一定的道德原则和规范，就很难确定它的社

会内容;另一方面,道德范畴又是一定的道德原则和规范的补充,是实现由外在的道德要求转化为道德信念,使人们产生道德的责任感,以实现道德原则和规范的必要条件。道德范畴是帮助人们认识和掌握道德关系之网的网上纽结。正确认识道德范畴,有助于指导人们的道德行为,自觉地调整道德关系,以实现道德原则和规范的要求。不同的社会、阶级以及不同的道德体系对同一道德范畴有不同的解释,必须对实际的道德现象和道德活动进行分析,才能具体地、历史地把握道德范畴。

道德风险(risks of morality) 伦理学用语。指某些道德原则和规范在现实生活中的推行、践履有可能导致不理想效果或负面影响的危险性,亦指可能的道德行为在实际过程中的不确定性,这种道德行为的不确定性既可以指作为行为主体本身的可能道德行为的不确定性,也可以指一种社会措施所可能引起的社会可能道德后果的不确定性,并且这种不确定性主要是立足于其可能的结果及其潜在的危机或风险而言的。就其来源而言,道德风险主要有三:一是指某些道德原则和规范的推行超越或严重滞后某一具体的社会组织或团体的实际情况,有可能导致道德价值的扭曲和失灵;二是指社会所采取的行为措施有可能对社会道德状况和水平产生消极影响;三是指个体成员在道德表达上的不确定性有可能使社会道德蒙受一定的风险。道德风险植根于人类的存在特性及其动机与效果的不对等性,与人类在道德和行为上的探求活动密切相关。研究道德风险,制定防范和化解道德风险的各项措施,是使社会道德更好地发挥作用的重要环节。

道德腐败(corruption of morality) 腐败在道德上的表现和道德领域里的腐败。其含义有二:一是腐败分子在从事腐败活动的过程中必然产生道德上的腐败,表现在具体行为中则是醉心于个人的物质享乐,经不起金钱、美色和权力的诱惑,理想信念丧失,道德观价值观严重扭曲或蜕化,一心向往灯红酒绿、花天酒地的生活,意志衰颓,精神缺失。从某种意义上说,大凡政治腐败都源于或必然地同道德腐败相关,政府官员道德上的腐败必然诱发政治上的腐败,产生贪赃枉法、索贿受贿、以权谋私、权钱交易等行为。二是指道德领域里的腐败,常常表现为积极的向上的健康的道德受到困扼或阻碍,拜金主义、享乐主义和极端个人主义的人生观、价值观和道德观横行一时,社会的道德状况表现出严重的滑坡、衰颓和堕落。此一意义上的道德腐败标志着社会的精神文化生活出现了严重的弊端和问题,解决这一弊端和问题事关精神文明发展的前途命运。

道德感(sense of morality) 即"道德情感"。

道德革命 亦称"伦理革命"。中国近代伦理思想史用语。对反对封建旧道德提倡资产阶级新道德的概括。始出于梁启超《新民说·论公德》:"苟不及今急急斟酌古今中外,发明一种新道德者而提倡之,吾恐今后智育愈盛,则德育愈衰……呜呼!道德革命之论,吾知必为举国之所诟病,顾吾特恨吾才之不逮耳,若类与一世之流俗人挑战决斗,吾所不惧,吾所不辞。"胡适在《陈独秀与文学革命》中说:"陈先生是一位革命家,……在袁世凯要实现帝制时,他就参加伦理革命、宗教革命、道德革命。"戊戌变法失败后,梁启超倡导"新民说",发挥严复"鼓民力,开民智,新民德"的思想,提出"道德救国"论,主张"采合中西道德以为德育之方针",强调以"利群"、"为群"之"公德"代替中国旧的"家族伦理",开道德革命之先河。章炳麟总结戊戌变法失败的教训,得出"知道德衰亡,诚亡国灭种之根极"的结论,强调"无道德者不能革命"(《革命之道德》),以宣传革命道德为图存救亡之要务。孙中山则提出"要正本清源,自根本上做工夫,便是改良人格来救国"(《国民要以人格来救国》)。五四前夕,《新青年》的创办者为反击当时尊孔读经的复辟逆流,遂发挥资产阶级民主派关于"三纲革命"、"更新民德"的观念,又总结辛亥革命中途夭折、共和政体名存实亡的教训,认为欧洲自文艺复兴以来,政治、宗教、伦理道德"莫不因革命而新兴而进化",然反观吾国,"政治界虽经三次革命,而黑暗未尝稍减",其因"则为盘踞吾人精神根深蒂固之伦理道德、文学艺术诸端,莫不黑幕层张,垢污深积"(陈独秀《文学革命论》),进而倡导道德上的革故鼎新,并从多方面把伦理革命推向高潮。首先,指明道德更新为社会政治变革的前导。陈独秀认为:"伦理思想,影响于政治,各国皆然,吾华尤甚。"断言:"欲望政治根本解决问题,必有待于吾人最后之觉悟。"(《吾人最后之觉悟》)强调只有进行道德革命,才是"持续的治本的爱国主义"(《我之爱国主义》)。其次,以批孔于偶像和反封建礼教为道德革命之中心。易白沙在《新青年》发表《孔子评议》,指出:孔子思想"易演成独夫专制之弊",为"国家之风俗,人心学问愈见退落"之根因。陈独秀强调:"信仰共和必排孔教"(《复辟与尊孔》)。李大钊则批判孔子为"历代帝王专制之护符"(《孔子与宪法》)。鲁迅尖锐揭露儒家仁义道德的字缝间都写着"吃人"两字(《狂人日记》)。吴虞更指斥"讲礼教的就是吃人的"(《吃人与礼教》)。又通过对孝道和贞操观念的批判,动摇了封建礼教的核心——三纲制度和五常伦理。再次,依据"道与世更"的进化论思想,批判道德不变论,强调道德"应随社会而变迁,随时代为新旧"(陈独秀《答淮山逸民》)。李大钊认为,道德之进化"必应其自然进化之社会",故"古今之社会不同,古今之道德自异"(《自然的伦理观与孔子》),肯定自"共和思想流入以来",中国"民德尤为大进",宣称旧道德、旧礼教"其势必迟早归于消灭"。最后,揭示东西民族根本思想之差异,强调新旧道德更迭、代替之不可调和性,主张"欲转善因,是在以个人本位主义易家族本位主义"(陈独秀《东西民族根本思想之差异》)。又沿用传统的群己关系论题,引进西方的人权说和社会契约论,主张:"内图个性之发展,外图贡献于群"(陈独秀语),贯彻"群己相维之理",在个人本位主义道德的基础上,再发扬"互助"性和利他心,作为更新道德、重建社会协调原则的依据。五四以后,一批早期共产主义者以马克思主义的阶级论和唯物史观为指导,将道德革命和社会革命及经济改造相联系。如李大钊主张在"改造人类精神"的同时,"以社会主义改造经济组织",求"物心两面的改造"(《我的马克思主义观》),由此推进无产阶级革命道德的宣传运动,为新民主主义革命作理论准备。

道德关系(moral relationship) 人们在道德活动过程中形成的一种特殊的社会关系。是在经济利益关系的基础上,按照一定的道德观念和道德原则而形成,并通过人们的道德活动和行为表现出来的人与人之间的关系。渗透于一切社

会关系中,具体存在于个人与他人、个人与社会整体(包括民族、阶级、团体)以及集体与集体之间的关系中。它属于一种思想的社会关系,由物质的社会关系所决定,是个人与社会、个人与他人之间的特殊利益的体现。这种关系既是主观的,又是客观的,受人们的道德价值观念的支配。道德关系同经济、政治、法律等社会关系不同,它的维系以善恶为标准,并依靠人们的内心信念、社会舆论和传统习俗的力量。当个人与他人或社会利益发生冲突时,要求作出自我节制以致程度不同的自我牺牲。

道德观念(moral ideas) 由善和恶、荣和辱、正义和非正义等概念组成的道德意识的最基本形式。是人们在社会实际生活中,在感觉和知觉的基础上,对具体道德现象的内在联系和本质特征的认识。人类道德观念的形成和发展有一个历史过程。在原始社会初期,人与人之间的交往和协作是靠风俗习惯维系的,还没有形成明确的道德观念。随着生产力的发展和社会分工的出现,在民族内部逐步产生了调整个人与整体关系的自觉要求,于是就形成了个人的权利和义务观念,即人类最初的道德观念。随着人类社会生活的不断丰富和发展,人们的道德观念也不断丰富和发展。由于道德观念是在一定的社会历史条件下产生的,是同人们的社会、阶级地位相联系的,因而具有时代性和阶级性。在阶级对立的社会中,剥削阶级和被剥削阶级的道德观念往往是根本对立的。道德观念一旦形成,就会对人们的道德行为起调节作用。

道德规范(moral code) 对人们的道德行为和道德关系的普遍规律的反映和概括。是社会规范的一种形式。是从一定社会或阶级利益出发,用以调整人与人之间的利益关系的行为准则,也是判断、评价人们行为善恶的标准。在人们社会生活的实践中逐步形成的,是社会发展的客观要求和人们的主观认识相统一的产物。一方面,它是一定社会物质生活条件及其相应的社会关系的客观要求,一定社会或一定阶级的人们,在长期的社会生活实践中,自觉或不自觉地在行为上反复实践这些要求,并通过某种风俗、习惯和传统的方式固定下来;另一方面,它又是一定社会或一定阶级的思想家对这种客观要求的自觉认识,并根据这种认识对人们的道德行为进行总结概括,提炼出符合一定社会或一定阶级利益要求的行为准则,并加以倡导,于是形成人们普遍遵守的道德规范。它与个体的道德行为不同,是一定社会或一定阶级的人们的共同道德生活经验的积累和普遍道德行为的总结,并以此作为一定社会或一定阶级的基本道德要求,来指导和约束人们的道德生活和道德行为。因此,它往往高于当时大多数社会成员个体的实际道德生活实践,具有超前性和导向性。不同时代、不同阶级有着不同的道德规范。例如,中国封建社会的基本道德规范是"三纲五常"、"三从四德"。有时,不同社会或不同阶级会使用同一个规范概念,但其内涵并不相同,例如中国封建社会和社会主义社会都把爱国作为重要的道德规范,但它的阶级实质和对人们的要求却根本不同。中国社会主义社会提倡共产主义道德规范。道德规范一经形成,就获得了相对的独立性,它作为一定社会或阶级的普遍道德要求,积极地影响和调节人们的道德关系,指导和支配人们的道德生活和道德行为。道德规范和道德原则既有区别又有联系。参见"道德原则"。

道德过失(moral slip) 违反一定社会或阶级的道德原则和规范的行为。可分为故意的和非故意的,预谋的(出于恶毒意图或明知故犯)和非预谋的(出于对道德义务无知或错误理解)。不同的社会、阶级对道德过失有不同评价。在社会主义社会,道德过失是指一切不符合社会主义道德原则和规范的行为,以及在道德上损害社会主义事业和人民群众利益的行为。

《道德和宗教的两个来源》(Les deux sources de la morale et de la religion) 法国柏格森著。1932 年出版。将其"生命冲动"、"创造的进化"、"直觉"等观念运用于道德和宗教领域,提出要区分封闭的道德和开放的道德、封闭的宗教和开放的宗教。认为人作为社会的动物,生活于一定的社会、集团之中。一定的法律、习惯、风俗的社会具有静止的特征,趋向于保存已有的状态,是一个封闭的社会。接受并服从于这一社会的法律和习俗,并产生义务感,形成了封闭的道德。但人类作为生命的化身,具有创造性,它要挣脱封闭社会的制度和秩序,凭借直觉和创造力,建立一个有创造精神的社会,即开放的社会。体现在伟人、英雄、圣者身上的运动的、创造的精神形成了开放的道德。与此相应,宗教也有两重根源:宗教是社会生活的必要部分,它帮助社会巩固其传统和习俗,是封闭的宗教,但宗教的真正精神是体现在圣者身上的正义和仁爱精神、创造性情感和神秘主义的直觉,它代表着人类的开放性,是开放的宗教。开放的道德和宗教以动态的直觉为基础,封闭的道德和宗教以静态的理智为基础,后者通向机械的理想,而前者则鼓舞人类的创造精神,并使人通向对上帝和人类的爱。该书对新托马斯主义和人格主义的形成有一定的影响,表明柏格森的思想在晚年"离天主教越来越近了"。

道德活动(moral activity) 亦称"道德实践"。人类生活中受一定的道德意识指导和影响而进行的社会活动。包括个体行为和群体活动。其基本活动形式是按照一定的道德原则和道德规范,通过善恶、荣辱、正义和非正义等价值评价,来调节个人之间、个人与集体和社会之间的利害关系。此外根据一定的道德体系和道德理想对人们所进行的道德教育、道德修养和对社会行为是非善恶的辨别等,也是道德活动的表现形式。道德活动是道德现象的主要组成部分,道德现象包括道德活动现象、道德意识现象和道德规范现象。它们既相互区别,又密不可分。道德活动是一定的道德意识得以形成的实践基础,并且能使已经形成的道德意识得到进一步巩固和发展。道德意识是道德活动在观念形态上的反映,并反过来对道德活动起指导和制约作用。人类的道德活动是随着社会的进步和科学文化的发展而不断发展的,一定的道德活动都有与其内容相适应的形式,如中国古代关于礼的活动,表现为一套相当复杂的规范仪式。随着社会关系的变化,道德活动的内容及其形式也随之发生变化。

道德价值(moral value) 个人和集体的行为、品质对于他人和社会所具有的道德上的意义。通常用"善"、"正义"、"光荣"等概念作出评价。根据马克思主义关于道德本质的观点,人们的行为、品质必然对社会生活产生一定影响,因此社会才需要借助于评定道德的价值来调整人们的道德关系,向

人们提出一定的道德要求和应当履行的道德义务。人们的行为对一定社会、一定阶级提出的道德要求，大体表现为符合、部分符合和不符合三种情况。一般来说符合的即是善的，不符合的即是恶的。由此显示出人们的行为所具有的道德价值。道德价值的实质体现在处理个人与他人及社会利益的关系问题上，只有在处理这种利益关系时，才会产生道德意义上的善恶评价问题，亦即道德价值问题。不同的社会和阶级具有不同的道德价值观。无产阶级的道德价值观集中体现为主体者的行为符合社会主义、共产主义道德原则，尤其体现在为维护社会利益而作出的牺牲精神上。在西方，不同的哲学、伦理学派别对道德价值有不同的观点。情感主义认为道德价值只是表达个人的主观愿望和情感；实用主义把道德完全看做获得个人利益的权宜之计，认为一切道德价值都是在具体境遇的展开过程中，由个人根据自己的需要和愿望创造出来的；存在主义则把道德价值视为纯粹个人的主观的东西，完全来自内心世界，而与社会、他人、外在世界全然无关。这些观点从主观主义和相对主义出发，都是以个人为中心的。

道德价值导向(guidance of moral value) 伦理学术语。指一定社会或阶级为实现自己的政治经济目的，依据其道德原则和规范的要求所形成的总的指导思想和所提倡的社会道德生活的总体指向。一种关系道德发展方向和道德原则体系的根本性问题，是价值导向中最重要的一种导向。道德价值导向不同于道德价值取向，它通常是对道德价值取向的导向，因为道德价值导向是就整个社会而言，道德价值取向则是相对于个体而言；道德价值导向是一元的，而道德价值取向则往往是多元的。每一个人在道德行为的选择上均会有不同的行为选择方向，因而表现出道德价值取向的多样性或多元性。然而社会的道德价值导向则必须在个体多元价值取向的基础上进行有效的引导，将多元的价值取向引导到一个统一的方向上来。社会主义社会的道德价值导向，从根本上说就是将人民群众的伦理道德引导到社会主义集体主义的道德原则上来，形成群体的道德凝聚力和向心力。为了坚持社会主义集体主义的道德价值导向，必须反对形形色色的个人主义和利己主义，并同价值观上的非集体主义和反集体主义倾向作斗争。

道德教育(moral education) 对受教育者有目的地施以道德影响的活动。社会教育的重要组成部分。是使一定社会或阶级的道德意识转化为人们道德品质的关键性的活动。内容包括提高道德认识、陶冶道德情感、锻炼道德意志、树立道德信念和养成道德行为习惯等环节。在各种伦理学体系中占有重要地位。中国古代儒家强调"德治"，孔子说"为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之"(《论语·为政》)。认为能否把统治阶级道德要求变为人们的道德品质，关系到社会的治乱和王朝的兴衰。在欧洲，康德强调道德教育要以人自身为出发点，主张通过禁欲来增强人们的自制力，通过道德问答形成人们的道德观念，使人们习惯于按照道德规律行动。唯物主义者则强调环境和教育对人的道德品质的影响。中国荀子主张"性恶论"，但认为只要"求贤师而事之，择良友而友之"，就能"身日进于仁义而不自知"(《荀子·性恶》)，在潜移默化中树立高尚的道德品质。18世纪法国唯物主义者认为：人们的各种恶行和美德，他们头脑里充塞的各种谬误和真理，他们所养成的各种可褒或可贬的习惯，他们所获得的各种品质或才能，我们应当在教育中去寻找它们的主要来源。指出人们的道德品质是道德教育的结果，并认为人的一生就是受教的一生。马克思主义伦理学批判地吸取历史上道德教育理论中有价值的思想材料，并给予道德教育的目的、途径和方法以科学的说明。认为道德教育的内容具有时代性、民族性和阶级性，它通过培养符合该社会或阶级所需要的人来维系社会道德状况以致整个社会状况。并认为个人道德品质和整个社会道德风尚有密切联系，提高大多数社会成员的道德水平，对改善社会道德风尚能够起积极作用，社会道德风尚对社会成员的道德品质的形成也能够产生重要影响。道德教育和道德修养紧密联系。中国社会主义时期实施的是共产主义道德教育。主要任务是批判一切腐朽落后的道德意识，同一切不道德行为和现象作斗争，促进社会道德风尚的改善和进步，帮助人们正确认识自己活动的社会意义，增强人们对社会主义和共产主义事业的责任感，培养具有社会主义、共产主义道德品质和情操的一代新人。通常采取正面引导，耐心说服的疏导方针；坚持理论和实践相结合，并对不同年龄特征和不同个性的人采取不同的教育方法。

道德结构(moral structure) 一种道德体系或道德形态内部各个部分、各个方面、各种活动所固有的相对稳定的联系方式或组织方式。人们对道德有不同的看法，对道德结构也有不同的理解。中国学术界对道德结构的看法主要有以下几种：(1)由道德活动、道德意识、道德评价和道德规范体系所组成的有机整体。(2)由道德活动现象、道德意识现象以及与这两者密切相关的道德规范现象组成的有机整体。(3)由个人道德、社会道德以及道德意识、道德关系、道德活动三个层次组成的整体。

道德进化三时期 中国张东荪对道德进化阶段的划分。1930年在《道德哲学》一书中提出。用康德的"实践理性"观点，说明道德来源及进化之基础。认为"道德者文化之一方面"，是人的精神活动在行为上的表现和行为的"律则"，由此提出道德进化的三个时期。一是"习俗道德"或"群体道德"时期，以习俗为行为的道德标准；二是"个人道德"或"公民道德"时期，以个人良心为道德的标准；三是"反复思考之道德"或"理性道德时期"，以理性为行为的道德标准。认为这三种道德从产生来看是前后相继，而从趋势讲又是同时并存，但各处于不同的进化层次。道德的创造进化过程是由习俗而个人，由个人而理性。个人道德可以"矫正"习俗道德，理性道德为"最高的道德"。主张以"超越的理性"即康德式的"实践理性"，作为评判道德观念、确定行为规范的根本标准。

道德经 即"《老子》"。西汉河上公注本，分为八十一章，前三十七章为《道经》，后四十四章为《德经》，故有《道德经》之名。

道德境界(moral state) 人们从一定的道德观念出发，在道德修养过程中形成的觉悟水平。它标志着人们的觉悟程度和精神情操所达到的界限。是一定的历史条件和社会实践的产物。在阶级社会中，由于人们所处的阶级地位不同，形成

不同的世界观、人生观和道德观,他们对道德的要求,对道德原则和道德规范的接受、理解程度就不可能相同,形成不同层次的道德境界。即使处在同一阶级或阶层中,由于人们所处地位和个人道德修养的差异,他们的觉悟水平和精神情操也有程度上的不同,形成道德境界的高低之分。如"自私自利"、"先公后私"、"公私兼顾"、"大公无私"等,就是人们对不同道德境界的通俗概括。道德境界是人们在日常生活、工作、学习和待人接物中,凭借已经形成的道德观念来分析和处理"公"和"私"关系问题时表现出来的。事事处处以集体利益、国家利益为重,必要时牺牲个人利益,做到大公无私,就达到了道德的最高境界。在道德实践中,人人都可以从不同的起点,通过自觉的、长期不懈的学习、锻炼和修养,由低向高,达到理想的道德境界。

道德决定(moral determination) 道德选择过程的最后环节。行为主体在道德选择中的最后决断。当个人或社会团体的利益和他人利益或者社会利益发生冲突时,或者当不同的道德要求发生矛盾而面临多种道德选择的可能性时,道德决定就是对其中某种可能性的最后选定和决断。在伦理思想史上,神学决定论认为人的行为全由上帝操纵和决定,人的道德决定是由上帝或神所"预定"的;机械决定论认为人的道德决定和行为都是物质运动变化的结果(牛顿、霍布斯等);心理决定论认为人的道德决定和行为受到诸种动机中较好的,或者较强的动机的支配(莱布尼茨等);弗洛伊德主义者则认为人的行为方式都是由自然的内驱力和无意识的动机所决定的;生物遗传决定论认为人的道德决定和行为是由遗传基因先天规定的,基因是自私的,它导致道德决定和行为的自私性。这些观点把决定论与自由对立起来,否认人的道德决定能力,具有宿命论的倾向。马克思主义认为道德决定受到人们的生活方式、社会地位、人生观、道德品质以及道德分析判断能力的影响,具有时代、阶级、民族和个性等性质。正确的道德决定取决于人的正确的道德理想、道德意识、道德评价和道德选择的能力。参见"道德选择"。

道德决定论(moral determinism) 主张人的道德水平,特别是个别英雄人物的道德品质和愿望决定社会历史的进程的理论。一种夸大道德社会作用的唯心主义理论。在中外伦理学史上,这种理论有着久远的历史和极大的影响。在中国,儒家学派就把道德看成国家治、乱、兴、衰的根本,认为只要"以仁义行者"就可以"得天下",使国家富强,视礼义道德为"治辨之极"、"强国之本"。在西方,空想社会主义者把道德说教看做实现社会变革的主要手段,把消灭资本主义制度,建立理想的社会制度的愿望建立在道德说教的基础之上,希望用"爱"的说教劝导富人仁慈,劝导穷人要忍让、自足,以此达到社会主义。道德决定论的根本错误在于它颠倒了社会物质生活条件、经济基础同作为思想上层建筑的道德的决定和被决定的关系,把道德看成是一种独立的、凌驾于一切社会生活和物质力量之上的惟一起作用的因素。这种理论不论其主观愿望如何,客观上都只能是制造幻想、阻碍人们走上科学的、现实的改造社会的道路。恩格斯在批判这种道德决定论时指出:"这种诉诸道德和法的做法,在科学上丝毫不能把我们推向前进,道义上的愤怒,无论多么入情入理,经济科学总不能把它看做证据,而只能看作象征。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第163页)马克思主义并不否认道德的社会作用,但认为不是人们的思想决定社会存在,而是社会存在决定社会意识;道德作为社会意识形态之一,是由社会存在决定的,并在此基础上给社会存在以能动的反作用。

道德觉悟(moral consciousness) 人们对一定的道德原则、道德规范和道德理想的出自内心的感知。是社会生活发展的客观要求与人们的自觉认识相统一的产物。人们在一定的社会关系中与他人和社会发生联系,进行交往,并处理个人利益同他人和社会利益的关系,意识到个人对他人和社会应负的道德责任和义务,认识到必须以某种道德原则和道德规范调节自己的行为,并为实现其道德理想而奋斗,于是形成一定的道德觉悟。不同时代、不同阶级的人们有内容和实质不同的道德觉悟。在社会主义时代,无产阶级和广大人民群众的道德觉悟,是指对社会主义、共产主义道德体系和道德理想的认识,以及自觉遵守这些道德原则和规范,并为实现共产主义道德理想而奋斗的精神。道德觉悟有高低之分,由此表现为不同的道德水平和道德境界。无产阶级和广大人民群众的道德觉悟不是自发产生的,而是通过加强社会主义、共产主义道德教育,并在社会主义现代化建设的实践中经过自觉锻炼和修养而形成并不断提高的。

道德科学(moral science) 即"伦理学"。中国伦理学界有时亦用以指"马克思主义伦理学"。

道德扩张(moral fecundity) 法国居约用语。指由生命力的扩张造成的道德现象。居约从其动态自然主义出发,认为道德现象也是生命力的扩张所造成。人的生命力的充足要寻求发泄,使人不只为自己,同时也有利于他人,即不是以利己主义,而是以利他主义为人的生活法则。道德的扩张包括智力扩张、情感扩张和意志扩张。智力扩张表现为研究学术,以智力向他人发散,从智力上有利于他人。情感扩张表现为使自己的快乐与他人同享,分担别人的痛苦,使他人因这种分担而减轻痛苦,人与人之间的爱就是情感扩张的结果。意志扩张表现为使人们行动,进行创造性劳动,劳动与工作不只产生经济结果,而且产生道德的结果,它不仅利己,也有益于他人,劳动的积极性是生命力的意志扩张。居约认为这种道德扩张是人的生命本能所固有,通过遗传而为人所具有,但他反对片面的遗传说,认为教育也有一种示意的作用,使利他主义得到扩大。

道德理想(moral ideal) 理想人格和理想的社会道德状况。人们所追求的个人和社会道德的最高境界。在中国历史上,孔子以"仁"为道德理想,希求"天下归仁"和成为"圣人"。孟子说:"圣人,人伦之至也。"(《孟子·离娄上》)墨家以"兼相爱,交相利"为道德理想。老庄把清静无为、无知无欲的"素朴"状态作为道德理想。宋明理学家大都把实现天理流行、人欲净尽的状态作为自己的理想境界。朱熹认为:"尽夫天理之极,而无一毫人欲之私"就是"止于至善",即达到了道德理想。宗教道德理想则以虚幻的形式出现,即至善的神、上帝及其居住的彼岸世界(天堂)。封建社会农民阶级的道德理想以反对等级特权,追求社会平等为主要特征。太平天国把

"有无相恤,患难相救",达到"天下一家,共享太平"作为自己的道德和社会理想。根据马克思主义的观点,道德理想是一定社会或阶级的利益和要求的反映,是一定社会历史条件和社会实践的产物。在阶级社会里,不同的阶级具有不同的道德理想。道德理想一方面体现一定的道德原则和道德规范的理想社会道德状况,另一方面这种理想社会道德状况又通过一定社会或阶级的理想人物及其高尚品质体现出来,这两个方面是相互统一的。

道德历史类型(historical types of morality) 道德在历史演进过程中形成的不同形态。文艺复兴时期,西方一些伦理学家曾把道德分为野蛮时期、希腊时期、中世纪时期和资产阶级时期四种历史类型。马克思主义伦理学根据社会的发展状况,特别是经济结构的基础——生产资料所有制的性质,把道德分为五种历史类型:即原始社会道德、奴隶社会道德、封建社会道德、资本主义社会道德、共产主义道德(包括共产主义社会初级阶段的社会主义社会的道德)。对道德历史类型的科学划分,有助于全面考察道德的历史发展过程,揭示各个阶段上道德的基本特征及其发展规律。

道德两难(moral dilemma) 伦理学中表示道德冲突和道德困惑的用语,指人们面对复杂的道德情境和交叉性的道德价值网络往往很难分清主次,无法选择,或者说选择任何一种方案都无法满足自己道德上的需求。它常常是同一道德体系内不同道德原则、道德要求之间冲突的集中反映。同一道德体系内不同准则之间的冲突往往是社会生活和社会关系中存在人们无法预料的不确定因素导致的,由道德准则体系的复杂性、变动性造成。每一道德准则或价值目标均有它的特定要求,它的提炼与概括舍去了生活中许多复杂的情况。在人们的社会实践中,同一个行为,可能会适用于多种价值准则,当多种价值准则同时介入和影响这一行为时,就会不可避免地产生同一道德体系内不同道德准则之间的冲突。据传说,特洛伊战争后,古希腊远征军统帅阿伽麦农回到故乡迈锡尼,并做了迈锡尼的国王,后来被妻子和妻子的情夫合谋杀害。这种由于个人某种情欲而导致的事件,使阿伽麦农的儿子奥列斯特长大成人后,面临尖锐的道德两难:是保持对母亲的孝,还是为父报仇?如果爱父亲,就应该杀母以报父仇;如果爱母亲,就得舍弃为父报仇的企图,从而舍弃对父亲的爱。两者不能两全,必须以牺牲一方的代价来选择另一方,这就是道德上有名的"奥列斯特情势"。人们用这一术语反映的正是道德两难的情况。

道德律(moral law) 人的共同本性所具有的适合一切社会和时代的道德生活的基本规律。在西方,智者安提卡、西塞罗以及托马斯·阿奎那等对此都作过探讨。早期称为"未写出的法律",主要表现为"黄金定律",即《圣经》中耶稣的箴言:"你们愿意人怎样对待你们,你们也要怎样待人。"法国伏尔泰认为,根据道德的自然规律制定的道德律是:像你希望别人对待你那样去对待别人。中国古代很多思想家也认为存在人类先天固有的道德律。《诗经》曰:"天生蒸民,有物有则,民之秉彝,好是懿德。"孔子提出"己所不欲,勿施于人"。孟子说"仁、义、礼、智非由外烁我也,我固有之也"(《孟子·告子上》)。朱熹说:"人物各循其性之自然,则其日用事物之间,莫各有当行之路,是则所谓道也。"认为道德是人性所固有的普遍的原则。台湾当代学者王臣端认为:伦理生活的最大规律,就是以人性作基础根据理智指导生活。并认为道德律的最大原则是"行善避恶","己所不欲,勿施于人"。马克思主义反对从抽象的人性中引申出"共同"、"永恒"的道德律,认为这种超社会、超时代、超阶级的道德律是不存在的。参见"道德"。

《道德论》 三国魏何晏著。《三国志·魏书·曹爽传》:"(晏)好老庄言,作《道德论》及诸文赋。"《世说新语·文学》亦称:"何晏注《老子》未毕,见王弼自说注《老子》旨,何意多所短,不复得作声,但应诺诺,遂不复注,因作《道德论》。"已佚。部分散见于《列子注》中。

《道德论集》(Ethika) 古希腊普鲁塔克的著作集。包括约八十种论述,涉及哲学、伦理、宗教、自然哲学、政治学等,是研究希腊哲学史和思想史的重要资料。

《道德论集》(Moralia) 即"《爱比克泰德谈论集》"。

道德论证的四重格(four patterns of moral proof) 英国黑尔关于道德抉择的具体方法。指在作出道德抉择时,必须全面考虑四个方面的因素,即问题的事实、可普遍化原则、意向和想像力的运用。例如,关于种族歧视的伦理问题,可以从这四个方面来进行论证:(1)事实。是否有科学证据表明属于不同种族的人在生理或能力上有基本差异。(2)可普遍化原则。假定某个人主张其他种族的一切应当和他自己种族的人受不同的待遇,他是否认识到,倘使他自己是其他种族的一员,这条规定能否适用于自己。(3)基于这种可普遍化原则,如果他的意向仍不改变,那么他是否愿意受到他希望少数种族的人所受到的那种待遇。(4)想像力。作为例子,可以设想某个科学家发现一种杆菌,计划散放到空气中,这种杆菌是无害的,但受到感染的人的肤色都将由白变黑或由黑变白,由此他是否仍坚持肤色是决定道德歧视的标准之一。黑尔认为,通过上面四重格式的论证,能帮助人们采取某种道德决断。

道德论证明(moral argument) 全称"上帝存在的道德论证明"。一种建立在人类道德经验基础上的对上帝存在的证明。由德国康德首先提出和论证,后由舍雷(W. R. Sorley)和泰勒(A. E. Taylor)作了发挥。认为如果人们把道德规则理解为命令,则必然有一个命令者存在,它不仅是个别人道德行为的动因,而且是所有人道德行为的动因。这个命令者就是上帝。只有上帝存在着并命令所有人按道德规则或命令行事,才能形成绝对的道德义务。如果我们承认道德权威,就必须承认只有上帝才能给予这种权威,故上帝存在着。因为任何人不管他是否接受道德规则或命令,这种规则或命令始终保持着自己的权威,因此权威的源泉是存在于人类意志之外的。并认为在不同的文化背景和不同的历史时期中人们所提出的道德论证明有很大的一致性,这种令人印象深刻的一致性只有用上帝把他的规则早已写在每个人心中这种假设才能说明。一致性本身说明上帝的存在。由于道德义务,人们必须使自己不断完善,直至达到至善。然而至善在现实生活

条件下显然是达不到的，必须假定灵魂不死和上帝存在，这是达到至善的需要。

道德命题(moral proposition) 以善恶价值为内容、对某一道德状况或某一道德要求用逻辑语言所作的判断和陈述。常见的为陈述句，如"善是符合人们利益的东西"；有的为判断句，如"劳动光荣，不劳动可耻"。道德命题要求语言、概念、范畴的涵义规定正确，并在使用时保持逻辑一致。这是进行正确的道德判断、陈述及研究的语义及逻辑基础，也是科学认识道德现实的主要工具。对道德命题的科学表述及其内在逻辑的研究是进行正确的道德思维和建设科学的伦理学的重要条件。元伦理学、新实证主义语义分析学说、逻辑实证伦理学把道德语言及逻辑形式视为驾于道德生活之上的绝对形式和最高真实，甚至认为判断中的善、恶、义务，正当等概念并无实在意义，只是一些既不真，也不假，同时也无法得到证实的词，只要避免句法逻辑上的错误，道德哲学的问题就可以得到解决。这种对道德命题的纯语言逻辑研究，把伦理学的研究引入纯粹抽象和形式主义。唯物史观的道德学说虽然也主张用正确逻辑形式来表达或陈述道德命题，但并不把语言逻辑看做道德生活的最高现实和价值真理。认为道德言语和逻辑只有在它正确反映了道德生活的现实及其发展规律，使语言及逻辑形式与道德历史发展的逻辑一致，才具有科学性。现实的道德矛盾不能通过道德命题的逻辑分析来解决，而必须通过包括道德实践在内的人们多方面的社会实践方能解决。

道德判断(moral judgment) 道德用语。(1)对道德现象作出断定的一种逻辑思维形式。其内容主要表现一定社会、阶级或行业的道德要求以及某种行为的道德价值。其形式一般分为评价判断(如撒谎是不道德的，诚实是一种美德)，规范判断(如保卫祖国是公民应尽的义务)和命令判断(如不准盗窃)。道德判断与事实判断不同，它主要是一种价值判断，而且往往带有判断者个人立场、观点、信念、情感的色彩。现代西方资产阶级伦理学中的新实证主义、感情主义等学派把道德判断的这些特点加以夸大化和绝对化，从而否认有可能对道德判断作出正确或错误的评价。马克思主义道德学说从道德观念的社会制约性这一根本事实出发，认为历史发展的必然性和社会发展的客观规律是道德判断的标准。(2)认为道德判断是人们判定自己或他人行为善恶价值的一种认识活动，是人们进行道德选择和道德评价的一个重要环节。正确进行道德判断主要在于能否熟练地掌握和运用科学的道德标准，客观辩证地考察行为的动机和效果，全面、深入地了解行为者的道德处境。不断提高道德判断能力是正确进行道德选择和道德评价的重要条件。

道德品质(moral character) 亦称"品德"、"德性"。从个人的行为整体中表现出的比较稳定的、一贯的道德特点和倾向。一定社会的道德原则和规范在个人思想、行为中的体现。由道德认识、道德情感、道德意志、道德信念和道德行为等因素所构成。同道德行为既有密切联系，又有区别：道德行为是道德品质的表现方式和判断依据，而道德品质是道德行为的综合表现。人们的道德品质，只有从人们的行为整体中才足以反映出来，而道德实践是鉴别一个人道德品质惟一的试金石。在历史上，各种伦理学说都曾提出道德品质的范畴体系。如中国古代的儒家提出以"仁"为核心、包括"智、仁、勇"和"恭、宽、信、敏、惠"、"温、良、恭、俭、让"等的道德品质范畴。在西方，古希腊的伦理学著作中已提出道德品质概念，强调个人本身的性格所制约的品质。这种对道德品质的理解，也保留在中世纪的伦理学中。资产阶级启蒙思想家，尤其是空想社会主义者已经把个人的道德品质看做其某个社会特有的行为方式。他们从人是环境的产物出发，认为美德和恶德是完全受社会环境及其性质而不是受人本身的性格制约的，要使人有道德，应当改变社会环境。马克思主义的道德学说科学地揭示了社会条件和人的品质之间的辩证关系。认为道德品质是在一定的社会环境和物质条件下，在一定的社会实践和教育中，经过人个自觉的锻炼和修养形成的。它受一定的经济、政治、教育、社会舆论等的影响，但主要取决于个人的人生观、道德观和道德理想。道德品质是一个多层次的复杂结构。有良好的道德品质(美德)和不良的道德品质(恶德)的区别。其内容具有时代性、民族性和阶级性。在社会主义时期，最能体现无产阶级和广大劳动人民根本要求的是共产主义道德品质。

道德评价(moral evaluation) 人们依据一定社会或阶级的道德标准对他人或自己的行为进行善恶、荣辱、正当与不正当等道德价值的判断和评论，表明肯定或否定、赞成或反对的倾向性态度。道德活动的重要形式之一。一般分为社会道德评价和自我道德评价两种类型。前者以行为主体之外的个人或组织为对象，主要通过各种形式的社会舆论，对行为者进行道德评价，以认识别人的道德行为为目的；后者以行为者自己为对象，并以认识自己的道德行为为目的。在阶级社会里，不同的阶级、集团因善恶观念和道德标准的不同，对同一行为往往有着不同甚至相反的评价。即使在同一阶级内部，由于人们总是根据自己所确认和理解的道德标准去评价人们的行为，因此对同一行为也会得出不同的结论。由于人们的处境不同和行为的多样性，要正确地评价人们的行为，除了掌握正确的道德标准外，还必须掌握评价对象的行为的具体情况，考察行为的动机和目的，正确解决行为的动机与效果、目的与手段的相互关系。道德评价通过对人们行为的判断和褒贬，向人们提供关于他们行为性质和价值的信息，从而成为道德教育和修养的有力的手段。道德评价主要是通过社会舆论和人们的内心信念实现的，但社会习俗对道德评价也有十分重要的影响。

《道德谱系》(德 Zur Genealogie der Moral；英 The Genealogy of Morals) 德国尼采著。1887年出版。由3篇论文构成。为《善恶之彼岸》的续集。在第1篇论文中，尼采考查"好-坏"和"善-恶"两种相互冲突的价值框架，认为任何一种道德价值最初都是作为某种对文明有用的东西而出现的，即起着把社会凝聚在一起的作用。道德价值是变化的，一种道德价值过于老化时就起着阻碍文明发展的坏作用。在第2篇论文中，尼采主要论述了"坏的良心"问题。指出自主的人履行自己责任的本能叫做"良心"。"坏的良心"则是一种对自己罪过的认识，一种道德的痛苦和懊悔。它并不产生于对惩罚的恐惧，而起源于人的一种"内化"倾向，即每当要求冲突、报酬、惩罚等的自然本能行为受阻时人就把它们转向内心，把残酷施加在自己身上。这是"意志的疯狂"，是人的巨大疾患。

只有一个真正的"救世主"(扎拉图斯特拉)才能治愈这样的顽症。在第3篇论文中,尼采分析了禁欲主义。认为禁欲主义本质上与生命相背,但在病态的、对生命厌倦且找不到理想的社会中,禁欲主义作为惟一可能的理想使对生活的否定成为生命的真正意义。

道德起源(moral origin) 道德在人类历史上发生和形成的过程。中外伦理思想史上对道德起源有各种不同看法。宗教神学的伦理学把道德归结于上帝或神灵的意志和启示。奥古斯丁《天国》认为人间的善恶是按"造物主法则"和"神圣的天道"安排的"天然的顺序"。伊斯兰教《古兰经》说,人间的善恶乃真主的旨意,"除独一的安拉以外别无主宰"。中国古代孔子认为:"天生德于予",董仲舒把天喻为最高的人格神,认为"仁义制度之教,尽取于天"。唯理主义说把道德说成是理念或"天理"的产物。苏格拉底、柏拉图断言"善的理念"是"超乎存在之上"的至善或善本身,德行是灵魂对至善的回忆;黑格尔也认为美德是对精神或伦理精神的自我意识;中国宋明理学家二程和朱熹认为"道心天理",太极只是个极好至善的道理,是天地人物"万善至好的良德"。另一些伦理学家把道德起源归结为人的先天的"善良意志"或良心。康德认为道德律令是由"先于经验","纯乎自发"的善良意志所产生的,声称:位我上者灿烂星空,道德律令在我心中。孟子主张仁义礼智,非由外铄我也,"我固有之也"。还有一些人则试图从人的自然本性说明道德的起源,如霍布斯的"自我保全",爱尔维修的"合理自爱"和进化论伦理学的"生存竞争"或"互助进化",以及中国古代荀况的"化性起伪"说等等。这些观点都离开人类社会的生产实践和人的历史发展去说明道德的起源。唯物史观的道德学说认为道德起源于人类早期的社会实践活动,是人类社会发展到一定阶段的产物。原始人类在漫长的征服自发的实践活动中,结成一定的社会关系,并发展起最初的意识和语言,在处理日常的劳动、分配、交换、家庭等关系时,逐渐形成一定的道德意识、观念、情感和行为规则,使人服从生产和交换的一般条件,以调节原始的社会生活,这就是人类道德的萌芽。早期的道德表现为世代相袭的风尚习俗,并与审美、宗教等其他意识混合在一起。原始社会分工和生产力的发展,特别是氏族社会的形成,调节人们之间的关系为维系社会生活所必需,于是逐渐形成一种相对独立的社会意识形态——道德。

道德情操(moral sentiment) 通常指道德情感和操守的结合。是构成道德品质的重要因素。不同社会和时代有不同的内容和要求。"富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈"(《孟子·滕文公下》)是中国古代的一种高尚的道德情操。无产阶级的道德情操批判地继承了历史上的优良传统,是无产阶级的道德情感和革命坚定性的结合,表现为坚定的无产阶级立场、深厚的无产阶级情感和为实现共产主义理想不惜牺牲、坚强不屈的奋斗精神。"道德情操是在社会实践中培养起来的,培养无产阶级的道德情操,要与私有观念、个人主义思想彻底决裂,要有坚强的革命毅力,要有丰厚的群众、劳动人民的感情"(见陶铸《理想,情操,精神生活》)。还应掌握丰富的科学文化知识,陶冶思想品质,树立共产主义的崇高理想。共产主义道德情操是一种重要的精神力量,它对人的道德行为起着支持作用。

《道德情操论》(The Theory of Moral Sentiments) 英国亚当·斯密著。1759年出版。主要论述人的道德情感的本质和行为评价的原则。认为人虽然有一种原始的自爱(或自私)的情感,但还具有关心他人,节制自私情感的同情或同感,这种同情构成了人类道德行为的基础。道德上的肯定或否定归根到底是对假设公正的旁观者的感情发生共鸣的表现。情感共鸣的前提是人性中有一种强烈的欲望想获得他人的同情或赞许,因此,就要使自己在决定自己的行为时,把自己放在旁观者的位置,控制自己的情绪;在与他人相处时,要进入当事人的处境。人际间情感上的一致性导致行为上的合宜性(即通常意义上的公正、正当)。这是作出道德上赞许或否定判断的基础。美德并非人类原初的道德感,而是经过自我控制的情感,这种情感使人们来自本性的举动合乎美德的要求,使行为具有合宜性,还用情感原理论述正义感的起源与责任感的形成。此外,还对影响道德情操的其他因素进行探索,涉及功利现象、风俗、时尚和命运等。该书是情感论伦理学的早期代表作,对现代西方情感主义伦理学有重要影响。

道德情感(moral feeling) 亦称"道德感"。道德意识的重要内容之一。人们在社会实践中伴随其立场、观点和生活经历而形成的对现实道德关系和道德行为的好恶、爱憎等心理活动。是人们在道德方面对社会存在的一种主观态度。它经常通过道德情绪直接地、本能地作出反应。人们在一定时代和社会中,根据自己实际遵行的道德信念、要求和准则,在道德实践时所产生的爱慕或憎恶、崇敬或鄙夷、信任或疑虑、同情或反感、喜悦或痛苦等主观上的心理反应,都属道德情感。有三种形式:直觉的道德情感,即由情境直接引起的自觉性较低而又有迅速定向作用的道德情感;想像的道德情感,即联想起事件及其后果的较为自觉的道德情感;理性的道德情感,即伴随道德理论的思维活动的更为自觉的道德情感,同世界观、人生观紧密联系,随着道德认识的提高而丰富和发展。其具体内容通常包括对阶级、社会、国家、他人的责任感、义务感、正义感、荣誉感等。道德情感是人们参加社会道德生活和接受道德教育的结果,一旦形成,就会驱使自己选择正确的道德行为,成为道德品质的有机构成部分。

道德情感论(theory of moral feeling) 亦称"情感直觉主义"。一种主张道德起源于人的情感的理论。17世纪末18世纪初出现于英国。代表人物为莎夫茨伯利和哈奇生。莎夫茨伯利主张人天生就有一种道德情感,它不是来自人的视听等感官,也不是来自人的理性,而是来自"道德感官"。"道德感官"天生具有辨别善恶的道德感,它决定道德上的善恶。道德情感最终会导致产生宗教感情。哈奇生则把利他的天然情感作为道德的惟一来源。这种情感先于人的利害感,与人的利害毫无关系,因此出于道德情感的道德行为是不计利害的。休谟继承这一理论,认为道德来自同情情感,道德是被感觉出来的,而不是被判断出来的。道德情感论主要反对霍布斯的伦理思想,强调人的利他的仁爱心,否定道德与利益的关系,表现了与封建道德观的一种妥协倾向。

道德情绪(moral emotion) 人们在社会生活中由一定的道德事件、现象所引起的心情、心态或心境。有广狭两义:

广义即道德情感，狭义指在特定时刻或具体形势下对某一道德情感所反映出来的体验或冲动。根据人们对体验对象的态度，可分为肯定的道德情绪（如满意、高兴）和否定的道德情绪（如不满、气愤）两大类。道德情绪只考察情绪的社会内容，分析情绪对人们的社会关系的反映，对人们的道德行为的影响，对情绪向正确的、高层次的方向的引导。其内容既取决于所体验的客体，也取决于体验主体本身，受人们的道德观念和道德修养水平的制约。由于人们的道德观念、道德修养水平不同，在同一场合对同一体验对象所表现出来的道德情绪及其变化也就不同，并对人的行为产生不同程度的影响。培养健康、良好、稳定的道德情绪，是道德教育和道德修养的重要内容之一。

道德权利（moral rights） 现代西方伦理学和经济伦理学术语。与法律权利不同，通常指由道德体系所赋予的，由相应的义务所保障的主体应得的正当权利。它独立于法律权利而存在，形成批判或确证法律权利的基础。有三个重要特征：第一，道德权利与道德义务紧密相联。这是因为可以通过其他人对某人所具有的道德义务来定义某人的道德权利。拥有一项道德权利必然意味着他人有承担这一权利的义务。如果我有权做某事，他人就有不干涉我做这件事的义务，如果我有权让他人为我做事，那他人就有为我做这件事的义务。因而，道德权利把相关的道德义务强加给他人，无论这是不干涉的义务还是积极执行的义务。这里所说的他人，不仅指具体的个人，还包括某个群体的所有成员。第二，道德权利使每个人能自主平等地自由追求自身利益。这是说，道德权利确证人们按其自身选择自由地去活动或追求利益，他们的追求除特殊情况外，不受他人利益的支配。承认一个人有道德权利，就是承认有一个领域，在这个领域中他是自主平等的个体。第三，道德权利为确证一个人行为的正当性和要求他人的保护或帮助提供了基础。如果我有权做某事，那么我就有做这事的道德理由，他人就没有理由来干涉我。相反，他人有理由对妨碍我履行权利的人进行制止或有义务帮助我履行权利。

道德权威（moral authority） 能使人信服和遵从，并在一定范围内指导人们的道德生活的精神权威。在伦理学说史上，道德唯权威论者把道德要求的最高依据归之于某个权威人物甚至某种神灵。其表现如基督教神学，认为至善至能的上帝及其意志是道德的最终依归和最高标准，人们只能无条件地信仰和盲目地服从，不能违背。这种神秘主义理论否定了道德权威的社会意义和客观基础。马克思主义道德学说认为，道德权威形成于社会的道德实践之中。在社会生活中没有道德权威，社会便失去了凝聚力，成为一盘散沙。甚至无法组织社会生产和社会生活。中国共产党和革命领袖的权威是在领导群众的斗争中以其所作出的卓越成就而逐渐形成的。服从无产阶级的道德权威，是无产阶级实现最终目标的条件之一。

道德失范（immormality of morals 或 disordered moral） 指在社会生活中，作为存在意义、生活规范的道德价值及其伦理原则体系或者缺失、或者缺少有效性，不能对社会生活和人们的个人生活发挥正常的调节和引导作用，从而表现为社会生活和个人生活的失控、失序和混乱。道德失范表征出社会精神层面的某种危机和剧烈冲突，它常常是社会急剧变革或转型时期的产物。通常道德失范首先指的是这样一种社会状态：在这种状态中，社会原有的道德价值观念、行为模式和道德规范体系被普遍怀疑、否定，或被严重破坏，逐渐失去对社会成员的影响力与约束力，而新的道德价值观念、行为模式和道德规范体系又尚未形成，或尚未被人们普遍接受，对社会成员不具有有效的影响力与约束力，从而使得社会成员发生存在的意义危机，行为缺乏明确的道德规范约束与指导，在现象界形成道德规范的事实"真空"、缺失，呈现出某种明显的道德混乱或堕落。道德失范包含着人们精神和行为失范两个方面的内容，从精神上讲是内在道德心理的失落、混乱和道德观念的缺失、动摇，从行为上讲是举止仪表和动作语言的混乱或犯分乱理，或者说是行为的无度与越轨。道德失范以人们心灵中的意义系统危机和道德价值观念危机为基本内容，并大量地表现为行为层面的越轨现象。深化改革，尽快调整道德规范体系，并采取强有力的措施抑制道德失范现象的蔓延，是社会转型时期道德建设的首要任务。

道德实践（moral practice） 即"道德活动"。

道德事实（moral fact） 通常指对道德现象所做的记录。从古代奴隶社会到近代资本主义社会，都有对道德现象的各种记录。这些记录反映了人类道德关系和道德意识的变化发展。但道德事实是感性阶段的道德认识，不可能把握道德的本质。一方面，剥削阶级总是从本阶级的狭隘私利出发记录、整理道德现象，由此形成的道德事实，虽然在个别问题的阐述上是准确的，但在总体上都带有剥削阶级的偏见。另一方面，对道德现象的研究，仅仅停留在观察、记录和分类的水平上，而没有也不可能进行全面的分析和科学的论证。马克思主义的道德学说不仅对各种道德现象作出科学的全面的观察、记录，而且进行分析研究，透过表面现象，揭示了道德的本质和发现规律，把道德事实上升为科学的理论。

道德体系（moral system） 体现一定社会或阶级价值取向，具有内在一致性的、较为稳定的道德原则、规范和范畴系统。是一定社会或阶级客观道德关系的反映。具有时代性、民族性和阶级性。是一定社会的经济基础的产物。历史上依次出现的主要道德体系有原始的道德体系、奴隶主道德体系、封建主义道德体系、资本主义道德体系和共产主义道德体系。由于地区、文化、传统等差异，同一民族或国家有不同的道德体系。不同的民族、国家内由于各个社会集团的具体价值取向与道德要求的不同，又程度不同地体现出明显的本民族或本国的特色。在阶级社会中，不同的阶级形成对立的道德体系。统治阶级的道德体系是社会中占主导地位的道德体系。但"现代社会"的三个阶级即封建贵族、资产阶级和无产阶级由于它们分别代表着同一历史发展的三个不同阶段，有共同的历史背景，因而"必然有许多共同之处"（《马克思恩格斯选集》第3卷第434页）。在一定道德体系中，社会或阶级的基本价值取向和道德原则居于主导地位，成为反映一定道德体系时代与阶级属性的主要标志，影响并制约着体系中的其他一段价值与要求的方向，但又同时分别反映着它们共同存在的同一时代的基本特征。一定的道德体系随着时代和人们认识的变化也会发生变化，表现为增加某些新的原则规

范，或者剔除某些过时的陈旧的原则规范。其内部价值或要求的次序也可能发生某些变动，表现为某些原来次要的价值或要求上升到重要地位，某些原来重要的价值或要求下降到次要地位。但一般说来，一定道德体系的基本和主要的价值与原则则是较少变动的，从而使一定道德体系具有质的规定性。

道德天尊 全称"太清道德天尊"。道教神名。即被神化的老子。"三清"之一。据说由"冥寂玄通元"(宇宙未形成前从混沌状态中产生的三元气之一)所化生，居于"太清"仙境。与元始天尊、灵宝天尊并列为三洞教主。参见"三清"。

道德调节(moral regulation) 亦称"道德调解"。道德最重要的职能。它调整个人与他人、个人与集体、个人与社会利益之间的关系，以维系社会生活的稳定。道德调节通过内心信念(即良心的驱使)和舆论约束，自觉控制自己的行为，并以或多或少的自我牺牲为前提。它要求人们自我克制，并在必要时自愿牺牲某些个人利益，以调节道德关系中个人利益和社会整体利益的矛盾，自觉维护社会整体利益。在不同性质的社会中，道德调节具有不同的社会作用。在剥削社会中，由于剥削阶级和被剥削阶级在经济、政治和道德利益上的不一致，主要运用法律来调节社会矛盾，道德调节处于次要地位。在社会主义社会，道德和法律具有一致的社会内容，表现为人民当家做主的社会共同体的利益。大部分社会关系，同时由法律准则和道德准则来调节。但道德和法律的作用范围也不是完全一致的，并不是所有受到道德谴责的行为，都按法律程序受到惩处。而所有法律调节的实施，仍须通过道德调节给予配合。因而道德调节具有更大的普遍性。道德调节同法律和其他社会调节功能紧密配合，才能充分发挥其应有的作用。

道德推理(moral reasoning) 英国图尔明用语。图尔明主张伦理学的中心问题是"什么是某个具体伦理结论的充足理由?"一般地说有两种道德推理，一是关于某个具体行为是否正当的论证，二是关于某个现存的社会惯例是否公正的论述。第一类推理可以这样进行：指出某一具体行为合乎某种惯例，而该惯例是社会所承认和推崇的。这种推理为该行为提供了充足的理由。当面临的两种惯例发生冲突时，则要借助后果论的观点，良好的后果为行为的选择提供了充分的理由。至于第二类，推理所能提供的过于详细说明有关一整套社会惯例或生活方式会产生无可再小的利害冲突或会带来更大的更一致的幸福，这已经是充足的理由。这里图尔明实际上也预设了功利主义的前提。至于进一步对为什么这是充足理由的追问，即追问"人为什么应该做道德上正确的事情"，则已超出了道德推理所能回答范围，成为信仰的问题。图尔明指出，研究道德推理的目的在于提供一种逻辑方法，使我们从某些模棱两可的道德事件过渡到支持某种道德判断。

道德现象(moral phenomenon) 具有善恶、正邪、荣辱等评价意义的社会现象。能被人们所感知的道德外在形态的总称。可分为两大类：一类是道德意识现象，包括道德观念、道德心理、道德情感、道德信念、道德意志、道德理想以及道德规范、道德理论等；另一类是道德活动现象，包括道德风尚习俗、道德行为、道德评价、道德教育、道德修养等。这两类道德现象相互联系：道德意识现象是道德的主观方面，通过道德活动表现出来；道德活动现象是道德主客观方面的统一，它体现道德意识，并受道德意识的制约。道德现象伴随着其他社会现象而产生，并贯穿在人们的各种意识和行为之中。人们通过善恶、正义与非正义等范畴，可以感知和把握道德现象，把它从社会生活中区分出来。其本质上是社会经济关系所决定的整个社会道德关系的体现。通过社会道德现象可以认识和把握社会经济关系和道德关系的本质。道德现象与一定的社会条件相联系，并受一定的经济关系所制约，在阶级社会中，还受一定阶级的政治、法律所制约，并与文化、历史、民族、宗教、教育、科学、社会消费、生活条件乃至作为社会成员的各个个人的个性心理等因素密切联系。

道德心理学(psychology of ethics) 研究人类道德的心理结构及其活动规律的学科。道德心理结构指道德与心理的相互作用的联系方式，包括道德产生、形成和发展的心理基础，道德活动和道德行为的心理机制、心理过程和心理状态，道德对心理活动所起的作用等。它着重于研究由道德意识和道德活动所引起的心理应答规律，揭示道德的社会心理因素。内容包括：道德对人们心理失衡、障碍和偏差的调节和克服；道德教育和道德修养的心理因素和心理过程；道德行为的心理驱动；以及消除人们对道德抵触的心理障碍的方法，等等。研究道德心理学，对于正确分析和阐述各种道德现象，正确认识和理解道德意识、道德情感和道德意志产生和发展变化的规律，科学地掌握道德教育和道德修养的方法，自觉地培养高尚的道德品质，有着重要的意义。

道德行为(moral action) 亦称"伦理行为"。在一定道德意识支配下表现出来的具有道德意义并能进行道德评价的行为。与"非道德行为"相对。是个人对他人和社会利益的自觉认识和自由选择的结果，并对他人和社会利益产生一定影响。与人们的经济行为、政治行为、法律行为、宗教行为和日常生活行为等相互联系、相伴发生。但是着重于从有关他人和社会利益的善恶方面进行考察和评价。包括道德的行为和不道德的行为两类。不同的时代、民族、阶级和社会对这两类行为有不同的区分标准。一般地说，道德的行为是有利于他人和社会的行为，即"善行"；不道德的行为是有害于他人和社会的行为，即"恶行"。在有阶级的社会中，道德行为受阶级利益的影响和制约，因而一定社会或阶级的利益以及由此引申出来的道德原则和规范是评价行为善恶的依据。道德行为有一个发生发展的过程，并且同人的道德动机、目的和效果密切有关，综合各方面的因素才能对道德行为作出全面的评价。作为道德现象的重要方面之一，道德行为与道德品质相互联系，道德行为是道德品质的表现，而道德品质又是道德行为发展和积累的产物。在社会主义条件下，研究道德行为形成和发展的规律，揭示道德行为的本质特征，是马克思主义伦理学的任务之一。

《道德形而上学探本》(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) 亦译《道德形而上学基础》。德国康德著。1785

年出版。该书是康德论述其伦理思想的著作，先于其伦理学主要著作《实践理性批判》出版。除"序言"外，分为三个部分：(1)从寻常道德的概念过渡到道德的哲学概念；(2)从通俗的道德哲学过渡到道德的形而上学；(3)从道德的形而上学过渡到实践理性的批判。主要阐明"善良意志"是无条件好的，而财富、荣誉、健康等只是有条件好的。善良意志是道德行为的动力。善良意志在一定的主观限制和阻碍之下而表示出来就是义务。一个人自然地保持生命不算是尽了义务，而在灾祸和绝望之中仍然努力保持生命，才算是尽了义务。义务必须要尊重道德规律，按照道德行事。道德律存在的条件是善良意志，义务观念包含善良意志，出于义务心的行为才具有道德意义。强调达到道德规律的实现，要采取"命令"的形式，即带有责任的强制性。人除了是理性者以外，也有经验生活的成分，不能不为外界的幸福所引诱而违背了义务，因而道德必须是自律的，人自己要决心行善，不为他物所引诱。道德必须以动机为准，而不顾及功利的效果。人凭意志自身颁布律令而行为，因而是自由的。认为由于这样的有理性者共同按照道德规律行事而组成的社会就是目的王国。

道德修养(moral training)　个人在道德上的自我锻炼、自我改造以及由此达到的道德水平和境界。是道德活动形式之一。是个人自觉地将一定社会的道德要求转变为个人道德品质的内在过程。不同社会、时代和阶级的道德修养有不同的目标、途径、内容和方法。中国古代社会十分重视道德修养。孔子强调"内省"，主张"修己以敬"、"修己以安百姓"，把修养与维护封建统治秩序相联系。孟子从性善论出发，强调"反省内求"，以达到养成"配义与道"的"浩然之气"的境界。荀子认为通过"伏术"可以使"涂之人为禹"，具有朴素的道德平等思想。《大学》、《中庸》等著作还把"正心"、"诚意"、"修身"提到"治国"、"平天下"的高度，要求"自天子以致庶人，壹是皆以修身为本"。宋明理学家的道德修养论以"存天理、灭人欲"为纲。程颐和朱熹提出"主敬"的修养功夫，认为"敬则天理常明，自然人欲惩窒消治"。王守仁认为"格物"即"正心"，可以达到"致良知"、"破心中贼"的目的。宗教神学也提倡道德修养，但把道德修养看成是通往天堂，达到与神合一的必经过程，具有明显的禁欲主义色彩。以往的道德修养论都以抽象人性论为基础，脱离社会实践，但也提供了一些有价值的思想材料和具体方法。马克思主义认为，人的道德品质是在社会实践中形成的，并随着社会实践的发展而变化。道德修养的根本方法是与社会实践相联系。人的意识，包括道德品质的变化只有在实际运动中，在革命中才有可能实现，革命阶级只有在革命中才能抛掉自己身上一切陈旧的肮脏东西。并认为道德修养是一种无产阶级道德观战胜剥削阶级道德的自觉过程。刘少奇指出，共产主义道德修养的实质，就是"用无产阶级的思想意识去同自己的各种非无产阶级意识进行斗争；用共产主义的世界观去同自己的各种非共产主义的世界观进行斗争；用无产阶级的、人民的、党的利益高于一切的原则去同自己的个人主义思想进行斗争"，并认为"如果不这样做，我们就不能进步，就不能实现改造社会的任务"(刘少奇《论共产党员的修养》)。

道德虚无主义(moral nihilism)　否认一切人类社会道德价值的理论和态度。历史上的道德虚无主义有各种表现形态。中国老庄学派从相对主义和"见素抱朴"的人性论出发，在揭露传统道德虚伪性的同时，主张"绝仁弃义"。韩非从"自为人性"论出发，在批判儒墨仁义之道的虚伪性的同时，否认道德的作用，导致非道德主义。在西方，正式把对历史传统和道德原则的否定叫做虚无主义的是德国哲学家尼采。他在道德上蔑视一切传统，认为一切道德传统中都包含有破坏人的本身和人的生活的因素，主张为了使生活获得自由，就要消灭道德和一切道德传统。幻想有一种强者、"超人"能冲破一切已形成的道德原则和规范，完全立于日常道德之外来主宰世界。现实中的道德虚无主义表现为无政府主义、极端个人主义、消费主义和厌世主义等，在西方存在主义、新弗洛伊德主义和左派激进思想家的伦理学说中得到理论反映。道德虚无主义往往是社会变革和动荡时期的产物，是在否定传统道德和文化时出现的一种极端趋向。在一定条件下和一定意义上，它对否定旧道德可能起到一定积极作用，但它否认人类一切道德价值，则是根本错误的。马克思主义认为道德在发展过程中有历史的联系性和继承性，主张批判地继承历史上的道德遗产，既反对一概否定历史遗产的虚无主义态度，也反对不区分精华和糟粕，肯定一切的复古主义态度。

道德需要(moral demand)　人们自觉履行一定的道德原则和规范的内在要求。一定社会、阶级或集体，总是通过一定的道德原则和规范向人们提出一定的道德要求。这种外在的道德要求转化为人们内在的道德要求，即道德需要。人们之所以有道德需要，主要是认识到道德原则和规范具有协调人与人之间关系的功能，为人们的道德生活所必需；个人要成为道德高尚的人，必须在实际的社会生活实践中培养道德情感，从而进一步掌握道德知识，提高道德水平。人们的道德需要，归根到底受社会物质条件的制约。如在社会主义时期，完全不计报酬的社会劳动虽然在一部分先进分子中已经产生，但还不能成为人们的普遍需要；只有在进入共产主义后，劳动才真正成为人们生活的第一需要。

道德选择(moral choice)　行为主体(个人或社会集团)在一定目的和道德意识支配下，对某种道德行为所作的自觉抉择。是道德意识活动的一种重要方式。是产生道德行为的前提，又通过道德行为具体表现出来。当行为主体面临多种行为选择的可能性，而这些多种可能性又具有善恶对立性质，或具有道德价值上的差别时，道德选择就是对这些可能性在善恶和道德价值程度上的选择。道德选择受客观可能性和主体主观选择能力的制约。人"总是必须在他的生活范围里面，在绝不由他的独自性所造成的一定的事物中去进行选择的"(《马克思恩格斯全集》第3卷第355页)。客观条件限定了主体道德选择的可能、范围、手段以及道德行为实现的程度。在客观提供的可能性中的如何选择，则取决于主体的自由意志和道德选择能力。道德选择又受主体的生活方式、社会地位、世界观、人生观、道德品质，以及分析判断是非、善恶的能力等多种因素的制约，从而具有社会的、历史的、民族的和阶级的性质。道德宿命论者片面强调客观条件对人的行为的制约，否认人有道德选择的相对自由；道德唯意志论者片面强调人的主观选择自由，否定客观条件的制约。马克思主义认为自由和必然是辩证的统一，道德选择的真正自由是对历史必然性和与之相联的道德必然性的认识。道德选择的相对自由，要

求人们必须对自己的道德选择及其后果承担责任。正确的道德选择不仅要依据正确的道德原则和规范，而且还要根据具体情况选择最理想的行为方案和方式。社会主义、共产主义道德要求人们在进行道德选择时，把革命性和科学性、理想和现实结合起来，独立自主地作出正确的选择。

道德学(moral philosophy) 即“伦理学”。有时也以此称“道德科学”。

《道德学说》 中国李奇主编。中国社会科学出版社1989年出版。共分6编。运用史论结合的方法，全面、系统地探讨古今中外的道德学说。通过对中、西方古代直至近代道德学说发展过程的考察和总结，揭示道德学说的发展规律，论证马克思主义道德学说产生的必然性。阐述马克思主义道德学说的产生、发展和基本内容，并对现代西方资产阶级道德学说的主要流派作了具体的分析和批判。最后论述马克思主义道德学说在社会主义国家的发展。

道德意识(moral consciousness) 人们在长期的道德实践中形成的各种道德关系、道德思想、道德观念、道德情感、道德意志、道德信念和道德理论体系的总和。是人类社会长期发展的产物。在原始社会，人们仅有一些朴素的道德观念，还没有成为一种相对独立的道德意识。随着生产力的发展和社会的进步，直至阶级社会的出现，才形成了相对独立的道德意识。道德意识可区分为个体意识和群体意识。作为每个社会成员个人的意识而存在时，就形成千差万别的各个特殊的个体道德意识。作为一定氏族、部落、阶级、民族的共同道德要求而存在时，就形成该群体的整体道德意识。个体道德意识和群体道德意识的统一，即表现为人们共同承认和遵守的一定的道德原则和道德规范，并以此指导和调节人们的道德生活和道德行为。道德意识同政治意识、法律意识等一样，也是植根于社会经济关系之中，归根到底都是由人们的社会经济关系所决定的，是受一定的社会环境和阶级利益制约的。“人们自觉地或不自觉地，归根到底总是从他们阶级地位所依据的实际关系中，——从他们进行生产和交换的经济关系中，获得自己的伦理观念。”(《马克思恩格斯选集》第3卷第434页)在阶级社会里，由于人们所处的经济地位和阶级利益不同，从而就有不同的甚至根本对立的道德意识。不同道德意识之间的斗争，反映着不同经济关系、不同阶级利益之间的斗争，并为不同的经济关系和阶级利益服务。

道德意志(moral will) 人们在履行道德义务或决定道德行为的过程中自觉地作出抉择、克服困难的顽强力量和坚持精神。是个性道德品质的重要因素之一。主要表现在克服内外部障碍，坚决执行由道德动机作出的决定，用正确的观念战胜不正确的观念，从而完成一定的道德行为，履行一定的道德义务。受道德认识、道德信念的影响，又反映了道德认识的深浅和道德信念的强弱。当人们把道德要求变成个人的行为原则，并坚信其正确性和正义性时，就会在内心形成一种坚定不移地实现道德义务的信念和实现某种目的的精神力量。同时还受道德情感的影响。没有情感，就没有对正义的执着追求。社会生活中的道德实践，是培养道德情感、增强道德意志的基本要素。道德意志是道德认识向道德行为、道德品质转化的关键，也是道德行为发展的重要阶段。坚强的道德意志能够果断地作出抉择，变道德认识为道德行为，使道德行为持续下去，最终形成道德品质。

道德意志(moral will) 美国罗伊斯用语。指个体意识中追求普遍的绝对的道德理想的意志。这种意志欲求使一切特殊的价值和理想和谐一致，并且力图使自己的生活同其他人的生活形成一个统一体，朝着一个共同的理想目的汇集。罗伊斯用道德意志来解释社会秩序，特别是国家秩序形成的原因及其必要性。

《道德与文明》 中国伦理学专业理论刊物。1982年创刊，双月刊。中国伦理学会与天津社会科学院合办。宗旨是宣传、普及和研究马克思主义伦理学与社会主义、共产主义道德，为社会主义的物质文明和精神文明建设服务。内容包括社会主义精神文明建设的理论与实践，伦理学基本理论研究，思想道德教育，现实道德问题探讨，应用伦理，婚姻家庭伦理，法律、艺术、宗教和道德，马克思主义伦理思想史研究，中外伦理思想史研究，国内外伦理学研究的动态、信息、资料，有关新学科、新知识介绍等。

《道德与宗教的两个来源》(The Two Sorces of Morality and Religion) 法国柏格森著。1932年出版。以生命哲学为理论基础，探讨了道德的双重起源、两类道德以及职责与正义等伦理学范畴。认为人有内在自我与外在自我两种运动形式。外在自我构成了人类社会，内在自我是人的生命之流绵延的本身状态。道德就起源于人的双重自我。作为主体道德起源的“爱的冲动”和作为社会生活产生的“社会压力”。“社会压力”所产生的“社会道德”只是一种自我保存行为，而“爱的冲动”包含着对人类的普遍之爱，是人类心灵开放性的最高表现。道德的起源不是在于理性，根本上是在于生命的情绪和冲动，而且道德的起源是一种过程，与生命的创化过程相一致。两种不同的道德分属于两类不同性质的社会：“封闭型社会”与生命之流对立，其道德是“封闭型道德”，“开放型社会”是胸怀全人类的社会，是动态的、创化的社会，其道德是“开放型”的道德。前者是静止的，以习惯和风俗为中介，是一种社会压力，后者是动态的，是生命的体现，是热情的、自由的。相应地，宗教也分为开放的、动态的、引导人们趋于博爱的和封闭的、约束的、使人被动服从的两种。人们双重生命形态对“职责”产生了规定：职责是人们之间的约束，首先是自我约束，它是人类存在和发展的条件、是生命存在与创造的自然要求，但与理性主义伦理学的概念不同，它是生命创化所产生的一种道德情感。职责以自由为条件，每种职责也包含着自由，从“特殊职责”到“一般职责”，自由之人能积极感受和履行的职责，随着生命的创化、社会的进步，职责也复杂化、具体化，但更易为人们所感受和履行。正义像别的职责一样，它适应社会的需要，给个人以一种社会的压力，并具有强制性、“封闭型”正义相对稳定；而“开放型”正义则与生命之流的方向一致向着平等和自由发展。基督教道德的发展正是这一发展趋势的体现。

道德语言(moral language)　人们进行道德思维、判断和推理的逻辑工具。其构成的基本要素是道德术语和道德判断。人们为了进行道德思考,研究和解决道德问题,论证自己的道德要求和道德理论,证明或反驳各种不同的道德观点,常常使用一些道德术语(如善、恶,荣誉、耻辱,应该、不应该,正当、不正当等),采取一定的逻辑方式进行道德判断和推理,形成一定的道德观念和结论。这种道德判断和推理的逻辑工具就是道德语言。道德判断有命令式、评价式、定义式等多种形式。例如,"人应该讲信誉","勿偷盗",就属于命令式;"救死扶伤为善","虐待老人为恶",属于评价式;"良心是个人对他人和社会履行义务的道德责任感和自我评价能力",则属于定义式。任何道德意识或道德行为都可以运用相应的道德判断来表述。而道德判断和推理则必须借助于特定的道德术语才能进行。道德术语既可以作为道德判断的主语,也可以作为道德判断的谓语。在纯粹的形态上,道德语言是道德思维的逻辑表现,只有运用道德语言才能准确地表述道德思维的规律。马克思主义道德学说之所以重视道德语言的研究,乃是为了深入地分析道德关系和道德行为的本质,把握道德意识的结构,揭示道德的本质及其形成、发展的规律,充分发挥道德的社会作用。在现代西方,新实证主义者或者简单地描述人们在日常生活中的推论,复制日常生活的思维手段,或者用形式逻辑或数理逻辑等来代替对道德语言及其全部特征的分析,试图建立道德概念的纯粹演绎的体系。

《道德语言》(The Language of Morals)　英国黑尔著。牛津大学出版社1952年出版。1961年再版。并被译为多国文字。西方伦理日常语言分析学派的代表作。全书分三大部分,12章。主要讨论规定语言(prescriptive language)。认为规定语言包含祈使句和价值判断(包括非道德价值判断和道德价值判断)。第一部分通过规定语言与其他语言的比较,特别是祈使句与陈述句的比较,得出祈使句具有命令性质的结论。命令的作用是为了影响听者,劝说他做某事。第二部分主要考察价值词"good"("好"、"善"),分别讨论它的非道德意义和道德意义。第三部分主要论述"good"和"ought"("应当")这两个价值词的逻辑与祈使句的逻辑的联系,并根据这种联系建立了一个分析模式。其基本内容是通过对日常语言的分析,论述价值词和道德语言的作用、意义和性质。认为道德语言是一类规定语言,它同另一类规定语言——命令具有逻辑的联系,主要是告诉人们做某事,帮助人选择、指导人的行为。认为价值词"good"和道德语言在具体的运用中具有一定的描述意义,但最基本的性质却是评价的意义,它们的基本意思是"称赞"(commending)。认为不能用道德语言的逻辑去限制道德判断的内容,一个具有好的逻辑规则的道德判断,能保证人们在做一切事情时不犯概念错误。

道德语言逻辑(logic of moral language)　道德语言的一切逻辑形式以及这些形式之间的关系的总和。在道德意识中,人们运用道德术语进行道德思考、判断、推理,论证道德概念、道德原则和道德规范,或批判某种道德体系,都是道德语言逻辑的运用和表现。此外在各种不同的道德观念和判断之间也都有必然的逻辑联系。如判定"热爱祖国为善",由此合乎规律地得出的逻辑结论就是"人应当热爱祖国"。但道德意识本身难以论证复杂的道德原理。要论证某些复杂的道德原理,必须超出道德意识本身的范围,把握社会现实和历史规律,根据道德生活实践的经验材料,遵循逻辑规律、规则,通过科学的判断和理论的概括,达到真理和道德的统一,才能真正解决道德原理的论证问题。

道德原则(moral principle)　亦称"道德基本原则"。一定社会或阶级用以调整个人与他人、个人与集体和个人与社会整体之间利益关系的根本指导原则。是一定社会或一定阶级的人们在社会关系的一切领域中应该普遍遵循的准则。亦用作评价人们行为的是非、荣辱、正邪、善恶的根本标准。是各种道德体系相互区别的基本标志。一定社会或阶级的道德原则,是对一定社会或阶级的道德关系的本质概括,最直接最集中地反映了社会经济关系和阶级利益的根本要求,表现了道德的社会本质和人们行为整体的基本方向,规定着各种道德关系的基本类型。道德原则和道德规范既有区别,又有联系。道德原则是道德规范体系的总纲,起着主导作用,具有普遍性、全面性和相对的稳定性,而道德规范则是它的展开、补充和具体化,具有一定的适用范围和变动性。不存在离开道德规范的道德原则,也不存在离开道德原则的道德规范,两者在本质上是一致的。道德原则可以视为最一般的道德规范,道德规范也可以视为具体的道德原则。中国学术界对社会主义、共产主义道德体系中的道德原则有不同的看法。有的认为它只能有一个道德原则,即忠于共产主义事业的集体主义或为人民服务或对社会成员负责。有的则认为它可以有几个道德原则,即始终一贯地忠于共产主义理想和共产主义事业、集体主义、以主人翁态度自觉地进行创造性劳动、实事求是和以实事求是为基础的忠诚老实或对共产主义事业的忠诚、共产主义的人道主义、集体主义和团结一致、诚挚的劳动态度等。参见"共产主义道德原则"。

道德再生(moral regeneration)　人格主义者提出的关于解决社会矛盾和冲突的途径。他们认为,人格是人类社会以及整个世界的基础,而人格的存在又是一种道德品格、道德价值的存在,因此社会结构必是一种道德结构。道德品格、道德价值是维系社会存在和决定社会变迁的决定力量。由于每一个人人格内部都存在着善与恶、美与丑、残暴与仁慈、民主和专制、战争与和平等等不同道德价值的冲突,必然引起社会的矛盾和冲突。认为西方资本主义社会中存在着各种矛盾、冲突和危机,20世纪是价值冲突的世纪,其根源在于同一心灵中同时存在着不同、甚至对立的道德品格。为了克服矛盾和冲突,避免危机,根本的办法是医治每一个人内心的各种矛盾、冲突,即致力于道德的再生或者说精神的自我修养,以便发挥人内心所固有的那些趋向真、善、美的道德、品格,而排斥那些假、恶、丑的道德品格,使个人的道德品格达到一种最高的、最圆满的境界。

道德责任(moral responsibility)　人们对自己行为的过失及其不良后果在道义上所承担的责任。在西方伦理学史上,道德责任与人的意志有无自由的问题密切联系。宿命论和机械论否定人的意志自由,认为人的活动是由神、上帝预先安排的,或者在一切场合下都是由环境决定的,个人完全无能为力,从而否认人的道德责任。在现代西方,存在主义者萨特从承认主体有着不受限制的绝对自由出发,把人的道德责任

绝对化，提出"人要为自己所作的一切承担责任"。马克思主义认为，人的行为虽然受到客观必然性和社会历史条件的制约，但是人又具有主观能动性，有辨别是非、善恶的能力，对自己的行为具有一定的选择自由，必须承担相应的道德责任。肯定人的行为的道德责任是进行道德评价的前提。"道德责任"一词有时与义务涵义相近，如"国家兴亡，匹夫有责"。

道德哲学（ethics 或 moral philosophy）　在伦理学上，通常有两种含义。（1）即"伦理学"。（2）对道德作本源探讨的学科。

《道德哲学》　中国张东荪著。上海中华书局 1930 年出版。自称注重"思想之基础"，"根据原著提取需要"，"藉问题之迭变以明思想之进化"。共六章，第一章为序论，后五章分别论述"快乐论与功利论"、"克己论与直觉论"、"厌世论与自主论"、"同情论与进化论"、"完全论与自我实现论"等道德哲学的重要问题。吸收 19 世纪德国心理学家冯特的思想，提出"综合论的伦理学"。主张以文化解释道德，视"道德者文化之一方面"，相对于经济、政治、学术而言，道德是"对于行为方面有所'律则者'"。又应用康德的"实践理性"观念说明道德的来源及其进化，进而划分"习俗道德"（群体道德）、"个人道德"（公民道德）、"理性道德"（反复思考之道德）为道德进化之三时期，以理性道德为"最高的道德"，并充实于儒家传统的"诚"、"仁"等概念作为基本内容。针对当时有人片面理解道德的作用，主张"道德在一方面为绝对不可缺"，"他方面又不能仅恃道德一端"。认为"道德有创造与抑禁之两方面"，"两方面之作用同样不可忽视"，又强调"欲使文化常进而其中之个人无有堕落，则惟有以道德与法律教育等相辅而行"。反映了他在道德与文化、道德的进化、道德的社会作用方面的独特见解。

《道德哲学》（La philosophie morale）　法国马利坦著。该书原计划分 2 卷出版。第 1 卷 1960 年在法国出版，1964 年译成英文在加拿大出版。其主要内容是以新托马斯主义观点，对西方伦理学史上他以为是重要的道德哲学体系进行历史性和批判性考察，目的是阐述天主教的教理。作者计划在第 2 卷中对新托马斯主义的道德哲学观点作系统的阐述，但未出版。

《道德真经指归》　即"《老子指归》"。

道德知识（moral knowledge）　对有关道德领域中各种直接经验和间接经验及其活动过程的了解和认知。是人们在社会实践中对道德关系和道德生活的理性反映和经验积累，以及对行为及其社会价值的总结和概括。大体包括：关于历史上各种道德类型、道德学说和流派及其活动等知识；关于社会道德理论和道德实践中一切有关问题的知识；有关说明或表述各种道德现象或道德观点的概念、术语等含义的知识，等等。是人们道德认识的重要内容，也是人们形成道德意识的重要基础。它一旦成为人们的自觉认识，就会成为人们行为指南。但人具有道德知识并不表明具备道德，只有当他把道德知识内化为自觉的道德认识和情感，转化为正确的道德信念并付诸于行动时，才是一个有道德的人。掌握道德知识是提高道德认识，培养高尚人格以及形成良好社会风气的途径。

道德直觉（moral intuition）　无需借助经验证明和逻辑推理而作出的道德选择和道德评价。现代西方伦理直觉主义者认为，理性和经验不能真正认识善、恶、正当、义务、正义等道德范畴，只有道德直觉才能对此作出认识和判断。并认为道德直觉是人先天固有的，人们所以会有不同的善恶观念，是因为每个人直觉发达的程度不同。根据马克思主义的观点，直觉在道德选择和道德评价上起着重要的作用。但不能将它与理性和经验对立起来；道德直觉不是人生来就有的，而是通过生活实践和教育培养出来的，由个人的生活经验、文化、知识和信念熔铸而成。

道德职能（moral faculty）　道德自身所具有的功能和作用。包括认识职能、调节职能、评价职能和教育职能四类。认识职能指人们通过道德意识和道德判断来认识自己对社会和他人应负的道德责任，认识社会道德生活的原则和规范，对自己的行为和生活道路作出正确的自觉的选择。调节职能指调节个人与家庭成员、个人与朋友、同志，个人与领导，个人与集体乃至国家之间等的关系，使社会人际关系得以协调、完美。评价职能指运用善恶观念去评价他人的行为，衡量自己的行为，以达从善弃恶的目的。教育职能在于教导和培养人们良好的个人道德意识、行为和品质，提高人们的道德水平和精神境界，使受教育者成为有道德的人。其中最主要的职能是调节的职能，它反映着道德的特殊本质。参见"道德调节"。

道德制裁（moral punishment）　按照一定社会的道德标准对个人或团体的不道德行为所作的谴责。包括社会舆论谴责或自我良心谴责。它通过对人们行为的评价来实现。目的是使有不道德行为的个人或团体认识错误，并感到羞愧、耻辱和悔恨，从而终止不道德行为或克服类似行为的发生。道德制裁和法律制裁不同，法律制裁是国家司法机关依据法律对违法者采取具有国家权力的强制性的惩罚措施；道德制裁则建立在人的自觉性上，是通过社会对人们道德行为评价的舆论压力和自我的良心谴责而产生的一种精神上的制裁。在社会主义社会，道德制裁和法律制裁互为补充，在强调法律制裁的同时，还必须经常运用道德制裁的方法，以提高人们的道德评价能力和道德水平，改善社会道德状况。

道德秩序（moral order）　人类学用语。指一个群体或一个社会中社会行为的价值体系或规范体系。来源于康德和新康德主义的价值哲学和规范哲学。是人类互动关系在意识形态的交往中所表现出来的特征，包括道德价值、道德规范、法律体系和政治制度等。更广泛的理解则把宗教所决定的公正观念，由宗教仪礼引起的社会团结，人们的义务感情，以及行善的活动都包括其中。对道德秩序的理解有时推广为一种社会生活，因为人们的社会生活应当是道德生活。

道德自由（freedom of morality）　人们独立自主地进行道德选择和决定的能力。亦指道德修养所达到的一种高度

完满的境界。道德选择和决定的自由，是道德责任的前提。许多唯心主义思想家把道德自由看做不受客观必然性制约的绝对意志自由。康德认为作为人的实践理性表现的善良意志是必然性支配的超感性的道德律令。存在主义者萨特认为人的本质是自由的。人的选择就是"自己给自己规定动机"，决定作恶的是我自己，想去行善的也是我自己。"这个选择永远是无条件的"。唯心主义者肯定道德选择的自由，肯定人的责任，有合理之处，但把道德自由看成脱离社会规律的随意选择，导致唯意志论和个人主义。一些唯物主义思想家片面强调必然性和社会环境的制约，否认偶然性和人的主观能动性，把精神活动和物质运动等同，否认人的道德自由和道德责任，如拉美特利认为"人是机器"，无道德自由可言，霍尔巴赫说"无论是一个行动、一句话、一个思想、一个意志、一个情欲……没有不是必然的……没有不是按照这些人在这个道德的风景中所占的地位，像它必然要造成地那样丝毫不错地造成一些结果的"(《自然的体系》)，导致了宿命论。马克思主义道德学说认为人有道德选择的自由，但它受到客观条件所制约。真正的道德自由是基于对社会发展规律的科学认识和对反映人类进步的崇高道德的高度自觉的遵守。当人们认识到社会必然性变成个人的内在的道德需要时，当人们认识到社会利益与自己的利益不可分割时，就会自觉地在没有外在强制的情况下履行某种道德义务，从而获得完全的道德自由。从这个意义上说，道德自由也是人们的一种道德理想，它的实现，有赖于人们的社会理想的实现，而只有在社会主义和共产主义社会，才能逐步为全社会的道德自由提供客观的社会基础。

道德作用(moral function)　亦称"道德社会作用"。指道德作为思想上层建筑和社会意识形态对于整个社会生活所产生的影响。主要表现为：(1)始终为产生它的经济基础服务。它以自己的善恶标准从道义上论证产生它的经济基础的合理性和正义性，促进自己经济基础的形成和巩固，并谴责和否定不利于自己经济基础的思想和行为。(2)在阶级社会里，道德是阶级斗争的工具之一。统治阶级的道德为统治阶级的利益辩护，是维护其阶级统治的精神力量。被统治阶级的道德代表被压迫者对这个统治的反抗和未来的利益，力图破坏这种统治。(3)一切进步的道德，总是对生产力和科学技术的发展起着积极的推动作用，而一切落后、腐朽的道德则对生产力和科学技术的发展起着消极的阻碍作用。(4)道德还对上层建筑的其他领域以及社会生活秩序起着重要影响。总之，凡是反映适合生产力发展要求的经济基础、代表社会进步力量的道德，就对社会的发展起着积极的促进作用；反之，则起着消极的阻碍作用。在道德社会作用问题上有两种倾向。"道德决定论"片面夸大道德的作用，认为人们的道德作用特别是个别杰出人物的道德品质可以决定历史的进程，或者把道德说成是医治社会弊端的惟一良方。"非道德论"或"道德无用论"则根本否定道德的作用，甚至否认道德的存在。

道尔顿(John Dalton，1766—1844)　英国化学家、物理学家。1781年，在肯达耳镇的一所初级中学任教，四年后接任校长。1793年起在曼彻斯特新教学院(后迁至牛津，改为牛津大学曼彻斯特学院)任教，讲授数学和自然哲学。1800年任曼彻斯特文学哲学学会秘书兼化学、数学教师。1817年被选为曼彻斯特文学哲学学会终身会长，1822年当选为英国皇家学会会员。1832年，获牛津大学法学博士学位。重视观察实验，擅长理论思维，在科学方法上具有把观察与思考、实验的积累与丰富的想像、新颖的理论构思相结合的特点。1801年提出"气体分压定律"，推论出空气是由不同种类的微粒混合构成，确认了原子的客观存在。1803年发现化合物的"倍比定律"，并引入元素的相对原子量，提出最早的原子量表。1808年创立科学的新原子论，指出一切物质都是由极小的微粒——原子组成；原子不可见也不再可分，既不能创造也不能消灭，并在一切化学变化中保持其本性不变；种类相同的原子形状、质量和性质都相同，不同种类的原子则各不相同；每一种物质都由自己的原子组成，元素由单一的原子构成，并以其原子的质量为基本特征；化合物则由不同的原子构成，化合物中原子以简单的数目比例结合。道尔顿的原子论发展了古希腊的原子学说，使原子论从定性阶段进入到定量阶段，从自然哲学的猜测变成自然科学的理论，巩固了唯物主义在自然科学中的地位。恩格斯明确指出，化学的新时代是从道尔顿的原子论开始的，称誉他为"近代化学之父"(《马克思恩格斯全集》第20卷第637页)。主要著作有《气象的观测资料和论文集》、《论色盲》、《原子理论》、《分子理论》、《化学哲学新体系》等。

道法　中国哲学史用语。"道"指一切事物的本原，"法"指法度。道法指体现道的根本法度。《管子·法法》："明王在上，道法行于国。"荀子提出"壹于道法而谨于循令"(《荀子·正名》)。韩非认为"祸福生乎道法"(《韩非子·大体》)，"道法万全，智能多失"(《韩非子·饰邪》)。另外，古人对道法关系也多有探讨。《孙子兵法·形篇》："修道而保法，故能为胜败之政。"《管子·心术上》："法出乎权，权出乎道。"《韩非子·饰邪》："以道为常，以法为本。"1973年马王堆汉墓出土的古佚书《经法》，首篇以《道法》为名，认为"道生法"。"法者，引得失以绳，而明曲直者也。故执道者生法而弗敢犯也，法立而弗敢废也"。

道法自然　春秋老子用语。对道的性质的概括。《老子·二十五章》："人法地，地法天，天法道，道法自然。"西汉河上公注："道性自然无所法也。"意谓道对外无所法，以自己自然而然的存在为法。三国魏王弼注则认为："法自然者，在方而法方，在圆而法圆，于自然无所违也。"谓道以自然为法则。道法自然的观点，否定了宇宙间有意志的主宰的存在。但老子由此反对人为，"辅万物之自然而不敢为"(《老子·六十四章》)，否定了人的主观能动性。

道根文枝　南宋朱熹用语。指以道为根本，文为枝叶。《朱子语类》："道者文之根本，文者道之枝叶。"认为道与文是一种主从关系，故"惟其根本于道，所以发之于文皆道也。三代圣贤皆从此心写出，文使是道"(同上)。"文皆是从道中流出"，"有德者必有言"，不要进行任何"文"的修饰和提炼功夫，"文只如吃饭时下饭耳"。"文"、"道"一体，在"道"的基础上相统一。批评苏轼把"文"、"道"视为"二本"："今东坡之言曰：'吾所谓文，必与道俱。'则是文自文而道自道，待作文时，旋去讨个道来入放里面，此是它大病处。"(《朱子语类》卷一百三十九)反映了重道轻文，以道代文的道学家美学观。

道化 五代谭峭用语。指道是变化的。《化书·道化》:"道之委也,虚化神,神化气,气化形,形生而万物所以塞也;道之用也,形化气,气化神,神化虚,虚明而万物所以通也。"从道变化发展的结果(委)推论,它是由虚而神、气、形,有形的东西是造成万物滞碍(塞)的根源;从道的作用来说,它是由形而气、神、虚,虚是造成万物通达的根源。一切事物都在变化。"老枫化为羽人(即道士),朽麦化为蝴蝶,自无情而之有情也;贤女化为贞石,山蚯化为百合,自有情而之无情也。"(《老枫》)指出"古圣人穷通塞之端,得造化之源,忘形以养气,忘气以养神,忘神以养虚。虚实相通,是谓大同"。主张人的认识做到"道之委"和"道之用"的虚实统一(即形神统一),便可"无死生",达到神化的境界。

道纪 中国哲学史用语。道的原理、法则。《老子·十四章》:"执古之道以御今之有,能知古始,是谓道纪。"纪,理也。意为根据古之道的本原("无"),以指导当今之事物(有),也就懂得了道的原理、法则。《管子·心术上》:"故必知不言、无为之事,然后知道之纪。"

道济(约1148—约1209) 南宋僧人。原名李心远,通称济颠僧或济公。天台(今属浙江)人。于浙江杭州灵隐寺出家。不守戒律,嗜好酒肉,言行类似颠狂。后移居净慈寺,鼻化以复旧观。现《续藏经》收有《钱塘湖隐济颠禅师语录》,记载其事迹颇详。佛教徒把他神化为"降龙"罗汉。其传说被写成小说《济公传》。

道家 以先秦老子关于"道"的学说为中心的学派。道家最初称为"道德家"(见西汉司马谈《论六家之要旨》)。《汉书·艺文志》始称"道家",列为"九流"之一。老子是道家的创始人,提出了以"道"为核心的思想体系,用"道"来说明宇宙万物的本质、构成、变化和本原。主张"道法自然",从天道无为,万物自然化生的观念出发,在否定古代神权主宰和神创说方面起了积极的作用。然其提倡秉要执本,清静无为,守雌守柔,对统治的权术作了总结,为统治者临驭天下提供了原则。庄子发展了原始道家的思想,认为"昭昭生于冥冥,有伦生于无形,精神生于道"(《庄子·知北游》),更强调"道"的从无生有,变化莫测的性质。认为万物都是相对的,主张齐物我、齐是非、齐大小、齐生死、齐贵贱,幻想一种"天地与我并生,而万物与我为一"(《庄子·齐物论》)的主观精神境界。形成了庄子学派,是道家所谓正统学派。在庄子前或同时,还有以杨朱为代表的"全性葆真"说,宋钘、尹文代表的"情欲寡浅"说,都与老庄观点相近,有称为道家别派者。另外道又与名、法合流,逐渐形成黄老之学,以慎到、田骈等人为代表。法家申不害、韩非等人则汲取道家"自然之义"和权术思想,补充法治思想,故又有以黄老、刑名并称。汉初,黄老之学受到统治阶级推崇,盛极一时。至汉武帝独尊儒术,黄老之风渐衰。然其自然观在反对谶纬神学斗争中起过作用。东汉王充说:"虽违儒家之说,合黄老之意也。"(《论衡·自然》)同时,道家思想流入民间,对东汉末年农民起义以及道教的产生亦有影响。魏晋时期,玄学盛行。王弼、何晏等倡"名教出于自然",以老、庄解释儒家经籍,阮籍、嵇康主"越名教而任自然",以道斥儒。佛教传入中国后,学者用老、庄诠释佛典。以后宋明理学提倡儒家道统,排斥佛、道,但对道家学说,仍有汲取。道家思想源远流长,对中国的政治、思想、科技、文化、艺术等方面,均有深刻影响,是中国传统文化中的一个重要组成部分。道家的主要著作有《老子》、《庄子》、《列子》等。

道家伦理思想 道家各派伦理思想理论的统称。提倡一种消极无为的人生哲理和自然主义的道德观。以老子、庄子为主要代表。主张"全性葆真"的杨朱和"情欲寡浅"的宋钘、尹文,是道家伦理思想的支派。"道"是道家哲学的最高范畴,它是世界的根本和最高法则;"道常无为"(《老子·三十七章》),它对于万物是"生而不有,为而不恃,长而不宰"(《老子·五十一章》),没有自己的目的和追求。老子认为,人应以"道"为法,清静无为,素朴自然,保持"无知无欲"的状态,即所谓人性之"常然"。达到了这种境界,就是与"道"合一("体道")。而世俗提倡仁义孝慈等道德规范,正是废弃"大道"、丧失"素朴"的结果。"大道废,有仁义;慧智出,有大伪;六亲不和,有孝慈;国家昏乱,有忠臣。"(《老子·十八章》)仁义等会诱使人卷入毁誉贬褒的竞争漩涡,"爱利出乎仁义,捐仁义者寡,利仁义者众。夫仁义之行,唯且无诚,且假乎禽贪者器"(《庄子·徐无鬼》)。名"为之仁义以矫之",实则并与仁义而窃之,造成"窃钩者诛,窃国者为诸侯,诸侯之门而仁义存焉"(《庄子·胠箧》)。尤其是礼这一规范,更是"忠信之薄,而乱之首"(《老子·三十八章》)。老子以为这些都是人类道德之蜕化,据此主张"绝圣弃智"、"绝仁弃义"、"绝巧弃利",进而日损知、欲,致于"无知无欲",无分善恶,"复归于婴儿",认为这才是道德之本真("上德")。庄子则从人生论的角度,把仁义之端、善恶之别、是非之辨以及生死利害等一切现实矛盾视为人生的桎梏。要求解其桎梏,实现自由。他用相对主义和虚无主义论证现实矛盾为虚妄,并主张通过"心斋"、"坐忘"等神秘的"体道"工夫,坠肢体,黜聪明,形如槁木,心如死灰,离形去知,达到"同于大通",从而在主观的精神中实现无是非好恶之情,齐死生,忘利害,超善恶,"外天下",摆脱现实的一切矛盾,获得一种"芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无为之业"(《庄子·大宗师》)的个性绝对自由的意境,即"逍遥游"。老、庄还提出一套旨在保身全生的处世之方。老子主张濡弱谦下,提出:"后其身而身先,外其身而身存",以其无私,"故能成其私"(《老子·七章》)。"不自见,故明;不自是,故彰;不自伐,故有功;不自矜,故长。夫唯不争,故天下莫能与之争"(《老子·二十二章》)。以及"功遂身退","知足之足常足"等等。庄子认为人应"无所可用"以成己之"大用"。又主张"为善无近名,为恶无近刑,缘督以为经","处乎材与不材之间"。以此处世,"可以保身,可以全生,可以养亲,可以尽年"(《庄子·养生主》)。而最佳的"除患之术",则是"虚己以游世",即形顺世而心脱俗,做到外则"与时俱化",而内则"不与物迁",既可保身全生,又能保持志意清高、人格独立。这是一种与儒家不同的"内圣外王"之道。道家伦理思想在历史的演变中,对法家、汉初黄老之学和东汉时产生的民间道教有一定的影响。尤其是魏晋玄学,援道入儒,以老庄之"自然"论证儒家的"名教",遂使"自然"与"名教"的关系成为玄学伦理思想的主题。以后又作为儒家思想的一种补充融入宋明理学之中,成为中国传统伦理思想的组成部分之一。它对仁义道德规范的批判,对"大道"之世的幻想,特别是庄子的人生哲理及其理想人格,为不满现实的士大夫和政治失意者所倾心,往往成为他们自我解

脱、安于现状的精神寄托。

道家美学 老、庄开创和发挥并建立在“道”论的哲学基础上的美学思想。中国美学史基本派别之一。强调以“自然”、“素朴”、“无为”的观点对待美和艺术，认为美丑是相对的，可以互相转化，没有客观的标准。其最高的哲学范畴“道”及“法自然”、“无名论”和相对主义哲学，是道家美学思想的基本出发点。在批判西周以来传统的宗法思想文化和道德观念的基础上，揭露文明进步所带来的罪恶和丑陋，非难传统的美学观，“天下皆知美之为美，斯恶已；天下皆知善之为善，斯不善已”（《老子·二章》），以建立其“法天贵真”（《庄子·渔父》）的美学观。强调“美”与“真”的统一。认为“道”是万物产生和存在的根本，也是美的产生和存在的根本。美的本质特征是自然无为、“大音希声，大象无形”（《老子·四十一章》）、“淡然无极而众美从之”（《庄子·刻意》），“素朴而天下莫与争美”（《庄子·天道》）。强调“天地之美”和“天乐”，要求人们通过对自然的观察去了解美、寻求美。强调审美所特有的直觉性，以及下意识的活动和想像等的作用。道家关于“言不尽意”、“心斋”、“坐忘”的观点，指出了审美心理与科学认识的不同特征；关于“徇耳目内通而外于心知”（《庄子·人间世》）的观点，指出了审美感受不是外物的一种理智的科学思考，而是对于超功利的自由的直观和体验；关于“道”与“技”的寓言，指出了艺术创造活动既是一种合规律的活动，又是一种高度自由的活动。道家极为重视人与自然的关系，并把人同自然的合一视为最高的美。庄子的“逍遥游”思想，显示其追求不受时空限制的绝对自由境界的特点。这一思想也为中国艺术所特有的空间意识，即对无限广阔自由的空间追求，奠定了理论基础。道家把个体生命的保存和发展，视为最高的人生理想，否认在进入文明社会之后统治阶级所追求的有害于生命的感官享乐的“美”，声称“五色令人目盲，五音令人耳聋”（《老子·第十二章》）。认为真正的最高的美是超越感性形式美的一种自由的生活境界，其形体的残缺丑陋，并不影响审美价值的评价。提出“无名论”、“言不尽意”、“得意忘言”等一套独特思维方法和理论，接触到人类形象思维的特征，对中国古典美学和文艺理论，产生了深远的影响，开启了后世的“意境”为美的理论。先秦时期，其美学思想与儒家美学互相影响和补充，出现了楚骚美学。在汉初《淮南子》和后来的魏晋玄学中，又有新的发展。中唐以后，它与佛学思想相结合，形成禅宗美学。参见“楚骚美学”与“禅宗美学”。

《道家文化研究》 研究道家和道教文化的综合性学术研究辑刊。陈鼓应主编。1992年6月创刊。前十辑由上海古籍出版社出版，第十一辑以后改由生活·读书·新知三联书店出版。该刊发表海内外学者研究道家和道教文化的学术论文。探讨道家思想在中国传统文化中的地位。重新考订《列子》、《尹文子》、《文子》、《鹖冠子》等道家著作。关注对新近考古出土的古代文献的研究。对于一些重大的新课题，辟有专号，以引起学术界的重视。例如已出版的专号有“马王堆帛书专号”（第三辑）、“敦煌道教文献专号”（第十三辑）、“郭店楚简专号”（第十七辑）等。

道教 产生于中国的宗教。渊源于古代巫术、秦汉时神仙方术和黄老学派的道家思想。东汉永平八年(65)，楚王英祀黄老与浮屠，使黄老思想进一步宗教化而成黄老道。约同时，张陵倡导五斗米道，奉老子为教主，以《老子五千文》为主要经典。传说曾注《老子想尔注》，注中初见“道教”之名。熹平年间，有张角创太平道，信奉《太平经》，十余年间徒众至数十万。东晋建武元年(317)葛洪撰成《抱朴子内篇》，整理并阐述神仙方术理论，充实了道教的思想内容。东晋末，孙恩等又利用五斗米道组织农民起义。北魏太平真君年间，嵩山道士寇谦之“清整道教，除去三张伪法”，制订乐章诵诫新法，形成北天师道。在南朝宋则有庐山道士陆修静，“祖述三张，弘衍二葛”，整理三洞经书，编著斋仪戒律，形成南天师道。隋唐后，南北天师道逐步合流，到元代归并于正一派（又名“正一道”）。民间于唐末起已兴起三教合一的道教。金大定七年(1167)，王重阳在山东宁海（今牟平）创立以道为主，兼融儒、释的全真道，盛极一时。至元朝，道教分为“正一”、“全真”两大教派。明代仍有流传，至清逐渐式微。道教基本信仰和教义是“道”，认为宇宙、阴阳、万物皆由“道”化生。崇拜的最高尊神是“道”的化身三清尊神（元始天尊、灵宝天尊、道德天尊），其中道德天尊即老子。修炼的具体方法有服饵、导引、胎息、内丹、外丹、符箓、房中、辟谷等。宗教仪式有斋醮、祈祷、诵经、礼忏。经籍现存的总集有《正统道藏》、《万历续道藏》、《道藏辑要》等。

道教伦理思想 道教有关道德理论和道德生活的思想学说。道教教义的重要组成部分。主要体现在道教戒律和清规中。在早期道教伦理思想中，存在大量反映当时农民和下层劳动者的道德观念。如《太平经》中以“人人自有筋力，可以自衣食者”为善；以“体力而不作”、“强取人物”为恶（见王明《太平经合校》卷六十七），强烈谴责了剥削阶级不劳而获的生活方式。提倡“相通往来”、“救穷周急”、“互相互利”的社会道德风尚。魏晋之后，道教伦理逐渐与儒家名教纲常相结合，并吸收佛教戒律的形式和内容，如北魏寇谦之改革天师道，“专以礼度为首，而加以服食闭练”（《魏书·释老志》）。东晋葛洪认为光靠内修外养还不能长生成仙，强调要以忠孝、和顺、仁信为本，积善立功，“若德行不修，而但务方术，皆不得长生”（《抱朴子·对俗》）。南朝陶弘景则融合儒、佛、道三教思想，作《真灵位业图》，将封建等级思想和制度引入道教教义。所作《真诰》中还吸收佛教因果报应、轮回转世之说。道教各派有“五戒”、“八戒”、“十戒”等各种戒律，除了部分内容与佛教戒律基本相同之外，还有“不得违戾父母师长”、“不得杀生屠害”、“不得叛逆君王”、“不得毁谤道法”、“不得污漫静坛”等基本戒条。在“十善”中，有“孝顺父母”、“忠事君师”、“慈心万物”、“忍性容非”、“谏诤蠲恶”、“损己救穷”、“道迈舍并”、“种树立桥”等信条，除了注重个人的道德修养外，还提倡社会公益事业，作为社会的道德风尚。金代创立的全真教，宣扬儒、释、道三教同流，主张三教合一。依据《孝经》所说，教人“孝谨纯一”、“正心诚意，少思寡欲”。元明以后，除戒律之外，还出现专门为惩处犯律道士而作的条例，称为“清规”，于是戒律和清规共同成为道教徒必须遵守的道德规范和行为准则。清代北京白云观所订清规，按道士所犯过失轻重，分别处以各种不同处罚，轻者跪香，重者驱逐，直至处以死刑。如“早晚功课不随班者，跪香”，“毁谤大众、怨骂斗殴，杖责逐出”，“违犯国法、奸淫、坏教败宗、顶清规，火化示众”等等。反映道教伦理思想的典籍，均收入《正统道藏》。

道教哲学 道教对于人和自然、人和社会、人和神的关系的神学认识。中国哲学的重要组成部分。

道教以道名教，其基本信仰是道教思想的继承和改造。它沿用道家哲学概念，在发展衍化中又吸取儒释的内容，具有鲜明的中国宗教神学特点。

道教创立于东汉末年。先秦道家到两汉时已经演化出带有神秘主义色彩的黄老道和方仙道，道教继承了它们的神秘主义部分。将"先天地生"、"周行而不殆，可以为天下母"的"道"作为其宇宙生成及其运行的理论基础，《太平经》称"道"是"万物之元首，不可得名者。六极之中，无道不能变化。元气行道，以生万物，天地大小，无不由道而生者也"。将作为"天地根"的"玄牝"作为长生不死的方术的理论基础，五斗米道的《老子想尔注》称"生，道之别体也"，"道教人结精成神"，"道人当自重精神，清静为本"，《老子想尔注》和《太平经》都述及长生之方术。将小国寡民、清静无为的思想作为社会观的出发点，《太平经》宣传"太平"的社会理想，主张"太者大也，乃言其积大行如天"，"平者，乃言其治太平均，凡事悉理，无复奸私也"。《老子想尔注》将"道"神化，称其散形为气，聚形为太上老君。魏晋南北朝时期，道教哲学的发展重点仍在于阐述宇宙生成论和神仙观，东晋道教学者葛洪在《抱朴子·内篇》中称"道也者，所以陶冶百氏，范铸二仪，胞胎万类，酿酝彝伦者也"(《明本》)，并进而从神仙观角度释"道"为"玄"，"其唯玄道，可与为永"(《畅玄》)，辩说神仙之存在以及成仙之可能。齐梁道士陶弘景认为得道成仙就要养神炼形，"为仙者，以药石炼其形，以精灵莹其神，以和气濯其质，以善德解其缠，众法共通，无碍无滞。欲合则乘云驾龙，欲离则尸解化质"(《答朝士访仙佛两法体相书》)。隋唐五代和北宋时期，道教思想逐渐体系化，以道为核心的自然观、社会观和神仙观等渐趋完整。五代道士杜光庭在《道德真经广圣义》的"叙经大意解疏序引"中称"《道德经》者乃天地之至妙，有天道焉，有人道焉，有神道焉，大无不包，细无不入，宜尊之焉"。以道贯串天人神的各方面，分列三十八条，有教人主"以无为理国"、"以修道于天下"、"以道理国"、"以无事法天"、"不以尊高轻天下"、"无事无欲"；教诸侯"政无苛暴"、"不尚淫奢"、"不习黩兵黩武"；教人"保道养气，以全其生"、"崇善去恶"、"积德为本"、"忘弃功名，不耽俗学"、"不贪世利"、"不务荣宠"、"体命善寿不亡"、"修身外身而无为"、"理心虚心而会道"，等等。南宋以后，道教思想以探究人的禀赋为重点。全真教派以《道德经》、《般若心经》、《孝经》作为主要经典，将三教融一定为立教制度，变肉身永存、白日飞升、不死不灭的"神仙"为"气神相结"、"打坐修行"者，并且称"孝养师长、父母，六度万行方便，救一切众生，断除十恶，不杀生，不食酒肉，邪非偷盗，出意同天心，正直无私，曲名曰天仙"(《重阳真人金关玉锁诀》)。元代以后，全真南北宗修行人手之法虽异，但以"性命"为目标却相同。"精生魄，血生魂。精为性，血为命。人了达性命者，便是真修行之法"。"精血者，是肉身之根本；真气者，是性命之根本"。而了达"性命"，就是精气神凝炼成金丹，返真还元，心离凡世，全真而仙。清代全真道士闵小艮进而阐述人身之本在心，"心有天赋之性在焉。中正，性之体；刚健，性之用，性即天心也"(《读吕祖师三尼医世说述管窥》)，因而治心就要"刚健中正"。

道教哲学作为一种中国的神学哲学，其特点为：(1)对超自然力量的崇拜和对自身力量的信念并重，"大道"生育天地，运行日月，长养万物。但道可以因修而得，"道之在我之谓德"(《宋徽宗御注西升经序》)。人寿可以因方术而善终，灾难可以因祈禳而免除，地狱之苦可以因超度而解脱。(2)对彼岸世界的向往和对此岸生活的追求并重。道教描述神仙之境："有长年之光景，日月不夜之山川。宝盖层台，四时明媚。金壶盛不死之酒，琉璃藏延寿之丹，桃树花芳，四年一谢，云英珍结，万载圆成"(《桓真人升仙记》)。但又将人间的名山大岳称为洞天福地，"上天遣群仙统治之所"，人可以修行正道升而为仙真。《西升经》说："我命在我不在天，还丹成金亿万年"，人之生命存亡，年寿长短，决定于自身。只要养于修道养生、安神固形，就可以长生不死。因此，道教创造了多种修道养生的方术，如炼丹术、服食、导引、吐纳、守一和房中术等，祈求保神固根，形神合道，长生久视。(3)出世思想和入世态度并重。道教以恬静无欲为宗旨，"其事在于少思寡欲，其业在于全身久寿"(《抱朴子内篇·释滞》)，因而学道之人应内视反听，超然世外。但在世，就不能逃避社会，修仙应"以道济世，不因世废道"，认为"有道而无权，岂能于凶人败类而能安之怀之也哉"(清闵小艮《吕祖师三尼医世说述》)。

道教哲学在其发展中曾吸收过儒、释的思想，但也对儒、释两家学说发生影响。特别是宋明理学，把宋代道士陈抟的《无极图》改造成为解释宇宙发生和发展过程的《太极图》，吸收隋唐道教的虚静思想提出"主静"学说。明清期间，三教融一成为中国哲学思想发展的主流，道教也保持着对中国思想发展的影响。清末以后，道教思想未能适应社会的急剧变化而发展，逐渐衰微，影响日减。

道君 道教用语。对高位仙官的称谓。如上合虚道君、玄元道君等。《太平御览》卷六六二引南朝梁陶弘景《登真隐诀》："三清九宫并有僚属，左胜于右，其高总称曰道君。"

《道论》 三国魏何晏著。疑是何晏《道德论》中的一部分。论中提出了"有之为有，恃无以生；事而为事，由无以成"的贵无思想，认为"无"是万有存在的根据。其残文存于《列子·天瑞》注中。

《道论》 三国魏钟会著。《三国志·魏书·钟会传》："会尝论《易》无互体、才性同异。及会死后，于会家得书二十篇，名曰《道论》，而实刑名家也，其文似会。"书已佚。

道器 中国哲学史的一对范畴。"道"指无形的法则或规律；器指有形的事物或名物制度。最早提出这对范畴的是老子："朴(道)散则为器。"(《老子·二十八章》)认为道在器先。《易·系辞上》："形而上者谓之道，形而下者谓之器。"也认为道在有形的器物之前。宋代开始对道器关系展开争论。北宋程颢说："形而上为道，形而下为器，须著如此说。器亦道，道亦器。"(《遗书》卷一)他虽然认为道不离器，但仍分别形上形下，以形而上为道，亦即以道为本。程颐认为一切事物皆有其所以然，此所以然是事物之根本，即为道。"'一阴一阳之谓道'，道非阴阳也，所以一阴一阳道也"(《遗书》卷三)。"离了阴阳便无道，所以阴阳者是道也。阴阳气也。气是形而下者，道是形而上者"(《遗书》卷十五)。强调阴阳之气受形而上的道支配。南宋朱熹对道器问题作了详细论述，"凡有形有象者皆气也，其所以为是器之理者则道也"(《与陆子静书》)。又以

理气概念解说道器，"理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也"(《答黄道夫》)。道是物之本，但生物须有气，气为生物之具。明清之际王夫之主张唯器论，"天下唯器而已矣，道者器之道，器者不可谓之道之器也"，"无其器则无其道"(《周易外传》卷五)。还认为形而上的道和形而下的器"统之乎一形"(同上)，均由阴阳一气所派生，道即在器之中。清戴震提出另一解释："形谓已成形质。形而上犹曰形以前，形而下犹曰形以后。阴阳之未成形质，是谓形而上者也，非形而下明矣"(《孟子字义疏证·天道》)，是把未成形质的阴阳看作是形而上的"道"，把已成形质的阴阳看作"形而下"的"器"。近代郑观应主张道本器末，以道指中国封建伦理纲常，以器指西方科学技术。谭嗣同还以体用论述道器，"故道，用也；器，体也。体立而用行，器存而道不亡"(《短书》)，器变道亦变，以此作为变法的理论依据。

道舍 中国哲学史用语。指藏道的处所。《管子·心术上》以"德"为道舍，"德者，道之舍"，"无为之谓道，舍之之谓德"(同上)。韩非则以"虚心"为道舍，"喜之则多事，恶之则生怨。故去喜去恶，虚心以为道舍"(《韩非子·扬权》)。又《淮南子·诠言训》："虚者道之舍也。"

道生(355—434) 即"竺道生"。东晋、南朝宋间僧人。俗姓魏，因依竺法汰出家，随师姓竺，故亦称竺道生。巨鹿(今河北平乡)人，寓居彭城(今江苏徐州)，家世仕族，父为县令。20岁受具足戒。东晋隆安年间(397—401)至庐山，向慧远问学，并从僧伽提婆学习一切有部的教义。后赴长安，就学于鸠摩罗什，并参予译事。义熙五年(409)回建康(今江苏南京)，结合般若学和涅槃学，阐发佛性说，立"善不受报"、"佛无净土"、"顿悟成佛"诸义。时昙无谶译大本《涅槃经》尚未传到南方，只有法显与觉贤合作于义熙十四年(418)在建康译出六卷本《大般泥洹经》。经中说除了不具信心、断了善根、不能成佛的"一阐提"外，皆有佛性。道生剖析经义认为：既然一切众生悉有佛性，那么一阐提也是有情，何得独无佛性？此乃经来未尽耳。于是首倡一阐提皆得成佛说。此说出后，僧众以为他违背经义，给予"破僧"(开除)的处分，逐出京师。待凉昙无谶译出的四十卷大本《涅槃经》传到建康，果称一阐提也有佛性，也能成佛，证明道生的预见正确，遂被僧众誉为"涅槃圣"。其学说为中国禅宗思想的渊源之一。著作有《二谛论》、《佛无净土论》、《顿悟成佛义》、《佛性当有论》等，均佚。现存《妙法莲华经疏》(又名《法华经疏》)，另在僧肇《注维摩诘经》以及《大般涅槃经集解》中保留若干片断。

道生法 《经法》用语。《经法·道法》："道生法。法者，引得失以绳，而明曲直者也。故执道者，生法而弗敢犯也，法立而弗敢废也。"虚无形的道是"万物之所以生"(《道法》)，"天地之道也，人之理(法)也"(《四度》)。法据道以立，道由法体现。人主执道循法，才能为天下正。

道枢 战国庄子用语。枢，关键、枢要。《庄子·齐物论》："彼亦一是非，此亦一是非，果且有彼是乎哉？果且无彼是乎哉？彼是莫得其偶，谓之道枢。"唐成玄英疏："枢，要也。体夫彼此俱空，是非两幻，凝神独见而无对于天下者，可谓会其玄极，得道枢要也。"庄子认为"道枢"在于消除或超越一切差别和对立。

道术 中国哲学史和中国道教史用语。(1)指宇宙人生本原的学问。《庄子·天下》："古之所谓道术者，果恶乎在？"唐成玄英疏："上古三皇所行道术，随物任化，淳朴无为。"道家以"道"(无为)为宇宙人生之本原，人能知"道"，也就洞悉了宇宙人生的根本。一说指道的整体。《庄子·天下》："后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道术将为天下裂。"道家以百家之学各得道之一术，不能相通，认为道术为百家所割裂。(2)道家用以指"道"的整体。《庄子·天下》："古之所谓道术者……无乎不在。"(3)指治道方法。《庄子·天下》："天下之治方术者多矣。"成玄英疏："方，道也。自轩顼已下，迄于尧舜，治道艺术方法甚多。"(4)道教法术的概称，包括占卜、符箓、祈禳、禁咒、炼丹等。《云笈七籤》卷四十五谓："道者，虚无之至真也；术者，变化之玄伎也。道无形，因术以济人；人有灵，因修而会道。"

道统 儒家传道的系统。春秋时孔子所叙尧舜传授之言，为此说之本。"尧曰，咨，尔舜，天之历数在尔躬，允执其中，四海困穷，天禄永终。舜亦以命禹。"(《论语·尧曰》)战国时孟子继其说，认为"五百年必有王者兴，其间必有名世者"(《孟子·公孙丑下》)，"由尧舜至于汤，五百有余岁"，"由汤至于文王，五百有余岁"，"由文王至孔子，五百有余岁"(《尽心下》)，并自命继承孔子正统。西汉扬雄对孟子"五百年必有王者兴"一说提出异议时，亦论及儒家圣人序列，"或问五百岁而圣人出，有诸？曰：尧舜禹，君臣也，而并；文武周公，父子也，而处；汤孔子数百岁而生。"(《法言·五百》)唐韩愈作《原道》以排斥佛、老(道教)，仿照佛教诸宗的祖统，正式提出"尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔、孟"关于道的传授系统说，以继承孟子自居，开宋代道学先声。南宋朱熹则以周(敦颐)程(颢、颐)上承孟子，自己又上接周、程。

道问学 见"尊德性"。

道心 合乎封建道德准则之心。原出伪《古文尚书·大禹谟》："人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。"北宋程颢首先以天理与人欲来解释道心、人心："人心惟危，人欲也；道心惟微，天理也。"(《遗书》卷十一)南宋朱熹作了进一步发挥："此心之灵，其觉于理者，道心也；其觉于欲者，人心也。"(《答郑子上》)认为人本身具有道心和人心，"道心是义理上发出来底，人心是人身上出来底，虽圣人不能无人心"(《朱子语类》卷七八)。道心"源于性命之正"，即纲常伦理，是很微妙的；人心"生于形气之私"，与物欲联系，是很危险的。道心必须永远支配人心，"必使道心常为一身之主，而人心每听命焉。"(《四书章句集注》)要求人们的思想绝对遵守封建伦理道德的准则。陆王学派从"心即理"出发，强调"发明本心"，反对以天理、人欲来分道心、人心。陆九渊说："心一也，人安有二心。"(《象山先生全集·语录上》)明王守仁认为："心一也，未杂于人谓之道心，杂以人伪谓之人心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心，初非有二心也。"(《传习录》上)参见"人心"。

道学 宋儒的哲学。以继承孔孟"道统",讲求"性命义理"之学为主。"道学"之名,始见于北宋。张载说:"朝廷以道学政术为二事,此正自古之可忧者"(《答范巽之书》)。南宋朱熹称二程之学为"道学","夫以二先生唱明道学于孔孟既没千载不传之后,可谓盛矣"(《程氏遗书后序》)。而后由元代宰相脱脱负责总编的《宋史》,将周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹等二十余人,列入《道学传》。后用作理学的同义语。

道学六先生 指北宋周敦颐、邵雍、程颢、程颐、张载、司马光。周、邵思想主要出于道教,其《太极图》与《先天图》均依照道教关于宇宙生成的图式推衍出来。前者建立在客观唯心主义基础上,成为理学的开山;后者建立在主观唯心主义基础上,自成象数学派。程氏兄弟以儒为核心,糅合佛、道,建立初具体系的理学。张载在政治、伦理方面有不少地方与道学家观点相近,但在哲学根本问题上坚持和发展气一元论学说。司马光的哲学是对汉代以来传统的天命论神学的继承,他在为扬雄《太玄》作注的过程中,宣扬了神秘主义思想。

道一 即"马祖"。

道义 中国伦理思想史用语。指道德与义理。与"功利"相对。始见于《管子·法禁》:"德行必有所是,道义必有所明。"《易·系辞上》:"成性存存,道义之门。"西汉董仲舒提出重道义,轻功利,"正其谊(义)不谋其利,明其道不计其功。"(《汉书·董仲舒传》)南宋陆九渊说:"私意与公理,利欲与道义,其势不两立。"(《象山先生全集·与包敏道》)强调道义和功利的对立。朱熹也赞同董仲舒的"不谋其利,不计其功"(《朱子全书·孟子一》),反对陈亮"功到成处,便是有德"的观点。认为:"今乃欲追点功利之铁,以成道义之金,不惟费却闲心力,无补于既往,正恐碍却正知见,有害于方来也。"(《寄陈同甫》之九)叶适主张道义和功利相结合,认为"既无功利,则道义乃无用之虚语耳。"(《习学记言》卷二十三)清颜元针对"道义"论,明确提出"正其谊以谋其利,明其道而计其功"(《四书正误》)。认为"'不谋'、'不计'两'不'字,便是老无释空之根"(《习斋言行录》卷下),但"道义"至上的思想仍影响深远。清儒方苞以为:"自战国、秦、汉以来,士君子之族,正谊明道而不杂于功利,千百年数人而已",自"北宋诸儒之兴,始卓然有见于人性之本",而"其言善之当为,未有及其利者"(《文昌考经序》)

道义悖论(deontic paradoxes) 道义逻辑系统中的某些与人们的直观不相符合的定理。例如,道义命题逻辑的标准系统中有所谓的"罗斯(A. Rose)悖论":$O_p \rightarrow O(p \vee q)$。它的直观涵义是:如果p是应该的,那么p或者q也是应该的。罗斯举了这样的实例来反驳这一定理的有效性:如果我应当寄走一封信,那么我就应当寄走它或烧掉它。类似的道义悖论还有:$P_p \rightarrow P(p \vee q)$,它的直观涵义是:如果允许p,那么也要允许p或者q。据此可以说:如果允许一个人抽烟,那么也允许这个人抽烟或犯罪,这有违人们的一般道德准则。其他著名的道义悖论有:普赖尔(A. N. Prior)的"承诺悖论"(亦称"导出义务悖论")和"乐善好施者悖论",齐硕姆的"渎职命令悖论"以及冯·赖特的"杰弗塔二难"等。

道义论(theory of duty) 即"义务论"。

道义逻辑(deontic logic) 即"规范逻辑"。

道与技 战国庄子用语。"道"指万物之本源,"技"指古代各种技艺。《庄子·天地》:"通于天地者,德也;行于万物者,道也;上治人者,事也;能有所艺者,技也。"认为"道"为本,"技"为末,"道"重于"技","技"服从于"道"。"所好者道也,进乎技矣"(《庄子·养生主》)。然"技"与"道"又有相通之处。对于"道"的爱好,有利于手艺技巧达到与天地自然之"道"相合的神化境地。"梓庆削鐻"、"庖丁解牛"、"吕梁丈夫蹈水"、"津人操舟"、"痀偻者承蜩"、"轮扁斫轮"这类精湛技艺的获得,正是匠人、艺人主观修养达到虚静、无欲,与"道"合一的结果。而从"技"中又可以见出"道"。"技兼于事,事兼于义,义兼于德,德兼于道,道兼于天。"(《庄子·天地》)"技"的自由创造的特征,正显现了"道"自然无为的特征。庄子学派对"技"与"道"相通的阐述,涉及到艺术创造的根本特征。

道与世更 中国陈独秀用语。"道"即精神、思想意识和道德伦理。"世"主要指时代之社会生活。认为"宇宙间精神物质,无时不在变迁即进化之途。道德彝伦,又焉能外?"故"学说之兴废,恒时时视其社会之生活状态为变迁",断言"道与世更"之原理为"古今中外,而莫能破者"(《孔子之道与现代生活》)。又认为"道德观念之成立,由于人类有探索真理之心,道德之于真理,犹本之于本,水之于源也",肯定道德"与宗教、法律等皆真理之外形与名词,皆应与时变迁",并辅之于历史事实,"证明道德变迁之迹,实有显著不可掩之事实"(《道德之概念及其学说之派别》)。并以此批判康有为等人尊孔教为国教,指出孔教"仅能适于当世之时,不能适于后世之时"(《答佩剑青年》)。强调"孔教与帝制有不可离散之因缘",指出伦理思想上的尊孔复古与政治上的帝制复辟的内在联系。如律以现代民主共和制下的社会生活状态,当知"孔教本失灵之偶像,过去之化石"(《宪法与孔教》),所垂示者为"封建时代之礼教"。进而号召国人于实际生活及伦理思想上废弃孔教,确立道德"与时变迁"、"道与世更"的原则。为批判封建礼教和孔子之道、推进道德革命提供了理论根据。

道与艺 中国美学史用语。"道"指政治思想性,"艺"指艺术技巧性。先秦时孔子已提出"志于道,据于德,依于仁,游于艺"(《论语·述而》)。北宋苏轼在《书李伯时山庄图后》提出"有道有艺"的美学思想,把"道"与"艺"确立为文艺美学的两大原则,并认为道与艺两者是并重的、统一的,"有道而不艺,则物虽形于心,不形于手。"只有思想而缺乏技艺的话,客观事物虽能在心里反映,"了然于心",却不能用手或口表现出来,不能"了然于手或口"。南宋陆九渊则把道与艺视为一事,"艺即是道,道即是艺,岂惟二物"(《象山先生全集·语录下》),把道等同和代替文艺,否认了表现情感的文艺为艺。同时又认为道对艺起主导、统率和制约作用:"主于道则欲消而艺亦可进,主于艺则欲炽而道亡,艺亦不进。"(《象山先生全集·杂说》)

道元(1200—1253) 日本镰仓时代僧人,日本曹洞宗创

始人。俗姓源,号希玄,亦称佛法房。13岁于比叡山剃发出家,后往建仁寺入荣西门,从荣西高足学。1223年来中国,历访天童、育王、径山等名刹,后师事天童山曹洞宗如净(1163—1228)三年。1227年回国,建兴圣寺。1244年在越前(在今福冈)住持永平寺。坚持以曹洞宗的默照禅为主,认为默念不动的坐禅本身就是佛行,主张通过"寂照静默"来"休歇身心",达到解脱。贯彻"三界唯心",认为"心者一切法也",说:"山、河、大地、日、月、星辰,凡此皆心也。"强调修行要"身心脱落,声色俱非",到头生死不相干,罪福皆空无所住。卒谥"佛法传东国师"、"承阳大师"。是日本禅宗受"大师"称号的第一位僧人。主要著作有《正法眼藏》、《永平广录》、《永平清规》、《学道用心集》等。

《道原》 黄老学派著作。1973年长沙马王堆出土的帛书"黄帝书"之一。写于战国时。约四百六十余字。论述"道"的性质及如何掌握运用的方法。认为"道"是万物的本源,"万物得之以生,百事得之以成"。"上道高而不可察也,深而不可测也","独立不偶,万物莫之能令"。道可以认识和掌握,"圣人能察无刑(形),能听无声。知虚之实,后能大虚,乃通天地之精,通同而无间,周袭而不盈"。道不是空虚,是天地间最精微的气。认为"抱道执度,天下可一也"。为研究黄老之学的重要资料。收入文物出版社1974年版《马王堆汉墓帛书(壹)》和1976年版《经法》中。

dé

得象忘言 三国魏王弼用语。见"得意忘象"。

得意忘象 三国魏王弼用语。通常与"得象忘言"连用。意,指圣人的思想;象,指卦象;言,指卦辞、爻辞。王弼在《周易略例·明象》中认为:"夫象者,出意者也。言者,明象者也。"故"意以象尽,象以言著。故言者所以明象,得象而忘言;象者所以存意,得意而忘象。"卦象是用来表达圣人之意的,卦辞、爻辞是用来说明卦象的,明白了卦象的含义就可以忘掉卦辞和爻辞,懂得了圣人的思想就可以忘掉卦象。主张对《周易》的理解不必局限于辞和象,而要通过辞和象把握圣人的思想。在解《易》上提出一种与汉代象数学相反的义理之学。但他又把意与象、象与言的关系绝然对立和分割,认为"然则忘象者,乃得意者也;忘言者,乃得象者也。得意在忘象,得象在忘言"。"忘象以求其意,义斯见矣"。以卦象、言、意三者关系来说明忘掉言、象是得"意"的条件,只有忘掉了语言和物象,才能认识到思想和世界的本质"无"。南朝时始将其运用到艺术评论中,影响以后"意象"论的产生。

得意忘言 三国魏王弼用语。亦为魏晋玄学家关于"言意之辨"的一个重要论点。指一旦获得事物之理,即可抛却语言文字。嵇康:"吾谓能反三隅者,得意而忘言。"(《声无哀乐论》)"言不尽意"论的主要代表人物王弼认为,卦象是反映事物所包含之意义的;语言(指卦辞)是说明卦象含义的。因此,"可寻言以观象","可寻象以观意"(《周易略例》)。"存言",是因为"未得象";"存象",是因为"未得意"。一旦"得象",即可弃言;一旦"得意",即可忘象。"犹蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;筌者所以在鱼,得鱼而忘筌"(同上)。语言只是得意的一种工具,旨在得意。意既得,也就毋须乎工具。此说旨在论证"言不尽意"说。对"意"的重视,直接影响了后来"意象"论的诞生。

得鱼忘筌 战国庄子用语。"筌"指捕鱼用的竹器。"得鱼忘筌"指捕到鱼后即忘记了赖以捕鱼的工具。以喻审美活动中的"得意忘言"。《庄子·外物》:"筌者所以在鱼,得鱼而忘筌;蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;言者所以在意,得意而忘言。"以鱼、兔喻意,以筌、蹄喻言,强调得鱼、得兔是目的,筌、蹄只是达到目的的工具和手段,形象地说明了"得意忘言"的合理性。

德 中国哲学史和中国伦理思想史用语。(1)指道德、品德。周代统治者甚重德。《书·君奭》:"天不可信,我道惟宁王德延。"《书·召诰》:"惟王其疾敬德,王其德之用,祈天永命。"认为王者的道德行为是其统治的根据。春秋以后,德的涵义进一步丰富。《左传·文公元年》:"忠,德之正也;信,德之固也;卑让,德之基也。"还有"吉德"、"凶德"之分。《左传·文公十八年》:"孝、敬、忠、信为吉德,盗、贼、藏、奸为凶德。"孔子认为:"主忠信,徙义,崇德也。"(《论语·颜渊》)提倡"德治",要求"为政以德"(《论语·为政》)。但在个人品德方面,他主张"大德不逾闲,小德出入可也"(《论语·子张》)。又区分"君子之德"和"小人之德"(《论语·颜渊》)。以后,儒家多发挥孔子之说。《孟子·尽心下》:"动容周旋中礼者,盛德之至也。"又主张"以德行仁者王"(《孟子·公孙丑上》),把统治者的品德看作实行统治的条件。道家反对儒家的学说,提出"失道而后德",又说:"上德不德,是以有德;下德不失德,是以无德。"(《老子·三十八章》)认为清静无为,不有意讲求德行的人才是有德。庄子也说:"帝王之德,以天地为宗,以道德为主,以无为为常。"(《庄子·天道》)"知其不可奈何而安之若命,德之至也。"(《庄子·人间世》)此外,对于德的具体涵义,各家还有不同的说法。《周礼·大司徒》:"六德:知、仁、圣、义、忠、和。"《管子·正》:"爱民无私曰德。"《鹖冠子·环流》:"所谓德者能得人者也。"《韩非子·二柄》:"庆赏之谓德。"(2)指事物从道所得的特殊规律或特性。《老子·五十一章》:"道生之,德畜之……万物莫不遵道而贵德。"认为"德"是万物发展的根据。庄子说:"物得以生谓之德。""形非道不生,生非德不明。"(《庄子·天地》)《管子·心术上》提出:"德者,道之舍……德者得也,得也者,谓其所得以然也。"认为道在具体事物上的表现就是"德","德"为具体事物所得以然者。韩非也认为德是道的表现,《韩非子·解老》:"道有积而德有功,德者道之功。"

德(梵Guna) 印度哲学用语。原意为"线"、"绳索",引申为"束缚",又具有属性、特征等含义。数论哲学主张三德说,认为自性(原初物质)由三德构成。三德失去平衡,自性发生变异,演化为世界各种现象。胜论哲学认为德是实体的属性,世界由九种实体组成,共具有二十四种德(属性),根据《胜宗十句义论》,它们分别属于九实:地有十四德,即色、味、香、触、数、量、别体、合、离、彼体、此体、重体、液体、行;水有十四德,即色、味、触、数、量、别体、合、离、彼体、此体、重体、液体、润、行;火有十一德,即色、触、数、量、别体、合、离、彼体、此体、

液体、行；风有九德，即数、量、别体、合、离、彼体、此体、触、行；空有六德，即数、量、别体、合、离、声；时有五德，即数、量、别体、合、离；方有五德，与时相同；我有十四德，即数、量、别体、合、离、觉、乐、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法、行；意有八德，即数、量、别体、合、离、彼体、此体、行。

德奥佛拉斯多斯（Theophrastos，前 371—前 286） 亦译"狄奥佛拉斯图"。古希腊哲学家、逻辑学家。生于古希腊爱奥尼亚地区莱斯博岛的埃雷索斯。曾师事柏拉图，后成为亚里士多德的学生。在亚里士多德晚年离开雅典后主持吕克昂学园工作，成为逍遥学派第一任领袖。其名字常与同一学派中的欧得谟斯并称。继承亚里士多德的学说，但有所发挥，有时也提出不同的意见。强调理论必须和经验事实相一致，认为哲学从经验开始，由观察上升到概念。亚里士多德直言三段论原有三格十四式，他则把《前分析篇》中提到过的另外五式（现属于第四格的五式）明确地列为第一格的间接式。从而把亚里士多德的直言三段论增补为十九式。试图简化并整理亚里士多德的模态三段论学说，提出了不同看法，实际上取消了"偶然"这个模态词并把"结论从弱"原则用于模态三段论。广泛研究了假言三段论问题，传下来的有："如 A 则 B，如 B 则 C，故如 A 则 C"、"如 A 则 B，如非 A 则 C，故如非 B 则 C"、"如 A 则 C，如 B 则非 C，故如 A 则非 B"等推理规则。这些字母可被视为命题变项。著作很多，但大都失传。仅存约若干片断于后人著作中。此外，尚有一篇关于《形而上学》的短论、两篇关于文学的作品及一些哲学和自然科学的断简残篇等。

德波林（Абрам Моисеевич Деборин，1881—1963） 苏联哲学家。原姓越飞（Иоффе）。1902 年因与秘密团体来往被捕。1903 年逃往瑞士，加入俄国社会民主工党，属布尔什维克派，并入伯尔尼大学攻读哲学。1908 年毕业后回国。1907—1917 年为孟什维克派。1920 年起先后在斯维尔德洛夫共产主义大学、红色教授学院和马克思恩格斯研究院工作。1926—1930 年任《在马克思主义旗帜下》杂志的责任编辑。1928 年加入联共（布）。1929 年当选为苏联科学院院士。1935 年起，历任哲学研究所（1936 年划归苏联科学院系统）所长、苏联科学院历史和哲学部主任、主席团委员。在哲学史和马克思主义哲学方面有大量著作。1909 年发表《辩证唯物主义》一文，批判马赫主义。20 年代撰写《恩格斯和辩证法的自然观》、《辩证法与自然科学》、《我们的分歧》等文章，批判机械论。但他把辩证唯物主义看作是黑格尔哲学的"逻辑的终结"。以他为代表的德波林学派认为"联系社会主义建设和世界革命运动的实践来研究马克思主义辩证法的要求，是取消理论"。1931 年联共（布）中央通过关于《在马克思主义旗帜下》杂志的决议，认为他们的错误在于低估和否认列宁对马克思主义哲学的贡献，用黑格尔的唯心主义辩证法代替马克思主义的辩证法。后又进一步指责他们为"反革命分子和叛徒"、"托洛茨基主义在哲学战线的代言人"。这些指责直到 1954 年才被取消。20 世纪 80 年代末以来，苏联哲学界对批判德波林有不同评价。30—50 年代，主要从事现代社会政治学说史和马克思主义哲学史的研究。1961 年，德波林编选出版了自己的理论文集《哲学与政治》，自称他开始从事理论工作以来的"五十五年里，我一直为辩证唯物主义而战"。主要著作还有《哲学和马克思主义》（论文集，1926）、《十七和十八世纪唯物主义史概论》（1929）、《黑格尔和辩证唯物主义》（1929）、《列宁和现代物理学危机》（1930）、《卡尔·马克思和现代生活》（1933）等。

德波林学派（школа Деборина） 苏联以德波林为代表的一个哲学派别。20 世纪 20 年代初在与机械论派论战中形成，在 20 年代后期与正统派论战中达到全盛，30 年代初受到斯大林和联共（布）中央的批判后解散。主要代表除德波林外，还有卡列夫、史登、卢波尔、弗兰克福特、格森、波特沃洛茨基、阿果尔、列文、列维特、诺维克夫等。他们以《在马克思主义旗帜下》杂志为阵地，发表大量文章。主要观点是：（1）强调唯物辩证法作为世界观和方法论科学的普遍意义，强调马克思主义哲学对自然科学的指导作用。批判机械论派的"科学本身就是哲学"的观点。（2）强调马克思主义哲学同英、法、德等国古典哲学的联系，认为"马克思主义哲学来源于斯宾诺莎"，"法国唯物主义已成为马克思主义结构的组成部分"，"辩证唯物主义才是费尔巴哈主义的继续和溶化"，"唯物辩证法是黑格尔的唯心主义辩证法的继续和发展"。（3）认为实践和理论互为基础。反对正统派的哲学"以国家工业化和农业集体化为中心"的主张。（4）认为普列汉诺夫的哲学观点是对马克思主义的进一步发展，而列宁不仅在哲学上，而且在政治思想方面也是普列汉诺夫的学生。1931 年 1 月 25 日联共（布）中央作出改组《在马克思主义旗帜下》编辑部的决议，并将德波林学派的成员从各个哲学机关领导岗位上调离。德波林学派的哲学观点和苏联对德波林学派的批判，在一个时期内对中国、西欧的哲学研究也有一定的影响。

德布罗意（Louis Victor de Broglie，1892—1987） 法国理论物理学家。早年在巴黎大学学习。1910 年获学士学位。1924 年获科学博士学位。1928 年任巴黎大学理论物理学教授，直到 1962 年退休。1932 年任彭加勒研究所第一任所长。1933 年被选为法国科学院院士。1944 年后任法国科学院法兰西研究所研究员。1946 年以后兼任法国原子能协会科学委员会委员。1950—1967 年还兼任国防科学委员会委员。曾任美国国立科学院院士、英国伦敦皇家学会会员、罗马尼亚科学院荣誉院士等。1924 年首先提出电子和原子中的物质组分都具有波动性即"物质波"（后被称为"德布罗意波"）的理论，并认为一切微观粒子都具有波粒二像性。德布罗意由此获 1929 年度诺贝尔物理学奖。他还发展了波动力学，对波动力学的因果关系作了研究和解释。他对现代物理学作了许多哲学的论断，认为作为原子物理学基础的统计理论，隐藏着完全确定并可以弄清楚的实在。主要著作有《量子理论》（1924）、《光的一种新理论》（1940）、《物理学与微观物理学》（1947）、《波动力学的新解释》（1972）、《半个世纪的研究》（1976）等。

德操 战国荀子用语。指有德而又能操持。亦谓德之操行。《荀子·劝学》："伦类不通，仁义不一，不足谓善学。……全之尽之然后学者也。……是故权利不能倾也，群众不能移也，天下不能荡也。生乎由是，死乎由是，夫是之谓德操。"以为至死坚持全尽仁义道德，就是"德操"。并视"德操"为成人即成德之人基础，"德操然后能定，能定然后能应，能定能应，

夫是之谓成人”(同上)。

德蒂里希(弗来堡的)(Dietrich of Freiberg, 1250—1310) 中世纪德意志经院哲学家。就学于巴黎,后在巴黎任神学教授。其神学思想结合了古希腊亚里士多德,古罗马奥古斯丁、普罗提诺和阿威森纳的思想,许多神学观点与托马斯·阿奎那的神学观点相冲突。写了大量科学与哲学方面的著作。在其论光的著作中,把经院哲学的自然之光与神恩之光的区别同新柏拉图主义的光的物质因素与精神因素结合起来,既把光看成一种对信仰的启发,也承认其物质性质。主要著作有《论光及光的来源》、《论存在与本质》、《论偶性》、《论神学的主题》等。

德尔图良(Tertullianus, 约155—约240) 古罗马基督教神学家,护教派代表之一,并有第一个拉丁教父之称。生于北非迦太基城(今突尼斯城附近)。原为异教徒,结过婚。约195年皈依基督教。曾受过完备的希腊和拉丁文化双重教育,对哲学、文学、医学尚有研究,擅长法律诉讼。呼吁罗马帝国将歧视基督教的政策改为容纳政策,并号召教徒忠于皇帝。著作多半为论战而写。为基督教辩护,反对哲学,称哲学为异端邪说的根源。贬低理性思维,断言真理不为理性所理解,只为信仰所接受,推崇绝对信仰,鼓吹“正因为荒谬,所以我才相信”。他提出一些新的神学术语,如论证上帝为父、子、灵三个位,有特定位份,但同为一个本体的“三位一体”论,世界末日和千年王国论等。晚年自诩为伦理学家,提出德行与罪恶不得调和,约于213年不满罗马教会宽允叛教和淫乱等而与之决裂,转入孟他努派。主张禁欲主义,反对再婚再嫁,称女子为魔鬼的橱窗,演戏即崇拜偶像。主要著作《护教篇》(197)、《取缔异教徒》(约200)、《论基督的肉体》(约209—211)、《论偶像崇拜》(约211—212)等。

《德法年鉴》(Deutsch-Französische Jahrbücher) 德文刊物。马克思和卢格合作创办。1844年2月在巴黎创刊。马克思认为刊物必须把理论批判和当前实际政治斗争结合起来,目的是最终改造整个社会和国家。卢格则主张把刊物办成民主主义性质,旨在利用国外的出版自由来抨击普鲁士政府。因这些原则分歧的扩大及缺乏资金,《德法年鉴》仅出版了一、二期合刊。它发表的马克思的《论犹太人问题》、《〈黑格尔法哲学批判〉导言》,恩格斯的《政治经济学批判大纲》、《英国状况——评托马斯·卡莱尔的〈过去与现在〉》等文章,表明他们从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义的思想转变。它还刊有马克思为筹办《德法年鉴》同卢格的通信和卢格、巴枯宁、费尔巴哈、海涅、赫斯等人论文、书信和文学作品。

《德国的革命和反革命》(Revolution und Konterrevolution in Deutschland) 恩格斯著。写于1851年8月到1852年9月。编入中文版《马克思恩格斯全集》第8卷,《马克思恩格斯选集》第1卷。该书在总结1848—1849年德国革命的经验时指出:“研究这次革命必然爆发而又必然失败的原因”,“不应该从几个领袖的偶然的动机、优点、缺点、错误或变节中寻找,而应该从每个经历了震动的国家的总的社会状况和生活条件中寻找。”强调革命推动历史发展的伟大作用,明确提出武装起义是一种艺术,它要遵守一定的规则:“不要玩弄起义,除非你有充分的准备来应付因此而招致的后果。”

德国古典美学(classical German aesthetics) 18世纪下半叶至19世纪上半叶德国美学思想、理论的统称。其特点为:(1)在哲学世界观上,除费尔巴哈外,基本上都是唯心主义者。(2)体系完整,理论严密。除歌德和费尔巴哈外,其他代表人物都有完整的美学体系,理论上都具有严密性和彻底性。(3)把美学作为各自哲学体系的组成部分。大部分抽象、晦涩、艰深。(4)思想深刻。该派美学家都是历史上的大思想家或艺术家,具有博大精深的学识和深邃锐敏的眼光,都能抓住审美现象和艺术现象的深层本质问题,努力揭示审美过程的内在规律和机制,同时也自觉或不自觉地表述了某些辩证思想,康德、黑格尔尤为突出。德国古典美学被公认为美学史上思想最深刻的流派。(5)内容丰富,包罗万象。凡是当时可能提出来的美学基本问题,几乎全都有所涉及。(6)理性主义和非理性主义同时并存。该派代表人物都师承德国理性主义哲学,力图以理性精神去说明和解释审美问题;但由于他们中多数人坚持唯心主义,执着于自我和精神,因而又带有一定程度的非理性主义因素。(7)充满了矛盾。由于这一时期的代表人物或是主观唯心论者(费希特),或是客观唯心论者(谢林、黑格尔),或是二元论者(康德),或是机械唯物论者(费尔巴哈),在基本的世界观和方法论上受到很大局限,使他们的美学学说包含着众多的矛盾,但极富启发性。其形成的社会原因主要是:(1)社会政治生活的巨大变动,一方面促进了辩证法和历史观点的发展,另一方面在德国的特殊条件下又使哲学美学把现实矛盾转向思辨的观念世界,力图用人性的分裂来解释现实的矛盾,并用审美的非功利主义来调和这种矛盾。(2)当时浪漫派与古典现实主义并存的文艺发展实际提出了新的美学问题,一方面提出了浪漫运动所强调的天才、想像、感情、崇高等问题,另一方面却要对此加以理性规范,提倡艺术无功利性。(3)自然科学的发展使美学家们具备了一种新的科学眼光,使他们追求理论的严谨、精确和体系的完整、严密。

德国古典美学与前代各派美学之间有着深刻的思想联系与承继关系。18世纪法、德启蒙主义美学在重视文艺的道德教化作用,关注文艺与现实生活的联系,强调情感、想像和天才,崇尚古代艺术等方面对德国古典美学发生了重要影响。英国经验派美学从经验事实出发,用归纳、比较、观察等方法研究分析美感经验,是康德美学的重要思想来源之一。大陆理性派莱布尼茨的“天赋观念”理论和“预定和谐”的观点等对康德和黑格尔美学都产生深刻启迪,尤其是“美学之父”鲍姆加登美在“感性认识的完满”的观点,对从康德到黑格尔的美学有直接影响。

德国古典美学以德国古典哲学为基础,本身即是德国古典哲学的组成部分。其主要代表为康德、费希特、谢林、歌德、J.席勒、黑格尔、费尔巴哈等。康德提出的审美先天综合判断为德国古典美学开辟了方向。费希特的“自我”哲学和美学把康德美学的主观唯心主义成分推到极端。谢林的同一哲学和美学则转向了客观唯心主义。费希特和谢林的哲学、美学成为当时德国消极浪漫派的精神支柱。歌德的美学带有浓烈的

现实主义色彩。J. 席勒则是康德到黑格尔的中介，是从主观唯心主义向客观唯心主义的过渡。黑格尔是德国古典哲学美学的集大成者，代表着德国古典美学的高峰。费尔巴哈美学转向人本学唯物主义，强调感性。他批判了黑格尔的唯心主义，但否定了黑格尔的辩证法，从而导致这一时期美学的终结。

德国古典美学达到了西方美学史上不可企及的高峰，开辟了美学的新世纪。对19—20世纪西方流行的许多美学流派都产生过不同程度的影响。对马克思主义美学也产生了直接的影响。J. 席勒关于人性的分裂和复归的思想，黑格尔关于美是心灵的对象化的思想，费尔巴哈关于人的感性的特征以及人的本质的对象化的思想，都被马克思批判地吸收，成为马克思主义美学的重要理论来源。

《德国古典美学》 中国蒋孔阳著。商务印书馆1980年出版。共六部分。第一部分对德国古典美学作了概述，认为它是西方美学史上内容最丰富、包罗万象的资产阶级唯心主义美学体系，是以往西方美学思想的总结，具有承先启后的历史地位，它把辩证法全面地引进美学研究领域，启发了马克思主义美学。德国古典美学一方面反映了德国资产阶级的革命要求，另一方面又反映了它的两面性和妥协性，从而包含了种种矛盾。德国古典美学得以产生的社会原因主要有三方面：资产阶级革命和资本主义生产方式所造成的社会政治生活的巨大变革、当时文艺的高度繁荣所提出的新的美学问题，以及自然科学发展的影响。其思想渊源主要是18世纪启蒙运动、英国经验派美学和德国理性派美学。第二、三、四、五部分分别对德国古典美学中康德、费希特、谢林、歌德、J. 席勒和黑格尔六位重要美学家作了详尽、深入的研究，尤其对康德和黑格尔作了重点评述。第六部分论述了马克思主义经典作家以及资产阶级理论家对于德国古典美学的批判。该书运用历史唯物主义观点对德国古典美学作出了自己的分析和评价，用明白晓畅的语言把极其晦涩的德国古典美学家的思想全面地勾勒出来，对于中国的西方美学研究有一定影响。

德国古典哲学（classical German philosophy） 18世纪下半叶到19世纪上半叶德国哲学思想、理论的统称。德国资产阶级革命的哲学准备。该词首先由恩格斯使用。其特点为：以哲学上的辩证发展思想为社会革命作理论论证；体系完整，理论严密，内容丰富，思想深刻；思辨性强，抽象、晦涩、艰深。其产生原因为：德国经济从19世纪初叶以来有比较快的发展，促进了哲学的革命；自然科学有迅速发展，特别是从整体上研究自然界各部分各领域之间的联系与相互作用，给人类的认识带进了辩证法；从古希腊以来对辩证法的研究，以往经验论与唯理论对认识过程的研究，累积了大量的材料，为进一步概括准备了条件；德国启蒙思想家提出的许多反封建主义和蒙昧主义的思想，也有助于德国古典哲学的发展。

德国古典哲学分为德国古典唯心主义与德国古典唯物主义。从康德到黑格尔的哲学发展形成德国古典唯心主义的过程，费尔巴哈的人本学唯物主义形成了德国古典唯物主义的理论。

康德的先验唯心主义哲学所要解决的，是经验论与唯理论争论的知识的普遍性与必然性问题，论证经验材料与先天形式都是必要的。认为自在之物刺激人们的感官所产生的印象与观念是杂乱的、没有条理的，只有加上人的自我的统觉所产生的感性形式和知性范畴，才形成有条理的有规律性的知识。人们所认识到的规律不是对自然界规律的反映，而是人的认识能力所颁布的。人的认识能力局限在知性所认识到的有条件的范围内，认识超出知性范围之外的理性所要认识的上帝、世界、灵魂这些完整的无条件的对象，则因人所可能使用的是知性而陷于二律背反和谬误。上帝、世界、灵魂只能通过信仰而达到。认识只能达到现象界，自在之物是人所不能认识的。由此形成认识论的二元论和不可知论。还论述了统觉的作用和实践理性高于理论理性的观点，发挥了人的主动性的作用。康德哲学的主要贡献是发起对旧形而上学的冲击以及对理性的批判，论证了理性认识的来源和使用的范围与界限。费希特改造康德哲学，认为其自在之物的客观世界的意义是不能成立的，自在之物只是自我在认识过程中形成的非我，并非客观存在。他在认识的范围内设立自我与非我的对立，强调自我先要决定其自身，由此引导出自我设定非我，进一步引导出自我非我的对立中的相互作用。认为非我决定自我是理论的自我，自我决定非我是实践的自我。强调矛盾是理性中必然具有的。谢林否定费希特的非我由自我所建立而作为其克服超越的对立面的理论，认为自然界是有生命的、有精神性的、有目的性的，从而把自我与非我的对立改造为主体与客体的对立。还认为在主体与客体的对立之前有绝对的同一，把费希特的主观唯心主义转向客观唯心主义。谢林不仅认为理性有矛盾，自然界有矛盾，而且认为社会也有矛盾。黑格尔试图用唯心辩证法把自然、社会、思维贯穿起来，认为意识的发展过程经历了意识、自我意识、理性、精神、绝对精神等阶段。他的哲学体系分为三个部分：(1)逻辑学研究理念之自在自为的科学，即理念自身存在与自我发展的体系。(2)自然哲学，研究理念之异在或外在化的科学，即原来独立存在的发展的理念达到具体的统一，就成为"作为存在的理念"转化为自然界。(3)精神哲学，研究理念由它的异在而返回到它自身的科学，即形成了人按照绝对理念发展的规律而发展的阶段，这时理念似乎摆脱了自然的束缚而回归于自身的自由发展。精神哲学描写的是社会的发展。黑格尔哲学反映了现实中的矛盾，吸取了自然科学的研究成果，继承了以前哲学的辩证法思想，因而使他的体系包括了以前的任何体系所不可比拟的巨大领域。黑格尔后出现的青年黑格尔派哲学仍然是唯心主义的。从青年黑格尔派分化出来的费尔巴哈批判了唯心主义，转向机械唯物主义。把人和自然界作为唯一的普遍的最高的对象，将人类学、生理学作为普遍的科学，研究人和人类社会中的宗教，特别是从认识论上研究宗教存在的原因，在唯心主义长期统治德国哲学的情况下，恢复唯物主义的权威，把唯物主义推到人本学的高度，对马克思主义的产生发生了直接的影响。1848年，马克思主义在德国资产阶级革命的形势下诞生，以辩证唯物主义和历史唯物主义代替了德国古典哲学，标志着德国古典哲学的结束。

德国古典哲学对人类思想的发展有巨大贡献，这主要在：(1)从康德到黑格尔的德国古典唯心主义对旧形而上学的批判，发展了唯心主义辩证法，把人类对自然界、社会、思维中的辩证发展的认识推到马克思主义以前发展的最高点，总结了以前辩证法思想发展所取得的一切成果。(2)以费尔巴哈为代表的德国古典唯物主义哲学批判了封建贵族的政治制度和宗教与神学，反对一切唯心主义，总结了以前唯物主义发展的

成果。德国古典哲学是人类认识世界的结晶,是马克思主义的来源之一。

德国浪漫派美学(aesthetics of German romantic school) 18世纪末至19世纪30年代在德国文坛流行的美学潮流。代表人物有施莱格尔兄弟、诺瓦利斯、蒂克等。这些人虽然政治态度不一,但在美学思想和艺术特征的主张上却有许多类似与一致之处。在艺术与现实之关系方面,认为艺术不必反映外在现实,而在于表达内在的心灵世界。外在世界丑陋、庸俗、混乱,只有艺术的诗意的世界才有美。在历史观上,无视历史发展的客观进程,倾慕和追缅已经逝去的中古时代,美化明显违背历史方向的黑暗社会。在现实与理想的关系上,鄙弃现实,不屑于俗世事务的实践,而满足于追求看不见摸不着的幻影和彼岸世界。在艺术手法上,注重个人感情的强烈抒发,突出自我、强化幻想与想像,无视艺术法则,随心所欲;注重描绘美丽的大自然,以此表达对丑恶现实的拒斥;致力于对生活与现实的诗化,如喜用童话形式来制造一种理想幻境。这些思想从根本上讲是康德、费希特、谢林等的哲学的回声,同时也反映了德国资产阶级知识分子根深蒂固的软弱性。该派代表作有《雅典娜神殿》(F.施莱格尔)、《亨利希·冯·奥夫特丁根》(诺瓦利斯)等。

《德国年鉴》(Deutsche Jahrbücher) 《德国科学和艺术年鉴》的简称。青年黑格尔派的文学哲学杂志。其前身为《哈雷年鉴》(全名为《德国科学和艺术哈雷年鉴》)。1838年1月创刊,由卢格主编。该杂志从黑格尔哲学和激进民主主义的立场出发,讨论当时的社会政治问题,使该刊成为青年黑格尔运动的宣传中心。由于受到普鲁士政府禁止刊行的威胁,1841年7月,编辑部从哈雷城迁至萨克森,并把杂志的名称改为《德国年鉴》,以日报形式在莱比锡出版。1843年1月被萨克森地方政府查封。

《德化铭》 宋云南白族大理国所刻的碑文。宋淳熙十三年(1186,大理国元亨二年)立于弄栋华府阳派郡(今云南省姚安县)兴宝寺。碑文作者为杨才照,他自称"释儒"(即信佛的儒生),曾任大理崇圣寺粉团侍郎等职。碑文主要记述和赞扬大理国上公高踰城光的事迹,但也包含了白族统治集团的政治、伦理思想。以魏晋玄学融合道家和儒家思想。认为"道"是万物的根本,但"道""体至虚之宅、无毒无门;运不隅之方,何固何执"。要求人们超越现实生活和具体事例,去追求无形、无名、幽深玄远的道,进而以现实生活为虚幻,以今生为梦境。还宣扬儒家的忠君思想,"大义不可无方,至忠不可无主","君臣之义最高"。这些思想对当时白族的社会生活有一定影响。

德拉-沃尔佩(Galvano Della-Volpe, 1895—1968) 意大利哲学家,新实证主义的马克思主义的创始人。毕业于波伦亚大学。1929年在波伦亚大学开始研究黑格尔哲学。1943年对马克思主义发生兴趣,1944年加入意大利共产党。1957—1962年担任意大利共产党中央文化刊物《社会》杂志编辑。1938年起长期任墨西拿大学教授,直至1965年退休。主张用新实证主义来重新阐释马克思主义。认为马克思的哲学传统可追溯到休谟、伽利略和亚里士多德,认为马克思与黑格尔之间的哲学联系是一种虚假联系,是卢卡奇、葛兰西一类人通过左翼黑格尔派建立起来的,实际上马克思断然拒绝了黑格尔的唯心主义的形而上学。从逻辑上看,黑格尔颠倒本末,用抽象去解释特殊,其结论根本不能得到科学的证明。作为科学批判的马克思主义,把黑格尔的颠倒重新颠倒了过来。马克思主义是非教条主义、非形而上学的,是面对事实、对资产阶级神话作的一个总体上的批判。马克思主义辩证法同黑格尔辩证法的本质区别在于:马克思主义的辩证法是"科学的辩证法",是"一个从具体或现实到抽象或观念以及从后者回到前者的循环运动"(《卢梭和马克思》),它是一种实验方法,"是一种逻辑:现代的实验科学的唯物主义逻辑","构成物理的、经济的和社会的法则的技巧肯定是像各种经验和实在一样是不同的","但方法是一个,其符号是具体——抽象——具体循环"(同上)。认为非矛盾的对立是"真正的对立",黑格尔把逻辑矛盾与物质对立,把相互包含的对立同相互排斥的对立混淆起来。指出具体不能规定为对立面的统一,而是复杂的、不同的统一,指责"统一物之分为两个部分"的提法是黑格尔化的观点。主要著作有《逻辑是一门实证科学》(1950)、《卢梭和马克思》(1957)、《马克思主义与黑格尔辩证法》(1957)等。

德莱登(John Dryden, 1631—1700) 英国诗人、剧作家和文学批评家。曾任皇室史官。1670年被封为桂冠诗人。政治上,从赞成克伦威尔的资产阶级革命转为歌颂查理二世的复辟王朝。美学思想上,强调理性和规则,提倡"三一律",主张形式完美。在悲剧问题上提出:(1)悲剧中的行为必须是单一的而非双重的伟大人物的伟大行为;(2)悲剧没有必要具有历史的真实性,但永远有必要酷似真实;(3)创造可能的而又奇异引人的情节,是悲剧最艰巨的任务;(4)决定悲剧作品价值的是寓意,表现寓意的是人物的性格;(5)人物性格是"把一个人和别人区别开来的东西",是"在同一人物身上并不矛盾的许多因素的综合",是首尾一贯、与传闻人物相似、与人物的年龄、性别、地位、品质、处境诸因素相符合等特性;(6)悲剧的目的是消除观众被引发的恐怖和怜悯的激情,"使观众在愉快中得到教益"。其戏剧理论体现了古典主义文艺批评的崇古精神。主要著作有《论剧体诗》(1668)、《悲剧批评的基础》(1679)、《英雄诗与诗的自由》等。

德勒斯(Teles,鼎盛年约前235) 古希腊哲学家,属晚期犬儒学派。据传为麦加拉人。所著《辩驳》是犬儒学派或斯多亚学派的同类短篇伦理著作《辩驳》中最早的一篇。在其中讨论现实和实在、贫困和富裕、"不动心"等问题,以通俗的语言颂扬晚期犬儒学派的生活方式。提倡穿短上衣,携带乞食棍和背囊,在城市进行形式华美言词通俗的道德说教。他的著作和学说,保存在公元5世纪作者斯托拜乌的《意见选编》中。

德勒泽(Gilles Deleuze, 1925—1995) 法国哲学家、后现代主义思想家。毕业于巴黎大学哲学系,后任巴黎第八大学哲学教授。在哲学上,受到第二次世界大战后的存在主义、结构主义、后结构主义、弗洛伊德主义的影响,并采纳马克思主义的一些观点,形成自己的独特哲学。认为哲学的最积

极作用在于批判，德国尼采是哲学批判任务的完成者，这表现于他批判了所谓的真正的哲学和真正的道德。认为哲学实质上就是价值论，即重估一切价值、一切有价值的哲学都是创造概念，哲学史就是创造概念的历史。提出差异与重复的理论，认为真正的哲学是差异的出现，差异是空间的外在性和时间的相继性。差异与重复联系在一起，差异在重复中产生，并通过重复表现。重复不是同一物的再现，而是有差异的再生，在差异中不断向上发展。反对奥地利S.弗洛伊德及马尔库塞等对奥狄浦斯情结的解释，认为无意识中的奥狄浦斯情结就是欲望，人在欲望中生活，人就是一台欲望机器，它由工作器官、无器官的躯体和二者的联系部分主体构成，即主体以躯体为依托通过工作器官而实现其欲望。欲望可能受到内部和外部的压制，内部压制来自躯体，外部压制来自社会。这种观点被称为欲望哲学，它一定程度上消除了精神分析学的神秘性，把人的本能的欲望冲动与社会生产联系起来。主要著作有《差异与重复》(1968)、《反奥狄浦斯》(与加塔利[Felix Gattari]合著，1972)、《福科》(1986)等。

德雷克(Durant Drake，1893—1933)　美国哲学家，批判实在主义代表之一。瓦萨学院哲学教授。赞同物理对象独立存在的主张，但反对新实在主义的"直接呈现说"，认为人无法直接认识客观世界，呈现在人的意识之中的并非对象本身，而是特性复合体，它们是意识的感觉材料、是人获取知识的媒介。但它们并不仅仅是心理的，也有属于认识对象的特征的东西以及由于有机体的态度或反应而产生的东西，它们是物质世界发生的一定事件通过感觉器官在我们经验中产生的效果。主要著作有《心灵及其在自然中的地位》(1925)等。

德里达(Jacques Derrida，1930—　)　法国哲学家，后结构主义代表之一。生于阿尔及利亚。19岁回法国就学，后又到美国哈佛大学深造。20世纪60年代为《泰凯尔》杂志的核心人物，后脱离该杂志，长期任教于巴黎高等师范学校，并在美国大学中任客座教授。研究的中心问题是文字与语言结构的关系问题。提出言语中心论。认为言语的结果与基本前提都是由言语的逻辑性决定的。文字语言学研究的是文字语言自身的结构与规律。意义的绝对根源是不存在的。强调符号的物质性。认为只有踪迹维持语言，文章不单是言语的抄写，它在成为一种语言之前，首先是一种踪迹，等待着我们去辨别，"差别"在语言学中占有极重要地位，每个踪迹只有区别于另一个踪迹才能存在。踪迹是由符号相互联系起来的，一种踪迹可以转移为其他踪迹，其意义是流动的。认为这种理论避免了索绪尔把所指与能指分开的封闭的语言系统。在美学和文学理论上，提出一种动态文本理论，认为文本是有生命力的，各个文本之间交互作用，互相渗透，互相转化，无始无终，无源无本。每一作品的意义应参照整个文字系统，甚至整个文化系统来理解。故任何个别作品都没有独立、稳定的存在，文学文本的信息传递，即无中心地到处"播撒"，文学阅读即文学信码的译解工作，亦即一个含混的，无限延缓和播撒的过程。分解式的阅读即文本显露和生成，因而批评就是写作。主要著作有《论文字学》(1967)、《声音与现象》(1967)、《播撒》(1972)、《哲学的边缘》(1972)、《立场》(1972)等。

德力之争　中国哲学史关于人生价值问题争论的一个重要方面。"德"，指道德意识、道德行为；"力"，指生命力、意志力、体力、国力。孔子开始区别了力与德，并表示了重德轻力的倾向。他说："骥不称其力，称其德也。"(《论语·宪问》)又说："桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁！"(同上)墨子强调"力"的价值，认为人与别的动物不同是在于"赖其力者生，不赖其力者不生"(《墨子·非乐上》)。认为禹汤文武之治，"故以为其力也"(《墨子·非命下》)，体现了德力统一的思想。孟子虽不完全轻视"力"的价值，曾说"智，譬则巧也；圣，譬则力也"(《孟子·万章上》)，但把"以力服人"与"以德服人"对立起来，认为"以力服人者，非心服也"，"以德服人者，中心悦而诚服也"(《孟子·公孙丑上》)。荀子兼重德力，他说："全其力，凝其德。力全，则诸侯不能弱也；德凝，则诸侯不能削也。"(《荀子·王制》)韩非崇力贬德，认为"上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力"(《韩非子·五蠹》)。其"力"，上为权力，下为勇力。东汉王充再次提出德力并重观点，认为"治国之道所养有二：一曰养德，二曰养力"，主张"文武张设，德力具足"(《论衡·非韩》)。其"力"，不仅是指像"壮士之力"、"农夫之力"之类的"筋骨之力"，而且还包括"儒生之力"、"贤儒之力"之类的"以学问为力"，强调了知识的价值。王充的这些观点，在中国古代社会没有引起足够的重视。长期来占统治地位的儒家思想只重视"德"之崇拜，很少注意"力"的价值。

德·曼(Paul de Man，1919—1984)　美国批评家、美学家，后结构主义美学和耶鲁学派的主要成员之一。长期执教于耶鲁大学英语系，是美国最早研究并接受德里达后结构主义思想的理论家，被公认为耶鲁批评派的"教父"。受德里达的影响，尝试解构文学文本。认为语言有修辞性、隐喻性与意义的不确定性。理性逻辑和修辞之间的矛盾是一切文学文本所特有的。当批评从阐释转到理论和个人意识方法时，则正体现了批评所特有的东西。认为批评家对于他们批评假设最盲目的时刻，正是他们顿悟性最强的时刻，批评依靠一种极端有意识的"困惑"，它无处不发生作用。论述了隐喻与转喻的语言悬宕，即对有机论的隐喻、个人统一的形象和形式进行解构的方式。指出浪漫主义追求的统一观念秩序所发展的隐喻和象征概念，被解构性阅读破坏了。解构性阅读对形象和象征提出疑问，并在理解过程中用一种无限的思想比喻取代这种象征，破坏了语义作用和语言形式结构的一致性。提出人们的阅读可分为两种：简单阅读和解构性阅读。解构性阅读为了一种纯化的形象逻辑，中止了语言的逻辑说服力；简单阅读则多少有意识地使自己屈从于"规范化"的同情或道德伦理的压迫。认为通过解构主义批评，文学可以弥补哲学的不足。其美学观点冲破了新批评的樊篱，促进了解构主义美学的发展与传播。主要著作有《盲视与洞见》(1971)、《阅读的寓言》(1979)、《被毁坏了形象的雪莱》(1979)等。

德谟克里特(Demokritos，约前460—约前370)　古希腊哲学家，原子论唯物主义奠基人。代表早期希腊自然哲学的顶峰。出生于希腊本土东北端文化繁盛的阿布德拉。一生经历奴隶主民主制由盛到衰而科学精神一直勃兴的时代，拥护奴隶主民主制，是经验的自然科学家和希腊人中第一个百科全书式学者。提出崭新的自然模型，认为万物的本原是

原子和虚空,即存在和非存在。原子是充实的、坚固的,非存在则是虚空的,但存在并不比非存在更实在。原子是同质的,只有形状、大小、排列上的差异,并处在永恒运动中,由于它们在虚空中的结合和分离,造成具体事物的生成和消灭。把"一"和"多"、"变"和"不变"、"连续性"和"间断性"、自然的本原和现象,在物质的原子结构说上统一起来,从而比较严密地建立起一个唯物主义自然哲学体系,形成同柏拉图理念论对立的哲学学说。他把唯物主义贯彻到灵魂和认识的学说中去,将灵魂和身体、灵魂和"努斯"统一为原子。认为灵魂是一种精致的圆形的最能动的原子,它到处都在,一切事物都分有灵魂原子,但稀疏地散布全身成为身体运动原因的灵魂原子必须和身体原子相结合才能构成生命。一旦呼吸中止,身体内的灵魂原子被压出而不能得到补充便是死亡。遍布全身的灵魂原子的非理性部分具有感觉的功能,其理性部分("努斯")是思想的器官,后者位于脑。循此制定朴素的反映论,肯定各种感觉都产生于外部对象同感官的接触。发展了恩培多克勒的流射说,提出了影象说,认为视觉是眼睛和对象彼此发出的原子射流相互作用产生的视觉影象,它是对客观事物的真实映象,而甜、苦、热、冷、颜色等感觉是约定俗成的,具有相对性,因为它们不是物体中原子和虚空的固有特性,而是在主客体相互作用中才表现出来的性质,随主观条件而变化。在西方哲学史上最早提出物体的所谓第一性的质和第二性的质的问题。区分了作为理性的"真理认识"和作为感性的"暧昧认识",认为感觉给理智提供影象质料,理智则能纠正错误的感觉,透过现象洞悉原子和虚空的内在真理,理智优于感觉,但它又必须以感觉为基础。提出了三种真理的标准:现象是了解可见事物的标准,概念是研究的标准,情感是取舍事物的标准。以原子和虚空排除了神在自然界的地位,认为人们所以会制造和崇拜神,是出于对自然现象的无知和恐惧,成为早期希腊哲学家中态度最鲜明的比较彻底的无神论者。强调必然性,认为没有一件事是随便发生的,每一件事都有理由并且是遵循必然性的,自然界任何情况的产生都可以找出它的物质原因,但没有理解必然和偶然的关系,从而陷入机械论。以此去解释世界的形成和宇宙的演化,认为原子在互相撞击的作用力下,形成一种漩涡运动,运动中遵循物以类聚的具有必然性的物理法则,形成紧密的物质团。提出宇宙在时间和空间上都是无限的,其中有无数个处于永恒生灭中的世界,是笛卡儿、拉普拉斯、康德的太阳系起源于以太或物质微粒和漩涡运动说的先驱。已经重视研究社会道德伦理问题,把人看作是由原子构成的小宇宙,提出朴素的社会进化思想,反对神创社会或神主宰社会的观点。认为远古人类像动物那样过着衣食匮乏的群居生活,是双手和智慧引导他们从蒙昧走向文明。技术和文化是人类经验的结晶,文化艺术是随着人类物质生活条件的改善而发展起来的。肯定语言是约定俗成而不是来自神。在政治上,拥护奴隶主民主制,认为在民主制下贫穷比在专制制度下享受所谓幸福要好。指出贫富两极分化是造成当时社会动荡的重要原因。为了维护民主制缓和社会矛盾,主张限制财富的积聚和兼并,克服因贫富过于悬殊造成的不幸和危险。其伦理思想的中心是求得精神上的宁静,由此将人引向正义和善。强调节制情欲,认为理性高于情欲,推崇理智的作用。提出以人为中心的美学学说,认为人是小宇宙,同大宇宙一样,富于变化而有规律。艺术起源于对自然界的模仿。艺术的本质寓于美与善的统一。在社会生活中存在智慧美与形体美,智慧美高于形体美,人应更注重于内在的灵魂美。其哲学思想对以后的唯物主义、无神论有深远影响。生前撰有大量著作,现存 260 余条真伪有争议的道德格言。

《德谟克里特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》 即"《博士论文》"。

德谟那克斯(Demonax,约 2 世纪) 古罗马哲学家。生于塞浦路斯岛富裕家庭,但自愿选择清贫生活,师从爱比克泰德、德米特里乌斯(Demetrius,活动于罗马皇帝盖尤斯、尼禄、韦斯巴芗统治时代)。100 岁左右绝食而死。信奉犬儒主义,但主张避免犬儒学派种种偏激的言行,像崇敬西诺帕的第欧根尼一样对待苏格拉底和亚里斯提卜,因此,也有人认为他是属于折衷的苏格拉底学派。并无独立的哲学观点。

德·摩根(Augustus De Morgan, 1806—1871) 英国数学家、逻辑学家。生于印度。1827 年毕业于剑桥大学。1828—1866 年(除 1831—1836 年)任伦敦大学大学院数学教授。1866 年任伦敦数学学会的第一任会长。提出以"数学归纳法"这一概念描述以往数学家曾使用的证明方法。详尽讨论微积分基本原理和极限定义,讨论了无穷序列及确定序列收敛的新规则。深入研究并首先从数学上描述了逻辑学与数学中一双对偶关联的定理,即德·摩根定理。提出了"论域"的概念。属于认为代数具有纯符号性质的剑桥数学家之一,将代数方法导入逻辑领域。与同时代的布尔各自独立地构设了便于精密计算的符号逻辑。研究代数学和推理基础时发现关系的重要性。认为系词"是"在三段论中表述一种可逆关系(即对称关系)或传递关系时,三段论才得以成立。从关系逻辑角度充实、完善了三段论推理并使之成为众多推理类型中的一种,而不再是推理的惟一种类。明确论述了关系的普遍性、关系间的关系、关系的变换。按逻辑性质把关系区分为不同类型。首次将关系以及关系的关系符号化。其关系命题和关系推理的理论,突破了古典主谓词逻辑的局限性,对后来逻辑代数和数理逻辑的发展有一定影响。由于首先提出并研究关系逻辑理论,被认为是现代关系逻辑的开拓者。主要著作有《形式逻辑》(1847)、《一个逻辑体系建议纲要》(1860)以及散见于 1849—1864 年《剑桥哲学会会报》的一些专论。

德·摩根定理(De Morgan's theorem) 命题演算中关于合取式和析取式的否定的定理。可用符号表示成:

$$\neg(p \wedge q) \leftrightarrow \neg p \vee \neg q$$

$$\neg(p \vee q) \leftrightarrow \neg p \wedge \neg q$$

前式是关于合取的否定式的德·摩根定理。意思是:"p 并且 q 的否定"是"非 p 或非 q"。后式是关于析取的否定式的德·摩根定理。意思是:"p 或者 q 的否定"是"非 p 并且非 q"。中世纪逻辑学家如英国的奥卡姆和萨克森的阿尔伯特(Albert of Saxony, 1316—1390)已对这些逻辑定理作过陈述。德·摩根在《形式逻辑》中则为类逻辑提出这些相应的定理。

德日进 泰亚尔·德·夏尔丹为其自取的中文名。

德赛二先生 中国"五四"时期对民主(英文 democracy"德莫克拉西")和科学(英文 science"赛因斯")的拟人化尊称。"五四"新文化运动的纲领性口号,反对封建礼教和封建思想意识的主要武器。内容上,民主主要指18世纪法国启蒙学者的社会契约论和天赋人权说,科学则指以达尔文进化论为代表的近代西方的自然科学理论,尤重与神学迷信相对抗的科学态度、科学精神。两者并提,严复已论及,严复倡导"开民智、新民德",即以西方的民主观念和科学思想作启蒙之用。陈独秀于1915年在《青年杂志》第一卷第一号上发表《敬告青年》一文,倡言人权平等之说,批判君权、教权和奴隶人格,强调"国人而欲脱蒙昧时代,羞为浅化之民","当以科学与人权并重"。以此作为衡量一切传统事物和观念的根本标准,从而确立了《新青年》杂志的根本指导。明确宣布:"要拥护那德先生,便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治;要拥护那赛先生,便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生,便不得不反对国粹和旧文学"。强调只有这两位先生,"可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切的黑暗"(《本志罪案之答辩书》)。民主与科学是当时民主主义统一战线的共同主张,但随着统一战线的破裂和新文化运动发展的深入,对其理解和阐发也就有很大差别。

德盛文缛 东汉王充用语。"德盛"指道德修养的充实完满,"文缛"指文学艺术形式的丰实多彩。《论衡·书解》:"德弥盛者文弥缛,德弥彰者人弥明。"认为文艺作品应当有质有文,"文实副称",通过藻饰瑰丽的形式来表现充实深厚的思想内容。强调文艺创作中创作主体的"德"对创作对象的"文"具有决定作用,德盛才能文缛。认为"文由胸中而出,心以文为表"(《论衡·超奇》),作者必先有"实诚在胸臆",具有一定的道德修养,才能写出"文辞旋没,实情敷烈",符合"真美"标准的文章。

德苏瓦尔(Max Dessoir, 1867—1947) 亦译"马克斯·德索"。德国心理学家、美学家。早年曾就读于柏林大学、符茨堡大学,1897年起任柏林大学教授。1906年创办第一个有国际影响的美学刊物《美学和一般艺术学》(1906—1935)。发起组织召开第一届国际美学会议(1913,柏林)。最早打破美学是美的哲学,艺术只作为美的表现加以研究的传统,主张将美学与一般艺术学区分开来。认为美学研究审美趣味、审美经验等,是一种纯粹的科学、规范的理论;艺术学则研究艺术作品的创作及其本质、价值、形式和分类等,是应用的科学和普通的技术。主张建立科学的、描述性的、客观的艺术科学。美学上认为美是在没有任何障碍或不愉快的阴影下自我的欣赏,丑则是对恶或病态的有意识的描绘。总体上肯定审美的无利害性,主张把审美愉悦和感官愉悦区分开来,但又认为无利害性不是审美享受的特征,只是它的一种条件。把艺术创作过程分为待产的心情、构思、草稿、内心的酝酿、形体化五个前后相连的阶段,以把内心培育起来的完整形式转变为一种具有物质媒介的形式和客体,即艺术作品。其美学思想对艺术科学的独立起了很大作用。主要著作有《美学与一般艺术学》(1906)、《哲学导论》(1936)等。

德索 即"德苏瓦尔"。

德索尔(Friedrich Dessauer, 1881—1963) 德国哲学家、生理学家、工程师,弗赖堡大学教授。技术哲学代表人物之一。早年热衷于x射线的研究,并作出开创性贡献。此后创办制造x射线机器的公司。1917年获应用物理学博士学位。后受聘于大学。是公开反对纳粹主义的基督教社会民主主义者,1933年被捕,后逃离德国去土耳其、瑞士任教。作为一个柏拉图主义者,他认为技术是神的意志的表现,神的精神发展成为世界精神(具有自身法则的自然界的精神),最后通过人的精神创造性地体现出来。技术是来自思想中的真实存在,它通过对自然界所给定的现存物进行有目的的塑造和加工而得以实现。但技术问题的解答方案所存在的领域则是超验的王国,这个王国类似于康德哲学中"自然定律的王国"、"美的王国"和"意志的王国",它们都意味着某种真实的而非虚幻的王国。他把这个王国称作"第四王国"。尽管德索尔的技术哲学存在着像第四王国是否存在等一系列有待讨论的问题,但他所提出的问题及其探讨问题的方法仍给人以深刻的启迪,为推动技术哲学的发展起着积极作用。主要著作有《技术与文化》(1907)、《技术哲学——其实现的问题》(1927)、《技术的核心问题》(1945)、《关于技术的争议》(1956)等。

德沃尔金(Ronald Dworkin, 1931—) 美国政治哲学家。早年曾任律师。1962年起先后任耶鲁大学、牛津大学、纽约大学、康乃尔大学、哈佛大学教授。在法律政治哲学思想上属新自然法学派。其自然法学的核心是权利论,即强调捍卫个人的权利,认为在个人希望有的东西和希望做的事情,在集体目标已不能成为否认的理由时,或当对个人所造成的损失或伤害,集体目标已不足以成为支持的理由时,个人就有了权利。认为政府应当认真对待公民的权利要求,在集体目标不能否认其权利的条件下就应当保障公民的权利。在如何认真对待权利问题上,提出一是应当看到有些对待人的方式不合于尊重人类尊严的观念;二是社会地位较低的人没有像地位较高的人一样得到政府的关怀与尊重。认为平等是自由的原动力,实行自由主义先要平等地关怀人民和尊重人民。主要著作有《认真地看待权利问题》(1977)等。

德乌斯图亚(Alejandro Deustua, 1849—1945) 秘鲁哲学家。利马国立圣马丁大学毕业。曾任母校校长、秘鲁国立图书馆馆长。受柏格森等人的影响,认为社会发展的基础是两种对立的观念——自由和秩序。自由指精神活动的自由,可分为"静的自由"和"动的自由"两种。静的自由就是秩序,它在经济、政治、科学和宗教方面起支配作用。动的自由即自由本身,它是精神的积极的活动。静的自由总是限制着动的自由,因而秩序和自由总是处于矛盾之中。只有在自由的最高表现——美的领域之内,矛盾才能解决,亦即真正的自由只有在美的领域内才能获得。美的创作对社会发展具有影响。主要著作有《人类思想中的秩序和自由观念》、《普通美学》(1923)、《应用美学》(1932)、《何塞·巴斯孔塞洛斯的美学》(1939)等。

德行 中国伦理思想史用语。道德品质和道德行为的简

称。《周礼·地官·师氏》"敏德以为行本"。郑玄注:"德行,内外之称。在心为德,施之为行。"孔子《论语·先进》:"子曰:'从我于陈蔡者,皆不及门也。德行:颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓。言语:宰我、子贡。政事:冉有、季路。文学:子游、子夏。'"在"德行"、"言语"、"政事"、"文学"四科目中,"德行"居于首位。对以后的道德教育产生重要影响。

德行与幸福(virtue and happiness) 西方伦理思想史上关于道德与幸福关系的理论。大致有道德本身即幸福和幸福本身即道德两种观点。古希腊罗马的苏格拉底、柏拉图、斯多亚派认为人的幸福不在于感官快乐、财富、权势,而在于灵魂的本身完善,道德本身就是幸福。中世纪基督教把仁爱、信仰、希望作为三主德,认为人具有这些美德就是最高的幸福,不应希求尘世的物质利益和感官享乐。17世纪荷兰哲学家斯宾诺莎提出"幸福不是德性的报酬,而是德性自身",道德上的至善是最高的幸福。这种观点强调道德根植于心灵自身,忽略人的感官需要和物质利益。古希腊罗马的伊壁鸠鲁派则认为幸福本身即道德,幸福是道德生活的中心和目的,道德是获得幸福的手段。近代资产阶级功利主义伦理思想家从人的趋乐避苦的本性出发,认为幸福就是追求最大的感官快乐,在社会生活中表现为获得最大利益;幸福就是道德的标准,道德科学的根本目的就是求得人的幸福。这一观点强调道德中人的感官需要的满足和现实的物质利益。此后,德国哲学家康德试图调和德行和幸福关系上两种对立的观点,认为德行和幸福的统一在现实生活中是无法实现的,必须假设灵魂不朽和上帝存在,从而在超验的本体的道德世界中实现德行和幸福的统一。伦理史上关于德行和幸福的论争,反映伦理学家对道德和现实物质生活关系的探索及不同的看法。

《德性之后》(After Virtue) 一译《追求美德》。美国麦金太尔著。1981年出版,共18章。首先分析当代的道德危机及其根源,指出当代世界正处在无法解决争执和无法摆脱困境的道德危机中。道德论争不可公度,不能达到一致的目标。产生这种状况的现实原因在于情感主义,历史原因在于启蒙运动以来的道德传统抛弃了亚里斯多德主义。因此必须在亚里斯多德主义的基础上创建现代的德性理论。追溯了以亚里斯多德为中心的传统德性理论的轨迹,在传统的、多种多样的德性观中整理并提出了新的统一的德性概念。对德性的论述有三个阶段:第一,把德性看作是获得实践的内在利益的必需的品质。与一般的概念不同,这里的实践包含人类协作活动方式的卓越标准和这种活动方式的内在利益两方面的规定性。第二,把德性看作是有益于一个人的整体生活的善的品质,只有生活整体的善才是德性的表征。第三,把德性与对人而言的善的追求相联系,认为这个善的概念只有在一种继续存在的社会传统的范围内才可得到阐释和才能拥有。德性与传统相互建构,相互维持和强化。但是,德性传统与现代经济制度的主要特征不一致,尤其是同它的个人主义占有欲以及把市场价值提升到社会的中心位置的属性不一致。德性传统还是对现代政治制度的拒斥,因为现代政治观本身在它的制度形式中系统地摒弃了维护德性的传统。因此传统意义上的德性只能在现代生活的边缘才可发现,而新的德性概念已沦为实现功利这一外在利益的工具了。现代社会处在一个德性之后、亦即缺失德性的时代,缺失美德就必须追寻美德,这正是书名的双关意味所在。最后指出,文明、知识分子和道德生活能够度过已经降临的新的黑暗时代而维持下来,我们不会完全失去希望的基础。该书奠定了美德理论的基础。出版后对学术界影响很大。有中译本,龚群、戴杨毅译,中国社会科学出版社1995年出版。参见"麦金太尔"、"美德伦理学"。

德性之知 北宋张载用语。指天赋的封建道德观念。与"见闻之知"相对。《正蒙·大心》:"德性所知,不萌于见闻。"认为"德性之知"是主观自生的,不依赖于感官,"圣人尽性,不以见闻梏其心","大其心,则能体天下之物"(同上),只要通过内心修养便可认识一切事物。它不是凭一般"智力"所能得到,"乃德盛仁熟所致,非智力能强也"(《正蒙·神化》)。

《德业儒臣后论》 明李贽著。为宣传其"人必有私"及功利主义伦理观的代表作。认为"自私"出于人的天性,"私心"符合道德,论证农夫、工匠、学者等如无"私心",则土地、工具、学业都将荒废。批评董仲舒"正谊明道"而不计功利的主张,强调"夫欲正义,是利之也。若不谋利,不正可矣。吾道苟明,则吾之功毕矣;若不计功,道又何时而可明也?"以功利、有为作为道德评价的准绳,并以此评论历代君主。其功利主义的见解,是对儒家传统的"不论利害,惟看义当为与不当为"(《二程遗书》卷十七),"才说着利,必害于义"(《朱子语类》卷五十一)的道义论的否定。收入《藏书》。

《德意志社会革命家列传》 亦作《德意志社会革命家小传》。中国朱执信著。中国最早介绍德国工人运动领导人的文章之一。初题《小传》,发表于清光绪三十二年(1906)《民报》第2号,第3号续登时改"列传"。认为"社会的运动,以德意志为最,其成败之迹足为鉴者多。而其功,实马尔克(马克思)、拉萨尔、必卑尔(倍倍尔)等尸之"。故欲使"数子之学说行略,溥遍于吾国人士脑中","于社会革命犹有所资"。简略介绍马克思的活动事迹,并按自己的理解译述《共产主义宣言》(即《共产党宣言》)和《资本论》、《资本史》(即《剩余价值学说史》)的部分内容,将其要点概述为"素欲以阶级争斗为手段,而球此蚩蚩将为饿莩之齐氓"。同时介绍拉萨尔从事工人运动的事略和主张,称其"以一身唱新说,抵死以谋其进步",但言社会革命,"不如马尔克(马克思)言之之完也",批评他"排他国劳动者以自强"。收入《朱执信集》。

《德意志社会革命家小传》 即"《德意志社会革命家列传》"。

《德意志意识形态》(Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten, Feuerbach, B. Bauer, und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten) 全名《德意志意识形态(对费尔巴哈、布·鲍威尔和施蒂纳所代表的现代德国哲学以及各式各样先知所代表的德国社会主义的批判)》。马克思和恩格斯合著。写于1845—1846年。1932年在苏联第一次以德文发表,次年又以俄文出版。编入中文版《马克思恩格斯全集》第3卷,《马克思恩格斯选集》第1卷。50年代发现的该书的几页残稿,编入

《马克思恩格斯全集》第 42 卷。马克思和恩格斯站在唯物史观的高度,对当时流行的德国哲学和以这种哲学为基础的"真正的社会主义"进行了全面的批判,指出所有这些观点都没有超出以黑格尔抽象哲学为代表的德意志思想体系,即所谓的"德意志意识形态",而且实质上都是以脱离现实的社会生活和历史运动的历史唯心主义为依据的。全书共 2 卷。原稿除个别地方外,没有标题,现在的标题是苏联出版时根据原稿的内容由编者加的。第 1 卷共 3 章,分别批判了费尔巴哈、B.鲍威尔和施蒂纳的哲学观点。其中对费尔巴哈批判的一章没有完成,但却尤为重要。这一章进一步发挥了实践的原理,指出了局限于单纯的感觉和直观的唯物主义的基本缺陷,自觉地把能动的创造原则和辩证法同唯物主义的基础结合起来,并且特别集中地阐发了唯物史观的主要原理。第 2 卷共 5 章(现只有第 1、第 4、第 5 章,缺第 2 和第 3 章)主要内容是对各种"真正的社会主义"的哲学观点加以清算。指出"真正的社会主义者"的根本缺陷在于,把共产主义看作是从"纯粹的思想"中产生的,把共产主义学说同现实的社会运动分裂开来。唯物史观是马克思、恩格斯批判"德意志意识形态"的基本立足点,因而也是全书的重心。该书论证了研究现实的人的活动和他们的物质生活条件是科学历史观的前提。人们为了能够"创造历史",必须能够生活。人类的第一个历史活动就是生活资料的生产,即物质生活本身的生产。生产力制约着交往关系。随着生产力的发展,原来与生产力相适应的交往形式就变成了它的桎梏,从而必然要为新的交往形式所代替。一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾,这种矛盾"每一次都不免要爆发为革命",每一个力图取得统治的阶级,"都必须首先夺取政权"。因此,这种历史观的要点在于:从直接生活的物质生产出发来考察现实的生产过程,并把与该生产方式相联系的、它所产生的交往形式,理解为整个历史的基础,然后由此出发来阐明各种不同的理论产物和意识形式,如宗教、哲学、道德等等的产生的过程。该书提出:共产主义是那种消灭现存状况的现实的运动;全部问题都在于使现存世界革命化,在于"实际地反对和改变事物的现状";建立共产主义实质上具有"经济的性质",这就是为人类解放和社会的联合创造必要的物质条件;共产主义将消灭分工所造成的限制,使每个人的才能得到充分而全面的发展,并首次提出共产主义是个人自由发展的联合的思想。这部著作标志着马克思和恩格斯完成了对自己先前的哲学信仰的清算,进一步发展了《神圣家族》和《关于费尔巴哈的提纲》的天才思想,并且第一次较为系统地阐述了唯物史观的基本原理。它是马克思主义哲学形成的标志。1924 年上海珠林书店出版了巴克翻译的中文本,名为《德意志观念论体系》。1938 年,又出版了郭沫若译为《德意志意识形态》的中文本,附有马克思关于费尔巴哈论纲的原稿。1961 年,人民出版社出版了中央编译局的全译本。1986 年,根据苏联学者巴格图列亚对原书手稿的研究,人民出版社又出版了该书第 1 章的新译本,新译本在 1988 年出版的《马列著作选读(哲学)》中被选用。

德治 即"以德治国"。中国古代思想家提倡的治国之道。西周初周公(旦)已提出"敬德保民"。春秋时孔子明确提出:"为政以德,譬如北辰,居其所而众星拱之"(《论语·为政》)。又说:"道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。"(同上)即要求统治者本人"其身正",成为民的道德表率。"苟正其身矣,于从政乎何有?不能正其身,如正人何?"(《子路》)认为:"君子之德风,小人之德草,草上之风必偃";"子欲善,而民善矣"(《颜渊》)。又要求对民实行道德教化。认为政、刑只能使民不敢犯罪,而德、礼则能使民知耻归心。并认为"不教而杀谓之虐;不戒视成谓之暴;慢令致期谓之贼"(《尧日》)。反对不加道德教化而施行刑罚。孟子主张以"仁义"治国,"施仁政于民",发挥了孔子的"德治"思想。秦亡以后,儒家进一步认识到道德教化的特殊功能,认为治国当"以仁义为巢"、"教化"为务。儒家强调道德的政治作用的思想特点,对后世影响极大。历代政治家、思想家大多主张治国儒法并用,以德治为主,而辅之以刑法。唐代的统治者一方面搞"贞观修礼",制定一套封建的道德体系,以"正家"、"定天下",一方面又制定法律,形成了中国历史上最严密、最系统的封建法典——唐律,不仅把统治阶级的意志以法律的形式体现出来,而且以法律的形式强制推行其道德观念,目的是"制礼以崇敬,立刑以明威",促进社会发展。21 世纪初,江泽民提出要依法治国,以德治国。

děng

等词(equality) 表示相同关系的二元谓词。在一阶语言中用符号"="表示。在日常语言中用"是"表示。如"珠穆朗玛峰是世界上最高的山峰"。这里的"是"表示"珠穆朗玛峰"和"世界上最高的山峰"指称同一个事物。但有时"是"一词还有其他用法。例如:"盐是白的",就并不是指"盐"和"白的"是同一事物,也不是指"盐"和"白的事物"是同一的。而是指盐具有白的性质。因此"="符号只表示了"是"的第一种含义。由于等词在理论(特别是数学理论)中需要经常使用,有人就把等词也作为初始符号引入逻辑系统,并用下列三条公理规定它的属性:

(1) $x = x$。

(2) $(t_k = u) \rightarrow f(t_1, \cdots, t_k, \cdots t_n) = f(t_1, \cdots, u, \cdots, t_n)$

其中 x 是个体变项,$t_1, \cdots, t_n, u$ 是任意项,f 是任意的 n 元函项。

(3) $(t_k = u) \rightarrow (p(t_1, \cdots, t_k, \cdots, t_n) \rightarrow p(t_1, \cdots, u, \cdots, t_n))$。

其中 $t_1, \cdots, t_n, u$ 是任意项,p 是任意的 n 元谓词。经过这样处理的逻辑系统称为带等词的逻辑。

等递推理 前提与结论所涉及知识的范围、程度相同的推理。按推理过程中思维运动进程的方向而言,普通逻辑一般把由一般性知识的前提推出个别性或特殊性知识的结论的推理称为演绎推理,把由个别性或特殊性知识的前提推出一般性知识的结论的推理称为归纳推理。与此相对待,有的逻辑学家则将由个别性和特殊性知识的前提推出具有同等程度的个别性或特殊性知识的结论的推理称为等递推理。如普通逻辑中的关系推理,换质法、换位法推理,类比推理等等。

等级(estate) 按人们的经济地位和政治法律地位不同而互相区别的社会集团。等级以社会划分为阶级为前提,它存在于奴隶社会和封建社会中,是阶级关系的特殊表现形式。在奴隶社会中,有贵族、骑士、平民三个等级,这些等级之下是

奴隶。封建社会的等级比较复杂，在西欧，最高等级是公爵、伯爵、大主教、主教、修道院长等大封建主，其次有子爵、男爵，再次有骑士。这些等级之下是农奴。中国周代社会有：周天子、诸侯、卿、大夫、士，这些等级之下有庶人、百工。列宁指出：在奴隶社会和封建社会中，阶级的差别也是用居民的等级划分而固定下来的，同时还为每个阶级确定了在国家中的特殊法律地位。所以奴隶社会和封建社会（以及农奴制社会）的阶级同时也是一些特别的等级。但是，等级又不完全同于阶级，法国大革命前的第三等级，就包含资产阶级、小资产阶级和无产阶级等不同阶级。等级身份一般是世代相承的，形成等级制度，等级越高，享受的特权越大。资本主义时代，等级划分在原则上已被消灭，阶级划分不再以等级形式来表现。在社会主义社会中，等级制度虽然早已成为历史，但等级制度及等级观念的影响仍然存在。

等势（equinumerous 或 equipollence） 集合间的一种重要关系。指满足下列条件的一一对应关系：(1)反射性：对于任何集 a，a 等势于 a；(2)对称性：对于任何集 a、b，若 a 等势于 b，则 b 等势于 a；(3)传递性：对于任何集 a、b、c，若 a 等势于 b，b 等势于 c，则 a 等势于 c。等势是一个等价关系。

等同论（theory of the equation） 即"社会意识与社会存在等同论"。俄国波格丹诺夫的社会学观点。他在《自然界和社会中的生命的发展》(1920)一文中，对马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中提出的历史唯物主义基本原理进行了"修正"，认为"社会存在决定社会意识"的基本原理已经"不能完全使我们满意"，"人们在生存斗争中，只有借助于意识才能结合起来，没有意识就没有交往。因此，所有形形色色的社会生活都是意识——心理的生活……社会性和意识性是不可分离的。社会存在和社会意识，按这两个词的确切的含义来说，是等同的"。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中批评说：人们进行交往时，是作为有意识的生物进行的，但由此决不能得出结论说，社会意识和社会存在是同一的。

等值（equivalence） 真值联结词之一。一般用符号"↔"表示。等值式可以写成"p↔q"，读作"p 等值 q"。或"p 当且仅当 q"。它表示 p 和 q 的真值相等，同真日同假。它相当于日常语言中的"如果 p 则 q；如果非 p 则非 q"。等值式含两个命题变项，等值是二元真值联结词。等值式的真值表如下：

p	q	p↔q
真	真	真
真	假	假
假	真	假
假	假	真

可以看出当 p 和 q 同真、同假时 p↔q 为真，其他情况为假。

等值构成规则 数理逻辑中的推演规则。它的内容是：

从 ⊢A→B 和 ⊢B→A

可得：⊢A↔B。

例如：从定理 ⊢p→¬¬p 和 ⊢¬¬p→p

可得定理：⊢p↔¬¬p。

等值推理（equivalence inference） 根据命题间的等值关系而由一个命题推出另一个命题的推理。如，根据直言命题（性质命题）的对当关系，A 型命题与 O 型命题之间具有矛盾关系，A 真则 O 假，A 假则 O 真。按此，"A 真"同"O 假"的否定是等值的，于是，我们就可根据命题间的等值关系，由"A 真"而推出"并非'O 假'"或"'O 假'是假的"。再如，"如果 p，则 q"与"非 p 或者 q"是等值的，据此，我们就可以由"如果 p，则 q"而必然推出"非 p 或者 q"。这就是等值推理。等值推理是一种有效推理，而且是一种前提与结论可逆的推理，即既可由其前提推出结论，也可由其结论（作为另一推理的前提）而推出其前提（作为另一推理的结论）。

dèng

邓波夫斯基（Edward Dembowski，1822—1846） 波兰哲学家、革命民主主义者。曾在波兹南、加里西亚从事地下革命活动。1846 年克拉科夫起义的领导者之一，在起义中牺牲。哲学上，起初信仰黑格尔哲学，后批判黑格尔哲学体系的保守方面；认为黑格尔关于矛盾的"综合"以及关于一切现存事物都是合理的等论点是错误的。提出创造哲学，把创造看作存在的发展原则，坚持逻辑的主导作用；后把创造等同于创造物，即等同于发展的存在本身、"可感知的现实"本身，指出创造同现实的存在、同感性的基础是同一的。认为意识按其起源是第二性的。以创造和创造物统一原则同黑格尔纯粹抽象的"变易"概念相对立。对宗教持批判态度，认为它是"欺骗、暴力、愚蠢和偏见的结合"。美学上反对"纯艺术"的理论，提出艺术应促进人们创造积极性的发展，培养人们为争取自由斗争的胜利而作出自我牺牲的精神，强调艺术中的人民性原则。主要著作有《创造和社会生活》(1843)、《关于折衷主义》(1843)、《略论哲学的未来》(1845)、《邓波夫斯基书信集》(1955)。

邓椿 南宋画论家。字公寿。双流（今属四川）人。活动于1127—1189 年之间。曾任通判（郡守）等官职。论画重视绘画反映客观现实的功能及其认识作用，认为绘画要曲尽万物之态，止有一法，"传神而已矣"，批评"止能传其形，不能传其神"的作品。推崇"高雅"的艺术风格，自称作《画继》，"独推高雅二门"。重视艺术创作中天赋的才能及艺术构思、创作激情的作用，强调师法造化自然。有《画继》十卷。

邓陵氏 即"邓陵子"，亦作"乡陵氏"。战国时楚人。南方之墨者，为后期墨家三派之一的代表人物。《韩非子·显学》："自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。"《庄子·天下》亦记载："南方之墨者，苦获、已齿、邓陵子之属，俱诵墨经，而倍谲不同，相谓别墨；以坚白同异之辩相訾，以觭偶不仵之辞相应。"

邓陵子 即"邓陵氏"。

邓牧（1247—1306） 宋元之际学者。字牧心。钱塘（今浙江杭州市）人。宋亡，隐居于余杭大涤山洞霄宫，终身不仕、不娶，自称"三教（儒、佛、道）外人"，又号九鉴山人，世称"文行

先生”。认为自然界的最高主宰是“玉皇上帝”，在《昊天阁记》中曰：“恭维昊天玉皇上帝陛下，位三极之尊，御万有之众。”又认为人世间由“定数”支配，“夫一事成败，一物完毁，莫不有数行其间”（《伯牙琴·宝说》），故“一士穷达，常关系天地之大运，岂人力哉”（同上），表达了亡国逸民的悲观失望情绪。提出要做超然于得失、生死之外的“达人”，主张从思想上排除环境的牵累，做到“由心不由境”。在政治上揭露了南宋末年官吏的腐败，指责他们如同“虎豹蛇虺”残害百姓。幻想出现一个“废有司，去县令，听天下自为治乱安危”的社会。用小品文的形式，尖锐地讽刺汉民族败类与蒙古统治者的狼狈为奸。有《伯牙琴》。

邓斯·司各脱（John Duns Scotus，约 1266—1308）中世纪苏格兰哲学家、神学家，司各脱主义创始人。生于苏格兰的邓斯城堡。先后在牛津和巴黎两大学学习。1296—1307 年在牛津大学和巴黎大学任教，1305 年获巴黎大学神学博士学位，1307—1308 年在德意志科隆大学任教，被称为“精明博士”。主张哲学和神学相分离，两者各有自己的研究领域，神学以上帝为自身的原则和研究对象，神学命题如上帝存在、三位一体、灵魂不灭等是哲学和理性所不能证实的，故反对哲学依附于神学。主张温和唯名论，认为只有个别事物客观存在着，一般只是人们心中的概念，是同类个别事物之间的共同点，它们在理智之外并不存在。但有时又有把一般个别化倾向，甚至认为一般是上帝心中的形式，是先于个别事物而存在的。认为事物是形式和质料的结合，灵魂也是这种结合物，在灵魂中有物质。这一思想包含了物质可能具有思维能力的猜测。认识论上，认为一切知识来自感觉，灵魂在开始时是白板，没有天赋原则，我们首先在感觉中认识个别事物，理智才能从个别事物中抽象出共相、一般，感觉经验是“创造物的影象”，归纳知识是可靠的，从自明原则出发进行演绎推理虽是获得知识的重要途径，但它只是理智的理解活动。伦理观上，反对命定论，主张个人意志自由，认为以自由意志爱上帝和爱人是人的最大幸福。他的思想曾与托马斯主义长期对抗，对英国近代唯物主义，特别是对洛克哲学有一定影响。主要著作有《亚里士多德“论灵魂”一书质疑》、《论第一原则》、《彼得·伦巴德的〈箴言四书〉注释》、《形而上学的精妙性质疑》等。

邓析（约前 545—前 501） 先秦名家、法家的先驱。名辩思潮的开拓者。春秋末期郑国大夫。不满当时政治，历数君王“惟亲所信”、“以名取士”、“近故亲疏”（《邓析子·无厚》）等弊端。主张变革，反对守旧。精于法，对郑国子产所铸刑书（“刑鼎”）表示不满，曾先后以悬书、致书、倚书等方式“数难子产之法”（刘向《邓析书校叙》），并另制“竹刑”，改革郑国旧法。反对“不许民知争端”、“禁民有争心”的礼治，主张“视民而出政”的“刑名之治”。“操两可之说，设无穷之辞”，开展辩讼活动，教人辩讼技术和掌握议政的方法，与民之有狱者约：“大狱一衣，小狱襦袴。”随其学讼者“不可胜数”（《吕氏春秋·离谓》）。后为驷歂所杀。逻辑上，提出了“循名责实”、“按实定名”的思想，强调名应保持其规定性而“不可以外务”；赞成“别天地之行，具天下之物”的“大辩”，反对“别言异道，以言相射，以行相伐”的“小辩”（《无厚》）；并针对不同的谈话对象，总结了一套“依于博”、“依于辩”之类的辩说之术。主张“谈者别殊类使不相害，序异端使不相乱”（同上）。其“两可之说”，给后来的惠施、公孙龙以很大影响。《汉书·艺文志》名家类著录《邓析》二篇。今本《邓析子》两篇《无厚》、《转辞》，为研究邓析名理思想的主要材料。一说今本《邓析子》系后人伪托。其言行事迹还散见于《吕氏春秋》、《荀子》等古籍中。

《邓析子》 相传为春秋末邓析著。《汉书·艺文志》有名家《邓析》二篇，今本有《无厚》、《转辞》二篇，即原书篇目。《无厚》篇操两可之说，论证“天于人无厚也，君于民无厚也，父于子无厚也，兄于弟无厚也”。主张“循名责实”、“按实定名”，提倡“见其象，致其形，循其理，正其名，得其端，知其情”。刘向《邓析子校叙》云：“其论无厚者言之异同，与公孙龙同类。”一说此书或间有邓析之思想，但非邓析所著，系后人伪托。

邓小平（1904—1997） 马克思列宁主义者、中国无产阶级革命家、政治家、军事家、外交家，中国共产党、中国人民解放军、中华人民共和国的主要领导人，邓小平理论的主要创立者。四川广安人。1904 年 8 月 22 日生。原名邓先圣，学名邓希贤。5 岁入学，高小毕业后考入广安县中学。1919 年秋考入重庆勤工俭学留法预备学校。1920 年夏赴法国勤工俭学。1922 年参加中国社会主义青年团，1924 年转为中国共产党党员。1926 年初到苏联学习。

1927 年春回国，被派往西安冯玉祥国民军联军从事政治工作。第一次国共合作破裂后，改名邓小平，8 月 7 日在武汉参加中共中央紧急会议。年底随中央机关迁往上海。1928—1929 年任中共中央秘书长。1929 年夏，作为中央代表前往广西领导起义，化名邓斌，同张云逸等于 12 月和次年 2 月，先后发动百色起义和龙州起义，创建中国工农红军第七军、第八军和左江、右江革命根据地，任红七军、红八军政治委员和前敌委员会书记。1931 年夏，到江西中央根据地，先后担任中共瑞金县委书记、会昌中心县委书记、江西省委宣传部长。由于拥护毛泽东的正确路线，被当时党内“左”倾领导者撤职。以后，任红军总政治部秘书长、总政治部机关报《红星》报主编。1934 年 10 月随中央红军长征，年底任中共中央秘书长。1935 年 1 月参加中共中央政治局扩大会议（即遵义会议），会议确定了以毛泽东为代表的新的中央领导。后任红一军团政治部宣传部长、政治部副主任、主任。

抗日战争爆发后，任国民革命军第八路军政治部副主任。1938 年 1 月任八路军 129 师政治委员。和师长刘伯承深入华北敌后，创建了太行、太岳等抗日根据地。1942 年 9 月兼任中共中央太行分局书记，1943 年 10 月代理中共中央北方局书记，主持八路军总部的工作，在艰苦的条件下担负起领导华北敌后抗日根据地党政军的全面工作。1945 年在中共第七次全国代表大会上当选为中央委员。

解放战争时期，任中国人民解放军晋冀鲁豫野战军、中原野战军、第二野战军政治委员，晋冀鲁豫中央局书记、中原局、华东局第一书记。1945 年 9 月至 11 月同刘伯承一起领导了上党战役、邯郸战役。1947 年夏他们率军南渡黄河，挺进大别

山地区，由此揭开了人民解放军对国民党军队的全国性战略进攻的序幕。在解放战争的战略决战阶段，担任统一指挥中原野战军、华东野战军的总前委书记，同两个野战军的领导人一起，指挥了淮海战役、渡江战役，攻克了国民党政府首都南京和上海、苏、浙、皖、赣等广大地区。

1949年9月，他当选为中央人民政府委员，参加了开国大典。10月，任中国人民革命军事委员会委员。随后和刘伯承率部向西南进军，占领了云、贵、川、西康诸省，参加领导了进军西藏和西藏和平解放的工作，实现中国大陆的完全解放。此间，任中共中央西南局第一书记、西南军政委员会副主席、西南军区政治委员。

1952年7月调往中央工作，任中央人民政府政务院(1954年改为国务院)副总理兼财经委员会副主任，后又兼任政务院交通办公室主任和财政部部长。1954年任中共中央秘书长、组织部部长，国务院副总理，国防委员会副主席。在反对高岗、饶漱石阴谋分裂党、篡夺党和国家最高权力的重大斗争中，作出重要贡献。1955年4月中共七届五中全会上，被增选为中央政治局委员。1956年9月在中共第八次全国代表大会上，作修改党章的报告。在八届一中全会上，当选为中央政治局常务委员、中央委员会总书记，成为以毛泽东为核心的中国共产党第一代领导集体的重要成员。1959年任中共中央军委常委。在任总书记的10年中，协助中央主席、副主席主持中央的日常工作，为社会主义制度的建立和发展、为探索适合中国国情的建设社会主义道路，进行了卓有成效的工作。1956—1963年，多次赴莫斯科同苏联领导人进行谈判，坚决维护中国共产党独立自主的原则立场。

1966年"文化大革命"开始以后，失去一切领导职务。1969—1973年间下放到江西省新建县拖拉机修造厂劳动。1973年3月恢复国务院副总理职务。1974年4月代表中国政府出席联合国第六届特别会议，在会上系统地阐述了毛泽东关于三个世界划分的理论。他主持起草了周恩来在第四届全国人民代表大会第一次会议上的《政府工作报告》。1975年1月任中共中央副主席、国务院副总理、中央军委副主席和中国人民解放军总参谋长。周恩来病重以后，在毛泽东支持下，他主持党、国家和军队的日常工作，针对"文化大革命"造成的混乱局面进行全面整顿，得到全国人民的衷心拥护，收到显著的成效。由于"四人帮"的诬陷，1976年4月又被撤销一切职务。

1976年10月"四人帮"被粉碎，"文化大革命"结束。1977年7月中共十届三中全会恢复了他原来担任的党政军领导职务。1977年8月召开的中共第十一次全国代表大会上，当选为中共中央副主席。1978年3月当选为中国人民政治协商会议第五届全国委员会主席。他首先推动思想路线的拨乱反正，反对"两个凡是"的错误方针，领导和支持开展真理标准问题的讨论，提出必须完整地准确地理解毛泽东思想。他还提出要尽快把全党工作重点转移到经济建设上来。

1978年12月召开的中共十一届三中全会，开辟了中国改革开放和集中力量进行社会主义现代化建设的新时期。他在这个会议上对中国共产党政策的历史转变起了决定性的作用。在为这次全会作准备的中央工作会议上，他发表《解放思想、实事求是，团结一致向前看》的讲话。经过这次全会，形成了以他为核心的中国共产党第二代领导集体。在1981年6月召开的中共十一届六中全会上，通过由他主持起草的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》，根本否定了"文化大革命"，维护了毛泽东的历史地位，科学地评价了毛泽东思想。在这次会议上，他当选为中共中央军事委员会主席。1982年9月中共十二次全国代表大会召开，他在开幕词中提出："把马克思主义的普遍真理同我国的具体实践结合起来，走自己的路，建设有中国特色的社会主义。"在十二届一中全会上当选为中央政治局常务委员。在中央顾问委员会第一次全体会议上当选为主任。在1983年6月第六届全国人大一次会议上当选为中华人民共和国中央军事委员会主席。

中共十一届三中全会以后，他坚持解放思想、实事求是，创立和发展了建设有中国特色的社会主义理论。这一理论科学地阐明社会主义本质，第一次比较系统地回答了中国这样经济文化落后的国家如何建设社会主义，如何巩固和发展社会主义的一系列基本问题。他认为中国处于社会主义初级阶段，一切要从这个实际出发来制订规划。根据他的思想，中共十三大制定了党在社会主义初级阶段的以经济建设为中心、坚持四项基本原则，坚持改革开放的基本路线。他指出，社会主义根本任务是发展生产力。全党要一心一意地搞现代化建设。实现现代化，关键是科学技术现代化。科学技术是第一生产力。教育是一个民族最根本的事业。他设计了从20世纪80年代到21世纪中叶分三步走基本实现现代化的发展战略目标。并且提出，一切以是否有利于发展社会主义社会的生产力、是否有利于增强社会主义国家的综合国力、是否有利于提高人民的生活水平为根本标准，不断开拓新局面。他大力支持和推动农村改革，推进以城市为中心的全面改革，指出"改革是中国第二次革命"。他关于社会主义也可以搞市场经济的论述，为中国共产党确定建立社会主义市场经济的体制的改革目标奠定了理论基础。他倡议兴办经济特区，开放14个沿海城市，开发开放上海浦东新区，推动中国全面对外开放格局的形成。他积极推进政治体制改革，强调发展社会主义民主，健全社会主义法制，在建设物质文明的同时，高度重视精神文明建设。他提倡干部队伍革命化、年轻化、知识化、专业化，主张废除干部领导职务终身制。他认为和平与发展是当代世界两大问题，军队和国防建设指导思想要实行战略性转变，提出要把军队建设成为强大的现代化正规化的革命军队。他为解决香港、澳门、台湾问题，实现祖国和平统一，倾注了大量心血。他从实际出发创造性地提出"一个中国，两种制度"的构想，按照这个构想，香港已于1997年回归中国，澳门也已在1999年底回归中国。他提出独立自主的和平外交政策，主张以和平共处五项原则作为建立国际政治经济新秩序的准则。在他的主持下，中国同美国建立了外交关系，同日本缔结了中日和平友好条约，恢复了中苏两党两国的关系，发展了同周边国家和第三世界国家的友好关系。他为打开中国外交新局面，争取有利的国际环境来进行现代化建设，维护世界和平，作出了不懈的努力。80年代末、90年代初国内国际发生政治风波，党和政府在他和其他老同志坚决有力的支持下，依靠人民，坚持四项基本原则，同时坚持以经济建设为中心，坚持改革开放，从而经受住严重的考验，维护了国家的独立、尊严、安全和稳定。

1989年11月在中共十三届五中全会上，他辞去了最后担任的中央军委主席职务。在以他为核心的第二代中央领导集体向以江泽民为核心的第三代中央领导集体顺利过渡、保持党和国家稳定的过程中，他起了关键的作用。退休以后，他仍

然关心党和国家的事业。1992年视察中国南方的武昌、深圳、珠海、上海等地，发表重要谈话，总结改革开放以来的基本经验，从理论上回答了一些重大问题。以这次谈话和中共十四大为标志，中国的改革开放和现代化建设进入了一个新阶段。1997年召开的中共第十五次全国代表大会，将建设有中国特色社会主义理论概括为邓小平理论，指出这一理论是当代中国的马克思主义，是马克思主义在中国发展的新阶段，并在党章中明确规定，中国共产党以马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论作为自己的行动指南。1997年2月19日邓小平在北京逝世。主要著作收入《邓小平文选》(3卷)。

邓小平理论 建设有中国特色社会主义理论的科学体系。是马克思列宁主义与当代中国实践和时代特征相结合的产物，是毛泽东思想的继承和发展，是当代中国的马克思主义，是马克思主义在中国发展的新阶段。主要创立者是邓小平。

邓小平理论，是在中共十一届三中全会前后开始逐步形成和发展起来的。1978年，邓小平在十一届三中全会前夕召开的中央工作会议上作的《解放思想，实事求是，团结一致向前看》这篇讲话，为十一届三中全会确定具有划时代意义的新认识和新决策奠定了重要基础，是开辟新时期新道路、开创建设有中国特色社会主义新理论的宣言书。1982年，邓小平在中共十二大开幕词中，第一次明确提出"建设有中国特色的社会主义"。1987年，中共十三大根据邓小平思想，系统论述社会主义初级阶段的理论，完整地概述了党在社会主义初级阶段的"一个中心，两个基本点"的基本路线，指出我们党在对社会主义再认识的过程中，发挥和发展的一系列科学理论观点，"构成了建设有中国特色的社会主义理论的轮廓"。1992年，邓小平发表南方谈话，深刻回答了束缚人们思想的许多重大认识问题，是把改革开放和现代化建设推进到新阶段的又一个解放思想、实事求是的宣言书。同年召开的中共十四大确立邓小平建设有中国特色社会主义理论在全党的指导地位。1997年，中共十五大高举邓小平理论伟大旗帜，进一步阐明邓小平理论的历史地位和指导意义，十五大报告指出，马克思列宁主义同中国实际相结合有两次历史性飞跃，产生两大理论成果。第一次飞跃的理论成果是关于中国革命和建设的正确理论原则和经验总结，我们党把它称为毛泽东思想。第二次飞跃的理论成果是建设有中国特色社会主义理论，我们党把它称为邓小平理论。这两大理论成果都是党和人民实践经验和集体智慧的结晶。十五大党章规定：中国共产党以马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论作为自己的行动指南。

邓小平理论，是在和平与发展成为时代主题的历史条件下，在我国改革开放和现代化建设的实践中，在总结我国社会主义胜利和挫折的历史经验并借鉴其他社会主义国家兴衰成败历史经验的基础上，逐步完善和形成科学体系的。以江泽民为核心的党的第三代领导集体继续丰富和创造性地发展了这个理论。邓小平理论贯通哲学、政治经济学和科学社会主义等领域，涵盖经济、政治、科技、教育、文化、民族、军事、外交、统一战线、党的建设等方面。第一次比较系统地初步回答了中国这样的经济文化比较落后的国家如何建设社会主义、如何巩固和发展社会主义的一系列基本问题。

邓小平理论主要内容包括：(1)关于建设社会主义的思想路线的理论。阐明一定要把马克思主义的普遍真理同中国革命和建设的具体实际结合起来，解放思想、实事求是，走自己的道路；(2)关于社会主义的本质和发展道路的理论。深刻揭示"社会主义的本质，是解放生产力，发展生产力，消灭剥削，消除两极分化，最终达到共同富裕"，公有制占主体和共同富裕是社会主义的根本原则；(3)关于社会主义发展阶段的理论。指出我国社会主义社会仍然处在初级阶段。一切从社会主义初级阶段出发。巩固和发展社会主义制度，需要几代人、十几代人，甚至几十代人坚持不懈地努力奋斗；(4)关于社会主义根本任务的理论。强调贫穷不是社会主义。集中力量发展社会生产力，是解决当代中国一切问题的关键。发展是硬道理；(5)关于社会主义建设发展战略的理论。提出从二十世纪八十年代初起，分三步走，到二十一世纪中叶，达到中等发达国家水平，基本实现现代化，是我国在社会主义初级阶段经济发展的战略目标和战略步骤；(6)关于社会主义发展动力的理论。提出改革是中国的第二次革命，是社会主义制度的自我完善和发展。坚持改革开放是决定中国命运的一招。判断改革和各方面工作的标准，应该主要看是否有利于发展社会主义社会的生产力，是否有利于增强社会主义国家的综合国力，是否有利于提高人民的生活水平；(7)关于社会主义国家实行对外开放的理论。指出中国的发展离不开世界。社会主义要赢得与资本主义相比较的优势，必须大胆吸收和借鉴人类社会包括当今资本主义国家创造的一切文明成果；(8)关于社会主义经济体制改革的理论。指出计划和市场都是经济手段。社会主义也可以搞市场经济。公有制为主体、多种所有制经济共同发展，是我国社会主义初级阶段的一项基本经济制度；(9)关于社会主义政治体制改革和民主法制建设的理论。指出人民代表大会制度最符合中国实际。中国共产党领导的多党合作和政治协商制度，是我国政治制度的一大特点和优点。政治体制要同经济体制改革相互配合。政治体制改革要实现干部队伍的革命化、年轻化、知识化、专业化，保持党和国家的活力；克服官僚主义，提高工作效率；调动工人、农民、知识分子的积极性；阐明没有民主就没有社会主义，就没有社会主义的现代化。必须使民主制度化、法律化。努力建设社会主义民主政治。依法治国，是党领导人民治理国家的基本方略；(10)关于社会主义精神文明建设的理论。强调物质文明和精神文明都搞好，才是有中国特色社会主义。"两手抓，两手都要硬"是进行现代化建设的根本方针；(11)关于社会主义建设政治保证的理论。指出坚持社会主义道路，坚持人民民主专政，坚持共产党的领导，坚持马克思列宁主义、毛泽东思想是立国之本，是改革开放和现代化建设的根本保证；(12)关于社会主义国家外交战略的理论。提出和平和发展是当今世界的两大问题。中国始终不渝地奉行独立自主的和平外交政策，坚决反对霸权主义，维护世界和平，始终把维护国家的主权和安全放在第一位。中国在国际事务中要有所作为。中国永远不称霸；(13)关于祖国统一的理论。提出用"一个国家，两种制度"实现祖国和平统一的方针。指出我们是有中国特色的社会主义制度，这个特色，很重要的一个内容就是对香港、澳门、台湾问题的处理，就是"一国两制"；(14)关于社会主义事业依靠力量的理论。指出党的各项重大任务，都是依靠广大人民的艰苦努力完成的。人民是决定我国前途和命运的根本力量，是党的力量源泉和胜利之本。必须依靠工人、农民、知识分子，依靠最广泛的爱国统一战线，建设有中国特色的社会主义；(15)关于社会主义国家军队和国防建设的理

论。指出我们军队的性质,是党的军队、人民的军队,社会主义国家的军队。要建设强大的现代化正规化革命化军队;(16)关于社会主义事业领导核心的理论。强调建设有中国特色社会主义,关键在党。要聚精会神地抓党的建设,反对腐败,把党建设成为有战斗力的马克思主义政党,成为领导全国人民进行社会主义物质文明和精神文明建设的坚强核心。党在社会主义初级阶段的基本路线是邓小平理论的集中体现。党在社会主义初级阶段的基本纲领,是邓小平理论的重要内容,是党的基本路线在经济、政治、文化等方面的展开。坚持邓小平理论和党的基本路线不动摇,必须正确处理改革、发展、稳定的关系,把以经济建设为中心同四项基本原则、改革开放这两个基本点统一于建设有中国特色社会主义的伟大实践。

邓小平理论之所以能够成为马克思主义在中国发展的新阶段,是因为:第一,邓小平理论坚持解放思想、实事求是,在新的实践基础上继承前人又突破陈规,开拓了马克思主义的新境界。实事求是是马克思列宁主义的精髓,是毛泽东思想的精髓,也是邓小平理论的精髓。第二,邓小平理论坚持科学社会主义理论和实践的基本成果,抓住"什么是社会主义、怎么建设社会主义"这个根本问题,对社会主义本质的揭示,把对社会主义的认识提高到新的科学水平。我国在新时期拨乱反正,全面改革,从以阶级斗争为纲到以经济建设为中心,从封闭半封闭到改革开放,从计划经济到社会主义市场经济的历史性转变,就是逐渐搞清楚这个根本问题的进程。第三,邓小平理论坚持用马克思主义的宽广眼界观察世界,对当今时代特征和总体国际形势,对其他社会主义国家的成败、发展中国家谋求发展的得失、发达国家发展的态势和矛盾,进行分析,作出了新的科学判断;根据科技进步带来的当代经济社会生活和世界面貌的深刻变化,确定党的路线和国际战略,要求用新的观点来认识、继承和发展马克思主义,强调只有这样才是真正的马克思主义,墨守成规只能导致落后甚至失败。这是邓小平理论鲜明的时代精神。第四,邓小平理论形成了新的建设有中国特色社会主义理论的科学体系。

马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论是一脉相承的统一的科学体系。作为毛泽东思想的继承和发展的邓小平理论,是指导中国人民在改革开放中胜利实现社会主义现代化的正确理论。在当代中国,只有把马克思主义同当代中国实践和时代特征结合起来的邓小平理论,而没有别的理论能够解决社会主义的前途和命运问题。邓小平理论是我们中华民族振兴和发展的精神支柱。用邓小平理论来指导我们整个事业和各项工作,这是党从历史和现实中得出来的不可动摇的结论。邓小平理论,集中体现在十一届三中全会以来邓小平著作以及党和国家的重要文献中。

《邓小平文选》 中共中央文献编辑委员会编辑的邓小平重要著作集,共三卷。人民出版社出版。民族出版社和外文出版社并分别出版了多种少数民族文本和英、法、日、俄、德、西班牙等外文本。收入邓小平自20世纪30年代末至90年代初长达半个多世纪的著作共222篇,约85万字。《邓小平文选》于1983年7月出版1975年至1982年卷,1989年5月出版1938年至1965年卷。1994年10月,这两卷经增补修订,出第二版,1938年至1965年卷改称第一卷,1975年至1982年卷改称第二卷。1993年10月,《邓小平文选》第三卷出版。《邓小平文选》所收著作均经作者审定。邓小平是当代中国的卓越领导人。他的著作反映了他在长期的革命实践中,把马克思列宁主义的基本原理同中国革命和建设的具体实际相结合、同时代特征相结合所形成的基本理论观点和政策策略思想,反映了他对马克思列宁主义、毛泽东思想的继承、丰富和发展,反映了马克思主义在中国发展的新阶段——邓小平理论的形成过程及主要内容。

邓以赞 明学者。字汝德,号定宇。南昌新建(今属江西)人。隆庆进士。由庶吉士授编修。后历官中允、南京祭酒、礼部侍郎、吏部侍郎。从王畿游,传良知之学。为学强调"须求自得","天也不做他,地也不做他,圣人也不做他"(《明儒学案·江右王门学案六》)。认为"阳明先生以知是知非为良知,权论耳。夫良知何是何非,知者照也"(《论学书·秋游记》)。以"初"为心之本体,"心之本体,在顺其初者。初者,万虑俱忘之时也,突然感之,卒然应之,则纯乎天者也。意气一动而二三之念则继乎后"(《定宇语录》)。强调心性在物,"形色天性也,天性原在形色之内","视听言动,以理自然"(同上)。主张"心寂","心寂而后感神"(《论学书·与许敬庵》)。《明儒学案》辑有《定宇语录》、《论学书》。

邓以蛰(1892—1973) 中国美学家。字叔存,安徽怀宁人。清光绪三十三年(1907)到日本东京宏文学院学习日语。1917年赴美国纽约哥伦比亚大学专攻哲学和美学。1920年回国,任安徽图书馆馆长。1923年回国,被聘为北京大学哲学系教授。在美学思想上,强调艺术是"性灵的"、"非自然的"、是"人生所感得的一种绝对境界",而"非自然中的变动不居的现象"(《艺术家的难关》)。主张艺术必须"与人生发生关系",要能够"鼓励鞭策人类的感情"。提倡为民众的艺术,认为艺术是"民众创造"的,是"为着民众创造的","艺术根本就是民众"(《民众的艺术》)。认为艺术虽以表现理想为目的,但"由理想变为空想,它的表现必近于夸诞驳杂,唤不起观者诚意的领略"(《观林风眠的绘画展览因论中西画的区别》),反映了他反对脱离现实人生、堕入空想和荒诞表现的艺术美学观点。其大众艺术观念和美学理想,也反映了黑格尔、J.席勒和莫里斯美学的影响。在对中国书画的研究中,强调中国古代美学的重要优点在于"永远是和艺术发展相配合的"。其绘画美学理论,包含着"体—形—意与生动—神—意境(气韵)"这两个历史与逻辑相统一的结构。其美学观点在中国现代美学史上,被誉为"南宗(白华)北邓"。主要著作有《艺术家的难关》、《画理探微》、《美学小史》、《书法之欣赏》、《中国艺术的发展》等。

dí

狄安芒脱(Theodor Dianmant, 1810—1841) 罗马尼亚空想社会主义者。1830年后在巴黎研究工程学。1833年在巴黎和傅立叶合作撰写了《致争取自由、正义和秩序的朋友们》,批判资本主义,号召社会各阶层建立共产主义协会。19世纪30年代为布加勒斯特的《罗马尼亚信使》杂志撰稿,阐述空想社会主义思想,主张把傅立叶的思想运用到罗马尼亚公国。1837年在斯开恩镇建立了一所"法朗吉斯特",不久被查封。

狄奥佛拉斯图 即"德奥佛拉斯多斯"。

狄奥戈拉斯(Diagoras,鼎盛年约前5世纪后半叶) 古希腊诗人和智者。别称"无神论者"。米洛岛人。年轻时信神,由于看到神并不惩罚背誓的人,从而转向无神论。由于蔑视神秘的宗教祭典,在雅典被判处死刑,并悬赏重金取其头颅。后逃亡哥林斯(Korinth),据说死于该地。

狄奥尼索斯精神(Dionysian spirit) 亦译"酒神精神"。德国尼采用语。指在狂醉中忘却生命痛苦、人与自然相交融的精神境界。与"日神精神"相对。在《悲剧的诞生》中提出。认为酒神狄奥尼索斯是希腊艺术的两位守护神之一,它代表的是一个醉狂世界,使人沉酣人生,狂歌醉舞,在酩酊大醉中感到生命的欢悦,忘却生命的痛苦,与世界融为一体。酒神的本质是使主观消失在完全的自我忘却中。在酒神的陶醉下,人与人重新团结,被疏远的大自然与人重新和解。它使音乐和舞蹈得以产生,成为音乐和舞蹈之神。它与阿波罗精神不断冲突、调和产生希腊悲剧,并在悲剧中占主导地位。后期尼采用酒神精神代表肯定和发扬权力意志的精神,用以同基督教的扼杀意志、倡导忍让的伦理观念相对立。

狄慈根,E.(Eugen Dietzgen, 1862—1930) J.狄慈根的儿子。《约·狄慈根全集》的出版者。曾侨居美国,参加美国的社会主义运动。哲学上自称"自然一元论",将其父J.狄慈根哲学思想中的某些弱点绝对化,认为J.狄慈根和马赫的思想"难以置信的相似";马克思主义只有社会学说,没有哲学,必须用"狄慈根主义"来补充。主要著作有《唯物主义还是唯心主义?》(1921)、《进化的唯物主义和马克思主义》。

狄慈根,J.(Joseph Dietzgen, 1828—1888) 德国社会主义活动家和哲学家,制革工人。曾经参加德国1848年革命。革命失败后流亡美国和俄国。依靠自学独立地得出了与马克思、恩格斯的辩证唯物主义相似的结论,1867年起同马克思、恩格斯通信。1869年回到德国,结识马克思,参加德国社会民主党的工作。1872年参加第一国际海牙代表大会。1884年移居美国,主编美国社会主义工人党执行委员会机关报《社会主义者报》和芝加哥《工人报》。最早使用"辩证唯物主义"一词。认为辩证唯物主义是"社会民主主义的哲学"和"无产阶级的逻辑",唯心主义哲学是"科学的僧侣主义"。论证世界的物质性,指出物质世界之外并不单独地存在着一个精神世界。认识论上批判先验论和不可知论,主张"思维是脑的机能","实践是理论的前提","一切事物都是可以认识的",同时又强调,我们只能"相对地认识自然界及其部分"。认为世界是普遍联系、运动发展的,"一切结果的唯一而真实的原因是宇宙或一切事物的整体联系"(《哲学的成果》),"全部自然界、全部存在,都生活在矛盾中";提出"'认识论'亦即众所周知的'辩证法'"(《哲学的成果》)。在他的著作中因"表述的不正确",也存在夸大认识的相对性、将思想说成是物质的论述。主要著作有《人脑活动的本质》(1869)、《论逻辑书简》(1880—1883)、《一个社会主义者在认识论领域中的漫游》(1887)、《哲学的成果》(1887)等。其哲学著作1929年被翻译介绍到中国,1978年三联书店汇编出版《狄慈根哲学著作选集》。

狄慈根主义(Dietzgenism) 利用德国J.狄慈根哲学思想的弱点来调和唯物主义和唯心主义的对立,曲解马克思主义的思潮。主要代表是J.狄慈根的儿子E.狄慈根。他把其父的哲学称为"狄慈根主义",即"自然一元论"。他在《唯物主义还是唯心主义?》中,把其父哲学的某些弱点绝对化,歪曲其中的辩证唯物主义基本观点。认为"狄慈根主义"把意识归结为物质,把精神归结为自然,这为解决一切宇宙之谜,为一切哲学范畴,为调和唯物主义和唯心主义的对立,提供了认识和批判的武器。"狄慈根主义"提出以后,被一些反对马克思主义的敌人用来反对马克思主义哲学。当时代表这一思潮的主要著作还有恩·翁特尔曼的《狭义马克思主义的逻辑缺点》,亨·罗兰-霍斯特的《约·狄慈根的哲学,它对无产阶级的意义的通俗讲话》等。列宁指出,狄慈根主义不同于辩证唯物主义,它是一种混乱思想,是向反动哲学迈进一步,是想不根据约·狄慈根的伟大之处,而利用他的弱点来创立一种路线的企图。倍倍尔和梅林等人也对"狄慈根主义"作了批判。

狄德罗(Denis Diderot, 1713—1784) 法国启蒙思想家、哲学家、文学家、无神论者,并在伦理学、戏剧、美学理论、文学批评和政治学等方面卓有贡献。出身于法国上马恩省的郎格勒。早年受业于耶稣会修士,后至巴黎学习,1732年获巴黎大学文学硕士学位。酷爱文学、哲学与自然科学,并掌握多种外文。1749年发表《供明眼人参考而谈盲人的信》,因其唯物主义和无神论思想触怒教会和封建统治者,被捕入狱。出狱后,主编《百科全书》,并团结许多先进知识分子,成为"百科全书派"的代表。

1773年应俄国女皇叶卡捷琳娜二世(Алексеевна Екатерина Ⅱ, 1762—1796年在位)之邀访问俄国。曾为女皇制订《俄国大学计划》,并试图说服女皇从上而下实行政治改革。恩格斯曾赞他为真理和正义而献出了整个生命。他的唯物主义哲学的基石是关于物质与运动的学说。认为世界万物都统一于唯一的实体,即物质。物质具有多种性质,即"异质物质"或称"元素"。元素不仅在性质上是多样的,而且在数量上是无限的,故能组成纷繁复杂的自然界。人和动物都是诸元素的组合。上帝是不存在的,如果硬说有上帝,那么这个上帝也是由诸元素组合的。肯定物质自己运动的能力和长度、宽度、高度是同样实在的性质。不管就物质的一些分子看,还是就它的整体看,都充满着运动和力。他从这种理论出发,批判把物质与运动割裂的形而上学和唯心主义。认为物质运动的形式是多样的,但基本上可分两类:激动和移动。激动是物质内部的力,移动是物体之间相互吸引的力。宇宙中的一切都在移动和激动之中,或者同时既在移动中又在激动中。认为物质运动是绝对的,静止是相对的,所谓绝对静止只是一个抽象的概念,在自然界根本不存在。提出进化论思想,认为无机界与有机界之间,非生物与生物之间没有不可逾越的鸿沟。物质都具有"感受性",可分为"迟钝的感受性"和"活跃的感受性"。"迟钝的感受性"是没有生命的东西所具有的;"活跃的感受性"是植物、动物和人所具有的。迟钝的感受性可以过渡到活跃的感受性。因此无机界可以过渡到

有机界，非生物可以过渡到生物，能感觉的东西可以过渡到能思维的东西。强调人脑是思维的器官，思维是人脑的机能。如果人脑受到损伤，则将丧失思维能力。在认识论上，坚持唯物主义反映论。认为人具有无限的认识能力，物质世界是人们认识的对象。提出认识世界的三种主要方法：观察、思考、实验。观察，即通过感官和仪器收集事实材料，认为感觉是人们一切认识的来源，感觉不是主观自生的，而是客观事物作用于感官的结果。认为感觉与思考既有区别又有联系。一切可以归结到从感觉回到思考，又从思考回到感觉。强调通过实验来检验思考的结果，以鉴别真理与谬误。反对一切宗教。认为世界上的宗教都是假的，是人类相互仇恨和残杀的根源。是无知和欺骗的产物。认为上帝创造世界观念是一种妄想。深信随着自然科学和教育的发展，理性一定能克服迷信，科学能消灭宗教。在社会政治思想方面，认为自由是人的天赋权利，没有一个人可以从自然得到支配别人的权利。提倡社会契约论，认为国家起源于契约，立法权属于人民。君主的权力来自人民和契约，所以是有限的；如果君主破坏契约，臣民就可以剥夺他的权力。期望开明君主从上而下实行社会改革。在美学上，提出"美在关系"观点，把人关于美的观念看作对外部世界的真实关系的反映。认为美存在于自然和现实生活中。美不是凝固不变的。美的定义应是在人们心里引起愉快关系的知觉的效力或可能力。认为关系有三种：实在的关系、察知的关系、虚构的关系，其中以实在的关系为最重要，是这种关系决定美和丑。提出可反映实在的才是美的。强调文艺的社会作用，认为文艺的目的在于促使人们热爱美德，憎恨恶习。号召作家到农舍去找题材。主要著作还有《对自然的解释》(1754)、《拉摩的侄子》(1762)、《达兰贝尔的梦》(1769)、《达兰贝尔与狄德罗的对话》(1769)、《关于物质与运动的哲学原理》(1770)等。

狄俄多鲁斯(克罗诺斯的)(Diodorus Kronos，？—约前307) 亦译"第奥多鲁"。古希腊哲学家、逻辑学家，麦加拉学派后期的代表人物。深人讨论了模态概念，认为"可能的"就是现在真实的或将来是真实的；"不可能的"就是现在假的且将来永不真实的；"必然的"就是现在真实的并且将来也不会是虚假的；"非必然的"或是虚假的或将来是虚假的。由于他借助时间谓词说明必然与可能，因而他所定义的并不是普遍的必然与可能，而是在一定时间中的必然与可能。对条件命题的认识被称为"第奥多鲁蕴涵"，大体相当于形式蕴涵。认为条件命题是真的，当且仅当在任何时刻都没有出现前件真而后件假的情况。否定能从逻辑上表达出当前的运动，而只承认可从逻辑上表达构成的运动即过去的运动。其模态逻辑思想对古代和现代的逻辑学家都有影响。

狄尔泰(Wilhelm Dilthey，1833—1911) 德国哲学家。先后在海德尔堡大学、柏林大学攻读神学和哲学。历任巴塞尔大学、基尔大学、布雷斯劳大学、柏林大学教授。强调从人类生命活动的内在联系寻求历史的统一性和客观性。认为人文科学与自然科学是截然不同的。人文科学即"精神科学"，本身是研究人类历史文化的知识，以对生命的体验，表达和理解为基础，其对象是整个人类的生命现象。自然科学只研究物质的、外在于意识的东西；人文科学研究人的精神生活，在其中主客观是统一的。精神生活底层的潜流及其全部丰富内容都是生命，包括人类的创造力及创造的表现，即"社会的历史的实在"。仿效康德的"纯粹理性批判"，试图建立历史的批判哲学，即"历史理性批判"，主要回答"历史如何可能？"和"历史知识如何可能？"两个问题。即为认识历史找到科学的认识论和方法论的基础，使人文科学关于人类历史的知识能像自然科学关于自然的知识那样确实可靠。认为正是由于存在着生命的经验和意义，历史才是可能的。历史上遗留下来的各种典籍、文献乃至制度和习惯，都体现了人的生命和精神。同时，正是由于历史的研究者也即历史的造就者(主体同于客体)，历史知识才是可能的。但历史的研究者或解释者同历史的造就者之间必然存在着历史的间距，因此在理解和解释历史时不可避免地会产生误解。继承和发展施莱尔马赫的释义学，提出"生命解释学"即通过批评性的解释来恢复当时对象的历史情境，通过"移情作用"进入对象的思想感情状态中，暂时忘却自己，将主体融化在客体之中，同时又在客体中找到主体。用人的生命活动来解释历史和文化，对后世的生命哲学、存在主义和解释学等思潮有较大的影响。在美学上，从一般精神科学原则出发，把传统美学分为三种：一是17世纪对艺术的理性主义考察，认为这种美学摒弃了想像的自主性；二是18世纪英国的经验主义美学，认为这种美学没有看到艺术作品所蕴含的历史性；三是19世纪对艺术的历史研究，认为这种美学缺乏根基，主张把它和18世纪对艺术的心理研究相结合，才是完整的。狄尔泰肯定了世界观在艺术中的重要作用。他把世界观分为三种，自然主义世界观，即以认知的态度对待世界；主观观念论，即以人类的自由去反抗自然的决定，以先验的范畴反拨感觉；客观观念论，既不从科学的立场，也不以敌对的态度看待实在，而是把实在作为体验的对象。狄尔泰认为客观观念论是艺术家应具备的最合适的世界观。主要著作有《精神科学引论》(1883)、《体验与诗》(1905)、《论德国诗歌和音乐》(1933)、《伟大的幻想诗》(1954)、《论文汇编》(12卷，1914—1936)等。

狄骥(Léon Duguit，1859—1928) 法国政治理论家，社会关连主义法学派代表。从事法学教育达42年。从孔德的实证主义和迪尔克姆的社会学理论出发，特别是依据后者的社会分工论而提出社会连带关系理论，认为社会中人与人之间的联系不是由于爱，而是由于人们的需要只能通过共同的努力来加以满足，人们要生存就要遵循连带关系的社会规律。认为人有个性与社会性，个性指人是对自己行为有自觉性的实体，社会性则指人不能离开社会而存在；由个性产生社交感觉，由社会性产生公平感觉。认为在自然状态下，自然人不可能有任何权利，在社会中，人也没有权利，只有义务，只能完成其一定的职能。认为国家起源于强者与弱者的政治划分，国家的本质是强者对弱者的统治。国家必须服从法律、执行法律，以维持社会的连带关系。批评国家主权说，认为这种理论必然导致国家专制主义。提出以实现社会义务的公务观念代替主权观念。主要著作有《国家、客观法和实在法》(1901—1902)、《社会权利、个人权利和国家的变迁》(1908)、《法律与国家》(1917—1918)、《宪法论》(5卷，1921—1925)等。

狄凯阿库斯(Dicaearchos，前320—？) 古希腊哲学家，属逍遥学派。生于希腊伯罗奔尼撒半岛的美塞尼亚。亚里士多德的学生，德奥佛拉斯多斯的同时代人。反对灵魂不

朽说，认为灵魂并无自己绝对独立的存在，只是各种物质组成物混合的结果，无非是生物体中四种元素的和谐的结合。主张灵魂和肉体的不可分的结合，但不同意柏拉图和亚里士多德认为灵魂的活动和外界无关的看法；主张在人的实践活动中有与躯体器官不可分的灵魂的活动。这种心灵的活动遍布整个躯体，道德力量通过整个人生而实现其自身。肯定实践生活高于理论生活。认为不是讲演造就哲学家，也不是公开演说或官职造成政治家；哲学家是把他的哲学应用到各种环境和他一生活动中去的人，政治家则是把他一生献给为民众服务事业的人。重视政治学的研究，撰写了有关希腊政制的著作，推进了亚里士多德的主张，提出民主、贵族、君主三种政制的结合是最好的，认为斯巴达推行的就是这种政制。虽不重视系统的哲学，但却致力于研究各门专门学问，包括文学史、音乐史、传记、政治学、地理学；所写《希腊生活》是第一部从黄金时代到他那时止的希腊文化史，已佚失。主要著作还有《政制》、《论灵魂》、《传记》等。

狄洛济奥（Henry Derozio，1809—1831） 印度启蒙思想家、诗人。生于加尔各答。早年接受西方教育。1826年被聘为印度教学院的教师，其间曾组织"理论研究会"，创办《雅典娜》、《加尔各答文学》等刊物。后因宣传无神论被学校解雇。死于瘟疫。他在印度近代史上被称为"青年孟加拉派"的思想领导者。宣传欧洲近代科学和资产阶级自由与民主思想，反对印度教的教权主义和等级制度，主张人天生平等，提倡意志自由。反对印度教的有神说和偶像崇拜，传播唯物主义和无神论思想，否定神的存在和至上性。抨击婆罗门祭司和基督教传教士的虚伪和不学无术。在诗歌中表现出强烈的爱国主义精神，要求印度从殖民主义枷锁和本国封建暴君的奴役中解放出来。主要著作有《朱其拉的托钵僧》和《亨利·狄洛济奥诗集》。

迪昂 即"杜恒"。

迪尔克姆（Emile Durkheim，1858—1917） 亦译"涂尔干"、"杜尔克姆"。法国社会学家。毕业于巴黎高等师范学校哲学系。历任波尔多大学和巴黎大学社会学教授。在西方社会学界被奉为当代社会学的创始人之一。1896年创办《社会学年刊》。提出共同意识和集体表象作为其哲学思想和社会学理论的基本观念，作为个人行为的规范和目的的来源。认为社会是一种社会事实，是由社会中的共同意识和集体表象所形成。承认经济条件对社会现象形成的作用，心理的、艺术的、宗教的、道德的、政治的因素也具有相同的作用，故意识形态为社会发展的动力。认为宗教来源于共同意识和集体表象，宗教崇拜的对象是社会，是对事物的象征性的符号表达，所崇拜的对象并无内在的被崇拜的性质，只是共同意识和集体表象使它成为崇拜对象。认为宗教的功能是创造和保持社会的凝聚力，其象征性符号使社会团结的集体表象成为每个人的共识，起一种规范社会、整合社会、维持和加强社会团结的作用。从功能主义观点看宗教，认为即使社会文化达到高级阶段，宗教系统的功能仍然需要，那时是否称其为宗教只是一种语义上的问题。主要著作有《社会分工论》(1893)、《社会学研究方法的规则》(1895)、《宗教生活的基本形式》(1912)、《教育与社会学》(1924)、《道德教育》(1925)等。

迪格比（Everard Digby，1550—1592） 英国哲学家。曾在剑桥大学任教并从事研究工作。其哲学是从经院哲学、新柏拉图主义和超自然的神秘的炼金术中吸取所需要的东西后形成的。在逻辑学上，于扫除经院哲学加给逻辑学的拖累时，曾试图改造逻辑，把逻辑简单化，使之成为为实践目的服务的更有效的工具。据说培根受其逻辑思想影响，转而批判经院哲学，提出归纳逻辑。主要著作有《分析理论》(1579)等。

迪歇纳（Louis Marie Olivier Duchesne，1843—1922） 法国历史学家、天主教现代主义代表之一。首倡通过研究古文物、地形、崇拜礼仪、神学和社会了解教会历史的方法。1867年受神职。1877—1885年任巴黎天主教学院教授。1881年创办《文史神学评论》。1885—1889年在法国高等文科学校执教，后任罗马法语学校校长终身。1910年当选法兰西语文学院院士。主张对《圣经》进行"不带先人之见"的研究。认为《圣经》在历史上被理解为展示神圣真理的记录，但《圣经》各卷的作者均有其历史局限性，《圣经》各卷会有矛盾之处，应对之独立思考，并抛弃经院哲学的权威性。主要著作有《古代教会史》(1906—1910)、《六世纪教会史》(1925)等。

荻生徂徕（1666—1728） 日本江户中期思想家、蘐园古学派创始人。原姓物部，名双松，字茂卿，号蘐园，江户(今东京)人。幼时家贫，自学《大学谚解》。初期信奉程朱之学，后受伊藤仁斋古学派影响。49岁与之决裂，授徒讲学，自成一家。在哲学上注重自然和社会经验，强调客观存在，谓之"唯物"。"夫古今殊矣。何以见其殊？唯其物。物以世殊，世以物殊。故君子必论也，亦唯物"。在伦理道德方面，崇拜"先王之道"，以"仁"为核心，以"礼乐刑政"为内容。并认为人性非善亦非恶，"习善则善，习恶则恶"。故反对"以心治心"，提出"以礼制心"，以推动社会和政治改革。反对宋儒将人性分为"本然之性"与"气质之性"，主张独有气质之性。批判禁欲主义，强调功利，注重安民治国平天下。其学说不仅对日本近代思想有很大影响，而且传播到中国和朝鲜。主要著作有《蘐园随笔》、《辩道》、《辩名》、《论语徵》、《大学解》、《中庸解》等。

敌我矛盾 人民与人民的敌人之间的矛盾。1957年毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中提出的两类不同性质的社会矛盾之一。是在阶级利益根本对立的基础上产生的对抗性矛盾。它在不同的国家和各个国家的不同的历史时期有着不同的内容。在中国社会主义革命和建设时期，一切反抗社会主义革命和敌视、破坏社会主义建设的社会势力和社会集团同人民之间的矛盾，都是敌我矛盾。解决敌我矛盾的方法和手段，在人民取得政权以前，主要是暴力革命，在人民政权建立以后，主要是专政，在我国现阶段，作为阶级的剥削阶级虽然已经消灭，但是由于国内和国际上存在的各种复杂的社会因素，阶级斗争还将在一定范围内长期存在。对极少数敌视社会主义的敌人在经济、政治、思想文化上进行反社会主义的活动，必须按照国家法律进行制裁和惩罚。在一定条件下，敌我矛盾和人民内部矛盾可以互相转化。正确处理好敌我矛盾，尽可能地化消极因素为积极因素，对发展和巩固人民民主专政，推进社会主义事业具有重要意义。

涤除玄览 春秋老子用语。指洗垢除尘，排除杂念，静观深照。《老子·十章》："涤除玄览，能无疵乎？""玄览"，帛书《老子》作"玄鉴"。"览"、"鉴"古通用。要求人们对于"道"的观照，必须保持内心的虚静。"致虚极，守静笃。万物并作，吾以观复。"（《老子·十六章》）认为只有排除感性经验、语言概念和一切物质功利观念的干扰，保持心灵虚寂洁静的状态，才能直观万物和道的循环往复。涉及到审美观照中的心理状态。在老子看来，只有涤除玄览，才能观照到事物的美。战国时期管子学派、荀子、韩非子继承和发挥了老子的这种理论，荀子的"虚壹而静"（《荀子·解蔽》），韩非的"虚则知实之情，静则知动之正"（《韩非子·主道》），都与"涤除玄览"有渊源关系。庄子提出"心斋"、"坐忘"等关于审美心胸的理论，亦以此为发端。魏晋南北朝时期，画家宗炳提出"澄怀观道"，陆机提出"伫中区以玄览，颐情志于典坟"（《文赋》）。刘勰提出："陶钧文思，贵在虚静"（《文心雕龙·神思》），则是"涤除玄览"这一命题的发挥，亦将其引入文艺创作领域。

笛卡儿（法 René Descartes；拉 Renatus Cartesius，1596—1650） 亦译"笛卡尔"。法国哲学家、数学家、自然科学家、近代西方哲学的创始人。1604—1612年就读于耶稣会公学，学习神学、经院哲学和自然科学。1618年参加军队，并游历欧洲各国。1629年移居荷兰，从事学术研究和著述。1649年应瑞典女王邀请移居瑞典，卒于斯德哥尔摩。他认为每个人都有辨别真伪的能力，这就是天然的理性，或良知。良知是天赋的，但由于各人考察的东西不同，而且通过不同的途径运用他们的思想，因而有不同的意见。意见可以因人而异，但理性或良知则为人所共有。在认识论上，提出怀疑的方法，认为怀疑不是目的，而是通过怀疑找到一个认识的基础。对一切可怀疑的东西都应彻底地加以怀疑，而以清晰明白作为真理的标准。认为感觉与经验不是真知识的来源，只有理性才能认识事物的真相，理性本来不会产生错误，只是由于人的意志不服从于理性的指导，把感觉或主观愿望当作真理才产生错误。由此提出天赋观念和理性演绎法，认为上帝存在的观念、数学原理、逻辑规则、道德原则等都是为人们所普遍同意的天赋观念，只要从这些天赋观念出发，经过严密的逻辑推演，就可以获得确实可靠的知识。在本体论上，认为怀疑方法的第一个可靠基础是"我思"，即"自我"；怀疑就是思想，从我思想而证明我的存在，即"我思故我在"，以此证明主体的存在。认为从"我"的存在可以推出上帝的存在，并采用本体论证明，我心中有一个完善者的上帝的观点；但完善者必然具有一切属性，其中包括存在性在内；既然上帝包括存在性，所以上帝存在。又用上帝是无限者，人是有限者来证明上帝的存在，认为作为不完满者的我的心中有一个完满者的上帝的观念，这一观念绝不能由有限者的我所产生，因而必然是由一个真正比我更完满的本性把这个观念放在我的心中。又认为有限者是部分，无限者是全体，作为部分的有限者的我既然是存在的，那么作为全体的无限者的上帝也是必然存在的。从上帝的存在推出外界事物的存在，认为既然上帝是存在的，而上帝是完满者也就是至善者，那么上帝这个至善者必然是真诚无欺的，上帝将理性给予我们，绝不可能是要我们受骗，因此，我们用我们理性所发现的事物也必然是真实存在的。这种本体论认为主体（心灵）与客体（物质世界）是二元的，两者本质不同，互不相关，是各自存在的实体，而上帝是居于两者之上的最高实体，是精神实体与物质实体的创造者。这种观点被称为二元论。在自然观和物理学上，提出一些机械唯物主义的观点。认为在自然界中，物质是唯一的实体，物质世界是无限的，原子可以无限分割，除原子以外，没有虚空存在。宇宙间的事物都是由这种物质的微粒，即原子构成，物质的微粒是有广袤而无思想的实体，它们能够被他物所推动而运动。运动是位置移动，它遵循着机械的力学的规律。整个自然界，包括有生命的动植物在内，都像机器那样在作永不停止的运动。认为动物是一个永动机，只是运动而没有思想的灵魂，人既有形体，又能思想是两个实体结合而成，但这两个实体没有共同之处，难以说明这种心理活动形成的原理。为解决这个难题，他提出松果腺是形体和灵魂接触点的想像，这种从生理机能上去寻找心理活动基础的观点带有唯物主义的因素。在对宇宙的运行上提出了太阳系起源的漩涡假说和运动量守恒的思想，对以后的自然科学的发展产生巨大影响。他创立了解析几何，第一次把变量引进了数学，不但促进了科学的发展，对辩证法的发展也有很大的推动。笛卡儿的哲学对以后哲学的发展发生了广泛的影响。"我思故我在"的观点所提出的人的主动能动性问题成为以后德国古典唯心主义哲学中的思维能动性的思想来源。物质的运动和机械运动的观点为18世纪法国唯物主义者所继承。他所提出的人的身体与灵魂之间的关系问题成为以后的笛卡儿学派的主要探讨对象。在美学上，认为事物之美存在于条理、秩序、统一、均衡、对称、明晰、简洁之中，人凭理性才能认识。主张在审美感受中避免各种极端。但有时也认为审美爱好常依赖于联想。在伦理学上，把理性主义的原则和方法运用于伦理学，把道德科学看作是最高级和最完善的科学。认为道德就是以理性支配感情，以意志控制欲望，做"感情的主人"。主要著作有《方法谈》（1637，亦译《方法论》）、《形而上学的沉思》（1641，亦译《沉思集》）、《哲学原理》（1644）、《论心灵的各种感情》（1649）等。

《笛卡儿沉思》（Cartesian Meditations） 德国胡塞尔著。1931年在法国以法文本首次问世。1929年胡塞尔应邀到柏林大学讲授现象学，该书在此基础上形成。其主要目的是向法国人介绍其自1913年以后形成的先验现象学哲学。其阐述形式是，把笛卡儿的《沉思》一书中的方法贯彻到底，加以发挥，从而得出其自己的方法，并初次提出和讨论了"主观际"的问题。该书问世后，胡塞尔本人感到不太满意，其中关于先验唯心论的结论性意见又遭到其学生的批评，遂使该书德文原版一直延到胡塞尔逝世后的1950年才出版。

笛卡儿积（Cartesian product） 即"直积"。

笛卡儿主义（Cartesianism） 法国笛卡儿创导的一种二元论和唯理论哲学。产生并流行于17世纪的法国和荷兰，

在西欧大陆其他各国也有一定影响。参见"笛卡儿主义者"。

笛卡儿主义者(Cartesianists) 泛指信奉笛卡儿主义的哲学家及偶因论者。Cartesianist 一词来源于笛卡儿名字的拉丁化形式 Renatus Cartesius。主要代表有海林克斯、斯宾诺莎、马勒伯朗士、帕斯卡尔、培尔、克劳伯、福尔格等。由于笛卡儿哲学的二元论性质,其追随者所持的观点也各有差别。在心物、心身关系上,笛卡儿认为两者本质不同,是相互排斥的,故不能回答两者为何能协调一致活动的问题。海林克斯、马勒伯朗士提出偶因论,认为上帝是灵魂和肉体之间的中介,灵魂想使手脚活动,上帝就去移动它们,同样,上帝也使灵魂知道身体的任何动作和样态。克劳伯认为上帝还是任何两个事件之间的中介,事物之间的因果关系都是上帝预定的。福尔格认为上帝在宇宙创造之初就把心灵和身体运动的每一个细节都预先排定,故两者虽不能互相作用,都能协调一致地发展。斯宾诺莎则提出平行论,认为心物、心身是同一实体的两个方面,它们互相独立、平行发展,故能协调一致。在信仰问题上,帕斯卡尔通过怀疑陷入神秘主义,认为哲学所研究的终极的东西是超越人类认识能力的,故理性不能认识事物的依据和目的,不能认识精神的本质,也不能认识上帝;人只有通过神秘的宗教感情直接经验到上帝,这样才能使心灵平静并获得拯救。斯宾诺莎提出实体即自然、即神。实体是自因,以此反对宗教上的人格神及创世说。培尔则通过大胆怀疑,揭露理性和启示、科学和宗教信仰之间的矛盾。认为宗教必须限制在启示范围内,启示必须服从理性;同时认为政教必须分离,教会应实行宽容政策。这些思想对 18 世纪法、德等国的启蒙运动有较大影响。

dǐ

《抵抗力》 中国陈独秀著。发表于 1915 年 11 月《新青年》杂志第 1 卷第 3 号。提出"抵抗力著,万物各执着其避害御侮自我生存之意志,以与天道自然相战之谓也。"阐述了宇宙万物相毁相成的规律,得出"人力胜天,事例最显"的进化论思想。并把进化的动因归于"抵抗力"。"万物之生存与否,悉以抵抗力之有无强弱为标准"。批判了"老尚雌退,儒崇礼让,佛说空无"的传统思想,以及"惟一人之意志是从"的封建专制制度。还认为"今日卑劣无耻退葸苟安诡易圆滑之国民性"是亡国灭种的病根。在当时有一定积极意义,但也流露出脱离人民群众的倾向。收入《独秀文存》。

底线道德(the bottom of morality) 在伦理学上有两种含义。(1)指人人都应当遵守的最起码的社会公德。社会公德相对于社会主流道德和理想道德而言,是一种低层次的道德。它基本上不具有阶级性,因而是代表全民利益同时是全民必须而且应当遵守的道德类型。(2)指区分道德与非道德的临界点,是道德之为道德不可逾越的底线,超过这一底线即为非道德或反道德。底线道德从道德层次和精神境界上说是一种无害于他人和社会的道德。这种道德虽然说不上对他人和社会有所助益,但却是无害的。底线道德决不是一种大公无私和先公后私的道德,但却有可能是一种公私兼顾和己他两利的道德。

dì

地道 中国哲学史用语。地之变化过程与常则。《易·系辞下》:"《易》之为书也,广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉。"又《易·说卦》:"立地之道曰柔曰刚。"认为柔与刚两种对立的力量相互作用造成地上一切有形质东西的变化。北宋邵雍用象数来比附、推衍,认为"地生于静"(《观物内篇》),由于动静两者之大小,又生"地之四象":太柔、太刚、少柔、少刚,即水火土石,给"地道"蒙上一层神秘色彩。

地静说 即"地心说"。

地籁 战国庄子用语。指由风吹各种孔窍而发出的声音。详"天籁"。

地理环境(geographical environment) 一切社会存在和发展所必需的自然条件的总和。包括大气层、地壳、江河湖海、土壤层、植物和动物界。作为社会物质生活条件,指直接或间接参与人类物质生产过程的各种自然条件,其范围随着社会生产的发展而不断扩大。人类社会同它所处的地理环境相互作用,相互影响,构成一个有机的整体。地理环境提供了社会生产和生活资料的来源。仅有劳动还不能创造财富,只有劳动和自然界一起才是一切财富的源泉。马克思根据自然资源在社会物质生产过程中的作用,把它们分成两大类:提供生活资料的天然资源,如肥沃的土壤、鸟兽和鱼类等;提供生产资料的天然资源,如金属、煤炭、石油、水力、风力等。在人类社会发展的最初阶段,它们是天然的"衣食仓库"和"工具武器仓库";随着生产力的发展,作为各种生产资料的原料来源的意义越益突出。地理环境能够影响生产部门的分布和发展方向,并通过生产而影响社会发展的速度。从历史上看,有利于促进社会生产发展的地理环境并不是单一的,往往包含着自然条件的差异性、多样性和变动性。"过于富饶的自然使人离不开自然的手,就像小孩子离不开引带一样"(《马克思恩格斯全集》第 23 卷第 561 页),它不能使人自身的发展成为一种自然必然性。地理环境不能直接决定社会的性质和面貌,规定社会的变革。作为社会生存和发展基础的是物质资料生产方式。将地理环境的作用夸大为社会发展的决定性因素,就会陷入错误的地理环境决定论。普列汉诺夫依据唯物史观正确指出:关于地理环境对于人类历史发展的意义,不能"仅仅局限于探究人们周围的自然界在心理方面或者生理方面对人的影响,而完全忽视了自然界对社会生产力状况,并且通过生产力状况对人类的全部社会关系以及人类的整个思想上层建筑的影响。"(《普列汉诺夫哲学著作选集》第 1 卷)他还正确地指出,人类社会与地理环境是相互作用的,其间的关系是"变化多端的";地理环境必须通过生产力而对社会发展起作用,只有生产力是社会发展最终的决定力量;地理环境对人类社会的影响是一个"可变的量",生产力越是增长,社会的人跟自然界的关系变化得越快,人类对自然的控制就越发展。社会发展对地理环境有巨大的影响:劳动使得在人类实践所及的范围内的自然界在不同程度上成为"人化的自然界",现代人类生存的地理环境,是人类世世代代劳动的结果和产物;社

会生产力的水平,决定着地理环境诸因素在何种意义和何种程度上影响社会的发展;不同的社会制度对利用和改造地理环境也有着重要影响,往往采取不同的态度和方式,获得不同的结果。人类社会与整个地球的地理环境的统一,构成一个庞大的生态系统。现代生产的迅速发展不断打破自然的生态平衡,一方面增加了社会财富和提高了文明程度;另一方面也带来了环境的污染、能源和资源的紧张,从而造成人类生产和生活条件的恶化。如何保持和发展有利于人类的生态平衡,已成为当代人类面临的重大课题。为此,产生了可持续性发展战略。

地理环境决定论(geographical determinism) 认为地理环境直接决定社会性质和社会发展的理论。古希腊时期,德谟克里特、希波克拉底等人在反对宗教神话世界观时,就主张用地理环境对人们的生活作因果制约的解释。在资本主义的产生和发展时期,地理环境决定论更为流行。这一理论主张用自然界的原因来解释社会的发展,否定上帝、神和超世界精神是社会发展根源,具有反封建宗教神学的进步意义。主要代表人物是17世纪法国的启蒙思想家孟德斯鸠,他在《论法的精神》这部著作中,认为"气候的权力强于一切权力",不同国家的人民具有不同的性格和情感,完全是由这些国家不同的气候条件决定的:寒冷的气候使人"更有信心"、"更有勇气";炎热的气候使人"无力"、"颓唐"、"懒惰"。他还认为,"一个国家土地肥沃,就很自然地养成一种依赖性";"土地硗薄能使人勤勉持重,坚忍耐劳,勇敢善战"。地理环境决定论仅仅局限于探究人们周围的自然界在心理方面或生理方面对人的影响,完全忽视了社会发展自身的规律,忽视了一定的地理环境,只有通过一定的社会生产力才能对社会发生影响。到19世纪中叶以后,地理环境决定论逐步失去进步意义,并且被用来反对历史唯物主义学说,为资本主义列强的殖民主义政策辩护。英国历史学家巴克尔在《英国文明史》(2卷)中认为,气候、食物、土壤和地形四个主要的自然因素决定着人类的生活和命运,并将人类文明发展不平衡和社会的不平等现象说成是合乎自然的。德国的拉采尔(Friedrich Ratzel,1844—1904)和俄国的梅契尼柯夫等人进一步发挥了巴克尔的思想。地理环境决定论的错误在于,把地理环境对社会发展的影响作用,主观地夸大为决定作用,从而否定物质资料生产方式对社会生存和发展的最终的决定作用。到了帝国主义时代,地理环境决定论发展成地缘政治学。

地球化学循环(chemical circle of earth) 指地球表面和地球内部各种元素在不同物理化学条件下周期性变化的化学过程。包括无机化学循环、有机化学循环和生物化学循环。地球物质运动形式之一。地球上各种元素都处在循环运动过程中。例如二氧化碳通过植物转化为碳水化合物的成分;通过动物消费植物进入动物体内;生物呼吸排出二氧化碳,生物死后经微生物分解释放出的二氧化碳又回到大气中。在地球化学循环中,生物的作用占有重要地位。生物以其全部有机体的重量、化学成分、能量和空间分布特性等参与地球化学循环。它堆积了可燃性矿物,参与了石墨、石灰岩等许多矿物岩石的形成,而且导致现代大气圈的形成。人类活动创造出的新的物理化学条件,如人工合成化合物并释放化学物质,提炼纯金属,形成生产和生活的废弃物,造成离子流失等,改变着原有的元素迁移平衡,加速化学循环,形成新的地球化学过程。地球化学循环的总趋势是一个前进发展过程。它由无机化学循环(导致地球物质的有机进化)到有机化学循环(使地球产生生命)而进入生物化学循环(导致生物进化乃至在地球上产生人)。人类的生产活动在地球化学循环中具有非常重要的作用。人类对地球化学循环的认识,主要集中于地壳化学循环。

地球中心说 即"地心说"。

地外文明(extraterrestrial civilization) 亦称"球外文明"。即地球外文明。地球以外天体上可能存在的高级智慧生物的通称。公元前5世纪,阿那克萨哥拉认为月球是像地球一样的世界,它上面可能居住着生物。公元前1世纪,卢克莱修认为在地球之外还有许多可供居住的世界,那里生活着各种智慧生物。16世纪,意大利布鲁诺认为宇宙间有无数个太阳,在它们周围有着无数个类似于地球的行星,上面居住着有生命的生物。现代天体物理学诞生之后,对行星和恒星的物理情况有了比较清楚的了解。学者经过科学分析,认为只要有合适的条件,在宇宙中某个地方必然会孵育生命并逐渐发展到高级阶段,直至产生文明社会。有人运用统计方法算出,银河系内有大约3.9亿个文明社会的星球。20世纪50年代末以来,科学家开始探索同地球类似的文明星球取得联系。1960年,美国实施的"奥兹玛"计划探测鲸鱼座τ和波江座ε两个靠近的恒星和其他600颗太阳型恒星,似有12个出现无法解释的异常信号。1977年,由美国发射的旅行者1号和2号宇宙飞船上,携带着"地球之音"的人类信息,其中包括有150幅照片和图表、近60种语言的问候语、35种自然音响、27种古典和现代音乐等。1982年,第18届国际天文学联合会正式成立探索地外文明专业部。地外文明的探索,激发了人们的想像力,增强了人类对自身文明的洞察力,不仅涉及一与多、有限与无限、可能与现实等哲学范畴,而且提出了人类在宇宙中处于怎样的地位等哲学问题。

地心说(geocentric theory) 亦译"地球中心说"、"地静说"。关于宇宙结构的一种学说。公元前6世纪,古希腊米利都学派的阿那克西曼德就认为"大地的位置是在世界的中央,是世界的中心,并且是球形的"。公元前4世纪,古希腊欧多克苏更明确地指出,月球、太阳、水星、金星、火星、木星、土星和恒星沿圆形轨道绕着不动的地球运行。提出了同心球层的宇宙体系模型,认为各个天体顺次分布在一个个以地球为中心的同心球壳上。亚里士多德则把无形的同心球变成一个个彼此关联、可以转动的"水晶球",并将太阳放到第四层天层,在最高处加了一个使各层运转的动力源泉——"原动力层"。公元前3世纪,阿波罗尼乌斯(Apollonius,约前247—约前205)提出另一种宇宙模型,模型中只有天体的轨道,而无实体的同心球,这是一个很大的进步。为了解释太阳和月球与地球间的距离的变化,他设计了偏心轮——地球在天体圆轨道中心的一旁;为了解释行星的逆行现象,他提出了"本轮-均轮"结构:行星沿本轮作圆周运动,本轮的中心又在另一"均轮"圆周上以地球为中心运行。这个学说后为喜帕恰斯(Hipparchus,约前190—前125)所发展。他用一个固定的偏心轮解释太阳的表观运动,用一个移动的偏心轮解释月球的

表观运动，而行星的运动则用一套本轮-均轮来解释。公元2世纪，托勒密在前人研究的基础上作了全面的总结与提高，将地心说发展成为一个完整的体系。其要点是：(1)地球位于宇宙中心静止不动；(2)行星都在各自的本轮上作匀速圆周运动，而本轮的中心又沿着均轮绕地球作匀速圆周运动；(3)水星和金星的本轮中心始终位于日-地连线上，火星、木星、土星与本轮中心的连线始终与日-地连线平行；(4)天体的排列次序为：月球、水星、金星、太阳、火星、木星、土星、恒星。而日、月、行星除上述各自的运动外，还与"恒星天"一起每天绕地球一周。托勒密本人声明，他的这个体系并不具有物理实在性，而只是一个用来计算天体角位置的数学方案。但是，由于它能相当准确地测出太阳、月球和行星的方位，符合古代人们关于"天然位置"和"天然运动"的见解，同人们的直观经验一致，特别是后来又被教会用以论证"地球中心"、"人类中心"的教义，故得以流行一千四百多年。16世纪中叶，哥白尼建立了日心说(太阳中心说)，并为后来愈来愈多的观测事实所确证，地球中心说才逐渐被摒弃。学术界对地心说曾一度持完全否定的态度。20世纪80年代以来，国内外已有人提出要全面评价这一学说，指出地心说是根据当时的测量学和几何学知识以及对天体考察的结果建立的，它代表了当时人们对天文现象的认识，日心说是地心说的继承和改造。

地学哲学(philosophy of earth sciences)　研究地学中的哲学问题的一门学科。介于哲学和地学之间的边缘学科。自然科学哲学的重要分支之一。地学的研究及其成果与哲学的发展有着密切的关系。20世纪40年代以前，在形而上学哲学思想影响下，地学形成了注意深入分析研究的各门专门学科，如地理学分化为自然地理学和经济地理学，自然地理学又分化为地貌学、气候学、水文学等。40年代以后，在辩证的整体化思想影响下，地学开始进入综合性研究，日益引用数学、物理学、化学、生物学等基础科学的成果，在地学和其他基础科学之间逐渐形成了诸如地球力学、地质力学、地球物理学、地球化学、地质化学、数学地质学等边缘学科，使地学从经验描述科学转变为一门多学科之间的边缘性综合理论研究。现代地学哲学研究的主要内容有：(1)人类对地球的认识和发展。如从"地方说"到"地圆说"，从"地静说"到"地动说"；从用生物化石判定地质年代的生物地球观，到研究地壳和海洋中化学成分、矿物分布的化学地球观，到用现代板块理论解释火山、地震形成的物理地球观。(2)地壳运动的辩证法。包括地壳运动的内因和外因，矛盾对立面的斗争、转化在地壳运动中的具体表现，地壳运动的连续性与非连续性，即渐变与突变、量变与质变以及地壳运动的阶段性。(3)地球构造运动的动力。一般认为收缩和膨胀，引力(压力)和热力(拉力)的矛盾运动是地球运动的驱动力，并认为地球的转动(公转和自转)由引力和热力的不均衡而引起。(4)对地学学说及其学派的研究。主要学说与流派有：关于岩石成因的水成论与火成论；关于地壳运动的活动论与固定论；关于地壳运动和生物演变的渐变论与灾变论(激变论)；关于全球性构造的大陆漂移说、海底扩张说、板块构造说，其中包括中国大地构造学研究的地质力学、多旋回理论、断块学说、地洼学说、镶嵌构造理论等。20世纪80年代以来，学术界争论最多的一个地学哲学问题是灾变论的哲学意义。早在19世纪30年代，英国地质学家在《地质学原理》一书中已提出地质渐变论，认为地球表面的一切变化是缓慢的、渐进的。这一学说表明整个地球及生活于其上的植物和动物都有时间上的历史，在地质学领域中冲破了地球永恒不变的形而上学观念，恩格斯称它"第一次把理性带进地质学中"(《马克思恩格斯选集》第3卷第451页)。法国生物学家居维叶在《地球表面的革命》一书中提出地质灾变论，主张地球上的物种是上帝多次创造的。20世纪80年代以来，有关全球性灾变的证据迅速积累，如古生物学发现了生物大灭绝的存在等，使关于灾变论的讨论再次兴起。有人认为灾变是由外部原因引起的没有量变过程的"突发性"质变；有人认为灾变不是由处于同一质量互变系列或过程的量变积累引起的质变，而是属于一种与某一质量互变系列或过程的量变无关，由外过程的量变积累起来的质变；还有人认为灾变是由外因引起的量到质的变化。

地域性的个人(local individual)　见"世界历史性的个人与地域性的个人"。

地缘政治学(geopolitics)　亦译"地理政治学"。一种主张地缘决定国际政治的理论。它把世界划分为"中心区"和"边缘区"等若干区域，然后把这些区域同各民族的"发达"与"落后"、"文明"与"愚昧"联系起来，从而宣扬民族沙文主义和霸权主义。源于地理环境决定论。产生于19世纪末20世纪初，由瑞典学者契伦(Rudolf Kjellén，1864—1922)在《国家是生活的一种形式》一书中首先提出。尔后，德国的拉采尔(Friedrich Ratzel，1844—1904)从地理环境是人地关系的主导因素的观点出发，论证地理环境决定政治生活，在《地理政治学》一书中把国家看作是争夺"生存空间"的机构，强调德国需要生存空间。1923—1927年间，以德国《地缘政治学杂志》为中心形成一个小团体，主要代表豪斯浩佛(Karl Haushofer，1869—1946)的名言是："地理政治是人们之间公正分配地球的强有力的战斗手段之一。"他提出所谓"大空间经济"，认为德国是"工场"，别的国家都是"大日耳曼"农业原料的生产地，从而为纳粹德国的扩张侵略政策服务。"共荣圈"理论是地缘政治学在日本的变种，它鼓吹日本帝国主义占领整个亚洲。地缘政治学广泛流行于英、美等资本主义各国，影响这些国家的对外政策。主要代表有英国的麦金德(John Halford Mackinder，1843—1901)，他在《历史的地理基础》中提出"大陆心脏说"，认为中亚是亚欧大陆的心脏，谁统治东欧，谁就能控制亚欧大陆心脏，谁统治亚欧大陆心脏，谁就能控制边缘地区，从而便能主宰世界。他的这一思想对当时英国的中东和远东政策有重要影响。

地质力学(geomechanics)　用力学原理分析地质构造现象，探究地壳运动规律的科学。李四光于20世纪40年代创立。20年代初，在研究中国北部石炭、二迭纪地层时，发现海水有从两极向赤道、由赤道向两极的反复运动，设想海水运动可能由地球自转速度变化所引起的。1926年发表《地球表面形象变迁的主因》一文，肯定了大陆漂移说关于地壳水平运动的观点，提出了地球自转速度的变化是地壳运动的主要原因和"大陆车阀"自动控制地球速度变化的见解。后在构造形迹的研究中，发现了地壳岩石在受到向南推挤而两端受阻时形成的"山"字型构造，在南北挤压作用下形成的纬向构造，在扭动作用下形成的"多"字型构造等构造类型，于1929年提出

了“构造体系”这一地质力学的基本概念。认为自然界的山脉河流、褶皱断裂等地质现象，都不是偶然的、孤立的存在，而是一个相互联系的、有规律的统一体。同一地壳运动方式所产生的各种构造，组成一个构造体系，而不同的运动方式则产生不同的构造体系。1945年，在构造体系的基础上，发表了《地质力学的基础与方法》，正式创立了地质力学这一力学和地质学之间的边缘学科。地质力学认为，地球上各种构造现象都是地壳运动的产物，影响地壳运动的直接原因是作用于岩层、岩体的力（地应力）。岩石在地应力作用下会发生形变，留下波浪起伏的褶皱、纵横交错的断裂等各种构造形迹。因而，认识构造形迹，追索力的作用方式，便可探索地壳运动的方向和起源。构造形迹不是孤立的，在它成生时，必然有和它相联系的构造形象，这种具有成生联系的构造要素的总和，称为“构造体系”。构造体系有三种类型，即纬向构造体系、经向构造体系和扭动构造体系。为了确定构造体系，必须探讨岩石的力学性质和各种应力的活动方式，因此注重模拟实验与岩石力学实验。地质力学的创立，是李四光运用唯物辩证法，坚持把一切地质现象放在运动中考察，把地质构造、岩浆运动、地层堆积、矿产的形成以及地震发生等都看成是统一的地壳运动和发展的产物。它为研究地质构造现象和探索地壳运动开辟了一条崭新的途径，促进了地质科学的发展，在石油、煤、金属矿床等普查勘探以及工程地质、水文地质、地震地质等方面获得广泛应用，并取得一定成果。

地主阶级（landlord class） 占有土地，自己不劳动或只有附带劳动，而靠剥削农民为生的阶级。产生于奴隶社会末期，在当时条件下对发展社会生产力起过进步作用。地主阶级和农奴主阶级的区别主要是：前者向佃农出租土地，收取地租（劳役地租、实物地租和货币地租）；后者分给农奴小块份地，强迫他们提供劳役、实物和货币。地主阶级是封建社会的统治阶级，它同农民阶级的矛盾，是封建社会的主要矛盾。在旧中国，地主阶级的残酷剥削和压迫，造成广大农民极端贫穷落后的状况，使社会经济和社会生活长期停滞不前。在旧中国沦为殖民地半殖民地的过程中，地主阶级又是帝国主义统治中国的主要的社会基础，成为中国民主革命的主要对象之一。中华人民共和国建立后，在全国范围内完成了土地改革，摧毁了封建剥削的土地所有制，地主阶级作为一个阶级来说，已经不再存在。

《弟子规》 清李毓秀编。全书根据《论语》中的一句话列题，分“总叙”、“入则孝出则弟”、“谨而信”、“泛爱众而亲仁”、“行有余力则以学文”五部分。共1080字。采用三言韵语，好懂易诵，以为儿童道德教育学规，被列为“童蒙必读书”。清中叶后在蒙童中广为流传。

《帝典》 即《尧典》。《礼记·大学》：“《帝典》曰：克明峻德。”

帝国式风格（imperial architecture） 艺术风格。兴起于法国拿破仑时代。以建筑艺术为代表。主要特征是追求艺术形式的纪念性、宏伟性、严整性和序列性，“雄伟”和“壮丽”是其不懈追求的审美理想。帝国式风格的建筑直接模仿罗马帝国甚至是古埃及的建筑，体形高大，外形简单，线条僵直，巨型列柱贯串上下，没有基座层。尺度很大，但间距很小。建筑外墙无任何装饰，无水平划分，只偶然有几个壁龛，盛着古尊古气盎然的雕像。室内装饰则体现出复古倾向，古典建筑中使用过的各种植物装饰如忍冬叶、橄榄枝等都被广泛采用，但更为精致和程式化，最显著的是许多军事题材的东西如矛、盾等也被用来作为室内的装饰。代表作品有巴黎明星广场上的凯旋门、巴黎旺多姆广场的凯旋柱等，它们都生动体现出格外庄严、雄伟，甚至于咄咄逼人的艺术力量。

帝国主义（imperialism） 亦称“垄断资本主义”、“现代资本主义”。垄断占统治地位阶段的资本主义。是资本主义发展中的一个特殊历史阶段。形成于19世纪末20世纪初。列宁在《帝国主义是资本主义的最高阶段》中指出，帝国主义有五个基本特征：(1)在生产和资本集中高度发展基础上形成了垄断组织，它在社会经济生活中起着决定作用；(2)银行资本和工业资本融合为一，形成金融资本，并在这个基础上产生金融寡头；(3)和商品输出不同的资本输出具有特别重要意义；(4)瓜分世界的资本家国际垄断同盟已经形成；(5)最大的资本主义列强已把世界领土分割完毕（见《列宁全集》第27卷第401页）。这五方面实质上都是垄断代替自由竞争的展开和具体表现。垄断的统治决定了帝国主义是寄生的或腐朽的资本主义。经济危机的加深，社会矛盾的激化，国家机器日益庞大和国民经济军事化使帝国主义国家之间的对抗发展为世界大战，给全人类带来巨大的灾难。但战后，国家垄断资本主义有很大的发展。国家垄断资本主义是帝国主义的现代形式，最大的垄断组织与资产阶级国家机器结合起来，国家机器服从于垄断组织。它的特点是国家对经济的干预日益扩大。国家集中掌握大量资本，大批企业，甚至某些工业部门都成为国家的财产。国家通过制定规划，采用各种方法调整经济、力图加速经济发展，提高生产率，缓和经济危机，并对劳动人民作出一定的让步。国家垄断资本主义使生产力的社会性不断加强，提供了“社会主义的最完满的物质准备”（列宁语）。还出现了国际性的国家垄断资本主义形式，它的最发达的表现是帝国主义的一体化（源于拉丁文integer，意为“整体的”），即将一些国家的经济联合起来，采取一致行动，在统一的经济机体范围内为各个垄断组织的活动规定大体相同的条件，保护自己的经济利益。这种经济生活的国际化，是资本主义生产日益社会化的发展，客观上适应了科学技术革命广泛的国际专业化和协作的要求。但是，作为经济基础的资本主义所有制依然存在，资产阶级与工人阶级的矛盾，帝国主义与殖民地、附属国之间的矛盾，垄断资本集团之间的矛盾，以及帝国主义国家之间的矛盾仍然存在。帝国主义本身无力解脱和解决这些对抗性的矛盾，它必然要为社会主义制度所代替。

《帝国主义论》（О империализме） 《帝国主义是资本主义的最高阶段》的简称。

《帝国主义是资本主义的最高阶段》（Империализм, как высшая стадия капитализма） 全名《帝国主义是资本主义的最高阶段（通俗的论述）》，简称《帝国主义论》。列宁著。研究帝国主义发展规律的重要著作。写于1916年1—6

月，1917年4月在彼得格勒出版。编入中文版《列宁全集》第27卷，《列宁选集》第2卷。针对考茨基提出的"超帝国主义论"，列宁从几百本外文书籍、杂志、报纸和统计汇编中做了大量的摘录、札记和表格（这些资料1939年以《关于帝国主义的笔记》的书名出版单行本）后撰写。全书包括序言和十个部分。分析自由资本主义发展到帝国主义阶段经济发生的变化，揭示出帝国主义的五大基本特征。提出"帝国主义是资本主义的垄断阶段"。指出，同帝国主义制度下经济基础的改变相适应，上层建筑也发生了变化，主要表现为民主向反动的转变，军国主义和沙文主义的增长及工人运动中机会主义的产生等。认为垄断使资本主义的基本矛盾—生产的全面社会化和生产资料的私人占有之间的矛盾空前激化，加剧了无产阶级与资产阶级、被压迫民族与帝国主义以及帝国主义列强之间的矛盾，造成资本主义发展不平衡更加突出，使社会主义可能首先在一国获得胜利。因此，帝国主义"是无产阶级革命的前夜"。指出"超帝国主义"论的根本错误，就是把帝国主义归结为"政策"，同它的经济基础完全割裂开来，掩饰帝国主义矛盾的深刻性和产生革命的必然性。该书体现了辩证唯物主义和历史唯物主义的世界观和方法论，充分运用了辩证法的矛盾分析方法来分析帝国主义阶段的问题。是列宁主义成为帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义的重要标志。

递归定义（recursive definition）　亦称"归纳定义"。用递归方法给一个概念下的定义。由两个部分组成：(1)基始条件：列出那些个体属于一个给定的集合；(2)归纳条件：当在条件(1)中列出的个体属于给定集合时，那些个体属于该集合。

例1：在初等算术中，下面两个对任意非负整数都成立的方程，是2元函数f，用g和h定义的模式，其中S是后继函数。

$$f(y,0)=h(y) \qquad \text{基始条件}$$

$$f(y,S(x))=g(y,x,f(y,x)) \qquad \text{归纳条件}$$

例2：初等算术中加法定义：

$$y+0=y$$

$$y+S(x)=S(x+y)$$

其中h和g分别为：

$$h(y)=y,g(y,x,z)=S(z)。$$

例3：初等算术中乘法定义：

$$y\cdot 0=0$$

$$y\cdot S(x)=(y\cdot x)+y$$

其中$h(y)=0,g(y,x,z)=z+y$，加法是在先的定义。上述情况可以推广到多元函数。递归定义也可用于谓词。

递归分析（recursive analysis）　以递归理论为工具解决有关问题的一种分析。由于数理逻辑的某些方面本身就不可避免地包含着可构造性和能行性概念，因此，递归理论正是为了适应逻辑研究的需要而产生的。例如哥德尔不完全性定理，就可以通过表明句子的可证性是递归可枚举性质，而句子的真理性却不是递归可枚举性质来加以证明。递归理论能用于分析判定问题。希尔伯特第十问题就是一个判定问题，它要求设计一种算法，以对任何给定的丢番都方程（即整系数多项式方程），判定其是否有整数解。通过递归分析，这一问题能得到否定的解答。递归分析还包括不可解问题及其不可解度，计算复杂性，能行描述集合论等多方面的研究。

递归函数（recursive function）　是使用归纳方法产生的数论函数。所谓数论函数是定义域和值域皆为自然数的函数。当用N表示全体自然数（包括0）的集合，并设A为N的子集时。一个$A^n=\underbrace{A\times\cdots\times A}_{n个A}(n\geqslant 1)$到N中的函数f称为一个n元部分数论函数，或称N上的一个部分函数，或简称为一个部分数论函数。当A＝N时，特别把f称为N上的n元全函数，或简称为n元全(数论)函数，这时对任意$x_1,\cdots,x_n\in N,f(x_1,\cdots,x_n)$有定义。全体(部分)递归函数的集合(可用"$\mathscr{R}$"表示)是由三个初始函数出发，经过有限次使用三个构成算子而生成的。构成$\mathscr{R}$的初始函数(或称本原函数)是三类全数论函数：(1)一元零函数Z：对任意$x\in N,Z(x)=0$。(2)一元后继函数S：对任意$x\in N,S(x)=x+1$。(3)对任意$n\geqslant 1$，n元投影函数(或称广义幺函数)$I_i^n(1\leqslant i\leqslant n)$：对任意$x_1,\cdots,x_n\in N,I_i^n(x_1,\cdots,x_n)=x_i(1\leqslant i\leqslant n)$。构成$\mathscr{R}$的算子(即由$\mathscr{R}$中的已有函数生成新函数的运算)有三个：(1)标准迭置(或称复合)。已有m元部分函数f与m个n元部分函数$g_1,\cdots,g_m(m,n\geqslant 1)$，则如下定义的n元部分函数h称为由f与$g_1,\cdots,g_m$使用标准迭置而得：对任意$x_1,\cdots,x_n\in N$，$h(x_1,\cdots,x_n)\simeq f(g_1(x_1,\cdots,x_n),\cdots,g_m(x_1,\cdots,x_n))$，其中"$\simeq$"表示在任意$(x_1,\cdots,x_n)$处左边的函数有定义当且仅当右边的函数有定义，而当左、右两边同时有定义时其值相等。因此函数h在$(x_1,\cdots,x_n)$处有定义当且仅当函数$g_1,\cdots,g_m$都在$(x_1,\cdots,x_n)$处有定义，并且函数f在$(g_1(x_1,\cdots,x_n),\cdots,g_m(x_1,\cdots,x_n))$处有定义。显然当$f,g_1,\cdots,g_m$都是全函数时h也为全函数。(2)原始递归式。1.已有一元部分函数g与二元部分函数h，则由下列两个式子确定的一元部分函数f称为由g,h使用原始递归式得到：对任意$x\in N$，

$$\begin{cases}f(0)\simeq g(0)\\f(x+1)\simeq h(x,f(x))。\end{cases}$$

易见，f在0处有定义当且仅当g在0处有定义；f在y+1处有定义当且仅当对所有$z\leqslant y$，f在z处有定义，且h在$(z,f(z))$处有定义。因此当g,h为全函数时，f也为全函数。2.已有n元部分函数g，(n+2)元部分函数$h(n\geqslant 1)$，则由下列两式确定的(n+1)元部分函数f称为由g,h使用原始递归式得到：对任意$x_1,\cdots,x_n,y\in N$，

$$\begin{cases}f(x_1,\cdots,x_n,0)\simeq g(x_1,\cdots,x_n)\\f(x_1,\cdots,x_n,y+1)\\\quad\simeq h(x_1,\cdots,x_n,y,f(x_1,\cdots,x_n,y))\end{cases}$$

易见，f在$(x_1,\cdots,x_n,0)$处有定义当且仅当g在$(x_1,\cdots,x_n)$处有定义，f在$(x_1,\cdots,x_n,y+1)$处有定义当且仅当对所有$z\leqslant y$，f在$(x_1,\cdots,x_n,z)$处有定义，且h在$(x_1,\cdots,x_n,z,f(x_1,\cdots,x_n,z))$处有定义。因此当g,h为全函数时，f也为全函数。(3)μ算子。已有(n+1)元部分函数$(n\geqslant 1)$，则如下定义的n元部分函数f称为由g使用μ算子而得到：对任意$x_1,\cdots,$

$x_n \in N$，若存在y，使得对所有 $z \leqslant y$，$g(x_1,\cdots,x_n,z)$ 有定义，且 $g(x_1,\cdots,x_n,y)=0$，则 $f(x_1,\cdots,x_n)$ 等于满足此要求的最小的y；若对所有的y，或者存在 $z \leqslant y$，使得 $g(x_1,\cdots,x_n,z)$ 无定义，或者对所有 $z \leqslant y$，$g(x_1,\cdots,x_n,z)$ 有定义，但 $g(x_1,\cdots,x_n,y) \neq 0$，则 $f(x_1,\cdots,x_n)$ 无定义。这样的f记为：$f(x_1,\cdots,x_n)=\mu y[g(x_1,\cdots,x_n,y)=0]$。可读为"使得 $g(x_1,\cdots,x_n,y)=0$ 且对所有 $z \leqslant y$，$g(x_1,\cdots,x_n,z)$ 有定义的最小的y"。如果g为全函数，且对任意 $x_1,\cdots,x_n \in N$，有y，使得 $g(x_1,\cdots,x_n,y)=0$，则称这种g为正则函数，而对正则函数使用μ算子称为μ算子的正常使用，这时所得的函数f也为全函数。兑中的一个函数，如果它由初始函数出发只经过有限次使用标准迭置与原始递归式而得，就称为原始递归函数。显然原始递归函数都是全函数。因此原始递归函数也是一般递归函数，但反之不然。可以作出一个函数，它是一般递归的，但不是原始递归的。这样的函数最著名的是阿克曼函数。

递归可解的（recursively solvable） 见"判定问题"。

递归可枚举集（recursively enumerable set） 一元递归函数的值域或空集。如果一自然数集的子集，其中元素恰为一递归函数的值域：f(0)，f(1)，f(2)，…，就可称为递归可枚举的。

递归可判定的（recursively decidable） 见"判定问题"

递归论（recursion theory） 一门算法地处理数学中各类问题的学科，数理逻辑的分支之一。狭义地指研究递归函数类或能行可计算函数类及其对数学各学科应用的理论。这部分还包括判定理论、不可解问题及不可解度的研究。广义地指研究用递归来定义的一般过程，这部分不仅涉及数论函数，也涉及其他类型的数学结构，包括α递归，高类递归及递归定义等的研究。能行描述集论是递归论的主要应用之一，计算复杂性的研究是递归论的一个重要的实用方向。递归论的历史与数学基础探讨的历史密切相关。如斐波纳奇级数那样的"循环级数"，是递归函数的前驱。斯柯林（T. Skolem，1887—1963）已提出可不必用无穷的总合去建基初等数论中的概念。希尔伯特提出的证明论，试图把数学的各个分支与其中的证明加以塑述，使得这些证明亦能作为数学探讨的对象。这种"元数学"的探讨，推进了不用实无穷的递归数论的发展。哥德尔在不完全性定理的证明中，第一个提出和使用了原始递归函数理论。后又有过多个等价的关于递归函数的定义。此外，厄布朗（J. Herbrand）、图灵、丘奇、克林、波斯特等人对递归论的建立也有重要贡献。递归论的基本内容是讨论"能行可计算"或"算法可计算"的函数类，研究"算法函数"的精确数学模型。对于算法这个概念，长期来都是一个直观的概念，人们也没有使其精确化的要求，直到1900年希尔伯特提出了著名的二十三个数学问题，其中第十个问题是：寻找一个算法，使得对任意给定的具整系数的多项式 $p(x_1,\cdots,x_n)$，能借助于这个算法在有限步内判定方程（丢番都方程）$p(x_1,\cdots,x_n)=0$ 是否有整数解。以后由于人们始终未能找到这样的一个算法，以致开始设想希尔伯特第十个问题的算法可能根本不存在。但要作这一断定（即"递归不可解问题"），需要作出严密的证明，同时也需要对算法这个概念作出一个精确的数学定义，从而引出使算法这一直观概念精确化的要求。1930年以后，这一问题吸引了众多逻辑学家的注意，推动了递归论的进展。此后相继出现了刻划算法这个概念的多种等价形式。到1970年，由马基雅西维契（Ю. В. Матиясевич）在罗宾逊（Abraham Robinson，1918—1974）等人研究基础上，最后证明了这一问题是递归不可解的。递归论产生后在许多方面得到了应用。最早的应用是在递归可枚举集不可解性的研究基础上，得出了数理逻辑和数学各分支的许多问题的递归不可解性。除希尔伯特第十问题外，还包括半群上的字问题，谓词演算的判定问题。由于算法的研究是计算机科学中重要的内容，而递归论又给出了算法的描述和处理方法，因此，递归论在计算机科学中也有广泛的应用。

第奥多鲁 即"狄俄多鲁斯（克罗诺斯的）"。

第二格（second figure） 即"三段论的第二格"。

《第二国际的破产》（Крах Ⅱ интернационала） 列宁著。写于1915年5月至6月，发表于《共产党人》杂志1915年第1—2期合刊。编入中文版《列宁全集》第26卷，《列宁选集》第2卷。该书将第一次世界大战中各交战国的社会民主党领导鼓吹"保卫祖国"以煽动各国无产阶级互相残杀的现象，称为"社会沙文主义"。指出它是机会主义在1914—1915年战争环境中的产物，"是熟透了的机会主义"。它的出现不是偶然现象，而是整个历史时代的社会产物，是由"合法主义"培育起来的，其经济基础是少数"资产阶级化了"的工人贵族。"机会主义就是为着极少数工人的暂时利益而牺牲群众的根本利益，换句话说，就是一部分工人同资产阶级联合起来反对无产阶级群众。"文章批判为社会沙文主义辩护的种种理论，指出在他们那里，"辩证法变成了最卑鄙最下贱的诡辩术"。提出马克思主义者必须同机会主义者在组织上、理论上实行彻底的决裂，把社会沙文主义者从工人政党内部清洗出去；第二国际已经破产，无产阶级应为建立新型的国际组织（第三国际）而斗争。

第二国际修正主义（Second-International revisionism） 主要指以伯恩施坦为代表的国际工人运动中的修正主义思潮，也包括当时对这种修正主义采取怂恿态度的考茨基"中派主义"，以及在这个思潮的基础上产生的背叛社会主义的"社会沙文主义"等第二国际的右倾机会主义。1896年10月至1898年10月，伯恩施坦以"社会主义问题"为总标题连续发表六篇文章，接着又将这些文章的观点系统起来写成《社会主义的前提和社会民主党的任务》一书，于1899年出版。它以完整的形式，对马克思的哲学、政治经济学和政治学说进行全面修正。提出"回到康德去"的口号，用庸俗进化论代替革命辩证法，用经济发展的"新材料"来"纠正"马克思的资本主义的危机理论和剩余价值学说，用阶级合作来代替阶级斗争学说等等。1900年第二国际在巴黎举行的第五次代表大会上，围绕法国社会民主党米勒兰参加资产阶级政府内阁问题展开的辩论，以及最后以多数票通过的由考茨基提出的对此

问题持调和立场的所谓"橡皮性决议",反映了修正主义思潮在第二国际各工人政党中的泛滥。1910年前后这一思潮在大多数工人政党中取得统治地位。1914年第一次世界大战爆发,第二国际中的大多数社会民主党,特别是当时最大的和最有影响的德国党,采取了赞成战争拨款,支持本国政府参加战争的政策,彻底暴露了他们背叛社会主义的社会沙文主义立场。这标志着第二国际修正主义发展的顶点。列宁同第二国际修正主义作了坚决的斗争。"第二国际修正主义"这个名词最早见于列宁的著作中。列宁使用这个名词时同"第二国际"有严格的区别。

第二实体(secondary substance) 见"第一实体"。

第二性的质(secondary quality) 英国洛克用语。指物体所具有的那种借助于第一性的质,在人们心中产生颜色、声音、滋味等各种不同感觉的能力。与"第一性的质"相对。它并不是指存在于物体中的东西,而是指物体的一种客观的能力,是第一性的质的变形,故称第二性的质。第二性的质的观念是由不可见的物质微粒的形相、大小、数目等属性,凭借一种冲击的方式作用于人们的感官而产生的。这种微粒的属性与第二性的质(即物体的客观能力)之间没有任何相似之处。如黄色、甜味、温暖等第二性的质的观念或感觉与不可见的物质微粒的大小、形相、数目、运动等根本不相似。但它们之间还是有某种客观存在着的、相对应或相契合的关系。

第二性想像(secondary imagination) 见"第一性想像"。

第二哲学(second philosophy) 古希腊亚里士多德关于物理学即自然哲学的学说。主要讨论自然物的构成要素、四因、运动(包括空间、位置、时间以及他们的量和连续性)、第一推动者等。主要研究对象是作为运动的原因的本性。这一学说认为自然是具有必然的运动或变化的物质组成的构造。广义的变化或运动指生灭,从相对的非存在到存在,从存在到相对的非存在。狭义的运动有三类:(1)量的运动,指增加或减少;(2)质的运动,指质的变化;(3)位移,伴随其他运动的空间的运动。还有第四种运动,即产生和消灭,可以归并到前两种运动中。而运动是和物质不可分的。时间则是一切空间变化和一切运动的条件,是指对物体的内在的限制,时间则是和先后有关的运动的尺度,要是没有空间就是虚空。空间是有限的,世界只拥有有限的范围,世界以外就没有空间;时间是无限的,世界是永恒的。一切可能的运动中,均匀的圆周运动是最好的运动。地球的运动是由不动的、无形的、低级的神灵推动的。水、气、土、火、以太五种物质元素,在宇宙中占有特定的适合各自本性的地点;以太充满天上空间,由此形成天球和星体;其他元素则属于地球世界,它们彼此是由相对的轻重、相对的冷热,以及相对的干湿而区别开来的,它们被混合在地球上的一切物体中。自然在目的论和递增的质料从属形式系列的支配下,在地球上产生一系列生物。此外,亚里士多德还阐述了神学目的论的观点,认为自然中万物有它的目的,要是自然是运动的内在的原因,每种运动由于它的目的,决定它的尺度和方向,假使事物的本质是在它的形式中,则形式和它们的目的不能区别开;假使某物是由某种它物推动的,由此必然得出结论,运动的终极原因在于作为它的目的因的推动宇宙的东西,即神之中。在自然中,没有一种东西是偶然的,万物都有它的目的;自然的本质是形式,而形式取决于设计的作用,所以自然是走向一种固定目的、内在的能动的领域。

第二自然(second nature) 意大利达·芬奇用语。指艺术中典型化的自然。在《论绘画》中提出。与现实中"普遍的自然"相对。认为艺术家在摹仿自然的同时,还应当细心观察事物,"把比较有价值的事物选择出来",集中"普遍的自然"中的"优美的部分"加以典型化、理想化,使艺术家创造出真实反映自然事物的"好像是第二自然"的作品。后歌德、康德等都在相近意义上使用过"第二自然"这一概念,它涉及到艺术想像、艺术概括和典型化问题。

第谷·布拉赫(Tycho Brahe, 1546—1601) 丹麦天文学家。生于斯堪尼亚的克努兹斯图普。1559—1562年在哥本哈根大学攻读法律。1562年进莱比锡大学。1565年后,游学于欧洲各地。1571年定居于斯堪尼亚,并建造了一个小型天文台。1576年由丹麦国王腓特烈二世资助,在赫威恩岛建立规模宏大的天文台,进行了20多年的天文观测。1599年移居布拉格,任奥地利国王鲁道夫二世的御前天文学家。一生致力于天文观测。曾设计制造了许多当时属世界第一流水平的观测仪器(其中最大的一台是精度较高的"第谷象限仪"),并规定了各种仪器的误差范围,以前人未有的准确性精确测定了777个星体的位置。指出彗星也是一种天体,它的轨道在月球轨道之外并可畅通无阻地穿过行星天层。还研究过大气折射,发现黄赤交角的变化和月球运行的二均差。1583年提出一个介乎托勒密体系与哥白尼体系之间的宇宙体系,设想"日、月和包含一切天体的第八重天以地球为中心而运行","五个行星绕着太阳像绕着君王那样运行。"在逝世前不久,他把自己一生精心观测的资料赠给他的学生和助手开普勒,为开普勒发现行星运动三定律创造了条件。主要著作有《鲁道夫天文表》、《天文力学》。

第六感官(sixth sense organ) 见"内在感官"。

第欧根尼(阿波洛尼亚的)(Diogenes Apollonia,鼎盛年约前440—前423) 古希腊哲学家。生于古希腊在小亚细亚的殖民城邦米利都的阿波洛尼亚(今属土耳其)。是伊奥尼亚派哲学经由恩培多克勒和阿那克萨哥拉而向原子论演进过程中的一个环节。提出粒子状的气是万物的本原。认为永恒的"气"虽产生万物,但其本质特性是不变的。肯定虚空的存在。认为由于气的凝聚、稀散或位置的改变,便产生别的事物的形式。肯定有无限多的世界和无限的虚空,气在无限虚空中产生种种运动变化,从而生成万物。从生命现象观点探讨自然本原的气,认为气是一种有生命力的、包含理智能力的本原,以此克服阿那克萨哥拉哲学中二元论倾向的内在矛盾,并将阿凯劳斯的气和努斯的功能都统一于气中。肯定人和其他动物都是用气,并通过呼吸气而生活的。认为气尚有精神性的一面,它既是灵魂又是理智,人如失去它就死亡,同时理智也归于消灭。但他因最终将气的精神功能归结为它

的物理作用，所以基本上仍是一个素朴唯物主义者。在认识论上，将生命、感觉、思想都归于气，并以"同类相知"原则来解释各种感觉的产生。认为脑是感知和思想的中枢器官，因为血液在血管中运行时将气贯通全身，而血管都是发端于脑的。虽已将理智和感觉区别开来，认识到理智的重要作用，但由于把它仅仅归结为一种纯净的气，因此还不可能认识理智的本质。著作有《驳智者》、《气象学》、《论自然》，均佚失，仅保存下《论自然》中的10则残篇。

第欧根尼(巴比伦的)(Diogenes Babylonia，约前240—前152) 古希腊哲学家，属早期斯多亚学派。生于巴比伦，后在雅典学习，成为克里西普斯的学生。继塔尔塞斯的芝诺担任斯多亚学派的领袖。前156或前155年受雅典之托出使罗马，商谈减轻赔款问题，促进了希腊哲学在罗马的传布。在哲学上，持一般的斯多亚学派观点。季蒂昂的芝诺最早提出，生活的准则和自然(本性)相一致。第欧根尼同样认为，行为的目的是选择合乎自然(本性)的正当理由。主要著作有《辩证术》、《论占卜》等，均佚失，现仅存残篇。

第欧根尼(西诺帕的)(Diogenes Sinopeus；约前400—前323) 古希腊哲学家，犬儒学派代表之一。出生于古希腊在小亚细亚的殖民城邦西诺帕(今土耳其锡诺普)。相传随其父由于铸造劣币而被逐出故乡，后前往雅典，生活极端贫困，卒于科林斯。可能是犬儒学派创始人安提西尼的学生，深受其师影响，两人在学说上有许多相似之处。他把哲学观点贯彻到日常生活，强调避开一切感官享受，认为苦难和饥饿有助于追求善；所有一切社会的、人为的发展，都是与善、责任不相容的；道德上受到感化的目的，在于回到自然、返朴归真。认为只有以最简易方式满足人的自然需要才能达到幸福。强调在维持身体最低限度需要的情况下达到自足。嘲笑安提西尼在行动中不贯彻自己理论，是"只听闻自己声音的吹鼓手"。不满足于安提西尼对外界物质财富的"不动心"，为了达到自由提倡一种积极的禁欲主义。认为动物是人类生活的典范，为使自己习惯于寒暑的变迁，住在神庙的木桶里，提倡妻子儿女公有和自由恋爱，自称是"世界公民"。主要著作有《国家》、《论财富》、《论爱情》等，已佚。

第欧根尼·拉尔修(Diogenes Laërtios，约200—约250) 希腊哲学史家。别号"拉尔修"可能得自地名西利西亚的拉尔忒，或得自罗马拉尔修家族。他或被认为信基督教，或被认为是不属于任何学派的折衷主义者。因他所著《名哲言行录》中伊壁鸠鲁所占篇幅最多，且在阐述中抱同情态度，所以多被认为属伊壁鸠鲁学派。这部著作成为后世研究古代哲学家及其学说的重要依据之一。他还撰有有关名人的韵文体裁著作，已佚。

第三次浪潮(third wave) 美国托夫勒用语。指未来社会的形成与发展。在《第三次浪潮》(1980)中提出。托夫勒认为人类社会发展可以分为史前社会、农业社会、工业社会、后工业社会四个阶段。第一次浪潮为农业革命阶段，约在一万年前开始，延续了几千年。第二次浪潮从18世纪工业革命开始到现在，经历约三百年，到本世纪50年代发展到顶峰。工业化社会的主要特征是标准化、专业化、同步化、集中化、好大狂和集权化。第三次浪潮是目前正在到来的信息革命阶段，由这次浪潮的冲击而形成未来社会。这一阶段表现为微电子技术、生物工程、海洋工程、宇宙技术的发展，其特征为知识化、分散化、多样化。认为当前的社会危机即第三次浪潮的先驱。

第三格(third figure) 即"三段论的第三格"。

第三思潮心理学(third force psychology) 即"人本主义心理学"。

第三者(英 third man；希腊 tritov anthropon) 即"无穷倒退"。

第四格(fourth figure) 即"三段论的第四格"。

第一动者 即"第一推动者"。

第一格(first figure) 即"三段论的第一格"。

第一实体(primary substance) 亦译"第一本体"。古希腊亚里士多德用语。指个体。他在《范畴篇》中，把实体分为三级：个体、属、种。所有个别的人都包含在"人"这个"属"里，"人"、"马"等"属"都包含在"动物"这个"种"里；同一个"种"下的各个"属"是不同的，此即"属差"。又区别第一实体和第二实体。认为，实体既不可以用来表述一个主体，又不存在于一个主体之中，这是关于实体的最真实的、第一位的、最确实的含义。由此判定，只有个别的事物(如个别的人、个别的马)才是第一实体，而包含个别事物的"属"和"种"是第二实体。根据这个标准，除了第一实体外，任何其他的东西(包括第二实体)，或者是表述第一实体，或者是存在于第一实体之中，因此，如果没有第一实体，就不可能有其他东西存在，第一实体是最根本的，决定其他一切。依此类推，"属"和"种"相比较，"属"更接近于第一实体，按本体性的程度说，"属"比"种"更为本体。由此得出结论，越是一般、普遍的东西，它的实体性就越小，而越是个别的东西，它的实体性也就越大，所以，个别事物是第一实体。此外，第一实体之所以更为实体，因为其他一切东西都是表述第一实体的。循此类推，"种"是表述"属"的，而不是"属"表述"种"的，由此可以判定"属"比"种"更为实体。第二实体("属"和"种")和第一实体在实体性的程度上虽有差别，但也是实体。因为：(1)在所有宾词中，只有"属"和"种"才能说明实体是什么；(2)"属"和"种"同第一实体一样，是其他东西的基础、基质和主体。以后，他在《形而上学》中采取了相反的见解，认为"形式"(即"属"或"种"等一般的东西)是第一实体，即第一性的；而个别的具体的东西是第二实体，即第二性的。

第一推动者(the first mover) 亦译"第一动者"。古希腊亚里士多德用语。指善、理性、神。他认为在形式和个体事物，即一般和个别的关系上，形式先于、高于并离开个体事物而独立存在。第一推动者(不动的动者、永恒不动的本体、

神)是万物存在和运动的根源。认为运动必然始于某处,它不是由某种运动着的东西引起,所以必然有一个永恒不动的第一推动者,它是自然中所有一切充满活力的力量的决定性根据。第一因(初始因)如果不动,必然是没有物质的形式,即纯形式;如果有物质,就有运动和变化。第一推动者绝对完善,是世界终极的最高目的或至善,即神。神作用于世界,宇宙万物都因神(至善)而希望实现其本质。神的存在引起这种愿望,神是宇宙间起统一作用的基质,是万物趋赴的中心,是宇宙间一切秩序、美和生命的本原,即终极因。

第一性的质(primary quality) 英国洛克用语。指物体的体积、广延、形相、运动或静止、数目等性质。与"第二性的质"相对。他认为不论物体处于何种状态,这些性质都不能与物体分开;不论物体有何改变或变化,这些性质仍然为物体所保持。在每一个足以被知觉到的物质粒子中,感官经常可以发现这些性质。这些性质是确实存在于物体里面的,是物体的实在性质,所以被称为原初的或第一性的质。物体的这些性质凭借一种冲击作用能在人们心中产生各种观念,这些观念是物体中第一性的质的精确肖像。据此人们就能获得关于事物本身的观念。

第一性的质与第二性的质的自相矛盾(self-contradiction of primary quality and second quality) 英国F. H. 布拉德雷根据其实在自身一贯,现象具有矛盾的观点证明第一性的质与第二性的质是现象而非实在的理论。认为洛克把第一性的质看成客观的,第二性的质是主观的,是把实在与现象分割开来。认为实在物有许多性质,在某个时候某种关系下有这一性质,在另一时刻另一关系下也可能没有这一性质。第二性的质为颜色,依赖于主观的感觉,并不是实在的,而第一性的质如广延也依赖于空间,但空间自身即是现象,也非实在的,因而广延如大小、方圆,也需要感官的作用。而且第一性的质与第二性的质不可分,认识一个广延的东西也要感觉的作用,它就不是客观的。因此,第一性的质与第二性的质都可能既是主观的又是客观的,它们都有矛盾,都不是实在,只能是现象。布拉德雷以其第一性的质与第二性的质的自相矛盾证明绝对唯心主义的实在与现象不可分,现象只是实在的表现的理论。

第一性想像(primary imagination) 英国柯勒律治用语。指知觉活动功能在有限的心灵里的重演。在《文学生涯》一书中提出。柯勒律治认为想像有第一性和第二性之分。第一性想像属于知觉、理解的领域。第二性想像属自觉、意志的领域,是第一性的想像的回声,在功能上与第一性的想像完全合一,但在程度上和活动形式上有异,它溶化、分解、分散,再重新创作。第一性的想像只有与第二性的想像紧密结合起来,努力把对象理想化和统一化,才能创造出诗才洋溢、给人以美感的艺术作品。诗的天才是第一性的想像与第二性的想像的统一。柯勒律治的这一思想对于揭示诗歌艺术的内在本性,探索形象思维规律有一定意义。

《第一原理》(First Principles) 英国斯宾塞著。1862年出版。叙述其实证主义的哲学观点。分为上下两篇,上篇论述不可知的东西,下篇论述现象世界的进化论观点。从本体与现象分裂的哲学原理出发,认为现象世界包括物质、运动、空间、时间等,这些概念是相对的、物质可以无限可分,也可以由不可分的粒子构成。空间是无限的,也是有限的。时间有始有穷,也无始无穷。运动是动的和静的东西的连续的。这种矛盾说明现象的背后有一种不可知的实在,即力的实在,现象是由不可知的实在所决定的。认为进化是伴有运动消散的物质凝聚,物质由不固定的分散的纯一状态进到固定的、集结的歧异状态,反之又由固定的集结的歧异状态进化到不固定的分散的纯一状态。这种进化状态以力的实在的推动而表现出来,消散和凝聚最后达到完全均衡的状态。但均衡又因分解的过程而开始运动。

第一哲学(first philosophy) 古希腊亚里士多德用语。指研究"有之为有"的科学。古希腊时期,所有学科都汇总一起称为"哲学"。亚里士多德认为"第一哲学"研究事物的本质以及事物发生发展的原因。安德罗尼柯在编纂亚里士多德著作时,把这一部分放在《物理学》之后,称为 ta meta ta physica,中文译作"形而上学"。与《形而上学》并列的《物理学》则称"第二哲学"。17世纪笛卡儿也沿用"第一哲学"作为哲学基本原理的名称。

第一哲学(德 erste Philosophie) 德国胡塞尔用语。对其后期以更新人生为目标的哲学的自命。他以为第一次世界大战标志着旧的欧洲世界的崩溃,原有的精神文化、科学和哲学也随之发生动摇,在这种情况下,对自己以前为现象学提供的认识论基础感到不满足。经过反思,开始强调哲学的任务在于更新生活。在这个意义上,他于1923—1924年间作了一系列题为"第一哲学"的讲演,其主题是:现象学及其还原法是为人生作绝对辩护的方法,亦即实现人的伦理自主性的方法。

蒂克(Johann Ludwig Tieck, 1773—1853) 德国作家、文学评论家。参与施勒格尔兄弟与诺瓦利斯等人为主的浪漫主义文学活动。与A. W. 施勒格尔合译莎士比亚作品。曾先后到过意大利、英国、法国,又任德累斯顿宫廷剧院导演。1841年后专事写作。其文艺思想受到费希特和谢林哲学的影响,对费希特哲学中知识学体系的严格逻辑性和非理性主义的神秘因素感到兴趣,赞赏这种哲学的主观主义,并夸大这种哲学中的感情因素,用以代替其理性主义。他的浪漫主义观点把费希特的直觉变成诗人的天才预测和同情的洞见,把费希特的实践理性的自我变成浪漫的神秘的冲动和个人主义的自我。以自我的类比解释自然界,认为自然界有一种奥秘的人格力量存在,它维护着历史传统,以历史的权威统治现在。这种浪漫派的思想贯注于他的文学作品中。

蒂利希(Paul Tillich, 1886—1965) 美国神学家、哲学家。原籍德国。布雷斯劳大学哲学博士。1911年又获哈雷大学神学硕士学位。次年受信义会牧师职,并于20年代参加德国宗教社会主义运动。1919—1933年间先后在柏林、马堡、德累斯顿、法兰克福等大学任教授。1933年因反对纳粹政权干涉教会事务,被迫移居美国。1940年入美国籍,历任纽约协

和神学院、哈佛大学、芝加哥大学教授。其神学思想介于自由主义神学与新正统派之间。认为宗教是人的最后关怀，哲学与神学都研究宗教问题，即关于存在的本体论问题。提出相互关联的方法，反对K.巴特的人与神隔离的理论，否认自己的神学与哲学是存在主义的，认为"本体论主义"更合于其思想实质，即本体与现象、存在与非存在、无限与有限是相互关联的。认为人的文化中就包含有上帝的意志，文化是把人与神联系起来的手段。上帝是存在本身，或存在的根据，或有神论的"超越上帝的上帝"。以前对上帝的表述如上帝是"主"、是"父"都带有象征的意义，由于条件的改变，可用表达最后关怀对象的符号来代替。提出他律、自律与神律的区别，认为他律的理性原则是外来的、人为的；自律的理性原则是内在的，但是空洞的、重言式的；神律的理性原则有深刻的基础，植基于存在本身。认为对存在本身的追求即摆脱烦恼的存在的勇气有三个阶段：作为部分而存在的勇气，附属于一个团体，以团体的意志为自己的意志，这是被动的；作为自我而存在的勇气，表现为现代的个人主义、浪漫主义、现实主义、存在主义那样的以消极的态度对待烦恼；最后达到的是为了接受而存在的勇气，即勇于接受烦恼，鼓起勇气，生活下去。认为他的神学与哲学利用了一些存在主义与精神分析学对人的现状的观察材料与深层心理学的材料，从而对神学有了新的探索。主要著作有《新教时代》(1948)、《系统神学》(3卷，1951—1967)、《生存的勇气》(1952)、《文化神学》(1959)、《基督教与世界各宗教的交会》(1963)等。

蒂迈欧(Timaeus) 柏拉图对话《蒂迈欧篇》中的主要发言人。根据这篇对话，他是古希腊在意大利的殖民城邦洛克里的公民，持毕达哥拉斯学派观点，致力于研究治国术和哲学的结合，擅长天文学和宇宙学。至于根据传说归在他名下的《论宇宙灵魂和自然》，是1世纪时摘录《蒂迈欧篇》的伪作。历史上是否确有其人，各说不一。

《蒂迈欧篇》(希腊 Timaios；英 Timaeus) 古希腊柏拉图著。对话体。讨论自然哲学问题。在理念论的基础上，结合毕达哥拉斯学派的数的理论，提出唯心主义的创世说。认为"得穆革"(demiourgos，"巨匠")以永恒不变的理念为模型，把处于永恒运动中的无定形的混沌质料，接纳到作为容器的空间中，并按照两种三角形组合成具有不同形体、结构的火、气、水、土元素。它们的平衡、不平衡和转化，产生运动和静止，再形成日、月、地和其他五个行星，以地为中心，进行圆周运动，这时才出现时间，接着相继出现人和其他生物。整个宇宙系统是一个有生命的生物。宇宙灵魂根据理念的秩序安排这现实世界的合理的种种秩序。宗教的神创说认为神从无中创造出世界，而柏拉图则认为是从永恒的不变的理念和永恒运动的质料中创造出世界。这种创世说对后世有深远的影响，中世纪的教父哲学主要就是利用这些思想为基督教提供理论根据。

蒂孟(Timon，约前320—约前230) 古希腊哲学家，皮浪学派代表之一。生于佛利岛(在意大利半岛南部海中)。先是麦加拉学派斯底尔波的学生，后成为皮浪的弟子。在从事智者职业挣得足够资财后定居雅典，成为皮浪学派的主要宣传者。其嘲弄性诗篇中，除色诺芬尼和皮浪，嘲弄了其他所有的哲学家。在《意见》中提出了怀疑主义理论，驳斥了独断论的错误。认为感觉、知觉和理性都是不可信的，抨击真理是通过感觉和知觉的结合而达到的观点。认为要达到幸福必须考虑到三件事：事物的本性；针对事物的本性，人们如何采取行动；由此在理论上和实践上产生的后果。认为诸事物之间，并无固定的区别，一切事物都是不稳定的，因此，感觉也就无所谓真、假，对事物无法作出判断，只能"悬搁判断"。指出人只能无所信奉无所言说，摒弃理论上的偏见或倾向性，以确保心灵的平静或不动心。曾撰有大量著作，大多佚失，保存下若干残篇。

diǎn

《典论·论文》 三国魏曹丕著。作于建安(196—220)末年。为《典论》(已佚)中的一篇。首次将"气"的概念用于文学评论，提出"文以气为主"。以"气"评论当时作家，如称"徐干时有齐气"、"孔融体气高妙"等。又说"气之清浊有体，不可力强而致"，以为创作才能高下取决于先天所禀之气。概括诸种文体的风格特征，提出"奏议宜雅"等"四科"之说。高度评价文章(包括抒情、咏物诗赋等)的地位和作用。称之为"经国之大业，不朽之盛事"。其论述虽尚简略，但具有开创性意义，影响深远。尤其是以气论文，对于气这一美学范畴的形成有重要作用。收入《文选》。又《三国志·魏志·王粲传》注、《艺文类聚》卷五六亦引及之，文字与《文选》所载略有不同。

典型格(typical figure) 即"三段论的第一格"。

典型化(typification) 艺术创作中通过丰满、鲜明、独特的人物个性、事件和环境，揭示一定历史时期社会生活、人们心理感受的某些本质方面，从而塑造典型形象的方法和过程。包括个性化与概括化两个方面。个性化是对生活原型的个性特征予以集中和强化；概括化是通过艺术提炼，把生活中的个别现象提高到足以深刻地反映社会生活的某些本质规律的水平上。典型化是个性化和概括化的互渗整合、有机统一。包括人物、情节、环境、心态、细节等的典型化。其具体方法因体裁的不同、艺术家的创作个性差异而各不相同。典型化大致有两种途径和方法。一是在广泛集中、概括大量生活形象的基础上塑造典型，即鲁迅所说的"杂取种种人合成一个"的方法；二是以生活中某个具有典型意义的人物原型为主干，适当地整合其他生活素材以塑造典型形象。典型化程度愈高，艺术的典型性也愈强，也更富于审美意义。

典型性(typicality) 个别的特殊的艺术形象所具有的体现出生活中某些普遍意义的特性。包括艺术形象、人物、环境、意境的典型性。艺术的基本属性之一。是成功的艺术作品所具有的品格。"典型"一词，源于希腊语 typos，原为"模子"、"样板"之意，在英语中既作"典型"，又作"表率"(代表一群人或一类人、事)、"类型"解。在美学中最初用以指艺术形象显示的普遍性、类型性。古希腊亚里士多德在《诗学》中认为诗所描述的事带有普遍性，这种普遍性即指某一种人，按照可然律或必然律，会说的话，会行的事。贺拉斯认为典型的普遍性是数量上的总结或统计的平均数。法国布瓦洛将典型视

为类型，即表现普遍人性的东西。孟德斯鸠认为，美或典型就是最普遍、最有代表性的东西的集合。中国古代文论中有“取类”之说，如刘勰《文心雕龙·比兴》认为：“观夫兴之托谕，婉而成章，称名也小，取类也大。”即要求通过“小”事体现这类事物的普遍特征。随着人本主义思潮的兴起，人的自身价值得到重视，典型性逐渐由类型说转向典型性格说，强调个性特征。19世纪俄国别林斯基等人特别强调典型性不是抽象的本质，而要体现在有生气的活人身上。马克思、恩格斯把典型性格与典型环境联系起来，为典型性充实进新的内容。典型性是作家、艺术家正确认识生活和发挥想像力进行艺术创造的结果，它既是衡量作品思想内容的标准，又是从审美角度衡量艺术水平的艺术标准。主要包括：(1)艺术独创性，包括艺术家对生活的独特发现、独特创造、独特的艺术个性；(2)艺术形象鲜明独特的个性，其思想情感、行为、外貌有与众不同的特征；(3)概括性，能概括有普遍意义的某些特征或社会生活的某些本质方面或趋向，概括不等于代表多数或常见现象统计的平均数，它可以是在生活中处于少数但体现着历史发展方向的人或事；(4)完整性，典型性要求艺术形象、环境、意境真实、统一、丰富，有生命的活力。典型性可以通过不同的创作方法、不同的风格体现为多样的形态。对典型性的正确理解，有助于避免艺术上自然主义的、概念化的或“恶劣的个性化”的倾向，使作品具有更大的社会、思想容量和更强的感染力。

典雅(elegance)　事物纯正、高雅、庄重、典奥的特性。与“俚俗”相对。美学范畴之一。中国汉王充《论衡·自纪》：“深覆典雅，指意难睹，唯赋颂耳。”指赋、颂典奥、高雅、深邃、难透彻其意指。刘勰《文心雕龙·体性篇》将典雅列为“八体”之一。唐司空图《二十四诗品》将“典雅”列为诗歌艺术的一品，明谢榛提倡“古雅”风格即典雅，与雄浑、秀拔、壮丽、清逸等并列。徐渭主张诗画要“秀中现雅”。这些论述都表现了中国古代美学家、艺术家重典雅，轻鄙俗的审美趣味。欧洲古典主义艺术家也推崇典雅，法国布瓦洛在《诗的艺术》等著作中认为，“最不典雅的文体也有其典雅的要求。”主张悲剧应是“高雅”的文体，只能表现王公贵族。马克思主义美学认为，典雅在内容上表现为纯正、高尚、深奥，用典故，重典据，形式上表现为文雅、细腻、端庄、淡雅、古朴，或浓烈、富丽而不粗鄙，具有文质彬彬、古色古香的气派。人须经理智思索才能感受其美。典雅在优美、壮美的事物中显现出不俗的品格；“崇高”、“悲剧性”、“幽默”、“诙谐”等美学范畴都可具有典雅的审美特性。艺术揭露、鞭笞丑，肯定美和崇高，可能使丑转化为美和典雅。典雅与俚俗可相互统一，达到雅俗互见、雅俗共赏。人要具有典雅的谈吐、举止、风度，创造典雅的艺术形象，需有丰富的生活积累和知识储备，较高的文化艺术素养和审美趣味。

点金术　即“炼金术”。

点-刻(point-instant)　英国亚历山大用语。指空时的具体表现。点指空间的一个地点，刻指时间的一瞬。他认为感觉的空时是一个个有限的空间与时间，而本体的空时则是连续无限的。空间与时间是相互依赖的，没有无时间的空间，也没有无空间的时间。时间的一瞬可以表现于空间的各个点，空间的一点可以延伸为时间的各个瞬间，因而空时的结合不是一与一的结合，而是一与多的结合。由于点与刻的结合形成宇宙的秩序，无时间的空间不能分出各个部分，也不能有各部分的秩序。无空间的时间也不能分出时间的一瞬。因而时空的结合，即点-刻是宇宙的运动进化的基础。由点-刻的纯粹运动出发的进化，形成各个阶段，这些阶段只是由点-刻运动形成的各种观相或切面，点-刻是进化的参照中心，一个时间的切面包含整个的空间，占据空间中一切的点，成为许多实体，下一个时间的切面又形成另一个点-刻结合的切面，这种切面的变化即宇宙的创造过程。观相即一切切面的观察形象，每一观相均有其独特性，同时又和其他观相有联系，联系的整体即是宇宙。

点描主义(pointillism)　即“新印象主义”。

diàn

电气化(electrification)　电力向社会的各个领域广泛渗透并产生巨大影响的技术发展过程。是机械化进一步发展和自动化走向完善的动力基础。18世纪末，电能这种特殊的能量形式被发现和生产之后，电力就开始逐渐地向动力领域渗透，由于电比蒸汽更利于控制并能高效地生产和传输，到19世纪后半叶，发生了电力取代蒸汽在动力方面的统治地位的电力革命。电气化的技术有两个方面：电能的生产和电能的利用。电能的生产经历了一个由化学电池到大规模电站的发展过程。电能的利用即通常所说的电气化包含下列内容：(1)以电力作为动力资源，实现电力传动；(2)在生产工艺中使用电能；(3)用电工设备、电子仪器设备(包括电子计算机)，对生产设备、生产过程和其他工作进行自动检测、自动调节、自动控制、自动管理等；(4)在日常生活中以电能和电器作为改善生活环境和提高生活水平的手段。电气化对人类的发展起过重要推动作用，它不仅从本质上改变了工业革命初期所奠定的以蒸汽机为主要动力来源的物质技术基础，还为人类开辟了电气通信的新时代，而且正在为人类社会向信息时代过渡作准备。

电视美(beauty of television)　指电视艺术的美学属性。艺术美的形态之一。包括电视剧、电视戏曲、电视小说、电视歌舞、电视小品、电视广告、专题文艺晚会、风光片等所呈现的美。它是以电视为艺术创造手段，用审美方式把握客观世界、塑造艺术形象的结果。有四个基本层次和定性：(1)通过电视传播功能进行传播；(2)用艺术形象反映生活；(3)适应特殊的接受方式和接受心理；(4)处在整个播放节目系统之中。电视美存在于运动的时间和空间中，以流动的画面和声音为载体，声、光、形、色、构图、动作、节奏为基本艺术元素，造型、表演、蒙太奇、对话、旁白、对白、音乐、乐响效果、电视特技和字幕等为其表现手段。电视美的特性是：(1)荧屏图像具有直观、非实体、视听结合、时空运动等性质；(2)播映的画面小，偏重临近摄影和特写镜头，更有亲切感和细致性；(3)欣赏以家庭或个人为主，节目选择性强，要求始终保持艺术吸引力；(4)创造上有极强的兼容美，能吸收一切艺术品种的长处融于作品之中。

电视美学(aesthetics of television)　文艺美学之一。

研究电视艺术的审美特征和审美规律。包括:本体论,电视艺术的性质和范围,电视美的特点和不同形态,电视技术对其艺术表现的影响;创造论,电视艺术反映生活、塑造形象的独特方式,对艺术创造的特殊要求;接受论,电视艺术以家庭为主的欣赏方式带来的一系列特点,电视欣赏心理等。电视艺术美学研究,是从20世纪50年代开始的。有三个特点:(1)对电视艺术实践的参与性强,与电视艺术作为独立艺术门类的确立同步;(2)与科学技术的发展密切联系;(3)在方法论上,与自然科学相关的系统论、控制论、信息论以及符号论,一开始就被电视美学普遍运用。电视艺术是电视美学的主要研究对象。中国对电视美学有不同的观点:一种认为,电视只是传播工具,不能形成独立的艺术门类;一种认为,电视可以成为独立的艺术,即"第九艺术"。电影派认为电视与电影的区别,只是录像机和磁带与摄影机和胶片的区别;戏剧派认为电视剧是荧屏上的戏剧;独立派认为电视艺术在综合其他艺术特长的基础上,已形成新质。

电影美(beauty of film) 指电影艺术的美学属性。艺术美的形态之一。20世纪初,它随着电影成为艺术而出现,后随着电影艺术的发展而不断充实其内涵。早期再现生活和戏剧风格的影片,已孕育着电影美的纪录性和表现性这两种审美特质的萌芽。随着电影技巧、技术,"蒙太奇"思维、手法的发展和有声电影、彩色电影、宽银幕电影、立体电影的出现,电影美的形态和表现手段更加丰富。电影美是视觉美与听觉美的统一。它综合了文学、戏剧、音乐、美术、摄影的审美特性和表现力,并加以改变、融化形成新的特质、新的表现力和魅力。它更有具体形象的逼真性和实体性;可以从不同的角度、不同的距离、不同的移动方法拍摄对象,在表现时间、空间方面有最大的自由;它的画面是动态的,可以表现事件的过程;画面与音乐的组接可以产生新的涵义。电影美产生在运动着的不同类型的镜头和镜头间不同方式的组合中,既有忠实再现客观世界的功能,又有抒发感情、表现审美判断的功能。不同样式的影片有不同的审美特性。

电影美学(aesthetics of film) 文艺美学之一。研究电影艺术的审美特征和审美规律。包括电影艺术的本质和审美特性,电影反映生活、塑造形象、表现思想情感的特殊规律,电影独特的思维方式、表现手段和形式美规律,电影艺术创作流派及其美学追求,电影欣赏的审美心理等。电影美学注重创立新说,直接参与艺术实践;热衷于提高电影的地位,注重寻求电影自身的特性。20世纪20年代初,欧、美一批学者提出电影是一门独立的艺术,强调电影与戏剧的区别,电影的特性是绘画式活动。德国、法国的"先锋派"提出"纯电影"理论,反对叙事,反对舞台化和文学性,主张非情节化、非戏剧化,通过抽象图形、纯粹的运动和节奏把现实变成梦幻。1924年匈牙利巴拉兹(Balzs Bléa, 1884—1948)在《可见的人类和电影的文化》中归纳了电影独特的表现方法,后又出版《电影美学》,该书被视为电影美学诞生的标志。至30年代,苏联普多夫金(Всеволод Илларионович Пудуовкин, 1893—1953)和爱森斯坦(Сергей Михайлович Эйзенщтейн, 1898—1948)建立起系统的"蒙太奇"理论,被公认为电影美学中最重要的理论之一。此后相继出现"电影眼睛派"、"纪实派"、"影像本体论"、"长镜头理论"、"新浪潮"、"结构主义符号学"等理论和学派。中国的电影美学,最早在1925年侯曜写的《影戏剧本作法》中已有涉及。80年代,电影美学成为中国美学研究的热点。

电子计算机(electronic computer) 见"计算机"。

diāo

刁包(1601—1667) 清经学家、学者。字蒙吉。直隶祁州(今河北安国)人。天启举人。明亡,曾拒任李自成所授官。清立国后,遂不为仕,归隐筑"潜室亭"、"肥遁"两斋,著书养母二十余年。曾与孙奇逢辩质"良知",联诸儒讲学。弟子私谥文孝。学重高攀龙书,以谨言行为要,主言语不苟,取与不苟,出处不苟。生平著书,一以明道为主。有《易酌》、《四书翼注》、《辨道录》、《潜室札记》等。

雕虫篆刻 西汉扬雄用语。"虫",虫书;"刻",刻符。秦书有八体,虫书、篆刻是其中两体,纤巧难工,为汉代学僮习书之范本。雕虫篆刻喻指汉赋有如学僮雕琢虫书、篆写刻符的小技末道。《法言·吾子》:"或问吾子少而好赋,曰:然,童子雕虫篆刻。俄而曰:壮夫不为也。"主张一切言行以"五经"为准则,并以功利观点对汉赋进行了激烈的批评,强调文艺作品应符合圣人之道,发挥讽谏教化作用,达到美和善的统一。认为汉赋采用"推类而言,极靡丽之辞"的方法,铺陈事物,雕绘辞采,使人多欣赏它"侈丽闳衍"(见《汉书·艺文志》)的辞藻而不能收讽谏之效。但在反对忽视内容,徒尚藻饰的形式主义时,过分强调文以致用,忽视了文学艺术的形象性。对后世儒家美学思想的发展影响颇大。

《雕菰集》 清焦循著。二十四卷。因其书室名雕菰楼,故名。所收皆经循手定的诗赋杂文。反对把学问拘执于传注,区分了五种治学方法:一通核,二据守,三校雠,四摭拾,五丛缀。并视"通核"为治学的关键:"通核者,主以全经,贯以百氏,协其文辞,揆以道理,人之所蔽,独得其间。"(《辨学》)重视贯通,反对执一,"圣人之道日新而不已。"(《述难》)以为"学者述人,必先究悉乎万物之性,通乎天下之志"(同上),摈斥主观武断。有《文选楼丛书》本、《江氏聚珍版丛书》本及《丛书集成》本。

《雕菰楼易学》 亦称《雕菰楼易学三书》。清焦循撰。四十卷,包括《易通释》二十卷、《易图略》八卷、《易章句》十二卷。用数学上的公理和定理以贯《易经》,主张用数之比例求"易"之比例,以成其书。用数理解释《周易》,一反前人先天心法与迷信纳甲之说。强调通过旁通而达到对立事物的统一。并认为"变通即为时行,时行者元亨利贞也。"(《易图略·时行图第三》)把"时行"看做变化的均衡。后收入《焦氏丛书》及《皇清经解》中。

《雕菰楼易学三书》 即"《雕菰楼易学》"。

雕饰美(ornamental beauty) 亦称"雕琢美"。经过人工着意雕琢、点缀、装饰而呈现的绮丽、华美。与"素朴美"相对。中国南朝宋鲍照称谢灵运诗"如初发芙蓉,自然可爱",顾

延之诗"如铺锦列绣，亦雕缋满眼"，通过比喻、描绘的方式区分了雕饰美与素朴美，表现了两种不同的美感与美的理想。清刘熙载在《艺概》中主张这两种美应"相济有功"。英国荷迦兹认为通过着意"装饰"，使形式适宜、变化，便可使人快乐。德国莱辛主张诗歌要"化美为媚"。雕饰美是人着意装饰渲染、精雕细琢的结果，主要表现于形式的绮丽、华诞、工整、典雅、纤细，体现了人的创造性和审美理想。它有时主要表现于外在形式的美，不直接影响内容，如装潢、装饰、装帧以及各种装饰性、观赏性艺术，常以形式的雕饰、华美取胜，具有相对独立的审美价值和社会效应。有时与特定内容紧密相联，通过形式上的雕饰表现特定的内容。

雕塑美(sculptural beauty)　指雕塑艺术的审美属性。艺术美的形态之一。雕塑美是用硬质或可塑材料，在三维立体空间中，以形态为语言塑造形象所呈现的美，包括雕、刻、塑三种制作方法。其特点：(1)是实体性，形象是立体的，有强烈的质感；(2)单纯性，造型、线条、空间处理要求单纯、凝练；(3)静态性，选择具有典型意义的瞬间，以动作、表情的造型表现一定的动势、性格和思想感情。雕塑的主要形式有浮雕、圆雕，根据用材的不同又可分为石雕、泥塑、铜像、牙雕、木雕等等，各具不同的审美特性。雕塑起源于原始社会的简单石刻和陶器，最初的形态是在模仿生活形象的基础上通过变形以美化。随着自然科学、技术、艺术创造力的发展，雕塑美更多地体现出人的理想、人体之美，更强调表现人的典型性格、内心活动。现代派的雕塑则强调变形、抽象的美。雕塑以人体为主要题材，表现人的精神与肉体的统一。雕塑美的创造，除艺术家的审美意识因素外，还有赖于对材料和特殊技法的熟练运用。雕塑美的欣赏，与光线的强弱、角度、观赏距离的远近，周围环境的协调都有很大关系。

雕塑美学(aesthetics of sculpture)　文艺美学之一。研究雕塑艺术审美特征和审美规律。包括雕塑艺术反映生活的独特方式和美学特点，雕塑艺术的内容美与形式美的关系、形式美的法则，质感、立体感、空间感、力度感、运动感，雕塑美与整体环境的关系，雕塑艺术鉴赏的独特方式和心理特征等。古希腊时期，苏格拉底就认为雕像不仅应在外形上"更逼真"，而且应通过形式表现心理活动。古罗马西塞罗认为，雕塑不一定用模特儿，可以按心目中更美的形象塑造形状。意大利阿尔贝蒂认为雕刻一方面"应该活像有生命的东西，例如像人"，另一方面要力求再现刻画"外形、举止的全部与众不同的特征"。德国莱辛在《拉奥孔》中认为雕塑的特点是选择"最富于孕育性的那一顷刻"，把连续动作凝聚在一个形象、一个顷刻中。黑格尔认为它"用人体形象去表现精神"，"使精神实现于一种占空间的整体"。法国罗丹认为在美好的雕刻中有一种强烈的内在冲动。雕塑美学作为一门独立的学科，在中国处在初创阶段。

diào

调查研究(investigation)　人们在实践中对客观实际情况的调查了解和分析研究。辩证唯物主义认识论在实际工作中的具体运用。是人们了解情况、取得正确认识的根本方法。调查研究是人们在社会实践中，为特定目的和需要，认识某一或某些客观事物的本质与内在规律性的一个极其复杂的认识过程。它通过亲身的接触和广泛的了解(包括口头的和书面的、直接的和间接的)，比较充分地掌握有关客观实际的历史、现状和发展趋势，并在大量占有第一手材料的基础上，进行去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的工作，从而获得某些规律性的认识，以指导实践活动。从认识的秩序来说，它是从表面的感性认识向本质的规律性的认识发展的过程；从思维的逻辑活动来说，它是概念、判断形成的过程与推理的过程。任何一个在实践基础上真正反映客观情况的正确认识的产生，实际上都是一个"调查研究"的过程，只是在各个不同的实践领域，有着不同的表现形式。调查研究作为一种实践活动和认识活动，在人类社会生活中早已产生。但把调查研究、特别是把社会调查研究作为一种方法，在研究社会的过程中有目的、有组织、有系统地加以运用，则始于近代。马克思主义创始人把调查研究置于辩证唯物主义和历史唯物主义哲学基础之上，使之成为无产阶级及其政党科学的认识方法和工作方法。毛泽东在调查研究的实践和理论上作出了卓越贡献，他对调查研究的理论作了系统的论述。指出："没有调查就没有发言权"、"调查就像'十月怀胎'，解决问题就像'一朝分娩'。调查就是解决问题。"(《毛泽东选集》第1卷第110页)调查研究过程中，调查与研究是相辅相成的。调查是研究的基础，调查须广泛收集材料，观察和了解客观存在的事实，使研究能在客观材料和事实上进行；研究是调查的升华，它在调查到的材料中找出规律性和解决问题的办法或方案。随着社会的进步和科学技术的发展，调查研究的理论和方法得到进一步的发展，调查研究的技术和手段也逐步现代化。从世界范围来看，调查研究工作也日趋集团化、网络化和社会化。调查按其范围，可分为典型调查、抽象调查和普查。开展一项调查研究，既要有一般的方法(辩证唯物主义方法)，同时还要有适应各种专业要求的特殊方法。在调查研究的过程中要求忌带主观性、片面性和表面性。坚持调查研究，才能做到从实际出发，实事求是，具体情况具体分析，坚持辩证唯物主义的认识路线。

dié

迭列该伊热天出　蒙古族哲学用语。指世界、天下。"迭列该"为蒙文，意为天下。"伊热天出"为藏语，意为世界、尘世、世间，相当于蒙语的"兀也"，有时代、世纪的意思，分为过去、现在和将来。两者结合，使世界一词具有空间和时间的含义。相当于汉族的"宇宙"。

dīng

丁达尔(Matthew Tindal，约1657—1733)　英国哲学家，自然神论者。先后就读于牛津大学林肯学院和埃克塞特学院，1678年任该校万灵学院研究员。1685年任由教会法人组成的博士社的律师。其《基督教与世界同龄》被称为"自然神论者的圣经"，它至少引起了150起对这本书的赞同或批驳，其中最著名的是1736年巴特勒的《宗教的类比》一书。总的思想倾向是高扬理性，贬斥迷信。认为真正的宗教必须是永恒的、普遍的、单一的和完全的，以对上帝和人的单一普遍

义务为中心。这是自然的理性的宗教。指出所有的人，不论才智出众者，还是能力低下者，都能认识自然和理性的不变的规律。所有启示及作为其体现的《圣经》都是多余的。因此人应当回到上帝创世时的宗教，即原始的理性和自然的宗教。提出了自然宗教的三个基本观点：有些东西，如上帝与人的关系、道德的不变性等，表现了全智全善的上帝的意志；有些东西，如崇拜、实证的规定、戒律等，本身没有价值，而只能用作人们追求幸福的工具；还有些东西，如奇迹、热情及教士权术，则既非目的，亦非手段，而是迷信的渊薮。主要著作有《论执政官的力量和人类在宗教问题上的权利》(1697)、《基督教与世界同龄》(1730)等。

丁福保(1874－1952) 中国佛教居士。字仲祜，别号畴隐。原籍常州，生于无锡。先后在江阴南菁书院、苏州东吴大学、上海东文学堂学习。擅长数学、医学、词章考据学。通日文。曾任京师大学堂及译学馆教习。三十六岁时去日本考察医学。回国后，在沪行医，组织中西医研究会，创办医学书局，除编印医学书籍外，又编有《说文解字诂林》、《历代诗话续编》等。自三十二岁开始读佛教书籍，收藏佛经。四十三岁开始信奉佛教。翌年编印佛书，出版有《一切经音义提要》、《佛经精华录笺注》、《六祖坛经笺注》、《佛学指南》等。1921年编辑出版《佛学大辞典》。一生著有医学、文学、道德、佛学等四大类丛书，卷帙浩博，计四百二十二册。还编有《古钱大辞典》。

丁恭 东汉经学家。字子然。山阳东缗(今山东金乡东)人。治《公羊严氏春秋》。光武帝时，任谏议大夫、博士，自远方来从学者达数千人，当时称为大儒。

丁杰(1738—1807) 清经学家，校勘学家。原名锦鸿，字升衢，号小疋。归安(今属浙江)人。乾隆进士。少家贫，就读书肆中，用力甚勤。后入四库全书馆，与朱筠、戴震、卢文弨等相互讲习。官宁波府学教授。博通经史，精于校勘，旁及文字、音韵、算数。以一生功力，作《大戴礼记绎》、《周易郑注后定》。曾与友许宗彦一起，对《墨子》一书中《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》四篇，用旁行读法加以整理、阐发。为人校订刊行之书则有《毛诗陆疏》、《方言汉隶字原》、《复古编》等。

丁若镛(1762—1836) 朝鲜李朝文学家、哲学家、实学派的集大成者。字美镛，号茶山，又号与犹堂。出身两班(士族地主阶级)。曾任官职，后被流放18年。晚年退隐，专事著述。从实学立场出发，反对儒学的空理空谈、形式主义。主张结合实际研究学问，以达到"利用厚生"之目的。反对门阀世袭制度，提倡实行土地公有、共同耕作、按劳役多寡分配的闾田制。对社会、经济和宗教等均提出系统的改革方案。哲学上，认为世界起源于物质的气，气即"太极"。"太极"是"天地之胚胎"，有"轻清"和"重浊"之分，谓之"两仪"。主张"两生四者(天、地、水、火)"，"非于四气之外"，"添出个天地水火雷风山泽也"，所以"万物之生皆受气化"。这些思想构成了他的唯物主义自然观。对当时朝鲜哲学上的"理气之争"采取折中态度。认为从世界的本质上看，"气元论"是对的，但从认识过程上看"理元论"也不无道理。曾指出"凡在天地之间者莫不变"，变化的原因在于"一阳一阴之谓道者，天之所以生育万物"。具有一定的辩证法因素。在文学上，号召发扬民族传统，并写有诗歌两千余首，反映了农民对现实的不满情绪。著作编为《与犹堂全集》传世。主要著作有《孟子要义》、《周易四笺》、《易学绪言》等。

丁文江(1887—1936) 中国地质学家、学者。字在君。江苏泰兴人。15岁赴日本留学。一年后转赴英国，就读于剑桥大学、格拉斯哥大学。清宣统三年(1911)返国，清廷赐"格致科进士"。次年任北洋政府工商部矿政司地质科长。1916年创办地质调查所，任所长。1918年底随梁启超考察欧洲，兼充中国出席巴黎和会代表的会外顾问。1922年参与发起成立中国地质学会，同时与胡适办《努力周报》，主张改良主义的"好人政府"。次年，与张君劢进行"科学与玄学"的论战，为"科学派"的代表人物。后曾任淞沪督办公署总办。"九・一八"事变后，创《独立评论》，主张拥蒋反共和对日妥协。1934年任中央研究院总干事。次年因煤气中毒去世。在哲学上，信奉和宣传马赫主义，认为"我们所晓得的物质，本不过是心理上的觉官感触由知觉而成的概念，由概念而成的推论。""所以，觉官感触是我们晓得物质的根本。"(《玄学和科学》)又以为事物的"因果律"，只是将事实分类而求其先后秩序，不反映事物的本质联系。只承认"科学以心理上的现象为内容"，至于感觉以外，"有没有物，物体本质是什么东西，都为不知，应该存而不论，所以说存疑"(同上)。从不可知主义走向唯心主义。提出"人生观是人的情感以及他对于知识情感的态度"、"情感"完全出于天赋的本能和遗传，故人生观亦是主观的先验的。长期从事地质工作，对开拓中国地质事业有积极的贡献。哲学论文有《科学与玄学》、《玄学与科学——答张君劢》、《玄学与科学的讨论的余兴》等。

丁晏(1794—1875) 清经学家。字俭卿，号柘堂。江苏山阳(今淮安)人。道光举人。曾在籍办堤工、司赈务，修府城，浚市河。咸丰时曾兴团练，对抗农民起义。后由侍读衔内阁中书。博览典籍，尤精《易》，阮元很漕督，以汉《易》十五家发策，其条对万余言。兼通经史，好郑学，署其堂曰"六艺"，取东汉郑玄《六艺论》。治经不持汉、宋门户，认为汉儒正其诂，诂正而义以显；宋儒析其理，理明而诂以精，二者不可偏废。于《诗笺礼注》研讨尤深。认为毛公之学得圣贤之心传，其所称道，与周秦诸子相出入，郑玄申畅毛义，多失正旨，于是作《毛郑诗释》。又以郑玄兼采三家诗，搜宋代原书校雠是正，撰《诗考补注》。尤熟《通鉴》，以为禁烟当以民命为重，不当计利；立法当以中国为先，不当抚夷。另有《郑康成年谱》、《尚书余论》、《雒指正误》、《周易解故》等。

丁在君 即"丁文江"。

丁子有尾 战国时辩者的名辩命题。《庄子・天下》所列"辩者二十一事"之一。《埤雅》："蝌蚪一名丁子。"成玄英注："楚人呼虾蟆为丁子。"在从有尾的蝌蚪转化为无尾的虾蟆这一关节点上，它既是有尾的蝌蚪，又是无尾的虾蟆。在这一关节点上，人们既可作出"丁子有尾"的判断，亦可作出"丁子无尾"的判断。反映了名家的"两可"思想。

dìng

定 即“三昧”。

《定盦全集》 中国龚自珍(号定盦)著。十三卷。凡文集三卷,续集四卷,补文一卷,诗二卷,杂诗一卷,词选二卷。文集、续集,皆自珍手定,同治年间为吴煦所刻。补文为后来所增。又有《定盦文集补编》四卷,光绪中朱之榛所刻。此外,还有《未刻诗》等印本。1935年世界书局汇编《龚定盦全集》。1959年中华书局又据各种版本,以及诸书引载与海内公私诸家旧藏佚文等整理编辑成《龚自珍全集》,分为十一辑,后附清吴昌绶《定盦先生年谱》及诸家序跋,较为完备。

定川学派 南宋以沈焕为代表的学派。因焕号定川,故名。认为“心”的常存是“立大本”,强调“吾儒之学,在植根本,无妄敝其精神”(《宋元学案·广平定川学案》引沈焕语),与其文献之学融会相通。该派与吕祖谦、祖俭兄弟往还甚密。主要人物有弟子竺大年、长于说《礼》,著有《礼记订义》;沈炳,师事陆九渊,提出“《易》之极,即心之极”(《宋元学案·广平定川学案》引沈炳语)的观点。

《定法》 《韩非子》篇名。评述申不害之术与商鞅之法,并提出韩非自己的法术势统一的法治理论。篇中对“术”与“法”作了概括:“术者,因任而授官,循名而责实,操杀生之柄,课群臣之能者也,此人主之所执也”,“法者,宪令著于官府,刑罚必于民心,赏存乎慎法,而罚加乎奸令者也,此臣之所师也。”认为两者都是推行法治的“帝王之具”,“君无术则弊于上,君无法则乱于下”,缺一不可。

定理(theorem) 以一定的论据而通过逻辑证明符合客观规律的命题和结论。定理正确性的依据是公理、定义和已被证明为正确的定理。古希腊哲学家亚里士多德认为,由公理出发通过逻辑证明而产生定理。定理经过逻辑推理而被证明为具有真理性。定理的真理性归根到底也要经过实践所检验。如平面几何的定理,它只是反映地面上狭小范围内的空间规律性,而对宇宙空间和非固体形态的物质空间就不适用。它们就分别要由罗氏几何定理和黎曼几何定理来论证。在现代逻辑形式系统中,定理叫“可证公式”。参见“证明”。

定量类比(quantitative analogy) 根据两个或两类对象的性质之间的数值或量值关系进行的类比。物体的大小、运动的快慢、颜色的深浅、温度的高低、生命的长短、人口的密度、分子中原子排列的顺序以及熔点、沸点、导电率、导磁率等,都是事物量的规定性。这是定量类比的客观依据。定性类比与定量类比的关系是:前者是后者的基础,后者则是前者的深化或精确化,通过定量类比可以获得更为确定或精确的结果。例如:欧姆定律就是德国物理学家欧姆在1926年把电传导与傅立叶的热传导定律进行类比而提出的。在热传导中,温差(ΔT)、热量(Q)和物体的比热(cm)有协变关系,它的数学模式为:$Q = cm(\Delta T)$。欧姆根据热量和温差的协变关系,通过类比推理,推移到电流传导上去。电流(I)相当于热量(Q),电压(U)相当于温差(ΔT),而电导(1/R)相当于热容量(cm),从量上考察它们之间的协变关系,从而提出电传导的数学模式为:$I = \frac{1}{R}U$。这就是运用定量类比的一个出色成果。

定律(law) 对客观规律的科学概括和表述。是科学知识中必然关系的判断。在长期社会实践基础上逐步发现和建立。例如人们最初先认识到摩擦是热的一个源泉,以后又提出“一切机械运动都能借摩擦转化为热”,进而建立能量守恒和转化定律。各种定律在反映客观规律的深度和广度上往往有很大的差别。由于主客观条件的限制,有些定律有很大局限性。如波义耳定律,只能近似地反映实际气体的性质。压强越大,温度越低,它与客观实际的偏差就越显著。定律具有普遍性。由于事物的范围和层次的不同,定律都有它一定的适用范围和条件。有些定律只适用于某些领域。如宇称守恒定律就只适用于强相互作用、电磁相互作用。任何科学都由一定的基本定律构成。在实践中不断地发现、证实、修正和完善定律,是科学发展的重要标志。

定数 中国龚自珍用语。对自然界必然现象的概括。义与古代所谓天之“数”、地之“数”相当。“近世推日月食精矣,惟彗星之出,古无专书”,然“此事亦有定数,与日食等耳”(《与陈博士笺》)。认为“取钦天监历来彗星旧档案”,行推步家术,可以预示彗星出现的“定数”。并反对汉代儒生方士“以阴阳五行占验灾异”的迷信谬说。

定数律(law of definite numbers) 德国杜林一种以数的规定性来表述自然界存在状态的理论。时空有限论的代名词。1875年他在《哲学教程》中论述“自然知识原理”的“出发点”时提出:“数的规定性,就是借助单纯的逻辑观察而确定下来的自然规律”。比如,人们在对于太阳系的出现一无所知的情况下,却能够聊以自慰地指出太阳系的自然规律:迄今为止地球围绕太阳运行的次数必然是确定的——即使还说不出来。人们可以把这个规律简称为“定数律”。杜林从定数律中得出的结论是:“一切周期性的自然进程都必然有个开端”,“一切现实的划分总是具有而且必然具有有限的规定性”,“不然就会出现不可计算的数被计算出来的矛盾。定数律为我们排除了矛盾”。恩格斯在《反杜林论》中指出,杜林试图用定数律来排除存在状态无限性与有限性的矛盾,这一理论是杜林从康德的二律背反的理论中抄来的。

定向思维与非定向思维(orientational thinking and non-orientational thinking) 按主体思维目标是否确定而分的两种思维方式。定向思维沿着确定的目标进行,其特点是指向性、专注性和坚持性,自觉地指向所要达到的目标,集中主体的注意力和毅力,去解决所要解决的问题。定向思维是科学思维的重要特点。非定向思维没有确定的目标,注意力分散,往往有许多兴奋中心并存,缺乏专一性。两者在人的思维过程中是互相区别又互相补充和转化的。

定性 即“定心”。宋明理学用语。指不分物我,内外两忘

的境界。语出北宋程颢《答横渠先生定性书》:"承教,谕以'定性未能不动,犹累于外物',此贤者虑之熟矣,尚何俟小子之言。"程颢复书回答张载关于定性的问题,认为:"所谓定者,动亦定,静亦定,无将迎,无内外。苟以外物为外,牵己而从之,是以己性为有内外也。""以性为随物于外","是有意于绝外诱而不知性之无内外也。"主张保持不分物我,"内外之两忘",应顺万事而不动情感的境界,使人不动心于物而内欲不萌,以支持其"存天理去人欲"的说教。

定性类比(qualitative analogy) 根据两个或两类对象的属性之间的质的关系所进行的类比。两个或两类对象的属性之间的质的关系大体可以分为三类:第一类是它们的性质之间的类似性关系,第二类是它们之间的因果性关系,第三类是它们之间的对称性关系。因此,定性类比相应地可以分为三种形式:质料类比(性质类比)、形式类比(因果类比)和对称类比。

《定性书》 即《横渠先生定性书》。北宋程颢著。主要论述人性问题。全文约四百余字。认为"性"本不分内外(即没有主体客观之分),要求用"定性"功夫,达到"廓然而大公,物来而顺应"的境界。编入《二程全书·明道文集》。

定性与定量相结合的类比(combined qualitative and quantitative analogy) 根据两个或两类对象之间质与量的关系所进行的类比。它把定性类比与定量类比结合起来,吸取了两者的优点,因而有较高的可靠性,在科学活动中有较大的认识价值。例如,1923 年法国物理学家德布罗意就曾在经典力学中质点的运动与几何光学中光的运动之间进行质与量相结合的类比,从而提出了关于物质波的理论。在几何光学中,光的运动(速度、时间、路径的量的关系)服从光线的最短路程原理即费尔马原理,它的数学模式为:$T = \int_a^b \frac{1}{V} = \min$,具有波粒二像性。在经典力学中,质点的运动(速度、时间、路径的量的关系)服从力学的最小作用原理即莫泊图原理。其数学模式为:$W\int_a^b V ds = \min$。这两个反映不同领域运动规律的原理,不仅具有相似的性质,而且具有完全相似的数学形式,按此,德布罗意就从光具有波粒二象性类比推出了物质粒子也具有波粒二象性。

定言令式 即"绝对命令"。

定言命题 即"直言命题"。

定言三段论 即"直言三段论",见"三段论"。

定言推理 即"直言推理"。

定义(definition) 旧称"界说"。传统逻辑中通常指揭示概念内涵的逻辑方法。概念的内涵是反映在概念中的事物的特有属性,因此给一个概念下定义,就是揭示这个概念所反映的事物的特有属性。如人区别于其他动物的本质的特有属性是"能够制造生产工具","人"这个概念的定义就是:人是能够制造生产工具的动物。定义是由被定义项、定义项和定义联项三个部分组成的。一方面,概念通过反映事物的特有属性反映了事物,所以给一个概念下定义,也就是给概念所反映的事物下定义,两者是一致的;另一方面,概念又是与语词有关的,概念是语词的思想内容。因此要揭示一个概念的内涵,就既可以从揭示事物的特有属性方面进行,也可以从揭示语词的意义方面进行。这就分别地形成了真实定义与语词定义(逻辑界在定义的分类中,还有将揭示概念外延的逻辑方法称做外延定义)。定义是人们对一定认识对象的认识成果和总结。人们运用定义的形式把在实践中达到的对事物的特有属性的认识巩固下来,并用以指导进一步的实践活动。人们还可以用下定义的方法来检验别人和自己所运用的概念是否明确。随着人对事物的认识不断深化,反映这一事物的概念的定义就需要相应修改,甚至全部推翻,而形成新的定义。由于定义只是概括地揭示了概念的内涵,仅仅凭定义并不能揭示事物的全部的、丰富的内容,因而定义总是不完全的。"所有定义都只有有条件的、相对的意义,永远也不能包括充分发展的现象一切方面的联系"(《列宁全集》第 27 卷第 401 页)。要给一个概念作出正确的定义,必须具有对该概念所反映事物的正确而深刻的具体知识。形式逻辑所提供的只是下定义的方法和应遵守的规则。

定义的规则(rule of definition) 给概念作出正确定义所必须遵守的规则。规则有四条:(1)定义项的外延与被定义项的外延必须是全同关系。违反这条规则,定义项的外延大于被定义项的外延,就会犯"定义过宽"的错误;定义项的外延小于被定义项的外延,就会犯"定义过窄"的错误。(2)定义项中不能直接地或间接地包括被定义项。违反这条规则就会犯"循环定义"的逻辑错误。在定义项中直接地包含了被定义项的,又称"同语反复"的错误。(3)定义一般只能用肯定的语句形式。如用否定的,就不能揭示概念的内涵,达不到下定义的目的。(4)定义项中不能包括含混的概念和语词。否则,就不可能对概念作出科学的定义。

定义过宽(too broad definition) 定义项的外延大于被定义项的外延的逻辑错误。如"工业部门就是社会生产部门",就是过宽的定义。因定义项"社会生产部门"不仅包括被定义项"工业部门",还包括"农业部门"、"交通运输部门"等。

定义过窄(too narrow definition) 定义项的外延小于被定义项的外延的逻辑错误。如"工业部门就是从事机器制造的社会生产部门",就是过窄的定义。因被定义项"工业部门"不仅包括定义项"从事机器制造的社会生产部门",还包括"从事生活资料制造的社会生产部门"、"从事自然资源采掘的社会生产部门"等。

定义联项(connective of definition) 表示被定义项与定义项之间的必然联系的概念。定义的一个组成部分。在"人是能够制造生产工具的动物"这一定义中,"是"是表示"人"与"能够制造生产工具的动物"之间的必然联系的定义联项。定义联项可以用不同的语词表达,其中比较常用的语词

是"是"或"就是"，因为它能准确地反映出被定义项与定义项之间的必然联系。破折号可表示与"是"相当的意思，所以也可充当定义联项，如"蛋白质——由氨基酸构成的高分子化合物"，充当定义联项的破折号就相当于"是"。

定义项(definiens) 用来揭示被定义项的内涵的概念。定义的一个组成部分。在"人是能够制造生产工具的动物"这个定义中，"能够制造生产工具的动物"就是用来揭示被定义项"人"的内涵的概念，因而也就是该定义的定义项。

定义蕴涵(definitional implication) 根据定义用条件句表达前后件联系的一种蕴涵。在"如果p，那么q"中，后件是根据定义而从前件中得出的。如："如果张三是单身汉，那么他是没有妻子的。""如果4能被2整除，那么4是偶数。"

定义置换规则(rule of definitional replacement) 某些形式系统中定义的左右两方(定义项与被定义项)可以相互代换的规则。例如在某些以¬，∨为初始联结词的系统中：

$p \to q$ 定义为 $\neg p \vee q$

$p \wedge q$ 定义为 $\neg(\neg p \vee \neg q)$

在前出现的 $p \to q$，$p \wedge q$ 为被定义项，$\neg p \vee q$ 和 $\neg(\neg p \vee \neg q)$ 分别为它们的定义项。在这种情况下，当某个公式中出现 $p \to q$ 时，可用 $\neg p \vee q$ 去置换；出现 $p \wedge q$ 时，可用 $\neg(\neg p \vee \neg q)$ 去置换。定义置换规则和代入规则是有区别的。置换规则只要求在公式中多次出现被替换项时，替换可以只在某一位置上进行；代入规则却要求，变项在被替换的公式中出现的一切位置上，要处处进行替换。

diū

丢勒(Albrecht Dürer，1471—1528) 德意志艺术家、文艺理论家。西欧现实主义美学理论的奠基人之一。初从其父学金工，后随瓦格莫特(Michel Wolgemut，1434—1519)学绘画与木刻。在绘画和版画中塑造了一系列充满人文主义精神的形象。认为几何学是一切艺术的基础，强调美来自于比例，比例创造和谐，正确的比例来自于自然，违反自然的东西是丑的。反对过度，主张适度。认为美是相对的，具有多样化的形式。强调忠实于自然是艺术创作的最高原则。但人对自然要有选择，艺术不能离开艺术家的创作才能。主要著作有《尺度指南》(1525)、《人体比例研究》(1528)等。

丢伦多斯(圣普尔森的)(Durandus of Saint-Pourçain，1270或1275—1334) 中世纪法国经院哲学家，神学家。生于奥弗涅的圣普尔森，曾在巴黎学习，18岁时加入多明我会，因在93个论题上反对托马斯主义，1313年和1314年两次受该会谴责，1316年该会又提出他有235个观点不同于托马斯主义，是异端思想，需要改正。先后担任一些地区的主教。在一般与个别的关系上倾向概念论，认为自然中存在的都是个别事物，一般只是精神的抽象，属于概念，没有什么客观的一般，即事物中不存在一般。在认识论上倾向奥古斯丁主义，认为对象不是知识的原因，假设能动的理智能抽象出一般也无必要，理智只有在神灵启示下才能获得各种知识。认为实体、偶性和关系是三种基本存在方式，但严格说，关系不是创造物，因果关系是创造物中仅有的实在关系，其他一切关系如相似性、相等等都是纯概念的。他被称为奥卡姆的威廉的先驱者，主张把推理和信仰严格分离，哲学家应依靠自己推理得出结论，不应盲从权威；但对教义真理则不必进行推理，从而动摇了经院哲学，因后者在很大程度上是通过推理来证明宗教信条的。主要著作有《对箴言的注释》、《辩解篇》、《论权威的源泉》、《论上帝的先见》等。

丢番都方程(Diophantine equation) 未知数个数多于方程个数的且仅要求整数解的整系数方程或方程组。例如：

$$x^2 + y^2 = z^2,$$

$$x^n + y^n = z^n,$$

$$y^2 = x^3 + k。$$

这种方程和方程组在丢番都(公元4世纪)之前就已研究过，如中国《九章算术》中的五家共井问题，古希腊阿基米德的群牛问题等，但在丢番都之后才命名。法国数学家费尔马(Pierre de Fermat，1601—1665)则对它作比较系统、全面的研究，以后，对丢番都方程又有一些重要发现。1967年倍克证明：对于一大类这种方程，可以求得解的最小集合的上界。于是，就有可能用有限步运算确定给定的丢番都方程有没有解。另一方面，马基雅西维奇(Ю. В. Матиясевич)在1970年证明了：不会存在确定一切丢番都方程的解的任何算法(即任何统一的、系统的方法)。

dōng

《东发日钞》 又名《黄氏日钞》。南宋末黄震著。原九十七卷。佚二卷，今存九十五卷。对历代学说和人物皆有评议。推崇朱熹，但对朱熹关于《周易》的解说不以为然，"学者当以晦庵诗传为主，至其攻易占说、间有于意未能遽晓者"(《读毛诗》)。对邵雍的"先天之说"驳斥甚多，指出"若康节所谓先天之说，则易之书本无有也"(《读易》)。主张"若以易言理，则日用常行，无往非易，此宜审所当务者也"(同上)。提出"理无定形，随万变而不齐"(《读春秋》)的观点。承认"理"存在于万变的事物之中。反对禅学和陆九渊的心学。"孔门未有专用心于内之说也，用心于内，近世禅学之说耳"(《读尚书人心惟危》)。此书最早有元沈逵本。乾隆中汪佩锷校刊本，附人《古今纪要》十九卷。

东发学派 南宋末以黄震为代表的学派。因震字东发，故名。为浙东学派中崇尚朱熹的一个支派。主要人物有黄震子、黄梦干、黄叔雅、黄叔英等。思想渊源于辅广。认为理是"四时行，百物生"的"自然之准则"(黄震《东发讲义》)。主张以《易》言理，则"日用常行，无往非易"(黄震《东发日钞·读易》)。用变易的规律来解释"理"。反对道学家空谈虚实，认为"道"即是"日用常行之理"。其学侣陈著强调"人之所学何事？亦惟言必有物，行必有常"(《本堂文集·参前亭记》)，反对谈虚之失。均重经史考辨，"旁搜博征，曲而通，确而明"(《宋元学案·东发学案》)，并将此派思想传播于福建、江浙

一带。

东方精神文明 指以儒家正统的思想观念及其伦理道德为中心的中国传统文化。与"西方物质文明"相对。20世纪20年代,由张君劢、梁漱溟、梁启超等提倡。认为"自孔孟以至宋元明之理学家,侧重内心生活的修养,其结果为精神文明。三百年来之欧洲,侧重以人力支配自然界,故其结果是物质文明"(张君劢《人生观》)。以"昌明国粹,融化新知"为标帜,承认自西方进入资本主义社会以来,东方显然被压倒而落后了,但认为第一次世界大战在欧洲的爆发,则意味着西方科学的破产和物质文明的危机,进而声称:"外国物质文明虽高,中国精神文明更好"。又强调近代以来中国民族自救运动之所以"屡试无效,愈弄愈糟",根本原因"总皆一反吾民族上道仁义之风,而趋于西洋霸道功利之途"(梁漱溟《中国民族自救运动之最后觉悟》),故主张:"未来文化就是中国文化的复兴",其具体内容则为"礼乐的复兴"。梁启超断言:"最近思潮变迁一个大关键",乃是"欧洲人做了一场科学万能的大梦,到如今却叫起科学破产来了"(《欧游心影录》)。而孔孟开创的人生哲学"真是世界惟一无二的法宝",不仅使我们"终身受用不尽,并可以救他们西洋人物质生活的疲敝"(《治国学的两条大路》)。主张以"孔家的路"作为民族自救以至拯救西方物质文明的根本出路。当时的《东方》杂志则是宣传东方精神文明的主要阵地,曾多次批评《新青年》所介绍的西方文化思潮,称:"迷途中之救济,决不能希望于自外输入之西洋文明,而当希望于己国固有之文明"(伧父《迷乱现代之人心》)。是和五四新文化运动相对抗的一种保守的社会伦理思潮和文化现象。

《东京宣言》(Declaration of Tokyo) 即《关于对拘留犯和囚犯给予折磨、虐待、非人道的对待和惩罚时,医师的行为准则》。1975年10月在日本东京召开的第29届世界卫生大会上提出。宣言认为医师应实行人道主义,一视同仁地保护和恢复人体和精神的健康,去除病人的痛苦是医师的特有权利。在任何情况下,医师决不赞助、容忍或参与折磨、虐待或非人道的任何行为。关于对拘留犯和囚犯给予折磨、虐待、非人道的对待和惩罚时,医师应遵循以下行为准则:(1)不论受害者受什么嫌疑、指控或认什么罪,也不论受害者的信仰或动机如何,医师在任何情况下决不赞助、容忍或参与折磨、虐待或非人道的行为。(2)医师决不提供允诺、器械、物质或知识帮助折磨行为或其他虐待,非人道地对受害者或降低受害者的抵抗能力。(3)医师决不参与任何折磨、虐待、非人道的对待的应用或威胁。(4)医师对其医疗的病人有医疗的责任。在作治疗决定时是完全自主的。医师的基本任务是减轻他的病人的痛苦并不得有任何个人的、集体的或政治的动机反对这一崇高的目的。(5)当囚犯绝食时,医师认为可能形成伤害和作出后果的合理判断前,不得给予人工饲喂。囚犯有无作出决定的能力,至少需要有两位医师作出独立的证实性的判断。医师应向囚犯解释绝食的后果。(6)世界医学会将支持、鼓励国际组织,各国医学会和医师,当这些医师及其家属面临威胁,或因拒绝容忍折磨或其他形式的虐待、非人道的对待而面临报复时,世界医学会将支持他们。

《东莱集》 南宋吕祖谦著。四十卷。凡文集十五卷、别集十六卷、外集五卷、附录三卷、拾遗一卷。著作中哲学思想部分主要在《杂说》、《易说》和往来的信牍中。提出"吾胸中自有圣人境界,能反而求之,则当有应之者"(《易说》),"人要心使事,不要事使心"(《诗说》)。主张在认识上"反观内省"(《与刘子澄》)。但又兼取永嘉之学的长处,认为:"学者非特讲论之际,始是为学,闻街谈巷语,句句皆有可听,见舆台皂隶,人人皆有可取。"(《史记》)在史学的研究上,与朱熹观点多有分歧。李慈堂目有宋版正集十五卷、别集十六卷、外集三卷、《丽泽论说》七卷、附录三卷,金华丛书依宋本刊本。四库全书将《丽泽论说》移入经部。

东林书院 明末书院。原址在江苏无锡城东南隅。初为北宋杨时讲学处。元至正间废为僧寺。明万历三十二年(1604)顾宪成与其弟允成重建,与高攀龙等讲学其中。所订《东林会约》,首列孔颜曾思孟为学要旨,次列《白鹿洞学规》,并申之以"饬四要,辨二惑,崇九益,屏九损"(柳诒征《江苏书院志初稿》)。宪成殁,高主其事,始榜曰东林书院。声誉盛,天下学者,咸以东林为归。东林诸子在学术上效法杨时,推崇程朱学说,对当时盛行的王(守仁)学末流颇多攻击,在学术上独树一帜,史称东林学派。讲习之余,又讽议朝政,裁量人物,主持清议,抨击阉党,被称为东林党。天启五年(1625)宦官魏忠贤专权,诏毁全国书院,首及东林。崇祯六年(1633)修复。后改东林两等小学。清许献等著《东林书院志》二十二卷,述此事甚详。

东林学派 明以顾宪成、高攀龙为代表的学派。在政治上称"东林党"。因其在江苏无锡建立东林书院而得名。主要人物还有钱一本、孙慎行、顾允成、黄尊素等。该派讲学不仅"持濂洛关闽之清议",并"往往讽议朝政,裁量人物"(《明史·顾宪成传》)。亦被称为"东林党人"。多次遭到统治者残酷镇压。基本恪守程朱之学,肯定王守仁"致良知"之说。但对王门后学趋向禅学持批评态度。提出"恤穷民,休富民"的主张,认为"天下之是非,自当听之天下"(顾宪成《以俟录·序言》)。但仍坚守"君臣之分",指出:"是六经者,天之法律也,顺之则生,逆之则死。"(高攀龙《高子遗书·程朱阙里志序》)

《东坡书传》 北宋苏轼(号东坡居士)撰。十三卷。不采古注,多议论。如以《胤征》为后羿篡位时事,《康王之诰》服冕为非礼,都和旧说不同。特点是善于怀疑,固多武断,但亦有恰当处。

《东西方哲学》(Philosophy East and West) 美国哲学杂志。1951年在檀香山创刊。季刊。着重于东方哲学(中国哲学、印度哲学、日本哲学、朝鲜哲学等)的研究,并提倡东西方比较哲学的研究。1964—1966年曾中断。

东西方哲学家大会(East-West Philosopher's Conference) 于1939年由穆尔(Charles A. Moore)在美国夏威夷创办。宗旨是促进东西方思维方式的融合,增进世界哲学形成的可能。1949年、1959年、1964年召开了第二、第三、第四届会议,均由穆尔主持。主题分别是:"东西方哲学融合的可能性"、"东西方哲学发展的前景"、"东西方社会与个人"。穆尔逝世后,1969年由凯普拉姆(Abraham Kaplam)主持了第

五届会议，主题是“人类的变迁”。1989年由杜维明和道伊奇(Eliot Deutsch)主持召开了第六届会议，会议主题是“传统文化与现代化”。

《东西方哲学论文集·序言》(Preface to Eastern and Western Philosophical Essaies) 美国穆尔(Charles A. Moore)著。1951年出版。作者是夏威夷大学哲学系教授、系主任，曾任1939、1949两届“东西方哲学家大会”的主席，著有一系列东方哲学和比较哲学的论文与著作。《东西方哲学论文集》由许多学者写成，而该书序言则是论述比较哲学的方法论。作者认为，长期以来哲学家已意识到建立一个世界哲学的必要性，哲学的研究必须包括一切的时间与存在，其材料必须包括全人类的经验与见解。作者认为思想方法上的地方主义是危险的，甚至是悲剧性的，但事实上又不可能建立一种单一的同质的哲学。寻找一种世界性的、能容纳各种传统经验和观点的“交响乐队式”的广泛统一体系的看法，现时似乎难以达到共识。因而强调要克服误解，找出共同之点和互补之处，以便更全面地看各种哲学之间的关系，寻求各种哲学之间的中介与联系，并在冲突之中寻找可融合之处。强调不能忽略各种哲学的不同之处，认为观念的冲突与社会的冲突密切相关，它们的对立与统一也与世界历史和全人类的生活相联系。

《东西均》 明清之际方以智著。作于清顺治九年(1652)，次年又加订正。除《开章》、《东西均记》外，有《三征》、《反因》等二十六章。以为“均固合形、声两端之物也，占呼均为‘东西’”，故名。认为：“离物无心，离心无物。”(《三征》)强调“天地之间之至理，凡相因者皆相反。”(《反因》)提出“交”、“轮”、“幾”概念，试图说明事物运动的一般规律。认为“两间无不交，则无不二而一”(《三征》)，但又认为“无对待在对待中”(《反因》)。为研究方以智晚年哲学思想的重要资料。原为抄本。1962年中华书局以安徽省博物馆所藏抄本为底本，校勘标点出版。

《东西民族根本思想之差异》 中国陈独秀著。发表于1915年12月《青年杂志》第一卷第四号。以“西洋民族以个人为本位，东洋民族以家族为本位”为依据，指出西方社会与国家“实以巩固个人利益为本因”，“谋个性之发展”。与此相反，中国是一个“以家族为本位，而无个人权利”的“宗法社会”，实行的是以“忠孝”为核心的“封建时代之道德”，其“恶果”为“损坏个人独立自尊之人格”、“窒碍个人意志之自由”、“剥夺个人法律上平等之权利”。据此强调要“以个人本位主义，易家族本位主义”。又断定西方人“重视个人自身之利益，而绝无血统家族之观念”，而中国人“重家族、轻个人”；西方人强调“独立生活”，而中国人则推崇“累代同居”的大家庭。认为中西家族观念的不同与家庭生活模式的差别，实有经济因素在内。以为“西洋民族性，恶侮辱，宁斗死”，而“东洋民族性，恶斗死，宁忍辱”，主张铲除中国人这种“卑劣无耻之根性”。反映了陈独秀在道德革命中的激进的革命民主主义的立场。后收入《独秀文存》。

《东西文化及其哲学》 中国梁漱溟著，为作者1921年8月在山东济南省教育会讲演的结集。商务印书馆1922年出版，后曾多次重印和再版。批评陈独秀、胡适等人视中西文化差异为“一条路上走的快慢”的说法，从哲学上探讨了中国文化与西方文化根本上是路向不同、人生态度的不同。着重对孔子、释迦牟尼思想作了发挥。是五四时期思想文化领域复古主义的代表作。吸收叔本华的唯意志论、柏格森的生命哲学，认为文化“不过是那一民族生活的样法”，是人类“意欲”的产物，又因“意欲”指向的不同，导致人生态度和文化路向亦有相应的差别，进而将人类文化划分为三种基本类型，即“意欲向前要求”的西洋文化、“意欲反身向后要求的”印度文化、“意欲自为调和、持中”的中国文化。这三个“路向”的次第重现就构成了人类文化发展的基本模式。提出中西文化精神价值之不同，在“西洋人是有我的”，中国人则“处处尚情而无我”；西洋思想“以功利主义将他代表了”，而“中国究鲜功利之习”。进而称西洋文化的繁荣期已过，“西方思想界已彰明的要求改变他们从来的人生态度”；而中国文化以伦理为本位，崇尚直觉，着眼于“内界生命”，“全出于古初几个非常天才之创造”，比西洋物质文明要高妙，是人类文化的理想归宿。断言：“世界未来文化就是中国文化的复兴”，主张“打破他往内走的迷梦”，“寻他们于至好至美的孔子路上来”(初版《自序》)，以此论证作者倡导的由乡村建设运动来实现中国民族自救的政治理想。

东西文化论战 中国近代关于如何认识和处理东西文化关系的争论。始于近代，“五四”前后争论得尤为激烈。新文化运动初期，陈独秀发表《东西民族根本思想之差异》，认为中西之不同，非轮船、火车、飞机、声、光、化、电不如西方，实中西思想有根本之差异，中国固有之思想已不适宜于今日之社会。李大钊作《东西文明根本之异点》提出“东洋文明主静，西洋文明主动”的观点，并探讨了东西文明不同的原因。他认为中国文明不适宜于今日，要谋中国之生存，非吸收西洋文明不可，而西洋文明之根本就是“科学”和“民主”。“五四”以后，以胡适为代表的“全盘西化”派，宣扬民族文化的虚无主义，鼓吹完全接受西方资本主义政治、经济制度和文化。他说：“我们必须承认我们自己……不但物质机械上不如人，不但政治制度不如人，并且道德不如人，知识不如人，文学不如人，音乐不如人，艺术不如人，身体不如人。”(《介绍我自己的思想》)胡适认为西洋文明最大特色是“不知足”、“进取”、“征服自然”、“利用厚生”、“承认物质享受”；而东方文明的特色是“知足”、“保守”、“乐天安命”、“无知”、“安贫守己”等。以梁漱溟为代表的“东方文化派”则极力颂扬中国的封建文化和印度佛教文化，鼓吹走“中国的路，孔家的路”(《东西文化及其哲学》)。他还认为东西文化的不同是由于“人生路向”的不同，“西方文化由意欲向前要求的精神产生了‘赛因斯’与‘德谟克拉西’两大异采的文化”；“中国文化以意欲自我调和、持中为其根本精神”；“印度文化以意欲反身向后要求为其根本精神”(同上)。主张对西洋文化要“根本改造”，中国文化“要重新拿来”，并说：“世界未来文化就是中国文化的复兴。”(同上)无论胡适或梁漱溟的观点，当时都遭到了具有初步共产主义思想的知识分子的批评。陈独秀指出，梁漱溟要把东方文化当作特别优异的东西保存起来，实际上就是“要把国人囚在幽谷里，我们不得不大声疾呼的反对，看他们比曹锟、吴佩孚更为可恶”(《十铁·精神生活东方文化》)。瞿秋白指出，文化是一种历史现象，它

是有阶级性的，东方文化是"宗法社会之'自然经济'"、"封建制度政治形式"和"殖民地式的国际地位"等三种元素的综合。中国的封建文化"早已处于崩坏状态之中"，它已经成为"东方民族社会进步之障碍"(《东方文化与世界革命》)。在30年代，有一派人继续宣扬"全盘西化"论，而一些国民党学者则主张建设"中国本位文化"，都遭到马克思主义者的批判。后毛泽东在《新民主主义论》等著作中，用能动的革命的反映论的观点，对东西文化、特别是中西文化论战中所提出的一系列问题，作了批判的科学总结，并对如何建立中华民族的新文化提出了精辟的见解。他指出："对于外国文化，排外主义的方针是错误的，应当尽量吸收进步的外国文化，以为发展中国新文化的借镜，盲目搬用的方针也是错误的，应当以中国人民的实际需要为基础，批判地吸收外国文化。""对于中国古代文化，同样，既不是一概排斥，也不是盲目搬用，而是批判地接收它，以利于推进中国的新文化。"(《毛泽东选集》第3卷第1083页)

《东西文明之根本异点》 中国李大钊著。1918年7月1日刊于《言治》杂志。曾参考陈独秀《东西民族根本思想之差异》一文，从地理环境、自然条件、生活方式等方面，考察了东西方文明的差异，断定其"根本不同之点，即东洋文明主静，西洋文明主动"。概括两者各自特征"一为自然的，一为人为的；一为安息的，一为战争的；一为消极的，一为积极的"；"一为因袭的，一为创造的；一为保守的，一为进步的"；"一为艺术的，一为科学的；一为精神的，一为物质的"；"一为自然支配人间的，一为人间征服自然的"。又通过东西方社会的经济结构、政治组织和家庭形式的比较考察，指出东方文明"以农业为主"，"家族繁衍，故行家族主义"；西方文明"家族简单，故行个人主义"。由此"观于思想"，则"西人持乐天主义"，"东人持厌世主义"；"西方之道德在个性解放之运动"，"其结果为民主政治"，"东方之道德在个性灭却之维持"，"其结果为专制政治。"进而抨击东方文明，作为批判封建专制文化的立论根据。但同时认为"东西文明之互争雄长"，"实为世界进步之二大机轴"，如"鸟之双翼，缺一不可"，主张两大文明必须"时时调和，时时融会，以创造新生命，而演进于无疆"。显见其通过东西文明之异同比较，旨在互相取长补短，促成新旧调和，以创造更新文明。收入《李大钊文集》。

东学 朝鲜于19世纪60年代为对抗西学(天主教、基督新教)，在民间信仰基础上吸取儒、佛、仙三教而创立的新宗教。当时李朝封建社会危机加深，正统的朱子学更加腐朽，西方的天主教开始传入，崔济愚抱着"救世救民"的愿望，于1860年创立，并任第一代教祖。强调"人乃天，天心即人"。认为"天神(上帝)"离不开人而存在，神存在于人的心之中；人同宇宙万物一样有"至气"，它支配世界的万事万物。宣扬口念"至气今至，愿为大降，侍天主造化定，永世不忘万事知"咒文，挥起刀舞，将写有"弓弓乙乙"符作烧成灰口服，便立即得到效验，使人们"脱离贫困，济病长生，永世无穷"。因东学基于民间信仰和无嫡庶差别，便于在人民中间传播，不到3-4年就在庆尚、忠清、全罗等三南地区得到迅速传播。1863年12月李朝政府逮捕崔济愚，次年以"惑世诬民"罪处死。第二代教祖崔时亨在出版崔济愚《东经大全》、《龙潭词》等遗作的同时，继续进行秘密传教，很快在全国各地得到传播，其教势也得到扩张。崔时亨被处决后，第三代教祖孙秉熙将东学改称为"天道教"。

东正教伦理学(Eastern Orthodox ethics) 东正教关于道德或人的道德生活的学说。认为人类行为的共同模式的神的道德法则，在此基础上建立基督教的道德关系及个人的责任。在俄国，东正教伦理学形成于20世纪初叶。主要代表有：斯杰列茨基(Н. С. Стеллецкий)、奥列斯尼茨基(М. А. Олесницкий)等人。这一学说由两部分组成：论述基督教道德基础和道德原则的理论部分和东正教徒应尽义务的实践部分。对上帝的信仰是东正教伦理学的基础。认为道德来源于上帝，在社会和个人生活中，人们的行为准则，调节其行为的道德，都由神来规定。自觉自愿地执行法规或神的意志赋予人们的义务，才是有道德的生活，有道德的行为。其最高原则是信仰神，忠于神，无条件地执行神的意志。基督教教义是东正教伦理学的基础，不信仰教义就不能理解东正教的道德学说。但基督教教义和东正教伦理学对待"道德法规"及耶稣基督、"天国"等思想在看法上有所不同。还提出对神、对自己、对他人和整个社会三类道德关系。这三类关系与基督教的义务、宗教伦理的行为规范的种类相一致。在东正教的道德价值的等级中，对神的义务是最高一级或第一位的义务。在对他人的义务方面，基督徒必须遵守的义务是"要爱一切人和尊敬一切人"。尊敬和爱他人表现为公正和仁慈。

《冬官考工记》 即"《考工记》"。

dǒng

董梦程 南宋学者。字万里，号介轩。鄱阳(今属江西)人。曾受学于朱熹门人黄榦，承传朱学余绪。清全祖望说："勉斋(黄榦)之传，尚有自鄱阳流入新安者，董介轩一派也。"(《宋元学案·介轩学案》案语)有渐流于训诂之学的倾向，与当时讲究义理治经的方法稍异。有《尚书毛诗训释》、《大尔雅通释》。

董其昌(1555—1636) 明书画家。字玄宰，号思白、香光居士，华亭(今上海松江)人。官南京礼部尚书。书法初学颜真卿，后改学虞世南，转学钟繇、王羲之，自谓于率易中得秀色，对后世书法影响很大。擅画山水，讲究笔致墨韵，风格清润，但丘壑变化较少。论书画重神韵，以天真幽淡为宗，认为"古人神气"，"妙处在随意所加，自成体势"。主张作书"要泯没棱痕"，作画须有墨无笔、"去斧凿痕而多变态"。以禅宗妙悟说论书画，提出"若其气韵，必在生知，转工转远"(《画禅室随笔》卷二)，认为"气韵"出自天机，"不可学，此生而知之"(《画禅室随笔》卷二)，但又强调个人的修养，主张以天地为师，"读万卷书，行万里路"(同上)。个人修养要达到创作时有良好精神状态和充沛精力，"未尝敢以耗气应也"；胸襟开阔，"放开此心，令之至虚"，不为卑琐局曲情态所牵引。在艺术风格和技巧上，强调取境、取势，提倡豪逸，反对浓丽。主张"时出新致"，反对"束于法"，提出"字可生，画不可不熟；字须熟后生，画须生外熟"(同上)。强调"须明虚实"，"实虚互用"，认为"但审虚实，以意取之，画自奇矣"(同上)。首倡南

北二宗说，将古代山水画分为南北宗，推崇南宗为文人画上脉。概括提出“平淡天真”、“自然浑成”等审美标准，对中国画流派的发展和画论的研究有深远的影响。有《容台集》、《容台别集》、《画禅室随笔》、《画旨》、《画眼》等。

董无心 战国时人。无神论者。晚于墨子。自称儒家之徒，曾与墨子之徒缠子辩论有无鬼神，“缠子称墨家佑鬼神，是引秦穆公有明德，上帝赐之十九年”（《墨子·明鬼》），“董子难以尧舜不赐年，桀纣不夭死”（《董子》），并指出：“子（指缠子）信鬼神，何异以踵解结，终无益也。”（同上）明确提出无鬼神，否定上帝之命。著作有《董子》一篇，已佚。王充《论衡·福虚》篇中保存有部分佚文。

董逌 宋艺术鉴赏评论家。字彦远。东平（今山东东平）人。北宋政和（1111—1117）年间曾官徽猷阁待制。靖康（1126）末，官司业。绘画美学思想上，认为绘画必须做到形神兼备，而尤重传神。不仅人物“以神明为胜”，且“物各有神明”（《书崔白蝉雀图》）。说明“似”与“不似”的朴素辩证法：“画之贵似，岂其形似之贵也，要不期于所以似者贵也。”指出只有“无心于画”（《书李元本〈花木图〉》），无意于似，才能得心应手。用“以天合天”，使“丘壑成于胸中”的命题说明画家主观审美意象的形成。指出画家对于自然山水之美的审美趣味，应“积好在心，久则化之。凝念不释，殆与物忘”。在书法美学思想上，强调“自然”，反对以“法”为审美标准的传统思想。对“法”这一审美范畴做了改造：“求法者当在体用备处，一法不亡，浓纤健决，各当其意；然后结字不失，疏密合度，可以论书矣。”（《广川书跋·薛稷杂碑》）有《广川藏书志》、《广川诗故》、《广川书跋》、《广川画跋》等。

董沄（1457—1533） 明学者。字复宗，号萝石，晚号从吾道人。海盐（今属浙江）人。以能诗闻名。六十八岁时听王守仁讲“良知”之说，如梦初醒，执意从王，曰：“吾今而后，始得离于苦海耳，吾从吾之好。”（《明儒学案·浙中王门学案四》）此后自号从吾。认为“知过即是良知，改过即是致知”（《求心录》），“但依得良知，礼法自在其中矣”。有《求心录》等。

董仲舒（前179—前104） 西汉哲学家，今文经学大师。广川（今河北景县）人。专治《春秋公羊传》。曾任博士、江都相和胶西王相。汉武帝举贤良文学之士，他对策建议“罢黜百家，独尊儒术”，认为“诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”（《举贤良对策》）。为汉武帝采纳，开此后两千年封建社会以儒学为正统的先声。其学说以儒家为中心，综合名、法、道，杂以阴阳五行说，贯穿神权、君权、父权、夫权，形成封建神学体系。其神学体系中，天是最高的哲学概念：“天者，百神之君”、“万物之祖”。认为“天高其位而下其施，藏其形而见其光，序列星而近至精，考阴阳而降霜露”（《春秋繁露·天地之行》）。认为“天亦有喜怒之气，哀乐之心，与人相副，以类合之，天人一也。”（《春秋繁露·阴阳义》）天和人一样有意志感情：“春，喜气也，故生；秋，怒气也，故杀；夏，乐气也，故养；冬，哀气也，故藏。四者，天人同有之。”（同上）天和人一样有道德意识：“仁之美者在于天。天，仁也。”（《春秋繁露·王道通三》）还强调“仁义制度之数，尽取之天”，“王道之三纲，可求于天”（《春秋繁露·基义》）。认为天按照自己的形象创造人类，人的形神和道德品质等都是天的副本。人只有服从天道，“取天地之类以养其身”（《春秋繁露·循天之道》）。天通过阴阳五行的变化体现其主宰作用，“是故明阴阳入出实虚之处，所以观天之志，辨五行之本末顺逆，小大广狭，所以观天道也”（《春秋繁露·天地阴阳》）。天对地上统治者经常用符瑞、灾异分别表示希望和谴责，“国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之，不知自省，又出怪异以警惧之，尚不知变，而伤败乃至。”（《对策》）同样，“帝王之将兴也，其美祥亦先见；物固以类相召也”（《春秋繁露·同类相动》）。故统治者须承天意以行事。将天道与人事相比附，认为君臣、父子、夫妻等“道”出于天，故“天不变，道亦不变”（《汉书·董仲舒传》），借天道以论证封建统治秩序的神圣化、绝对化。认为人的认识在于与天意相符，而天意“唯圣人能见之”（《郊语》）。认为“名”也来自“天意”，提出概念的先天起源说，“名则圣人所发天意”，“事各顺于名，名各顺于天”（《春秋繁露·深察名号》），并将深察名号作为一切是非曲直的标准，提出“欲审曲直，莫如引绳；欲审是非，莫如引名；名之审于是非也，犹绳之审于曲直也”（同上）。在提出封建伦理“三纲五常”之同时，把人的性品分为上、中、下三品。认为“圣人之性”是善性，“斗筲之性”是下愚者，都不可以名性，只有大多数被统治者的“中民之性”才可以名性，但他们需要统治者加强道德教育。宣扬黑、白、赤三统循环的历史观。认为每一新王受命，必须根据黑、白、赤三统，改正朔，易服色，但“大纲人伦、道德、政治、教化、习俗”，“尽如故”。强调“王者有改制之名，无易道之实”。在义利观上，主张义利“两养”，不可缺一。但又提倡“正其谊不谋其利，明其道不计其功”（《汉书·董仲舒传》）。认为“利者，盗之本也”（《天道论》）。对“富者田连阡陌，贫者亡（无）立锥之地”的阶级矛盾现象有所揭露，提出“限民名田，以赡不足，塞兼并之路；盐铁皆归于民；去奴婢，除专杀之威；薄赋敛，省徭役，以宽民力。”（《汉书·食货志》）教育上，主张以教化为防止民之趋利，巩固封建统治的“堤防”，立太学，设庠序。强调艺术的教化作用，把仁义礼乐看做整个人类社会生活和生存的基础，认为“无礼乐，则亡其所以成”（《立元神》）。著作颇多，《汉书·董仲舒传》称“凡百二十三篇”，外加说《春秋》的《玉杯》等数十篇十余万言，现存《春秋繁露》及严可均于《全汉文》中辑录的两卷文章。

dòng

动的文明 见“静的文明”。

动非自外 北宋张载用语。《正蒙·参两》：“凡圜转之物，动必有机，既谓之机，则动非自外也”。圜转之物，指日月大地等，认为日月大地等的运转都有其内在的动力，非有外力的推动。为强调事物运动由于内在原因决定的辩证法命题。

动观（dynamic view） 有所为而为的审美观照方式。与“静观”相对。强调人在审美时，客体的一切方面均是主体情感、个性、思想、意志、理想的综合表现。语出王国维：“无我之境，人惟于静中得之。有我之境，于由动之静时得之。故一优美，一宏壮也”（《人间词话》）。这种审美方式尊重创作和审美的主体，强调审美的主观性和情感性，是对叔本华“静观”说的

一大发展。

动机论(theory of motivation)　亦称“意向论”。一种片面强调动机的道德评价理论。与“效果论”相对。认为人的行为善恶取决于动机是否善良，而与行为效果无关；判断或评价行为的善恶只需看动机，不必看效果。在中国，儒家伦理具有明显的动机论倾向。孟子主张“王何必曰利？亦有仁义而已矣。”(《孟子·梁惠王上》)董仲舒则明确提出“正其道不谋其利，修其理不急其功。”(《春秋繁露》)认为人的行为善恶，主要看他是否出于“道”、“理”动机，而不在于功利效果。在西方伦理思想史上，中世纪法兰西经院哲学家阿伯拉尔是典型的动机论者。他认为意向、动机是善的，行为就是善的；反之就是恶。19世纪德国哲学家康德是动机论的著名代表。认为行为者的动机是好的，无论结果怎么样行为都是好的，还认为一种行为是否合乎道德，完全在于动机是否出于“善良意志”，即是否依据“为义务而义务”的道德法则。动机论者把善行与功利相对立，否认善与功利之间的联系，否认任何动机都是有一定功利价值的动机，把道德与利益割裂开来。黑格尔批判康德的义务论是“空虚的形式主义”(《法哲学原理》)。唯物主义伦理观认为，善与不善不是超功利价值的纯粹意志，它包含着一种功利价值。这种功利价值的载体是人的行为，而人的行为又是受人的思想指导的。仅有善的思想或动机而没有善的行为，不能形成善的功利价值(效果)；没有善的效果则无从检验其动机是否真善，而没有一定的功利价值，也就无所谓善与不善。在道德评价上，动机论者强调动机的善良，具有一定的合理因素，但它否认行为的功利价值及其社会效果，往往陷入纯粹主观任意，或者把道德评价引向脱离社会发展的客观要求与客观标准。马克思主义伦理学主张动机与效果的辩证统一。参见“动机与效果”。

动机与效果(motive and effect)　动机指人们行动的主观愿望；效果指人们实践的客观后果。动机和效果是辩证的统一。中国战国墨子主张对人的评价必须“合其志功而观焉”(《墨子·鲁问》)。清初颜元主张义利兼顾，提出“正其谊(义)以谋其利，明其道以计其功”(《四书正误》卷一)。在西方，黑格尔也强调动机与效果的结合，认为“单纯意向的桂冠就等于不发绿的枯叶”。马克思主义哲学认为，动机是效果的行动指导，效果是动机的行动体现。人们做任何事都受一定的动机支配，如果没有同客观实际相符合的正确认识和动机，就不可能有效地改造客观世界；如果有了正确的认识和动机，而不努力取得符合这种认识和动机的社会效果，也不能达到改造世界的目的。判断任何事情既要看动机，又要看效果。“唯心论者是强调动机否认效果的，机械唯物论者是强调效果否认动机的，我们和这两者相反，我们是辩证唯物主义的动机和效果的统一论者。”(《毛泽东选集》第3卷第868页)社会实践是检验主观愿望或动机的标准。动机与效果的统一过程，就是主观与客观、认识与实践统一的过程。一般正确的动机是符合客观事物及其规律的，在正确动机指导下的行动，会取得较好的效果。反之，错误的动机是不符合客观事物及其规律的，在它指导之下的行动，其效果是不好的。但是，由于主观与客观、认识与实践之间经常存在着矛盾，动机与效果的统一往往是一个复杂的、曲折过程。从主观方面来说，它要受到人们的阶级立场、认识能力、思想方法、工作经验和知识水平等制约；从客观方面来说，它要受到社会历史局限、社会实践水平、科学技术发展程度等制约。所以，客观效果有时并不能完全反映动机，有好的动机不一定能收到好的效果。不能简单用效果逆推动机，应该具体地分析具体情况，认真地进行总结，切实地寻找原因，及时加以改正。效果有全局效果和局部效果、长远效果和目前效果。全局高于局部，统率局部，局部效果必须服从全局效果；同样长远利益高于目前利益，目前效果必须服从长远效果。但是全局效果和长远效果也不能脱离局部效果和目前效果而独立。两者应当有机地结合起来。

动静　中国哲学史的一对范畴。老子最早从哲学上论述了动静关系。认为“反者，道之动”(《老子·四十章》)，但又认为事物运动变化最终要归于虚静，“致虚极，守静笃，……夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命”(《老子·十六章》)。《易传》强调变动，“刚柔相推，变在其中矣；系辞焉而命之，动在其中矣”(《易·系辞下》)。又认为，动是刚，静是柔，“动静有常，刚柔断矣。”(《易·系辞上》)但亦认为“易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故”(同上)。三国魏王弼从“以无为本”出发，进一步阐述了动静关系，“凡有起于虚，动起于静”(《老子·十六章注》)，认为动起于静，又复归静。强调“天地以本为心者也。凡动息则静，静非对动者也”(《周易·复卦注》)。东晋僧肇提出“即动求静”说，认为“寻夫不动之作，岂释动以求静？必求静于诸动，故虽动而常静”(《物不迁论》)。北宋周敦颐分动静为两类，一类是“动而无静，静而无动，物也”；一类是“动而无动，静而无静，神也”(《通书·动静》)。认为具体事物的运动与静止是绝然分开的。南宋朱熹改造与发挥了周敦颐的动静观，提出“太极自是含动静之理”，以体用关系说明动静关系，“静即太极之体，动即太极之用”(《朱子语类》卷九十四)。认为：“若以天理观之，则动之不能无静，犹静之不能无动。”(《答张敬夫》)但又认为：“方其动时则不见静，方其静时则不见动。”(《朱子语类》卷九十九)并强调“然敬字工夫，贯动静而必以静为本”(《答张敬夫》)。明清之际王夫之提出“太虚本动”。认为“动静者乃阴阳之动静”(《张子正蒙注·大易篇》)，运动即阴阳本身的运动，强调“动极而静，静极而动，……方动即静，方静旋动，静即含动，动不舍静”(《思问录·外篇》)。并认为“是静因动而得常，动不因静而载一”(《周易外传》卷二)，动是绝对的，故“废然无动而静，阴何从生哉”(《思问录·内篇》)！具有朴素辩证法思想。

动力定型(dynamic set)　简称“动型”。美学上指主体对特定审美对象的迅捷、完整、自动化、轻松化的审美反应系统。是审美的一种熟练化的非自觉的心理反应方式。原为心理学概念，由德国屈尔佩在1893年发表的《心理学纲要》中提出。认为大脑皮层在人的熟练化的习惯、动作、技能、知识经验等基础上，会对特定复合刺激物形成迅速、完整和自动化的条件反应系统；它是大脑两半球把对各个单独刺激物的反应结合成复合系统反应的综合运动的结果。20世纪80年代被运用于中国审美心理的研究。动力定型是审美中具有普遍性的心理现象、心理能力。客观基础是客体对象的时空、形状、性质上的定型关系，及其按一定顺序、强度反复作用于人的审美感官、大脑后在大脑中留下的印象、经验。主观条件是主体的丰富的审美经验，对特定对象比较熟悉，能迅速而顺利地发生同化作用，乃至形成特定指向的心理习惯、心理惯性。动力

定型常积淀于审美的潜意识，在不知不觉中作用于人的审美认识活动、情感活动和意志行为。它是人的审美心理结构、心理能力趋于完善、成熟的表现，可以增强对熟悉对象的审美感受、体验、判断的灵敏度、自由度、整体性，达到自动化，使人迅速、完整地把握特定对象审美特性。

动力论与运动论(kinematical theory and dynamical theory)　经典物理学的机械论中用力或运动解释自然现象的两种对立观点。动力论以牛顿和他的学生克拉克为代表，运动论以笛卡儿和莱布尼兹为代表。人们在实践的活动中，逐渐认识到运动是普遍存在的，每种运动形式都受其规律所制约。为了描述和研究宏观物体的机械运动，形成了运动学。在此基础上，通过揭示物体运动状态发生变化的原因，产生了动力学。动力论认为，力是运动状态变化的原因，一切自然现象都要用力说明。牛顿在《原理》中说，自然哲学的全部任务就在于"从各种运动现象来研究各种自然之力，然后用这些力去论证其他现象"。他相信大自然本身是一致的，并且是很简单的，他还猜想自然界的各种现象"都是和某些力相联系的"。对不同领域的运动现象都追溯到同一起源———自然力，这是动力论的基本思想方法。运动论则认为，更加基本的不是力，而是运动。笛卡儿在《哲学原理》中说，"物质中多样性全部是依靠物质各个部分的运动的"。莱布尼兹认为，世界由单子构成，单子不是物质实体，但充满活力。单子没有广延性，它不可分割。因此物质的本质不是广延性而是运动。尽管动力论把物质的性质归结为力学的性质，运动论把物质的运动归结为力学的运动形式，但它们都认为自然界中的一切事物完全服从机械因果律。随着现代物理学的诞生和整个机械论的衰落，这两种观点也随之被扬弃。

动力派　中国的托洛茨基派。20世纪20—30年代形成。代表人物有李季、严灵峰、任曙、陈邦国、叶青及刘仁静等。因以《动力》杂志为主要宣传阵地。故名。大都在留苏期间曾加入托派或接受托派观点。积极参与托陈取消派挑起的"中国社会性质"论战，配合托洛茨基、陈独秀的"第三次革命"论，宣传中国已经是资本主义经济，"毫无疑义的是资本主义关系占领导"的社会。任曙从对外贸易的发展来分析商品经济，断定中国"在世界范围内已发展到资本主义国家了"(《中国经济研究绪论》)。刘仁静则宣称中国是"落后的资本主义"。旨在割裂马克思主义理论和中国革命实践的联系，攻击和反对中国共产党关于新民主主义革命的理论和路线。当时即遭到马克思主义的新思潮派的坚决批判。

动力因(efficient cause)　见"四因"。

动态的文化批判(德 dynamische Kritik der Kultur)　德国卡西勒用语。指对康德批判哲学的改造和发展。卡西勒认为，康德所进行的批判是一种静态的理性批判。19世纪末以来自然科学的变革，推翻了以往那种对科学和知识的静态的观点，要求采取动态的观点。同一时期文化领域的不断开拓，更使康德那种局限于数学和自然科学范围的理性批判显得过分狭隘。人类学、神话学、语言学、深层心理学等学科迅速崛起，它们都无法综合到康德的理性和知识体系中去。这就要求以包括人类全部精神领域的文化的批判代替只是作为人类精神活动的一部分的理性的批判，即以动态的文化批判代替静态的理性批判。传统认识论因语言、神话以及与之密切相关的宗教、艺术等等文化领域与以数学和自然科学为应用典范的理性和认识的逻辑不相符合，而将它们排除在其批判的范围之外，把这些领域当作非理性的领域，当作不可理解的东西而予以排除，既给神秘主义、反理性主义留下了地盘，也把理性与这些文化领域割裂开来，把理性当作人的天赋。卡西勒认为，自然科学知识这种最理性的知识，人的科学认识这种最纯粹的理性能力，都不是人类先天固有的，而是后天获取的。人早在具有理性的知识和理性的认识能力以前就已生活在一个客观世界中，就已有语言并用语言构造出关于这个世界的种种神话。几乎所有的自然科学都经过了一个神话阶段。因此，哲学及认识论的研究的起点不是以纯粹理性形式表现出来的科学认识和科学知识，而是语言和神话。只有当语文学和神话学揭示出那些不自觉的和无意识的概念过程时，认识论才能说是具备了真正的基础。这就必须把康德对理性的批判扩大到包括语言、神话以及与之相关的宗教、艺术等领域的文化的批判。

动态美(dynamic beauty)　德国莱辛用语。指诗描写连续动作所产生的变动的美。在《拉奥孔》一书中提出。莱辛在比较绘画、雕刻和诗两种体裁各自的特性时指出，诗善于化静为动，描写变动发展中的生活，如描写船行时详细描写船的起锚、航行、靠岸等情景，赋予物体以生动的感性形象，使读者产生一种动态的审美印象。现代人们常将艺术中生动表现运动状态中事物的美或有动势的静态事物的美称为动态美。

动吾天机　明王骥德用语。指崇尚自然、反对人工雕琢的艺术创作方法和风格。"天机"一词原出《庄子·大宗师》，意指自然而然的动作。后来的思想家把"天机"与"率性而行"相联系，看做人的本性和本性的自然流露。王骥德将这一概念引入美学领域。《曲律·论套数》："所谓'动吾天机'，不知所以然而然。"认为"动吾天机"，即"天造"。其义与李贽"化工"相近。王骥德认为只有出自"天机"，才能显示作品的内在精神，表现出动人的风貌，具有强烈的艺术魅力。反映了中国古代美学强调自然天成，追求艺术作品内在的神韵的特点。

《动物的游戏》(德 Die Spiele der Tiere；英 The Animal's Play)　德国谷鲁司著。1898年在耶拿出版。受J.席勒的艺术起源于"游戏冲动"学说的影响，为研究艺术的原理深入研究了游戏。从心理学观点出发对动物的各种类型的游戏加以研究，提出著名的"游戏练习说"。认为游戏是动物的一种本能。游戏发展到高级阶段，总是带有外在目的，艺术活动就是一种有目的的游戏。艺术家的创造不仅具有对施展才能感到的快感，还通过自己的创作影响别人，并显示出他超过同类人的精神优越。该书把J.席勒、斯宾塞的"游戏说"向前推进了一步，引起了西方学术界的普遍重视。

《动物解放》(Animal Liberation)　澳大利亚辛格(Peter Singer)著。1975年初版。该书被西方学者称为"动物保护运动的圣经、素食主义的宣言"，在当前国际绿色思潮中影响

很大。提倡消除人类的歧视观念，将“平等”观念推广到动物之中，呼吁人类转变歧视动物的态度。全书分为6章。第1章阐述全书的主旨，即将“平等”所依据的伦理原则推广到动物的必然性；第2章、第3章分析人类歧视动物的行为表现，如动物实验、工厂化农场；第4章提出“须身体力行吃素，做到心中有自然”建议；第5章探讨从基督教到启蒙运动的“歧视”思想根源的历史；第6章指出不平等的现象在今天始终存在，公平、正义有待推广。中译本孟洋森、钱永强译，光明日报出版社1999年5月出版。

动物权利论(Animal Rights) 现代西方环境伦理学的流派之一。认为人类应当把道德应用的范围扩展到所有的动物，尊重动物的生存与发展权利。1975年，澳大利亚辛格(Peter Singer)出版了《动物解放》一书，在西方掀起了动物权利运动。动物权利论分为功利主义和义务论两种类型。辛格是功利主义的动物权利论的代表。其伦理思想的核心是平等原则。认为人的利益和动物的利益同等重要。遵循边沁的功利主义论断，认为人类道德思考的对象是感觉而不是理性。具有感觉的动物同样具有感受痛苦的能力，因而也具有利益；这些利益的受损导致痛苦。功利主义寻求最大限度的利益满足，不论是人类利益还是动物的利益。根据平等原则，动物的权利应当受到尊重；善待动物，重视动物的权利。认为这是“意义深远的道德革命一部分”。功利主义者一般允许某些动物实验，如认为为研究艾滋病的治疗而在黑猩猩的身上做实验是正当的。动物权利论的义务论代表是美国哲学家汤姆·雷根。这一理论认为动物与人类有平等的权利地位，两者有相同的心理特质——需求、记忆、智力等等。因此，动物与人类有平等的内在价值。这些权利是不可剥夺并不可丧失的。指出：“动物拥有属于它们自己的生命和价值。一种不能体现这种真理的伦理学将是苍白无力的。”认为动物是像人“自身是目的一样的个体，功利没有充分的理由超越这种权利”。在实验和畜牧业中残酷地对待或杀害动物是错误的，因为它侵犯了动物的权利。雷根提出要统统解散商业化的动物饲养，根绝打猎和捕杀，全部废除动物实验。这两种形式的动物权利论都受到人们的非难，认为它们的理论依据是不充分的。不少学者认为，我们现在真正需要做的是加强对动物和珍稀动物的保护，改良畜牧业，改善动物实验中的安全，使动物免遭不必要的痛苦。

《洞灵真经》 即《亢仓子》。唐玄宗于天宝元年(742)诏庚桑子为“洞灵真人”，尊其书为《洞灵真经》。参见“《亢仓子》”。

洞穴假相(英 idols of the den；拉 idola specus) 英国F.培根用语。指存在于每个人所特有的天性之中，由于心理或生理的特殊结构的差异，或由于所受教育和所崇拜的权威不同，或由于所处环境和生活习惯的不同而产生的特有的局限性。他根据柏拉图的洞喻，认为每个人如居住在一个特殊的洞穴里，因受狭窄天地的限制，观察事物往往带有片面性、主观性，不能正确认识事物的真相，结果使自然之光发生曲折和改变颜色。他列举这种假相对人的理智干扰的种种事例，如有的人对某种特殊的科学养成特别的癖好，在从事科学和哲学思考时，不能正确对待其他各种学科。由于各人的爱好不同，有人只注意研究物体的简单形式，而有的人则只注意物体的组织和结构；由于对时代的喜好不同，有的人极端崇拜古代，而另一些人则极端爱好新奇。参见“假相”。

dòu

斗争性(struggle) 对立面的互相排斥和互相否定。与“同一性”相对。中国哲学史上，一般常用“反”、“交”、“争”、“仇”、“分”等概念来表述对立面的斗争。欧洲哲学史上，古希腊的赫拉克利特最早提出：“互相排斥的东西结合在一起，不同的音调构成最美的和谐；一切都是斗争所产生的。”(《著作残篇》)马克思主义哲学对斗争性作了全面和科学的阐述。唯物辩证法认为，一切矛盾着的对立双方，不但互相联系，而且互相对立、互相排斥直至互相否定。凡有矛盾就有矛盾斗争。矛盾斗争性既存在于统一体趋向破裂和转化的剧烈运动的状态，也存在于统一体相对稳定和静止的状态中。它是无条件的、绝对的。对促使事物或矛盾的发展起着重大或决定性的作用。恩格斯曾以进化论为例指出：“进化论证明了，从简单的细胞开始，怎样由于遗传和适应的不断斗争而一步一步地前进，一方面进化到最复杂的植物，另一方面进化到人。”(《马克思恩格斯选集》第4卷第317页)列宁指出，“发展是对立面的‘斗争’”(《列宁全集》第55卷第306页)。矛盾斗争是使此事物转化为他事物、此过程转化为他过程的重要推动力量。但并不是任何斗争都能起到推动事物发展的作用。只有符合事物发展规律、促进新事物成长和发展的斗争，才能推动事物的前进。任何一种具体的矛盾斗争的特点和表现形式是受每一对具体矛盾的内外条件制约的。矛盾的性质和特点不同，矛盾斗争的特点和形式也不同。唯物辩证法范畴的“斗争”是一个含义广泛的哲学范畴，它有最大的普遍性和概括性，有极为丰富的内容和无限多样的表现形式。凡是自然、社会和思维领域中的一切相互排斥、相互否定的趋向，如无机界中的排斥，生物界中的生存竞争，社会领域中的阶级斗争，人民内部的批评与自我批评，思想理论领域不同意见的争论，等等，都是矛盾斗争的不同表现形式。不能把矛盾斗争仅仅归结为政治斗争或敌我斗争。一般说来，对立面之间相互排斥趋向或斗争本身的展开是逐步的，有一个从不甚明显到逐步明朗化和激化的过程。矛盾斗争性和同一性是事物矛盾两种不可分割的属性。斗争性和同一性相结合构成了一切事物的矛盾运动。片面强调矛盾斗争性而忽视同一性，或者片面强调同一性而忽视斗争性都是形而上学的思想方法。

dū

都铎风格(Tudor Architecture) 艺术风格。兴起于16世纪英国都铎王朝时期。主要流行于贵族府邸的建筑中。主要特征是既保留着哥特式的审美趣味又融合进文艺复兴式的审美理想，体现出建筑艺术由哥特式到文艺复兴式的过渡。都铎风格的建筑体形复杂起伏，塔楼、雉堞等具有哥特式的遗风。水平线划分与大体对称又体现了文艺复兴式的特征。窗子多为方形，排列较为随意，通常用红砖建造，腰线、圈脚、压顶窗台多用灰白色石头建造。室内通常用深色木材作护墙板，板上做浅浮雕。天花板用浅色抹灰，做曲线与直线结合的格子，格心中央垂一个钟乳状装饰。重要的大厅装有一种装饰性的锤式屋架，其工艺精致，由两侧向中央逐级挑出，逐级

升高，每级下有一个弧形的撑托和雕刻精致的下垂装饰物。代表作品有沃莱顿府邸（Wallaton Hall）、哈德威克府邸（Hardwick Hall）。

阇弥尼（Jaimini） 古代印度哲学家，前弥曼差派创始人。传说是一个首陀罗，枸堵（Ketu）家族的建立者。师从《摩诃婆罗多》作者毗耶娑（Vyāsa）授习《娑摩吠陀》。相传曾作《弥曼差经》。在印度宗教、哲学思想史有重要影响。在1094年树立的耆那教碑文中载有他的名字。

dú

独 见“兼独”。

独裁主义国家（authoritarian state） 法兰克福学派用语。关于国家批判理论的一个概念。指在自由资本主义之后出现的高度集权的反民主、反自由的专制国家。霍克海默尔在《独裁主义国家》一书中提出并作了专门论述。他认为其雏形虽在18世纪法国的雅各宾专政和19世纪的德国俾斯麦专政期间已出现，但正式形成于垄断资本主义向国家资本主义转变的过程中。国家资本主义是继自由资本主义和垄断资本主义之后的又一个阶段，在经济上表现为国家对大生产企业和大商业组织的占有，在政治上表现为独裁主义国家。这种国家实行完整的中央集权制，将警察和官僚统治强加于社会生活的各个方面，在20世纪30年代，就有德国的希特勒法西斯专政，美国的罗斯福主持的“新政”和苏联的斯大林领导的苏维埃国家这三种类型，而压制是一切形式的独裁主义国家的共同特征。取代独裁主义国家的出路在于“用无阶级的民主取代由一个阶级或一个政党履行管理职能”（《独裁主义国家》），让管理摆脱压迫的性质，使任何计划都必须通过自由的协商来实行而不能通过权力或行政命令强加在他人头上。

独创的进化论（original theory of evolution） 即“拉马克学说”。

独创性（originality） 艺术创造中显示出来的与众不同的独特性。艺术的基本属性之一。是艺术家创新意识和艺术个性的集中体现。独创性意味着作品在内容和形式上拥有某些以往未有过的新的特色，如取材角度新颖、形象塑造独特、艺术构思和结构方式与众不同、主题不同凡响、表现方法别具一格、媒介运用独具匠心等，体现了艺术家对生活和美的独特感受和发现以及富有个性的艺术处理方式。有独创性的作品才能唤起人的感觉兴奋、情感激荡，产生美感。独创性带有不可重复（包括不重复自己）的特点，在借鉴别人的基础上另辟蹊径，充分发挥自己的创作个性，推动艺术的不断更新和发展。独创性必须与表现对象融会契合，体现艺术家对客体对象的深刻理解和审美把握，通过创造性地运用艺术规律，把自己的个性鲜明地体现在艺术表现之中，创作出既使人感到新颖别致，又能够理解接受的作品。

独创性（德 Originalität） 德国黑格尔用语。指艺术家的主体性与真正的客观性的统一。在《美学》中提出。是黑格尔用以评价艺术家成就的最高尺度。认为“独创性是和真正的客观性统一的，它把艺术表现里的主体和对象两方面融合在一起，使得这两方面不再互相外在和对立”。一方面，主体性完全消溶在对象的特征中，人们不能在形象中直接看到主体的任何活动，作品的任何一部分都不是游离于对象之外的仅仅表示艺术家自身存在的东西；另一方面，对象的特征也溶铸到主体性中，由艺术家对它们进行加工创造，使其无处不渗透着艺术家的主观的思想情绪。这种独创性所要求的主客观统一必须建立在有实体性的理性之上，主客体的特征都应体现出理性内容。只有在受到本身真实的内容（意蕴）的理性灌注生气时，才能见出作品和艺术家的真正的独创性。黑格尔对独创性与“作风”和“风格”作了严格区分。认为作风是“艺术家的个别的因而也是偶然的特点”，它使艺术家“听任他个人的单纯的狭隘的主体性摆布”。真正的独创性排除这种主观任意性。风格“是个别艺术家在表现方式和笔调曲折等方面完全见出他的人格的一些特点”，也指“艺术表现的一些定性和规律”。它缺乏实体性，还不符合艺术的普遍概念。独创性概念是黑格尔在讨论艺术理想时提出的，是艺术理想的一个方面。

独断论（英 dogmatism；德 Dogmatismus） 西方哲学史用语。字源从希腊文 dogma 演变而来，原意是“意见”、“注定”、“天意”。该词在哲学上最初指拉利萨的斐洛所发展的学园派的理论，其特征是折衷主义。也用以指由基督教的信条和教义所构成的整个教条体系，通称为教条神学（dogmatic theology）。康德用这个词指以沃尔弗为代表的唯理论哲学体系。康德认为唯理论没有详细探讨人的理性认识的性质和适用范围就肯定理性认识的确定性，否定感性认识的作用，并扩大了它的使用范围，因而陷于独断。与独断论相对，把以休谟为代表的经验论哲学叫做“经验论-怀疑论”，认为这种理论也是在未对人的认识能力的可能限度详加探讨就断然否定理性认识的确定性。费希特在其知识学理论中用独断论指唯物主义观点，认为独断论是与观念论相对的，观念论可以用人的主观观念统一主体客体。唯物主义则肯定有客观事物存在，但客观事物与认识主体是不同质的，两者不能沟通，因而陷于独断论。

独化 西晋郭象用语。指事物不假外力，自己变化。《庄子·齐物论》注：“若责其所待，而寻其所由，则寻责无极。卒至于无待，而独化之理明矣。”认为事物的产生和变化“外不资于道，内不由于己”（《大宗师》注），既没有外力的推动，也没有内在的根据，如果要寻找事物赖以产生的根源，则推上去永无穷尽，无所结果，必然得出事物是自己产生和自己运动的“独化之理”。

独立的生命系列规律（law of independent vital sequences） 德国阿芬那留斯用语。见“生命系列规律”。

独立思考 邓小平倡导的与解放思想并提的马克思主义认识论主张。指不囿于框框、条条、“本本”、传统、习惯势力的束缚，不照搬别人、别国现成的模式，一切从变化着的实际出发去思考问题，找出解决问题的办法。新民主主义革命时期，

毛泽东反对"本本主义",倡导独立思考,把马克思主义普遍原理与中国革命的实际情况相结合,从而找到一条有中国特色的革命胜利道路。邓小平在历史新时期指出,如果一切从本本出发,思想僵化,迷信盛行,就会有亡党亡国的危险。他强调,中国的事情要按照中国的情况来办,要依靠中国人民自己的力量来办。外国的经验要借鉴,但不能照搬照抄某一种模式。1988年5月18日邓小平专门作了"解放思想,独立思考"的谈话,他说:"我们党的十一届三中全会的基本思想是解放思想,独立思考,从自己的实际出发来制定政策。"(《邓小平文选》第3卷第260页)因为在中国建设社会主义这样的事,"马克思的本本上找不出来,列宁的本本上也找不出来,每个国家都有自己的情况,各自的经历也不同,所以要独立思考。"(同上)其目的是找到一条具有时代特征、中国特色的社会主义建设道路。

独立性(independence) 即"不可推演性"。形式系统的重要性质。如果根据已给定的推演规则,从一类公式推演不出某一特定公式,那么这公式对于这类公式就是独立的。如果一公式集M中的任一公式A都不能根据系统给定的推演规则从M中其他公式推演出来,那么公式集M是独立的。应用某些推演规则不能推演出的公式,应用另一些推演规则有可能推演出来,所以独立性总是相对于给定的推演规则而言的。

独立证明(separate argument) 即"间接反驳"。

独立自足(autonomous and self-sufficient) 德国黑格尔用语。指个性与普遍性的统一和融合。用以表达适合于艺术生长的一般世界情况的性质。在《美学》一书中提出。黑格尔认为,单纯普遍性和实体性的东西,处于抽象的、与主体性对立的状态时,并无独立自足性;单纯的个别的自由自在的主体性由于游离于普遍的实体性之外,也是片面的、无独立自足性的;"只有在个性与普遍性的统一和交融中才有真正的独立自足性"。这种有独立自足性的一般世界情况,既不是靠外在法律秩序支配个人行动的社会,也不是主体(个人)不受社会道德拘束,随心所欲地行动的社会,而只能是"有实体性的东西与个人的欲望、冲动和意志的直接的统一"的"英雄时代",如古希腊社会。这种真正的独立自足性是理想艺术得以发展繁盛的最有利条件。

《独秀文存》 中国陈独秀著。三卷。收入作者1915年至1922年的文章书简等约270多篇。第1卷为论文,第2卷为随感录,第3卷为通信。经本人选辑后,1922年由上海亚东图书馆初版。自称:旨在"直述我的种种直觉罢了"。其书"大抵取推翻旧习惯创造新生活的态度"(蔡元培《独秀文存》序)。如《驳康有为致总统总理书》、《孔子之道与现代生活》、《再论孔教问题》等,批判了儒家三纲五常的虚伪性和反动性,表达了对民主共和强烈的向往。《法兰西人与近世文明》、《抵抗力》、《偶像破坏论》、《有鬼论质疑》等,宣传了进化论、无神论、机械唯物论思想,还介绍了一些西方资产阶级思想。不少文章先行刊载于《新青年》杂志,对当时的新文化运动有广泛影响。另有文章宣传了马克思主义的一些观点、原理。该书文笔清新、生动活泼,在白话文中独创一格。1987年,安徽人民出版社经校点后改为3卷合订本重刊。

《读礼通考》 清徐乾学编。一百二十卷。纂集中国历代丧葬制度加以说明,分丧期、丧服、丧仪节、葬考、丧具、丧制、庙制等类。他本想再修吉、军、宾、嘉四礼,方事排纂而卒;后出秦蕙田《五礼通考》,即因其体例而成。为研究中国古代丧礼较完备之书。

《读书录》 明薛瑄著。为读书笔记,有十一卷。后又有《读书续录》十二卷。共二十三卷。内容大多论述性理之学。认为"天地万物,惟性之一字括尽"(卷二)。提出性即理,"性之一言,足以赅众理"(同上)。但又指出理气不可分,理不能生气,"理气二者,盖无须臾之相离也,又安可分孰先孰后哉?"(卷三)提出学以静为本。还有些内容谈及学习方法。此书被后世程朱学派视为明代"正学"主要著作之一。有明嘉靖四年(1525)刻本。

《读四书大全说》 明清之际王夫之著。十卷。成书于清康熙四年(1665)。《四书大全》系明永乐间胡广等人奉钦命编纂。以朱熹《四书集注》为基础,汇编宋以来程朱学派对"四书"的解释而成。王夫之以读书札记形式,按照《四书》原来的篇章次序,借用其中某些命题阐述自己的哲学思想,批判宋明理学。论证"致知、格物亦有行",批判理学家的"知先行后",对孔子的"唯上智与下愚不移"亦作了新解释,"夫子略于生、学分上、次,而后人苦于上、次分生、学(指生而知之、学而知之)。乃不知上、次云者,亦就夫知之难易迟速而言,困而不学,终于不知,斯为下尔"(《论语》)。强调"人欲之各得,即天理之大同",驳斥了宋儒的"存天理,灭人欲"(同上)。认为"言心言性,言天言理,俱必在气上说"(《孟子》),反对程朱的"理能生气"。提出"理当然而然,则成乎势矣"(同上)的历史进化观点,否定理学家宣扬三代以前是"天理流行"之"盛世"的复古历史观。但亦未能完全摆脱程朱思想的影响,倡言"礼治","古帝王治天下之大经大法,统谓之礼"。后收入《船山遗书》。1975年中华书局以金陵曾刻本为底本,点校出版单行本。

《读通鉴论》 明清之际王夫之著。凡三十卷,八百一十篇。为作者晚年所作历史评论性著作。以北宋司马光主编的《资治通鉴》所载史实为背景,上自秦始皇、下迄五代,旁及宋元明,对社会政治、经济、军事、文化、民族以及意识形态等方面的问题作了论述,反映了作者的政治思想、哲学思想和历史观。书中反对"天命论",驳斥"君权神授"说,指斥历代帝王以天下为"一姓之私","擅天下之土",肯定了"公天下"的思想。提出"理在势中"、"势相激而理随以易"的观点,认为凡是符合历史趋势的事都是"不容违阻"的。肯定历史是进化的,"世益降,物益备"(卷十九)。收入《船山遗书》。另有1936年世界书局铅印单行本。1975年中华书局发行上、中、下三册。

《读〈资本论〉》(Lire le Capital) 法国阿尔图塞与巴利巴尔(Etienne Balibar)合著。1968年出版。分为三个部分,第一部分只有"从《资本论》到马克思的哲学"一文,阿尔图塞著。第二部分"《资本论》的对象"共9篇文章,其中包括马克

思和他的发现、古典政治经济学的贡献与错误、马克思主义不是一种历史主义、《资本论》中的认识论命题、政治经济学的对象、马克思的广泛理论革命等方面的论述。阿尔图塞著。第三部分讨论历史唯物主义的基本概念，包括生产方式的周期性，结构因素及其历史，论再生产等方面的问题。巴利巴尔著。该书是阿尔图塞继续以他在《保卫马克思》中所提出的结构主义马克思主义的观点，阐明《资本论》，并着重说明生产关系与政治和社会意识的社会关系不能还原为人的内在主观性。这些关系是由生产对象和动作者所占据的特定关系构成，不以人为转移，也不是人们之间的关系，因而认为把社会关系归结为人与人的关系或人的集团之间的关系是一种理论的神话 这是一种反人道主义的观点。认为由于马克思通过了认识论的决裂，不能在时间的过程中考察社会体系，而是要考虑总体的特别结构，包括在各时期中的同时性结构，是反历史主义的。该书论证了结构因果性、线性因果性和表现因果性的不同，认为马克思主义主张结构因果性。该书经过多次改版，但作者在意大利文版序言中说明他的主要思想没有改变，否认他是结构主义者，并承认把哲学定义为理论实践是错误的。

犊子部（梵 Vatsīputrīya） 亦称“可住子弟子部”。音译“婆嗟部”、“跋私弗多罗部”、“婆蹉富罗部”。小乘部派之一，属上座部系统。源出于何派无定论，有从说一切有部、从上座部、从正量部、从雪山部、从根本上座部分出等说，甚至有谓它与大众部相对立、从根本分裂时就已产生。犊子部把世界万有分为五大类：过去、现在、未来、无为法、不可说法，称“五藏”。该部与说一切有部相同，认为三世法体实有，但认为诸法并非全都是刹那灭，山、河、草木等色法可暂住，是相继灭，即承认色法独立于心法之外。提出补特伽罗实有的观点，并从受施设（山河大地为有情而施设，无补特伽罗则无可领受）、过去施设（佛在本生故事中说我过去如何，为从时间上将过去、现在、未来连接起来，需有补特伽罗）、灭施设（涅槃应有主体）三个角度论述了应立补特伽罗实有，并主张补特伽罗非离蕴非即蕴，属不可说法。在当时引起很大的争论。据《大毗婆娑论》卷二，该部还主张随眠与心不相应；涅槃有三类：学、无学、俱非，与一般讲有余依、无余依不同。该派先流行于中印度，后发展到西印度一带。后因从犊子部分出的正量部日益壮大，该派遂渐湮没无闻。两晋时传入中国，据说《三弥底论》即该派著作，对释慧远等人的思想颇有影响。

dǔ

笃敬 春秋孔子用语。指行为忠厚严肃。《论语·卫灵公》：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。”南宋朱熹注：“笃，厚也。”意为言语忠诚老实，行为忠厚严肃，即使到了别的部族国家也是行得通的。

dù

杜比斯拉夫（Walter Dubislav，1895—1937） 德国科学哲学家，柏林学派成员。早年攻读数学和哲学，1928年在柏林大学讲授数学和自然科学，1931年升任教授，1936年流亡国外。曾受波尔察诺的影响，试图为数学和物理学提供逻辑和科学理论的基础。曾和赖辛巴赫等人共同创立了柏林经验科学学会，出版《认识》杂志。提出定义理论，他认为真正的定义只是对符号的替换规定，即在一个演算内对符号的使用作出所欲的约定，以使每一个符号都可以还原到一些基本符号。和弗雷格的定义学说不同，认为符号只有在演算应用于对象领域时才具有一种有内容的解释。主要著作有《论所谓分析判断和综合判断》（1926）、《定义》（1931）、《当代数理哲学》（1932）等。

杜弼（491—559） 北朝中山曲阳（今河北晋县西）人。字辅玄。以军功起家，历任北魏御史，东魏卫尉卿，北齐骠骑将、卫尉卿、胶州刺史等官职。好名理，熟谙老庄，兼通佛理。东魏时曾升狮子座说法，对答众名僧问难，往复数十番，莫有能屈。尝与邢劭论辩形神关系。认为“无情之卉，尚得还生，含灵之物，何妨再造？”坚持人死精神在。为反驳邢劭的“烛火之喻”，提出“神不系于形”的观点，认为“光去此烛，得燃彼烛，神去此形，亦托彼形”（《北齐书·杜弼传》）。

杜勃罗留波夫（Николай Александрович Добролюбов，1836—1861） 俄国革命民主主义者、文艺评论家和哲学家。1857年毕业于彼得堡中央师范学院。自1857年起在《现代人》杂志编辑工作，任书评栏和副刊《哨声》主编。与车尔尼雪夫斯基过往甚密。在社会政治观点上，主张“自下而上”地以农民革命力量消灭农奴制和专制制度，把村社作为发展社会主义的基础。但他比车尔尼雪夫斯基更加确定地认为，俄国也可能要经过西方国家所经历的资本主义阶段，并坚信未来必定是社会主义。在哲学上，认为在自然界中，到处都是同样的物质，只是发展的阶段不同。人是物质世界发展的最高阶段。所有认识活动和心理活动都是在受到外部世界影响的思维着的大脑中进行的。思维的材料是外部世界。认为世界是可知的，人能认识周围现象的真实本质和规律，但必须使自己的判断是根据现实的事实，而不是随意的猜想。竭力揭示自然界和社会生活一切现象在历史上的暂时性，并证明政治信仰、思想内容、美学概念等等都不是永恒的，而是变化的，并据此批判“官方人民性”理论，后者断言俄国应当永远保持农奴制时代所固有的社会秩序、政治制度和思想方式。他承认在社会历史领域有规律性。并比较正确地理解人民群众和个人在社会发展中的作用，还猜测到未来社会主义社会的一些基本特征。但又认为人类历史本应是“和谐”发展的，只因人为地引入了奴隶制度这样“不正常的”关系，历史的“合理的”（自然的）发展进程才被歪曲和中断了。这样，思想和认识就成为社会历史发展的根本动力了。在美学上批判“为艺术而艺术”，强调文学、艺术的社会功能，要求作家、艺术家反映现实，成为时代要求、人民愿望的代言人，而不是单纯地反映现实的一个照相机的感光板。认为评定作品价值的尺度应是作家用语言表达人民“自然的”、“正确的”追求以及揭露社会弊端、激起对阻碍和歪曲人与社会进步发展的现象表示憎恨的能力。主要著作有《人的机体发育与智力活动、精神活动的关系》（1858）、《俄国文学发展中人民性渗透的程度》（1858）、《黑暗的王国》（1859）、《真正的日子何时到来？》（1860）、《黑暗王国的一线光明》（1860）等。

杜布赞斯基(Theodosius Dobzhansky，1900—1975) 现代遗传学家。综合进化论的创始人之一。原籍苏联。1921年毕业于苏联基辅大学，后在列宁格勒大学等校任教。1927年到美国，先后在哥伦比亚大学、加利福尼亚理工学院和美国遗传学家Th.摩尔根一起工作，任教授。1962年以后任洛克菲勒大学、加利福尼亚大学教授。1937年入美国籍，同年发表《遗传学和物种起源》一书，建立了现代综合进化论。反对用纯粹的偶然性与严格决定论解释进化现象。认为具有偶然性的基因突变和重组为进化提供了具有巨大天文数字的潜在模式，为生物对环境的变化作出适应性的反应开辟了广阔的领域；自然选择是偶然性的限制因素，使进化具有方向性、必然性。但自然选择本身也带有偶然性，它并不具备任何预见能力，只对一定时期有利的变异起作用，而不顾它们以后的价值，使得地球上生存过的大多数物种都以灭绝而告终。基因突变也不是纯粹的偶然性，任何突变发生的几率总是有限的，突变是由基因本身的结构和有机体的遗传成分控制的。认为人类的进化有两个组成部分，生物学的或有机体的、文化的或超机体的；不能理解为一种纯生物学的过程，也不能完全描写成一部文化史，而是生物过程和文化过程之间相互作用的历程。强调人类进化是一种积极改造环境以适应环境变化的过程，人类进化所特有的文化进化靠的是学习和传播，文化的变化比遗传的变化快，新的发明比新的突变具有更大意义。文化的进化对于人类的适应能力发展具有决定性意义。文化的进化只能在人类基因型基础上发生，要获得、传递、改造文化，就必须具备健全的人类基因型。指出，人类进化区别于一般生物进化的特点，在于只有人类知道自己在进化；不完全由自然选择所控制；人类以一个有意识的、基于知识的方向取代自然选择的方向。还从进化论角度探讨了人类的平等和自由的问题。主要著作还有《遗传，人种和社会》(1946)、《人类进化》(1962)、《遗传和人的本性》(1964)、《遗传的差异和人类的平等》(1973)等。

杜德机 战国庄子用语。指隐住生机，使之不发。《庄子·应帝王》："乡吾示之以地文，萌乎不震不正。是殆见吾杜德机也。"唐成玄英疏："杜，塞也。机，动也。至德之机，开而不发。"为庄子修身养性过程中的一个阶段。

杜尔狄克(Jocif Durdik，1837—1902) 捷克哲学家、美学家。捷克的自由主义派知识分子的代表。在哲学上，先是根据莱布尼茨的单子论来解释世界，认为世界是由精神的实体单子所构成，单子由上帝所安排。以后，又按照当时奥地利统治者的旨意接受了赫尔巴特的哲学和教育学。认为世界是由赫尔巴特所说的"实粒"那样的东西所构成，人认识的是现象，而现实背后的东西就是实粒。认为灵魂是简单的实体，与肉体相联结，位于大脑之中，教育应以伦理学和心理学为基础，目的在于培养完善的德性。在美学上，认为美学的问题不探讨实在，而探讨价值；审美判断确定事物的美或丑，确定值得赞扬或应加以谴责的。主要著作有《普通美学》(1875)、《最新哲学史》(1887)、《达尔文和康德》(1906)等。

杜尔克姆 即"迪尔克姆"。

杜弗莱纳(Mikel Dufrenne，1910—) 法国美学家，现象学美学的主要代表之一。毕业于巴黎高等师范学校，曾任普瓦提埃、巴黎等大学教授。后为法国《美学评论》杂志社社长。将英伽登的现象学美学经验主义化，把研究重点由创作主体的"意向性"转向鉴赏主体的"审美经验"，以审美对象和审美感知作为研究的中心。认为审美对象和审美知觉是不可分割的，只有艺术作品与审美知觉结合才会出现审美对象。审美知觉包括三个阶段：(1)呈现；(2)再现和想像；(3)反照和情感。主体和对象相互作用，并在情感这个审美知觉的最高点上组合成为审美经验。提出"审美要素"的概念，认为审美对象是诸审美要素的组合，艺术作品的审美要素是指组成艺术作品的材料被审美地感知时所形成的那种东西。审美要素是主客体的共同行为，是联结"被表现世界"的深度与鉴赏者的深度的中介物。主要著作有《审美经验现象学》(1953)、《诗学》(1963)、《为了人类》(1968)、《美学与哲学》(2卷，1967—1976)等。

杜甫(712—770) 唐诗人。字子美。自称"少陵野老"。其先由原籍襄阳(今属湖北)迁巩县(今属河南)。开元后期举进士不第，漫游各地，与李白相识。安史之乱后，曾任左拾遗、华州司户参军，不久弃官居秦州(今甘肃天水)、同谷(今甘肃成县)，后迁居成都，筑草堂于浣花溪上。曾在剑南节度使严武幕中任参谋，武表为检校工部员外郎，史称杜工部。晚年买舟出川，病死于湖南湘江途中。诗歌创作上，继承《诗经》以来的古典现实主义优良传统。认为文艺要反映现实，必求"真"。其"真"，一指自然真实，如"薛公十一鹤，皆写青田真"(《通泉县署壁后薛少保画鹤》)；一指主观性情合乎自然的真实，如"由来意气合，直取性情真"(《赠王二十四侍御契四十韵》)；一指经过艺术家典型概括的达到形神统一的艺术之真，如"将军善画盖有神，偶逢佳士亦写真"(《丹青引赠曹将军霸》)。三者有机联系，达到艺术真实与自然物性及真纯人性的统一。在文艺创作上，提倡以"神"为主、"神"与"法"的统一。神既指创作时与形体相对的复杂的主观因素及心理活动，如"醉里从为客，诗成觉有神"(《独酌成诗》)；又指艺术技巧炉火纯青，出神入化，如"绝笔长风起纤末，满堂动色嗟神妙"(《戏韦偃为双松图歌》)。认为"神"偏于艺术的才思和灵感；而"法"则偏于艺术的规则能事，重在后天的学习功夫，艺术创作是"神"与"法"的统一，艺术家的神思和作品的神境，来自人对生活的感受、潜心的思考、环境的感召和技法经验的积累。在艺术的继承与发展问题上，反对"好古者遗近，务华者去实"(元稹《唐故杜工部员外郎杜君墓系铭并序》)，提倡"不薄今人爱古人"、"转益多师是汝师"(《戏为六绝句》)，有《杜工部集》。

杜光庭(850—933) 唐末五代道士。字宾圣(一说圣宾)，号东瀛子。处州缙云(今属浙江)人，一作长安(陕西西安)人。由儒入道，僖宗时召为麟德殿文章应制，中和元年(881)随唐僖宗入蜀，遂留成都。后事前蜀王建父子，官谏议大夫，赐号"广成先生，传真天师"。对道教仪则、应验多所论述，诗文均佳。著述甚多，《正统道藏》收录二十余种，有《道德经广圣义》、《广成集》、《太上老君说常清静经注》等。

杜国庠(1889—1961) 中国哲学家、历史学家。曾用杜

守素、林伯修等笔名。广东澄海人。清光绪三十三年(1907)起赴日本留学。1916年和李大钊组织"丙辰学社",反对袁世凯的复辟帝制。同年入日本京都帝国大学,听日本马克思主义学者河上肇讲经济学,是中国较早接触马克思主义学说的学者之一。1919年回国后,曾在北京大学、北京中国大学和朝阳大学等校任教。1925年参加革命。1927年南昌起义军到达潮汕时,积极参加斗争。1928年在上海加入中国共产党,参加创办中国社会科学家联盟和领导中国左翼作家联盟。翻译《辩证法的唯物论入门》、《史的一元论》、《金融资本论》等专著,编辑《经济学辞典》,宣传马克思主义。1938年在中国共产党领导下参加国民党军事委员会政治部第三厅工作。抗日战争后期,撰写了《玄虚不是中国哲学的精神》、《玄虚不是人生的道路》和《论理学的终结》等文,批判了"新理学"的唯心主义。同时,还进行墨家逻辑、名家公孙龙思想等研究。中华人民共和国成立后继续研究中国哲学史、中国逻辑史,提出公孙龙哲学思想为"多元的客观唯心主义",认为荀子《成相篇》有总结其哲学思想的作用。还对《墨经》的认识论和逻辑思想有独创的诠解和评价。认为先秦诸子思想互相制约、互相依存,家与家之间、派与派之际,都有一定联系,构成了一股发展的名辩思潮。因而主张研究诸子思想须从这些联系中去找出它们的来龙去脉,才能正确把握一家、一派、一人的真实思想。指出孔子的正名思想虽带有浓重的政治伦理色彩,但仍然是名辩的先驱。名辩促使人们注意到辩论本身的法则和把握这些法则的愿望,"名家"就是专向这方面发展的学者。惠施属于道家一流,他的"历物"命题"含有一些诡辩因素"。认为"诡辩"对当时的逻辑发展也有某些积极的贡献。"公孙龙致力于概念的分析、研究","建立了纯逻辑的正名实的理论",《坚白论》是其学说基础。认为公孙龙"承认世有是非,且是非是有标准的",因而"不是诡辩派一流人物"。"在中国古代名辩史上,他的地位恰处在惠施与荀墨(《墨经》作者)中间,构成名辩发展史的一环"。曾任中共中央华南分局宣传部副部长、广东省文教委员会主任、广东省文教厅厅长、中国科学院哲学社会科学部委员、中国科学院广东分院院长等职。1954年起被选为历届全国人民代表大会代表。主要著作有《先秦诸子的若干研究》、《先秦诸子思想概要》、《便桥集》等,遗著编为《杜国庠文集》。

杜恒(Pierre Maurice Marie Duhem, 1861—1916) 亦译"迪昂"。法国科学哲学家、理论物理学家。马赫主义的支持者。毕业于巴黎高等师范学校,后任教于里尔大学、雷恩大学,1895年任波尔多大学教授。重视科学史研究,认为不研究科学问题的起源和进展,就不可能充分理解科学理论或概念。力图在物理学和形而上学之间划定一条理论的界限。认为只有形而上学才提出感性现象与实在的区别,并解释、说明现象所掩盖的实在。物理学只涉及现象,是对观察到的现象之间的关系的描述。科学理论的作用在于用几个假说或原理将大量的实验定律联系起来,加以系统的分类,演绎成一个数学命题的系统。其目的在于按我们的需要方便地选择定律,并预测实验的结果。物理学的理论是按方便、逻辑一贯性和数学规则约定的,是为了使计算结果与观察相符而进行的设计,不涉及真假。提出整体论原则,认为科学定律和科学假说不是由归纳得来,而是通过演绎,将大量实验定律加以系统化所构成,单个假说或理论不可能单独地经受实验的检验,也没有"经验意义"。即使一个假说被实验所否定,它也可以通过调整同其他理论或假设的组合关系,达到与实验结果的一致,使之被接受,故反对在物理学中做判决性实验。这一理论被纽拉特、奎因所继承和阐发,成为当代科学哲学中引起争辩的课题。主要著作有《物理学理论的目的和结构》(1906)、《世界的体系,从柏拉图到哥白尼的天文学说史》(8卷,1913—1958)等。

杜里舒(Hans Adolf Eduard Driesch, 1867—1941) 德国生物学家、哲学家,新活力论代表。1886年从大学预科毕业后,曾在德国生物学家魏斯曼和德国博物学家海克尔的指导下研究动物学。1889年获哲学博士学位。1891—1909年在意大利那不勒斯海洋生物研究所工作。1909年起任海德尔堡大学、科隆大学、莱比锡大学教授。1922年至1923年来中国讲学。1891年用实验证明海胆卵细胞期的分裂球被人为分离后,每个细胞仍可发育成完整的、体积较小的幼体。1894年发表《有机体发育的分析理论》,首次阐明了他的目的论的胚胎学理论。1899年发表《形态发生过程的定域——活力论发育的证据》,提出生命机体是"协调的潜力均等的系统"的思想。其后发表的《有机体的调节》(1901)、《作为自然的基本要素的"灵魂"》、《自然的概念和自然的判断》(1904),进一步阐明"机器"理论不可能对生命现象作出合理的解释,试图在广泛的自然科学领域中证明生命的"自主性"。1905年发表《活力论的历史和理论》,认为亚里士多德是活力论的先驱,生命有机体的行为区别于人造机器的行为,在于前者是动态的目的论行为,后者是静态的目的论行为;生命机体具有整体与部分的不可分割性和远比物理、化学因果关系复杂的特殊的因果关系。1908年发表《有机体的科学与哲学》,主张有机体中存在着某种神秘的因素即"隐德来希"并以此来解释生命活动。主要著作还有《秩序理论》(1912)、《作为一种工作的逻辑学》(1913)、《实在论》(1917)、《身与心》(1916)、《知与思》(1919)。

杜林(? —47) 东汉经学家、文字学家。字伯山。扶风茂陵(今陕西兴平东北)人。曾任侍御史、大司空。治《古文尚书》。曾得漆书《古文尚书》一卷,引起学术界的争论。长于文字学,曾撰《仓颉训纂》、《仓颉故》各一篇,已佚,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《仓颉训诂》一卷。

杜林(Karl Eugen Dühring, 1833—1921) 德国哲学家、经济学家。1853年进柏林大学法律系学习。1856年大学毕业后在柏林市法院和高等法院当见习法官。1861年因患眼病退出司法界。不久双目失明,同一位农民女儿结婚。1864年起,在妻子的帮助下,开始著书立说,并以历史、哲学和国民经济学不支薪讲师资格在柏林大学讲课。1871年,发表《国民经济学和社会主义批判史》,宣布改信社会主义,并以社会主义改革家自居,指责马克思的《资本论》和科学社会主义是借助于黑格尔的辩证法的拐杖,从过去推论出未来。1873年,发表《国民经济学和社会经济学教程》,认为在保存资本主义私有制条件下,只要改变分配制度,就能实现以"普遍公平原则"为基础的社会主义。1875年1月出版《哲学教程——严密科学的世界观和人生观》一书,提出其折衷主义体系。承认"包罗万象的存在是唯一的",但建立哲学体系时,却把"存在形式

的原则"作为哲学的对象,认为先有一般的原则和范畴,构成一般的世界模式论,然后才能把原则应用于自然界和人类社会。他把一切存在的基本形式都归结为"力的对抗",用只承认对抗,否认同一来排除矛盾,反对矛盾辩证法,称"任何矛盾都是荒谬"。提出自然界存在状态的"定数律"和"没有矛盾地加以思考的无限性",认为世界在时间上有起点、空间上有界限;鼓吹"永恒真理"和"终极真理"的形而上学独断论;提倡超阶级、超历史的"永恒道德",认为"道德的原则凌驾于历史和现今民族特性的差别之上"。他还把暴力看成是产生私有制和社会不平等的根源,陷入历史唯心主义。杜林的理论在德国工人中有相当的影响。恩格斯在马克思的支持下,撰写《反杜林论》对他的理论进行了全面的批判。1877年7月,杜林因触犯学校当局而被取消不支薪讲师资格。1899年10月起,与其子共同创办《人格主义者和解放者》半月刊,继续宣扬他所谓的社会主义。晚年,反对布尔什维克党和苏维埃国家,为德国资产阶级在第一次世界大战中的侵略政策辩护。主要著作还有《力学一般原则批判史》、《生活和价值》、《逻辑学和科学理论》、《用更完美的东西取代宗教》等。

杜梅特(Michael Antony Eardley Dummett, 1925—) 英国哲学家,语言哲学内反实在论的主要代表。早年在牛津大学学习数学、逻辑和哲学。后曾到美国明尼苏达大学、普林斯顿大学和洛克菲勒大学讲课并从事研究。1950年任牛津大学万灵学院研究生。1962—1974年任牛津大学数理哲学讲师。1978年接替艾耶尔担任牛津大学逻辑学教授。长期从事弗雷格哲学的研究,是数理哲学中直觉主义观点的代表,认为我们不能肯定一个数学陈述是真或假,除非我们有某种肯定它或反对它的证据,理解一个陈述在于知道什么是肯定该陈述的恰当证据,陈述的真只能依赖于这种证据的存在。试图以命题的证据定义来代替命题的真的定义,为直觉主义逻辑的规则提出一种语义学的证明。反对意义的真值条件理论和二值性原则,与实在论展开了针锋相对的斗争。认为实在论之所以陷入困境,就在于把上述理论和原则应用于不可判定的陈述上。主要著作有《弗雷格:语言哲学》(1973)、《直觉主义基本原理》(1977)、《真理和其他之谜》(1978)、《弗雷格哲学解释》(1980)等。

杜米特留(Anton Dumitriu, 1905—) 罗马尼亚数学家,逻辑学家。布加勒斯特大学数学和逻辑学教授。罗马尼亚研究院哲学、心理学和法学部经典逻辑研究室主任。1947年开始在布加勒斯特大学讲授逻辑史课程。在其四卷本的巨著《逻辑史》(1969)中,引用丰富的原始资料,全面论述了自古希腊以来,包括印度、阿拉伯、中国在内的形式逻辑、数理逻辑、辩证逻辑等各种类型的逻辑学的发展。该书是目前世界上篇幅最大、涉及面最广的逻辑史专著。主要著作还有《多值逻辑》(1943)、《逻辑悖论》(1944)、《希尔伯特的逻辑》(1944)、《数学的逻辑机制》(1968)、《逻辑理论》(1973)等。

杜牧(803—852) 唐诗人。字牧之。京兆万年(今陕西西安)人。太和进士。曾任监察御史,膳部员外郎,黄、池、睦、湖诸州刺史,官至中书舍人。工于诗、赋和古文,尤擅长七言律绝。推崇杜甫和韩愈,认为文学是为了"铺陈功业,称校短长"(《上安州崔相公启》),应有益于世。提倡以"意"为主,"凡为文以意为主,以气为辅,以辞采章句为之兵卫","意能遣辞,辞不能成意"(《答庄允书》)。强调形式须服从内容的需要,文章如不先立"意",虽然"文采辞句绕前捧后,是言愈多而理愈乱"(同上),毫无审美价值。称颂富有"虚荒诞幻"浪漫主义色彩的诗歌风格,认为诗歌辞采瑰丽,构思新奇,设想诡异,形象鲜明,可以"激发人意",启发读者的丰富联想。有《樊川文集》。

杜守素 即"杜国庠"。

杜威(John Dewey, 1859—1952) 美国哲学家、心理学家、教育学家、社会学家,实用主义主要代表之一,实用主义美学的创始人。1882年获约翰斯·霍普金斯大学哲学博士学位。1884—1894年任教于密歇根大学。1894年任芝加哥大学哲学系系主任。1896年在该校创办实验学校并任校长。还团聚一批志同道合者,形成了美国实用主义的芝加哥学派。1905年起任哥伦比亚大学教授。他把实用主义哲学的基本原则运用于他所涉猎的各个知识部门,包括心理、教育、社会、政治、文化、伦理、宗教等广泛领域,扩大了实用主义的影响,使实用主义在相当长的时期成为美国占主导地位的哲学。还曾先后到日本、中国、土耳其、墨西哥和苏联等国访问、讲学。1919—1921年在中国期间,促进了实用主义在中国的传播。哲学上早年接受新黑格尔主义,与美国圣路易斯学派刊物《思辨哲学杂志》建立联系。后受W.詹姆斯影响,转向实用主义。他以改造以往哲学为名,阐发实用主义。这种改造的主要内容就是对经验概念作出新的解释,把它当作既可以是物质(自然)又可以是精神(经验)的,既包含感性又包含思维,既包含理性意识又包含非理性意识的中性的东西。经验把主体和对象、有机体和环境、经验与自然连成一个不可分割的统一整体,它在各种对立之间确立了连续性,从而能消除哲学上的各种对立和各种"二元论"。由此提出所谓经验自然主义。反对把经验看做实体,强调经验不是静止的,而是活动的,是作为有机体的活动着的人和他的环境(自然和社会)之间的一种主动和被动的过程。经验就是生活、实践。人与其他有机体的区别就在于人能够运用思维通过进行探索而自觉地适应环境。为此仿效和发挥皮尔斯的探索理论,提出了思想五步说:出现疑难,产生问题,提出假说,推理演绎,证实假说。这一学说反对柏拉图以来理性派哲学家的抽象的、思辨的方法,也反对包括詹姆斯在内的经验派哲学的狭隘性。强调既要从事实出发,又重视反省和推理的作用,但它归根到底未能摆脱唯心主义。在真理问题上提出工具主义。认为观念、概念、理论、学说既非先天的、绝对的真理,也非实在的反映,而是人们按照自己的需要所提出的应用的假设,即用来适应环境的行为的工具,它们的标准即在是否能起到工具的作用。这与詹姆斯的有用等于真理论基本一致,只是表面上具有较多科学和客观色彩。在社会历史领域内要求改造以往各派从抽象概念出发的理论,主张将探索方法运用于社会历史,研究具体情境下的具体的社会历史问题,以及解决这些问题的特殊的方法。既反对历史唯物主义,又不赞成公开的历史唯心主义,宣扬历史多元论,认为关于社会历史的各种概念、范畴均无确定的、一般的意义,而要针对其所运用于其上的具体的社会历史现象作出不同的解释。各种对立的思想、理论可以并行不悖,只要它们具有实用价值。在政治上既反对社会主义和共产主

义，也反对法西斯主义和其他形式的极权主义，既反对社会革命论，特别是反对无产阶级的革命论，也反对保守和复旧，要求不断地对社会进行改革，使之不断地进步。维护资产阶级的民主主义和自由主义。在伦理学上，认为伦理学是一门具有实践意义的价值科学，各种道德观念和理论均应是人应付环境、求得生存和发展的工具，道德问题只能在每一个具体的境遇中才能产生和得到解决，但每一种道德境遇都不会重复，每一次都要有一种全新的决定。反对一般的道德原则和道德规范，认为道德原则只是一次又一次需要检验的假设，只能在选择的或然境遇里制定，并以效果为转移。在美学上，认为艺术的本质是经验，艺术是一种有条理而完整的愉悦的经验，不应强调它的特殊性而将它远离日常生活；审美经验是日常生活经验的一种，是最得协调一致、均衡和谐的日常经验；美是思维对一种物质的完美活动的经验性反应，这种物质通过自己内在的联系成为一种独特性质的整体；美是一个表示感情的词，是一种典型的情感。反对把艺术神秘化和束之高阁，认为艺术应具有一种社会职责，它不仅参与社会福利，而且对文化和社会理想都发挥作用。主张艺术哲学所要做的最重要的事，是恢复作为艺术作品的精炼的和强化的经验形式与一般认为是构成经验的日常事件、行为和苦痛感受等之间的"承续关系"。主要著作有《我们怎样思想》(1910)、《哲学的改造》(1922)、《人性与行为》(1925)、《经验与自然》(1925)、《逻辑：探索的理论》(1938)、《人的问题》(1946)等。

杜武库　即"杜预"。

杜亚泉(1873—1933)　中国现代思想家。原名炜孙，字秋帆，又署伧父。浙江会稽(今上虞市)人。少时刻苦自修，曾中秀才。甲午战争后，改习数学，通日语，长于理化、矿物及动植诸科，曾任绍兴中西学堂教员。后离校赴沪，创办亚泉学馆(后改为普通学书室)，并出版《亚泉杂志》(后改为《普通学报》)。清光绪三十年(1904)人商务印书馆任编译所理化部主任；编著自然科学教科书。1911—1919年兼任商务印书馆《东方杂志》主编，刷新内容，扩大篇幅，使其成为民国初期影响最大的学术政论综合刊物。在主持《东方杂志》笔政期间，发表大量政论和思想评论，成为民国初期有影响的思想家。提倡温和渐进改革的"接续主义"，即开进和保守相调和。与《新青年》展开东西文化论战。认为中西文化非"程度之差"而为"性质之异"，即前者是"静的文明"，后者是"动的文明"，两者各有其价值，也各有其偏弊，因而两者适可互为调剂补正，形成当时独树一帜的东西文明调和论。提出精神救国论，认为晚清以来的进化论以物质势力为万能，以弱肉强食为天则，针对此种物质救国论的弊病，引征欧洲"精神主义之新唯心论"，重阐进化论，认为人类进化以心意遂达为目的，即在智情意上自由发展和伦理上的完善。人类社会的发展，是人类精神的发展，因而惟有唤起国民之精神以自救。在人生哲学上，以生命的发展为人生终极目的，并以终极目的作为评判人之行为的价值标准，人类最高道德理想是知情意及个人与社会的和谐发展，主张综合相对厌世观和积极乐天观的"改善主义"。著译、论著甚多。重要的政论和思想评论，被编为《杜亚泉文选》。

杜预(222—284)　西晋经学家。字元凯。京兆杜陵(今陕西西安东南)人。历任镇西长史、河南尹、度支尚书、镇南大将军都督荆州诸军事，与张华、羊祜等筹略伐吴，以功晋爵当阳县侯。博学多通，曾与贾充等定《晋律》，并为之注解。所定律令，删繁就简，文约例直。泰始年间受诏作《黜陟之课》，改革历代考课法，主张"每岁一考，则积优以成陟，累劣以取黜"(《晋书·杜预传》)。又以时历差舛，不应晷度，作《二元乾度历》。多谋略，"兼儒风而转战"，耽思经籍，期于济世，知无不为，世称"杜武库"。研治儒家经籍，尤精《春秋左氏传》，谓《公羊》、《穀梁》是诡辩之言，乃撰《春秋左氏经传集解》，排列年代，将经文及传归附此类，"专取丘明之传，以释孔氏之经"(孔颖达《春秋正义序》)，并常以《左传》纠正《春秋》之误，是注解《左传》书中流传至今最早的一种。收入《十三经注疏》中。又撰《春秋释例》、《盟会图》、《春秋长历》等，成一家之学。

杜子春(约前30—约后58)　东汉经学家。河南缑氏(今河南偃师南)人。曾传《周礼》，以授郑众、贾逵。所注《周礼》，郑玄曾采用，今佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周礼杜氏注》二卷。

度(measure)　事物保持自己质的稳定性的数量界限，或某种质所能容纳的量的活动范围。表现质和量的统一。德国哲学家黑格尔第一次对度作了系统的研究。他把度定义为："尺度是有质的定量"(《小逻辑》)。认为"尺度既是质与量的统一，因而也同时是完成了的存在"(同上)。辩证唯物主义认为，度是从与其他事物发生关系的系统中分出来的某事物的规定。任何事物都有自己的度。在这个限度内，量的增减不会改变事物的质。超过这个限度，量变就会引起质变，破坏原来的度而建立新的度，并形成体现于新度中的新的质量统一体。度的两端的数量极限称为关节点，是一定的质所能容纳的量的活动范围的上限和下限。掌握质和量的相互制约的关系，把握事物的度，在实践中具有重要的意义。毛泽东指出："胸中有数。这是说，对情况和问题一定要注意到它们的数量方面，要有基本的数量的分析。任何质量都表现为一定的数量，没有数量也就没有质量。我们有许多同志至今不懂得注意事物的数量方面，不懂得注意基本的统计、主要的百分比，不懂得注意决定事物质量的数量界限，一切都是胸中无'数'，结果就不能不犯错误。"(《毛泽东选集》第4卷第1442页)事物的发展，总是要超出它自己的度，这是合乎规律的现象。在事物发展过程中，当需要保持特定的质，就要把事物的量控制在该事物的一定限度之内。当需要用新质代替旧质时，则应造成一定的条件，促进事物超出它原有的度，发展为新事物。对度和关节点的关系，在国内学术界有不同观点。一说度就是关节点。另一说认为度不是关节点，度和关节点之间，乃是整体和整体边缘的关系，是质所能容纳的总量和这一总量的极限的关系。还有的认为关节点是度的显著标志，是度的重要组成部分，但度不等于关节点。

度量分界　战国荀子关于物质分配的原则。《荀子·礼论》："人生而有欲，欲而不得，则不能无求，求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。"要解决人类社会"欲多而物寡"的矛盾，必须确立一种按"礼义"(封建等级制度)来分配物质生活资料的"度量分界"，"使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长"(同上)。

度量关系交错线(intersection line of measure relation) 即"度量关系关节线"。

度量关系关节线(nodal line of measure relation) 亦译"度量关系交错线"。联结由量变到质变所出现的关节点的线。原是天文学的一个术语。天文学把太阳系诸天体的椭圆轨道横截黄道的那个点,叫做黄道交错点,把被太阳中心所吸引的那根联结交错点的直线叫做交错线。德国黑格尔最早在哲学上提出这一术语。他认为,"质量统一体[尺度]的这种变化的过程,即不断地交替着先由单纯的量变,然后由量变转化为质变的过程,我们可以用交错线作为比喻来帮助了解"(《小逻辑》)。恩格斯在谈到事物是由量变引起质变的发展时指出,"这完全是黑格尔的度量关系的关节线,在这里纯粹量的增多或减少,在一定的关节点上引起质的飞跃"(《马克思恩格斯选集》第3卷第384—385页),又说:"由于黑格尔的度量关系的关节线——在这里,在量变的一定点上骤然发生质变。"(同上书第166页)"度量关系关节线"与"关节点",既互相联结,又互相区别。前者是指由量变到突然质变的更替过程,后者是指量变引起的质变点。只有在度量关系关节线里,才有关节点上的量变与骤然的质变同时发生并转化为新的量变,但是它是作为度量关系关节线里的关键部位发挥其作用的。

duān

端词(term 或 end term 或 extreme) 在三段论的结论中出现的两个项(大项与小项)的统称。古希腊亚里士多德最早使用"端词"这一概念。他把三段论中的大词(即大项)称为始端的词,而把小词(小项)称为终端的词,中词则处于中间的位置上,所以,他把大词与小词统称为端词,并解释说:"我称为端词的,是指那本身包含在另一个词(中词)里面的词,和那本身包含着另一个词(中词)的词。"(《前分析篇》)

端木赐 即"子贡"。

duàn

段玉裁(1735—1815) 清经学家,文字训诂学家。字若膺,号茂堂。江苏金坛人。师事戴震。乾隆举人。官贵州玉屏县知县、四川巫山县知县等。晚年称病辞官,潜心著述。治经多从字义入手,以为如此方可通群经大义。积数十年精力专攻东汉许慎《说文》,详稽博辨,对其中有为后人窜改者、漏落者、失其次者,一一考而复之。所著《说文解字注》,为研究文字训诂学的重要参考书。其于音韵学亦有研究,撰《六书音均表》,颇多创见。对程朱理学有所批评,认为朱熹所谓"虚灵不昧,以具众理而应万事",是因袭佛氏之说。另有《古文尚书撰异》、《毛诗小学》、《毛诗故训传定本》、《经韵楼集》等。

断案 "结论"的旧称。

断定逻辑(assertion logic) 系统研究断定者与被断定命题之间逻辑关系的理论。断定是与认识有关的重要概念。它可以口头表述,也可见诸文字。每个断定总包括断定者和被断定命题。断定者和被断定命题之间有种种关系,断定和断定之间也有种种关系。通常逻辑研究命题,着眼于命题本身的形式结构及其规律,都不涉及命题的断定者以及命题断定者与命题间的关系。而从逻辑角度把断定者与其断定命题间的关系进行考察、研究的结果就构成断定逻辑。卡尔纳普在1947年出版的《意义和必然性》中,已讨论过断定语句。一般认为波兰逻辑学家洛斯于1948年发表的文章《多值逻辑与内涵函项的形式化》,是断定逻辑的奠基作品。30年来,它已发展成为认知逻辑的一个重要分支。断定可以看成一种广义的2元模态,如以A表示断定算子,以x表示断定者,p表示被断定命题,则A(x,p)就表示x断定p。在断定逻辑中,对断定的逻辑特征分析涉及非空性、结合性、一致性、承诺性、拒绝性等问题。断定的非空性是指每个断定者总要作出某种断定。用符号可以表示为:$(\forall x)(\exists p)A(x,p)$。断定的合取性是指如果某断定者对若干情况分别作了断定,那么他就对若干情况同时作了断定。用符号可以表示为:$(A(x,p)\wedge A(x,q))\rightarrow A(x,p\wedge q)$。断定的一致性是指断定者不同时断定一对矛盾命题。可以用符号表示为:$\neg A(x,p\wedge\neg p)$。断定的承诺性是指如果断定者断定某个命题,那么他断定该命题的一切逻辑后承。可以用符号表示为:如果$p\vdash q$,那么$A(x,p)\vdash A(x,q)$。断定的拒绝性是指每一个假值至少被一个断定者拒绝。这种性质一般称为"林肯公理",因它类似于美国早期总统"林肯宣言"中的一句话:一个人不能在任何时候欺骗所有人。可以用符号表示成:$\neg p\rightarrow(\exists x)\neg A(x,p)$。选择若干断定的逻辑特征作为出发点,可以建立断定逻辑的多种形式系统。较有影响的是雷谢尔(N. Rescher)给出的A_1,A_2,A_3,A_4,A_5等系统。A_1系统是以体现断定的非空性、一致性、结合性的公式作为公理,以体现承诺性的公式作为规则的。给A_1系统增加一条体现断定的拒绝性的公理,就构成A_2系统。给A_1系统增加一条体现团体无所不知性的公理,就构成A_3系统。给A_3系统增加一条体现断定的重复性的公理,就构成A_4系统。给A_1系统增加一条体现断定重复性的公理和一条体现断定的完全性的公理,就构成A_5系统。雷谢尔提出的这5个断定逻辑公理系统,从逻辑上刻画了断定的一些基本的性质。由于这些系统都含承诺性,一致性,通常把它们称为"合理的承诺性"断定系统。研究断定逻辑有着实践上的和理论上的意义。运用断定逻辑有利于处理语义的同义与等价、内涵的同型与同一,有利于排除含有间接引语的语义悖论。

断定式(assertives) 美国塞尔用语。指以言行事行为的一个类。这个类的成员的要旨在于使说话者在不同程度上有责任承认某件事是如此这般,承认所表述的命题的真理性。这个类的全体成员在真和假这个评价范围内是可以评价的。塞尔采用德国弗雷格的断定符号(⊢)来标志这个类的全体成员所共有的以言行事的要旨,并把这个类符号化为$\vdash\downarrow B(P)$,其中,$\downarrow$表示从词到世界的适应方向,B表示相信这种心理状态,P表示一个命题。B(P)表示说话者相信那是P。对判定式的最简单的检验办法是:你是否能够严格地把它表征为真的或假的。但这一点既不是判定式的必要条件,也不是它的充分条件。

断定式的宣告式(assertive declarations) 美国塞尔

用语。指宣告式这种以言行事行为的一个亚类。有时，宣告式这个类的成员与断定式这个类的成员是重叠的。在某些法制性情况中，我们不仅要发现事实，而且要有一个权威在此之后对事实如何作出决定，并开始其后的法制性步骤。例如，在法庭上对某一事件作过审讯之后，法庭宣布“被告有罪”，这种宣布既是断定式行为，又是宣告式行为，塞尔把这种行为称为“断定式的宣告式”，并将其结构符号化为：Da↓↕B(P)。Da表示发出一种具有宣告式力量的断言这种行为的要旨，第一个箭头表示断定式的适应方向，第二个箭头表示宣告式的适应方向，B(相信)表示诚实性条件，P表示命题内容。

断定系统A(assertion system A)　断定逻辑的形式化公理系统。在标准逻辑系统中，补加上断定算子 A_3 和若干刻画断定算子A的性质的公理，推演规则，就可构成断定逻辑形式系统。由雷谢尔(Nicholas Rescher)给出的断定逻辑系统 A_1，A_2，A_3，A_4，A_5 较为人们关注。断定逻辑系统 A_1 的公理和推理规则为：

(公理1)　$(\forall x)(\exists p)A(x,p)$，

(公理2)　$(A(x,p)\wedge A(x,q))\rightarrow A(x,p\wedge q)$，

(公理3)　$\neg A(x,(p\wedge\neg p))$，

(规则R)　如果 $p\vdash q$，那么 $A(x,p)\vdash A(x,q)$，

它们分别表示断定的非空性、合取性、一致性、承诺性。具有这些逻辑特征的断定系统 A_1 是“合理的承诺性”断定系统。通过简单推导，可以证明下列定理：

$(A_1:1)$　$A(x,p\wedge q)\leftrightarrow(A(x,p)\wedge A(x,q))$

其含义为：x断定p并且q，等值于，x断定p并且x断定q。

$(A_1:2)$　$(A(x,p)\vee A(x,q))\rightarrow A(x,p\vee q)$。

其含义为：如果x断定p或者x断定q，那么x断定p或者q。

$(A_1:3)$　$A(x,p)\rightarrow\neg A(x,\neg p)$。

其含义为：如果x断定p，那么并非x断定非p。

$(A_1:4)$　$A(x,\neg p)\rightarrow\neg A(x,p)$

其含义为：如果x断定非p，那么并非x断定p。

$(A_1:5)$　$\neg A(x,\neg(p\vee q))\leftrightarrow(\neg A(x,\neg p)\vee\neg A(x,\neg q))$

其含义为：并非x断定并非(p或q)，等值于，并非x断定非p，或者并非x断定非q。

$(A_1:6)$　$A(x,p\vee q)\rightarrow(\neg A(x,\neg p)\vee\neg A(x,\neg q))$

其含义为：如果x断定(p或q)，那么并非x断定非p，或者并非x断定非q。

$(A_1:7)$　$A(x,p\rightarrow q)\rightarrow(A(x,p)\rightarrow A(x,q))$

其含义为：如果x断定p蕴涵q，并且x断定p，那么x断定q。

当在系统 A_1 中增加公理4后可以得到断定新的断定逻辑系统 A_2。

(公理4)　$\neg p\rightarrow(\exists x)\neg A(x,p)$

其含义为：如果非p，那么总存在个体x，使得并非x断定p，即对任何一个谬误，至少有一个个体x拒绝它。公理4可以改写成：

(公理4′)　$(\forall x)A(x,p)\rightarrow p$

通过推演，A_2 中可得导出规则：

$\vdash p$，当且仅当，$\vdash(\forall x)A(x,p)$

其含义为：p是逻辑真命题，当且仅当，p为所有x断定(p为全称断定命题)。但在系统内，公式 $p\leftrightarrow(\forall x)A(x,p)$ 不是定理。因为断定的一致性要求断定者无权断定一切命题。通过补加另外一些公理可以得到 A_3，A_4，A_5 等系统。

断灭论(Ucchedavāda)　古代印度主张一切有情识的生物死后断灭无余的唯物主义学说。佛教兴起时期流行的哲学思潮“六十二见”之一。《长阿含·梵网经》把断灭论分为七种。其中较有代表性的顺世论认为，断灭是指由地水风火四种原素所结合的肉体和由肉体派生的灵魂的断灭。“此我为有色，四大所成，父母所生，而身坏时，断灭消失，死后无存，于是此我，全归断灭”(《梵网经》)顺世论的断灭论与婆罗门教、耆那教等主张死后有想论(死后有意识的存在)相对立。

断通　即判断。明李之藻《名理探》中的译名。“名理学二门。……二论明悟断物之合识，是谓断通。”“名理探三门论明悟之首用、次用、三用。非先发直通(概念)，不能得断通；非先发断通，不能得推通(推理)。”李之藻认为，断通是“所以分别物之属分”的剖析。

duì

《对爱尔维修著作〈论人〉的批驳》(La refutation de l'homme)　法国狄德罗著。写于1773—1774年。1785年收入《狄德罗全集》，在巴黎出版。认为爱尔维修的所有推理都是前提正确而结论错误，其原因在于推理失当，应加以限制。不同意爱尔维修关于精神、天才、道德等统统是教育的产物的观点，认为教育是人的智力和道德形成的主要原因之一，而人的机体组织则是另一个重要的原因。反对爱尔维修将精神和道德的一切活动全归结为感觉的观点。认为人除有五种感官外，更重要的是大脑。推动人行动的动力除了肉体的快乐和痛苦外，理性原则也起了重要作用。否认爱尔维修关于人的道德形成过程中偶然性起重大作用的观点，从机体组织方面强调了必然性的作用。认为爱尔维修完全否定地理环境对于民族道德风尚的形成所起的作用，也是错误的。认为爱尔维修虽然在论述人，却并没有真正了解人，尤其是不懂得生理学，不了解人的机体构造的作用。本书从唯物主义自然观角度考察人，强调机体组织对于人的精神和道德行为所起的重大影响。

对比(contrast)　形式美法则之一。事物矛盾、对立因素的排列组合关系。古希腊赫拉克利特所说的“互相排斥的东西结合在一起，不同的音调造成最美的和谐”中已包含对比的内容。英国荷迦兹在《美的分析》中认为雕刻人像“要使肢体各部分形成对比，有所变化”。中国古代美学、文艺学中探讨艺术形式美时所提出的藏与露、虚与实、奇与正、宾与主、动与静、淡与浓、肥与瘦、轻与重、多与少、远与近、高与低、明与暗、曲与直等都是对比。对比涉及到从内容到形式的一系列的对立范畴，反映了事物结构、时空中普遍存在的既矛盾、对立又相统一的辩证关系。有意识的对比，有助于鲜明地表现事物的特点，显示和突出事物的相互关系和本质特征。在艺术创作中被广泛运用，是创造艺术美的手段之一。对比的形式是多样的，自然美、社会美、艺术美以及艺术中各门类、样式，其内容、形式都有各自的对比关系。

《对布哈林〈过渡时期的经济〉一书的评论》（Примечание к брошюре Н. И. Бухарина "Экономика переходного периода"） 列宁著。写于1920年5月。文章对十月革命后最早出版的研究过渡时期经济的布哈林《过渡时期的经济》（今译《过渡时期经济学》）一书给予肯定的评价。指出这是一部有价值的好书。同时也批评了他盲目地模仿波格丹诺夫的许多哲学术语，将"平衡"绝对化和将"矛盾"与"对抗"混为一谈，指出：对抗和矛盾完全不是一回事。在社会主义条件下，对抗将会消失，矛盾仍将存在。列宁的这一观点为研究社会主义矛盾问题提供了理论指导。

对称（symmetry） 形式美法则之一。事物相似、相近因素环绕中心轴的有规律排列组合。古希腊毕达哥拉斯学派认为人体美表现为"在各部分之间的对称"。法国狄德罗认为对称的形式美是自然界本身的一种属性，并把对称和自然界本身的"秩序"、"布局"、"协调性"、"比例性"、"统一性"这些范畴联系起来。英国休谟认为对称的美感是涉及内容的，这种美感来源于移情。另一些美学家则重视对称所引起的心理感受，认为对称是理想的原则，它是一种主要的审美因素，表现在现代艺术中成为一种唯形式美的追求，如未来派的阶梯诗和抽象绘画的视觉平衡。对称是艺术家对客体结构、时空对称性的一种情态化，是心理和物理的同形同构，在艺术创造和艺术欣赏中更具心理的色彩。它表现事物安静、稳定的特性，可以衬托中心。作为美与善，具有形式的自足性，如在建筑造型艺术和实用装潢中，对称的形式美与实用价值是一致的。

对称关系（symmetrical relation） 见"关系的对称性"。

对称关系推理（symmetrical relation inference） 直接关系推理的一种。根据关系命题所反映的对象之间的对称关系而进行推演的关系推理。如果以"R"表示对称关系，则对称关系推理可用公式表示为："aRb，所以，bRa"。例如："氕不同于氘，所以，氘不同于氕。"对称关系推理是一种有效推理。如果其前提为真，那么其结论也必然真。

对称类比（symmetrical analogy） 定性类比的一种。根据两个或两类对象之间的纵向的对称关系进行的类比。例如：英国物理学家狄拉克在预言正电子的存在过程中就运用了对称类比。狄拉克把量子论和相对论结合起来，得到著名的狄拉克方程式，又从描述电子运动的狄拉克方程式的解当中发现，电子的能量有正负对称的两个解，并发现正的能量对应着电子。狄拉克认为，电荷有正电荷与负电荷的对称性，既然已发现了带负电荷的电子，那么，也会存在带正电荷的电子。1932年，美国物理学家安德逊在宇宙线中发现了正电子，这样，狄拉克运用对称类比而提出的预言被证实。后来，人们又通过对称类比相继发现了反质子、反中子。由于对称关系普遍存在，如宇宙有宏观与微观的对称性，哲学中有唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学的对称性，几何有欧氏几何和非欧几何的对称性，因此对称类比有广泛的应用价值，其结论也有较大的可靠性。

对称与非对称（symmetry and asymmetry） 事物在结构、功能、空间、时间等方面的一种特殊联系。对称，指事物相互联系中变换的不变性。非对称，又称"对称破缺"（symmetry breaking），指事物在特定变换关系下所表现的可变性。对称和非对称普遍存在于自然界中。具有多种多样的形式。最直观的形式是形象的对称和非对称，如雪花六角、梅瓣五分，某些低等生物的辐射对称等。事物内部结构的对称性和非对称性，称为结构对称。如星系、地壳、晶体、分子等的结构，都具有对称性和非对称性。事物的形象对称和结构对称，统称为空间对称。与结构对称相联系，事物还有功能对称，如有机化合物结构的对称性，使其性质也具有对称性，事物在时间上表现的周期性，称为时间对称，它标志事物运动变化前后的相似，如单摆周而复始地运动。客观事物的对称和非对称，反映到主观思维中，就形成概念的对称和非对称。概念的对称和非对称反映了事物本质内容的对称和非对称，如电子和正电子、正粒子和反粒子、物质和反物质等。人类对于对称和非对称的认识，同人类文明一样古老。古希腊雕塑家波里克勒特（Polycletus，公元前5世纪）在《法规》一书中就使用了"对称"一词。把对称性理解为保持比例的平衡和用这种比例构成的形式完美性。在中世纪的美学中，则把"对称和平衡的观念"看成是"统治一切的"。历史跨入近代之后，对称和非对称在自然科学中得到广泛的研究。在数学中，最典型的是群论，它以抽象的数学形式表现变换中的不变性，精确化定量化地描述对称的多样性和多层次性。在化学中，通过对原子轨道、分子轨道的对称与非对称及其联系和转化的研究，总结出分子轨道对称守恒原理。生物学中，不仅研究和描述生物外形的对称和非对称，还研究生物微观结构的对称与非对称及其转化。现代物理学，特别是粒子物理学，对于对称和非对称有更深刻的认识。基本粒子间具有各种对称性，粒子物理学中的规范场论，就是以规范变换群下的不变性为特征，来说明各种基本物理量的理论。弱相互作用下宇称不守恒定律的发现，否定了过去人们认为宇称是守恒的观念。在弱相互作用下，正反粒子电荷之间的共轭变换C和空间反演P是不对称的，但在和时间反演T联合起来以后，又成为对称的。表明了对称与非对称的层次性和在一定条件下的相互转化。对称和非对称，反映了事物的统一性和多样性。20世纪70年代中期，中国学者吴学谋建立泛系分析理论，提出"广义对称"或"泛对称"的概念，在更为普遍的意义上描述了事物或运动中的不变性。

对当 "对当关系"的简称。

对当关系（opposition） 简称"对当"。具有相同素材的A（全称肯定判断）、E（全称否定判断）、I（特称肯定判断）、O（特称否定判断）四种判断形式的判断之间的真假制约关系。表现为逻辑方阵。

《对德意志民族的演说》（Reden an die Deutsche Nation） 德国费希特著。1808年发表。该书是费希特在法国军队占领下的柏林公开发表的讲演，目的在于鼓励德国人民振作起来抗击法国的侵略，但在法军压境之际，只能用一种委婉的措词表述。作者认为德国民族精神是建设新国家的重

要因素，德国民众应该在这种自由活泼的民族精神之下团结起来，为一个统一的祖国而战斗。要达到这个目的必须复兴德意志民族的道德，教育人民认识全民族的共同利益。认为德意志民族是伟大的民族，是自由的民族。德意志民族的语言有一种异常的可塑性，能表现深刻的思想，是德意志民族的创造力的充分证据。宗教改革证明德意志民族的伟大，要是没有自由的民族的感情就不可能提出宗教改革这样伟大的思想事业，也不可能完成这个思想事业。德意志民族的哲学是深刻思考的哲学，别的民族不可能有这样的哲学。该书表现出作者的爱国热情，反映出人道主义思想。

对等（equivalence） 形式美法则之一。事物相同、相等因素对偶性排列组合。一般表现为在中心轴线的两侧，事物与事物，形式因素与形式因素之间，不仅在质、量上相同、相等，而且在时间、距离上亦对等。如建筑与建筑，建筑物内部的梁、柱、门、窗在大小、高低、远近乃至色彩、装饰上的相同、相等的对偶性排列、布局，人体、衣饰、用具的各相应部分的对等组合等。多表现于静态的事物之中。常给人以稳定、沉静、整齐的审美感受。

对法 禅宗用语。对即对观、对向；法指佛法佛理。是佛家的一种方法论。禅宗六祖慧能特别加以提倡。强调传法时"出语尽双，皆取对法，来去相因"（《坛经》）。他一共提到三十六对，如天与地对，日与月对，暗与明对，有为与无为对，色与空对，邪与正对，痴与慧对，等等。认为在论及这些问题时要顾及两方面，不偏在一边，如说"暗不自暗，以明故暗，暗不自暗，以明变暗，以暗观明，来去相因"。三十六对都用同样的公式，无这边也无那边，不落边际，一切皆空。在逻辑上趋于折衷诡辩。

《对观福音作者的福音史批判》 即"《同观福音作者的福音史批判》"。

对话（英 dialogue；德 Dialog） 德国伽达默尔用语。用以比喻解释者与解释对象之间的关系。伽达默尔受柏拉图对话中苏格拉底辩证法的启发，将对话概念纳入其解释学体系。认为对话不由对话者的个人意志决定，而是对话双方围绕共同论题进行对话，双方都为对话的共同论题所决定，双方的对话只是共同论题的交流，只是作为一个主体的对话的一种表现形式，双方的相互依赖只是共同论题下检查双方的得失，补充对方的论点，推动对话前进。该比喻与游戏的比喻相同，是解释学的最好范例。解释学的解释有问答的性质，是解释者与被解释对象的相互依赖、相互补充，从而推进解释的发展，解释本身没有止境。

对话理论（theory of dialogue） 苏联巴赫金在评价陀思妥耶夫斯基作品的语言特点时阐述的理论。巴赫金把对话关系作为研究的对象，对陀思妥耶夫斯基作品语言的分析摆脱了研究语言的普遍逻辑。认为在陀思妥耶夫斯基的作品中，语言的大类和细类异常纷繁复杂，占优势的是双声语，尤其是形成内心对话关系的折射出来的他人的语言，即暗辩体、带辩论色彩的自白体、隐蔽的对话体。在传统的"独白"型作品中，不同的语言类型无论怎样的被作者所配置，迟早总要汇合成一个语义中心，汇合成一个人的思想，多种语气要聚合于一个声音之中。而陀思妥耶夫斯基的小说中，多种声音并存，并大放异彩，各自独立，各有自己的语义中心，不构成某种统一的独白语，不受制于某种统一的风格和倾向。作品中大量的独白总是在自我表现中把自己和盘托出，都是主人公以别人对他的感觉和评价为背景的，"我眼中的我"总是以"他人眼中的我"为背景，主人公的语言总是受别人议论他的语言的影响，这种独白也都可以扩展为对话，它们是两种对话融和的产物。同时，主人公的自我意识也完全被对话化了，作品中的人是交谈的主体。认为陀思妥耶夫斯基以描写主人公与他人的交际的对话的相互作用，来完成以揭示"人类心灵的隐秘"为"最高意义"的现实主义的任务，揭示"人身上的人"，揭示自己和他人。对话不是手段，而是目的；对话本身就是行动。存在就意味着进行对话的交际，对话有不可完成性。这种对话永远也不可能成为严格意义上的情节性的对话，它是超情节的、开放的。巴赫金的对话理论为叙事学开辟了新的方向，为小说形式的研究提供了新的思路。

《对晋绥日报编辑人员的谈话》 毛泽东著。作于1948年4月2日。编入《毛泽东选集》第4卷、《毛泽东著作选读》下册。指出无产阶级政党办报的基本原则是要使党的纲领路线、方针政策、工作任务和工作方法最迅速最广泛地同群众见面。认为报纸是加强党和群众之间联系的重要环节，办报人员必须向群众学习，丰富自己的实际知识；同时教育群众，让群众知道自己的利益、自己的任务和党的方针政策，把党的政策转化为群众的行动。指出报纸要有生动鲜明、尖锐的战斗风格。"我们必须坚持真理，而真理必须旗帜鲜明。"

对抗（antagonism） 指表现为外部冲突的矛盾斗争形式。与"非对抗"相对。唯物辩证法认为，矛盾和斗争是普遍的、绝对的，但解决矛盾的斗争的形式则因矛盾的性质不同、所处条件不同、发展过程的各阶段情况不同而有区别。对抗只是矛盾斗争的一种形式，而不是矛盾斗争的惟一形式。如在阶级社会中，剥削阶级和被剥削阶级之间的矛盾，要发展到一定的阶段，双方才采取外部冲突的形式，发展为革命。自然界中一切矛盾物直到最后采取外部冲突形式以解决矛盾时，才有对抗的表现。认识对抗在矛盾中的地位极为重要。不应当把对抗不适当地套在一切事物的身上。列宁曾在《对布哈林〈过渡时期的经济〉一书的评论》一文中指出："对抗和矛盾完全不是一回事。在社会主义条件下，对抗将会消失，矛盾仍然存在。"

对抗性矛盾（antagonistic contradiction） 指自然界和社会生活中包含着对抗性质，一般要通过爆发式的即外部冲突的形式去解决的矛盾。与"非对抗性矛盾"相对。如自然界中的地震、火山爆发、炸弹爆炸等，都是对抗性矛盾。在社会领域，指对立双方在根本利益不一致基础上产生的矛盾。如根本利益相反的阶级和集团之间的矛盾，就是对抗性的矛盾。马克思说，"压迫者和被压迫者，始终处于相互对立的地位"（《马克思恩格斯选集》第1卷第272页）。这类矛盾的发展，一般采取外部对抗的形式即通过社会革命、革命战争、革命政权对反革命的专政等形式加以解决。"没有对抗就没有

进步。这是文明直到今天所遵循的规律。到目前为止,生产力就是由于这种阶级对抗的规律而发展起来的。"(《马克思恩格斯全集》第4卷第104页)对抗性矛盾和非对抗性矛盾在一定条件下可以互相转化。这在社会领域,表现得尤为明显。在资本主义社会里,城乡矛盾、脑力劳动和体力劳动之间的矛盾都是对抗性的,在社会主义制度里,它们都成了非对抗性的矛盾。非对抗性矛盾,如果处理不当或其他原因也有可能转化为对抗性矛盾。

对立(opposition) (1)即对立面。"世界上一切事物都是对立统一。所谓对立统一,就是不同性质的对立的东西的统一。"(《毛泽东选集》第5卷第319—320页)"对立统一"或"对立的统一"中的"对立",就是不同性质的对立的东西,亦即矛盾的双方。(2)即矛盾的斗争性,亦即对立面的互相排斥、互相否定。"一切过程中矛盾着的各方面,本来是互相排斥、互相斗争、互相对立的。"(《毛泽东选集》第1卷第327页)在这里,"对立"就是"排斥"、"斗争"的同等概念。(3)矛盾的一种表现形式,即激化了的矛盾。城市和乡村、工业和农业、脑力劳动和体力劳动的矛盾,在阶级社会中发展为对立,在社会主义社会则不至于发展为对立,只表现为差别(差异),即其一例。

对立概念 即"反对概念"。

对立关系 即"反对关系"。

对立面(opposite) 矛盾统一体中的两个方面。古希腊赫拉克利特首先揭示出事物有对立面:"统一物是由两个对立面组成的,所以在把它分为两半时,这两个对立面就显露出来。"(转引自《列宁全集》第55卷第300页)德国黑格尔研究了对立面的涵义问题,指出:"所谓对立面一般就是在自身内即包含有此方与其彼方,自身与其反面之物。"(《小逻辑》)马克思、恩格斯在论述对立面时,明确指出两者的统一。他们在《神圣家族》中谈到"无产阶级和富有者是两个对立面"时,指出"它们本身构成一个统一的整体"(《马克思恩格斯全集》第2卷第43页)。列宁认为:辩证法就是研究对立面是怎样才能够同一,是怎样成为同一的,以及在什么条件下它们是互相转化的。"要认识在'自己运动'中、自生发展中和蓬勃生活中的世界一切过程,就要把这些过程当作对立面的统一来认识"(《列宁全集》第55卷第306页)。列宁在马克思主义哲学史上首次提出了对立面统一是有条件的暂时的易逝的相对的,对立面的斗争是绝对的思想。毛泽东坚持了列宁关于对立面统一是相对的、对立面斗争是绝对的及在一定条件下互相转化的思想,进一步指明了矛盾对立的两方面中,必有一方占主导或支配的地位。唯物辩证法认为,对立面是客观的,现实世界的对立面是多种多样的。不能任意设置对立面,也不能机械地理解对立面。对立面总是并存的,各以对方为存在的前提。统一体内部的对立面互相作用着,其中每一方都影响、制约着另一方。要善于深入分析对立面两个方面之间的关系,"在对立面的统一中把握对立面"(《列宁全集》第55卷第83页)。对立面又会相互转化,矛盾双方经过斗争,一方总是向自己的对立面而不是向别的东西转化。对立面的相互转化的实现必须具备一定的条件。由于每一事物矛盾都有自己的特殊性,并受到诸方面条件的制约,使对立面相互转化的具体形式具有多样性。深入分析对立面之间的关系,才能正确认识事物。

对立面的统一与斗争规律(law of the unity and struggle of opposites) 即"对立统一规律"。

对立面的一致(拉 coincidentia oppositorum) 德意志库萨的尼古拉和意大利布鲁诺用语。指对立面同一的矛盾原理。古希腊哲学中已经出现了对立面统一思想的最初萌芽。阿那克西曼德提出从无限者中分离对立物;阿那克西米尼提出凝聚与稀散;毕达哥拉斯提出10对对立的本原;赫拉克利特提出对立双方相互依存、相互转化,一切都由对立而产生的矛盾普遍性思想。柏拉图阐明思想领域中对立双方是互相联系、互相结合的,说明了大与小、同与异、存在与不存在、运动与静的结合与转化,其通种论中探讨普遍概念(种)的相通与结合。亚里士多德也探讨了有和非有、一和多、种和属、整体与部分、个别与一般、质料与形式、潜能与现实等范畴的联系、依存和转化。尼古拉(库萨的)在哲学史上第一次提出对立面同一的矛盾原理。认为人的认识过程可分为感性、理智、思辨理性和直觉四个阶段,感性与理智是片面性的观点,思辨理性发现对立面可以调和,而在直觉中则对立面合而为一,达到了一致。他以这种理论论证极大与极小合而为一的泛神论思想,并从数学上对这种理论作出论证:直线与曲线是一致的,三角形与直线是一致的。三角形与圆也是一致的。他还以对立面一致思想论证肯定与否定是一致的,并推论出神秘主义神学中的否定神学是正确的。否定神学强调对神的属性的肯定,不如对神的属性的否定,因而对经院哲学的神的属性论证表示怀疑。布鲁诺认为一个对立面是另一个对立面的基础,两者相互联系、相互作用,形成一个统一体。认为点与面、中心与圆周、有限与无限、极大与极小都是一致的。以库萨的尼古拉与布鲁诺为代表的对立面一致的思想经康德发展为二律背反,又经费希特、谢林的继续发展,到黑格尔提出了唯心主义辩证法体系。黑格尔的唯心主义的对立面同一的理论,经过马克思和恩格斯的改造而成为唯物辩证法。

对立面偏见(prejudice of opposites) 德国尼采用语。指传统哲学的二元对立的看法。尼采认为它表现为两种形式和一个信条:(1)道德形式,认为绝对好必有其对立面绝对坏,反之亦然,所有道德极端都有其矛盾的对立面;(2)形而上学形式,认为各种存在皆有其彻底隔绝的对立存在(如灵与肉的对立),宇宙充满了毫无联系的存在领域;(3)一个信条,认为绝对没有来自对立面的东西。尼采认为对立根本不存在,即使存在也不是绝对的对立,而是相互的依存;并深信人只能认识到他所观察到的现象,克服这种二元对立偏见的"新哲学家"必将出现。

对立判断推理(opposite judgment inference) 即"对立性推理"。

对立统一规律(law of unity of opposites) 即"对立

面的统一与斗争规律”。亦称“矛盾规律”。自然界、人类社会和思维发展中的普遍起作用的辩证法规律。它揭示出事物或现象内部都存在着既互相依赖又互相排斥的对立面，这两个方面又统一又斗争，由此推动事物的发展和转化。在中国哲学史上，常用“分合”、“两一”、“参两”、“相反相成”、“相摩相荡”等概念来表达对立面既统一又斗争的思想。先秦《老子》提出：“有无相生，难易相成。”（《老子·二章》）明清之际方以智提出：“有一必有二，二本于一。”“分无不合，合无不分”（《东西均·反因》）。王夫之也提出：“合二以一者，既一分为二之所固有矣。”（《周易外传》卷五）这些思想是在当时的历史条件下对对立统一思想的朴素的猜测和阐述。欧洲哲学史上，古希腊米利都学派在世界本源的探索中，已接触到对立统一思想。阿那克西曼德最早提出“对立物蕴藏在基质之内”（见辛普里丘《物理学》第150章），反映了对立统一的思想。赫拉克利特指出“相反者相成；对立的统一”，“统一物是由两个对立而组成的”（转引自《列宁全集》第38卷第396页）。亚里士多德探讨了同一和差别、量和质、肯定和否定、必然和偶然、原因和结果、归纳和演绎等范畴，其中包含着不少对立统一的思想。近代德国黑格尔第一次以唯心的形式系统地阐述了对立统一规律。指出：“一切事物本身都自在地是矛盾的”（《逻辑学》）；对立双方既对立又统一，“两个对立面每一个都在自身那里包含着另一个，没有这一方也就不可能设想另一方”，“惟有它们的统一才有真理”（《逻辑学》）；“矛盾则是一切运动和生命力的根源”（《逻辑学》）；对立面在一定条件下互相转化，整个自然的、历史的、精神的世界是不断运动、转化的。马克思恩格斯在批判黑格尔的唯心主义体系时，改造和吸取了他的辩证法思想，创立了唯物辩证法，也创立了对立统一规律的科学形态。恩格斯把对立统一规律表述为“两极对立的相互渗透和它们达到极端时的相互转化”（《马克思恩格斯选集》第4卷第259页）。列宁在马克思主义哲学史上首次提出对立统一规律是唯物辩证法的实质和核心的思想。毛泽东在《矛盾论》等著作中，对对立统一规律在唯物辩证法中的地位及其基本思想作了全面深刻的论述，并以对立统一为指导，提出一系列关于从对立中把握统一、在统一中认识和分析对立的思想方法和工作方法。对立统一规律基本内容包括：对立面的同一和斗争，同一和斗争的相互联结，斗争的绝对性和同一的相对性。对立统一规律揭示出事物自己运动的源泉，认为对立面的统一是有条件的、暂时的、相对的，矛盾双方在一定条件下互相依存互相联结，共处于一个统一体中，并在一定条件下互相转化。对立面的斗争是无条件、绝对的。对立统一是自然界、人类社会和思维发展中普遍存在和起作用的规律。如物理学中的阳电和阴电，化学中原子的化合和分解，生物学中的遗传和变异，社会领域中的生产力与生产关系、经济基础与上层建筑，人们认识领域中的实践和认识、主观和客观、感性认识和理性认识等都是对立统一的。客观存在的任何一个对立统一都是具体的、特殊的。对立统一规律作为唯物辩证法的实质、核心和根本规律，贯穿和统摄着辩证法的全部内容，提供了理解和说明唯物辩证法其他规律和范畴的钥匙，揭示了事物运动和发展变化的源泉和动力，是科学认识客观事物的根本观点和方法。“辩证法的核心是对立统一规律。”（《毛泽东著作选读》下册第847页）但这不意味着对立统一规律可取代辩证法的其他规律和范畴。是否承认对立统一规律是辩证发展观和形而上学发展观的根本区别。现代系统论丰富了对立统一思想。在系统论看来，任何系统内部的要素之间都存在着反馈作用。当系统要素间是负反馈时，要素间的变量就能达到动态平衡，系统就能稳定存续；当要素间出现某种正反馈时，系统就不能稳定，就会发生振荡，以致超过该系统存在的临界条件而解体。它为矛盾统一体的存在或解体，提供了新的解释。系统论关于系统客体具有自组织性的思想，也为事物运动和发展是自己运动、自己发展的对立统一思想，提供了新的具体的依据。

对立项（英 counter term；德 Gegenglied） 德国阿芬那留斯用语。指经验中体验到的周围环境，包括物和他人。按阿芬那留斯的原则同格论，环境和自我都是经验体验，两者互相依存，不可分割，具有同格关系。自我是经常被体验到的，是原则同格的常在项，故称为中心项，环境的组成部分与此相对，故称为对立项。

对立性推理（opposite inference） 亦称“对立判断推理”。根据直言判断逻辑方阵中的反对关系和矛盾关系而进行推演的一种直接推理。包括：(1)由全称肯定判断的真，可以推出特称否定判断和全称否定判断的假；由全称否定判断的真，可以推出特称肯定判断和全称肯定判断的假。前者即：“SAP，所以，非SOP”；“SAP，所以，非SEP”。后者即：“SEP，所以，非SIP”；“SEP，所以，非SAP”。(2)由全称肯定判断的假，可推出特称否定判断的真；由全称否定判断的假，可推出特称肯定判断的真。前者即：“非SAP，所以，SOP”；后者即：“非SEP，所以，SIP”。(3)由特称肯定判断的真，可以推出全称否定判断的假；由特称否定判断的真，可以推出全称肯定判断的假。前者即：“SIP，所以，非SEP”；后者即：“SOP，所以，非SAP”。(4)由特称肯定判断的假，可以推出全称否定判断的真；由特称否定判断的假，可以推出全称肯定判断的真。前者即：“非SIP，所以，SEP”；后者即：“非SOP，所以，SAP”。参见“矛盾关系推理”、“反对关系推理”。

对偶规则（duality rule） 谓词演算中的推演规则。设A和B为谓词演算中两个公式，其中→、⟷不出现，A°和B°分别是A和B的对偶式，那么

(1) 从 $\vdash A \longleftrightarrow B$，可得 $\vdash A^{\circ} \longleftrightarrow B^{\circ}$。

(2) 从 $\vdash A \longrightarrow B$，可得 $\vdash B^{\circ} \longrightarrow A^{\circ}$。

例如：有定理：

$$\vdash (x)(F(x) \wedge G(x)) \longleftrightarrow (x)F(x) \wedge (x)G(x)$$

根据对偶规则，直接可得它的对偶定理是：

“$\vdash (\exists x)(F(x) \vee G(x)) \longleftrightarrow (\exists x)F(x) \vee (\exists x)G(x)$”。

对偶式（dual） 把其中不出现→，⟷的公式A中的∨和∧互换，(∀△)和(∃△)互换后得到的公式A°，其中△为个体变项，(∀△)和(∃△)为全称量词和存在量词。例如，公式“$(\forall x)(F(x) \wedge G(x))$”的对偶式为：“$(\exists x)(F(x) \vee G(x))$”。

《对人、其结构、其职责及其期望的观察》（Observations on Man, His Frame, His Duty, and His Ex-

pectations) 英国哈特莱著。成书于1749年。在该书论振动的物理学中作者指出，有必要建立一门新的心理学，摈弃灵魂这种非物质实体，用人的生理活动来说明心理现象。作者接受了牛顿在《光学》中表述的观点，认为感官刺激是由外物震动引起的，并通过神经中枢而传递，犹如众多粒子在发声的物体中发出颤动那样，在大脑中，这些震动形成一定的秩序，并反复多次，产生心灵的感受性。在论心的作用中，作者还说明了想像、记忆、推理等更为复杂的心理过程。他认为，这些高级的心理活动可以分解成由个体经验形成的感觉印象的基本系列，一切心理活动可以根据联想来说明。该书还讨论了神灵观念的起源与发展。该书的基本观点在作者于1775年发表的《人类精神论》中得到了比较充分的发挥，并且影响了W.詹姆斯、J. S.穆勒和联想主义学派的其他成员。

对外开放 建设有中国特色社会主义、实现社会主义现代化的一项基本国策。邓小平理论的重要组成部分。1978年底，中共十一届三中全会针对我国长期闭关自守导致落后的状况，提出"积极发展同世界各国平等互利的经济合作，努力采用世界先进技术和先进设备"的主张，已有对外开放的含义。1980年8月邓小平答意大利记者奥琳埃娜·法拉奇提问时，明确提出"开放"的概念。1981年底全国人大五届四次会议的政府工作报告具体提出，"实行对外开放的政策，加强国际经济技术交流，是我们坚定不移的方针"。中共十二大的报告称其为"坚定不移的战略方针"。以后常与"改革"并提，即"改革开放"。中共十三大把坚持改革开放作为党在社会主义初级阶段基本路线两个基本点中的一个，另一个基本点是坚持四项基本原则。邓小平在其著作中为对外开放进行了理论上的充分论证。他立足对全球世情的分析指出，现在的世界是开放的世界，任何国家要发达起来，闭关自守都不可能。他通过对历史经验教训的反思指出："总结历史经验，中国长期处于停滞和落后状态的一个重要原因是闭关自守。经验证明，关起门来搞建设是不能成功的，中国的发展离不开世界。"（《邓小平文选》第3卷第78－79页）

对象化（英 objectification；德 Vergegenständlichen） 指主体在发展过程中创造出自己的客体，并在客体中实现自己，肯定自己。故亦称"人的本质的对象化"、"劳动的对象化"。如人通过物质生产劳动创造出劳动产品，人的目的、思想和本质力量在劳动产品中凝结着，使人自己的存在和本质力量得到实现和确证。对象化是主体客体化、客体肯定主体。故对象化又称为客体化。黑格尔在阐述绝对观念的自我运动时，提出对象化的问题。他认为绝对观念在发展到一定阶段时，便"自由地外化为自然"（《小逻辑》）。认识到人的思维、观念的能动性，看到人通过劳动创造出对象（劳动产品）而实现了人的本质力量，这是他的对象化思想中的合理因素。但他的对象化只存在于抽象的精神劳动中，立足于唯心的绝对观念自我发展基础上。辩证唯物主义把对象化理解为人的实践活动的必然过程，是构成实践活动的重要环节。马克思说："劳动的产品就是固定在某个对象中、物化为对象的劳动，这就是劳动的对象化。劳动的实现就是劳动的对象化。"（《马克思恩格斯全集》第42卷第91页）即人以劳动实践为中介而与自然建立的对象性关系，主体使对象成为人的本质力量的确证。对象化对主体来说是人的本质的外在化、物质化、客体化；对客体来说，是对象的主体化、人化、社会化。人是客体的对象，客体是人的对象。人自身对象化，对象又主体化，从而使思维与存在、主体与客体达到统一。对象化思想有助于理解实践活动的实质。人的活动是对象化的活动，只要人类活动存在，对象化的过程就存在，否则人类社会就无法存在和发展。马克思的这些观点被苏联、中国以及其他国家的许多美学家引申到美学研究中，用以论证美、美感、美的创造、发展的实质。认为美客观存在于事物之中，但它离不开人和人的社会实践，是人的实践产物，只有当事物人化了，成了人的本质的对象化，对象客观地展开了人的本质力量的丰富性，体现、肯定了人的思想、情感、性格、品质、智慧、才能，对象对人才是美的，才唤起人的审美感受，而美的创造、发展则是人在实践中充分发挥能动性，将自己的本质体现于对象，使对象的感性形象确证自己的不断发展的本质力量的过程。对于对象化与美的本质的关系，美学界有不同的见解：有的认为对象化是美的本质、美感实质之所在，一切美和美感都根源于人的本质的对象化；有的认为社会美、艺术美是人的本质的对象化，而自然美则根源于事物的自然属性，未经对象化也依然是美的；有的认为人的本质的对象化，即对象的主观化或主观的对象化，对象化产生美即主观决定美。黑格尔曾把对象化和异化混同。马克思对此作了严格区分。一般说来，异化只是一种特殊的对象化。在生产资料私有制条件下，特别是在资本主义制度下，劳动的对象化表现为异化。参见"异化"。

对象化劳动（objectified labour） 即"物化劳动"。

对象说（object theory） 即"感相说"。

对象性（objectivity） 德国古典哲学用语。在不同的哲学家中有不同的含义。在黑格尔哲学中用来表述他的绝对观念的体系中自我意识同意识之间的关系。在费尔巴哈哲学中，指感性对象性，是用来表示存在的哲学用语。费尔巴哈认为，任何真实的存在，只能是感性的、对象性的存在。感性对象性，一是指对象在主体之外的存在，二是指"主体必然与其发生本质关系的那个对象，不外是这个主体固有而又客观的本质"。费尔巴哈把这个原则特别地运用在对于人的理解中，认为正像一切真实的存在都是对象性的存在，都在对象中映照或直观自身一样，人以自然界、他人或上帝作为自己的对象，并在这样的对象中直观自身，所以人就是自然界，就是他人（另一个人，即"你"），就是上帝。如果没有了对象，人就成了无，取消了对象，也就取消了主体固有而又客观的本质。他认为唯心主义的自我意识或绝对精神是非对象的主体，即"纯粹活动"或"活动本身"。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中根据同样的原则批判了黑格尔的唯心主义，指出思辨的辩证法只是精神主体的自我回旋，这种精神主体在所谓的扬弃活动中，"主要地具有扬弃对象性本身的意义"。因此，绝对主体本身既不是对象，又没有对象，而是唯一的、非对象的存在物；但是，非对象的存在物只能是"非存在物"，是根本不可能有的怪物，它实际上无非是抽象思辨的产物。在关于对象性的理解中马克思和费尔巴哈的区别在于：费尔巴哈把对象性仅仅规定为直观的对象性，而马克思则把它主要地理解为"对象性的活动"，即劳动。马克思在黑格尔的《精神现象学》中发掘出黑格尔在表述人的生成中所蕴含的劳动的积极意义，指

出"他抓住了劳动的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他自己的劳动的结果"(《马克思恩格斯全集》第42卷第163页)，并进一步把人和自然的关系看做对象性的关系，把人类历史看做人通过对自然界的改造而自我创造的过程，从而把黑格尔的对象性改造成为唯物辩证法的命题。

对象语言(object language)　在应用语言的研究中指一种作为被研究和讲述对象的语言。与"元语言"相对。在数理逻辑中，在研究和讨论一个形式系统时，我们所处理的是符号和语言，而讨论这种语言时，则还要使用另一种语言。通常这是两种不同的语言。被讨论的某种特定的人为的语言就是对象语言。而在讨论时所使用的语言则叫做元语言或语法语言。例如用汉语来讨论命题演算时说，"p→q"是一个合式公式。在这命题演算中使用的符号语言就是对象语言，而讨论时使用的汉语就是语法语言或元语言。

对象指称(objective reference)　亦译"客观参照"。美国伯托西用语。指超出直接经验以外的对象。他在认识论上继承前辈人格主义者的经验主义立场，但试图使自己的理论较为客观。认为人的经验和认识活动在创造其对象时必然要与其面对的世界，即所谓"对他发生影响的、无情的、难以驾驭的架构"发生相互作用，这种世界或架构便是对象指称。有时对象指称又指超出其自身之外的被经验的对象，如当我说"那是红的"时，我已超出了我的红的经验，而指示"那"是红的。他称这种观点是一种"不可动摇的实在论"。但认为对象指称并非是不以人的经验为转移的客观对象，一方面没有对象指称，就不可能有认识活动，也不可能有所认识的问题；另一方面对象指称又是以作为指称者、经验者的人为转移的，没有指称者、经验者便没有对象指称。因此对象指称不是任何与人无关的事件，相反，只有有了作为经验者、指称者、认识者的自我，才能超出直接经验范围而把对象指称为对象。对象指称归根到底是主观的东西。

对应规则(correspondence rules)　美国内格尔用语。指通过把抽象演算与观察实验材料联系起来而赋予抽象演算以经验内容的一组规则。这些规则是把科学理论和实验定律或者理论概念和观察对象连接起来的桥梁，以便从理论中推演出实验定律或观察陈述。要使一种理论能够对实验定律作出说明，仅仅对理论中的词汇下隐约的定义是不够的，还必须指出那些隐约地下了定义的词汇是如何与实验定律中出现的观念发生联系的。例如，气体动力理论中的假说并没有暗示出这种理论中被隐约地下了定义的词汇表示哪些通过实验可以确定的东西，需要把理论与某些可观察的材料连接起来，从而需要借助于一定的对应规则。

对应原理(correspondence principle)　一种说明新旧理论之间相互关系的理论。认为在出现新的、更加普遍的理论的情况下，原有理论不是被推翻，而是变成新理论的极限形式。由丹麦物理学家玻尔提出。1913年，他将量子化条件应用于原子，成功地解释了氢原子光谱。但经典物理理论又为宏观运动过程以及原子整体运动(分子运动论)的实验所验证。玻尔据此提出了对应原理。之后，这一原理成为提出科学假说、构建科学理论所普遍遵守的方法论原则。海森伯借助于对应原理，建立了矩阵力学；薛定谔在创立波动力学的过程中，依据对应原理对新力学做出了科学的预言。把对应原理作为一个新的理论可接受性的标准来应用，要求新的理论比原有理论具有更丰富的检验蕴含；它在原有理论的适用范围内以渐近线的形式与原有理论相一致。对应原理正确反映了科学认识的发展过程，揭示出新旧理论之间的继承性和连续性。原有的在一定实践基础上形成的理论，只是反映了科学发展的一定阶段上人们的认识水平，具有相对真理性。但是，每一科学真理尽管有相对性，其中都包含着绝对真理的成分，在科学发展达到的新的认识中，原有理论所包含的科学内容仍然具有它的适当地位。正是从这个意义上说，量子力学并没有推翻经典物理学。对应原理把原有理论当作新理论的一种极限情形，则是新旧理论之间联系的一种类型，它既承认原有理论的局限性，又肯定原有理论包含着绝对真理的成分，表现出巨大的方法论功能。

《对自然的解释》(Pensées sur l'interpretation de la nature)　法国狄德罗著。1753年初版，1754年修订。该书的标题说明是："给准备研究自然哲学的年轻人"。全书共58节，前有引言，后附"祈祷文"和"关于第36节的一个地方的注解"。该书主要阐述世界的物质性和统一性，以及物质世界的可知性，表述了唯物主义的宇宙观，从而标志他从自然神论转向无神论。认为自然界万物的最后根源是永恒运动着的物质。物质具有不同的性质("异质的物质")，即"元素"。认为各元素应该有本质上的区别，否则就不能组成自然界的多样性。万物是元素的组合，人也是元素的组合。认为人具有无限的认识能力，自然界是可以认识的。提出认识自然界的三种主要方法：观察、思考、实验。反对主观的虚构，但肯定想像和假设在认识过程中的作用。从而表述了感性认识与理性认识、理论与实践的辩证思想。中译本由陈修斋译，收入三联书店1956年出版《狄德罗哲学选集》。

兑　《周易》八卦之一。卦形为☱。又六十四卦之一，兑上兑下，卦形为䷹。象征沼泽。《易·兑象》："丽泽，兑。"《易·说卦》又以象征多种事物，如少女、畜牲等。

dùn

顿渐之争　(1)指禅宗中顿悟派与渐悟派的争论。顿悟派以慧能为代表，渐悟派以神秀为代表。参见"顿悟"、"渐悟。"(2)指藏传佛教前弘期中顿悟派与渐悟派的争论。赞普赤松德赞(742—797年在位)后期，唐代入藏汉僧摩诃衍那(亦称摩诃衍、大乘和尚)力倡禅宗顿悟思想，一时从者甚众，连王妃没卢氏、赞普姨母那囊等三十多名贵族妇女也从其出家。形成顿悟派(或称顿门巴)。另有印度入藏僧人静命持龙树中观见地，主张学十法行及六度行，经过循序渐进的修习而达成佛境界，形成渐悟派(或称渐门巴)。静命死后，藏僧白央继承其法席，与耶喜旺保等护持其观点，势力渐衰。两派渐起诤事，以至刀兵相见。赤松德赞因倾向于渐悟派，略有表露，反更引起斗争的激化。赤松德赞派人去尼泊尔迎请静命的弟子莲花戒(噶玛拉西拉)入藏，并亲自主持两派进行辩论。摩诃衍那先

立宗，阐述不作意、不行善恶、顿然开悟的主张。莲花戒及弟子破其见地，宣说遵循佛祖教诫，按步修习，渐获正解的观点。摩诃衍那辩论失败，返回内地。渐悟派被定为藏传佛教正宗。此后藏地遂禁禅宗顿悟派，但顿悟法理并未绝迹，以至影响到后弘期宁玛派和噶举派的教义和修习方法。这场争论确立了龙树中观见地的正统地位，一直传承至后世而不替。藏文《巴协》、《布顿佛教史》等历史和宗教书中都有详细的记述。汉文《顿悟大乘正理决》中曾记述此事。

顿了 即"顿悟"。

顿悟 亦称"顿了"。佛教用语。指无须烦琐仪式和长期修习，一旦把握佛教"真理"，即豁然觉悟。与"渐悟"相对。顿悟之说，佛典中早有记述。《大乘理趣六波罗蜜多经》卷一即有"速疾解脱顿悟涅槃"之语。《菩萨璎珞本业经》卷下《佛母品》也称"听等觉如来说璎珞法藏，是故渐觉世尊，惟有顿觉如来"。《顿悟入道要门论》则说："云何为顿悟？答：顿者顿除妄念，悟者悟无所得。""顿悟者，不离此生即得解脱"。顿悟之说由来已久，但真正创立学说的是东晋、南北朝时竺道生。慧达《肇论疏》中引道生《顿悟成佛义》(已佚)语："夫称顿者，明理不可分，悟语照极，以不二之悟，符不分之理，理智恚释。"言佛教之理是不可分的整体，故悟亦不分阶段。在当时引起争论。隋唐时，随着佛教各宗派的形成和发展，"顿""渐"之争更加激烈。《禅源诸诠集都序》卷三："有云先因渐修功成而豁然顿悟；有云因顿修而渐悟，有云因渐修而渐悟；……有云先须顿悟，方可渐修者，……有云顿悟顿修者，……有云法无顿渐，顿渐在机者。"禅宗在诸派中主张顿悟说，其余各宗大都主张渐修。禅宗内部又有"南顿北渐"之说。北宗神秀重渐修，南宗慧能提倡顿悟。慧能认为，"顿悟"就是自识本性，自见本性。他说："我于忍和尚处，一闻言下大悟，顿见真如本性。……今学道者顿悟菩提，各自观心，令自本心顿悟。"又认为"凡夫"和"佛"，并无多大差别，关键在于"迷"和"悟"，而由迷到悟，又只是"一念"之间。所谓"一刹那间，妄念俱灭，若识自性，一悟即至佛地"。禅宗这种顿悟说，不仅在佛教中影响极大，而且对中国哲学思想，特别是宋明理学，产生很大影响。朱熹所倡导的"一旦豁然贯通"的工夫，就脱胎于禅宗的"一悟即至佛地"的顿悟说。陆九渊提出直接"发明本心"以达到"知"的认识论，也源于禅宗"直指人心、见性成佛"的顿悟理论。佛教禅宗的顿悟理论，对中国古代诗论、文论和美学思想，产生了巨大影响，也加强了中国古代美学思维重直观和静观，重感悟兴发，而不重言谈和思辨这一趋向。"兴趣"说、"神韵"说等，都是这一趋向的产物。

顿悟派 (1)指禅宗南宗。以慧能为代表。主张顿悟。(2)指藏传佛教前弘期派别之一。藏语称为"古加尔哇"。赞普赤松德赞(742—797年在位)邀内地僧人摩诃衍那(或称摩诃衍或大乘和尚)到吐蕃传法。他力倡禅宗顿悟主张，认为断灭生死而达涅槃，不能依靠长期修习、行善弃恶以及思念佛教教理，而须摒弃各种虑念，无思无想，达到一种毫不作意的绝对宁静状态，才能顿然醒悟臻于佛境。认为恶念恶事或善念善事都障阻成佛，强调为善行恶皆应灭除。其说客观上符合了当时吐蕃奴隶主贵族的需要，故曾盛极一时，从者众多，形成宗派。赤松德赞的妃子没卢氏及三十多名贵族妇女皆从之出家为尼。后与渐悟派争斗，在赤松德赞主持的辩论会上辩论失败后遭禁止。摩诃衍那返回内地。但其观点，对藏传佛教仍有一定影响。

遁天倍情 战国庄子用语。"遁"指逃；"倍"指加。言人违反自然而增加俗情。《庄子·养生主》："遁天倍情，忘其所受，古者谓之遁天之刑。"唐成玄英疏："夫逃遁天理，倍加俗情，哀乐经怀，心灵困苦，有同捶楚，宁非刑戮！"庄子认为生死等变化是自然过程，应该顺应，不值得为之哀乐。违背自然，倍加感情，只是如同受刑，反映了其宿命论的观点。

duō

多 见"一多"。

多标准划分(cross-division) 亦称"混淆根据"。在同一次划分中不是按照同一标准而是按照多个标准进行划分的逻辑错误。采取这种方法，划分的结果就会混乱不清，各个子项之间的关系就会不明确。如把学校划分为小学、中学、高等学校、专科学校、综合大学，就犯了多标准划分的逻辑错误。

多布罗夫斯基(Josef Dobrovský，1753—1829) 捷克启蒙思想家、历史学家。曾访问俄国，并任彼得堡科学院院士(1820)。希望把斯拉夫人团结在一起，反对斯拉夫人德国化的哈布斯堡政策。写有斯拉夫(包括捷克)历史、文学和语言方面的著作，1795年编写了韵律学规则，是斯拉夫比较语言学的奠基者。在哲学上，持自然神论观点，认为上帝推动了世界的运行之后，就不再干预世界事务了。他试图以这种观点反对当时宗教势力对科学的干预，并企图以此为依据建立自然科学的客观方法。主要著作有《关于基督教实际方面的讲义》(1948)、《关于1779年的捷克文化》等。

多布罗扎努-格列阿(Constantin Dobrogeanu-Gherea，1855—1920) 原名"索罗蒙·卡茨"(Solomon Kaz)。罗马尼亚社会民主运动创始人之一，社会学家、文艺批评家、政论家。19世纪70年代初在俄国参加民粹派活动。是罗马尼亚社会主义小组和社会民主工党的组织者之一。1876年制定罗马尼亚社会主义小组纲领。在美学上，受普列汉诺夫的影响。认为艺术是自然环境、特别是社会环境的产物，它带有它所存在的那个社会的烙印，同时又影响这个社会的发展。指出先进社会的伦理意义和美学意义在艺术中的统一是评价艺术作品的标准。反对"为艺术而艺术"和艺术是对普遍的典型和理想的直观的美学观，认为这些唯心主义美学观都离开了艺术与社会的联系。在文学评论方法上，认为艺术不是生活的简单摄影，而是表现生活的重要特征。这种特征的分析可分为三个阶段：(1)研究艺术的生活来源，(2)所表达的道德理想和思想的深度与广度，(3)影响读者的手段。主要著作有《奴隶制和社会主义》(1884)、《卡尔·马克思和我们的经济学家》(1886)、《论批评》、《艺术中的个性和道德》等。

多层次构成(英 many-layered formation；德 mehrschichtige Gebilde) 波兰英伽登用语。指文学的艺术作

品的基本结构和存在方式。在《文学的艺术作品》里提出。英伽登认为，文学的艺术作品是一个不同质的多层次的有机结构，它由四个互为条件的层次构成。(1)语词、声音层。最基本的层次。(2)意群层。由字词的意义构成，是最重要的层次。(3)再现客体层。它的现实化依靠读者的"具体化"行为。(4)图式化外观层。再现客体的有限方面组成的图式化外观有许多"不确定点"，有赖于读者发挥想像力去填补。这些层次彼此独立而又联系密切，共同构成整个作品的形式统一性的基础。四层次说对新批评、文学结构主义、符号学等流派产生重要影响。

多出子项(superfluous membra)　划分中子项外延之和大于母项外延的逻辑错误。这样的划分，把一些不属于母项概念外延的对象当作子项。如果把"文学"划分为诗歌、戏剧、小说、散文和美术，把不属于"文学"的"美术"也作为一个子项，就犯了多出子项的逻辑错误。

多方　墨辩逻辑用语。指名词的歧义性。《墨子·小取》："言多方，殊类，异故，则不可偏观也。"认为同一个名词，可以表示不同的概念，反映不同的对象，这是进行"比辞而俱行"的侔式推论时容易产生谬误的一个重要原因。

多禄某　即"托勒密"。

多米尼克(Domingo de Guzmán，约1170－1221)　亦译"多明我"。西班牙贵族，多明我会创始人，在帕伦西亚求学。1196年入奥斯马隐修院。1204年至罗马，奉教皇英诺森三世之命，去法国参加镇压阿尔比派。1215年，在法国图卢兹创立多明我会，1216年经教皇洪诺留三世(Honorius III，1216－1227年在位)批准，得在各总主教区设立新修会，在罗马设总会，自任总会长。该会奉行善恶二元论，善和恶的对立是灵魂和肉体之分的原因，禁欲主义可克服和战胜恶，甚至婚姻和生育也是错误的。但又认为，只须少数完人过禁欲生活，绝大多数信徒可过通常生活，然而他们在临死之前必须受到完人的祝福。

多米尼克·贡迪沙里奴斯(Dominicus Gundissalinus，?－1151)　中世纪经院哲学家、翻译家。在《论灵魂》和《论灵魂不灭》两著作中，提出新柏拉图主义有关灵魂本性不灭的论点，肯定灵魂作为独立实体而存在，与灵魂所认识的永恒观念相似。这种理论深刻地影响了巴黎大学经院哲学家。曾与他人合作，由阿拉伯文翻译了大量学术著作，使阿拉伯和犹太哲学传入西欧，使西欧了解了亚里士多德哲学和新柏拉图主义，对促进欧洲中世纪经院哲学的发展起了很大作用。他还把科学分为人的科学和神的科学两类(来源于亚里士多德)，前者指由人的能力获得的科学，包括辩论术、中性科学、智慧的科学。后者指由神的启示获得的科学，包括理论哲学和实践哲学。理论哲学由物理学、数学和第一哲学组成。实践哲学由政治学、家庭管理和伦理学组成。在第一哲学中，他提出了一种由前后相继的存在等级组成的实在概念。主要著作有《论哲学的分类》、《论世界的进程》、《论统一》、《论灵魂》等。

多明我　即"多米尼克"。

多难推理(polylemma)　以多个(如四个、五个……)具有合取关系的充分条件假言命题和一个具有相应多支(如四支、五支……)的选言命题为前提的假言选言推理。参见"二难推理"、"三难推理"。

多神教(polytheism)　在原始图腾崇拜和偶像崇拜基础上发展起来的以多种神灵为崇拜对象的宗教。始于原始社会。恩格斯说："在原始人看来，自然力是某种异己的、神秘的、超越一切的东西。在所有文明民族所经历的一定阶段上，他们用人格化的方法来同化自然力。正是这种人格化的欲望，到处创造了许多神。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第672页)如天神、地神、太阳神、山神、水神等。随着社会分工的产生和发展，又有爱神、家神、医神、战神等专业神的出现，呈现众多的神祇。多神教可表现为单一神教和交替神教。单一神教信奉一个主神，但也信奉其他的神。如在美洲的易洛魁人中，他们相信有一位具有人形的大神，一位恶神和许多地位较低的神灵，如雷神赫诺、风神盖奥、三姊妹之神(即玉蜀黍精、菜豆精、南瓜精)，此外还有树木花草和河流之神。交替神教信奉的主神不是确定不变的，可以因时因地交替更换，如古印度的吠陀教。进入阶级社会以后，随着人们抽象观念的发展，以及国家统一君主制的出现，多神教逐步为一神教所代替。

多项关系(polyadic relation)　存在于多个关系项(反映关系承担者的多个对象)之间的关系。在关系命题中，存在于两个关系项之间的关系称两项关系，如"五大于三"就是一个具有两个关系项("五"与"三")的关系命题，其中"大于"关系就是一种两项关系。存在于三个关系项之间的关系，即称三项关系，如"二加二等于五"这一关系命题中的"加……等于"的关系，就是一种三项关系。依此类推，有四项关系、五项关系等等。一般逻辑学家习惯于将多于两项关系的关系称为多项关系。在现代科学技术中，涉及和研究的对象常常不仅仅是两项关系，而是多项关系。因此，现代逻辑学也极为重视对多项关系的逻辑性质的研究。

多样统一(unity in variety)　亦称"寓变化于整齐"。在丰富变化中构成和谐、有机整体的规律。是美的创造的基本规律之一。事物的内在一致、对立因素的矛盾统一、平衡协调构成了世界的统一性和整体性。多样统一的美学原则是事物对立统一规律在人们审美活动、美的创造中的具体表现，符合世界构成的法则和人的审美心理。西方最早发现多样统一的是古希腊的毕达哥拉斯学派，它认为音乐把杂多导向统一，把不协调导向协调是对立因素的和谐、统一。中国古代的"声一无听"、"八音克谐"也指多样统一。多样统一在艺术美创造中要求体现出对象的差异性、丰富性、复杂性和变动性，同时在量的范围内体现出差异之中存在的一种质的关系，建立和谐统一的整体。在形式方面，多样统一包括形式美诸因素之间、各因素内部，以及形式美诸具体规律之间的统一。在内容与形式的关系方面，要求选材、结构服从统一的艺术构思。多样统一的美学原则体现了艺术的辩证法，其最终目的是要造成一种整体美与和谐美。

多伊森(Paul Deussen，1845—1919) 德国哲学家、语言学家。就学于波恩大学和杜宾根大学，曾任马堡、柏林、基尔等大学教授。精通梵文，研究印度哲学与文化，与尼采友善。哲学上，把康德、叔本华的哲学与佛教哲学结合起来。认为哲学史是了解生活与对宗教作解释所不可少的学科，其目的在于发展哲学与宗教体系均具有的统一真理。这种永恒的统一真理在康德哲学中得到说明并在叔本华的哲学中得以完成，但它也包含在吠檀多、柏拉图的理念论和基督教的神学中，把神与世界、无限与有限、本质与现象的对立作为哲学发展的基本问题。所写的哲学史著作，包括两大卷六个部分，分别论述印度哲学和从古希腊到叔本华的哲学，最早解释了伯麦的哲学，并包含了基督教圣经的哲学。曾编辑叔本华的全集(14卷，1911年出版)及尼采遗稿，并建立叔本华哲学研究会。主要著作有《吠檀多体系》(1883)、《哲学通史》(1894—1917)等。

多宇宙论(many-cosmos theories) 宇宙论的一种假说。狭义指可居住世界的多元性的理论。即认为宇宙中有许多类似地球的世界存在，在那里也有智慧生物栖居的理论。在这种意义上，又被称之为“多世界说”(plurality of worlds)。广义指宇宙形态的多样性的理论。即认为在观测所及的总星系或“我们的宇宙”之外，还有无数个具有种种特性的独立的宇宙的理论。公元前5世纪，德谟克里特就提出“无数世界”的概念，认为“无数世界”是原子通过自身的运动而形成的。公元前4世纪，伊壁鸠鲁表述了可居住世界的思想，认为“存在着无限多个世界，它们有的像我们的世界，有的不像我们的世界”。“在一切世界里，都有我们这个世界里所见到的动物、植物以及其他事物。”公元前1世纪，卢克莱修指出在我们这个“可见的世界”之外还存在“其他的世界”，居住着“其他的人类和野兽的种族”。13世纪，马格纳斯(Albertus Magnus，1193—1280)指出：“世界有许许多多，还是只有一个？这是研究大自然的极为高贵而备受推崇的问题之一。”16世纪，布鲁诺在《论无限、宇宙和众多世界》中率先将“众多世界”这一概念赋予了近代涵义，即围绕在一个中心太阳的周围、适合于智慧生命存在的行星的多样性。18世纪中叶，康德在《宇宙发展史概论》中从天体演化的普遍规律出发，认为“大多数行星上一定有人居住，即使有的现在还没有，将来也总会有的”。20世纪初，洛夫乔伊则以所称的“丰富原理”(the principle of plenitude)论证可居住世界的多元性。这一原理断言：凡能此处存在的，亦必存在他处，没有“一种真正的潜在性不能成为现实”。在现代科学中，关于宇宙中存在众多世界这一古老的观念，拓展到了观测所及的总星系即“我们的宇宙”之外还多许多宇宙的思想。这种思想无论是在对爱因斯坦相对论引力方程的宇宙解所进行的物理解释中，还是在宇宙学的“人择原理”、“暴胀宇宙论”中，都得到了充分的阐明。如“人择原理”指出，存在着许多具有不同物理参数和初始条件的宇宙，只有物理参数和初始条件取特定值的宇宙才能演化出人类。多宇宙论为人们描绘了一幅包括“我们的宇宙”在内诸多宇宙的科学图景，不仅涉及一与多、部分与整体、有限与无限、可能与现实等哲学范畴，丰富了哲学的宇宙概念，而且还提出了人类能否认识“我们的宇宙”之外的其他宇宙，以及人类在宇宙中处于怎样的地位等哲学问题。

多元的人格主义(pluralistic personalism) 美国布赖特曼关于人格主义理论。他把人格当作一切存在的基础和价值的源泉。力图越出孤立的个人范围而使个人与他人及世界发生联系，缩小上帝的作用而强调自我意识本身的超越作用。认为虽然每个人的经验都是自己的，都有一个自己的世界，但可以通过类比方法可以使不同个人之间相通。例如我通过考察自己的意识而了解到我的真正的自我，我由此推论别人也可如此。个人的自我是一个大的整体的一部分，甚至是上帝的一部分。因此，通过自我本身的意识就可以达到他人和世界。每个人格本身都有与他人和世界联系起来的力量。布赖特曼不同意把各个个人的有限人格都统属于一个无限人格或者用无限人格来吞没有限人格。认为人格主义的形而上学应当是一种量的多元主义，即承认存在着许多人格，它们完全是个别的私自的，不是别的人格、绝对或上帝的部分。他批评绝对唯心主义以及霍金的绝对人格主义的一元论，主张以人格的多元论来代替一元论。但布赖特曼并不承认各个个人的人格的客观实在性，而认为他们都依赖于一个“宇宙之心”。虽然有限的人格的意志是自由的，但不能随意改变宇宙所支持、所意欲的那个秩序结构。这仍然是认为个人的人格的独立性、能动性不能越出上帝规定的范围。

多元假说方法(multi-hypothesis method) 由已有几个假说而提出新假说的一种方法。亦即同时比较几个相互竞争的科学假说，吸取各个科学假说的长处，然后加以综合，从而形成一种更全面完善的科学假说。19世纪末由美国地质学家T. C. 张伯林首先提出。当时并未引起注意，直到20世纪50年代和60年代，加拿大地球物理学家威尔逊(J. T. Wilson，1908—)等人运用多元假说方法推翻了某些关于地壳起源和结构的旧理论(地球收缩说、地球膨胀说、地球内部对流说等)，提出板块镶嵌理论，在地质学中引起革命性变革后，才被人广泛运用。这种方法强调科学假说之间的自由竞争，重视各种有影响的科学假说的相对价值，摆脱了单一科学假说的局限性，有助于科学假说的更替，促进了科学的发展。面对现代科学整体化趋势，它更显示出重要的现代意义。

多元决定论(surdetermination) 亦译“社会多元决定论”、“超决定论”。法国阿尔图塞用语。指马克思主义辩证法。他认为马克思主义辩证法与黑格尔的唯心主义辩证法完全不同。黑格尔的辩证法是一元论的辩证法，即由绝对精神所决定，而马克思主义辩证法是多元辩证法，承认各因素之间的相互作用。他以1917年10月的俄国社会主义革命为例，认为在当时形势下，各种势力汇合成一种革命破坏力。这些势力相互有矛盾，性质也有所不同，没有共同的根源与方面，没有共同立场与发展水平，它们既属于生产关系，又属于上层建筑，也从属于国际形势，它们的发展是多元的，没有惟一的来源。该理论在历史辩证法上没有强调经济基础决定上层建筑，而把两者视为同等地位；从辩证法来说，则把矛盾双方看成处于平等地位，没有区别矛盾的主要方面与次要方面、主要矛盾与次要矛盾，因而没有正确表述马克思主义矛盾观点的实质。阿尔图塞在《读〈资本论〉》中又把这种多元决定论表述为结构因果性，实质上没有什么改变。参见“结构因果性”。

多元论(pluralism)　认为事物产生、发展是由多种本原、因素等决定的哲学学说。有多种表现:(1)本体论中的多元论。认为世界由许多本原构成,如中国古代的五行说认为金、木、水、火、土五种元素构成世界万物。又如德国莱布尼茨提出,世界由无数独立的自己运动的单子(精神性实体)组成。(2)认识论中的多元论。实用主义依据其"有用即真理"的原则,否定真理的客观性,认为真理是多元的,对于同一事物对象,各个个人或阶级集团各有他们自己的真理。(3)历史观中的多元论。认为人类历史发展是由多种因素决定的,政治、经济、法律、道德、宗教、文化等因素在历史发展中具有相同的意义。

多元论历史观(pluralistic view of history)　认为人类社会由一些分散的、独立的因素构成,其中任何一种因素都是独立存在并对社会发展起同等作用的历史观。主张经济、法律、道德、宗教、科技、情感等因素对社会发展的作用没有本源和派生、主要和次要之分,反对马克思的历史唯物主义一元论历史观。主要代表有德国的什塔姆列尔、俄国的卡列也夫(Николай Иванович Кареев, 1850—1931)、拉甫罗夫、米海洛夫斯基以及美国的杜威。他们否认各种社会现象之间的因果规律性,满足于抽象地谈论各种因素的相互作用,例如,经济因素影响政治因素,政治因素也影响经济因素;经济、政治因素影响思想因素,思想因素也影响政治、经济因素,如此等等。社会的发展就是各种因素之间机械、均衡相互影响的结果。普列汉诺夫指出,多元论历史观的这种"因素论",是脱离社会生活的有机整体去孤立地、抽象地考察各种因素的结果,"社会历史因素是一个抽象的东西;对于它的观念,是由抽象作用产生出来的。由于抽象过程,社会复合体的各个不同方面才成为单独的范畴形式,社会的人的活动的各种表现——如道德、法律、经济形式等——才在我们心中转化为一些特殊的力量;这些力量,似乎引起了这种活动,决定了这种活动,而为这种活动的根本原因"(《论唯物主义的历史观》)。这种理论是折中主义的"大杂烩",它否定了人类社会历史发展进程中各种因素的相互作用是"不相等的力量的交互作用",是在"归根到底不断为自己开辟道路的经济必然性的基础上的互相作用"。列宁也指出,"在错综复杂的社会现象中总是难于分清重要现象和不重要现象",是"因素论"的根源(见《列宁全集》第1卷第109页)。多元论历史观结果往往导致历史唯心主义。什塔姆列尔就认为,法律是不依赖于经济的,它本身决定经济,是社会的一种"形态",而经济则是社会的"实体"。现代西方马克思主义者阿尔图塞从结构因果观出发,强调历史是多元决定的,是一个无主体的过程。中国胡适也主张多元论历史观,说"历史事实的原因往往是多方面的,所以我们虽然极欢迎'经济史观'来做一种重要的史学工具,同时我们也不能不承认思想知识等也都是'客观的原因',也可以变动社会,解释历史,支配人生观"(《答陈独秀先生》)。反对把物质资料生产方式看做社会发展的决定因素。

多元认识论　亦称"认识论的多元论"、"知识的多元说"、"知识作用的多重因子说"等。中国张东荪关于认识论的理论。在康德先验主义认识论的基础上提出。认为外物只是一个"空无自性"的"架构","以实质而言,本来就没有外物。以构造方式而言,大部分的方式仍是属于认识作用本身的,换言之,即属主观的。"(《认识论的多元论》)否认客观存在的外部世界是认识的惟一源泉。断言:"我们的认识就此看来,实是一个最复杂的东西,其中有幻影似的感相;有疏落松散的外在根由;有直观上的先验格式;有方法上先假设的设准;自然而然分成主客;有推论上的先验名理基本律;更有由习惯与行为而造成的所谓'经验的概念'。凡此都是就一个人心为本位而言。"(《多元认识论重述》)又说:"而我此说则当名之曰认识论的多元论,因为我承认感觉、范畴、设准、概念各有来源而不可归并。"(《认识论》)以人的认识构成的复杂性多样性,将康德的二元论改铸为多元论。但仍主张认识从思想和感觉到物的先验论。

多元事实的哲学　即"镶嵌哲学"。

多元政治论(pluralistic politics)　英国拉斯基关于在现代社会中,各种非国家的社团与国家一样拥有各自的主权、共同参与社会管理的理论。在《政治典范》(1952)中提出。其思想根源是自由主义的理论。认为自由是一种保持人们有发展其自我最大可能性的环境,是良心的自由与无拘束的自由。从这种自由主义出发,认为无条件服从国家是对人性的压抑。认为在工会、商会、教会等对国家的冲突中,前者总得到大多数群众的拥护,具有主权,因而国家绝对主权说已成为过去的理论。现代社会应实行多元政治,即国家与其他社会团体有同等的主权,国家不应当占有独一无二、至高无上的主权。认为国家对工会的让步就说明这种多元政治的存在。这种理论忽略了在资本主义社会中,国家与其他社会团体一样为资产阶级所支配的事实,从而夸大了国家以外的社会团体与国家的对立。

多值逻辑(many-valued logic)　一种非古典逻辑。与"二值的古典逻辑"相对。讨论命题具有"真"值、"假"值和其他值的逻辑。它可以具三个或三个以上的真值。多值逻辑的历史最早可以追溯到亚里士多德。20世纪初的麦柯尔(Scotman Hugh MacColl, 1837—1909),皮尔斯、瓦西里耶夫(Н. А. Васильев, 1880—1940)则为多值逻辑的奠基人。麦柯尔就曾概述过一个除取传统的"真"、"假"外,也取必然、可能等模态值的命题逻辑系统。最早的多值逻辑系统是由卢卡西维茨和波斯特于20年代初提出。卢卡西维茨在分析关于将来偶然命题时注意到仅用真假二值来表述是不充分的。如:"明年12月21日中午我在华沙"这一陈述就是未定的,单用真假二值还不能对其表述,因此需用一种新的逻辑代替古典逻辑。赖辛巴赫从量子力学角度提供了支持卢卡西维茨三值逻辑的新证据。苏联逻辑学家鲍契瓦尔(Д. А. Бочвар)则出于克服语义悖论的需要设计了一种三值逻辑方案。克林在研究与数学证明有关问题时,为容纳不可判定的数学语句也提出需要构造新的三值逻辑。三值逻辑是最简单的多值逻辑。卢卡西维茨三值逻辑系统 L_3 的特点表现在下述真值表上:

p	¬p
T	F
I	I
F	T

p \ q	p∧q T I F	p∨q T I F	p→q T I F	p↔q T I F
T	T I F	T T T	T I F	T I F
I	I I F	T I I	T T I	I T I
F	F F F	T I F	T T T	F I T

在这真值表上，(1)有三个真值 T、I、F，它们真的程度依次递减。(2)给定真值的一个语句的否定是它的“对立物”，中间值 I 的否定不变。(3)合取的真值取合取项中最假的。此时仅当合取项 p、q 都真时，合取式才真，这是继承了二值逻辑的规则。(4)析取的真值取析取项中最真的。此时仅当析取项 p、q 都假时，析取式才假，它也继承了二值逻辑值的规则。(5)蕴涵式“$p\rightarrow q$”的真值与“$\neg p\vee q$”的真值相同，除“$I\rightarrow I$”以外。(6)等值式“$p\leftrightarrow q$”的真值与“$(p\rightarrow q)\wedge(q\rightarrow p)$”的真值同。可以验证，在 L_3 中“$p\vee\neg p$”和“$\neg(p\wedge\neg p)$”并非永真，因此，矛盾律、排中律、同一律都不能成立。鲍契瓦尔和克林的三值逻辑系统也有与 L_3 不相同的真值表。

E

é

俄狄浦斯情结 即"奥狄浦斯情结"。

《俄国财富》(Русское богатство) 俄国科学、文学和政治刊物。1876年创办于莫斯科,同年迁往彼得堡。初为旬刊。1879年起成为自由主义民粹派的机关刊物,改为月刊。1892年起由米海洛夫斯基和柯罗连柯任主编,成为自由民粹派的活跃的舆论中心。1893—1894年期间,大量刊登攻击马克思的《资本论》和俄国马克思主义者的文章。其中主要有米海洛夫斯基的《文艺和生活》,柯罗连柯的《论文化狐士》,尤沙柯夫(Сергей Николаевич Южаков,1849—1910)的《俄国经济发展问题》等。还大量刊登所谓"到民间去"的社会调查。从1906年起成为半立宪民主党"人民社会党"的刊物。在1914—1917年3月以《祖国纪事》的刊名出版。1918年被查封。

俄国的马赫主义(Russian Machism) 马赫主义在俄国流传中所产生的各种派别。产生于19世纪末20世纪初。主要代表为波格丹诺夫、巴扎罗夫、尤什凯维奇、卢那察尔斯基、别尔曼(Яков Александ рович Берман,1868—1933)、切尔诺夫。他们站在不同的立场试图用马赫主义"修正"马克思主义哲学。波格丹诺夫是"想当马克思主义者的马赫主义者",提出"经验一元论",认为"要素"的开端是混沌的世界,然后产生要素的简单联结,即心理的东西或单个人组织起来的经验,最后出现物理的东西和由这种东西产生的认识,即社会地组织起来的经验;还把客观的物质世界称为"偶像"。巴扎罗夫提出"实在一元论",在《现代的神秘主义与实在论》中把承认客观实在为基础的观点说成是"不自觉的唯物主义神秘论"。尤什凯维奇提出"经验符号论",认为认识是各种符号的总和(如"物质"、"空间"、"时间"等),这种符号的使命就是整理、协调和组合经验资料。切尔诺夫攻击恩格斯批判不可知论,承认"自在之物"的学说是"最粗陋的唯物的独断主义"。俄国马赫主义的最早出现以1903年波格丹诺夫《经验一元论》第1卷的出版为标志。1905年俄国革命失败后形成一股思潮。1908年他们连续出版四本代表作(论文集《关于马克思主义哲学的概论》、尤什凯维奇的《唯物主义和批判实在论》、别尔曼的《从现代认识论来看辩证法》、瓦连廷诺夫《马克思主义的哲学体系》)后达到高潮。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中对俄国的马赫主义思潮作了彻底批判。

俄国革命民主主义美学(aesthetics of revolutionary democraticism in Russia) 19世纪30—60年代俄国革命民主主义美学思想、理论的统称。其特点为:与文艺批评和现实斗争紧密结合在一起,具有强烈的现实主义精神。代表人物有别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫、赫尔岑等。他们以唯物主义哲学理论为指导,提出了一系列重要的美学思想和理论观点。

主要内容为:(1)艺术与现实的审美关系。主张现实生活是艺术的源泉。别林斯基指出一切美的事物只能包括在活生生的事物里,艺术乃是现实在艺术形象中创造性的再现。车尔尼雪夫斯基则提出了"美是生活"的著名定义,认为"真正的最高的美正是人在现实世界所遭到的美,而不是艺术所创造的美"。(2)艺术的本质及其社会功能问题。强调艺术的社会教育作用,反对"为艺术而艺术"。别林斯基认为,艺术应成为"社会的一面忠实的镜子",但艺术的目的是要帮助变革现实,为社会的进步发展服务。车尔尼雪夫斯基提出,艺术除再现现实外,还有更高的目的和作用。即要说明现实,对现实加以判断,帮助对现实加以革命的改造。(3)艺术创造问题。主张艺术与科学的区别在于艺术始终借助形象来表现事物,显示真理。离开形象,艺术就无法表现思想内容。别林斯基认为典型化是文艺创作的一条基本法则。车尔尼雪夫斯基强调艺术创造应当"尽可能在生动的图画和个别的形象中具体地表现一切"。

俄国革命民主主义美学有力地推动了俄国现实主义文艺的发展。但它在一些方面还停留在直观的旧唯物主义的水平上,美学的理论探讨还不够深人。

俄国革命民主主义哲学(philosophy of revolutionary democraticism in Russia) 19世纪30—60年代俄国革命民主主义哲学思想、理论的统称。

40年代,在费尔巴哈唯物主义和黑格尔辩证法的直接影响下,俄国民主革命派及其唯物主义哲学开始形成,其代表为别林斯基、赫尔岑。50—60年代俄国由封建农奴制向资本主义过渡的历史条件下,涌现出新一代革命民主主义者,主要代表是车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫等。其特点为:批判神学唯心主义,为反封建的革命论证;重视辩证法但没和唯物主义有机统一;力图找出社会历史发展的客观规律;提出的"俄国社会主义"带有空想性质。

俄国革命民主主义者看到在西方资本主义国家中的工人、农民仍处于受压迫、受剥削的贫困、无权地位,产生了越过资本主义阶段,在土地公有制的村社基础上直接建立社会主义社会的幻想。赫尔岑视村社为社会主义的胚胎,他是这种俄国式的空想社会主义的始祖。车尔尼雪夫斯基看到村社是一种落后现象,认为必须在村社中改用劳动组合,采用先进技

术发展工业,并使一切生产资料(不仅土地)逐渐都转为公有,才能建立社会主义,但其理论脱离了俄国历史发展的客观趋势,仍然具有空想色彩。在哲学观点上,继承和发展了罗蒙诺索夫、拉吉舍夫和十二月党人以及18世纪法国启蒙运动和唯物主义、德国哲学的辩证法、费尔巴哈的唯物主义、空想社会主义等先进的哲学传统,越过黑格尔走到费尔巴哈,但又超过了费尔巴哈。他们独立地对黑格尔的唯心主义体系和由这个体系所体现出的保守的社会政治结论作了深刻的批判,并努力改造黑格尔的辩证法,强调辩证法是"革命的代数学"。唯物主义和辩证法是他们用以解释自然、社会、认识活动各种现象的理论和方法,也是他们用以论证革命改造现实的理论武器,但没有把辩证法和唯物论有机统一起来,在论证世界的物质统一性等问题时,认为有机界和无机界之间,社会现象和自然现象之间,没有质的差别。在社会历史观上,强调物质利益在社会事件中的作用,社会环境和个人所处的社会地位对思想、理论观点、道德观念等的重要影响,人民群众在历史上的决定作用,阶级斗争是社会发展的动力等。但人本主义、人性论的局限以及将知识、思想视为历史最终推动力等错误观点,使他们陷入了历史唯心主义。俄国革命民主主义哲学仍属旧唯物主义世界观的范畴,他们没有也不可能上升到辩证唯物主义和历史唯物主义。别林斯基、车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫在文学和艺术方面建立了以唯物主义反映论为基础的理论并制定了文学艺术的现实主义、思想性和人民性的原则。他们在世界美学史上占有重要地位。

俄国革命民主主义运动及其唯物主义哲学,是俄国无产阶级革命运动和马克思主义思想的先驱。它在欧洲哲学史上占有一定的历史地位。

俄国形式主义(Russian formalism) 结构主义的早期形式。20世纪20年代盛行于苏俄。主要代表有艾亨鲍姆、什克洛夫斯基、雅谷布森等。20世纪30年代,该派别的一些主要学者转到捷克,成立语言学上的布拉格学派,为结构主义语言学三大派别之一。俄国形式主义在瑞士索绪尔的结构主义语言学理论指导下产生,继承了结构主义语言学观点,并把它们运用于文学与美学。在语言学与文学批评中强调形式而忽略内容,认为文学作品是一个特殊的语言等级,与普通的语言根本不同,普通语言指向外界世界,面对听众,沟通信息,而文学语言则以文学形式为中心,排除外向指称。认为文学研究的是文学性,应最大程度地突出表现与语言本身。参见"俄国形式主义美学"。

俄国形式主义美学(Russian formalist aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪20年代前夕和整个20年代盛行于俄苏。主要代表人物有艾亨鲍姆、什克洛夫斯基、雅谷布森等。它的形成大体上可追溯到1915年"莫斯科语言小组"和次年的彼得堡"诗歌语言研究小组"的成立。索绪尔的语言学理论和胡塞尔的现象学理论对该派美学产生了重要影响。1930年后因政治上的原因遭压制。该派美学早期以象征主义为基础,认为形式是自主的、自我表达的。把诗歌语言从实用语言中区分出来。关心文学的结构,认为显著的结构特征只存在于作品本身,而不存在于作者。艺术是自主的,是一项永恒的、自我决定的、持续不断的人类活动。艺术永远不受生活束缚。他们注重"陌生化"概念。这一概念由什克洛夫斯基首先提出。认为诗歌艺术的基本功能是对受日常生活的感觉方式支持的习惯化过程起反作用,使欣赏者不再看到生活于其中的世界,使熟悉的东西"陌生化",以便把一种新的、生气盎然的前景灌输给欣赏者。文学语言不仅"制造"陌生感,而且它本身就是陌生的。后期追寻普遍存在于文学作品不同层次和各种手法中的相互功能关系和等级关系。承认内容是文学形式的功能,不是和形式分离的东西。但又认为,对于任何诗歌来说,重要的不是诗人或读者对现实的态度,而是诗人对语言的态度。文学史是新的形式或文体起而反抗旧的形式或文体,并对文学的永恒因素重新组合的历史,亦即陌生化的过程。俄国形式主义美学对30年代的捷克结构主义美学、第二次世界大战后的德国文体批评派美学和法国结构主义美学产生了重要影响,并影响着当代符号论美学。

《俄国资本主义的发展》(Развитие капитализма в России) 全名《俄国资本主义的发展(大工业国内市场形成的过程)》。列宁著。于1896—1899年在监狱和流放中写成。1899年出第1版,署名弗拉基米尔·伊林。1908年出第2版,作了较多修改和补充,并新增一篇序言。编入中文版《列宁全集》第3卷。部分准备材料曾载于《列宁文选》俄文版第33卷。全书共分8章。运用马克思主义的唯物史观和政治经济学观点,结合俄国1861年废除农奴制后经济和政治的具体实际,分析俄国资本主义发展的经济条件和历史必然性,驳斥自由民粹派的"俄国特殊"、资本主义在俄国没有根基产生和发展的观点。指出《资本论》揭示的普遍原理同样适用于俄国,全部问题在于把这些原理根据俄国的实际加以具体化。还分析了资本主义发展所引起的俄国社会关系和阶级关系的变化,论证俄国发生资产阶级民主革命的必然性。本书完成了从思想上粉碎自由民粹派的任务。

俄诺玛俄斯(迦达拉的)(Oenomaus of Gadara,约2世纪时人) 古希腊犬儒学派哲学家。信仰自由意志,抨击神喻,反对斯多亚学派的宿命论,反对盲目地追随早期犬儒学派的主要代表安提西尼或西诺帕的第欧根尼。把犬儒主义定义为一种使人绝望、没有人性、粗野的生活,一种丝毫不寄希望于高贵、美德、善良行为的灵魂的癖性。主要著作有《国家篇》、《不戴假面具的魔术师》等,均佚,仅存残篇。

鹅湖之会 中国哲学史上的一次辩论会。南宋淳熙二年(1175)在信州(州治今江西上饶)鹅湖寺举行。由婺学的代表人物吕祖谦出面邀集,意欲调和朱熹和陆九渊两派的争执。与会者还有朱、陆门人若干。围绕治学方法,朱主张"道学问"和"即物而穷其理",即从泛观博览和对外物的考察来启发内心潜在的知识;陆九渊主张"尊德性"和"先发明本心",不主张多做读书穷理工夫。朱讥陆为"禅学","便是天上天下唯我独尊"(《朱子语类》卷一二四)的狂妄自大者;陆讥朱是"老氏之宗旨"(《与朱元晦》),学说上太"支离"。在鹅湖之会上,陆氏兄弟赋诗攻讦朱熹,终于不欢而散。实质上是朱熹客观唯心主义理学和陆九渊主观唯心主义心学的一场争论。

è

厄克方图(Ecphantus,约前5世纪末至前4世纪

初） 古希腊毕达哥拉斯学派哲学家。西西里岛的叙拉古人。约与柏拉图同时代。他试图把毕达哥拉斯学派的数的理论和德谟克里特的原子论结合起来，认为万物本原是“不可分物体”，它具有大小、形状和能力的区别，其数目是有限的，由它产生各种不同的事物。“不可分物体”的运动是由于一种神圣的力量即心和灵魂。据说他第一个宣称“一”是有形体的，把“一”和原子看成一个东西，用原子论来解释毕达哥拉斯的数的理论。还认为宇宙就是心和灵魂的形式，是圆形的。地球居于宇宙的中心，绕着自己的中心向东运转。

厄里根纳 即“埃里金纳”。

厄姆森（James Opie Urmson, 1915— ） 英国哲学家，日常语言学派代表之一。曾任教于牛津大学。认为逻辑原子主义尽管倾向于分析，但还是建立在一种形而上学的某础上，它必然导致唯我论。逻辑实证主义虽然并不声称要揭示世界的结构，但它实际上给世界勾画了一个极端的形式主义结构。提出“不要求意义，而要求用法”，哲学分析就是对于像“知道”、“相信”、“断定”、“演绎”、“喜欢”一类动词的用法的分析。主要著作有《哲学分析》(1956)等。

呃 彝族哲学用语。即浊气，指构成地的原初物质。《宇宙人文论》：“浊气凝成美丽的大地，赤地沉沉的。”

恶（evil） 见“善与恶”。

恶的无限性（bad infinity） 德国黑格尔用语。指形而上学的无限性。他在批评形而上学时指出，“某物成为一个别物，而别物自身也是一个某物，因此它也同样成为别物，如此递进，以至无限”（《小逻辑》），这种形而上学的无限就是“坏的无限”或“否定的无限”，即恶的无限性。恶的无限性对有限事物简单否定，没有解决有限事物包含的矛盾，只是同一事情之无穷的重演，这种重演从来没有离开有限事物的范围。认为无限本来就包含着有限，无限不能从自身中走出来到达有限，无限既永恒地从自身发出来，也永恒地不从自身发出来。主张用非有限这个词来表达无限，即真的无限性。恩格斯在《反杜林论》中批评杜林在时空问题上提出的所谓“没有矛盾地加以思考的无限性”，就是被黑格尔称之为“恶的无限性”。指出“正因为无限性是矛盾，所以它是无限的，在时间上和空间上无止境地展开的过程。如果矛盾消灭了，那无限性就终结了。黑格尔已经完全正确地看到了这一点”（《马克思恩格斯选集》第3卷第391页）。列宁在读黑格尔《逻辑学》这一节时作了摘录：“‘恶无限性’是这样一种无限性，它在质上和有限性对立，和有限性没有联系，和有限性隔绝，……”（《列宁全集》第55卷第95页）

恶性循环原则（vicious circle principle） 英国罗素在分析逻辑悖论的成因时提出的防止悖论的原则。见“类型论”。

饿死事小，失节事大 理学家“存天理、灭人欲”的禁欲主义在妇女贞节观上主要见解。语出程颐：“问：‘或有孤孀贫穷无托者，可再嫁否？’曰：‘只是后世怕饿死，故有是说。然饿死事小，失节事大。’”（《遗书》卷二十二上）要求女性牺牲个体生存以践履封建道德，视寡妇再嫁为违背封建道德。朱熹则说：“昔伊川先生尝论此事，以为饿死事小，失节事大。自世俗观之，诚为迂阔；然自知经识礼之君子观之，当有知其不可易也。”（《朱文公文集·与陈师中书》）以为并非人人皆能理解和实行，惟有少数“君子”相信“其不可易”。理学在明初成为统治思想后，遂成为人人习用的口头禅：“今之通诸咸曰：‘饿死事极小，失节事极大。’”（《陈献章集·书韩庄二节妇事》）形成“以家有烈女贞妇为荣”（施可斋《闽杂记》卷八）的社会风尚，成为摧残妇女的沉重枷锁。清时，“饿死事小，失节事大之言，则村农市儿皆耳熟焉”，男子“率以妇人之失节为羞而憎且贱之”（《方苞集·曹氏女贞烈传序》）。这种禁欲主义贞节观在近代中国影响极深。

《噩梦》 明清之际王夫之著。一卷。成书于清康熙二十一年(1682)。对田制、赋役、吏治、科举等提出改革意见。“所可言者，因时之极敝而补之，非其至者也。”（《自序》）向往一种“有其力者治其地”的土地制度，认为土地并非“王者之所得私”，“故改姓受命而民自有其恒畴，不待王者之授之。”因自知主张行不通，故以“噩梦”为名。1956年北京古籍出版社据曾刻本校点后，与《黄书》合编刊行。

ēn

恩宠 即“神恩”。

恩格斯（Friedrich Engels, 1820.11.28—1895.8.5） 马克思主义的创始人之一，全世界无产阶级的导师和领袖，马克思的亲密战友。生于普鲁士莱茵省巴门市（现为乌塔培尔市）一个纺织厂主家庭。就读于巴门市立学校，1834年秋转入爱北斐特的理科中学。1837年中学未毕业，就由其父安排经商。在不莱梅经商时，接近激进文学团体“青年德意志”，并在其刊物《德意志电讯》上以弗里德里希·奥斯屋特的笔名发表文章，其中1839年写的《乌培河谷的来信》，强调反对君主政体、等级制度、贵族特权，揭露宗教虔诚主义道德观的伪善。1841年去柏林服兵役，其间常到柏林大学听课，并参加青年黑格尔派小组。受费尔巴哈《基督教的本质》等著作的影响，逐渐开始从黑格尔唯心主义转向唯物主义。撰写《谢林论黑格尔》、《谢林与启示》、《谢林——基督哲学家》等著作，批判谢林的神秘主义和黑格尔保守的政治观点。1842年秋，服兵役期满以后，到英国曼彻斯特他父亲同别人合营的“欧门-恩格斯棉纺厂”的办事处工作。这是恩格斯在思想和政治方面发展的转折点。他调查研究工人阶级的状况，同英国宪章运动的活动家来往，参加工人的集会和斗争；研究英国古典经济学和法国空想社会主义的著作；为马克思主编的《莱茵报》和宪章派的机关报《北极星报》撰稿。1844年3月，在《德法年鉴》上发表《政治经济学批判大纲》和《英国状况：评托马斯·

卡莱尔的《过去和现在》》,从社会主义观点出发,解剖和批评资本主义经济制度,对资本主义社会的不道德现象进行了揭露批判,提出"自由地独立地创造建立在纯人类道德生活关系基础上的新世界",指出私有制是资本主义社会的祸害,提出消灭私有制,并批判"天才崇拜论"的唯心史观,表明恩格斯已经从革命民主主义转到共产主义、从唯心主义转到唯物主义。

1844年8月底,恩格斯从英国回国,途经巴黎时会见了马克思,从此开始了为全世界无产阶级解放事业共同战斗的伟大合作。在巴黎和马克思合写《神圣家族》,着重批判青年黑格尔派的唯心主义哲学,论述世界的物质性、思维和存在的关系,阐明人民群众是历史的创造者。1845年3月写成《英国工人阶级状况》,揭示资本主义制度的内在矛盾,对资产阶级人生观、价值观及金钱道德进行了批判,第一次说明无产阶级不只是一个受苦的阶级,而且是能够争取自身最终解放的阶级;提出社会主义与工人运动相结合的思想。1845—1846年在布鲁塞尔和马克思合写《德意志意识形态》,批判青年黑格尔派的唯心主义哲学,以及利己主义的伦理学,第一次系统阐明历史唯物主义的基本原理,标志着马克思主义哲学的形成。1846年与马克思在布鲁塞尔建立"共产主义通讯委员会"和"德意志工人协会",进行反对蒲鲁东主义、魏特林平均共产主义和"真正社会主义"的斗争。1847年应邀加入共产主义者同盟。恩格斯为同盟起草过两个纲领草案:《共产主义信条》和《共产主义原理》。1847年12月至1848年1月,受同盟第二次代表大会的委托,与马克思共同起草同盟纲领即科学共产主义的第一个纲领性文献《共产党宣言》。《宣言》揭示资本主义必然为社会主义所代替的历史规律,论述无产阶级革命和无产阶级专政的思想,成为世界各国无产阶级运动的指南。

1848年3月德国革命爆发后,恩格斯同马克思一起于4月初从法国回到德国,直接参加德国革命,协助马克思创办《新莱茵报》,用报纸把无产阶级群众团结在自己周围,进行大量的革命工作。1849年5—7月,亲自参加德国人民的武装起义,表现出卓越的军事才能。起义被镇压后,经瑞士前往伦敦,与马克思共同重建共产主义者同盟的地方组织和中央委员会。1850—1852年为总结1848年革命经验,撰写《德国维护帝国宪法的运动》、《德国农民战争》、《德国的革命和反革命》,与马克思合写《中央委员会告共产主义者同盟书》。在这些著作中,用唯物史观分析各阶级的状况和革命失败的原因,论述工农联盟的必要性;阐明无产阶级进行阶级斗争的战略和策略,特别是关于武装起义的原则;提出不断革命的思想。为了从经济上帮助马克思,1850年11月重返曼彻斯特,回到公司继续从事商业活动,直到1870年移居伦敦。在这20年当中,同马克思几乎天天通信。这时期保存下来的书信有一千三百封。在信中探讨了哲学、经济学、历史、军事、国际政治和自然科学等方面的问题。1851—1862年在《纽约论坛报》和其他报刊上发表文章,以极大的兴趣研究军事理论,撰写大量具有预见性的军事论文,为无产阶级的军事科学奠定了基础;同时时刻注意重大国际政治事件,论述并支持意大利、爱尔兰、波兰、德国、美国等国人民以及中国人民的革命斗争,在《波斯和中国》、《俄国在远东的成功》等文章中揭露沙皇和英帝国主义对中国的侵略扩张,赞扬中国人民的民族解放斗争,预言从中国人民的民族斗争中将会看到"整个亚洲新纪元的曙光"(《马克思恩格斯选集》第1卷第712页)。1864年国际工人协会即第一国际成立后,恩格斯同马克思一起积极地参加国际的领导工作,跟蒲鲁东派、巴枯宁派、拉萨尔派的改良主义、无政府主义、分裂主义和破坏第一国际的阴谋活动进行了原则性的斗争,写了《论住宅问题》、《论权威》、《行动中的巴枯宁主义者》、《流亡者文献》等重要著作,为马克思主义在国际工人运动中的主导地位奠定了基础。1870年7月普法战争爆发后,发表了一系列军事论文,科学地估计了战争的进程。1870年9月,从曼彻斯特移居伦敦。1871年3月巴黎公社建立后,同马克思一起积极支持巴黎公社,在演说和信件中高度评价巴黎工人的革命首创精神和英雄气概,深刻阐明公社的历史意义。第一国际解散后,在马克思主要致力于写作《资本论》的情况下,承担在报刊上同敌对思潮斗争的任务。1875年德国社会民主工党(爱森纳赫派)与机会主义拉萨尔派合并时,同马克思一起,严肃批评《哥达纲领》的拉萨尔主义观点。在1877—1878年,发表一系列文章,对反对马克思主义、试图推翻科学社会主义理论的杜林进行全面批判,系统地阐述了马克思主义哲学、政治经济学和科学社会主义的基本原理。这些文章后来集印成《反杜林论》。书中还批判了杜林关于永恒道德、终极真理的谬论,较全面地阐述了马克思主义的道德科学理论。指出人们"归根到底总是从他们阶级地位所依据的实际关系中——从他们进行生产和交换的经济关系中,吸取自己的道德观念"。1880年应拉法格的要求,将《反杜林论》中的三章改编为《社会主义从空想到科学的发展》,此书被马克思誉为"科学社会主义的入门"。1873年起到1883年,从事自然辩证法的研究和写作,对自然科学的新成就进行概括和总结,撰写《劳动在从猿到人转变过程中的作用》等一些论文和札记,进一步发展唯物辩证法,批评自然科学中的形而上学和唯心主义观点,这些文章后来以《自然辩证法》的书名出版。1879年,同马克思合写《通告信》,批判德国党内苏黎世三人团的改良主义和投降主义。此外,还同马克思一起,对英、法、美等国工人运动内部的机会主义流派进行批评和揭露。

1883年3月马克思逝世以后,恩格斯担负起马克思的未竟事业,整理和出版马克思的遗稿,并继续领导国际工人运动,撰写一些重要著作。经过十二年的加工、整理、增补、编纂,出版了《资本论》第二、第三卷。1884年撰写《家庭、私有制和国家的起源》,用唯物史观分析原始公社制度的解体和以私有制为基础的阶级产生的过程,阐明国家的起源和实质。书中还对婚姻家庭及其道德起源和历史演变以及性爱问题作了详细论述。1886年撰写《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,第一次对马克思主义哲学的形成史作系统而科学的说明,第一次对哲学基本问题作经典的概括和说明,提出划分唯心主义和唯物主义的科学标准,精辟说明马克思主义哲学同德国古典哲学的联系和区别,批判了费尔巴哈道德的基本原则——合理利己主义的错误,论述了幸福观的阶级性、道德发展的辩证法等问题。在《家庭、私有制和国家的起源》、《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》以及《自然辩证法》等著作中,恩格斯还对美、艺术等问题进行了论述。他指出劳动创造了人,创造了人的审美意识和艺术,艺术得以逐步成为相对独立的领域,是以物质生产力发展为条件的。在阶级社会中,人的审美意识、艺术表现了阶级的对立,资本主义导致了人的畸形发展和艺术的衰落,只有实现共产主义,人才得以全面发展,自由地从事艺术活动。他还提出了文学艺术的现实主义原则,反对自然主义的"恶劣的个性化"和将个性消融于抽象原则中的概念化,要求典型化,并考察了艺术家

世界观同创作的复杂关系。1889年参加第二国际的建立，同其中形形色色的机会主义进行坚决的斗争。1891年初，排除重重阻力，公开发表马克思的《哥达纲领批判》，同年3月再版马克思的《法兰西内战》，并撰写导言，6月撰写《爱尔福特纲领草案批判》，沉重打击了右倾机会主义思潮。1893年出席第二国际苏黎世大会。在12月19日《致国际社会主义者大学生代表大会》中指出，工人阶级的解放需要大批专门人才，因为问题在于不仅要掌管政治机器，而且要掌管全部社会生产，而在这里需要的是丰富的知识。1894年针对德国社会民主党和法国工人党在农民问题上的错误倾向，撰写《法德农民问题》，强调农民问题的重要性，批判迁就农民小私有倾向的右倾机会主义观点。晚年给各国活动家写了大量书信，进一步发展了历史唯物主义原理。在肯定经济基础决定上层建筑的前提下，强调上层建筑的反作用以及各种意识形态之间的相互作用，指出社会发展是多种因素共同作用的结果，经济只是最终原因，但并不是惟一的原因。批评把"唯物主义"作为标签随便贴到各种事物上去的庸俗化、简单化的错误倾向。1895年8月5日在伦敦病逝。列宁认为："不研读恩格斯的全部著作，就不可能理解马克思主义，也不可能完整地阐述马克思主义。"(《列宁全集》第26卷第95页)著作收入《马克思恩格斯全集》中。

《恩格斯致斐迪南·拉萨尔》(Engels to Ferdinand Lassalle) 写于1859年5月18日。是对拉萨尔3月21日信件及剧本《弗兰茨·冯·济金根》的复信。指出艺术创作不能为了观念的东西而忘掉现实主义的东西。反对"恶劣的个性化"，认为作品中的主要人物应是一定的阶级和倾向的代表，是时代的一定思想的代表，他们的动机不是从琐碎的个人欲望中，而是从他们所处的历史潮流中得到；反对概念化，认为作品的思想倾向应通过剧情本身的进程生动地、积极地、自然而然地表现出来，不应该通过论证性的辩论来表现。艺术创作要努力做到"较大的思想深度和意识到的历史内容，同莎士比亚剧作的情节的生动性和丰富性的完美的融合"，并认为这种融合正是戏剧的未来。提出了悲剧性的基本原理。指出拉萨尔在《济金根》的创作中把农民运动放到了次要地位，对贵族国民运动作了错误的描写，忽视了济金根命运中的真正悲剧因素，这就是"历史的必然要求和这个要求的实际上不可能实现之间的悲剧性的冲突"。又提出评论文艺作品的"最高的标准"是"从美学观点和历史观点"进行考察。中译本收入《马克思恩格斯全集》第29卷。

《恩格斯致玛·哈克奈斯》 写于1888年4月初。恩格斯生前没有发表，直到1932年才被发现，同年在苏联首次发表。评论了英国女作家玛格丽特·哈克奈斯所著中篇小说《城市姑娘》，肯定作品表现的现实主义精神和艺术家的勇气以及简单朴素、不加修饰的手法。但认为这篇小说还不是充分的现实主义。"现实主义的意思是，除细节的真实外，还要真实地再现典型环境中的典型人物。"信中肯定了世界观、政治观与创作的矛盾，以巴尔扎克为例分析了现实主义的伟大力量，认为现实主义可以使作家面对现实，深刻揭示社会矛盾，甚至可以使作家违背自己的阶级同情和政治偏见，达到对社会生活的真实表现。认为人们从伟大的现实主义作品中所学到的东西要比从当时所有职业的历史学家、经济学家、统计学家那里学到的全部东西还要多。还指出现实主义并不是要求作家赤裸裸地表白自己的政治观点，而应遵循艺术自身的特征，"作者的见解愈隐蔽，对艺术作品来说就愈好"。中译本收入《马克思恩格斯全集》第37卷，《马克思恩格斯选集》第4卷。

《恩格斯传》(Friedrich Engels, Eine Biographie) 民主德国马克思列宁主义研究院的一个写作小组集体撰写。柏林狄茨出版社1972年出版。该书试图以"科学普及读物"的形式，比较系统地叙述恩格斯的革命生涯。全书共9章，分阶段详细介绍了恩格斯的理论贡献和实践活动，并附有生平事业年表和人名索引。作者参考了叶·阿·斯捷潘诺娃的《恩格斯传》(1958年德译本)和古斯塔夫·迈耶尔《恩格斯传》(2卷，1934)，并且特别利用了新发现的恩格斯手稿、有关文献和档案材料。该书史料丰富，叙述生动，有较高的阅读价值和研究参考价值。中译本由易廷镇、侯焕良译，三联书店1975年出版。

恩培多克勒(Empedokles，约前492—约前432) 古希腊哲学家。生于西西里岛。曾积极从事民主政制的政治活动，后被迫流落异乡，可能客死伯罗奔尼撒。后世推崇他是民主政治的先驱。还曾从事科学活动，在天文、气象、生物、生理和医学方面卓有建树。他处在早期希腊哲学发展的转折点上，在本原问题上提出一种多元物质本原论，即四根说(或四元素说)，以克服伊奥尼亚学派和埃利亚学派的两种一元论的僵硬对立。认为世界的一切事物都是由火、气、水、土四根(元素)组成的，它们的结合就生成万物，它们的分解就使个别事物消亡；认为这就是从"多"生成为"一"，从"一"分解为"多"的"双重道理"。提出"爱争说"解释万物的生灭，认为爱和争是支配包括人类生活在内宇宙万物的普遍原则，它们是物质结构的基本粒子(四根)和物质间的吸引和排斥的力量，具有自然哲学的朴素唯物论因素。在认识论上，提出流射说，开始分别探讨各种认识形式及其生理基础。提出宇宙演化学，把宇宙演化的全部过程，描述为爱和争彼此轮流消长的四个阶段。在《净化篇》中宣扬灵魂轮回转世，用理性的神去修正奥菲斯教和毕达哥拉斯学派的宗教学说。认为灵魂轮回要经历三万个季节和通过四根，后者为轮回转世提供了居处；人是这种轮回的最高形式，通过种种净化手段洗涤罪恶，才能使灵魂返回到和诸神同在的极乐至境。他是南意大利医学学派的奠基人。著作《论自然》、《净化篇》均佚失，仅保存下150余则残篇。

ér

《儿童心理学》(法 La psychologie de l'enfant；英 The Psychology of the Child) 瑞士皮亚杰与英海尔德(Barbel Inhelder)著。1966年在巴黎用法文出版，1969年由威弗(Helen Weaver)译成英文在纽约出版。该书从儿童心理学角度进行发生认识论研究。分为六章，分别讨论了感知运动的水平、知觉的发展、信号性或象征性功能、思维的"具体"运动和人与人间的关系，前青年期和命题运动，以及作为结论的心理发展因素。除简要说明儿童心理发展过程外，其结论中论

述了心理发展的因素与结构的发展。提出人类的思维是一个世世代代不断进化的结果，任何行为模式包含作为动机的情感因素和构成行为模式的认识结构的知觉或理解。情感和认识既不能分割又不能互换。在认识发展过程中，自我调节具有头等重要的作用。认为儿童绘画出现在儿童心理发展具有信号性或象征性功能的阶段中，介于象征性游戏与心理表象之间。这些观点对研究人类思维发生、发展，对研究艺术心理学、尤其是对研究儿童艺术的产生和发展，具有重要意义。中译本由吴福元从英译本转译、商务印书馆1980年出版。

ěr

尔比尔吉 彝族谚语诗。有箴言、警言的含义，既有格言的哲理、讽喻，又有诗的抒情和描绘，故称谚语诗。它广泛流传于人民群众中，被运用于社会生活的各个方面，甚至起到习惯法的作用。有的谚语诗包含着自发辩证法因素。"打虎，人虎相伤；阴晴，相互交替。""人气时晴又时雨，人类时友时又仇。""做小事变成大事，做粗活变为细活。"

《尔雅》 最早解词义的专著。由汉初学者缀辑周汉诸书旧文，递相增益而成。今本十九篇。首三篇《释诂》、《释言》、《释训》所收为一般词语，将古书中同义词分别归并为各条，每条用一个通用词作解释。《释亲》、《释宫》、《释器》以下各篇是关于各种名物的解释。为考证词义和古代名物的重要资料。后世经学家常用以解说儒家经义，至唐宋时遂为"十三经"之一。注释《尔雅》的，以西晋郭璞注、北宋邢昺疏《十三经注疏》本最通行。清邵晋涵《尔雅正义》、郝懿行《尔雅义疏》较为详密。

《尔雅义疏》 清郝懿行撰。二十卷。取材广博，可补西晋郭璞《尔雅注》所未备。为研究训诂学的重要著作。道光间《学海堂经解》本及沔阳陆建瀛刊本，皆据王念孙删节本；咸丰间仁和胡珽刊本及同治间郝氏家刊本，系全本。

èr

《二程全书》 北宋程颢、程颐兄弟著作的合编。包括《遗书》二十五卷，附录一卷（行状），《外书》十二卷（以上由二程门人所记，经朱熹编次而成），《明道先生文集》五卷，《伊川先生文集》八卷，《伊川易传》四卷，《经说》八卷，《粹言》（杨时订定，张栻编次）二卷。以清末金陵书局涂刻本为佳。1982年中华书局以此为底本，校勘标点，题为《二程集》。

二次创新（secondary innovation） 在引进技术基础上进行的，受囿于已有的"技术范式"，并沿着新的"技术轨迹"发展的技术创新。二次创新过程被表示为在社会需求和科技进步的大环境中，以各类典型活动为阶段标志的过程。它又可分为三个子过程：模仿创新、创造性模仿和改进型创新。模仿创新起始于系统的生产技术的引进，它包括产品设计、制造工艺、测试方法、材料配方、技术标准等，也包括一些关键设备和样机。该阶段的主要工作是包括可行性研究、洽谈、成文、将有关图纸资料和设备以及专业技术人员引入接受技术的企业，是根据技术要求引进设备与原有设备工艺进行重组。创造性模仿是为了实现更好的经济效益，减少对技术母国的依赖，对引进技术实行国产化，进而消化、吸收。在国产化过程中，已有技术结构与引进技术结构相互适应和融合，这一过程以工艺创新为主，以尽可能多地在不失去产品性能的前提下采用国内已有的原材料、部件等。技术引进的主体经过前两个过程具有了一定的生产能力，掌握了基本的技术原理与专利技术，达到了消化吸收的目的。改进型创新是在创造性模仿过程中，技术创新向纵深发展，在技术积累的基础上逐步形成自我研究开发的能，进而根据市场需要，通过自主的研究和开发，进行改进创新，这是二次创新的真正意义所在，它表明引进主体已摆脱对技术母国的依赖，具备了自我发展的能力。二次创新是一个渐进积累的过程，是一个从原有技术体系向新技术体系学习，新旧技术体系相互竞争的非线性过程，也是打破原有技术平衡态，形成新的技术平衡态的过程。

二谛 佛教用语。原为古印度婆罗门教用语。指俗谛（又称"世谛"、"世俗谛"）和真谛（又称"胜义谛"、"第一义谛"）。谛（梵文 Satya），指真实不虚之理；二谛，即两种真理。小乘有部把凡是复合的、可分解的对象视为真实存在的认识，称为世俗谛；把单一的、不可分解的对象视为真实存在的认识，称为胜义谛（见《俱舍论》）。中观学派把不知缘起性空，以为世界是真实不虚的世俗理解称为俗谛；把懂得一切事物皆空、无自性、以此为真实的理解称为真谛（见《中论·观四谛品》）。小乘经部和瑜珈行派等均把世俗的认识活动和对对象的理解称为世俗谛；把佛教智慧及其对对象的理解称为胜义谛（见《显扬圣教论》）。二谛虽有俗圣之分，但均是佛教缺一不可的"真理"。将此二谛联系起来观察现象，被称为中观、中道，为大乘佛教最基本的原则之一。但大乘各派因传承或立论方法不同，对二谛的解释也各不相同。

二分法 即"两分法"。

二进制（binary number system） 以2作为基数，满2则向左进1的数制。即"逢二进一"的计数制。它只有0和1两个数码，和十进制相仿，可以把一个正整数写成2的各（非负）次幂的线性组合，如：

$$195 = 1\times 2^7 + 1\times 2^6 + 0\times 2^5 + 0\times 2^4 + 0\times 2^3 + 0\times 2^2 + 1\times 2^1 + 1\times 2^0$$

2的各次幂的系数就组成一个二进制数，即11000011。任一个正整数S可惟一地写成2的各（非负）次幂的线性组合，如：

$$S = a_n 2^n + a_{n-1} 2^{n-1} + \cdots + a_1 2^1 + a_0 2^0 \quad (a_n = 0, 1\cdots)$$

那么，表示成二进制数就是 $S = a_n a_{n-1}\cdots a_1 a_0$。据此，把十进制的非负整数化为二进制数可采用如下两种方法：(1)从已知整数减去不超过它的2的最高次幂，并在相应此幂的二进数位上记1，减后的差若不为0，则用差代替原数并重复上述过程，直至剩下0为止。(2)将已知整数除以2，余数或为0或1，以之作为二进数制的最后数码，用除后所得商代替原数并重复上述过程，依次得到二进制数倒数第二个、第三个…数码，

直至商为0止。把上述两种方法的过程逆过来，就可把二进制数化为十进制数。把十进制的小数化为二进制小数可按下法进行：把已知小数乘2，依乘积是大于1或小于1而分别给二进制相应小数点后的位上记1或0，再把乘积的小数部分代原小数重复上述过程，直至乘积的小数部为0止，并在二进制小数点后的最后一位记上1即可。二进制算术十分简单，对于加法，只需要0＋0＝0，1＋0＝1，1＋1＝10，乘法表则为0×0＝0，1×0＝1，1×1＝1。二进制在电子计算机中得到了广泛的应用，用两种不同状态就容易得到二进制的物理表示，譬如灯的亮、灭，电压的高、低等都可分别表示为二进制中的1和0。二进制只有两个数码，只需能识别两种状态就能表示出二进制数，这就保证了电子计算机能以高速度准确地进行运算。

《二林居集》 清彭绍升著。因其居二林，自号二林居士，故名。二十四卷。有光绪七年(1881)长洲彭氏家集刊本。后《正觉楼丛书》则刻为二卷。

二律背反(英 antinomy；德 Antinomie) 德国康德用语。指两项原理对同一主题进行论证，其论证是矛盾的，但都可以证明是正确的；或者两个前提都可以认为是正确的，而由此前提推出的结论是矛盾的。康德在《纯粹理性批判》中提出理性在宇宙论问题上的四组二律背反：(1)宇宙在时间上和空间上是有限的，宇宙在时间上和空间上是无限的。(2)宇宙中一切都是由单一的不可分的部分构成的；宇宙中没有单一的东西，一切都是杂多的和可分的。(3)宇宙中有自由；宇宙中没有自由，一切都是必然的。(4)存在着宇宙的最初原因；没有宇宙的最初原因。康德的二律背反理论认为这些矛盾命题都是可以被证明的。第一组二律背反，说宇宙在时间上是有限的和无限的可以证明。如用归谬法证明：因为如果承认宇宙在时间上是无限的，那么这就等于到了一定的时间，比如到目前为止，一段无限时间已经过去了，但到现在的时间有个结束，所以时间只能是有限的；另一方面，如果承认时间有限，则等于说宇宙在时间上有一开端，在此以前宇宙还不存在，这也就等于在开端之前，时间是空的，但是说空的时间中宇宙开端就等于说宇宙从无中产生出来，这是不可能的，因此时间是无限的。这种证明说明宇宙在时间上是无限的和有限的这两个命题都是正确的。空间是无限的与有限的这两个命题也同样可以证明都是正确的。第二组二律背反，正题说复合体是由单一的不可分的原子组成，如假设复合体不是由单一的东西构成，则复合体就不成为复合体，因而正题为真；反题认为一切都可分至无限，没有单一不可分割的东西，其证明是假如复合体由单一的不可分的部分构成，但空间不是由单一的东西构成，它可以分至无限，故宇宙中占据空间的复合体也可分至无限。第三组二律背反，正题假设宇宙中有自由，即认为有超越于因果以外的自由因，其证明是假如宇宙中只有因果变化，有果必有因，这样就可以推至无穷，所以必须假设有自由因作为变化的起点。其反题认为宇宙中根本无自由，一切事情都按照自然的因果律而发生，其证明是假如自然界作为一个完整的统一体有自由，就有一个超越于因果性的自由因，那等于说这个自由因本身不是为其他原因所产生，但是不可能有这样的东西，因为自然中的一切都不可能是没有原因的。第四组二律背反，正题说宇宙中有一个绝对的必然的存在，或者是它的部分，或者是它的原因，其证明是就必然存在来说，假设有一系列的原因和条件，从原因推原因，从条件推条件，一定有一个必然的存在；反题认为并无必然存在于宇宙内的宇宙主体或存在于宇宙外作为宇宙的原因，其证明是假如有必然的存在，则它成为宇宙的开端，或成为构成宇宙的全体，但成为宇宙的开端必须使时间有开端，故不可能；成为宇宙的全体则因宇宙现象由偶然的东西所构成，故也不可能。如认为必然存在于宇宙之外，等于存在于时间之外，这也不可能，因此没有必然的存在。康德以这种理性的矛盾证明不能认识宇宙，人的认识能力是有限的。二律背反的理论提出了理性思维中有矛盾的问题，但没有提出矛盾双方的统一与转化，并认为用"有限"、"无限"、"简单"、"复杂"这些说明现象界的知性范畴来说明自在之物的宇宙，是完全错误的。又认为自由与作为最初原因的上帝是属于自在之物的，而现象界则具有必然性，不能从必然性证明上帝存在，因而自由与必然，有上帝存在与没有上帝存在可以存在于不同的地方，由此调和了矛盾。康德在《实践理性批判》中提出实践理性的二律背反，在《判断力批判》中又提出自然界中机械论与目的论两者的二律背反。二律背反理论明确提出矛盾的问题，对黑格尔和以后的辩证法思想产生巨大的影响。

二难三段论(syllogismus cornutus 或 horned syllogism) 即"二难推理"。

二难推理(dilemma) 亦译"两刀论法"、"二难三段论"。假言选言推理的一种主要形式，故亦称"假言选言推理"。以两个具有合取关系的充分条件假言命题和一个具有二支的选言命题为前提的演绎推理。如："如果这次试验是成功的，那就应该总结成功的经验；如果这次试验是失败的，那就应总结失败的教训；这次试验或者成功或者失败；所以，总是应该加以总结的。"根据选言前提的选言支是分别肯定两个假言前提的前件还是否定其后件，二难推理可分为构成式和破坏式两种形式。选言前提的选言支分别肯定两个假言前提的前件，而在结论中肯定其后件者，称为二难推理的构成式。选言前提的选言支分别否定两个假言前提的后件，而在结论中否定其前件者，称为二难推理的破坏式。根据其结论是简单命题还是复合命题，可分为二难推理的简单式或复杂式。推出的结论为直言命题者，称为二难推理的简单式；推出的结论为选言命题者，称为二难推理的复杂式。按此，二难推理计有四种形式：(1)简单的构成式：选言前提的两个选言支分别肯定两个假言前提的前件，结论肯定两个假言命题的相同的后件，为一个简单命题。如上例。其形式是："如果p，那么q；如果非p，那么q；p或者非p；所以总是q。"(2)简单的破坏式：选言前提的两个选言支分别否定两个假言前提的后件，结论则否定两个假言前提的相同的前件，为一个简单命题。如："如果他是一个诚实的人，那么，他就不应隐瞒自己的过错；如果他是一个诚实的人，那么，他就不会说假话；他或者隐瞒了自己的过错，或者说了假话；所以，他不是一个诚实的人。"其形式是："如果p，那么q；如果p，那么r；非q或者非r，所以非p。"(3)复杂的构成式：选言前提的两个选言支分别肯定两个假言前提的前件，结论则肯定两个假言前提的不同的后件，是一个复合命题。如："如果别人的意见是正确的，那么你就应当接受；如果别人的意见是不正确的，那么你就应当反对；别人的意见

或者是正确的或者是不正确的；所以，你或者应当接受，或者应当反对。”其形式是：“如果 p，那么 q；如果非 p，那么 r；或者 p，或者非 p；所以或者 q，或者 r。”(4)复杂的破坏式：选言前提的两个选言支分别否定两个假言前提的后件，结论否定两个假言前提不同的前件，是一个复合命题。如：“如果他是一个清醒的革命者，他就能认识自己的错误；如果他是一个诚实的革命者，他就应该承认自己的错误；他或者没有认识自己的错误，或者不愿承认自己的错误；所以，他或者不是一个清醒的革命者，或者不是一个诚实的革命者。”其形式是：“如果 p，那么 q；如果 r，那么 s，非 q 或者非 s；所以非 p 或者非 r。”二难推理应当遵守有关假言推理和选言推理的规则。

二气 中国哲学史用语。(1)指阴气和阳气。《易·咸》：“二气感应以相与。”《朱子语类》卷四：“然而二气五行交感万变，故人物之生有精粗之不同。”(2)中国哲学史用语。指阴阳不调和。《淮南子·说山训》：“天二气则成虹，地二气则泄藏，人二气则成病。”

《二曲集》 清李颙撰。门人王心敬汇编。二十六卷。第一至十五卷为讲学教授之语，或自著，或由弟子辑录。第十六至二十二卷是杂文，第二十三卷至二十六卷为追思其父的诗文，内附其母彭氏的传记诗文。该书大旨以尊德性为本体，以道学问为工夫，兼采朱(熹)陆(九渊)两派思想。提出“明道存心以为体，经世宰物以为用”(《体用全学》)的观点。嘉庆十五年(1810)刻，咸丰元年(1851)重刻。现有小乡嬛山馆重校刊本，题为《二曲全集》。

《二十二年来之中国哲学思潮》 中国艾思奇著。1933 年 12 月刊于上海《中华月报》第 2 卷第 1 期。以唯物史观为指导，联系中国“半殖民地社会”的经济构造及文化发展，“横的解剖”了“资本主义型之哲学”、“封建底哲学传统”以及“辩证唯物论的洪流”这三大哲学思潮的阶级实质，又作“纵的展望”，通过与欧洲哲学史的对比说明，指出封建哲学之传统只是“死灰复燃”；实验主义为代表的西方资产阶级哲学的传人，一段时期虽“与时代需要切合而成了主流”，但到 1927 年则转为“世纪末哲学”。进而宣称惟有唯物辩证法才是“中国的有着无限的将来的哲学思潮”，很快“风靡了全国”，展示了“中国社会的发展及世界政治经济的前途”。收入《艾思奇文集》。

《二十世纪的怪物——帝国主义》 日本幸德秋水著。成书于 1901 年。5 章，除绪论、结论外，分别为论爱国心、论军国主义、论帝国主义。认为帝国主义是当代万恶之源，产生帝国主义的原因之一是生产过剩和争夺新市场。帝国主义战争的根本原因在于“爱国心”，而“爱国心”是动物性的本能、虚荣心理的产物和利己主义的发作。提出要以大革命运动清除“爱国心”，解决生产过剩的矛盾，变陆海军人的国家为农工商人的国家，用社会主义消灭军国主义。提倡用正义、博爱来实现四海之内皆兄弟的理想。是世界上较早从社会主义立场论述帝国主义的著作，在分析揭露帝国主义及其根源方面具有积极作用。

《二十世纪科学技术简史》 李佩珊、许良英主编。初版于 1985 年，1999 年第二版，均由科学出版社出版。该书对 19 世纪末到 20 世纪 90 年代各门科学技术发展的过程，特别是重大成就的来龙去脉，勾画出一个轮廓，同时对科学同社会、经济、政治的关系和科学发展的规律，作出了一些初步探讨。全书共 32 章，另有“引言”、“结束语”和“附录”等。“引言”概述了 20 世纪科学技术发展的经济和政治背景、基本特点，以及科学史发展简况。“结束语”着重探讨科学技术发展的规律以及一些重要的历史经验、教训。全书主体分两大部分。第一部分共 14 章，概述各基础科学的发展史。其中第 1 章“历史的回顾”，概括地介绍了文艺复兴以来科学技术发展所经历的道路，19 世纪各门科学所达到的水平，以及 19 世纪技术和生产的简况。后面的十三章分别介绍了 20 世纪物理学、化学、生物学、地学、天文学和数学等基础科学的发展史。第二部分共 18 章，主要介绍 20 世纪重要的新兴技术和一些基础技术的发展史，包括电子技术、计算机、自动化技术、激光技术、空间技术、信息论、控制论和系统论、材料、能源、发动机和机械、建筑、交通运输、军事技术、医学科学、农学科学和环境科学的发展。各章附有参考文献。该书填补了国内学术界在这一领域空白。

《二十世纪西方伦理学》 中国石毓彬、杨远著。湖北人民出版社 1986 年出版。中国第一部比较系统论述现代西方伦理学流派的专著。从分析 20 世纪西方国家的政治、经济、文化入手，运用马克思主义的历史唯物主义和辩证唯物主义的观点，分析批判了直觉主义、新实证主义、存在主义、弗洛伊德主义、实用主义、新正统派、人格主义、兴趣论的伦理学以及人道主义自然主义伦理学。同时，对 60 年代以来的西方伦理学理论，如现代功利主义、现代进化伦理学、行为技术学、正义论和境遇伦理学等也作了分析评介，并从中概括出现代西方伦理学的特点，认为它具有形式主义、非理性主义、相对主义、中立主义等倾向，是西方国家社会危机和道德危机的反映和产物。

《二十四诗品》 原称《诗品》。后人为与钟嵘《诗品》相区别，又称《二十四诗品》。唐司空图撰。一卷。把诗歌分为二十四品：雄浑、冲淡、纤秾、沈著、高古、典雅、洗炼、劲健、绮丽、自然、含蓄、豪放、精神、缜密、疏野、清奇、委曲、实境、悲慨、形容、超诣、飘逸、旷达、流动。每品用 12 句四言诗对抽象的美学观念进行象征的形容。在诗歌理论中建立了一种特殊的评论体系。与钟嵘《诗品》探溯源流、品评古今不同，重在体貌诗歌的风格、意境，探索诗歌哲学。其中《洗炼》《委曲》《实境》《形容》《流动》等品，涉及诗歌创作规律。“虚伫神素，脱然畦封”(《高古》)，说明诗歌的高尚人格美，要求神情风貌超然尘世之外，不受世俗礼教束缚。“不著一字，尽得风流”(《含蓄》)，要求诗歌的含蓄美。“意象欲出，造化已奇”(《缜密》)，要求创造诗歌意境。“俱似大道，妙契同尘”(《形容》)，说明诗美之本在于“道”。论诗倡“三外”之说(“韵外之致”、“言外之旨”、“象外之象”)。提倡诗歌艺术风格的多样，尤重诗歌意境的创造，对启发后人对文艺创作形象思维规律的探讨影响颇大，宋严羽“妙悟”说、清王士祯“神韵”说，都直接受其影响。版本来源有二：一为《说郛》本，一为《津逮秘书》(汲古阁)本。通行本有《历代诗话》。注本主要有清孙联奎《诗品臆说》、清杨廷芝《廿四诗品浅解》(收入山东人民出版社 1962 年版《司

空图诗品解说二种》)、郭绍虞《诗品集解》(人民文学出版社1963年版)。

二十五谛 古代印度数论派哲学关于宇宙构成和演化的学说。最早见于自在黑的《数论颂》,中译本《金七十论》中也有论述。认为宇宙由神我和自性结合而成,神我是精神性的实体,自性是物质处于混沌、未生变异的状态,神我和自性被称为二谛。当自性中蕴涵的三德(萨埵、罗阇、达摩)失去平衡时,则产生变异,从中演化出世界各种现象。首先产生觉,由觉生我慢(自我意识),由我慢生五唯(五细微元素:色、声、香、味、触),觉、我慢和五唯被称为七谛。再由五唯生十一根,包括五知根(即五种感觉器官:眼、耳、鼻、舌、身);五作根(即五种行动器官:口、手、足、排泄器官、生殖器官)以及心根。最后产生五大(五粗大元素:地、水、风、火、空),五知根、五作根、心根以及五大被称为十六谛,合以上二谛、七谛共为二十五谛。数论认为觉悟此二十五谛者即可获得解脱。

《二十一世纪议程》(agenda for 21st century) 1992年6月在巴西里约热内卢召开的联合国环境与发展大会上通过的重要文件之一。它是在世界范围内把可持续发展付诸行动的开始,是可持续发展的全球行动计划。议程共40章,包括4个部分。第一部分是社会和经济方面。主要内容是可持续发展的国际合作,消除贫困,改变消费模式、人口与可持续发展能力,保护和促进人类健康,促进持续的人类居住区等。第二部分是促进发展的资源保护和管理。主要内容为大气、土地、森林、农业、生物多样性、海洋资源、淡水资源、废物最小量化和再生利用。第三部分是加强主要团体的作用。主要内容有社团的参与和支持;妇女、儿童、青年与可持续发展;非政府组织的作用;商业、工业的作用;科技界的作用;农民的作用等。第四部分是实施方法。包括资金来源及其机制;科学对可持续发展的促进作用;提高环境意识;建立国家持续发展的能力;国际法;决策的信息等。其目的是推动人类向可持续发展转变,为保障人类未来发展勾画一个全球框架。它对人类可持续发展战略的实施起了重大推动作用。中国于1994年3月25日通过了《中国21世纪议程》。

二无一 战国公孙龙的名辩论题。《公孙龙子·通变论》首句:"曰二有一乎?曰:二无一。"认为此"一"与彼"一",既已合为"二",便只是构成"二"的因素而已,不能再与"二"这个新的复合概念同时独立存在。以"左"与"右"为例,既然"左"与"右"合而为一整体,则左、右只是组成此整体之一部分,此整体不再具有"左"或"右"之特有属性:"右可谓二乎?不可。左可谓二乎?不可。左与右可谓二乎?可。"(《通变论》)为公孙龙"白马非马"论的理论依据。"白马"是白色与马形之复合概念,因而是"二","马"则是白马之组成部分,故"白马非马"命题亦可抽象为"二无一"。

二项分布(binominal distribution) 概率逻辑名词。指离散型随机变量的概率分布之一。若随机试验E只有两种结果,即事件A与$\overline{A}$,且$P(A)=p$,$P(\overline{A})=q$,$p+q=1$时,这样的试验称为贝努里试验,将E重复独立地做n次试验就称作n重贝努里试验。在n重贝努里试验中,若以ξ记事件A出现的次数,则它是一个随机变量,ξ的可能取值为0,1,2,…,n,其概率分布列为:

$$B(n,p)=P(\xi=K)=\binom{n}{K}p^{k}q^{n-k}。$$

$$(K=0,1,2,\cdots,n)$$

由于B(n,p)是二项式$(q-pS)^n$展开式中S^k项的系数,故称这个分布列为二项分布。其数学期望$E\xi=np$,方差$D\xi=npq$。在概率逻辑中运用二项分布可求得语句S的概率。

二项关系(two-termed relation 或 binary relation) 见"关系判断"。

二益 因明用语。指"悟他"和"自悟"。详"八门二益"。

二因 因明用语。生因与了因的统称。窥基《因明入正理论疏》卷二:"因有二种:一生、二了。如种生芽,能别起用,故名为生因;……如灯照物,能显果故,名为了因。"生因与了因相对,指广义的因,与论式中的因支即狭义的因不同。生因与了因是"立敌对扬"时立论者开悟他人,敌论者与证义者得到解悟的一种模型。此模型又可分析为具有因果关系的六个方面(六因):言生因、义生因、智生因、言了因、义了因、智了因。言生因就是用语言文字表达出来的论证,义生因就是整个论证所包含的意义(包括语境意义),智生因就是立论者建立论式进行论证的智慧;言了因就是敌论者和证义者从立论者那里接受到的语言信息,义了因就是敌论者和证义者从接受到的语言信息中体味到的意义,智了因就是敌论者和证义者接受语言信息、了悟其意义的智慧。在上述六因中,言生因是其枢纽,智了因为其终端,因为说的一方要使人了悟其思想必须借语言来传递,听的一方则需通过自己的智慧才能了悟对方的论旨和理由。生因与了因具有因果关系,生因是因,了因是果,统观六因,构成六元逻辑模型。

(因)智生因→义生因→言生因
↓
(果)智了因→义了因→言了因

二元对立(binary oppositions) 结构语言学与结构主义理论的核心范畴。最早由索绪尔提出,以此作为区分语言系统中各成分间关系的基本原则,认为各成分的差别是一种实体性的差别,这种差别是建立在两个对立因素共有的区别性特征基础上的,而且这种特征又能将它们与其他对立因素区分开来。在后来的结构主义者看来,二元对立不仅是符号系统的固有属性,更是人类思维产生意义的基本逻辑。因而结构主义一个重要的方法就是在结构系统中寻找功能性的对立形式。

二元论(dualism) 哲学理论之一。主张世界有精神和物质两个本原。与"一元论"相对。它认为这两个本原各自独立、性质不同、互不联系、平行发展。哲学史上二元论的著名代表人物之一是法国笛卡儿。他认为物质和精神分属两种实体,彼此独立,互不相关。物质不产生意识,意识不依赖物质,笛卡儿割裂了物质和意识二者的关系,以致得出无论是物质实体还是精神实体,都是"有限实体",它们最后都统一于上帝

这个"无限实体"的结论。二元论是动摇于唯物主义与唯心主义之间的不彻底的哲学,最终往往倒向唯心主义。二元论也泛指任何将宇宙分为两个独立部分的宗教教义或哲学学说,如古波斯摩尼教的二元论(善和恶)、柏拉图(理念和事物)、康德(本体和现象)的学说。

二元论(梵 Dvaita vāda) 古代印度吠檀多派哲学理论。在梵与我的关系上,强调梵和我之间具有真正、永恒的区别。该理论的主要创始人摩陀婆提出五点主张:(1)梵是最高实在,是宇宙万物创造、摄持、保护和破坏的终极原因。梵以大神毗湿奴作为自己的化身,以风神伐由作为神与人之间的媒介。(2)个体灵魂的我是由一种物质微粒构成,是真实、永恒、本性不可改变的实体。全部灵魂都依赖于惟一独立的神(梵及其梵的化身),但并非与神相同。(3)灵魂分为三类,即解脱的灵魂、通过修炼后而摆脱轮回的灵魂和未获解脱的灵魂。(4)认为现象世界具有无始无终的进程,和灵魂一样是永恒、真实的存在,反对商羯罗的幻论,但提出世界也要依附于神,受神支配。(5)与不二论相反,提出在梵、我、物质世界之间存在五种永恒的区别:即梵(神)与我(灵魂)不同;灵魂与灵魂不同;梵与物质世界不同;灵魂与物质世界、物质与物质也不同。强调这五种区别就是二元论的目的。继摩陀婆之后胜道论师发展了该派学说。

二值逻辑(two-valued logic) 相对于多值逻辑而言,讨论只具有真、假二值的命题的逻辑。二值逻辑的特征是:(1)每一命题变项和公式至少在真或假二值中取一。(2)每一命题变项和公式至多在真或假二值中取一。(3)公式的值完全决定于其中变项的值。

二重真理论 即"双重真理论"。

二宗三际论 摩尼教的根本教义和世界观。"二宗"指世界的两个本原,即黑暗与光明、善与恶。"三际"指世界发展过程的三个时期,即初际(过去)、中际(现在)和后际(将来)。摩尼教认为,在初际,光明与黑暗、善与恶是两个王国。主宰光明王国的最高神是大明尊,他是清净、光明、威力和智慧四种德性("四大尊严")的显现者。大明尊的从属有五明子(五种光明的分子或原素),即净气(妙空)、妙风、明力(妙明)、妙水、妙火和十二使者等。统治黑暗王国的是魔王及其所属的五类魔(五种黑暗的分子或原素),即浓雾、熄火、恶风、毒水、黑暗(暗气)等。在中际,魔王及其所属的五类魔等黑暗力量侵入光明王国,大明尊为了对付黑暗力量的侵人,召唤了他的使者善母(生命之母),善母又创造了人类始祖原人。在斗争中光明与黑暗分子相混合构成了杂多的现实世界,光明的力量在战胜黑暗的力量之后,用光明或黑暗分子造成了日月、星群、天地和江海等。后际也就是光明战胜黑暗,天地人伦从创造到劫火而复归于初际。在后际中"真妄归根,明既归于大明,暗亦归于积暗,两宗各复,两者交归"(《摩尼光佛教法仪略》)。摩尼教的二元论思想对于基督教的异端、诺斯替教等的哲学思想都有影响。

F

fā

发愤说 西汉司马迁关于文学创作的理论。在《太史公自序》中提出："夫《诗》、《书》隐约者，欲遂其志之思也。"认为《周易》、《春秋》、《离骚》、《国语》、《吕览》及《诗》三百篇等"大抵贤圣发愤之所为作也。此人皆意有所郁结，不得通其道也，故述往事，思来者。"(同上)认为伟大的文学家和文学作品是在尖锐的矛盾冲突中产生的，"左丘无目，孙子断足，终不可用，退而论书策"(《报任少卿书》)。强调文学具有揭露社会黑暗的批判性，是作家独立抒发情感的产物和作家人格的具体表现。这一理论突破了儒家强调的"中和"美学理想，为后世的进步艺术批评家奉为圭臬。王充的"意奋而笔纵"、"文见而实露"(《论衡·超奇篇》)；韩愈的"物不得其平则鸣"(《送孟东野序》)；欧阳修的"非诗之能穷人，殆穷者而后工也"(《梅圣俞诗集序》)；李贽的"古之贤圣不愤则不作也"(《焚书·杂说》)；龚自珍的"受天下之瑰丽，而泄天下之拗怒也"(《送徐铁孙序》)等，都是"发愤说"的继承和发挥。

发明(invention) 指人类创制新的、前所未有的产品(包括实物的和精神的)的创造性探索活动。各国有关法律对发明都有明确的限定。如日本专利法中规定，发明是以被人们发现的自然规律为依据，通过创造活动作出基于现有技术、高于现有技术的新的技术解决方案，即利用自然规律作出的具有高度水平的技术创造。我国的《发明奖励条例》和"专利实施细则"则认为："发明是一种重大科学技术成就，必须同时具备下列三个条件：(1)前人所没有的；(2)先进的；(3)经过实践证明可以应用的。"发明既指人们的首创性活动(包括创造性的思维活动和能动的实践活动)，也指这种首创性活动所获得的成果，是活动与成果的统一。发明作为一种成果，是有形成果与无形成果的统一。有形成果指发明而成的新设备、新产品、新物质和体现某种新方法的老产品等；无形成果指发明的新工艺、新方法、新配方以及体现在产品等等中的新知识、新信息。发明与发现有区别。发现以有关事物本来就存在为前提；发明以有关事物本来不存在为前提。发现作为知识信息，是由客观信息转化而来的；发明作为知识信息，是对发现信息进一步消化、加工而成的。发明与发现也有联系，两者都是人类尝试性的探索活动；科学发现是技术发明的理论基础，而技术发明又是科学发现进入直接劳动系统的桥梁，新的发明又会促进新的发现。在许多场合下，发明与发现又是交织在一起的。

发明本心 南宋陆九渊用语。指彻底反省人所固有的仁、义、礼、智之心。陆提出"心即理也"，认为一切道德准则均根源于本心，强调"只自立心"，"明得此理(或心)即是主宰"(《与曾宅之》)。还提出"心之体甚大，若能尽我之心，便与天同"(《象山先生语录》)。明王守仁进一步发挥了这一思想。

发散性思维(radiative thinking) 亦称"辐射性思维"、"求异性思维"。从一个目标出发，以各种途径探求多种答案的一种思维形式。与"收敛性思维"、"辐集性思维"或"求同性思维"相对。美国心理学家吉尔福特(Guilford)把这种思维形式称为"分殊思考"，认为它是从所给的信息中产生信息，其着重点是从同一的来源产生各式各样为数众多的输出，并且很可能会发生转移作用。其基本特点是：(1)流畅性，即用于某一方向时，能举一反三，触类旁通，迅速形成同一方向的丰富内容；(2)变通性，即能从思维的某一方向跳到另一新的方向，使思维沿着不同的方向扩散；(3)独创性，思维无固定方向和范围，不固守陈规，求答案于未知，具有很大创造性。进行思维"辐射性喷射"的具体方法有：纵串横联、交叉渗透的立体思考法；寻根究底、由果溯因的逆向思维法；比比想想、异同自辨的比较异同法；宏微兼顾、大小相连的系统想像法；打破常规、以变思变的标新立异法等。发散性思维的意义在于使人摆脱习惯性思维的束缚，独辟蹊径，求异标新，从而产生创造性的设想。发散性思维体现了思维的开放性、创造性，是事物的普遍联系在人脑中的反映。

发生定义(genetic definition) 属加种差定义的一种。用被定义概念所反映的事物发生或形成过程中的情况作为种差的定义。如画一个圆形的过程同画其他图形的过程是有所不同的，它的特点在于：圆是由一定线段的一端动点在平面上绕另一端不动点运动而形成的，而这就是圆形较之其他图形的种差。用反映这一种差的概念就可构成关于"圆"的发生定义："圆是由一定线段的一端动点在平面上绕另一端不动点运动而形成的封闭曲线。"

发生认识论(theory of genetic epistemology) 瑞士皮亚杰说明人的认识的发生、发展的过程及认识的结构和心理起源的理论。在心理学上，亦称"结构主义儿童心理学"。认为以前的认识论只顾及到高级水平的认识，没有看到认识本身的形成过程。批评拉马克的理论只注意到外界刺激的作用，天赋论只注意人的主观作用，应当把这两者结合起来，说明人的认识能力是从本能到智力充分发展的自我调节系统。从生理基础和心理基础来说明，认为生理基础表现认识的生物发生理论，智力的本质是适应，适应是一种过程、动作或活动。在认识活动中，主体与客体不断相互作用，进行自我调

节，构成不同的心理机能，其生理机能则在于使机体与环境得到平衡。这种适应过程可以具体分析为先有的图式，刺激为图式所消化吸收的同化作用，在刺激不能为原有图式吸收时的改变原有图式的顺应过程，以及在刺激与同化、顺应间所达到的平衡。以儿童认识发展来分析认识形成过程。分为四个阶段：(1)感知运动阶段(从出生到2岁)，以原初图式来协调感知和动作间的关系。(2)前运算阶段(2—7岁)，开始以符号为中介描写外界世界。(3)具体运算阶段(7—12岁)，在同具体事物相联系的情况下进行逻辑运算。(4)形式运算阶段(12—15岁)，思维已超出具体事物进行，有了抽象的思维。该理论受到20世纪结构主义思想的影响，但它注意把同时性结构与历时性结构结合起来，认为结构有阶段性，从较低阶段结构到较高阶段结构有一定次序不能逾越，也不能互换，前一阶段的结构为后一阶段结构作准备，前后阶段有质的差异，并认为两个阶段有一定交叉而非截然分开。这一看法对前期结构主义的结构观点有所发展，把结构与影响结构的条件(如环境、教育、文化状态对儿童心理结构的影响)结合起来，使结构从静止的成为运动的，因而带有从前期结构主义到后期结构主义的过渡性质。该理论对哲学认识论、教育学、逻辑学、语言学等学科有很大影响，并对说明人类艺术认识能力和审美心理的发生和发展具有重大意义。皮亚杰也曾试图运用这一理论来解释儿童艺术能力的形成。

《发生认识论原理》(法 Le Principe à l'épistémologie génétique；英 Principle of Genetic Epistemology) 瑞士皮亚杰用法文写成。1970年出版。该书阐述作者所提出的发生认识论。认为该理论的研究对象是认识的成长即起源问题。认识有其生理基础和心理基础。其生理基础由生物内部活动和外部活动相互作用而得到发展。其心理基础说明认识的心理发生过程即认识的形成，这是由心理的同化与顺应而逐渐形成认识的过程。该书以建构的理论说明逻辑的认识论、数学的认识论和物理学的认识论。该书提出的发生认识论对人类认识的研究，对人类艺术认识能力和审美心理的研究有过很大影响。但它没有说明主观认识反映客观世界的过程。中译本由王宪钿等人根据英译本转译，商务印书馆1981年出版。

发生心理学(genetic psychology) 心理学分支学科之一。研究人和动物的心理活动系统发生和个体发生的客观规律性。它认为心理的系统发生是指心理在生物机体的进化过程中所发生的变化和发展；心理的个体发生是指心理在个体的整个生命过程中发生的变化和发展。两者是统一的，系统发生制约着个体发生，并且根据生物学规律在个体发生中重复出现。现代发生心理学的代表人物为瑞士心理学家皮亚杰和苏联心理学家列昂节夫(Алексей Николаевич Леонтьев，1903—1979)。前者提出智慧运演的概念，认为心理的产生和发展在个体适应外部环境的过程中完成；后者强调社会历史的制约性，认为人的心理的产生和发展受社会历史条件的影响，并随着社会历史的发展而变化。发生心理学取得的富有哲学意义的成果主要有：(1)揭示出心理产生的过程。认为心理的产生是生物进化的结果。最简单的生物仅有感应性，它是生物机体以自己的动作或状态对外部环境影响反应的特性，只是心理的萌芽。在感应性基础上产生的是感受性，它是机体反映外部环境影响的感觉能力，是最简单最初级的心理表现形式。心理在生活条件影响下，随神经系统的发展而逐渐完善。心理发展由低级到高级，一般分为感觉、知觉、智慧、意识四阶段。(2)揭示出动物心理发生和发展的过程。认为动物心理发展大体分感觉、知觉、智慧三阶段。在感觉阶段，动物(主要是无脊椎动物)有了简单的神经系统，能形成对信号刺激物(只是个别刺激物或具有多种属性的刺激物的个别属性)的稳定反应。在知觉阶段，动物(主要是低级脊椎动物)有了较复杂的神经系统，能以连锁反应回答彼此连续的个别信号，把标志一个完整客体的各种属性作为一个整体反应。在智慧阶段，动物(指高等脊椎动物，主要是灵长类)已有高度发展的神经系统和分析器官以及相当高级的分析综合能力，出现思维的萌芽，但并没有真正的语言和意识。动物心理是人的意识产生的前提和基础。(3)探讨人类意识发生和发展的过程。认为人的脑和心理是长期社会历史发展的产物，是劳动活动的结果。劳动在从猿到人的转变中起着决定性作用。劳动创造了人本身，也创造了人所特有的心理反映形式意识。(4)以年龄心理学，特别是儿童心理学的研究成果为依据，揭示出人的个体意识发生和发展的规律性。年龄心理学指出人的个体心理发展既有阶段性、又有连贯性，在每个年龄期(婴、幼、童、少、青、中、老)都可观察到心理发展上的个别差异。儿童心理学研究儿童个别心理过程，包括认识、意志、情绪过程的发展，各种活动类型(游戏、劳动、学习)、个性品质形成的条件和动因，以及儿童的年龄和个体的特点。发生心理学研究心理从萌芽到完全展开的整个发展过程，能为认识论和辩证法的研究提供科学的论证。

发生型科学说明(genetic model of scientific explanation) 美国内格尔提出的科学说明的四种类型之一。这种说明通过描述某个研究对象如何从早先的某个对象演变过来，来说明这个对象为什么具有这种特征。这种说明的前提中一定包含有一些表述一系列事件的单称陈述，同时还或明或暗地包含一些有关这些事件的因果依存性的普遍假定。这种说明所得出的结论大部分是或然性的，而不具有普遍的必然性。一般说来，可以把对一个特殊事件所作的发生型说明，分解为一系列或然型说明，这些说明中作为实例的前提指的是一系列在不同时间发生的事件。对于这些前提所要说明的那个事件来说，这些事件最多只是它得以发生的必要条件，而不是它得以发生的充分条件。

发生学方法(genetic method) 反映和揭示自然界、人类社会和人类思维形式发展、演化的历史阶段、形态和规律的方法。主要特征是：把研究对象作为发展的过程进行动态的考察；有分析地注重考察历史过程中主要的、本质的、必然的因素。同历史比较方法、历史与逻辑相统一的方法有密切关系。在18、19世纪就广泛应用于自然科学各个领域。例如，德国康德和法国科学家拉普拉斯(Pierre Simon Laplace，1749—1827)的太阳系起源和演化学说，英国地质学家赖尔的地层演化学说，英国博物学家达尔文的物种起源学说，德-俄胚胎学家贝尔(Karl Ernst von Baer，1792—1876)的生物胚胎形态发生法则，以及德国博物学家、哲学家海克尔的生物个体发育重演系统发育过程的"生物发生律"等，都是应用发生学方法而提出的重要科学理论。20世纪以来，科学家运用发生

学方法研究元素、生命、人类的起源和演化等，取得重要进展。运用发生学方法研究科学思维问题，揭示出：(1)人类总体科学思维的发展历程与个体科学思维发展过程有着类似于“生物发生律”的关系。(2)科学思想发展史与叙述、掌握各门学科概念、定律的逻辑顺序也有着类似于“生物发生律”的关系。发生学方法是构造科学知识逻辑体系的重要方法。现代科学哲学家也用这一方法研究科学知识如何生长的问题。例如波普将科学发展史与生物进化史加以类比，提出了科学知识进化的理论，认为如同生物通过基因的随机突变和自然选择而进化那样，科学知识通过各种假说的提出和相互竞争而发展。现代心理学家则用发生学方法研究人的心理和认识活动发生、发展的问题。如皮亚杰创立的“发生认识论”。

发生学美学(genetic aesthetics) 美学的分支学科之一。主要研究审美活动、艺术现象的发生及其原因。作为成熟的理论学科直到20世纪才形成，但有关的研究则纵贯古今。古希腊时代已有人进行了探索。如德谟克里特曾认为艺术产生于对禽兽活动的模仿；亚里士多德认为，模仿是人的天性。艺术是艺术家按照不同的方式对于客观事物的模仿；黑格尔则从人通过“实践”活动在外在事物中实现自己这类自由理性冲动中，探寻艺术的起源。19世纪斯宾塞从进化论的观点解释审美活动的发生，提出“过剩精力发泄”说。在斯宾塞的影响下，西方美学在发生学美学的研究方面出现了空前的盛况。谷鲁司不同意斯宾塞的观点，提出游戏练习说。格罗塞则用人类学方法从原始民族装饰与舞蹈中寻找艺术发生的根源。希尔恩在他的《艺术的起源》一书中，主张对艺术的发生从心理学、社会学和人类学等方面进行综合的研究。马克思提出了“劳动创造了美”的论点；俄国普列汉诺夫也在人类社会劳动的基础上系统论证了艺术和审美现象的根源问题；卢卡奇则认为，模仿是艺术的决定性源泉，审美活动的形成借助于巫术模仿的中介作用。巫术一方面模仿现实生活对象，另一方面又具有激发思想情感的作用，这两点正是审美活动的基本条件。现代西方已出现了许多专门研究艺术和审美起源的美学著作。

发现(discovery) 人类认识客观对象及其规律的探索性活动。如哥伦布发现新大陆，伦琴发现X射线，马克思发现商品生产条件下的劳动剩余价值规律。“发现”作为结果来说，一般需要具备两个条件：(1)被发现者本来就存在于自然界或人类社会中；(2)被发现的对象是前所未知的。在日常生活中，发现者可发现一个仅对发现者是过去未知的东西或对象。也就是说，科学发现的参考系是科学家集体或科学共同体，而日常生活中的发现的参考系是发现者自己。发现与发明是有区别的，主要区别在于，对象(结果)在发明或发现前是否存在。如果说某一对象(结果)产生于发现，那么这一对象(结果)在“发现活动”前已经存在着，否则，应当称之为发明。随着科学研究领域的扩展，科学知识的深化，发现与发明之间的界限越来越不那么确定和明确，往往交织在一起。

发现的逻辑(logic of discovery) 见“科学逻辑”。

《发现的模式》(Patterns of Discovery) 副标题：科学的概念基础研究》。美国汉森著。该书论述科学发现的哲学与方法，认为科学假说的发现是一个理性的过程，遵从构造“发现的逻辑”的原则的指导。以粒子物理学理论作为审视哲学问题的透镜，提出历史主义学派所普遍接受和后来加以发挥的理论渗透观点，指出观察者因其不同的经验、认识和理论，在观察同一客体时会得出不同的观察结论，阐明科学发现既不是归纳的，也不是演绎的，而是逆推的。该书在西方被认为是对鼎盛时期的逻辑实证主义运动的一个冲击，是历史主义学派发动的“60年代革命”的先声。1958年出版以来，多次重印。中译本由邢新力、周沛等根据剑桥大学出版社英文版译，中国国际广播出版社1988年出版。

发展(development) 事物在规模、结构、程度、性质等方面发生由低级到高级，由旧质到新质的变化过程。唯物辩证法是“最完备最深刻最无片面性的关于发展的学说”(《列宁全集》第23卷第42页)。这一关于发展学说的特点是：发展是按螺旋式而不是按直线式进行的；发展是量到质的转化；发展的根本原因在于事物内部矛盾双方的统一和斗争，事物的外部矛盾是事物发展的第二位的原因；任何具体事物的发展都是有限的，整个物质世界的发展则是无限的。形而上学否认发展，或者认为发展只是位置的移动和数量的增减，是重复，发展的原因是外力推动的结果。唯物辩证法从事物互相联系和互相作用中考察事物的发展和变化，从多样性和统一性的对立统一中来把握发展变化。形而上学否认事物的互相联系、互相作用，否认发展变化形式的多样性，只承认在一定限度内的变化，因此实质是否认真正的发展。发展和运动有联系，但不等同。发展是事物前进运动的重要特征，而运动不一定都体现事物由低级到高级的前进运动。如“位移”是运动，但不是发展。

发展的逻辑(logic of development) 见“科学逻辑”

发展观(view of development) 对事物是否发展变化和怎样发展变化的根本观点。世界观的重要组成部分。关于发展变化的观念在古代就已产生。中国西周《易经》通过鸿(一种水鸟)的逐渐前进过程形象地描绘某些事物发展上升的运动过程。古希腊伊奥尼亚学派就已认为世界万物都处于运动和变化、产生和消灭之中。赫拉克利特第一次明确提出“一切皆流”、“一切皆变”的发展观。亚里士多德进一步区分了发展变化的四种类型：本质的变化，数量上的变化，性质的变化，空间的变化。古代的发展观是朴素的、不完备的。在欧洲近代，由于当时把研究宏观物体机械运动的科学，即经典力学的观点和方法无条件地加以普遍化、绝对化，从而产生了用孤立的、片面的、静止的观点看待世界的形而上学发展观。19世纪末20世纪初的庸俗进化论，也是形而上学发展观的一个变种。黑格尔第一次把整个自然的、历史的和精神的世界描写为一个过程，即把它描写为处在不断运动、变化、转变和发展中，并力图揭示这种运动和发展的内在联系。他说：“一切有限之物并不是坚定不移、究竟至极的，而毋宁是变灭、消逝的，而有限事物的变灭消逝不外是有限事物的辩证法。”(《小逻辑》)但黑格尔说的发展不是物质世界自身的发展，而是精神实体的发展运动，属于唯心主义的辩证发展观。唯物辩证法的发展观则是反映客观事物运动变化的发展观。它认为：“不

存在任何最终的东西、神圣的东西;它指出所有一切事物的暂时性;在它面前,除了生成和灭亡的不断过程,无止境地由低级上升到高级的不断过程,什么都不存在。它本身是这个过程在思维着的头脑中的反映。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第217页)列宁指出:在人类认识史上,有两种基本的发展观点:一种认为发展是减少和增加,是重复;另一种认为发展是对立面的统一(统一物之分为两个互相排斥的对立面以及它们之间的互相关联)。前者忽视了事物的自己运动,或把它的泉源移到外部,移到神那里去;后者是活生生的,把主要的注意力放在认识自己运动的泉源上,提供了理解"飞跃"、"渐进过程的中断"、"向对立面的转化"、旧东西的消灭和新东西的产生的钥匙(见《列宁全集》第55卷第306页)。

fá

伐拉 即"瓦拉"。

筏驮摩那(Vardhamāna,约前6—前5世纪) 亦称"尼乾陀·若提子",尊称"大雄"。耆那教创始人。生于古印度吠舍离一个王族的家庭,属刹帝利种姓。30岁出家,苦修12年成道,出游讲道30年,主要活动于摩揭陀、安伽、弥湿罗及拘萨罗等地,72岁死于白婆。其学说参见"耆那教"。

筏遮塞波底·弥室罗(Vācaspati Miśva,生于841—850) 中译名"语主会"。印度吠檀多派理论家、注释家。从不二论出发,进一步发挥了商羯罗的"梵我一如"的思想,并对个我的原理作了种种解释和限定,在吠檀多思想体系中形成有光释派。对弥曼差、数论、瑜珈、正理派的经典都有注释,其中尤以对商羯罗所著的《梵经注》的复注《有光释》最负盛名。

fǎ

法(law) 由国家制定或认可,体现统治阶级意志,以国家强制力保证实施的行为规则(规范)的总和。有阶级的社会里,法是上层建筑的重要组成部分,是阶级专政的重要工具之一。由经济基础决定,并为经济基础服务。统治阶级通过法规定、巩固和发展对本阶级有利的社会关系和社会秩序,以维护自己的统治。法是历史的产物,随着阶级和国家的出现而出现。在中国,先秦法家强调:"不贵义而贵法"(《商君子·画策》)、"以法为本"(《韩非子·饰邪》),"以法为教"(《韩非子·五蠹》)。在欧洲,罗马奴隶制国家早期制定的罗马法,是"商品生产者社会的第一个世界性法律"(《马克思恩格斯选集》第4卷第252页)。流传下来最早的罗马成文法是公元前5世纪中叶颁布的《十二铜表法》。"法"在世界各国语源上都兼有"公平"、"正直"、"正义"等含义。但在阶级社会里,不同的阶级有不同的公平观念,而法总是同统治阶级的公平观念相适应的。历史上有两种根本性质不同的法,即剥削阶级国家的法(奴隶制国家的法、封建制国家的法、资本主义国家的法)和社会主义国家的法。剥削阶级国家的法维护以私有制为基础的统治和剥削关系。社会主义的法,维护、巩固和发展以社会主义公有制为主体的社会关系和社会秩序,同时镇压敌人、惩罚犯罪,保护人民、保障社会主义民主、推进社会主义革命和建设,体现工人阶级和广大劳动人民的意志。"有法可依"与"有法必依"是加强社会主义法制建设的中心环节。历史上对法的关系、规范和设施的本质和作用有各种理论观点,形成不同学派的法律思想。现代西方,以法国的塔尔德、美国的华德(Lester Frank Ward,1841—1913)、德国的W.冯特等人为代表的心理法学派以心理现象解释法,认为法的存在及效力只是取决于个人及社会团体的心理状态。以美国的弗兰克、卢埃林(Karl Nickerson Llewellyn,1893—1962)等人为代表的现实主义法学派以实用主义为哲学基础,认为法律是达到一定社会目的的一种手段,它不是规则或规范,而是事实,是由行政官尤其是法官决定的。以奥地利埃利希(Eugen Ehrlich,1862—1922)、美国的庞德等人为代表的社会法学派以实证主义为哲学基础,主张法律是一种社会现象,是"社会控制"的工具或"社会工程";它应满足"社会需要",以"调和"社会上各种冲突和利益。以凯尔森为代表的纯粹法学派以新康德主义为哲学基础,将法律视作"纯粹"的、独立自在的规范体系,反对对法律作任何政治、道德的评价。这些学派的共同点是,否认法的阶级性和社会物质生活条件对法的决定性作用。

法(梵 Dharma) 音译"达磨"。印度哲学和佛教用语。原意为"维持"、"保持"、"支持"等,经常解释为"轨持",称"'轨'谓轨范,可生物解;'持'谓任持,不舍自相"(《成唯识论述记》卷一)。在《梨俱吠陀》时代,法已具有"神定的律法"、"客观的秩序"等意义。其后,在正统的婆罗门教体系中,法包括客观规律、社会职责、伦理道德、生活规范、宗教信条等内容。在佛教中,法或指佛法,即诸佛之教法;或泛指一切物质与精神、一切事物与现象,如"诸法无我"、"三世法"、"五位百法";或特指某一类事物或现象,如"色法"、"心法"。在耆那教哲学体系中,"法"被认为是使物质运动的条件;它的对立面"非法"则是使物质静止的条件。两者又一起被视作"不定形的物质",属"非命"。

法 墨家逻辑用语。标准、规则。《墨子·经上》:"法,所若而然也。"若:顺,循。《小取》:"效也者,为之法也。所效者,所以为之法也。故中效则是也,不中效则非也。"所效者必依法而作乃能中效。《经说上》:"意、规、圆三也俱,可以为法。"意,目的,预期之意想;规,工具或方法,如作圆之规;圆,规画之迹,指结果。欲"所若而然"即依法中效,则此三者必具。"法"对于同类事物具有普遍有效性。《经说下》:"方尽类,俱有法,而异,或木或石,不害其方之相合也。尽类犹方也,物俱然。"方形之物,俱循矩"法"而成。虽有木、石之异,但由于"法"同,而皆相类。万物亦然。墨家认为人的思维活动,也要有规则可循。《墨子·非命上》说:"言必立仪。"仪,即法。树立了言论的标准或规则,才能从形式上鉴别思维活动的对错。

法(梵 Dharma) 因明用语。与"有法"相对。见"有法"。

法 中国美学史范畴。指艺术法则与方法。《庄子·寓言》提出。"鸣而当律,言而当法",将文章之法与音乐之律同等看待。西汉扬雄认为文章之法不可乱,提出:"女恶丹华之乱窈窕也,书恶淫辞之淈法度也。"(《法言·吾子》)南朝顾恺之首用"骨法"品评人物画,谢赫进一步提出画之"六法"。清石涛

提出"立一画之法"(《画语录》)。在诗论上,宋代文人始以"诗法"论诗。姜夔云:"守法度曰诗。""不知诗病,何由能诗,不观诗法,何由知病?"(《白石道人诗说》)他所讲的"诗法",包括立意、布局、结构、遣词、造句等。明王世贞则把首尾开阖、繁简奇正、抑扬顿挫、长短节奏、点掇关键、金石绮彩等形式技巧视为诗法。在文论上,清桐城派标举"义法"。方苞云:"义即《易》之所谓'言有物'也,法即《易》之所谓'言有序'也。义以为经而法纬之,然后为成体之文。"(《又书货殖传后》)其所谓"法",亦指文章的形式方面。中国古代美学强调艺术不可无法,亦不可有定法。法贵自然。宋董逌云:"书法要得自然。"(《广川书跋》)清石涛认为"无法而法,乃为至法"(《画语录》)。曹雪芹则提出:"何以为法?万物均宜为法。必也取法自然,方是大法。"(《岫里湖中琐艺》)中国古代美学还强调艺术形式法则要服从表现内容的需要,防止以法害意。"以意役法,不以法役意"(《袁中道中郎先生全集序》)。并提出法有"死法"、"活法"之分。"死法"者,拘泥于陈法,墨守成规,"不得其神而徒守其法"(刘大櫆《论文偶记》)。"活法"者,"规矩备具,而能出于规矩之外;变化不测,而亦不背于规矩"(吕本中《夏均文集序》)。为此需将"死法"化为"活法","不泥古法,不执己见,惟在活而已矣"(郑板桥《补遗》)。反映出中国古代美学对待艺术法则的辩证认识。

法伯(Marvin Farber, 1901—) 美国哲学家。1923—1924年在德国弗赖堡大学师从胡塞尔。1925年获哈佛大学哲学博士学位。先后任美国布法罗大学教授、研究院院长、宾夕法尼亚大学哲学系主任和布法罗纽约州立大学荣誉教授。积极推动美国现象学研究。1939年发起成立"国际现象学学会"。1940年创办《哲学与现象学研究》刊物,1963年在宾夕法尼亚大学建立胡塞尔文献馆。批判胡塞尔现象学中不顾外在世界的客观存在的唯心主义方面。强调现象学作为一种方法是一种纯粹的反思,其作用在于根据直接经验廓清基本概念,因而是科学的重要辅助手段。主张多元的方法论,推崇现象学"悬置"。认为对人的问题不仅要从物理、生物和心理方面,还要从社会文化(主要指自然进化)方面加以研究。肯定物质世界的客观存在,坚持自然界能被人认识,提出将来的哲学是一种"新唯物论"。他被认为是自然主义哲学家。主要著作有《现象学的基础》(1943)、《自然主义与主观主义》(1959)等。

法差别相违(梵 Dharmaviśeṣaviparītāsādhana 或 Iṣṭavighātakṛt-viruddha) 因明用语。因过之一,即因法(中词)与宗法(大词)暗含的意思相矛盾的过失(所谓"差别",即言中暗含意许的意思)。例如数论派对佛家立"眼等必为他用"宗,以"积聚性故"为因,以"卧具"等为同喻,这宗法"他用"暗指的是"我用"。数论派所说的"我"有两种:一是"神我",即非积聚性(非物质性)的灵魂;二是"假我",即灵魂所依附的肉身,是由"五唯"(色、声、香、味、触)积聚而成的(物质性的)。数论派认为"神我"常住不灭,享用一切,大者如山河大地,小者如床席卧具、眼耳鼻舌身等均为"神我"所受用。但佛家却不同意"神我"为实有,于是数论派采用曲语,将"我用"说为"他用",意中暗许的实为非积聚性的"神我"所用。因此这个论证中的"积聚性"因与暗含的宗法"神我"存在矛盾。

法称(Dharmakirtti,约600—680) 音译"达玛诺"。古印度大乘佛教僧人、因明学者。属瑜伽行派。相传生于南印度,后在那烂陀寺出家,不久又从陈那弟子自在军(Īśvarasena)习因明。继承并发展了陈那后期的因明学说(侧重于量论)。所著《释量论》,对陈那《集量论》作了详细的注释,发展了陈那的学说,如重新改革三支作法,以因喻为一体,主张废除喻依,不再沿用"喻"支名目,而且颠倒原有次序,将相当于"喻体"的一部分提到最前面,作为推断的依据。这种格式,与亚里士多德的三段论趋于一致。法称的这一著作连同《定量论》、《正理滴论》、《因滴论》、《观相续论》、《成他相续论》、《诤正理论》等于11世纪传人我国西藏后,影响深远,西藏学者称之为"才玛德顿"("因明七论")。法称的学说在汉传因明中,影响不大。但自20世纪起,世界各国研究印度逻辑学多取材于法称的著作,特别是《正理滴论》。该书对正因的研究有特殊的贡献,其中提出自性因、果性因、不可得因,真正确立了因宗不相离的普遍关系,使得喻体成为没有例外的全称命题,从而完成了因明向演绎论证的过渡。

《法的形而上学原理》(The Metaphysical Elements of Justice　The Science of Right) 德国康德著。1797年出版。是阐述其法权哲学的著作。认为自然权利的原则是哲学的系统的知识,从事实际工作的法学家和立法者必须从这门权利的科学中推演出所有实在法的不可变的原则,这个不变原则即作为法律基础的道德的绝对命令。按照康德的体系,道德论、法的理论与永久和平论是从实践理性的根本命题出发,所以该书开始的"序言"、"道德形而上学总导言"、"道德形而上学的总分类"是属于道德形而上学这个总类的范围内的,用以说明其权利科学的基础。在这一部分之后才是权利科学,即专门论述法权的部分。权利科学分为两部分,第一部分论私人权利,即私法,第二部分论公共权利,即公法。关于私法部分,该书论述了一切外在的我的和你的原则,即所有权的形式,其次是论我的和你的获得的主体的分类,即如何获得所有权。继续说明家属在一个家庭社会中的权利,即婚姻与家庭的成员的权利;由契约获得的权利的划分,即契约行为的原则。公法部分,首先论述文明社会中的权利,包含国家的权利、宪法、法律关系、国家形式,其次是民族权利和国际法,即世界范围内人的权利,他称为世界法,认为世界内人与人的关系、国家与国家的关系均应由其道德原则加以统一的说明。康德的权利学说以其实践理性和道德律为基础,强调人的行为可以分为道德的与合法的,因而分为道德的自由和合法的自由。认为道德的自由是合法行为的基础,每个人不以别人为手段,每个人均以其自身为目的,则每个人均有其为人的尊严。以此原则推之于国家,则国家均应自律,由自律而取得国家的自由,则国与国之间就没有战争,国与国均以善良意志相互对待,则世界就保持其永久和平。法的形而上学的最终目的是达到世界的永久和平。

法官的个性(personality of judge) 美国弗兰克用语。指在对法律案件的判断过程中法官的主观意志的作用。弗兰克根据现实主义法学的见解认为,法律很复杂,不可能达到客观正确的判断,只能通过过去的案例和预测而作出猜测。这由人类的关系复杂所引起,法官是靠感觉判决,而不是靠判断

来判决。他提出三个乘法公式来说明法官的判决过程：一是法律规定乘以事实，得到判决，他以为这是基本法律神话的看法，事实上是办不到的；二是一个案件对法官所发生的刺激，乘以这个法官的个性，从而得出判决，他以为这个公式缺少预言价值，即从这个公式中不能说明可以预见到这个判决；三是法律规则乘以主观事实，从而得出判决，他以为这里所说的主观事实是指法官和陪审官所发现的事实，并不是在初审以前在特定时间、地点发生的实际客观事实，这个主观事实实际上也包含了法官的个性在内。弗兰克所提出的审判过程中的法官的个性的作用，除去社会制度中的政治偏见可能发生影响的因素外，说明西方的法律哲学已经讨论到法律审判行为中法官主观因素在判断上发生的作用问题。

法国古典式(classical French form)　艺术风格。17世纪下半叶形成于法国。以建筑艺术为代表。以笛卡儿的唯理主义为理论基础，推崇永恒的、规则的、合乎逻辑的法则，讲究严格的艺术规范。其风格特点在于空间构成明快，部分与整体和谐，各部分均衡整齐。在构图上，主张比例至上，以数学的理性判断来代替审美经验，用绘图仪器和数学公式来计算美；以主从分明、轴线突出、绝对对称的原则反映封建等级森严的观念。在建筑造型上，主要效法罗马建筑的三段法，将立面横向划分为基座、柱廊或门窗、檐部三段，在纵向又划分出中间突出、两侧对称三段。法国古典式建筑都较宏伟和富有节奏感，对以后的建筑潮流具有一定的影响。其代表作有凡尔赛宫、卢浮宫、旺多姆广场等。

法国唯物主义(French materialism)　亦称"18世纪法国唯物主义"。18世纪法国唯物主义哲学思想、理论的统称。其特点为：是与无神论结合起来的战斗唯物主义；具有机械性、形而上学性，是唯物主义发展史上的第二阶段。它是继承和发展古希腊罗马德谟克里特、伊壁鸠鲁和卢克莱修等的唯物主义思想，以及17世纪英国经验论者和笛卡儿、斯宾诺莎等哲学家的唯物主义思想，概括和总结当时的力学、化学、生物学等自然科学发展的最新成果，从批判封建专制制度、宗教神学和形而上学的斗争中发展起来的。主要代表有拉美特利、狄德罗、爱尔维修和霍尔巴赫等。

在自然观方面，根据当时自然科学的新成就，批判唯心主义和宗教神学，认为自然是一个物质与运动相结合的大机械系统。物质是客观实在的。拉美特利认为，在整个宇宙里只存在着一个实体，即物质世界。狄德罗认为，物质具有多种性质，即"异质物质"，它是世界万物的始基。爱尔维修认为，物质这个名词只能了解为那些为一切形体所固有的特性的集合。霍尔巴赫认为，物质一般地就是以任何一种方式刺激我们感官的东西。法国唯物主义者认为运动是物质固有的属性。拉美特利认为，物质本身就包含着这种使它活动的推动力。狄德罗认为物质是永恒存在的，而运动是它本性固有的。运动是绝对的，绝对的静止是一个抽象的概念，在自然界根本不存在。物质的运动形式是多种多样的，由物质与运动相结合而形成自然界的万物，因而万物都处于永恒的运动中。强调物质世界的运动具有严格的必然性，从而形成和谐的自然。霍尔巴赫坚持在这个自然中一切都是必然的，没有偶然的东西，没有意外的事物。否定超自然的主宰，但这种观点也否定了偶然性的存在，陷于宿命论。认为人是自然界长期发展的结果，思维是人脑的机能，意识是人脑的产物。狄德罗探讨了生命的起源，认为大理石雕像具有迟钝的感受性，人具有活跃的感受性，前者可以过渡到后者。因此没有生命的东西可以过渡到有生命的东西，不能思想的东西可以过渡到能够思想的东西。从而否定精神实体的存在，也否定笛卡儿的二元论和斯宾诺莎的身心平行论。他们在自然观上克服了17世纪唯物主义的神学不彻底性。但基本上从机械主义去理解物质和运动，把机械运动看做惟一的运动形式，用力学规律解释一切现象，拉美特利甚至作出"人是机器"的结论。

在认识论方面，继承和发展唯物主义反映论传统，特别是F.培根和洛克的经验理论，批判天赋观念和内省经验的观点，探索感性认识与理性认识的关系，在一定程度上克服了17世纪经验论的局限性。认为人具有无限的认识能力，物质世界及其规律是人们认识的对象，感觉是认识的惟一来源。感觉是客观事物作用于感官的结果，是完全可靠的。但片面夸大感觉的作用，把一切认识能力都归结为感觉能力，认为思想只是感觉的一种功能。爱尔维修认为，人们全部精神活动都可归结为感觉，因此没有必要再假设一种与感觉能力不同的思维能力以说明精神的不同作用，从而陷入感觉论。在这种总倾向中，也存在某些辩证法思想。例如狄德罗既肯定感觉是一切知识的来源，又承认感觉固有的局限性，从而提出认识世界的三种方法：对自然的观察、思考和实验，并研究了认识与实践、感性认识与理性认识的辩证关系。

在无神论方面，把无神论与唯物主义结合起来，坚持理性的原则，批判教会和宗教。狄德罗认为上帝是不存在的，如果上帝存在，那么它也是物质与运动相结合的产物，与自然界万物一样会衰老和死亡。霍尔巴赫认为崇拜上帝无异崇拜人的想像创造的虚构物。他们认为宗教是神学家捏造出来的，是无知和欺骗的产物。谴责封建统治者与教会相互勾结，愚弄和奴役人民。反对保留宗教，驳斥所谓人民需要宗教的说法，要求彻底消灭宗教，把启发理性、普及科学知识和传布无神论等方法当作消灭宗教的唯一途径。其无神论思想给予当时的法国社会以极大的影响。

在伦理思想方面，把唯物主义与伦理学结合起来。认为人的幸福不在来世而在尘世，反对禁欲主义。爱尔维修在感觉论的基础上，提出以人性论为核心的功利主义伦理观。认为人的本性是自爱，个人利益是支配人类一切行动的惟一准则。没有利益就没有美德，最高的美德是个人利益与公共利益的结合。

在政治思想方面，他们从唯物主义观点出发，批判君权神授论，用人的眼光考察社会和国家，提出自然状态说和社会契约论，批判封建专制制度，论证资产阶级理想王国。认为君主的权力来自契约，应受契约的约束。如果君主实行暴政，剥夺人民的基本权利，人民有权推翻它。他们一般不主张暴力革命，而把社会改革的希望寄托于开明君主和天才人物。

18世纪法国唯物主义由于受到当时自然科学发展水平和社会政治经济条件的制约，具有三个历史的局限性：机械性、形而上学和唯心史观。但它在实践上促进1789年的法国资产阶级革命，在理论上使唯物主义获得进一步发展，并对空想社会主义和马克思主义的形成起过积极作用。

法国哲学协会(Société française de Philosophie)　法国全国性哲学学术团体。成立于1901年。会址设在巴黎。

其宗旨是组织和赞助哲学家之间的思想交流和有关学术会议,尤重笛卡儿和柏格森哲学思想的研究。出版刊物为《法国哲学协会通报》、《形而上学和道德杂志》及《柏格森讨论会文集》等。

法后王 先秦一种历史进化观点。即要求效法或遵循当代圣明君主的言行或制度。荀子提出要"法后王,一制度,隆礼义",主张"百家之说,不及后王,则不听也"(《荀子·儒效》)。"后王"为荀子理想的地主阶级统治者。后继者韩非进一步提出要效法当世之"新圣",并"以吏为师"。

法华宗 即"天台宗"。因以《法华经》为主要教义根据,故名。

法会(梵 Dharma Sabhā) 印度教社团之一。1830年建立于孟加拉,参加者主要是孟加拉的商人和封建地主。代表保守的印度教正统派势力,主张严格遵守印度教教义和教规,维护种姓制度和各种封建习俗。反对梵社所发起的宗教和社会改革运动。曾向英国政府写请愿书反对禁止寡妇殉夫制。

法家 先秦、汉初主张法治的一个学派。《汉书·艺文志》列为"九流"之一。法家强调"不别亲疏,不殊贵贱,一断于法"(《史记·太史公自序》),主张强化君主专制制度,以严刑峻法治民。其思想渊源可上溯到春秋时的管仲、子产。他们既强调法制,又重视道德教化。子产相郑国,铸《刑书》,用新的法令来维护统治(见《左传·昭公六年》)。法家的实际的始祖,当推战国初李悝。李悝任魏文侯相,曾推行农政改革,并集诸国刑律,编著《法经》六篇:《盗法》、《贼法》、《囚法》、《捕法》、《杂法》、《具法》。此为中国古代第一部较为完整的法典。被称为"前期法家"的,除李悝外,还有吴起、慎到、申不害、商鞅等。吴起先在魏国推行兵制改革(故又被认为是兵家),后又在楚国进行政治改革。他主张"明法审令,捐不急之官,废公族疏远者"(《史记·吴起列传》),以富国强兵,集权中央,并屏除纵横说客,统一舆论。商鞅重"法",强调"不贵义而贵法"(《商君书·画策》),主张"一任于法",认为统一法令"为治之本也"(《定分》)。曾在秦国两次推行变法改革,获得成功,主要内容有:颁布法律,制定连坐法;奖励军功,授以爵位;奖励耕织,重农抑商;"开阡陌封疆",废除井田制等。申不害重"术",主张"尊君卑臣",君王"示天下无为",把"术"藏于胸中,以驾驭臣下。只能由君王以"独视"、"独听"、"独断"的手段来统治(见《韩非子·外储说右上》),不容许大臣"蔽君之明、塞君之听,夺之政而专其令"(《大体》)。曾相韩,使韩"国治兵强"。慎到重"势",认为"势位足以屈贤",而"贤不足以服不肖"(《慎子·威德》)。他也"尚法",主张"民一于君,事断于法"(见《艺文类聚》卷五十四),但强调"握法处势","法"必须与"势"相结合,君主凭借权势,即可"令行禁止","南面而王"。除上述秦晋的法家外,还有"齐法家"。齐法家的著作被保存在托名《管子》一书中。他们的法治思想已包含了秦晋法家"法、术、势"三派的思想。他们认为有"生法"、"守法"、"法于法"三者,"生法者,君也;守法者,臣也;法于法者,民也。君臣上下贵贱皆从法,此之谓大治。"(《管子·任法》)认为君主要"兼听独断","有术数而不可欺"(《明法解》)。还认为"凡人君之所以为君者,势也","势非所以予人也"(《法法》)。齐法家除主张推行法治之外,还主张容纳礼义教化。战国末期韩非综合秦晋齐法家各派之长,为法家思想的集大成者。他兼言法、术、势,又吸收道家思想,提出"抱法处势则治",形成一套系统的法治理论。认为"法、术、势"三者,不可一无,皆"帝王之具"(《韩非子·定法》)。并提出"以法为教"、"以吏为师"(《五蠹》),奖励耕战,剪除私门势力,选拔"法术之士"等政策。法家的法治理论对先秦时期推行封建化的改革和为建立与加强中央集权专制的封建国家提供了理论根据。法家也注重于名实问题的讨论,将名实研究用诸政治,联系于刑名法术,故又被称为刑名家。法家注重"参验"的认识理论,宣扬历史进化的历史观,以及非道德主义的伦理观,极端功利主义的美学观都对后世产生一定影响。其法治理论曾成为秦王朝的统治理想。西汉以后,独立的法家学派逐渐消失,其法治思想被吸收到汉代儒学的体系中。法家著作,《汉书·艺文志》著录十家。其中《处子》、《游棣子》、《法家言》等已亡佚。《申子》、《慎子》仅存残篇。唯《商君书》、《韩非子》现存较完整。

法家伦理思想 法家伦理思想的总称。其主要代表是商鞅和韩非。反映在《管子》一书中的齐法家的伦理思想,与商、韩有别,是法家伦理思想的一个分支。齐法家主张治国牧民要以法为主,以德为辅;肯定"道德定于上,则百姓化于下矣。"(《管子·君臣下》)但道德教化需以法令威行为前提,认为"法立令行",然后"教可立而化可成",据以认为"所谓仁义礼乐者皆出于法"。又以"凡人者莫不欲利而恶害"为根据,提出统治者"与天下同利"的主张,即顺同百姓利欲,举百姓之利而利之。但反对纵欲,认为这会使"男女无别,反于禽兽",造成礼义廉耻不立,"人君无以自守也"(《管子·立政九败解》)。还发挥了管仲关于"衣食足,则知荣辱"的观点,指出:"衣食足则侵夺不生,怨怒无有,上下相亲,兵刃不用矣,故适身行义,俭约恭敬。"(《管子·禁藏》)并由此作出"仓廪实而囹圄空","仓廪空而囹圄实"(《管子·五辅》)的论断。试图以人们的物质生活的水平来解释社会道德状况之高低,有一定的合理因素。商鞅和韩非则把法与德对立起来,主张"不贵义而贵法"(《商君书·画策》),"不务德而务法"(《韩非子·显学》)。他们认为,"治世不一道",随着社会的进化,治世之道也发生变化,道德只适用于"上古",而在"争于气力"的"当今"战国时代,是无用的。又以人皆"自为"(利己)的人性论为根据,认为人皆"计利",各"用计算之心以相待",相互之间只是赤裸裸的利害关系,根本不会有什么"为吾善"的爱人、利人之心。因此,君主治国,只能倚仗暴力,"唯法为治",从而否定了道德和道德的作用。猛烈抨击儒家的"德治"主张,认为其仁义道德不合时势。法家伦理思想反映了春秋战国时期新兴地主阶级的利益,尤其是韩非的伦理思想,适应了秦统一六国和建立中央集权的封建君主专制统治的需要,在当时具有一定的进步性。但它偏重暴力,否定道德的社会作用,不符合封建统治的长远利益。西汉统治者总结了秦二世而亡的历史教训,提出治国不能单靠刑罚暴力,还必须靠"行仁义"即德治教化。

法界(梵 Dharmadhatu) 音译"达摩驮多"。佛教用语。有两种含义:(1)种类的意思,谓诸法一一差别,各有分界,名为"法界"。《俱舍论》卷八:"能持自相,故名为界,或种族义。"一切事物种类自性各别不同,一一称为法界,如三界、十八界

等。(2)指整个宇宙现象界的本源和本质,尤其指成佛的原因,与真如、实相等同一含义。《辩中边论》卷上:"此中说所知空性,由无变义说为真如,真性常如,无转易故;……由圣法因说为法界,以一切圣法缘此生故。此中界者,即是因义。"隋唐以来中国佛教各派对"法界"的解释各有不同,华严宗立四种法界,天台宗立十法界,密宗立密教十法界。

法界缘起 亦称"无尽缘起"。佛教华严宗基本教义之一。有两种含义:(1)法界作为整个宇宙现象的全体。认为宇宙各个具体事物都不是独立而有的,而是相互为缘而生起的。(2)"法界"即"一真法界"。与"真如"、"实相"等同义。认为它是宇宙万有的"本体",宇宙万有都是从它派生的,所谓"法界缘起",即是"真如缘起"。《华严一乘教义分齐章》:"法界缘起,乃自在无穷。""圆融自在,一即一切,一切即一。"此说在佛教理论和实践上,协调了各个宗派、各种修习法门和修习次第之间的关系;运用于现实世界,则抹杀一切差别,一切都是圆融自在,互不妨碍。详细发挥"法界缘起"理论的有所谓"十玄缘起"、"四种法界"、"六相圆融"、"相即"、"相入"等。

法拉比(al-Fārābī,约 870—950) 中世纪阿拉伯哲学家、数学家、音乐理论家。突厥人。生于中亚锡尔河畔一小村。早年在巴格达受教育,后在大马士革和巴格达等地进行学术活动,做了大量亚里士多德著作的诠释和编辑工作,其中重要的有对亚里士多德的《形而上学》和《工具论》的注释。对逻辑学、语言学、心理学、政治学、自然科学、数学和音乐皆有研究和论述。哲学上受到新柏拉图主义和苏非派的影响,力图调和柏拉图和亚里士多德的哲学,主张外部世界是由许多物体所组成,火、气、土、水等物质元素则是构成万物的物质基础;运动和变化是物体的特性,运动在时间上既无开端又无终结;但又承认创造主(真主)作为第一因是"必然的存在",它是惟一的、永恒的、纯精神的,万物由其按先精神后物质,先形式后物体的顺序逐级流出,并肯定灵魂不灭。认为共相不能脱离具体事物而独立存在,要认识共相才能得到对事物本质的认识:人可以通过感觉去认识物质世界的个别事物,人类理性可以认识共相与事物的本质,但又宣称只有借助宇宙的能动理性才能获得自己所经验的知识。强调知识的重要性,提出逻辑学是从已知推求未知的科学,并指出逻辑学中最重要的定律是矛盾律。主张纯理性的价值高于宗教的价值。在社会观上,提出了一个理想国和模范城市的模式。认为城市比之乡村更能体现社会之完善和生活的幸福。主张城市应在国家生活中占主导地位,理想国依赖于有否明哲、睿智、富有才华、身具美德的统治者。城市公民应具有哲学和科学的教养,社会生活中不应有暴力和奴役现象,应以公民的幸福为最高目的。其学说对后来的阿拉伯哲学以及欧洲中世纪哲学有一定影响。主要著作有《知识大全》、《论灵魂》、《论理智》、《优越城居民意见书》等。

法拉第(Michael Faraday,1791—1867) 英国物理学家、化学家。近代电磁学奠基者。早年做过书籍装订工,没受过专门教育,利用业余时间自学有关电气方面的知识。1813 年起成为伦敦皇家学会会长戴维(Humphrey Davy,1778—1829)在英国皇家学院实验室的助手。1823 年任皇家学院化学教授。1824 年被选为英国皇家学会会员。1825 年任英国皇家学院实验室主任和英国皇家学院院长。1831 年发现电磁感应现象,确定电磁感应的基本定律,并利用这一原理创造了科学史上第一台感应发电机。1832 年发现电在本质上都是相同的。1833—1834 年期间,发现电解定律(即"法拉第电解定律")。反对超距作用的概念,认为作用的传递离不开一定的物质媒介。1837 年引入电场和磁场概念,1846 年,发现磁致旋光效应等,1852 年引入电力线和磁力线的概念,并解决了感应电流产生的必要条件。他的许多观点,为麦克斯韦电磁场理论的诞生奠定了可靠的实验和理论根据,也为人们认识物质的连续存在形式开辟了道路。在化学方面,也作出很大贡献。主要著作有《化学操作法》、《电的实验研究》(1834—1839)、《关于辐射线振动之思考》(1846)、《化学与物理的实验研究》(1859)、《力和物质》(1859)等。

法拉希法(阿拉伯 falasifah) 见"法勒萨法"。

法兰克福学派(Frankfurt school) 西方马克思主义中最大的流派。以对现代资本主义社会进行综合性研究与批判为主要任务。因其成员大多是原德国法兰克福大学社会研究所研究人员而得名。创始人为霍克海默尔,主要成员还有波洛克、阿多诺、马尔库塞、弗罗姆、诺伊曼(Franz Neumann,1900—1954)、洛文塔尔(Leo Löwenthal,1900—)、本雅明、哈贝马斯、施密特、内格特(Oskar Negt,1934—)、韦尔默尔(Albrecht Wellmer,1933—)、奥菲等人。该学派的发展过程可分 5 个时期:(1)1923—1929 年为孕育期。1918—1919 年德国革命和 1919 年匈牙利革命起义失败,马克思主义运动中以伯恩施坦为代表的社会民主主义和以列宁为代表的社会革命理论分歧深刻,第三国际中西方马克思主义萌生,在此背景下,1923 年 2 月 3 日,法兰克福大学社会研究所成立,格律恩堡(Carl Grünberg,1861—1940)出任所长。他站在讲坛社会主义立场上,主张以从事社会主义与工人运动史研究为该所的发展方向,把该所办成东西方马克思主义的联结点。(2)1930—1939 年为创立期。1930 年霍克海默尔接任所长,吸收哲学家、经济学家、心理学家、政治学家、历史学家和文艺理论家进所。以现代资本主义社会为对象,主要从事社会哲学研究,出版《社会研究杂志》,法兰克福学派就此诞生。1933 年希特勒上台后,研究所被迫迁往日内瓦、巴黎,并于 1934 年迁到纽约哥伦比亚大学。(3)1940—1949 年为发展期。40 年代初研究所又迁到加利福尼亚大学,此时该学派以法西斯主义、大众文化等作为重要研究课题,写了大量著作,创立了具有自己特色的社会哲学理论。(4)1950—1969 年为昌盛期。1949 年霍克海默尔、阿多诺等回到法兰克福大学,重建社会研究所,出版《法兰克福社会学丛刊》,马尔库塞、弗罗姆等留在美国,创建了发达工业社会理论。60 年代起,该派成为西方哲学社会学重要流派之一,并在美国和西欧的知识青年中得到较为广泛的传布,对 1968 年的"五月风暴"起了先导作用。(5)70 年代起为衰落期。随着老一代成员霍克海默尔、波洛克、阿多诺、马尔库塞、弗罗姆等相继去世,学派内部理论分歧加深,分为左右两派,并导致哈贝马斯、奥菲等人离开社会研究所;学生造反失败,"新左派"运动趋于沉寂,法兰克福学派在整体上已趋瓦解。该学派理论建构的特征有:同马克思早期著作和存在主义哲学相关的人本主义,以"左"的姿态批判一切的激进主义,用交叉学科对社会现象进行研究的综合性,以弗洛伊

德主义“补充”马克思主义，强调“个人主体”的个体主义以及继承近代欧洲哲学和文学传统的浪漫主义。认为由于现代科学技术和社会的发展，马克思主义的一些基本理论已经“过时”，所有制在生产关系中不再起决定作用，应该用“工具行为”和“社会交往形式”取代生产力和生产关系的概念。科学技术成为独立的剩余价值来源，并具有意识形态性质。由于工业发达，财富增多，工人和资本家都能享受类同的富裕生活，社会阶级已经同化，敌对者联合起来，阶级斗争学说已不能到处搬用。马克思所讲的无产阶级已不存在，已“溶化”在现代资本主义制度中，丧失了批判能力和革命性，激进的青年知识分子和被社会遗弃的人成了社会革命的“新主体”。现代资本主义社会是个全面异化的“病态社会”，用技术、商品和意识形态控制和操纵人，使人只会肯定，不会否定，受物质欲望奴役，缺乏自主精神和创造精神，成为“单面的人”。应通过“心理革命”、“本能革命”，建立无战争、无剥削、无压抑的爱欲得到解放的“人道主义社会”。在哲学上，主张以实践性取代物质性来回答世界统一性的问题，并以人作为最高的存在，将唯物主义人本主义化。指责反映论是一种“照相理论”，消极反映客观结构，排斥了主体的自主性。认为辩证法只是人和自然、主体和客体相互作用，不存在离开人类历史实践的自然辩证法，并主张只有否定而无肯定的“否定的辩证法”。认为在历史中主体是决定性因素，历史命令归根到底是由人所给予的，主张一种人类学的历史观和“重建”历史唯物主义。该学派在对现代资本主义的分析批判中所提出的“大拒绝”的斗争策略及未来社会的乌托邦，为欧美一些青年所接受，60—70年代在北美和西欧出现的学生造反运动、“反文化”运动、“嬉皮士”运动和“群居公社”等都受到它的影响。该学派在30年代虽以“批判的理论”、“批判的马克思主义”自居，但自50年代起便愈来愈否定马克思主义的基本原理。70年代以来，该派的重要代表人物哈贝马斯打出了“重建”的旗号，但他政治上趋于改良主义，理论上试图同语言哲学、解释学和结构主义相结合。

法兰克福学派美学(Frankfurt aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪30年代产生于德国。主要代表人物有霍克海默尔、阿多诺、马尔库塞、弗罗姆、本雅明等。因其主要成员均为德国法兰克福大学社会研究所成员而得名。是“西方马克思主义”哲学、美学思潮中影响最大、持续时间最长的一个流派。该派至60年代发展到顶峰，70年代后进入衰退期。该派理论家以社会哲学作为主要研究方向。提出了“批判的社会理论”。他们以马克思的批判理论的继承者自居，同时兼收了青年黑格尔学派、存在主义和S. 弗洛伊德的学说。在美学上也贯穿着人道主义为核心的社会批判倾向。认为现代科学技术的发展，造成资本主义社会同它本身相异化，形成劳动和享乐、需要和美、生活和艺术之间的尖锐矛盾和异化，资产阶级文化只会导致一种虚幻的美感和幸福感，并使人的审美能力变得千篇一律。强调艺术的社会职能，认为现存社会否定了人性，艺术就应当彻底否定和批判现存社会，参与拯救和恢复人性的活动，要求艺术成为反抗社会、解放人类的工具。该派许多人还把弗洛伊德的精神分析学说用来分析艺术和审美现象，马尔库塞试图把全部美学问题包括到作为保证性欲能自由地得到实现的条件“非压抑性文明”的方案之中。该派美学思想在欧美各国产生了重大影响。代表作主要有《作为现实形式的艺术》、《审美之维——马克思主义美学批判》(马尔库塞)、《音乐社会学导论》、《美学理论》(阿多诺)、《德国悲剧的起源》、《机械复制时代的艺术作品》(本雅明)等。

《法兰西阶级斗争》 《一八四八年至一八五〇年的法兰西阶级斗争》的简称。

《法兰西内战》(The Civil War in France) 马克思于1871年4—5月为国际工人协会总委员会写的宣言。1871年6月在伦敦首先用英文发表。1891年在为纪念巴黎公社二十周年出版的德文第三版中，恩格斯收入马克思关于普法战争的两篇宣言，并写了导言。编入中文版《马克思恩格斯全集》第17卷，《马克思恩格斯选集》第3卷。该书科学地概括了巴黎公社的历史经验，发展了马克思主义关于无产阶级革命和无产阶级专政的学说。根据巴黎公社的实践经验，指出“工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，并运用它来达到自己的目的”，无产阶级必须用革命的暴力去摧毁资产阶级国家机器，建立无产阶级专政。强调巴黎公社是完全不同于资产阶级国家机器的新型的无产阶级革命政权，它不是议会式的而是立法和行政统一的工作机关。该书热情歌颂巴黎无产阶级的英勇斗争和自我牺牲精神。恩格斯对该书作了高度评价。1939年由郭和翻译的中文本由上海海潮社出版。

法勒萨法(阿拉伯 falsafah) 希腊文“哲学”一词的阿拉伯化音译。阿拉伯哲学用语。常用以指称受希腊哲学影响的阿拉伯哲学，以与伊斯兰世界的凯拉姆相区别。与之相应的，对受外来思想影响，尤其受希腊哲学影响的穆斯林学者则称之为“法拉希法”(falāsifah)，以与伊斯兰世界的神学、法学学者(ʿulama)、辩证学者(mutakallimun)或“经院哲学家”相区别。由于希腊哲学著作在伊斯兰世界东部地区的流传，逐渐造就了一批著名“哲学家”，如铿迭、法拉比、拉齐、伊本·西拿等。随着希腊哲学著作以及上述哲学家的著作于10世纪前后陆续传入伊斯兰世界的西部地区(西班牙、北非等地)，在这些地区也出现了一些著名“哲学家”，如伊本·巴哲、伊本·图斐列、伊本·路西德等。

法理型权威(legal authority) 德国M. 韦伯用语。指权威类型的一种形式，即以法律和理性为依据而进行统治的形式。由于该种权威不是依赖于个人，而是来自法律，因而就必须有健全的法律，法律决定的管理系统有其自身的活力和自身的规律性，也是靠这种法律规章的活力和规律而维持权威。不管这种法理型权威是以一个人为领袖，还是由多数人来统治，均由法律而维持其权威。认为这种法理型权威实行等级制，各个等级的官员有明确的职务权限，有相互监督的制度，政治秩序法规化、条例化，人人均必须遵守法律条例，不能有例外，照章办事，不顾情面，认事不认人，服从者是服从法律，不是服从个人。他认为法理型权威有多种多样的形式，而科层制是这些形式中的最纯粹的形式。

《法理学范围》(The Province of Jurisprudence Determined) 英国J. 奥斯丁著。从分析实证主义法学的观点出发，认为法学只是从形式上分析实在法的规范本身，即从逻

辑上分析各种实在法的共同原则和重要概念，如义务、权利、损害、制裁、惩罚、赔偿等。法律与道德无关，至少两者无必然关系，尽管有的法律不道德、不正义，但只要是合理制定的，仍然具有法律效力，恶的法律也是法律。认为主权、命令、制裁是法的定义的三个要素。是分析实证主义早期代表作，其"法律是命令"的观点为以后的分析实证主义法学和新自然法学所批判。

法利赛作风(pharisaism) 表面地、形式地履行道德准则的态度和行为。是道德形式主义的一种表现。因法利赛人(希腊文 Pharisaios 的音译，意谓"分离者")而得名。法利赛人是公元前2世纪至公元后2世纪犹太教的一派，标榜恪守犹太教传统，主张同外教人严格分离。早期具有民主性和进步性，后期表现出极端的宗教狂热、伪善的虔诚和学究式的强词夺理。他们把具有宗教情感的"内在道德"和体现行为的"外在道德"对立、分割开来，把道德仅仅理解为遵循一定的、固有的"礼仪"。基督教《圣经》中称他们是言行不一的假冒伪善者。西方文学中常用来指伪君子。其首字母 P 大写时，汉语译作"犹太教法利赛派教义(或习俗)"，首字母 p 小写时，汉语译作"拘泥形式"或"伪善"。

法律(law) (1)与"法"通用。泛指由国家制定或认可，体现统治阶级意志，并由国家强制力保证实施的行为规则和规范的总和。包括法律、法令、条例、规则、规定、决定、决议、命令等。(2)拥有立法权的国家机关依照立法程序制定和颁布的规范性文件。在代议制国家，享有立法权的国家机关通常是议会或国会。在中华人民共和国，只有全国人民代表大会及其常务委员会依立法程序制定和颁布的规范性文件才称法律。它是法的主要渊源，是制定从属性法规的依据。凡与法律相抵触的文件均属无效。在一切阶级社会里，法律属于上层建筑，具有鲜明的阶级性，统治阶级通过国家权力机关来维护它的统治。在法律制度和法律思想发展的历史上，对法律有各种不同的分类法：按照内容的重要程度和效力的大小，可分为宪法和普通法律(普通法)；按照法律运用的空间范围，可分为全国性法律和地方性法律；按照法律对人的效力，可分为对所有人都发生效力的一般性法律和只是对部分人发生效力的特殊性法律；按照法律生效的时间，可分为平时法和非常法等等。在社会主义制度下，通过制定和颁布各种法律，社会主义法制日趋完备。

法律规范(legal norm) 凯尔森用语。他认为法律秩序被认为是立法者或国家的命令或意志，但这只是一种比喻，是用一个人对另一个人下命令要他作什么，来比喻国家要求人们按照某种规律行动。法律规范不是心理学意义上的命令或意志，只是某人应当这样行为这一事实的规则，纯粹法学只研究什么是法律和法律是怎样存在的这些问题，它并不解答法律应该怎样存在和法律是怎么制定的这些问题。这种理论来源于康德哲学和新康德主义哲学中的规范论，实际上避开了规范的来源和规范的实际意义的问题。

《法律篇》(希腊 Nomoi；英 Laws) 古希腊柏拉图著，对话体。内容包括晚年提出的有关道德伦理、教育、政治、法以及有关神学等学说，偏重实践。目的是为学园的成员提供制定法律的范例，取代《国家篇》中提出的不切实际的理想国，重新设想在克里特岛某地建立他认为能为一般人接受的"第二好的国家"。认为农业是整个社会的基础。主张放弃公产制，把国家公有的土地和房屋分配给全体公民，但不准进行买卖；实行公餐制和一夫一妻制。推崇寡头政制和民主政制混合的政制。认为一个好的政府，要保持"群众管理"和"个人权威"两种原则的平衡，它既包含寡头政体的治理原则——服从，又包含全体公民必须共同遵循的自由和权利的原则——法律。主张政府各级官吏应通过选举产生并定期更换。强调立法、法治，认为只有法律高于统治者，国家才能得到拯救。同时强调灵魂不朽和神的存在，提倡自然神学或哲学的神学。这些思想通过希腊化时期的立法间接地影响了罗马法，并影响了17－18世纪欧洲资产阶级的政治法律思想及其制度。

法律意识 人们对于法(特别是现行法)和有关法律现象的观点和态度的总称。属于社会意识的一种。包括对法的本质、作用的理解，对现行法律的评价和解释，行为的法律动机(法律要求)，对公民权利、义务的认识(法律感)，对法、法律制度的掌握和运用(法律知识)，以及对行为是否合法的识别，等等。在阶级社会里，不同的阶级有不同的法律意识。法律的制定和运用，一般主要体现的是统治阶级的法律意识。在社会主义的中国，法律意识是社会主义意识形态和社会主义精神文明的重要组成部分，引导全体干部和公民树立自觉的法律意识，切实做到有法必依、执法必严、违法必究，是建设社会主义法治国家的需要。为此就要进行法制教育。邓小平指出："在党政机关、军队、企业、学校和全体人民中，都要加强纪律教育和法制教育。"(《邓小平文选》第2卷第360页)

《法律与国家的一般理论》(General Theory of Law and State) 凯尔森著。1945年出版。由法律和国家两部分组成。在第一部分中，认为法律研究应当完全摆脱经济、政治以及关于正义观念的任何解释，将法律作为纯粹的独立自在的规范系统来研究，分析法律的规范要素及其结构。科学的法学研究不是用某种特定的价值判断来确定它应当是这样或不应当是这样，而是描述它的对象的实际存在。法律研究的是"实际上是这样的法律"，而不是"应当是这样的法律"。至于人们实际上怎样行为则是一个自然现实，由因果规律决定，属社会学研究的范围。在第二部分中，认为区分国家的统治关系或非国家的非统治关系的标准，只能是构成国家的法律秩序。没有法律秩序也就无所谓国家。作为社会强制秩序的国家，它与法律秩序是同一的。国家的合法强制力就是法律的实效性。

法伦理精神(spirit of law-ethic) 体现法伦理主旨和基本价值目标的法伦理观念或意识。法伦理意识或观念的高度集中体现。能够高度集中反映法伦理奥义和内在价值要求的法伦理精神，从人类文明的总流程上考察，当推正义或公正与理性的观念。正义指符合一定阶级或社会基本价值目标、体现一定群体关于秩序、合理、平衡、公道等内涵并作为一种价值评价尺度的原则、观念和实践。主要可分为法律正义和道德正义两大类。法律正义是一种程序和形式的正义，道德正

义则是一种内容和实质的正义。理性是一个民族和社会对事物认识的客观公正态度及其所达到的水平，它强调对逻辑、原则和规范的遵守，主张按照一定的秩序、标准或尺度来认识和把握外部事物。此外，崇尚平等亦是法伦理精神的重要内容。

法伦理学(law ethics)　法学和伦理学相结合的一门边缘学科和综合性学科，是以法伦理或法道德为研究对象的一门新兴学科。以解决法和道德的关系问题为中心，研究在整个立法、执法、司法、守法和护法过程中所包含和涉及的各种伦理关系和道德问题，揭示其本质和规律性，从而为法律的创制和实施过程提供价值评价的依据和标准。法与道德的关系问题是中外法学发展史上一个经久不衰的理论和实践课题。在西方法学史上它又表现为法和正义、理性及人性的关系问题，并以对这些问题的不同回答为分水岭，演化形成了不同的法学流派。在中国法律思想史上，礼法、德刑之争也构成了发展的基本线索和基本内容，以至形成了礼治、德治和法治之间的长期争论。西方资产阶级法学中既有持法律与道德分离的，也有主张法律与道德融合为一的，还有主张将其统一起来的。但总体上是以强调分离为主的，在实践上始终消除不了资产阶级"法治国"的根本弊端，即伴随着资本主义法制和物质文明高度发展的，却是精神文明的畸形发展，犯罪的频繁和道德的沦落。中国古代的德法之争以及礼治、德治同法治之争虽然纵贯整个发展历程，但因儒家学说被统治者所推崇，在法制史中所形成的则是德主刑辅的传统，给社会的发展也造成了严重的弊病和后遗症。中西法律与道德关系问题认识和实践上的误差，启迪人们必须正确认识和解决法律与道德的关系问题，将其辩证地统一起来，各扬其长而相促，各避其短而互补，真正实现在治国方略上法治与德教相结合，在社会发展战略上使法制建设和道德建设同步发展。

法术势　战国时法家思想的基本内容。"法"指体现统治阶级意志，受国家强制力保证执行的行为规则；"术"指君主统治的手段和策略；"势"指君主的地位和权力。在前期法家中，商鞅重法，申不害重术，慎到重势。齐法家已开始兼采"法、术、势"三派思想(见《管子》中的《七法》、《任法》、《法法》、《明法解》等篇)。战国末期韩非则对三者加以总结，认为商鞅重法，"然而无术以知奸"(《韩非子·定法》)，申不害重术，但"不擅其法，不一其宪令则奸多"(同上)，慎到重势，但势有"自然之势"和"人之所得势"(《韩非子·难势》)之分。他集先秦法家学说之大成，提出了以"法"为核心的完整的法治理论，强调法术势不可一无，"法"是基础，"抱法处势"(同上)、"行术"，三者相辅以为用，作为维持和巩固君主专制的"帝王之具"。

法顺(557－640)　隋唐时僧人。俗姓杜，又称"杜顺和尚"。雍州万年(今陕西西安)人。18岁出家，从因圣寺僧珍禅师学禅定，后在庆州(治所在今甘肃庆阳)一带弘道。唐太宗曾召入宫，赐号"帝心"，故又称"帝心尊者"。提出"五教止观"和"法界圆融"思想。按各经论不同教义，把止观分为五等，将《华严经》放在最高"一乘圆教"地位；认为一切事物现象(事)均与本体(理)互不为碍，融合为一(理事无碍)，因而一切事物都反映同一理，没有差别(事事无碍)。这些思想后成为华严宗重要理论，故被后人推为华严宗初祖。相传著有《华严五教止观》、《华严法界观门》等。知名弟子有智俨等。

法西斯主义(英 fascism；意 fascismo)　垄断资产阶级独裁、恐怖统治的政治形式和政治思潮。20世纪20年代出现。"法西斯"一词源于拉丁文 fasces，原指古罗马官吏出巡时执掌的权力标志棒——形状为一束棒，中间插一把斧头，象征强权和暴力。以尼采的唯意志论为哲学基础。认为意志具有决定性的意义，"权力意志"是自然和社会中发生的一切过程的动力。超人是把权力意志发挥到极点的人。其特征是：对内公开实行独裁统治，取消资产阶级的民主和自由，凭借各种暴力组织，残酷镇压劳动人民和一切进步组织；对外实行沙文主义，发动侵略战争，施行种族灭绝政策。法西斯主义的出现，是由于垄断资产阶级与广大人民之间矛盾激化，正常的民主制已不能维持其统治，只有用严酷的极权专政和恐怖手段才能保持政权。意大利墨索里尼的法西斯党于1921年首先提出，并于1922年通过政变上台后实行。1920年希特勒提出的"民族社会主义"(参见"国家社会主义")是德国的法西斯主义，1933年他在德国建立了法西斯专政。在此前后，日本也走向法西斯化。1940年9月签订的《德意日三国同盟条约》，标志法西斯三国轴心的形成，它们发动了第二次世界大战。其他如西班牙、波兰、保加利亚等国也推行过法西斯主义。第二次世界大战中反法西斯阵线的胜利，给了法西斯主义以致命的打击。

《法西斯主义的大众心理学》(Mass Psychology of Fascism)　赖希著。1933年出版。认为法西斯主义在德国的得逞，是由经济基础和意识形态之间的中介——性格结构引起的。大众的性格结构是意识形态通过家庭的舞台造成的，性格结构一经形成，就具有相对独立性，有时会沿着与经济基础发展的不同方向发生作用。法西斯主义的意识形态，是在小农和小市民的独裁主义性格结构的基础上形成和发展起来的。这种意识形态又为这种性格结构的发展创造了条件。要消除法西斯主义的意识形态，就要通过性－政治运动铲除独裁主义性格。

法先王　先秦一种"法古"的历史观点。即要求效法或遵循古代圣明君主的言行或制度。其代表性的观点有："法古无过，循礼无邪"(见《商君书·更法》)；"祖述尧舜，宪章文武"，"生乎今之世，反古之道，如此者，灾及其身者也"(《中庸》)；"言必称尧舜"(《孟子·滕文公上》)等。荀子曾批评子思、孟子"略法先王而不知其统"(《荀子·非十二子》)。而他所谓的"法先王"有不同的含义。他批评惠施、邓析"不法先王，不是礼义"(同上)。这里的"先王"，是荀子按地主阶级政治伦理标准而理想化的古代帝王。《淮南子·齐俗训》则提出："七十余圣，法度不同，非务相反也，时世异也。是故不法其已成之法，而法其所以为法，所以为法者，与化推移者也。"

法显(约337－约422)　东晋僧人、旅行家、翻译家。本姓龚。平阳武阳(今山西襄垣)人。3岁出家做沙弥，20岁受具足戒。慨律藏残缺，矢志寻求，于东晋隆安三年(399)偕慧景、道整、慧应、慧嵬等四人，从长安(今西安)出发，穿行大戈壁，经西域诸国，越葱岭，遍历北、西、中、东天竺等地。再泛海南下，经狮子国(今斯里兰卡)，东渡印度洋，到耶婆提国(在今印度尼西亚的爪哇)。义熙八年(412)回到青州长广郡牢山

(今山东青岛崂山)。前后凡十四年,经千难万险,游三十余国,带回很多梵本佛经。回国后在建康(今江苏南京)道场寺与佛驮跋陀罗共译六卷本《大般泥洹经》、《摩诃僧祇律》、《方等般泥洹经》、《杂藏经》、《杂阿毗昙心论》等。又记旅行见闻,撰成《佛国记》(又称《高僧法显传》),为研究古代中亚、南亚各国历史和中外交通史的重要资料,已被译成多种文字出版。

《法相唯识学》 中国太虚(吕沛林)著。商务印书馆1938年出版。为有关唯识学的演讲、疏释、文章等的汇编。全书分概论、唯识教释、唯识理论、唯识答辩、唯识旁通疏、应用理论六类。主张"法相必宗唯识,唯识即摄法相"。反对欧阳竟无别"法相"与"唯识"为两宗。

法相宗 即"唯识宗"。

法象 中国哲学史用语。事物现象的总称。《易·系辞上》:"是故法象莫大乎天地,变通莫大乎四时。"北宋张载《正蒙·太和》:"盈天地之间者,法象而已矣。"明清之际王夫之注:"示人以可见者,此而已矣。"(《张子正蒙注·太和篇》)一说可见而无定形者,谓之象;有定形者,谓之法。一说"凡所取法之现象或意象,皆谓之'法象'"。

法兴格 即"法伊欣格尔"。

法性宗 简称"性宗"。佛教流派。以真如(法性或佛性)为世界本源,着重阐明诸法缘起性空理论。一般指大乘中观学派以及中国三论宗,也有把华严宗、天台宗等称为法性宗。

《法言》 西汉扬雄著。十三卷。体裁摹拟《论语》。内容以儒家传统思想为中心,兼收道家思想。认为"天地交,万物生"(《修身》),天地产生万物是无意识无目的的。反对"天命"与神仙方术,提出"有生者必有死,有始者必有终。自然之道也"(《君子》)。重视知识的运用,"学,行之,上也"(《学行》);"夫智(知)用不用,益不益,则不赘亏矣"(《问道》)。强调凡言必有验证。提出"人之性也善恶混",强调修身立本,主张人之行为须以儒家经典为标准。重视诗文的讽谏教化作用。有清人秦恩复石研斋嘉庆景刻宋治平本(诸子集成本),四部丛刊景印秦刻本。注本有晋李轨《法言注》、北宋司马光《扬子法言集注》,另有近代汪荣宝《法言疏证》和《法言义疏》,内容较详备。

法伊欣格尔(Hans Vaihinger,1852—1933) 亦译"法兴格"。德国哲学家,"虚构哲学"的创立者。曾就学于杜宾根大学神学院。历任斯特拉斯堡大学、哈雷大学哲学教授。1906年离职,潜心著述。以研究康德哲学闻名。1896年创办后来成为新康德主义主要刊物的《康德研究》,1904年创建国际性的康德学会。他的理论观点在生物进化论的影响下偏离康德主义而接近实证主义,并在许多方面自相矛盾。承认正统的基督教教义是虚妄的,又认为应肯定其美学和伦理学价值。对唯物主义和唯心主义都不完全排斥,但又都不满意。把一切实在既归结为感觉,又归结为物质。认为世界的起源、物质的形成、运动的始因、世界的意义、生活的目的、物质和精神的关系等问题都是无意义的。接受叔本华的悲观主义和非理性主义,认为悲观主义能提供道德力量,使人能维持其生存,帮助人对世界采取更为客观的态度。自然和历史中都包含了许多非理性的因素,理性无法解决的问题可以通过非理性获得解决,其理论核心是虚构哲学,认为一切哲学概念、范畴、各种逻辑规律、数学和自然科学的全部基本概念、神学概念以及一切理想和价值都是人的虚构。虚构是人们为了对付现实所使用的一种符号,一种为人们在现实世界里的行动而设计的逻辑上的便利。他把黑格尔等人的矛盾学说和他的虚构论糅合在一起,承认虚构中存在着质料的矛盾和形式的矛盾。质料的矛盾表现为虚构不反映任何实在,形式的矛盾表现为虚构不符合形式逻辑的同一律和矛盾律。虚构的矛盾的功用在于使人抛弃一些无用的虚构而寻找其他有用的虚构。主要著作有《康德〈纯粹理性批判〉注释》(2卷,1881—1892)、《虚构哲学》(1911)等。

法仪 墨子用语。法度、准则。《墨子·法仪》:"天下从事者,不可以无法仪。"墨子认为最根本的是法天。天要求兼相爱,交相利,这是衡量一切言行的基本准则,"上将以度天下之王公大人为刑政也;下将以量天下之万民为文学出言谈也。""故置此以为法,立此以为仪。"(《天志中》)并把"三表"亦作为出言谈为文学的准则。法、仪、表意思相同。

《法意》 即"《论法的精神》"。

《法苑珠林》 唐道世撰。成书于总章元年(668)。宋代始入藏经。宋、元、明、清各藏经所收录者皆作百卷,唯《嘉兴藏》为一百二十卷。"大旨以佛经故实,分类排纂,推明罪福之由,用以生敬信之念。"(《四库全书提要》)该书凡百篇,篇各分部,部又有小部,均以二字为题,总六百四十余条,广引经、律、论原典分隶之。篇前有述意部,叙作者之意;篇末或部末多有"感应缘",广引故事传说为证。所引资料,必注出处。所据典籍达四百余种。除佛经外,还引用儒家学说、道教经籍、谶纬、杂著等,对文学史、史学和佛教史研究,均有一定价值。

法藏(643—712) 唐僧人,华严宗实际创始人。俗姓康,字贤首,或称"贤首大师"、"康藏国师"。祖居西域康居,后迁长安。年十七从云华寺智俨学《华严经》,深受赏识,得其妙旨,成为嫡传。高宗咸亨元年(670),受沙弥戒。传曾入玄奘译场,因见解不同而退出。通天元年(696)奉诏在太原寺讲《华严经》,后又在云华寺开讲。武则天命京城十大高僧为其授具足戒,赐号"贤首戒师"。此后,曾佐实叉难陀译《华严经》(八十卷本)和《大乘入楞伽经》等,从事《华严经》的解说和著述。圣历二年(699),武则天诏于佛授记寺宣讲新译《华严经》,受到褒奖。又被召至长生殿讲经,以殿前金师子为喻,据传则天听之"豁然领解"。此即后来集录的《金师子章》。景云元年(710),唐睿宗从法藏受菩萨戒。卒后,朝廷赠"鸿胪卿"。为提高本宗地位,曾总结了在他以前的判教史,并在智俨五教说的基础上,吸收天台宗的判教说,提出"五教"、"十宗"说。"五教"即小乘教、大乘始教、终教、顿教、圆教。认为《华严经》教理最为圆满,华严宗是超过天台宗和唯识宗的最圆满的宗派。"十宗"即我法俱有宗、法有我无宗、法无去来宗、现通假

实宗、俗妄真实宗、诸法但名宗、一切皆空宗、真德不空宗、相想俱绝宗、圆明俱德宗。前六宗属小乘，后四种属大乘，而华严宗即是圆融无碍的圆明俱德宗。其学说继承智俨"法界缘起"而有发展。把"一真法界"(真如佛性)视为世界一切现象的本源，用"十玄门"、"四法界"、"六相圆融"等概念阐明"法界缘起"的含义，认为世间和出世间所有现象都处于互相依持、相即相入、圆融无碍、重重无尽的联系之中，以"圆融无碍"为认识的最高境界。著作甚多，有《华严经探玄记》、《华严经旨归》、《华严经文义纲目》、《华严一乘教义分齐章》、《修华严奥旨妄尽还原观》、《华严金师子章》等。弟子著名的有宏观、文超、智光、宗一、慧苑等。

法则 即"规律"。

法哲学(philosophy of law) 从哲学角度入手对与人类普遍相连的法学进行审视的学科，即关于法学和国家学说的最一般理论和世界观的学科。对于法哲学的研究对象，国际法理学和法哲学会刊《法律与哲学》确定为："法哲学意味着对法律进行的具有法律知识内容的哲学思考，或说是根据哲学的观点和方法进行的法律分析。"从思想发展史上看，法学的发展与哲学的发展一直存在着密切关系。古代希腊哲学家苏格拉底、柏拉图、亚里士多德都对法与正义、法与习惯、法与权力、法的社会价值等问题有所论述。早期资本主义的法律制定和建设，以17—18世纪资产阶级启蒙思想家洛克、卢梭等人提出的"天赋人权"理论为哲学前提。近代德国古典哲学家康德著有《法权哲学》，黑格尔著有《法哲学原理》，都对自然法权学说、法与自由意志、市民社会与国家的关系进行了哲学探讨。在马克思世界观的转变过程中，也十分重视对法哲学的研究。在1843年写的《黑格尔法哲学批判》中，马克思批判黑格尔完全颠倒了国家、法与市民社会的关系，指出国家和法并不是所谓普遍理性和自由的体现，目的也不是代表普遍利益，而是现实物质利益的产物，是私人利益的工具，市民社会是政治国家的基础。法哲学的研究特点是普遍性、反思性和稳定性，它不是停留于对法现象的经验层次的实证描述，而是努力揭示法现象背后的本质性要素和本体论证。新康德主义者和新黑格尔主义者所解释的"法的理念"，特别注意"法的本体论"，都认为有一种发生在现实的法律范畴和规范之前而比"法的具体现象"、"本质"、"价值"更为真实的理念。这种观点认为，立法者和法学家可以用现象学还原的方法去发现法的概念、规范、价值。存在主义认为法的真正存在不是各种规范的综合，而是对各种具体情况的法律上的体验，特别是司法，其使命是使法从各种具体情况中来，而不是从预先规定的规章中来。

《法哲学导论》(An Introduction to the Philosophy of Law) 美国R.庞德著。1922年出版。全书共分3章。提出法学研究的五种方法：笃信谨守的研究法；穷究源流的历史研究法；条文分析的研究法；哲理的研究法；批判的研究法。认为后四种是科学的研究方法，而第一种则失之于太拘谨。但认为社会学法学则有所不同，它把法律当成社会机器来研究，强调法律为社会而存在，其职能在于为社会服务。认为法律是一种社会工程，一种社会控制工具。法律的目的在于调和相互冲突的个人利益、公共利益和社会利益。该书认为法律的发展经过了五个阶段：(1)原始的法律，如汉莫拉比法典，其目的在于谋求和平，防止血亲复仇；(2)严格的法律，如罗马法和中世纪法，其目的在于法律的确定性和统一性；(3)17世纪、18世纪的衡平法和自然法，其目的在于以道德观念改正上一阶段法律形式的严格性；(4)成熟的法律，如英美19世纪的法律，其目的在于谋求一切人的平等与安全；(5)社会化的法律以及19世纪后期开始的西方各国的法律，其目的在于使社会化观念进入法律的领域。该书预言下一阶段的法律是世界法，其目的是建立世界范围的法律秩序。

《法哲学原理》(Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse) 德国黑格尔著。1821年出版。全书的中心内容是论述自由意志在社会生活中的体现过程。全书共分3篇，"抽象法"、"道德"和"伦理"。每一个环节都是特殊的法，都是在不同阶段上对自由的体现。(1)"抽象法"是自由意志的客观化，是通过外物以实现其自身。认为每个人都有自由意志，并有其伴随而来的"权利"。自由意志首先直接体现于外部，即占有物的权利。人们通过"契约"可以转让或交换对物的所有权，以达到彼此之间的满足。但人格、意志自由是不可转让的。(2)"道德"是自由意志在人的内心中实现，其基本规定是主观性。首先表现为"故意和责任"。道德意志决定其行为，一切行为首先必须与我的"意旨"相适应才是道德的，道德意志已摆脱个人的主观目的，而以它自身为目的，追求善的实现，"善"是道德的绝对标准，普遍的善就是"良心"。但"真实的良心"并不单纯是个人主观独白的，乃是主观与客观的统一。(3)"伦理"是主观性与客观性的统一，所以是自由的理念。伦理既体现于现实世界，又体现于自我意识，是普遍意志与特殊意志的统一，成为伦理精神，只有在精神性的社会整体中才有真正的自由。伦理精神自身的发展过程通过家庭、法律制度、市民社会，达到伦理精神发展的最高阶段——国家。国家是"伦理理念的现实"，凌驾于市民社会之上。国家是个人的真理，个人不能脱离国家。主张君主立宪制，推崇君权，主张王权、行政权、司法权三权合一的政治制度。国家是独立自主的个体，国与国之间的矛盾只有通过战争来解决，战争有益于保持民族的伦理生活的健康，防止内部腐化，并能增强其内在实力，因此战争具有必然性。该书充分表达了黑格尔的社会政治伦理观，对当时德国现实社会进行思辨的考察，提出一系列颇有独创性的观点，对资产阶级政权的建立有一定意义。中译本由范扬、张企泰译，商务印书馆1961年出版。

法制(legal ststem) 广义泛指国家的法律和制度，法律包括成文法和不成文法，制度包括依法建立起来的政治、经济、文化等方面的各种制度，其中也包括法律制度。较狭义指统治阶级按照民主原则把管理国家事务制度化、法律化，包括法律制度与法律秩序。狭义指法律制度，即法律制度的简称。在我国通常包括制定法律(立法)、执行法律(执法)与遵守法律(守法)三方面内容，并认为法律制度与法律秩序关系密切，法律秩序是在严格遵守法律的基础上形成的一种社会秩序，须以实行法律制度为前提，而法律秩序的建立则是实行法律制度的重要体现。在阶级社会里具有阶级性，不同性质的国

家有不同的表现形式与具体内容。我国建立和完善社会主义市场经济体制的过程，要求健全法制。在邓小平的著作中，法制通常作为社会主义法制的简称。如说："搞四个现代化一定要有两手，只有一手是不行的。所谓两手，即一手抓建设，一手抓法制。"(《邓小平文选》第3卷第154页)严格依据法律治理国家就是法治。参见"法治与人治"。

法治(rule by law) 即"以法治国"。主张严格依据法律治理国家的政治思想。在历史上有各种表现形式。最早产生于奴隶社会。在中国，法治是春秋战国时期法家思想的基本特征，与儒家的"礼治"、"德治"、"人治"的政治思想相对立。韩非明确提出"以法治国"的思想，主张"法不阿贵"，"刑过不避大臣，赏善不遗匹夫"，要求"以法为教"，"以吏为师"，使"境内之民，其言谈者必轨于法"。他重视法的作用，集法家之大成，建立起以法为中心、法、术、势紧密结合的比较完整的法治理论。在西方，古希腊亚里士多德在其《政治学》一书中提出"由最好的一人或由最好的法律统治，哪一方面较为有利"的问题，并规定了法治应当包含两重意义：已成立的法律获得普遍的服从，而大家服从的法律本身应该是制定得良好的法律。他的法治思想和他反对君主专制、要求实行共和制度的政治主张相联系。资产阶级在其革命时期，强调法治，并将法治与民主联系在一起，用来反对封建君主专制，宣传"法律至上"、"法律面前人人平等"。以德国康德、斯泰因(Lorenz von Stein, 1815—1890)等为代表的"法治主义"，还将实行法治主义的国家称作"法治国"，以与"专制国家"、"警察国家"相区别。这些主张在当时都有历史进步意义，但都维护剥削阶级的利益和政治要求。加强社会主义法治建设，依法治国，建设社会主义法治国家，是我国政治体制改革的内容之一。要使国家的一切活动严格依照法律办事，真正实现法律面前人人平等的原则，做到有法可依，有法必依，执法必严，违法必究。

法治与人治 两种不同的治理国家的政治思想。法治主张严格依据法律治理国家。古希腊亚里士多德在《政治学》中最早论述了法治胜于人治的观点，提出"法治应包含两重意义：已成立的法律获得普遍的服从，而大家服从的法律又应该本身是制定得良好的法律"。资产阶级启蒙思想家也都倡导法治，主张法律面前人人平等，反对封建特权制度。人治主张国家治乱的关键在于统治者个人的道德和行为，而不是法律。历史上专制统治者常常使用人治治理国家，柏拉图在《理想国》中提出建立"贤人政治"，中国儒家也以此作为统治者的治国之本。邓小平在分析"文革"的经验教训时指出，这种错误的发生，除了与领导人的思想、作风有关，更重要的是制度方面的原因。他指出："旧中国留给我们的，封建专制传统比较多，民主法制传统很少。解放以后，我们也没有自觉地、系统地建立保障人民民主权利的各项制度，法制很不完备，也很不受重视。"(《邓小平文选》第2卷第332页)为此要进行党和国家领导体制和政治体制的改革，"要通过改革，处理好法治和人治的关系"(《邓小平文选》第3卷第177页)。党的十五大将进一步扩大社会主义民主，健全社会主义法治，依法治国，建设社会主义法治国家，确定为政治体制改革的主要内容。

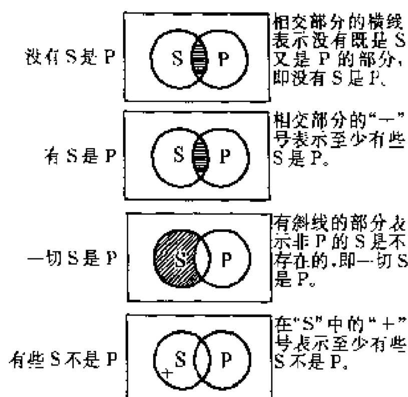
法自相相违 因明用语。因过之一，即因法(中词)与宗法(大词)相矛盾的过失(所谓"自相"，即语言所直陈的意义)。例如立"水是冷的"宗，以"放在火上故"为因，此因与宗法"冷的"从字面意义即可见其矛盾。

fán

凡蒂莫(Gianni Vattimo, 1936—) 意大利思想家。20世纪50年代中后期就学于都灵大学。60年代初到德国海德堡大学深造，师从伽达默尔等人。1987年起任都灵大学理论哲学教授。提出后现代哲学理论。他把现代性理解为一种态度，认为这种态度设定有一个中心存在，事件被繁华而有序地围绕这个中心而排列。启蒙运动把人类历史看做不断解放不断走向完善的线性发展的观点就体现了这种态度。一旦现代性不再可能把历史勘测为分阶段线性发展时，它就终结了。后现代不是作为一个历史时期出现的，它是对现代性终结的体验。提倡尼采等人的虚无主义哲学，认为在哲学虚无的时代，价值系统本身就变成一个无穷无尽的转换过程，世界的各个方面都要服从更进一步的重新估价，服从解释创造。美学上，把艺术衰亡当作现代性终结的标志。指出艺术衰亡主要有三种方式：(1)随着现代性的终结，艺术不再是个自洽的领域，其特有的"本质"与"独创"也趋于死亡；(2)西方批量复制的新技术(如摄影)很大程度促进了艺术的死亡，艺术与大众文化隔离的固有观念已分崩离析；(3)20世纪的高雅艺术正有规律地自杀。但艺术并没消失，只是存活在"艺术制品"的世界。艺术制品虽然削弱了艺术作为个体才华独特直观的意义，但对艺术制品的审美体验却成了后现代真理观的基础。审美意识是对真理的一种体验，其本质是虚无主义的。在后现代范围内，艺术作品的一切都是装饰性的，装饰成为美学的中心成分，并成为本体论思考中的中心成分。提出由于后工业社会受传媒权力的控制，不确定性已成为艺术体验的基本特征。主要著作有《主体与面具》(1974)、《衰弱的思想》(1983)、《现代性的终结》(1985)、《透明的社会》(1992)、《阐释学的后果》(1998)等。

凡恩(John Venn, 1834—1923) 亦译"文恩"或"维恩"。英国数学家、逻辑学家。英国皇家学会会员，在剑桥大学从事研究和教学66年直至去世。系统整理了布尔代数，使之表现为连贯和条理分明的逻辑。创凡恩图解，该图解被看做是对布尔的各种演算程序的合理性的解释。它保持了布尔逻辑的精神，又具有直观性。在数理逻辑发展史上首先提出"符号逻辑"这一名称。1881年出版《符号逻辑》，清楚地分析了符号逻辑的形式和要求。认为传统逻辑比符号逻辑接近日常思维，符号逻辑不能替代传统逻辑，但传统逻辑无法满足符号逻辑的某些要求。具体分析了命题中"存在"的意义。认为传统逻辑假设了命题主项和谓项的存在，但就符号逻辑而言，情况并非如此。认为全称命题所否定的东西较其所肯定的东西更为明确。将全称肯定命题"所有X是Y"理解为X类与非Y类没有共同的分子；全称否定命题"没有X是Y"理解为X类与Y类没有共同的分子。据此提出要使全称命题为真，并不一定要求X类或Y类分子的存在。又认为要使特称命题"有X是Y"或"有X不是Y"为真，则X类与Y类的分子必须存在。讨论过概率逻辑，被认为是赖辛巴赫概率逻辑的先驱。另著有《机遇逻辑》(1866)、《经验或归纳逻辑原理》(1889)等。

凡恩图解(Venn's diagram) 亦称"文恩图解"。因凡恩首次以两个交叉的圆来表示性质判断A、E、I、O中主项"S"与谓项"P"在外延间的各种关系，并用长方形表示一定的论域，故称。包括下列四图：



凡号 中国古代名辩学用语。关于一大类对象的概念。与之相对的是散名，即关于某一小类对象的概念。董仲舒《春秋繁露·深察名号》："物莫不有凡号，号莫不有散名。"比如，猎禽兽者曰田，"田"是凡号；春猎曰苗，秋猎曰蒐、冬猎曰狩，夏猎曰狝，"苗"、"蒐"、"狩"、"狝"则为散名。凡号与散名之间是一种类似属概念与种概念的关系。从数量看，散名比凡号多；就内涵和外延说，凡号的外延大而内涵较少("号凡而略")，散名的外延小而内涵较多("名详而目")。这是对属、种概念在内涵与外延上存在反变关系的一种初步猜测。

烦(英 care；德 Sorge) 德国海德格尔用语。对人的生存状态上的各种"在"的方式的整体性概括。不是指人的心理情绪。根据不同的在的方式，人成为日常中特定的"谁"，同时也使世界呈现出一定的面貌。烦则是对上述现象进行结构上的整体描述。烦所揭示的人的生存状态的结构是："在已经在世的在中先行于自身"。其中第一层含义"先行于自身"，指人具有超出自身，指向和介入到世界中去的可能性，即它能通过自我选择、自我筹划走在自身之前；第二层含义"已经在……中"，指具有介入世界能力的人总是已经被抛人到他所要介人的世界中，表明人的在不可能脱离其当下所处的环境；第三层含义"寓于……而在"，指人介人世界后，总是全身心关注世内所遇的在者，消散在它所介人的世界中的在者之中。此在的最基本、原始的结构一在世，就是在烦所揭示的生存状态中展开，所以在世本质上就是烦。人在世界中与各种在者发生关系，烦可分两类烦的方式：与世内事物打交道的烦称为物烦(Besorge，亦译烦忙)；以共在的方式与世内他人打交道的烦称为人烦(Fürsorge，亦译烦神)。

烦忙(德 Besorge) 亦译"物烦"。见"烦"。

烦神(德 Fürsorge) 亦译"人烦"。见"烦"。

烦琐哲学 见"经院哲学"。

樊迟(前515—?) 春秋末齐人。一名须，字子迟。孔子学生。《论语·颜渊》："樊迟问仁。子曰：'爱人'。"《论语·子张》记其向孔子"问稼"、"问圃"，孔子谓"小人哉！樊须也"。

樊须 即"樊迟"。

樊逊(?—约565) 北齐无神论者。字孝谦。河东北猗氏(今山西临猗)人。官至员外散骑侍郎。以儒家为宗，评斥佛道。认为道教典籍"玉简金书，神经秘录"皆为"凭虚之说"、"成道"、"得仙"，均为捕风捉影之谈，并肯定王充对道教神仙方术的批判。指出佛教"与经西土，画像南宫。昆池地黑，以为烧劫之灰；春秋夜明，谓是降神之日"，"置世界于微尘"，也是"理本虚无"。著作已散佚。仅在《北齐书·樊逊传》中存有其《举秀才对策》，另《全北齐文》辑有他的一些遗文。

fǎn

反阿里乌斯教派(anti-Arians) 早期基督教正统派别之一。以尼西亚宗教会议时反对阿里乌斯派而得名。主要代表人物是阿塔纳西乌斯。该派认为，基督是圣父所生，而非由上帝所创造。圣父与圣子同性同体，即所谓本体同一(homoousion)，不是圣父与圣子本体相类(homoiousion)，基督的存在不失其为圣父的另一存在方式，而圣灵则是圣父的第三种存在方式。尼萨的格雷果里和巴西尔发展了这一思想，提出"三位一体"说：上帝是同一实体的三位一体，即由本性同一的三种存在方式组成。属基督教的正统理论。这种思想后由尼西亚信经和381年的君士坦丁堡公会议的补充条文确定下来。

反本 中国哲学史用语。复归于本源或根本。《礼记·礼器》："礼也者，反本修古，不忘其初者也。"指人的本性。三国魏王弼主张"以无为本"，把本释为"无"，认为"复者，反本之谓也。天地以本为心者也。凡动息则静，静非对动者也；语息则默，默非对语者也。然则天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无是其本矣。"(《周易注·复卦》)

反驳(refutation) 确定某一论题虚假或论证不能成立的思维过程。有反驳论题、反驳论据和反驳论证方式三种方法。任何一种正确的反驳，都能确定被反驳论证的无效性，而反驳论题则可以进一步确定被反驳论题的虚假。反驳与论证不同，论证在于确定论题的真实性，反驳则在于确定对方论题的虚假或其论证不能成立。论证的作用在于探求真理、阐明真理，而反驳的作用在于揭露错误，驳斥谬误。但是，反驳与论证又是相互联系的。如确定判断"p"是假的，也就是确定"p是假的"这一判断为真，因此也可以把反驳看做论证。间接论证是通过确定另一个或另一些判断的虚假来进行的，因此，论证中有反驳；间接反驳是通过证明与被反驳论题相矛盾或反对的判断的真实性来进行的，因此，反驳中有论证。两者是相辅相成的。反驳是论证的一种特殊形式，因而论证的规则也是反驳的规则，正确的反驳必须遵守论证的规则。论证的种类也适用于反驳，反驳也可以分为直接反驳和间接反驳、演绎反驳和归纳反驳。

反驳的方式(refutational form) 在逻辑学中,有两种含义:(1)指从哪个方面反驳对方。包括反驳论题、反驳论据和反驳论证方式。(2)指运用什么推理形式反驳对方。包括演绎反驳和归纳反驳。

反驳的规则(rule of refutation) 正确的反驳必须遵守的规范和准则。是正确反驳的必要条件。由于反驳是论证的一种特殊形式,因此"论证的规则也是反驳的规则。

反驳的论据(refutational argument) 作为进行反驳的根据的判断。包括反驳论题、反驳论据、反驳论证方式时所引用的论据。

反驳论据(refutational argument) 反驳的方式之一。确定对方论据的虚假。一个论证如果论据虚假,那就不能成立,因此,驳倒了论据也就驳倒了这个论证。但驳倒了对方的论据并不就能否定对方的论题。

反驳论题(refutational thesis) 反驳的方式之一。确定对方论题的虚假。反驳的基本目的是证明对方论题的虚假,因而反驳论题较之反驳论据、反驳论证方式,更加有力、更加重要,是最基本的反驳方法。

反驳论证方式(argument by refutation) 反驳的方式之一。指明从对方的论据推不出其所要证明的论题。驳倒对方的论证方式,就是证明对方论证过程所运用的推理形式是违反逻辑规则的,犯了"推不出"的逻辑错误,因而论题没有得到证明。然而,驳倒了对方的论证方式,并不等于驳倒了对方的论题,当然也不等于驳倒了对方的论据。

反常(anomaly) 亦译"异例"。美国 Th. 库恩用语。指在常规科学研究活动中出现的与范式所预期的相反的现象或用范式解题而屡屡失败的情况。Th. 库恩认为,常规科学是一种由范式所决定的科学研究的特殊传统,是在范式支配下进行的解决疑难活动。范式既给科学家提出难题,也指出解答难题的途径,使科学家把精力都集中到他们有能力可以解决的难题上。这种收敛式研究就是常规科学进步快的原因。但在常规研究中,当按照范式,难题无法解答,或发现有时事实无法由范式加以解释时,就形成反常。科学共同体成员在确认反常存在后,一般总是致力于对反常区域扩大探索,调整范式以适应反常的存在并最后同化反常,使其转化为预期现象。这种调整即修改或补充原有范式中的一些理论假定,或增加一些辅助假说,如通过增加天王星外层还有一未知行星的辅助假说,以同化天王星轨道的反常,把它转化为牛顿力学的预期现象。但当这种调整再三失败,并且反常频频出现时,范式就面临着威胁,导致危机降临。Th. 库恩指出,重要的科学发现都始于反常。

反传递关系(intransitive relation) 见"关系的传递性"。

反传递关系推理(intransitive relation inference) 间接关系推理的一种。根据关系命题所反映的诸对象之间的反传递关系而进行推演的关系推理。如果以"R"表示反传递关系,则反传递关系推理可用公式表示为:"aRb,bRc,所以a ¬ Rc。"例如,"姐姐比弟弟大两岁,弟弟比妹妹大两岁,所以,姐姐不是比妹妹大两岁。"反传递关系推理是一种有效推理。如果其前提为真,那么其结论也必然真。

《反杜林论》(Anti-Dühring) 全名《反杜林论(欧根·杜林先生在科学中实行的变革)》。恩格斯著。写于1876年9月—1878年6月。以连载论文形式陆续发表在《前进报》上。引论和哲学编刊登后曾出过单行本。在政治经济学和科学社会主义两编刊登完后,1878年7月又出了包括哲学、政治经济学和社会主义三编的单行本。书名为《欧根·杜林先生在科学中实行的变革·哲学·政治经济学·社会主义》。编入中文版《马克思恩格斯全集》第20卷,《马克思恩格斯选集》第3卷。1875年在德国爱森纳赫派与拉萨尔派合并后建立德国社会主义工人党(1890年改名为德国社会民主党)的情况下,杜林写了《哲学教程》等一系列著作,组成一个庞杂的折中主义理论体系,试图对马克思主义的三个组成部分——哲学、政治经济学和社会主义实行"变革",在工人运动中造成一定影响。为捍卫马克思主义,维护党的统一和团结,使德国工人运动沿着马克思主义的轨道健康发展,在马克思的支持和帮助下,恩格斯应德国社会主义工人党领导人李卜克内西等人的要求,写了这部论战性的著作,批判杜林的错误,系统地阐述马克思主义三个组成部分的基本理论。该书第一次深刻揭示哲学、政治经济学和科学社会主义三个组成部分之间内在联系;阐明辩证唯物主义和历史唯物主义是惟一科学的世界观和方法论,是马克思主义政治经济学和科学社会主义学说的理论基础;系统阐述马克思主义的自然观、历史观、认识论和辩证法等基本原理。"概论"中的哲学方面,主要论述辩证法思想的发展史,揭示唯物史观产生的历史条件和基本思想。3—4章从哲学基本问题的高度,阐明哲学上的两条基本路线,论述世界统一原理和发展原理。5—8章阐述辩证唯物主义的时空观、运动观和物质运动形态的原理,捍卫马克思主义哲学的自然科学基础。9—11章论述马克思主义的真理观、道德观、平等观以及自由与必然的辩证关系;私有制和阶级的起源,经济基础和上层建筑的辩证关系。12—13章论述唯物辩证法基本规律的客观性和普遍性及其内容,指明马克思主义辩证法同黑格尔辩证法的联系和区别,揭示唯物辩证法是惟一科学的世界观和方法论。该书在政治经济学方面,批判杜林的资产阶级庸俗经济学观点,阐明政治经济学的对象和方法,概述马克思主义经济理论,特别是价值和剩余价值的理论。该书在社会主义理论方面,阐明科学社会主义产生的经济、政治和思想条件,揭示资本主义社会的基本矛盾,论证资本主义必然灭亡和社会主义必然胜利的历史规律,阐明社会主义和共产主义社会的一些基本特征,为无产阶级革命指明方向。列宁指出,这"是一部内容十分丰富、十分有益的书"(《列宁全集》第2卷第93页)。30年代由吴黎平译成中文,上海江南书店1930年出版。

《反对本本主义》 毛泽东著。写于1930年5月。为反对当时中国工农红军中的教条主义思想而作。原名《调查工作》。现收集到的最早版本是1930年8月23日中国共产党赣

西南特委翻印的石印本。编入《毛泽东选集》第1卷、《毛泽东著作选读》上册、《毛泽东农村调查文集》。本文从认识论高度第一次提出"没有调查,就没有发言权"、"调查就是解决问题"的论断,强调离开实际调查,就要产生唯心的阶级估量和唯心的工作指导,其结果,不是机会主义,便是盲动主义。首次提出"思想路线"的概念,指出红军党内存在着"从斗争中创造新局面的思想路线"和从本本出发的保守思想路线的对立。提出把马克思列宁主义普遍原理与中国革命具体实践相结合的基本原则,强调"马克思主义的'本本'是要学习的,但是必须同我国的实际情况相结合"。该文提出的原则,以后在《实践论》中得到了进一步的发挥。

反对称关系(asymmetrical relation)　见"关系的对称性"。

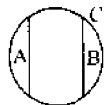
反对称关系推理(asymmetrical relation inference)　直接关系推理的一种。根据关系命题所反映的对象之间的反对称关系而进行推演的关系推理。如果以"R"表示反对称关系,则反对称关系推理可用公式表示为:"aRb,所以,b ¬ Ra"。例如,"长江长于黄河,所以,黄河不长于长江"。反对称关系推理是一种有效推理。如果其前提为真,那么其结论也必然真。

《反对党八股》　毛泽东著。为1942年2月8日在延安干部会上的讲演。编入《毛泽东选集》第3卷、《毛泽东著作选读》下册。为延安整风运动的学习文件之一。指出党八股是一种形式主义,是对五四运动的反动;是小资产阶级思想在党内的反映。形象地列举了党八股的八大罪状,指出,文章是客观事物的反映,必须反复研究,才能反映恰当;通过分析暴露事物内部联系,通过综合指明问题的性质,找到解决的办法;要用生动活泼的语言表达正确的思想。强调"共产党不靠吓人吃饭,而是靠马克思列宁主义的真理吃饭,靠实事求是吃饭,靠科学吃饭"。

《反对方法》(Against Method)　副标题《无政府主义认识论纲领》。美国费耶阿本德著。该书表述的中心思想:科学本质上是一种无政府主义事业,它没有普遍的规范性的方法。前半部主要论述无政府认识论的基本观点,认为科学史上的重大发现都是不受方法规则的约束,或者不知不觉地打破这些规则而产生的;所有的方法论都有它们的局限性;人们要认识自然界,必须运用一切方法和一切观念。因此,惟一的科学方法论规则是:不要任何规则;惟一正确的口号是:"怎么都行"。后半部批判逻辑实证主义和理性主义力图维护理性主义的理论探索,指出由于经验事实受理论的"污染",逻辑实证主义关于经验事实不依赖于理论而独立存在的"自主性原则"无法成立;前后相继的科学理论是不可比的,新的理论或假说并不像逻辑实证主义所主张的那样与原有理论保持"逻辑一贯性";科学史表明,"特设性假设"促进了科学的发展,波普主张的不准增设"特设性假设"的方法论规则是错误的。1975年在伦敦出版后,被译成多种文字,产生广泛的影响。

反对概念(contrary concepts)　亦称"对立概念"。具有反对关系的两个概念。详"反对关系"。

反对关系(contrary relation)　在逻辑学中,有两种含义:(1)亦称"对立关系"。同一属概念下的两个在外延上相互排斥,而其外延之和小于属概念外延的概念之间的关系。例如凡A类的分子都不是B类的分子,并且A类的分子加上B类的分子小于其邻近的类,亦即C类的分子,在这种情况下,那么,反映此两个类的概念"A"与"B"之间就具有反对关系。例如A概念"白"与B概念"黑",同是C概念"颜色"之下的种概念,"白"与"黑"的外延互相排斥,但是它们的外延之和却小于"颜色"的外延,因此"白"与"黑"就具有反对关系。概念的反对关系与矛盾关系的根本区别就在于A、B二个概念外延之和是小于还是等于其邻近的属概念C的外延。如"小于",则是反对关系;如"等于",则是矛盾关系。反对关系可图示如右。



(2)亦称"上反对关系"、"大反对关系"。具有相同素材的全称肯定命题(A)同全称否定命题(E)间的真假关系。即可以同假,但不可同真的关系。由其中一个命题的真,可以必然推出另一个命题的假,如由"所有金属都是元素"的真,可以必然推出"所有金属都不是元素"的假;但由其中一个命题的假,却不能必然推出另一个命题的真,如由"所有金属都是固态"的假,不能必然推出"所有金属都不是固态"的真。这是因为,当其中一个命题为假时,另一个命题在一种场合下为真(如当"所有事物都是静止的"为假时,"所有事物都不是静止的"为真),在另一种场合下为假(如前例,当"所有金属都是固态"为假时,"所有金属都不是固态"亦为假)。具有反对关系的命题通常称之为反对命题。

反对关系推理(contrary relation inference)　根据直言判断"逻辑方阵"中的反对关系而进行推演的直接推理。由逻辑方阵中的对当关系可知:全称肯定判断(SAP)和全称否定判断(SEP)是一对具有反对关系的判断,它们可以同假,而不能同真。由此,我们就可作出如下直接推理:"SAP,所以,非SEP";"SEP,所以,非SAP"。例如,"所有液体都是有弹性的,所以,并非所有液体不是有弹性的"、"所有元素都不是化合物,所以,并非所有元素都是化合物"。反对关系推理是有效推理,只要其前提是真的,结论也就必然是真的。

反对命题(opposite proposition 或 contrary proposition)　具有反对关系的两个命题。详"反对关系"。

《反对自由主义》　毛泽东著。1937年9月7日为克服党内和革命队伍中的自由主义倾向而写。最初载于1942年4月10日延安《解放日报》。编入《毛泽东选集》第2卷、《毛泽东著作选读》上册。该文指出,自由主义取消积极的思想斗争,主张无原则的和平,结果使党和革命团体中的庸俗腐化作风发生。分析了自由主义的种种表现,认为自由主义的来源,在于小资产阶级的自私自利性,以个人利益放在第一位,革命利益放在第二位,以抽象的教条看待马克思主义。强调反对自由主义是思想战线的任务之一。

反讽(irony)　丹麦克尔恺郭尔用语。指对现实生活的怀

疑、批判、否定，并通过这种方式达到对可能性的开放。认为人的生活历程经历三个阶段，在认识到美学阶段的感情生活的暂时性、表面性、欺骗性之后，就可以否定有限自我对美的生活的追求而进入道德阶段的选择，从而逐渐认识到无限的自我。反讽是一种认识现实、克服有限世界的方法，它表现为使用许多笔名，提出两种对立的观点，自己反驳自己的观点，对问题作问答，又推翻已作出的回答，两者择一的选择可以同时并存。他使用古希腊苏格拉底的反讽一词，但并不是真正使用苏格拉底的助产术或求真知的方法。他运用这种方法是为了揭露综合的人无限与有限之间的矛盾，促进人摆脱有限的一方面，进入无限的方面。

反腐倡廉（anti-corrupt and advocate clean） 也称"惩腐倡廉"。即反对腐败，倡导廉政。政治伦理学术语。属政治道德范畴。廉政建设的基本内容，党政机关和党政官员思想道德建设的集中体现。腐败的基本特征是：以权谋私，侵犯公众利益；腐蚀、破坏现存的社会关系或社会有机体。要廉政就必须反腐，而反腐才能廉政，古今中西概莫能外。中国共产党历来坚持"反腐倡廉"，尤其在经济体制转换的改革开放的时期，更是把"反腐倡廉"作为党风廉政建设的行动纲领。中共十五大把反对腐败提到关系党和国家生死存亡的严重政治斗争的高度予以认识，并为此采取了一系列反腐倡廉的措施，加大了反腐倡廉的力度。反对腐败，教育是基础，法制是保障，监督是关键。反腐倡廉应重视教育，加大反腐倡廉的宣传教育，加强法制和政德或领导干部道德的宣传教育，开展"三观"（世界观、人生观、价值观）和"三讲"（讲学习、讲政治、讲正气）教育，提高党政干部反腐倡廉的自觉性。反腐倡廉应大力推行依法治国，增进政务透明度，以法律和制度遏制腐败，尽快实现由人治体制向法治体制的根本转变。反腐倡廉还必须强化监督力度，把党内监督、人大监督、群众监督、司法监督、民主党派监督以及新闻监督等有机地结合起来。反腐倡廉事关我国社会主义现代化建设的大局和国家民族的前途命运，必须常抓不懈，才能够真正收到实效，也才能真正迎来中华民族的伟大复兴。

反概率公式（formula of inverse probability） 即"贝叶斯公式"。

《反革命与起义》（Konterrevolution und Revolte） 马尔库塞著，1972 年出版。该书是 1968 年西方"五月风暴"之后作者论述其社会批判理论的著作。认为发达资本主义国家对人的控制达到前所未有的程度，深入到了存在本能与生理层次，人所追求的自由也要从本能和生理层次出发，要从原始冲动的解放做起，不仅停留于改变政治制度和思想意识上面。书中修改了作者对"单向度的社会"的见解，认为当前的社会并不是没有反对派的单向度的社会，这反映了他对"五月风暴"的社会斗争的认识。该书对青年学生、流浪汉、失业者和无产者作为革命动力的作用的看法也有所降低，认为青年学生虽思想激进，且可以把革命思想灌输到群众中去，但他们脱离物质生产过程，在革命中只起一种"催化作用"，并不能取代工人阶级作为革命的动力，而流浪汉、失业者、无产者等则只是"希望的酵母"。书中强调个人解放和社会解放的关系，认为没有个人解放就没有革命，但没有社会解放，也没有个人解放，从而使他以前所强调的个人解放与个人本能的解放等理论也有所削弱。

反观 北宋邵雍用语。指一种求知的方法。《伊川击壤集·乐物吟》："物有声色气味，人有耳目口鼻，万物于人一身，反观莫不全备。"认为人"目能收万物之色，耳能收万物之声，鼻能收万物之气，口能收万物之味"（《观物内篇》二）。故天地万物具备于一人之身，人的认识不必外求，只要反观自身便可通晓一切。甚至天文、地理也可以从自己的指掌上反观得到。"是以指节可以观天，掌文可以察地，天地之理具乎指掌矣！"（《观物外篇》下）为主观唯心主义的认识方法。

反观合一 日本三浦梅园用以表达宇宙法则的概念。他认为自然、社会以及思维均有自身的法则，即所谓"条理"，表现为"反观合一"的辩证法。认为一即一，合则为一为全，分则为二为一。如阴与阳，天与地，物质与精神等之二元即一元；一元分而为一，一合而为一元，本一元而一气一物相分，一性一体相合，如此"条理"活动的实现，即所谓"元气之玄"。以阴阳两个原理贯通宇宙一元气。虽有"对立统一"的辩证观念，但强调的仍是统一。

反归纳法（method of counter-induction） 美国费耶阿本德的无政府主义认识论和方法论。费耶阿本德从反理性主义观点出发全面批判以往的一切方法论，不承认科学中存在普遍有效的方法和规则。认为传统的方法论都是把理论同事实相比较，以理论同事实之间的一致性程度作为评价理论的标准；这种要求理论与事实相一致的规则本质上是经验论的归纳方法，人们应以反归纳法行事。反归纳法有三条"逆规则"：(1)要提出同公认的、得到充分确证的与理论相矛盾的假说。理论主要是在同其他理论的比较与竞争中显示其意义与成功，而不是同"经验""事实"作比较。只有引进可供选择的不相容假说，才可能发现那些仅靠一个假说不能发现的事实，发现反驳一个公认理论的证据。(2)要提出同公认的、牢固确立起来的事实相矛盾的假说。事实总是蕴含着一定的理论假设。只有引人一个与观察事实相矛盾的、作为外在比较标准的假说，才能揭示蕴含于事实中的理论假设，发现对某些"事实"可以或应该持另一种全然不同的看法，从而推进科学和认识的发展。(3)在查明蕴含于观察事实中的理论假设之后，要通过批判来推翻支持旧理论的不合适的理论假设并代之以新的理论假设，引出支持新理论的新事实。按照这些逆规则，人们必须发明与大多数已证实的观察结果相冲突的、与大多数貌似有理的理论相矛盾的新概念系统，这在本质上必定是反归纳的。费耶阿本德提出反归纳法意在证明必须以多元方法论取代以往的一元方法论。

反合取 即"合取式的否定"。

反科学思潮（trend of anti-science） 由于科学的社会控制失当并导致一定的负面效应而引发的"反科学（anti-science）"的思潮。它对科学的抵制并不具有明确的认识论基础，尚未形成系统的哲理和严密的逻辑形态，也未组织成一个共同的、概念明确的社会共同体，因而有别于"反科学主义"。其

特征是认定科学在本质上与人类的追求和利益相冲突。它是对传统的、广泛流行的"惟科学主义"的反动。最早对科学提出诘难的是18世纪中叶的法国启蒙思想家卢梭，他认为科学污染了人类道德，并没有引起社会进步。美国哲学家马尔库塞声称：现代社会中的非人道乃是纯科学中固有的。现代反科学思潮中影响较大的代表性论著主要有美国学者罗斯札克(T. Roszak)于1968年出版的《对立文化的形成》、日本生物学家柴谷笃弘于1973年出版的《反科学论》等。其基本观点是：科学的高度发展造成了社会结构与文化意识的割裂，造成了社会结构与人的心理发展的不适应；科学的发展忽视了人的需要、人的存在、人的价值，科学充当了社会、经济及政治权力对个人或群体心理进行控制和操纵的工具，从而导致个人或群体心理功能紊乱，导致各种人格分裂。现代反科学思潮的出现，主要源于20世纪60年代高速经济增长时期暴露出来的一系列问题，诸如人口激增、资源短缺、环境污染、生态失衡等。这些问题的产生与现代科学的迅猛发展及其广泛应用有着密切联系。在科学帮助人战胜各种疾病、延长寿命的同时，世界人口却激增；在科学帮助人类造就近现代文明的同时，却出现了人降到没有自主性的机器的附属位置的现象；科学在帮助人维护自身安全的同时，人类世界却时常处于毁灭的边缘。正是在这种情况下，现代反科学思潮应运而生，并对传统的"唯科学主义"信仰产生了强烈冲击。反科学思潮的意义在于，它重视科学的负面效应给人类社会带来的困境，关注人类自身的存在与发展，提醒人们要更加慎重地对待科学技术的运用

反馈(feedback)　控制系统的一种方法。在环境因素的影响下，系统把信息输送出去，又把信息所产生的效应输送回来，从而影响信息的再输出的过程。相互作用的一种特殊形式。作为一种技术经验，它在古代就被人们所掌握。之后，随着近代蒸汽机等机械的发明和改进，反馈机构在许多机械中得以运用。19世纪70年代，捷克工程师斯托多拉研究了具有刚性反馈的间接调整系统，建立起明确的反馈技术思想。20世纪20—30年代，由于无线电技术的发展，在电子学中引进了反馈的概念。第二次世界大战期间，维纳在研究防空火炮自动控制装置中对反馈进行了研究，并进一步把反馈的概念加以推广，运用于分析人的行为以及人类学和社会学。反馈分为负反馈和正反馈(有时亦称补偿反馈和积累反馈)。倾向于反抗系统正在进行的非定向动作的反馈为负反馈，它能使系统适应偶然干扰，维持稳定状态；倾向于加剧系统正在进行的非定向动作的反馈为正反馈，它能不断加强偶然干扰给系统造成的效应，使系统趋于不稳定状态或造成新的稳定状态，从而导致系统的质变。由于任何一个系统的运动总要受到内部状态或外部环境的影响和干扰，使真实运动状态偏离给定状态，因而在控制系统中，一般是用负反馈系统来调节和控制系统，作合乎目的的运动。作为因果相互作用的反馈联系，是在无机自然界、有机自然界和人类社会中普遍存在的辩证关系。在这种相互作用中，原因和结果经常交换位置，在此时或此地是结果，在彼时或彼地就成了原因，反之亦然。反馈概念在原因与结果之间架起桥梁，沟通了因果性与目的性之间的联系，丰富了唯物辩证法关于客观事物相互作用的原理。

反理性主义　即"非理性主义"。

反历史主义决定论(anti-historical determinationism)　波普关于历史无规律性的理论。在《历史主义的贫困》中提出。他把古希腊柏拉图、中世纪奥古斯丁、德国黑格尔、马克思，法国孔德的历史观作为历史主义的代表，认为他们所理解的历史发展的内在规律和可能预测历史的未来是不能成立的。认为历史没有规律，只有趋势；历史趋势有依赖性，不能像规律那样独立存在。社会情况不比自然状态复杂，社会行动需通过理性，可用理性模式解决，而自然现象则较难以理性模式解决；自然现象中的参数是不变的，而社会现象中的参数是常变的，因而社会科学可以用理性模式计算实际行为与模式行为之间的差别，把模式行为定为零坐标，而实际行为以零坐标的变项表示。认为历史主义看不见社会现象的多元性，以为所见的事实就是真理，实际上，阶级斗争史与宗教观念史都是选择性的观点排列。社会进步的规律性只是一种偏见，是把以前的事实看成静止的，而把目前的现状看成运动的，因而产生一种进步的神话。认为社会的变化只能由主观上努力的渐进社会工程的成果达到。

反论题(counter-thesis)　与原论题具有矛盾关系的论题。如果原论题为判断"p"，那么，反论题就是判断"非p"。在论证或反驳中，当不可能或不便于进行直接论证或直接反驳时，就可以设立反论题，采取间接论证或间接反驳的方法。在间接论证中，可以通过确定反论题的虚假来论证原论题的真实性，在间接反驳中，可以通过论证反论题的真实性来确定原论题的虚假。

反面启示法(negative heuristics)　亦称"反面启发法"、"消极启发法"、"反面助发现法"。英国拉卡托斯用语。与"正面启示法"相对。它在本质上是一种禁止性的方法论规则，告诉人们要避免哪些研究。科学研究纲领由硬核和保护带构成。当经验事实即实际的观察材料与硬核不一致时，就出现"反常"。反面启示法禁止科学家把经验反驳的矛头指向硬核，以致放弃硬核；它要求科学家把经验反驳的矛头从硬核转向保护带，通过修改或调整保护带来保护硬核，使它免遭经验反驳，从而摆脱反常。调整保护带的方法有多种多样：可以修改辅助性假设，如托勒密时期的天文学家就是通过修改本轮和均轮等辅助性假设来保护地心说的。也可以增设辅助性假说，如牛顿理论的拥护者是通过增设新行星的假说来解释天王星的摄动现象，从而保护牛顿力学定律和万有引力定律的。反面启示法为研究纲领的稳定提供了必要的方法论规则，使科学家发挥聪明才智，不断地消化反常，坚定不移地保护硬核，并为研究纲领的长远研究创造稳定的环境，提供必要的科学资料。

反求诸己　战国孟子用语。指反躬自责，对自己的行为进行自我反省。《孟子·公孙丑上》："仁者如射，射者正己而后发，发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。"认为践履道德好比射箭，如果没有得到预期目的，就应反躬自责，检查自己的动机和行为是否端正。"爱人不亲，反其仁；治人不治，反其智；礼人不敬，反其敬。行有不得者，皆反求诸己，其身正而天下归之。"(《孟子·离娄上》)只要自己的行为、动机端正，自会得到天下人的归顺和拥戴。与孔子的"内自省"、"内自讼"相

一致，都是道德修养的一种方法和途径。后世又有"躬自厚而薄责于外"，"自责以备"而不"责人以备"，"责己严，责人宽"之说，皆与"反求诸己"义通。

反三段论（anti-syllogism）　以一个表述三段论的充分条件假言命题为前提而推出一个将该三段论的前提之一和结论加以否定并互换其位置而形成的充分条件假言命题为结论的推理。即以"如果 p 并且 q，那么 r"为前提，推出"如果 p 并且非 r，那么非 q"或"如果 q 并且非 r，那么非 p"为结论的推理。由于在反三段论中，其前提"如果 p 并且 q，那么 r"可以看做一个三段论，而其结论"如果 p 并且非 r，那么非 q"或"如果 q 并且非 r，那么非 p"实际上是通过否定该三段论的结论而否定该三段论的一个前提并从而最终否定该三段论的成立，所以人们称之为反三段论。例如，"如果一个人既能尊重客观规律性，又能发挥主观能动性，那么他的工作一定能作出成绩。所以，如果一个人能尊重客观规律性，但他的工作却未能作出成绩，那么他一定是未能发挥主观能动性。"或者"如果一个人既能尊重客观规律性，又能发挥主观能动性，那么他的工作一定能够作出成绩。所以，如果一个人能发挥主观能动性，但他的工作却未能作出成绩，那么他一定是未能尊重客观规律性。"反三段论也是在思维过程中经常运用的一种复合推理的形式。如果几个条件联合起来构成某一情况的充分条件，那么，当该情况不出现时，就可推出其条件中至少有一个条件尚未具备，凡是进行这样的推理时，实际上就是在运用着反三段论的形式。

反实证主义（anti-positivism）　西方社会哲学思潮。19 世纪末到 20 世纪上半叶产生。19 世纪 60 年代产生的新康德主义，开始反对当时盛行的实证主义。反实证主义者反对从自然科学中寻找人文科学和社会科学的方法，提出从个人的、主观的、个性的、经验的认识中寻找解释社会现象的方法，强调自然科学与社会科学的区别，自然科学说的是自然界的一般规律，社会科学则是说社会中的个别具体事物的联系，没有重复性，也没有一般规律性。反实证主义者反对把自然科学的研究方法运用于社会科学，认为社会由个人组成，社会活动由个人行为决定，个人行为则由个人的内在动机、行为准则、价值规范决定；主张社会科学首先研究个人的行为动机与社会规范。反实证主义者把社会生活看成无个性的社会因素或社会力量的相互作用。认为社会科学的研究方法应着重于分别社会整体的因素，说明整体与其因素之间的联系。他们还把社会科学研究归结为只对各种现象作综合的说明，认为以描述性的历史方法说明社会现象是社会科学的主要方法，反对以自然科学的概括性的规律的方法用于社会科学。认为考察主体的认识能力是社会现象研究的主要方法，而实证主义所谓的客观事实只是主观认识能力的产物。实证主义与反实证主义均属于主观唯心主义，但两者概括的范围有所不同。实证主义偏于主观经验现象的客观事实方面，反实证主义则偏于构成主观经验现象的主观能力方面。两者都反对客观唯心主义的社会理论，也反对马克思主义的历史唯物主义。反实证主义的主要派别有新康德主义的社会哲学、新黑格尔主义的社会哲学、生命哲学的社会哲学、现象学的社会哲学、存在主义的社会哲学、S. 弗洛伊德的社会哲学等。

反事实条件句（counterfactual condition sentence）　亦称"反事实条件命题"。一种内容特殊的条件句：其前件是一个与确知的事实相违背、因而其真值总为假的语句。例如："如果当年诸葛亮不派马谡去守街亭，那么，诸葛亮就不会挥泪斩马谡。"其前件（以及后件）所断定的内容明显是违背历史事实的，是假的，但其前后件之间又确实存在一种条件关系：如果其前件成立，其后件也就必然成立。这样的条件句就是一个反事实条件句。由于反事实条件句的前件总是假的，用真值表方法去判定，前件为假的蕴涵式总是真的，这就必然推出一切反事实条件句都是真的，而这显然是难以为人们所接受的，因此，把反事实条件句中的"如果……那么"（或"假如……那么"）解释为实质蕴涵是不适宜的，即反事实条件句与实质蕴涵是不同的，前者不能表示为后者。同样，反事实条件句的上述逻辑特点，也决定了它不能表示为严格蕴涵与形式蕴涵。由于现有的逻辑手段无法确切地表示和处理反事实条件句，为此，在齐硕姆于 1946 年最早提出反事实条件句问题之后，哥德曼、冯·赖特、刘易斯等人分别对这一问题进行了专门的研究。1973 年，路易斯（D. K. Lewis）出版《反事实句》一书，构造了反事实句的 VC 和 VCS 系统，建立了反事实条件句逻辑。

反事实条件句逻辑（counterfactual conditional logic）　现代逻辑的一个分支。研究反事实条件句的逻辑特性及与之有关的逻辑推理问题。在日常语言中，条件句可以分为直陈的条件句和虚拟的条件句两类，以虚拟语气形式出现的条件句就称为反事实条件句。一个有效的反事实条件句应满足三项要求：(1)它的前件事实上为假或者不大可能成为现实。(2)前、后件之间有着意义、内容方面的密切联系。(3)如果前件的条件得到满足（这种满足可能是假想的），那么后件所表达的事物情况就会发生或有可能发生。对于反事实条件句的较为深入的逻辑研究开始于齐硕姆 1946 年的论文《反事实条件句》，在他之后的研究大体上沿着两个方向进行。一是 50、60 年代哥德曼、塞拉斯（W. S. Sellars）、雷谢尔（N. Rescher）等人提出的共存性理论，这种理论认为，一个反事实条件句的前、后件之间往往不具有直接的逻辑推论关系，人们之所以认为它有效，是因为人们预设了前件所没有提及的其他一些条件，这些条件都是真命题，并且同前件是相容的，正是从这些条件和前件出发，推出了后件。然而，人们可能对一个反事实条件句所预设的那些条件（这些条件是隐含的）有不同的理解，缺少一种确定预设条件的规范的方法。为了克服共存性理论所存在的缺陷，60 年代末、70 年代初逻辑学家刘易斯、斯托奈克（R. Stalnaker）等人开辟了另一研究方向——用可能世界的集合来刻画反事实条件句的真值。路易斯（D. K. Lewis）在 1973 年出版的《反事实句》一书中给出了反事实条件句的一种真值条件，在此基础上建立了反事实条件句逻辑的形式系统 V、VC 和 VCS，并构筑了相应的语义模型。斯托奈克则提出了与刘易斯不同的真值要求，他认为，形式为 A□→B 的反事实条件句为真的充分必要条件是：在 A 为真的那个最类似于现实世界的可能世界中，B 亦为真。根据这一要求可建立逻辑系统 C_2。

反事实条件命题（counterfactual condition proposi-

tion) 即"反事实条件句"。

反事实蕴涵(counter factual implication) 在反事实条件句逻辑的研究中,用于刻画反事实条件句前、后件之间的逻辑关系的二元联结词。对于形式为"如果有情况p(事实上不是或不大可能是),那么就有情况q"的反事实条件句,可以用"p□→q"来表示,其中的符号□→就是反事实蕴涵。

反思(英 reflection;德 Reflexion) 指反映、返回、沉思、间接性等。西方哲学中通常指精神(思想)的自我活动和内省方式。洛克认为反思(反省)用以指知识的两个来源之一。反省是心灵以自身的活动作为对象,进行反观自照,是人离开感觉形成的内部经验的心理活动。黑格尔认为反思具有多种用法与含义:(1)反思与知性思维相同。知性是用有限的抽象的思维形式(范畴)把握真理,由此造成自相矛盾,不能把握活生生的事实。而反思的范畴是各个独立有效,可以离开其对方而孤立地理解的。所以"抽象的思想"和"反思的形而上学的形式"就是指知性的抽象思维,与反思同义。(2)反思与后思相同。他明确地说"后思亦即反思"。"只有在哲学的反思里,才将'我'当作一个考察的对象",这里的反思实指后思。有时也泛指对意识的形式、感觉、表象的内容加以反复思索。(3)指处于知性与消极理性之间的阶段。当反思超出知性僵硬的、孤立的规定性,使彼此对立的各个规定与别的规定性处于关系之中,而相互联系、相互反映(反思),如逻辑学中"本质论"范围内的范畴的特点是"反思的规定",反思是本质特有的规定。成双成对的范畴的两重性活动,都是互相反映,甲的本质要在和它对立的乙中才能反映出来,对立双方的规定每一方在其自身中都包含另一方。因此这种规定不同于知性。但当它仍然保持那个规定的孤立有效性,而"固执在对立中",对立双方乃是具有一定独立性的规定,因此它不同于"消极理性"。反思是知性思维通往理性思维的桥梁。(4)反思与异化也有联系,指思维主体将它自己异化为自己的对象,并从异化返回到自身。马克思主义在唯物主义立场上借用这一术语,用以指人们在实践活动基础上对获得的感性材料进行思想加工,使之上升到理性认识这一过程。对事物的反思,就是对事物的思考。恩格斯在批判形而上学时指出,"这些对立和区别,虽然存在于自然界中,可是只具有相对意义,相反地,它们那些想像的固定性和绝对意义,只不过是由我们的反思带进自然界的"(《马克思恩格斯选集》第3卷第352页)。反思还表示思考自己的思想、自己的心理感受,描述或理解自己体验过的东西,即自我意识。

反思的历史哲学(reflective philosophy of history) 英国罗素的历史哲学观点。一种自由主义的历史观。认为历史的作用是通过反思过去的事实以解说未来的事情。决定历史变化的原因有三,即经济技术、政治学说和伟大人物的作用。他认为政治不是经济的集中表现,把经济与政治看做起同等作用。他把历史看成一些朴素的事实,认为人们对历史事实进行反思之后,就形成了他的历史观点。又认为人类是不断进步的,由专制走向民主,由愚昧走向启蒙,由残暴走向宽容,由迷信走向科学。

反思判断 即"反映的判断"。

反思判断力(英 reflective judgment;德 reflektierende Urteilskraft) 德国康德用语。指对外在事物的形式进行情感性判断或反应的能力,即审美判断力。与"规定判断力"相对。在《判断力批判》中提出。康德认为"规定的判断力"(bestimmende Urteilskraft)是一种在普遍的法则、原理、规律中已预先被给予的,只需把某种特殊事物归摄在它之下便能构成关于对象的认识的认识性思维能力。但在非认识性的审美和审目的活动中,规定的判断力不适用,需要一种对对象形式的情感判断力即"反思判断力"。"反思"一语在《纯粹理性批判》中已出现,是指一种主体发现自身认识机能和达到普遍概念的条件和心灵状态。《判断力批判》对此加以发展,把"反思判断"定义为"给定的是特殊(事物),要为这特殊去寻找那普遍(规律)"。其意是,反思判断不同于规定判断用普遍概念去规定特殊事物的性质,而是对给定的特殊事物作出一种主观态度的情感性判断,它并不归属于普遍概念,却具有普遍性和必然性。康德后在《实用观点的人类学》一书中,提出"反思直观(reflektieren Anschauung)"的概念,指出反思直观就是趣味(Geschmack,即鉴赏),而趣味就是"感性判断能力"。所以反思直观亦即反思判断力,即审美(鉴赏)判断力。反思判断力与康德经常提到的"无目的的合目的性"和"想像力与知性的自由游戏"等也有密切关系。

反思前的我思(pre-reflective cogito) 法国萨特用语。指客体与主体没有分裂的纯粹意识。认为一切意识按其基本性质来说都是自我意识,即我思。我思可分为两类,一为反思的我思,它把世界或自我作为对象,形成客体与主体的分裂。另一为反思前的我思,在这种情况下,自我没有设定一个客观的对象,也没有把自身设定为对象,主体与客体还浑然一体,没有主体与客体之间的对立。它是一种清除了客观的认识内容,主体清除了它的对象的纯粹意识。认为反思前的我思是一种原始的意识,它证明意识是非实体的、无内容的,是意识自己设定一个对象作为它自己的对象或内容。

反宿命论派(阿拉伯 Qadarīyah) 亦称"非决定论派",或据音译称"盖德里叶派"。伊斯兰教史上最早的哲学派别。通常指7世纪末、8世纪初,穆尔太齐赖派形成前持理性主义观点的思想家的派别,被视为穆尔太齐赖派的先驱。该词源于阿拉伯文qadr,意为"能力"、"决定"、"前定"等。原指安拉的万能与前定;由于一部分思想家主张人具有自由意志并有自由行事的能力而否认安拉的前定,该词遂成为宿命论派对持此观点者的贬称,故名。在安拉前定与人的意志自由问题的争论中,主张人有自由意志,人系自己行为的创造者,应对自己的行为后果负责;即便是统治者或暴君,其作恶亦非天命,不由安拉前定,同样应对其不义行为负责。据称,祝哈尼(Ma'bad al-Juhanī,?—699或704)首先主张并传播此观点,于巴士拉(今伊拉克境内)活动。后分裂为温和派与激进派,温和派以哈桑·巴士里及其弟子卡塔达(Qatāda,679—736)为代表,从事学术活动;激进派以大马士革的加伊兰(Ghaylān al-Dimashqī,?—约743)为代表,主要从事反倭马亚朝(661—750)的政治活动。

反题(德 Gegensatz) 见"正反合三一式"。

反文化(anti-culture) 指与占统治地位的文化相对立的一套社会方针、宗旨、价值的文化状态。20世纪60年代的社会思想家用以指当时存在的如嬉皮士等的反正统文化。认为这种反文化现象是工业发达的资本主义社会中追求理想的表现,它代表这些集团的"内在经验"与"宗教更新",是建立一种自由社会的真正需要。在反文化中,大多数的价值标准与占统治地位的文化相冲突。因文化的范围较广,其实质各异,有的表达对资本主义社会的不满,有的是出于小资产阶级的狂热,但它们都反对资本主义制度的商业性发展、反人性、残酷压制人的正当需求,因而走向极端,要求绝对自由与发展人的本能。西方社会思想家认为反文化的存在与占统治地位的文化相联系,须由占统治地位的文化的腐朽性出发才可以得到理解,它实际上由正统文化的发展而产生,由于正统文化的没落也必然趋于没落。

反物质(antimatter) 一切反粒子和由反粒子组成的物质客体的总称。与"正粒子"相对。20世纪30年代以来,高能物理学发现一切粒子都有其对应的反粒子。如电子的反粒子是正电子(正电子带正电,电子带负电);中子的反粒子是反中子(它们的磁矩相反);质子的反粒子是反质子(它们的电荷相反);中微子的反粒子是反中微子(它们的自旋相反)等等。粒子和它对应的反粒子有些物理量相同(如质量、自旋等),有些物理量大小相等但符号相反(如电荷、磁矩、奇异数等)。正粒子与它对应的反粒子相碰可以转变为光子或介子,并放出巨大的能量,这个过程称为正反粒子对湮没,其反过程也存在。例如,正、负电子对可以湮没成光子,光子在一定条件下也可以变成正、负电子对。相应地,由反质子和正电子组成的原子是反氢原子,它与氢原子碰到一起也会发生湮灭。反物质的发现,是现代科学,特别是现代物理学发展的新成就,它进一步说明了自然界物质形态的多样性,同时也为辩证唯物主义关于世界的真正统一性在于它的物质性的原理,提供了新的自然科学根据。

反析取 即"析取式的否定"。

反省 见"反思"。

反省经验(reflective experience) 即"内部经验"。

反省-漫游体系(reflective-excursive system) 美国霍金用语,表示他关于自我概念的第二种意义。参见"自我的意义"。

反省忘我(introspection and forgetting the self) 古希腊毕达哥拉斯学派用语。指道德修养。该派根据灵魂不死的理论,认为道德修养就是使灵魂摆脱肉体欲望的困扰,获得"净化"和"解放",从而升到神的境界。要达到这一境界,根本途径是沉默和苦思冥想,不断反省自己的言行,对卑劣的行为感到悲哀,对善行感到喜悦,从而去恶从善。通过长期、反复的内省,达到忘我的境地,做到敬神,敬重自己的亲族,节制情欲,对现实生活中一切苦难和不公正采取忍受的态度,服从命运的安排。以后,柏拉图的灵魂说和"去欲"的修养方法,斯多亚派的"不动心"的最高道德境界,以致基督教的禁欲主义,均源于此。

反衍 战国庄子用语。指反复,向相反的方面发展。《庄子·秋水》:"以道观之,何贵何贱,是谓反衍。"唐成玄英疏:"反衍,犹反复也。夫贵贱者,生乎妄执也。今以虚通之理照之,则贵者反贱而贱者复贵,故谓之反衍也。"一说反衍亦作"畔衍"、"叛衍",指漫衍。

反艺术(anti-art) 德国阿多诺用语。指现代艺术对美的感性外观的否定使艺术趋于衰亡,艺术否定其本身,从而在艺术的解体中挽救了艺术。阿多诺从其否定性辩证法出发,认为否定性是现代艺术的本质特征。现代艺术是完全疏离、不同于现实的,非实存的,现象学意义上的"幻象"世界,它以易逝的、耀眼的和表现性的虚构形象来批判和否定现实的虚假,达到对既存经验现实的否定。艺术牺牲对完美的感性外观的追求,用不完美性、不和谐性、零散性和破碎性的外观来实现其否定现实的本性。艺术不再是艺术,成为"反艺术"。但"反艺术"并非真正消灭艺术,而是通过放弃艺术外观美来否定伪艺术的异化现实、忠实于对异化现实彻底否定的审美乌托邦,以消极、否定自身的外观而赋予艺术以新的生命,以纯粹否定艺术美的外观而使艺术解体,从而挽救异化了的艺术。阿多诺以这一"反艺术"的概念来定义现代艺术的否定性的本质。

《反异教大全》(Summa contra gentiles) 全名《论公教信仰真理驳异教徒大全》。中世纪托马斯·阿奎那著。用拉丁文写于1259—1264年间。4卷。主要批驳信奉伊斯兰教的异教哲学家,包括阿威罗伊在内的阿拉伯异教哲学家。第1卷,论上帝的存在与性质。上帝是万事万物的最高原因和最高原则,上帝是本质与存在同一,是纯现实的精神实体,上帝本身是智慧、真理和至善。第2卷,论神与受造物的关系。宇宙为上帝从无中创造。任何物体都是由形式与质料组合而成的。第3卷,论善恶、道德、法律问题,人生的意义和目的。上帝为惟一道德规范、最高法则和最终目的。第4卷,论存在的层次,理智的层次,理论的活动,信仰的奥秘。

反映(reflection) 客观事物通过感觉器官作用于大脑形成映象或客观事物在人脑中的模写。认识论的基本概念。"反映"一词有广义和狭义之分。广义的反映,指概括了物质普遍存在的反映特性。狭义的反映指人类反映事物的特性。反映是一切物质存在的普遍特性。列宁认为,若说一切物质"都具有意识",这是不正确的,但"假定一切物质都具有在本质上跟感觉相近的特性、反映特性,这是合乎逻辑的"(《列宁全集》第18卷第90页)。物质世界经历着从低级运动形式向高级运动形式的发展,物质的反映特性也经历着从低级形式到高级形式的发展。在客观世界发展的不同历史阶段和不同的反映者那里,反映的内容、性质、水平、能力和形式都不一样,它取决于作用物质的性质,更取决于进行反映物体的性质。生物界的初级反映形式——刺激感应性,包含着感觉的

萌芽。这种反映形式主要表现于低等的动物和整个的植物界,它们没有神经系统,只能对直接作用于它们的事物产生刺激感应。刺激感应已不同于单纯的机械的、物理的和化学的反应。生物有机体用刺激感应性这种反映形式同周围环境进行物质和能量的交换,保持平衡,以求机体自身的生存和发展。动物在不断发展中形成了专门的反映组织即神经系统。动物的神经系统越完善,它的反映水平就越高。动物的反映形式大体经历了感觉、知觉和思维的萌芽这三个阶段。灵长类动物(如猿猴),已具有初步的一定的分析和综合能力,能反映事物之间的某些外部联系。但动物的这些反映形式还不是自觉的,而是一种生物本能行为。人类的反映形式即思维和意识,是反映形式发展的最高阶段。人具有高级神经系统和最复杂最完善的大脑组织。人的反映是对客观事物的能动的反映,不仅反映事物的现象,而且深入事物内部反映事物的本质和规律性,不仅反映世界而且创造世界。人的反映是人脑的机能,是在社会实践的基础上形成和发展的。现代科学中"信息"概念的出现,丰富了反映概念。人对客观实在的反映,是主客观的沟通过程,需要中介或媒介,它就是现代科学成果所表明的信息。信息的发射与接收是反映过程的第一步。人对外界事物反映的全过程,包括信息输入、存储、校正和选择,以及各种信息的合成。但反映与信息不能等同。反映的内容只有能带来新的确定性时才是信息。信息则是反映的一个方面,其存在的范围小于反映。意识是一种特殊的信息,是人脑对外界事物高级反映形式。"反映"范畴在唯物主义认识论中占有重要地位。唯心主义坚持从思想和感觉到物的认识路线,否认人的认识是主体对客体的反映。

反映的判断(judgment of reflexion) 亦译"反思判断"。德国黑格尔用语。黑格尔把判断划分成质的判断、反映的判断、必然的判断和概念的判断四类。在反映的判断中,谓词不复像质的判断中那样是直接的、抽象的"质",而是反映的规定,主词经过谓词同他物相联系。例如"这一植物是可治病的"这个反映判断,把"这一植物"同"用这一植物去治病"联系了起来。反映判断有三种发展形式:单称判断、特称判断和全称判断。黑格尔认为全称反思判断中的普遍性仍以个别为基础,即它是诸个别的机械集合,因此不具有真正的普遍性。真正的普遍性是在必然的判断中达到的。

反映论(reflectionism) 唯物主义认识论的基本原理。同唯心主义先验论根本对立。认为人的感觉、观念和思想以及认识过程,都是人脑对客观世界的反映。为一切唯物主义哲学在认识论上的共同观点。古代唯物主义者以朴素直观的形式表达这一观点。在中国古代,后期墨家主张人的认识是"摹略","焉(乃)摹略万物之然"(《墨子·小取》),是近似地反映事物对象的结果。在古希腊,原子论唯物主义者恩培多克勒和德谟克里特等人提出的"流射说"、"影像说",是唯物主义反映论的雏形。"流射说"主张人的感觉和认识由物体本身向外扩散流出的极小的微粒子,通过感觉通道进入人体而引起。"影像说"认为物体本身流出的极小的原子群,能保持事物的影像。在欧洲近代唯物主义中,培根、洛克、狄德罗、霍尔巴赫、费尔巴哈等哲学家,都把人的认识或知识,看做人脑对外界事物的反映。认为知识是"存在的反映"(弗兰西斯·培根《新工具》),"我们所有的概念,都是作用于我们感官的对象的反映。"(霍尔巴赫《健全的思想》)列宁指出:"唯物主义的理论,即思想反映对象的理论。"(《列宁全集》第18卷第108页)唯物主义认识论,"认真地坚决地以承认外部世界及其在人们意识中的反映为其一切论断的基础"(同上书第21页)。但马克思主义以前的唯物主义,离开人的社会性和人的历史发展去观察认识问题,把认识看成是直观的照相式的消极反映,不了解认识对社会实践的依赖关系,不能把辩证法应用于反映论,应用于认识发展的过程,从而也不了解认识发生和发展的规律性。辩证唯物主义的认识论是能动的革命的反映论。它认为认识是人脑对外界事物的反映,这种"反映"不是僵死的、一次完成的,而是一个基于社会实践的能动的辩证的过程。这种反映(认识)在实践中产生,也随着实践的发展而发展,由浅入深,由现象进入本质,在思维中把握住事物发展的规律性。这就彻底克服了旧反映论的缺陷,并与唯心主义、不可知论划清了界限。

反宇宙(anticosmos) 由反物质构成的宇宙。根据反粒子存在的事实而提出的设想。1928年英国物理学家狄拉克(Paul Adrien Maurice Dirac,1902—)从理论上预言了与电子质量相同而电荷相反的正电子的存在。四年后,美国物理学家安德森(Carl David Anderson,1905—)从实验上发现了正电子。50年代中期以来,随着巨型粒子加速器的建成与发展,人们发现了所有已知基本粒子都有对应的反粒子。1965年,布鲁克海文实验室的物理学家把一个反质子和一个反中子结合在一起,制成了世界上第一种反物质——反氘核。实验发现,粒子与反粒子相遇,两者消失(湮灭)而产生新的粒子和放出巨大的能量。科学家据此认为,在我们已知的宇宙之外或在宇宙的某些部分,可能存在着一个由反物质组成的反宇宙。1967年,瑞典天体物理学家克莱因(Oskar Klein)和阿尔芬(H. Alfen,1908—)设想,我们的总星系最初是一团稀薄的等离子体,只含有质子和反质子(也许还有电子和正电子)。由于密度非常低,粒子和反粒子几乎不彼此相遇。后来,整个体系由于万有引力的作用而逐渐收缩,质子与反质子开始碰撞,并互相湮灭。同时,在电磁力的作用下,发生一种本质上类似电解的过程,质子和电子向一个区域聚集,而反质子和正电子向另一个区域聚集。随着收缩的进行,碰撞变得越来越频繁,辐射压增加得越来越强。当收缩到一定程度(半径大约十亿光年),正反粒子碰撞湮没所引起的辐射如此强烈,以致辐射压超过了万有引力,而将宇宙中的两个区域相互推开,形成了由一帘幕分隔开的正、反两个宇宙。这一设想还有待于科学实践的检验。

反者道之动 战国老子关于"道"的运动特点的概括。《老子·四十章》:"反者道之动,弱者道之用。"认为"道"总是向相反的方向复返运动。

反真 战国庄子用语。"真",真性。指恢复真性。《庄子·秋水》:"无以人灭天,无以故灭命,无以得殉名。谨守而勿失,是谓反其真。"对自然变化不施加任何人为的干预,谨守本分而不失,就是恢复真性。并从齐死生观点出发,把人死也看做返回真性。《大宗师》:"而已反其真,而我犹为人猗!"

反正 彝族哲学用语。指原始物质内部包含的既对立又联系的矛盾。正反两方面的变化，推动了天地万物的变化发展。《勒俄特依》："天地还未分明时，一日反面变，变化极反常，一日正面变，变化似正常。混沌演出水是一，浑水满盈盈是二，水色变金黄是三"，"此为天地变化史"。

反证法（disproof method） 亦称"逆证"。通过确定与论题相矛盾的判断（即反论题）的虚假来确立论题的真实性的间接论证。反证法的论证过程是：

论题：p

设立反论题：非 p

确定反论题非 p 假

根据排中律，非 p 假，所以，p 真。

如对三段论第一格的规则"小前提必须肯定"所作的论证就运用了反证法：先设立反论题"小前提是否定的"。然后根据推理规则，如小前提为否定，则必然推出"大前提也要否定"的结论，而这一结论是虚假的（它使两个前提都成了否定判断，而这是违反规则的）。由此可推出反论题的虚假，从而论证了论题的真实性。在进行反证中，只有与论题相矛盾的判断才能作为反论题，论题的反对判断是不能作为反论题的。为了使论题的真实性得到论证，重要的一环是要确定反论题的虚假，为此通常采用归谬法。

反自返关系（irreflexive relation） 见"关系的自返性"。

反自然主义的历史主义（anti-naturalistic historicism） 波普所反对的一种历史主义观点。在《历史主义的贫困》中提出。这种观点将人文世界与物理世界相对比，认为人文世界与物理世界相反，没有规律性，不能以实验方法进行研究；人文世界总是以新的状态出现，不会重复发生；人文世界事件的预测不能准确不误，而且预测者自身与预测对象相互作用；人文世界不可能由部分合而为整体；人文世界不能作数量化的研究。波普对这种反自然主义的历史主义持根本反对的态度，他认为可以用自然科学方法研究社会。他认为这种反自然主义的历史主义，错误在于把"社会整体"作为研究对象，而不知道从社会部分的研究才可进入社会整体。

返归自然（return to nature） 法国卢梭用语。指人类以"远古时代"为镜子恢复自己的自然天性。在《论人类不平等的起源和基础》中提出，后在小说《爱弥尔》中予以形象的表现。卢梭认为原始社会是人类的黄金时代，这一社会中的人没有受过近代文明的污染，人们的感情是自然的，风尚是粗朴的，人身是自由的。近代文明社会的不幸在于人类违背了自然，社会制度束缚了人类个性的发展，使人类失去了自然状态的乐园。主张返归自然，返回到那种纯朴、天真、无知、自由的"自然状态"中去。这一思想代表了上升资产阶级表现真实的自我，使人性挣脱一切社会枷锁获得自由发展的要求，对 19 世纪初的浪漫主义运动产生很大影响。

fàn

泛爱众 春秋孔子用语。《论语·学而》曰："弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众而亲仁。"《广雅》释"泛"为"博"。孔子主张，后生小子在父母跟前应尽孝，走出父宫，行于兄弟之间应敬爱兄长。慎其言而信于言。博爱大众，亲近有仁德的人。"众"，指父兄以外的氏族其他成员；由孝父、敬兄而至于"泛爱众"，体现了儒家由近及远、由亲而疏的爱人原则。唐韩愈提出，"博爱之为仁"（《原道》），北宋张载主张，"民，吾同胞；物，吾与也"（《西铭》），是对孔子"泛爱众"思想的发展。

泛爱（universal love） 古罗马新斯多亚派的伦理学用语。指不分人种、民族和阶级，一切人相爱。该派从世界主义的观点出发，认为不同阶层、人种、民族的人都是世界的儿子，都是兄弟，有同样的起源、命运和责任，人人应当是平等的，不应分高低贵贱，区别他们的标准只有道德。人与人之间不应有仇恨，甚至敌人也应得到帮助和受到宽恕，人人相爱如兄弟。其实质是要求被压迫者和压迫者相互合作，为罗马帝国世界性的统治辩护。对中世纪基督教的泛爱主义有很大影响。

泛代数（universal algebra） 一门以集合上运算为研究对象的数学分支。其目的是建立和发展关于各种彼此悬殊的代数结构，如群、环、域、布尔代数、格等可能共同具有的性质的理论。20 世纪 50 年代以来，已广泛用于数理逻辑，取得很多重要成果。泛代数的观念是从运算脱离其对象而萌生的。在过去，运算总是指实数（至多复数）上的运算；后来，汉密尔顿的四元数理论、布尔的符号逻辑等，提出了实施在与数截然不同的对象上的运算，这就使人们逐渐认识到，运算自身可以成为独立的研究对象。怀特海 1898 年发表《论泛代数》一书，他赋予泛代数一词的含义与现代的含义完全相同。泛代数须以各种代数结构理论的充分发展为前提，怀特海虽预见到泛代数的前景，但鉴于当时代数研究状况，没有得出什么重要的结果。第一批真正的研究结果由贝克霍夫（George David Birkhoff，1884—1944）于 20 世纪 30 年代获得的。此后十多年，泛代数主要研究自由代数、同态定理、同构定理、同余格和子代数格等问题。1935 年至 1950 年，由于数理逻辑中哥德尔完备性定理及塔尔斯基基本语义定义的发表，而使数学家们意识到泛代数和模型论两者有相结合的可能。张辰中与开斯勒（J. H. Keisles）在合著的《模型论》一书中，认为：模型论 = 泛代数 + 数理逻辑 。马尔茨夫（A. I. Malcev）、塔尔斯基、亨金（L. A. Henkin，1921— ）、罗宾逊（Abraham Robinson，1918—1974）等都为此作出贡献。1950 年，塔尔斯基在国际数学家会议上的报告标志着泛代数与模型论两者的结合。

泛理论（德 Panlogismus） 亦称"泛逻辑主义"。以理性或思维为宇宙原理的哲学学说。认为世界是一个充满理性的世界，理性是万物的灵魂和生命，是万物遵循的规律和原则。黑格尔把理性等同于实在，认为自然界是理念的外化，而理念就是"理性的概念"，是"意识或思想的真理"。即理性创造世界。认为世界历史进程为幕后的理性操纵者。并提出"凡是合乎理性的都是现实的，凡是现实的都是合乎理性的"。强调事物在其发展过程中具有必然性、合理性的东西，不管它在初期如何微弱，与现实存在的东西如何相抵触，最终将取代衰亡中的现存事物。理性既是万物的本质，又是万物必须遵循的

规律。

泛灵论 即"万物有灵论"。

泛逻辑主义 即"泛理论"。

泛神论(pantheism) 解释上帝与世界关系的一种理论。来源于希腊文 pan(全)和 theos(神)。其基本特征是主张神即自然界，神存在于自然界一切事物之中，不存在什么超自然的主宰或力量。此词由英国托兰德在讨论索西尼派观点时于1720年提出，以后人们认为托兰德本人也是泛神论者。泛神论的神既不同于宗教上所信仰的人格神，也不同于自然神论者所主张的作为第一因的神，它既没有类似人的属性，又不凌驾于世界之上，而是存在于世界之内，是世界的内因。思想史上出现过两种类型的泛神论。一种是具有宗教神秘主义倾向的泛神论，它把自然消解于神之中。一种是具有自然主义倾向的泛神论，它把神熔化于自然之中。现在主要在后一种意义上使用。西方的泛神论是在哲学思辨的背景下出现的，具有自然主义倾向。古希腊米利都学派、赫拉克利特、埃利亚学派有泛神论倾向，他们认为物质和生命是不可分的，并把它和神联系起来，从而形成一种物活论的泛神论。泰勒斯认为万物都充满神。赫拉克利特把火看做万物的本原，把神看做永恒的活火，神成了一种物质性的本原。巴门尼德肯定存在是永恒不生不灭不动，变动的多样化的世界是现象，接近无宇宙论的泛神论。阿那克萨哥拉则以"努斯"来代替赫拉克利特的火。斯多亚学派则把赫拉克利特的火和类似阿那克萨哥拉的"努斯"的世界灵魂相结合，提出一种比较完整的古代泛神论体系。以普罗提诺为代表的新柏拉图学派建立了一种带有流溢说特征的泛神论，认为心智、灵魂是相继从神(太一)流溢出来，最后又复归于神。中世纪的泛神论往往以基督教异端神秘主义面目出现，埃里金纳认为自然是无所不包的全体，神就是总体，神创造一切而又超越一切，一切最终又都复归于神，神及其创造物的总体就是自然；神包罗万象，万物是神的部分，神与万物不同，但同时又在万物之中。爱克哈特提出比较典型的具有宗教神秘主义倾向的泛神论，上帝是世界的根基，万物在上帝之中，上帝也在万物之中，但万物由于不完善性和上帝又不同一。在其影响下，12和13世纪时的经院哲学家迪南的大卫认为肉体是物质的样态，灵魂是心灵的样态，永恒的本体是神的样态，而心灵、肉体、神是同一的。文艺复兴时期的泛神论有强烈的自然主义的倾向。库萨的尼古拉认为，上帝创造万物和说上帝即是万物是一回事，"上帝在一切中，而一切即在上帝中"，宇宙的每一组成部分呈现在其他任何一组成部分中，人既是上帝的形象又是小宇宙。布鲁诺持类似观点，以此去论述神既是内在的又是超越的，把上帝看做产生自然的自然，把世界看做被自然产生的自然。斯宾诺莎则创立了最为典型、完整的一元论的泛神论，认为神是无限的无所不包的实体。宇宙的第一因，它具有无数的属性，其中最为根本的是思维和广延；一切事物都存在于神中，神是万物的内因。19世纪德国古典哲学中的谢林、黑格尔都力图以泛神论的形式来调和精神和物质的对立，以表达其客观唯心主义观点。在他们的影响下，新黑格尔主义者罗伊斯和布拉德雷提出绝对一元论的泛神论，把神看做绝对的又是和世界同一的，由此认定这个世界是不变的。

泛生论(pangenesis) 认为遗传物质存在于机体各个部分的一种假说。由达尔文在《动物和植物在家养下的变异》一书中提出。泛生论的思想源于古希腊哲学家德谟克里特和医学家希波克拉底提出的原理：生殖物质来自身体的每一个部分。德谟克里特认为生殖过程中释放出的胚种由原子组成，这些原子组成的部分都是按照双亲的身体预先形成的。希波克拉底进一步强调生殖物质是由体内所有的体液形成的，体液是遗传性状的负荷者。达尔文在解释遗传和变异问题时复活了希波克拉底的遗传原理，重新命名为"泛生论的暂定假说"。认为生物体各个部分或各个细胞都释放出特定的自身繁殖的粒子，称为"芽球"或"泛子"。这种粒子能在身体内自由流动，进入生殖器官，加入到生殖细胞中去，传递给子代。个体的各种性状是由来自亲代的芽球所决定，但并不是所有遗传下来的芽球都表现为显性性状。隐性性状的出现是由于芽球以休眠的状态传递给子代所致。生物的变异是由于各种芽球相对比率的变化(有的芽球不足，有的过剩，有的转位以及有的长期休眠的芽球的再发育)造成的。生活环境的变化对生物机体的影响可使芽球发生变化，亲代的获得性状可传给子代。英国遗传学家高尔顿(Francis Galton，1822—1911)曾把芽球称为"血统"。泛生论已被现代遗传学家所否定。

泛系方法论(pansystem methodology) 亦称"泛系理论"、"泛系分析"。以相互联系的一般事物机理、广义系统、泛系概念及其应用为研究对象，侧重从关系、关系转化、泛对称、充分可观控建模来进行宏观、微观兼顾和多层网络型的跨学科研究的一种方法论。由中国学者吴学谋于20世纪70年代中期提出。泛系理论的主要概念和范畴有：(1)泛系关系。指十二种事物间或广义系统间的典型关系，即宏微、动静、局整、形影、因果、观控、生克、泛序(广义的次序)、串并、模拟、集散、异同等关系；(2)泛系概念。指广义的系统、转化、泛对称及十二种泛系关系；(3)泛系框架。指泛系概念的一些缩影、子集、变型及相互转化的概念。它们成为描述、分析、运筹、联系事物机理的概念性参证框架；(4)泛系显生。指在事物机理的运筹分析中，显化某些泛系关系、概念或框架，并按扬生抑克、趋利避害、择优录取的准则来评估与抉择；(5)泛系强化。指利用泛系显生或其泛系理论的方法来发展泛系化(或者多层次件高维化、动态性多样化、系统性比较化、泛系性扩变与确切性模式化)的思维与运筹。泛系方法论正是运用这些基本的泛系概念，加上不同的赋泛权关系和约化关系，纵横交错、复合迭带、排列组合而发展出许多原理、方法、定理、模型，如异同泛对称原理、泛系对偶转化原理以及泛系思维五化、成才六序、创新七策、快鸟瞰八法、因果分析九计、成才十诀等泛系方法。把这些泛系概念、框架、原理、方法应用于具体的科学技术领域，便由此发展出几十组泛系专题研究群落，如泛系工程学、泛系医学、泛系生态学、泛系军事学等。泛系方法论的研究，一方面受现代科学发展整体化的影响，要求方法论数学化；另一方面受古代哲理和方法所具有的综观分析特点的影响，从《易经》、《墨经》、《内经》及古兵法中得到启示，并对中国古代综观分析进行科学化和数学化的探索。这一研究具有现代科学水平和中国民族的特色，引起国内外哲学界的注意。

泛心论(panpsychism) 主张一切自然现象都有灵魂(心灵)的哲学学说。认为现实是由许多独立而又互相区别的

心灵存在物或精神构成的。它和物活论、泛神论既有区别又有联系。早期希腊哲学家把物质看做能动的，泰勒斯认为万物都充满神，就接近泛心论。亚里士多德由于把神看做物质世界的目的因，从而兼有泛心论和物活论的特征；以后，包括托马斯·阿奎那在内的中世纪亚里士多德主义者都持这种见解。布鲁诺最早提出明确的泛心论主张，认为实在的基本单位是太一，由于赋有能力和生命，心灵和神同样都是太一，并用有机体来解释宇宙中的无数个世界，认为它们各自有自己的生命。认为宇宙及其任一部分都是有心灵的，使物质形成形式的内在能力是世界灵魂，它是世界的普遍形式，是万物的造形本原，它处于物质之中并操纵着物质；世界灵魂的主要能力是普遍智慧，也即普遍的物理的作用因。康帕内拉提出从物质到神有等级的实在，每个等级都有某种范围的知识、能力、爱的特征，体现不同程度的完善性，贯彻万物的是对神的爱，以及与神同一的那种愿望。比利时的赫尔蒙特提出一种单子论，接受瑞士医生帕拉塞尔苏斯等的主张，把自然看做动力学体系，它是按照等级排列的，神指导着整个自然的单子。莱布尼茨认为世界是由具有心灵能力的单子构成的，这些单子具有不同水平的意识，它在无机界的现实中是沉睡的，在动物中是在做梦，在人中是清醒的，只有上帝是完全有意识的单子，物质是灵魂的异在，或是一种用世俗的、肉体的联系把单子粘在一起的浆糊。歌德接受莱布尼茨的这种单子理论，以说明其对动力学的自然界的看法，认为其中的一切形式都是努力向上的。谢林认为自然界的一切组成部分都是有生命的，而自然界的一切都是指向灵魂的，这样就可以避免二元论。叔本华采取谢林的观点，认为贯彻这个世界的是搏动的意志，它是一切事物的内在的本性。费希纳认为从外在的观点看万物都是物质的，从内在的观点看万物都是生命和灵魂，以致认为树木也是有感觉和有意识的。洛采提出把实在建立在灵魂的心理绵延的单子论上。冯特的心理学扩展到形而上学，深信在解释实在的本性时，精神的和心理的东西在原初性上比物质的东西占有更重要地位。皮尔斯在其客观唯心主义阶段也倾向泛心论。W.詹姆斯也受到多元的泛心论的强烈吸引，认为人的意识和神性的意识有关，存在一种意识的复合，人的意识是更广泛的意识的组成部分，神是宇宙中"最深思熟虑的力量"，它虽不是人自己的力量，但是这种力量造成人的公正和中庸。怀特海则认为感觉是一个普遍范畴，把基本的领悟关系理解为一种感觉关系，认为最低等级的领悟是盲目的，因为这个范畴并不是普遍的。美国哲学家哈尔茨霍恩制定一种"社会体系"(societism)，认为宇宙中每一种东西都有某种程度的意识。

泛性论(pansexualism)　奥地利S.弗洛伊德精神分析学的基本理论之一。指把性欲冲动看成支配人的心理与行为的决定力量，并用性的冲动与压抑解释社会现象和说明社会文化发展的学说。弗洛伊德认为"性"除指一般的男女间的性欲外，还包括儿童对异性父母的爱恋、兄妹间相亲近、抚摸自己身体获得快感欲，甚至教师与学生、首领与其追随者之间的亲密关系等。人的一切心理和行为动机都根源于性的冲动，人的一生是性欲支配下的发展过程。人从幼儿期到青春期可划分为一系列性欲阶段，这些阶段就是人的心理发展阶段。弗洛伊德还认为，性欲在宗教戒条、道德规范、法律条款、社会禁忌和社会习俗等的制定中，在艺术家的创作活动和政治家的社会政治活动中，都起着"不平凡的作用"。社会文明的本质就在于用社会的力量压抑人的性本能的冲动，使人失去幸福，造成个人与社会的对抗。社会文明具有"集体神经官能症"的性质，只有作为它的虔诚的信徒，才能幸免于患上个人神经官能症。弗洛伊德希望找到能使个人的性本能要求与群体要求之间调和的办法。但不认为性的需要和社会文化之间的对抗能得到真正解决，因社会文化的发展正是基于对个人的性本能的压抑。

泛自然主义的历史主义(pronaturalistic historicism)　亦译"拥自然主义的历史主义"。一种认为人文世界与自然世界有同样规律的主张。波普在《历史主义的贫困》中提出。波普指出，这种观点认为历史与天文学一样，天文学可以预测日蚀，则历史事件也可预测。社会科学是历史所产生的理论，它应当与理论物理学一样有规律可循。历史虽是动态的，但它由各种相互作用的力量组合而成，与自然世界相同。根据历史规律可以预测未来，社会变迁虽非人力所能改变，但人可以解释社会变迁。人能改变自己的价值体系，使自己的思想适应于未来的事件。泛自然主义的历史主义认为人文世界非常复杂，又不能实验，但异中有同，即人性本质是相同的，应有规律存在，因此主张找出规律，像自然科学的研究方法一样研究人文世界。波普对泛自然主义的历史主义持一定的赞同态度，同时又对如何找到规律有不同看法。波普以为泛自然主义的历史主义是把对社会的理解当成规律，而人文世界的规律实际上只是一种趋势。趋势依据于社会条件，而规律则是客观的。社会变迁的参数是变化的，参数变了，方法也要变化。参见"反历史主义决定论"。

范畴(category)　人们对客观事物的本质和关系的概括。源于希腊文 Kategoria，意为指示、证明。汉译系取自《尚书·洪范》中"洪范九畴"一语。因基本概念既有"洪"(即"大")意，又各成其类，故译为"范畴"。在哲学史上，古希腊亚里士多德最早对范畴作了系统的研究，把它看做对客观事物的不同方面进行分析归类而得出的基本概念。他在《范畴篇》提出实体、数量、性质、关系、地点、时间、姿态、状况、活动、遭受等十个范畴。但他没能揭示范畴的内在的辩证的相互联系。德国康德创立了一个先验范畴论体系。他提出十二个范畴，把它分为四类：(1)量的范畴(统一性、多样性、全体性)；(2)质的范畴(实在性、否定性、限制性)；(3)关系的范畴(依附性与存在性、因果性与依存性、交互性)；(4)样式的范畴(可能性——不可能性、存在性——非存在性、必然性——偶然性)。并研究了范畴的逻辑功能，范畴在思维中、在加工整理感性材料方面的作用。黑格尔从客观唯心主义的立场对范畴作了全面系统的研究。认为，范畴"贯穿于我们的一切表象"，它们是"一般的东西"(《逻辑学》)。他以发展和变化的观点来考察范畴，把范畴之间的关系看做相互联系相互转化的。但他又认为范畴是独立的本质，范畴的推演是绝对观念的自我发展。唯物辩证法认为，范畴是主观与客观的统一。范畴的内容具有客观性，它是客观世界规律性的东西在人的认识中的反映形式。列宁说："思维的范畴不是人的工具，而是自然的和人的规律性的表述。"(《列宁全集》第55卷第75页)范畴是在认识发展的长期历史过程中形成的。一定的范畴标志着人类对客观世界的认识的一个小阶段。"在人面前是自然现象之网。本能

的人,即野蛮人,没有把自己同自然界区分开来。自觉的人则区分开来了,范畴是区分过程中的梯级,即认识世界的过程中的梯级,是帮助我们认识和掌握自然现象之网的网上纽结”(同上书第78页)。范畴凝结着人们在实践基础上取得的科学认识的成果,又是人们进一步认识的起点。它是变动的、发展的,随着实践和科学的发展而发展,同人们对客观世界的认识的深化过程相一致,并表现着科学发展的总结和要求。各门具体科学中都有各自特有的范畴,例如化学中的化合、分解,经济学中的商品、价值等。哲学范畴从各门具体科学中抽象和概括出来,又成为各门具体科学共同使用的最普遍、最基本的概念,如矛盾、质和量、本质和现象等,适用于一切科学领域。任何一门科学的理论体系,都由该门科学特定的概念、范畴和规律构成。哲学体系,则由一系列普遍适用于自然界、社会和人类思维的基本规律和范畴构成。现代科学发展反映到哲学上,使一系列传统范畴充实了新内容,并出现许多新范畴。现代科学中所提出的有序、无序、要素、层次、结构、系统、功能、信息等,不仅丰富了传统范畴的内容,而且正在成为新的哲学范畴。范畴在反映客观世界的整体性和内在联系的一定体系中存在。任何范畴都是包含诸种要素的概念系统,范畴的本质表现在构成它的各个要素之间的关系结构中。诸种范畴之间存在着内在的联系。对立的范畴既相互区别又相互联系和转化。哲学范畴只有在相互联系中,才能在不同的结构层次上反映作为系统和整体的客观现实并克服抽象化的片面性。范畴和规律不可分割地联系着,但是它们在反映的角度和深度上有区别:规律反映事物总体的、全过程的、最普遍的本质联系,而范畴则反映客观世界的各个不同方面、不同阶段的普遍联系。人们以范畴为思维工具去揭示客观事物发展的规律,而认识规律又能进一步丰富人们对范畴内容的认识。

范畴词(categorematic term) 中世纪欧洲逻辑用语。指无论是否在命题中,其自身均具有独立意谓(意义)的成分,如“动物”、“人”、“白的”。是严格意义上的词项,能充当直言命题的主项或谓项。在命题中具有指代的性质,即在命题中代表它所指称的东西。从现代观点看,范畴词是非逻辑词项。

范畴错误(category-mistake) 英国赖尔用语。指把一个事物看成隶属于与它本来隶属的范畴不同的另一范畴,或用适合于表述另一类范畴的语词来表述这一类范畴的事实,即把概念归属于它们所并不隶属的逻辑类型。他认为许多语言混乱由此产生。如果两个语词相互替换就会造成荒谬,或者这两个语词出现于其中的命题具有不同的含义或逻辑力量,那么这两个语词就属于不同的范畴。哲学家要仔细区别各种范畴,避免犯范畴错误,以消除错误论题和荒谬理论的根源。

范畴的(categorical) 模型论的基本概念之一。指理论J的任意两个模型都是同构的。两个模型同构,实质上可以看做一个模型。因此,从结构的观点看,一个理论是范畴的,指的是该理论在同构的意义下,实质上只有一个模型。范畴性通过对形式理论的模型性质的某种规定来刻画形式理论本身的性质。然而,只要J具有至少一个无限模型,它便不可能是范畴的了,因为根据洛文海-斯柯林定理,J一定还有许多不同基数的无限模型,而基数不同的模型间是不可能同构的。但此时,J仍可能有一种较弱的范畴性:任意两个有相同基数α的无限模型同构。通常称这个理论J是α-范畴的。莫莱(Morley)于1965年证明了一个重要结果:如果一个可数理论对某个不可数基数α具有α-范畴性,则它对所有的不可数基数α,都是α-范畴的。

《范畴篇》(希腊 Peri ton kategorion;英 Categories;拉 Categoriae) 归在古希腊亚里士多德名下真伪有争议的著作。主要讨论逻辑学和形而上学-本体论方面的问题。全书共15章。第1章讨论同名异义的东西,同名同义的东西;由引申得名的东西。第2章讨论简单用语和复合用语的区别,指出本体的第一个标准:本体既不可以用来表述一个主体,又不存在于一个主体中的东西。并从肯定和否定方面列出四种情况和四种组合:(1)可以表述一个主体,但不存在于一个主体之中;(2)存在于主体之中,却绝不表述主体;(3)既可表述主体,又不存在于一个主体之中;(4)既不存在于主体之中,又不可表述主体。第3章讨论不是复合用语的十个范畴:本体、数量、性质、关系、地点、时间、姿势、状态、活动、遭受。第4—9章,就十个范畴的具体含义进行分析。第10、11章,讨论相反者,区别开四类对立者:(1)相关者;(2)相反者;(3)实有者;(4)缺乏者。第12、13章分别讨论“先于”和“同时”两词的含义。第14章分析六种运动形态:产生、消灭、增加、减少、改变、位移。第15章分析“有”的含义,它分别表述:(1)习惯、状态或任何其他的性质;(2)数量;(3)拥有;(4)装内容;(5)已经获得的东西。该书是继柏拉图的《巴门尼德篇》和《智者篇》,系统讨论范畴论的重要著作。对传统逻辑的研究有深远的影响。中译本由方书春译《范畴篇》、《解释篇》,三联书店1957年出版;李匡武译《工具论》,广东人民出版社1984年出版。

范蠡 春秋末政治家、思想家。字少伯。楚国宛(今河南南阳)人。越国大夫。曾赴吴为人质两年。后助越王勾践灭吴。继去吴游齐,称鸱夷子皮。后至陶(今山东定陶西北),经商致富,改名陶朱公。提出:“天道皇皇,日月以为常。明者以为法,微者则是行。”(《国语·越语下》)认为天道自然变化有其规律性,人们要顺应自然变化的规律,并认识这些规律,“必有以知天地之恒制,乃可以有天下之成利。”还认为,自然界是不断变化着的,“阳至而阴,阴至而阳;日困而还,月盈而匡”(同上)。国势的盛衰“赢缩转化”也在不断变化之中。故在战略上要随着形势而变化。强调“得时无怠,时不再来;天予不取,反为之灾”(同上)。条件不具备不可蛮干,具备条件就要及时行动,争取成功。但有循环论思想,“天节不远,五年复反”。还提出根据需要选用人才,“用人无艺,往从其所”。主张谷贱时由官府收购,谷贵时平价出售,以利国计民生。《汉书·艺文志》载《范蠡》二篇,已佚。其言行主要见于《国语·越语下》、《史记·货殖列传》。

范宁(339—401) 东晋经学家。字武子。南阳顺阳(今河南淅川东)人。少笃学,多所通览。因受桓温压制,温死始为余杭令。后历官临淮太守、中书侍郎、豫章太守。宁崇尚儒学,深患时俗放荡,不遵礼度,著《王弼、何晏罪深于桀纣论》,反对王、何所倡导的玄学,认为中原倾覆的原因,乃在于玄学流行,尤归咎于“王、何蔑弃典文,不遵礼度,游辞浮说,波荡后

生”，斥为“二人之罪，深于桀纣”（《晋书·范宁传》）。原有集十六卷，已佚。今存《春秋穀梁传集解》收人《十三经注疏》内，另有《与会稽王道子笺》及《王弼、何晏罪深于桀纣论》等文，载《晋书·范宁传》中。

范式（paradigm） 亦译“规范”、“范型”。美国 Th. 库恩用语。在《科学革命的结构》一书中提出。原意是语法中的词形变化表，Th. 库恩借用来表示范例、模式、模型等，文义又扩大到表示包括范例等在内的重大科学成就，以至于表示某一科学共同体成员共有的一整套规定之类。现指科学共同体的共有信念，这种共有信念建立在某种公认的并成为传统的重大科学成就（如哥白尼的日心说、爱因斯坦的相对论等）的基础上，为共同体成员提供一种把握研究对象的概念框架、一套理论和方法论信条，一个可供仿效的解题范例，它规定了一定时期中这门科学的发展方向和研究途径，同时也决定着共同体成员的某种形而上学信念和价值标准，即他们的自然观、世界观及价值观。范式中的科学理论要素、社会心理要素和形而上学要素组成结构复杂的网络。范式有两种主要用法，一是总体意义上的，可称之为专业母体，包括科学共同体的一切共有信念；另一则是把其中一种特别重要的信念抽出来，构成前者的一个子集，可称之为“范例”。Th. 库恩认为，范式在科学发展中起着十分重要的作用，有无范式是科学与非科学的分界标准。范式的形成，标志着从原始科学到成熟科学的重要转折。常规科学中科学共同体在范式框架内从事的高度定向的解决疑难活动体现科学的进步；当范式面临反常和危机，为新的范式所取代时则导致科学革命，标志着科学发展的又一重大转折。

范式（normal form） 在逻辑学中，指能显示某种重要属性的表达式。数理逻辑里许多公式是等值的，但在表达形式方面可以很不相同，通过范式可以为千变万化的公式提供一个统一的表达形式。将各种不同的公式变换成范式后，就能够进行比较、分类和研究，从而获得新的认识。范式有合取范式、析取范式和前束范式等。合取范式的作用在于显示重言式；析取范式的作用在于显示矛盾式。在命题演算中利用范式可以机械地判定公式的可证性。在谓词演算中，在判定公式的普遍有效性和可满足性时，前束范式可以提供重要的线索。

范式存在定理（existence theorem of normal form） 命题演算中任一合式公式 A，恒可表示为等值的合取范式或析取范式。一公式和它的范式等值。置换不改变公式的真值，因而通过置换可以把一公式变换为一范式。具体的置换过程是：(1)据双重否定律 $p \leftrightarrow \neg\neg p$，消去双重否定。(2)据蕴析律 $(p \rightarrow q) \leftrightarrow (\neg p \vee q)$，把 $\rightarrow$ 换为 $\vee$。(3)据等值律 $(p \leftrightarrow q) \leftrightarrow (p \wedge q) \vee (\neg p \wedge \neg q)$，把 $\leftrightarrow$ 换为 $\neg$、$\vee$ 和 $\wedge$。(4)据德·摩根公式 $\neg(p \wedge q) \leftrightarrow (\neg p \vee \neg q)$ 和 $\neg(p \vee q) \leftrightarrow (\neg p \wedge \neg q)$ 把非命题变元的否定换为命题变元的否定。(5)据分配律 $p \vee (q \wedge r) \leftrightarrow (p \vee q) \wedge (p \vee r)$ 和 $p \wedge (q \vee r) \leftrightarrow (p \wedge q) \vee (p \wedge r)$，合取(范)式可变换为析取(范)式，析取(范)式可变换为合取(范)式。

范寿康（1894—1983） 中国学者。浙江上虞人。1913 年同郭沫若、郁达夫等一起留学日本，就学于日本东京帝国大学，获硕士学位。1923 年毕业回国后，历任商务编译所编辑，中山大学秘书长、春晖中学校长、安徽大学文学院院长、武汉大学哲学系主任。抗战时，受郭沫若之邀出任国民党军事委员会政治部第三厅副厅长兼七处处长。在重庆又随郭沫若到文化工作委员会任国际研究室主任，后改任政治部设计委员，转任行政院参议。抗战胜利后赴台湾任行政长官公署教育处处长、台湾大学哲学系教授兼台湾大学图书馆馆长。1970 年退休。1982 年 4 月由台湾经美国回大陆定居，同年 12 月被选为第五届全国政协委员会委员、常务委员。毕生从事哲学教学和学术研究工作，早年就介绍马克思主义唯物史观，同情、支持中国人民革命事业；在台湾教育处长任内，为肃清日本帝国主义五十年奴化教育的影响，发扬祖国文化、普及国语作过许多贡献。定居北京后，积极致力于祖国统一大业。治学严谨，勤于探索，著述颇多，主要著作有《中国哲学史通论》、《朱子及其哲学》、《教育哲学大纲》等。

范文澜（1893—1969） 中国历史学家。字仲沄。浙江绍兴人。毕业于北京大学，先后在南开大学、北京大学、北京师范大学、中国大学、河南大学等处教授经、史、文学等，并任北平大学女子文理学院院长。曾因揭露军阀反动统治而被拘禁。“七七事变”后，创办《风雨》周刊，积极从事抗日救亡活动。1939 年加入中国共产党。1940 年到延安后，历任中央研究院副院长兼历史研究室主任、北方大学校长、华北大学副校长。中华人民共和国成立后，任中国科学院近代史研究所所长。并为第一、二、三届全国人民代表大会代表，第三届人大常务委员，第三届全国政协常务委员，中国共产党八届中央候补委员，九届中央委员。终生从事中国史研究，是中国最早运用马克思主义观点进行史学研究的学者之一。对中国历史的分期问题作了探讨，独成一说。在经学领域，造诣颇深，将经学分为三部分，即汉学系（孔子至唐人《九经正义》）；宋学系（唐韩愈至清理学）；新汉学系（清初至“五四”运动）。肯定“六经皆史”；认为“新民主主义的文化革命，必须改变经学为史学”（《中国经学史的演变·总结》）。主要著作有《正史考略》、《群经概论》、《文心雕龙注》、《中国通史简编》（3 编 4 册）、《中国近代史》（上册）、《范文澜史学论文集》等。

范晞文 南宋诗论家。字景文，号药庄，钱塘（今浙江杭州）人。咸淳三年（1226），曾上书劾权相贾似道，为贾陷害，窜琼州。入元，不应忽必烈诏，流寓无锡以终。论诗重情思，谓诗当“运思写心”，“情融神会”。又强调诗须寓情于景，“情景兼融”。若以“虚”指情，“实”指景，则应“以实为虚”，“化景物为情思”。认为“景无情不发，情无景不生”（《对床夜语》卷二）。而“景中之情”、“情中之景”，浑然莫分，遂构成意境。意境贵含蓄，“诗在意远，不以词语丰约为拘”（同上），又须有曲折之意。有《对床夜话》。

范型 即“范式（Th. 库恩）”。

范型 即“原型（柏拉图）”。

范缜(约 450—约 510) 南朝齐梁时哲学家,无神论者。字子真。南乡舞阴(今河南泌阳县西北)人。"少孤贫,事母孝谨。"青年时拜当时著名学者刘瓛为师,博通经书,尤精三礼。"性质直,好危言高论"。仕齐,任宁蛮主簿、尚书殿中郎。仕梁,任尚书左丞、中书郎等职。综合并发展了魏晋以来的无神论和神灭论思想,对佛教进行了尖锐的斗争。初在南齐竟陵王萧子良西邸发表反对佛教因果报应的言论,"盛称无佛"。并对社会富贵贫贱的现象作偶然论的解释:人生好像同一棵树上的花朵,有些花瓣飘落到粪坑中、厕所里,有些花瓣被吹到厅堂、落在席子上、坐垫上,完全是自然现象和偶然的遭遇,"贵贱虽复殊途,因果竟在何处?"后退而论其理,著《神灭论》。"此论出,朝野喧哗,子良集僧难之,而不能屈。"(见《梁书》、《南史》)并以不能"卖官取论"而拒绝劝诱。天监六年(507)梁武帝发动王公朝贵六十四人围攻《神灭论》,尤以折其锋锐。在辩论中范缜主张"穷理",反对"穷辩",认为"穷理"是根据事实提出"精据",作出"雅决"。"穷辩"是根据经典古义、怪异传说来作辩解。提出"形神相即"、"形质神用"的观点,"神即形也,形即神也。是以形存则神存,形谢则神灭也"(《神灭论》)。认为形与神"名殊而体一","形称其质,神言其用,形之与神,不得相异也"(《神灭论》),表现出要求从"殊名"中把握统一的思想。又以"刃利"为喻,论证了"未闻刃没而利存,岂容形亡而神在"的道理。克服了过去唯物主义者视精神为特殊物质的缺陷,有力地批驳了佛教神不灭论和佛教福善祸淫因果报应说。还揭露佛教的危害,说:"浮屠害政,桑门蠹俗";佛教流行,使"家家弃其亲爱,人人绝其嗣续"(《神灭论》),使兵挫于行间,吏空于官府。粟罄于惰游,货殚于泥木。其"神灭论"思想对后来无神论的发展,起了重要的作用。著作大多散失,现存《神灭论》及《答曹舍人》,收人《弘明集》中。

范仲淹(989—1052) 北宋政治家、文学家。字希文。苏州吴县(今属江苏)人。少有志操,贫困力学,官至参知政事。提出"明黜陟"、"抑侥幸"、"精贡举"、"择长官"、"均公田"、"厚农桑"、"修武备"、"减徭役"、"推恩信"、"重命令"十项政事改革主张。史称"庆历新政"。为学泛通六经,尤长于《易》。学者多出其门下。曾自明其志:"先天下之忧而忧,后天下之乐而乐"。曾奖拔胡瑗、孙复,并授《中庸》于张载。宣传儒家孝悌思想,认为齐家是治国平天下的根本,"圣人将成其国,必正其家。一人之家正,然后天下之家正;天下之家正,然后孝弟大兴焉"(《易义》)。注意到事物变化的"渐进"过程,说"故升高必自下,陟遐必自迩,乾阳渐进而至于天,坤阴渐进而至于坚冰"(同上)。强调事物的变化须保持一定的限度,"必渐而及时"(同上)。在解释"艮"卦时说:"艮,止之道,必因时而存之。时不可进,斯止矣。高不可亢,斯止矣。位不可侵,斯止矣。欲不可纵,斯止矣。止得其时,何咎之有?"(同上)南宋朱熹认其为理学的先驱之一。清全祖望说:"晦翁推原学术,安定(胡瑗)、泰山(孙复)而外,高平范魏公(范仲淹)其一也"(《宋元学案·高平学案》案语)。在美学思想上,认为文艺对社会有用,"得失之鉴存乎《诗》","万物之情存乎《乐》"(《上时相议制举书》),优秀的文艺作品均能"移风易俗","顺时而设教","上以像一人之德,下以悦万国之心"(《今乐犹古乐赋》),甚至可"使斯人之徒,辅成王道"(《上时相议制举书》)。以礼教治政为文,强调文艺作品应仰"主乎规谏",俯"主乎劝诫"(《唐异诗序》)。认为文艺作品虽有古今之分,但不能以此定优劣,"古之乐兮,所以化人,今之乐兮,亦以和民,在上下之咸乐,岂今昔之殊伦?"(《今乐犹古乐赋》)工于诗词散文,文章富于政治内容。有《范文正公集》。

梵(梵 Brāhman) 印度哲学用语。原意为祈祷、祭祀,引申为祈祷而得的魔力。后专指宇宙的最高存在、最高本体或最高的神,是一切事物的主宰和生命的根本。"奥义书"常用遮诠(即"不是这个、不是这个"的"遮其所非")的方法来表达梵。认为梵在本体的意义上既不具有任何属性,也不表现为任何形式,是超越人类感觉经验,不能用逻辑概念或语言来表达的一种绝对的存在。而印度教则常常用表诠的方法来叙述,认为梵的特征是存在(有)、意识(知)和欢乐(喜)的统一。吠檀多哲学对梵、我和物质世界的关系作了种种不同的解释。商羯罗认为梵可划分为无属性的梵(上梵)和有属性的梵(下梵),有属性的梵是一种相对的、经验的或现象界的存在,神和一切事物都属于这个范畴之内;无属性的梵是一种绝对的、非经验的或自所有性的梵。下梵是主观化了的上梵。当梵通过一种幻力显现为世界和各种事物时,梵也就和幻(Māya)相通;当"个我"(个体灵魂)摆脱了无明(无知),在解脱中证悟了梵,梵也就具有了"我"的属性,从而与梵合而为一。吠檀多不二论者认为世界是梵的幻现;不一不异论者认为梵和世界、我既有相同的方面也有着相异的方面;二元论者认为梵和世界、我是两种不同的本源。

《梵经》(Brahmasūtra) 亦称《吠檀多经》、《广博经》。相传跋达罗衍那著,约成书于公元 2—5 世纪。共四编十六章五百五十五颂。印度吠檀多派哲学经典。第一编阐述"奥义书"中关于梵、我、原初物质、神和元素等概念;第二编对数论、胜论、佛教、耆那教、兽主派和薄伽梵派等学说作了反驳;第三编论述宇宙和自我的发展、梵与我的关系、人的认识根源,驳斥顺世论关于灵魂是肉体属性的学说;第四编论述业、解脱和修行,认为亲证"梵我同一"是解脱的主要途径。该书指出梵是宇宙精神,世界最高的主宰,是无限、无所不在、永恒不灭的精神实体;我是个体灵魂,由梵的一部分演化而成,梵与我在本质上相同,只是在形式上不同,被称为不一不异论。这些思想均成为吠檀多派的理论依据。后有多种注疏,并因对《梵经》理解不同,而在吠檀多派内部分为多种派别。参见"吠檀多派"。

梵弥曼差派(梵 Brāhma Mīmāṁsā) 即"吠檀多派"。

梵社(Brāhma Samāj) 印度教社团之一。1828 年由 R. 罗易在加尔各答创立。崇奉古代经典"奥义书"为最高权威,反对传统印度教的多神论和偶像崇拜,信仰非人格的惟一真神。主张改革印度教,反对繁琐祭仪、种姓分立和对异教的敌视,提倡男女平等,反对寡妇殉夫、童婚和多妻制,否定业报轮回。19 世纪 40 年代初 D. 泰戈尔继任领袖,提出一套更为彻底的宗教改革纲领,继续反对偶像崇拜和种姓对立。60 年代初该社分裂为青年激进派和保守派。1866 年两派矛盾激化,以喀沙布·钱德拉·森为首的青年激进派退出,另立"印度梵社",原梵社更名为"真梵社"。印度梵社重视妇女解放、反对童婚,创办妇女学校和梵社女成员团体。1872 年因喀沙布·

钱德拉·森破坏婚姻法，部分成员又另立"公共梵社"，原印度梵社则改名为"新诫梵社"。

《梵书》(Brāhmaṇa) 亦译《婆罗门书》、《净行书》。古印度婆罗门教重要经典。约成书于公元前1000年至公元前500年。内容分为仪轨(Vidhi，祭祀仪式的规定)和释义(Arthavāda，对赞歌、祭文的解释)两部分。是对吠陀本集各书有关祭祀方面的说明。吠陀的四部本集共附有八部主要的梵书，即《他氏梵书》、《憍尸多基梵书》、《二十五大梵书》、《二十六大梵书》、《耶摩尼梵书》、《百道梵书》、《泰帝利耶梵书》和《牛道梵书》。为该教奠定了吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上三大纲领。

梵天(梵 Brahma) 音译"婆罗贺摩"，亦称"大梵天"。印度婆罗门教和印度教的创造之神。与毗湿奴、湿婆并列为三大神。源于《梨俱吠陀》的祈祷主。《百道梵书》称梵天为"世界之主"，世界形成之际，他创造诸神，护持天地空三界。森林书也宣称："万物从梵天而产生，依梵天而存在，毁灭时又归于梵天"。至奥义书时代赋予梵天以哲学意义，从梵天(Brahma，阴性名词)中概括与抽象出一个形而上学的实体梵(Brahman，中性名词)，并把梵作为世界的最高实在、一切事物的主宰。印度教往事书称梵天为世界的创造者，他创造了娑罗室伐底为妻，作为印度智慧、文艺和科学的保护神。印度教徒认为梵天创造世界后已尽了天职，因此不予重视，但对娑罗室伐底的崇拜则很流行。

《梵网经》(Brahmajālasūtra) 全称《梵网经卢舍那佛说菩萨心地法门戒品》，亦称《梵网经卢舍那佛说菩萨心地戒品第十》、《梵网菩萨戒经》、《梵网经菩萨心地品》、《梵网经菩萨戒》、《菩萨戒经》。后秦鸠摩罗什译。二卷。据说梵文原本有一百二十卷(一说一百十二卷，或三百卷)、六十一品，罗什仅译出关于菩萨阶位与戒律的第十品。大乘佛教戒律著作。上卷主要叙述菩萨阶位的四十法门，包括十发趣心、十长养心、十金刚心第三十心及体性平等地等菩萨十地。下卷主要叙述大乘菩萨应遵守的十重戒、四十八轻戒。被认为是大乘菩萨戒的基本经典。有较为浓厚的中国伦理色彩。多处强调孝道，谓释迦牟尼最初制定的菩萨戒为"孝顺父母、师僧、三宝。孝顺至道之法。孝名为'戒'，亦名'制止'"。故有人认为此经乃中国人假托佛说所撰之伪经。据说此经译出后即有道融、昙影等三百人受持此戒，慧融写三千部以资流传。注疏有智顗、法藏、知周、法铣等十余种。为历代大藏经所收。

梵我一如 印度吠檀多哲学学说。《奥义书》提出"我就是梵"、"这就是那"，即作为外在的、宇宙的终极原因的"梵"和作为内在的、人的本质或灵魂的"我"在本性上是同一的，"我"终究应该从梵那里得到证悟。但是由于人的无明(无知)，人对尘世的眷恋，受到业报规律的束缚，因而把"梵"和"我"看作了两种不同的东西。如果一个决心修行的人能抛弃社会生活，抑制情欲，实行宗教达磨(法)的规定，通过种种精神修炼的阶段，他就可以直观"我"的睿智本质，亲证梵我同一，从而获得解脱。

梵行(梵 Brahmacaryā) 亦译"净行"、"清静行"。佛教用语。有两重含义：(1)特指戒离淫欲。《大智度论》卷二十谓："断淫欲天，皆名为'梵'。……以是故，断淫欲法，名为'梵行'。"《中阿含·郁伽长者经》称："梵行为首，受持五戒。"(2)泛指符合于佛教戒律，可趋求解脱的修行。如《增一阿含》卷三十谓："若有人戒律具足而无所犯，此名清净，修得梵行。"《大宝积经》卷八十六以八正道为梵行。《大般涅槃经》卷十五以慈悲喜舍四无量心为梵行；以住于知法等七善法为具足梵行。梵行或来源于印度婆罗门教"四行期"之"梵行期"，在此期间，学生居住在宗教导师家中，洁斋身心，戒绝淫欲，学习吠陀及其他宗教知识。佛教认为贪欲是造成生死轮回，不得涅槃的第一要素，其中淫欲更是生死之本，首应戒除。违犯此戒，称"波罗夷"，意为"断头"、"弃"，将被逐出教团。是佛教禁欲主义的一种表现形态。它试图通过身心的统制来否定本性的欲求，从而达到解脱的目的。

fāng

方苞(1668—1749) 清学者，散文家。桐城派创始人。字灵皋，号望溪。安徽桐城人。康熙进士。曾因戴名世《南山集》案牵连入狱，后得赦。曾任武英殿修书总裁、礼部侍郎。治学宗宋儒程朱，尤精于《春秋》、《三礼》。为文崇尚韩、欧等唐宋诸大家。以"义法"为散文创作的核心理论，提出："义，即《易》之所谓言有物也；法，即《易》之所谓言有序也。义以为经，而法纬之，然后成体之文。"(《又书货殖传后》)主张文章应做到有内容和条理，结构严谨，合于体制。以"澄清无滓"而又"瑰丽浓郁"为艺术上的最高境界。主张学习写作"必纵横百家而后能成一家之言"(《古文约选凡例》)。有《方望溪先生全集》。

方差(variance) 见"数学期望"。

方东美(1899—1977) 中国现代新儒学代表人物。原名珣。安徽桐城人。1917年至1921年间在南京金陵大学攻读哲学。参加过五四运动，又与王光祈等人发起成立中国少年学会，1920年创办《少年世界》月刊，担任总编辑。1921年赴美留学，先就读于威斯康辛大学，次年至俄亥俄州立大学师从莱森教授治黑格尔哲学，后又回到威斯康辛大学，1924年获哲学博士学位。归国后被聘为武汉大学哲学系教授，又先后在东南大学、中央政治学校、中央大学等校任教。1949年后去台湾，分别任教于台湾大学、辅仁大学。为学力图贯穿古今、统摄诸家。视孔、墨、老为中国先哲的代表，认为"把他们融会贯通起来，实可以代表中国哲学家最完善的思想"(《中国人生哲学》)。又依据生命哲学和周易"生生之德"的观念，提出"机体主义"一词，用以解释中国哲学之主流与特色，称：此类文化血脉，生命之源，可谓千圣一脉，久远传承，为一切思想形态之核心(参见《生生之德》)。进而主张"落实"儒家的人生价值，以不断"提升"生命价值，作为"拯救"现代人类的基本手段。主要著作有《科学哲学与人生》、《中国人生哲学》、《方东美先生讲演集》、《原始儒家道家哲学》、《新儒学十八讲》、《中国哲学之精神及其发展》等。另有诗词遗稿上千首，由其弟子选编为《坚白精舍诗集》。

方东树(1722—1851) 清学者、文学家。字植之,晚号仪卫老人。安徽桐城人。承继先祖学业,师事姚鼐。曾从阮元游学于广东"学海堂"。初好文事,为"桐城派"代表人物之一。中年后学宗程朱。不满顾炎武、万斯大、江藩等人尚考据,与宋贤为水火,故撰《汉学商兑》,以反对乾嘉时盛行的汉学。认为汉学"离经畔道,过于杨、墨、佛、老"(《辨道论》)。尤斥江藩的《汉学师承记》。又称考据之法只在纸上"推之民人国家,了无益处"。对程朱理学尊护尤力,自谓"余生平读书,惟于朱子之言为独契,觉其于孔、孟无二"(《汉学商兑》序)。宣扬"天人感应",认为"吉凶感应之理不爽"(《续天道论》)。晚年耽于佛学。另有《书林扬觯》、《昭昧詹言》、《仪卫轩文集》等.

方法(method) 研究自然界、社会现象和精神现象的方式、手段。方法的正确与否,对于人们认识和改造世界具有重要的意义。唯心主义者把方法理解为人类理智随意创造的规则的总和,是纯粹主观的。马克思主义哲学认为,科学的方法应与现实本身的客观规律相一致。只有通晓一般规律,才能正确地对待自然界和社会现象,才能有正确地研究它们的方法。在不同的历史时期,由于生产力和科学发展的历史水平不同,因而在一定时期内占统治地位的方法也就有所不同。如17、18世纪,由于当时科学的性质和任务,是要分析自然界,即在思想中把自然界分成各个部分,撇开它们的联系和相互制约来认识这些部分,因而形而上学的方法就曾占据统治地位。方法按其普遍性程度可以分为三个层次:各门科学中的一些特殊的方法居于最低层次;各门科学中的一般研究方法居于中间层次;一切科学最普遍适用的方法即哲学方法居于最高层次。马克思主义辩证方法是从人类的科学实践中总结和概括出来的正确的哲学方法。它不仅适用于自然科学、社会科学和思维科学,而且对它们都起着指导的作用。随着科学的发展,方法将愈来愈显示出它在科学认识和逻辑思维中的重要作用。毛泽东一贯十分重视工作方法问题,要求"我党一切领导同志必须随时拿马克思主义的科学的领导方法去同主观主义的和官僚主义的领导方法相对立,而以前者去克服后者"(《毛泽东选集》第3卷第902页)。为此,他提出了领导和群众相结合、一般与个别相结合等工作方法。

方法科学(methodological science) 以人们认识世界和改造世界所应用的一般科学方法为研究对象的学科。既分别研究各种方法的性质和作用,又从整体上研究这些方法的相互联系和相互渗透,并概括出其间存在的规律性。随着人类思想和科学的发展而产生。亚里士多德提出归纳——演绎法,培根在《新工具》中提倡归纳法,笛卡儿在《方法论》中提倡演绎法。近代西方科学哲学更是十分重视方法科学的研究。其中,逻辑经验主义重视对方法科学形式方面的研究,但否认世界观科学存在的必要性和可能性。20世纪50年代以来,一批西方学者转向把对方法论的研究同科学发展的历史相联系,如英国的波普把科学的发展看成是一系列证伪过程,美国的库恩认为科学革命是一种范式的取代。方法科学研究的主要内容是:各门具体科学所带有的普遍意义的方法理论;具体科学中的认识论与逻辑的一般课题;科学理论的发现、检验和发展的方法理论;现代科学发展对科学方法提出的新问题,等等。方法科学的研究应以马克思主义认识论为指导,同时,它又会丰富和促进马克思主义认识论的发展。

方法论(methodology) 关于认识世界和改造世界的方法的学说和理论。有哲学科学方法论、一般科学方法论、具体科学方法论之分。哲学方法论是关于认识世界、改造世界的最一般的方法理论;是各门科学方法论的概括和总结,对一般科学方法论、具体科学方法论具有指导意义。在哲学史上,亚里士多德的《工具论》和《形而上学》、F.培根的《新工具》、笛卡儿的《论方法》等著作,都是有关方法论的重要文献。德国黑格尔第一次指出哲学科学方法论的特殊性质,将哲学方法论与具体科学方法论相区别。他说:"哲学的真正的实现是方法的认识"、"它既不能从一门低级科学,例如数学那里借取方法,也不能听任内在直观的断言,或使用基于外在反思的推理。而这只能是在科学认识中运动着的内容的本性"(《逻辑学 第一版序言》)。他强调了理念辩证法作为普遍的认识方法和一般精神活动方法的作用,因而他的逻辑学也就是其辩证唯心主义的方法论。马克思和恩格斯在唯物主义基础上改造了黑格尔唯心主义辩证法,创立了科学的方法论即唯物辩证法。它是在概括总结各门具体科学积极成果的基础上,根据自然、社会、思维的最一般的规律引出的最具普遍意义的方法论。马克思主义哲学认为,没有和世界观相脱离、相分裂的孤立的方法论;也没有不具备方法论意义的世界观。一般说来,方法论同世界观是统一的,对世界的基本观点怎样,观察、研究、改造世界的根本方法也就怎样。唯物主义世界观要求人们在认识和实践中从实际出发,实事求是。唯心主义世界观则从某种精神的东西出发。辩证法的世界观要求从事物的普遍联系和永恒运动中把握事物,分析事物自身的矛盾和解决这些矛盾。形而上学世界观则使人们孤立地、静止地、片面地考察事物。历史唯物主义世界观要求从社会存在决定社会意识出发认识社会。历史唯心主义则坚持社会意识决定社会存在,把历史发展的根本原因归结于人们的思想动机或上帝的意志。但世界观和方法论的一致性不是简单的同一,懂得世界观并不等于掌握方法论。在不同历史时期,哪种哲学方法论占据主导地位,既取决于统治阶级,又取决于生产实践和科学知识发展的水平。辩证唯物主义是无产阶级的世界观,也是迄今最为科学的哲学方法论。马克思主义哲学方法论最重要的特点在于,它不仅是认识客观世界的武器,也是改造现实的武器。它是理论认识方法和革命实践方法统一的、完整的、科学的方法论。无产阶级革命导师历来重视马克思主义哲学的方法论意义,恩格斯认为,"马克思的整个世界观不是教义,而是方法。它提供的不是现成的教条,而是进一步研究的出发点和供这种研究使用的方法"(《马克思恩格斯全集》第39卷第406页)。现代科学的迅速发展,出现了系统论、控制论、信息论等科学,它们对诸多科学部门都具有方法论的意义。这些专门科学方法论对丰富和发展唯物辩证法的方法论有积极的作用。参见"科学方法论"、"自然科学方法论"。

方法论的唯我论(methodical solipsism) 维特根斯坦从他关于语言界限的观点出发提出的方法论。认为"我的语言的界限意味着我的世界的界限"。"我的语言的界限"即指"我的语言"可能表示什么和不能表示什么,前者属于"我的语言的界限"之内,后者属于"我的语言的界限"之外。"我的语言"所能表示的东西,就是经验的事实或经验的实在,而且

仅仅是我的经验中的事实或实在。因此,"我的语言的界限"实质上就是我的经验的界限。超出"我的语言的界限",即我的经验的界限的东西,都是不可言说的神秘之物。"方法论的唯我论"与传统的唯我论略有不同,后者主张自我是存在着的,其他一切都是我的主观意志的创造物。

《方法谈》(法 Discours de la méthode;英 Discourse on Method) 亦译《方法论》、《论方法》。全名为《科学中正确地运用理性和追求真理的方法论》。法国笛卡儿著。1637年出版。包括正文5个部分和附录三篇科学论文:《折光学》、《几何学》、《气象学》。该书总括地阐述唯理论的方法论和认识论。强调理性和科学,反对迷信和盲目崇拜,提出良知或理性为人人天然均等地具有。主张正确运用理性,寻找探索真理的新途径,并在总结数学和逻辑方法的基础上,提出了理性演绎法,即从清楚明白确实可靠的天赋观念出发,经过严密的逻辑推演,由简到繁逐步上升,构筑坚固的知识大厦,并把观念是否清楚明白作为其真理性的标准。这种认识方法对当时反对经院哲学,促进科学知识的发展有积极作用。在美学上,认为想像同感觉一样是不可靠的,艺术是理智的产物,不是想像的产物。只有在理性的指导下,才能辨别美与丑,真与伪,创作出完美作品。该书为理性主义美学和欧洲理性美学奠定了基础。中译本由彭基相译,商务印书馆1933年以《方法论》书名出版;后由关琪桐重译,商务印书馆1935年出版,译本书名未改。

方逢辰(?—1291) 宋元之际学者。原名梦魁,字君锡。淳安(今属江西)人。官至吏部侍郎。宋亡后,隐居蛟峰,学者称蛟峰先生。元朝召之,坚辞不赴。尊崇朱熹,提倡"四书为根本,六经为律令。格物致知,以穷此理,诚意正心,以体此理。学之博以积之,反之约以一之"(《常州路重修儒学记》)。阐释孟子和程朱学派道德论,认为:"许多道理皆要从人心上抽迸出来","切己省察而救活其本心"(《石峡书院讲义》)。有《孝经解》、《蛟峰集》等。

方回(1227—1307) 宋元之际文学家。字万里,号虚谷,又号紫阳。歙县(今属安徽)人。宋景定年间别省登第,知严州。举城降元,被授建德路总管。不久罢官,往来杭歙间倡讲道学。在美学思想上,提出"心境说",认为"心即境也,治其境而不于其心,则迹与人境远,而心未尝不近;治其心而不于其境,则迹与人境近,而心未尝不远"(《桐江集》卷二《心境记》),强调心在审美观照和艺术创作中的主导作用。论诗以格高意到语工为上,意到语工格不高次之。从境存乎心的观点出发,强调诗格与人格的统一,认为人格高尚真率,风格苍劲自然是诗歌的高格。认为诗歌创作是审美主客体的交融统一,"风赋比兴,情缘事起"(《读张功父南湖集并序》)。主张诗歌创作要抒发真情,"无一语不天成","出则自然"。主张诗歌要出新而又不生涩,"熟而新,新而熟,可百世不朽。"(《恢大山西山小稿序》)强调通过对审美对象的观察体验培养作者的审美胸襟,指出:"画闻了画见,巧拙不同科","亲见胜剩闻,胸次所得多"(《次韵受益题荆浩太行山洪谷图五言》)。有《桐江集》、《桐江续集》、《瀛奎律髓》等。

方会(992—1046,一说1049) 北宋僧人,临济宗杨岐派创始人。俗姓冷,袁州宜春(今属江西)人。20岁到筠州(治所在今江西高安)九峰山落发为僧。后去潭州(治所在今湖南长沙)参石霜楚圆(986—1039),辅佐院务,得法后辞归九峰。后住袁州杨岐山传法,名闻四方,因称"杨岐方会"。继承临济禅风,阐发"三世诸佛在尔诸人脚跟下转大法轮"玄理,人称宗风如龙。其法系称"杨岐宗"。嗣法弟子有守端、仁勇等12人。言行辑有《杨岐方会和尚语录》、《杨岐方会和尚后录》各一卷。

方济各 即"弗兰西斯(阿西西的)"。

方塞卡(Peter Fonseca, 1528—1599) 文艺复兴时期葡萄牙哲学家。被称为葡萄牙的亚里士多德。在耶稣会修院中完成哲学和神学研究,任柯穆布拉修院哲学教授。讲授的逻辑学为传统的三段论式逻辑,其内容在19世纪英国J. S. 穆勒和以后数理逻辑扩大逻辑学主题范围以前,一直是欧洲逻辑教材的主要内容。其哲学思想是托马斯主义的修改形式,但对个别问题有独立见解。在认识论上与中世纪托马斯·阿奎那相反,主张人的理智可以直接认识个别事物,认为由个别事物使理智形成概念的理论是错误的。强调存在的形式概念的统一性,认为存在的形式概念指个别实在事物时是单义的,而不是类比的。但接近于托马斯·阿奎那关于区别本质与存在的理论,认为本质是事物性质的最后内在模型,存在是对这种性质的偶然附加,而个体性则是把肯定的区别加在事物本质上。主要著作有《哲学导论》(1571)、《形而上学各卷注释》(4卷,1577—1589,1604,1612)等。

方士 中国古代宣扬神仙说,祈求成仙的方术之士。始于周,兴于战国(燕、齐),盛于秦汉。古代传说中的方士,有彭祖、容成、西王母、素女等。史籍记载最早的方士,为周灵王(前571—前545年)时的苌弘。"是时苌弘以方事周灵王"(《史记·封禅书》)。战国时期的方士,由巫觋转向服食与祭祀以求成仙。战国末,方士驺衍以阴阳五行相胜相克说,推论朝代兴衰、更替,得以"显于诸侯"(同上)。秦始皇宠信方士徐福、卢生、韩终、侯公、石生等,因求不死药未成,以"为妖言以乱黔首"罪名,逮方士,并迁怒于儒生,将四百六十余人,坑之咸阳。汉武帝也甚宠信方士李少君、齐人少翁、栾大等,致使"海上燕齐之间,莫不扼腕而言有禁方,能神仙矣"(《史记·孝武本纪》)。《汉书·艺文志》收神仙十家二百零五卷。所行之人主微行方、祠灶、谷道、却老方、求仙术、候神、望气、导引、按摩方、芝菌方、重道延命方、烧炼等方术,都为后来道教所信行。

方术 (1)即"道术"。指宇宙人生本原的学问。《庄子·天下》:"天下之治方术者多矣。"唐成玄英疏:"方,道也。"一说指特定的学问,为道术的一部分。参见"道术"。(2)指天文、医学、神仙术、占卜、相术、遁甲、堪舆等。《后汉书》有记载从事这类活动的人物传记的《方术列传》。

方孝孺(1357—1402) 明学者。字希直,一字希古。宁海(今属浙江)人。从宋濂学。初为汉中教授,蜀献王聘为世

子师。名其读书之堂曰"正学"，人称正学先生。惠帝时，召为翰林院侍讲，旋迁侍讲学士。曾主持纂修《太祖实录》等。后被燕王朱棣（明成祖）磔于市。以明王道致太平为己任。尝谓"古之治具五：政也，教也，礼也，乐也，刑罚也。今亡其四而存其末，欲治功之逮古，其能乎哉！"（《杂诫》）论天理人欲、义利之辨，认为"养身莫先于饮食，养心莫要于礼乐，人未尝一日舍饮食，何独礼乐而弃之"。"好义如饮食，畏利如蛇虺"。"尚鬼之国多病，好利之国多贫"（同上）。有《逊志斋集》等。

方薰（1736—1799） 清画家、绘画理论家。字兰士，一字懒儒，号兰坻，又号兰如、樗盦生、语儿乡农等。浙江石门（今崇德）人。擅长诗、书、画，尤工写生画。绘画美学思想上，提出"作画必先立意"，认为绘画是"贤哲寄兴、兴到笔随"（《山静居画论》），"风趣时在"，能以丘壑、草花使望者息心，览者动色，有"荡胸襟"、"怡情性"的作用。要求绘画应使"理"、"趣"、"法"兼备，使作品达到"神妙"的境地，反对"意乃随意写之，生乃象生肖物"的说法，认为"古人写生，即写物之生意"。把谢赫提出的绘画六法的"气韵生动"，理解为画家主观情思："绘画六法，气韵生动为第一义。然必以气为主。"（同上）提出"墨中气韵"和"笔端气韵"之说。在绘画风格上，欣赏"熟"、"奇"、"静"，鄙薄"甜"。以"逸品"为从"能"、"妙"、"神"三品"脱屣而出"的绘画艺术的极致。重视画家熔铸绘画对象的主观意识作用："笔墨之妙，画者意中之妙也。"认为绘画艺术高下雅俗之分，以"以意运法"为标准。把绘画创作的激情和冲动，称为"兴会"，强调"艺事必藉兴会，乃得淋漓尽致"。有《山静居集》。

方以智（1611—1671） 明清之际哲学家、科学家。字密之，号曼公。桐城（今属安徽）人。早年与陈贞慧、吴应箕、侯方域等人"主盟复社"，以文章誉望动天下。崇祯进士。任翰林院检讨。受魏忠贤余党阮大铖诬陷，辗转浙江、福建，至广州。明亡后，改名吴石公，别号愚道人。南明桂王即位，任少詹事、翰林院讲学士，数召为东阁大学士，固辞不就。后因避清兵搜捕，出家为僧，改名大智，字无可，别号弘智、药地、浮山、愚者大师等。学识渊博，"凡天文、礼乐、律数、声音、文字、书画、医药，下逮琴剑、技勇，无不析其旨趣"（《桐城耆旧传·方以智传》）。通晓中国传统自然科学和当时刚传入的西方近代科学。主张分学术为"质测"与"通幾"，认为"考测天地之家，象数、律历、音声、医药之说，皆质之通者也，皆物理也。……专言通幾，则所以为物之至理也。"（《通雅·文章薪火》）提出"质测即藏通幾"（《物理小识·自序》），自然科学中即包含哲学。认为西学"详于质测，而拙于通幾"，反对理学家排除质测而空谈通幾，"竟扫质测而冒举通幾"（同上）。哲学上提出"火"一元论的宇宙观。认为世界的本源是物质性的"火"，因而提出"满空皆火"或"弥空皆火"的命题。将世界的本源归之于具体的物质元素，并把"火"与"气"等同起来，"一切物皆气所为也，空皆气所实也"（《物理小识》卷一）。又说"火与气，一也"，"凡运动皆火之为也"（同上）。"物物之生机皆火也。火具生物、化物、照物之用"（《药地炮庄·养生主评》）。自然界和人类生活之所以永恒运动着，都是"火"的作用的结果。已猜测到运动是物质所固有的属性。"火之为"之所以构成天地万物"恒动"的原因，乃是由于"火"本身就是一个矛盾着的统一体；"火"自身包含着两个对立面："君火"和"相火"或"文火"和"武火"。"试看天道变化，一寒一暑，炮制火候，一武一文"（《语录》卷二）。提出"合二而一"的关于事物对立统一的合理命题。认为"尽天地古今皆二也"（《东西均·三征》），"两间无不交，则无不二而一"，"凡相因者皆极相反"（《东西均·反因》）。批评历史上两种形而上学的错误观点：一种是"丧二求一"，即抹煞和否认事物的对立和矛盾（"二"）而去追求抽象的"一"；另一种是"执二迷一"，只承认对立而不讲统一。认为"丧二求一，头上安头；执二迷一，斩头求活"（《药地炮庄·齐物论评》）。批评"合同异"（"丧二求一"）和"离坚白"（"执二迷一"）各持一个极端，都是错误的。以素朴的辩证法的观点来理解事物的对立和统一，提出"相夺互通"的命题，认为"相害者乃并育也，相悖者乃并行也"（《东西均·公符》）。曾举例说："人身之水、火交则生，不交则病，可不谓相因乎？行路者，进一趾，舍一趾，则一步亦相反也"（《东西均·反因》），说明事物是"相夺互通"、"相反相因"的。认识论上提出"以实事征实理，以后理征前理"（《东西均·扩信》），作为衡量事物的标准。反对迷信古人，认为"古今以智相积"，"考古所以决今，然不可泥古也，古人有让后人者"（《通雅·音义杂论考古通说》）。主张"学天地"，"人在此天地间，则学习天地而已"（《东西均·奇庸》），把自然科学看作一生研究的学问。为穷"大物理"（指社会科学）进行大量考证研究，"函雅故，通古今"全面掌握材料，并运用枚举归纳和类比归纳方法。将惠施与公孙龙的名辩方法加以区别，指出公孙龙"翻名实以破人"，是通过名实关系分析去驳倒对方，惠施则通过历物的方法而"穷大理"。他对先秦名辩诸家的评语，往往与前人不合，表现出通古今而不泥于古的治学方法。著作宏富，有《通雅》、《物理小识》、《药地炮庄》、《东西均》等，1988年起上海古籍出版社已陆续出版《方以智全书》。

fáng

防御机制 即"自卫机制"。

fǎng

仿佛哲学 即"虚构哲学"。

仿生学（bionics） 关于在技术设计中模拟生物系统的功能原理和作用机理的学科。20世纪60年代初诞生。是生物科学与工程技术交叉的边缘学科。生物界在亿万年的进化历程中，经过自然选择，各种生物物种对于它们所处的生活环境，都是比较优化或最优化的结构和功能系统，其精巧、灵敏、高效、可靠，远远超过迄今为止的一切人造机器、仪器。生命活动是不同于无机界一般物质运动的高级物质运动，但它本身又包含着力学的、物理的、化学的运动，它同无机界物质运动又有同一性，这就使人们有可能模仿生物某些结构和功能进行工程设计。仿生研究的主要方法，是把生物系统的有关规律，如结构性质、能量转换、信息传递、物质输送等作为生物模型，通过类比，寻找或设计能够模仿生物体结构与功能的技术手段，创造新机器、新设备、新仪器、新材料、新工艺、新工程等。仿生学内容及其功用主要有：生物体结构的静力学和流体力学仿生，为建筑工程和船舶、航空工程等提供最优设计方案；生物电、磁、光、热等物理学仿生，为自控装置、探测仪器等工程设计提供了有关能量、信息的高效率贮藏、转换、传递、利

用的原理;生物化学仿生,为化工、医药、仪器制造、能源、半导体材料等部门的工程设计提供有益的启示;生物感受器仿生,为自动化机器系统和具有感觉功能的机器人的设计、制造提供了模拟原型;人的中枢神经系统和脑的模拟,是仿生学的尖端部分,它为精巧、可靠、信息贮存容量大的新型电子计算机和具有自适应和自学习能力的智能机器人的设计和制造提供了科学思路。随着仿生学的发展,工程设计的"生物化"、"智能化"成为工程设计发展的一个重要趋势,它进一步放大人的体力和感觉功能、思维能力,极大地增强人的认识世界和改造世界的能力。

fàng

放达 即"旷达"。

《放达为非道论》 东晋戴逵著。一篇。批判了元康年间的玄学放达思想,认为"达"应当指达道而言,"故不惑其迹",而元康之放达"好遁迹而不求其本";认为"竹林之为放,有疾而为颦者也;元康之为放,无德而折巾者也"。意谓竹林之放为有激而发,元康之放(指王衍之徒)为无德而慕放者之迹而已,犹如时人仿效名士郭林宗行路折巾角一样,徒慕其迹,而失其实。收入《晋书·戴逵传》。

放射现象(radioactivity) 不稳定原子核自发放出射线的物理现象。有天然放射现象和人工放射现象之分。1896年法国物理学家贝克勒尔(Henri Becquerel, 1852—1908)在实验中发现铀的化合物能自发地放射某种看不见的、穿透力很强的射线,使附近包在黑纸里的照相底片感光的现象,即天然放射现象。1898年,施米特(Gerhardt Carl Schmidt, 1865—1949)和M.居里(Marie Curie, 1867—1934)各自独立地发现钍的放射性。在研究了铀矿的放射性之后,M.居里和她的丈夫P.居里(Pierre Curie, 1859—1906)又相继发现了新的放射性元素钋和镭。1899年,英籍新西兰科学家卢瑟福发现铀能放出两种射线:α射线和β射线。接着,维拉德(Paul Willard)发现了第三种射线,即γ射线,并确知这种射线类似X射线。1900年,人们认识到铀还可以变成某些其他物质。与此同时,卢瑟福发现钍含有一种放射性元素氡。1902年,他和英国化学家索迪(Frederick Soddy, 1877—1956)提出元素蜕变的理论:放射性是由于原子本身分裂或蜕变为另一种元素的原子而引起的。后来,人们用实验证明了α、β、γ射线分别是氦离子流、电子流、光子流。1934年,约里奥·居里夫妇发现,通过核反应由人工制成放射性同位素也能产生放射性现象。这种利用外部的影响引起原子核的放射现象,称为人工放射现象。后人们发现所有元素都能用人工方法得到它们的放射性同位素。现已知的放射性同位素有两千多种。放射性现象的发现,打破了从波义耳以来的化学元素原子不变性的传统观念,使人类的认识进入原子内部,揭开了物质结构的新层次。

fēi

飞动之美 中国书法鉴赏的一种审美标准。指书法字体结构呈现为劲健或飘逸的动态,给人以生气活泼的审美享受。南朝梁袁昂《古今书评》已以"疾闪飞动之势"语评论书法,唐张怀瓘《书断》亦称李斯小篆"画如铁石,字若飞动",二人还用一系列自然界飞舞的形象来比喻字体的飞动之美。北宋米芾称颜真卿碧笺书,"神彩艳发,龙蛇生动,睹之惊人"(《书史》)。元赵孟頫评黄庭坚草书云:"黄太史书,得张长史圆劲飞动之意","变态纵横,势若飞动"。飞动之美要求字体结构善于变化,如龙蛇飞舞,神妙莫测,表现上极富个性,有机地将字体的动态、生气、变化、意蕴等要素融为一体,使观赏者产生飞动的视觉经验。在中国古代美学中,书法的飞动之美和绘画的气韵生动,诗歌的神韵等是同一层次的对艺术品评标准。飞动之美也常作为对建筑美、雕塑美、绘画美、舞蹈美的品评标准。

飞伏 汉代易学用语。以卦见者为飞,不见者为伏;以飞为未来,伏为既往。汉儒用以占验吉凶。《京氏易传》曾有记载,清惠栋《易汉学》加以阐发。

飞鸟之景,未尝动也 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。景,影也。常识认为飞鸟之影随着鸟飞而动,"辩者"认为飞鸟虽动,其影则不能谓动。《墨经》亦提出"景(影)不徙说,在改为"。认为"景,二光夹一光,一光者景也。"故"光至景亡"(《经说下》)。"影"的出现和消亡都在于光的变化,常识中的所谓影动,实由影的不断消失和出现造成的。反映了当时的光学知识,通过分析事物之间的联系和区别,揭示鸟动与影动是两个性质完全不同的概念。

飞矢不动(flying arrow is at rest) 古希腊埃利亚的芝诺反对运动的四个论证中的第三个。他认为如果某物处于和它自己的量度相等的空间里,它就是静止的;而运动着的物体在每一瞬间中都占据这样一个空间,因此飞矢不动。这个论证认为时间和空间是非连续性的,是由不能再分割的最小的单位组成;飞矢不过是在某一瞬间处在和它自身长度相等的空间上,是不动的。

飞天(Flying Apsaras) 佛教壁画或石刻中飞舞的空中之神。飞天,亦称香音神,为佛菩萨的侍从,其职能是弹琴奏乐,散花喷香,给人以幸福愉快。佛教壁画或石刻中的飞天形象,表现出佛教对于古代雕塑及绘画艺术的巨大影响以及古代无名艺术家飘逸夸张的艺术想像力和技巧,具有较高的审美价值。在中国敦煌石窟中,飞天形象所表现的审美趣味,早期与晚期有较大变化。早期为西域式,上身半裸,宝冠裙帔,不长翅膀,不腾云彩,凭借两条彩带飘扬的动势飞舞于空中。晚期为中原式,秀骨清像,褒衣博带,头与身的比例从早期的一比四逐渐发展到一比六或一比七,身段更显苗条,舞姿更加妩媚妖娆,具有高度的动态韵律感。

飞跃(leap) 事物发展过程中从量到质,从一种质态到另一种质态的转变过程。德国莱布尼茨在《人类理智新论》一书中已使用"飞跃"这一术语,他认为:"在自然界中一切都是逐步的渐进的而丝毫不作飞跃的。"黑格尔批评了这一观点,指出自然界中存在着飞跃,并在考察度量关系时提出,纯粹量的增加或减少在一定的关节点上会引起质的飞跃。飞跃是渐进

过程的中断、由一种质到另一种质的迅速变化和过渡。唯物辩证法认为，飞跃是事物发展中合乎规律的阶段和必然的环节，自然界、人类社会和思维发展中的普遍现象。恩格斯指出："从一种运动形式转变到另一种运动形式，总是一种飞跃，一种决定性的转折。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第406页)飞跃由事物内部矛盾发展到一定阶段引起。它是事物存在与非存在的统一、旧事物灭亡与新事物产生的决定性环节。列宁十分重视黑格尔关于飞跃即渐进过程中断的见解，进一步提出事物的发展是渐进性和飞跃相统一的思想，并指出辩证与非辩证的转化之间的区别，就在于是否承认飞跃。飞跃在事物发展中具有重大作用。自然界如果没有飞跃，新的物态或新的物种的产生便无法理解。社会中如果没有飞跃，旧的社会形态不会瓦解、新的社会制度不可能建立。飞跃的实现和完成是一个过程。由于质变时新旧事物相互交叉，无论哪个物质层次上所发生的飞跃，都具有时间持续长短和空间规模大小的特性。飞跃的时间长短、规模大小，因物而异。微观世界中，某些基本粒子的衰变过程只有几亿分之一秒；宏观和宇观世界中物体的飞跃，有的可长达千百万年，甚至是亿万年。由于事物性质的千差万别及其所处条件的复杂性，飞跃的形式是多种多样的。基本形式有爆发式飞跃和非爆发式飞跃两种。前者通常是解决对抗性矛盾的飞跃形式，是通过激烈的外部冲突来实现的；后者通常是解决非对抗性矛盾的飞跃形式，这种形式不发生剧烈的外部冲突。由于矛盾的复杂性，不同事物有不同的飞跃形式。同一事物在不同的条件下，也可以有不同的飞跃形式。飞跃的形式会随着事物性质及其条件的变化而变换。在实践中必须根据事物的具体情况，采取恰当的飞跃形式，才能有利于事物质变的实现。唯物辩证法既反对否认飞跃的形而上学观点，也反对不顾量的积累而任意飞跃的见解。研究实现飞跃的各种不同形式是各门具体科学的中心任务之一。国内有学者认为，法国数学家雷内·托姆的突变理论为飞跃的形式和过程提供了数学模型和具体材料。

非暴力(梵 Ahiṃsā) 印度的一种道德准则和宗教戒律。音译"阿希姆萨"。原意为"戒杀"或"不害"。在吠陀时期它是入侵的雅利安人对印度土著民族残酷镇压之后的一种怀柔手段。到"奥义书"时期，开始把它作为印度五种基本美德之一。后耆那教和佛教则把它作为基本戒律。印度民族解放运动领袖甘地在继承传统"非暴力"观念的基础上，创立了自己的非暴力学说。其内容包括两个方面：消极方面指戒杀和不伤害他人感情；积极方面指"爱"，认为人与人虽形体不同，但本性是同一的，即内在的精神本性都是"善"。这种善性往往由私欲所蔽，不能显现。一旦内在的善性被唤醒，恶人也可以转化为善人。主张通过"爱"或"自我受苦"的方法，感化或唤醒犯错误者的内在善性，使其改恶从善。甘地曾把这种学说运用到政治斗争中，为了争取自由和平等权利，他先后在南非和印度领导人民展开"非暴力不合作运动"。20世纪50—70年代，非暴力反抗的策略和哲学被美国黑人人权运动所采用，马丁·路德·金(Martin Luther King, 1929—1968)是最突出的代表。

非爆发式飞跃(leap in non-explosive form) 指事物从旧质到新质的积累式过渡。与"爆发式飞跃"相对。事物发展的一种质变形式。1951年斯大林在《马克思主义与语言学问题》一书中提出："从旧质过渡到新质经过爆发的规律，不仅不适用于语言发展的历史，而且也不是在任何时候都适用于诸如基础或上层建筑之类的其他社会现象。"中国学者把斯大林的这个理论同毛泽东的矛盾学说联系起来研究，认为非爆发式飞跃一般是解决非对抗性矛盾的质变形式。在这种飞跃形式下，旧事物向新事物转化时不发生剧烈的外部冲突。社会主义社会的基本矛盾，不是对抗性的，它可以经过社会主义制度本身的不断改革完善得到解决，而不采取外部冲突的解决办法。

非本真性(英 inauthenticity；德 Uneigentlichkeit) 见"本真性与非本真性"。

非本质联系(non-essential relation) 事物外部的联系，也指事物内部非根本的、不稳定的、偶然的联系。同"本质联系"相对。它不能决定事物的本质属性，不能规定事物发展的必然趋向。非本质联系与本质联系是不可分割的辩证统一。非本质联系对事物的本质联系有影响和制约的作用。人们认识事物就是通过非本质联系进而认识事物的本质联系。参见"本质联系"。

非本质属性(non-essential attribute) 对事物不具有决定意义的属性。与"本质属性"相对。包括事物的派生属性、偶有属性。如两足直立、有感情、蓝色眼睛、黑色头发等属性都是人的非本质属性。

非标准分析(non-standard analysis) 在实数的非标准模型上建立起来的分析学分支。用模型论方法研究数学分析的新成果。1963年美国罗宾逊(Abraham Robinson，1918—1974)根据模型理论，在标准实数中引进非标准的无限小与无限大，构成非标准实数系统，奠基于这种系统中的微积分理论，称为非标准分析。它一方面保留了牛顿、莱布尼茨的无限小方法原有的朴素直观性与富于启发性，另一方面又赋予它以明确的理论基础，避免牛顿、莱布尼茨无限小方法中神秘、不能自圆其说的因素，使它成为分析学的一门新分支。20世纪70年代以来，非标准分析逐步应用到微分方程、拓扑学、函数论等各个领域，取得一定的成果。非标准分析也为研究哲学的无限概念提供了新的思路与方法。

非标准逻辑(non-standard logic) "非经典逻辑"的别称。与"标准逻辑"相对。随着现代逻辑的发展而产生的直觉主义逻辑、多值逻辑、模态逻辑、模糊(弗晰)逻辑等等。逻辑学家在称经典逻辑为标准逻辑的同时，也就相应地将这些非经典逻辑称为非标准逻辑。

非标准模态逻辑(non-standard model logic) 见"广义模态逻辑"。

非标准模型(non standard model) 见"标准模型"。

非标准实数(non-standard real number) 见“标准模型”。

非标准算术(non-standard arithmetic) 见“标准模型”。

非传递关系(non-transitive relation) 见“关系的传递性”。

非创新性准则(non-creatity criterion) 合式定义遵循的两准则之一。指一个新的定义不能使旧符号之间那些先前不可证的关系获证,即它不能起创新的公理作用。由波兰莱斯涅夫斯基最早表述。从逻辑的观点看,一个系统中的一个定义可以看成一条新公理。但此新公理不能对该理论系统有任何实质性的增强。引进一个新符号的目的,只是为了便于对那个理论系统进行演绎的研究,而不是增补其结构。该准则可以叙述如下:在某一系统中引入一个新符号的一个公式S满足非创新性准则,当且仅当,不存在新符号不在其中出现的公式T,使得S→T可从该系统的公理及在先的定义推得,而T却不能按同样的前提推得。

《非此即彼》(丹 Enten-Eller:Et Lives Fragment;英 Either/Or) 丹麦克尔恺郭尔著。2卷。1843年出版。阐明作者宗教与哲学观点,并说明其思想产生的家庭原因。全书分为三部分,第一部分叙述一个追求审美生活的人的手稿。他追求生活中的快乐,但快乐中有烦恼,便转而追求艺术,以得到更多的快乐,认为这是暂时的快乐,有赖于进一步作道德与宗教的选择。第二部分叫“诱惑者的日记”,叙述他自己的恋爱和订婚的经过,说明思想变化的过程,这是作者本人经历的真实叙述,也是影响他的宗教与哲学观点形成与变化的重要因素。第三部分是一个地方法官的手稿。他借这个法官的两封信提出非此即彼的选择方法,主张选择伦理道德的生活,认为不能只是追求快乐,而要履行义务,要使自己做的事情可以成为人们所普遍要去做的,因此,人必须是善良的、真正的、节制的、仁爱的、有希望的。在道德原则的选择上还没有确定的标准,这涉及要以上帝的启示作为选择的标准。该书这一部分以道德原则来判断行为的善恶,接触到道德的最后准则问题,实际上已论述了宗教的选择问题。作者在后来写的《恐怖与战栗》和《人生道路上的各个阶段》中提出宗教的阶段,把审美阶段、道德阶段、宗教阶段明确为人生的三阶段或存在的三阶段。

非存在(non-being) 亦译“无”、“非有”、“不存在”。哲学范畴。与“有”(存在)相对。源出希腊语 me on,拉丁语 non ēns。巴门尼德认为存在和非存在是绝对对立的,存在不能成为非存在,非存在不能成为存在,否认存在到非存在、非存在到存在的过渡,进而否认运动、变化、生灭。认为存在是一而不是多,只有存在是能命名或认识的,非存在是不能认识不能命名的。原子论者德谟克里特认为万物的本原原子是存在,虚空是非存在,但存在并不比非存在更实在,虚空是原子运动的场所,它带有容器那样的性质,相当于抽掉物体以后的空间。智者高尔吉亚同时否认存在和非存在,认为两者都是没有的。因为如果有非存在存在,它就同时存在而同时又不存在,这就自相矛盾了;存在也不存在,因为它既不是非派生的,也不是派生的,也非同时既是非派生的又是派生的,所以存在并不存在。柏拉图提出一种相对的非存在理论,把非存在看作是“通种”,即最普遍的哲学范畴,指出智者研究的不是真正的存在而是非存在,即现象和假象;认为非存在是异于存在的存在,它也是一种存在;非存在和存在是相通的,它不是绝对的而是相对的。亚里士多德基本上遵循柏拉图的主张,提出相当于非存在的范畴“缺失”,意指某种东西缺乏潜能,把这种潜在存在的相对存在,和原初质料相联系起来。新柏拉图学派遵循亚里士多德把质料的原理解释为非存在,以此去解释恶。早期基督教神学家奥利金和奥古斯丁也接受这种主张。爱克哈特认为神是纯存在,是终极实在,同神的存在的完美性相比较,万物仅仅是非存在。柏麦认为上帝作为万物的本原,既没分裂也不受限制,既是万物又是虚无(非存在),对立、否定、非存在在辩证和创造过程中获得一种积极作用。费希特最先提出正题、反题、合题的辩证过程,自我作为纯粹的精神性活动,自我设定自我本身、自我设定非我、限制双方,主客双方不断互相限制、互相对立,出现层出不穷的矛盾,就构成经验世界的内容,其正题表示存在,反题表示非存在。黑格尔逻辑学的概念推演体系中,把非存在看作是最初的观念存在的否定。认为存在是一种纯粹的抽象,但有潜在的丰富内容,由否定而揭示出所包含的内容,因而非存在表示出存在。柏格森认为,理性的活动既创造存在也创造非存在,这两个极端都是伪观念,非存在实际上是不满足于存在的东西。俄国哲学家别尔嘉也夫接受柏麦等的影响,认为创造来自永恒的非存在的实在,人和神是受造的,一切创造物都出自非存在,除了永恒的神还有永恒的深渊,由此派生出创造物,人的自由是自我创造,是出自非存在的创造,创造是持续的,它同时出现在人和神身上。海德格尔从“烦心”概念出发,认为这是一种对非存在的“烦心”,从而承认非存在的本体论地位。辩证唯物主义坚持存在和非存在可以相互转化。每个事物对于它产生时来说,就是从非存在向存在的转化,每个事物对于它灭亡时来说,也就是从存在向非存在转化;而辩证的转化和非辩证的转化的区别,在于飞跃,在于矛盾性,在于渐进过程的中断,在于存在和非存在的统一。

非道德行为(amoral action) 亦译“非伦理行为”。人们并非在道德意识或道德动机支配下表现的以及不涉及他人和社会利益的非自觉的社会行为。与“道德行为”相对。此类行为不具有道德意义,也不能从道德上进行善恶评价。如精神病患者的狂语妄行。非道德行为与道德行为的区分不是绝对的,两者有时发生间接的联系;在时间、地点转移的条件下,两者有时相互转化。

非道德主义(amoralism) 亦译“非道德论”。一种摒弃道德规范,否认道德的存在及其社会作用的伦理学理论和思潮。表现形式多种多样。在伦理思想史上,中国战国末期法家韩非从人性利己的观点出发,主张“以法为教”、“不务德而务法”,片面夸大法律的作用,否认道德对于人的影响。古希腊的犬儒主义对人类社会文化,特别是道德价值持极端蔑视和否认态度,视人为动物,用虚无主义的态度对待道德规范,否认道德的存在和意义。一些主张为了达到所谓“正当”的

"道德"的目的,可以不择手段的理论和做法,如耶稣会作风和马基雅弗利主义等,实际上也包含着浓厚的非道德主义。在近代,19世纪德国唯意志论的代表叔本华和尼采,是非道德论的典型代表。叔本华认为,意志是事物的本质和基础,而任何意志都表现为自我奋斗,道德不过是一种"巧妙的自私自利",一种"好看的罪恶"。尼采公开鼓吹非道德主义,提出要否认、抛弃一切道德,强调"权力意志"是决定一切的力量,"弱肉强食"是自然界和人类社会发展的规律,道德在"弱肉强食"面前是无能为力的。推崇善于攫取权利的所谓"超人",认为要夺取权力,任何卑劣的手段都是不应当非难的。现代西方伦理学如实用主义、新实证主义和存在主义等,也都具有一定的非道德主义倾向。其共同特征就是把道德看成束缚个人自由意志、自由发展的枷锁。这种非道德主义,乃是西方精神、文化危机的表现。在理论上是反科学、反理性的,在实践上是反社会、反进步的,因而是错误的。

非对称(asymmetry) 见"对称与非对称"。

非对称关系(non-symmetrical relation) 见"关系的对称性"。

非对抗(non-antagonism) 指表现为非剧烈冲突的斗争形式。与"对抗"相对。如社会主义制度下,工人阶级和农民阶级之间的矛盾,即非对抗性的矛盾。这种矛盾的解决不必通过外部冲突即激烈斗争的形式去解决。在社会领域中具有对抗性质的矛盾,在一定条件下也可以用非对抗的形式解决。如在中国社会主义过渡时期,人民内部包括民族资产阶级,它同劳动人民的矛盾既有对抗性的一面,又有非对抗性的一面。因为它属于人民内部矛盾,可以用非对抗的形式加以解决。在自然界中,非对抗性矛盾的解决形式是非对抗的。

非对抗性矛盾(non-antagonistic contradiction) 指自然界和社会领域中不具有对抗性质的矛盾。与"对抗性矛盾"相对。这种矛盾斗争的解决不采取外部对抗的形式。在社会领域中,一般指矛盾双方根本利益一致基础上产生的矛盾。毛泽东指出:"人民内部的矛盾,在劳动人民之间说来,是非对抗性的;在被剥削阶级和剥削阶级之间说来,除了对抗性的一面以外,还有非对抗性的一面。"(《毛泽东著作选读》下册第758页)社会领域中这种非对抗性矛盾一般不通过外部冲突的形式来解决,而是采取发展共同利益、民主协商、批评和自我批评以及其他调整矛盾诸方面的利益和相互关系的正确措施等方法加以解决。在自然界中,那种不包含对抗因素,并且采取非爆发式形式去解决的矛盾,都属于非对抗性矛盾,如生物学中的同化和异化、遗传和变异的矛盾等等。对抗性矛盾和非对抗性矛盾,在一定条件下可以互相转化。社会领域中的非对抗性矛盾,如果处理不当或其他原因有可能转化为对抗性矛盾。参见"对抗性矛盾"。

非法(梵 Adharma) 印度哲学用语。与"法"相对。正统婆罗门教认为非法即不符合客观规律、社会职责、伦理道德、生活规范、宗教信条等要求的东西。胜论派认为非法是二十四种德句义之一,它是阿特曼的一种属性,一种不可见的业力,是对行为主体产生恶果的原因。数论派认为法是通过禁制与劝诫得到的善行,而非法则会破坏禁制与劝诫,它是钝闇与不善相。佛教认为法即佛法,非法即违犯佛教真理。耆那教则认为非法是使物体停止运动的条件,它属于"非命",即一种物质,它是永恒不变的、没有一定的形体,也无质碍,是由无数极微所组成的连续性的实体,不可分割,存在于全世界所有的空间中。

非法性(illegality) 匈牙利卢卡奇用语。见"合法性"。

非范畴词(syncategorematic term) 中世纪欧洲逻辑用语。指在命题中自身不具有独立意谓(意义)的成分。如"每一"、"无一"、"有些"、"并且"、"或"等等。通常意义上没有指称,不能充当直言命题的主项或谓项。要结合范畴词才能表意。命题的形式成分。在命题中仅起逻辑作用,改变或修饰范畴词的所指,决定命题的形式。从现代观点看,相当逻辑常项或算子(命题联结词和量词)。

非非想 佛教用语。"非想非非想处"的略称。为无色界第四天。指非一般思维所可了解的境界。《首楞严经》卷九:"识性不动,以灭穷研;于无尽中,发宣尽性;如存不存,若尽非尽;如是一类,名非想非非想处。"后借喻人脱离实际而幻想所不能做到的事情为"想入非非"。

非古典逻辑 即"非经典逻辑"。

非固定指示词(non-rigid designator) 亦称"偶然的指示词"。美国克里普克用语。与"固定指示词"相对。指那种并非在一切可能世界里都指示同一个对象的指示词。他把专名和通名看作固定指示词,而把摹状词看作非固定指示词。如"亚里士多德"这个专名是固定指示词,因为"亚里士多德不可能不是指亚里士多德,而"亚历山大的老师"这个限定摹状词则是非固定指示词,因为"亚历山大的老师"可能不是指亚里士多德,而是指柏拉图。他根据固定指示词与非固定指示词的区分,批驳英国罗素、维特根斯坦等人关于命名的摹状词理论,认为他们把专名的含义与摹状词的含义混为一谈,没有认识到专名是固定指示词,而摹状词是非固定指示词这一根本区别。

非归纳回溯推理(non-inductive retrospective reasoning) 前件不是后件的概括的回溯推理。与"归纳回溯推理"相对。亦即除了归纳回溯推理以外的其余的一切回溯推理。回溯推理的形式是:已知q,并且"如果p,则q",所以p。如果在"如果p,那么q"中,前件不是后件的概括,比如说,是用一件个别的事实来解释另一件个别事实的时候,亦即回溯推理中的结论不是由许多事实归纳所得的时候,这种回溯推理就叫作非归纳回溯推理。例如,英国医生詹纳关于天花免疫法的设想:如果那位挤奶女工感染了牛痘而获得了天花免疫,那么,给人们种牛痘就可获得天花免疫。这里所运用的就是非归纳的回溯推理。

《非国语》 唐柳宗元著。对历史上和当时流行的封建迷

信思想作了批判。认为《国语》"其说多诬淫"。对天、神、占卜、童谣等迷信持否定态度。批判了传说中"大电"、"大虹"、"玄鸟"、"距迹"、"白狼"等三代以上的神话，以及汉代以来的"飑蛇"、"天光"、"驺虞神鼎"、"封禅"、"符命"等。提出"力足者取乎人，力不足者取乎神"的命题，探讨了神学迷信产生的根源。还指出"阴与阳者，气而游乎其(天地)间者也；自动、自休、自峙、自流"，认为元气中的阴阳二气的相互作用，促使天地万物发展变化。收入《柳河东集》。

非基本论据(non-fundamental argument) 亦称"推出论据"。在论证中由其他论据推出来的论据。设有这样的一个论证过程：应当戒烟(论题)，因为，凡能伤害身体的都是有害的(1)，吸烟能伤害身体(2)，所以吸烟是有害的(3)，而有害的行为就应当戒掉(4)，所以，吸烟应当戒掉(5)。在这一论证中，(3)是由(1)、(2)推导出来的论据，故称非基本论据。

非集合概念(non-collective concept) 不以事物的集合体为反映对象的概念，如"树"、"书"、"中国"等等。与"集合概念"相对。这些概念以事物的某一类或某一个体作为反映对象，而不以事物的集合体作为反映对象。表达非集合概念的语词，在特定的语境中有时可以表达集合概念，如"雷锋是新中国的青年"，这里的"新中国的青年"表达非集合概念；而在"新中国青年是勤劳勇敢的"中的"新中国青年"则表达集合概念。反之亦然，表达集合概念的语词，在特定的语境中有时也可以表达非集合概念。

非结果论(non-effectivism) 即"义务论"。

非经典逻辑(non-classical logic) 亦称"非标准逻辑"、"非古典逻辑"。泛指一切不属于古典形式逻辑(传统的亚里士多德逻辑)和由弗雷格、罗素所完成的经典数理逻辑(以二值逻辑为基础的经典命题演算和谓词演算系统)的现代逻辑学分支系统。与"经典逻辑"相对。主要包括直觉主义逻辑，多值逻辑，模态逻辑，模糊(弗晰)逻辑，等等。非经典逻辑是从20世纪初流行起来的。1907年布劳维提出在无穷集的推理中排中律不适用的思想。1920年卢卡西维茨提出了三值命题演算，建立了历史上最早的一个多值逻辑系统。后来，又建立了四值和多值逻辑。1921年波斯特也构造了一个与卢卡西维茨的系统有所不同的多值逻辑系统。从1911年开始，刘易斯先后创立了六个模态逻辑的公理系统(它们被称之为S_1、S_2、S_3、S_4、S_5、S_6)，并提出"严格蕴涵"(表示为"p —3 q")的概念，以之作为他所创立的模态系统的基本运算。近几年来，还出现了建立模态形式化的逻辑演算系统以及对因果模态进行形式化的尝试。模态逻辑与多值逻辑都是在经典逻辑基础上建立的，但它们也有区别，前者是扩大型的，后者是限制型的，扩大和限制都是就它们构成形式系统后所得的定理集的扩大和限制而言的。1965年，美国数学家查德(Lotfi Asker Zadeh，1921—)提出模糊(弗晰)集合的概念，标志着模糊(弗晰)数学主要作为应用数学的一个分支而产生。1966年，马利诺斯(P. N. Marinos)发表了模糊逻辑的内部研究报告。1976年，贝尔曼(R. E. Bellman)与查德发表了关于模糊逻辑的专著《逻辑与模糊逻辑》，标志着模糊逻辑开始形成为一门新兴的应用逻辑科学。

非决定论(non-determinism) 否认世界上一切事物具有因果制约性和规律性的哲学学说。与"决定论"相对。它无限夸大偶然性、自由意志，宣扬神秘力量。如德国尼采认为世界是纯粹偶然性的，没有任何客观的必然性和规律性。"一切都是流动的，抓不住的，躲闪的，最持久的东西还是我们的意志"(《权力意志》)。德国胡塞尔的现象学、法国柏格森的生命哲学以及存在主义哲学等非理性主义学派也都否认因果制约和客观规律性，主张非决定论。一些哲学家和自然科学家还力图从量子力学的测不准关系中得出非决定论的结论。在社会历史观方面，非决定论否定社会历史发展的因果性与规律性，断定社会历史发展不可能有任何客观的规律，德国哲学家李凯尔特说："历史发展规律是一种用语的矛盾"。波普也认为，社会历史是人们根据各自的自由意志任意活动而构成的，它们纯属偶然现象，不存在任何规律。与非决定论相反，马克思主义哲学在历史领域坚持辩证的决定论，认为社会历史的发展是有因果制约性和规律性的，但并不排斥意志和偶然性的作用。参见"决定论"。

非决定论派 即"反宿命论派"。

非科学(non-science) 科学技术哲学中指无法运用自然科学方法进行检验或评价的领域。如哲学、宗教信仰、神话传说等。在科学哲学中，科学与非科学的区分属于划界问题。通常把不满足精确性和可检验性的问题或理论统称为非科学。精确性指有关结论要系统、明确、彼此不矛盾，通常能用公式、数据、图形来表示，其误差被限制在一定范围内。可检验性指结论和有关陈述是具体的、确定的，在可控条件下可以重复接受检验。凡不具备可检验性特征者就不能说是科学。形而上学命题等之所以是非科学，其根据即在于其不具有可检验性。

《非科学的最后附言》(Concluding Unscientific Postscript) 丹麦克尔恺郭尔著。1846年出版。该书是对作者的《哲学片断》(1844)的评注性附言，所以全名为《〈哲学片断〉的非科学的最后附言》。是作者最富哲学色彩的作品，被视为20世纪存在主义哲学著作的雏型。该书的真正主题是："一个逻辑的体系是可能的；一个关于存在的体系则是不可能的。"认为不可能从哲学上论证自由的存在，因为任何论证都是指一种逻辑必然性，这恰恰是与自由相反的。确信从理性上去认识人的存在，把多样性的存在"禁锢"在任何一个体系中，都是不可能的。并由此出发去推翻黑格尔的哲学体系。黑格尔辩证法被作为该书的主要抨击对象。认为辩证法决不像黑格尔主张的那样，是为了去构造一个建设性的现实，相反，它主要起一种毁灭性的分解作用。世界并不受一种普遍理性的支配，由不完善趋向于完善，相反，眼下的世界处在绝对黑暗之中，正被分裂并趋向毁灭。该书力图使辩证法源自于个体存在的发展中，认为人的辩证存在取决于人根据主观意志所进行的选择。

非可靠推理(non-reliable inference) 推理的前提不

真实，或者推理形式非有效，因而推出的结论并不必然为真的推理。也就是未能具备可靠推理的两个必要条件（前提真实，推理形式有效）的推理。参见“可靠推理”。

非理性主义（irrationalism） 与理性主义相对立的一种哲学思潮。由不同的哲学体系或流派组成。其基本特征是，强调人的精神生活的各种非理性因素，如意志（以意志主义为代表），情感、直觉（以直觉主义为代表），本能、无意识、想像、神秘的“顿悟”等等。夸大理性的局限和缺陷，以贬低理性，否定理性具有认识世界的能力，断言存在本身具有非逻辑或非理性的性质。具体表现为：(1)在本体论上，否认世界是一个合乎理性的和谐的整体，一个有秩序的可理解的体系，把世界视为一个无秩序的、偶然的、不可理喻的甚至荒诞的世界；(2)在认识论上，否认人类理性具有把握世界的能力，夸大理智和逻辑的缺陷，而诉诸于内心体验、直觉和洞察，并强调直觉的神秘性、情绪性和隐私性；(3)在人性观上，否定人类按其天性来说是理性的、不断进步的存在物，反对“人是理性的动物”，强调人的本性是凶残和罪恶的，人的行为受攻击性、性本能等非理智因素的支配，认为人类往往自我欺骗，将自己理性化，实际上却为无意识所控制；(4)在伦理观上，否定道德的合理性，否认从理性上论证任何一种道德价值体系为正当的可能性，主张拒绝一切外在的道德强制和道德义务，以获取个人的内心自由。从历史上看，非理性主义起源于宗教和宗教哲学，中世纪的神秘主义就强调通过神秘的情感体验和内省来达到对上帝的领悟。近代西方哲学中也出现过与启蒙运动的理性主义相对立的倾向，如帕斯卡尔的怀疑论，雅科比的“情感与信仰的哲学”，谢林晚年的“天启哲学”等。叔本华和克尔恺郭尔的学说则开始了对理性主义，尤其是德国古典哲学集大成者黑格尔的泛逻辑主义的反叛，开始形成非理性主义的思潮。反对理性的尼采、无意识哲学的倡导者 E. 哈特曼、直觉主义者和生命哲学家柏格森，从不同侧面阐发了非理性主义。20 世纪非理性主义成了风靡西方的思潮，在哲学、伦理、文艺、心理、社会、政治等领域广泛流传。其中尤以海德格尔、萨特等人的存在主义和 S. 弗洛伊德的精神分析学影响最大。现代非理性主义反映了 19 世纪末以来西方社会深刻的矛盾，集中表现了西方世界在精神、文化、道德上的危机。其基本观点同马克思主义哲学、马克思主义的科学世界观尖锐对立。有些非理性主义者还得出了反动的政治结论，产生了有害的社会效果。非理性主义思潮对人类意识中的某些领域（如本能、欲望、意志、直觉等）的探索，提出了许多重要的研究课题，对哲学的发展有一定的启示。

非历史主义（non-historicism） 亦称“非历史观点”。脱离特定历史条件对历史现象、历史事件、历史人物和思想进行分析的观点和方法。它不承认历史发展的规律性和总体上的不可逆性，不把社会历史看作是一种自然历史过程。其具体表现为：历史研究中的形式化类比、教条习气、用抽象的标准评价历史人物。唯物史观坚持历史主义原则，反对非历史主义。

非逻辑公理（non-logical axiom） 亦称“专有公理”。用形式语言把一个理论写成形式系统时，除逻辑公理以外的初始公式。例如：当用一阶语言把算术写成一个形式公理系统时，其中用符号写出的皮亚诺公理：

(1) $(\forall x_1)\neg(x'_1 = 0)$；

(2) $(\forall x_1)(\forall x_2)(x'_1 = x'_2 \rightarrow x_1 = x_2)$；

(3) $(\forall x_1)(x_1 + 0 = x_1)$；

(4) $(\forall x_1)(\forall x_2)(x_1 + x'_2 = (x_1 + x_2)')$；

(5) $(\forall x_1)(x_1 \times 0 = 0)$；

(6) $(\forall x_1)(\forall x_2)(x_1 \times x'_2 = (x_1 \times x_2) + x_1)$；

(7) $A(0) \rightarrow ((\forall x_1)(A(x_1) \rightarrow A(x'_1)) \rightarrow (\forall x_1) A(x_1))$。

就是非逻辑公理。它是形式算术系统的专有公理。其中“′”表示“后继”。

非命 墨子用语。《墨子·非命下》：“命者暴王所作，穷人所术（述），非仁者之言也。”墨子反对把人们的“贫富寿夭”等生活遭遇看成是天命注定的，主张“强力而为”。但还不能摆脱传统的鬼神观念，与非命论形成了矛盾。

《非命》 《墨子》篇名。与儒家的命定论相对立。分上、中、下三篇。

非模态命题（non-modal proposition） 亦称“非模态判断”。不含有模态词的命题。与“模态命题”相对。它只是断定了事物情况的存在，而不断定事物情况存在的模态。诸如性质命题、关系命题、假言命题、选言命题、联言命题都属于非模态命题。

非模态演绎推理（non-modal deductive inference） 在前提中不引入模态概念，因而也不按模态命题的逻辑性质进行推演的演绎推理。例如，传统逻辑的三段论，假言推理、选言推理、联言推理以及关系推理等等，一般都是以非模态命题为前提而推出结论的非模态演绎推理。

非欧几里德几何（non-Euclidean geometry） 简称“非欧几何”。几何学的一门分科。19 世纪初由高斯、罗巴切夫斯基、鲍耶同时创立。非欧几何的创立是从研究欧氏几何第五公设即平行公理是否能用其他公理证明开始的。18 世纪初萨谢利（Gerolamo Saccheri，1667—1733）曾试图用反证法证明这个公理能由其他公理导出，他被认为是非欧几何的先驱。1826 年罗巴切夫斯基否定了平行公理，提出代替的公理，约定过一点可引二直线与已知直线平行，创立非欧氏几何中的双曲几何（亦称罗巴切夫斯基非欧几何）。1854 年，黎曼建立非欧几何中的椭圆几何。从 19 世纪末到 20 世纪初，凯利（Arthur Cayley，1821—1895）、克莱因（Felix Klein，1849—1925）、彭加勒等在欧氏几何中作出非欧几何模型，贝尔特拉米（E. Beltrami）用微分几何的理论作出非欧几何模型，证明只要欧氏几何无矛盾，则非欧几何也是无矛盾的体系。希尔伯特给出欧氏几何完备的公理体系，证明平行公理独立于其他公理，明确了非欧几何成立的逻辑基础。非欧几里德几何的建立，具有十分重要意义，它开辟了研究数学发展本身所提出问题的方向，推动了数学基础的研究；它还改变了人们对数学性质以及数学与物质世界关系的看法，表明几何系统的真理性只具有相对的意义，空间的几何性质依赖于空间的物理性质。

非区别的假言命题(non-discriminate hypothetical proposition) 即"充分条件假言命题"。

非全原理(principle of non-allness) 柯日布斯基用语。指语言与它所表述的事物不可能完全一致。认为事件、事物等等具有非常众多或者无限众多的特性,无论你说多少,你始终不能把它们说完全,不可能把全部特征都表述出来。人们在使用语言表述事物或事件时,总是遗漏或省略了事物或事件的大量特征,不论人们把每个词的定义的边界扩大多远,在其边界外面总有一些没有包括进去的项目。提出"地图不是版图",认为不论把地图画得多么详细,始终不能画出版图上的全部事物及其变化。因此,他及其追随者特别强调"等等"(ETC)这个警告符号的作用,认为它可以提醒人们注意那些被省略掉的特征。

非人类中心论(non-anthropocentrism) 又称"非人类中心主义"。现代西方环境伦理学类型之一。认为大自然拥有内在价值,也就拥有存在的权利,因而应当把一种至少是与人相等的伦理地位赋予大自然。人类应当把"道德共同体"从"人与人"的范围,扩展到大自然和整个生态系统的范围。"非人类中心论"环境伦理学,大致可分为"生物中心论"和"生态中心论"。法国哲学家阿尔伯特·史怀泽(A. Schweitzer)是"生物中心论"环境伦理学的创始人。美国生态学家、环境主义者莱昂波特是"生态中心论"环境伦理学的创始人。

非认识主义(non-cognitivism) 亦称"反叙述主义"。完全或主要否认道德用语具有记述意义,否认道德判断是陈述事实的命题或是能用理性予以证明的命题的元伦理学理论。与"认识主义"相对。主要是新实证主义伦理学的各派,其中包括感情主义和语言分析伦理学的主要代表人物的元伦理学派。他们既反对直觉主义,也反对自然主义,认为道德词只有种种非记述性的意义,或主要是非记述性意义:表达情感、情绪;表明态度、施展影响;发布命令、指令;作出评价,指导选择;称赞、推荐;责备,轻视等。因此,认为道德判断既不能用经验证明,也不能进行逻辑论证,不具有认识性质。

《非儒》 《墨子》篇名。原目有上、下两篇,今存下篇。内容主要贯彻墨家兼爱、勤作的主旨,批判儒家"亲疏尊卑之异"的观点。指责儒家"繁饰礼乐以淫人,久丧伪哀以谩亲,立命缓贫而高浩居,倍本弃事而安怠傲"。认为孔子的言行"污邪作伪孰大于此"。后人认为是门人弟子习闻墨子非儒之旨,采摭野语而成。

非身 即"无我"。

非神话化理论(theory of demythologization) 德国布尔特曼关于理解圣经中神话故事的一种理论,主张以现代人所能了解的方式去解释这些神话故事。认为新约上的耶稣生平是一种神话,其素材取自当时后期犹太启示文学的种种神话传说和诺斯替教派中流行的拯救神话,它们表达的是前科学时代的思想。现代人处于科学的时代,已经不可能相信这些神话是真实的,他们无法理解圣灵是进入人的自然力量中的超自然存在,无法理解人的死亡是由于人类始祖的原罪的惩罚,无法理解耶稣死于十字架乃替人赎罪等。这些神话反映了时代的局限性,无法解释神话与基督教信仰真理的关系,只有以"非神话化"方法来解决。非神话化理论认为神话时代的人是软弱的,他们用超人间超自然力量的统治与控制来支持他们自己,因而神话是玄奥的。解释神话的方法不应从宇宙出发,而应从人类的角度即从人对其生存的角度来理解,说明人不仅依赖于可见世界,更对那些超越已知事物界限、支配事物的许多事物的依赖,而且人可以在这种依赖之中得到拯救。因此,神话只是说明人在其中获得一种依赖感。

《非十二子》 《荀子》篇名。着重论述诸子之学。分析了先秦各学派代表人物如它嚣、魏牟、陈仲、史鳍、墨子、宋钘、慎到、田骈、惠施、邓析、子思、孟子十二子的思想,认为皆"持之有故,言之成理",同时又指出各家不足之处。主张"上则法尧舜之制,下则法仲尼、子弓之义"来"总方略,齐言行,壹统类","如是则天下之害除,仁人之事毕,圣王之迹著",为建立中央集权封建制国家统一舆论。

非时间性语句(non-chronological sentence 或 atemporal sentence) 见"时间上确定的语句"。

非实指的外延定义(non-ostensive extensional definition) 即"列举定义"。

非同一性(non-identity) 德国阿多诺用语。对矛盾概念的一种解释。在《否定的辩证法》中提出。阿多诺把同一性理解为绝对无差异的等同,把非同一性理解为矛盾,认为"矛盾就是同一性掩盖下的非同一性"(《否定的辩证法》),辩证法就是对概念和客体的非同一性的认识。以黑格尔所讲的"某物潜在地即是自身的别物"(《小逻辑》)为根据,认为事物是有差异的,不可能与自身真正同一,故没有同一性;传统思维的错误是把事物自身都看作同一的,承认虚假的同一性。"否定的辩证法"作为一种思考方式,不是要证明世界的抽象的同一性,而是要揭示概念的同一性是非真实的,改变概念中排斥差异的同一倾向,转向非同一性,用非同一性原则取代同一性原则。

非同一性原理(principle of non-identity) 柯日布斯基用语。包含两层意思:(1)任何个体、客体、事件等等在时间的过程中都不可能是同一的;(2)事物与表示事物的词不是同一的,因为事物和现象千差万别,它们之间没有共同之处,所以没有事物的类名。在世界上非同一性像引力那样普遍,任何同一性的观点都必然导致错误的评价。为了防止虚假的同一性,他提出采用指数、日期和连号这三个警告符号:指数表示个体、事物之间的差异,如"苹果$_1$"不是"苹果$_2$";日期表示事物处于不断变化的过程之中,如"椅子$_{1600}$"不是"椅子$_{1940}$";连号表示事物、事件之间的相关性,如"时-空"、"心-身"等等,以提醒人们不要用语言把实际上不能分开的事物分开。

《非唯》 中国梁启超著。反对排除"心力"作用的"纯机械唯物主义",也反对否认"物的条件重要"的"纯唯心主义",宣

称："以上是我对于赫赫有名的唯心唯物两派主义下的哀的美敦书，因为真理是不能用唯字表现的。凡讲'唯什么'的都不是真理。所以，问我为什么要'非唯'，为的就是这缘故。"但仍强调"心力是宇宙间最伟大的东西，而且含有不可思议的神秘性，人类所以在生物界占特别位置者就在此。"文末推崇孟子"所恶执一者，为其贼道也，举一而废百也"之说。收入《饮冰室合集》。

非我（英 not-self；拉 non-ego；德 Nicht-Ich） 主体的认识对象，即客体。与"自我"相对。费希特最早提出与自我相对的非我概念。他认为非我是由自我所建立，是自我能动的创造的产物；自我所造非我作为它自身的限制与阻碍，因而自我得到了认识的内容，并加深了对自己的认识。非我是自我所创造的，因而没有自我就没有非我。自我与非我、主体与客体是辩证的统一体。谢林在提出他自己的体系之后，反驳这种从自我中限制非我的理论。认为限制是仅仅由自我意识作出的，因此除了通过自我意识而获得的实在性以外，根本没有其他的实在性。还认为在独断论者看来，这种受限制状态是第一性的，自我意识成为第二性的东西。实际上自我就是某种行动，在这个行动内有两种对立的活动，一种是被限制的活动，一种是作出限制的活动，两者都不是自我的活动，而是绝对的活动。它既是主体，又是客体。认为客体或自然界是客观的东西的总和，而主体或自我是主观的东西的总和。以主体与客体代替费希特的自我与非我。参见"自我"。

非我（non-ego） 人格主义哲学用语。有时指由自我本身所创造的对象，自我不依赖非我，但非我却依赖自我（参见"先验的经验主义"）；有时指与自我同时存在的其他自我。自我的存在虽然是单一的，但不是惟一的。我必须以你为前提，你就是非我，而非我必是有人格的，是某一个自我。两者相互依存。

非物质论（immaterialism） 西方哲学史用语。指英国贝克莱的主观唯心主义经验论。贝克莱认为存在就是被感知。即客观事物的存在是由于我感知，我不能感知时，他人可以感知，我与他人均不能感知时，有上帝感知，由此推论感觉以外没有存在的事物。认为感觉有相对性，事物是固定的，观念是变动的，观念不能保证认识的正确性，因而错误、妄想、想像与正确的认识难以区别。为了避免唯我论，保证认识的正确，只有求之于上帝的保证作用，即认为个人的认识是表象，而事物的秩序与必然性是上帝给予的，人的表象认识也是上帝给予的。这种借助于上帝的保证而否认有物质概念的存在的理论，在西方哲学史上被称为"非物质论"。

非形式论证（informal argument） 亦称"非形式证明"、"非形式推理"。与形式论证相对。泛指一切日常思维中所运用的、不具有形式论证所固有的那种严格性和精确性的各种推理和论证。如人们在日常思维中所运用的各种归纳论证、类比论证，以及运用省略推理所进行的各种演绎论证。

非形式逻辑（informal logic） 亦称"非形式的逻辑"。泛指用以分析和评估出现于自然语言语境中的实际推理和论证的逻辑理论。20世纪60年代以来，伴随着欧美国家日益高涨的社会政治运动和逻辑学的课堂教学改革而逐渐发展起来的、一套分析和评估出现于政治论辩、法律诉讼、社会评论和大众媒体等自然语言语境中的实际推理和论证的逻辑工具。1958年出版的托马斯《自然语言中的实际推理》被认为是非形式逻辑的奠基性著作。近年来，非形式逻辑最为活跃的三个研究方向是谬误理论、修辞学和论辩理论。主要研究论证的一般结构、论证的基本逻辑原则与规则、论证的主要种类和方法、论辩及其与论证的关系、有效建构与评估论证的程序与标准、非形式谬误的主要种类及其产生原因等问题。尽管非形式逻辑的兴起以形式化分析方法的局限为前提，但它并不排斥形式化的分析方法。多数人相信形式化方法有助于对非形式推理的理解，并认为在把非形式逻辑的理论转换成用于建构有关自然语言推理、人工智能研究等的计算机模式方面，非形式逻辑能和形式逻辑建立起密切联系。

非形式谬误（informal fallacy） 与"形式谬误"相对。泛指一切并非由于推理形式的不正确而产生的各种谬误，亦即一种不正确的推理或论证，但其不正确性并非是因其具有无效的推理形式，而是因其推理中使用的语言具有歧义性，或其前提（论据）对结论（论题）的不相关性或不充分性。主要分为三类：（1）歧义性谬误。指在运用语言表达思想和交流思想的过程中，没有保持所用语言的确定性和明晰性，亦即在确定的语言环境下，没有保持所用词项、命题的确定性而产生的种种谬误。如语词歧义的谬误，语句歧义的谬误等；（2）相关谬误。指前提（论据）包含的信息似与结论（论题）的确立有关、而实际无关的种种谬误。如诉诸无知、诉诸怜悯、诉诸感情、诉诸权威的谬误，以及人身攻击、因人纳言、因人废言等谬误；（3）论据不足的谬误。指论题缺乏充足理由的支持而不能成立的谬误。如轻率概括的谬误，错误抽样的谬误，赌徒谬误，以及以先后为因果、机械类比的谬误等。

非形式推理 即"非形式论证"。

非形式证明 即"非形式论证"。

非意识形态化论（theory of non-ideologicalization） 流行于现代西方的一种主张"意识形态终结"的理论。主要代表人物为美国社会学家D.贝尔。他认为意识形态是一种虚假的、歪曲现实的、为某一集团的政治目的服务的意识，与科学性根本对立。世上根本没有、也不可能有任何科学的意识形态。意识形态是"思想转化为社会杠杆"，认为这些杠杆的作用是按斗争势力的需要操纵舆论。在哲学上主张超阶级的"客观主义"，主张阶级性和科学性的绝对不能相容。该理论常被用来否定共产主义意识形态的科学性，破坏社会主义制度的思想基础。后D.贝尔又从"非意识形态化"的主张过渡到"重建意识形态"，即主张建立一种"新的"、"无所不包"的、"合于人类天性"的、全人类的意识形态，以与马克思列宁主义的意识形态相抗衡。

非有效的推理形式（non-effective form of inference） 与"有效的推理形式"相对。一个推理形式"$A_1 \cdots A_n$，

所以 B"是非有效的推理形式，当且仅当具有 $A_1 \cdots A_n$ 诸形式的任何前提为真时，具有形式 B 的结论不一定为真。即在一个非有效的推理形式中，其前提真而结论假并非是不可能的。也可以说，一个推理形式是非有效的，当且仅当其前提($A_1 \cdots A_n$)并非蕴涵着结论(B)。一个具体推理的推理形式如果是非有效的，那么该推理就是非有效的推理。非有效的推理形式不属于演绎推理。比如，"如果 p 则 q，q，所以 p"就是一个非有效的推理形式。运用这一推理形式所进行的具体推理就不属于前提蕴涵结论的演绎推理，而是前提并不蕴涵结论的回溯推理。

非有效推理(non-effective inference) 运用非有效推理形式所进行的推理，亦即前提并不必然蕴涵着结论的推理。一个非有效的推理其前提真而结论假并非是不可能的。比如，"p 或者 q，q，所以并非 p"是一个违反相容选言推理规则的推理形式，因而是一个非有效的推理形式。运用这样的推理形式进行的推理是非有效推理。如："小王是一个学生，或者是一个运动员；小王是一个运动员；所以，小王不是一个学生。"

非正统派 见"正统派与非正统派"。

非政治国家(non-political state) 列宁提出的处于一定消亡阶段的无产阶级国家。指作为阶级统治工具的政治国家其政治职能转变为非政治性的管理职能。与"政治国家"相对。无产阶级国家在自身发展过程中，当其产生政治国家的社会关系消失以后，将由非政治性的组织和结构来代替政治国家的管理职能。列宁在《国家与革命》一书中写道："正在消亡的国家在它消亡的一定阶段，可以叫作非政治国家。"(《列宁全集》第 31 卷第 95 页)资产阶级国家不可能自行消亡，不可能转变为非政治国家。

非直谓定义(impredicative definition) 借助于一个总体来定义一个概念，而这概念本身又属于这一总体。罗素为解决悖论问题所提出的概念。他认为悖论来源于非直谓定义的元素，即需要靠整个集合加以确定的元素。消除悖论的一个简单方法便是拒斥含有非直谓定义元素的集合，但这样做会使许多有用的数学概念失去合法地位，例如，有界实数集的"上确界"是一个涉及到全体上界的非直谓元素，但否认全体上界构成一个集合显然是没有道理的。罗素发展出类型论对直谓的与非直谓的实数作出分别的处理。在这个理论中，每个实数可认为是关于有理数的谓词，如果表达这个谓词的公式只包含以有理数为变程的变元和量词，则相应的实数称为直谓的；否则便是非直谓的。非直谓的实数比直谓的实数具有较高的类型。

非终端判断(non-terminating judgment) 亦称"客观的信念"。美国刘易斯用语。指对客观实在或现实事态的判断。与"终端判断"相对。从最简单的对某个观察到的事实的断定(如"在我面前有一张白纸")到最广泛的科学概括或科学规律(如"宇宙在膨胀")，均属这类判断，它们构成知识的主要部分。它们不是绝对肯定的，而只是可能的，它们的真理性有待证实。"从理论上说，对任何客观判断完全的和绝对的证实，这将是一次永远没有终结的工作；对它们的任何实际的保证始终是不大肯定的"(《对知识和评价的分析》)。

非自返关系(non-reflexive relation) 见"关系的自返性"。

非自然欲望(non-natural desire) 亦称"虚浮的欲望"。古希腊伊壁鸠鲁对人的欲望所作的一种分类。认为人的欲望可分为两类，一类是自然欲望，另一类是非自然欲望。非自然欲望指权势、财富和纵欲等。它们暂时会给人带来快乐，但不是真正的快乐；它们损害身体健康，使心灵不得安宁。认为要求得真正快乐，必须坚决摒弃非自然欲望，对权势、财富和感官享乐采取"不动心"态度。

非宗教同盟 中国非宗教运动的爱国进步组织。20 世纪 20 年代初为反对帝国主义利用宗教侵略中国而发起。1922 年 3 月，帝国主义筹划在中国召开"世界基督教学生同盟"第十一次大会，图谋扩大在中国的侵略。中国社会主义青年团首在上海组织了"非基督教学生同盟"，发起反对帝国主义利用基督教侵略中国的"非基督教运动"。在团的机关刊物《先驱》上发表了宣言和通电，揭露基督教教会是帝国主义对中国进行经济侵略的先锋队。陈独秀、恽代英、萧楚女等撰文支持这一运动。有的还指出科学社会主义与一切宗教的谬论"是不能妥协的仇敌"(绮园《基督教与共产主义》)，宣传了唯物主义和无神论。随后北京教育界起而响应，也组织了"非宗教同盟"，展开了非宗教运动。

非宗教运动 反对帝国主义利用基督教对中国进行文化侵略的爱国运动。20 世纪 20 年代掀起。1922 年 3 月中国社会主义青年团在上海组织了"非基督教学生同盟"，发起"非基督运动"，推动青年和广大群众反对帝国主义利用宗教侵略中国。随后，北京等地纷起响应。1924 年 8 月中国共产党在上海重新组织"非基督教大同盟"，并于《民国日报》副刊《觉悟》出版《非基督特刊》，以指导和联络各地的非基督教运动。运动迅速扩展到国内外，前后持续了六、七个月之久。其间，《中国青年》、《先驱》和《觉悟》不断发表陈独秀、恽代英、萧楚女等人的文章，从政治、经济和哲学思想上揭露宗教的本质，指出宗教"但为各种神灵以作解说，实在障碍人类进化"(代英《我们为甚么反对基督教?》)。宗教的实质是"神管辖一切专制一切；把那'朕即国家'的公式换为'神即宇宙'的公式而已!"(楚女《上帝底世界和人类的世界》)宣传了唯物主义和无神论。

菲布尔曼(James Kern Feibleman，1904-) 美国哲学家。早年从事商业和文学活动，后转向哲学，担任过大学教授和系主任。拥护自然主义。主张"价值论的实在论"，认为整个经验世界就是价值世界，价值具有实在性，价值问题是人类的关键问题。后在分析哲学思潮的影响下修正为"本体论的实证主义"，主张"有限的本体论"，包含"本质"、"存在"和"命运"三个基本范畴。"本质"是"发生影响或接受影响的力量"，本质世界由"价值"和"一般"两个要素构成，是共相和等级的世界、一个秩序井然的可能世界。"存在"是"进行选择和

被选择的东西”，存在世界是一个正在进行的、作用和反作用的过程，一个充满混乱和冲突的事件之流。“命运”是“存在的本质向量”，存在世界和本质世界通过命运世界联结在一起：存在通过命运指向本质，本质则通过命运决定存在。并把自己的这一理论体系应用于具体的学科领域，特别用于研究社会制度、伦理和人。主要著作有《本体论》(1951)、《经验主义的基础》(1962)、《新唯物主义》等。

菲力普(欧普斯的)(Philippos Opountios，鼎盛期约在前350年前后) 古希腊哲学家、数学家和天文学家，早期学园派代表之一。柏拉图的学生。柏拉图留下的《法律篇》是由他编定或刊印的，一般认为他在《法律篇》的基础上撰写《伊壁诺米篇》。生前撰有有关伦理学、柏拉图、数学、天文学、气象学著作二十多种，只有《伊壁诺米篇》保存下来。这篇对话的内容，带有第一代柏拉图学园的特征。认为智慧在本质上是受到对数的知识制约的；最高的美德是虔诚，它是通过天文学获得的，因此数学的研究是必要的；有关天体的知识是至高无上的，因为它的对象是神圣的；善可以战胜、克服恶。此外，还讨论了神和精灵问题。主要著作有《伊壁诺米篇》。

菲罗劳(Philolaus，约前474—?) 古希腊哲学家。毕达哥拉斯学派代表之一。南意大利克罗顿或塔壬同人。后移居希腊本土底比斯。对数学、天文学、谐音学、医学、生理学等有广泛研究，具有广博的知识。认为万物是由数的本原奇和偶、有限和无限组成的。“一”是万物的开端。遵循“同类相知”原则，强调认识数的重要性。认为数是认识的决定性因素，事物由于有了数的规定性才能被认识，灵魂只有通过数才能识别事物；数又是真理的标准，真理总是和数紧密结合在一起，谬误则是和数相敌对的，是没有数的规定性的无限。探讨了与认识有关的和谐问题，认为如果万物都是同样的、相似的，那就不需要和谐；正因为万物是相异的、不相关的、不相等的，才需要有和谐将它们结合在一起。肯定音乐中的和谐就是将各种不同的音调按照一定的比率结合在一起。并以此去考察灵魂，提出具有唯物主义倾向的灵魂和谐说，认为肉体是热和冷、湿和干等对立的元素按某种张力结合起来的，灵魂则是通过数和肉体连在一起，它们之间有比例的调和而成的和谐。认为处于宇宙中央的是中心火团；其外是十个神圣的天体(对地、地球、月球、太阳、金星、水星、火星、木星、土星、恒星天)，按照自然的秩序，围绕中心火团不停旋转；再外是环绕天体的最高领域“奥林帕斯”，以及可见宇宙外缘的边缘火圈；宇宙最外层的是无限的嘘气，即“普纽玛”，它被吸入宇宙就成为虚空，是划分自然物的区分者。著有《论宇宙》、《巴卡伊》，两书是否相同以及其真伪有争议，已佚失，现存23则残篇。

菲洛波努斯(Joannes Philoponus，约6世纪初) 基督教希腊正教神学家，亚里士多德著作注释家。属新柏拉图主义的亚历山大里亚学派。希腊人。依据新柏拉图主义和基督教神学，全面批评亚里士多德的物理学和宇宙论。认为宇宙是上帝的创造物，天体、星球和地球没有本质差别。宇宙是架巨大的机器，按照物理规律而运行，这些规律是上帝在创造宇宙时赋予物质的。天体不是由不可毁灭的以太构成，其运动轨道不是圆的，天体的不同颜色表示它们由不同物质构成，犹如地球上火的颜色依赖于燃料的本性。世界是非永恒的，它像一个有机体，其各个组成部分以不同速度发生变化，物质的量越大，其变化率越小，这一原则同样适用于天体，所以天体似乎是不动的。在神学上有的基督教思想研究者认为他持基督一性论的观点，主张三神论，即三位一体的上帝是三个神。主要著作有《亚里士多德气象学注释》、《论宇宙永恒性——驳普罗克洛》、《论世界的创造》、《亚里士多德〈物理学〉注释》、《论产生与毁灭》、《论灵魂》。

菲洛得谟(伽达拉的)(Philodemos of Gadara，约前110—前40或35) 古希腊哲学家，伊壁鸠鲁派代表之一。生于巴勒斯坦古城加达拉，卒于那不勒斯附近的古城赫库兰尼姆。前75年到罗马，以希腊文学和希腊哲学影响当时罗马的贵族青年。除了擅长诗歌创作外，主要致力于在罗马传布希腊哲学，从伊壁鸠鲁学派观点出发，撰写过10卷的《希腊哲学家学说纲要》，涉及心理学、神学、逻辑学、美学、修辞学，反对斯多亚学派和逍遥学派的观点。认为在每种情况中，符号与所指事物之间的关系都是由经验确立的，它们或者是通过归纳，或者是通过类推得出。修辞学的关系作为或然的修辞学规则，是以经验为基础的。他把艺术看作是独立于道德、逻辑的心灵自发活动，认为艺术不是取决于它的内容而是取决于它的美学价值。是当时罗马最有影响的杰出人物。主要著作有《希腊哲学家学说纲要》，已佚失，仅剩下若干残篇。

菲洛斯特拉托斯(雅典的)(Philostratos Athenaios，约170—245) 古罗马哲学家。智者。威罗斯的菲洛斯特拉托斯(Philostratos of Verus)的儿子，是这个家族中最著名的人物。先在雅典学习，后移居罗马，参加由罗马皇帝塞维鲁(Septimius Severus，193—211年在位)和皇后朱丽娅·多谟娜(Julia Domna)支持的哲学团体。应后者之请，撰写《提阿那的阿波罗尼俄斯传》，讨论这个从事哲学研究的神秘主义者。又撰写《赫罗伊科斯》，讨论对神话人物普洛忒西拉俄斯(Protesilaus)的崇拜。回雅典后，鉴于当时智者在教育、社会、政治生活中的巨大影响，撰写《智者传》。该书第一部分讨论早期智者，如高尔吉亚等，第二部分讨论后期智者，如阿提卡的赫罗德斯(Herodes Atticus)等，强调哲学家要研究真理，而智者派仅仅修饰真理。这些著作基本上都保存下来。

菲洛斯特拉托斯(利姆诺斯的)(Philostratos Lemnos，约191—?) 古罗马美学家。雅典的菲洛斯特拉托斯之婿。撰有《想像》，前半部描述那不勒斯的64幅绘画。可能还撰有《肖像》，提出他自己独特的美学理论，认为艺术的创作过程不是“摹仿”而是“创造的想像”。

fěi

匪和弗美 东晋葛洪用语。指美的特性。《抱朴子外篇·勖学》：“虽云味甘，匪和弗美。”“匪”，非。认为虽是佳品，也须配以其他食料，加以调和烹饪，方能成为美味。通过人为加工，方能产生美。

匪染弗丽 东晋葛洪用语。指文辞美的特性。《抱朴子外

篇·勖学》:"虽云色白,匪染弗丽。""匪",非。认为人须通过后天学习,方能成就美材。文辞之美,词藻富丽之作,须博取前人著作中的事例典故,加以精心编撰,以表达自己的思想。体现了崇尚人工美的倾向。

《斐德罗篇》 即"《费德罗篇》"。

斐多(埃利斯的)(Phaidon Elis,约前417—?) 古希腊哲学家,埃利斯-伊雷特里学派的创始人。生于伯罗奔尼撒半岛的埃利斯。前401—前400被俘往雅典成为奴隶,后被释放为自由民,是苏格拉底最虔诚的学生之一,柏拉图的密友,柏拉图中期对话《斐多篇》即以他的名字命名。苏格拉底于公元前399年被处死后,他就回埃利斯创立学派。其学说内容不详,可能和麦加拉学派的欧几里德一样从事辩论术的讨论,也有可能更多地讨论伦理问题。著作有《佐普里斯》、《西蒙》,均佚失。

《斐多篇》(希腊 Phaidon;英 Phaedo) 古希腊柏拉图著。对话体。借托在苏格拉底服毒之前,一群朋友和学生到狱中和他话别。讨论从哲学家为什么不害怕死亡开始。苏格拉底用灵魂轮回说论证灵魂是不朽的,强调只有当灵魂脱离肉体的羁绊,凭借回忆才能认识真正存在的理念,理念和人们所见到的这个世界的具体事物根本不同。具体事物是有生有灭,不断变化的,是不纯粹的、相对的,而理念是纯粹的、单一的、不可分的、不变的、不朽的、不可见的,是神圣的、智慧的真理。接着谈到他自己怎样实现"心灵的转向"。最后得出结论:一切美的事物的原因就是"美的理念",美的事物由于"分有"美的理念才是美的,美的理念是一切美的事物的目的,虽然努力想达到它,却永远不能达到那样绝对完全的美。人只有从身体的束缚解脱出来,才能认识真正的理念。中译文由张东荪、张师竹译,收入商务印书馆1933年版《柏拉图对话集六种》;景昌极、郭斌和译,收入南京国立编译馆《柏拉图五大对话集》中。

斐拉鸠斯(Pelagius,约360—约430) 亦译"贝拉基"。英国神学家。精通拉丁文和古希腊文。384年赴罗马,410年移居耶路撒冷。他在罗马时,感到罗马教会的道德堕落,认为应当激发人们的道德良知,以提高道德水平。从这种愿望出发,主张自由意志论以反对奥古斯丁的预定论和恩惠不可抗拒的观点,认为任何值得赏罚的善与恶均是由我们自己做的,而不是随我们降生而来的。由于他持有异端的观点,于416年被教皇英诺森一世(Innocent Ⅰ,401—417年在位)在非洲公会上开除教籍,但他仍然赢得许多追随者。他贬低上帝恩典的重要性,宣称没有上帝的帮助,人们可以获得拯救和善的生活。否认原罪说,肯定人生来是善的,亚当的罪恶不会传给后代,因此婴儿不必为免除原罪受洗礼。人是自由的,具有选择善或恶的权力,该权力不是上帝赐予的。道德行为的动机出自行为者,要是人对自身行为不应负责任,那么就无理由阻止他沉迷罪恶之中,伦理学并不从属于宗教教义。这些观点均遭到奥古斯丁的亲自反击。他最著名的追随者柯勒秋斯(Coeletius)把他的观点总结为下列几点:(1)亚当是必死的,无论他犯罪或不犯罪,终归要死。(2)亚当的罪仅伤害他自己,并不伤害全体人类。(3)律法可以和福音一样引人进入天国。(4)在主未降世之前,世人也有无罪的人。(5)新生婴儿与亚当未堕落以前情况相同。(6)人类全体既不因亚当之死和罪而死,也不因基督之复活而活。这种观点是斐拉鸠斯观点的极端发展。主要著作有《论意志自由》、《信仰简述》。

斐利亚(philia) 亦译"友爱"。西方哲学史与伦理学用语。指朋友之间的爱。希腊文本义为"朋友之爱"、"相互吸引"、"个人的爱"、"喜爱"、"感动"、"亲近"等,不同于 agape("阿加披",即上帝之爱)和 eros("爱洛斯",即性爱)。指相对于排斥力的吸引力,相对于自然之恨的爱,认为这种吸引力与排斥力即爱与恨,是自然中一切变化的原因。

斐罗斯屈拉特(Flavius Philostratus,约170—245) 古罗马时期希腊作家、批评家。据传曾在雅典求学和执教。后长期居住罗马。发展了亚里士多德"模仿说",强调想像在艺术创作、欣赏和一般美感过程中的作用,认为"想像"是比"模仿""更明智的匠人",是"心的模仿"。模仿仅能塑造它所看到过的东西,而想像则能塑造出它没有看到过的东西;模仿常为恐惧所阻挠,而想像则不为任何东西阻挠,它可以无所恐惧地上升到其理想的高度。其观点对西方美学思想的发展产生过较大影响。主要著作有《亚波罗琉斯传》等。

斐洛(拉利萨的)(Philon Larissa,前160或159—前80) 古希腊哲学家,属学园派。约前110年继克莱多马柯主持学园。前88年避居罗马,讲授修辞学和哲学。重视道德伦理问题的探讨。反对斯多亚学派悬搁对一切事物的认识作出判断,开始离开中期柏拉图学派和新学园的怀疑主义或不可知论立场,倾向柏拉图的独断论。但又不承认绝对的知识和真理的标准,只承认认识的盖然性。对柏拉图学园偏离卡尔尼亚德的怀疑主义,走向折衷主义有影响。著作已佚失,关于他的学说,主要依据努美纽、塞克斯都·恩披里柯、西塞罗等的记载。

斐洛(麦加拉的)(Philon Magara,前4世纪) 亦译"费罗"、"菲罗"。古希腊逻辑学家。麦加拉人。麦加拉学派主要代表之一。他对条件句(蕴涵式,或假言命题)所作的定义与现在所谓真值函项定义即实质蕴涵定义相同。认为条件句在三种方式下可以是真的,而在一种方式下可以是假的,即当它始于真(前件真)而终于真(后件真),始于假而终于真,始于假而终于假时,都是真的,仅当它始于真而终于假时,它是假的。据传他曾举过一个例子,"如果这是白天,那么我在谈话",显然是真值蕴涵(实质蕴涵)。"斐洛蕴涵"之称即本于此。在模态问题上,不赞成其师第奥多鲁用时态概念来定义模态,斐洛认为各种模态应依命题的"内在本性"是否容许真或假来分,但是他的"内在本性"、"容许"之说由于所存文献限制,其含义均欠明确。著作失传。参见"麦加拉学派"。

斐洛(亚历山大里亚的)(Philon of Alexanderia) 即"斐洛(犹太的)"。

斐洛(犹太的)(Philon Judaeus,约前30—后45)

又名“亚历山大里亚的斐洛”。古代犹太-希腊哲学家和神学家。生于亚历山大城。一生在该城度过，是当地犹太团体的领袖。致力于将希腊哲学(特别是柏拉图和斯多亚学派)和犹太教相调和、融合。强调神的绝对先验性和柏拉图的理念论。认为神是精神性的、无形的，只有凭借理性才能认识；神是诸存在中最普遍的，超乎真善美的至真善美；神是单一、单纯、永恒和不灭的，是离开可感世界的绝对的纯存在；世界是神的产物，只有神是自由的；神是独一无二的唯一实在，在万物之中又在万物之外，万物都受到神的必然制约，是有限的；神不和物质相接触，否则受到亵渎；人只能通过由于神的启示或恩典而呈现的“迷狂”和神相联系，只能认识到神是存在的，但不知道神是什么；一切表述神的种种属性，都只是在比喻意义上才是恰当的，因为神是绝对的纯存在；神是凭借其作用，不是凭借其本体呈现于世界中的。认为“逻各斯”是神和可感世界的中介，它作为神的智慧与神同在，是理念的处所；逻各斯这种神圣理性，启示于世界中，弥漫于感性世界；而神圣理性的潜能，又分为众多从属的或部分的潜能，是神圣的意志、不朽的灵魂、精灵或天使的工具；逻各斯是理念的理念，是除了神以外最普遍的；逻各斯不像神是永恒的，但逻各斯的创始同人或其他创造物不一样，它是神的头生子，是不完美的神；神的智慧是逻各斯的母亲，世界是神的幼子；神凭借逻各斯的媒介，创造世界并启示其自身；逻各斯在神前起到代表世界的作用，起到神的高级僧侣、代理主教和辩护人的作用。犹太人是神向其启示自身的民族，希腊人的智慧来自犹太民族。认为知识和美德都是神的礼物，只有部分人凭借自我否定才能获得。指出沉思的生活高于实践的、政治的活动；种种次要的科学是追求神的知识的一种准备性训练；哲学学科中的逻辑学和自然哲学(物理学)是毫无价值的；哲学中的最高境界是直观神，只有圣贤凭借神性的光临，才能达到完全放弃自己的有限自我意识，使自己完全置于神的影响下。斐洛在阐述自己的观点时，不加限制地采用当时盛行于亚历山大犹太文化界的喻意解经法(譬喻讲解法)，认为预言是精灵不自觉的工具，字面上坚持《圣经》经文的意义是低级的，是毫无价值的迷信。从《圣经》或柏拉图著作中，找出种种神秘的喻意式的含义，以此任意解释一切，达到为宗教神学辩护的目的，对后世宗教神学和哲学的发展有深远影响。主要著作有《论创世》、《寓意解释》、《论神的不变性》、《摩西》、《论美德》等。

斐微斯(Juan Luis Vives，1492—1540)　亦译“比维斯”。西班牙哲学家、教育家。生于巴伦西亚。一生大部分时间在欧洲大城市度过。1512年毕业于巴黎大学。曾任卢汶大学教授。1523年应英王亨利八世(Henry Ⅷ，1509—1547年在位)之邀，赴英任玛丽公主的导师。后在牛津大学获法学博士学位，并在该校讲授哲学。他的哲学是亚里士多德、柏拉图、斯多亚学派和其他更近时期的哲学思想的折衷主义结合。批判经院哲学，认为它只注意形式性、实在性等毫无意义的东西，以权威代替经验。其哲学观点带有二元论性质，主张有两个实体，即物质实体和精神实体(上帝)，人的肉体与灵魂是对立的，把灵魂分为高级灵魂和低级灵魂两部分，高级灵魂为理性、思维和意志所决定，而低级灵魂则取决于激情。认为灵魂是不死的。认为自然科学不应局限于研究亚里士多德著作，也不应为形而上学思辨所迷惑，还必须观察自然现象、进行实验研究，按照事物的本来面貌去认识事物。认为研究人的灵魂也应采用这种自然科学方法，不是去研究心灵的本质，而是要了解心灵的实际情况。其伦理思想歌颂人的力量，强调人的神性与尊严，谴责禁欲主义。主要著作有《论灵魂与生命》、《论智慧》、《论科学》、《关于人的寓言》。

fèi

《吠檀多经》(Vedānta-sūtra)　即“《梵经》”。

吠檀多派(梵 Vedānta)　亦称“后弥曼差派”、“梵弥曼差派”。古代印度哲学派别。与“前弥曼差派”相对。是古代印度六大哲学派别中影响较大的一派。相传其创始人为跋达罗衍那(Bādarāyana，约前1世纪)，他所著的《梵经》是该派理论的根本经典。主要思想围绕于梵、我、幻(世界)的关系上，认为：“梵”(又称最高我或普遍我)，是宇宙精神、世界最高的主宰，是无限、永恒不灭的精神实体，它既无差别也无形态和属性，不能用概念和言语来表达，是超越人类感觉经验的。但它又是世界各种现象产生、维持和毁灭的终极原因。“我”(又称“自我”)是个体灵魂，即个体的内在主宰者。具有普遍我的内涵，是由“梵”演化而成的，故梵我本质同一，尤如瓶内空气同于外界空气一样。但梵我在形式上不同，梵是永恒的精神性实体，我受自非永恒的肉体器官的局限。“世界”同样由梵构成，是梵通过一种魔力——摩耶 — 幻化出来的。梵是大自然的质料因、动力因、形式因和目的因。由于强调梵我在本质上相同，形式上不同，因此《梵经》时代的吠檀多理论亦称“不一不异论”。此后，该派哲学的继承者因对《梵经》中梵、我、幻的关系理解不同而形成不同的派别。其中最主要的有：商羯罗的“不二论”，亦称“无差别不二论”即梵我同一不二，罗摩奴阇的“差别不二论”，亦称“殊胜不二论”或“有限不二论”即梵我本质相同，形式和作用不同；摩陀婆的“二元论”即梵我不同，梵是宇宙万物的终极原因，我和物质也是真实的永恒的实体。此外尚有“二不二论”、“纯粹不二论”等中世纪以后的后期吠檀多派思想。在近、现代仍有较大影响，印度思想家如辨喜、R.泰戈尔、奥罗宾多·高斯等都是吠檀多哲学的信奉者，他们从不同方面对吠檀多哲学进行了不同的解释。辨喜提出“行动的吠檀多”，奥罗宾多·高斯建立起“完整的吠檀多”理论体系，R.泰戈尔提倡神、人和宇宙的和谐论，主张人应上升为“超人”。吠檀多哲学传入欧美各国后，对西方人格主义者布赖特曼，德国唯意志论者叔本华和美国实用主义者杜威都曾有过一定影响。

吠陀(梵 Veda)　印度最古老的宗教、历史文献的总称，婆罗门教和印度教的根本经典。原意为“知识”，中国古代意译“明论”。有广、狭两义。广义吠陀包括吠陀本集、《梵书》、《森林书》、《奥义书》，约形成于公元前1500年至公元前200年。狭义吠陀专指吠陀本集，约形成于公元前1500年至公元前1000年。婆罗门教认为是天启传承所得，故无作者。吠陀本集由四部组成：(1)《梨俱吠陀》，意译“赞诵明论”(Rigveda)，有赞歌一千零二十八首，从颂扬多神逐步过渡到一神，从赞颂自然、人格化的神到赞颂抽象的理性。(2)《夜柔吠陀》，意译“祭祀明论”(Yajurveda)，说明如何举行祭仪，祭祀时应用的经文和祈祷词，又分黑夜柔、白夜柔两种。(3)《娑摩吠陀》，意译《歌咏明论》(Sāmaveda)，为赞颂所配的曲调，歌词大部是《梨

俱吠陀》中的偈颂。(4)《阿闼婆吠陀》,意译"禳灾明论"(Atharvaveda),形成时间较前三部晚,共有七百三十一首诗,是巫术、咒语、民间医术的汇编。当举行祭祀仪式时,四部吠陀通常由四名祭司(劝请者、行祭者、祈祷者、咏歌者)分管。

费边社会主义(Fabian socialism) 亦称"地方公有社会主义"、"市政社会主义"。资产阶级改良主义主张。由英国资产阶级知识分子在1884年组成的费边社提出。主要代表为韦伯夫妇(Sidney James Webb, 1859—1947; Beatrice Potter Webb, 1858—1943)和萧伯纳(George Bernarol Shaw, 1856—1950)。1889年出版的《费边论丛》为费边社会主义奠定了基础。他们将古罗马统帅费边的"缓进待机"、"避免决战"策略用于资本主义社会,主张用"渐进的"、"和平的"、合乎"宪法的"方法改良社会,反对用革命暴力推翻资本主义。认为应当经过选民投票、民主选举出地方自治的市政机关,逐步掌握土地和水、电、电车等公用事业部门的所有权,把土地和产业资本转为"社会所有",使资本主义"滑进到社会主义"。恩格斯指出:费边社会主义的主要目的,"就是使资产者皈依社会主义,从而用和平的和立宪的办法来实行社会主义"(《马克思恩格斯全集》第37卷第351页)。1930年费边社并入英国工党。1938年成立新费边社,以B. P. 韦伯及柯尔(George Douglas Howard Cole, 1889—1959)为领导,用改良主义研究各种社会问题。

费德罗(雅典的)(Phaedros of Athens,约前450—约前400) 亦译"斐德罗"。古希腊哲学家,苏格拉底学派成员之一。柏拉图《普罗塔哥拉篇》、《会饮篇》、《斐德罗篇》中提及的一个热情而朴实的人物,爱好辩论术和修辞学。

费德罗(伊壁鸠鲁学派的)(Phaedros the Epicureans,约前140—前70) 古希腊哲学家,伊壁鸠鲁学派主要代表之一。可能出生于雅典。曾到过罗马,西塞罗于前88年以前在那里听过他的讲演。曾一度是罗马伊壁鸠鲁学派的领袖,因其品格而使该派成为西塞罗时代最受尊敬的伊壁鸠鲁学派。著作有《论神》,已佚。

《费德罗篇》(希腊 Phaidros;英 Phaederus) 亦译《斐德罗篇》。古希腊柏拉图著。对话体。对话是在托名的苏格拉底同智者派和修辞家的信徒斐德罗之间进行的。主题是修辞学和辩证法的关系。肯定人类的理性凭借理念、从杂多的感觉出发,通过思维反省,把它们统摄成为整一的道理;这种反省作用是一种回忆,从尘世事物来引起对于上界事物(即理念)的回忆。认为爱情和哲学是一回事。强调文学艺术必须表现真理,要凭借综合和分析揭开事物的本质:综合的法则是综观全局,把和题目有关的纷纭散乱的事项统摄在一个普遍概念下面,得到一个精确的定义;分析的法则是顺自然的关节,把全体剖析成各个部分;由此发现全体和部分、原则和事例、概念和现象的关系。这两种法则合在一起就是辩证法,这才是真正的修辞学。在伦理学上,驳斥智者关于个人感性欲望是道德来源和标准的观点,认为视情欲为快乐是道德上的沦丧。提出灵魂是自动的、不朽的,既不能创造,也不可毁灭。灵魂由理智、意志、情欲所组成,应由理智主宰灵魂。该书是研究柏拉图的理念论、辩证法、灵魂学说等的重要资料。中译文由景昌极、郭斌和译,收入南京国立编译馆1934年版《柏拉图五大对话集》;朱光潜译,收入人民文学出版社1963年版《柏拉图文艺对话集》。

费多谢耶夫(Пётр Николаевич Федосеев, 1908—1990) 苏联哲学家,社会活动家。1930年毕业于高尔基师范学院。1936年毕业于莫斯科历史和哲学学院研究生班。1936—1941年在苏联科学院哲学研究所工作。1939年加入苏联共产党。1941—1955年在苏共中央机关工作,期间历任《布尔什维克》、《党的生活》杂志主编,苏共中央社会科学院辩证唯物主义教研室主任。1946年当选为苏联科学院通讯院士。1955—1962年任苏联科学院哲学研究所所长。1960年当选为苏联科学院院士。1962—1967年和1971年起任苏联科学院副院长。1967—1973年任苏共中央马列主义研究院院长。主要研究辩证唯物主义和历史唯物主义、科学共产主义、科学无神论以及批判资产阶级哲学和社会学。在马克思主义哲学对象问题上,既反对本体论,也反对认识论,坚持综合观点。认为唯物辩证法研究的规律既是存在规律,又是认识规律。主张马克思主义哲学的世界观职能和方法论职能的统一,世界的物质统一性原则与发展原则的结合。在历史唯物主义与社会学关系问题上,反对社会学包括历史唯物主义的主张。认为历史唯物主义主要研究对社会认识起主导作用的方法论原则,而社会学研究多种范围、不同领域和规模上的具体状况和结构。重视对社会辩证法,特别是社会主义发展辩证法的研究。认为社会主义辩证法是巩固社会在社会政治上统一和在这种统一条件下克服矛盾的辩证法;社会主义矛盾的本质特点是非对抗性矛盾,它是社会主义社会经济、政治和精神生活发展的源泉和动力。但反对苏联长期以来否认社会主义条件下存在对抗性矛盾的观点,认为不能排除在一定条件下非对抗性矛盾有可能具有对抗性矛盾的性质。强调通过把对立面结合起来的办法实现非对抗性矛盾的解决。指出在新社会中,社会生活矛盾的解决有利于主体,这个主体不是个别阶级或社会集团,而是整个社会。主要著作有《社会主义和人道主义》(1958)、《共产主义和哲学》(1971)、《20世纪的马克思主义》(1972)、《现代辩证法》(1978)、《哲学与科学知识》(1983)等。

费尔巴哈(Ludwig Andreas Feuerbach, 1804—1872) 德国哲学家,无神论者。1823年入海德尔堡大学神学系。1824年转入柏林大学神学系,听黑格尔讲授哲学,开始怀疑神学。1825年转入哲学系。因不满黑格尔哲学的抽象思辨,1826年转入埃尔兰根大学,研究自然科学。1828年获该校博士学位,1829年任讲师。1830年匿名发表《论死与不死》,批判基督教教义,受到宗教界的指责,被迫辞职。1837年移居布鲁克

堡,积极参加青年黑格尔运动;并为卢格主编的《哈雷年鉴》撰稿,在学术上取得丰硕成果,并创立了人本学唯物主义。1848

年11月至1849年3月,应邀到海德尔堡市政大厅讲演哲学和宗教思想。1860年迁居雷亨堡。此后他阅读社会主义著作,研究马克思的《资本论》,并于1870年加入德国社会民主党。认为人本主义哲学是近代哲学发展的必然结果。指出近代哲学的任务,是将上帝现实化和人化,将神学转变为人本学,将神学溶解为人本学。思辨哲学的本质是理性化了的,实在化了的,现实化了的上帝的本质,即把人的理性思维当作上帝。认为黑格尔哲学把绝对精神作为第一性的实体,是把人的理性思维从人中分裂出去成为独立的实体,这是将上帝现实化和人化的一种形式。如果不扬弃黑格尔哲学,就不能扬弃神学。他对黑格尔的批判,结束了黑格尔哲学在德国的统治,恢复了唯物主义的权威。认为自己的新哲学是人本学或未来哲学,人本学的对象是人和作为人的基础的自然。从时间上、物理上说,自然界是第一性的,而从地位上说,人是第一性的。空间和时间是自然界存在的形式,空间是事物的广延性,时间是与事物的运动相联系的。自然界具有因果性和必然性。人包括肉体和精神都是自然界的产物,是自然界的一部分,自然界是人类的"母亲"和赖以成长的基础。因此自然界是第一性的,必须一切从自然界出发。人是肉体与灵魂的统一体,理性、意志、爱是人的本质。人也是社会的动物,人与人的统一是人的本质。人是人的最高本质,即人的"类"是人的最高本质,人就是人的上帝,而在实践上最高的准则是人对人的爱。提出人本主义认识论,主张现实的完整的人是认识的主体,自然界感性事物("人的对象")是认识的客体,主客体可互换位置、互相作用,客体是产生意识的前提和基础,是主体思维的内容,主体是通过客体去体现自己的本质,客体的本质取决于主体的本质。认识是主体对客体的反映,是主客体的统一。感觉是联系主客体的桥梁,是事物特性的反映,其形式是主观的,其基础和原因是客观的。思维是揭示事物的内部及事物之间的联系,是普遍的无限的。但还没有认识到感觉和思维之间的辩证关系。肯定客观真理的存在,提出实践是真理的标准,并据此驳斥唯心主义。但他的"实践"主要指人与人之间的生活交往,并不懂得社会实践在认识中的地位和作用,不理解人的主观能动性。他的认识论是直观的反映论。在美学上,反对黑格尔把美看成是概念(理念)的存在物的观点,认为美独立于人类主体之外而存在。审美力包括审美的感觉与理智,人因有审美的感觉和理智,才感觉到美。认为人与现实的审美关系建立在人的本质对象化的基础上。把美感的产生,审美关系的发生解释成人的主体本质的精神性显示。在宗教观上,认为人的依赖感和利己主义是宗教的主观根源,宗教的本质是人的本质的异化,上帝与人相对立,成了统治人和世界的力量。宗教否定人,断送了人为现世美好生活而努力,它为君主统治辩护。主张对宗教采取批判的态度,即把宗教中所含的真与假分开,把被颠倒的关系颠倒过来。认为批判宗教的目的是把神还原为人,人既是宗教的始端,又是宗教的中心点和归宿。在伦理观上认为人是道德的主体和尺度,爱是人的本质,人对人的爱是实践中最高的原则。爱可以解决社会的一切对立和困难,因此要建立"爱的宗教"。人与人的感情关系也就是宗教关系。提出人的本性是利己主义,它表现在道德上就是追求幸福的欲望。善是符合利己主义的、使人快乐的东西,恶是违背利己主义的、使人痛苦的东西。道德的目的是使人人都幸福,这就必须遵循两条基本的道德原则:合理地自我节制,待人以爱。费尔巴哈的唯物主义是马克思主义哲学的直接理论来源之一,对马克思主义的形成有重要影响。主要著作还有《黑格尔哲学批判》(1839)、《基督教的本质》(1841)、《未来哲学原理》(1843)、《宗教的本质》(1846)、《宗教本质讲演录》(1851)等。

费尔默(Robert Filmer, 1588或1589—1653) 英国政治学家。剑桥大学毕业。是查理一世的支持者,并坚持君权神授学说。洛克在写《政府论》时以他为主要的批判对象。主要从《圣经》中寻找论证,企图以挪亚作为欧洲国家的统治者的最早代表,并以之证明其君权神授的原则。主要著作有《有限的混乱和君主国的无政府状态》(1648)、《观察》(1652)、《君主的权力》(1680)等。

费弗尔(Lucien Febvre, 1878—1956) 法国历史哲学家。历任第戎大学、斯特拉斯堡大学、法兰西学院教授,"年鉴学派"的创始人之一。在20世纪初,参加以《历史综合评论》为其机关刊物的历史综合学派,倡导"历史的科学的综合"。同意伯尔(Henri Berr, 1863—1954)提出的历史综合论的原则,即在历史的偶然联系、历史的必然联系、历史的合理联系之间进行综合,以便对历史作出科学的概括,找出其规律。于1929年与布洛赫(Marc Bloch, 1886—1944)共同创办《经济社会史年鉴》,于1946年又最后定名为《经济、社会、文化年鉴》,继续发展了历史的科学综合的思想,提出"总体史"的概念,又提出"历史的三种时段说",即短时段,指历史中的政治事件、外交活动等;中时段,指人类生活的经济和人口变动等变动较慢的事件;长时段,指地理环境、自然条件的变迁等。1953年,将所著论文编为《为历史而战斗》一书,主张历史学应当与心理学、考古学、人种学、语文学联合。以开拓历史的研究范围。提出历史人物是一种巨大历史业绩的创造者的观点,认为达尔文、莎士比亚、马克思、加尔文等人是超越地区和民族,显示出在其头脑中创造出某种科学、文学、哲学、宗教的伟大业绩。主要著作还有《土地与人类演变:地理历史学引论》(1922)、《马丁·路德:一个命运》(1928)等。

费格尔(Herbert Feigl, 1902—) 哲学家,维也纳学派主要成员,分析哲学代表之一。生于奥匈帝国的赖辛堡。受教于慕尼黑大学、维也纳大学,1927年获哲学博士学位。1930年迁居美国,1940年起担任明尼苏达大学哲学教授,1953年起任明尼苏达科学哲学研究中心主任,编辑多卷《明尼苏达科学哲学研究》丛书,组织多次国际学术讨论会。1962—1963年任美国哲学学会西部分会主席。始终坚持维也纳学派的逻辑实证主义的基本观点,但放宽了意义标准的尺度,在"反形而上学"方面也不持过激态度。认为一切认识命题或者是分析命题(逻辑和数学命题)或者是综合命题(经验科学命题),这种两分法构成了现代逻辑经验主义的基础之一。区分了对人工固定的语言的逻辑分析和对不断变动的自然语言,认为前者是从静态方面探讨理想科学语言的逻辑结构,后者只是从动态方面描述自然语言的历史形成,不能把这两者混淆起来而否定命题两分法的合理性。鉴于意义的可证实性原则很难得到完善的描述,将意义标准看作是一个建议而不是命题,使意义标准的陈述不受到它自身的管辖,不向它提出真假问题。赞成纽拉特和卡尔纳普关于物理主义的主张,认为物理主义有两大论题,即一切科学语言都可以在物理主义语

言的基础上统一起来的统一科学世界观,以及一切科学知识命题都能够还原成为用物理语言表述的观察记录语句。认为前者可以看作是对经验主义原则的新表述,即只有当陈述在原则上可以主体间证实或否定时,该陈述才是有意义的;后者可以看作对心理过程和规律作出物理的说明,后一论题使费格尔坚持心物统一观点,试图对人的复杂思维过程作出微观生理学的解释。他是心身同一论或心脑同一论的著名代表,对"心"和"身"或"心理的"和"物理的"这两个概念进行了细致的分析。认为人的心理状态、人的感觉与人的机体、人的大脑的神经生理过程是同一的,心理的语言和物理的语言是对这同一过程的不同表述。主要著作有《物理学中的理论和经验》(1929)、《"心的"和"物的"》(1958)、《探索和挑战》(1981)等。

费甝 南朝梁江夏(今湖北武昌)人。曾任国子助教。撰《尚书义疏》。南朝末年,《义疏》传入北方,为北方学人所接受。唐孔颖达撰《尚书正义》,亦多采用费《疏》。

费勒蒙(Philemon) 古希腊智者。希腊于前4世纪后半叶,出现批评奴隶制度的思潮,其中有些人断言,主人对奴隶的统治是违背自然(本性)的,奴隶与自由民的区别只是因法律而存在,并不是自然的。正因为它妨碍自然,所以是非正义的。费勒蒙就是持这种主张的智者之一。认为即使一个人是奴隶,他也有与别人同样的血肉之躯,没有一个人生来就是奴隶,只是由于偶然的机会,肉体受到奴役而已。

费雷居德(锡罗斯的)(Pherekydes Syros,鼎盛年约前550) 古希腊神话作者、宇宙演化论者。经常与七贤、尤其是泰勒斯相联系,被认为是希腊最早的散文作者之一。据传为毕达哥拉斯的老师,并最早提出灵魂转世说,宣传人的灵魂不死,人死后灵魂转人另一人体或动物的躯壳。著有《七室宇宙》或《神谱》,已佚失。仅留下14则残篇,叙述宇宙的起源和演化。亚里士多德称他是哲学和神学混在一起的神学家,但他并未完全使用神话语言,而是对一些自然事物作了哲学的解释。提出五种元素或五种原理:以太、火、气、水、土或烟、火、气、水、黑暗,以此说明宇宙的起源。开始时是时间的原理克罗诺斯(Chronos)、生命的原理宙斯(Zeus)、大地女神克托妮(Chtonie),由克罗诺斯产生火、气、水,从这三种元素产生无数其他神灵。传说他曾和泰勒斯一样认为水是万物的本原,称之为"混沌"。

费力最小原则 即"思维经济原则"。

费利克斯(Marcus Minucius Felix,? —250) 神学家,拉丁教父之一。生于非洲。其道德观主要来源于西塞罗。试图用古希腊哲学为基督教辩护。认为从自然的合理秩序、有机体尤其是人体的完美构造出发,人们可以确知上帝的存在;从宇宙的统一性,可以推出上帝的统一性。指出亚里士多德承认的一个神、斯多亚派提出的天意的观点、柏拉图在《蒂迈欧篇》中谈论的宇宙创造者,都表达出这个道理。主要著作有《对话集》。

费罗 即"斐洛(麦加拉的)"。

费密(1623—1699) 明清之际学者。字此度,号燕峰。新繁(今属四川)人。曾组织地主武装对抗张献忠的农民起义。失败后,流寓泰州(今属江苏),著书终身。反对空谈道德性命的理学,主张"道"要能"致用"。"自宋以来,天下之大患,在实事与议论两不相侔,故虚文盛而真用薄。"(《先王传道述》)又反对宋儒的禁欲,认为:"饮食男女,人之大欲存焉。众人如是也,贤哲亦未尝不如是也。""欲不可纵,亦不可禁者也。"(《统典论》)对宋儒承韩愈而来的"道统"说进行了抨击。论证了汉唐诸儒在学术上的贡献超过宋儒。但断言"道统"只能由帝王讲,不能由儒生讲。有《中传正记》、《弘道书》、《燕峰集》等。

费奇诺(Marsilio Ficino,1433—1499) 文艺复兴时期意大利哲学家、美学家,佛罗伦萨柏拉图学园派最著名代表。把柏拉图和一些新柏拉图主义者的重要著作译为拉丁文,并在经院哲学盛行的时候,特别注意柏拉图的优美文体和具有美学意义的著作,因而成为文艺复兴时期有影响的美学家。在哲学上,把柏拉图哲学神学化,认为柏拉图哲学是人类理解神圣本质的最高表现。以新柏拉图主义观点结合哲学与宗教,认为古代人的哲学就是有学问的宗教。把世界分为5个等级,最低一级是物质,是消极的有形体的本原;物质之上是质,是积极的形式的原则,各种质可以相互渗透;质的上面是理性灵魂,它不与其他形式混合,不受时空关系支配;理性灵魂之上是天使;天使之上是上帝。强调理性灵魂的重要性,认为它下降与质和物质联系,上升则可达到天使与上帝,其认识作用可以把神与物质联系起来。主要著作有《柏拉图著〈会饮篇〉注释》(1469)、《论基督教》(1474)、《柏拉图的神学》(1482)。

费切尔(Iring Fetscher,1922—) 德国哲学家、西方"马克思学"学者。早年为天主教徒。后曾就读于杜宾根大学、巴黎大学,任青年和大学生报纸编辑。1950年以《黑格尔的人性论》论文,获哲学博士学位。从此开始马克思主义史及政治理论和历史的研究。1963年任法兰克福大学教授。1974年任荷兰奈梅根大学客座教授。为联邦德国马克思主义研究中心——马克思主义研究委员会成员。着重探讨青年马克思和老年马克思的关系问题。认为只有独立于政党之外的研究者,才能最科学地解释青年马克思和老年马克思的关系。马克思早期著作中的中心概念异化和对象化,就是《资本论》中政治经济学批判的中心概念,《资本论》中关于商品拜物教的论述所揭示的经济异化,即马克思早期著作所论述的人的自我异化。推崇当代西欧的马克思主义,反对把这种具有"从革命到合作"的新倾向的马克思主义当作机会主义和修正主义进行批判。认为当代西欧马克思主义在战略和策略上所作的种种让步和"转向",是由当代资本主义社会发展的实际情况所决定的。还研究了马克思主义的思想渊源问题,把黑格尔和马克思的关系,从历史哲学、人本学、共同理念等三个方面进行概括的论述。认为列宁是通过"恩格斯的眼镜"来掌握唯物论的世界观,并且主要是为给这种唯物论作辩护才理解了黑格尔的辩证法,因此必然产生一种"特殊的歪曲"。在社会主义问题上,认为有必要根据现存的社会主义的失败和经验、资本主义对全世界的影响仍占统治地位的情况以及资本主义社会所发生的变化,对社会主义重新定义。主要著作有《马克

思主义》(3 卷,1962—1965)、《马克思恩格斯学习集》(4 卷,1966—1967 年)、《共产主义。从马克思到毛泽东》(1969)、《卢梭的政治哲学。论民主概念和历史》(1975)、《卡尔·马克思主义》(1976)等。

费舍(Ernst Kuno Berthold Fischer, 1824—1906) 德国哲学家、哲学史家。曾在莱比锡大学和哈雷大学学习,在海德尔堡大学得到博士学位。从 1850 年开始,相继在海德尔堡大学、柏林大学和耶拿大学讲授哲学和德国文学。在哲学上,认为老年黑格尔派以超越论解释黑格尔体系,太趋于保守,而青年黑格尔派以内在论解释黑格尔体系又太趋激进。老年黑格尔派据此认为他属于中间派,实质上他属于老年黑格尔派。在黑格尔哲学史观点指导下,从事于哲学史的研究与著作,以其七卷本的《近代哲学史》而著名。1865 年曾为了对康德时间空间概念的理解而与特伦德伦堡发生长期争论,特伦德伦堡认为康德的时空概念是客观的,也是主观的,而费舍则认为它们是主观的。这次争论使德国哲学家分别站在特伦德伦堡一边或费舍一边,成为新康德主义发展过程中的一次大争论。主要著作有《美的观念》(1849)、《逻辑学和形而上学或知识学》(1852)、《近代哲学史》(1852—1877)等。

费斯克(John Fiske, 1842—1901) 美国哲学家、历史学家,形而上学俱乐部成员。就学于哈佛学院(今哈佛大学)。1869—1871 年间断地在哈佛学院讲授实证哲学,1872 年到哈佛图书馆任职,次年访问英国,结识达尔文、斯宾塞、赫胥黎等进化论者。1874 年出版其最主要哲学著作《宇宙哲学纲要》,声誉卓著,遂辞去哈佛职务,专事写作和到各地讲学。其哲学主旨是把进化论引入一切知识领域,认为斯宾塞的普遍进化规律在自然界和人类世界均起作用。自然界的整体和部分是一个有节奏地发生进化和解体的过程。生命是内在关系对外在关系、有机体对环境的适应。精神出于有机体习惯地朝向未来以及距离长远的事件。有机体能够利用过去作用于未来,具有一种记忆,自我意识即出于这种记忆力。认为存在着两个平行而相关的系列。最简单的心理冲动与最简单的生理搏动相适应。无数多样而歧异的心理冲动的结合构成感觉,最后构成理智。使人和动物区分开来的人的理智和文明来自与动物的群居本能不同的社会本能,后者正是长期的进化过程的产物。家庭、财产、社会制度都是社会本能进化的结果。人类社会由低级到高级的发展是普遍进化规律的例证。还用进化的观点解释人的知识的起源和发展等问题,并试图以此超越传统的经验论和唯理论。晚年转向历史、特别是美国史的研究,用进化的观点论证英美国家结构,把它们当作国家的最高形式。主要著作还有《受到近代知识影响的上帝观念》(1886)、《美国史的批判时期 1783—1789》(1783—1789)、《从自然到上帝》(1899)等。

费希尔,F. Th.(Friedrich Theodor Vischer, 1807—1887) 德国哲学家、美学家。曾在杜宾根大学接受教育,后留校任美学和德国文学教授。从黑格尔美学出发,认为美是理念在感性形式上的显现,是理念和形象结合为统一体。但批评黑格尔过于注重内容(理念)方面,主张美之所以美,就在于如何表现内容,即在于形式。美的形式必须具有时空的界限——规则性、均衡、对照等,这些性质是美的量的契机;多样性和对立性则是美的质的契机。晚年致力于心理学研究,把艺术和自然看成是人类生命和人格的象征,把移情作用看成是"对象的人化",称之为"审美的象征作用",成为"移情"说美学理论的先驱。主要著作有《美学》(6 卷,1846—1857)、《批评论丛》(1863)、《论象征》(1873)等。

费希尔,R.(Robert Vischer, 1847—1933) 德国美学家。F. 费希尔之子。从其父"审美的象征作用"这个基本概念出发,首次提出"移情作用"这一概念。认为一切认识活动都或多或少涉及外射作用,外射的不是感觉就是情感。感觉分为"前向感觉"、"后随感觉"和"移入感觉"三个等级。到第三级才进入低级的感性的审美欣赏。情感是比感觉更高级的心理活动。情感也分为"前向情感"、"后随情感"和"移入情感"三个等级,涉及想像活动和情感的外射。其中,"移入情感"是审美活动的最完满阶段,这时,我们自己的人格与对象完全融合为一。认为外射的动作是随着知觉而来的,不能用回忆或联想加以解释。费希尔父子大致奠定了移情说的基础,成为移情说美学的先驱。主要著作有《视觉的形式感》(1873)等。

费希纳(Gustav Theoder Fechner, 1801—1887) 德国哲学家、心理学家、美学家,实验心理学和实验美学的创始人。1822 年毕业于莱比锡大学,后留校任物理教师,1840 年因病辞去教职,悉心研究心理物理学、实验美学。哲学上认为整个世界都是有灵魂的,宇宙的灵魂便是上帝。神的意识能调和精神和肉体两个不同的实体。物理世界与心理世界之间存在着相互依赖关系,没有物理世界也就没有精神现象。心理学上,创立了三个基本实验方法:均差法、正误法和极限法,为实验心理学奠定了基础。在美学上对传统理性主义美学所采用的逻辑演绎方法不满,称之为"自上而下"的美学,主张把实验心理学方法应用于美学研究,对美学实验作具体的观察和归纳,用这种"自下而上"的美学取代"自上而下"的美学,提出十三条心理学美学的原则,试图找到审美经验产生及加强的规律。其中较重要的有"审美阈"原则、"审美加强"原则、"多样统一"原则、"一致与真实"原则、"审美联想"原则、"审美对比"原则、"刺激持久性"原则和"用力最小"原则等。他的实验美学开辟了美学研究的新途径,成为现代西方美学的先驱之一。主要著作有《天堂和来世的事物》(1851)、《心理物理学原理》(1860)、《美学导论》(1876)等。

费希特(Johann Gottlieb Fichte, 1762—1814) 德国哲学家。出生于萨克森的拉麦兰的一个织工家庭。幼年贫困,受资助才得到教育。1780 年入耶拿大学,1781 年转莱比锡大学学神学。后弃学任家庭教师。1794 年任耶拿大学教授。1809 年起任柏林大学教授。在政治理论上发表了两本支持法国大革命的著作。1808 年,在法军统治下的柏林发表"对德意志人民的讲演",鼓动德国人民的民族精神,表现出爱国的热忱。在哲学上,早年追随康德的理性宗教观点批判启示宗教。后反对有自在之物的假设,反对自在之物刺激人们的感官产生印象与观念,并认为先天知识与后天知识是一致的,对康德哲学作了改造,创立了自己的知识学体系。认为自在之物只存在于自我思想之中,认识的材料与形式、感性与知性

的对立只存在于自我限制的自发性之中。意识中包含了存在与对这个存在的知识。只有从一个共同的思想根源推演出来的知识才具有科学性，这个共同的思想根源就是自我。自我由理智直观建立，因而知识学的第一个命题是自我建立自我。在自我建立自我时已经有了对象的观念，这个认识对象就成为非我，因而过渡到知识学的第二个命题：自我建立非我。自我与非我本来是在自我之中建立起来，因而两者是统一的，这就表达为知识学的第三个命题：自我与非我的统一。即自我使在自我中的可分的非我与可分的自我相对立。他从这个原则推演出三个思想规律：同一律、矛盾律和充足理由律，也推演出性质与实在、否定、限制或决定性这三个范畴。自我具有能动性，代表一种行动、活动，它不是某个东西的活动或行动，而是行动或活动本身。自我的行动或活动创造了他的对立面，通过这种创造对立面的过程而认识对象，从而认识自己。这种自我创造过程是一种辩证的发展过程，并表述了正、反、合的辩证发展模式。在伦理观上，认为道德律要求以纯粹的冲动控制感性的冲动。感性冲动目的在于舒适与享乐，纯粹冲动目的在于一个人的自我满足、努力向前和自我依赖。以为享乐是不可避免的，就像任何的冲动都会达到满足一样。道德是为了道德自身的目的而进行的活动。恶是惰性，是没有克服自我保存的冲动所产生的自然决定性。道德的人总是没有停止的，达到一个目的就产生一种新的目的的冲动。只有依赖自己主动地行动，才能使自己得到自由。除形式的普遍规范之外，还给每个人以特别的指令。世界秩序给每个人的精神以一定的使命，每个人应当去做他单独应当做的和可能做的，完成一定的道德使命和特别目标。这两者结合起来就是不要违反良心的指示。在美学上，以"自我"哲学为基础，把美和美的事物看成是主观心灵的产物。否认美有客观性，认为美完全依附于"自我"，审美判断是一种由"自我"设定的、与自身同一的、在寻求审美理想中建立起来的无限的正题判断，是没有客观前提的。他的宗教观点带有启蒙思想性质，早年因把信仰与道德律等同起来而受到行政当局的干涉，但在晚年的《人的使命》与《论幸福生活或宗教学说》中提出了"大我意志"或"绝对存在"等概念，有对神学让步的倾向。主要著作还有《一切启示的批判》(1791)、《全部知识学的基础》(1794)、《自然法的基础》(1796)、《人的使命》(1800)、《到幸福生活的途径》(1806)、《学者的使命》(1806)、《对德意志人民的讲演》(1808)等。

费耶阿本德(Paul Karl Feyerabend，1924—) 哲学家，科学哲学中历史主义学派代表之一。生于奥地利。1951年获维也纳大学哲学博士学位。先后在奥地利、英、美、德等国大学里任教。60年代以来任伯克利加利福尼亚大学哲学教授，并兼任瑞士苏黎世工业大学科学哲学客座教授。主张科学哲学以知识的成长、即科学动力学问题为中心。坚持实在论，反对工具主义，认为实在论是推动科学实践的科学观和知识理想，工具主义则导致保守和僵化，不利于知识成长和科学进步。提出无政府主义认识论和多元主义方法论，反对逻辑经验主义和批判理性主义为科学建立普遍适用的标准和规范的企图。提出理论多元论，认为传统的理论一元论阻碍了科学的进步，而理论多元论则通过批判和扩散，促进理论发展和科学进步。还将知识进步与人类幸福、科学哲学观与自由主义的社会人生观结合起来。认为只有实践多元主义方法论，才能给人们以更大的选择空间和创造自由；只有反对科学沙文主义，才能使科学不致成为压抑人的本性和知识进步的教条，才能实现人类幸福及其最高概念——自由。发展Th.库恩的历史主义观点，开拓了方法论视野，指出以往科学哲学的局限性，揭示被忽视的非理性因素的作用。但又从科学标准的历史观点主张理论的不可比性和无进步性，从而走向相对主义，并从要求"克服科学沙文主义"走向文化相对主义，从揭示科学发展中的非理性因素走向非理性主义。主要著作有《反对方法》(1975)、《自由社会中的科学》(1978)、《实在论、理性主义和科学方法，哲学论文集Ⅰ》(1981)、《经验主义问题，哲学论文集Ⅱ》(1981)、《告别理性》(1987)等。

费直 西汉古文易学"费氏学"的开创者。字长翁。东莱(郡治今山东莱州市)人。仕为郎，至单父令。治古文《易》，长于卦筮，无章句，专以《彖》、《象》、《系辞》、《文言》解说上下经。因其无师承又无章句，故初未立于学官，在民间流传。东汉时，郑众、马融、郑玄等并习其学。三国魏王弼注《易》，其源盖出于费直。自是，费氏古文《易》便代施、孟、梁氏三家《易》而大兴，直至晋永嘉之乱，遂不传。今本《周易》亦与其有关。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《费氏易》一卷、《费氏易林》一卷、《周易分野》一卷。

fēn

分称的谬误 即"以整体为部分的谬误"。

分解的谬误 即"以整体为部分的谬误"。

分类(classification) 根据事物的共同点(主要是本质特征)和差异点，将事物区分为不同的种类。它以比较为基础，通过比较识别出事物之间的共同点和差异点。然后根据共同点将事物综合为较大的类，根据差异点将事物划分为较小的类，从而将事物区分为具有一定从属关系的不同等级的系统。在古希腊，柏拉图已对知识进行过分类。17、18世纪，英国的培根、法国的百科全书派对近代自然科学的早期发展作了初步系统的分类。18世纪末，圣西门初步提出以研究对象为分类依据的客观原则。黑格尔则把发展的思想带进了科学分类。恩格斯继承圣西门分类思想的唯物主义原则，抛弃他"外表上的顺序排列"的形而上学方法；吸取了黑格尔分类的合理思想，批判了他的唯心主义基础，把科学分类的客观原则和发展原则有机地统一起来，以物质运动形式的区别和固有次序作为区分和排列各门科学的根据，奠定了正确的科学分类理论的基础。分类作为对客观事物的反映，有一个从现象分类到本质分类、从不甚深刻的本质分类到更深刻的本质分类的逐步深化过程。分类这种思维方法对于社会实践和科学认识都有重要的意义。在逻辑学中，分类是划分的一种特殊形式，是专指以对象的本质属性为根据所作的划分。划分出来的各个子项具有较稳定的性质。它同以对象的其他属性作为划分标准的一般划分相比较，更具有科学性，所以是划分的一种高级形式。分类由于按对象的本质属性进行划分，不像通常的划分可以任意地按对象的某一属性进行划分，所以又称为自然的分类或自然的划分。由于按对象本质属性进行

划分，分类后的子项在分类后形成的系统中有比较固定的位置。如动物学中，人们按照动物的本质属性把动物分为原生动物、腔肠动物、海绵、昆虫、软体动物、节足动物、棘皮动物与脊索动物等类。这些类又分成更小的类。如脊索动物可以分为头索动物和脊椎动物两类；脊椎动物又可以分为鱼类、两栖类、爬虫类、鸟类和哺乳动物，哺乳动物又分为单孔类、有胎盘类和无胎盘类等。其中每个层次的分类中得出的子项都比较稳定，它们在整个分类系统中的位置也都比较固定，在科学知识系统中有长远的意义。有的逻辑书还把分类区分为自然分类和辅助分类两种。前者以对象的本质属性为划分标准，后者以对象的显著特征为划分标准；但对象的某个一般属性也可以是它的显著特征，所以辅助分类同通常的划分很难截然区分。在逻辑史上，也有人把归类称为分类。参见"归类"。

分离公理模式(axiom scheme of separation)　亦称"子集公理模式"。策梅罗公理系统中的一条公理模式。它肯定："对于任何一元关系 φ，集合 a 中所有满足关系 φ 的元素 x 也构成一个集。"对于一个确定的集合 a，由于每一个 φ 都确定 a 的一个集。由于 φ 的无限性，它相当于无限多条公理，故称公理模式。分离公理模式能限制过大"异常集"的形成，例如一切集合的全体就不能构成一个集，从而使康托尔、罗素等悖论都不能在策梅罗系统中产生。在 ZFC 系统中，它被更强的置换公理模式所取代，成为该公理系统中的一条定理模式。

分离规则(modus ponens 或 rule of detachment)　形式系统中的基本变形规则。它规定：由某系统断定或肯定 A 和 A→B，可以推得该系统也断定 B。这个变形规则的图式是：

$$\frac{\vdash A \qquad \vdash A \to B}{\vdash B}$$

显然，此规则解释后，就是假言推理的肯定前件式。

分谬　即"以整体为部分的谬误"。

分配论(distribution theory)　主张阶级的划分是由社会财富分配不当造成，只要实行合理的分配就能实现社会改革的理论。英国 J. S. 穆勒把经济规律分为两种：一种是自然的、永恒不变的生产的规律，另一种是人为的、可以改变的分配的规律。他幻想在不触动资本主义生产方式的基础上，"改善"资本主义社会的分配，以调和工人和资本家间的矛盾和斗争。这一理论将分配与生产割裂，使分配独立于生产方式之外。德国工人运动中的机会主义者拉萨尔和杜林继承了 J. S. 穆勒的理论，宣扬社会主义主要是分配问题。拉萨尔臆造所谓"铁的工资规律"，用人口的绝对量的变动来解释工资的变动，把资本主义社会里工人阶级的贫困说成是由人口增长的"自由规律"决定的，掩盖资本家榨取剩余价值的实质。他提出只要通过由议会产生的"自由国家"拨款建立生产合作社，就可废除"工资规律"，消灭剥削，使工人"成为自己企业的主人"，实现"公平的分配"、"不折不扣的劳动所得"的社会主义，从而否定无产阶级革命的必要性。杜林也认为，资本主义制度可以继续存在，只要消灭以暴力为基础的资本主义不平等的分配制度，社会主义即可实现。恩格斯在《反杜林论》中对这一观点进行了批判，指出在资本主义社会中人们领到社会财富的方式和多寡，最终由人们在生产体系中对生产资料的占有关系和所处地位所决定。

分情况证明(argument according to case)　穷尽了所有可能情况并分别对每一种情况都确认为真的一种证明。如果 q 有 n 种情况，并在 n 种情况下都真，那么 q 真就得到了证明。这种证明方法，根据的是假言选言推理。其推理形式是：

$$\frac{\begin{array}{l} p_1 \lor p_2 \lor \cdots\cdots \lor p_n \\ \text{如果 } p_1\text{，那么 } q \\ \text{如果 } p_2\text{，那么 } q \\ \cdots\cdots \\ \text{如果 } p_n\text{，那么 } q \end{array}}{\text{所以，}q\text{。}}$$

例如，三段论中有一条规则：从两个特称前提不能得结论。这条规则的一般证明过程是：在三段论中，如果两个前提都是特称的，只有下列三种情况：II、OO、IO。对上述三种情况分别证明它们不能必然得出结论，从而就证明了三段论的这条规则。这就是一种分情况证明。在进行这种证明时，应当注意穷尽所有可能情况，不能有所遗漏，否则，就不能保证该证明是有效的。

分析悖论(paradox of analysis)　英国穆尔、兰福德(C. H. Langford)等提出的分析语言符号时引出的一个逻辑矛盾。可以这样叙述：如果表示被分析项的词汇符号，和表示分析项的词汇符号有同样的意义，那么分析陈述的是一个内容空泛的相等，它是无价值的；但是如果词汇符号并不具有相同的意义，那么分析就是不正确的。例如：(1)兄弟概念相同于男性同胞概念。(2)兄弟概念相同于兄弟概念。第(1)句具有丰富的信息，尽管不是逻辑的而只是事实的，它还是述说了对"兄弟概念"这个被分析项所作分析后的结果。第(2)句却十分贫乏。这个问题用卡尔纳普的外延内涵方法，可以较为简单地解决。例句(1)和(2)都使用了与被分析项同样意义的分析项，但是例句(1)却和(2)并不一样。后者被分析项和分析项是内涵同构的，并无什么认识价值。但是，前者被分析项和分析项只是内涵相同，而内涵并不同构，因此，它们并非内容空泛的相等。用这样的分析项去分析被分析项，是有认识价值的。

分析的类型(types of analysis)　英国威斯顿姆对分析的分类。他把分析分为三类：(1)质料的分析，即给分析对象下定义，例如，把"财富"定义为"一种有用的、可转让的而且供给有限的东西"。认为科学的定义属于质料的分析。(2)形式的分析，即用一个语句去取代另一个语句，该语句比被取代的语句更加清楚地表现出所断定的事物的形式。认为罗素的摹状词理论属于形式的分析。(3)哲学的分析，即把一个包含有抽象名词(例如"国家")的语句改述为一个关于这个抽象名词的来源(例如"个别的国民")的语句，或者是用更加终极的东西取代不太终极的东西，例如把关于物质事物的陈述改述为关于感觉材料的陈述。

《分析后篇》（希腊 Analytika hystera；英 Posterior Analytics） 亦译《后分析篇》。古希腊亚里士多德著。专门讨论逻辑学中三段论。2卷。讨论的重点，从《分析前篇》的推论规则，转入知识问题。提出什么是知识，如何获得知识，如何确保其真，如何扩大和系统化知识等。第1卷共34章，可分为5组，第1组包括第1—3章，讨论知识和证明。第2组包括第4—15章，讨论证明及其前提。第3组包括第16—18章，分析错误或无知的类型。第4组包括第19—23章，指出不存在无限锁链的指谓；阐明肯定的和否定的证明，都不能开展不受限制的递推。第5组包括第24—34章，比较全称和特称证明及其区别。第2卷共19章，分别讨论：(1)证明和定义（第1—10章）：探讨其四种可能的形式，它们都涉及中辞；阐明定义和证明之间的区别；其基本性质不能获得证明，不能凭借分类法推得；定义不涉及存在问题；自因的事物（基本前提）是被直接地掌握；分析定义的类型。(2)推论和原因（第11—12章），分析充当中辞的九种原因；因果推论中的时间问题。(3)定义和分类（第13—19章），指出为获得某一本体的定义，使用分类法；讨论因果关系，指出不同原因可能产生相同结果，近因和普遍原因有区别；借助归纳法获得原初前提。中译文由李匡武译，收入广东人民出版社1984年版《工具论》。

分析理性与辩证理性（analytical reason and dialectical reason） 法国萨特用语。指自然科学的认识方法与历史科学的认识方法。认为自然科学的认识方法只能是分析理性，是对自然界的实证主义的分析，以数量关系的把握为主要内容，不能以之认识历史。辩证理性是辩证法的理性活动，辩证法不涉及自然界，只涉及历史，用以认识历史的真理。认为辩证理性包含于历史之中，在人的实践活动中向人们揭示其活动。萨特在《辩证理性批判》中，从个人实践出发，阐明由人构成辩证法引起反辩证法，即自然界对人的实践的反动，形成被构成的辩证法，表现为历史上的人群的活动。

分析美学（analytic aesthetics） 现代西方美学流派之一。萌芽于18世纪，英国经验派哲学家李德在1785年出版的《人类智力论稿》一书中已提出不能设想在被称为美的各种不同事物中，会存在任何相同的特性，主张对美的概念进行具体分析。但作为现代西方美学的重要流派则于20世纪30年代随着分析哲学的产生而产生。分析哲学在反对形而上学的口号下，否定对传统哲学基本问题的研究，认为哲学的唯一任务就是对科学的语言进行逻辑的分析，阐明其意义。认为人们日常所使用的语言是含混的，这是造成哲学"误解"的根源。分析美学以此为据研究美学。其发展大体经历了两个阶段。第一阶段是"情感主义"阶段。主要代表是英国的摩尔和早期的维特根斯坦。摩尔在《伦理学原理》(1903)一书中创立了对概念进行逻辑分析的研究方法，认为对于"善"、"美"这样一种非自然的客体和性质是不能分析和下定义的。审美价值是由与美的客体相应的情感等组成的。早期的维特根斯坦也主张美学和伦理学一样，是不能加以表述的。英国艾耶尔发展了他们的逻辑分析方法，认为美学只能研究什么是美的情感的原因，而不可能讨论美学中的价值问题。第二阶段侧重于从日常语言运用方面分析美学和艺术问题，是美学的"取消主义"阶段。代表人物有后期的维特根斯坦等。他们都认为传统美学建立在为美和艺术等下定义的基础上是完全错误的。各种美和艺术等并没有统一的本质，只有"家族类似"关系。"美"和"艺术"这些词的意义就在于它们在日常语言中的用法。第三阶段是20世纪60年代至今，从取消主义回到艺术和美可界定分析的立场，也称"后分析美学"阶段。代表人物有迪基(George Dickie)、布洛克等。迪基区分了艺术的类概念与种概念，认为种概念是开放的，并提出以公众的艺术习俗为可定义根据的"习俗"论。布洛克认为美学误解的根源在语言混乱，主张更严格地使用、界定美学概念，并提出"审美态度"论作为界定艺术品的根据。分析美学主要贡献是有力地批判了传统美学研究中术语使用方面的混乱现象。分析美学的主要代表作有《逻辑哲学论》、《美学、心理学和宗教信仰讲演和谈话录》(维特根斯坦)；《伦理学原理》(摩尔)；《语言、真理和逻辑》(艾耶尔)；《理论在美学中的作用》(莫里斯·韦兹)；《艺术和美学》(迪基)；《艺术哲学》(布洛克)等。

分析命题与综合命题（analytic proposition and synthetic proposition） 西方哲学史一对范畴。两者之间的区分是西方哲学的一个传统观点。17世纪，莱布尼茨提出事实真理和理性真理的区分，前者靠充足理由律来保证，后者靠矛盾律来保证。18世纪，休谟提出事实的知识和理性的知识的区分，前者带有偶然性，后者才是必然的。19世纪，康德提出分析判断和综合判断的区分，综合判断通过将宾词概念包摄于主词之内的概念联系或综合而给人们提供新的知识，分析判断则仅仅是对那个将包摄于主词之内的概念进行阐释和分析，不能提供新知识。20世纪，分析命题和综合命题的区分成为分析哲学、特别是逻辑经验主义的主要基石之一。分析哲学家大多认为，一切先天知识都是分析的，而每个可以看作是先天的命题之所以是分析的，是因为它们的真理性仅仅来自这种命题中所包含的词或符号的意义。逻辑和数学中的命题就是分析命题，只要凭借形式逻辑就能判断其正确与否，不需要求助于经验的证实。它们表述的是必然的、普遍的真理。综合命题是陈述事实的命题，其真实与否必须求助于经验的证实，因此它们所表述的不是必然的、普遍的真理。经验科学的命题属于综合命题。50年代，奎因第一个把分析命题和综合命题的区分当作经验主义的一种教条加以批驳，从而在分析哲学界引起一场论战，这场论战动摇了逻辑经验主义的理论基础。

分析判断（英 analytic judgment；德 analytisches Urteil） 德国康德用语。按判断中宾词与主词的关系把判断分为分析判断与综合判断。与"综合判断"相对。分析判断的宾词概念已包含在主词概念里面，这种判断的宾词对主词概念的意义并没有增加，只是通过分析把已包含于主词中的意义分析出来，如"一切物体都是有广延性的"。这种判断可以通过判断把主词中所包含的意义弄清楚，所以又称"说明的判断"。分析判断具有普遍性与必然性，是唯理论者所主张的带有必然性的天赋知识的判断。

《分析前篇》（希腊 Analytika protera；英 Prior Analytics） 亦译《前分析篇》。古希腊亚里士多德著。2卷。主要讨论逻辑学中三段论和推论的规则。第1卷46章共分成4

组。第1组包括第1—3章是序论，阐明该书讨论的主题和范围；纯粹命题的换位；必然命题和偶然命题的换位。第2组包括第4—22章，分别阐明纯粹三段论的三个格及其共同特征。第3组包括第23—26章，补充讨论三段论的前提的质和量；名辞、命题和结论的数目；每一格中要建立和否决的各种命题。第4组包括第27—46章，分别三段论论证式；用于一切问题和特殊问题的直言三段论规则；反证法的、假言三段论的和模态三段论的规则；把论证分析为三段论的格和式；矛盾命题的真实型式。第2卷27章可分为3组。第1组包括第1—15章，分别讨论三段论的特性，从同一前提可以得出不同结论；从虚假的前提可以得出真结论；循环论证三段论的变位；三段论的反证法；从对立和矛盾的前提得出不同结论的问题。第2组包括第16—21章，讨论三段论的缺憾，分别讨论：窃取论点（丐词）谬误的原因；同一个或一个以上前提的谬误而产生的结论的谬误；如何对待对立的论证，并维护自己的论证；何时可以反驳等。第3组包括第22—27章，讨论类似三段论的论证；换位的规则，以及把向往的事物同厌恶的事物作比较的规则；归纳法；例证；不确定论式；异议和省略式。在逻辑史上，本篇第一次提出并系统表述了直言三段论原理，在传统形式逻辑的发展中有重要地位；20世纪30年代以来，由于数理逻辑学者们的研究，关于模态三段论的部分亦日益受到重视。中译文由李匡武译，收入广东人民出版社1984年版《工具论》。

分析实证主义法学（analytical positivist jurisprudence） 现代西方法学的一种主要思潮。以实证主义的观点与方法为基础，着重于说明法学的任务是分析国家所颁布的实在法。法律的实证主义有两种，社会学法学和分析实证主义法学。社会学法学研究对实在法的制定发生影响的各种社会力量，它不是分析国家制定的实在法。分析实证主义法学则研究国家制定的实在法，它是实证主义法学的一个组成部分。分析实证主义法学严格划分“实际上是这样的法律”和“应当是这样的法律”，认为“实际上是这样的法律”属于法律的范围，而“应当是这样的法律”属于道德的范围。强调应当区别法律与道德，主张法律研究不考虑法律与道德之间的必然联系，而只是分析法律的概念，依靠逻辑推理来确定可以适用的法律。分析实证主义法学的代表理论是凯尔森的纯粹法学和哈特的新分析法学。

分析心理学（analytic psychology） 瑞士荣格创立的一种心理学说。旨在修正与发展弗洛伊德的精神分析学说。其基本特征是立足于对弗洛伊德的基本概念“里比多”进行修正，认为“里比多”不仅是追求性欲满足的本能势力，而且也包含类似A.阿德勒所说的“求权意志”在内的个体的一切动机、生命和精神的所有能量。反对弗洛伊德通过“奥狄浦斯情结”，把“乱伦”的概念应用于儿童，认为弗洛伊德把精神病的产生原因追溯到儿童时期的“奥狄浦斯情结”，只揭示了精神病的“倾向性原因”，而没有揭示其“激动性原因”，即解决某一问题所需的精力超过个体所能调动的某一限度，才逃回到幼儿期，用儿童的方式来处理困难，反对弗洛伊德把一切精神过程归结为无意识过程，认为人的整个精神活动是由意识和无意识组成的，它们彼此相互补充；“无意识”包括“个人无意识”与“集体无意识”。思维、感知、直觉和情绪是四种主要的心理活动，而人的性格包括“内倾”和“外倾”两种基本类型。在分析和治疗精神病的方法上，主张采用“联想”、“症状分析”、“病历分析”、“无意识分析”等四种主要方法。

分析与综合（analysis and synthesis） 见“分析与综合的统一”。

分析与综合的统一（uniformity of analysis and synthesis） 辩证逻辑的方法之一。分析是思维把对象分解为各个部分加以考察的方法，综合是思维把对象的各个部分联结成一个整体加以考察的方法。辩证逻辑把分析与综合看做是同一方法的不可分割的环节，研究它们之间的辩证关系。分析是认识对象整体的必要的阶段，综合是按对象的各个部分的内在联系有机地统一为整体的必要的环节，两者是相统一的。分析与综合的统一是人类在长期的实践基础上历史地形成和发展起来的。以往，人们一直把分析与综合平列起来加以运用，并曾有很长一段时期被形而上学地绝对对立起来。哲学史上的一些经验论者片面强调分析，把分析看作获取真理的唯一方法。而一些唯理论者却片面地强调综合，把综合看作获得真理的最完善的方法。黑格尔在客观唯心主义基础上第一次对分析与综合作了辩证的解释。黑格尔认为哲学的方法应该既是分析的，又是综合的，它不是分析和综合两种方法的“平列使用”或“交替使用”，而是以扬弃的形式将两者包含于自身之中。这是黑格尔的合理思想。马克思主义经典作家批判吸取了黑格尔关于分析与综合相统一的合理思想，科学地阐明了分析与综合的辩证关系，使之成为辩证逻辑的科学方法。恩格斯指出：分析与综合“必然是属于一个整体的，不应当牺牲一个而把另一个捧到天上去，应当设法把每一个都用到该用的地方，但是只有记住它们是属于一个整体，它们是相辅相成的，才能做到这一点。”（《马克思恩格斯选集》第4卷第335页）列宁在《哲学笔记》中则进一步把分析与综合的结合看作辩证法的要素之一。分析与综合的辩证关系，主要表现在两者互相依存、互相渗透和转化。没有分析也就没有综合，反之亦然。分析中有综合，综合中有分析。认识事物从现象到本质的过程就表现为分析——综合——再分析——再综合这样相互转化的前进运动。每一概念的形成，既要分析对象的各个方面，又要综合地把握对象的整体。在辩证思维过程中，从提出问题到问题的解决，都应是分析与综合方法的结合运用，一切论断都应是经过分析与综合的结果。分析与综合相统一的方法，在现代科学中得到了普遍的运用。

分析哲学（analytic philosophy） 西方哲学思潮之一，也可视作西方哲学发展过程中的一次运动。20世纪产生。其主要特征为：主张把哲学问题归结为语言问题，哲学的首要任务在于运用现代逻辑的工具对语言进行分析，故也称“语言分析哲学”。它还对语言本身进行哲学研究，建立关于语言的哲学理论。以20世纪初德国数理逻辑学家弗雷格的观点为它的直接思想先驱，他所创立的数理逻辑成为分析哲学的研究工具，他的语言哲学观则直接影响后来的分析哲学家。罗素、摩尔和维特根斯坦是分析哲学的创始人。罗素吸收弗雷格的思想，提出“逻辑是哲学的本质”，哲学的任务是对科学语言作逻辑的分析。摩尔提出哲学的任务在于对常识和自然语言的

日常用法作分析。维特根斯坦提出的逻辑原子论、图像论、真值函项论等学说，直接推动了分析哲学的发展。在罗素和前期维特根斯坦的影响下，20年代在维也纳形成了第一个分析哲学运动，即维也纳学派的逻辑实证主义（新实证主义）。该派的主要代表人物包括石里克、卡尔纳普、纽拉特、韩恩、费格尔等人。还有以赖辛巴赫为首的德国经验哲学协会（柏林学派），以柯塔宾斯基为代表的华沙学派。英国的艾耶尔、北欧的凯拉（Kaila）等人，也都可归属于逻辑实证主义。从20年代中期到30年代中期，是逻辑实证主义在欧洲广泛传播时期。该派在哲学上继承休谟的经验主义和马赫的实证主义路线，认为哲学是对科学语言作逻辑分析的活动，而不是知识体系。维也纳学派认为理想的科学语言是人工（符号）语言，哲学分析的对象正是这种语言，因而该派被称为分析哲学的"人工语言学派"。它强调逻辑分析旨在分析语言的形式和意义方面，即作语形分析和语义分析。坚持彻底经验主义的科学知识观，提出用证实原则作为科学命题的意义性标准，即认为命题的意义在于命题能经验地加以证实。提出只有事实命题和形式命题（包括数学命题和逻辑命题）才提供知识；形而上学的命题既非事实命题也非形式命题，是没有意义的伪命题，应予拒斥。30年代后期，因受纳粹政权迫害，逻辑实证主义的主要代表大都迁居美国。40年代至50年代在美国形成新的中心。第二次世界大战后，在英国形成了"后逻辑实证主义"分析哲学，由后期维特根斯坦继承摩尔的传统在剑桥大学奠定基础，在牛津大学得到发展，被称为"英国分析哲学"、"剑桥-牛津学派"或"牛津学派"。它主张哲学的任务在于分析自然语言的日常用法，故也称为"日常语言学派"（"语言分析哲学"或"分析哲学"在狭义上使用时有时也专指"日常语言哲学"）。它强调逻辑分析应针对对语言的语用学方面，恢复研究形而上学。后期维特根斯坦主张语言的意义在于自然语言的日常应用，各种日常应用就像按共同规则进行的游戏。哲学家的错误在于违反语言的日常用法，哲学的任务正在于"治疗"这种"哲学精神病"。牛津学派的主要代表是赖尔、J. L. 奥斯丁和斯特劳森。赖尔认为心智是人类行为的一个方面，融合在日常语言之中，故语言分析是通达心智的过程和结构的途径。J. L. 奥斯丁指出，人在交际时总是在进行说话和写字这类言语行为，言语行为是意义和人类交流的最小单位，故哲学的中心课题是研究言语行为的本质、内部逻辑构造和类型。人工语言哲学和日常语言哲学被认为是分析哲学的"两翼"。日常语言哲学于50年代末、60年代初从英国传入美国。其代表人物是塞尔、W. 塞拉斯和齐硕姆。塞尔发展了J. L. 奥斯丁的言语行为理论，提出人用以表示世界事态和进行交流的最小单位不是言语行为，而是J. L. 奥斯丁所说的"非言行为"，心智以其处于意向性状态，即指向或涉及外界事物的状态来表示世界事态，并把该状态的固有满足条件转移给对象，将它施加于言语行为。50年代在美国还出现了以奎因、哥德曼为代表的实用主义分析哲学。他们用语言逻辑分析方法把实用主义贯彻于本体论和语言意义理论之中，故被称为"逻辑实用主义"、"新实用主义"或"分析实用主义"。奎因采取行为主义的语言观，认为心智由行为来体现，语言的意义在于对语言刺激所作出的行为反应。主张恢复形而上学，使之在"语义学强调"的"策略"的共同基础上加以比较和讨论。提出本体论是相对的，它们间的比较应服从方便、有效等实用主义原则。60年代后在美国又出现一些新的分析哲学家，其中有以提出真理论的正义论著称的戴维森，有模态逻辑创始人之一的克里普克，有以对分析哲学提出批判的罗蒂等人。分析哲学强调语义分析，由此产生一系列同语言意义有关的纯粹逻辑、逻辑哲学和语言哲学问题，形成语义哲学。沿此方向，还出现了以塔尔斯基和卡尔纳普为代表的逻辑语义学，莫里斯为代表的指号学即广义语义学，以及柯日布斯基、切斯、早川一荣等人为代表的"普通语义学"（包括其前驱即以理恰兹和奥格登为代表的"文学派语义学"）。分析哲学还传播到北欧各国，以及荷兰、比利时等西欧国家。

分析哲学的教育哲学（educational philosophy of analytical philosophy） 把分析哲学的分析方法运用于研究教育问题的教育哲学理论。主要代表有英国赖尔和奥康纳等。注重于教育理论和实践的各种中心概念的分析，一方面使这些概念涵义清楚，以有利于制订教育政策与采取合理的教育方法，另一方面则以对这些概念的批判教会学生进行分析与批判。在分析知识的条件上，区分事实的认知（知道什么的命题性知识）、技能的认知（知道怎么做的行为性知识）和规范的认知（知道要做什么的倾向性知识）。其中有的认为一切知识都是行为性知识，有的则反对这种观点，认为应保持命题性知识与行为性知识的区别，前者不需通过实践而达到，后者则通过实践而达到。认为教学时常联系到价值标准、学生权利、知识性质等争论问题，以及由此而产生的必须分析的内容。因此"教学"也是应当加以分析的概念，可以把它分析为所教的东西、进行这一工作的人的专业、学校中的方式三种意义。认为教育也可分析为三种意义：有目的地传授某种有价值的东西、引导某人进行认知的活动、应避免强制灌输所学的东西。这种教育上的分析方法可以澄清语义、明确内容，有利于达到教育的目的，但有时陷于烦琐，离开了教育的实际研究。

《分析哲学及其在美国的发展》 中国涂纪亮著。中国社会科学出版社1987年版。分上、下册，除前言外共12章，分别是：导论、分析哲学的创立、逻辑实证主义的兴起及其在美国的发展、实用主义与分析哲学的结合、逻辑实用主义、日常语言学派的形成及其在美国的影响、从批判理性主义到历史社会学派、科学实在论的兴起、语言哲学中的新发展以及结束语。该书导论认为分析哲学的出现与当时英国社会的精神状况有密切关系。19世纪末至20世纪初，整个欧洲的文化背景是宗教日渐世俗化，对人们的精神生活的影响愈来愈小。而当时把持英国哲学讲坛的却是风行一时的新黑格尔主义。新黑格尔主义强化了黑格尔哲学中的宗教神秘主义倾向，宣扬理性服从信仰、科学服从宗教。这种反科学的理论是与资本主义的经济与自然科学的发展不相容的，因而愈来愈不受知识界的欢迎。此外，数理逻辑的长足进步以及相对论、量子力学的创立则对"哲学中的变革"起了催生作用。第11章第4节还专门讨论了分析哲学的批判者罗蒂的哲学思想。认为罗蒂哲学表明了年轻的分析哲学家对分析哲学某些传统观点和研究方法的不满情绪，以及分析哲学与欧洲大陆的哲学、实用主义等思潮的合流趋向。

分析知识（analytical knowledge） 见"经验知识和分

析知识"。

分享说(theory of sharing) 亦称"分有说"。古希腊柏拉图的美学理论。在《斐德若篇》、《会饮篇》中提出。他从客观唯心主义"理念"论出发，认为理念世界是一个完整的统一体，它作为第一性的真实存在对感性现实世界施加影响，现实世界中的各种事物在理念世界中都能找到一个相应的理念原型；事物的存在是由于"分享"理念的结果。认为美的理念是绝对的、神圣的，世界万事万物的美都是由于表现和分享了美的理念。后普罗提诺接受了柏拉图的理论，进一步将其发展为流溢说。认为神是最高的美，物体美是因为分享到神所"流溢"出的理念。

分形理论(fractal theory) 关于分形性质及其应用的理论。研究各种几何对象、自然界和社会中的复杂现象，揭示其复杂结构、功能以及形成演化，探索各种复杂系统的共用规律。是当代"新几何学"与现代动力学理论的最新成果。以1977年法国数学家曼德勃罗(Benoit B. Mandelbrot，1924—)的《分形：形态、机遇和维数》一书的出版为创立标志。最初只限于研究形态或结构上存在自相似性的几何对象，称为"分形几何学"。随着研究的需要和来自系统论、控制论、信息论的冲击，发展为"广义分形"。20世纪80年代末，一般把在形态(结构)、功能和信息等方面具有自相似性的研究对象统称为"分形"。按照分形理论，分形内部任何一个相对独立的部分，在一定程度上都是整体的再现与缩影。人们把构成分形整体的相对独立部分称为"分形元"(fractal unit)或"生成元"(general)。90年代以来，为解释分形的振动，提出"分形子"(fracton)概念，表示分形上的元激发。按目前研究水平，分形可分为自然分形、时间分形(亦称过程分形或重演分形)、社会分形和思维分形四大类。其中每一类还可以进一步细分，如自然分形可分为几何分形、功能分形、信息分形和能量分形等。此外，还有递归分形(recurrent fractal)、自仿射分形(self-affine fractal)、多重分形(multifractal)等，它们表征了自然界中一些不规则的非线性特征。几何分形又可进一步分为线状分形(如科克曲线)、表面分形(如谢尔宾斯基地毯)、体积分形(如谢尔宾斯基海绵)。现代动力学理论的研究发现，混沌动力学中的奇怪吸引子正是一种分形，它是隐藏在混沌现象背后的具有嵌套的自相似几何结构。因此，分形与混沌是一致的。分形理论阐述分形元构成整体所遵循的原则与规律，发现从部分过渡到整体的媒介和桥梁，提出作为整体的系统"分"为部分和从部分出发认识整体的原则和方法，揭示复杂性背后隐含的统一性，证明有关复杂性定律的普适性，为在复杂系统中发现规律性、探索复杂系统的形成和演化发展，研究混沌中的有序开辟了道路。它从一个特定的层面揭示了宇宙的统一图景，指出每一个元素都反映和含有整个系统的性质和信息，即元素映现整体以及部分与整体之间的多层面、多视角、多维度的联系方式，为人们认识世界提供了崭新的方法论。分形理论与系统论互补，完整地构成了辩证的思维方式。

分有(participation) 西方哲学史用语。用以说明概念(一般)和事物(个别)之间关系。古希腊柏拉图最早提出用以解释理念论中时间上在先空间上分离的理念和个体可感事物之间的关系。认为美的事物之所以美，是由于美的理念出现于它之上，并为个体事物所分有；相似的事物之所以相似，由于分有相似的理念，分有大的理念就成为大的事物，分有正义的理念就成为正义的东西、行为。以后，柏拉图感到"分有"的意义不明确，所以自称并不坚持分有说。亚里士多德在批评柏拉图理念论时指出，除了在语词上，分有和摹仿并无本质上的区别，都无法解释理念和个体可感事物间的关系。新柏拉图主义奠基人普罗提诺另行提出新的譬喻，解释太一、精神、灵魂和可感世界的关系。在新柏拉图主义雅典学派的普罗克洛体系中，分有说仍然占有重要地位，曾探讨了分有的哲学上含义及其结果。黑格尔提出"外化"来解释绝对理念和自然的关系。

分支类型论(ramified theory of types) 亦称"分枝类型论"、"类型支论"。把类不仅划分成型，而且还划分成阶(亦称级)的类型论。英国罗素于1908年在《以类型论为基础的数理逻辑》一文中首次提出这一理论，并在《数学原理》(1910—1913)中对它作了系统的表述。罗素持"无类理论"的立场，他不是从类出发，而是从命题函数出发来构造分支类型论的。罗素对命题函数进行了严格的分层处理，最低层次的函数是个体，用字母x、y、z、…表示个体变元，可称为0阶函数；比个体高一层次的是一阶函数，它是以个体为自变元或约束变元的函数，例如φ(x)、(y)Ψ(x，y)、(y)(∃x)φ(x，y，z)等等；更高一个层次的是二阶函数，它以个体和一阶函数为变元(自变元或约束变元)，且变元中至少包含一个一阶函数，例如，设φ! z、Ψ! z为Z的一阶函数，则(φ)g(φ! z，Ψ! z)、(∃x)f(Ψ! z，x)、(φ)f(φ! z，x)等都是二阶函数。一般的，如果一个函数中变元(自变元或约束变元)的最高阶是n(n≥0)，则称这一函数是n+1阶的。罗素遵从"恶性循环原则"，把命题函数区分为直谓的和非直谓的。对什么是直谓函数，他作了严格的定义：对一元函数而言，当函数的阶恰比它的自变元的阶高1时，称为直谓的，一般的，对于有k(k≥1)个自变元的k元命题函数，若k个自变元的最高的阶为n，而函数的阶为n+1，则称该k元函数是直谓的。由此可知，一阶函数都是直谓函数，但二阶和二阶以上的函数则划分为直谓与非直谓两种。罗素进而引入可归化公理：对任何命题函数，必存在一个与它形式等价的直谓函数。在这一公理和命题函数分层的基础上建立起类的理论并发展了数学。由于罗素的分支类型论过于复杂，近代数理逻辑学家在介绍分支类型论时往往采用与罗素不同的更为简洁的处理方式。这种处理方式以明确的类的观点为出发点，从"型"与"阶"(亦称为级)两个不同的方面进行分层。一方面按类进行外延的分层，即分为个体、个体的类或性质(谓词)，个体的类的类或个体的性质(谓词)的性质(谓词)，……分别称为0型，1型，2型，……；另一方面又对性质(谓词)作阶的划分，在定义方法上未涉及所有性质(谓词)的那些性质(谓词)是一阶的，它相当于直谓函数，下定义时仅涉及一阶性质(谓词)全体的那些性质(谓词)称为二阶的，……一般的，下定义时最高涉及n(n≥1)阶性质(谓词)全体的那些性质(谓词)称为n+1阶的，当阶n>1时，这一性质(谓词)就相当于非直谓函数。分支类型论可避免一切已知的悖论，但是由于若不引入可归化公理就无法推出数学，而可归化公理的实际作用正是取消"阶"(亦称为级)的划分而保留"型"的划分，从而分支类型论就又将转化为简单类型论。

分枝类型论 即“分支类型论”。

分知分行 亦称“知行分工”。中国孙中山用语。认为“科学愈明，则一人之知行相去愈远，不独知者不必自行，行者不必自知，即同为一知一行，而以经济学分工专职之理施之，亦有分知分行者也。”(《孙文学说》)又按“天赋”智能的高低，将人分为创造发明的先知先觉者、仿效推行的后知后觉者、竭力乐成的不知不觉者三类；认为在科学发达时代，这三类人可以实行绝对的知行分工，并以楼房设计者和建造者“知行分任而造成一屋”为例，说明“知者”专司创造发明，可以“不必自行”；“行者”仿效推行，竭力乐成而“不必自知”，但互相之间“相需为用”，通力协作，乃可促进文明发展和社会进步。批判了明王守仁的“知行合一”说，但否定知行之间历史的具体的统一。

分子命题(molecular proposition) 即“复合命题”。

分子生物学(molecular biology) 在分子水平上研究生命现象的物质基础的科学。现代生物学的基础学科。主要研究生物大分子，如蛋白质和核酸的结构与功能，也从分子水平上对各种生命过程，如遗传特征的传递、胚胎分化、肌肉收缩、神经功能、癌症发生和免疫机能、光合作用等进行研究。1944年，奥地利物理学家薛定谔在《生命是什么?》一书中提出，生命的本质特点就在于以“负熵为生”，有机体不断从环境中吸收营养物质，取得“负熵”，从而维持自身的“有序”，并引入“密码”、“复制”、“信息”等概念，用以解释遗传信息的传递，开创了分子生物学的研究。1953年，美国生物学家沃森(James D. Watson, 1928—)和英国物理学家克里克(Francis Crick, 1916—)在剑桥大学卡文迪许实验室建立脱氧核糖核酸(DNA)分子的双螺旋立体结构模型，标志着分子生物学的诞生。这个模型具体说明了核酸自我复制的机制，并暗示核酸分子链上的核苷酸小分子顺序上含有的特定的遗传信息，决定着蛋白质分子链上氨基酸小分子的特定顺序，从而决定了生物的表现性状。1958年，克里克提出了分子生物学关于信息传递和流动的“中心法则”：DNA信息转录为RNA信息，再由RNA信息翻译为蛋白质分子的排列结构。60年代以来，人们深入探讨基因分子结构和基因调节控制蛋白质合成的机制，相继发现了调节基因、操纵基因、启动基因、结构基因、跳跃基因、断裂基因、重叠基因等，并在成功地进行基因分子的分离和人工合成的基础上，发展出重组DNA分子的基因工程即遗传工程。分子生物学已成为现代自然科学的前沿科学之一，为探讨生命本质和生命起源提供了新材料。

芬德莱(John Niemeyer Findlay, 1903—1987) 哲学家，新黑格尔主义者。生于南非普里陀里亚，1919—1927年先后就读于普里陀里亚大学和英国牛津大学。1934年获奥地利格拉茨大学哲学博士学位。1946年到英国，后担任伦敦大学教授。1966年去美国定居，历任得克萨斯、耶鲁、波士顿等大学教授。其前期哲学是思辨神秘主义，力图从英国传统的经验主义出发重新解释黑格尔，认为黑格尔是一个最反形而上学体系、最注重经验的哲学家。黑格尔逻辑学中的理念是现实世界的终极原因，不仅是理解一切具体存在的根据，而且具有某种本体力量和尊严。理念本身在感性具体化之前，业已包含着后者的根本形式。黑格尔的自然哲学研究直观显现中理念与感性具体之间既相区别又相平衡的结构；精神哲学研究表层直观的东西与深层的东西相统一的理念。对黑格尔的辩证法给予一定程度的肯定，但也作了歪曲的解释，甚至想贬低和否定马克思主义哲学对黑格尔辩证法所作的批判、继承和改造。其后期哲学体现出一种融合古代哲学和现代哲学、英美分析哲学和欧洲大陆哲学的倾向。主要著作有《黑格尔的再考察》(1958)、《价值与意向》(1961)、《语言、思想和价值》(1961)、《康德与先验对象》(1981)、《对维特根斯坦的批评》(1984)等。

芬克(Eugen Fink, 1905—1975) 德国哲学家。20世纪20年代末和30年代在弗赖堡大学任胡塞尔助手，后任该校哲学教授，1945年任哲学系主任。早年以阐发胡塞尔的观点为主，1933年发表的《在现代批判中的胡塞尔现象学》一文，被公认是代表胡塞尔观点的权威文献。1945年后，对胡塞尔现象学采取批判的态度。认为现象学否定一切思辨的形而上学的做法是错误的；现象学无法廓清时间、空间和运动等基本范畴，这些范畴不是现象，而是一切现象能够成立的前提。推崇海德格尔的《存在与时间》一书，主张除时间外还应强调空间和运动，变“存在与时间”为“存在与世界”。但其“存在”(Sein)实即“存在者”(Seiendes)，“世界”实即存在者全体、事物或上帝的范围、真理。认为哲学是一种基本的体验，即对世界上的事情感到一种不知所措的惊愕，这种体验才使人提出产生各种意义的问题。哲学的基本任务是向面对大千世界而麻木不仁的日常意识展开斗争，“意向分析”是达到这一目的的手段。晚年则认为，只有一种特殊的“本体论体验”及对概念的本体论的解释才能达到这一目的。主要著作有《表象与印象》(1930)、《热情的本质》(1947)、《关于古代本体论的空间、时间和运动学说的思考》(1957)等。

fén

《焚书》 亦称《李氏焚书》。明李贽著。六卷。包括书答、杂述、读史短文及诗等。作者公开以“异端”自居，蔑视和否定孔孟。鞭挞理学家的伪善与丑恶。揭露统治者的无能与腐败。批判封建礼教对人性的束缚。“自序”中称：“所言颇切近世学者膏肓，既中其痼疾，则必欲杀我矣，故欲焚之。”即取名《焚书》。明万历十八年(1590)初刻，万历二十八年又重刻，均遭禁毁。今本为李贽死后由别人重编刊行。其中增补了一些万历十八年以后的作品。另有《续焚书》五卷，系李贽门人汪本钶于万历四十六年辑录刊行。1961年中华书局据清末《国粹丛书》本校勘出版单行本。

fēng

丰子恺(1898—1975) 中国画家、文学家、音乐家。浙江桐乡人。早年曾从李叔同学习音乐、美术。1921年春，去日本。中华人民共和国成立后在上海、杭州、重庆、桂林、贵州等地从事美术和音乐教学工作，先后任上海画院院长和中国美术家协会上海分会主席。在美学思想上，认为美与真善全然不同，美在形式。“美的世界中的价值标准，与真善的世界中全然不同，我们仅就事物的形状、色彩、姿态而欣赏，更不顾问

其实用方面的价值"(《美与同情》)。主张艺术起源于"美欲",把一切艺术的共同点,看做是"美的感情的发现",认为"美欲说"可以概括解释"模仿说"、"游戏说"、"表现说"、"装饰说"等各种艺术美学理论所不能全面说明的原因,"可以一元地说明艺术的起源,且为最根本、最完全的说法"(《艺术的起源》)。在艺术的审美鉴赏问题上,认为艺术的有效用的感觉,第一是"视觉",第二是"美的感情",第三是"感情移人",第四是"美的判断",第五是"美的批评"。认为"艺术追求美","艺术是假象的,非功利的,带客观性,而又带个性,含独创分子,能表现国民性及时代精神的一种美的感情的发现"(《艺术的性状》)。主要美学著作有《丰子恺论艺术》等。

风格(style) 艺术作品或艺术创作中显示出来的艺术家的创作个性和艺术特色。主要表现在题材选择,主题开掘、结构布局、情节安排、语言运用和艺术技巧等各个方面。它是一定历史条件下艺术家的思想气质、生活经验、审美情趣、艺术修养、艺术才能等精神特点的具体表现。在长期的生活实践和创作实践中形成和发展,既有相对稳定性、一贯性,又有发展性、变易性,常在不同题材、体裁中表现出不同的风格。是艺术家创作上成熟的标志。风格既有一定的时代性、民族性和阶级性,更有艺术家个人与众不同的独特性,显示了艺术家个人的独特个性、独特创造。法国启蒙思想家、文学家布丰称风格就是本人。风格既不能脱离作品,又不能转借,也不能转换。"文章是风格,它仅仅是作者放在他的思想里的层次和调度"(《论风格》),是艺术家个人的印记和标志。马克思曾经引用布丰的风格即是人的名言,并把风格理解为"精神个体性的形式"(《马克思恩格斯全集》第1卷第7页)。由于生活的丰富性和艺术家创作个性的差异性,风格是多种多样的。对风格的美学特征我国古代已有许多方面的论述,并将风格称做"风"、"骨"、"体"、"性"、"品"等。关于风格的主体性,三国魏曹丕说:"文以气为主,气之清浊有体,不可力强而致。"(《典论·论文》)首次指出由于作家的"气"诉诸文学,就形成了不同的风格。南朝梁刘勰进一步指出作家的"才"、"气"、"学"、"习"与文章风格的关系,认为文章风格的形成是"因内而符外"。关于风格的时代性,《毛诗序》曰:"治世之音安以乐"、"乱世之音怨以怒","亡国之音哀以思"。不同的社会世态形成不同的具有时代特征文艺风格。明胡应麟认为:"风格体裁,人以代异。"强调了艺术风格随着时代的发展而发展。关于风格的多样性,南朝刘勰在《文心雕龙》"体性"篇中提出了典雅,远奥,精约,显附,繁缛,壮丽,新奇,轻靡的"八体说"。南宋严羽和明屠隆对各种风格进行了更详细的归类。在西方,对风格的研究成为一门专门的学问,称为"风格学"。

风格主义美学(aesthetics of stylism) 西方文艺美学思潮之一。16世纪下半叶产生于意大利。主要代表人物有瓦萨里(Giorgio Vasari, 1511—1574)、洛马佐(Giovanni Paolo Lomazzo, 1538—1600)等。其特征是一反文艺复兴时期以和谐原则为基础的美学理论,着眼于艺术精神的创造性因素,反对用严格的数学比例来限制运动着的事物的千变万化的相互关系。他们把美看作是神的光辉的反照,用内在的精神解释代替以往外在形式美的定义,以艺术创作的自由代替美的规则,认为"绘画艺术并不以数学科学作为自己的基本原则",绘画是对自然的模仿,同时又是艺术家内在理念的表现。主张艺术家应当力求使对象成为"它们应该成为的那种样子,而不是它们本来的那种样子"。风格主义表现出外在与内在、主体与客体的二元论,徘徊于过去的科学经验考察与哲学的抽象思维之间。

风骨 中国美学史范畴。指对艺术作品的一种要求。原为人物品评用语。魏晋时重视人物风神的清明爽朗之美,如《世说新语》所载,当时人们常用"高爽有风气"、"风韵遒迈"来加以形容。又重视人物骨相体貌的端直挺拔,称道人物"垒块有正骨"。两方面结合而为"风骨",以形容人物爽朗挺拔、富于生气和力量之美。如赞美王羲之"风骨清举"。南北朝时人们亦将此语移用于绘画理论。谢赫《古画品录》已多用"风骨"、"风范"、"气力"、"骨法"、"骨梗"之类评语。他提出"六法"作为评画标准,其一为气韵生动,指能生动地表现人物的风度、气质,反映其精神面貌,其意近于"风";其二为骨法用笔,指线条勾勒遒劲有力,以表现人物的骨相体态,其意与"骨"相通。六朝书法理论也运用风和骨的概念。传为卫夫人所作《笔阵图》云:"善笔力者多骨。"指用笔有力。在文学领域,刘勰最先将"风骨"作为重要的审美标准引入文论,《文心雕龙》中有《风骨》专篇,认为作品首先应具备风骨,同时加以适当的采丽藻饰,便可成为"文笔之鸣凤"。钟嵘《诗品》亦屡用"风力"、"骨气"等语。唐初,作家、批评家为扭转柔靡文风,更以建安风骨为楷模。陈子昂在理论和创作实践中都开风气之先。后世理论、批评家仍常用。对其含义,学术界尚多歧见。或以为风即文意,骨即文辞;或以为风侧重于情感,骨侧重于思想;或以为相当于阳刚之美的艺术风格;或以为风是对文章情志的美学要求,骨是对文章辞语的美学要求;或以为风骨之美要表现创作对象的神态,又必须是一种自然之美。

风化 中国美学史用语。指文学艺术的教育感化作用。"风,风也,教也;风以动之,教以化之"。"上以风化下,下以风刺上。"(《毛诗序》)南宋朱熹注:"谓之风者,以其被上之化以有言,而其言又足以感人,如物因风之动以有声,而其声又足以动物也。"(《诗集传》)儒家强调诗歌的社会作用,把诗歌作为安邦治国,"厚人伦、美教化、移风俗"的工具,主张诗歌应发挥教化民众,移风易俗,维护人伦关系的效用。在先秦,孔子已提出诗歌兴、观、群、怨的作用,《荀子》和《乐记》更强调诗乐的教化作用,主张统治者利用诗乐教化人民。《毛诗序》继承《荀子》和《乐记》的观点,特别强调诗歌自上而下的教化作用。反映了封建统治者对古代文化遗产的要求。

风力 中国美学史用语。指爽朗而富于生气和感染力的美。南朝梁刘勰《文心雕龙·风骨》:"相如赋仙,气号凌云,蔚为辞宗,乃其风力遒也。"认为司马相如《大人赋》生动明朗,因而使读者"飘飘有凌云之气"。钟嵘也提出:"干之以风力,润之以丹彩。"(《诗品序》)要求诗歌情感表现爽朗有力,同时用藻采加以润饰,并以"建安风力"一语,概括建安诗歌慷慨任气的共同风格。对后世的创作与评论有重大影响。后人又以此语用于品评绘画。姚最《续画品》称袁质画作"风力爽俊"(据《历代名画记》卷六引)。

风骚 中国美学史用语。"风"原指《诗经》中的十五国风,

后用以泛称《诗经》所开创的古典现实主义传统;"骚"原指《离骚》,后用以泛指以屈原骚体文学为代表的古典浪漫主义传统。"风"与"骚"在汉初已出现相互结合的趋势,至南朝已逐渐"风骚"并称,成为诗论术语。檀道鸾《续晋阳秋》曰:"自司马相如、王褒、扬雄诸贤,代尚诗赋,体格风骚。"(《文选·宋书谢灵运传论》李善引)沈约《宋书·谢灵运传说》曰:"自汉至魏,四百余年,辞人才子,文体三变,……是以一世之士,各相慕习,原其飚流所始,莫不同祖风骚。"当时"风骚"一词,或指两种不同的文学体制或形态;或指作家的文学素养和文采;通常则指两种不同的艺术表现方法和创作精神。唐代以后,"风骚"一词已成为普遍使用的诗歌美学概念。殷璠《河岳英灵集论》提出"文质半取,风骚两挟",从不同艺术表现方法的完美结合来理解我国古代文学的优良传统。

风神 中国美学史用语。原用于人物品藻,指人的风采神韵。《晋书·裴楷传》:"风神高迈,容仪俊爽。"后指文学艺术作品中的气韵。韩愈:"遗我行旅诗,轩轩有风神。"(《酬裴十六功曹巡府驿途中见寄》)孙过庭在论书法美的创造过程和审美功能时,提出书家情感应符合书写内容,并用不同书体表现不同情感,"然后凛之以风神,温之以妍润,鼓之以枯劲,和之以闲雅。故可达其情性,形其哀乐。"(《书谱》)强调了"风神"在书法艺术中的重要性。张怀瓘进一步指出书法作品应"以风神骨气者居上,妍美功用者居下"(《议书》)。南宋姜夔并具体论述了达到这一标准的条件,"风神者,一须人品高,二须师法古,三须纸笔佳,四须险劲,五须高明,六须润泽,七须向背得宜,八须时出新意。"(《续书谱·风神》)

风俗(custom) 人类在物质文化、精神文化和社会生活各方面的传统。一种在长期历史发展中逐渐形成的社会现象和世代相传的文化现象。原始社会、奴隶社会、封建社会和资本主义社会等,给每个民族的风俗留下痕迹,如有些风俗与一个民族的重大历史事件、历史人物有关;有些风俗与一个民族所从事的经济、文化生活有关;有些风俗与该民族的宗教信仰有密切的联系,具有浓厚的宗教色彩。风俗种类繁多,可按不同标准划分为不同类别。有的划分为经济风俗、社会风俗、信仰风俗和游艺风俗四大类。通常则划分为:岁时、节日、婚姻、生育、寿诞、丧葬、交际、礼仪、服饰、饮食、居住、器用、交通、生产、职业、家族、社会、信仰、祭祀、巫卜、禁忌、娱乐等大类。作为传统固有文化的一个重要组成部分的风俗习惯,具有下列特征:(1)民族性。同一类风俗在不同民族中具有不同的特点;不同民族生活中有不同的风俗在世代传承。(2)人类共通性。各个民族的风俗都是人类经济、文化发展的结果,它们往往具有人类共通的深刻内容;在各民族文化交流与传播过程中,有些风俗会由民族化逐渐被转化为国际化的风俗。(3)历史性。即风俗的时代标志,风俗发展在时间上或特定时代里显示出的特征,是在风俗发展的特定历史中构成。(4)地方性。地理特征或乡土特征,在风俗的地域环境中形成并显示出来的地方色彩。(5)传承性。好的风俗习惯和恶习陋俗都有被传袭与继承的活动特点,是风俗传承性标志。(6)变异性。风俗在不同历史、不同地区的流传会出现种种变化。一个民族的风俗,集中反映了该民族的共同心理素质。马克思主义历来尊重各民族的风俗习惯,但也主张积极推动旧俗向新俗的转化,推陈出新。移风易俗是建设社会主义精神文明的重要任务之一。

风险意识 对社会经济等活动中遭遇失败、意外或不测事故的承受能力。中国长期封建社会和自然经济造成的传统是避免风险和害怕竞争,缺少闯的精神、冒的精神。邓小平在新时期倡导中国人民应当有一种新的风险观。他屡屡指出,我国的改革开放是一场巨大的试验,有很大的风险,但更有希望成功。如果害怕风险,处处缩手缩脚,就会放弃改革开放,中国的发展就没有前途。要克服一个"怕"字,敢于面对挑战,对待风险的正确态度是"胆子要大,步子要稳";注意及时总结经验,错了就改。现代社会人们特别需要风险意识是基于三方面的原因:一是知识经济是一种风险性强和具有不确定性的经济。它是高投资、高回报,同时又是高风险的经济;二是市场经济的运作不全是理性的,具有某些非理性的因素;三是社会发展进程越快、与世界的普遍联系越密切,不确定性就越大。在当今世界,没有风险意识就不敢面对各种挑战,就会失去发展机遇。因此,我国经济的加快发展,必须建立风险投资机制,要培育有利于高新技术产业发展的资本市场,逐步建立风险投资机制,发展风险投资公司和风险投资基金,加大对高新技术企业的支持力度。与此同时,国民必须具有积极的风险意识。

《封闭的循环》(The Closing Circle—Nature, Man and Technology) 全名《封闭的循环——自然、人和技术》。美国生态学家康芒纳(Barry Commoner, 1917—)著。1974年出版。该书以美国的环境问题为实例,展现了环境危机对人类生存的威胁,指出"当前环境恶化的过程,至少在工业化的国家里,是对基本的生产体系的挑战,这个挑战是如此严峻,以至于它再继续下去,就会毁灭环境维持一个文明的人类社会的能力"。对环境危机的根源做了深入的分析,认为战后环境危机的根源不在于经济增长本身,而在于造成这种增长的现代技术,这种技术往往是从单一的消费使用的目的出发而发明出来的;它忽略了整体,忽略了这种技术赖以发展的基础——生态系统,粗暴地破坏了不断循环运动的生命之圈。要克服环境危机,首先要克服这种技术上的缺陷。必须树立生态学的观点,采取有效的、自觉的"社会行动",才能重建自然。由于该书触及到西方国家最为敏感的社会问题,故在美国引起极大的反响。中译本由侯文蕙译,甘肃科技出版社1990年出版;1997年纳入《绿色经典文库》,吉林人民出版社出版。

封闭的正义与开放的正义(closed justice and open justice) 法国柏格森用语。指同封闭社会与开放社会、封闭道德与开放道德相适应的正义概念。认为正义概念包含平等、均衡、补偿等意义,涉及人与人之间的交往。它带有一种强制性,给社会以压力。这种强制性以不同的形式出现。封闭的正义是相对的稳定的,表示刚脱离自然状态的社会中的自发的平衡。其正义显示于风俗之中,一切人的义务与责任是静止的,少变化的。在开放社会中,随着社会的进化,正义形式也有所发展,人与人之间的平等、社会的均衡、由不平等而引起的补偿也随着社会的进化而扩大。随着自由的扩大,自由的内容也日趋丰富。这种观点以其生命哲学为基础,以生命冲动来解释正义的发展过程。

封闭社会(closed society) 法国柏格森用语。指一个特殊的,意识到自身有别于其他社会集团的社会。在《道德和宗教的两个来源》一书中提出。认为该社会有一套习俗与制度并要求其成员服从这些习俗和制度,人们心中的义务感就来自这种社会。由于它倾向于自我保存并且要求它的成员固守其原有的习俗与制度,故称为封闭社会。与之相应的道德是封闭的道德,它要求其成员服从于社会的压力。

封闭社会(closed society) 波普用语。于1948年在《开放社会及其敌人》(1948)一书中提出的概念。他把历史上所有的社会分为封闭社会和开放社会两类。认为封闭社会是一种神秘的、原始部落式的、集体主义的社会。在封闭社会里,反对理性,提倡盲从,充满着狂热和偏见,迷信不变的法规和习惯,人民必须遵守这些法规和习惯,否则就会遭到非难和惩罚,迷信权威和权力,把权威和权力所规定的管理制度置于任何个人之上,不容个人有所判断和疑问,全体人民的生活受统一的管制,强调团体或集体而否定或抹煞个人的利益,提倡社会有机体论,认为社会集体好比一个有机体,没有它就没有个人的一切。

封建的社会主义(feudal socialism) 代表封建贵族的利益却佯作代表工人利益而抨击资本主义的社会思潮。马克思恩格斯在《共产党宣言》中批判了这一反动思潮。19世纪30—40年代流传于英、法、德等国。代表人物和团体为:以英国迪斯累里(Benjamin Disraeli,1804—1881)和卡莱尔为代表的"青年英国",以维尔纽夫-巴尔热蒙(Jean Paul Alban Villeneuve-Bargemont,1784—1850)等为代表的法国正统派。在1830年法国七月革命和1831—1832年英国的选举法改革运动中,封建贵族再一次被资产阶级击败后,他们再也不能进行重大的政治斗争了,能够进行的"只是文字斗争","这样就产生了封建的社会主义"(《马克思恩格斯选集》第1卷第274页)。鉴于无产阶级已形成为反对资产阶级的独立政治力量,为博得工人的同情,贵族们便打着社会主义旗帜,以关心工人利益为名去声讨资产阶级,以便复辟封建专制制度。他们反对资本主义大工业生产,把封建社会描绘成"贵"和"贱"之间和谐一致的时代,断言封建制度能"拯救世界",把人类导向"社会主义"。马克思和恩格斯指出,在封建社会主义的主张中,"半是挽歌,半是谤文,半是过去的回音,半是未来的恫吓,它有时也能用辛辣、俏皮而尖刻的评论刺中资产阶级的心,但是它由于完全不能理解现代历史的进程而总是令人感到可笑"(《马克思恩格斯选集》第1卷第274页)。封建贵族在欧洲1848年革命中与资产阶级携手共同镇压无产阶级革命的行动,充分揭露了封建社会主义的反动本质。

封建地主阶级道德(morality of the feudal landlord class) 一种剥削阶级道德。与"农民阶级的道德"相对。封建生产关系的和地主阶级利益的反映。是在封建社会中占统治地位的道德。封建社会"物质生产的社会关系以及建立在这种生产的基础上的生活领域,都是以人身依附为特征的"(《马克思恩格斯全集》第23卷第94页)。维护这种等级尊卑和主从关系,是封建地主道德的基本原则之一。它对农民阶级具有宗法强制和舆论欺骗的两面性。中国的等级尊卑道德具有浓厚的宗法色彩,"三纲"(君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲)是其集中表现。忠君孝亲被视为"为人之本",是"天之经,地之义"。"孝"是"忠"的基础,而"忠"是"孝"的延伸,"孝者所以事君也"(《礼记·大学》)。在西欧,强调"忠"或"忠诚"。特别是强调附庸对领主、农奴对农奴主的忠诚不二。男尊女卑、男主女从是地主阶级道德在调节男女、夫妻关系上的又一基本原则。妇女必须做到"三从四德",绝对保持贞操和守节。鄙视劳动和劳动者,是封建地主阶级道德的重要内容。孟子提出的"劳心者治人,劳力者治于人",被地主阶级认为是"天下之通义"。以读书做官、光宗耀祖、成为人上人等为人生目的和荣辱标准。地主阶级道德比奴隶主阶级道德有进步的一面,但它仍是以私有制为基础的,在理论形态上经不断概括和论证,使之越来越条理化和系统化;更多地披上"仁爱"的外衣,更具有虚伪性和欺骗性;并往往赋予"天意"、"天理"的权威,因而又具有神圣化的特点。在西方,封建地主阶级道德是直接作为宗教道德形式表现出来。至封建社会末期,地主阶级道德遭到启蒙思想家和资产阶级的猛烈批判。参见"封建社会道德"。

封建社会(feudal society) 以封建主占有基本生产资料——土地,剥削农奴(或农民)剩余劳动为基础的社会。人类历史上继奴隶社会之后的又一个人剥削人的社会。在奴隶社会瓦解的基础上产生。有两个互相对立着的基本阶级,即封建主阶级和农奴(农民)阶级。封建主剥削农奴(农民)的方式主要是收取地租(劳役地租、实物地租、货币地租)。在封建社会,自然经济占主要地位。同奴隶制相比,封建生产关系使农奴(农民)有一定的人身自由,有自己的私有经济,因而能在一定程度上调动他们的生产积极性,使生产力得到发展。铁制工具得到普遍使用,农业、畜牧业等都有较大发展,城市中的商业和手工业也日趋发达。封建社会末期,随着生产力和商品经济的发展,出现资本主义经济的萌芽。封建社会的政治上层建筑是以等级制为特点的封建制国家。国王或皇帝具有至高无上的权力,以下分封为许多等级,建立一整套封建官僚制度,用以巩固封建统治。封建社会中占统治地位的意识形态是以维护封建剥削和等级制度、宣扬封建道德为特征的封建主阶级思想,在欧洲主要是基督教的神学,在中国主要是儒家思想(宣扬天道不变、死生有命的世界观和君臣父子、忠孝节义的封建伦理道德)。封建地主阶级和封建国家对农奴(农民)的残酷剥削和压迫,引起农奴(农民)的不断反抗和斗争。经过资产阶级革命,封建制度最后为资本主义制度所代替。西欧封建社会从公元476年西罗马帝国灭亡至18世纪,约存在了13个世纪。中国封建社会一般从春秋战国之交算起,延续两千余年。1840年鸦片战争后,由于外国资本主义的入侵,中国逐步变为半殖民地半封建社会。中国人民在中国共产党领导下,推翻帝国主义、封建主义和官僚资本主义的统治,于1949年建立中华人民共和国。后经过土地改革运动,彻底消灭了封建剥削制度。

封建社会道德(morality of feudal society) 道德历史类型之一。与封建社会的经济文化相适应的社会道德。封建社会存在着地主阶级和农民阶级两大对抗的阶级。地主阶级占有绝大部分土地和生产资料,以地租形式剥削农民阶级的劳动。在道德关系上,建立森严的宗法等级制度。由此形

成的封建社会的道德特征是：维护宗法等级制及其特权；借助宗法礼教或教会，使道德规范化、神秘化；道德调节功能进一步强化。在封建社会，地主阶级道德占统治地位，它一方面调节本阶级成员之间的关系，另方面用以欺骗、麻痹农民阶级，使之成为忠顺的奴仆。与此相对立的农民阶级道德则尊重劳动者的尊严和价值，不断为人身独立而斗争，并发扬了勤劳、节俭等美德。封建社会中地主阶级道德由于体系化和理论化，使之更具伪善性，在长期的封建社会中一直成为剥削阶级禁锢人民的思想工具。参见"封建地主阶级道德"、"农民阶级道德"。

封建制度(feudal system) 封建社会的社会制度。详"封建社会"。

封建主阶级革命(revolution by feudal lord class) 封建主阶级为确立和巩固封建主专制来取代奴隶制度所进行的社会变革。在奴隶社会后期，随着生产力和封建生产关系的发展而产生。封建主阶级革命的主要内容是：(1)确立封建主占有土地和其他生产资料，同时不完全占有劳动者农奴，收取地租。(2)建立以等级制为特点的封建国家。核心是君主专政制度。(3)以封建主阶级思想为封建社会中占统治地位的意识形态。在欧洲，宗教在思想意识领域中占有重要地位，它把其他社会意识形态(哲学、艺术、道德等)置于自己的统治之下。在中国，封建主义思想的主要代表是儒家学说。

封建主专政(dictatorship of feudal lord) 封建地主和贵族利用君主专制政体和君主等级政体形式的国家，对农奴或农民实行的统治。封建地主阶级国家的本质。其主要特征：(1)封建主对农奴或农民进行超经济的强制。以工役地租(劳役地租)、实物地租(实物代役租)和货币地租(货币代役租)形式无偿占有农民的剩余劳动，甚至必要劳动。(2)以等级制为特点的封建国家，皇帝或君主有至高无上的权力，皇帝或君主以下形成品级森严的等级体系。(3)维护封建剥削和等级制、宣扬封建道德的封建思想，成为束缚农民的精神枷锁。在我国，封建主义思想的主要代表是儒家学说。(4)在欧洲，宗教在思想意识的领域中占据统治地位，成为封建主奴役人民的鸦片。教会是最大的封建主。它把其他社会意识形态(哲学、艺术、道德等)都置于自己的统辖之下。甚至农民起义也都披上了宗教的外衣。参见"封建社会"。

《疯狂的历史》(Historie de la folie) 全名为《疯狂与非理性——古典时代的疯狂的历史》(Folie et deraison, Historie de la folie à l'âge classique)。法国福科著。1961年出版。该书试图寻找理性与非理性的断裂，对此作了知识考古学的研究。认为疯狂的历史经过三次断裂。第一次是文艺复兴时期，那时人们都认为疯狂是病，这种病是从上帝那里来的，所以疯子处于含糊不清的地位。古典时期(17—18世纪)开始一种大监禁的时期，创立了医院，把疯子、流氓、腐化的人、乞丐都关在一起，认为他们的特点是无理性。现代时期(19世纪以后)则把疯子从流氓、腐化的人等一系列概念中划分出来，形成独立的、特定的看法，设立了专门的精神病院。该书是福科第一部考古历史和以历时性与同时性的对立说明历史现象，并运用了断裂的概念的著作。

《疯狂颂》 即"《愚神颂》"。

féng

冯从吾(1556—1627) 明学者。字仲好，号少墟。长安(今属陕西)人。万历进士。由庶吉士授御史。削籍家居讲学。熹宗时，任大理寺少卿、左佥都御史、左副都御史、拜工部尚书。曾在京师与邹元标共建首善书院，集同志讲学。师事许孚远。好濂、洛之学。为学主张"在本原处透彻，未发处得力，而于日用常行，却要事事点简，以求合其本体"(《明儒学案·甘泉学案五》)。提出治学要辨别性体源头，认为"以义理之性为主，源头一是，则无所不是"，"若以气质之性为主，源头一差，则无所不差"(《语录》)。强调"未发"时的修养工夫，"只凡是在平常无事时，预先将性命道理，讲究体认"，"使心常惺惺，念常瞢瞢，时时讨得湛然虚明气象"。其儒佛之辨，"以为佛氏所见之性，在知觉运动之灵明处，是气质之性，吾儒之所谓性，在知觉运动灵明中之恰好处，方是义理之性。"(《明儒学案·甘泉学案五》)认为"格物即是讲学，不可谈玄说空"(《疑思录》)。在知行关系上，认为南宋朱熹的"先知后行"与王守仁的"知行合一"，"二说都是，不可执一"(《语录》)。著作有《元儒考略》、《关学编》、《冯少墟集》等。

冯登府(1780—?) 清经学家。字柳东，号云伯。浙江嘉兴人。嘉庆进士。选庶吉士，改官江西将乐知县，旋辞官。后曾教授宁波。中年治经，深得汉儒家法。兼通金石文字。与阮元、徐士芬等交游。著《石经补考》，于汉魏蜀石经以备古今文之异同，于唐石经并纠正顾炎武某字误写之非。集古彝器暨砖瓦遗文拓本为《金屑录》、《石余录》。工诗。另有《三家诗异文疏证》、《论语异文疏证》、《福建盐法志》、《石经阁文集》、《拜竹龛诗存》等。

冯定(1902—1983) 中国哲学家和教育家。浙江宁波人。毕业于宁波师范学院。20年代中期在上海商务印书馆做编辑工作。1925年底加入中国共产党。1927年，被党派到苏联莫斯科中山大学学习。1930年回国后长期在地下党和部队从事文化和宣传教育工作。抗日战争和解放战争时期，曾任新四军皖南军部宣传科长、抗日军政大学五分校副校长、中共中央华中分局宣传部副部长、华东局宣传部副部长等职。中华人民共和国成立后，曾任北京大学教授，哲学系主任、党委副书记、副校长和顾问。为中国科学院哲学社会科学部委员。并为中国人民政治协商会议第二、三、四届委员和第五届常务委员，全国马克思主义研究会顾问，全国辩证唯物主义研究会顾问等。1948年出版的《平凡的真理》一书，多次印行。成为进步青年最喜爱的理论读物之一。在长期哲学研究中，注重于研究中国革命的逻辑，倡导应用的哲学。主要著作还有《青年应当怎样修养》(1937)、《中国共产党怎样领导中国革命》(1952)、《共产主义人生观》(1956)、《人生漫谈》(1982)等。

冯桂芬(1809—1874) 中国资产阶级早期改良主义者，学者。字林一，号景庭，晚年自号邓尉山人。江苏吴县人。道

光进士。授翰林院编修，充广西乡试正考官。清咸丰三年(1853)奉旨在乡办团练，抵抗太平军。同治元年(1862)在上海参与江浙官绅组织的"会防局"，主张借用外国军队"以复宁、苏"，又上书曾国藩乞援。后入李鸿章幕府。同治九年经李鸿章力荐，得三品衔。曾主讲金陵、上海、苏州诸书院。重视经世致用之学，研习过数学、天文学。曾多次建议改革，认为要"裕国"，必须发展农业。主张在东南一带减赋、均赋，改革漕运。提倡向西方学习，称赞西方近代自然科学"皆得格物致理"、"多中人所不及"(《校邠庐抗议·采西学议》)。建议采西学，制洋器，筹国用，改科举。同时强调"用西人而不为西人所用"(《显志堂集·约堂算学杂记序》)。其"以中国之伦常名教为原本，辅以诸国富强之术"(《校邠庐抗议·采西学议》)的主张，曾对洋务派思想产生很大影响，并被资产阶级改良派奉为变法思想的先导。有《校邠庐抗议》、《显志堂集》等。

冯·赖特(Georg Henryk von Wright, 1916－) 芬兰逻辑学家，哲学家。现代义务逻辑和认知逻辑的先驱。就学于赫尔辛基大学。1946年起曾任赫尔辛基大学、英国剑桥大学、美国康奈尔大学等校教授，芬兰科学院研究教授，并曾为芬兰哲学学会会长，国际科学史和科学哲学联合会主席，芬兰科学院院长，《逻辑与哲学》主编。1941年出版《归纳的逻辑问题》与1944年出版《归纳与概率论集》两书，提出了自己的概率逻辑系统。1951年发表《义务逻辑》一文，提出规范逻辑的现代形式。同年出版《模态逻辑论》，区分了真值模态、认知模态和义务模态等不同模态范畴，提出了三个真值模态系统和一个命题的认知模态系统。他还曾提出"义务分配律"和"许可律"这两条义务逻辑的原则。前者是说：如果一个动作是动作A和动作B的析取，那么，这个动作是许可的就是A是许可的与B是许可的这二者的析取。后一原则是说：对于任一动作A，A是许可的或～A是许可的。1953年《模态逻辑的一个新系统》和1957年《逻辑研究》一书中同一题目的论文，提出并深入研究了条件化的模态逻辑。1964年，发表论文《义务逻辑的新系统》，把1951年发表的义务逻辑改写成公理系统，并提出了一个条件义务逻辑演算的新系统。1965年又对此条件义务逻辑的新系统提出一个修正。主要著作还有《规范和行为》(1963)、《解释和理解》(1971)、《行为、规范和内涵》(1977)。

冯梦龙(1574—1646) 明文学家、戏曲家。字犹龙，别署龙子犹、顾曲散人、墨憨斋主人等。长洲(今江苏吴县)人。曾任寿宁知县，不久即退职家居。清兵渡江时，参加抗清，后死于故乡。在小说美学思想上，认为时代在发展，小说也在变化，"惟时所适"(《古今小说序》)。重视"古今通俗小说"的社会教育作用和审美感染力。以为人要醒天，须通过言论作品："以醒天之权与人，而以醒人之权与言。"(《醒世恒言序》)编辑、整理"三言"，其主要目的是为"喻世"、"警世"、"醒世"，唤醒世人，改变世风。指出小说不能脱离真实，而又不是实际生活："人不必有其事，事不必丽其人。"但必须合乎"情"和"理"："事真而理不赝，即事赝而理亦真。"(《警世通言序》)戏曲美学思想上，认为戏曲的形成，是由于"性情之所必至矣"(《步雪新声序》)、"曲以悦性达情"，"本于自然"(《风流梦小引》)。主张美在"真"、"新"。有《喻世明言》、《警世通言》、《醒世恒言》、《醒世恒言序》、《曲律序》等。

冯·诺伊曼(John[或 Janos]von Neumann, 1903-1957) 美籍匈牙利数学家、物理学家。生于布达佩斯。1921年中学毕业后即往德国、瑞士求学，曾师从希尔伯特。先在柏林大学攻读化学，1926年在苏黎世工业大学取得化学工程毕业文凭，同年获布达佩斯大学哲学博士学位。1927-1930年先后在柏林大学、汉堡大学任教。1930年去美国，任普林斯顿大学教授。1933年任普林斯顿高级研究所教授。1937年被选为美国全国科学院院士。1943年起任制造原子弹的顾问。1954年起为原子能委员会成员。在纯数学和应用数学方面都有很大贡献。在纯数学方面，他主要研究：(1)逻辑和集合论，提出一个集合论公理系统；(2)测度论，建立了实轴上有界可测函数的代数存在性；(3)李群，证明一个紧致群只要局部同胚于欧几里德空间，就能允许李群结构；(4)希尔伯特空间中的算子谱论，对爱米特算子进行的系统研究成了量子力学的数学基础；(5)算子环，建立了"冯·诺伊曼代数"。在应用数学方面，他主要研究：(1)数学物理，1932年发表了《量子力学的数学基础》一书，建立了量子统计学与量子热力学的基础，讨论了"因果性"与"测不准原理"之间的矛盾问题，指出：只要不引入"隐参数"就可以保持量子理论的基本结构，并恢复因果性；(2)数值分析与计算机，创造了"代码"方法，设计了各种编制计算机程序的方法，领导研制了第一台现代意义的高速计算机，有"计算机之父"之称；(3)博弈论，与莫根施特恩(Oskar Morgenstern, 1902—)合著《博弈论与经济行为》(1944)一书，成为博弈论奠基人之一。著作还有《经典力学的算子方法》、《计算机与人脑》等。

冯契(1915—1995) 哲学家、哲学史家。原名冯宝麟。浙江诸暨人。1941年毕业于清华大学哲学系，1941—1944年为清华大学哲学系研究生。从1944年起先后在云南大学、同济大学、复旦大学、华东师范大学等校任教。1959—1984年历任华东师范大学政治教育系主任、上海社会科学院哲学研究所副所长、副院长。长期担任中国哲学史学会副会长、上海哲学学会会长。曾任国务院学位委员会第一届学科评议组成员。在哲学史方面，提出哲学史可以定义为："根源于人类社会实践主要围绕着思维和存在关系问题而展开的认识的辩证运动。"把中国传统哲学概括为四个方面的争辩，即天人之辩、名实之辩、心物(知行)之辩、理气(道器)之辩。通过考察这四个争辩，揭示中国传统哲学发展的内在逻辑；同时指出不同于西方哲学的特点：在逻辑思维方面长于辩证思维而忽视形式逻辑，与此相关，在自然观上较早发展元气论而冷落原子论；在培养理想的自由人格方面，较多地考察了自觉原则而忽视自愿原则，与此相联系，在美学上较早发展了言志说和意境理论而模仿说和典型性格理论则是晚出的。关于中国近代哲学，认为在"古今中西"之争的制约下，传统哲学四个方面的争辩得到了新的展开。传统的理气(道器)之辩和心物(知行)之辩在近代演变为历史观和认识论，这两方面在心物之辩上合而为一，最后达到了能动的革命的反映论。传统的名实之辩和天人之辩在近代主要展开了方法论和价值论领域，这两方面的成果和缺憾未能得到很好的总结，因而应当推进和发展近代的哲学革命。在哲学研究方面，建立了探索知识和智慧关系的理论体系，称之"智慧说"。其宗旨是试图"提供一种新的视角，来解决科学主义和人文主义对立的问题"。以为沿着实践唯物主义辩证法的道路前进，吸取各种哲学派别包括非

马克思主义学派的一些合理因素，能够阐明由无知到知、由知识到智慧的认识过程，从而会通中西，达到新的哲理境界。对认识论作了广义的理解，不仅把认识论看作是关于知识，而且也是关于智慧的理论。由广义认识论来阐发知识和智慧的关系，富有创造性。主要哲学论著编为十卷本《冯契文集》，还主编《哲学大辞典》、《中国近代哲学史》(上、下)等。

冯特(Wilhelm Wundt，1832—1920) 德国生理学家、心理学家、哲学家。先后就读于杜宾根、海德尔堡、柏林等大学，在柏林大学获医学博士学位。1874年任瑞士苏黎世大学哲学教授。次年起在莱比锡大学任哲学教授，直至1917年退休。1879年在该校创立世界上第一座心理实验室，此举标志着心理学从哲学中分化出来，成为一门独立的学科。1884年创办《哲学研究》，1905年创办《心理学研究》两种杂志。他的心理学体系包括实验心理学和民族心理学两个主要部门。自称主张心身平行论，力图把感觉生理学，心理物理学等领域包括在心理学的研究范围之内，并注意将实验方法、数量测量方法用于心理学，建立起实验心理学。还主张按照社会生活发展心理学，将心理与语言、神话、道德、宗教、艺术、法律等等联系在一起进行考察，建立起民族心理学，但他对这门学科尚未用系统的方式陈述其基本概念。在哲学上是唯心主义者和信仰主义者，赞成莱布尼茨哲学的基本精神，认为有独立的创造性的精神本原的存在；也赞成康德和新康德主义，认为科学之间的差别是由主体对对象的不同观点而产生，与对象本身无关，并以此批判马赫主义企图把各门科学中所包含的一般认识汇集成一个前后一致的体系，其哲学带有"科学之科学"的包罗万象的体系的特征。主要著作有《人和动物的心理阐释》(1863)、《人类生理学教程》(1865)、《逻辑学——科学研究方法与认识的原理探讨》(1880—1883)、《伦理学——事实与习惯生活规律的研究》(1886)、《哲学体系》(1889)等。

冯文潜(1896—1963) 中国哲学家。字柳漪。生于河北涿县。1912—1917年就读于天津南开中学和大学预备班。1917年入美国艾奥瓦州格林奈尔学院学习，1920年毕业。1922—1928年在德国柏林大学研究美学。1928—1930年任南京中央大学哲学系讲师、副教授。1930—1937年任南开大学哲学教授。1938—1946年任昆明西南联合大学哲学系教授，1946—1952年任南开大学哲学教授兼文学院院长、哲学系和历史系主任。1952—1963年任南开大学教授兼图书馆馆长、天津历史博物馆馆长。讲授西方哲学史、美学、柏拉图哲学、逻辑学、德语等课程，培养了一批西方哲学史的研究人才。他的《美学讲演录》即将出版，哲学史讲稿用中、德、英三种文字写成，正在整理中。曾为其朋友与学生校订翻译著作。发表的美学论文有《中西建筑漫谈》等。

冯友兰(1895—1990) 中国哲学家。字芝生。河南唐河人。1912年入上海中国公学大学预科班。1915年入北京大学文科中国哲学门，1919年赴美留学，1923年获哥伦比亚大学博士学位。回国后，历任中州大学、中山大学、燕京大学等校教授和清华大学文学院院长兼哲学系主任等职。抗战期间，任西南联合大学哲学系教授兼文学院院长。1946年曾赴美国任客座教授。1947年至建国初，任清华大学校务会议(校务委员会)主席。曾获美国普西顿大学名誉文学博士和印度德里大学名誉文学博士。1952年后一直为北京大学哲学系教授，中国科学院哲学社会科学部委员。并曾任第二、三、四届全国政协委员。五四时期，受当时中西文化、新旧思潮冲突的刺激和影响，以为文化上的东西、中外的矛盾就是古今、新旧的矛盾，故治学旨在打破中西的界限，侧重于中西比较来研究中国哲学。自称一生哲学活动可分四个时期。第一时期，从1919到1926年，其代表作是《人生哲学》，批评中西哲学史上或偏于"天然"、或偏于"人定"两大派之弊，而依"所谓中道诸哲学之观点，旁采实用主义及新实在论之见解，杂以己意"，提出"一个新人生论"。第二时期，1926到1935年，主要撰写了两卷本《中国哲学史》。推崇张载所说："为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平"，以为此"乃吾一切先哲著书立说之宗旨"(《中国哲学史》自序)，也是当今"哲学家所应自期许者"(《新原人》自序)。又借鉴胡适《中国哲学史大纲》的某些长处，采用黑格尔"正"、"反"、"合"之历史观公式，以黑格尔所说之"合"的正统派观点，将中国哲学史分为"子学时代"和"经学时代"两大部分，肯定了传统儒学尤其是宋明理学的精神价值，并施以西方新实在论和逻辑实证论的洗礼，确立其"实质的系统"。第三时期，是从1936至1948年，由研究哲学史转移到哲学创作，先后出版《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》六书。旨在"融合新旧，贯通中西"，试图通过"新旧文化相互理解"，"接着"宋明理学的"道统"阐发所谓中国哲学的"新统"，构制了一个形而上学、唯心主义的"新理学"体系。自称："新理学的工作，是要经过维也纳学派的经验主义，而重新建立形而上学；它也于武断主义及怀疑主义中间得一中道。"(《新知言》)其目的是在哲学上"确立理想人生"，"使人成为圣人"(《新原道》)。提出"极高明而道中庸"的人生境界说。认为人生意义在于"觉解"，人的觉解程度决定着人的思想境界。"人对于宇宙人生的某种程度上所有底觉解，因此宇宙人生对于人所有底某种不同底意义，即构成人所有底某种境界"(《新原人·境界》)。因人的觉解程度不同，而依次处于自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。又主张在道德方面"继往"，知识技术上"开来"即可复兴中华，集中反映了作者的伦理观念和道德追求。第四时期起于1949年。通过思想改造，努力接受马克思主义的观点和方法，对原有哲学观点和新理学体系作了一定的自我批判。又力图以中国哲学为中心，对于中国文化有所阐述，做中国"旧邦新命"的一个历史证明。主要著作还有《中国哲学史史料学初稿》、《中国哲学史新编》、《中国哲学简史》、《三松堂学术文集》等。论著已编为《三松堂全集》。

fěng

讽刺(satire) 亦称"讥讽"、"嘲讽"。以愤怒、轻蔑的态度，讥刺、嘲讽的方式对丑恶现象的揭露、鞭挞。喜剧性的表现形态之一。艺术创作的一种表现手法。中国古代"讽刺"与"风"相通。《毛诗序》："上以风化下，下以风刺上，主文而谲谏，言之者无罪，闻之者足以戒。"刘勰《文心雕龙·书记》："刺者，达也。诗人讽刺，《周礼》三刺，事叙相达，若针之通结矣。"都指以隐语讥刺否定的对象，达到讽谕、讽谏的目的。鲁迅认为讽刺是喜剧的变简的支流，它的生命是真实，是对不合理、可笑、可鄙、可恶而又习以为常的社会现象给以致命一击。在西方，"讽刺"源于希腊语 satyros，在希腊神话、喜剧中即有讽

刺的因素。亚里士多德认为讽刺诗、讽刺剧摹仿下劣的人的行动，给人以审美感受。讽刺是人对特定对象进行审美评价的特殊方式。其对象是社会上具有普遍性的弊端和人们的乖讹、丑恶、虚伪、荒诞的思想、言行。其手法既可描绘对象的表里不一、自相矛盾、虚伪、荒唐、无价值，让对象进行自我暴露；又可通过冷嘲、热讽、夸张、挖苦、幽默、诙谐、反唇相讥等进行揭露、鞭挞。目的是暴露丑和恶的本质，使人警醒、憎恶、戒备。审美价值在于从否定丑和恶中肯定美和善，使人获得心理的满足，产生优越感、愉悦感。讽刺比一般的幽默、诙谐更尖刻、锐利、深沉，蕴含着更强烈、浓重的否定性的情感色彩，是在理性基础上激起的情感表现。讽刺对象不同，其性质、态度、程度也不同。

fèng

奉天承运 封建皇帝对臣下颁布敕令诏示的开首之词。"奉天"观念始于殷周"天授王权"的天命神学，即指奉受"天"之命。"承运"观念始于秦汉，当时神仙方士曾以先秦时的五行相生相克之说解释王朝更迭的原因，创"五德终始"之说。《汉书·郊祀志》谓："驺子之徒，论著终始五德之运，及秦帝而齐人奏之，故始皇采用之。"此后，"承运"之说逐渐成为新王朝嬗代开始时"改正朔，易服色"的依据。明初，"奉天"与"承运"开始在诏书中连用。

奉天法古 西汉董仲舒关于复古的理论。《春秋繁露·楚庄王》："春秋之道，奉天而法古。……不览先王，不能平天下。"认为先王之道是天下之"规矩"，不可违背圣者法天，贤者法圣，这是治乱之分的"大数"(准则)，古今通达之道理，故《春秋》之世事，"善复古，讥易常，欲其法先王也"。

fó

佛(梵 Buddha) 佛教用语。意为觉者，包括自觉、觉他、觉行圆满三层意思。《大乘义章》二十："既能自觉，复能觉他，觉行圆满，故名为佛。"小乘佛教特指佛教创始人释迦牟尼，大乘佛教泛指一切觉行圆满者，如西方佛、未来佛、十方佛等。是大乘佛教修行的最高果位，也是宗教道德的最高理想和最高的修行境界。大乘佛教认为必须具有自利利他的道德精神，勤修六度(施、戒、忍、精进、禅定、智慧)四摄(布施、爱语、利行、同事)等佛教道德准则，福慧双修、万德具备，才能达到这一境地。

佛法 佛教用语。(1)指佛陀教导世间众生的"真理"。即包含在佛经中的各种教义、教理。《法华经·序品》："照明佛法，开悟众生。"(2)谓一切诸法本体即是佛法，故诸法亦称佛法。《大宝积经》卷四："诸法本性与佛法等，是故诸法皆是佛法。"一般所说"佛法"多指第一义。

《佛法非宗教非哲学而为今时所必需》 中国欧阳竟无著。原为作者1921年在南京高师哲学研究会的讲演稿，弟子王恩洋笔记。初刊于南京高师哲学研究会出版之《文哲月报》，后《民铎》杂志作了转载。主要论述佛法既非宗教亦非哲学，但又为"今时所必需"。认为宗教所必具的四个条件和哲学所包含的三个内容，佛法都与之相反，故佛法非宗教非哲学。宣传心即识，色亦识，"三界唯心，万法唯识，山河大地与自我一体，自识变现非有主宰"，"宇宙离识，非是实有"等唯心主义观点。揭露其他宗教"以上帝为万能"、"以宇宙由上帝所造"等的神学本质及其虚伪性；批评有些哲学家在"破除有人格的上帝过后，便迷信一个无人格的上帝"，"破除独神论过后，便迷执一种泛神论"。认为"时危势急于今为极，迫不及待不可稍缓"，需用佛法"除宗教上一切迷信而与人以正信"，"除哲学上一切邪见而与人以正见"。为研究欧阳竟无佛学思想的重要资料之一。

佛教(Buddhism) 世界三大宗教之一。相传前6世纪至前5世纪古印度迦毗罗卫国(今尼泊尔境内)王子悉达多·乔答摩(Siddhārtha Gautama 即释迦牟尼)创立。是当时反婆罗门教思潮之一。以"无常"和"缘起"思想反对婆罗门的梵天创世说，以众生平等思想反对婆罗门的神权统治，很快得以流行。基本教义有"四谛"、"五蕴"、"八正道"、"十二因缘"等。认为现实人生是"无常"、"无我"、"苦"；"苦"由每人自身的"惑"、"业"所致。"惑"指贪、瞋、痴等烦恼；"业"指身、口、意等活动。"惑"、"业"为因，造成生死不息之果；根据善恶行为，轮回报应。主张依据经、律、论三藏，修持戒、定、慧三学，以断除烦恼，超脱生死轮回，达到"涅槃"或"解脱"的最终目的而成佛。佛教在古印度的发展有几个阶段：前6世纪中叶至前4世纪中叶，释迦牟尼创教及其弟子传承其教说，为原始佛教时期；前4世纪中叶起，佛教内部由于对教义和戒律认识产生分歧，分裂成上座、大众两部，后又形成十八部或二十部，为部派佛教时期；1世纪左右开始，产生大乘佛教(它把以前的佛教称为小乘佛教)，分为中观学派和瑜伽行派；七世纪后，大乘佛教中一部分派别与婆罗门教混合形成密教。13世纪初，佛教在印度本土趋于消失，19世纪后始渐复兴。其经典繁多，总称经、律、论三藏。从公元前3世纪，阿育王始，中经2世纪迦腻色迦王，佛教在印度国内外得到广泛流传，成为世界性宗教，在许多国家里形成不同民族特色的教义。佛教向亚洲各地传播，大致可分为两条路线：南向最先传人斯里兰卡，又由斯里兰卡传入缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等国。北传经帕米尔高原传人中国，再由中国传人朝鲜、日本、越南等国。一般说，流传于今斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝和中国傣族地区的巴利语经典系，称南传佛教(属小乘)；流传于中国、朝鲜、日本、越南的汉语系经典及中国藏族、蒙古族和蒙古、苏联西伯利亚等地区的藏语系经典，称北传佛教(属大乘)。从19世纪末20世纪初起，佛教先后传人欧洲和北美。目前，英国、法国、德国、美国等国也都有一定数量的佛教徒和各种佛教组织机构。西汉元寿元年(前2，一说东汉永平十年，即公元67)，佛教传人中国内地。魏晋、南北朝时得到发展，传播于全国，出现了很多学派。隋唐时期达到鼎盛，形成天台、三论、华严、法相、律宗、净土、禅宗、密宗等，其中大都具有中国民族特色。宋以后，佛教各派趋向融合，某些基本教义为儒家所吸收，逐渐衰微。7—8世纪，佛教分别由印度和中国汉族地区传人中国西藏，至10世纪中叶后形成藏传佛教(藏语系佛教)。西藏后弘期佛教较大的教派有宁玛、噶当、萨迦、噶举、格鲁等派，以格鲁派流传最广。佛教传人中国后，其影响及于中国哲学、文学、艺术、音乐、建筑以及民间风俗等各个方面。其佛教哲学

思想经过与儒、道的渗透、融合，成为中国传统哲学思想的重要组成部分，特别对宋明理学的形成有极大影响。

佛教伦理思想(Buddhist moral thoughts) 佛教有关道德理论、道德观念、伦理规范以及道德实践的教义学说。佛教教义的重要组成部分，主要体现在佛教的戒律和清规中。其思想是在佛教长期发展演变过程中逐步形成的。早期佛教注重个人的解脱，故其伦理思想和道德规范偏重于个人的身心修养，以五戒(戒杀生、偷盗、邪淫、妄语、饮酒)、十善(不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不两舌、不恶口、不绮语、不贪欲、不瞋、不邪见)为基本道德信条，以求得阿罗汉果为其最高道德理想。大乘佛教除了追求个人解脱外，还强调"普渡众生"，一方面吸收小乘佛教的伦理学说和道德思想，另一方面强调"六度"，即六种到达涅槃彼岸的方法和途径，又称"六波罗蜜"：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧；"四摄"，即四种与众生相处必须遵循的行为准则：布施摄——随众生所喜而施财或法，爱语摄——随众生根性善言慰喻，利行摄——做利益众生之事，同事摄——与众生同处，随机教化，称之为"菩萨行"。以慈悲为道德原则，认为菩萨必须具有"大慈大悲"，怜悯众生，为解救苦难众生而甘愿下地狱的道德精神，以求成佛为最高道德理想。佛教的善恶观是以宗教信仰为衡量标准，认为道德的基础是对佛教教义的无条件"信"，只有信奉和接受佛教教义的言行，才能称之为"善"，否则便是"恶"。佛教的人性论，即佛性论，是佛教伦理思想的重要部分，主要讨论众生成佛的可能性和依据。各派对此有多种不同的看法。一般而言，小乘佛教主张只有一个佛，众生无成佛可能，因此大多不讲佛性。大乘佛教则认为三世十方有无数的佛，众生也有成佛的可能。印度佛教瑜伽行派以"五种姓"说为基本教义之一，认为众生之性有五等，一部分人具有佛性，能够成佛；一部分人则天生性恶，不具佛性，绝对不能成佛。中国佛教各派大多主张"一切众生悉有佛性"，都能成佛。在日常生活中，佛教提倡忍辱、驯服、不抗恶、非暴力等。早期佛教主张宗教上的平等观，宣称无论出身何种阶级和阶层，从事什么职业，在宗教修行和成佛方面人人平等。这一思想在反对婆罗门教的种姓制度方面有一定积极意义。佛教还宣扬业报轮回、善恶报应等教义，认为众生所有的思想言行都会产生一定的"力"(业力)，按其善恶不同，驱使众生不断在六道(天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生)中轮回转生，遭受报应。行善业得善报，行恶业得恶报。只有在今生通过一定的宗教修行实践，不断约束自己的思想言行，使之符合佛教教义和佛教道德标准，才能得到好的报应，进而解脱轮回，实现佛教的道德理想。佛教传来中国后，不断吸收中国传统的伦理思想和道德规范，以期适应中国社会民众的需要。汉魏两晋时，就有一些佛教学者和思想家把佛教的五戒比附儒家的五常，以此说明儒佛的一致性。东晋名僧慧远又曾作《沙门不敬王者论》、《沙门袒服论》、《明报应论》等一系列论著，融合儒佛两家的伦理学说，提出儒佛一致的看法。南北朝以后，中国佛教的佛性论思想又有很大发展。晋宋之际的名僧竺道生率先提出"一切众生悉有佛性"，"一阐提人(佛教所说的断善根的恶人)也能成佛"的主张，开中国佛性论之先声。此后关于佛性是"本有"还是"始有"，是"性具"还是"性起"等问题，成为当时佛教界讨论的主要问题。但"一切众生悉有佛性"的思想基本上成了中国佛教各派佛性论思想的主流，并成为中国佛教禅宗提倡的"自性清净"、"见性成佛"思想的渊源和宗教实践的理论依据。唐代道宣律师则大力弘扬《四分律》，使之成为中国佛教各宗派都遵循的律仪。禅宗的百丈怀海禅师又作禅门规式，经历代修订，《百丈清规》成为中国佛教寺院僧众修行和日常生活中必须遵守的行为准则。五代、宋以后，随着佛教在民间广泛流行，其伦理学说和道德思想也进一步和中国民间的伦理道德观念相结合，从而逐步形成适应中国社会特点的中国伦理思想。在道德规范、戒律、清规方面也有不少新发展。有关佛教伦理思想的典籍，历代编集的《大藏经》以及《续藏经》中均有收录。

《佛教逻辑》(Buddhist Logic) 苏联舍尔巴茨基(Фёдор Ипполитович Щербатской, 1866—1942)著。关于印度逻辑史的著作。1930—1932年间分两卷用英文出版。中译本于1997年由商务印书馆出版，系据新德里东方图书翻印公司1984年重印本译出(宋立道、舒晓炜译)。全书除绪论、专用名索引和逻辑主题索引外，正文分为实在与知识、可感知的世界、构造的世界、否定和外部世界的真实性等五部分。该书综合了当时佛教史、佛教哲学和梵藏文献研究的重要成果，对以陈那、法称和法上为代表的印度晚期大乘佛教的认识论逻辑作了深入研究和一定总结。全书贯穿了作者对东西方逻辑进行比较研究的成果，是研究佛教逻辑的重要文献。在佛学、因明、印度逻辑史等学科的研究中产生过重要影响。

《佛教与群治之关系》 中国梁启超著。清光绪二十八年(1902)流寓日本时作。认为中国未达教育普及之国，故"信仰问题终不可以不讲"，而信仰必根于宗教。但视孔教为"教育之教"而"非宗教之教"，指斥保孔教之说束缚国民思想。赞颂"佛学广矣、大矣、深矣、微矣"，"乃智信而非迷信"，"乃兼善而非独善"，"乃入世而非厌世"，"乃无量而非有限"，"乃平等而非差别"，"乃自力而非他力"。断言"佛教有益于群治"，主张以佛教为中国"最高尚"之信仰。为作者笃信佛教的代表作。收入《饮冰室合集》。

佛经 (1)泛指佛教一切典籍。包括经、律、论三藏等各种著述，如古代所说"众经"、"一切经"等。(2)特指三藏之一的"经藏"部分。"经"(梵文 Sūtra，巴利文 Sutta)，音译"修多罗"，意译"契经"等。其中有释迦牟尼弟子传述的其在世时的说教和以后历代以"如是我闻"形式创作的经籍。按文字分，有梵文、巴利文、汉文、藏文、蒙文、满文、傣文、日文等佛经。汉文佛经一般分大乘经、小乘经两种。小乘经主要有《四阿含经》等；大乘经主要有《华严》、《般若》、《宝积》、《大集》、《法华》、《涅槃》等部。各种《大藏经》所收佛经数量有所不同。《频伽藏》共收大小乘佛经七百七十一部三千零六十八卷；《大正藏》共收佛经一千四百六十部四千二百二十五卷。

佛朗克(Philipp Frank, 1884—1966) 理论物理学家，科学哲学家，维也纳学派成员。生于维也纳。1907年在维也纳大学获物理学博士学位。1912年任布拉格查尔斯大学理论物理学教授。1938年赴美国定居并在哈佛大学任教，直至1954年退休。致力于建立包括自然科学和人文科学在内的庞大科学体系"科学的哲学"。认为科学哲学的中心任务是从观察事实的经验陈述推导出由符号组成的并且由逻辑运算联系

起来的普遍原理，因此归纳法即从特殊到普遍的方法应当是科学的基本方法。和其他逻辑实证主义者不同，除强调理论的经验要求（符合事实）和逻辑要求（简单性）外，还强调理论的社会要求（实用性），即必须考虑到心理因素和社会因素对符号体系的影响，试图把逻辑经验主义的"逻辑-经验"的分析发展成"逻辑-经验-社会"的分析，这一点和科学哲学的历史学派有某种类似。主要哲学著作有《现代科学及其哲学》(1949)、《科学的哲学》(1957)等。

佛留耶林(Ralph Tyler Flewelling，1871—1960) 美国哲学家，人格主义主要代表之一。波温的学生。1909年在波士顿大学获哲学博士学位。曾任南加利福尼亚大学教授。1920年创办《人格主义者》哲学季刊，成为美国人格主义的机关刊物。其哲学活动的主要内容是阐释和发挥波温的人格主义思想。但与波温及布赖特曼略有差异，因而被认为是美国人格主义中加利福尼亚学派的创始人。认为一切实在都是人格的实在，只有人格以及由人格所创造的东西才是存在的；人格是精神性的，上帝是最高的、无限的人格。承认人格主义是一种唯心主义和有神论的哲学。从人格出发，一切对立的问题和观点都可得到和解。认为人格主义严格地依据科学的最新发展，而科学的最新发展（例如相对论、量子力学）不是证明客观世界的存在，而是证明科学原理只相对于人而存在，因此科学不能推翻宗教。科学和宗教通过人而得到了统一。还认为人格是至高无上的价值，一切其他价值均相对于人而存在，因此人格主义是一种强调人的作用的哲学，是一种生活哲学。主要著作有《人》(1952)等。

佛罗伦萨学园（英 Florentine Academy；拉 Academia Florenze） 研究古代哲学，特别是研究柏拉图哲学的组织，及由此形成的哲学流派。14世纪建立于佛罗伦萨。当时，随着文艺复兴运动的兴起，为摆脱经院哲学的统治，佛罗伦萨统治者美第奇(Cosmodi Medici，1389—1464)邀请希腊人普莱托于1440年建立学园。园中除教授和传播柏拉图哲学外，还致力于调解古代哲学和基督教的矛盾。因此，课程设置还有中世纪经院哲学，以及文艺复兴初期主要哲学流派和组织的学说。学园的成员有三类，赞助人美第奇家族，一般听众，以及热心从事哲学研究的青年。费奇诺是学园最著名的代表。其成员间并无共同的哲学观点，但不同程度地受到费奇诺的影响，其他主要成员包括皮科等。其影响遍及意大利和欧洲，成为文艺复兴时期柏拉图主义的最有影响的中心。随着美第奇家族被逐出佛罗伦萨，学园在1494年左右停止活动。

佛性（梵 Buddhatā） 中国佛教哲学范畴。原指佛陀本性，后泛指众生成佛的可能性、原因和根据。含义丰富复杂，并不断演变，有种种异名，《大乘义章》卷三："法性、真如、实际等，并是佛性之异名。"佛教主张"心性本净"，佛性说为"心性本净"说的进一步发展。真谛译古印度世亲著《佛性论》，认为"一切众生悉有佛性"。又分佛性为三种：(1)自性住佛性，即一切众生生来本有的佛性；(2)引出佛性，即依禅定智慧修行之力而引发出来的佛性；(3)至得果佛性，即修得佛果时所显现出来的佛性。在中国佛教思想史上，佛性理论得到了充分的阐发。东晋道生开始着重阐发涅槃佛性说。他提出"一切众生皆有佛性"，认为"一阐提人"（不具信心、断了善根的人）皆得成佛。时法显译出的《大般泥洹经》，认定"一阐提"不能成佛，因而道生之说遭到众生的攻难。后来昙无谶译出四十卷《大般涅槃经》，果称"一阐提"也有佛性，也能成佛，道生的主张遂受到僧众的承认和赞扬。此后，佛性说受到各方面的重视，南北朝时出现的许多涅槃师说，都以佛性理论为研习的重点。吉藏将当时涅槃师各派关于佛性意义的说法归纳为十二家，分为三类：第一类二家，都以人言佛性。其中一家以众生为正因佛性；另一家以六法为佛性。第二类五家，都从众生的心上讲佛性，即以心（识）、冥传不朽（识神）、避苦求乐、真神（神明的本体、灵魂）和阿赖耶识（含藏一切事物和现象的精神性种子）自性清净心为涅槃。第三类五家，都从理方面讲佛性，即以当果、得佛之理、真如、第一义空、中道为佛性。隋唐时对佛性说更有创造性的发挥。天台宗智𫖮提出五种佛性：(1)正因佛性，即先天具有之理；(2)了因佛性，即观悟佛理所得之智；(3)缘因佛性，即能引生佛智之善行；(4)果佛性，即达到佛果所具之"智德"；(5)果果佛性，即达到大涅槃断除烦恼的"断德"。湛然进一步提出无情识的草木瓦石也有佛性的"无情有性"说。法相宗提出五种姓说，归为二佛性：(1)理佛性，即不生不灭的法性，为众生所有；(2)行佛性，即大圆镜智等四智的种子，众生有无不定。无此佛性者，永不成佛。华严宗主张"有情"众生有佛性，"非情"之物有真如之理，称之为"法性"。禅宗南宗创始人慧能主张人人都有佛性。认为佛性就是恒常清净的真如本性，也就是人的本心、本性，人们一旦认识本心、本性，就可以见性成佛。同时，佛性也是派生万事万物的清净的精神实体，一切现象都在自性之中。五代以来，佛性说已无创新，大都是采取调和各家之说。佛性说实即佛教的人性论。主张一切众生都有佛性的，实际上是认为人性本善，通过一定的修行实践，人人都可以成佛，以实现佛教的道德理想。主张引出佛性的，实际上是认为人的善性是通过后天的宗教道德教化才逐步形成，因此强调道德修养、宗教实践的作用。主张五姓各别说的，实际上是认为人性有善有恶，具有多样性，其中有一种无善性的人，是天生的"恶人"，宗教道德教化对这种人没有作用。中国佛性思想的演变，深受中国传统思想的影响。而对佛性问题的不同见解，实际上反映了佛教各派在中国传统思想影响下所产生的不同的人性论观点。

佛音(Buddhaghoṣa，约400—500) 亦译"觉音"、"佛陀瞿沙"。古印度部派佛教论师，上座部佛教大寺派的代表人物。生于北天竺菩提伽耶附近的婆罗门家庭。据《小史》载，他曾受过良好的婆罗门传统教育，精通三吠陀等典籍。有辩才，曾游学古印度各地与人辩论。后在与佛教僧人梨波多(Revata)辩论中改信佛教。在大寺研读僧伽罗文论疏和上座部佛教教义，写成《清净道论》，并根据大寺派的思想体系，将古代僧伽罗文的三藏疏释译编为巴利文，详加疏解，使之流传迄今，为上座部佛教文献的保存作出了贡献。主张一切物质现象不可能独立存在，须以"心"为前提，只有根绝外来的烦恼，才能使肉体归诸于"心"，达到真正的解脱。主要著作有《善见律毗婆沙注》、《长部注》、《中部注》、《相应部注》、《增支部注》等。

《佛祖统纪》 南宋天台宗僧人志磐著。撰于咸淳五年(1269)。五十四卷。详载天台一宗源流。以南宋景迁《宗源录》、宗鉴《释门正统》二书为基础，仿史书纪传体和编年体增编而成。其中"本纪"载释迦牟尼及天台宗所奉西土(古印度)二十四祖、东土十七祖传。"世家"载天台诸祖旁出诸师传。"列传"载知礼法系诸师传。"表"为天台宗传教年表和世系表。"志"载天台宗著述目录及其他诸宗史料。该书奉天台宗为正统，编述偏重天台宗，但因采择史料面广，编选较精审，被认为是研究中国佛教史较好的参考资料。收入明南藏、嘉兴藏、频伽藏本，并有单刻本流行。

fǒu

否定(negation) 指事物内部所包含促使事物发展和转化的方面 亦指事物发展中的一个转变的关节点，通过它一事物转化为另一事物；又指事物发展过程中新事物代替旧事物的一个阶段。与"肯定"相对。古希腊芝诺在反对赫拉克利特关于运动变化的思想时，提出了否定的范畴："假如你肯定变化，则在变化里就包含着变化的否定，或变化不存在。"但他把运动变化片面地看成是自相矛盾的东西，从而否认了运动的真实存在。普罗提诺认为，"否定并不取消它所指谓的东西(内容)，而乃是根据它的对立以产生各个规定"(见黑格尔《哲学史讲演录》)。猜测到否定不是纯粹的否定，否定是肯定的展开。斯宾诺莎提出"规定就是否定"的命题。黑格尔明确地说："一切规定性的基础都是否定。"(《小逻辑》)即否定的东西也是肯定的，否定包含着肯定。任何概念都包含肯定和否定两个方面．"否定并非全盘否定，而是自行消解的被规定的事物的否定，因而是规定了的否定，……它是一个新概念，但比先行的概念更高、更丰富……"(《逻辑学·导论》)。他的辩证否定事实上猜测到了事物本身的辩证法，揭示了事物内部的否定性是一切运动的源泉。但他的运动、变化只是"绝对观念"的属性和表现。唯物辩证法认为，否定是事物的自我否定。引起否定的根本原因是事物的内部矛盾。马克思说，"辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解"(《马克思恩格斯选集》第2卷第112页)。辩证的否定是事物发展的决定性环节。只有经过否定，新东西代替旧东西，事物才能继续向前发展。辩证的否定又是新旧事物联系的环节。新事物否定旧事物，不是对旧事物的全盘否定，而是包含着肯定的否定。即新事物对于旧事物的积极因素的保留和继承。列宁说："辩证法的特征的和本质的东西并不是单纯的否定，不是徒然的否定……而是作为联系环节、作为发展环节的否定，它保持着肯定的东西，即没有任何动摇、没有任何折中。"(《列宁全集》第55卷第195页)辩证的否定是事物发展的契机和推动力量，是辩证法中最重要的因素。形而上学把否定看作是外在的否定，是对现存事物的简单地消灭、抛弃，它割断否定和肯定的辩证联系，否认新旧事物之间的继承关系。德国阿多诺在《否定的辩证法》(1966)一书中认为，"辩证法，否定知识的这个本质，不愿意有同自己并列的任何东西"，"最高的原则是否定一切。一切对立面都将彼此消灭，此后，一切都衰落，陷于不存在，剩下的仅仅是衰落和不存在"。这是悲观主义、虚无主义、怀疑主义的否定观。

否定(negation) 真值联结词之一。用符号"¬"表示。否定式可以写作"¬p"。读成"非p"或"并非p"。它相当于p的否定命题。这个真值形式只含一个命题变项，从复合命题考虑，则是一个极限情况。其真值表如下：

p	¬p
真	假
假	真

¬p是p的否定。p真则¬p假，p假则¬p真。

《否定的辩证法》(Negative Dialektik) 德国阿多诺著。1966年出版。全书除序言和引论外，正文包括"和本体论的关系"、"否定的辩证法"、"模式"三大部分。该书全面、系统地阐述了"否定的辩证法"的理论。序言指出："否定辩证法是一个蔑视传统的术语"，"本书寻求把辩证法从这种肯定特征中解放出来，但不减低它的决定性，这个矛盾的书名的阐明就是本书的目的之一。"认为以往的辩证法思想的错误在于没有不断地否定，在于要求同一性、总体性、体系性，而"否定的辩证法"则"怀疑一切同一性"，主张非同一性，强调"辩证法即是对非同一性的一贯认识"。提出正确的认识方法应该是"矛盾地思考矛盾"，认为事物本身具有矛盾，认识事物只能不断地否定，不能达到完全的目的和确定的后果。故"否定的辩证法"亦可看成是"崩溃的逻辑"。西方学者认为该书与马尔库塞的《单面的人》是法兰克福学派的最重要、最有影响的著作。

否定概念 即"负概念"。

否定命题(negative proposition) 性质命题按质划分的一种。断定对象不具有某种性质的命题。如："正确思想不是从天上掉下来的"、"地球不是最大的行星"。否定命题是用否定的逻辑联项把主项和谓项联结起来。否定命题的命题形式是：S不是P。

否定神学(negative theology) 主张以否定的语言形式表述对神的认识的理论。首先在《伪狄奥尼西》中提出。反对神学以《圣经》为依据及人对上帝的肯定性质的了解是受上帝的启示等观点，认为肯定神学对上帝性质的肯定表述，应当改用否定表述。人并不能理解上帝，肯定表述限制了上帝的无限属性，否定表述则从反面说明上帝属性的无限。否定神学把上帝看成超越的存在、统一和善，是一种超越神学。否定表述可以表明人对神的不能理解的无知，表明人的有限知识和达到最高知识的层次。这种无知的神学也称为神秘神学。否定神学的思想成为中世纪和文艺复兴时期的神秘主义的思想来源之一，也成为以后的辩证法的思想来源之一。

否定式(negation) 见"求否定规则"。

否定式定义(negative definition) 从对象缺乏某种属性方面来揭示对象特有属性的定义。按照定义的一般规则，定义必须是肯定的，即应揭示被定义对象所具有的特有属性，也就是应揭示被定义项是什么，而不应当揭示它不是什么。

故定义一般不应当是否定的。但是，当有些事物的特有属性正好在于缺乏某种属性时，我们也就可以而且必须从对象缺乏某种属性方面来揭示该对象的特有属性。这样形成的定义便是否定式定义。如："惰性气体是与其他元素不发生任何化合作用的化学元素"、"奇数是不能被2所整除的整数"。它们所分别揭示的特有属性，都是表明某种属性的缺乏，所以是否定式定义。

否定性(negativity)　德国阿多诺用语。指其社会批评美学思想的哲学基础"否定性辩证法"。在《否定的辩证法》中，将从意识形态角度对资本主义现实戕害人性的强烈控诉和批判与哲学的反思结合，上升为以否定性为核心的社会批判哲学。认为从黑格尔到卢卡奇强调的"总体性"，"整体"、"同一性"等是虚假的、抽象的社会存在的幻影，是强调把社会现实中无法统一的个体性与差异性一体化、整体化，他们对普遍、抽象、总体性、整体、同一性的维护，实际上是对侵犯、消灭差异性、个体性、非同一性的强制性的社会结构(资本主义制度)的维护。提出"整体是虚假的"的反叛性口号，主张摧毁强加在客观社会现实上的"总体性"囚牢，调动差异性的个体来反抗和否定社会的"整体性"的压抑。认为真正的唯物主义辩证法是指向差异和一贯意义上的非统一性的，永远是否定性，否定之否定的结果仍是否定。阿多诺的否定的辩证法结合现实的社会批判，面对普遍的社会压制的当代资本主义中人被现代工业文明异化的现实，如实揭露现实的人的异化，批判和否定现实的"总体性"，捍卫、争取个体性和非统一性，提倡扬弃等级序列的"非统一性思维"，来挽救人性。阿多诺的全部文艺和美学思想都是建立在否定性辩证法上的。

否定之否定(negation of negation)　事物发展的长过程中，经过两次否定所达到的阶段。事物自我运动的整个过程是由事物内部矛盾经过反复两次解决，也就是经过两次质变、两次否定完成的，即由肯定到否定，再由否定到否定之否定，形成一个周期。否定之否定阶段的特征是："重新达到了原来的出发点，但这是在更高阶段上达到的。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第673页)参见"否定之否定规律"。

否定之否定规律(law of the negation of negation)　亦称"肯定否定规律"。是自然界、社会和思维发展的普遍规律。唯物辩证法的基本规律之一。它揭示事物由于内部矛盾所引起的发展是螺旋式、波浪式前进上升的过程。显示事物自身发展完善的过程。在马克思主义以前，哲学家们虽然还没有真正认识否定之否定规律，但却以各种形式探索了这个规律。古希腊赫拉克利特已看到了任何事物都包含着对立面，都具有肯定因素和否定因素。亚里士多德在反对赫拉克利特的关于存在和非存在统一时提出了"综合否定"的思想。德国黑格尔第一个猜测到了否定之否定规律。认为"肯定的一面是一种同一的自身联系，而不是否定的东西，否定的一面，是自为的差别物，而不是肯定的东西"(《小逻辑》)。但是两者又互相依存、互为条件。"我们甚至可以称肯定为否定；反之，也同样可以称否定为肯定"(同上)。黑格尔用否定之否定构成他的绝对唯心主义体系。在否定之否定中，黑格尔认为第一个否定性，构成概念运动的转折点，它是一切活动最内在的源泉，是辩证法的灵魂。"第二个否定的东西，即我们所达到的否定的否定，是上述矛盾的扬弃，……由于它，才有主体、个人、自由的主体。"(《逻辑学》)肯定、否定、否定之否定作为逻辑证明的工具，导致黑格尔的哲学体系与方法的矛盾；但作为认识和思维的方法，却揭示了人类认识的辩证法。马克思和恩格斯对黑格尔的否定之否定思想给予根本改造，使之和唯物论相结合。马克思主义哲学认为，事物的发展是通过它自身的辩证否定实现的。任何事物都是肯定方面和否定方面的对立统一。肯定的方面是事物保持其存在的方面，否定的方面则是促使事物发展和转化的方面。这两个方面互相斗争着，当肯定方面居于矛盾的主导地位时，事物保持现有的性质、特征和倾向，当事物内部的否定方面战胜肯定因素而成为矛盾的主导地位时，事物的性质、特征和趋势就发生变化，旧事物就转化为新事物。辩证的否定是事物的自我否定。新事物对于旧事物的否定，是事物内部的否定的因素发展的结果，是对旧事物的质的根本否定，但并不是对旧事物的简单的抛弃，而是扬弃，是变革和继承的统一，作为发展的环节、联系的环节的否定。在事物发展过程中的每一阶段，都是前一个阶段的否定，同时它又被后一个阶段所否定。由于事物内部矛盾的充分展开，否定进而发展为否定之否定。经过否定之否定，事物的运动就表现为一个周期，往往重复出现旧的肯定阶段的某些特征、特性。"发展似乎是在重复以往的阶段，但它是以另一种方式重复，是在更高的基础上的重复('否定的否定')，发展是按所谓螺旋式，而不是按直线式进行的……"(《列宁全集》第26卷第57页)由此构成事物由简单到复杂、由低级到高级的曲折上升的发展过程。这种周期性的螺旋式发展，是否定之否定规律的根本特点，也是区别于唯物辩证法其他规律的主要特点。由于事物矛盾性质和所处条件不同，否定之否定规律的表现形态是多种多样的。"每一种事物都有它的特殊的否定方式"(《马克思恩格斯选集》第3卷第485页)。有的事物只经过一个周期，就向过程之外的他物转化去了；有的事物则要经过许多次的周期循环。"否定的方式在这里首先取决于过程的一般性质，其次取决于过程的特殊性质"(同上书第484-485页)。否定之否定是回复性与前进性的统一。有的事物的发展，回复性比较明显，有的事物的发展，前进性较为突出。否定之否定是事物发展的一般趋势，在这个过程中，事物不断地被扬弃，不断地变化、更新。由于各种复杂的情况和偶然事件的影响，这个过程也可能暂时发生逆转、倒退和偏差等现象，使事物的发展过程出现曲折，但事物发展的螺旋式上升的总趋势是不可逆转的。否定之否定规律指明了事物发展的复杂性、曲折性、前进性，以最一般的形式总括了事物自身矛盾运动过程的全貌。坚持否定之否定规律，要反对形而上学的循环论和直线论。

否命题(negative proposition)　如果一个命题的题设和结论分别是另一个命题的题设的否定和结论的否定，这样的两个命题称做原命题和否命题。也就是说，当"若A，则B"为原命题时，则"若非A，则非B"为否命题。如以(1)"若两个角为对顶角，则此两角相等"和(2)"若三角形三边相等，则三角形三角相等"为原命题时，其否命题分别为："若两个角不是对顶角，则此两角不相等"、"若三角形三边不相等，则三角形三角不相等"。原命题与否命题之间的真假关系是：当原命题真时，否命题未必真。在例(1)的那种情况下，当原命题真时，否命题则不真；而在例(2)的那种情况下，当原命题真时，否命

题也真。这是因为在例(1)中 A、B 之间是充分条件关系，而在例(2)中 A、B 之间是充分必要条件关系。

fú

弗格森(Adam Ferguson ,1723—1816) 苏格兰哲学家、历史学家。属苏格兰常识学派。曾在圣安德鲁斯大学和爱丁堡大学神学院学习，1759 年起先后任爱丁堡大学自然哲学教授和道德哲学教授。其哲学建立于英国经验论基础上，吸取了 18 世纪法国思想界的成果，探讨社会的起源和性质。强调观察在认识中的作用。坚信人和社会的相互关系是第一重要的，人类的一切制度和规定、社会的一切功能和作用都是互相依赖的。把罗马战斗精神理想化，强调冲突、对抗矛盾在社会生活中的作用。描述了人类历史从野蛮状态到文明状态的逐步上升过程，认为社会正在渐渐接近一种完美状态，并坚信这种完美状态能保持下去。受孟德斯鸠思想影响，坚持自由精神，反对专制主义，主张建立一个没有等级区分、人人平等的社会。并认为气候、地形等对一个民族或国家的政治、文化、工商业的发展有巨大影响。在伦理观上，认为人们之间是有同情和怜悯的。主张从道德感出发，在功利中寻觅道德。提出完美性原理，即“对某物的欲望比现在就拥有它更好”，认为欲望为理智控制，决定着人们的行为。主要著作有《气体力学和道德哲学分析》(1761)、《文明社会史》(1767)、《道德哲学原理》(1769)、《罗马共和国的形成和发展史》(1783)、《道德和政治科学原理》(1792)等。

弗拉舍里，N. (Naim Frashëri, 1846—1900) 阿尔巴尼亚启蒙思想家、诗人。S. 弗拉舍里之兄。反对土耳其压迫，致力于阿尔巴尼亚民族独立运动。他的世界观带有泛神论性质，试图以拉普拉斯、康德的星云说解释地球的产生，并有时又以水或以火为存在的来源。这种不彻底的观点使他认为上帝不是超自然的彼岸的存在，而是自然界内在的本原。认为宇宙不仅在空间上是无限的，在时间上也是永恒的。人的灵魂既不进地狱，也不升天堂，而是留在世上，死后转到别人的躯体中。认为天堂和地狱这些概念只表现人的内在的精神状态。他提出人道主义的理想要求人与人相爱，给人以个性的自由，以理性去为人类服务。认为启蒙与教育不仅是善与友爱的泉源，也是国家解放的道路。主要著作有《知识》(1888)、《斯堪德培史》(1898)、《贝克台什札记》(1921)等。

弗拉舍里，Ş. S. (Şemsettin Sami Frashëri, 1850—1904) 阿尔巴尼亚启蒙思想家、作家、学者。N. 弗拉舍里之弟。编写了最早供阿尔巴尼亚学校使用的语法教科书、土耳其语辞典(两卷本的土法辞典和法土辞典)。他要求阿尔巴尼亚完全摆脱土耳其统治，实行共和政体。在哲学上，承认上帝的存在，同时又重视理性和科学，认为它们是促进文明的工具。他对宇宙作出科学的解释，认为科学可以解释行星的起源和发展。指出人不是神创造的，而是按照生物的发展规律产生的最高级的生物。赞成进化论，并把进化论用于说明文化的发展，认为晚出的文化是以前文化的完善化。要求政教分离，提倡宗教容忍，热烈追求社会进步。主要著作有《塔拉特和菲特纳特的爱情》(1872)、《精灵或信守誓言》(1875)等。

弗莱，N. (Northroy Fry, 1912—1991) 亦译“弗拉亥”。加拿大文学评论家、美学家，结构主义美学代表之一，原型批评的重要人物。1933 年毕业于多伦多大学，后任多伦多大学教授。认为文学批评是一门科学，它有一个中心模式，即原型，凭藉这个原型可使文学批评系统化。认为原型在文学中是独立交际的单位，可以是意象、主题、人物，也可以是结构单位，但必须是在不同作品中反复出现的约定俗成的语义联想。文学批评通过探求原型，而成为文学上的人类学。认为整个西方文学发展史是原型象征不断置换变形、有规律演变的过程，各类文学作品只是以不同方式讲述同一神话原型的不同部分与阶段。西方文学史是按照传奇、喜剧、悲剧、反讽的结构原则循环发展的。喜剧中的原型在于人类世界是一个群体，由一个英雄代表读者所要实现的愿望，这便是圣餐、酒宴、秩序、友谊和爱情等形象的原型；而悲剧中的原型在于人类世界是一种暴虐状态，由蔑视或背叛群众的英雄、孤独的人来表现。N. 弗莱的原型理论与容格不同，他从文学符号形象以及它与社会文化的关系来探讨原型，更贴近文学领域，从文化人类学角度丰富了结构主义美学思想，从 50 年代起，产生了越来越大的影响。主要著作有《象征主义的三种意义》(1952)、《批评的解剖》(1957)、《同一的寓言》(1963)、《论文学、神话与社会》(1976)、《伟大的编码：圣经与文学》(1982)等。

弗莱，R. (Roger Fry, 1866—1934) 英国美学家、艺术批评家，现代形式主义美学的代表之一。曾就学于剑桥大学国王学院。后去巴黎学习绘画。在伦敦举办过个人画展，是英国学术团体“布卢姆斯伯里学会”的重要成员。他的艺术评论初以意大利文艺复兴的艺术为主，后期转向后印象主义绘画的研究，以该派绘画为依据，提出形式结构是艺术品最基本性质的美学理论。认为艺术是人的想像生活的表现，而不是对现实的模仿。赞同贝尔的“有意味的形式”的理论，认为审美感情是一种由于形式的某种关系而引起的特定的深刻的感情，线条、色彩和明暗等组成的某种纯形式关系是一种具有永恒性的东西；这种纯形式关系排斥了有关现实生活的种种考虑、联想与行动，使欣赏者的注意力集中于对它的感受和想像。艺术家之所以不同于科学家和普通人，正是因为他们更超脱于本能生活的各种情欲，没有利害感。主要著作有《视觉与构图》(1920)、《艺术家和心理分析》(1921)、《变形》(1926)、《塞尚》(1927)等。

弗赖堡学派(Freiburg school) 新康德主义主要派别之一。形成于 19 世纪末 20 世纪初，因以弗赖堡大学为活动中心而得名。后期又以海德尔堡大学为活动中心，故又称“海德尔堡学派”，由于弗赖堡和海德尔堡均属德国西南部的巴登州，故也称“西南学派”或“巴登学派”。还由于它着重先验心理和价值问题的研究，有时亦被称为“先验心理学派”或“价值学派”。该派创始人为文德尔班。他所提出的价值哲学以及与之相关的自然科学和历史科学的对立的观点为该学派奠定了理论基础。其学生李凯尔特对该派的理论进一步作了较具体的论述，被认为是该派后期最主要代表。该派的重要代表还有柯斯克、科恩、鲍赫及闵斯特贝尔格。该派在继承和改

造康德的先验论，重新解释康德的自在之物概念方面同马堡学派大体类似，但具体论证有重要区别。他们把先验主体本身作为主要研究对象，由此出发研究客体及其与主体的关系，发挥康德的先验心理学，把先验主体对于对象（包括自然和文化对象）的评价当作统一全部哲学的基础和解决全部哲学问题的标准。又发挥康德的实践理性优先的观点，认为这种优先不只是表现在可以作出理论理性所不能作出的关于意志自由、灵魂不死、上帝存在等的假定上，更重要的是在认识活动中，作为实践理性的活动的评价活动是优先的。知识的真理性在于其价值，因此认识活动也应以价值和评价为基础。该派从价值论出发对科学重新作了分类，把自然科学当作用普遍化的方法来制定规律的科学，把历史科学当作用个别化方法来描述个别的、特殊的、具体的历史事件的特征的科学。把历史领域当作纯粹的价值和评价领域，否定历史的规律性；批判和攻击历史唯物论及以此为基础的科学社会主义。试图用他们的价值论来重新解释社会主义，即以伦理学社会主义来取代科学社会主义。该派的以主体的评价活动为中心的学说是现代西方非理性主义思潮中的一个重要环节。20 世纪 30 年代以后，该派的一些代表越来越转向新黑格尔主义等更具有非理性主义的流派，该派实际上趋于消亡。

弗兰茨（Ommo Paul Pflanze 1918— ） 美国历史哲学家。1950 年获耶鲁大学博士学位，1958 年起任明尼苏达大学教授。在其著作中，对俾斯麦的活动以精神分析学的方法进行了研究。认为精神分析学者对历史的兴趣和历史学家对精神分析的兴趣是出于相互的需要。精神分析学者认为精神分析学应更多注意于社会和历史对个性发展的影响，而历史学家则认为应当更多理解无意识如何影响个人和集体在历史上的行为与活动。同时也认为历史学求助于精神分析学也有困难，如传主已死去，无法对他作精神分析，即使还活着，也因传主采取抑制和其他防卫手段，掩盖其下意识的活动。同时，历史学家也常怀疑所提供的下意识材料的实在性，以为这是编造一种小说。在对俾斯麦的研究上，着重于他的儿童时代、青少年时代的经历，和由此而形成的特殊心理状态，以及这种心理状态又如何在以后活动中表现出来。他在分析俾斯麦的“权力欲”时，又引用俾斯麦本人的信件和童年、大学生时代等的材料来说明俾斯麦从来就热衷于指挥别人，而不服从他人的指挥，甚至他之所以对虔诚派比较好感，也是因为虔诚派没有那么多教条来束缚他。主要著作有《俾斯麦和德国的发展：统一时期 1815—1871》、《德国的统一：1848—1871》等。

弗兰克（Jesome New Frank，1889—1957） 美国法官、法律哲学家。初任律师，罗斯福实行新政时期从政。从 30 年代开始，断续担任耶鲁大学教授职务。其现实主义法学思想来自实用主义，也吸收某些心理学家和弗洛伊德精神分析学说的观点及行为主义心理学的观点，其法学学说也被称为心理学法学。认为法律是不确定的，人们请教律师只是要求他们预测法官对某一案件可能的判决，法律只是“基本法律神话”。认为法律应当从书本上的法律转到行动中的法律，因而讨论了法官的个性在进行判决时所发生的作用。主要著作有《法律和时代精神》（1930）、《初审法院：美国司法的神话与现实》（1949）、《无罪》（1957）等。

弗兰克尔（Frankel Leo，1844—1896） 匈牙利工人运动和国际工人运动的活动家。匈牙利第一个马克思主义宣传家。曾任 1871 年巴黎公社的劳动、工业和交换委员会代表、执行委员会和财政委员会委员。1871 年任第一国际总委员会委员。在反对巴枯宁主义者的斗争中支持马克思和恩格斯。第一次在匈牙利工人运动中宣布必须建立工人国家、政党和消灭阶级制度。是匈牙利总工人党（1880—1890）和第二国际的组织者之一。哲学上坚持马克思、恩格斯的理论。在一些论文中论述了阶级矛盾的深化、战争与和平，无产阶级国际主义和民族独立的问题。认为当时流行的民族主义狂热并不是爱国主义的运动，而马克思主义者才是真正希望实现普遍自由、普遍教育，使人成为精神上、道德上、物质上得到全面发展的爱国主义者。他依据马克思的观点，认为俄国有可能打破奴隶制，创造一个新生的俄国。

弗兰肯纳（William Frankena，1908— ） 美国伦理学家。1933 年进入美国哈佛大学攻读博士学位，师从刘易斯、培里、怀特海，1935—1936 年在英国剑桥大学学习，师从摩尔和布洛德，深受伦理直觉主义和元伦理学理论的影响。1937 年起在密执安大学任教，1947—1961 年任该校哲学系主任。1978 年退休。反对自摩尔以来把伦理学局限于元伦理学的主流倾向，主张伦理学不仅应包括元伦理学，也必须包括而且主要是规范伦理学，并建构了“混合义务论”的规范伦理学理论，成为 20 世纪 60 年代回归规范伦理学的代表人物之一。前期研究的重点是元伦理学。1939 年发表《自然主义谬误》，批评摩尔，反对把事实与价值完全割裂，认为并非每一个关于善的自然主义定义都是谬误的。在其他著作中，提出元伦理学研究的主要问题是“伦理和价值判断能够得到证明、找到根据或表明正确吗？如果能，如何证明？”认为每一个采取道德观点、头脑清醒，并了解有关的一切的人都会同意的一种基本的道德原则，就是“有根据的”。第二次世界大战后，研究重点逐渐转向规范伦理学，1963 年出版专著《伦理学》，比较系统地阐述了他在规范伦理学方面的主张——混合的义务论。认为善行原则和公正原则是两条基本的义务原则，一切具体的义务规则都可以直接或间接地从这两条原则中引申出来。善行原则意味着我们应该做有益的事，防止或避免做有害的事。公正原则则指分配的公正，其含义是平等待人，即保持人们享有好的生活的机会平等。认为这两条原则尽管会发生冲突，但在某种意义上是最终一致的，因为它们都促进着一种理想情景的实现，使每个人都享有他或她能够实现的最好的生活。而且这两条原则也能得到前述元伦理学上的支持。主要著述还有《关于道德的思考》（1980）和《道德概观——弗兰肯纳文集》。

弗兰尼茨基（Predrag Vranicki，1922— ） 南斯拉夫哲学家，实践派中温和派的代表人物。1939 年入萨格勒布大学医学系学习。1941 年参加人民解放战争。1943 年加入南斯拉夫共产党。1947 年毕业于萨格勒布大学哲学系。1951 年在贝尔格莱德大学获哲学博士学位。1956 年任萨格勒布大学哲学系教授。1964 年任《实践》杂志编委。1966 年任萨格勒布大学哲学系主任，1972—1976 年任该校校长，1966—1968 年任南斯拉夫哲学联合会主席。在哲学上，认为人是实践生物，人的最深刻本质是改变世界，创造自己的对象，因而是历

史的主体。实践作为人创造历史的自觉活动是人类历史的基础。主张历史辩证法是马克思主义思想的意义和作用的主要表现,认为马克思的高明之处,不在于他以唯物主义的观点来看待世界,也不在于以辩证法的观点来看待现实,而在于他对历史和人这一领域作出崭新的独到的解释和阐述。强调马克思主义哲学的开放性和批判性。认为社会主义应当是开放的社会,其任何领域都应属于辩证批判之列。把异化看作是一种必然现象,是人类历史发展的一定阶段中人类生活的结构。社会主义社会也存在官僚主义、国家集权主义等异化现象。探索消除异化现象的途径和手段,为消除异化而斗争,就是为社会主义而斗争。批判斯大林对马克思主义哲学所作的本体论主义的解释和机械的直观的反映论,强调人的能动的创造作用;同时又肯定反映是人的认识过程的一个因素。对毛泽东的《实践论》作了很高的评价。主要著作有《哲学研究和批判》(1957)、《辩证唯物主义和历史唯物主义》(1958)、《马克思主义史》(1961)、《人与历史》(1966)、《马克思主义和社会主义》(1979)等。

弗兰西斯(阿西西的)(Francesco d'Assisi, 1181 或 1182—1226) 又译"方济各"。意大利神学家,方济各会的创始人和第一任会长。出生于阿西西城富商家庭,年轻时在家经商,在一场大病后幡然悔悟,决心严格遵循《马太福音》和《路加福音》的教导,不带钱袋,一路乞讨,传播福音,拯救人类灵魂。先后到过叙利亚、摩洛哥和欧洲大陆各国传经布道,并有一批热心的追随者,1209 年经教皇批准而创立方济各修会。他为修会制定了生活规则,规则已佚失,其主要精神是:整个修会的修士都必须过清贫的生活,要依靠自己亲手劳动为生,如果需要,也可以乞讨为生,禁止拥有任何财产或接受金钱。1223 年其制定的会规得到教皇的批准。主要著作有《圣约书, 28 条训戒》。

弗兰佐夫(Георгий Павлович Францов, 1903—1969) 苏联哲学家、社会学家和社会活动家。1924 年毕业于列宁格勒大学社会科学系。1940 年加入苏联共产党。1942 年获历史学博士学位。1945—1949 年任莫斯科国际关系学院院长。1959—1964 年任苏共中央社会科学院院长兼科学共产主义研究室主任。1964 年当选为苏联科学院院士。主要研究宗教和无神论史、历史唯物主义和科学共产主义、历史方法论和现代资产阶级社会学等问题。认为对具体社会学的研究,乃是丰富一般社会学理论的重要源泉,也是一般社会学理论同生活及社会主义建设实践相联系的形式。认为马克思主义提出生产力、生产关系、生产方式等社会科学的范畴,确立了科学的社会观,消除了社会科学中的抽象性和形式主义,从而可以具体地、历史地研究社会。强调生产力的决定作用,认为人类社会的进步,首先是劳动生产力的进步;没有生产力的发展,不论在人类的物质文化领域,或者在精神文化领域,既不可能有量的积累,也不可能有质的发展,从而也就不可能有社会前进运动。因此社会主义国家必须把经济任务提到首要地位。主要著作编为《哲学与社会学著作选》(1971)、《为和平而斗争著作选》(1971)、《科学无神论著作选》(1972)。

弗朗底茨(Risieri Frondizi, 1910—) 阿根廷哲学家。提出完整经验的理论以扩大实证主义所造成的经验的局限性,并解释经验主义所提出来的问题。认为意识是能动的,它包含许多因素,自我表示意识中相对持久的东西,这些东西是有机地相互联系的,并在不断变化状态之中。客体事实上只是指自我意识活动的意向性对象,并无实际的客体。

弗雷格(Gottlob Frege, 1848—1925) 德国数学家、逻辑学家和哲学家,命题演算和谓词演算以及分析哲学的创始人之一。1869 年起先后就读于耶拿大学和格廷根大学。1874 年起任耶拿大学不支薪讲师,后任该校教授,直至 1918 年退休。由研究数学基础的需要而探讨逻辑问题,力图证明逻辑与数学是同一的,可从逻辑推出整个算术乃至全部数学,开当代逻辑主义之先河。1879 年发表《概念文字》,在逻辑史上首先完成逻辑系统的公理化。第一次表述了具有现代形式的、包含量词、变元、否定、蕴涵等概念的、完备的命题演算和一阶谓词演算。在构设逻辑系统过程中,把数学中的函数概念引入逻辑演算,将量词用于约束变元,创建了量词理论。严格区分了对于命题的表达与断定。明确提出了真值蕴涵的思想。区别了对象语言与元语言。1884 年著《算术基础》,提出在对语言进行研究时,须始终严格区别心理的东西与逻辑的东西,语言的意义与心理状态无关;一个语词只有在语境中才获得意义;决不能孤立地询问词的意义;强调对象与概念的区别。上述思想被认为是其语言哲学的主要内容。后期提出涵义(Sinn,亦译"意义")与指称(Bedeutung)的理论。区别了名称的涵义和指称,认为涵义指名称所表达的内涵,指称指名称所表达的对象。"暮星是晨星"比"暮星是暮星"提供了更多知识,因为"暮星"与"晨星"虽有共同指称,但涵义不同。将涵义和指称的理论推广到命题,认为命题的涵义即命题所表达的思想,命题的指称即命题的真值(真或假)。由此提出外延论题:当某一命题的一部分用具有同样指称但有不同涵义的等值表达式去替换时,该命题的真值保持不变。并注意到了某些例外的情形。系统论证了数学的逻辑基础,从逻辑出发精确定义了自然数,并推导出一系列算术定理。在罗素发现其数学基础中的矛盾后,仍坚持自己关于算术和逻辑之间关系的想法是正确的,并力图补救,然终未成功。但其成果仍促进了数理逻辑的发展。被认为是继莱布尼茨、布尔后的第三位数理逻辑的创立者。其演绎系统亦被认为是逻辑史上一个重要的独特成就。主要著作还有《论函数和概念》(1891)、《论概念和对象》(1892)、《论涵义和指称》(1892)、《算术的基本规律》(2 卷,1893,1903)。

弗雷格系统(Frege's system) 逻辑史上第一个严格的关于逻辑规律的公理系统。由弗雷格于 1879 年在《概念文字》中给出。它的一阶谓词演算有三个基本概念:蕴涵、否定和全称量词。公理有九个:

(1) $\vdash p \to (q \to p)$

(2) $\vdash (p \to (q \to r)) \to ((p \to q) \to (p \to r))$

(3) $\vdash (p \to (q \to r)) \to (q \to (p \to r))$

(4) $\vdash (q \to p) \to (\neg p \to \neg q)$

(5) $\vdash \neg\neg p \to p$

(6) $\vdash p \to \neg\neg p$

(7) $\vdash (a = b) \to (F(a) \to F(b))$

(8) $\vdash (a = a)$

(9) $\vdash(\forall x)F(x)\to F(a)$

弗雷格提出并陈述了分离规则，使用了代入规则，但没有严格地陈述。此外他还给出了后件概括规则。弗雷格命题演算系统的公理为前六个。以后波兰逻辑学家卢卡西维茨对它作了分析，提出这六个公理不是独立的，可由下列三个公理代替。这三个公理是：

(1) $p\to(q\to p)$。

(2) $(p\to(q\to r))\to((p\to q)\to(p\to r))$。

(3) $(\neg p\to\neg q)\to(q\to p)$。

其中，弗雷格系统中的公理(3)，可由卢卡西维茨提出的公理(1)、(2)推出。弗雷格系统中的公理(4)、(5)、(6)可由卢卡西维茨提出的公理(3)代替。现代逻辑学家常用经简化过的系统。

弗雷格原理(Frege's principle)　命题逻辑中的一个原理。指复合语句的真值是成分语句真值的函数。在讨论逻辑联结词时，可以看到一个特点。对简单语句给予任一真值的组合时，真值联结词的选择就完全决定了复合语句的真值。当把真值作为语句的外延时，以上也可以表述成：整体的外延是部分的外延的函数。尽管对弗雷格实际上是否精确地表述了这个原理，人们还有某些疑虑，但一般还是把它称为弗雷格原理。

弗雷泽(James George Frazer, 1854—1941)　英国人类学家、民族学家、文化人类学的重要代表。曾就学于格拉斯哥大学、剑桥大学，19世纪80年代起在剑桥大学任研究员。1907年任利物浦大学社会人类学教授。1920年起为英国皇家学会会员。以《金枝》(1890)一书闻名。认为人类智力发展经过巫术、宗教和科学三个阶段。在巫术时期，人类没有考虑什么是灵魂和神，他们相信自己的巫术的力量，相信自己可以改变自然的状态。认为巫术在本质上以交感律为基础，是一种被歪曲了的自然规律的体系，也是一套谬误的指导行动的准则。当人类用巫术驾驭自然的旨意归于无效时，便转而相信神灵的存在，并崇拜神，以为只有神才能对自然界进行超自然的干预，从而发展出宗教。当他们认为宗教信仰无济于事时，真正的科学便应运而生。他对巫术与神话的研究本身是美学的一个方面；他对原始巫术交感律的揭示，对研究原始艺术和审美的发生有重要启示；对现代西方的神话-原型批评、发生学美学、文化人类学美学等都产生巨大的影响，并形成从神话和仪式角度研究文艺的"剑桥学派"。主要著作还有《图腾制》(1887)、《〈旧约〉中的民俗》(3卷，1918—1919)、《火的起源的神话》(1930)、《原始宗教》(2卷，1933—1934)等。

《弗里德里希·恩格斯》(Фридрих Энгельс)　列宁著。1895年秋为悼念恩格斯逝世而写。1896年第一次载于《工作者》文集1—2期合刊。编入中文版《列宁全集》第2卷，《列宁选集》第1卷。文章叙述了恩格斯的生平事迹和思想发展。指出恩格斯和马克思一起创立马克思主义，启发了工人阶级自我认识和自我意识，用科学代替了幻想。高度评价恩格斯同马克思合著的《神圣家族》、《共产党宣言》以及恩格斯的《反杜林论》、《家庭、私有制和国家的起源》、《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》等著作，认为它们为马克思主义哲学和科学社会主义奠定了理论基础；高度颂扬他与马克思把科学社会主义的理论同工人运动相结合，为建立"共产主义者同盟"，积极参加第一国际和第二国际的领导工作，对各种错误思潮进行斗争的历史功绩。

弗里斯(Jakob Friedrich Fries, 1777—1843)　德国哲学家。就学于莱比锡大学和耶拿大学。1805年为海德尔堡大学教授，讲授哲学与数学，1816年转任耶拿大学教授。反对康德的先天论，认为先天形式的存在，不能用思辨来证明，但可以作为一种心理事实凭内省而认知，先天知识即意识的原始活动。意识中有形式与质料两部分，形式为统一性，质料为杂多性，两者结合即现象世界中的经验事物。主张以后天的心理的知识为惟一的知识来源，理性批判实际上只是人性的一部分，人的经验活动乃由人性出发，故自称其哲学体系为哲学的人类学。认为知识因其可靠性不同而有数学的盖然性与哲学的盖然性，哲学的盖然性来源于经验。认为直接的确定性是知识的根据，也是理性的原则的根据。我们知道事物的现象，我们相信它的真实性质，通过意识中的形式我们认识现象中的事物，通过感觉中的事物而认识到超感觉的事物。主要著作有《莱因霍特、费希特和谢林》(1803)、《知识、信仰和预感》(1805)、《对理性的新批判或人类学的批判》(1807)、《自然的数学哲学》(1822)、《形而上学体系》(1824)等。

弗列托　即"沃莱托"。

弗罗洛夫(Иван Тимофеевич Фролов, 1929—　)　苏联哲学家、社会活动家。苏联科学院院士。1953年毕业于莫斯科大学哲学系，曾在莫斯科、布拉格做编辑工作。1960年加入苏联共产党。1966年获哲学博士学位。1968—1977年任《哲学问题》杂志主编。1976年当选为苏联科学院通讯院士。1977—1980年任《和平和社会主义问题》杂志责任秘书。1980年任苏联科学院主席团科学技术的哲学和社会问题科学委员会主席。1988年任苏联科学院副院长、苏联哲学协会主席。1989年任《真理报》总编辑。主要研究辩证唯物主义和现代自然科学尤其是生物学中的哲学问题、科技革命的社会哲学问题和全球问题。重视生物学的认识论和方法论的研究，提出统一的生命理论，阐述了生物学认识的数学化和现代"生物学思维"的本质问题。主张科技革命有双重效果：(1)以前所未有的速度，提高社会劳动生产率，扩大生产规模，并在驾驭自然力方面而取得无与伦比的成果；(2)产生把科技革命成果运用于战争的危险性，自然资源枯竭的危险性在增长，从而损害当代的文明和教育。针对科技革命的消极后果，强调科学与人道主义的有机结合。认为人的问题是哲学研究的一个中心问题，把人看作是制造劳动工具的社会生物体，是社会历史过程以及发展物质文明和精神文明的主体。主张建立人的统一的科学，对人进行跨学科的综合研究。在论述人的生物因素和社会因素相互关系时，主张生物因素是人存在和发展的必要条件，社会因素是人的发展的主导因素。认为现代的全球问题是作为一个完整的体系而存在的，它们相互依赖。强调人和人的未来问题是整个全球问题系统中的中心问题。主要著作有《生物学研究的方法论概论(生物学方法体系)》(1965)、《当代科学与人道主义》(1974)、《科学进步与人的未来》(1975)、《全球问题与人类的未来》(1982)、《人的前景》(1983)等。

弗罗姆(Erich Fromm, 1900—1980) 心理学家、哲学家。早年求学于德国海德尔堡大学。1922年获哲学博士学位。后在慕尼黑大学和柏林精神分析研究所接受精神分析训练。初为弗洛伊德的追随者，先后在法兰克福心理研究所和法兰克福大学社会研究所工作。后因认为弗洛伊德过分强调无意识驱力而忽略社会因素在人类心理学上的作用，与弗洛伊德发生分歧。1934年流亡美国，1941年执教于哥伦比亚大学，1941年后相继在本宁顿学院、墨西哥国立自治大学、密歇根州立大学、纽约大学任教授。在那里与正统的弗洛伊德精神分析学派进行争论，成为美国的新弗洛伊德学派的主要代表之一。认为对人的基本社会需要的理解是研究人类自身的基础。关联、超越、根源、认同和定向是健康个体发展的主要需求，但因社会体系的存在不可能在同一时间里满足所有这些要求，于是便出现冲突。通常人和社会都选择那些他们最想要满足的需要。认为马克思主义"来源于西方人道主义的哲学传统"，"这个传统的本质就是对人的关怀，对人的潜在才能得到实现的关怀"。马克思主义从社会经济方面考虑人类行为的愿望和志趣，强调了理性方面因素，但忽视了非理性的方面；弗洛伊德强调欲望冲动对人的行为的意义，强调非理性因素，但忽视了社会环境对人的个性的影响。提出要把两者结合起来，建立"弗洛伊德的马克思主义"。认为个体的人格是文化的产物，而不是生物学的产物。人类之所以受到压抑不是由于社会制度的压制，而是文化对于人的本性即本能的欲望冲动的压制。将马克思的"唯物主义基础"解释为"只不过是指人类生存的基本条件"，认为马克思坚决反对"应当在物质和物质过程中寻找一切思想和精神现象的根据"；把马克思主义称作是"精神的存在主义"，即人的存在重要性不是获得物质财富，而是精神生活，要从经济需要的压迫下解放出来，成为有充分个性的人。因此，社会革命并不是社会制度的革命，而是一种心理革命，即人的本能结构的改革。主张建立一个人本主义的公有制社会，通过社会上亲如兄弟般的联结，在维持个人的归属感的同时，允许每个人达到他的个人需要；使相互关系的需要成为一种创造性的力量，而不是像在极权社会中那样成为一种破坏性力量。主要著作有《逃避自由》(1941)、《健全的社会》(1955)、《马克思关于人的概念》(1961)、《超越幻想的锁链》(1962)等。

弗洛伊德，A.(Anna Freud, 1895—?) 新弗洛伊德主义者，"自我心理学"主要代表之一。S.弗洛伊德之女。1922年加入精神分析学会，后长期从事儿童精神分析研究。1938年在维也纳精神分析研究所学习，同年随父流亡英国，在伦敦精神分析研究所工作。1945年起主编《儿童的精神分析研究》年鉴。第二次世界大战后，曾任国际精神分析学会名誉主席。基于对儿童的精神分析研究，阐述与综合精神分析的成果，一方面坚持S.弗洛伊德的基本理论，另一方面又对精神分析的广泛有效性持怀疑态度，认为精神分析仅适用于儿童和成年精神病患者。偏离其父S.弗洛伊德的性欲中心论，强调人格结构中的"自我"在控制原始性欲冲动以适应外部世界中的作用，特别强调人在实际行动过程中的自我的自卫作用，并对自卫机制作了具体划分，详细阐述了它们彼此之间的关系。主要著作有《精神分析导论》(1936)、《自我和自卫机制》(1936)、《精神分析训练的问题、诊断及治疗的技术》(1960—1970)和《儿童心理分析》(1946)等。

弗洛伊德，S.(Sigmund Freud, 1856—1939) 奥地利精神病医师，心理学家，精神分析学的创立者。1881年在维也纳大学获医学博士学位。毕业前曾在德国生理学家布吕克(Ernst Wilhelm Brüche, 1819—1892)的实验室工作，受其物理主义观点影响，认为心理能力是一种物质能力。1881—1885年与奥地利精神病医师布洛伊尔(Josef Breuer, 1842—1925)联合开设精神病门诊所。1885—1886年留学法国，师从法国精神病学家夏科(Jean Martin Charcot, 1825—1893)，受到某些疾病障碍都有性基础的观点的启发。回维也纳后，在用催眠疗法治疗癔病时，发现产生癔病的原因有时无法用催眠法深入理解，于是开始精神分析研究。1895年与布洛伊尔合著《癔病研究》，应用抗拒、压抑、发泄、防御、移情等概念进行精神分析。提出精神分析的一项基本原理——压抑，即指把痛苦的观点或记忆从清醒的意识中排斥出去。1900年写成《梦的解析》，初步系统陈述精神分析理论。认为梦可能是重要的情绪材料的来源，其本质是愿望的满足。梦有外显的内容，又有隐藏的内容，在隐藏的内容中，被禁止的欲望以象征形式表现在外显的内容中。1901年发表《日常生活的精神病理学》，论述舌误、笔误、遗忘等心理根源，指出在日常生活中，正常人的各种无意识的观念都表现着和斗争着，并有可能改变人们的思想和行为。1905年出版《性学三讲》。1906年创办维也纳精神分析学学会。强调性对个人行为的关键作用，1908年创立国际精神分析学会，1919年创办专门出版精神分析学书刊的国际性出版社，直到1938年为纳粹所封禁。该理论认为，人的心理活动或心理结构不仅有意识的部分，而且还有无意识的部分，且"心理过程主要是无意识的"，无意识比意识更广阔有力，更原初、更根本、更重要，其中包含着人类行为背后的内驱力；无意识包括各种原始的冲动、本能、欲望，其中最重要的是性欲。性冲动是神经病和精神病的重要起因，并对人类文化、艺术和社会的成就作出了最大贡献。后期又修改了泛性欲主义理论。1923年发表《自我和本我》，它以无意识概念为基础，提出人格结构由本我、自我、超我三部分构成的理论。后期还将人的本能归结为"生的本能"和"死的本能"，前者代表爱和建设的力量，后者则是破坏、损害、征服的动力。弗洛伊德还从精神分析学出发，提出对社会文化、道德等的看法，在西方哲学和人文学科各领域被广泛吸收和运用，产生巨大影响，他本人被西方学术界誉为20世纪最伟大的思想家之一。1938年纳粹人侵奥地利后流亡英国，翌年死于伦敦。主要著作还有《精神分析引论》(1915—1917)、《精神分析引论新编》(1933)、《超越快乐的原则》(1920)、《群众心理学和自我分析》等。

弗洛伊德主义(Freudism) 19世纪末和20世纪初由奥地利S.弗洛伊德所创立的精神分析理论以及对其加以继承、修正与发展的诸学说的总称。1900年发表的弗洛伊德的《梦的解析》是其形成的标志。1908年召开第一次国际精神分析学会时，在国际上得到承认。20年代后逐步扩展到社会文化各领域，发生广泛的影响，成为现代西方人文哲学思潮的主要渊源之一，故又有"精神分析人本主义"之称。探讨传统心理学所忽视的无意识领域，认为精神过程本身都是无意识的，有意识的精神过程只是一些孤立的动作和整个精神生活的局部。心理结构分为本我、自我和超我。以本我和超我之间的矛盾冲突为中心，探讨精神运动的动力和人类行为，成为一种

理解人类动机和人格的理论体系。认为一切心理事件，包括梦和偶然的错误和笔误、舌误，都是有原因、被决定了的、有目的的、有意义的，但心理表现的原因或真正目的往往相对隐晦或因“象征作用”而难以认识。进行精神分析，揭露某些心理表现的真正目的，可更好地了解人的行为，治疗精神疾病，这一理论的主要思想来源是无意识心理现象的早期哲学理论和精神病理学的早期研究成果。早期哲学理论主要以莱布尼茨的单子论，赫尔巴特的“意识阈”(conscious threshold)概念，以及费希纳提出的“心理冰山说”(心理类似冰山，其大部分藏在水面以下，有一些观察不到的力量在发生作用)等为渊源。精神病理学方面的渊源主要是法国精神病学家夏科(Jean Martin Charcot, 1825—1893)的实践和理论。该学说在形成时也吸收了功利主义、机械主义、实用主义等哲学思想，并受到当时对无意识问题普遍感兴趣的社会思潮的影响。弗洛伊德主义对心理学、临床精神病学和西方文化均有重大的影响。但它以下几方面的理论，曾遭到批评：(1)泛性论，尤其是弗洛伊德早期几乎把人的一切行为动机都归结为性本能的冲动。(2)认为人的行为动机是生物性的本能冲动，只在超我的形成中才吸收社会道德观念，人的社会性只是起“调节”功能的“监察官”。(3)在科学哲学的意义上，精神分析是经验观察与描述性的，不能作受控实验来证实，缺乏可证实性和可证伪性，在理论推理和解释中有浓厚的臆测。(4)有明显的机械论—决定论—目的论倾向。弗洛伊德主义的继承者继承了无意识的内驱力这个基本思想内核和精神分析的研究方向，但在一系列重大问题上又有不同见解，后逐渐形成阿德勒(将“社会诱因”置于个人心理活动的首位)的个性心理学和荣格(强调人格统一与集体无意识)的分析心理学等派别。

弗洛伊德主义道德理论(Freudian moral theory) 又称“精神分析伦理学”。一种以S. 弗洛伊德创立的精神分析学为基础的伦理学说和流派。20世纪20年代后形成。代表人物有S. 弗洛伊德、赖希、马尔库塞、弗罗姆等。S. 弗洛伊德认为人的意识分为本我、自我和超我。“超我”包括良心和自我理想。理想确立道德标准，良心惩罚违反道德标准的行为。将人类社会、宗教和道德的起源归于“奥狄浦斯情结”。S. 弗洛伊德理论的本意是要人认清自我，在自知之明的基础上建立适当的道德，既不是以强制的态度来消除复杂的精神因素，也不以放纵来冲垮文明。但S. 弗洛伊德的后继者却片面地发展了其性本能的理论。赖希认为现代社会是一个在人的精神方面实行压抑，特别是性压抑的社会，为此，他提出为性解放而斗争，将它作为资本主义社会人类总体解放的一个重要方面。马尔库塞则认为当代资本主义社会是一个“病态社会”，存在着严重的“多余压制”，以致到了以情欲为中心的人性受到全面抑制的程度，造成“当代人的全面异化”。提出“意识革命”和“本能革命”，要使人的“性本能彻底解放”。弗罗姆则从性格研究上为伦理学建立基础。认为接受型、剥削型、囤积型和买卖型人格属于非自创性人格，特别是买卖型人格是现代资本主义社会中人性的堕落，它是空虚、生命无意义和个性丧失的结果，是20世纪工业社会的道德特征。只有自创性性格才真正恢复了人的本性。弗罗姆对自私、爱己、利己的道德范畴作了探讨。认为自私、爱己、利己并非是罪恶式的不道德，只是在现代社会中，这些范畴的意义发生了蜕变。同时，弗罗姆反对极权的良心，提倡人本主义良心，认为它是自我评判、自己选择并负起道德责任。这些理论对当代西方道德，特别是在性道德方面产生过影响。

弗洛伊德主义的马克思主义(Freudian Marxism) 西方马克思主义流派之一。主张用弗洛伊德主义解释和补充马克思主义。该词最早出现于1936年赖希所著的《性革命》一书再版序言中，指他自己的思想体系。作为一种思潮，在20世纪20年代出现，60年代末随新左派运动的兴起而进一步发展。主要代表有赖希、马尔库塞和弗罗姆。它不是一个统一的组织，其主要代表人物的理论虽有共同基础，但立场往往各不相同，对许多问题的看法甚至相互对立。其研究内容大致包括：(1)分析马克思主义与弗洛伊德主义的理论关系，说明两者具有共同基础，并强调两者的长处与短处互补。(2)“综合”弗洛伊德主义与马克思主义。有的以弗洛伊德主义的理论为基点，用马克思主义“改造”弗洛伊德主义；有的立足于用弗洛伊德主义“革新”马克思主义。(3)运用弗洛伊德主义的马克思主义的观点研究现实。其思想体系非常庞杂，主要内容包括意识形态理论、人性理论、社会批判理论，革命新理论等，用“社会性格”作为联系社会存在与意识形态的中间环节，从生物本能和社会关系两个方面论述人，把对资本主义社会的社会批判和心理批判结合在一起，主张人的心理革命先行于并促进社会革命。该派的产生与精神分析学向着“社会心理学”方向发展有关，它特别为那些急于摆脱精神危机的青年知识分子所推崇。该派代表作有赖希的《辩证唯物主义和精神分析》、《法西斯主义的大众心理学》和《文化斗争中的性行为》。

弗切尔(Simon Foucher, 1644—1696) 法国哲学家。就读于巴黎大学，后在巴黎任教会职务。反对马勒伯朗士的偶因论，批评笛卡儿的哲学与德国莱布尼茨的单子论，主张恢复柏拉图学园的怀疑主义论证。认为人只能知道某些事情，而对其他一些事情则毫无所知，自称这种观点是教条主义和浪漫主义的中间路线。认为哲学从证明出发，只承认明显的真理，避免不能回答的问题；主张承认对有些事情的不知，并区别所知道的与不知道的，由此人总在寻求进一步的知识。认为有三个公理是必须遵循的，即真知不能从经验中来；意见不是知识；词必须以概念为前提。认为教会的基本理论是由直觉来明确了解，强调宗教依赖于直觉，以调和宗教与哲学的矛盾。主要著作有《论古代人的智慧》(1682)、《真理探索批判》(1695)等。

弗思(Raymond William Firth, 1901—) 新西兰社会人类学家。马林诺夫斯基的学生。曾在新西兰奥克兰大学学院、伦敦大学求学，并获博士学位。1944年起任伦敦大学教授。1973年受封为爵士。以研究毛利人和其他东南亚民族著称，《新西兰毛利人的原始经济》(1929)是他对人类学的一个重要贡献。他还对社会结构和宗教进行研究，尤其是所罗门群岛的蒂科皮亚人的社会结构和宗教。并研究了符号在人类学中的意义。所著《人文类型》对人类的社会制度、生活形式、劳动情况、风俗习惯、思想模式等进行比较研究，涉及范围极广，影响深远。主要著作还有《人和文化：马林诺夫斯基评论》(1957)等。

弗晰集 即"模糊集"。

弗晰逻辑 即"模糊逻辑"。

弗协调逻辑 即"次协调逻辑"。

伏尔盖特(Johannes Volkelt, 1848—1930) 德国美学家,移情说美学的代表之一。他把审美感情和经验看成美学研究的中心。认为美学的主要任务是了解、描写和说明"审美的态度"(das asthetische Verhalten)和艺术创作,美学的主要方法是内省心理学的方法。美感经验涉及主观和客观两个方面,但客观的美学从属于主观的美学。美是一种伟大的人类价值,审美价值不是功利价值,而是一种绝对的、无条件的"自我价值"(Selfstwert),最终仍然关涉到主体心灵。认为主体心灵必然把对于审美对象纯粹的主观反应引向移情。审美移情有两种类型:"一般的移情"是对人的移情;"象征的移情"是对物的移情,赋予无生命的对象以主体的感情。后者更广泛、更重要。认为移情是一种融化,是经过无意识的心理过程把对于对象的知觉与感情的内容自发地融为一体。其美学理论推动了移情说的发展。主要美学著作有《美学体系》(1905—1914)、《审美意识论》(1920)等。

伏尔泰(François Marie de Voltaire, 1694—1778) 法国启蒙思想家、文学家、哲学家。原名弗朗索瓦·马利·阿鲁埃(François Marie Arouet)。早年在耶稣会办的贵族学校学习。后两次入狱,并被驱逐出国。1717年第一次被捕时,在狱中创作悲剧《哀狄普斯》,首次署名伏尔泰。侨居英国后,悉心研究英国的社会政治机构、哲学和自然科学,并深受洛克和牛顿的影响。回国后于1733年发表《哲学通信》介绍英国的哲学与政治情况,抨击法国的封建专制制度,此书被禁售和焚毁,

他也不得不逃离法国。1750年去柏林,幻想通过"开明君主"推行开明政治。曾为百科全书撰稿。在哲学方面,继承洛克和牛顿的思想,主张自然神论。承认上帝是最初的推动者,但又承认物质世界及其规律是客观存在的。把上帝理解为一位"伟大的数学家"和"几何学家"。批判莱布尼茨的"预定和谐说"和笛卡儿的二元论。在认识论方面,继承洛克的经验论。认为人的认识起源于感觉,感觉以外界事物为认识对象,不是主观自生的。批判贝克莱唯心主义感觉论和笛卡儿的天赋观念论。认为我们从一点一点地刺激我们感官的事物得到一些复杂观念,记忆力予以保存,头脑则进行加工,从而产生出丰富的知识。但他不了解抽象思维在认识过程中的地位和作用,错误地认为事物的本质是无法认识的。在政治思想方面,赞扬英国的君主立宪制,认为英国政府可能是当时世界上最完善的政府。痛恨封建专制,反对等级制度和贵族特权,要求平等和自由。在宗教观方面,认为宗教迷信是人类理性的主要敌人,但又认为宗教是必要的,上帝可以使人从善弃恶,宗教可以约束群众,因此"即使上帝是没有的,也必须捏造一个!"主要著作有《哲学通信》(1733)、《形而上学论》(1734)、《牛顿哲学原理》(1738)、《哲学辞典》(1764)、《老实人》(1759)等。

伏曼容(420—502) 南朝齐梁经学家。字公仪。平昌安丘(今属山东)人。早孤,少笃学。善《老》、《易》,聚徒教授为业。宋明帝时为骠骑行参军、尚书外兵郎。齐高帝时任太子率更令、中散大夫。梁武帝时拜司徒司马,出为临海太守。倡儒术,重玄理,多伎术,善音律,熟射驭、风角、医算。有《周易集解》、《毛诗集解》、《丧服集解》、《论语义》等。

伏生 即"伏胜"。西汉今文《尚书》的最早传授者。济南(郡治今山东章丘南)人。曾任秦博士。《史记·儒林列传》:"秦时焚书,伏生壁藏之。其后兵大起,流亡,汉定,伏生求其书,亡数十篇,独得二十九篇,即以教于齐鲁之间。"汉文帝时,派晁错向他学《尚书》。西汉的《尚书》学者,都出自其门下。今本今文《尚书》即由他传授而存。相传他还有《尚书大传》,一说该书是他的弟子张生、欧阳生或后来的博士们杂录所闻而成。

伏生女 西汉伏生(胜)之女。名佚(或作羲娥)。相传汉文帝时,曾助其父对晁错传授今文《尚书》。

伏胜 即"伏生"。

伏羲 一作"伏戏"、"包牺"、"庖牺"、"宓羲"。古代传说中的部落领袖。相传他始画八卦。《周易·系辞下》:"古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地;观鸟兽之文,与地之宜。近取诸身,远取诸物,于是始作八卦。以通神明之德,以类万物之情。"又说他教民结网,捕捉鸟兽鱼鳖。"作结绳而为网罟,以佃以渔"(同上)。还说他"始制嫁娶"、"养牺牲以充庖厨,故曰庖牺氏"(唐司马贞补《史记·三皇本纪》)。是传说中华夏史前文化的主要开创者。

芙蓉出水 中国美学史用语。"芙蓉"即莲花。喻指天生丽质和自然清新的艺术风格。与"错采镂金"相对。据《南史》记载,鲍照(约414—466)在比较谢灵运和颜延之两人诗作的风格时说,"谢公诗如初发芙蓉,自然可爱。君(指颜延之)诗如铺锦列绣,亦雕缋满眼"。钟嵘《诗品》中引汤惠休语:"谢(灵运)诗如芙蓉出水,颜(延之)如错采镂金"。用芙蓉出水比拟谢灵运诗歌的艺术特色。其含意一是指谢诗善于描摹山水景物,重视天然、生动的形象;二是指谢诗语言自然清丽,不事雕琢。后人也用以为评判作品的标准。如李白曾在《赠江夏韦太守良宰》中称赞韦太守诗为"清水出芙蓉,天然去雕饰"。

服虔 东汉经学家。初名重,又名祇,字子慎。河南荥阳人。中平末,曾任九江太守。信古文经学,撰有《春秋左氏传解谊》,以《左传》驳难今文经学家何休。东晋元帝时,服氏《左传》曾立博士。南北朝时,北方盛行服《注》。唐孔颖达撰《五经正义》,《左传》专用杜(预)《注》,服《注》遂亡。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑存四卷,李贻德辑有《左传贾(逵)服(虔)注辑述》一书。

浮龙·李(Vernon Lee, 1856—1935) 亦译"弗农·李"。英国文艺批评家、美学家,移情说在英国的主要代表。女。原名维奥莱特·佩吉特(Violet Paget)。认为创造艺术的动机多种多样,但都遵循着"趋美而避丑"这一基本原则。主体把自身的活动投射到事物里,形成事物的形式美,主体也感受到一种增加生命活动的快感。这就是移情现象。把朗格和W.詹姆斯的"情绪说"运用于分析美感,把器官运动感觉作为产生美感的条件,认为凡是对象能引起有益于生命的器官变化就是美的,反之就是丑的。后受里普斯和谷鲁司的影响,抛弃了"情绪说",但仍注重美感所伴随的生理的变化。提出"线形运动"说,认为这种生理的变化与线形的组合相呼应,产生一种线形运动。线形运动不同于人物运动;它是抽象的;线形运动的模仿是产生美感的基础。浮龙·李对移情说的传播起了较大作用。主要著作有《美与丑》(1897)、《论美》(1913)、《美与丑以及心理学美学中的其他研究》(1912,与汤姆生[C. A. Thomson]合著)等。

浮明 明清之际王夫之用语。指一种貌似明白正确而实际上只是假象的认识。《尚书引义·召诰无逸》:"舍其故而趋其新,背其利用而诡于实,浮明之言兴而凿智之动起。""心与道之固然,虽有浮明与其凿智,弗能诬以不然也。"要求人们在认识事物时,不应为浮在表面的现象所迷惑。

浮丘伯 一作"包丘子"。西汉初儒生。齐(治今山东淄博市临淄)人。荀子学生。秦始皇时,以《诗》教授,申公、楚元王、穆生、白生等均从他受学。汉初,复在长安教授。其门人申公以治《诗》为博士,始为《诗》传,号"鲁诗"。

符谶 汉代谶纬神学的一种表现形式。谶纬是天命神学与今文经学相结合的产物。"谶",是用宗教迷信诡秘性隐语以预言日后膺受"天命"的征兆。汉代巫师、方士、经师力图"证明"各种"谶"都是"符合"天命的昭示,是"天"、"神"之意的体现,故又称为"符"、"符命"或"符谶"。参见"谶纬"、"图谶"、"纬书"。

符号(symbol) 表示事物特征以及事物相互关系的抽象标志或标记。一种关于对象的人工指称物。是人的思维得以进行表达和交流的工具。具有简单、明确、清晰、生动等特点。科学特别是各门自然科学,都用一定的科学符号组成公式以表示其定理、定律。根据符号的形式表现其内容的方式,通常将符号分为象征符号、信号符号、语言文字符号和科学符号。语言是最基本的符号形式,是其他一切类型符号的基础。相对语言来说,其他符号形式都是人工符号,都是在语言符号的基础上生长出来的。符号和符号体系虽是人为的,但并不是主观任意的,它是在长期实践中产生和完善起来的。由它所标志的对象和对象之间的联系,是人们在实践中形成的一种约定的联系,一经确定就具有相对稳定性,不能任意改变;只有当某种旧符号不能适应人们的社会需要时,才会制定出新的符号去代替它。符号作为信息的载体,它在人们认识和事物之间起着中介的作用。符号和符号体系已被作为电子计算机软件,广泛运用于逻辑思维。古希腊哲学家亚里士多德曾提出:"口语是心灵经验的符号。"现代德国哲学家卡西勒提出人是"符号的动物",认为与动物的功能圈相比,人除了有动物具有的感受系统和效应系统外,还具有符号系统。符号作为一种人工语言,必须依赖自然语言事先的约定和说明,给与明确的含义,不能过分夸大符号在认识中的作用。关于把符号完全看成是脱离社会实践的先验的东西,则是一种唯心主义的观点。

符号的所指(symbolic reference) 英国怀特海用语。指两种认识世界的方式的结合。他认为人以两种方式认识世界,一是因果关系,二是呈现的直接性。前者强调时间关系,后者强调空间关系。当我感到直接的过去给与现在的认知的形成以一种影响时,是从因果关系认识外界;当通过永恒客体所认识到的空间展开的区域时,是从呈现的直接性认知外界。经验材料既是呈现的,但又必须由因果关系而为我们所知,因而知觉是这两种认识方式的基本形式。休谟没有看到这两种认识方式的区别,否认因果关系,单纯以呈现的直接性来解释世界,因而陷于错误。认为因果关系和呈现的直接性两种方式结合即形成符号的所指,如"灰色的石头"这一知识,"石头"指因果关系的感觉对直接的过去与未来事物的认识,而"灰色的"则指投射于一定区域中的性质。这种观点以经验论说明认识对象的形成。

符号论(theory of symbols) 亦称"感觉符号论"。认识论领域中的一种带有不可知主义成分的理论。认为人的感觉不是客观事物在人脑中的反映或模写,而是人们随意创造出来的记号、符号。建立在感觉基础上的概念、观念等是否反映客观现实世界,是不可知的。主要代表者是德国的物理学家、生理学家赫尔姆霍茨。他认为:"我曾把感觉叫做外部现象的符号,并且我否认感觉和它们所代表的物之间有任何相似之处。"(《生理光学手册》)"我们关于物的表象,只能是客体的符号和天然标志。"(同上)并认为:"我们的感觉正是外部原因在我们的器官上所引起的作用。至于这种作用怎样表现出来,那当然主要取决于感受这种作用的器官的性质。由于我们感觉的质把引起这种感觉的外部影响的特性告知我们,所以感觉可以看作是外部影响的记号,但不能看作是它的模写。因为模写必须同被模写的对象有一定程度的相似之处,……而记号却不需要同它所代表的东西有任何相似之处。"(《知觉的事实》)对此,列宁批驳说:"模写决不会和原型完全相同,但模写是一回事,符号、记号是另一回事。模写一定是而且必然是以'被模写'的东西的客观实在性为前提的。'记号'、符号、象形文字是一些带有完全不必要的不可知论成分的概念。"(《列宁全集》第18卷第246页)符号论夸大了感觉神经在感觉形成中的生理作用,否认感觉内容是对外部世界的反映。对于赫尔姆霍茨的符号论观点,哲学史上有两种性质不同因而方向相反的批判。费尔巴哈唯物主义的继承者阿·劳认为,它对感性有些不信任,"即对我们的感官的提示不信任"(转引自同上书第246页),是不彻底的背弃了唯物论。唯心主义者克列尔则认为符号论不是唯物主义不足,而是唯物主义太多。

符号论美学(semiotic aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪20年代产生于德国,后传播到欧美各国,40—50年代趋于成熟。奠基人为德国卡西勒,主要代表有美国苏

珊·朗格等。符号论美学的基本观点是：人之所以区别于动物，就在于人能创造并运用符号来交流思想和认识对象。语言、神话、艺术、宗教、科学等文化现象，不是对客观现实的反映，而是人类经验的符号形式。卡西勒认为艺术是人创造出来的可以直观的形式符号，它用来把握自然和生活，与事物在想像中共鸣，给人一种形式的真理而不是经验事物的真理。它是一种直觉的语言，而不是逻辑概念那样的抽象的语言。苏珊·朗格发展了卡西勒的观点，把符号分为推理符号和表象符号，认为前者交流思想，后者表现情感。把艺术定义为表现人类情感的符号形式的创造。认为艺术作为一种单一的完整的表象符号，只具有由情感、生命、运动和情绪组成的含义。莫里斯认为艺术作品是一种"画像符号"，亦即是用来展示对象特征的符号，与人的恐吓、崇高和欢愉等情感特征相联。符号论美学对形式主义和表现主义都有所汲取，与结构主义、语义学、格式塔心理学等美学流派有着紧密的关系，被认为使艺术哲学具备了相当可信的和明确的形式，对现代西方美学和文艺批评发生了广泛影响。该派代表作有《符号形式的哲学》（卡西勒）、《哲学新解》、《情感与形式》（苏珊·朗格）等。

符号逻辑（symbolic logic） 即"数理逻辑"。

《符号逻辑杂志》（Journal of Symbolic Logic） 国际性的数理逻辑专科期刊。也是世界上最早创办的逻辑专业刊物。美国符号逻辑学会出版。创刊于 1936 年，至今继续刊行。每年 1 卷 4 期，于每季最后一个月出版，刊载以英文为主兼收法、德文的逻辑论文及书评、文摘等。由丘奇长期担任主要编辑工作。所刊论文多为各国逻辑学家重要作品。丘奇在第 1 卷（1936）第 4 期所编印的《符号逻辑书目》搜集开列了 1666 年至 1935 年间有关数理逻辑的书刊目录约 1800 条，第 3 卷（1938）第 4 期又刊出目录的增补与更正。平时各期均有书评与文摘，以提供有关书刊的信息。

符号说（doctrine of symbols） 西方艺术起源理论之一。主张艺术起源于原始人用来表示某种含义的符号，艺术形象是一种情感符号体系。美国史前考古学家马沙克（Alexander Marshack）认为，人类最早的刻画符号中的动物或人的形象是作为符号并在各种不同的文化背景关系中被制作出来的。德国人种学家斯坦恩认为德语 zeichnen（绘画）就是来源于 zeichen（符号）这个词，因此以传达消息为目的的符号早于绘画。俄国普列汉诺夫认为人类早期的符号是从有用的观点出发，后才有独立的审美意义。20 世纪中叶从符号说中发展出了符号论美学学派，德国卡西勒在《人论》中提出了"艺术可以定义为一种符号语言"的观点，后经美国苏珊·朗格充实、发展形成了一个独树一帜的符号论美学体系。

符号形式哲学（德 Philosophie der symbolischen Formen） 德国卡西勒把哲学体系当作符号活动体系的哲学理论。在《符号形式哲学》中提出。卡西勒认为，康德哲学的基本问题是怎样理解经验的概念化，特别是概念及其所运用于其上的对象之间的关系问题。这种概念化就是符号化，即符号表现的一种特例。人在一切精神领域中的知识都是符号活动的结果。语言、神话、艺术、宗教同科学一样都是人用符号来表示的不同类型的经验活动。它们是组成符号之网的不同丝线，是人类经验的交织之网。人的根本特性不在于人的形而上学本性或生理本性，而在于人的各种创造性活动，这种活动从根本上说就是符号活动。卡西勒强调符号和信号有根本区别，这种区别表现了人与动物的区别。动物只能对信号作出条件反射，而人则能把信号改造为有意义的符号，进入由符号所构成的世界，即人所特有的文化世界。因此，与其说人是理性的动物，不如说是符号的动物。由于人能创造和利用符号，人就为自己打开了通向包含宗教、艺术、哲学、科学等不同文化部门构成的理想世界之路，使人的生活不局限于生物需要和实际利益范围，也为自己打开了通向可能世界之路，使人能克服自己的惰性，不断面向新的世界。这种符号活动使人在抽象的意义上考虑各种关系，从而丰富了人与周围世界的联系，并使人不断走向自由和自我解放。在人的各种符号表现中，语言和神话是最原始的。理性并不是人类的原始天赋，而是后天的成果，它是在语言这个最重要的符号形式成熟后才从语言中生长出来。因此，理性和科学是人类知识的上层建筑，而语言和神话、宗教、艺术等非理性的符号形式则是下层基础，哲学研究的出发点不应是作为人类智慧最后成就的理性和纯科学的认识，而是作为其起点的语言和神话。或者说，作为哲学研究出发点的不是理性和逻辑思维，而是先于理性和逻辑的隐喻思维。一些西方思想家由此认为卡西勒这种思想转到了黑格尔关于对立统一的立场。卡西勒则宣称其哲学不是要成为一种逻辑学或形而上学，而要成为一种意识的现象学。

符号学（semiology） 即"指号学"。

《符号学原理》（Elements of Semiology） 法国 R. 巴特著。1964 年出版。论述一切社会现象都是符号系统的理论。他依据索绪尔提出的存在一门一般的符号学，而语言只是这门符号学中的一种的观点，说明一切社会现象与语言符号的关系。认为符号学原理包括下列四个主要部分：(1)语言和言语；(2)被表示成分（所指）与表示成分（能指）；(3)单位语符列和系统；(4)所指意义和涵义。区别语言和言语，认为语言既是一种社会习惯，又是一种意义系统，而言语是一种选择性和现实化的个人规约。他把这种语言和言语的区别推广运用于一切社会现象，认为一切社会现象都可以有这种由各单位形成的系统，并分为深层结构的语言形式和其表达的言语形式，而其语言形式则是言语形式的意义。这种符号学原理是在德国卡西勒和美国苏珊·朗格的符号学基础上，把符号学系统化了，并以它说明一切社会文化现象。

符号语言（symbolic language） 即"形式语言"。

符合目的说（英 finality；德 Zweckmässigkeit） 德国歌德关于自然事物达到美的条件的美学理论。在《与爱克曼谈话录》中提出。1827 年 4 月 18 日歌德在与爱克曼（J. P. Eckermann，1792—1854）的谈话中指出，要使事物的性格达到完全发展，"还需要一种事物的各部分肢体构造都符合它的自然定性，也就是说，符合它的目的"。认为一事物要达到顶峰，达到美，该事物的各部分须符合自然定性，即目的，显示出同类

事物中最完善、最能显示出特征和本质的方面，由此事物才能达到完全发展，达到美。该说包含了完整、正常、不遭损坏、自由发展的意思。歌德这一思想与莱布尼茨的先定和谐的目的论、Ch. 沃尔弗和鲍姆加登的完满概念、康德的合目的性都有渊源关系，体现了大陆理性派美学的深刻影响。

符合说(doctrine of correspondence) 主张真理与认识对象相符合的理论。有机械唯物主义的符合说和唯心主义的符合说。机械唯物主义把认识看作是同外界对象的简单的、机械的符合。唯心主义则把认识对象看作是主观经验或宇宙精神，其符合是精神的东西和精神的东西的符合。在哲学史上，唯心主义的符合说占到统治地位。巴门尼德认为，永恒、不生不灭、持续不可分、不动的存在是本原，而"思维和存在是同一的"(残篇五)。柏拉图提出了带有对象主义特征的符合说，以不朽灵魂中的理性部分去认识理念，善理念或其他和它相联系的理念；但也强调理性认识与理念是贯通的。亚里士多德是符合说的主要代表，提出白板说，认为感觉与被感觉的东西相符合，并认为逻辑判断中的真理，指的是精神表象的集合与事物的集合的符合。早期斯多亚学派在这个问题上持唯物主义观点，认为真理的标准是有说服力的知觉，这种知觉由真实的对象产生，所以它符合真实的对象。伊壁鸠鲁认为，认识来自对"确实存在"的客观事物的感觉——知觉；因此，感觉就是真理性的标准，真理是心理形象和真正的客体的一致、符合。奥古斯丁则认为，永恒真理就是神，因为神囊括一切真存在，神就是最高的善，是一切形式及其创造的对象的永恒根据；真理的标准就是人的认识符合神并和神一致。托马斯·阿奎那认为真理是思维适合于事物。斯宾诺莎则认为，真理的标准是认识必须符合他的对象，"真观念必定符合它的对象"，"观念的次序和联系与事物的次序和联系是相同的"。但他主张真理是它自身的标准，两者又是贯通的观点。以后符合说在唯物主义者的理论中成为主要的真理论观点，表现为反映论。马克思主义的认识论是革命的、能动的反映论。在现代西方哲学中，符合说与贯通论有许多争论，并相互交替占有优势。

符箓 亦称"符书"、"丹书"、"云箓"、"墨箓"。道教法术之一。为一种笔画屈曲、似字非字的图形。其来源有起于文字、图画和地图三说。道教谓可用它来"遣神役鬼"、"镇魔压邪"。始见于《后汉书·刘焉传》："(东汉)张陵学道鹤鸣山中，造作符书。"早期道教以符箓为主要传道方法，并以授箓作为入道仪式。魏晋和唐宋的帝王多有亲幸道坛受箓之事。其后道教正一派盛传其法。《隋书·经籍志》著录有符箓十七部，一百零三卷。《道藏》中专载或附载的符箓之书甚多。

符书 即"符箓"。

符验 战国荀子用语。《荀子·性恶》："凡论者，贵其有辨合，有符验。"强调立论要符合实际并能在实际中得到验证。参见"辨合"。

符载(？—约 813) 唐画论家。字厚之。歧襄(今属四川)人。曾官西川掌书记、监察御史。在绘画美学思想上，认为山水画必须反映和表现"万物之情性"，画家不应只以耳目去感知事物，而应以主观心灵去感受客观审美对象，"遗去机巧，意冥玄化"，使"物在灵府，不在耳目"，"得于心，应于手，孤姿绝状，触毫而出"，达到自然而然的表现。又提出"神机"的审美概念，表达中国美学的审美激情和创作灵感的思想："气交冲漠，与神为徒"，"箕坐鼓气，神机始发，其骇人也，若流电激空，惊飚戾天，摧挫斡掣，㧑霍瞥列，毫飞墨喷，捽掌如裂。"(《观张员外画松石序》)有《符载集》。

幅利 春秋晏婴用语。《左传·襄公二十八年》："且夫富如布帛之有幅焉，为之制度，使无迁也。夫民生厚而用利，于是乎正德以幅之，使无黜嫚，谓之幅利。"意谓如布帛之有幅，对民之利欲必须用一定的道德规范加以限制，使其不放纵轻慢。认为："让，德之主也，谓懿德。凡有血气皆有争心，故利不可强，思义为愈。义，利之本也；蕴利生孽，姑使无蕴乎！"(《左传·昭公十年》)"幅利"即是对"利不可强，思义为愈"这一义利观的概括。后成为以孔子为代表的儒家义利观的思想来源。

福本和夫(1894—1983) 日本哲学家、社会活动家。1920 年毕业于东京帝国大学。1922 年赴英、美、德、法等国留学。1924 年归国，任山口高等商业学校教授。1926 年日本共产党重建后被选为中央委员，成为日共的重要领导人之一，一度成为党的理论指导者，其思想被称为"福本主义"。1927 年，"福本主义"受到日共批判。1928 年被捕入狱。1942 年出狱后，主要从事日本文化史的研究。以后又重新参加政治活动。在党的指导方针上，提出"分离结合论"，主张为建立真正的无产阶级政党，就必须首先把马克思主义因素从群众中分离出来，通过理论训练，形成真正具备无产阶级意识的先锋组织，然后才能与群众相结合。认为根据当时日本现状，只能把阶级斗争限制在理论斗争的范围内。这一理论的哲学基础是所谓"主客统一论"。指出辩证法是无产阶级社会意识的形式；无产阶级既是认识的主体，又是认识的客观；无产阶级的自我认识，同时也是对全社会的客观认识；黑格尔所提出的"主客统一"，只有在无产阶级那里才有可能得到实现。主要著作有《社会的构成及变革的过程》(1926)、《唯物史观与中间派史观》(1926)、《方向转换》(1927)、《经济学批判的方法论》(1927)。

福尔格(Louis de la Forge，17 世纪) 法国哲学家。认为在身体对心灵、心灵对身体起支配作用而发生运动时，上帝并没有对运动进行干涉，而是在创造宇宙时就对两者所发生的运动预先作了和谐的安排。这种观点与以后的德国莱布尼茨的观点相似，而与早期偶因论者强调上帝的干预有所不同。主要著作有《论人的灵魂》(1661)等。

福尔斯特(Georg Forster，1754—1794) 西方启蒙思想家、自然科学家。生于德国，1766 年随父移居英国，父子都被邀请参加英国航海家科克(James Cook，1728—1779)的第二次环球航行，他写了《环球旅行记》(1777)一书。后回国任卡塞尔大学教授、波兰维尔纳大学教授，美因兹大学图书馆馆长。他同情法国大革命。早年受到雅科比思想的影响，

带有神秘主义倾向，后又受到歌德和赫尔德的影响，思想中有唯物主义和辩证法的因素。参加了1792年在美因兹成立的具有雅各宾俱乐部性质的“自由与革命之友社”。次年美因兹独立，成立共和国，当选为领导人。热爱自由、平等与民主，反对一切的专断，主张以理性衡量一切，以理性取得幸福生活。在自然观上接受康德的前批判时期的观点，认为矛盾着的引力与斥力是自然界的基础，这种对立力量是普遍的原始的动力。在其自然界变化理论中有泛神论因素，认为物质的变化的根据是一种“力”或是一种“生命力”，是“精神性的和不可见的”，空间和这种物质是力的手段，宇宙是它的舞台，运动和生命是它的最后目的。在美与美感的本质这个问题上，认为美的本质是构成事物的美的一些客观条件，包括整齐、完善、和谐、优雅、协调、相称等。当它们集中存在于客观对象之中时，便构成美。应肯定审美主体的主观作用，人的美感从审美实践中产生、发展。坚持“艺术摹仿自然”的观点，主张借自然材料表现“更高级的美”。主要著作有《环球旅行》、《莱茵河下流景色》、《英国艺术史》、《艺术与时代》等。

福科(Mirkel Foucault，1926—1984) 法国哲学家、历史学家，结构主义的代表之一。1948年毕业于巴黎高等师范学校哲学系，后又攻读心理学和精神病理学学位，1963年任巴黎大学哲学教授，1970年被聘为法兰西学院历史和思想体系教授。研究涉及医学、精神病学、精神病理学、自然科学史、经济学、语言学和犯罪学等，并从这些学科中吸取材料探讨思想发展的结构。抨击历史的连续性原则，反对用生产方式或时代精神给历史分期，也反对用某种共同因素联系起来的历史时期的思想，把历史看成非连续性事物的游戏，主张用感性印象去重写历史。认为历史是一些结构的交替，对疯狂与理性的认识有一个历史过程，中世纪把疯子看成与普通人一样，文艺复兴时期开始怀疑疯子，把疯子从社会中分离出来。但认为疯子的病是从上帝那里来的，所以疯子处在不清楚的地位上。17—18世纪开始创立普通医院，把疯子、流氓、乞丐全放在一起，认为他们是无理性的。19世纪以来，人们把疯子与流氓、乞丐等区别开来，形成独立的、特定的看法，认为疯子是病人，为他们设立了精神病院。无理性是理性的一面镜子，又是理性的延伸，因此反对“理性失常”的说法，认为近代一些文学家、画家都有非理性的因素。认为欧洲近代思想的发展表现为结构的交替，认识范围内的这种结构叫做“认识型”，有文艺复兴时期、古典时期和19世纪以后三种类型。认识型是一种无意识的、静止的、同时性的、彼此独立的结构。知识的发展由认识型决定，社会发展由社会的形式决定，因此人在认识的发展与社会发展中都不起作用，人就消亡了。认为权力形式是一种知识形式，权力和知识是共生体，权力可以产生知识，知识也能给人一种权力。权力不仅是消极的压制，而且有一种创造功能。权力并不如人们所认为的体现于国家机构中，为国王、政府所掌握，而是在基层有充分的体现，如地方机关的管理条例、法院的法律、学校军营的训育方式等。认为权力不是从上面贯彻到下面，而是从下面体现到上面。下层的权力结构使上层权力合法化。下层的权力结构被称为微观的权力，上层的权力结构被称为宏观的权力。微观的权力在医生与病人之间，知识分子与无知识者之间也存在。主要著作有《疯狂的历史》(1961)、《医院的诞生》(1963)、《词与物》(1966)、《知识考古学》(1969)、《话语的秩序》(1971)等。

福克斯(George Fox，1624—1691) 英国新教公谊会创始人。1643年自称受上帝的命令而与基督教的新旧团体断绝关系，到各地进行4年的访问活动。1647年开始传教，称公谊会。主张和平主义，反对战争，不肯向国王宣誓效忠，在法庭上不肯脱帽致敬。1649—1673年间曾8次被关押。其宗教思想的中心概念是“内在之光”。认为内在之光是上帝直接向他揭露的真理，其权威超出任何教会组织与国家机构。人可以通过内在之光与上帝直接联系。直接启示规定了人对最高存在上帝的忠诚与责任，并影响人对社会的忠诚与责任。认为礼拜活动的目的是使教徒发现其内在之光，而不是搞教会所热衷的那套形式。

《福乐智慧》 原名《库达德库·比利克》，意为“给与幸福的知识”。哈喇汗朝玉素甫·哈斯·哈吉甫著。成书于1069—1070年。共七十二章，一万三千二百九十行。韵文体，采用阿鲁孜格律中的木塔卡尔甫韵律，以较纯粹的突厥语写成。包括社会、政治、经济、文学等方面的内容，含有丰富的哲学思想。以善恶观为中心，阐述人的善恶秉性可变的思想。认为道德观念是先天造就的，但更多的部分取决于人的意志，好的环境和教育可将性恶改造为性善。以善有善报劝人行善，主张以德报怨。有回鹘文字母和阿拉伯字母的三种抄本(维也纳抄本、费尔干抄本、开罗抄本)。1979年新疆人民出版社根据阿拉特的拉丁字母校勘本翻译出版汉文节译本，1984年出版现代维吾尔语诗歌体诠释本。

福禄培尔(Friedrich Wilhelm August Froebel，1782—1852) 德国教育哲学家。1808—1810年在瑞士伊维尔顿学校工作，后在德国与瑞士各地区创办一些实验学校，探索幼儿教育课程的设置与培养幼儿教育的师资，1814年任柏林大学矿物博物馆馆长。1837年创办第一所幼儿园。继承波兰夸美纽斯和瑞士裴斯泰洛齐的教育思想，认为教育的目的是使个人的一切能力得以充分全面地发展，并达到内在的和谐。认为教育的目的不可能以强迫方式达到，而应保持一种自然发展的方式，学生在学习时由内在的冲动出发，按照精神的自然发展而掌握科学与语言；教师的作用是刺激学习者的“有意识的活动”。强调儿童活动与创造性游戏的重要性。相信生活、自然界和精神的终极的一致性，一切事物的命运就是发展它们的神圣本质，并在其变化的存在中显示出上帝来。主要著作有《人的教育》(1826)、《幼儿园的教育学》(1862)等。

福伊勒(Alfred Fouillée，1838—1912) 法国哲学家、社会学家。曾任波尔多大学、巴黎师范学院教授。哲学上调和唯心主义与科学自然主义、形而上学的精神哲学与反形而上学的科学决定论，自称其哲学体系为“唯意志论的唯心主义”。提出“思想力”的概念，认为它是把思想引导到行动的能力或动力。“力”运用于心理状态成为思想活动的趋势，每一观念均有其实现为行动的潜能，因此不论观念是否为主动的原因，都是物质运动的动力因，思想力是主体与客体之间的中介。从思想力理论论证人的自由的现实性，认为自由即思想力通过思想活动的趋势以其动力因所产生的力量去实现思想自身。认为自由的意识即自由的存在。主要著作有《思想的进化》(1890)、《思想力的心理学》(1893)、《思想力的伦理学》

(1908)等。

福泽谕吉(1834—1901) 日本明治时代启蒙思想家,教育家。生于中津藩下级士族之家。幼入村塾,读汉学经典。后在大阪向绪方洪庵(1810—1863)学习西学。三次游历欧美,接受西方近代社会科学知识。1868年把原先创办的洋学塾改为庆应义塾(今庆应大学),培养新型人才,并著书立说,进行知识启蒙活动。明治初年与西周一起创办《明六社》、《时事新报》。提倡"实学"和"近代文明",批判封建思想,鼓励日本人民树立独立自主、自由、平等的精神。其伦理道德观具有功利主义性质,主要表现为:(1)以智为本的智德观,强调智慧亦即知识和理性乃道德之本,无智之德等于无德。(2)善恶观上认为"求利"与"取义"并无矛盾,赚钱发财乃善行美德;提倡男女平等和以爱情为基础的一夫一妻制,主张"怀疑可致真理",破除旧恶德观。(3)宗教道德论上反对信仰宗教,但主张要利用宗教以教化百姓。还对道德教育与道德修养问题提出见解,并把它贯彻到自己的教育实践之中。福泽为日本资本主义所倡导的道德原则和道德规范,对日本发展成为资本主义国家起了一定作用。晚年归附三菱、三井等财阀。主要著作有《西洋事情》、《劝学篇》、《文明论概略》等,编为《福泽谕吉全集》(21卷)。

fǔ

辅广 南宋学者。字汉卿,号潜庵。崇德(今属浙江)人。朱熹门人。因父功而袭授保义郎,转忠训郎。应举不第。晚年于家乡筑传贻书院,收徒讲学,学者称为传贻先生。恪守师说,认为"道理无空缺处,亦无间断时,一有空缺间断便欠少了"(《宗辅录》)。提出抽象的"道理"能驾驭和主宰一切事物,它居于人心中,为人所固有的"理义之心"。以为人的知识和道德是先验的,惟通过自我"涵养"和学习"圣人言语"才能启发出来,"学者须是将圣人言语熟读深思,昼夜玩味,则可以开发吾之知识,日就高明,涵养吾之德性,日就广大"(同上)。他的学说由其弟子传播于福建和浙东一带。著作散佚甚多,余下的由后人辑为《宗辅录》。

辅助性假说(auxiliary hypothesis) 一种能够独立检验并能显著增进科学知识的假说。用以解释科学理论与观察、实验结果之间的矛盾。它往往能导致新的科学发现。如用假设一个新行星的存在来解释天王星轨道的摄动,后来勒威耶(Urbain Le Verrier, 1811—1877)和亚当斯(John Couch Adams, 1819—1892)用数学方法计算出这颗尚待发现的行星的轨道,伽勒(Johann Gottfried Galle, 1812—1910)按照所在的方位用望远镜发现了它,命名为海王星。科学理论本身是有结构的,常常包含了一组辅助性假说。因此,对于一个科学理论的检验,并不是经验事实和孤立的被检验理论之间的两者关系,而是经验事实与被检验理论、辅助性假说等之间的关系,显示了检验的复杂性。

fù

负概念(negative concept) 亦称"否定概念"。与"正概念"相对。反映对象不具有某种属性的概念。例如,"非党员","不红","不变化"。负概念总是相对于某个论域而言的。在具体的语境中,负概念总是相对正概念而言的。负概念以不具有与它相对的正概念的内涵作为自己的内涵。在一定的论域之内,负概念的外延是正概念反映的对象以外的一切对象。例如,"非党员"不具有党员的属性,指党员以外的一切人。"非党员"与"党员"的论域是人。在语言表达方面,一般说来,在正概念前面加上"非"、"不"等否定词就得到负概念。但是,并非有否定词的都是负概念。例如,"无机物"、"无线电"、"非洲"、"不丹"等等表达的是正概念。在表达思想时,使用负概念,有助于指谓明确,并使表达简练。

负规范命题(negative deontic proposition) 对原规范命题加以否定的命题。或者说,是用"并非"(用"¬"表示)联结的规范命题。它包括三种基本形式:(1)负必须命题,其形式为:$\neg Op$,读作"并非必须P"。例如:"并非到了结婚年龄必须结婚。"(2)负允许命题,其形式为:$\neg Pp$,读作"并非允许p"。例如:"并非允许非法搜查公民的身体。"(3)负禁止命题,其形式为:$\neg Fp$,读作"并非禁止p"。例如:"在社会主义制度下,并不禁止人们对政治问题发表意见。"

负命题(negative of proposition) 亦称"命题的否定"。通过对原命题的否定而作出的命题。如通过对命题p(可以表示简单命题,也可以表示复合命题)的否定而得到的命题,就是命题p的负命题。p的负命题用"并非p"表示。如:"并非一切金属都不是液体","并非有些正确思想是从天上掉下来的或者是人们头脑中固有的"。在自然语言中,"非p","并不p","不是p","不p","p是假的"等,都表达p的负命题。"p"与"并非p"之间的真假关系是矛盾关系,其真假状况可用如下表真值表示:

p	并非 p
真	假
假	真

负命题等值推理(equivalent inference of negative proposition) 等值推理的一种。根据负命题等值关系而进行推演的推理。由于各种命题(无论是简单命题还是复合命题)都有其负命题,而且,也都有与其负命题等值的命题,因而,各种命题的负命题都可以作为前提而推出一个与之等值的命题的结论,即都可以进行相应的负命题等值推理。比如,简单命题"SAP"(全称肯定命题)的负命题为"并非SAP",与其等值的命题为"SOP"。按此,即可以前者为前提进行等值推理而推出后者:"并非SAP,所以,SOP"。如:"并非一切闪光的都是金子,所以,有些闪光的不是金子。"再如,复合命题"p而且q"(联言命题)的负命题为"并非p而且q"。与其等值的命题为"非p或者非q"。按此,以前者为前提进行等值推理即有:"并非p而且q,所以,非p或者非q。"如:"不能既要马儿跑,又要马儿不吃草,所以,或者马儿不能跑,或者马儿要吃草。"负命题的等值推理都是有效推理,而且是可逆的(即前提与结论是可以互推的)。只要其前提是真的,结论也就必然是真的。

负熵(negative entropy) 物质系统有序化、组织化、复杂化状态的一种量度。1944年由奥地利理论物理学家薛定谔在《生命是什么?》一书中首先提出。认为生命机体如果趋于接近最大值的熵的状态,就是死亡;有机体维持生存的唯一途径就是通过物质、能量的新陈代谢,从环境中不断汲取负熵。"有机体就是赖负熵为生的","新陈代谢中的本质的东西,乃是使有机体成功地消除了当它自身活着的时候不能不产生的全部的熵","从而使它自身维持在一个稳定的而又很低的熵的水平上"。他指出:"取负号的熵,它本身是有序的一个量度,这样,一个有机体使它本身稳定在一个相当高的有序水平上。"他根据波尔兹曼的方程式"熵 = klogD",建立了负熵的方程式"负熵 = klog(1/D)"。k是波尔兹曼常数($= 3.2983 \times 10^{-24}$卡/℃),D是有关物质的原子无序状态的量度,它的倒数1/D作为有序的量度(1/D的对数是D的负对数)。1948年申农发表的《通讯的数学理论》,为确立信息与熵的联系奠定了基础。由于申农把信息定义为一种能够减少不确定性的东西,信息量是任何一个系统确定性、组织性、有序性、复杂性的量度,信息量的增加可以视为系统的确定性、有序性程度的增加,即熵的减少。1948年维纳在《控制论》一书中指出:"信息量的概念非常自然地从属于统计力学的一个古典概念熵。"正如一个系统中的信息量是它的组织化程度的度量,一个系统的熵就是它的无组织的度量;这一个正好是那一个的负数。"信息量是一个可以看作几率的量的对数的负数,实质上就是负熵。"控制论表明,生命机体和自动控制系统保持负熵或减熵状态的原因,在于它们具有系统的开放功能和负反馈调节机制。

负阴抱阳 春秋老子用语。指万物皆含阴阳两气。《老子·四十二章》:"万物负阴而抱阳,冲气以为和。"是老子对万物存在形式的一种概括,也是对事物矛盾的普遍性的认识,具有朴素辩证法因素。

附属的生命系列规律(law of dependent vital sequences) 德国阿芬那留斯用语。见"生命系列规律"。

附性法(immediate inference by added determinants) 将表示某一属性的概念分别附加在直言判断的主项和谓项上,从而形成一个新判断的直接推理。以公式表示即为:"S是P→Ns是Np"(其中"N"表示某种属性的概念)。例如:"共产党是工人阶级的先锋队,所以,中国共产党是中国工人阶级的先锋队。"运用附性法进行推理必须遵守的规则是:(1)分别附加在原判断(前提)的主项和谓项上的那个表示某种属性的概念,必须是同一个概念;(2)附性后所得判断(结论)的主项和谓项之间的关系必须同原判断中主项和谓项之间的关系保持一致。如果违反这两条规则,就不能保证由真的前提推出真的结论。

附庸美 即"依存美"。

复仇(revenge) 对曾伤害自己或损害自己利益的人实施报复的一种行为。在氏族制度下,复仇权是联结氏族的纽带,"个人的安全依赖于他的氏族;血缘关系是互相支持的强大因素;欺侮某个人就意味着欺侮他的氏族。"(《马克思恩格斯文库》1941年俄文版,第9卷第67页)在以往的社会中,由于社会存在着不公正的根源,国家机器是少数人镇压多数人的工具,因此,复仇是人与人之间私人关系不可避免的现象。在无产阶级反对资产阶级的革命斗争中,共产主义者从阶级斗争角度看待对统治阶级的反抗,引导人们把个人复仇思想上升到为整个阶级获得解放的自觉斗争的高度。在社会主义社会,国家通过法律,有效地打击敌人,惩罚犯罪,公正地保护每个个人的权益,反对任何复仇行为。即使对于罪犯,也不允许使用复仇手段。个人复仇实质上是对法律和道德职能的侵犯。

复调(polyphony) 苏联巴赫金用语。指陀思妥耶夫斯基小说的基本特点。巴赫金认为陀思妥耶夫斯基在艺术形式方面,创造了一种全新的艺术思维类型,即复调型。这一艺术思维类型,体现在陀思妥耶夫斯基的小说作品中,但它的意义却不仅仅局限在小说创作上,还涉及到欧洲美学的一些基本原则。陀思妥耶夫斯基的长篇小说"有着众多的各自独立而不相融合的声音和意识,由具有充分价值的不同声音组成真正的复调"。在这种全新的多声部、全面对话的小说中主人公是有独立意识的主体,他的思想与声音的地位与作者的意识平起平坐,不同于传统小说中的作者意识的客体化;叙述的着眼点完全不同于欧洲小说的"独白式"(单旋律),而是多种声音和意识的组合成的"复调"。在复调型构思的条件下,主人公及其声音的相对独立和自由,塑造主人公形象的艺术主导因素的自我意识,使作品的独白统一体发生解体。作者用完全特殊的方法来揭示和进行艺术刻画,以一种全新的作者立场来描绘主人公的自我意识和独立的精神世界,从全知全能的叙述者转换为彻底的对话者和对话的描述者,由此也确定了主人公性格的未完成性和不确定性,实现了作者的"纯粹客观"的目的。独白型的叙述方式由此而解体。

复调和声(polyphonic harmony) 波兰英伽登用语。在《文学的艺术作品》里提出。英伽登认为,文学的艺术作品是一个多层次的结构,每个层次都有特殊的审美价值属性,多种多样的审美价值属性在有机的整体结构中会自动融合成和谐统一的复调和声。复调和声与最高的审美价值属性"形而上质"的协作导致文学的艺术作品转化成审美对象。在《对文学的艺术作品的认识》里,英伽登又提出"和谐质"的概念,对复调和声作了更深人的阐述。

复归于朴 先秦老子用语。道家关于人性复归的主张。《老子·二十八章》:"知其荣,守其辱,为天下谷。为天下谷,常德乃足,复归于朴。""朴",素材,指人的素朴天性,即无知无欲。认为能安于卑辱,甘于处下,就可使永恒之"德"充足,回复到"朴"的至德境界。

复合命题(compound proposition) 亦称"复合判断"。在自身中包含了其他命题的命题。亦即以其他命题作为其构成要素的命题。它由逻辑联结词和支命题所组成。逻辑联结词和支命题是构成复合命题的两种主要成分。逻辑联结词在复合命题中有重要的意义,它决定复合命题的逻辑性质。几

种主要的逻辑联结词是："如果……那么……"，"或"，"并且"、"并非"等。它们把支命题联结起来，分别构成了假言命题、选言命题、联言命题及负命题等不同类型的复合命题。复合命题的真假，决定于它的支命题之间的联系是否符合逻辑联结词的涵义所规定的联系。如符合，就是真的；如不符合，就是假的。然而，在假设复合命题各支命题意义上的联系后，复合命题的真假也就由支命题的真假来决定。逻辑史上，斯多亚学派把由名词和动词构成的命题叫做简单命题，把由几个简单命题借助于联结词所构成的命题叫做复杂命题或非简单命题。在现代逻辑中把含有真值联结词的命题（原子命题通过真值联结词而构成的命题）通称为复合命题。

复合命题的推理（inference of compound proposition） 以复合命题作为前提或结论并且根据复合命题的逻辑特征所进行的推理。复合命题的形式有选言命题、联言命题、假言命题和负命题等，因而复合命题的推理相应的包括选言推理、联言推理、假言推理、假言选言推理（即二难推理）、假言联言推理、假言联锁推理、假言易位推理、反三段论以及负命题等值推理等。这一类型推理形式的有效性，都是在复合命题联结词的逻辑性质的基础上建立起来的，因而有的论著称之为联结词的推理。任何复合命题的推理，都可以借助真值表的方法，即采用一个机械的方法，经过有穷步骤，判定其是否有效。如果复合命题的推理的前提蕴涵结论，即不管各支命题的真假情况怎样，相当于该复合命题推理的前提与结论的蕴涵式是真的，则该复合命题推理就是有效的。

复合判断（compound judgment） 亦称"分子命题"。见"复合命题"。

复合三段论（polysyllogism） 亦称"前后三段论"。三段论的一种复合形式。是由几个三段论联结组成的演绎推理，其中前一个三段论的结论是后一个三段论的前提。根据其中前一个三段论的结论是后一个三段论的大前提还是小前提，复合三段论有两种形式：(1)前进的复合三段论，即前一个三段论的结论作为后一个三段论的大前提的复合三段论。例如："凡以种子繁殖的植物(M_1)都是高等植物(P)，裸子植物(M_2)是以种子繁殖的植物(M_1)，所以，裸子植物(M_2)是高等植物(P)；银杏目植物(M_3)是裸子植物(M_2)，所以，银杏目植物(M_3)是高等植物(P)；银杏(S)是银杏目植物(M_3)，所以，银杏是高等植物(P)。"其逻辑形式为：

M_1 — P
M_2 — M_1
———————
M_2 — P
M_3 — M_2
———————
M_3 — P
S — M_3
———————
S — P

在这种复合三段论中，作为其组成部分的各个三段论都是第一格的三段论，明显体现了思维由大前提所表示的一般原理向由结论所表示的特殊情况逐步过渡的前进运动的过程，故称前进的复合三段论。(2)后退的复合三段论，即前一个三段论的结论作为后一个三段论的小前提的复合三段论。例如："银杏(S)是银杏目植物(M_3)，银杏目植物(M_3)是裸子植物(M_2)，所以，银杏(S)是裸子植物(M_2)；裸子植物(M_2)是以种子繁殖的植物(M_1)，所以，银杏(S)是以种子繁殖的植物(M_1)；以种子繁殖的植物(M_1)是高等植物(P)，所以，银杏(S)是高等植物(P)。"其逻辑形式为：

S — M_3
M_3 — M_2
———————
S — M_2
M_2 — M_1
———————
S — M_1
M_1 — P
———————
S — P

在这种复合三段论中，推理所表示的思维运动进程的方向，刚好与前进的复合三段论相反，故称后退的复合三段论。

复合谓词（compositional predicate） 含有一些自由个体变项的合式公式。例如："$(\exists u)(p \vee S(x,y,u))$"。由于其值随自由个体变项之值而定，因之公式也可看作是其中某些自由个体变项的谓词。当看作为 x 的谓词时，其名式（显示谓词结构的表达式）为：

$$(\exists u)(p \vee S(\Delta,y,u))。$$

当看作为两个个体 x 和 y，或 y 和 x 的关系时，名式分别是：

$$(\exists u)(p \vee S(\Delta_1,\Delta_2,u))；$$

$$(\exists u)(p \vee S(\Delta_2,\Delta_1,u))。$$

其中 Δ,Δ_1,Δ_2 是个体变项的语法符号。一般地用语法符号 $B(\Delta_1,\Delta_2,\cdots\Delta_n)(n>0)$ 表示一 n 元复合谓词，其中自由个体变项的值不必不相同，也不必按 Δ_1，$\Delta_2\cdots\Delta_n$的次序。

《复活或捕鱼人》（希腊 Anabiountes e Alieus；英 The Dead Come to the Life or the Fisherman） 古罗马琉善著。是讽刺性哲学对话著作。假托琉善本人和苏格拉底、毕达哥拉斯、恩培多克勒、柏拉图等在雅典进行的一场对话。一方攻击哲学，另一方捍卫哲学。琉善声称，自己经过长期寻找，最后找到了捍卫哲学的人。他并不蔑视哲学，而是攻击冒名顶替以哲学名义行骗的智者，以及滥用语言的哲学家。最后在雅典卫城进行审判，其时一个犬儒学派哲学家匆匆忙忙扔掉自己的布袋上场，经过检查，发现其中装的不是书本和面包而是金币、骰子和芬芳的香囊。

《复社记略》 明清之际陆世仪著。四卷。记载复社人物及事迹。按年编次，从明崇祯元年至崇祯十六年（1628—1643）。由邓实校刊。书末附有吴伟业《复社记事》一篇。因作者曾为复社成员，故"记载首尾完备"、"言之凿凿可征"（邓实《复社记略》跋）。收入国学保存会《国粹丛书》。

复兴黑格尔主义（德 Erneuerung des Hegelianis-

mus) 新黑格尔主义运动的口号。黑格尔去世后，黑格尔主义日趋衰弱。19世纪末20世纪初，资产阶级在完成向垄断资本主义过渡之后迫切需要一种哲学为"国家至上"、"民族至上"作论证，在这种历史背景下文德尔班率先喊出"复兴黑格尔主义"的口号。1919年原新康德主义者文德尔班在海德尔堡科学院发表《黑格尔主义的复兴》的讲演中，宣称只有黑格尔哲学才能满足"年青一代对世界观的渴求"。在《哲学导论》一书中，也以"复兴黑格尔主义"为题作了专门阐述。经过文德尔班的倡导，"复兴黑格尔主义"很快成为新黑格尔主义运动的主要口号。新黑格尔主义在各国的代表一般都打着这一旗号。"复兴黑格尔主义"的实质是通过对黑格尔哲学的客观主义、理性主义和辩证法的歪曲和利用，从右的方面复活黑格尔哲学。

《复性书》 唐李翱著。分上、中、下三篇，为其伦理思想的代表作。认为性和情(情欲)是对立的。性是先天的内在本质，情是后天的外在的表现，性善情恶，使人失去本性。主张"复性"，要求由"知心无思"、"知本无有思"而"勿虑勿思"、"寂然不动"，克去一切情欲，以达到"诚"，即恢复本性。收入《李文公集》。

复性书院 书院。1939年成立于四川乐山，以乌尤山寺庙为院舍。院长为马一浮，学生数十人。提倡"复明性道"，谓"治群经必求之于《四书》，治《四书》必先求之于朱注"。曾编印《群经统类》、《儒林典要》、《复性书院讲录》等书。1946年迁杭州。

复性说 唐李翱关于人性的理论。认为人的本性天赋，至善，圣凡无别，"性者，天之命也"，"人之性皆善"，"百姓之性与圣人之性弗差"，性生情，情明性。"无性则情无所生矣"，"情由性生"。"情不自情，因性而情；性不自性，由情以明"。性受到情(喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲)的迷惑，"情既昏，性斯匿矣"，"故性不能充也"。人之情是"接物而生"，"情者，妄也，邪也"，认为性善情恶。主张成圣的关键是去情复性，认为通过"视听言行，循礼而动"，"忘嗜欲而归性命之道"；"能尽其性，则能尽人之性"，"能尽物之性"；"弗虑弗思"，"知本无有思，动静皆离"等修养方法，最后灭除妄邪的情欲，恢复至善的本性，进而达到"广大清明，照乎天地，感而遂通天下"的"至诚"境界，便是复性。

复杂观念(complex idea) 亦称"抽象等方法形成的观念"。英国洛克用语。与"简单观念"相对。指心灵以简单观念为材料和基础，通过把若干个简单观念结合起来，或把两个观念——不论是简单的或复杂的观念——加以并列、比较，或把一些观念与其他一切在事实上和它们同时存在的观念分开而形成的观念。他认为心灵在接受简单观念时是被动的，在形成复杂观念时却是主动的，它可以凭借自己的力量任意构成复杂观念。复杂观念可分为三大类：样式的观念、实体的观念和关系的观念。复杂观念构成人类的全部知识。简单观念构成复杂观念是人们认识发展的过程，也是由知识的材料构成知识的过程。

复杂问语(many questions) 一种暗含为对方所不具有或不能接受的某个预设而要求对方回答的问话。对这样的问话无论回答"是"或"不是"，都意味着承认其中所隐含的某个预设。如问："你的论文写好了吗？"其中暗含着"你在写论文"这一预设。如果对方没有写什么论文，在这种情况下，对这样的复杂问语就不能简单地回答"是"或"不是"，而应明确指出问语中所暗含的预设是不存在的。在论辩中采用复杂问语是一种不正当的手法，应当避免。

副词理论(theory of adverbs) 美国齐硕姆用以取代"感觉材料论"的观点。感觉材料论者主张，对现象的感觉是对物质事物进行感知的一个必不可少的条件；如果我们感知某个物质事物，我们便看到了它的视觉现象，听到了它的听觉现象，摸到了它的触觉现象。齐硕姆则认为，当一个事物作用于我们的感官，从而使它显现给我们时，我们便感知这一事物。现象本身不是我们感知的对象，我们没有看见、听到或摸到事物的现象。如果我们说"某物的现象是白色的"，这便犯了"感觉材料论"的错误。而如果我们说"某物显现为白色"，把"白色"当作副词使用，表示事物显现的方式，那就能避免"白色的现象"这种表达方式所引起的疑难。

副现象主义(epiphenomenalism) 英国赫胥黎关于意识是神经系统的偶然结果而不是一种原因的学说。该词由epi(副的、偶发的)和phainomenon(现象)两词构成。他认为一切生物均系一种机械系统，意识是身体活动的结果，是一种偶然的现象，故称。主张人不应相信他所见的现象以外的东西，并提出与此相关的"不可知主义"。美国桑塔亚那也在同样意义上使用该词。认为质料是连续的、主要的。事物的本质就是其形式与性质，它们与质料没有真正的不同，而是质料的逻辑的归宿地。精神从物质产生，是物质的表达，精神没有自己的能力，它只是用身体的力量去使本质的存在表现出来。

赋 中国美学史范畴。指直接地表述。与风、雅、颂、比、兴并列。《周礼·春官·大师》："教六诗：曰风，曰赋，曰比，曰兴，曰雅，曰颂。"汉儒又将其称为《诗》"六义"之一。既被视为诗歌的表现方法，又被视为诗体。"赋者，铺也；铺采摛文，体物写志也。"(刘勰《文心雕龙·诠赋》)"但用赋体，患在意浮"(钟嵘《诗品序》)。至唐孔颖达始将"六义"分为诗体、诗法两种，以赋为诗歌的表现方法，即为铺陈方法。"赋之言铺，直陈今之政教善恶。"(郑玄《周礼·春官·大师》注)铺陈并非平铺直叙，而是带有夸张的铺张叙述，并借叙物以言情。经过诸多注家引伸，赋已不限于《诗》的表现方法，而成为中国古典诗歌的基本表达方式之一。

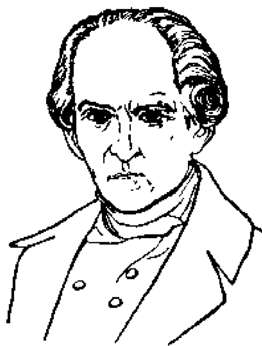
赋值(valuation 或 value assignment) 数理逻辑用语。在解释I中的一个赋值是一个函数v，函数v的定义域是语言中的项组成的集，值域就是解释I的论域D，且满足条件(1) $v(a_i)=\bar{a}_i$，其中$\bar{a}_i$是个体常元，a_i是个体域中的特指元素。(2) $v(f_i^n(t_1,\cdots,t_n))=\bar{f}_i^n(v(t_1),\cdots,v(t_n))$，其中$f_i^n$是函数符号，$t_1,\cdots,t_n$是任意项。解释只是原则上给出了语言中各类符号的指称对象，但对语言中的项并没有指派确定的对象。只有当对每个项都指派确定的对象，即赋予每个项以确定的

值后，才能为一阶语言中一切合式公式的真假的确定提供条件。定义条件(1)表明个体常元 a_i 的指称的对象是论域中固定的个体，对解释 I 中的任何赋值，这种对应关系不变。条件(2)表明：项 $t_1,\cdots,t_n$ 先经过运算 f_i^n，然后赋值；与先赋值后再进行运算 f_i^n 所得的结果一致。亦即赋值是保持运算的。一旦当个体变元 $x_1,\cdots,x_n,\cdots$，被指派为 $v(x_1),\cdots,v(x_n),\cdots$后，I 中的一个赋值就最后确定了。一般在一个解释 I 中，还可以有许多不同的赋值。因此，$v(x_1),\cdots,v(x_n),\cdots$的不同取值，就给出了实质上不相同的赋值。由于 $v(x_1),\cdots,v(x_1),\cdots$实际上是个体域 D 中元素的一个序列，因此，一个赋值可以看成相当于一个序列。说一个赋值 v 满足公式 A，就是说一个序列 $v(x_1),\cdots,v(x_n),\cdots$满足公式 A。

《傅鹑觚集》 傅玄著作的辑本之一。明张溥辑。详"《傅子》"。

傅嘏(209—255) 三国魏文学家。字兰硕。北地泥阳(今陕西耀县东南)人。历任魏司空掾、尚书郎、黄门侍郎等官。因讥弹何晏，免官。后为司马懿从事中郎，任河南尹，迁升尚书仆射。善言名理，尤好论才性。主"才性同"说。其论"原本精微，鲜能及之"(《世说新语·文学》及注)。善于论难，曾著有《难刘劭考课法论》，主张"法应时务"，"循名考实"，广尽人才。原有集二卷，已佚。今存《黄初颂》、《征吴对》等文，载《艺文类聚》及《三国志·魏书》中。

傅立叶(Charles Fourier, 1772—1837) 法国空想社会主义者。中学毕业后长期当店员谋生。1792 年开始在里昂独立经商。主张唯物主义倾向的自然神论，认为自然界由上帝(精神)、物质、数学三种自古就有的不能创造和不能破坏的原则构成。物质世界不依赖于精神而独立存在，但物质是被动的，只有靠上帝的推动才能运动和变化。数学法则也是客观存在的，上帝按数学法则促使物质变化，从而形成世界上的万物。提出社会的、动物的、有机的和物质的四种基本的运动形式。



物质的和有机的运动形式受"万有引力"支配，动物的和社会的运动形式受"情欲引力"的支配。其"最了不起的地方表现在他对社会历史的看法上"(《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 727 页)，认为人类的感情和欲望是人类社会的基础和动力。他把已往社会历史的进程分为四个发展阶段：蒙昧、宗法、野蛮和文明。最后一个阶段即相当于资产阶级社会。指出："这个文明制度使野蛮时期任何一种以简单的方式干出来的罪恶，都采取了复杂的、暧昧的、两面的、虚伪的存在形式"，成为"复活的奴隶制"、"社会地狱"、"贫困的温床"。断言每个历史阶段都有它的上升时期和下降时期。把理想社会的基层单位称作"法郎吉"，认为它是一种自由联合的群众性团体，是生产和消费的基本单位。在这种联合体中，劳动成为人们的一种乐趣，男女平等，共同分享公共收入，实行免费教育，每个人既要从事工农业劳动，又享有学习和研究科学文化的机会。提倡教育和生产劳动相结合，第一个提出妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然尺度的思想。他的许多重要见解成为科学社会主义的理论来源，在马克思和恩格斯创立唯物史观时被批判地吸收。但他始终不了解资本主义的本质，不了解无产阶级的历史使命，幻想在保留私有制的基础上通过宣传教育来实现其理想社会。主要著作有《关于四种运动和普遍命运的理论》、《普遍统一论》、《新的工业世界和协作的世界》等。

傅青主 即"傅山"。

傅山(1607—1684) 明清之际思想家。初名鼎臣，字青竹，后改青主。又有真山、浊翁、石道人等别名。山西阳曲人。曾讲学于三立书院。明亡后，隐居山中，自称居士或道人。清顺治十年(1654)因宋谦反清案入狱。一年后得门人相救出狱。清廷开博学鸿词科，他以死拒不应征。特授中书舍人，仍托老病辞归。与顾炎武相交，坚持抗清节操。精通经史诸子之学，兼工诗文、书画、金石，又精医学。自称"老夫学老庄者也，于世间诸仁义事实薄道之，即强言之亦不能工"(《霜红龛集·书张维遇志状后》)。有否定儒家正统思想倾向。自称其言论"皆反常之论"，不满宋明理学，认为"理学家法，一味版拗"(《杂记三》)，"明王道，辟异端，是道学家门面，却自己只作得义(沿)袭工夫"(《杂记一》)。哲学上主张"气在理先"，认为"气蒸成者始有理"，"若云理在气先，但好听耳，实无着落"(《傅山手稿一束》)。认为"理"亦有善恶，"理有善有恶，犹乎性有善有恶"(同上)。提出"作人、养性"应以"自得惶人，别生机轴"为"安身立命之所"(《文训》)。要求君民平等，称颂"李太白对皇帝无如对常人"(《杂记一》)，强调圣凡平等，以为不要他人"事之"的"圣贤"，才可言"平等"(《蛊上解》)。提出"无理胜理"，"市井贱夫最有理"，"圣人为恶"等叛逆性的命题。否定理学家的道统说，"今所行五经、四书，沦一代之王制，非千古之道统"(《杂记一》)。断言"礼丧世"，"世丧礼"，"礼与世交相丧"(《礼解》)，揭示封建礼教与封建社会存在着自我否定的因素。倡导功利主义，主张"兴利之事，须实有其功"，"圣人为天下，必于具其功"。提出"天下之利弗能去也"(《墨子·大取篇释》)。对墨家志功之辨有所阐发，"爱人者，必实之有爱人之功始可，若但有其志于人何益？所以志是志，功是功，须辨之，不可谓志即功也"。在名实关系上，认为"实在，斯名在"，名是对客观事物的反映。强调名、实对应，判断恰当，"如山之非邱，室之非庙，不得曰邱如山，庙即室也"(同上)。实发生变化，名也随之变化，"如居齐曰齐人，而去之荆，则不得谓齐人矣之类也"(同上)。赞成老子关于"无名"、"有名"的分析，以及名的"既有"与"知止"的思想，提出有"以形貌命者"与"不可以形貌命者"两类，前者指具体概念，"必知是物为某物"(《霜红龛集》卷三十二)，可以使人联想到具体事物；后者指抽象概念，"不能的确知是物为某物也"(同上)，只能产生理性的想像，"即以'大'言之，……如何是大也？是有大形者，即谓之大焉也，不论其大某大某也"(同上)。批评庄子的"齐是非"观点，也肯定"公孙龙子"中的合理思想，认为其文"坚奥连环"，其中有"精义"(《霜红龛集》卷三十)。著作存世者有《霜红龛集》，另曾著《性史》、《十三经字区》、《周易音释》、《周礼音辨》等，均佚。近年陆续发现其佚著手稿与录本，有《庄子批注》、《荀子评注》、《荀子批点》、《淮南子评注》、《老学庵笔记批点》

等。医学上传有《傅青主女科》和《傅青主男科》等书。流行颇广，疑系后人托名之作。

傅玄(217—278) 魏晋之际哲学家。字休奕。北地泥阳(今陕西耀县东南)人。性刚劲亮直。历官弘农太守、领典农校尉，封鹑觚男。司马炎为晋王，以玄为散骑常侍，后任御史中丞，迁太仆，转司隶校尉。少时孤贫，专心诵学，后虽显贵，但著述不废。撰论经国九流及三史故事，收录成集，名为《傅子》。哲学上认为自然界万物都有自己的规律，"天地著信而四时不悖，日月著信而昏明有常"(《傅子·义信》)，而规律是"时至自生，非德之力"(《附录》)，人的"德行"不能代替自然规律的作用。在人性上认为，"人之性如水焉，置之圆则圆，置之方则方"(《物理论》)。"夫贪荣重利，常人之性也"(《戒言》)，人性可以通过"礼义之教"去改变和造就，否认有天赋道德。"家足食，为子则孝……天下足食，则仁义之教可不令而行"(《晋书·傅玄传》)，一定程度上看到了社会矛盾中的经济内容对道德伦理的作用。政治上主张"计人置官"，"分人授事"，"听言审本"，"观事核实"。反对虚无放诞之论，对当时的玄学空谈进行了批评，认为"近者魏武好法术，而天下贵刑名；魏文慕通达，而天下贱守节。其后纲维不摄，而虚无放诞之论盈于朝野，使天下无复清议，而亡秦之病复发于今"(《晋书·傅玄》)。强调以儒学为本，"夫儒学者，王教之首也"(同上)。今存《傅子》为后人所辑，其中文义较全者仅十数篇。

傅奕(555—639) 隋唐之际学者。相州邺(今河北临漳西南)人。隋开皇中，以仪曹事汉王杨谅。唐高祖时官太史丞、太史令。深通天文、历数。武德三年(620)创刻漏新法，即颁施行。从儒、道立场出发，指出佛教"宣其妖书，述其邪法，伪启三涂，谬张六道"(《请除群教疏》)，故上疏请除去释(佛)教。指斥佛教来之外夷，非华夏正统。中国"自羲农至于汉魏，皆无佛法"(《请除释教疏》)。"未有佛法之前，人皆淳和，世无篡逆。"(《益国利民十一条佚文》)认为佛教传人后，羌胡乱华，主庸臣佞，政虐祚短。佛教弃父弃君，"不忠不孝，削发而揖君亲"(《请废佛法表》)，与中国儒家"以忠孝治天下"相抵触，它"入家破家，人国破国"，破坏了中国的传统道统和封建君主集权制。指出如听任"妖书"、"邪法"泛滥，就会造成"愚迷妄求功德，不惮科禁，轻犯宪章"的严重后果，危及社会秩序。并指出佛教盛行，"伟壮之僧，婉娈之尼，失礼不婚，仇匹内通，衣形外隔，夭胎杀子，违礼逆天，减损户口"。"小寺百僧、大寺二百，以兵率之，五寺强成一旅"(《益国利民十一条佚文》)，减少兵丁；建佛寺，塑佛像，"奢侈造作"，浪费资材；僧尼"游手游食，易服以逃租赋"(《请除释教疏》)，影响国家收入。主张"凡是沙门，放归桑梓，令逃课之党，普乐输租，避役之曹，恒忻效力"(见《广弘明集》卷十一)。在自然观上，强调"生死寿夭，由于自然；刑德威福，关之人主"(《旧唐书·傅奕传》)。认为人们生命长短和富贵贫贱与佛教无关。有《老子注》、《老子音义》。又集魏晋以来反对佛教思想家的言行，为《高识传》。

《傅子》 魏晋之际傅玄著。《晋书·傅玄传》："(玄)撰论经国九流及三史故事，评断得失，各为区例，名为《傅子》，为内、外、中篇，凡有四部、六录，合百四十首，数十万言。"《隋书·经籍志》尚著录《傅子》百二十卷。至《宋史·艺文志》仅载五卷。著作大部已佚。今存《傅子》从《太平御览》、《群书治要》、《永乐大典》等书辑录，有文义完具者十二篇，文义未全者十二篇，另有附录四十八条。书中认为治天下首先要懂得"大本"，"大本有三：一曰君臣以立邦国，二曰父子以定家室，三曰夫妇以别内外。"(《礼乐》)与儒家的"三纲"思想相同。同时又认为"经国、立功之道有二：一曰息欲，二曰明制"(《校工》)，而息欲明制又在于立"公心"，有"公道"，立"公制"(《通志》)。在哲学上，则提出"天地著信而四时不悖，日月著信而昏明有常"(《义信》)的观点，带有唯物主义倾向。辑本颇多，有商务印书馆《丛书集成初编》本和清严可均所辑《武英殿聚珍版书》本、清光绪年间《汉魏六朝百三名家集》本(题为《傅鹑觚集》)等。

富尔伯特(Saint Fulbert de Chartres, 960—1028) 中世纪法兰西基督教神学家。夏特勒学派的代表之一。990年担任夏特勒的教会学校校长，并把它发展成欧洲主要的学术中心。曾经是格伯特的学生，当格伯特任教皇后，他随同前往罗马，1006年返回夏特勒任主教。对数学、天文学和化学都颇有兴趣，并从事炼金术的研究。反对买卖圣职、神父结婚以及贵族控制教会。当国王罗伯特二世(Robert Ⅱ, 996—1031年在位)与法国贵族冲突时，他支持罗伯特二世，主要著作包括许多赞美诗，其中最著名的是用拉丁文写的《新耶路撒冷之歌》。

《富国策》 北宋李觏著。作于宋宝元二年(1039)。共十篇。反对儒家传统的"贵义贱利"观点，以《洪范》"八政"的"一曰食，二曰货"和孔子的"足食，足兵，民信之矣"为依据，论证"治国之实，必本于财用"。强调"礼以是举，政以是成，爱以是立，威以是行"。因此，"贤圣之君，经济之士，必先富其国焉"(《富国策》第一)。但富国并非是"巧筹算，析毫末，厚取于民以媒怨"，而是"强本节用，下无不足而上则有余"(同上)。并从物质财富决定论出发，批评儒家"贵义而贱利"的道义论。收入《直讲李先生文集》和《李觏集》。

富兰克林(Benjamin Franklin, 1706—1790) 美国哲学家、科学家，美国资产阶级革命时期的民主主义者。早年经商，同时自学哲学等。1723年出版《宾夕法尼亚报》。1731年建立美洲第一个巡回图书馆，1743年组织美洲哲学会，1749年襄助创办宾夕法尼亚大学。1757年到1775年在英国。1775年回国参加美国独立战争，当选为第二届大陆会议代表，并参加起草《独立宣言》。1776—1785年去法国，缔结法美同盟，先后结识休谟与伏尔泰、爱尔维修等哲学家。1787年为制宪会议代表，主张废除奴隶制。在科学上强调实验的重要性。在道德哲学方面，认为一切存在的东西都是公正的、善的，因为它们都是上帝创造的，符合上帝意志，而上帝全能全善，不可能在世界上创造恶的东西。人必须遵守正确的行为规则，即诚实、忠诚、节制、缄默、俭朴、勤劳。在政治哲学上，认为传统的价值标准与政治有关，建立政府的目的是为了创造美好的生活。受德行指导的好的公民应当无私地参与政府、推动社会进步。个人的创造性乃是社会进步的关键，因此应当实行民主。在哲学上，拥护自然神论，承认自然界的存在及其规律的客观性。主要著作有《论自由和必然，快乐和痛苦》(1725)、《有关宾州青年教育的若干建议》(1749)、《明白的真理》(1747)、《关于电的实验和观察》(1751)。

富兰那·迦叶(Pūraṇa Kāśyapa，约前 6—前 5 世纪) 古代印度六师之一。提倡无因无缘论，主张善恶没有固定标准，一切事物的产生、发展和消亡的过程都是偶然的现象，因此不存在因布施、祭祀而得福报，因杀戮而有恶报，反对因果报应和祭祀礼仪。

富勒(Kon Fuller，1902—1978) 美国新自然法学代表。长期任哈佛大学法理学教授。他反对庞德和弗兰克等以实用主义为基础的法学，也反对以分析主义为基础的哈特的法学思想。因他批评哈特在哈佛大学的讲演《实证主义和法律与道德的区分》，引发了分析实证主义与新自然法学之间的长期论争，实际上使新自然法学的法律与道德的联系这种观点在美国传播开来，促进了罗尔斯和德沃尔金等的新自然法学在美国的兴起。他的基本思想是法律和道德不可分，不仅立法具有实体的道德目的，而且法律本身的存在也必须以一系列法制原则作为前提，这些原则就是法律的内在道德。提出义务的道德与愿望的道德的区分。认为义务的道德与法律类似，而愿望的道德与美学类似。义务的道德就是提出法律的要求，而愿望的道德则是讲我们如何很好地利用我们短促的生命而作出努力，以达到人类的至善。他提出法制原则以证明法律与道德不可分。提出法律制度的基本原则：法律的普遍性；法律必须公开宣布；法律适用于将来，非溯及既往的事件；法律必须明确清楚；法律自身不能有矛盾；法律不应当要求不可能办到的事情；法律必须有稳定性；官方行为必须与法律一致等。他认为这些法律原则是一种"实践的艺术"。提出实体自然法与程序自然法的区别，认为实体自然法是以前的自然法学者所说的"在天上的君临一切的、无所不在的自然法"，而他所主张的程序自然法则是与上帝无关的、完全尘世的、连木工也可以懂得的自然法。他以为哈特的分析实证主义法学是"经理指挥的形式"，其理解的法律带有一种命令的性质；他的新自然法学则是"法律形式"，其理解的法律是人们自己了解的行为的规则。主要著作有：《法律的道德性》(1964)、《法律在探求自己》(1940)、《法理学》(1949)、《法律的虚构》(1967)、《法律的自相矛盾》(1968)等。

富司迪(Harry Emerson Fosdick，1878—1969) 美国浸礼会牧师，基督教新教现代主义代表之一。曾就学于科尔格特大学。1903 年受圣职。次年在纽约获协和神学院神学士学位，1908—1946 年任协和神学院实用神学教授。1926 年起任纽约河滨大堂牧师，同时在电台布道。认为宗教是一种心灵经验，与普通经验不同，它关心人的拯救。上帝是宇宙中实在的和有效的因素。不接受理性方法，可用美的感受或爱的感觉来说明真理：真理只是一种"精神的冒险"，精神可以达到真理。认为基督教的特点是尊重人格，人格是一种符号，但不能用理性来分析，只能通过想像去理解。在信仰与理性相遇时，理性以理智的态度解释人生，信仰终究克服理性。在其神学体系中，吸收了经验主义、实用主义、进化论和人格主义的观点，形成一种综合的折衷主义神学观点。反对法西斯主义兴起，强调"凡动刀者必死于刀下"，人类避免灭绝的唯一希望在于人类超出国家主义达到世界和平。认为国家主义与基督教的爱的精神是对立的。主要著作有《基督的人格》(1913)、《圣经的现代用途》(1924)、《我所了解的宗教》(1952)、《圣经指南》(1938)等。

富永仲基(1715—1746) 日本江户时代中期哲学家，大阪朱子学派代表之一。幼名几三郎，后改三郎兵卫，仲基，字子仲、仲子，通称吉兵卫，号南关、兰关、谦斋。曾学于怀德堂。后人吴江社学诗文。二十岁参加校订、翻刻《大藏经》，精通佛典。后设家塾从事教学与著述。认为人类思想的发展均遵循"加上法则"，即新思想总是在排斥旧思想的基础上加上一些东西而成。断言佛教的大乘教为后人所作，不足为信，并从历史学角度分析佛教，否定三世因缘说等神秘主义和禁欲主义。对儒家与神道也有所指责，指出儒家的"性说"与佛家空有之论一样"其实皆空言"，"缺乏实理"。认为神儒佛三教的共同之处为使人为善，即为"诚之道"，提出以"忠信"为核心的"诚之道"是日本当行之教。反对一味推崇印度的佛教与中国的儒教。主要著作有《出定后语》、《翁之文》等。

腹䵍(— tūn 吞) 战国时人。墨家巨子。力行墨家主张。《吕氏春秋·去私》记载，其子杀人，秦惠王念其只此一子，"已令吏弗诛"，而他坚持"杀人者死，伤人者刑"的"墨者之法"，仍处子以死刑，故赞之曰："忍所私以行大义，鉅子可谓公矣。"

覆盖律模型(the covering-law model) 即"演绎规律说明"。

G

gá

噶当派 藏传佛教派别之一。"噶"，藏语意为"佛语"；"当"意为"教授"或"教诫"；"噶当"意为一切佛语（经律论三藏）都是对僧人修行全过程的指导。源于印度僧人阿底峡，创于仲敦巴（仲·杰维迥乃，1005—1064，拉萨东北邦堆人，一说与堆龙人）。西藏佛教后弘期，正值朗达玛（841—846年在位）灭法百余年之后，学法僧人修行次第混乱，显密互相毁訾，有的重密乘毁因果，有的重戒律攻密法，有的重师承轻经论。北宋宝元元年（1038），阿里王耶喜卧迎请阿底峡入藏弘法。阿底峡作《菩提道灯论》，阐明显密教义不相违背之理，强调修行应遵循由下而上（下士道、中士道、上士道）的次第，提倡显密并重，先显后密，严守戒律。仲敦巴拜其为师，学到显密各种教法，并迎阿底峡至卫、藏各地传法。阿底峡去世后，门徒多依止仲敦巴修行。嘉祐元年（1056）仲敦巴在热振地方建热振寺为根本道场，后形成噶当派。仲敦巴逝世后，其三大弟子分别传法，形成支派。博多哇（本名仁钦赛，1031—1105）以阿底峡一切经论都是成佛的方便，一切教典都是修行的依据的思想为主旨，注重经典的习学，形成教典派。粗赤拔（称京俄巴，1038—1103）以阿底峡"三士道次第"见行双运为主旨，注重师长的指导和实修，形成教授派。普穷哇（1031—1106）以"恒住五念"教授为主旨，注重戒律的修持，形成教诫派。噶当派主要经典为阿底峡七部论著：《菩提道灯论》、《菩萨地论》（或称《菩萨行》）、《大乘庄严经论》（或称《大乘经庄严论》）、《集菩萨学论》、《入菩提行论》（或称《入行论》）、《本生论》（或称《本生鬘论》）、《集法句论》（或称《集句经论》）。后为教典派宣讲的主要经典。15世纪初，宗喀巴据其教义创格鲁派，亦称"新噶当派"，噶当派遂并入格鲁派。

噶举派 藏传佛教派别之一。"噶举"意为"口授传承"，即口耳相传师长的重要教授。因该派僧人穿白色僧衣，俗称"白教"。有二大系统：一是玛尔巴创立，叫"达波噶举"；二是琼波所传，叫"香巴噶举"。香巴噶举传几代即无闻，只有达波噶举继续流传。创始人玛尔巴一生并未出家，除教授学生外，还经商务农。一传弥拉惹巴，再传达波拉结而大盛。主要学说为月称派的中观见地。教法为大印传承，不重文字，重在证理，即通达大印的智慧。注重苦修，提倡人们在逆境中忍受和顺从，从中得到磨炼。支系甚多，有噶玛噶举、帕竹噶举、蔡巴噶举、拔戎噶举等。其中帕竹噶举和噶玛噶举的上层曾受元、明两朝册封，相继执掌西藏地方政权。格鲁派得势后，噶举派渐衰，仅止贡、噶玛、达垅、主巴四支系保有一定势力。

gǎi

改革开放 建设有中国特色社会主义、实现社会主义现代化的一项根本的方针政策。邓小平理论的重要组成部分。中国共产党在社会主义初级阶段基本路线的两个基本点之一。1978年底的中共十一届三中全会提出经济体制改革和积极开展对外经济合作的方针。经过邓小平的多次阐述，中共十三大正式概括为改革开放总方针。改革主要包括经济体制改革和政治体制改革。改革是解放生产力，也是一场革命；改革是社会主义发展的动力和自我完善；改革是中国发展的必由之路，是很大的试验，是中国的希望所在；改革要坚持社会主义方向，在中国共产党领导下有秩序地进行。开放主要指对外开放，广义的开放还包括对内开放，即加强国内各地区之间的横向经济联系。参见"改革"、"开放"、"对外开放"。

改良主义（reformism） 与马克思主义的社会革命论相对立的资产阶级和小资产阶级的政治思潮。通常指工人运动内部主张不触动资本主义根本制度，实行局部、细微的社会改良的思想。在不同历史时期和不同国家，有不同表现形式。最早以工联主义形式发源于19世纪中叶的英国，主要代表为乔治·奥哲尔、托马斯·伯特等。他们主张劳资合作和阶级调和，提出"正直的工作，公平的报酬"口号，劝告工人要"公平和克制自己"，避免阶级斗争；反对用革命暴力推翻资本主义制度，主张在资本主义范围内改善工人的劳动和生活条件。19世纪60—70年代，在德国出现讲坛社会主义的改良主义形式，把国家看成是超阶级的组织，试图通过国家调和阶级矛盾，在不触动资本家的利益和资本主义制度的情况下，逐步实行社会主义。1871年巴黎公社失败后，世界资本主义进入相对和平发展的时期，各主要资本主义国家的工人政党在议会斗争中取得了一定的成果，使党的有些领导人迷恋于议会斗争，提出所谓"现代社会和平长入社会主义"的改良主义观点。19世纪80年代，在英国出现由资产阶级知识分子组成的费边社的改良主义思想，即费边社会主义，主要代表有韦伯夫妇（Sidney James Webb，1859—1947；Beatrice Potter Webb，1858—1943），认为实现社会主义必须传播民主主义信仰，民主选举地方自治的市政机关郡议会，并逐步扩大它对某些公用事业部门的所有权，通过点滴改良，能使资本主义过渡到社会主义。19世纪末20世纪初，资本主义进入帝国主义阶段。社会主义运动内部出现了以德国伯恩施坦为主要代表的修正主义的改良主义。他们主张社会民主党应从主张社会革命的政党变为主张社会改良的政党；崇拜自发的经济斗争，反对以夺取政权为目的的政治斗争；认为资产阶级国家的国家资本

主义、合作社、民主自治等等都是社会主义的部分实现，资本主义正在和平长入社会主义。此后修正主义发展成为一种国际现象。列宁指出："改良主义就是要人们只局限于为一些不要求铲除旧有统治阶级的主要基础的变更，即一种同保存这种基础相容的变更进行鼓动。"(《列宁全集》第23卷第87页)马克思主义批判和否定违背无产阶级根本利益的改良主义，但并不拒绝任何有利于改善工人阶级经济、政治和文化状况的改良主张和改良措施。列宁认为，"无产阶级取得胜利以前，改良是革命的阶级斗争的副产品"；在取得政权以后，在特定条件下，"改良又是一种必要的、合理的喘息时机"(《列宁全集》第42卷第251页)。

改善观 即"淑世主义"。

《改造我们的学习》 毛泽东著。为1941年5月在延安干部会议上的报告。编入《毛泽东选集》第3卷、《毛泽东著作选读》下册。为延安整风运动的学习文件之一。针对党内存在的主观主义作风，提出全党要注重研究现状、注重研究历史、注重马克思列宁主义的应用，把马克思列宁主义的普遍真理和中国革命的具体实践密切地结合起来。强调马克思列宁主义的学习态度是有的放矢、实事求是，即研究马克思列宁主义理论的目的是要解决中国革命的实际问题。对中国古代"实事求是"这一成语作出哲学上新的解释。指出："'实事'就是客观存在着的一切事物，'是'就是客观事物的内部联系，即规律性，'求'就是我们去研究。"指出主观主义是单凭主观，忽视客观实际事物存在的态度和方法；在理论研究中表现为对研究中国的今天和昨天毫无兴趣；在实际工作中表现为单凭热情或把感想当政策。它是共产党、工人阶级、人民和民族的大敌，是党性不纯的一种表现。本文在遵义会议之后，对长期存在于党内的主观主义学风进行了彻底的清算，确立了学习马克思主义理论的正确方针。

改造主义教育哲学(educational philosophy of reconstructionism) 实用主义教育哲学的一个分支。以杜威提出的教育必须参与社会的改造这一思想为基础。20世纪30年代以后在美国形成。主要代表是布拉梅尔德等。主张既要保持人类的一切文化遗产，也要保持教育中的一切要素。认为实用主义的进步主义的教育哲学、永恒主义教育哲学和要素主义教育哲学都有坚定的信念，在教育实践中也产生了类似的良好结果，因此，不应当把它们看成孤立的教育观点，而应当把它们看成是一种文化环境中的广泛的、相互交叉的一些看法。这种文化环境是非常复杂的，应当产生这种多样性的教育理论。改造主义教育哲学对实用主义教育采取一种更积极的加以改造的批判的态度，因而对实用主义教育哲学有所发展。参看"布拉梅尔德"。

gài

丐词(拉 petitio principii) "预期理由"的旧译。严复在其所译《穆勒名学》一书中最先使用这一译名。他说："先为臆造界说，而后此所言，即以望文生义；此则本学所谓丐词者也。"

盖德里叶派 即"反宿命论派"。

盖格尔(Moritz Geiger，1880—1937) 德国哲学家。慕尼黑学派主要成员，《哲学和现象学研究年鉴》编辑之一。毕业于慕尼黑大学，后留校任教。1923年任格廷根大学教授。1933年迁居美国，任瓦塞(Vassar)学院哲学系主任。是将现象学引进美国的主要代表。把现象学理解成一种哲学方法，认为这种方法突破了感觉论和机械的实证主义的局限，是一种普遍的经验主义。这种方法有利于对被给予的事实作无偏见的描述，可以防止根据成见对现象作歪曲的解释，有助于在个别现象的基础上直觉本质。根据直接给予的现象的有效性，认为现象学是与实在论相一致的，并把现象学直接面向事物的态度理解成一种自然主义的立场。把现象学方法用于审美心理分析，成为现象学美学的先驱。把审美欣赏同一般的愉悦、快活、赞扬相区别，提出审美欣赏是一种观照的欣赏，主体与对象应保持一定距离，欣赏的对象是感性具体的对象。审美欣赏是一种没有利害感的观照，人在审美欣赏时是进入了忘我的、不计利害的愉悦状态。艺术的功效在于可以揭示人生的深度。后期认识到早期所持自然主义现象学观点的局限，认为现象学只能把握主观的和现象的世界，不能解释科学(例如相对论的时空观)所关心的"超现象"世界。主要著作有《欧氏几何的公理系统》(1924)、《美学入门》(1928)、《科学的现实性和形而上学》(1930)等。

盖公 西汉道家。胶西(今山东高密县)人。"善治黄老言"，主张"治道贵清静而民自定"(见《史记·曹相国世家》)。曹参任齐国丞相时，用其言，齐国大治。

盖仑(帕加马的)(Galenus of Pergamon，约129—200) 亦译"加伦"。别称"盖仑(克劳狄乌斯的)"(Galenus of Claudius)。古希腊医学家、哲学家，柏拉图主义者。在希腊和亚历山大里亚受到完备的教育，157年开始在帕加马、罗马行医，曾任罗马皇帝马可·奥勒留宫廷御医。除行医和进行医学实验外，还从事哲学和医学著作的写作，著书近500种。是杰出的生理学家、解剖学家、病理学家，纠正了前人的许多错误，对后世有深远影响。在医学实践和理论上，有素朴唯物主义和自发辩证法思想。在哲学上，对柏拉图、亚里士多德、德奥佛拉斯多斯、克吕西普的著作作了细致解释。把柏拉图和希波克拉底看成是至上的权威，崇敬亚里士多德。把哲学和宗教等同起来，认为哲学是最伟大的神圣的善。在逻辑学上，追随亚里士多德，把逻辑学看做"思维的工具"，将三段论分为假言的、直言的和关系的三种。亚里士多德把每个三段式的原理表述为一个条件句，他则表述为推理模式。可能继德奥佛拉斯多斯和欧德谟斯，提出三段论的第四种格。但现代逻辑学家还有不同看法。在本原问题上，除了亚里士多德的四因外，又加上第五因，即工具或手段，实质上就是柏拉图和亚里士多德所讲的动力因。在灵魂问题上，接受柏拉图的观点，认为灵魂有理性、激情、欲望三个组成部分。在崇尚经验的同时，又虔信神的存在和统治一切事物的命运。把个人的灵魂与自然界对立起来，怀疑灵魂不朽。他的一神论、目的论等观点预示了中世纪经院哲学的某些争论，其影响仅次于亚里士多德。主要著作有《论自然的功能》、《论希波克拉底和柏拉图

的学说》、《论证明》等。

盖然命题 即"可能命题"。

盖然性推理 即"或然性推理"。

盖天说 中国古代的一种宇宙学说。"盖天说,又有三体:一云天如车盖,游乎八极之中;一云天形如笠,中央高而四边下;一云天如欹车盖,南高北下。"(祖暅《天文录》)最早的盖天说起于周代,主张"天圆如张盖,地方如棋局"(《晋书·天文志》)的天圆地方说。据公元前1世纪的《周髀算经》载,平直的大地每边长八十一万里,天离地八万里,向四周下垂,大地静止不动,日月星辰在天穹上随天旋转,不能转到地的下面等。这是中国古代最早的一个宇宙模型,能对某些现象作出一定的解释,又符合天尊地卑、天动地静的哲学观念,故在历史上产生过广泛的影响。甚至在盖天说退出历史舞台后,天圆地方的观念还有很长久的影响(如北京的天坛是圆的,地坛是方的)。但是,天圆地方说不能说明圆的天穹如何与方的大地吻合等问题,至战国时代便演化为天地双拱说。主张"天似盖笠,地法覆槃。天地各中高外下"(《晋书·天文志》)。《周髀算经》说天穹与大地的中央都比四周高六万里,天与地相距八万里。从平直的大地到拱形的大地,是人类对大地形状认识的一个重大发展,是向球形大地观念过渡的形态。此外,还有一种盖天说,主张"天如欹车盖,南高北下"。即认为"天"是一圆形的平面,但并不与地面平行,而是倾斜地盖着大地,南边高,北边低。盖天说力图用天体在天空不同的位置来解释其出没,认为天体都绕着北极星转,而北极星并不正好在天顶上,所以它们离人们时远时近。近了,仿佛就在天上;远了,看不见,人们就以为它们落人地平线以下。这一学说否认了大地的运动,为天文观测所否证,但反映了人们认识宇宙结构的一个阶段,在描述天体的视运动方面有一定的历史意义。

盖娅假说(Gaia hypothesis) 一种关于生命与其环境关系的科学假说。20世纪70年代由英国化学家拉夫洛克(James E. Lovelock)、美国微生物学家和分子生物学家马古利斯(Lynn Margulis)等人倡导。"盖娅"原是指古希腊神话中的大地女神,暗示了大地是有生命的,它在"盖娅假说"中被定义为"能够自我维持、自我塑造的系统"。这一假说认为,地球包括它的生物和非生物成分,是作为一个自我调节的系统活动的;在这个系统中,生物体与环境相适应的生长和活动,调节着反应气体的构成、酸碱度和温度,由此导致的变化使地球成为可持续居住的星球。

盖伊(John Gay, 1699—1745) 英国哲学家,功利主义前驱之一。剑桥大学毕业。从上帝的意志引申出人的快乐的伦理准则,上帝可以使人快乐与不幸,只有上帝的权威才能引起人的行为中的责任心。遵循上帝的意志,就可以得到最高的快乐、从上帝的善可以知道上帝叫人快乐,也知道上帝所希望人的快乐是什么。把其他的道德准则与上帝的意志协调起来,认为上帝的准则是基本的,其他的准则只是阐明上帝的准则,因而自然事物和人的行为与自然界保持和谐状态也可以达到人类的快乐。认为人的趋乐避苦是道德的普遍性,一个人自己的快乐依赖于他人的快乐,一个人的快乐应当同时增进别人的快乐,而且受尊敬与有道德是相联系的。主要著作有《关于美德和道德的基本原则》(1731)等。

盖尤斯(Gaius,2世纪) 古希腊哲学家,折衷主义的柏拉图学派领袖。致力于折衷柏拉图主义和斯多亚主义。他主要从宗教和神秘主义出发,解释柏拉图的学说。其著名的学生有阿尔比诺斯和阿普琉斯等。其著作影响了后世新柏拉图学派的主要代表人物普罗克洛等。主要著作有《柏拉图学说导论》等,已佚。

概括(generalization) 在思想中从某类个别对象具有的特有属性推广到某类的全体对象都具有这种特有属性而形成该类对象普遍性认识的逻辑方法。概括的特点在于从同类的个别对象中发现它们的共同性,由特定的、较小范围的认识,扩展到更普遍性的、较大范围的认识。概括的目的就是获得普遍性的认识。概括是在生产活动过程中从人类实践需要上产生的。概括可能是正确的,也可能是不正确的。只有以对客观对象本身中的特有属性的认识为基础,概括才是正确的。违反这个条件,就会导致逻辑上的错误。概括有经验概括和理论概括。经验概括是从事实出发,以关于个别对象的观察陈述为基础上升为普遍性的认识。它是以归纳的方式进行的,因而所得出的一般性认识的结论带有一定的或然性,而理论概括则是在经验概括的基础上,结合理论的演绎解释,从而判定现象间的必然联系,即达到对现象间的规律性的认识。为了有效地作出理论概括,它必须和比较、演绎相结合。只有通过比较,才能找出对象的共同点,从而进行概括;只有通过演绎,才能在经验材料的基础上,避免偶然性,作出规律性的概括。概括和抽象是密切联系着的。个别对象的特有属性正是通过抽象去认识的,所以抽象是概括的基础,没有抽象就不能进行概括;反之,概括也有助于更科学地抽象。科学的概念、范畴都是通过抽象和概括而形成的。在现代科学研究活动中,抽象和概括的方法获得广泛的运用。

概括化(generalization) 艺术家在一定美学观念指导下对生活素材进行选择、提炼、集中、缀合、加工、改造,以创造富有普遍意义和美学价值的艺术作品的方法和过程。是艺术典型化的一个重要方面。成功的艺术作品总是在高度个性化的基础上进行概括,通过个别反映一般,概括出生活的某些本质方面或人类的某些普遍情感。人物形象不仅是一个活生生的人,而且他的行为心理往往显示出他所属的阶级、阶层在特定历史条件下的某些共同的倾向,乃至共同的人性。概括化要求艺术家能深切感受时代脉搏,深刻理解生活中各种复杂的现实关系,挖掘出蕴藏在普通实际生活中的某些本质和规律,从而对素材进行去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的加工、提炼,把丰富深刻的意蕴寄寓在个别之中,塑造出具有普遍意义的艺术形象,达到以少总多,以形传神的境界。情节的组织、环境的渲染、叙事、抒情、写实、写意等都有概括化要求。概括化不同于概念化,它始终与艺术的个性化融合在一起。

概括命题(general proposition) 逻辑原子主义用语。

指对基本命题施以量化处理而形成的复合命题。由罗素提出。认为知识命题即表达科学知识的命题包括三类：原子命题（即基本命题）、原子命题的真值函项和概括命题。概括命题作为其中的一类，属于由原子命题构成的分子命题即复合命题，通过对原子命题施以量化处理而获得。这些量化处理包括存在和全称两种，分别由存在量词"有些"和全称量词"所有"表达。例如，"所有的人都是要死的"，可表达为(x)f(x)，对每个x作某种肯定，(x)是全称量词。"有些人是哲学家"，可表达为(∃x)·f(x)，对某些x或至少一个x作某种肯定，(∃x)是存在量词。从表面看，概括的真值取决于所由构成的基本命题的真值，但要完全地证实一个概括的真假是不可能的，故罗素最后提出，概括只是一种有用的公式或规则。

概括原理（principle of comprehension） 确定集合的一种原理。见"集合"。

概率（probability） 亦译"或然率"、"几率"。对一个事件的可能性的大小所作的数量方面的估计。在社会和自然界中，某一类事件在相同的条件下可能发生，也可能不发生，这类事件称为"随机事件"。不同的随机事件发生的可能性大小是不相同的，概率就是人们用来表示随机事件发生的可能性大小的一个量。概率的定义有多种：(1)古典定义：一个事件A出现的概率，是A可能出现的情况与全部可能情况的比率。(2)频率定义：一个事件A出现的概率，等于A在若干次试验中出现的频率。可用公式表示如下：

$$\text{A出现的概率} = \frac{\text{A出现的次数}}{\text{试验总次数}}$$

概率是客观存在的统计规律在人们头脑中的反映。作为数学的一门分科的概率论是系统研究概率的科学，而以概率论为工具研究归纳推理的理论就产生了概率逻辑。因此，概率是概率逻辑中的基本概念，与经验的归纳方法不同，它是一种应用数学方法的归纳方法。概率逻辑是作为归纳逻辑的直接继续而产生的。由于归纳逻辑得出的结论，以及假说演绎法的结论，都是或然性的，因而需要从量的方面估计某一结论的或然性，把数学中所制定的精确的概率方法引进逻辑。英国J. S. 穆勒的《逻辑体系》一书的归纳部分就已有两章讨论概率。英国数学和逻辑学家布尔也提出了概率的逻辑解释，提出考察关于事件的判断的概率以代替事件本身的概率。1913年苏联数学家和逻辑学家柯尔莫哥洛夫提出了概率的公理化定义，对近几十年概率理论的发展起了积极作用。以后，卡尔纳普在他的归纳逻辑中强调概率的概念应分成两种，即概率1和概率2。概率1是指概率的逻辑概念，概率2是指概率的统计概念。

概率1（probability Ⅰ） 亦称"逻辑概率"。现代归纳逻辑指证据e(即一个观察报告)对假设h的逻辑确证度。由卡尔纳普最早提出。他认为对"概率"一词，一般有两种解释：统计的解释和逻辑的解释，前者是概率2，后者就是概率1。逻辑确证度是一个语义概念。陈述h和e本身可以是牵涉到事实的，但只要理解了它们的意义，就可以不问事实而研究它们之间的关系。在某些简单的语言中，甚至可以不问意义而仅根据语形建立它们之间的确证关系。所以，虽然概率1是关于命题h和e之间归纳确证关系的陈述，但关于概率1的陈述却是演绎性质的逻辑陈述。卡尔纳普虽然也承认概率1与概率2并存，但仍认为概率1是基本的，概率2可归结为概率1。

概率2（probability Ⅱ） 亦称"统计概率"。现代归纳逻辑指事件的一性质关于另一性质的相对频率。赖辛巴赫给出了概率的频率解释，以后卡尔纳普把它称为概率2。赖辛巴赫对概率的频率解释，即概率2的理论基础是如下的概率蕴涵式(用赖辛巴赫的符号)：(i) $(Ax_i \ni_p By_i)$，读作"x_i具有性质A"这件事以概率P蕴涵"y_i具有性质B"这件事。受全称量词(……)约束的变元i在自然数中取值，因而x_i与y_i就成了事件序列，这个公式表明概率蕴涵符号$\ni_p$是指示着命题序列之间的关系。例如，以A表示"掷一个匀质的骰子"，以B表示"掷出3"。凭直观知道此处的概率值$P=\frac{1}{6}$，上式便可改写成：

(i) $(Ax_i \ni_{\frac{1}{6}} By_i)$。

令$(A)_n$表示$x_1, x_2, \cdots, x_n$中具有性质A的x_i的个数，在上述例子里，前几次事件中所有的掷骰行为都计入$(A)_n$，但如第一个事件是"打碎一只玻璃杯"，则x_1自然不计入。又令$(A \cdot B)_n$表示$x_1, x_2, \cdots, x_n$中具有性质A并且相对应的y_i具有性质B的x_i的个数，在例中，就是掷骰并掷出3的行为的次数。于是，$F_n = \frac{(A \cdot B)_n}{(A)_n}$表示序列$By_i$相对于序列$Ax_i$的频率。而随着n不断增大，$F_n$越来越稳定地趋向于一个极限。赖辛巴赫便用这极限解释P。赖辛巴赫借助这一基础与逻辑连词，重新表述了数学概率论的公理系统，使本来没有意义的纯粹形式句子的集合的系统，通过用频率解释，将其每一个句子(公理)都变成了数学极限论中的定理。

概率的解释（interpretation of probability） 对概率概念进行研究，澄清其意义，给出对其使用的明确规则，建立与其他概念之间的结构关系的过程。其中概率称为"被解释项"(explicandum)。经过解释(explication)，初始概念成了理论概念，"被解释项"获得了"解释"。一个重要概念的解释过程，常常是建立整套理论的过程。现代归纳逻辑的诸多系统，都可看成是对概率概念的解释。现代概率解释上有先验(贝叶士)解释与经验(频率)解释两大派，它们的区别在概率论发展早期并不清楚。18世纪英国数学家托马斯·贝叶士，在其身后才发表的一篇论文中提出：已知事件A在p+q次试验中成功了p次，失败了q次，在别无其他相关知识的情况下，要求算出事件A成功的概率。该文所暗示的观念，比问题本身更加重要。在贝叶士看来，事件A有其固定的"先验概率"，他提出了依据成功和失败次数计算这个概率的位于任何给定区间的概率公式，但计算的结果只是后验概率，只是对先验概率的猜测和接近。依据新的数据，计算结果将会变，先验概率却是预先存在着的，不变的，人力将永远不能绝对准确地达到它。现代的贝叶士派接受了先验概率，他们把归纳推理看做以新证据修改概率值的过程，当先验概率本身难以确定时，只需要随意取一个值就可以了。因此，贝叶士派的归纳逻辑便成为以先验概率为出发点的计算概率值的规则系统。与此相反，经验派认为先验概率在概念上就是不恰当的，不能接受

的,他们把概率解释成陈述序列中某个陈述出现频度的极限,所需要的是计算这一极限值的规则系统。经验派的解释限制了概率概念的适用范围,但在定义上更为精确,应用上也较容易深入。现代数理统计学的丰富成果基本上是以频率解释为基础的。

概率的意义理论(probability theory of meaning) 赖辛巴赫从概率理论出发的一种意义理论。它包含两条基本原则:(1)如果有可能确定一个命题的权重,即它的概率度,那么这个命题便是有意义的;(2)如果两个命题通过每种可能的观察都获得相同的权重,即概率度,那么这两个命题便具有相同的意义。这两条基本原则中所说的可能性,都是物理的可能性,而不是逻辑的可能性。按照这两条原则确定的意义,称为概率的意义,它始终指的是物理的概率意义。他认为这种意义理论符合于科学的实践,对于解决外部世界的存在这个传统问题也具有重要意义。因此他主张用他的概率的意义理论取代维也纳学派的真理的意义理论,即"可证实性原则"。

概率联结(probability connection) 赖辛巴赫用语。指直接命题和间接命题之间的相互概率蕴含。他提出这个概念是为了批驳一些逻辑实证主义者主张的间接证实方法,即认为可以通过把间接命题还原为直接命题,而对间接命题进行证实,因为一个间接命题和一类直接命题之间存在着逻辑等值关系。他则认为一个间接命题和一类直接命题之间并不存在逻辑等值的关系,由直接命题的集合不能必然地得出这个间接命题。直接命题和间接命题之间的关系不是演绎的,而是归纳的或概然的。从直接命题到间接命题并不存在逻辑蕴含关系,而仅仅存在概率蕴含关系,反过来,从间接命题到直接命题也不存在逻辑蕴含关系,仅仅存在概率蕴含关系,即"概率联结"关系。

概率论(theory of probability) 研究随机现象的统计规律性的一门数学学科。是以概率概念为核心发展起来的数学理论。产生于17世纪帕斯卡与费尔玛(Pierre de Fermat,1601-1665)对掷骰子游戏的数学讨论,他们创立了排列、组合、二项系数等理论,并提出概率及数学期望等概念。到拉普拉斯时,所谓古典概率论的结构已经完成。人口统计、射击理论,特别是观测误差的理论,使概率论与解析方法相结合,引出了象正态分布、大数定律等概念。后经柯尔莫哥洛夫(Андрей Николаевич Колмогоров,1903—)等人的努力,得到进一步丰富和发展,逐渐形成一个有自己体系的独立学科。概率论在19世纪就被应用到自然科学和社会科学中。20世纪60年代以来,随着科学技术的迅速发展,在国民经济、工业生产、近代物理、地球物理、自动控制与通信理论、生物学、心理学、医学等方面都有重要的应用。在哲学上,它也为理解必然与偶然、可能与现实等范畴提供了数学的理论依据。

概率逻辑(probability logic) 一类形式化、数量化的归纳逻辑。基本特点是运用现代的逻辑与数学工具,主要是数理逻辑与概率统计理论,对归纳逻辑、归纳方法进行形式化、数量化的研究。发端于20世纪20年代,兴盛于50—60年代。J. M. 凯因斯于1921年发表专著《论概率》。运用数理逻辑处理归纳问题,初步构造了一个关于概率逻辑的公理系统。30年代,赖辛巴赫在频率概率的基础上建立了概率逻辑的系统。从数学上说,他运用了数学概率论的频率概念是比较典型的。就逻辑上说,它是一种外延的、关系的、多值的逻辑。40—50年代,概率逻辑迅速发展,许多学者提出各自的公理系统。这一时期卡尔纳普对概率逻辑作出了最重要的贡献,他于1945年发表了《论归纳逻辑》与《概率的两种概念》,1950年出版《概率的逻辑基础》,正式提出了他的概率逻辑系统。接着,出版了《归纳方法的连续统》,这两本专著,奠定了概率逻辑的基础。由于归纳逻辑与演绎逻辑的对象和方法不同,它们的发展程度也不一样。概率逻辑的成熟与完善程度也远比演绎逻辑要差。围绕着归纳逻辑、概率逻辑的争论也很多。但概率逻辑对归纳逻辑、归纳方法、科学方法论、科学哲学的研究仍有显著的影响。

概念(concept) 反映事物的本质属性的思维形式。是人们在理性认识阶段的产物,是理性思维的一种基本形式。人们在社会实践中,起初只是接触事物的现象,事物的各个片面以及这些事物的外部联系,形成感性认识。在此基础上,经过思维加工制作,即运用比较、分析、综合、抽象、概括等方法,逐步揭示出对象的特有属性,特别是本质属性,产生认识过程中的飞跃,上升到理性认识,从而形成概念。借助概念这种形式,人们就可以通过揭示事物的特有属性,特别是本质属性,把所认识的事物和其他事物区别开来,并逐步把握该事物的本质。认识是一个由低级阶段向高级阶段发展的过程,概念对事物的反映和概括也会越来越精确、越深刻。人们在实践中最初对事物的感性经验进行初步概括而形成的概念,往往只反映事物的派生的特有属性,这样的概念在日常生活和科学思维中起着区别事物的作用;而随着实践和认识的发展,人们基于概括事物决定性的特有属性、即本质属性而形成的概念,则是科学的概念。由于事物的特有属性是使一类事物同其他类事物区别开来的属性,它是为一类事物所共有、而为其他类事物所不具有的,因此作为反映事物(包括一切思维对象)的特有属性的概念必然具有间接性和概括性的特点。概念和语词有密切的联系。语词是概念的语言形式,概念是语词的内容(意义、涵义),概念的产生、存在及表达都必须借助和依赖于语词,不依赖于语词的赤裸裸的概念是不可能产生、存在和得到表达的。概念这一术语最早是由斯多亚学派所使用的。按斯多亚学派的看法,记号、涵义和事物之间是互相联系的。记号就是声音,它和事物都是物体;只有"涵义"是非物质的,它是由声音所表示,并与对象相一致而存在于我们思想中的东西。显然,这就是我们现在所说的概念。古希腊亚里士多德虽然尚未使用"概念"这一术语,但是他在关于事物的"本质的言辞"、"命题的名词"等等的论述中,已包含了许多关于概念的论述。概念在中国古代称为"名"。《墨经·小取》中"以名举实",《荀子·正名》中"名定而实辨"、"名也者,所以期累实也"等都是有关概念的论述。现代逻辑关于集合和集合的运算,是对概念外延问题深入探讨的成果,它用形式化的方法总结并揭示了其中的一些重要规律。内涵和外延是概念的两个基本的逻辑特征。事物和属性是不可分的,概念在反映事物的本质属性的同时,也就反映着具有这些本质属性的事物。这两个方面分别构成了概念的内涵和外延。所谓明确概念,就是明确它的内涵和外延。传统逻辑不考虑空类,它研究

的是实概念，因而认为任何概念都是有内涵、外延的。现代逻辑除研究实类外，还研究空类和全类，因而认为除实概念外，还有一种虚概念，并且认为虚概念有内涵但没有外延，或说外延为零。概念是组成判断、从而组成推理与论证的基本要素。人们必须具有关于某事物的概念，才能作出关于某事物的判断、推理与论证。概念又是思维成果的结晶，人们通过判断、推理与论证所获得的新知识，又凝结在概念之中，使已经形成的概念完善化、精确化，并形成新的概念。因而关于概念的实质、逻辑职能等问题一向是逻辑学研究的一个重要问题。任何真实的概念，特别是科学概念，由于它们是现实事物和过程的反映，因而它们也和它们所概括的事物与过程一样，既具有确定性（相对静止的一面），也具有灵活性（绝对运动的一面）。概念是确定性和灵活性的辩证统一。形式逻辑和辩证逻辑分别从不同的侧面以不同的方法来研究概念。形式逻辑研究概念的确定性，它撇开思维的具体内容，只从思维的形式结构方面来研究概念，如研究概念的种类以及概念在外延间的相互关系等等。辩证逻辑则在确定性与灵活性的统一的基础上侧重研究概念的灵活性，并从形式与内容的有机结合上研究概念。形式逻辑把概念当作既成的、现成的思维形式来加以研究，它不研究概念的产生和发展，而辩证逻辑则要结合客观事物的辩证法与认识的辩证运动来研究概念的产生、发展和转化的辩证运动。形式逻辑把概念作为一种抽象同一的思维形式来研究，辩证逻辑则把概念视为具体同一的思维形式来研究，并研究概念从抽象上升到具体的发展过程，把具体概念作为辩证思维的基本形式和辩证逻辑概念论的主要内容。形式逻辑与辩证逻辑对概念的研究形成了不同的概念理论，两者的作用也是不同的，它们不能互相取代，而是在思维过程中相互配合、相互补充地同时发挥着作用。

概念变元（variable of concept） 即"词项变元"。

概念的辩证本性（dialectical nature of conception） 概念作为具有多样矛盾性的统一体的特性。是概念辩证法的基础。概念是主观性和客观性的辩证统一。概念的主观性表现为它的抽象性。而从它反映事物的整体、过程、趋势即它的客观性来说，它又是具体的。因此，概念也就是抽象和具体的辩证统一。把握具体真理的概念经过从抽象上升到具体的过程，就是从抽象的普遍上升到包含个别和特殊的具体的普遍，因此，概念也是普遍和特殊的辩证统一。概念的多样矛盾性还包括概念的灵活性和确定性的辩证统一等等。概念的辩证本性是概念的联系、转化以及发展的原因和基础。

概念的辩证法（dialectics of concept） 概念的形成变化和发展的规律性。主要研究概念的矛盾运动，即概念的联系和转化的辩证关系。在哲学史上，黑格尔在唯心主义基础上研究了概念的辩证法。马克思主义哲学在批判吸取黑格尔合理思想的基础上，丰富和发展了概念的辩证法。辩证逻辑的主要任务就在于探讨概念的辩证法。概念是人们在认识客观世界的过程中形成的。人们对客观世界的认识不是简单的、直接的、完全的，而是通过一系列的抽象，以概念的形式近似地描绘发展变化着的客观现实。辩证逻辑认为概念是人们对事物本质的认识。科学认识的成果是概念。抽象性和概括性是概念的最基本的特征。人们最初形成的概念通常是作为对周围事物的感性经验的直接概括，并不具有很高的抽象性；而科学思维中运用的概念即科学概念是在相关理论指导下形成的，因而具有较高的抽象性和概括性，是一定历史阶段上人们认识的总结。客观现实中一切事物都是发展变化的，因而反映人的认识的概念也是发展变化的。它表现为原有概念内容的逐步递加和累进，或者新旧概念的更替和变革。思维要正确地反映客观现实的辩证运动，概念就必须是辩证的、灵活的、相互联系的和相互转化的。概念的辩证本性表现为主观性与客观性、特殊性与普遍性、抽象性与具体性的辩证统一。人类的认识史表明：对真理的认识是在一系列概念的形成中，在概念的不断更替和变革中，在一个概念向另一个概念的无数转化中实现的。正是因为概念的形成、变化和发展以及概念间的相互联系和相互转化是发展变化着的客观现实在人脑中的近似反映，因而才存在着具有客观意义的概念的辩证法。

概念的概括（abstract generalization of concept） 亦称"概念的扩大法"。通过减少概念的内涵来增加概念的外延的逻辑方法。同"概念的限制"相对。它是根据概念内涵与外延的反变关系，使一个外延较窄的概念过渡到外延较广的概念。例如，对"长篇历史小说"这个概念，减去内涵"长篇"，就使"长篇历史小说"这个外延较窄的概念过渡到"历史小说"这个外延较广的概念；还可以减去"历史方面的"内涵，进一步概括为"小说"。对一个概念概括到什么程度，要看实际的需要。概念概括的极限是哲学范畴。不可能有比哲学范畴更大的属概念，因此不能对哲学范畴再加以概括。从语言表达上说，概念的概括也有两种方式：一是减去附加语，如上例中减去"长篇"、"历史"等附加语；二是用另一个语词表达外延较广的概念，例如，将"牛"概括为"反刍动物"。对概念进行概括有助于把特殊性的知识上升到一般，揭示对象的共性，同时也有助于严密地论证和准确地表达思想。

概念的客观性与主观性（objectivity and subjectivity of conception） 概念的辩证本性之一。概念的客观性，指概念的内容是客观的，是对客观物质世界的反映。任何客观事物都是运动发展和变化的，都具有内在的矛盾性。客观事物的内在矛盾性是不依人们的主观意志为转移的，因而它是客观的。概念的主观性，指概念的形式是主观的，是人脑对客观事物的本质的反映。人们在实践的基础上，经过人脑对取得的感性材料的抽象和概括的思维加工，才能形成概念。概念的辩证本性就在于它是客观性与主观性的辩证统一。列宁指出："人的概念就其抽象性、隔离性来说是主观的，可是就整体、过程、总和、趋势、来源来说却是客观的。"（《列宁全集》第55卷第178页）一切唯心主义者都把概念说成是纯主观的东西，他们否认概念的客观性，认为概念是与客观世界无关的主观经验的手段，甚至认为概念是客观世界的本源，这就割裂了主观与客观、形式与内容的辩证统一关系，从而使两者完全对立起来。

概念的扩大法（amplification of concept） 即"概念的概括"。

概念的联系（connection of concept） 概念的辩证本

性的表现之一。辩证思维的概念在内部与概念之间都有着丰富的联系性。辩证思维的概念是具体概念。"具体之所以具体,因为它是许多规定的综合,因而是多样性的统一。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第18页)"综合"和"统一"便凝结着联系,这是概念概括着多样的事物以及它们之间多样联系的结果。不同概念之间有着丰富的联系。概念之间的联系中,尤其重要的是它们结成体系的联系,辩证思维正是以概念的体系来反映对象领域的具体真理。概念的各种联系都处于运动之中,是活生生的联系。

概念的灵活性(agility of concept) 列宁用语。指概念把握达到对立面的同一。在《黑格尔"逻辑学"一书摘要》中通过对黑格尔哲学的总结和发展而首次提出。黑格尔在分析"某物"、"有限"等概念时指出,当人们说某物是有限的时,不仅指它具有规定性,而且承认在它之外的其他的东西、承认它必然要转化为其他的东西,因此"非存在即是它们的存在"。列宁指出"对通常看起来似乎是僵死的概念,黑格尔作了分析,并指出,它们之中有着运动",并从而概括出"概念的灵活性"的思想,认为概念反映事物的运动,因此它不是僵死的,而是可变的,灵活的。这种灵活性是在对立面的同一中把握对立面,因而是全面的。列宁还指出,概念的灵活性有两种不同的应用,客观的应用,如实地反映客观世界的各种对立同一关系,客观地把握它们在一定条件下的相互转化,是唯物辩证法;主观的运用,任意拼凑,掩盖事物的本质或者任意抹煞对立面转化的条件,是折衷主义与诡辩。

概念的灵活性与确定性(variety and certainty of conception) 概念的辩证本性的表现之一。概念内在矛盾的两个方面。一切概念按其本性而言都既是灵活的,又是确定的。但是抽象概念只把握住概念确定性的一面。只有辩证思维的具体概念才把握住两者的辩证统一。辩证思维用具体概念去反映的对象总是确定的具体对象,从而决定了它的确定性。同时,客观对象是矛盾的、变化的和发展的,因此,概念要具体地再现它,就又必定是灵活的。割裂概念的灵活性与确定性,孤立强调任何一个方面,就必然会陷入相对主义或形而上学。所以列宁要求"客观地运用"概念的灵活性,即与确定性相统一的灵活性。这种灵活性乃是"反映物质过程的全面性及其统一性的灵活性,就是辩证法,就是世界的永恒发展的正确反映。"(《列宁全集》第55卷第91页)概念的灵活性是概念辩证法的一个重要方面。

概念的判断(conceptual judgment) 德国黑格尔用语。黑格尔把判断划分成质的判断、反映的判断、必然的判断和概念的判断四类。概念的判断以概念作为它的内容。它有三种发展形式:确然判断、或然判断和必然判断。确然判断,例如"这行为是好的"之中,其谓词没有表达出特殊和普遍的联系。或然判断,例如"这行为也许是好的,也许是坏的",比确然判断进了一步,它能抵挡对确然判断的反对。必然判断,例如"这行为具有一些什么样的性质,是好的或是坏的",把特殊性("具有一些什么样的性质")确定在主词之中,使判断具有真理性。这种判断实际上是对论断作了论证,所以它是向推理的过渡。

概念的实用主义(conceptual pragmatism) 亦称"概念论的实用主义"(conceptualistic pragmatism)。美国刘易斯关于实用主义的理论。在《心灵和世界秩序》一书中提出,后在《对知识和价值的分析》中加以发挥。他认为一切关于事实的知识是用先验的概念和范畴对直接经验加以创造制作而成的。直接经验只是某种"所与",即感官所直接接受的东西。先验的概念和范畴则是构成知识的系统。认识对象不是经验以外独立自在的本体,而是随着认识的行动,即主体的活动出现的,如果没有主体的活动,就不可能有作为其对象的事实的存在,因此事实或对象只有在经验上得到验证。但单纯的直接经验还未构成知识,它无所谓真假对错。只有将它纳入概念和范畴的系统,使之交织在一起,才能构成知识。概念和范畴不能从经验中找到,只能通过对我们自己所意谓的意义进行分析才能找到,因此它们属于先验的分析判断。尽管它们只是形式的,不包含经验内容,但如果没有它们,就无法把握经验的真理。该理论与康德的不同之处在于强调了概念和范畴的效用性:人们之使用概念和范畴总是为了达到一定的实际效果,即把它们当作达到某种目标的工具。因此这些概念和范畴形式具有假设的性质,可以由人们按照自己的需要加以选择。该理论不同于逻辑经验主义之处在于不把概念和范畴当作纯形式即当作只是相对于形式语言系统而存在的形式结构。而试图给它们找到逻辑内涵,即指人们具有"共同的世界",如一种语言形式的逻辑内涵是了解这种语言的一切人们都同意的东西,从而是客观的。由于人作为人总是相似的,具有同样的需要和兴趣以及识别能力,他们面前又有着同样的现实事物,因此他们也可以有共同的、具有实在性的范畴和逻辑系统。

概念的缩小法(diminution of concept) 即"概念的限制"。

概念的限定(restriction of concept) 即"概念的限制"。

概念的限制(limitation of concept) 亦译"概念的限定"、"概念的缩小法"。通过增加概念的内涵来减少概念的外延的逻辑方法。与"概念的概括"相对。它根据概念内涵与外延的反变关系,使一个外延较广的概念过渡到一个外延较窄的概念。例如,在"文学"概念的内涵中,增加"以人物刻画为中心,有生动的故事情节和具体的环境描写"的内涵,其外延就相应减少而过渡到它的种概念"小说"。可以根据实际的需要来对一个外延较广的概念进行一次或连续多次的限制。限制的极限是单独概念,因为单独概念的外延是一个唯一的对象,不能再加以限制。从语言表达上说,概念的限制有两种方式:一是用另一个语词表达外延较窄的概念,如将"文学"改换为"小说";二是使用附加语,在名词前加定语、在动词、形容词前面加状语。例如,在"学生"前面加"大学的"成为"大学生",在"发展"前面加"迅速"成为"迅速发展",在"可靠"前面加"充分"成为"充分可靠"。对概念进行限制有助于对事物的认识从一般过渡到特殊,也有助于严密地论证和准确地表达思想。

概念的种类(kind of concept) 根据概念内涵或外延

最一般特征对概念进行的各种分类。根据不同的划分标准可将概念分为不同的种类。如根据概念的外延是零还是一个或多个，可将一切概念分为零类概念、单独概念与普遍概念；根据概念是否把一类事物作为一个集合体来反映，可将概念分为集合概念与非集合概念；根据概念反映的是事物具有某种属性还是不具有某种属性，可将概念分为正概念与负概念；根据概念是否与其他概念相关联而存在，可将概念分为相对概念与绝对概念；根据概念反映的是事物本身还是事物的属性，可将概念分为实体概念与属性概念，等等。同一个概念，可以根据不同的标准，从不同的角度，进行多次分类。例如，"人"这个概念，是一个普遍概念，又是非集合概念，也是正概念、实体概念和绝对概念。"非金属"这个概念，是一个普遍概念，又是非集合概念，也是负概念、实体概念和相对概念。"伟大"这个概念，是一个属性概念，也是正概念、相对概念。

概念的主观性(subjectivity of conception)　见"概念的客观性与主观性"。

概念的转化(transformation of conception)　概念的辩证本性的表现之一。概念的变化和发展的表现。由于辩证思维的概念是具有多样矛盾性的统一体，概念的活生生的联系必然引起概念的不断发展转化。概念的转化表现为旧概念让位于新概念。概念的转化是辩证思维的主要运动形式。列宁说："概念的关系(=过渡=矛盾)=逻辑的主要内容。"(《列宁全集》第55卷第166页)

概念功能(德 Bedeutungsfunktion)　德国卡西勒哲学用语。指符号活动的第三种功能形态。在《符号形式哲学》中提出。卡西勒认为，符号活动有三种功能形态。概念功能构成科学世界，这个世界是一个关系系统，不是一个具有属性的实体系统。按照这种符号形态，殊相并不包容于一个共相之中，而是统摄于一个秩序原则之下，这种秩序原则按有秩序的结构使诸殊相彼此发生关系，这种结构是一个自然系列。卡西勒试图从皮亚杰、弗雷格及他们的后继者的著作中寻求这种符号活动的典范。参见"表现功能"。

概念论(conceptualism)　中世纪经院哲学中非正统派唯名论的一种具体形式。属温和唯名论。流行于12世纪，代表人物为阿伯拉尔。他既批判把一般、共相看做独立存在的实体的唯实论观点，也不同意洛色林把一般、共相看做空洞的名称符号的观点。认为一般、共相作为名词概念可分为两类：一类为单数名词，如苏格拉底，这是"用命名来指出真实存在的事物"。另一类是共名词，它们是用来规定许多个别事物的相似性的。所以一般、共相作为名词概念都是有意义、有内容的，绝非只是空洞的意见，故被称为概念论。由于他在探讨概念形成时，承认了个别和一般之间有某种联系，故又被称为温和唯名论。但他的观点很不彻底，认为一般、共相的最终基础在上帝的理念中，理念是上帝创造万物时的范型，万物只是理念的摹本。概念论对批判唯实论，促进中世纪后期英国唯名论的形成有较大影响。

概念论(德 Lehre vom Begriff)　德国黑格尔用语。逻辑学的第三部分。"概念论"是"存在论"与"本质论"、"直接性"与"间接性"的具体统一。概念是存在与本质的真理，它由间接性达到"真正的直接性"。真实的概念不是"抽象概念"，而是"具体概念"，是自身包含了特殊性和个别性的普遍性。概念论的特点是"不同规定的统一"，即对立双方达到完全同一，消融为一个单一的概念，即双方结合成为一个整体的构成环节。双方的关系不再是彼此从外面互相限制、互相束缚的关系，而是有机地统一在全体之中。概念作为能动的主体，其运动的形式是"发展"，它自身从潜在到现实，从分化回复到统一。在概念论中，概念自身的运动发展经过三个阶段："主观概念"、"客体"、"理念"。主观概念是形式的概念，是概念、判断、推理的辩证形式。客体是直接的存在，或客观性，包括机械性、化学性、目的性。理念是概念和客观性的统一，成为自在与自为，由此而外化为自然界。

概念思维(conceptual thinking)　即"逻辑思维"。

《概念文字》(Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reiner Denkens)　全称《概念文字，一种按算术语言构成的纯思维的符号语言》。德国弗雷格著。1879年发表。用独创的表意概念语言进行推理，构成了一阶谓词演算，这是逻辑发展史上第一个关于逻辑规律的公理演算系统。是数理逻辑两个演算的奠基性著作。该书明确规定了断定概念。认为断定是在表达一个思想，理解一个思想之后才能作出的。明确提出真值蕴涵的思想，采用蕴涵和否定作为基本联结词、全称量词作为基本量词。把"≡"看成是两个名字之间的关系，意指符号两边具有同样的概念内容，总能用一方代替另一方。定义了函项和量词，其中的函项实际上是函项关系或函项运算。命题函项的值是真值(真和假)。在说明符号体系后，表述了逻辑公理。强调有些原则是先决条件，其实就是使用记号的规则和推理规则。然而还有一些纯思想的原则，这些原则结合在一起能具有所有原则的效力。这些就是逻辑公理。提出了九条公理。并从逻辑上定义了与序列有关的一些重要概念，为以后定义自然数及说明数学归纳法，作了理论和技术的准备。该书提出的某些公理不具独立性，对一些推理规则重视不够，特别是所使用的符号很难掌握，导致初发表时未能发生重大影响。

概念艺术(conceptual art)　当代西方艺术流派之一。发端于20世纪60年代。主要表现在视觉艺术领域。由环境艺术、偶发艺术、波普艺术、大地艺术等逐步演进而成。因认为观念或概念是作品中最重要的方面，技巧只是随意敷衍而已，有时又被称为"观念艺术"。主张书写计划、照片、文件、图表、录音、速写、艺术家的身体等都是艺术家传达其概念的媒介。艺术家要排除传统艺术的造型和美感追求，让观众在他自己的头脑里构成作品。如考萨瑟(Joseph Kosuth, 1945—)的《一把和三把椅子》(1965)，就是由一把木折叠椅、一张椅子的放大照片和字典上有关椅子定义的放大影印件组成。这件作品就如同一次柏拉图式的论证，应当从这三者中的哪一个里发现物体的本质？伯伦(Daniel Buren)的《两个水平上的两种色彩》里，空间和空间的关系成为概念艺术的基本题材；欧本海姆(Dennis Oppenheim, 1938—)的《阅读姿势》，观念又

通过肉体的切实感觉表现出来，概念艺术成了身体的艺术。概念艺术信奉达达主义的思想，同时也吸收了语言学、结构主义和符号学等理论思想。作为一种前卫艺术，概念艺术征兆了后现代主义多元化浪潮的迫临。

概然性推理 即"或然性推理"。

gān

干吉 即"于吉"。

干室 即"于吉"。

甘岑(Gerhard Gentzen, 1909—1945) 德国数学家、逻辑学家。希尔伯特学派的重要成员。毕业于格廷根大学。在1934年所作并在1935年发表的就职演说论文《关于逻辑推论的研究》中，提出了第一个自然演绎系统N，该系统共有十二条用图式表达的关于逻辑联结词和量词引进、消去的推理规则。还提出了和N相关的L系统，并证明：L系统中的任一证明，都可变为一个相应的范式，这种范式需要一种称之为"切割"(Schnitt)的运算。这就是他所谓的"主定理"(Hauptsatz)。认为，虽然"断"的运算在表明L与N系统等价时是决定性的，但它能在L系统的任何证明中删去。"主定理"使正确公式的证明结构简单化，产生了L系统部分命题的判定程序，这一理论大大推进了自足演算中证明的确立。还进一步把"主定理"用于算术系统的一致性证明。1936年证明借助超穷归纳法，可以证明自然数算术形式系统的一致性。其后几年，与其他人又给出了别的证明。他的研究成果代表了第二次世界大战结束前证明论的最高成就。主要著作还有《层次逻辑的无矛盾性》(1936)、《纯数论的无矛盾性》(1936)等。

甘德 战国中期天文学家。齐国人，一说楚国人。约在齐桓公十五年(前360)前后，与石申精密记录了约一百二十颗恒星至黄道的距离及其离北极的度数(见唐《开元占经》卷六十五至卷七十)。测定的恒星记录，是世界上最古的恒星表。相传他所测定的恒星有一百十八座，计五百十一颗(见郑樵《通志天文略》)。有《天文星占》八卷，今佚。传世《甘石星经》已非他和石申的原著。

甘地(Mohandas Karamchand Gandhi, 1869—1948) 印度民族解放运动领袖，甘地主义创始人，在印度被尊称为"圣雄"(Mahatma)。生于西印度波尔邦达尔，1888年赴英国伦敦大学学法律，1891年获律师资格。后在南非一家印度商行任法律顾问，并领导印度侨民反对南非当局的种族歧视。1915年回国，领导国大党工作，致力于社会改革和争取民族独立的斗争。1948年被印度教极右分子刺死。在哲学上，继承传统印度教和耆那教的思想，并受到基督教和西方思想家梭洛等影响。宣扬崇信"真理"，认为"真理"是超时空的绝对实在，"真理就是神"。要求依靠"真理"的力量战胜邪恶，实现人类美好命运。提出"非暴力"的学说，以一种抽象的"爱"作为"非暴力"的基础。认为人的本性是善的，只要通过爱、自我忍耐和牺牲就可以感化恶人，促使其内在的善性显现出来。断言"非暴力"是获得"真理"的唯一手段，手段高于目的，手段决定一切。提倡"苦行"，认为"苦行"是实现"非暴力"的必要条件。要求人们自我节制，自觉忍受痛苦和牺牲，主张通过个人的纯洁行为导致社会的净化。主要著作有《自传——我体验真理的故事》、《生活的艺术》、《和平和战争中的非暴力》、《坚持真理，非暴力抵抗》、《印度自治》。有《甘地全集》(50卷)。

甘地主义(Gandism) 20世纪上半叶产生于印度的社会政治学说和宗教学说。因其创始人甘地而得名。其基本政治原则是吸引广大人民群众参加斗争，以和平的、非暴力的方法来争取独立；认为求助于人民的宗教感情，可以达到阶级和平和古代的理想境界。在哲学方面，认为神与真理是同一的，而对真理的了解则与自我道德修养相联系。自我道德修养源自"仁爱"和"苦行"，信徒应当自觉地承担痛苦，并准备自我牺牲。提倡非暴力主义，认为非暴力与真理是一个事物的两面，非暴力是手段，真理是目的。认为社会生活条件取决于人们道德发展水平，企图以苦行与非暴力达到社会生活条件的改善，并达到印度独立的政治目的。印度独立(1947)后，现代甘地主义信徒在应用甘地主义的途径和方法解决国家社会、经济和政治发展问题上，也存在一定的分歧。

《甘泉文集》 明湛若水著。包括诗、祭文、墓志铭表、语录、杂著等共三十二卷。旨在宣传"随处体认天理"。认为"舍天理非良知，舍随处体认非致良知"(《李春芳序》)。提出"诚敬一也，能敬则诚矣"，"敬者，一也，一者，无欲也，无欲则洒然而乐矣。"(《雍语》)有清同治五年(1866)刻本。

甘泉学派 明以湛若水为代表的学派。因若水号甘泉，故名。主要代表人物有吕怀(巾石)、何迁(吉阳)、洪垣(觉山)、唐枢(一庵)等。与王守仁同时讲学，各立门户。主张"随处体认天理"，"心无内外"，"心也者，包乎天地万物之外，而贯夫天地万物之中者也，中外非二也"(《湛甘泉集·心性图说》)。指斥王守仁的"致良知"是"但指腔子里以为心"。认为涵养须用"敬"，并非单纯言"静"，"古之论学，未有以静为言者，以静为言者，皆禅也"(《明儒学案·甘泉学案》)。与湛若水之师陈白沙强调静坐亦大不同。其中也有慕王守仁之学者，认为"天理良知本同宗旨，何异何同？"采取了两存而精究的态度。后学中许孚远(敬庵)、唐伯元(曙台)、杨时乔(止庵)等则再次抨击王守仁"致良知"是"惑世诬民"，"恶乎良知以人佛"(同上)。此派在明代中期影响较大。

《甘石星经》 又名《星经》。唐宋时天文历算著作。托名甘德、石申撰。初见于宋晁公武《郡斋读书志》。原载一卷，今本为二卷。有的版本或不署撰人名。收入《道藏》，称《通占大象历星经》。甘(齐人，一说楚人)、石(魏人)为战国秦汉两家并列的天文学派，书中又有众多甘、石以外的巫咸星官及唐代州名，一般多认为该书为唐宋时人所辑。

gǎn

感官(sense organ) 亦称"感受器官"。人和动物身体内

专司感受各种刺激的结构。即感受器及其辅助结构。感受器官的种类很多，按其所在部位和所接受的刺激，可分为三类：(1)外部感受器，分布于皮肤、嗅粘膜、味蕾、视觉器官和听觉器官等处，接受来自外界环境的种种刺激；(2)内部感受器，分布在口腔、内脏和血管等处，接受来自口、喉、食道、胃、肠、肺的表层的刺激，以及血管内由于血压或化学性质发生改变所产生的刺激；(3)本体感受器，分布在肌肉、肌腱、关节和内耳等处，接受来自身体及其有关部分的运动和平衡的刺激。痛、压、温等感受器的结构比较简单，但分布极其广泛，散在身体各处。各种感受器各有其特殊的结构和功能，以及各可感受的特殊性质的刺激。人的感觉器官是从动物的感觉器官长期发展进化而来的，但人的感觉器的形成还与人的社会实践活动紧密相连，与人的大脑皮层复杂性也有密切联系。因而，从人的单个感官来说，其感受的敏锐程度，往往不如某些高等动物感官的感受能力，但从总的水平来说，人的感官的感受能力却是任何其他动物所不能比拟的。恩格斯说："鹰比人看得远得多，但是人的眼睛识别东西却远胜于鹰。狗比人具有更锐敏得多的嗅觉，但是它连被人当作各种物的特定标志的不同气味的百分之一也辨别不出来。至于触觉，即在猿类中刚刚显示出最粗糙的萌芽的触觉，只是由于劳动才随着人手本身而一同形成。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第578页)人的各个感官的特殊构造，为人提供了在质上绝对不同的印象(属性)，但这并不是人的认识的绝对界限。人类通过劳动生产实践和科学技术活动，制造各类生产工具、生产设备，创造了许多观测仪器，发明了种种交通工具、通讯联络设备，延伸和扩大了人的感觉器官的感受能力。同时，人还通过与别人的直接和间接的交往，"以社会形式形成社会的器官"，从而大大增强了人对外界事物的感受能力。

《感官实证的哲学》(Philosophia sensibus demonstrata) 文艺复兴时期意大利康帕内拉著。用拉丁文写成。1591年出版。主要论述康帕内拉的本体论与认识论。认为事物本身是不能认识的，人在认识中什么都可以怀疑，但从怀疑自己的感觉的存在，却确定感觉的存在。感觉可以察觉客观事物，内省可以察觉我们的意识活动。认为通过对意识的内省，可以发现它由能力、认识、意志三个基本属性构成，这是神的全能、全智、全善在人的灵魂中的表现。一切存在物都是从神的这三种基本属性获得他的灵魂中的基本属性，只有低级的存在物带有非存在的成分，因而表现为不同程度的无能、无知和恶念。该书所表达的有些观点受到奥古斯丁哲学的影响。该书的怀疑感觉的确定性的观点影响到以后的笛卡儿的哲学。

感官世界(英 sense world；希腊 aistheton) 亦称"感觉世界"、"感性世界"、"可感世界"、"经验世界"。古希腊哲学用语。原子论者德谟克里特和伊壁鸠鲁等认为，感官世界是唯一的真实实在，是认识和真理的源泉。柏拉图则在感官世界之前另行设置了一个理念世界，从理念世界派生出感官世界，它处于永恒运动、变化、生灭过程中，存在而非实在，是感性认识的对象、意见的源泉，属于一般人所有。感官世界的基本是影象世界，它是想像的对象，和实在的理念世界"隔着三层"。亚里士多德认为，只有感官世界中个别可感物才是真实在，是感性认识的对象。

感觉(sensation) 一定的物质运动作用于感觉器官并经过外界或身体内部的神经通路传入人脑的相应部位引起的意识现象。物质的刺激向意识的最初转化。感性认识中的一种具体反映形式。属于认识的最初阶段。主观唯心主义认为感觉是主观自生的。不可知论认为感觉是与对象毫无相似之处的记号或符号。形而上学唯物主义虽然正确地把感觉理解为物质对象作用于感觉器官的结果和对象的个别属性在人脑中的映象，但它不了解感觉对实践的依赖关系。辩证唯物主义认为，感觉是客观世界的主观映象，它的形式是主观的，但它的内容、源泉是客观的。人在实践中与外界事物接触，事物现象的各个部分和特性作用于眼、耳、鼻、舌、身等感觉器官，就在人脑中产生感觉的反映形式。人类的感觉器官和感觉能力是物质世界长期演化的结果。人的感觉器官和感觉能力，是从动物的感觉器官和感觉能力发展进化而来的。它不仅是自然界发展演化的产物，还是社会劳动和实践的产物。马克思指出："人的感觉、感觉的人性，都只是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的。五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物。"(《马克思恩格斯全集》第42卷第126页)人的感觉与动物的感觉有本质区别。人的感觉器官和感觉能力比动物的更复杂、更完善。人类通过制作工具，延长和扩大自己的感觉器官，还通过与别人的直接交往，"以社会形式形成社会的器官"(同上书第125页)。社会实践是人的感觉的基础。人如果不参加变革事物的社会实践，不同事物直接接触，就不会产生感觉，也不可能提高和发展感觉能力。社会实践也使人与人的感觉能力产生不同的差异。实践的历史内容不同，实践的深度和广度不同，会使不同的人具有不同的感觉能力。人的感觉还受到理论知识和集体经验的影响，而这些因素归根到底也取决于社会实践的规模和水平。感觉的对象也与实践有密切关系。有些事物本身就是实践的产物；有些事物虽然从来就存在，但是如果没有实践提出的认识任务和提供的物质技术手段，也不可能成为现实的感觉对象。感觉作为初级反映形式具有生动、具体和直接性的特点。感觉在认识过程中具有重要地位，属于认识的感性阶段，是整个认识过程的起点。它和知觉紧密结合，为思维活动提供材料。感觉也有其局限性。它所反映的只是事物现象的、表面的、片面的和外部的联系。要达到对事物本质的认识，还必须将它发展到高级的理性认识形式。

《感觉的分析》(Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen) 奥地利马赫著。1885年出版。该书借助于感官生理学和心理学对空间感觉、时间感觉、声音感觉等进行分析，力图论证科学的基础是经验，感觉则是一切可能的物理经验和心理经验的共同"要素"，"这些要素构成最广义的物理学和自然科学的心理学的桥梁"。在此基础上阐述"物质是表示相对稳定的感性要素复合体的思想符号"，"世界是要素的函数关系"等"要素说"的主要论点，论述排除一切无法用经验来检验的"形而上学"假定的实证主义原则，进一步说明作者在1871年提出的"思维经济原则"，讨论作者与贝克莱、休谟、康德的师承关系。该书是经验批判主义哲学的代表作，有广泛的影响。中译本由洪谦、唐钺、梁志学等译，商务印书馆1986年出版。

感觉的恒久可能性(permanent possibility of sensation) 英国J.S.穆勒解释物质和外部世界存在的理论。J.S.穆勒认为人的认识只限于现象,即限于感觉经验,我们对外部世界、物质的信念也依据于感觉经验,依靠以记忆、期待和联想为基础的心理规律。这种以心理规律为基础的感觉具有恒久的可能性。如人看见桌上一张白纸是直接感觉,闭上眼或离开后虽不能看见它,但仍能记得并相信睁开眼或走近它可再次见到它。人们可以期待某种感觉会按其曾经出现过的次序重新出现。故人们不断经验到的前后相续的观念,构成了在意识之外的常住的物体世界的图景。但人对外部世界、外物存在的信念不是建立在个人的短暂的偶然的倏忽即逝的感觉基础上的,而是建立在能引起感觉的恒久可能性之上的,即我确信某物的存在是因为我相信在各种情况下我和他人都能同样地感觉到它,这种感觉的可能性是恒久的固定的有规律的。它产生于经验,是后天获得的信念,是观念联想的结果。"感觉的恒久可能性"是人对外物存在的信念的基础。物质即感觉的"恒久的可能性",物体则是诸种同时存在的感觉的可能性的集合。

感觉的集合(collection of sensation) 亦称"观念的集合"。英国贝克莱用语。他承认知识起源于感觉,但却把感觉当作认识的对象。认为人们通过感官直接感知的只是感觉、观念,它是感知者心中的主观感受,而不是对外部世界的反映。心灵所感知的就是存在。由于心灵有一些十分清晰的观念固定地相互衔接在一起,它们的出现是有规律的,因此就以一名称来标记它们,认它们为一个东西。这个东西就是"观念的集合"。这种观点用感觉观念代替作为感知对象的外部事物的客观存在,取消了物质的客观实在性。马赫认为世界上的一切东西都是由一种中性的要素所构成的。要素是指颜色、声音、压力、时间和空间等,亦即人们通过感官感知到的那些感觉的东西,所以说物或物体就是"要素的复合"或"感觉的复合"。马赫的观点与贝克莱的观点是一致的。

感觉的美(perceptible beauty) 英国休谟用语。指来自感觉的美。与"想像的美"相对。在《人性论》中提出。休谟把美分为感觉的美和想像的美两种。感觉的美是由感官直接接受来的,只涉及对象的形式,如宫殿的外貌等。

感觉符号论(theory of sense symbols) 即"符号论"。

感觉价值(value of sense) 亦称"愉快或不愉快的价值"。德国舍勒用语。指根据基本的价值性质而划分的四种价值中最低级的价值。参见"实质价值伦理学"、"价值等级序列"。

感觉经验(sense experience) 由感觉而取得的知识。认识的最初起点。各个哲学派别对感觉经验的解释各不相同。唯物主义经验论哲学家如伊壁鸠鲁、F.培根、霍布斯、狄德罗等,都承认感觉经验来自客观实在,是外界事物刺激人的感官所引起的结果,感觉经验是对外界事物的反映。唯心主义经验派贝克莱认为知识的对象是观念,观念即感觉,是人心中的主观感受,感觉经验不是对外界事物的反映,相反,外界事物是"观念的集合"或"感觉的组合"。休谟认为一切观念都从知觉而来,但对产生感觉经验的原因持怀疑态度,它们究竟由什么引起是无法知道的。康德认为感觉经验由内容与形式两部分组成,自在之物刺激人们的感官产生印象与观念,但这些印象与观念杂乱无章,必须由直观形式加以整理才成为经验知识。现代西方唯心主义经验派对待感觉经验的态度各自不一,他们一般否认感觉经验的客观来源。

感觉论(sensualism) 认为感觉是认识的唯一源泉、基础、主要形式,在感觉中不存在的在理性中也不存在的理论。经验论的一种形式。认识论的一种学说。凡把感觉看做客观实在的反映,在一定条件下就导致唯物主义的感觉论,凡认为感觉是主观的,在感觉之外不存在任何东西,就导致唯心主义的感觉论。古希腊哲学家中恩培多克勒和原子论学派提出的流射说和影象说,是唯物的感觉论的代表,他们把人的认识看做从客观存在事物发出的流射物或影象作用于感官的结果。智者普罗塔哥拉则是唯心的感觉论的代表,认为人是万物的尺度,认为事物的性质取决于感受者。亚里士多德在反对普罗塔哥拉的唯心主义的感觉论时,强调知觉中的判断因素,从而把感觉和知觉区别开来。肯定感觉在认识中的重要作用,把不同的感觉(听觉、视觉、触觉、嗅觉、味觉)和不同的感官(耳、目、手、鼻、舌)相联系起来,认为引起感觉的东西是外在的,要感觉就必须有被感觉的东西。进而提出知觉是客观事物在心上产生的印象,正如印章在蜡块上留下的印迹。伊壁鸠鲁认为认识来自对"确实存在"的客观事物的感觉-知觉,并以流射-影象说来说明这种感觉-知觉的产生,而感觉-知觉的重复就形成概念,并把感觉-知觉看做真理的标准。早期斯多亚学派基本上接受亚里士多德的蜡块说,肯定认识来自客观存在的事物对心灵打下的印象,在此基础上形成一般概念,真理的标准是"不可抗拒的知觉"。托马斯·阿奎那在感觉的来源问题上追随亚里士多德,认为感性认识以外在的客观世界为对象,但把感觉和灵魂相联系而不是和感官相联系,特别是强调理性、理智的活动是灵魂的活动,人的灵魂不可能由于某种物质的变化而产生,只能来自创造,但只有上帝才能创造它,从而导向唯心主义。唯名论者奥卡姆的威廉持唯物主义感觉论,认为一切知识来自感觉,个别事物外在于心灵,个别事物是感官的第一对象,抽象知识是通过演绎推理或三段论式得到的必然为真的知识。主张以思维经济原则去掉一切多余的"共相",从而为经验论的发展开辟了道路。F.培根肯定一切知识都开始于感官知觉,因此认识的全部历程是从感官原始知觉开始的。贝克莱虽主张知识起源于感觉,但却得出"存在即是被感知"的主观唯心主义的结论。哈特莱剔除洛克感觉论中的神学因素,认为感觉起源于外界客体作用于人们的感官而引起神经和大脑的物质微粒的振动,感觉为一切思想提供材料。孔狄亚克继承和修改了洛克的感觉论,他既承认感觉是认识的唯一源泉,又否认认识对象的客观性和其基质的可知性,由于强调物体无非是"感觉的总和"从而导致唯心主义。马赫接受贝克莱和休谟的影响,认为世界是由所谓中性的要素(颜色、声音、压力、空间、时间),即感觉构成的,物质的东西和精神的东西都是要素的复合体,最后把世界归结为是"我的感觉"。马赫的主张影响了罗素的中立的一元论、逻辑原子主义和逻辑实证主义。感觉论不懂得认识发展的辩

证法，往往忽视或贬低理性认识的作用。

感觉世界 即"感官世界"。

感情独白(英 monologue of feeling；德 Monolog des Gefühl) 德国费尔巴哈用语。用以解释艺术美的本质。在《基督教的本质》中提出，认为，"理性的对象就是对象化的理性，感情的对象就是对象化的感情"。音乐及其他一切艺术作为感情的对象，实质上就是对象化的感情，从这一点上说，"音乐是感情的一种独白"。

感情性与感情中立性(affectivity and affective neutrality) 美国帕森斯的社会行动模式变量理论的模式之一。指在行动者双方采取行动中是否有感情的因素，如双方互动中投入了或获得了感情的东西，则是采取感情性的模式；如果互动双方以理智相对待，不在相互关系中掺入感情因素，则是采取感情中立性的模式。家庭关系是感情性的互动关系，而医生治疗病人则是感情中立性的互动关系。

感情主义(emotionalism) 新实证主义伦理学派别之一。产生于20世纪20～30年代，在英美及西欧各国流行很广。代表人物有：罗素、艾耶尔、卡尔纳普、赖辛巴赫、史蒂文森等。他们在探讨基本伦理概念善、义务、正当的意义时，认为这些伦理概念与自然属性和非自然属性均无联系，是根本不能定义的。艾耶尔等认为伦理词没有描述意义，只有感情意义。史蒂文森虽然承认伦理词有描述意义，但认为这种描述意义随使用场合而异。伦理词主要表达对评价对象的称赞和不称赞的态度。感情主义者把道德看做个人情绪的表现。认为任何道德命题只表达说话者的情感。无论是道德评价判断("节俭是美德")，还是道德规范判断("应当守信"、"不许欺骗")都不反映什么东西，所表达的只是说话者的道德激情、意愿、态度或立场。道德判断的功能是激发、命令、劝说或感染听者，使他领会说话者的感情，或完成说话者所希望的行动。因此，道德判断在逻辑上是假判断，不具有认识意义，不能用事实和经验来检验。伦理学不是科学，只是表达情感的特殊领域。伦理学和科学的区别就在于伦理学的基本材料是情感和情绪，而不是知觉和经验。任何道德判断都没有客观标准，所以要求人们做客观上正确的事是不明智的。

感伤的(sentimental) 见"《论素朴的诗和感伤的诗》"。

感伤主义(sentimentalism) 西方文艺思潮之一。18世纪后期发端于英国文学界，因其作品具有感伤情绪而得名。英国作家目睹随着资本主义的发展，社会矛盾更加显著，深感社会贫富悬殊，自己的生活和社会地位得不到保障，感伤情绪由此产生。该思潮的正式得名，以英国作家斯泰恩(Laurence Sterne, 1713—1768)的小说《感伤旅行》(1768)为标志。斯泰恩主张感情的自然流露，强调个人和社会的不可协调，认为文学的主要任务是描写人的内心世界和变化无常的情绪。这派作家均重视感情的作用，推崇人的自然关系的真诚合理，轻视纯理性主义。创作方法上，主张细致描写人物的心情和不幸遭遇，以引起读者的同情和共鸣，有时对受压迫的劳动人民的疾苦表示怜悯，具有资产阶级人道主义思想。有时沉溺于感情世界，脱离现实，偏爱抒发个人对生、死、黑夜和孤独的哀思，作品往往充满悲观失望的情调。喜用哀歌、旅行记和书信体小说的体裁。法国卢梭的《新爱洛绮斯》，德国狂飙运动中的有些作家如歌德、J.席勒的早期创作等也带有浓厚的感伤主义色彩。感伤主义文学对于19世纪浪漫主义的产生和发展有很大的影响。

感相说(sensum theory) 亦称"感觉材料说"，又名"对象说"。英国布洛德关于认识对象只是一种感相或感觉材料(sensa)而非一个客观事物的理论。根据罗素的新实在主义观点发挥而成。认为感觉是由感觉活动与感觉对象结合而成的。感觉活动是人的一种主观的心理活动，是一种心灵状态。如人看见一物时产生的红、圆、硬、热等的心理反应。感觉对象即感相(如形状、颜色等)，是人产生感觉的材料和来源。感相在存在和性质上都依赖于人的感觉活动，依赖于人的心灵。当人看见有颜色的存在物时，颜色完全存在于人的心灵之中，由人通过感觉活动加在存在物上，存在物本身并无颜色，这是感相在存在上依赖于心灵。当人看见有颜色的存在物而颜色还需光线在客观上起作用时，颜色并非完全存在于人的心灵之中，而是由人通过心灵对颜色性质的把握来加以确定，这是感相在性质上依赖于心灵。感相依赖于感觉活动和心灵而存在，随感觉活动和心灵的变化而有不同，而客观事物是一个普遍的框架，它作为一个支架把感觉结合在一起，本身并不随感觉活动和心灵的变化而有不同，因此感相与客观事物不同，它只是人的感觉中的客观对象，而不是客观事物本身。

感兴说 主张灵感由感物所引发的学说。中国美学史理论之一。西晋陆机《文赋》最早描述这一现象："若夫应感之会，通塞之纪，来不可遏，去不可止，藏若景灭，行犹响起。"但又认为"虽兹物之在我，非余力之所戮"，因而未能作出进一步的解释。唐王昌龄提出"感兴势"，"感兴势者，人心至感，必有应说。物色万象，爽然有如感会"(见《文镜秘府论·地卷》)，认为当主体处于某种深沉强烈的审美情感中时，外物似亦与人心相感会，与主体情感相应和。皎然指出平日精思和临文时精神之充沛、集中为感兴来临的条件："有时意静神王，佳句纵横，若不可遏，宛如神助。不然，盖由先积精思，因神王而得乎?"(《诗式》)南宋杨万里在描述主客体感遇偶然性时，强调了外界事物触发的重要，认为"我初无意于作是诗，而是物是事适然触于我，我之意亦适然感乎是物是事。触先焉，感随焉，而是诗出焉。我何与哉？天也。斯之谓兴。"(《答建康府大军库监门徐达书》)袁守定《占毕丛谈》："文章之道，遭际兴会，抒发性灵，生于临文之顷者也。"并认为"得之在俄顷，积之在平日"，"须平日餐经馈史，霍然有怀，对景感物，旷然有会，尝有欲吐之言，难遏之意"。强调平日审美意象的积累。反映出对这一现象的深入认识。

感性(sensibility) 一般指外界事物作用于人的感觉器官而形成感觉、知觉和表象的认识形式或认识阶段。该词英文源于拉丁文 sentise，表示知觉到和感觉到。亚里士多德把感性现象解释为有感觉能力的主体对实体作了认识的改造。从培根、霍布斯到洛克都承认感性是客观事物刺激人们的感觉器官而产生的感性观念，这种理论带有唯物主义性质。从

古希腊哲学开始，许多哲学家由于感性认识的相对性而怀疑感性知识的实在性，巴门尼德和柏拉图都认为感性现象是虚幻的。贝克莱夸大感觉的主观性，进而否认有物质世界的存在，认为存在就是被感知。康德明确把认识分为感性、知性、理性三个阶段，并把感性定义为"通过我们被对象刺激的方式来接受观念的能力(接受力)"。他认为感性认识是由感性材料和先天的直观形式(时间与空间)构成的。但是，只有感性还不能获得可靠的知识，因为它缺乏普遍性、必然性。知性的作用就在于它用先天的范畴对感性材料进行综合、整理，从而使之成为有条理的科学知识。在马克思、恩格斯著作中感性的主要含义有：(1)"感性意识"(《马克思恩格斯全集》第42卷第128页)，即感性认识。感性认识是外界事物现象直接作用人的感觉器官的结果。(2)"感性的人的活动"(《马克思恩格斯选集》第1卷第54页)，即人类变革自然、改造社会的物质实践活动。马克思认为人不仅是感性的存在，具有感性意识和感性需要，同时人也是感性的活动，而人只有在感性的变革现实存在的实践活动中才确证他自己的存在。(3)"感性世界"，即能够被人感觉到的和生活着的世界。马克思和恩格斯批评费尔巴哈把外界事物看做和人的实践活动没有关系的纯客体的东西，指出："他没有看到，他周围的感性世界决不是某种开天辟地以来就直接存在的、始终如一的东西，而是工业和社会状况的产物，是历史的产物，是世世代代活动的结果"(同上书第76页)。(4)"感性需要"(《马克思恩格斯全集》第42卷第128页)，即人本身的存在需要，包括衣、食、住、行等物质生活需要以及精神生活的需要。马克思、恩格斯还认为，感性是一切科学的基础。"科学只有从感性意识和感性需要这两种形式的感性出发，因而，只有从自然界出发，才是现实的科学"(同上)。

感性冲动(英 sensational impulse; 德 sinnliche Trieb) 德国J.席勒用语。指人实现自己感性需要的本能、欲望和能力。与"形式冲动"相对。在《审美教育书简》中提出，J.席勒认为人的本性可分为人本身和状态两方面，这两方面都要求在外在对象上实现自己，从而形成感性与形式(理性)两种冲动。感性冲动是由人的物质存在或感性产生，它使人受到时间的限制，变成物质世界的一部分。这种冲动反映了人的物质需要，其对象是现实的物质世界，它保证了有限人的存在。感性冲动的局限性在于把精神捆绑在感性世界上，限制人的无限性和绝对性，妨碍人达到完善的程度。只有通过游戏冲动才能达到感性冲动与理性冲动的统一，进入审美状态。

感性的人的活动 见"感性"。

感性具体(perceptual concrete) 见"抽象与具体"。

感性认识(perceptual cognition) 人们在社会实践过程中，通过自己的感觉器官直接接触外界客观事物，在头脑中产生对于事物现象、表面和外部联系的认识。包括感觉、知觉和表象等诸种具体反映形式。认识的低级阶段。与"理性认识"相对。在哲学史上，人们对感性认识的性质、作用早就有所认识和探讨。古希腊赫拉克利特非常强调感觉在认识中的作用，同时也看到感性认识只能认识事物表面现象的局限性。德谟克里特曾明确提出认识有两种形式：真理性的认识和暗昧的认识(即感性认识)。近代F.培根主张把感性与理性结合起来，认为"真正的哲学工作"应像蜜蜂那样，既要采集材料，又要加工消化材料。黑格尔在阐述绝对观念发展时，指出"感性的东西是个别的，是变灭的，而对于其中的永久性东西，我们必须通过反思才能认识"(《小逻辑》)，从唯心主义基础上指出感性认识的重要性和向理性认识发展的必要性。辩证唯物主义认为，必须从认识是一个发展的过程来辩证地对待感性认识。感性认识是整个认识过程的第一阶段，具有直接性、生动性和具体性的特点。它是对外界事物现象的直接反映，是意识与外部世界的直接联系。故又称"感性直观"、"生动直观"。感性认识的这些特点与人的感觉器官具有专门化的特殊功能紧密相联系。人的每个感官只能反映事物对象某一个别特性。但在大脑的支配协调下，关于事物对象的各个不同质的感觉能够互相联系、互相统一，组合成该事物对象整体的具体映象即知觉映象。同时在一定的条件刺激下，以往的知觉映象还能在人的大脑中再现，形成表象。表象和当前直接获得的知觉映象能够互相结合并改造组成新的表象。因而人的感性材料才能得以不断地丰富和积累，为发展到理性思维准备了条件。要想取得丰富的感性认识，就必须积极参加社会实践，并充分运用人体的各种感觉器以及各种人工的感觉器官(如各种生产工具、科学仪器和设备等)，收集事物的各个方面的材料。感性认识是反映事物本质和内部联系的理性认识的基础。理性认识依赖于感性认识，感性认识也有待于发展为理性认识。参见"理性认识"。

感性认识的完善(perfection of sensuous cognition) 德国鲍姆加登对美的定义。在《美学》中提出。大陆理性主义认为，真正的科学知识是对事物本质的认识，是具有清晰性和明确性的知识，它只能由人的理智来发现。与此相对，是按照事物感觉属性来认识对象，是模糊不精确的认识。鲍姆加登认为，相应于理性认识完善性的科学(逻辑学)，必须有一门感性认识完善性的科学，即美学。感性认识只要是"丰富、伟大、真实、清晰、可信、生动的"，它就能达到自身的完善，即为美。

感性世界 马克思主义哲学用语。(1)见"感性"。(2)即"感官世界"。

感性需要(sensuous need) 见"感性"。

《感性学》 即"《美学》(鲍姆加登)"。

感性意识(perceptual consciousness) 见"感性"。

感召型权威(chrisma authority) 德国M.韦伯用语。指权威类型的一种形式。"chrisma"一词的本义是指某人由于神的赋予而具有非凡的能力和感动人的光彩。韦伯借用该词表示领袖人物的特殊人格品质具有超自然的、超人的，至少是不寻常的、不是任何人都能获得的力量和特质。由这种能力而产生的权威即感召型权威。他认为感召型权威是一种巨大

的革命力量，它可以打破传统，破坏现成的秩序，导致一种观念系统、行政取向，以至社会结构的产生。这种感召型权威的使命感和支持者的狂热忠诚是结合起来的。他认为这种感召型权威随着个人的死亡往往发生统治危机，追随者内部的矛盾也就显示出来。由于没有制度，依赖个人的权威，团体就陷于崩溃，其结果不是回到传统型的权威，就是走向法理型权威。

感知(perception) 感觉和知觉的合称。是一种感性认识的过程。哲学上的感觉概念，有时包含知觉，是感知的同义语。感觉和知觉是密不可分的。现代心理学证明，单纯的感觉只在人类出生的最初两个月内才存在。在感知过程中，往往同时感到愉快或痛苦，但那不是感觉或知觉，而是情感(情调)的作用。

gāng

冈布里奇(Ernst Hans Josef Gombrich, 1909—) 英国艺术理论家、艺术史家。就学于维也纳大学，1936年移居英国，任伦敦大学教授，1956—1976年出任瓦堡研究所所长。美学上反对用普泛的"世界精神"概念来分析艺术，认为艺术和美学的研究应以文化传统为基础，把哲学理性精神与现代心理学成果结合起来。强调艺术创造中主体的文化心理结构和想像力的决定作用，提出"预成图式-修正"的经典公式和"制作先于匹配"的命题。认为绘画是用传统为人们早已准备好的现成的视觉符号即"预成图式"来抓住不断流变的经验，重新构成幻象；这种幻象，通过不断修正与实际对象"匹配"和近似。伟大的艺术不在于同感官对应，而在于引导心灵去思索更深的问题。他将图像学与文化史研究结合起来，认为艺术家在作品中展示出来的是文化传统的前后关系中所描述的结构，应从文化史的大背景确定作品整体形象的准确意义。其艺术美学和艺术史的理论在当代西方影响很大。主要著作有《艺术发展史语》(1950)、《视觉艺术的意义》(1955)、《艺术与幻觉》(1960)、《象征的形象》(1972)、《形象和观察》(1983)等。

刚柔相摩 《周易》用语。两种对立的势力(刚柔)相互作用。《易·系辞上》："刚柔相摩，八卦相荡。"唐孔颖达疏："阳刚而阴柔，故刚柔共相切摩，更递变化也。"又《易·系辞上》："刚柔相推而生变化。"

刚性气质(tough-mindedness) 见"柔性气质与刚性气质"。

刚毅木讷 春秋孔子用语。指四种近于仁的品德。《论语·子路》："刚、毅、木、讷，近仁。"刘宝楠《论语正义》注引王肃解："刚，无欲；毅，果敢；木，质朴；讷，迟钝。有斯四者，近于仁。"意谓不屈于贪欲，见义必为，朴质无文，慎于言谈。又作"刚毅"、"木讷"解。朱熹《论语集注》引杨氏注则作："刚毅则不屈于物欲，木讷则不至于外驰，故近仁。"认为是达于仁德的修养之方。

纲要图式(schema) 波兰英伽登用语。指艺术作品包含的具有多种潜在可能性的骨架。在《文学的艺术作品》一书中提出。认为作品中被描写的客体是被简要地、片面地、照艺术家有意选用的角度加以描绘的，只呈现了该客体的某些方面。作品的有限文句提供的这些有限"方面"，组成了作品骨架式的纲要图式，包含了许多不确定的领域。任何作品都是纲要图式性创作的结果，是一种图式结构，有待于观赏者用想像去丰富其中的不确定领域，并实现处于潜在状态的种种要素。纲要图式决定了作品在观赏中具有多种被具体化的可能性。英伽登的这一概念给解释学美学和接受美学以重要启示。

gāo

《皋陶谟》(陶 yáo) 《尚书》篇名。相传为皋陶和夏禹在虞舜前对答、皋陶称述施政计谋之书。伪《古文尚书》将"帝曰，来，禹，汝亦昌言"以下，另分为《益稷》篇。

高坂正显(1900—1969) 日本哲学家。"京都学派"的主要成员，"世界史哲学"的代表之一。1923年毕业于京都帝国大学。1940年任该校哲学教授。1941年任人文科学研究所所长。1955年回京都帝大任教育学院教授。初致力于研究和介绍康德哲学，1940年后，以西田哲学指导研究世界史哲学，赞颂战争在世界历史上的作用，美化日本法西斯主义的对外扩张行径。主张世界史是各民族斗争的历史，只有经过战争的民族才能作为国家并确保其在世界史中的主体性。把实现由日本领导的"大东亚共荣圈"看成是日本国民的历史使命。主要著作有《民族哲学》(1942)、《历史哲学序说》(1943)。

高尔基(Максим Горький, 1868—1936) 苏联作家。原名阿列克赛·马克西莫维奇·彼什科夫(Алексей Максимович Пешков)。当过学徒、码头工、面包师傅等。写过《母亲》、《小市民》、《海燕》等大量优秀文学作品。1934年被选为苏联作家协会主席。其美学、文艺思想主要为：(1)艺术是美的集中体现，现实生活中有美，它是艺术美的源泉，但艺术"高于现实"。艺术应当集中、概括、夸张现实中的美而使它更美，夸大现实中的丑而使它更丑，从而唤起人为创造美、消灭丑而斗争。(2)在阶级社会里，艺术有阶级性。艺术是社会阶级、集团的思想、情感、愿望的形象表现。苏联的文学艺术必须为社会主义事业服务；资产阶级标榜"为艺术而艺术"是虚伪的欺骗。(3)美和艺术来源于劳动。劳动创造了美和艺术，艺术表现的中心是人和人的劳动，艺术的任务就是表现作为劳动主体的人的真、善、美的品质，促使他们去创造美。"美学就是将来的伦理学"。(4)创造新的艺术要善于学习前人，但要作具体的分析，主要是从资产阶级批判现实主义和革命浪漫主义那里汲取营养。(5)倡导"社会主义现实主义"的创作方法，主张把现实主义和浪漫主义结合起来。(6)典型化是个性与共性的统一。主张将许多人的共同特征概括到一个人的身上使之具有鲜明的个性特征。认为社会主义文学艺术要塑造无产阶级英雄典型，但不是将阶级特征从外面贴上去，而是运用形象思维，通过想像、集中、概括，创造有艺术说服力的形象。(7)艺术的美在于内容与形式的完美统

一。高尔基的美学和文艺思想在苏联、中国和许多国家都产生了十分深远的影响。主要著作有《论文学及其他》(1931)、《论社会主义现实主义》(1933)、《苏联的文学》(1934)等。

高尔吉亚(Gorgias,约前480—约前399) 古希腊智者和修辞学家。西西里岛里昂提尼城人。前427年受当地公民派遣,作为首席使节到雅典请求庇护,反对叙拉古的侵略;后定居雅典,以从事讲演和教授修辞学为生。原是恩培多克勒的学生,从事研究自然科学,据传撰写过有关光学的著作。倾向怀疑主义。与普罗塔哥拉相反,认为任何感觉、意见都是假的,结果都会同样走向主观主义、相对主义和不可知论。受埃利亚的芝诺的辩证法影响,但得出与他截然相反的三个论题:(1)无物存在。如有任何东西存在,必定是派生的或永恒的。但无论从存在或从非存在来看都不能是派生的,否则它是无限的,而无限是在任何地方都不可能存在,既不可能存在于自身中,也不可能存在于任何他物中。(2)即或有某物存在,也无法加以认识。存在物和人的思想不是一回事,因为如果所思想的东西真实存在,那么凡思想到的东西都是真实存在的;但是实际上可以思想到非存在物,如飞人、行驶在海上的车、十二足的女妖、吐火怪兽等。所以,人们既不能思想也不能感知到存在。(3)即令这种东西可以被认识,也无法把它说出来告诉别人。因为,信号和所表征的事物是不同的;感知到的东西是凭语言传达的,但语言和它表征的事物是不同的;彼此不同的人,也不可能有相同的看法。既然善恶是由个人的主观感觉所决定,因此同一美德,既可认为是善,也可以认为是恶。最后导致到虚无主义。主要著作有《论自然或非存在》。

高尔斯基(Дмитрий Павлович Горский, 1920—) 苏联逻辑学家、哲学家。曾获哲学博士学位。任苏联科学院哲学研究所高级研究员。同П. В. 塔瓦涅茨主编高等学校教科书《逻辑》(1956),把数理逻辑的一些基本内容引进普通逻辑之中,推动了苏联高校的逻辑教学改革。主要著作还有《概念外延的若干问题》、《概念的抽象与形成问题》、《论理想化过程》、《论定义的种类及其在科学中的意义》、《科学的一般方法论和辩证逻辑问题》、《定义》等。

高拱(1512—1578) 明哲学家。字肃卿,号中玄。河南新郑人。嘉靖进士。官至吏部尚书、中极殿大学士,后被罢官,家居著书。政治上反对"偷安自便",主张"修举务实",时称"救时宰相"。学术上"与诸贤共倡务实之风",主张"救时"、"致用",反对"空寂寡实之学"(《政府书答》)。在理事关系上,主张理在事中,说:"夫理也者,事之理也,既无其事,理于何有?"(《本语》卷三)批驳南宋朱熹"性即理"的观点,是"动兼人物言之",说"理随事物而在,各有不同,谓性即理,未敢为然也"(《问辨录·中庸》)。提出"义者利之和"的观点,斥责把"义"和"利"完全对立起来的宋儒,"不识义利,不辨公私",是"以名为利者"(《问辨录·大学》)。继承和发挥唐吕才、明王廷相等人对传统"五行"说的批判思想,指出程朱所宣扬的"天人感应"、"五德终始"和"灾异"说,是"必不可信"的"术家者流幻妄之说"(《春秋正旨》)。在认识论上,与"生而知之","良知良能"说相对立,认为"天下之理无穷",虽圣人也是"其学不已,其进不已"(《问辨录·论语》)。重视实践经验,主张为学要"验之以行事,研之以深思"(《问辨录·序》)。强调事实的验证在认识中的作用,断言"金必火而后知其精与不精,刀必割而后知其利与不利"(《本语》卷二)。有《高文襄公集》,其中《春秋正旨》、《问辨录》和《本语》等,是专门批驳宋儒的哲学著作。

高亨(1900—1986) 中国学者。字晋生,原名仙翘。吉林双阳人。1923年入北京师范大学,1924年入北京大学。1925年考入清华大学国学研究院为研究生,翌年毕业。历任吉林省立法政专门学校、东北大学、河南大学、武汉大学、齐鲁大学、西北大学、相辉学院等校教授。建国后,先后任西南师范学院研究员、吉林师专教授、山东大学教授。1957年受聘为中国科学院哲学研究所兼职研究员。毕生致力于古文字学与先秦典籍的研究。尤其是在《周易》研究上所形成的两个特点,颇有影响:其一是主张讲《易经》不必受《易传》的束缚,谈《易传》不必以《易经》为归宿,按两书本来面貌,探求两者固有联系;其二是不重象数。认为讲占筮离不开象数,讲卦爻辞则可以不管象数,研究《易传》力求传文本旨,只讲《传》中固有之象数说,不讲《传》原无之象数说。主要著作有《周易古经今注》、《周易古经通说》、《周易杂论》、《周易大传今注》、《老子正诂》、《老子注译》、《诗经选注》、《诗经今注》、《墨经校诠》、《诸子新笺》、《商君书注释》、《文字形义学概论》、《古字通会典》等。

高级神经活动(higher nerve action) 神经系统高级部位的生理活动。即大脑皮质的条件反射活动。与低级神经活动(即无条件反射)相对。由巴甫洛夫首先提出。详"条件反射"。

高级宗教的复兴(revival of high religion) 英国汤因比历史哲学术语。汤因比认为现代科学将导致体力劳动者、雇主、文官制度、政治学家们的机械化和纪律化膨胀,这种缺点只有用宗教来克服。汤因比心目中的高级宗教是印度教、佛教、琐罗亚斯德教、犹太教、基督教和伊斯兰教,他认为这些宗教的共同本性是宣称有某种超越人类精神的终极精神的存在,立志于祛除人类自我中心的原罪,提供解除世间痛苦的途径。高级宗教与偶像化的世界发生冲突,最后是高级宗教战胜旧有的崇拜形式。汤因比特别强调要恢复基督教的传统,他以为基督教的传统是宽容、爱心、和平主义。基督教的本质是对人类本性的认识,人类要通过和平的传道方式破除自我中心的错误。他以为基督教的这种本质与其他高级宗教是一致的,它们本质相同,目标一致,只是各自的实践方式有所不同,这种不同只是为了适应各文明的不同的心灵而设置的。他认为只有这种宗教的复兴才可以解脱人们的痛苦,解除社会的危机。

高技术(high technology) 基于最新科学成就而创造产生的新技术群。原来是美国经济学家在70年代提出的一个表示企业或产品技术密集程度高的术语。凡是知识和技术在这类产品、产业、企业中所占比重大大高于材料和劳动力成本的,称为高技术产品、高技术产业或企业。在日本,则把高技术称为"尖端技术",认为高技术是处于科学技术前沿的先

进的或尖端的技术群，以这类技术为中心则形成高技术工业。现在，一般认为"高技术"是指当代科学技术革命中涌现出来的，以最新科学成就为基础的，具有知识密集型的，并对经济和社会发展具有重大意义的新兴技术群。具有高效益、高智力、高投入、高竞争、高风险和高势能的显著特点。高效益，即高技术产品通常是高附加值的；高智力，即产品或服务技术含量高和从业人员的高素质；高投入，即其发展一般需要投入大量资金，购置必要的设备和仪器，并在研究与发展上进行大量投入；高竞争，即由于高技术发展日新月异，往往处于激烈的竞争中；高风险，即由于高技术的复杂性与新颖性，在技术上和产品市场上有较大风险；高势能，即由于技术的高新和日趋完善，产值快速增长，从而体现出高增长率。高技术群体主要包括信息技术、新材料技术、新能源技术、生物技术、空间技术、海洋技术等。信息技术是高技术的先导，其标志技术是智能计算机和智能机器人；生物技术是21世纪技术的核心，其标志技术是基因工程和蛋白质工程；新材料技术是高技术的基础，其标志技术是材料设计或分子设计、超导材料技术；新能源技术是高技术的支柱，其标志技术是航天飞机和永久太空站；海洋工程技术是21世纪技术的内向扩展，其标志技术是深海挖掘和海水淡化。高技术在科学、技术、经济、社会发展中具有十分重要的地位和作用。在当代，高技术的发展水平，已经成为衡量一个国家综合国力的重要标志之一。

高阶逻辑(higher-order logic) 亦称"广义谓词逻辑"、"高阶谓词逻辑"。一阶逻辑的推广系统，谓词逻辑的重要组成部分。谓词逻辑有一阶逻辑和高阶逻辑之分。在一阶逻辑中，量词只能用于个体变元，取消这一限制条件，允许量词也可用于命题变元和谓词变元，由此构造起来的谓词逻辑就是高阶逻辑。公理化的高阶逻辑系统又称为广义谓词演算或高阶谓词演算。

高阶谓词逻辑(higher-order predicate logic) 即"高阶逻辑"。

高阶谓词演算(higher-order predicate calculus) 即"广义谓词演算"。广义谓词逻辑的形式系统。详"高阶逻辑"。

高景逸 即"高攀龙"。

《高举邓小平理论伟大旗帜，把建设有中国特色社会主义事业全面推向二十一世纪》 江泽民1997年9月12日在中国共产党第十五次全国代表大会上的报告。主题是：高举邓小平理论伟大旗帜，把建设有中国特色社会主义事业全面推向二十一世纪。共分十部分：世纪之交的回顾和展望；过去五年的工作；邓小平理论的历史地位和指导意义；社会主义初级阶段的基本路线和纲领；经济体制改革和经济发展战略；政治体制改革和民主法制建设；有中国特色社会主义的文化建设；推进祖国和平统一；国际形势和对外政策；面向新世纪的中国共产党。报告强调，旗帜问题至关紧要，旗帜就是方向，旗帜就是形象。坚持十一届三中全会以来的路线不动摇，就是高举邓小平理论的旗帜不动摇。全党在这个问题上尤其要有高度的自觉性和坚定性。报告在论述邓小平理论的历史地位和指导意义时指出，马克思列宁主义同中国实际相结合有两次历史性飞跃，产生了两大理论成果。第一次飞跃的理论成果是被实践证明了的关于中国革命和建设的正确的理论原则和经验总结，它的主要创立者是毛泽东，我们党把它称为毛泽东思想。第二次飞跃的理论成果是建设有中国特色社会主义理论，它的主要创立者是邓小平，我们党把它称为邓小平理论。这两大理论成果都是党和人民实践经验和集体智慧的结晶。实践证明，作为毛泽东思想的继承和发展的邓小平理论，是指导中国人民在改革开放中胜利实现社会主义现代化的正确理论。在当代中国，只有把马克思主义同当代中国实践和时代特征结合起来的邓小平理论，而没有别的理论能够解决社会主义的前途和命运问题。邓小平理论是当代中国的马克思主义，是马克思主义在中国发展的新阶段。这是因为：第一，邓小平理论坚持解放思想、实事求是，在新的实践基础上继承前人又突破陈规，开拓了马克思主义的新境界；第二，邓小平理论坚持科学社会主义理论和实践的基本成果，抓住"什么是社会主义，怎样建设社会主义"这个根本问题，深刻地揭示社会主义的本质，把对社会主义的认识提高到新的科学水平；第三，邓小平理论坚持用马克思主义的宽广眼界观察世界，对当今时代特征和总体国际形势，对世界上其他社会主义国家的成败，发展中国家谋求发展的得失，发达国家发展的态势和矛盾，进行正确分析、作出了新的科学判断；第四，邓小平理论形成了新的建设有中国特色社会主义理论的科学体系。在当代中国，马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论，是一脉相承的统一的科学体系。坚持邓小平理论，就是真正坚持马克思列宁主义、毛泽东思想；高举邓小平理论的旗帜，就是真正高举马克思列宁主义、毛泽东思想的旗帜。邓小平理论是一个内容丰富的比较完备的科学体系，又是需要从各方面进一步丰富发展的科学体系。报告还对社会主义初级阶段的理论进行了阐述，第一次系统地提出了我国社会主义初级阶段的经济、政治、文化建设和改革的纲领。强调高举邓小平理论伟大旗帜，实现这次大会确定的任务，把建设有中国特色社会主义事业全面推向二十一世纪，关键在于坚持、加强和改善党的领导，进一步把党建设好。

《高举毛泽东思想旗帜，坚持实事求是的原则》 邓小平1978年9月16日在听取中共吉林省委常委汇报工作时谈话的一部分。编入《邓小平文选》第2卷。回答了怎么样高举毛泽东思想旗帜这个大问题。指出搞"两个凡是"是错误的。"毛泽东思想的基本点就是实事求是，就是把马列主义的普遍原理同中国革命的具体实践相结合"；毛泽东思想的精髓就是"实事求是"这四个字，引导了中国革命的胜利。坚持实事求是才是真正的高举。"两个凡是"违反实事求是的思想，违反辩证唯物主义、历史唯物主义的原理，实际上是唯心主义和形而上学的反映。谈话强调实践是检验真理的唯一标准，马克思主义必须发展。这就要解放思想，反对思想僵化。"世界天天发生变化，新的事物不断出现，新的问题不断出现，我们关起门来不行，不动脑筋永远陷于落后不行。"

高闶 南宋经学家。字抑崇。学者称息斋先生。明州鄞县(今属浙江)人。绍兴进士。历官秘书省正字、权礼部员外郎、著作佐郎、国子司业、礼部侍郎。曾主崇道观。奏以《六经》、

《论语》、《孟子》义、诗赋、子史论、时务策为太学考试内容和次序，立郡国士补国学监生制度，中兴学制，多所建明。学宗北宋程颐。有《春秋集注》。

高科技园区(high-tech-and-science) 又称"科技工业园"、"科学城"、"高新技术产业开发区"。一般依托一名牌大学或科研机构，在一定区域内创造良好的条件，吸引教授、学者和研究人员兴办高技术企业，将科研成果直接转化为进入市场的产品，以获得良好的经济效益。诞生于1951年美国斯坦福研究园和1957年苏联的新西伯利科学城。前者为全球最大的电子工业基地"硅谷"的形成奠定了基础，后者作为世界上最早冠以"科学城"名称的科学园区，成为苏联乃至世界最大的综合科研基地之一。至20世纪末，大多数国家的高科技园区的产品发展规模已在当地占到10%以上的份额，并且以比园区外高得多的速度提高扩展。其基本特征是：(1)科技含量高，以大学或科研院所为基础，人才和产品开发为依托，同时从业人员文化程度高，是高级智力资源的汇集地；(2)从事智力型产业，区内的企业宗旨是开发高新技术，通过技术开发生产出物质资源消耗少，科技含量高附加值高的新产品；(3)劳动生产率高，有关研究表明，发达国家科技园区内的劳动人均产值为本国劳动力人均产值的2倍以上；(4)园区内有行政管理机构，统一规划和管理园区内的政治、经济文化和社会事务，同时在园区内，研究、设计、供应、生产和销售融为一体。高科技园区正成为各国发展高新技术产业的重要基地和经济发展新的增长点。有人称之为推动社会进步的"孵化器"、"信息高速公路"中的"加油站"，全球环境保护的"实验室"，新型教育和新型文化的"育婴房"。我国从80年代中期开始建立高科技园区。

高妙 南宋姜夔用语。指"诗"的高超奥妙境界。《白石道人诗说》："诗有四种高妙：一曰理高妙，二曰意高妙，三曰想高妙，四曰自然高妙。""碍而实通，曰理高妙"，指文章起伏跌宕而通顺流畅，具有条理；"出自意外，曰意高妙"，指文章具有奇妙构思，"篇终出人意表，或反终篇之意"；"写出幽微，如清潭见底，曰想高妙"，指文章能写出人所未思未想之处；"非奇非怪，剥落文采，知其妙而不知其所以妙，曰自然高妙"，指文章既极平淡又极富魅力。姜夔尤重自然高妙，因而认为"文以文为工，不以文而妙"(同上)，虽然"舍文无妙处"，但自然高妙不能于字句中"精思"求之。开严羽"妙悟"说先声。

高乃依(Pierre Corneille，1606—1684) 法国剧作家，古典主义戏剧的创始人。中学毕业后习法律，1629年开始创作，一生创作30多个剧本。代表作《熙德》是法国第一部古典主义悲剧，曾在法国和整个欧洲引起巨大反响。系统阐述了古典主义悲剧的美学原则。主张艺术应比现实更美，表现出美的光辉。认为悲剧应通过娱乐达到"惩恶扬善"的道德教育目的。试图对亚里士多德的"净化说"作唯理论的解释，认为悲剧净化的实质在于引起怜悯和恐惧的情绪，并教导我们克制自己的情感和欲望，从而避免精神上的冲突。主张悲剧要表现出人物性格的特点，写出人性中的善战胜恶。不同意亚里士多德按剧中人物地位的高低来划分悲剧和喜剧，认为悲剧和喜剧的区别在于行为本身的高尚和卑下，喜剧亦可讽刺身份最高的国王。他的悲剧理论为新古典主义美学作出了贡献。主要著作有《论戏剧的功用及其组成部分》、《论悲剧以及根据必然律与或然律处理悲剧的方法》、《论三律，即行动、时间、地点的一致》等。

高尼罗(Gaunilo，？—约1083) 中世纪法兰西哲学家。图尔附近隐修院修士。对安瑟伦刚提出的关于上帝存在的本体论证明进行驳斥，认为必须区别思想上的概念与实在的东西，概念本身不意味着外界一定有实在的东西与之相符合。即使我们承认人的心中确实有最伟大的实体这个概念，由此并不能肯定存在这样一个现实的实体。人们具有许多概念，但它显然是不真实的，人们可以想像，大海某处有座珍藏各种无价之宝的岛屿，该岛比其他一切国家都优越，单凭这点不能推出这个岛是真实存在的。安瑟伦的证明在逻辑上也是错误的。高尼罗在事实上也承认上帝存在，但认为上帝的存在是一种设想，就如听到有人说世界上有一个可设想的无与伦比的伟大事物时是可以同意的，它存在于我的心中。高尼罗这种上帝观是康德"上帝存在是一种设想"的思想先驱。

高攀龙(1562—1626) 明学者，东林学派领袖。字存之，别号景逸。无锡(今属江苏)人。万历进士，后授行人司行人。三十五岁时回家乡，与顾宪成等人重建东林书院，此后从事讲学和著述达二十多年，为"一时儒者之宗"(《明史·高攀龙传》)。六十岁时东林得势，重被起用，官至左都御史。因弹劾崔呈秀，被削籍为民。后拒捕跳塘自杀。学宗程朱，又兼取张载与陆王。以"太极"、"理"为万物本原："万物统体一太极也"(《东林论学语》)，"太极者，理之极至处也。"(《书悟易篇》)又从"心与理一"出发，认为"知反求诸身，是真能格物者也。"(《语》)以为人性即天理乃"天然自有"，其内容为"五德五常之类"，是"生民须臾离之不可"(同上)的。强调善为人性的核心，主性善说："善者，性也。无善是无性也。"(《许敬庵先生语要序》)人性本善，因气禀、习气、私欲所蒙蔽，故为学之要在复性："既有志学问，须要复性，才是有志。"(《东林论学语》)认为复性得由格物入手，"由格物而入者，其学实；其明也，即心即性。"(《答方本庵书》)提倡"治国平天下"的"有用之学"(《东林论学语》)，认为士大夫"居庙堂之上"或"处江湖之远"时，均应有忧国忧民的"实念"，作"随事必为吾民"的"实事"(《答朱平涵书》)。生前著述甚多，后由门人陈龙正辑成《高子遗书》。

高平学派 北宋以范仲淹为代表的学派，主要成员有其子范纯祐、纯仁、纯礼及门人富弼等。范仲淹泛通六经，尤长于易，对张载关学的形成有所启导。纯仁承父志，倡廉俭，认为"惟俭可以助廉，惟恕可以成德"。又谓"吾平生所学，得之忠恕二字，一生用之不尽"(《宋元学案·高平学案》)。该派"学以忠信为体，六经为功"(同上)。具有务实事，讲名节，重俭廉，通民情的特征。

高奣映(1647—1707) 明末清初思想家。字雪君。白族(一说彝族、汉族)人。曾袭任云南姚安府(今云南省楚雄彝族自治州姚安县)土同知世职。哲学上认为万物皆有理和气，但以理为根本。最高的理是太极："道体莫全于太极"，"太极包得先后天理、气之全体"(《太极明辩》)。太极分化而为万物具体的理："太极至清，而一落阴阳、五行则有清浊；太极至善，

而一落阴阳、五行则有善恶”(同上)。人未生之前为一“混茫之象”,由太极而使混茫形成为胎儿,降生时“此点主宰之理,凭乎天命之性,即密密退藏于心官之灵府,是一人有一人的太极也。”“人发之即以中正仁义为其理”(同上)。在政治、伦理上,认为都有其根本的理和“大体”必须遵循。首先是“岁者民之天,民者国之本”,“君者国之主,父者家之尊”。其次,则以中、和、礼之统一为治国治家的道和理。再则以为《老子》、《周易》所说的对立面转化即是理,因此为人处事必须注意屈伸、损益、得失的转化。在道德修养上赞同佛学和宋明理学的内省和“遏欲存理”方法,认为“应事接物不外刚柔,而心为刚柔之本,无欲而清,则知柔知刚,动罔不臧。”(《周注要说》)又认为具体的理和道德原则,因时因地而有不同,不应拘泥和僵执传统的道德原则。有《太极明辩》、《迪孙》、《增订来氏易注》、《金刚慧解》等,大都失传。

《高僧传》 亦称《梁高僧传》。南朝梁慧皎著。十四卷。类传体。全书共分译经、义解、神异、习禅、明律等十门。每门之后附以评论。书末附有王曼颖《与皎法师书》和作者答书。所载自东汉末年至梁初僧人共二百五十七人,附见二百余人。因时地所限而详于江左诸僧,略于北方僧人。此后,唐道宣著《续高僧传》,北宋赞宁著《宋高僧传》,明如惺著《大明高僧传》,体例大致都依梁传,合称《四朝高僧传》。此外还有《补续高僧传》、《新续高僧传》等。该书历代藏经均收入。金陵刻经处有单刻本,更名《高僧传初集》,分为十五卷。

高山岩男(1905—) 日本哲学家。为“京都学派”的主要成员,“世界史哲学”的倡导者。1928年毕业于京都帝国大学。后在该校任教,1945年任教授。他以西田、田边的“当为即事实、事实即当为”的观点为依据,提出一种法西斯哲学理论,把日本领导亚洲、占据世界中心地位说成是“世界史的当为”。他接受德国历史学家兰克(Leopold von Ranke, 1795—1886)的“道义的生命力”这一概念,认为这是世界史上国家兴亡的根本原因。主张实现世界史的根本转变,即把欧洲占中心地位的世界变为以日本领导的亚洲为中心的世界。主要著作有《西田哲学》(1935)、《续西田哲学》(1940)、《世界史的理念》(1940)、《世界史的哲学》(1941)。

高尚(nobility) 对人们的思想、行为和品质进行肯定性评价或划分道德境界的道德概念。与“卑劣”、“低下”相对。它的具体内涵,因时代和阶级的不同而有差异甚至根本对立。在阶级社会中,统治阶级通常给予高尚以等级、门第的意义,认为只有统治阶级的活动才是天然高尚的。例如,奴隶主阶级的道德认为高尚只属于奴隶主贵族,高尚只和他们的政治活动和精神活动相联系,而平民和奴隶被认为是卑贱的。在封建社会里,高尚被理解为出身封建贵族的那些人才具有的天生品质,而“庶民”和“第三等级”是天生卑贱的。资产阶级把高尚解释为少数人具有的个人特点。在资产阶级看来,占人口绝大多数的劳动人民不过是无知的“群氓”,他们是不可能达到高尚的思想和情感的,只有超于“群氓”之上的资产阶级及其代表人物,即少数的“英雄豪杰”、“天才”,包括在资本活动的竞争中获胜的所谓企业家才具有高尚的品格和特点。同剥削阶级的观念相反,劳动人民和过去时代的先进的思想家则把高尚和自我牺牲、坚强不屈、正直、廉洁等把他人和公众利益置于个人利益之上,直至忘我境界的品质联系起来。共产主义道德继承了历史上劳动人民和先进思想的优秀传统,赋予高尚以新的内容。主要是:具有坚定的共产主义信仰,并为实现共产主义奋斗终身;大公无私,毫不利己专门利人,全心全意为人民服务,等等。

高斯(Carl Friedrich Gauss, 1777—1855) 德国数学家、物理学家和天文学家。1792年入卡罗琳学院学习数学。1795年到格廷根大学学习语言学。1798年转到海尔姆斯塔特大学学习数学。1799年获哲学博士学位。1807年被聘为格廷根大学数学、天文学教授和新建的天文台台长,直至逝世。在数学方面,对纯粹数学、非欧几何、超几何级数、复变函数论、椭圆函数论、球面三角学和内插法计算等都作出了贡献。其成果在20世纪的天文学、大地测量学和电磁学中得到重要的实际应用。在天文学方面,1801年创立三次观测决定小行星轨道的计算方法。1808年创立太阳等高法求钟面时与视正午的改正数,用太阳近子午线高度求纬度的方法,还创立同时测定钟差和纬度的多星等高法。1818年,建立了高斯形式的任意常数变易法和长期差理论,用以计算行星轨道要素的长期变化。1820年把注意力转到大地测量,形成“内蕴曲面论”,这一理论启发他的学生黎曼发展了高维空间的一般的内蕴几何,而“黎曼几何”又成了爱因斯坦广义相对论的数学基础。此外,在星历表计算、天体力学、引力理论、光学、电磁学等方面也作出了重要贡献。1830—1840年与德国物理学家韦伯(Wilhelm Eduard Weber, 1804—1891)一起建立了电磁学中的高斯单位制。主要著作编为《高斯全集》(11卷)。

高堂生 西汉今文礼学的最早传授者。字伯。鲁(郡治今山东曲阜一带)人。官博士。专治古代礼制。当时“诸学者多言《礼》,而鲁高堂生最,本《礼》固自孔子时而其经不具;及至秦焚书,书散亡益多,于今独有《士礼》,高堂生能言之”。(《史记·儒林列传》)所传《士礼》十七篇,即今本《仪礼》。

高特舍特(Johann Christoph Gottsched, 1700—1766) 德国文艺批评家、文学史家。1714年入哥尼斯堡大学。后任莱比锡大学教授。曾宣传英国的唯物主义和启蒙思想。戏剧方面推崇法国新古典主义戏剧,提倡以高乃依、拉辛的悲剧为楷模,强调戏剧应严守“三一律”,遵循理性原则,引起了改革德国戏剧和建设戏剧理论的要求。他的戏剧主张吸引了许多人集中到莱比锡,形成德国启蒙运动前期的“莱比锡派”。美学上,追随布瓦洛,崇尚理性,要求文艺以教育人和改善道德为目的。片面强调理性,否定文学的审美趣味,反对文学中的想像作用,以古典主义标准衡量一切。其美学观点为德国语言风格的规范化、民族化作出了贡献,推进了德国启蒙主义美学的发展。主要著作有《批评的诗学》(1730)等。

高相 西汉沛(今江苏沛县东)人。治《易》,与费直同时,无章句,专以阴阳灾异说《易》。自言所学出于田何的门人丁宽。初在民间流传。传子康,康因翟义起兵事被王莽所杀。

高诱 东汉末经学家、训诂家。涿郡涿(今河北涿县)人。少时受学于同县卢植。建安十年(205)任司空掾,旋任东郡濮

阳(今属河北)令,后迁监河东。有《孟子章句》、《孝经注》,均佚。另有《战国策注》(已残)、《淮南子注》(今与许慎注相杂)、《吕氏春秋注》。

高兹(André Gorz, 1924—) 法国记者、社会学家,存在主义马克思主义和生态学马克思主义的代表。早年在瑞士学习哲学,1961年任萨特创办的《现代》杂志政治编辑,后任《新观察者》周刊经济编辑,1973年为政治生态学杂志《未开化的人》的撰稿人。哲学上和政治上均与萨特靠拢,并对萨特的异化理论进行发挥。认为"资本主义的劳动分工是一切异化的根源"。出自资本利益而强加于人的技术分工和专业化,需要某种类型的服从、等级制和专制主义,它剥夺了工人的个性、自主性和对生产的控制,迫使劳动者畸形化。同时脑力劳动和体力劳动、决定和执行、管理和生产之间的分割,使工程师、高级技术员、完成监督职能的人能实施一种统治技术,保证活劳动服从于机器和资本,并享受重大的财政、社会和文化特权。因此革命战略须从劳动场所开始,目标是摧毁不平等、等级制、体脑分工,实行技术自治,解放所有工人的创造能力。认为生态也是政治,资本主义的利润动机、新工艺和核技术的应用,破坏自然环境,造成人群拥挤,空气、水、土壤的污染达到极点,资产阶级政府转嫁生态危机,把它引向最容易找到的替罪羊身上,人们面临着"欢乐"还是"技术法西斯主义"和"社会主义"还是"野蛮状态"的抉择。通过一场社会的、经济的和文化的革命,建立先进的社会主义,在个人与社会、人与自然之间建立一种新的关系,是保护生态的最佳选择。其理论对法国新左派和统一社会党有重要影响。主要著作有《劳工战略和新资本主义》(1964)、《劳动分工批判》(1973)、《生态学和政治》(1975)、《生态学和自由》(1977)、《告别无产阶级》(1980)等。

gào

告子 战国思想家。东汉赵岐以为姓告名不害,学于孟子(见《孟子注》)。一说:"赵氏以告子名不害,盖以为即浩生不害也",与"见公孙丑之告子,及以告子题篇者,自各一人"(焦循《孟子正义》)。长于孟子,略晚于墨子。曾与孟子有人性之辩。主张"生之谓性","食色,性也"。认为"人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西也。"(《孟子·告子上》)强调人的道德意识并非天赋,与孟子的"性善论"相对。并提出"仁内义外"说,认为是否爱人(仁)出于我之内心,而是否敬长(义)决定于人之年长。孟子诘之,后又遭后期墨家反驳。

《告子》 《孟子》篇名。分上下两篇。集中反映了孟子人性善的思想。"人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下"。反对告子"性无善无不善"的观点。提出"类"的概念。认为"圣人,与我同类者",凡人皆具天赋的"仁义礼智"德性,由此推出"人皆可以为尧舜"。"若夫为不善,非才之罪也",其所以"放其良心"或所以"陷溺其心"。主张养其"大体"(心)而为"大人"。反对霸道,论述仁义道德,提出"舍生而取义"一语。

gē

戈夫曼(Erving Goffman, 1922—1982) 美国社会学家。1953年获芝加哥大学博士学位,后历任伯克利加利福尼亚大学、宾夕法尼亚大学、芝加哥大学教授。他把现象学和象征互动论结合起来,提出一种日常生活中自我表现的现象学解释。认为社会是一座舞台,人生就是戏剧,完全可以用戏剧演出的程式来说明人的自我现象。在人生的戏剧中,社会系统是剧作家,个人是在社会系统所编的剧本中扮演一定的角色。每个人的生活都是演给观众看的一幕幕戏剧,而且不是完全按照社会系统所规定的角色演出,而是每个人有一定的自由,按照他在人际关系中的地位,并参考别人对他的看法,而改变他的表演。他曾到与精神病院相类似的机构,如监狱、孤儿院、修道院、兵营中去观察那些自我表现形式的情况。以为在这种场合,个人的本来自我受到压抑,而以一种他自己设计的自我形象作出表演,如表现为"麻木不仁"、"顽强反抗"、"安心定居"、"彻底转变"、"泰然处之"等。大多数人是一种面临发生的事情的样子,真的自我并未发生大的变化。戈夫曼的角色理论来自结构功能主义,但没有了角色的规范性;日常生活的自我表现理论来自现象学;观察别人对他的反映而设计自己的表演则来自象征互动论。主要著作有《日常生活中的自我的表现》(1956)、《烙印》(1988)、《框架分析》(1974)等。

戈舍尔(Karl Friedrich Göshel, 1781—1861) 德国哲学家,黑格尔的追随者。属老年黑格尔派。曾任纽伦堡最高法院法官,是虔诚派在当地的世俗领袖。反对当时一些哲学家关于黑格尔否认人格神和以绝对同化人的灵魂来代替灵魂不死的理论,认为19世纪20—30年代的宗教复兴和黑格尔哲学的发展,是与基督教正统教义的普遍恢复和谐一致的。黑格尔的思辨哲学的实体成为主体只是通过信仰而在《圣经》中使失望得到安慰。哲学概念的生命与直观性以与上帝的话的同一作为基础。要求虔诚派信徒在基督教的启示中为主观的信仰寻找巩固基础。认为黑格尔的思辨哲学只是神的话语的翻译,它与《圣经》相联系就可以得到说明和规定性。黑格尔哲学只是对基督教的意识形态的辩解和政治上的复原,基督教的传统形式可以用黑格尔哲学来说明,因为黑格尔的绝对的具体的观念只是基督教的核心真理:人格神、道成肉身和灵魂不死的表现,所以黑格尔也是主张人格神、道成肉身和灵魂不死的。他强调基督教教义与黑格尔哲学的同一和黑格尔哲学体系的超自然意义,与青年黑格尔派相对立,成为当时保守政治势力的代表。主要著作有《思想的一元论》(1832)、《论作为神、人、神一人的思辨哲学》(1838)。

哥白尼(Nicolaus Copernicus, 1473—1543) 波兰天文学家。日心说的创立者,近代天文学的奠基人。1491年入克拉科夫大学攻读数学和天文学。1497年留学意大利,在波洛尼亚大学学习教会法,同时研究数学和天文学。1501年在帕多瓦大学攻读法律和医学。1503年于费拉拉大学获教会法博士学位。1506年回国。从1512年起,一直在弗洛恩堡教堂任牧师,但大部分精力倾注于天文学研究。一生从事的活动涉及医学、财政、政治、宗教事务等方面,但最重要的贡献是在天文学方面。从1497年起观测月掩恒星毕宿五开始,以将近"四个九年"的时间,用自己制成的仪器进行了日月、行星位置的大量观测。反对托勒密的地球中心说,提出太阳中心说。1512年将其日心说写成小册子《纲要》(Commentariolus),以

手抄本的形式在友人中流传。说明日心说的《天体运行》一书，直至1543年他已重病在床时才印刷出版。坚持理论与观测事实相一致的原则，强调观测材料必须通过理论思维加以分析、总结。重视科学假说的作用。批判经院哲学关于天上的运动是完善的，地上的运动是不完善的观念，指出天体与地球都受统一的自然法则的支配，并提出宇宙无限的假定。他的学说不仅改变了那个时代对宇宙的认识，而且根本动摇了欧洲中世纪宗教神学的理论基础。"从此自然科学便开始从神学中解放出来"，"科学的发展从此便大踏步前进"（《马克思恩格斯选集》第3卷第446页）。

哥白尼的革命（Copernicus revolution） 德国康德哲学用语。喻指其批判方法在哲学上产生的影响。康德在《纯粹理性批判》第2版序言中把他的批判方法看成是向自然提出问题，要求自然答复。这不同于以前的理性受教于自然就是理性反映自然的方法，这种批判方法从主观到客观而不是从客观到主观，就像哥白尼体系把托勒密体系中的太阳围绕地球转改成地球绕日旋转。此即他所设想的批判哲学的哥白尼革命。以为这种认识上的哥白尼式的革命从文艺复兴时期已经开始，伽利略的加速度原理证明一定质量的球在斜面上向下运动的原理，托里策利（Evangelista Torricelli，1608—1647）以空气压力与水银柱的关系来说明气压时就是向自然界提出问题的例子。理性左手掌握住原理，右手掌握住实验，受教于自然就一定要理性自己提出问题去询问自然界。理性自己所能洞察的只限于理性按其自身的计划去了解事物，而不允许自身为自然界所支配；理性总是以按照一定规律的判断原理作为原理，要求自然界解答问题。以前的形而上学认为理性可以认识自然界，即实在的就是合理的，但理性是否可以认识上帝、灵魂与宇宙这个问题也没有明确答案，因为它们完全离开了经验材料。采取批判的方法向自然界提出问题要自然界回答，则用人们的感性形式与知性范畴加之于经验，可以得到现象的知识；而自在之物（上帝、灵魂、宇宙）并没有经验材料，因而不是理性所能掌握的问题。这就把现象与自在之物区别开来，说明自在之物不可认识，避免了形而上学的争论。哥白尼的革命用以说明批判哲学是一种新的认识方法，其目的在于使形而上学革命化。

哥本哈根学派（Copenhagen School） 亦称"语符学派"。结构主义语言学派别之一。20世纪30年代形成于丹麦哥本哈根。主要代表有布隆达尔（Viggo Brøndal，1887—1942）和叶尔姆斯列夫（Louis Jelmslev）等。提出"语言单位论"，认为结构是独立的对象，独立自在的整体。结构每一成分彼此依从，处于系统关系之中，并从这种关系推演而来。语言系统是不依赖于实际现实或可能现实而存在的抽象符号系统。把索绪尔的能指与所指区分为四个层次，即表达实质、表达形式、内容形式、内容实质，并在这四个层次基础上建立符号系统。认为符号系统以具体声音、文字符号或其他形式表现出来，把语言的约定俗成性质推向极端，否认了人为语言与自然语言的区别，否认了语言的客观基础。它以"功能"代替语言的形式（能指者）和内容（所指者）的区别，把内容转化为形式，助长了语言理论的唯心主义倾向。该派把语言看成"语言的代数学"，与逻辑实证论有相互影响。

哥宾诺（Joseph-Arthur de Gobineau，1816—1882） 法国政治哲学家。曾长期任外交官。著有历史和政治学的著作，把欧洲封建贵族制度的衰落说成是文明衰落的一般问题，提出西方文明以至整个人类衰落的预言。把人类分为黑种人、中国人、白种人三个种族，认为白种人智慧最高，富有理性、创造精神和潜在发展力；中国人守法，具有唯实精神；黑人智慧低，但具音乐才能。提出亚利安种族优越论，认为亚利安人即德国、英国和法国的贵族，是最优秀的，具有美、智慧和力量等德性，但它在种族的混合中有失去的可能，亚利安种族要纯洁化。这种理论为以后法西斯主义所利用，成为迫害犹太民族的理论依据。主要著作有《论人类的不平等》（4卷，1853—1855）等。

《哥达纲领批判》（Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramm） 原名《对德国工人党纲领的几点意见》。马克思著。写于1875年4—5月间，为批判即将在哥达召开的党的代表大会上要通过的德国工人党两派（爱森纳赫派和拉萨尔派）合并后的共同纲领草案而作。这个草案后来略加修改，在1875年5月的哥达代表大会上通过。马克思和恩格斯认为，哥达纲领草案是一个"极其糟糕的、会使党堕落的纲领"，必须在理论上对它进行彻底清算，但由于考虑到两派的联合对工人运动的统一和发展有利，当时没有公开发表这个文献，而由马克思寄给白拉克（Wilhelm Bracke，1842—1880），并通过他传达给爱森纳赫派的其他领导人。1891年恩格斯根据工人运动中机会主义抬头和党内理论混乱的情况，首次将这一著作发表在党的理论刊物《新时代》杂志上。编入中文版《马克思恩格斯全集》第19卷，《马克思恩格斯选集》第3卷。该书从历史唯物主义的立场出发，在批判纲领草案的机会主义观点时，阐述了科学社会主义的一些基本原理。驳斥了拉萨尔的庸俗社会主义分配理论，指出"按照平等权利"来公平分配劳动所得，实际上是把分配看成脱离生产方式的东西，并企图以分配上的改良来实现社会主义。为了改变资本主义的分配方式，必须首先消灭私有制，改变资本主义的生产方式。明确把共产主义社会发展区分为两个阶段：在它的初级阶段，无论是经济方面还是道德和精神方面，都还带着它所由脱胎出来的那个旧社会的痕迹，与此相适应的分配原则是"按劳分配"；只有在共产主义的高级阶段，分配原则才能成为"按需分配"。该书批判了拉萨尔的所谓"自由国家"的幻想，指出把国家当做一种"具有自己的'精神的、道德的、自由的基础'的独立本质"，乃是彻头彻尾的历史唯心主义。国家的本质是阶级统治和阶级压迫的工具，只有随着阶级的消灭，国家作为阶级统治的工具才会自行消亡。无产阶级只有通过社会革命消灭雇佣劳动制度，才能建立共产主义。该书在表述这一革命过程时，提出了过渡时期的理论，亦即在资本主义社会和共产主义社会之间，有一个革命转变时期，与此相适应的是一个政治上的过渡时期，而过渡时期的国家只能是"无产阶级的革命专政"。于1922年由熊得山译成中文，载《今日》杂志上，译名为《哥达纲领批评》，附有马克思致白拉克的信和哥达纲领的译文。后又有多种版本流传。

哥德尔（Kurt Gödel，1906—1978） 数学家、逻辑学家。生于奥地利。1924—1930年就读于维也纳大学，主修物

理、数学。1930年获哲学博士学位。1931—1938年起在维也纳大学任教，并曾到美国普林斯顿高级研究所讲学。1939年底到美国定居。1948年入美国籍。除1940年春季在圣母大学任教外，后一直在普林斯顿高级研究所工作，开始任研究员，1947年起为常任研究员，1953年起任教授。治学可分为两个时期，前一时期主要研究数理逻辑与数学基础，后一时期（约1944年起）较多考虑哲学问题。1928年开始研究狭谓词演算的完全性问题。1929年完成博士论文《逻辑函数演算公理的完全性》(1930年发表)，证明了一阶谓词演算的完全性定理。1931年的论文《论〈数学原理〉及有关系统中的形式不可判定问题》，证明了"哥德尔不完全性定理"：一个包括初等数论的形式系统，如果是协调的，那就是不完全的。如果初等算术系统是协调的，则协调性在算术系统内不可证明。不完全性定理是对逻辑主义和形式主义试图把整个数学形式化的致命打击，从而结束了长期以来关于数学基础问题的争论，是数理逻辑发展史上的一个里程碑和转折点。1934年提出一般递归函数的概念。1935年作出了选择公理的相对无矛盾性的证明，1938年，哥德尔把他的成果作了推广，引入了可构造性公理，并且证明了连续统假设相对一致性。20年代曾参加石里克小组讨论，但不同意认为形而上学命题是无意义的命题等基本哲学观点，而对维也纳学派的逻辑分析方法感兴趣。后期致力哲学研究，认为一般数学和元数学、特别是关于超穷思想方法的客观主义观点，对其逻辑研究是根本的，数学对象是独立于人们所构造的"客观实在"，通过数学直观所得到的知觉可提供代表客观实在的材料。称自己的哲学观点为"客观主义"。另著有《形式数学系统的不可断定命题》、《关于一个尚未用过的有穷观点的扩张》等。

哥德尔变换(Gödel transformation) 直觉主义一阶谓词逻辑与经典一阶谓词逻辑之间的一种变换关系。由哥德尔首先提出。设A是直觉主义一阶谓词逻辑中任意的公式，用 A^* 表示A的哥德尔变换式，它的递归定义如下(用 B^* 和 C^* 分别表示公式B和C的哥德尔变换式)：

(1) 若A是原子公式，则 $A^* = \neg\neg A$；

(2) 若A是 $\neg B$，则 $A^* = \neg B^*$；

(3) 若A是 $B \wedge C$，则 $A^* = B^* \wedge C^*$；

(4) 若A是 $B \vee C$，则 $A^* = \neg(\neg B^* \wedge \neg C^*)$；

(5) 若A是 $B \longrightarrow C$，则 $A^* = B^* \longrightarrow C^*$；

(6) 若A是 $(\forall x_i)B$，则 $A^* = (\forall x_i)B^*$；

(7) 若A是 $(\exists x_i)B$，则 $A^* = \neg(\forall x_i)\neg B^*$。

借助于哥德尔变换，可以在直觉主义逻辑与经典逻辑之间建立起如下的联系：公式A是经典一阶谓词逻辑中的定理，当且仅当A的哥德尔变换式 A^* 是直觉主义一阶谓词逻辑中的定理。

哥德尔不完全性定理(Gödel's incompleteness theorem) 关于形式演绎系统的元定理。哥德尔在《论数学原理和有关系统中的形式不可判定命题》(1931)一文中提出，故称。它断定：在任何包含初等数论的一致的形式系统中，存在着一个命题，命题和它的否定都不是系统的定理。这个命题称为不可判定命题。考虑到命题和它的否定总有一真，定理也可以这样叙述：在上述系统中，存在不可判定的真命题。通常把这种表述称为哥德尔第一定理。该定理有一推论：一个包含数论的形式系统的一致性，在系统内部是不可证明的。通常称为哥德尔第二定理。哥德尔不完全性定理是逻辑学和数学在现代发展中取得高度成就的背景下产生的。自17世纪莱布尼茨最早提出通过建立通用语言把演绎逻辑转换为类似于数学的演算的现代逻辑的设想，经布尔、弗雷格、罗素和怀特海的努力，基本上得以实现。在罗素和怀特海合著的《数学原理》中，已经把逻辑转换成了演算。但是在数学和逻辑的公理系统中，都尚有一个系统是否一致，是否无矛盾的问题。1922年希尔伯特提出把数学理论置于逻辑之中，加以完全形式化，然后用有穷观点去研究系统及其证明，以试图证明系统的一致性，即"希尔伯特方案"。但哥德尔不完全性定理所提出的一致性不能在系统内部获证的证明，否定了希尔伯特这一方案。哥德尔不完全性定理标志着逻辑科学现代发展的新阶段的开始。它与塔尔斯基的形式语言的真理论、图灵机和判定问题，被称为现代逻辑科学在哲学方面的三大成果。哥德尔定理不仅对逻辑和数学基础方面研究有重大影响，对其他数学领域也将产生直接影响。

哥德尔完全性定理(Gödel's completeness theorem) 关于一阶逻辑和一阶理论的一个元定理。可表述为："若 $\mathcal{T}$ 是一阶理论，则在 $\mathcal{T}$ 的任一个模型中都有效的公式必是 $\mathcal{T}$ 的定理"。当 $\mathcal{T}$ 不含非逻辑公理时，就得一阶逻辑的完备性："普遍有效的公式必是可证公式"。1930年哥德尔首先证明了定理，他所处理的是可数语言的情况，1949年辛钦把它推广到具有任意基数的语言的情况。这一定理表明了一阶逻辑的形式系统是完备的，它标志着传统逻辑在实现现代化的道路上迈出了决定性的一步。

哥德弗里(方丹的)(Godfrey of Fontaines, 1250—1320) 中世纪法兰西经院哲学家。生于霍忽蒙特的方丹。就学于巴黎，后任巴黎大学神学教授和托尔勒的主教。哲学上基本持托马斯·阿奎那的观点，但在事物由本质与存在构成问题上有不同观点，认为本质与存在没有区别，两者是结合在一起的，并认为理智以物质为对象，由客体推动而产生形象。还认为个体的形成是由于实体的形式发生作用。主要著作有《关于德行的争论问题》等。

哥德曼(Nelson Goodman, 1906—) 美国逻辑学家、分析哲学家。1941年获哈佛大学哲学博士学位。1945年在塔夫茨学院任讲师。后在宾夕法尼亚州立大学任副教授、教授。1962年起先后在哈佛大学主持怀特海讲座并在牛津大学主持洛克讲座。1964年当选为美国全国科学院院士。1967年任美国哲学学会东部分会主席。现代唯名论的倡导者与语言哲学中反实在论的著名代表。现代唯名论最显著的特点是要求一切谓词都是个体变项的谓词，而任何抽象都不能看作量词变项的值。试图按照卡尔纳普的《世界的逻辑构造》构造一个科学解释体系，认为构造的基础可以是任意选择的，现象主义和物理主义都可接受，不存在唯一正确的系统，指导人们选择系统的首要因素是简单性，而不是真实性。后更加强调其"严格限制下的彻底相对主义"立场，认为现在我们是"从固定的和已发现的独特的真理和世界向各种不同的正确的并且

甚至冲突的看法或正在构成的各种世界进展"，认为我们关于世界是怎样被构造的观点并不依赖于世界事实上是怎样被构造的方式，而是依赖于我们描述的方式，我们的描述方式有多种多样，因而世界构成的观点也有多种多样。这种多元论观点使哥德曼坚决持反实在论的立场。主要著作有《现象的结构》(1951)、《事实、虚构和预测》(1954)、《艺术语言》(1968)、《世界构成诸方式》(1978)等。

哥尔德曼(Lucien Goldmann，1913—1970) 哲学家、社会学家，发生学结构主义代表之一。生于罗马尼亚布加勒斯特，1933年定居法国，纳粹统治法国时期迁居瑞士，任皮亚杰助手。第二次世界大战结束后回到法国，任职于国立科学研究中心和高级实验研究学校。哲学上受弗洛伊德、卢卡奇、皮亚杰思想的影响，但对他们的思想都有批评。用皮亚杰的发生学结构主义原理说明社会，解释社会结构的功能和来源，并把后者作为说明社会结构的主要方面。对物化、实践和辩证法作结构主义的理解，认为物化是主体创造客体，辩证法是主体与客体的统一、理论与实践的统一。认为要了解客体就要了解客体是如何由主体创造的，而这种创造的过程就是实践的过程。认为主体是社会的、集体的和阶级的主体，是创造社会的动力。主体与客体不能分离，主体与客体的联系是人的主观能动性和人的实践活动的表现。认为客体不是预先存在于人的意识之外，是经常变化的。客体随着实践的发展而向前发展。在社会的具体发展过程中，一个阶级产生一种可能意识即社会主体的意识。由这种可能意识产生有意识的可能性，并产生客观的可能与现实。这种现实由可能意识形成的观点是唯心主义的，但强调主体意识的集体性，与一般的唯心主义观点又有所不同。在美学和文学理论上，认为世界观是指一个特别的创作集团的集体意识，对文学作品应当客观地研究其世界观的功能特征，研究这个世界观与这个集团的可能意识及其与这种可能意识有关的整个社会，以决定这个世界观的真理性。强调研究个人意识与集体意识的关系并发现其区别。其文学批评观点被认为是文学上的"社会学观点"。主要著作有《人文科学与哲学》(1952)、《马克思主义与人文科学》(1970)、《卢卡奇与海德格尔》(1977)等。

哥克兰尼式连锁三段论(Goclenian sorites) 亦称"前进的连锁三段论"。因由德国哲学家哥克兰尼(Rooldphus Goclenius，1547—1628)最先提出而得名。见"连锁三段论"。

哥特式(Gothic) 艺术风格。12世纪兴起于法国北部，17世纪流行于西欧各国。以建筑艺术为代表，包括雕刻、绘画和工艺美术。该词初为文艺复兴后期的艺术史家瓦萨里以哥特人的粗犷风格来非难中世纪建筑的用语。它崇尚中世纪的象征手法，具有寓意性和神秘性。广泛运用线条轻快的尖拱券，造型挺秀的小尖塔，轻盈通透的飞扶壁，修长的立柱或簇柱，以及彩色玻璃镶嵌的花窗，造成一种向上升华、天国神秘的幻觉，反映了基督教盛行的时代观念和中世纪城市发展的物质文化面貌。代表作品有法国的巴黎圣母院、德国的科隆大教堂等。哥特式塑像的特色是不合乎自然地延伸比例，着重刻画人物的表情，表现崇高精神境界的面容和动作。哥特式绘画的特殊成就则是玻璃画。哥特式小说或哥特式传奇则是由英国作家沃波尔(Horace Walpole，1717—1797)所开创的一种文学体裁，多以中世纪的城堡为背景，描写谋杀、迫害等恐怖故事，充满神秘气息。"哥特式"一词后泛指虽无中世纪背景，但描写不可思议、令人悚然的事件和畸形心态的小说。

歌德(Johann Wolfgang Goethe，1749—1832) 德国诗人、作家和文艺理论家。早年在莱比锡大学、斯特拉斯堡大学学习。1775年任魏玛公国枢密院顾问等要职。曾参与领导了"狂飙突进"运动，1794年与J.席勒定交，此后10年两人密切合作，在创作和理论上都获得了重要成果。在创作上，歌德经过了新古典主义、浪漫主义、较深刻的古典现实主义等阶段。在美学上，主张艺术家摹仿自然，创造出一种毕肖自然的作品；但反对自然主义，认为艺术应从自然的宝库里选择"具有意蕴，显出特征，引人入胜的东西"，表现艺术家的心灵，创造一种"第二自然"。在典型化问题上，主张在特殊中显出一般，即从个别具体事物出发，抓住它的特征和本质，使理性从特殊的形象中显示出来，达到理性与感性、一般与个别的统一。认为美有两方面要素，一是"特征"或"意蕴"，即内容，另一是艺术处理，即外在的形式。内容经成功的艺术处理，获得适当形式才达到美。又认为事物要达到美，事物的各部分须符合它的目的性，即个体要符合同类事物中最完善、最能显出特征和本质的方面。其美学思想中含有丰富的辩证观点，对后代美学产生巨大影响。一生著作甚丰，创作上小说《少年维特之烦恼》、悲剧《浮士德》等都获得世界性声誉。1887—1919年间出版的全集达133，与美学有关的主要著作有《论德意志建筑艺术》(1772)、《谈不完的莎士比亚》(1813)、《温克尔曼及其时代》(1805)、《箴言与回忆》、《诗与真》(1831)、《与爱克曼谈话录》(1823—1832)等。

《歌德的格言和感想集》(The Maxims and Reflections of Goethe) 原书名为《箴言与回忆》(Maximen und Reflexionen)。德国歌德的格言与随想录汇编。约写于1809—1829年间。歌德生前未能编辑成书。歌德逝世后，爱克曼整理所搜集到的全部格言和随想录集中在一起出版。此书内容广泛，涉及到宇宙、社会、人生、文学、艺术等。在美学上，认为最有独创性的作家，就是"能够说出一些好像过去还从来没有人说过的东西"的人(410条)，"凡是真的、善的和美的事物"，"都是简单的"(468条)，"美是自然的秘密规律的表现，没有美的存在，这些规律也就不会显露出来"(481条)，"要逃避这个世界，没有比艺术更可靠的途径；要想同这个世界结合，也没有比艺术更可靠的途径"(485条)。这些具有特色的美学思想火花，有助于人们全面地了解歌德的美学思想。中译本由程代熙、张惠民根据英译本译，中国社会科学出版社1982年出版。

《歌德谈话录》 即"《与爱克曼谈话录》"。

gé

革 见“因革”。

革故鼎新 破旧立新。“革”和“鼎”是六十四卦中的二卦。《杂卦》释：“革，去故也；鼎，取新也。”后因以革故鼎新并称。

革命（revolution） 人们改造自然和改造社会中所进行的重大变革。人们改造自然的重大变革，有技术革命、产业革命等。人们改造社会的重大变革，即社会革命。通常多用以指先进阶级推翻反动阶级的统治，实现国家政权更替的政治革命。社会革命是历史发展的火车头。它最深刻的根源是生产关系和生产力的矛盾。当现存的生产关系成为生产力继续发展的严重障碍时，就要求通过革命，改变旧的生产关系以及维护这种生产关系的旧的上层建筑，即改变社会制度，解放被束缚的生产力，推动社会进一步向前发展。在阶级社会里，社会革命是阶级斗争的必然趋势和集中表现，通常要使用暴力。历史上有过奴隶反对奴隶主的革命、农民反对地主阶级统治的革命、资产阶级革命和无产阶级革命。无产阶级革命是历史上最深刻最彻底的革命。在无产阶级取得政权、建立社会主义制度之后，革命的涵义就不再是原来意义上的一个阶级推翻另一个阶级的社会革命，重大的改革也是一场革命。中国目前所进行的社会主义经济体制和政治体制改革，就其引起社会变革的广度和深度来说，是又一次革命，它是社会主义制度的自我完善。

革命的人道主义（revolutionary humanism） 社会主义人道主义的前身。同无产阶级、劳动人民的革命斗争相联系的人道主义。一般认为各国无产阶级革命运动都在伦理道德方面发扬了革命的人道主义精神。是在无产阶级领导人民为建立社会主义制度而斗争的革命实践中，在无产阶级政党领导的革命队伍中，形成和发展起来的一项伦理原则。中国共产党和毛泽东在领导中国革命的过程中，对其发展作出很大的贡献。红军创建时就实行“三大纪律、八项注意”，实行官兵平等和“三大民主”。毛泽东提出“救死扶伤，实行革命的人道主义”的口号。新中国建立后，救济失业，消灭娼妓乞丐，禁止贩毒吸毒，使全国的社会面貌焕然一新。实行劳动保护和公费医疗，并针对水旱灾害和鼠疫、霍乱、血吸虫病等病害，进行大规模的水利建设、抗灾斗争和除害灭病斗争。在坚决消灭剥削阶级的同时，对于剥削阶级的人们，除极少数罪大恶极的分子外，努力帮助他们在劳动中转变为自食其力的人；对于一切不需要判处死刑立即执行的罪犯，都给予人道的待遇，分别给予改造自新、重新做人的机会。这些都体现了革命人道主义的伦理原则。

革命发展阶段论（theory of the development of revolution by stages） 马克思主义关于无产阶级革命的各个不同发展阶段既有区别又有联系的理论。革命的不同发展阶段，反映事物发展的质的区别，不能混淆。不断革命和革命发展阶段论是马克思主义革命论中两个不可分割的方面，反映了革命发展过程中的连续性和阶段性的统一。参见“不断革命论”。

《革命军》 中国邹容著。以“革命军中马前卒”署名。清光绪二十九年(1903)上海大同书局刊行。共七章。宣传资产阶级民权思想，鼓吹资产阶级民主革命。认为革命是“天演之公例”、“世界之公理”，中国“处今之世，立今之日……内患外侮，两相刺激”，革命势在必行，“是故中国革命亦革命，不革命亦革命”。号召人们起来“扫除数千年种种之专制政体”，推翻清政府。主张建立独立自主的“中华共和国”。刊行后，辗转翻印，流传甚广。对当时资产阶级民主主义革命运动起了促进作用。

革命乐观主义（revolutionary optimism） 革命者对生活、事业和社会发展的前途充满坚定信念和进取精神的精神面貌。在历史上，一些进步思想家和从事进步事业的革命者已表现出革命乐观主义的精神。马克思主义诞生后，产生了无产阶级的革命乐观主义。它继承和发展了历史上的乐观主义，成为无产阶级世界观的表现之一。由于革命乐观主义建立在对社会发展规律的科学认识和对人民群众力量以及新生事物必胜的基础上，对实现共产主义抱必胜信念，因而在任何情况下都能保持乐观、开朗的心情，始终具有坚定的革命意志和朝气蓬勃的精神状态。它与盲目乐观有根本区别。参见“乐观主义”。

革命社会主义（revolutionary socialism） 马克思对科学社会主义的一种称呼。以区别于“空想的社会主义”、“小资产阶级社会主义”、“资产阶级社会主义”。在《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》中提出。他指出：资产阶级社会主义比较一贯地力求推翻金融贵族的统治而使工业和商业摆脱旧的束缚；小资产阶级社会主义要求设立信贷机关，设立由国家维持的协作社，施行累进税，以及采取其他各种抑止资本增长的措施；空想的社会主义实质上只是把现代社会理想化，描绘出一幅没有阴暗面的现代社会的图画，并且不顾这个社会的现实而力求实现自己的理想；革命的社会主义“就是宣布不断革命，就是无产阶级的阶级专政，这种专政是达到消灭一切阶级差别，达到消灭这些差别所由产生的一切生产关系，达到消灭和这些生产关系相适应的一切社会关系，达到改变由这些社会关系产生出来的一切观念的必然的过渡阶段”（《马克思恩格斯选集》第1卷第462页）。

革命英雄主义（revolutionary heroism） 通常指无产阶级的英雄主义。革命者为了革命利益和革命理想敢于斗争、不怕困难、勇于自我牺牲的思想行为。与“个人英雄主义”相对。无产阶级的革命英雄主义在无产阶级的革命斗争中产生，是英雄主义的新的历史形式。它与以往的英雄主义和资产阶级革命英雄主义不同，代表无产阶级和人民群众的根本利益，有明确的为共产主义事业的彻底胜利和最终消灭阶级剥削和压迫而斗争的目标。在社会主义时期，革命英雄主义体现在日常工作中。要建立和巩固社会主义，“决不能靠一时表现出来的英勇气概，而需要在大量的日常工作中表现出来的最持久、最顽强、最难得的英勇精神”（《列宁全集》第37卷第15页）。革命英雄主义又称“群众英雄主义”。“革命是群

众的事业，又是群众自己的事业，因而革命的英雄主义，必然是群众的英雄主义。”（《朱德选集》）

《革命之道德》 又名《革命道德说》。中国章炳麟著。发表于清光绪三十二年(1906)《民报》第八号。总结戊戌变法失败以来的历史教训，得出“知道德衰亡，诚亡国灭种之根据”的结论。认为道德之兴衰，决定此革命的成败，故“道德废堕者，革命不成之原”。强调“革命道德”的极端重要性。提出“革命道德”的原则是“非为一己而为中国”，为此，须摒弃“富贵利禄之心”，甚至牺牲个人生命；须履行“知耻”、“重厚”、“耿介”、“必信”等行为规范。主张道德从于职业而变，从人们的职业地位分析道德水准的高下，称：“自艺士以下率在道德之域，而通人以上则多不道德”。“权位愈申，则离于道德愈远”。又指出“优于私德者亦必优于公德，薄于私德者亦必薄于公德”，进而提出“无道德者不能革命”的论断。既批评当时革命党人“道德腐败”、“没于利禄”对事业的危害，又强调革命党人加强道德修养的必要性，表明作者倡言“革命之道德”是直接为救亡图存的革命事业服务的。对五四前的“道德革命”有积极的影响。

革命转变论(theory of the transformation of the revolution) 马克思主义关于资产阶级民主革命向社会主义革命转变的理论。1847年，马克思和恩格斯在《共产党宣言》中首次指出：“德国的资产阶级革命只能是无产阶级革命的直接序幕。”（《马克思恩格斯选集》第1卷第307页）1850年，他们在《中央委员会告共产主义者同盟书》一文中进一步论述了这一思想。无产阶级社会主义革命和资产阶级民主革命，按其性质和动力来说，是两种不同类型的革命，发生在不同的历史阶段，有着不同的历史结局。但是在帝国主义和无产阶级革命时代，这两种革命之间不再存在着一条不可逾越的鸿沟，资产阶级民主革命可以转变为无产阶级社会主义革命。列宁在《社会民主党在民主革命中的两种策略》一书中指出：“马克思主义教导无产者不要避开资产阶级革命，不要对资产阶级革命漠不关心，不要把革命中的领导权交给资产阶级，相反地，要尽最大的努力参加革命，最坚决地为彻底的无产阶级民主主义、为把革命进行到底而奋斗。”（《列宁全集》第11卷第34页）认为无产阶级能够而且应当成为革命的领袖，以便实现由民主革命向社会主义革命的转变。马列主义的革命转变论在中国革命中得到了进一步的发展。毛泽东根据中国革命的特点，对这两个革命的关系作了精辟的论述。指出：“中国共产党领导的整个中国革命运动，是包括民主主义革命和社会主义革命两个阶段在内的全部革命运动；这是两个性质不同的革命过程，只有完成了前一个革命过程才有可能去完成后一个革命过程。民主主义革命是社会主义革命的必要准备，社会主义革命是民主主义革命的必然趋势。而一切共产主义者的最后目的，则是在于力争社会主义社会和共产主义社会的最后的完成。只有认清民主主义革命和社会主义革命的区别，同时又认清两者的联系，才能正确地领导中国革命。”（《毛泽东选集》第2卷第651—652页）将革命发展的阶段性和不断革命辩证地统一起来，丰富和发展了马克思主义的革命转变理论。

格(figure) 即“三段论的格”。

格(lattice) 集合论名词。一种重要的半序结构$\langle x,\leqslant\rangle$。其中x是一个非空集，并且x中任何一对元素a、b总存在最小上界$a\vee b$与最大下界$a\wedge b$，它们都是x的元素。如果$\langle x,\leqslant\rangle$是一个格，那么下述性质成立：(1) $a\leqslant b$，当且仅当，$a\vee b=b$，当且仅当，$a\wedge b=a$；(2)交换律：$a\vee b=b\vee a$，$a\wedge b=b\wedge a$；(3)结合律：$(a\vee b)\vee c=a\vee(b\vee c)$，$(a\wedge b)\wedge c=a\wedge(b\wedge c)$；(4)吸收律：$(a\vee b)\wedge a=a=(a\wedge b)\vee a$。在集合y的幂集p(y)中，以$\subseteq$为序，则$\langle p(y),\subseteq\rangle$构成一个格，其中$\vee$与$\wedge$分别是集的$\cup$与$\cap$；在自然数集w中，以可整除为序，即把$b\leqslant a$定义为a能被b所整除，这样$\langle w,\leqslant\rangle$就构成一个格，其中$\vee$与$\wedge$分别为两数的最小公倍数与最大公约数。布尔代数就是满足一定条件的格。

格奥尔高夫(Иван Георгов，1862—1936) 保加利亚心理学家、哲学家。是索非亚高等学校(今索非亚大学)的第一个哲学教师。保加利亚科学院通讯院士。曾受康德和W.冯特哲学思想的影响。从事哲学史、伦理学和儿童心理学方面的研究。在他写作的大部头哲学史著作中，采用了黑格尔的哲学史观，把哲学史看成观念的发展史，完全脱离哲学家所处的时代、社会经济条件和阶级斗争。他采用康德的理论理性与实践理性相对立的理性观点，并调和科学知识与道德宗教，限制知识，为宗教留地盘。在伦理学上，强调动机，支持利他主义，并用以对抗利己主义和功利主义。主要著作有《哲学史》(1925—1936)。

格伯特(Gerbert of Aurillac，945—1003) 中世纪罗马教皇(999—1003)。称“西尔维斯特二世”(Sylvester Ⅱ)。法国人。生于奥威格勒。受教育于法国和西班牙。970年赴罗马。991年任西班牙雷姆斯和拉维纳主教。999年在神圣罗马帝国皇帝奥托三世(Otto Ⅲ，983—1002年在位，996年加冕)支持下当选为教皇。曾使雷姆斯成为当时文化教育的中心。他学识广博，精通数学、逻辑学、天文学和音乐。在哲学上，他的主要贡献是，恢复人们对古希腊文化的兴趣，把某些古希腊经典规定为学校的必读书，强调知识的分类和定义，设计了一些实用的学习方式和手段(如算盘)。他提出了实质宾语和偶性宾语的逻辑概念，论证了信仰与理性的统一和理论与实际的统一。他的哲学观点对这一时期的思辨哲学的发展给予了新的推动。主要著作有《论可能合理的东西与理性的运用》、《论主的身体与血》、《格伯特书信集》。

格调说 中国美学史理论之一。格，指诗歌体制上的合乎规格；调，指诗歌的声调韵律。主张格调为诗歌创作的关键。起名于明代前后七子，以清代沈德潜为其代表。唐皎然《诗式》中，已有格调说的思想萌芽。他称赞谢灵运诗“其格高”、“其调逸”。宋严羽论诗，进一步提出诗有体格声调。“诗之法五：曰体制，曰格力，曰气象，曰兴趣，曰音节”（《沧浪诗话·诗辨》）。明李梦阳(1473—1530)开格调说之先声。他为纠正宋诗“主理不主调”之偏，强调格调重要性，提出“高古者格，宛亮者调”（《驳何氏论文书》），“诗有七难，格古、调逸……七者备而后诗昌也”。把格高调响、格古调逸作为诗歌批评重要标

准。上世贞论诗也以格调为主，又强调才思作用，提出"才生思，思生调，调生格，思即才之用，调即思之境，格即调之界"（《艺苑卮言》）。认为才思是格调的基础，格调是才思的境界。格调说从"格"出发，以为"诗之格以代降"，"诗之于唐而格备"（胡应麟《诗薮》），其"格高"、"格古"要求，往往表现为拟古和各体诗歌合乎各种格法。从"调"出发，以为"诗至唐，古调亡矣"，"宋人主理不主调，于是唐调亦亡"（李梦阳《缶音集序》）。特别注重从声调上去描摹古人，追求"调响"、"调逸"，提倡气势恢宏、雄健浑厚的诗风。但由于推重盛唐，只是貌袭，实际上变成离开内容的纯形式方面的要求。它将格调和格律相等同，认为格调即构成诗外形的声容章法体制，诗歌须合乎体裁的规格，强调声调音律的重要。把形式方面的因素说成是写诗的根本要求。清沈德潜进一步提出："诗以声为用者也，其微妙在抑扬抗坠之间。"（《说诗晬语》）。认为"格"即前人诗歌中所体现的规矩法度，强调辨体，指出各种诗词应当有各自遵循的特殊规格。注重诗法，讲究起伏照应、承接转换，遣字造句、章法结构、声律音调。进而认为诗人应从格调入手，直接宗法《风》《雅》，在内容上须以温柔敦厚为最高准则。

格劳舍坦斯特（Robert Grosseteste，约 1170—1253） 中世纪英格兰神学家和哲学家。曾经在巴黎大学学习神学，后在牛津大学学习和任教，1215—1221 年任牛津大学校长。1229 年任牛津大学方济各会第一讲师，1235 年任林肯教区主教。提出了一些科学方法，包括与综合方法相结合的分析方法，影响深远，还阐明了一些物理世界的重要原则。在哲学上，深受阿拉伯哲学和亚里士多德哲学的影响，并对亚里士多德的《物理学》和《分析后篇》作了注释。提出以"光"为中心概念的体系，认为上帝最初建造了第一种无形的"光"，"光"能在各个方面同时扩大自身。"光"与不成形的物质相结合，形成具有球形的结合体。球体的中心很密集，外围很稀薄，球体形成后不再变化。世界万物都是这样形成的。在认识论上，认为人们凭借理智便能获得知识，虽然感觉也提供某些知识，但它们并不完全，有赖于理智的修正和完善。提出应用分析和综合的方法和实验的手段去研究自然。主要著作有《光》、《有形运动和光》、《论有形的线、角和图形》、《空间的性质》。

格劳秀斯（Hugo Grotius，1583—1645） 荷兰法学家，国际法理论的奠基者。原名雨依格·凡·格劳特（Huig van Groot）。1607 年任荷兰律师公会主席，1613 年任荷兰驻英大使。因支持温和派立场而被监禁，1621 年释放后逃往法国。1634 年任职瑞典宫廷。是 17、18 世纪自然法学派的创始人之一。认为人类社会的自然状态、自然权利和社会契约是出于人性的需要。人类生来就有社会性，以语言为社会交往的工具。人之所以有别于动物是因为人有理性，人的行为受理性支配。自然法以理性为指导，凡与人的理性和社会性相合的行为是公正的行为，不合于人的理性和社会性的则为罪恶的行为。由自然状态过渡到社会契约而建立国家，是自由人为了享受法律利益和求得共同福利而联合起来的完善结合。认为主权是国家的最高统治权，主权行为不受任何权利的限制，任何人也不能宣布主权无效。强调主权体现于君主和少数人，这种观点反映了当时大资产阶级的要求。主要著作有《论战利品法》（1604）、《论战争与和平法》（1625）、《论基督教的真理性》（1627）。

格雷高里（里米尼的）（Gregorius de Rimini，约 1300—1358） 中世纪意大利哲学家、神学家。奥斯定会修士。1323—1329 年在巴黎学习，后到博洛尼亚、帕维亚和佩鲁贾任教。1357 年被选为奥斯定会的总会长，并开始对该修会进行改革。他的哲学思想受奥卡姆的影响，主张唯名论，认为一般概念只是人们表达思想的记号、符号。自然界的知识可以证实，而上帝存在的真理则不能证实，上帝是自由的，而人则不知道他应如何行动。人的知识有必然性，但上帝可以改变它，因而在神学上，他是个奥古斯丁主义者，认为没有上帝的恩典，我们做任何事情都是有罪的，未受洗礼的婴儿会蒙受永恒的惩罚。主要著作有《论箴言》（1482）、《论高利贷》（1622）等。

格雷高里（尼萨的）（Gregorius Nyssenus，约 336—394） 古代基督教希腊教父。371 年被任命为尼萨的主教，因反对阿里乌斯教派为罗马帝国皇帝瓦林斯（Flavius Valens，约 364—378 年在位）免职，377 年又复职。自 381 年起，一直是康斯坦丁堡公会议的重要人物。在神学思想上，他直接受巴西尔的影响，攻击阿里乌斯派的异端思想，他运用柏拉图的"一与多"学说论证三位一体说，从而成为当时三位一体说的主要倡导者之一。他同意奥利金的观点，认为人的物质性是原罪的结果，但人最终会得到拯救。通过教会的中介，人可以逐渐实现自身的完满性，获得对上帝的洞见。他系统地提出，教会的圣礼对恢复人的神性起着重要作用。在哲学上，认为应当在哲学和神学之间建立明确的区分，但在哲学与神学、理性与信仰之间是可以取得一致的。认为宇宙表现出一种和谐的秩序，反映出上帝的最高和谐。他否认柏拉图灵魂先在的理论，认为灵魂是上帝所创造的。主要著作有《宗教启示讲演》、《论不是三个神》、《论处女性》。

格雷高里七世（Gregorius Ⅶ，约 1020—1085） 中世纪教皇（1073—1085）。意大利人。教皇亚历山大二世（Alexander Ⅱ，1061—1073 年在位）在位时，任罗马枢机主教，1073 年被选为教皇。是中世纪以教治世的鼓吹者，认为教权应该高于政权，精神重于物质，强调世俗统治应支持教会，服从于教会。他取消了神圣罗马帝国皇帝对帝国各地区的主教叙任权，因而与神圣罗马帝国皇帝亨利四世（Heinrich Ⅳ，1056—1106 年在位）发生冲突。争取地方诸侯和地区主教的支持，革除了亨利四世的教籍，迫使亨利四世蓬头麻衣，到教皇驻地卡诺莎（Canossa）向教皇悔罪，赤足站立三天才得到恢复教籍的赦免。1084 年亨利四世占领罗马时出走避难，并死于他乡。他改革了一系列教会事务，提出只有教皇批准的法规才有效，教皇的代表高于地方教会，教皇有权任命和罢免主教，甚至废除世俗君王，解除臣民对君王的忠诚，忠诚的教徒不应参加已婚神父主持的宗教活动。他的活动标志着教皇权力的提高和教皇制度的巩固与发展。主要著作有《书信集》。

格雷马斯（Algirdas Julien Greimas，1917—1993） 法国结构主义符号学家，符号学巴黎学派的核心人物。生于立陶宛。1965 年进法国社会高等研究院。以意义问题为研究的出发点，试图由语符语义关系的形式化内在地推演出文本的意义系统，以结构语义学为叙事文建立起一套叙事语法，

认为叙事文是由外显的叙述层面(表层结构)与内隐的结构主干(深层结构)所组成,深层结构可看作是从叙事文表层结构"约简"而来,但它在逻辑上是先于文本的,它是叙事的原初表达形式,在组合化过程中生成表层结构,进而表现为各式各样的文本。叙事深层结构类似于句法结构,其中叙事结构的"行动元"对应于句法的主语,叙事结构中的"行为"对应于句法的谓语,按照"二元对立"的思想及其组织关系,格雷马斯分别建立起"行动元模式"与"语义方阵",作为一套有效的阐释方式,它们被广泛运用于人类学、文化研究等相关领域。主要著作有《结构语义学》(1966)、《论意义》(1970)、《论意义Ⅱ》(1983)、《符号学词典》(1979,与古尔特合著)等。

格列林-纳尔逊悖论(Grelling-Nelson's paradox) 语义悖论之一。1908年由格列林(K. Grelling, 1886-1941)与纳尔逊共同提出。这一悖论认为某一事物或某一属性P如果它本身不属于该事物或不具备该属性,即P不P,则P称为它谓的;否则称为自谓的。例如"具体"是它谓的,因为"具体"是一个抽象概念,它并不具体。其他如"物质"、"思维"、"实践"、"情感"、"理智"、"叠韵"、"诗词"、"长"、"短"、"红"、"火"等等都是它谓的;而"字"、"中文"、"多音词"、"抽象"等等则是自谓的。如果我们把一切它谓的事物或属性所成之集记作H。格列林-纳尔逊所提出的问题是:"它谓"它谓吗? 即 $H \in H$ 吗? 显然 $H \in H$,当且仅当,H是自谓的,当且仅当,$H \bar{\in} H$。导致了自相矛盾。

格列则尔曼(Григорий Ерухимович Глезерман, 1907-1980) 苏联哲学家。1926-1930年在普列汉诺夫国民经济学院经济系学习。1930年起讲授哲学。1940年加入苏联共产党。1950年获哲学博士学位。1951年任教授。1955年起任苏共中央社会科学院辩证唯物主义和历史唯物主义教研室主任,1967年起任该院副院长。1977年当选为苏联教育科学院通讯院士。主要研究历史唯物主义和科学共产主义。认为历史唯物主义的研究对象是人类社会及其发展的一般规律,它包括两层含义:历史唯物主义的规律是在一切或者是在一系列社会形态中起作用的;这些规律表现为一个完整有机体的社会生活的不同方面。提出社会存在是人们在其社会生活的生产和再生产的过程中形成的对于自然界和人们彼此之间的物质关系。在论述社会主义辩证法时,认为社会主义的进步也是通过克服困难和矛盾辩证地实现的,在解决社会主义矛盾中,增长着的社会统一起着特殊的作用。1980年在《社会主义社会矛盾类型学》一文中,改变了原来否认社会主义社会存在基本矛盾的观点,主张社会主义的基本矛盾表现为社会主义生产方式的一分为二,即生产力和生产关系的矛盾和冲突。认为社会主义社会存在着对抗性矛盾,并分析了国内对抗性矛盾与国际帝国主义之间的关系。指出在外来帝国主义的支持下,反社会主义分子能够在个别国家制造危险的局势,给社会主义造成极大的损害。提出在社会主义条件下客观条件与主观因素的相互关系具有一系列特点,而其中最主要的是主观因素作用的增长,它表现在三个方面:人民群众的积极性大大提高;积极参加建设的人数越来越多;党和政府对群众的自觉领导的意义更为重大。同时对过分夸大主观因素作用的唯意志论作了批评,强调在社会主义条件下客观条件仍然起决定作用。主要著作有《苏联剥削阶级的消灭和阶级差别的克服》(1949)、《苏维埃社会的基础和上层建筑》(1954)、《历史唯物主义和社会主义社会的发展》(1967)、《社会发展规律的特性和利用》(1970)等。

格林(Thomas Hill Green, 1836-1882) 英国哲学家、教育家,新黑格尔主义者。牛津大学毕业。1860年当选为该校默顿学院研究员。1878年任该院道德哲学教授。批评英国传统的经验论,特别是休谟的哲学,认为自然界决不是互不关联的各种印象的集合,它是一个有关系的体系,而关系是意识的产物。个人意识则是普遍的永恒意识的"再现"。故我们所经验到的世界,以至世界本身都是以普遍意识为前提的,"物自体"是不存在的。这是一种黑格尔式的客观唯心主义哲学。由于经常引用康德论断,仿效康德讨论"知识如何可能"的问题的方式,并力图调和科学与宗教,有时又被称为新康德主义者。在伦理学上,强调人由于有自我意识而高于自然,是独立、自由的道德主体。它的行动并非单凭自然欲望,而是由主体所力图达到的目标所决定的"动机"所支配。据此反对以自然欲望为依据的享乐主义和功利主义。又强调道德行为的理想是实现"共同的善",个人只有作为国家的一员,注重公共福利,才能实现道德理想,达到最高的善和自我实现。在政治思想上,主张国家的基础是意志而不是暴力,政治制度应当体现公众的道德理想,帮助个人发展自己的个性,而个人则应把自己当作国家的一员,把公众理想的实现当作个人发展的必要条件。主要著作有《休谟哲学导论》(1874)、《伦理学序论》(1883)、《政治义务原理》(1895)等。

格鲁派 藏传佛教派别之一。"格鲁"意为"善规"或"善律",因严守戒律,故名。又该派僧人戴黄色僧帽,俗称"黄教"。创始人为宗喀巴。因师承原出于噶当派,亦称"新噶当派"。又因以宗喀巴首建甘丹寺作为主寺,也称甘丹派。主张僧侣不分显密,都要严守戒律,不许娶妻生子和参加农事,有严格的寺院组织和管理制度。认为释迦一代正法,不外教、证两种,而一切"教"的正法,全摄在经、律、论三藏之中;一切"证"的正法,尽摄在戒、定、慧三学之中。提出三藏未可偏废,三学亦须全修之说。同时强调显密兼修和先显后密的修行次第。该派还具备五明学处(声明、因明、医方明、工巧明、内明)及文法、算术等世间艺术。宗喀巴死后,势力逐渐扩大。从明嘉靖二十一年(1542)起,采用活佛转世制度。万历元年(1578),蒙古土默特部俺答汗赐索南嘉错以"圣识一切瓦齐尔达赖喇嘛"称号,成为达赖三世。万历十九年索南嘉错又受明朝册封。清顺治十年(1653)达赖五世阿旺罗桑嘉错被册封为"西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛"。康熙五十二年(1713)又册封班禅五世罗桑益西为"班禅额尔德尼"。从此成为西藏地区统驭政教大权的教派。在达赖五世时大规模扩建拉萨布达拉宫,作为达赖喇嘛的驻地。

格律恩(Karl Grün, 1817-1887) 德国小资产阶级政治家,"真正的社会主义"的代表之一。早年在波恩、柏林学习哲学和语言学。1842年任《曼海姆晚报》主编,著文反对政府,被逐出柏林。1843年结识赫斯,成为"真正的社会主义"者。1844年结识蒲鲁东,并深受其影响。1848年当选为普鲁士国民议会议员。德国革命失败后移居布鲁塞尔。1861年回国任法兰克福高等商业工艺学校教授。1867年定居维也纳。

他声称自己的社会主义理论不偏不倚地超越于任何阶级斗争之上，按照这种理论，未来社会将通过教育、博爱等手段实现个人的本质。他从德国小市民立场出发，试图保持已经过时的、守法的小资产阶级的经济基础，反对德国资本主义的发展，反对资产阶级革命。他的这种思想阻碍着无产阶级政党的建立。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》、《共产党宣言》等著作中对他进行了批判。主要著作有《法兰西和比利时的社会运动》、《费尔巴哈和社会主义者》等。

格伦(Arnold Gehlen, 1904—1976) 德国生物学家、心理学家、社会学家，哲学人类学代表之一。曾任莱比锡、哥尼斯堡、维也纳等大学教授。运用生物学资料，通过人与动物的比较，提出人存在于特殊的人的生物领域，在这个领域中，人在生物学意义上尚未确定，人是未特定化的、发育不全的、匮乏的、易受损伤的、被剥夺的存在。人必须通过自己的活动形成和塑造自己，必须用自己的力量把不完备、不确定的前提转变为保存生命和发展自身的因素，必须发挥潜能，用文化补偿自己，把未特定化的否定命题转化为向世界开放的肯定命题。由于人的开放性活动使人与动物相区别。确定了人在世界中的独特地位，以及人实现文化的全部前提。文化是人类在一定历史条件下活动所产生的巨大成果。它既包括人类主体的经验结构，也包括人所面对的文化世界。文化是人的第二本性，也是实现人本质的惟一领域。分析了古代文化与现代文化的区别，指出西方工业社会文化发展的混乱和对主体的压抑。以人的道德活动为对象，探讨相爱、快乐、家庭以及制度等四种伦理学，指出人的生物性和文化性是互相关联、互相影响的，每一种社会文化活动有确定的生物学基础。主要著作有《人，他的本性及其在世界中的地位》(1940)、《原始人类和早期文化》(1956)、《科技时代的人类》(1957)、《人类学研究》(1960)、《道德与超道德——多元伦理学》(1970)等。

格罗塞(Ernst Grosse, 1862—1927) 德国艺术史家、社会学家，现代艺术社会学的奠基人之一。曾任弗赖堡大学教授。美学上主张把哲学美学与艺术科学分离开来，提倡从社会学、人类学、民族学等多方面对艺术学和艺术史进行研究。认为包括艺术在内的精神生活与社会的经济形态之间有密切的关系，艺术学要研究艺术的诸种动因以及文化上所受的制约，研究艺术与社会的相互关系。提出艺术科学是艺术史和艺术哲学的结合，艺术科学的目的是显示文化的某种形式和艺术的某种形式之间的关系和规律。用社会学观点深人考察原始民族的艺术，利用人种史和人类学的资料，阐明艺术起源的社会原因。认为原始艺术有着吸引异性、吓唬敌人、激动人心、鼓舞士气、促进团结、记事、纪念等社会性的实际功用，主要是一种不可缺少的社会职能。认为在文化的最低阶段，所有原始艺术都有着一致性，这种一致性来之于生活环境、文化生活、饮食方法等文明因子的相同。在原始民族中，艺术是为了造成统一；在文明的今天，艺术的社会职能是提高人类精神，造成社会的统一。其观点对现代的艺术社会学、审美发生学和文化人类学等都产生了重要影响，对马克思主义美学也有重要启示。主要著作有《艺术的起源》(1894)、《艺术学研究》(1900)等。

格洛克纳(Hermann Glockner, 1896—?) 德国哲学家，新黑格尔主义者。海德尔堡大学毕业。曾任海德尔堡、吉森大学教授。赞同其老师狄尔泰对黑格尔青年时期哲学的非理性主义解释，认为我们时代的黑格尔是一个非理性主义者，应当引进一系列非理性主义来补充和拓展黑格尔哲学。在阐述美学中的认识论问题时，也具有非理性主义倾向。1927—1929年，编辑出版了《黑格尔全集》第1版。主要著作有《黑格尔》(2卷，1929—1940)、《美学的领域》(1966)、《文化哲学的前景》(1968)、《论自信，基础哲学的一个导论》(1972)等。

格洛特(John Grote, 1813—1866) 英国哲学家。就学于剑桥大学，后执教于该校。认为科学研究是认识事物的相互作用和思想的前后伴随关系，只能了解现象，不能认识事物的本质。哲学可以了解事物的内在本质，但不能了解事物的相互作用。认为科学不能了解认识的真伪，哲学可以证明认识的真伪，所以哲学比科学更为基本。认为真理是多样性的统一，一切真理是系统地相互联系的，真理是融贯的，而不是符合的，一切知觉、概念、必然性、偶然性的差异都是相对的，其本质联系为一整体。认为哲学是伦理学的基础。其伦理思想强调人的自我发展和尽义务，人应在这个合理的世界中恪尽其天职；伦理原则不能从个别事实中得出。批评功利主义忽视理想因素，反对实证主义从生活感受来考察人的行为。主要著作有《哲学探索》(2卷，1866、1900)、《功利主义哲学研究》(1870)、《论道德理想》(1876)等。

格森尼迪斯(Gersonides, 1288—1344) 亦译"吉尔森尼迪斯"。犹太哲学家、《圣经》注释家、物理学家、数学家和天文学家，实在论者。生于法国的波格诺尔斯。发明了两项仪器：测距器和改进过的映画镜。在哲学上讨论了6方面问题：灵魂理论；预言；神的全智；神圣天命；奇迹和宇宙结构；世界的创造。认为不仅能动理智是不死的，由一般、共相构成的被动理智也是不死的。在个体(被动理智与肉体的结合)死后被动理智仍能真正存在。预言是通过能动理智发出的，因此它是道德和理智完美的明证。神的知识包含全部宇宙规律和天体对尘世万物的因果影响，由于没有扩展到细节，所以人的意志仍是自由的。一些人在一般天命控制下，一些人在特殊天命控制下，特殊天命依赖于这个人同能动理智的关系。质料和运动不是无限的，所以世界有开端，但没有终结，宇宙有48圈和8个行星，每个行星都由能动理智引导。他为奇迹辩护，但强调它只出现于地球上。认为宇宙不是从无中创造，而是神从绝对无形式的质料中创造。主张质料形式二元论，善来源于形式，恶来源于质料。主要著作有《神的战争》(1560)、《阿威罗伊〈关于亚里士多德论文〉评注》、《天文学》、《〈圣经〉注释》、《论欧几里德〈几何原本〉前五卷》等。

格式塔心理学(Gestalt psychology) 心理学理论和流派之一。19世纪末20世纪初形成于德国。格式塔是德文Gestalt的音译，意为形状、形式、被分离的整体，因此亦译为完形心理学。"格式塔"一词，最早由奥地利心理学家艾伦菲尔斯(Christiam von Ehrenfels, 1859—1932)提出。后德国心理学家韦特海墨(Max Wertheimer, 1880—1943)在《运动视觉的实验研究》(1912)，首次提出格式塔心理学派的观点。在《格式塔学说的研究》(1921)中详细论述了格式塔心理学的特征，

被认为是格式塔心理学派的创立的标志。柯勒(Wolfgang Köhler, 1887—1967)在《人猿的智力测验》一书中，首次提出“顿悟”学习理论，在《格式塔心理学》(1929)中批判行为主义心理学和内省主义心理学。考夫卡在《心理的发展原理》(1921)中，批评行为主义学派的“试误”学习理论。在《格式塔心理学原理》(1935)中，将格式塔理论加以系统化。格式塔心理学强调意识的整体组织性，反对把意识分析为感觉元素。其基本思想为：经验和行为是整体性的反应，整体特性是有组织的各部分的组织性，它大于各部分的总和。认为(1)每一种心理现象都是被分离的整体。学习过程、复视过程、努力过程、情绪过程、思维过程及动作等等都是整体反应，它们都取决于作为整体的情境。(2)生理的、心理的、行为的情感或环境是“生理场”、“心理场”、“行为场”等等。(3)机体不是凭借局部的和各自独立的事件来对局部的刺激发生反应的，而是凭借一种整体性的过程来对一个现实的刺激丛进行反应，提出“刺激丛——(神经系统的)组织作用 — 对组织结果的反应”公式，引进神经系统(包括意识)的主动作用，反对行为主义把行为分析成“刺激-反应”基本单元。(4)由于大脑具有组织作用，因此大脑过程是一个动力系统，这个系统中的“主体”不再是机械的被动反应。(5)学习不是像行为主义心理学所认为的盲目的、点点滴滴的试错过程，而是建立在对整个问题思考，经过重新建构而产生的“顿悟”。格式塔心理学在西方心理学界有很大影响，并拓展到科学哲学等领域。

格式塔心理学美学(Gestalt Aesthetics) 亦称“完形心理学美学”。现代西方美学流派之一。20 世纪 30 年代在格式塔心理学基础上产生，50—60 年代形成有影响的学派。早期代表人物有格式塔心理学创始人之一考夫卡，后期主要代表为美国的阿恩海姆。格式塔心理学美学从格式塔心理学的基本思想出发，强调艺术作品的整体性和人的心理对对象的组织构造和整体化作用，即“完形”作用。考夫卡认为艺术作品各部分相互依存组成一个有结构的统一整体，这种整体结构对人发出要求，使人受到感染。阿恩海姆把格式塔理论用于分析视觉艺术，系统阐述了该派美学的知觉的简化、似动运动、方向性张力等重要原则，认为艺术建立在视知觉的基础上，艺术创作的关键是把握住事物在组织结构上的整体特征。美国的迈耶把信息论引入“完形”理论，认为音乐是一种具备了有序可能性的信息传递系统。奥地利的埃伦茨韦格(Anton Ehrenzweig)把格式塔理论与精神分析美学结合起来用于研究视觉和听觉艺术。格式塔心理学美学能比较广泛地解释艺术创作与欣赏中的复杂心理现象，具有较大影响；但它的形式化倾向和“场”概念类比应用等则受到其他美学学派的怀疑与批评。该派的代表作有《价值在实际世界中的地位》(柯勒)，《艺术心理学问题》(考夫卡)，《艺术与视知觉》、《视觉思维》(阿恩海姆)，《音乐、各种艺术和观念》(迈耶)，《对艺术视觉和艺术听觉的精神分析》(埃伦茨韦格)等。参见“格式塔心理学”。

格廷根学派(Göttingen Circle) 德国格廷根大学学术团体。以研究现象学著称。1907 年前后开始于学术讨论会，1910 年正式成立。以胡塞尔为导师，主要成员有赖因纳赫、盖格尔、冯·希尔德布兰特(Dietrich von Hildebhrand, 1889—1966)、康拉德-马齐乌斯(Hedwig Conrad-Martius, 1888—1966)、柯依雷(Alexandre Koyré, 1892—1964)、黑林(Jean Hering, 1890—1966)、英伽登、考夫曼(Fritz Kaufmann, 1891—1958)、施坦因(Edith Stein, 1891—1942)和舍勒等人。他们共同遵循的现象学原则是“回到事物本身”。认为事物本身是全部对象系列的现象，而不是主体方面的现象。他们对胡塞尔在当时将现象学导向先验方面不感兴趣，而把现象学看做主要是关于普遍本质的哲学，遵循胡塞尔关于在直觉中探寻现象的本质结构及现象之间的本质联系这一方向，把现象学和本体论结合在一起。格廷根学派和慕尼黑学派是最早研究现象学的学术团体，他们的工作推进了现象学的研究，扩大了现象学的影响，在现象学运动初期具有重要地位。该派和慕尼黑学派一起促成和主办了以胡塞尔为主编的《哲学和现象学研究年鉴》。学派因第一次世界大战的爆发和胡塞尔调离格廷根大学，于 1916 年后自行解体。

格物致知 简称“格致”。中国古代认识论用语。初见于《礼记·大学》：“致知在格物，物格而后知至”。东汉郑玄注：“格，来也；物，犹事也。”宋以后对格物致知的解释甚多。程朱学派强调知识是先天固有的，但人们因受物欲的影响而丧失先验之知，主张通过“格物”或“即物穷理”去重新获得。北宋程颐说：“知者吾之所固有，然不致则不能得之，而致知必有道，故曰致知在格物”；“致知在格物，非由外铄我也，我固有之也，因物而迁，迷而不悟，则天理灭矣，故圣人欲格之。”(《遗书》卷二十五)对于“格物”，程颐解为：“格犹穷也，物犹理也，犹曰穷其理而已矣。”(《遗书》卷十八)认为人心受外物影响而产生欲念，使人心不正而泯灭了“知”，也就丧失了“天理”。为了要恢复人固有的先验知识和道德，就要通过“格物”。司马光更进一步将“格物致知”的“格”解释为“御”，说“格，犹扞也、御也，能扞御外物而后能知至道”(《司马文正公文集》卷七十一)。南宋朱熹说：“言欲致吾之知，在即物而穷其理。”(《四书章句集注》)程颐认为由“格物”而“致知”有一个过程，“须是今日格一物，明日格一物，积习既多，然后脱然有贯通处。”(《遗书》卷十八)并不否认接触事物是获得知识的途径。朱熹强调“致知”在“格物”中。“盖致知便在格物中，非格之外别有致处也”(《朱子语类》卷十八)，还认为认识是无穷尽的，指出“致知有甚了期?”(《朱子语类》卷十五)北宋司马光释格物致知的“格”为“扞”，为“御”，只有扞御外物，才能“知至道”(《司马温公文集·致知在格物论》)，宣传“遗物离人”的观点，与程朱的格物致知说不同。明王守仁认为：“天下之物本无可格者，其格物之功只在身心上做。”(《传习录》下)又释“格”为“正”：“格者正也，正其不正以归于正之谓也，正其不正去恶之谓也。”(《大学问》)他从“心外无物，心外无理”的论点出发，取消了认识客体的存在。南宋叶适在解释格物致知时说：“是故君子不可以须臾离物也。夫其若是，则知之至者，皆物格之验也；有一不知，是吾不与物皆至也；物之至我，其缓急不相应者，吾格之。”

格心 宋明陆王心学派的认识方法和道德修养方法。南宋陆九渊认为“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”(《象山先生全集·杂说》)，“心即是理”。认识宇宙，道德修养，只要向内反省，发明和涵泳本心。其主要功夫是剥尽一切物欲和私念。“人心有病，须是剥落，剥落得一番，即一番清明”，“须是剥落得净尽，方是”(《象山先生全集·语录下》)。还认为自存本心

是“一是即皆是，一明即皆明”（《象山先生全集·语录上》）的顿悟。明王守仁认为：“天下之物本无可格者；其格物之功，在身心上做。”（《传习录》下）主张格去心中之物，“格其非心”、“迁恶从善”。故说：“格者，正也，正其不正以归于正之谓也。正其不正者，去恶之谓也；归于正者，为善之谓也。”（同上）

格义 魏晋时流行的一种解释佛经的方法。《高僧传·竺法雅传》：“以经中事数拟配外书，为生解之例，谓之格义。”即将佛经中名相与中国固有的哲学（主要为老庄哲学）概念和词汇进行比附和解释，认为可以量度（格）经文正义，故名。这种方法，对融会中外思想曾起一定作用。但专在文字上着眼，不免失之牵强，流于章句是务，故不久鸠摩罗什的译本出来，渐废弛。

格致 即“格物致知”。

格致相因 明清之际王夫之用语。用以探讨认识过程中的感性认识和理性认识的关系与作用的问题。《四书训义》卷一：“格致相因，而致知在格物”。认为：“大抵格物之功，心官与耳目均用，学问为主，而思辨辅之，所思所辨者皆其学问之事。致知之功，则惟在心官，思辨为主，学问辅之，所学问者，乃以决其思辨之疑”（《读四书大全说·大学》）。认为格物属于感性认识阶段，依靠耳目感官的作用，但“思辨辅之”，离不开理性知识的指导；致知属于理性认识、“思辨为主”，但也不可脱离感官的作用，“学问辅之”。然而“致知”（理性认识）比之“格物”（感性认识）要深刻，能“决思辨之疑”。强调了格物和致知是不能截然分割的统一的过程。

隔与不隔 中国王国维用语。指文学作品“境界”的“隔”与“不隔”的区别。在《人间词话》中提出。“隔”如“雾里看花”，形象不清晰鲜明；“不隔”如“豁人耳目”，“语语都在眼前”，形象鲜明生动。“隔”的作品如“谢家池上，江淹浦畔”、“高树晚蝉，说西风消息”；“不隔”的作品如“天似穹庐，笼盖四野，天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊”，“生年不满百，常怀千岁忧，昼短苦夜长，何不秉烛游”。认为只有“不隔”的作品才有“境界”，并认为变“隔”为“不隔”，取决于艺术家运用艺术语言的能力。

gě

葛德文（William Godwin，1756—1836） 英国作家、社会哲学家、伦理学家。就读于反英国国教会的霍克斯通学院。1778年受牧师职。至1783年，由于读了爱尔维修和霍尔巴赫的著作，抛弃了宗教信仰，拥护无神论和启蒙思想，改以写作为业。在哲学方面，认为真正的知识是关于特定事物的知识。如果不知道一个概念所表示的特定事件，也就不能真正懂得这个概念。但是我们由于不能完全认识每一个特定的事物，就必须运用概括，而这就是错误之源。因此概括成了我们用来观察世界的歪曲的镜子。在政治理论上，怀疑政府的合理性，但信任人，提倡无政府主义。认为任何可能的政体和社会机构都是有害的，理想的社会就是一个无政府社会，在这种社会中才有正义，没有任何阶级区别，没有任何法律和规定，没有任何惩罚。个体之间都毫不强制地相互合作，相互理解，每个人才可以达到完善。在道德理论方面，主张功利主义，认为正当的行为就是有助于最大多数人的最大幸福的行为。主要著作有《政治正义研究》（1793）、《事物的本来面目，或卡列布·威廉斯历险记》（1794）、《由帕尔博士的医院布道产生的想法》（1801）、《人口论》（1820）、《人论》（1831）等。

葛洪（约281—341） 东晋道教学者、炼丹术家、医学家。字稚川，自号抱朴子。丹阳句容（今属江苏）人。葛玄从孙。司马睿为相，用为掾，后任咨议、参军等职。因镇压石冰领导的农民起义“有功”，迁伏波将军，赐爵关内侯。咸和初，闻交趾出丹砂，求为勾漏令。携子侄经广州，止于罗浮山炼丹，在山积年而卒。少时究览典籍，精治五经，立志为文儒。尤好神仙导养之法，从葛玄弟子郑隐学道。将道教思想系统化、理论化，并和儒家的纲常名教结合起来。提出“道”的本体名之曰“玄”，视“玄”为“自然之始祖”、“万殊之大宗”（《抱朴子·畅玄》），能使“乾以之高，坤以之卑。云以之行，雨以之绝”（同上）。而修仙的人在于“思玄”，“玄道者，得之乎内，守之者外，用之者神，忘之者器，此思玄之要道也”（同上）。主张以神仙养生为内，认为“好仙道者，求之亦必得也”（《塞难》），而且分神仙为“天仙”、“地仙”、“尸解仙”等。以儒术应世为外，认为“君臣之序”、“人伦之体”符合天道，“内宝养生之道，外则和平于世。治身而身长修，治国而国太平。以六经训俗士，以方术授知音”（《释滞》）。不满于道家的“无为而治”，提出“身在山林而心存魏阙”。反对社会的“结党营私”，提倡“知人善任”，认为“同乎己者，未必可用，异于我者，未必可忽也”（《清鉴》）。针对魏晋玄学清谈风气，主张“明者才也，仁者行也”的道德修养的标准，认为“欲求仙者，要当以忠孝、和顺、仁信为本。若德行不修，而但务方术，皆不得长生也”（《对俗》）。在美学思想上，主张“妍媸有定”，然而又相比较而存在；“美玉出乎丑璞”（《抱朴子外篇·博喻》），重视人为因素在美的形成过程中的作用；认为“妍姿媚貌，形色不齐，而悦情可均；丝竹金石，五声诡韵，而快耳不异”（同上），肯定美的多样性；指出“爱憎好恶，古今不均；时移俗易，物同价异”（《擢才》），审美标准随时代变化、风俗移易而改变。在逻辑思想上，强调“名实乖乱，则识鉴不通”，认为“与暗见者较唇吻之胜负，为不识者吐清商之谈对……未若希声以全大音，约说以俟识者”（《抱朴子外篇·重言》）。在《博喻》、《广譬》两篇中，有连珠180余则，充分发挥连类譬喻的论辩力量。对化学和医学的发展有一定贡献，整理和记载了当时流行的各种炼丹方术，保存了不少中国早期医学典籍和民间方剂。有《抱朴子内篇》、《抱朴子外篇》、《肘后备急方》、《神仙传》等。《道藏》收有葛洪著作十三种，多为后人伪托。

葛兰西（Antonio Gramsci，1891—1937） 意大利共产党、“西方马克思主义”创始人之一。1911年进都灵大学。1912年开始研究马克思、恩格斯的著作。1913年加入意大利社会党。后在《人民呼声报》、《前进》报当编辑。俄国十月革命后，创办“道德生活俱乐部”。1919年创办《新秩序》周刊。曾领导1920年4月和9月都灵工人两次政治性总罢工。1921年退出社会党，另组意大利共产党，1924年创办《团结报》，任意共总书记。1926年被捕。病卒于狱中。哲学上，把马克思主义哲学称作“实践哲学”、“实践一元论”。指出，对马克思主

义者来说,"一元论"即"与某种有组织的(历史化的)'物质'、人所变革的自然不可分割地结合在一起的具体的意义上的人的活动(历史-精神)"(《狱中札记》)。认为马克思主义的辩证法是与神秘辩证法相对立的,不能称唯物辩证法,只能称"合理辩证法"。提出"群众信奉或不信奉一种意识形态是对思维方式的合理性或真实性的真正的批判的检验"(同上)。在历史领域,强调人的能动作用,反对机械论和宿命论,认为在"上层建筑各方面,社会阶级注意到他们的地位和机会,并能改变他们所意识到的社会条件,这是一个连续不断的过程,谈不到基础的明确的'首要性'"。"上层建筑的充满矛盾的、不平衡的而又复杂的总体,是社会生产总体的反映。"(同上)革命的成败主要取决于"革命主体的主观条件"。提出"意识形态主导权"思想,强调意识形态在社会革命中的重要作用,并把社会主义革命看做一种与意识形态的转变密切联系的过程。突出人在哲学中的地位,认为"什么是人,这是哲学的第一个主要问题"。反对机械照搬别国的经验,提出中西欧各国的革命应取一种不同于俄国革命的策略。美学上批判了以克罗齐为代表的唯心主义美学观和纯艺术的主张,论述了文艺同社会现实的辩证关系以及文艺的起源和本质。其理论在西方影响很大,被"欧洲共产主义"称为"发达资本主义国家的马克思主义的最正统的继承者"。苏联和东欧的理论家认为葛兰西是犯有某些错误的马克思主义者。主要著作有《狱中札记》(1947)、《狱中信简》(1947)等。

葛兰西研究所(Istituto Gramsci) 意大利共产党中央理论研究机构。创建于50年代初。设在意大利罗马。下设历史、哲学、法学、经济、文学、教育学、科学理论与科学方法等研究部门,附属图书馆、档案馆等。档案馆存有葛兰西、陶里亚蒂的手稿,意共早期档案及其他重要文献,从事葛兰西著作的整理、编辑和研究。还设有社会主义国家文献及研究中心。该所除少量专职研究人员外,多为兼职,主要是在大学任教的意共党员。该所除出版专著外,还在意共理论刊物《马克思主义评论》及《再生》周刊上发表论文。

葛培里(William Franklin Graham-Billy, 1918—) 曾在福音派的田纳西学院就读,后转入佛罗里达圣经学院。1937年开始讲道,1938年决定做"基督的使者",以传道为己任。1954年,开始作环球布道旅行,到过欧、亚、美三洲许多国家。与美国政界有过密切关系。从末世论出发,认为人类社会的个人与团体都因不道德的行为而有罪,不彻底悔罪,就会受到审判。人的苦难不在上帝的原来计划中,由于人违抗了上帝的诫命才有了苦难。在神看来,与其不容许苦难存在,不如让人在苦难中得到祝福,因而苦难有其积极的价值。认为人类的光明前景不是由政治建设而来,也不会单独由科学与教育而来,而是由上帝的参与而达到。现在社会的许多超越的理念都是对上帝信仰的副产物,但由于是空想的,没有完成的手段而不能达到目的。认为信仰的意义在于注重人的灵性、人的精神生活。一个社会和一个时代不管如何进步,如果忽视精神生活就一定会解体。他主要以其布道而改变了福音主义的外在形象。

葛玄(164—244) 三国方士。字孝先。丹阳句容(今属江苏)人。《抱朴子内篇·金丹》载,曾从左慈学道,受《太清》、《九鼎》和《金液》等丹经。常服饵,能用符,后修道于江西阁皂山(今江西清江县境内)。道教尊为"葛仙公"、"太极左仙公"。

gè

个别(individual) 见"一般与个别"。

个人本位主义 亦称"个人独立主义"。中国陈独秀对近代西方资本主义社会基本结构及相应的道德观念的一种概括。认为个人独立主义"乃为经济学生产之大则,其影响遂及于伦理学。故现代伦理学上之个人人格独立,与经济学上之个人财产独立,互相证明,其说遂至不可动摇"(《孔子之道与现代生活》)。相对于中国封建宗法制的家族本位主义而言,表明东西民族思想文化的一个根本差异。断言西洋民族是"个人主义民族",其要旨"以个人为本位"。以为社会之向往,国家之祈求,在"拥护个人之自由权利与幸福";思想言论上"谋个性之发展";"法律之前,个人平等"。肯定"国家利益,社会利益,名与个人主义相冲突,实以巩固个人利益为本因"(《东西民族根本思想之差异》)。阐明西方民主共和制下的自由、平等、博爱以个人人格独立为前提。揭露近代东洋民族(主要是中国)种种劣根性,皆在扼制个人独立、自由之权利,不以个人为本位。主张"欲转善因,是在以个人本位主义,易家族本位主义"(同上)。号召青年奋起努力,"尊重个人独立自主之人格勿为他人之奴隶"(《一九一六》),认为去除奴性人格的国民,实为社会更新之契机。"五四"运动以后,陈独秀提出要"抛弃私有制度之下"的"利己主义的旧道德,开发那公有,互助,富于同情心、利他心的新道德。"(《调和论和旧道德》)实际上放弃了原先崇尚个人本位主义的立场。

个人崇拜(personality cult) 亦译"个人迷信"。把领袖或某个人神化而加以盲目崇拜的社会现象。历史唯心主义英雄史观的表现,常以"天才论"为其理论依据。个人崇拜与马克思主义格格不入,颠倒了个人与群众、领袖与党的正常关系,导致教条主义和思想僵化,并易被阴谋家和野心家所利用。马克思、恩格斯和列宁都曾不断地反对共产主义运动中的个人崇拜现象,坚决制止任何对他们个人的颂扬和奉承。马克思说:"由于厌恶一切个人迷信,在国际存在的时候,我从来都不让公布那许许多多来自各国的、使我厌烦的歌功颂德的东西;我甚至从来也不予答复,偶尔答复,也只是加以斥责。恩格斯和我最初参加共产主义者秘密团体时的必要条件是:摒弃章程中一切助长迷信权威的东西。"(《马克思恩格斯全集》第34卷第289页)社会主义国家在特定的历史条件下产生个人崇拜的现象,其原因主要是:(1)封建专制主义和小生产的习惯势力的影响。(2)唯心主义历史观的影响。(3)由于共产党长期处于复杂的地下斗争和武装斗争的环境,客观上要求高度的集中,造成思想上组织上过分集中和机械服从的情况。在成为执政党后,在未能及时实行党和国家政治生活的民主化、制度化和法律化的情况下,就会导致权力过分集中于个人,产生个人崇拜的不正常现象。1982年中国共产党十二大通过的中国共产党党章明确规定:"党禁止任何形式的个人崇拜。要保证党的领导人的活动处于党和人民的监督之下,同时维护一切代表人民利益的领导人的威信。"广泛而深入地进行历史唯物主义的宣传教育,坚持不懈地清除封建势

级阶段，由于物质财富还不充足，以及在一定程度上还保存着个体经济的生产资料私有制等方面的原因，个人利益与集体利益或社会利益之间也会发生矛盾和冲突。社会主义道德要求人们发扬社会利益、集体利益和个人利益相结合的社会主义集体主义精神。当个人利益与集体利益或社会利益发生矛盾时，能够处处考虑社会利益和集体利益，坚持社会利益和集体利益高于个人利益，先人后己，这就是共产主义精神。个人利益与个人主义不是同一概念。个人主义作为一种伦理原则，是以个人为中心，强调个人至上，把个人利益置于集体利益和社会利益之上的自私自利思想，而个人利益如属合理需要，不损害集体利益和社会利益，则应受到保护。个人利益与社会义务是统一的。在社会主义条件下，个人利益的取得，个人劳动、个人才能的发挥，与对社会的贡献相联系。

个人利益(individual interest)　美国 R. 庞德区分的三种利益之一。他认为法律的作用和任务在于承认、确定、实现和保障利益，以最小限度的阻碍和浪费来尽可能满足各种相互冲突的利益。认为利益可分为三种：个人利益、公共利益、社会利益。个人利益是直接从个人生活出发，以个人生活名义所提出的主张、要求和愿望。公共利益是从政治组织的社会生活角度出发，以政治组织的社会生活名义提出主张、要求和愿望。社会利益则是从社会生活角度出发，为维护社会秩序、保持社会的正常活动而提出的主张、要求和愿望。个人利益是个人的人格利益、家庭关系利益、个人的物质利益、外人不得干预的自己与他人的经济利益等方面，这是利益之表现于个人的。公共利益表示国家作为法人的利益和国家作为社会利益捍卫者的利益，前者是国家自身的利益，后者是为了捍卫社会利益所需要的利益，但不是国家自身的利益。社会利益包括下列各个方面：(1)一般安全利益，是由人所组成的社会的最基本的利益；(2)社会组织安全的利益，是对家庭组织、宗教组织、政治组织、经济组织等维持社会存在的必要形式的安全的保障；(3)一般道德的利益，是为了维持文明的社会生活所需要的道德进步，是社会安定的需要；(4)保障社会资源的利益，是为了社会长期发展而必须保障的利益，如保护自然资源和人力资源；(5)一般进步的利益，是保障社会持续发展所需要保护的利益；(6)个人生活方面的利益，是对社会的人的利益的保护，这与上述的个人利益不同。这种利益的分类是从局部到全体，从个人行为的正当到社会道德的提高，是一种由低而高的评估法律利益和法律损害的原则。

个人善与社会善(personal merit and social merit)　古希腊亚里士多德对善所作的区分。他认为个人善指个人的活动符合理性生活。它以中道为原则，顺应理性指导，使感情和行为"适度"，通过训练形成习惯而达到善。同时还依靠理性中的"纯粹理性"的自我活动，以达到至善。社会善是求得整个民族和国家的善，是社会政治生活的目的。依靠公正和友爱这两种主要德目，调节社会中统治者和被统治者、不同等级之间和家庭内部成员之间关系，使之和谐有序。社会善高于个人善，个人善只有在良好的社会政治制度中，亦即只有依靠社会善才能完善。并认为求得个人善的科学是伦理学，求得社会善的科学是政治学，政治学高于伦理学。

个人无意识(personal unconsciousness)　瑞士荣格精神分析理论用语。指曾经被意识而后被压抑(遗忘)的经验或开始时不够生动不能产生意识印象的经验。包括荣格称之为情结的、具有情绪色彩的观念群。他认为用以组成情结的主题经常不断地在人生中再现，对人的行为起着不均匀的影响。有恋母情结的个人会在直接或象征性地与母亲这个概念有联系的活动中，耗费大量的时间。有恋父情结、性爱情结、权力情结、金钱情结或其他类型的情结的个人也大都如此。荣格曾设计出词汇联想测验对情结进行研究。

个人意识与社会意识(individual consciousness and social consciousness)　"个人意识"指表现在个人身上的思想、观点和情感、意志等心理活动；"社会意识"指社会精神现象的统称或总和。各种社会观点、思想理论、各种社会意识形式，人在社会实践中形成的理想、目的和自觉性，日常生活和交往活动中直接自发产生的悲欢苦乐的情感、志趣、风尚、习惯等社会心理现象，都属于社会意识范畴。德国黑格尔在《精神现象学》中，从唯心主义立场上考察过个人意识和社会意识的形成和发展的过程。历史唯物主义从社会存在决定社会意识这一基本观点出发，科学地揭示了个人意识和社会意识的内容及其相互关系。认为它们都是社会物质生活过程在人们头脑中的反映。个人意识是个人自身实践(包括与人交往)的产物，是对个人的社会经历和社会地位、利益的反映，并为个人的生活服务。但个人的生活和实践又与他人的交往活动分不开，个人的意识总是在与他人交往活动中产生。社会意识是社会存在的反映，由社会存在决定，并随着社会存在，特别是社会生产方式、社会物质经济生活的改变而发展。在阶级社会里，个人意识和社会意识都具有阶级性。不同的个人意识反映不同阶级的风尚、利益和要求。在政治上经济上占统治地位的阶级的社会思想和社会心理，成为该时代占统治地位的社会思想和社会心理。个人意识和社会意识都有高低层次之分。以感觉、知觉、表象、情绪、意志、志趣、风尚等"知、情、意"形式出现的个人心理和社会心理现象，是属于低层次的社会意识。以理论形式出现的社会意识(如政治思想、道德、艺术、科学、宗教和哲学等)，是系统化和理论化的社会意识，也是对低层次的社会意识的概括和提炼，属于高层次的社会意识。个人意识和社会意识一经产生，便具有相对独立性。社会意识最初与人们的物质生活、物质交往活动交织在一起。随着脑力劳动与体力劳动的分离，社会意识的相对独立性获得发展，意识(精神)的生产形成一个独立部门。特别是以理论形式出现的各种社会意识形式，具有更大的相对独立性，更表现出它的发展规律的特殊性。个人意识和社会意识从不同层次、不同角度和方面反映社会存在，因而它也从不同层次、不同角度和方面对社会存在和个人的活动起着能动作用和指导作用，促进或阻碍社会的发展。个人意识和社会意识是个别与一般的关系。任何个人意识不管具有怎样的独特性，归根到底是社会意识；世界上不可能有完全相同的个人意识，否认社会意识中包含着丰富的个性是不正确的。离开了个人意识，也就没有社会意识。但社会意识不是许多个别个人意识的机械总和，个人意识和社会意识互相依存、贯通，相互转化。个人意识在社会意识熏陶下形成，而个人的意识一旦为社会所承认和接受，成为众人信念以后，就纳入社会意识范畴，成为全社会精神财富。

级阶段，由于物质财富还不充足，以及在一定程度上还保存着个体经济的生产资料私有制等方面的原因，个人利益与集体利益或社会利益之间也会发生矛盾和冲突。社会主义道德要求人们发扬社会利益、集体利益和个人利益相结合的社会主义集体主义精神。当个人利益与集体利益或社会利益发生矛盾时，能够处处考虑社会利益和集体利益，坚持社会利益和集体利益高于个人利益，先人后己，这就是共产主义精神。个人利益与个人主义不是同一概念。个人主义作为一种伦理原则，是以个人为中心，强调个人至上，把个人利益置于集体利益和社会利益之上的自私自利思想，而个人利益如属合理需要，不损害集体利益和社会利益，则应受到保护。个人利益与社会义务是统一的。在社会主义条件下，个人利益的取得，个人劳动、个人才能的发挥，与对社会的贡献相联系。

个人利益（individual interest） 美国R.庞德区分的三种利益之一。他认为法律的作用和任务在于承认、确定、实现和保障利益，以最小限度的阻碍和浪费来尽可能满足各种相互冲突的利益。认为利益可分为三种：个人利益、公共利益、社会利益。个人利益是直接从个人生活出发，以个人生活名义所提出的主张、要求和愿望。公共利益是从政治组织的社会生活角度出发，以政治组织的社会生活名义提出主张、要求和愿望。社会利益则是从社会生活角度出发，为维护社会秩序、保持社会的正常活动而提出的主张、要求和愿望。个人利益是个人的人格利益、家庭关系利益、个人的物质利益、外人不得干预的自己与他人的经济利益等方面，这是利益之表现于个人的。公共利益表示国家作为法人的利益和国家作为社会利益捍卫者的利益，前者是国家自身的利益，后者是为了捍卫社会利益所需要的利益，但不是国家自身的利益。社会利益包括下列各个方面：（1）一般安全利益，是由人所组成的社会的最基本的利益；（2）社会组织安全的利益，是对家庭组织、宗教组织、政治组织、经济组织等维持社会存在的必要形式的安全的保障；（3）一般道德的利益，是为了维持文明的社会生活所需要的道德进步，是社会安定的需要；（4）保障社会资源的利益，是为了社会长期发展而必须保障的利益，如保护自然资源和人力资源；（5）一般进步的利益，是保障社会持续发展所需要保护的利益；（6）个人生活方面的利益，是对社会的人的利益的保护，这与上述的个人利益不同。这种利益的分类是从局部到全体，从个人行为的正当到社会道德的提高，是一种由低而高的评估法律利益和法律损害的原则。

个人善与社会善（personal merit and social merit） 古希腊亚里士多德对善所作的区分。他认为个人善指个人的活动符合理性生活。它以中道为原则，顺应理性指导，使感情和行为"适度"，通过训练形成习惯而达到善。同时还依靠理性中的"纯粹理性"的自我活动，以达到至善。社会善是求得整个民族和国家的善，是社会政治生活的目的。依靠公正和友爱这两种主要德目，调节社会中统治者和被统治者、不同等级之间和家庭内部成员之间关系，使之和谐有序。社会善高于个人善，个人善只有在良好的社会政治制度中，亦即只有依靠社会善才能完善。并认为求得个人善的科学是伦理学，求得社会善的科学是政治学，政治学高于伦理学。

个人无意识（personal unconsciousness） 瑞士荣格精神分析理论用语。指曾经被意识而后被压抑（遗忘）的经验或开始时不够生动不能产生意识印象的经验。包括荣格称之为情结的、具有情绪色彩的观念群。他认为用以组成情结的主题经常不断地在人生中再现，对人的行为起着不均匀的影响。有恋母情结的个人会在直接或象征性地与母亲这个概念有联系的活动中，耗费大量的时间。有恋父情结、性爱情结、权力情结、金钱情结或其他类型的情结的个人也大都如此。荣格曾设计出词汇联想测验对情结进行研究。

个人意识与社会意识（individual consciousness and social consciousness） "个人意识"指表现在个人身上的思想、观点和情感、意志等心理活动；"社会意识"指社会精神现象的统称或总和。各种社会观点、思想理论、各种社会意识形式，人在社会实践中形成的理想、目的和自觉性，日常生活和交往活动中直接自发产生的悲欢苦乐的情感、志趣、风尚、习惯等社会心理现象，都属于社会意识范畴。德国黑格尔在《精神现象学》中，从唯心主义立场上考察过个人意识和社会意识的形成和发展的过程。历史唯物主义从社会存在决定社会意识这一基本观点出发，科学地揭示了个人意识和社会意识的内容及其相互关系。认为它们都是社会物质生活过程在人们头脑中的反映。个人意识是个人自身实践（包括与人交往）的产物，是对个人的社会经历和社会地位、利益的反映，并为个人的生活服务。但个人的生活和实践又与他人的交往活动分不开，个人的意识总是在与他人交往活动中产生。社会意识是社会存在的反映，由社会存在决定，并随着社会存在，特别是社会生产方式、社会物质经济生活的改变而发展。在阶级社会里，个人意识和社会意识都具有阶级性。不同的个人意识反映不同阶级的风尚、利益和要求。在政治上经济上占统治地位的阶级的社会思想和社会心理，成为该时代占统治地位的社会思想和社会心理。个人意识和社会意识都有高低层次之分。以感觉、知觉、表象、情绪、意志、志趣、风尚等"知、情、意"形式出现的个人心理和社会心理现象，是属于低层次的社会意识。以理论形式出现的社会意识（如政治思想、道德、艺术、科学、宗教和哲学等），是系统化和理论化的社会意识，也是对低层次的社会意识的概括和提炼，属于高层次的社会意识。个人意识和社会意识一经产生，便具有相对独立性。社会意识最初与人们的物质生活、物质交往活动交织在一起。随着脑力劳动与体力劳动的分离，社会意识的相对独立性获得发展，意识（精神）的生产形成一个独立部门。特别是以理论形式出现的各种社会意识形式，具有更大的相对独立性，更表现出它的发展规律的特殊性。个人意识和社会意识从不同层次、不同角度和方面反映社会存在，因而它也从不同层次、不同角度和方面对社会存在和个人的活动起着能动作用和指导作用，促进或阻碍社会的发展。个人意识和社会意识是个别与一般的关系。任何个人意识不管具有怎样的独特性，归根到底是社会意识；世界上不可能有完全相同的个人意识，否认社会意识中包含着丰富的个性是不正确的。离开了个人意识，也就没有社会意识。但社会意识不是许多个别个人意识的机械总和，个人意识和社会意识互相依存、贯通，相互转化。个人意识在社会意识熏陶下形成，而个人的意识一旦为社会所承认和接受，成为众人信念以后，就纳入社会意识范畴，成为全社会精神财富。

个人英雄主义(individualistic heroism) 指脱离人民群众、迷信、倚重个人力量而去完成某种社会任务的英雄主义思想行为。与"革命英雄主义"相对。在近现代,也是资产阶级个人主义的表现形式之一。其思想基础是唯心主义的英雄史观。与个人的英雄行为不同,它以个人主义为原则,夸大或不适当地强调个人在社会生活和历史活动中的作用,否认人民群众集体的力量和智慧。一些资产阶级学者认为,个别"英雄"人物的形象是群众在革命活动中的模仿对象,这些"英雄"人物是高踞于"群氓"和日常生活之上、不承认公认的道德规范的特殊人物。德国尼采认为,英雄是"超人",能站在"善恶的彼岸",隔绝于"群氓"的道德之外。在历史上,个人英雄主义曾为造就资产阶级的英雄和领袖人物发挥了一定的积极作用。无产阶级登上历史舞台后,个人英雄主义的思想行为同无产阶级的求实精神和集体主义精神相违背。无产阶级鼓励个人为革命事业建立功勋,但反对把个人凌驾于群众之上,反对好出风头、居功自傲。个人英雄主义者往往好图虚名,自以为是,计较个人的名利地位;在行动中往往违反革命纪律,犯自由主义和无政府主义的错误,对革命事业极为有害。

个人在历史上的作用(role of individual in history) 关于个人与历史发展关系的理论。英雄史观夸大某些英雄人物在历史上的作用,否认人民群众是历史的创造者。宿命论认为个人在历史上完全被历史必然性所决定,没有主动性。历史唯物主义认为,个人和社会是一个有机的整体,群众作用和个人作用也是有机的整体。群众由个人结合而成,个人是群众的一员,脱离了群众的个人是渺小的。个人在历史上的作用,同他在社会关系中所处的地位相关联,其中社会制度和阶级地位对于个人作用的影响最大,还与个人的性格、能力、道德品质、主观能动性的发挥程度和对历史规律的认识程度直接相关。个人在历史上的作用可以从质和量两方面进行考察:质指个人对历史发展所起的作用的性质,如推动作用或阻碍作用;量指作用的大小。个人在历史上的作用又可分杰出人物在历史上的作用和普通个人在历史上的作用。杰出人物指代表进步阶级利益,能够反映时代要求、在历史上起进步作用的历史人物,包括杰出的政治家、思想家、军事家、科学家和文学艺术家。杰出人物由于各方面的条件,能较好集中群众的智慧,概括群众的经验,更好地反映和顺应历史发展的趋势,组织领导人民群众有效地创造历史。杰出人物的产生是历史的必然,但具体是谁则有偶然性。杰出人物能够推动和加速社会的发展,但不能改变历史发展的趋势,更不能主宰历史。普通个人是与杰出人物相区别的个人,是人民群众中的一分子。单个个人与杰出人物相比,在历史上的作用相对小一些,但人类社会的发展就是由亿万普通个人与其他各种社会力量形成"合力"的结果。在阶级社会里,普通个人的作用不能得到充分发挥。社会主义社会为普通个人发挥作用创造了良好的条件。唯物史观肯定人民群众是历史的创造者,其中内在地包含着肯定普通个人在历史上的作用。

个人主义(individualism) 一种强调个人自由、个人利益、强调自我支配的政治、伦理学说和社会哲学。实质上是一种从个人至上出发,以个人为中心来看待世界、看待社会和人际关系的世界观。这种理论主张:个人本身就是目的,社会只是达到个人目的的手段;一切个人在道义上是平等的。该词法文为 individualisme,源于拉丁文 individuum,意为"个体"、"不可分割的东西"。由法国社会学家托克维尔(Alexis de Tocqueville, 1805—1859)最早使用,被形容为一种温和的利己主义。个人主义随着生产资料私有制的出现而产生,并随着私有制的发展而发展;资本主义制度是生产资料私有制的最后的最完备的社会形态,个人主义在资产阶级身上发展到了高峰。近代资产阶级革命时期的思想家,把个人主义普遍化为永恒不变的人性,并使之成为道德的基本内容和判断善恶的主要标准,以此作为反对封建道德和宗教禁欲主义的思想武器。个人主义的涵义甚广:作为一种价值体系,它主张一切价值以个人为中心,个人本身具有最高价值;作为一种对于政治、经济、社会、宗教行为的总的态度,它包括高度评价个人自信、个人私生活和对个人的尊重,反对权威和对个人的各种支配。作为一种伦理原则,它与集体主义相对立,一切从个人需要出发,以追求个人利益满足作为行为的价值方针,反对统一的维护集体利益的社会道德标准。个人主义的膨胀,必然会损害他人利益和社会整体利益,破坏社会人际关系的和谐,因而为共产主义道德所不容。个人主义与追求个人正当利益和需要在性质上根本不同,后者并不为社会主义社会所否定,恰恰相反,而是受到保护,并随着整个社会的经济和文化的发展,社会绝大多数人的个人利益会逐步提高和得到满足。

个体变项 即"个体变元"。

个体变元(individual variable) 亦称"个体变项"。表示某一范围内的任一个体。一般用符号 x,y,z,……表示。引进变元可以标志同异和表示形式结构。如在谓词逻辑公式 $(\forall x)R(x)\rightarrow R(y)$ 中,第一个 x 和第二个 x 是相同的个体变元,它们的值虽不确定,但代表同一个体。而 x 和 y 是两个不同的个体变元,一般来说,它们代表不同的个体,即标志着同异。此外,个体变元的引入可以表示形式结构,如二元谓词的形式可以写成 R(x,y)。

个体变元的约束出现(bound occurence of individual variable) 数理逻辑用语。一个体变项△在一公式 A 的某一位置上为约束出现,当且仅当,此位置上的△满足:(1)在量词(∀…)或(∃…)之中,或(2)在量词(∀△)或(∃△)的辖域之中。如:"$(\exists x)(p\vee R(x,y))$"中,"x"在两处皆为约束出现。

个体变元的自由出现(free occurence of individual variable) 数理逻辑用语。一个体变项△在一公式 A 的某一位置上为自由出现,当且仅当,此位上的△满足:(1)不在量词(∀…)和(∃…)之中,并且(2)不在量词(∀△)和(∃△)的辖域之中。例如:在:"$(\exists x)(p\vee R(x,y))$"中,"y"为自由出现。

个体常项 即"个体常元"。

个体常元(individual constant) 亦称"个体常项"、"特定的个体"。形式系统个体域中确定的个体。一般用字母 a、b、c、…等表示。个体域又称为对象域或论域,它是形式系统

所讨论的对象(个体)的全体所组成的集合。随着对形式系统的解释的不同,个体域可以有不同的内容,如同讨论一个函数时,要先清楚它的定义域,对于形式系统的讨论就首先要明确论域。函数定义域中的元素是数,而形式系统论域中的元素则是抽象的一般对象。

个体词(individual) 代表个体的词。在句子"$\sqrt{2}$是无理数"、"a 和 b 全等"、"c、d 和 e 相交于一点"中,"$\sqrt{2}$"是主词,也是个体词。在第 2、3 句中,并不是断定一个事物具有什么性质,而是断定几个事物间存在着某种关系。其中 a、b 或者 c、d 和 e 都代表一些个体。"全等"是 a 和 b 间的关系,"相交于一点"是 c、d 和 e 间的关系。此时,a、b、c、d 和 e 都是个体词。

个体道德(individual morality) 相对于社会道德而言的一种道德类型。指具有一定社会身份并起一定社会作用的个人,基于发展和完善自我的目的,在对社会道德予以认识、选择及其内化的过程中所形成的个体道德素质与内心道德准则的总和。通过个人的道德认识、道德情感、道德意志和道德行为表现出来,是个人在社会生活中的行为活动个性化了的道德特质。个体道德虽然是社会道德的内化和个性化,但是这种内化和个性化,决不是既成的现有社会道德要求向个体道德的简单、机械地转化,而是一个有选择的过程,是个人学习、选择、实践和修养的结果。因此,个体道德实际上是社会规范影响和个人自主选择的结晶,是社会共同意志和个人自由意志、社会道德必然和个体内在道德要求的辩证统一。个体道德的本质是人为自己的行为和意志立法,其结构主要由内在结构和外在结构两个方面构成。个体道德的内在构成是个体内化社会道德的心理要素的构成,也是个体作为道德主体能动地反映现实社会道德关系的心理形式的构成,它包括道德认知过程、道德情感过程和道德意志过程三个方面。个体道德的外在构成是个体道德的主观见之于客观、内在显之于外在的方面或各要素的组合,在现实的层面上表现为道德动机过程、道德行动过程和道德效果过程三方面的统一,同时又同自我道德修养、自我道德评价和自我道德选择密切相关。个体道德的内在方面和外在方面的统一,构成个体道德素质的系统整体。义务、良心和价值目标是个体道德发展的三种基本价值形态。培养高尚的个体道德意识和道德观念,养成良好的个体道德行为习惯,对于造就一代新人,推动整个社会的道德进步,起着十分重要的作用。

个体发育与系统发育(ontogenesis and phylogenesis) 生物进化论中关于生命有机体生长、发育和演化的一对基本范畴。个体发育指多细胞生物体从受精卵开始到成体为止的发育过程。其中包括细胞分裂、组织分化、器官形成,直到性成熟阶段。系统发育亦称"种系发生",指生物种族的发展史。可以指整个生物界的演变和发展的历史,也可以指一种类群(如各个科、属、种)的产生和发展的历史。德国博物学家海克尔于 1866 年在《有机体普通形态学》中提出。19 世纪德国胚胎学家贝尔(Karl Ernst von Baer, 1792—1876)发现高等动物的胚胎发育要经过低等动物的胚胎发育阶段,在这一发育阶段上,高等动物和低等动物的胚胎有相似之处,提出了"相应阶段律"。和海克尔同时代的德国博物学家弥勒进一步发现生物在个体发育中重现其祖先主要的演化和发展阶段,即个体发育过程重演系统发育历程。比如,哺乳动物的个体发育从一个卵细胞受精开始,经过细胞分裂,先形成桑椹胚(无空腔),然后形成囊胚(内含空腔),继而形成原肠胚(有二胚层细胞),接着形成第三胚层;尔后各胚层生长和分化为各种器官组织,形成胚胎;开始像鱼形,有鳃裂,之后相继出现两栖类和爬行类的特征,如心脏从一心耳、一心室变为二心耳、一心室,继而心室出现不完全的分隔,最后形成哺乳类的二心耳、二心室的形态。个体发育中的这些不同阶段,与系统发育的历程有着平行的关系:卵细胞相当于单细胞动物;桑椹胚相当于球状的无空腔的群体生物;原肠胚相当于腔肠动物,三胚层的发生相当于后口动物(如棘皮动物、脊索动物)以上的多细胞动物;鳃裂的出现相当于鱼类;心脏分隔的出现相当于两栖类和爬行类。海克尔和弥勒把这类有规律的发生现象或重演现象概括为"生物发生律",即"重演律"。生物发生律是生物进化的重要根据之一。现代生存的各种生物,来自共同的祖先,通过变异、遗传和自然选择,在长期的历史演变过程中,逐步地从低级到高级、从简单到复杂、从少到多进化而来。个体发育是系统发育的基础。个体发育中的变异、遗传,直接关系到系统发育和生物的进化。

个体化原理(拉 principium Individuationis) 德国叔本华用语。原为经院哲学用语,借以指关于时间-空间的理论。叔本华认为时间-空间是主体的先验直观方式,是和物质统一的。它是意志外化的一个条件。任何事物都处在时间的先后关系和空间的位置关系中,由之形成差别、杂多、并列和继起的现象世界。意志在作为自在之物时并不具有现象的任何形式,只有在意志作为现象出现时,才进入那些形式。意志在时空中所表现的现象虽不计其数,但却独立于一切杂多性之外,它本身是不同于个别客体的纯"一"。由于个体化原理把人限制在现象界中,它不断激发人们的欲求,从而导致更深的痛苦。只有透过这"摩耶之幕",跳出"个体化原理"之外,达到意志的否定,才有快乐可言。

个体式的内涵(intension of individual expressions) 见"指称式"。

《个体:试论描述的形而上学》(Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics) 英国斯特劳森著。1959 年出版。分两部分。第一部分"殊相",着重探讨物质客体和人在一般的殊相中所占的中心地位。在逻辑主词和指称客体的整个领域内,殊相先于其他一切事物;而在一切殊相的领域内,物质客体和人这两种殊相又是最基本的,它们是我们的概念结构的基础。第二部分"逻辑主词",着重探讨一般的殊相概念和逻辑主词的观念之间的关系,即个别与一般的关系以及指称和断定、主词和谓词之间的关系。这两部分具有内在联系,前一部分的主题在许多问题上以后一部分的论证为前提,后一部分在许多问题上又是对前一部分的发挥和阐释。

个体心理学(individual psychology) 以着眼于个人心理活动的特异性研究为基本特征的心理学。1912 年由奥地

利精神病学家A.阿德勒所创立。主张个人及其人格是一个不可分割的整体,各种精神活动都具有一定的目标和方向性,反对S.弗洛伊德把人格和精神的机制分割为具有不同目的的部分。提出应从个人的统一人格的真实情况出发,把人们性格的个别特征作相互比较,然后融合成一个混合模式,进而去理解个体。个体心理学虽然也认为性冲动在人的生活中具有其重要性,但不同意S.弗洛伊德把性欲看成是决定个体生活的中心问题的观点,认为当性欲成为人的迫切问题之前,人的性格和"生活风格"早已定型。强调儿童时期因环境不同而产生的个体心理的差异,重视家庭情况、社会环境、个人经验与教育方式在人格形成中的重要作用。不同意把性欲看成是人生的巨大动力和精神病的根源,认为推动个体的主要动力是自主冲动,如求权意志,追求统治与优越地位的冲动。这种自主冲动容易被环境所挫折,强烈的自卑感与失望是精神病的根源。

个体域(individual discourse 或 domain) 亦称"论域"。谓词逻辑中涉及的个体的非空集(至少有一个体),即涉及的对象的范围。对一个给定的解释而言,可以是各种各样的事物类。个体域中的元素就是个体(即所要研究的对象)。

个性(individuality) 源于拉丁语 individuum,意为"不可分的东西",在英、法语中又释为"独立存在状态"、"个别存在状态"。指一事物区别于其他事物的特殊性质与共性相对。参见"共性与个性"。

个性(individuality) 在美学、艺术中有两种含义。(1)指创作个性。即艺术家创作活动与众不同的独特性。其内容包括艺术家对世界、艺术的独特的理解,艺术家独特的性格、气质、爱好,对表现对象的不同兴趣、注意点,习惯使用的技巧和表现方式等。艺术创造活动的个体性质(除民间集体创作之外)和审美性质,是艺术个性的依据。在美学上,德国施莱尔马赫首次把艺术确定为以个性的不同为前提进行的个体性活动。德国新康德主义派的柯亨强调主体个性的创造是审美价值的重要因素,戈兰特(Albert Görland,1869—1952)把美学扩大为基于个性规律性的风格哲学,诺亚克(Hermann Noack,1895—?)又进一步以人格的特殊、独特的个性作为出发点,把关于风格的方法论的基础学命名为"个性学",与逻辑学、伦理学并列为哲学的第三部门。在现代派艺术中,艺术个性被强调到超乎一切的地位。社会主义艺术也重视艺术个性,认为这是发挥艺术家创造力、促进艺术多样化的不可缺少的因素,并把艺术个性与对生活的正确、深入理解联系起来。(2)指艺术形象的个别性。其中主要指人物形象鲜明、独特的性格特征,也指作品中出现的独特情绪、意境、事件。

个性化(individualization) 艺术家塑造具有鲜明个性特征的艺术形象的过程。是艺术典型化的关键。艺术强调个性化是启蒙运动以后张扬个性所带来的结果。生活中事物所具有的各自独特的面貌和存在形态是艺术个性化的前提。个性化直接关系到人物的真实性、艺术生命力、艺术感染力。它要求艺术家按照个性规律对个人体验进行再创造;揣摸生活中富有特征性的人和事,通过选择、提炼、强化,融化成种种与众不同的生活事件和情景,创造出各个有独特思想、情感、气质、行为等性格内容和生活遭遇的特定人物。德国歌德认为诗人应该抓住特殊,从这特殊中抓住一般。恩格斯认为忽略鲜明的个别特性的描写,把个性消融到原则里去,就会失去艺术的生命,造成千人一面,千部一腔的公式化和雷同化。但片面追求形象的独特性,忽视内在意蕴的概括,可能导致"恶劣的个性化"。生动的个性描写必须同深刻的艺术概括相结合,艺术的典型化过程是个性化与概括化相统一的过程。

个性结构 即"人格结构"。

各以所禀,自为佳好 东汉王充用语。指各人以其禀性进行创作、鉴赏为佳,不能强求一律。《论衡·自纪》:"百夫之子,不同父母,殊类而生,不必相似,各以所禀,自为佳好。"认为元气构成天地万物,人禀受元气而生,因禀受元气之厚薄多少不同而异,主张各人以自己的禀受各为佳好,不必强求相似。认为艺术创作亦如此,凡能表现自己性情的作品为佳作。离开个人的禀性,在文辞形式上"饰貌以强类者失形,调辞以务似者失情"(《论衡奇自纪》),必定缺乏"真美"。强调了艺术的个性化。指出"文士之务,各有所从,或调辞以巧文,或辨伪以实事","美色不同面,皆佳于目;悲音不共声,皆快于耳"(《论衡·自纪》),提倡艺术内容、形式及风格的多样性。这一思想对后来提倡革新,反对复古的艺术家产生很大影响。

gěi

《给黎锦熙的六封信》 毛泽东著。黎锦熙(1889—1978)1914年曾在湖南第一师范讲授历史,1915年后长期在北京师范大学任教。毛泽东分别于1915年11月9日、1916年12月9日、1917年8月23日、1919年9月5日、1920年3月12日、1920年6月7日致黎锦熙六封信,探讨哲学等问题。作者在信中的社会历史观虽尚未摆脱历史唯心主义,但体现了追求真理,关心现实,注重人的思想和精神改造的态度。是研究毛泽东早期哲学思想及其发展的重要材料。

《给李达同志的三封信》 毛泽东著。为对李达著《〈实践论〉解说》、《〈矛盾论〉解说》、《胡适思想批判》和《胡适的政治思想批判》所发表的意见。初发表于《哲学研究》1978年第12期。编入《毛泽东书信选集》。第一封信写于1951年3月27日,肯定李达的《〈实践论〉解说》,指出《实践论》中把太平天国放在排外主义之列是不妥的,拟加修改。第二封信写于1952年9月17日,指出《矛盾论》原文中关于"无论什么矛盾,也无论在什么时候,矛盾着的诸方面,其发展是不平衡的"这一论述应加修改,将"也无论在什么时候"删去。第三封信写于1954年12月28日。指出对实用主义所说的"实用"和"效果"须同辩证唯物主义的相似名词加以比较和区别说明。三封信都提倡要对马克思主义哲学进行通俗的宣传。体现了毛泽东对待理论的科学态度。

gēn

根(梵 Indriya) 佛教用语。原意为"器官"、"机能",引申

为"能生"、"增上"之意。汉译意谓如草木之根能生发茎叶那样，诸根亦有促进增生之作用，如眼、耳等根可促生眼识、耳识等精神活动。在佛教中运用较广。主要有：(1)五根，指眼、耳、鼻、舌、身五种感觉器官。五根中凡属眼球、耳孔等能为人所见的器官又称"扶尘根"；人所看不见的器官机能则称为"胜义根"。(2)六根，上述五根加上意根。(3)二十二根，上述六根之外，再加上女根、男根、命根、苦根、乐根、忧根、喜根、舍根、信根、精进根、念根、定根、慧根、未知当知根、已知根、具知根。(4)指信、精进、念、定、慧等五种宗教修习方面的能力，亦称五根，属于三十七道品。(5)指有情在思想、精神方面的素质或能力，如根性、根器、利根、钝根等。

根本矛盾(fundamental contradiction)　即"基本矛盾"。

根据历史(德 Grund-historie)　德国哲学家密特西特拉斯(Jürgen Mittelstrass)用语。与伽达默尔提出的"效果历史"相对。指科学的内在进程和条件。认为科学史也受解释学原则的支配，可以分为实际历史与批判历史，前者涉及科学事实及其客观发展，后者涉及对科学的理论解释，这种解释反过来会影响新的科学事实的形成。科学理论可以重构，但科学的经验条件和发展过程则无法重构。伽达默尔的效果历史概念认为，在对历史的认识过程中，历史是历史对象与理解者的统一，是对象自身与理解者结合而产生的效果历史，解释学就是在理解中显示出历史的真实。根据历史则强调科学的内在进程和条件是科学史的解释的根据，它是客观的，是实际历史的一部分，而主观的作用则表现为批判历史这一部分。根据历史是对效果历史的进一步说明。

根据律(德 satz zom zureichenden Grunde)　亦译"充足理由律"。德国叔本华用语。指先天意识着的认识客体的那些形式。初在1813年博士论文《论根据律的四重根》中提出，后于《作为意志和表象的世界》中作了详细论证。叔本华从"世界是我的表象"这一命题出发，认为世界上一切都具有为主体而存在的性质，主体认识一切却并不为任何事物所认识。主体与客体构成世界的两个半体，"根据律"即为双方的界限。它分为四种形态：存在的理由律，即时空必然关系；变化的理由律，即知性和因果性；行为的理由律，即自我意识和动机；认识的理由律，即认识的根据和逻辑。根据律只对现象有效，而对自在之物无效。

根据与条件(ground and condition)　哲学范畴。根据是决定事物存在、发展的内部原因，是事物内部固有的根本矛盾，事物运动的根源；条件是制约和影响事物存在、发展的外部因素。欧洲哲学史上德国黑格尔最早对这一范畴作了较为具体的论述。黑格尔认为，根据是差异、对立发展的结果。认为"由对立而进展为矛盾的直接的结果就是根据，根据既包含同一又包含差别在自身内作为被扬弃了的东西，并把它们降低为单纯观念性的环节。"(《小逻辑》)"根据"不是矛盾的解决或终止，而是存在着差别和对立的新的矛盾的统一体。黑格尔认为："事情的运动，一方面通过其条件，另一方面通过其根据而建立起来。"(《逻辑学》)根据是内在的本质、内在的矛盾，它可分为："形式的根据"、"实在的根据"和"完全的根据"三种。条件是一个直接存在着的事物，这个事物去帮助另一个事物产生出来。根据和条件是整体的两个方面。内在根据借助于条件才能转化为外在的存在。黑格尔关于根据与条件的论述有许多辩证的思想，但他是从纯概念的抽象推演出发的。马克思主义哲学科学地论述了根据与条件这对唯物辩证法的重要范畴。马克思在评论笛卡儿的实体观点时指出，"在他的物理学的范围内，物质是惟一实体，是存在和认识的惟一根据"(《马克思恩格斯全集》第2卷第160页)，这里的"根据"即指客观实在的存在物，它是其他事物存在的条件和被人认识的基础。恩格斯把起主要或根本作用的条件与其他一般的条件相区别。他说："人们自己创造自己的历史，但他们是在既定的、制约着他们的环境中，在现有的现实关系的基础上进行创造的，在这些现实关系中，经济关系不管受到其他关系——政治的和意识形态的——多大影响，归根到底还是具有决定意义"(《马克思恩格斯选集》第4卷第732页)。列宁强调根据的客观性。还很注意黑格尔关于根据和条件的转化的思想。毛泽东在《论持久战》一文中，对"根据"作了具体深刻的论述，指出根据是客观的，不是主观想像的，根据是具体的、全面的。还提出有内部的根据和外部的根据。在《矛盾论》中，毛泽东又指出，内因是事物发展的根据，外因是事物发展的条件，外因必须通过内因才能起作用。马克思主义哲学认为根据和条件是客观的，是事物固有规律的作用的表现和结果。根据和条件是有区别的，是相互联系、互相制约的，没有无条件的根据，也没有脱离根据的条件。根据相对条件来说，指自身内在的矛盾性。它在事物的发展运动中起着主要或根本的决定作用。不同的事物有不同的根据，不同的根据决定着事物的不同特征和发展的不同可能性。条件相对根据来说，指外部的因素。条件是根据发生作用的必不可少的辅助因素。有时也能起很重要的作用，但一切条件只有通过根据才能起作用。研究事物的运动发展应着重注意其根据，但不能孤立地看待根据，必须与条件结合起来考察。根据与条件的区分是相对的。从广义来说，根据也是条件，条件也可以成为根据。在一定条件下，一事物的根据可以转化为他物的条件，他物的条件又可以成为另一物的根据。根据可以不止是一个因素或一个事物，条件也是多种因素或多种事物组成的。其中存在着层次的不同和主次的区别。对待根据和条件，要有全面、整体的观点。根据和条件不是凝固、僵死不变的，是流动和变化的。人类在改造客观世界的实践中，虽然不能无根据地胡思乱想，也不能超越客观条件随心所欲，然而，依据一定的客观规律，发挥自觉能动性，可以创造一定的条件，并且通过外部条件而影响其内在根据，以促使事物向积极方面转化，或者加速其发展。

根情，苗言，华声，实义　唐白居易用语。对诗歌特性的一种概括。语出《与元九书》："诗者：根情，苗言，华声，实义。"以果树生长作喻，对诗歌的四要素即情、言、声、义作了形象的概括。认为感情是果树的根本，语言是它的枝叶，声律是它的花朵，义理是它的果实。"情"与"义"属思想内容方面，而"言"与"声"则属形式表达方面。"言"、"声"的形式是为表现"情"、"义"的内容服务的。认为诗歌之"义"是"经之以六义"的结果，与风雅比兴及美刺密切联系。"义"对"情"有影响，但"情"表现了诗歌抒情特性的根本，"感人心者，莫先乎情"，"义"只

有融人"情"中,染有强烈的感情色彩,才能感人至深。"情"与"义"须以"言"与"声"来表现,但又说:"声音发于情,情者系于政。"强调诗歌之"情"的社会教化内容。反映了对传统儒家美学思想的继承和发展。

根意现量生法四见 藏传因明学者对五根现量和意识现量生成相状的四种不同见解。详"现量"。

gèn

艮 《周易》八卦之一。卦形为☶。又为六十四卦之一,艮下艮上,卦形为䷳。象征山。《左传·昭公五年》:"艮,山也。"《易·艮象》:"兼山,艮。"《易·艮彖》:"艮,止也。"《易·说卦》又以象征多种事物,如径路、小石、门阙等。又说:"艮,东北之卦也。"后亦以艮指东北方。一说"艮"指集中视力,有所注意。

gēng

更法 即"变法"。

《更法》 《商君书》篇名。是否为商鞅所撰,说法不一。《四库全书总目提要》谓:在孝公之世,安得称孝公之谥?据此断为非商鞅所作。一说称谥可能是后人传抄所致,但所记内容与商鞅思想相符。记述商鞅在变法前同大夫甘龙、杜挚的争论。根据"三代不同礼而王;五霸不同法而霸","各当时而立法,因事而制礼"的历史经验,提出"治世不一道,便国不必法古"。

耕战 亦称"农战"。战国时期法家、兵家所主张和推行的重农重战政策。吴起在楚变法时,曾推行"禁游客之民,精耕战之士"政策(见《史记·范雎蔡泽列传》)。商鞅强调农战为"治国之要","国待农战而安,主待农战而尊"(《商君书·农战》)。要求用刑赏的手段"入使民属于农,出使民壹于战"(《商君书·算地》)。兵家尉缭也主张:"使天下非农无所得食,非战无所得爵,使民扬臂争出农战,而天下无敌矣"(《尉缭子·制谈》)。孟子则抨击耕战,认为"此所谓率土地而食人肉,罪不容于死"(《孟子·离娄上》)。战国末韩非驳斥反对耕战的儒家,认为"聚敛倍农而致尊过耕战之士,则耿介之士寡而商贾之民多矣"(《韩非子·五蠹》),国必将破亡削灭。耕战政策的推行,对秦统一中国产生过巨大的作用。

耕之大方 农家用语。《吕氏春秋·任地》:"凡耕之大方,力(坚硬)者欲柔,柔者欲力;息(休耕)者欲劳,劳者欲息;棘(瘠薄)者欲肥,肥者欲棘;急者欲缓,缓者欲急;湿者欲燥;燥者欲湿。"注意到土地的力柔、息劳、肥瘠、燥湿等矛盾及在一定条件下的转化,主张通过人为的努力改变土地性质,使之适于耕作,表现了朴素的辩证法思想。

gěng

耿定向(1524—1596) 明学者。字在伦,号楚侗,又号天台。黄安(今属湖北)人。嘉靖进士,官至户部尚书。谥恭简。其学本王守仁,认为学有三关:即心即道、即事即心、慎术。指出"良知""现现成成,无人不具。"(《明儒学案·泰州学案四》)对"格物"有新解,认为"格物即求仁之别名也"(《天台论学语》),而"仁"等道德观念是内心固有的,说:"恻隐、羞恶、辞让、是非,非外铄我也,我固有之也"(同上),因此,"求仁"需"格物","格物"就是"反身内观"、"温故知新"(同上)。其学与李贽相违,李著书对他多加批驳。有《耿子庸言》、《硕辅宝鉴》、《耿天台文集》等。

耿介(1618—1688) 清学者。字介石,号逸庵,初名冲壁。登封(今属河南)人。顺治进士。以翰林院检讨出为福建巡海道,转江西湖东道。后绝意仕进,兴复嵩阳书院,力图重倡程朱理学。指出:"天地未生人之前,便先有此理。然使悬空一个理,不著在人身上,则亦不能参赞位育。"(《清学案小识·守道学案》)其学又调和王守仁心学,提出:"太极者,人心之理也;阴阳者,人心之一动一静也;五行者,人心之仁义礼智信也;万物者,人心之酬酢万变也。"强调克制人欲以求天理,"克去一分人欲,便复得一分天理"(同上)。有《中州道学编》、《性学要旨》、《孝经易知》、《理学要旨》。

gōng

工读互助主义 亦称"工读主义"。中国五四时期一度流行的中国式空想社会主义。倡导最力者为王光祈(1892—1936)。汇合了当时无政府主义的互助论、工学主义、新村主义等多种思潮,反映了一部分既想"根本改造"中国、又要避免"流血革命"的知识分子对社会主义的模糊认识和追求。宣扬"劳工神圣"、"求学神圣";主张以互助精神为基本生活原则和道德要求,以工读结合为改造社会的手段。尖锐抨击旧教育制度造成的理论与实践、劳心与劳力的脱节和对立,强调要"急急于化除"劳动阶级、知识阶级、寄生阶级,消灭"社会不平等的根源"。在当时起过一定的积极作用,影响和团结了大批进步青年,曾受到李大钊、陈独秀、蔡元培、胡适等新文化代表人物的支持。毛泽东、恽代英、周恩来、刘少奇等也不同程度地宣传或参加了工读互助活动。但终因其实质为乌托邦式的空想,缺乏对科学社会主义的正确理解,其成员各具不同的思想信仰和政治主张,难以形成统一的思想运动,不久即自行消散。

工读主义 即"工读互助主义"。

工夫所至即是本体 明清之际黄宗羲用语。指"本体"是随着"工夫"(精神活动)而展开的过程。《明儒学案序》:"心无本体,工夫所至,即其本体。故穷理者,穷此心之万殊,非穷万物之万殊也。"认为在认识过程中,此心"一本而万殊";心既万殊,学问也是万殊的,不必出一途,故古之学者宁可不避艰难,自辟途径。此已含有真理(本体)在人类认识过程(工夫)中展开和通向真理可有不同途径的意思。此说虽受到王守仁心体为过程思想之影响,但实际上已有别于程朱、陆王。理学家讲"工夫",最后都归结到一个"悟"字,以为一旦彻悟,便"复性"而与虚寂的本体合一。黄宗羲则根本否定心是虚寂的本体,认为既然为学的"工夫"即"知善知恶"、"为善去恶",则"工夫

所至,即是本体"只能是一个善的扩充、发育过程,而决非从"无"生"有"而复归于"无"。

工匠 即"巨匠"。

工具理性批判(critique of instrumental reason) 法兰克福学派用语。指对科学技术由解放人的工具转化为奴役人和毁灭人性的工具的批判。由德国霍克海默尔率先提出,后为马尔库塞、哈贝马斯等人进一步阐发。他们根据资本主义社会中出现的情况,认为人有统治自然界的极权主义欲望,把科技理性当作控制自然的工具,以技术进步、效率提高作为理性活动的准则,应用理性迫使自然界为人类服务。但随着科学技术对自然的征服和利用越来越有效,同时产生了双重的社会后果:一方面机器的进化导致对人的全面奴役,它控制了生产程序、国家机构和个人的劳动时间、闲暇时间,科技和工艺理性成了统治目前社会生活的主要工具;另一方面,生产工具越来越复杂化和精确化,使人愈益沦为机器操纵的对象,屈从于各种技术规则,从而使个体的人的主体性出现危机,独立判断能力、想像力,自由精神大为削弱,导致人性丧失和人的自我毁灭。他们只是把人的不幸归之于科技理性本身,没有看到资本主义社会对科技的滥用。

《工具论》(拉 Organon;英 Organ) 古希腊亚里士多德六篇逻辑学著作的总称。由前1世纪逍遥学派安德罗尼柯编定,冠以《工具论》书名。六篇论文是:(1)《范畴篇》。归在亚里士多德名下真伪有争议的著作。全书15章,它不仅讨论了逻辑学,而且也讨论了形而上学本体论等方面的问题。(2)《解释篇》。归在亚里士多德名下真伪有争议的著作。全书15章,主要是讨论命题和判断问题。(3)《分析前篇》。全书2卷,专门讨论逻辑学中的三段论,是逻辑史上第一次提出并系统表述了三段论原理。(4)《分析后篇》。全书2卷,继续讨论逻辑学中的三段论,其重点从《分析前篇》中的推论规则,转入讨论知识问题。(5)《论辩篇》。一译《正位篇》、《论题篇》、《论辩常识篇》等。全书8卷,专门讨论推论,集中讨论进行辩驳的双方,在辩论中如何避免陷于自相矛盾的方法。(6)《辨谬篇》。可以看作是《论辩篇》的第9卷或附录。全书共34章,集中讨论诡辩式的三段论问题,它的目的是为了获得论证中必须的修养,不是为了使用它,而是为了避免它。中译文有方书春译的《范畴篇》、《解释篇》,三联书店1957年出版;李匡武选译的《工具论》,广东人民出版社1984年出版。

工具论理论观(the instrumental view of theories) 美国内格尔对科学理论在认识中的地位的一种观点的表述。这种观点认为理论无所谓真假,纯然是工具性的;理论是把经验组织起来和把经验规律排列起来的逻辑工具,或者是从一类观察陈述(材料)中引出另一类观察陈述(预测)的推论规则。尽管某些理论在达到这些目的方面比另一些理论更加有效,但理论并不是陈述。由于理论的作用在于作为人们据以分析经验材料和作出推论的规则或原则,而不是作为由其中引出事实结论的前提,因此把理论表征为真的或假的,或者表征为可能真的或可能假的,这都没有用处。大多数实用主义者持这种理论观。

工具逻辑(logic of instrument) 即"实验逻辑"。

工具主义(instrumentalism) 有广狭两义。广义即美国杜威实用主义哲学的别称。狭义指杜威关于认识和真理的理论。后者认为真理既非先天的理性概念或绝对观念的属性,也非对客观实在的反映,而是人的行为的工具。人的认识的目的在于探索行为的方法,寻找应付环境的工具。观念、概念、理论、思想便是工具,其作用在于指引人们摆脱行动中遇到的困难,继续行动。如果它们在这方面可靠、有效、使人取得成功,便是真理,否则便是谬误。因此观念、概念、思想的真假即在于它们能否起到工具的作用,与其说它们是真或假还不如说它们有效或无效,适当或不适当、经济或浪费。杜威的工具主义与詹姆斯的真理等于有用本质上相同,但又存在着差异。这主要表现在杜威力图使其理论具有更多的自然和客观的特征。首先他强调被当作工具的观念、概念、理论同它们所作用的对象一样是自然的产物。经验(包括思想、观念、概念等)只能发生于一种高度发达的生物中,这种生物是自然进化的结果。其次,他认为不应把观念、概念、理论等的有效、有用看做可以满足特殊的个人情绪和需要,而要看做可以满足经验的改造(包括各种科学和思想理论本身的发展)的要求,即可以用来克服人们行动中的疑难;要把它们当作对大家都有用、都产生同样的实际效果的工具,即使其包含公众和客观的条件。但工具主义否定了被当作真理的对客观实在的正确反映,必然倒向主观唯心主义。

工联主义(unionism) 亦称"工会主义"。19世纪中叶国际工人运动中出现的资产阶级改良主义思潮。因最初出现于英国工人联合会(简称工联),故名。后传播到西欧和北美。宣扬经济斗争,散布改良主义思想。认为工人运动的目的不是推翻资本主义制度,而是同厂主进行经济斗争。其信条和口号是:"做一天公平的工作,得一天公平的工资"。主张阶级调和,反对无产阶级革命。把谈判当作解决劳资之间矛盾的主要手段,劝告工人要"公正和克制自己",避免"残酷的阶级斗争"。支持殖民主义,反对民族解放运动。在第一国际时期,马克思和恩格斯对工联主义的改良主义观点进行了批判,指出工联主义"向工人鼓吹一种凌驾于工人的阶级利益和阶级斗争之上、企图把两个互相斗争的阶级的利益调和于更高的人道之中的社会主义"(《马克思恩格斯全集》第21卷第297页)。

工农差别(difference between industry and agriculture) 工业与农业之间在生产发展水平和社会经济关系上的不同和差异。在原始社会瓦解时期,随着手工业从农业中分离出来的第二次社会大分工而产生,曾促进了社会生产力的发展。在奴隶社会、封建社会中,私有制和城市手工业的发展是造成城乡对立的经济基础。资本主义私有制和大工业的产生和发展激化了这一差别,造成尖锐的对立关系。表现为农村劳动者与生产资料相分离,个体农民的破产,农业落后于工业,城市工业通过剪刀差、商业欺诈、垄断价格、高利贷和政府赋税等,对农业进行剥削。社会主义社会建立了生产资料公有制,实现了农业合作化,实行社会主义市场经济,从而消除了资本主义社会中的工农对立关系,工业和农业相互支援、

协调发展。但是由于受到社会生产力发展水平的限制，社会主义的生产资料公有制在工业上主要表现为全民所有制，在农业上主要表现为集体所有制，工业和农业之间必须通过商品交换的方式实现流通。因此，工业和农业在所有制水平、劳动条件和劳动者的经济收入、文化技术水平以及生活条件等方面还存在着差别，工人和农民仍然是两个经济地位不同的阶级。只有极大地提高社会生产力水平，发展商品经济，积极稳妥地推进城镇化，才能逐步地缩小以至最终消除工农差别。

工农联盟（alliance of the workers and peasants） 工人阶级和劳动农民在无产阶级政党领导下的革命联合。工农联盟的产生和巩固，由这两个阶级的根本利益一致所决定，是历史的客观规律性。工农联盟的思想由马克思和恩格斯在总结1848—1949年法国革命经验时提出。他们指出，无产阶级革命只有在得到农民的支持下才能成功，没有农民的支持，"它在一切农民国度中的独唱是不免要变成孤鸿哀鸣的"（《马克思恩格斯选集》第1卷第684页注①）。列宁在领导俄国1905年资产阶级民主革命和1917年的十月社会主义革命中，实践并发展了这一理论。他强调工农联盟决定着革命的命运，而在革命胜利以后则是无产阶级专政的最高原则。托洛茨基提出的"不断革命论"，否认农民的革命性，反对无产阶级领导农民进行民主革命的必要性，并认为在无产阶级专政条件下工人阶级和农民之间必然发生"敌对的冲突"。毛泽东根据半殖民地半封建中国社会的具体情况，运用和发展了马克思主义的工农联盟思想。指出："推翻帝国主义和国民党反动派，主要是这两个阶级的力量。由新民主主义到社会主义，主要依靠这两个阶级的联盟。"（《毛泽东选集》第4卷第1478—1479页）中国的工农联盟，在中国共产党领导下的长期革命斗争中发展和巩固起来。民主革命时期，它建立在废除封建土地所有制、实行土地改革的基础上；社会主义时期，它建立在作为主体的社会主义公有制、社会主义市场经济和建设社会主义强大国家的基础之上。工人阶级和农民之间的矛盾属于人民内部矛盾，它能够在中国共产党的正确领导下，在社会主义现代化事业的发展过程中得到解决。

工人阶级道德（working class morality） 即"无产阶级道德"。见"无产阶级道德"、"共产主义道德"。

工业革命 即"产业革命"。

工业化（industrialization） 机器大工业在国民经济中建立、发展并取得主导地位的过程。自18世纪工业革命以来，工业化这一具有巨大的历史威力并不断前进着的社会发展过程已遍及全球。工业化不仅改变了整个世界的面貌和人类的生活状态，使机器成为社会生产的基本方式，而且还改变了整个社会体制，使一切社会机构都本着专业化和分工的原则组织起来。工业化是人们增强改造自然的能力、提高物质生活水平的必要手段，它运用科学技术及机械、动力，辅助或代替人力操作，以使人力资源的潜能进一步开发，同时也减少了自然资源的消耗，增进了物质的效用。工业化是一个国家走向现代化的重要条件和显著标志。工业化具有三个显著特征。（1）历史性。工业化是伴随着近代第一次技术革命而出现的，并且之后的每一次技术革命，都不同程度地推动了工业化的进程。随着科学技术的不断进步，在不同的历史时代，工业化必然具有不同的内涵。（2）世界性。工业化过程是在世界市场出现即一切国家的生产和消费都具有世界性的情况下才有的。衡量一个国家的工业化程度，只能在同世界各国的横向比较中进行。（3）整体性。工业化是一个国家整个国民经济中工业发展程度，而不是工业中某一部门、行业或某种产品的工业发展程度。工业化的主要内容包括：劳动资料的现代化，工业管理的现代化，劳动者和管理者知识结构的现代化，工业部门结构的现代化和主要经济指标达到世界先进水平。这五项主要内容是互相联系、不可分割的，必须从整体上把握它们，才能全面地了解工业化发展进程。当代各国的工业化进程是与信息化紧密联系在一起的，以信息化带动工业化是新兴国家发展工业化的主要趋向。

工业民主结构（democratic structure of industry） 德国达伦多夫用语。指后工业社会的结构，用以解决现代资本主义社会的冲突状况。他认为现代资本主义社会已达到后工业社会。在这社会中，工业冲突的暴力程度已大为降低，冲突已为人们所接受，冲突也得到了调节，因而已成为工业民主结构的时代。认为工业民主结构包括了冲突利益团体的组织形成，用议会制的形式进行冲突的协商，有对冲突进行仲裁与调解的机构，每一个别企业中均有工人的正式代表，有工人参加企业经营管理并形成制度化的趋势。认为在这种新的后工业社会中，可以有工人经理出现，工人经理已成为统治者的角色，因而工人代表也成为有权威地位的角色。同时工人代表虽有权威，但又不能反对董事会的决议，还是要维护企业原有状况。他以为这种工人代表的权威只是企业的理性化的延续，也是工业经营专门化的延续。达伦多夫的工业民主结构理论反映出他的冲突论是以冲突来维持资本主义的现有制度。

工业社会（industrial society） 泛指产业革命后以大机器工业生产为基础的社会。与"农业社会"相对。一般认为工业社会具有以下特点：工业生产与家庭是分开的；分工更加细微和复杂，不仅农业、工业和畜牧业成为独立的生产部门，而且在工业内部也划分为许多不同的类别和工种；出现大规模的生产方式，实行产品的标准化、管理的科学化和各种事业的企业化；在社会人口中，从事工业生产的人数比农业社会大大增加；城市发展很快，人口愈来愈集中于城市；随着生产的发展，环境污染日趋严重。

工业实验室（industrial laboratory） 科学研究的一种机构或组织。广义称"实验室"，泛指所有科研机构。按其特征和使命可划分为：私人专有科学实验室、私人专有科学技术实验室、私人专有技术实验室、多源科学实验室、多源科学技术实验室、多源技术实验室、公有科学实验室、公有科学技术实验室、公有技术实验室。按其性质和归属可划分为：企业实验室、政府实验室、独立实验室、研究协会实验室和大学实验室等。狭义指分布于企业中的研究机构或科研组织。在一些国家或地区，又称"企业研究所"。按其功能共可划分为：综合实验室、研究实验室、开发实验室、应用实验室。其中，大多数研究实验室既从事基础研究、又进行应用研究。它们为整个

公司而不是公司的某个部门服务。开发实验室一般为某种工艺流程和生产线提供支持。应用实验室则为总公司及其制造部门或子公司提供服务，并负责检验产品质量。1775年，世界上第一个工业实验室于法国诞生，是由拉瓦锡任硝石火药厂总监时在炮兵工厂设立的。1876年，美国的爱迪生在新泽西州门洛帕克(Menlo Park)建立的私人实验室，也提供了一个早期的样板。19世纪末20世纪初，由于企业制度发生变迁(由近代工厂制度转变为现代企业制度)、知识产权等制度的完善，促使企业家介入工业实验室的创建。19世纪70、80年代，德国的合成染料生产企业组建了一批工业实验室。工业实验室的发展，随之进入了新阶段。1900年，美国通用电气公司建立了第一个由公司设立的研究实验室。1902年，杜邦公司和帕克-戴维斯(Parke-Davis)制药公司建立了研究实验室。1925年，美国电话电报公司正式建立了贝尔电话实验室。至20年代，世界上著名的大公司都建立了工业实验室。这一时期，工业实验室发展的主要特征是类型的多样化、对人员素质要求的高标准化、组织结构的复杂化、功能的高级化、管理的科学化，以及其他科研机构的企业内部化和制度化。80年代后，工业实验室的发展又出现了两个重要特征或趋势，即设置的国际化，以及公司和工业实验室的一体化。工业实验室的出现，使企业技术进步摆脱了非职业科学家头脑的传统，使科技发明成为企业内生变量，为经济和企业发展提供了坚强后盾，为科技人才向企业流动创造了条件，为科技的发展找到了经济依托，使科技的生产力功能得到了直接体现。工业实验室的发展、壮大，不仅使企业科研走向集体化、合作化，而且改变了社会最宝贵的智力资源配置问题，完善了整个社会的科研管理和运行机制，促使企业技术水平和技术创新能力的提高。工业实验室的数量、规模和水平，已经成为衡量一国技术水平和技术创新能力的重要标志。

工艺美(technological beauty)　艺术美的形态之一。指工艺美术的审美属性。其特点是实用性与装饰性、材料与技巧的统一，表现在有造型美、色彩美、结构美的工艺形象上。一般不以直接反映生活中的具体事件为内容，而通过对生活用品和生活环境的审美加工体现人的审美情趣，潜移默化地陶冶人的情操。来源于生活中美的事物或事物的美的方面，又熔铸了创作主体的精神、意志、美学追求，其中主体的技艺水平起着关键作用。工艺美一方面将感情概括化，烘托出一种广泛朦胧的情绪色调，另一方面，这种情绪色调又有特定的具体性，服从特定的功能结构，以适应人们在不同环境氛围中的不同的情绪要求。在工艺美创造中，自由运用形式美规律有重要意义。不同时代、国度、地域、民族，有不同的具体规范。

工艺美学(aesthetics of arts and crafts)　文艺美学之一。研究工艺美术的审美特性和审美规律。包括工艺美与生活美的关系，创造工艺美的法则，工艺美与其他艺术美的联系和区别，工艺美术的材料美、造型美、结构美、色彩美、装饰美等审美要素。中国工艺美术历史悠久，《周礼·考工记》提出"天有时，地有气，材有美，工有巧，合此四者，然后可以为良"，阐述了季节、环境、材料、技巧等条件与创作之间的关系。明《髹饰录》提出了"巧法造化，质则人身，文象阴阳"三法，阐明了生活与创作的关系、内容和形式的规律。国外，格罗塞、普列汉诺夫论述了工艺美术与生产力的关系，认为装饰品的使用价值先于审美价值。中国现代工艺美学到20世纪80年代才初具规模。

《工作的终结》(The End of Work)　副标题《全球劳动力的衰落和后市场时代的来临》(The Decline of The Global Labor Force and the Dawn of the Post Market Era)。美国学者里夫金(Jeremy Rifkin)著。1995年出版。以翔实的资料、精确的数字、确凿的证据为背景，剖析高技术日益渗透的现时代，人类所面临的严重的社会问题，具有强烈的时代意义和对未来的深刻启示。认为随着高技术的日益发展，人类正在向一个新的历史阶段跨进，人类设身于一个美好而又充满憧憬的世界，一个糟糕而又危机四伏的世界，技术的力量使人类构设着美妙的技术天堂乌托邦，同时技术的力量又造就技术性失业。在高技术蓬勃发展和生产日益自动化的进程中，工作将终结，蓝领工人面临着退出历史舞台的危险，中产阶级开始衰落，城市下层社会形成，新的储备大军日益庞大，不同国家都遭受着全球竞争和新技术的压力。出路是将工作时间重新设计，缩短工作时间；开展社区活动，进而建立强大的、自我支持的地方社区来抵御人类所面临的技术取代和全球市场全球化的冲击；通过第三部门的作用为被全球市场所抛弃的过剩劳动力提供契机，迎接新后市场时代的来临，迎接全球市场和自动化生产的新时代，接受无工人经济的挑战。该书共分四部分。第一部分"技术的两面性"，探讨现时代技术即将引发的工作的终结、技术予以市场的影响以及技术乌托邦能否实现等问题。第二部分"第三次工业革命"，回顾跨入高技术领域后，自动化对人民、社区特别是非洲裔美国人的经历，审视自动化进程中劳动力价值的日趋贬值。第三部分"全球劳动力的衰落"，揭示计算机革命、生物技术革命使社会不再需要更多的农民，蓝领工人的许多岗位被大量的技术和机器所取代，人类直接动手的行业领域日趋减少。第四部分"进步的代价"，指出在高技术趋势下，一小部分由科学家、技术人员、专家等组成的精干管理层享受着生活的安逸，而大部分的人则经受着强烈的痛苦，蒙受着贫困的危险，各种尖锐的社会问题蜂拥而至，任何国家都不得不正视它。最后以"后市场时代的来临"作为结束，强调未来掌握在我们的手中。中译本由王寅通据美国塔彻-帕特南出版社1995年第一版译，上海译文出版社1998年12月出版。

《工作与时日》(Opera et Dies)　亦译《劳动与时令》、《农作与日子》、《田功农时》。古希腊诗人赫西奥德著。史诗。分三个部分，反映公元前8世纪的希腊社会生活。内容分别为对农民的道德劝诫，对劳动生活和创造性劳动的歌颂，对耕作季节和日常劳动生活的记叙。作品赞美劳动，把劳动视为人类生存的基础和社会的主要美德，"劳动的人才能得到神的爱护。"斥责氏族贵族不劳动，霸占土地和财产，骄奢淫逸。抨击当时社会中的欺骗和暴力、贫困和道德堕落等弊端，留恋原始氏族社会的生活和风尚。对氏族贵族的强权就是力量，暴力就是道德，提出强烈抗议。把"公正"、"正义"作为处理人们之间关系的最高道德准则，相信正义和公道终将战胜邪恶和偏私。诗中多格言、忠告和戒律，并以寓言形式表达自己的道德思考，反映了希腊社会从氏族社会向国家过渡时期自由小农的道德观念和道德理想。

公安派 明诗文创作和批评的流派之一。形成于嘉靖、隆庆年间。主要代表有袁宗道(1560—1600)、袁宏道、袁中道三兄弟等。因他们是湖北公安人,故称。当时以王世贞、李攀龙为首的后七子统治文坛,复古模拟之风盛行一时。袁氏兄弟首倡"性灵"之说,反对王、李等人"文必秦汉,诗必盛唐"的复古理论。诗文创作以清新俊逸,平易流畅见长,遂形成一新的文学流派。提出"代有升降"、"法不相沿"(袁宏道《叙小修诗》)的诗文发展观点,认为随着时代的发展,审美趣味和标准也发生变化,"文之不能不古而今也,时使之也。""夫古有古之时,今有今之时,袭古人语言之迹而冒以为古,是处严冬而袭夏之葛者也"(袁宏道《雪涛阁集序》)。指出每一历史时期都有新变的文学,各有其特色与成就,不能以时代先后来评判文学的优劣。以"真"、"情"和自然之韵趣作为诗文创作和批评的美学标准,反对虚伪矫饰、随声雷同与任何形式的束缚。要求诗文创作应"独抒性灵,不拘格套,非从自己胸臆中流出,不肯下笔。有时性与境会,顷刻千言,如水东注,令人夺魂"(袁宏道《叙小修诗》)。认为"性灵"是作者的真实情感欲望和天生的灵气、才气,诗歌是作者在客观环境触发下"性灵"的自然流露。提出"师物"、"师心"、"师森罗万象"的创作原则:"故善画者,师物不师人;善学者,师心不师道;善为诗者,师森罗万象,不师先辈"(袁宏道《叙竹林集》)。在审美趣味上,突破了对传统"温柔敦厚"的"中和"之美的欣赏,追求更贴近现实生活的世俗的审美趣味。其诗文理论反映了晚明美学思潮的变化,在当时与李贽的"童心说"、汤显祖的戏剧理论、冯梦龙的小说理论互相呼应,掀起了一场文艺革新运动。但其理论也有逃避现实与追求庸俗消极情趣的倾向,忽视了文学的继承性与创作的严肃性,有的作品有末流之弊,在文坛酝酿了新的危机。万历以后,公安派被竟陵派取代,复古派也复炽于文坛。

公德与私德 中国梁启超用语。《新民说》:"人人独善其身者谓之私德,人人相善其群者谓之公德"。认为"就析义言之",公德和私德固然有所不同;但"就泛义言之,则德一而已,无所谓公私"。意谓两者有密切联系,"皆人生所不可缺之具"。又比较考察"中国旧伦理"与"泰西新伦理"之差异,指出"中国所以不振,由于国民公德缺乏,智慧不开",强调"公德者诚人类生存之基本哉"(《论中国国民之品格》)。认为"公德之大目的,既在利群","人群所以为群,国家之所以为国",皆赖公德"以成立者"(《新民说·论公德》)。据此批判"存心养性"、"束身寡过"的封建道德修养论。同时还肯定私德是公德的基础,认为"公德者,私德之推";"蔑私德而谬托公德,则并所以推之具而不存也"(《新民说·论私德》)。强调无私德则公德不能立。进而提出"合公私而兼善之"的道德建设方案。认为西方注重"一私人对于一团体之事"即公德,所以促进了社会的进步与发展;中国封建社会则"偏于私德,而公德殆阙",导致"人虽多,曾不能为群之利,而反为群之累",使国家"日即衰落"(《新民说·论公德》)。故主张以提高公德为急务,倡导"牺牲个人之私利,以保持团体之公益";同时又应以培养个人之私德为第一义,以为弘扬公德的基础。"以独而扶其群",由个体人格之独立,进于"合群之德",树立社会意识和国家观念,成就"新民"之事业。对当时推进道德革命、宣传维新变法产生过积极的影响。

公共关系(public relation) 指企业、机构、单位的外部社会关系。如与所在社区、社会团体、政府机构、新闻部门、公众、顾客的关系。公共关系的发展是生产社会化和人际频繁交往的产物,在现代社会越来越受到人们的重视。它要求企业、机关、单位都必须自觉地承担社会责任,并使自己的行为适合社会的要求和利益,只有与社会建立起相互了解和依赖的关系,才能得到社会的承认及有利的支持与合作。研究公共关系的学科称为公共关系学。广泛地开展公共关系活动是现代社会的需要,除企业机构、单位聘用专人开展这类活动外,还出现了由专家组成的公共关系顾问公司。1986年中国第一家全国性的公共关系公司在北京成立。

公共利益(common interest) 美国R.庞德区分的三种利益之一。参见"个人利益"。

公共生活准则(criterion of public life) 一个社会或民族的全体居民共同承认、共同遵守的最简单最起码的行为要求和道德准则。它是在人类公共生活的实践中产生的,即"多少世纪以来人们就知道的、千百年来在一切行为守则上反复谈到的,起码的公共生活规则"(《列宁选集》第3卷第191页)。如诚实、守信,互相尊重,礼貌待人,爱护公物,尊老爱幼等。是人们在长期的社会生活实践中形成的,对社会生活的正常秩序和人们之间的相互关系起维系和保障作用。其具体内容随着人类物质生活和精神生活的丰富和发展而发生相应的变化。属于人类文明的历史积累。在社会主义条件下,由于旧社会的痕迹和不良传统习惯的影响,仍然经常有人发生违反社会公共生活准则行为。通过宣传、教育和舆论的作用,促使人们遵守社会公共生活准则,是形成良好的社会风气的重要条件之一。到了将来的高级共产主义社会,消除了一切破坏社会公共生活准则的社会根源,人们就会自动地遵守这些规则,而"不需要暴力,不需要强制,不需要服从,不需要所谓国家这种实行强制的特殊机构"(同上)。

公共意志(general will) 又译"公意"。普遍的共同的意志。最初见于卢梭的《社会契约论》。卢梭提出必须区别公意(la volorté générale)和众意(la valorté de tous),认为公意只考虑到公共的利益,是普遍的共同的意志,众意只是个别意志的总和。公意以公共利益为依归,永远是公正的,个别意志则彼此会发生冲突。国家要保护全体人民的权利,须以公意为基础,但众意也参与了公意的决定,是公意的基础。黑格尔在《小逻辑》中,对公意概念作了另一种解释:"公意、普遍意志即是意志的概念,法律就是基于这种普遍意志的概念而产生的特殊规定。"公意在黑格尔哲学中成为一个精神实体,绝对观念发展的最高阶段,体现公意的国家,成为绝对观念在人类社会的体现,是具有无上权威的"地上的神物"。鲍桑葵追随黑格尔,也把国家当作公意的行使。认为个别意志同公意的关系有如个别的物理客体同整个自然界的关系,个别人的真实意志等同于公意,一个人希望成为一个理性的存在物,具有真正的人格,就应当服从公意。故服从国家,遵守义务,就是服从他的真实意志。

公理(axiom) 能用来作为某种科学论证的原始的、不需

要加以证明的命题或原理。"数学上所谓公理,是数学需要用作自己的出发点的少数思想上的规定"(《马克思恩格斯全集》第20卷第601页)。在古希腊,亚里士多德把公理、假设和定义作为论证的原则。认为公理是每一门演绎证明科学的出发点。公理是不加证明的命题,它通过逻辑证明而形成定理。关于公理的来源有两种对立的观点:唯心主义者认为,公理是天赋的,先验的。如柏拉图认为,人类对数学公理的认识是天赋的,是灵魂中固有的。康德也认为数学公理是先于一切经验的。唯物主义者则认为,公理是人们在多次反复的实践活动中形成的。列宁在论述黑格尔的关于逻辑公理时说:"人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复各种不同的逻辑的格,以便这些格能够获得公理的意义"(《列宁全集》第38卷第203页)。公理要求无矛盾性、独立性和完全性。无矛盾性即要求公理本身不能同时得出两个相互矛盾的概念或命题;独立性要求作为某种理论体系出发点的诸公理最好是缺一不可的,任何一个公理都不能从其他公理中推演出来;完全性则要求在某种理论体系中一切真命题都可以从公理中推论出来。公理与从公理得出定理之间的区别是相对的。在某种场合下作为公理,而在另一种场合下则可以作为定理。公理的适用范围也是相对的。黎曼和罗巴切夫斯基创立的非欧几何学就证明,欧几里得的几何公理,只适用于狭小范围的物体的空间。在非固体形态的空间和宇宙弯曲空间,三角形三内角之和就分别大于180°和小于180°。公理在科学研究中具有重要作用。它可以作为逻辑证明的论据,又可以作为公理方法中的出发点。现代公理化方法已成为自然科学研究的基本方法。

公理定义(axiomatic definition) 亦称"公设定义"、"隐定义"。在公理系统中使用被定义项,从而使被定义项的语法作用自然而然地明确起来的定义方法。如在初等平面几何中,通过在欧几里得公理系统内使用"点"、"线"、"面"等被定义项,它们的作用也就自然地明确起来。命题逻辑最早的公理系统是弗雷格的公理系统,在他的系统里,经过简化,公理有三条,可以表达为:(1)$p\rightarrow(q\rightarrow p)$。(2)$(p\rightarrow(q\rightarrow r))\rightarrow((p\rightarrow q)\rightarrow(p\rightarrow r))$。(3)$(\neg p\rightarrow\neg q)\rightarrow(q\rightarrow p)$。在该公理系统中,"¬"(否定)和"→"(蕴涵)为初始符号,是不作解释的。实际上"¬"和"→"作为被定义项,它们的语法作用是通过在公理系统中的使用而被推知,并从而明确起来的。

公理化方法(axiomatical method) 科学理论演绎构造的一种逻辑方法。即从少数不加定义的原始概念和少数不加证明的基本命题(公理)出发,按照特定的演绎推理规则,推导出这一学科中的其他命题(定理),从而构成一个演绎系统的方法。公理化方法随古代逻辑学、几何学的发展而产生。公元前3世纪,欧几里德最早应用公理化方法,建立了欧氏几何公理系统,写成《几何原本》一书。但是古典公理化方法具有一定的直观性和不严密性。19世纪中叶,非欧几何的诞生不仅为公理化方法的进一步完善奠定了基础,而且为公理化方法的推广和建立新的数学理论提供了依据。20世纪初,公理化方法进入形式化的阶段。希尔伯特把欧氏公理系统中的概念、命题、推理分别代入以符号、公式、符号变换,把全部数学命题变成数学符号和逻辑符号按一定规则排列的公式的集合。引进基本概念,确立一组公理,是运用公理化方法的关键。希尔伯特认为,设置和选取公理的三个重要原则是:(1)无矛盾性(又称"协调性"、"相容性")。从公理系统所确定的几个基本定义、公理和公设出发,无论推论多远,决不会出现相互矛盾的命题。(2)完备性。一个学科理论的公理系统中所选定的公理应当是足够的,该学科理论的任何定理均可由这几个公理推导出来。(3)独立性。在一个公理系统中,每个公理应当是独立的,不能由其他公理推导出来,公理系统的构造必须符合简单性原则,不容许出现多余的公理。30年代,哥德尔提出不完全性定理,表明任何特定的公理化系统都不是绝对严格和完备的。所谓"完备性",只是相对于一定的历史条件而言。公理化体系是人类认识的一定阶段的总结,随着科学的发展,人们会进一步发现它的不完备性和某些缺陷,从而被新的、更为合理的理论系统所代替。

公理集合论(axiomatic set theory) 用形式公理化方法研究集合的理论。数理逻辑的一个重要组成部分。它是为了克服集合论中出现的悖论而提出的。自从19世纪90年代康托尔始创并总结了集合论以来,由于他把任意对象作为集合的元素,即把任意一组对象看成集合,这一推广,引起在以后十余年间出现了一系列的悖论。其中最著名的是1897年布拉里-福蒂(Burali-Forti,1861—1931)的最大序数悖论;1899年康托尔的最大基数悖论与1902年的罗素悖论。凡此种种引起人们对新理论,甚至进一步对整个逻辑推理的正确性与结论的真理性的怀疑。从而迫使许多数学家和逻辑学家加强对这方面的探讨和研究,他们逐步意识到悖论产生的基本原因是所考虑的集合太大。而有效的解决途径是制订公理,以限制太大集合的产生。于是,策梅罗在1908年提出了第一个集合论的公理系统。他的系统建筑在带"相等"词的阶谓词逻辑的基础上,由"集合"和"属于"两个原始概念和下述七条公理所组成:(1)外延公理:两个集合相等的充要条件是它们具有一样的元素;(2)初等集公理:存在一个不包含任何元素的集,即空集;有一个以两个已知集为元素的集;(3)子集公理模式:如果性质P对于集A中的任何元素都能确定它是否具有该性质,则A中所有满足P性质的元素构成一个集;(4)和集公理:一个集的元素的元素构成一个集;(5)幂集公理:一个集的所有子集构成一个集;(6)无限公理:有一个集I它包含空集∅作为其元素,并且I中任一元素a的后继$a\cup\{a\}$也是I的元素;(7)选择公理:如果空集∅不是集S的元素,并且S的元素两两不相交,则必能在S的元素中各选一个代表组成一个集。在策梅罗的公理系统中,可以避免最大序数悖论、最大基数悖论和罗素悖论,从而为集合论发展提供了基础。策梅罗的公理系统固然解决了已知的悖论,但在其系统内仍有一个是否会产生新的悖论的问题。1917年密列曼诺夫(D. Mirimanoff,1861—1925)指出"异常集"的悖论,其悖论到1925年由冯·诺伊曼引入基底公理即任何非空集合总有和它不相交的元素后,才获解决。以后弗兰克尔(Abraham Fraenkel,1891—1965)对策梅罗公理系统作了改进,所得公理系统称为ZF系统。在ZF系统基础上,另外一些公理集合论系统也相继诞生。1925年和1928年冯·诺伊曼先后发表《集合论的一个公理化》、《集合论的公理化》两文,讨论了集合论的另一公理系统。冯·诺伊曼系统一方面保留了旧系统的基本内容,是旧系统的扩充;另一方面和旧系统又有一些实质性的区别。从1937—1954年,贝尔奈斯连续发表了七篇论文

(公理集合论的一个系统》(Ⅰ—Ⅷ)。其中提出的B系统既综合ZF与冯·诺伊曼的思想,又与数理逻辑更加密切地结合起来。B系统有"集"与"类"两种原始对象,有集与集以及集与类之间的两种原始属于关系。1938—1940年,哥德尔将上述B系统加以简化,把集a与集a所表现的类A统一起来,把不能被任何集所表现的类称为真类,它不能是任何集或类的元素;使∈通用于集对集与集对类两种属于关系,取消原来的符号η。哥德尔把公理分为五组。这样的公理系统通常称为GB系统。与ZFC系统相比,GB系统增添了类的概念及类的构成公理,从而具有两大优点:(1)由于类的引人,因而可以自由地使用概括原理,(2)运用类的构成公理,可以证明GB系统中的一条很强的定理,由它可以导出置换公理模式与子集公理模式。因此GB系统是一个有限公理化系统,而ZFC却是一个无限公理化系统。随之可以得到:在GB系统中引进类的概念并增加类的构成公理后,并不增加产生悖论的危险。因为,可以证明GB关于ZFC是相对协调的。因而,如果ZF是协调的,那么ZFC也是协调的,GB也是协调的。进一步还可证明ZFC系统中的定理与GB系统中不包含类的定理完全一致。另外1939年布尔巴基(N. Bourbaki)也建立了一个系统,该系统只有"集"一种个体,类是作为构成包含谓词的命题的形式出现。由于ZFC系统中的选择公理的非构造性质及应用它可以证明奇怪的巴拿赫-塔尔斯基双球定理,使它在ZFC系统中处于一个很特殊的地位,如几何中的平行公理那样,长期以来遭到一些著名数学家的非难。因此论证AC与ZF系的相容性与独立性就成为公理集合论研究中一个迫切需要解决的问题。更进一步该考虑的还有康托尔的连续统假设,以及广义连续统假设与ZFC或ZF的相容性和独立性问题。前者是希尔伯特23个著名问题中的第一个。1938年哥德尔在著名论文《AC与GCH关于集合论公理的相容性》中,圆满地解决了AC与GCH关于ZF的相对相容性,并且为解决希尔伯特的第一个问题提供契机。1963年柯亨(P. J. Cohen, 1934—)在他的论文《CH的独立性》中,运用他创造的力迫法证明了CH关于ZFC的独立性。从而表明今天所承认的集合论公理不足以判明CH的真假。公理集合论的建立及其发展,使它成为20世纪数学与数理逻辑研究的一个重要而广阔的领域。它的一系列新成果,不仅丰富了集合论的内容,扩大了集合论的应用范围,并且深化了人们对数学与逻辑内在统一性的理解,促使数学或逻辑中新边缘学科的建立。从而对数学和数理逻辑的发展产生重大影响。

公理图式(axiom scheme) 数理逻辑中表示公理的一种方式。有的公理系统把用对象语言表达的公理作为出发点,有的系统的公理则采用以语法语言表示的图式。例如以¬和→为初始联结词的命题演算的公理图式是:

(1) A→(B→A);

(2) (A→(B→C))→((A→B)→(A→C));

(3) (¬A→¬B)→(B→A)。

一切具有以上形式的公式都是公理,例如:

(p→r)→(q→(p→r)),

就是具有图式(1)的公理。每一公理图式相当于许多条具体的公理。使用公理图式时,推演比较简便,可以去除代入规则。

公理系统(axiomatic system) 从一些初始概念和公理出发,根据演绎法,推演出一系列定理,从而构成的系统。详"公理化方法"。

公孟子 战国初曾参弟子,鲁人。《墨子·公孟》记有他与墨子问难之言论。强调"君子必古言服,然后仁。"(《墨子·公孟》)即言尧、舜、周公之言;服尧、舜、周公之服,就能达到仁。并认为"贫富寿夭,龉(错)然在天,不可损益。"又强调"君子必学"。提出"无鬼神"的观点,还反对墨子的节用、节葬等观点。清代学者有认为即公明高、公孟子高等说(见孙诒让《墨子间诂》)。

公平(equality) 经济学、法律学和伦理学的重要范畴。作为一个伦理学范畴,公平同公道、公正、正义等范畴有着相近的含义。含有从公正的角度出发平等地善待每一个与之相关的对象的意义。在集体、民族国家之间的交往中,公平指相互间的给予与获取大致持平的平等互利,同时还包含有对待两个或两个以上的对象时的一视同仁。在个人与社会集体之间的关系上,公平指个人的劳动活动创造的社会效益与社会提供给个人的物质精神回报的平衡合理。在个人与个人之间的关系上,公平指他们之间的对等互利和礼尚往来。在经济伦理学中,公平是指社会成员的收入均等化。尽管公平总是不可避免地要诉诸利益上的考虑和计较,涉及贡献与索取、给予与回报之间的关系,但它同时也强调精神动机的纯正性和评价行为的适度性,认为精神信念、态度情感和人品操守也可以作为适中合理的因素而存在,构成公平交换和公正对待的重要内容。

公平的正义(justice as fairness) 美国罗尔斯用语。指不考虑政治活动与社会利益情况下的每个公民所具有的权利。认为这是最高的正义。认为以前的正义原则受功利主义支配,主张每个人均有一种基于正义的不可侵犯性,即使为了全社会的利益也不能加以侵犯。人们默认这种错误理论,是因为缺乏一种更好的理论,人们之所以容忍某种不正义,也只是因为必须避免一种更大的不正义。认为社会是人们或多或少自给自足的联合,他们在相互关系中承认某些行为规则具有约束力,并基本上按照这种规则行动。社会的行为规则是为了促进这一社会体系中的人的利益,这些人有利益一致的方面,也有利益冲突的方面,必须有确定的利益分配原则,这就是正义的原则。正义的原则有二:(1)公民自由平等的原则;(2)某些社会、经济上的不平等,只有在它们使每个人,特别是使最少得益的社会成员的利益得到补偿时,才是正义的,即差别原则。公平的正义是使这一社会中的每个人都接受同样的正义原则,并知道其他人也接受同样的正义原则,并且各种基本制度亦符合这些原则,一般人也知道它们符合这些原则。这种正义理论反对把正义看成一种制度或者看成主观的价值原则,而主张把它看成是探讨正义的更根本的基础。

公平与效率(equality and efficiency) 现代经济学和经济伦理学的重要论题。西方经济学家一般认为,公平是指社会成员的收入均等化,效率是指资源的有效使用和配置。他们认为,公平与效率的政策目标是相互抵触和矛盾的。因

为在市场经济条件下，市场起的作用越大，经济效率就会越高，社会成员收入就会拉大。反之，政府干预的作用越大，收入的分配越平均，但市场作用缩小，经济效率就会越低。因此，实现公平，就会牺牲效率，要提高效率，就会牺牲公平，公平与效率的关系是一个彼消此长的关系。对此，大致有三种主要观点：(1)效率优先论。经济自由主义各流派，都强调市场机制在经济增长中配置资源的重要性，把与市场作用相联系的效率作为优先的政策目标，反对政府干预收入的再分配使结果均等。(2)公平优先论。国家干预学派都将公平作为优先考虑的政策目标，他们认为，公平是一种"天赋权利"，效率不仅不代表公平，而且是来自不公平，如果听任市场机制发挥作用，就会造成贫富两极分化。因此，应在政府的干预下缩小市场机制调节的范围，推行社会福利事业。(3)公平与效率权衡论。以美国经济学家阿瑟·奥肯(Arthur M·Okun)为代表的这种观点认为，在公平与效率发生冲突时，就必须寻求调和。在有些时候，为了效率就要放弃一些平等，另一些时候，为了平等，必须牺牲一些效率。但无论哪一方作出牺牲，必得以另一方的增益为条件，或者是为了获得别的有价值的社会目的。

公设定义(postulational definition)　即"公理定义"。

公社(commune)　社会哲学用语。指在血缘关系的基础上出现的社会组织形式。在社会发展的原始阶段，公社是一个家庭生活、生产活动和文化活动的集体。生产力的发展、劳动分工加强、社会阶级的形成使公社失去了这种血缘组织的作用，成为经济中直接生产者的自治的社会组织邻里公社。马克思把邻里公社区分为亚细亚公社、古代公社、日耳曼公社(马克)等三种阶段性类型。这三类公社的共同特点是在土地占有制上都具有集体原则和个人原则的二重性，但其比例在各公社内部各有不同。由于土地占有制的发展，公社从自由组织变成依赖于统治阶级及其国家的组织。

《公史篇》　即"《古侯》"。

公输班　即"鲁班"。春秋时鲁人。姓公输名班(亦作般、斑、盘)。为古代能工巧匠，"始为舟战之器，作为鉤强之备"(《墨子·鲁问》)，相传创造刨、钻、锯等工具，被历代木工尊奉为"祖师"。曾为楚国创造攻城器械以攻宋。

公司伦理学(business ethics)　即"企业伦理学"。

公私观(view of public and private interest)　人们对公与私及其关系的根本看法和态度。人生观在公私问题上的表现，是人生观的重要组成部分。"公"指社会、民族、阶级、集体的公共利益和公众事务；"私"指个人利益和个人私事。在原始社会里，人们共同劳动，共同享受，没有私有财产，没有公私分野，因而不可能产生公私观念。随着生产资料私有制的产生和阶级的出现，产生了与公共利益相对应的个人利益，于是便形成了反映这种关系的公私观念。由于不同阶级在社会生产中的地位和经济利益的不同，它们对公与私的看法和态度也就不同，甚至根本对立，从而形成了各种不同的公私观。历史上剥削阶级的公私观，从本质上说都是个人主义或利己主义的。奴隶主阶级、地主阶级和资产阶级，都把"人不为己，天诛地灭"作为其人生信条。但他们也有本阶级的共同利益，为维护他们的这种利益，往往也要求人们"废私立公"，甚至提倡"国家至上"、"整体主义"，但他们所说的"国家"和"整体"，实际上只是指剥削阶级一个阶级的"国家"和"整体"，并不真正包括劳动人民在内。劳动人民则有不同于剥削阶级的公私观。社会主义、共产主义的公私观是以马克思主义理论为指导的，其主要内容和本质特征是：一切以人民群众的、集体的、国家的利益为根本出发点，视人民利益高于一切，以个人利益和集体利益、国家利益辩证统一的观点看待和处理公与私的关系，在公、私矛盾的情况下，主张先人后己，先公后私，公而忘私，大公无私。大公无私是共产主义道德在处理公与私关系问题上的基本原则。

公私相背　战国韩非用语。《韩非子·五蠹》："古者仓颉之作书也，自环者谓之私，背私谓之公，公私之相背也，乃仓颉固以知之矣。""公"即"人主之公利(公义)"，"私"即"人臣之私义"、"匹夫之"私便"。从人"皆挟自为心"立论，认为君臣"利异"，因而"君臣异心"，公私相背。指出："私行立而公利灭矣"，而"私义行则乱，公义行则治"(《韩非子·饰邪》)，进而主张"去私心，行公义"，以维护君主的专制统治。

公孙丑　战国时齐人。孟子的主要弟子之一。《孟子》中，有《公孙丑》篇。公孙丑与孟子的难疑答问甚多，曾问孟子何谓"不动心"和"浩然之气"。一说《孟子》一书系孟子死后，由万章与公孙丑记述孟子言行而成；一说《孟子》系孟子晚年向万章、公孙丑口授笔录，由孟子最后订定成书。

公孙弘(前200—前121)　西汉经学家。字季，菑川(今山东寿光南)薛人。少时为狱吏，年四十余始学《春秋公羊传》。武帝时立为博士。以"习文法吏事，缘饰以儒术"(《汉书·公孙弘传》)，官左内史、迁御史大夫。后被汉武帝任为丞相，封平津侯。曾建议设五经博士，置弟子员。

公孙龙(约前330—前242)　又称"公孙龙子"。战国末哲学家，名家代表人物。传说字子秉。赵国人，曾为平原君门客。反对诸侯间兼并战争，批评诸侯虚有偃兵之名而无兼爱之实，曾先后说赵惠王以兼爱，说燕昭王以偃兵。崇尹文察士辨类之说。"疾名实之散乱，因资材之所长，为'守白'之论，假物取譬，以'守白'辩，谓白马为非马"，并"欲推是辩以正名实而化天下"(《公孙龙子·迹府》)。曾在平原君所与专程前往诘难的孔穿论辩，认为孔穿"知难白马之非马，不知所以难之说，以此，犹知好士之名而不知察士之类"(同上)。继又与孔穿泛论于平原君所，辩理至于臧三耳，其"言臧之三耳甚辩析"(《孔丛子·公孙龙篇》)。以论"白马非马"著称于时，又持"坚白石相离"说，被称为"离坚白"学派的主要代表。提出"唯乎其彼此"的正名理论和"谓彼而彼，则唯乎其彼，其谓行彼；谓此而此，则唯乎其此，其谓行此"这一具体的"唯谓"原则。并从这一原则出发，分析"白马"与"马"、"物指"与"指"等种属概念之间的差异性，认为"马者所以命形也，白者所以命色也，命色者非命形也，故曰白马非马"(《白马论》)。"指者天下之

所无也，物也者天下之所有也"，故物指非指（《指物论》）。认为人的感官不同，因而"视不得其所坚而得其所白"、"拊不得其所白而得其所坚"，因而"坚石"与"白石"是两个内涵各不相同的概念，得出"坚白石二"的结论（《坚白论》）。认为反映整体的概念"二"与反映部分的概念"一"之间也有明显的差异，从而得出"二无一"的结论。对先秦名学的发展有很大贡献。其学说渊源可上溯到春秋末期"操两可之说，设无穷之辞"的邓析，而又直接受影响于"察士之类"的尹文。著作有《公孙龙子》。

公孙龙子 即"公孙龙"。

《公孙龙子》 又称《守白论》。战国末公孙龙作。《汉书·艺文志》列为名家，十四篇。西汉扬雄《法言》称"龙诡辞数万"。《隋书·经籍志》列为道家，称《守白论》。宋时仅存六篇。据明正统道藏本，次序为《迹府》、《白马论》、《指物论》、《通变论》、《坚白论》、《名实论》，凡一千九百余字。一说《汉书·艺文志》记载有误，本为六篇。清姚际恒著《古今伪书考》，以本书汉志所载，隋志无之，而定为后人伪作。首篇《迹府》为传记，系后人辑录公孙龙事迹而成。《名实论》为全书总论，立"正名"原则。《白马》、《指物》、《通变》、《坚白》为其"正名"原则的具体体现。为研究公孙龙名辩思想的主要材料，在先秦逻辑史上具有重要地位。自唐至今，注说者数十家。主要有成玄英、王应麟、谢希深、宋濂、杨慎、傅山、陈澧、孙诒让等人，今人有谭戒甫《公孙龙子形名发微》、王启湘《公孙龙子校诠》、伍非百《公孙龙子发微》、庞朴《公孙龙子研究》等。

《公孙龙子形名发微》 即"《形名发微》"。

公孙尼子 战国初人。孔子的再传弟子。与宓子贱、漆雕开等认为人性有善有恶。王充《论衡·本性》："宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒亦论情性，与世子相出入，皆言性有善有恶。"南朝梁沈约认为《礼记》中的《乐记》是他的作品。《汉书·艺文志》著录《公孙尼子》二十八篇，列儒家；又《公孙尼》一篇，列杂家。未知是否为同一人所作，两书均不传。

公孙鞅 即"商鞅"。商鞅姓公孙，故称。

公务观念（idea of public service） 法国狄骥用语。指统治者只具有为满足公众需要而组织公务的权利的观念。与统治者的"主权观念"相对。认为统治者并无主观的权利，统治者的行为只有在达到满足公众的需求时才有约束力和法律价值。这一观念源于社会连带关系说，它认为既然人与人的联系与合作是一种社会事实，则根据个人自然权利的观念，任何个人均享有不可让与的不可动摇的主观权利，而且这种权利应当先于国家权利，甚至高于国家权利。人们建立国家的目的就在于保护个人的权利。狄骥认为，主张个人权利的《人权宣言》同时又承认作为人格化的民族主体的国家有其权利，使个人权利和国家权利发生了冲突。在现代社会中，国家始终是保护个人权利的制度已经瓦解，人们认识到国家主权与个人自然权利的学说是一种不切实际的幻想，它已不能成为法律的科学根据。由于人是社会的人，根本不可能有个人的自然权利，个人权利只能来自社会，个人不能根据这个权利而强迫社会接受其意志。因此，以往的公法制度就必须为一种新的制度所代替，即统治者并无主观的权利，只有满足公众需要的公务的权利。他又认为人有自然权利的观念也是矛盾的，这个观念既主张人是孤独的相互隔绝的，又主张人生而具有权利，但实际上人与人隔绝和人有权利是不相容的。强调每个人只能在社会联系之中依据分工而分担社会职能并尽一定的义务，而国家只是为完成公务才存在。

公务员道德（the moral of public assistants） 也称"国家公务员道德"。根据国家和人民的利益，公务员在其行政和履行公务的活动中形成且当遵循的道德原则和道德规范，国家行政这一特定职业的职业义务和职业责任的规范表达。作为行使国家行政权力和履行国家公务的职业道德，本质上属于政治道德和行政道德范畴，但又有自身的一些特殊要求，包括调节职业活动中的业务关系和诸多技术性要求。在形式上，往往与政治规范、法律规范和行政纪律相交叉、重叠，体现为法律化和制度化。其实质是使公务员通过道德自律保障"公共权力"的正当行使和健康运行。公务员的道德素质不仅直接关系到政治稳定、行政效率和政府形象，而且还直接影响"民德"、"民风"。"公务员道德"的概念虽是现代法制文明的产物，但其内涵自古有之，在中国，称之为"政德"、"吏德"。孔子说："政者，正也。""其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。"认为从政者正己有德，就能政令通行。而且，"大德敦化"，能起到感化民众，移风易俗的作用。古希腊柏拉图、亚里士多德等思想家所强调的社会公正和为众人服务的思想，也都具有公务员道德的含义。在现代，"公务员道德"已成为各国政府廉政建设的重要内容，不少国家不仅制定了"公务员道德法"或公务员"道德法典"，要求公务员：忠于国家，公正中立；忠于职责，克尽职守；遵守法律，服从上级；严格保守国家机密；廉洁奉公，不谋私利；品行端正，仪表端庄等。而且还设置了"道德委员会"等各种监督公务员履行行政道德的专门机构。在我国，党政干部的职业道德建设是整个社会道德建设的重中之重，要求党员干部"要坚定共产主义信念，身体力行共产主义道德，大公无私，清正廉洁，服从大局，艰苦奋斗，全心全意为人民服务"，为此，还颁布了《国家公务员暂行条例》，不断加强公务员道德建设。

公西赤 春秋末鲁人。姓公西，名赤，字子华，孔子学生。少孔子四十二岁。使于齐。孔子曾因冉有予赤母粟太多而责之："赤之适齐也，乘肥马，衣轻裘。吾闻之也：君子周急不继富。"（《论语·雍也》）

公西华 即"公西赤"。

《公羊春秋》 即"《公羊传》"。

公羊高 战国时齐人。相传是子夏弟子，专治《春秋》。为旧题《春秋公羊传》的作者。西汉景帝时，其玄孙公羊寿与齐人胡毋生将口头流传的《春秋公羊传》"著于竹帛"，流传于世。

《公羊何氏释例》 全称《春秋公羊经何氏释例》。清刘逢

禄撰。十卷。以东汉何休《公羊解诂》为主，发挥"微言大义"。是清代今文经学派的重要著作之一。收入《皇清经解》。

《公羊义疏》 清陈立撰。七十六卷。搜集唐代以前阐释《春秋公羊传》的旧说，并吸取清孔广森、刘逢禄等的研究成果，加以疏解。是《公羊》注释中较为详细的一种。收入《皇清经解续编》。

《公羊传》 亦作《春秋公羊传》、《公羊春秋》。专门解释《春秋》。儒家经典之一。起于鲁隐公元年(前722)，终于鲁哀公十四年(前481)。旧题战国时公羊高撰。初仅口说流传，五世相口授，"至汉景帝时，(公羊)寿乃与齐人胡母子都(生)，著于竹帛"(唐徐彦《公羊传疏》引戴宏《序》)。所记史事较简略，着重阐释《春秋》之"微言"、"大义"。汉武帝时设为五经博士之一，治《公羊传》的学者大增。西汉董仲舒曾作《春秋繁露》，专治《公羊传》，发挥"大一统"、"张三世"、"更化"、"改制"的《春秋》"大义"，又提出"独尊儒术"的主张，为武帝所采纳，是以《公羊传》遂成为汉代今文经学的主要经典。为研究战国秦汉间儒家思想的重要资料。历代今文经学家常用作议论政治、褒贬人物的依据。注释有东汉何休《春秋公羊解诂》、唐徐彦《公羊传疏》(均收入《十三经注疏》)、清陈立《公羊义疏》(有清刻本及排印本)。

公冶长 春秋时齐人，一说鲁人。姓公冶，名长，字子长。孔子学生。《论语》中有《公冶长》篇。孔子曾说："可妻也。虽在縲绁之中，非其罪也。"

公与私 中国伦理思想史范畴。与义、利、理、欲有密切联系。公，通常指公道、公共利益；私，通常指私心、私人利益。在先秦，公与私往往同义与利相联系。荀子称"义"为"公义"、"公道"；"利"为"私欲"、"私事"。所谓"以义制利"，就是"公义胜私欲"(《荀子·修身》)。韩非认为公与私相对立，"背私谓之公，公私之相背也"(《韩非子·五蠹》)。认为"私义行则乱，公义行则治"(《饰邪》)，主张"去私心，行公义"。西汉初期贾谊认为"兼覆无私谓之公，反公为私"(《新书·道术》)，把公与私对立起来。宋明时期，公私不仅同义利相联系，而且还同理欲相并提。北宋程颢、程颐说："义利云者，公与私之异也。"(《粹言·论道篇》)南宋朱熹认为"人只有一个公私"、"义"、"天理"是"公"，"利"、"人欲"是"私"。陆九渊也认为公私"其实即义利也"(《陆九渊集·与王顺伯》)。明李贽说："夫私者，人之心也。""若无私，则无心矣。"(《德业儒臣后论》)明清之际傅山说："私者，天也。"(《霜红龛集》卷三十五)顾炎武认为，"天下之人，各怀其家，各私其子，其常情也"(《亭林文集》卷一)。均肯定私心、私利的存在有其客观的必然性，批判理学家的"义利理欲之辨"。王夫之则说："天理、人欲，只争公私诚伪。"(《读四书大全说》卷六)认为"天理"是"公"、"诚"；"人欲"是"私"、"伪"。在近代，龚自珍也认为"私"是人的天性，符合自然之理。资产阶级维新派受西方资产阶级人性论影响，认为人的本性是自私的；但又认为公私是"一而非二"、"异名同源"。严复说："大利所存，必其两益。损人利己非也，损己利人亦非"(《天演论·恕败》案语)认为人己、公私损益任何一方都不恰当，只有两利最为完满。梁启超认为"公益不进"，则人之私也将受损。在一定程度上认识到私人利益和群体利益的某种一致性。孙中山倡导"天下为公"的道德理想和"替众人服务"的新道德，并认为一切官吏"皆人民之公仆也"(《孙文学说》)。要求革命党人应该具有"能够为主义牺牲"的高尚品质。在社会主义、共产主义道德中，要求人们正确处理"公"(国家利益、集体利益)和"私"(个人利益)的关系，提倡"大公无私"、"先公后私"的精神，反对利己主义和个人主义。

公正(justice) 社会、道德范畴和道德品质之一。经常用作"公道"、"正义"的同义语。包含两个方面的涵义：一是指按同一原则或标准对待处于相同情况的人与事，亦即通常所说的"一视同仁"，包含着平等的意义；二是指所得的与所付出的相称或相适应，如贡献与报偿、功过与奖惩之间，相适应的就是公正，不相适应的就是不公，亦即所谓"得所当得"。公正表现在社会生活和社会关系的各个方面，如交换、分配、奖惩、执法、用人等。是一个历史的范畴，受社会历史条件的制约。在不同的时代和社会，人们有不同的公正观。原始人把平均分配劳动果实以及"以血还血，以命偿命"的同等复仇视为公正。奴隶主和封建贵族认为按等级和特权分配财富是公正的。资产阶级则以按资分配，商品的等价交换，自由竞争为公正。社会主义的公正观在分配上反对平均主义和以权谋私，主张按劳分配、多劳多得的原则；在法律上主张秉公执法，在法律面前人人平等；在用人上主张按德才兼备的标准选拔和任用人才，反对"任人唯亲"，论资排辈。公正也是传统的道德品质之一。在社会主义、共产主义道德体系中，它要求人们在处理问题时按正确的原则秉公办事。参见"正义"。

公正即斗争(justice being fight) 古希腊赫拉克利特的伦理学观点。认为公正相对不公正而言，两者互相对立，同时又互相联系。对立的斗争和矛盾形成世界，世界受斗争支配；没有斗争，世界就没有进步和创新。公正通过斗争必然战胜不公正。提出斗争结果产生新的和谐。世界通过斗争消灭旧事物产生新事物，社会通过斗争推翻旧制度产生新制度，新的战胜旧的，新的和谐代替旧的不和谐，就是正义。他从道德上论证社会进步及新事物战胜旧事物的必然性，是古希腊公正观发展的一个重要阶段，具有积极的社会意义和伦理价值。

功成作乐 《乐记》用语。指君王功业成就才作"乐"。《乐记·乐礼》："王者功成作乐，治定制礼；其功大者其乐备，其治辨者其礼具"。儒家美学思想认为，制礼作乐是先王对百姓施行教化的手段，"乐"能使上下关系和睦，"礼"能使尊卑、贵贱等级分明，"礼""乐"相济，就可保持一种既等级森严又和谐融洽的统治秩序。而"礼"、"乐"的制作，需待"功成"、"治定"之时。儒家所推崇的先王之乐，均是圣王取得天下之后，为表扬功德而制作的，故音乐又可成为先王功业的象征。《乐记·宾牟贾》："夫乐者，象成者也。揔干而山立，武王之事也。发扬蹈厉，太公之志也。《武》乱皆坐，周召之治也。"

功过格 旧时信奉封建礼教或宗教戒律的人，将日常行动分别善恶逐日记录，以便考查功过，故名。北宋范仲淹、苏洵等均有功过格(见清石成金《传家宝》)。自明代袁了凡倡导，

遂大行。《太微仙君功过格》,立"功格"三十六条,"过律"三十九条。如治病、救命等为功,行不义不轨之事为过。一月一小比,一年一大比,功多者得福,过多者得祸,借以鼓励道士行善避恶。

功利之学 亦称"事功之学"。中国哲学史与伦理思想史用语。与理学重义轻利学说相对。以北宋李觏发其端。提出"人非利不生","焉有仁义而不利"(《李直讲文集·原文》)的观点。南宋永康学派的陈亮和永嘉学派的叶适等集功利思想之大成。承认"道"存在于事物之中,注重实际功用和效果,反对程朱学派讳言功利和空谈性命义理之学。陈亮说:"至于艰难变故之际,书生之智,知议论之正当,而不知事功之为何物,知节义之当守,而不知形势之为何用。宛转于文法之中,而无一人能自拔者。"(《戊申再上孝宗皇帝书》)叶适则说:"既无功利,则道义者乃无用之虚语尔。"(《习学记言》卷二十三)讲求实施利民之术,主张兼重义利。清颜元针对宋儒不谋利计功之说,提出:"后儒乃云正其谊(义)不谋其利,过矣;宋人喜道之,以文其空疏无用之学。予尝矫其偏,改云:正其谊以谋其利,明其道而计其功。"(《四书正误》)又说:"盖正谊便谋利,明道便计功,是欲速,是助长;全不谋利计功,是空寂,是腐儒。"(《言行录》)对功利与道义兼重的思想作了概括。

功利主义(utilitarianism) 亦称"功利论"、"功用主义"。通常指以实际功效或利益作为道德标准的伦理学说。在中国,战国时思想家墨子以功利言善,是早期功利主义的重要代表。宋代思想家叶适和陈亮主张功利之学,注重实际功用和效果,反对讳言功利和空谈性命的义理之学。在西方,古希腊德谟克里特、亚里斯提卜和伊壁鸠鲁等所主张的快乐论对后来的功利主义具有重要影响,被认为是功利主义的先驱者。17世纪的英国经验论者与18世纪的法国唯物论者的伦理思想,也都具有功利主义的倾向。作为伦理思想史上的一种系统的学说,则产生于18世纪末19世纪初。代表人物为英国J.边沁和J.S.穆勒。J.边沁继承历史上功利主义的传统,并从英国普里斯特列、法国爱尔维修、意大利贝卡里亚和休谟的著作中发现和提出"功利原则"。他从抽象的人性论出发,认为人的行为完全以快乐和痛苦为动机,合乎道德的行为,不过是使个人快乐的总和超过痛苦的总和的行为;并提出强弱度、持续度等七种"快乐计算"的方法。在个人利益和社会利益的关系上,认为达到"最大多数的最大幸福"是道德活动的唯一目的,但把个人利益看作是社会利益的基础,提出个人利益是唯一的现实利益,社会利益只不过是个人利益的总和。J.S.穆勒继承J.边沁的学说,于1882年组织功利主义学会,最早提出"功利主义"一词。他认为人类行为的唯一目的是求得幸福,因而促成幸福是判断人的一切行为的标准。主张只有在行为的结果具有重大意义时,才应当区分道德上的是与非。19世纪末,英国西季威克提出直觉主义的功利主义,认为伦理学的基本命题都是直观和自明的,功利主义就是一种自明的伦理原则,并把论证道德的大多数要求建立在功利主义基础上。20世纪初,功利主义在西方受到普遍反对,只有少数英美哲学家在改造旧功利主义的基础上重新论证功利主义原则,从而出现了行动功利主义和准则功利主义两种现代功利主义的主要类型。资产阶级的功利主义在不同阶段的特点与资本主义发展的不同时期有密切联系。旧功利主义是资本主义自由竞争原则在道德上的反映,它"表明了社会的一切现存关系和经济基础之间的联系"(《马克思恩格斯全集》第3卷第484页),并对欧文的早期空想社会主义有一定影响。现代功利主义则从适应现代西方社会生活变化的需要出发,为解救资本主义社会的道德危机服务。马克思主义并不一般地反对功利主义,而是认为功利主义有不同的历史内容和阶级内容;主张以最广大群众的目前利益和长远利益的统一为出发点,以最广大人民群众的最大利益为最高道德标准的无产阶级的革命的功利主义。

《功利主义》(Utilitarianism) 亦译《功用主义》。英国J.S.穆勒著。1863年出版。5章。书中首次使用"功利主义"一词,并全面系统地阐述了功利主义。提出谋求"最大多数的最大幸福"的功利主义道德原则。主张以功利作为道德基础。认为善的行为与它增进幸福的程度成比例,恶的行为与它产生不幸的程度成比例。幸福指快乐和免除痛苦,不幸指痛苦和失去快乐。快乐有质和量之分,人应以追求精神快乐为主。反对以行为者的一己幸福为道德标准,而以与行为有关者的幸福为道德标准。认为功利主义有两种制裁力:一为外部制裁力,即法律;二为内部制裁力,即良心。其中良心是功利原则和其他一切道德的主要制裁力和标准。良心的基础是个人期望同人类成为一体的社会感情,社会感情使人习惯于不作损害别人和社会的事情,与他人合作为公众利益而共同行动,最终将使社会阶级之间不平等和冲突消灭,人与人之间的利益和谐一致。

功能(function) 有特定结构的事物或系统在内部和外部的联系和关系中表现出来的特性和能力。任何物质系统都是结构与功能的统一。结构是功能的基础,结构决定功能;功能是结构的表现,功能对结构又有反作用。结构是内在的相对稳定的,功能则是外在的多变的。世界上没有无功能的结构,也没有无结构的功能。系统的功能取决于系统的结构和要素,组成系统结构的要素不同,系统的功能不相同;组成系统的要素相同但结构不同,功能也不相同。化学中的同分异构体,如金刚石和石墨,虽然都是由碳原子组成,但碳原子的结合方式即结构不同,它们的性质也迥然不同。结构和功能的联系是复杂的,往往具有多种形式。一种是同构同功,即相同的结构表现相同的功能;另一种异构同功,即不同的结构表现着相同的或类似的功能;再一种是同构异功,即同一种结构实现着多种不同的功能。功能也具有层次性,不同层次的结构具有不同的功能,如一个大企业系统的整体功能不同于这个企业下面每个工厂的功能,也不同于厂下面的车间、班组等层次的功能。人们研究物质系统的结构和功能,既可根据已知对象的内部结构,来推测和预见对象的功能;也可根据已知对象的功能,来推测和预见对象的结构,从而实现人们对自然界的充分利用和改造。

功能(function) 见"结构与功能"。

功能模拟(functional simulation) 控制论的一种方法。以功能和行为的相似为基础,用模型模仿原型的功能和行为的方法。是模拟方法的一种比较高级的发展形式。与一

般的模拟方法相比，其特点是：(1)它只以功能和行为相似为基础，着眼于使模型从功能上描述或模仿原型对外界的反映方式；(2)它可用"黑箱"理论，从功能上描述和模仿系统对环境影响和通讯的反应式，一般无需分析系统内部的物质基质和个别要素，不追求模型的结构与原型相同；(3)功能模拟的目的，不是通过模型去研究、认识原型，而在于探讨、发展模型本身，即创造某种实用价值的人造控制系统，并用它为人类服务。因此，功能模拟不仅是一种重要的研究方法，还是一种创造发明的手段。功能模拟在现代科学技术的发展中起着十分重要作用：(1)使电脑(电子计算机)代替人脑的部分思维功能成为可能，为人工智能的研究提供了有效方法。(2)为仿生学的发展奠定了理论基础。(3)为模拟某些复杂的社会过程开辟了新的途径。

功能语言学派 即"布拉格学派"。

功能主义(functionalism) 社会哲学关于文化整体功能的理论。由波兰马林诺夫斯基和英国拉德克利夫-布朗提出。他们认为社会是一个有机体，其各部分通过文化联系为一整体，必须透过文化整体功能的考察，建立科学的社会人类学。一项风俗习惯与经济政治制度的功能是指它们在一个大文化体系中所担任的角色，以及它们与其他文化因素共同维持这个文化体系为一个整体时所具有的联系。文化产生的原因是需要，完成其功能就是满足需要，因而要了解一种文化，就要对它作功能的研究，了解其由功能所凝结成的整体。每一文化因素都有其功能的贡献，如果一个文化因素不能满足需要，它就不能存在。这种观点反对历史主义，认为历史不可能得到了解，了解的只是一个因素的现在的功能。历史上的东西现在之所以为人们保存和了解，也是它们现在是有功能的。恢复历史的原状没有效用，也不可能。

功遂身退 亦称"功成身退"。春秋老子提倡的一种人生自保之术。《老子·九章》："持而盈之，不如其已。揣而锐之，不可长保。金玉满堂，莫之能守。富贵而骄，自遗其咎。功遂身退，天之道。"认为物极必反，凡事不可追求盈满，"是以圣人去甚，去奢，去泰"(《老子·二十九章》)，不走极端。功成名就，就应像月盈而亏，月满而缺一样，"果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄"(三十章)，适可而止，以免祸殃。故曰："知足不辱，知止不殆，可以长久"(《四十四章》)，是个人在复杂的政治斗争中得以自保的经验总结。作为一种人生哲理，又含有某种合理的伦理价值。历史上又称此为"持满之术"(《史记·楚世家》)或"持满之戒"(《后汉书·申屠刚传》)。

功用定义(functional definition) 属加种差定义的一种。用揭示被下定义概念所反映的事物的特殊功用作为种差而形成的定义。它指出该类事物的特殊功用是该类事物的特有属性。如：气压计是用以测量大气压力的物理仪器。种差"测量大气压力"是气压计的特殊功用。

攻击性(aggressiveness) 精神分析学用语。由S.弗洛伊德提出。指人的破坏性与残酷性，对内表现为自责、自我毁灭，对外表现为对他人的侵略、迫害、挑衅等。弗洛伊德早期在《性欲三论》(1905)中，把攻击性看做性本能的构成要素之一。1915年在《本能及其命运》中又认为两者无关，攻击性起源于"自我本能"。1930年在《文明及其不满》中，把攻击性本身视作一种本能(攻击本能)，认为它是死的本能向外的表现。1933年又把破坏性视作攻击本能或破坏本能指向外部所获得的特征，并提出"自我破坏性是一切生命过程中必然存在的一种表现"(《精神分析引论新编》)。1938年在《精神分析学概论》中，把破坏性与爱欲视作有机体本能自身的"两个根本力"，认为人指向外部的攻击性遇到过强的阻力后，就会反过来增加支配自己内部的自我破坏的能量。弗洛伊德的早期合作者A.阿德勒把"攻击性"解说成人的"求权意志"的一种表现。弗罗姆则修改弗洛伊德关于攻击性的生物主义解释，主张把攻击分为两类：一类是"良性的(意即自卫性)攻击"，另一类是"恶性的(意即破坏性)攻击"。前者为人与动物所共有，根源于人的机体需要，保卫自身与种的生存；后者则为人所特有的，为了私欲的满足，根源于被社会物质条件和文化所决定的人的性格。由于人的性格不同，恶性的攻击非人人皆有，而只是某些具有共同性格的人所共有，是助长战争与暴力的重要因素。

恭 恭敬，肃穆的态度。《书·洪范》："貌曰恭"，"恭作肃"。唐孔颖达疏："貌戒惰容故恭……貌当严正而庄敬也。"孔子把"恭"作为"仁"的重要表现之一。认为："恭则不侮"(《论语·阳货》)，做到了"恭"就不会受到侮辱。但强调"恭"必须以"礼"为准则，"恭而无礼则劳"(《论语·泰伯》)。孟子发挥孔子的思想，认为"恭敬之心，人皆有之"(《孟子·告子上》)，"恭"是人心中天赋固有的。并提出："责难于君谓之恭。"(《孟子·离娄上》)

恭宽信敏惠 春秋孔子关于"仁"的五个德目。《论语·阳货》："子张问仁于孔子。孔子曰：'能行五者于天下，为仁矣。'请问之，曰：'恭、宽、信、敏、惠'。""恭"，自敬自重；"宽"，与人宽厚；"信"，守信于令、于事；"敏"，治事敏疾；"惠"，即"养民也惠"，"因民之所利而利之"(《论语·尧曰》)。能行此五者于天下，就能"恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人"(《论语·阳货》)。

龚定盦 即"龚自珍"。

龚普洛维奇(Ludwig Gumplowicz，1838—1909) 奥地利社会学家。生于波兰克拉科夫犹太人家庭。就学于克拉科夫大学和维也纳大学。1875年起任奥地利格拉茨大学教授直至去世。以宿命论观点解释社会规律和历史必然性，认为个人及其个人的自由是虚伪的，实为社会或社会集团的规律所主宰。认为人类天生具有结群和发展共同情感的需要，初民的团体是自给自足的单位，由心理因素构成，团体间充满仇恨。团体间的冲突引起奴隶的出现，从而产生社会团体的不平等，征服者与被征服者不断发生冲突。反对先天的种族优劣差别，认为种族能力平等，但种族间生存斗争是历史的动力，阶级区分和阶级间的冲突是初民团体的冲突和种族团体间斗争的更高形式。认为社会也有生长、衰老、消灭的过程，受到自然规律的控制，历史是一个循环的过程，个人不能改变社会与历史的命运。认为个人思想反映社会环境、社会冲突

也反映了思想的冲突，思想冲突引起文化中各种不同因素之间无休止的斗争，这种斗争促进文化的发展。主要著作有《种族与国家》(1875)、《社会学大纲》(1885)、《社会学和政治学》(1892)等。

龚自珍(1792—1841) 清思想家、文学家。一名巩祚，字璱人，号定盦，浙江仁和(今属杭州)人。道光进士。官礼部主事。为汉学家段玉裁外孙。自幼受汉学训练，但无志于汉学考据，而"究心经世之务"。后从常州今文经学家刘逢禄学《公羊春秋》，探索经书的"微言大义"。主张"展布有次第，取舍有异同，则不必泥乎经史"。(《对策》)自谓好"天地东西南北之学"，以"后史氏"自命。与魏源同为当时提倡"通经致用"的代表人物，世称"龚魏"。政治上支持林则徐禁烟。主张修饬海防，加强战备；移民西北，巩固边陲。认为当时封建社会已进入"将萎之华，惨于槁木"的"衰世"(《乙丙之际箸议第九》)，抨击官场吏治的种种弊端，称"一祖之法无不敝"，强调"更法"，提出按宗授田，要求"不拘一格降人才"。哲学上反对天人感应和五行灾异之说。认为"天地，人所造，众人自造，非圣人所造"。"众人之宰，非道非极，自名曰我"。(《壬癸之际胎观第一》)强调以"自我"代替"道"和"太极"，以人的主观精神作为天地万物的主宰。看到万物皆于相对待中而存在，"将相对之名不成，万事皆不立"(《壬癸之际胎观第七》)。历史观上，认为人类社会处于经常发展变化之中，"自古及今，法无不改，势无不积，事例无不变迁，风气无不移易。"(《上大学士书》)并指出历代王朝的更替，乃由于贫富过于悬殊所致，试图从财富分配的差异上探讨历史上王朝的兴衰和时代递进的原因。在人性论上，主张"性无善无不善"之说，批判孟子的"性善"说和荀子的"性恶"说，认为人人有私心，强调"各因其性情之近"而"自尊其心"，就可以成为有用之才。指责封建纲常名教压抑人的本性，是中国近代个性解放的先声。美学思想上受儒、佛、法等家影响，赞美饱含生机的变、逆之美。认为"生"由变而来，"兴"由变而来，只有"变"才能生生不息(《乙丙之际箸议》)，从美学范畴上揭示变和逆所蕴含的生机与活力。强调以"经世匡时"作为文艺作品的社会职责。要求诗文应有"童心"和真情，认为"诗与人为一，人外无诗，诗外无人"(《书汤海秋诗集后》)。注重文艺的"独创"，反对"因袭"。追求"天然"之美，崇尚"剑光"、"风雷"式的壮美。其美学思想富有时代的气息和个人的特色。所作散文，奥博纵横，自成一家，诗尤瑰丽奇肆，有"龚派"之称。著作编为《龚自珍全集》。

gòng

共比量 因明用语。指其中的概念(宗依、因法、喻依)或命题为立论者与敌论者所共许的论证。既不同于自比量偏于自许，也不同于他比量偏于他许，而以立敌双方共许(都认可)的材料组织论式。故共比量兼具"能立"与"能破"的功用。共比量一般不带简别语。有时为了表示不是在世俗意义上立论，则必须以"真故"、"胜义"等简别语来标明。

共变法(method of concomitant variations) 判明现象因果联系的一种方法。在被研究现象发生一定程度变化的各个场合中，如果其中只有一个情况发生一定程度的变化，而其他情况保持不变，那么这个唯一变化的情况就是被研究现象的原因(或结果)。例如绝大多数物体受热时，在其他条件不变的情形下，其体温不断升高，物体体积也就随之不断膨胀。由此可以得出结论，物体温度升高是其体积膨胀的原因。设 A_1、A_2、A_3 表示先行(或后行)情况的不同状态，a_1、a_2、a_3 表示被研究现象 a 的不同状态，共变法可用公式表示如下：

场合	先行(或后行)情况	被研究现象
(1)	A_1、B、C、D	a_1
(2)	A_2、B、C、D	a_2
(3)	A_3、B、C、D	a_3

所以，A 是 a 的原因(或结果)。

原因与结果的共变，可能是同向的，即当原因作用的量不断增加时，结果在量上也随之不断增加，此即通常所谓成正比例的变化；也可能是异向的，即当原因作用的量不断增加时，结果在量上则不断减少，此即通常所谓成反比例的变化。原因与结果的共变，还可能既是同向的又是异向的，即当原因作用量不断增加时，结果的量并不是不断增加，而是在中间出现转折的情形。这种共变必须找出同向共变转化为异向共变的转折界限，才能认清存在于原因和结果之间的规律。共变法是科学实验中经常运用的方法。它的结论有或然性，运用时应注意：(1)认真分析两种现象发生共变的情况是否唯一的；(2)不能把有因果联系的共变现象和无因果联系的共变现象混同起来；(3)有时两种现象的共变有一定的限度，超过这个限度就不再具有共变关系，或发生一种相反的共变关系。

共不定 因明用语。因过之一，即因法(中词)的外延大于宗法(大词)，从而容纳了异品的过失。例如："此山有火，因其可知故。""可知"因的外延远远大于宗法"有火"，"有火"的同品"灶"是可知的，异品"湖"也是可知的，这就容纳了异品，与"九句因"第一句所说的情况相当，违反因第三相"异品遍无"的规定。近代正理论称此过为"太广"，即直指因的外延过于宽泛而言。

《〈共产党人〉发刊词》 毛泽东著。1939 年 10 月 4 日为中共中央创办的党内刊物《共产党人》写的发刊词。目的为加强全党的马克思列宁主义思想教育。编入《毛泽东选集》第 2 卷、《毛泽东著作选读》上册。该文总结中国共产党十八年来领导民主革命的基本经验，把统一战线、武装斗争、党的建设称为中国革命的三大法宝，并对此作了系统的论述。强调马克思列宁主义普遍真理和中国革命实践的统一，指出要从中国实际情况出发，研究中国革命的特点和规律。

《共产党宣言》(Manifest der Kommunistischen Partei) 马克思、恩格斯为共产主义者同盟起草的纲领。科学共产主义的第一个纲领性文献。写于 1847 年至 1848 年 1 月。马克思和恩格斯为各种语言的版本写过七个序言(其中五个由恩格斯写)。编入中文版《马克思恩格斯全集》第 4 卷、《马克思恩格斯选集》第 1 卷。全书共分四章。首先集中阐述马克思主义关于阶级斗争的理论，揭示资本主义产生、发展、灭亡的规律和无产阶级的历史使命。进而论述共产党作为无产阶级先锋队的性质、作用和纲领。同时，对形形色色的非科学社会主义学说进行深刻批判。最后发出"全世界无产者，联

合起来！"的号召。构成《宣言》核心的基本原理是唯物史观。它从历史上主要的生产方式的发展出发，考察每一个时代的社会阶级结构和社会制度，每一个社会形态的基本阶级和各个阶层，特别是资产阶级社会，从而作出到目前为止的一切文明社会的历史都是阶级斗争的历史的结论。指出资产阶级时代的一大特点是整个社会日益分裂为两大相互对立的阶级：资产阶级和无产阶级。分析每一时代的经济生产以及必然由此产生的社会结构，深刻揭示了经济上占统治地位的阶级，在政治上也必然是占统治地位的阶级力量。它在驳斥资产阶级对共产主义的攻击时，考察了宗教、道德、哲学、教育、法和一般意识形态的阶级实质和发展变化的规律，得出"共产主义就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的决裂"的观点。指出："代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。"《共产党宣言》完整、系统而严密地阐述了马克思主义的基本理论。标志着马克思主义的正式诞生。它的观点，1903年前后就在有关文章和著作中介绍到中国，1919年《每周评论》第16号刊载了宣言的一部分内容。1920年8月陈望道第一次将全文译成中文，由上海新青年出版社出版。

共产主义（communism） （1）共产主义思想体系，即马克思列宁主义。19世纪空想社会主义者圣西门、傅立叶、欧文等人，曾提出消灭私有制，消灭阶级对立和城乡对立，提倡社会和谐，把国家变为纯粹生产管理机构等空想共产主义思想。马克思和恩格斯在革命实践中，总结了欧洲工人运动经验，批判地吸收了德国的古典哲学、英国的古典政治经济学和法国的空想社会主义学说，创立了科学的共产主义思想体系——马克思主义。马克思主义是无产阶级及其政党的十分严整而彻底的世界观，是无产阶级解放运动的理论，是无产阶级根本利益的科学表现。在帝国主义和无产阶级革命的时代，列宁在同第二国际的机会主义的斗争中，从各方面捍卫并发展了马克思主义，从而把马克思主义推进到了一个新的历史阶段。以毛泽东和邓小平为主要代表的中国共产党人，根据马克思列宁主义的基本原理，把中国长期革命和建设实践中的一系列独创性经验作了理论概括，形成了适合中国情况的科学的指导思想，这就是马克思列宁主义普遍原理同中国革命具体实践相结合的产物——毛泽东思想和邓小平理论。马克思列宁主义是全世界无产阶级、被压迫人民和被压迫民族的战斗旗帜和行动指南。它在全世界已取得伟大的胜利。它将在实践中不断发展。（2）共产主义社会。社会主义是它的低级阶段，共产主义是它的高级阶段。通常指高级阶段。按照马克思的阐述，这两个阶段的生产关系都建立在生产资料公有制的基础上。但是，由于生产力发展的水平不同，社会主义还存在阶级差别以及体力劳动与脑力劳动的差别、城乡差别、工农差别，共产主义则消灭了这些差别，国家也自行消亡；社会主义实行"各尽所能，按劳分配"，共产主义则实行"各尽所能，按需分配"。"在共产主义社会高级阶段，在迫使人们奴隶般地服从分工的情形已经消失，从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后；在劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要之后；在随着个人的全面发展，他们的生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后，——只有在那个时候，才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界，社会才能在自己的旗帜上写上：各尽所能，按需分配！"（《马克思恩格斯选集》第3卷第305—306页）（3）共产主义运动。在共产主义思想指导下，为最终实现共产主义的社会制度而进行的社会实践。包括从世界上有共产党成立到全世界最后实现共产主义的整个历史过程。由共产党人领导的任何性质的斗争，都是共产主义运动的一个步骤、一个部分，都是共产主义的实践。没有共产主义思想就没有共产主义运动，没有共产主义运动也就无从表现共产主义思想，而实现共产主义的社会制度，则是共产主义运动的最终目标。

共产主义道德（communist morality） 适应于生产资料公有制为基础的社会意识形态。以忠于共产主义事业为根本特征。是为完成共产主义事业所要求于人们的道德原则和规范。人类历史上最高的道德类型。与一切剥削阶级道德和其他阶级道德有本质区别。1920年列宁在《青年团的任务》中首次提出"共产主义道德"一词，并对它的特征和社会作用作了论述，指出："为巩固和完成共产主义事业而斗争，这就是共产主义道德的基础"，它"是为人类社会上升到更高的水平，为人类社会摆脱对劳动的剥削服务的。"（《列宁全集》第39卷第301、306页）此后，国际共产主义运动中广泛使用这一术语。共产主义道德作为一种新型的道德历史类型，有一个产生、形成和发展的过程。它萌芽于资本主义社会的处于自为阶级的无产阶级中间，是无产阶级和广大劳动人民在同资产阶级斗争的革命实践中产生的，并在马克思主义和无产阶级政党的指导下逐渐形成科学的体系，是共产主义思想体系的有机组成部分。朴素的、自发的无产阶级道德是共产主义道德的胚胎，马克思主义科学理论和无产阶级的自觉斗争，使之升华为自觉的共产主义道德。它的发展大致分三个阶段。在无产阶级夺取政权之前，共产主义道德"服从于无产阶级阶级斗争的利益"，是"为摧毁剥削者的旧社会、把全体劳动者团结到创立共产主义者新社会的无产阶级周围服务的"（同上书第304、305页）。这时的共产主义道德还只是少数无产阶级先进分子的道德。无产阶级取得政权后，共产主义道德将逐步成为占统治地位的道德，并逐渐为绝大多数社会成员所遵循，这时的共产主义道德又称社会主义道德。随着社会生活各个方面新的关系的发展，共产主义道德的内容更加丰富，它涉及社会生活的一切领域，形成了新型的社会道德关系及劳动道德、职业道德、婚姻家庭道德和社会主义人道主义等。由于社会主义是向共产主义高级阶段前进的历史运动，因此有必要在全社会范围提倡集体主义、共产主义劳动，提倡为共产主义理想而奋力开拓、公而忘私、勇于献身的崇高的共产主义道德。在未来的高级阶段即共产主义社会，共产主义道德将成为最广大社会成员自觉遵守的道德，它的具体内容也将随着社会的发展情况而发展变化。共产主义道德体现了共产主义的社会理想，它把个人的全面的、完整的发展与一切人的自由发展统一起来，"每个人的自由发展乃是一切人自由发展的条件"（《马克思恩格斯全集》第4卷第491页）；同时，共产主义道德把道德理想建立在对历史必然性的科学认识之上，把它的实现同改造社会的革命实践联系起来，坚信历史的必然性和人的能力，认为道德理想的实现和人的完善都是可能的，体现了历史和道德上的乐观主义。共产主义道德是人类道德历史进步的合乎规律的结果，它在同一切剥削阶级道德实行彻底决裂的同时，批判地吸取历史上劳动人民和进步阶级的优秀道德以

及人类千百年来形成的基本道德行为准则，并赋予它们以新的内容，是人类社会最进步、最高类型的道德。共产主义道德体现无产阶级的根本利益，是无产阶级团结人民群众为实现全人类解放事业而奋斗的一种重要的精神杠杆。在社会主义社会，提倡和发展共产主义道德，是社会主义精神文明建设的一项重要任务。

共产主义道德规范（communist moral code） 在共产主义道德原则指导下确定的具体的行为准则。评价人们行为是否合符共产主义道德的具体标准。在社会主义制度下所提倡的共产主义道德规范，体现道德的现实性和超前性相统一的特点，既适应社会主义的社会关系和道德关系，又高于一般人的思想、道德水平，引导人们向共产主义道德更高境界前进。主要内容为全心全意为人民服务、共产主义劳动态度、爱国主义和国际主义、爱社会主义、爱科学、实事求是、坚持真理、爱护公共财物，以及社会主义人道主义等。还包括职业道德、恋爱婚姻家庭道德、公共生活准则等领域中体现共产主义道德的一些特殊规范。是一个多方面、多层次的规范体系。随着社会主义事业的不断发展，共产主义道德规范也将不断完善。参见“道德规范”。

共产主义道德品质（communist moral character） 个人行为整体中表现出的稳定的共产主义道德体系的特点和倾向。亦即共产主义道德原则和规范在个人思想和行为中的体现。其基本特征是忠于共产主义事业，全心全意为人民服务。为共产主义理想的实现而贡献自己的一切，甚至生命，这是共产主义道德品质最集中的表现。共产主义道德是无产阶级在为共产主义事业奋斗的实践中产生发展起来的。作为共产主义道德原则和规范的体现，其内容和形式在共产主义运动发展的不同阶段上，也有相应的变化和发展。无产阶级夺取政权以前的革命时期，主要体现在推翻资本主义制度，建立无产阶级政权的革命实践中，如坚定不移的无产阶级立场、勇敢顽强的战斗精神、团结友爱的阶级情感和艰苦奋斗、联系群众的思想作风以及忠实、积极、热忱、谦虚、朴素等。无产阶级夺取政权以后的社会主义革命和建设时期，主要体现在社会主义建设的实际工作中。如热爱祖国，热爱人民，热爱劳动，热爱科学，热爱社会主义，全心全意为人民服务，毫不利己、专门利人，公而忘私、勇于开拓，以及文明礼貌、团结友爱、公正廉洁、诚实谦虚，保卫社会主义已经取得的成果，坚持共产主义事业的理想和方向等。进入共产主义社会以后，随着共产主义运动实践的发展和社会条件的变化，在保持和发扬社会主义阶段的优秀品质的基础上，共产主义道德品质将更加丰富和完善，而且成为每一个社会成员普遍具有的道德品质。

《共产主义道德通论》 中国周原冰著。上海人民出版社 1986 年初版。全书 9 章。系统阐述了马克思主义道德科学特别是共产主义道德原理。认为道德是人类社会特有现象，其客观基础是社会物质生活的生产方式和人们的社会存在，是反映一定社会的经济基础和时代特征，体现一定阶级、民族或社会集团的实际利益和本质要求，并为它们真实奉行的行为规范。力图用恩格斯的“合力论”与经济基础决定论辩证统一的思想阐述道德的历史联系及其与社会诸因素间关系。提出道德意识、道德选择、道德实践活动是一切道德体系动态结构的三项基本骨架，道德的理想、准则、义务、良心是道德意识结构的基本构件。指出原始道德、阶级社会道德、未来无阶级社会道德是道德历史发展的三个辩证阶段。着重论述了共产主义道德产生和发展、实质、基本原则和教育、修养等问题。认为无产阶级道德是共产主义道德的胚胎，共产主义道德是无产阶级道德的升华。强调共产主义道德不只是高级共产主义社会的道德；而主要是贯穿共产主义运动始终的新型、独立的道德体系，社会主义道德即是共产主义道德在社会主义时期的特殊表现。认为共产主义道德基本原则有四条：忠于共产主义理想和事业，集体主义，以主人翁态度自觉地从事创造性劳动，实事求是和以此为基础的忠诚老实。认为确定共产主义道德基本原则的根据，是它同一切剥削阶级、一般劳动人民以至朴素的无产阶级道德相区别的本质特征。还论述了真、善、美及道德与政治、思想上层建筑关系等问题。

共产主义道德原则（communist moral principle） 亦称“共产主义道德基本原则”。共产主义道德体系调整个人与他人、个人与集体、个人与社会整体之间关系的根本指导原则。是从现实生活的客观实际和共产主义道德的本质中概括出来的。在中国，如何概括和以什么作为共产主义道德原则有不同的看法。其中主要有两种：一种意见认为，共产主义道德是经过马克思主义提炼的整个共产主义运动体系的道德，已经不只是作为自在阶级时的无产阶级道德。而作为一种道德体系，早在公有制确立以前就存在，因此规定共产主义道德基本原则的根据，应当概括自始至终地贯穿于共产主义道德的任何情况和任何方面的基本性质，能够全面地反映共产主义道德体系同其他道德体系的本质区别，其中包括同一般劳动人民以至同作为自在阶级时的无产阶级道德的区别。由此把共产主义道德原则概括为：(1)始终一贯地忠于共产主义理想和共产主义事业，以表明共产主义道德的基本性质；(2)以集体主义原则作为贯穿各项道德规范的核心，以区别于一切剥削阶级的道德体系；(3)以主人翁态度自觉地进行创造性劳动，以区别于一般劳动人民的道德体系；(4)实事求是和以实事求是为基础的忠诚老实，以区别于作为自在阶级时的无产阶级道德。另一种意见认为，共产主义道德原则，必须表达公有制经济的根本要求，体现出以追求和维护社会整体利益为基础来调节个人利益和社会利益之间的关系，对人们在一切社会关系中的行为具有最普遍的指导作用和约束力，从而把共产主义道德原则概括为忠于共产主义事业的集体主义。

共产主义的唯物主义（communist materialism） 马克思、恩格斯对他们自己创立的新唯物主义的一种称呼。为表明新哲学的性质而提出。始见于《德意志意识形态》对费尔巴哈哲学的直观性和人本主义的批判中。马克思、恩格斯认为，费尔巴哈借助“共同人”来宣布自己是共产主义者，表明他不懂得人的感性活动即实践活动是现存世界的基础，不能正确理解人类社会的存在和发展，错误地理解了共产主义。他把共产主义看作是由人的共同性中推论出来的，是人的本质的实现，因而当他看到现实社会中大批积劳成疾的贫民而不是健康的人的时候，便只能求助于“最高的直观”和理想的“类的平等化”。“在共产主义的唯物主义者看到改造工业和社会制度的必要性和条件的地方，他却重新陷入唯心主义”（《马克思恩格斯全集》第 3 卷第 51 页）。马克思恩格斯认为，共产主

义是新唯物主义区别于费尔巴哈旧唯物主义的一个标志。费尔巴哈的旧唯物主义只能得出人本主义的结论，而新唯物主义得出的是共产主义的结论。人类历史是由生产方式的发展所决定的不同社会形态，即由原始社会、奴隶制社会、封建社会、资本主义社会和共产主义社会依次更替的自然历史进程。共产主义是新唯物主义发现的社会发展和人类解放的历史规律，也是其社会理想和人格理想，体现着无产阶级和人类解放的利益、愿望和信念。共产主义是关于无产阶级解放的条件的学说，新唯物主义正是这个学说的理论基础。共产主义和新唯物主义在实践性上是相通的，共产主义本质上是实践的、批判的，新唯物主义则强调改变世界，两者都强调使现存世界革命化，实际地反对和改变事物的现状。马克思认为新唯物主义者是实践的唯物主义者，即共产主义者。

共产主义风格(communist style)　共产主义的思想和道德等体系所要求的风度和品格。共产主义者的精神境界在实际行动中的外在表现。它在共产主义运动的不同时期和不同场合有不同内容，但都属于各该时期和场合中最为高尚的风度、品格和境界。主要内容是：忠实于社会主义、共产主义事业，全心全意为人民服务，顾大局、识大体，急社会和他人所急，不计较一己得失；勇于为社会、为人民和后代的利益而自觉地创新改错，甘冒风险，与困难斗争；宽以待人、严于律己，克己奉公以至公而忘私；不谋私利，公平正直，当个人利益与他人、集体、社会之间的利益发生冲突时，能够冲破个人利益的束缚，从全局观点出发，首先考虑他人、集体和社会的利益。发扬共产主义风格，对于促进人们之间团结互助，造成社会的积极向心力，推动社会主义精神文明建设的发展，有着十分重要的意义。

共产主义觉悟(communist consciousness)　对共产主义的深刻理解和认识，以及为之奋斗的高度自觉性。主要表现在：认识到马克思、恩格斯创立的共产主义学说，是无产阶级的思想体系，也是无产阶级及其政党的世界观和最完整的理论形态；认识到共产主义社会是人类最理想的社会制度，也是人类社会发展的最高形态；认识到共产主义是一种实际运动；共产主义社会制度只能通过共产主义运动逐步实现，从而决心树立无产阶级世界观、人生观，积极投入共产主义运动，为实现共产主义理想而努力奋斗。人们的共产主义觉悟不可能自发产生，它是在无产阶级政党的领导和教育下，在为共产主义而奋斗的实践中，通过马克思主义理论的学习和个人的自觉修养而形成和发展的。共产主义理想的实现，依靠无产阶级和人民群众高度的共产主义觉悟。因此培养和提高人们的共产主义觉悟，是共产主义教育的根本任务之一。

共产主义劳动(communist labour)　自觉为社会进行的不计报酬的劳动。“是按照为公共利益劳动的习惯、按照必须为公共利益劳动的自觉要求（这已成为习惯）来进行的劳动，这种劳动是健康的身体的需要”(《列宁全集》第38卷第343页)。劳动是人的类本质，但在私有制条件下，劳动发生异化，成为人们维持生活的手段。共产主义劳动则不然，每个人都尽自己的能力，充分使用自己的体力和智力为造福社会而劳动，劳动成为生活的第一需要。共产主义劳动将克服体力劳动和脑力劳动、农业劳动和工业劳动传统分工的差别，成为真正的创造活动，成为人的生活的最本质、最重要的体现，使人的体力和智力得到充分的自由施展，从而变成一种享受。其形成的基本途径是：在科学技术发展的基础上达到最高的社会劳动生产率，克服旧式的劳动社会分工，培养共产主义的劳动态度。共产主义劳动的形成是一个过程，只有在共产主义社会才能完全而全面地实现。在社会主义时期，实行各尽所能、按劳分配的原则，但是已经出现共产主义劳动的幼芽和趋势。主要表现为：把劳动看成最重要的社会义务和道德义务，劳动者关心全民的利益，劳动中的集体主义和同志式的互助合作，劳动中的首创精神和创造精神，以及自觉遵守劳动纪律。列宁曾经把十月革命后的共产主义星期六义务劳动看作是“一种比战胜了资本主义的社会主义社会更高的东西”，是“真正在实现某种共产主义的东西，不只是社会主义的东西”(《列宁全集》第38卷第40页)。提倡和发扬共产主义劳动态度，是社会主义时期进行共产主义教育的首要任务之一。随着社会生产力和人们思想觉悟、道德水平的极大提高，随着社会主义逐渐转变为共产主义，为公共利益而不计报酬的劳动将成为全体社会成员的准则。

共产主义劳动态度(communist attitude towards labour)　建立在共产主义思想基础之上的劳动态度。社会主义道德的基本规范之一。主要表现在：以社会主义的姿态对待劳动，把劳动看作自己应尽的义务和光荣的职责；积极参加生产劳动，在劳动中充分发挥主动性和积极性；严格遵守职业道德和劳动纪律；不斤斤计较劳动报酬和劳动时间，具有忘我劳动的精神，等等。在社会主义社会，共产主义劳动态度在一部分社会先进分子中已经产生，并且得到发扬。它和按劳分配原则相辅相成，同为社会主义建设事业所必需。到共产主义社会，随着劳动已不再是谋生的手段而成为生活的第一需要之后，共产主义劳动将普及于全社会，人人从事共产主义劳动。

共产主义理想(communist ideal)　无产阶级的社会理想。即无产阶级为之奋斗的、最终在全世界实现共产主义的伟大目标。它以马克思主义科学理论为指导，建立在社会发展的客观规律之上，是人类历史上最先进、最崇高的理想。共产主义社会包括互相联系、发展程度不同的两个阶段。经过无产阶级革命斗争的胜利，资产阶级专政为无产阶级专政所代替，资本主义社会被改造为生产资料公有占主体，消灭剥削制度，各尽所能、按劳分配的社会主义社会，但这还是共产主义社会的初级阶段。社会主义社会经过生产力的巨大发展和思想、政治、文化的巨大进步，最后必然发展为各尽所能、按需分配的共产主义社会的高级阶段。通常所说的共产主义理想，是指最终实现高级阶段的共产主义社会制度。共产主义理想的实现需要经过若干代人的长时期的努力奋斗。在中国，人们为最终实现共产主义理想而进行的斗争，始于中国共产党成立之际。中国人民经过几十年的革命斗争，建立了社会主义的新中国。但中国仍处于社会主义初级阶段。把中国建设成现代化的，高度文明、高度民主的社会主义国家，则是向共产主义高级阶段迈进的一个实际步骤。共产主义理想是一种巨大的精神力量，它引导、鼓舞世界无产阶级和人民群众为共产主义社会制度的最终实现而英勇奋斗。

共产主义人生观(communist outlook on life) 即“无产阶级人生观”。见“人生观”。

《共产主义运动中的“左派”幼稚病》(Детская болезнь “левизны” в коммунизме) 列宁著,写于1920年4—5月。编入中文版《列宁全集》第39卷、《列宁选集》第4卷。当时,国际共产主义运动中除了第二国际右倾机会主义外,又面临着第三国际内部刚露头的小资产阶级的“左”倾危险,其主要特征是教条主义、无政府主义和冒险主义。表现为希望走俄国十月革命的道路,但不愿意把马克思主义的普遍原理和各国具体情况相结合;反对第二国际机会主义“议会迷”,却反对参加任何议会斗争;反对旧工会的官僚主义,却提出要退出工会,组织“清一色”的革命工会来代替;不满第二国际机会主义的叛卖性妥协,但又不懂得革命的曲折性、复杂性,提出反对任何妥协,主张“径直”地走到共产主义;不满第二国际变了质的政党和领袖,却提出“打倒领袖”、取消党的主张。该书为批评和帮助克服这种“左”派幼稚病而写。正文共分十部分,另有增补五部分。著作肯定了俄国十月社会主义革命的普遍意义,指出它“具有在国际范围内重演的历史必然性”,但不能“夸大这个真理”,各国无产阶级革命的策略决不能建立在斗争策略规则的千篇一律、死板划一上。指出布尔什维主义不仅是在同反对工人运动的右倾机会主义的斗争中,而且是在“同小资产阶级的革命性作长期斗争中成长、成熟和得到锻炼的。”批判拒绝到反动工会去工作、反对参加议会斗争、“不作任何妥协”等“左”的策略。强调无产阶级的集中制和极严格的纪律,是战胜资产阶级的条件之一。阐述了群众、阶级、政党和领袖之间的辩证关系。列宁还从哲学上论述具体地分析具体情况这一马克思主义的活的灵魂,指出自然界和社会中的一切界限都是相对的、可变动的,而且是有条件的。任何真理,如果把它说过头,加以夸大地运用,便可以弄到荒谬绝伦的地步。该书对国际共产主义运动产生过重大影响,是“实际运用辩证法”的典范,是十月革命后列宁进一步丰富和发展辩证法和唯物史观的代表作之一。在1920年7—11月间,被译成德文、法文和英文。1929年有中译本。中国共产党七大和七届二中全会,均将本书列为干部必读的马列著作之一。

共济进化(coevolution) 即“微观和宏观”尺度的共同进化。美国学者詹奇(Erich Jantsch)在《自组织的宇宙观》一书中提出。认为复杂性的展现不是来自有机体之于一种特定环境的适应,而是来自于所有系统层次上有机体和环境的共同进化;宏观环境和微观系统在共同进化中密切联系、相互依赖、相互渗透,从而共同创造出进化的复杂分支和自然等级的不同层次。

共名与别名 战国荀子用语。表明外延间属种关系的一对名。共名为一类事物共有的名,相当于属概念;别名为一类事物中的部分事物的名,相当于种概念。如动物与马、马与白马。荀子认为概念间属种关系是相对的,共名与别名的差异也是相对的。如“马”对“白马”而言是共名,但对“动物”而言又是别名。故共名和别名之间又可相互推演。“物也者,大共名也。推而共之,共则有(又)共,至于无共然后止”(《荀子·正名》)。“鸟兽也者,大别名也。推而别之,别则有别,至于无别然后止”(同上)。表明荀子有了关于概念间概括和限制的推演的认识:共名沿“共”的方向推演是概括,概括的终止点是外延最大的大共名。如“物”,“物”是外延最大的名,不能再概括。别名沿“别”的方向推演是限制,限制的终止点是外延最小的大别名。但荀子举“鸟兽”为大别名的例则不妥。因为“鸟兽”尚未至于“无别然后止”处,还可沿“别”的方向再限制。在大共名和大别名之间可进行许多层次的推演。荀子对名的分类和分析较之后期墨家简单地将名分为“达”、“类”、“私”又进了一步。

共鸣(sympathy) 美学上指审美中主客体的思想、情感契合相通、和谐一致的心理现象。原是物理学、声学术语,指一组声波频率相同的共振器中,一物振动引起它物随之振动,发生共鸣现象。汉代董仲舒用“物以类应”、“气同则会”、“声比则应”、“五音比而自鸣”解释审美共鸣;后世美学中的“心心相印”、“感同身受”、“情意相投”、“物我同一”都是指共鸣。在外国美学中,古希腊毕达哥拉斯认为心理和谐与外物和谐同声相应便产生共鸣和美感;英国休谟用人类共有的“同情心”来解释共鸣;德国康德认为人们之间的“先验的共通感”是共鸣的基础;格式塔完形心理学美学认为审美心理的力和场同外物物理的力和场有同形同构关系而形成共鸣;瑞士荣格认为人们从艺术表现的“集体无意识原型”中唤醒自己心中固有的“集体无意识原型”,便发生顿悟和共鸣。诸说都指出共鸣是主客体思想、情感上的契合一致,是种肯定性的审美体验,但未能揭示它的实质。审美共鸣的客观条件是对象情志具有震撼心灵的感染力量,开放性地外扩散给审美者,与审美者的情志具有类似性,适应审美者的审美需要、审美情趣,表现出它的客观制约性、特定指向性和不随意性。主观条件是主体具有相应的生理结构和审美心理结构,有相似的实践经验、审美经验、生活处境,有相通的思想、情感、情绪和相应的审美能力,对对象产生肯定的评估、态度等。审美共鸣的过程是认识过程与情感过程、意志过程的统一。主体在认识中理解对象,通过联想、想像沟通物我的联系,缩短、消弭心理距离,激起自我意识,认同、表同于对象,并展开移情活动,将自己的情感内扩散于对象,从对象中发现、印证、实现自己,从而达到心心相印、物我统一的境界。审美共鸣具有多种形态:有时主客体的处境、情志高度一致,发生全身心的共鸣,但同中又保存着异;有时则是有选择地选取对象的一端,在某些方面发生局部的共鸣;有时主体将对象的特定情志加以类型化、抽象化、普遍化,忽视其不同已的内容,而在某些情感、情绪的类型上发生共鸣。共鸣是产生审美感染力和进行审美教育的重要方式之一。

共生(symbiosis) 指不同种类的生物共同生活在一起的现象。“共生”,可以是互利的,也可以是互损的,或者一方受益或受损而另一方不受任何影响。在生态学中,共生指两个不同有机体之间有益的至少是无害的相互关系。在生物学史上,共生现象是19世纪后期被发现的。1879年,德国植物学家巴里(H. A. de Bary, 1831—1888)证明了地衣是藻类和真菌的互利共生。此后,科学家在许多植物、动物中发现了广泛存在的共生现象。

共生理论(symbionticism) 关于不同物种的有机体之

间的自然联系的理论。由美国微生物学家和分子生物学家马古利斯(Lynn Margulis)等人在"盖娅假说"的基础上提出。认为生命并不像新达尔文主义所假定的那样，是消极被动地去"适应"物理化学环境，相反，生命主动地形成和改造它们的环境；生命有机体与新的生物群体融合的共生，是地球上所发生的进化过程中最重要的创新来源。在当代，透过生物共生现象，人们认识到共生是人类之间、自然之间以及人与自然之间形成的一种相互依存、和谐、统一的命运关系。

共通感(英 common sense；德 Gemeinsinn) 德国康德用语 指保证审美判断的普遍性和必然性的主观条件。在《判断力批判》一书中提出。康德认为，审美不是认识，鉴赏判断不是知识判断，其普遍有效性不能由概念来保证，不能有一个客观的基础，因而必须把假设的一种人人共有的主观心理机能作为基础，这就是"共通感"。共通感的含义，一是"从我们的诸认识能力的自由游戏而来的结果"，即从自由心意状态获得的愉快；二是"共同感觉的观念"，即人人都有的、在结构和功能上基本相同的主观心理条件。共通感是鉴赏判断的主观原理，其特征是：(1)它是一种情感上的赞同，而不是理智、概念上的赞同；(2)在其中起作用的不是外在感官，而是诸认识能力的自由活动；(3)它不是构造性的而是范导性的(regulativ)原理，其有效性只是以范例作引导的有效性，其功用在于形成一个"不确定的规范"，以引导有鉴赏力的人依据这范例去下鉴赏判断；(4)它不能断定所有的人都将要(werd)赞同一个鉴赏判断，而是期望人们应该(soll)赞同这一判断。鉴赏判断由此获得一种主观的必然性。在康德美学中，共通感和心意状态、审美意象、审美规范观念等都有密切联系。

共同道德论(doctrine of common morality) 一种否认道德具有时代性、民族性、阶级性的理论和观点。伦理绝对主义的一种表现。是马克思主义产生之前的许多伦理学说的共同特点。它们从抽象的人、人性或神出发，宣传抽象的善和恶，把道德看作是全人类共同的。如中国宋明理学认为"人同此心，心同此理"，由"理"产生的道德对每个人都是相同的。德国哲学家杜林认为道德的原则凌驾于"历史之上和现今的民族特性的差别之上"(见《马克思恩格斯选集》第3卷第425页)，费尔巴哈宣传不分阶级、不分民族的"爱"的道德说教等，均属此类。现代一些西方伦理学家，在阶级压迫和阶级剥削仍然存在的现实状况下，抹煞道德的阶级性，宣扬全人类的所谓共同道德，就是这种观点的集中体现。马克思主义认为，道德观念归根到底是社会经济状况的反映，具有时代性和民族性，在阶级社会中，又具有鲜明的阶级性，一些基本的道德原则和规范都打上阶级的烙印。同时也承认不同的阶级处于共同的历史背景中，由于处于同样的经济发展阶段和社会公共生活的需要，因而也存在着某些人们自觉遵守的共同的道德规范和简单的生活规则。如"讲信誉"、"尊老爱幼"、"守秩序"、"讲卫生"等等。而且阶级道德所反映的该历史条件下社会生活的客观规律，也在一定程度上具有普遍的性质。但承认不同阶级有共同的生活规则和某些道德规范，与抹煞阶级道德之间的根本对立具有本质区别。

共同的善(common good) 英国格林用语。指为一切人共享、对一切人有效的善。格林认为，个体作为道德行为者总是努力实现自己，是一个从善走向至善的无限过程。"善"不仅表现为个人的各个身体部分和各种能力的发展与实现，而且表现为对人类理想的贡献；故人类理想是由人的"善"构成的。个人不仅应该实现自己的"善"，而且应该助人实现"善"；"道德的善"本质上是"共同的"，即"共同的善"。人类早期，共同体成员间就潜藏着"共同的善"的观念。进入文明阶段后，人们更认识到"自己"只有通过"他人"才能被认识，"他人"也只有通过"自己"才存在；"共同的善"还成为评判善恶意志的标准，凡追求"共同的善"的意志便是善良意志，凡用个人愉快阻碍它的善的意志就是恶的意志。"共同的善"不仅是人们共同利益的纽带，而且是法律和社会制度的基础；个人要实现道德上的"善"必须投身于社会、国家之中，它们作为"共同的善"的实体是使个人得以实现"善"的必要条件。

共同理想(common ideal) 社会全体成员基于共同的生活条件所形成的带有相当普遍性的社会理想。它越出了阶级利益和集团利益的界限，成为一定社会生活中的人们共同追求的目标。其基本特征是共同性或普遍性。马克思主义认为，在阶级社会里，理想是有阶级性的，但并不否认共同理想的存在。社会上存在不同利益的冲突与对立，但每个人、每个阶级同时又因处于相同的历史阶段、面临相同的社会问题而具有某种共同的利益，形成普遍追求的共同理想。现阶段中国人民的共同理想是建设有中国特色的社会主义，把我国建设成为高度文明、民主和富强的社会主义现代化国家。这一共同理想集中体现了广大工人、农民、知识分子以及其他劳动者、爱国者的利益和愿望，是保证全国人民在政治上、道义上和精神上团结一致、克服困难、共同前进的思想基础，是激励和鼓舞人们建设社会主义现代化国家的精神武器。同时它也是道德上区别善恶高卑、进行褒贬评价的基本准则。共同理想和实现共产主义的最高理想既有联系又有区别。实现共同理想是实现最高理想的必要途径和近期目标，实现最高理想是实现共同理想的必然趋势和远大目标。

共同美(common beauty) 美学用语。(1)各个时代、民族、阶级普遍认同的美。作为人类社会实践产物的美，虽有其时代、民族、阶级的差异，但又有普遍性的审美价值，使人们共同感受其美。共同美存在的原因有二：一为客观原因。一切具体事物的美中都包含着美的客观规定性，都这样那样地体现了美的本质，确证了人的本质力量，符合于美的规律。二为主观原因。各个时代、各个民族、各个阶级的人们，尽管由于具体历史条件的制约，在审美实践，审美观念上表现出种种差异，但他们又有共同的实践需要、实践经验、共同的审美心理结构、审美能力，即具有共同的人性，前代和后代具有着客观的历史承传因素，会对那些客观存在的美的共同属性普遍感到愉悦。(2)共同美感的简称。见"美感共同性"。

共同属性 即"共有属性"。

共同体(community) 社会哲学用语。指历史上形成的由社会联系而结合起来的人们的总合。在社会生产过程中的客观必然性影响下形成。在历史的早期阶段，共同体表现为氏族、部落、家庭、公社。民族人数不多，但非常稳定，足以保

证生活资料生产的发展，保证人本身的再生产和共同抵御自然界的敌对力量。以后产生了部族。部族人数较多，形成了社会分工及脑力劳动与体力劳动的区分，有利于发展生产力和整个社会生活。资本主义生产方式产生了现代形式的共同体民族。除了家庭以外，以前一切形式的共同体都在资本主义商品货币关系的作用下解体和消失，形成新的民族形式的共同体。

共同文化遗产(common cultural heritage)　文化人类学用语。人类学传播论的重要概念，指在各种不同的文化材料中可以追溯而发现的具有共同基础的文化。人类学传播论以此为理论依据，认为在那些文化素材中，哪些是由传播而来，哪些是由继承原始文化而来只是一种程度不同的问题，并非类别的不同：两个部族分别继承一种文化元素，说明它们在没有联系之前，这种文化元素已经存在了；传播是一种经常发生的现象，在没有部族之间的联系时已有传播的可能性，即共同文化遗产存在。

共相与殊相(universals and individuals)　又译"一般与个别"或"普遍与个别"。在哲学史上一般译为"一般与个别"。在欧洲中世纪哲学中，由于长期围绕一般概念是否实在这个问题争论不休，而争论的中心又在于概念的性质(共相是否独立于殊相而真实存在，是实在论和唯名论争论的焦点)，因而借用佛经中译本常用的共相与殊相来译这一对范畴。但在中世纪以后的哲学中，中译外文著作时亦有译一般与个别为共相与殊相的。参见"一般与个别"。

共性与个性(universality and individuality)　哲学范畴。共性指不同事物所共有的普遍性质；个性指一事物区别于其他事物的特殊性质。在中国，战国时的惠施与公孙龙就已探讨过共性与个性的关系，但惠施的"合同异"命题，片面夸大了事物之间相同的一面；公孙龙的"白马非马"命题，则又片面夸大了事物相异的一面。在西方，古希腊亚里士多德对共性与个性已作过较深入的研究。近代德国黑格尔在唯心主义的基础上揭示了个性与共性的对立统一关系。他说："一切事物都是个体的，而个体事物又是具有普遍性或内在本性于其自身的；或者说是，个体化的普遍性。在这种个体化的普遍性中，普遍性与个体性是区别开了的，但同时又是同一的"(《小逻辑》)。马克思主义哲学批判地吸取了哲学史上有关共性与个性的思想，用辩证唯物主义观点，第一次全面科学地阐明了共性与个性的辩证关系。唯物辩证法认为，共性与个性的关系就是矛盾的普遍性与特殊性的关系。共性与个性、普遍与特殊、一般与个别是同一类哲学范畴。它们的含义大体相同。毛泽东在《矛盾论》中指出："矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的关系，就是矛盾的共性和个性的关系。"(《毛泽东选集》第1卷第319页)共性与个性是一切事物所固有的本性。它们是相互联结的。每一事物既有共性又有个性。共性揭示了同类事物之间共同的性质，使事物之间相互联系相互统一。共性决定了事物的基本性质，个性则揭示事物之间的差异性，使事物之间相互区别。个性体现着共性，并丰富着共性。共性是绝对的，个性是有条件的、相对的。共性只能在个性中存在，只能通过个性而存在。任何共性只能大致地包括个性，任何个性都不能完全地包括在共性之中。共性与个性之间的关系又是相对的。在一定条件下个性会转化为共性，共性也会转化为个性。把握共性与个性的辩证关系，才能对具体事物进行具体分析。

共有属性(common attribute)　亦称"共同属性"、"一般属性"。几个或几类不同事物所具有的相同的属性。与"特有属性"相对。是既为某类(或某个)事物所具有而又可为别类(或别个)事物所具有的属性。例如，一棵棵李树都各有其特有属性，因而呈现出各种各样的差异，但是每一棵李树都具有落叶乔木、叶边缘有锯齿、花白色、果实圆形等，这些就是一棵棵李树的共有属性。在脊椎动物类中，哺乳类动物、鸟类、爬行类、两栖类、鱼类的共同属性是有脊椎。相同的事物类是由具有相同属性的事物所组成的。

共在(德 Mitsein)　德国海德格尔用语。指他人与我存在于同一世界中的方式。认为由于此在生存于世界中的能力与方式，使自我与他人相联系，但是他人与我同样都与世界中的人以外的事物打交道，因而他人与我处于一个共同世界之中，这种存在方式决定了他人与我是共在，以这种共在的方式而存在于世界之中的此在，称为"共同此在"。认为共在是此在的一种"在"的方式，这种"在"的方式说明此在有与他人打交道的能力，是人们建立相互关系的先决条件。认为这种此在具有共在的方式决定了我发现了他人，他人也发现了我，因而他人与自我成了一个相对的对称。这说明共在的方式是先于他人的现象。认为虽然有这种他人与我共在的现象，人仍然是孤独的。这种共在的能力的表现就是烦，"共同此在"也表现为烦，从"共在"或"共同此在"来了解的烦包括积极的和消极的方面，并非单纯的贬义词。

共振论(theory of resonance)　美国鲍林关于分子结构的理论。20世纪30年代初，人们发现某些分子如臭氧和苯，不能用单一的经典价键结构来加以描述，而是可能有几种不同结构的组合。为了认识化学键的本质和阐明这些结构理论问题，1931年鲍林把海森伯于1926年用量子力学研究氦原子的量子态时提出的共振概念，引用来处理分子的结构，发现"许多物质的性质不能用单一的价键型的电子结构来描述，但若认为它存在两个或更多的价键结构之间的共振，则仍能套用价键的经典理论。"1931－1933年，他在《美国化学学会杂志》上以"化学键的本质"的总题目发表了七篇论文，提出了共振论的主要思想。1938年，他又出版《化学键的本质》一书，系统阐述了共振论的基本内容。其要点是：(1)分子的真实基态不能用各合理结构的任何一个来表示，但却可以用这些结构的组合来描述，其中每一结构贡献的大小取决于该结构的性质和稳定度。因此，这个分子就被描述为在几个价键结构之间共振。(2)对一完整分子体系的研究，既考虑到相邻原子之间的相互作用(定域作用)，又考虑到非相邻原子之间的相互作用(离域作用)。价键或价电子的离域作用，叫做"结构共振"。由离域作用而产生的使分子额外稳定的能量，称为"共振能"。(3)按照量子力学方程用体系的正确基态函数 Ψ_0 计算出来的能值 W_0，要比用任何其他提得出的波函数 Ψ 所算出的能值低些；因而在所有可能构想得出的结构中，那个给予体系以最大稳定度的结构正是这个体系的真正基态结构。共振论作为一种以量子力学基本原理为基础的科学假说，出现

在化学从经典结构理论向现代结构理论的转变时期。应用它可以解释许多结构与性质的关系，有时还可以预知反应的大致历程。具有直观性强和易于应用的优点。在现代化学发展史中占据20—30年的统治地位，有着广泛的影响。但是科学界对能否用化学共振作为分子结构的理论基础一直有争论。苏联在40年代末50年代初曾经把共振论当作一种哲学上的唯心主义加以批判，并波及中国。这种批判混淆了学术问题与政治问题、科学问题与哲学问题的界限。

gǒu

狗非犬 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。《尔雅》："犬未成豪曰狗。"《说文》："犬，狗之有悬蹄者也。"从"毕异"角度，对"狗"与"犬"两种稍有差异的事物对象加以区别，认为"狗"不同于"犬"。一说是关于同实异名的分析。若名实不离，则狗名狗实，犬名犬形，谓狗非犬为合理，若狗犬为一物两名，则二名重同，彼谓狗，此谓犬，但谓彼此而彼且此者不可，故"狗非犬"(汪奠基《中国逻辑思想史料分析》)。

gòu

构造性逻辑(constructive logic) 数理逻辑的一个分支。与近代数学哲学中的构造主义思想或构造性倾向相联系的逻辑体系。构造主义把数学的存在等同于构造，不承认间接的存在证明。构造性逻辑体现了这一特点。构造性逻辑的基本思想是禁止把适用于有穷集合的原则移用到无穷集合上去，因此，排中律 $p \vee \neg p$ 不成立。在构造性逻辑中，$p \to \neg\neg p$是定理，但$\neg\neg p \to p$不是定理，全称量词和存在量词相互独立，$(\exists x)A(x) \to \neg(\forall x)\neg A(x)$是定理，但$\neg(\forall x)\neg A(x) \to (\exists x)A(x)$不是定理。构造性逻辑的基础是直觉主义学派奠定的，但这一基础本身与直觉主义无关。构造性逻辑有多种不同的系统。构造性逻辑中所证得的公式在古典解释下都是真的，可把它看作是古典逻辑的一个真子系统。

gū

孤独(forlornness) 存在主义用语。不同的存在主义体系对该词有不同的解释。丹麦克尔恺郭尔认为孤独是人面对上帝时的一种状态。认为人与人的联系是人的有限方面在发生作用，人只有面对上帝时，才能发现真理，而这时只能是一种孤独的状态。德国雅斯贝斯认为孤独是与人交往的出发点，孤独促进交往，但在交往中仍把孤独作为动力，交往只是超越存在的条件，目标仍然是孤独。德国海德格尔与法国萨特认为孤独是人在上帝死了之后所产生的直接体验，它是体验个人价值的情感方式。海德格尔由此提出对与世隔绝的孤立的自我即此在与生存状态的分析，强调由非本真状态回到本真状态的必然性。萨特则认为人必须承担上帝不存在而产生的一切后果，人不能依赖上帝，只能自己选择自己的行为，寻找自己的本质，强调孤独就是人自己选择自己的存在。

孤独的个体(solitary individual) 丹麦克尔恺郭尔用语。指综合的个人所追求最后达到的真正的人的状态。参见"综合的个人"。

孤驹未尝有母 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。辩者魏牟曾解释说："有母非孤犊也。"幼驹有母之时，不能称之为孤驹；当成为孤驹之时，即已失去其母。在"孤驹"这一阶段，母体始终不存在。精确地揭示了"孤驹"这个概念的内涵，反映了辩者"唯乎其彼此"的正名实思想。

gǔ

古 中国美学史用语。指艺术表现上不合时俗、具有古意，或艺术风格的古朴、古淡、古雅。老子崇尚古朴自然状态，认为："能知古始，是谓道纪。"(《老子·十四章》)孔子提出："述而不作，信而好古。"(《论语·述而》)他们的崇古倾向对后世的审美趣味及艺术标准的形成有很大影响。南朝梁虞龢《论书表》云："古质而今妍，数之常也。"唐张怀瓘《书断》评书法的风格有"古质"、"古雅"、"古逸"诸说。窦蒙定义"古"为："除去常情曰古。"(《述书赋语例字格》)司空图在《二十四诗品》中还专列"高古"一品，以形象化手法，论述这一概念。元赵孟頫强调"作画贵有古意"，认为"若无古意，虽工无益。"(《清河书画舫》)明谢榛认为作诗贵古淡，他把初盛唐诸家诗作比为"古雅如瑶瑟朱弦"(《四溟诗话》卷二)。明清之际徐上瀛《溪山琴况》二十四论有"古"论，云："音澹而会心者，旨知其古也。"清盛大士《溪山卧游录》还将"气骨古雅"作为"画有六长"之一。在中国古代美学中，"古"还兼有朴质、浑厚、飘逸、淡宕、典雅、高远、玄妙诸种情趣和风格因素。古人常以"古"作为一种审美理想，并于艺术创作中努力追求。与此相联的则有学古、拟古与变古之争。

古代埃及哲学思想(ancient Egyptian philosophical thoughts) 从公元前3100年建立统一国家起至公元前30年并入罗马版图止，处于非洲东北部尼罗河下游的埃及奴隶制社会的哲学思想的统称。

埃及尼罗河流域是古代世界文明发源地之一，在公元前4000年中叶就建立了奴隶制王国，当时生产和科学都有高度发展，并创造了自己的象形文字。流传下来的，有大批赞歌、咒语和箴言所汇集成的宗教经文——《金字塔文》、《死人之书》和《生命之书》。在古王国时期，上、下埃及流行着对各种不同神祇的崇拜，并且形成了各种祭司的学派。其中有代表性的，如太阳城祭司的神学学说宣称：宇宙是一些自然力（神）产生了另一些自然力的一系列产物，太阳神瑞(Re)是这个宇宙的主宰；孟斐斯城祭司的学说断言：创世神卜塔(Ptah)是一切诸神、一切存在和事物的创造主。他既是原初物质（原始的水和土），又是世界的理性（"心"）和世界意志的宣布者（"舌"）。孟斐斯城祭司这种学说实际上已摆脱宗教神话，而以哲学的思辨的形式论证世界的创造。古埃及人认为，一个人包含有肉体、名字、影子、"安克"(Akh)、"巴"(Ba)和"卡"(Ka)等部分。"安克"是人们通过神化的祭祀仪式以后所获得的神圣力量或生命；"巴"是一种游荡的灵魂，它像飞鸟一样往返于天上和木乃伊之间；"卡"是一种灵体，是人格化的生命力

量，肉体与它结合才具有生命，它被看作是一种守护人的神灵。"卡"随着人的诞生而显现，但在人死后它还要继续下去，直至永生。古埃及人主张灵魂有多个，而且灵魂并不转世，它在人死后继续附着人的木乃伊进行活动。

古埃及留下的大量诗歌和宗教祷文之中，也可以见到某些与宗教相对立的、具有自发唯物主义和无神论的思想。他们认为，自然现象中具有遍在的、物质性的根源，这种根源有的认为是水，有的认为是火和空气或者是水和空气的混合物。"阿图姆金字塔文"中说：宇宙最初的存在是无边无际的水，从水中浮现出众神之主的太阳神阿图姆(Atum)，阿图姆首先吐出了大气神舒(Shu)和湿气神特夫内特(Tefnet)，大气神和湿气神结合生出了天神努特(Nut)和地神盖布(Geb)，天地神结合又生出了水神俄赛里斯(Osiris)和土神伊希斯(Isis)，最后水神和土神结合产生了人类和宇宙。

在中王国和新王国时期，埃及出现阶级斗争和民族斗争，在很多诗歌、史诗中，可以看到被压迫群众对奴隶制的抗议和对传统宗教信条和道德原则的怀疑。如在《绝望者与自己的灵魂的对话》中叙述了一个苦难者的自白，这个人对"充满暴力"和"到处掠夺"的社会失去了信心，企图自杀，但他的灵魂劝告他，死后的存在是渺茫的，应该把一切寄托于尘世，享受生活的快乐。

古代埃及的宗教、哲学思想对希腊、罗马和波斯都有影响。亚里士多德认为，埃及的祭司是世界上最早的哲学家。普鲁塔克断言，希腊思想家泰勒斯从埃及人那里学会了把水当作万物的始因和本源。

古代辩证法(ancient dialectics)　即"朴素辩证法"。

《古代艺术史》(History of Ancient Art)　德国温克尔曼著，1764年出版。该书首次对希腊艺术发展史予以系统描述。作者根据考古社会学的观点，以艺术风格的变革为分期标准，把希腊艺术分为四个发展时期：第一时期为古朴风格；第二时期为崇高风格；第三时期为秀美风格；第四时期为摹仿风格。强调研究古代艺术应考虑民族、时代和环境特点，把希腊艺术的成就归功于地理、环境、气候和民主的政治制度，艺术家们享有思想和创作的自由。该书问世后在德国掀起一股崇拜古典艺术的风气，其关于艺术史分期的观点、对莱辛、赫尔德、歌德、黑格尔都有很大影响。该书使温克尔曼在生前就获得了"一切古代艺术品的总裁"的称号。

古德曼悖论(Goodman paradox)　亦称"绿蓝悖论"或"新的归纳之谜"　关于确证标准的悖论。由古德曼(N·Goodman)在1955年《事实、虚构和预测》一书中提出。假定在某一确定时刻t以前所见到的绿宝石都是绿色的，那么，按照这一标准，在时刻t，我们已往关于绿宝石所作的观察都确证"所有绿宝石都是绿色的"这一假说。然而，同样的观察也能确证所有绿宝石都是"绿蓝的"这一假说。这里出现的新谓词"绿蓝的"被定义为：t时刻以前是绿色的，而t时刻以后是蓝色的。这样，前述观察证据似乎同样确证了两个不一致的预见："所有在时刻t以后考察的绿宝石将是绿色的"和"所有在时刻t以后考察的绿宝石将是蓝色的"。这就说明：从同样的观察出发所作出的推断(预见)可以是相互矛盾的。古德曼认为，只有当一个陈述是有规律性的意义时，才能从它确立的事例出发获得确证，而"所有绿宝石都是绿蓝色的"这一推断显然不具有规律性的意义。

古典的(classical)　西方美学史用语。指希腊古典精神即一种静穆单纯、素朴理想的美学精神和艺术类型。该词源于拉丁语classis，原指公元前6世纪古罗马划分市民五个等级中表示最高等级的人，形容词classicus由此转为"第一流的"意思。公元2世纪后用来表示杰出的作家、作品，后转义为经过时间考验、堪称典范的艺术杰作；文艺复兴时期"古典的"成为古希腊、罗马文化的同义语，表示体现着艺术价值规范和完善性的典范。后德国歌德把"古典的"与"浪漫的"相对，他在《浮士德》第2部中写道："你所认识的只是浪漫的妖精；真正的妖精要古典的才行。"古典的含义是：自然的，异教的，现实的，必然，职责；它比德国的浪漫精神更为优越。歌德期望用"强壮的，新鲜的，欢乐的，健康的"希腊古典精神来挽救当时德国文艺界的颓风。后黑格尔把古典的看成是艺术发展的历史类型之一。认为古典艺术"把理念自由地妥当地体现于在本质上就特别适合这理念的形象"，实现了艺术理想。他同样把希腊艺术看成是最理想的古典艺术。近代，"古典的"常指各民族历史上体现着传统艺术规范、有高度艺术成就的作品总体。

古典解释学(classical hermeneutics)　专事研究和诠解古代典籍的学科。在希腊化时期，已有对荷马史诗等古典文献的大量诠释。中世纪后期形成了有关《圣经》经文的诠解，解释学在犹太教、基督教中称为"解经学"。欧洲文艺复兴时期，一些学者通过翻译、阐释古希腊罗马典籍，表达人文主义精神。宗教改革运动中以法拉西乌斯(Mathius Flacius，1520—1575)为代表的路德宗学者重视《圣经》原义的解析和诠释工作。法拉西乌斯反对天主教诠释《圣经》的教条传统，主张诠释《圣经》，特别是《旧约》中意义含混的部分，应通过文法规范的剖析，联系新教的现实生活经验，达到真实的说明。这是早期的新教解释学(解经学)，但仍包含着一个"教条"：《圣经》是传达上帝言词的神圣的"整体"，以此指导对《圣经》各部分的诠释。18世纪德意志的泽姆勒和埃尔奈斯蒂(Johann August Ernesti，1707—1781)批判了上述新教独断论的解释学，认为《圣经》是历史的产物，它的各篇章不过是许多不同作者的作品，应根据历史条件给予意义说明。按照整体诠释部分这条解释学原则，说明《圣经》的个别篇章应服从于说明历史实在整体。由此解释学开始涉足历史研究。19世纪德国施莱尔马赫和狄尔泰开始将古典解释学系统化，使古典解释学上升为一门有一定的哲学理论基础、有系统的理论法则，适用于诠释各种人文科学的学问，即从宗教、文学、法学等特殊领域的局部解释学，上升为对全部历史本文的普遍解释学。施莱尔马赫主要从两方面将古典解释学系统化。第一，从文法学角度，建立44条解释法则，作为理解和说明一切历史文本的基本理论原则。第二，从内在心理角度论述了理解和说明历史文本具有创造性的原则。绝对的"自我"体现在每一个个体性之中，文本的作者和解释者在内在心理上有精神的相通性，这种普遍"人性"相互沟通，表现在成功的语义交往之中。这就是解释者得以理解和说明历史文本的根据。狄尔泰进而将解释学从诠释历史文本的学问，上升成为研究人文学科的哲学方法论。他认为"生命"或"历史理性"是人类的生活

世界的本质,生命不是绝对理念,而是包括知、情、意等心理要素的一种人的内在经验,它是决定人类全部历史的一种精神本体,又体现在每个人的全部内在心理和外在活动之中。人类生活的全部历史,就是"生命"这种历史理性,通过人们创造和理解活动自己认识自己的过程。而理解历史文本的解释活动,也是在人类生活世界中"生命"自我认识的基本途径,因此,解释学成了研究一切"精神科学"的普遍有效的方法论。具体地说,全部精神科学就确立在生命经验、它的外在化(客体化)以及对它们的"理解"这三个基本范畴的紧密联结之上。一切文本所表现的历史事件或其他历史内容,是他人的生命经验的外在化,这种外在化的东西,可以通过解释活动,把它们移变为解释者的内在经验,这就是对文本的"理解"。

古典逻辑(classical logic) 泛指数理逻辑产生以前的传统形式逻辑。在欧洲,主要指以亚里士多德逻辑为代表的传统逻辑。在中国,主要指以《墨经》、《荀子·正名》为代表的中国古代逻辑。印度因明亦即印度的古典逻辑。世界上三个古老的民族(古希腊、中国、印度)所创立的三种不同的古代逻辑体系都可称之为古典逻辑,而目前一般则专用于指称以亚里士多德的"词项逻辑"和斯多亚学派的"命题逻辑"为基本内容的传统形式逻辑。这种古典逻辑在西方逻辑发展史上一直居于统治地位,成为当时人们所承认的唯一的逻辑。近代产生的数理逻辑也是在古典逻辑基础上发展起来的。1913年,罗素与怀特海合著出版的《数学原理》一书,建立了命题演算和谓词演算的完整体系,奠定了现代逻辑的基础。20世纪以来,数理逻辑在许多科学领域里得到广泛的运用,它的各个分支也急剧发展起来,三值逻辑和多值逻辑也相继产生。在这种情况下,人们也常常在数理逻辑范围内,把由罗素和怀特海所完成的二值命题逻辑称为古典命题逻辑,亦即就现代数理逻辑而言的古典逻辑。但在中国当代逻辑文献中,习惯上将这后述意义下的古典逻辑称为经典逻辑,以同仅指传统逻辑的古典逻辑相区别。

古典完全性(classical completeness) 即"完全性"。

古典型艺术(英 classical art;德 klassische Kunst) 德国黑格尔用语。指理念与形象水乳交融高度统一,完美地体现了艺术理想的一种艺术类型,是黑格尔提出的艺术的三种艺术历史类型之一。在《美学》一书中提出。黑格尔以理念与形象的完全符合为艺术理想,认为理念与形象完全相符便产生古典型艺术。古典型艺术中的内容不再是象征型艺术中那种不明确的抽象的理念,而是具体的理念,是具体的心灵性的东西,这就是人的形象。古典型艺术总是用人体形象来表现观念性的思想内容。黑格尔认为古希腊艺术是古典型艺术的典范,它内容明确,形式稳定,技巧完美,是古典型理想的完全实现,也是整个艺术理想的完全实现。但由于古典艺术还有物质外壳束缚着精神,不能满足理念或精神抛开物质,通过抽象思维直接认识自己的要求,便在精神挣脱束缚,溢出和超越形式的过程中解体而发展为浪漫型艺术。

古典一致性(classical consistency) 即"一致性"。

古典主义(classism) 亦称"拉丁古典主义"。西方美学思潮之一。形成并流行于古罗马时期。主要代表有西塞罗、贺拉斯和朗吉弩斯。前1世纪是罗马文艺的鼎盛时期,由于古罗马与古希腊在社会性质、文化教育、语言等方面具有种种联系,在美学上也就较多地接受了希腊古典遗产。古典主义美学主要受到以亚历山大里亚学派为传播媒介的亚里士多德美学的深刻影响。古典主义美学强调模仿古典,以希腊为典范,沿用传统题材。主张文艺虚构须"合情合理",接近事物真相。相信文艺有普遍永恒的标准。认为文艺创作应当重视理性和节制,遵守技巧规则,追求文艺作品完满一致的整体和谐,即美。主张文艺的功用在于寓教于乐。提出塑造人物性格的类型化原则,强调文艺作品"合式"得体。西塞罗提出了高贵性的概念,启示了朗吉弩斯的"崇高"说。贺拉斯在《诗艺》中,继承了古希腊"模仿"说传统,总结了文艺创作的实践经验,阐述了一系列古典主义的基本原则。古典主义美学对此后欧洲美学产生了深远的影响,法国17世纪新古典主义美学,就是它的继承和发展。

古典柱式 艺术风格。古希腊罗马时期建筑格式,因其构图以柱子为基础,故名。主要有多立克柱式、爱奥尼柱式、科林多柱式以及罗马的塔司干柱式和组合柱式。柱式包括台基、柱子(柱础、柱身、柱头)和檐部(额枋、檐壁、檐口)三部分,各部分之间以及柱子的间距均以柱身底部直径为基数形成一定的比例关系。体现了古希腊推崇人体美、讲究度量及秩序和谐的美学思想。多立克柱式象征男性的雄壮、刚劲与魁梧,爱奥尼柱式象征女性的柔美、清秀与典雅。两种柱式都下粗上细,给人生机向上的感受。因人们常会对高柱产生中细易断错觉,故建筑中的柱子一般都中间略粗,给人上下一般粗的感觉,这种审美心理原则以后成为移情说的根源。在欧洲文艺复兴建筑和古典主义建筑中,这些格式与比例被奉为建筑造型的典范。

古尔维奇(Georges Davidovich Gurvitch, 1894－1965) 法国哲学家和社会学家。出生于俄国,1921年去布拉格,1925年后定居法国。曾就学于圣彼得堡、海德尔堡和巴黎等大学。在巴黎大学和斯特拉斯堡大学等校任教授,并建立巴黎社会学研究中心,任主任。称自己的观点为"辩证超经验主义",认为在研究人的方法方面不能采取任何以前早已使用过的哲学立场,应把人的经验解释为人的各种素质的不断更新能力。认为分类方法具有普遍意义,可以由此区分微观社会类型、部分团体类型、社会阶级类型和全球社会类型,达到对社会现实的横向划分。认为社会现实的"纵向"切分是从生态形态基础到集体的思想趋向和心理活动的纵深程度划分。这种纵深程度应该通过"深层社会学"来加以研究。认为社会学对象是"完整的社会现象",应对其结构化、解构和消失过程的各个方面同时加以研究。哲学上从多元论立场出发既反对唯物主义,也反对唯心主义。指出社会发展的矛盾性,认为阶级之间的对立是"根本不可调和的",社会对抗不可避免。他从"多元的和已分散的集体主义"观点出发,证明社会革命的必然性。主要著作有《法律社会学》(1942)、《社会学与辩证法》(1962)等。

《古候》 亦译《公史篇》。彝族哲学著作。作者及成书年代均不详。全书共十五章，内容包括宇宙起源、生物起源、人类起源等。具有朴素的自然观点："天地未澄时，洪水未消时，要渐渐分化，要渐渐裂开，天从四面合，地从四面合"，"造天安上星，星星亮晶晶，造地栽上草，长草绿茵茵。"

《古画品录》 亦称《画品》。南齐谢赫著。一卷。约成书于梁代。现存最早的中国画品评著作。将三国吴曹不兴及其后画家20余人分为六品，评论优劣。其序中提出"气韵生动"、"骨法用笔"、"应物象形"、"随类赋彩"、"经营位置"、"传移模写"等"六法"，但未加阐述。后世继作者颇多。后人对"六法"颇为推崇。对其具体品评或有訾议。有《百川学海》本、王世贞辑《画苑》本、《津逮秘书》本等。今收入《中国画论类编》。

古今、中西之争 在近代中国的西学东渐中，由如何向西方学习，进而对自己的传统进行反省，以寻求救国救民的真理而形成的争论。近代中国政治思想及哲学领域争论的重要问题之一。对"古今"、"中西"，不同阶级有不同的理解，在不同历史阶段，它的含义也是变化的。龚自珍说："自古及今，法无不改，势无不积，事例无不变迁，风气无不移易。"(《上大学士书》)认为从国家的法制、时代的趋势，到政事条例、社会风气，一切都是不断变化着的，"古人之世，倏而为今之世；今人之世，倏而为后之世"(《释风》)。魏源重新提出荀子的论点，说："善言古者必有节于今"(《皇朝经世文编叙》)，还提出"师夷之长技以制夷"，力主向西方学习军事技术，建立近代工业，以抵制外来侵略。龚、魏的主张标示着近代"古今"、"中西"之争的开始。龚、魏虽主张变革，但他们认为封建主义的"道"是不变的。"器变道不变"是早期改良派的主张，也是洋务派"中体西用"的理论来源。太平天国农民革命领袖洪秀全是向西方学习的先驱者之一。他把原始基督教中的平等思想，同中国古有的大同思想和农民革命传统中的"等贵贱，均贫富"、"均田免粮"等革命要求相结合，发展成为相当完备的农民革命纲领。1898年的戊戌变法运动，中国资产阶级首次显示了自己的政治力量，将"古今"、"中西"之争推到了一个新阶段。康有为是托古改制派，他从西方学来了进化论、天赋人权论和资产阶级共和国的理论，并把它与传统相结合，作为他变法维新的理论根据。严复是真正懂得西学并认真比较了中西哲学特点的人。他认为中西事理其最不同而断不可合者，莫大于"中之人好古而忽今，西之人力今以胜古"(《论世变之亟》)。严复认为"古今"、"中西"之争是相互联系的。"中学"是中国固有的封建制度和封建文化，"西学"则是资本主义制度和资本主义文化。他又说："中之人以一治一乱、一盛一衰为天行人事之自然，西之人以日进无疆，既盛不可复衰，既治不可复乱，为学术致化之极则。"(同上)"中国委天数，西人恃人力"(同上)。严复介绍西学，力图用西方的"力今胜古"的进化论来反对维护旧制度的天命论和历史循环论。他以为只有实现了世界观和历史观的根本转变，用进化论武装中国民众，才能树立中华民族自主、自立和自强的信心。但是进化论并不能回答"古今"、"中西"之争。用进化论来解释历史，无论是用"物竞天择，适者生存"的观点，还是用"社会有机论"，即主张社会各个部分要互相合作的观点，归根到底是不科学的。在认识论上，严复反对"心成之说"(即先验论)，章炳麟强调"竞争出智慧"、孙中山提出"行其所不知以致其所知"，虽都有合理因素，但严复偏于经验论，章炳麟偏于思辨哲学，而同进化论相联系。他们都把人看作是生物学、人类学上的"种"，没有社会实践观点，不能从人的社会性、从人类的历史发展去考察认识论问题，因而也就不能科学地解决知和行、认识与实践的关系问题。哲学上这些缺陷，使他们无法解决"中国向何处去"的问题。1919年的"五四"运动标志着中国由旧民主主义革命向新民主主义革命的转变。"五四"新文化运动鲜明地提出了科学和民主的口号。这是一场广泛而深刻的思想解放运动。陈独秀、李大钊、胡适和鲁迅等，对以孔学为代表的封建思想展开了空前猛烈的批判，鼓励人们向西方学习，向西方寻找真理。"古今"、"中西"之争发展到了一个新的阶段。但是，第一次世界大战使西方资本主义的矛盾和危机更加表面化、尖锐化，从而暴露了西方文明的弱点。西方思想界有些人就把视线转向东方，想从东方文明寻找精神支柱。西方文明已告破产，东方文明是救世的福音，这是当时中国思想界的流行看法。梁漱溟作《东方文化及其哲学》，对东西文化进行了探讨，强调要继承中国儒学的传统，这是变相的"中体西用"论；胡适等人则主张"全盘西化"(或"充分世界化")，实即资本主义化。他们各执一个片面，都是形而上学观点。正是在"五四"时期，在十月革命的影响下，马克思列宁主义传入中国，中国的先进分子找到了这个最先进的武器，并把它来作为观察国家命运的工具。对中国马克思主义者来说，西方文化的最高成就是马克思主义。马克思主义也是"西学"。但是，马克思主义必须同中国的革命实践和中国的优秀传统相结合，使它中国化，取得民族的形式。至于对西方的资本主义文化，则应采取分析的态度。一方面要学习他们科学的、先进的东西，另一方面又要抵制腐朽的东西。对"中学"也要具体分析。对中国传统文化中的科学性、民主性的精华，必须继承和发扬，而对于封建性的糟粕则应坚决推倒。在马克思主义中国化的历史过程中，一直持续着"古今"、"中西"之争，最后由以毛泽东为代表的中国共产党人作了总结。这就是运用马克思主义理论具体分析中国情况，总结中国革命的经验，从而对中国的国情有了越来越清楚的认识：旧中国是一个半殖民地、半封建社会，具有地大、物博、人口众多、政治经济发展极不平衡的特点，有悠久的文化，有农民革命的传统等。基于这种国情，中国的民主主义革命必须由无产阶级来领导，建立以工农为主体的统一战线，通过武装斗争的形式，走农村包围城市的道路，完成反帝反封建的任务；而在民主革命完成以后，中国革命便将及时地转变为社会主义革命，进行社会主义建设。这便是毛泽东在《新民主主义论》等著作中对近百年来"古今"、"中西"之争所作的总结，也是对"中国向何处去"这一问题的科学回答。毛泽东的这一科学回答，是通过对历史和现状分析得出来的，也可以看作是通过一百多年来"古今"、"中西"之争而获得的理论成果。从这个意义上说，近代中国的"古今"、"中西"之争的重大意义，就在于它为解决"中国向何处去"的问题准备了理论前提。"西学"在中国真正发生影响的除进化论和马克思主义外，其他形形色色的西方思潮、流派也被介绍到中国来，在哲学领域中，如实证主义思潮、非理性主义思潮，就是对近代中国较有影响的两股思潮。马赫主义、实用主义、逻辑实证论，属于实证论流派；尼采、柏格森哲学以及后来的存在主义等，则属于非理性流派。在当时特定的条件下，西方思潮对中国的影响，有时并不完全取决它本身，而往往要取决于当时中国的社会

历史条件。由于近代中国哲学的发展与西方近代科学有密切的联系。因此,除了西方哲学、社会科学外,尽力吸收西方的自然科学成就,也是近代中国"古今"、"中西"之争的重要内容之一。

《古经解钩沈》 清余萧客辑撰。三十卷。从古书中辑集唐以前儒家训释《周易》、《尚书》、《毛诗》、《三礼》、《三传》、《孝经》、《论语》、《孟子》、《尔雅》诸书的旧注,钩稽排比,注明来源,是清代吴派学者的重要著作之一。

《古经解汇(彙)函》 清钟谦钧辑。十六种,其中《易纬》凡八,实二十三种。搜集唐代以前解释儒家经籍的书,经《四库全书总目提要》著录而未为《通志堂经解》收刻的(除去伪书),加以汇刻;如南朝梁皇侃《论语义疏》、唐李鼎祚《周易集解》等。所取都是少传之书,又据清代学者校勘本,对文字讹误进行订正,可作研究唐代以前儒家经说的参考。后附《小学汇函》十四种。

《古兰经》(Qur'ān) 亦译《可兰经》,中国旧称《天经》、《宝命真经》等。伊斯兰教的基本经典。原意为"诵读",即供人诵读之天启之意。有五十余种名称,其中以"读本"、"真理"、"智慧"、"训戒"、"启示"、"光"等常为穆斯林学者使用。30卷,114章,6200余节经文;分"麦加章"和"麦地那章"两大部分。被认为是安拉的"启示"或语言,专门"下降"给"封印先知"穆罕默德,并由他于23年(610--632)的传教过程中陆续颁布,由其弟子默记或录记而成。基本内容包括:伊斯兰教的基本信仰和基本功课,其中强调信仰安拉独一,反对偶像崇拜和信奉多神。主张信仰天园与火狱、死后复活与末日审判后的奖惩,信仰天使与使者,信仰经典与前定,遵守有关洁净的规定以履行礼拜、斋戒、纳课和朝觐等功课。还包括穆斯林应遵循的律法、禁戒与伦理规范;为政教合一的麦地那穆斯林公社确定的有关宗教、社会、政治、经济、军事、家庭、妇女等方面的制度与主张;与多神教徒、犹太教徒、基督教徒与"不信者"进行论辩的记述。经文还在一定程度上反映了古代阿拉伯人对自然界和社会极其简朴的认识和观点:认为宇宙可划分为不同"宫"并被"造在天上",天体有"七大规道"或七大行星有规律地运行,流星则无规律地运行,四季有规律性的交替,人们需要"历法和数学"知识等,对灵魂、伦理和社会等问题也有相应的论述。其经文内容和字句被正统派神学家和法学家视为神圣,严禁亵渎、删改或曲解。它在穆斯林的宗教生活与日常社会生活中具有神圣地位,是日常待人、接物、处世、立命的伦理规范、言行准则和伊斯兰教创制立法的首要根据,也是伊斯兰世界的种种教派学说、社会思潮和社会运动的理论(经典)基础。

古利安(Constantin Gulian,1914—) 罗马尼亚哲学家。1949-1970年任罗马尼亚科学院哲学研究所所长。主要从事哲学人类学、文化理论和哲学史的研究。在批判新康德主义的伦理学时,主张伦理价值是受社会历史条件制约的。认为资产阶级哲学人类学虽研究现实问题,但解决办法是唯心主义的。提出建立马克思主义的即科学的哲学人类学,指出它具有双重的综合性质:既是各种研究人的局部科学成果的综合,又是伦理学、心理学、社会学和文化理论等一系列哲学学科对这些成果进行研究的结果的综合。反对把哲学人类学的对象说成是自由、价值等一系列传统问题,认为科学的哲学人类学的任务,在于最大限度地扩大人的问题,以便有可能对人进行完全的分析,而伦理学是人的问题的中心要素,故主张伦理学应成为这门学科的核心。提出依靠三门独立的学科即哲学人类学、价值论和文化哲学来研究人的问题。主要著作有《黑格尔哲学的体系和方法》(1957-1963)、《人的问题,试论哲学人类学》(1966)、《人道主义和文化的起源》(1968)、《马克思主义的哲学人类学》(1972)、《现代哲学史导论》(1974)。

古灵四先生 即北宋福建地区道学代表人物陈襄(时称古灵先生)及讲友陈烈、郑穆、周希孟。参见"古灵学派"。

古灵学派 北宋时以陈襄(时称古灵先生)为首的学派。其与同乡陈烈、郑穆、周希孟为友,讲学于福建,"气古行高,以天下之重为己任"(《宋元学案·古灵四先生学案》),人称古灵四先生,从学门人过千人。政治上反对王安石新法,所谓"元祐名臣",多出于他们门下。以"真儒"自许。宣传"知天尽性之说"。主张"好学以尽心,诚心以尽物,推物以尽理,明理以尽性,和性以尽神"(《古灵先生文集·送章衡序》)。"不离经而用权,不先利而后义"(《与安庆之》)。重义轻利,恪守孔孟先训。重视兴办学校,"以兴学养士为先务"。他们都是宋理学的先驱者。

《古论》 即古文本《论语》。《汉书·艺文志》以为出于孔子住宅壁中;《隋书·经籍志》以为与《古文尚书》同出。共二十一篇,较现行《论语》多《从政》一篇(由《尧曰》篇中分出)。东汉末,郑玄注《论语》,混合《古论》及《张侯论》,成为现行的《论语》,是《论语》的第二次改订本。

古史辨派 即"疑古派"

《古微书》 明孙瑴编。三十六卷。采辑旧文,编成《焚微》、《线微》、《阙微》、《删微》四书;今仅存《删微》,即此编。全书辑录纬书佚文,加以编次,凡《尚书纬》十一种、《春秋纬》十六种、《易纬》八种、《礼纬》三种、《乐纬》三种、《诗纬》三种、《论语纬》四种、《孝经纬》九种、《河图》十种、《洛书》五种。原书不注出处,疑多遗误。

《古微堂集》 清魏源著。分内外两集。《内集》收《默觚上下》三十篇,为论学、论治之作;《外集》收专著和诗集以外的各种体裁的文章百余篇(因刊本不同,续有增补)。最早有光绪四年(1878年)淮南书局刻本,分《内集》三卷,《外集》七卷;后有光绪二十二年邦城余氏宝墨斋《宝墨斋丛书》本,分《内集》二卷,《外集》七卷;宣统元年(1909年)国学扶轮社印行本,分《内集》二卷,《外集》八卷。收入《魏源集》。

古文经学 经学中研究古文经籍的流派。与今文经学相对,以训解古文经籍为特征。始于西汉末。所据经典用秦以前的"古籀文字"写成,和今文经籍的隶书写法迥异,故名。据

古文经学家的说法，秦始皇焚书，项羽毁典，使孔子所编"六经"多所残缺。尚存者或藏于宅壁，或散佚民间，至汉代才陆续重新发现，主要有《古文尚书》、《周官》(周礼)、《春秋左传》等。王莽建新朝时，采刘歆的建议，立古文经学博士，以排斥今文经学，自此开始经学上今文、古文二派的论争。古文经学对经书字句、篇章、中心含意及古代典章制度和人物的训解、评论均和今文经学不同。崇奉周公，视孔子为"述而不作、信而好古"的先师，以"六经"为孔子整理古代史料之书，故偏重于名物训诂，其特色为考证，而其流弊为烦琐。重经籍所记事实，倡文字学和考古学，后世又称其"汉学"。古文经学盛行于东汉，以后六朝、隋唐以至清代皆有影响。北宋王安石变法，亦以古文《周官》(周礼)为舆论准备。明清之际顾炎武提出"舍经学无理学"的命题，偏重经籍研究，复兴古文经学。乾嘉时期成为"乾嘉学派"。

《古文龙虎经》 亦称《金碧古文龙虎上经》、《金丹金碧潜通诀》等，简称《龙虎经》、《金碧经》。托名黄帝著。南宋朱熹认为"后人见魏伯阳有龙虎上经一句，遂伪作此经"(《朱子语类》卷一百二十五)。《龙虎经》为道家丹诀，多系对《参同契》文义之演绎。"龙虎"是炼丹术语，指铅汞、坎离、阴阳、水火等。全书分三十三章，或分为二十六章。文字简略，隐晦难识。明人白云霁《道藏目录详注》称此经为"丹经之祖"。后收入《道藏》、《道藏辑要》、《道藏精华录百种》中。

《古文尚书》 亦称《逸书》。《尚书》的一种。据说是汉武帝末年鲁共王(刘馀)从孔子住宅的壁中发现，较《今文尚书》多十六篇，因用秦汉以前的"古文"书写，故名。又《汉书·艺文志》有刘向以藏于秘府中的《古文尚书》"校欧阳、大小夏侯三家经文"等语，东汉杜林也说曾得漆书《古文尚书》一卷。这些书，历代古文经学家以为可信，近代今文经学家如魏源、龚自珍、康有为等疑为伪造。《古文尚书》现只存篇目，佚文见《汉书·律历志》等。又今本《十三经注疏》中的"古文尚书"，系东晋梅赜所献的伪《古文尚书》，与这种汉《古文尚书》不同。参见"《尚书》"。

《古文尚书疏证》 即"《尚书古文疏证》"。

古希腊罗马伦理思想(Graeco-Roman moral thoughts) 古希腊罗马时期伦理思想、理论的统称。其发展、演变大致分为三个时期。

(1) 早期。其伦理思想的特点是不成体系，但却为以后阶段的伦理思想发展作了准备。毕达哥拉斯主张"美德乃是一种和谐"，赫拉克利特却相反，提出"正义就是斗争"的观点；但是他俩在伦理生活方式上，都持德性论的态度，强调人类理智的功能及其实现，贬低、蔑视感官的享受。毕达哥拉斯提倡过一种"清洁简单式"的生活，赫拉克利特则主张理性的生活。德谟克里特的伦理思想则是一种幸福论的观点。他最先明确地把"快乐"或"幸福"看成是行为的标准，提出："快乐和不适构成了那应该做或不应该做的事的标准"。智者则进一步强化了这种幸福论的观点，强调用感性欲望的满足来规定人生的意义和幸福，同时在伦理观上具有相对主义的和怀疑主义的倾向。

(2) 中期。其特点是在伦理学上建立了比较完整的思想体系，使古代的伦理思想发展到了顶峰。苏格拉底和柏拉图都要寻求有关美德的普遍知识。苏格拉底通过所谓的"苏格拉底辩证法"，提出了"美德即知识"这一著名的伦理学命题。他认为，道德依赖于知识，知识不仅是德行的必要条件，而且是它的充分条件。一个人只要具有善的知识，就能做出善的行为；没有人是故意为恶的，恶是由"无知"造成的。苏格拉底的"美德即知识"这一命题，是最典型的德性论口号，它在西方伦理史上具有极为重要的意义。柏拉图则进一步发展了苏格拉底的伦理思想。他认为，存在着一种普遍的"善的理念"，它是一切具体德行的根源和本质，是真理与智慧的最高原则；某一类行为之所以是善的，是因为它分享了这种"善的理念"，对于个人来说，可以通过"回忆"而获得这种普遍的"善的理念"。同时，柏拉图还按照贵族奴隶制的等级模式，系统地论述了智慧、勇敢、节制、正义"四德"和道德理想。亚里士多德是古希腊罗马伦理思想的集大成者。他使古希腊罗马伦理思想进一步系统化、理论化；并写了西方思想史上第一部伦理学专著《尼各马可伦理学》，使伦理学成为一门独立的学科。然而，亚里士多德的伦理学是一个矛盾的混合体，既有幸福论的观点，又有德性论的主张。一方面，他反对柏拉图的"理念说"，提出"至善"就是"幸福"，就是"生活得好"或"行为好"的幸福论观点；另一方面，他又主张德性论的观点，认为"至善"就是"心灵合乎德性的活动"。同时，亚里士多德还详细考察了各种具体的德性，提出了道德德性是处于"过度"和"不及"两极之间的"适中"这一"中庸原则"。

(3) 晚期。这一时期的伦理思想是古希腊罗马伦理思想向中世纪神学伦理思想的过渡。伊壁鸠鲁继承了德谟克里特的幸福论传统，认为应该把快乐作为行为选择的出发点以及行为的最终目的，感官标准是判断一切善的标准。但他所说的快乐是消极的和保守的，是一种"身体无痛苦和灵魂的无纷扰"的状态。与伊壁鸠鲁相对立的是斯多亚学派，他们把"自然"和"理性"提升为道德的最高目标和基本原理，主张依照自然(本性)而生活，实际上就是按照理性而生活，否定感官欲望和情感活动，从而在理论上具有禁欲主义的色彩。罗马时期的卢克莱修幸福论伦理思想和西塞罗德性论伦理思想的对立，使古希腊罗马伦理思想有了进一步的发展。后期斯多亚学派提出了泛爱主义社会规范，并与新柏拉图主义相结合，为中世纪的基督教伦理思想的形成提供了基础。

古希腊罗马伦理思想所提出的许多理论问题，为以后的西方伦理思想的发展作了理论准备。

古希腊罗马逻辑(Graeco-Roman logic) 古希腊罗马时期逻辑思想、理论的统称。主要代表是亚里士多德的以直言三段论为主体的逻辑体系和麦加拉-斯多亚学派的命题逻辑。

公元前6至5世纪的希腊，进入奴隶社会的全盛时期。工商业奴隶主掀起的民主运动，促进了思想、文化、科学的繁荣。政治上和法律上的公开辩论成为风气，按照一定的规则进行辩论已成习惯。生产的发展，促进了数学、天文学、生物学的产生和发展。毕达哥拉斯学派用归谬法证明了正方形的对角线与其一边即$\sqrt{2}$与1的不可公度性。论辩术、数学(特别是数学证明)和自然科学的发展对逻辑学的产生发生了决定性的影响。哲学家为了阐述自己的观点、反驳别人的看法，很

重视逻辑论证和反驳的作用，这对逻辑学的产生发生了深刻影响。埃利亚的芝诺有意识地运用了归于不可能的方法（即归谬法），论证了他对运动提出的种种责难，被亚里士多德称为"论辩术的发明者"。一些智者派的代表，如普罗塔哥拉等对句法与语义问题很感兴趣。苏格拉底也用归谬法来反驳论敌。他还用这种方法，通过谈话向对方提出问题，使对方陷入矛盾，从而使对方领悟，并以此为伦理学概念如美德、正义、勇敢等下定义。这一过程中涉及了属、种和种差等问题。柏拉图将埃利亚学派的逻辑推理方法与苏格拉底的揭露矛盾的对话方法结合起来，在论证其理念论时，涉及到概念、判断和推理的逻辑问题，运用了归纳、演绎和归谬等逻辑技巧。他认为单纯的名词或动词均不表达思想，只有将名词与动词联结起来并加以肯定或否定，才能构成语句、表达思想。他的划分（二分法）思想，含有寻找推理中词的尝试，被认为是探寻三段论推理的先驱。

亚里士多德集前人逻辑思想之大成，结合对语言的分析，建立了西方逻辑史上第一个演绎逻辑体系（三段论）。其主要逻辑思想体现在《工具论》一书中。他根据中项和端词的不同排列，将三段论分为三个格，并提出十四个有效的三段论式。他认为第二格和第三格三段论均可划归为第一格，表现了建立公理系统的思想。在表述三段论原理时，他使用了变项和条件语句。亚里士多德提出的其他一些逻辑规律和规则，如关于直言命题的对当关系和换位法、矛盾律和排中律等学说，长期为演绎逻辑所研究。在其最重要的逻辑论著《前分析篇》中，讨论模态三段论的篇幅大于讨论直言三段论的篇幅。他结合演绎推理探讨了归纳推理，发现了完全归纳推理形式。德奥佛拉斯多斯继承了亚里士多德的学说，并补充了五个三段论式为第一格（实为以后的第四格）间接式。并试图简化亚里士多德的模态三段论推理。他还提及了假言三段论推理。

由一些恪守苏格拉底遗志的门徒组成的麦加拉学派，在逻辑领域里则涉及到几个与现代逻辑有联系的问题。麦加拉学派由麦加拉的欧几里德创立，其后继者欧布里德提出了"说谎者"悖论等疑难问题。第奥多鲁结合过去、现在和将来等时间概念定义了必然与可能等模态词。麦加拉的斐洛则被认为是第一个传播实质蕴涵用法的人。斯多亚学派继承了麦加拉学派的逻辑思想，历史上统称麦加拉-斯多亚学派。斯多亚派的创建人是第奥多鲁的学生、季蒂昂的芝诺。公元前3世纪的克里西普斯是麦加拉-斯多亚学派逻辑的完成者。该派用公理化方法构造了命题逻辑系统。该系统由五个无需证明的基本论式出发，按照一定的规则推演而成。斯多亚学派还对命题联结词（特别是蕴涵）的意义进行了深入的讨论。该派区别了记号、意义和事物，并把意义作为逻辑学的主要论题。斯多亚学派关于语言意义的理论，为现代逻辑语义学的建立奠定了基础。

古罗马逻辑在理论上没有系统的创新，但在翻译、注释、保存古希腊逻辑著作方面有巨大贡献，并在某些理论方面综合、补充和发展了亚里士多德逻辑和斯多亚的命题逻辑。修辞学家西塞罗将希腊文的逻辑著作译成拉丁文，创造了拉丁文的逻辑术语。阿芙罗狄的亚历山大对亚里士多德的《工具论》作出了带有权威性的注释。波菲利的论文《亚里士多德〈范畴篇〉导论》经波伊提乌的注释与波伊提乌的逻辑著作一起对欧洲中世纪早期的逻辑研究发生过重大影响，成为古希腊罗马逻辑与中世纪逻辑的桥梁。

古希腊罗马逻辑规定了西方逻辑研究的传统方向。

古希腊罗马美学（Graeco-Roman aesthetics） 古希腊罗马时期美学思想、理论的统称。其特点是：（1）把美学作为哲学的一个部门。最早提出较有系统的美学思想的是一些研究宇宙构成的哲学家，其后的苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等都是哲学家，他们从哲学的认识论来探讨美学问题，对美和艺术进行思辨性的哲学思考。（2）具有自由批判和辩论的精神，起到了激发哲学思考的作用。（3）理论思维的表述以丰富的文艺实践为基础。

古希腊罗马美学的发展、演变大致可分为三个时期。（1）早期的古典主义时期（公元前6至5世纪初）。包括苏格拉底以前的早期哲学美学学派。他们把美学看成自然哲学的组成部分，关心美的客观现实基础。毕达哥拉斯学派把美看成在数量比例上所见出的和谐。赫拉克利特指出不同的因素产生最美的和谐。智者承认美的相对性，对艺术采取感性的享乐主义的态度。（2）鼎盛的古典主义时期。苏格拉底是早期希腊美学思想向鼎盛期转变的关键。他把注意的中心从自然转到人类社会，提出美的评价标准在于对人的效用，有用就美，有害则丑，并由此提出美的相对性与美善的统一性。在艺术创造上，反对把"模仿"理解为"抄袭"。鼎盛时期以柏拉图和亚里士多德的美学思想为代表。柏拉图最早通过美的现象来探讨美的本质，提出美的"理念论"，把永恒的"理念"抬高到神的地位；认为文艺只能模仿现实事物，达不到理念的高度，因此不真实；批评文艺伤风败俗，提出把诗人逐出理想国；在文艺创作方面，坚持灵感说和"迷狂"说，认为诗人是神的代言人。柏拉图的学生亚里士多德是欧洲美学思想的奠基人，其《诗学》和《修辞学》是西方最早较有系统的美学著作。他批判柏拉图的"理念论"，肯定文艺的客观真实性，认为艺术比历史更真实，更带普遍性；肯定文艺的模仿是一种人类生来就有的"天性"，具有"求知"的作用，能激发情绪使人产生快感；把美和善联系在一起提出悲剧"净化"说。（3）希腊化时期。主要代表有伊壁鸠鲁派、斯多亚派和怀疑派。伊壁鸠鲁派认为美是自然的一种属性，艺术则产生于对自然的模仿。斯多亚派认为自然高于艺术，艺术的目的在于与自然相符合，强调把美善统一。怀疑派则断言美丑判断与真理无关，怀疑客观的艺术科学存在的可能性。罗马美学的代表人物是贺拉斯、朗吉弩斯和普洛提诺。贺拉斯是古典主义的奠基者，主张模仿希腊传统，继承了艺术模仿自然的观点，提倡"寓教于乐"，把类型化当作文艺创作的普遍规律。朗吉弩斯首次把"崇高"作为一个审美范畴提出来，要求文艺具有伟大的思想，深厚的感情，崇高的风格，强烈的效果。产生于公元3世纪，以普洛提诺为代表的新柏拉图主义是古希腊罗马美学发展的终结和总结。它将柏拉图的理念说向着神秘主义方向发展，认为"理念"或"太一"是最高的真善美的三位一体，用"流溢说"来说明美的产生，带有浓厚的神秘主义和反理性主义的色彩，开了中世纪神学美学的先声。

古希腊罗马美学是世界最早有文献记载的美学思想之一，涉及美学和艺术的一系列根本问题，成为西方美学思想发展的源头和基石。

古希腊罗马哲学（Graeco-Roman philosophy） 古希腊罗马时期哲学思想、理论的统称。

在古希腊，随着前6世纪进入奴隶社会，特别是在东西方地区建立比较繁荣的殖民城邦，同时接受东方文化中的优秀成果后，逐步摆脱宗教神话的思维模式，出现哲学，并形成人类最早的唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的对立和斗争。

古希腊罗马哲学的发展、演变经历了三个阶段。

(1) 自然哲学时期。致力于探讨本原问题，探究世界的本原到底是什么，它从什么东西演变而成，最后又回到什么东西中去。前6世纪在希腊东方小亚细亚殖民地区出现了最早的代表唯物主义传统的伊奥尼亚学派，致力于从物质性的东西中寻找万物的本原，以及宇宙的形成和事物运动变化的动力和原因。最先出现的是以泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼为代表的米利都学派，他们分别以物质性的东西如水、无限体、气为万物的本原，以其内部固有的对立(例如凝聚和稀散)来解释宇宙的形成和万物的生灭。接着是以赫拉克利特为代表的爱非斯学派，认为火是万物的本原，一切皆流，同一事物既存在又不存在；运动的原因在于事物内部的矛盾对立，它们互相联系、互相转化又相互斗争，一切都由斗争产生。这是最早的辩证法思想，赫拉克利特也成了"辩证法的奠基人之一"。与此同时，在希腊西方殖民城邦出现了思想倾向相反的学派，他们以抽象的原则为本原、本质。其中毕达哥拉斯学派认为本原是数，埃利亚学派认为本原是不生不灭不动的"存在"，从而成为最早的唯心主义和形而上学的派别，由此形成"一"和"多"、"变"和"不变"的最早对立。以后的哲学家们在致力于承认运动、变化的同时，致力于探究其背后永恒不变的原素(元素)。伊奥尼亚地区的阿那克萨哥拉提出种子说，认为万物是由性质不同的"种子"(同素体)以不同的比例构成的。意大利地区的恩培多克勒则认为是火、气、水、土"四根"。他们基本上依然是朴素唯物主义，但由于相继从物质性的"种子"、"根"以外的精神性的"努斯"和"爱与争"中寻找事物的生灭、运动的原因，所以又有二元论或唯心主义的倾向。这个时期的最高成就是以留基伯和德谟克里特为代表的唯物原子论，他们认为万物的本原是原子及其运动场所的虚空，从而成为后世物质结构学说的先导。

(2) 人本主义和本体论哲学时期。随着确立了奴隶主民主政制及其高度繁荣，雅典成为当时希腊世界的经济、政治、文化、思想中心。由于实际政治的需要，出现一批以教授演说、论辩术为业的思想家"智者"，他们把讨论的中心集中到人类社会政治伦理方面，以"人"为研究的中心。其著名代表是普罗塔哥拉，他提出"人是万物的尺度"，认为个人的感觉和利害是判断是非、善恶的标准，从而为当时民主政制提供了理论根据，但也因此有可能导致主观唯心主义和相对主义。接着苏格拉底就致力于反对智者的相对主义，肯定客观真理的存在；通过对现实的社会政治伦理问题的研究，致力于寻求事物的本质，对作为科学知识出发点的归纳论证和普遍定义作出了贡献，在此基础上制定了"理智助产术"意义上的辩证法。推动了他的学生柏拉图制定同德谟克里特唯物主义路线相对立的第一个完整客观唯心主义体系。柏拉图认为，独立存在在先的不生不灭不动的理念是实在的本质，可感事物是以理念为范型而派生的，关于理念的知识是不朽的心灵所固有的，通过回忆或转向才能重新获得。并以此制定其社会政治伦理学说，提出其所谓的理想国。柏拉图在晚年对这种理念论进行了自我批评，看到了理念这一普遍的范畴，并不是绝对单一的，其间存在着普遍联系的。其学生亚里士多德则把理念理解为形式，把物质理解为质料，认为具体的事物是由形式和质料结合而成的；形式存在于具体事物之中，和质料相结合而存在。但他的哲学动摇于唯物主义和唯心主义之间。在《范畴篇》中持唯物主义观点，认为具体事物是第一实体；在《形而上学》中持唯心主义观点，认为质料只是潜能，形式才是现实，现实先于潜能，形式决定事物的本质，还认为有不动的第一推动者即纯形式(神)的存在。亚里士多德是第一个将哲学和其他学科区别开来，使之成为一门独立学科的哲学家。他还分别研究和制定了逻辑学、伦理学、政治学、物理学(自然哲学)、心理学、生物学、诗学(美学)等学科，是古希腊最博学的学者。

(3) 希腊化和罗马哲学时期。马其顿国王亚历山大(Alexander the Great，前336—前323年在位)于前334年发起东侵，建立地跨欧、亚、非的大帝国，不久瓦解为托勒密王国、马其顿王国、塞琉西王国等，直到公元前30年最后被罗马帝国征服，这段时间是属于希腊化时期。其间出现三个重要的哲学流派。以伊壁鸠鲁为代表的原子唯物主义，认为快乐是人生追求的目的，身体的健康和精神的宁静是真正的快乐和幸福，反对宗教迷信、宿命论和神学目的论。作为官方哲学代表的斯多亚学派，提倡宿命论和禁欲主义，认为人生的真正幸福就是服从命运的安排，过顺应自然(本性)的生活，克制一切欲望直至主动放弃自己的生命。以皮浪和中期柏拉图学园为代表的怀疑主义学派，主张对一切事物和认识不作任何判断持怀疑态度，以免除无谓的争论和烦恼。从总体上讲，斯多亚学派和怀疑主义学派，反映了奴隶制度没落时期奴隶主阶级的颓废心理。接着是罗马帝国时期，出现了以卢克莱修为代表的唯物主义，恢复和发展了以德谟克里特和伊壁鸠鲁为代表的原子唯物主义，肯定物质的自身运动、宇宙的无限，对当时盛行的宗教迷信和唯心主义展开了斗争。在这时期，占统治地位是以塞涅卡为代表的晚期斯多亚学派，继续宣扬该派的宗教神秘主义和宿命论，宣扬听天由命就是美德。在罗马帝国统治下的埃及亚历山大里亚城兴起以斐洛为代表的犹太哲学，借助喻意解释法，以希腊哲学重新解释犹太教典籍，从而创造了哲学和宗教合流的犹太教神学。接着以普罗提诺为代表的新柏拉图学派，以神秘的流溢说改造了柏拉图的理念论。以塞涅卡、斐洛、普罗提诺为代表的哲学，对早期基督教教义和教父哲学的形成具有深远影响。公元529年，东罗马查士丁尼(Justinian Ⅰ，527—565年在位)下令关闭雅典所有哲学学校，标志着古希腊-罗马哲学的终结。

古希腊罗马哲学是西方哲学的萌芽时期，内容丰富，许多以后出现的哲学思想在这一时期中均以雏形出现。唯物主义与唯心主义的对立在这一时期已充分表现出来。经过中世纪的经院哲学时期，西方哲学又以"文艺复兴"的形式重新恢复和改造发展了古希腊罗马哲学的主要思想，成为近、现代西方哲学的基础。古希腊罗马哲学是西方文明的摇篮。

古学派 日本江户时代儒学内部一个反朱子学、阳明学的学派。起源于宽政年间(1661—1672)，主要流行于江户中期，代表人物为山鹿素行、伊藤仁斋和荻生徂徕。主张直接从孔孟原著汲取孔孟精神，反对后世对孔孟的种种解释。由于社会基础不同，该派内部思想上有很大差异。山鹿素行、伊藤仁斋被视为古义学派，他们认为观念化的朱子学并未传承孔孟思想实质，并已远离现实的政治与德行。荻生徂徕批判朱子

学的理学、心学以及老庄学的性质，讲求经论、实学，重视现实的政治、经济与德行。古学派的哲学思想有反对朱熹客观唯心主义、主张朴素唯物主义气一元论的倾向。伊藤仁斋认为太极为一元气，是万物的本原，否认理为万物本原说。

古雅 中国美学史用语。指古朴雅致。中国王国维在《古雅之在美学上之位置》中，首先将其作为一个独特的概念用于美学，认为："一切之美皆形式之美也"。形式之美有两种：一为物象的自然形式，称为"第一形式"；一为反映物象的艺术形式，称为"第二形式"。古雅即第二种形式。认为"吾人肉眼观之"并无美感的自然中琐屑之景物，经艺术家（绘画或诗歌）之手而有不可言之趣味，此等趣味得之第二形式，"故古雅之致存于艺术而不存于自然"。第二形式按美的规律创造，"惟经过此第二之形式，斯美者愈增其美"，故古雅亦即"形式之美之形式之美"。认为美的"材质"与美的形式不可分割，"材质"从古雅的艺术形式中表现出来而使人获得美感，故古雅亦从而具有优美或壮美的性质，可谓之低度之优美或壮美。人可"由修养而有古雅之创造力"，即由修养和经验对其作出审美判断。古雅是"可爱玩而不可利用者"，它在审美观照中"使吾人超出乎利害之范围外，而惝恍于缥缈宁静之域"。反映了王国维超利害、超功利的美学观念和强调艺术形式美意义的思想。

古因明 以"五支作法"为论式，其逻辑性质为类比法。与"新因明"相对。佛教古因明发展至公元4世纪时，世亲首先吸收了因三相说，并将论式简化为三支，建立了向三支因明过渡的逻辑系统，但本质上未越出类比法的藩篱，故仍属古因明的范围。世亲的弟子陈那改革古因明，建立起新因明的体系，标志着古因明时代结束。

古正理 见"正理派"。

《古尊宿语录》 宋赜藏主集。四十八卷。辑录南岳怀让以下马祖、百丈、临济、云门、真净、佛眼、东山等四十余家唐、宋禅师语录，多为《景德传灯录》所不载者，留存了南岳以下禅风的资料。明万历年间重修《北藏》时收入《大藏经》中。

谷堆论证（英 argument of the measure of grain；希腊 soreitis） 古希腊麦加拉学派欧布里德辩论术中"堆"（soros）的论证之一，借以论证"多"是不能成立的。认为如一颗谷粒不能形成谷堆，再加一颗谷粒同样不能形成谷堆，如此反复递加，谷堆仍然不能成立的。即两个数中间插入无数中介的数，并把它们重新纳入变化的连续性时，它们其实是不能区别的。试图以此证明常识所作出的"多"与"少"的区别是武断的。其错误在于没有认识到，随着谷粒量增加到一定的颗数时，可以起到质的变化，形成谷堆。

谷鲁司（Karl Groos，1861—1946） 德国哲学家、心理学家和美学家。曾任吉森大学、巴塞尔大学、杜宾根大学教授。从心理学和生理学的角度研究美学，受J.席勒"游戏冲动"说影响，以"内模仿"为一切审美欣赏活动的核心，提出内模仿说。认为在完满而又强烈的欣赏活动中，总会有一种模仿性的运动过程，这是外物的姿态在内心的再现。审美欣赏就是同情地分享旁人的生活和情绪的产物，它伴有内模仿的运动神经活动和肢体肌肉的微弱活动。由于内模仿的作用，审美主体心灵中会产生一种特殊的幻觉（Tauschung），把自我加以变形，投射到外物中去。这种审美的幻觉不同于日常的幻觉，它具有自觉和主动的特点。审美的幻觉有三种：附加幻觉（感觉随着对象的变化而变化，即内模仿）、模仿原物的幻觉（把自己混同艺术作品及其所表现的事物）和同情的幻觉（把旁人的行为和我们的行为等同起来）。用生物学的方法，从动物的游戏本能中揭示艺术的起源。认为内模仿是人的天生本能，从动物的游戏中萌芽。游戏是动物的本能，在动物的游戏中，最普通的是与欲望无关，用来练习自己能力的"练习游戏"，人类的艺术就是从这种游戏进化而成。晚年又用"宣泄"说（catharsis）补充"练习"说，认为本能的活动带有天然的情感，本能得到实现，情感也就自由地发泄出来。否则，情感淤积，就会妨碍身心发展。游戏的功用在于使本能活动得以实现，并使情感得到发泄而不致淤积为患。其美学思想直接影响了浮龙·李、巴希、维隆（Eugene Véron，1825—1889）等人。主要著作有《美学导论》（1892）、《动物的游戏》（1898）、《人类的游戏》（1901）、《审美欣赏》（1902）等。

谷神 "道"的别称。春秋老子用语。"谷"指山谷，象征虚空；"神"指有变化莫测之意。《老子·六章》："谷神不死，是谓玄牝。"三国魏王弼注："谷神，谷中央无谷也。无形、无影、无逆、无违。"认为"道"虚无而又神秘莫测，是天地万物的根源。一说"谷"同"榖"。西汉河上公注："谷，养也。"意为"道"能生养天地万物，故称"谷神"。

谷永 西汉经学家。本名并，字子云。长安（今陕西西安西北）人。少为长安小史，后博学经书。建始三年（前30年），对贤良策，举上第。升光禄大夫，出为安定太守，迁凉州刺史，后为太中大夫，迁光禄大夫给事中。元延元年（前12年）为北地太守。"永于经书，泛为疏达"，"其于天官、京氏易最密，故善言灾异，前后所上四十余事，略相反复，专攻上身与后宫而已。"（《汉书·谷永杜邺传》）仕终大司农。

诂经精舍 清代书院。在杭州西湖孤山。嘉庆六年（1801年）阮元为浙江巡抚时创建。以督学浙江时讲学修书之屋，选两浙诸生学古者，读书其中，题曰诂经精舍。"精舍者，汉学生徒所居之名；诂经者，不忘旧业，且勖新知也。"（阮元《揅经室二集·卷七·西湖诂经精舍记》）祀东汉许慎、郑玄。延王昶、孙星衍、俞樾等先后主讲。课以经史疑义，旁及小学、天文、地理、算法等，一变至宋以来书院专习理学之局面。曾刊印《经籍纂诂》、《十三经注疏校勘记》等书，又选诸生课艺精华，刻《诂经精舍集》八卷二千余篇，首开书院刊印经籍之先声。遂成为当时著名书院，其后学海堂、南菁书院等均仿此例建置。同治十二年（1873年），沈仲复亦在上海设诂经精舍。不以诗文课士，专讲经史。光绪初并入求志书院。

滑和 道家用语。"滑"指乱；"和"指和谐。《庄子·德充符》："不足以滑和，不可入于灵府。"唐成玄英疏："滑，乱也。虽复事变命迁，而随形任化，淡然自若，不乱于中和之道也。"庄子主张任随自然变化，不因外事而扰乱内心的和谐。后《淮

南子》继承了庄子的思想，提出："圣人不以身役物，不以欲滑和。"(《原道训》)

滑心 道家用语。意为扰乱心情。《庄子·天地》："趣舍滑心，使性飞扬。"唐成玄英疏："趣，取也。滑，乱也。顺心则取，违情则舍，扰乱其心，使自然之性驰竞不息，轻浮躁动，故曰飞扬也。"认为取舍要适合人的自然之性，否则就会迷惰失性。

《穀梁补注》 清钟文烝撰。二十四卷。兼采汉学、宋学，对范宁《春秋穀梁传集解》加以补充。是清代学者注释《穀梁传》较为完备的一种。收入《皇清经解续编》。

穀梁赤 赤，或作喜、嘉、俶、寘。战国时鲁人。相传为子夏弟子，治《春秋》。其口传《春秋》至西汉时成《春秋穀梁传》一书。

《穀梁春秋》 即"《穀梁传》"。

《穀梁传》 亦称《春秋穀梁传》、《穀梁春秋》。专门解释《春秋》经文。儒家经典之一。起于鲁隐公元年(前722)，终于鲁哀公十四年(前481)。旧题战国时鲁人穀梁赤(赤或作喜、嘉、俶、寘)撰。相传他受《春秋》经于子夏，以后累世口授相传，至西汉时"著于竹帛"方成为书。为今文经学派著作。体裁与《春秋公羊传》近，以问答形式解经，侧重传《春秋》之"义理"，记事虽不及《左传》详实，但持论较《公羊传》为平正。西汉宣帝好穀梁，曾立于学官，设博士。注释有东晋范宁《春秋穀梁传集解》、唐杨士勋《春秋穀梁传疏》(收入《十三经注疏》)、清钟文烝《穀梁补注》。

《瞽言》 明清之际陈确著。凡四卷，三十一篇，另附《瞽言序》和《书后》各一篇。"且吾既瞽矣，吾言瞽，言大学，则世皆切切然莫不以吾言之瞽。人瞽吾言，吾又何敢不以'瞽言'自命乎?"(《瞽言序》)内容着重论述从物理推人理的哲学思想，以阐明他对人性的见解。认为人性是发展变化的，只有靠后天的培养锻炼才能成性之全。"物成然后性正，人成然后性全。物之成以气，人之成以学。"(《性解》下)反对求人性于父母未生以前。提出："天理正从人欲中见，人欲恰好处，即天理也。"(《无欲作圣辨》)主张孟子的"性善"说，持"尽心知性"、"存心养性"等论点。此书长期湮没。今收入1959年科学出版社《陈确哲学选集》、1979年中华书局《陈确集》。

gù

固定范畴与流动范畴(stable category and movable category) 由形而上学与辩证法对范畴的两种不同的观点而形成的两种不同类型的范畴。固定范畴，指形而上学的凝固的、不动的范畴；流动范畴，指辩证法的流动的、发展的、互相转化的范畴。恩格斯在《自然辩证法》中分析这两种不同类型的范畴时指出：理由和推断、原因和结果、同一和差异、外表和实质这些固定的对立是站不住脚的，由分析表明，一极已经作为胚胎存在于另一极之中，一极到了一定点时就转化为另一极，整个逻辑都只是从前进着的各种对立中发展起来的。辩证逻辑正是以流动范畴建立起来的逻辑体系，是从认识发展的辩证进程来研究思维的形式及其规律。只有把范畴看做是流动的、发展的、互相转化的，才能正确地反映不断发展着的客观世界。

固定论(fixed theory) 一种关于地壳运动和地壳结构的理论。与"活动论"相对。认为地壳的运动和海陆的发展主要表现为地面的隆起和沉降，即以垂直运动为主，否认存在大规模的水平运动。以地槽-地台说为代表。它以地球热起源说为基础，认为炽热的地球逐渐冷却收缩和变硬，形成了固定的大洋和大陆，地球冷却收缩产生的压力，沿着大陆的软弱边缘或充满松软沉积物的深海盆地间歇地挤压，造成山脉。这一解释最早由牛顿提出。1859年，美国地质学家霍尔(James Hall，1811—1898)根据考察和研究指出，美国纽约州阿巴拉契亚山脉是由原来沉积在下沉槽地的沉积物堆积升高而形成的。1880年，俄国地质学家卡尔宾斯基相应于地槽理论，提出地台稳定理论，把下部具有结晶褶皱基底和上部有沉积盖层的俄罗斯地台，作为较稳定的地壳构造单元。后地槽说和地台说被统称为地槽-地台说。这一学说是经典大地构造学说的理论支柱，它一直把地槽(洋)和地台(陆)作为基本的地质构造单元，认为地槽和地台的活动是原地的下陷和上升运动，与地球的整体并无影响，在时空分布上也无规律。地槽通过运动和变化转化为地台，是由活动性的大洋型地壳发展为稳定性的大陆型地壳的过程，并推论，地壳运动逐渐趋向稳定静止，到全部转化结束时，地质运动终止，地壳僵化。20世纪以来，地壳运动固定论为地壳运动活动论所代替。

固定指示词(rigid designator) 亦译"严格指示词"。美国克里普克用语。指那种在一切可能世界里都指示同一个对象的指示词。如果一个指示词在某个对象存在着的场合下都指示这个对象，那末这个指示词就固定地指示这个对象。如果这个对象是一个必然的存在物，就可把这个指示词称为强意的固定指示词。如"启明星"和"长庚星"都是金星的固定指示词，它们在一切可能世界里都指称金星这同一个对象。认为把专名和通名看作固定指示词，这就使我们不必探讨专名和通名的所谓"意义"，因为专名和通名各有自己的固定指称，而不具有某种规定其指称的意义。其历史的、因果的指称理论，就是建立在把专名和通名看作固定指示词这个基础上。

固有属性(inherent attribute) 同一类中的所有对象都具有的属性。与"偶有属性"相对。例如，"人类"作为一个事物类，它的属性是多方面的，其中有些属性如有眼睛、耳朵、毛发，双足直立，有感情，有语言，有理性，能使用和制造生产工具等是人类中每一对象普遍地必然具有的属性，这些就是人类的固有属性。固有属性分为特有属性和共有属性。特有属性是只为该类对象所具有的属性，共有属性则是既为该类对象所固有，也可为别类对象所具有的属性。如"有理性"、"能使用和制造生产工具"等属性是人这类对象的特有属性，而"有眼睛"、"有毛发"等属性则是人这类对象同动物中某些类对象的共有属性。

固执的方法(method of tenacity) 美国皮尔斯关于确

定信念的四种方法之一。认为采用该方法的人，在一切问题上都固执地坚持己见，把自己所相信的东西当作不可移易、不可动摇的，并把这种信念当作个人行动的指南，对它是否会引起别人的异议、是否与事实相抵触，则可不顾。他们从自己坚定的信念中所获得的满足超过了由于它的不可靠性引出来的任何不便之处。这种方法是一种无视客观实际而仅凭个人主观武断的方法。它符合实用主义的只管达到目的、不管是否合乎实际的方法论。但皮尔斯本人不赞成这种方法，指出它在实践中行不通，个人的固执行动往往要遭到他人和社会的反对而归于失败，失败则迫使个人改变信念。

固着作用（fixation） 奥地利S.弗洛伊德用语。人格的发展停滞在心理性欲发展四个阶段（即口腔阶段、肛门阶段、男性生殖崇拜阶段和生殖阶段）中的某个阶段的现象。心理性欲阶段通常会从一个阶段到下一个阶段正常发展，亦可能因某种不利因素的影响在任何一个阶段出现固着作用，并形成具有某个阶段特点的异常人格和反常行为。如肛门人格和自恋等。

故 中国逻辑思想史范畴。指事物的原因、条件，或推理论证的根据。墨子最先提出这一概念，强调“辩其故”（《墨子·兼爱中》），“依类明故”（《尚贤中》），“无故从有故”（《非儒下》）。后期墨家对“故”定义为：“故，所得而后成也。”（《经上》）凡事物必有其因而后成其果。并把故分为小故、大故两种，小故是“有之不必然，无之必不然”，即事物的必要条件；大故是“有之必然”，即事物的充分条件（见《经说上》）。并作为墨辩“三物”之一，“夫辞以故生，以理长，以类行”（《大取》），立论要有根据。“以说出故”（《小取》），在论证中要把论题所以能成立的根据阐述出来。孟子也强调“求故”的作用：“天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至，可坐致也。”（《孟子·离娄》）荀子认为：“辨异而不过，推类而不悖，听则合文，辨则尽故。”（《荀子·正名》）主张辩论中所提出的命题都须有充分的根据。反对名家的名辩内容，但也肯定其命题都有根据：“然而其持之有故，其言之成理。”（《荀子·非十二子》）《吕氏春秋》亦认为：“凡物之然也，必有其故。”这些论说中的“故”，指理由或根据。

顾栋高（1679—1759） 清经学家、史学家。字震沧，又字复初，号左畬。无锡（今属江苏）人。康熙进士，授中阁中书。乾隆时，被荐为经明行修之士，赐国子监司业衔。研习五经，尤笃好《春秋》左氏学。毕生精力编《春秋大事表》并附舆图一卷，将春秋列国史事、天文、历法、世系、官制、疆域、地理等皆列表说明，以订旧说之伪。每表有序，诸序又皆引据赅洽，考据详明，持议平允。撰《毛诗类释》，采录旧说，阐明经义，颇为谨严。另有《大儒粹语》、《尚书质疑》等。

顾广圻（1770—1839） 清经学家、校勘学家。字千里，号涧蘋（亦作涧苹），又号思适居士。江苏元和（今吴县）人。嘉庆诸生。从师江声。受惠栋之学，敏颖博洽，时称“万卷书生”。因家贫，为人校刻谋生。涉经、史、训诂、天文、历算、舆地之学，尤精于目录校雠之学，与卢文弨同名。当时孙星衍等所刻书，皆由其校勘考订，并写札记。经学上认为“汉人治经，最重师法。古文今文，其说各异，混而一之，则轇輵不胜矣。”时汉学者多讥宋儒，其独服膺宋儒《语录》，摘其切近者以教学者，成《遯翁苦口》。工诗，古文词及骈体文均为时人所称誉。另有《思适斋集》。

顾欢 南朝宋、齐道教思想家。字景怡，一字玄平。吴郡盐官（今浙江海宁境内）人。曾从雷次宗研究“玄儒诸义”，好黄老之学，通解阴阳书。曾向齐高帝进《治纲》一卷。齐永明元年（483）征为太学博士，不就。曾因佛道二教互相诋毁，作《夷夏论》，认为：“道则佛也，佛则道也，其圣则符，其迹则反”（《南史·顾欢传》），调和道佛二教。但又以夷夏之界黜佛，“舍华效夷，义将安取？”（《南齐书·顾欢传》）有《三名论》。

顾泾阳 即“顾宪成”。

顾恺之（约345—406，一作348—409） 东晋画家。字长康，小字虎头。晋陵无锡（今属江苏）人。曾官至散骑常侍。擅长书画，绘画尤为精妙。画人物重传神，极注重点睛，认为“传神写照，正在阿堵（即“这个”，指眸子）之中。”（《世说新语·巧艺》）主张在形似基础上表现人物气质、性格及特定情景中的神情态度，称赞《伏羲神农图》中人物神气、目光深沉幽远，“居然有得一（道）之想”。崇尚山水自然之美，称《嵇轻车诗》图中“林木雍容调畅，亦有天趣”。又云山涧岩壁“欲令双壁之内，凄怆澄清”（《画云台山记》），意识到应以绘画表现山水气韵，传达作者的审美感受。又提出“迁想妙得”、“以形写神”等命题，对中国绘画美学的发展有深远影响。今存《论画》、《魏晋胜流画赞》、《画云台山记》等。

顾亭林 即“顾炎武”。

《顾亭林诗文集》 明清之际顾炎武著。十六卷。内收《亭林文集》六卷、《亭林余集》一卷、《蒋山佣残稿》三卷、《亭林佚文辑补》一卷和《亭林诗集》五卷。反对“置四海之困穷不言，而终日讲危微精一之说”（《与友人论学书》）的心性空谈，主张经世致用，重视调查研究。批评君主专制和科举制度。诗歌表现了爱国思想和民族气节。1959年中华书局据康熙原刻本《亭林文集》、《亭林诗集》等校勘出版。

顾宪成（1550—1612） 明学者，东林学派领袖。字叔时，别号泾阳。无锡（今属江苏）人。万历进士，官至吏部考功司主事。因直言削籍归乡。后从事著述、讲学，虽身“居水边林下”，却“志在世道”（《明史·顾宪成传》），以国家兴亡为重。为学推崇程朱，认为“太极”乃是“生天地之本”，又以为“性，太极也”，“性即理也”（《小心斋札记》），赋予性以本体论的根据。由此主张“以性善为宗”，以为“善，天理之精也；恶，人欲之滓也”（《证性篇》）。又赞成王守仁“致良知”说，“其意最为精密”，但不满“其揭无善无恶四字为性宗”（《小心斋札记》），认为“无善无恶四字最险”，其危害是“埋藏君子，出脱小人”（《还经录》），导致“空”与“混”的社会风气，“空则一切解脱”，“混则一切含糊”（《证性篇》）。批评议论玄虚的空谈，强调“讲以讲乎习之事，习以习乎讲之理”（《东林书院志·丽泽衍》）。反对不学不虑的“见成良知”论，以为“良知不虑而知，不学而能，

本自见成"是"大话"，"其为天下祸甚矣！"（《小心斋札记》）提出"本体工夫原来合一"（《证性篇》），强调道德修养工夫在成圣贤中的重要作用，"道性善，是说本体；称尧舜，是说工夫。"（《经正堂商语》）力主"悟修双提"。认为"舍悟无由修"。有《小心斋札记》、《顾端文公遗书》等。

顾炎武（1613—1682） 明清之际思想家、学者。初名绛，字宁人，曾自署蒋山佣，学者称亭林先生。少时参加"复社"，反对宦官权贵。清兵入关后，曾参加昆山、嘉定等处抗清起义，失败后十谒明陵，游遍华北，搜集所至之处地理风俗，并联络同道，以图复明。晚年卜居华阴。学问渊博，于国家典制、郡邑掌故、天文仪象、河漕兵农以及经史百家、音韵训诂之学，都有研究。晚年治经侧重考证，开清代朴学风气，对后来重考据的吴派、皖派都有影响。在哲学上赞同张载关于"太虚"、"气"、"万物"三者统一的观点。肯定"气"是物质性的实体，天地万物的存亡皆由气聚散而成，"精气为物，自无而之有也，游魂为变，自有而之无也"。宇宙间有形与无形之间的变化也同样都是气的聚散。提出"盈天地之间者气也"的唯物主义命题。指出抽象的"道"不可脱离具体有形的事物"器"而存在，"非器则道无所寓"（《日知录·形而上者谓之道》）。认为要得"道"，需求之于器，"是虽孔子之天纵，未尝不求之象数也，故其自言也：'下学而上达'"（同上）。强调为学应先求而后得，先学而后知。其"下学"指考察实际的具体事物，其"上达"指贯通具体事物的道理和原则。力倡"经世致用"，主张"六经之旨与当世之务"结合。要求学问应成为"国家治乱之源，生民根本之计"（《与黄宗羲书》）。指责当时空谈良知心性的恶劣学风。认为宋明理学已堕为禅学，"古之所谓理学，经学也"；"今之所谓理学，禅学也"（《与施愚山书》）。否定鬼神的善恶报应说，指出"善与不善一气之相感，如水之流，湿；火之就，燥，不期而然"（《日知录·惠迪吉从逆凶》）。肯定市民经济利益，倡言自私为人之常情，"自天下为家，各亲其亲，各子其子，为人之有私，固情之所不能免矣"（《日知录·言私其豵》），但强调以"博学于文"、"行己有耻"作为道德准则。其"文"指自身以至天下国家大事，其"耻"指操守气节，强调民族气节。把对道德规范的践行与博学多闻放在同等地位，认为"凡文之不关于六经之指，当世之务者，一切不为"（《与人书三》）。还认为人性可变是由于人情可变，指出"天下无不可变之风俗"（《日知录·宋世风俗》）。反对"模仿"、"求古"的治学方法，主张考证研究应"有一疑义，反复参考，必归于至当；有一独见，援古证今，必畅其说而后止"（《日知录·序》）。在书本考证的同时，又注重于实际的考察，创立一套综合归纳、演绎于一体的比较科学的考证方法。在文学上，提出"文须有益于天下"，认为文人应怀"救民于水火之心"，以"明道救人"（《与人书二》）为己任。在诗歌内容与形式关系上，主张"诗主性情，不贵奇巧"，诗以"尽意"为上，"文能发意，则韵虽疏不害"（《日知录》卷二十一）。在创作上，贵创新，反对模仿、雷同，认为模仿往往"遗其神理而得其皮毛"（《日知录》卷十九）。提出"诗体代降"的命题，认为诗体随时代的变化而变化，于古诗既不可不似，又不可似，"不似则失其所以为诗，似则失其所以为我"（《日知录》卷二十一）。在政治上提出"以天下之权，寄天下之人"（《日知录·守令》）的思想，要求君主分权而治。有《日知录》、《天下郡国利病书》、《肇域志》、《亭林诗文集》等。

顾野王（519—581） 南朝梁陈经学家。字希冯。吴郡吴（今江苏吴县）人。初仕梁，仕陈时官至光禄卿。精于文字训诂。曾搜罗和考证古今文字的形体和训诂。梁大同九年（543）著成《玉篇》。

顾越（493—569） 南朝梁陈经学家。字允南。吴郡盐官（今属浙江海宁）人。仕梁，历官五经博士、武陵王府录事参军、晋安王府咨议参军、国子博士。入陈，历官黄门侍郎、中书舍人、天保博士。掌礼仪，为帝师。家传儒学，深明《毛诗》，尤善《老》、《庄》，兼工缀文，对《九章》、七曜、音律、图纬亦颇有研究。有《丧服义疏》、《毛诗义疏》、《老子义疏》等。

雇佣劳动制度（system of wage labour） 资本家迫使无产者把劳动力作为商品出卖并从中榨取剩余价值的劳动制度。劳动力成为商品是雇佣劳动制度的主要特征。无产者由于失去了任何生产资料，为了生存，只能出卖自己的劳动力。雇佣劳动制度是一种特殊的剥削形式，它掩盖着资本家对工人剥削的实质，表面上资本家和工人是平等的买卖关系，实际上资本家付给工人的工资只相当于劳动力的价值，工人创造的超出劳动力价值的那部分价值即剩余价值，被资本家无偿占有。马克思发现的剩余价值，揭示出资本主义剥削的秘密，阐明在这一制度下，工人创造的价值越多，自己的价值就越低；创造的财富越多，自己就相对地越贫穷。雇佣劳动是资本主义生产方式赖以存在的基础，"没有雇佣劳动，就没有资本，就没有资产阶级，就没有资产阶级社会"（《马克思恩格斯选集》第1卷第385页）。

guā

瓜里尼（Battisa Guarini，1538—1612） 意大利剧作家。曾和英国莎士比亚同时创造了悲喜杂剧这一新剧种，扩大了戏剧题材及服务对象。认为悲喜混杂剧是将悲剧的和喜剧的两种快感糅合在一起，既能调和观众的苦乐情绪，又能适应他们的各种性情和审美趣味，较之单纯的悲剧或喜剧具有更高的美学价值。强调艺术的虚构，反对从狭隘的道德观点来衡量文艺。继承和发展了贺拉斯关于美在合式的观点。其戏剧理论在18世纪得到狄德罗、博马舍和莱辛等人进一步的发展和完善。主要著作有《悲喜混杂剧体诗的纲领》（1601）。

guǎ

寡欲 即"节欲"。与"多欲"、"贪欲"相对。孔子主张欲望应有节度，把"欲而不贪"（《论语·尧曰》）作为"五美"（五种美德）之一。老子主张"见素抱朴，少私寡欲。"（《老子十九章》）孟子则说："养心莫善于寡欲。其为人也寡欲，虽有不存焉者寡矣；其为人也多欲，虽有存焉者寡矣。"（《孟子·尽心》）认为寡欲是养心之道，德行的基础。不排斥欲，但认为不可多欲。

荀子认为，人的欲望是人的生理要求，不能禁止，应"导欲"。"人生而有欲。欲而不得，不能无求。求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求。"（《荀子·礼论》）主张人的欲望应有礼义准则来节制。两宋时天理人欲为重要的哲学论题。北宋程颐说："养心莫善于寡欲，不欲则不惑。可欲不必沉溺，只有所向便是欲。"（《遗书》卷十五）认为欲是一切恶的根源，必须排除。程朱理学所谓的"寡欲"则属于天理的范围，超过这一限度的便是"人欲"。南宋朱熹说："饮食者，天理也；要求美味，人欲也。"（《朱子语类》卷十三）以为最基本的"欲"不名之为欲。清戴震说："天理者，节其欲而不穷人欲也。"（《孟子字义疏证》）反对纵欲。他与程朱学派在实际上都共同宗述孟子的寡欲说，认为："人有欲，易失之盈；盈斯悖乎天德之中正矣。心达天德，秉中正，欲勿失之盈以夺之。故孟子曰：养心莫善于寡欲。禹之行水也，使水由地中行；君子之于欲也，使一于道义。"（《原善》）欲不可无，但又不可任其泛滥，故须寡欲，这是孔孟以来儒家的传统观点。

guà

卦 《周易》中象征自然现象和人事变化的一套符号。以阳爻（—）、阴爻（--）相配合而成。三爻组成的卦共八个，《周礼》称为"经卦"，通称八卦。六爻（即两个经卦）组成的卦共六十四个，《周礼》称为"别卦"。占时用以占吉凶。参见"八卦"。

卦辞 说明《周易》六十四卦每卦要义的文辞。各卦卦形下有卦名和卦辞。如贲卦卦形下写："贲。亨，小利有攸往。""贲"是卦名，"亨，小利有攸往"就是卦辞。

卦气 汉代易学用语。以《易》卦与四时气候相配，故名。坎、离、震、兑为四正卦，主四时，其爻主二十四气。余六十卦，主六日七分，其爻主 $365\frac{1}{4}$ 日。内自复至乾、自姤至坤另为十二月消息卦，主十二辰，其爻主七十二候。其说出于西汉孟喜、京房。汉儒用以占验吉凶，后又用于历学。清惠栋《易汉学》曾予阐发。

guài

怪诞（grotesque） 事物在奇特异常中所显示的美。美学范畴之一。唐以前的典籍一般单用"怪"或"奇"来表示，庄子最早提出"厉与西施，恢恑憰怪，道通为一。"韩愈《游青龙寺赠崔大补阙》诗始用怪诞一词："忽闻颜色变韶稚，却信灵仙非怪诞。"在西方，怪诞一词来自意大利文 grottesco，表示一种特殊类型的装饰图案。19 世纪浪漫主义兴起以后，"怪诞"作为美学范畴受到重视，成为漫画式讽刺性形象特殊样式。到 20 世纪，"怪诞"成为西方现代派艺术的主要美学特征之一。怪诞的事物遍及自然、社会和艺术。自然事物的怪诞往往具有神秘奇异的色彩、形状，因其稀有罕见而使人惊赞和激赏。社会人事中的怪诞表现为人的行为举止奇特、思想表达方式新奇，凡存真、向善者则美，反之则丑。艺术中的怪诞，指喜剧性和悲剧性、可笑的和可怕的东西通过虚拟、变形和夸张的形式在作品中的结合。它或以现实中的怪诞为表现对象，或大胆地运用出其不意的艺术手法改造事物的原貌，故意违背均衡、宾主等形式美规律，夸大对象的某一因素，用畸形来代替沿习的典型，或运用打破常规的修辞手法、破格的韵脚，驰骋超现实的离奇想像和虚构荒诞的情节等，为揭示特定的内容服务。

怪诞现实主义（the grotesque realism） 苏联巴赫金用语。指狂欢化文学以其"怪诞"与"笑"达到的一种现实主义。巴赫金认为民间狂欢节产生的"怪诞"与"笑"，打破了以往经典正统的秩序与等级，以怪诞的夸张、嬉笑，以民间文化来对抗正统文化，打破一切束缚、假正经，以口语、通俗文学嘲弄、斥责、颠覆正统语言，结果是去除中心，世界不断地被传统文化中所惯用的对比方法否定和颠覆。认为民间文化从来不单纯地否定，而是以充满狂欢节精神的"怪诞"把世界从一切可怕和吓人的东西中解放出来，把世界变成一个极端不可怕、因此是极端光明和快乐的世界，变成充满欢快的"笑"的"滑稽怪物"。

guān

关怀与尊重的平等权利（right to equal concern and respect） 美国德沃尔金用语。指平等权利。在《认真地对待权利》一书中提出。他认为政府不仅应当关怀和尊重它所治理的人民，而且应当平等地关怀和尊重人民。这就必须接受下列两个观念或其中之一：（1）人类尊严的观念，这种观念包含认识到有一些对待他人的方式是与同时又承认他人是人类社会的正式成员这一点不相称的，并认识到这种待人方式是不公正的；（2）政治平等的观念，政治地位较低的成员，有权利像比他政治地位高的成员一样，也取得政府同样的关怀和尊重。这种观点是在美国 1968 年前后社会矛盾的情况下产生的，它提出了美国公民是否有非暴力地反对政府的权利，是否有违反法律正义的权利的问题。对这一问题，德沃尔金认为，美国公民具有这种权利，只有在出于某种迫不得已的理由，即有理由认为现在的情况并不符合于原先权利所依据的设想时，政府才能剥夺这种权利。

关节点（英 knot；德 Knoten） 亦译"交错点"。渐进性的中断而发生质变的点，即量转化为质的临界点。由德国黑格尔在《逻辑学》中提出。他说："当水改变其温度时，不仅热因而少了，而且经历了固体、液体和气体的状态，这些不同的状态不是逐渐出现的；而正是在交错点上，温度改变的单纯渐进过程突然中断了，遏止了，另一状态的出现就是一个飞跃。一切生和死，不都是连续的渐进，倒是渐进的中断，是从量变到质变的飞跃。"（《逻辑学》）马克思主义哲学批判地吸取黑格尔辩证法的合理内核时，也采用了这个术语，并使之成为唯物辩证法的一个重要范畴。"关节点"就是事物由量变引起质变的那个点。"关节点"是存在于事物一切过程之中的。恩格斯说："物理学的所谓常数，大多不外是这样一些关节点的标志，在这些关节点上，运动的量的增加或减少会引起相应物体的状态的质的变化，所以在这些关节点上，量转化为质。"（《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 314 页）关节点既是前阶段量变的结束，又是新阶段量变的开端，它既把不同质的事物区别开来，又把它们联结起来。它是质量互变的契机或枢纽。掌握事物

的关节点，是掌握事物的度的关键。

关系(relation)　两个或两个以上事物、对象及其特性之间互相作用、互相影响、互相依赖、互相比较的一种形式。事物之间的关系，以及它们特性之间的关系，是由世界物质统一性所决定的。自然界和社会的一切规律都是一种关系。"规律就是关系……本质的关系或本质之间的关系"(《列宁全集》第55卷第128页)。有多种多样类型的关系：直接关系和间接关系、外在关系和内在关系、一般关系和本质关系等等。每一个对象都存在着多种多样的关系。在哲学史上，古希腊哲学家亚里士多德最早提出"关系"范畴。他所说的关系是"有些东西由于它是别的东西的，或者以任何方式与别的东西有关，因此不能离开这别的东西而加以说明"(《范畴篇》)。马克思主义哲学认为，关系是客观存在的，它为事物所固有，存在于相应的事物之间。任何事物总是处在和其他事物的一定关系中，只有在同其他事物的关系中，它才能存在和发展，它的特性才能表现出来。事物的存在和事物的相互关系是统一的。事物的发展变化会导致该事物同其他事物原有关系的改变、消失和产生新的关系；而一事物和其他事物关系的变化也会引起该事物的相应变化。人们思想中的关系是客观事物关系的反映。"关系"和"联系"都是指两个以上对象之间的一种形式，两者有共同点，但不完全是同义语。关系不能归结为联系。关系既可能把不同客体之间联系起来，又可能把它们分离开来。同时，事物之间的关系都包含"相对性"，只是一座山并不表现关系，被称为小山的山是相对于与它发生关系的其他山而言的。亚里士多德说："如果他根本不知道此物与什么东西有关，他就不会知道此物是否是相对的东西。"(同上)因此，亚里士多德《范畴篇》、《形而上学》中的"关系"，中译本又译为"相对"。而"联系"却不包含有"相对性"。现代科学日益精细的分工和科学发展的整体趋势，愈加深刻揭示着事物关系的辩证性质。科学认识的任务，是通过事物之间的相互关系发现它们的本质和规律性。随着系统方法在科学中日益广泛的应用，对关系这一范畴的研究在现代科学中越来越具有重要的意义。

关系(relation)　英国F. H. 布拉德雷用语。指现象与实在理论的关系。布拉德雷继承格林的思想，把"关系"看作是心灵的产物，并认为理性思维依靠它自身产生的"关系"来组织事物，思维所知道的世界是一个以普遍心灵为中心的关系体系。但与格林不同，他并不用"关系"来证明现象世界及其知识的真实性，而用"关系"来证明它的不真实性。认为"关系"必定与两个"关系项"(或译"关系者")相关联，如果不同"关系项"联在一起，"关系"就是不可理解的；如果同"关系项"联在一起，那么"关系"就什么也不是，同样不可理解，所以"关系"本身是自相矛盾的。在他看来，自相矛盾的都是不真实的。科学思想和有关"物"、时间、空间、运动、因果等等的包含关系的理性知识，都只是现象的知识，都不是真理。真正的实在，必定是"超关系"的。

关系(relation)　逻辑学用语。见"关系判断"。

关系的传递性(transitivity of relation)　在关系命题中，关系项之间所存在关系的传递、反传递、非传递性质。它所涉及的问题是：当关系项a同关系项b具有关系R，而关系项b同关系项c具有关系R时，关系项a同关系项c是否具有关系R。如果当a同b具有关系R而b同c具有关系R时，a同c必定具有关系R，那么关系R为传递关系。如"小于"关系，当a小于b而b小于c为真时，a小于c必为真。如果当a同b具有关系R而b同c具有关系R时，a同c必定不具有关系R，那么关系R为反传递关系。如"是父亲"的关系，当a是b的父亲而b是c的父亲为真时，a是c的父亲必为假。如果当a同b具有关系R而b同c具有关系R时，a同c可能具有关系R，也可能不具有关系R，那么关系R为非传递关系。如"同学"关系，当a和b是同学而b和c是同学为真时，a和c可能是同学，也可能不是同学。正确判明一种关系是传递的，或反传递的，或非传递的，是很重要的。它有助于正确地作出关系判断，并根据关系在传递性方面的不同性质，进行正确的关系推理。

关系的对称性(symmetry of relation)　在关系命题中，关系项之间所存在关系的对称、反对称或非对称性质。它所涉及的问题是：当关系前项a同关系后项b具有关系R时，b同a是否具有关系R。如果当a同b具有关系R(即"aRb"为真)时，b同a也必定具有关系R(即"bRa"为真)，则关系R为对称关系。如"等于"关系，当a等于b为真时，b等于a必为真。如果当a同b具有关系R时，b同a必定不具有关系R(即bRa为假)，则关系R为反对称关系。如"大于"关系，当a大于b为真时，b大于a必假。如果当a同b具有关系R时，b同a可以具有关系R，也可以不具有关系R，则关系R为非对称关系。如"批评"关系，当a批评b为真时，b批评a可以为真，也可以为假。正确判明一种关系是对称的，或反对称的，或非对称的，这是很重要的。它有助于正确地作出关系判断，并根据关系在对称性方面的不同性质，进行正确的关系推理。

关系的观念(ideas of relations)　英国洛克用语。复杂观念的一种。人心把一个观念和其他观念并列起来加以考虑和互相比较所形成的观念。如父与子、夫与妻、大与小、因与果等。事物间的关系与事物本身不同，有关系的两事物，若其中一个停止或移去，它们间的关系也就没有了。一事物与不同事物相比又可形成不同的关系，因此关系是相对的。因果关系是所有关系中最广泛的关系，一切现存的或可能存在的事物都可包容其中。时间和空间是各种普遍关系的基础，至少一切有限事物都包含在它们里面。还有同一性、差异性、比例关系、自然关系、制度关系、道德关系等许多不同的关系观念，但不管有何区别，它们最终都建立在由感觉和反省而来的简单观念的基础之上，一切关系都归结于简单的观念。

关系的互变说(modification theory of relations)　美国斯波尔丁列举的内在关系说的一种，指实用主义的互动说。参见"外在关系说"。

关系的基层实在说(underlying reality theory of relations)　美国斯波尔丁列举的内在关系说的一种，指德国黑格尔与新黑格尔主义者英国F. H. 布拉德雷的关系理论，认

为它们均以“绝对”为基层的实在。参见“外在关系说”。

关系的自返性(reflexivity of relation) 在关系判断中,关系项之间所存在的某种关系是否也存在于某关系项与其自身之间的一种性质。它所涉及的问题是:当关系项a同关系项b具有关系R时,关系R是否又存在于关系项a与其自身之间。如果当a同b具有的关系R,必定存在于a同a之间时,那么关系R是自返关系。如“等于”关系,当a等于b为真时a等于a必为真。如果当a同b具有的关系R必定不存在于a同a之间时,那么关系R是反自返的关系。如“先于”关系,当a先于b为真时,a先于a必为假。如果a同b具有的关系R可能存在、也可能不存在于a与a之间时,那么关系R是非自返的关系。如“批评”关系,当a批评b为真时,a可以批评自己,也可以不批评自己。正确判明一种关系是自返的,或反自返的,或非自返的,是很重要的。它有助于正确地作出关系判断,并根据关系在自返性方面的不同性质,进行正确的关系推理。

关系的自相矛盾(self-contradiction of relation) 英国F. H. 布拉德雷根据其实在自身一贯,现象具有矛盾的观点证明内在关系与外在关系都是现象而非实在的理论。认为关系必有关系者,如a与b是两关系者、有关系R,如为外在关系,则关系者a、b与关系R是外在联系,在联系时a与R先有关系R,同理a与R_1之间又必有关系R_2,这样可推至无穷,因而这种外在关系不能成立。a与b如为内在关系,a与b在关系R之内,则aRb合而为一,不成其为关系,只是一物。这种论证从关系之分裂为关系者与关系,论证关系的矛盾,使关系不能成立,以反证其现象与实在不可分的绝对唯心主义理论。其论证把关系与关系者分割开来,忽视了其间的联系。

关系定义(relational definition) 属加种差定义的一种。用揭示被定义概念所反映的事物间关系作为种差而形成的定义。关系定义指出某种关系是被定义概念所反映的事物具有的特有属性。如:偶数就是能被2整除的数。这里的种差“能被2整除的”,是偶数与2的一种关系。

关系规范三段论(relational syllogism of deontic) 含有关系规范命题的三段论。以关系规范命题为大前提,以直言命题为小前提,根据关系的性质而推出结论的推理。常用的形式有以下几种:

(1) a与b必须有R关系
　　c是b

所以,a与c必须有R关系。

例如:“人民法院必须保障诉讼参与人依法享有的诉讼权利,某某是诉讼参与人,所以,人民法院必须保障某某依法享有的诉讼权利。”

(2) a与b允许有R关系
　　c是b

所以,a与c允许有R关系。

例如:“(允许)当事人有权委托自己信赖的人为代理人,某人是当事人信赖的人,所以,(允许)当事人有权委托某人为代理人。”

(3) a与b禁止有R关系
　　c是b

所以,a与c禁止有R关系。

例如:“汉族不得歧视少数民族,瑶族是少数民族,所以,汉族不得歧视瑶族。”

关系后项(relatum) 见“关系判断”。

关系类比(relational analogy) 在属性类比中根据关系进行的类比,即根据两组对象有某种类似关系,并且其中的一组对象还有另外的关系,从而推出另一组对象也有类似的关系。关系类比推理的形式是:

A与B和F与G之间具有类似关系R
A与B之间有关系H

所以,F与G之间也有关系H。

如17世纪意大利科学家伽利略解释哥白尼的太阳中心说时,就曾运用关系类比。伽利略比较了木星的卫星系和太阳系一些类似关系:(1)都是一个巨大的星体同一些小得多的星体体系联结在一起。(2)所有的小成员都几乎是在一个平面上旋转。在木星系中,有一个最大的星体位于星系的中心;因此,在太阳系中也有一个体积最大的星体位于行星运动的中心。这样,他就运用关系类比推理向人们科学地说明了哥白尼的太阳中心说。

关系逻辑(logic of relation) 现代逻辑中研究关系命题及推理的理论。以存在于事物之间的各种关系为基础,研究关于这些关系的逻辑推演的规律。关系逻辑的理论认为,由于事物之间存在着各种各样的关系,因而,命题不只是可以表达主项与谓项的隶属与非隶属关系(“S是P”或“S不是P”)而且,也可以表达其他一些关系,如同一关系、属于关系、包含关系、自反关系、对称关系、传递关系、连通关系等等。用来断定各个事物之间关系的命题称为关系命题。用关系命题作为前提和结论的推理为关系推理。英国德·摩根,美国皮尔斯首先对关系逻辑进行了系统研究。1859年德·摩根发表《论三段论和关系逻辑》,认为三段论学说只是关系理论的特殊情况。1870年起皮尔斯发表了他的关于关系逻辑的一系列论文。他的目标是想建立一种既能处理直言推理又能处理关系推理的一般逻辑理论。但他并没有能够完成所提出的方案和设想。以后,德国逻辑学家施罗德沿着这一思路,在1895年发表《逻辑代数讲义》,将德·摩根和皮尔斯这方面的研究作了进一步扩展和完善。现在,关系逻辑已发展成为数理逻辑的一个重要部分。

关系命题(relational proposition) 简单命题的一种。断定对象与对象之间关系的命题。如:“李白与杜甫生活在同一时代”,“南京在北京和广州之间”。前例断定了“李白”与“杜甫”存在“生活在同一时代”的关系;后例断定了“南京”同“北京”、“广州”具有“在……之间”的关系。关系命题由关系

(一般也可称为"谓项")、关系项(一般也可称为"主项")、量项三部分组成。"关系"是表示各个相关对象借以联结起来的某种情况的概念。如前二例中的"生活在同一时代"、"在……之间"。关系通常用"R"(英文 relation 的第一个字母的大写)来表示。关系项是表示某种关系的承担者的概念。关系项可以是两个(如前述第一个例子中的"李白"、"杜甫");也可以是三个(如前述第二个例子中的"南京"、"北京"、"广州")。具有二个关系项的关系可称之为二项关系,具有三个关系项的关系称之为三项关系。其余可依此类推。在二项关系中,在命题中居前者可称为关系前项,居后者可称为关系后项。在三项关系中,则可将关系项分别称为第一关系项、第二关系项、第三关系项。在多项关系中,则可依此类推。关系项通常用 a、b、c……来表示。量项是表示关系项数量的概念。在一个关系命题中,每一个关系项都可以有量项。量项有全称量项("所有"、"一切"等等)和特称量项("有"、"有的"等等)之分。按关系命题的组成,其基本命题形式是:aRb(肯定)或 a $\bar{R}$b(否定)。

关系前项(referent) 见"关系判断"。

关系推理(relational inference) 亦称"关系命题的推理",前提中包含关系命题,按对象间的关系的逻辑性质进行推演的演绎推理。比如,"5 大于 3,所以,3 不大于 5"、"所有正数大于零,3 是正数,所以,3 大于零",它们的前提中都包含着关系命题,结论也是一个关系命题,故都是关系推理。关系推理作为一种演绎推理,其结论也是从前提中必然推出的,因而,关系推理在逻辑证明中特别是数学证明中起着重要的作用。在逻辑史上,早就有人涉及或提出关系推理的问题。比如,亚里士多德在《范畴篇》中,就提出和初步分析了某些关系或关系命题。但在传统逻辑中,关系命题及其推理长期没有得到应有的研究。往往把关系命题"还原"或"归结"为直言命题(具有主、谓项的性质命题),并在此基础上把关系推理"还原"为前提和结论均由直言命题构成的直言推理,即三段论。这种"还原"或"归结"的做法,虽然可以解决某些逻辑问题,但极不自然,而且,也并非所有关系命题及由其构成的推理都可以按照这种方法来加以处理。直到 19 世纪末,关系逻辑才为人们所重视。德国数学家施罗德在其所著《逻辑代数讲义》中,第一次对关系理论作了最全面的论述。从此,关系推理才逐渐为人们所重视,并从而得到迅速发展。关系推理的形式很多,有的也很复杂,只是在符号逻辑中才得到了较充分的研究。在普通逻辑中,主要分析了一些常见的关系推理,即根据关系推理的前提是否均属关系命题,将关系推理分为纯粹关系推理与混合关系推理;根据关系推理前提的数目是一个,还是两个,将关系推理分为直接关系推理与间接关系推理。

关系项(relational term) 见"关系判断"。

《关心群众生活,注意工作方法》 毛泽东著。为 1934 年 1 月在第二次全国工农代表大会上所作的结论的一部分。编入《毛泽东选集》第 1 卷、《毛泽东著作选读》上册。提出:真正的铜墙铁壁是群众,是千百万真心实意地拥护革命的群众。只有关心群众的生活,真正成为群众生活的组织者,才能发动群众,开展革命战争,夺取全中国;在完成组织革命战争,改善群众生活这两大任务时,工作方法的问题严重地摆在面前,"不解决方法问题,任务也只是瞎说一顿"。要求反对官僚主义、命令主义,采取实际的具体的耐心说服的工作方法。

关学 北宋以张载为代表的学派。因载讲学关中(古代称函谷关以西为关中),故名。详"横渠学派"。

关尹 春秋末思想家。道家。约与老聃同时,长于列子(见《庄子·达生》)。相传曾为函谷关令尹。一说名轨,字公度(东晋葛洪《神仙传》)。一说姓尹名喜(唐陆德明《经典释文》)。曾与西去的老子相遇,促成其著书五千言。他自己也著书九篇。《汉书·艺文志》有著录。其中心思想为"贵清"(《吕氏春秋·不二》)。主张"在己无居,形物自著其动若水,其静若镜,其应若响",故"未尝先人而常随人"。《庄子·天下》赞他和老聃为"古之博大真人"。后道教尊为"无上真人"、"文始先生"。今本《关尹子》,系后人伪托。

关尹子 春秋末道家思想家关尹的尊称。详"关尹"。

《关尹子》 春秋末关尹著。《汉书·艺文志》道家类著录九篇。汉《列仙传》作《关令子》。《隋志》、新旧《唐志》均不载。原本久佚。今本始出于南宋永嘉。九篇题为《一宇》、《二柱》、《三极》、《四符》、《五鉴》、《六匕》、《七釜》、《八筹》、《九药》。前有西汉刘向序,后有东晋葛洪序。其内容多仿释氏与神仙方技家,为后人伪托。据近人张心澂考证,作伪者系五代杜光庭(见《伪书通考》)。其书虽依傍前人,但融贯禅玄,撷精削繁,仍不失为研究古代道家思想的资料。道教奉为经典,收入《道藏》,称《文始真经》,全称《无上妙道文始真经》。

《关于创立历史唯物主义的新材料》(Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus) 亦译《论历史唯物主义的基础》。马尔库塞著。写于 1932 年马克思《1844 年经济学哲学手稿》首次公开发表后,是对手稿作出的解释。该书把手稿归纳为劳动、人的本质、实践、关于人的本质和异化的理论同阶级斗争理论的关系、恢复人的本质和消除异化的主要途径、人的本质与异化理论同黑格尔理论的关系等六个问题。提出手稿的发表是"马克思主义研究史上的一个决定性的事件","手稿给关于历史唯物主义和科学社会主义的全部理论起源和本来意义的讨论提供了新的依据",这种新的依据就是把历史唯物主义置于人本主义的基础之上。认为手稿的特殊意义在于揭示了人的真正本质。马克思对资本主义社会批判的出发点是"表现在劳动的外化和异化中的人的本质的异化和外化,在资本主义历史事实中的人的遭遇"。认为"正是这种对人的本质的准确的观察,变成了指引彻底革命的不屈不挠的推动力"。提出真正的共产主义并不是要从根本上抛弃一切财产,而是要回到这种财产的"真正的人的形式"。马克思"把废除私有财产仅仅只看成是废除异化劳动的一种手段,它本身并非目的"。因而"对私有财产经济和法律上的废弃,并不是共产主义革命的结束,而仅仅是它的开始",这就要求"通过总体革命来大力改造现状"。中译

文由陈学明译，收入复旦大学出版社 1983 年版《西方学者论〈1844 年经济学哲学手稿〉》。

《关于党在过渡时期的总路线》 毛泽东著。为 1953 年 8 月审阅周恩来在该年夏季全国财经工作会议上的结论时所作的重要批示。编入《毛泽东著作选读》下册。该文表述了中国共产党在过渡时期的总路线："从中华人民共和国成立，到社会主义改造基本完成，这是一个过渡时期。党在这个过渡时期的总路线和总任务，是要在一个相当长的时期内，基本上实现国家工业化和对农业、手工业、资本主义工商业的社会主义改造。"强调这条总路线是照耀各项工作的灯塔，离开它，就要犯右倾或"左"倾错误。

《关于帝国主义和一切反动派是不是真老虎的问题》 毛泽东著。为 1958 年 12 月 1 日在中共中央政治局武昌会议上的讲话中的一部分。原文载 1977 年 9 月 11 日《人民日报》，同月由人民出版社出版单行本。编入《毛泽东著作选读》下册。指出，同世界上一切事物无不具有两重性（即对立统一规律）一样，帝国主义和一切反动派也有两重性，它们是真老虎又是纸老虎。历史上奴隶主阶级、封建地主阶级和资产阶级，在它们取得统治权力以前和取得统治权力以后的一段时间内，它们是生气勃勃的，是革命者，是先进者，是真老虎。随后，由于它们的对立面，奴隶阶级、农民阶级和无产阶级逐步壮大，并同它们进行斗争，它们就逐步向反面转化，化为反动派，化为落后的人们，化为纸老虎，终究被或者将被人民所推翻。"反动的、落后的、腐朽的阶级，在面临人民的决死斗争的时候，也还有这样的两重性。"并由此提出一个观察社会问题的基本思想方法："从本质上看，从长期上看，从战略上看，必须如实地把帝国主义和一切反动派，都看成纸老虎。从这点上，建立我们的战略思想。另一方面，它们又是活的铁的真的老虎，它们会吃人的。从这点上，建立我们的策略思想和战术思想。"

《关于费尔巴哈的提纲》（Thesen über Feuerbach）旧译《费尔巴哈论纲》。马克思著。写于 1845 年初。恩格斯 1886 年写作《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》时在《德意志意识形态》的旧稿和笔记中发现。这是一份供进一步研究用的笔记。恩格斯在 1888 年将它作为《终结》的附录首次发表，并在个别文字上作了修订。编入中文版《马克思恩格斯全集》第 3 卷，《马克思恩格斯选集》第 1 卷。《提纲》共 11 条，其内容的核心是实践观点。提出从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解。指出人的思维是否具有客观的真理性，这并不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。社会生活在本质上是实践的，环境的改变和人的活动的一致，只能被看作是并合理地理解为革命的实践。提出人的本质并不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。该文以批判费尔巴哈哲学的形式，提出了马克思哲学思想的基本点。它对研究马克思哲学理论和马克思早期思想的演变有很高的价值。恩格斯称《提纲》是"包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件。"（《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 208—209 页）

《关于环境与发展的里约宣言》（Rio Declaration on Environmental and Development, Rio De Janeiro）1992 年 6 月 3 日至 14 日在巴西里约热内卢举行的联合国环境与发展会议通过。从认识人类的共同家园——地球的整体性和相互依存性出发，强调建立一种新的、公平的全球伙伴关系的重要性，提出了各国应当共同遵守的 27 项原则。包括：人类处于普遍关注的可持续发展的问题中心，他们应享有以与自然相和谐的方式过健康而富有生产成果的生活的权利；各国拥有按照其本身的环境与发展政策开发本国自然资源的主权权利，并负有确保在其管辖范围内或在其控制下的活动不致伤害其他国家或在各国管辖范围以外地区的环境责任；为了公平地满足今世后代在发展与环境方面的需要，求得发展的权利必须实现；环境与发展领域的国际行动也应当着眼于所有国家的利益和需要；各国应本着全球伙伴精神，为保护和恢复地球生态系统的健康和完整进行合作，鉴于导致全球环境退化的各种不同因素，各国负有共同的但是又有差别的责任；为了实现可持续的发展使所有人都享有较高的生活素质，各国应当减少和消除不能持续的生产和消费方式，并且推行适当的人口政策。《宣言》包含的新的环境伦理价值观念，表现了人类道德思想的重要进步。

《关于纠正党内的错误思想》 毛泽东著。是 1929 年 12 月为中国工农红军第四军第九次党的代表大会（即古田会议）写的决议案的第一部分。编入《毛泽东选集》第 1 卷，《毛泽东著作选读》上册。批判红军党内存在的单纯军事观点、极端民主化、非组织观点、绝对平均主义、主观主义、个人主义、流寇思想、盲动主义残余等各种非无产阶级思想，强调把党的思想建设放在首位。强调党对红军的绝对领导，规定"军事只是完成政治任务的工具之一"，红军"是为了宣传群众、组织群众、武装群众，并帮助群众建设革命政权才去打仗的"。该文是关于党的建设和军队建设的重要文献。

《关于领导方法的若干问题》 毛泽东著。1943 年 6 月 1 日为中共中央所写的关于领导方法的决定。编入《毛泽东选集》第 3 卷，《毛泽东著作选读》下册。提出"一般和个别相结合"、"领导和群众相结合"是党的两个基本领导方法。实行"从群众中来，到群众中去"，就是"将群众的意见（分散的无系统的意见）集中起来（经过研究，化为集中的系统的意见），又到群众中去做宣传解释，化为群众的意见，使群众坚持下去，见之于行动，并在群众行动中考验这些意见是否正确"。然后再从群众中集中起来，再到群众中坚持下去。如此无限循环，一次比一次地更正确、更生动、更丰富。这就是马克思主义的认识论。体现了认识论、辩证法和唯物史观三者的结合。

《关于马克思主义哲学的概论》（Очерки по философии марксизма）简称《概论》。俄国巴札罗夫、波格丹诺夫等人的论文集。1908 年在彼得堡出版。主要内容有巴札罗夫的《现代的神秘主义和实在论》，波格丹诺夫的《偶像之国和马克思主义哲学》，卢那察尔斯基的《无神论》，别尔曼的《论

辩证法》,格尔方德的《论经验批判主义的认识论》,尤什凯维奇的《从经验符号论来看现代唯能论》,苏沃诺夫的《社会哲学的基础》等文。这些文章都以对马克思主义哲学的探索为名,用马赫主义观点对辩证唯物主义的基本理论作出修正。如巴札罗夫把恩格斯对不可知论的自在之物的批判,同唯物主义者承认物存在于我们之外,思想反映对象的基本观点对立起来;把恩格斯的实践证明"我们关于事物及其特性的知觉是同存在于我们之外的现实相符合的"论断,修正为"感性表象也就是存在于我们之外的现实"。波格丹诺夫把马克思主义哲学的基本概念,如物质和精神,说成是"认识的偶像和物神"。尤什凯维奇在文中宣传新经验符号论。苏沃洛夫在文章中把马克思的社会历史理论归结为"力的经济规律",说生产力的发展是同能量消耗的相对减少和能量积聚的增加相适应的。卢那察尔斯基甚至宣传信仰主义。这本论文集被认为是俄国马赫主义者的代表作,它是列宁写作《唯物主义与经验批判主义》的直接理论动机。列宁称这本论文集"完全是攻击辩证唯物主义的",应该把这本论文集的书名改读为"反对马克思主义哲学的概论"。

《关于美》 日本今道友信著。日本讲谈社 1973 年初版。是作者阐述自己美学思想的通俗性著作。1968 年 8 月,今道友信在第 7 届国际美学会议上,接受了以"关于美及其认识"为题撰写一书(为法国一美学丛书的一卷)的约稿,因各种原因未能如愿,后据为写书所做的笔记草稿写成本书。全书共 9 章,主要包括美论、美感论和艺术论三部分。美论部分提出美不是一种客观物质存在,而是意识、观念的存在;美是人类精神的产物,也是人类自我复归的关键。美感论认为审美活动与人的感觉器官、人的感性直接相关,同时也离不开理性的参与。提出美的"相位"说,认为美在意识中的"相位"是不断变化的,美感的意识结构不同于日常生活中的意识结构。艺术论主张艺术把探求存在的神秘作为最终对象,成为一种改变物质现象的有形操作。本书有明显的存在主义烙印。中译本由鲍显阳、王永丽译,黑龙江人民出版社 1983 年版。

《关于美感和崇高感的观察》(德 Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen;英 Observation on the Feeling of the Beautiful and Sublime) 亦译《优美感觉与崇高感觉》或《对于美好和崇高的感情的观察》,简称《观察》。德国康德著。1764 年出版于哥尼斯堡。全书 4 章,有一附录,系作者写作时的笔记和断片,在作者死后收在其《遗著》中。该书是作者在笛卡儿、莎夫茨伯利、博克等人的美学思想影响下写成,当时作者的批判哲学尚未形成,书中无抽象的哲学思辩,也没有提出任何先天原理,全是感性直观的现象描述。认为美感和崇高感的产生,不取决于引起这些感情的外在事物的属性,而取决于每个人所固有的情感特质。书中把人的心灵禀赋、性格特征、道德品质、心理类型都分成崇高和美两类,提出世界各民族也有美和崇高两种类型。该书文笔优美流畅,出版后立即引起人们极大的兴趣,康德在世时已再版 8 次。但在理论上对后来的欧洲美学思想没有发生重大的影响。中译本由关琪桐译,商务印书馆 1940 年出版,译名为《优美感觉与崇高感觉》,为"中德文化丛书"之一。

《关于诗的哲学默想录》(Tacit Philosophical Thought about Poetry) 德国鲍姆加登著。1735 年以拉丁文在德国哈雷初版。1900 年克罗齐校刊后再版于那不勒斯。为作者撰写的学位论文。书中首次使用了"美学"(Aesthetica)一词,并提出建立美学的建议。主张美学应该成为一门独立的学科。认为美学的对象是感性事实,一个观念或意象所含的内容愈丰富、愈具体、它也就愈明晰,愈完善,愈美。艺术的真实即是"个别的真实"。主张不应把美学和只提供先行假定的心理学相混,美学是给感性认识提供规则的学科。作者因此书和《美学》一书而获"美学之父"称号。

《关于实验美学的现状》(On the Present Situation of Experimental Aesthetics) 德国屈耳佩著。实验美学的代表作之一。该书全面分析了实验美学的发展状况,对近代哲学家与心理学在美学领域采用的种种实验方法作了详尽的说明。把实验方法分为印象法、制作法、表现法三种,一一作了论述。该书把实验美学的方法从静态发展为动态,从一般的情感反映扩展到生理的反映,试图分出审美经验中的直接因素和间接因素。该书对实验美学的传播和发展产生了一定作用。

《关于世界两大体系的对话》(Dialogue Concerning the Two Chief World Systems—Ptolemaic and Copernican) 意大利伽利略著。1632 年出版。作者以当时自然科学的新成就为依据,批判亚里士多德-托勒密的地球中心说和宗教唯心主义世界观,论证和发展了哥白尼的日心说。全书用对话形式,写了三个人四天中的对话:第一天,运用超新星以及太阳黑子的产生和消失等现象,批判经院哲学关于"天不变"和"天地之间有根本区别"的观念,证明地球和行星一样,是一个运动的天体;第二天,运用惯性定律、自由落体定律、力的合成定律、单摆、相对性原理等力学新成果,证明地球绕轴自转(即周日运动);第三天,批判地球是宇宙中心的观念,证明太阳系的中心是太阳,地球绕太阳运行(即周年运动);第四天,讨论潮汐问题,指出潮汐现象可以从假定地球的运动中得到一些说明。该书强调,自然科学要从观察和实验所得到的经验事实出发,通过归纳和分析得出正确的结论。该书严重打击了教会的思想统治,有力地推动了科学和唯物主义思想的发展。伽利略因此受到宗教裁判所的迫害,被监禁终生,这部书也被列为禁书。中译本由周煦良据美国加利福尼亚出版社 1953 年英译本译,上海人民出版社 1974 年版。

《关于苏联宪法草案》(О проекте конституции Союза ССР) 斯大林著。1936 年 11 月 25 日在全苏苏维埃第八次非常代表大会上的报告,就修改 1924 年宪法条文、制定新宪法发表的意见。编入中文版《斯大林选集》下卷。报告概述从 1924 年到 1936 年在苏联生活中发生的变化,指出由于经济方面社会主义体系在国民经济一切部门中已经取得"完全胜利",苏联社会的阶级结构已发生变化,所有的剥削阶级都已被消灭,已经没有地主阶级、资本家阶级、富农阶级、商人和投机者,工人阶级变成消灭资本主义经济制度、奠定社会主义所有制、引导苏联向共产主义前进的领导阶级;农民成为在集体所有制基础上成长起来的新农民;知识分子成为同工人阶级

和农民骨肉相联的完全新的知识分子。报告在社会主义史上第一次论述了社会主义改造取得基本胜利以后阶级结构的变化。

《关于无产阶级文化》（О пролетарской культуре）列宁著。1920年10月为无产阶级文化协会代表大会起草的决议。编入中文版《列宁全集》第39卷、《列宁选集》第4卷。针对卢那察尔斯基在大会讲话中主张无产阶级文化协会在教育人民委员部机构中完全自治的观点而作。强调发展无产阶级文化事业必须在共产党的领导之下，以马克思主义的世界观作为指导，因为"只有马克思主义的世界观才正确地反映了革命无产阶级的利益、观点和文化。"指出马克思主义这一思想体系赢得了世界历史性的意义，是因为它并没有抛弃资产阶级时代最宝贵的成就，相反地却吸收和改造了两千年来人类思想和文化发展中一切有价值的东西。这项决议经代表大会通过。但是，"无产阶级文化派"的领导人普列特涅夫、波格丹诺夫等人继续拒绝接受批评，指责列宁不懂"文化革命"。

《关于物质和运动的哲学原理》（Le principe philosophique sur la matiére et le mouvement） 法国狄德罗著。1770年写成。主要阐述物质与运动的关系，强调物质自己运动的观点，批判唯心主义和形而上学。指出物质是宇宙间惟一的实体，认为要假定任何一个处于物质宇宙之外的实体，都是不可能的。物质的性质是多样的，不仅具有广袤、不可入性等性质，而且具有自己运动的能力，它是一种与长度、宽度、高度同样实在的性质。由于物质是自行运动的，因此物质充满着活动和力。运动是绝对的，绝对静止是没有的，这些论述闪烁着唯物辩证法的光辉，但他只是从物理学和化学角度揭示物质运动的根源，还没深入到物质运动的最后根源，即矛盾。中译文由陈修斋、王太庆、江天骥译，收入三联书店1956年版《狄德罗哲学选集》。

《关于哲学改造的临时纲要》（Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie） 德国费尔巴哈著。写于1842年。1843年在瑞士出版。该书批判地考察了近代哲学特别是黑格尔哲学，阐述了人本学的基本原理，此原理后在《未来哲学原理》得到进一步发挥。认为思辨哲学将人的本质移到彼岸世界，把它现实化、实在化了。黑格尔的"绝对"是抽去一切规定的抽象的、神学的、形而上学的虚构。黑格尔逻辑学是理性化、现代化了的神学。神学的本质是超越的、被排除于人之外的人的本质，逻辑学的本质是超越的、被看成在人以外的人的思维。绝对精神只是抽象的、与自己分裂的有限精神。指出黑格尔哲学是神学最后的避难所和最后的理性支柱。认为哲学的开端是有限的、确定的、实际的东西。实际的性质先于思想中的性质，感受先于思维。提出新哲学的对象是人和自然。自然和人是一体的，自然是人的根据。认为只有人才是"单子"、"自我"、"绝对"的根据和基础。新哲学必须重新与自然科学结合，自然科学必须重新与哲学结合。中译文由洪谦译，收入商务印书馆1984年版《费尔巴哈哲学著作选集》上卷。

关于真理标准问题的讨论 1978年中共十一届三中全会前进行的一场全国性的马克思主义教育运动和思想解放运动。粉碎"四人帮"后，中共中央主席华国锋提出"两个凡是"："凡是毛主席作出的决策，我们都坚决拥护，凡是毛主席的指示，我们都始终不渝地遵循"，继续维护毛泽东晚年的错误，阻碍拨乱反正工作的进行。1978年5月10日，中共中央党校的内部刊物《理论动态》发表了《实践是检验真理的惟一标准》，该文经主持中央党校日常工作的副校长胡耀邦审定。次日《光明日报》以特约评论员的名义公开发表。新华社当日播发。12日《人民日报》和《解放军报》同时转载。文章阐明了实践是检验真理的惟一标准这一马克思主义哲学的基本原理，强调理论与实践相统一是马克思主义最基本的原则。这篇文章在全党全国引起强烈反响，也遭到一些人的压制，指责这是"没有党性"，是"砍旗"。在邓小平等中央多数领导人的支持下，这场讨论迅即在全国范围内展开。到当年年底，中央及省级报刊发表的文章即达六百五十余篇。这场讨论从哲学上对"两个凡是"进行了批判。邓小平指出，实践是检验真理的标准，这本是马克思主义哲学的基本观点，"现在对这样的问题还要引起争论，可见思想僵化"；根本问题是"违反辩证唯物主义、历史唯物主义原理，实际上是唯心主义和形而上学的反映。"（《邓小平文选》第2卷第128页）这场讨论的胜利具有十分重要的历史意义：它促进了全党同志和全国人民解放思想，从根本上冲破了长期以来"左"倾思想的束缚，为十一届三中全会的召开提供了思想理论准备。

《关于正确处理人民内部矛盾的问题》 毛泽东著。为1957年2月27日在中华人民共和国最高国务会议第十一次（扩大）会议上的讲话。后经整理并作了较大的修改和补充，同年6月19日在《人民日报》发表。修改受到反右派斗争扩大化的影响，但整体仍保持了讲话稿的基本精神。编入《毛泽东著作选读》下册。针对50年代中期国际共产主义运动暴露出来的矛盾和我国生产资料私有制改造基本完成后突出的新问题，论述正确处理人民内部矛盾是国家政治生活的主题这一基本思想。提出："马克思主义的哲学认为，对立统一规律是宇宙的根本规律。这个规律，不论在自然界、人类社会和人们的思想中，都是普遍存在的。矛盾着的对立面又统一，又斗争，由此推动事物的运动和变化。"肯定社会主义社会充满了矛盾，这些矛盾推动着社会的前进；批评认为社会主义没有矛盾的想法是"不符合客观实际的天真的想法"。指出，社会主义社会的基本矛盾仍然是生产关系和生产力之间、上层建筑和经济基础之间的矛盾，它们之间又相适应又相矛盾；社会主义社会矛盾的性质和情况同旧社会的矛盾是根本不同的，可以经过社会主义制度本身不断地得到解决。社会主义社会存在着敌我矛盾和人民内部矛盾这两类不同性质的矛盾：一切赞成、拥护和参加社会主义建设事业的阶级、阶层和社会集团都属于人民的范围，一切反抗社会主义革命和敌视、破坏社会主义建设的社会势力和社会集团都是人民的敌人；敌我矛盾是对抗性矛盾，人民内部矛盾一般是在人民利益根本一致的基础上的矛盾，是非对抗性的矛盾；矛盾的性质不同，解决的方法也不同。认为，在中国急风暴雨式的群众阶级斗争基本结束后，虽然阶级斗争还没有完全结束，但根本任务已经由解放生产力变为在新的生产关系下面保护和发展生产力；国家政治生活的主要内容是要正确处理人民内部矛盾，提出在政治上实行"团结——批评——团结"，在经济上实行统筹安

排和兼顾国家、集体、个人三者利益。该文初步探讨和阐述了社会主义运动的辩证法。对中国社会主义社会建设具有重要意义。

《关于知识和价值的分析》(An Analysis of Knowledge and Valuation)　美国刘易斯著。1946年出版。分为3篇。刘易斯认为要讲清价值问题,首先要弄清关于价值的知识这个认识论问题,因此他在该书中力图论证关于价值的知识如何是可能的。第1篇论述意义与分析真理,说明先验陈述的真值仅仅依赖于这种陈述的意义,否认先验综合陈述的存在。第2篇论述经验知识,包括经验知识的根据、经验判断和经验信念的性质以及对经验信念的辨明等等。第3篇论述价值问题,把工具性价值和内在价值区别开来,认为价值最终必然与满足相关联。该书试图把认识论和伦理学结合起来,强调知识要有实用价值,知识要为行动服务。

《关于自然哲学的一些概念》(Ideen zu einer Philosophie der Natur)　德国谢林著。1797年出版。本书是谢林论述其自然哲学的较早著作,表示他脱离费希特的观点而建立自己的自然哲学,构成其同一哲学体系中与先验唯心主义相对的一个分支体系。该书反对费希特所主张的自然是由自我建立的观点,认为自然界是有生命、有精神、有目的的;自然界包含一种主动的创造力量,这种创造力量以宇宙精神为指导。由宇宙精神的能动发展而产生万物。分为普遍的自然、无机的自然、有机的自然三个阶段。在普遍的自然中,先由吸引力和排斥力结合而为引力,即结合而为物体;作为其对立面而有光,即灵魂,两者之合,即为生命。到无机的自然阶段,前一阶段形成的不定的质料在其对立面的作用下形成磁的方面、电的方面和化学的方面,这三者也是一个发展的过程。到了化学的阶段后,就转到有机的过程,先出现的是植物,然后有动物,最后产生了人。整个过程说明从客体发展到主体,从物质发展为意识。

观测　即"观察"。

观察(observation)　亦称"观测"。人们为了认识事物的本质和规律,通过感觉器官或借助某些科学仪器,有目的、有计划地考察、搜集、描述有关自然现象、社会现象的一种方法。是获取感性经验的基本途径,是科学研究中最基本的方法之一。观察方法从古到今有很大的变化和发展。(1)肉眼观察,亦称直接观察。是一种最古老的观察方法,在古代和近代条件下,是人们认识自然,取得经验知识的主要途径和主要方法。它的主要优点是:能对观察的对象发生直接作用,可以免除因中间环节(仪器观察)而出现的误差,但由于感官受到本身生理条件的限制,它的运用范围是有限制的。(2)仪器观察,亦称间接观察。是人们借助科学仪器或其他技术手段间接地从外界获取感性材料的一种观察方法。科学实验离不开仪器观察。凭借种种仪器的帮助,人们把感官无法感知的种种自然信息转化为可感知的形式,使过去观察不到的现象显示出来,在广度和深度上极大地增强了人认识自然的能力。望远镜、显微镜、加速器、探测器、人造卫星和其他种种科学仪器,在观察自然中的作用,是人的肉体感官望尘莫及的。随着科学仪器的不断改进和革新所提供的更可靠的计量标准和准确的记录手段,使人们在观察中获得的感性认识更客观化、精细化、准确化。仪器观察也有局限性。目前精度水平再高的仪器也还会出现一些误差,而误差的出现又会导致错误的观察结果。按进行的方式,观察还可分为定性观察和定量观察。在科学不发达的古代,人们对周围事物的观察多采用定性观察的方法,了解被观察对象具有某种性质或不具有某种性质。随着科学、技术的发展,人们在观察中把定性和定量相结合,并以定量为主,通过量来反映质。现代电子计算机的应用为人们提供了有力的观察手段,使量的观察更加精确和迅速,促进了观察方法的深刻变革。正确使用观察方法,必须坚持观察的客观性、全面性、系统性、辩证性(观察的条件性、典型性、随机性)。列宁说:"考察的客观性(不是实例,不是枝节之论,而是自在之物本身)"(《列宁全集》第55卷第190页)。观察方法有其局限性。它不仅受观察工具和媒介手段的影响,而且由于观察的自然现象和社会现象极为复杂,事实真相往往被掩盖,有时还会出现假象。观察不仅受感官局限,还取决于观察者的知识、经验、兴趣、心理习惯等状况。恩格斯说:"单凭观察所得的经验,是决不能充分证明必然性的。"而"必然性的证明是寓于人类活动中,寓于实验中,寓于劳动中"(《马克思恩格斯选集》第3卷第330页)。

观念(idea)　客观事物在人脑中的一种能动反映形式。马克思说:"观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中的改造过的物质的东西而已。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第112页)"观念"一词来自希腊文 idea,原意是"看得见的形象"。在哲学史上,对观念一词曾有多种解释。在柏拉图哲学中,观念(又译"理念")是永恒不变的真实存在,是感性事物的完善的样本或模型。而个别事物不过是理念的摹写或影子。在16—18世纪的哲学文献中,观念既指人心中的某种模式,又指心灵的表象或概念。笛卡儿常用观念表示思想的对象,并把观念分为三种:天赋的、外来的和虚构的。17世纪荷兰斯宾诺莎把自己的认识方法,称为反思的认识或观念的观念。认为观念是认识所得的结果,它本身又是理智的对象。德国莱布尼茨主张"天赋观念"说。认为,"观念与真理是作为倾向、禀赋、习性或自然的潜在能力而天赋在我们心中"(《人类理智新论》)。英国贝克莱认为,物是"观念的集合",而观念是心灵产生的。他说:"我的思想、情感和由想像力构成的观念,都不能离开心灵而存在","观念只能与观念相似"。在德国古典哲学中,观念一般指理性领域内的概念。康德认为,观念是理性主观自生的"先验概念"。黑格尔则认为,观念是自在自为的真理。马克思主义哲学使用"观念"一词,其含义有三:(1)指表象或印象。即人们的感官直接受客观事物的刺激而形成的认识。(2)泛指人们对事物的看法、认识。列宁说:"观念(应读作:人的认识)"、"人对自然界的认识(＝'观念')"(《列宁全集》第55卷第161、168页)在这种意义上,观念的东西与客观物质的东西相对立。(3)指作为社会存在反映的社会意识,其中包括人们对社会各种现象的认识、看法而形成的观念以及系统化、理论化的观念形态。形而上学唯物主义承认一切观念的内容来源于客观事物,观念是客观世界诸事物、现象、过程和规律性的反映。但否认观念的东西的积极能动性,否认观念的东西可以转化为实在的东西。辩证唯物主义科学地阐明了观念的本质、特点、作用,认为人在实践活动和

认识活动的基础上创造出对象的观念，然后再根据这个观念指导人们的行动，以达到改造和改变客体的目的。当这一观念在实践中实现时，观念的东西就转化为实在的东西。任何观念都是社会存在的反映。观念的实质和其产生的根源要到社会的物质生活条件中去寻找。观念还具有相对独立性，它有继承前人思想的特点和对社会存在的强大的反作用。正确的观念对社会存在起促进作用，反之，错误的观念对社会存在起阻碍作用。

观念的集合 即"感觉的集合"。

观念的联想(association of idea) 审美心理学用语。指审美活动中的观念的联合。英国霍布斯最早注意这一问题。认为感觉是观念的来源，想像是一种"衰退的感觉"，但它可以把不同的感觉所留下的意象或观念加以自由综合，如将一座山的形状的感觉与黄金的颜色的感觉组合成一座黄金色山的观念。他把这种现象称之为"复合的想像"或"类似联想"。洛克继承霍布斯这种观点，在美学史上正式确定了"观念的联想"的概念。霍布斯只承认感觉为一切观念的来源，而洛克认为观念有两类来源，一是感觉，另一是人的心理活动能力，即反省，后者是内部经验，通过对人的心灵的内部活动的体验而得来，如"知觉、思维、怀疑、信仰、推理、认识、意愿以及我们自己的心灵的各种活动"。他认为观念的联想有两种，一种是"自然的联合"，另一种是由机会和习惯而来的"习惯的联合"。"观念的联想"的概念对从心理学角度解释一般审美活动起了推动作用，是经验主义美学的一个重要范畴，对后世的审美心理研究亦产生影响。

观念学派(法 ideologue) 18世纪末19世纪初以法国代斯居·德·特腊西为首的哲学派别。成员包括法国哲学家、历史学家、经济学家、社会活动家。在认识论上拥护英国洛克和法国孔狄亚克的感觉论，但他们的经验论带有自然神论的色彩。代斯居·德·特腊西首次使用 ideologie 一词，认为它是研究从人的感性经验中产生的观念的学说，即"观念学"，它应以自然界和人类社会的知识为基础；政治应以观念学的主要原则为依据。他从伦理学主观主义和个人主义立场出发，反对空想社会主义和共产主义。沃尔涅则注重政治和伦理学问题，在所著《对帝国革命的沉思》(1797)一书中分析了各种国家的兴亡的原因，指出宗教在人类社会史上的反作用。卡巴尼斯提出了观念学的生理学上的论据，宣称思想意识是大脑的产物，犹如胃腺分泌胃液、肝脏分泌胆汁一样。拿破仑一世(Napoléon, 1804－1814年、1815年在位)后期，因观念学派理论妨碍他恢复天主教的意图，故称这些人为"观念学派"，有批评经验论夸夸其谈的含义。马克思在《德意志意识形态》中把 ideologie 一词用作"意识形态"的含意。参见"意识形态"。

观审 即"观照"。

观审(英 contemplation；德 Kontemplation) 亦译"静观"。德国叔本华用语。指主体沉浸于直观，不计利害地、宁静地审视对象。与"根据律"相对。叔本华认为，认识从对普通的个别事物的认识过渡到对理念的认识时，它挣脱了为意志服务的关系，此时主体考察的不再是按"根据律"认识的事物的"何处"、"何以"、"何用"，而仅仅只是"什么"；也不是表现为抽象思维和理性概念的意识，而是通过直观与对象合而为一，反省自我的内在经验与理念本身直接统一。这种能力只有完全泯灭意志欲求的主体才具有，只有天才才具有。

观物 北宋邵雍用语。《观物内篇》："夫所以谓之观物者，非以目观之也；非观之以目，而观之以心也；非观之以心，而观之以理也。"否定用感觉器官和思维器官去认识事物。参见"以物观物"。

观物取象 《易传》用语。指模仿自然界和社会生活中具体事物的感性形象，确立具有象征意义的卦象。《周易·系辞下》："古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦"。指明八卦等《易》象由观物取象而成的过程和方法。《易》"成天下之文"(《系辞》上)，《易》象的确立与艺术形象的创造有相通之处。"圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象"(同上)，"象也者，像此者也"(《系辞》下)。艺术形象正是对于这些"物象"的模拟。模拟是从"观物"到"取象"的过程只有观察天地之文以及它们的交感、聚散，才能根据自己的直接感受，提炼、概括、创造出象征物象的艺术形象。这一观点论述了艺术形象与客观事物之间的再现关系，与《左传》"铸鼎象物"同为中国古代现实主义美学思想的滥觞，对后代美学思想和艺术创造产生深远的影响。它所肯定的"仰观""俯察"的观物方式，为后代诗人所推崇，成为中国古代诗人一种独特的审美观照法。

观相(perspective) 英国亚历山大用语。指宇宙各进化阶段的观察形象。参见"点-刻"。

观相(perspective) 英国罗素新实在主义时期用语。指能使人的感觉得以形成的事物形象。参见"观相与个自观相"。

观相与个自观相(perspective and private perspective) 英国罗素新实在主义时期用语。观相指能使人的感觉得以形成的事物形象，个自观相指个人对事物所形成的感觉形象。认为观相为人的感觉所察知时为感觉材料，观相未为人的感觉所察知时为未知观相。观相是一个事物所发射出来的光芒，其中心点为实在物。观相不论是否为人察知，都是实在的。事物是许多观相的总和。个自观相则表示观相的个人感觉性质，它所认识到的只是认识中的东西，而对其本体并无所知，所谓本体只是对一切观相的中心点的一种假设。

观照(contemplation) (1)亦译"观审"。又称"审美观照"。与"审美"相通。是"审美"概念的前身。古希腊柏拉图认为天才处于迷狂状态，回忆起上界的美本身，才能对理念的美进行观照，获得美感。古罗马普洛提诺认为只有凭心灵的"观照能力"才能把握美。文艺复兴后，观照一词逐渐被"审美"、"观赏"、"欣赏"等概念所代替，但仍有一些美学家用"观

照"来论审美,或与"审美"等概念互用。参见"审美"。(2)亦译"静观"。原意为注视、沉思、期望。审美中引申为无所为而为地凝视、观照审美对象的审美态度和心理活动方式。与中国古代美学中的"静观"论相通。庄子提出的审美需"静心"、"心斋"、"坐忘",荀子提出的"虚壹而静",宋代邵雍说的"以物观物",程颢说的"万物静观皆自得,四时佳兴与人同"都强调审美须有超脱功利、凝神观照的态度。西方美学史上柏拉图最早提出静观的思想,认为审美须排除尘世的杂念,凝视、观照美本身。德国康德明确提出"静观"这一概念,认为无利害感、超绝实际生活的一切兴趣和欲念,主体只关心对象的表象是审美判断的根本特征。黑格尔认为艺术兴趣不同于欲望的实践兴趣,艺术观照不同于科学理智的认识性的探讨,因为艺术兴趣让它的对象自由独立存在,而欲望却要把它转化为适合自己的用途,以至于毁灭它。叔本华认为审美观照是对对象的一种非理性的纯然直觉的认识方式,人沉浸于直观,使自己失于对象之中,便使自己成为"纯粹主体",便与对象合而为一。唯物主义美学认为同周围世界孤立绝缘的绝对排除功利性的审美观照是不存在的,审美本身就体现了主客体的审美关系,经历了由感性向理性发展的过程。它是一种既有思维又有情感的反映和认识,是一种合规律性与合目的性相统一的主动积极的感受、体验、评价、创造,是导向实践激发人们行动的力量。

官僚主义(bureaucratism) 一种长期存在的、复杂的社会历史现象。在剥削制度的社会和国家里,指依靠官僚机构来统治人民和管理国家的制度和方法。在社会主义社会里,指脱离实际,脱离群众,滥用职权,思想僵化,墨守成规,机构臃肿,人浮于事,不负责任,办事拖拉,互相扯皮,以至独断专行,压制民主,专横跋扈,称王称霸等等。毛泽东指出,官僚主义"就其社会根源来说,这是反动统治阶级对待人民的反动作风(反人民的作风,国民党的作风)的残余在我们党和政府内的反映的问题"(《毛泽东文集》第6卷第254页)。无产阶级国家是在推翻剥削阶级国家的基础上建立起来的,在本质上已不同于剥削阶级的官僚机关。但剥削阶级国家长期存在的官僚习气还会影响无产阶级国家机关及其工作人员。同时,无产阶级政权建立以后,各方面的制度还不完善,社会主义经济文化发展水平还不很高,人民群众还不能直接管理国家,这就有可能使直接掌管国家权力的干部,产生脱离群众的官僚主义。官僚主义严重危害党的方针政策的贯彻执行,挫伤群众的积极性,破坏党和群众的密切联系,阻碍社会主义事业的发展。列宁指出:"共产党员成了官僚主义者。如果说有什么东西会把我们毁掉的话,那就是这个。"(《列宁全集》第52卷第300页)中国共产党历来重视反对官僚主义。在现阶段,官僚主义现象在我们党和国家的政治生活中依然严重地存在着。由于经济的、文化的和社会历史的原因,我们同官僚主义的斗争,将是长期的。反对和克服官僚主义,是中国社会主义政治改革的一项重要内容。

guǎn

管辂(208—255) 三国魏术士。字公明。平原(今属山东)人。初为清河太守华表文学掾,后冀州刺史裴徽辟为文学从事,迁治中别驾、少府丞。自称"未能上引圣人之道","但欲论金木水火土鬼神之情耳"(《三国志·魏志·方技传》)。尤善卜筮、射复、仰观、风角、占相之道,世人遂以辂比京房,被誉为"一代之奇"。

管敬仲 即"管仲"。"敬"为谥号。

管理伦理学(management ethics) 应用伦理学分支学科,管理学与伦理学的交叉学科。是以管理学作为元理论,用伦理学的观点和方法研究管理实践的理论体系。主要研究"道德与管理的关系问题",揭示道德在社会管理总系统中和每个管理的分支系统中存在的方式、所处的地位及发挥道德功能的途径和方法,还揭示道德在决策、计划、组织、指挥、协调、控制过程中的作用。研究范围涉及包括社会生活直至家庭生活的一切领域的管理:现代管理过程道德、管理方法道德、国家管理者的职业道德、经营管理伦理、企业管理伦理、工商行政管理伦理、商业服务伦理、行政管理伦理、政法管理伦理、人事管理伦理、军事管理伦理、科技管理伦理、生态管理伦理、家庭管理伦理,等等。在市场经济条件下,由于企业在社会生活中的重要地位,因此企业管理伦理在现代管理伦理学的系统中显得格外突出和重要。而企业管理伦理又是企业伦理学研究的主体内容,所以国内有些学者也把 Business Ethics 译为"管理伦理学"。

管理哲学(management philosophy) 研究管理活动的一般性质和规律的学科。是现代管理科学与哲学相互渗透、融合而形成的一门新兴的交叉科学。通过揭示现代管理活动的本质及其规律,研究现代管理活动的根本特点和方法论原则,为人们提供从事现代管理的科学哲学理论和方法。1911年由美国管理学家泰勒(Frederick Winslow Taylor, 1856—1915)在《科学管理原理》一书中首先提出。他指出:"科学管理包括着某种主要的普遍原则,是一种能以各种方法运用的哲学观。"1923年伦敦出版的奥利弗·谢尔登《管理哲学》一书,是世界上第一部以"管理哲学"命名的著作。此后,管理学家们用系统观点考察和分析管理活动,建立了管理的系统观,阐发了管理中的系统、层次结构、动态、反馈等观念。以马克思主义为指导的管理哲学,是马克思主义哲学的一个重要应用部门、分支学科。它围绕着管理活动所涉及的人与人、人与自然和社会之间的矛盾,着重揭示作为哲学范畴的管理的本质,研究管理与人、自然和社会的协调发展,并在揭示管理的主体与客体的辩证关系的基础上,对管理中的信息、预测、决策以及控制等问题进行哲学分析,阐明管理的认识论和方法论,对管理中的真、善、美特别是其中的效益问题进行辩证分析,阐明管理的价值观。

管商学派 战国时齐法家与秦法家的合称。齐法家是发展管仲政治思想而形成的一个学派,其观点集中体现在战国时编成的《管子》原本中;秦法家是受晋法家影响而形成的,其思想集中体现在《商君书》中。两者都主张推行法治。但前者还主张容纳礼义教化。战国末已把两者并提,称"商管之法"(《韩非子·五蠹》)。由于韩非综合了法家各派之长,影响较大,后世常以商韩并称代之。商韩学派成为先秦法家的主流。

管夷吾 即"管仲"。

管仲(？—前645) 春秋初期政治家。名夷吾，字仲。谥号敬，又称管敬仲。颍上(颍水之滨)人。早年贫困，曾经商，后由鲍叔牙多次推荐，于周庄王十二年(前685)相齐桓公。僖公九年(前651)，助桓公召集诸侯于葵丘(今河南考城东)。仲为之谋，订立盟约，使齐国国威大振。僖公十二年，代表齐桓公见周襄王，被待以上卿之礼。执政四十年，完成改革，使齐桓公在"尊王攘夷"的口号下，"九合诸侯，一匡天下"，成为春秋时第一个霸主。推行"相地而衰征"(《国语·齐语》)，视土地之肥瘠定征赋的政策。主张设盐官、铁官，发展煮盐业、铸造业、划国都为二十一乡(六工商乡与十五士乡)。分鄙野五属，设各级官吏管理。主张"赋禄以粟"，改食邑制为俸禄制。为使"卒伍整于里，军旅整于郊"，以乡里组织为军事编制。主张"察能授官"，使"匹夫有善，可得而举"。经过"三选"，卓越者，可为"上卿"。主张"教训成俗"，"刑罚省数"(《管子·权修》)。提出"仓廪实则知礼节，衣食足则知荣辱"。把"礼、义、廉、耻"视为治国之四维，强调"四维不张，国乃灭亡"(《管子·牧民》)，认为"政之所兴，在顺民心；政之所废，在逆民心"(同上)。所概括的"予之为取"命题，含有朴素辩证法观点。托名为他所作的《管子》，存有他的遗说。《国语·齐语》中记有他的事迹。

管子 即"管仲"。

《管子》 战国时齐国稷下学者著作总集。托名管仲所作。其中也有汉代附益的部分。西汉刘向校订八十六篇(其子刘歆在《七略》中只著录十八篇)，今存七十六篇。分为八类：《经言》九篇，《外言》八篇，《内言》七篇，《短语》十七篇，《区言》五篇，《杂篇》十篇，《管子解》四篇，《管子轻重》十六篇。内容庞杂，包含有法、道、名等家思想以及天文、历数、舆地、农业和经济等知识。其中《牧民》、《形势》、《权修》、《乘马》等篇存有管仲遗说。《大匡》、《中匡》、《小匡》等篇记述管仲遗事。《心术》、《白心》、《内业》等篇阐述关于"精气"的学说和排除主观成见的"静因之道"。《水地》篇提出"水"为万物本原的思想。《枢言》、《宙合》、《九守》等篇论述了名实关系。《轻重》等篇对经济问题作详尽论述。《五行》篇提出"三分损益说"来确定五音，在音乐律学理论上有很大贡献。注释有唐尹知章注，清戴望《管子校正》，郭沫若、闻一多、许维遹《管子集校》等。

guàn

贯通 南宋朱熹用语。"贯"即由此及彼；"通"即无阻隔。引申为对事物共性的认识。朱熹认为对事物共性的认识开始于对个别事物的认识，不断积累便产生飞跃("豁然贯通")。"今日既格得一物，明日又格得一物，工夫更不住地做"，"积习多后，自然贯通"(《朱子语类》卷十八)。天下之物虽然无穷，而这种"贯通"的意义就在于"不待一一穷之而天下之理固已无一毫之不尽"(《朱子语类》卷五十二)。在对同类事物之间由此及彼的推论分析时，朱熹也常用这一术语："推己以及物，推得去则物我贯通。"(《朱子语类》卷二十七)

贯通论(coherence theory) 亦译"融贯说"、"一致说"，亦称"真理一致论"。主张真理表现为一组命题之间的贯通关系或相容关系的理论。贯通论在柏拉图哲学中已有萌芽，借辩证法通过回忆或心灵转向，获得心灵所固有的理性认识，与客观实在的理念是一致的。托马斯·阿奎那虽主张真理符合说，但他把思维归结为上帝的创造的灵魂的活动能力，具有贯通论的性质。笛卡儿与斯宾诺莎认为真理是它自身的标准，真理在于其概念的清楚明白，莱布尼茨、黑格尔等近代唯理论者的著作也阐述了真理是由于理性的贯通的观点。英国的布拉德雷认为实在是一个统一的、融贯的整体。真理是对整体的认识，"完美的真理必须如实地体现出系统整体的观念"。故真理不应自相矛盾，一组命题或一组信念必须彼此相容，在某些方面相互依赖，才能成为真理。贯通论的另一重要代表美国布兰夏尔德认为，真理是一个融贯的系统，这个系统具有内在的必然性，即在整体支配下的各个部分之间都存在着内在的必然的联系。在真理系统中，没有任何一个命题是任意的，每一个命题都会被其他命题推演出来。融贯性，系统性各部分之间的具体的必然性是真理的基本特征，也是判别命题是否具有真理性的标准。他还进一步认为，不但真理是一个具有必然联系的融贯系统，而且实在也是一个具有必然性的融贯系统。纽拉特也持贯通论的观点，强调只能根据命题之间是否一致来判断命题的真理性，而不能通过命题与实在的比较来判断命题的真理性。一个命题如与同一体系内的有关命题相一致即真，相矛盾即假。科学认识的目标就是建立一个具有相容性、关联性的命题系统。亨普尔也持类似观点。20世纪70年代莱舍(Nicholas Rescher)进一步发挥贯通论，试图探讨从许多具有不同程度贯通性的信念体系中挑选出一个具有最大贯通性的、真信念体系的方法。贯通论主张从一命题同其他命题之间的关系去考察命题的真理性，这同强调考察命题与事物在世界上的存在方式之间的关系，以是否符合事实为检验命题真理性标准的符合论(包括唯物论的反映论)相对立。

贯通作用(transaction) 美国杜威用语。指作用者和被作用者彼此融合、相互作用。他认为人的经验即人的认识和行动，不是一种确定的事实，而是一个过程，也就是一种贯通作用。在贯通作用中，主体和客体、认知者和被认知者、观察者和被观察者、作用者和被作用者不仅不是彼此分立的，而且无分明的界限，融合、贯通在一起。既没有独立存在的主体，也没有独立存在的客体。它们之中无论哪一方都不能离开对方而存在，而只能存在于双方的相互作用本身之中。它们都不是作为实体、实有、实在、本质、元素而存在，只是作为活动、过程中的一环，作为贯通作用中的一种假定而存在。贯通作用中的双方不是分立的方面或事实之间的相互作用，而是贯通、融合在一起的作用。

灌顶(561—632) 隋、唐时僧人。天台宗五祖。俗姓吴，字法云。祖籍常州义兴(今江苏宜兴)，后迁临海章安(今属浙江)。故又称"章安大师"、"章安尊者"。自幼出家，二十岁受具足戒。后拜智𫖮为师。智𫖮所讲《法华玄义》、《法华文句》、《摩诃止观》等，由他集录成书。有《涅槃玄义》、《涅槃经疏》、《天台八教大意》、《国清百录》、《智者别传》等。

灌输论(theory of imbuement) 亦称"充实无产阶级"。马克思主义关于工人运动的社会主义意识只能从外面灌输进去的理论。与"自发论"相对。最初由德国考茨基1901年评论奥地利社会民主党纲领草案时提出,他研究了社会主义意识和阶级斗争产生的前提中的共同点和不同点,认为现代社会主义意识,不是一种从阶级斗争中自发产生出来的东西,它只有在深刻的科学知识的基础上才能产生出来,科学社会主义学说是由资产阶级知识分子这一阶层的某些先进人物通过对人类文化遗产的研究和对工人运动实践的理论总结而创立的。党的任务就是把认识无产阶级地位及其使命的意识灌输到无产阶级意识中去。列宁接受了这个见解,并用来批判俄国经济派的自发论。列宁认为,工人本来也不可能自发有社会民主主义的意识。这种意识只能从外面灌输进去。各国的历史都证明,工人阶级单靠自己本身的力量,只能形成工联主义意识。工人群众自己决不能在他们运动进程中创造出独立的思想体系(见《列宁全集》第6卷第38页)。马克思主义认为没有革命的理论,就不会有革命的运动,就不会有坚强的社会主义政党。在对工人和群众灌输马克思主义时,必须理论联系实际,采取生动、活泼、行之有效的方法,杜绝简单化和形式化。

guāng

《光辉的薄伽梵歌神秘原理》(Srimad Bhagavad-gītā Rahasya) 印度提拉克著。1935—1936年出版。共两卷。该书对古代印度教经典《薄伽梵歌》作出新的解释。反对悲观厌世思想,强调行动的重要性,鼓动人民参加现实斗争。指出薄伽梵歌的宗教是精神知识、信仰和行动相结合的宗教。"为世界服务"就是"为神的意志服务",就是获得灵魂解脱的最可靠的道路。

光阴派(阿拉伯 Dahriyah) 公元前6世纪至公元4世纪时存在于波斯的思想派别。源于阿拉伯文 dahr,意为"时间"、"光阴",波斯文作 zrwan,本意"光明",亦称"光阴论"。以"光阴"或"命运"为最高原理,相信世界的永恒性,认为世界万物及其变化均为无限的光阴的各种表现;除了物质外,没有其他实在的东西;否认造物主的存在(有的将光阴与造物主等同起来),不相信天堂、地狱、灵魂不死和末日审判的奖赏和惩罚。在阿拉伯半岛有一定影响。该派思想在中世纪往往借伊斯兰教的名义而获得传播。在近代波斯的文学、诗歌和民众思想中,仍有一定的影响。

光晕(Aura) 亦译"韵味"。德国本雅明用语。指传统艺术区别于在现代科技和生产力的发展中进入机械复制时代的现代艺术的审美特征。在《机械复制时代的艺术作品》中提出。"光晕"的含义同疏离感、膜拜价值、本真性、自律性、独一无二性等有联系,用来泛指传统艺术的审美特征。传统艺术由于其偶尔产生,具有独一无二的时空存在,这种独一无二的存在构成环绕艺术品的灵光圈,即原作的本真性,惟一性和权威性。而在机械复制时代,由于现代技术对作品的大量复制,作品存在的价值一再被贬低,环绕它的"光晕"也就消失了。

guǎng

广告道德(advertising morality) 企业伦理学术语。指广告活动中的行为主体在其社会经济活动中应当遵循的行为规范和道德原则。广告的道德规范包括:(1)广告所传达的信息,包括商品的性能、产地、用途、质量、价格、生产者、有效期限和服务的内容、形式、承诺等方面,必须真实而又客观。坚决反对虚假、欺骗性的广告。(2)要内容健康,形式优美。(3)要尊重社会的风俗习惯。(4)要有利于社会的稳定。在市场经济中,广告对社会的经济发展和社会风尚、人们的思想道德都有着重要的影响。

《广弘明集》 唐道宣编。三十卷。为《弘明集》续编。因体例略异,故不称"续"而称"广"。作者从南北朝至唐僧俗共一百三十余人。记述佛教从传人至唐初历代兴废、佛道斗争及佛教义理的讨论等文三百多篇。分归正、辩惑、佛德、法义、僧行、慈济、戒功、启福、悔罪、统归十篇。每篇前各有序。除收入《大藏经》外,另有清末金陵刻经处本及《四部丛刊》本。

广袤实体 即"广延实体"。

广平学派 南宋以舒璘为代表的学派。因璘号广平先生,故名。主要人物有李元白和舒璘五子:舒铣、舒钲、舒铣、舒错、舒镓。兼受张栻、朱熹、吕祖谦之学影响。提出:"成物之道,咸在吾己,我念无亏,精神必契。"(《广平类稿·答叶养源》)以主观精神为"成物"的根源。认为人的认识乃是"反观内省"而"毋逐外"的自我认识,是先天"良心"所"感发"的缘故。反对程朱学派"主敬"之说,宣称"持敬之说,某素所不取"(同上)。

广延实体(extensive substance) 亦译"广袤实体",笛卡儿用语。指物质实体。在《物理学》中,他认为宇宙万物都是由同一物质构成的,物质的本性在于它是一个有广延的实体,它具有长宽高三向度。

广延实体(extensive substance) 荷兰斯宾诺莎用语。指广延属性。在《伦理学》中,他认为实体就是自然,就是神。实体不但具有思想的属性,而且具有广延的属性。广延是实体的一个属性。属性是构成实体的本质的东西,因此,同一实体如果从广延的属性去了解,它就是广延实体,如果从思想的属性去了解,它又是思想实体。

广义连续统假设(generalized continuum hypothesis) 见"连续统假设"。

广义逻辑语义学(semiotics) 见"逻辑语义学"。

广义模态逻辑(generalized modal logic) "标准模态逻辑"与"非标准模态逻辑"(义务逻辑、价值逻辑、认识逻辑、时态逻辑等)的通称。与"狭义模态逻辑"相对。狭义模态是指必然性、或然性、偶然性模态。与此相关的模态逻辑称为狭

义模态逻辑。美国刘易斯称为标准模态逻辑，现代逻辑文献中也称为真值模态逻辑。除狭义模态外，还有另外一些非标准模态，如关于应该、允许、禁止的义务模态；关于优秀、良好、坏的价值模态；关于可信、知道、可疑的认识模态；关于过去、现在、将来的时态模态。自刘易斯的标准模态逻辑出现后，不断有新的非标准模态逻辑系统出现。

广义三段论(generalized syllogism) 泛指一切由两个前提而推出一个结论的演绎推理。除包括“直言三段论”(直言推理)外，还包括“假言三段论”(假言推理)、“选言三段论”(选言推理)等。

广义谓词逻辑(extended predicate logic) 即“高阶逻辑”。

广义谓词演算(extended predicate calculus) 广义谓词逻辑的形式系统。详“高阶逻辑”。

《广艺舟双楫》 亦名《书镜》。清康有为著。六卷。成书于清光绪十五年(1889)前后，清包世臣曾作《艺舟双楫》，康有为认为当时“多言金石，寡论书者。惟泾县包氏，龇之扬之。今则孳之衍之”(《叙目》)，故名。共二十七章，另有叙目一篇。为纠正书坛由帖学造成的萎靡之风，主张去陈言、抛旧习、另辟新径。因而以“变”立论，指出“变者，天也”，“书学与法治，势变略同”。但认为“变”并非创新，而是“以古为法”。认为唐以来书法矫作刻板，缺乏生气，难以产生美感。推重魏碑“盖承汉之余，古意未变，质实厚重、宕逸神秀”，具有质朴、神犷之美，主张以此来改变当时追求精致刻板的美学趣味，促使书坛革新。指出魏碑有“十美”：“魄力雄强”、“气象浑穆”、“笔法跳越”、“点画峻厚”、“意态奇逸”、“精神飞动”、“兴趣酣足”、“骨法洞达”、“结构天成”、“血肉丰美”。该书影响极广，短期内连印18次，戊戌变法失败后曾毁版，1936年世界书局收入“艺林名著丛刊”，今有上海书画出版社注本。

guī

归类(classification) 将种概念所反映的较小的类归人到属概念所反映的较大的类的过程。如根据鸭嘴兽也分泌乳汁喂养新生的后代等属性，人们把它归到哺乳动物这一类中，就是归类。归类分为自然的归类和人为的归类两种。前者以对象的本质属性为标准进行，如分泌乳汁喂养新生的后代是鸭嘴兽的本质属性，据此把它归人到哺乳动物这一类中，就是自然的归类；后者以对象的某个一般属性为标准进行，如将新出的图书归并到原有图书的各类中去。在逻辑史上，也有人把归类称为分类。

归谬法(reduction to absurdity) 通过从一个命题导出荒谬的结论而否定该命题的一种方法。为了反驳命题p，可先假定p真，然后由其推出它所蕴涵的推断q，而q是明显荒谬的，于是，就可通过否定推断q进而否定命题p。归谬法的逻辑根据是充分条件假言推理的否定式。形式是：如果p，那么q；非q，所以非p。推断的谬误包括三种情况：(1)推断是与实际不符或与已知真理相悖的假命题；(2)推导可以导出两个自相矛盾的命题；(3)推断与其所由导出的假定相矛盾。归谬法在反驳中和证明中均有广泛的应用。在反驳中，归谬法是直接反驳的方法。即由所反驳的命题直接推出蕴涵在其中的假命题，从而直接断定被反驳命题的虚假。比如，斯大林在反驳“语言能够生产物质资料”这一论题时指出：“假如语言能够生产物质资料，那么夸夸其谈的人就会成为世界上最富的人了。”(《斯大林选集》下卷第525页)这就用归谬法直接反驳了错误的论题。在证明中，归谬法是间接证明的一种方法。如为了证明三段论第一格的特殊规则“小前提必须是肯定判断”，就可运用归谬法通过确定反论题“小前提是否定判断”的虚假来证明原论题的真。即：如果小前提是否定判断，那么，大项在大前提中不周延，然而，因前提之一为否定判断，结论也必然是否定判断，大项也就在结论中周延，从而违反三段论规则。这样，就可由其推断的虚假而推出反论题的虚假，进而论证了原论题的真。

归谬论证(德 Paralogismus) 德国康德在论证其宇宙理论的二律背反中所使用的论证方法。是反证法的一种形式。源于希腊文para(意即“在……之外”)和logos(意即“理性”)。指一个结论是不合理的，即一种谬误推理。在论证时，先假定反命题为真，并由之推出错误的论断，因而证明反论题为假论题，然后从反论题的假得出原论题为真。如以宇宙在时间上是无限的作正命题，在证明时，先假定宇宙在时间上是有限的这个反论题为真，然后证明这个论题等于说宇宙有一开端，在此以前宇宙还不存在，这也就是说在开端之前时间是空的；但在说空的时间中宇宙开端了，这也就等于说宇宙是从无中产生出来，这是不可能的，因此宇宙在时间上不是有限的而是无限的。

归纳悖论(inductive paradox) 由归纳推理推出严重违反直觉的结论，或者导致互相矛盾的预测。它是由试图利用数理逻辑工具构造归纳逻辑系统，以求在逻辑上解决休谟“归纳问题”而引起的。人们不满足于休谟对“归纳问题”的心理主义“解决”方案，而设想对应于演绎推理的“衍推”概念、用符号逻辑语言来构造一个归纳推理的“确证”概念。如果归纳推理的前提对归纳结论的“确证”有一个清晰和完整的表述，那么可以认为归纳的逻辑方面的问题就获得了解决。但是，在对“确证”概念的提炼加工中，人们却发现“归纳问题”又以归纳悖论的面貌出现了。因此，归纳悖论实际上是“归纳问题”在归纳逻辑中的表现。通常所说的归纳悖论有3个。它们是：(1)古德曼悖论，又称“绿蓝悖论”或“新归纳之谜”，主要在由观察作出推测，亦即发现假说时产生。它是古德曼(N. Goodman)在1946年首次提出，在1955年《事实、虚构和预测》一书中阐述的；(2)亨佩尔悖论，又称乌鸦悖论或确证悖论，主要在对假说进行辩护时产生。由亨佩尔在1937年首先提出，在1945年《确认逻辑研究》中详细论述；(3)凯伯格悖论，亦称彩票悖论，主要在接受被合理确证了的假说时产生。1961年由凯伯格提出，这个悖论并不涉及证据和假说之间的关系，而是关于某一假说达到令人满意的证据确证度时，人们将怎样对待这一假说。自归纳悖论出现之日起，人们就一直寻求解决它们的途径，提出了多种解决方案，但至今仍未得到满意的解决。归纳悖论及某些著名疑难问题的深人研究，推动了归

纳逻辑理论的发展。

归纳的辩护(inductive justification) 对归纳的正当性的证明。由于归纳法的结论不能必然地从前提得到,于是就产生了这样的疑问:在什么意义上,归纳法的运用与相信归纳的结论是正当的?英国哲学家休谟第一次全面认识到从归纳推理的或然特征所产生的认识论意义,对归纳法的合理性提出质疑,认为并不存在关于归纳法合理性的正当证明。因此,证明归纳法正当性的问题也被称为"休谟问题"。美国逻辑学家皮尔士首先提出解决归纳正当性证明的途径。他认为归纳法是人们预测事件进程的一种政策,人们不知这种政策将会成功,但在某种意义上,这是人们猜测未知事件的最好方式。以后,几乎每一位归纳逻辑学家都对归纳的正当性证明提出了自己的看法。例如,英国逻辑学家 J. M. 凯因斯认为,归纳法的有效性不依赖事物,而是依赖命题间概率关系的存在,归纳论证不是确定某事物如何,而是相对某证据,确证存在一个有利于它的概率。赖辛巴赫认为,归纳推理的合理性并不意味着一定要证明结论的真实性;归纳推理能给我们提供一种关于未来的最恰当的设想。如果我们能够证明归纳推理获得成功的必要条件,归纳推理也就得到证明,这种证明能够满足对归纳的合理性可能提出的任何要求。他认为,用他的频率解释和认定理论就能证明归纳法的正当性。卡尔纳普则认为对自然齐一律的确证就能证明归纳法的正当性,而关于自然齐一律的归纳陈述句是分析的,所以是纯逻辑的,因此他构造的逻辑主义的归纳逻辑就(在较简单的语言中)证明了归纳法的正当性。

归纳定义(inductive definition) 即"递归定义"。

归纳法(induction) 从个别的或特殊的经验事实出发而概括得出一般性原理、原则的思维方法。主要包括完全归纳法、枚举归纳法、排除归纳法(求因果五法)以及观察、实验、比较、分类、分析、综合、统计中选样、求平均数等收集和整理材料的方法。在传统逻辑中,有时亦用作归纳推理的别名,即对归纳法与归纳推理不作明确区分,等同使用。关于归纳法的某些理论问题,早在古希腊亚里士多德的著作中就已经有所涉及,但只是随着近代实验自然科学的产生,对归纳法的研究和运用才逐渐得到了重视。17 世纪的 F. 培根,最早系统研究了归纳法学说。他提出要创立一种真正的归纳法。这种归纳法应当是能够发现构成事物的简单性质和形式,即事物原因的一种发明的方法、发现的方法。为此,他既批评了被经院主义化了的亚里士多德的演绎法,也批评了那种从感觉材料一下子就飞到最高的普遍原则上去的简单枚举的归纳法。认为这种归纳法"是很幼稚的;其结论是不稳定的,大有从相反事例遭到攻袭的危险"(《新工具》)。他认为"对于科学的发现和论证真正有用的归纳法,必须以正当的排拒法和排除法来分析自然,有了足够数量的反面事例,然后再得出根据正面事例的结论"(同上)。这就在逻辑史上第一次提出了以求得现象原因为目标的排除归纳法。在 F. 培根以后,一些科学家或哲学家,如伽利略、牛顿、赫舍尔、休厄尔等人对归纳法的发展曾作出过不同程度的贡献。J. S. 穆勒则将 F. 培根开始提出的排除归纳法进一步系统化,提出了著名的求因果五法。随着归纳法的发展及在实验自然科学中的广泛运用,历史上的某些哲学家和逻辑学家,曾不适当地过分夸大了归纳法的作用,而陷入归纳万能论错误。具有这种观点的人认为,归纳法是万能的,是不会犯错误的,是惟一正确的科学方法。他们否认演绎法在科学发现和科学理论形成过程中的作用,割裂了归纳法与演绎法不可分割的联系。事实上,归纳法与演绎法是相互联系、相互依赖、相互渗透的。任何归纳法的运用,都离不开一般性理论知识的指导,因而都是以演绎活动为其前导的;在获得新的一般性知识的过程中,单靠归纳法是不能证明其必然性的;而且,归纳法所据以获得一般性知识的结论的依据是经验,而经验总是未完成的,归纳法不可能是万能的。恩格斯指出:"我们用世界上的一切归纳法都永远做不到把归纳过程弄清楚。只有对这个过程的分析才能做到这一点。"(《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 335 页)

归纳法的怀疑论(skepticism of inductive method) 见"归纳问题"。

归纳反驳(inductive refutation) 运用归纳推理形式进行的反驳。即用列举事实或者用关于个别性或特殊性知识的命题去确定被反驳命题的虚假。例如,恩格斯在《自然辩证法》一书中,用脊椎动物和无脊椎动物、鱼和两栖类、鸟和爬虫类、低等动物中的个体与群体及个体与个体之间的界限都不是固定不变的事实,去反驳事物之间有"绝对分明的和固定不变的界限"的一般性论点,就是运用了归纳反驳。

归纳方法的连续统(continuum of induction) 即"λ-系统"。

归纳回溯推理(inductive retrospective reasoning) 与"非归纳回溯推理"相对。前件是后件的概括的回溯推理。回溯推理的形式是:已知 q,并且"如果 p,则 q",所以 p。如果在"如果 p,那么 q"中,"p"是"q"的概括,即当其中的前件(也就是回溯推理中的结论)实际上是由其后件归纳而得来(如:由"p"所表示的"任何大于 2 的偶数可表示为两素数之和"就是由"q"所表示的"4 可表示为两素数之和"、"6 可表示为两素数之和"……的概括),那么,这时所运用的回溯推理,就叫做归纳回溯推理。

归纳论证(inductive argument) 运用归纳推理进行的论证。论据是关于特殊事实的命题,论题则为一般性的原理,整个论证体现了由个别到一般的思维过程。由于完全归纳推理与不完全归纳推理的逻辑性质不同,完全归纳论证能够确定论据与论题间的必然联系,即由真实论据能够确定论题为真;不完全归纳论证只能确定论据与论题间的或然联系,即由真实论据确定论题可能真实。如根据若干油脂不溶于水而得出"一切油脂都不溶于水"之真,只具有或然性。因此,在现代精密科学中,特别是在数学中,一般不使用归纳论证。归纳论证要得到可靠的结论,必须根据精确的观察和实验,必须根据已有的科学知识对现象作出正确的分析,必须与演绎结合。

归纳逻辑(inductive logic) 以归纳推理和归纳方法为

基本内容的逻辑系统。传统的归纳逻辑的研究对象包括观察、实验、比较、分类、分析和综合、完全归纳法、枚举归纳法、排除归纳法(求因果五法)、类比法、假说等。其特点是(除完全归纳法外)结论所涉及的知识范围超出了前提所涉及的知识范围,进行推理所得的结论带有或然性。古希腊的亚里士多德最早对归纳作过专门的考察,但他主要是把归纳作为一种三段论的特殊形式来考察的,因而,他所提出的归纳推理实际上是一种归纳三段论。17 世纪英国 F. 培根系统研究了归纳法学说,奠定了归纳逻辑基础。在《新工具》中他把观察和实验作为整个归纳法的基础,并详细地论述了如何在观察、实验所获取材料的基础上,按次序地一步步上升到"较低公理",再从"较低公理"上升到"中间公理",最后再上升到最普遍的公理。提出了对搜集到的经验材料进行整理、排列并运用排斥法而发现现象原因的"三表法"(即"本质和具有表"、"差异表"和"程度表"),为以后求因果五法的产生准备了条件。后来,赫舍尔、休厄尔等人在培根的基础上,对归纳所涉及的因果关系、归纳过程及其程序作了进一步的探讨。以后,19 世纪 J. S. 穆勒在其所著《逻辑体系》(严复译为《穆勒名学》)一书中系统表述了求因果五法的基本内容,进一步发展了归纳逻辑,并第一次明确地把归纳逻辑纳人传统逻辑的体系,使归纳法、归纳推理成为传统逻辑体系中的重要组成部分。20 世纪 20 年代以来,对归纳逻辑的研究有了新的发展,人们除了在 F. 培根归纳逻辑的古典意义上去继续寻找从经验事实推出相应的普遍原理的逻辑途径之外,更多的是试图运用概率论和公理化、形式化的方法,对归纳推理和归纳方法进行研究。逻辑学家将归纳推理过程中实际应用的规则与对这些规则的研究、评价严格区分开来。就这个较严格的意义上说,归纳逻辑是现代的工作。现代归纳逻辑认识到归纳推理不能担保从真的前提达到真的结论。作为确定的真理性的弱化,归纳被看作概然性的推理。因此,现代归纳逻辑的研究几乎都是结合数学概率论进行的。由于归纳推理本身的多样性,又由于对概率的解释存在着严重分歧,现代归纳逻辑基本上是许多本质上不同的系统同时并存。根据是否接受贝叶士定理中所包含的"先验概率",可以将现代归纳逻辑分成频率主义和贝叶士主义两大派。赖辛巴赫与卡尔纳普是这两派的最主要代表人物。而且,即使在同一派之中,如频率派的冯. 米塞斯与赖辛巴赫,贝叶士派的 J. M. 凯因斯与卡尔纳普,各人所构造的归纳逻辑系统也是大相径庭的。逻辑实证主义兴起后的科学哲学,对归纳逻辑的发展产生重大影响。归纳不再是发现的方法,也不再是证明概然性真理的方法,归纳法被看作检验假说的操作,因而归纳逻辑的任务仅在于建立和评价此类操作的合理性标准。文化和科学的不同领域各有不同的检验假说的方法和程序,归纳逻辑因此也呈现出从整体性理论向局部性理论发展的趋势。20 世纪 90 年代以来,归纳逻辑的研究正在现代科学成果的基础上多方向地进行,如探讨归纳与人工智能的联系,对归纳逻辑作计算机分析等等。

归纳派(inductive school) 见"归纳万能论"。

归纳统计说明(inductive-statistical explanation) 简称"I-S 模型"。亨普尔用语。认为在这种说明中,用于说明的语句中包含一条统计形式的规律和一个关于某一事件的陈述,而从这些用于说明的语句中并不能肯定地推演出被说明的语句,只能做到使这个被说明的语句的得出具有很大的或然性。例如,假设某人感染了双球菌,经过注射青霉素后感染消退。如果想说明注射青霉素和双球菌感染消退这两者之间的普遍联系,我们不能有根据地得出这样一条普遍规律:在发生这种感染的任何场合下,注射青霉素都能导致感染消退。我们所能肯定的只是:在这种场合下注射青霉素,很可能取得这样的医疗效果,即这种医疗效果的取得具有很高的概率。

归纳推理(inductive inference) 旧译"内籀"。从个别性知识的前提推出一般性知识的结论的间接推理。例如,通过考察石头摩擦会生热、木棒摩擦会生热、铁块摩擦会生热等许多个别事物或现象的情况,发现了它们的共同点,由此而推出一个一般性的结论,即:凡物体摩擦都会生热。归纳推理的结论超出了前提陈述的范围(完全归纳推理除外),故当前提真时,结论并不必然真。根据前提是否考察了某类的全部对象,可分为完全归纳推理和不完全归纳推理。

归纳万能论(induction all-powerful) 把归纳法看作是惟一的正确方法的逻辑学说。在哲学史和逻辑史上,一些哲学家或逻辑学家曾经在很长一段时期内形而上学地把归纳和演绎两者对立起来。如经验论的哲学家 F. 培根、J. S. 穆勒等就有重归纳而轻演绎的倾向。19 世纪英国哲学家休厄尔在《归纳科学的历史》和《归纳科学的哲学》中,进一步把演绎科学和归纳科学对立起来,片面夸大了归纳法作用而排斥演绎法,把归纳法看成是不会错误的方法。恩格斯在《自然辩证法》中把持这种逻辑学说的人称为归纳万能论者,或称归纳派。恩格斯并从人的完整的认识过程出发考察了归纳和演绎的辩证关系,指出:"我们用世界上的一切归纳法都永远做不到把归纳过程弄清楚。只有对这个过程的分析才能做到这一点。——归纳和演绎,正如综合和分析一样,必然是属于一个整体的。不应当牺牲一个而把另一个捧到天上去,应当设法把每一个都用到该用的地方,但是只有记住它们是属于一个整体,它们是相辅相成的,才能做到这一点。"(《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 335 页)

归纳问题(inductive problem) 归纳推理是否正确,或者在什么条件下正确的问题。也可以表述为根据经验得出的一般陈述是否正确的问题。有三层含义:(1)一般证实的问题:为什么接受某些归纳推理的结论为真是合理的? 为什么应用某些归纳推理的规则是合理的? (2)比较的问题:为什么一个归纳结论比另一个受到更好的支持? 为什么一条归纳推理的规则比另一条更可信? (3)分析的问题:是什么使得一些归纳推理理性上可接受? 决定归纳推理的一条规则比另一条优越的标准是什么? 18 世纪英国哲学家休谟最早提出归纳问题,故又称"休谟问题"。作为一个彻底的经验主义者,休谟在论述因果律为支配经验科学的纲领的同时,提出了因果律的经验基础在哪里的问题。在他看来,经验所能报告的,只是当下直接的事情,因果律的本性却在于扩展到将来,扩展到未曾经验的领域,它以"未来将符合过去"的假设为前提。但是这个假设能否成立,对它作归纳的辩护并未解决问题,因为归纳的有效性本身仍需要辩护。休谟的分析表明,因果律或归纳的有效性是不可能得到非循环式的最终辩护的,从而他采取

了对人类一般性知识的怀疑主义态度。认为因果律并非客观规律，它是人在多次反复看到（或经验到）两件事情总是相继出现之后，由于人心的机能，而会产生的一种习惯或信念（后人即称此为“归纳法的怀疑论”）。休谟问题一直被公认为是一个困难的哲学问题，现代归纳逻辑的形形色色的系统，都可以看作对休谟问题的解答。但同一个归纳问题，在不同的逻辑学家手里被刻划成具有不同形态的问题。如赖辛巴赫认为归纳的目的是寻求事件序列频率的极限，他制订了“认定”极限的规则，因此归纳问题转换成“认定”规则的有效性问题；他证明依据这种规则所得结果决不比应用别的方法更坏，从而为这个特殊形态的归纳问题提供了一个实用主义的解答。卡尔纳普认为归纳的本性在于证据陈述对假设的确证，而这种确证关系是语义性质的，因而，只要对于某种形式语言建立起符合概率公理及其他一些要求的确证函数，归纳的辩护问题也就随之得到了解决。现代归纳逻辑的发展，使归纳问题的研究具体化、深刻化、精致化、技术化，但是作为一般认识论上的疑难，归纳问题依然存在而未能解决。

归纳与演绎（induction and deduction） 见“归纳与演绎的统一”。

归纳与演绎的统一（uniformity of induction and deduction） 辩证逻辑的方法之一。归纳是从个别性的（或特殊性的）前提推出一般性的结论的方法，演绎是从一般性的前提推出个别性的（或特殊性的）结论的方法。辩证逻辑从人的完整的认识过程出发，研究两者之间的辩证统一关系。在逻辑史和哲学史上，曾在很长一段时期内形而上学地把归纳与演绎互相对立起来。随着近代科学的发展，F. 培根、J. S. 穆勒系统地研究过归纳法，但过分地强调归纳法，否定演绎法；笛卡儿则片面地推崇演绎法。归纳主义学派只要归纳而不要演绎；演绎学派只要演绎而不要归纳。它们的错误就在于割裂了人的完整的认识过程。德国哲学家黑格尔虽然联系人的认识发展过程来考察归纳和演绎，但他没有真正克服重演绎轻归纳的偏向。只有马克思主义经典作家才真正把归纳与演绎辩证地统一起来。恩格斯指出：“归纳和演绎，正如综合和分析一样，必然是属于一个整体的。”（《马克思恩格斯选集》第4卷第335页）归纳与演绎的辩证关系主要表现在两者互相依赖、互相渗透和互相转化。作为演绎的出发前提的一般性原理是通过归纳从经验材料中概括出来的，同时演绎也为归纳确定研究的方向。通过归纳获得的结论总是或然性的，归纳需要演绎来补充，同时演绎是否符合客观真理，需要到归纳中去求得检验。在人的认识从个别到一般和从一般到个别的整个过程中，归纳包含着演绎的成分，同样，演绎也包含着归纳的成分。在人的实际的思维过程中，单纯归纳或单纯演绎都是不存在的。归纳与演绎相统一的方法，对于科学研究具有重要的意义。

归纳支持（inductive support） 当把归纳看成是对假说的操作时，是指证据对假设的确证。卡尔纳普的确证概念属于贝叶士先验概率传统，它回答的问题是：证据 e 表明假设 h 在多大程度上是“真理”。与逻辑实证主义产生后科学哲学的一些根本转变相一致，归纳逻辑也已不再把归纳法看作导致真理或概然性真理的推理方法，不再关心归纳所得到的结果是否是真理或在多大程度上是真理。归纳法现在被看作是对假说的操作，确证概念也就相应地变成了“归纳支持”的概念。此时，归纳逻辑的任务是制订对假设实行操作的程序，论证其合理性，这种程序中包括衡量一定证据对假设的归纳支持程度的标准，也包括决定在何种情况下接受、或修正、或放弃假设的规则。特别是，已被放弃的假设并不失去它所获得过的支持。科亨（P. J. Cohen，1934　　）发展了一个完整的关于归纳支持的理论。根据这一理论，归纳概括：(x)(Ax→Bx)所获得的支持，并不来自既是 A 又是 B 的个别例证的数目，而来自这一假设在其中受到检验并得以通过的相关情景的数量及其复杂性。在归纳支持函数 S[(x)(Ax→Bx), E]=i 中，证据 E 是对变素组合及假设通过情况的报导，例证的数目与归纳支持无关，它被代之以“可复制性”要求。偶而出现的一个反例，如果不能利用它去发现一种新的相关因素，则可以弃之不顾。例如检验“蜜蜂能辨色”这一假设时，在特定的受控情景下，多数蜜蜂都表现出预期的行为，只有一只反常，实验者可以认为反常全系其个体特异性造成，从而认为在这种情景下，假设是被通过的。科亨以一个推广的模态逻辑系统形式地表达了他的归纳支持理论。

归心于壹 战国商鞅用语。《商君书·壹言》：“圣王之治也，慎为察务，归心于壹而已矣。”壹，今人高亨《商君书注释》：“即专务农战”，指农战政策。认为“善为国者，其教民也，皆作壹而得官爵”（《农战》），指出“国作壹一岁，十岁强”（《去强》）。反映了商鞅的政治主张。

《归藏》 相传为《周易》前的古《易》。归藏卦以纯坤（☷）为首，坤象征地，“万物莫不归而藏于其中”，故名。今所传《古三坟书》中有《归藏》，系后人伪造；清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《归藏》一卷，虽不可信，但东晋郭璞著书已经引用，说明成书时代较早。

《归真总义》 明清之际张中著。根据印度经师阿世格的讲经，参照其他经典译注补充、整理而成。内容阐述伊斯兰教基本信仰伊玛尼的含义。认为伊玛尼就是“归真总义”，即“我如穆罕默德归顺真主”，亦即“圣人总力法而归一真之妙谛”。行文经常以佛教禅宗的偈语进行论证。对认识真主的方式、人性等的阐述又反映了苏非派的哲学观点。有人认为此书脱稿于明崇祯十三年（1640），也有人认为与作者的另一著作《四篇要道》同年成书，两者同为伊斯兰教经籍中最早的汉文本。

龟长于蛇 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列“辩者二十一事”之一。认为就体形而言，蛇长于龟；就寿命而言，龟长于蛇。说明“长”一词有歧义性，可作不同概念使用，所作判断亦因此而异。一说个别龟蛇的长短是相对的，既可说“蛇长于龟”，亦可说“龟长于蛇”。

《龟山集》 北宋杨时著。凡书、奏、表、札、讲义、经解、史论、启、记、序、跋各一卷，语录四卷，答问二卷，辩二卷，书七卷，杂著一卷，哀辞、祭文一卷，状述一卷，志铭八卷，诗五卷。在上钦宗皇帝的奏表中请罢王安石配享。提出排和议，争三

镇的主张。对边防、军制、茶盐赋税、籴买等多有建议。哲学思想接近程颢,强调内心的涵养。认为:"至道之归,固非笔舌能尽也。要以身体之心验之,雍容自尽,燕闲静一之中,默而识之,兼忘于书言意象之表,则庶乎其至矣。"(《寄翁好德》)有明万历年间林熙春刊本、清康熙年间杨氏刊本等。

龟山学派 北宋以杨时为代表的学派。因时号龟山,故名。为洛学南渡之大宗。主要人物有喻樗、李郁、宋之才等。南宋朱熹、张栻、吕祖谦的思想皆与其有渊源关系。承二程的"理一分殊"说,并用"仁"、"义"关系来解释。"天下之物,理一而分殊,知其理一,所以为仁,知其分殊,所以为义"(杨时《龟山集·答胡康侯》)。认为人可以通过"克己"、"持敬"的道德修养而达到"理"的境界。强调人的本性是纯善的、天赋的,"所谓率性,循天理是也","知命,只是事事循天理而已"(杨时《龟山语录》),把封建伦理看作是最高天理的体现。喻樗认为"六经数十万言,只有十字能尽,其义便足,要之不出乎君臣、父子、夫妇、长幼、朋友而已"(《喻子才玉泉语录》);李郁"好说禅";宋之才反对秦桧当政,攻击王安石的"三经新义",根据道学标准,著书对《周礼》、《尚书》、《诗经》作了详尽的注释。

规定的语词定义(stipulative verbal definition) 给某个语词或词组的意义作出规定的语词定义。语词定义的一种。规定的语词定义适用于意义没有确定的语词或者新创立的语词。有的语词的意义是模糊含混的,就用规定的语词定义给它规定一个意义:"'成年人'是年满十八岁的人。"有的语词是多义的,如"逻辑"是一个多义词,某个场合在什么意义上使用,也要用规定的语词定义加以规定。有些语词或词组太长,使用起来不方便,就可以通过一个规定的语词定义,用一个简短的语词去代替它,如在"'四化'就是工业现代化、农业现代化、国防现代化、科学技术现代化"这一规定的语词定义中,就是用"四化"这一语词去代替上述的词组。创立一种符号,并规定它的意义,其性质类同给一个语词规定意义,所以也叫语词定义。如"'∴'表示所以",给符号"∴"规定了明确的意思,它就是一个规定的语词定义。规定的语词定义起着明确语词意义的作用,此外还可以简化语言,起着加速与加深思维的作用。

规定性(definitive property) 决定一事物之所以为这事物及其区别于他事物的特性。规定性有质和量两个方面。质的规定性从性质或本质上表明事物之间的区别。量的规定性是从事物的存在等级、规模和发展程度上表明事物的区别。任何事物都是质和量的规定性的统一。正确地把握事物的质的规定性是认识事物的基础,而正确地把握事物的量的规定性则是对事物认识的深化和精确化,两者不可偏废。

规定语言(prescriptive language) 英国黑尔用语。指一种涉及价值词的语言。在分析道德语言时提出。它告诉人们"应该做什么";与此不同,一般的陈述语言则告诉人们"事实是什么"。如"你将关门"和"把门关上"这两个句子,虽然都指称将来,但第一句是陈述句,它预测你将做什么,第二句是命令句(规定语言),它命令你要做什么。认为规定语言是由命令句和价值判断这两类所组成。命令句又包括单一的命令句和普遍的命令句,价值判断则包括道德的价值判断和非道德的价值判断。

规范 即"范式(Th.库恩)"。

规范词(deontic term) 亦称"规范模态词"、"义务模态词"、"道义模态词"、"伦理模态词"。指"必须"、"允许"、"禁止"等模态词。规范逻辑中的逻辑常项。规范的(英 deontic)一词是由希腊语动词 deon(使受约束)和 dein(应当)派生的。这些概念反映了从一定规则角度约束人们的行动,所以称规范概念。"必须"、"应该"表示义务,在一定意义上也表示存在着一种必然性;"可以"、"也行"表示允许,在一定意义上也可以说是有可能性。就此而言,义务和允许可以与真值模态中的"必然"和"可能"分别对应,但它们又是有区别的。所谓"必然",是自然的或认识的必然性;所谓"义务",则是人类行为规范的必然性。所谓"可能"是指自然的或认识的可能性,所谓"允许",则是指人类行为规范的可能性。

规范科学与描述科学(德 nomothetische Wissenschaft und idiographische Wissenschaft) 亦译"制定规律的科学和描述特征的科学"。德国文德尔班用语。对自然科学和历史科学的称谓。文德尔班认为有两种科学分类方法,一种是按照作为研究对象的事物的属性来分类,另一种是按照研究的方法和目的来分类。从研究的对象说,无论是自然事物或历史事物都是作为经验材料而存在的,而同一种经验材料,既可以作为自然科学研究的对象,也可以作为历史科学研究的对象。如有机自然界既可作为研究有机自然界的特性的自然科学,也可作为研究有机自然界发展的历史科学。而从研究的目的和方法说,自然科学和历史科学有着原则的区别。自然科学所利用的是由特殊到一般的方法(普遍化的方法),其目的在于寻找事物的"规律性"、"齐一性"、"共相"、"不变的形式"。文德尔班把古希腊文的 nomos(法规)和 thesis(设置)两词连在一起,称之为 nomothetisch,即制定规律的科学。历史科学不同,它利用的是对特殊的、具体的事件进行描述的方法,其目的在于把过去的历史事件再现于当前的观念中,描绘得一丝不苟,完全保存着生动的个性,可用古希腊语 idios(特征)和 grapho(描述)两个词连在一起,称为 idiographisch,即描述特征的科学。这两大类科学各有其价值。制定规律的自然科学可以使人预见未来,扩大人对自然的支配。描述特征的历史科学使人获得历史的经验,使人的生活保持着与历史的紧密联系。他强调历史科学所描述的历史事件不可能存在规律性、齐一性。如果历史学家试图给历史事件制定规律,那意味着取消了历史科学本来的意义。

规范伦理学(normative ethics) 一译"规定伦理学"。现代西方伦理学关于研究人们的行为准则,探究道德原则和规范的本质、内容和评价标准,规定人们应当怎样行动的理论。与"元伦理学"相对。在中外伦理学史上,绝大部分伦理学说均包含"规范"成分,如中国儒家就十分重视道德规范的研究。认为道德要调整人与人之间的关系,就必须依靠各种规范,以节制人们的欲望,把人们的行为约束在一定社会秩序的范围之内。在西方,义务论、功利主义被认为是规范伦理学

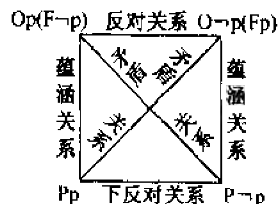
中的两大主要流派。而现代西方新实证主义把规范伦理学作为非科学的伦理学体系，认为道德原则和规范无法从科学上证明，只有以研究道德语言逻辑的元伦理学才是科学的。由于元伦理学无法说明和解决现实道德问题，19 世纪 60 年代后在西方遭到批判，规范伦理学又被提到重要地位。美国伦理学家弗兰肯纳等试图寻找社会和道德理想与原则的新途径，探讨道德规范与判断的性质、基础，重新解释善与恶、正义与非正义等道德范畴，形成了新功利主义和正义论等规范伦理学理论。以马克思主义为指导的伦理学研究，把规范伦理学作为伦理学主要的成分，用于论证共产主义道德的原则、规范和范畴体系，以指导人们的道德实践。

规范论（德 Philosophie der Normen） 文德尔班用语。见“价值哲学”。

规范逻辑（normative logic 或 prescriptive logic） 亦称“义务逻辑”、“道义逻辑”、“伦理逻辑”。广义模态逻辑的一种。研究含有必须、允许等规范词的规范命题以及规范演绎系统的现代逻辑分支。14 世纪的罗伯特·霍尔科特已讨论过模态逻辑和义务逻辑之间的相似之处。莱布尼茨提出过必须履行的、允许的、禁止的和可选择的等义务概念。康德提出过义务世界的思想。在 20 世纪 50 年代以前，也有人提出过规范逻辑，但没有引起人们的注意。只是由于芬兰逻辑学家冯·赖特著作的发表，才引起人们对规范逻辑的兴趣和重视。继刘易斯 1910 年创立现代模态逻辑之后，冯·赖特于 1951 年在他的《规范模态》和《模态逻辑论》中，提出了两种新的模态，即规范模态逻辑和认知模态逻辑，从而开创了现代规范逻辑。他构造的规范逻辑系统是最早出现的一个规范模态系统。规范逻辑要研究规范命题形式。规范命题是陈述行为规范的命题。基本形式有三种：一是必须命题，是陈述必须履行某种行为的命题；二是禁止命题，是陈述禁止某种行为的命题；三是允许命题，是陈述允许某种行为的命题。由于禁止 p 与必须非 p、禁止非 p 与必须 p 是等值的，因而也可分为必须命题和允许命题两种。借助联结词，则可结合成各种复合命题。规范逻辑还要研究并建立规范逻辑的演绎系统。它在标准命题演算的基础上，加上规范算子，增加有关的公理、形成规则和变形规则而建立。采用不同的公理和推理规则可以建立不同的规范逻辑系统。规范系统与真值模态系统之间有密切关系，规范词 O(必须) P(允许) 与真值模态的模态词 L(必然) M(可能) 相似，起着类似的作用，因而有的逻辑学家根据两者的这种关系去建立规范系统。但这只能在一定范围内，两者毕竟有区别。如在真值模态系统中，必然性蕴涵实然性 ($Lp \rightarrow p$)，而在规范系统中，必须却并不蕴涵现实，而是必须蕴涵允许 ($Op \rightarrow Pp$)。目前已建立的规范逻辑系统有 DT、DS_4、DS_5、DSm、DSc 等系统。规范逻辑的建立，丰富和发展了模态逻辑，并在伦理实践和司法实践中发挥着作用。

规范命题（deontic proposition） 亦称“规范模态命题”。含有“必须”（“应该”）、“允许”、“禁止”这类规范词的命题。亦即在一定情况下，给人（规范的承受者）的如何行动提出某种命令或规定的命题。例如：“一切适龄青年必须服兵役”、“允许公民信教或者不信教”。规范命题可以是简单命题，如前一例，它是仅由规范词和原子命题所组成的规范命题；也可以是复合命题，如后一例，它是用联结词（“或者”）所联结的规范命题。简单的规范命题又可分为直言规范命题（其原子命题为性质命题）和关系规范命题（其原子命题为关系命题）。根据规范词性质的不同，直言规范命题有以下三种基本形式：(1) 必须命题，陈述必须履行某种行为的命题，用 Op 表示。(2) 禁止命题，陈述禁止某种行为的命题，用 Fp 表示。(3) 允许命题，陈述允许某种行为的命题，用 Pp 表示。在复合规范命题中，根据联结词的不同，有下列一些形式：(1) 联言规范命题，用“并且”作为联结词的规范命题。(2) 选言规范命题，用“或”作为联结词的规范命题。(3) 假言规范命题，用“如果，那么”作为联结词的规范命题。(4) 负规范命题，用“并非”作为联结词的规范命题，等等。规范命题的真值与古典逻辑的真假有所不同。规范命题是关于必须、允许还是禁止履行某种行为的问题，无所谓真假。它只存在正确与不正确、妥当与不妥当、合理与不合理的问题（简称为正确的与错误的）。但通常仍把规范命题的正确与错误称做规范命题的真值。按此，也就仍然可以采用二值逻辑的方法进行规范命题之间的推演。

规范命题的对当关系（opposition of deontic proposition） 简单规范命题之间类似传统逻辑中性质判断的对当关系那样的推演关系。在现代规范逻辑中，主要有三种规范命题：必须命题(Op)、禁止命题(Fp)、允许命题(Pp)。而这三种命题又都可以或者是肯定的（这里的“肯定”表示做某件事，或采取某行动），或者是否定的（这里的“否定”表示不做某件事，或不采取某行动），按此，规范命题又相应可分为六种。即 (1) 必须肯定命题（“必须 p”，符号表示为：Op）；(2) 必须否定命题（“必须非 p”，符号表示为：O¬p）；(3) 禁止肯定命题（“禁止 p”，符号表示为：Fp）；(4) 禁止否定命题（“禁止非 p”，符号表示为 F¬p）；(5) 允许肯定命题（“允许 p”，符号表示为：Pp）；(6) 允许否定命题（“允许非 p”，符号表示为 P¬p）。在这六种命题中，由于“禁止 p”(Fp) 同“必须非 p”(O¬p)、“禁止非 p”(F¬p) 同“必须 p”(Op) 其规范要求是相等的，因此，我们就可以分别用“必须 p”、“必须非 p”来表示“禁止非 p”与“禁止 p”，这样，前述六种命题就可主要归结为四种：必须 p(Op)，必须非 p(O¬p)，允许 p(Pp)、允许非 p(P¬p)。这四种规范命题之间存在着类似传统逻辑中 A、E、I、O 四种性质判断之间的那种对当关系，因而，也可以借助于下述逻辑方阵来表示。



(1) Op 与 O¬p 之间是反对关系。如果 Op 是正确的，则 O¬p 是错误的。如果 O¬p 是正确的，则 Op 是错误的。但 Op 与 O¬p 可以同是错误的。(2) Op 与 P¬p 之间，O¬p 与 Pp 之间是矛盾关系。如果 Op 是正确的，则 P¬p 是错误的；如果 Op 是错误的，则 P¬p 是正确的；如果 P¬p 是正确的，则 Op 是错误的；如果 P¬p 是错误的，则 Op 是正确的。O¬p 与 Pp 之间也具有同样的关系。(3) Op 与 Pp 之间、O¬p 与 P¬p 之间是

蕴涵关系。如果 Op 是正确的，则 Pp 也是正确的；如果 Op 是错误的，则 Pp 对错不定；如果 Pp 是错误的，则 Op 也是错误的；如果 Pp 是正确的，则 Op 对错不定。O¬p 与 P¬p 之间也具有同样的关系。(4) Pp 与 P¬p 之间是下反对关系。如果 Pp 是错误的，则P¬p是正确的；如果 P¬p 是错误的，则 Pp 是正确的，但 Pp 与 P¬p 可以同是正确的。

规范命题的逻辑方阵(logical square of deontic proposition) 表示规范命题对当关系的正方图形。见"规范命题的对当关系"。

规范模态词(deontic modality) 即"规范词"。

规律(law) 亦称"法则"。事物发展变化过程中的本质的联系和必然的趋势。源于古希腊哲学中的"逻各斯"(logos)。古代思想家对规律就已有所论述。在中国，春秋时子产提出"天道远，人道迩，非所及也"(《左传·昭公十八年》)，把天体运行规律称为天道，做人的最高准则称为人道。在欧洲，古希腊赫拉克利特把宇宙发展的总规律称为"逻各斯"。它"永恒地存在着"，"万物都根据这个'逻各斯'而产生"(《著作残篇》)。德国黑格尔认为规律是"没有存在物的存在"，是摆脱了客观实体的自然形态而掌握内在客观的必然联系。马克思主义哲学批判继承了哲学史上的思想成果，对规律作了科学的阐述。它认为规律是事物、现象之间普遍的、本质的联系，决定着事物发展的方向和趋势。列宁说："规律就是关系"，是"本质的关系或本质之间的关系"(《列宁全集》第 55 卷第 128 页)。规律与本质是同一程度的哲学范畴。但本质是指事物的内部联系，由事物的内部矛盾所构成，而规律是就事物的发展过程而言，指同一类现象的本质关系或本质之间的稳定联系。规律具有稳定性、重复性的特点。是事物中稳固的东西。只要具备必要的条件，合乎规律的现象就必然重复出现。规律普遍存在于自然、社会和思维一切领域。它是客观的，既不能创造，也不能消灭。唯心主义者否认规律的客观性，认为规律是由主观所决定。形而上学唯物主义者否认人们在规律面前的能动作用。认为人们只能消极地服从规律，不能积极地利用规律。辩证唯物主义认为，规律是人们从必然向自由飞跃的客观基础，人在客观规律面前并不是完全消极被动的。人们在实践中，可以认识或发现客观规律，并利用这种认识指导实践，即应用客观规律来改造自然，改造社会。随着人类社会实践的不断发展，人们对规律的发现和认识也在不断发展和深化。任何规律都是绝对性与相对性的辩证统一。绝对性指其客观必然性，人们不能违抗它；相对性指任何规律都在一定条件下才能发挥它的作用，而且任何规律也只有具备了一定条件才能出现重复有效性。任何规律又都是普遍性与特殊性的辩证统一。规律按其根本内容来说可分为自然规律、社会规律和思维规律。自然规律和社会规律都是客观物质世界的规律。但它们的表现形式有所不同：自然规律在自然界各种不自觉的、盲目的力量相互作用中表现出来；社会规律通过人的自觉活动表现出来。思维规律是人的主观的思维形式对物质世界的客观规律的反映。现代统计物理学的建立，统计规律的发现，进一步揭示出，在自然和社会领域中，有一些现象从个别来看是偶然和无规则的随机现象，但从其整体来看却呈现着一种必然性和规律性。这进一步证明规律的客观普遍性和多样性。实事求是，按客观规律办事是辩证唯物主义哲学的基本要求。

规律性(regularity) 客观事物相互作用中所固有的稳定的规定性。一般指事物现象形态及其发展过程中固有的内在的本质联系，以及其发展的必然趋势。我国先秦时《易传》提出："一阴一阳之谓道"，初步提出了阴阳相互作用是万物发展普遍的规律性这一素朴的观点。在欧洲，古希腊哲学家毕达哥拉斯已提出天上星球之间都有一定的"数"的关系。对此，恩格斯指出"数服从于一定的规律，同样，宇宙也是如此。于是宇宙的规律性第一次被说出来了"(《马克思恩格斯全集》第 20 卷第 527 页)。马克思主义哲学认为，规律性是事物相互联系相互作用中固有的本性。事物的规律性是客观的，不以人们意志为转移的。规律性与必然性是同一序列的范畴。规律性与因果性也有内在联系。但规律性不是偶然的因果联系，而是一般的本质的必然的因果联系。人们通常把规律性与规律作为同一涵义的哲学范畴。毛泽东说："客观事物的内部联系，即规律性。"(《毛泽东选集》第 3 卷第 801 页)研究事物的客观规律性，要注意把握其一般与特殊的相互联结。

规则道义论 即"规则义务论"。

规则非结果论(rule-non-effectivism) 即"规则义务论"。

规则功利主义(rule-utilitarianism) 亦译"准则功利主义"。现代西方伦理学的一种功利主义理论。与"行为功利主义"相对。强调普遍性的道德规则对于达到功利，增进最大普遍善的重要性。主要代表人物为英国哲学家 J. S. 穆勒，认为不仅必须根据最大的普遍善来决定我们所采取的行为规则，而且在任何情况下，都必须遵循一定的行为规则，作为实现功利原则的有效途径。主张在任何特殊的道德选择境况中，都必须遵循道德规则去行动，作出行为选择；即使在某些特殊的情况下，遵循普遍规则(例如"说真话")会导致不好的结果，这一规则也是应当遵循的，因为这样做维护了道德规则，归根结底会给大家带来更大的好处。如果允许在特殊情况下背离道德规则，就会鼓励人们在对他不利的情况下背离原则，从而导致社会道德结构的破坏。在西方，规则功利主义有多种形式，如原本规则功利主义、实际规则功利主义、理想规则功利主义等。规则功利主义者把义利结合起来，认为道德规则不能脱离功利，强调道德规则的普遍性和严肃性，主张在遵循道德规则的前提下谋取功利。但它不能认识义利的辩证统一关系，忽视道德选择境况的复杂性而死守规则，易导致道德行为的形式主义。此外它离开民族、阶级利益的差异和矛盾，抽象地宣传遵循道德规则是为了达到"最大的普遍善"，也是不科学的。

规则义务论(rule-deontology) 亦译"规则道义论"、"规则非结果论"。现代西方伦理学的一种义务理论。认为存在着具有普遍性的、绝对正确的道德规则，人们的行为只要服

从这些规则,就是道德的和正当的,而不必考虑行为的效果。在西方,神诫论和康德的义务论就属于规则义务论。神诫论认为人们的行为只要相信上帝或神的旨意,就是善的,而不必考虑行为产生的后果。典型的规则义务论是康德的义务伦理学。它认为,根据人们的先验理性可以确立具有普遍性的道德绝对命令,人们只要服从绝对命令,按照善良意志或义务心去行动,就是道德的。20世纪西方义务论直觉主义的代表人物罗斯则是规则义务论的典型代表。他为了解决同样绝对的道德原则之间的冲突问题,把义务区分为实际的义务和自明的义务。认为每一条实际义务的规则都因实际境况的道德矛盾而有例外;而自明义务则是无例外的规则,永远有效。例如,一个人应遵守他的诺言,就是一条永远有效的自明义务。他的自明义务实际上是千百年人类社会生活中形成的起码的社会公德和行为准则。规则义务论强调道德规则的普遍性和对人们行为的指导意义,有合理之处,但把道德规则与人们的功利分割开来,则是错误的。此外,某些规则义务论者把道德规则绝对化,忽视道德选择境况的复杂性和不同道德规则之间的冲突,不能给人的具体道德选择以科学的指导。参见"义务论"。

佹辩 《淮南子》用语。即诡辩。"诋文者处烦挠以为慧,争为佹辩"(《淮南子·齐俗训》)。认为"佹辩"是为显示自己有智慧而用"繁文丽辞"进行的无理之辩。并认为"佹辩","久稽而不决,无益于治"(同上)。

guǐ

诡辩(sophism) 故意违反逻辑规律和规则的要求,为错误论点作辩护的各种似是而非的论证。源出希腊语,从技巧、智慧一词转化而来。其最初含义是掌握技巧、具有智慧的人,即"智者",后来逐渐转化成为了欺骗而作的虚假的论证(或议论)。在中文里,诡辩一词最早见于《淮南子·齐俗篇》:"诋文者处烦扰以为智,多为佹辩。"其中"佹辩"即诡辩。在现代文献中,"诡辩"一词有时也指一种主观主义、相对主义、折衷主义的世界观和方法论,指一种冒充辩证法、貌似辩证法的形而上学世界观和思想方法,通称"诡辩论"。进行诡辩的具体方法通常称为诡辩术。常见的诡辩术有偷换概念、偷换论题、含糊其词、模棱两可、捏造论据、机械类比、以偏概全、人身攻击等等。

诡辩论 见"诡辩"。

诡辩论者 见"智者"。

诡辩派 见"智者"。

诡辩术 即"论辩术"。

诡辩术(sophistry) 见"诡辩"。

鬼道 即"五斗米道"。《后汉书·张鲁传》:"(张鲁)据汉中,以鬼道教民,自号师君。"盖言其道的神秘。另说鬼道犹言巫道。

鬼谷子 相传战国时楚人。隐居鬼谷,因称鬼谷子,原名不详。其学说前后不一,从黄老"心术"论世乡事,讲求内外损益、养性持身之道,而后演变为纵横捭阖之术,为纵横家所宗。《史记》载,苏秦、张仪具事其学术。《风俗通义》:"鬼谷先生,六国时纵横家"。唐柳宗元批评说:"鬼谷子言益奇,而道益陋。使人狙狂失守,而易于陷坠。"(《辩鬼谷子》)

《鬼谷子》 旧题周楚鬼谷子著。系后人伪托。《隋书·经籍志》始见著录,列入纵横家,共三卷。今本为南朝梁陶弘景所注,共三卷,十二篇,作为道家学说。一说"苏秦欲神秘其道,故假名鬼谷"(《史记·苏秦列传》司马贞索隐)。内容为专讲当时"游说权谋之徒"的阴阳权术与诡辩术,如捭阖术、钩箝术、揣摩术等。

鬼神 中国哲学史用语。指精气的运动变化。《易·系辞上》:"精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状。"《管子·内业》:"凡物之精,此则为生。下生五谷,上为列星;流于天地之间,谓之鬼神。"以后哲学家亦多以气的往来屈伸变化释"鬼神"。东汉王充《论衡·论死》:"鬼神,阴阳之名也。阴气逆物而归,故谓之鬼;阳气导物而生,故谓之神。"北宋程颐认为鬼神是"造化之迹"(见《中庸章句》)。张载《正蒙·太和》:"鬼神者,二气之良能也。"《正蒙·动物》:"至之谓神,以其伸也;反之为鬼,以其归也。"南宋朱熹说:"神,伸也;鬼,屈也","鬼神只是气,屈伸往来者气也"(《朱子语类》卷三)。明清之际王夫之则认为:"天之气伸于人物而行其化者曰神,人之生理尽而气屈反归曰鬼。"(《张子正蒙注·神化篇》)亦作鬼和神的合称。鬼,迷信者以为人死后精灵不灭,称之为鬼;也指万物的精怪。神,宗教及神话中所幻想的世界的主宰。《墨子·明鬼下》:"若使天下之人偕若信鬼神之能赏贤而罚暴也,则夫天下岂乱哉!"

guì

贵本贱末 即"事本禁末"。

《贵生》 《吕氏春秋》篇名。记述杨朱学派以生命为最贵重的政治、伦理思想。篇中吸收了道家养生之说,提出"道之真,以持身","圣人深虑天下,莫贵于生",认为"耳虽欲声,目虽欲色,鼻虽欲芬香,口虽欲滋味,害于生则止",强调"六欲皆得其宜"。其本意在于劝说君王节欲,所谓"惟不以天下害其生者也,可以托天下"。反对"迫生"(苟生),认为不义的"迫生不若死"。

贵无 魏晋时期一种以"无"为世界本体的哲学思想。与"崇有"相对。语出西晋裴頠《崇有论》:"遂阐贵无之议,而建贱有之论。"主要代表人物为何晏、王弼。先秦《老子》最早提出"有生于无"的命题,"天下万物生于有,有生于无"(《老子》四十章)。魏晋玄学家加以发展和发挥,王弼说:"天下之物,皆以有为生,有之所始,以无为本。将欲全有,必反于无也"(《老子》四十章注)。何晏也说:"有之为有,待无以生;事而为

事，由无以成”（《道论》）。认为“无”（无名、无形、虚无）是“有”（有名、有形、实有）的根本，是天地万物的精神本原。西晋人在评述玄学贵无论特征时说：“魏正始中，何晏、王弼等祖述老庄，以为‘天地万物皆以无为本。无也者，开物成务，无往而不存者也’。”（《晋书·王衍传》）王弼还从有无、本末、体用、一多、动静等方面来论证“贵无”，认为“无”是本，是母，是体；“有”是末，是子，是用。“有”依靠“无”才能存在，“无”是世界的统一性，“有”是世界的杂多性。“贵无”运用到政治上，则主张君主以寡治众，“执一统众”，无为而治，并提倡“名教出于自然”。魏晋时期“贵无”说极盛行，当时“众家扇起，各列其说，上及造化，下被万事，莫不贵无”（《裴頠《崇有论》》）。由此导致裴頠“著崇有之论以释其蔽”（《晋书·裴頠传》）。

《贵无论》 西晋裴頠著。已佚。《三国志·魏书·裴潜传》注引陆机的《惠帝起居注》说：“頠理具渊博，赡于论难，著《崇有》、《贵无》二论，以矫虚诞之弊，文辞精富，为世名论。”东晋孙盛《老聃非大贤论》亦说：“昔裴逸民作《崇有》、《贵无》二论。”

《贵义》 《墨子》篇名。由墨子后学所记述的墨子关于“义”的言论。认为“万事莫贵于义”，“凡言凡动，利于天鬼百姓者”为义，反映了他为义兼爱的目的。主张行义须付诸行动，否则为“荡口”。提出衡量一个人是否仁义，“非以其名也，以其取也”。认为为义，须去六辟：喜、怒、乐、悲、爱、恶。

贵知不贵行 中国谭嗣同用语。认为“知者，灵魂之事也；行者，体魄之事也”。“知亦知，不知亦知。行有限而知无限，行有穷而知无穷也”（《仁学》），故行不如知。认为“手足之所接，必不及耳目之远；记性之所含，必不及悟性之广；……实事之所丽，必不及空理之精”。以为人要得到“真知”，并不依靠行，而靠“思之思之，鬼神通之”的“悟性”。即靠“教也者求知之方”的宗教修行。提出“儒儒所患能知而不能行者，非真知也”（同上），真知“无不能行”。强调“贵知不贵行”，即以知代行。认为耶、孔、佛三教皆以“空言（即‘真知’）垂世，而不克及身行之”，终身“以先知觉后知，以先觉觉后觉”（同上），以启迪众生成教主之事业。

桂馥（1736—1805） 清经学家，文字训诂学家。字冬卉，号未谷，山东曲阜人。乾隆进士。官云南永平县知县。平生博涉群书，潜心训诂，精通声义。认为士不通经不足致用，而训诂不明则不足以通经。但同时又反对鄙儒“摘其章句而不能统其大义”（《清史稿·儒林传二》）的训诂方法。取许慎《说文》与诸经之义相疏证，著《说文义证》五十卷，为其一生精力之所粹。后人以桂（馥）、段（玉裁）并称，认为“段氏之书，声义兼明而尤邃于声；桂氏之书，声亦并及而尤博于义”（同上）。但当时两人并未相见，书亦未见。另有《缪篆分韵》、《札朴》、《晚学集》等。

guō

郭店楚简 1993年10月湖北荆门郭店一座楚墓中出土的一批楚文字竹简。共804枚。墓主据殉葬耳杯铭文知为“东宫之师”。墓葬时期当为战国中期后段。竹简内容主要是道家、儒家之典籍。道家著作共两种四篇：《老子》甲、乙、丙三篇，均系摘抄，不相重复；《太一生水》一篇。儒家著作共十篇：《缁衣》、《鲁穆公问子思》、《穷达以时》、《五行》、《唐虞之道》、《忠信之道》、《成之闻之》、《尊德义》、《性自命出》、《六德》。此外有《语丛》四篇，杂抄百家之说。郭店楚简的出土对于中国古代哲学和文化的研究有重大意义。竹简反映了战国中期至秦汉之间学术思想史上的巨大变迁过程。简本《老子》的出现，证明《老子》成书甚早。其文中无“绝圣”和“绝仁弃义”等字样，说明道家早期思想无尖锐的反儒倾向。儒家自孔至孟一百多年间思想发展之脉络，因文献不足所造成的缺憾，楚简出土可有所弥补。楚简儒家著作中提出了性自命出、命自天降、道始于情、情生于性、性一心殊等观点，成为研究的新的突破点。同时对《中庸》是否出于子思，《大学》是否与曾子有关，又将成为研究的课题。经整理后的楚简图版与释文于1998年5月由文物出版社出版，书名为《郭店楚墓竹简》。

郭鼎堂 即“郭沫若”。

郭沫若（1892—1978） 中国作家、历史学家、考古学家、古文字学家、社会活动家。学名开贞，笔名有沫若、郭鼎堂等。四川乐山人。少年时即熟读古代典籍，尤喜读《庄子》。1914年赴日本留学，先后入冈山第六高等学校、九州帝国大学医科学习。“五四”时期，从事新诗创作，推动新思潮传播，开一代诗风。1921年，第一部诗集《女神》问世。同年，与成仿吾、郁达夫等在东京组织“创造社”。1923年，在日获医学士学位。认为文学可“鼓动起热情来改革社会”，遂弃医从文。

早年曾受泛神论影响。1924年以后，接受马克思主义思想。1926年，任广东大学文科学长，曾应毛泽东之邀，去农民运动讲习所讲课。参加北伐，任国民革命军总政治部副主任。1927年，蒋介石公开叛变革命前夕，他疾书《请看今日之蒋介石》檄文，产生巨大影响。同年，参加南昌起义，由周恩来、李一氓介绍加入中国共产党。1928年旅居日本，从事中国古代史和甲骨文、金文的研究工作，并积极支持留日青年和国内文艺界的革命文化活动。抗战开始时回国，从事抗日救亡运动。写了《屈原》等历史剧和大量诗文，深刻揭露了国民党反动派的卖国投降政策，激励了革命人民的斗志。1949年8月被选为全国文联主席。中华人民共和国成立后继续从事著述。历任中央人民政府委员、政务院副总理兼文化教育委员会主任、中国科学院院长兼哲学社会科学部主任、中国人民保卫世界和平委员会主席、中日友好协会名誉会长、全国人民代表大会常务委员会副委员长等职。学识渊博，在其大量著述中处处表现了鲜明的哲学观点。20年代所著《中国古代社会研究》，为运用马克思主义观点研究中国古代社会的划时代著作。在《甲骨文字研究》、《殷周青铜器铭文研究》、《两周金文辞大系考释》、《卜辞通纂》等著作中，贯穿了作者一贯的历史哲学思想，对历史、考古、古文字研究贡献很大。《青铜时代》和《十批判书》两书，考证先秦社会历史和评价先秦诸子思想，颇多创

见。所著《奴隶制时代》一书，提出中国奴隶制和封建制的分期在春秋战国之际的见解。他的不少著作，是与新道学、新理学等哲学思想进行斗争的产物。他还为传播马克思主义哲学作出贡献，1938年译了马克思、恩格斯的《德意志意识形态》，1947年译了马克思的《艺术的真实》。在美学思想上，早期主张"生命底文学是必真、必善、必美的文学"，"真善美是生命派文学所必具之二次性"。文学美的特征是"自见光明，谐乐，感激，温暖"（《生命底文学》），积极倡导审美功能是美化生活的理论，认为"要用艺术的精神来美化我们的内在生活"，"养成一个美的灵魂"（《生活的艺术化》）。艺术的使命是"统一人类的感情和提高个人的精神，使生活美化"（《文艺之社会的使命》）。把"自由"作为"美"的目标。认为美是人类的婴孩时代就有的要求。但从私有制产生以后，艺术则为特权阶级所独占。应该以美的艺术创造，"把固有的创造精神恢复"。在倡导艺术的审美功能论的同时，反对艺术的狭隘功利主义的动机说和目的论，认为"艺术的本身上是无所谓目的"，但它是"社会现象之一，势必发生影响于社会"（《文艺之社会的使命》）。艺术家如果在创作时，"苟兢兢焉为个人的名利之见所囿，其作品必浅薄肤陋而不能深刻动人"（《儿童文学之管见》）。后期美学思想克服了早期的局限，主张"暂时牺牲了自己的个性和自由去为大众人的个性和自由请命"，提出"我们现在所需要的文艺"，"在形式上是现实主义的，在内容上是社会主义"的创作口号（见《文艺家的觉悟》）。此外，在整理《管子》、《盐铁论》等古籍，评价历史人物，考证地下出土文物等方面，也多有建树。生平著述甚丰。现有《沫若文集》（17卷）行世。自1982年起《郭沫若全集》已陆续编印出版。

郭璞（276－324） 东晋文学家、训诂学家。字景纯。河东闻喜（今属山西）人。博学多才，东晋初为著作佐郎，后王敦任为记室参军。精通五行天文卜筮之术，相传能禳灾转祸，通致无方，被道教奉为水府仙伯。道教谓其尸解仙去。有《尔雅注》、《方言注》、《山海经注》、《穆天子传注》、《游仙诗》等。原有集数十万言，已佚。今传《郭弘农集》，系明人辑本。

郭若虚 北宋画论家。太原（今属山西）人。曾任供备库使，后为文思副使，并出使辽国。绘画美学思想上，强调绘画的教育功能，认为绘画"要在指鉴贤愚，发明治乱"（《图画见闻志·叙自古规鉴》）。重"寄高雅之情"的审美情感的表现。重视和发挥绘画六法中"气韵生动"之说，认为"凡画必周气韵"，它是"万古不移"的理论。提出"气韵"与"人品"联系的观点："人品既已高矣，气韵不得不高"（《论气韵非师》）。要求画家传写出对象之神，体现其主观情感："气韵本乎游心，神彩生于用笔。"主张在艺术创作活动中，突出"意"的审美特征："意存笔先，笔周意内，画尽意在，像应神全。"目的在于要求绘画反映对象的形神兼备。以"清劲"、"秀润"、"雅淡"、"清澹"、"潇洒"、"简重"、"清奇"等审美范畴，评价艺术的风格美。认为古今遗产和创作各有其优劣，赞赏推陈出新的审美价值，对于后代美学思想，有重要影响。有《图画见闻志》。

郭守敬（1231—1316） 元代天文学家、数学家、水利学家。字若思。顺德邢台（今属河北）人。幼从祖父郭荣和著名学者刘秉忠学习天文、地理、数学和水利。中统三年（1262），元世祖忽必烈授予提举诸路河渠。至元八年（1271）任都水监，掌管全国水利工程。至元十七年（1280）与王恂、许衡等共同编制《授时历》。后任太史令兼都水监、昭文馆大学士、知太史院事。曾主持华北一带水利工程，修治了西夏（今甘肃、宁夏一带）沿黄河一带的灌溉渠道。对今河南、山东一带黄河附近方圆数百里的区域进行过地形测量，绘制成多幅地图。"又尝以海面较京师（北京）至汴梁（开封）地形之高下相差。"（见齐履谦《知太史院事郭公行状》）这是地理学重要概念——"海拔"的始创。注重天文观测仪器的作用，提出："历之本在于测验，而测验之器莫先于仪表。"（《元史·郭守敬传》）设计制造了简仪、高表、候极仪、仰仪、景符和窥几等十余件观测天象的仪器，以及玲珑仪、水运浑象等演示天象的仪器。在全国各地设立二十七个观测站进行规模巨大的大地测量工作，重新观测了二十八宿及其他一些恒星的位置，测出黄赤交角为23°23′34″，达到较高的精确度。定回归年长度为365.2425日，比地球绕太阳公转一周的实际时数只差26秒，与现今世界通用的公历《格里历》（1576年意大利人提出）的所用值相同。还对一千多颗未命名的恒星进行了仔细的观测，编制成星表。在天文学上的成就，为世界所公认。1970年，国际天文学会把月球背面的环形山（134°W、8°W）命名为"郭守敬山"，以示纪念。一生著作甚多，有《推步》、《立成》、《历仪拟稿》、《转神选择》、《上中下三历注式》、《时候笺注》、《修改源流》、《仪象法式》、《二至晷景考》、《五星细行考》、《古今交食考》、《新测无名诸星》等十五种，共百余卷，但已失传。《元史》和其他史籍上有部分记载。

郭熙（1023—1085） 北宋画家、画论家。字淳夫，河阳温县（今河南）人。曾任翰林待诏直长。工山水画。绘画美学思想上，认为绘画既有使人"有所征考"、"识百世礼乐"的认识作用，也有"快人意"的审美价值。与此相联系，要求山水画有"景外意"与"意外妙"的审美效果，能使人"看此画"，"生此想"，"如真在此山中"的真切审美感受，并能使人产生"见青烟白道而思行，见平川落照而思望，见幽人山客而思居，见岩扃泉石而思游"的审美想像。要求画家在审美创造时的精神状态与写形传神、经营位置等艺术技巧配合，这样才能达到精神爽朗、思想深刻，构图完善的审美效果。提出艺术形象与透视法的矛盾统一问题："自山下而仰山颠谓之高远，自山前而窥山后谓之深远，自近山而望远山谓之平远。""三远法"的论述，反映了艺术家把握艺术形象空间变化的审美规律。指出客体"取势"，是为了主体"意境"的创造。对后世影响很大。其言论及手稿由其子郭思编为《林泉高致》。

郭象（252—312） 西晋玄学家。字子玄。河南（今河南洛阳）人。少有才理，好《老》、《庄》，善清谈。经常闲居，以文论自娱。后"熏灼内外"，辟司徒掾，历任黄门侍郎、豫州牧长史、太傅主簿等官职。长于议论，"如悬河泻水，注而不竭"（《世说新语·赏誉下》）。"时人咸以为王弼之亚"（《世说新语·文学》注引）。《晋书·向秀传》说他在向秀《庄子隐解》的基础上，"述而广之"，作《庄子注》。以注《庄》的形式阐发"独化于玄冥之境"（《齐物论注》）观点。认为"夫造物者有邪？无邪？无也，则胡能造物哉？有也，则不足以物众形"。由此提出"无既无矣，则不能生有"；"造物者无主而物各自造"（同上）等一系列命题。认为万物乃"块然而自生"（《齐物论注》），反对以"无"或"道"为宇宙本体和万物本源的学说。但又认为，

天地万物的生成、变化都各自独立、互不相关,"外不资于道,内不由于己,掘然自得而独化也"(《大宗师注》),是不需要任何条件,"独生而无所资借"(《知北游注》),"物各自生而无所出焉"(《齐物论注》),最终又否认了事物发展变化的条件和原因,甚至排斥任何因果联系,"生者不知所以生而自生矣。万物虽异,至于生不由知,则未有不同者也,故天下莫不芒(冥)也"(《齐物论注》)。并由此主张"自足其性"、"天性所受,各有本分,不可逃,亦不可加"(同上)。把"万物独化于玄冥之境"看作是一种神秘而不可抗拒的"命"的安排:"天之所生者,独化也","至于玄冥之境,又安得而不任之哉?既任之,则死生变化,惟命之从也"(《大宗师注》)。结果导致神秘主义的"独化论","突然自生,则不由我,我不能禁;忽然自死,吾不能违"(《则阳注》)。在"名教"和"自然"关系上,则认为"名教"和"自然"并无矛盾,"夫圣人虽在庙堂之上,然其心无异于山林之中"(《逍遥游注》)。主张"名教"即是"自然","游外者依内","离人者合俗",认为"圣人常游外以冥内,无心以顺有,故虽终日挥形而神气不变,俯仰万机而淡然自若"(《大宗师注》)。既肯定儒家的名教之治,又倡导道家的无为自然,合儒道为一,以此论证封建等级制度的合理性。著作除《庄子注》完整保存外,另有《论语体略》、《老子注》、《致命由己论》等,均佚。仅部分佚文散见于皇侃《论语义疏》及《道藏》中。

郭子玄 即"郭象"。

guó

《国策》 即"《战国策》"。

《国朝汉学师承记》 即"《汉学师承记》"。

《国朝宋学渊源记》 即"《宋学渊源记》"。

《国朝学案小识》 即"《清学案小识》"。

国粹 通常指以尧舜、文武、孔孟、"道统"为核心的传统文化之精神。中国近代学者的通行用语。有不同的理解和阐发。章炳麟曾称:"上天以国粹付余"(见《癸卯狱中自记》)。他总结维新运动失败的教训,得出"吾于是知道德衰亡,诚亡国亡种之根极",故力倡"道德革命"(《革命之道德》)。以为当时最要紧的:"第一是用宗教发起信心,增进国民的道德;第二是用国粹激动种姓,增进爱国的热肠"。强调:激动国粹"不是要人尊敬孔教,只是要人爱惜我们汉种的历史"(《东京留学生欢迎会演说辞》)。辛亥革命后,复古派为反对共和、复辟帝制,则认为:"大纲常名教,中国数千年相传之国粹,立国之大本。"(见劳乃宣《续共和正解》)康有为以"搜集国粹"、"保存国魂"为标帜,主张用孔子之道来"补教化、存礼俗、守道揆、正人心"(《中国学会报题辞》),又"慨国粹之丧失"、"痛人心之堕落",创《不忍》杂志,鼓吹"定孔教为国教",确立尊孔复古派的国粹主义纲领,为袁世凯、张勋复辟作了舆论准备。在五四新文化运动中,陈独秀批评国粹论者是"守缺抱残,往往国而不粹,以沙为金","以之励进民德而不足,杜塞民智而有余"(《学术与国粹》)。鲁迅曾痛陈国粹之"太多",导致"中国人要从'世界人'中挤出去","失了世界"(《随感录》三十六)。胡适则在批判传统纲常伦理的同时,提倡"整理国故",主张"用批判的态度,科学的精神",分清"什么是国粹,什么是国渣",以便能从传统学术里"寻出一个条理脉络来"(《新思潮的意义》)。

《国粹学报》 国学保存会的机关刊物。月刊。清光绪三十一年(1905)创刊。邓实、黄节等创办和主编。主要撰稿人有刘师培、章炳麟、马叙伦、田北湖、陈去病等。"以发明国学,保存国粹为宗旨"(《国粹学报略例》)。注重宣传中国传统文化,内容涉及经学、史学、语言文字学、音韵训诂、诗歌词赋、金石书画等。强调"夷夏之防",表彰宋末明末的忠义节烈,批判保皇派,反对清王朝统治,在当时影响很大,对资产阶级民主革命起过积极的作用。但不少文章提倡以西学证明中学,认为只有国粹才是救国之方,带有浓厚的封建复古色彩。共出八十二期。1912年改名《古学汇刊》。

《国故论衡》 中国章炳麟著。三卷。学术论文集。清宣统二年(1910)在日本初版。上卷小学,中卷文学,下卷诸子学。其中不少论文曾在《国粹学报》上发表过。全书"叙书契之源流,启声音之秘奥,阐周、秦诸子之微言,述魏、晋以来文体之嬗变,凡七万余言"(见《国故论衡出版广告》),以发扬国学传统为宗旨。其中下卷诸篇,如《原学》、《原儒》、《原道》、《原名》、《明见》、《辨性》等,或阐学术思想之源流,或辨诸子学说之优劣,或比较中、印、西之逻辑,或谈人性之根本,为研究章炳麟这一时期哲学思想的重要资料。收入《章氏丛书》,篇目和文字均有变动。

国故学 中国胡适关于单纯用考辨史料的方法研究中国历史文化的主张。胡适从1919年到1933年连续发表文章,在学术界打起了"整理国故"的旗号。提出"中国的一切过去的文化历史,都是我们的'国故';研究这一切过去的历史文化的学问,就是'国故学',省称为'国学'"。认为"'国故学'的性质不外乎要懂得国故,这是人类求知的天性所要求的"(《论国故学——答毛子水》)。极力推崇清代学者的治学方法,夸大考据的作用,认为"发明一个字的古义,与发现一颗恒星,都是一大功绩"。甚至公然反对研究国故为现实服务,说研究国故"'使之……应时势之需',便是大错,便是完全不懂'国故学'的性质","研究学术史的人更当用'为真理而求真理'的标准去批评各家的学术"(同上)。

国际法哲学和社会哲学协会(International Association for Philosophy of Law and Social Philosophy) 法哲学和社会哲学研究的国际性学术团体。创建于1909年。会址设在意大利都灵。每两年举行一次世界性学术会议,并举行有关专业的学术会议。出版刊物为《法哲学和社会哲学文献》(季刊,德、法、英文)等。

国际费希特学会(International Society of Ficht) 费希特哲学和著作研究的国际性学术组织。1977年创立于澳大利亚。会址设在德国慕尼黑。宗旨是推动世界各国学者研究费希特哲学和著作,出版有关出版物。成员包括德国、法

国、瑞士、意大利、西班牙、澳大利亚、波兰、挪威、加拿大、美国、日本等国。

国际黑格尔协会(International Hegel Association) 黑格尔哲学研究者的国际性学术团体。创建于1962年。会址设在德国海德尔堡。主要任务是研究黑格尔哲学和探讨现代哲学的系统化问题。每六年举行一次国际会议,每两年举行一次报告会。其出版物为《黑格尔研究——增补卷》(德文,每两年出版一次)。

国际黑格尔学会(Internationale Hegel Gesellschaft) 黑格尔哲学研究的国际学术团体。创建于1953年。会址设在奥地利萨尔茨堡。原名德国黑格尔学会。1958年改用现名。主要任务是研究黑格尔哲学思想,特别是辩证法思想及其现实意义。每两年举行一次国际大会,每届大会后出版《黑格尔年鉴》。

《国际护士伦理规范》(International code of Nurses Ethic) 国际护士协会于1953年制定,并在1965年、1973年重新修订。其内容是:(1)护士的基本责任包括促进健康、预防疾病、维持健康、减轻痛苦。(2)对护理的需要是全球性的。护理的固有天职是尊重人的生命、尊严和权利。它不受个人的国籍、种族、信仰、肤色、年龄、性别、政治或社会地位所影响。护士又对个人、家庭和社区提供服务,并且就其服务与其他有关团体相协调。(3)护士与人群。照护那些需要照顾的人们,提供一个尊重个人价值观、习俗及精神信仰的环境,并保守病人秘密。(4)护士与执业。在任何特殊情境中,都应尽可能维持最高的护理水准,并为维持专业能力而继续学习。(5)护士与社会。应与其他公民共同担负发动、支援大众健康和满足社会需要的责任。(6)护士与共同工作者。应与共同工作的同伴维持合作的关系。(7)护士与专业。应主动积极参与发展专业知识,并通过专业组织参与建立并维持护理行业在社会和经济上的平等地位。

国际科学史和科学哲学协会(International Union of the History and Philosophy of Science) 科学哲学家的国际性学术团体。由国际科学史协会同国际逻辑学、方法论和科学哲学协会合并。成立于1956年。会址设在法国巴黎。其宗旨是建立上述学科学者和研究团体之间的学术联系和交往,召开有关国际会议,出版有关刊物和资料。现已有30多个国家的有关学术机关参加。出版刊物有《国际科学史档案》(季刊,法文)和《符号逻辑杂志》(季刊,英文)。

国际莱布尼茨学会(International Society for Gottfried Wilhelm Leibniz) 莱布尼茨著作和思想研究的国际学术组织。创立于1966年。会址设在德国汉诺威。宗旨是深入研究和广为传播莱布尼茨的著作和思想,组织发表有关论文集,召开国际大会和讨论会。学会每五年召开一次国际大会。出版德文版《莱布尼茨研究》以及《国际大会记录汇编》和专题论文集。

国际逻辑学、方法论与科学哲学会议(International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science) 国际性逻辑学、方法论、科学哲学学术讨论会。由国际科学史和科学哲学联合会所属的科学逻辑、哲学和方法分会举办。第1届会议于1960年在美国加州斯坦福大学举行。除第2届与第3届间隔为3年外,其余各届均间隔4年。1987年在莫斯科召开的第8届大会有中国学者第一次正式参加,并由中国自然辩证法研究会和中国逻辑学会联合组成逻辑学、方法论和科学哲学中国委员会,正式加入国际科学史和科学哲学联合会所属的逻辑学、方法论和科学哲学分会。历届会议对于参加国在逻辑学、方法论和科学哲学方面的信息交流与国际合作,有一定的促进和推动作用。

国际美学会议(International Congress in Aesthetics) 国际性美学会议。第1届国际美学会议1913年10月在柏林召开。由德国德苏瓦尔和乌提兹发起。与会代表525人。其目的是为联合世界各国美学家和艺术理论家广泛进行学术讨论和交流,推动美学和艺术理论研究的开展。它的召开标志着美学研究的国际交流正式开始。因第一次世界大战爆发,第2届国际美学会议在中断了20余年后于1937年在法国巴黎召开。第二次世界大战爆发,使第3届国际美学会议推至1956年在意大利威尼斯召开。会议决定建立并选举产生了常设机构国际美学委员会;决定以后每隔4年定期举行一次国际美学会议,从此国际美学学术活动走向正规化。第10届国际美学会议1984年在加拿大蒙特利尔市召开,中国第一次派代表参加。

国际美学委员会(International Committee of Aesthetics) 国际美学研究和交流的学术组织常设机构。1956年在威尼斯召开的第3届国际美学大会上宣告成立。会址在比利时列日。其宗旨是:促进美学研究,召开国际会议。会员资格限于个人。现有24个国家和地区的个人会员。委员会的主要活动是:(1)每年召开一次会员大会,召开1-2次理事会;(2)每4年召开一次学术大会,即国际美学大会;(3)出版《国际美学通报》英、德、法文(年刊);《大会纪录汇编》英、德、法文(每4年出版一次)。委员会的活动经费来自会员会费。

国际人道主义者和伦理学家联合会(International Humanist and Ethical Union) 人道主义者和伦理学家的国际性学术团体。创建于1952年。会址设在荷兰乌德勒茨。每4年举行1次联合大会,不定期举行各种专题学术会议。出版刊物为《国际人道主义者》和《人道主义书目》。

国际现象学学会(International Phenomenological Society) 现象学研究的国际性学术组织。1939年成立于美国纽约。会址设在美国普罗维登斯。宗旨是促进研究和发展德国胡塞尔的哲学。现有73个国家的个人会员。每年召开一次大会。出版英文季刊《哲学与现象学研究》。

《国际医学伦理规范》(International Code of Medical Ethic) 现代国家医学伦理规范的蓝本。1949年在伦敦召开的第3届世界医学大会通过。主要内容包括:(1)医生的一般职责:医生必须在技术上精益求精;行医不能惟利是图;

一切行动或建议，只许符合人类的利益，不得有损人类肉体和精神的抵抗力；不得草率公布新发现或新疗法，只能确定和证实经过本人核实的事情。(2)医生对病人的职责：医生必须谨记保持人类生命的责任；必须对病人付出全部忠心和科学知识，不论何种检查或治疗，如果能力有限，必须另请高明；必须绝对保守所知的病人的隐私；必须把抢救病人当作应该履行人道主义的责任。(3)医生对医生的职责：医生必须对同事有礼貌；不要挖走同事的病人；必须遵守世界医学会的《日内瓦宣言》。

国际哲学和人文科学理事会(International Council for Philosophy and Humanistics Studies) 哲学和人文科学领域的研究院、学会的联合组织。为联合国科教文组织的附属组织之一。1949年创立。会址设在巴黎。其宗旨在于协调哲学和人文科学方面的研究活动。参加的有13个国际学术团体和组织，其中主要的是：国际科学院联合会、国际宗教史协会、国际历史科学委员会、国际艺术史委员会、国际哲学学会联合会等。出版有《情况汇编》(英、法文)、《第欧根尼》(英、法、西班牙、日、印地文版)季刊。

国际哲学团体联合会(International Federation of Philosophical Societies, IFPS) 世界各国哲学家的学术机构。1900年成立于巴黎，第二次世界大战期间停止活动，1948年恢复活动，会址设在瑞士的伯尔尼。其宗旨是：本着自愿和相互尊重的原则，为世界各国哲学家之间的联系和交流作出贡献，促进学术合作。至1982年底，有82个学术机构和14个国际性哲学学术组织作为正式会员。联合会每5年召开1次代表大会，同时召开世界哲学会议；理事会每5年召开2次；理事会由会长、副会长、秘书长组成，每年召开一次会议。1985年6月，中国社会科学院哲学研究所提出正式申请，同年10月被接纳为正式会员。出版物有《世界哲学大会会议录》、《国际哲学书目提要》及其他哲学专集。

国际哲学学会(International Institute of Philosophy, IIP) 国际性哲学学术研究团体。创立于1937年。设在法国巴黎。其宗旨是：促进各国哲学家进行学术交流，组织和资助在各国举行定期年会，以及其他哲学学会联合组织年度性哲学会议和学术演讲。该会的额定会员为100名，现有会员89名，来自36个国家。出版刊物有《哲学传记》、《哲学共同体和世界共同体》、《中世纪哲学》和《当代哲学》等。

国际中国哲学会(International Society for Chinese Philosophy) 中国哲学研究的国际性学术组织。1975年在美国夏威夷创办。宗旨在于联结国际上所有从事中国哲学研究之人士，对中国哲学和文化在逻辑、形而上学、伦理学、美学和知识论各方面进行思维和反省，以在世界上发扬广大中华文化。其主要任务是：在世界各地举办有关中国哲学和中西哲学比较的国际学术会议，主办英文版《中国哲学季刊》和中文版《中国哲学通讯》，编撰《国际中国哲学人名录》等。名誉主席为美国夏威夷大学成中英教授。中央秘书处设在夏威夷大学曼鲁亚分校。该会最重要一项活动是每两年一次的国际会议。

国际中世纪哲学研究学会(International Society for the Study of Medieval Philosophy) 中世纪哲学研究的世界性学术组织。1958年创立于比利时。会址设在比利时卢汶大学。宗旨是促进中世纪哲学的研究和情报文献的交流。现有近50个国家约500位会员。学会每五年召开一次国际中世纪哲学大会。出版英、法、德、西班牙文年刊《中世纪哲学通报》。

国际主义(internationalism) 各国无产阶级在反对剥削制度、争取自身解放斗争中，在政治、经济、道义等方面互相支持，互相援助，坚持国际团结的思想和政治原则。国际主义体现了无产阶级的民族观，是无产阶级处理民族问题的基本原则，也是无产阶级认识和处理各国无产阶级之间、各国无产阶级政党之间以及社会主义国家之间相互关系的行为准则。资本压迫和统治的国际性，决定了无产阶级反对资产阶级的斗争，从形式上看，首先是在一国范围内进行，但从内容上看，从来就是国际性的。无产阶级只有解放全人类，才能最后解放自己。马克思、恩格斯在《共产党宣言》中提出的"全世界无产者，联合起来"，是开展国际共产主义运动的一项指导原则。列宁在第三国际第一次代表大会上提出的"全世界无产者和被压迫民族联合起来"，是无产阶级国际主义在现代的集中体现。资本主义国家的无产阶级要支持殖民地半殖民地人民的解放斗争，殖民地和半殖民地的无产阶级也要支持资本主义国家无产阶级的斗争，世界各国和各民族的革命斗争都是互相支持的。无产阶级的国际主义和爱国主义是统一的。一方面所有被压迫民族的解放斗争，都是对帝国主义国家无产阶级革命的支援，"爱国主义就是国际主义在民族解放战争中的实施"(《毛泽东选集》第2卷第521页)。另一方面，帝国主义国家的无产阶级反对本国政府压迫和奴役殖民地半殖民地国家，也是对被压迫民族和国家民族解放斗争的有力支持。坚持无产阶级国际主义和爱国主义相统一的原则，必须反对狭隘的爱国主义和民族虚无主义。

国家(state) "国家是维护一个阶级对另一个阶级的统治的机器。"(《列宁全集》第37卷第66页)是经济上占统治地位的阶级为了维护本阶级的利益而对被统治阶级实行专政的工具。主要由国家权力机关、国家行政机关、审判机关、检察机关、军队、警察、监狱等组成。属于社会上层建筑，由经济基础决定，并为经济基础服务。国家是一个历史范畴，随着社会划分为剥削阶级和被剥削阶级而产生，是阶级矛盾不可调和的产物和表现。在原始氏族社会里，没有阶级，也没有国家。国家不同于原始社会中氏族组织的特征，一是按照地域而不是按血缘关系来划分和维系它的居民，恩格斯说："这种按照居住地组织国民的办法是一切国家共同的。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第171页)二是特殊的权力的建立，"构成这种权力的，不仅有武装的人，而且还有物质的附属物，如监狱和各种强制设施"(同上)。迄今为止，国家的历史类型有四种：奴隶制国家、封建制国家、资本主义国家、社会主义国家。可分为两大类：前三种类型国家是剥削阶级国家，是少数人统治多数人的剥削阶级专政；社会主义国家是工人阶级(通过共产党)领导的，以工农联盟为基础的、对人民实行民主和对少数剥削者实行专政的国家。人类进入共产主义高级阶段，随着

阶级的彻底消灭,作为阶级统治工具的国家将因此丧失作用而自行消亡。国家的职能一般分为内外两个方面。对内主要是镇压和缓和被统治阶级的反抗,维护统治阶级在经济、政治和思想上的统治。随着西方国家垄断资本主义明显的发展,资产阶级国家出现越来越多地直接干预社会经济的趋向。社会主义国家的显著特点是,不仅维护生产资料的社会主义公有制,而且直接组织和领导整个社会的经济建设和其他各项事业的建设。国家的对外职能是防御外来的侵略和颠覆,保卫本国的利益,以及调整国与国之间的关系。剥削阶级国家,常常为了统治阶级的利益,对外实行侵略和扩张政策,甚至发动战争,掠夺和奴役别国人民。确定国家阶级实质和性质的是国体,表现国家政权组织形式的是政体。对于国家的起源和实质,在奴隶社会和封建社会中盛行"君权神授"的理论,宣扬皇帝代表"天意"治理人民。但也有一些学者试图从人的角度来理解国家。古希腊普罗塔哥拉从"人是万物的尺度"的命题出发,认为国家制度的好坏变迁要以人为尺度。德谟克里特认为国家是人们长期生活斗争的产物,由于衣食不足,陷入贫困和战争,迫使人们联合起来形成国家,国家代表着大家的共同利益。柏拉图认为国家的建立是由于人类需要互相帮助,并提出维护奴隶主贵族专制的"理想国"。亚里士多德从"人是政治动物"的原则出发,认为"城邦出于自然的演化",写了《雅典政制》以及西方第一部阐述国家学说的专著《政治学》。近代资产阶级思想家提出的最有代表性的国家学说是社会契约说。主要代表人物有荷兰的格劳秀斯、英国的霍布斯、洛克和法国的卢梭等。认为国家起源于人们订立契约。洛克和卢梭认为人们在订立契约时把自己的部分权力转让给国家,国家应当给人民以平等、自由的权力;如果国家违反了人民的"公意",就是破坏社会契约,人民就有权推翻它。社会契约说为资产阶级革命提供了思想武器。现代资产阶级学者提出了社会有机体说、普遍福利国家等理论。

国家创新工程(national project of innovation) 又称"国家创新计划"。指一个国家为促进科技进步、提高创新能力、振兴经济、增强综合国力而建立、完善和实施国家创新体系。参见"国家创新体系"。

国家创新体系(system of national innovation) 与知识创新和技术创新相关的机构和组织构成的网络系统。国家创新系统研究的渊源可以追溯到19世纪德国学者李斯特(Friedrich List, 1789—1846)对国家政治经济发展问题的研究。他从国家角度研究了后进国家的政治经济发展问题,以及后进国家在激烈的国际经济竞争中所应采取的政治经济对策,这对于后来的技术创新研究工作者具有重要的启发意义。1987年英国著名学者弗里曼(C. Freeman)提出"国家创新系统"概念。他认为在一国的经济发展和追赶、跨越中,仅靠自由竞争的市场经济是不够的,需要政府提供一些公共商品,需要从长远的、动态的视野出发,寻求资源的最优配置,以推动产业和企业的技术创新。此后,经济合作与发展组织和其他国家的许多学者加入研究行列,使这一理论得到丰富和完善。研究并搞清与创新有关的各参与者之间的联系,是改善技术发展工作的关键,技术创新和技术进步,主要是参与者之间一系列复杂的、综合的相互联系和相互作用的结果,一个国家的创新表现很大程度上取决于这些参与者相互之间的联络形式或方法。国家创新体系的核心要素有:(1)企业,是创新的主体;(2)公共研究机构,主要包括国立研究院所、科研型大学、非赢利研究机构等,主要从事知识生产活动,是企业创新活动的一个重要的知识源;(3)教育培训机构,主要从事创新人才的培养;(4)政府机构,制定有关政策,提高创新系统效率,促进知识的生产、传播和利用,为创新活动的开展创造良好环境;(5)金融机构,主要为创新活动的开展提供资金支持。此外国家创新体系还有一些支撑要素,如中介机构、企业孵化器、信息网等。国家创新体系中包含了影响创新的各种因素,即不仅有影响创新的经济因素,还包括制度、组织、社会和政治因素,其中最主要因素有知识基础设施,有利于创新的政策体系、与创新相关的制度框架、消费者需求结构等。国家创新体系的主要功能是知识创新、技术创新、知识传播和知识应用,具体包括创新活动的执行、创新资源的配置、创新制度的建立和相关基础设施建设等。建立和完善国家创新体系对一个国家、一个区域的经济实力、综合国力、综合实力意义重大。自20世纪90年代中叶以来,一些国家、世界组织纷纷把国家创新系统纳入实施计划,出台了一系列相应的制度创新、组织创新等方面的措施,形成国家创新工程。

《国家的神话》(The Myth of State) 德国卡西勒著。1947年用英文写成。是作者到美国讲学后,应学术界要求以其符号形式哲学解释现实的国家状况的著作,写完不久即在课堂上猝然逝世。该书分为3篇,第1篇讨论神话的意义,认为神话不是人的纯粹理智旨趣的结果,也不是赤裸裸的情绪的宣泄,而是由于人的情感与外在环境的冲突在得到适当的理性控制以后,以符号形式曲折表达出来的。神话是人类的第一次文化创造。第2篇讨论从古希腊到文艺复兴时期政治理论上理智反对神话的斗争,认为柏拉图的理想国的政治意义在于它是统一和组织人们的行为并使之朝向一个共同目标的艺术。奥古斯丁强调人只有在上帝的意志里才懂得善与恶。国家与教会之争是自然与上帝恩典之争。作者认为理性和世俗政治的权威在托马斯·阿奎那之后有所恢复。17世纪是极端理性的世纪,而启蒙运动和法国革命则是这种理性的实践,德国的浪漫主义则反对极端性,强调宗教神话在文化创造中的意义。第3篇"二十世纪的神话"则采取批判的观点考察了卡莱尔和黑格尔等的政治哲学,最后批判了以法西斯主义为代表的现代政治神话,认为这是别有用心的炮制,并利用语言功能的转换和新的礼仪,以激起人们的非理性的情绪,破坏独立思维的能力。中译本由张国忠译,浙江人民出版社1988年出版。

国家公务员道德 即"公务员道德"。

国家垄断资本主义(state monopoly capitalism) 国家政权和垄断资本相结合的垄断资本主义。资本主义基本矛盾的产物。是垄断组织控制和利用国家机器来干预社会经济生活以确保高额垄断利润的手段。第一次世界大战前开始产生。大战后,特别是在1929—1933年世界经济危机以后,在帝国主义各国普遍发展。第二次世界大战后,特别是50年代以后,在不少帝国主义国家中,国家垄断资本主义成为经济生活的支配力量。垄断组织利用国家垄断资本主义为其服务的主要形式有:(1)通过国家采购和订货,为垄断资本家提供

大量资金、商品市场和高额利润；(2)通过国家预算拨款，在国民经济重要部门中建立新的国营企业，以增强国家垄断资本的力量，并在有利于私人垄断资本的前提下，由国家购买私人企业或将"国有"企业卖还给垄断资本家；(3)通过优惠的国家贷款、各种津贴和减免税收等，加强垄断资本的竞争能力，促进资本的集中和积聚；(4)实行有利于垄断资本家的关税政策和金融政策，以加强商品输出和资本输出，争夺国际市场；等等。国家垄断资本主义加强了垄断资本对本国劳动人民和殖民地人民的剥削和掠夺，同时为无产阶级社会主义革命准备了最完备的物质前提。列宁指出："国家垄断资本主义是社会主义的最充分的物质准备，是社会主义的前阶，是历史阶梯上的一级，在这一级和叫做社会主义的那一级之间，没有任何中间级。"(《列宁全集》第32卷第219页)半殖民地半封建国家中的买办的，封建的国家垄断资本主义称为官僚资本主义。

《国家篇》(希腊 Politeia；英 Republic) 亦译《理想国》。古希腊柏拉图著。对话体。比较全面地反映了他成熟时期的思想体系。全书共10卷。第1卷属于引论性质，点明全书的主题是讨论正义的定义和本性，相继批驳四个有关正义的定义。第2—4卷分别讨论理想国和理想国中第一、二等级的教育，提出有关国家和个人的正义的定义。认为国家(社会)起源于居民生活的衣、食、住、行中相互需要而出现的社会分工，从而出现三个不同等级：第一等级为治国者，执行立法、行政、司法、教育等职能；第二等级为辅助者、武士，秉承第一等级的意志，对内辅助治国者治理国家，对外从事防御和征战；第三等级为农民、工匠、商人、佣工，为整个社会提供生产和消费资料，并从事交换等。这三个等级分别体现灵魂中的理性、激情、欲望，以及三种相应的德性：智慧、勇敢、节制；他们是由神用金、银、铜、铁造成的。当这三个等级在国家中做各自的事而不互相干扰时，便是有正义，从而也使一个国家成为正义的国家。联系三个等级所需具备的德性，相应地讨论了教育制度。第一阶段是三个等级的人从怀胎到18岁都要接受的教育，内容是宗教、音乐、读写等一般的人文教育。第5—7卷分别讨论属于第一、二等级的理想国、哲学王，以及第一、二等级接受的第二阶段高等教育。第一、二等级必须实行共产、共妻、共夫、子女共有，婚配和生育按优生原则和培育下一代统治阶级的需要进行。指出这种理想国只有由哲学王来统治才能实现。为此，就要对第一、二等级的人进行为期10年(从20岁到30岁)的第二阶段高等教育。然后再从其中挑选出优秀分子，再进行为期5年的辩证法教育，培养哲学王，凭借理性去把握真正永恒不变的实在，即理念，直到一切存在和知识的原理的善理念；而只有把握辩证法的人，才能把握善理念，才容许他们来治理国家、裁决大事；把握了善理念的哲学家，才能以善理念为模型、蓝图，去塑造人间的理想国。第8—9卷，继续讨论第4卷中提出的国家和个人的正义的四个阶段的蜕化，相继出现四种不完善的政制，以及与之相应的统治者。第10卷，分别讨论(1)艺术的理论，认为文学艺术是"模仿的模仿"，和真理、真实在、理念隔三重；文学艺术要为政治服务，主张把制造幻想的诗人逐出理想国。(2)在论证灵魂不朽的基础上，指出好人在今世和来世得到报偿。中译本有吴献书译，商务印书馆1929年版；郭斌和等译，商务印书馆1986年出版。

国家社会主义(英 national socialism；德 Staatssozialismus) 宣扬依靠资产阶级国家来实行"社会改良"，以达到社会主义的资产阶级改良主义思潮。流行于19世纪中期以后至20世纪前半期的法国和德国。在19世纪40年代，"国家社会主义"思想表达了当时法国正在无产阶级化的小资产阶级，在保留私有制的条件下改善自己状况的幻想，主要代表人物是路易·勃朗(Louis Blanc，1811—1882)。他倡议建立工人协会和公共作坊，由国家给予资金补助，通过竞争逐步排挤资本主义私人企业而进入社会主义。主张劳资合作，反对无产阶级通过革命斗争推翻资本主义制度，求得自身解放。19世纪下半期，德国产生了一种特殊形式的"国家社会主义"，即马克思所称的"普鲁士王国政府的社会主义"(《马克思恩格斯全集》第16卷第256页)。洛贝尔图斯(Johann Karl Rodbertus，1805—1875)和拉萨尔是这种思潮的代表。拉萨尔幻想依靠资产阶级国家来帮助建立社会主义的新社会，宣扬"只有国家帮助才可真正改善工人的状况，这是一条不容置疑的规律"，"在国家帮助下建立工人生产合作社"是实现社会主义的"最合理、最和平、最简单的方法"，主张通过争取和运用普选权，把普鲁士国家改变为"自由的人民国家"。在帝国主义时代，许多资产阶级社会学家和经济学家都成了"国家社会主义"的宣扬者。

国家社会主义(德 Nationalsozialismus) 比较符合原意的译名为"民族社会主义"，或按该词的德文缩写(Nazismus)译为"纳粹主义"。希特勒鼓吹的纳粹主义理论。1920年希特勒建立德国国家社会主义工人党(即纳粹党)。他利用德国在第一次世界大战战败后民众的民族自尊心受到损害的历史条件，以"社会主义"和"民族主义"这两面旗帜来欺骗群众，攫取权力，推行反动的民族主义、种族主义和复仇主义。他的国家社会主义(纳粹主义)即法西斯主义，是暴力和血腥恐怖的代称。

国家文艺复兴研究所(意 Instituto Nazionale Di Studi Rinascimento) 意大利专门研究文艺复兴时期哲学的学术团体。1938年创立。会址设在意大利佛罗伦萨。宗旨是促进和协调对欧洲文艺复兴时期的历史、文化、社会政治生活、哲学、艺术等方面的研究。该所收藏有大量文艺复兴时期的拉丁文、古希腊文、阿拉伯文和意大利文的原始文献资料、著作和期刊。出版有《复兴》、《文艺复兴》、《国际人文主义与文艺复兴研究书目》等。

《国家与革命》(Государство и революция) 全名《国家与革命(马克思主义关于国家的学说与无产阶级在革命中的任务)》。列宁著。1916年下半年开始准备材料，1917年2月完成以《马克思主义论国家》为标题的笔记，1917年8—9月写成该书，1918年5月11日在彼得格勒首次出版。有序言和正文6章。原计划的第7章《1905年和1917年俄国革命的经验》，因十月革命前夜的政治危机而未能完成。该书第2章第3节《1852年马克思对问题的提法》，是1918年末刊印第2版时增补的。编入中文版《列宁全集》第31卷、《列宁选集》第3卷。该书是列宁系统阐述马克思主义国家学说的重要著作。第1章分析国家的起源、本质及其在历史上的作用。第2章

论证无产阶级革命必须打碎资产阶级国家的原理。再版时增加的第3节中明确提出，“只有承认阶级斗争、同时也承认无产阶级专政的人，才是马克思主义者”。第3章和第4章研讨无产阶级专政国家机器的性质，论述民主的消亡问题。指出国家的消亡也就是民主的消亡，在共产主义的高级阶段，“人们将习惯于遵守公共生活的起码规则，而不需要暴力和服从”。第5章考察国家消亡的经济基础。强调要“运用最彻底、最完整、最周密、内容最丰富的发展论”，“去考察未来共产主义的未来的发展”。指出在共产主义的低级阶段，经济上还不可能完全成熟，必须发展生产力，向前发展和完善社会主义民主。“国家完全消亡的经济基础就是共产主义的高度发展”。第6章批评考茨基等人的国家观点。该书从理论上为十月社会主义革命作了准备，向前推进了马克思主义的国家和革命的学说。自1921年起，该书的部分章节和内容就被翻译介绍到中国，1929年7月由上海中外研究会翻译出版。此后该书有多种中文版本流行。

国家政权(state power) 即“政权”。

国家主义(nationalism) 宣扬抽象的国家概念和“爱国精神”，维护剥削阶级的国家利益的资产阶级思潮。是狭隘民族主义的一种表现。认为国家为人类生存所必需，鼓吹“国家至上”、“民族至上”，要求人们牺牲个人的自由、幸福，放弃斗争，服从剥削阶级的国家利益。宣扬“民族优胜论”，认为“优等民族”有权统治“劣等民族”。最早由18世纪末19世纪初德国哲学家费希特提出和宣扬。在其初期，对鼓励德意志民族和人民起来抵抗拿破仑的侵略，在维护民族独立和国家统一中起过一定的作用。在第一次世界大战和十月革命后，逐步演变为反动的军国主义以至法西斯主义。20世纪20年代，在欧洲一些国家中流行。1923年12月，中国留法知识分子曾琦、何鲁之、张学柱等人在巴黎成立“中国青年党”，标榜“国家主义”。1924年10月，曾琦、李璜、左舜生、余家菊等人在上海创办《醒狮》周报，形成中国现代资产阶级的政治和哲学派别“国家主义派”。

国家主义派 中国资产阶级政治和哲学派别。20世纪20年代形成。因其标榜“国家主义”，故名。又因创办《醒狮》周报，亦称“醒狮派”。形成于1923–1924年间，其代表人物有曾琦、李璜、左舜生、余家菊等。1923年11月间，曾琦、李璜等在法国成立“中国青年党”，1924年秋，返国与左舜生、余家菊等结合，改建为“中国国家主义青年团”。理论上推崇德国费希特、意大利嘉富尔的国家主义，以为“现在正当内乱和外患交迫的时候，欲救中国自然是要实行国家主义”(余家菊《国家主义释疑》)。政治上，借口中国经济落后，否认中国存在着无产阶级和资产阶级的斗争；否认国家是阶级矛盾不可调和的产物，标榜“国民依赖自力以图谋国家的独立与统一”，反对孙中山为代表的国民党所确立的“联俄、联共、扶助农工”的革命政策，维护封建主义和帝国主义的统治。哲学上主张“唯实主义”，宣称：“国家主义主张物心并重，共产主义主张唯物史观——国家主义者以为社会构成的要素有两大种：一是物质要素，二是心理要素。这两种要素在社会生活上是同时并在，斤量相称的。”(陈启天《国家主义与共产主义的分歧点》)认为：“一个社会之所以存在，全靠心理和生理的契合关系而生互助、利他种种行为，以为社会的枢纽。”(李璜《释国家主义》)反映出唯心主义的实质。

国家资本主义(state capitalism) 国家政权直接控制下的资本主义经济形式。因国家的性质不同而有两种根本不同的国家资本主义。(1)无产阶级专政条件下的国家资本主义，是无产阶级国家“能够加以限制、能够规定其范围的资本主义”(《列宁全集》第43卷第84页)。在我国，国家资本主义是对民族资本主义工商业实行社会主义改造的过渡形式。是在社会主义经济直接领导下的社会主义成分与资本主义成分的经济联盟。按资本主义同社会主义联系和结合的程度，我国的国家资本主义经济区分为初级形式和高级形式。前者在工业中有委托加工、计划订货、统购包销等，在商业中有委托经销代销等；后者即公私合营，在它的发展中又可区分为个别企业的公私合营和全行业公私合营两个阶段。1979年以来在中国兴办的“中外合资经营企业”、“中外合作经营企业”和“外商独资企业”，都是社会主义条件下的国家资本主义性质的企业，是对中国社会主义经济的必要的和有益的补充。在苏联新经济政策时期，曾采取租让制、租赁制等国家资本主义形式，由于当时的具体历史条件，没有得到发展。(2)资产阶级专政条件下的国家资本主义，是“资本主义制度下由国家政权直接控制这些或那些资本主义企业的一种资本主义”(同上书第83页)。如各种官办的和官商合办的工商企业、银行、铁路、邮电及公用事业等。在这种企业里，资本主义的剥削关系没有改变，工人直接受以资产阶级国家为代表的整个资产阶级的剥削和压迫。到帝国主义时期，国家资本主义发展为由垄断资产阶级直接控制并为其服务的国家垄断资本主义。

国民道德建设 亦名“伦理建设”。中国蒋介石用语。指道德伦理和人格修养上的国民精神建设。在《中国之命运》中提出。列为“五大建设”之一，并视其与“心理建设”一样，是“提高一切建设的基本力量”，“为急要之务”(《三民主义之体系及其实行程序》)。他认为要改进社会、复兴民族，“第一就是要使一般国民具备国民道德”，其基本方针则是“培养国民救国道德”，“恢复我国固有的伦理而使之扩充光大”(《中国之命运》)。在内容上，继承儒家传统的智仁勇“三达德”，君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友“五达道”，贯之于礼义廉耻之“四维”和忠孝仁爱信义和平之“八德”，以此作为中国人的行为准则。又强调要人们把“国家政府的命令”，“引为个人自主自动的意志”，当作“现代国家至上、民族至上之新伦理的基础”(同上)。尤其颂扬封建的五伦之义，称“社会的组织虽有不断的演进，而父子、夫妇、兄弟、朋友之道，上下尊卑、男女长幼之序……实为社会生活不变的常理”(同上)。

国民公德(national morality) 全体国民应当共同遵循的基本道德。1949年9月《中国人民政治协商会议共同纲领》第42条规定：“提倡爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱护公共财物为中华人民共和国全体国民的公德。”参见“社会公德”。

国民精神建设 中国蒋介石用语。对国民一切心理状态(包括知识、道德两方面)的改造。他以此标榜与孙中山关于

心理建设的遗教"完全一贯"。其要义有二：一是着重于精神、心理方面，提出"知难行易"说，主张"清除中国文明不能进步、政治上各种建设不能进行的病根——'知之非艰、行之惟艰'的流毒"（《心理建设之要义》）。二是"昌明我国固有的人伦关系"，"恢复民族固有的道德"（《三民主义之体系及其实行程序》）。其内容为"三达德"、"五达道"、"四维八德"。

国民性 标指民族文化精神和国民人格品质的一个概念。是维新派、革命派及五四时期激进民主主义者的共同论题。他们多通过对中国"国民性"的剖析来反省和批判传统文化，进而推动新旧道德的更替和国民人格的革新。梁启超作《新民说》，首先发挥严复"鼓民力，开民智，新道德"的主张，以生物进化"优胜劣败"的法则观察民族命运，揭露中国国民品格的四项弱点，强调要国民"剪劣下之根性"，养成"完粹之品格"（《论中国国民之品格》），是为国民性问题讨论之滥觞。孙中山则提出"自根本上做功夫，便是在改良人格来救国"（《国民要以人格救国》）。邹容更疾呼：今日欲革命，"必先去奴隶之根性。"（《革命军》）主张从改造国民性入手求民族生存与富强。新文化运动中，随着道德革命的展开，国民性问题的讨论进一步突出。陈独秀揭示中国人中存在的"卑劣无耻退葸苟安诡易圆滑之国民性"，并指出造成此种国民性原因有三："一曰学说之为害也"（老尚雌退，儒崇礼让，佛说空无），"一曰专制君主之流毒"，"一曰统一之为害"（《抵抗力》）。强调"欲图根本之救亡，所需乎国民性质行为之改善"（《我之爱国主义》），进而提倡个人本位主义，形成有独立人格之国民，号召国民"不以根性薄弱之亡国贱奴自处"（《抵抗力》）。王光祈指出，中国人的国民性中"充满了因循、苟且、庸懦、麻木、冷酷、贪吝、无聊的成分"，所以"外力才敢压迫，军阀才敢专横"（《少年中国运动·序言》），主张"中国人自思想、行为、信仰，以至穿衣、吃饭、睡觉之事，几无一不应改善"（《政治活动与社会活动》）。胡适在《易卜生主义》中指出，国民如不造成"自由独立的人格"，则"社会国家决没有改良进步的希望"。李大钊强调"政本在有抗"（《政治对抗力之养成》），认为惟有从依附、奴性的意识中解脱出来，树立敢于抗争的国民性，则国家的富强才有实现的可能。鲁迅集中而深刻地剖析中国国民性问题，并用文学形象写出他眼里"所经过的中国人生"，特别通过阿Q这一典型，画出中国"沉默的国民的灵魂"，"意思是在揭出病苦，引起疗救的注意"。他既满怀"哀其不幸，怒其不争"的心情，揭露国民心理中的奴性，又热情歌颂中国民族的"硬骨头"精神，主张彻底砸烂奴才主义的精神枷锁。五四以后，一些马克思主义者，如瞿秋白等也参加国民性问题的讨论，指出东方文明无非是停滞于宗法社会及封建制度之间的文化，中国传统观念中的孝悌、礼教、养心绝欲、和平好让等，无非是宗法社会的表征，从而将道德上的国民性改造置于改造整个封建社会的基础之上。

国体（state system） 国家的阶级本质。指社会各阶级在国家中的地位和作用。即国家政权掌握在哪个阶级手里。反映社会经济基础的性质，表明国家是由哪个阶级对哪个阶级实行专政的工具。不同阶级的专政形成不同的国体。任何国体都有与之相适应的政体，政体是国体的表现形式。根据国家的阶级本质可以把国家分为四种类型：奴隶主阶级专政的国家；封建主（地主）阶级专政的国家；资产阶级专政的国家；无产阶级专政的国家。前三种是剥削阶级专政的国家。中华人民共和国的国体是工人阶级领导的、以工农联盟为基础的人民民主专政的社会主义国家。人民民主专政实质上就是无产阶级专政，它是适合中国国情的无产阶级专政国体形式。

《国语》 相传为春秋时左丘明所撰。全书二十一卷。约在战国初成书。分别记载西周末年至春秋时期周、鲁、齐、晋、郑、楚、吴、越八国史事。以记载当时贵族的言论为主。时间始于周穆王十二年（前990），终于周贞定王十六年（前453）。其中包含着中国古代哲学与美学思想的资料。如"伯阳父论地震"，"史伯论五材"，单穆公、伶州鸠论乐等。东汉班固、王充曾称《国语》为《春秋外传》或《左氏外传》。现存最早版本为北宋明道二年（1033）刊本。注本有三国吴韦昭《国语解》、北宋宋庠《补音》、清洪亮吉《国语韦昭注疏》、汪远孙《国语校注本三种》和近人吴曾祺《国语韦解补正》、徐元诰《国语集解》等。

guò

过程（process） 物质运动在时间上的持续性和空间上的广延性，矛盾存在和发展的形式。事物是过程的思想在古代就已产生，赫拉克利特说："这个世界对一切存在物都是同一的，它不是任何神所创造的，也不是任何人所创造的；它过去、现在和未来永远是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭。"（《著作残篇》）黑格尔在评价这一思想时说："把自然当着过程来阐明。这就是赫拉克利特的真理，这就是真正的概念。"（《哲学史讲演录》）黑格尔的哲学体系把绝对观念描绘为由浅入深的辩证发展过程，但他的过程观是建立在唯心主义基础上的。马克思、恩格斯批判了黑格尔的唯心主义体系，继承了他的关于永恒发展过程的思想，提出"世界是过程的集合体"的思想。形而上学论者"把自然界的各种事物和各种过程孤立起来"（《马克思恩格斯选集》第3卷第360页），其"特有的局限性在于：它不能把世界理解为一种过程"（《马克思恩格斯选集》第4卷第228页）。唯物辩证法认为，过程是物质、运动和时间、空间的辩证统一。任何事物都是过程，自然、社会、思想是过程，整个宇宙就是无限的发展过程。事物是作为过程而出现和向前发展的。在辩证法面前，"除了生成和灭亡的不断过程，无止境地由低级上升到高级的不断的过程，什么都不存在。它本身就是这个过程在思维着的头脑中的反映"（同上书第217页）。过程的根源在于矛盾，列宁说："要认识在'自己运动'中、自生发展中和蓬勃生活中的世界的一切过程，就要把这些过程当作对立面的统一来认识。"（《列宁全集》第55卷第306页）矛盾的普遍性决定了过程的普遍性，矛盾的特殊性决定了不同事物过程的本质。过程有简单过程和复杂过程之分。简单过程一般是指只有一对矛盾的运动发展过程，复杂过程是指有众多矛盾互相交叉和互相作用的过程。过程是有限性和无限性的统一，就具体过程来说，是有始有终的，是有限的；就整个世界过程发展来说，是无始无终的，是无限的。过程是常住性和变动性的统一，"一切过程的常住性是相对的，但是一种过程转化为他种过程的这种变动性则是绝对的"（《毛泽东选集》第1卷第332页）。过程的实际内容是对立面的统一和斗争；其形式是量变和质

变以及它们的相互转化；其道路是螺旋式上升、波浪式前进；其总的趋势是由简单到复杂，由低级到高级。从过程认识事物，要求认识事物的来龙去脉，把握事物的发展规律。

过程神学(process theology)　英国怀特海的宗教观。由其过程哲学发展而成。认为宗教是个人在完全孤独时所做的事，其特征是对价值的关切，包括个体价值和其他个体价值；世界普遍地具有价值的因素，这种价值的因素对个体的存在是十分必要的；一个个体只有使其要求与其他个体的要求协调一致，才能完成他自身的发展。这种孤独者的宗教是一种理性的宗教，是理性与情感的平衡，而着重于仪式的、社会的宗教则是一种低级的宗教，它以信仰与神话来解释这种仪式与情感，从而满足信徒的需要，历史上的宗教战争就是由低级的宗教引起的。认为现代基督教有很多缺点，如与自然科学相对立、以恐惧的惩罚为手段以表现出基督教的价值等。主张宗教改革，认为改革后的基督教应当与自然科学有积极的关系，并与哲学相结合，因为哲学可以提出普遍性的观念，从而提出一种宗教、科学、哲学相融和的思想框架。认为上帝也是一个现实实体，上帝的发展也是借着与其他能量中心的创造性交互作用而完成的。上帝是宇宙秩序的根源，上帝的爱提供可能而有组织的行为模式，提供具体化原则，使个别现实实体达到其最高的可能性。

《过程与实在》(Process and Reality)　英国怀特海著。1929年出版。阐明作者的有机体哲学。认为只有有机体哲学才能解释由相互联系的事件构成的变动不居的在创造进化过程中的实在。终极的范畴是创造力，是一切事物的根据。宇宙中的事实是创造力的表现形式。存在范畴表现为现实统一体，它由把握和关联系列等联系而成，把握是把握的主体用把握的形式去把握被把握的材料，由此形成个别的事件，但事件不能个别地独立地存在，总是在变化之中，因而有关联系列把事件串联起来。认为发展过程是经验材料与永恒客体的结合。永恒客体是像柏拉图的理念那样的形式，它是永恒地客观地存在的。经验材料与永恒客体经过选择而结合为事件。把握是一个事件的形成，而切断则是一个事件与别的事件割断关系，是事件变化的机会。认为掌握这种过程变化的是上帝，材料是上帝的后性，形式是上帝的前性，上帝的安排支配的活动是限制的原理，即上帝以其限制手段达到从可能到现实的目的。作者所了解的上帝不是人格神，而是在实现的事件之中的整体，也是过程的整体。参见“过程哲学”。

过程哲学(process philosophy)　亦称“有机体哲学”、“活动的过程哲学”。一种主张宇宙是流动的演变过程的哲学学说和派别。20世纪初在反对黑格尔派唯心主义的浪潮中产生。主要流行于美国。代表人物有英国怀特海和美国哈尔茨霍恩等。深受20世纪初自然科学成就(相对论和量子力学)以及柏格森生命哲学、亚历山大层创进化论的影响，反对把世界看成是物体的总和和堆积，主张把自然界理解为活生生的、赋有生命的创造化进程，理解为众多事件的综合或有机的联系。强调从整体上研究有机体的结构、个性和相互关系，研究造成有机体存在和变化的条件。怀特海最初从“事件”理论出发，后在此基础上作了修改和发展，形成更加完整的形而上学体系。其中心概念是“永恒客体”，包括单纯永恒客体，如声、色、味等知觉的东西，以及复杂永恒客体，如理想的几何形状、数学模型等概念的东西，即柏拉图的“共相”或“形式”一类的东西。永恒客体是自然中不流动的因素，当它们脱离现实的事件之流时，只是一种抽象，组成一个抽象的世界，即“可能性的领域”(可能世界)；只有当它们进入事件之流后组合起来，才能成为具体的显相，也即现实实有或现实机缘。现实实有或现实机缘取代事件成为构成世界的终极要素，它并非物质事物，而是永恒客体即知觉的东西或概念的东西进入时空流之后组合而成，故完全依赖于组成它的永恒客体的不同而有所不同。永恒客体之间的组合不是必然的，所以现实世界也并非必然如此，而是某种选择的结果，是全部潜在可能性领域内的无限多世界中的一个。决定这一选择的是上帝(神)。上帝是作出选择的根据，是现实性的源泉，也是限制性的根源。上帝在无限多个可能性的潜在世界中限制了(永恒的)无限多可能的组合方式，从而限制了实际产生出来的世界的基本样态，才使惟一的世界实际产生。至于上帝为什么正好作此种限制和选择，则是无法说明其理由的。因为上帝的存在是一种终极的非理性现象，人们对上帝的本性无法提供任何理由。过程哲学中不乏某些合理因素，如强调生成变化，强调从可能到现实的发展过程，强调有机联系，反对机械论等等，但其整个体系则具有唯心主义性质。

过程哲学历史观(historical view of process philosophy)　英国怀特海的历史发展观。他认为对历史发展发生作用的有观念、伟大人物、经济活动、技术工具的进步、地理条件和上帝等。认为其中有些观念是对过去经验的总结，有些观念则是对既存状态的解释和说明。认为观念会随着时代的改变而改变其意义，因而不赞成过分依赖旧观念，而要求观念的更新，而且认为一种观念的形成与落实是长期的。以为伟大人物之所以伟大就在于提出新观念和实现新观念，他们是人类文明成就的象征与证明。但是提出观念不是惟一的，而勇气和希望也是本质的要素。以为地理条件对人类历史有重要影响，不同的生活环境会使人的气质发生差异。认为科学、技术、艺术、宗教、语言文字对历史发展都有影响，商业的发展、社会的组织力量、法律系统的健全与否，也会影响社会的历史发展。他所说的经济力量既包括人们对衣食住行的需求，也包括人们对这些需要的理想和要求，他以为宗教就是这种经济力量的需求的表现，如果单以经济的观点去解释宗教行为就是非常错误的。认为上帝控制着人类的历史，宇宙中有斗争，也有相互合作。反对“适者生存，优胜劣败”的观点，认为环境是可变的，改变环境，在行为中求新求变，才是生存的本质。

过程哲学研究会(Society for Study of Process Philosophy)　美国从事过程哲学研究的学术团体。1963年创建。宗旨是推动过程哲学的研究，探讨有关过程思想的早期著作。

过渡时期(transition period)　一般指从“资本主义社会到社会主义社会的过渡时期”的简称。在中国，是指从新民主主义社会到社会主义社会的过渡时期。1875年马克思在《哥达纲领批判》一书中首先指出：“在资本主义社会和共产主义社会之间，有一个从前者变为后者的革命转变时期。同这

个时期相适应的也有一个政治上的过渡时期，这个时期的国家只能是无产阶级的革命专政。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第314页)十月社会主义革命胜利后，列宁从俄国生产力相对落后的实际情况出发，进一步提出从资本主义到社会主义之间存在着一个过渡时期的学说。社会主义的生产资料公有制不可能在资本主义社会建立，只有在无产阶级夺取政权以后才能逐步建立，而从无产阶级夺取政权到建立社会主义社会，这中间必然要有一个过渡时期。过渡时期通常有多种经济成分存在，既有社会主义公有经济，又有资本主义私有经济和个体经济。它的主要矛盾是无产阶级与资产阶级、社会主义与资本主义的矛盾。无产阶级必须依靠自己的革命政权，对私有经济进行社会主义改造，才能战胜资产阶级，过渡到社会主义社会。各国过渡时期的情况不同，苏联是从1917年十月革命胜利到1936年社会主义社会基本建成；我国是从1949年新中国成立到1956年生产资料私有制的社会主义改造基本完成。

《过渡时期经济学》(Экономика переходного периода) 旧译《过渡时期的经济》。全名《过渡时期经济学——对资本主义瓦解和无产阶级专政条件下社会改组的基本规律作理论分析的尝试》。苏联布哈林著。1920年初在莫斯科出版。全书共11章。探讨从资本主义到社会主义过渡时期的主要经济规律。原准备写的第二部分(具体论述当时俄国的经济)没有成书。该书从分析世界资本主义的社会矛盾出发，探讨过渡时期的基本特征。指出社会革命时期生产力暂时下降以及在新的基础上重新恢复，城乡关系的根本改变和生产力高涨的历史趋势。书中运用经济平衡和社会平衡观点，为"战时共产主义"政策作论证，主张取消商品生产。这一片面观点，后来布哈林经过"反思"已加以扬弃。该书是十月革命后，俄国最早出现的一本系统地研究过渡时期经济和社会发展规律的理论著作。提出了一些有价值的论点。出版后受到国内外的重视，列宁曾阅读全书，作了详细的评注，并批评了书中的折衷主义和烦琐哲学。该书曾被译成多种文字在国外发行。中译本已由三联书店出版。

《过秦论》 《新书》篇名。分上、中、下三篇。总结了秦王朝存亡的经验教训。认为"取与守不同术"，取天下"高诈力"，安危者"贵顺权"，秦统一后，"其道不易，其政不改"，所以随之灭亡。提出统治之道"务在安之而已矣"，主张君子为国，"审权势之宜，去就有序，变化因时"，即根据客观情况变化而审时度势，可使国家长治久安。被司马迁引作《秦始皇本纪》和《陈涉世家》的结论。

过去恒常命题(definite pass proposition) 表达过去一直持续发生或存在的事物情况的命题。用"Hp"表示。"Hp"读作"情况曾总是p"，简称"过去总是p"，表示在过去的某时段总是p。"H"是"¬P¬"的一种缩写。"¬P¬"表示"并非过去的某个时间点不是……"，"¬P¬ p"则表示"并非过去的某个时间点不是p"，即"过去任何时候都不曾是非p"，也就是说"过去总是p"。例如："他家一向是住在上海的"，"60年代以前我国的石油总是依赖进口"都是过去恒常命题。在汉语中，过去恒常命题可以用"一直"、"一向"、"从来"等等语词来表达。

过去时命题(past-tense proposition) 表达过去发生或存在的事物情况的命题。用"Pp"表示。"Pp"读作"情况曾是p"，简称"过去p"，表示在过去某时间点是p。例如："在北京召开了鲁迅诞辰一百周年纪念大会"，"我国首次赴南极考察队已返回祖国"，"昨天上海下大雨"，其中分别包含了"了"、"已"、"昨天"等过去时态词，都是过去时命题。在汉语中，表达过去时命题，可以用"古代"、"去年"、"昨天"等时间名词和"已经"、"曾经"、"曾"、"刚才"等时间副词，也可以用"了"、"过"等时态助词等。

过去时算子(past-tense operator) 见"时态算子"。

过剩精力发泄说(releasing of surplus vigor) 英国斯宾塞关于游戏、艺术和美感起源的理论。在《心理学原理》中提出。认为低等动物把全部生命活动耗费在维持个体生存上，高等动物有较好的营养，只需用部分活动维持生命，有了过剩的精力；同时高等动物还会利用休息等方法恢复和增长精力。这些过剩的精力如果不能发泄于可以收到实际功效的活动中，就会发泄到无所为而为的模仿或游戏活动中。人类的艺术活动和审美活动同动物的游戏一样，为人类发泄自己的过剩精力提供了机会。艺术和审美活动起源于人类过剩精力的发泄。斯宾塞的这一理论对艾伦、马歇尔等人的快乐论美学和K.朗格、谷鲁司等人的艺术游戏理论都产生了深刻影响。

H

hā

哈贝马斯(Jürgen Habermas，1929—) 德国哲学家，法兰克福学派的代表人物之一。曾从学于阿多诺。1961年到1964年在海德尔堡大学讲授哲学，1964年起担任法兰克福大学哲学社会学教授。1971年主持施塔恩堡新成立的普朗克科学技术世界生存条件研究所。他在阿多诺、霍克海默尔和马尔库塞等人的理论框架中发展了自己的思想，沿着和马尔库塞在《单面的人》中对发达工业社会研究的相似路线，展开了他的关于认识理论、一般的社会理论和工艺合理性理论的阐述。认为从19世纪最后25年以来，在先进的资本主义国家中，出现了两种发展趋势：(1)是对国家事务进行调停的活动已经日益频繁起来，这势必巩固资本主义制度；(2)是科学研究与技术之间的相互依赖关系日益密切，使科学技术变成了第一位生产力。因此，当代的技术和科学成了理解一切问题的关键。科学技术既是生产力，又是意识形态。作为生产力，科学技术渗入社会组织，形成一种控制自然与控制人的力量，形成一种"虚假的意识"，使人们不能得到自由，不能得到解放。认为现在的资本主义社会是晚期的资本主义社会，不能像马克思那样从政治经济学的批判来认识，而必须进行对社会的批判。由于科学技术的进步成了一个独立的剩余价值来源，马克思所说的剩余价值学说过时了。他把自己的学说叫做"激进的改良主义"，认为通过语言的模式可以改造社会，语言可以加强人与人之间的接触和了解，提高人的道德修养，从而形成人与人之间的崭新关系。其美学思想是他对资本主义意识形态文化批判的有机组成部分。他把摆脱异化、实现人的全面解放的厚望寄托于文学艺术，坚持美学的现代性，肯定现代艺术打破传统艺术的"光晕"、引导人们摆脱依附、寻求解放的功能。指出反传统文化、反资本主义生活方式的先锋派艺术不是资本主义合理化的希望，而是资本主义的合法化危机，是对交往行为合理化要求的潜在期盼，从而抵制后现代艺术。他立足交往行为理论，把艺术定位于人际、主体间建立交往关系的有效方式，让艺术在交往关系中获得其本质，发挥其功能，进而推进现代化文化和话语体系的建设，形成了独特而有创造性的美学理论。主要著作有《公众社会的结构变化》(1962)、《知识与旨趣》(1968)、《走向理性社会》(1968)、《晚期资本主义的合法性问题》(1973)、《重建历史唯物主义》(1976)、《交往行为的理论》(1981)。

哈勃(Edwin Powell Hubble，1889—1953) 美国天文学家。星系天文学的奠基人，观测宇宙学的开创者。1910年毕业于芝加哥大学天文系，后赴英国牛津大学改学法律。1913年回国，在肯塔基州从事法律事务。1914年重返天文界，在芝加哥大学天文台工作。1917年获博士学位。从1919年起，在威尔逊天文台工作直到去世。1914年开始研究星云本质，提出有一些星云是银河系内的气团。发现亮银河星云的视直径同使星云发光的恒星亮度有关，并推测另一些星云、特别是具有漩涡结构的，可能是更遥远的天体系统。1921年发现仙女座大星云的造父变星，根据周光关系推算出它在银河系之外，是和银河系一样的恒星系统。1926年提出河外星云的形态分类法，称为哈勃分类，一直沿用至今。1929年，在斯里弗(Vesto Melvin Slipher，1875—1969)对漩涡星云光谱研究的基础上，根据自己测定的距离资料，指出星系的距离越远，红移越大。红移与距离之间的线性关系后被称为"哈勃定律"。他肯定宇宙岛的概念，并认为在现今观测所及的大尺度天区，星系的分布是均匀的。强调观测与理论的结合，指出观测总要涉及理论。认为数学是研究可能的世界，即逻辑上自洽的体系，而科学则力图发现人们所居住的真实世界。主要著作有《星云世界》(1936)、《用观测手段探索宇宙问题》(1937)等。

哈尔茨霍恩(Charles Hartshorne，1897—) 美国哲学家，过程神学的系统化者。就学于哈威福特学院和哈佛大学，获哈佛大学哲学博士学位。后执教于芝加哥大学、埃墨里大学和得克萨斯大学。从英国怀特海的过程哲学出发论证过程神学，认为世界是一个从上帝到最小的经验冲动的泛心论的社会组织。世界是有机的，现在事物是过去事物的累积。认为上帝有两重性，既是绝对的，又是相对的，既是必然的，又是偶然的，世界也有同样的两极。古典的上帝概念只强调绝对性，引导到上帝与世界关系上就不对称，世界联系到上帝，而上帝却不与世界相联系。认为上帝是永恒的有意识的存在，他认识世界、包含世界。他逐步达到完满的完全性，一切可能的价值都不是一下子可以达到的。如认为上帝是绝对极大，则没有可以超过他的，但他应当自己超过自己，故上帝如整体包含其部分一样，包含整个世界。认为人只是神圣有机体身上的细胞，具有主动性，同时包含在一更大的整体中。支持哲学上的万有在神论，认为一切均在上帝之中，上帝与世界不能等同。认为以前对上帝存在的证明均有效，但应采取各种证明，而不是分别地采用。主要著作有《哲学与感觉心理学》(1934)、《超越人道主义》(1937)、《作为过程的现实》(1953)、《哲学宗教上的上帝》(1953)、《完全性的逻辑》(1962)、《我们时代的自然神学》(1967)、《创造综合与哲学方法》(1970)等。

哈格尔斯特洛姆(Axel Hägerström，1868－1939)

亦译"海格斯特伦"。瑞典哲学家。初习神学,后转向研究哲学,就学于乌普萨拉大学。1911年到1933年任实践哲学教授。创建反形而上学的乌普萨拉哲学学派,自称其哲学体系为启蒙的唯物主义。从哲学、法律、历史哲学和科学出发取消形而上学的陈述,拒绝自在之物的假设,认为纯粹的自我给予我们以实在原则,是逻辑规律的来源,也是先天综合判断的来源。后以"实在"的概念代替纯粹自我,认为形而上学的共同错误在于承认"实在是某种实在的东西",这等于说"三角形是三角的东西",是荒谬的。认为判断,包括与情感相联系的判断都缺少真理性的价值,如"说谎是坏的"是既不真又不假的,没有真理性的价值。这种观点导致"价值虚无主义"。他以为这种观点可以建立一种更加容忍的、更人道主义的、更少惩罚性的道德。主要著作有《科学原理》(1908)、《植物学家和哲学家》(1910)、《法与道德本质的研究》(1953)、《哲学与科学》(1957)等。

哈肯(Hermann Haken, 1927—) 联邦德国理论物理学家。协同学的创始人。哈肯学派的奠基者。1951年获爱尔兰根大学数学哲学博士学位。后攻读理论物理。1956年任爱尔兰根大学理论物理学讲师。1960年成为斯图加特大学理论物理学教授,并从1967年起,任霍恩海姆大学荣誉教授。早期从事激光理论的研究。运用现代科学理论的成果,对激光的形成过程进行了统计学和动力学两方面的考查与分析,于1970年建立一套有影响的激光理论。从激光理论出发,通过与平衡相变的类比以及非平衡的无序有序转变之间的类比,发现其中呈现出的合作现象,得出此类转变与子系统性质无关的结论。1973年,正式提出协同的概念。汲取平衡相变理论的序参量概念和绝热消去原理,采用概率论、随机理论建立起序参量演化的主方程,以信息论、控制论为基础解决了驱使有序结构形成的自组织理论的问题。同时,利用突变论在序参量存在势函数的情况下对无序-有序的转变进行归类,于1976年形成了协同学的框架。1978年,在题为《协同学:最新趋势与发展》的论文中,进一步将协同学的内容从研究非平衡开放系统在时间和空间方面的有序问题扩大到动能有序。1979年前后,又注意到混乱现象的重要性,认识到一个非平衡的开放系统不仅可以从无序到有序,而且也可以从有序到混乱。一个非平衡态的开放系统,当外参量逐渐增大到一定程度时,便出现混乱现象。从有序到混乱的发现与研究,使协同学进入了一个新阶段。1981年,在题为《20世纪80年代的物理思想》论文中,指出在宇宙系统中也呈现有序结构,因而在宇宙结构中也可应用协同学。由于对理论物理和激光理论的突出贡献,1976年获英国物理研究院和联邦德国物理学会的M.玻恩(Max Born)奖金和奖章。由于在协同学方面的开创性工作,1981年美国富兰克林研究院授予他A.A.迈克耳森奖章。1982年、1986年曾两次访华讲学。主要著作有《激光物理》、《协同学:大自然构成的奥秘》、《高等协同学》、《固体量子场理论》、《信息与自组织》、《原子与量子物理学》、《分子物理学与量子化学精要》、《大脑工作原理》等。

哈拉智(al-Ḥallāj, ?—922) 伊斯兰教苏非派神学家。原名侯赛因·伊本·曼苏尔(al-Ḥusain ibn Manṣūr)。生于波斯。曾长期同苏非派传教师隐居。899—902年在波斯呼罗珊和法尔斯地区公开发表演说,并获得"哈拉智"(梳毛人)之名。908年到巴格达布教,宣传神秘主义和禁欲主义。后因其神秘主义思想被正统教会处死。主张真主就其本身而言,是以其纯神性而存在,它是广义的现实,在我们狭义的这个现实世界之外,它没有存在的形式,真主即一切。认为真主"既不在天上,也不在人间,它的特征不能用外部形式和内心意愿来说明",即人用理性方法、道德法则或遵循教规礼仪都不可能认识绝对的真主,但个人通过神秘主义的经验或修炼道路,实现自我否定,如同飞蛾扑向火苗并消失于其中,使真主同人之间即主体与客体的相互关系消失,才能达到同真主融合一体。宣称"我就是真主","因为通过真主,我就是永恒的真理"。宣称个人可以找到通向真主并与之"融合"的道路,藐视正统派神学家的权威,否定传统本身的意义。主要著作有《塔瓦辛书》。

哈莱维(Yehuda Halevi 或 Judah Halevi,约1075—1141或1143) 犹太哲学家。出生于西班牙的特伦多。大半生从事医疗工作。一说赴耶路撒冷朝圣时遇难身亡。宣传犹太教优越于其他宗教和哲学。认为上帝在以色列的历史中呈现自身。精通中世纪的各种知识,并批判亚里士多德的物质永恒性理论和新柏拉图主义的流溢说。赞成有限的自由意志和上帝的预定之间互为因果的理论。相信直接启示和它通过传统而得以保存下来。承认灵魂不死对于宗教是极其重要的,也相信哲学带有不充足性,由此强调信仰是首要的。认为哲学不能获得关于上帝的知识,只有上帝的启示才使人获得上帝的显圣。著作用阿拉伯文和希伯莱文写成。主要著作有《辩护被藐视的宗教》、《创世赞歌》。

哈雷(Edmund Halley, 1656—1742) 英国天文学家。1673年入牛津大学女王学院。1676年在大西洋圣赫勒纳岛建立南半球的第一个天文台,测编了第一个南天星表(包含341颗南天恒星的黄道坐标)。1678年被选为皇家学会会员。1703年被聘为牛津大学教授。1682年后,为解决海上经度的确定问题,对月球进行了一系列的观测。1693年断定月球运动有长期缓慢加速的现象。1698年至1702年,为观测地磁的变化并考察英吉利海峡的潮汐和海岸,进行了连年的探险工作。1720年任格林威治天文台台长。对天文学的最大贡献是对彗星的研究。发现1531年、1607年和1682年出现的彗星是同一颗彗星,并预测这颗彗星以约76年为周期绕太阳运转。后这颗彗星如期而至,被命名为"哈雷彗星"。他还发现了天狼、南河三、大角等三颗恒星的自行现象。主要著作有《磁针的磁差理论》(1683)、《彗星天文学论说》(1705)、《天文表》(1752)等。

哈里斯(William Torrey Harris, 1835—1909) 美国哲学家、教育家。耶鲁学院(今耶鲁大学)肄业。长期担任哲学、教育专员等教育行政职务。在哲学上,是新黑格尔主义和基督教超验主义在美国的代表。美国圣路易斯学派的领袖之一。1867—1893年间同布罗克迈耶一起创办并编辑《思辨哲学杂志》,将德国思想家介绍给美国学术界,并发表了皮尔斯、罗伊斯、W.詹姆斯和杜威等人的早期论文。主要著作有《哲学研究导论》(1889)、《但丁〈神曲〉的精神意义》(1889)、《教育的心理基础》(1898)等。

哈曼(Johann Georg Hamann, 1730—1788) 德国哲学家。哥尼斯堡大学毕业。后受一商人委托,赴英国调查国民经济,受诈骗失去财产。回国后曾在税务部门任职,利用业余时间从事哲学研究。在哲学上,曾与赫尔德、门德尔松、康德、莱辛等发生争论,批评他们的理性与启蒙思想,反对康德的纯粹理性的观念,反对自然神论者的自然宗教,反对把上帝的知识与它在历史启示中的起源分离开来。受到休谟哲学的影响,认为在理性之上有更为根本的知识,即人的信仰,同意休谟的习惯与信仰为解除人们怀疑的工具,因而主张以信仰代替认识。认为人与神的对立是虚妄的,倾向于人与神直接交往的神秘主义。其观点对狂飙突进运动以及雅科比、谢林、黑格尔、施莱尔马赫等有影响。

哈米尔顿 即"汉密尔顿"。

哈奇生(Francis Hutcheson, 1694—1746) 英国哲学家、伦理学家。毕业于格拉斯哥大学。曾任长老会牧师和都柏林长老会学校的校长。于1730年改任格拉斯哥大学道德哲学教授。其哲学结合了洛克经验论的观念理论和苏格兰常识学派直觉主义观点。认为人的感官有外在感官与内在感官。外在感官即眼、耳、鼻、舌、身等,是外在经验的来源。内在感官有意识、美感、公益感、荣誉感、嘲笑感、道德感等,以辨别善恶的道德感为最重要,内在感官是人的价值的来源。外在感官不能激起人行善的欲望,只能使人追求快乐与幸福,内在感官则能使人反省自己的行为,从而使人与人之间建立道德关系。人行善的愿望可能会因利害关系而改变,但人对完美品格的赞美不会因利害关系而打消,这种对完美品格的赞美即道德感。从道德感理论出发提出以后为功利主义者所采取的"最大多数人的最大幸福"原则,认为对人的爱与对己的爱只能在最大多数人的最大幸福中得到体现。它是最高的道德命令。认为道德感由人的情感决定,与理性无关。宗教是人对神的情感,道德是人对人的情感。一种行为如不涉及对神与人的情感,则无所谓善恶。但主张宗教与道德分离,认为没有上帝的启示,人的本性也可以分辨善恶。美学上继承和发展了莎夫茨伯利的思想,认为美感是"由我们所观察的客体的某些形式或观念获得快感的能力",它区别于外在感官,它和道德感一样都是先验的、天赋的"内感觉",它与利害、习俗、教育无关,它与美、秩序、和谐的感知相关,与联想有密切联系。他将美分为"绝对美"和"相对美"两种。主要著作有《道德与美的观念起源的探索》(1725)、《论情感和激情的本性与品行:以例证来说明道德感》(1728)、《道德哲学简论》(1747)、《道德哲学体系》(2卷,1755)等。

哈桑·巴士里(Ḥasan al-Baṣri, 642—728) 伊斯兰教圣训学家、教法解释家,穆罕默德再传弟子。穆罕默德书记官栽德·本·彻比特(?—约665)的释奴,后师从栽德。学识渊博,精于教法,长于口才,言辞锐利。曾在巴士拉清真寺讲学中,提到穆斯林犯大罪者只是罪人,不失为信士,遂与学生瓦绥勒·伊本·阿塔和阿穆尔·伊本·俄拜德发生分歧,后两人因此另立穆尔太齐赖派。主张人类意志自由,遵奉苦行与清廉自守。教法上主张在没有经、训明文规定时,可以用自己的意见解释律例,属"意见派"。其言行在逊尼派中流传,影响甚大,其自由意志说和恪守清贫与节欲,受穆尔太齐赖派的推崇和苏非派教徒的敬重。

哈特(Herbert Lionel Adolphus Hart, 1907—) 英国法律哲学家,新分析法学的代表。在1952—1968年之间任牛津大学法学教授。1957年在哈佛大学讲学时,作了一次题为《实证主义和法律与道德的区分》的学术演讲,为法律的实证主义作辩护,并反驳了富勒等人对法律实证主义的批判,由此引起了他与以富勒为代表的新自然主义法学的论争。富勒发表论文《实证主义与忠于法律——答哈特教授》,哈特60年代初发表专著《法律的概念》,双方都系统地阐明了自己的观点,并进一步批判了对方。哈特还发表了对富勒著作的评论。当时许多学者参与了这场争论。1966年美国法学家萨默斯(R. C. Sumers)发表《新分析学家》一文,称哈特和他自己及其他有关学者为"新分析法学家",并认为新分析法学已较少有实证主义,更多地加入了一些道德的因素。但哈特与富勒在观点上仍然保持相互批评的态度。哈特在法律的定义上批判了J.奥斯丁的"法律是命令"的观点,表明他对新自然法思想也有所吸收。他提出法律的主要规则与次要规则结合的观点。认为法律的主要规则是指对社会成员规定义务、责任的规则,它要求人们从事或不从事某种行为,而不管他们愿意与否。次要规则则授予人们以权力,允许个人实行新的主要规则等。这种主要规则与次要规则的区别与普通的用法意义不同,主要是指两方面的结合。该观点也有缓和实证主义法学的强制执行法律规则的性质。主要著作还有《法律的自由与道德》(1968)、《惩罚与责任》(1968)、《法理学与哲学论文集》(1983)等。

哈特莱(David Hartley, 1705—1757) 英国心理学家、道德哲学家。剑桥大学毕业后获选为研究员,后在伦敦等地以行医为业,同时研究心理学、哲学。受洛克、牛顿和盖伊(John Gay, 1699—1745)影响。在解释观念起源问题时持经验论立场。认为人心是白板,观念的惟一来源是感觉。感觉通过神经的震动引起大脑中髓质微粒的震动,从而把感觉传达到大脑。这种在大脑中的感觉形成简单观念,复杂观念则由简单观念构成。在此基础上,提出观念联想说。认为由于许多感觉总是同时产生、相互联系的,因此它们也会引起一系列相应地同时发生的、相互联系的观念。这样当其中的一个观念由其相应的感觉产生时,它会同时在心中激发起同一系列的其他观念。其道德哲学思想也与此有关。认为神经和大脑髓质微粒的震动,温和的产生快乐感,激烈的则产生痛苦感。快乐和痛苦共有七类:感觉的、想像的、志向的、自私的、同情的、虔诚的和道德感的。后三类快乐是人类所能追求得到的最有价值的目标。主要著作有《人的欲望和感情起源的研究》(1747)、《对人、其构造、其职责及其期望的观察》(1749)等。

哈特曼,E.(Eduard von Hartmann, 1842—1906) 德国哲学家。早年受军事训练并任陆军军官,因病退职后改学哲学并获罗斯托克大学哲学博士学位。受叔本华唯意志论和谢林、黑格尔等德国思辨唯心主义的影响,力图建立一种无意识哲学。把作为意志和理念相统一的无意识视为最终的实在,认为无意识作为精神本原,构成了绝对的无所不包的一切

存在的基础。宇宙既为无意识中的意志所推动，又受无意识中的理念的支配，是一个趋向于一定目的的有秩序的过程。宇宙过程的目的是要通过意识的进步，使理念摆脱意志的奴役，但其结果将使世界过程终止其运动。认为盲目的意志和有秩序的理性的对立和冲突，不但在宇宙过程中存在，在人身上也存在。意志作为盲目的冲动是生命的源泉和动力，但它使人经历痛苦和不幸；理性虽然能在审美的沉思中给人带来高级的快乐，但它使人感受到意志所带来的痛苦。文化越高，对痛苦感受越深。以为文明的发展，理智的进步能造成快乐的增长，实为一种幻想。人们应当抛弃三种幻想：在现世达到幸福；来世在彼岸世界中达到幸福；通过社会进步在将来从世界上获得幸福。理性在感受痛苦之时试图从意志的奴役下解放出来，但这就意味着生存意志的消失，无意识趋于沉寂，因而世界将归于虚无。故惟一的出路是用悲观主义的态度来对待生存意志带来的痛苦，用道德来减轻痛苦，以期摆脱理性和意志的冲突。主要著作有《无意识哲学》(1869)、《道德意识论》(1879)、《美的哲学》(1887)、《范畴论》(1896)。

哈特曼,G. (Geoffrey Hartman, 1919—) 美国批评家、美学家，后结构主义美学和耶鲁学派的代表之一。生于德国法兰克福一个犹太人家庭，年轻时逃离德国赴美定居，曾是诗人，后长期执教于耶鲁大学。美学上曾信奉现象学派，后转到解构主义文学批评。反对传统批评家关于作品文本只有一个基本事实的看法，主张各种流派不应坚持只有一种合理的解释而窒息作品，一部作品有时需要几代人去理解。力图改进过去人们对作品的原有理解，同时主张把某些问题传递下去，使人们意识到作品的文本实际上是一种在代代相传的理解中被建构起来的东西。为德里达的解构主义辩护，认为他不愿受语言系统的特殊形式的控制而养成坏习惯，肯定德里达在批评史上写下了令人着迷的一章。认为严肃认真的评论必须采取创造的形式。主要著作有《解构与批评》(1979)、《荒野中的批评》(1980)等。

哈特曼,N. (Nicolai Hartmann, 1882—1950) 德国哲学家，新实在主义代表。生于拉脱维亚的里加，曾就教于圣彼得堡、马堡等大学。1920年起先后任马堡大学、科隆大学、柏林大学和格廷根大学教授。曾接受新康德主义马堡学派理论，后又受胡塞尔现象学和舍勒伦理学的影响。第一次世界大战期间脱离马堡学派，取实在主义立场。以"批判本体论"或"本体论的实在主义"著称。提倡认识论的形而上学，认为认识问题从根本上说是认识者和被认识者即主体和客体的关系问题，是形而上学问题，故认识论应奠定在本体论的基础上。其本体论包括现象学、问题学、理论三个阶段，首先记述、分析现象，接着阐明处理困难问题，最后形成关于存在的理论。他反对马堡学派把认识看做创立、建立或制作对象。认为认识就是理解和把握在认识之先或离开认识独立存在的事物。认为主体和客体都是存在者，是同一个实在世界的一部分。实在世界是复杂的多层次的结构，主要有四种层次：无机的，有机的，心灵的，精神的。精神层是实在的最高存在层次。在每一存在层次上都有特定的原理，称为"范畴"，范畴之间存在着四条称之为"原理之原理"的法则：效力法则；范畴连贯性法则；范畴分层法则；范畴依存法则。实在世界存在的只是这些复合的范畴关系统一体。认识之可能是因为认识者和被认识者都是同一世界的存在者，也因为支配实在世界过程的法则会在思想内容中再现。但被认识的对象总是超越认识意识的，即总是客观实在的。美学上，认为美只有在心醉神迷和梦幻的状态中才能感知，而人们对这些状态是不能加以合理解释的。其伦理学包括三个部分：考察伦理现象结构的"道德现象学"；研究伦理价值领域的"道德价值学"；探讨自由意志问题的"道德形而上学"。主要著作有《认识的形而上学纲要》(1921)、《本体论的基础》(1935)、《可能性和现实性》(1938)、《实在世界的结构》(1940)、《美学》(1953)等。

哈维(William Harvey, 1578—1657) 英国医师，实验生理学创始人之一，血液循环学说的创立者。1593—1597年在剑桥大学学习文学与医学。1598年至意大利帕多瓦大学学医，受业于法布里济奥(Gerolzmo Fabrizio, 1537—1619)。1602年获博士学位，后回伦敦行医。1607年被选为皇家医师协会会员。1609年起任巴塞罗缪医院医师。1618—1647年任皇室医师。1615—1656年任皇家学院医师并主持卢里安讲座，讲授解剖学和外科学。1616年，在一次讲演中首次提出关于血液循环思想。1628年在《关于动物心脏和血液运动的解剖学研究》(亦名《动物心血运动的研究》)一书中，确立血液循环学说，推翻盖仑的理论。指出生命是匀一的血液特性，而不是各器官和各种原因的相互作用。其他器官从血液获得生命。哈维对脑、神经、运动、生殖生理也有贡献。提出脑对运动的作用不是给以能力而是指挥协调；对胚胎发育进行了深入研究，1651年发表《论动物的生殖》，支持亚里士多德的胚胎各种组织是逐渐形成的说法，并创"渐成说"一词，使"一切生命来自卵"的思想产生了广泛影响。哈维血液循环学说把生理学确立为一门科学，它用心脏、动脉和静脉构成的运输血液的机械系统，为机械唯物主义哲学提供了重要的自然科学基础。主要著作还有《解剖笔记》、《论动物的发生》等。

hǎi

海德尔堡学派(Heidelberg school) 即"弗赖堡学派"。因该派主要代表文德尔班、李凯尔特等人后期都转到了海德尔堡大学，海德尔堡取代弗赖堡成为该派活动中心，故名。

海德格尔(Martin Heidegger, 1889—1976) 德国哲学家，存在主义代表之一。1913年获弗赖堡大学哲学博士学位。1916年起随胡塞尔研习现象学，后被选为其助手。1923—1928年任马堡大学教授。1928年返回弗赖堡大学，接替退休的胡塞尔主持讲座，1933年5月出任该校校长，次年2月，因与纳粹意见不一而辞职。但任职期间的言论有亲纳粹的倾向，因而战后被勒令停止执教，直至1951年才准许恢复工作。1955年退休后隐居，专事著述。他的学术思想的发展可划分为三个时期：(1)现象学时期。大致在20年代末，代表作为《存在与时间》(1927)。早在中学时代，他通过布伦坦诺的著作而了解到亚里士多德论述"在"的多种意义的学说。他认为，在西方传统哲学中，"在"是最普遍的范畴，其他各范畴(在者)都可以从中得到推演或定义，而"在"本身却无可定义。"在"被认为是语言中广泛使用的系词"是"的概括，因而又被认为是自明的，但其自明性本身却没有被明白地说明过。

"在"的统一意义被遗忘了。他指出，从现象学的角度看，"在"的基本意义就是意识对象在意向活动中的显现。意向活动包括意向指向和意向对象，其中，意向指向是主动的方向，意向指向的方式决定意向对象的面目或意义，因此"在"的意义应当到"在"的多种意向方式中去寻求。人因有领悟自身之"在"的能力而成为显现万物(在者)的澄明之所，它是追问"在"的意义问题的出发点。从人是领悟自身之"在"的在者的角度看，人是"此在"。人的种种意向指向亦即"在"的方式被规定为生存。海德格尔将通过对"此在"的生存状态分析寻求"在"的意义的理论称为基本本体论。基本本体论通过对显现在日常中的环境世界及处在共同世界中的自我——普通人的分析，指出"此在"几种基本的可能的生存方式：自觉、领悟和交谈，并进而揭示它们共同的根源：烦。烦作为"此在"的基本的生存能力，总是处在一定的背景中，并且不断地向着将来，所以烦的基本特征当追溯到时间问题的讨论中去。他认为，通过对人死亡的分析可以揭示人的"在"的整体性和本真性，强调面对死亡的醒悟可使人摆脱一切束缚获得自由。(2)转折时期。30年代初期起，海德格尔着重从希腊哲学的源头探索"在"的意义问题，并揭示"在"的问题被遗忘的过程。认为在前苏格拉底哲学中，只涉及到对"在"的意义的理解，到了柏拉图哲学中，"在"的问题被对"在"者的讨论所取代，"在"的意义问题遂被遗忘。他通过大量词源学的考证，反复讨论了与"在"密切相关的真理一词的词义演变。认为真理一词的古希腊文本义指去蔽或解蔽，是显现的同义词。这种意义上的真理通过柏拉图哲学而变成了与对象相符的理论意义上的真理，"在"的意义问题也就被遮蔽了。由于突出进行了真理问题的讨论，这个时期也被称为真理时期。这一时期的思想已从对"此在"的生存状态的分析转到侧重于阐述"在"的意义之被遗忘的过程，其中已经孕育了把"在"看做是"天道"的显露的思想。这一期间的作品有《荷尔德林和诗歌的本质》(1937)、《真理的本质》(1943)和《柏拉图的真理学说》(1947)等。(3)思的时期，以1947年发表的《论人道主义的信》为开端。明确提出"在"的更深刻的根源在于天道的显露，甚至把"在"比做中国老子哲学中的道。人是作为天道的"在"借以显露出来的一片澄明的领域，人是"在"的看护者。人的一切创造性活动：思想、语言、艺术、诗歌、技术都是以"在"为其源泉的。天道在显露自身的同时也深深地隐藏起自身，这表现为思想受逻辑方法的规范而僵化，语言的荒谬以及技术对人的控制等等。这些论述中表达了海德格尔对现代技术社会造成的消极面的深沉忧虑。追问"在"的意义问题也就成了天道的探寻，并主张人应当努力使自己生活符合天道。他认为，天道不是逻辑思维的对象，传统意义上的哲学已经终结，将来的哲学应当是比传统哲学思得更深刻的思。这一时期的代表作有：论文集《林中路》(1950)、《演讲与论文集》(1954)、《什么是哲学?》(1956)、论文集《走向语言的道路》(1959)、《尼采》(1961)等。海德格尔对西方学术界的影响是多方面的和深刻的。他对传统本体论的批判开创了一种不同于逻辑思维的新的思想方法，它融合了现象学的方法，奠定了现代西方释义学的基础。他对哲学史考证的观点和方法，正引起哲学史界的重视。他突出了人的问题在哲学中的地位，对现代文明社会中人的心态和境况的揭示，影响了心理学并给社会批判理论以启发。此外，他对语言、诗歌、技术、艺术等的本质的讨论也对现代西方的美学、伦理学、语言学和技术哲学产生了影响。主要著作还有《康德和形而上学问题》(1929)、《什么是形而上学》(1930)、《同一与差异》(1957)、《形而上学导论》(1953)、《现象学的基本问题》(1975)等。

海丁(Arend Heyting，1899—1980)　荷兰数学家、逻辑学家。毕业于阿姆斯特丹大学。布劳维的学生。《布劳维选集》第一卷(1975)的编者，是直觉主义逻辑的积极倡导者和传播者。对构造逻辑作了较全面的研究。1930年发表《直觉主义逻辑的形式规则》和《直觉主义数学的形式规则》两文，详细论述了布劳维的直觉主义数学和构造逻辑，在前一文中建立了一个包括古典逻辑演算、但否定排中律的公理系统。该系统在现代数理逻辑的研究中十分重要。主要著作还有《直觉主义导论》(1956)。

海克尔(Ernst Heinrich Haeckel，1834—1919)　德国博物学家。达尔文主义的捍卫者和传播者。1851—1858年在柏林大学、符茨堡大学和维也纳大学学医。1857年获医学博士学位。1861年起在耶拿大学任教。1865年任动物学教授，并任该校动物博物馆馆长。在达尔文学说的基础上，经多年研究，建立了种系发生学，描绘了生物进化系统图(亦称生物系谱树)。认为生物进化的生命活动的根本特性是遗传和适应。生物通过遗传，把祖先特征和由适应环境引起的变异传递给下代，逐渐形成新种。遗传和适应的交互作用造成了生物进化。指出最低级的生物是无核的原生质，由碳、氧、氢、硫等结合而产生。从理论上推测细胞核与遗传有关。提出生物发生的基本规律：个体发生是种系发生短暂而迅速的重演，是由遗传和适应的生理作用决定的。哲学上继承斯宾诺莎的实体概念和泛神论思想，主张"一元论哲学"，认为宇宙中只有一个实体，物质与精神是宇宙实体(或世界本体)的两种基本属性。最高的和惟一的宇宙基本规律是"实体定律"。实体处于永恒的运动和变形之中，实体定律同时就是普遍的进化规律。以一元论哲学反对以人格化的上帝、灵魂不死和意志自由为核心的二元论哲学，但又主张一元论哲学是联接以真、善、美三个教育理想为核心的理性宗教与科学的纽带。他还将生物界的规律应用于社会现象，认为社会分化为阶级是自然选择的作用，阶级斗争就是生存斗争。主要著作有《生物体普通形态学》(1866)、《人类发展史》(1874)、《作为宗教和科学之间纽带的一元论》(1890)、《宇宙之谜》(1899)、《生命的奇迹》(1904)等。

海林克斯(Arnold Geulincx，1624或1625—1669)　尼德兰哲学家、伦理学家，笛卡儿主义者。生于安特卫普(今属比利时)。卢汶大学毕业后留校任教，1658年因批判经院哲学和天主教被解职，1665年任莱顿大学哲学和伦理学教授。承认思维和广延两种实体是完全不同的，不能相互作用，把单个的物体看成作为广延的实体的一般物体样式，把单个的心灵看成具有无限性的思维实体，即上帝的样式。称人既来自上帝，又存于上帝之中。提出偶因论，认为物体和心灵均不可能对他物发生作用。物体与物体之间或心灵与物体之间存在因果关系的真正根源在于上帝。被称为原因者只是促使上帝产生作用的偶因或机缘。用偶因论说明人的身体的活动同心灵的活动之间存在的协调关系，认为两者不可能互相影响、互相制约，只是在上帝时时刻刻对两者进行干预，在一方出现某

种活动时，以之为偶因使另一方也产生相应的活动，才有身心平行现象出现。在伦理观上，主张美德不存在于行为中，而存在于意志的决定中，即对神圣的法律的忠诚中。主要著作有《伦理学》(1675)、《真正的形而上学》(1691)。

海南朱子学派 简称"南学"。日本江户时代初期朱子学派。形成于海南地区。为京帅朱子学派之外的一大学派。创始人为谷时中(1598—1649)。最初流传于土佐国(今高知县土佐)一带，故亦称"土佐学"。宽和(1624—1644)和正保(1644—1648)年间兴盛，成为当时一大思潮。代表人物有小仓三省(1604—1654)、野中兼山(1605—1663)、谷一斋(1625—1695)、大高坂芝山(1660—1717)、山崎闇斋等。他们斥责佛教废弃人伦，信奉朱子学，恪守并发展朱子学的"持敬说"。主张通过严肃威严的修炼，达到容貌整与思虑正的统一。强调笃学缜密存养践履。在性理关系上，将天、性、心合而为一理。有把神道与朱子学相结合的趋势。山崎闇斋晚年提倡神儒合一论，认为心便是神灵所在，并创立垂加神道。在开发海南经济方面，鼓励开拓荒芜、开渠筑港以及兴修水利等。该学派在批判佛学思想中虽有一定作用，但由于其保守性和神秘主义，在日本哲学史上并未形成重大影响。

海涅(Heinrich Heine，1796—1856) 德国诗人、政论家。曾在波恩大学、格廷根大学就读，1925年获法学博士学位。1831年移居巴黎。1843年与马克思相识，并在马克思影响下写出了许多具有战斗性的政治诗歌。美学上，反对当时占据德国文坛的消极浪漫主义，倡导积极浪漫主义。主张文艺应忠实地反映现实，提出J.席勒的作品比歌德更靠近现实世界，更有价值。认为艺术必须具备本质的真实而不是事实的真实。反对自然主义的创作方法，认为艺术中的自然不是自然本身，任何艺术创造都包含着主观的审美情趣与审美理想。指出诗人对于现象世界片断的觉察是通过感官实现的，它能达到世界的内部显现，力图从内容与形式、感性与理性的统一中去把握艺术和美。主要著作有《论浪漫派》(1833)、《论德国宗教和哲学的历史》(1834)等。

海森伯(Werner Karl Heisenberg，1901—1976) 德国理论物理学家。量子力学的创始人之一。哥本哈根学派代表之一，1920年人慕尼黑大学攻读物理学，1923年获哲学博士学位，1924—1927年在哥本哈根随玻尔从事研究工作，1927—1941年任莱比锡大学教授，1941—1945年任皇家物理研究所所长，兼柏林大学教授。1946—1958年任普朗克物理研究所所长兼格廷根大学教授。1958年后任慕尼黑大学教授兼普朗克物理和天体物理学院院长。1955年被选为英国皇家学会会员。1925年在玻恩、约尔丹(Pasqual Jordan，1902—1980)协作下，发表《关于运动学和力学关系的量子论的重新解释》的论文，创立量子力学的一种形式体系——矩阵力学。1927年发表《量子论运动学和力学的直观内容》的论文，提出测不准关系。由于这些成就，获1932年诺贝尔物理学奖。此外，在铁磁性自发磁化理论研究中提出交换作用解释，在基本粒子研究中提出了核子同位旋的概念、S(散射)矩阵理论、湍流统计理论等。晚年主要从事基本粒子统一场论的研究。试图建立一个宇宙方程，推导出各种基本粒子的存在和性质。重视物理学哲学问题的探讨，坚持哲学研究同现代物理学研究的结合，在科学上和认识论上都突破了经典物理学和机械唯物论的绝对主义框架，强调主体在认识微观世界过程中的能动作用，充分肯定观测仪器在认识过程中的中介作用以及抽象思维、数学语言在物理学和哲学中的重要作用。但在对原了物理学的最新进展作哲学解释时，得出微观客体不可知的结论。认为根据20年代末提出的量子论的解释，"物质、时间和空间本身，不再是像19世纪所教导的那种不依赖于人的固定的实在了"(《跨越界限》)。在后期研究基本粒子统一场论时，其哲学倾向由经验论转向唯理论。主张世界有统一性，但反对德谟克里特的原子论观点，而倾向于柏拉图和亚里士多德的无限可分的观点。把理念、形式看得高于物质或物质的存在。宣称"物自体最终是一种数学结构"，"基本粒子最后也还是数学形式"(《物理学与哲学》)。主要著作有《量子论的物理学原理》(1930)、《原子核科学的哲学问题》(1948)、《物理学与哲学》(1958)、《原子物理学的发展和社会》、《自然规律与物质结构》(1967)、《跨越界限》(1971)等。

海西朱子学派 日本江户时代朱子学派。形成于海西地区。约1655年安东省庵首倡朱子学于筑后(今福冈县)。此后贝原益轩等在筑前(今福冈县)等地也传播颇具特色的朱子学。世人将这些不从师授，独立宣扬朱子学而又有共同之处的学者称为海西朱子学派。该派主要代表中村惕斋(1629—1702)、藤井懒斋虽未居海西，但其思想学说体系也属该派。该派学者摆脱传统朱子学狭窄范围，以自己的独特见解倡导朱子学，具有较自由的学风。哲学思想上有朴素的唯物主义倾向。认为天地间唯理与气，而理须就气上认取，理只是气之理。又认为天地之间，都是一气，气是宇宙的根源。有自发的辩证法思想因素，中村惕斋认为阴阳相易自有相反之理。贝原益轩也认为倚伏之理隐微而难见，可畏之甚也。学术上不固执朱子学一端，主张兼采陆王等学之长。反对佛教与神道。重视经验科学。在政治、伦理方面坚持朱子学的传统观点，讲究忠、孝，但又偏重于孝，认为应把"孝"字放在君臣关系的"忠"字之上。

hài

亥尔姆斯塔特(Helmstadt) 即"阿尔伯特(萨克森的)"。

hān

憨山(1546—1623) 明僧人。俗姓蔡，名德清，字澄印，号憨山。全椒(今属安徽)人。19岁于栖霞寺披剃出家，同年受具足戒。后云游各地。万历元年(1573)游五台山，见憨山奇秀，默取为号。万历十一年住东海牢山(今山东青岛崂山)。万历十四年神宗敕将《大藏经》十五部颁布天下名山，太后送牢山一部，并建海印寺，请憨山主持。万历二十三年以"私修"寺院罪，充军广东雷州，五年始归。与莲池、紫柏、蕅益并称为明代"四大高僧"。在广东时，曾住漕溪宝林寺，宣扬禅宗，主张禅、华严二宗融合，释、道、儒三教一致。谓"为学有三要，所谓不知《春秋》不能涉世；不精老庄不能忘世；不参禅不能出世"(《梦游集》卷三十九)。有《法华经通义》、《华严经纲要》、《圆觉经直解》、《大乘起信论直解》、《道德经注》、《庄子内篇

注》等。又有门人汇编的《憨山梦游集》、《憨山语录》等。

hán

函子(functor)　塔尔斯基用语。系借用柯塔宾斯基提出的术语。它是通常的逻辑常项的扩充。不仅包括命题联结词,而且也包括谓词。例如:他把"x阅读"这个表达式中的"阅读",称为带1个个体名称变目的函子;把"x看见y"中的"看见",称为带2个个体名称变目的函子;把"p或q"中的"或",称为带2个命题变项的函子。以上都称为句子形成函子。对于句子形成函子的语义范畴有一个一般处理规则:两个原句子函项的函子属于同一范畴,当且仅当,两个函项的变目数相同,并且要求出现在两个函项的对应位置上的每对变目也属于相同范畴。

函子语法范畴(syntactic categories of functor)　即"导出语法范畴"。

涵义(sense)　德国弗雷格用语。指其逻辑理论中语言符号所表达的东西。相当斯多亚逻辑中的Lekton。弗雷格从考察专名和摹状词着手,而对符号(名称)区分了它的涵义和指称。把符号的涵义看做所表达(意谓)的东西;把符号的指称看做所指的事物。他在1892年发表《论涵义和指称》,说明了区分涵义和指称的必要性。他以三角形为例:令a,b,c分别为三角形ABC的中线,那么a,b的交点和b,c的交点是重合的。弗雷格说:"在我们的例子中,表达式'a和b的交点'和'b和c的交点'的意义是相同的,但是它们的涵义并不相同。"弗雷格还进一步把它推广到陈述句,认为所有真句子有相同的指称——真;所有假句子有相同的指称——假。在此基础上他提出了外延论题,并分析了例外情况,再次说明区分涵义和指称的必要性。以后弗雷格又把这一理论推广到信念句这一主从复合句中,认为在信念句中外延论题是不成立的。弗雷格关于涵义的理论,对语义学的研究有重要意义,而且其中许多论述,已为内涵逻辑吸收。

韩邦奇(1479—1555)　明学者。字汝节,号苑洛。朝邑(今属陕西)人。正德进士,官至南京兵部尚书,参赞机务。学问宏博,自诸经、子、史及天文、地理、乐律、术数、兵法无不通究。曾依《律吕新书》对黄钟宫音阶作了探讨。论"道体"取于北宋张载。以不欲为节。有《志乐》等。

韩伯(332—380)　东晋哲学家。字康伯。颍川长社(今河南长葛西)人。曾官中书郎、散骑常侍、豫章太守、侍中、丹阳尹、吏部尚书、领军将军。哲学上继承了何晏、王弼"以无为本"的贵无论学说,认为"道者何,无之称也,无不通也,无不由也"(《周易系辞注》),"道""寂然无体,不可为象",而"万物由之以化"。同时也吸收郭象"独化"论学说,认为"两仪之运,万物之动,岂有使之然哉?莫不独化于大(太)虚"(同上)。反映了东晋时期玄学家企图折衷"崇有"与"贵无"的思想倾向。有《周易系辞注》,收入《十三经注疏》。

韩昌黎　即"韩愈"。愈郡望为昌黎,常自称昌黎韩愈。

韩恩(Hans Hahn,1879—1934)　奥地利数学家、科学哲学家,维也纳学派成员。1898年在维也纳大学学习法律,后在斯特拉斯堡、慕尼黑两大学攻读数学。1902年在维也纳大学获数学博士学位。1909年在切尔诺维夫大学任副教授。第一次世界大战期间任波恩大学数学教授,1921年到维也纳大学任教。与佛朗克、纽拉特组成哲学讨论小组,后发展成维也纳学派。其科学哲学思想深受莱布尼茨、波尔察诺、马赫和罗素的影响,认为哲学与数学不同,不是创造性的工作,而是澄清含糊不清的语句、消除根本不是问题的形而上学问题。在维也纳学派里,与石里克为代表的现象主义分析类型不同,和纽拉特、卡尔纳普一起坚持物理主义分析类型,试图通过他在数学方面集合论和群论的研究,为这种物理主义提供一种严格的数学基础。主要著作有《真实函项理论》(1930)、《逻辑、数学和自然认识》(1933)、《经验主义、逻辑和数学》(1980)等。

韩非(约前280—前233)　战国末哲学家,法家集大成者。出身韩国贵族世家。口讷,不善言谈,善著书。与李斯同师事荀子。曾多次上书谏韩王安变法图强未见用。对韩王"不务修明其法制"造成"儒者用文乱法,而侠者以武犯禁"(《史记·老庄申韩列传》)的现实政治不满。为总结"往者得失之变",乃著《孤愤》、《五蠹》、《说难》等十余万言。秦王政读后,极为赞赏。韩王安五年(前234年),为韩王出使至秦。曾上书劝秦王政先伐赵缓伐韩,遭李斯、姚贾谗害,说韩非"终为韩而不为秦"(同上)。次年被迫服毒自杀。其政治理论,集前期法家"法"(商鞅)、"术"(申不害)、"势"(慎到)三派之长,指出:"法者,编著之图籍,设立于官府,而布之于百姓者也。"(《难三》)"术者,藏之于胸中,以偶众端而潜御群臣者也。"(同上)"势者,胜众之资也。"(《八经》)强调国君必须行法、执术、恃势,使法、术、势三者密切结合。提出"抱法处势则治"。形成一套系统的法治理论。其核心为加强君主集权,造成"事在四方,要在中央,圣人执要,四方来效"(《扬权》)的政治局面,以适应建立统一的封建中央集权国家的历史趋势。提出严行赏罚,把"刑、德"看成是君主集中掌权的"二柄"。认为"二柄者,刑、德也。何谓刑、德?曰:杀戮之谓刑,庆赏之谓德"(《二柄》)。与儒家以仁义为德的观点不同。称赞商鞅以来秦国推行的奖励耕战的政策。主张"以法为教","以吏为师"(《五蠹》)反对用"书简之文"、"先王之语"(同上)教育百姓。坚持"法不阿贵","刑过不避大臣"(《有度》),要求剪除私门势力,选拔"法术之士",使"宰相必起于州部,猛将必发于卒伍"(《显学》)。由于韩非提出的法治理论和加强中央集权的政策,适应了战国末期新兴封建地主阶级建立封建统一帝国的要求,其政治主张基本上被秦始皇和李斯所采用。但由于其法治理论存在着严重的片面性,以致在实践中导致"刑罚积而民怨背",成为秦王朝二世而亡的重要原因。韩非的"法"、"术"、"势"相结合的法治理论对秦以后的封建专制主义有深刻影响。哲学思想渊源于老子,但通过继承荀子的思想,改造了老子的学说。明确提出"理"的范畴,与"道"相区分。认为"道

者,万物之所然也,万理之所稽也","理之为物之制","成物之文也"(《解老》),理具有普遍规律和特殊规律的含义。强调"缘道理以从事",反对"无缘而妄意度"(《解老》)。认为普遍的"道",即存在于事物千差万别的"理"中。说"凡理者,方圆、短长、粗靡、坚脆之分也。故理定而后可得道也"(同上)。接触到一般寓于特殊的关系。还继承了荀子的唯物主义无神论思想,反对"营巫祝"、"信讥祥"。说:"用时日,信卜筮,而好祭祀者,可亡也。"(《亡征》)提出"形名参同"(《扬权》),强调事物形态与概念名称之间要保持一致性。要求"循名实而定是非,因参验而审言辞"(《奸劫弑臣》),用"参验"的方法来验证人的认识,并把它归结为刑名法术之学。注意考察事物的矛盾性,强调对立面不可调和,提出"杂反之学不两立而治"(《显学》)。所说的楚人鬻楯矛的寓言,为我国"矛盾"一词的由来。把人类社会的发展,分为"上古"、"中古"、"近古"和"当今"几个阶段。认为"上古竞于道德,中世逐于智谋,当今争于气力"(《五蠹》),历史是不断变化而不会倒退的。主张"世异则事异","事异则备变"(同上)。试图从人口和社会财富的变化中寻找历史变化的根据。认为"人民众而货财寡"是社会争乱的原因(同上)。以人性"自为"(利己)为据,揭露了当时社会人与人之间的利害交易关系,主张"不务德而务法"(《显学》),完全否定了传统伦理道德的价值,表明法治与儒家仁义的对立。在美学上,以功利主义否定美与艺术。认为事物如果只具有审美的、艺术的价值,而不具有实用功利的价值,就毫无意义:"虽有千金之玉卮,至贵而无当,漏不可盛水,则人孰注浆哉?"(《外储说右上》)提出"好质而恶饰","其质至美,物不足以饰之。夫物之待饰而后行者,其质不美也"(《解老》),抨击了儒家对"文"的追求。还提出画鬼魅易、画犬马难的观点,"夫犬马,人所知也,旦暮罄于前,不可类之,故难。鬼魅无形者,不罄于前,故易也"(《外储说左上》)。反映出艺术应当符合生活真实的思想。但韩非的极端功利主义的美学思想,对后世没有重大影响。有《韩非子》行世。

韩非子 即"韩非"。

《韩非子》 战国末韩非著。由后人所编。本称《韩子》,唐以后,为与韩愈相区分而改。今本与《汉书·艺文志》著录篇数相同,共五十五篇。在先秦古籍中,窜乱较少。仅《初见秦》、《有度》等少数几篇疑为后人所作。重要的有《五蠹》、《孤愤》、《显学》、《六反》、《扬权》、《说难》、《解老》、《喻老》、《定法》等篇。《内储说上下》篇的诸论式是中国古代连珠体的最初形式,在战国末已流传。《史记》记秦始皇读后,称赞不已。所提出的一套"法、术、势"相结合的法治主张,对秦以及后世封建专制主义有很大影响。注释有清王先慎的《韩非子集解》和近人梁启雄的《韩子浅解》、陈奇猷的《韩非子集释》等。

韩诗 《诗》今文学派之一。汉初燕(郡治今北京市)人韩婴所传。文帝时,立为博士。此后,传"韩诗"的有淮南贲生、蔡义等。《汉书·艺文志》著录《内传》四卷、《外传》六卷,另有《韩故》三十六卷、《韩说》四十一卷。西晋时,"韩诗"虽存,无传者;南宋以后,仅存《外传》。清赵怀玉曾辑《内传》佚文,附于《外传》之后。陈乔枞辑有《韩诗遗说考》。参见"《韩诗外传》"。

《韩诗外传》 西汉韩婴撰。今本作十卷。其书杂述古事古语,虽每条皆征引《诗经》中的句子(今本有二十八条未引,当系缺脱),然实系引《诗》以与古事相印证,非引事以阐释《诗经》本义。据《汉书·艺文志》著录,韩婴曾撰《内传》四卷、《外传》六卷。南宋后仅存《外传》。清赵怀玉辑《内传》佚文,附于该书之后。是研究西汉今文诗学的重要资料之一。有《汉魏丛书》、《学津讨原》本等。

韩檀 即"桓团"。《庄子·天下》作桓团,《列子·仲尼》作韩檀,一声之转。

韩退之 即"韩愈"。

韩婴 西汉今文诗学"韩诗学"的开创者。燕(郡治今北京市)人。治《诗经》,兼治《易》。文帝时为博士,景帝时为常山王刘舜太傅。著有《韩诗内、外传》数万余言。"其语颇与齐(诗)、鲁(诗)间殊,然其归一也。"(《史记·儒林列传》)南宋以后仅存《韩诗外传》。清赵怀玉曾辑有《内传》佚文,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《韩诗故》二卷、《韩诗内传》一卷、《韩诗说》一卷。

韩愈(768—824) 唐文学家、哲学家。字退之。河南河阳(今河南孟县西)人。其先世曾居昌黎,故自称郡望昌黎人,世称韩昌黎。双亲早丧,"家贫不足以自活",由嫂抚养。自幼刻苦学习,熟读儒家典籍。贞元进士。任监察御史,以事贬为阳山令。永贞元年(805)赦还以后,曾任国子博士、刑部侍郎。又因谏阻宪宗迎佛骨,贬为潮州刺史。后曾任国子祭酒、吏部侍郎、御史大夫。卒谥文,世称韩文公。思想上尊儒反佛、道,构造了儒家的"道统"以对抗佛教的"祖统",强调儒家思想在

时间上早于佛老,为华夏正统思想,说"尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,文、武、周公传之孔子,孔子传之孟轲"(《原道》)。并以自己为"道统"继承人。认为"道统"就是儒家仁义道德的传统思想,"博爱之谓仁,行而宜之之谓义,由是而之焉之谓道,足乎己无待于外之谓德"(《原道》)。强调"道"和"德"离不开"仁"和"义",并阐扬《大学》修身齐家治国平天下的思想,指斥佛老弃仁义,尚虚无,不要天下国家,毁灭伦理纲常。指出"老子之所谓道德云者,去仁与义言之也"(《原道》),佛之道也是"必弃而君臣,去而父子,禁而相生养之道,以求其所谓清净寂灭者"(同上)。信天命,认为"贵与贱、祸与福存乎天"(《与卫中行书》),"人生由命非由他"(《八月十五夜赠张功曹》)。因为顺乎在天,所以"贵贱穷通之来,平吾心而随顺之,不以累其初"(《答陈生书》)。但亦有"未知夫天竟如何,命竟如何,由乎人哉,不由乎人哉"(《上李功崔虞部书》)的疑问。又重视人的作用,认为"人者,夷狄禽兽之主也"(《原人》)。肯定鬼神的存在,"无声与形者,物有之矣,鬼神是也"(《原鬼》)。鬼神有赏罚能力,出现违天逆伦的事,则"鬼有形(一作托)于形,有凭于声以应之,

而下殃祸”(同上)。主张摘祭天、祀祖,认为“郊焉而天神假,庙焉而人鬼飨”(《原道》)。在人性问题上,提出“性情三品”说,说“与生俱生”的人性有三:“上焉者,善焉而已矣;中焉者,可导而上下也;下焉者,恶焉而已矣。”(《原性》)认为“上之性就学而愈明,下之性畏威而寡罪,是故上者可教而下者可制也,其品则孔子谓‘不移’也”(同上)。但又曾提出“人非生而知之者”,“弟子不必不如师,师不必贤于弟子”(《师说》)的合理见解。还提出“接于物而生”的七情(喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲)与性相对应,亦分为三品,主张控制情欲,使之适“中”,符合封建伦理道德的基本原则。以为历史是由圣人安排造就的,圣人教人“相生养之道,为之君,为之师”,驱除禽兽,发明衣、食、房、器、药,制定礼乐刑政,断言“如古之无圣人,人之类灭久矣”(《原道》)。政治上反对藩镇割据,维护封建中央集权。提倡忠君,认为君只有权利,民只有义务:“君者出令者也,臣者行君之令而致之民者。民者出粟米麻丝,作器皿,通货财,以事其上者也。”(《原道》)主张除弊抑暴、礼法兼备,但维护成法,反对当时王叔文集团的政治改革。文学上力反六朝以来的骈偶文风,提倡散体,与柳宗元同为古文运动的倡导者,旧时列为“唐宋八大家”之首。其散文构思新奇,风格雄劲,气势奔放,语言精警;其诗气势壮阔,新奇险怪,笔力雄健。开“以文为诗”风气,对宋诗影响很大。并提出一系列文学理论,主张“文以明道”,反对因袭模拟,强调“唯陈言之务去”。并从文学的抒情特征出发,提出“不平则鸣”的理论。有《昌黎先生集》。今人整理、校注的《韩昌黎文集校注》所收较完备。

韩乐吾 明兴化(今属江苏)人。名贞,字以中,号乐吾。陶匠。曾慕朱恕而从之学,后卒业于王艮之子王东崖。其学以倡导化俗为任,常于秋成农隙之时,聚徒讲学,农工商贾从之者千余。坚持泰州学派“百姓日用即道”的学旨。为学主当下理会,从心悟入手,反对寻章摘句,搬弄陈言。

hàn

《汉堡剧评》(德 Hamburgische Dramaturgie;英 Hamburg Dramatic Criticism) 德国莱辛著。上、下2卷。是作者在1767年至1769年担任汉堡民族剧院“剧评和顾问”期间所写的104篇剧评的汇编。深入探讨了戏剧艺术的一些根本问题。其剧论主要继承亚里士多德的模仿说、净化说和文艺复兴以来的人文主义思想传统,认为戏剧是介于诗、绘画之间的一门艺术,是比其他艺术更重要的高级艺术;作家不仅要依靠感觉,还要依靠思维,把自然中的“内在真实性”升华为艺术的真实;戏剧具有教育和影响观众的精神世界、补充法律的重要作用,悲剧是通过怜悯和恐惧净化人的心灵,喜剧是通过笑使观众褒善贬恶,保持社会健康。提出要以描写家庭日常生活的市民戏剧代替贵族戏剧。该书是德国启蒙主义美学的代表作之一。中译本由张黎译,上海译文出版社1981年出版。

《汉堡逻辑》(拉 Logica Hamburgensis) 德国逻辑学家雍吉(Joachim Jungius, 1587—1657)于1638年在汉堡出版的逻辑著作。该书对关系逻辑有所提示,引入了逆关系的等价法,例如:甲是乙(男性)的父亲;所以乙是甲的儿子。引入了由合到分和由分到合的推理,如:12可被4与3整除;所以12可被4整除,12可被3整除。12可被4整除,12可被3整除;所以12可被4与3整除。该书还引入了由主格到从格(a rectis ad obliquo procedentes)的简单推理,即由具有主格词的命题推出在这些词中至少有一个不同词格的推理,如:凡圆形都是图形,所以凡画圆形者都是画图形的。对莱布尼茨有一定的影响。

汉传因明 见“因明”。

汉密尔顿(William Hamilton, 1788—1856) 亦译“哈米尔顿”。英国心理学家、哲学家、逻辑学家。1811年毕业于牛津大学。1821年和1836年先后任爱丁堡大学英国史教授和形而上学与逻辑学教授。试图调和苏格兰常识哲学与德国哲学,特别是康德的学说。在心理学上,把心理现象划分为三类,即认识、情感和意志。并认为这三类并不是相互独立存在的,每一种心理状态都兼有这三种成分,只是各自所占比例不同。认为可以用抽象法,对它们各自作分别的研究。在认识论上,认为人对对象所具有的是直接的、呈现的知识,而不是间接的表象的知识。即一个事物,不管是外部的事物,还是自我,都是被直接认识的,而不是通过别的东西作为媒介来认识的。对自我或事物的认识都是相对的、有条件的。无条件的关于对象本身的认识是不可能的。在逻辑学上,坚持逻辑的形式的性质,把逻辑形式展示为类与类的外延关系。曾试图建立与外延逻辑平行的内涵逻辑,但未成功。他对逻辑最著名的“革新”是把判断表述为等式,并对判断的谓项也给予量的区别,即“谓词的量化”。他把量词加到谓词上,因此除“所有X是有些Y”、“任何X不是任何Y”、“有些X是有些Y”、“有些X不是任何Y”分别相应于传统的A、E、I、O四个命题外,还加上了“任何X不是有些Y”、“所有X是所有Y”、“有些X不是有些Y”、“有些X是所有Y”四个。八个命题组合为512个三段论式,其中108个是有效式,平均分配于三格(他不承认第四格)。认为这是改善了亚里士多德的三段论法。主要著作有《论哲学、文学、教育及大学改革讨论集》(1852)、《李德著作集》(编)(1846)、《逻辑形式的新分析》(1846)、《形而上学与逻辑学讲演录》(1858—1860)。

汉普舍尔(Stuart Newton Hampshire, 1914—) 英国哲学家,日常语言学派的主要代表之一。早年在牛津大学任教,1960—1963年在伦敦大学任精神哲学和逻辑学教授,后在美国普林斯顿大学任哲学教授。认为英国早期日常语言哲学试图把哲学方法归之于不同的用词法,是不恰当的。通过指明表达概念的词项的特殊应用条件,虽然可以概述这个概念的某些性质,但哲学研究只有在对各种表达式的确实性条件进行比较时才真正开始,才有一个确实性的标准。在意义的可证实性理论上,既反对早期逻辑实证主义者完全从物理主义方面作的解释,又反对对这一原则所持的批判态度。认为这个理论所包含的基本观点是为富有成效地解释意义问题所必需的,但意义不仅包含客观的对象,也必须包含指称和意向这两种主观情感,并最终靠我们自己的内省和反思来确证我们的陈述。认为有些形而上学的陈述也是有意义的,因为它们可以使我们考察“存在”、“知识”和“真理”这样一些基本概念的关系。主要著作有《斯宾诺莎》(1951、1956)、《思想和

行动》(1959)、《情感和表现》(1960)、《个体的自由》(1965)等。

汉森(Norwood Russell Hanson，1924—1967) 美国科学哲学家。历史主义学派的代表人物之一。第二次世界大战后，先在芝加哥大学专攻哲学，后到哥伦比亚法律学院学习，获物理学学位。1948年起，在牛津大学研究哲学、物理学和科学哲学，任剑桥大学圣约翰学院研究员。1953年回国，在印第安纳大学创办美国第一个科学史与科学哲学系，后任耶鲁大学哲学教授。曾以"小英雄"而著称于美国哲学界。认为科学发现通过在现象中发现某种模式、模型来实现，也是一个理性的过程。强调科学哲学不但要研究证明逻辑，而且要研究发现逻辑。提出历史主义学派所普遍接受和后来加以发挥的"理论负荷论"，用以说明科学发现既不是归纳的，也不是演绎的，而是逆推(溯因)的。但他也指出逻辑分析并不能包括发现的一切，因而还必须用心理学和社会学的理论方法进行研究。主要著作有《发现的模式》(1958)、《正电子的概念》(1961)、《星座与猜测》等。

《汉书·艺文志》 东汉班固编撰。以刘歆的《七略》为蓝本。中国最早的一部文献目录。分为六艺、诸子、诗赋、兵书、数术、方技六类。除全书有总论外，每种之后有小序，每略之后有总序。"辨章学术，考竟源流"。对先秦学术思想的源流、演变，作了简明的叙述。有些序文论及中国古代美学问题。《六艺略序》认为《乐》、《诗》、《礼》、《书》、《春秋》"五者，盖五常之道"，代表了仁、义、礼、智、信，与木、金、火、水、土五行相配。因而认为包括文学艺术在内的人类文化都由"天"产生，体现了"天"的意志和先验的道德观念。这一带有神秘色彩的艺术本体论对以后的中国美学思想影响颇大。《诗赋略论》继承了先秦儒家的美学思想，强调诗歌的政教作用，批评汉赋是"竞为侈丽闳衍之词，没其讽喻之义"，重申扬雄提出的"诗人之赋丽以则，辞人之赋丽以淫"的审美原则。同时肯定诗歌，主要指民间歌谣"观风俗，知薄厚"的抒情作用和认识意义。《诸子略·小说家序》首次肯定小说的认识意义，并将它作为诸子一家，给以一定的地位。

汉斯·昆(Hans Küng，1928—) 亦译"孔汉思"、"金"。瑞士天主教神学家。1951年在罗马格列高利教皇大学学习，1957年获公教学院和巴黎大学神学博士学位。以后担任各种教职。1960年起任杜宾根大学教授。1962年任梵二会议的神学顾问，坚持梵二会议的各种决议的原则，并亲身实行天主教与新教消除隔阂的决议，对教皇的某种言论表示了批评性的意见，受到罗马教廷的警告。其神学思想突破天主教神学的理论框架，回到基督宗教的上帝论、基督论、创世论、救赎论、教会论、末世论的教义神学和圣经神学的传统。他把神学主题放到当代社会的文化思想境域中来展开讨论，正视教会内部历史久远的神学纷争与冲突，以及近代西方出现的对基督教的批评与挑战。提出"全球伦理思想"这一后现代的神学构思，试图以此解决当代世界多种宗教信仰、价值观念和道德体系的相互理解问题。他还以模式转换理论解释基督教与中国文化接触的历史过程，认为这个过程包含有外表的同化、信仰的混合、不同层次的互补、传教士之间的冲突、文明帝国主义、反传教等模式的变换，最后的模式是现在的基督教在中国的本土化。这种模式转换理论以一种动态的历史总结基督教与中国文化交流的过程，既合于一般的文化交流的原则，也符合于他的一般神学思想。主要著作有《什么是教会》(1970)、《论基督徒》(1974)、《基督宗教与世界宗教》(1984)、《为世界政治和世界经济的世界伦理》(1997)等。

汉斯立克(Eduard Hanslick，1825—1904) 奥地利音乐评论家、美学家。曾系统地学过音乐创作和音乐理论，1856年起在维也纳大学讲授音乐史和音乐美学，1870年升为教授。其音乐美学思想基本上是形式主义的。认为美的事物本身就已是完美的，不需要产生情感效果。音乐特有的美在于"乐音的运动形式"，它不依附、不需要外来内容的美。一个被完整地表现出来的乐思是一种独立的美，它本身就是目的，而不是用来表现情感和思想的手段。音乐在听众心中激发起情感，只是一种生理现象，与音乐美没有关系。其音乐美学思想在西方影响较大。主要著作有《论音乐的美》(1854)、《维也纳音乐会事业史》(2卷，1869—1870)、《近代歌剧》(9部)(1875—1900)等。

《汉魏两晋南北朝佛教史》 中国汤用彤著。1938年商务印书馆初版。全书共两分二十章。第一分为汉代之佛教，五章。详述佛教在我国的初传及与黄老方技相通等事。第二分为魏晋南北朝佛教，十五章。对道安、鸠摩罗什、慧远、道生等人的思想，南朝义学，北朝禅法，净土与戒律等作了论述。本书对佛教在中国的发展和变化，作了详尽的分析，为研究中国佛教史提供了比较可信的资料，在国内外有一定影响。解放后由中华书局重印。1981年中华书局重新排印。

汉学 指清代推崇汉儒朴学风尚，专力于训诂、辨伪的乾嘉学派。与"宋学"对称。明清之际的经学大师顾炎武，为反对明末"学者束书不观，游谈无根"，空论义理、心性的王学流弊，主张根据经书和历史立论，"通经致用"。清经学家阎若璩、胡渭等继承顾炎武的考据传统，用汉儒训诂方法治经、辨伪，有所创获，但已失却"通经致用"的精神。乾、嘉年间，惠栋、戴震等更以汉儒经注为宗，承东汉许慎、郑玄之学，专从文字学入手，以训诂考据方法治经，并扩大到史籍和诸子，形成吴、皖两派，"汉学"之帜遂大张。清代汉学家治学严谨，学风质朴，于古籍整理、辑佚辨伪、语言文字研究及古代历史地理、天文历法、典章制度等方面的考据，有较大贡献。其弊在偏于信古好儒，脱离实际，为考据而考据。亦与"朴学"同义。指汉儒考据训诂之学。详"古文经学"、"朴学"。

《汉学商兑》 清方东树撰。三卷。为反对江藩《汉学师承记》而作。成书于嘉庆年间。旨在申宋学，诎汉学，否定乾嘉学派的考据学，维护程朱理学的地位。初刻于道光六年(1826年)。后收入《西京清麓丛书续编》、《槐庐丛书》、《方植之全集》中。

《汉学师承记》 原名《国朝汉学师承记》。清江藩著。八卷。约成书于嘉庆二十三年(1818)。阐述清初至嘉庆一百五十年左右的学者57人的撰述、学术思想、渊源关系。使清代学术源流，厘然可考，为清代学术史的重要著作。所列人物，基本上是乾嘉学派的著名学者，对常州学派的主要人物，如

庄存与、刘逢禄等，则未列专传。并将开创清代学术风气的黄宗羲、顾炎武置放卷后，以为二人近于理学，谓其"多骑墙之见，依违之言，岂真知灼见哉？"门户之见极明显。又取诸家撰述，专精汉学者，仿唐陆德明《经典释文传注姓氏》之例，附《国朝经师经义目录》一卷。详列清代中前期有关经学的著作，但偏重于训诂考证之作。末附《宋学渊源记》。初刻于嘉庆二十三年，阮元作序。后收入《江氏丛书》、《四部备要》、《丛书集成初编》和《万有文库》中。

háng

杭世骏（1696—1773） 清经学家。字大宗，别字堇甫。浙江仁和（今属杭州市）人。雍正时受聘为福建同考官。乾隆初，召试鸿词，授编修。校勘武英殿《十三经》、《二十四史》，纂修《三礼义疏》。改御史，后罢归，杜门奉母，自号秦亭老民。后与里中耆旧及方外友结南屏诗社。博通经史，尤精史学。对《史记》、《汉书》、《三国志》、《晋书》、《北史》等诸史，著有考异、疏证、补注、传赞等。晚年补纂《金史》，构"补史亭"，成书几百余卷。另有《道古堂文集》、《诗集》、《石经考异》、《续礼记集》等。

háo

豪杰精神 明清之际黄宗羲用语。用以指理想人格。受浙东学派事功之学的影响，认为具有豪杰精神的理想人格者，应是善于读书、写文章，懂得经济、政治、军事，能"经纬天地，建功立业"的人才，决不是只知背诵"语录"，"附答问一二条于伊洛门下"，空说"为生民立极，为天地立心"之类大话，"一旦有大夫之忧，当报国之日，则蒙然张口，如坐云雾"（《南雷文定·赠编修弁玉吴君墓志铭》）的"醇儒"。认为"从来豪杰之精神，不能无所寓"（《南雷文定·靳熊封诗序》），老、庄之道德，申、韩之刑名，左、迁之史，郑、服之经，韩、欧之文，李、杜之诗，师旷之音声，郭守敬之律历，王实甫、关汉卿之院本，"皆一生之精神所寓也"，如果"豪杰"精神"不得其所寓"，则会发泄而生激烈的挣扎、冲突，使"天地为之动色"。这一观点具有一定的时代意义。

豪拉里克（Horarik Jana，1808—1869） 匈牙利哲学家、革命民主主义者。青年时代是天主教教士，后成为无神论者，并批判教会和宗教。1848年任《前途》杂志编辑，并参加反对奥地利占领的斗争。哲学上，接受唯物主义立场，并力求从唯物主义观点分析社会现象。曾著有《哲学体系》一书，去世前赠送匈牙利科学院，但手稿已佚。他从认识论上分析宗教和"愚昧"之间的关系，认为神和愚昧是一个东西，反对神，也就是在反对愚昧，认为上帝是由人按照人的模样创造出来的，而哲学的任务则在于教育人们从宗教下解放出来，走向全体人民都成为劳动者的社会。主要著作还有《1841—1845年反对教阶制度和教会的斗争》（1847）等。

豪塞尔（Hauser Arnold，1892—1978） 匈牙利社会学家、美学家，社会学美学的代表之一。早年曾在布达佩斯、柏林、巴黎等大学学习。第一次世界大战时在意大利研究古典艺术，后研究过戏剧和电影社会学，曾在英国里德大学、美国马萨诸塞理工学院等校任教，1977年回匈牙利。对只从形而上学的哲学和从纯粹的艺术角度来研究艺术史不满，主张从社会学、哲学、心理学、民俗学等多角度来研究艺术史。认为艺术处在历史进程的社会网络之中，艺术的存在不能没有社会环境和条件，艺术家的成就不仅取决于个人天赋才能，更取决于所处的社会境况。把社会学与心理学结合起来分析艺术史的发展，但指出对艺术史作心理分析不能离开社会学原则。从艺术社会学的角度对艺术消费、艺术传播中介和艺术市场等问题作了分析。主要著作有《艺术的社会史》（1951）、《艺术史的哲学》（1958）、《风格主义》（1964）、《艺术社会学》（1974）等。

濠梁之辩 先秦庄子、惠施的一场论辩。《庄子·秋水》记载：庄子与惠子游于濠梁之上。庄子曰："鯈鱼出游从容，是鱼乐也。"惠子曰："子非鱼，安知鱼之乐？"庄子曰："子非我，安知我不知鱼之乐？"惠子曰："我非子，固不知子矣。子固非鱼也，子之不知鱼之乐，全矣。"庄子曰："请循其本。子曰'汝安知鱼乐'云者，既已知吾知之，而问我；我知之濠上也。"庄子从"万物与我为一"的"道通为一"论出发，因己游之乐而推及鱼"出游从容"亦乐；惠施则强调事物之间的差异性，否认庄子能够"知鱼之乐"。这一辩难，反映出"齐物"与"历物"两种截然相反的哲学思想。辩难的结果似乎是庄子取胜，但庄子最后所说的，犯了偷换概念的逻辑错误。

hǎo

好-坏框架（good-bad frame） 德国尼采用语。指战士（主人）的价值框架。与"善-恶框架"相对。尼采认为这一价值框架中的"好"和"坏"原属于不同的阶级。"好"与贵族阶级的观念相关，"坏"与小农阶级的观点关联。"好"来源于"战士"，"坏"追溯到"粗鄙"。在"好-坏"价值框架中，"好"是最基本的肯定因素，"坏"作为"好"的对照物而偶然出现，是次要的否定因素。这是一种顺应生命冲动和权力意志的要求的肯定价值框架，鼓励创造性和积极性。在这一框架中，健康、精力、能量、美、生活之爱和生活中的冒险等都是"好"的，无能、顺服、懦弱、宽恕和善良等则都是"坏"的。

郝大通（1140—1212） 金道士。全真道"北七真"之一。名璘，号恬然子，自称太古道人，宁海（治所在今山东牟平）人。擅《周易》，晓卜筮。金大定八年（1168）从王重阳学道，法名大通，字太古，号广宁子，世称"广宁真人"。久居洛阳，乞食潜修，为全真道华山派创立者。易理末受华山道士陈抟的影响。元至元六年（1269）赐"广宁通玄太古真人"。有《太古集》、《太易图》等。

郝经（1223—1275） 元文学家。字伯常。其先潞州人，徙泽州陵川（今属山西）。由金人元，官至翰林侍读学士。从儒家名教、道统观点出发论文，但比宋代理学家通达。强调"理致夫道，法工夫技"（《答友人论文法书》），并认为法后于理，"有理则有法"，但反对志于法，以法为本，"规规孑孑"、"循规蹈矩"的"窥窃模写"前人。主张法当自立，反对拘泥于成

规。以"有理则有法"的观点说明"有德者必有言",强调作者的道德修养。提出"内游"说。认为学文求助于外游(躬行实践)不如求助于内游,主张"身不离衽席之上,而游于六合之外,生乎千古之下,而游于千古之上"(《陵川集》卷二十)。提出"内游"必须养气,在熟读和领悟六经、《语》、《孟》等书的同时,"持心御气,明正精一"(同上),涤尽尘缘俗虑,保持心镜明净,不为外物所动。对明、清文论有较大影响。有《春秋外传》、《太极演原》、《续后汉书》、《陵川集》等。

郝敬(1558—1639) 明学者。字仲舆,号楚望。京山(今属湖山)人。万历进士。官至礼科给事中。后因不满朝政,挂冠而归,筑园著书。其学主性善说,"性即至善,不待养而其体常定。"(《知言》)又认为"人性虽善,必学习而后成圣贤。赤子虽良,养之四壁中,长大不能名六畜;虽有忠信之资,不学不成令器。"(《四书摄提》)强调"道不离宇宙民物……圣人礼乐即道,四科即学。""故圣人教人,择善固执,只在人伦庶物间。"(同上)斥佛、道为"无学以求见性,所以荒宕驰骋,败常乱俗也"(同上)。有《知言》、《四书摄提》等。

郝懿行(1755—1823) 清经学家、训诂学家。字恂九,号兰皋。山东栖霞人。嘉庆进士。历官户部主事、江南司主事。长于名物训诂考据之学,于《尔雅》用力最久。撰《尔雅义疏》十九卷,援引各书,考释名物,订正讹谬,稿凡数易而成。治学注重实际考查,主张凡有异于旧说者,必须皆经目验,不凭猜测。另有《山海经笺疏》、《竹书纪年校正》、《郑氏礼记笺》、《晒书堂诗文集》等。其妻王照园亦通经史,时有"高邮王(念孙)父子、栖霞郝夫妇"之称。

hào

耗散结构论(theory of dissipative structure) 用热力学和统计物理学的方法研究耗散结构形成的条件、机理和规律的理论。非平衡态热力学和统计物理学中的一种学说。由比利时的科学家普利高津于1969年在"理论物理与生物学"国际会议上发表的《结构、耗散和生命》的论文中提出。这一理论指出:一个远离平衡的开放系统(不管是力学的、物理的、化学的、生物的乃至社会的、经济的系统),通过不断地与外界交换物质和能量,在系统内部某个参量的变化达到一定的阈值时,经过涨落,系统可能发生突变即非平衡相变,由原来的混乱无序状态转变为一种在时间上、空间上或功能上有序的状态。这种在远离平衡的非线性区形成的新的稳定的宏观有序结构,由于需要不断与外界交换物质或能量才能维持,故称为"耗散结构"。这种系统能够自行产生的组织性和相干性,被称为"自组织现象",故耗散结构理论又称为"非平衡系统的自组织理论"。这一理论表明:形成耗散结构的首要条件是系统要与外界具有物质、能量的交换;客观世界的实际过程具有不可逆性;非平衡是有序之源;非线性相互作用是产生耗散结构的必要条件;随机涨落对产生耗散结构具有决定作用,是无序突变为有序的动力。耗散结构理论的提出对科学具有很大的促进作用。例如,它既不同意把生命现象归纳为物理、化学现象的还原论,也不同意把生命物质的运动看做超越于物理、化学规律的反还原论,而是认为,生物是自然界的产物,存在于自然界之内,因此物理、化学等自然科学所揭示的规律仍然适用于生命物质,这样就为运用物理学、化学的方法研究生命现象指出了方向。它也为解决热力学第二定律所表现出来的退化规律与达尔文进化规律之间似是而非的矛盾提供了科学的手段,证明自然界是一个和谐的整体。"非平衡可以成为有序之源",一个远离热力学平衡的系统可以出现有序结构——耗散结构,从而使生命现象和非生命现象、生物与非生物规律有可能在一个统一的体系中获得解释。耗散结构论应用于化学、生物化学、生物学、生态学乃至社会、经济等领域中的研究,已取得初步成果。这一理论还具有重要的哲学意义。它驱除了生命活力论的迷雾,为运用物理学、化学的方法研究生命现象开辟了道路。它否定了错误的热寂说,揭示了时间的单向性(即不可逆性质),指出时间是非平衡世界内部进化的量度,为进一步探讨平衡与不平衡、可逆与不可逆、有序与无序、整体与部分、决定论与随机性等关系,提供了新的自然科学根据。耗散结构论的提出,体现了现代科学认识从存在到演化、从实体到关系的深入进展;丰富和发展辩证唯物主义关于进化和发展的观点。

浩然之气 战国孟子用语。指通过内心修养逐渐积累道义精神而产生的一种正义气概。《孟子·公孙丑上》:"我善养吾浩然之气","其为气也,至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间。其为气也,配义与道,无是馁也。是厚义所生者,非义袭而取之也。"南宋朱熹注:"浩然,盛大流行之貌。气,即所谓体之充者。""至大,初无限量,至刚,不可屈挠,盖天地之正气。"(《孟子集注》)它盛大无限,不可屈挠,可以发挥出气吞山河的伟力。并认为具有浩然之气,可"使其行之勇决,无所疑惮"、"事皆合义"、"无所愧怍"(同上),达到"富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈"(《孟子·滕文公下》)的道德境界,也体现了一种伟大的人格精神美。后世视为高风亮节和天地正气。

hé

合(梵 Upanaya) 古因明用语。五支作法中的第四支。意为综合、应用。如:某处有火(宗);以有烟故(因);如灶,于灶可见有烟与有火(同喻);现在某处也有烟(合);故某处有火(结)。这是依据同喻的"合"。如依据异喻,则从第三支起为:如湖,于湖可知无火与无烟(异喻);现在某处不是这样,而是有了烟(合);故某处有火(结)。陈那革新因明时,将喻支分为喻体和喻依两部分,而以"合"支为多余,删除了合支和结支。

合成的谬误 即"以部分为整体的谬误"。

合二而一 对立双方的互相联结和统一。明清之际方以智在《东西均》一书中最早明确提出这一命题。说:"尽天地古今皆二也。两间无不交,则无不二而一者","交也者,合二而一也;轮也者,首尾相衔也。"中国当代有些哲学工作者在强调矛盾双方的联结和统一时,也沿用这个概念,认为"合二而一"不是排斥矛盾对立的简单等同。

"合法马克思主义"(英"legitimate Marxism";俄"легальный марксизм") 亦称"司徒卢威主义"。俄国自

由资产阶级知识分子中的资产阶级思潮。19世纪90年代流行。因常在沙皇政府准许的合法的报刊上发表文章而得名。主要代表人物有司徒卢威、布尔加柯夫等。他们站在自由资产阶级立场，反对民粹派否认资本主义在俄国发展的必然性的错误观点，肯定资本主义。但将资本主义看成是一些抽象的先验范畴的永恒体现，认为资本主义在俄国将持久地、巩固地存在下去，否认资本主义灭亡和社会主义革命的必然性。用宿命论的观点来解释历史决定论，将历史的客观必然性与人、阶级、政党的能动活动对立起来，并用庸俗的"经济唯物主义"来论证改良主义的政治主张。列宁曾同"合法马克思主义者"建立过暂时的联盟，出版过一本批判民粹派的论文集。但从一开始列宁就没有忽视批判其自由资产阶级观点。他在《民粹主义的经济内容及其在司徒卢威先生的书中受到的批评》(1895年)、《再论实现论问题》(1899年)、《非批判的批判》(1900年)等著作中，都从政治和理论上批判了"合法马克思主义"。"合法马克思主义"的代表作有《俄国经济发展问题的批评意见》(司徒卢威)等。

合法性(legality)　匈牙利卢卡奇用语。与"非法性"相对。指服从独立于全社会成员的法制。在《历史与阶级意识》一书中使用。卢卡奇认为法制和国家从来就不是独立的，它是统治阶级根本意志的体现。在资本主义社会中，合法性是资产阶级意识形态倡导的根本原则。无产阶级的思想如受这种合法性的束缚，就不可能起来革命。俄国十月革命之所以取得成功，是因为俄国无产阶级在马克思主义的熏陶下，把这种合法性看做不合法的、应予否定的东西。无产阶级革命成功后，将确立从本阶级利益出发的新的合法性，以取代资本主义社会的合法性。

合法性危机(legitimation crisis)　德国哈贝马斯用语。指晚期资本主义的价值危机。在《晚期资本主义的合法性问题》中提出。哈贝马斯认为，晚期资本主义一方面表现为意识形态危机，即早期资本主义的自由竞争和劳动与资本"平等"交换的传统的资产阶级意识形态在晚期资本主义阶段已处于崩溃的边缘，难以确保其合法性地位，而资产阶级还没有找到可以取代它的令人信服的思想武器。另一方面表现为政治危机，即晚期资本主义已难以维持群众对指导资本主义制度发展的各种原则的忠诚和对当代资产阶级政治秩序尊严的认可。合法性危机产生的原因，是经济体系没有生产出大量消费价值；政府部门没有制定出合理决策；提供"合法性"概念的机制没有为社会发展提供充分的动力；文化体系没有充分阐述行动的意义。这种危机主要发生在资本主义所能容许并能控制的范围内，因而没有触及经济制度，是一种合法性危机，不具有阶级斗争性质，不会导致资本主义制度崩溃。

合法性危机(legitimacy crisis)　美国派伊政治文化理论用语。指政治文化上发生的一种信任危机。他认为合法性是指一位统治者得到被统治者的拥护，愿意为他尽义务。因此，合法性危机即人民对统治者的统治发生怀疑。但对于合法性危机的理解首先应确定对合法性的理解。认为人们对合法性的理解有一个发展过程，最早的理解是认为合法性依赖于神圣性，以后社会契约论则认为合法性依赖于被统治者的同意，民族主义兴起后，则认为合法性依赖于非理性的不可控制的历史过程和人的心灵显示，后又变成以民主、自由主义来衡量合法性，最后还原主义的理论则把合法性还原于一种心理状态或一种信念。派伊认为合法性有两个要素，即系统的施政能力和民众对政府的权威性所存在的感情。因此他推论出合法性危机是民众对一个政治系统的权威性有不同的看法，因而政府的结构和作用可能崩溃。派伊提出的解决合法性危机的方法是：(1)精英政治文化必须有发展政治系统的企业家精神；(2)领导者个人必须没有腐败行为；(3)精英政治文化必须有一种时间感、进步感，使民众为了未来而延续消费，促进经济发展；(4)缩小领导者与民众之间的距离，唤起情感上的联系。

合法主义(legitimism)　苏联伦理学用语。指行为在外表上与公认的道德要求相一致，但动机上并不是真正地出于道德精神。源于拉丁语 Legalis，意为合法的。合法主义纯粹在形式上奉行道德要求，是道德形式主义的一种表现。由于对道德本身的理解不同，伦理学史上对合法主义概念的界定也很不一样。共产主义道德实践要求外在的道德行为与内在的道德信念相统一，反对以教条主义、形式主义的态度对待社会道德要求。

合和　(1)阴阳之气相交合。《吕氏春秋·有始览》："天微以成，地塞以形，天地合和，生之大经也。"东汉高诱注："天，阳也……地，阴也。"阴阳二气交合是化生万物的大道。又《淮南子·天文训》："阴阳合和而万物生。"(2)和睦。《礼记·乐记》："故乐……所以合和父子君臣，附亲万民也。"

合理的辩证法(rational dialectics)　意大利葛兰西用语。对马克思唯物辩证法的称谓。初由恩格斯在《自然辩证法》中提出，他以神秘的辩证法与合理的辩证法的对立来比喻黑格尔的唯心辩证法与马克思的唯物辩证法的对立。葛兰西出于对唯物主义同信仰、偏见和迷信联系起来的误解，以及对伯恩施坦等人宣扬的形而上学唯物主义的不满，在《狱中札记》中根据恩格斯的论述提出："实践哲学的始祖……从未用过'唯物辩证法'这个公式，而是把它称作同'神秘的'辩证法相对立的、合理的、辩证法。"

合理的可接受性(rational acceptibility)　美国普特南用语。指真理的标准。认为真理概念与合理性概念密切相联，合理的可接受性可以作为真理性的标准。用以判断什么是事实的惟一标准，就是接受的合理性。该观点既不同于逻辑实证主义，也不同于历史社会学派。前者往往把合理性与可证实性联系起来考察，认为一个命题只有在可以批判地证实的条件下，才是可以合理地接受的。普特南则认为并不存在任何可依据以确定什么是合理或不合理的固定规范，也否认一个命题只有在可以批判地证实的情况下才是可以合理地接受的。历史社会学派主张不同的范式不能比较，根本没有合理性可言。普特南则强调科学知识的会聚，认为前后相继的科学理论具有共同的指称，具有不同程度的合理性。

合理的自爱(rational self-interest)　英国斯宾塞用语。指达到他所设想的理想社会的条件之一。认为达到理想

社会的四个条件是正义、消极的仁慈、积极的仁慈和合理的自爱。其自爱的思想来源于西方伦理思想中的自利(即自爱)思想的演变。古希腊斯多亚派认为每个人均只关注其自身,人对自己的苦乐总比对他人的苦乐敏感得多,对自己的爱是最初的感受。英国霍布斯把自爱看成是人的惟一动力。沙夫茨伯利认为自爱与爱他人是人所具有的两个动力。亚当·斯密(Adam Smith,1723—1790)认为人的自爱的情感是原始的情感,但人又有社会情感,因而有同情心。斯宾塞在这个基础上强调自爱是合理的,并非绝对自私的,它是理想社会的基本条件之一。

合理利己主义(rational egoism) 近代西方一种主张在不损害社会和他人利益的前提下追求个人利益,从个人和社会利益之一致中确保个人利益的利己主义理论。主要代表为爱尔维修、费尔巴哈和车尔尼雪夫斯基。认为人作为具有肉体感受性的存在物,决定人的本性是趋乐避苦、自爱自保的。人的利己心并不是不道德的,不是必然会引导人去损人利己的。为了满足自己的利己心,必须顾及与自己有同样利己要求的他人,承认他人利己主义的合理性。社会利益是个人利益的总和,每个人个人利益的增加,也就增进了社会利益的总和。利己心本质上不会导致破坏社会利益,相反会促使个人利益和社会利益相一致。关键在于要正确理解个人利益,即个人在追求私利时,不损害社会和他人利益。合理利己主义作为一种道德原则,它不能解决利己和利他的矛盾,在实践中往往表现为损人利己。

合谬 即"以部分为整体的谬误"。

合目的性(purposiveness) 生物有机体的生存和人类的活动在周围环境的关系中所表现出来的一种特性。合目的性在生物世界表现为生物有机体对环境的适应性,在人类活动领域则表现为人通过有目的的活动自觉地改变环境、占领环境。在现代,控制论以合目的性一词表示一切趋达目标的负反馈调节。生物世界的合目的性曾被目的论用作证明创世主存在的论据。达尔文的自然选择和通过自然选择的物种起源学说,给目的论以致命的打击,同时也指出,生物的合目的性,实质上就是生物有机体对生活环境的适应性。生物的合目的性并不是绝对的,生物的生存和发展过程中还有不合目的性的一面。人类活动的自觉目的超出了生物适应环境的合目的性的范围,是合目的性的最高形式。

合取 见"合取式"。

合取的构成原则 命题演算的定理。可用符号"$p\rightarrow(q\rightarrow(p\wedge q))$"表示。意为:如果p是真的,那么又如果q是真的,就可得到p并且q是真的。亦即从p和q可以得到$p\wedge q$。

合取对析取的分配律(distributive law of conjunction relative to disjunction) 命题演算的定理。可以用符号写成:"$p\wedge(q\vee r)\leftrightarrow(p\wedge q)\vee(p\wedge r)$"意思是指:有三个命题变项p、q、r。p和q,r的析取的合取,与p、q合取和p、r合取后再取两者的析取,两公式的真值是相同的。

合取范式(conjunctive normal form) 支命题是简单析取的合取式。如(1):$(\neg p\vee q)\wedge(p\vee\neg q)$,(2):$(p\vee q\vee\neg p)\wedge(q\vee\neg q)$。简单析取指支命题是一命题变项或是一命题变项的否定的析取式。如"$p\vee\neg q$"、"$p\vee q\vee\neg p$"等。合取范式的作用在于显示重言式。一合取范式是否重言式,可用极简单方法在有穷步骤内判定。因为每一合取范式只是几个简单析取的合取,而判定简单析取是否重言式,只需看其是否有一命题变项和它的否定同时出现。例(1)的每一简单析取中均无命题变元与其否定同时出现,故该式为非重言式;例(2)的两个简单析取中,出现$p\vee\neg p$及$q\vee\neg q$,故该式为重言式。一公式的合取范式不惟一。

合取分析式(analytic formula of conjunction) 命题演算的定理。可用符号"$p\wedge q\rightarrow p$"表示。意为:如果p并且q是真的,那么p是真的。

合取结合律(associative law of conjunction) 命题演算的定理。可用符号"$p\wedge(q\wedge r)\rightarrow(p\wedge q)\wedge r$""$(p\wedge q)\wedge r\rightarrow p\wedge(q\wedge r)$"表示。意为:当把三个命题变项p、q、r用合取∧联合起来,通过不同的联结方式所得的不同公式,其真值是相同的。

合取式(conjunction) 用合取真值联结词"∧"将两个或两个以上的命题联结起来而形成的命题形式。合取联结词"并且"用符号"∧"来表示("∧"读为合取),构成合取式的支命题,称做合取项。合取式一般表示为"$p\wedge q$",大致相当于"p并且q"这一联言判断。合取式表示每个合取项都是真的。合取式的真假完全取决于合取项的真假,只要其中有一个合取项是假的,合取式便是假的。合取真值联结词可用真值表来定义:

p	q	p∧q
真	真	真
真	假	假
假	真	假
假	假	假

合取式的否定(negation of conjunction) 亦称"反合取"。即合取式的否定式:$\neg(p\wedge q)$。$\neg(p\wedge q)\leftrightarrow(\neg p\vee\neg q)$。并非"p并且q",等值于:非p或者非q。这即德·摩根定理的一个内容。

合取项(conjunct) 构成合取式的各个支命题。

合群之德 中国近代一种以"社会公德"、"爱国主义"为主要内容的道德原则。由严复、梁启超等提倡。严复持进化论立场,用"物竞天择"的观点解释道德的起源和本质。认为人们为了"安利"才"由散入群",形成社会,故道德产生于人的合群的社会需要。又吸收墨子的"兼爱"说,批评孟子的"爱有差等"观念,主张"合天下之私以为公",以"利民"、"合群"之道"进吾民之德"。阐述了"合群之德"的基本原则。梁启超则吸取荀子"人之生不能无群"(《富国》)的思想,强调群体的重要

性:"群者,天下之公理也。"(《论独立》)但不同意荀子"明分使群"的等级主义群体观,而提出"道德之立,所以利群"的命题。又称"道德之精神,未有不自一群之利益而生者"。据此推原中国的"不群之故",主张以"合群之德","维此群治"(《论中国国民之品格》)。倡导"绌身而就群"、"绌小群而就大群"(《十种德性相反相成义》),进而主张"以国家为最上之团体,……杀其一身一家一乡族之私以爱一国可也。"(《新民说·论国家思想》)又谓"合群云者,合多数之独而成群"(《十种德性相反相成义》),认为合群的一般本质在于更好地保证个体的利益,"非利群则不能利己"(同上);进而得出"善能利己者,必先利其群,而后己之利亦从而利焉"的结论。主张以"利己"为基础,以"爱己之心"为"爱他之义"、"合群之德"之前提,实现"群己相维之理"。吸收了近代西方资产阶级的合理利己主义。在当时对于批判封建道德观念,反对"自了主义"、"束身寡过主义"的修养方法,推进"道德革命"有一定的积极作用。

合舍(joint denial) 真值联结词。用"↓"表示。由沙弗(H. M. Sheffer, 1883-)在1913年所引进。"A↓B"表示A和B同假。它相当于汉语中"既非A又非B",用"¬""∧"可以表示成 ¬A∧¬B。其真值表为:

A	B	A↓B
真	真	假
真	假	假
假	真	假
假	假	真

通过它可定义否定、合取、析取、蕴涵和等值等五个联结词。如¬A定义为:A↓A,A∨B定义为:(A↓B)↓(A↓B)。合取要求两个支命题同真,A↓B则要求二支命题同假,故称。

合式(decorum) 西方美学关于艺术形式技巧要求的理论。古希腊亚里士多德在《诗学》中首先提出,意为"妥贴得体",或"礼仪端正",用以为对悲剧人物的要求,认为人物"性格必须合式",男人、女人、贵族、奴隶都要合自己的地位和身分。古罗马贺拉斯在《诗艺》中对它作了发展、完善,使它成为当时对文学作品艺术形式技巧的最高要求。贺拉斯提出,合式指文学作品的内在逻辑和结构、以及人物性格前后表现的融贯一致。他根据"合式"的概念制定了戏剧的一系列法则,如悲剧和喜剧应各有合式的语言、格律;语言要适合人物的性别、年龄、职业和社会地位。这些法则虽多取自当时戏剧实践,但贺拉斯有把它们定成死板规律的倾向。至17世纪,布瓦洛把它作为极有权威的新古典主义教条,作为衡量一切文艺作品的标准,它逐渐成为西方戏剧发展的一种束缚。直到19世纪浪漫派兴起,其影响才逐渐消失。

合式定义(well-formed definition) 形式系统中用初始符号和在先的定义符号确立一个新符号的意义。所谓在先的定义符号是指一个理论中的第一个定义是某一个形式语句,它用该理论的初始符号确立该理论一个新符号的意义。一个理论中的第二个定义是又一个形式语句,它用该理论的初始符号和第一个定义符号确立该理论的第二个新符号的意义。后面的定义亦按此方法处理。因此一理论中的定义总是依某个确定的次序引进的,这样就能区分在先的定义符号。这种方法必须满足可消去性准则和非创新性准则。

合式公式(well-formed formula) 形式系统中经解释后是有意义的符号序例。形式系统中的初始符号可以有各种各样的排列和组合,它们叫做符号序列。其中经解释后是有意义的符号序列是合式的,称为合式公式。

合题(英 synthesis;德 Synthese) 见"正反合三一式"。

合同 墨辩逻辑用语。后期墨家指同一属概念之下两个反映不同对象的种概念之间的并列关系。《墨子·经说上》:"俱处于室,合同也。"室,喻指某一确定的认识范围。俱处于室,指共存于一个确定的范围。一说几个事物共处于同一空间,称"合同"。

合同异 惠施学派强调事物之间的同一性的观点。与"离坚白"相对。《庄子·秋水》:"合同异,离坚白。"《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之第五事:"大同而与小同异,此之谓小同异;万物毕同毕异,此之谓大同异。"揭示事物同异关系的相对性,有其合理因素,但夸大这种相对性,从而否认"同"和"异"概念的确定性,把"同"和"异"合二为一,引申出事物之间不存在差别,"泛爱万物,天地一体"的相对主义结论。"合同异"的著名论题有"天与地卑,山与泽平"、"日方中方睨"、"物方生方死"、"南方无穷而有穷"、"今日适越而昔来"等。

合作法(梵 Sādharmyavat) 因明用语。构造同喻体的方法。同喻是从正面合因于宗的主体,陈述喻体时必须"先能后所",即先说因法(能立,中词),后说宗法(所立,大词),做到"说因,宗所随",显示因的同品定有性。合作法根据的是存在于因与宗间的逻辑必然性。

合作原则(cooperative principle) 能保证会话参与者顺利交谈的行为规范即会话原则。由美国学者格莱斯在《逻辑与会话》(1975)一文中提出。格莱斯认为,人们的会话受到一定条件的制约,交谈之所以不至于成为一连串互不连贯的话,是因为在不同的谈话阶段双方都会围绕一个或一组交际目的而相互配合。他把这种共同信守的原则,称为合作原则。他仿效康德,将合作原则分为四种准则,每个准则又包括若干条次准则。这些准则是:(1)量准则——尽可能多地提供谈话目的所需求的信息,不要提供多于谈话目的所需求的信息;(2)质准则——不要说你相信为假的话语,不要说你缺乏根据的话语;(3)关系准则——所说的话语必须是和谈话目的相关的;(4)方式准则——避免晦涩、歧义、啰嗦,话语要有条理。显然,格莱斯的合作原则,是一种理想的会话原则,而事实上的情形会比格莱斯所设想的情形要复杂得多。为了更合理地解释交际语境中交际话语的实际意义,有人又补充提出了一些会话准则,以完善会话的合作原则。如利奇在《语用学原则》(1983)中提出了礼貌原则,即在一个交际语境C中,说话者说出的话语必须是有礼貌的,它包含有六个准则:即得体准则、宽宏准则、赞誉准则、谦虚准则、一致准则、同情准则。它

们都属于会话的态度准则。格莱斯与利奇提出的这些准则，涉及到会话的两个方面：一方面涉及话语所表达的内容，即所谓“说什么”；另一方面涉及话语的表达方式，即所谓“怎么说”。在这些准则中，关系准则和质准则被认为是制约力最强的，当它们与其余准则冲突时，说话者通常首先遵守它们。一般说，合作原则是交际双方应该遵守的，但这并不是说不存在违反的情况。如果说话人违反了合作原则而听话人又未察觉，那么，就会使听话人误解或受骗；如果说话人故意违反合作原则并使听话人察觉，那么，听话人就应该透过会话的表面意义，从符合准则的角度去领会其特定的会话含义，也即格莱斯所谓话语的“非自然意义”。对格莱斯合作原则的普遍性，也有人持否定的态度。

何承天（370—447）　南朝宋无神论思想家、天文学家。东海郯（今山东郯城西南）人。幼年从学于当时的著名学者徐广。东晋时，先后任参军、浏阳令、宛陵令。入宋，曾为衡阳内史，故被称“何衡阳”。晚年任著作佐郎，官至御史中丞。博通经史，长于历算、音律。曾参与制定“元嘉历”，所创调日法，为唐宋历法家采用。反对佛学鬼神迷信，曾与宗炳、颜延之辩论，批驳佛教世界“空无”论、灵魂不灭说和轮回说。认为佛教讲“空无”是虚伪的，他们虽然口头上讲“空无”，但却欲念未除，害怕“因果报应”、“生死轮回”，实际上并没有将一切看成是“空无”的。提出“形神相资”，认为精神不能离开形体独立存在。“形神相资，古人譬以薪火，薪弊火微，薪尽火灭，虽有其妙，岂能独传？”（《答宗居士书》）指出人有是非之辨、仁义之性，为万物之灵，不可能变为别的生物。指出“至于生必有死，形毙神散，犹春荣秋落，四时代换，奚有于更受形哉？”（《达性论》）又以自然界的现象说明“杀生者无恶报、为福者无善应”（《报应问》），证明轮回报应说没有根据。但又认为“三后在天，言精灵之升遐”，使其思想出现矛盾。出于批驳佛教轮回报应说的需要，还提出科学的验证标准：“欲知日月之行，故假察于璇玑；将申幽冥之信，宜取符于见事”（《报应问》）。所著《答宗居士书》、《达性论》、《答颜光禄》、《重答颜光禄》等收入《弘明集》，《报应问》收入《广弘明集》。明张溥编有《何衡阳集》。

何基（1188—1269）　南宋末学者。字子恭，婺州金华人（今属浙江）。因居金华山北，人称北山先生。官至史馆校勘兼崇政殿说书。少曾从学黄榦。得朱熹之学，以熟读四书，确守师说为宗旨。认为朱熹的四书集注是最完善的。凡所读书必研精覃思以俟义理自通，反对“立异”和“多起议论”。认为读“周易”也是“玩精微之理，沈深涵泳，得其根源，乃可渐观爻象，究其义理”（《宋元学案·北山四先生学案》）。未曾正式开门授徒，对闻名来学者“亦未尝立题目作话头”。于程朱理学并无发挥，惟教人“立志居敬”而已。有《大学发挥》、《中庸发挥》等，编为《北山文集》。

何良俊（1506—1573）　明画家，戏曲理论家。字元朗，号清溪漫叟、紫溪真逸、柘湖居士。华亭（今上海松江）人。嘉靖中贡生，荐授南翰林院孔目，后弃官归隐，专事著述。其论文主张“体备质文，辞兼丽则”，论诗主张“情意深至而辞句简质”、“措词妥贴”、“音调和畅”。兼有“本色论”与“格律论”的精神。在绘画与书法美学思想上，分画家为“正派”与“院体”或“利家”与“行家”。“正派”指其绘画“笔力神韵兼备”，“院体”指其绘画只是“人物最胜”，“树石行笔甚遒劲”。认为两者的区别在于有“韵”与无“韵”，并认为“韵”来自人品、传派及对绘画对象的精神本质的掌握。“利家”指其“画山水亦好，然只是游戏，未必精到”，“行家”指其画家虽有精湛熟练的表现技巧，不具有某种韵味。提出绘画有“关于政理”，“裨于世教”的道德教育作用，也有“得以神游其间”的审美怡情作用。有《柘湖集》、《何氏语林》、《四友斋丛说》等。

何启（1859—1914）　中国学者。字迪之，号沃生。广东南海人。早年毕业于香港中央书院（后改名为皇仁书院），清同治十一年（1872）赴英就读于帕尔玛学校，光绪元年（1875）进阿伯丁大学学医，光绪五年又入林肯法律学院。光绪八年回香港。光绪十六年任香港立法局华人议员。光绪二十一年参与孙中山筹划的广州起义活动，起草对外宣言。光绪二十六年义和团运动起，在港督授意下，曾建议兴中会与两广总督李鸿章“合作”，据两广“独立”。政治上认为洋务派的“自强新政”是“不揣其本，而齐其末”，“非惟无益而有伤”（《新政真诠·曾论书后》）。反对洋务派对近代企业的垄断，要求发展私人资本主义。主张办企业“独任商民，勿加官督二字。……商之必可以办，官之必不可督”（《新政始基》）。要求建立资产阶级议会制度，认为议会“使天下为一家，中国为一人也。长治久安，必基于此”（《新政论议》）。著作多用英文写成，由其友胡礼垣译为中文，后汇编为《新政真诠》出版。

何思敬（1896—1968）　中国翻译家、法学家和哲学家。早年留学日本，攻读法学和哲学。1927年回国后，任中山大学教授、法科副主任。1932年加入中国共产党。1938年到延安，历任抗日军政大学教员、中央党校研究员、延安大学法学院法律系主任、中央法律委员会委员等职。主持1940年延安新哲学会第一届年会，并致开幕词。1949年7月，与李达、艾思奇、胡绳、金岳霖等人，组织发起成立中国新哲学研究会。中华人民共和国成立后，历任北京大学法律系教授，中国人民大学教授和法律系主任，中央法律委员会委员，外交部条约委员会委员。对马克思主义著作和法学有精深研究，是中国最早一批马克思主义经典著作翻译家之一。主要译著有马克思的《哥达纲领批判》（1939）、《哲学的贫困》（1949）、《经济学——哲学手稿》（1956）和恩格斯的《国民经济学批判大纲》等。

何瑭（1474—1543）　明学者。字粹夫，号柏斋。怀庆武陟（今属河南）人。弘治进士，官至南京右都御史。认为世界的本原有二：一曰阴，一曰阳。阳是精神，阴是物质，二者相合化生万物。指出：“造化之道，一阴一阳而已矣。阳动阴静；阳明阴晦；阳有知，阴无知；阴有形，阳无形；阳无体，以阴为体；阴无用，待阳而用。二者相合则物生，相离则物死。”（《阴阳管见》）其说在同时代哲人中引起强烈反响。王守仁、王廷相对其褒贬不一。有《阴阳管见》、《柏斋集》。

何心隐（1517—1579）　明末学者，泰州学派代表人物之一。原名梁汝元，字夫山。永丰（今属江西）人。嘉靖举人，从颜山农学，“闻心斋立本之旨”（《明儒学案·泰州学案序》），

遂弃科举，聚徒讲学。因与蓝道行以计使严嵩罢相，得罪当道，故易姓改名。后反对张居正毁书院、禁讲学，被捕杖杀。认为"人心"即"仁"即"太极"，"夫人，则天地心也。而仁，则人心也。心，则太极也。"（《仁义》）受张载"民胞物与"泛爱观影响，以为"仁无有不亲"，不局限"父子之亲"，"以至凡有血气之类莫不亲"（同上）。以彼我无间的泛爱境界的道德理想所在。断言"君者，均也；君者，群也。"（《论中》）"均"即人与人平等相待，故主张"臣民亦君"（同上）。"群"为儒家"恕道"的扩大，要推己于君臣、父子、朋友等群体生活中去。把友朋一伦提高到君臣关系并列的地位："君臣友朋，相为表里。"（《与艾冷溪书》）认为惟有友朋之交范围最广大，"可以拟天地之交"（《论友》）。反对理学的禁欲主义，提出"欲"为人性的自然要求，"性而味，性而色，性而声，性而安佚，性也。"（《寡欲》）力主统治者应与百姓同欲的"育欲"说："太王虽欲色，亦欲与百姓同欲，以基王绩，以育欲也。"（《聚和志志文》）但不赞成纵欲，而主张"寡欲"："欲惟寡则心存"（《辨无欲》）。在一定程度上体现了市民阶层要求，但对君权的否定并不彻底，以为臣民应"乐于尽分以报君上之赐"（《聚和率养谕族俚语》）。著作流传仅存《爨桐集》抄本，中华书局据抄本出版《何心隐集》。

《何心隐集》 原名《何心隐先生爨桐集》。明末何心隐著。凡四卷、共五十九篇。另有《补遗》两篇。书中以"心"、"仁"即"太极"为万物的本源。肯定"欲"是人的本然要求。为天启五年（1625）张宿诠订初刻，并附其"叙"，但流传很少。1960年中华书局以张宿刻本为底本，参校《梁夫山遗集》抄本，又汇编人有关何心隐的资料，出版《何心隐集》。

何休（129—182） 东汉末经学家。字邵公，任城樊（今山东兖州西南）人。继董仲舒之后今文经学的集大成者。在经学史上以治春秋公羊传闻名。曾以列卿子诏拜郎中，后病辞，太傅陈蕃曾征他参与政事。蕃败，休坐废锢，党禁解，又辟为司徒，拜议郎，再迁谏议大夫。钻研今文诸经，有感于当时章句之学的烦琐，"讲诵师言至于百万，犹有不解"（《春秋公羊传注疏序》），积十七年作《春秋公羊解诂》，仿《春秋左氏传》，为《公羊春秋》制定凡例，立"三科九旨"之说与"五始、七等，六辅、二类"（参见《春秋公羊传解诂》）之义。经他"隐括使就绳墨"，系统地阐发《春秋》中的"微言大义"，成为今文经学家议政的主要依据。《解诂》中提出的关于历史进化的"三世"（太平、升平、衰乱）之说，对后世影响颇大。反对当时以贾逵为代表的古文经学，曾作《公羊墨守》、《左氏膏肓》、《穀梁废疾》，皆佚。

何晏（190—249） 三国魏玄学家。魏晋玄学的创始者之一。字平叔。南阳宛（今河南南阳）人。汉大将军何进之孙，七岁随母在魏武宫中，操纳晏母，晏即同时被收养。少时明慧若神，深为操所宠爱。"性自喜，动静粉白不去手，行步顾影"（《三国志·魏书·曹爽传》附《何晏传》注引），人称"傅粉何郎"。曹爽秉政，作为心腹，累官侍中尚书，典选举。《三国志·魏书·管辂传》注引《辂别传》说何晏"有经国才略，于物理无不精"。后为司马懿所杀。与夏侯玄、王弼等倡导玄学，遂开一代风气。好老庄玄胜之谈，为"贵无"论的主要代表人物之一。认为"无"或"道"是天地万物的最后根据和阴阳万物赖以化生成形的始基："有之为有，恃无以生，事而为事，由无而成"（《列子·天瑞篇》注引《道论》）；"无"或"道"能"昭音响而出气物，包形神而章光影"。并认为"无"或"道"是人得以"成德"的依据，具有"无爵而贵"的功能，提出："无也者，无物成务，无往而不存者也。阴阳恃以化生，万物恃以成形。贤者恃以成德，不肖者恃以免身。故无之为用，无爵而贵矣"（《晋书·王衍传》）。还提出"无"或者"道"是"道之而无语，名之而无名，视之而无形，听之而无声"（《列子·天瑞篇》注引《道论》）。由此认为"谓无名为道，无誉为大，则夫无名者可以言有名矣，无誉者可以言有誉矣"（《列子·仲尼篇》注引《无名论》）。并认为"无名"、"无誉"的"无"或"道"可使天下事物相从而不违。主张"圣人无情"，何邵《王弼传》说：何晏"以为圣人无喜怒哀乐，其论甚精，钟会等述之"（《三国志·魏书·钟会传》附《王弼传》注引）。此论已佚，但从王弼驳辞中可知，晏认为圣人无累于物，不应与外物接触，而要以"无为"为体，反映在当时"自然"和"名教"的关系问题上，则表现为重"自然"而轻"名教"。认为道德名教源于"无"或"道"，出于自然。反对执著于道德之名或人为的道德规范，强调遵循自然无为的原则："体无作制，顺时立政"，"除无用之官，省生事之故，绝流遁之繁礼，反民情于太素"（《景福殿赋》）。主张君主"无为而治"，"德者无为，犹北辰不移，而众星共之"（《论语集解·为政》注）。曾以老释儒，作《论语集解》。其《论语集解》就"《鲁论》集季长等七家，又采《古论》孔注，又自下己意"（皇侃《论语义疏》），开义说风气，变汉代《春秋》中心为魏晋《论语》、《周易》中心。好品题人物，并好服寒食散。著作除《论语集解》外，其余《道德论》、《无名论》、《无为论》等残篇，散见于《列子注》、《世说新语》中。

和 中国哲学史和中国美学史用语。指不同事物的统一、和谐或掺和。西周末年始作为哲学概念出现。《国语·郑语》载史伯认为"以他平他谓之和"，并提出"和实生物"的观点，认为不同因素的统一，才能使事物得以产生和发展。春秋末期，晏婴等人论"和"，进一步发展了史伯的思想。晏婴认为"和"既是多样性的统一，"若以水济水，谁能食之？若琴瑟之专壹，谁能听之？"（《左传·昭公二十年》）又是对立面的统一，如"清浊、小大、短长、疾徐、哀乐、刚柔、迟速、高下、出入、周疏，以相济也"（同上）。伶州鸠提出"政象乐，乐从和"（《国语·周语》）的观点。孔子进一步强调了"和"的社会功能，提出"君子和而不同"（《论语·子路》），"宽以济猛，猛以济宽，政是以和"（《左传·昭公二十年》）。孔子论"和"，包含了保持适度，无过不及的中庸的含义，这为以后的儒家所强调。《中庸》："发而皆中节，谓之和。"南宋陈淳《北溪字义·中和》："那恰好处，无过不及，便是中。此中即所谓和也。""和"还被看成是人和自然的重要德性之一。《周礼·地官·大司徒》："六德：知、仁、圣、义、忠、和。"《礼记·乐记》："乐者，天地之和也。"《春秋繁露·循天之道》："德莫大于和……和者，天之功也，举天地之道而美于和。""和"甚至被作为德行教化的根本内容之一。《周礼·地官·大司徒》："以六乐防万民之情，而教之和。"道家等学派常以阴阳二气之调和、统一释"和"。《老子·四十二章》："万物负阴而抱阳，冲气以为和。"《庄子·天运》："一清一浊，阴阳调和。"《淮南子·氾论训》："天地之气，莫大于和。和者，阴阳调，日夜分而生物……阴阳相接乃能成和。"

和而不流 儒家伦理思想。善于与人相处而又不随波逐

流。《中庸》："故君子和而不流，强哉矫。"认为君子之能称为刚强者有四，"和而不流"为第一点。

和而不流 战国荀子用语。意为中正平和的音乐能使民性和谐而不流漫放纵。《荀子·乐论》："夫声乐之入人也深，其化人也速，故先王谨为之文。乐中平则民和而不流，乐肃庄则民齐而不乱。"强调合乎礼的音乐对民心有着感染和教化作用，"乐在宗庙之中，君臣上下同听之，则莫不和敬"；"父子兄弟同听之，则莫不和亲"；"长少同听之，则莫不和顺"（同上）。又认为乐能统一人们的行动，使人们不流漫放纵，"故乐者，天下之大齐也，中和之纪也"（同上）。

和合 亦称"二元和合"，"二元"为"两"，"和合"为"一"，中国古代哲学基本观点之一。西周末史伯已提出"和实生物，同则不继"。春秋时晏婴主张"和与同异"。和合的思想在《周易》与《老子》中表现得更为突出。万物交感是《周易》的一种重要的认知方式。《周易》作者认为，六十四卦刚柔相推，三百八十四爻适时而动，即所谓"一阴一阳之谓道"。即认为八卦构造的二元和合体系，足以模拟天地万物变化之道。《老子》讲求"反者道之动"、"弱者道之用"，即对立双方由相互转化，生成二达到合一。但道、儒两家在和合思想上又有不同特征。道家认为，世间物象皆是对立的两极，然穷其本源，又都出于"一"，如《老子》强调"抱一"，《庄子》讲齐物，说"凡物无成与毁，复通为一"。重视在和合中的区分，重视两极事物向本初的复归，要求人们从事物的负面去把握二元和合。逆向性地去体认、解释世界。儒家亦力主事物的两极区分和两极的和合，但它是从事物的正面，即人们认识事物时常规性的一面去体认世界，因而更多强调对立两极之间的调和。如《论语》讲"叩其两端"而"用其中"；《孟子》更是讲"尽心知天"的"天人合一"思想。这一思想对后来的儒家和合思想也有着巨大的影响。《荀子》在认识论上提出"和两一"说，认为"心"有同时兼知事物两面的作用，也有专一的一面，所以不要因为对彼一的认识而妨碍了对此一的体察，做到了这一点，也就达到了"壹"，即实现了"和两一"的二元和合。汉代董仲舒在汉初的特定环境下，建立了一套"物必有合"、"天人感应"的宇宙、政治、伦理思想体系。宋明理学对天理的把握、对天人之际的探究，对体用的认知，对本体与工夫的理解，无不具有明显的整体性思维的特点。无论程朱的"体用一源"、"理一分殊"，还是陆王的"心即理"、"心外无理"、"心外无物"都打上了儒学和合理论的烙印。

和集（union of sets 或 sum of sets） 亦称"并集"。集合论的基本概念之一。设 a、b 为两个集合，根据和集公理，所有至少属于其中之一的元素亦构成一个集，称为 a 与 b 的和集，以 $a \cup b$ 表示之。和集是集合和运算的结果。集合和的运算满足下列性质：(1)幂等律：对于任何集 a，$a \cup a = a$；(2)交换律：对于任何集 a、b，$a \cup b = b \cup a$；(3)结合律：对于任何集 a、b、c，$(a \cup b) \cup c = a \cup (b \cup c)$。集合和的运算可以推广到任意集族 $\{a_i : i \in I\}$ 上去，它们的和集用 $\bigcup_{i \in I} a_i$ 表示。运算律也可相应地加以推广。特别地，当 $I = \{0, 1\}$ 时，$\bigcup_{i \in I} a_i = a_0 \cup a_1$；当 $I = \{0\}$ 时，$\bigcup_{i \in I} a_i = a_0$，当 $I = \phi$ 时，规定 $\bigcup_{i \in I} a_i = \phi$。若 a 为任一给定集，则 $\bigcup a$ 表示 a 的所有元素的元素所成之集即 $\bigcup a = \{c : \exists b \in a(c \in b)\}$ 若 P、Q 为两个一元谓词，则 $P \vee Q$ 的外延就是 P 的外延与 Q 的外延的和集。

和集公理（axiom of union） ZFC 公理系统中的一条公理。它断言："任意集 a 的元素的元素全体构成一个集"。这个集称为集 a 的和集，用 $\bigcup a$ 表示。如果 $a = \{a_i : i \in I\}$，则 $\bigcup a$ 常常用 $\bigcup_{i \in I} a_i$ 表示。ZFC 系统中的所有集合都是以空集为原料，借助无限公理，通过逐次取幂集、取和集的方法以及置换公理模式构成的。因此和集公理在 ZFC 系统中的对象构成方面具有重要作用。

和靖学派 北宋以尹焞为代表的学派。因人称焞为和靖先生，故名。为洛学中最为晚出的一个学派。发挥程颐"主一则是敬"的命题，认为"敬有甚形影，只收敛身心，便是主一"（尹焞《祁氏师说》）。在动静关系上提出"动静一理"，指出"譬如钟未撞时，声固在也"（《宋元学案·和靖学案》引尹焞语），深得程颐的赞许。该派中王德修编有《师说》三卷，记和靖之语，朱熹曾向修询问和靖之学；韩元吉辑有《河南师说》，以和靖之语居卷首；陆景端晚年传学于林光朝，对洛学入闽起过重要作用。此派不主张"谈禅"，与游酢持不同态度。

《和美国记者安娜·路易斯·斯特朗的谈话》 毛泽东著。为 1946 年 8 月关于第二次世界大战结束后的国际形势和国内形势的谈话。编入《毛泽东选集》第 4 卷、《毛泽东著作选读》下册。谈话揭露了蒋介石和美国反动派相互勾结、欺吓人民的反动面目和本质。首次提出"原子弹是美国反动派用来吓人的一只纸老虎"、"一切反动派都是纸老虎"的论点。

和平（peace） 没有战争和武装冲突的社会安定环境。战争与和平都是政治的具体表现形式，战争是流血的政治，和平是不流血的政治，两者在一定条件下可以相互转化。无产阶级政党依据劳动人民的根本利益和无产阶级国际主义原则，一贯反对非正义战争，要求和平，并针对帝国主义的侵略和战争政策，主张不同社会制度的国家和平共处。和平不能乞求，只有加强维护和平的力量，随时准备用正义战争粉碎非正义战争，才能换来真正的持久和平。和平与发展是当代人类面临的两大主要课题。

和平共处（peaceful coexistence） 社会主义国家处理不同社会制度国家之间关系的基本原则之一。最早由列宁在十月革命胜利后提出。它是根据资本主义经济政治发展不平衡规律，社会主义不可能同时或短时期内在一切或主要国家胜利，社会主义和资本主义两种制度在相当长的历史时期内必然共存这一客观事实而提出来的。其主要内容是：在无产阶级国际主义的前提下，除了要对帝国主义武装进攻和"和平演变"进行必要的自卫以外，愿意同资本主义和其他社会制度不相同的国家保持和平关系；争取用和平方式解决彼此之间的争端；在平等互利的基础上发展相互间的经济、政治和文化关系。中国共产党和中国政府于 1954 年与印度、缅甸政府共同倡导了"互相尊重主权和领土完整、互不侵犯、互不干涉内政、平等互利、和平共处"五项原则，争取和社会制度不同的国家和平共处。1982 年 9 月，中国共产党第十二次全国代表大

会的报告中进一步阐明："和平共处五项原则，适用于我们同包括社会主义国家在内的一切国家的关系。"

和平过渡(peaceful transition) 主张通过议会道路等和平方式由资本主义向社会主义过渡的理论与设想。19世纪末、第二国际的伯恩施坦等是"和平过渡"理论的主要代表。他们提倡阶级合作，反对暴力革命和无产阶级专政，主张通过议会多数取得国家政权。列宁根据当时主要帝国主义国家的实际情况驳斥了这种主张，指出：在军国主义、帝国主义压迫劳动人民和殖民地、弱小国家的具体情况下，"认为可以用和平方式使资本家服从被剥削的大多数人的意志，可以通过和平的、改良主义的道路过渡到社会主义，都不仅是市侩的极端愚蠢想法，而且是对工人的公然的欺骗，对资本主义的雇佣奴隶制的粉饰，对真实情况的隐瞒。"(《列宁全集》第39卷第181页)20世纪50年代，"和平过渡"和"议会道路"又被重新提出，并认为世界情况已发生"根本变化"，工人阶级已有现实可能，在议会中赢得多数，使基本生产资料转入人民手中。马克思主义不排斥在历史的特定条件下，也存在着社会主义和平胜利的可能性。认为资本主义向社会主义过渡，有和平的与非和平的两种可能性。但反对以"和平过渡"为社会主义取得胜利的惟一形式。

《和平和发展是当代世界的两大问题》 邓小平1985年3月4日会见日本商工会议所访华团时谈话的一部分。编入《邓小平文选》第3卷。对中国进行社会主义建设的国际环境进行了科学的分析，指出虽然战争的危险还存在，但世界和平的力量在发展，制约战争的力量也有可喜的发展。由此对当代世界的主题作出科学的论断："现在世界上真正大的问题，带全球性的战略问题，一个是和平问题，一个是经济问题或者说发展问题。"这就为新时期搞好中国的经济建设、处理好国际事务提出了新的指导思想。

和平演变(peaceful evolution) 指通过和平的方式使社会主义演变成为资本主义或国际垄断资本的附属国。20世纪50年代，帝国主义武装干涉和侵略遭到失败后，便采用和平演变的战略，企图在社会主义国家进行一场"没有硝烟的战争"，使这些国家"发生一种演进性的变化"，达到"不战而胜"的目的。最早由当时美国国务卿杜勒斯提出，把和平演变的希望寄托在社会主义国家中当权的共产党的第三、四代身上。主要手段是：通过提供经济援助，促进有利于"西方化"的改革；政治上支持社会主义国家内的"持不同政见者"，并利用宗教和民族情绪进行渗透；思想上鼓吹资产阶级的"民主"、"自由"、"人权"，诱发和支持资产阶级自由化思潮。在我国整个社会主义改革开放时期，"和平演变"和反"和平演变"的斗争将是长期的。为了防止"和平演变"，必须坚持社会主义，坚持马克思列宁主义、毛泽东思想，坚持中国共产党的领导，坚持人民民主专政，必须切实抓好经济建设这个中心，把生产搞上去，必须加强政治思想工作，抵制资产阶级思想的侵蚀，搞好社会主义精神文明建设。

和平主义(pacifism) 亦称"非战主义"。无条件地鼓吹并拥护和平的政治思潮。狭义指不区别战争的正义性与非正义性，笼统地反对一切战争、祈求人类永久和平的思想；广义包括非暴力运动和不抵抗运动等。中世纪基督教在《福音书》中曾提出个人逆来顺受和保持集体和平的主张。从欧洲文艺复兴时期以来，许多思想家都曾探索过世界摆脱战争的可能性问题。近代和平主义思潮始于19世纪初期。1815年在美国纽约建立了第一个和平主义者组织。1948年在比利时首都布鲁塞尔举行了第一次世界和平主义者大会，以后又举行过多次大会，提出裁减军备，制止战争等主张。印度民族运动领袖甘地基本倾向于和平主义，是历史上影响最大的非暴力抵抗运动的创始人。美国民权运动领袖马丁·路德·金曾受到甘地学说的很大影响。英国哲学家罗素在政治上是和平主义者，晚年反对制造核武器和反对越南战争。和平主义对牵制侵略战争和恐怖主义行径起过一定作用，有一定的历史进步意义。在第二次世界大战中，共产党人曾同和平主义者结成反法西斯主义的统一战线。和平主义拥有相当的群众基础，是维护世界和平不可忽视的力量。但是，从世界观上来说，和平主义不了解战争与和平的社会根源和本质，他们的反战活动具有极大的局限性。在第一次世界大战期间，第二国际各国社会民主党内曾流行过一种社会和平主义的机会主义思潮。主要代表是考茨基和屠拉梯等，他们否认战争的帝国主义性质，鼓吹在国内实现超阶级的和平而反对群众起来革命，无原则地提出"废除武装"的主张，帮助资产阶级欺骗群众，以维护资本主义制度。列宁指出，这种"和平主义问题……的核心是这样一种思想：似乎战争同资本主义没有联系，不是和平时期的政治的继续。这在理论上是骗人；在实践上是回避社会革命。"(《列宁全集》第47卷第531页)

和声无象 三国魏嵇康用语。"象"指哀乐等情感形象。和声无象指音乐不具有情感形象的特性。《声无哀乐论》："夫哀心藏于苦心内，遇和声而后发；和声无象，而哀心有主。"嵇康认为音乐本身并无确定的感情形象，但却能诱发、加强审美者原有的各种感情；若审美者原无情感波动，则音乐只可能引起"躁静专散"的心理反应而不能激起哀乐之情。这一观点反映了当时对于音乐审美形象宽泛性、不确定性的深人探讨。

和辻哲郎(1889－1960) 日本哲学家，伦理学家。兵库县人。1912年东京帝国大学哲学科毕业。1920年后任东洋大学、法政大学教授，东京帝国大学副教授。1927年留学德国，归国后任京都帝国大学教授，1934年转任东京帝国大学教授。是日本学士院院士，日本伦理学会首任会长；文学博士。他反对以个人为基础的欧洲近代伦理学，结合日本社会特点，建立了把人际关系置于伦理价值中心的独自的人学伦理学体系。认为人具有两重结构，即既是个人又是整体；人存在于人际关系之中，人伦的根本法则即伦理。人伦组织可依时空划分阶段，时间性即历史性、空间性即风土性。国家是最高人伦组织，日本国民义务在于自觉为实现国家目标努力。其伦理学研究对于现代日本伦理学乃至日本文化的发展起着重要作用。主要著作有《作为人学的伦理学》、《伦理学》(3卷)、《日本伦理思想史》(2卷)等。

和同 中国哲学史的一对范畴。和，指不同的、对立的东西和合、统一；同，指相同的东西的简单相加或同一。始为西周末年史伯所提出，认为和与同是有差异而又有联系的一对

范畴。《国语·郑语》:"夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物归之;若以同裨同,尽乃弃矣。"意谓不同东西的和合才能导致事物的产生,而相同东西简单相加,则事将无成。史伯认识到事物都是多样性的统一。春秋时晏婴进一步发挥了史伯的和同思想。认为五味相和,"济其不及,以泄其过",方能成为美羹,"若以水济水,谁能食之?若琴瑟之专壹,谁能听之?同之不可也如是"(《左传·昭公二十年》)。晏婴不仅承认事物是多样性的统一,而且提出"相反相济"的对立面的统一,如"清浊、小大、短长、疾徐、哀乐、刚柔、迟速、高下、出入、周疏,以相济也"(同上)。他还提出君臣关系应和而不同:"君所谓可,而有否焉,臣献其否,以成其可;君所谓否,而有可焉,臣献其可,以去其否。"(同上)孔子也以"和同"推论人伦关系,认为:"君子和而不同,小人同而不和。"(《论语·子路》)

和为贵 春秋孔子用语。《论语·学而》:"礼之用,和为贵,先王之道斯为美。""和"即和谐、和调。认为礼的作用最重要的在于使不同等级人之间既森严有别,又相互和谐(不争),即所谓"和而不同"(《论语·子路》)。又说:"知和而和,不以礼节之,亦不可行也。"(《论语·学而》)以礼节之,则能"和而不流",是"中庸"之道在行礼中的体现。为儒家处理人际关系的一条基本的伦理原则。

和谐(希腊 harmonia) 古希腊哲学用语。用以解释天体运动规律和灵魂机制。毕达哥拉斯学派发现音调和琴弦的长度间存在数的比例关系,所以认为数是万物的本原;日、月、地、行星彼此间距离也存在数的比例关系,在运行中发出不同的音调,构成整个宇宙的和谐。赫拉克利特认为音乐中各种高低音调的结合造成和谐,进而提出萌芽状态的对立统一学说。柏拉图和亚里士多德也接受这种"天体和谐说"。古希腊医学学派和毕达哥拉斯学派中的一部分人提出灵魂和谐说,认为灵魂是按比例结合处于两极端事物而形成的一种和谐;灵魂的和谐依赖肉体。斯多亚学派则认为,宇宙中的动力,形成一种无所不包的力或火,它在本质上是有理性的,是世界的活动的灵魂;它必定是一,宇宙是一个统一体,它的各个组成部分是和谐的。

和谐(harmony) 美学范畴。指审美对象在多样联系中形成的协调的整体以及主客体之间的谐调一致。在西方最早由古希腊毕达哥拉斯学派提出。认为音乐是对立因素的和谐统一。赫拉克利特认为"美在于和谐,和谐在于对立的统一。"德国莱布尼茨认为世界每一部分都安排妥贴,具有一种"先定的和谐"。中国古代很早就有事物和谐的概念,春秋时期的晏子曾提出"和与同异"的命题。"和"即相反相济,也即多样对立的统一。《乐记》强调宫、商、角、徵、羽五音和谐,进而认为音乐可以使天地和、上下和,提倡"乐极和"的美学观。和谐不仅是整齐一律和平衡对称,更重要的还在于差异中见出协调,在不齐中见出整齐,在整体上给人以匀称一致、和顺适宜的感觉,并使主客体达到矛盾统一。艺术作品中的和谐除指内容或形式各有机组成部分之间的协调外,还指作品内容与其形式之间的统一。如建筑物的合理布局,音乐作品调性、音色、音调的配合,绘画中构图、线条、色彩的协调以及文学作品结构、语言、风格等的统一。"和谐"概念的审美内涵是发展变化的,现代艺术常常打破古典艺术适合传统审美心理的和谐格局,创造具备新的艺术审美特征的和谐。

和谐哲学(философия гармонии) 匈牙利社会政治思潮。19世纪中期出现。主张阶级调和与阶级合作是社会发展的基本手段。主要代表人物是亚诺什、古斯诺夫。1848年匈牙利的革命和解放战争遭到失败后,匈牙利的资本主义得到迅速的发展,但它是沿着"普鲁士"的道路进行的。匈牙利封建大地主反动派同奥地利专制制度结成联盟。专制统治和民族压迫窒息任何先进哲学思想和社会政治思想。教权主义的意识形态得到特别广泛的传播。革命民主主义为自由主义趋向所取代。"和谐哲学"明确地反映了这种思想趋向。亚诺什认为,哲学应当依靠认识世界和改造世界的智慧,而智慧的任务是寻找存在于世界上的和谐,并在社会中实现和谐,并声称以取消社会矛盾来达到社会和谐。古斯塔夫则用康德主义来"证明"同样的和谐思想,主张普遍的和谐应在社会中起支配作用,并把当时的反革命势力非常猖獗的匈牙利看做这种和谐的体现。他还试图创立一种论证匈牙利贵族的民族主义目的的特殊哲学。与"和谐哲学"持相似观点的有约瑟夫和格蒙德。前者宣称革命是徒劳无益的,认为革命同匈牙利精神格格不入;后者否认1848年革命的规律性,声称这次革命是由偶然情况凑合产生的。"和谐哲学"受到匈牙利进步人士的批判。

和谐哲学(philosophy of harmony) 即"先验的综合论"。

《河东先生集》 原名《柳先生文集》,一称《柳河东集》。唐柳宗元(河东人)作,刘禹锡编。其中重要的哲学论文有《天说》、《天对》等。宋人注本现存者,有影印南宋童宗说注、张敦颐音辨、潘纬音义《唐柳先生文集》四十三卷,别集二卷,外集二卷,附录一卷;又有影印魏仲举编《五百家注音辨柳先生文集》二十一卷,外集二卷,新编外集一卷,《龙城录》二卷,附录八卷。廖莹中辑注《河东先生集》四十五卷,外集二卷(四十五卷之正集,包括雅诗歌曲一卷,赋一卷,文三十九卷,诗二卷,《非国语》二卷),亦有近人影印本,并增人补遗一卷,附录二卷等。明末蒋之翘辑注《唐柳河东集》四十五卷,外集五卷,遗文一卷,附录一卷,评注较详。有清道光间刻本。建国后中华书局据影印世綵堂本断句排印出版,增加《柳先生年谱》和《宝礼堂宋本书目》,1973年上海人民出版社据此重印,并在集传部分增补了《唐书本传》和《柳子厚墓志铭》。1979年北京中华书局以白家注本为底本,以世綵堂等诸本为校本,并以明以后诸本为参校本,校订出版,较为完备。

河东学派 明以薛瑄为代表的学派。因瑄为河东(今山西一带)人,故名。恪守周敦颐和二程之学。修己教人,以复性为宗。修正朱熹的"理先气后"说,认为:"理只在气中,决不可分先后","盖理气虽不相杂,亦不相离。天下无无气之理,亦无无理之气。"(《读书录》)但又认定"气有聚散,理无聚散。"(同上)其学对后世有相当影响。门人阎禹锡(子与)、张鼎(自在)、张杰(默斋),传播师说,皆名重一时。私淑弟子段坚(容思)授学于王鸿儒(凝斋)、周蕙(小泉)。周蕙门下著名者有渭

南薛敬之(思庵),主张"天地间凡有盛衰强弱者,皆气也,而理无盛衰强弱之异。先儒谓至诚贯金石,则理足以驭气矣。"(《思庵野录》)正德末,薛敬之的门人吕柟(泾野),筑"东郭别墅"、"东林书屋",以会四方学者,歌诗习礼,与湛甘泉、邹东廓主讲席,东南学者尽出其门,如吕潜(槐轩)、张节(石谷)、李挺(正立)、郭郛(蒙泉)、杨应诏(天游)等。

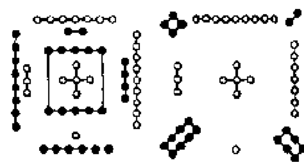
河间献王(?—前130) 即"刘德"。西汉景帝之子。封为河间王,谥曰献王。好儒学,史家称其"修学好古,实事求是"。多罗致山东儒生。相传曾得《周官》、《尚书》、《礼》、《礼记》、《孟子》、《老子》等古文先秦旧书,并立《毛诗》、《左氏春秋》为博士。但这些记载,只见于《汉书》而不见于《史记》,曾引起后来学者的怀疑。

河上公 相传西汉时道家。姓名不详。在河滨结草为庵,因以为号。《史记》太史公称"河上丈人"。精通《老子》,汉相国曹参为其再传弟子。汉文帝读《老子》有所不解,常遣使往问《老子》经义。所传老子《道德经注》,疑为后人伪托。

《河上公老子注》 旧本题河上公撰。二卷。河上公有两人,一为战国时河上公注《老子经》二卷,至隋时已亡佚。今存者乃汉河上公注老子《道德经》二卷,《隋书·经籍志》有载。但《汉书·艺文志》失载。唐刘知幾说:"《老子》书无河上公注本",疑为后人伪托。近人冯友兰、王明、张岱年则认为应是东汉时期不知姓名的隐士所作。全书分上下两卷,共八十一章,每一章都列有标题如体道、养身、安民、无源、虚用等,以养生和修炼的观点注解《老子》。认为经术政教之道,非常道也。常道,则自然长生之道。道以无为为常,主张以无为治身、治国。无为养神,无事安民,政令不烦,则民各得其所。若好有事,则政教烦民不安,故不足以治天下。富贵尊荣,非常名也。常名,则自然常在之名。谓如婴儿之未言,鸡子之未分,明珠在蚌中,美玉处石间,内虽昭昭,外如愚顽。常无欲,则可观道之要;常有欲,则只可观世俗之归趣。若情欲断绝,德与道合,则无所不施,无所不为。反对陈之以甲兵,认为兵动则有所害,故万物无有不恶之。

河上肇(1879—1946) 日本经济学家、哲学家。1902年毕业于东京帝国大学。1908—1928年任京都帝国大学讲师、教授。1932年加入日本共产党。1933年1月被捕,1937年出狱后隐退于书斋。早年信奉儒教的伦理主义,主张社会改良,20年代转向马克思主义。他在《资本论入门》、《马克思主义的哲学基础》等书中,阐发马克思主义基本原理,对日本青年,包括中国留学生产生很大影响,被誉为"红色教授"。他强调"辩证法与唯物论的不可分性",认为辩证法就是唯物地把握事物,辩证法的本质就在于对事物的全面观察以及达到对立而同一的认识等等。其他主要著作还有《社会问题研究》(106册,1919—1930)、《唯物史观研究》(1921)、《关于唯物史观的自我清算》(1927)、《马克思主义批判者的批判》(1929)、《狱中日记》(1937)等。

河图洛书 在中国古代,最初指天赐的祥瑞。《书·顾命》:"大玉、夷玉、天球、河图在东序。"《管子·小匡》:"昔人之受命者,龙龟假,河出图,洛出书,地出乘黄。今三祥未见有者。"《易·系辞上》:"河出图,洛出书,圣人则之。"汉人则以河图洛



河图洛书图

书来解释《周易》八卦和《尚书·洪范》的来源。认为伏羲时有龙马出于河,伏羲取法于其身上的花纹而画八卦。夏禹时有神龟出于洛,禹根据其身上的文字而作洪范九畴。(据《汉书·五行志》、《书·顾命》伪孔安国传)另有人认为河图洛书均为伏羲作《易》之根据。南宋朱熹本道士陈抟及邵雍等人所说,于其《周易本义》首列"河图"、"洛书",以九为洛书,十为河图。明清之际黄宗羲、清胡渭等均对宋儒说表示疑义。据近人高亨推测,河图洛书可能是古代地理书。

《〈河岳英灵集〉序》 唐殷璠作。殷璠编选盛唐诗人王维、王昌龄、储光羲等24人诗作为《河岳英灵集》,并撰序。指责肤浅平庸之流论诗"但贵轻艳"即只看重语言风格之轻巧艳丽,拘泥于声律对偶,以致贬低古人,去取失当。标举"风骨"、"兴象",重视情思慷慨、爽朗刚健之美和情景交融的艺术表现,提出"恶华好朴"、"翕然尊古"。认为齐梁以后之诗"尤增矫饰",唐初以来逐渐改变,至玄宗开元后,诗歌创作的"声律风骨始备"取得了重大成就。反映出重视风骨、反对轻艳、倡言复古的诗歌美学思想。收入《文苑英华》、《全唐文》,又见于日僧空海所撰之《文镜秘府论·南卷》。各本文字略有异。

荷迦兹(William Hogarth,1697—1764) 英国画家,美学家。曾开过铜版印刷所,从事绘画和插图,后为英王室的宫廷画师。美学上反对新古典主义,肯定现实生活是美和艺术的源泉,强调艺术要模仿自然,按照自然的原则来描绘大自然的美。他认为支撑造型艺术的真正原理,只是一个特殊的线条。提出交叉着的蛇形线是最美的线条,它能表现出物体的形状、动作和立体感,表现出特殊的力量。他还提出美的六条原则:适宜、变化、一致、单纯、错杂和量,认为这六个方面彼此矫正、相互配合便能产生美。其美学理论有形式主义倾向,在近代西方美学中有一定影响。主要著作有《美的分析》(1753)。

荷马(Homerus,约前9至前8世纪) 古希腊诗人,到处行吟的盲歌者。相传是古希腊的两大史诗《伊利昂纪》和《奥德修纪》的作者。作品反映了公元前11世纪至前9世纪时,从原始氏族公社向奴隶制过渡时期希腊社会生活和风俗习惯,体现了当时社会的道德生活和道德意识,颂扬氏族贵族——英雄的伦理道德观。是希腊伦理思想和实践准则的源泉。关于荷马是否确有其人,出生地点,生卒年以及作品的形成问题,争论很多,尚无定论。

核技术(nuclear technique) 以原子核物理学成果为基础而形成的一种现代技术。包括核武器技术、核能源技术、核分析与探测技术和射线(辐照)技术。核武器是利用原子核

重核裂变所释放的能量造成巨大的杀伤破坏作用而制成的，以第二次世界大战期间研制原子弹为起点，目前有原子弹、氢弹、中子弹三种不同类型。核能源技术是利用原子核链式反应的能量为能源的技术，至今只利用了核裂变的能量，即在核反应堆中将核能转化为热能，再将热能转化为电能，其主要实用成果是核电站的建立。核分析与探测技术及射线（辐照）技术在核物理实验技术的基础上发展起来，包括对元素进行分析和测定，利用放射性同位素及其化合物的放射性探测技术，利用射线探测物体的内部结构。已在工业、农业、医疗等领域获得广泛应用。在20世纪对人类发展有极大影响的技术中，核技术引起的争议最大。战略性核武器的巨大威力，远远超出在战场上大规模杀伤敌人，已对人类生存构成巨大威胁。因此，实现核裁军刻不容缓。核电站中反应堆发生事故后，放射性污染引发对核电站安全性的怀疑。美国三里岛核泄漏和苏联切尔诺贝利核事故已向人们敲响警钟，并成为西方一些国家出现反核运动的重要原因。越来越多的科学家投身于反对继续发展核武器，反对核军备竞赛的运动之中。

核素（nuclide） 同一种同位素的核性质不同的原子核。它们的质子数和中子数相同，结构方式不同，表现出不同的核性质。核素概念最初为确切描述元素的原子量而引入。最初的化学原子概念是元素原子，即同一种元素对应有同一种原子，元素原子的相对质量即元素的原子量。同位素的发现揭示出元素并不是化学性质和质量完全相同的一类原子，同一种元素的原子其质量可以不同，因而元素原子量所反映的是各种同位素原子质量的平均值。原子物理学的研究进一步表明，原子的质量主要由构成原子核的质子和中子的数目决定，元素的化学性质只同质子数有关。为了进一步区分元素的同位素，引进了同位素的质量数概念，即质子数和中子数之和。这时，核素只是同位素的别称，它只表明从原子核的角度看，同位素是同一种元素的质量不同的原子核。后来发现地球上天然存在的和人工制造的原子核都有"同核异能态"的现象，即具有相同质子数和中子数的原子核所显现出来的核性质，如衰变方式、半衰期、能量等可以不同。同核异能态是原子核层次的同分异构体。同位素概念并不足以反映这种现象，核素就被定为表达核性质的独立概念。核素内容已不能由元素周期表来表达，于是有人提出一个与核素概念相适应的表达方式，即核素图。在核素图中，核素按原子序数和质量数递增的顺序排列。在这个意义上，核素图是周期表的进一步发展。核素图侧重于描绘原子核的性质，如衰变方式、半衰期、热中子反应截面、射线性质和能量等，而略去核子电子壳层结构。现代化学元素周期系理论和核外电子壳层结构理论是等价的，现代化学元素周期表如何进一步向超重元素发展，实质上是核素周期系理论所要回答的问题。建立在核子壳层结构模型基础上的幻数核素理论，在一定程度上描述了核素的稳定性，初步揭示了原子核的内在规律性，但它还不完整，量子力学理论在核层次的应用还没有成功。核素图仅仅是探索核素周期性图表形式的初步尝试。

鹖冠子 相传为战国时楚国隐士。姓名不详。居深山，用鹖羽为冠，因以为号。著作有《鹖冠子》。

《鹖冠子》 相传为战国时楚国隐士鹖冠子著。《汉书·艺文志》著录一篇，列为道家，另又有兵书《鹖冠子》，为班固所省。《隋书·经籍志》载三卷。唐韩愈称十六篇。南宋晁公武《郡斋读书志》言其书有八卷，前三卷十三篇，中三卷十九篇，后二卷有十九论，"今削去前后五卷，止存十九篇"。今本三卷，十九篇，后人窜乱附益者甚多。内容多黄老刑名之言。其中《环流》、《道端》等篇阐述了哲学思想。《近迭》、《世兵》、《天权》、《兵政》等皆论兵之语。有宋陆佃注。

hè

贺拉斯（Horatius，前65—前8） 古罗马诗人、文艺理论家，古典主义奠基人。曾在罗马和雅典受教育，研究希腊文化。信奉伊壁鸠鲁享乐哲学。在美学上，提出借鉴古典原则，主张以古希腊文艺为典范，以民族精神为内容，利用古代传统题材创造新文艺。提出合式原则，要求作品人物、情节、语言、结构应适宜、恰当、妥贴、配合得体，形成以统一与调和为基础的美。要求传统题材要合乎传统人物的定型性格，喜剧人物表现同类人的类型。要求内容合情合理，情节安排前后协调。首次提出了文艺的目的在于寓教于乐的观点。要求戏剧家灵魂高尚，以教化为使命。其主要贡献在于制定了古典主义的基本原则，对17世纪新古典主义有重要影响。主要著作有《致奥古斯都书》、《诗艺》等。

贺麟（1902—1992） 中国哲学家。生于四川金堂。1926年毕业于清华留美预备学堂。1926—1930年先后在美国奥柏林大学、芝加哥大学、哈佛大学本科及其研究院研读西方哲学史，获哈佛大学硕士学位。1930—1931年在德国柏林大学进修德国古典哲学。1931—1955年在北京大学哲学系先任讲师两年，后任教授。1955年后在中国科学院哲学研究所（今中国社会科学院哲学研究所）从事研究工作，并曾任西方哲学史研究室主任。在哲学上，1930年写成《朱熹与黑格尔太极说之比较观》，试图从对比朱熹的太极与黑格尔的绝对理念的异同来阐发两家的学说，自认为是走中西哲学比较考证、融会贯通的道路。后又对知难行易与知行合一等中国哲学理论作新的解释，认为知行合一观有自然的知行合一观与价值的知行合一观的区别。自然的知与行涉及心理活动与生理活动，两者分中有合、合中有分。价值的知行合一观又可分为朱熹的理想的价值知行合一观与王守仁的直觉的知行合一观，前者是对理想的价值的追求，后者是对直觉的价值的追求。认为自然的知行合一与价值的知行合一并不冲突。这种观点是用近代生理学与心理学解释知与行这一对哲学概念的表现。在其1944年写成的《近代唯心论简释》中提出心理意义的心与逻辑意义的心的区别，认为逻辑意义的心即理，它是一种超经验的理想的精神原则，是经验行为知识和评价的主体。心是经验的统摄者、行为的主宰者、知识的组织者、价值的评判者。这种观点在当时被认为是"新心学"。中华人民共和国成立后，专注于西方哲学，特别是黑格尔哲学的教学、翻译、研究，写有大量的论文、讲稿、专著，培养了这方面的教学与研究人才。主要著译还有：《知难行易说与知行合一论》（1943）、《文化与人生》（1947）、《现代西方哲学演讲集》（1984）、《黑格尔哲学讲演集》（1986）、《知性改进论》、《伦理学》、《小逻辑》、《精神现象学》、《哲学史讲演录》等。

贺茂真渊(1697—1769) 日本江户时代中期哲学家,复古国学集大成者。生于远江神官家庭。幼年学汉学。37岁时师从荷田春满(1669—1736)。50岁曾仕八代将军吉宗次子田安宗武,在任职期间与荷田在满、田安宗武等展开一次关于歌学的论战,对当时歌坛很有影响。晚年致力于《古事记》、《日本书纪》、《祝词》等的研究,把复古国学发展成独特、完整的思想体系。强调用日本的古文辞学来阐明古道,主张在古文学和古歌学中寻找古时代的精神。认为儒学、佛教等外来思想使人们丧失古代的"雄壮之心"和"直心",要求通过追求古道来恢复"大和魂"。在哲学上主张一切"顺乎天地自然"。将符合天地自然之道的称为"万叶精神",认为日本独具的"神代之道"就是自然而然出现的。对儒教的批判甚于佛教,指责儒教非日本自然之道,只能使"人心趋慧黠",说:"儒道真是只能乱国"(《国意考》)。肯定"上智下愚",指出"天下之人不愚则君不昌"(同上)。向往木板屋顶,土垣墙,布麻衣的古代自然社会。他的复古和皇国思想被以后的尊皇贱霸以及复古神道所吸收与发展。主要著作有《万叶考》、《日本化和歌略注》、《王意考》等。有《贺茂真渊全集》。

贺贻孙 清初诗歌评论家。字子翼。江西永新人。崇祯时曾与石茂先、陈士业、徐巨源、曾尧臣诸人结社豫章(今江西南昌市)。明亡隐居。清顺治初,学使者慕其名,特列之于贡榜,贺避不就。康熙时为拒博学鸿词荐,削发入深山。晚年贫困。主张诗人应为悲愤不平而作诗,如是由于"方寸太平"而作诗,则无诗歌的美刺讽诫和兴观群怨作用。认为诗歌应象天地间的"雄风",要"怒"、"激","吹沙崩石,掣雷走电",要"凄怆"、"哀怨"、"以哭为歌"(《自书近诗后》)。又认为诗歌创作是由不平而至于平,以风为喻:"知风之为物:其怒也,乃其所以宣也;其激也,乃其所以平也;其凄怆也,乃其所以于喁唱和也。风人之诗亦犹是已。"(《康上若诗序》)主张诗歌要"蕴藉风流"、"灵变惝恍"、"清空一气"、"温柔婉恋",要"平远"、"清"。注意个人坎坷的人生遭际及感慨可由诗歌创作而转化为艺术对象。认为:"诗之近自然者人想必须痛切;近沈深者,出手又似自然。"(《诗筏》)对诗歌创作和鉴赏提出了"诗以蕴藉为主"、"诗文有神,方可行远。神者,吾身之生气也","使人不觉为怨,真可以怨者也"(同上)等审美要求。有《诗筏》、《骚筏》、《水田居士文集》等。

赫伯特(Edward Herbert, 1583—1648) 英国哲学家,英国自然神论的创始人。牛津大学毕业。1619年任英国驻法国大使,1624年回国,因其政治上的业绩曾获男爵封号。在认识论方面,提出了人的四种认识能力:一是最确定的自然本能,称为共同意念;二是内在感觉;三是外在感觉;四是推理。认为人可以从推理过渡到清楚明白的信仰。并把这种观点运用于其宗教理论,认为自然宗教的五个基本真理就是这样的共同观念:相信有一个最高的存在,它应受到崇拜,崇拜的主要内容是过虔诚的和有道德的生活,罪恶当用忏悔来补赎,来世会赏善惩恶。这五个基本真理都是符合理性的。认为天启宗教也必须受到理性法庭的审判。这种宗教观后来受到了卡尔弗书尔的批评。主要著作有《论真理》(1633)、《论错误的原因》(1645)、《论异教徒的宗教》(1663)等。

赫布里阿(León Hebreo, 1460—1520) 中世纪犹太哲学家。拉丁名阿巴尔巴勒尔。生于里斯本,后被迫移居西班牙和意大利,最后定居那不勒斯。受到佛罗伦萨学派,特别是意大利费奇诺的新柏拉图主义思想的影响。认为爱有其在上帝中的来源,并照耀整个宇宙,把宇宙统一在一起,影响宇宙中的一切存在者。爱从下到上与从上到下地运动。主要著作有《关于爱的对话》(1536)。

赫尔巴特(Johann Friedrich Herbart, 1776—1841) 德国哲学家、心理学家、教育家。青年时期曾在耶拿大学受教于费希特。1802年起在格廷根大学任教,1808—1832年任哥尼斯堡大学哲学教授,并主持教育学专题讲座。1833年重返格廷根大学任哲学教授,卒于该地。反对黑格尔的思辨哲学,提出实在论观点,认为人不能根据一项原则推出实在的东西,原则是哲学推论的结果而不是开始。自在之物是存在的,它不是一,而是多,是不可认识的,人所认识的只是现象,但现象是某种东西的现象,现象表现出实在。认为实在是许多不变的基质、实体,现象中所见的事物并不是简单事物,而是多样性的基质结合在一起而产生的事物或实体。变化是实体粒子的存在与不存在,一事物改变其性质,即构成这个事物的实体粒子的变化。现象是事物的偶然存在形式,实体粒子可以有不同的组合,但并不改变其本质。由于他认为实在不变而现象变化,所以实在是静止的,而现象的变化则是人的主观所造成的。认为第一性的质与第二性的质同样由主观所决定。在心理学上,持唯理论观点,反对机能心理学,认为肉体是实体粒子的集聚,灵魂是一简单实体,它与肉体相结合,居于大脑之中。一切灵魂本质相似,其差别由外部条件产生。灵魂与另一实物相遇就产生感觉,心理状态乃是感觉再现与联合的结果,感觉与观念倾向保留下来,其他心理作用与它们相冲突,因而有心理状态的发展。认为心理学是心灵的静力学和动力学。在意识之外,还有无意识的活动。指出没有自由意志,心灵中的一切均遵循固有规律。在价值论上,认为知识的探讨、美学的评论、伦理原则的评价都是衡量知识价值、美的价值和道德的价值。认为美学是对快乐与痛苦的评价与判断,美存在于声音、颜色、线条、思维和意志的关系中。艺术是一种复杂的事实,包含着内容和形式,内容是相对的,从属于道德,而形式是绝对的、自由的。因此它以心理学与认识论为基础。伦理学是美学的主要部分。他的伦理学以五种基本意志关系为基础:(1)要求意志之内的和谐的内在自由;(2)产生感觉和力量的强度的意志的完满和集中和谐;(3)一个人的意志与另一个人的意志的和谐或仁慈;(4)对同样的事物有欲求的人们之间的意志的协调或法律;(5)对斗争着的两个意志之间存在的不平衡的纠正或者平等。在教育学上,对教育学发展成为一门独立的学科起了重要作用。他以伦理学和心理学为基础,认为教育的目的在于培养以内在自由和有道德修养为特征的个人。教育方法是形成人们的观念,以联想方式形成一个观念与另一个观念的联系,取消错误的联想,着重于最有联系的观念,并把这些知识运用于新的情况,以提高人适应环境的水平。主要著作有《普通教育学》(1806)、《形而上学要旨》(1806)、《逻辑学要旨》(1808)、《普遍实践哲学》(1808)、《以经验、形而上学和数学论证的作为科学的心理学》(1824—1825)、《以哲学自然科学为基础的普遍形而上学》(1828—1829)等。

赫尔岑(Александр Иванович Герцен, 1812－1870) 笔名"伊斯康德"(Искандер)。俄国革命民主主义者、哲学家、作家。生于人贵族家庭。1829－1833年在莫斯科大学数理系学习。大学毕业后一年,因被控具有自由思想而被逮捕、流放。流放期间革命思想进一步发展,19世纪40年代成为革命民主主义者。1847年被迫出国,过政治流亡者生活。是1848年法国革命的热情支持者。目睹巴黎工人六月起义的失败,他的"社会主义"理想动摇,一度几乎丧失对欧洲工人阶级的信心,直至晚年才把视线转向工人运动和马克思、恩格斯建立的国际。1853年在伦敦创办了《自由俄语印刷所》,之后又先后创办《北极星》文艺丛刊(1855—1869年)、《俄罗斯之声》(1856年)和《钟声》(1857－1867年)等刊物,为把俄国从沙皇专制制度和农奴制度下解放出来而开展革命鼓动工作。当他认识到1861年沙皇签署的"农民改革"法令自上而下改革的虚伪性和欺骗性,便积极着手准备人民武装起义。1861年底参与筹建了秘密革命组织"土地与自由"社,并对资产阶级自由主义的代表契切林、卡韦林等进行了批判,认为俄国可以借助于村社越过资本主义阶段而直接过渡到社会主义。这种"俄国式的"社会主义理论,使他成了"民粹主义"的奠基人。在哲学上,强调哲学的实践的、社会改造的使命,把脱离现实斗争的唯心主义哲学家称为"科学中的佛教徒"。强调哲学同自然科学的密切联系,指出不以专门科学和经验为依据的哲学,就是幽灵、形而上学、唯心主义,而独立于哲学之外的经验,则是材料汇编、财产清册。坚持唯物主义的自然观和认识论,认为自然界是不依人的意志为转移的客观存在,意识是自然界发展的最高阶段,思维的规律是被意识到的存在的规律,脱离人脑之外的纯粹思维是不可能的。在认识方法上坚决反对唯理论和经验论的片面性,反复论证了两者结合的必要性。继承费尔巴哈的唯物主义传统,同时吸收了黑格尔的辩证法,将它理解为"革命的代数学"。他的哲学观点力图把唯物主义与辩证法结合起来并用作论证革命改造现实的武器。列宁称他"已经走到辩证唯物主义跟前,可是在历史唯物主义前面停住"(《列宁全集》第21卷第262页)。在伦理学上,认为人的真正的使命就是从事合理的、合乎道德的、自由的活动。美学上,认为艺术是人类创造积极性的最明显的表现之一。主要著作有《自然研究通信》(1845)、《科学中华而不实的作风》(1843)、《致老友书》(1869)、《往事与随想》(1861)等。

赫尔岑-奥格辽夫小组(кружок Герцена-Огарёва) 俄国进步团体。1831－1834年莫斯科大学的一些革命学生在十二月党人的影响下成立。共11人,除创立者赫尔岑和奥格辽夫外,还有萨佐诺夫、萨京、萨维奇、帕谢克、凯特契尔等。主要研究18世纪革命思想家和空想社会主义者的政治和理论学说。制定进行广泛的革命宣传的计划,谴责农奴制度和君主政体,幻想建立新的公正的社会机构,并试图以十二月党人为榜样,建立秘密的革命团体。1831年小组被沙皇警察解散,其成员被控与"国事犯"有来往,并具有"对社会有极大危害性的大胆自由思想"而被捕,并被流放到边远省份。

赫尔德(Johann Gottfried Herder, 1744－1803) 德国艺术批评家、哲学家,狂飙突进运动的代表。1764年开始文学活动,深受莱辛、卢梭、狄德罗的影响。哲学上把泛神论和个人主义结合起来,认为上帝是单一的无限的精神的原始力量,表现于一切事物之中。上帝的生命、智慧、力量与宇宙、个别创造物的生命、完满相一致。美学上提出了初步的历史主义观点,认为古希腊艺术是人类一定历史发展阶段上的产物,诗的形式和内容、画的风格和规律,都随时代趣味和社会风尚的演变而演变。指出莱辛关于诗与画的理论和以古希腊文学艺术作为现代文学艺术典范的看法缺乏历史主义观点。提出"诗力说",强调感情和想像在诗歌中的作用,要求诗人以主观的感情力量感染读者。指出民间文学是一切文学创作的源泉。批评康德"无利害关系"的观点,指出艺术与道德有关。其美学思想对德国古典美学与浪漫派美学都有一定影响。主要著作有《论德国现代文学的片断》(1766—1767)、《批评之林》(1769)、《关于促进人性的通信》(1793—1797)、《卡里戈奈》(1800)等。

赫尔姆霍茨(Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz, 1821－1894) 德国科学家、哲学家。新康德主义心理学派代表之一。柏林威廉医学院毕业。历任哥尼斯堡、波恩、海德尔堡、柏林等大学教授。1888年任柏林物理技术研究所所长,直至逝世。研究领域涉及数学、力学、生理学、心理学等,并各有贡献。是能量守恒和转化定律的奠基者之一,并证明生物有机体也遵循这一定律,体现出自然界统一的思想,打击了活力论,推动了按物理-化学的概念和方法研究生命现象的工作。在感官生理学方面对生理光学、生理听觉进行研究,揭示出感觉同外部刺激物对感觉器官的作用之间的因果关系,提出空间映像的形成同肌肉运动之间的关系。上述学说在一定程度上揭示出把空间感觉当作天赋观念的先验论的错误。在哲学上受康德哲学的影响,提出"符号论",认为感觉只是外界对象的符号或记号,它同对象本身的属性并无相似之处。其哲学观点上的矛盾,引起后来思想家的不同评价。有的重视其符号论,将他归为新康德主义,有的则肯定其自然科学的唯物主义。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中揭示了这种哲学思想的矛盾性,称他的不可知论为"具有康德主义成分的羞羞答答的唯物主义"(见《列宁全集》第18卷第246页)。主要著作有《生理光学手册》、《生理的热现象理论》(1846)、《自然力的相互作用》(1854)、《论自然科学和一般科学的关系》(1873)、《音乐理论的生理基础》等。

《赫尔辛基宣言》(Declaration of Helsinki) 指导医务卫生工作者从事包括以人作为受实验者的生物医学研究方面的医学伦理文件。1964年在赫尔辛基召开的第18届世界医学大会通过,1975年在东京召开的第29届世界医学大会作了修订。宣言指出,维护人们的健康是医药卫生人员的光荣使命,他或她的知识和道德心是为了实现这个使命的。为了促进医药卫生科学知识和提供对患者治疗的水平,通过实验所得到的可靠成果加以有选择的应用,是必不可少的步骤和手段。而以人作为受实验者的生物医学研究的目的,必须是旨在用以增进诊断、治疗和预防等方面的措施,以及为了针对疾病病因与发病机理的了解。宣言提出了人体实验的基本原则:以人作为受实验者的生物医学科学研究工作,必须符合普遍认可的科学原理,包括每个实验程序的设计和行动;应置于临床上一个被认可的医师的监督之下;在研究工作进行过程中应保护受实验者身体上和精神上的完整;必须将研究的目标、方法、预期好处、潜在的危险以及受实验者可能承担的不

舒适与困难等充分地告知受实验者，受实验者可以在任何时候撤销参加接受实验的承诺；对于通过任何人进行的研究工作，它在科学方面与人类社会方面的重要性，永远也不应该放在对受实验者应受到尊重之上。

赫格西亚(昔勒尼的)(Hegesia Kyrenai，前3世纪) 古希腊哲学家，昔勒尼学派代表之一。出生于昔勒尼(Kyrene，今利比亚格林纳)。生活在托勒密王国国势强盛时期。因撰有《劝死篇》而获得“劝死者”的别名。由于他的讲演引起激烈争论，曾被逐出亚历山大里亚。追随昔勒尼学派创始人亚里斯提卜，把快乐等同于善，痛苦等同于恶。认为人的所作所为都是为了自己，为他人服务，为的是要得到回报。生活中充满烦恼，肉体的种种苦恼影响灵魂和干扰灵魂的安宁。幸运是经常落空的，因此幸福是不可能的和不能实现的。贫富不能影响生活中的幸福，所以富人并不比穷人更快乐些；自由或被奴役，高贵和低贱都和快乐无关。提倡容忍别人的错误，因为没有人自愿犯错误，因此不应憎恨人，要与人为善。

赫卡通(罗得岛的)(Hekaton of Rhodes) 古希腊哲学家，属中期斯多亚学派(约前2世纪–前1世纪)。巴奈修的学生。把美德分成两类，一类是建立在科学的理智的原理基础上的，如智慧和正义；另一类并非建立在这种基础上，如节制以及作为结果而产生的健康和精力。认为宽宏大量本身能使人居于一切之上，如拥有整个美德就能藐视一切烦恼。把激情分成四类：悲伤、恐惧、希望和快乐。认为友谊只存在于聪明人和好人之间，由于他们有彼此相同的秉性。强调人的美德应该付诸具体行动。其伦理思想带有犬儒学派倾向，把自私自利看做是最好的道德标准，认为自私自利是建立在生命的延续上的。一个人为了他的子女、朋友需要钱；国家的富庶是建立在公民们财富的基础上的。和早期斯多亚学派的克吕西普、克利安西一样，认为美德是可以教的。有人认为他的学说带有柏拉图主义化的斯多亚主义特征。主要著作有《论美德》、《论激情》、《论悖论》。

赫拉克利德斯(Herakleides Ponticus，约前390–约前310) 古希腊哲学家、天文学家，早期学园派代表之一。出生于古希腊在小亚细亚的殖民城邦本都的赫拉克利亚。曾先后师事柏拉图、亚里士多德、斯彪西波，并接受毕达哥拉斯学派的影响。曾参与编纂柏拉图生前《论善》的讲演。后回赫拉克利亚创立自己的学派。有材料把他列入亚里士多德的逍遥学派。生前撰有有关伦理学、自然哲学、语法、修辞学、历史学方面著作多种，都已佚失。在哲学上，试图克服德谟克里特原子论的机械性，提出一种类似分子说的理论。认为一切有形物体，都是由至小原初构成物相互依存发生作用而结合起来的，这些原初构成物是彼此相异的和被动的，由神圣的理性结合成为一个宇宙。宇宙是无限的，每个星体本身也是一个宇宙或世界，悬在无限的以太中，是由土、大气和以太组成的。在天文学上，赞同希凯塔、厄克方图等类似日心说的主张，认为太阳是恒星，水星和金星围绕它运行，最早提出地球转动说，认为它每年环绕太阳运行一周。在灵魂学说上，也倾向毕达哥拉斯学派的主张，认为灵魂是一种发光的以太体，进入人体前居于银河，银河中的诸光亮点就是灵魂。在伦理道德学说上，倾向于接受柏拉图的主张。主要著作有《论正义》、《论天体现象》等。

赫拉克利特(Herakleitos，约前544–约前483) 古希腊哲学家，爱非斯学派创始人。出身爱非斯(一译以弗所，在今土耳其伊兹密尔附近)王族，但放弃王位继承权，拒绝参加政治活动，避居山林。后患水肿病去世。被称为“哭的哲学家”。认为万物的本原是物质性的、作为过程燃烧着的活火，按一定尺度燃烧和熄灭，体现着统治宇宙的秩序。火和万物相互转化，正像货物换成黄金，黄金换成货物一样。从火相继浓厚化为气、水、土的过程是下降之路，反之，从土相继稀薄化为水、气、火的过程是上升之路。列宁称他是辩证法的奠基人之一。认为万物都处于永恒不断的运动变化过程中，万物皆流，“人不能两次踏进同一条河流”，自然物处在生成和消失的过程中，它既存在又不存在。万物的永恒运动和变化是按一定的尺度或规律(即“逻各斯”)进行的，这种尺度是客观的、共同的、普遍的，主张听从逻各斯，承认一切是一才是智慧的。这种渗透万物的逻各斯就是对立统一。认为无论自然界、社会和各种艺术都是在相反中得到和谐；世界是由相反的原则构成的，城邦是由对立的阶层构成的，从相反的而不是从相同的东西产生和谐。不同的东西自身同一，相反的力量造成统一与和谐，一切都从斗争产生，对立的双方互相依存和互相转化。强调对立的斗争，声称战争是万物之父，又是万物之王，它使一些人成为神，一些人成为人，使一些人成为奴隶，一些人成为自由人，万物都是由必然性和斗争产生的。在认识论上，一方面从感性经验获悉世界万物都是处在不断运动变化之中的，因此重视感性认识；另一方面认为只有凭理性才能认识到运动变化是按照一定的逻各斯进行的，因此又重视理性认识。他的哲学观点摆脱宗教和神学的束缚，将神说成是火、逻各斯、对立的统一、智慧，而不是具有神格意志的创造主。在美学上，于肯定和谐是美的事物的共性时，强调和谐来自美的事物内部对立面的斗争。主张艺术模仿自然。否定美是绝对永恒的，提出美是相对的，美的标准具有相对性。强调法律的作用，认为要在富人和穷人、年轻人和老年人、强和弱、好和坏等对立的阶层中得到一致，在不相同中产生相同，必须由法律来维持城邦的秩序，因此他坚持“人民应当为法律而战，像为自己的城垣而战一样”。他的哲学对巴门尼德、柏拉图、黑格尔的哲学都有深远的影响。著作有《论自然》，已佚失，保存下百余则残篇。

赫拉克利特学派(Heraclitean school) 即“爱非斯学派”。

赫罗克莱斯(Herocles) 晚期斯多亚学派哲学家。参见“科学学派”。

《赫谟提谟斯》(Hermotimos) 别名《论宗派》(希腊Peri airescon；英 Concerning the Sects)。古希腊罗马琉善著。对话体。主要针对当时影响最大的斯多亚学派展开辩论。其结果是怀疑学派战胜斯多亚学派。书中的虚构人物赫谟提谟斯从事研究哲学已有20年之久，但作者认为达到美德和幸福的殿堂至少需要40年。于是对短促的有生之年能否享有这

种美德和幸福进行讨论。认为就是连最伟大的哲学家,也不总是能达到斯多亚学派最高理想"不动心"的。把美德比作一个拥有正义、善、知足等居民的城市,可是有许多人自认为是指引别人达到这个城市的道路的引路人,这使研究者感到惶惑,弄不清其理是什么,谁是真理的教师。从实际生活来考虑,所有学派的学说都是不可靠的,因为各个学派的学说,像酒坛里的酒的味道一样,每日每时都在变化着,因此在研究真理前,先要学习辨别真理的科学,但又无法找到传授这门科学的教师,结论是真理不值得研究,最后赫谟提谟斯自愿放弃哲学研究,认为哲学家仿佛是一条疯狗。

赫钦斯(Robert Maynard Hutchins, 1899—1977) 美国教育哲学家。耶鲁大学毕业,历任耶鲁大学法学教授、芝加哥大学校长等职。永恒主义教育哲学的主要代表。认为如同真理在任何地方都是一样的,教育在任何地方也是一样的。认为这种真理与教育的不变性是由于人性的不变和始终如一。反对实用主义的教育哲学,认为当时的美国教育从事于一些无用的幼稚的不相干的活动。教育家们为了得到公众的支持,都做着公众所要做的事情,他们很少向公众解释为什么不应当做这些事情。提出他对教育的定义,即教育是帮助学生学会自己思考,作出独立的判断,并作为一个负责的公民参加工作。但认为达到这一教育目的的途径是通过对苏格拉底人格的学习和对古典传统的学习。主要著作有《美国高等教育》、《为自由而教育》、《民主社会教育中的冲突》等。

赫舍尔(John Frederick William Herschel, 1792—1871) 英国天文学家、物理学家、数学家。英国天文学家W.赫舍尔之子。1813年毕业于剑桥大学。1816年继承父业,研究天文学,取得重大成就,并多次获奖。1831年受封为爵士。1849年出版了《天文学纲要》(中译本名为《谈天》)。在逻辑思想上,继承并发展了F.培根的实验方法和归纳理论。1830年出版《自然哲学研究讲演集》,提出了关于因果关系和归纳方法的理论。将因果关系的特征概括为:(1)假如没有干扰或破坏等某种事项,则原因这个前提与结果这一归结之间结成一定的关系;(2)假如没有可能造成同一结果的别种原因的介入,则无原因处即无结果;(3)原因的强度增大或减小,伴随着结果的强度的增大或减小;(4)在没有任何妨碍因素介入的所有事例上经常成立着原因与结果的关系;(5)原因的解除伴随着结果的消除。在总结因果关系的基础上,提出了九条求原因的归纳法原则,即排斥法、协调法、类比法、等同法、表格法、确认反例、区分法(相当于差异法)、剩余法、相伴变化法(相当于共变法)。认为科学家从观察上升到定律和理论的方式,除了应用归纳格外,另一方式是提出假说。他的归纳理论对穆勒影响很大。

赫什(Eric Donald Hirsch, 1928—) 美国美学家、文艺理论家。先后就读于康奈尔大学和耶鲁大学,1953年在耶鲁大学获硕士学位,1957年获博士学位。1966年起任教于弗吉尼亚大学。其美学理论复活了19世纪施莱尔马赫和狄尔泰的解释学美学传统,对海德格尔、伽达默尔的本体论解释学进行了尖锐的批评,提出自己的阐释学美学理论。对艺术文本的理解和解释构成其整个美学的出发点。认为艺术文本的实质是表现说话者的言语,文本的意义也就是作者的意图,解释的根本任务就是寻找作者的意图,寻找作者意欲表达的意义。解释与理解不同,前者的对象是文本的意义,后者的对象是文本的意思。主张把文本的意思界定为作者的意义(sinn),而艺术文本的意思(Bedeutung)则是其意义与别的事物(如特定时代背景、特定的理解者等)发生联系的产物;它不像意义那样确定不变,而是随着时代的改变而改变,具有可变性与相对性的特征。区分艺术文本的意义与意思是其美学思想的重要内容,其解释学美学与伽尔默尔的重要区别在于:前者着眼于文本作者与作者意图的重建,后者着眼于文本的历史性。主要著作有《解释的有效性》(1967)、《论艺术品的本体论地位之争》(1968)、《价值与行为》(1971)、《解释的目标》(1976)等。

赫斯(Moses Hess, 1812—1875) 德国政论家,空想社会主义者。从小受到严格的犹太教育,后弃商从文,研究哲学。1837年发表《人类圣史》一书,最早表述了他的救世主主义和社会主义的幻想。40年代初,曾与他人创办《莱茵新报》,担任主编。后成为"真正社会主义派"的代表。"共产主义同盟"分裂后,曾加入维利希-沙佩尔冒险主义宗派集团。60年代,拥护拉萨尔,后加入第一国际,参加1868年布鲁塞尔代表大会和1869年巴塞尔代表大会。他在《行动的哲学》中提出,为了消除精神的二重性,德国哲学应当成为"行动的哲学",只有通过人的具体的和自由的活动,人才能意识到他的存在并实现他的存在。提出把黑格尔哲学和法国社会主义结合起来的思想,认为在德国所进行的争取精神自由的运动,应当和当时所进行的争取社会自由的运动结合起来。在《金钱的本质》中提出,个人的本质、权力在于他们的产品交换、贸易和协作。在宗教领域内流行的那种异化,现在同样存在于经济领域,这种异化集中体现为金钱。赫斯在40年代初所写的著作,特别是上述几篇著作对马克思发生较大的影响,马克思在《1844年经济学哲学手稿》及其他著作中曾利用了赫斯的某些材料。

赫西奥德(Hesiodus,约前8世纪) 古希腊诗人。生于彼阿提亚。代表作是长诗《工作与时日》,反映了自由小农的道德观念和复古怀旧的社会心理。把劳动列为最高的美德,以依靠自己的辛勤劳动,自给自足,丰衣足食为真正的幸福。批判氏族贵族的强权就是公正的道德观。留恋原始公有制的氏族社会生活,揭露进入私有制以来社会道德风尚的日趋堕落,以及充满暴力、欺骗、不公正的社会现象。

赫胥黎(Thomas Henry Huxley, 1825—1895) 英国博物学家、达尔文主义的维护者和宣传者。1842年就学于克劳斯医学院。1845年获伦敦大学医学士学位。1846—1850年在"响尾蛇号"军舰上任海军军医。1851年当选为英国皇家学会会员。1854年起,任伦敦皇家矿业学院教授。1883—1885年任英国皇家学会会长。在海洋生物学、比较解剖学、古生物学、人类形态学等方面作出重要贡献。1859年达尔文发表《物种起源》一书后,积极支持和宣传进化论,曾自称"达尔文的随从"和达尔文进化论的"总代理人",同当时的宗教势力进行激烈的斗争。1863年出版《人类在自然界的位置》一书,从比较解剖学、发生学、古生物学等方面,详细阐述了动物与

人类的关系，指明人类由猿逐渐变化而来。在哲学上，承认物质的客观实在性及其规律性，是自发的唯物主义者和无神论者。首次提出"不可知论"(agnosticism)一词，认为人们只能认识感觉现象，"物质实体"和上帝、灵魂一样，都是不可知的。晚年把达尔文主义应用到人类道德的研究上，得出伦理本性虽是宇宙本性的产物，但却必然与宇宙本性相对抗的结论。主要著作还有《论文与评论》(1870)、《科学与文化》(1881)、《进化论与伦理学》(1894；一部分由严复译成中文后称《天演论》)等。

《鹤山全集》 南宋魏了翁著。一百十卷。凡诗十二卷，笺表、制诰、奏议等十八卷，书牍七卷，记九卷，序铭、字说、跋等十六卷，启三卷，志状二十一卷，祭文挽诗三卷，策问一卷，长短句三卷，杂文四卷，制举文二卷，周礼折衷四卷，拾遗一卷，师友雅言二卷。哲学上强调"心"为宇宙的本源，提出"天地是我去做，五行五气，都在我一念节宜之"(《师友雅言》)。又说："心者人之太极，而人心又为天地之太极"，……"而人心之灵，则所以奠人极，人极立而天地位焉。"(《奏札》)虽从学朱熹门人，但倾向于心学。在考订经籍中，兼有永嘉经制之学特点。有明嘉靖年间四川邛州本。

鹤山学派 南宋以魏了翁为代表的学派。因了翁筑室于白鹤山下，故名。主要人物有李坤臣、谯仲牛、高载、王万、吴泳、程掌、史守道等。传播关洛之学，曾盛于四川邛、眉一带。为学旁搜博览，"兼有永嘉经制之粹而去其驳"(《宋元学案·鹤山学案》案语)。宣扬"心者人之太极，而人心又为天地之太极"(魏了翁《鹤山奏札·乙酉上殿札子》)的天人合一思想。认为封建等级秩序是天然合理的，"盈天地间截然有等级之辨"(魏了翁《鹤山全集·海州太守题壁记》)，人之贵贱贫富的界线是不可犯的"天险"。皆"通经术"，反对只"诵说词章"，主张"讲明义理，涵养气质，以成其材，而待国家之用也"(《宋元学案·鹤山学案》引王万语)。与永嘉学派的经制之学相接近。

hēi

黑洞(black hole) 广义相对论所预言的一种特殊天体。它具有极强的引力，以致任何物质和辐射都不能外逸，故称为"黑洞"。早在1798年，法国天文学家拉普拉斯(Pierre Simon Laplace，1749—1827)就根据牛顿引力理论预言，一个直径比太阳大250倍、密度与地球相当的恒星，其引力场足以吸引它自身发出的光线，从而成为看不见的天体。1939年，美国物理学家奥本海默(Robert Oppenheimer，1904—1967)等人根据广义相对论推断：一个大质量天体，当它向外的辐射压力抵抗不住向内的引力时，会产生塌缩现象。塌缩至某一临界大小，便会形成一个封闭的边界，叫做"视界"(即黑洞的边界)。在视界之外的物质和辐射可以进入视界之内。但视界之内的物质和辐射却不能跑到外面。这样的天体就是"黑洞"。但由于黑洞的探测十分困难，这一预言后来几乎被遗忘。1967年发现了脉冲星，并被证认为30多年前预言的中子星，人们开始认识到原来不可思议的超密物质在自然界是可能存在的。于是，黑洞的研究和探测重新活跃起来，成为天体物理学中的重要课题之一。至80年代末，已找到的几个最有可能是黑洞的天体，是天鹅座X－1(X射线源)、天琴座β和御夫座ϵ等。现代天体演化学认为，恒星演化的晚期将形成致密的中子星，如果星体的质量是太阳质量的三点二倍，它就将继续收缩成密度比中子星更大的黑洞。黑洞不是绝对的"黑"。1974年，英国理论物理学家霍金提出，黑洞周围空间中的量子涨落，将产生正反粒子对，其中负能粒子可能穿过视界被黑洞吸收，而正能粒子逸出，就会形成黑洞的自发辐射，它将以"热辐射"的形式"蒸发"，甚至出现剧烈的爆发。黑洞的形成过程和恒星、星系以及宇宙的演化密切相关，因此其研究成果将直接促进天文学和宇宙学的发展。由于黑洞不再是物质演化的终点，它有可能转化为其他的物质形式，这就有可能进一步论证吸引和排斥的对立统一以及物质在不断转化中发展的辩证思想。

黑尔(Richard Mervyn Hare，1919—) 英国哲学家，语言分析学派代表之一。曾就读于牛津大学巴利奥尔学院。1947—1966年任巴利奥尔学院哲学讲师；1966—1983年任牛津大学道德哲学教授，1983年起任美国佛罗里达大学研究员。50年代初到60年代末，主要从事伦理学的理论研究工作。认为伦理学是对道德语言的逻辑研究，注重分析道德语言的日常用法，认为价值词"good"(好、善)在具体的使用中具有一定的描述意义，但主要是评价的意义，不能用描述和自然的属性加以定义；道德语言是一种规定语言，具有称赞、建议、影响和决定人的行为选择的功能。为解决道德判断的标准，提出"普遍规定性原则"，其内容为：第一，说话者采取的观点在逻辑上可以作为处于相同情况下的人的规定；第二，要求作出的决定和道德判断要符合社会通行的道德原则；第三，要求作出的决定具有客观性，即考虑所有相关者的利益。认为这一原则只是一种形式的道德标准，仅能帮助人正确地使用道德判断的逻辑规则，理智地运用基督教的黄金定律和功利主义原则。70年代以来，致力于将其元伦理学同现实生活结合起来，对自由民主主义、纳粹主义、种族主义、战争与和平、政治、生命伦理学、生态环境等道德问题进行分析研究。主要著作有《道德语言》(1952)、《自由和理性》(1962)、《道德哲学的应用》(1972)、《道德思考》(1981)等。

黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel，1770-1831) 德国哲学家，德国古典唯心主义的集大成者。1788—1793年在杜宾根神学院学习，后获哲学和神学博士学位。1793—1801年在伯尔尼和美因河畔法兰克福等地任家庭教师。青年黑格尔十分注意研究政治和宗教，极力推崇理性与人权，强调尊重人的价值和地位，向往法国革命，充满激进的资产阶级民主思想，但却不赞成雅各宾派的恐怖政策。尖锐批判宗教，在《基督教的实证性》中，抨击基督教是违反理性而强加于人的宗教。并提出"我们必须超出国家"的口号，尖锐批判封建专制制度，深刻揭露当时德国社会的腐败，主张君主立宪制，反对恢复旧法制。1801年起，先在耶拿大学任教，后任纽伦堡文科中学校长。在《费希特和谢林哲学体系的差异》一文中，批判费希特的主观唯心主义，指责费希特从自我意识出发建立

的主客同一是主观的，缺乏客观性。强调"绝对"作为本体的客观性。1816—1818 年先后任海德尔堡大学和柏林大学教授，讲授逻辑学、形而上学、哲学史、法哲学、美学、人类学、数学等课程，并专心著书立说，完成许多重要的哲学著作。1829 年被选为柏林大学校长。他认为思维与存在的对立与统一是近代哲学最关注的中心课题。从思维与存在同一的基本原则出发，批判康德割裂思维与存在、本质与现象的二元论与不可知论，指出当人们认识了现象，同时也就认识了本质，它们同一的基础是思维。思维是客观的，不是主观的思维，同时又是事物自身，或"对象性的东西"的本质，思维统摄一切。这种客观的思维即"绝对精神"，它是整个世界的基础和核心，世界上一切现象都只是它的外在表现。"绝对精神"是一种积极能动的创造力，它能自己产生自己，并把自己外化为自己的对象，同时又能扬弃自己建立的对象，使自己返回到自身。"绝对精神"的辩证运动就是概念的内在发展，是以概念的形式表现它自身。并从人的意识的发展史，考察意识从最低级、最直接的知识开始，经过逐渐发展最后达到关于"绝对的知识"或"概念知识"。他的哲学体系由逻辑学、自然哲学和精神哲学三个部分所构成。逻辑学是自然哲学和精神哲学的灵魂，自然哲学和精神哲学则是逻辑学的应用和展开。(1)逻辑学。整个哲学体系的第一部分，是研究理念自在自为的科学。在这个阶段里，绝对精神以一种纯粹思想、纯粹概念的形式表现出来。纯粹概念是撇开一切客观事物的关系和特征，超自然、超人类社会的，是一种最普遍最抽象的东西。纯粹概念内在于一切事物的本质或核心，一切事物的存在都要以它为前提和根据，并从概念引申出自然界和人类社会。整个逻辑范畴的推演过程按先后次序排列，构成一个有机联系的概念系统。逻辑学从存在论经本质论到概念论。存在的概念是直接的、抽象的，包括质、量、度三个环节。质是指事物直接存在的规定性。量是指事物存在的外在规定性。量变到一定限度要引起质变。质与量的统一是"度"，度是有质的量。本质的概念是间接的、矛盾的。包括本质自身、现象和现实三个环节。概念表现为成双成对，相互联系的反思关系。对立双方互相排斥、互相转化。概念论的概念是直接性与间接性的统一。包括主观性、客观性、理念三个环节。概念虽是主观的，但包含有丰富的客观内容，因而是具体的，是主观性与客观性的对立统一。他在逻辑学上最大的贡献是辩证法思想，把质量互变、对立统一、否定之否定上升为思维的普遍规律，并制定其基本内容。(2)自然哲学。哲学体系的第二部分，绝对精神自我发展的第二个阶段。是研究理念异在或外在化的科学。自然是从理念"异化"出来，是精神的自我否定，把它自身体现在自然界里，以感性事物的形式出现。千姿百态的自然现象只是精神的外在表现形态。自然界是一个由众多阶段构成的有机统一整体、引导自然界中各个阶段展现出来的是潜伏于其中的内在本质，即概念的辩证运动。由此他依照概念发展的高低次序，把自然哲学划分为力学、物理学和有机物理学三个阶段。力学研究时间与空间。反对绝对时空观，肯定两者的统一；坚持物质与运动不可分离；在天体运动中提出太阳系是一个自己运动的系统。物理学研究各个有差别的物理物体聚集在一起，彼此对立的个体性物质互相作用和互相反映。有机物理学研究地质有机体、植物有机体和动物有机体。生命作为有机总体的出现才能把自己的各个部分真正结合起来。人作为最高级的有机体是自然界发展的最高阶段，是精神在自然界中最完善的表现。精神扬弃自己的外在的现实存在，超出自然回复到自身之中，精神虽出于自然而又高于自然。(3)精神哲学。整个哲学体系的完成，绝对精神自我发展的最高阶段。是关于人或人的精神的学问。它是研究理念由它的异在而返回到自身的科学。精神是逻辑理念和自然的统一，它是自然的终极目的或真理，是理念的真正现实。精神是最高的对立统一，其本质是自由。精神在它物中即是在它自身中，是自己决定自己。自由精神的实现必须经过漫长的发展历程。精神的辩证发展经历三个阶段：主观精神、客观精神和绝对精神。最初阶段是主观精神，在此精神还处于自身关系之中，尚未使它的概念具有客观性，展现于外部世界之中。是研究个人意识的产生和发展过程。客观精神指社会意识，是个人主观精神向外表现于客观世界中。包括抽象法、道德和社会伦理三个环节。客观精神以自由意志为基础，每个环节都是它的特殊表现。绝对精神是主观精神与客观精神的统一。它的辩证发展过程是从艺术到宗教、再到哲学。三者都以绝对精神为自己的对象，都是体现绝对精神的内容。但它们的表现形式不一样。认为艺术的特征是美，美是理念的感性显现。美学是研究绝对精神的艺术阶段的科学，它通过现实的某种具体事物的感性形象来显现理念。艺术不仅诉之感性，而基本上是诉之于心灵，是把内在世界与外在世界作为对象并从对象中认识自己、再现自己。艺术的内容是理念，形式是直接的具体形象，因此是形式与内容相统一的整体。宗教是以表象的形式表现理念。艺术和宗教都是以非哲学意识的形式把握理念。宗教研究自然和人与上帝的关系，与哲学一样达到同一的真理。宗教有其发展过程。哲学高于宗教，它以概念形式表现绝对理念或绝对精神。绝对精神经过一系列的矛盾发展过程，终于在人的哲学认识中完全显示自己。黑格尔从哲学上概括了当时自然科学和社会历史科学研究的成果，并反映了德国资产阶级革命的和懦弱的两重性，在历史上具有深远的影响。马克思与恩格斯在革命实践的基础上批判黑格尔哲学，吸取他辩证法的"合理内核"，摒弃其唯心主义的外壳，在历史上第一次把辩证法和唯物主义结合起来，创立了唯物辩证法。黑格尔哲学是马克思主义哲学的理论来源。20 世纪以来，黑格尔哲学在国际上重新受到重视，各派哲学家纷纷从不同角度对黑格尔哲学作出自己新的解释。主要著作有《精神现象学》(1807)、《逻辑学》(1812—1816)、《哲学全书》(1817)、《法哲学原理》(1821)。去世后由他的学生编纂出版的有《历史哲学讲演录》(1837)、《哲学史讲演录》(1833)、《美学讲演录》(1835)等。

《黑格尔的秘密》(The Secret of Hegel) 英国斯特林著。1865 年出版。在英国介绍黑格尔哲学的早期著作，在西方确立黑格尔哲学部分地位。指出黑格尔哲学的实质是尚不为人所知的隐蔽的宇宙本质的发挥，就像一个秘密，它不能反抗求知者揭露它的勇气，会把它的秘密显示出来，而黑格尔哲学就是这种秘密的显示。该书系统说明了从康德经过费希特、谢林到黑格尔的哲学发展线索，以苏格拉底经过柏拉图到亚里士多德的哲学来比喻这个发展过程。认为黑格尔是从费希特、谢林得到帮助，把康德哲学中所蕴藏的具体的共相思想显示出来。这种对德国哲学发展过程的估计为以后的研究者所广泛接受。该书把黑格尔当作宗教信仰的拥护者，认为黑格尔哲学的目的是恢复对上帝存在、灵魂不死、意志自由的信

仰、这种观点强调宗教与哲学的同一目的与同一研究对象及其称绝对精神为上帝与赞同对上帝的本体论证明，属于老年黑格尔派的观点，与青年黑格尔派的观点不同。该书是新黑格尔派的早期代表著作，表现老年黑格尔派与青年黑格尔派争论之后酝酿一种新的阐释，其中一些观点为以后的新黑格尔学派所继承发展。该书在经验论占统治地位的英国，建立了德国唯心主义哲学发展的阵地。

《黑格尔的再考察》(Hegel: A Reexamination) 英国芬德莱著。1958年出版。1976年再版时对其中注重于黑格尔哲学的经验的看法有所修正。该书作者应艾耶尔的要求而写。以教科书的形式按照黑格尔哲学系统的发展过程叙述。先总述黑格尔的生平、著作及其与现代哲学的关系、黑格尔的绝对精神概念、辩证方法，然后详细评介黑格尔哲学体系中的精神现象学、逻辑学、自然哲学、心理学理论、法哲学与历史哲学理论，最后论述黑格尔哲学中的美学、宗教哲学和哲学史观点。附有黑格尔哲学体系的辩证推演的结构图表。该书的特点是反对把黑格尔看成是先验的形而上学的理性主义者，认为黑格尔是最反对形而上学体系、最注重于经验的哲学家，强调经验就既没有实体、也没有性质存在。认为黑格尔逻辑学中的理念是可见世界最根本的原因，它不仅是一切具体的存在由此得到理解的根据，而且具有本体的力量与尊严。认为自然哲学研究的是在直观显现中理念与感性具体之间的一种相区别又相平衡的结构。精神哲学的研究对象则是表层直观的东西与深层的东西相统一的理念。

《黑格尔法哲学批判》(Zur Kritik der Hegelschen Rechts-Philosophie) 马克思著。是批判黑格尔法哲学的手稿。1843年夏写于克罗茨纳赫，故又称《克罗茨纳赫手稿》。原稿39张，每张手稿上均有马克思标上的罗马数字。手稿没有标题，现有标题是苏共中央马克思列宁主义研究院加的。该书一直没有出版，直到1927年才由苏共中央马克思列宁主义研究院用原文发表。编入中文版《马克思恩格斯全集》第1卷。手稿对黑格尔的《法哲学原理》中阐述国家问题部分作了全面的分析和批判。剖析黑格尔在国家和市民社会的关系问题上的唯心主义观点，得出市民社会决定国家的结论。还对黑格尔的唯心辩证法进行批判和改造，指出黑格尔所阐述的国家和市民社会间及国家内部存在的差别和矛盾不是存在于"理念"中，而是存在于客观现实的过程中。恩格斯在《卡尔·马克思》一文中指出："马克思从黑格尔的法哲学出发，得出这样一种见解：要获得理解人类历史发展过程的锁钥，不应当到被黑格尔描绘成'大厦之顶'的国家中去寻找，而应当到黑格尔所那样蔑视的'市民社会'中去寻找。"(《马克思恩格斯全集》第16卷第409页)

《〈黑格尔法哲学批判〉导言》(Zur Kritik der Hegelschen Rechts-Philosophie, Einleitung) 马克思著。是探讨人类解放具体途径问题的论文。写于1843年底至1844年1月。1844年2月发表于《德法年鉴》。编入中文版《马克思恩格斯全集》第1卷，《马克思恩格斯选集》第1卷。文章从唯物主义立场出发，论述对宗教的批判与对现实世界的批判的关系，对黑格尔哲学的批判同对德国现实社会的批判的关系。把批判的矛头指向现实的德国社会。并论述了德国革命的任务和可能性问题。提出德国解放的实际可能性就在于形成一个被彻底的锁链束缚着的阶级，即无产阶级。无产阶级只有从一切社会领域解放出来并同时解放其他一切社会领域，才能解放自己。提出批判的武器不能代替武器的批判，物质力量只有用物质力量来摧毁；但是理论一经掌握群众，也会变成物质力量。提出"哲学把无产阶级当做自己的物质武器，同样地，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器。"列宁认为该文和马克思的《论犹太人问题》，标志着马克思从唯心主义和革命民主主义到唯物主义和共产主义的转变。

《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》(Abstract of Hegel's Logic) 列宁著。编入中文版《列宁全集》第55卷。列宁《哲学笔记》的内容之一，是列宁在阅读黑格尔《逻辑学》时所作的札记。该书摘要的内容和方法以及所加的评语，是马克思主义者批判吸收黑格尔哲学的典范。该书不仅指出马克思主义辩证法和黑格尔辩证法的根本区别，而且还指出黑格尔辩证法中有价值和正确的方面，指出唯物地理解黑格尔辩证法的途径。该书是列宁阐述唯物辩证法和辩证逻辑一系列重要原理的著作。

黑格尔右派(Right Hegelians) 即"老年黑格尔派"。米希勒(Carl Ludwig Michelet)在《近代哲学发展史》(1840)中提出。根据施特劳斯用议会座位的左右比喻青年黑格尔派与老年黑格尔派的主张，称老年黑格尔派为黑格尔右派，青年黑格尔派为黑格尔左派。他认为在这两者之间还有一个中间派，包括卢森克兰茨和他本人等。以为与这三派相对应的有一些半黑格尔派或准黑格尔派，宣称他们同意黑格尔右派的有神论理论，但又承认黑格尔左派代表了黑格尔本人的意见，或至少是黑格尔理论的正确推演。这一派的代表是魏塞、费希尔(Karl Philipp Fischer, 1807—1885)和费希特(Immanual Herman Fichte, 1797—1873)。现代哲学史家一般把黑格尔学派分为左右两派，中间派与半黑格尔派的代表均分属于左、右两派中。

《黑格尔宇宙论研究》(Studies in Hegelian Cosmology) 英国麦克塔加特著。1901年出版。是从新黑格尔主义出发研究和改造黑格尔哲学的著作。该书所理解的宇宙论指把研究纯粹思想所得出的先天结论运用于经验得知的主观材料，所涉及的问题不是旧形而上学所了解的宇宙论，包含更广的范围。在人的不朽问题上论述了绝对与个人之间的关系，认为这是一与分殊的关系，绝对实在是一，有限的自我是分殊，两者辩证统一。否认绝对的人格性，认为绝对是人的统一体，但其本身不是一个人，绝对作为一，通过其分殊的人体现出来，绝对本身并无人格。反对最高的善与绝对等同，即绝对与道德等同，认为道德应以更直接的结果来判定人的行为是非，最终的最高的善不能作为判定行为是非的标准。善与恶是相对的，不是绝对的对立，恶有其一定的存在的意义。该书不同意社会有机体论，认为每个人的本质都由他与社会中其他人的关系决定，但这并不能证明社会是一个有机体，而只能说明社会是一个系统。系统表示社会中的人的联系，但没有有机体那样的有组织有目的的趋向，只有天国才是有机体，

而人的社会仅是杂乱的联系。该书发挥黑格尔把基督教看成绝对的最高宗教的观点，认为基督教接近于绝对真理，上帝体现于一切有限物中，上帝与有限物是绝对与个体的关系。该书的重点发挥了新黑格尔主义所强调的整体与个别之间的辩证统一关系。

《黑格尔哲学批判》(Zur Kritik der Hegelschen Philosophie) 德国费尔巴哈著。1839年发表在《德国科学和艺术哈雷年鉴》上。宣布与黑格尔唯心主义彻底决裂，转向唯物主义。指出黑格尔哲学超过以前一切哲学，但它只是一个时代的产物，是处在一定的思维阶段上，是一种有限的特殊的哲学，并不是哲学理念的绝对现实性。黑格尔哲学是最完备的体系，是一个有开端和终结的封闭的圆圈，它不是一直前进到无限的东西。认为黑格尔逻辑学概念发展过程是一个必然的过程，但其基础只是显示出来的思想与内在思想的关系。黑格尔逻辑学从"纯存在"开始，而不是从现实的存在开始。强调"存在"的对立面并不是无，而是感性的具体存在，感性存在否定逻辑上的存在。该书还批判了康德、费希特、谢林的哲学，阐述了唯物主义思想。结束了唯心主义在德国的统治，恢复了唯物主义的权威，为理论思维的发展开辟了道路。中译文由王庆、万颐庵译，收入商务印书馆1984年版《费尔巴哈哲学著作选集》上卷。

《黑格尔哲学中的活东西与死东西》(What is Living and What is Dead of the Philosophy of Hegel) 意大利克罗齐著。1906年出版。作者从其"精神哲学"出发，对德国黑格尔《哲学全书》作批判性考察。认为精神活动分为理论活动(知)和实践活动(行)，理论活动分为直觉与概念两种，实践活动分为经济与道德两种。这四种活动分别表现为美、真、利、善。精神活动也包括世界的各个方面的知识，但与黑格尔的以绝对精神的运行表现各个方面的知识有所不同，特别是与黑格尔的绝对精神以辩证的规律运行不同，它以形而上学的方法构成其体系，认为这四者的关系从低级到高级以阶梯形式上升，四者之间只有差异的关系没有对立的关系，因而反对黑格尔体系中的辩证的对立统一关系，以差异概念代替对立面的矛盾的概念。反对黑格尔把差异概念与对立概念混同并把对立看成普遍存在的，强调对立只在各阶段之中存在。认为直觉的对立表现为美与丑的对立，逻辑的理智的对立表现为真与假，经济的对立表现为利与害，道德的对立表现为善与恶，它们是局部的而不是普遍的。普遍的是差异，差异不是矛盾，也不能过渡到矛盾。认为对立概念用在逻辑学、美学、历史哲学、自然哲学中都发生错误。中译本由王衍孔译，商务印书馆1959年出版。

黑格尔主义(Hegelianism) 德国黑格尔哲学以及直接间接受到黑格尔哲学影响而提出的各种哲学体系的统称。它内形成有一个发展过程。除用以指黑格尔本人的庞大哲学体系外，大多用于指从黑格尔晚年开始，由于争论而引起的对黑格尔思想的继续发展。这一发展可分为四个阶段。第一阶段1827—1850年。黑格尔在世时的争论产生于谢林从右边的攻击和施莱尔马赫从新神学观点的批评。黑格尔去世后，黑格尔学派内部发生分裂，左派为青年黑格尔派，中派为中间黑格尔派，右派为老年黑格尔派。第一阶段的争论由宗教与哲学的关系而引起，黑格尔认为宗教与哲学均以真理为对象，宗教以表象表示，哲学以概念表示，左派着重于理性的形式，右派则着重于内容的相同，中派则兼顾内容的相同与形式的不同，因而恰当地保卫了宗教自由的合理性。左派的代表为施特劳斯、B.鲍威尔等；中派的代表为卢森克兰茨，右派的代表为加布勒等。第二阶段1850—1904年。是解释黑格尔的时期，产生了新黑格尔主义。黑格尔哲学传到其他国家，中间派的著作占了优势，主要是逻辑学，以马克思和恩格斯为代表的马克思主义者改造了黑格尔的唯心主义辩证法，是新黑格尔主义者与马克思主义者从不同角度改造黑格尔哲学的时期。这个时期的主要著作由E.凯尔德、格林、布拉德雷、罗伊斯等写出。第三阶段从20世纪上半叶开始。因狄尔泰发现了黑格尔青年时期未发表的著作，兴起了对黑格尔哲学的新兴趣，出版其原著，进行历史的研究，重点放在重新确定黑格尔思想的起源，特别是其文化渊源上，即它与启蒙运动和浪漫主义之间的关系，并试图确定它所表现出的非理性主义。这个阶段的著作由克罗纳、格洛克纳、依波利特写出。第四阶段包括第二次世界大战以后。这时马克思主义的研究在欧洲复兴，黑格尔与马克思的关系、黑格尔遗产对马克思主义的价值成为主要的研究问题。这个阶段的代表著作是卢卡奇、马尔库塞的论著。

黑格尔主义的马克思主义(Hegelian Marxism) 西方马克思主义思潮和流派之一。注重探讨马克思和黑格尔之间的思想联系。产生于20世纪20年代。主要指一些西方马克思主义者(如卢卡奇、葛兰西、柯尔施、E.布洛赫、马尔库塞等)中间的共同的思想倾向。这一思想倾向和另一些西方马克思主义者(如德拉-沃尔佩、科莱蒂、阿尔图塞等)所主张的把马克思和黑格尔区别开来、对立起来的见解正好是对立的，其基本特征是：(1)肯定黑格尔哲学是马克思主义的重要思想来源。强调马克思的许多重要思想，如"辩证法"、"主体-客体"、"总体"、"三大社会形态"等都是与黑格尔的哲学紧密相关的；(2)偏重于探讨青年黑格尔和青年马克思的思想联系，特别是《1844年经济学哲学手稿》和《精神现象学》之间的继承和批判关系，这方面的探讨主要是围绕"劳动"、"异化"、"对象化"、"否定的辩证法"等概念展开的；(3)重视研究马克思主义的哲学基础——本体论，卢卡奇、E.布洛赫、马尔库塞都深入地探讨了黑格尔和马克思的本体论思想，与第二国际时期的庸俗马克思主义者歪曲、贬低乃至否定马克思主义的哲学理论不同。

黑格尔左派(Left Hegelians) 即"青年黑格尔派"米希勒(Carl Ludwig Michelet)在《近代哲学发展史》(1840)中提出。根据施特劳斯用议会座位的左右比喻政治观点来说明青年黑格尔派与老年黑格尔派的主张，称青年黑格尔派为黑格尔左派。详"黑格尔右派"。

黑客(Hacker) 源于英语动词hack，意为"劈砍"，引申为干一件非常漂亮的工作。在第一台小型计算机刚诞生，阿帕网实验刚刚开展的年代，由计算机专家和狂热分子组成的具有共享氛围的文化群体创造。"黑客"最初用以指60年代麻省理工学院的一群计算机爱好者，后用以指具有共享氛围的

文化群体。黑客所创造的黑客文化成为天才文化的别称，如Internet、Unix系统、Usenet、WWW都是他们的成果。80年代，黑客含义已经转变，它所指的那些人开始侵入电话系统、计算机系统。90年代，黑客行为(hacking)用以指非法侵入商业、政府、军事的网络系统，给网络安全造成问题的犯罪行为。于是，"黑客"具有"恶作剧"之意，尤其指那种手法巧妙、技术高明的恶作剧。在今天，黑客所产生的网络安全问题已经成为世界性的问题之一。

黑色幽默派(black humor school) 现代西方文学流派之一。20世纪60年代产生于美国。因弗里德曼1965年所选编的《黑色幽默》短篇小说集而得名。黑色幽默意指主体对可怕的现实采取玩世不恭的嘲笑态度。该派沿袭了存在主义关于"世界是荒谬的，人生是痛苦的"思想，在作品中突出描写人物周围世界的荒谬和社会对个人的压迫，以一种无可奈何的嘲讽态度表现环境和个人(即"自我")之间的互不协调，并把这种现象加以放大、扭曲、畸变，使它们显得更加荒诞不经，滑稽可笑，同时又令人感到沉重和苦闷。有"绞架下的幽默"或"大难临头时的幽默"之称。该派作家往往塑造一些乖僻的"反英雄"人物，借他们的可笑言行影射社会现实。在描写手法方面，情节缺乏逻辑联系，常常把叙述现实生活与幻想和回忆混合起来，把严肃的哲理和插科打诨混成一团。"黑色幽默"是一种带有悲剧色彩的变态的喜剧，显得沉郁悲观，反映了作家消极的人生观。但某些作家用冷嘲热讽、玩世不恭的态度，通过残酷的荒诞的寓言式艺术形象鞭挞社会，有一定的现实意义和艺术效果。

黑斯提厄(Hestiaeos Perinthos) 古希腊哲学家，属早期学园派。柏拉图的学生。曾参加编定柏拉图晚年在学园中的讲演《论善》(即亚里士多德记载的"不成文学说")。柏拉图在其中提出的理念数论，在当时出现三种不同的见解：柏拉图的理念数不同于成文著作对话中的理念；以斯彪西波为代表，只承认数是本原，理念是由数派生的；以色诺克拉提为代表，认为理念就是数。黑斯提厄的观点与色诺克拉提相类似。

黑箱方法(black-box method) 亦称"黑箱系统辨识法"。一种与系统论、控制论、信息论相关的科学方法。"黑箱"(black box)概念最初来源于维纳提出的"闭盒"(closed box)概念，亦称"黑盒"、"黑匣"、"暗箱"、"暗匣"，指这样一类事物或系统：其内部构造和机理如同装在一个不透明的、封闭的箱中，人们不能直接观察，但可以通过外部观测和试验去认识其某些功能和特性。黑箱方法指不打开黑箱即暂时不剖开某些事物或系统的完整结构，通过观测由外部输入这些事物或系统的信息(外界对黑箱的影响)和这些事物或系统输出信息(黑箱对外界的反应)的变化关系，以掌握这些系统的动态性质、调控功能和行为方式，据此探索其内部结构和机理。黑箱方法的特点是：(1)注重从整体和功能的角度考察事物和系统，对于整体性、综合性很强的高级复杂的物质系统，如在完整状态下与解剖状态下所表现出的性质和功能不同的生命有机体、人脑等是一种有效的科学方法。(2)兼有抽象方法和模型方法的特征，它可以利用观测和实验所取得的系统输入、输出信息的数据，建立起相应于系统的黑箱模型(数学模型、框图模型等)，然后根据模型研究，对系统的功能特征作定性与定量、静态与动态的分析评价，对系统的未来行为作出某种预测，对系统的内部结构和机理作出某些预测，这样可以化繁为简，便于捕捉系统内部的关键问题，对研究规模庞大，结构复杂，因素繁多，功能错综的系统，如生态系统、工程系统、经济系统、社会系统，是一种有效的科学方法。人们通过黑箱方法的应用，逐步使原来不清楚其内部详情的事物或系统(黑箱)，转化为比较清楚其内部详情的事物或系统(灰箱)，甚至转化为完全清楚其内部详情的事物或系统(白箱)。黑箱方法的局限性在于侧重研究系统的功能特性和行为方式，但由于事物或系统的一种功能往往可以反映多种结构，因而根据系统的功能特性推测其内部结构，可能有误。科学研究中常常需要将黑箱方法与其他科学方法结合使用。

hēng

亨贝尔 即"亨普尔"。

亨贝尔悖论(Hempel's paradox) 亦称"亨普尔悖论"、"全相关悖论"。归纳悖论的一种。指既非A又非B的事物是全称命题"所有A都是B"的确证实例。例如：全称命题"所有乌鸦都是黑的"，可以由"既非黑又非乌鸦"的电灯来确证。该悖论由哲学家亨贝尔于1945年在论文《"确证度"的一个定义》中提出。该文指出：尼科德(Jean Nicod)在1930年对"确证"所下的定义中，就包含着这一悖论。尼科德的确证定义认为：事实影响定律——所有的A都是B——的概率有且仅有两种方式：一个既是A又是B的实例，增加概率，确证定律；一个虽是A但不是B的实例则反证定律。由此，意味着非A也非B的东西都构成对"所有的A都是B"的确证实例，例如，所有不是天鹅也不白的东西都能确证"天鹅皆白"。显然悖理。这一悖理在于用不是天鹅的东西来确证关于天鹅具有某种性质的普遍概括。但限定只能在某类事物的内部才能对此类事物普遍具有某种性质的断言进行检查，这不过是常识的见解。冯·赖特曾设计过一个例子，以表明：并非不能接受用"非A"的东西来确证"所有的A都是B"。设想一个装有大量小圆球和小方块的坛子预先知道所有的球和方块都是白色或黑色的。我们从坛子里随机地取球或方块，不再放回。取了若干次后发现，取出的球有黑有白，而方块则全是白的，于是我们作一个假设：坛子里所有的方块都是白的。为了验证，继续取，如果终于取出了一个黑的方块，则假设被证伪。如果继续只是得到白的方块，或白的球，或黑的球，白的方块无疑确证假设，白的球就算不相关，而面对黑的球，我们将会想：既然能取出黑球，为什么取不出黑方块呢？看来坛子里确实没有黑方块，黑球取出越多，我们就越相信假设正确。于是，既不是方块也不是白色的东西——黑球，现在确证着"方块皆白"这一假设，毫无悖理之处。把确证实例与反证实例的全体总称为相关实例，冯·赖特的例子说明"所有的A都是B"的相关实例不限于所有的A，某些不是A的东西也能与之相关。但无论从常识还是从逻辑的观点看，必须遵循世上一切事物不可能都与"所有的A都是B"相关的规定，亦即总应存在着既不确证、也不反证它的实例。尼科德定义的悖论在于连这一约束都不遵守，以致会导出所有的事物都与例如"天鹅皆白"相关，不是确证它、便是反证它的结论。亨贝尔悖论表明

确证概念的尼科德定义是不恰当的。但通过重新刻画确证概念,可以消除悖论,例如在卡尔纳普的语言 L∞ 中,对确证函数不存在这种悖论。

亨利(根特的)(Henry of Ghent,约 1217—1293) 中世纪佛兰德斯哲学家、神学家。生于根特或托奈。曾在巴黎大学讲授七艺和神学,1277 年参加为谴责阿威罗伊主义者西格尔的神学而成立的委员会。在神学上他属于奥古斯丁主义派,其主要思想来源是柏拉图主义,但受到亚里士多德的一定影响。是当时同托马斯·阿奎那辩论的重要对手。坚持上帝从无中创造世界,上帝和受造物的关系是必然存在和偶然存在,创造和被创造、原因和结果的关系。只有上帝存在的先天证明才能展示上帝的神圣本质。在认识论上,认为通过感觉经验获得的受造物的知识是单个的、表面的,只有通过神的启示,依靠神的理念,才能从普遍、一般上来把握受造物的真理。主张在一个受造物中可以有几个形式存在。其思想对邓斯·司各脱有一定影响。主要著作有《神学大全》、《十五个疑难问题》等。

亨利(哈克莱的)(Henry of Harclay,约 1270—1317) 中世纪英格兰经院哲学家、神学家,唯名论者。早年就学于牛津大学和巴黎大学,1297 年受神职,后在牛津大学任教,1312 年任牛津大学校长。其哲学观点有一演变过程,开始倾向于邓斯·司各脱,后又批判司各脱主义,主张一种接近于后来奥卡姆的共相的理论,被称为奥卡姆主义的先驱。认为在现实中并没有什么共相或本质的存在,存在的只是个别事物,个体。每一个别事物都有它自己的性质,都因其自身原因而存在,而不是由于附加上去的"这个"或共相而存在的。故只有个别事物才是真正的存在。共相、普遍是一种混乱的概念、混乱的认识。但他还是承认个别事物之间的相似性是共相、普遍概念的客观基础。这种"概念论"的思想后来受到了奥卡姆的批判。认为没有什么创造物按本性是不可毁灭的,故人的灵魂也是有死的。主要著作有《箴言译注》、《争论问题集》等。

亨普尔(Karl Gustav Hempel,1905—) 亦译"亨贝尔"。哲学家。原籍德国,生于德国奥拉尼因堡。先后就读于格廷根、海德尔堡、柏林等大学,1934 年在柏林大学获哲学博士学位。纳粹执政后迁居比利时,1939 年迁居美国,1944 年入美国籍。先后任教于纽约市立大学、纽约女子学院、耶鲁大学、普林斯顿大学,1973 年退休,在匹兹堡大学哲学问题研究中心从事科学哲学的研究。美国艺术与科学研究院院士。1961 年任美国哲学学会东部分会主席。对逻辑实证论有关意义的可证实性标准进行系统的分析,以"可转译性标准"代替"可证实性标准",按此标准,认识意义具有解释系统的特征,因此不是单个陈述,而是整个陈述系统才能作为意义的最基本的单位。吸取科学哲学历史学派的长处,把社会历史和心理的因素纳入逻辑经验论的分析哲学中,认为逻辑经验论的逻辑重构方法虽然能使科学理论规范化,但也导致科学理论形式和作用的一些理想化模型,而这些模型未能考虑科学变革过程中的各种复杂的社会历史因素,因而不能满足于科学研究的实际需要。80 年代以来,亨普尔力图以其"分析的经验主义"来克服逻辑经验主义在这方面的局限性。主要著作有《科学说明诸方面及科学哲学其他论文》(1965)、《经验科学中概念形成的基础》(1952)、《自然科学的哲学》(1966)等。

亨廷顿,E. V. (Edward Vermilye Huntington, 1874—1952) 亦译"韩廷顿"。美国数学家。哈佛大学数学教授。对布尔代数的公理化基础作出了卓有成效的研究。以抽象方式表述逻辑代数,而无需提及任何特殊解释。所建立的布尔代数的严格的公理系统中,类及运算是作为不加定义的原始概念出现的,其性质完全取决于相应的公理。1904 年发表论文《逻辑代数的独立的公设集合》,把布尔代数的出发点化为三组公设或公理体系(A、B、C)。每个体系中的公理是相容和独立的;并且这三个体系是等值的,其中每个体系的基本概念都可借另外两个体系中的任何一个体系的基本概念加以定义,而每一个体系的基本原则(公理)也能从另外两个体系之任一体系的基本原则(公理)中推导出来。亨廷顿一共提出过四个逻辑代数的公设组。其中第一组公设是对怀特海在 1898 年的《普遍代数》中所给的一个集合加以修改而成的,它最接近于布尔的系统,取加法和乘法这两个运算为初始运算。第二组公设处理同元素的任何一个运算不同的元素间的包含关系。第四组公设是为了说明整个逻辑代数系统如何能借助于加法运算并把"补"作为惟一不确定的概念来表述,而其他一些概念如乘法运算、包含关系,如果需要则用定义引进。1934 年发表的一篇论文,专门注意《数学原理》中的演绎理论的非形式部分,并指明整个理论(包括公理和分离规则)可从八个公设导出。他在构造这些公设时,所用的普通词汇不仅有"如果"和"并且",而且有"不"。这就使他的公设系统显得比较简单。主要著作还有《几组新的关于逻辑代数的、特别关于怀特海与罗素的〈数学原理〉的独立的公设》(1933)、《布尔代数:一项修正》(1933)等。

亨廷顿,S. P. (Samuel Phillips Huntington, 1927—) 美国政治哲学家。先后就读于耶鲁大学、芝加哥大学、哈佛大学,获博士学位。以后一直任教,80 年代为哈佛大学政治学讲座教授。主要研究发展中国家从传统的社会过渡到现代化社会中可能情况的理论探讨。认为各种不同形式的传统国家在走向现代化过程中,由于社会、政治、经济、文化等因素的错综复杂的影响,有的和平发展,有的则政治动荡。认为一般说来,发展中国家的经济发展速度较快,因而政治冲突也较为强烈。认为政治制度化是政治发展的标准,而政治制度化的前提则是公民政治参与的扩大,现代政体与传统政体的区别之一就是公民政治参与的程度。认为发展中国家要弥补传统政治结构中的缺点可以有两种方法,一是革命,二是改革。认为改革比革命更难,因为改革需要有更熟练的技巧。在改革与革命这两种方式中,不同意有的学者认为革命难以避免的观点,认为如果能在领导层及其政策上进行小规模的不断变革就可避免社会结构、政治制度和价值观念方面的激烈变革。认为一般说来城市知识分子赞成改革,以改革作为达到革命的手段,而农民则用改革作为革命的代替物,农民的土地所有权、租佃、劳动、赋税、粮食价格等问题发生恶化就会引起革命,如果处理得好,则改革就代替了革命。主要著作有《转变中社会的政治秩序》(1968)、《难以抉择:发展中国家的政治参与》(1976)、《民主政治的危机》(1975)等。

héng

恒星演化论(theory of stellar evolution) 关于恒星的形成及其发展变化的理论。20世纪40年代起据各种类型恒星的大量观测资料，结合恒星能源与结构的理论研究而逐步发展起来。现代恒星演化理论大多认为恒星是从星际物质形成的。稀薄的星际物质首先聚成星际云；星际云由于自身的引力作用而收缩，它的密度、温度与压力逐渐升高，一部分引力势能转化为辐射能，恒星遂宣告诞生。当恒星内部温度升高到绝对温度七百万度时，内部出现氢聚变为氦的热核反应，恒星停止收缩，在相当长的时间内处于相对稳定阶段，称为"主星序"阶段。太阳目前就处于这样的阶段。恒星内部的氢消耗到只有1—2%时，恒星整体开始收缩，收缩时释放出的一部分能量使外部膨胀，恒星演变为体积较大但表面温度较低的"红巨星"。恒星内部的密度与温度继续升高，当温度超过一亿度时，氦聚变为碳的热核反应成为主要能源。以后，恒星又经过比较不稳定的几个阶段，多数恒星经过不同程度的爆发阶段，抛射出大量物质。理论分析表明，恒星演化末期将出现三类天体：白矮星、中子星、黑洞。星体属哪一类，视质量而定。恒星质量愈大，演化速度愈快。恒星演化理论的建立与发展，使人类对宇宙的认识不断扩大与深化。

恒转 佛教用语。法相宗用以指"阿赖耶识"的永恒运动。

恒转 中国熊十力用语。指本体(本心)显现为大用，为万化的真源，变动不居，"非常非断，故名恒转。"(《新唯识论·转变》)"恒转势用大极，无量无边，故又名之以功能。"(《新唯识论·功能》)其至无而善动，显为一翕(物)一辟(心)，摄聚物化，形成有形质的万物，但又能保持自身的不变。参见"翕辟"。

《横浦心传》 南宋张九成著。初《横浦集》原本附刻《心传》、《日新》二录，后皆各自为书。此书为答问形式的语录，内容涉及道德涵养、问学方法、天理人情和外物本心等。强调"心"的绝对作用，"心之所存，治乱安危，得失成败所自生也"。要求保持"心"之"真"而不受外物的影响，"凡物之形于外者，常有以泄吾之真，吾逆知其形而不为之泄"。强调平日的"践履工夫"，认为"士大夫不必孜孜务挟册看书"，"凡古人书中用得处，便是自家行处，何间古今"。主张"稍自涵养充实，则自然蕴藉可观"，如此便可达"圣贤气象"。有开启陆九渊"心学"的作用。朱熹将此书"比之洪水猛兽之灾"(《宋元学案·横浦学案》案语)。明万历刊本《横浦集》附刻《心传》、《日新》二录。

横浦学派 两宋之际以张九成为代表的学派。九成自号横浦居士，故名。主要成员有施德操、樊光远、倪思等。反对和议，重民族风节。张九成认为"道"存于人心中，"一念之善，则天神地祇祥风和气皆在于此。一念之恶，则妖星厉鬼凶荒札瘥皆在于此。"(《横浦日新》)。讲求内心涵养，"稍自涵养充实，则自然蕴藉可观"而"不必孜孜务挟册看书"(《横浦心传》)。施德操撰《孟子发题》，补充了张九成的《孟子说》，崇扬孟子论浩然之气乃"古人未发也，而孟子独发之"。认为养气是治心之要，"圣人之门，唯论心术"。九成的再传弟子倪思热衷信佛，禅味更浓。"齐斋倪公(倪思)三戒，不妄出入，不妄言语，不妄忧虑"(王应麟《困学纪闻》引)。这种阳儒阴释，唯论心术的学派风格，对陆九渊心学的形成有一定的影响。

《横渠先生定性书》 即"《定性书》"。

横渠学派 亦称关学。北宋以张载为代表的学派。因张载年幼时曾侨寓凤翔、郿县(今属陕西)横渠镇，故名。与二程(颢、颐)为代表的洛学有学术上的联系，进行过论辩。主要人物还有张戬、吕大忠、吕大钧、吕大临、范育、侯仲良等。哲学上提出以元气为本源的"太虚即气"的命题，论述了"一物两体"的对立统一关系。有"以实用为贵，以涉虚为戒"(《南轩集·跋孙忠愍帖》)的学派特点。张载同辈中的李复、游师雄都是习知边事的军事家。李复对天文律历研究颇深，认为"天行不息，日月运转不已，皆动物也"(《潏水集·答曹秀才书》)，"盖有物则有形，有形则有数也"(同上)，与张载的观点一致。张载的弟子中有少数倒向洛学，如苏昞。张载在世时"关学之盛，不下洛学"，在当时与洛学、蜀学形成鼎足相峙之势，张载一死"再传何其寥寥"(见《宋元学案·序录》)。

横向科学(crossing science) 亦称"横断科学"。以不同学科或领域中的某一共同特性或方面为研究对象的科学。特点是综合性强、牵涉面广、与实践联系紧密。在20世纪科技进步和社会需要的基础上发展起来。现代影响最大、最重要的横向科学是系统论、信息论、控制论。系统论研究各个领域共同具有的系统的性质、类型和运动规律；信息论研究各个领域普遍存在着的信息传递、贮存和处理的规律；控制论研究自动机器、生物机体、思维和人类社会等领域所共同有的调节和控制的共同规律。有的学者把研究各个自然领域和各门科学共同的量的关系的数学也作为横向科学。横向科学的出现是现代科学发展的综合化、整体化趋势的表现。它沟通了不同学科或领域的联系，特别是沟通了自然科学和社会科学之间的联系。表明不同领域的物质运动方式遵循着共同的规律，不仅反映了物质世界的统一性，也反映了规律的普遍适用性。它的发展对于哲学理论特别是认识论与方法论的丰富与发展具有重要的意义。

衡气机 战国庄子用语。指调和身心，守气不动。《庄子·应帝王》："乡示之以太冲莫胜，是殆见吾衡气机也。"唐成玄英疏："衡，平也。即迹即本，无优无劣，神气平等，以此应机。"为庄子修身养性过程中的一个阶段。

hōng

烘云托月 明清之际金圣叹用语。喻指以宾衬主的艺术手法。《第六才子书西厢记·惊艳》："欲画月也，月不可画，因而画云。画云者，意不在于云也，……意固在于月也。"认为画家惨淡，旁皇画云，实不为云，而在于表现月。正如中国画用水墨或淡彩在物象外廓渲染衬托，使其明显突出。故"云妙，而明月观者杳杳。咸曰：良哉月与！初无一人叹及于云。此

虽极负作者昨日惨淡旁皇画云之心，然试实究作者之本情”（同上）。认为《西厢》即采用烘云托月之法，“《西厢》之作也，专为双文也。”“将写双文，而写之不得，因置双文勿写，而先写张生者，所谓画家烘云托月之秘法。”

hóng

《弘道书》 明清之际费密著。分上中下三卷，十五篇。统典论，辅弼录论，道脉谱论，古经旨论，原教，圣人取人定法论为上卷；礼乐祀典议五篇及先王传道述，圣门传道述，吾道述为中卷；圣门定旨两变序记一篇为下卷。又有附表十张，图三幅，分表一张。主旨在说明儒家文、行、忠、信四教并非“高远绝伦杳渺难知之微妙”（《卷中》），它体现在日常生活和兵农礼乐中。指出“饮食男女，人之大欲存焉”（同上），“欲不可纵，亦不可禁者也”（《卷上》），反对宋儒的禁欲主义。主张“道”须“致用”，反对空谈道德性命的理学。除收入《费氏遗书三种》，另有怡兰堂校刊本。

《弘明集》 南朝齐梁僧祐编。十四卷。序称：“道以人弘，教以文明，弘道明教，故谓之《弘明集》。”作者百人，其中僧十九人。辑录东汉至南朝梁颂扬佛教的论著。也存有几篇反对佛教的论文，如范缜的《神灭论》等。所收或一人一篇，或一人数篇至十余篇；或一篇论一事，或数篇以至数十篇论一事，凡百八十三篇，其中以论争之作居多。为研究当时儒、道、释之争和神灭神不灭之争的重要资料。除收入《大藏经》外，另有清光绪二十二年（1896）金陵刻经处刻本及《四部丛刊》本等。

弘忍（602—675） 唐僧人。禅宗五祖。俗姓周。蕲州黄梅（今属湖北）人，一说浔阳（今江西九江）人。七岁随道信出家，受具足戒。数十年中，深究顿渐之旨，尽得其道。唐永徽二年（651），奉道信之命造塔，功毕后，道信“密付法衣，以为质要”，成为道信禅法的继承者。先随道信住黄梅双峰山，道信死后，居于双峰山东山寺，聚众讲习，门人众多，号“东山法门”。从此禅宗传教由《楞伽经》改用《金刚般若经》。禅风“萧然静坐，不出文记”（《楞伽师资记》）。认为“心是十二部经之根本”，“诸佛只是以心传心，达者即可，更无别法”（《宗镜录》卷九十七）。提出“四仪（行、住、坐、卧）皆是道场，三业（身、口、意）咸为佛事”。主张远离城市，山居修道。卒谥“大满禅师”。著作有《最上乘论》，一说为伪书。著名弟子有神秀、慧能、慧安、智诜、玄赜等。其中慧能为南宗的创始人，神秀为北宗的创始人，世称“南能北秀”，影响深远。

弘一（1880—1942） 僧人。俗姓李，幼名成蹊，学名文涛，号叔同，别号息霜，法名演音。原籍浙江平湖，生于天津。青年时留学日本，学习西洋绘画和音乐，并与人组织“春柳剧社”，演出《黑奴吁天录》和《茶花女》等，为中国话剧运动的开拓者之一。回国后在天津、浙江、南京各校任美术、音乐教师等，又与柳亚子等创办“文美会”，主编《文美杂志》。1918年在杭州虎跑寺出家，翌年在灵隐寺受具足戒。后即往来于浙江、上海、福建等地，研究戒律，弘扬南山宗义。生平不当住持，不开大座，不广收徒众。苦行持戒。尝创设“南山律学院”。并为养正院青年学僧规定“惜福、习劳、持戒、自尊”四条训词。提出“念佛不忘救国，救国必须念佛”的主张。有《四分律比丘戒相表记》、《四分律含注戒本讲义》、《在家律要》、《南山道祖略谱》等。

红教 即“宁玛派”。

《红楼梦评论》 中国王国维著。原载光绪三十年（1904）《教育丛刊》。全文共分“人生及美术之概观”、“红楼梦之精神”、“红楼梦之美学上之价值”、“红楼梦之伦理上之价值”和“余论”五章。通过对《红楼梦》的评论，较集中地阐发了作者的人生哲学和美学观。认为人生即欲即痛苦。受叔本华悲观厌世哲学的影响，提出文艺的任务是“示此生活此苦痛”、“又示其解脱之道”。认为现实生活（人与自然、与社会）无不与欲相联系，而文艺则是“非实物”，与人无利害关系，“故美术之为物，欲者不观，观者不欲；而艺术之美所以优于自然之美者，全存于使人易忘物我之关系也”。《红楼梦》即一部“以生活为炉，苦痛为炭，而铸其解脱之鼎”的小说，是“宇宙之大著述”，是“彻头彻尾之悲剧”。它以“通常之道德，通常之人情，通常之境遇为之”的，故又可称为“悲剧中之悲剧”。从典型论的角度指出，“夫美术之所写者，非个人之性质”，“是举人类全体之性质，置诸个人之名字之下”的，用考据办法“必规规焉求个人以实之”者是不懂艺术。此文用西方的美学观点来研究中国古典小说，为小说研究拓宽了途径。收入《静安文集》。

红色教授学院（Институт красной профессуры） 全名“哲学和自然科学红色教授学院”。苏联马克思主义理论研究机关，1921年成立。与共产主义学院、马克思恩格斯研究院、列宁研究院等齐名，主要从事哲学和自然科学的理论研究，培养高级理论干部。初期设立哲学部、自然科学部等机构，出版《在马克思主义旗帜下》等理论刊物。后来又扩大成立哲学研究院、政治经济学研究院等。1929年斯大林发表《论苏联土地政策的几个问题》一文，在红色教授学院引起涉及哲学、政治经济学和自然科学等各个研究领域的辩论。1930年10月11日红色教授学院党组织就辩论作出“关于哲学战线的状况问题”的决议，批评了哲学中以德波林为代表的“形式主义和烦琐哲学”，政治经济学中以鲁宾为代表的“鲁宾主义”，文艺学中的“佩列维尔泽夫主义”，以及自然科学中研究遗传学的“唯心主义的自生说观念”等。1930年12月在斯大林的直接干预下学院对德波林学派作了全面批判，并任命米丁为哲学部主任（后任哲学研究院院长）。1945年卫国战争胜利后，红色教授学院并入苏联科学院。

红移（red shift） 天体光谱中的谱线相对于实验室光源的相应谱线向红端（波长较长的一端）的位移。19世纪，人们从光谱分析中发现，某些恒星的光谱与地球上同一元素的光谱比较，谱线位置总是向红端移动一点。按照多普勒退行速度效应原理，红移意味着恒星远离地球而去。1911年，爱因斯坦首先提出“引力红移”的概念，并预言太阳光谱线存在引力红移。他由相对论推知，引力场中辐射源发出的光谱线有红移现象，其红移量正比于光源所在处引力势与观察者所在处引力势之差。1914年，美国天文学家斯莱弗（Vesto Melvin

Slipher，1875—1969）发现旋涡星云谱线有系统的向红端移动，并随着旋涡星云距离的增大而变大，这在当时被称为“斯莱弗红移”。1929年，美国天文学家哈勃分析了由他测定的24个河外星系的距离，发现红移和距离呈线性关系：星系离银河系越远，它们的谱线红移（即退行速度）越大。河外星系的红移-距离关系，后被称为“哈勃定律”。由多普勒退行速度效应和哈勃定律，能得出可观察的宇宙作整体膨胀的结论。河外星系红移的发现，表明了现今观测所及的整个天区上的大尺度特征，即大尺度上的时空性质、物质和运动的基本规律，动摇了宇宙不动论的形而上学观念，促成了现代宇宙学的诞生。60年代以来，人们发现了不少类星体，它们的红移等特征与星系差异极大。按照哈勃定律计算类星体的红移，发现大多数类星体是距离我们百亿光年的天体。但按照上述情况计算出的典型的类星体在可见光区和红外区辐射的功率，高达普通星系的千倍以上，在射电波段辐射的功率更可大到一百万倍。而从类星体亮度的变化推算出的类星体的直径，仅为普通星系的十万分之一，甚至百万分之一。这样小的天体释放那样大的能量，是现有的能源理论所无法解释的。由此引起“红移之谜”。对这些现象的解释，主要有两种：一种认为哈勃定律适用于所有类星体，类星体的红移完全地由距离所决定，红移是宇宙论性的；另一种认为类星体的红移是固有的、内禀的，是由类星体物质结构本身的特点所造成的，与类星体的距离无关，红移是非宇宙论性的。类星体红移的本质，还有待进一步的观测和理论探索。

宏观（macrocosm） 一般指包括地球上的物体、卫星、行星、恒星等以及和它们相应的场所构成的系统。与“微观”相对。卫星是围绕行星运行的天体。行星是沿椭圆轨道环绕太阳运行的天体。恒星是由炽热的气体组成，能自己发光的天体。太阳系则是由太阳和绕它运转的九大行星、卫星、彗星、小行星、流星以及一些尘埃物质组成的天体系统。宏观世界是经典物理学的研究对象。其运动规律可用牛顿力学、麦克斯韦电磁理论以及热力学描述。宏观和微观既有区别，又有联系。宏观以微观为基础，宏观的物体都由微观的原子、电子、基本粒子等组成。宏观和微观的物体都统一于物质。20世纪80年代以来，有人主张从认识论的角度对宏观的本质特征作出概括，认为宏观是人们可以直接观测、且能以物质手段加以影响和变革的时空区域。

洪堡（Karl Wilhelm von Humboldt，1767—1835） 亦译“洪堡特”。德国语言学家、哲学家。贵族家庭出身。长期担任普鲁士行政、外交等方面的职务。1809年任普鲁士教育大臣，创办柏林大学（今柏林洪堡大学）。与此同时，始终从事语言学研究。具有渊博的语言知识，谙熟印欧语系的各种语言以及汉语、印第安语、巴斯克语等。着重对人类语言进行综合研究，探讨人类语言的普遍性质和共同规律，为普通语言学的建立奠定理论基础。对语言的本质和发展提出独创性见解，认为语言是活动本身，而不是活动的产物。语言是一种不断重复的、使按音节发出来的声音能够表达思想的智力活动。语言具有一种创造性的力量，人们借助于这种力量达到对实在的了解。语言的形成不是理性活动，不具有目的性和意向性，而同艺术品的创作相类似。每种语言都有其个性，这是语言创造者的天才的表现。各民族的智力水平不同，因而各民族的语言结构也不同，语言结构的多样性反映出智力水平的差异。强调语言是一个有机的整体，有其特定的形式或结构，构成一个其组成部分内在地相互联系的系统。每种语言都有自己的语言形式，语言形式决定一种语言通过其语族纽带能与任何另一种语言相联系。几种语言的形式又能构成一种更加普遍的形式。把语言的词汇和语法的构造称为语言的固定的、外部的形式，与作为语言的灵魂的内在本性区别开来。其关于语言系统和语言形式的观点，对后来结构语言学的建立有很大影响。主要著作有《论爪哇岛上的卡维语》（3卷，1836—1840）。

洪北江 即“洪亮吉”。

《洪北江全集》 清洪亮吉著。二百二十二卷。收有年谱、文章、诗词、日记和《春秋左传诂》等专著及历史地理方面的著作。其中《意言》二十篇比较集中地反映了作者无神论的哲学思想。提出鬼神“不能祸福人”（《意言·祸福篇》），“人之命有短长，由人气禀有强弱所致耳”（《意言·夭寿篇》）等思想。其曾孙洪用懃于光绪五年（1879）刻成。

洪大容（1731—1783） 朝鲜李朝自然科学家、哲学家，实学派北学论主要代表之一。字德保，号湛轩。出身两班（士族地主阶级）。1765年随使臣来中国。曾任官职，后退隐，专事著述。反对迷信朱子学，提倡研究有用之学，最先系统地阐述实学学说，并称自己的学问为实学。坚持唯物主义自然观，认为在太古宇宙空间只有“太虚”，它“无内无外”，“无始无终”，“充塞者气也”，不断“旋转”、“凝聚”而成“地、月、日、星”，人和动物都是由地球上的水、土和阳光作用而生成的。承认宇宙在时间空间上是无限的，物质运动是物体本身固有的吸引力引起的。反对朱子学的“理先气后”、“理为气宰”说，认为“理”“无形体”、“无方所”便不能成为万物的“造化之枢纽”，它是“随气之所为”。而“气”“充塞于天地”，不仅形成地、月、日、星，而且由“气”的运动变化形成万物和人，连人的心也是由“清至纯”的“气”所构成的，以此批驳宗教创世说。在认识论上，认为人只有通过耳、目、口、鼻等感觉器官才能认识事物，客观事物和感觉器官缺一不可。还认为真理的标准是亲眼看见和被证实了的客观事物。著作涉及天文、地理、历史、数学、兵学和音乐等多方面，主要有《毉山问答》、《筹解需用》、《林下经论》，均收录《湛轩书》。

《洪范》（範） 《尚书》篇名。“洪”即大；“范”即法、规范。相传为周灭商后两年，商箕子向周武王陈述“天地之大法”的记录。提出了帝王治理国家必须遵守的九种根本大法，即“洪范九畴”。反映了一个严整的宗教神权统治体系，但也透露出朴素唯物主义的思想。对后人影响极大。自南宋后多有怀疑其非箕子所作。近人或认为出自战国时儒家伪托；或认为成书于西周；亦有认为原本出于商末，历西周、春秋、战国而有所增益。前人对《洪范》的解释，大都见于《尚书》注疏中，也有通过注释阐发自己的思想，如王安石《洪范传》。

《洪范皇极内篇》 南宋蔡沈著。五卷。王应麟《玉海》称此书为《洪范数》。《四库全书总目提要》认为此书应称《洪范

皇极内外篇》,以"论"三篇为外篇,"数"为内篇。附会西汉刘歆关于《河图》、《洛书》相为表里,八卦、九章相为经纬之说,借《尚书·洪范》来表述《易》的卦象。仿易卦八八变六十四之例,以九九演为八十一畴,并取月令节气分配八十一畴。内容具有象数之学的神秘特点。有清雍正元年(1723)张文炳刊本等。

洪范(範)九畴 中国古代关于治理国家必须遵守的九种根本大法。《尚书·洪范》:"天乃赐禹洪范九畴。"西汉孔安国传附会《易·系辞上》:"河出图,洛出书,圣人则之。"以为夏禹据洛水神龟的花纹而作九畴。周灭商后,箕子向周武王陈说。近人多疑其说(参见"洪范")。"九畴":一曰五行。即水、火、木、金、土。二曰敬用五事。即貌、言、视、听、思。三曰农用八政,即食、货、祀、司空、司徒、司寇、宾、师。四曰协用五纪。即岁、月、日、星辰、历数。五曰建用皇极,即无偏无陂地统治臣民。六曰乂用三德,即正直、刚克、柔克。七曰明用稽疑,即用占卜来解决疑窦,预测吉凶祸福。八曰念用庶征,即雨、旸、燠、寒、风等天时反映了人事的休咎。九曰向用五福,威用六极,即赐以寿、富、康宁、攸好德、考终命五福;示以凶短折、疾、忧、贫、恶、弱六极。反映了一个严整的宗教神权统治体系。认为天和上帝主宰着自然界和人类社会的一切活动,龟筮可以预卜人事的吉凶祸福,国家的治乱兴衰会影响天时和自然界的变化。成为君权神授、"天人感应"等神学迷信的理论根据。但其中以"五行"解释自然现象,含有朴素唯物主义因素。为后来构成"范畴"一词的由来。

《洪范传》 北宋王安石著。在对《尚书·洪范》的注释中阐述了自己的哲学见解。认为"五行"是水、火、木、金、土五种物质元素,天地万物都由五行变化而生成。指出"五行也者,成变化而行鬼神(按即奇迹),往来乎天地之间而不穷者也,是故谓之'行'。"万物的运动、变化的原因是事物间的对立矛盾,"有耦"、"有对"。强调一切事物"皆各有耦","耦之中又有耦",故"万物之变遂至于无穷"。将事物变化的形态概括为"相生"和"相克","其相生也,所以相继也;其相克也,所以相治也"。提出视和听在认识过程中的作用,"明则善视,故作哲,聪则善听,故作谋",以善视、善听作为智慧的来源。对"五事"(貌、言、视、听、思),主张以"思"为主,肯定了人思维的作用。提出"愚者可诱而为智也","不肖者可革而为贤也"。对"五福"(寿、富、康宁、攸好德、考终命)由先天命运决定的传统说法提出异议:"五福者,自天子至于庶人,皆可使慕而欲其至。"但对封建等级制度持维护态度,"若夫贵贱有常分矣"。收入《王文公文集》。

洪亮吉(1746—1809) 清经学家、文学家。字君直,一字稚存,号北江。江苏阳湖(今武进)人。乾隆进士。授编修。嘉庆时,以批评朝政,遣戍伊犁,不久赦还,改号更生居士,一意著书。通经史、音韵训诂及地理之学,论学之作颇多。主张无鬼神,说:"鬼神亦不能祸福人"(《意言·祸福篇》),认为人不能长生不死,"世无仙,世亦无长生不死之人,人之命有短长,由人气禀有强弱所致耳"(《夭寿篇》)。注意研究社会问题,指出人口的增长超过财富的增长是人民生活贫困的原因,"田与屋之数,常处其不足,而户与口之数,常处其有余也"(《治平篇》)。工诗文,其骈文颇负时誉。有《春秋左传诂》、《公羊穀梁古议》、《意言》等。

洪谦(1909—1992) 中国哲学家。生于安徽歙县。青年时曾在德国柏林大学、耶拿大学和奥地利维也纳大学学习。1934年在石里克指导下,完成题为《现代物理学的因果问题》的博士论文,在海森伯测不准关系理论基础上批评当时流行的新康德主义的因果观,并参加了维也纳学派。回国后,40年代曾在清华大学、西南联大、武汉大学等校任教,还在牛津大学新学院担任研究员,从事研究和教学工作。新中国成立后,历任武汉大学、燕京大学哲学系教授兼系主任。后任北京大学教授兼外国哲学研究所所长。1980年以来曾参加国际维特根斯坦哲学讨论会、石里克-纽拉特百年诞辰国际哲学讨论会,还应牛津大学女王学院、三一学院和奥地利格拉茨大学的邀请,参加教学工作。1984年维也纳大学特邀他出席纪念他获得博士学位50周年庆祝大会,并向他颁发荣誉博士证书。在哲学上,回国后写了一些当时中国哲学界尚不了解的维也纳学派的观点的论文,于1945年合辑为《维也纳学派》一书,论述了逻辑实证论的基本思想、维也纳学派的创立、维也纳学派关于自然科学中的哲学问题的观点、数理逻辑问题,以及与维也纳学派有关的弗雷格、维特根斯坦、罗素、卡尔纳普等人的哲学,尤注重于石里克的哲学思想的介绍,对其《普通认识论》第一版与第二版及其人生哲学均有所论述,并附有石里克著作40种的目录。此书为把维也纳学派的逻辑实证论介绍于中国的开始。新中国成立后,继续西方哲学的教学、翻译与研究,其中最重要的是主持编译了《西方古典哲学原著选辑》(4卷)和《逻辑经验主义》(2卷),还和牛津大学麦克纳斯一起主编了《石里克论文集》英、德文版。主要著作还有《石里克与现代经验主义》(1949)、《论确证》(1983)等。

洪仁玕(1822—1864) 太平天国后期重要领导人之一。字益谦(一作谦益),号吉甫。广东花县人。洪秀全族弟。幼读经史,屡试不第。清道光二十三年(1843)为乡村塾师,参加洪秀全创立的拜上帝会。金田起义后,应召赶太平军未果,中途折回。为避开清政府搜捕,流寓香港。曾受瑞典传教士韩山文洗礼。学习天文历数。咸丰八年(1858),离港北上,次年4月到达南京。在太平天国危难时期,受洪秀全命任军师,被封干王,总理军政。同治三年(1864),天京被清军袭破后,护卫幼主出奔,在江西石城被捕,就义于南昌。政治上主张改善天王政体,要求"权归于一","禁朋党之弊"。经济上要求发展近代资本主义生产和工商福利事业。提出要学习资本主义文化和科学技术。哲学上主张"天道之自然",又把上帝释为"自有者",既无所不知,无所不能,无所不在,又"自然而然","包涵万象"。主张"变通",认为"事有常变,理有穷通",强调"本末之强弱适均,视乎时势之变通为律"(《资政新篇》)。提出"革阴阳八煞之谬",反对鬼神迷信。提出"遏欲存理"的伦理观,强调"存理"的关键是"力求自新,转以新民"(《英杰归真》),实现"新天新地新人新世界"的理想。文学上,要求"文以纪实","朴实明晓",反对"舞文弄墨",指出,"浮文者不惟无益于事,而且有害于事也"。反映出弃伪从真、去浮存实,除典尚俗,轻艳重用的美学追求。著作有《资政新篇》、《英杰归真》、《戒浮文巧言谕》等。

洪适(1117—1184) 南宋经学家。字景伯。原名造。饶

州鄱阳(治所在今江西波阳东)人。绍兴中举博学宏词科。历官中书舍人、翰林学士、端明殿学士、参知政事,官至尚书右仆射。以文名闻于时。曾著书收辑汉石经残字一千九百余字。有《隶释》、《隶续》等。

洪秀全(1814—1864) 太平天国农民革命领袖。广东花县人。原名仁坤,小名火秀。乡村塾师。清道光八年(1828)因屡试未中,遂绝意科场。后在《劝世良言》的影响下,吸取西方基督教义的平等思想,于道光二十三年创立拜上帝会,利用宗教形式,发动和组织农民。除去村塾的孔丘牌位。从道光二十五年开始,用了两年左右时间先后写成《原道救世歌》、《原道醒世训》和《原道觉世训》等,认为天父上帝是惟一真神,号召人民信仰皇上帝,击灭"阎罗妖"(指清朝统治者)。主张天下男女尽是兄弟姊妹,应平等相待。为实现"天下一家,共享太平"的理想而奋斗。道光二十九年,在紫荆山区与冯云山、杨秀清、萧朝贵、韦昌辉、石达开等组成领导核心,准备革命力量。道光三十年十二月十日(1851年1月11日)在广西桂平金田村起义,建号太平天国,旋称天王。封杨、萧、冯、韦、石为东、西、南、北、翼王。咸丰三年(1853)定都南京,称天京。颁发《天朝田亩制度》。分兵北伐和西征。在杨韦事变、石达开出走后,提拔陈玉成、李秀成、杨辅清、李世贤等主军。咸丰九年,封族弟洪仁玕为干王,总理朝政,扭转了战争的被动局势。第二次鸦片战争后,在中外反革命势力联合进攻下,在安庆、苏州、杭州相继失守、天京被围时,拒绝"让城别走",困守孤城。同治三年四月(1864年6月)病逝天京。哲学上,试图用精气来说明上帝的万能及与现实世界的联系,认为人的灵魂"皆禀皇上帝一元之气,以生以出,所谓一本散为万殊,万殊总归一本。"(《原道觉世训》)故"天人一气理无二"(《原道救世歌》),以"物极必反"来说明自然界和社会都是不断运动和变化的,"乱极则治,暗极则光,天之道也。于今夜退而日升矣。"(《原道醒世训》)坚信陵夺斗杀之世,会转变为太平之世。认为"天地之中人为贵,万物之中人为灵"(《原道觉世训》)。主张事在人为,"古来事业皆由人做",反对"不自贵而贵于物,不自灵而灵于物"(同上)。主张在地上建立"天国"。认为"天国"就是"公平正直之世",就是"天下为公"的大同世界。在"天国"里,政治上人人平等,都是兄弟姐妹,经济上的分配实行绝对平均主义。认为由此可实现"有田同耕,有饭同食,有钱同使,有衣同穿,无处不均匀,无处不饱暖"的理想社会。试图在推翻封建土地所有制之后,在小农经济上建立一个没有剥削和压迫的理想社会,表现了一种空想的农业社会主义倾向。伦理思想上,把博爱的道德观念与经济上的平均主义相结合,并以"大道之行也,天下为公"相号召,要求人们"各宜为公,莫为私"。又提出妇女解放问题,主张男女平等,实行婚姻自由,"凡天下婚姻不论财"。批判纲常名教,但在太平天国后期,又系统地恢复了"君道"、"臣道"、"子道"、"夫道"、"妻道",提出"一人垂拱于上,万民咸归于下"、"生杀由天子"、"妻道在三从"等,反映了农民阶级的局限性。著作编为《洪秀全选集》。

洪颐煊(1765—1833) 清学者。字旌贤,号筠轩,晚号倦舫老人。精研经、子、史,熟习历算之学。嘉庆贡生。阮元督粤时,曾延致其人幕府,常以经史相咨问。撰《礼经宫室问答》,于宗庙之制有详实记载。撰《孔子三朝记》、《管子义证》、《汉志水道疏证》,皆于原书条分缕析,又举他书以考证异同。曾仿钱大昕《廿二史考异》,撰《诸史考异》、《读书丛录》。又考本郡掌故,成《台州札记》。辑古佚书,成《经典集林》。

《鸿烈》 即"《淮南鸿烈》"。

hóu

侯康(1798—1837) 清经学家、史学家。原名廷楷。字君谟。广东番禺人。道光举人。喜读十七史,爱南北朝诸史所载文。研精注疏,尽通诸经。好《左氏传》,欲著书以申杜(预)解,未成。治《穀梁传》,考其涉于礼者,为《穀梁礼证》。又考汉魏六朝礼仪,贯串三礼,著书数十篇。其余群经小学,皆有论说。尤深史学,正史外,旁搜群籍,仿南朝宋裴松之注《三国志》例,注隋以前诸史。补撰后汉、三国、晋、宋、齐、梁、陈、北齐、周、魏十书艺文志并自注之。另有《春秋古经说》、《后汉书补注续》、《三国志补注》等。

侯外庐(1903—1987) 中国学者,哲学家、史学家。原名玉枢,山西平遥人。五四时期曾接受新思潮影响。1924年在北平大学法学院修法律,同时在师范大学兼修史学。1925年结识李大钊,开始接受马克思主义,并参加爱国学生运动。1926年主编《下层》秘密刊物,宣传革命思想。1927年去法国勤工俭学。1928年参加中国共产党,任中国旅法语言组支部书记,并开始《资本论》的翻译工作。1930年回国,在哈尔滨法政大学任教,讲授经济思想史。1932年在北平大学、北平师范大学任教,讲授唯物史观、经济学。同年,译出《资本论》第1卷第1分册。1934年回山西太原,继续翻译《资本论》,于1936年出版中译本《资本论》第一卷。并研究哲学和中国古代史。1938—1947年在四川重庆主编《中苏文化》杂志。1941年出版《中国古典社会史论》,在郭沫若《中国古代社会研究》的基础上,进一步论证了中国奴隶社会的存在。1942年写成《中国古代思想学说史》,较早地运用马克思主义的观点和方法分析了中国古代大变革时期——春秋战国时期思想史的发展。接着又写成《中国近世思想学说史》,运用马克思主义观点和方法分析了自明清之际到清末民初这一时期的思想发展。1946年与罗克汀合著《新哲学教程》,比较系统地阐述了辩证唯物主义的基本问题。同年,与杜国庠、陈家康、赵纪彬拟定写作《中国思想通史》的计划,1949年完成前3卷。中华人民共和国成立后,任政务院文教委员会委员、北京师范大学历史系主任。1950—1954年任西北大学校长(后兼任至1959年)。1954年起任中国科学院哲学社会科学部委员、中国科学院历史研究所副所长、所长、名誉所长,继续主持编写《中国思想通史》,至1960年完成(5卷)。为中国第一部在马克思主义指导下系统论述中国思想的通史。1977年主持编写了《中国近代哲学史》。1984年与邱汉生、张岂之共同主编了《宋明理学史》。自撰学术传记《韧的追求》。

hòu

后苍 西汉经学家。字近君，东海郯（今山东郯城）人。武帝时立为博士。官至少府。事夏侯始昌，治《诗》、《礼》。以《诗》授翼奉、萧望之、匡衡。衡授琅玡师丹、伏理斿君。于是《诗》有"翼、匡、师、伏之学"。又从东海孟卿学礼，并授梁戴德、戴圣、庆普。于是《礼》有"大戴、小戴、庆氏之学"。均立为博士。撰有《后氏曲台记》，已佚。

后陈（梵 Dharma 或 Sādhya） 见"宗"。

《后分析篇》 即《分析后篇》。

后工业社会（post-industrial society） 又称"后工业化社会"。西方学者所认为的继工业社会之后的一种社会形态。美国社会学家 D. 贝尔 1959 年第一次使用这一概念。1973 年，贝尔在其《后工业社会的来临》一书中，全面阐述了他关于未来社会发展的观点。贝尔在该书中提出了对社会发展历程的看法。他认为，人类社会是由前工业社会（包括渔猎社会和农业社会）经过工业社会向后工业社会发展的。贝尔的这一思想受到学者的普遍重视。后来托夫勒所讲的"第三次浪潮社会"，实际上与贝尔的"后工业社会"是指同一历史阶段。一般认为，后工业社会有五大特征：（1）经济上从制造业为主转向服务业为主；（2）社会的领导层由企业主转变为科学研究人员；（3）理论知识成为社会核心，是社会革新和决策的根据；（4）未来的技术发展是有计划、有节制的，技术评估占有重要地位；（5）制定各项政策需通过"智能技术"。在后工业社会里，"理论知识的积累与传播"已成为革新与变革的直接力量。

《后工业社会的来临》（The Coming of Post-industrial Society） 美国 D. 贝尔著。1973 年出版。对未来社会的预测是 20 世纪 60 年代以后讨论十分热烈的问题。该书把人类社会划分为初民社会、农业社会、工业社会、后工业社会。作者自称写作该书的目的是要建立一个适应后工业社会的社会学，因而该书具有纲领性特征。认为后工业社会的特征是：（1）从产品生产业转变为服务性经济。认为工业国与其国民收入增加相适应，其大多数劳动力将转向服务业。（2）专业技术人员将处于主导地位。认为这是由于以前工业社会是人与机器的关系，而后工业社会则是人与人之间的关系，因而要由专业人员领导一般的服务人员。（3）理论知识处于社会的中心地位，它将成为社会革新的依据。认为专业性、技术性、科学性集团的成长，使其成员成了社会发展的决策阶层。（4）未来的技术发展是有计划、有节制的，重视技术评价的作用。认为由于知识大爆炸，科学先于技术、技术先于工业，所以首先要抓住科学来推动技术，而工业生产已成为次要的了。（5）制定政策依赖于新的智能技术。认为这是由于要达到持续发展就必须要以智能为主要力量。该书认为转入后工业社会是 21 世纪各工业社会大国在社会结构方面的基本特征。

后工业社会论（theory of post-industrial society） 西方学者对未来社会的一种设想和模式。认为工业化社会正在被改造成为一种新的、前所未有的普遍物质福利的制度。实现这一社会不需要经过阶级斗争和社会革命，充其量进行一系列小规模的改革。后工业社会既不是资本主义社会，也不是社会主义社会，而是这两种对立制度的趋同，融为一体的社会。后工业社会将是"富足的社会"，富有的不再是少数上层人物，实际上将是全体公民。美国政治活动家布热津斯基断言，后工业社会是"电子技术社会"，这个社会的主要问题不是生产，而是消费，政权将从"豪门寡头"手中转移给关心普遍福利的技术知识界。美国 D. 贝尔在《后工业社会的来临》（1973）一书中对后工业社会设想最为详细。认为在这种社会中，社会分层的标准不是所有权，而是知识教育水平。掌握科学技术知识的人将成为社会的统治者，从事脑力劳动的成员是该社会的最主要的社会基础。这一理论的实质是试图超越社会制度的科学技术决定论。其另一理论基础是"趋同论"。

后件（consequent） 见"前件和后件"。

后件概括规则（rule of consequent generalization） 狭谓词演算 HA 系统中的初始变形规则。国内一种有影响的表述是：如果个体变项 Δ 在 A 中不出现，从 $\vdash A\to B(\Delta)$，可得 $\vdash A\to(\Delta)B(\Delta)$。这是一个引入全称量词的规则。与命题演算的定理"$\vdash(p\to q)\land(p\to r)\to(p\to q\land r)$"相当。是以下图式的推广：

$$\frac{\begin{array}{l}\vdash A\to B_1\\ \vdash A\to B_2\\ \quad\vdots\\ \vdash A\to B_n\end{array}}{\vdash A\to B_1\land B_2\land\cdots\cdots\land B_n}$$

当个体域无穷时，可表示成{1，2，…n，…}用上面图式可得一系列的断定：

$$\begin{array}{l}\vdash A\to B(1)\\ \vdash A\to B(2)\\ \quad\vdots\\ \vdash A\to B(n)\\ \quad\vdots\end{array}$$

这样应该可以得：

$$\vdash A\to B(1)\land B(2)\land\cdots\land B(n)\land\cdots$$

按定义，它不合式。但是它相当于全称式$(\forall x)B(x)$。这样就有：$\vdash A\to(\forall x)B(x)$。

后结构主义（post-structuralism） 现代西方哲学流派之一。结构主义发展的后一阶段。主要代表是法国 R. 巴特与德里达。认为结构没有先天的个别的中心，不是固定的而是由差别构成的，由于差别的变化而结构也发生变化。由于文本的开放性，不稳定性，在阅读与写作文本时均不断拆解和破译原来文本的结构而形成另一结构。故也称"拆构主义"或"解构主义"。认为结构是不断变化发展的，因否定有固定的结构而对前期结构主义所强调的从结构认识事物起了破坏作用。前结构主义主张主体认识对象是通过模式而认识事物的结构，而且结构有整体性，整体具有成分之间的有机联系与自行调整，同时性研究重于历时性研究等特征。后结构主义改变了某些特征。R. 巴特的文学批评理论把文学作品看成一

种符号，认为在作品的能指者(作品的符号系统)表达所指者(作品所表达的观念)的第一意义系统以外，还有第二意义系统，就是读者和文学评论家对作品的体会，这并不同于作品的第一意义结构，并且当读者和评论者再一次阅读时又会发现新的意义系统，这样产生无穷变化的意义结构，否定了固定的结构。德里达的书写语言学是要发现一切书写语言或一切语言系统(包括口语)的变化规律，认为阅读的"差别"的作用产生历史中和社会中的一切结构系统，因而也没有固定的结构，只有差别的意义系统。德里达的"缓别"表示的不仅是空间上的差别，而且是时间上的绵延，两者的统一发生结构的变化。认为一个文本是一种动态的形成过程，提出"文本间性"、"现象文本"、"生成文本"等概念。文本间性是此处的文本与彼处的文本、此时的文本与彼时的文本的联系，由空间与时间中的文本的联系而形成文本的统一的发展过程。现象文本指一定的词法句法所表达出的文本的意义。生成文本指不同时间的文本的互相影响所形成的文本的变化过程。由于这种文本的发展，其意义也是不固定，在不断的流动中。阅读是寻找文本的意义的过程，在阅读中不断拆解和破译文本，对文本作出多种解释，显示出文本的多重意义。阅读文本产生写作理论，认为写作就是对话，作者一方面与自己对话，对自己提出的问题作出解答，另一方面则与文本对话，作者以读者出现，从文本中寻找新的问题，作出新的解答，因而写作与阅读是同一的，读者也是作者，写作不是作者一个人的写作，也不是作者本人的确定的固定的描写，写作是发展的。与前结构主义的不同，在于文本的意义的开放性与不稳定性，阅读的创造性，写作的非再现性。这种观点对前结构主义的符号学意义也有所改变，前结构主义的符号是指语言的代表意义，后结构主义则把符号看成变化的历史的。结构的发展过程就是符号的发展过程。

后结构主义美学(post-structuralistic aesthetics) 现代西方美学流派之一。1968年"五月风暴"后产生于法国，后旋在欧美各国传播。主要代表有德里达、福科、R.巴特、克里斯蒂娃以及美国耶鲁批评派的主要成员等。该派由结构主义演变而成，其成员也大部分来自结构主义学派。但他们都主张超越结构主义。在哲学、美学上，反对任何形式的整体观，认为无论社会制度、艺术作品或哲学，只要试图从整体上去把握它，就会带有整体的压制性质。分解整体性，有助于差异的撒播，防止社会秩序和思想文化的僵化。以尼采的理论为依据，批判西欧凭借客观和理性来恢复对世界秩序的认识的形而上学的传统，试图恢复被结构主义所忽视的非理性事物和伦理性事物。把文字学提到哲学的高度，认为文字学研究"活的"话语与书写符号之间的关系，同时也注意世界历史的某一时代情况。美学上认为文学作品没有一个内在中心或结构，没有决定作品终极意义的绝对真理，只有一个"无中心的系统"；诠释过程一层层不断地展开所描成分是无穷无尽的过程，没有内核，没有隐秘。该派美学否定西方传统美学包括现代结构主义美学，发生了深刻影响。

后弥曼差派(梵 Uttara Mīmāṁsā) 即"吠檀多派"。

后期墨家 战国中后期墨子学说的继承者和发展者。墨子死后，墨家主要分为三派。《庄子·天下》："相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属，俱诵墨经而倍谲不同，相谓别墨。"《韩非子·显学》："墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。"由于文献不足，各派墨者生平事迹无考，故统称为后期墨家。继承墨子的"兼爱"、"尚贤"、"尚同"等政治思想。克服了墨子学说中"天志"、"明鬼"等宗教迷信成分，概括和总结了当时数学、力学、光学等自然科学的某些成就，对物质、运动和时空关系作了唯物主义的解释。在认识论上，承认物质世界的可知性，肯定认识是"知过物而能貌之"(《墨子·经说上》)，即主观认识能"摹略万物之然"(《小取》)，把握事物的本质和规律；并分析了感觉和思维活动在认识过程中的作用。在经济思想方面，对功利等观念作了进一步的阐述，对"价值"形成了初步的概念。在逻辑学方面，对"类"、"故"、"理"等概念作了进一步论述，提出了"夫辞以故生，以理长，以类行"(《大取》)的"三物"原则。表述了逻辑思维的作用是"明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑"(《小取》)，将思维活动概括为"以名举实，以辞抒意，以说出故"(同上)，从而建立了中国古代第一个形式逻辑科学体系即墨辩逻辑学，后期墨家的学说主要保留在《墨子》的《经》上下、《经说》上下，《大取》、《小取》等六篇中。

后思(德 Nachdenken) 德国黑格尔用语。指思想的自我运动，思想反过来对自身的认识。有三种不同的具体含义。(1)指辩证的思维，以有别于"反思"。即跟随在事实后面的反复思考。其作用在于寻求现象背后的内在的、长住不变的东西，以达到事物的本质和真理。这种意义下的后思包括知性与理性，相当于整个理性认识。辩证思维是把各种抽象的规定进一步加以综合，在"杂多中寻求统一"，以把握对立面的统一的思维。思辨思维特有的普遍形式就是具体概念。(2)指哲学上的思想，即以思想本身为认识的对象和内容。泛指对意识的方式、情感、表象中的内容加以反复思考，即"加以后思所产生的思想"。要进行思辨的思维必然是对感觉、表象等内容加以反复思考，而反复思考乃是达到辩证思维从而把握真理的基本条件。(3)与知性思维或反思同义。思维对感觉、表象中的内容加以反复思考，但仍然停滞在分离、对立的规定里，没有达到在对立统一中把握事物，这样"后思"的结果乃是知性思维。黑格尔指出，经验科学对事物所作的后思实际上就是反思。旧形而上学对事物只是一般地后思，它相信只靠后思即可认识真理，实际上直接凭借知性思维去把握对象，是无法认识真理的，所以未能成为"真正玄思的哲学学说"。它没有意识到思想自身所包含的矛盾，不能按照思想发展的内在必然性，推演出它自身的各种规定。参见"反思"。

后天(a posteriori) 一种只能从经验中获得的知识。与"先天"相对。源于拉丁文 a(从)和 posteriori(后于)。它只能在观察和试验之后才可能表述出来。亚里士多德用此词指"后于"。后来的哲学家以此词作"经验"或"归纳"的同义语。康德提出"先天"与"后天"的严格区别，认为独立于经验的为"先天"的，由经验而来的为"后天"的。以后这两个词的关系虽有变化，但"后天"均保留于由经验而来的这个意义之内。

后天综合判断(德 a posteriori synthetisches Urteil) 德国康德用语。指虽能扩充知识，但不具有普遍性、必然性的

判断 其主词概念并不必然包含宾词概念在内。后天知识是从感性经验所抽引出来的知识。从后天知道某些事物是通过感官而知道的，把它作为现实中存在的和发现的。后天知识的正误必须由经验来加以检验。由于感性经验是相对的、不确定的、变化的、因而是不可靠的。它不是必然的知识，而是可能的知识，不能用矛盾律来加以检验。后天知识不是在一切可能世界中都是真实的，但可以在特殊的存在条件下是真实的，它被称为事实真理或感性经验的真理。经验论者认为判断形成和表达一种信仰、意见、断定和结论，它总是后天的。康德认为综合判断中宾词所表达的内容是主词中所没有包含的。把判断的后天性和综合性结合起来就成为后天综合判断，它可以扩大知识，但没有必然性，不能作为数学自然科学可以成立的基础。

后退的复合三段论(retrogressive polysyllogism) 见“复合三段论”。

后退回溯推理(retrogressive reductive inference) 亦称“后退溯原推理”。从假定的命题所必然推出的推断出发推出其假定命题的回溯推理。与“前进回溯推理”相对。其推理形式为：如果 p，则 q_1，且 q_2，且 q_3……；q_1，而且 q_2，而且 q_3……；所以 p。即如果从假定成立的命题 p 所必然推出的 q_1、q_2、q_3……q_n 得到证实为真，那么，便可由此推出 p 真。例如：p 表示“任何大于 2 的偶数可表示为两素数之和”。由 p 可推出 q_1(4 可表示为两素数之和)、q_2(6 可表示为两素数之和)、q_3、q_4、q_5……等等，而 q_1、q_2、q_3、q_4、q_5……等等均已被证实为真，因而，就可推出“哥德巴赫猜想”为真。由于这里所用的推理是或然性推理，所以，尽管“哥德巴赫猜想”得到了无数事实的证实，但仍不能认为是在逻辑上得到了严格的证明，因而它仍然还是“猜想”，而不能称之为哥德巴赫“定理”。假设的提出，往往借助于后退回溯推理，即我们往往是以实验、实践中所得知的真命题为基础，去设法说明假设，然后，我们又再从这样获得的假设，去演绎地推出出发命题，并从而进一步验证假设。

后退溯原推理 即“后退回溯推理”。

《后现代性与公正游戏》 法国利奥塔访谈、书信录。中国包亚明编选，由谈瀛洲译，上海人民出版社 1997 年出版。收集已发表的利奥塔的访谈记录共 21 篇。其中以《公正游戏》为题目的访谈录有 4 篇，第 1 篇是“无法获致的共同见解”，认为现代性虽有一个标准，但实际上没有共同的见解。第 2 篇是“一种广泛的文学”，讨论指令话语与描述话语的区别，反对指令性的思辨体系话语，即反对元叙事，提倡小叙事。第 3 篇是“想像力的决疑论”，说明没有一种惟一的真正的游戏，应当维持一切语言游戏。第 4 篇是“政治理念的能力”，反对有一种在实践理性上的政治，认为自由不能是规定性的。他还认为后现代主义不是穷途末路的现代主义，而是现代主义的新生状态。因为现代性本身就具有暂时性，它自身包含有一种超越自身进入一种不同于自身的状态的冲动。提出“小叙事”的概念以与“元叙事”或“宏大叙事”相对立，认为小叙事是从现实生活的差异状态中为人类生活编织出意义，后现代主义就是促进这种小叙事的繁荣。

后现代主义(post-modernism) 20 世纪上半叶以来哲学上的反对主体性和主体客体对立的哲学思潮。德国尼采、海德格尔和法国德里达等为主要代表。尼采的超人哲学仍带有主体性哲学的性质，但其反传统主义则促进了后现代主义思想的出现与发展。海德格尔提出的强调主体客体合一、批判人向自然强行索取的技术哲学及转向中国的老子哲学等，均对后现代主义发展发生了影响。德里达的解构主义反对在场的本体论和言语中心主义，是后现代主义的主要思想内容。美国罗蒂的哲学终结论与后哲学文化也属于后现代主义思潮。后现代主义反对现代主义以个人主体为中心，提倡主体客体二元论，追求认识的确定性、明晰性、结构性、普遍性、整体性等。认为现实中并不存在语词所指的独立存在的实体对象，也不存在可以作为某种思想中心的自我，客体与主体有联系，主体是认识结构中的一个单位。认识结构不是单一的，具有多样性，结构中有对立与差异。认识结构的多元与变化结合为一种认识总体的有机历程。强调不能追求一种固定的认识结构，而要专注于知识的局限、断裂和非稳定性，把知识看成一种相对的发展历程。后现代主义还表现于社会、文化的各方面。在关于社会的理论上，不承认有作为社会发展中心的运动与生活态度，支持社会变革，并认为社会在发生各种分化，人在社会中的角色也在相互融合、发生进化。社会更具有多样性。政治上则主张从上下层的管理转到平面的交流，以网络组织的横向联系代替科层制度。在文学写作与阅读上，认为阅读也是写作过程，对作品的阅读不再是与原作者的理解相同，而是对作品的再理解。作品的结构永远在变化中。在美学上，提倡空间与时间的多元化，改变传统的审美趣味和美学深度，强调本能在审美中的作用。在道德上，重视道德的多元化和道德与环境的联系，反对凝固的道德教条。在宗教上，关心人们心理上的焦虑、绝望等现象，试图以各种宗教的调和代替传统宗教的对立。

后现代主义艺术(post-modernism art) 当代西方艺术流派之一。兴起于 20 世纪 60 年代。70—80 年代声势浩大地震撼了整个文化思想领域。代表人物有：凯奇(John Cage，1912—)、文杜里(Robert Venturn)、詹克斯(Charles Jencks)、丁格里、斯托克豪森、劳申伯格(Robert Rauschenberg，1925—)等。在绘画、音乐、建筑、雕塑、戏剧、电影等领域后现代主义打破了艺术创作和欣赏的传统规范，对之进行了全新的艺术诠释和创造。但是后现代主义艺术的具体内涵在当代西方艺术界和评论界仍有很大分歧。如后现代主义到底是对正统现代主义的反拨，或仅是一种通俗的文艺样式。关于“后现代主义”一词的出现至今仍众说纷纭。最有代表性的观点是美国文艺美学家哈桑(Ihab Hassan)在《后现代转折》(1987)中提出的，他认为“后现代”一词最早可以追溯到奥尼斯(F. Onis)在《西班牙暨美洲诗选》(1934)中采用的 postmodernism，后费兹(D. Fitts)在《当代拉美诗选》(1942)中亦使用了该词，英国汤因比的《历史研究》中也出现了“后现代”一词。哈桑认为后现代主义的两个核心构成原则是“不确定性”和“内在性”。后现代主义美学和哲学是后现代艺术勃发和成长的沃土。

《后现代状况》(La Condition Postmoderne: Rapport Sur Le Savoir) 法国利奥塔著。1979年出版。是后现代主义的重要著作之一。它探讨当代西方后工业社会中的知识状态嬗变,以应用语言学观念与方法解释当代资本主义社会的变异和文化症状。全书共15章,主要阐述了资讯社会中的知识范畴;社会规范的本质;叙事知识和科学知识的语用学;叙事功能与知识合法化的关系;通过各种途径所达到的合法化;什么是后现代主义等等。该书认为,进入后工业时代,知识的地位已经变迁,科技上的变革使得知识只有转化为批量的资讯信息,才能进入传播、操作和运用;知识供应者与使用者之间的相互关系趋向于商品生产者和消费者的供求模式,知识将为销售而生产。每个人都置身于资讯传达的一个定点上,而特定的制度决定了每个人说话的内容和方法。传统的叙事知识在陈述故事中,使社会制度合法化,表现主人公如何在既定制度中的适应,传达一整套构成社会契约的语用学规则;而科学知识则具有不同的特性。后现代科学改变了知识的本质,它所关注的是不稳定性的研究。后现代是属于现代的一个组成部分,后现代主义并不是现代主义的末期,而是现代主义的初始状态。后现代寻求新的表现方式,传达"不可言说"的认识。中译本由岛子译,湖南美术出版社1996年出版。

后行为主义政治学(politics of post-behavioralism) 在行为主义的缺点为学者们所认识之后出现的较重视理论作用的政治学观点。主要代表有伊斯顿等。伊斯顿于1968年发表的论文《政治科学的新革命》被认为是后行为主义政治学的开始。其特征在于:强调理论的重要性,认为不能停留于经验的研究。关心当前的紧迫问题,重点在于关心研究技术、方法和工具,以试图克服行为主义的限于事实分析和事实描述,即太偏于经验材料的收集。研究并重建知识的价值前提,以价值上统率事实的收集。认为必须以改造社会作为解决理想冲突的手段,知识分子应当置身于各种实际斗争之中,使他们的研究服务于政治。一般说来,后行为主义的出现是现代西方哲学的转变在政治学上的反映。科学哲学中的历史主义的出现提出了模式转换问题,科学哲学提出的理论先于经验问题,解释学对解释的必要性的说明,西方马克思主义对实践行为的强调等均使传统的政治学和行为主义政治学的缺点显示出来,从而对后行为主义政治学的形成产生了一定影响。

后验必然命题(a posteriori and necessary proposition) 美国克里普克关于必然真理可以通过后验方式来发现的观点。他从专名的同一性和理论的同一性两个方面来论证。认为就专名的同一性而言,专名是固定指示词,它在一切可能世界都指示同一对象。由于"长庚星就是启明星"这个同一命题中的两个专名是固定指示词,而这个同一命题又是真的,因此这个同一命题必然是真的;而长庚星和启明星都指的是金星这个事实是天文学家发现的,即后验地得知的,因此这个同一命题属于后验必然命题。就理论的同一性而言,他以"热与分子运动相同一"、"水与氢氧化合物相同一"等同一命题为例说明,认为"热"、"分子运动"、"水"、"氢氧化合物"都是固定指示词,它们在一切世界中都指示特定的外部现象,而热是分子运动、水是氢氧化合物等等都是后来科学家发现的,因此,"热是分子运动"、"水是氢氧化合物"这些同一命题属于后验必然命题。

后印象主义(post-impressionism) 绘画流派。与"新印象主义"同时兴起。重主观表现而不重客观再现。代表画家有塞尚(Paul Cézanne, 1839—1906)、凡高(Van Gogh, 1853—1890)和高更(Paul Gauguin, 1843—1930)。他们最初都追随印象派,后发现印象派太偏重于表达外在美和客观世界,便主张把注意力转向主观世界。塞尚认为绘画是一种"光学",其内容存在于人们眼睛和思维里。其画把对客观世界的感受有条不紊地表现出来;风格简朴、明快、不重情节,多用启示的方法创造一种情绪、境界、着力刻画事物永恒的静态美;注意画面的结构,强调物象的厚实、稳重,用几何线条和几何形体来加强这种结构美;在厚实、严密的造型中表现韵律和节奏。他漠视传统绘画的空间透视法,常在画面上同时运用平视、仰视和俯视的观察法和表现法。晚年愈益趋向"纯绘画"和抽象化,被称为"现代绘画之父"。凡高重于表达感情。主张不是照客观物象的样子作画,而是照画家的主观感觉作画。其画色彩、线条、形体和构图都表现出激动不安,由笔彩的颤动造成的曲线、螺旋线、加强画面的节奏和力度,并强调象征和变形。高更在寓意和象征手法的运用上有独特的成就。其画采用东方绘画手法,几乎没有空间透视,而用明暗和色调对比来创造空间感,具有平面感和装饰感,透出浓厚的原始宗教的气氛。

后哲学(post-philosophy) 泛指"哲学的终结"后的新哲学。参见"哲学的终结"。

后哲学的文化(culture of post-philosophy) 美国罗蒂对英美分析哲学与欧洲大陆哲学在将来结合为一体后形成的一种新文化的称谓。他不满意近几十年分析哲学家和欧洲大陆哲学家相互轻视、相互排挤的分裂局面,主张他们应彼此取长补短,相互融合,结为一体。认为分析哲学通过实用主义化所达到的结果,与欧洲大陆哲学通过德国尼采和海德格尔批判康德哲学传统所达到的结果是一致的。在维特根斯坦、海德格尔和美国杜威的著作中,已可看到把这两大哲学传统结合起来的迹象。认为在即将形成的"后哲学的文化"中,科学、哲学和诗歌之间的严格界限将会消失,从而形成一种诗化哲学,哲学不再是一门把其他文化领域的成果加以综合整理的学科。

后郑 见"先郑"。

后置式 把运算符号和联结词写在运算项或变项之后而得的公式。通常不用。

厚德载物 中国哲学、伦理思想术语。意为以宽厚之德包容万物,使万物各遂其生。语出《周易·坤·象辞》:"地势坤,君子以在厚德载物。""坤"为地之德,《说卦》:"坤,顺也。"《坤·彖辞》释"坤"德说:"至哉坤元,万物资生,乃顺承天。坤厚载物,德合(借为洽,及也。)无疆。含弘光大,品物咸亨。"意谓地顺承天道,生养万物。其体厚能载万物,其面广能包容万

物,万物得以皆美。君子取法于地,也应"厚德载物"。即君子应效法大地的胸怀,以宽厚之德包容万物和他人,使之都得以各遂其生,也包含了对事和人的一种兼容并包的宽容精神,与孔子"君子和而不同"(《论语·子路》)义通,唐韩愈的"博爱之谓仁"(《韩昌黎集·原道》)、北宋张载的"民胞物与"(《正蒙·乾称上》)等思想,皆与"厚德载物"一脉相承。与"天行健,君子以自强不息"一起,构成了中华民族文化的一大优良传统。

hū

忽必烈(1215—1294) 元朝皇帝,思想家、政治家、军事家。又称忽必烈彻辰汗。字薛禅,谥号元世祖。蒙古族。蒙哥汗(宪宗)弟。蒙哥汗元年(南宋淳祐十一年,1251)开府滦河上游之地,继以怀孟、京兆为分地,任用儒生,注意农桑,兴办屯田。蒙哥汗三年,率军攻云南,次年灭大理而归。蒙哥汗九年,攻宋鄂州(今湖北武昌)。次年继蒙哥汗即大汗位,建年号中统。至元元年(南宋景定五年,1264)迁都燕京,后称大都(即今北京)。至元八年定国号为元。至元十六年灭宋,统一全国。建立包括行省制度在内的各项制度,巩固和发展了我国统一的多民族国家。其除用武力镇压人民起义外,还任用许衡、姚枢等人,提倡程朱理学。哲学上提出"应天者惟以至诚,拯民者莫如实惠"(《元史·世祖一》)的论点。认为天有"天道"和"天运"之分。"天道"指自然界及其发展规律,人们应当去认识它,即"明天道";"天运"指自然天体的运转,要通过"作灵台、制仪象、日测月验"等科学方法,达到"以与天合"的认识目的和"庶几吻合天运,而永无终弊"(《新元史·世祖一》)的境界。认为"夫天运流行不息,而以一定之法拘之,未有久而不差之理;差而必改,其势有不得不然者。"(同上)提出"盖时有先后,事有缓急,天下大业,非一圣一朝所能兼备也。"(《元史·世祖一》)看到了事物的两重性,并意识到对立面的转化,"或得于此而失于彼,或轻于昔而重于今"(《新元史·世祖一》)。还认为事物的发生、发展均有因有果,提出不能"因仍沿习","必因时而建号","事从因革"等思想。

《滹南诗话》 金王若虚著。三卷。为作者评论诗歌创作的断想。强调"哀乐之真,发乎情性,此诗之正理也",诗歌必须真实地表达人们的思想感情。对当时文坛推尊江西诗派,忽视内容而追求字句的奇险新巧的形式主义风气提出批评,肯定遭时非薄和非议的白居易和苏轼的诗歌创作,将平淡天然视为诗歌的理想境界。主张诗歌创作应当出于自得,反对在形式上模拟古人,对扭转当时形式主义文风起到了重要的作用,并对明代的公安派和清代的叶燮、袁枚等人的文学理论有积极的影响。原收入《滹南遗老集》。有《四库全书》本、《丛书集成》本等。后人将《诗话》单独刊行,收入《知不足斋丛书》、《历代诗话续编》等。1962年人民文学出版社出版校点本,又收入中国古典文学理论批评专著选辑。

hú

胡安定 即"胡瑗"。

胡安国(1074—1138) 南宋学者、经学家。字康侯。建宁崇安(今属福建)人。绍圣进士。任太学博士、侍讲,官至宝文阁直学士。曾与二程门人谢良佐、杨时、游酢交往,以求理学学统,自言"三先生(指谢、杨、游)义兼师友,然吾之自得于遗书者(二程)为多"。认为:"圣门之学,则以致知为始,穷理为要,知至理得,不迷本心,如日方中,万象皆见,则不疑所行而内外合也。"(《答曾几书》)强调知先行后说,"以致知为穷理之门,以主敬为求养之道"(《胡氏传家录》)。在南宋初期对传播二程理学起了重要作用,"南渡昌明洛学之功,文定几侔于龟山(杨时)"(全祖望《宋元学案·武夷学案》案语)。长于春秋学,撰有《春秋传》,明初被定为科举取士的教科书。有《春秋通旨》、《资治通鉴举要补遗》,后人编有《胡氏传家录》。

胡秉虔 清经学家。字伯敬,号春乔。安徽绩溪人。嘉庆进士。由刑部主事改官甘肃云台县知县,升丹噶尔同知。治经守汉儒家法,尤长于声音训诂之学。著《说文管见》,列说文引经佚文佚句考,古音分部次第一字两句重文篆隶之变诸条。就各字疏通证明,并及假借义例。辨许氏序徐氏系传新附十九字等。发明古音古义,多独得之见。又著《古韵论》,辨江、戴、段、孔诸家之说,穷源竟委,存是去非。另有《周易小识》、《卦本图考》、《尚书叙录》、《汉西京博士考》等。

胡承珙(1776—1832) 清经学家。字景孟,号墨庄。安徽泾县人。嘉庆进士。由庶吉士授编修,迁御史,转给事中,授福建分巡延建邵道,调署台湾兵备道。少工词章,后究心经学,尤专意于《毛诗传》。归里后闭门著述,与长洲陈奂日相讲习。著《毛诗后笺》,主述毛义,除注疏外,广采唐、宋、元诸儒及清人为《诗》之说,剖析名物训诂,在《毛诗传》本文前后会出指归,并从西汉前古书中反复寻考,贯通诗义,证明毛旨。撰《小尔雅义证》,把世谓之伪书的《小尔雅》(今存于《孔丛子》中)断以为真。另有《求是堂诗文集》等。

胡承诺(1607—1681) 清学者。字君信,号东樵、固斋,又号隐矶渔人,晚号石庄,自称石庄老人。湖北天门(一说湖南石门)人。明崇祯举人。入清,隐居不仕。顺治十二年(1655),部铨县职。康熙五年(1666),檄征入都,旋即告归,构石庄于西村,穷年诵读。为学博稽诸经诸史,旁罗百家,而折衷于周、程、张、朱之说。晚集圣贤、帝王、名臣、贤士、凡民之志业,兼综条贯,成《绎志》。认为"欲富国者,当使君民之力皆常有余。民之余力,生于君之约取;君之余力,生于民之各足。"(《绎志·租庸篇》)著《读书录》,醇杂细碎,随事观理而体察。另有《菊佳轩诗集》。

胡登洲(1522—1597) 明回族学者、伊斯兰教经师。字明普。陕西咸阳渭城里人。相传朝觐麦加归国后,立志兴学,率先改革口头传授经文教义的方法,提倡经堂教育制度。初在家办学,招学员数名半工半读。后于清真寺内办学,半靠施舍,半靠供给。由此清真寺设学之风渐开,很快普及陕西、河南、山东等地。注意研究宗教哲学,侧重讲授阿拉伯文经籍著作。其学说逐步发展成为经堂教育的"陕西学派",当时陕西地区被誉为"念经人的教场"。中国穆斯林尊他为"胡太师"。马德新、常志美等均出自其传授系统。传有胡氏诗作,系后人伪托。

《胡弗兰德医德十二箴》（Hufeland's Twelve Advice on Medical Morality） 医学道德的经典文献之一。德国名医胡弗兰德(C. W. Hufeland, 1762—1836)著。主要内容是：(1)立志于医，仁爱救人：医生活着不是为的自己，而是为了别人，这是职业的性质所决定的。不要追求名誉和个人利益，而要用忘我的工作来救活别人，救死扶伤，治病救人，不应怀有别的个人目的。(2)同情病人，全力救治：在病人面前，该考虑的仅仅是他的病情，而不是病人的地位和钱财；即使病人膏肓无药救治时，你还应该维持他的生命，为解除当时的痛苦来尽你的义务。如果放弃就意味着不人道。当你不能救他时，也应该去安慰他，要争取延长他的生命，哪怕是很短的时间；同时应尽可能地减少病人的医疗费用。(3)精勤不倦，提高医术：思想里不要有偏见，医疗中切勿眼光狭隘地去考虑问题，切不可口若悬河、故弄玄虚，一次慎重仔细的检查与查房比频繁而又粗疏的检查好的多。(4)尊重同道，谦和谨慎：尊重和爱护你的同行，每个医生在医疗上都有他自己的特点和方法，不宜去作轻率的判断。要尊重比你年长的和爱护比你年轻的医生，要发扬他们的长处。

胡格诺派（Huguenots） 信奉加尔文主义的新教派别之一。16世纪下半叶产生并流行于法国。"胡格诺"为托尔斯附近国王胡果的城门，因该派常在此集会而得名。该派受路德宗教改革影响，认为《圣经》是"永恒的真理"，是基督教教义、教会组织纪律、教徒的行为品德的依据，并以此来衡量和批评罗马教会。主张预定论，认为谁得救谁受罚是上帝预定的，上帝通过圣灵的启迪作用对预定要得救的人进行个别召唤，以此否定圣职人员的中介作用和烦琐的宗教仪式。主张教会自治，建立地方、省、全国三级宗教会议组成的共和体制的教会。为此受到罗马教会武装镇压。导致了自1572年圣·巴多罗缪节日之夜对新教徒大屠杀开始的、连续八次的法国宗教战争。直到亨利四世(Henri Ⅳ, 1589—1610年在位)继位，于1598年颁布《南特敕令》，实行宽容政策，允许该派信仰自由，宗教战争才平息。1685年南特敕令废除，该派因失去保护而受迫害，大批教徒流亡。由于这些新教徒多为工商界人士，因此法国资产阶级革命期间又重新组成社团，并于1802年得到国家的正式承认。

胡宏(1105—1155，一作1102—1161) 南宋学者。字仁仲。崇安(今属福建)人。胡安国季子。学者称五峰先生。年幼时曾师事二程门生杨时和侯仲良。以父荫补右承务郎。上抗金，拒绝与秦桧交往，隐居湖南衡山达二十余年。哲学上以"道"为最高范畴。认为"天者，道之总名也"(《知言》卷五)。"道者，体用之总名，仁其体，义其用，合体与用，斯为道矣"(《知言》卷一)。"物拘于数而有终，道通于化而无尽"(《知言》卷二)，将"道"归结为具有道德属性的抽象的绝对物。又提出"道"与"物"不可分离，"道之有物，犹风之有动，犹水之有流也"(《知言·卷一》)。把"物"看做"道"的表现。论"性"有较多发挥。认为万物之"性"皆同，"观万物之流形，其性则异；察万物之本性，其源则一"(《知言》卷二)，看到具体事物皆有其内在的统一性，而不仅限于人性的范围。还指出天地之间的事物处在无穷的变化之中，"滔滔天下，若动若植，是曾无一物息者矣"(《五峰集·不息斋记》)，人们应该"通其变，然后可为也；务其宜，然后有功也"(《知言》卷五)。提出对事物的认识要"缘事物而知"，"必身亲格之，以致其知焉"(《复斋记》)。强调对"道"掌握的重要性，凡人能"循道而行"，则可"不为万物役"(《知言》卷三)。有《五峰集》、《知言》等。

胡居仁(1434—1484) 明学者。字叔心，号敬斋。余干(今属江西)人。曾从学于吴与弼，后绝意科举，讲学于梅溪山中，曾应聘主白鹿书院，又为贵溪桐源书院师。专讲穷理尽性至命，成为明代程朱学派主要代表人物之一。一生致力于"敬"，强调"敬为存养之道，贯彻始终，所谓涵养须用敬"(《居业录》)。认为宇宙间惟有"实理"流行。说"天地之所以为天地，万物之所以为万物，莫非实理所为"(同上)。提出"理"是"气之主"，"气"是"理之具"，说"有理而后有气，有是理必有是气"(同上)。认为天下万理虽然万殊，但都存于心中，"凡道理具于吾心，大小精粗无所不该"(同上)。认为"心与理一"，"心理不相离，心存则理自在，心放则理亦失"(同上)。力攻佛道，指斥其"专事乎内而遗其外，不考诸迹而专求诸心，厌弃事物之理，专欲本心之虚灵"(同上)。有《居业录》。

胡克(Sidney Hook, 1902—1989) 美国哲学家，实用主义代表之一。起初就学于纽约市立大学，后转入哥伦比亚大学，受柯恩、伍德布里奇和杜威的影响。1927年获哥伦比亚大学哲学博士学位。1928—1929年到德国柏林大学、慕尼黑大学和莫斯科马克思恩格斯学院深造。一度接近美国共产党，并发表过一些赞扬马克思主义的言论。试图把马克思主义和实用主义结合在一起。1929年回国后一直在纽约大学任教，直至1972年以荣誉教授身份退休。除哲学外，在政治、法律、文化、教育等方面也都有著述，并获多所大学的文学和法学博士学位。还在一些研究机关和学术团体兼职，是斯坦福大学胡佛研究所高级研究员、美国艺术与科学研究院研究员、美国教育研究院研究员、全国人道基金会理事、杜威基金会会员。1958—1959年任美国哲学协会东部分会主席。胡克在美国实用主义发展上的作用，一是解释和宣扬杜威的学说，并用它来回答当代各种社会政治问题。强调不要把实用主义当作一种纯理智的思想体系，而要使之成为人们现实行为的方法论，用来解决人所面临的各种实际问题。另一是试图用实用主义来解释、批判和取代马克思主义。他把马克思同恩格斯及列宁分开，把马克思前期和后期分开，肯定前者而否定后者。认为马克思思想中最优秀的因素都为杜威所接受并作了发展。杜威的学说超越了马克思。杜威的经验自然主义与马克思的辩证唯物主义是一致的，马克思不同于恩格斯和列宁，他的辩证唯物主义是一种与政治倾向无关的进化的自然主义。认为马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所发挥的观点同样是一种行动主义的观点，暗示着实用主义。胡克同杜威一样把科学方法归结为应付每一种特定环境的方法，并认为马克思本人的辩证法也是如此，只是他的论述含糊不明，而恩格斯等人所阐述的辩证法是黑格尔主义的残余。在社会历史问题上，宣扬历史多元论和民主社会主义，反对历史唯物主义和以之为基础的科学社会主义，自称他在这方面的理论与国际社会党人的理论一致。主要著作有《实用主义的形而上学》(1927)、《对马克思的理解》(1933)、《理性、社会神话和民主》(1940)、《马克思和马克思主义者》(1956)、《政治权力和个人自由》(1959)等。

胡礼垣(1847－1916)　中国学者。字荣懋，号翼南。广东三水人。买办商人家庭出身，自幼生活在香港，曾就读于香港皇仁书院。虽未参加科举，但留心古代经史典籍，曾创办《粤报》，译有《英例全书》。清光绪二十年(1894)中日战争时，适留居日本，中国使馆人员撤退后，曾被中国留日商民共推为代理神户领事。战争结束后，返回香港。与何启是挚友，发表文章均由两人讨论合写。后汇编为《新政真诠》。

胡母辅之(约269—318)　西晋玄学家。字彦国。泰山奉高(今山东泰安东北)人。历任繁昌令、尚书郎、司徒左长史、建武将军、乐安太守。后东海王越引为从事中郎，复补振威将军、陈留太守。永嘉之乱，避难江左，元帝以为安东将军咨议祭酒，迁扬武将军、湘州刺史。少擅高名，为兖州"八伯"之一，世称"达伯"。又与王澄、王敦、庾敳等号为"四友"。自谓得大道之本，故去巾脱帻，赤胸裸体，不视郡事。崇尚虚无，口谈浮虚，"如锯木屑，霏霏不绝"，时尚玄谈者誉之"诚为后进领袖"(《晋书·胡母辅之传》)。

胡母生　西汉经学家。字子都，胡母系复姓。齐(郡治今山东淄博市临淄)人。事公羊子寿，治《公羊春秋传》。景帝时立为博士。年老归教于齐。当时"齐之言《春秋》者多受胡母生"(《史记·儒林列传》)。又与董仲舒同治《公羊》。

胡培翚(1782－1849)　清经学家。字载屏，又字竹村。安徽绩溪人。嘉庆进士。官内阁中书、户部主事。传祖父胡匡衷之学。后主讲钟山、惜阴两书院。郝懿行、胡承珙遗书皆赖其次第付梓。又学于凌廷堪，尤邃精"三礼"。认为唐贾公彦疏解《仪礼》，多有失误，乃积四十余年之力，撰述《仪礼正义》，约以四例，即疏经以补注，通疏以申注，汇各家之说以附注，采他说以订注。考证郑(玄)、贾(逵)所注之得失，是对《仪礼》较详备的考订著作，但书未成而卒，由其弟子杨大堉续成。反对汉、宋门户之争，认为"汉之儒者未尝不讲求义理；宋之儒者未尝不讲求训诂名物"(《答赵生炳文论汉学宋学书》)。另有《燕寝考》、《禘祫答问》、《研六室文钞》等。

胡祗遹(1227－1293)　元戏曲理论家。字绍开，号少凯、紫山。磁州武安(今属河北)人。在戏曲美学思想上，指出表演艺术贵在"新巧"而最忌"踵陈习习"。认为"滑稽诙谐"的戏曲，"日新而不袭故常，故食之者不厌。"(《优伶赵文益诗序》)如不能变新，会"使观听者恶闻而厌见。"(同上)在表演艺术的审美要求上，提出"九美"的标准："一、姿质浓粹，光彩动人；二、举止闲雅，无尘俗态；三、心思聪慧，洞达事物之情状；四、语言辩利，字句真明；五、歌喉清和圆转，累累然如贯珠；六、分付顾盼，使人解悟；七、一唱一说，轻重疾徐中节合度，虽记诵闲熟，非如老僧之诵经；八、发明古人喜怒哀乐、忧悲愉佚、言行功业，使观听者如在目前，谛听忘倦，惟恐不得闻；九、温故知新，关键词藻，时出新奇，使人不能测度为之限量"(见《黄氏诗卷序》)。涉及演员的形体素质、风度气质、生活积累、演唱技巧等诸方面。有《紫山大全集》。

胡乔木(1912－1992)　中国无产阶级革命家、马克思主义理论家。江苏盐城人。清华大学、浙江大学肄业。1932年加入中国共产党。1935年到上海，任中国社会科学家联盟书记、中国左翼文化界总同盟书记。1937年去延安。1941年起任毛泽东秘书、中共中央政治局秘书。1948年后任新华通讯社社长、政务院新闻总署署长、中宣部副部长、中共中央副秘书长、《人民日报》社社长。1975年后任国务院政治研究室负责人、中国社会科学院院长、名誉院长、毛泽东著作编辑出版委员会办公室主任、中共中央党史研究室主任、全国人大常委、法制委员会副主任。是中共第八届中央委员、中央书记处候补书记，第十一届中央委员、中央书记处书记，第十二届中央政治局委员、中顾委常委。参加起草《关于若干历史问题的决议》、《中共中央关于建国以来党的若干历史问题的决议》等重要文件。著作编入《胡乔木文集》等。

胡曲园(1905－1993)　中国哲学家。湖北省江陵县人。原名胡庭芳。中学时期曾因爱国民主思想被开除。1924年考入北京大学德国文学系，后受李大钊讲授唯物史观的影响，转哲学系。1927年参加中国共产党，并参加地下党革命活动。抗战期间在上海发表《哲学讲话》、《新启蒙运动》等文章，并主编《哲学杂志》。解放战争时期，陆续发表《中山先生的知难行易说》、《中国思想的传统缺陷》等文章，努力运用马克思主义哲学原理研究中国问题。先后在上海法政学院、上海法商学院、复旦大学等任教，积极参加"上海大教联"的反内战、争民主斗争。上海解放后，任复旦大学校务委员会委员、秘书长兼法学院院长。1955年组建复旦大学哲学系，任系主任，讲授中国哲学史、外国哲学史、马克思主义哲学原理、逻辑学等课程。担任上海哲学学会副会长、名誉顾问。主编《形式逻辑》、《哲学大辞典》(马克思主义哲学卷)等。1957年发表《对立的统一是辩证法的核心》，1959年起陆续发表《论老子的"道"》等系列讨论文章。主要论著编入《胡曲园哲学论集》。

胡塞尔(Edmund Husserl，1859－1938)　德国哲学家，现象学哲学创始人。1876年起，先后在莱比锡、柏林和维也纳大学攻读物理学、数学、天文学和哲学。1882年获哲学博士学位。毕业后曾任数学家维尔斯特拉斯(Karl Weierstrass，1815－1897)的助手。1884—1886年，在维也纳大学师从布伦坦诺，受其影响，步入哲学研究领域。1887年起，相继执教于哈雷大学(1887—1901)，格廷根大学(1901－1916)和弗赖堡大学(1916－1929)。退休后，仍治学不辍。晚年遭纳粹势力逼迫，境况窘迫，于忧郁中去世。其一生思想多变，但其目标则是要使哲学建立在严密科学的基础上，即哲学必须放弃一切未经证明的前提以求其彻底性，其概念和论证必须明晰可证以求其严密性。在论文《数的概念》(1887)中，采用流行于当时的心理主义观点，致力于用心理规律说明逻辑和数学的规律。经弗雷格批评后，认为心理规律是经验的规律，只具有偶然的真理性，逻辑和数学的规律则具有必然的真理性；用心理规律说明逻辑和数学的规律，是把偶然性和不确定性引入数学和逻辑学中，使数学和逻辑学失去严格性和精确性。这番自我清算的认识，构成其《逻辑研究》第1卷(1900)的主要内容。从《逻辑研究》第2卷(1901)起，开始形成现象学思想。认为，数学规律和逻辑规律是实在的规律，又是表现为纯粹观念间联系的规律，因而纯粹观念也应该是实在的。纯粹观念不是像柏拉图的理念那样在物质世界之上有其独立的存在，而是可以通过反省自己的意识，在纯粹的意识现象中直观到

观念，从而获得对于观念的明证。纯粹观念是表示共相、本质概念的哲学范畴。现象学的目的就是要在意识现象中直观本质，使它得到明证。因此现象学又是关于本质的科学。只有追随这个目标，理性才能恢复其正确的动因，哲学才有可能成为严格科学的哲学。自然主义哲学把世界划分成物理的和心理的东西两部分，把心理的东西当作是物理的东西的附庸，这一方面是将意识自然化，另一方面又是将观念与一切理想和规范自然化，导致将逻辑规律解释成为思想的自然法则，直至理性被自然化。否定历史主义观点的哲学避免了将观念自然化，但它强调人的知识与有关历史时期的生活形式所特有的相对性的联系，这就否定了任何一种哲学的普遍有效的信念，发展下去必导致极端怀疑主义的主观论，连它自身的普遍性价值也会被它自己否定。称其哲学是以具体科学为基础而建立的人生观哲学，是为了满足人们对彻底的、统一的、包容一切、渗透一切的知识的需求的哲学。但它的价值首先由智慧和对智慧的追求价值所决定的，因此没有必要为世界观哲学设立单独的目标。只有现象学才是惟一科学的哲学。提出现象学还原的方法，主要包括：(1)本质还原。即悬置世界存在的观点和历史的观点，在纯粹现象的基础上直观本质。故又称本质直观。(2)先验还原。即研究者从意识构成的活动中摆脱出来，从主客观构成之外的地位来观察全部的构成活动。获得这种地位的现象学的观察者是先验的自我。先验还原是本质还原的基础，并使现象学成为普遍的哲学。他认为从现象学哲学可以回到理性的源头，重新焕发理性的生机。与此相反，以"客观主义"为标榜的科学主义则割裂人和世界，使人本身对象化，以至使人失去目标和理想。晚年对世界局势怀有忧虑，认为欧洲科学危机的根源在于理性的危机、欧洲人的危机。其全部学说产生了世界范围的影响，导致了现象学-存在主义运动的兴起。由他制定的现象学的主要方法论原则被广泛地应用于哲学、美学、社会学、历史学、人类学和宗教哲学等研究领域，还影响了数学、生物学、心理学、心理病理学、精神病理学等学科的研究。主要著作还有《作为严格科学的哲学》(1910)、《形式的和先验的逻辑》(1929)、《笛卡儿的沉思》(1931)、《经验与判断》(1939)等。他留下的45000页遗稿收藏于比利时卢汶胡塞尔文献馆。

胡绳(1918—2000)　中国无产阶级革命家、马克思主义理论家、历史学家。江苏省徐州市人。1934年考入北京大学哲学系。1935年在上海参加革命，1938年加入中国共产党。先后在武汉、重庆、香港等地从事共产党领导的文化活动和抗日救亡运动。解放战争时期任生活书店总编辑。宣传马克思主义哲学。所著《帝国主义和中国政治》一书在海内外产生广泛影响。新中国成立后，先后任政务院出版总署党组书记、人民出版社社长、中共中央宣传部秘书长、《学习杂志》社主编、中共中央马列学院第一部主任、中共中央政治研究室副主任、《红旗》杂志社副总编辑、中央马列主义研究院副院长。50年代至60年代中期，参加《毛泽东选集》的编辑工作。发表论著《中国近代史提纲(1840—1919)》和《中国近代历史的分期问题》。1975年任国务院政治研究室负责人之一。70年代末80年代初，先后任毛泽东著作编辑委员会办公室副主任、中共中央文献研究室主任。1982年起任中共中央党史研究室主任，1994年任中共中央党史工作领导小组副组长。1985年至1998年任中国社会科学院院长。曾任中国人民政治协商会议第七、八届全国委员会副主席。出版专著《从鸦片战争到五四运动》，主编《中国共产党的七十年》和《中国共产党历史》上卷。重要论文有《为什么中国不能走资本主义道路》、《什么是社会主义，如何建设社会主义》、《马克思主义是发展的理论》等。主要著作汇集为《胡绳全书》，1998年人民出版社出版。

胡世华(1912—1998)　中国数学家、逻辑学家。曾用名胡子华。北京人。1935年毕业于北京大学，1936年赴欧洲，在奥地利维也纳大学、德国明斯特大学等处研究数理逻辑、数学基础。1941年回国后，历任中山大学副教授，重庆中央大学、北京大学教授，中国科学院数学研究所研究员、数理逻辑研究室主任、研究所顾问，计算技术研究所、软件研究所研究员，北京计算机学院院长、名誉院长。为中国逻辑学会顾问。1954年参加中国共产党。1980年当选为中国科学院学部委员。长期从事数理逻辑、数学基础和计算机科学的研究。在《递归算法论Ⅰ》中，把自然数集上的递归函数论推广到字集上，从而建立一个可计算性理论，可以将已有的可计算性理论(如图林机理论、丘奇λ-转换演算等)很自然而又直接地作为子理论而得到表达，且应用上比已有的各个理论更为方便。主要著作有《m+n值命题演算的m值子系统》、《S\S值命题演算的有穷值的具有函数完全性的子系统》、《一般递归函数的范式》、《递归算法论Ⅰ-Ⅳ》、《数理逻辑基础》(与陆钟万合著)等。

胡适(1891—1962)　中国学者。原名洪骍，嗣糜，字希疆，参加留美考试时改名适，字适之。安徽绩溪人，生于上海。早年肄业于中国公学，受严复和梁启超等人影响，开始接触西方学术文化。清宣统二年(1910)赴美，先入康奈尔大学农学院，后转文学院学哲学。曾与同时留美的赵元任、任鸿隽等发起成立中国科学社。1915年又入哥伦比亚大学攻读博士，师事杜威，用英语写成《先秦名学史》的博士论文。1917年回国任北京大学教授，加入《新青年》编辑部，撰文反对孔教和封建贞操观念，宣传个性自由、民主与科学，提倡白话文，发动文学革命，为当时新文化运动的著名人物。五四时期，与李大钊、鲁迅等人发生分歧。1922年，创办《努力周报》，主张"好人"政府和"省自治的联邦制"。1928年，任中国公学校长，参与筹备中央研究院。1931年"九·一八"事变后，又办《独立评论》。1938年起，任国民党政府驻美大使。1942年被聘为行政院高等顾问。1946年任北京大学校长。1948年去美国，后回台湾。1954年任台湾"光复大陆设计委员会"副主任委员。1957年任台湾中央研究院院长。自称"思想上受杜威和赫胥黎的影响最大"(《介绍我自己的思想》)；实验主义是"自己的哲学基础"、"生活和思想的一个向导"(《胡适留学日记·自序》)。强调实验主义"是一种方法论"，认为"哲学是受它的方法制约的，也就是说，哲学的发展是决定于逻辑方法的发展的"(《先秦名学史·导言》)。以纯粹经验论为其哲学基础，以为经验就是生活，"就是对付人类周围的环境"，并以思想作为应付环境的最重要的工具，主张取消哲学的基本问题，使哲学"变成解决人的问题的方法"；又认为"实在"犹如"百依百顺，由人涂抹的女孩"；称真理"不过是人造的假设"，"假设的真不真，全靠它能不能发生它应该发生的效果"(《实验主义》)。以相对主义真理观来反对封建教条，指出："三纲""五伦"在古时是"天经地义的真理"，而"现在变成废话了"。猛烈抨击封建礼

教，主张推进"道德革命"。又宣传易卜生主义，提倡"建全的个人主义的人生观"，主张以"科学的态度"解决人生观问题。对先秦逻辑思想的发展作了系统研究，认为中国的古代逻辑史开始于孔子，但孔子以前有一个"诡辩家"酝酿时期，他们对系统逻辑的研究起了促进作用。认为墨子的逻辑方法是从特殊经验归纳出普遍法则，孔子的逻辑方法是从普遍原则推出特殊的结论。又认为惠施、公孙龙的逻辑方法"本质上是科学分类的方法"(《先秦名学史》)。认为宋代理学中有方法论思想，朱熹的"即物而穷其理"有归纳的精神，但没有对归纳程序作出规定。详细考察了清代汉学家的治学方法，认为顾炎武等人的考证方法与西方伽利略、牛顿的实验科学方法是相通的，不过使用的材料不同：考据家的材料全是文字的，而实验科学的材料全是实物的。他说："同样的方法用在不同的材料上，成绩也有绝大的不同"(《治学的方法与材料》)，以此来说明为什么中国科学落后于西方的原因。并主张虚心采用西方的科学方法，"补救我们没有条理系统的习惯"(《国学季刊发刊宣言》)。提出"大胆假设，小心求证"的治学方法。认为"科学的试验室的态度"就是根据事实材料，提出假设，然后进行验证，证据多而有力遂为定论，有有力反证则被否定。特别强调了假设的重要性，认为假设的基础是"寻得几条少数同类的例"，假设的作用是"使归纳法实用时格外经济，格外省力"(《清代学者的治学方法》)。主要著作有《先秦名学史》、《中国哲学史大纲》(上卷)、《白话文学史》(上卷)、《胡适文存》、《胡适论学近著》等。

《胡适文存》 中国胡适著作集。3集17卷，由作者自编选，上海亚东图书馆出版。第1集4卷，包括1911年至1921年期间的著作。第1卷论文学，第2、第3卷"都可以说是方法论的文章"，第4卷杂文。出版于1921年。第2集4卷。自称：第1、第2卷"为讲学之文"，第3卷"为论政治之文"，第4卷"为杂文"。包括第1集以后至1924年这3年内的文章，出版于1924年。第3集9卷，收入第2集以后至1930年期间的文章。作者说："第一卷是几篇可以代表我对中国几个重要问题的态度"；"第二卷至第四卷都是整理国故的文字。卷三的三篇只是治学方法的三个例子，卷四是整理佛教史料的文字"；"第五、第六两卷都是考证旧小说的文字"；"第七卷是我读书杂记"；"第八卷是我关于中国文学的几篇序和跋"；"第九卷是一些杂文"；除第1和第9卷外，"其余七卷文字都可算是说明治学方法的文字"。1930年出版。该书涉及文学、史学、哲学、伦理学、教育学，考辨和政治等方面，宣传了实用主义思想，提倡"大胆假设、小心求证"的方法论。为研究胡适哲学思想的重要材料。

胡斯(捷 Jan Hus；英 Johan Huss，约 1369—1415) 捷克爱国者和早期宗教改革家。1394年毕业于布拉格查尔斯大学，1396年获神学硕士学位，1400年受天主教神父职，成为布拉格有名的布道者，后任查尔斯大学教授，1402年任该校校长。胡斯运动即由其名命名。其思想主要受威克利夫的影响。1403年威克利夫受谴责后，胡斯还把威克利夫的著作译成捷文，广为宣传。他反对教皇滥用神权，出卖赦罪券搜刮民财，组织十字军征讨异己；反对教阶制度和教士特权，认为基督徒在上帝面前都是平等的，故在领取圣餐时，一般信徒应同教士一样饼酒同领，教徒得救无须以向教士忏悔为必要条件，并主张把教会的土地收归国有。他把《圣经》译成捷克文，对捷克文化发展有很大影响。后被捷国王以宣传异教思想为名放逐，流亡外地一年半。1414年康斯坦茨公会议诱骗他到会，加以逮捕，于次年7月以"异端"罪名处以火刑。他的死激起捷克人民和教士义愤，加速胡斯战争(1419—1434)的爆发。主要著作有《论教会》。

胡斯托(Juan Bautisto Fusto，1865—1928) 阿根廷社会哲学家。早年参加建立阿根廷社会民主党，后参加工会、合作社、工人大学、工人图书馆等活动，并创办了《先锋报
其后期的哲学观点以英国斯宾塞的进化论和马赫主义为主要依据，认为自然是人的感觉与思维的总和，没有人就没有世界。物质不能与思想分开。科学规律是思维的产物，不存在自然科学规律的客观性问题。以生物学观点解释社会发展过程，认为生活是一种智力活动，人通过智力认识世界和支配世界。人本身受生物规律的支配，人的社会活动和阶级斗争都是物种之间的生存竞争的表现形式。应当发展科学技术、经济，使人与人之间达到和谐相处。主要著作有《历史的理论与实践》等。

胡渭(1633—1714) 清经学家、地理学家。初名渭生，字朏明，号东樵。浙江德清人。15岁为县学生，后弃科举。专究经义，认为五经中惟《易》无所用图，六十四卦，二体六爻之画，即图也。撰《易图明辨》，考定宋儒易学所谓"河图"、"洛书"，乃袭用五代末道士陈抟之说，北宋邵雍、南宋朱熹袭用其说，方始盛行，由此断定"图"、"书"之说，实乃修炼、术数二家旁分《易》学之支流。阐述了宋儒与道教的关系。尤精舆地之学，曾与阎若璩等佐徐乾学修《大清一统志》。又撰《禹贡锥指》，搜采方志、水经舆图，参之传记，阐释《尚书·禹贡》，于山川形势、郡国分合、道里远近夷险、河道决溢改流及其沿革变迁，详加讨论说明，为研究中国历史地理沿革的重要参考书。另有《洪范正论》、《大学翼真》等。

胡五峰 即"胡宏"。

胡宪 南宋学者。字原仲。因居籍溪而自号，人称籍溪先生。崇安(今属福建)人。从胡安国习二程之学。以乡贡入太学，后归隐故乡讲学。朱熹曾从其学。认为"克己"是治学明理的根本，"所谓学者，非克己工夫邪?"(《宋元学案·刘胡诸儒学案》)强调"学"便是自我道德修养的工夫，要求平日恪守道学的仪礼，毋妄言动，"平居危坐植立，时然后言，望之枵然如槁木之枝，而即之温然。虽当仓卒，不见其有疾言遽色。人或犯之，未尝校也。"(同上)对朱熹以后的理学家讲求古礼形式，有一定的影响。

胡一桂 宋元之际经学家。字庭芳，号双湖。徽州婺源(今属江西)人。南宋景定年间领乡荐，试礼部不第，退而讲学，教授乡里以终。博通经史，尤精《周易》。著书论《易》，一以南宋朱熹之学为宗，纂疏亦以朱子为断。有《周易本义附录纂疏》、《周易启蒙翼传》、《朱子诗传附录纂疏》、《十七史纂》等。

胡寅(1099—1157) 南宋学者。字明仲,学者称致堂先生。崇安(今属福建)人。举进士,官秘书省校书郎、中书舍人,后至礼部侍郎兼侍讲直学士院。杨时门人。生平辟佛说最力,驳斥佛教的生死轮回说,指出"盖圣人以生死为分内事,无可惧者",儒者"闻于死生之际,辞气不乱,安静而逝"(《胡致堂崇正辩》)。阐发二程的心、理合一说,认为"圣人心即是理,理即是心,以一贯之,莫能障者,是是非非,曲曲直直,各得其所"(同上)。一般人要由圣人来"正其心"。通过"养心"、"存心"、"洗心"的修养过程,方能心、理合一。在此基础上"穷理而精义"。虽承认"事各有理,物各有能,不知物之能,则不足以役物,不知事之理,则不足以揆事",但又认为"理即是心",心知万物。有《斐然集》、《论语详说》、《胡致堂崇正辩》。

胡应麟(1551—1602) 明文学家。字元瑞,更字明瑞,号少室山人、石羊生。兰溪(今属浙江)人。万历举人。其诗论源出严羽《沧浪诗话》,提倡体格声调与兴象风神,主张尚格与尚变的统一。认为"作诗大要不过二端:体格声调、兴象风神而已。体格声调有则可循;兴象风神无方可执。"(《诗薮·内编》卷五)提出"文章关世运",认为"诗之体以代变","诗之格以代降"(《诗薮·内编》卷一)。既强调声调格律是作诗的基础,"作诗大法,惟在格律精严,词调稳惬"(《诗薮·内编》卷五),要求格正调高,又强调神韵天趣,提倡直写胸臆,信笔天成,"随语成韵,随韵成趣"(《诗薮·内编》卷二)。反对刻画雕琢,剿袭模拟。强调诗歌创作应情景交融,做到思想内容和艺术形式的统一:"思欲深厚有余,而不可失之晦;情欲缠绵不迫,而不可失之流。肉不可使胜骨,而骨又不可太露;词不可使胜气,而气又不可太扬。"(《诗薮·内编》卷五)其诗论体现了在规律中求自由,将人工美和自然美结合起来的美学思想。有《少室山房类稿》、《诗薮》、《少室山房笔丛》等。

胡瑗(993—1059) 北宋初学者、教育家。字翼之。泰州海陵(今江苏泰县)人。世居陕西路的安定堡,学者称安定先生。官至太常博士。和孙复、石介提倡"以仁义礼乐为学",并称"宋初三先生"。主教苏、湖二州二十余年,从学者众,程颐亦出其门下。讲"明体达用之学","体"是封建道德的准则,"用"即是准则的应用,注重封建道德的体用结合。对性与命的关系则认为:"命者禀之于天,性者命之在我,在我者修之,禀于天者顺之。"(《论语说》)开宋儒性命之学的先声。尤重"洒扫应对进退"的古礼,对程朱学派讲求古礼有直接影响。强调学校的教育作用,认为"致天下之治者在人才,成天下之才者在教化,教化之所本者在学校"(同上)。还主张分科施教,"甄别人物,故好尚经术者,好谈兵战者,好文艺者,好尚节义者,使之以类群居讲习"(《宋元学案·安定学案》附录)。讲学分经义、治事两斋,严立学规,以身示范。当时有明令以其教授方法为太学法。有《论语说》、《洪范口义》、《周易口义》(已佚)。

胡直(1517—1585) 明学者。泰和(今属江西)人。字正甫,号庐山。嘉靖进士。出为湖广佥事,领湖北道,晋四川参议,寻以副使督其学政。后又任湖广督学、广西参政、广东按察使、福建按察使。从学于欧阳德、罗洪先,为王守仁再传弟子。说"吾心者,所以造天地万物者","理在心,不在天地万物"(《明儒学案·江右王门学案七》)。认为儒佛在"天地万物不外乎心"这点上是相同的,只是在语言表述上有差别,儒"主在经世",其学止于"尽心",视天地万物为"有";佛"主在出世",其学止于"明心",视天地万物为"无"。反对程朱学派的"穷理致知"说,认为格物是"反求诸其身"、"反求诸己","万物皆备,反身而诚皆格物疏义也"(同上)有《胡子衡齐》。

《胡致堂崇正辩》 南宋胡寅撰。该书引用晋迄唐宋高僧佛徒之言行,用儒家正统观点,一一加以驳斥。斥责佛教的生死轮回之说,指出"盖圣人以生死为分内事,无可惧者",儒者应"安静而逝"。并认为佛教的"心无"说不合"圣人之教",古大圣人,"不言无心也。心不可无,无则死矣"。有南宋嘉定三年(1210)郑肇之刊本。

《胡子衡齐》 明胡直著。凡八卷。为其与门人讲学之语汇编。据《四库全书总目提要》载,分九篇,篇有上下。其名衡齐者,意谓:凡谈理者,当皆以此书为准。书旨在疏通王守仁之学,但与王守仁亦有差别,王学常谓"人心之理即天地万物之理"。而直则认为理在心,而不在天地万物,指出天地万物为无理。文章纵横恢诡。《明儒学案·江右王门学案》有节选。

《葫芦的传说》 原名《西岗里》,意译为"人是从山洞(或葫芦)里出来的"。佤族诗歌,全诗分为十二个部分,约一千零八十四行。源于远古,长期在佤族中口头流传。主要叙述天地和人类的起源、万物的成因以及人们对各种自然和社会现象的理解。认为,天地原来合在一起,人们舂新谷时,"杵棒敲打它的筋骨,天空高高地升起,从此同大地分途","大雨是它的眼泪,雷鸣是它的愤怒"。"人来自西岗"。有云南人民出版社1979年版汉译本。

《湖南农民运动考察报告》 毛泽东著。发表在1927年3月5日出版的《战士》周报第35、36期合刊上,同年12月中共中央机关刊物《向导》第191期刊登了该文的前半部分。接着长江局以《湖南农民革命》书名出版。编入《毛泽东选集》第1卷,《毛泽东著作选读》上册。针对帝国主义、地主豪绅、国民党右派诬蔑农民运动是"痞子运动"、"惰农运动"和党内右倾机会主义者对农民运动的指责,作者于1927年1月4日至2月5日到湖南湘潭、湘乡、衡山、醴陵、长沙五县作了32天的实地考察,写了这篇报告。充分肯定和高度评价农民运动的伟大作用,列举农会所做的十四件大事,批驳指责农民运动的种种错误观点。强调要彻底推翻封建势力,就必须发动和依靠占中国人口百分之八十以上的农民,来一个大的农村变动,农民运动好得很。必须在农村建立革命政权和农民武装。提出党在农村的阶级路线的基本思想,认为富农的态度始终是消极的,不能依靠;中农的态度是游移的,应当团结;贫农是农村中最革命的力量,应当依靠他们来完成民主革命。该文第一次明确提出了建立农民武装的思想。

hù

互辩律的唯物主义 中国瞿秋白用语。指辩证唯物主

义。五四时期,瞿秋白针对唯物史观在中国的传播而提出。强调要理解唯物史观,必须同时把握好辩证唯物主义。批判考茨基"已经全失马克思主义之辩证法的唯物论",并在上海大学系统讲授马克思主义哲学基本原理,整理出版《社会哲学概论》和《现代社会学》两书,还在《新青年》季刊连续撰文,阐述"马克思的互辩律的唯物主义"的基本内容和主要特点。1927年又出版通俗读物《新哲学——唯物论》,强调"马克思的唯物论是唯物论和互辩法(辩证法)的综合",是"马克思主义最根本的基础"。为推动中国共产党人应用唯物辩证法的武器,分析解决中国革命的实际问题,作出了贡献。

互补原理(principle of complementarity) 亦称"并协原理"。关于量子力学基本原理的一种阐释。1929年由玻尔在意大利科摩召开的国际物理学会议上首先提出。其基本思想是:在经典力学框架内用经典物理学概念描述原子现象,不可能具有像经典物理所要求的那种完全性;一些经典概念的任何确定应用,将排除另一些经典概念的同时应用,而这另一些经典概念在另一些条件下却是阐明现象所同样不可缺少的。按照这一思想,对微观体系采用粒子图像的描述和采用波动图像的描述是并协的。由于波动解释满足因果性原则,即波动遵从一个微分方程——薛定谔方程,因而不再容许对物理体系作时空描述;微粒解释满足时空要求,但却违反因果性原则。所以,时空描述和因果描述既相互排斥又相互补充。互补原理还对海森伯提出的测不准关系的含义作出了阐述,认为测不准关系所表达的概念间的不确定关系是限制经典物理学概念描述原子现象有效性的特殊形式。后来,玻尔又把这一原理推广到人类的一切知识领域中,建立人类"知识的统一性",并企图在这一原理的基础上建立一个独特的哲学体系。他认为,互补原理不仅适用于原子物理学,而且适用于化学、生物学、生理学、遗传学、医学、心理学以及各种社会科学和文学艺术等等。还提出,不同性别的人,不同的民族文化,不同的社会制度和阶级也是互补的。学术界对互补原理有着不同的评价。海森伯认为,互补原理"包含着许多会使人想起黑格尔哲学方法的特征","力图统一地理解世界,追求一种包含对立物紧张关系的统一"。20世纪60年代前,苏联和中国学术界曾对互补原理持否定态度,80年代以来,一般认为这一原理承认对立的两个方面,分析它们的互斥互补关系,强调知识的整体和统一,探索不同学科之间的关系,包含了辩证法的因素,体现了各门学科的辩证综合趋势和人类知识的统一趋势。

互动(interaction) 社会哲学用语。指社会中人与人的交互作用。由这种人与人之间的互动而发生社会关系,进而产生人的社会行为。现代西方社会学把人与人之间的交互作用看成人的心理感应活动,并分为三个层次:(1)感官的互动,由感官收到刺激信号,影响大脑,而产生相应的行为;(2)情绪的互动,即由于别人的情感影响而引起个人的反应的互动;(3)理智的互动,指通过认识与语言为媒介而作出的概念、判断、推理。认为互动表现为合作(人与人的配合)、反对(竞争、进步、协调)、顺应(人与环境的协调)、同化(不同文化的人群融合为同一的文化团体)。

互利原则(mutually beneficial principle) 经济伦理学术语。与市场竞争原则相统一,是市场竞争的道德基础。在竞争中,市场要求经济行为主体必须把追求自身利益的愿望与交换另一方的利益结合起来,不但要关心自己的支出所应得到的回报,还应该使他人的支出也得到相应的回报。由于市场经济奉行等价交换和自愿交换的原则,在这种条件下,谁要想通过市场竞争为自身谋取更大的利益,谁就必须在更好地满足社会和他人的需要上作出更大努力,否则,自身的愿望和利益将难以实现。互利原则承认和保证每个人的自利追求,但又对它加以限制,要求它接受社会理性的引导,重视法律和伦理道德的制约,反对一切用征服、抢劫、欺诈和暴力等非互利方式来追求自身的利益。互利原则的实现是市场竞争健康有序发展的重要保障。

互助机体论(theory of mutual organism) 英国怀特海过程哲学的社会历史观。他认为在宇宙中,小至原子、分子和人,大到社会和自然,都是处于一定环境中的机体。如要使每个机体得到发展,就必须造成一种有利的环境条件,以有利于个别机体和同类机体的发展。但单个机体无力创造环境,只有众多机体合作协调、相互依赖,才能联合产生足够强大的群体力量,合作与协调,利他主义正是机体进化的必要条件。要使自然环境和社会机体相协调,必须重视社会的内在价值和社会的良心,并用社会机体成员之间的友谊互助来代替生存竞争和阶级斗争。只有成功的机体才能改变它的环境,而能进行互助合作的机体就是成功的机体。怀特海认为,工业化的结果使得自然环境遭到破坏,人被异化,丧失了道德和审美价值。他要求提倡道德价值,加强美育,改变人性,以建立一个有利于个人全面发展的互助社会。

户坂润(1900—1945) 日本哲学家。1924年毕业于京都帝国大学。1929年任大谷大学教授,1931年任东京法政大学讲师。1932年与永田广志等共同创办"唯物论研究会",1934年被免职后专事著述。1938年因唯物论研究会事件被逮捕,1945年卒于狱中。是日本马克思主义学术杂志《唯物论研究》(1935—1938)的领导者和组织者之一。日本《唯物论全书》(66册)的出版组织者之一,为马克思主义在日本的传播作出了重大贡献。他把空间与物质范畴统一起来阐发马克思主义的物质观。在认识论上,他着重解释了"模写"的概念,认为"认识就是模写实在"。在科学论上,提出自然科学与社会科学的"共轭关系",即自然科学与哲学的关系,同社会科学与哲学的关系,同样有内在联系,虽然自然科学与社会科学的范畴各不相同,但它们之间的关系在一定条件下是相对应的。户坂的哲学思想是二次大战前日本马克思主义哲学的代表。主要著作有《意识形态的逻辑学》(1930)、《技术哲学》(1933年)、《日本意识形态论》(1935)、《认识论》(1937)、《批判主义与认识论的关系》(1938)等。

护法(Dharmapala,约6世纪中叶) 印度哲学家,大乘佛教瑜伽行派十大论师之一,法相唯识派的代表人物之一。出生于南印度香志城一大臣家庭。出家后曾从陈那求学,博闻精深,二十余岁时即成为那烂陀寺住持。据说门下弟子千人之多,著名的有戒贤(后继为那烂陀寺住持,玄奘的老师)、法称、最胜子、胜友、智月等。29岁时去菩提伽耶大菩提寺修习禅定及从事著述。主张阿赖耶识内藏的种子既有新

熏，又有本有，两者都可以有无漏种子，在发生作用时，两者均有力量。在陈那“三分说”的基础上又提出“证自证分”，创立“四分说”。在唯识的性质方面，认为诸法只要不脱离识而单独存在，就是唯识。传世的主要著作有《广百论释》、《二十唯识论释》等。其中《二十唯识论释》被玄奘吸收，改编入《成唯识论》中。

《护法明公德运碑》 宋云南白族大理国摩崖碑。南宋绍兴二十八年(1158)刻于威楚府(今云南省楚雄市)城西。碑文作者姓名残佚，仅知其为“大宋建武军进士”，自称“画虎无成”，流落云南十六年，受高氏“清照如族辈人”。碑文主要赞颂大理国相高量成的功绩、德行。称赞高氏“以忠信为甲胄，以智勇为心肝，近之来者割地而封之，不归化者兴兵而讨之，自是天下大化。”认为高氏“累与诸蛮会而不曾誓”，这是重信义的“周道”而非重鬼神的“殷道”。又说高氏在互相攻战的民族间宣传仁义，致使“善归方寸，恶竞冰释，袖刃怀刀，一时捐弃”。碑文反映了儒家思想在白族的传播和大理国白族统治集团的政治、伦理思想。

《护教篇》(Apologeticum) 古罗马德尔图良著。用拉丁文写于197年。旨在为基督教及其信徒的合法性作辩护，指控罗马法律本身缺乏公正性与正义性，既不保证基督徒的信仰自由、又不给予申辩的权利。共50章。1—6章论合理的公正法律体现自然法，自然法由上帝制定，神圣不可侵犯。法律不支持公道，就是暴虐。7—9章批驳关于基督徒虐待儿童和有奸行等罪名的指控。10—45章宣称基督徒奉公守法，既遵守上帝颁布的法律，也遵守人间合理的法律。基督徒祷告上帝，祝愿皇上万寿无疆，祖国昌盛。46—50章宣告基督徒虽然遭受无辜迫害和屠杀，但并未能阻止基督教的传布，提出为后来教会一直引证的名言：“基督徒的血是种子。”

huā

《花部农谭》 清焦循著。作于嘉庆二十四年(1819)，署名“雕菰楼主人”。作者突破传统的正、变、雅、俗观念，推崇民间通俗戏曲。时人均以“吴音”(昆腔)为戏坛正宗，列入“雅部”；贬民间戏曲为“乱弹”，下列“花部”。作者大胆宣称“余独好之”。指出“花部”原本于元剧，进而以民众审美趣味为据，以审美移情力为准，对两者作了分析对比，认为昆曲以内容而论，题材狭窄，多“男女猥亵”之作，“不足观”，难给人以美感；就声腔而论，“其曲虽极谐于律”，又“繁缛”(细腻)，然由于曲文深奥，观者多“茫然不知所谓”，亦不能引起美感。而“花部”，根植民间，内容体现民间之爱憎，反映平民之思想愿望，“足以动人”，能产生审美移情；又其“曲文理质”，“其音慷慨”，令观众“血气为之动荡”，能引起审美激情。超出旧戏曲观念之偏见，反映出近代新的戏曲美学观念。今存焦氏原稿本及《怀幽杂俎》所收本。又收入《中国古典戏曲论著集成》。

花教 即“萨迦派”。

花园学派 即“伊壁鸠鲁学派”。

huá

华尔(Jean Wahl，1888—1974) 法国哲学家，存在主义者。巴黎高等师范学校文学博士。后在巴黎大学任教。纳粹执政后逃亡美国，第二次世界大战结束后回国，创建法国哲学学会并任该会主席。1929年发表论文《黑格尔哲学中的苦恼意识》影响甚大，被认为是法国新黑格尔主义的开端。后主要致力于介绍和阐发存在主义哲学。主要著作有《英国本土和美国的各种哲学》(1920)、《克尔恺郭尔研究》(1938)、《人的存在与超验性》(1944)、《存在主义简史》(1946)等。

华尔多派 即“沃尔多派”。

华莱士，A. R. (Alfred Russel Wallace，1823—1913) 英国生物学家、博物学家。以自然选择学说为核心的生物进化论的建立者之一。1848年至1852年到南美洲巴西作生物学考察。1854—1862年去马来群岛考察地质变化与生物地理分布的关系，以及岛上物种的来源和亲缘关系。1855年2月写成《制约新物种出现的规律》一文，认为地球上的生命形态随着地质状况的变迁而经历着物种兴替的漫长进化过程。1858年2月在《变种无限偏离原始类型的歧化倾向》一文中，用“变异”、“适应”、“生存竞争”的概念说明物种起源和进化；认为物种渐进性变化的原因是由于物种中出现更有利于生存的变种不断偏离原始类型的物种所致。1858年7月1日，这篇论文同达尔文1844年起草的论文摘要一起在伦敦林耐学会上宣读，并发表在《林耐学会杂志(动物学)》第3卷上。他否认天赋观念和本能存在，认为动物和人的基本生活行为由后天观察、模仿和记忆以及对新环境的逐渐适应而形成。从经验论出发，认为颅相学方法是断定脑的发育与人的智能发展之间关系的惟一可靠的科学方法。主要著作还有《马来群岛》(1869)、《论自然选择》(1870)、《论奇迹和现代唯灵论》(1875)、《达尔文主义》(1889)、《可惊奇的世纪》(1898)、《我的一生》(1905)、《生命的世界》(1910)。

华莱士，W. (William Wallace，1844—1897) 英国哲学家，新黑格尔主义者。黑格尔著作翻译家。继格林任牛津大学道德哲学教授。1874年将黑格尔哲学全书中的《小逻辑》卷译成英文出版，1890年译出《精神哲学》卷，并附有论述黑格尔哲学的长篇导论。主要著作还有关于康德的文集以及《叔本华的生平》(1890)、《自然神和伦理学演讲论文集》(1898)等。

华琳 清艺术家。字梦石，天津人，初习举业于梅成栋。因无成而转习六法。从美学角度阐发画论，追求“形活”与“笔活”。认为“形活”为形神兼备，其最高境界是“直似纸上自然应有此画，直似纸上自然生出此画”；“笔活”为作者的精神气质和情思墨趣，其最高境界是“似生实熟，圆转流畅，笔笔有笔，笔笔无痕”。主张“笔活”为“形活”服务，以达到画之至境。认为画中之“白”，原“即纸素之白”，“夫此白本笔墨所不及”；但如将“白”亦视为绘画的一种色彩，则具“六彩”。将“白”作为艺术整体的一部分来构思，“能令为画中之白，并非纸素之

白”，而成为有感情、有生趣之白，使无画处正是“画中之画，亦即画外之画”，“则通体之空白亦即通体之龙脉矣”。还提出“山有三远”说，讲究气势、比衬；又从“生趣”、“情致”谈笔墨趣味。有《南宗抉秘》。

《华山图序》 元末明初王履著。洪武十六年(1383)王履游历华山，作《华山图》40 幅，并将创作体会写成此序。分析绘画意象中“意”和“形”的关系，提出“画虽状形，主乎意”。提出绘画必须通过具体的“形”以表现作者的“意”，强调直接审美感受是绘画创作的先决条件，论证了师造化的重要性，分析了师造化和师古人的关系，认为审美客体千差万别，千变万化，绘画技法不能一成不变，对于艺术法规，应抱“宗与不宗之间”的态度，“去故而就新”，不能拘泥于专门之固守。提出“吾师心、心师目，目师华山”的见解。在反对明初画坛的复古主义，提倡艺术革新方面起了积极的作用。今收入人民美术出版社的《中国画论类编》。

华严宗 中国佛教宗派之一。以《华严经》为主要经典，故名。因实际创始人法藏被武则天赐号贤首国师，亦称“贤首宗”。又因以“法界缘起”思想立宗，也称“法界宗”。相传传承关系为陈隋间杜顺—智俨—唐法藏—澄观—宗密。主要学说为“法界缘起”论，内容有“四法界”、“六相圆融”、“十玄门”等。把“一真法界”(真如佛性)视为一切现象的本源，用理、事关系解说教义，把“圆融无碍”作为认识的最高境界，认为一切现象之间都处于互相依持、相即相入、重重无尽的联系之中，由此提出一多、总别、性相、相即相入等一系列概念。其“理为性”、“事为相”的观点，对宋明理学的形成有一定影响。对整个佛说，判为“五教十宗”。把华严宗作为其中最高的“一乘圆教”和“圆明具德宗”。澄观时，又发展了法藏的“性起说”，认为“性起”不但有净善，而且有染恶。其弟子宗密进一步调和佛教内部各派和儒、道各家思想，形成庞杂的体系。唐武宗灭佛后，一蹶不振。智俨门下新罗人义湘将此宗传入新罗，被称为海东华严宗初祖。日本天平十二年(740 年)，新罗僧人审祥到日本宣讲《华严经》，传法于日僧良辩，开创了日本华严宗。

滑稽(comic) 在特定矛盾冲突中，以异乎寻常的言语、动作表现事物的自相矛盾和丑的、不合理的实质，从而引人发笑。喜剧性的表现形态之一。德国黑格尔在《美学》中认为滑稽与喜剧性有不同的审美价值，它表现高贵、伟大辉煌的东西的自毁灭，对法律、道德、真理、最高尚最优美的品质都持不严肃的态度。俄国车尔尼雪夫斯基认为丑是滑稽的基础、本质，丑装扮成美，不合时宜，弄巧成拙，便使人感到滑稽可笑。滑稽的基础与本质是丑或缺陷的自我暴露，主要对象是人的自相矛盾的言行，基本特征与功能是笑。社会生活中的滑稽对象由于内在的空虚和无价值，其表面的抗争往往表现为歪曲、夸张、荒唐、忸怩作态等形式。艺术中的滑稽是现实滑稽对象的再现和艺术家的创造。常运用喜剧性的夸张、误会、偶合、错误、歪曲、插科打诨，着意渲染有趣的越轨行为、幽默、诙谐的语言等手法，突显喜剧性人物的自相矛盾和有缺陷的憨厚的性格特征。滑稽按其内容和性质的不同，可分为肯定性的滑稽和否定性的滑稽。前者是美的内容采取了丑的、畸形的外观，以丑角或愚钝形式出现的善良人物。后者则是丑的内容试图用美的形式掩盖起来，自我炫耀，自以为美，但其思想实质是可耻可鄙的。这两种滑稽都可以使人意识到自己优于对象，引起人们欢乐的、戏谑的笑。并使人在否定丑中肯定美，达到讽刺和自我改善的目的。

滑稽说(theory of comic) 西方美学理论之一。主张滑稽是艺术品不可缺少的因素和识别艺术天才的标志。德国耶拿派浪漫主义美学的基本观点，在该派美学纲领中占有中心的地位。其哲学基础是费希特主观唯心主义的“自我”哲学。该说把无所不能的主观性看作哲学、艺术和生活的主要原则，把现实生活中的一切都看成是无价值的，认为它们只有作为“自我”的产物才有意义。认为一切存在的东西都不过是幻象，是艺术家手中的玩具，任凭艺术家的幻想摆弄，使艺术表现成为一种任意处理材料的游戏。主要代表有 F. 施莱格尔、蒂克(Ludwig Tieck，1773—1853)、佐尔格(Karl Solger，1780—1819)等。黑格尔指出费希特哲学是该说的根源。批评该说把艺术家说成随心所欲地建立一切又随心所欲地消灭一切的“自我”，把一切有意义、有真实意蕴的都看成虚幻的、无价值的，最终对自己也采取滑稽的态度。

huà

化醇 中国哲学史用语。万物因阴阳二气之和会而发生的普遍变化。《易·系辞下》：“天地絪缊，万物化醇。”唐孔颖达注：“唯二气絪缊，共相和会，万物感之变化而精醇也。”清焦循注：“醇与淳同，不偏化一物也。”

化工与画工 明李贽用语。化工指顺应自然，师法造化，不露痕迹的自然美；画工指强调法度，虚伪矫饰的人工美。《焚书·杂说》认为美存在于天地之间，“天之所生，地之所长，百世具在，人见而爱之矣”，人们必须通过对自然的观察来了解美，寻求美。天地美的根本特征是自然无为，“造化无工”。推崇“化工”为艺术的最高境界，天下之至文。指出画工讲究“结构之密，偶对之切；依于理道，合乎法度；首尾相应，虚实相生”，“不可以语于天下之至文也。”认为《拜月》、《西厢》为化工，《琵琶》为画工。《琵琶》虽“穷巧极工，不遗余力”，却“似真非真”，《西厢》、《拜月》本于自然，其工巧自不可思议。强调美与真的统一，要求美必须符合人的自然性情，“盖声色之来，发于情性，由乎自然，是可以牵合矫强而致乎？”(《焚书·读律肤说》)强调了直觉和想象在艺术创作中的支配地位，和以不工为工，即无规律而合规律的特点。

化生 中国哲学史用语。万物由阴阳二气之交感而产生、变化的过程。《易·咸彖》：“天地感而万物化生。”三国魏王弼注：“二气相与乃化生也。”北宋周敦颐《太极图说》：“二气交感，化生万物。”明清之际王夫之认为：“气化者化生也。”(《尚书引义·太甲二》)肯定万物的化生就是气的运动变化。

《化书》 五代谭峭著。六卷。相传南唐宋齐丘盗为己作，故又名《齐丘子》。后人予以甄别，改题为《谭峭化书》。其中可能有宋齐丘增改处。提出一切事物都在变化。“道之委也，虚化神，神化气，气化形，形生万物所以塞也。”对统治者夺民之食表示愤慨，指出“非民诈，吏诈也”，提出“能均其食者，天

下可以治"的思想。有《道藏》、《墨海金壶》、《宝颜堂秘籍》等刻本。

化性起伪 战国荀子的伦理思想。从"性伪之分"立论，认为人"好利而恶害"之性虽"天之就也"，"然而可化也"；而礼义道德虽"非吾所有也，然而可为也"（《荀子·儒效》），是可以通过人的努力即"起伪"而积成的。"故圣人化性而起伪，伪起而生礼义，礼义生而制法度"（《性恶》）。又说："凡所贵尧舜君子者，能化性起伪。伪起而生礼义，然则圣人之于礼义积伪也，亦犹陶埏而生之也。"（同上）如同陶匠和土而生器，圣人和有德君子也是变化本性而人为努力的结果。对此，又称之为"性伪合"。"性伪合，然后成圣人之名"（《礼论》）。肯定圣人并非天生而道德也非天赋，提出"强学而求"、"积善成德"的道德修养论。

化学键（chemical bond） 分子或原子团中原子间的结合力的形式。人类对化学键的认识，经历了"化学亲和力"概念、经典价键理论、现代化学键理论等三个时期。18世纪，化学家普遍把两种元素的原子所以能结合成化合物分子，归结为原子间存在的一种"化学亲和力"，并认为"化学亲和力"的性质类似于万有引力，后来又把它归结为电的吸引。1852年，英国化学家弗兰克兰（Edward Frankland，1825—1899）提出价键的概念，指出每个元素在形成化合物时，总是和一定数量（当量）的其他元素相化合。1865年，英国化学家库珀（Archibald Scott Couper，1831—1892）第一个用放在元素符号之间的一条短线表示价键。20世纪，化学键理论由经典价键理论发展为原子价的电子理论。1916年，德国化学家柯塞尔（W. Kossel，1881—1956）根据多数化合物是极性的事实，提出离子键模型。1919年美国化学家朗缪尔（Irving Langmuir，1881—1957）提出共价键电子理论，认为化学键是化合物分子中两个原子结合在一起的电子对。1927年，德国理论物理学家海特勒（Walter Heitler，1904— ）和伦敦（Fritz Wolfgang London，1900—1954）提出化学键新概念，认为原子未化合前所有的未成对的电子结合成电子对时，电子运动所在的原子轨道就重叠交盖而形成共价键。1931年，鲍林和斯莱特（J. C. Slater，1900—1976）从电子的波动性出发，提出了"杂化轨道"理论，认为碳原子和周围电子通过两个轨道叠加成"杂化轨道"而成键。1932年美国化学家马立肯（Robert Sanderson Mulliken，1896— ）和德国物理学家洪德（Friedrich Hund，1896— ）等人提出分子轨道理论，认为能量相近的轨道可以组合成分子轨道，电子在遍及整个分子的分子轨道中运动。1962年，加拿大化学家贝尔德（N. C. Baird）用量子力学的微扰理论处理分子变形对分子轨道的影响，得出分子轨道对称性决定分子方式的结论。1965年，美国化学家伍德沃德（Robert Burns Woodward，1917—1979）和霍夫曼（R. H. Hofmann，1937— ）提出分子轨道对称守恒原理：在一步协同反应过程中分子轨道的对称性不变。从而使化学从研究分子的静态结构，进入研究分子的动态结构、以揭示化学变化规律的新阶段。现代化学键理论正走向建立比较全面的化学键模型的新目标。有人认为，化学键的研究将继原子论和元素周期律之后成为化学上的第三次飞跃。这次飞跃将更深刻地阐明化学键的本质，导致对化学物质的组成、结构和性能关系的全面揭示。

化学哲学（philosophy of chemistry） 自然科学哲学分支之一。研究化学中的哲学问题的一门学科。介于哲学与化学之间的边缘学科。自古以来，化学与哲学就有着密切的联系。中国古代哲学家曾把金木水火土等五种元素作为世界的本原，把它们之间的相互作用看成是万物产生的依据。在希腊哲学家认为水火气土四种元素构成了万物，就像四种颜色能描绘世界一样。公元前4世纪，亚里士多德提出了作为炼金术理论依据的原性说，认为干冷湿热四种性质的相互结合产生土气水火四元素。在这一时期，化学尚未独立，化学哲学的思想已开始萌芽。1661年，波义耳在《怀疑派化学家》一书中提出了科学的元素概念，指出元素不是性质，而是不能分解的物质，使化学确立为科学。化学在发展过程中产生了氧化说、原子论、分子论、元素周期律、有机化学的结构等学说。19世纪中叶，化学理论开始由经验科学向理论科学转变，恩格斯从哲学高度总结了化学的研究内容与特点，指出化学是研究物体由于量的构成的变化而发生的质变的科学，其特点是以分析和综合的方法进行理论思维，并对炼金术、燃素说、原子论、氧化说、元素周期律等化学理论作了科学的评价。现代化学哲学研究的主要内容有：（1）人类对化学认识的发展规律。包括古代朴素化学观的形成及其基本内容；炼金术这一化学原始形态产生的根源及功过；化学发展中的各种理论的产生、发展，以及这些理论在人类认识物质过程中的作用等。（2）化学运动中的辩证规律。包括原子结构与元素性质、物质转化与能量转化之间的辩证关系，化学反应中能量转换和反应物质的组成、结构、状态之间的客观规律，化学反应中的可逆与不可逆、氧化与还原，化学反应的内在原因及其与外界条件之间的关系，化学运动中静态与动态、内因与外因的关系，量变与质变、渐变与突变的表现形式和相互关系，以及化学运动与物理运动、生物运动等基本形式之间的关系。（3）化学概念、范畴、定律、理论的哲学含义。如元素、原子概念的形成及其在人类对物质世界认识中的作用，化学反应中质量守恒和能量守恒的哲学意义，可逆反应、动态平衡的哲学解释，定比定律、倍比定律、元素周期律、共振论等化学理论的哲学解释。现代化学的发展给化学哲学提出了一些新的问题，主要有：（1）物质结构与功能的关系。如研究原子结构与元素性质、化合物结构与化合物性质、空间定位结构与性质、旋光结构与性质、官能结构与性质之间的关系，等等。（2）决定论与几率论、必然性与偶然性之间的关系。如量子化学表明，核外电子的轨道按一定能级分布，某一电子轨道是以几率波的方式分布于全空间。化学哲学在下列问题上有不同看法：（1）化学研究的对象问题。有三种观点：认为化学是研究一般的物质的性质、组成、结构及其变化，并不局限于研究某一种具体物质；认为化学是为了研究分子而研究原子的；认为化学是研究旧物质的破坏、新物质的生成及其规律的。（2）化学与物理学的关系问题。一种观点认为，化学运动与物理运动的形式不同，它有自己的固有特性。（3）化学运动的基本矛盾问题。一种看法认为，化学运动的基本矛盾是指原子之间的或一切实物之间的化合和分解；另一种看法认为，化合和分解是化学运动的现象或表现形式，不是化学运动的原因和本质，化学运动的基本矛盾是电磁的吸引和排斥的对立统一。

化欲 中国张东荪用语。指以伦理或文化力量"利导"和"移升"人的本能欲望，实现"享受最低、贡献较高"的"做人之

道"。初见于《人生观ABC》。认为道德就是对不道德的征服、理想对现实的征服,而不道德又和人的"原性"即本能有关。声称"一个人在世界上最大的问题:太过则弛,太抑则抗"。主张对人的本能"一方面不宜太放纵,他方面不宜太抑塞","应给予最小程度的满足","同时须有宣泄之道,好像江河一样,须另辟一块地方使水得注入,而不致决堤"。并借弗洛伊德精神分析学的术语将之看成是对人本能、欲念的"移升",即"把本来发泄于此处的本能而设法移到别处",如通过体育竞赛来"移升争斗本能和游戏本能"(《人生观ABC》)。就内容而言,是"以理智利导情感"、"就是以下等本能升移到高尚方面去";在方法上,"当然有赖于修养",故其"既不是纵欲主义,又不是绝欲主义,亦不是节欲主义,乃是化欲主义"(《兽性问题》)。又认为"所谓文化就是移升本能的勾当",主张发挥文化的"化欲"作用,节制、引导人的本能欲望"得一个总的调和",强调用"东方的理学修养""醇化人性","务使已压抑已淘汰的野性、兽性不致再抬起头来"(《人生观ABC》)。其思想是理学家禁欲主义道德论的变种。

划分(division) 揭示概念外延的逻辑方法。按一定标准,把概念所反映的对象分成若干小类。如"社会产品"这一概念以产品的用途为标准,可以划分为"生活资料产品"和"生产资料产品"两小类,这就是划分。划分由三部分组成:被划分的概念(例中的"社会产品"),称为划分的母项;划分后所得的概念(例中的"生活资料产品"与"生产资料产品"),称为划分的子项;划分时所依据的标准(例中的产品用途)称为划分的根据。按照不同的划分根据,可以对同一对象进行不同的划分。可以有一次划分,也可以有连续划分。这种通过揭示概念的外延来明确一个概念的方法,有些逻辑学家称之为外延定义。划分与分解不同。划分是把一个大类事物分成若干小类,或把一个属分成若干个种,划分后所得每个子类都具有包含它的类的本质属性。如以树叶的构造状况为标准,把树划分为阔叶树和针叶树两个子类,它们都具有树的本质属性。分解则是把一个事物作为整体分成若干部分,而每个组成部分并不具有它们组成的整体的本质属性。如把树分解为树叶、树干、树枝、树根等部分,它们都不具有树的本质属性。划分必须遵守划分的规则。

划分标准(criterion of division) 即"划分的根据"。

划分不全(incomplete division) 即"子项不穷尽"。

划分的根据(basis of division) 亦称"划分标准"、"划分原则"。把一个母项划分为若干子项时所依据的标准。划分的根据是母项所反映的事物的各种属性。任何事物都具有多种属性,一个母项可以根据实践的需要用不同的属性作为标准进行划分。如可以根据社会产品的用途属性,把母项"社会产品"划分为"生活资料"和"生产资料"两个子项;也可以根据社会产品的生产部门的属性,将母项"社会产品"划分为"工业产品"、"农产品"、"手工业产品"三个子项。划分标准可以是一个属性,也可以由几个属性组成。如可以用脊椎动物的生殖方式、体温、心脏结构、身体表面状况等属性组成一个划分的根据,将母项"脊椎动物"划分为"哺乳动物"、"鱼类"、"鸟类"、"爬行动物"和"两栖动物"五个子项。

划分的规则(rule of division) 正确划分概念所必须遵守的规则。规则有四条:(1)划分必须是相称的,即划分的各子项的外延之和必须等于母项的外延。违反这条规则,如划分的各子项的外延之和大于母项的外延,就会犯"多出子项"的错误;如划分的各子项的外延之和小于母项的外延,就会犯"子项不穷尽"(又称"划分不全")的错误。(2)划分的各子项在外延上应当是互相排斥的。违反这条规则,就会犯"子项相容"的错误。(3)每次划分的根据必须同一。违反这条规则,就会犯"多标准划分"的错误。(4)划分一般不应当越级,应按层次进行。违反这条规则,就会犯"越级划分"的错误。

划分的母项(拉 totum divisionis) 被划分的概念。如把脊椎动物划分为哺乳动物、鱼类、鸟类、爬行动物与两栖动物,其中被划分概念"脊椎动物"即划分母项。

划分的子项(拉 membra divisionis) 从被划分概念中划分出来的概念。如把脊椎动物划分为哺乳动物、鱼类、鸟类、爬行动物和两栖动物,其中划分出来的概念"哺乳动物"、"鱼类"、"鸟类"、"爬行动物"和"两栖动物"就是划分的子项。

划分定义(definition by division) 将一个大类划分为若干个小类的定义。外延定义的一种,就是传统逻辑中对概念的划分。有的逻辑学家认为,虽然它是从外延方面来揭示概念,但仍能起到明确概念的作用,故应包括在定义之中。如"脊椎动物"既可定义为:"有脊椎骨的动物",也可以定义为:"包括鱼类、两栖动物、爬行动物、鸟类和哺乳动物。"前者是真实定义,后者是划分定义。

划分原则(principle of division) 即"划分的根据"。

划界标准(criterion of demarcation) 波普用语。针对逻辑实证主义的有关理论所提出的划分科学与非科学的标准。逻辑实证主义把可证实性作为区分科学与非科学的标准,认为只有能被经验证实的命题或理论才是科学的。波普把可证伪性作为划界标准,认为只有能被经验证伪的命题或理论才是科学的,否则就属于非科学的一方,"证伪"不是指在逻辑上或事实上已经被经验证伪,而是指有可能为逻辑或经验所证伪。根据可证伪性这一划界标准,波普把各种在逻辑上或事实上有可能被经验证伪或反驳的理论划入科学一方,包括经验科学中的各门学科;而把那些不可能在逻辑上或事实上被经验证伪或反驳的命题、理论和学说等划入非科学的一方,包括宗教、神话、伪科学、形而上学和逻辑、科学与非科学、特别是与形而上学的区分不是绝对的,随着历史的发展许多形而上学见解(如古代原子论)可以转化为科学理论,科学理论是从形而上学中演化出来的。

划界问题(problem of demarcation) 科学哲学关于区分科学与形而上学(哲学)、伪科学、其他非科学的标准的问题。由逻辑实证主义最早提出。逻辑实证主义把可证实性作为鉴别某一陈述是科学的还是"形而上学"的标准。认为可证

实性之所以成为划界标准首先是由于它是一个意义标准，亦即某一陈述可以在经验中得到证实，就是有意义的，因而就是科学的；不能在经验中得到证实，就是无意义的，因而也就是不科学的。20世纪30年代，波普称划界问题为"认识论的中心问题"，但他与逻辑实证主义针锋相对，提出可证伪性作为划界问题的标准。认为可证伪性就是可反驳性。"凡天鹅皆白"是可证伪的，因为在澳洲发现了黑天鹅。强调指出可证伪性是划界标准，而不是意义标准。经验科学是可证伪的，不可证伪的是非科学。之后，拉卡托斯提出以研究纲领是进步的还是退化的作为科学与伪科学的划界标准。认为在一个进步的研究纲领中，理论导致发现新奇事实，具有预见性，而在退化的研究纲领中，理论的编造仅是为了适应已知的事实。Th.库恩也提出了另一个划界标准。认为前科学与科学不同之处就在于后者是一个科学共同体接受一套范式来从事解难题活动。劳丹则认为"寻找分界标准的认识形式可能是无效的"，因为人们无法找到某种"认识的不变量"可以当作分界标准，因此划界问题是一个虚假的问题。费耶阿本德认为科学与非科学不可划分，也不应该划分，科学发展常常需要非科学的因素来帮助推动。还认为科学中形成权威常对科学发展起阻碍作用，需要非科学的力量来抵制。实际上，划界标准是随着不同时期的科学内容的变化而变化的，试图为科学与非科学设定某种超越时代的永恒不变的划界标准，显然是行不通的。

华岗（1903—1972） 中国哲学家。名少峰，字西园，浙江龙游人。1924年参加革命工作，同年加入中国社会主义青年团，1925年加入中国共产党。曾任团中央宣传部长、主编团中央机关刊物《列宁青年》，后任中共湖北省委宣传部长、中共中央组织局宣传部长等。抗日战争和解放战争时期，任《新华日报》总编辑、中共南方局宣传部长、国共谈判中共代表团顾问、中共上海工委书记等。建国后，任山东大学教授、校长兼党委书记。1955年被诬陷判刑，后含冤逝世。1980年3月，中共中央为其平反，恢复名誉。长期从事理论宣传工作，是中国早期运用马克思主义研究历史和哲学的学者之一。抗战时期翻译出版了《共产党宣言》（华兴书局1930年版），是我国出版的《宣言》第二个全译本，译文质量有较大提高，如把《宣言》的最后一句由"万国劳动者团结起来呵！"改译为"全世界无产者联合起来！"史论集《中国历史的翻案》，通过对中国历史上一些重大问题的研究和对社会历史现象的分析，从中找出规律性的东西，以宣传历史唯物主义。在山东大学工作期间，讲授辩证唯物论的基本原理，讲稿以《辩证唯物论大纲》为名出版。在蒙冤受辱的恶劣环境下，写成《列宁表述辩证法十六个要素试稿》、《规律论》等大量文稿。主要著作还有《中国民族解放运动史》（2卷）、《社会发展史纲》（1940）、《目前新文化运动的方向和任务》、《鲁迅思想的逻辑发展》、《美学论要》等。

华佗（约141—203年） 汉末医学家。字元化，又名旉，沛国谯（今安徽亳县）人。曾因博学多才被举荐为官，未就。精通内、外、妇、儿、针灸各科医术，尤擅外科，施针用药，简而有效，在今江苏、山东、河南、安徽一带享有盛誉。对"肠胃积聚"等病，给患者使用他首创的麻醉药"麻沸散"后施行腹部手术（事见《后汉书·华佗传》），反映了中国医学于公元2世纪时，在麻醉方法（"麻沸散"的创用比西方发明麻醉药早一千多年）和外科手术上已有相当成就。他很重视体育锻炼，创造了模仿虎、鹿、熊、猿、鸟动作的"五禽戏"练身法。认为"人体欲得劳动，但不当使极耳。动摇则谷气得销，血脉流通，病不得生。譬如户枢，终不朽也。"（同上）闪耀着辩证思维的光彩。后因不从曹操征召而被杀。所著医书已佚。现存《中藏经》系后人伪托。

《画策》 《商君书》篇名。认为社会是发展的，随着"时异"、"时变"，政策也应相应改变。明智的国君知"必然之理，必为之时势"，"不贵义而贵法"，实行法治和重战政策。提出"以战去战"、"以杀去杀"、"以刑去刑"，胜敌"先自胜"等。

《画继》 南宋邓椿著。十卷。记载北宋熙宁七年（1074）至南宋乾道三年（1167）间画家219人小传，并录私家所藏画目，以及评画之语和遗闻轶事，对当时画院情况"有闻必录"。卷一至卷五分人物为圣艺、侯王贵戚、轩冕才贤、缙绅韦布、道人衲子、世胄妇女、宦者；卷六、卷七分绘画题材为仙佛鬼神、人物传写、山水林石、花竹翎毛、畜兽虫鱼、屋木舟车、蔬果药草、小景杂画等八类；卷八曰"铭心绝品"，专记所见名画。卷九、卷十曰"杂说"，半属议论，半记杂事。其论画重"传神"轻"形似"，扬士流抑工技，对元代倪瓒等人"不求形似"的画论以及明代"南北二宗说"皆有显著影响。是书辑录甚广，保存了许多珍贵的画史资料。为研究邓椿美学思想基本资料。有明刊本、清汲古阁刊本、《津逮秘书》本、《四库全书》本等。

画廊学派（希腊 Stoa poikile） 即"斯多亚学派"。

《画筌》 清笪重光著。一卷。用骈体文写成。认为书画同源，"绘心"同于"文心"，"画法原通于书法；风神超逸，绘心复合于文心"。强调绘画的根本要义是抒高隐之幽情，发书卷之雅韵。点笔闲窗，寓怀知己；偶逢合作，庶几古人。强调画家创作灵感与主观情思在绘画中的作用，赞赏"偶尔天成"，认为"加以人工而或损"。注重画家主观情思与客观对象的"意中融变"。提出"皆其澄清味象，各成一家；会境通神，合于天造"。阐述了绘画中动与静、虚与实、浓与淡的相反相济关系，强调画家人品与画品的一致，"代有名家，格因品殊，考厥生平，率多高士。"清康熙十九年（1630）画家王翚、恽寿平曾为之分段作评。后画家汤贻芬将其分篇整理，有《原起》、《论山》、《论水》等十一篇，取名《画筌析览》。今有吴思雷注单行本。另收人人民美术出版社《画论丛刊》、文物出版社《历代论画名著汇编》。

《画禅室随笔》 明董其昌撰。四卷。清康熙五十九年（1720）杨无补辑录，皆为董其昌诗文集《容台集》所未载，但未注明见于何处。所采诸条多有误人者。卷一论书法，分"论用笔"、"评法书"、"跋自书"、"评旧贴"四节；卷二论画，分"画诀"、"画源"、"题自画"、"评旧画"四节；卷三评诗文，分"记事"、"记游"、"评诗"、"评文"四节；卷四分为"杂言"上下、"楚中随笔"、"禅说"。以禅论诗画，强调"传神"与"气韵"。推崇文人画，主张落笔须有"士气"，要"绝去甜俗蹊径"。提出山水画的南北宗之说，扬南抑北，推崇"南宗"为文人画正脉。主张画以天地造化为师，诗以山川为境。在书法技巧上提倡"虚实

互用”，提出“字须熟后生，画须生外熟”，“书以劲利取势，以虚和取韵”。对晚明以后书画论有深远影响。有《四库全书》本、《笔记小说大观》本、《清瘦阁读画十八种》本、《艺林名著丛刊》等。

《画学心法问答》 清布颜图著。约成书于乾隆十年(1745)。以问答形式，论述了绘画中意境创造等美学问题。强调“意”对绘画的本原意义。认为意“先天地而有”，“在画为神，万象由是乎出”。故“善画必意在笔先”。以意为笔墨设施的根据，“意为笔之体”；以笔墨为表现意的手段，“笔墨意之用”。主张山水画应着重表现出山水的情、气、气韵，“如画徒绘其形，则筋骨毕露，而无苍茫细蕴之气，如灰堆粪壤”。认为画家应深入观察自然景物。“山川之存于外者，形也”；而“熟于心者，神也”。又将画分为“为人画”与“为己画”两种。提出：“为人画，绚然夺目以炫世，非智者不能。为己画，淡然天趣，以图自娱，虽愚者亦能。”收入人民美术出版社《画论丛刊》。

话语(discourse) 法国福科用语。指其知识考古学中各研究领域或各种学科的结构。认为各学科有不同的话语，它们都由许多具体的陈述组成。话语构成学科的知识要素的总和，如临床医学话语、经济学话语、自然史话语。但话语并非完全协调的，而是具有分歧与矛盾的空间，这种分歧与矛盾的变化即这门学科的内容的充实。话语不来源于作者的思考，不涉及个别人的主体，也不具有先验的主体性，而是一种匿名的领域，是一种无意识的结构。它以非连续性为特征，其本身没有发展过程，只是通过断裂而发生变化。认为一个时期的话语的共同特征即知识型，因而在不同知识型下的同一概念或同一陈述有不同的意义，在不同话语下的相同概念也有不同的意义。发现不同的话语是知识考古学的主要工作，它通过一个话语中的陈述的矛盾、可比较事实和连续性与非连续性的关系等层次分析话语，并阐明知识与科学之间的相互渗透。认为知识带有前科学的性质，它具有建立科学的元素，但缺少科学的系统性。

话语形构(discourse formation) 法国福科用语。指话语对象和话语自身。在《知识考古学》中提出。认为话语对象与在常规句子中不同，是在相关的领域里迂曲构成的。话语由三个方面形成：(1)出现外层，即一个特殊构成赖以出现的社会文化领域；(2)划界根据，主要由知识与权力机构起主导作用；(3)构成规则，即相关的说明构架。认为话语对象与话语自身在共同过程中一起出现，三个方面并不存在于隔离状态中，相反却以形成话语的可能性条件的高度复杂的方式相互作用，话语构成与非话语构成的同构性与一致性是虚构的。

huái

怀尔德(John Daniel Wild, 1902—) 美国哲学家，存在主义主要代表之一。1926年获哈佛大学哲学博士学位。后在哈佛大学、西北大学、耶鲁大学任哲学教授。1969年退休。原信奉实在论，50年代中期转向存在主义，并试图将存在主义和实在论结合起来。把存在看作是经验的统一性的纽带，认为存在是指一种活动，而不是指一种精神实体性的自我。深受胡塞尔的影响，主张用现象学方法来考察人的经验和意识，建立以人为本体的哲学。肯定个人生活的世界是真实存在的和首要的世界，科学的理智世界是被包容在生活世界之中。他指责自柏拉图以来那些目光短浅的哲学家和科学家忘却了真正的生活世界，堕入理智世界的黑暗区域。批评萨特等人有关绝对自由的理论，认为人的自由行为是“自我整个地献身于超越物的行为”。主要著作有《实在论哲学导论》(1948)、《存在主义的挑战》(1955)、《人的自由和社会秩序》(1959)、《存在和自由世界》(1963)等。

怀海(720—814) 唐僧人。俗姓王。福州长乐(今属福建)人。初师事马祖道一。后至新吴百丈山(今江西奉新境内)传播禅法，人称“百丈禅师”，其禅名“百丈禅”。以前禅师多住律寺，他以禅宗和律宗旨趣不同，始创禅院，制定《禅门规式》，不立佛殿，惟树法堂，行“普请法”，提倡“一日不作，一日不食”的普遍劳作制度，后称《百丈清规》。其禅学特点为“不拘文字”。主张“不求佛，不求知解”，“无求为是”，“一切法不拘”(《景德传灯录》卷六)。卒谥“大智禅师”。有《百丈怀海禅师语录》、《百丈怀海禅师广录》各一卷行世。弟子有灵祐、希运等。

怀让(677—744) 唐僧人。俗姓杜，金州安康(今属陕西)人。幼年雅好佛书。唐天授二年(691)投荆州玉泉寺恒景(634—712)律师出家，受戒，钻研经典。后到嵩山慧安(582—709)处学禅，又至韶州(今广东韶关)曹溪参谒慧能，执侍十五年，尽得其顿悟法门。先天二年(713)住南岳般若寺观音台，弘传慧能禅法三十余年，开南岳一系，世称“南岳禅师”。尝用磨砖比喻坐禅以启发学人，认为磨砖既不能成镜，“坐禅岂得成佛?”(《景德传灯录》卷六)卒谥“大慧禅师”。弟子九人，以马祖道一为上座。其后世法系形成沩仰宗和临济宗。

怀特(Morton Gabriel White, 1917—) 美国哲学家。1942年获哥伦比亚大学哲学博士学位。1948年任哈佛大学副教授，1953年升教授，次年任哲学系主任，并在哥伦比亚大学和宾夕法尼亚大学授课，并任普林斯顿高级研究所研究员。美国艺术与科学院院士。主要研究政治和道德哲学。在哲学上将实用主义和逻辑实证主义结合起来，与奎因一样反对分析-综合的区分。主要著作有《杜威工具主义的起源》(1943)、《走向哲学的重新统一》(1956)、《美国的科学和感情》(1972)、《实用主义与美国思想》(1973)等。

怀特海(Alfred North Whitehead, 1861—1947) 英国数学家、逻辑学家和哲学家。1880年进英国剑桥大学三一学院学习数学，后留校任教，1910年辞去教职。其间与罗素合作研究数学的逻辑基础。1910—1914年在伦敦大学执教，1914—1924年任该校帝国科学技术学院应用数学教授，致力于科学哲学的研究。1924年去美国哈佛大学任哲学教授，将科学哲学发展为庞大的形而上学体系。受相对论、量子力学等自然科学和柏格森生命哲学、亚历山大进化论影响，反对把自然界看成物体的总和或堆积的传统机械论观点，主张把自

然界理解为活生生的、赋有生命的创造进化过程，理解为众多"事件"的综合或有机的联系。故其哲学被称为"有机体哲学"或"过程哲学"。认为宇宙是各种事件的综合统一有机体，它有自身的性质、结构和自我创造能力，它不是一种质料，而是一种活动的、进化的结构，是一个过程。有机体分为原始的和复杂的两种，原始机体是构成世界的最小单位，而自身又是一个活动的小宇宙。后期提出，宇宙是"现实实有"或"现实机缘"构成的有机体；现实实有并非物质事物，而是由永恒客体"进入"时-空事件之流组合而成。永恒客体进入事件流之后的组合并非必然，故现实世界也并非必然如此，而是某种选择的结果。上帝是使抽象的永恒客体化为具体的现实实有，使可能成为现实的最高原动力。上帝在无限多可能性的潜在世界中限制了（永恒客体的）无限多可能的组合方式，从而也限制了实际产生出来的世界的基本样态，使惟一的世界实际产生，即上帝从无限多可能的潜在世界中选择了我们这个现实世界，故上帝是作出选择的根据，是现实性的源泉，也是限制性的根源，它是"过程哲学"这个宇宙论体系的终点。上帝选择永恒客体所构成的现实世界是一个有层次有等级的体系，是一个变化的过程，这个过程就是现实实有的生成。这一过程包括"切断"和"创造"两个方面，其关键因素有：(1)进行"把握"（实有之间的一种动态的主动的关系）的主体；(2)被把握的材料；(3)该主体把握该材料的"主观形式"。该哲学强调生成变化和从可能到现实的发展过程及有机联系，反对机械论，包含有合理的有价值有启发的因素，但却是唯心主义的，且充满着宗教神秘主义色彩。主要著作有《数学原理》（3卷，1910—1913，与罗素合著）、《关于自然知识原理的研究》（1919）、《自然之概念》（1920）、《过程与实在》（1929）、《观念的探险》（1933）、《思维方式》（1938）等。

怀疑（doubt） 对传统学说、观念和已有理论的琢磨、推敲和疑问。是一种认识的契机和科学发展的重要方法。中国《论语》载："子入太庙，每事问。"明陈献章说："疑者，觉悟之机也。"在西方哲学史上，怀疑思想从古希腊罗马就已产生，特别是在旧制度衰退、瓦解，新制度即将诞生的社会大变动时期，以及自然科学发生重大变革和转折的时期，更为哲学家和科学家所倡导。笛卡尔提出"普遍怀疑"的原则，主张用"理性的尺度"审查以往的一切知识，怀疑一切被信以为真的和一般被当作真理的东西。他把怀疑当作是对虚假的想像和非存在的假定的推翻、拒绝和否定。黑格尔从唯心辩证法的角度，试图把怀疑方法和怀疑论区别开来。他认为怀疑的本意是寻求、研究，"是一种反复游移于二者或多者之间的状态"（《哲学史讲演录》）。怀疑就是"要从一切确定的和有限的东西中进行证明，指出它们的不稳定来"。怀疑的结果常常是否定的，但是否定本身包含着肯定的因素。怀疑与怀疑论不同，前者的前提是对思想内容的深切兴趣，后者则是采取不动心的立场，是对真理无能为力的麻木不仁；前者具有辩证的性质，后者只是偶然地运用辩证法。费尔巴哈也认为"真正的怀疑是一种必要性"。马克思主义哲学认为，人的认识是辩证的，怀疑的积极意义就在于有利于防止和克服思想上的绝对化和僵化，反对教条和迷信，启发人们的独立思考和勇于探索。科学的怀疑作为一种方法，是探索和发展真理的重要条件。

怀疑论 即"怀疑主义"。

怀疑-信念探索论（doubt-belief theory of inquiry） 即"探索"。

怀疑学派（Skeptics） 晚期希腊哲学学派之一。该派哲学家把希腊自泰勒斯以来的几乎所有的哲学学派及其学说，都看做独断论的，并以同时代的斯多亚学派为重点进行了全面系统的批驳，对客观世界和客观真理是否存在、能否认识表示怀疑。它的发展经历了四个阶段：(1)实践的怀疑主义。以皮浪及其学生蒂孟为代表，他们受智者普罗塔哥拉的相对主义、犬儒学派和麦加拉学派学说中怀疑论证的影响，认为两个彼此矛盾的命题，其一并不比另一更真，反之亦然，一切感觉和意见都是相对的；感性和理性相结合的结果，同样也不能获得真理；包括道德伦理在内的一切意见，都是约定俗成的，并无本性上的必然性，可以坚持相互排斥的两个论断中的一个，以反对另一个，其中没有一个是更为可靠的，因此人们只能悬搁判断，对任何事不置可否，对一切都漠不关心；这样就可以摆脱一切错误，人的心灵就能达到"宁静"、"不动心"的最高境界的美德。(2)批判的怀疑主义。以柏拉图派中期学园的阿尔克西劳和卡尔尼亚德为代表，他们发展了苏格拉底、柏拉图学说中的怀疑因素；但没有像皮浪等那样走向极端，虽然从根本上反对斯多亚学派的独断论，但并未绝对否定认识的可能性，肯定盖然性。(3)系统化的皮浪主义。主要代表是埃奈西德穆、阿格利巴等，回到以皮浪为代表的怀疑主义，相继提出了驳独断论的悬搁判断的十点、五点、两点论式；致力于以二律背反为主导原则，从逻辑论证上批驳独断论。(4)经验的怀疑主义。主要代表是塞克斯都·恩披里柯，被认为是医学的经验学派，主要是继承以埃奈西德穆的学说；他撰写的《皮浪学说纲要》和《驳数理学家》等，系统地记载和整理了怀疑学派的学说，是研究这个学派的主要文献。该派在美学上，否认事物有美丑之别，否认美的认识与艺术认识的客观性，否认艺术有教育作用和净化人的性格的作用，这种观点由于各阶段的理论不同而有所不同。

怀疑主义（英 scepticism；希腊 skeptomai） 哲学上对客观世界是否存在、客观真理能否被人们认识表示怀疑的学说和体系。希腊文该词的原意指反思、犹疑、怀疑，亦指面对彼此冲突的陈述的一种怀疑或犹豫不决的状态。(1)古代的怀疑主义。它不是把怀疑作为达到真知识的一种手段或环节，而是把怀疑本身作为认识和研究的结果，否认人类能达到真理或真知识，否认人类的认识能力，否认客观知识的可能性。它是作为独断论的对立物而产生和兴起的，既有消极作用又有积极作用。智者派的怀疑主义，是针对早期自然哲学的消极反应而产生的。普罗塔哥拉把人的认识解释成为个别人瞬间意见，从而强调"人是万物的尺度"。高尔吉亚进而以辩论术提出否认知识可能性的三点论证——什么也没有，什么也不存在；即便存在着什么，也是不能认识的；即使可以认识，也不能把认识了的传给别人。小苏格拉底学派的怀疑主义，把苏格拉底学说中的怀疑因素推到极端。其中的麦加拉学派的欧几里德及其学生欧布里德提出一系列逻辑论证（"隐藏的人"、"说谎者"、"有角的人"、"谷堆"、"秃头"等论证），从而成为导致形成怀疑学派的一个重要环节。以皮浪和中期柏拉图学园为代表的典型怀疑学派的怀疑主义。他们制定了完整的体系。批驳传统的逻辑学和认识论。主要是凭借逻辑论

证，从认识论上批驳他们所认为的独断论。出发点是坚持存在自身是否存在是难以确定的，任何认识都只能是主观的，结果对任何一件事来说，它既不是不存在，也不是存在，或者说，它既是不存在也是存在。进而认为，一切感觉和意见都是相对的，它们和理性相结合也不能获得真理，因此事物的本性是不可知的，哲人对一切都应该不作判断、不置可否。批驳传统的自然哲学。认为泰勒斯、赫拉克利特、柏拉图等的本原说都是彼此矛盾的，所提出的论证本身以及论证的标准是不成立的；在有关运动、时间、空间等问题上也同样如此。批判传统的神学。认为神的概念是不能成立的，要是神是物质的，神就不是永恒的；要是神是有生命的，神就不会有知觉、痛苦，神就不是不朽的；神既不能是有形的，也不能是无形的，既不能是单纯的，也不能是复合的。(2)中世纪和文艺复兴时期的怀疑主义。古罗马的奥古斯丁认为，承认怀疑无非是考虑到有错误，可是怀疑和错误恰好证明自身的存在，"如果我错误，则我存在。"伊拉斯谟使用怀疑主义论证以支持自由意志。蒙台涅持自我意识的皮浪主义，对一切事物持悬疑不作判断的立场，认为皮浪主义可以和基督教信仰相容，放弃理性的虚饰就能进到真理，接受神的恩宠。(3)近现代的怀疑主义。伽桑狄和梅森(Marin Mersenne，1588—1648)的构造性怀疑主义，对有关实在的知识持认识论的怀疑，但承认科学提供了关于世界的重要而有用的信息。笛卡儿提出方法论的怀疑，认为为了追求真理必须尽可能怀疑一切，但进行怀疑的主体是不容怀疑的，"我思故我在"。培尔认为宗教、哲学、历史、伦理学领域中，没有一种说法配得上真理的美名，从而得出理性是虚弱而孤立无助的怀疑主义结论。休谟把怀疑主义溶进其体系，称自己的哲学为"温和的怀疑主义"，认为人们的信仰建立在可能性上，可能性建立在习惯上，以致信仰越小越合理。康德受到休谟的影响后，从"独断论的美梦"中猛醒过来。休谟的怀疑主义促使康德和新康德学派研究知识的可能性。克尔恺郭尔把怀疑主义发展为存在主义，强调对信仰的需要。美国的批判现实主义者桑塔亚那提出自然主义的怀疑主义，主张为了使生活有意义，人们应按照生物学的和社会的各种因素，用对客观世界的存在的非理性信仰解释生活。

《淮南鸿烈》 又名《鸿烈》，亦即《淮南子》。东汉高诱《淮南鸿烈解》叙："鸿，大也；烈，明也，以为大明道之言也。"

《淮南子》 亦称《淮南鸿烈》。西汉淮南王刘安及其宾客苏非、李尚、伍被等著。《汉书·艺文志》录内二十一篇，外三十三篇。内篇论道；外篇杂说。现只流传内二十一篇。作者自称此书"观天地之象，通古今之事，权事而立制"，"非循一迹之路，守一隅之指"。实以道家思想为主，杂糅阴阳、儒、法诸家。认为道是浑沌而含阴阳的气。指出"气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地"；"天地之袭精为阴阳，阴阳之专精为四时，四时之散精为万物。"(《天文训》)这种宇宙生成学说对古代唯物主义和自然科学有重要影响。其书内容庞杂丰富，保存了许多有价值的伦理、美学、逻辑等思想资料，书中还保存了不少自然科学史材料。《隋书·经籍志》记载《淮南子》有东汉许慎注本和高诱注本，现流传下来的是高诱注本(但亦杂有许慎注文)。版本颇多，较通行的有《二十二子》、《诸子集成》本等。近有刘文典《淮南鸿烈集解》、中华书局《淮南子集释》。

huān

欢喜(梵 Ananda) 亦译"妙乐"。(1)印度哲学用语。指梵的一种特性。奥义书时代认为梵是世界惟一的本源，具有实有、知、欢喜三种特性。"我"本质上与梵一致，它由外到里，由粗到细可分为五个层次，最高的层次(即最高我)即由欢喜所成。后吠檀多派亦接受这一理论，主张能内证"我"是"实有、知、妙乐"三位一体，与梵本质一致，就是达到了"梵我一如"的境地，也就是解脱。(2)佛教密教用语。指男女和合之胜乐。

huán

还原方法(reductive method) 将较高层次的事物或系统分解为较低层次的组成要素，通过对组成要素的研究，以揭示较高层次事物或系统的特性和规律的方法。物质世界的统一性，物质结构各个层次、各种物质运动形式之间的相互联系、相互转化，是还原方法的哲学根据。较高级的物质运动形式是从较低级的物质运动形式中发展分化出来的，以低级运动为其存在基础。对高级运动形式的深入认识，需要运用还原方法对它所包含的较低级的运动形式进行分析研究。还原方法在自然科学发展中起过重要作用。例如，19世纪生物学主要根据生物体表现性状的变化来探索遗传机制和规律，20世纪初期深入到细胞层次，根据染色体变化方式，说明机体层次上遗传性状变化的原因，后又深入到分子层次，用核酸分子自我复制机制、核酸分子组合方式的变化以及核酸分子与蛋白质分子的对应关系，说明生物体性状遗传与变异的原因以及生物体新陈代谢的生化现象。还原方法与还原论有根本区别。还原论根本否认物质的高级运动形式有区别于物质的低级运动形式的特殊本质，企图把高级运动形式的规律完全归结为低级运动形式的规律。还原方法把较高层次的事物或系统分解为较低层次的组成要素加以研究，揭示两个层次之间的联系，它强调两个层次之间质的差别，否认低层次的各要素性质的总和完全等同于高层次事物和系统的性质。在运用还原方法时，应综合运用整体方法或系统方法。

还原论(reductionism) 把高级运动形式归结为低级运动形式，用研究低级运动形式所得出的结论去代替对高级运动形式的本质认识的哲学观点。与"反还原论"相对。还原论经历了从德谟克里特的"原子论"，17—19世纪的"机械论"到当代的"本体还原论"三个主要阶段。反还原论也经历了从亚里士多德的"整体论"，18—19世纪的"活力论"到当代本体论意义上的"反还原论"等阶段。双方相互对立、相互交织、此消彼长，矛盾的焦点在于生命有没有自己独特的不同于物理、化学的运动规律。以沙夫奈尔(K. F. Schaffner)为代表的现代还原论者认为，分子生物学已经表明生物学不过是化学、物理学。而以波拉尼(M. Polanyi)和威格奈(Eugene Paul Wigner，1902—)为代表的现代反还原论者认为，生物原则上不可能还原为物理、化学，支配分子的规律不能演绎出协调一致的酶系统的特殊结构或DNA分子上的特殊的碱基顺序。还原论反对活力论，重视用物理、化学方法研究生物学是正确的，它反映了不同的物质运动形式之间的联系和现代科学学科之间

相互渗透的潮流。但还原论无视自然界中不同运动形式之间的本质区别，则是不可取的。辩证唯物主义认为，自然界的运动形式有高级、低级之分；高级运动形式包含着低级运动形式，但不能归结为低级运动形式；低级运动形式是高级运动形式的基础，但低级运动形式的规律不能代替高级运动形式的规律。撇开生命运动形式的特殊性，用物理运动的定律解释生物界的一切是不科学的，但把高级运动形式与低级运动形式绝然割裂，排斥用化学的或物理的观点和方法去研究生命运动，也是不科学的。

环境(environment)　指与某一中心事物有关的周围事物。始见于《元史·余阙传》："环境筑堡寨，选精甲外捍，而耕稼于中"意为环绕所割的区域。是相对于某一中心事物而言的。在环境科学中指人类生存和发展的各种自然因素的总体。有人认为还包括有关的社会因素。环境要素通常指大气、水、土壤、生物和各种矿物资源等，是人类赖以生存和发展的物质基础。环境要素组成环境结构单元，再组成环境整体或环境系统。如由生物体组成生物群落再组成生物圈。环境是由众多要素组成的复杂体系。各种要素与有机体相互作用，各要素之间也相互作用。一部分环境离开整体并改变它，一般会影响该环境的其他部分。环境要素的特点是：最小限制率，即整个环境的质量，由环境诸要素中那个与最优状态差距最大的要素所决定；等值性，各个环境只要是一个独立的要素，它们对环境质量的限制作用便无质的差异；环境整体作用大于其诸要素作用之和；环境要素是整体不可分割的一部分。环境与人类的关系极为密切。人体只有通过新陈代谢，同周围环境进行物质交换才能生存、成长发育和遗传。人体的物质组成应与环境的物质组成保持平衡。在不同的生产水平下，超过环境对于人口承载量的平衡值或最佳值，会导致环境质量下降和人类生活水平的下降。

环境的人化(humanization of environment)　德国黑格尔用语。指人通过自己的劳动改变周围环境，使环境打上人的烙印。在《美学》一书中提出。自然环境与精神环境构成了人类生存的整个客观环境。当人把他的心灵的定性纳入自然事物里，把他的意志贯彻到外在世界里的时候，"把他的环境人化了"。环境的人化实质上是人的本质对象化和自然的人化，是人通过劳动实践对客观世界的改造。黑格尔认为，环境的人化是产生理想艺术的基础。强调单纯"满足于与自然相处相安"的"牧歌"时代，以及劳动出现异化的工业文明时代，都从不同方面背离了"环境的人化"，都不适合艺术的发展。而原始社会的英雄时代是能最充分实现环境的人化的时代，也是艺术生长的最理想的时代。黑格尔这一观点有反近代资本主义异化的合理因素，但也暴露了把理想社会放在过去时代的崇古倾向与执著于古典主义的审美情趣等消极因素。参见"人的自我创造"。

环境科学(environmental science)　研究人类与环境系统的发生和发展、调节和控制、改造和利用的科学。主要研究人类经济社会活动引起环境系统变化的规律，及其对人类健康和社会发展的影响，探索调节、控制环境问题的有效途径和方法，以求得人类与环境的协调发展。是一门涉及宇宙因素、地质地理因素、生物因素、社会生产和消费、科学技术、政治、道德、法律等方面内容的综合性学科。20世纪70年代作为一门独立学科而诞生。是在环境问题严重威胁人类健康和生存的情况下产生的。可分为环境学、基础环境学、应用环境学。理论环境学着重研究人类活动对环境的影响过程和环境对人类的影响过程，研究人类改造、利用、保护、美化环境的一般原理。基础环境学包括环境数学、环境物理学、环境化学、环境生物学、环境地学等，主要研究环境变化中的物理、化学、生物机制。应用环境学主要有环境法学、环境社会学、环境经济学、环境伦理学、环境管理学、环境心理学、环境美学、环境教育学等，主要研究如何用法律、经济、管理、技术等手段解决环境问题。环境科学的显著特点是：(1)综合性。即不仅要研究环境中的自然科学问题，而且要研究社会科学问题，还需要工程技术科学的密切配合；(2)全球性。即重视全球性的生态功能，强调从全球角度研究地球环境，预测整个人类活动引起的环境效应，制定全球性的改造环境、保护环境的策略和方法。(3)人文性。环境科学研究人类社会与环境之间协调发展，把人际关系的调整推向环境保护研究的前沿，运用物理、化学、生物试验测定方法取得观测数据，对人类实施教化作用，推动人类对自己的行为进行反思，从而具有强烈的人文精神。70年代以来，我国环境科学迅速发展。

环境科学哲学(philosophy of environmental science)　自然科学哲学分支之一。研究环境科学中哲学问题的学科。介于哲学和环境科学之间的边缘学科。20世纪70年代随着环境科学的建立而诞生。80年代以来，环境科学哲学研究的主要课题有：(1)全球范围内人类和环境相互作用及其发展规律。包括其基本特性、结构形式和演化机理等内容。(2)人与自然关系的协调。亦即协调人类的生产和消费与自然生态之间的关系。人类的生产和消费一方面从环境中获取资源，另一方面又向环境排放废物，使废物参与自然界的物质循环，影响环境的质量。必须把发展经济和保护环境作为两个不可偏废的目标纳入社会发展长远规划，把有关决策同生态学的要求配合起来，以求得人类和环境的协调发展。环境问题是以主体与客体冲突的形式表现出来的生物圈中自然因素与社会因素的失调。必须调节主体与客体的关系，解决环境生态问题。生态平衡概念在环境生态理论中占有重要地位。对生态平衡问题主要有下述几种看法：(1)生物与环境是对抗关系，生物能否发挥它固有的性能，取决于环境阻力的大小，生物没有对环境的适应性，生物与环境之间也不存在协调和相对平衡。(2)生物与环境的关系是静止不变的，如果发生变动则不能再恢复和重建。(3)生物的生长繁殖不断影响环境，受生物改变的环境又反过来作用于生物，两者之间构成平衡状态是一种相对稳定的动态平衡，称之为协调进化论。(4)生态平衡是经常的、持久的、无条件的，而平衡被打破只是暂时的、过渡的、有条件的，其规律是"平衡——不平衡——平衡"。(5)生态系统的规律是"协调——不完全协调——不协调"，它反映在三个基本系统中：一是开放系统，执行着系统中的物质循环和能量流动；二是适应系统，执行着对系统外界的反应和适应(协调)；三是反馈系统，维持着系统的相对稳定和动态平衡，即不完全协调的状态。生态系统通过这三个基本系统自我调节，以维持自身的生活、生长、生存和发展。

环境伦理学(environmental ethics)　又称"生态伦理

学"或"大地伦理学"。应用伦理学的一个分支。研究人与自然环境关系中的道德问题的学问。从20世纪初叶起，由于西方工业化的发展引起的自然环境的破坏，人与自然交往中的道德问题逐步引起人们的重视。1923年，法国哲学家施韦泽在《文化与伦理》一书中提出了"尊重生命的伦理学"思想。1949年，美国著名环境保护工作者莱昂波特的名著《沙郡年鉴》出版。在此书的第三章《大地伦理》中提出了尊重、保护生命共同体的重要生态伦理思想。《大地伦理》被称为"现代环境伦理学的经典之作"。进入20世纪70年代以来，由于人类的某些盲目行为，使人与自然的冲突加剧，出现了全球性的生态环境危机，直接危及着人类社会的生存与发展，迫使人们对人与自然关系的传统价值和行为方式进行认真的道德反思。20世纪70年代是环境伦理学理论逐步确立时期。这一时期的代表作有：辛格(P. Signer)的《动物解放》(1975)、帕斯莫尔的《人对大自然的责任：生态问题和西方传统》(1974)、罗尔斯顿的《存在一种生态伦理学吗?》(1975)、纳斯的《浅层与深层，长序的生态学运动》(1973)、巴博尔的《西方人与环境伦理学》(1973)、洛夫洛克的《盖亚：对地球上的生命的新理解》(1979)等。国际环境伦理学专业杂志《环境伦理学》(Environmental Ethics)也在美国创立出版。到80年代，环境伦理学理论有了进一步的发展。这一时期的代表作有：泰勒的《生物中心主义的平等》(1981)、《尊重大自然的伦理学》(1981)，雷根的《为动物权利的辩护》(1985)、《根植地球：环境伦理学新论》(1984)，曼尼的《环境伦理学与罗尔斯的正义论》(1981)，迪伏和塞逊斯的《深生态学》(1985)，罗尔斯顿的《环境伦理学：大自然的价值以及人对大自然的义务》(1988)等。欧美一些国家已把环境伦理学引进学校教育计划，不少大学开设了专门课程。美国、澳大利亚等国还制定了《工程师环境伦理准则》、《林业工作者大地伦理准则》等。从20世纪80年代起，中国哲学、伦理学界开始关注和重视对环境伦理学问题的理论研究，出现了一些有影响的论著。开展环境伦理学研究的目的，是要用人类特有的道德自觉精神协调人与自然的关系或人与自然关系背后的人与人之间的利益关系，保护自然环境，维护地球生态系统的动态平衡，促进人、社会、环境的协调与可持续的发展。研究的主要内容包括：人类在自然界的地位和作用；自然界的价值与权利；当代人对未来世代人在环境保护上的责任；保护生态环境的一般道德原则和具体行为规范；环境道德的评价标准；环境问题上的国际公正等等。

环境美(environmental beauty)　人所生活于其中的物质环境和精神环境的美。社会美之一。广义的环境美包括山川草木、气候风物等自然环境的美、社会风俗习惯、社会制度以及人与人的关系等社会环境的美。狭义的环境美即人们生活、学习、工作的场所的美。一般多用以指狭义。它既体现在个人家庭、学习、工作环境的布置与美化之中，又体现在社会活动环境的美化上，如公共场所的卫生、整洁、绿化，街道、村舍的布局，建筑、园林设计的美等等。环境美是人类遵循美的规律所展开的创造性活动的结果，受特定时期社会物质条件和文化发展状况的制约。它是心灵美的外化，行为美、语言美在物质产品、精神产品上的具体体现。它积极作用于人的情绪、思想，影响人们身心的健康发展，是人类物质文明与精神文明的重要表现之一。

环境美学(environmental aesthetic)　美学的分支学科之一。研究人对环境的审美功能所作的主观评价及人创造环境美的法则。人对环境审美功能的评价体现在诸多方面。环境是人们生活实践所依赖的客观自然条件，它为人类的生命活动提供了物质前提，因此人对环境审美功能的评价首先是对其功能性，即满足人在环境中的生存与活动的各种功能需要的评价。同时，宜人的环境使在其中生活和活动的人感到方便、舒适，产生愉悦感，在满足人们物质功能需要的同时给人以审美感受，这是环境美的实际意义所在。人对环境审美功能的评价就是对其现实美与艺术美的综合评价。作为自然环境与人工环境的综合体，环境既具有天然自成性又是人类文化积累的成果。作为一种审美客体，环境与作为审美主体的人是相互作用的。人类的创造活动有助于改变环境面貌，完善环境的功能性，增添环境的文化内容和审美情趣。但人工环境的创造需要在自然环境的基础上进行，而且自然环境的存在又对人工环境的不足加以弥补。人类对环境美的创造是一个动态发展的过程，社会、政治、经济、人类精神文明发展的程度使人们的审美理想不断发生变化，从而使环境的改造、发展，反映出生活的节奏与时代的特色。同时，审美主体的复杂性与差异性又使环境美呈现出多层次性。

环境心理学(environmental psychology)　研究环境与人的心理关系的科学。以环境与人的关系为对象，从心理学、生态学、社会学以及人文地理学等方面研究环境对人的行为、性格、感觉、情绪所产生的影响和作用。1970年，由美国学者普罗香斯基、伊特尔森、里夫林在《环境心理学——人及其物理位置》一书中正式提出。古希腊时，巴门尼德、希波克拉底、亚里士多德就曾论及环境因素对人类心理、生活和行为的影响。18、19世纪，环境和人性、文化和文明的关系开始引起人们的关注。孟德斯鸠认为，由风土的自然条件产生的生理特征，与各国的政治和法律有关。当时地理学中的环境决定论认为，人性由自然条件所决定，自然条件会给生物带来变化等等。之后，首创生态学的海克尔，提出生物环境论。泰罗制实行后，关于社会环境问题的调查表明，工人对职务满足程度，劳动热情，与企业的一体感都与劳动环境有密切联系。行为主义心理学家沃森认为，人的行为是外部刺激直接决定的，通过环境可以随意控制和改变人的行为。环境心理学研究的主要内容有：(1)环境知觉问题。提出人和环境的不可分割性。认为人是环境中的人，人的感觉能力不足则环境知觉不充分，人在环境中的行为也将受到限制。(2)物理环境与人的心理的关系。主要考察气候、风土等自然环境对人格的影响，城市建筑、住宅建筑等构筑环境对人的心理的影响。(3)社会环境与人的心理的关系。考察微观性的家庭环境、中观性的学校和单位环境、宏观性的社会环境，揭示社会环境影响人的心理，人的行为改变社会环境的关系。(4)象征环境与心理的关系。主要从美学角度进行研究。

环境艺术(environmental art)　当代西方艺术流派之一。20世纪60年代形成于美国。主要表现在视觉艺术领域。代表人物有西格尔、金霍尔兹等。环境指由绘画、雕塑、建筑等组成的将观赏者环绕其中的一个整体空间。艺术家通常用废料、日常生活物品对室内、外的空间进行艺术创造，使观众置身于艺术家创作的作品——"环境"中，通过触觉、听觉、视

觉的刺激使欣赏者心理产生变化。这种倾向可以追溯到远古的巨石文化，那些巨大的石头建筑营造了一种空间的变化，使每一个身处其中的人都因此而产生崇敬的心境。由于环境艺术本身形式复杂多样，表现出多元化的特征，所以没有十分明确的艺术主旨。其总体特征是通过环境的设置来改变人的心境，从而渲染一种意境和氛围。与波普艺术相比，环境艺术注重创造，通过一个创造的新环境来影响观众，它运用生活用品的真实状态；而波普艺术用现成品制造作品，追求生活的原貌在展厅中的再现，它运用生活用品的抽象意义。环境艺术与偶发艺术、大地艺术、拼合艺术等亦有联系。有人认为，拼合艺术从拼合一件物品发展到拼合一个环境，从而产生了环境艺术，所以可以把拼合艺术和环境艺术看成一个发展的整体。

环渊 亦作"蜎渊"、"蜎蠉"、"便蜎"。战国时哲学家。楚国人。相传为老子弟子，曾游学稷下，与慎到、田骈等人"皆学黄老道德之术"（《史记·孟子荀卿列传》）。《史记》谓环渊著上下篇。《汉书·艺文志》载《蜎子》十三篇，今佚。一说即关尹。

环中 战国庄子用语。"环"指体圆而中空，立于环中，可以周转贯通。意喻道的枢要。《庄子·齐物论》："彼是莫得其偶，谓之道枢。枢始得其环中，以应无穷。是亦一无穷，非亦一无穷也。"西晋郭象注："夫是非反复，相寻无穷，故谓之环。环中，空矣；今以是非为环而得其中者，无是无非也。"庄子认为，人对是非进行无休止的争论，谁也不能说服对方，好像环之无端一样。只有把握住道的枢要，犹如把握住环之中空处一样，才可以应付无休止的是非争论。体现了庄子齐是非的思想。

桓宽 西汉学者。字次公。汝南（郡治今河南上蔡西南）人。治《公羊春秋》。宣帝时任为郎。官至庐江太守丞。曾将始元六年（前81）盐铁会议上桑弘羊和贤良文学就盐铁官营等问题的辩论汇集成《盐铁论》，保存了西汉政治、经济等方面的重要资料。

桓谭（约前20—后56） 东汉哲学家、经学家、无神论者。字君山。沛国相（今安徽宿县符离集西北）人。通音律、天文，"遍习五经，皆诂训大义，不为章句"（《后汉书·桓谭冯衍列传》）。汉成帝时仕为郎。王莽篡汉，为掌乐大夫，更始时为太中大夫，东汉光武时征为待诏，因反对谶纬，几遭处斩，被贬为六安郡丞，道病卒。政治上主张儒家王道，"夫王道之治，先除人害，而足其衣食，然后教以礼仪，而威以刑诛，使知好恶去就"（《新论·王霸》）。认为"理国之道，举本业而抑末利"（同上）。反对谶纬迷信，"谶出《河图》、《洛书》，但有兆朕，而不可知。后人妄复加增依托，称是孔丘，误之甚也"（《启寤》）。认为"灾异变怪者，天下所常有，无世而不然"。屡次上书光武帝，指斥谶为"奇怪虚诞之事"，非"仁义正道"，只能"欺惑贪邪，诖误人主"。认为对灾异现象，只能"修德、善政、省职、慎行以应之"（《谴非》）。形神观上提出烛火之喻："精神居形体，犹火之然（燃）烛矣。""烛无，火亦不能独行于虚空。"（《祛蔽》）认为精神不能离开形体而独立存在。此说成为后来绘画中形神论的思想渊源。反对神仙长生，"无仙道，好奇者为之"（《辨惑》）。"生之有长，长之有老，老之有死，若四时之代谢矣。"指出方术之士所说"人诚能抑嗜欲，阖耳目"就能永不衰老是谬论，说："彼树无情欲可忍，无耳目可阖，然犹枯槁朽蠹。人虽欲养，何能使不衰？"（《新论·辨惑》）其形神论为以后范缜《神灭论》的先导。认识论上肯定"人抱天地之体，怀纯粹之精，有生之最灵者也"（《正经》）。对认识能力的共性与差别作了分析："凡人耳目所见，心意所知识，情性所好恶，利害所去就，亦皆同务焉。若材能有大小，智能有深浅，听明有暗照，质行有薄厚，亦则异度焉。"（《言体》）其思想对王充有一定影响。有《新论》，已散佚。清人辑本以严可均《全后汉文》较完备。上海人民出版社1977年出版新校点本。

桓团 一作"韩檀"。战国时辩士。赵国人。与公孙龙均为赵国平原君的门客，同以善辩著称，他们所辩命题，见于《庄子·天下》的有"卵有毛"、"鸡三足"等二十二事；见于《列子·仲尼》的有"有意不心"、"有指不至"等七事。《庄子·天下》称他"饰人之心，易人之意，能胜人之口，不能服人之心"。

huǎn

缓别（法 differance） 亦译"异延"、"分延"。法国德里达用语。指符号、书写语言等的差别、延迟及引起不同理解的播撒作用。是法文 difference 一词的变换拼法，由德里达采用，以表示与普通的差别有所不同。认为瑞士索绪尔在提出语言的任意性原则和差异原则时已到了解构主义的边缘，如一个事物的所指，不同语言有不同的名称，即任意性，没有一个能指有固定的确切含义，只起与其他能指相区别的作用，并由此而形成其意义，即差异原则。但索绪尔坚持言语中心主义，强调能指与所指的对应关系，故不能达到解构的层次。德里达以为只有能指与能指之间的关系，即语言的自我参照，才能说明语言结构的实质。因而认为符号并不能准确表示它所代表的东西，它是所指的代替品，它表示这一符号与另一符号的区别，而且，它延迟所指的出现，并使原来的所指意义扩散开去。认为差别表示空间的距离，延迟表示时间的距离，播撒则表示空间与时间的结合，形成意义的变化。缓别表示词的理解的动态性质，认为它表示出一种痕迹，这个痕迹中包括了在场与不在场。在缓别中，没有在场与不在场的区别，只有发展的运动的形式，因而避免了在场的本体论。

huàn

幻化 中国哲学史用语。指事物现象空无实性。《列子·周穆王》："穷数达变，因形移易者，谓之化，谓之幻。"后佛经中亦常提"幻化"："于一切法，知见通达，皆如幻化"，"以诸有情，自不能知，皆如幻化"（《大般若经·诸法平等品》）。"譬如幻化人，非无幻化人，幻化人非真人也"（僧肇《不真空论》）。

幻觉（hallucination） 在没有客观外界直接刺激的情况下，由于人体内部的原因特别是大脑的不正常状态而产生的虚幻的知觉。幻觉和错觉两者性质不同。错觉只是知觉映象没有正确反映客观事物的本来面目，但被错觉反映的对象是客观存在的；幻觉是虚幻地看到、闻到、接触到一般不存在的东西。错觉为多数正常人所共有，可以通过实践加以克服或

矫正；幻觉只是幻觉者本人自以为他的幻觉是真有其事，并采用相应的行为去作出反应。在别人看来他的幻觉和行为往往是与实际不符合、不协调的。幻觉按感受器官的不同，可分为幻听、幻视、幻嗅、幻味、幻触等等。

幻想(fancy)　作为心理因素的幻想是指指向未知或未来的特殊想像，由科学发展、个人愿望或社会需要所引起。从认识论来说，幻想接近于猜测、假设。在古希腊罗马时期，幻想与想像是同一意义的。中世纪思想家们开始把二者相区别。19世纪德国谢林认为，"幻想吸收了艺术成品而加工制造；想像能作具体表现，相应地使艺术品具有在外物世界出现的形象，把它们从本身发射出去。两者之间的关系正像理性和理智的形象观感之间的关系"(《艺术哲学》)。辩证唯物主义认为，幻想不是纯粹主观的创造，它的基础归根到底是客观实在的反映。幻想分两种：一种是虚假的即对现实的歪曲理解或不切实际的空想；一种是真实的即以现实的知识为依据的幻想。真实的幻想是一种特殊形式的理想，它同人的未来活动相联系。人们借以进行创造性的构思，设想出现实中没有的东西，并通过艰苦的努力，促使幻想变为现实。马克思把具有社会性的幻想作为阶级社会的上层建筑内容之一。他说："在不同的占有形式上，在社会生存条件上，耸立着由各种不同的、表现独特的情感、幻想、思想方式和人生观构成的整个上层建筑。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第611页)在现代科学中，几乎没有一种理论是不经过假说阶段的，而任何假说都包含有很多科学的幻想成分。脱离现实的幻想，是空洞的幻想，它是哲学唯心主义和宗教的认识论根源之一。

幻想同一性(illusional identity)　主观臆想或推断的同一性。毛泽东在《矛盾论》中说："神话或童话中矛盾构成的诸方面，并不是具体的同一性，只是幻想的同一性。"(《毛泽东选集》第1卷第331页)中国《山海经》中的"夸父追日"，《淮南子》中的"羿射九日"，《西游记》中的孙悟空七十二变，《聊斋志异》中的鬼狐变人，都是一些主观臆想的联系和变化，是幻想的同一性。它是在科学技术不发达条件下，人们对复杂的现实矛盾的变化的一种幼稚的臆想或推断。这种臆想或推断虽然反映出人类征服自然力的愿望，但并不是现实矛盾变化的科学反映。幻想的同一性有时也能诱发、促进人们积极探索新问题。有的在当时只是一种幻想的同一性，但随着科学技术的发展，它可以显现出某种程度的科学性。合乎科学发展的幻想同一性，当现实的实践条件具备时，也可以成为现实的同一性。在日常的工作和生活中，由于主观背离客观，也容易产生只凭主观臆测而违反客观规律的幻想同一性。这种幻想同一性容易导致主观主义和唯心主义。

幻象　即"假相"。

换位法(conversion)　通过互换直言判断中主项与谓项的位置而从一个判断推出另一个判断的直接推理。例如："所有哺乳动物都不是用鳃呼吸的动物，所以，所有用鳃呼吸的动物都不是哺乳动物。"运用换位法，要遵守以下两条规则：(1)前提与结论的联项必须保持一致，即前提(原判断)是肯定判断，结论(换位后得出的判断)也必须是肯定判断；前提是否定判断，结论也必须是否定判断。(2)前提中不周延的项，在结论中不得周延。根据这两条规则，四种直言判断的换位情况是：SAP→PIS，SEP→PES，SIP→PIS。SOP不能换位，因只要一互换其主项和谓项，就会使原来不周延的主项"S"处于否定判断谓项的地位而变成周延的，从而违反上述规则(2)。换位法的特殊认识作用是：由于变换了判断的主项和谓项，也就变换了思考的对象，从而提供一定程度的新的认识。

换位判断(converse judgment)　通过改变一个直言判断的主项和谓项的位置而获得的一个新的判断。亦即运用换位法的直接推理而推出的新判断。如从"人民教师的工作是光荣的工作"这一判断出发，通过换位法的直接推理，就可推出一个改变了原判断主项和谓项位置的新的判断："有的光荣的工作是人民教师的工作。"这一判断相对于原判断而言，就是一个换位判断。参见"换位法"。

换质法(obversion)　通过改换直言判断的质(即联项的性质)而从一个判断推出另一个判断的直接推理。例如："所有哺乳动物都不是用鳃呼吸的，所以，所有哺乳动物都是不用鳃呼吸的。"运用换质法的步骤是：(1)改变作为前提的直言判断的联项，如前提是肯定判断，则结论改其为否定判断；如前提是否定判断，则结论改其为肯定判断。(2)将前提中的谓项改为其矛盾概念以作结论中的谓项。根据这两条规则，四种直言判断的换质情况是：$SAP \rightarrow SE\bar{P}$，$SEP \rightarrow SA\bar{P}$，$SIP \rightarrow SO\bar{P}$，$SOP \rightarrow SI\bar{P}$。换质法的主要认识作用是：通过把肯定判断换质为否定判断，或把否定判断换质为肯定判断，就可以从不同角度揭示原判断中所隐含的思想，从而有助于对同一个对象的认识更加明确、更加全面，也有助于选用不同的断定方式(肯定或否定)更鲜明有力地表达同一个思想。

换质位法(contraposition)　通过对一个直言判断相继运用换质法与换位法而推出另一个判断的直接推理。它所推出的判断(结论)以原判断(前提)谓项的矛盾概念为其主项，以原判断的主项为其谓项，而联项的质则与原判断相反。例如："一切液体都是有弹性的物体，所以，一切无弹性的物体都不是液体。"换质位法的基本步骤是：先对作为前提的原判断运用换质法，然后再对换质后所得的新判断运用换位法，这样就得到一个运用换质位法而推出的新判断。在运用换质位法进行推理的过程中，必须同时遵守换质法和换位法的规则。按此，四种直言判断的换质位法情况是：$SAP \rightarrow SE\bar{P} \rightarrow \bar{P}ES$；$SEP \rightarrow SA\bar{P} \rightarrow \bar{P}IS$；$SIP \rightarrow SO\bar{P} \rightarrow ?$，$SOP \rightarrow SI\bar{P} \rightarrow \bar{P}IS$。换质位法在认识上兼有换质法同换位法的作用，即它不仅能从正反两个方面阐述同一个思想，而且能从变换思考对象方面加深认识，获得一定程度的新的知识。

huāng

荒诞派(absurdists)　现代西方文艺流派之一。20世纪50年代产生，后向欧美扩展，广泛流传。1961年英国戏剧评论家艾思林(Martin Julius Esslin，1918—)在《荒诞派戏剧》一文中首先使用这一名称，并全面分析了荒诞派戏剧的思想特征和艺术特征。荒诞派的思想基础是存在主义、尼采哲学

和柏格森的直觉主义。荒诞派作家敏锐地感觉到战后西方世界的深刻危机，他们从存在主义出发，认为人和世界的存在都是荒诞丑恶的，并在自己的作品中竭力表现宇宙的存在和人的一切行为举止都是“没有意义、荒诞、无用”这样一个主题。理论上，他们认为只有用断片式的荒诞形象来表现世界和人生的荒诞性，才能达到一种不可表达的真实。表现形式上具有“反戏剧”、“反文学”的性质，提倡非理性，讲求符号化和哲理化。荒诞派戏剧一般没有情节、结构、冲突和活生生的人物形象，有的只是动作机械的木偶，语无伦次的梦呓，使人感到是幻想和梦魇的反射。荒诞派戏剧的代表作家和代表作是：贝克特(Samuel Beckett, 1906—1989)的《等待戈多》(1952)、尤涅斯库(Eugène Ionesco, 1912—1994)的《秃头歌女》(1950)、阿达莫夫(Arthur Adamov, 1908—1970)的《侵犯》(1950)、热奈(Jean Genet, 1910—1986)的《女仆》(1947)、品特(Harold Pinter, 1930—)的《看管人》(1960)、涡比(Edward Albee, 1918—)的《看国梦》(1960)等。

荒谬(absurd) 存在主义用语。指人和世界关系中的非理性的特性。克尔恺郭尔断言存在是荒谬，它的标志是变易无常，因此不可能被合逻辑地认识，更不可能成为体系。由此引出思想的模棱两可性和建立在激情之上的信仰。现代存在主义者普遍接受了这一概念。加缪在《西西弗的神话》中专门论述了荒谬。他要求那些认为人类历史和存在没有任何确定意义或目的，因而将世界视为荒谬的人们永不停息地去穷尽眼前的一切，以这种反抗的方式去赋予荒谬世界以意义。

huáng

《皇朝经世文编叙》 清魏源著。清道光五年(1825)为江苏布政使贺长龄辑《皇朝经世文编》时所作。除说明辑文对象和卷数纲目分类外，就如何借鉴前人事功，提出“事必本夫心”、“法必本于人”、“今必本夫古”和“物必本夫我”等命题。同时又说明：“善言心者，必有验于事”，“善言人者，必有资于法”，“善言古者，必有验于今”，“善言我者，必有乘于物”。具有辩证法因素。收人《魏源集》。

皇甫谧(215—282) 魏晋时医学家。幼名静，字士安，自号玄晏先生。安定朝那(今甘肃平凉西北)人。有志著述，屡征不就。钻研医学。总结晋以前的针灸学成就，著成《甲乙经》，阐述经络理论，明确穴位名称和位置，并详述疾病的针灸取穴法及各穴主治症候，奠定了中国中医学针灸理论的基础。另有《帝王世纪》、《烈女传》、《高士传》和《玄晏春秋》等。

皇甫湜(约777—约835) 唐文学家。字持正。睦州新安(今浙江淳安)人。元和进士，曾官工部郎中。其文继承和发展了韩愈诗文的矜奇尚异，并力倡“奇怪”的审美风格和审美标准。提出“使文奇而理正”(《答李生第二书》)的命题，强调文章“意新则异于常，异于常则怪矣；词高则出于众，出于众则奇矣。”(《答李生第一书》)认为奇并非有意为之，乃是出于自然。自然界的殊形异态，形之于文学作品，就成为文学作品的奇崛风格。针对将“奇”与“正”对立起来的观点，提出奇虽非正，“然亦无伤于正”，能“以非常之文，通至正之理，是所以不朽也”。以“文奇而理正”作为追求的美学风格和崇尚的审美理想。原有集，已散佚，宋人编有《皇甫持正文集》。

皇极 宋明理学用语。“皇”，大；“极”，屋极，位于最高正中处，引申为标准。皇极，指帝王施政的最高准则。语出《书·洪范》：“皇建其有极。”南宋陆九渊认为在天有“太极”，在地有“皇极”。他说：“皇极之建，彝伦之叙，反是则非，终古不易，是极是彝，根于人心，而塞乎天地。”(《象山先生全集·杂说》)“圣天子建用皇极，亦是受天所赐。”(《象山先生全集·讲义》)论证封建主义的根本原则“终古不易”，“受天所赐”，天然合理。但“皇极”和“太极”都“根于人心”，由吾之“此心”主宰。叶适则提出：“夫极非有物，而所以建是极者则有物也，君子必将即其所以建者而言之，自有适无，而后皇极乃可得而论也。”(《进卷·皇极》)认为“皇极”以客观事物的存在为前提，有物而后才有物的概念。如一事一物之“极”，一身一家之“极”，国家天下之“极”都不能离开具体的身、家、国、天下而超然独存。反对理学家以“太极”、“皇极”为世界的根源。

《皇极经世》 北宋邵雍著。十二卷。其中最重要的部分是《观物内篇》和《观物外篇》。《内篇》为其自著，《外篇》为其弟子记述。以《周易》六十四卦的推衍，说明天地万物产生之前即已存在的先天图式，论证天地万物均按这一先天图式体现。带有浓厚的神秘主义和宿命论色彩。清王植的《皇极经世书解》为较好的注解本。

皇侃(488—545) 一作“皇偘”。南朝梁经学家。吴郡(治今江苏苏州市)人。曾任国子助教、员外散骑侍郎。治“三礼”、《论语》、《孝经》等，撰有《论语义疏》，略于名物制度，而以老庄玄学解经。表现着当时的学风。书收人《古经解汇函》。另有《礼记讲疏》、《礼记义疏》、《孝经义疏》，均佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑本。

《皇清经解》 又名《学海堂经解》。清代训释儒家经籍之书的汇刻。清道光初阮元主编。道光初年，两广总督阮元主学海堂，为当时治经者，苦于不能备观各书之故，乃搜集清初至乾隆、嘉庆年间的经学著作七十四家，共一百八十余种，三百六十册，一千四百十二卷，汇编而成。该书搜罗丰富，其中很多是清代学者考订训释的成果，亦可考见清初至乾嘉年间经学的演变。道光九年(1829)刻竣，藏版于广州学海堂侧文澜阁，咸丰七年(1857)被毁于兵燹，残者十之五六。咸丰九年，两广总督劳崇光集资补刊之，至咸丰十一年始成。另坊间亦有石印本。

《皇清经解续编》 即《续皇清经解》。

皇天后土说 蒙古族哲学中关于汗权天授的思想。《蒙古秘史》：“蒙皇天之题名，得后土之相济。”“皇天”蒙文意为有权势的天。“后土”蒙文意为母、地，发生万物的大地。把上天与皇帝，大地与皇后联系起来，使汗权披上“天授”的外衣，以论证汗权统治的天然合理性。

黄石龙 即"黄绾"。

黄道周(1585—1646) 明末学者。字幼平,号石斋。漳浦(今属福建)人。天启进士。崇祯初官右中允,后进少詹事兼翰林院侍读学士。福王时官礼部尚书。南都覆,唐王以为武英殿大学士,兵败被清兵俘杀。主"万物一体",反对宋儒所谓"气质之性"说。认为"气有清浊,质有敏钝;自是气质,何关性上事。性则通天彻地,只此一物,于动极处见不动"(《明儒学案·诸儒学案》)。否认人有先天上智下愚之别,认为"上知(智)下愚,俱是积习所成"(《榕坛问业》)。强调"克己",认为"克己者,只把己聪明才智一一竭尽,精神力量一一抖擞",使视听言动"无一是我自家气质,如此便是格物物格,致知知至耳"(同上)。有《榕坛问业》、《易象正义》、《洪范明义》、《孝经集传》等。

黄帝 传说中中原各族的共同祖先。《史记·五帝本纪》载:姓公孙,名轩辕,有熊国君少典之子,故又号有熊氏。长居姬水,因改姓姬。相传在神农氏时,败炎帝于阪泉,杀蚩尤于涿鹿,被各部落领袖拥戴为部落联盟领袖("天子")。据说在黄帝时有许多发明,如养蚕、舟车、文字、音律、算数、医学等。相传《黄帝内经》是黄帝与岐伯等六位大臣讨论医学的著作。战国以后,与老子并称为黄老学派的创始人。后被神化为五天帝之一,为中央之神,属土德。

《黄帝内经》 简称《内经》。原作者已不可考,非出于一时一人之手。为我国现存较早的一部重要医学文献。分为《素问》、《灵枢》两部分。盖战国晚期作品,经汉代增益和改编。《汉书·艺文志》著录《黄帝内经》十八卷。魏晋皇甫谧《甲乙经·序》:"今有《鍼经》九卷,《素问》九卷,二九十八卷,即《内经》也。"《素问》魏晋时已有亡佚,唐王冰据其先生所传秘本辑补(一说即补入今本中七篇大论),编为八十一篇,二十四卷,即为今本之《素问》。《灵枢》唐以前不见史志著录,王冰认为《灵枢》为《汉书》所载《黄帝内经》十八卷中之九卷,一说即皇甫谧所言之《鍼经》九卷。自南宋史崧得于家藏旧本,始传于世。旧本九卷八十一篇,今本十二卷。《内经》总结了中国古代劳动人民长期与疾病作斗争的临床经验和理论知识,提出了系统的生理、病理以及辩证施治的学说,奠定了祖国医学的基础。《内经》把人体器官看作既相区别又相联系的统一整体,认为人体某部的病变可以影响全身,全身的状况又可影响局部的病变。同时,它还把人体放在同外界环境的相互联系中进行考察,注意人体和自然环境的平衡关系,要求按照自然界的变化来调节起居生活和精神活动,这种有机整体的观念和认识方法,对中国哲学的发展起过十分积极的作用。《内经》继承和发展了阴阳五行学说,提出:"阴阳者,天地之道也,万物之纲纪,变化之父母,生杀之本始,神明之府也"(《阴阳应象大论》)。以阴阳为天地万物以及人的精神活动的总根源。注意从变化发展、对立统一的观点来考察阴阳以及五行之间的相互关系,并以此为基础,说明人体生理,解释病因,对症治疗。《内经》的这些理论,大大丰富了古代唯物论和辩证法思想。《灵枢》的注本不多,有明赵府居敬堂刊本等。《素问》注本主要有唐王冰《黄帝内经素问》,清张志聪《黄帝内经素问集注》。

《黄帝四经》 道家著作。《汉书·艺文志》道家类著录《黄帝四经》四篇。《隋书·经籍志》"道经部"称:"汉时诸子,道书之流有三十七家","其黄帝四篇,老子二篇,最得深旨。"隋时已佚。今有人考证即马王堆出土的四篇古佚书:《经法》、《十六经》、《称》、《道原》(见唐兰《黄帝四经初探》)。

《黄帝阴符经》 即"《阴符经》"。

黄榦(1152—1221) 南宋学者。字直卿,世称勉斋先生。闽县(今属福建)人。朱熹门婿。曾知安庆府,创郡城以备战守,抵御金人入扰。因其主战言词激切而遭忌辞官,后数召不就。宣传圣贤道统传授说,提出"有太极而阴阳分,有阴阳而五行具,太极二五妙合而人物生"(《圣贤道统传授总叙说》)的理论,说明"圣人者,又得其秀之秀而最灵者焉,于是继天立极,而得道统之传,故能参天地,赞化育而统理人伦"(同上),把二程、朱熹列为"圣贤相传"的道统人物。用"理一分殊"来论述"道"的体用关系,认为"道之在天下,一体一用而已。体则一本,用则万殊"(《勉斋文集·复叶味道》)。宇宙的本体是"道",而天地万物仅是"道"的表现。说:"万物统体一太极"、"一物各具一太极"(同上)。主张通过"尊德性,所以存心,而极乎道体之大"(同上),认识"道"或"太极";通过"道问学,所以致知,而尽乎道体之细"(同上),认识"道"所表现出来的具体事物。认为"但存此心,而万事万物之理,无不完具"(同上),重复了理学"理具于心"的观点。在解释儒家经籍上对朱熹的某些说法作出修正。有调和朱、陆的倾向。有《经解文集》、《勉斋文集》、《圣贤道统传授总叙说》、《中庸总论》等。

黄公望(1269—1354) 元画家。字子久,号大痴、大痴道人、一峰,晚号井西道人,本姓陆,名坚。常熟(今属江苏)人。曾为中台察院掾史,因遭忌下狱。后隐于虞山,从事绘画创作。认为"作画只是个'理'字最紧要。"(《写山水诀》)"理"既是艺术创造的规律,又指山水美的规律。在表现自然美时,要求做到"理"、"趣"、"韵"齐备。理,即"合理",符合自然的真实;"趣"是"意趣"(《溪山小景》自赞词),指作为审美表现对象的山水的特定气氛;"韵"是"韵度",实指"士夫气"、"士人家风",即是超脱不俗。重视中国传统美学中的"兴",强调画家"兴来漫写秋山景"时熔铸审美对象的主观作用,把创作激情和审美移情的主观精神蕴含在"兴"这个审美范畴中。有《写山水诀》。

黄建中(1888—1970) 中国哲学家、外国哲学研究者。湖北随县人。1914年入北京大学文科中国哲学门学习,1921年留学英国,入剑桥大学攻读哲学和伦理学。1926年回国,历任暨南大学、中央大学、四川大学教授。1949年去台湾,后任台湾师范大学教授。一生从事伦理学、教育学和儒家哲学的研究。在伦理学方面,以其对中国古代哲学伦理学的理论研究为基础,与西方伦理学思想作比较研究,于1944年出版《比较伦理学》,着重阐明道德的起源与作用、道德评价、道德教育、道德修养等重大问题。《民族道德与知行问题》着重发挥他的注重道德实践与道德修养的思想。在教育学方面,强调教育必须以哲学为基础,应以哲学指导教育的实际活动。在中国哲学史研究上,反对儒家的精神是"懦弱畏事"的观点,也

反对中庸是"折衷调和、左右迎合"的观点,以为儒家的真精神是"刚毅自立",而中庸的含义首先是"强哉矫"、"中立而不倚",也就是刚毅自立。这种对儒家精神的看法对台湾的一些学者有较大影响。主要著作还有:《中国哲学的起源》、《两汉诸子的哲学思想》、《孔子及早期儒家》、《中国哲学精义》、《阳明哲学阐微》等。

黄教 即"格鲁派"。

黄金分割(golden section) 整体各部分之间的一种数学比例关系。形式美法则之一。把长为1的直线段分成两部分,使其中一部分对于全部的比等于其余一部分对于这部分的比,即 $x:1=(1-x):x$,用数字表示约为1:1.618,这样的分割就是"黄金分割"。这种比例从古希腊到19世纪,一直被认为最容易引起美感,故被称为"黄金分割律"。最早由古希腊毕达哥拉斯学派提出,认为,数的原则是一切事物的原则,艺术作品的成功要依靠许多数的关系。黄金分割就是按这一美学思想定出的经验性规范之一。其特色是严格的比例性,任何东西如各部分的关系符合了这一比例,就被认为能产生最悦目的印象。黄金分割在文艺复兴时期得到许多艺术家、理论家的推崇,认为它是"不可违背的规律"。至19世纪,德国美学家蔡津于1854年正式提出"黄金分割律",形成为完整的理论。黄金分割理论有一定的科学依据,但它试图用数来解释众多的美学现象,并确立一种凝固不变的美学公式,则失之简单和偏颇。

黄金律(golden law) 即"黄金分割"。

《黄金史》 莫日根格根著。约成书于清乾隆三十年(1765)。共三十三部,每部后附有四行诗。蒙古族著作。其记述与《蒙古源流》相近,有相互继承关系。书中叙述了世界、人类、皇帝、刑法的产生。在极光净天中大气动,天渐由气定,气生风,气风刮,最终形成了气曼荼罗(参见"三曼荼罗")。因冷气凝结长久,形成了酷热的火曼荼罗。冷气和热气两行相遇,成水曼荼罗。气吹火旺,火中水变温,冷、热、湿三行相遇,形成土曼荼罗。认为世上人与非人及男女之间的差别,均系天命所定。由于知识的差别,人类出现了贵贱之分,又因欲望、作孽而伤和睦,失礼义。此时出现一为大家调整关系的忠实者,被众人尊为皇帝。皇帝在文治无效时,便制定第一个刑法而实行强治。1925年由特不格特蒙文书刊社首次出版前半部分(蒙文),1940年由特日棍诺彦宫出版蒙文全书。

黄老 黄帝、老子的合称。始见于《史记·老子韩非列传》:"申子之学本于黄老而主刑名。"亦为"黄老学派"、"黄老之术"的简称。

《黄老帛书》 亦称《帛书黄帝书》。马王堆出土《老子》乙本卷前古佚书的简称。1973年底长沙马王堆三号汉墓出土。共四篇,篇题依次为:《经法》、《十六经》、《称》、《道原》,计一万一千余言。写作时代的考证,有战国前期末中期初、战国中晚期、战国末期、汉初等数说。作者当为楚人。内容以道家为主,兼采儒、墨、阴阳、名、法诸家,融铸为黄老之学。以"道"(又称为"一")为最高范畴,认为道是"大弗能复,地弗能载"、"万物得之以生,百事得之以成"(《道原》)的万物发生之根源与总规律。又称"道者,神明之原也"(《经法·名理》),是精神智慧的源泉。吸收了《老子》的辩证法思想,提出:"静作相养,德虐相成。两若有名,相与则成。阴阳备,物化变乃生。"(《十六经·果童》)注重形名,"审察名理冬(终)始",探寻逻辑思维规律。提出"道生法"的观点,重视法制的作用,认为"法度者,正之至也,而以法度治者,不可乱也"(《经法·君正》)。但也吸收儒家仁义思想,主张刑德并用,以德为主。为研究战国时期至汉初的黄老之学的重要资料。以国家文物局古文献研究室整理的《马王堆汉墓帛书(壹)》(1980年文物出版社版)为最佳印行本。

黄老道 道教太平道的前身。黄,指黄帝,老指老子。黄老学派为战国时兴起的政治哲学流派。西汉初盛行,董仲舒倡独尊儒术后散入民间。东汉初楚王英"更喜黄老学,为浮屠斋戒祭祀"(《后汉书·楚王英传》);"延熹(158—167)中桓帝事黄老道,悉毁诸房祀"(《后汉书·王涣传》),又在宫内立黄老、浮屠祠,祭祀老子。后太平道创立者"张角自称'大贤良师'奉事黄老道"(《后汉书·皇甫嵩传》)。

黄老道德之术 即"黄老之术"。

黄老学派 战国至西汉时期道家流派之一。尊传说中的黄帝和老子为创始人,故名。《史记·孟子荀卿列传》载,战国时齐稷下学者慎到、田骈、接子、环渊等人,"皆学黄老道德之术,因发明序其指意",当为黄老学派的代表。他们的思想不甚一致,其中慎到为法家,田骈则较多道家色彩,黄老学派似当为道家中兼取法家思想的一派,体现了当时道法合流的趋势。著名法家申不害、韩非等,或"本于黄老而主刑名",或"喜刑名法术之学,而其归本于黄老"(《史记·老子韩非列传》),皆同黄老学派有密切的关系。在以道、法为主的同时,还兼采儒墨、阴阳、名家的思想。西汉初期,统治者采取与民休息、恢复生产的政策,推崇"黄老"。窦太后为黄老言,"帝及太子诸窦不得不读黄帝、老子"(《汉书·外戚世家》)。为黄老之学极盛时期。其时黄老学者有河上丈人、安期生、乐瑕公、乐臣公、盖公。曹参、陈平、司马季主等是黄老思想的信奉者。此派提倡清静无为的治术。王充《论衡·自然》:"黄老之操,身中恬淡,其治无为。正身共己而阴阳自和,无心于为而物自化,无意于生而物自成。"认为:"道生法……执道者生法而弗敢犯毁(也),法立而弗敢废毁"(《经法·道法》),要求一切以"法"为准绳。君主执法,"审名察形,形恒自定,是我愈静;事恒自施,是我无为"(《十六经·顺道》)。但也重视仁义和德政:"正信以仁,兹惠以爱人。"(《十六经·顺道》)主张刑德并用,"春夏为德,秋冬为刑;先德后刑以养生"(《十六经·观》)。提出"静作相养,德疟(虐)相成,两若有名,相与则成。阴阳备物,化变乃生"(《十六经·果童》),具有朴素辩证法思想。在形名观上,指出"凡事无大小,物自为舍。逆顺死生,物自为名。名刑(形)已定,物自为正"(《经法·道法》)。1973年长沙马王堆汉墓出土的《经法》、《十六经》、《称》、《道原》等帛书,是研究黄老学派的重要资料。

黄老之术 亦称"黄老道德之术"、"黄老术"。指黄老学派的学术。《史记·孟子荀卿列传》言慎到、田骈、接子、环渊,"皆学黄老道德之术"。汉初统治者颇崇黄老之术。曹参相齐时,"其治要用黄老术"(《史记·曹相国世家》)。陈平"少时家贫,好读书,治黄帝、老子之术"(《汉书·陈平传》)。"窦太后好黄帝、老子言,帝及太子诸窦不得不读黄帝、老子,尊其术"(《史记·外戚世家》)。至此,黄老之术大盛。其术主守道任法,无为而治。主张"是非有分,以法断之;虚静谨听,以法为符"(《经法·名理》)。强调"审其刑名","审名察形,刑恒自定,是我愈静,其恒自施,是我无为"(《十六经·顺道》)。还主张"省苛事,薄赋敛,毋夺民时"。黄老之术的推行,对于稳定西汉初期的政局,恢复和发展生产,起过积极的作用。

黄梨洲 即"黄宗羲"。

《黄梨洲文集》 明清之际黄宗羲著。由近人陈乃乾据《南雷文案》、《南雷文定》、《南雷文约》、《南雷余集》分类重编,又据黄宗羲手写残稿校正而成。本书共分为:传状类、碑志类、哀祭类、赋类、序类、记类、书类、杂文类、寿序类等,共三百三十一篇。其中《明州香山寺志序》、《阿育王寺舍利记》、《读葬书问答》等篇,表现了无神论、反迷信的思想。《与陈乾初论学书》、《陈乾初先生墓志铭》等,保存了明代陈确的思想资料,也从中反映了黄宗羲自己坚持"天理人欲正相反"的观点。在几篇诗文集序里,提出了对时文和文学的见解。还有一部分内容颂扬了当时许多反清的忠臣义士。但对明末农民起义有诋毁之词。有1959年中华书局排印本。

黄缭 战国时辩者。与惠施同时。喜穷究天地万物变化的原因,故被称为"倚(奇异)人"。《庄子·天下》:"南方有倚人焉,曰黄缭,问天地所以不坠不陷,风雨雷霆之故。"

黄马、骊牛,三 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。晋司马彪释云:"牛马以二为三:曰牛,曰马,曰牛马;形之三也。曰黄,曰骊,曰黄骊;色之三也。曰黄马,曰骊牛,曰黄马骊牛,形与色为三也。""黄马"、"骊牛"除本身表示两个类以外,还可以结合为一个新的"黄马骊牛"类,反映了对概念转化的认识。

黄勉斋 即"黄榦"。

黄人(1869—1913) 中国小说理论家。原名振元,字慕韩,一作慕庵,又字摩西。江苏常熟人。曾为"南社"社员,任东吴大学教授。在小说美学思想上,认为"小说之实质",在于它是"文学之倾于美的方面之一种也"(《小说林发刊词》)。"微论小说,文学之有高格可循者,一属于审美之情操"。将小说的审美价值提高到重要的地位。提出要正确认识小说的社会价值,要反对历史上"视小说也太轻"的片面性,正视"小说之风行于社会"的现实,又要纠正"今之视小说又太重"的毛病。指出忽视小说的审美价值,而夸大其社会价值,好像小说"一若国家之法典,宗教之圣经,学校之科本,家庭社会之标准方式"(同上),正是近代"小说革命"失败的原因之一。这一观点纠正了梁启超无限夸大小说政治作用,忽视审美情操价值的偏颇。有《石陶黎烟室遗稿》、《石陶黎烟室劫后遗稿》等。

黄生 亦称"黄子"。西汉道家。曾教司马谈习道论。与博士辕固生在汉景帝前争论汤武诛桀纣是受命还是弑君一事,认为"汤武非受命,乃弑也"。说:"冠虽敝,必加于首;履虽新,必关于足"(《史记·儒林列传》)。并提出,主有失行,臣要正言匡过以尊天子,不能因其过失而诛之。这与先秦道家思想有所不同。

黄白术 即"炼金术"。

《黄氏日钞》 即"《东发日钞》"。

《黄书》 明清之际王夫之著。一卷。内分《原极》、《古仪》、《宰制》、《慎选》、《任官》、《大正》、《离合》七篇论文,另附《后序》。成书于清顺治十三年(1656),为作者早年的政论作品。自称本书主旨为:"拒闲气殊类之灾,扶长中夏以尽其材。"(《后序》)认为保卫民族利益是"古今之通义",反对民族压迫。但又过分颂扬历史上攻占"夷狄"领土的"夸武辟疆者",甚至视"夷狄"为"殊类"而排斥,则表现出浓厚的大汉族主义。收入《船山遗书》。1956年北京古籍出版社将其与《噩梦》合编刊行。

黄庭坚(1045—1105) 北宋文学家、诗人。字鲁直,号山谷道人,又号涪翁。洪州分宁(今江西修水)人。治平进士。历任国子教授、校书郎、起居舍人等。以校书郎为神宗实录检讨官,迁著作郎。后因故贬谪于宜州(今广西宜山)。坚持儒家的诗教审美原则,认为诗"非强谏争于庭,怨忿诟于道,怒邻骂座之为也",诗歌之美在于"比律吕而可歌,列干羽而可舞"的形式因素(《豫章黄先生文集·书王知载朐山杂咏后》)。同时又认为文章"乃道之器也"(《次韵杨明叔》),"诗要书一代之事","非有为而不发"(《胡宗元诗集序》)。追求形式美,讲究用字造句,提倡"无一字无来处"和"点铁成金"、"夺胎换骨"。主张以"韵"来衡量艺术水准的高低,"凡书画当观韵"(《题摹燕郭尚父图》)。追求传神与抒情的结合。认为神气较之形质,更为重要。反对只求形似而不求神似的审美观点。认为绘画可"助我岑寂"(《题宗成树石》),以进入审美观照。重视审美胸次和审美修养,强调画家在创作中的主观作用,"一丘一壑,自须其人胸次有之,但笔间那可得。"(《题七才子画》)认为画家如能"摒声色裘马,使胸中有数百卷书",就可达到较高的绘画艺术成就。其美学思想,对后世影响颇大。有《黄山谷诗集》、《豫章黄先生文集》等。

《黄庭经》 道教经典。黄,中央之色;庭,四方之中;黄庭之景,即指道教修炼功夫的中空景象。有《上清黄庭内景经》和《上清黄庭外景经》两种,后世习以《黄庭》呼《外景》。另有《黄庭中景经》多疑为后人所著,一般言《黄庭》,均不包括《中景》在内。《外景》始见于东晋葛洪《抱朴子内篇·遐览》,当成书于魏晋间。《内景》约成书于晚唐,一般认为由《外景》衍化而出。但国内外也有认为《外景》系缀纂《内经》之旨而成书,其出亦晚于《内景》者。两经均以七言歌诀阐述养身修炼原理,主张摒除对客观世界的认识,在头脑中想像居于体内的神

仙，使修炼者心中出现交感的神仙形象，让元气能在体内循环中和，调和五脏关系，以静功修持达到肉身成仙的目的。因而为历代道教徒及修炼者所重视。《黄庭经》传本和注本均多，通行的有梁丘子、务成子注本，均收入《道藏》。

黄绾(1477—1551) 明学者。字叔贤，号久庵、石龙。黄岩(今属浙江)人。以祖荫入官，授后军都事，历任南京都察院经历、南京工部员外郎、南京礼部尚书兼翰林院学士。为学初师谢铎，宗程朱，继师王守仁。后又对王学有所批评。晚年思想一变，以宋儒为禅。从"天性人情之真"出发，反对王守仁"去欲"、"去七情"之说，认为"情"与"欲"皆不能"去"。又反对"正其谊不谋其利"的传统思想，主张"利"、"义"并重，"二者皆不可轻"。在认识论上，肯定"非身履深历不能知"(《明道编》卷二)，知识应从日常生活中获得，重视"困知勉行之功"。尖锐批评王学和禅学的"无思"、"无为"，指出"宋儒之学，其入门皆由于禅"，"禅学益盛，实理益失"(《明道编》卷一)。有《石龙集》、《明道编》。

黄休复 北宋学者。字归本。江夏(今湖北武昌)人。通春秋学，蓄书画，好道术丹药，鬻丹养亲，行达于世，所居自号"茅亭"。久住成都，和其时蜀中文人及画家等友善。将画分为逸、神、妙、能四格，置"逸格"于首位，并分别阐明四格各具的美学内涵。特别强调"逸格"为"笔简形具，得之自然，莫可楷模，出于意表"(《益州名画录》)。是对唐张彦远概括的"自然者"、"神者"、"妙者"、"精者"、"谨而细者"的发展，反映了一部分画家、画评家、画论家自唐宋以来，开始从重写实转向重写意的文人画艺术审美思潮的重大变化。有《益州名画录》、《茅亭客话》等。

黄以周(1828—1899) 清经学家。本名元同，后为字，号儆季。晚号哉生。浙江定海人。任浙江分水县训导。后任南菁讲舍主讲。晚选处州府教授，加内阁中书。为学躬法南宋吕祖谦、朱熹，不菲陆、王。治经不拘汉、宋门户。认为三代以下经学，惟郑玄、朱熹为最，"而汉学家破碎大道，宋学家弃经臆说"(《清史列传》卷六十九)，均与郑、朱之说不合。以顾炎武"经学即是理学"为训，上追孔、孟之遗言，于《易》、《诗》、《春秋》皆有著述，而尤以《三礼》为宗主。采集汉、唐至清关于礼制的解说，详考象说，成《礼书通故》一百卷，考释中国古代礼制、学制、封国、职官、田赋、乐律、刑法、名物、占卜等，纠正一些旧注的谬误。又有《军礼司马法》，论田制，取北朝均田为标准，并校订用尺。另有《子思子辑解》、《黄帝内经集注》、《儆季杂著》等。

黄钺(1750—1841) 清画家。字左田、左军，一作左君。当涂(今属安徽)人。乾隆进士。官至户部尚书。工诗文书画。善山水画，又善花卉画。绘画美学思想上，认为绘画作品是情景交融的统一体，特别重视画家感受与熔铸对象的主观作用。认为画家应通过"耳目既饫"，达到"了然于胸"；通过"寓目"而"得心"，达到"造化在我"，以求得"天地古今，出之怀抱"。并要求画家充分发挥"意"、"思"、"气"、"神"、"魄力"等作用。要"意居笔先"、以"苦思内敛"，达到"幽况外颁"，注意"气厚乃苍，神和乃润"，了解"魄力破地"，才能"天为之昂"。还认为有"意"之极是"纵意"和"无意"。重视"天倪"和"兴"对于绘画美形成的作用："天倪所动，妙在能已"。"兴尽而返，贪则神疲。"认为"六法之难，气韵为最……读万卷书，庶几心会。"(《二十四画品·气韵》)不反对师古，但又主张创新。认为创造"超脱"的意境，就应"腕有古人"，而又"机无留停"。创造"性灵"的意境，则更须"自本自根，亦经亦史……听其自然，法为之死"。列二十四画品，即绘画的二十四种美的境界。推崇和欣赏"妙在画外，如音栖弦，如烟成霭"的"气韵"一品。有《壹斋集》、《画友录》、《二十四画品》等。

黄泽(1260—1346) 元学者。字楚望。九江(今属江西)人。元成宗大德年间任江州景星书院山长，后任职洪州东湖书院，期满还乡，闭门授徒。以明经学道为志。治经以汉唐时的注疏为依据，对各种文物的名称、历代的制度等都作了详细的考察。注释中的观点多源于程朱，曾说："去圣久远，经籍残缺，传注家率多附会，近世儒者，又各以才识求之，故议论虽多，而经旨愈晦。必积诚研精，有所悟入，然后可窥见圣人之本。"(《宋元学案·草庐学案》)乃揭六经中疑义千余条，修正朱子门人所沿成说。有《易春秋二经解》、《二礼祭祀述略》。

黄震(1213—1280) 南宋思想家。字东溪，慈溪人。学者称于越先生。举进士，曾任吴县尉、华亭县令、史馆校阅、广德通判、抚州太守、江西提点刑狱等。宋亡不仕，隐于宝幢山，饿死。学宗程朱，但不盲目而有所修正。继承程朱的天理论，视"天高地下，万物散殊"，皆为"至理流行之寓"，而此"无所不包"的"理"，"虽历万世而无变"(《黄氏日抄》)。人性论上，同意程朱"性即理"的观点，但反对程朱关于"天地之性"、"气质之性"的见解，认为只有孔子的"性相近"说，才是最平实、正确的人性学说，"求之往古，验之当今，无人不然，无往不合"(同上)。在认识论上，称赞朱熹的"格物致知"说，把朱熹的知行学说的主旨归结为教人躬行。批评朱熹后学空谈义理的弊病，"某行天下，今逾半生，凡见言晦翁之学者几人，往往不知其躬行"。又指责二程"谕学者之静坐"，是"承虚接渺，谈空演妙之极"(同上)。有《黄氏日抄》，另有《古今纪要》、《古今纪要逸编》、《戊辰修史传》等。

黄周星(1611—1680) 明清之际戏曲家。字景虞，号九烟、圃庵、笑仓道人等，一说本姓周。湘潭(今属湖南)人。崇祯进士，官户部主侍，明亡不仕，以教经为生，后拒绝应博学鸿儒试，投水自尽。在戏曲美学思想上，主张"少引圣籍，多发天然"，论制曲之诀，在"雅俗共赏"四字。论曲之妙，以"能感人"为审美标准，认为"喜则欲歌、欲舞，悲则欲泣、欲诉，怒则欲杀、欲割，生趣勃勃，生气凛凛之谓也"(《制曲枝语》)。还把作曲主张概括为"趣"，反对"填砌汇书，堆垛典故"以及"琢炼四六句以示博丽精工"的做法。较辩证地说明戏曲创作与才学的关系，以为"制曲之难，无才学者不能为；然才学却又用不着"(同上)。戏曲美学思想集中于《人天乐》卷首附刊的《制曲枝语》。

黄子 即"黄生"。

黄宗 即"黄帝"。

黄宗羲(1610—1695) 明清之际思想家、史学家。字太冲，号南雷，学者称梨洲先生。浙江余姚人。自幼受东林党人的影响。19岁入都讼冤，以铁锥毙伤仇人。后领导"复社"坚持反对宦官的斗争。清兵南下，他募兵成立"世忠营"，武装抗清，被鲁王任命为左副都御史等职。明亡后，隐居著述，屡拒清廷征召。清康熙六年(1667)复办"证人书院"。师事刘宗周。与孙奇逢、李颙并称三大儒。学问极博，于天文、算术、乐律，经史百家以及释、道之书，无不研究。

史学成就尤大，所著《明儒学案》，开浙东史学研究的风气。在哲学上，反对宋儒"理在气先"之说，认为宇宙万物皆由物质的"气"所构成，"理"只是"气"运动变化的条理和秩序。说："通天地，亘古今，无非一气而已。"(《太极图讲义》)"天地间只有一气充周，生人、生物"，"若有界限于间，流行而不失其序是即理也。"(《孟子师说》)但又认为"气质人心是浑然流行之体，公共之物也"，并提出"盈天地皆心也"(《明儒学案·序》)。具有泛神论倾向。以为"致良知"之"致"即"行"，反对"测度想像，求见本体，只在知识上立家当，以为良知"(《明儒学案·姚江学案案语》)。在公私观中肯定"自私"、"自利"是人之常情，说"有生之初，人各自私也，人各自利也；……夫以千万倍之勤劳而己又不享其利，必非天下之人情所欲居也"(《明夷待访录·原君》)。认为人"以千万倍之勤劳"对社会尽义务，而社会也必须给人"享其利"的权利。而专制君主则"以为天下利害之权皆出于我，我以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人，……以我之大私为天下之大公。"(同上)抨击君主一人私有天下，"为天下之大害者，君而已矣"(同上)。认为"人伦者，日用寻常之事"(《孟子师说》卷四)，一切人伦关系应是相互的、平等的。"父子兄弟之间，纯是一团天性"，应是"无不融洽"的平等关系。认为"子视其父如严君"，使"父子之情不能相通"，则必然出现"子弟之不中不才"者(《孟子师说·中也养不中章》)。认为君臣之间本应是一种互助关系、师友关系。臣民是"以天下为事，则君之师友也"，"臣之与君，名异而实同也"(《明夷待访录·原臣》)。这种道德观是对以"三纲"为核心的封建道德的有力冲击，并具有五伦平等的色彩。重视革新风俗，"治天下者既轻其赋敛矣，而民间之习俗未去，蛊惑不除，奢侈不革，则民仍不可使也"(《明夷待访录·财计三》)。主张"移风易俗"当放在文化、思想教育的基础上，认为这是"治之以本"(同上)。为学有务博尚实之风，提倡自得创新精神，反对固守"一定之说"。要"不求合于人"、"不以庸妄者之是非为是非"。而且可以"与先儒或同异"(《恽仲升文集序》)。并明确指出"天子之所是未必是，天子之所非未必非"，主张"公其非是于学校"(《明夷待访录·学校》)。肯定"天下之治乱不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐"(《明夷待访录·原臣》)。主张改革土地和赋税制度，强调工商皆本。有《宋元学案》、《明儒学案》、《明夷待访录》、《南雷文案》等。后人编有《黄梨洲文集》。今浙江古籍出版社出版有《黄宗羲全集》。

黄遵宪(1848—1905) 中国诗人、学者。字公度，别号人境庐主人，广东嘉应(今梅县)人。光绪举人。历任驻日、英参赞及旧金山、新加坡总领事。戊戌变法失败后，回乡专事写作，与康有为、梁启超、谭嗣同等提倡"诗界革命"。在美学上，注重文艺的移情和社会作用，认为"诗以言志为体，以感人为用。孔子所谓'兴于诗'伯牙所谓移情，即吸力之说也"(《与梁启超信》)。强调文艺的创新，力主扫除"一切陈陈相因之语"，写出"古人未有之物，未辟之境"(黄遵楷《人境庐诗草跋》)，认为作品要通过艺术的移情开启民智，首先要重"神采"(必以透明为佳)，讲"趣味"(必以曲折为佳)；其次要求通俗，"用今人所见之理，所用之器，所遭之时势，一寓之于诗"(黄遵楷《先兄公度先生事实述略》)，"以民间流行最俗最不经之语人诗"(《与梁启超信》)。但有时过分强调艺术移情的社会作用，认为它有"左右世界之力"(《与邱菽园书》)。主要著作有《日本国志》、《日本杂事诗》、《人境庐诗草》等。

黄佐(1490—1566) 明学者。字才伯，号泰泉。香山(今广东中山)人。正德进士。由庶吉士授编修。出为江西佥事，改督广西学政，后起侍读，掌南京翰林院，擢南京国子祭酒为学重博约，精通典礼、乐律、词章，并以此为教。认为"学必读书，然后为学"，反对当时"未尝读书而索之空寂杳冥，无由贯彻物理而徒口致知"(《论学书·与何燕泉书》)。学宗程朱，但在理气论上，反对其理先气后说，认为"理即气也，气之有条不可离者谓之理，理之全体不可离者谓之道。盖通天地，恒古今，无非一气而已"(《东廓语录·原理》)。"岂有理在天地之先而乘气以行，如人乘马者哉。"(《论学书·与林兆泉上元书》)曾与王守仁辨难知行合一。强调"身主于心，心发于意，意萌于知，知起于物"(《论说·格物论》)。指出"未有知而不行者，知而不行，只是未知"(《论学书·答汪方塘思书》)。主张"多闻择其善者而从之，多见而识之，知之次也。"(《东廓语录·原学》)在道与器关系上，认为"道非无形也，无形则与器离而不合"(《论学书·与王分源在用书》)。有《论学书》、《论说》、《东廓语录》、《乐典》等。

huī

灰色系统理论(theory of grey system) 关于既含有已知信息(称白色信息)又含有未知信息(称黑色信息)或非确知信息(称灰色信息)的系统的理论。一种新型的控制理论。1982年由中国学者邓聚龙提出。是控制理论的观点和方法延伸到社会、经济领域的产物，也是自动控制科学与运筹学的数学方法相结合的结果。客观世界的事物，大都可说是灰色系统，其本质和机制、运动形式和规律及因果关系等都不是暴露无遗的，人们对它们的认识也不是一次完成的。灰色系统理论运用少量已知的白化参数，通过分析、建模、控制和优化等程序，将灰色问题淡化和白化。它主要研究灰色系统的建模思想、关联分析、系统分析和预测决策控制等。灰色系统理论的产生，在哲学认识论上具有重大意义。它帮助人们认识和处理客观存在的灰色系统现象，促进社会系统、经济系统的量化研究，为大系统、复杂系统的研究提供了新的方法和途径。

诙谐(jocularity) 自然、纯真、隐蔽、机智而又风趣的笑语。喜剧性的表现形态之一。中国古代就有把富有风趣的谈话称为诙谐的。《汉书·东方朔传》："其言专商鞅、韩非之语

也，指意放荡，颇复诙谐。"刘勰在《文心雕龙·谐隐》中把诙谐称作"谐"，并论述了谐的含义、作用及其演变历史。诙谐的基调是善意的戏谑、调侃，机智而含蓄的逗乐，轻松、风趣、简洁、一语破的地揭示对象的缺陷。表现了言者的机警、智慧和风格、个性，具有一定的审美价值，能给人以隽永的谐趣。它所引起的美感，较为自由、富于风趣，往往在异同混淆与误会中发现笑料，是机智感、自由感与快感的混合。多见于日常口语和具有喜剧性的语言艺术中。当用于被否定的对象时，它有一定的讽刺意味，但没有讽刺那么冷峻、辛辣，也比幽默更隐蔽、含蓄，是一种轻度的幽默。当用于肯定对象时，带有夸张性、形象性的睿智的戏谑、调笑、揶揄，可增强审美的效率。

huí

回到康德去(德 Zurück zu Kant) 新康德主义的纲领性口号。最早由德国李普曼提出。他认为康德"哥白尼式革命"的本质是先验性原则的发现，但它尚需从"自在之物"的残余中摆脱出来；康德后继者的失败就在于没能做到这一点，因此应当抛开康德之后的一切哲学，重新从康德的起点上前进。李普曼在其《康德及其模仿者》大部分章节中重复地号召"回到康德去"，得到了德国哲学界热烈响应。F. A. 朗格等早期新康德主义者回到康德的先验心理－生理学，强调人们对世界的认识以人的生理结构和心理结构为转移，进一步发展康德的主观唯心主义和不可知论。马堡学派回到康德的先验逻辑和方法，从数学和逻辑的角度对康德哲学进行发挥和改造。弗赖堡学派回到康德的先验伦理学，从价值的角度对康德哲学进行发挥和改造。"回到康德去"这一口号的实质是复活康德的主观唯心主义及其研究方法、歪曲和抛弃康德的"自在之物"概念。这一口号对于作为哲学流派的新康德主义的形成起着重大推动作用，并被第二国际以伯恩施坦为代表的修正主义所接受。

回到事物本身(德 Zu den Sachen Selbst) 现象学用语。现象学哲学的基本标志之一。指哲学家入手研究哲学时所采取的一种态度。认为哲学研究不能把任何现成的哲学理论或对这些理论的批判作为研究的开端，而应以描述、分析现象为起点，使它们能以本来的面目显现于我们之前。现象学的惟一基础就是现象本身，它的任务就是回到现象本身，对其进行描述。现象是指意识现象，它包括意识活动的过程和呈现在意识中的一切东西，由于现象学家研究的问题、要实现的目标以及对现象取向的不同，对"事物本身"的具体理解也存在差异。主要有下列四种：(1)把现象学当作获得现象的本质直观的途径的大多数现象学家认为，事物本身即是在经验和想像中得来的意识现象以及这些意识现象的例子在想像中的系统的变更。(2)对研究现象呈现的方式的人来说，事物本身指具有指向对象作用的意识活动过程。(3)对研究主体意识如何构成意识对象的动态的发生过程的人来说，现象或者事物本身是指主体的结构及其特征。(4)认为事物本身是指让人将自身明白的东西依其明白的方式显现出来，因为只有人具有明白事物的能力，一切现象都是通过人、在人的意识中得到显现的。这主要是海德格尔的立场。

回溯推理(reductive inference) 由关于某个已知事实的命题推出可导致该命题成立的理由的推理。若设"q"为关于已知事实的命题，作为回溯推理中的一个前提；设"如果 p，那么 q"为有关普遍规律性知识的命题，作为回溯推理中的另一个前提(在通常情况下，这个前提是省略的)；设"p"为所推出的命题(即 q 存在的理由)，即作为回溯推理中的结论，则回溯推理的形式是：

q
如果 p，那么 q，
所以：p

根据假言推理规则，上述推理形式不是一个有效式。因为我们不能从承认后件进而承认前件。即当"q"和"如果 p，那么 q"为真时，"p"并不必然为真，而只是可能真。但是，作为一种非演绎推理，在人们由果溯因，由已知事实探求未知理由的过程中，这种推理形式却有其独特的作用。由于在客观世界中一类现象的发生可以由多种不同的原因所引起，因而同一"推断"可以有多种不同的"理由"。所以，这种由果推因、由推断推出理由的回溯推理仅仅是一种或然性的推理，其结论只具有或然性。客观现实中一果多因现象的存在，使得回溯推理的推理过程往往变得较为复杂，获得的结论往往就有多种可能性。对此，可用符号表示如下：

已知 q；如果 p_1，那么 q；所以可能 p_1；
已知 q；如果 p_2，那么 q；所以可能 p_2；
已知 q；如果 p_n，那么 q；所以可能 p_n；
因此，可能 p_1，可能 p_2……可能 p_n。

回溯推理和演绎推理有重要的区别。演绎推理是从 p 并且如果 p 那么 q 推出 q。如果说，演绎推理是由理由(前提)推出推断(结论)，那么，回溯推理则是由推断(在回溯推理中作为前提)推出理由(在回溯推理中作为结论)，它的方向和命题蕴涵式的方向正相反。演绎推理是前提和结论间有必然性联系的推理，而回溯推理则是前提和结论间仅有或然性联系的推理。然而，回溯推理的前提包含一个普遍规律性的命题，即是以一般性知识为根据的，这一点和演绎推理是共同的。因此，如果我们的前提能够穷尽引起某种现象的一切原因，那么，回溯推理就可转化为一种演绎推理。例如，如果我们能够穷尽引起某事件的一切可能原因，把这些原因表述为命题 p_1、p_2、p_3，也就是说如果 $p_1 \vee p_2 \vee p_3$ 穷尽了产生 q 的原因，因而是 q 的充分而且必要的条件，那么，就可以得到下列正确的演绎推理的形式：

q
$(p_1 \vee p_2 \vee p_3) \leftrightarrow q$
所以，$p_1 \vee p_2 \vee p_3$

再对选言命题作进一步的推理，就可以找出真正的原因，这样由回溯推理就可以转化为一个获得必然结论的演绎推理。回溯推理的种类，可以根据思维过程方向的不同，分为前进回溯推理和后退回溯推理；根据前件特征的不同，分为归纳回溯推理和非归纳回溯推理。

回忆说(doctrine of recollection) 古希腊柏拉图的认识论学说。为论证其理念论而提出。其基础是他的灵魂不朽轮回转世说。柏拉图在《美诺篇》、《斐多篇》、《斐德罗篇》等对话中有详细阐发。认为灵魂是肉体的主宰，肉体是灵魂的坟墓。灵魂和神同族血缘相通，先于肉体而存在，是不朽的；灵

魂投身人体前已经拥有一切知识，即拥有派生一切可感事物的理念；认识无非是灵魂回忆起它前世所固有而在投生时遗忘了的知识。由于知识就是回忆，所以一个没有受过几何学训练的僮奴，在"产婆术"的启示下，凭藉可感几何图形的帮助，能够回忆起他的灵魂在前世所固有的勾股定理（即毕达哥拉斯定理）和有关无理数的知识。灵魂回忆的内容是理念。灵魂只有摆脱肉体的干扰，才能重新获得理念，亦即获得"纯知识"；灵魂活动的目的，是重新获得最高的理念即"善"的理念。处于运动、变异、生灭过程中的可感事物，不是灵魂回忆的内容，不能成为学习、认识的对象。回忆说的成立，是以理念的先验存在为前提的。

《回忆苏格拉底》（希腊 Apomnemoneumata Sokratus；英 Recollections of Socrates） 亦译《苏格拉底言行回忆录》、《追思录》。古希腊雅典军事家和历史学家色诺封（Xenophon，约前430—前355或354），于苏格拉底被处死后所写有关他老师的回忆录。是研究苏格拉底的仅次于柏拉图著作的资料依据。全书由写于不同时期的4卷组成。第1卷记载阿尼托斯（Anytos）等指控苏格拉底：（1）鼓动朋友藐视法律；（2）他的学生克里底亚和阿尔基比阿德给雅典造成大灾难；（3）教唆青年蔑视父母及其他亲属；（4）鼓动僭越行为、不敬神和反民主精神。色诺封则详述苏格拉底尊崇诸神，严于律己，自奉俭朴，教育学生服从法律和为国家服务等德行。第2卷记载苏格拉底的主张：既不受人管也不管别人而坐享自由，是不符合人类社会本性的；提倡孝道，子女对父母负有责任，兄弟之间重视友爱重于财富；鼓吹友谊的价值，没有一种财富比好的朋友更有价值、持久和有用。第3卷记载苏格拉底担任国家公职和服兵役等经历，以及和亚里斯提卜之间的辩论，认为美和有用是一致的，强调一切好的（善的）和美的东西，必须是对人有益的或为人们所喜爱的。第4卷讨论教育问题。中译本由吴永泉译，商务印书馆1984年版；另有邝健行译，1987年由香港中文大学出版社以《追思录》为名出版。

回转（梵 Vyapti） 亦译"遍充"、"遍通"、"遍满"。因明用语。因法（中词）与宗法（大词）所具有的包含关系。正是因法与宗法之间具有这种不相分离的关系（avinābhava），所以由因法和宗法组成的喻体就成了新因明推理和论证的基础。

huǐ

毁誉之名 《尹文子》所列三种名之一。反映善恶贵贱的概念名称。《尹文子·大道上》："名有三科，……二曰毁誉之名，善恶贵贱是也。"这一类概念反映社会伦理方面的对象，因其"名而无形"而最需要"寻名以检其差"。

huì

《会饮篇》（Symposium） 古希腊柏拉图著。作于公元前385年—前380年左右。以对话体写成，主要内容为论美和哲学修养。"会饮"是古希腊的一种庆祝礼节，在酬神仪式后开始饮酒，通常有乐伎助兴。这次会饮以讨论哲学问题代替寻常娱乐节目。文中探讨一种统摄一切美的事物的最高美即理念。认为它不只是艺术作品的美，而且存在于智慧中、德行中和社会典章文物制度之中。达到这种美便处于爱情的极境、哲学的极境。指出美的认识过程是：爱个别形体的美；得出形体美的概念；爱心灵方面的道德美、学问知识美，即真的美；爱涵盖一切的绝对美，即顿悟美的本体。认为真善美合一是最高理念。对美本身作了进一步的描绘，指出"这种美是永恒的，无始无终，不生不灭，不增不减的"。中译文由朱光潜译，收入人民文学出版社1959年版《柏拉图文艺对话集》。

会泽正志斋（1782—1863） 日本江户时代末期思想家、水户学集大成者。名安，字伯民，号正志斋、憩斋。为藤田幽谷（1774—1826）高徒。后设南街塾授徒。先后任彰考馆总裁、弘道馆总教等职。因涉嫌德川齐昭（1800—1860）事禁锢水户，出狱后力主对外强硬，倡主战论。齐昭再遭戒饬时，引退。主张尊崇皇室，巩固幕府，提倡"王政复古"。宣扬日本至上，提倡华夷之辨与攘夷思想，反对兰学，要求富国强兵、兵农合一。构成其思想基础的是儒教学说，特别重视儒家的根本尊祖、王道主义、重农主张以及大义名分论等。主要著作有《新论》、《孝经考》、《下学迩言》、《中庸释义》、《正志斋杂录》等。

绘画美（picturesque beauty） 指绘画艺术的审美属性。艺术美的形态之一。其特点是通过一定的色彩、线条和块面，以具体的、个性化的图像反映生活的同时，表达作者对现实生活的审美感受，在再现和表现、写实和抒情、感性和理性、形与神的统一中，展现出美的魅力。因绘画展现的是一种静态形像，它在反映事物的发展及传达人物内心活动方面受到限制，故它不仅要求作者经过主观加工，还要求作者发挥想像，抓住某一顷刻，把"其中正要过去的和正要来到的东西都凝聚在这一点上"（黑格尔《美学》），"选择最富有孕育性的那一顷刻"（莱辛《拉奥孔》）作为表现对象，才能准确地表现事物，把动的过程包孕在静的形象之中，给人以充分的联想和想像的余地。以求在形式和内容上达到完美的统一，产生独特的艺术效果。

绘画美学（aesthetics of painting） 文艺美学之一。研究绘画艺术审美特性和审美规律。包括绘画美的内涵，绘画艺术中再现性与表现性的关系，绘画中不同时代、不同民族、不同流派的美学特点，绘画艺术典型化的途径，绘画鉴赏的理论与方法，等等。中国春秋战国时期的思想家，已指出绘画象形是其可见的外部特征。西晋陆机提出"存形莫善于画"，东晋顾恺之提出"以形写神"、"迁想妙得"的主张，南齐谢赫进而提出绘画"六法"以说明绘画的特点，并作为评论绘画的原则。宋代随着抒情绘画的发展而形成"写意"论，以苏轼为代表的画家反对"论画以形似"，明王绂认为"不求形似者，不似之似也"。古希腊哲学家认为绘画是用颜色对可见事物的模仿。文艺复兴时的达·芬奇在《论绘画》中第一次分析了绘画与诗、音乐、雕塑的异同。黑格尔指出绘画是以心灵作为表现内容，抓住某一顷刻，使过去和未来凝聚在这一点上。19世纪后，西方绘画美学上出现许多不同主张。法国画家安格尔（Jean Auguste Dominique Ingres，1780—1867）认为，绘画的情感表达和艺术表现力与造型不可分割；德拉克洛瓦（Eugène Delacroix，1798—1863）强调绘画应表达艺术家的幻

想和印象；库尔贝认为绘画是一种只能表现可见的和存在的事物的具体艺术；后期印象派认为"绘画是一种光学"，只有色彩是真实的。在中国，绘画美学作为一门独立的学科，至20世纪80年代才兴起。

绘事后素 春秋孔子用语。喻指礼对美的制约作用。语出《论语·八佾》："子夏问曰：'巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮，何谓也？'子曰：'绘事后素。'曰：'礼后乎？'子曰：'起予者商也。始可与言诗已矣！'"郑玄注："绘，画文也。凡绘画，先布众色，然后以素分布其间，以成其文"（《论语注疏》）。孔子引用绘画用语，意在说明美女虽有倩、盼素质，还须以礼成之，正如素在绘画中最后的决定性作用一样，礼对于美也起着最后的制约作用。表达了儒家以礼为美之本的思想。一说其意应为先有白底子，然后才可画花，绘事后于素。朱熹："绘事必以粉素为先"，"先以粉地为质，而后施五彩，犹人有美质，然后可加文饰。"（《论语集注》）

《绘事微言》 明唐志契著。四卷。后三卷采自南齐谢赫至明屠隆、沈颢、李日华诸家的二十六种画论，第一卷则为作者自撰，凡五十一则，各有标题。主张画山水"最要得山水之真性情"（《山水性情》），故画家应看"真山水"，"法自然"，"看得多，自然笔下有神"（《画有自然》）。提出"山情即我情，山性即我性"、"水性即我性，水情即我情"（《山水性情》），要求画家借山水表达自己的"真性情"，"写出一点洒落不羁之妙。"《品质》提出"气韵生动与烟润不同"（《气韵生动》）说。收人人民美术出版社《画论丛刊》。

《晦庵集》 即"《朱子大全》"。

《晦庵先生朱文公文集》 亦称《朱文公文集》。即"《朱子大全》"。

晦静学派 南宋末以汤巾为代表的学派。因巾号晦静，故名。主要人物有汤汉、徐霖、谢枋得等。强调人的"本心"决定客观事物。"扶危救乱"乃"在乎人主清心无欲"（《宋元学案·存斋晦静息庵学案》引汤汉语）。崇尚心学，谓"人可回天地之心，天地不能夺人之心"（谢枋得《叠山文集·与李养吾书》）。"意之诚，家国天下与吾心为一。诚之至，天地人物与吾性为一。"（谢枋得《叠山文集·东山书院》）。

惠 惠爱、恩惠。中国伦理思想史用语。意指施利与民。《书·皋陶谟》："安民则惠。"伪孔安国传："惠，爱也。爱则民归之。"《国语·周语中》："宽肃宣惠，君也……惠所以和民也。"孔子把"惠"作为"仁"的重要表现之一，主张"养民"以惠。认为："惠则足以使人"（《论语·阳货》），施舍恩惠便能指使众人。孟子说："分人以财谓之惠。"（《孟子·滕文公上》）主张"惠民"，作为"仁政"学说的一项主要内容。后泛指施利与人。

惠栋（1697－1758） 清经学家。吴派经学的奠基人。字定宇，号松崖，人称小红豆先生。江苏吴县人。惠周惕孙，士奇次子。惠氏世守古学，而栋所得最精。早年颇研文词、史籍，旁涉诸子百家及佛、道学，后始专心经术。治经以博闻强记见长，主张遵古训守家法，认为汉经师之说与经并行，凡学出于汉儒者皆当遵守。专宗汉《易》，所撰《周易述》，承父辈治《易》传统，专搜集汉儒"易"说，加以编辑考订，末编附以己意，以发明汉《易》之理，并论述《河图》、《洛书》和宋先天、太极之学的关系。撰《古文尚书考》，考定东汉郑玄所传二十四篇为孔壁真古文，晋人所献"尚书"当为伪古文。又撰《九经古义》，本于《尔雅》、《说文》，专论经中古字古义。另有《明堂大道录》、《禘说》等。

惠格尔（Baron Friedrich von Hügel，1852－1925） 宗教哲学家。生于意大利的佛罗伦萨。1873年起定居英国。天主教徒。其哲学思想反对主观唯心主义和实证论，认为它们只停留在经验的表面认识，陷于怀疑上帝存在，为此他结合神秘主义观点和绝对的超越的古典的上帝概念，提出一种宗教哲学理论。批判宗教经验与天主教的自然神学。也批评丹麦克尔恺郭尔的宗教观，认为它是二元论的，把神与人对立起来，使两者的交往成为不可理解的。还批评把神与人等同起来的泛神论。认为人对"无限者"（上帝）的感觉是不能忽略的，无限者与人的经验和情感是密切联系的，人的经验与情感就带有无限者的性质，否则就难以说明无限者的感召力。认为认识能力与意志力的区分是人为的，因此，无限者对人的把握不限于理论概念的把握，而且包含生命与意志的反应。认为天主教注重于《圣经》的文字和仪式是只重理论概念而忽略了生命的联系。他的这种观点属于天主教的现代主义。主要著作有《宗教中的神秘主义》（1908）、《宗教哲学论文与讲演》（1921）、《上帝的实在性》（1931）等。

惠更斯（Christian Huygens，1629－1695） 荷兰物理学家、数学家、天文学家。1645年人莱顿大学攻读数学和法律，两年后转入布雷达学院学习数学和力学。1655年获法学博士学位。注重实践，亲自动手磨制透镜，改进望远镜，1665年发现土星卫星——土卫六，后又发现土星环、猎户座星云、火星极冠和木星带。1657年设计世界上第一个摆钟，于1674年完成弹簧钟表的设计。还导出单摆的周期与摆长的平方根成正比的公式，以及物体作圆周运动时离心力与速度成正比、与圆周半径成反比的公式。1678年创立光的波动说，与流行的光的微粒说相对立。还曾首先发现双折射光束的偏振性，并用波动说的基本观点作了理论解释。主要著作有《摆动的时钟》（1673）、《光论》（1690）等。

惠能 即"慧能"。

惠奇科特（Benjamin Whichcote，1609－1683） 英国哲学家、基督教新教神学家，剑桥柏拉图主义创始人。剑桥大学毕业后留校任教，后任该校的学院院长和副校长。1636年起主持剑桥三一学院的星期日讲座近20年，引导学生读柏拉图和普罗提诺的著作，对大学的道德生活和宗教生活产生了重大影响。许多著名的剑桥柏拉图主义者大都为其当初的学生。生前未发表过著作，主要观点见诸其后人编集的书信、布道和一些格言。强调理性与宽容，认为没有理性的信仰纯粹是迷信。在道德观上，主张行为本身之善恶对错不在于其受到要求或是禁止，而在于其是否与理性所把握的事

物的本性相符。这与加尔文主义认为道德原则纯粹是上帝意志的表达的思想正好相反。在神学方面,认为宗教就是把神圣的生活引进人心。为了接受这种生活,人心必须摆脱情绪干扰,凭理智行事。因此天启必须与理智相符。教会本身也不是至高无上的。遗著有《英国教会博学、尊敬的牧师惠奇科特言论选》(1685)、《布道选》(1698)、《道德和宗教格言集》(1703)等。

惠施(约前370—约前310) 亦称"惠子"。战国中期哲学家,名家代表人物。宋国人。曾与魏惠王论齐魏马陵之战,主张"变服折节而朝王","遂开六国称王之局",提高了魏在诸侯中的地位。主张"兼爱",但不赞成无条件的"偃兵",因而在"朝齐"的同时,劝魏王使计"以楚毁齐"。任魏相十二年。倡言"去尊",但又以"治农夫者"自居。后因主张联齐楚抗秦,遭致秦使张仪离间,罢相离魏归宋。与庄子为友,曾共游濠上作观鱼之辩。博学善辩,尤注重观察分析自然现象。在当时的名辩思潮中主张"合同异"观点。据《庄子·天下》记载,"合同异"命题共有十条,史称历物十事。认为"大同而与小同异,此之谓小同异;万物毕同毕异,此之为大同异",具体事物之间的同异是小同异,天下之物谓其相同则皆有相同之处,谓其相异则皆有相异之处,这是大同异,从而肯定了"同"和"异"概念的相对性。以"天与地卑,山与渊平"等命题,对"大同异"思想作具体说明。"日方中方睨,物方生方死"、"南方无穷而有穷"等命题,包含有朴素的辩证法思想。善于运用譬式推理,认为这是一种"以其所知谕其所不知而使人知之"(见《说苑·善说》)的逻辑方法。还与当时的辩者讨论"卵有毛"、"马有卵"等命题,"天下之辩者相与乐之"。其学说渊源于春秋时期"操两可之说"的邓析,在当时与儒、墨、杨(朱)、秉(公孙龙)并列为五,对先秦名学的发展起了重要作用。其著作据《汉书·艺文志》载有《惠子》一篇,已佚。晋人发掘魏襄王墓时获《名书》一本,有人疑是他的著作,后又佚。其言行片断,散见于《庄子》、《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《战国策》、《说苑》等书。

惠士奇(1671—1741) 清经学家。字天牧,一字仲孺,晚号半农居士,人称红豆先生。江苏吴县人。康熙进士,选翰林院庶吉士,授编修、侍读学士。曾典试湖南,督学广东。盛年兼治经史,后尤邃于经学,谓经之义存乎训,识字审音乃知其义,力主由古训以明经义。治经一依汉儒,并旁求于周秦诸子,以其"去古未远",可以为征,而不肯下取唐、宋经师之说,方法较宋儒为缜密,但较拘泥。传父周惕之学,撰《易说》六卷,搜集汉儒经说,以为汉儒言《易》,虽说法不同,然指归为一,皆不可废。又撰《春秋说》,肯定《春秋》本《周礼》以纪事,而事莫详于"左氏",论莫正于"穀梁",专守古文经学之说。另有《交食举隅》、《红豆斋小草》、《咏史乐府》等。

惠特利(Richard Whately, 1787—1863) 英国教育家、逻辑学家。就学于牛津大学,1825年任母校霍尔学院院长,四年后任母校政治经济学教授。1831年任都柏林圣公会总会督,出资在都柏林大学(三一学院)学院设立政治经济学讲座。在逻辑学上,承认洛克等所提出的人们在知道三段论之前早就能正确地进行推理以及三段论的结论所包含者无不在前提之中的观点,但他认为三段论并不是像当时人们所说的那样无用。认为逻辑与语言密切相关,逻辑只能研究用语言表达的推理,而使论辩具有逻辑形式就为有效性提供了一种检验方法。针对自F.培根后两百年间逻辑在英国的日趋衰微,举出大量的自然科学、社会科学及宗教的例证,驳斥长期流行的逻辑无用论观点,并划定了逻辑研究的界限。1826年出版《逻辑原理》,被当时看做标准教材。当时的许多逻辑学家认为是他使逻辑研究在英国得到恢复。著作还有《修辞原理》(1828)等。

惠威尔 即"休厄尔"。

惠周惕 清代经学家。原名恕,字元龙,一字研溪。江苏吴县人。康熙进士。选翰林院庶吉士,曾任密云(今属北京市)知县。从徐枋游,博览群经章句,乃成通儒。长于经学,尤精考据,是吴派经学的导源人。继明清之际黄宗羲、清胡渭等辨《易》之传统,撰《易传》二卷,弃宋儒《易》学而专守汉儒《易》说,推及治他经,亦尊奉汉儒,尚经传家法而信古训。著《诗说》,谓大雅、小雅以音别,非以政别。另有《春秋问》、《三礼问》、《诗说》及《砚溪诗文集》。

慧寂(807—883) 唐僧人。沩仰宗创始人之一。俗姓叶。韶州浈昌(今广东南雄西南)人,一说韶州怀化(今广东番禺东南)人。17岁出家,受具足戒后,谒耽原道真,参沩山灵祐并得其心印。后住袁州(治所在今江西宜春)仰山,世称"仰山慧寂"。师资相承,别开一派,即沩仰宗。主张"识性达本",开示学人"但向自己性海如实而修,不要三明、六通"(《景德传灯录》卷十一)。平时常以手势启悟学人,称"仰山门风"。卒谥"智通大师"。

慧皎(497—554) 南朝梁时僧人。佛教史学家。会稽上虞(今属浙江)人。出家后,于会稽嘉祥寺研究经律,传法著述。撰有《涅槃义疏》、《梵网经疏》。已亡佚。现存有《高僧传》十四卷,依据史籍、地志、僧传凡数十家,内容精审,义例明确,条例清晰,文采斐然。为中国佛教史籍中第一部系统的僧传,所创体例,为后世所依。

慧琳 南朝宋僧人。俗姓刘。秦郡秦县(今江苏六合北)人。少出家。通儒学经典及老、庄,深得宋文帝宠信,参与政事,有"黑衣宰相"之称。作《白黑论》,批评佛教鬼神迷信及般若本无论。指出佛教鬼神之说荒诞无稽,"今效神光无径寸之明,验虚灵变罔纤介之异"。认为神佛崇拜劳民伤财,有害无益,"兴靡废之道,单九服之财,树无用之事,割群生之急"。揭露僧徒以敬神兴佛为名谋取私利,"致营造之计,成私树之权;务劝化之业,结师党之势"。由此引起论战。有文集十卷,并注《孝经》及《庄子·逍遥游》。

慧南(1002—1069) 北宋僧人。临济宗黄龙派创始人。俗姓章。信州玉山(今属江西)人。11岁在怀玉山(在今江西玉山县境内)定水院出家。19岁受具足戒,35岁时往潭州(治所在今湖南长沙)参石霜楚圆(986—1039)。后去同安(今福建同安)崇胜禅院开法。旋至庐山归宗寺、筠州(治所在今江西高安)黄檗山,开示学人。后在隆兴黄龙山(今属江西南昌)振兴禅宗,法席甚盛,因称"黄龙慧南"。阐发临济宗"触目而

真”禅风。其说教方式，因常以“人人尽有生缘，上座生缘在何处?”“我手何似佛手?”“我脚何似驴脚?”三语问学者，天下丛林称之为“黄龙三关”(《五灯会元》卷十七)。卒谥“普觉禅师”。其法系称黄龙宗。有《黄龙慧南禅师语录》(又称《普觉禅师语录》)及《黄龙慧南禅师语录续补》各一卷行世。嗣法弟子有祖心、克文、常总等。

慧能(638—713)　一作“惠能”。唐僧人。中国佛教禅宗六祖，禅宗南宗创始人。俗姓卢。原籍范阳(郡治在今北京城西南)，生于岭南新州(今广东新兴东)。3岁丧父，生活贫困，稍长即卖柴养母度日。据传于卖柴途中闻人诵《金刚经》有悟，知弘忍在黄梅弘扬此经，遂于龙朔元年(661，一说咸亨年间)到黄梅参见，作“行者”，在碓房舂米，随众听法。虽有领悟，却默契不语。后弘忍为选嗣法弟子，命寺僧各作一偈，以试高下。时弘忍弟子中声望最高的神秀作偈于壁上说：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，莫使有尘埃。”慧能认为神秀未得禅学要旨，于是让人代书作偈：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。”深得弘忍赞许，乃于三更时分专为慧能讲《金刚经》，密授顿教衣钵。后回岭南隐居达十六年。仪凤元年(676，一说武则天垂拱年间)在南海法性寺遇印宗法师，得以落发，智光法师为授具足戒。翌年回韶州(今广东韶关)，住曹溪宝林寺，应请在韶州大梵寺说摩诃般若波罗密法，传授“无相戒”，弘扬“直指人心，见性成佛”的顿悟法门。与神秀在北方倡行的“渐悟”相对，史称“南顿北渐”、“南能北秀”。武则天和唐中宗曾召他入京，均辞。死后唐宪宗追谥“大鉴禅师”。其禅法以“定慧为本”，主张一切众生皆有佛性，人人都可以成佛，而行住坐卧皆是坐禅，只要于自性顿现真如本性，即可“顿悟成佛”。还说：“佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如觅兔角。”这一偈语为禅宗的开展奠定了理论基础，对后来各派禅师，影响极大。在伦理思想方面，提出从先天具有平等的真如佛性：“人虽有南北，佛性无南北，獦獠身与和尚不同，佛性有何差别?”(《六祖坛经·行由品》)主张自我内观返照的道德修养方法：“自性内明，三毒即除，地狱等罪，一时消灭，内外明彻，不异西方”(《六祖坛经·疑问品》)。反对以建寺度僧、布施设斋为修福行善、积累功德的手段，“功德须自性内见，不是布施供养所求也”(同上)。这一强调自我内心反省的宗教修养方法，为宋明理学所吸收。其佛学思想对中国诗歌、绘画、美学思想影响亦极大。门人法海集其言行，汇编成书，名《六祖法宝坛经》，简称《坛经》，为后来禅宗的“宗经”。弟子著名的有神会、行思、怀让、玄觉、慧忠、法海等。

慧远(334—416)　东晋僧人。俗姓贾。雁门楼烦(今山西原平县崞阳镇东)人。博览群书，尤邃《易》、《庄》、《老》。21岁发愿南下，随豫章名儒范宣子隐居。后拜道安为师，从之出家。在听讲《般若经》后，认为“儒道九流皆糠秕耳”。精于“般若性空”之学，24岁时便开讲《般若经》。为使听者更能理解般若实相义，常“引《庄子》义为连类”。曾与昙壹共破道恒的“心无义”。后辞别道安，于东晋太元六年(381)上庐山，住东林寺传法，弟子甚众，刘遗民、宗炳等名流望风而来。隐居庐山三十余年，专心从事佛教事业。因深感南方佛典不全，特遣弟子法净、法领等赴于阗获梵本《华严经》并译传。分别迎请僧伽提婆译《阿毗昙心论》、《三法度论》，佛陀跋陀罗译《达磨多罗禅经》，昙摩流支译《十诵律》未竟部分。鸠摩罗什至关中，慧远遣人致书通候，并询问佛经疑义数十条，后集罗什所答，成《大乘大义章》。曾与刘遗民等123人在阿弥陀佛像前立誓，共期往生西方弥陀净土。为此，奉行念佛三昧，主张坐禅修定，息除妄念，心注西方，观想念佛，与后来净土宗的口佛号有所区别。因提倡念佛，后被净土宗追奉为初祖。继承道安的本无义，认为“至极(涅槃、法性)以不变为性，得性以体极为宗”(《法性论》)。将体证涅槃作为佛教追求的最高目标。还说：“无性之性，谓之法性。法性无性，因缘以之生。生缘无自相，虽有而常无，常无非绝有，犹火传而不息。”以此说明涅槃常住。强调“形尽神不灭”，阐发灵魂不灭和因果报应思想，主张“沙门尘外之人，不应致敬王者”(《沙门不敬王者论》)。在伦理思想方面，着重宣扬佛教的轮回报应说，认为“失得相推，祸福相袭。恶积而天殃自至，罪成则地狱斯罚。”其佛教思想在中国佛教史上占有重要地位。其神不灭论学说和调和儒佛的思想，在中国哲学史上亦有重大影响。另有《三报论》等。弟子著名的有慧观、僧济、法安、昙邕、道祖等。

慧月(Maticandra，约5—6世纪)　音译名“末底战达罗”、“末抵战陀罗”。印度胜论派理论家。《因明入正理论疏》卷下称他是十八部的上首，《成唯识论述记》第一之末称他为胜论派的“苗裔”。他将胜论原有的六句义理论改造为主张实、德、业、同、异、和合、无说、有能、无能、俱分等十句义理论。主张原子是物质世界的基础，它们因法和非法(不可见力)而引起运动，产生世界。只要对十句义有正确认识(正智)，便能得到解脱。他继承了原《胜论经》中的唯物主义因素，提出一系列具有重要意义的哲学范畴，标志着胜论派哲学发展的一个新阶段。主要著作有《胜宗十句义论》等。

《蕙风词话》　近代况周颐(号蕙风)著。五卷三百十五则，续编二卷一百二十六则。泛评历代词人、词作，尤注意品评名篇名句，兼涉逸闻考据。论述了“重”、“拙”、“大”、“穆”、“涩”等美学概念。认为“重”即沈著，即“纯任自然，不假锤炼”；“拙”即自然凝重，“巧不如拙、尖不如秃”、“力求新艳，其病尖也”；“大”即“体大”，体之贵在凝重，“凝重中有神韵”；“穆”，“静而兼厚、重、大也”。强调“真字是词骨，情真，景真所作必佳”。提出“无词境即无词心”。补充、发展了常州派王鹏运(1849—1904)等人“重、大、拙”的理论。强调创作中的艺术感受、酝酿，要求“澄思渺虑”，“意境缔构于吾想望中”。本书与陈廷焯的《白雨斋词话》同被视为常州学派词话的终结，为世人所重。五卷原刻于1924年，续编原刊于1936年前后之《艺文》月刊。1960年人民文学出版社将该书与王国维的《人间词话》合为一辑出版。

hūn

婚姻道德(morality of marriage)　一定社会对婚姻过程中男女双方的道德要求，亦即婚姻过程中男女双方应当遵

循的道德规范。婚姻关系受社会物质生活条件的制约。在私有制为基础的社会里，婚姻被作为扩展政治和经济势力的手段，男女双方的结合总是以一定的经济条件为基础的。在封建制度下，男女青年的婚姻，大都由双方家长根据门第高低、财富多寡而包办决定的，即所谓"父母之命，媒妁之言"。其基本的道德规范是男主女从。在资本主义社会里，虽然在法律上也承认男女双方婚姻自主，承认不以爱情为基础的婚姻是不道德的。但在实际上，资产阶级往往把婚姻关系理解为互相占有的财产关系，致使婚姻同爱情相分离。在社会主义制度下，由于建立生产资料的公有制，劳动者成为社会的主人，实现男女平等，男女双方的结合才有可能摆脱钱财的束缚，实现婚姻与爱情的统一。"只有以爱情为基础的婚姻才是合乎道德的"(《马克思恩格斯选集》第4卷第78—79页)。婚姻过程中男女双方既有爱的权利，也有爱的义务，爱情中权利与义务的统一，是社会主义婚姻道德的基础。我国婚姻法规定的婚姻自由、一夫一妻、男女平等，既是对婚姻的法律要求，也是对婚姻的道德要求。社会主义婚姻道德谴责包办婚姻、买卖婚姻、喜新厌旧和轻率地转移爱情对象的行为。

hún

浑沌 《庄子》用语。指寓言中的中央之帝。《庄子·应帝王》篇言东海之帝倏与北海之帝忽，为了报答中央之帝浑沌，为他开凿耳、目、口、鼻七窍。"日凿一窍，七日而浑沌死"。庄子借此说明顺应自然，排除人为的必要。后则用以指天地形成前宇宙间元气未分、自然合和的状态。同"混沌"。《淮南子·诠言》："洞同天地，浑沌为朴，未造而成物，谓之太一。"《论衡·谈天》："说易者曰：'元气未分，浑沌为一。'"

浑沦 《列子》用语。指事物形质初具，又未分离的状态。《列子·天端》篇："太始者，形之始也，太素者，质之始也。形质具而未相离故曰浑沦。浑沦者，言万物相浑沦而未相离也。"

浑天说 中国古代的一种宇宙学说。主张球形的天穹裹着球形的大地，犹如鸡蛋壳之裹着鸡蛋黄。"周旋无端，其形浑浑，故曰浑天。"(《隋书·天文志》)萌芽于战国时代。公元前4世纪，慎到指出："天体如弹丸，其势斜倚"。(《慎子》)——反天是半球形的说法，最早表述了浑圆的"天"的概念。惠施提出"南方无穷而有穷"、"我知天下之中央，燕之北，越之南是也"(《庄子·天下》)等命题，这是关于大地是球形的初步揣测。浑天说作为一种宇宙结构体系，形成于汉代。西汉天文学家落下闳设计制作的浑仪，形象地说明了浑天说的宇宙体系。东汉科学家张衡是浑天说的集大成者。他系统地论述了浑天说的基本思想："浑天如鸡子。天体圆如弹丸，地如鸡中黄，孤居于内，天大而地小，天表里有水，天之包地，犹壳之裹黄。天地各乘气而立，载水而浮。"(《浑天仪图注》)还提出宇宙无限的思想："过此而往者，未之或知也；未之或知者，宇宙之谓也。宇之表无极，宙之端无穷。"(《灵宪》)在关于气的学说流传之后，浑天说又有发展，认为"地在气中"，故有可能回旋浮动；全天恒星都布满于一个"天球"上，日月五星则附于"天球"上运行，因而浑天说采用球面坐标系，如赤道坐标系，来量度天体的位置，计量天体的运动。浑天说虽是一种以地球为中心的宇宙理论，但它承认大地的运动，在当时的历史条件下，能比较近似地说明天体的运动。它统治中国天文思想达二千年之久，直到明末欧洲天文学知识传入中国才开始改变。近年来学术界有人提出，张衡"浑天如鸡子"、"地如鸡中黄"并不是说地是球形的，地圆说与浑天说是不协调的，浑天说实际上是一种天圆地平说。

hùn

混沌(chaos) 亦称"浑沌"。意即紊乱、无秩序、混乱。最初指宇宙之初，物质某种原始的未分化的状态。中国古代哲学家认为，在盘古开辟天地之前，世界处于混沌状态。在古希腊早期的自然哲学中，混沌被看做原始的混乱和未成形的物质。18世纪，康德考察了宇宙从混沌到有序的演化。19世纪中叶，克劳修斯等人从热力学角度探索了微观混沌现象在宏观上所表现的秩序或规律。19世纪末，彭加勒通过对三体问题研究证明，自然界绝大多数不可积系统(如三体问题)的解是随机的，实际上是一种保守系统的混沌。20世纪下半叶，对混沌的理论研究，进入一个新的时期。耗散结构理论、协同学、超循环理论等非平衡系统自组织理论以及其他非平衡相变理论，比较完整地描述了一个开放系统从混沌到有序，从低级有序到高级有序，以及从有序再到新的混沌的辩证过程。一些科学家认为，混沌已成为继相对论和量子力学以来的第三次革命，它清除了拉普拉斯确定性可预测的思想。混沌的研究，涉及到事物的规律性、目的性，以及有序和无序、确定性和随机性等哲学范畴。

《混沌的本质》(The Essence of Chaos) 美国动力气象学家、混沌理论的创始者洛伦兹(E·N·Lorenz)著述。有关混沌理论的学术专著。1993年华盛顿大学出版社出版。共分五章，全面介绍了混沌理论的发展历程，包括作者本人在1963年发表"确定性非周期流"这一标志着混沌理论的开创性工作的论文。阐述了混沌理论的基本概念，诸如非线性、复杂性和分维性。指出混沌是一种确定的系统中出现的无规则的运动，定义"混沌系统是指敏感地依赖于初始条件的内在变化的系统"，展望了混沌理论的前景。中译本刘式达等译，气象出版社1997年出版。

《混沌：开创新科学》(Chaos—Making a New Science) 《纽约时报》科技部主任詹姆斯·格莱克(James Gleick)著。1988年由企鹅集团韦金出版社出版。该书介绍混沌科学的诞生和发展历程，描述一批不知名的人物怎样成为这一新领域的先驱。书中介绍的混沌理论，是20世纪后半叶非线性科学最重大成就之一。它揭示了有序与无序的统一、确定性与随机性的统一。被誉为是"继相对论和量子力学问世以来，20世纪物理学的第三次大革命"。其影响和覆盖面广及自然科学与社会科学的各个领域，促进了"整个现代知识体系和人类思维方式的更新"。该书虽是一部科学报告文学，但作者态度严谨。书后附有21页小字排印说明，标出了正文中几乎每一处重要思想或引文的出处。为进一步思考和探索混沌理论提供了捷径，为研究当代科学和科学史提供了宝贵材料。中译本由张淑誉译、郝柏林校，1990年上海译文出版社出版。

混合关系三段论(mixed relation syllogism) 即"混合关系推理"。

混合关系推理(mixed relation inference) 即"混合关系三段论"。前提中一个是关系判断,另一个是性质判断的关系推理。例如,"所有负数都小于零,−2是负数,所以,−2小于零"。"珠穆朗玛峰高于地球上所有的山峰,美洲的所有山峰都是地球上的山峰,所以,珠穆朗玛峰高于美洲的所有山峰"。它们的第一个前提都是关系判断,而第二个前提都是性质判断(前例为单称肯定判断,后例为全称肯定判断),所以,它们都是混合关系推理。前例的逻辑形式为:"所有a与b有R关系,c是a,所以,c与b有关系R。"后例的逻辑形式为:"a与所有的b有R关系,所有c都是b,所以,a与所有c有R关系。"混合关系推理还可以有其他的形式。这些形式可以是正确的,也可以是不正确的。要使混合关系推理在形式上是正确的,应当遵守以下几条规则:(1)混合关系推理的前提中的性质判断必须是肯定判断;(2)在混合关系推理的两个前提中都出现的概念,即媒介概念必须周延一次;(3)在前提中不周延的概念在结论中不得周延;(4)如果作为前提的关系判断是肯定的,则作为结论的关系判断也必须是肯定的;如果作为前提的关系判断是否定的,则作为结论的关系判断也必须是否定的;(5)如果关系R是不对称的,则在前提中作为关系前项(或后项)的概念,在结论中也必须作为关系前项(或后项)。

混合假言三段论(mixed hypothetical syllogism) 亦称"混合假言推理"。即"假言直言推理"。

混合假言推理(mixed hypothetical reasoning) 即"假言直言推理"。

混合模态三段论(mixed modal syllogism 或 abduction) 必然和可能两种模态相结合的三段论。亦即在两个前提中,一个为必然判断,另一个为可能判断,其结论为可能判断的模态三段论。例如:"灵长目动物必然有发达的大脑,那个小动物可能是灵长目动物,所以,那个小动物可能有发达的大脑。"其公式为:"M必然是P,S可能是M,所以,S可能是P。"也可以是大前提为可能判断,小前提为必然判断,即公式为:"M可能是P,S必然是M,所以,S可能是P。"如:"导演可能是演员,老王一定是导演,所以,老王可能是演员。"运用混合模态三段论时,也应当遵守三段论的规则。

混合义务论(mixed deontology) 美国伦理学家弗兰肯纳的规范伦理学理论。在其代表作《伦理学》中提出。认为道义论在理论上是不彻底的,因为道义论为其"正当"和"善"的概念在根本上作辩护时,就不得不诉诸"最大的普遍善",从而导向功利论。而功利原则有时不能解答什么是正当的问题,因为公正的东西是不依赖于功利原则的。他认为比较令人满意的是"混合义务论"。这是一种道义论,但它远比大多数道义论更接近功利主义。混合义务论把善行原则和某种公正原则作为两条基本的义务原则,其他一切更具体的义务规则,都可以直接或间接地从这两条原则中引申出来。这一理论认为道德的建立是为了人,但不能说人的生存是为了体现道德,善行原则就是"做有益的事,防止或避免做有害的事",这是自明的义务之一,是一条基本原则,也是功利原则的前提。但善行原则不能导出一切自明义务,因而还需要公正原则,它意味着分配公正、平等待人、保持人们享有的生活的机会平等。当这两种原则发生冲突时,一般而言公正原则可以优先于善行原则,但并没有明确的标准可以说明什么时候公正居于优先,什么时候不居于优先。在具体道德境遇中优先应用何种原则,依靠善良意志、思想清楚以及对有关事实的了解。但这两条原则在某种意义上最终是一致的,它们合二为一的理想情景就是每个人都享有他能够实现的最好的生活。正如混合义务论本身所表明的,它是义务论和后果论的调和与折衷。

混淆概念(confusion of different concepts) 在思维或论辩过程中把两个不具有同一关系的概念当作具有同一关系的概念而等同使用的逻辑错误。如鲁迅在《"有名无实"的反驳》一文中,谈到当时国民党军队中一位排长时说:"他以为不抵抗将军下台,'不抵抗'就一定跟着下台了。这是不懂逻辑:将军是一个人,而不抵抗是一种主义,人可以下台,主义却可以仍旧留在台上的。"其中所说的就是把"不抵抗将军"和"不抵抗主义"这两个不同的概念当作相同的概念而混淆起来的逻辑错误。混淆概念的逻辑错误的产生一般是不自觉的、无意识的。如果有意识地、自觉地混淆概念,就是诡辩。

混淆根据(fallacy of fundament) 即"多标准划分"。

huó

活的形象(英 life figure;德 lebendige Gestalt) 德国J.席勒用语。指感性生活和理性形式(形象)的统一,用以表示现象的一切审美特性或最广义的美的概念。在《审美教育书简》中提出。J.席勒认为人有三种冲动:感性冲动、形式冲动(理性冲动)和游戏冲动。三种冲动各有对象。游戏冲动的对象就是活的形象,它把前两种冲动的对象,即生活和形象统一起来。生活指现象的质料,是客观的、感性的外在物质方面;形象指形式和思维能力的关系,是主观的、理性的内在精神和生命力方面。"只有当某物的形式在我们的感觉里活起来,而它的生活从我们的知性中取得形式时,才是活的形象"。大理石无生命,被艺术家雕琢之后却可以变成活的形象。活的形象实现了感性和理性、内容与形式、有限和无限、必然和自由、物质与精神的统一。使人由受限制的单纯的感性状态或理性状态上升到自由的审美状态。

活动(action) 人对于外部世界的一种特殊的对待方式。是人的本质力量、个体存在、社会生活以及人类历史发展的基础。马克思在谈到人的活动和动物活动的区别时指出:劳动、语言和思维是人的活动的基础。唯心主义只承认抽象的、思辨形式的活动,而马克思将活动概念引入认识论时,给予严格的唯物主义规定。马克思认为,活动的起初形式和基本形式是实际的感性活动。现实的个人的存在,"是他们的活动和他们的物质生活条件"(《马克思恩格斯全集》第3卷第23页)。首先是物质生产活动,在这种外部的、实践的活动的基础上,

才有人的其他各种活动形式，包括人的内部的意识、思想的活动，社会生活中的文化和艺术活动等等。对活动的分析也构成了科学认识心理反映和意识的决定性的和主要的方法。活动的基本特征是它的对象性。活动的对象性表现在两方面：第一，对象独立存在，使主体活动服从于它并对对象加以改造；第二，对象的映像——主体对对象的属性的心理反映，它是由主体的活动而实现的。活动的对象性不仅产生映像的对象性，而且也产生需要、情绪和情感的对象性。运动包括活动。但活动不等同于运动。运动是一切物质的存在形式，活动是由主体心理成分参与的一种积极主动的运动形式，不是自发的运动形式。有的学者提出，活动的要素包括主体、客体和主体能动性本身，并将活动分为改造活动、认识活动、价值取向活动和交往活动四大类(苏联 M. C. 卡冈)。有的学者提出对活动进行"微观结构"的分析的见解，要求把发生的(心理的)活动观与数量的(信息的)活动观结合起来。

活动论(theory of mobility)　一种关于地壳运动和地壳结构的理论。与"固定论"相对。认为地球上部(包括上地幔顶部和地壳)不但存在着垂直方向的运动，而且水平方向的运动更大；大陆和大洋在整个地质时期都不是固定不动的，它们彼此之间和各自的内部都存在着动力构造作用。它以地球冷起源说为基础，认为地球由宇宙尘那样的东西聚集而成，放射性物质使地球温度逐渐增高，整个地球略具可塑性，大陆在其表面上发生缓慢漂移，在漂移的过程中大陆产生破裂和重新组合。培根在 1620 年已注意到南美洲东海岸与非洲西海岸外形轮廓相吻合的现象。以后也有人提到大西洋两岸大陆在地质时期联系的可能性。19 世纪末，奥地利地质学家 E. 徐士等人提出南半球各大陆原是一个统一的大陆，他称为冈瓦那大陆。1915 年，德国学者魏格纳撰成《海陆的起源》一书，提出并系统阐述了大陆漂移说。由于找不到促使大陆漂移的原动力产生之源，缺乏地壳中产生大规模水平位移的正面证据，该理论曾一度受到冷落。60 年代初，美国 H. 赫斯等人根据海底岩性、地磁异常、磁场反向、大洋中脊和转换断层等资料以及对海底岩石绝对年龄的测定，提出海底扩展说，认为地幔物质以岩浆形式从大洋中脊处涌出，向两侧分流，冷却后形成海洋地壳；同时因地幔物质的不断产生并向两侧扩张，使它在移动到海沟处时又俯冲下沉，回到地幔，熔化于软流层中。60 年代中期，加拿大学者 J. T. 威尔逊等人又提出板块构造说。认为构成岩石圈的板块引起全球性大地构造活动，并由于海底扩张，推动着大陆漂移。大陆漂移-海底扩张-板块学说作为新的地球观正在有力地推动着地球科学研究的迅速发展。这一学说的缺陷是在对板块运动的动力来源的解释上，其中最流行的解释是地幔物质的对流，但这种对流存在与否还没有获得正面的观测证据。

活法　中国美学史用语。"法"指不易之规矩法度，"活法"即指灵活地运用法度，在不违背规矩的前提下寻求诗歌创作的变化。由南宋吕本中(1084—1145)在《夏均父集序》中提出："学诗当识活法。所谓活法者，规矩备具，而能出于规矩之外；变化不测，而亦不背于规矩也。"宋元之际方回在《景疏庵记》中也提到："枯桩者，死法也；非枯桩者，活法也。吾儒之学，上穷性理，下缀诗文，必得活法。"认为作诗讲求活法，才能达到"有定法而无不定法，无定法而有定法"的境界，已接触到审美和艺术创造中追求合规律的自由这一基本命题。但吕本中、方回等讲究活法，侧重于形式技巧，局限于用字造句，把"活"限制在"法"之内，在法内求活，其结果是重蹈黄庭坚"夺胎换骨"、"点铁成金"的覆辙，使这一美学命题未得到深入的发挥。

活力论(vitalism)　亦称"生机论"。认为生命机体的一切活动由其内部所具有的非物质的因素即"活力"或"生命力"所支配的学说。创始人是德国化学家斯塔尔(Georg Ernst Stahl，1660—1734)。渊源于原始人的"万物有灵"观念和有机体由神秘的灵魂控制才具有生命活动的灵魂说。古代柏拉图的"运动的""终极原因"、亚里士多德的"隐德莱希"是活力论的理论基础。斯塔尔认为活机体的各种生理活动(如血液循环)、感觉、肢体运动以及机体各部分自我保存和修复都是"有感觉的灵魂"控制的结果。并把"有感觉的灵魂"称为"活力质"。18 世纪末期，瑞典化学家柏齐利乌斯(Jons Jakob Berzelius，1779—1843)提出了"生命力"学说，认为生物体内有一种超物质的"生命力"存在，有机物只有在这种"生命力"的作用下，才能创造出来。1891 年德国杜里舒用海胆卵做实验，发现两细胞期至八细胞期的胚胎被人工分离后，每个细胞也可发育成完整的幼体。他由此认为，生命现象只能用"活力"的因素而不能用物理、化学定律来说明。他强调只有假定有机体中存在着某种非机械的、"整体形成"的因素即"隐德莱希"才能解释有机体自我调节、潜能实现、趋于完善等生命特征和支配生命机体的超自然的、非物质的、神秘的"整体原则"和"目的性"。他的学说被称为"新活力论"。活力论提出的"活力"是一种类似灵魂的超自然的神秘力量，是错误的，但它批判了机械论，强调了有机体的自主性、目的性、整体性、组织性、协调性、有序性等生命活动特征，有一定的合理因素。贝塔朗菲在创立有机系统论的过程中，批判地吸取了这些合理因素。

huǒ

火不热　战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。顾实注："火不自其热，待人之以为热而后热，故曰火不热也。"(《庄子天下篇讲疏》)　说"火"之概念不具有热之性质，知"火"之名，却不觉火之热，热属于火之物体，而概念不同于物体，故是一个揭示概念具有主观抽象性的哲学命题。

火成论(plutonism)　关于岩石成因的一种地质学说，认为岩层是由火山熔岩固化而成的。由意大利科学家莫罗(Anton Moro，1687—1764)首先提出。1740 年，他在《论在山里发现的海洋生物》一文中指出，高山上存在着贝壳化石的现象不能用诺亚洪水来说明，只能用火山的作用加以解释。认为所有岩层都是由一系列的火山爆发的熔岩流所造成的，每一次火山爆发都把当时的动植物埋在新形成的地层中，所以岩层内才有化石存在。但是，他把火成说和《圣经》"创世说"联系在一起，认为在上帝创世的第三天，地球上还到处被同样深度的淡水包裹着，到上帝愿意使陆地出现时，火山便喷发了。火成论的集大成者是英国地质学家赫顿(James Hutton，1726—1797)。1785 年，他在爱丁堡皇家学会发表的题为《地

球的理论》的演讲中，强调地下热在岩石固化中的作用和火山活动对地壳隆起的影响。认为原始的地球由一固体的核和包围着它的洋水组成。固体外壳包容着温度很高的熔融状态的岩浆。当地下能量聚集到一定程度时，熔岩流便冲破地壳通过火山口而喷流出来，形成玄武岩的结晶构造。在火山爆发的过程中，海底地壳隆起，形成陆地和山脉，山脉上的岩石被风化成碎屑，碎屑又被冲入大海，经过沉积作用和地下热的作用固化成岩石，一层层地覆盖在海底。由于赫顿引进岩浆学的观点，并以此解释岩浆岩的形成，因而人们称之为"火成派"。这一学派确认并用"火"即岩浆活动来概括固体地球的内在矛盾运动，它成为后来地壳运动学说的出发点。1790—1830年间，以赫顿为首的火成派与以维尔纳为首的水成派进行了激烈的争论。两派的理论均含有相对真理的成分，他们的争论促进了岩石学的研究，在岩石的成因上达到了比较全面的认识。

《火星报》(Искра)　列宁创办和领导的第一份全俄马克思主义的政治报纸。1900年12月24日在德国莱比锡创刊。先后在慕尼黑、伦敦、日内瓦出版。当时的编辑部由列宁、普列汉诺夫、马尔托夫、阿克雪里罗得、查苏利奇等组成。报纸对形形色色的机会主义，特别是对"经济派"进行了集中的批判。列宁在报纸上共发表了五十多篇论文，如《我们的迫切任务》、《从何着手》、《中国的战争》、《怎么办?》等。在第二十一期上登载了在列宁领导下草拟的党纲草案，为1903年胜利召开的俄国社会民主工党第二次代表大会作了理论上的准备。后因普列汉诺夫等人转到孟什维克立场，列宁于1903年11月1日退出编辑部，从此火星报变成了孟什维克的机关报(从52期起)，出版至1905年(112期)。历史上把列宁领导的马克思主义的《火星报》称为旧火星报，把孟什维克领导的机会主义的《火星报》称为新火星报。

huò

或　墨家逻辑用语。《小取》所列七种论式之一。相当于选言判断、选言推理。《墨子·小取》："或，不尽也。"不尽，有所选择。作为判断，如《经上》："时或有久，或无久。"《经说上》："或谓之牛，或谓之非牛。"作为论式，如"时或有久，或无久。始，当无久"(《经上》)，可推出结论"非有久"，为由肯定到否定的选言论式。一说相当于特称判断，与"尽"(全称判断)相对。尽，全部断定；不尽，只断定一部分。

或然的知识(probable knowledge)　英国近代和现代西方经验论者用语。始于英国洛克。他认为人们对数学方面的知识具有确实性和必然性，而借助于经验和观察所获得的对可感的实际事物的知识则没有确实性和必然性，而只有或然性。但或然性有程度上的差别，自然科学在其发展中应尽量减少知识的或然性，而使其不断趋向必然性与确实性。休谟在对知识所作的关于"观念的关系"的知识和关于"实际的事情"的知识的两类划分中，进一步发展和系统化了洛克的关于或然的知识方面的思想。认为对实际事物的知识只具有或然性而不具有确实性或必然性。各种事实与它的反面不矛盾，而且人心在构想它时也很轻便、很清晰。如"太阳明天不出来"的命题和"太阳明天要出来"的断言是一样可以理解，不矛盾的。数学知识只靠理性，而实际事物知识只依赖于感觉经验。他否认获得或然性知识必须运用归纳推理，认为它只是在感觉经验的基础上，通过"习惯"起作用，而发生心理联想的结果。即当人们多次看到两个事物前后相随出现，在思想上便会产生两者存在因果联系的想法。现代各派实证主义者或经验主义者继承休谟的思想，也普遍认为对实际事物的知识只具有或然性。罗素把获取对实际事物知识的推理称为"科学的推理"，认为由这种推理所获结论只具有"或然性"。维特根斯坦把表达对实际事物认识的命题称为"综合命题"，逻辑实证主义者把对实际事物的认识称之为"事实真理"，同时都认为"综合命题"和"事实真理"只具有或然性。现代经验论者与休谟的观点也有区别，他们大多数人并不否认在对实际事物的认识中运用归纳推理。

或然论(梵 Syat-vāda)　亦称"非决断说"、"非一端说"。耆那教的一种判断推论。最早由婆达罗巴忽(Bhadrabahu，生卒年不详)提出。认为客观事物没有永恒不变的性质，而具有产生、发展、变化和消灭的过程。反对在永恒的"梵"和刹那生灭的"我"、"法"之间执绝对一端说。认为从不同的侧面看待同一事物，可以得出不同的结论，因此，任何一种判断和任何一种事物都是有条件的，没有绝对的肯定或否定。某事在一种意义上说是真实的，在另一种意义上说又是不真实的，所以在每一种判断的前面都应冠以"或许"(Syat)字样，用以表示这一判断的确切含义。认为判断有七种形式：(1)有，肯定判断；(2)无，否定判断；(3)有、无(亦有亦无)，是肯定判断和否定判断的结合；(4)非有非无，不可言；(5)有，不可言，是肯定判断和第四种判断的结合；(6)无，不可言，是否定判断和第四种判断的结合；(7)有、无、不可言(亦有亦无亦不可言)，是第三、四种判断的结合。这七种判断又总称为"七支论法"。

或然命题　即"可能命题"。

或然率　即"概率"。

或然型科学说明(probabilistic model of scientific explanation)　美国内格尔提出的科学说明的四种类型之一。这种说明在找不到适当的普遍规律作为推论依据的场合下，即在缺乏充分证据的场合下采用。在这种说明中，用于说明的前提在形式上并没有包含所要说明的事实，尽管这些事实依据于这些前提而成为可能。换言之，当用于说明的前提中包含一个关于某个类的统计假定，而被说明者是一个关于这个类的个别成员的单称陈述，在这种场合下通常采用该种说明。由于用于说明的前提是一个统计形式的假定，不能从前提中逻辑地推演出被说明者，因此这种说明不具有必然性，只具有或然性。亨普尔提出的"归纳统计说明"和"演绎统计说明"，都属于或然型科学说明。

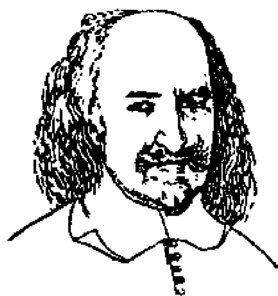
或然性推理(probable inference)　亦称"盖然性推理"、"概然性推理"。前提与结论间不具有蕴涵关系的推理，即从真前提不能必然而只能或然地推出真结论的推理。在或然性推理中，前提真而结论假并非完全不可能的，即将对前提的断定与对结论的否定结合起来并不产生矛盾。简单枚举归

纳推理、类比推理、回溯推理等等都属于或然性推理。

或使 天地万物发展变化有主宰者。详"莫为"。

霍布豪斯(Leonard Trelawny Hobhouse, 1864—1929) 英国哲学家、社会学家。牛津大学毕业。1887—1897年留校任教。1897年担任《曼彻斯特卫报》主编。1903年参与筹建英国社会学学会。1907年起任伦敦大学社会学教授,直至去世。在社会学上对当时英国流行的社会政治理论提出质疑,反对放任主义,认为个人潜力的充分发挥离不开某种程度的全面合作。反对费边社会主义,认为它所倡导的合作只能导致妨碍进步的官僚主义。主张一种社会自由主义,认为社会学是关于人的综合科学,它的"直接对象"与专门学科不同,是对"作为整体的社会生活的认识"。在哲学上承认进化原则,提出"附有条件的目的论"。认为发展乃是最初不相干或相冲突的因素的解放,以及一些弹性程度不同、统一性程度不同的结构的形成。发展背后的力量是心智,这展示在一切有序结构中,尤其在生物有机体中。机械的和目的的因素在其中交织在一起。心智不是与实在同一广延,而是实在中有序发展的本原。它受到它所作用的质料的限制,而它的目的本身也是不断发展的。主要著作有《知识理论》(1896)、《进化的心智》(1901)、《进化的道德》(1906)、《发展和目的》(1913)《社会学原理》(4卷,1918,1921,1922,1924)等。

霍布斯(Thomas Hobbes, 1588—1679) 英国哲学家。14岁就读于牛津大学,毕业后任贵族家庭教师,随主人多次赴欧洲大陆游历,并在意大利结识伽桑狄、伽利略等学者。曾任F.培根的秘书。1640年流亡法国,与当地英国王党势力保持联系,并做过英王查理二世(Charles Ⅱ, 1660—1685年在位)的老师。1651年返回英国。1660年斯图亚特王朝复辟后,即受到王室的礼遇,同时又遭到来自教会和贵族的攻击和威胁。



认为哲学的研究对象是物体,物体的根本性质是广延性。物体是不依赖于思想的东西,与空间的某个部分相同或具有同样的广袤。整个世界就是有形体的物体所组成,其中每一个部分都是物体,不是物体就不是宇宙的一部分。认为运动并不是物体的固有性质,没有运动的物体仍然是物体。物体的运动是由于外力的推动。自然界犹如一部庞大的机器,人则是其中一部精巧的机器,人的生命只是肢体的运动。自然界一切都受因果锁链的约束,从而把因果性与必然性混同一起,否认偶然性的存在。认为外界事物与感觉的关系是作用与反作用的关系。感觉与感觉的对象不是一致的。感觉的对象只有形状、数量、运动等等性质,并不具有人们所感觉到的颜色、声音、滋味等性质。感觉是人们认识物体性质的方式。还认为感觉经验仅仅是获得知识的开端,认识物体为什么存在或根据什么原因而存在,是推理的工作。所谓推理,就是心灵对概念的加减运算。而概念仅仅是一种符号或标记。他重视理性演绎法,特别是几何学方法,认为归纳法只能用于物理学而不适用于其他科学。在社会政治思想上提出社会契约论,以君权人授说反对封建的君权神授说。认为人最初都按其自利的本性生活,每个人都具有自己的自然权利,人们处于你争我夺的状态。为了达到自我保存的目的,人们便订立契约,把自己的权力交给一个人或一个议会,并建立国家。认为国王有至高无上的权力,不受契约的限制。主张王权高于教权和利用国教来管束人民。认为道德是研究人类社会和生存中关于善与恶的科学,确保财产所有权是道德的首要原则。公道或正义就是遵守契约,尊重他人的财产所有权,以谦虚、正直、和顺、慈爱为对社会有利的美德。主要著作有《论公民》(1647)、《利维坦》(1651)、《论物体》(1655)、《论人性》(1658)等。

霍尔巴赫(Paul Henri d'Holbach, 1723—1789) 法国启蒙思想家、哲学家和无神论者。生于巴伐利亚。少时定居法国。1748年毕业于荷兰莱顿大学。1749年取得法国国籍。1753年伯父逝世,继承其财产和男爵封号。他的沙龙是进步思想家聚会的场所。曾把外国先进的化学、冶金、矿物和地质等方面的科技著作翻译成法文。参加《百科全书》的撰写和出版。在哲学上,继承和发展以前的唯物主义思想,并吸取同时代的哲学和自然科学成果,提出机械唯物主义哲学体系。认为自然界是客观存在的,自然界的一切事物都是物质和运动的产物。物质是永恒的,自己运动的。运动在物质之内自行产生,自行增长,自行加速,并不需要任何外因帮助。物质运动具有多种形式,如"质量运动"、"内在运动"、"单纯运动"、"自发运动"、"获得运动"、"复杂运动"等。运动是绝对的,静止是相对的。他克服了17世纪唯物主义割裂物质与运动的缺陷,但片面地把一切运动形式都归结为机械运动。认为宇宙本身不过是一条原因与结果的无穷锁链,从而否定超自然的原因,也否定偶然性。强调人是自然界的产物,人脑是思维的器官,思维是人脑的属性。灵魂与肉体一起产生、发展、死亡。在认识论方面,继承和发展洛克的经验论。认为认识起源于感觉,感官则是人与外物联系的桥梁,感觉是外物作用于感官的结果。否定洛克的"内部经验"和第二性的质。认为人们通过感觉、经过神经而传达到大脑,形成各种观念。批判天赋观念论,认为所谓的天赋观念乃是教育、范例,尤其是习惯所产生的观念。由于我们忘记了它们的起源,故把它当作是"天赋的"。但他夸大感觉的作用,否定理性认识的地位和作用。在宗教观上,认为宗教是人民幸福和人类进步的大敌,宗教起源于无知和恐惧,同时也是统治者为奴役人民而加以宣染的结果。要求彻底消灭宗教。以为通过普及科学知识、传播无神论、启发人们的理性就能彻底消灭宗教。在社会政治思想方面,反对封建专制,要求实现开明政治。认为国家与法律起源于社会契约。如果君主一旦违背契约,破坏公民的幸福生活,人民必然要革命。认为社会环境对个性的形成起决定作用,即"环境支配世界",又认为贤明的君主和杰出人才可以形成美好的社会环境。主要著作有《揭穿了基督教,或对基督教的原则和后果的考察》(1761)、《袖珍神学,或简明基督教辞典》(1767)、《自然体系,或论物理世界和精神世界的法则》(1770)、《健全的思想,或和超自然观念对立的自然观念》(1772)、《社会体系,或道德学与政治学的自然原则》(1773)等。

霍尔特(Edwin Bissell Holt, 1873—1946) 美国心理学家、哲学家,新实在主义代表之一,以哲学心理学上的创新著称。毕业于哈佛大学,1901年获哲学博士学位。1901—1918年在哈佛大学任教,1926年为普林斯顿大学社会心理学客座教授,1936年退休。以中立一元论和意识的行为主义理论,系统地发展了新实在主义。其基本概念是非心非物的中立的"存在",即"中立实有体"。认为数学的和逻辑的项组成了复合物和存在的体系,意识亦由这种中立的存在推演出来,故意识也是中立的。意识与其对象在数目上是同一的,错误、虚幻、第二性质甚至意志力等通常存在于意识中的一切东西,在客观世界中都有其地位,即世界包含着与日常感觉经验的错误相对应的物体,思维的错误、矛盾的命题都同样是客观的、"实在的"或客观的世界充满着矛盾,自然界是一堆混乱的矛盾。后来在一篇论述概念位置的文章中承认,过去臆想出来的"中性实有"概念在自然界中并不存在。晚年按照康德的理解,把物质表述为不可知的"物自体"。在认识论上,认为感觉缺乏辨别真理和谬误的科学依据,因而不能指导人获得正确认识。主要著作有《虚幻经验在实在主义世界中的地位》(1912)、《意识的概念》(1914)、《弗洛伊德的欲望及其在伦理学中的地位》(1915)、《动物内驱力和学习过程:彻底经验主义论集》(1931)等。

霍金,S.(Stephen Hawking, 1942—) 英国理论物理学家和宇宙学家。生于牛津。1959年进入牛津大学主修物理学,1962年进入剑桥大学凯尔斯学院师从夏玛(Dennis Sciama)研究广义相对论。1965年取得剑桥大学博士学位后,在凯尔斯学院任研究员。1974年,当选为皇家学会会员。1979年,任剑桥大学卢卡斯数学讲座教授。1995年被聘为剑桥大学应用数学和理论物理系终身教授。主要学术成就包括"霍金辐射"与"无边界宇宙模型"。70年代和彭罗斯(Roger Penrose)证明了著名的奇性定理,为此共同获得1988年沃尔夫物理学奖。1971年提出,在宇宙大爆炸后,可能形成数以百计的微小黑洞,它们把成10亿吨的物质密集于一个质子大小的空间里;因它们质量极大,必须使用相对论的规律,因它们体积极小,又必须使用量子力学的规律。1974年,通过考察黑洞附近的量子效应,发现黑洞会像黑体一样辐射能量,其辐射温度与黑洞质量成反比,指出黑洞会因辐射而逐渐变小,其温度会逐渐增高,它以最后一刻的爆炸而告终。这一发现体现了相对论与量子力学的结合。1980年后,继而证明在量子物理的框架里,黑洞因辐射而越变越小,大爆炸的奇点不但被量子效应所抹平,而且整个宇宙正是从此起始。认为宇宙是完全自足的,没有边界或边缘,它既无开端又无终结。他引入"虚时间"的概念来描述宇宙,得出宇宙在虚时间里是没有奇点和边界的,然而是有限的。主要著作有《时间简史:从大爆炸到黑洞》(1988)、《时间简史续编》(1992)、《霍金讲演录》(1993)等。

霍金,W. E.(William Ernest Hocking, 1873—1966) 美国哲学家,人格主义代表之一。1903年入哈佛大学就读,师从W.詹姆斯、罗伊斯。1904年获哈佛大学哲学博士学位。1906年起先后在加利福尼亚伯克利大学分校、耶鲁大学和哈佛大学任教。认为宇宙实在性的基础是精神。它表现为个别意识、自我,即人格。自我的概念有三种不同但彼此相关的意义,它们证明了:自我是其所处的对象世界的核心;对象世界相对于自我而存在,并由自我而获得统一性;对象不是现成的,而是按自我的愿望被创造的,自我是一切新事物的源泉;自我的创造活动须通过其身体来实现,但人的身体是暂时的、有限的,而精神的自我则是永恒的、无限的,因此身体从属于精神。不赞成尼采的纯粹主观主义,也不同意布赖特曼的多元人格主义。在罗伊斯等绝对唯心主义者影响下,要求把自我纳入不仅超越而且包含了自我、他人和世界的绝对者即上帝之中,故他的理论被称为绝对人格主义。他具有更强烈的宗教色彩,认为承认上帝存在是承认他人和世界存在的保证,上帝是一种精神的光芒,给我们以眼睛去看、以耳朵去听、以思想去同他人交际。正是由于有上帝,才有人的自我意识和社会意识,也只有依靠上帝,人的生活才有价值,社会的矛盾和冲突才能克服。这就是上帝在人类经验中的意义。主要著作有《上帝在人类经验中的意义》(1912)、《人性及其改造》(1923)、《人和国家》(1926)、《哲学的类型》(1929)、《科学和上帝观念》(1944)、《活的宗教和一种世界信仰》(1940)等。

霍克尔(Richard Hooker, 1553—1600) 英国哲学家,早期宗教改革者。毕生从事于教会法和民事法的研究。在英国革命前反对长老派人士要求教会与国家分离的观点,论证国教会由英国国王兼任教会领袖的意义,认为主管民事的政府和教导人们道德行为的教会都是祖先遗留下来的体制,并得到人们的直接或间接的许可,由国王兼任教会领袖是合乎理性、也合乎自然法和永恒法的。这种思想在英国革命之后为洛克所采纳,在其《论宗教容忍》与《政府论》中进一步发挥为允许宗教信仰自由,并保持国王兼任宗教领袖的体制。主要著作有《教会政治法》(8卷,1594—1662)。

霍克海默尔(Max Horkheimer, 1895—1973) 德国哲学家,法兰克福学派主要代表之一。曾在慕尼黑、弗赖堡、法兰克福等大学研究哲学、心理学和社会学,以《关于康德的〈判断力批判〉》的论文获哲学博士。后一直在法兰克福大学执教。1923年参加创办法兰克福大学社会研究所,1930年任所长,创办《社会研究杂志》,将该所的研究方向从研究社会主义和工人运动史改为研究社会哲学。1933年希特勒上台后,将研究所迁到日内瓦、巴黎,后迁至美国。流亡美国期间任美国社会研究所所长、美国犹太人委员会首席研究顾问。1950年回联邦德国,重建法兰克福大学社会研究所,任所长,后任法兰克福大学校长。1959年退休。提出"批判理论",反对"传统理论",旨在推翻现存社会再生产过程的否定理论,要求把"社会哲学"摆在研究的中心地位,要求"对不是作为个人,而是作为一个社会的成员的人们的命运,作出哲学上的解释"。它是"从主体的不同中,而不是从客体的不同中产生的",其对象是"整个人类的全部物质文化和精神文化"。认为任何崇拜"客观物质世界"的哲学主张都是"机械论"。提出"启蒙辩证法"的思想,认为那些旨在把人类从恐惧迷信中解放出来和确立人类对自然界和社会控制的进步思想,由于其自身的辩证法必然走向它的反面,产生一系列对人类有害的社会后果。这一思想后发展为法兰克福学派的"否定辩证法"理论。主张"矛盾地思考矛盾",强调认识事物只能是"不断否定"。在社会历史观上,认为"批判理论"从普遍的基本概念中演绎出自己对现实过程的认识,只是因此,这些关系才能作为必然性的

关系而表现出来”。政治上揭露资本主义，反对法西斯主义，主张“未来的社会是自由的人们的联合体”。晚年逐渐由激进主义转变到改良主义。在美学方面，对大众文化的批判影响较大。认为文化历来有“精英文化”与“大众文化”之分，但“大众文化”发展到一定时期，变为“现代大众文化”，即一种随社会发展而出现的信息化、商业化、产业化的现代文化形态，其主要特征就不是大众化通俗化了。“大众文化”有商品化的趋向，“艺术发誓否认自己的独立自主性，反以自己变为消费品而自豪，这是令人惊奇的现象”；“大众文化”有技术化的趋向，文化的技术化意味着工具理性支配了文化领域；“大众文化”有标准化的趋向，产品单调均一，使人也变得单调乏味，“找不到任何通往他人，甚至通向自我意识的桥梁”；“大众文化”有强迫化的倾向，使人不得不接受文化制作人提供给他的东西，从而剥夺了个人的自由选择，严重地限制了人的思想和想像力。为了强调“现代大众文化”并不是服务于大众的文化，他建议用“文化工业”的概念来取代“大众文化”的概念。霍克海默尔全盘否定“大众文化”是错误的，但他对当代社会中文化价值危机的深刻反思却是值得重视的。主要著作有《唯物主义和形而上学》(1933)、《唯物主义和道德》(1933)、《传统理论和批判理论》(1937)、《启蒙的辩证法》(1947，与阿多诺合著)、《批判的理论》(1968)等。

霍兰德(Norman Holland，1927—) 美国美学家，后现代精神分析学代表。1947年毕业于麻省理工学院，获电学工程学士学位。后入哈佛法学院，获法学学士学位。后又为哈佛大学英语系研究生。1955年任教于麻省理工学院。1956年获哈佛大学文学博士学位。后曾任教于纽约州立大学布法罗分校、巴黎第八大学等校。1983年被聘为佛罗里达大学教授至今。1989年曾访问过中国。一生致力于从精神分析学的角度探讨文学和美学。认为S.弗洛伊德创立的精神分析理论把科学与艺术结合起来，为人文学科找到了一个普遍的潜意识基础。他把精神分析学分为“前现代”、“现代主义”、“后现代”三个阶段，认为后现代已经义无返顾地转向读者与文本之间的关系，后精神分析是一门解释学科，是其他一切学科的基础，是解释本身的艺术。认为本体是一种特殊的关系，“即把一个人理解为一个主题及诸多变体”、“理解为人格的同一与辩证统一。”它蕴含三层基本意思：我们在适应或赞成第一位哺育我们的人时所获得的风格；这一风格是所有未来成长的母体，即是个人一切日后体验的本体之最内层的核心；维持原本体需要是人的最深刻的动机。这一理论推翻了S.弗洛伊德的俄狄浦斯情结说，消除了传统精神分析理论对人与人、人与物之间所作的那种二元对立的理解。美学上，提出文学反应动力学模型和读者反应精神分析理论。认为文学是核心幻想的转化，作家的幻想唤醒了潜伏在读者记忆里的最初的那些强烈的幻想与快感，再次创造了一个处在哺乳期中尚未分化的自我，读者吸收并陶醉于文学体验，明知其假而宁信其真。文学作品带给读者的不仅是一种快感，还包含更高层次的审美情感。文学的意蕴就是作品中的无意识的幻想的转化或升华，或向下朝我们心理生活的黑暗、隐晦、原始、肉体的部分发展，或向上朝着社会、理性、道德和宗教的意义展开。认为文本自身没有任何意义，意义只存在于读者的头脑中。读者和艺术家共同完成了一件艺术作品，读者将意义投射进作品，意义源于原始本体。提出“个性主题”的概念，认为原始本体在婴儿期一旦形成是不变的，而个性主题则会随经验增加而不断变化。读者在内化文本符号的过程中，必须通过重新创造作者的核心幻想，将自己的个性与作者的个性结合起来，才能使文本和自我在创造性阐释中得到新生。主要著作有《精神分析与莎士比亚》(1966)、《文学反应动力学》、《诗歌在于个人》、《五个读者的阅读》(1975)、《笑》(1982)、《批评的我》(1991)等。

霍曼斯(George Caspar Homans，1910—) 美国社会学家。毕业于哈佛大学的英国文学系，后因研究帕累托的社会学观点而走上了社会学研究道路。在第二次世界大战从军之后，于1946年重返哈佛大学，先后任哈佛大学和哥伦比亚大学教授。认为结构功能主义只是一种描述社会现象的观点，不能在经验研究的基础上提出解释性的理论。于1958年开始提出社会交换论。把人的心理和人的行为的基本形式简化为成功命题、刺激命题、价值命题、剥夺满足命题、攻击赞同命题、理性命题等六个解释步骤。认为在人的行为中得到奖励和赞同的次数越多，就越是可能重复这个行为，这是成功命题。一个人对某一刺激作出某种行为而得到奖励，则很可能是采取这种得到赞赏的行为，这是刺激命题。一种行为的结果越是对行为者有价值，则他就越是做出这种行为，这是价值命题。一个人的行为得到很多的奖励，则其效果会减少，这是剥夺满足命题。一个人的行为本来可以得到奖励，但反而得到惩罚，他就转而采取攻击行为，这种攻击使这种行为的结果更有价值，这是攻击赞同命题的攻击部分；如果一个人的行为得到了预期的奖励，特别是得到出他意料的奖励，这就使这种行为变得更有价值，这就是攻击赞同命题的赞同部分。在各种行动方案中，一个人总是选择有较大价值的方案，这种评价包括他自己对此方案的评价，还可以参考他以前的成功率，这就使他要理性地从事评价、力求成功，这是理性命题。霍曼斯的这种社会交换论是一种动态地估计人的行动成功的理论，他所提出的六个命题是在运动中说明人如何估计情境争取成功的方案。主要著作有《人类群体》(1950)、《社会行为》(1961)等。

霍米亚柯夫(Алексей Степанович Хомяков，1804—1860) 俄国宗教哲学家、政论家、诗人，斯拉夫派创始人之一。1822年在莫斯科大学获副博士学位。1822—1829年服兵役。19世纪50年代中期起研究哲学。1856年为彼得堡科学院通讯院士。主张通过改良途径消灭农奴制，维护君主专制。提出召开缙绅会议并采取诸如言论和新闻自由、消灭死刑等自由主义的改革措施。哲学上，提出聚合性，用它来论述基督教教会、人、社会以及认识和创造过程的本质。认为存在的东西和被爱的精神力量聚合为自由的有机的统一。这一“聚合性”概念后成为俄国宗教哲学中的“普遍统一”观念的基础之一。主张“自由的理性”(即上帝)是一切存在物的始源。认为思维不可能是物质过程的结果，思维是一种不依赖于其他东西的、独立的本源。反对辩证法思想，把自然现象和社会现象的矛盾性说成是事物内部的二元性，认为合理的统一并不需要二元性的因素。对西欧哲学中的唯理论持批判态度，认为只有用整体精神才能认识真理和现实。提出信仰是“积极认识”。把意志活动列入认识，认为人具有趋向于存在和上帝的能力。在历史哲学方面，认为俄国历史发展的特殊性在

了正教是罗斯文明的惟一根源，在俄国民族形成过程中不存在等级之间的矛盾和斗争，村社组织是俄国社会制度的基础。把封建土地关系和村社理想化，认为地主和农民的关系是一种悠久的契约。主要著作有《世界史札记》(1860)等。

霍妮(Karen Horney，1885－1952) 新弗洛伊德主义者，社会心理学派代表之一，女。生于德国汉堡。1913年获柏林大学医学博士学位。1914－1918年在柏林精神分析研究所进修和工作。1919年开业行医。1932年移居美国，任芝加哥精神分析研究所副所长。1934年创办私人医院。后因与弗洛伊德分歧，建立美国精神分析研究所。认为弗洛伊德的精神分析的基本方法、精神决定论、关于情绪动力的重要性、压抑与反抗等基本理论，是值得继承的。但反对把性本能看成决定人的精神过程的根本因素，认为人的心理的冲突主要是由社会因素引起的。强调社会因素对精神病的作用，主张"神经官能症起源于文化"，所以应从社会方面去理解与运用精神分析学。其理论的一个基本原则是焦虑。认为焦虑是"一个儿童在潜伏着互相敌视的世界里所产生的那种孤立无援的情感"。人们由于焦虑而要寻找安全，这就是根本的内驱力。主要著作有《现代的神经病人格》(1937)、《精神分析的新道路》(1939)、《我们的内在冲突》(1945)等。

霍伊尔(Fred Hoyle，1915－) 英国数学家和天文学家。生于约克郡宾利。曾就读于宾利文法学校、剑桥大学伊曼红尔学院，1939年获剑桥大学硕士学位。1939－1945年，服役于伦敦海军部。1945－1958年，任剑桥大学数学讲师，1958－1972年，任剑桥大学天文学和实验哲学普卢米恩讲座教授，1966－1972年，任剑桥大学理论天文研究所所长。1956年，在美国威尔逊山天文台和帕洛马山天文台任职。1957年当选为英国皇家学会会员，1970年以来任英国皇家学会副会长。1971－1973年任英国皇家天文学会主席。在宇宙学方面，把戈尔德(Thomas Gold，1920－)的持续创造论加以发展，于1948年和邦迪(Hermann Bondi，1919－)一起提出宇宙稳恒态学说。认为宇宙不断膨胀，物质持续不断地创造出来，使宇宙的物质密度不随时间改变。但这个学说违背了质能守恒等物理规律，它所预言的星系分布和射电源计数等也与观测不符，因此未被广泛接受。霍伊尔针对这种异议指出：如果考虑到宇宙的均衡现象，守恒定律事实上可能并不正确。在太阳系起源方面，于1946年提出"双星说"，认为太阳原来是双星，其伴星已瓦解，遗骸形成各个行星，以此说明行星的重元素含量高于太阳。1960年又提出，太阳通过磁耦合把角动量转移给星云盘物质，以后分别形成类地行星和类木行星。在恒星演化方面，论证了氦核在高温下"燃烧"产生碳核和氧核以及镁、硫等直至铁核的过程，为研究恒星在主序星后的演化提供了理论依据。他还和史瓦西(Martin Schwarzschild，1912－)共同研究星族Ⅱ恒星的演化。对球状星图、赫罗图作出比较成功的理论解释。60年代以来，致力于保形不变的直线相互作用理论，得出引力常数随时间减小、地球在膨胀的结论，并且用这种理论探讨质量和引力的本质、弱相互作用、红移和新的宇宙模型。他还是一位科学幻想小说家，以善于撰写科普作品著称。著作颇丰，主要有：《宇宙的本质》(1950)、《天文学前沿》(1955)、《恒星的形成》(1963)、《关于人类和星系》(1964)、《时间的不对称》(1965)、《星系、核和类星体》(1962)、《宇宙中的人》(1966)、《从巨石柱群到现代宇宙论》(1972)、《天文学和宇宙学》(1975)、《生命之谜：宇宙中生命的起源》(1978)、《"稳恒状态"宇宙论回顾》(1980)、《天文学与生物学的关系》等。

霍伊森(George Holmes Howison，1834－1916) 美国哲学家、数学家，人格主义哲学早期代表之一。1852年毕业于俄亥俄州马里塔学院。1855年毕业于辛辛那提市累恩神学院。曾任华盛顿大学数学教授，加入美国圣路易斯哲学会和康德俱乐部。1872年起主持马萨诸塞理工学院逻辑和哲学讲座。1878年去德国，受以米希勒(Karl Ludwig Michelet，1801－1893)为代表的德国黑格尔右派的影响，把黑格尔的绝对观念解释为人格和上帝的存在。后在哈佛大学和协和神学院任教。1884年去加利福尼亚大学创办哲学系。称自己的哲学为人格唯心主义。认为非人格的、一元论的唯心主义同唯物主义一样与个人所经验到的道德自由相抵触。也不满意波温等人使有限人格依赖无限人格的观点，认为如果个人的存在依赖于其他存在(包括上帝、绝对)，则对个人存在至关重要的自由就无法维持。每一种人格、精神都是自由的、能动的、自我决定的、非创造的，其根源在其本身之中。但人的意识不是自我封闭的，每一人格在自己规定自己、实现自己时总是发现自己与其他存在者相关，在想到自己是永恒实在时也想到了其他存在者的实在性。因此每一人格、精神是精神共同体的一员。它们因趋向自由和完满这个共同的理想而统一起来。这种趋向共同理想的运动就是进化。这个共同理想的人格化就是上帝。上帝是每一种有限精神或者说自我的目的，但不是它们的动力，而是理想的典范、象征。因此，每一种精神、自我应对自己的行为负责。主要著作有《上帝的概念》(1897)、《进化的界限及其他论文集》(1901)等。

豁儿赤朗 蒙古族哲学用语。意为宇宙、世界。《青史演义》："豁儿赤朗者，天地日月乃至万事万物，皆由阳阴二气肇造之，并与五行之情理结联而成为丰盈世界之兴盛之物，故天下之万事万物无不有其规矩，惟穷思极虑而悟其理是也。"

豁黑脱儿贵 又称"豁黑脱儿忽"。蒙古族哲学用语。"豁黑"意为"根"，"脱儿"意为"头"，"贵"意为"无"，意译为空。现代蒙古语一般指空间、虚空、玄空、天空。"所谓天者，本来是无根无头的，故曰：豁黑脱儿贵是也。"(《蒙文诠释》)空间是无始无终的。

J

jī

几率　即"概率"。

几率波(wave of probability)　反映微观粒子在空间某处以何种几率出现的波，或波函数所表示的波。一种与机械波、电磁波在本质上完全不同的波。德国物理学家玻恩在1926年首先提出。他在探讨物质波和表征物质波的变量——波函数ψ的物理实质、波粒二像性的真正含义等问题时提出：波函数说明德布罗意的物质波乃是电子分布的几率波。认为物质波的强度同波函数的平方ψ^2成正比，微观粒子(如电子)在空间某处出现的几率同波函数的平方成正比。由于微观粒子运动遵循统计规律，所以不能说某个电子一定在什么地方出现，而只能说它在某处出现的几率有多大。微粒是不连续的，但微粒出现的几率却按波的方式连续传播。玻恩的这一解释又称"波函数的统计解释"。它合理解释了当时许多实验事实，帮助人们进一步认清物质波、波函数、波粒二像性等基本概念的物理实质。同时揭示了经典物理学中的统计规律与量子力学中的统计规律之间的本质区别，即前者归根结底服从牛顿式的决定论，而后者推翻了牛顿、拉普拉斯的决定论，承认机遇是基本的。玻恩的统计解释也不是量子力学的终结。自它以后，对于几率波是否已经穷尽物质的波动性、这种统计性的来源、对单个的量子过程是否还有更严格的动力学描述等等问题，都还有争论。玻恩统计解释的提出对哲学发展也有很大的影响。它深化了人们对因果性、决定论、统计性和物理实在等范畴的认识，对于否定机械决定论，确立统计观念也发挥了直接的重要作用。

讥讽(英 irony；希腊 eironeia)　古希腊苏格拉底方法的组成部分。苏格拉底在使用产婆术等方法帮助人们寻求普遍知识时，曾受到明知故问的指控：你总是在讥讽别人，却不肯把自己的意见说出来。参见"产婆术"、"论辩术"、"辩驳术"。

机　原意为控制矢发的弩牙。《说文解字》谓："主发谓之机"。后在社会政治、医学、哲学中被引用。《礼记·大学》："一家仁，一国兴仁……其机如此。"《淮南子·主术训》："治乱之机"。《素问·离合真邪论》："知其可取如发机，……故曰知机道者不可挂以发，不知机者，扣之不发……。"《列子·天端》："万物皆出于机，皆入于机。"隋唐佛教中亦将其宗教哲理称之为"佛机"。宋儒则将事物发展的内部原因称为"机"，北宋张载说："凡圜转之物，动必有机，既谓之机，则动非自外也。"(《正蒙·参两》)

机会主义(opportunism)　工人运动或无产阶级政党内部出现的背离马克思主义基本原则，为求得暂时利益而牺牲无产阶级根本利益的政治思潮。该词源于拉丁文 opportunus，意为"便利的"，"适宜的"。法文 opportunisme，意为"应付"、"妥协"。最早流行于19世纪法国政坛，指一些缺乏定见、随机应变的党派和政客，后在工人运动中普遍应用。19世纪40年代产生于法国的蒲鲁东主义，60、70年代德国工人运动中的拉萨尔主义，都是自由资本主义时代的机会主义，其阶级根源是小资产阶级。1882年恩格斯称法国的可能派首领马隆(Benoît Malon，1841—1893)，1894年称德国改良主义派首领之一的福尔马尔(Georg Heinrich Vollmor，1850—1922)为机会主义者。19世纪末、20世纪初第二国际以伯恩施坦和考茨基为代表的机会主义，是垄断资本主义时代的机会主义。列宁认为，机会主义的特征是：模棱两可，含糊不清，不可捉摸。"政治上近视和无骨气。机会主义就只顾党的短暂的、一时的、次要的利益而牺牲党的长远的根本的利益"(《列宁全集》第14卷第36页)。按表现形式不同，分为右倾机会主义和"左"倾机会主义。右倾机会主义否定革命斗争，主张阶级合作；放弃原则，一味与资产阶级妥协，实际是放弃社会主义这个根本目标。"左"倾机会主义采取冒险主义的行动，超越客观过程的一定阶段；脱离多数人的实践，拒绝任何必要的妥协和改良。"左"右倾机会主义在一定条件下可以相互转化。毛泽东在总结中国民主革命历史经验时指出，在认识论上，机会主义"是以主观和客观相分裂，以认识和实践相脱离为特征的"(《毛泽东选集》第1卷第295页)。

机能心理学(faculty psychology)　心理学分支学科之一。主张把心理活动分析为各个机能或能力，如分为理性、意志、感觉能力等。古希腊柏拉图在分析心理活动时，认为灵魂可以分为理性、意志、欲望三者。它预示了以后的从机能分析灵魂活动。亚里士多德、中世纪托马斯·阿奎那沿用的灵魂的潜能学说，把潜能看成一种心理的功能。托马斯·阿奎那把"能力"看成灵魂的"专门的偶性"，把能力分为生长的、感觉的、指挥的、理性的四种，已带有机能心理学的分析方法。16世纪末到17世纪初的理性心理学，主要研究心理的机能、能力或功能推演活动。在现代西方哲学中，许多哲学派别受到机能心理学的影响。美国W.詹姆斯认为意识有其机能，这种机能是在适应环境中发挥其作用。19世纪90年代到20世纪初，美国发生了构造心理学与机能心理学的争论，从此形成了比较狭义的机能心理学，即心理学中的机能主义，也称芝加哥

大学的机能主义。其创始者为杜威，其他重要代表有安吉儿(James Rowland Angell，1869—1949)和卡尔(Harvey Carr，1873—1954)。杜威的机能心理学反对心理学中的元素主义，认为心理活动是一个连续的整体，反射弧概念中刺激与反应之间、感觉与运动之间并不存在一种鸿沟，它们之间的区别仅具有机能的、处理方法上的意义。认为心理学应研究动作的机能，机能表现于协调，协调是将手段针对一个广大的目的。这种机能与协调的观点即其实用主义的有机体对环境的适应，成为其实用主义哲学的心理学依据。

《机器》(Maschine)　马克思著。被收录在《马克思恩格斯全集》第47卷，是马克思《1861—1863年经济学手稿》第一篇"资本的生产过程"中第三章"相对剩余价值"中的一部分，是马克思论述科学技术的一部专著。在1859年《政治经济学批判》出版后，马克思为撰写《资本论》这一巨著而继续系统地研究政治经济学，在1861年8月至1863年7月这一段时间里，共作了二十三本笔记。该书的内容系其中的一部分，原标题为：《(r)机器。自然力和科学的应用(蒸汽、电、机械的和化学的因素)》。手稿首次细致剖析资本主义生产方式下生产力发展劳动生产力提高的三个相继阶段即协作、分工和机器，深入探讨资本主义应用机器的前提和后果，指出机器的发展是使生产方式和生产关系革命化的因素之一。从生产力的变化来分析生产关系的变化，将生产力与生产关系结合起来进行考察，得出生产力革命将引发生产关系的革命。同时，精辟论述了科学技术在社会发展中的作用，指出只有应用机器的大规模协作才第一次使自然力大规模地从属于直接的生产过程，使自然力变成社会劳动的因素，而自然力的应用是同科学作为生产过程的独立因素的发展相一致的。生产过程变成了科学的应用，而科学反过来成了生产过程的因素。随着资本主义生产的发展，科学以过去任何时代都没有的规模被有意识地和广泛地发展、应用，自然科学被视为资本的致富手段，科学为资本服务。该书还对古代到19世纪中叶的极其丰富的技术史资料进行研究和总结，考察生产力的发展、资本主义生产方式产生的过程。还述及火药、指南针、印刷术在瓦解封建制度、建立资产阶级社会中的重要作用。手稿为马克思撰写《资本论》第一卷第十三章《机器和大工业》奠定了基础。中译本由中国科学院自然科学史研究所据《马克思恩格斯全集》俄文版第47卷译，人民出版社于1978年1月出版。

机器幽灵神话(myth of the ghost in the machine)　英国赖尔用语。指笛卡儿的"心身二元论"。笛卡儿认为，人是由"心"("幽灵")和"肉体"("机器")两种不同的实体构成的。赖尔指出这是一种范畴错误，它从人们关于心灵的力量和活动的语句形式错误地推论出一个私人的精神实体。认为这种神话不能完成自己的解释任务，无法回答非物质的"幽灵"怎么影响物质"机器"的活动，以及人们如何了解别人的心理状态等问题，甚至导致"无限复归"的逻辑错误。并认为人们借助对人的行为、意向以及习得技巧等等的观察，足以对心理现象作出满意的解释。肉体和肉体活动的事实是判断关于心理活动的论断正确与否的根据。

机趣　清李渔用语。指传奇情节的有机联系和生气盎然。《闲情偶寄·重机趣》："机者，传奇之精神；趣者，传奇之风致"，"少此二物，则如泥人、土马，有生形而无生气"，认为机趣是作品的灵魂，贯穿于作品的内容与形式之中，它能使作品有"生气"并能联络整体。指出填词"勿使有断续痕"、"务使承上接下，血脉相连"，"当以板腐为戒"，"当抑圣为狂，寓哭于笑"(同上)。认为传奇填词家有否"机趣"，观其说话行文即可知，"说话不迂腐，十句之中定有一二句超脱，行文不板实，一篇之内但有一二段空灵"。但又认为"机趣"由天性带来。

机体(organism)　一译"有机体"。过程哲学用语。指各种有关事件的综合统一体。它具有自身的性质、结构和自我创造能力，不是一种物质质料，而是一种活动结构，这种结构是进化的。在宇宙中，小至原子、分子和人，大到社会与自然，都可视作机体。机体可分为原始机体和复杂机体两种。如假设原子和电子为原始机体，则分子就是由原始机体所组成的复杂机体。原子机体类似于莱布尼茨的单子，既是构成世界的最小单位，又是一个小宇宙，而且是活动的。机体活动的方式有两种，一种是振动式的空间活动，另一种是振动式的机体变形。每一种机体都处于演化之中，其方向有两种：一是机体适应某种环境；一是机体创造自己的环境。机体创造环境的过程，也是自身变化的过程，表现为一物向他物的转化。机体的演化有一种内在目的，其作用是选择有利于自己生长的因素，排除不利于自身发展的条件，使潜在的过程变为现实。机体的转化不仅表现为空间的运动，而且也表现为内部性质的变化。变化是一个持续的过程，持续意味着时-空连续区中的一段时间。由于每一个机体转化都表现为一个持续的过程，就呈现出各种状态。每一个实际的存在状态称为形成态，它表明自身与他物区别的特殊的个体性，在时间上则表现为"现在"。

机体论(organismic theory)　即"整体论"。

机械的判定方法(mechanical decision method)　即"能行的方法"。

《机械复制时代的艺术作品》(德 Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkert；英 The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction)　德国本雅明著。1963年用德文于法兰克福出版。该书有两稿，出版时一起公诸于众。第一稿19节，第二稿除一个前言和后记外，共15节。两稿之间所探讨的问题和观点基本相同，只是阐述问题的次序和详略有异。全书主要从马克思主义的经济基础与上层建筑的矛盾运动理论出发，提出现时代的艺术主要是机械复制的艺术，这种艺术以追求展示价值替代传统艺术致力的膜拜价值。它的出现，使传统有韵味的艺术走向崩溃。在艺术欣赏上，它以消遣性的接受方式替代了传统的凝神专注式的接受方式，使传统审美的艺术(ästhetische Kunst)演变成后审美的艺术(nach-ästhetische kunst)。该书被西方学者奉为西方马克思主义文艺理论的经典著作，本雅明的代表作之一。

机械复制主义(mechanical reproductionism)　德国本雅明用语。作为现代艺术区别于传统艺术的根本特征。在

《机械复制时代的艺术作品》中提出。认为艺术史在某种意义上是机械复制的历史。现代科学技术无限多地复制作品，使传统艺术的"光晕"消失，艺术原有的功能与价值也发生变化，艺术的全部功能颠倒过来。机械复制时代在人类历史上第一次把艺术品从对礼仪的寄生中解脱出来，获得了展示价值的主导地位；艺术接受从侧重膜拜价值的凝神观照的接受方式转变为侧重展示价值的消遣性接受方式，前者被作品所吸收，在接受中唤起移情作用，达到净化目的；后者把作品吸收进来，如电影的接受通过片断、零散的镜头，画面的蒙太奇转换，打破观众常态的视觉过程的整体感，引起惊颤的心理效果，实现激励公众的政治功能。该用语反映了其理论的技术主义倾向。

机械化（mechanization） 用机器代替手工劳动的技术发展过程。即把机器设备广泛地用于国民经济的各个领域，采用机器或机器体系来代替社会生产过程中全部或部分的手工劳动的过程。机械化是将人从直接的生产劳动中解放出来，同时极大地提高生产效率的基本手段。按照代替人的手工劳动的程序和机器生产发展的阶段，可将机械化分为：(1)半机械化；(2)局部机械化；(3)全盘机械化。机械化始于17世纪中叶英国的产业革命，近代第一次技术革命的核心即社会生产的机械化。机械化是工业技术发展的最基本的方向，自动化、电气化、信息化以及其他各种新技术都必须与机械化相结合，才能真正充分发挥作用。

机械决定论（mechanical determinism） 又称"形而上学决定论"。只承认必然性，完全排斥偶然性，并把这种必然性仅仅归结为机械必然性的理论。17至18世纪流行于西欧。主要代表人物为荷兰斯宾诺莎、法国拉普拉斯和霍尔巴赫。认为在事物已知状态中，已蕴藏着以后必将出现的一切状态的可能性，事物的发展是一个机械地被决定了的过程。如斯宾诺莎在《伦理学》中提出："自然中没有任何偶然的东西"，"其所以说一物是偶然的，除了表示我们的知识有了缺陷外，实在没有别的原因"。霍尔巴赫也认为，"偶然这个词是没有意义的空洞的语词"（《自然体系》）。他们看不到不同的物质运动有不同的因果联系和运动规律，把机械运动当作因果制约的唯一形式和各种事物运动的唯一规律，把现在和将来的一切事物和现象都看成是预先规定的。认为只要人们知道一个无所不包的宇宙方程，又知道初始条件和边界条件，便可一劳永逸地预言宇宙间一切事物任何时间地点的运动状态。机械决定论在社会历史领域常表现为宿命论，否认人们的自觉能动性。由于否认偶然性，又导致将必然性神秘化。恩格斯一方面肯定机械决定论具有反对宗教神学的意义，同时又说，仅仅"承认这种必然性，我们也还是没有从神学的自然观中走出来"（《马克思恩格斯选集》第3卷第542页）。

机械类比（mechanical analogy） 将两个或两类性质根本不同、仅有某些表面相似的对象进行类比的逻辑错误。机械类比是违背类比推理规则的，是推不出结论的。中国古代《墨经》早就提出"异类不比"的见解，并列举："木与夜孰长？智与粟孰多？爵、亲、行、贾，四者孰贵？"证明它们之间是不能类比的。基督教神学家根据钟表和宇宙表面上有某些类似之处（钟表是由许多部分构成的和谐整体，宇宙也是由许多部分构成的和谐整体），并根据钟表有一个创造者，从而推出宇宙也有一个创造者——上帝，这就犯了机械类比的错误。列宁在批评社会沙文主义者将资产阶级民族解放战争和帝国主义战争进行机械类比时指出：这样的类比"就等于把长度同重量相提并论"（《列宁全集》第26卷第238页）。

机械论（mechanism） 一种用机械力学原理解释自然界一切现象和过程的形而上学观点。17—18世纪在西欧形成。英国霍布斯、洛克，法国笛卡儿、狄德罗、拉美特利、爱尔维修、霍尔巴赫都是机械论者。拉美特利的《人是机器》是机械论的代表作。他们在正确地反对神学目的论的同时，把力学规律绝对化，用物质运动的机械形态的规律来解释整个自然界和人类社会的运动、变化和发展。机械论坚持唯物主义决定论观点，认为世界上一切事物和现象都有因果联系，具有必然性和规律性。但是他们却用机械的观点去解释决定论，把决定论同力学原理所制约的现象联系混为一谈，否认偶然性的客观性。19世纪庸俗唯物主义和一些自然科学家也持机械论观点。机械论作为一种形而上学的思想方法，后又被引申泛指：把矛盾或矛盾的某一侧面绝对化，否认对立面在一定条件下的相互作用和相互转化；否认事物的特点和发展，把不同时间、地点和性质的事物混为一谈；用同执死板的公式、教义到处照搬硬套。

机械论（mechanism） 一种把生物学规律归结为力学、物理学、化学规律的理论。古典机械论主要表现为用力学观念说明生命现象，产生于文艺复兴时期，17—18世纪盛行于生物学领域。笛卡儿提出的"动物是机器"和拉美特利提出的"人是机器"就是这种机械论的著名论断。从19世纪末到20世纪，机械论生命观主要表现为：或把生命机体视为一架按照预先决定了的结构机械地生长、发育的机器，否认有机体具有自我调节、自我修复的生命活动特征；或用"刺激-反应"图式概括有机体的一切生命活动，认为有机体只有受外界环境的刺激才被动地作出反应，否认生命活动的自发性、自主性、节律性。德国生理学家洛布1912年发表的《生命的机械论概念》一书，集中反映了这种观念。20世纪40年代末，控制论发展起来后，揭示了生命机体与自动控制机的行为有相似之处，但是控制论与古典机械论有原则区别。现代控制论揭示了自控机与活机体某些功能（例如自调节，自适应）方面的同一性，有助于人们深入探索生命运动的一些本质属性。机械论否定生命活动质的特殊性，把高级物质运动形式归结为低级物质运动形式，从总体上看是错误的。但是，机械论生命观在反对宗教神学和唯心主义方面，也起过积极的历史作用，曾推动人们用唯物主义的观点去认识和研究生命。

机械唯物主义（mechanical materialism） 以机械的观点去看待自然界、人以及人的认识的唯物主义哲学。为16世纪至18世纪在西方盛行的形而上学唯物主义的典型形式。它承认世界是物质的，物质是按规律运动着的。但用纯粹力学的观点来观察和解释世界的一切现象，把多种运动形式归结为机械活动的一种形式，抹煞物质运动形式的多样性和各种运动形式之间性质上的差别，并进而否认有机界与无机界、人类社会与自然界之间的本质差别。如霍布斯把人的心脏、神经和关节分别比喻成钟表上的"发条"、"游丝"和"齿轮"

拉美特利的《人是机器》一书，直接地把人看成是一部复杂、精巧的机器。它在自然观上是形而上学的。它不把世界理解为一个过程，而把整个自然界看作是按某种必然性规定的机械的构成，认为自然界的运动只是永远绕着一个圆圈旋转，具有惊人的和谐和严整的秩序，不存在偶然性。在认识论上，它把人对自然界的反映看作是一种被动的机械的照相式的活动，否认人的认识的能动性。在历史观上，用唯心史观解释社会现象。机械唯物主义的形成，与当时自然科学中只有力学比较完善的发展状况密切相关。它以力学的方法和观点观察世界的一切事物和现象，必然在对自然界、人及人的认识等问题的解释上，具有机械论的性质和特点。参见"形而上学唯物主义"。

机心 战国庄子用语。指机变之心。《庄子・天地》："有机械者必有机事，有机事者必有机心。"唐成玄英疏："夫有机关之器者，必有机动之务；有机动之务者，必有机变之心。"庄子认为人有机变之心则不能纯洁虚静。

机遇 作为一种社会历史现象，特指人们行事的时机、机会。它是一经出现就可能改变社会现有状态的诸种条件的总和，即客观形势为社会发展提供的多种有利因素比较集中的某段时间。在历史转折时期能否抓住机遇，对一个民族和国家常常攸关存亡。德国学者施本格勒（Oswald Spengler，1880—1936）在《西方的没落》中通过对人类文明社会发展的比较研究指出："时机的把握，可以决定一整个民族的前途，把握得当，其民族便能主宰其他民族的命运，把握不当，自身的命运便成为其他民族的目标。"经济学家刘易斯（William Arthur Lewis，1915—　）在《经济增长论》中也指出：各国经济发展之所以出现差别极大，一个重要原因就是能否"发掘机会"，"随时抓住机会"。机遇是历史进程中必然性与偶然性相结合的产物，其特点是客观性、不确定性、非长驻性和共享性。机遇为人们提供了各种选择和充分发挥能动性的可能，其实质是抢得时间谋求发展。邓小平解决中国的经济和社会发展问题的一个重要思想，就是"抓住机遇"。他通过对历史经验的总结指出，中国在鸦片战争之后多次失去机遇，耽误太多，导致中国落后；如今世界科学技术发展一日千里，全球呈现出政治多极化、经济全球化的趋势，这对于中国的发展既是挑战也是难得的机遇。因此，"我们要利用机遇，把中国发展起来。"（《邓小平文选》第3卷第358页）

机遇（chance） 在科学技术哲学上，指一种有可能导致新发现的偶然事件和机会。机遇的出现有其主观和客观原因。机遇是偶然现象，任何机遇的出现，也都包含着偶然性与必然性。科学发现都不同程度地包含着机遇的因素，科学研究的任务就在于通过这些偶然的发现，去揭示其内部的必然性。由于人的认识过程是曲折复杂的，因此就可能在科研中发生意外现象，从而获得机遇发现。在科学史上，一些重大科学成果如电磁感应、X射线、天然放射性、3°K背景辐射、原子核裂变、生物电、青霉素等的发现，都是由机遇引起的。注意研究过程中偶然出现的意外的自然现象，是取得重大科学发现和发明的重要途径之一。19世纪法国微生物学家巴斯德（Louis Pasteur，1822—1895）认为："在观察的领域中，机遇只偏爱有准备的头脑。"充分的知识储备，活跃的想像力和深邃的洞察力，是对机遇作出敏捷反应的必要前提。在科学研究中，既不能盲目崇拜偶然性，把成功的希望完全寄托于碰运气，也不能无视偶然性在科学认识中的作用。

机缘论 即"偶因论"。

肌理说 清翁方纲关于诗歌创作的理论。主张思想和文词不可分割。"肌理"，原指皮肤或果肉上的纹理，后转指"义理"和"文理"的结合。翁方纲《志言集》序："义理之理，即文理之理，即肌理之理也"。认为"义理"和"文理"不可分割。"理"要"根极于六经"，以儒家经典为本。"圣门善言德行，则文章即行事也"。诗文是儒家之道的一种实践，必须"由经训以衷道"（《延晖阁集》序）；强调"为学必以考证为准，为诗必以肌理为准"（《志言集》序）。考订训诂之事与词章之事未可判为二途。主张将"学"与"诗"相结合，以纠正明代"文必秦汉，诗必盛唐"的摹拟复古风气和鄙视宋诗的倾向，在诗歌创作上另辟门径。在学习对象上从唐诗转向研理精、论事密的宋诗。强调"唐诗妙境在虚处，宋诗妙境在实处"（《石洲诗话》卷四）。认为王士禛的"神韵"说主张"兴会神到"、"得意忘言"，虚而不实；沈德潜的"格调"说"不求其端，不讯其末"（《格调论》上），拘泥于汉魏盛唐的格调。倡"肌理"说，主张从实着眼，以纠正"神韵"说的空虚；从通变着眼，以纠"格调"说的拘泥。但"肌理说"所追求的实是"由经训以衷道"，以考证为学问；所论之通变也以六经为范围。"肌理"说对清、近代诗歌创作的影响较大，是宋诗派诗论的基础。

鸡三足 先秦时期的名辩命题。《庄子・天下》所列"辩者二十一事"之一。《公孙龙子・通变论》亦有此说，"谓鸡足一，数足二，二而一故三"。承认鸡足的"名"（概念）和鸡足的"数"（实体）不同，又把鸡足的"名"和鸡足的"数"相混同，混淆了概念和事物的关系，但其目的在于比较异类之间的差别。一说此命题是夸大抽象推论形式的错误（汪奠基《中国逻辑思想史料分析》）。

迹 中国哲学史用语。指事物的形迹。与"所以迹"相对。所以迹，指事物的本性、真性。语出《庄子・天运》："夫六经，先王之陈迹也，岂其所以迹哉。"西晋郭象加以发挥，以喻名教与自然的关系。"所以迹者，真性也；夫任物之真性者，其迹则六经也。"（《庄子・天运》注）认为因任自然是人的本性，遵循名教是任自然的表现，任自然即遵名教。

积淀（precipitate） 瑞士荣格用语。指人类祖先普遍经验形成的"原型"通过遗传机制一代一代传递、储存在集体无意识中的过程。在《论分析心理学与诗的关系》一文中提出。荣格认为人的大脑不是与历史无关的生理器官，而是一个携带了人类过去历史的心理结构，人类祖先的生命痕迹和原始经验通过人脑在心理上积累和沉淀，形成各种无意识的"原型"。"原型"没有直接的现实性，只是一种可能性，只有在完美的艺术形象和伟大的理念中才能被激活。"积淀"概念是荣格论证"集体无意识"和"原型"概念的手段和组成部分，但并无自然科学根据，只是一种推测性的描述。中国美学家李泽厚将这一概念加以改造，提出"积淀"说，认为人的文化心理结

构是人类历史积淀的成果，注意分析文化和审美心理结构中的历史积淀因素，有助于提高精神文明。

积极理性（德 aktive Vernunft） 即"思辨的理性"或"肯定的理性"。德国黑格尔用语。理性认识发展的最高阶段。理性进一步要求"在对立的规定中认识到它们的统一"，即认识到相互转化的对立双方构成统一体中的两个不可分离的环节。辩证的否定具有肯定的结果，在肯定中包含有否定的规定；在否定中包含有肯定的规定，肯定与否定两个有差别的对立面达到了具体的统一。"思辨哲学"正是以把握具体真理为其最终目标，是认识真理的最完善的形式。它包括"知性"与"消极理性"于自身之内，是比前两者更高的认识能力。理性从单纯的否定返回到积极的肯定，是把否定看成是对肯定的深入规定，使肯定的意义和内容较否定之前更为丰富、更为具体，这个肯定同时又成为一个新的辩证的三一式的开端。

积极哲学 即"实定哲学"。

积理练识 清魏禧用语。"积理"指累积生活素材知所以然之理；"练识"指思想上和艺术上提炼择要。《答施愚山侍读书》："为文之道，欲卓然自立于天下，在于积理而练识。"认为人生平耳目所见闻，身所经历，莫不有其所以然之理，因而积理要广博，要依靠生活阅历中的大量蓄集，甚至要像"富人积财"，无所不积。"初不必有用之"，蓄积、酝酿、沉浸既久，就会"大小浅深，名以类触"。要精选、提炼，"练识如练金，金百炼则杂气尽而精光发"（同上）。这一思想概括了从生活到创作所应遵循的根本要求。

积善成德 战国荀子用语。道德品行的积累、形成过程。《荀子·劝学》："积善成德而神明自得，圣心备焉。"认为人性本恶，"固无礼义"，通过"彊学而求"、化性起伪才形成一定的道德品质。这是一个坚持不懈、不断积累的过程。"不积跬步，无以至千里；不积小流，无以成江海。骐骥一跃，不能十步；驽马十驾，功在不舍。锲而舍之，朽木不折；锲而不舍，金石可镂。"（《荀子·劝学》）道德修养也当如此。

姬旦 即"周公"。

基本本体论（fundamental ontology） 亦译"基础本体论"。德国海德格尔用语。表示区别于传统本体论的一种新的哲学方向。它主张通过对此在的生存状态的分析，探讨在的意义问题。海德格尔认为，哲学的核心问题是在的意义问题，而传统本体论虽然把在作为最高、最普遍的范畴，但传统本体论是以范畴的逻辑推论形式表达这一第一原理。在这个体系内，在不仅得不到定义和说明，而且，在作为一个范畴，实际上成了一个在者。在的意义只能从在者是其所是的过程中去探寻，而在者是其所是的过程也就是人对其在的领悟过程，因此在的意义当从人的领悟过程中去探索。又因为能够领悟在者之在是人自身的在的方式，这种在的方式称为生存，它区别于人之外的那些在者的在的方式。以生存的方式而在的在者称为此在，所以当研究在的一般意义时必须对此在的生存状态作分析为基础。出于这个理由，海德格尔把他关于在的一般意义的理论称作基本本体论。它不仅意味着生存状态分析是研究在的一般意义的基础，而且意味着对在的意义的研究是传统本体论问题的基础。海德格尔早期的《存在与时间》是一部基本本体论方面的著作。20 世纪 30 年代开始，海德格尔逐渐转向对比人的在还要根本的作为天道的在的追寻，此后，他就没有展开和重提基本本体论方面的问题。

基本法律神话（basic legal myth） 美国弗兰克用语。指美国基本法律具有的不确定性。在《法律与现代精神》中提出。认为一般人把律师看成一个矛盾的混合物，律师玩弄手腕和诡计，把法律复杂化，而法律本来应该是精确的和肯定的。他认为法律的这种不确定性，不能完全归咎于律师。事实上，过去、现在和未来都是含混不清的和有变化的。法律处理的是本来已经很复杂的人类关系中的有纠纷的更复杂的部分，在这种情况下，很难有一种可以预测解决办法的永远不变的确定性的规则。这就是弗兰克所说的"基本法律的神话"。他认为既然不能使这种神话般的法律确定下来，那就只能有一种流动的、弹性的或有限程度确定的法律制度，这就是他要求的从"书本上的法律"转到"行动中的法律"。

基本粒子（fundamental particle） 指比原子核更小的物质粒子。20 世纪 30 年代前，人们知道的基本粒子只有电子、质子、中子和光子。随着观测和实验技术的提高，目前已发现的基本粒子有三十余种，连同其振态粒子（半衰期短达 10^{-23} 秒的基本粒子）已达三百余种。每一种基本粒子都有确定的质量、电荷、自旋及平均寿命等性质。基本粒子中除少数几个不会自动衰变外，大多数是不稳定的，在经历了一定的平均寿命后转化为别种基本粒子。通常按基本粒子的质量及主要相互作用方式将其分为光子、轻子、介子、重子（包括核子和超子）四类。每种基本粒子都有其相应的反粒子，如电子与正电子、质子与反质子、中子与反中子、中微子与反中微子、介子与反介子、超子与反超子等等。基本粒子之间的相互作用方式，除有引力作用和电磁相互作用外，还有弱相互作用和强相互作用。实际研究中，由于引力相互作用在微观世界中显得极其微弱，因此几乎可以忽略不计。传递这四种相互作用的媒介分别称为"引力子"、"光子"、"中间矢量玻色子"和"π 介子"。基本粒子在相互作用中可以互相转化，如正负电子对可以转化为两个或三个光子。基本粒子在相互作用时，不仅遵从宏观物理学的一些守恒定律，如能量守恒定律、动量守恒定律、电荷守恒定律、角动量守恒定律等，而且遵从一些新的守恒定律，如重子数守恒定律、轻子数守恒定律、同位旋守恒定律、奇异数守恒定律等。其中有些守恒定律只在某种相互作用中成立，而在另一些相互作用中就不一定成立。如在弱相互作用中，同位旋、奇异数、宇称等就不守恒。基本粒子既具有粒子性，又具有波动性，是波粒二像性的统一体。基本粒子及其一系列特性的发现，再次表明自然界的物质结构是分层次的，这种层次是无限的。大量的观察和实验事实表明，基本粒子并不是物质分割的极限，并不是构成物质的最小单元。60 年代末和 70 年代初，在高能电子和高能中微子对质子的非弹性散射实验中，显示出质子内部有彼此几乎没有相互作用的点状物。这一发现说明强子内部有更基本的结构，"坂田模型"、"夸克模型"、"层子模型"的相继建立，就是对基本粒子内部结构的反映。基本粒子和原子一样是不可穷尽的。

基本论据(fundamental argument) 直接用于论证的论据,即在一个论证过程中,并非从别的论据中推出来的论据。设有这样一个论证过程:所有 a 都是 b(1),所有 b 都是 c(2),所以,所有 a 都是 c(3),所有 c 都是 d(4),所以,所有 a 都是 d(5),所有 d 都是 e(6),所以,所有 a 都是e(7)。在这个论证中,判断(7)是论题,判断(1)(2)(4)(6)是基本论据,它们是直接论证论题的论据,判断(3)(5)则是非基本论据,它们是从别的论据中推导出来的论据。可以作为基本论据的判断,主要的有以下几种:(1)已被证实为真的关于事实的判断,(2)哲学和各门科学中的一般原理,(3)各门科学中的基本定义和原理等。

基本矛盾(basic contradiction) 亦称"根本矛盾"。规定事物的根本性质并对事物的全过程运动发展起支配作用的矛盾。与"非基本矛盾"相对。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中,已开始把生产力与交往形式(后改为"生产关系")的矛盾作为社会发展的基本动力。1881 年,恩格斯在《自然辩证法》中,又用"吸引和排斥这一古老的两极对立",作为"一切运动的基本形式"。这里实际指的是一切无机界运动的基本矛盾。1916 年,列宁在《帝国主义是资本主义的最高阶段》中,批判考茨基的关于帝国主义的定义抹煞了帝国主义最深刻的矛盾,指出考茨基"不是暴露资本主义最新阶段最根本的矛盾的深刻性,而是掩饰、缓和这些矛盾"(《列宁全集》第 27 卷第 405 页)。1937 年,毛泽东在《矛盾论》中明确地提出了"根本矛盾"这一哲学范畴,他指出根本矛盾是事物发展的基本动力和基本原因,它贯穿于事物发展全过程并始终起着主导作用。"事物发展过程的根本矛盾及为此根本矛盾所规定的过程的本质,非到过程完结之日,是不会消灭的"(《毛泽东选集》第 1 卷第 314 页)。事物性质的改变是随着基本矛盾的变化而变化的。基本矛盾如果尚未转化,事物的性质和它的发展过程就没有完结。基本矛盾转化了,事物才会发生质变。无机界中吸引与排斥的矛盾,微观世界中波动性与粒子性的矛盾,生物界中同化与异化、遗传与变异的矛盾,社会历史中生产力与生产关系、经济基础与上层建筑的矛盾,都是各领域的基本矛盾。这些基本矛盾贯穿于运动发展过程中,决定着事物的本质及其趋势。基本矛盾有时可能不仅仅是一对。如在半殖民地半封建旧中国的基本矛盾是中华民族与帝国主义、人民大众与封建主义、官僚资本主义的矛盾。基本矛盾在过程发展的各个阶段中,各有其特点,使过程显出阶段性。不注意事物发展过程的阶段性,就不能适当处理事物的矛盾;基本矛盾和非基本矛盾两者相互影响。非基本矛盾为基本矛盾所规定和制约,但又影响着基本矛盾的发展和解决。只有掌握基本矛盾及发展变化的特点,才能正确地认识事物和解决事物的矛盾。

基本压抑与剩余压抑(basic repression and surplus-repression) 马尔库塞用语。对压抑所作的两种区分。前者指为维持人类生存和建立文明而不得不对本能施加的限制,如对性冲动的抑制。后者指在一定社会历史阶段产生,为社会统治所必须施加的限制,如一夫一妻-父权制家庭,等级制的劳动分工,对私人生存的公共控制等。在《爱欲与文明》一书中提出。基本压抑最初出于经济匮乏和原始人的依赖性,最早出现于原始部落和人的幼儿期,由于这种压抑可使本能能量指向外部,用于征服自然的劳动和提高生产效率,并减少人类争夺、促进联合,故它是必要的、合理的。剩余压抑由处于特权地位的团体、机构和个人来实行,受统治者的特殊利益所支配,旨在维持和扩大某种统治制度。这是对本能的基本压抑之外附加于人的压抑,是不必要、不合理的。认为基本压抑与剩余压抑在人类文明史上是相互交织在一起的。在现代以前阶段,由于生产力低下,生活资料不足,多为基本压抑,而在科学技术高度发展、物质丰裕的现代社会,则基本上是剩余压抑。基本压抑与剩余压抑是马尔库塞对弗洛伊德的压抑论与马克思的剩余价值学说的"综合"。

基本语法范畴(basic syntactic categories) 见"语法范畴"。

基本哲学(德 elementare Philosophie) 亦称"表象说"。德国莱茵霍特关于联系康德的感性与知性的理论,并以之为一切经验的基础。莱茵霍特承认自在之物在认识论中的作用,即有自在之物的刺激始有感性的材料,但以为康德把感性直观与知性的思维分割开来,不能统一。认为直观是直接的个别的表象,而概念是间接的普遍的表象,两者均是表象的能力。认为表象的能力产生认识,产生直观与思维。认为这样解释可使自在之物不可知与作为认识经验来源的理论、先天形式为人的认识能力所固有的理论相调和,实际上是以经验论解释康德的先天论。

基本置换定理(fundamental theorem of replacement) 逻辑演算中的重要推演规则。在谓词演算中,令 A、B 为合式公式,$\phi(A)$也为谓词演算中的合式公式时,这一定理指:当系统断定"A→B 和 B→A"时,那么,如果以公式 B 置换$\phi(A)$中的公式 A 得$\phi(B)$,则系统也可断定:"$\phi(A)\leftrightarrow\phi(B)$"。因之,从系统能断定 $\phi(A)$,利用分离规则可得系统能断定 $\phi(B)$。从意义上看,基本置换定理是指如果 A 和 B 等值,则 $\phi(A)$和$\phi(B)$也等值。

基础公理(axiom of foundation) ZFC 公理系统中的一条公理。它有两个常用的等价形式,一个称为正则公理,另一个叫做有底公理。1908 年策梅罗公理系统发表后,经过 9 年,密列曼诺夫(Mirimanoff, 1861—1925)发现在策梅罗的系统中不能排除"无底集"与"循环集"的存在,从而导致新的悖论,1925 年冯·诺伊曼建议增加基础公理以解决上述矛盾。它要求:"任何非空集 a,总含有一个与它不相交的元素 b。"

基础科学(basic science) 即"基础自然科学"。研究自然界物质运动规律的科学。现代自然科学体系中的重要组成部分。任务是认识自然,探索自然界未被发现的现象和未被认识的规律,揭示各个层次的物质结构和特性。一般分为六大类:研究物质运动形式中一切量的关系的数学;研究物体的物理现象及其运动规律的物理学;研究原子和分子层次物质的化分和化合规律的化学;研究生命运动规律的生物学;研究地球结构、组成、演化和运动规律的地学;研究天体结构、演化及其运动规律的天文学。基础科学的理论成果是整个科学技

术的基础，是人类改造自然的基础，也是人类精神文明和科学教育的基础。基础科学的知识来源于人类改造自然的实践（实验），它的知识内容主要反映自然事物的属性和自然过程的本身的活动。基础科学和技术科学是相互渗透的。一般说来，基础科学不能直接用来解决生产实际问题，基础科学的理论研究成果，要应用到各门专业技术中去，往往需要通过应用科学的创造性研究；技术科学的发展又给基础科学创造了有力的认识手段，提供了丰富的材料和课题，加快了基础科学前进的步伐。但基础科学是技术科学的理论来源和理论依据，对技术科学起着重大的指导作用，基础科学的广泛应用，促使产生许多技术科学，并使技术科学的内容更加丰富。

基础论（fundamentalism） 语言哲学中一种与贯通论相对立的意义理论。基础论者认为，虽然在大多数场合下一个词的意义往往是借助于另一个比较熟悉的词而得到解释，但并非所有的词都可以通过这种方法得到解释，必定有一些词不是通过与其他词的联系，而是通过与外部世界的直接联系而被引人语言之中。这样的词汇就是观察词汇，它们是通过用实物或动作表示的定义引人的。这种观察词汇不仅可以不依赖于其他词汇而独立地得到解释，而且可以成为理解其他词汇的泉源。因此必定有一些自我辨明的信念成为经验知识的基础，如果没有这样的基础，而接受贯通论者关于一切知识都是通过推论得出的观点，我们就会陷于无穷倒退去寻找推理的依据这样的困境。

基督教（Christianity） 世界三大宗教之一。发源于1世纪巴勒斯坦地区，相传为犹太人耶稣所创立，信奉者称耶稣为基督，为救世主。包括罗马公教（在中国亦称天主教）、正教（亦称东正教）、新教（中国通称基督教〔狭义〕或耶稣教）三大派系和其他一些较小的派系。基督教创立后，逐渐与犹太教分离，独立传教。1—2世纪，基督教经典逐渐形成。4世纪成为罗马帝国国教。中世纪在欧洲占有统治地位。11世纪分裂为罗马公教与正教。16世纪宗教改革运动中，新教又从罗马公教中分裂出来，出现路德宗（亦称路德派）、归正宗（亦称加尔文派）和安立甘宗（其教会称为圣公会）三大新教主流，后又陆续分裂为许多派别。各派共同信奉三位一体的上帝为创造和管理天地万物之主，上帝是灵，无形无体，但有位格、理性和意志，超乎万物之外（超在性），又贯于万物之中（内在性）。用父亲的形象来表示上帝对人类的眷顾与爱护，称上帝为天父。相信耶稣基督为三位一体的上帝的第二位，是上帝的独生子，是"道"，借圣母马利亚由圣灵感孕，降世为人，具有完全的神性与人性，向世人传播救世福音，最后被钉死在十字架上，为世人赎罪、复活、升天，将来还要再临，施行最后审判。相信圣父、圣子、圣灵都是神，但不是三神，而是同一"本体"之神的三个"位格"。相信教会是基督所建立，由上帝选民组成的团体。相信人为上帝按自己的形象所造，由身体和灵魂组成，在万物中居于最高地位，但因原罪不能自救，唯有信仰基督才能蒙救称义。基督教在创立之初曾与希腊哲学相对立，《使徒行传》中描写了保罗与伊壁鸠鲁派、斯多亚派进行争论的情况。但据研究，保罗书信中有些段落与古罗马哲学家塞涅卡的著作相似，保罗的神学理论也与受到古希腊哲学影响的犹太哲学家亚历山大的斐洛的哲学相似，故基督教的早期神学思想也有受到古希腊罗马哲学影响才产生的依据。《约翰福音》的第一句"太初有道，道与神同在，道就是神"中的"道"，即古希腊哲学中的"逻各斯"。基督教在发展过程中，逐渐充实其神学理论，并对神学作了理性的论证，建立起基督教的哲学理论。中世纪的经院哲学大体上可以分为接受柏拉图哲学、新柏拉图主义的流派与接受亚里士多德哲学的流派，在这两派发展过程中，基督教的信仰与古代哲学相结合，产生一些新的哲学思想，制订了许多长期沿用的哲学概念。以后唯理论与经验论的哲学均从科学中发展而来，但吸收基督教的哲学思想，并作了新的解释。基督教也吸收各个时期的哲学思想，以发展基督教的神学与哲学。

《基督教并不神秘》（Christianity not Mysterious） 英国托兰德著。1694年写于牛津，1696年在伦敦出版并再版。对基督教神学及教会进行了尖锐的批判，1697年爱尔兰议会决定焚毁该书。全书由前言及三个部分构成，主要从自然神论立场批判传统的基督教的信仰主义和神秘主义，认为理性高于一切，信仰应建立在理性之上，教义也不违背理性。人们相信《圣经》是神圣的，并非根据《圣经》自身的声明，而是根据其中所叙述的事情具有可以理解的真实的证据。《圣经》与理性是完全一致的，在它里面没有任何超越理性的、不可理解的神秘东西；奇迹或不违背理性或是虚构的。不能因为认识的不完善而将基督教教义称之为神秘。该书的三部分，第一部《论理性》，根据反映论说明理性的涵义；第二部《论福音书的教义并不违背理性》，论证《圣经》和理性并不矛盾；第三部《论在福音书中没有任何神秘的东西或超越理性的东西》，论证《圣经》中没有任何超越理性的，为人们不可理解的东西。中译本由张继安译，商务印书馆1982年版。

基督教存在主义（Christian existentialism） 亦称'有神论存在主义'。一种主张以个人内心体验去承认一种非理性力量（上帝）存在的存在主义。主要代表有克尔恺郭尔、马塞尔和雅斯贝斯。与基督教神学不同，基督教存在主义反对把基督教作为一种学说去论证，认为上帝只是一种个人意识。它不赞成教会的传统教义与教规，强调个人信仰的主观作用。克尔恺郭尔认为，在理性领域里讨论基督教，只会导致人们怀疑上帝的存在，对上帝失去兴趣。他断言个人和上帝之间是一种非理性的荒谬关系，上帝的真实性取决于我们追求它的热情和专一。马塞尔认为，信仰上帝的存在只能是内在的个人问题，上帝既是最高的存在，又是最接近个人的存在，它是"我"正与之对话交流的"绝对的你"，只有通过神秘的信仰，才能与它进行直接的精神交流。雅斯贝斯认为，作为最高的终极存在，上帝是一种超越存在。它是人的生存及自由的源泉和基础，是我借以真正成为我自己的某种力量。而要感受与证明它的存在，又必须通过个人的自由，借助我的内心体验与信仰。

《基督教的本质》（Das Wesen des Christentums） 德国费尔巴哈著。1841年出版。该书系统地批判了基督教，阐发了人本主义和无神论思想。包括序言、导论、第一部分和第二部分。导论阐述了人的本质和宗教的本质。认为人与动物的本质区别在于人具有最严格意义上的意识，具有类的意识，能意识到人的本质就是"理性、意志、心"。宗教的对象上帝就是人的本质的显现。认为上帝的全知、全能、博爱的本

质，其实就是人将自己的理性、意志、爱这种本质分裂出去，集中于上帝一身。三位一体就是人对自己的整体意识，是人类共同生活的异化。无中创有就是想像力与意志威力。基督教的天国生活就是人的理想生活，是宗教意义上今世的原型。所以属神的本质就是属人的本质。该书认为宗教神学的矛盾，包括上帝存在的各种证明形式跟宗教的本质相矛盾，启示与属人的知识与见解对立，属人的和超人的、人性和神性的矛盾。在思辨的上帝学说中，如三位一体包含着多神与一神、幻想与理性、想像与现实的矛盾。由于神学的秘密是人本学，因此对宗教应采取批判的态度。该书是1835年《耶稣传》开始的关于宗教问题争论的最高总结，对科学地认识宗教具有重大价值。中译文由荣震华译，收入商务印书馆1984年版《费尔巴哈哲学著作选集》下卷。

基督教历史哲学(Christian Philosophy of History) 西方历史哲学流派之一。是近代基督教历史观的继续发展。主要代表瑞士K.巴特，美国尼布尔、蒂利希，法国马利坦等。根据基督教的天堂与现世世界相对立的理论，认为现世社会的历史过程由上帝决定，人的自由意志在历史进程中没有作用。历史有其目的性，该目的性超出于现实社会的范围，是上帝的启示，历史的意义就在于超出现实，追求达到上帝的预定目的。认为天国不是来自现世，因而现实的非宗教的历史对人没有益处，不能给人以解脱，不带有任何进步性质。这种历史哲学的极端表现主张人应当脱离现实的历史，在天国中寻求解脱。也有的主张改善现实的历史，以神的关怀补充人的缺点，如可以用以神为中心的人道主义作为以人为中心的代替物。基督教的历史哲学也经常把历史事件的意义归结为历史活动家的计划与意图，但在寻求人的活动意图上则仍归结为神的控制。由于基督教思想在西方文化上的长期影响，一般的历史哲学大多不同程度地带有宗教色彩，如英国汤因比的历史哲学是经验主义的，但仍以高级宗教的复活为其拯救西方文化的最后目标。

基督教伦理思想(Christian moral thoughts) 基督教义中以上帝的意旨规定教徒必须遵守的行为规范、善恶标准、为人处世原则等的总称。基督教起源于犹太教。《圣经·旧约》原来是犹太教的经典，包含古代以色列人的伦理思想。主张人人平等，鄙视压迫者，同情和支持穷人，提倡"一切受苦者皆兄弟"，反对财产私有。它反映了受压迫者互相友爱的伦理关系和道德要求。摩西十诫是《圣经·旧约》伦理思想的集中体现，它为处理人与上帝及人与人之间的关系而规定了应该遵循的基本原则。

公元4世纪基督教被定为罗马帝国国教，基督教成为统治阶级的工具。其经典《圣经·新约》以《旧约》先知教导为背景，以耶稣的伦理训诫为中心，构建起基督教伦理思想的基础。它宣扬上帝创造和主宰世界，是道德的启示者和律法的制定者，只有信仰上帝及其儿子耶稣基督，通过忍受现实苦难并实行禁欲和苦修来赎罪，死后才能升入"天国"，否则就会受到上帝的惩罚，被打入地狱，耶稣的伦理训诫有两个原则：(1)要对上帝彻底顺服和信靠，人生的目的在于遵循上帝的旨意。耶稣以遵循上帝旨意的人作为他的弟兄姐妹和母亲(《马可福音》)。遵循上帝的旨意不仅表现于行动，更要表现在内心、态度和动机上。耶稣特别注重人的内心，他说："你们听见有话说不可奸淫，只是我告诉你们，凡看见妇女就动淫念的人心里已经与她奸淫了"(《马太福音》)。法律只能制裁表现于外的罪行，但是耶稣却禁止人内心一切不正当的欲念。凡人心中一切所存的和一切恶念在上帝面前都是赤露敞开的。在这一点上基督教伦理比一般伦理更为彻底。(2)要彻底关心别人的利益，这个原则为耶稣提示，被称为黄金定律："所以无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人"(同上)。耶稣主张积极行动的伦理，他所讲的爱是对人积极发出善行，而不只是某种爱的感情。他主张无差别的博爱(如爱一切人)，要有上帝那种无所不包的精神："他叫日头照好人也照歹人，降雨给义人也给不义的人"(同上)。耶稣的伦理反对个人自我中心，但不否定个人的无限价值。耶稣主张非暴力，他说："你们听见有话说'以眼还眼，以牙还牙'。只是我告诉你们，不要与恶人作对，有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打；有人想告你，要拿你的里衣，连外衣也由他拿去；有人强迫你走一里路，你就同他走二里"(同上)。基督教伦理思想在西方伦理思想发展史上占有重要地位，它是欧洲传统道德的一个重要组成部分，对西方社会的精神生活有深刻的影响。

基督教诺斯替派(Christian Gnostics) 受诺斯替教影响的基督教派别。见"诺斯替教"。

基督教社会主义(Christian socialism) 亦称"僧侣社会主义"。给基督教教义涂上社会主义色彩的社会思潮。流行于19世纪30—40年代，主要代表有法国的毕舍(Philippe Joseph Benjamin Buchez，1796—1865)、拉梅耐(Felicite Lamennais，1782—1854)，英国的莫里斯(John Frederick Denison Maurice，1805—1872)、金斯莱(Charles Kingsley，1819—1875)等。19世纪30年代毕舍创立的新天主教"社会主义者"学派，认为历史的发展是上帝的定数，未来社会主义社会是以基督教的出现为开端，以基督教的平等、博爱、慈善三原则的充分实现而告终，主张建立在上帝面前人人平等的社会。认为"贱买贵卖"、"多取少予"违反基督教教义，对当时工厂和工场工人的悲惨处境表示"同情"。40年代末传入英国，神学家莫里斯和牧师金斯莱等人发起基督教社会主义运动，并在1850年1月发行的《基督教社会主义短论集》中第一次正式使用"基督教社会主义"这一名称。他们认为，基督教社会主义是上帝法则的证明，社会主义包含在基督教教义中，社会主义应是教会的工作，没有基督教的社会主义是没有生命的，提出要同反社会主义的基督教徒和反基督教的社会主义者进行斗争。他们还举办一些以基督教徒为基础的劳动协作社，试图通过谋求上层社会资助来摆脱资本主义的经济剥削，实现阶级的调和与合作。这一思潮后来又传到德国、奥地利和比利时。基督教社会主义以鼓吹阶级合作、保存资产阶级统治为宗旨，与工人运动中的改良主义相联系。马克思和恩格斯曾指出："基督教的社会主义，只不过是僧侣用来使贵族的怨愤神圣化的圣水罢了"，"僧侣的社会主义也总是同封建的社会主义携手同行的"(《马克思恩格斯选集》第1卷第296页)。

基督教神学 见"神学"。

《基督教与强权政治》(Christianity and Power Poli-

tics) 美国尼布尔著。1940年出版。该书是作者从其先知宗教的历史哲学来看现实政治的著作。该书认为,人类社会总是在善恶的斗争之中,人总是有原罪和作恶的欲望,但人也有生存的意志和能力。人的这两方面的冲突产生了国际关系中的斗争。因为人有一种自私的动机和对国家权力的追逐,所以一切政治斗争都是强权的政治斗争,在这个充满罪恶的世界上要实现正义与和平就不能向罪恶屈服,就必须同罪恶战斗。当然,这种战斗又会带来罪恶,但这既是罪恶的必然结果,又是消灭罪恶的一种方法,因此政治上的罪过是难以消除的。理想主义、不敢斗争、和平主义会造成混乱和无休止的罪过。

基督教哲学(Christian philosophy) 基督教以神为核心、信仰为前提、《圣经》为基础的思想体系。是基督教各派教会的意识形态。在近2000年的历史过程中,基督教哲学适应不同时代的社会条件而产生不同的形态。

教父哲学盛行于公元2—5世纪,其代表是德尔图良、奥利金、奥古斯丁等,当时的任务既要对付罗马帝国的迫害,进行护教,又要吸收古希腊罗马哲学建立其神学思想体系,以便于传教,争取上层人士。奥古斯丁是这一时期的集大成者,他论证了基督教的创世论、原罪论、救赎论、三位一体的上帝论、教会论以及神学的历史观等,奠定了基督教哲学的基础。

经院哲学盛行于5—15世纪,代表人物为安瑟伦、阿伯拉尔、托马斯·阿奎那、邓斯·司各脱等。他们发展教父哲学的成果,起初按照奥古斯丁的柏拉图主义体系,也有埃里金纳等提出的接近泛神论的体系,对欧洲哲学发生很大影响。不同派别表现为唯名论与唯实论的斗争,实际上讨论的是客观事物与主观观念之间的关系问题。唯实论沿袭柏拉图主义的传统,托马斯·阿奎那则对亚里士多德哲学作了深入的研究,利用它来论证基督教的神学,提出对上帝存在的宇宙论和目的论的五个论证,否认以柏拉图主义为基础的本体论论证,认为神学是一门最高的学问,哲学是神学的奴婢,从而调和理性与信仰、哲学与神学的矛盾。中世纪后期的一些经院哲学家渐具经验论观点,促进了自然神学思想的发展,也在哲学中提出许多新的观点。宗教改革以后,哲学进入启蒙时期,世俗哲学家从自然科学中吸取材料,并受到西方文化中的基督教思想的影响,基督教哲学也吸收许多西方世俗哲学家的思想,增加了新的哲学内容。

现代基督教哲学兴盛于19世纪上半叶。其新流派大致分为四个系统:现代基督教的开创者,如施莱尔马赫、里切尔;现代派,如布隆代尔、威廉·英;新托马斯主义,如马利坦、波亨斯基;新正统派,如K.巴特、蒂利希。20世纪中期以来的基督教哲学是多元化趋势,天主教、新教均有谋求协调的要求,认为人类物质进步达到现在的水平,以人类的幸福生活与道德进步为目的的宗教应当保持多元中的统一,不应再陷于以前的争论之中。现代基督教哲学不仅理论上有不同的来源和依据,而且有与人类的社会现实保持更加密切联系的趋势,如希望神学、过程神学、黑人神学、解放神学等均有此表示。

《基督教之基础》(Der Ursprung des Christentums) 德国考茨基著。写于1908年。该书力图从历史唯物主义立场出发,分析基督教产生的历史条件和思想渊源。认为早期基督教本是受压迫的贫苦群众求解放的运动。处于罗马帝国统治下的贫民和奴隶因无力改变现状而寄希望于神灵的帮助,他们以巴勒斯坦地区形成的犹太教的思想同希腊本地的斯多葛派哲学思想结合,形成基督教。该教在初期受到统治者迫害,以后由于中上层人士渗入并取得领导权,改而效忠统治者,丧失了原始基督教的革命意义,由革命斗争组织变为统治者维护统治的工具。指出,古代的贫苦群众不能靠基督教获得解放,今天的无产阶级要求得自身的解放,更不能靠基督教,而要靠暴力来夺取政权。该书的中译本最早于1932年由上海神州国光出版社出版,建国后三联书店又发行了新版。

基尔特社会主义(guild socialism) 基尔特为英文guild的音译,意即行会,故又译"行会社会主义"。英国工人运动中的资产阶级改良主义思潮。20世纪初产生。代表人物有潘蒂(Arthur Joseph Penty, 1875—1937)、霍布逊(Samuel George Hobson, 1861—1940)、柯尔(George Douglas Howard Cole, 1889—1959)等。他们厌恶资本主义大机器生产,崇尚中古时代的行会,认为只要工人组织起来,成立各产业的基尔特,自己生产、交换、管理各种产品,就能使生产者得到完全自由和解放,"和平地"取代资本主义,实现社会主义。"五四"前后,基尔特社会主义在中国有一定影响。英国哲学家罗素1920年10月到长沙讲学时,曾宣扬中国的出路是发展实业,兴办教育,推行"基尔特社会主义"。毛泽东曾前去听讲,认为罗素虽"主张共产主义,但反对劳农专政,谓宜用教育的方法使有产阶级觉悟,可不至要妨碍自由,兴起战争,革命流血"。"我对于罗素的主张,有两句评语,就是'理论上说得通,事实上做不到'"(《毛泽东书信选集》第5页),反映出当时毛泽东已摆脱社会改良主义和无政府主义的影响。

基尔伍德拜(Robert Kilwardby, ?—1279) 中世纪英格兰哲学家、逻辑学家,奥古斯丁主义者。多明我会修士。1248—1261年在牛津大学讲授神学,后担任坎特伯雷大主教,并升任枢机主教。约在1270年,曾谴责托马斯·阿奎那的某些看法背离了奥古斯丁的观点,认为实体形式唯一性和质料的被动性理论就不能解释基督已死的肉体如何能复活,因为在人中只有灵魂一个实体形式,死亡就是灵魂离开肉体,所以,已死的肉体和活着的肉体是不同的。1277年又谴责了托马斯·阿奎那的30个命题,认为这些命题是危险的,不适合在大学里讲授,并正式通过巴黎谴责,抵制了托马斯·阿奎那哲学在牛津大学的传播。这一谴责直到1325年才撤销。还把科学分为两类,一类是研究神的,包括自然科学、形而上学和数学;一类是研究人和事物的,包括伦理学、机械技艺和逻辑。主要著作有《论良心》、《论时间》、《论三位一体》、《箴言集》、《波菲利和亚里士多德著作注释》。

基力 即"里比多"。

基列耶夫斯基(Иван Васильевич Киреевский, 1806—1856) 俄国宗教哲学家、文艺批评家。属斯拉夫派。1822年起就读于莫斯科大学,1830年在德国进修,研习谢林和黑格尔的哲学。回国后创办《欧洲人》杂志,出版两期后被停刊。1845年任《莫斯科人》杂志编辑。哲学上,认为认识可分为两种形式:为西欧世界所具有的抽象的、纯理性的认识形式和为

斯拉夫世界所具有的、完全具体的认识形式,并把西方唯理论和东方教义学对立起来。认为欧洲文明的灭亡和唯理论的破灭是不可避免的,其根源是离开了宗教的原则和分裂了认识与道德力量。声称独特的俄国哲学是从东方教父学出发的,它的前提是个人的精神道德的整体性并在宗教信仰中表现出来。主张俄国哲学的任务是按照东方教父学改造"西方文明"。认为黑格尔和谢林的唯心主义体系与教会神义学说并不矛盾,自然真理即科学服从于精神真理即宗教。把基督教哲学与历史哲学结合起来,认为与西方的"天主教理性主义"相反,俄国是以纯粹而完整的形式来接受基督教的,因而它具有不同于西方的社会生活原则。主要著作有《论欧洲教育的性质及其与俄国教育的关系》(1852)、《关于哲学的新的原则的必要性和可能性》(1856)、《批评和美学》等。

基式(fundamental formula) 见"前束范式"。

基数(cardinal numbers) 集合论基本概念之一。是通常个数概念的推广。按康托尔原意,集合 a 的基数是一切与 a 一一对应的集合的共同特征,它既舍弃了 a 中元素的具体属性,也不考虑 a 的元素间的次序关系,所以集 a 的基数是抽象的结果,用 a 上加两划$\bar{\bar{a}}$(或|a|)来表示。弗雷格把 a 的基数定义为所有与 a 一一对应的集所成之集,即 $|a|=\{b:b\sim a\}$。在 ZFC 系统中能证明当 $a\neq\phi$ 时,$\{b:b\sim a\}$并不构成一个集,而是一个真类。1928 年数学家冯·诺伊曼建议选取一个特殊的与 a 一一对应的集作为 a 的基数,即把|a|定义为所有与 a 一一对应的序数中最小的一个。根据集合的良序化定理,与 a 一一对应的序数是一定存在的,由于序数类的良序性,所有与 a 一一对应的序数中必有最小的一个,因此任何集合均有基数,并且两个集合具有相同基数的充要条件就是它们能够一一对应,这符合康托尔的原意。因为集合有有限、无限之分,相应地,基数亦有有限、超限之分,有限基数就是自然数;超限基数记作$\aleph_\alpha$,表示第 α 个超限基数,其中$\aleph$读作阿列夫,α 是一个序数。按照 α 的隶属情况,超限基数$\aleph_\alpha$亦可分为三类:第一类只含$\aleph_0$一个基数,它是可数集的基数;当 α 为后继序数或极限序数时,$\aleph_\alpha$分别称为后继基数与极限基数,它们分别构成第二类与第三类超限基数。

基要主义(fundamentalism) 基督教新教中的一种神学思潮。20 世纪流行于美国。反对现代主义神学与自由主义神学。其思想渊源有的认为可追溯到 1895 年美国尼亚加拉城圣经研讨会所提出的"五点基本要道",即(1)《圣经》字句无错误;(2)耶稣基督是神;(3)耶稣为圣马利亚所生;(4)基督为人代死,使人与上帝重归和好;(5)人类终将身体复活,基督将以肉身降临人间。近年来不少学者认为这"五点基本要道"的提出与基要主义运动并无直接关系。基要主义的广泛流传在于 1910—1915 年间。美国出版了 12 卷的《基本信仰:一项对真理的见证》,这些书提出了基本要道的内容:反对 19 世纪的高级圣经批判的《圣经》历史考证;反对以科学方法研究《圣经》的经验主义观点;反对以生物进化论解释宗教道德进步;反对社会福音派的社会改良主义。"基要主义"一词,一般认为始见于 1920 年美国浸礼会《守望稽刊》,为该刊主编罗斯(A. Ross)所创。20 世纪初,基要主义思想曾在美国教会中占优势,一些不接受基本要道的人被排挤出教会与神学院。1925 年在美国曾发生中学教师讲授达尔文进化论被控违反《圣经》而判刑的事例。以后现代主义又有所上升,重占主导地位,但基要主义仍有广泛影响。40 年代末,许多新保守派神学家改称新福音派,他们仍坚持基要主义原则,但较重视《圣经》和神的研究。该派的中心在加利福尼亚州的福勒神学院,主要刊物为《今日基督教》。

基因工程伦理(ethics of gene engineering) 基因工程中的伦理学问题。基因工程又称"基因操作"、"基因克隆增殖"或"DNA 重组"。是指来自不同生物的基因(目的基因)同有自主复制能力的载体 DNA 在体外人为地连接,建成新的重组 DNA,再送人受体生物去繁殖和表达,从而达到遗传物质的转移和重新组合。科学家们正在利用这种组人基因的繁殖性,生产胰岛素、垂体前叶生长激素、人抗体、人干扰素等。但是基因工程也可能使新创造的耐药病原体逸出实验室,在全世界流行,使不用肥料就能生长良好的粮食作物占领地球,把其他植物赶走,破坏全球的生态平衡。这样就提出了一个对人类来说是极为重要的问题:重组 DNA 研究是有益于人类,还是有害于人类这样一个伦理学问题。一般认为,人可以控制自然力,同样也可以控制 DNA,当然也就可以避免重组 DNA 可能带来的灾难。重组 DNA 无论在理论上或实践上都有巨大的意义,如可以增加科学知识,可以绘出细胞的基因图,还可以弄清它的序列,可以分析基因的作用机制,在分子水平上提供基因如何作用的知识等,这对肿瘤、遗传缺陷、细胞分化的研究都有重要的指导意义。

基因学说(theory of gene) 美国 Th. H. 摩尔根等的遗传学理论。"基因"是英文 gene 的音译,指存在于细胞内有自我繁殖能力的遗传单位。作为遗传单位的概念最早为奥地利遗传学家孟德尔所建立,称之为"因子"。1909 年,丹麦的植物学家、遗传学家约翰逊(Wilhelm Ludwig Johanssen, 1857—1927)提出"基因"概念,但反对把基因看成具有物质的形态结构。1910 年至 1925 年摩尔根在遗传学研究中,发现了基因连锁和交换定律,证实了孟德尔假设的遗传因子即基因是组成生殖细胞核中染色体的遗传单位,测绘出基因在染色体上呈直线排列的位点图。1926 年,摩尔根发表《基因论》一书,标志着基因学说的建立。基因论的要点是:个体上种种性状都起源于生殖质内成对的要素(基因),这些基因互相联合,组成一定数目的连锁群;生殖细胞成熟时,每一对的两个基因依孟德尔第一定律而彼此分离,于是每个生殖细胞只含一组基因;不同连锁群内的基因依孟德尔第二定律而自由组合;两个相对连锁群的基因之间有时也发生有秩序的交换;交换频率证明了每个连锁群内诸基因的直线排列及其相对位置;基因是相对稳定的遗传物质,但可以通过突变而改变,而新产生的突变基因也长期保持相对稳定。基因学说的建立为探讨基因的化学构成、基因遗传信息的贮存和复制、基因控制蛋白质合成的生化步骤,开创分子生物学研究新领域,提供了理论前提,也为 30—40 年代遗传学与经典达尔文主义进化论的综合,从而产生综合进化论奠定了理论基础。随着分子生物学的发展,基因学说得到了进一步丰富和充实,具体证实了基因是具有特定核苷酸顺序的核酸(主要为脱氧核糖核酸即 DNA)的区段。传统的基因学说中基因是控制遗传性状发育的功能单

位，产生变异的突变单位，杂交遗传的重组或交换单位。1955年本泽(S. Benzer)用分子生物学实验证明，突变单位不是基因而是核苷酸对，在任何两对核苷酸之间都可以发生重组和交换，即基因内部可发生不同位置的突变和交换。这在很大程度上修正了传统的基因"三位一体"的学说。

基因治疗(gene therapy) 用于人体的基因工程。它利用基因转移或基因调控手段，将正常基因转入患者机体内，取代致病的突变基因表达所缺乏的基因产物，或通过基因调控的手段，有目的地抑制异常基因表达或重新开启已关闭的基因，达到治疗遗传病、肿瘤、艾滋病、癌症的目的。其类型有体细胞基因治疗、生殖系基因治疗、增强基因工程和优生基因工程。(1)体细胞基因。治疗最初是将基因植入细胞内，以产生缺失的酶或蛋白质。利用分离的纯人体DNA片段，以病毒作为载体，可将所缺乏的人体基因片段植入体细胞中。用猴病毒SV40作载体，与人的DNA重组后，整合入人体细胞的基因组中，能有效地校正病人的严重遗传缺陷。(2)生殖系基因治疗。是将一个基因引入病人的生殖细胞，使之能传至后代，并在后代能以正确方式在正确细胞中发挥作用。一些实验室已利用受精卵注射技术，把基因植入小鼠，获得了生殖系统的传递和表达。此技术失败率较高，加之其存在强烈的伦理问题，目前只停留于实验动物和家畜。(3)增强基因工程。是植入一个补充的正常基因使某些特征得到人们所需要的改变。生物学家现已将大鼠的生长激素基因植入小鼠细胞内，使小鼠长成"超级小鼠"，这一技术也可运用于人，如细胞中低密率脂蛋白(LDL)是血浆中主要运输胆固醇的蛋白质，其受体数目多，血胆固醇含量就低，将补充LDL受体基因植入正常人体内，可大大降低动脉粥样硬化引起的发病率和死亡率。(4)优生基因工程。纯粹是理论性的。基因治疗技术的发展，主要得益于20世纪80年代初以来对疾病的分子遗传学研究进展和基因工程方法学上的突破，但由于该技术不同于一般的药物或手术治疗，其高效性和风险性并存，加之其应用所涉及的社会伦理、道德法律等多方面问题，从国际上看，仍处于临床试验阶段。

基因治疗伦理(ethics of gene therapy) 基因治疗中的伦理学问题。基因治疗可以分为三种类型：体细胞基因治疗、生殖细胞基因治疗和增强基因工程。体细胞基因治疗仍处于实验研究的阶段。基因治疗虽然可能治愈某种遗传病，但同样存在许多不确定因素而可能对人体带来损害，因而目前该方法还只宜用作实验性治疗，只能应用于我们确切知道因基因缺陷造成的严重病态而又无其他疗法的疾病，不能广泛应用于其他疾病。即使体细胞基因治疗是允许的，医生也有义务从病人那里获得知情同意。生殖细胞基因治疗从理论上说既可治疗遗传病患者，又可使其后代不再患这种遗传病，它实际上是比体细胞基因治疗更为有效、彻底的治疗方法。但生殖细胞基因治疗受目前技术和知识水平的限制，存在许多涉及可遗传至未来世代的复杂的不确定改变，接受转基因的受体生殖细胞发生随机整合，并可垂直传播给下一代，产生不可预知的远期的严重副作用。目前，各国政府都采取措施，禁止将生殖细胞基因治疗用于临床。一般认为，生殖细胞基因治疗应用于临床必须符合下列条件：(1)已经对某疾病相应的体细胞治疗有了多年经验，又是安全有效的；(2)已有足够数量的动物实验证明此生殖细胞基因治疗是可靠、安全和可重复的；(3)病人对这种治疗方法表示知情同意；(4)大多数公众已了解并赞成这种治疗；(5)社会有相应有力的管理和法律手段防止滥用。增强基因工程在严格意义上不是属于治疗性的，而是植入一个补充的正常基因使人的某些特征得到人们所需要的改变，如插入额外的生长激素基因以使身体长高。这种基因治疗虽在某些情况下有其合理性，但人们担心这种非治疗的增强基因工程运用(或滥用)会导致严重的伦理社会后果。目前，应禁止将基因工程尤其是将生殖细胞基因工程用于增强目的的实际应用。

基质(英 substratum；希腊 hypokeimenon) 西方哲学史用语。古希腊亚里士多德用以解释事物的派生、生灭和变化。他在论述早期自然哲学家泰勒斯、阿那克西曼德时，把它与本原、本体、质料等类似概念混合使用。后把实体(基质)分为形式、质料、运动的内在原则，把基质看成经历变化和发展仍继续存在的质料，指事物所由产生并在事物内始终存在着的那种永恒的东西。他又从逻辑学谓语表述观点出发，把基质看作是被其他东西所表述而它并不表述其他东西的主词。以后希腊哲学家继续在本体和逻辑方面使用这个范畴。斯多亚学派把它列为四个范畴的第一个：主词。新柏拉图学派(例如普罗提诺)把它理解为物质。

基佐(François Pierre Guillaume Guizot，1787—1874) 法国历史学家和国务活动家。早年在日内瓦受教育。1805年回巴黎学法律，研究历史，曾在大学任教。第一次波旁王朝复辟后，在司法部、内政部任部长等职。后转向历史著述。七月王朝时期，任内政部长、公共教育部长、内阁总理等职。推行专制制度，保护金融贵族利益，反对资产阶级民主改革，镇压无产阶级和人民群众。1848年二月革命中流亡英国。后从事历史研究。认为公民社会的基础是阶级利益的冲突，而冲突的原因在于一般财产关系，但认为财产关系起源于暴力和征服。看到历史中贯穿着阶级斗争的事实，认为法国历史是当时社会各阶层斗争的历史，英国革命史则是资产阶级反对贵族的斗争史。他还用抽象的人的本性、思想的作用来解释阶级斗争。马克思恩格斯很重视他关于阶级和阶级斗争的思想。主要著作有《法兰西史论丛》(1823—1824)、《英国革命史》、《法国文明史》、《法兰西的民主》等。

嵇康(225—264) 三国魏哲学家、文学家。与阮籍、山涛、向秀等作"竹林之游"，世称"竹林七贤"。原姓奚，祖籍会稽(今浙江绍兴)，后迁至谯国铚(今安徽省宿县西南)，改姓嵇，字叔夜。早孤，有奇才，远迈不群。与曹魏宗室通婚，官至中散大夫，世称嵇中散。学不师受。博览无不该通。长好《老》、《庄》，与阮籍齐名。因刚肠疾恶，不堪流俗，"轻贱唐虞而笑大禹"(《卜疑》)，"非汤武而薄周孔"(《与山巨源绝交书》)，不满司马氏集团执政。在太学活动中抨击时政，后遭钟会构陷，以"言论放荡，非毁典谟"的罪名为司马昭所杀。将刑时，太学生三千人请以为师。在自然观上，主张元气自然论，认为"元气陶铄，众生禀焉"(《明胆论》)，"浩浩太素，阳曜阴凝，二仪陶化，人伦肇兴"(《太师箴》)，认为宇宙间充满了浩浩无边的元气，人和万物都是由天地间阴阳二气的结合和作用而衍生的。在心物关系上，主张"心之与声，明为二物"(《声无

哀乐论》)，肯定声音是独立于人的意识之外的"自然之物"。并认为声音和人的思想感情是不相关的，同一音乐可以引起不同的感情，音乐本身无哀乐可言，否认二者之间的任何联系，混淆了作为自然状态的声音和作为意识形态的音乐之间的界限。善辩论，精名理，在名实关系上主张"因事与名，物有所号"(《声无哀乐论》)，认为名是事物的标识，同一事物因为地域、风俗殊异而有不同的名号，名称是据事物的具体情况而制定的。强调"推类辨物，当先求之自然之理"，反对"未得之于心而多恃前言以为谈证"(《声无哀乐论》)。并反对"以周孔为关键"、"立六经以为准"的思想方法，强调只有摆脱"六经"的束缚，才能认识真实事物。在形神关系问题上，反对形神相离，主张"形恃神以立，神须形以存"，"形神相亲，表里俱济"，认为形神相须才能维持人的生命。在政治伦理思想上，提出"越名教而任自然"的主张，认为"矜尚不存乎心，故能越名教而任自然；情不系于所欲，故能审贵贱而通物情"(《释私论》)。不满儒家繁琐礼教，以为"六经"束缚人性，"崇简易之教，御无为之治，君静于上，臣顺于下"，认为这样便可"玄化潜通，天人交泰"(《声无哀乐论》)，"君臣相忘于上，蒸民家足于下"(《答向子期难养生论》)，达到一种无矛盾、无斗争的和谐社会。主张养生，"少私寡欲"，常修养性服食之道，就能祛病延年。反对寿夭命定论，但又相信有长生不死的神仙和住宅有吉凶。其思想新颖，往往与古时旧说反对。其诗长于四言，风格清峻，托喻幽远。精通乐理，善鼓琴，曾作《琴赋》，认为音乐"可以导养神气，宣和情志"(《琴赋》)，并以弹《广陵散》而著称于时。有《嵇康集》。后人辑本以鲁迅校《嵇康集》最为详备。人民文学出版社出版过戴明扬的校注本。

《嵇康集》 亦名《嵇中散集》。三国魏嵇康著。《隋书·经籍志》载有《嵇康集》十三卷，《唐书·经籍志》载有《嵇康集》十五卷，《宋史·艺文志》仅载十卷，已佚五卷。现存多为后人辑本，一般作十卷。包括诗一卷，政论、哲学论文等九卷。书中指斥《六经》，"非汤武而薄周孔"(《与山巨源绝交书》)，崇尚老庄，自称"老子、庄周，吾之师也"(同上)。政治上主张"越名教而任自然"(《释私论》)。哲学上则一面坚持元气论，认为"元气陶铄，众生禀焉"(《明胆论》)，一面又受神仙学的影响，相信长生不死的神仙的存在。有鲁迅的校刊本，较为完备。另尚有《四部备要》与《四部丛刊》本等。注释有1962年人民文学出版社《嵇康集校注》。

嵇叔夜 即"嵇康"。

嵇文甫(1895—1963) 中国哲学家。河南汲县(今卫辉市)人。1918年毕业于北京大学哲学系。1926—1928年在莫斯科中山大学学习。回国后先后在清华大学、北京大学、燕京大学、中国大学、河南大学任教。建国后曾任河南大学副校长、校长，河南师范学院院长，郑州大学校长，河南省副主席，副省长，并为全国政协委员，人大代表，中国科学院哲学社会科学部委员等。代表著作为《左派王学》(1934)和《船山哲学》(1936)。此外还著有《先秦诸子政治社会思想述要及附录》(1932)、《晚明思想史论》(1944)、《春秋战国思想史话》(1958)、《王船山史论选评》(1962)、《王船山学术论丛》(1962)等。近年河南人民出版社将其主要著作编为《嵇文甫文集》，分上、中、下三册。

嵇中散 即"嵇康"。

《嵇中散集》 即《嵇康集》。嵇康曾为中散大夫，故名。

幾 中国哲学史用语。指事物出现前的细微朕兆。《周易·系辞下》："幾者动之微，吉之先见者也。"唐孔颖达注："幾是离无人有，在有无之际，故云动之微也。""有无之际"，指事物将要出现而尚未出现时的状态。《周易》要人通过卜筮预见事物出现前的朕兆，以趋吉避凶。盛赞这种预见能力，"知幾其神乎！"强调"君子见幾而作，不俟终日"。《管子》和《庄子》说的"幾"指潜藏于物种内部的一种契机和朕兆，在适当条件下可形成新的物种，意近"胚胎"。《管子·水地》："万物莫不尽其幾，反其常者，水之内度适也。"唐尹知章注："幾，谓从无以适有也。"《庄子·至乐》："种有幾，得水则为㡭(继)。"唐陆德明《经典释文》引司马云："万物虽有朕兆，得水土气乃相而生也。"北宋周敦颐以"幾"来表述人性形成过程中善恶开始分化的阶段。"诚，无为；幾，善恶。"(《通书》卷七)认为，人先天具有的善性来自世界的本体"诚"，经过神奇的变化进入"幾"，并开始出现善恶的分化。"寂然不动者，诚也；感而遂通者，神也；动而未形，有无之间者，幾也。……幾微故幽。"(《通书》卷八)明清之际方以智用"交"、"轮"、"幾"说明事物发展变化的三个阶段。"交也者，合二而一也；轮也者，首尾相衔也。幾有动静往来，无不交轮，则真常贯合于幾可征矣。"(《东西均·三征》)认为能"知幾"，才能预见事物的发展变化："二豫之〔解〕'介于石'，孔子叹其知幾"，又认为"幾"中包含着事物进一步发展变化的端倪。"幾者，微也，危也，权之始也，变之端也。"(同上)王夫之认为"幾"则"有在人之幾，有在天之幾。成之者性，天之幾也"(《尚书引义·太甲二》)。不同意周敦颐用先天和后天来划分人性的善恶，认为人性的善和恶都有一个形成的过程，"习成而性与成也"，并认为人性的善恶是可以改变的，"未成可成，已成可革"(同上)。

箕子 商代末年贵族。纣王诸父，曾任太师，封于箕(今山西太谷东北)，故称。纣王暴虐，箕子谏不听，乃披发佯狂为奴，为纣所囚。周武王灭商后被释放。武王曾"问箕子殷所以亡"的原因，并"问以天道"(《史记·殷本纪》)。《尚书·洪范》记有箕子以"洪范九畴"回答武王关于天道之问。参见"《洪范》"。

稽实定数 战国荀子用语。制定名称概念的原则(制名枢要)之一。通过考察事物实体的多少来确定数量名称。"物有同状而异所者，有异状而同所者，可别也。状同而为异所者，虽可合，谓之二实。状变而实无别而为异者，谓之化。有化而无别，谓之一实。此事之所以稽实定数也。此制名之枢要也。"(《荀子·正名》)荀子认为数量之名，应与事物的实际数量相符合。如两头牛，状同而各站在不同地方(异所)，应谓之"两头牛"(二实)。一个人，从幼年到老年，外形在变但并非别个人的实体，这叫做化，有化而无别，应谓之"一个人"(一实)。强调要从空间("所")、时间("化")和事物的性质、属性("状")诸方面去分析事物数量以确定概念名称。

激变论(theory of cataclysmic change) 亦译"灾变

论"。关于地壳运动和生物演变的一种学说。是在认识到化石为古生物遗迹的基础上，为了解释高山岩层中海生动物化石的成因而提出的。中国南宋的学者胡宏和朱熹最早阐述了这一思想。胡宏提出："一气大息，震荡无垠，海宇变动，山勃川湮，人消物尽，旧迹亡灭，是所以为鸿荒之世欤！气复而滋，万物生化，日以益众。"朱熹在引述了这段话之后，写道："尝见高山有螺蚌壳，或生石中，此石即旧日之土，螺蚌即水中之物，下者却变而为高，柔者变而为刚。此事思之至深，有可验者。"（《朱子全书·天地》）500年后，英国的伍德沃德（John Woodward，1665—1728）在《地球自然历史试探》（1695）中提出，摩西洪水把整个地球冲得土崩瓦解，消灭了大部分生物。声称化石是《圣经》中摩西洪水的最可靠的历史见证。18世纪中期，布丰依据1680年出现的大彗星离太阳的最近距离只有23万公里的事实，认为地球可能是太阳与大彗星碰撞出来的一个炽热的碎片，在其旋转中形成了一个球体，将灾变论发展成为太阳系和地球的演化理论。之后，灾变论分化为以波蒙（Elie de Beaumont，1798—1874）为代表的现实主义灾变论和以居维叶为代表的非现实主义灾变论。前者认为，古今地质作用是相似的，通过古今地质过程和产物的比较，可以认识地球史。后者认为，古今的地质营力是不同的，地质历史中的激变过程是现今地质营力所不能完成的，引出"超自然"的概念。居维叶在《地球表面的革命》（1822）中曾提出，地球历史上曾发生过多次突如其来的、规模巨大的灾害性变化，如海陆升降、火山爆发、洪水泛滥、气候变迁等。当地球某处由于灾变，生物全部灭绝，别处的生物便移居此处，一个新的世界又重现出来。居维叶的后继者发展了他的灾变论，认为地球的灾变是突然席卷全球的，在灾变中，所有生物都遭毁灭，灾变后产生的生物是由上帝重新创造出来的。灾变论一方面主张地球是变化的，同时主张地球上的物种是上帝多次创造的，因而长期为宗教势力所支持。20世纪以来，有关全球性激变的证据迅速积累，如古生物突然全球性灭绝，古地磁极反向，地球受陨石撞击，恒星爆发对地球的影响等，一些学者对灾变论兴起了新的讨论，并提出了新的灾变理论。灾变论对于灾变现象虽还没有令人信服的解释，且其中渗入特创论的观点，但它反映了地质发展过程中的质变（激变）形式。

激进工具主义（radical instrumentalism）　科学哲学工具主义理论。与"朴素工具主义"相对。英国查尔默斯（A. F. Chalmers，1939—　）在《科学究竟是什么？》（1978）中提出。认为波普根据观察依赖于理论这一点否定朴素工具主义关于观察语言和理论语言的明确区分是正确的，但认为由此进而主张理论语言和观察语言皆描述世界实际上是什么则是错误的。科学理论和外部世界都是实在的，但它们是两种实在，不能等量齐观。科学理论具有实在性，因为它是科学实践的实在产物；这种实在的科学理论又是人造的概念体系，与外部实在世界没有直接联系，只能通过第三个实在——科学实践——与之发生联系。故理论语言和依赖于理论的观察语言皆不能直接表示世界实际上是什么，它们只是通过科学实践有效地对付或适应实在世界的工具。不仅"电子"、"力"等实在的理论概念不是存在于实在世界的东西，甚至"桌子"、"鸽子"等日常经验观察概念也不等同于实在世界中的客体。

激进经验主义　即"彻底经验主义"。

《激进哲学》（Radical Philosophy）　英国哲学杂志。1971年创刊。月刊。代表20世纪60年代欧美学生运动后所形成的思潮。反对英国和欧美各国大学讲授内容的保守倾向，认为应批判传统学术方法与意识形态，并鼓励左倾的理论工作者就左派问题进行学术讨论。

激情（passion）　主体在特定对象强刺激下所突发的强烈而较短暂的审美情绪状态。如暴怒、恐惧、狂喜、绝望等等。罗马朗吉弩斯认为"强烈而激动的情感"是崇高的根据之一，作家凭着激情追求雄奇不凡，表现人在宇宙中所处地位的尊严。审美对象的重大社会、政治、伦理内容或奇特、怪诞的形式对人的突如其来的强刺激在大脑皮层迅速形成兴奋灶，是激情的直接诱发因素，主体对这种内容的深刻理解而形成的鲜明自我意识，强烈的感受、体验、态度，或对这种形式的困惑、惊愕，是引起激情的心理基础。激情比心境、热情表现得更为猛烈，更有突发性，人在心律、呼吸、内分泌运动等方面也出现加速或剧变，并在表情、动作、语言上产生显著的表征。人在激情的支配下常能调动身心的巨大潜力，激发起创造性思维，产生非表达出来不可的强烈欲望，同时使感情深渗于创造过程及创造对象之中，表现出独特的个性特征。艺术创作过程中的高峰经验和灵感的产生都与激情的冲击有直接关系，但也可能使理智分析能力受到抑制，以致不能正确评价或控制自己的行为。

jí

及之后知　中国魏源用语。唐韩愈《与李翱书》中有"及之而后知，履之而后难"语。魏源发挥了这个论点，借此强调"行"的重要。他说："'及之而后知，履之而后艰'，乌有不行而能知者乎？"（《默觚上·学篇二》）并举樵夫、估客、庖丁、知山、知海、知味为例，说明只有经过亲身的经验，接触事物的实际，才能获得真切的知识。在知识、才能的来源上，反对理学家如圣人无情、忘情才能认识天理的观点，强调"才生于情，未有无情而有才者也。"（《默觚下·治篇一》）认为如果一个人对人民没有感情，对现实无动于衷，"无情于民物而能才济民物，自古至今未之有也。"（同上）此说强调了忧国忧民，认为人的才能只有济世才是真正的智慧，表现了近代的时代特点。

吉布斯（Josiah Willard Gibbs，1839—1903）　美国物理学家、化学家。1858年入耶鲁大学，1863年获哲学博士学位并在该校任教。1866—1869年先后到巴黎、柏林和海德尔堡等大学留学。1871—1903年在耶鲁大学任数学物理教授。1879年选为美国科学院院士，1880年选为美国艺术与科学学院院士。主要从事化学热力学和统计物理学方面的研究，是经典物理学的最后完成者之一。他引进著名的ψ函数（自由能）、χ函数（焓）与ξ函数（吉布斯自由能），用热力势处理热力学问题，建立了关于物相变化的相律；以纯分析的方法，解决了非均匀物质的平衡及其稳定问题，并使热力学的领域扩大到包括化学、弹性、表面、电磁以及电化学等现象；首次提出描述群体事物的"系综"概念，建成系综理论，使统计物理学成为一门独立的统计力学科学。支持光的电磁理论而反对力学以太理论，追求理论的简单性。主要著作有《流体的热力

学图解法》(1873)、《物质的热力学性质的(几何)曲面表示法》(1873)、《论多相物质的平衡》(1876—1878)、《统计力学的基本原理》(1902)等。

吉丁斯(Franklin Henry Giddings, 1855—1931) 美国社会学家。曾担任工程师,后又担任记者,1888 年,任政治学教授。1894 年创办哥伦比亚大学社会学教研室,教授社会学和文明史,直到去世。认为社会是受自然过程制约的心理现象,因而社会学应是把主观解释与客观解释结合起来。从人类情感说出发,提出"类概念",认为由于人类以相同方式对相同的环境刺激作出反应,所以人们认识到他们是同类。这种类意识使个人当初的模糊的群体概念进入到有组织的社会状态。最初的无意识行动,成为人与人之间行动的规范行为,通过人们的联想、示范、模仿等作用,使人们产生一种免于冲突的存亡相依的必然意识。认为由于人的类意识不同,人们之间也存在行为规范的不同,类意识发达的是合群的人,类意识不发达的是不合群的人,没有类意识的人是反群的人,类意识堕落的是作伪的人群。是把社会学从哲学的一个分支学科改变成以统计学为基础的独立学科的先驱者。以为社会学方法上是一门统计学科,应广泛采取定量分析的方法。主要著作有《人类社会学说的研究》(1922)、《对人类社会的科学研究》(1924)等。

吉尔伯特(William Gilbert, 1544—1603) 英国哲学家、科学家、医师。剑桥大学医学博士。1573 年在伦敦行医。后任皇家医学院院长。并从 1601 年起任御医。主要贡献是在科学方面,提出以实验为基础的电磁理论。其哲学思想也以此为基础。在宇宙论方面,认为磁石现象乃是由世界灵魂造成的。地球本身是一块大磁石,它能包罗邻近的物体,并把它们引向自身。每个天体里也都有一个类似的精神或灵魂。它弥漫于四周,行星的轨道及宇宙的秩序,就是由这些精神的彼此作用而决定的。主要著作有《论磁》(1600)。

吉尔森(Jean de Gerson, 1363—1429) 亦译吉尔森的约翰。法国哲学家,神秘主义者。曾在巴黎大学学习和任教,1395 年起任巴黎大学校长,直至逝世。为结束天主教会的分裂,他积极参与召集比萨公会议和康斯坦茨公会议,在废黜教皇约翰二十三世(Joannes XXIII,约 1410—1419 年在位)和审判胡斯中起了重要作用。在哲学上主张唯名论,并把它与新柏拉图主义和托马斯·阿奎那的观点结合起来,主张把个人的虔诚信仰与理智对信仰的作用结合起来。认为各门学科有不同任务,逻辑不能解决形而上学问题,形而上学不能论证启示真理,唯实论企图使理性超越界限,去解决不能解决的问题,会产生错误,导致异端思想。反对在上帝心中存在着理念,上帝以此为模型创造世界万物的理论,认为这样解释创造行动限制了上帝的自由,否认了它的单纯性。认为有三种神学。象征神学、严格意义下的神学和神秘神学,后者是对上帝的神秘经验,这里爱起着主要作用。并把神秘神学称为神学的皇冠。主要著作有《神秘主义神学》、《沉思之山》、《论神学的慰藉》、《在信仰问题上反对虚幻的好奇》、《大学改革和教会状况论文集》等。

吉尔森尼迪斯 即"格森尼迪斯"。

吉尔松(Etienne Henry Gilson, 1884—1978) 法国哲学家、历史学家,新托马斯主义主要代表之一。巴黎大学毕业,1913 年获该校哲学博士学位。先在斯特拉斯堡大学任教,后任巴黎大学、法兰西学院教授。1929 年任加拿大多伦多大学教授,在该校创建中世纪研究所,并任所长。1946 年当选为法兰西语文学院院士。晚年曾多次去美国等地讲学。毕生致力于中世纪经院哲学史的教学和研究工作。认为中世纪经院哲学尤其是托马斯主义是空前绝后的哲学体系,它促进了基督教哲学的发展,而基督教哲学超过了古希腊哲学。强调托马斯主义无论对中世纪哲学史还是对西方思想史都起了决定性作用,至今还具有现实意义,主张"回到中世纪去"。认为现代哲学思想渊源于中世纪托马斯·阿奎那哲学,托马斯·阿奎那先于笛卡儿提出理性问题,是近代理性主义的奠基人。试图调和理性与信仰,认为哲学并不排斥神学,而是需要神学。基督教哲学的特征就是神学。现代哲学不真正反对神学,而是在建立一种自然的神学。真正的哲学必须以信仰为出发点。信仰是人类知识的要素,信仰包含人类知识的全部价值。指出基督教哲学特别是托马斯主义是真正的哲学,而真正的哲学历来和真正的宗教联系在一起。自古以来哲学的生命力就在于信仰和神学。真正的哲学家也永远是神学家。还从神学观点肯定艺术是有益的,认为艺术家从无到有的创造力体现了上帝的最终创造力,但又不及上帝创造那么完满。所有具有真正创造性的艺术都是宗教性的。主要著作有《托马斯主义》(1919)、《中世纪哲学》(1922)、《基督教哲学概论》(1960)、《哲学家与神学》(1960)、《美的艺术》(1963)等。

吉罗 彝族自然崇拜观念。指祖先留下的附上精灵的物品。每一家支各有自己不同的"吉罗"。"吉罗"又含有福气之意,因它专司平安,可起到保护生产丰收、保佑战争胜利等作用。它是图腾崇拜的一种残迹。

吉田松阴(1830—1859) 日本江户末期志士,阳明学派思想家。名矩方,字义卿,号松阴,通称寅太郎。长州藩(今山口县)人。幼学兵法、儒学,21 岁起游学各地,提倡尊王攘夷论。1857 年主办松下村塾,培养了一批维新志士。后因反对《日美友好通商航海条约》,于 1859 年被处死。崇信阳明学,认为《传习录》、《李氏焚书》皆言言当心,心不灭理亦不灭。小人者体灭气竭,君子者心与理通,体灭气竭而理独亘古今。在生死观上,认为"死非可好,亦非可恶,道尽心安,便是死所。世有身死而心死者,有身亡而魂存者;心死,生无益也,魂存,亡无损也"。在道德观上,强调纯粹的忠诚意识,赞誉追求"道"、"义"的行为。还认为日本乃"皇统绵绵"之国,为保卫"亿万臣民"应尽死力。著作编为《吉田松阴全集》(10 卷)。

吉藏(549—623) 隋、唐时僧人。三论宗创始人。俗姓安,原籍安息,生于金陵(今南京)。自幼依兴皇寺法朗出家受业,曾讲经论。曾住会稽(今浙江绍兴)嘉祥寺多年,世称"嘉祥大师"。后应隋晋王杨广之请住扬州慧日寺。旋移居长安(今陕西西安)日严寺,弘传佛法,完成"三论"(《中论》、《十二门论》、《百论》),注疏,创立三论宗。晚年住延兴寺。继承龙

树、提婆大乘空宗学说,发挥"一切皆空"的理论。主张诸法性空的中道实相论。以"八不"(不生、不灭、不常、不断、不一、不异、不来、不出)结合"真、俗"二谛中道观,说明宇宙万有是"心"、"性"的表现,最后导归于"无所得"。所谓真俗二谛的中道观,即认为从宇宙万有的现象看,是"缘起有";就宇宙万有的本体言,是"自性空"。"缘起有",即非空无;"自性空",即非真有。非空、非有,即是"中道"。有《中论疏》、《百论疏》、《十二门论疏》、《三论玄义》等。弟子有慧远、智拔、智命、慧灌等,以慧远最著名,慧灌传三论宗于日本。

汲黯(? —前112) 西汉道家。字长孺。濮阳(今河南滑县东北)人。汉景帝时为太子洗马。武帝即位为谒者,拜为中大夫,后召为主爵都尉,列为九卿。学黄老之言,以"清静"治官理民。治世责大而不苛小,务在"无为"。为人少礼面折,对上好直谏。经常指责儒家为:"坏诈饰智以阿人主取容,而刀笔吏专深文巧诋陷人于罪。"(《史记·汲黯列传》)

极大(maximum) 亦译"最大"。文艺复兴时期德意志库萨的尼古拉用语。与"极小"相对。他认为一个事物,如果没有比它更大的事物可以存在,就叫做最大或极大。极大是实有、单一。作为实有或单一的极大不能有外在的限制,也不能有什么处于它的对立面上,因此,单一就是一切。还认为上帝是无限的极大,宇宙是相对的极大,而宇宙中的万物是极小,极大与极小是对立的一致,极大就是极小,单一就是一切,上帝就是万物。他把上帝与万物看成统一体,论证其泛神论思想。但把上帝看成无限的极大,宇宙看成有限的极大,还不是彻底的泛神论观点。这种观点后为布鲁诺所继承,成为布鲁诺的宇宙无限性和宇宙由单子构成的唯物主义观点,对以后唯物主义的宇宙论观点有很大影响。

极端唯名论(extreme nominalism) 中世纪经院哲学非正统派中极端派的理论。流行于11世纪下半叶至14世纪上半叶。主要代表早期为洛色林。他认为存在的是个别的人,只有个别的感性事物才具有客观实在性,类、一般不过是名称、记号,甚至是一阵风,是声音,是空气的振动。晚期代表为奥卡姆的威廉。他认为客观事物只是个别,不是一般,因为一般与个别是对立面,而对立面是不能属于同一个被创造的事物的。所以一般决不是实体,在心外宇宙中并没有一般,只有许多个体存在着。一般只是人们创造出来用以表示许多个体之间相似性的符号、标记或文字,就像烟意味着火,呻吟意味着痛苦一样,它们只是一种逻辑存在或精神的虚构。由于他们完全割裂个别与一般的关系,否定了一般的客观内容,所以被称为极端唯名论。参见"唯名论"。

极端唯实论(extreme realism) 中世纪经院哲学正统派中极端派的理论。一种为上帝存在和基督教教义作论证的神学唯心主义。主要代表安瑟伦。他继承柏拉图的理念论,认为一般、共相就是理念,理念是上帝创造世界万物的原型,只有它才是独立存在的实体,越是一般的东西就越实在,所以上帝具有最高的实在性。相反,个别事物作为一般、共相的派生物是没有客观实在性的。由于这种观点把一般和个别看成分属于两个不同世界的东西,完全割裂了两者之间的关系,故被称为极端唯实论。参见"唯实论"。

极乐(jovissance) 法国R.巴特用语。指一种阅读的快感。在《文本的快乐》一文中提出。该文把阅读的快感分为两类,极乐是其中的一类。认为这一类的阅读会使读者受到煎熬,给读者一种痛苦的经历,但正是这种痛苦的经历,可以使读者的精神世界为之拓宽,就像春蚕蜕皮一样,产生一种新生的"极乐"。在这种阅读中,也将伴随着读者创意性的理解,使任何既有的理解框架都可能受到挑战,它是一种不受限制的自由的无限的游戏,其性质近乎极乐。

极少艺术(minimal art) 现代西方艺术流派之一。形成于20世纪中叶。主要表现在视觉艺术领域。承接了现代艺术的两种倾向。一是以马列维奇·蒙德里安为代表的"后绘画性抽象",认为艺术不是自我表现,应该追求最为简单的艺术内容。二是以波普艺术为源头,认为应该尽可能少地对艺术材料加以改造。艺术主旨是:内容充分理性化,方法尽量简单化。代表人物有:贾德(Donald Judd, 1928—)、弗莱文(Dan Flavin, 1933—)、安德烈(Carl Andre, 1935—)、莫里斯(Robert Morris, 1931—)和斯特拉(Frank Stella, 1936—)。他们的整体风貌是:创造具有最大直接性的物品。取消一切比喻和意义,用三角和立方体造型,各部分平均处理,尽可能不作变化。重视整体,忽略局部。构图关系几近消失。创作材料主要运用工业材料,如白铁、冷轧钢、荧光灯管、防火砖、泡沫塑料方块、铜板、色彩多用工业油漆等。极少艺术的探索把第二次世界大战后的审美观念推入一个新极端,希望对雕塑和绘画的目的作出新的解释。比如:安德烈把耐火砖在以色列展览馆的地板上展出,表示"雕塑是形式,雕塑是结构,雕塑是场所"的新的空间观念的确立。再如阿格尼斯·马丁创作了一块正方的、几近空白的画布。极少艺术的极端化至今都被认为是最具争论性的艺术。

极深研幾 《周易》用语。穷究深奥,研求微妙。《易·系辞上》:"夫《易》,圣人之所以极深而研幾也。"唐孔颖达疏:"言《易》道弘大,故圣人用之,所以穷极幽深,而研核幾微也。"明清之际王夫之则认为:"天下非特有深也,累浅而积之,则深矣。天下非特有幾也,析大而详之,则幾矣。……圣人之于天下,鼎鼎焉,营营焉,爱而存之,敬而尽之,存其志,尽其务,其不敢不忍于天下者,以是为极深而研幾也。"(《周易外传》卷五)

极微(梵 Paramāṇu) 亦译"微"、"尘"、"邻虚"。古代印度哲学用语。含义相当于古希腊哲学中的原子。源于古代梵文,意为"最小"、"精细"、"微小"、"不可见"。在古代印度各哲学、宗教派别中,顺世论、说一切有部、数论、胜论、正理论、耆那教等均提出过极微说(又称"原子论"),其中以胜论和耆那教两家的主张最为明确和系统。胜论认为,极微是实体被分割为最小、最后的一种单位。极微本身是永恒的,无限的,客观世界就由不同性质的极微成双成对聚合而成,构成"子微"、"孙微"以致无穷。由极微相合而构成的世界有四种基本形态,即地、水、风、火。耆那教认为非灵魂的物质是由极微复合体组成。极微是永恒的、不可分割的、能造而非被造,而且性

质各异。它们占有空间，运动迅速。对立性质的极微（如粗与细、干与湿）互相结合而构成复合体，具有可分性、形状各异的复合体就形成了世界的多种形态。正理论与胜论观点一致。顺世论虽然没有提出极微说，但是将世界形成的终极原因归结为地、水、火、风四大元素。早期数论认为世界由地、水、风、火、空、思六种元素构成。遮罗迦(Caraka)认为思也是原初物质的非变异部分，它与其他元素一样潜藏于原初物质中，同是物质的一种形式，与后期数论将神我（思）独立于原初物质之外的观点有质的不同。佛教的说一切有部认为"色"是由许多极微积聚起来形成有质碍的物所构成，极微实有、不可分割，是一切物质现象的基础。这种对于物质结构的猜测和推论具有素朴唯物主义的因素。

极限(limit) 数学分析的基本概念之一。由"无限逼近"思想而产生的一个重要数学概念。如果变量 x 按照某一规律变化，终于无限地逼近某一个常数 c，则称 c 为 x 的"极限"，记作 $\lim x=c$ 或 $x\to c$。特别对于数列 $a_1 a_2,\cdots a_n,\cdots$ 来说，如果当 n 无限增大时，数列的项 a_n 终于无限地接近一个常数 c，则称 c 为此数列的极限或称此数列收敛于 c，记作 $\lim a_n=c$。极限思想在古希腊的穷竭法和中国古代的割圆术中已经萌芽。在牛顿的微积分中也含有极限思想。但是直到 1821 年，法国数学家柯西把极限概念建立在算术化的基础上，人们对极限的理解才摆脱几何直观的局限。极限是一种方法，可用以计算函数的导数即变化率，或在整个分析中用来逼近一个真实量，例如曲线包围的面积，定义它为某种矩形和所逼近的极限。圆内接正多边形的边数无限增加时，其面积的极限等于圆面积。极限的得出是"从有限中找到无限"（恩格斯）的认识方法在数学中的表现。只有无穷运算才会产生极限问题。极限总是和一个无限变化过程相联系。

极限概念(德 Grenzbegriff) 康德和新康德主义用语。康德在《纯粹理性批判》中认为自在之物的一个意义是指人的认识所不能超越的极限概念，把本体与现象对立起来，认为自在之物即本体，新康德主义沿用，以指主体自行设立的表示其认识所不可逾越的界限的概念。F. A. 朗格认为，在现象后面并无本体存在，在因果性等观念后面并无作为它们的基础的自在之物。自在之物不过是一个极限概念。正像池里的鱼儿只能在池中游泳，它们顶多只能撞击池底或池岸而不能在陆上游泳，池底和池岸就是它们活动的极限一样，人们也永远只能在现象界，即他们的表象世界里活动，自在之物只是表明他们活动的极限。柯亨等马堡学派的哲学家对此作了更多的论证。他们认为自在之物无非是一种调节原则。其作用是联结经验材料，调整人的认识，但本身并不提供认识，只是一种观念，而非实在。它只是给人的认识设定一种目标、界限。人的认识是一个不断生存、变化、创造的过程，是对尚未确定之物的确定过程。人的认识永远没有最终目标，这个目标总是不确定的，即总是一个疑问号，它表明人的认识所不可逾越的界限，因此自在之物无非是一个极限概念。

极小(minimum) 亦译"最小"。文艺复兴时期德意志库萨的尼古拉用语。与"极大"相对。他认为上帝与宇宙都是极大，而世界上的万物是极小。极大与极小是对立面的一致，因而上帝或宇宙与世界上的万物是一致的，上帝或宇宙在万物之中。这一观点对以后西方哲学的发展影响很大。布鲁诺依据这种观点提出"单子"是最小存在单位的思想。

极小命题演算(minimal propositional calculus) 由逻辑学家约翰森(I. Johansson)所建立的一种命题逻辑公理系统。它可以用如下的方式来表述：

1. 初始符号：

(1) $p_1, p_2, \cdots\cdots$：它们可解释为可数个命题变元。

(2) $\neg, \vee, \wedge, \to, (,)$；它们可分别解释为逻辑联结词"否定"、"析取"、"合取"、"蕴涵"以及左、右括号。

2. 形成规则：

(1) $p_1, p_2, \cdots\cdots$ 是公式；

(2) 若 A、B 是公式，则 $\neg A$、$(A\vee B)$、$(A\wedge B)$ 和 $(A\to B)$ 是公式。

3. 公理(A、B、C 是任意的公式)：

(1) $A\to(B\to A)$

(2) $(A\to(B\to C))\to((A\to B)\to(A\to C))$

(3) $A\to(B\to(A\wedge B))$

(4) $(A\wedge B)\to A$

(5) $(A\wedge B)\to B$

(6) $A\to(A\vee B)$

(7) $B\to(A\vee B)$

(8) $(A\to C)\to((B\to C)\to((A\vee B)\to C))$

(9) $(A\to B)\to((A\to\neg B)\to\neg A)$

4. 推演规则：

分离规则：由 A 和 $A\to B$ 可推出 B。

极小命题演算是直觉主义命题演算和经典命题演算的真子系统。若在极小命题演算的基础上再添加公理 $\neg A\to(A\to B)$，即为直觉主义命题演算；若在极小命题演算的基础上添加公理 $\neg\neg A\to A$，即为经典命题演算。

即色宗 东晋时期佛教般若学"六家七宗"之一。吉藏《中论疏》谓此有二义：一关内即色义；二支道林《即色游玄论》义。陈慧达及唐元康《肇论疏》等，认为关内即色义即支道林说。《肇论·不真空论》指出，此派"明色不自色，故虽色而非色也。"把万物看作仅是名言概念，并非真实的存在，所以是虚幻不实的。僧肇批评此说："此直语色不自色，未领色之非色也。"认为此说只是认识到万物不是自己形成的，但没有认识到物质现象本身就是非物质性的。

即身成佛 佛教密宗修行理论。"即身"意为现实生身，即父母所生之肉身。认为不须累世修行，现世生身即可成佛。《菩提心论》："惟真言法，即身成佛故。""若人求佛慧，通达菩提心，父母所生身，即证大觉位（佛位）。"该宗认为众生与佛，皆由六大（地、水、火、风、空、识）所造，体性相同。若能修习三密加持，就能使身、口、意"三业"清净，与大日如来相应（无区别），即身成佛。

即物实测 中国严复对西方近代实验科学方法论的概括，意即科学认识必须从观察客观事物的实际经验出发。他认为近代科学方法，"一一皆本于即物实测"（《原强》）。"一理之

明,一法之立,必验之物物事事而皆然,而后定为不易。"(《救亡决论》)强调"读书得智,是第二手事"。并以此反对中国封建主义的"旧学",指出其"所以多无补者",正在于它立根于臆造,而"非实测之所以会通故也"、"第其所本者,大抵心成之说"(《穆勒名学》部乙按语)。由于他过分强调"可知者止于感觉",以为万物的本体是不可知的,最终陷入不可知论。

疾虚妄 简称"疾妄"。东汉王充用语。即驳斥谬误。"《论衡》篇以十数,亦一言也,曰:疾虚妄。"(《论衡·佚文》)王充认为当时"浮妄虚伪,没夺正是"(《论衡·对作》),虚妄不揭露,不排除,真理便不能显现。在揭露和驳斥谬误时,要善于发现其中的自相矛盾,"前后相伐","不能皆是"(《问孔》)、"首尾相违,故以为非"(《薄葬》)。要弄清对方论题的含义,做到针锋相对,否则,"失对上之指,违道理之实也"(《刺孟》)。又据"疾虚妄",在艺术上反对"空生虚妄之美",主张"真美"。

集 即"集合"。

集合(set) 简称"集",集合论的基本概念之一。康托尔在表述集合是什么时说:"所谓集合,就是人们在直觉或思想中能加以综合概括的任意确定且各别的对象所构成的整体。"这个对集合的描述,隐含了对概括者意识的参照,因此后来代之以"概括原理"。它最早由弗雷格在《算术的基本规律》(第1卷)中采用。对于一个有限集,我们可以用列举其元素的办法来给出它。例如用{三国演义、西游记、水浒传、红楼梦}表示中国的四大小说;用{吴淞、杨浦、虹口、闸北、南市、黄浦、卢湾、静安、长宁、普陀、徐汇、闵行}表示1985年上海市的各个区等等。但是当集合的元素很多,甚至无限时,列举就无能为力了。只有通过表述该集元素的特征来解决。例如{n|n是偶数}、{p|p是质数}、{x|(0,1)中的无理数x}等等。一般地说,如果p是某一性质,则{x;p(x)}表示所有满足性质p的事物所构成的集。在上述命题中,事实上隐含了这样一个判断:对于任何性质p,{x|p(x)}总构成一个集合。这一断言就称为"概括原理"。但这种朴素的集合观,在19、20世纪交替的十来年中,由于许多集合悖论的发现而遭冲击。在集合论逐步公理化中,集合的概念转向了通过公理来刻画。如果a是集b的元素,我们称a属于b,用$a \in b$表示;若a不是b的元素,则称a不属于b,用$a \bar{\in} b$(或$a \notin b$)表示。

集合代数(algebra of set) 见"布尔代数"。

集合概念(collective concept) 以事物的集合体为反映对象的概念。与"非集合概念"相对。例如,"森林"、"丛书"、"词汇"、"舰队"等等,这里每个概念都是把许多同一类个体作为有机构成的一个统一体来反映的。如"森林"是由许多"树木"构成的一个集合体。"舰队"是由一艘艘舰艇所组成的一个集合体。集合概念所涉及的是集合体与同类个体即元素的关系。这种关系不同于类和分子的关系,也不完全同于整体和部分的关系。组成类的各个分子都必然具有类的属性,而组成集合体的个体却不具有集合体的属性;整体是由不同的部分组成的,而集合体则是由同类的个体组成的。如"国家"与"中国"是类和分子的关系,"中国"具有"国家"的属性,我们可以说"中国是国家"。而"联合国"与"中国"则是集合体与个体的关系,"中国"不具有"联合国"的属性,我们不能说"中国是联合国"。所以"国家"是非集合概念,而"联合国"则是集合概念。传统逻辑区分集合概念与非集合概念具有相对的性质。同一语词在不同语境里,既可表达一个集合概念,也可表达一个非集合概念。例如,"人"这个语词,在"人定胜天"这个句子里表达集合概念,而在"人能思维"这个句子里则表达非集合概念。

集合积(product of sets) 即"交集"。

集合论(set theory) 简称"集论"。数理逻辑分支之一。以集合为对象,用公理化或朴素直观的方法,研究集合的性质及集合间的关系(主要是从属、包含与相等关系)的一门学科。其中用公理化进行研究的称为公理集合论,用朴素直观方法进行研究的称为朴素集合论。集合论是19世纪的数学家试图为微积分奠定坚实基础努力下的产物。波尔察诺在《关于无穷的悖论》(1851),戴德金(Richard Dedekind,1831—1916)在《什么是数》(1888)中都对集合的思想有比较深刻的反映,为集论的诞生作出一定的贡献。但当时他们所考虑的对象均局限于数或函数。集合论创始人是康托尔。他在探讨三角级数展开式唯一性问题的过程中,引起了对集合导集结构的研究。不久,康托尔发现这项新的研究工作具有独立于三角级数或函数论本身的重要性,并为此在1871至1897年发表一系列论文,加以论述。康托尔对集合论的贡献,有以下几个方面:(1)把集合的元素推广到任意的对象;(2)阐明"无限"的本质,构造出无限多层次的"无限";使每一个都成为一个实体,成为数学、数理逻辑、哲学的研究对象;(3)制订了第一批关于集合论、点集拓扑、次序的重要概念;(4)创造了对角线的证明方法;(5)为"数"的概念提供一个合理内核。然而这一新理论的基础并不巩固,其根本原因是对"什么是集"应如何正确地刻画,缺乏合乎逻辑的理解。康托尔认为,"所谓'集合',我们认为就是在人们的直觉或思维中,把任意确定的,不同的对象m,加以综合概括所组成的总体M。"这一"定义",包含了两方面的缺陷:其一是所谓"总体"事实上只是集合这一概念通俗化的说法,不能作为数学上的定义;其二是"定义"中隐含了对概括者意识的依赖,包含了主观的因素,不符合形式理论纯客观的要求。因此未被后来的数学家所沿用。几乎同时,弗雷格在《算术的基本规律》第1卷(1893)中提出了一个概括原则作为规定集合的依据:"每一个性质p决定一个集合{x;p(x)},即所有满足性质p的事物构成一个集。"抽象地看,我们不妨认为"集合者,性质也"。这一概括原则虽在当时得到普遍的认可。但不久也即受到诘难。罗素在1902年针对此原则,提出:如果令p(x)为$x \bar{\in} x$,则根据概括原则得到一个确定的集$A=\{x:x \bar{\in} x\}$。倘若对A考察p(A)成立与否,那么由$A \in A$可以推出$A \bar{\in} A$,反之由$A \bar{\in} A$可以推出$A \in A$,这显然是一个矛盾。1900年前后在朴素集合论中产生的一些悖论及由此引起的对集合论、数学基础、逻辑推理的批评与诘难,迫使致力于这方面工作的数学家和逻辑学家努力去寻找悖论产生的原因和消除它们的方法,从而引起公理集合论的诞生和发展。迄今,集合论已经成为数理逻辑中不可缺少的组成部分,也是整个数学的基础。许多涉及数学本质的哲学问题都被归结为关于集的问题,数学中的若

干基本概念需要通过某种集来加以定义，各种不同的纯粹数学分支也可以说是对赋有某种结构的集的研究。在集上附加一些不同的条件就产生序、代数、拓扑三大母结构。在各种母结构上再补充一些不同的条件就可得到许许多多子结构与交叉结构。

《集合论和连续统假设》(Set Theory and the Continuum Hypothesis)　美国逻辑学家柯亨(P. J. Cohen, 1934－　)著。1966年发表。全书共4章。以1965年春在哈佛大学授课的讲稿为基础写成，主要目的是给出连续统假设独立性的证明。为了使著作尽可能保持自足，该书包括了逻辑学和公理集合等基础材料。介绍了一阶逻辑、公理集合论等理论，详细说明了哥德尔的证明方法，然后给出了连续统假设和选择公理独立性的完整证明。该书还阐述了由作者首先提出的完成证明关键的力迫方法。人们发展并运用这一方法证明了一大批定理。

《集量论》(梵 Pramāṇa-samuccaya)　古印度陈那著。是其晚年的因明代表作。此书分六品，计二百四十七颂：(1)现量品；(2)为自比量品；(3)为他比量品；(4)观喻及似喻品；(5)观离品；(6)观过类品。每品先自述主张，然后破斥别人的观点。此书于唐景云二年(711)由义净译出，是世界上最早的译本，惜不久亡佚。11世纪以后，此书又译传于西藏。藏译《集量论》有两种：一为金铠、信慧所译(见德格版"丹珠尔")，一为持财护、雅玛参贡所译(见北京版"丹珠尔")，两种译本出入颇多，很难断定哪一种更接近陈那原著的面貌。由于《集量论》梵文原典已佚，所以藏译本成了现今研究《集量论》的主要依据。印度等国学者曾作过从藏译本《集量论》还原为梵文的尝试，然均未完成。

集论　即"集合论"。

集体利益(collective interest)　有两种不同的涵义：(1)即"社会利益"。(2)组成集体的各个个体的共同利益或根本利益。在社会主义条件下，个人利益、集体利益和社会利益三者在本质上是一致的。当个人利益与集体利益、集体利益与社会利益发生矛盾和冲突的情况下，社会主义、共产主义道德要求个人利益服从集体利益，而集体利益应当服从更高的社会利益。在不损害集体利益的前提下，个人利益是集体利益的组成部分，集体应当关心、保护和发展个人利益。参见"利益"、"社会利益"、"个人利益"。

集体无意识(collective unconsciousness)　瑞士荣格用语。指由遗传保留的无数同类型经验在心理最深层积淀的人类普遍性精神。在《论分析心理学与诗的关系》一文中提出。荣格认为人的无意识有个体的和非个体(或超个体)的两个层面。后者包括祖先生命的残留，它的内容带有普遍性，故称"集体无意识"。"集体无意识"是原始人类的共同遗产，它通过一些记忆形式逐代传下，积淀在大脑组织的结构之中。它不直接提供固有的思想，只提供产生思想的可能性，提供各种类型的幻想活动，包含所积淀的人类祖先无数有代表性经验的公式化组合的原始意象。荣格认为"集体无意识"所沉淀着的原始意象是艺术创作的源泉，它使人们听到、看到人类原始意识的遥远回声或原始意象。"集体无意识"概念能较好说明各民族文艺创作中的"母题"等复杂现象，推动了精神分析美学的发展。

集体意识(collective consciousness)　西方社会学、心理学用语。指一个社会中一定成员的共同的意识。德国冯特首先提出。他认为个人的心理活动共同形式和相继存在，在社会中，表现为多数人意识的结合体。但这种意识的结合体并非存在于个人意识之外，而是个人意识中的共同性的表现，它表现于语言、习俗、神话、宗教信仰之中。这种观点强调集体意识的统一性与综合性，并与社会的统一性与综合性有密切关系。其运用与影响较广泛，索绪尔的共时性语言学即研究这种集体意识与语言的关系，认为语言的结构乃是这种集体意识的结构。迪尔克姆更以这种集体意识为社会的凝聚力，由于这种集体意识使社会得以形成和巩固，并认为习俗、神话、宗教信仰均是这种集体意识的一个方面与一种形式。

集体主义(collectivism)　通常指无产阶级的集体主义。与"个人主义"相对。共产主义道德的基本原则之一，贯穿于共产主义道德各项规范的核心。其基本思想是马克思主义的创始人提出来的。"既然正确理解的利益是整个道德的基础，那就必须使个别人的私人利益符合于全人类的利益。"(《马克思恩格斯全集》第2卷第167页)"只有在集体中才可能有个人自由"(同上第3卷，第84页)。这些论述已经蕴含了在处理个人利益和集体利益关系时的集体主义原则。列宁提出要把"人人为我，我为人人"的原则变成群众的生活准则，其义亦然。但共产主义的"集体主义"这一概念，最早由苏联卢那察尔斯基在1923年的《小市民习气和个人主义》一书和1925年发表的《马克思主义道德观》一文中提出，马卡连柯对之也作了诠释。两人都把集体主义视为与个人主义、利己主义相对立的道德原则和品质。斯大林于1934年在同英国作家威尔斯的会谈中提出："个人和集体之间、个人利益和集体利益之间没有而且也不应当有不可调和的对立。不应当有这种对立，是因为集体主义、社会主义并不否认个人利益，而是把个人利益和集体利益结合起来。"(《斯大林选集》下卷第354页)毛泽东于1945年5月31日《在中国共产党第七次全国代表大会上的结论》中指出，马克思讲革命的独立性和个性，"而一致的行动，一致的意见，集体主义，就是党性"(《毛泽东文集》第3卷第417页)。新中国成立后，党的领袖毛泽东、周恩来、刘少奇等和党内理论家，一些民主人士普遍地提倡并论述了"集体主义"。20世纪80年代以来，中国伦理学界对集体主义作了进一步的讨论和阐发。集体主义是作为个人主义的对立面提出来的，是个人与集体辩证统一的客观关系在道德上的必然反映。是在集体利益和个人利益发生矛盾、抵触以及冲突的特定条件下的价值取向。其基本内容是：一切从集体利益和个人利益统一的观点出发，把集体利益放在首位，始终一贯地忠于共产主义理想和共产主义事业；在保证集体利益的前提下，关心、爱护和帮助发展人民群众的个人利益，鼓励人们发扬国家利益、集体利益、个人利益相结合的精神；在个人利益和集体利益发生矛盾时，提倡顾全大局，个人利益服从集体利益，必要时牺牲某些个人利益去维护集体利益。这三层意思是一个有内在联系的统一整体，如果将三者割裂开来，孤

立起来，片面扩大某一方面的要求，就会背离集体主义的精神实质。集体主义是无产阶级在生产斗争和阶级斗争的实践中形成的。无产阶级在革命实践中认识到：离开了阶级的解放，不可能有个人的解放；如果不能解放全人类，无产阶级就不能解放自己。其社会基础是社会化大生产和社会主义生产方式所决定的人们的社会存在。在社会主义条件下，集体主义是处理个人利益和集体利益关系的唯一正确的指导原则。无产阶级集体主义，本质上不同于历史上剥削阶级所提倡的整体主义。坚持集体主义，既要与"整体主义"划清界限，又要反对形形色色的个人主义。但不能把任何与集体利益相统一的个人正当利益当作个人主义加以反对。

《集注老子》 即"《老子注》"。

jǐ

己所不欲，勿施于人 春秋孔子用语。《论语·卫灵公》："其恕乎！己所不欲，勿施于人。"指一种处理人我关系的伦理原则和实现"仁"的方法，即所谓"恕"道。详"忠恕"。

纪晓岚 即"纪昀"。

纪昀（1724—1805） 清校勘目录学家、文学家。字晓岚，一字春帆，晚年自号石云。直隶献县（今属河北）人。乾隆进士，历官贵州都匀府知府、翰林院侍读学士、内阁学士、兵部侍郎、尚书、左都御史、礼部尚书、协办大学士等。曾任四库全书馆总纂官。于经史子集、医卜词曲之书无所不读。萃一生精力纂定《四库全书总目提要》，提纲挈领，条理百家，介绍评论，语多颇当。于经学则尤深汉《易》，力辟"河图"、"洛书"之谬。能诗及骈文，有《纪文达公遗集》。另有《阅微草堂笔记》，辑有《历代职官表》、《河源纪略》、《热河志》、《八旗通志》等。

济耳贝尔（普瓦捷的）（法 Gilbert de la Porrée；拉 Gilbertus Porretanus，1076—1154） 法国经院哲学家和神学家。先后求学于夏特勒的贝尔纳和安瑟伦。1142 年任普瓦捷主教，故习称普瓦捷的济耳贝尔，曾被克莱沃的贝尔纳斥为异端。1147 年在巴黎和 1148 年在雷姆斯受到教会的审判，被迫放弃自己的观点。他的哲学基于实体和潜存的区别。认为实体是赋有若干偶性的现存个别事物，种或属没有偶然，它们是潜存。理念本身是潜存，不同物质相结合，但理念的摹本堕落于物质中。人的心灵感觉到个别之间的相似性（朴素的理念）后，进而能获得原始理念的知识，这些理念存在于上帝之中。上帝是纯粹的存在，实际存在的纯粹形式。三位一体的三个位格是上帝存在于纯粹形式中。纯粹形式是一，而位格是三，因而对纯粹存在的上帝与三位一体的上帝要作出区别。这一观点使他被指责为异端。把亚里士多德的 10 个范畴分为两类，认为实体、数量、性质和关系是主要范畴，而地点、时间、姿态、状态、活动、领有为派生的范畴。主要著作有《论区分》、《论精神及其他》。

jì

计成（1582—？） 明园林艺术家。字无否，号否道人。吴江（今属江苏）人。致力于园林建筑，崇祯间曾为江西布政吴元筑园于晋陵，又为汪士衡筑园于銮江。造园能结合地形随意处置而留有诗意，在当时颇享盛名。总结中国古典园林美学思想，系统论述了园林艺术中人为与自然的关系，园林布局的虚实、动静，园林景观的艺术意境及楼、台、亭、阁的审美价值等。提出"虽由人作，宛自天开"的造园宗旨。认为园林艺术并非一般的营造活动，而属造园艺术家的艺术创作，"第园筑之主，犹须什九，而用匠什一"（《园冶》）。优秀的造园家应尽可能表现山水林泉的自然风光，使游人宛若在真山真水中游憩。为达到这一境界，须"巧于因借，精在体宜"，合理选择园址。在园林布局上，讲究动静相济、虚实相生，注重曲直、开合、收放结合，"随形而弯，依势而曲"，"或蟠山腰，或穷水际，通花渡壑，蜿蜒无尽"（同上），以达到景中有情、境与意浑的审美效果。提出"借景"的理论，"夫借景，林园之最要者也，"认为借景可把观赏者的目光引向园外的广大空间，并区分了远借、邻借、仰借、俯借、应时而借等不同的借景方法，对后人造园产生很大影响。有《园冶》。

计划经济 由国家统一计划调节国民经济运行的经济体制。与市场经济相对。计划经济的运行基础是计划。完美的计划经济，必须有两个前提：一是完全信息，即计划制定者要对全社会的生产和需求掌握充分可靠的信息；二是利益主体单一，例如在全面战争、特大自然灾害时和社会处于求生存的发展时期。现代社会发展迅猛，在和平时期和社会化生产的情况下，这两个前提事实上很难做到。我国建国初期，传统计划经济在集中全国人力、物力、财力推进国家工业化方面发挥过积极作用。但是随着经济和社会的发展，在高度集中的计划经济体制下，国家对企业统得过多，管得过死，限制了企业的自主精神和活力，阻碍了生产力的发展。传统观念将计划经济视作社会主义的基本特征。邓小平在中共十一届三中全会后，总结国内外的建设经验，打破了这种思维定势，指出社会主义也可以搞市场经济。由此我国开始了对传统计划经济模式的改革，逐步缩小指令性计划，逐步扩大指导性计划和市场调节的作用范围。1992 年 10 月，中共十四大明确确立以建立社会主义市场经济体制为我国经济体制改革的目标。参见"社会主义市场经济"。

计算机（computer） 一般指具有数字运算、信息处理和逻辑推理等基本功能的机器。通常称为"电子计算机"。可分为数字计算机、模拟计算机和混合计算机三种。17 世纪德国哲学家、数学家莱布尼茨设计的能进行四则运算的演算器，含有推理机器的萌芽。他认为中国古代的阴（--）、阳（—）组合是最早的二进制，与他的（0）、（1）组合的二进制相吻合。这种二进制数字运算已被现代计算机广泛采用。1946 年，美国宾夕法尼亚大学研制成现代第一台电子计算机 ENIAC。计算机经历了电子管、晶体管、集成电路和大规模集成电路的四代发展，正进入超大规模集成电路的第五代计算机的研制阶段。计算机系统由硬件和软件组成。硬件是系统的设备部分，包括输入设备、存储器、运算器、控制器和输出设备等。软件包括操作系统、各种程序设计语言、编译程序、检查和诊断程序以及应用程序。现有的计算机所采用的是程序内存、二进制数字计算、逐次控制的串行方式。它的逻辑结构建立在二值逻辑的基础上，用"1"和"0"代表"是"和"非"作逻辑运算。人

脑的神经元也有"兴奋"和"抑制"两种状态,符合"全或无"原理。人们常用计算机模拟和放大人脑的功能,在这种意义上,计算机也被称为电脑。20世纪80年代起,随着计算机信息与网络技术的发展和应用,产生了研究计算机的开发和应用以及信息的生产、储存、交换和传播中伦理道德问题的学科即计算机伦理学。

计算机伦理学(computer ethics) 应用伦理学之一。研究计算机的开发和应用以及信息的生产、储存、交换和传播中的伦理道德问题。20世纪80年代起,随着计算机信息与网络技术的发展与应用而形成。1985年,美国哲学杂志《形而上学》10月号同时发表了泰雷尔·贝奈姆的《计算机与伦理学》和杰姆斯·摩尔的《什么是计算机伦理学》两篇论文,为西方计算机伦理学兴起的重要理论标志。此后,随着计算机信息技术的进一步发展,特别是90年代国际互联网(Internet)的出现,计算机技术应用中的社会伦理问题日益成为伦理学界、科技界和全社会关注的一个热点,发表了大量的论文、专著和文集,其中较有影响的专著有:大卫·欧曼等著的《计算机、伦理与社会》(1990)、罗伊等著的《信息系统的伦理问题》(1991)、黛博拉·约翰逊的《计算机伦理学》(1994)、理查德·斯平内洛的《信息技术的伦理方面》(1995)、约翰·韦克特和道格拉斯·爱德尼的《信息与计算机伦理》(1997)。同时美、英等国家先后成立了全国或国际性的计算机伦理学专门学术研究机构,定期召开各种地区或国际性的学术研讨会。高等学校普遍开设各种计算机伦理学课程。推动了计算机行业职业道德规范和信息网络技术行为准则的确立。计算机伦理学"探究的是当人们作出选择和采取行动时,如何才是善的和有价值的实践真理",研究具体行为的规范性指导方针,以解决信息技术带来的一系列具体道德问题。美国学者罗伯特·巴格提出计算机伦理学的三条基本原理:一致同意的原则,如诚实、公正和真实等;把这些原则应用到对不道德行为的禁止上;通过对不道德行为的惩处和对遵守规则行为的鼓励,来对不道德行为进行防范。美国学者斯平内洛在《信息技术的伦理方面》一书中,提出了计算机伦理道德是非判断应当遵守的三条一般规范性原则:"自主原则"——尊重自我与他人的平等价值与尊严,尊重自我与他人的自主权利。如,当计算机技术被用来侵犯别人的隐私权,便侵犯了别人的自主权。"无害原则"——人们不应该用计算机和信息技术给他人造成直接的或间接的损害。这一原则被称为"最低道德标准"。"知情同意原则"——人们在网络信息交换中,有权知道谁会得到这些数据以及如何利用它们。没有信息权利人的同意,他人无权擅自使用这些信息。西方计算机伦理问题研究中比较集中的现实道德问题有:计算机信息技术(包括软件、硬件、网络、专家系统)的知识产权问题;计算机犯罪、"黑客"与网络安全问题;信息与网络时代的个人隐私权的保护问题;信息技术产品对消费者和社会的责任问题;信息网络技术应用者个人的自由权利与道德责任问题;为控制国际互联网"色情音像"、"攻击言论"、"虚拟伤害"而建立审查制度的问题;企业的信息技术与反不正当竞争的问题等。随着中国计算机信息技术的发展与广泛应用,计算机伦理问题已引起我国学术界和全社会的广泛关注。

《计算机伦理与职业行为准则》(ACM Code of Ethics and Professional Conduct) 计算机职业道德准则。美国计算机协会(Association for Computing Machinery) 1992年10月通过并采用。其内容为:(1)"基本的道德规则"。包括:为社会和人类的美好生活作出贡献;避免伤害其他人;做到诚实可信;恪守公正并在行为上无歧视;敬重包括版权和专利在内的财产权;对智力财产赋予必要的信用;尊重其他人的隐私;保守机密。(2)"特殊的职业责任"。包括:努力在职业工作的程序与产品中实现最高的质量、最高的效益和高度的尊严;获得和保持职业技能;了解和尊重现有的与职业工作有关的法律;接受和提出恰当的职业评价;对计算机系统和它们包括可能引起的危机等方面作出综合的理解和彻底的评估;重视合同、协议和指定的责任。

记别 即"授记"。

记述句和完成行为句(constative sentence and performative sentence) 英国J. L. 奥斯丁早期言语行为理论用语。记述句指一般的陈述句,这种语句陈述一个事实、一种状态或一种关系,如"今天下雨"、"A大于B"等等。完成行为句指那种用于完成一种行为的语句,如"我任命你为经理"、"我答应下午回来"等等。这两类语句的主要区别在于,记述句有真假对错之分,完成行为句则没有这种区分,而仅仅或者是恰当的,或者是不恰当的。但他否定了这两种语句的区分,认为完成行为句也不是与语句的真假对错绝对无关,而一个语句是否恰当也不只是完成行为句的特征,记述句也具有这种特征。记述句也是完成一种行为,即记述或描述的行为。

记述性研究(descriptive study) 亦译"描写性研究"。社会现象研究方法之一,与"解析性研究"相对。着重于运用归纳方法,对社会现象做系统的和正确的描述或叙述,进而形成命题与假设。这种研究偏重于收集材料,并要求全面而系统,故经验性的调查研究是十分必要的。现常用的有访问法、问卷法、文献收集法、结构性观察法、参与观察法等。记述性研究与解析性研究相辅相成,因后者的验证一般命题,运用演绎方法以推定因果关系必须以前者为基础,而前者的收集材料与归纳事实也常有一定的既存的观念与模式。

记忆(memory) 人脑对过去经验的心理反映形式。表现为人对感知过、体验过、想像过的东西的识记、保持和再现。大脑皮质中暂时神经联系的形成、巩固及以后的现实化,是记忆的生理基础。记忆的基本过程是识记、保持、遗忘、再认和再现。记忆从识记开始。识记是外部世界的对象和现象的映象在记忆中巩固和保持的过程。根据有无目的性可分为随意识记和不随意识记。随意识记的特点是有自觉提出的识记目的,它要求进行意志努力和应用专门方法;不随意识记的特点是没有识记目的,它在某种活动中自然而然地实现。一般随意识记比不随意识记有成效。根据对材料的理解或不理解,又可分为意义识记和机械识记。意义识记与对材料的理解有联系,它的基础是在新的材料和已熟悉的材料之间建立意义联系;机械识记同理解没有联系或较少联系,由材料的特点及其理解的困难性所引起,它的基础是以多次重复的方法巩固

外部联系。一般意义识记的效果优于机械识记的效果，但它们在认识过程中都是必要的。保持和遗忘是相互对立的过程。保持是对材料的加工、概括和储存的过程；遗忘是材料在记忆中消失的过程。人类借助于再现和再认来应用所获得的经验。再认和再现是以前感知过的东西的恢复过程，再认当客体在场时出现，再现当客体不在场时出现。再认和再现可以是随意的或不随意的。记忆按其内容可分为映象(或表象)记忆、感情(或情绪)记忆、逻辑(或词的)记忆、运动(或动作)记忆四种。在人的记忆中，逻辑(或词的)记忆占主要地位。这几种记忆形式相互联系，表现在统一的记忆过程中。记忆按其保持的时间可分为瞬时记忆、短时记忆和长时记忆。记忆同个性有联系。记忆的内容，随人的观点、兴趣、生活经验、当前任务而转移，记忆快慢、准确、牢固和灵活程度，随人的记忆目的和任务、对记忆所持的态度和方法而各异。记忆使当前的反映在以前反映的基础上进行，使一个人的心理活动成为一个发展的统一过程。

记载(archive)　法国福科用语。指知识考古学中各门学科不同的陈述网络的构成规则。参见"陈述"。

纪律(discipline)　一定社会或集体组织要求其成员必须共同遵守并赋有组织强制力的行为规范。是维系生产劳动、集体和社会生活的基本准则之一，也是调整个人之间、个人与集体和社会之间关系的重要方式。纪律反映一定社会中占统治地位的社会关系(主要是经济关系)和其他社会活动的客观要求。在原始社会中已形成了为全体社会成员共同遵守的纪律，这种纪律依靠习惯、传统的力量和族长的权威来维持。在有阶级的社会中，纪律具有阶级性。剥削阶级的纪律对于剥削阶级内部来说，是维护剥削阶级整体利益的措施，对于劳动人民则带有欺骗性、强迫性、镇压性，是以政治的和经济的权力强制为前提的。无产阶级和社会主义的纪律建立在根本利益一致的基础上，是"联合起来的自觉的工作者的纪律"(《列宁全集》第11卷第301页)，它的强制性是建立在依靠启发人们的自觉性基础上的行政性强制。纪律有不同的表现形式，如机关、企事业单位和学校等规章制度所确定的劳动纪律、工作纪律和教学纪律，政党、社会团体、群众组织的组织章程。人们在长期生活中约定俗成的社会共同生活准则(如社会公德)，也是每个社会成员必须遵守的社会纪律。违反这些纪律，就要受到纪律处分，或受到社会舆论的谴责。纪律是一定范围内的集体维持其共同工作、劳动、生活的守则，具有一定的约束力，凡所属成员都有严格遵守的义务，不允许任意违反和破坏。纪律所确定的行为规范，既包括法律规范，又包括道德规范，因此纪律与法律和道德有密切联系。

《纪念赫尔岑》(Памяти Герцена)　列宁著。1912年5月为纪念赫尔岑诞生100周年而写，发表于1912年5月8日《社会民主党人报》第26号。编人中文版《列宁全集》第21卷、《列宁选集》第2卷。本文对赫尔岑的历史和哲学思想作了评价。指出赫尔岑属于俄国19世纪前半期贵族地主革命家那一代的人物。十二月党人的起义唤醒了他，使他成为农奴制度和专制制度不可调和的敌人。欧洲1848年革命失败后，他开始以"深厚的怀疑论和悲观论"来表明"资产阶级的社会主义幻想的破产"，诅咒资产阶级，成为农民空想社会主义思想家。60年代后，他同自由主义决裂，站到革命民主主义一边。文章肯定赫尔岑对于俄国唯物主义哲学发展所起的作用，指出他在19世纪40年代农奴制的俄国，达到了当代最伟大的思想家的水平。"他领会了黑格尔的辩证法，懂得辩证法是'革命的代数学'。他超过黑格尔，跟着费尔巴哈走向了唯物主义。""已经走到辩证唯物主义跟前，可是在历史唯物主义前面停住了。"

《纪念约瑟夫·狄慈根逝世二十五周年》(К двадцатипятилетию смерти Иосифа Дицгена)　列宁著。为批驳在评价J.狄慈根哲学思想上的各种错误观点而作。载于1913年5月《真理报》第102号。编入中文版《列宁全集》第23卷。J.狄慈根逝世后，一些资产阶级学者极力利用他著作中的某些弱点来反对唯物主义。他儿子E.狄慈根把其哲学说成同马赫主义"难以置信地相似"，并提出独立的"狄慈根主义"，用来"扩展"和"补充"马克思主义。列宁著文对J.狄慈根作了全面的评价。指出，"狄慈根的作用在于，他是一个独立地达到了辩证唯物主义，即达到了马克思的哲学的工人。狄慈根并不认为自己是某一个学派的创始人"，他多次宣布，马克思和恩格斯是他所拥护的一个学派的"公认的创始人"。指出狄慈根"强调人类认识的相对性时，往往陷于混乱状态，以至错误地向唯心主义和不可知论作了让步"。

技术(technology)　一般指人类为满足自己的物质生产、精神生产以及其他非生产活动的需要，运用自然和社会规律所创造的一切物质手段及方法的总和。源自希腊语techne，意为"工艺、技能"。汉语出自《史记·货殖列传》："医方诸食技术之人"。包括生产工具和其他物质设备，以及生产的工艺过程或作业程序。从本质上说，技术是一种劳动的形态，是人类自身功能的对象化的产物。人在从动物界脱离的初期，是把天然的自然物作为劳动资料来利用的，而"劳动过程只要稍有一点发展，就已经需要经过加工的劳动资料"(《马克思恩格斯全集》第23卷第204页)，这样，专属于人的有目的的劳动就同最初的动物式的本能劳动区别开来。从这时起，技术便产生和发展起来：从简单的工具到人手开动的复合工具，从自然力开动的简单机器到有自动发动机的机器体系，从人进行机械操作的机器体系到现代电子计算机自动控制的，由物料加工系统、能源动力系统、信息传输系统等构成的庞大技术体系。马克思认为生产劳动过程，实际上是通过包括劳动资料在内的技术来引起、调整和控制人和自然之间的物质交换过程。技术本身具有两重属性：作为劳动资料，一方面它是人用来延长他的自然肢体和活动器官的自然物，因而具有第一客观实在性——自然属性；另一方面它又是人为了适应社会需要，按照人的目的，经过人的劳动而改变了形式的人工自然物，是自然物质存在的社会形式，因而具有第二客观实在性——社会属性。技术的自然属性是由自然规律决定的，它规定了技术构成的科学基础和前提；而技术的社会属性是由社会规律决定的，它制约着技术发展的具体目标和方向。技术的自然属性和社会属性两者是辩证统一的。列宁说："机械的和化学的技术之所以服务于人的目的，是因为它的性质(实质)就在于：它为外部的条件(自然规律)所规定。"(《列宁全集》第55卷第158页)。技术的双重属性，使它成为人和自然之间、人和社会之间、自然和社会之间的中介物。在人和自

然之间，技术是人用以能动地调节和控制自身和自然之间相互作用的一种手段，是物质生产的前提和条件，衡量生产力水平的尺度，发展和提高人的素质和智力的基本手段，显示人的智慧的重要标志。在人和社会之间，技术作为劳动资料，不仅是人类劳动力的测量器，而且是劳动借以进行的社会关系的指示器。人们往往把某一时代的主导技术作为这一时代的标志，如蒸汽时代、电气时代、原子能时代、电子时代、空间时代等等。技术既是社会用以改造和利用自然的物质手段和方法，又是社会自身发展和变革的革命力量和因素。技术的这种中介作用，使人类生存的环境构成了一个"自然—技术—社会"的综合体。

技术悲观主义(pessimism on technology) 对技术的社会价值持否定态度的社会思潮。技术决定论的一种表现形式。认为一切罪恶的根源都来自于科学技术，随着技术的发展，将会造成人类文明的没落，人类社会将走向末日。在技术日益发展、技术对人类社会的作用日趋重要的现代社会中产生。认为技术的发展并不意味着人类和社会的进步，不可能依靠技术摆脱贫困而获得幸福，担心工业技术无限制地发展可能危及人类自身，给社会带来灾难。20 世纪初，随着资本主义社会生产过程的机械化、自动化和组装的流水线化，劳动者成了"一部机器"。资本主义生产过程中的这一普遍现象使西方一些社会学家和哲学家对科技进步的价值产生了悲观情绪，并且愈来愈明确地形成了一种批判科学与技术进步的思潮。他们认为科技的发展会使矿产资源耗尽，粮食生产的增长将会终止，环境污染将无法消除，未来的社会或者是因为全球战争而毁灭，或者倒退到永久的野蛮状态。由于控制论、机器人的发展，他们又把未来社会描述为"机器人的时代"，认为到那时，人类将成为机器的奴隶，科学技术具有明显的工具性和奴役性，起着统治人和奴役人的社会功能。并预言技术发展必然造成人类文明的没落，为了拯救人类，只有阻止技术本身的发展。早期代表人物是英国经济学家马尔萨斯(Thomas Robert Malthus，1766—1834)，他否认经济和科学技术发展对人类摆脱贫困的意义和作用。20 世纪初，技术悲观主义有所发展。对技术的批评主要集中于两点，一是批评技术的发展会影响个人的自由、幸福，使人丧失个性，二是批评技术应用造成环境污染和生态的破坏。20 世纪中期以后，罗马俱乐部的技术悲观主义观点，在国际上产生了广泛的影响，成立于 1968 年的罗马俱乐部讨论了"现在和未来的人类困境"问题，其代表性著作有梅多斯(D. L. Meadows)于 1972 年发表的题为《增长的极限》的研究报告。

技术创新(technical innovation) 作为创新主体的企业在创新环境条件下通过一定的中介而使创新客体转换形态、实现市场价值的一种实践活动。企业以获取商业利益为目标，重新组织生产和要素，建立起效能更好的生产经营系统，从而推出新产品、新工艺、新生产方法，开辟新的市场，并获取新的原材料或半成品或建立新的企业组织，是包括科技、组织、商业和金融等在内的一系列活动。1912 年，奥地利经济学家熊彼特在《经济发展理论》中首先提出技术创新的理论。他将技术创新作为一个新的独立变量来考查其对经济增长及社会变迁的影响。根据这一理论，所谓"创新"是指新技术、新发明在生产中的首次应用，就是建立一种新的生产函数，把一种从未有过的关于生产要素与生产条件的"新组合"引入生产体系，其目的在于获取潜在的超额利润。其后，美国经济学家索罗(R. Solow)在《在资本化过程中的创新：对熊彼特理论的评论》中，提出技术创新成立的两个条件是新思想来源和以后阶段的实现发展。美国管理学家德鲁克(Peter Drucker)把创新定义为"赋予资源以新的创造财富能力的行为"，认为创新有两种：一是技术创新，它在自然界中为某种自然物找到新的应用，并赋予新的经济价值；一种是社会创新，它在经济和社会中创造一种新的管理机构、管理方式和管理手段，从而在资源配置中取得很大的经济价值和社会价值。经济学家诺思(J. L. Enos)进而提出制度创新的概念，认为世界经济发展是一个制度创新与技术创新不断互相促进的过程。有时，制度成为技术创新的障碍，从而制度的创新就成为必然，如专利制度便是这样产生的。有时，技术创新引发了新的制度，如信息技术正在改变人们的工作、生活方式以及企业的经营和管理方式。技术创新总是在一定的创新环境中进行的。所谓创新环境，是指与技术创新系统有物质、能量、信息交换的周围系统，主要包括支撑系统(国家创新系统)、教育与培训环境基础研究与应用研究环境、制度环境、政策环境、市场环境、情报信息与服务环境等。技术创新中的技术，泛指人类在科学实验和生产活动过程中认识和改造自然所积累起来的知识、经验和技能的总和。成功的技术创新必然加速推动长期盈利增长，在一定评估期限内，具体表现为在经济收益、市场动态和主体素质等方面单独或同时取得较高的期望效益。技术创新按创新的影响程度可以分为根本性创新和渐进性创新，又可按其他方式分为产品创新和工艺创新、局部性创新、模式性创新、结构性创新和全面性创新。技术创新不仅是纯技术的过程，也是社会的和经济的过程，一个技术与经济和社会相结合的过程。技术创新的特征：一是创新收益的非独立性，即创新者难以获取从创新活动所产生的全部收益；二是创新的不确定性，这主要是由研究开发、试验和试生产阶段、市场等的不确定性造成的；三是创新的市场性，即技术创新必须围绕市场目标进行；四是创新的系统性，即技术发明的成果，必须与其他一系列技术相匹配，形成产业技术，才能生产出产品和商品；五是创新的社会性，即技术创新的活动和目的必须在一定的社会经济条件下才能实现。

技术创新模式(model of technical innovation) 反映技术创新的规律性的创新形式。即技术创新在实际运行过程中，根据实际技术状况而采取的推动方式。从不同的角度分析可有不同的类型。(1)按宏观科技政策的梯度可分为高技术带动型技术创新模式和全梯度型技术创新模式。技术带动型技术创新模式的基本特征是：一个国家或企业建立在先进技术基础之上，技术创新以新技术不断代替旧技术并进入生产领域而实现。采取这种模式的国家或企业，在宏观科技政策上一般都鼓励风险投资，用于科学研究的技术创新的投资比例较高。这种模式主要适用于发达国家或实力雄厚的企业。全梯度型技术创新模式的主要特征是：一个国家或企业的技术体系中，各种水平的技术同时应用，层次较多，形成多阶式的技术体系，技术创新主要以各层次的技术的完善与升级的方式实现。采取这种模式的企业在宏观政策上是全方位的，一方面要在一些领域中赶超世界先进水平，另一方面由于投资紧缺，必须强调低级技术的改造与完善，鼓励采用适用技

术，同时必须加强人员素质的提高以适应技术进步。(2)按技术创新的动力来源可分为技术推进模式、市场需求模式和技术引进型模式。技术推进模式指科学研究与科学进步领先于技术进步，科学研究取得进展或突破性成果后，通过技术开发，形成新的技术或技术体系，应用于生产或生活，从而实现技术创新，这种模式强调科学技术发展的内在规律性，使技术创新立足于国内的基础研究和技术开发，形成自己独立的科研体系和技术体系，对外依赖性小。市场需求模式强调技术创新起源于社会的需要，社会需要是拉动、牵引技术创新的主要动力，这种模式使技术创新的目的性明确、成功率高、周期短，科研与生产紧密结合，科研投资经济效益高，技术创新的承担者企业所具有的主动性将使技术创新的形式多样化，技术扩散必然通过市场进行，技术本身是商品，受经济规律支配，因此这种模式可加快技术创新的速度；但另一方面，纯粹的需求拉引型模式中企业的生产目的的短期性和经济规模的有限性，往往对基础研究和没有短期商业价值的大规模、高难度、高风险的技术创新形成障碍。技术引进型模式通过引进国外的先进技术来实现本国或本企业的技术创新，也就是二次创新，这种模式可以节省技术研究，尤其是基础研究的时间和费用，实现跳跃式的技术进步，技术升级快，可增强本国技术体系与国外技术体系之间的联系，使本国产品国际标准化，有利于参与国际贸易竞争；但这种模式需要耗费大量外汇，而且容易造成忽视本国技术研究与开发能力而对国外依赖性增大的现象。一个国家或企业对于技术创新模式的选择在时间上可分为三大时期，即发展初期、过渡时期和发达时期。一个成功的技术创新模式，不仅能合理地解释技术发展的历史过程，而且能从本质上深入揭示技术发展的规律性。

《技术的报复》(Why Things Bite Back: Technology and the Revenge of Unintended Consequences) 美国学者特纳(Edward Tenner)著。1996年出版。副标题中"墨菲法则"指："凡事可能出岔子，就一定会出岔子"。该书讨论技术革新在世界中所引发的种种后果，以敏锐的洞察力对现时代的显而易见的状况作出审视，给生存于技术充斥的世界之中，困于困境之中但又想不出应栖息何方的人指明方向。全书共分12章。1—7章的标题或内容是"自弗兰肯斯泰因以来"、"医学：征服灾难"、"医药：慢性病的报复"、"自然和人为的环境灾害"、"助长有害生物"、"驯化有害动物"、"驯化有害植物"，8、9章讨论计算机化办公室对人体的报复及其与生产率之间的关联，10—11章探讨技术进步带来的多种不利及其造成的困惑；12章"回眸与展望"。该书剖析报复、报复效应、逆转报复、体系效应等，考察健康和医学、环境、计算机化办公室、体育运动等四个方面中技术给人类所带来的种种收益以及随之而俱来的种种不幸。在这种考察中，引入大量的事例，包括医学界的医疗器械、鼠疫、医疗定位、多种慢性病、传染病等，也包括环境问题中的风暴和洪水、旱灾、地震、火灾、原油泄漏、火蚁恶行、舞毒蛾、非洲蜜蜂、葛藤等；计算机化办公室所带来的对人体的种种报复：腕管综合症、上肢痛苦、累积创伤等；体育运动中拳击、橄榄球、跑步、滑雪、攀登、网球、高尔夫球等项目随着技术革新而产生的一系列问题。指出技术使许多事物得到改善，但人们对环境却仍然感到不满，技术在发挥作用的时候，同时也要求人类付出更多而不是更少努力，人类应当以某种怀疑态度，试探性地、审慎地接受技术，从技术报复中汲取教训，而不是武断地去否定技术。中译本由徐俊倍、钟季康、姚时宗译，以副标题为书名，上海科技教育出版社1999年出版。

《技术帝国》(The Empire of Techniques) 法国学者R. 舍普等著。1994年出版。是作者就科学技术对社会的影响这一问题，对法国学术界一些人士的采访而组成的系列丛书之一。全书由17篇访问录组成，共四部分。第一部分"演变"，揭示不可逆转的技术发展如何推进社会的演变，由与历史学家、桥梁公路学院教授A. 皮康的对话——"技术动力论"、与巴黎国立工艺博物馆国家技术博物馆副馆长、工程师和心理生理学家B. 亚科米的对话——"展示技能"、与EHESS的博士生导师F. 西戈的对话——"工艺学——门人文科学"、与工程师、社会学家、哲学家A. 莫莱斯的对话"今天的工程师和发明家们"等四篇访谈录组成。第二部分"赌注"，涉及当今社会中蓬勃发展的基因工程、虚拟技术等，分析这些技术在现时代所造成的多种后果，包括以下四篇访谈录："'人类基因'计划"、"如何防范基因风险"这两篇是与CNRS及巴斯特研究所研究室主任、盖内通科学部负责人J. 魏森巴赫及CNRS研究室主任M. A. 埃尔米特关于基因工程的访谈；"经济学和虚拟"这一篇中，法律顾问，欧洲工艺学会长D. 埃蒂希霍费尔讨论了虚拟企业，HEC教授R. 劳费尔讨论了有关营销学的问题，"技术文化"这一篇中，对CNRS研究室主任J. 佩兰就技术与社会、技术与历史、技术与社会等问题进行采访。第三部"创造"，其中"新图像、新视野"、"听和听见"是就某些新技术如数字图像、合成图像、虚拟图像、发音技术等对艺术的影响，对INA研究室主任Ph. 凯奥、CNRS的作家、导演H. 西卡尔及作曲家、INA-GRM负责人F. 贝尔的采访；"智力和它的新工具"是与哲学家、巴黎第八大学教授、实验室研究员P. 莱维的对话；"技术中的人性"，是就技术物品与人的关系对技术哲学家、技术社会学专家，矿务学院教授B. 拉图尔的采访。第四部"冲击"，是对第二次世界大战之后飞速发展的技术所引发的问题的哲学审视，其中包括与贡比涅大学教员B. 施蒂格勒的对话——"今天的技术：断裂和延续"、与哲学家、《精神》杂志编辑D. 布尔格的对话——"面对技术的生态主义"、与城市设计家和评论作者P. 维利时奥的对话——"技术与战争"、与尼斯大学教授、思想史研究中心负责人、哲学家D. 雅尼科的对话——"技术科学的哲学批判"、与哲学家R. 德布雷、巴黎综合工科学校教授A. 孙基尔克罗的对话——"技术和人文主义"。这部分为人们全面审视技术开阔了视野。中译本由刘莉译，北京三联书店1999年出版。

技术发明(technical invention) 指在技术领域中为解决特定问题而提出创新方案、措施的过程及成果。其成果通常表现为前所未有的人工自然物模型、新工艺、新方法等。发明的本意在于创造出过去所没有的事物，因而技术发明不同于科学发现。技术发明具有新颖性、先进性、实用性等基本特征。尽管实用性是技术发明的基本属性之一，但一项技术发明能否被应用于生产过程或工程活动，还取决于它是否能纳人已有的技术系统，取决于资金、设备、人力、材料、管理、市场等方面的条件。按创新程度不同，技术发明可分为两种类型：(1)开创性技术发明。如蒸汽机技术的发明开创了由热能向

机械能的转化；电力技术的发明开创了由机械能与电能的相互转化；核技术的发明开创了原子能的和平利用等。这类发明通常是以科学原理的创新为条件。(2)改进性技术发明。如高压蒸汽机、汽轮机和多缸蒸汽机的发明等。这类发明是在科学原理不变的情况下，对已有技术作出的程度不同的改变或补充。开创性技术发明又称基本技术发明或根本性技术发明；改进性技术发明又称改良性技术发明或非根本性技术发明。但在很多情况下技术发明是靠长期的经验积累，即使没有科学原理的根本性突破，也可能做出有重大价值的技术发明。而且在技术发明中，数量最多的是改进型的。从改进型本身来看，技术发明又可分为两类：一类是应用改进型，如对有关材料、工艺、结构、功能等的完善和改进所导致的发明，以及把一项根本技术移植、应用于多种对象所导致的技术发明等；另一类是综合改进型技术发明，如把多种技术结合起来创造出一种前所未有的东西，或组成一项前所未有的新技术等。技术发明及其应用，是社会生产力的重要内容，它在经济和社会生活中具有重大作用。如今，为了减少和避免技术发明的应用有可能带来的负面效应，人们已越来越重视技术战略、技术评估，以促使人与自然，科学、技术与社会尽可能的协调发展。

技术方法(method of technology) 从事技术研究与开发活动所采取的手段、途径和行为方式的总和。是人类改造自然的实践经验的总结。它帮助人们解决“做什么”、“怎样做”以及“怎样做得更好”等问题。它从一般方法论的高度研究和概括技术方法的一般规律，为各类技术实践和技术创新活动提供方法论的启示。大致分为“具体技术方法”和“一般技术方法”两种类型。前者指技术领域中指导具体技术实践的方法，如选矿技术的浮选法、重选法、磁选法等，这些方法通常是各个工程专业和各门工艺学研究的内容。后者指各个专业技术领域通用的方法，反映了各种特殊技术方法的共性，因而比特殊方法具有更大的基础性和普适性。研究后一类方法是技术方法论的一项重要内容。按照技术活动的程序，可将一般技术方法分为课题规划方法、技术方案构思方法、方案设计方法、技术研制与试验方法等。具有实践性、社会性和综合性的特点。(1)实践性。技术研究具有很明确的实践目的和趋向，它以发明为目的，其最终成果主要是生产工具、机器设备等物质形态，所关注的主要是成果的实用性，因此技术方法比科学方法更强调功利性和效用性。(2)社会性。技术活动直接受到各种社会条件制约，技术的物质形态作为人工自然物，受到自然规律的支配；同时它作为社会的存在物，又受到社会规律的影响。因此，技术方法表现为人、工具、环境相互联系、相互作用的特定方式。技术方法的实施，须从经济和社会的角度，考虑有效合理地利用资源和能源，以及经济(投入、产生)的合理化、环境与人的智能的合理化。(3)综合性。技术研究的对象是特定的人工自然物，所以在技术研究中，必须将那些在科学研究中被舍弃的因素和关系恢复起来，并在技术设计和研制中对可能出现的各种外在因素予以综合。技术活动的基本程序是：(1)课题规划，主要是确定技术研究课题，规定研究目标；(2)方案构思，即构思出解决问题的方案；(3)方案设计，即将创造构思得到的设想和优化方案具体化，进一步为所有创造的人工系统确定一种结构形式；(4)试制或研制，根据设计提供的文件和图纸进行产品研制，造出样机，并完成技术鉴定。技术方法又是一个从简单到复杂、低级到高级，由单一技术领域向多技术领域、多技术活动过程渗透的动态系统，当人们利用各种手段将科学技术活动与生产及经济活动融合在一起时，科学技术实践又与技术创新活动建立起必然的联系，从而使技术方法与技术创新方法成为现代科学技术方法论中两个不可分割的有机组成部分。

技术改造(technical reform) 采用先进技术取代原有技术的一种活动。即企业在原有基础上，用先进的技术改造落后的技术，用先进的工艺和装备代替落后的工艺和装备，其最终目的是要推进企业技术进步，提高产品质量，促进产品更新换代，降低消耗，全面提高经济效益。其主要内容包括产品的改造、节约能源和原材料、设备的改造、工艺的改造、厂房和公共设施的改造、劳动保护与环境保护的改造等等。重点是产品的改造和节能。其基本原则是：(1)以提高经济效益为核心，通过生产技术变革，达到质量优、品种多、消耗低、效益高和最佳经济效果的目的；(2)采用适合本国国情的先进技术，不同的国情，不同的地区，不同的时间，不同的发展阶段，不同的行业，应当用不同水平和不同内容的先进技术，取代落后技术，使之带来更大的效益。技术改造一般采用以下几种形式：在老厂里建立用现代技术装备起来的新车间；在老车间的一些关键工序上增加一些先进设备；在老设备上增加自动控制等装置，实现单机自动化；广泛采用新工艺和新型材料，缩短工艺流程，提高质量，降低成本。技术改造涉及面广、技术性强，必须进行严格的组织和管理，才能取得预期的各项效益，一般按下列步骤实施：(1)制订全面规划，明确企业在计划期内技术改造的规模、资金筹措、经济效益等，做到近期安排与长远规划相结合，大小项目相结合，使技术改造有步骤、有目的的进行；(2)可行性研究，进行技术经济分析和投资机会论证，确认改造项目的技术先进性和经济合理性；(3)筹集资金，可利用常规筹资办法以及利用外资、发行债券等；(4)组织实施，对改造项目拟订具体执行计划、进度，建立责任制，进行检查监督及验收，项目可由企业自选完成，也可采用投标方式，择优选择承包单位。由于技术改造是在原有基础上进行的，具有投资少、见效快、时间短、效益高的特点，能较快扩大生产能力。

技术革命(technological revolution) 技术发展的飞跃形式。是指在技术自身发展过程中带有根本性的变革。有两种含义。第一，就技术自身发展而言，指技术体系、技术结构的根本变革，即决定某一时期技术体系性质的主导技术和主导技术群的根本变革。这种技术自身发展上质的飞跃，可称为原理性技术飞跃。原理性技术飞跃是为达到某一技术目的方法从一个原理变为另一个原理，突破原来技术原理的限定范围和规范，它属于技术体系、技术结构的根本变革。电动机相对于蒸汽机而言就是原理性技术突破引起的技术体系结构的变革，进而形成新技术革命。第二，就技术的社会属性生产力而言，它指决定某一时期生产力发展水平的社会生产的技术基础的变革，这种变革将引起生产者的组织形式以至整个社会生产方式的变革。产业革命、社会革命不仅包括生产力的内容，也包括生产关系、经济关系、管理体制等方面的重大变革。所以技术革命与产业革命、社会革命既有联系又有区别。技术革命是产业革命、社会革命的基础和前提。技术

革命推动生产力的迅速发展，其结果必然促进生产组织结构和劳动结构的变革，进而引起经济结构和整个社会生产方式的变革。一般认为，近代以来共发生了三次技术革命。第一次技术革命是发生于18世纪下半叶的蒸汽动力技术的革命，以蒸汽机和纺织机的发明、改良为标志。第二次技术革命指的是19世纪中叶的电力技术的革命，以电机的发明和电力的广泛应用为标志。第三次技术革命指的是20世纪中叶以来，以电子计算机技术、空间技术、原子能技术、生物工程技术、激光技术、信息技术等的出现为标志的新技术革命。这次新技术革命不是单项技术的突破，而是一个新的技术群的突破，这是区别以往技术革命的特点之一。现代技术革命与科学革命是互相关联的，科学革命是技术革命的基础和先导，而技术革命则是科学革命的条件。历史表明，技术革命既是科学发展的产物，同时也是经济、政治、社会等方面对技术需求的结果，所以技术革命是多种因素相互作用的结果。

技术革新（technical innovation） 指在原有技术基础上所进行的局部性技术变革。是技术发展的渐进形式，是提高劳动生产率、促进经济增长的重要因素。主要包括三方面：一是设计革新，是产品引入的技术革新工作的重点；二是工艺革新，是产品成长阶段的技术革新工作的重点；三是设备革新，是产品成熟阶段的技术革新工作的重点。一般来说，技术革新都是围绕着企业当前生产中的关键问题进行的，其内容十分广泛，如改进产品设计，提高产品质量，改革和创造新的工艺或设备，改进工艺过程，推广先进的操作方法、新的原材料或代用品，节约原材料和能源，使生产逐步实现机械化、自动化等。持续地开展群众性的技术革新活动，对于挖掘企业潜力、发展新技术、改变技术的落后状况有十分重要的作用。企业家、工人和技术人员的结合能有效地促进技术革新，便于把技术人员的理论和工人的实践经验结合起来，在科学的管理中去解决生产中的关键问题。同时技术革新也要求重视个人的创造发明和合理化建议。

技术救世主义（salvationism of technology） 亦称“技术至上主义”。是一种关于技术本身的发展直接主宰人类命运并导致社会繁荣的思潮。认为技术是独立自主的，其发展不受社会影响和制约，技术进步能够解决人类所面临的各种问题。在近代早期就有技术必定为善的主张。培根认为，凡是困难的东西，都能够期待技术来解决。霍布斯断言，人类最大的利益就是各种技术。17、18世纪的进步思想家对技术的社会意义持乐观的态度，但对技术发展及其应用的社会历史条件缺乏具体分析，在他们看来，技术不仅会给人类带来幸福，而且只要基于技术的进步，就会消除使人类陷人痛苦的各种罪恶。20世纪中叶以来，由于现代技术的迅速发展给西方经济带来了前所未有的繁荣，不少学者赞美现代技术的功绩，并寄希望于新的技术革命来创造更美好的未来。技术是真正的“救世主”、“技术救国”、“技术立国”的口号备受推崇。尽管技术救世主义与技术悲观主义对技术及其发展的见解正好相反，但从本质上看，它们都是技术决定论的表现形式，都是在技术及其发展决定社会状况乃至于人类命运这一框架内作出的理解，因而都忽视或否定了技术发展中人的因素和社会因素对技术及其发展的制约作用。

技术决定论（technological determinism） 一种关于技术和社会关系的理论。认为技术是唯一决定社会文化、社会结构甚至社会发展的关键因素。认为历史的发展既不依赖于任何生产要素，也不取决于生产关系，只有科学技术才是推动历史发展的直接动力，人类社会的发展表现为技术的进步，而技术革命所意味的也就是社会革命。认为现代工业技术的内在逻辑必然导致相同的社会后果，生产力的发展应归结为技术和工艺学的发展，生产关系的发展亦应归结为技术组织结构的变化，技术和物质生产决定了全部社会因素，技术的发展会自动地形成新的社会关系。认为人类史越来越决定于有专门知识和才能的人，科学家、研究人员和知识分子将取代企业家、大商人、金融家的地位，成为社会的统治者，只有他们才能决定人类社会的未来。主要有两种表现形式。一是技术悲观主义，它夸大了技术对社会的负面效应；二是技术乐观主义，它夸大了技术对社会的积极作用。前者认为技术的发展并不意味着人类和社会的进步，不可能依靠技术摆脱贫困获得幸福，担心工业无限制的发展可能危及人类自身，给社会带来灾难；后者则认为技术创造了人们难以想像的奇迹，极大的提高了人类各种活动的效率，丰富了人类物质和精神生活，尽管技术发展可能出现消极后果，但它必将为更新的技术所消除，依靠已有的发展就可以独立解决一切社会问题。这两种形式的技术决定论在本质上都否认了社会发展内在的客观规律性和人在历史发展中的决定性作用，忽视了社会现象的复杂性和其他因素的作用。实际上，科学技术是推动人类历史发展的重要的但不是唯一的因素。

技术科学（technical science） 关于技术的基本理论的科学。以人工自然为研究对象，以技术客体为认识目标，通过技术理论的建立和应用给出工程技术客体的有效设计和计算方法，为人类控制和改造自然提供理论武器。技术科学是现代自然科学体系中的重要组成部分，是介于基础科学和应用科学的中间环节，它既是基础科学的特殊应用，又对应用科学具有普遍的指导作用。由于当代自然科学和工程技术活动的蓬勃发展，技术科学已出现两个显著的特征：(1)技术实践与自然科学之间相互联系的理论水平大为提高，技术科学日益理论化；(2)科学的整体化趋势在技术科学中得到充分反映，如“人-机系统”的研究涉及许多社会科学和人文科学学科，需要采用某些认识论、方法论观点，而系统概念的渗人改变了传统的技术科学，导致了一系列新兴的技术科学的出现。按运动形式的不同，技术科学可划分为电子技术、原子能技术、电工学、热工学、工程力学等；按综合应用，可划分为能源技术、材料技术、空间技术、系统工程等。

技术科学方法论（methodology of technical science） 有关技术科学一般技术方法的理论。是涉及人的智慧和知识与客观的手段相互作用而产生的改造自然的方法、方式的体系。主要有选题与规划的论述方法、发明方法、设计方法、技术试验方法等，以及这些方法之间的联系。还包括以系统论、信息论、控制论为代表的横向科学应用在技术研究中的一般方法。比较普遍采用的方法是典型分析法和抽象分析法。前者深人研究某一种一般技术与生产、科学、社会、经济以及相邻的一般技术的关系，从中总结出规律性的东西。后者从一般技术产生、发展的大量事例中，抽象出具有普遍意义的东

西。技术科学方法论对发挥人们创造性思维能力具有积极作用，促成人们认识和改造世界的程序规范化和最优化，从而促进生产力的发展。

技术科学化(scientificalization of technology) 现代技术发展的一个重要趋势。19世纪以前，技术与科学是分离的，它们各自独立地发挥社会作用，有着各自独特的研究传统和价值取向，它们的发展是相互脱节的。技术的进步往往依靠传统技艺的提高和改进，只凭经验摸索前进。科学理论也经常是跟在实践之后来概括和总结人们在生产技术活动中积累起来的经验材料。因此常常出现在科学理论上还没有搞得十分清楚的东西，在技术上却可以实现它，而在科学上已经发现了的东西，在技术上却很久不能实现，关键性的技术突破常常同理论科学没有直接联系。自19世纪后半叶特别是20世纪以来，科学技术一体化的发展趋势日益显著，科学与技术的关系已密不可分，科学越来越技术化，技术也越来越科学化。技术科学化是现代技术的鲜明特征。技术的科学化主要表现为：(1)许多传统技术日益转移到新科学理论基础上而推陈出新，如传统的机械加工技术发展为使用超声波、离子束和激光的加工技术；(2)当代的高技术是建立在现代科学基础之上并且包含着密集科学知识的技术；(3)当代的重大技术创造如原子能技术、激光技术、半导体和微电子技术、超导技术等等，无一不是在现代科学的基础上开发出来的。现代技术发明越来越依靠科学，现代技术完全是建立在科学理论的基础之上。甚至可以说，没有科学的超前发展，就没有新的技术革命。

技术扩散(diffusing of technology) 技术创新的成果从一家企业扩大到其他企业，从一个领域扩大到其他领域的传播过程。是科学技术转化为生产力的整个过程中的一个不可缺少的重要环节，是经济增长重要因素之一。技术创新的扩散过程开始于技术发明或技术成果的首次商业化的应用，一项技术从首次商业化应用阶段、大力推广、普遍采用阶段，到最后因落后而被淘汰的过程，就是技术创新扩散的全过程。美籍奥地利经济学家熊彼特认为，技术创新扩散实际上是一种模仿行为。熊彼特认为当某项可以大幅提高效率、大幅降低成本或者在生产出一种前所未有的新产品的技术创新在少数企业里率先实施后，由于其良好的示范作用，众多的企业出于对超额利润的追求，将纷纷加入模仿者的行列，大规模的模仿活动所带动的相关产业的进步，将有力的促进经济走向繁荣。然而，随着模仿的结束，技术创新的扩散过程趋于饱和，经济又重新归于平静并开始走下坡路。英国经济学家斯通曼认为技术创新扩散过程就是一种学习活动，即在模仿的基础上还有不断的自主创新活动。美国经济学家梅特卡夫(J. C. Metcalfe)认为技术扩散是一种选择过程，包括企业对于各种不同层次的技术的选择。美国经济学家舒尔茨(Theodore William Schultz，1902-　)在其著作《人力资本投资》中将技术创新的扩散，定义为通过市场和非市场渠道的传播，认为没有扩散，创新便不可能有经济影响。一般来说，技术扩散具有如下性质：技术创新扩散需由扩散主体通过某些渠道向潜在接受者传递；扩散发生与否取决于企业成本与收益的期望；扩散过程中通过顾客对企业产品的选择来促进企业对创新技术的采用；技术创新的良好扩散需要一个竞争的市场。

技术理性(technological reason) 理性观念在当今技术时代发展的新形态。是导致现代技术得以兴起与发展的理性。其典型特征是在人类征服自然的前提下，追求分解化约、同一性、定量化和功能效用的形式合理化逻辑。技术化的过程就是按照技术理性所要求的可量度、可通约、可计算、可预测的严格程序对自然界和社会进行改造、控制的过程；标准化、数量化已成为取代传统价值体系的、无可置疑的价值标准。理性的这种异化受到人文主义者的强烈批判，他们认为，要克服当代技术理性，必须以价值理性对其加以规范和引导。只有这样，才能恢复人的尊严与自由。

技术伦理学(ethics of technology) 伦理学分支学科之一。研究人类技术应用活动中的伦理问题、道德准则和行为规范的学科。与技术哲学、技术社会学、科学伦理学等密切联系。20世纪中叶以来，由于技术已成为改造人类自身、改造自然和改造社会的巨大力量，涉及技术与伦理道德关系的问题与日俱增。技术伦理学由此应运而生，成为一门新兴的交叉学科。研究内容主要包括：(1)当代新技术革命中所提出的一系列新的伦理道德问题，如试管婴儿、器官移植、"无痛苦致死"中的伦理问题，遗传工程、环境污染中的伦理问题，计算机应用中的伦理问题等；(2)确立人类使用技术改造世界的道德标准，如新技术应用于改造自然的价值标准，技术应用于人类社会的善恶标准，技术应用于改变人类自身的道德界限，技术应用于战争的人道与非人道、正义与非正义的道德界限，技术发展和应用过程中动机与效果的道德评价等；(3)技术发展与道德进步的相互关系，如技术进步对人类道德视野扩大和观念变革的影响，社会道德对技术发展、应用的制约及控制；(4)工程技术人员的道德行为规范，工程技术人员的对社会的道德责任以及个人应具备的道德品质；(5)技术道德的建设，技术道德与技术立法的关系，技术高度发展时代的技术道德教育。目前技术伦理学虽然没有形成稳定的学科体系，但在技术的社会价值取向上取得了进展，形成了不同的学派观点。技术乐观主义认为技术进步会带来新的价值伦理的革新，将会克服种种社会矛盾，而技术悲观主义则认为当代技术与道德处于对立状态，形成了种种不可克服的矛盾。为了全人类的共同利益，人们必须正视新技术革命中出现的各种新的伦理道德问题。深入展开技术伦理学的研究，对于提高工程技术人员的道德素质，促进技术与自然、社会的协调发展具有重要的意义。参见"科技伦理学"。

技术美(technical beauty) 人们在物质生产和产品设计过程中，运用艺术手段对客体进行加工所形成的审美形态。它不是自然的属性，区别于自然美；它依附于手工业特殊技能和大工业生产条件下机器制造的具有实用价值的具体实物，也区别于一般的艺术美。这种审美形态与产品的功能相联系，体现在产品的设计、制造、销售、使用过程中，并具有科学性与实用性、技术性，具有与审美性能有效结合的特征。如造型别致的风镐手柄、拖拉机操纵杆握柄，在设计上充分利用了人的拇指和小指球肌的天然减震力；汽车、飞机、轮船的流线型造型与和谐色彩，在设计上都有着物理学的依据。随着人们审美观念的变化和新技术、新工艺、新材料的广泛采用，技术美的具体形态和内涵也在不断丰富、发展。参见"技术美学"。

技术美学(aesthetics of technology) 美学的分支学科之一。研究工业产品设计、生产、劳动条件和环境、销售、管理系统中美学问题的科学。是随着大工业生产的发展和技术进步，在多种学科的交叉和边缘上产生的一门综合性应用学科，其中包括美学、心理学、社会学、人体工程学、经济学、生产工艺学等。研究对象为：(1)工业产品的艺术设计及其成套的方法，即国际上流行的"迪扎因"的美学问题。"迪扎因"源自英文 design——制图、图案、设计的意思。它与艺术设计同义；又指为全面完善人的生活条件，由设计和科学组织制定工作所形成的特殊活动领域；(2)根据生产的经济和工艺需要，探讨最理想、最协调的环境组合和形成的原则。技术美学注重美的造型外观与产品的经济、适用、效率、安全、舒适等性能的结合；强调流行性，把握人们审美观念的变化，应用新工艺、新材料、新技术，使产品设计富有审美时代感。技术美学被广泛用于改善和美化劳动生产环境，如车间的布局、照明、温度和湿度的调节、机器的造型和色彩等，这方面的艺术设计有助于激发和保持劳动者良好的情绪，提高劳动生产率和产品质量。技术美学最初是为解决产业革命后艺术与技术的分离、产品外观的单调呆板而提出来的。19 世纪中叶英国空想社会主义者莫里斯(William Morris，1834—1896)是现代技术美学思想的先驱者。提倡以传统的手工业风格制造新的机械产品，形成以设计改革为内容的莫里斯运动。20 世纪初欧洲开展了以法国为中心的新艺术运动，承认有机械美，倡导以曲线和式样的特异性来改变产品面貌。德国形成了以设计师、工程师、建筑师和艺术家为成员的包豪斯学派，明确提出以大工业生产方式为基础，把艺术和生产结合起来，以机器为工具进行构思，致力于机器产品的艺术化。30 年代，席卷欧美的世界性经济危机使竞争空前激化，刺激了技术与艺术的进一步结合以使工业产品打开新的出路，逐步形成一门新兴学科——技术美学。在德国称"设计美学"，在法国称"工业美学"，在美国称"功能主义美学"，在日本称"技术美的美学"。1953 年捷克斯洛伐克设计师佩特尔·图奇内建议使用"技术美学"这一名称，遂逐渐流行并得到国际上承认。1957 年成立了"国际技术美学协会"。技术美学在 60 年代初介绍到中国，80 年代日益受到重视。

技术评估(technology assessment) 对技术的性能、水平和经济效益及技术对环境、生态以及整个社会、经济、政治、文化和心理等可能产生的广泛影响，进行全面系统分析的方法。是在开发新技术或扩大工程项目时，充分估计其有利于社会的因素，评估其可能带来的不应忽视的消极影响，以便对新技术采取修正措施或防止消极作用的对策。既是解决技术社会发展问题的方法和决策活动，又是新兴的管理技术和政策科学，具有多重价值观以及跨学科和预测性质。美国众议院科技委员会开发分会 1966 年首次提出，并于 1969 年公布了环境预测评估制度，列入国家环境政策法。1972 年国际技术评估协会成立，并出版期刊《国际技术评估通报》和简讯《技术评估》。1978 年，联合国有关机构召开了国际技术评估座谈会，强调各国决策部门应将技术评估制度化，普及有关知识，培训专门人员，加强信息交流，确定优先进行技术评估的课题和领域。技术评估的主要内容有：(1)针对某项技术或为解决某一问题而设计的方案和提出的政策，考察采用或限制该技术时将引起的广泛社会后果，尽可能科学地对正负影响特别是非容忍影响作全面充分的调查分析，建立综合评估指标体系；(2)研究相应上述后果的政策选择，如拟定法律、税收或优惠政策，实施控制，以达到趋利避害的目的。技术评估需遵循的原则有：(1)系统性原则，即把技术置于整个社会大系统中，考察它与各因素的相互关系，全面权衡利弊，达到整体优化；(2)需要性原则，即根据科学技术发展需要和人类社会发展需要综合评价；(3)预测性原则，即不仅要考虑现实需要，还要预测未来需要，不仅考察近期后果，还要预测长远后果；(4)可行性原则，即从需要与可能、现实与未来、政治和道德因素与经济利益以及技术基础与开发能力等多方面进行可行性分析；(5)动态性原则，由于技术相关因素具有相对性，但又总是处于不同程度的变化之中，因此技术评估一般不是一次性完成的，而要根据变化的情况及时调整。技术评估的步骤：一是准备阶段，即明确所开发新技术的目的作用与开发新技术所需的条件与内容；二是用各种定性、定量方法研究预测新技术对社会与生态环境等将产生的积极与消极影响，并进行分析研究；三是对具有严重危害的影响进行专门的定量判断，并设定评估标准；四是制订消除消极影响的改良方案；五是制作影响关系表和评估总表，据此进行综合评估并提供最后决策意见。

技术商品(technology commodities) 指科学技术这一特殊生产部门的产品。一种知识性商品，智力劳动的产物。作为商品，它也具有使用价值和价值。其使用价值表现在它一经应用于生产，就会提高劳动生产率，节约人力和原材料，产生巨大的经济效益和社会效益。其价值是凝聚在技术成果中的科技人员消耗的物化劳动。技术商品进入技术市场进行流通和交流，才能实现其价值。主要特征是：(1)载体的非实物性，一般商品都有具体的物品形态，技术商品不是实体物品，而是一种表现于文章、设计、模型、技巧、诀窍之中的、可以转化为物品的知识；(2)使用价值的间接性，技术商品要经过"物化"以后，与生产结合才能实现其使用价值；(3)品种、数量的单一性，技术商品要求具有创造性和新颖性，从而决定了它在一定时间和地域内是独一无二的、专有的；(4)寿命的无形磨损性，技术商品不是有形的"物"，它不存在有形磨损，其寿命完全取决于无形磨损。所谓无形磨损是指技术商品随着时间的推移丧失了技术的先进性和商品的竞争性，因而逐渐退出流通与交换。技术商品的无形损耗有两种形态，一是新一代技术商品的出现，使原有技术商品失效；二是技术商品的传播、推广，使它逐渐丧失价值。

技术社会学(sociology of technology) 以技术与社会的相互关系及其影响为对象的研究领域。与社会学、技术史、技术论等学科密切联系。早在 20 世纪 20 年代，美国社会学家奥格本(Willam Fielding Ogburn，1886—1959)就开始对技术进行社会学的研究。20 世纪中叶以来，随着席卷全球的新技术革命的兴起，技术革命与社会发展的关系问题成为一个重大的现实问题，因而技术社会学的发展成为一种必然趋势。其研究大致可以分为三种不同的类型：(1)把技术社会学作为社会学的一个分支，以社会学的理论和方法对技术进行社会学研究。(2)以技术哲学的理论和方法对技术加以研究，它源于技术史中技术与社会一般关系的研究，并超越已有的技术与社会理论范式，在对技术与社会关系进行历时性与共

时性分析中探讨技术在社会中发生与发展的过程和机制。(3)基于技术社会学本身理论和方法的探索。这种研究致力于将技术社会学建成一门真正独立的实体化学科。它与上述两类把技术社会学作为社会学的一个分支或技术哲学的一个分支不同,也不仅仅以社会为主体看技术或以技术为主体看社会,而是从技术与社会的互动过程中以新的角度去考察技术与社会的演进规律。强调技术社会学中的社会不是通常意义上的社会而是技术的社会,技术也不是通常意义上的技术而是社会的技术。技术社会学这三种研究倾向展示了技术社会学本身的孕育过程和发展趋势。由于技术因素对社会的影响日益增长,而社会对技术的选择与制约作用也日益增强,因此,深入展开技术社会学的研究,对于推动技术进步、促进技术与自然和社会的协调发展将起着积极的作用。

技术史(history of technology) 从历史角度对技术发展进行描述和整理的一门历史学科。通常分为内史和外史。内史研究技术发明、技术创新、技术手段或各种具体技术的内容变迁;外史考察技术发展的外部因素、技术与社会的相互作用以及它所造成的社会变化。古代虽有著述留下不少技术史料,但真正提出把技术史作为学问来研究的是F.培根。18世纪法国的《百科全书》被认为是技术史研究的最早成果之一。此后的百科辞典都很重视技术史。技术史的最早专著是贝克曼(J. Beckmann,1739—1811)的《对发明史的贡献》一书。到19世纪,除有考古学家和经济史家合作研究技术史外,在德国出现了许多技术史家,如波佩(J. H. M. Popé)、卡马尔施(K. Cammaerts)等人写出了技术史的通史。这一时期被公认的具有划时代的技术史研究成果是1899年由贝克(T. Baker)所写的《机械技术史》。20世纪初,英国的纽可门学会成为技术史的研究中心,其代表人物有H. W. 迪金森、R. 詹金斯。在德国有慕尼黑博物馆,在法国有科学史研究所,它们成为技术史的研究中心。在科学史中最早把技术史分不同时期加以研究的是J. 萨顿。1931年,在伦敦举行的第二届国际科学史会议上,赫森(Boris Hessen)发表《牛顿〈原理〉的社会经济根源》,在英国引起强烈反响。李约瑟、J. G. 克罗瑟、J. D. 贝尔纳等人开始从外部研究技术史。在苏联的科学院有科技史研究所。在意大利,米耶利和罗西在技术史研究上有突出成绩。在美国出现了A. P. 厄谢尔(1883—1965)和C. 怀特等著名经济史家,芝福林则从文化角度研究技术史。荷兰的福布斯仍从考古学角度研究古代技术史。作为技术史研究的集大成著作,是1955—1978年由内辛格、霍姆亚德、霍尔合编的七卷本《技术史》和由多玛(Daumas)编的四卷本《技术通史》(1962—1978年间在法国出版)。此后,有关技术史的研究逐渐步入多元化。一方面在内史研究上分门别类,越来越精细;另一方面出现了把内史和外史结合起来,形成横向综合研究技术史的趋势。这两个方面的工作,大大促进了技术史研究的发展,并为技术管理和决策提供了有力支持。技术史考察技术发展的演化过程,有助于阐明人类如何利用自然、控制自然、改造自然以及与自然的协调,从而深入理解人类物质文明的进步;有利于具体分析各技术要素相互作用的机制以及技术与社会、技术与经济、技术与文化、技术与科学的相互关系。

技术统治社会论(theory of technocracy of society) 亦称"技术决定论"、"工艺决定论"。现代西方新实证主义社会理论的主要流派之一。产生和形成于20世纪20—30年代,第二次世界大战时期和大战之后特别流行。主要代表有美国的怀特(L. White)、凡勃伦(T. B. Veblen,1857—1929)、D. 贝尔等人。他们把科学技术的进步绝对化,把生产力归结为技术和工艺,把生产关系归结为技术组织结构。认为技术、物质生产决定着全部社会因素,而与所有制的关系即生产关系无关。技术的进步会自动地、自发地产生出新的社会,无需经过阶级斗争和社会革命。并试图把技术和经济规律直接搬用到意识形态、政治和社会生活的各个方面。这种理论的哲学认识论根源同实证主义哲学密切联系。它根本否定马克思主义关于社会经济形态的学说,企图掩盖资本主义社会的深刻矛盾。认为随着科学技术的发展,现代资本主义和社会主义逐渐趋同,产生出超越两种制度对立的"后工业社会"。

技术引进(technical import) 又称技术输入。技术转移的一种形式。是从别的国家或地区有计划、分步骤地输入先进技术成果,并使之得到移植应用的过程。技术引进内容包括:产品设计、制造工艺、测试方法、材料配方等;经营管理技术以及国际间的技术交流活动等,主要方式有:(1)许可证贸易。即引进制造某种产品的权利和相应的专利技术;(2)以合作生产、合资经营、合作开发和合作研究、补偿贸易等合作方式引进技术;(3)人员交流,即聘请专家进来指导,或派己方技术人员到外地或国外考察、学习;(4)技术咨询和技术服务,即要求技术输出方提供有关技术咨询和技术服务。此外,还有通过买进机器设备等引进技术。各个国家和地区之间相互引进技术,是生产力和技术发展不平衡的必然产物,是经济技术发展的重要途径。搞好技术引进,对于加速技术转移、发展本国或本地技术和经济,加强国际、国内交流合作,具有重要的意义。

技术预测(technological forecasting) 根据技术的历史和现状,及其发展规律,推测技术发展前景和后果的一种方法。20世纪50年代最先在美国应用。一般可以分为四类:(1)直观型预测,主要靠人的经验、知识和分析判断能力进行预测,如专家预测法、德尔菲(Delphi)法等;(2)探索型预测,假定未来仍然按照过去的趋势发展,从而可以在现有知识的基础上探索未来发展的可能性,如生长曲线法、趋势外推法等;(3)规范型预测,根据社会需要和预想的目标作为限制条件,来估测实现目标的时间和途径,如相关树法等;(4)反馈型预测,把探索型预测与规范型预测相结合的一种预测方法。技术预测的原则主要有:(1)惯性原则,利用技术发展具有"惯性"特征来进行预测,如趋势外推法、回归分析法等;(2)类推原则,如果一种技术与其他技术的发展变化在时间上前后不同,而在发展的表现形式上有相似之处,就可以使用类推进行预测;(3)相关原则,如果一技术和另一技术相互联系、相互影响,并且可以找出它们的相关关系,建立起相关模型,就可以依据一技术的发展变化预测另一技术的发展变化;(4)概率推断原则,由于预测目标受多种因素的影响具有很大的随机性,预测对象发展的时间序列不能认为是由某个确定的函数产生的,只能看作是由某个随机过程产生的,因此可以用概率预测方法对目标未来发展状况出现的可能性大小加以估计,其中

预测区间与预测精度成反比，与预测精度成正比。技术预测在内容上主要包括：(1)关于技术发展趋势的总体预测，是一种宏观的、综合性的预测，涉及世界和本国的科学技术发展水平、国家的技术力量、技术队伍的结构、技术政策状况、资源、资金、有利和不利条件等方面的内容，它以对各个领域、各个部门技术发展趋势的预测为基础；(2)关于技术变迁的开发预测，是一种涉及新技术、新工艺、新材料的预测活动，为获得有关技术发展所需时间、人力、财力，以及技术在纵向和横向的发展变化等方面的情况或信息；(3)关于技术变迁影响的预测，其目的在于了解新技术开发后产生的各种影响，涉及对作为技术开发结果的新产品的预测和市场需求预测，也包含对技术开发所导致的各种积极影响和消极影响的预测。技术预测的结果，已被广泛应用于有关技术的各种规划、决策、管理、计划、控制和设计之中。

技术哲学(philosophy of technology) 关于人类改造自然的哲学。以技术为研究对象，是对技术的哲学思考。经历了长期演化的历史。早在古希腊亚里士多德就已提出技术的哲学思想，近代的 F. 培根称技术是推动哲学前进的动力。他试图把人的注意力和人的能力优先转向对技术的研究。作为系统的技术哲学，最先在德国发展起来。德国学者卡普及其在 1877 年发表的《技术哲学纲要》，被认为是技术哲学的创始人和奠基作。之后，另两位德国学者基默尔(E. Zschimmer, 1873—1940)和德韶尔(Friedrich Dessauer, 1881—1963)分别在 1913 年和 1927 年出版了各自的《技术哲学》。20 世纪中叶以来，技术哲学形成了西欧、英美、东欧、日本等几个学派，并经历了着重研究技术的本质和技术设计、技术发展一般规律和技术的价值以及技术与社会的关系等三个阶段。西欧学派以德国和法国为代表。德国成立了"技术分析哲学"的研究中心，法国的技术哲学则侧重于技术伦理学的讨论。英美学派的技术哲学着重对技术进行社会学及历史方面的探讨。苏联东欧学派注重技术进步与社会发展之间关系的研究。他们提出的科学技术革命论，重点研究现代科学技术革命的基本范畴、科学技术革命与社会的关系、对人类社会的影响等。日本以技术论的名称对技术哲学进行研究。日本的技术论重视技术与社会关系的研究，认为只有这样的研究才能对现代技术发展的基本理论观点作出恰当的评价。当代美国技术哲学家米切姆(Carl Mitcham)概括出技术哲学的两种不同研究传统：一种是工程学的技术哲学，是由技术专家或工程师精心创立，主要探讨技术的本质、结构、意义以及变化和发展；另一种是人文主义的技术哲学，主要是由哲学家和社会学家组成，从广泛的视野探究技术的社会、文化、伦理等方面的意义和价值。在当代，技术哲学主要从人与自然的关系、人工自然的角度研究技术的本质与特征，分析技术的组成要素和各要素之间的结构，揭示技术进步的内在机制，探究技术发明、技术创新的方法论问题，阐明发明创造、工程设计、技术试验的一般特点；考察技术与其他社会现象之间的相互关系，讨论技术的价值与伦理，认识技术在社会生产力中的地位与作用、技术对人类生活的意义；考察科学文化与技术文化之间的关系，以及它们的协同进化；分析科学、技术和生产之间相互制约和转化的机制，研究科学革命、技术革命、产业革命和社会革命的区别与联系，以及技术预测与技术评价等。技术哲学在中国从 20 世纪 70 年代起步，80 年代孕育，90 年代发展，如今已进入繁荣时期。

《技术哲学导论》(Analytical Philosophy of Technology) 德国技术哲学家拉普(Friedrich Rapp)著。1981 年版。原版为德文，系卡尔·阿尔伯·沃尔拉格出版社出版的《大学哲学讲座丛书》之一。美国技术哲学家 S. 卡彭特和 T. 兰金布鲁克教授于 1981 年将之译为英文，名为《技术的分析哲学》。哲学家 R. S. 科恩及 M. 瓦托夫斯基将之收入其主编的《波士顿科学哲学研究丛书》之中。该书已在许多国家出版，被视作技术哲学的权威之作。该书采用以问题为中心而展开对技术哲学的全向度审视的方法，批判性地分析至今学术领域中出现的种种有价值的观点。全书共分 5 章。第 1 章"技术哲学的发展阶段"，概述技术哲学的四个发展阶段，分析工程科学、文化哲学、社会批判主义及系统论对技术的观点及研究方法；第 2 章"对'技术'概念的不同看法"，就"技术"一词的多种界定、技术发展的历史时期、技术的本质作哲学的探讨；第 3 章"方法论分析"，考察技术发展的决策论模式、社会理论模式、活动理论模式等三种不同的模式，以及技术活动的范围、技术活动的特点、技术手段的中立性等；第 4 章"通向现代技术的道路"，研讨近代和现代技术发展的条件与前提，分析技术与社会、文化及智力等的关系；第 5 章"技术世界"，区分自然物和人造物，分析现代技术的积累和"自我强化"以及技术世界中的人的角色，系统探讨现代技术的普遍性特征、技术的效益及其代价、技术与价值的关系以及人们对技术的种种评价等。中译本《技术哲学导论》收入 F. 卡普拉发表在《当代哲学新概览》(1982)中的一篇关于技术哲学的综述作为附录，其中概述了技术哲学的新的研究路线，技术哲学研究的特点、传统，技术哲学的技术界定，技术哲学体系的构造，科学哲学与方法论、技术哲学对人脑和机器的理解，技术的评价以及自然界与现代技术关系等。中译本由刘武、康荣平、吴明泰据荷兰多雷赫特德·瑞德尔出版公司 1981 年英文版译，辽宁科学技术出版社 1986 年出版。

《技术哲学纲要》(Grundlinien einer Philosophie der Technik) 德国地质学家、哲学家卡普(Ernst Kapp, 1808—1896)的代表作。它的问世，标志着技术哲学进入系统阐述的阶段。该书的目的"在于对出自人手的人工制品的产生和完善进行思考性的观察，同时把工具的产生和完善看作为人向自我意识发展的首要条件加以阐述"。该书把整个人类史看作人类自我意识的发展史，看作人类不断发明更好的工具的历史。认为技术是一种类似人体器官的客体，是人体器官的延伸和强化，是人体器官的投影。衣服、房屋是皮肤和毛发的延伸，弓弩、武器和工具是人的手臂和其他器官的延伸，等等。技术的这种人类学解释对当代许多学者都产生了重要影响。如有人把机械技术视作人类躯体的延伸，把电脑看作人的大脑的延伸，把人工智能视为人的大脑的强化与完善，等等。该书认为技术的发展过程总是伴随着人的自我意识的进步和人类的自我解放，人类技术活动的伟大正是"从他所创造的工具和机器，从他所想出的铅字中显现出来"，体现了技术乐观主义态度。

技术至上主义 即"技术救世主义"。

技术转移(technology transfer) 技术成果在不同国家、地区、部门、行业、企业的转移和扩散、推广和移植等活动的过程。从技术转移的形式上可分为两种。(1)研究新产品的技术转移。包括向复合产品转移(系列化),即为了创造出具有某一新功能的新产品,如综合铁路技术的新干线,数控机床等。还包括向新市场的技术转移,即高水平的技术向新发展的社会领域一一新市场转移,如使用电子计算机的教学仪器,利用空间技术探测地球表面等。(2)向低水平领域的技术转移。包括向低生产率部门的技术转移,即在现有的技术领域内,向生产水平低的部门转移高级技术的途径,如电子计算机在中的应用。还包括向国外的技术转移,即技术拥有国将该项技术向其他国家出口转移,经济发达国家间的技术转让,发展中国家向其他国家引进先进技术等。这一类技术转移实际上是技术作为商品从高水平的空间向低水平的空间流动,其实质是一个市场问题。技术转移的关键在于低水平空间对于技术的需求和高水平空间的技术市场开发能力等两个因素,而中间环节的疏导功能又时常成为实现技术转移的关键所在。从技术转移的内容上可分为两种。(1)转移有工业产权的技术。如专利、商标等,这类技术受国家的工业产权法保护。(2)转移无工业产权的技术。主要指专有技术,如图纸、设计方案等,这类技术由双方订立合同,也受国家法律保护。现代技术转移活动出现许多新的特点。(1)从"单向"转移发展为"双向"转移。从一个国家向另一个国家的技术转移,称为"单向"转移。两个国家之间各取所长,相互转移对方的先进技术,称为"双向"转移。后者日益增多。(2)从慢速转移发展为快速转移。现在有的国家采用购买"实验室技术"的做法,快速引进有关技术,抢先投产,争夺技术优势。(3)从个人之间传授技艺的方式发展成为有组织、有计划地转移技术。世界各国都制定了技术转移政策和专利法等,来保护和促进技术转移。(4)从战术决策发展为战略决策。现在许多国家都把技术转移问题提高到战略高度来进行研究和采取对策。面对信息技术、生物技术、宇航技术、材料技术等新兴技术的发展,中国采取的方针为"有限目标,突出重点",尽可能利用新兴技术成果来为现代化建设服务。技术转移可以加速技术履行,发展工农业生产,大大增强国民经济的活力。

技术自主论(technology autonomy) 一种认为技术按其自身的逻辑规律自主发展,并决定和支配着人的思维与社会状况的观点。以芒福德、马尔库塞、埃吕尔等人为代表。认为发达工业社会的"单一技术"即使不是极权主义的,也是非人性的,它戕害了人性的自由与尊严。作为一个有机体,技术自主地决定自身的发展,而根本不顾及人们在伦理、经济、政治和社会方面的考虑。因此,人们已不再可能为技术设立任何目标。这种观点看到了当代技术的异化及国际技术竞争所造成的严重后果,看到了技术发展固有的继承性和连续性及其自主性和自组织性的日益增强,从而为人类把握技术的未来发展提出了有益的忠告。但它过分强调了技术的威力,把技术的力量强调到可脱离社会的政治、经济、文化等因素而独立自存的地步,犯了技术虚无主义的错误。

季本(1485—1563) 明学者。字明德,号彭山。会稽(今浙江绍兴)人。正德进士。官御史、苏州同知、南京礼部郎中、长沙知府。后罢归,载书居于禅寺,讲学二十多年。曾历游山川,考古黄河故道,索海运旧迹,别三代春秋列国疆土川原,涉淮泗,历齐鲁,登泰山,逾江入闽而后归。对哲学、经学、地理等,都有研究。少师王司舆,后师事王守仁。为学贵主宰而恶自然。认为"理者阳之主宰,乾道也;气者阴之流行,坤道也。"(《明儒学案·浙中王门学案三》)"圣人言学,不贵自然","自然者,必以理为主宰可也",指斥佛老之学"惟任自然而不知其非者矣"(《说理会编》)。承袭王守仁"知行合一"说,强调"虽若以知行分先后,而知为行始,行为知终,则所知者即是行,所行者即是知也。"(同上)发挥王守仁"心之感应谓之物"的观点。提倡"圣人之学,只是谨独"。"谨于独知即致知也,谨独之功不已,即力行也。故独知之外无知矣,独知之外,无行矣。"(同上)有《易学四同》、《四书私考》、《说理会编》。

季梁 春秋时随国贤者。提出"夫民,神之主也,是以圣王先成民而后致力于神"(《左传·桓公六年》)。带有无神论的倾向。在当时具有一定的影响,宋国司马子鱼在宋襄公十年(前641)也说:"民,神之主也"(《左传·僖公十九年》)。

季路 即"子路"。

季米特列斯库-亚什(Constantin Dimitrescu-Jasi,1849—1923) 罗马尼亚哲学家、教育学家。1869年毕业于亚斯大学。1877年获哲学博士学位。1878年和1885年先后任亚斯大学和布加勒斯特大学教授。他从当时流行的思想自由、理性和人道主义的立场出发,揭露资产阶级社会的不平等,主张人类精神的进步和世界的和平。认为以往社会的阶级结构从来都是按照保证少数统治者能够剥削大多数劳动者的方式组织起来的。反对资产阶级地主道德和政策,揭露其伪善和剥削本质。认为科学家、文学家和演员构成了一个倾向于无产阶级的"阶级"。晚年倾向于阶级调和。主要著作有《两种道德》(1927)等。

季诺维也夫(Григорий Евсеевич Зиновьев,1883—1936) 苏联国务和党的活动家。1901年加入俄国社会民主工党。1903年结识列宁。1906—1908年任俄国社会民主工党彼得堡委员会委员。1908年后侨居国外,参加《无产者报》编辑部工作。第一次世界大战爆发后,进行反战活动,和列宁一起在齐美瓦尔得会议(1915)上着手组织共产国际。1917年回国,参加编辑《真理报》和《工人报》。十月社会主义革命前,反对列宁的武装起义计划,并在《新生活报》上泄露起义计划。十月革命后历任彼得格勒苏维埃主席、俄共(布)中央政治局委员。1919年当选为共产国际主席。1926年起,以斯大林为首的联共(布)中央通过决议,指责他先后和加米涅夫组织"新反对派",和托洛茨基结成"托季联盟",将他开除出联共(布)中央政治局,共产国际亦解除其职务,次年又被开除出党。1934年被捕,1936年以"叛国"罪被处决。第一个从正面意义上提出和使用"列宁主义"一词,认为"列宁主义是帝国主义战争时代和在一个农民占多数的国家里直接开始的世界革命时代的马克思主义"。主要著作有《战争与社会主义的危机》(1920)、《为了第三国际》(1924)、《论列宁主义的基本问题》等。

《季氏》 《论语》篇名。以首句"季氏将伐颛臾"名篇。篇中反映了孔子对历史,尤其是鲁国当时"陪臣执国命"的政治情况的考察。提出君子有"三愆"、"三戒"、"三畏"、"九思",指出"不学诗,无以言","不学礼,无以立"。

季札观乐 《左传》记载的重大乐事。反映了吴公子季札观赏周乐时的感受及其对乐、舞所作的种种评价。鲁襄公二十九年(前544),季札出聘于齐,"请观于周乐"。乐工先后为其演奏了《周南》、《召南》等国风及《小雅》、《大雅》、《颂》等古代诗歌,表演了《大武》、《韶濩》、《大夏》、《韶箾》等古代舞蹈。季札频频发出"美哉"的赞叹,明确将"美"的概念用于文艺作品的评论。并以"五声和,八风平,节有度,守有序"作为美的极至,反映出春秋末期"以和为美"的审美理想。季札还以能否"观德"作为评价文艺作品高下的标准。称赞《大武》"美哉!周之盛也",称《大夏》"美哉,勤而不德,非禹其谁能修之?"称《韶箾》"德至矣哉!"反映了当时已将乐与德相联系,以及通过观乐舞从参时政的社会风习。

季真 战国时齐人。曾游学稷下,哲学观点倾向道家的无为思想。《庄子·则阳》:"季真之莫为。"西晋郭象注:"季真曰,道莫为也。"唐成玄英疏:"季真接子,并齐之贤人,俱游稷下,……季真以无为为道。"

既济 《周易》六十四卦之一。离下坎上,卦形为䷾。象征水在火上。济,本义为渡水,引申为成就、成功;既济,事已成之义。但有患而济之,不如有备而无患。《易·既济象》:"水在火上,既济。君子以思患而豫防之。"晋韩康伯注:"存不忘亡,既济不忘未济也。"又《易·杂卦》:"既济,定也。"又《易·序卦》:"有过物者必济,故受之以既济。"意谓人有小过,改过自新,则事必有成,故"小过"卦后继以"既济"卦。

继善成性 中国古代关于德性来源和成就德性的学说。语出《易·系辞上》:"一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。"认为阴阳对立变化的法则("道")是没有不善的,它在人和事物上体现出来就成为性。对此历来有不同的解释。南宋朱熹说:"道具于阴而行乎阳,继言其发也,善谓化育之功,阳之事也。成言其具也,性谓物之所受,言物生则有性,而各具是道也,阴之事也。"(《周易本义·系辞上》)认为道本身包括阴阳两个方面。阳的作用是显示事物的变化发展"化育之功",阴的方面则是"道"处于未发之际,是事物原有的本性。朱熹弟子陈淳进而作出与其师说略有不同的解释:"'继'、'成'字与'阴'、'阳'相应,是指气而言;'善'、'性'字与'道'字相应,是指理而言。"(《北溪字义·性》)以为事物的"继"和"成"属于阴阳之气的作用。"善"和"性"则是指"道"或"理"而言。陆九渊从心学的角度提出:"'继之者善也'乃独归之于人。'成之者性也'又复归之于天,天命之谓性也。"(《象山先生全集·语录下》)意谓"善"乃存于吾心,而"性"则归于天。北宋张载说:"继继不已者善也,其成就者性也。"(《横渠易说·系辞上》)"不舍(指仁义)而继其善,然后可以成人性矣。"(同上)认为人性未成之初,"则善恶混",经过去恶从善,然后才成善之性。明清之际王夫之认为继往开来是事物的普遍规律,"继之则善矣,不继则不善矣。天无所不继,故善不穷。人有所不继,则恶兴焉"(《周易外传》卷五),用素朴的辩证法观点作了新的解释。

《寂静的春天》(Silent Spring) 美国海洋生物学家卡逊(Rachel Carson,1907—1964)著。是一部关于环境科学的著作。卡逊从1958年开始,花费4年时间遍阅美国官方和民间关于杀虫剂使用和危害情况的报告,在详细调查研究的基础上写成,于1962年由美国波士顿硕米夫林(Houghton Mifflin)出版公司出版。该书通过对污染物迁移、变化的描写,阐述了天空、海洋、河流、土壤、动物、植物和人类之间的密切联系。指出环境是一个有机体,人类对环境所施加的影响将会转化给人类自己。提醒人们,环境问题已十分严重,如果不珍惜环境,地球将会逐渐变成为寂静的、失去生命的星球。该书出版后受到普遍重视,环境科学的研究也从此兴旺起来,并成为20世纪最重要的学科之一。中译本由吕瑞兰、李长生译,科学出版社1979年版。

稷下 古地名。中国古代最早的学术活动和政治咨询中心。详"稷下学宫"。

稷下学宫 中国古代最早的学术活动和政治咨询中心。设置在战国时齐国都城临淄(今山东淄博)稷门(西边南首门)附近地区,故名。创建于齐桓公(前374—前357年在位)时,一说在齐威王(前356—前320年在位)时。复盛于齐宣王(前319—前301年在位)时。宣王继其祖,扩置学宫,招致天下贤士近千人,任其"不治而议论",其中七十六人被尊为"上大夫"。著名的有邹衍、淳于髡、田骈、慎到、接子、季真、环渊、彭蒙、宋钘、尹文、田巴、兒说、鲁仲连、邹奭和荀子等。荀子曾"三为祭酒"(任学宫的主持人)。汇集了道、法、儒、名、兵、农、阴阳、轻重等百家之学,成为当时各学派荟萃中心,并逐渐形成一个具有一定倾向的学派,后人称为"稷下学",其中黄老居于主导地位。襄王之后逐渐衰落。历时约一百四、五十年。促进了百家争鸣的开展和先秦时期学术文化的繁荣。当时相继出现的学术著作有《宋子》、《田子》、《蜎子》、《捷子》等(均佚失)。另《管子》、《晏子春秋》、《司马法》、《周官》等书编成,都有稷下之士参与。

jiā

加 墨辩逻辑用语。"谓"的三种运用情况之一。运用名称呼具体之实。《墨子·经说上》:"叱:'狗!'加也。"指着一只狗,叱一声"狗!"这就是"加"。参见"谓"。

加标记(flagging) 见"全称概括规则"。

加布勒(Georg Andreas Gabler,1786—1853) 德国哲学家。黑格尔的追随者,属老年黑格尔派。曾在柏林大学执教。对黑格尔哲学持保守观点,认为黑格尔哲学体系有超自然意义,宣扬有神论、个人不朽和化为人形的上帝。认为基督教教义与黑格尔哲学虽然有形式的区别,但其内容是相同的。黑格尔哲学建立在启示的基础上,人只有在启示的基础上,通过救世主才可以认识到上帝。黑格尔哲学是宗教的意识形态

的辩解，也是对宗教的政治上的恢复。传统宗教形式的真实性可以通过黑格尔哲学而得到证明。认为哲学概念的生命力和真理性以与上帝的话的同一作为基础，黑格尔的思辨哲学只是上帝的话语的翻译，绝对观念的发展体系只是基督教的信仰的核心真理人格神、道成肉身和灵魂不死的表现形式。认为19世纪初叶的宗教复兴和黑格尔哲学的发展是和谐一致的。黑格尔哲学是基督教的产物，它的实质是主体通过信仰而在《圣经》中使人的失望得到安慰。主要著作有《论对黑格尔哲学的正确评价》(1843)。

加尔夫(Christian Garve, 1742—1796) 德国哲学家。曾在法兰克福大学随鲍姆加登学习哲学，后又在哈雷大学与莱比锡大学攻读。1770年为莱比锡大学教授。批评康德《纯粹理性批判》的艰深难懂，认为该书的观点是贝克莱主义。康德为此写了《未来形而上学导论》，后与康德成为朋友。哲学上受英国道德理论和爱尔维修哲学的影响，着重于实践道德与经验心理学，以经验的知识反对抽象思辨。研究不同人物个性与社会间的关系，认为个性的差异是因为人们观念的清楚明白与生动活泼上的不同。其心理学以"兴趣"为主要概念，认为兴趣是一个人与其他人所共有的情感、观念和活动，是从善心和同情心来的。其心理学、社会学和伦理学观点是交织在一起的。对康德的道德和宗教哲学思想有影响。曾将英国的伦理学、美学著作译成德文。主要著作有《关于道德和政治的联系》(1788)、《关于道德、文学的不同对象和它们与社会生活关系的考察》(1792—1802)等。

加尔文(Jean Calvin, 1509—1564) 16世纪欧洲宗教改革家，基督教新教加尔文宗创始人。原籍法国。奥尔良大学法学博士。1533年正式宣布与天主教脱离关系，并开始从事宗教改革活动。因受天主教会迫害，于1536年离法赴瑞士巴塞尔，并发表《基督教原理》，系统地阐明他的新教学说。1541年后定居日内瓦，建立新教会，废除主教制，代之以资产阶级共和式的长老制，并同日内瓦城市政权结成政教合一的体制。提出"预定论"(又称"命定论")，作为宗教改革的理论基础。认为上帝是世界的创造者和直接管理者，宇宙中无一事不是上帝绝对必然地预定的，甚至没有一滴雨不是奉上帝之命而降，没有一根头发不是按上帝的意志脱落的，偶然性根本不存在。上帝能通过《圣经》而被人们认识，只要人们内心热诚笃信上帝，一切按《圣经》办事，根本不必举行繁琐的宗教仪式就能得救，并以此反对教会和神职人员的权威，反对教会的巧取豪夺。他要求人们重视现在生活，认为谁得救，谁受罚虽是上帝决定、不以个人善恶功罪为转移的，但成事在天，行事在人，人们在行动上还应积极主动，以求现实生活的成功，因而反对搞忏悔、禁食、苦修、善行等虚伪的形式。认为人在上帝的形象中生而为纯粹的人，但人因原罪而离开了善。尽管这样，上帝的形象仍然部分地保持在人之中，但这不足以使人获救。因此，人保持上帝的两重预定：一是预定获救，一是预定毁灭。人获救是由于圣恩，人受罚是由于自己的罪。上帝的圣恩恢复人的意志，恢复其真正的自由。主张教会民主化、共和化，认为牧师应由众人选举产生，宗教礼仪必须简化，建立清洁教会。加尔文的思想对法、德、瑞士、意大利等国的资产阶级启蒙运动有很大推动，对荷兰、英国的资产阶级革命也有直接影响。但他的思想也有保守方面，如主张对异端异教进行残酷迫害，不准人民反抗暴君统治等。主要著作还有《信仰指导》(1537)等。

加尔文主义(Calvinism) 基督教新教加尔文派的神学学说。16世纪宗教改革运动时由加尔文倡导。加尔文1541年后定居日内瓦，建立新教会，主张政权同化于教权之内，教会应废除主教制，代之以资产阶级共和式的长老制，并同日内瓦城市政权结成政教合一的体制。这是加尔文主义的最初创立。以后它传到英国，形成苏格兰的长老派教会和英格兰的清教徒运动，它们在17世纪英国资产阶级革命运动中发生了强烈的影响。20世纪的新正统派神学以恢复加尔文主义为主要宗旨，他们反对19世纪末叶以来流行的现代派和自由主义神学，提倡回到正统的加尔文主义。

加芬克尔(Harold Gafinkel, 1917—) 美国哲学家。1952年获哈佛大学哲学博士学位，后在俄亥俄州立大学、芝加哥大学任教，1957年后任洛杉矶加利福尼亚大学高级研究员、教授，1975年起任职斯坦福大学行为科学高级研究中心。他是许茨的学生，致力于把许茨的学说应用于实际研究。提出民族方法论，认为日常活动理所当然地存在于一个人群中，民族方法论就是把这种理所当然的现象作为研究对象，用以说明日常生活世界的合理性。认为民族方法论把社会看成日常生活的世界，这个世界由其成员构成、说明和解释，并由此建立社会道德的规范，由于时间的发展，可能一些规范不能适应日常生活世界的需要，人们就会改变这种规范，因而日常生活世界也发生了变化。这种日常生活世界的变化就是社会的变革。主要著作有《民族方法论研究》(1967)、《论实践行动的形式结构》(1970)、《日常活动墨守成规原因的研究》(1972)等。

《加快改革开放和现代化建设步伐，夺取有中国特色社会主义事业的更大胜利》 江泽民在中国共产党第十四次全国代表大会上，代表第十三届中央委员会所作的报告。大会1992年10月12日至18日在北京举行。报告以邓小平年初的南方谈话精神为灵魂，对十一届三中全会以来十四年的基本实践和基本经验作了系统的、深刻的总结，科学地分析了国内外形势，指明了90年代加快改革开放、推动经济发展和社会全面进步的奋斗目标，提出了建立社会主义市场经济体制以及加强党的建设和改善党的领导的任务。报告明确使用了"邓小平同志建设有中国特色的社会主义理论"这一提法，指出这一理论"第一次比较系统地初步回答了中国这样的经济文化比较落后的国家如何建设社会主义、如何巩固和发展社会主义的一系列基本问题，用新的思想、观点，继承和发展了马克思主义"。并对这一理论的主要内容从几个方面进行了概括：(1)在社会主义发展道路问题上，要走自己的路，不把书本当教条，不照搬外国模式，以马克思主义为指导，以实践作为检验真理的惟一标准，解放思想，实事求是，尊重群众的首创精神，建设有中国特色的社会主义；(2)在社会主义发展阶段问题上，要看到我国还处在社会主义初级阶段，这是一个至少上百年的很长的历史阶段，制定一切方针政策都必须以这个基本国情为依据，不能脱离实际，超越阶段；(3)在社会主义的根本任务问题上，要搞清楚社会主义的本质是解放

生产力、发展生产力、消灭剥削，消除两极分化，最终达到共同富裕，必须把发展生产力摆在首要位置，以经济建设为中心，推动社会全面发展；(4)在社会主义的发展动力问题上，要认识到改革也是一场革命，也是解放生产力，是中国现代化的必由之路，经济体制改革的目标是建立和完善社会主义市场经济体制；(5)在社会主义建设的外部条件问题上，要认识到和平与发展是当代世界的两大主题，必须坚持独立自主的和平外交政策，实行对外开放的政策；(6)在社会主义建设的政治保证问题上，要坚持社会主义道路、坚持人民民主专政、坚持中国共产党的领导、坚持马克思列宁主义毛泽东思想，这四项基本原则是立国之本，是改革开放和现代化建设健康发展的保证，又从改革开放和现代化建设获得新的时代内容；(7)在社会主义建设的战略步骤上，要分"三步走"，基本实现现代化，必须允许和鼓励一部分地区一部分人先富起来，以带动越来越多的地区和人们逐步达到共同富裕；(8)在社会主义的领导力量和依靠力量问题上，作为工人阶级先锋队的共产党是社会主义事业的领导核心，要不断加强和改善执政党的自身建设，必须依靠广大工人、农民、知识分子，必须依靠各民族人民的团结，必须依靠全体社会主义劳动者、拥护社会主义的爱国者和拥护祖国统一的爱国者的最广泛的统一战线；(9)在祖国统一问题上，提出"一个国家、两种制度"的创造性构想。报告提出，要用建设有中国特色社会主义理论武装全党和全国人民。

加里克里斯(Callicles，约前415—约前350)　古希腊智者派哲学家。认为人们之间的约定和自然规则不同。法律所作的约定把多数弱者为了自身的利益而抑制强者，称之为公正，把富有、超过自己的称之为不公正，认为这是违背自然规则的。根据自然的规定，动物界或人类社会，强者胜过弱者，弱者的一切都属于强者，应服从强者。公正乃是优者比劣者或强者比弱者得到更多的东西，优者、强者统治劣者和弱者。主张废除人为约定的法律，代之以自然的法律，即自然的公正。政治上反对平民参加管理国家，并为贵族派僭主专制统治提供道德根据。他的思想保留在柏拉图的《高尔吉亚篇》中。

加里宁(Михаил Иванович Калинин，1875—1946)　苏联政治活动家、马克思主义理论家。1898年参加俄国社会民主工党。为彼得堡"工人阶级解放斗争协会"成员，《星火报》代表。曾多次被捕和流放。1912年当选为俄国社会民主工党候补中央委员和俄国中央委员。1913年为党中央委员。《真理报》创建者之一。1917年彼得堡二月革命和十月革命参加者。1919年当选为俄共(布)中央委员。1924年当选为俄共(布)中央政治局候补委员，1926—1946年当选为中央政治局委员。1938—1946年任苏联最高苏维埃主席团主席。从事宣传和研究共产主义教育、文化和艺术的工作。号召用马列主义理论作为认识和改造世界的最强有力的工具。认为马列主义学说是历史的综合和概括，是科学地理解社会现象的方法。认为教育包括培养一定的世界观、道德和人类公共生活规范，以及造就一定的性格和意志、习惯和兴趣，发展一定体质等内容。主张教育首先是完成统治阶级的社会要求。资产阶级教育的使命是美化和维护资本主义制度；共产主义教育旨在提高群众的政治意识和一般文化水平以建设社会主义。在伦理学上，认为共产主义道德的内容和原则就是具有高度学识的、诚挚的和先进的人们的原则，包括爱戴社会主义祖国、友爱、同志情谊、人道主义、正直、热爱社会主义劳动等高尚品质。强调为建立共产主义社会而斗争是共产主义道德的最高准则，热爱劳动是共产主义道德的主要成分。在美育方面，认为艺术具有重大社会效用，指出每个苏联艺术工作者的任务是推动人们前进，去达到最崇高的目的——建立共产主义社会。主要著作有《论知识分子的任务》(1939)、《论我国人民的道德面貌》(1945)、《论共产主义教育》(1947)、《论艺术和文学》(1957)等。

加利古-拉格朗日(Reginald Marie Garrigou-Lagrange，1877—1964)　法国哲学家、神学家，多明我会修士。曾在巴黎大学学习，受到柏格森哲学影响，后任罗马哲学神学国际大学教授，参与20世纪恢复托马斯哲学的活动。其神学与哲学著作主要说明托马斯·阿奎那神学理论中理智的思辨所起的作用，及其在人的心灵中的理论主动性与先验的论断，以回答当时对托马斯主义的真实性的怀疑。认为人的理智以"存在"作为其固有的客体，心灵通过感性知识与现象界而达到存在，理性原理如同一性、矛盾性、因果性、目的性等虽然是主观的思想模式，但它们都以存在为基础，按这些原理对感性材料作出的评价，具有本体论的有效性，可以断定客观的真实东西和绝对的实在东西，托马斯·阿奎那的哲学具有真实性、有效性。主要著作有《上帝，他的存在和他的性质》(2卷，1915)、《托马斯主义的综合》(1945)、《托马斯·阿奎那的〈神学大全〉注释》(6卷，1948)等。

加卢比(Pasquale Galluppi，1770—1846)　意大利哲学家。那不勒斯大学毕业后留校任教，1831年任教授。是法国库辛、柯拉尔德(Royer Collard，1762—1845)和迈因·德·比朗的理论在意大利的传播者。认为意识包括对自我与事物的同时的认知，故人不可能站在唯我论的立场。反对苏格兰常识学派、孔狄亚克的感觉论以及英国的经验论者。认为只有感觉才能使人陷于唯我论，因人对事物的外在性有了直接的认知，常识以及以因果性和归纳为特征的理性使我们形成对世界的知识，不会陷于唯我论。在神学上，以笛卡儿的方法证明上帝的存在。在伦理学上，认为意识证明我们是自由的，并因此证明自然的道德规律的存在，我们的义务感来自于我们的内在感觉。主要著作有《知识批判哲学论文集》(6卷，1819—1823)、《哲学概论》(4卷，1820—1827)等。

加伦　即"盖仑(帕加马的)"。

加缪(Albert Camus，1913—1960)　法国作家，存在主义主要代表之一。生于阿尔及利亚。1936年毕业于阿尔及利亚大学。1933年纳粹在德国执政后参加反法西斯运动。1939年到法国。1942年参加抵抗运动，参与创办《战斗报》，1947年退出该报从事文艺创作。1955年任《快报》记者。曾获1957年诺贝尔文学奖。加缪否认自己是存在主义者，他认为存在主义的结论并不正确。但由于他对荒谬的论述明显带有存在主义的色彩，又由于他与萨特一度交往密切，所以通常被认为是法国存在主义的代表人物之一。加缪思想的中心概

念是"荒谬"和"反抗"。他接受了近代和现代一些思想家关于"荒谬"的观点。认为,荒谬产生于人与世界的关系中,产生于两者之间的矛盾和对立之中。但它又是人与世界之间的惟一联系。世界是密闭无隙和陌生的,更存有非人性的东西。在世界中,人感到自己似乎是一个局外人,人类希望生命能够永存;意识和现实得以统一,但面对的却是死亡以及不可还原的多元化。使人感到世界以及包括人自身均难以理解,由此就会产生出荒谬的体验。荒谬揭示了理性的局限,加缪以为这是"指出理性种种局限的清醒的理性"。他探讨并解释了现代人与自身生活相分离而产生的荒谬观。他以为,面对荒谬,人们既不应该以自杀去逃避它,也不必寄希望于未来。荒谬是真实的存在,是人生的主宰,它不可能被消除和超越,所以,重要的是去"穷尽今天",去在这荒谬的世界中生活。他主张以"反抗"的方式去肯定人生,赋予生命以价值。他推崇希腊神话中被诸神罚作无效无望劳动的西西弗是"荒谬的英雄",因为西西弗致力于一种不思未来的事业,是由此成为自己生活的主人。加缪整个思想具有浓厚的非理性主义色彩,认为理性和现实是相对立的。在美学上,把"荒谬"这一概念作为他艺术美学的核心,认为艺术的本源就是模仿存在、揭示荒谬,认为艺术创造就是生活得更多些,"创造就是生活两次"。反对把艺术和哲学对立起来的流行观点,认为艺术从来都是形象的哲学,"伟大的小说家都是哲学家",艺术离不开思想,而思想在激发艺术产品产生的同时又否定了自己,艺术和哲学的相互渗透现象是美学中最为重要的问题,既看到了艺术作品与思想性的联系,又看到艺术作品不是纯粹思想的传声筒。把"真正的艺术作品都是属于人的"强调为一条美学规律,反映了存在主义美学以人为出发点、核心和归宿这一基本特征,使他的艺术美学显现出一种深沉的人道主义精神,成为存在主义美学的重要代表。作为小说家和政论家,他的作品描述了人在这个"互不相容的世界"的孤独和自我疏远、恶的问题以及死亡的严峻结局,是以人道主义的立场看待历史和现实,这在某种程度上反映了战后欧洲知识分子的心态。主要作品有《局外人》(1942)、《西西弗的神话》(1942)、《鼠疫》(1947)、《反抗者》(1951)、《堕落》(1956)等。

加诺夫斯基(Сава Цолов Гановский, 1897—) 笔名"特鲁金"。保加利亚哲学家、社会活动家。1914 年起参加革命运动,屡遭迫害和逮捕。1918 年加入保加利亚社会民主工党。1922 年毕业于索非亚大学。1928—1931 年在苏联红色教授学院进修哲学。1944—1945 年任保加利亚出版社社长。1949—1957 年任保加利亚科学艺术和文化委员会主席。1957—1959 年任保加利亚科学院副院长。1959 年起任保加利亚教育研究所所长。主要研究辩证唯物主义和历史唯物主义、哲学史等问题。认为辩证唯物主义是科学的世界观和惟一正确的方法,它能揭示现实的统一性和多样性以及它的变化、发展的基本规律,是认识现实的途径。主张唯物辩证法的范畴是对立统一规律的表现,能充分揭示现实的联系和规律性。认为本体论和认识论紧密相联,关于存在的学说和关于认识对象的学说紧密相联。认为物质不依赖于意识而独立存在,思维是存在的反映,认识论不是独立的科学。仅仅在主体中实现的作为过程的认识,不能成为唯物主义认识论的对象。指出辩证逻辑是一门科学,它研究认识发展的规律,人对现实的理解的阶段,以及怎样从一个认识阶段向另一个阶段的过渡,说明逻辑范畴怎样反映现实和认识世界的历史发展道路。在历史唯物主义方面,把社会经济形态规定为在一定生产关系和经济结构基础上的社会现象的过程系统。认为哲学史是在概括的形式中反映人类思想、知识和文化发展的历史,强调哲学史是人类社会历史的一部分,是受社会的物质基础制约,它反映一定阶级的利益。并指出它的相对独立性,认为任何哲学体系要依据于以往的哲学体系。主要著作有《哲学的基本流派》(1934)、《科学哲学的基本规律》(1940)、《哲学简史——从古代到现代》(1945)、《社会经济形态与和平共处》(1962)。

加藤弘之(1836—1916) 日本明治时代思想家、哲学家。名成之、诚之,后改弘之。但马(今兵库县)人。早年研习兵学和西学。25 岁入"蕃书调所"当助教,系统学习哲学、伦理学、法学等。明治政府成立后历任大学大丞、文部大丞、东京帝国大学校长、帝国学士院院长等。哲学上自称为"一元主义",即单纯自然主义与进化论。认为宇宙本体不是超自然的精神的东西,而是物质与能力的混合体。政治上主张国家主义、天皇专制主义和社会达尔文主义。在伦理思想上,不赞成利己利他的二元论。认为生物的利己冲动是其进化之要因;维持并使社会发展的原动力是"惟一利己"或"纯粹的利己心",利他心不过是其变种。道德、法律是在依自然法则展开生存竞争、权力竞争、优胜劣败和人为淘汰中产生的。国家是一个有机体,国家本身的利益和最大多数人民的幸福利益未必一致。"我的伦理主义决非单纯个人主义,也决非单纯国家主义,实际是使此二者合一融合"。主要著作有《立宪政体论》、《真政大意》、《国体新论》、《人权新说》、《道德法律进化之理》、《自然与伦理》等。

迦罗鸠驮·迦旃延(Krakuda Kātyana, 约前 6—前 5 世纪) 古代印度六师之一。认为宇宙由永恒不变的地、水、火、风、苦、乐、命(灵魂)七种原素组成。原素本身既不创造也不被创造。原素之间既不转变也不互侵,各自独立存在,保持一定间隙,刀刃可从缝隙穿过而不害命。"若以利剑断他人头,皆不因此丧人生命。仅此七身,为剑贯通其间隙耳。"(《南传大藏经长部经典一:沙门果经》)其论被佛教称之为"七士身论"。

伽比尔(Kabīr, 1440—1518) 中世纪印度虔诚派运动的领袖,诗人。早年做过纺织工。师从罗摩难陀(Ramānanda, 约 1360—1450),继承罗摩派的信仰,晚年在北方传教,弟子甚多,逐渐形成伽比尔派。其宗教哲学思想是印度教罗摩奴阇吠檀多制限不二论与伊斯兰教苏非派一神论的综合,宣称宇宙的最高实在是无属性、无形式的梵、罗摩或真主。世界上的各种现象和个体灵魂(我)都是从梵那里显现出来的,梵和个体灵魂、世界的关系,神和人的关系,都是不一不异的关系。通过虔信的道路证悟神天比知识的道路更为重要。认为偶像崇拜、牺牲、巡礼、沐浴、苦行等等都是没有意义的。反对种姓分离、教派对立和歧视妇女等陋俗,主张人在神的面前都是平等的,号召印度教徒和伊斯兰教徒团结起来。传世著作有《五百颂》、《罗摩尼》等。

伽达默尔(Hans-Georg Gadamer, 1900—) 德国哲学家、哲学解释学的主要代表。曾在马堡、弗赖堡等大学攻读。1922年在慕尼黑大学获哲学博士学位。1929年起先后在马堡、莱比锡、法兰克福、海德尔堡等大学任教授。1962年任全德哲学学会主席和国际黑格尔联合会主席。在《真理与方法》(1960)一书中将海德格尔的基本本体论与古典解释学传统结合起来,使哲学解释学成为一个专门的哲学学派。认为人的理解活动不是方法问题,不是一种单纯的认知方式,而是一种存在方式,是整个人类世界经验的组成部分。解释学不是方法论,而是本体论,它要说明一切理解现象的普遍本质和基本条件,由此论述人在传统、历史和世界中的经验以及人的语言本性,最终达到对世界、历史和人生的解释学的理解和解释。认为真理的经验条件是对传统的理解,每一理解都必须从一定的传统和认识水平相融合的"解释处境"出发。理解过程是解释者个人的"成见"和本文中保留的"传统"之间的辩证统一。传统就是历史地产生、保留了的成见,是过去、现在和未来的中介;解释者在理解中将自己产生的新成见置人传统,也分有传统中的基本成见,这种解释者和传统的"视界融合",使理解成为一种创造性的活动。社会历史的本质就是"我们置身于传统之中,在理解传统中发现自己"。将解释学方法运用于美学研究,开创现代解释学美学。认为美学是现代哲学解释学的有机组成部分(历史和语言是其他两组成部分),艺术经验是哲学解释学的出发点,审美理解和解释是在本体论范围内,"理解"构成了全部世界的本体论存在,艺术作品只有当人们理解了它,当它对于人们是"清楚"的时候,它对于人们才作为一种艺术创造物而存在。艺术在本质上是一种艺术家和整个人类的自我表现,同时又是一种真正完善的人类游戏。主要著作还有《柏拉图的辩证法、伦理学及其他》(1931)、《歌德与哲学》(1947)、《美学与解释学》(1964)、《黑格尔的辩证法》(1971)、《短文集》(3卷,1966—1971)、《科学时代的理性》(1976)、《诗学》(1977)等。

伽利略(Galileo Galilei, 1564—1642) 意大利数学家、物理学家、天文学家。近代自然科学奠基者。1581年入比萨大学学医,后转而攻读几何学和力学。1589—1610年间任比萨大学和帕多瓦大学教授,后任佛罗伦萨托斯康大公科西摩二世的首席哲学与数学教授。1611年到罗马,成为意大利科学院院士。1632年在罗马出版《关于托勒密和哥白尼两大世界体系的对话》,反对托勒密地心体系,支持和宣传哥白尼的"日心说"。1633年,被罗马宗教裁判所以"反对教皇,宣传邪说"的罪名,判处终身监禁。在力学和天文学中作出重要贡献。发现了落体定律、惯性定律,摆振动的等时性、抛体运动的规律,并确立了经典力学的相对性原理(即"伽利略相对性原理")等,被人们誉为经典力学和实验物理学的先驱者之一。在天文学上捍卫和论证了哥白尼的太阳中心说。最先利用望远镜进行天文观察,所发现的月球表面凹凸不平、木星有四颗卫星、太阳有黑子和自旋、银河由无数恒星组成等,开辟了天文学的新时代。在自然科学研究中创立了观察和实验的科学研究方法,并把实验和数学紧密结合起来,形成实验-数学方法。还创造了理想实验方法。他所创立的科学研究方法,为近代自然科学的发展,提供了有效的理论研究工具,他因此被称为"近代科学之父"。哲学上,承认世界是无限的;物质是永恒的;自然界是统一的;绝对的原子的力学因果性是自然界的基础。但只承认可归结为数量特征的物质属性(第一特性),如大小、形状、重量、速度等的客观存在,错误地否认了色、香、味等物质属性(第二特性)的客观性。主要著作还有《星宿的信使》(1610)、《论太阳的黑子》、《论彗星的本质》、《两种新科学的对话》(1638)、《科学的谈话和数学证明》等。

伽罗蒂(Roger Garaudy, 1913—) 法国哲学家、政治活动家。普瓦堤埃大学教授。1933年加入法国共产党,第二次世界大战期间从事法共地下活动,1945年起为法共中央委员,1951—1955年是党报《人道报》驻苏联记者,1953年相继在巴黎大学和莫斯科大学获哲学博士学位,1956年进入法共政治局,是法共马克思主义研究中心的创始人和领导人。多次担任法共理论杂志《共产主义手册》的主编。因主张"革新"马克思主义,1970年被开除出法共。提出马克思主义是真正的、"最完善的人道主义",这种人道主义具有唯物主义和共产主义两个基本特征。认为马克思主义是从人出发的,异化理论是马克思哲学的"枢纽"。无产阶级的阶级目的"同打破一切形式的异化的桎梏而解放人类的任务是一致的","争取共产主义的斗争"也就是"克服人的异化的道路"。强调辩证法只是人类的历史和思维的发展规律,建立自然辩证法是错误的。60年代后期主张"多元的马克思主义",要求允许"在马克思主义哲学内部有各种不同观点的竞争",把各种非马克思主义思想中的"宝贵因素"都包括到马克思主义中去。认为马克思主义是马克思的思想加上后代许多马克思主义者实践的总和,不可能搞成一个完整的体系或者一种世界观。主要著作有《马克思主义与个人》(1949)、《唯物主义的认识论》(1953)、《马克思主义的人道主义》(1957)、《二十世纪的马克思主义》(1966)、《社会主义的伟大转折》(1968)等。

伽毗罗(Kapila, 约前650—前570) 印度哲学家、逻辑学家。生于普斯伽罗或因陀罗波罗尸多(今德里)。印度古典哲学数论的创始人。据《数论颂》等古典著作记载:他宣传神我和原初物质(自性)各自永存的二元论学说。他的学说传给弟子阿修利(Asuri),阿修利又传给般尸诃(Pañcaśikha)。在印度流传着伽毗罗的种种神话,有人称他是毗湿奴大神的第五个化身。著作已散佚。

伽桑狄(Pierre Gassendi, 1592—1655) 亦译"伽森狄"。法国哲学家、物理学家、天文学家。1614年在埃克斯大学获神学博士学位,1617年成为神父并在该校任教授。因批判亚里士多德主义,引起耶稣会的不满,1623年被迫离职。后去巴黎、荷兰和英国等地旅行,结识了法国笛卡儿、英国霍布斯等著名哲学家。1634年任迪尼大教堂教长。1645年在巴黎任法国皇家学院数学教授。提出对笛卡儿《沉思录》的反驳,批判笛卡儿的二元论和天赋观念说,恢复了古希腊伊壁鸠鲁的原子论唯物主义。认为宇宙的本原是原子与虚空,运动则是原子固有的本性。世界万物的产生是原子按一定次序相互结合的结果,而万物的消亡则是原子相互分离的结果。认为人是由两种物体合成的,一个是粗实的,另一个是精细的,前者构成身体,后者构成灵魂或心灵。人的灵魂由特殊的原子构成,灵魂以肉体为基础,它散布在整个身体里,使身体有生机。灵魂随肉体的死亡而死亡。恢复伊壁鸠鲁的感觉论,认为人们的认识起源于感觉,感觉是理性的基础,理性是感觉

的附属物。感觉永远不会错。反对笛卡儿的真理标准，主张理性的判断是否正确，由感觉和事实加以检验。在伦理观上恢复伊壁鸠鲁的快乐论。认为人生的目的是追求最大的幸福，故使人幸福的行为就是善，使人不幸福的行为则是恶。幸福基于快乐的基础上或者说就在于快乐之中，也就是肉体上的无痛无灾，精神上的恬静平和。在政治观上主张社会契约论。认为人类最初像野兽一样相互争夺，为了能共同生存才缔结契约建立国家与法。因此国家统治者无视法律而转变为暴君时，人民有权罢免他。在宗教观上，不否认上帝的存在，认为原子是由上帝创造的，世界是由上帝安排的。他是从笛卡儿到18世纪法国唯物主义发展中的重要环节，也是18世纪法国唯物主义的思想先驱。主要著作有《对亚里士多德的异议》(1624)、《对笛卡儿"沉思"的诘难》(1641)、《形而上学的探讨》(1644)、《哲学体系》(1644)、《伊壁鸠鲁的哲学体系》(1649)等。

佳气 亦译"嘘嘘的气息"。与"佳音"相对。是纳西族东巴教经书《崇搬图》、《懂述战争》中形容宇宙最初的混沌世界演化发展到某一阶段的一种物质性的东西。详"佳音"。

佳音 亦译"佳声"或"喃喃的声音"。纳西族东巴教经书《崇搬图》、《懂述战争》中形容宇宙演化发展到某一阶段的物质概念。认为世界最初是一片混沌，混沌中首先产生出"佳音"和"佳气"。"佳音"和"佳气"结合变化，产生出世界万物。"很古很古的时候，世界一片混沌，天和地还没有奠定的时候，日、月、星、山川、树木、石头、水和沟渠还没有出现的时候，先在上方(指高空)出了佳音，在下方出了佳气，佳音佳气结合变化，出现了一滴白露，白露变化，出现了白蛋，白蛋变化，有了木、火、铁、水、土，五行变化，产生红风、黄风、绿风、白风、黑风，五股风变化，产生红、黄、绿、白、黑五种云"(《懂述战争》)。继而产生山水树木及万物。

家法 经学用语。汉儒经学传授，博士及所传弟子皆以"师法"说经，各成其家，是谓"家法"。《后汉书·儒林传序》："于是立五经博士，各以家法传授。"清皮锡瑞《经学历史》："汉人治经，各守家法；博士传授，专主一家。"

家庭(family) 人类社会共同体的一种基本形式。由婚姻关系和血缘关系构成的社会生活组织形式。前者是夫妻关系，后者是父母与子女的关系，两者的统一就是家庭。此外，也可以由收养关系组成家庭。家庭执行着人自身生产的职能，是人类经济生活的最小单位，同时包含着法律、道德和心理关系，它是整个社会物质生活和精神生活的缩影，反映出各个时代社会生活的面貌。家庭最早是在原始社会中自然产生的。它的性质、形式和职能以及相应的伦理观念，取决于各个时代的物质生产方式和社会经济结构。恩格斯依据摩尔根等人的研究指出，最初出现的是原始氏族社会的母权制大家庭，依次经历了血缘家庭、普那路亚家庭、对偶家庭，发展到父权制大家庭，最后随着私有制的确立，形成一夫一妻制的个体家庭。一夫一妻制的个体家庭不再是以自然条件为基础，而是以经济条件为基础，它的出现表明了私有制对原始公有制的胜利。封建社会中，名义上是一夫一妻制，实际上是一夫多妻，从皇帝开始，封建统治者普遍实行"三房"、"四妾"，用"三从四德"束缚妇女，妻子必须绝对服从丈夫。资本主义社会尽管在法律上规定一夫一妻制、男女平等，婚姻自由，实际上是一夫多妻制和公开卖淫制度同时并存。各种形式的男尊女卑的一夫一妻制是私有制的必然产物，只有废除生产资料私有制，并将遗产传授减少到最低限度，才有可能实现男女平等。社会主义革命的胜利，使妇女的社会地位发生了重大变化，她们在社会主义建设事业中，发挥着愈来愈大的作用。在这一基础上不断形成的男女平等、夫妻互爱互敬、互助互养和养老育幼的社会主义新家庭，取代了旧的封建家庭和资产阶级家庭。恩格斯说："妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然尺度。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第610页)在未来的共产主义社会中，家庭将不再是财产占有单位，管理家务和抚养教育子女将成为社会的公共事务，从而达到男女的真正平等。

家庭道德(family morality) 社会道德的组成部分。调整家庭成员之间关系的道德原则和规范。与家庭制度密切联系。家庭制度制约家庭道德，家庭道德为维护一定的家庭制度服务。在人类历史上，因家庭制度不同而有不同的家庭道德。奴隶社会的家庭道德以维护家长奴隶制家庭为根本目的。家长任意支配妻儿和奴隶等家庭成员，甚至将他们杀戮，也被认为是合乎道德的。封建社会的家庭道德，以维护封建宗法家长制为目的，提倡"三纲五常"、"三从四德"以及孝、悌等道德规范。在资本主义社会，资产阶级的家庭道德从属于整个社会的个人主义和人与人之间的金钱关系。社会主义社会的家庭关系体现社会主义社会人与人之间的平等关系。中国在社会主义初级阶段所倡导的家庭道德，其基本规范是：尊老爱幼，男女平等，夫妻和睦，勤俭持家，邻里团结。

家庭祭(梵 Saṃskāra) 印度婆罗门教徒在家举行的一种祭仪。按照《摩奴法典》和《家庭经》的规定，分为两类。第一类由"投胎"到结婚，共十二种，称"十二净法"：(1)受胎礼(Garbhadhana)。新婚夫妇的求孕仪式，每月举行一次，夫妇共食乳糜，同时供奉火神阿耆尼、风神伐由、太阳神苏利耶等十位天神，然后夫妻合欢，并念诵咒文，祈求神恩，早生贵子。(2)成男礼(Duṃ-savana)。怀孕3个月、胎动前举行，祈求生男孩。(3)分发礼(Simantonnayana)。妻子沐浴后丈夫为她分发，祈求胎儿顺利出生，在怀孕六或八个月时举行。(4)出胎礼(Jātakarman)。胎儿出生后以蜜和金匙里的酥油接触婴儿舌尖，同时念咒语驱除恶魔降灾。(5)命名礼(Nāmakarman)。婴儿出生后10天或12天，选择吉日，由父亲命名。(6)出游礼(Nishkramana)。婴儿四个月时，由父母第一次带出家门外游。(7)养哺礼(Annaprasana)。求子富贵，以米饭喂孩子，6个月时举行。(8)结发礼(Cūḍākarman)。婴儿期结束时削掉头发，只保留顶端一点，一般在1岁或3岁时举行；(9)薙发礼(Kesānta)。剃掉全部头发，表示儿童期结束，一般在6岁举行。(10)入法礼(Upanayana，亦译"入门礼")。再生族三个种姓(婆罗门、刹帝利、吠舍)的孩子，在吉日良辰，带二十一束柴，由老师引导，围绕"圣火"，念诵赞歌，表示已正式成为婆罗门教徒，被授予圣线，开始学习吠陀。入法的年龄按种姓不同而异，一般在8岁、11岁或12岁；(11)归家礼(Samāvartana)，吠陀学成后沐浴归家；(12)结婚礼(Vivaha)。第二类为婚后

的祭典，主要有七种：(1)新满月祭(Darśapūrṇamāsa)；(2)休罗瓦那祭(Śravaṇa)，7—8月的望日举行；(3)阿休瓦尤吉祭(Asvayuji)，祈求家畜兴旺；(4)阿古罗哈耶那祭(Āgrahayana)，1月的望日夜举行，祈求春、夏、雨、秋、冬五季风调雨顺；(5)佳义特罗祭(Caitri)，3—4月月满日举行；(6)阿休他卡祭(Aṣṭaka)，一年的休息时期，以娱乐为主；(7)祖先祭(Śrāddha)。所有祭祀都以祭神为主，辅以赞颂或念咒、拜火、上供、布施，随祈求的愿望不同，祭祀的时间、内容和所拜的神明各异。大多数祭仪已成为民间风俗习惯。

《家庭、私有制和国家的起源》(Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgens Forschungen) 全名《家庭、私有制和国家的起源(就路易斯·亨·摩尔根的研究成果而作)》。恩格斯著。写于1884年3—5月，同年10月在苏黎世第1次出版。1886年和1889年在斯图加特发行第2和第3版。1890年，恩格斯根据原始社会史的新材料和考古学与民族志学的新成就，又对该著，特别是对第2章《家庭》，作了许多修改和补充，于1891年出第4版。编人中文版《马克思恩格斯全集》第21卷，《马克思恩格斯选集》第4卷。该书是在恩格斯整理马克思遗稿时，研究马克思在1880年到1881年间读美国科学家摩尔根《古代社会》一书所作的笔记后写的，他把这看作"在某种程度上是执行"马克思的"遗言"。第1—4章考察人类史前各文化阶段，说明婚姻和家庭形式随着社会经济的发展而变化。第5—8章以希腊人、罗马人和德意志人这三个种族为例，分析原始公社氏族制度瓦解的过程及其经济原因，阐明阶级和阶级社会的形成过程。第9章在分析社会基本矛盾的过程中说明国家的起源和本质，指出"国家决不是从外部强加于社会的一种力量"，而"是社会在一定发展阶段上的产物"；国家是这种从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会脱离的力量，是经济上占统治地位的阶级进行压迫和剥削的工具。该书用唯物史观科学地分析人类早期发展阶段的历史，揭示了家庭、私有制和阶级形成的规律，进一步丰富和证明了唯物史观的基本原理。1920年该书的部分内容由恽代英译成中文，在《东方杂志》第17卷第19、20号发表。后李膺扬译的中译本全文，由上海新生命书局1929年出版。

家族(family) 广义指以婚姻和血缘关系结成的亲属集团。在原始群的杂交时期尚未产生。随着母权制氏族公社的形成，出现母系大家族。父权制氏族公社时代出现父系大家族。狭义专指父系大家族，即以男系血统为中心的亲属集团。是奴隶社会和封建社会的基础组织。旧中国的家族系统由宗祠、支祠和家庭构成，由族长用宗规、族规、家规代表封建宗法势力统治族内成员。中华人民共和国成立后，家族系统已被摧毁，但封建宗法家族观念的影响仍然存在。

家族本位主义 中国陈独秀用语。基于宗法家族制的中国封建社会制度及相应的道德观念。与"个人本位主义"相对。他认为东洋民族与西洋民族之根本思想差异，在于西方"实以巩固个人利益为本因"，而中国皆"以家族为本位，而个人无权利"(《东西民族根本之差异》)。指出在中国"一家之人，听命家长"，而国家组织、社会制度"一如家族"，故三纲之说、忠孝节义就成为"宗法社会封建时代之道德，半开化东洋民族一贯之精神"(同上)。又指出此"皆非推己及人之主人道德，而为以己属人之奴隶道德也"(《一九一六年》)，其结果必"损坏个人独立自尊之人格"，"窒碍个人意志之自由"，"剥夺个人法律上平等之权利"，"养成依赖性，戕贼个人之生产力"，由此主张"以个人本位主义，易家族本位主义"(《东西民族根本思想之差异》)。以此阐明封建道德与以宗法血缘关系为基石的家族制度的内在联系，以及宗法家族制度压制个性的实质。

家族革命 一种提倡去除私产，去除家庭的社会主张。中国近代空想社会主义思潮的一个表现。康有为在《大同书》中提出"欲去人之私产"，关键在"去人之家"；江亢虎主张"三无主义"(无宗教、无国家、无家庭)。青年毛泽东受此影响，1919年7月21日在《湘江大事述评》一文中指出，"革新之说，不止一端"，"甚至国家要不要，家庭要不要，婚姻要不要，财产应私有应公有，都成了亟待研究的问题"。不久，在《学生之工作》一文中又提出要建立一种学校、家庭与社会结合为一体的"新村"。1920年11月20日在一封信中，还提出了要组织"拒婚同盟"，通过废除婚约来解除"家庭之苦"，"使人类对婚姻制度都得到解放"。后来，毛泽东扬弃了这一看法，认识到"家族主义、迷信观念和不正确的男女关系之破坏，乃是政治斗争和经济斗争胜利以后自然而然的结果"(《毛泽东选集》第1卷第33页)。

家族相似(英 family resemblances；德 Familienähnlichkeiten) 维特根斯坦后期用语。用以否定语言的共同本质。维特根斯坦前期寻求"语言的本质"、"命题的一般形式"和"语言的界线"，主张有一种把逻辑、语言和世界联结起来的、共同的本质结构。维特根斯坦后期否定了自己前期对本质的寻求和对普遍性的渴望，认为寻求"语言"的某种共同本质是方向性错误。纠正这种错误的方法是仔细研究语言的各种用法，即各种具体的"语言游戏"，注意它们的相似之处和不同之处。语言游戏之间没有普遍的共同本质，只有复杂的、重叠交错的相似性，即"家族的相似"。家族相似作为一般语词足以描述语言游戏的情况，正如根据体形、气质、步态、肤色等方面的重叠相似性可以辨认出某些人属于某个家族一样。

《家族制度为专制主义之根据论》 中国吴虞著。发表于1917年2月《新青年》第2卷第6期。指出，儒家以"孝为百行之本"，"然孝敬忠顺之事，皆利于尊贵长上而不利于卑贱。"家族制度与儒家伦理说教相联系。"儒家以孝弟二字为二千年来专制政治与家族制度联结之根干，而不可动摇。"强调"孝之义不立，则忠之说无所附，家庭之专制既解，君主之压力亦散"。指出，今"共和之政立，儒家尊卑贵贱不平等之义当然劣败而归于淘汰"。收入《吴虞文录》，并附其与陈独秀信及陈独秀回信。

家族主义(familism) 伦理学和社会学用语。指以家族为伦理本位的思想观念和学说。家族主义有许多不同的类型，其中最典型的为中国古代的家族主义。这种家族主义建

立在父系家长制和嫡长子继承制的基础之上，重视家族内部人伦关系的稳定与协调，把家族整体利益视为最根本的利益，要求个体成员无条件地服从，强调“尊祖敬宗”和尊卑长幼，以孝悌友顺作为维系家族和睦与团结的主要道德准则。这种家族主义从维护家族的整体利益出发，特别强调家族的繁衍兴旺，提出“不孝有三，无后为大”等命题，要求妇女信守“三从四德”，精心诚意地效忠于男方家族，为其相夫教子、生儿育女，同时也要求晚辈尊敬长辈，长辈关心爱护晚辈，推崇和向往天伦之乐。这种家族主义虽经近现代西方伦理文明的冲击而影响力日趋减少，但在现实生活中仍有一定影响。

jiǎ

《甲寅》 中国近代刊物。1914年(夏历甲寅年)5月创刊于日本东京。原为月刊。发起人胡汉民，由秋桐(章士钊)任主编，陈独秀曾协助编辑工作。主要撰稿人还有高一涵、周鲠生、杨端六等。刊物编排有时评、评论、通讯、文艺等栏目。自称“以条陈时弊朴实说理为宗旨”。所刊政论文章，有反袁倾向。把培养和起用人才作为“政本”。“为政在人，人存而政即举，政治之得失无不视人才之得失为比例差。故政治为枝叶，而人才为本根。”(秋桐《政本》)该刊虽名为月刊，但经常脱期，1915年5月出至第五期后，移至国内出版，同年10月停刊。后又两度复刊。第一次于1917年1月，在北京复刊，先是日刊，同年2月改出周刊。第二次复刊于1925年7月，时章士钊任段祺瑞政府教育总长，该刊遂成半官方刊物。宣传封建复古思想，反对新文化运动，而且还刊载针对学生爱国运动的政府公文，并与资产阶级的《现代评论》相呼应，反对人民群众的革命斗争。1927年2月停刊，共出四十五期。

贾公彦 唐学者。洺州永年(今属河北)人。永徽中，官至太学博士。有《周礼义疏》、《仪礼义疏》，都收人《十三经注疏》。

贾逵(30—101) 东汉经学家、天文学家。字景伯。扶风平陵(今陕西咸阳西北)人。父徽，从刘歆受《左传》，又习《古文尚书》、《毛诗》。逵悉传父业。曾任侍中及左中郎将等职。明帝时，利用朝廷尊信谶纬，上书说《左传》与谶纬相合，可立博士；章帝时，与治今文经学的李育相辩难，提高了古文经学的地位。又精通天文学，提出在历法计算中应按黄道来计量日、月的运动，并阐发月球的运动是不等速的。撰有《春秋左氏传解诂》、《国语解诂》等，已佚；清马国翰《玉函山房辑佚书》、黄奭《汉学堂丛书》都有辑本。

贾生 即“贾谊”。

贾思勰 北魏农学家。山东益都人。活动于公元5世纪末至6世纪中。曾任高阳郡(今山东淄博市临淄西北)太守。具有广博的农事知识。以文献中搜集到的资料和访问老农及自己的观察、试验的心得，写成《齐民要术》(约成书于公元533—544年间)而知名于世。该书十卷九十二篇，是中国最早最完整的农业百科全书，也是世界上最早最有系统的农业科学著作。总结和记载了中国黄河中下游地区的农业(包括农、林、牧、副、渔)生产经验和技术，为中国封建时代的农学奠定了基础，对后世农学著作影响极大。在国外也备受赞誉。贾思勰主张重视农业，提倡奖励农耕，认为农业是平民之要术，也是立国安民，维护和巩固封建政权之要术。他把天看作自然物，主张改造、利用它，认为人可以胜天。“人生在勤，勤则不匮”，“力能胜贫，谨能胜祸”(《齐民要术·序》)。在强调人力的同时，指出要顺应自然。“上因天时，下尽地力，中用人力，是以群生遂长，五谷蕃殖”(《种谷》)，提出“顺天时，量地利”，按照农作物生长的规律办事，以收“用力少而成功多”之效。还总结出一套具有经验科学的方法论意义的原则，要求系统掌握资料。

贾谊(前200—前168) 西汉哲学家、政论家、文学家。洛阳(今河南洛阳东)人。时称贾生。文帝初，召为博士，时年二十余，颇通诸子百家之书，参与朝政。后迁太中大夫。上书文帝，建议发展生产，加强蓄备，确保百姓安居乐业。为大臣周勃、灌婴等排挤(一说为邓通行谗)，谪为长沙王太傅。渡湘水时，作赋吊屈原以自伤悼。其文激越慷慨，音促调急，文字铺张飞扬，具有悲壮之美。曾上《谏铸钱疏》，主张由国家统一铸钱。后召为梁怀王太傅。上《陈政事疏》(即《治安策》)，提出关于政治、经济、军事等方面的建议。怀王堕马死，他郁郁自伤，不久去世。建议行仁义必须以“权势法制”为基础：“仁义恩厚，此人主之芒刃也；权势法制，此人主之斤斧也。势已定，权已足矣，乃以仁义恩厚而泽之，故德布而天下有慕志”(《新书·制不定》)。重视礼仪治国，认为“礼者，所以固国家，定社稷，使君无失其民者也”，“尊卑大小，强弱有位，礼之数也”(《礼》)。提出“众建诸侯而少其力”，认为诸侯王只要力量强大，就会造反(《藩强》)；主张重农抑商，“轻赋少事”，“驱民而归之农”；力主抗击匈奴贵族的攻掠，用“三表”、“五饵”办法与“单于争其民”(《匈奴》)。指出“以民为本”：“夫民者，万世之本也，不可欺。……与民为敌者，民必胜之。”(《大政上》)强调“与民以福”，“与民以财”，施行德教，反对“繁法严刑”。认为不应继续“无为”政治，而应积极有力。哲学上，其早期著作《道德说》，以“德”为宇宙万物以至仁义道德的根源。“德之所以生”，“阴阳、天地、人与万物也”，“仁者德之出也，义者德之理也”。一切变化亦由德中产生。“德者，变及物理之所出也”。但又认为“德者离无而之有”，“德之有也，以道为本”，德由道生。指出“道者无形，平和而神”。其道、德之论源于《老子》，有唯心主义倾向。其后期著作《鹏鸟赋》认为，宇宙万物是天地阴阳自然产生的。“天地为炉兮，造化为工，阴阳为炭兮，万物为铜”。肯定宇宙万物“千变万化，未始有极”，永恒运动。“万物变化兮，固无休息。”认识到事物的对立和转化：“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏；忧喜聚门兮，吉凶同域”，“夫祸之与福兮，何异纠缠”，“万物回薄兮，振荡相转”。但其思想有消极成分，认为祸福无常，变化无极。认识上主张像镜子和秤一样如实反映、衡量事物，不持个人主观意见。“镜仪而居，无执不臧”，“清虚而静，令名自命，令物自定，如鉴之应，如衡之称”(《道术》)。还提出“周听则不蔽，稽验则不惶”，要求了解事物全部情况，并检验其正确与否。社会历史观上，以人的衣食条件解释社会治乱和人的荣辱观念，指出“饥寒切于民之肌肤，欲其亡为邪，不可德也”(《治安策》)。否认天对社会人事的决定作用，认为“民之治乱在于吏，国之安危在于政”(《大政上》)。但又相信“诬神而逆天，则天必败其事”，又相信占卜

和鵩，认为鹏鸟入室是不祥之兆而作《鹏鸟赋》。并指出社会发展中"势"的作用："大抵强者先反"，"非独性异人也，其形势然也"（《藩强》）。文学艺术思想继承先秦儒家观点，认为书、诗、易、春秋、礼等六艺，其功效就是加强人的道德修养。原有集，已散佚，明人辑有《贾长沙集》。另传有《新书》十卷，注本有清卢文绍校注的《贾谊新书》、清王耕心《贾子次诂》等。1975年上海人民出版社校点出版《贾谊集》，较为完备。

假 墨家逻辑用语。《小取》所列七种论式之一。相当于假言命题、假言推理。《墨子·小取》："假也者，今不然也。"假，假设；今不然，尚未成为现实。是区别于"今已然也"（实然命题）的假言命题。如"若使天下相爱，……则天下治"（《兼爱上》）、"人若不盈无穷，则人有穷也"（《经说下》）。反映了早在《小取》成篇以前，墨家即已将"若……则……"作为假言命题的基本形式加以普遍运用。墨家很少孤立地讲假言命题，总把假言命题作为推理的一个前提来运用。因此，《小取》提出的"假"，不只是指假言命题，更主要是对假言推论式的概括。

假对象语句(false sentence of object) 见"真对象语句与假对象语句"。

假概念 歪曲反映现实事物或主观虚构的概念。与"真概念"相对。如："燃素"、"人民资本主义"、"鬼"、"上帝"等等。假概念都是虚概念，但虚概念并不都是假概念。如自然科学中"绝对零度"、"理想溶液"，社会科学中的"共产主义分配原则"等等，它们分别正确反映了自然界一定现象之间的必然联系和社会发展的必然趋势，因而虽然它们当前在自然界中和社会中没有与之相应的对象，是虚概念，但却是真概念，而不是假概念。

假设 即"假说"。

假说(hypothesis) 亦称"假设"。(1)指以已有的事实材料和科学原理为依据而对未知的事实或规律所提出的一种推测性说明，即假定。主要包括两方面的内容。或者是关于被观察现象之间某种联系形式的假定，或者是关于被观察现象与产生这些现象的内在基础之间的联系（现象产生的原因、规律性等）的假定。前者通常称之为描述性假说，后者通常称为解释性假说。作为科学假定的假说一般具有以下特点：首先，它以客观事实和科学知识为根据，而同种种无根据的迷信幻想和无知妄说相区别；其次，它具有想像、推测的性质，而同确已证实的科学理论（定律和原理）相区别；再次，它具有科学预见的功能，是人的认识接近客观真理的方式。它通常包含这样一些必不可少的内容：第一，必须说明它所需要解答的问题是什么，即说明存在什么样的问题有待于人们去解答；第二，必须提出设想了什么样的理论去解答那些需要解答的问题，这是一个科学假定的核心内容；第三，必须能够广泛地解释其他的相关事实和预测未知的事实，以表明被设想的理论具有较多的解题能力。(2)指形成和验证某一假定的思维过程。主要包括两个阶段：假说的形成与假说的验证。假说的形成一般有两个基本步骤。第一步，根据为数不多的事实材料和科学原理，通过思想的加工（主要是运用推理）提出初步的假定。第二步，从已确立的初步假定出发，经过事实材料和科学原理的广泛论证，将初步假定充实为一个结构稳定的系统。在此过程中，既要注意以事实为根据，但又无须等待事实材料有了全面、系统地积累之后再提出假说；要注意正确地运用已有的科学知识，但又不要为传统观念所束缚；要注意使提出的假定不仅能圆满地解释已有的事实，而且还要包含有可能在实践中去加以检验的新的结论；最后，假说的结构还必须简明。在假说形成的这个阶段里，归纳、类比推理的作用较为突出。假说的验证过程一般需要通过以下途径：首先，从假说的基本观念出发，引申出关于某些事实的结论；其次，通过各种实践（包括观察、实验等）检验从假说基本观念引申出来的结论是否成立。假说验证的这一过程，一般地说，主要是运用演绎推理，特别是充分条件假言推理的形式来进行的。通常验证假说是否成立的逻辑形式是采用充分条件假言推理的肯定后件式，即从肯定后件到肯定前件："如果 p（'p'表示假说的基本观念），则 q（'q'表示关于事实的论断）；q 真；所以 p 可能真。"这样，假说就得以成立。但假说成立并不等于假说最后得到证实而成为科学真理。这是因为，作为假说基本观念的"p"真，在此只是运用回溯推理而推出的，而回溯推理的结论只具有或然性，即它只表明"p"得到部分的、有条件的证实，而不是完全被证实。但是，如果 q 假，即由假说基本观念所引申出来的推断在事实上是不存在的，那么，假说就被否证而被推翻。当然，假说的证实或被推翻，往往包含着较复杂的情况，不是简单运用一次假言推理就能判定的，它常常需要经历一个逐步完成的历史过程。假说是科学发展的形式。它对科学的发展有重要意义。恩格斯说："只要自然科学在思维着，它的发展形式就是假说。一个新的事实被观察到了，它使得过去用来说明和它同类的事实的方式不中用了。从这一瞬间起，就需要新的说明方式了——它最初仅仅以有限数量的事实和观察为基础。进一步的观察材料会使这些假说纯化，取消一些，修正一些，直到最后纯粹地构成定律。如果要等待构成定律的材料纯粹化起来，那末这就是在此以前要把运用思维的研究停下来，而定律也就永远不会出现。"（《马克思恩格斯全集》第20卷第583—584页）

假说-演绎法(hypothetic-deductive method) 科学发现的一种模式。由发明假说演绎出推论，到实验检验和修正的方法。其雏形可追溯到古希腊亚里士多德的归纳-演绎模式。按照这一模式，科学家应从要解释的现象中归纳出解释性原理，再从包含这些原理的前提中演绎出关于现象的陈述。17世纪中叶，笛卡儿在《哲学原理》一书中提出，理性从天赋观念即第一原理（物质和运动）演绎出关于自然的确实知识，他被认为是作为一般观念的假说-演绎法的倡导者。19世纪中叶，英国休厄尔在《归纳科学的哲学》一书中丰富和发展了假说-演绎法。他指出一个假说应满足三个条件：(1)能解释两个或更多个已知事实；(2)能预言与构思假说时不同类的事实；(3)能预言或解释背景知识预想不到的现象或事实。对假说的检验应满足两个要求：(1)解释已观察到的现象；(2)预言尚未观察到的现象。他提出，只有当能预言与构想假说时不同类的事例时，这一假说的真实性才得到确实的证据。假说-演绎法是科学认识从经验水平向理论水平上升所必需的工具，它肯定了理性和演绎在科学发现中的作用，强调了由假说演绎得出的结论须用实验来检验，以及假说的最后标准是

与经验事实的对应。这种科学发现逻辑的确立,反映了经验论与唯理论互相融合的趋向。对假说-演绎法争论最多的问题是假说的建立。归纳主义者强调最好的假说是满足归纳法要求的。演绎主义和假说主义者则强调假说要靠创造性的猜想、直觉来建立。也有人不管假说最初的产生,只把假说-演绎法理解为一种科学解释的演绎模型。

假想实验(suppositive experiment) 即"思想实验"。

假相(idols) 亦译"偶象"、"幻象"。英国F.培根用语。指使人的理智陷于谬误的种种错误观念和虚妄意见。是人类经常发生的"普遍的病理状态"。人类心灵中存在的种种假相,扰乱人的理智对客观事物的真实反映,妨碍人们获得真实性的知识。有四种假相,即"种族假相"、"洞穴假相"、"市场假相"、"剧场假相"。人类的理智在本性上往往把人自己的尺度当成衡量事物的尺度,因而产生错误的观念。同时,每个人也由于各自所处的环境和条件不同,往往以个人主观片面的观点去看待事物;并且由于人们在日常生活交往中,因语言使用不确切也会导致错误观念,或是由于盲目地崇拜传统的思想体系和迷信权威而产生的各种谬误。这些假相不论是先天具有还是后天造成的,都严重阻碍人的心灵正确认识事物的本性。

假象(英 appearance;德 Schein;俄 видимость) 亦译"映象"、"外观"。事物本质之表面的或歪曲的映象。德国黑格尔认为存在过渡到本质,存在并没有消失,但是因为它没有映现本质,所以是非本质或无本质的东西,他把这种存在称为"映象"(或假象),作为"绝对观念"自我运动的一个环节。但是他说的"映象"(或假象)没有"假"的意思。马克思主义哲学则从对本质的歪曲映象的意义上来使用"假象"这一概念,认为假象是客观的。列宁指出:"外观的东西是本质的一个规定,本质的一个方面,本质的一个环节。"(《列宁全集》第55卷第110页)所以,"不仅本质是客观的,而且假象也是客观的"(同上书第97页)。假象容易给人造成错觉,但假象与错觉不同,假象是客观的,它是由本质所决定,并且表现本质;错觉则是主观的,它是人的感官对客观对象的不真实的反映。唯心主义者把假象和错觉相混同,根本否认假象的客观性。假象范畴表明事物的现象与它的本质不是始终完全相符,因此,要达到对本质的认识,必须去伪存真,从感性认识上升到理性认识。

假言规范命题(hypothetical deontic proposition) 用联结词"如果,那么"(用"→"表示)联结的规范命题。它包括三种基本形式:(1)必须假言命题,其形式为:O(p→q),读作"必须(如果p,那么q)"。例如:"如果定义能用肯定的,那么就应当不用否定的。"(2)允许假言命题,其形式为P(p→q),读作"允许(如果p那么q)"。例如:"如果对应判死刑的罪犯不立即执行,那么在宣判时同时宣告缓期执行,这是允许的。"禁止假言命题,其形式为:F(p→q),读作"禁止(如果p那么q)"。例如:"如果因为正当防卫,就超过必要限度造成不应有的危害,这是禁止的。"

假言联锁推理 即"纯粹假言推理"。

假言联言推理(hypothetical-conjunctive inference) 以具有合取关系的两个(或两个以上)充分条件的假言命题和一个相应具有两支(或两个以上支)的联言命题为前提而进行推演的演绎推理。根据作为前提的联言命题的支命题是分别对两个(或几个)假言前提的前件的肯定,还是对其后件的否定,假言联言推理有肯定式和否定式两种正确的形式。(1)肯定式:联言前提的联言支分别肯定假言前提的前件,结论则分别肯定假言前提的后件。如:"如果战略上不藐视敌人,就要犯右倾机会主义的错误;如果战术上不重视敌人,就要犯'左'倾机会主义的错误;他在战略上既不藐视敌人,在战术上又不重视敌人;所以,他既要犯右倾机会主义的错误,又要犯'左'倾机会主义的错误。"其推理形式是:"如果p,那么q;如果r,那么s;p并且r;所以q并且s。"(2)否定式:联言前提的联言支分别否定假言前提的后件,结论则分别否定假言前提的前件。如:"如果在战略上不藐视敌人,就要犯右倾机会主义的错误;如果在战术上不重视敌人,就要犯'左'倾机会主义的错误;他既没有犯右倾机会主义的错误,又没有犯'左'倾机会主义的错误;所以,他既在战略上藐视敌人,又在战术上重视敌人。"其推理形式是:"如果p,那么q;如果r,那么s;非q并且非s;所以非p并且非r。"进行这种假言联言推理应当遵守充分条件假言推理的规则。否则,推理就不正确。一说假言联言推理是由两个假言命题的前提推出一个由联言命题作为前件与后件的假言命题为结论的推理。有两种基本的形式:(1)"如果p那么q;如果r那么s;所以,如果p并且r,那么q并且s"。(2)"如果p那么q;如果r那么s;所以,如果非q并且非s,那么非p并且非r。"

假言令式 即"相对命令"。

假言命题(hypothetical proposition) 断定某一事物情况的存在是另一事物情况存在的条件的命题。客观世界中,事物、现象之间存在着各种条件联系。其中有这样一些条件联系:某一事物情况的存在,会促使另一事物情况的存在;某一事物情况的不存在,也会造成另一事物情况的不存在。假言命题就是反映事物情况之间这种条件联系的命题。假言命题是一种复合命题,由两个支命题所组成。表示条件的支命题,称为前件(用"p"表示),表示依赖条件而成立的支命题,称为后件(用"q"表示)。前件与后件之间的条件联系,反映了客观事物情况之间的某种相互制约关系。一个假言命题的真假取决于它的前件与后件的关系是否确实反映了事物情况之间的条件联系。如果前件与后件确实具有一定的条件联系,假言命题就是真的,如果前件与后件不具有一定的条件联系,假言命题就是假的。在实际思维中,假言命题具有广泛的意义上的联系。但是,形式逻辑不研究事物情况的条件联系的具体内容,它只是从事物情况的存在方面来研究事物情况之间的条件联系,即只是从假言命题前后件的真假关系方面,来研究假言命题的逻辑性质的。所谓前件(或后件)是真的,就是说,前件(或后件)所反映的事物情况是存在的;前件(或后件)是假的,是说前件(或后件)所反映的事物情况是不存在的。因此,在设定假言命题这种意义上的联系后,也可以说前后件的真假关系决定着假言命题的真假。在逻辑史上,远在

公元前5世纪，麦加拉的斐洛就初步提出了从真假关系方面来处理假言命题的看法。根据假言命题前后件之间联系的条件的不同，假言命题相应地可分为充分条件假言命题、必要条件假言命题和充分必要条件假言命题。但逻辑史上所讲的假言命题，通常主要指充分条件假言命题。

假言命题条件的逆换(inverse of the antecedent and consequent of hypothetical proposition) 即"假言易位推理"。

假言三段论(hypothetical syllogism) (1)指命题演算中的一条定理：$(q\rightarrow r)\rightarrow((p\rightarrow q)\rightarrow(p\rightarrow r))$。意即如果 $q\rightarrow r$，那么，又如果 $p\rightarrow q$，就可以得到 $p\rightarrow r$。亦即：如果 $q\rightarrow r$ 并且 $p\rightarrow q$，就可以得到 $p\rightarrow r$。此定理被称为三段论原则。(2)即"假言直言推理"。

假言推理(hypothetical inference) 至少有一个前提为假言命题，并根据假言命题前后件之间的关系而进行推演的一种演绎推理。包括假言直言推理和"纯粹假言推理"。通常指假言直言推理。

假言选言推理(hypothetical-disjunctive inference) 亦称"选言假言推理"。以两个或两个以上具有合取关系的充分条件假言命题和一个具有两个或两个以上选言支的选言命题为前提而进行推演的演绎推理。它是通过选言前提的各个选言支分别对各个并列的假言前提的前件的肯定或后件的否定而得出结论的。依据选言前提的选言支的数目，有二难推理、三难推理、四难推理等等。

假言易位推理(hypothetical transposition inference) 亦称"假言命题条件的逆换"。改换假言命题前后件的位置而得到一个新的假言命题的推理。主要有：(1)充分条件假言易位推理。如以"如果p，那么q"为前提，则可推出结论"如果非q，那么非p"或"只有q，才p"。(2)必要条件假言易位推理。如以"只有p，才q"为前提，则可推出结论"只有非q，才非p"或"如果q，那么p"。假言易位推理以一个假言命题为前提推出另一个假言命题为结论，所以实际上是假言命题的直接推理。

假言直言推理(hypothetical-categorical inference) 亦称"混合假言推理"。通常简称"假言推理"。一个前提为假言命题，另一个前提和结论为直言命题的假言推理。前提中的假言命题称作假言前提，前提中的直言命题称作直言前提，其结论则是根据直言前提对假言前提的前件或后件的肯定或否定而得出的一个直言命题。根据假言前提种类的不同，分为充分条件假言推理、必要条件假言推理和充分必要条件假言推理。

假有 亦称"世俗有"、"假名有"、"施设有"。佛教用语。与"实有"、"性空"相对。谓一切事物与现象，皆因缘和合所构成的假象，无有实性；虽无实性，亦非虚无之法，故名。《成唯识论》卷一："世间圣教说有我法，但有假立，非实有性。"《三论玄义》卷上："因缘假有，目之为俗。然假有不可言其定有，假有不可言其定无。"认为呈现于人们面前的世界，本身都不是独立存在的实体，而是人们自身的表象和概念的表现，但此表象概念也是一种虚幻的"有"。佛教各派对"假有"有不同论述。小乘说一切有部认为由五位七十五法因缘和合而成的诸事物均属假有。大乘中观派主张一切因缘所生法均为假有，也称之为"空"，并把它归入俗谛，成为中观派二谛说之一。大乘瑜伽行派把假有分为"聚集假"、"相续假"、"分位假"等三种，以分析假有产生的原因；又把假有分作"无体随情假"与"有体随情假"两种，以分析假有本身的性质。《成实论》则把假有分作"因成假"、"相续假"、"相待假"等三种。

jià

价值(value) 最初系经济学概念，指凝结在商品中的一般的、无差别的人类劳动。为商品基本属性之一。在质上完全相同的价值，是商品的社会属性，体现着商品生产者之间的社会联系。商品的价值由生产商品的社会必要劳动时间决定。后这一概念泛化到哲学、伦理学、社会学、美学等各学科。西方社会学家将价值看作是一种受到社会制约的愿望的不易获得的目的物，它分配不平均，有不同等级区别，并认为价值对于每一个个人来说是给定的数据，而且迫使社会行为指向价值。在美学、伦理学、认识论中，价值常与功利联系在一起，指能带给人们的某种实际功效或利益。马克思主义哲学认为，真、善、美是统一的，最基本的是"真"。真理对人类的活动具有价值效应，即通常所说有用。但是，真理的有用性来源于它的客观性，即对客观事物及其本质和规律的正确反映。在社会历史领域内，唯物史观认为不能离开社会发展的具体情况，离开人的社会中的劳动，离开个人同他人、集体、阶级和社会的关系，抽象地孤立地谈论人的价值。在社会主义社会中的个人和社会关系上，人的价值包括两方面内容，即社会对个人的尊重和满足；个人对社会的责任和贡献。

价值重估(revaluation of value) 德国尼采的哲学学说。他认为传统西方人的一大错误是把道德和价值客观化和神圣化，即在"这个世界"之外虚构一个"真实世界"并把这个彼岸世界作为人们的价值源泉和最高价值。19世纪对历史上这种来源于柏拉图和基督教的价值错觉的反动是虚无主义，它否定价值和评估的客观性。价值有其客观性，其"客观"性不在形而上学的结构中，而在生命中。生命本身就是价值。价值最终需要理解成"对生命的价值"，即看其在什么程度上促进生命和保存生命。作为传统价值基础的"真实世界"(上帝)不但不保存促进生命，反而否定生命和强力意志，因而不再具有最高价值；由于"上帝死了"，因而理性主义和基督教的价值应全部否定。作为生命最高类型的"超人"成为取代"真实世界"(上帝)的新的最高价值。一切皆要在与"超人"(生命)的关系中获得重估。由于"超人"是人类优秀品质的人格化，人与超人的关系就只是人与人本身的关系，而不再是人与其超越物(真实世界或"上帝")的关系：一个人获得越多的"超人"属性，即强力意志越多，就越具有价值，至于人之外的东西，要从"超人"("生命")来确定和获取价值。

价值的维(dimensions of value) 美国莫里斯用语。

指价值的三个方面。认为与行为的三个阶段相对应，价值也具有三个维或者三个方面，即“超脱”、“支配”和“依赖”。在行为的知觉阶段，行动者寻求相应于他的冲动的对象，他还没有投身于特殊对象或者对这些对象采取特殊行动，他的边界既未受其他事物侵入，也未扩张到其他事物之上，在这个意义上行动者是超脱的。在行为的操作阶段，行动者必须控制他周围环境中的对象，保持住它们或者构造出它们，从而把他的边界扩张到把其他对象包括进来，在这个意义上行动者支配着对象。在行为的完成阶段，行动者必须让所选定的对象为他进行工作，他的边界必须是可渗透的，在这个意义上行动者是依赖的。

价值的主观性(subjectivity of value) 一种从伦理角度说明价值判断具有主观性的伦理学理论。英国罗素提出。认为物理学、天文学、生物学、心理学等自然科学以客观事实为研究对象，一旦研究结果与原来的原理发生冲突，则可以实验检验结果是非。与此相对立的是以伦理判断“这是善的”为代表的价值判断，它不是事实的陈述，而是对自己某种欲望的表达，只是它符合了大家的要求。这种价值判断只是主观的要求，并没有事实的根据，对于它是否正当，由于各人的要求不同，又没有客观的事实作为客观判断依据，一个人不能想像他人想得到的东西，也不能感觉他人感觉的情感，只能按照各人的自我判断决定，不能强迫他人接受，所以没有判断正当与否的依据，只是主观感觉。罗素认为他的这种价值主观性理论可以否定原罪说，也可反对内在的善、目的论等以外在的与内在的原则认定善恶是客观的伦理学说，阐明伦理判断的实质在于主观性。

价值等级序列(hierarchy of values) 德国舍勒用语。指各种价值之间高低关系的序列。在《伦理学中的形式主义和实质价值伦理学》中提出。舍勒认为，价值是有实质内容和客观性的，对价值可以从各种观点进行划分，各类价值之间可以根据其高低而确定其等级。判定一类价值高低的普遍性的标准是：(1)持久性。其内在的延续性越长，则价值越高。幸福之于片刻的愉悦、爱之于暂时的喜欢，便是明显的例子。(2)不可分性。较高的价值不能像较低的价值那样被众人分割享有。如艺术品不能被分割，而食品只有分割才可以被人享有。(3)相对独立性。越少依赖于其他价值而存在的，其价值越高。如有用依赖愉快的价值，愉快依赖生命力的价值，生命力价值依赖于精神的价值。精神的价值是这一序列中较高的价值，它造成了有价值的生活。(4)满足的程度。一项价值，使人得到满足的程度越大，其在价值等级序列中所处的地位也越高。满足包括深度和强度两方面。(5)越少与依赖于特殊自然机体的感情类型发生关系，价值就越高。仅仅有用的东西比起宗教，其价值就低。舍勒从基本的价值性质出发，把价值由低到高划分为四个层次：感觉价值、生命力价值、精神价值和宗教价值。价值等级序列在舍勒的价值伦理学说中占有重要的地位，它不仅用以确定价值的高低，而且又间接地成为确定行为的伦理价值高低的标准。参见“实质价值伦理学”。

价值符号论(symbolic theory of value) 一种把价值体系看作是人所创造的特殊的符号世界的伦理思想。其主要思想源于德国新康德主义哲学家卡西勒的符号理论。主要代表人物为贝塔朗菲等。他认为“价值”、“道德”、“真理与谎言”，“所有这些都从创造性的符号世界的根上产生”(《一般系统论》)。人不是生活在物的世界里，而是生活在符号世界里。人应该按照符号结构来改造自己的存在。还认为只有价值符号论能够说明价值的真正性质。价值是由人本身以该社会所具有的符号体系为指导所创造的，是自由选择的，因此，把符号结构视为人类文化的基础。认为主要的伦理问题是把道德规则扩展到社会组织里去。主张把属于社会系统的道德命令与个人的道德价值分开。价值符号论与从自然规律和人的“自然的”状态中引申出价值的自然主义相反，它诉诸于人的社会组织及其道德规范和道德观念的体系。但它忽视道德的社会性和人活动的社会制约性。

价值观 在一定社会条件下，人的全部生活实践对自我、他人和社会所产生的意义的自觉认识。与世界观和人生观密不可分。其核心是对人生目的的认识、对社会的态度和对生活道路的选择。它可以是肯定的积极的，也可以是否定的消极的。它涵括公私观、义利观、荣辱观、苦乐观、幸福观、美丑观、生死观、友谊观、爱情观、自由观等等。一定的价值观对社会的存在和发展起着重要作用，它提供动力功能、导向功能、评价功能、聚散功能和调节功能。一个人不能没有价值观，一个健康的社会不能没有带有普遍适用性的积极向上的价值观。价值观是思想政治教育和精神文明建设的根本，理想和信念教育是价值观的核心。毛泽东、邓小平、江泽民都十分重视爱国主义、集体主义、社会主义教育，要求引导人们树立正确的世界观、人生观、价值观。

价值规范(德 Wertnorm) 即“普遍价值”。

价值联系原则 即“价值原则”。

价值论(theory of value 或 axiology) 亦称“价值哲学”。关于价值的性质、构成、标准和评价的哲学学说。主要从主体的需要和客体能否满足主体的需要以及如何满足主体需要的角度，考察和评价各种物质的、精神的现象及主体的行为对个人、阶级、社会的意义。某种事物或现象具有价值，就是该事物和现象成为人们的需要、兴趣、目的所追求的对象，但人的需要、兴趣、目的是随着社会环境而改变的，因而价值是通过人的实践而实现的。价值表现在经济现象、政治现象、伦理现象、美学现象及其他人的认识对象之中。价值的理论为以往许多哲学家所探讨，但他们只是从不同角度，对不同对象进行分析。到20世纪，一些哲学家把政治的、伦理的、美学的、逻辑的、有机体的等不同类型的价值作一种单一的综合的分析，形成一种专门的学问，即价值论，并依据希腊语的 axios(价值)和 logos(理论)构成 axiology 一词，以表示这门学问的特征。此词由法国哲学家拉皮埃(Paul Lapie，1869—1927)在《意志的逻辑》中最早提出，后由 E. 哈特曼在《哲学体系纲要》中作了系统说明。中外哲学家很早就对价值进行了研究。在中国古代哲学中，哲学家在探讨人生理想和人的行为的评价标准时，围绕着义与利、理与欲、志与功的关系所进行的争论，同价值问题密切相关，并在不同方面表现出他们的价值观。

在西方哲学史中，毕达哥拉斯认为价值的本质是数，如健康是"7"，正义是平方数。柏拉图认为，价值是理性的本质，即理念，人们通过直观所察知，而且它具有一个等级的体系。亚里士多德认为价值在于人的兴趣，世界上的事物都有自己的目的，而目的都趋向于至善，因而至善是一切事物的最高价值。伊壁鸠鲁认为快乐就是价值。斯多亚学派认为德行才是价值。中世纪的基督教神学认为上帝是最高的价值，苦行、对上帝的追求、对来世的想望是最大价值。文艺复兴时期的哲学家以过理性生活，争取自由与平等，提高人的地位、人的尊严为人的价值。现代西方的许多哲学流派都研究价值。尼采提出推翻一切以前的价值，代之以超人的价值观念。文德尔班提出普遍价值学说(即"规范论")，认为在一个人的特殊估价之外，有一种共同承认的普遍价值，哲学就是关于普遍价值的学说。以文德尔班为代表的新康德主义的价值论是现代西方哲学的价值哲学的集中表现。此后的价值论大致可分为下述不同的观点，即客观的价值、主观的价值、兴趣的价值、情绪的价值、实证的价值、实用的价值、主客观反应的价值、存在主义的价值等。E.哈特曼与F.席勒认为有一种理智的有等级的价值世界；培里把价值看成是任何有兴趣的对象；摩尔认为价值来源于直觉；迈农认为价值是人对外界世界的反应，并认为有四种类型的价值观；刘易斯认为从人与世界的联系看，价值有五种形式，即对于某种目的的有效性、外在的手段的价值、固有的价值、内在的作为目的的价值、作为整体的一部分的参与的价值；杜威同意刘易斯的分类价值，但强调人的主观评价是价值的关键；石里克从主观的评价出发，认为价值是相对的；萨特认为价值是从人的存在的处境中发现的，因而价值是存在主义的、经验的、相对的。马克思主义哲学认为价值的本质是现实的人同满足其某种需要的客体的属性之间的一种关系，任何价值都有其客观的基础和源泉，具有客观性。价值是客体属性的反映，又是对客体属性的一种评价和应用。价值是人的某种需要同满足这种需要的客体属性的特定方面的交接点。人和客体之间的价值关系，是在现实的人同客体的实际的相互作用过程中，即在社会实践中确立的。只有通过社会实践，人们才能发现客体事物及其属性对自己的实际意义，并自觉地建立起同客观事物之间现实的价值关系。同时，只有通过社会实践活动，人们才能实际地发现和掌握关于客观事物的属性的使用方式，使客观事物有益于人的那些方面，以人所需要的形式为人们所占有，亦即使它们的价值得以实现。价值也具有社会历史性。价值与人们受一定社会历史条件所制约的需要、利益、兴趣、愿望密切相关。特别在阶级社会中，人们的价值标准或价值规范受其阶级地位的规定或影响，不同阶级对利害、是非、善恶、美丑等往往有不同的评价标准。但一般地说，一定时代的人们的价值标准，必然受当时社会历史条件制约，总要打上相应时代的历史印记。随着人们的物质生活条件的变化和发展，人们的价值标准和所追求的价值及其构成也会发生相应的变化，从而决定价值在本质上是一个社会历史的范畴，不存在永恒不变的价值标准和价值体系。马克思主义哲学在价值问题上反对任何超历史的观点，认为对任何社会现象的评价都不能离开当时的历史条件，衡量社会现象的根本价值尺度是是否有利于当时人们的物质文明和精神文明的进步。实现无产阶级和全人类的解放即共产主义，是无产阶级及其政党所追求的最高价值。

价值论美学(aesthetics of theory of value) 19世纪德国洛采首倡的一种旨在强调美学价值的思想体系。他力图把科学与宗教、艺术、文学调和起来，反对康德的形式主义美学，主张把美与价值联系起来，强调美的理念内容、目的和绝对价值。他强调："审美事实不是直觉，也不是概念，而是在最终目的的形式中提供出一个对象的本质的理念。艺术作为美应把价值世界包裹在形式世界里"(《小宇宙》)。认为美是普遍与特殊、无限与有限、自由与必然、理想与实在的统一，它虽然是精神的产物，但却具有客观性，它的绝对价值体现在：它是绝对的"善"的一种直观感性形式，正是这种发自于绝对的"善"的神圣性，既为美自身提供了合法化的依据，同时也"为我们的美感快感的正当性提供依据"(《美学原理》)。洛采的价值论美学力图调和康德、席勒、黑格尔的思想，但却更具泛神论的色彩。代表作有《美的概念》(1845)、《论艺术的条件》(1847)、《美学原理》(1884)等。

价值论直觉主义(axiological intuitionism) 亦称"功利论直觉主义"。把善、恶当作主要范畴进行逻辑分析的一种直觉主义伦理学说。为英国哲学家摩尔所创立。他认为伦理学的首要任务是分析和确定"善的"、"正当"、"义务"等伦理词的意义和性质，而要做到这一点，必须使用逻辑分析的方法。通过分析，可以得出善是简单的、不可分析和定义的。在论证不能给善下定义时认为，所谓下定义就是分析，就是把复合的客体划分成单纯部分并描述这些部分，而"善的"是一种单纯的概念，没有部分，不是复合的，所以不能下定义。虽然善是不能定义的，但"善事物"或"善的东西"却可以下定义，因为"善的"是个形容词，而"善的东西"则是"善的""所适合的一个名词"，是具有善性质的事物。"善的东西"是个"复合体"，因此可以分析，可以下定义。在如何判断、认识善和恶问题上，认为善性质和善事物是"自明的"，既不能靠理性，也不能靠经验，而要靠道德直觉。直觉是认识善恶的方式。在分析"正当"和"义务"等属于"行为伦理学"的范畴时，认为正当和义务与善恶概念不同，不是"自明的"，不能通过直觉来认识，而必须从善那里推导出来。提出正当的定义是能产生可能最大总量的人类善。正当是达到善结果的工具。义务也是从善那里推演出来的，认为被评价为善的行动具有应该的性质，即是必须履行的行动。义务也被定为能产生可能最大总量的人类善。这种见解体现了摩尔的功利主义思想，因而被称为价值论的直觉主义，以此与罗斯的义务论直觉主义相对。摩尔对道德概念所作的逻辑分析，特别是对"自然主义谬误"的分析，后为元伦理学所继承和发展，他的直觉主义为西方伦理学的发展奠定了新的方向，具有重大的历史意义。但有脱离社会道德生活的倾向。

价值命题(德 Vorschlag der Wert) 见"事实命题和价值命题"。

价值情境(value situation) 美国莫里斯用语。指偏好行为出现于其中的任何情境。这样的行为可以被引向任何一个对象或若干对象的复合物，引向一个对象或者若干对象的任何特质，如引向痛苦、欢乐、人、行动、物理对象、指号以及各种各样的复杂结构。价值情境内在地是一种关系，包含着一

种由某一行动者对某一事物或若干事物的(正面或反面的)偏好行为的行动。因此,一种痛苦本身并不是一种价值,但如果受到反面偏好行为的反应,就会成为一种反面的价值,而如果受到正面偏好行为的反应,就会成为正面的价值。一种价值情境不仅能为旁人所报导,而且能为一个处于情绪中的行动者所体验和报导。

价值学 见"价值论"。

价值学派 即"弗赖堡学派"。

价值与事实(value and fact) 西方伦理思想史用语。指价值与事实的关系。包括道德价值是否有事实依据,是否反映事实,能否从事实判断中推演出价值判断,能否从"是"(is)什么中推演出"应该"(ought)怎样等内容。事实指实际存在着的客观事件、世界的客观属性、关系、联系,以及它们的变化过程;或指一类特殊的命题,即其确实性已被严格证实的真命题。休谟首先提出在"是"与"应当"之间存在着逻辑的鸿沟,认为"应该"不能由"是"推出来。20世纪初,摩尔论证道德价值概念"善的"(good)具有特殊性质,不同于自然事物及其属性,也不同于心理特性;任何伦理判断都不能从经验、事实判断中推导出来。此后,义务论直觉主义、新实证主义等伦理学派别的学者(罗斯、史蒂文森等)都认为价值判断与事实判断没有逻辑联系,从"现有"(is)不能推导出"应该"(ought)。黑尔则通过命令句推导所应遵循的逻辑规则,进一步肯定事实与价值的严格区分和不可推演性。与此相反,实用主义伦理学家和其他一些伦理自然主义者则认为,价值判断与自然科学中的经验、事实判断没有本质区别,主张用自然事物及其属性、心理特性说明价值概念,用自然科学方法解决、论证伦理学问题。

价值原则(德 Wertprinziplen) 亦称"价值联系原则"。德国李凯尔特用语。价值指事物和现象的意义,价值原则即是用事物是否具有意义这一原则作为区分文化现象和自然现象的标准。是李凯尔特历史哲学的基本原则。在《文化科学和自然科学》中提出。李凯尔特认为,对文化现象的考察须从价值的观点出发,撇开文化现象的固有价值,这些现象就成了自然现象。历史学家研究的历史材料有很大的选择余地,但如何选择历史材料,即怎样确定它们是否有重要意义,是不是本质的,其标准只能是它们是否与文化财富所固有的价值有联系。有联系,便是本质的、重要的、有意义的,反之则非。故"价值原则"又称"价值联系原则"。价值与现实的联系有两种,一种是价值附着于对象之上,使对象成为财富;另一种是价值与主体的活动相关,使这种活动成为评价活动。前者是理论的,后者是实践的。两者在逻辑上有原则区别。历史学家的活动只涉及前者,即确定历史事件在理论上与价值有无联系,或者说是不是本质的、是否有意义,而不是对历史事件作出肯定或否定的评价。

价值哲学(philosophy of value) 即"价值论"。

价值哲学(德 Philosophie der Wert) 德国文德尔班和李凯尔特等人对自己哲学的称谓。文德尔班亦称之为"规范论"。他批判把哲学归结为无所不包的形而上学体系或者归并到专门科学中去的观点,认为哲学有其特有的研究对象,它是研究有关宇宙和人生的一般问题。这种研究所要回答的不是确定对象是什么,而是回答对象、事物应是什么。哲学命题不是表示对象之间的相互归属关系,而是表示主体对于对象的态度,即评价。"一切哲学问题中最高的问题是存在对于价值和价值对于存在的关系问题。"(《哲学概论》)价值不是被评价对象本身的特性,而是作为一切知识的标准的、主体所具有的普遍正当性的规范,它是相对于心灵(主体)而存在的,离开了主体的情感和意志,就根本不会有价值存在。哲学就是作为价值的一般理论。哲学的任务就是从价值的角度出发对知识加以评价,从而建立事实领域与价值领域之间的联系。李凯尔特把价值范畴当作其哲学的根本范畴,认为哲学的对象就是研究价值,把价值领域当作自己真正的领地。哲学的目的就是研究这些作为价值的价值,探讨它们的意义,把它们归入一切价值的普遍的、合乎目的的联系之中。

《价值哲学》 中国张东荪著。世界书局1934年出版。着重探讨西方哲学演变过程中的价值观问题,论述价值的本质、意义及其和真、善、美的关系。以为哲学史主要在追寻人类"连接不断"的"思想线索",并用本体论——认识论——价值论来贯穿人类哲学史,指出"现代哲学研究的趋向,大体是集中于价值论的研究,尤其是以价值论来吸收伦理学"。

架构论宇宙观 中国张东荪的哲学观。1928年提出。自称其哲学是"修正的康德主义",吸收新实在论、佛学和现代自然科学的某些理论,建立"泛架构主义"体系。认为宇宙的实质为无形体、无质料、无实质的"架构",亦称"结构"、"伏构"、"配列"、"关系"等,既非物又非心。人们所认知的宇宙事物,如"物质"、"生命"、"心灵"、"人格"、"时间空间"都是"空无自性"的架构,时间空间则是最根本的架构。"我们的这个宇宙乃是无数架构互相套合互相交织而成的一个总架构,其中无数的架构又时常由缔结的样式不同而突然创生出新种类来,这个新种类架构的创造,我们名之曰进化。"(《一个雏形的哲学》)认为架构如同佛教所谓"因缘",空无实质。架构又是不能离开人们的意识的概念。"而心的作用就是参与这种架构的构成又为架构的构成时的表现。"(同上)宣称现代科学的发展已打破了"物质"观念,否定了时间空间是物质的存在形式及其客观性,断定最近哲学尤其是宇宙论的新潮流已由质料主义走向架构主义。反映了架构论宇宙观的唯心主义实质。

jiān

《坚白论》 《公孙龙子》篇名。先秦名家"离坚白"派的代表作。以论述"坚白石离"命题为主旨。主客对话形式。先设客难之辞,再予以回答。客问着重于具体的事物(客难之辞,尽在《墨子》的《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》四篇中)。主论着重于抽象的概念。从感觉的分析开始,由感官功能的不同,证明坚、白两属性的相离:"视不得其所坚而得其所白者,无坚也;拊不得其所白而得其所坚者,无白也。"认为坚、白两属性虽然自藏于同一块石头之中,但它们之间并无必然的联系。它们可以各自相离,非某一感官所能同时知觉。说明

"坚石"、"白石"两概念之间的差异性，以坚持"唯乎其彼此"的正名原则。本篇确立了作者在先秦名辩思潮中独树一帜的地位，是后人将作者与惠施分列为"离"、"合"两派的主要根据。

坚白同异之辩 战国时期关于"离坚白"、"合异同"的争辩。《庄子·秋水》："合异同，离坚白，……困百家之智，穷众口之辩"。惠施提出"合异同"："大同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异。"（见《庄子·天下》）把"大同"和"小同"各归为一类，如视动物为"大同"，则视兽类为"小同"。把这种"大同"（动物）和"小同"（兽类）之间的同异关系，称为"小同异"，反映了事物种属关系之间的同异。其"毕同"，指万物之间都有的共同点；"毕异"，指万物间都有的不同点。把这种"毕同"、"毕异"之间的同异关系，称为"大同异"，揭示了事物同异关系的相对性，有其合理因素，但夸大了这种相对性，从而否定了"同"、"异"这两个概念的确定性。公孙龙提出"离坚白"，他以坚硬的白色石头为例说："视不得其（石）所坚而得其所白者，无坚也；拊不得其所白而得其所坚者，无白也。"（《公孙龙子·坚白论》）认为由眼看时只见白，不见坚；手摸时只得坚，不得白，断定石头的"坚"和"白"两种属性是分离的，"坚"和"白"不能同时是石头的属性。他看到了事物内部属性的差异性，有合理因素，但他把这种差异性绝对化，否认了事物的属性在事物内部的统一性和联系性。后期墨家反对"坚白离"，提出"坚白盈"。说："坚白不相外也。"（《墨子·经上》）又说："石一也，坚白二也，而在石"，"无（抚）坚得白，必相盈也"（《墨子·经说下》）。认为"坚"、"白"两种属性同时存在于石中，视而不见坚，抚而不得白，是就人的感觉而言，在同一块石头上，坚和白都是弥满（盈）的，摸到了坚石，同时也就得到了白石。这是朴素唯物主义的"坚白相盈"说。荀子也反对"离坚白"和"合异同"。说："坚白同异之分隔也，是聪耳之所不听也，明目之所不能见也，辩士之所不能言也。"（《荀子·儒效》）主张概念的同异应与事物本身的同异相符合："同则同之，异则异之。"（《荀子·正名》）坚持了朴素唯物主义的名实观。庄子认为，坚白同异之辩导致各学派之间和有的学派内部的严重分歧。说："窜句游心于坚白同异之间，而敝跬誉无用之言非乎？而杨、墨是已。"（《庄子·骈拇》）又认为墨家后学各派间"相谓别墨，以坚白同异相訾"（《庄子·天下》）。先秦各主要学派，都很重视"坚白同异之辩"这一名实问题的争论，通过这一争论，推进了先秦逻辑学和哲学认识论的发展。

《坚持四项基本原则》 邓小平1979年3月30日在党的理论工作务虚会上的讲话。编入《邓小平文选》第2卷。共分三部分。第一部分是"形势和任务"。指出党的十一届三中全会，使全党的思想路线和政治路线回到了马列主义、毛泽东思想的正确轨道，党的工作重心转移到社会主义现代化建设上来。这是我国历史上的一个伟大转折。"我们当前以及今后相当长一个历史时期的主要任务是什么？一句话，就是搞现代化建设"；"社会主义现代化建设是我们当前最大的政治，因为它代表着人民最大的利益、最根本的利益。"第二部分是"实现四个现代化必须坚持四项基本原则"。指出这是解决我国现代化建设的思想政治方向，实现四个现代化的根本前提。这四项是：必须坚持社会主义道路；必须坚持无产阶级专政；必须坚持共产党的领导；必须坚持马列主义、毛泽东思想。"如果动摇了这四项基本原则中的任何一项，那就动摇了整个社会主义事业，整个现代化建设事业。"第三部分是"思想理论工作的任务"。指出这就是要解放思想，运用马列主义、毛泽东思想的基本原理，研究新情况，解决新问题；而最重要的新情况和新问题，就是实现中国式的社会主义现代化。这是一项多方面的复杂繁重的任务，它"决不是改头换面地抄袭旧书本所能完成的工作，而是要费尽革命思想家心血的崇高的创造性的科学工作"。

艰苦奋斗 无产阶级为实现共产主义理想而在长期的革命实践中形成的一种不畏艰苦、顽强奋斗的品质和作风。中国人民自古以来就在改造自然、改造社会的斗争中表现出艰苦奋斗的优良传统。中国共产党在领导中国人民进行革命斗争的实践中，继续提倡和发扬艰苦奋斗的精神。艰苦奋斗在不同的历史时期有不同的内容。在新民主主义革命时期，主要表现为不怕艰难困苦，不怕流血牺牲，为推翻帝国主义、封建主义和官僚资本主义，建立新中国而浴血奋斗。中华人民共和国成立后，中国人民面临的任务是进行社会主义建设，艰苦奋斗精神主要体现在敢于迎战国内外政治的、经济的、文化的各种实际困难，创造性地建设社会主义事业的实际活动中。毛泽东在中国共产党七届二中全会上指出："中国的革命是伟大的，但革命以后的路程更长，工作更伟大、更艰苦……务必使同志们继续地保持谦虚、谨慎、不骄、不躁的作风，务必使同志们继续地保持艰苦奋斗的作风。"（《毛泽东选集》第4卷第1438—1439页）在中国社会主义初级阶段，尤其需要发扬艰苦奋斗的精神。提倡艰苦奋斗精神，是为了极大地丰富社会的物质财富和精神财富，为实现共产主义创造条件，与封建的禁欲主义和苦行主义毫无共同之处。共产主义的道路是漫长的，只有依靠无产阶级和人民群众的长期的艰苦奋斗，才能实现。

兼 见"单"。

兼爱 战国墨子用语。与"爱有差等"相对。指一种以人人平等相爱为特征的爱人原则。认为爱人当"兼"而不"别"，不分亲疏远近、尊卑上下，做到"爱无差等"（见《孟子·滕文公上》）。由此就能避免国与国、家与家、人与人相互攻伐、篡夺，实现天下和调，"故兼者圣王之道也，王公大人之所以安也，万民衣食之所以足也"（《墨子·兼爱下》）。否定了儒家"亲亲有术"、爱有差等的爱人原则，受到儒家批评，孟子说：墨子"兼爱"，"是无父也"；无父，"是禽兽也"（《孟子·滕文公下》）。后期墨家进一步认为"爱人，待周爱人，而后为爱人"（《墨子·小取》）。将"兼爱"推衍为具有博爱倾向的"周爱人"或尽"爱人"。

《兼爱》 《墨子》篇名。阐述墨子的政治思想和伦理观念。有上、中、下三篇，内容基本相同，详细有别。

兼独 中国伦理思想史用语。是古人对群己关系的表述。孟子提出"得志泽加于民，不得志修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下"（《孟子·尽心上》）。认为个人能参政当为民谋福，若无缘参预政治者，则独善其身。但先秦哲学家中有重"兼"而不讲"独"，亦有专讲"独"而不谈"兼"者。如"墨子兼

爱,摩顶放踵,利天下,为之。"而"杨子取为我,拔一毛而利天下,不为也"(同上)。孟子认为墨子和杨朱在"兼"和"独"的问题上,各执一偏。北宋张载进一步发挥和修正了孟子兼独关系的观点,说:"立必俱立,知必周知,爱必兼爱,成不独成。"(《正蒙·诚明》)又说"民吾同胞,物吾与也"(《正蒙·乾称》),并立志"为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平"(同上)。强调个人(独)当以群体(兼)利益为前提。南宋胡宏补充了孟子所说之意,"穷则独善其身,达则兼善天下(孟子语)者,大贤之分也。达则兼善天下,穷则兼善万世,圣人之分也"(《知言》)。认为不预政时不仅要独善其身,而且要立言垂范,功于后世。

兼容并包主义 中国蔡元培提出的学术主张和办学方针。蔡早年曾深受19世纪初柏林大学创办人冯德波的影响,以为各国大学中各种思想理论学派"常樊然并峙于其中,此思想自由之通则,而大学之所以为大也"(《北京大学日刊发刊词》)。任北京大学校长期间,为配合当时新旧思潮的激战,申明"循思想自由原则,取兼容并包主义",强调不论何种学派,"苟其言之成理,持之有故,尚不达自然淘汰之命运者,虽彼此相反,而悉听其自由发展"(《致"公言报"函并附答林琴南君函》)。并据此对北大施行整顿改革,坚持革新进步,不赞成因循守旧,尤其反对倒退复辟,先后聘请了陈独秀、李大钊、胡适、钱玄同、刘半农等新文化运动代表人物任教,使"文学革命、思想自由之风气,遂大流行"(《我在教育界的经验》)。对推动北京大学的进步和新文化运动的进一步开展有积极作用,客观上也有利于马克思主义学说的早期传播。

兼相爱,交相利 战国墨子的道德原则。与"别相恶,交相贼"相对。认为人与人之间的利害关系,遵循着对等互报的原则:"夫爱人者,人必从而爱之;利人者,人必从而利之。恶人者,人必从而恶之;害人者,人必从而害之。"(《墨子·兼爱中》)人各自爱、自利,就必然会相互"交别",而导致彼此交恶。反之,如能不分亲疏尊卑、利益彼此,相互"兼"而不"别",做到视人若己,"为彼犹为己也",首先爱人、利人,就必然会人人相爱,彼此相利。墨子把"兼相爱"与"交相利"并提,体现了重视功利的特点。认为爱人必须表现为利人,利人是爱人的目的和内容。兼相爱必然会达到交相利,从而收到"生天下之大利"的效果。而别相恶则必然导致交相贼,其结果就会造成"天下之大害"。据此论证了"别"非而"兼"是。进而主张以"兼相爱,交相利"之法取代"别相恶,交相贼",即"兼以易别"(《兼爱下》)。反映了当时在战乱摧残下的小生产者要求互助互利、相互平等以实现社会安宁的善良愿望。

兼以易别 战国墨子伦理思想。"兼"即"兼爱"或"兼相爱,交相利";"别"即"交别"或"别相恶,交相贼"。认为以"别"为行为原则,必造成国与国相攻,家与家相篡,人与人相贼,"此天下之害也";以"兼"为行为原则,必使诸侯相爱而不野战,家主相爱而不相篡,人与人相爱而不相贼,此"天下之大利者也"。"是故子墨子曰:'兼以易别'"(《墨子·兼爱下》),即"以兼相爱,交相利之法"取代"别相恶,交相贼"。以求通过道德的手段实现"兴天下之利,除去天下之害"的社会理想。

笺 注释的一种。《毛诗》篇首"郑氏笺"唐孔颖达疏:"郑于诸经皆谓之注。此言笺者,吕忱《字林》云:'笺者,表也,识也。'郑以毛学审备,遵畅厥旨,所以表明毛意,记识其事,故特称为笺。"

犍陀罗艺术 古印度王国犍陀罗以佛教为题材的雕塑艺术。犍陀罗,梵文Gandhāra,古印度地名、国名。相当于现巴基斯坦的白沙瓦及其邻接的阿富汗东部一带地区。是印度与希腊、罗马两种宗教文化与艺术观念交融的产物。与以前古印度佛教雕塑艺术不直接绘模佛陀形象、艺术风格重在象征不同,犍陀罗艺术家借鉴希腊、罗马阿波罗神象等传统雕塑形式直接塑造佛陀偶像,形成具有崭新艺术风格的犍陀罗艺术。其雕塑形象生动传神,线条简洁流畅,尤其衣纹贴体,富于质感。后又与波斯萨珊王朝和印度笈多王朝的秣菟罗佛教艺术流派融合,所雕佛像菩萨薄衣透体、衣纹细密匀致。犍陀罗艺术曾随佛教东渐,对中国早期佛教雕象艺术影响极大。

jiǎn

《检论》 中国章炳麟著。《訄书》的修订本。九卷,六十三篇。清宣统二年(1910)作者曾手改《訄书》,1914年将其修订为《检论》。删去了一些具有民主革命内容和唯物主义思想的篇章,如《客帝匡缪》、《分镇匡缪》等;许多篇文的内容亦有改动。另增补一些与儒家经籍有关的论著,如《关雎故言》、《诗终始说》、《尚书故言》等。反映了辛亥革命后作者脱离原先的激进立场而转向保守。1915年浙江图书馆初刻刊行,收入《章氏丛书》。

检验的逻辑(logic of test) 见"科学逻辑"。

简别 因明用语。论辩中建立论式时明确概念、避免过失的一种手段。唐窥基《因明入正理论疏》卷五:"凡因明法、所能立中(宗是所立,因喻为能立),若有简别,便无过失。"用来简别的词语,在自比量中有"许""自许""我言"等,在他比量中有"汝许""汝执"等,在共比量中则用"胜义""真故"等。

简单观念(simple idea) 英国洛克用语。指单纯的、非复合的、里面只包含一个单一的现象的观念。与"复杂观念"相对。它不能再分成不同的观念。心灵不能创造也不能毁灭简单观念,它在获得简单观念时完全是被动地接受。简单观念进入心中的过程有四种类型:(1)只通过一个感觉进入心中的观念。(2)由不止一个感官获得的观念。(3)由反省获得的观念。(4)由感觉和反省两者获得的观念。简单观念是构成复杂观念的材料。心灵一旦得到简单观念,便可凭借自己的力量,通过结合、并列或分开等,任意构成样式、实体、关系等各种复杂观念,构成人类的全部知识。

简单规范命题的等值关系(equivalence of simple deontic proposition) 正确或错误完全相同的两个简单规范命题之间的关系。即具有等值关系的两个简单规范命题,当其中一个正确时另一个也正确,一个错误时另一个也错误。简单规范命题之间的等值关系有如下六种:(1)$Op \leftrightarrow F\neg p$,

即"必须 P"等值于"禁止非 P"。例如："一切公民必须守法"等值于"禁止一切公民不守法"。(2)Fp↔O ¬ p，即"禁止 P"等值于"必须非 P"。例如："禁止以任何理由侵犯公民的通信自由"等值于"必须不以任何理由侵犯公民的通信自由"。(3)OP ↔¬ P ¬ p，即"必须 P"等值于"不允许非 P"。例如："结婚必须男女双方完全自愿"等值于"结婚男女双方不允许不完全自愿"。(4)Fp↔ ¬ Pp，即"禁止 P"等值于"不允许 P"。例如："禁止破坏婚姻自由"等值于"不允许破坏婚姻自由"。(5)Pp ↔¬ Fp，即"允许 P"等值于"不禁止 P"。例如："允许选举人弃权"等值于"不禁止选举人弃权"。(6)Pp↔¬ O ¬ p，即"允许 P"等值于"不必须非 P"。例如："子女可以随母姓"等值于"子女不必须不随母姓"。

简单换位(conversion simpliciter) 亦称"纯粹换位"。在换位中，简单地交换原判断(前提)中主项和谓项的位置，而不改变其主项与谓项的周延情况的换位法。主要指全称否定判断(SEP)与特称肯定判断(SIP)的换位。由于在全称否定判断"所有 S 不是 P"中，"S"与"P"的外延都是周延的；在特称肯定判断"有 S 是 P"中，"S"与"P"都是不周延的，因而只要简单变换其主项与谓项的位置，就可得到一个与原判断的判断形式相同(即原为 E 判断，换位后仍为 E 判断；原为 I 判断，换位后仍为 I 判断)新的换位判断。这样的换位推理，也是一种有效的推理形式。相对于限制换位而言，就是一种简单换位。如："所有的人造卫星都不是自然卫星，所以，所有的自然卫星都不是人造卫星"。"有的行星是有卫星的，所以，有的有卫星的(星球)是行星"。

简单类型论(simple theory of types) 把类只划分成各种型的类型论。英国罗素在 1903 年就有了这方面的设想。1921 年，波兰逻辑学家赫维斯特克(L. Chwistek)曾对罗素的分支类型论提出简化的建议。五年后英国逻辑学家拉姆赛对数学悖论和语义学悖论作了区分，并提出了一个十分清楚的关于简单类型论的陈述。他废除了分支类型论中关于阶(亦称级)的划分，只保留型的划分。认为就类而言：个体的型为 0；个体的类的型为 1；个体的类的类的型为 3；…，依次可达具有以任意自然数 n 为标记的型的类。相应地对于性质也可分型。属于 0 型的是那些论域中对象的名称如 a、b、c、…；属于 1 型的是这些对象的性质，如 f(a)，g(b)，…中的 f，g…；属于 2 型的是那些性质的性质，如 F(f)、G(f)、…中的 F、G、…；属于 3 型的是性质的性质的性质，等等。划分遵循的原则是，每一谓词(性质)都必须从属于一确定的型。并且每一类型的性质只有当其使用于直次于它的那个类的对象时才是有意义的。因此，如 f(a)、F(g)…是有意义的，而 F(a)、f(f)、a(b)…就是无意义的。表明类 S 决不可能是 S 自身的分子，并以此来避免罗素悖论。

简单枚举归纳法(induction by simple enumeration) 即"简单枚举归纳推理"。

简单枚举归纳推理(inductive inference by simple enumeration) 亦称"简单枚举归纳法"、"简易归纳法"。根据某类事物中的部分对象都具有某种属性，而没有遇到相反的事例，推出该类事物全部对象都具有该属性的不完全归纳推理。例如，根据云南、四川、山东等部分地区发生地震前的气候都异常炎热，并且没有发现相反的情况(即震前的气候并不异常炎热的状况)，便可推出一个一般性的结论：凡地震前震区的气候都异常炎热。

简单枚举归纳推理可用公式表示如下：

S_1 是 P
S_2 是 P
⋮
S_n 是 P
(S_1—— S_n 是 S 类的部分对象，在枚举中没有遇到与之相反的事例)

所以，所有的 S 都是 P。

由于简单枚举归纳推理的根据是部分事例的不断重复而未遇到矛盾的情况，这种根据对于推出其结论来说，是不充分的。没遇到矛盾的情况，并不等于矛盾的情况不存在，也不等于今后不可能出现矛盾的情况。因此，简单枚举归纳推理的结论具有或然性，不是完全可靠的。为了提高其结论的可靠性，应用时要注意：(1)广泛地枚举。一般地说，考察的事例越多，结论的可靠性越大。(2)充分估计出现反例的可能性。只要出现一个反例，结论就不能成立。简单枚举归纳推理在日常工作和生活中有广泛的应用。常识中的许多普遍性判断大多是应用简单枚举法得来的，如老农根据经验估产，营业员对商品进行抽样检查，不少民间谚语的提出(如"月晕而风，础润而雨"等)，都是简单枚举归纳推理的具体运用。这种推理也是提出科学假说常用的方法。但在精密的科学中，不宜仅根据它就建立普遍性的结论。

简单命题(simple proposition) 不包含其他命题作为其组成部分(在结构上不能再分解出其他命题)的命题。简单命题通常分两种，一是性质命题，即由一个主项和谓项通过联项("是"或"不是")结合而成。如"鲸是哺乳动物"、"鲸不是鸟生动物"；一是关系命题，即由两个或两个以上的关系项按一定关系结合而成。如"3 大于 2"、"3+2=5"。传统逻辑主要考察了简单命题中的性质命题，即直言命题。关系命题是在现代逻辑中才得到系统考察的。在传统逻辑中，简单命题有时亦称简单判断；在现代命题逻辑中，简单命题有时亦称原子命题。

简单判断 见"简单命题"。

简单性与复杂性(simple nature and complex nature) 表征客观世界结构、组成状况特征的一对范畴。简单性指事物结构层次、组成因素的可分性，单一性，事物运动变化规律的绝对必然性等；复杂性指事物的多层次性、多因素性、多变性，事物组成要素之间及事物与环境之间的相互作用以及事物的整体行为和演化。一般认为，非线性、不稳定性、不确定性是复杂性的根源。简单性与复杂性既是对立的又是统一的：即一方面它们是从不同角度、在特定时空层次上，对事物所作的规定；另一方面，简单性与复杂性不可分，任何事物都既是简单的也是复杂的。认识简单性、复杂性及其辩证关系，

对于科学研究具有重要意义。人类认识一般是从认识简单性到认识复杂性。从古希腊直至20世纪30年代，追求世界的简单性都是科学家的基本信念和理想，他们总是把复杂性约化、还原为简单性来处理。但是，仅仅注重事物的简单性而忽视其复杂性，在一定程度上阻碍了科学的发展。现代科学提出探索复杂性、把复杂性当作复杂性来处理的方法论思想。

简单性原则(simplicity principle) 一种方法论原则。主要由科学理论逻辑前提的简单性、科学定律(数学公式)的简单性、科学理论选择与择优的简单性以及思维经济等内容所构成。逻辑简单性的想法，最初由英国唯名论哲学家奥卡姆提出。他认为在逻辑论证中，无需增加没有必要的假设。但他反对把这种简单性的思想置于自然界中。与奥卡姆不同，大多数中世纪科学家都相信自然界不喜欢复杂化，自然界实际存在着简单性。17世纪，英国的威尔金斯(John Wilkins，1614—1672)提出支配自然界作用的"经济原则"，认为自然"从来不用任何麻烦而困难的方法去做那些用简单的方法就可以完成的事情"。这种想法构成了近代科学中各种"最小量"原则的基础。例如，费尔玛(Pierre de Fermat，1601—1665)关于光在反射和折射中花时最小的路程的原理(1662)，莱布尼茨关于光走阻力最小的路程的原理(1682)，莫伯图(1698—1759)用于各种物理现象的最小作用量原理(1744)等。19世纪，奥地利物理学家马赫提出了著名的思维经济原则，主要内容是思维的经济、语言的经济、数学的经济、方法论的经济、科学抽象的经济、科学表述的经济、功和时间的经济、精力消耗的经济等。他认为经济原则不是自然界中的，在自然物与自然过程中并没有经济可言。20世纪，爱因斯坦论述了逻辑简单性的思想，认为自然界是和谐简单的，真的理论应该描述自然界的和谐性与简单性，真的理论一定具有逻辑上的简单性。指出逻辑简单性原则集中体现为科学理论体系逻辑前提的简单性，具体表现为独立概念的简单明晰与假设或公理的数目最少。简单性原则不仅是提出假说、构造科学理论体系的指导性原则，而且也是评价和选择科学理论的重要标准。辩证唯物主义认为，科学理论的逻辑简单性是自然界的和谐性和统一性的反映。自然界的各种事物本来是相互联系的，随着科学认识的不断深化，人们逐渐发现这些联系，于是反映在理论体系中未知的互相独立的基本假设之间的内在联系，总是不断地被揭示出来，使科学理论中独立元素减少，从而显示出一种逻辑简单性。但不顾客观实际，过分追求简单性，并把这种简单性归诸于主观性，就会导致唯心主义。

简化真值表方法(simplified method of truth table) 将计算真值形式的真值表方法加以简化的一种方法。真值表方法是计算真值的重要方法。但是，如果一公式里的命题变项多过两个，或公式较长时，那么相应的真值表就较为复杂，因此有必要把真值表方法简化。目前常用的一种简化方法适用于蕴涵式。其主要思想是：为了说明一蕴涵式常真，要求证明：不论其中变项取什么值，公式不会假。因为，一个蕴涵式 $A \rightarrow B$，只有当前件A真而后件B假时，它才是假的。简化方法就是要证明：不论其中变项取什么值，前件A真而后件B假是不可能的，要使前件真而后件假，对变项赋值时必然会导致矛盾。例如要说明"$((p\rightarrow q)\wedge p)\rightarrow q$"是重言式，则只需证明 $(p\rightarrow q)\wedge p$ 真，q假是不可能的。如果设前件真，后件假，那么有q假，此时p如真，$p\rightarrow q$ 假；p如假 $p\rightarrow q$ 真，但两种情况前件 $(p\rightarrow q)\wedge p$ 都假，因而前件真后件假是不可能的。所以原公式为重言式。

简略三段论 即"省略三段论"。

《简明逻辑史》(Abriss der Geschichte der Logik) 德国萧尔兹著。原名《逻辑史简编》，1931年出版。莱德克(Kurt F. Leidecker)的英译本名为《简明逻辑史》(Concise History of Logic)，据1959年德文第二版译出，1961年出版。正文分逻辑类型、形式逻辑的古典类型、形式逻辑的现代类型三部分，约占全书篇幅一半稍多一些，其余除序言、附录、索引等外，注释所占篇幅几达正文的三分之二。该书还及时评述了当时数理逻辑的新成果，如同年发表的哥德尔《论数学原理和有关系统Ⅰ中的形式不可判定命题》一文。该书贯穿了作者的逻辑史必须以数理逻辑为立足点的观点。为较早的以现代逻辑观点论述逻辑史的重要著作之一。中译本由张家龙据英译本转译，商务印书馆1977年版。

《简明哲学辞典》(Краткий словарь по философии) 苏联罗森塔尔和尤金合编。苏联最早的哲学工具书。曾作教材。1939年初版。后多次修订再版。在1954年的第4次修订版中，曾不指名地批评毛泽东的《矛盾论》，说"有些人错误地把马克思主义的同一性原理应用于""和平和战争"、"生和死"这些"根本对立的现象"，认为这是"滥用黑格尔的术语"。中国哲学工作者和毛泽东本人对此都作了反驳。1955年修订时删去了这些批评，修改和重写了部分条目，并将词目增加到610条。但仍带有教条主义和公式化的痕迹。1963年的新版改名为《哲学辞典》，与以前各版大不相同，反映了苏共二十大和对斯大林个人迷信批判的结果，力图跟上自然科学的蓬勃发展，科学共产主义、自然科学的哲学问题、逻辑学、心理学、伦理学和美学等部分得到了很大扩充。同时还增收了现代资产阶级哲学思想的条目。新版每条的平均字数只及旧版的四分之一，议论、批判大为减少，但"帽子"、断语仍较多。参加这版辞典的作者有180余人，实质上是由一大批专业哲学家撰写的一本新著作。1955年、1958年、1964年中国曾翻译出版了该辞典的不同版本。

jiàn

见(梵 Dṛṣṭi 或 Darśana) 佛教名词。指对事物的见解，可释为思想、观点、主张、主义等。《大毗婆沙论》卷九十五说"见"有四义：观视(观察境界)、决度(形成判断)、坚执(固执己见)、深入(深化认识)。分正见、邪见、恶见等。佛教泛用时，指"错误"的见解。分类很多：(1)有见和无见，也称常见和断见，属于五见中的"边见"。(2)"七见"，七种错误的见解：邪见(否认因果理论)、我见(认为有我)、常见(执着身心常住)、断见(执着身心断灭)、戒盗见(也称戒禁取见，奉持"错误"的戒律)、果盗见(把通过错误的行为得到的结果看成是正确的)、疑见(怀疑佛教"真理")。(3)五见加上贪见、恚见、慢见、无明见、疑见，称"十种见"。(4)非佛教的"外道"见解有四见、六十二见。

见(梵 Darśana) 印度哲学用语。原意为"见解"、"意见"、"知识"、"主张"等,后广泛用以对某一宗派、学派、学说或思想体系的称谓。在印度哲学中具有代表性的婆罗门教六派哲学被称为"六见"。

见道 亦称"见谛道"、"见谛"。佛教名词。佛教修行的阶位之一,与修道、无学道合称三道。以无漏智现观四谛,故名。在此道之前的修习均属凡夫(异生)位,所获佛教智慧为有漏慧,经过四善根位进入此道升为圣者,所获智慧名为无漏智。大小乘规定的内容不全相同。(1)小乘佛教如《俱舍论》卷二十三,认为现观四谛之理,能由低到高地产生八忍、八智的十六心,其中前十五心为见道所得之慧,克制的烦恼为八十八种见惑。(2)大乘佛教如《成唯识论》卷九,认为通过"加行位"对"真唯识理"而"有所得",进而修习即可获无分别智。"尔时乃名实住唯识真胜义性,即证真如。智与真如,平等平等,俱离能取所取相故。"因此位能体会唯识真如,亦名"通达位",以其初次明见唯识"真理",故称见道。在菩萨十地中,列入"初地"。又分"真见道"和"相见道"二种,前者证唯识理,属根本无分别智;后者证唯识相,属后得无分别智。此位所克制的烦恼,为一百一十二种见惑。经量部、《成实论》等对见道另有解释。

见得思义 儒家的修养方法。孔子提出的君子的九思之一。《论语·季氏》:"君子有九思:视思明,听思聪,色思温,貌思恭,言思忠,事思敬,疑思问,忿思难,见得思义。"北宋邢昺疏:"见得思义者,言若有所得,当思义然后取,不可苟也。"意即不可得不义之财。

见独 战国庄子用语。指能见到独一无二的道的境界。修身养心过程的一个阶段。《庄子·大宗师》:"朝彻而后能见独,见独而后能无古今,无古今而后能入于不死不生。"唐成玄英疏:"夫至道凝然,妙绝言象,非无非有,不古不今,独往独来,绝待绝对,睹斯胜境,谓之见独。"庄子认为,养生十九日便能达到"朝彻"(豁然贯通)的阶段,朝彻以后才能达到"见独"。进入"见独"的境界之后,人便能泯灭古今而不生不死。宣扬了神秘主义。

见惑 佛教名词。为见道所要破除的烦恼。主要指不明佛教"真理"而对世界、人生所产生的种种见解,如身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见所谓五见等。因迷于佛理,故亦称"理惑"。小乘说见惑有八十八种,其中贪、瞋、痴、慢四种惑与修惑相通。大乘唯识宗以受"邪师"、"邪教"影响而后天产生的烦恼(分别起),称见惑,有一百一十二种(见《俱舍论》卷十九、《成唯识论》卷六等)。

见幾而作 《周易》用语。指察知事物细微的征兆而旋即行动。《易·系辞下》:"幾者,动之微,吉之先见者也。"又说:"君子见幾而作,不俟终日。"唐孔颖达疏:"言君子既见事之幾微,则须动作而应之,不得待终其日。"

见利思义 春秋孔子用语。《论语·宪问》:"见利思义,见危授命,久要不忘平生之言,亦可以为成人矣。"认为:"君子义以为上"(《论语·阳货》),"君子义以为质"(《论语·卫灵公》)。主张取利、得利应以"义"为依据,不取不义之财。"不义而富且贵,于我如浮云"(《论语·述而》)。为处理义、利关系的准则,体现了一种道义至上的价值观。

见素抱朴 春秋老子用语。指外表单纯,内心朴实。《老子·十九章》:"故令有所属:见素抱朴,少私寡欲。"老子认为外素内朴,排除私欲,才能实现其提倡的政治上的"无为而治"。

见闻之知 北宋张载用语。指人们通过感官接触外界事物而获得知识。与"德性之知"相对。《正蒙·大心》:"见闻之知,乃物交而知。"《正蒙·太和》:"有识有知,物交之客感尔。"认为"闻见"是获得知识的基础,但"闻见不足以尽物,然又需要他。耳目不得则是木石;要他便合得内外之道。若不闻不见又何验?"(《张子语录》下)强调:"今盈天地之间者,皆物也。如只据己之闻见,所接几何?安能尽天下之物?"(《张子语录》下)但又认为"见闻之知"只是"小知",不如脱离闻见的"德性之知"。

见侮不辱 战国宋钘的道德观。意谓受到欺侮而不以为耻辱。认为以此待人,即可消除争斗,止息战争。语见《庄子·天下》:"见侮不辱,救民之斗,禁攻寝兵,救世之战。"《荀子·正论》也说:"子宋子曰:明见侮之不辱,使人不斗。人皆以见侮为辱,故斗也。知其侮之为不辱,则不斗矣。"《尹文子·大道》亦言:"见侮不辱,见推不矜,禁暴息兵,救世之斗。此人君之德,可以为主矣。"试图通过对人"宽"、"恕"的道德手段以止息当时的诸侯战争。

见贤思齐 春秋孔子道德修养方法。《论语·里仁》:"见贤思齐焉,见不贤而内自省也。""齐"者,效法看齐之谓。认为见人之贤、德之善,应"冀己亦有是善"、"不徒羡人而甘自弃"(朱熹《四书集注》);见不贤者,则应反省自身,努力消除或防止类似的缺点,以引为自戒。强调严以律己,自戒内省。

见性成佛 中国佛教禅宗基本思想之一。主张通过般若智慧彻见自心佛性,以达到成佛目的的一种教义。《坛经·般若品》:"用自真如性,以智慧观照,于一切法不取不舍,即是见性成佛道。"禅宗认为"佛性"和"智慧"都是人心所固有的,故不重读经、坐禅、礼佛、戒律等佛教修习形式,提倡"识自本心"。

间断性与不间断性(interrupted nature and uninterrupted nature) 亦译"连续性与非连续性"。间断性指事物运动中的相对静止,有其一定的阶段、范围的限制。也指质的稳定性。不间断性指事物运动的无限的连续性,亦即对阶段、范围限制的超越。间断性和不间断性是辩证的统一。没有脱离间断性的不间断性,也没有离开不间断性的间断性。在哲学史上,黑格尔已提出间断性和不间断性的概念,以此作为他的哲学体系中"量"的范畴的两个环节或基本属性。他认为任何"量"都包含着一个一个的单位,这是"量"的间断性。同时,这些单位又必然联系在一起,构成同一的"量",这是

"量"的不间断性。间断的量和不间断的量是不可分的,它们互相规定。但黑格尔说的"量"是脱离客观事物的纯逻辑观念。马克思主义哲学认为,间断性和不间断性是客观事物的普遍属性。客观世界是一个无限连续运动的整体,而它的一个个间断的范围是有限的,同时每个有限范围中包含着的连续的因素又是无限的。列宁说:"运动是时间和空间的本质。表达这个本质的基本概念有两个:(无限的)不间断性(……)和'点截性'(=不间断性的否定,即间断性)。运动是(时间和空间的)不间断性与(时间和空间的)间断性的统一。"(《列宁全集》第38卷第283页)简单的位置移动之所以能够实现,就在于物体在同一瞬间既在某处,又不在某处,即间断性和不间断性的辩证统一。间断性和不间断性不仅存在于事物的所有领域,而且贯彻于一切事物的发展过程之中。事物的状态和性质中的缓慢的不间断的量的积累,在一定阶段上就会引起根本的质变。新质的产生是飞跃,是渐进性的中断。新质又是进一步不间断性变化的基础。间断性和不间断性的辩证统一,是马克思主义不断革命论和革命发展阶段论辩证统一的哲学基础。

间接反驳(indirect refutation) 亦称"独立证明"。通过论证与被反驳命题具有矛盾关系或反对关系的命题的真实性,从而确定被反驳命题虚假的反驳方法。间接反驳需要先设立一个与被反驳论题相矛盾或反对的论题,论证其为真,然后根据矛盾律,确定被反驳论题的假。例如,在苏联50年代初期关于语言学问题的讨论中,马尔曾主张:"语言是生产工具。"为了反驳这一论题,斯大林指出:"有生产工具的人能够生产物质资料,但是同样这些人如果只有语言而没有生产工具,那就不能够生产物质资料。"(《斯大林选集》下卷第525页)以此论证了反论题"语言不是生产工具"的真。这样,再根据矛盾律,就可确定"语言是生产工具"的假,从而反驳了马尔提出的论题。间接反驳是一种与证明相结合的反驳方法,既可用于反驳论题,也可用于反驳论据。间接反驳与间接论证的共同点是都通过设立反论题进行。它们的区别是:前者是为了确定命题(被反驳的论题或论据)p的虚假,后者是为了确定命题(被证明的论题)p的真实;前者是设立与p有矛盾关系或反对关系的反论题,后者是设立与p有矛盾关系的反论题;前者是运用矛盾律,由与之相矛盾或反对论题的真推出被反驳论题的假;后者是运用排中律,由反论题的假推出所要证明论题的真。在间接反驳中,把对方的论题暂时撇开,而先行证明与之相矛盾或反对的论题的真,这种方法也可以看作是直接证明自己的论题,因而亦称独立证明。

间接关系推理(mediate relational inference) 通常指以两个关系判断为前提而推出另一个关系判断的结论的推理。有以下两种:(1)传递性关系推理。即根据传递性关系而进行推演的关系推理。如"孔子早于孟子,孟子早于荀子,所以孔子早于荀子。"其逻辑形式为:"aRb,bRc,所以aRc"。(2)反传递关系推理,即根据反传递关系而进行推演的关系推理。如"陆九渊比杨简大两岁,杨简比陈亮大两岁,所以,陆九渊不比陈亮大两岁"。其逻辑形式为:"aRb,bRc,所以,a ¬ Rc"。此外,混合关系推理也是一种间接关系推理。

间接经验(mediate experience) 见"直接经验与间接经验"。

间接联系(mediate relation) 事物之间和事物内部各要素之间经过一定的中间环节而发生的联系。与"直接联系"相对。事物的间接联系,更加广泛地揭示了事物之间的普遍联系。列宁指出:"任何个别经过千万次的过渡而与另一类的个别(事物、现象、过程)相联系。"(《列宁全集》第55卷第307页)中间环节越多,就愈带有间接性。间接联系与直接联系相比较,显得迂回和曲折。间接联系并不都是非本质的联系。宗教是离开社会物质生活条件最远的一种社会意识形式,尽管它要通过许多环节才与社会生产关系发生间接联系,但两者之间仍然存在着本质的联系。要说明宗教产生和存在的原因,找出解决宗教问题的正确途径,就要深入研究宗教同社会物质生活条件的内在的必然联系。参见"直接联系"。

间接论证(indirect argumentation) 通过确定另一个(或一些)命题的虚假来确定论题的真实性的论证。间接论证通常有反证法和选言证法。

间接模态推理(indirect modal inference) 即"模态三段论"。

间接推理(indirect reasoning 或 mediate inference) 由两个或两个以上的前提推出结论的推理。演绎推理中的三段论、关系推理中的传递性推理、联言推理、选言推理、假言推理、二难推理以及各种归纳推理和类比推理等都属于间接推理。

间接性(德 Mittelbarkeit) 德国黑格尔用语。指思想的反思性、中介性。黑格尔认为思维不是认识直接呈现的东西,而是认识间接性的东西。间接的认识必须经过中间环节,以它物为中介,通过直接的东西,深入到它的背后或深处,只有通过这个中介才能认识它背后的本质或根据。"间接知识"是反思的产物,间接(中介)的概念即包含在那个直接性自身之内,成为它自己的对方,映现在它的对方之中。黑格尔逻辑学的第二个部分"本质论"范围内的概念的主要特性就是"间接性",即"自为存在和映象的概念",亦即具体概念的各个环节已经展开或区别。各个概念都是凭借着中介(间接性)而明白地"设立"起来的,因而都是"相对待的"、"相联系的",即成对出现的,如原因与结果、同一与差异、对立双方相互牵涉、一个概念必须通过另一个概念为中介才能存在。但每一方都设定为"自身联系",具有一定的独立自存性,所以又是有区别的,彼此之间还有外在性。

间接证实(indirect verification) 逻辑实证主义用语。见"证实原则"。

间离效果(英 estrangement effect;德 Verfremdung) 亦译"陌生化"。德国布莱希特用语。指使观众或演员、与剧中人或角色保持一定距离而具有理性判断力。在《戏剧小工具》等著作中提出。布莱希特认为,戏剧具有社会教育作用,为了破除舞台上的"生活幻觉",使观众理智地从戏剧中

受到教育，戏剧应运用一定的艺术手法，在演员与角色、观众与剧情及剧情的事件之间制造一种距离，使演员清醒地意识到他是在演戏，观众意识到他是在看戏，不致把观众和演员、演员和角色等融合起来，从而领悟到剧中的深刻寓意，这就是一种“间离效果”。它具体包括演员和观众两个方面：在观众，是要与对象保持一定距离，始终以批判的态度来看待戏剧、看待世界；在演员，是要揭示他所表演的角色，绝不生活在角色之中，其目的是调动观众的理性思索精神。这同斯坦尼斯拉夫斯基要求演员“进入角色”的理论迥然不同。

间相胜 见“比相生”。

建安风骨 亦称“汉魏风骨”、“建安风力”。中国古典美学术语。指东汉末年建安时代曹操父子与建安七子开创的一种诗风。唐陈子昂《与东方左史虬修竹篇序》：“文章道弊五百年矣。汉魏风骨，晋宋莫传，然而文献有可征者。”具有因事为文、缘情而发，内容饱满充实、情调慷慨悲凉、风格俊逸超迈和表现刚健有力的特点。“观其时文，雅好慷慨，良由世积乱离，风衰俗怨，并志深而笔长，故梗概而多气也”（刘勰《文心雕龙·时序》）。建安风骨的创作原则和审美特征，是中国古代诗歌创作的优良传统之一。

建构（construction） 瑞士皮亚杰用语。指人的认识过程中图式或结构的形成与演变的机制。皮亚杰在研究儿童智力形成时，认为智力既不是先天赋予的功能，也不是后天形成的联想或记忆，而是思维结构的连续的形成和改组的过程，即思维能力、创造能力由低级到高级的发展过程。这一过程即建构的过程，表现为同化与顺应两种形式。同化是把外界刺激引入原图式，顺应是在外界刺激后，主体改造旧图式以适应外物，形成新图式。建构理论强调人在认识过程中的主观能动作用，包含有主客相互作用的辩证观点，但它强调主体对外界事物性质的适应，强调主观形成图式和改变图式的作用，不注重客观事物在人的认识中的反映。在美学上，建构的思想对于辩证地解决美和美感的本质问题，审美心理结构的发生、发展问题，艺术创作和欣赏的心理过程问题，克服机械、消极的反映论和单纯的主观论都有启示。

建构主义（德 Konstruktivismus） 广义上指19世纪和20世纪不同文化领域尤其是艺术领域使用建构概念和建构方法进行创作的基本倾向。狭义上初指20世纪初随着数学基础危机而出现的重建数学基础和逻辑基础的努力，建构逻辑和建构数学是这一努力的具体成果。20世纪60年代后，渐指以建构性的“对象构成”（Gegenstandskonstitution）概念和建构性的“根据”（Begrundung）概念为基础的哲学理论。分别以爱尔兰根学派和康斯坦茨学派为发展的两个阶段。前者提出了空间图形理论和建构逻辑的基本概念，确立了科学语言的语用学、语义学和句法学的基本框架，并试图找出科学语言与生活语言的内在关联以及对象结构与陈述结构的先验基础。后者对前者的某些概念（如重构）作了新的发挥或修改并推广到科学史、伦理学、教育学和一般科学理论领域。

《建立宗教论》 中国章炳麟著。发表于清光绪三十二年（1906）《民报》第九号。光绪三十二年章氏东渡日本后，提出用“宗教发起信心，以增进国民的道德”（《东京留学生欢迎会演说辞》），故发表此文。认为“与其归敬于外界，不若归敬于自身。”论述了诸教的特点，提出“宗教之高下胜劣，不容先论。要以上不失真，下有益民之道德，为其准的”。主张建立以“自识”为基础的宗教，“今之立教，惟以‘自识’为宗”，以使人达到“无生”，“无我”，去畏死心，去拜金心的境界，鼓舞斗志。收入《章氏丛书》。

《建设有中国特色的社会主义》 邓小平1984年6月30日会见第二次中日民间人士日方委员会代表团时谈话的一部分。编入《邓小平文选》第3卷。谈话从中国自鸦片战争后的历史实际出发，强调坚持马克思主义对中国十分重要，坚持社会主义对中国也十分重要。指出十一届三中全会以后，中国共产党恢复和制定了正确的思想路线。这就是坚持马克思主义，坚持把马克思主义同中国实际相结合，也就是坚持毛泽东同志所说的实事求是。中国搞资本主义不行，必须搞社会主义。如果不搞社会主义，而走资本主义道路，中国的混乱状态就不能结束，贫困落后的状态就不能改变。我们搞的社会主义必须是切合中国实际的有中国特色的社会主义。指出：“什么叫社会主义，什么叫马克思主义？我们过去对这个问题的认识不是完全清醒的。马克思主义最注重发展生产力”；“所以社会主义阶段的最根本任务就是发展生产力，社会主义的优越性归根到底要体现在它的生产力比资本主义发展得更快一些、更高一些，并且在发展生产力的基础上不断改善人民的物质文化生活”；“社会主义要消灭贫穷。贫穷不是社会主义，更不是共产主义。”谈话还指出：“现在的世界是开放的世界”，中国在西方国家产业革命以后变得落后了，一个重要的原因就是闭关自守。因此搞社会主义建设必须实行对外开放。

建筑美（architectural beauty） 指建筑艺术的审美属性。艺术美的形态之一。是通过建筑物的物质实体在三维立体空间体现出来的美。其特点为：（1）实用性，建筑的审美价值不能脱离实用价值而存在；（2）技术性，建筑的审美价值受建筑技术和物质材料的制约；（3）总效性，周围的环境，内外装饰对建筑的审美属性、审美价值有至关重要的作用；（4）公共性，表现时代、民族的共同风尚和群体的审美趣味。建筑美的内容包含：（1）建筑的形式美。它直接诉诸人的感官，表现在建筑的轮廓、序列组合、空间安排、比例尺度、造型式样、色彩装饰、节奏韵律、质感等方面，统一、均衡、比例、韵律、对比、规则的和不规则的序列设计、色彩运用等，是建筑形式美的法则。（2）建筑体现的时代精神和社会物质文化风貌，具有时代的、民族的、地域的文化特征，并受到民族文化的传统、地理气候、风俗习惯的制约。对建筑美的欣赏，可以通过角度、距离的改变和观赏点的移动，带来时间的推移，从而在空间景物的不断变化中唤起流动的审美感受。建筑美不再现具体的生活形象，它激发的情绪带有朦胧、不确定的性质。

建筑美学（aesthetics of architecture） 文艺美学之一。研究建筑艺术的审美特征和审美规律。包括建筑艺术的审美特性，建筑艺术风格及其与时代、民族的关系，建筑艺术

形式美的基本法则，建筑美感的构成因素及其心理构成因素，建筑创作的形象思维特征，建筑与自然美、环境美的关系，建筑艺术中各种流派、美学思潮，对建筑艺术进行鉴赏的理论和方法等。中国春秋战国时的《考工记》、《墨子》、西汉的《礼记》都涉及了建筑的功能、法规和审美伦理价值，蕴含着中国建筑美学思想的萌芽。古罗马建筑师维特鲁威（Vitruvius，生卒年不详）在公元前1世纪写的《论建筑》是世界上第一部最完备的建筑学著作，强调"建筑须讲求规例、配置、匀称、均衡、合宜以及经济。"最早对建筑进行系统的美学研究的是黑格尔，他把建筑作为各门艺术系统的第一种，即象征型艺术的代表，开创了在美学中把建筑当作独立艺术门类进行研究的先河。至20世纪中叶建筑美学才形成独立学科。英国美学家罗杰斯·克拉斯顿的《建筑美学》是较有影响的论著。中国建筑学家梁思成的《建筑和建筑的艺术特征》对建筑的特征、艺术性、民族性、美观与实用、技巧作了论述。

剑桥柏拉图主义（Cambridge Platonism） 西方伦理、哲学、宗教派别。17世纪产生于英国剑桥大学以调和基督教伦理学与文艺复兴时期的人文主义、宗教与科学、信仰与理性为宗旨。其代表人物有惠奇科特、H. 莫尔、库德华兹、斯密斯、卡尔弗韦尔、坎伯兰等。他们都在剑桥大学工作，由于反对在校内占统治地位的笛卡儿主义、霍布斯主义，特别是加尔文主义，赞同柏拉图主义、特别是新柏拉图主义的观点，故被称为剑桥柏拉图主义者。他们有大致共同的立场。在本体论上，认为在运动的世界后面有一个精神的推动者，运动就表明生命，有些似乎是物质的物体事实上也不是完全非精神性的。物体所处的空间也具有精神的性质。反对笛卡儿把心物截然分开的二元论。认为世界是一个从物质到精神的等级体系，上帝站在这个体系的顶端，是一切运动、生命和心灵活动的源泉，也是一切过程所追求的目的。在认识论上，反对唯物主义经验论，提倡天赋观念说，坚持人心的能动性。认为不能对直接的意识现象作机械的解释。人的认识不是被动的感觉，而是人心能动地作用于环境的结果，人心高于世界。在神学上，强调理性的作用。反对罗马天主教，反对无神论，也反对新教加尔文主义中的非理性主义和上帝万能的思想。认为上帝本质上是理性的，因此好的基督徒应当分享上帝的理性，而不应盲目地听从某种全能的意志。指出违背理性就是违背上帝。也反对培根把理性与信仰分开和把宗教归于信仰的主张，认为没有理性就没有信仰。在该派主要成员中也有不同的观点：如库德华兹不反对霍布斯的道德起源于契约和自然法，不赞成笛卡儿的心物二元论，H. 莫尔发挥了新柏拉图主义的神秘主义思想等。这个派别在英国思想史上对以后的唯理论哲学的发展有很大影响。

健全的个人主义 中国胡适用语。意指作为"最有价值的利人主义"的一种"为我主义"（《易卜生主义》）。认为"社会是由个人组成的"（同上），对社会的创造和改良是以个人的创造、奋斗为基础的。称世界上"最要紧的还是救出自己"，而"救出自己的惟一法子便是把你这块材料铸造成器"，"方才可以希望有益于社会"，以形成"真实纯粹的为我主义"，即"是最有益的为人"（《介绍我自己的思想》）。"这便是最健全的个人主义"（同上）。进而批评那种"跳出社会完全发展自己"的"独善的个人主义"，指出其"去寻一种超出现社会的理想生活"，是把"改造个人"与"改造社会"分作两截，因而是"危险的很有限的"。强调要"霸占住这个社会、改造这个社会"，并从"改造社会的种种努力"着手来改造社会，提倡一种"站在这个社会里奋斗的生活。"（《非个人主义的新生活》）这种观点虽与中国家族本位的封建纲常伦理相对立，为批判旧礼教、旧道德提供了思想武器，但实际上仍然是资产阶级个人主义的道德观。

《健全的思想》（Le bon sens, ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles） 副标题为《和超自然观念对立的自然观念》。法国霍尔巴赫著。1772年假托《自然体系》作者米拉波所写，出版于阿姆斯特丹，封面署"伦敦"。1774年被巴黎法院判决销毁，但以后却多次再版，并译成多种文字。主要是揭露和批判宗教迷信，宣传唯物主义和无神论。认为宗教"是一种使人的有限理智去掌握他不能理解的对象的艺术"。并认为一切宗教都是无稽之谈，神学是研究人感觉不到的事物，在这一领域里理性的规律反被当作错误的，健全的思想反被认为是荒唐的思想。宗教不断地蹂躏着人类的理性。因此坚决驳斥有些启蒙思想家所谓人民需要宗教的观点，要求彻底消灭宗教。该书在作者的无神论著作中占有重要的地位，产生了深远的影响。中译本由王荫庭从俄译本转译，商务印书馆1966年版。

渐变（gradual change） 即"量变"。

渐变论（theory of gradual transformation） 亦称"均变论"。关于地壳运动和生物演变的一种学说。英国地质学家赫顿（James Hutton，1726—1797）在《地球的理论》（1788）中提出地质渐变思想。认为地面上的山谷原野，是变化的，它们逐渐剥落成泥沙、石子，被流水带入海中成层积累起来。强调只能用现在还在起作用的地质力量来解释岩石的形成。这一观点在当时并没有引起学术界的重视。18世纪末叶，人们积累了丰富的地层知识资料，为地质进化说提供了经验基础。19世纪30年代，英国的地质学家C. 赖尔继承和发展了赫顿的学说，在《地质学原理》（1830）一书中提出了地质渐变论。认为地层的形成和变异是不断发生的，地球表面的一切变化是缓慢的、渐进的。并从自然界自身的原因说明地球表面的变化，指出："要想解释地球发展过程中的巨大变化，没有必要去寻求任何特殊的力量，也不能归结为几次世界规模的几次巨大灾难。地质变化的原因是一些看到的风、雨、河流、海浪、冰川以及地震等因素，长年累月缓慢变化作用的结果。"由于赖尔以地球的缓慢变化这样一种渐进作用，代替了由于造物主的一时兴发所引起的突然革命，表明整个地球，它的表面及生活于其上的植物和动物都有时间上的历史，在地质学领域中冲破了地球永远不变的形而上学观念，所以恩格斯说他"第一次把理性带进地质学中"。至19世纪上半叶，渐变论在与灾变论的论战中获得确立与发展，并为人们广泛接受，成为地质学领域里占统治地位的思潮。由于时代的局限性，赖尔的渐变论也有很大的缺陷。它以强调自然界的缓慢连续性变化为特征，不仅没有将激变置于渐变的同等地位，而且忽视了自然界固有的间断性变化。

渐变与突变（gradual change and abrupt change）

描述物质运动形式的一对范畴。渐变指自然界中不明显的、缓慢的、长时间完成的连续变化形式。突变指自然界中明显的、急促的、短时间内突然发生的剧烈变化形式。一般来说，运动所经历的时间久暂是渐变和突变的一个衡量标准，用单位时间内事物状态变化的情况，可以确定一种运动是渐变还是突变。渐变和突变是物质运动的两种不同质的形式，两者不论在时间、空间上还是强度、方式上都有不同的规定性。在物质结构的同一层次的运动变化中，渐变和突变两者界线分明，不容混淆。渐变和突变又具有相对性，在它们之间并没有绝对分明的界线。渐变之中往往有部分突变，渐变达到一定程度即转化为突变，物质运动在发生突变后又必然进入新的渐变。渐变、突变循环往复以致无穷，它们统一于物质运动过程之中。渐变转化为突变还有另一种情况，即处于渐变中的物质运动，由于某些外部条件的改变或某种随机因素的涨落和扰动而发生突变。渐变、突变及其辩证关系为人类正确认识自然界的物质运动形式提供了指南。在哲学史上，亚里士多德、莱布尼茨、黑格尔和恩格斯都研究过渐变和突变。在自然科学中历来有渐变论和突变论两种极端观点，但它们往往都是片面的。

渐成论(epigenesis)　亦称"后成论"。胚胎发育学说之一。认为生物体的各种组织和器官，都在个体发育过程中逐渐形成，性细胞(精子或卵)中并不存在任何生物体的雏形。由德国胚胎学家沃尔弗在1759年发表的《发生论》一书中提出。指出在鸡的胚胎发育阶段，鸡卵里均一生活物质中并没有预先形成的小鸡雏形，而是一种无定型的有机物质，以后逐渐形成脑髓和脊髓的胚，后来才出现翅膀和脚；消化系统和神经系统的一些器官是由一些简单的薄片逐渐演变而成的。由此论证了胚胎发育的渐成论，驳斥了预成论，指明生物个体发育是组织、器官逐渐形成的过程，是胚胎构造由简单到复杂的演化过程，从而也意味着在系统发育中，物种也有其起源和进化的过程。他的渐成论蕴含着德国自然哲学关于自然界由于内部动力而不断演化、发展的辩证思想。1817年德国胚胎学家潘德尔(Heinrich Christian Pander，1794—1865)证明小鸡胚胎发育是通过三个胚层的分化而实现的。外胚层产生皮肤和神经系统，中胚层发育成肌肉、骨骼和排泄系统，内胚层分化形成脊索、消化系统和附着的腺体。德国胚胎学家贝尔(Karl Ernst von Bear，1792—1876)于1828年和1837年发表《动物的发育》，阐明所有脊椎动物胚胎在发育过程中，门的特征最先形成，目、科、属、种的特征随后依次出现，即在发育过程中从最一般的性状中逐渐发展出最特殊的性状。例如，从芽体变成肢，再分化为鳍、翅膀、手。这些胚胎学的发现进一步证实了渐成论。

渐化　中国哲学史用语。指万物在变化运动中的渐变。《周易》中的"渐卦"就包含着对事物渐变过程及其规律的猜测。韩非把事物的变化看作"皆非一日之积也，有渐而以至矣"(《韩非子·外储说右上》)。东汉王充认为任何事物的生长、发展都不是"卒成暴起"，而"皆有浸渐"的过程。北宋张载看到事物变化是"推行有渐为化"，明确提出了"渐化"的概念。还认为事物渐变到一定程度会引起显著的变化，"化而裁之谓之变，以著显微也"(《正蒙·神化》)，比前人更为深刻地揭示出事物发展的辩证过程。

渐进过程的中断(suspension of gradual process)　质变的一种状态。由德国黑格尔在《逻辑学》一书中所提出。他针对只承认发展的渐进性，不承认发展中的飞跃、质变的形而上学思想，指出事物的发展不只是渐进的，"存在的变化从来都不仅是从一个量转化为另一个量，而且是从质转化为量和从量转化为质，是向他物的变易，即渐进过程的中断以及与先前的存在相对立的、有质的不同的他物"(《逻辑学》)。马克思主义哲学继承和改造了这一术语，确认质变为飞跃，"即渐进过程的中断"(《列宁全集》第20卷第67页)。认为事物的发展是渐进性和飞跃的统一、量变和质变的统一。渐进过程的中断不是事物发展的完全停止，而是事物原有量变引起质变和向他物变易的开始。

渐进社会工程(piece-meal engineering)　波普关于社会改良决定社会变革的理论。在《历史主义的贫困》中提出。认为不存在可以预见的未来乌托邦主义这种客观发展目标。社会由各个领域构成，与经济虽有联系，却性质不同，因而社会总体实际是一个虚构。所谓总体性改革工程实为忽视社会中的冲突，把理想看成目的，把现实看成手段，并要求以理想的合理去证明现实的合理性，甚至以理想的善为现实的恶辩护。认为信奉一种终极目标方案，往往形成另一种对立的方案，这种对立的冲突成为理想的冲突而于现实无补。社会由人的理性的参与而活动，没有完美的平等、正义和真正的人类社会总体，因此只能对社会中出现的新情况作一点一滴的改良，正确的继续下去，错误的则加以否定。这种从反对社会发展规律性而引出的社会改革方案是一种以实证主义为基础的政治改良主义方法。

渐了　即"渐悟"。

渐悟　亦称"渐了"。佛教用语。与"顿悟"相对，为佛教修行实践和道德修养方法之一。指须经过长期修习才能达到对佛教真理的觉悟。

渐悟派　(1)指禅宗北宗。以神秀为代表。主张渐悟说。(2)指藏传佛教前弘期派别之一。藏语称为"日木吉巴"。所谓"渐悟"，乃针对摩诃衍那所倡"顿悟"而言。赞普赤松德赞(742—797年在位)时期，以藏僧耶喜旺保和白央等为首，遵循印度僧人静命(一译寂护)所传印度龙树中观派教义，认为要超脱轮回，达到成佛目的，只能遵照佛的教导，严守戒律，行善戒恶，学十法行及六度行，循序渐进、长期修习，逐渐领悟"性空"道理，才能最后成佛。指斥顿悟派的毫不作意、不作思维的修行，使人与痴愚、昏迷之人无异，不能获得正解。该派得到赤松德赞的扶持，但在顿悟派盛行时，信者渐少，势力衰微。后赤松德赞从尼泊尔迎请静命的弟子莲花戒(噶玛拉西拉)入藏与顿悟派代表、唐代入藏汉僧摩诃衍那辩论顿渐优劣，最后取胜。经赞普赤松德赞明令禁行顿悟后，才逐渐发展起来。

渐骤　中国哲学史范畴。对事物量变和质变两种变化形式及其关系的素朴见解。《易经》中的"渐卦"就包含着对于事物渐变过程的猜测，《易传》中则保留着更多关于量的积累而引起质变的思想资料。如"天地解(平静)而雷雨作，雷雨作而

自果草木皆甲坼(生长)"。认为"雷雨"这种质变现象是由"天地"之间平静缓慢的量变发展而来的。庄子则不承认质的骤变是由量的渐变而来的,"物之生也,若骤若驰,无动而不变,无时而不移"(《庄子·秋水》)。东汉王充指出:"夫物之生长,无卒成暴起,皆有浸渐。"(《论衡·道虚》),事物的生长都有"浸渐"的量变过程,离开了"浸渐"便无"暴起"的可能。北宋张载亦认为"然暴亦因有渐"(《正蒙·神化》),例如"雷霆感动虽速,然其由来亦渐矣"(《正蒙·参两》)。南宋朱熹发展了这一观点,提出"化是渐渐移将去,截断处便是变"(《朱子语类》卷七十五),已含有渐进过程中的中断即飞跃之意,这是前人未能达到的可贵见解。明王廷相、吕坤虽在唯物主义元气说上有所发展,但在论证事物量变和质变问题时,却后退了一步,他们只讲渐变而不讲骤变。王廷相说:"四时寒暑,其机由日之进退……不可骤变也。"(《慎言·乾运篇》)吕坤认为"天地万物只是个渐,故能成,故能久,所以成物"。"渐至非骤至,骤至则激"(《呻吟语·天地》)。明清之际王夫之继承发展了张载、朱熹的渐骤观,较正确地理解事物在隐微的渐变过程中已有质变的因素,指出"质日代而形如一",但事物量变到一定的阶段,也就"变而生彼"即"推故而别致其新"了。例如"盖阴阳者恒通,而未必其相薄;薄者,其不常矣。阳忽薄(迫)阴而雷作,阴忽薄阳而风动,通之变也"(《周易外传》卷七)说明"雷作"、"风动"的这种暴烈的骤变是由阴阳的"恒通"到"相薄"(对抗)的渐变而来的。王夫之的渐骤观标志着中国古代朴素辩证法发展的高级阶段。

践形 中国哲学史用语。"践"指履;"形"指形色。践形指人性体现于形色。《孟子·尽心上》:"形色,天性也;惟圣人然后可以践形。"清焦循注:"形色即是天性……惟其为人之形、人之色,所以为人之性。圣人尽人之性,正所以践人之形。"(《孟子正义》)认为"形色"(泛指人的身体、感觉、欲望等)原是"人性善"的外部表现,但只有圣人才能通过"形色"把这一固有本性体现出来("践")。南宋朱熹认为"性即理",说:"惟圣人有是形,而又能尽其理,然后可以践其形而无歉也"(《四书章句集注》)。明清之际王夫之重践形,以践形论证理欲统一:"形之所成斯有性,情之所显惟其形。故曰:形色天性也,惟圣人然后可以践形。"(《周易外传》卷一)并以"践形"为人生准则:"人之体惟性,人之用惟才。……形者性之凝,色者才之撰也。故曰汤武身之也。谓即身而道在也。……性焉安焉者,践其形而已矣。"(《尚书引义》四)清戴震亦讲践形,把"践形"看作是人的形质利用不失于"人之道"者。"人之形,官器利用大远于物,然而于人之道不能无失,是不践此形也,犹言之而行不逮,是不践此言也。"(《孟子字义疏证·才》)与王夫之的观点颇相近。

鉴赏的二律背反(英 antinomy of taste;德 Antinomie des Geschmacks) 德国康德用语。是对于审美现象内在矛盾的概括表述。在《判断力批判》中提出。二律背反源出希腊文 antinomia,指规律中的矛盾,康德用以指同一事物的两个相反的命题都可以被证明为合理。鉴赏的二律背反指揭示审美活动规律的两个相反命题都可成立。其具体内容是:正题——鉴赏不基于诸概念之上,否则即可以允许人对它加以辩论(通过证明来确定);反题——鉴赏判断基于诸概念之上,否则,尽管它们(指对同一对象的审美判断)之间有差异,也不能争论。康德对此的解决方法是,赋予正题和反题中的"概念"一词以不同的意义:正题里的"概念"是"规定的概念",即规定对象是什么、合于什么规律的知性概念;反题里的"概念"是"非规定的概念",指康德哲学中专门思维超感性事物(意志自由、灵魂不死、上帝存在等)的理性所提供的观念,这种理性观念自身不能被规定,不能服务于认识,也没有一个直观与之完全相符。这样两个命题可并行不悖,鉴赏的二律背反表面被证明得以成立。但康德有时又认为要说明解决这个二律背反的可能性"是超过了我们的认识能力的",显示出其美学思想中的深刻矛盾。

鉴赏判断(英 judgment of taste;德 Geschmacksurteil) 亦译"趣味判断"。德国康德用语。指在审美鉴赏活动中判定一对象是否美的主观心理状态和活动。在《判断力批判》一书中提出。这个概念由鉴赏和判断两词结合而成。鉴赏(即趣味)一词本意为口味,后被用于美学,18世纪前半期在德国文学界、美学界流行。德国浪漫文学崛起,使这一概念带上浓厚的浪漫主义气息。判断一词是17世纪初由笛卡儿引入美学的。法国神学家杜波斯(Jean Baptiste Dubos,1670—1742)首创了"鉴赏判断"一词,把鉴赏趣味作为一种判断,经柯尼希传入德国。康德赋予"鉴赏判断"以更具体、更明确的意义,指出:"鉴赏乃是判断美的一种能力",即鉴赏等于鉴赏判断。其要点是:(1)主体借想像力和知性的共同活动,把对象的表象同主体的情感联系起来,以此判定对象是否美,是一种直接的情感判断,判断的结果是主体的愉快或不愉快,它与纯粹的官能判断不同,不涉及对象的质;(2)它与认识不同,不是知识判断,不凭借概念,不是逻辑活动,它的普遍性是主观的普遍性,在鉴赏判断里判断先于快感;(3)鉴赏判断的根据是对象的无目的的合目的性的形式(主观的合目的性);(4)鉴赏判断的主观的必然性和普遍性来源于人人所有的"共通感"。鉴赏判断是康德美学的核心概念,相当于我们现在所说的"审美"。

鉴真(688—763) 唐僧人。日本律宗初祖。俗姓淳于。广陵江阳(今江苏扬州)人。14岁出家,游学于洛阳、长安等地。后归扬州大明寺讲律传戒,为当时有名的律宗大师。唐天宝元年(742),应日本留学僧荣睿、普照之请,决心赴日弘传律学。先后五次东渡,均失败而返。其间备经艰险,致双目失明。唐天宝十二载第六次东渡,终于在次年到达日本。日本天皇授以"传灯大法师"位,旋在奈良东大寺建坛传戒,为日本律宗创始人。又仿唐建筑,在奈良造"唐招提寺"。带到日本的大量佛经、佛像、药物、书籍、艺术品等,对日本医学、雕塑、美术和建筑的发展有一定影响。传有《鉴上人秘方》。

jiāng

江惇(305—353) 东晋经学家。字思悛,陈留圉(今河南杞县西南)人。因苏峻之乱,避地迁徙,隐而不仕。好学,儒玄并综,但以礼法为先。认为君子立行,应依礼而动,若放达不羁,动违礼法,乃道之所弃。将道家的"道"(无为)解释为受儒家名教的制约,反映出后期玄学的发展趋势。

江藩(1761—1830) 清经学家。字子屏,号郑堂,江苏甘泉(今扬州)人。惠栋的再传弟子,师事江声、余萧客,终生未仕。博览经书,尤熟于史事。撰《国朝汉学师承记》、《国朝宋学渊源记》,将经学分成汉学和宋学两大派,从而使清代经学源流脉络分明,厘然可考。但宗汉抑宋,认为凡不宗汉学者"皆非笃信之士"。又撰《国朝经师经义目录》,仅取诸儒撰述之专精汉学者。仿惠栋《周易述》的体例,著《周易述补》,续成完书。精训诂,善词赋,曾作《河赋》数千言,一时人争传录。另有《尔雅小笺》、《隶经文》、《乐县考》、《炳烛室杂文》等。

江亢虎(1883—1954) 江西弋阳人。原名绍铨。光绪二十七年(1901)被派往日本留学。回国后任刑部主事和京师大学堂日文教习。宣统二年(1910)游历欧洲,宣传"三无主义"(无宗教、无国家、无家庭),以抵制三民主义。辛亥革命后,组织中国社会党。1913年赴美国任加利福尼亚大学中国文化课讲师。1921年去苏联旅行。次年回国,在上海创办南方大学,自任校长。撰《新俄游记》,提出"新社会主义"口号。1924年再次组织中国社会党(次年改名中国新社会民主党)。旋因清室善后委员会公布密谋复辟文证中有江手函,于1927年去美国。1928年回国。曾任汪伪考试院院长。抗战胜利后被捕,病死狱中。著作有《洪水集》、《江亢虎文存初编》。

江声(1721—1779) 清经学家。本字鳄涛,后改字叔澐,自号艮庭。江苏元和(今吴县)人。一生未仕。曾师事惠栋,宗汉儒经说,长于旁搜博引。深研古训,精治《说文》,以为经、子古书之准绳。又受惠栋《古文尚书考》、阎若璩《尚书古文疏证》影响,认东晋梅赜所献《古文尚书》为伪,故集汉儒之说,参与己见,成《尚书集注音疏》,经文注疏,皆以古篆书之。平生与人书札,亦不作楷书,实与时俗学风不合,故其书不甚行于时。另有《论语质》、《六书说》、《恒星说》、《艮庭小慧》等。

江西诗派 北宋末及南宋时期的诗歌流派之一。因其创始人黄庭坚是洪州分宁人,洪州当时属江南西道,简称江西,故称。由北宋末吕本中(1084—1145)正式提出,自言"传衣江西",传黄庭坚的衣钵,作《江西诗社宗派图》,自黄庭坚以下,列陈师道(1053—1102)等25人,以为法嗣,谓其源流皆出黄庭坚。并刊行《江西宗派诗集》。此派同西昆体柔靡浮艳诗风相异,崇尚瘦硬风格。诗风奇峭,气象森严。在创作理论上,黄庭坚等人提出"点铁成金"、"脱胎换骨"的做法,主张取古人之词加以点化而铸成新句;取古人之意加形容而翻出新意。强调"以俗为雅,以故为新",认为"诗词高胜,要从学问中来",要求"无一字无来处"。陈师道、陈与义进一步强调诗文"宁拙毋巧,宁朴毋华,宁粗毋弱、宁僻毋俗"。吕本中提出"学诗当识活法。所谓活法者,规矩备具,而能出于规矩之外;变化不测,而亦不背于规矩也。"(《夏均父集序》)认为死法专祖蹈袭,活法能脱胎换骨。还把"悟人"而得活法的根据归结于勤用工夫:"悟入之理,正在功夫勤惰间耳。"该派讲究法度和艺术技巧,但忽视作品的思想性和艺术形象的创造,流于舍本逐末。在当时并无多大影响,但对后世影响颇大,直到晚清时期,同光体诗人还专宗江西诗派。

江永(1681—1762) 清经学家、音韵学家。字慎修。婺源(今属江西)人。少时即研习《十三经注疏》。治学以考据为主,长于比勘,开皖派经学的风气。戴震曾从其学。深于《三礼》,撰《礼经纲目》,其书仿南宋朱熹《仪礼经传通解》体例,博考群经,洞悉条理,补充和完成朱熹《通解》之不足及未竟之绪。另于古今制度、天文地理、钟律推步等,无不深究索隐。又精于音理,注重审音,撰《古韵标准》、《四声切韵》、《音学辨微》等。另有《近思录集解》、《乡党图考》等。

江沅(1767—1837) 清经学家、文字训诂学家。字子兰,一字铁君,江苏吴县人。江声之孙。一生里居教授,著书论文。精东汉许慎《说文解字》,著有《说文释例》。时段玉裁侨居苏州,江沅出入其门数十年,与其面质驳勘,相互研讨。承段之嘱撰《说文解字音均表》十七卷,对古音颇有发明,且能纠正段氏之失。又工篆书,自成一家。另有《染香盦文集》。

将来恒常命题(definite future proposition) 表达将来一直持续发生或存在的事物情况的命题。用"Gp"表示。"Gp"读作"情况将总是p",简称"将来总是p",表示在将来的时段总是p。"G"是"¬F¬"的一种缩写。"¬F¬"表示"并非将来的某个时间点不是……","¬F¬p"表示"并非将来的某个时间点不是p",即"将来任何时候都不是非p",也就是"将来总是p"。例如:"中国将永远不做超级大国","他将一辈子扎根于边疆"都是将来恒常命题。在汉语中,可用"永远"、"未来始终是"、"一直……下去"等语词或词组来表达将来恒常命题。

将来时命题(future-tense proposition) 表达将来发生或存在的事物情况的命题。用"Fp"表示。"Fp"读作"情况将是p",简称"将来p",表示在将来的某个时间点是p。如:"明天冷空气将到达北京市","中华人民共和国将于1997年7月1日对香港恢复行使主权",其中分别包含了"明天"、"将"等将来时态词,都是将来时命题。在汉语中,为了表达将来时命题,可以用"明年"、"明天"、"将来"等时间名词和"将"、"将要"、"就要"等时间副词。

将来时算子(future-tense operator) 见"时态算子"。

姜夔(1155—1221) 南宋词人、音乐家、书法家。字尧章,号白石道人。鄱阳(今江西波阳)人。曾考进士未中,经人多次推荐又不得用,布衣终身。工诗,词尤驰名。又精通音律,著有《大乐议》、《圣宋铙歌鼓吹曲》。在诗歌美学上,追求艺术独创性:"一家之语,自有一家之风味。"(《白石道人诗说》)"模仿者语虽似之,韵亦无矣。"认为独创性应"造乎自得",自然而然。与古人合或异是"工",不求与古人合或异而不能不合或异是"妙"。提出诗有四种高妙:一曰理高妙,二曰意高妙,三曰想高妙,四曰自然高妙。"碍而实通,曰理高妙;出自意外,曰意高妙;写出幽微,如清潭见底,曰想高妙;非奇非怪,剥落文采,知其妙而不知其所以妙,曰自然高妙。"(同上)并视"自然高妙"为"不以文而妙"。强调"语贵含蓄",认为"句中有余味,篇中有余意,善之善者也"。提出"多看自知,多作自好矣"。又认为"法"也不可废,要求诗人"善用事"、"善措辞"、"得活法"。以气象浑厚、体而宏大、血脉贯

穿、韵度飘逸自然为诗歌美的构成因素。"大凡诗，自有气象、体面、血脉、韵度"(同上)。在书法美学上，认为发挥艺术家的审美个性，潇洒飘逸，尽其真态，才能表达书法艺术之美："古今真书之神妙"，"皆潇洒纵横，何拘平正?"(《续书谱·真书》)有《白石道人歌曲》、《白石道人诗集》等。

姜央 简称"央"或"腊"，通称"央腊"。苗族哲学名词。泛指人类。苗族及人类的祖先。"姜央生最早，他来造天造地，他来造山造水，他来创造昆虫，他来创造鬼神，他来创造草木，他来创造撵山的狗，他来创造犁田的牛，他来创造司晨的鸡，他来创造我们和你们。"(见《民间文学资料》第四集)

《薑斋诗话》 亦作《姜斋诗话》。明清之际王夫之(号薑斋)著。包括《诗绎》、《夕堂永日绪论·内篇》、《南窗漫记》三卷。其中卷二《内篇》尤为重要。强调作文"以意为主，意犹帅也"，"势者，意中之神理也"。"难意所造，而神气随御以行"，反对在一人一事上"求形模、求比似、求词采、求故实"。继承中国诗论重视借物写意抒情的传统，认为情景虽有"在心在物之分"，但"景中生情，情中含景"，情景"互藏其宅"，从主客体审美关系上论述了两者在诗中的地位及作用。认为诗歌里任何客观景物描写，都包括诗人主观上的感受。其情意是"身之所历，目之所见"，从直接的生活体验得来。情景不仅相互触发，相互辉映，还可出现相反相成的艺术效果！"以乐景写哀，以哀景写乐，倍增其哀乐矣"。认为"即景会心"、"自然灵妙"，即可达到情景交融的境界。强调艺术灵感作用，要求把握兴会浓烈时一刹那感觉。主张写诗从"己情之所自发"，反对"立门庭"和"依附门庭"的陋习和画地为牢立的死法。在近人丁福保编《清诗话》中，《薑斋诗话》仅《诗绎》、《夕堂永日绪论·内篇》二卷。今有人民文学出版社校印本，较为完备。

jiǎng

讲坛社会主义(socialism of the chair) 亦称"教授社会主义"、资产阶级改良主义思潮。19世纪60、70年代产生于德国。因多为大学教授，并在大学讲坛上打着"社会主义"旗号加以宣传，故称。在1871年12月17日的《国际报》上首次被称为"讲坛社会主义"。曾在英、美、德等国流行一时。主要代表有瓦格纳(Adolf Wagner，1835—1917)、施穆勒(Gustav von Schmoller，1838—1917)、布伦坦诺(Lujo Brentano，1844—1931)等。这一学说认为国家是超阶级的组织，能调和敌对阶级之间的冲突，不触动资本家利益，不改变资本主义制度，就能实现阶级"和平"和社会"平等"，达到社会主义。其政治纲领主要为：举办社会保险，缩短工作日，修改税率，工厂立法等等。恩格斯揭露它"想把雇佣奴隶变成心满意足的雇佣奴隶"(《马克思恩格斯全集》第22卷第110页)。

《讲堂录》 毛泽东著。为1914年在湖南第一师范的听课笔记。用9行直线本记录，共47页，万余字。前11页是手抄《离骚》和《九歌》全文，在《离骚》正文的上面批有各节提要，后36页冠名《讲堂录》，涉及的内容主要有：先秦哲学、楚辞、汉赋、史记、汉书、唐宋古文、宋明理学以及明末清初的思想家和文学家等，还评论历史上的政局和人物，有几处是记载自然科学的知识。所读各篇，凡典故、词义、要旨和警句，都分条写出，间或杂以议论。这些议论多是关于治学和做人的道理，强调为人必须有高尚的理想，"立一理想，此后一言一动皆期合此理想"；提倡奋斗精神，人"须有朝气，否则暮气中之"，提出"懒惰为万恶之渊薮"；主张办事精细果断，"既明而断矣，事未有不成者"；提倡务实精神，"实意做事，真心求学"，等等。还择记了一些反映美学思想的语录，如"诗以情胜"；"有感而后有情，有情而后著之于诗，始美且雅"等。对物质生活资料的生产在社会生活中的重要作用已有一定的认识，指出"志不在温饱，对立志而言。若言作用，则王道之极亦只衣帛食粟、不饥不寒而已，安见温饱之不可以谋也。"但笔记中夸大自我和精神的作用也十分明显。笔记反映出当时的毛泽东对中国古代文化遗产和中西学说有分析的吸取。是研究毛泽东早期思想的重要材料。

蒋孔阳(1923—1999) 中国美学家、文艺理论家。四川万县人。1941年考入中央政治学校政治经济系，毕业后在镇江中国农民银行任职，其间受美学家宗白华、朱光潜的影响，开始发表美学和文艺理论文章。1948年进上海海光图书馆从事翻译工作。1952年起任复旦大学讲师、副教授、教授、博士生导师，任上海美学学会会长，上海作家协会、上海社联副主席，中华全国美学学会副会长等职。主要从事美学理论、中国古代美学、西方美学研究和中西美学、艺术比较研究，出版有《美学新论》、《先秦音乐美学思想论稿》、《德国古典美学》等著作。美学理论上，认为美学研究应当以人类在漫长的劳动生产实践中逐步形成、发展的具有形象性、直觉性、情感性、自由性、全面展现人的本质力量的审美关系为出发点；应当以艺术为主要研究对象，并通过艺术来研究人类审美意识、美感经验和各种形态、范畴的美。认为美是一种社会现象，是主体在对现实的审美关系中同客体相互作用、相互契合的产物，是人的本质力量的对象化，对象的人化，是全面展现人的本质力量的自由的形象。同时美又是一个开放性的系统，是人在实践中按照美的规律和对象性质、特征的恒新恒异的创造，是由自然物质层、知觉表象层、社会历史层、心理意识层等多因素多层次的积累而又突然创造的过程和结果。认为审美是形成人对现实审美关系的社会实践活动和创造活动，美感是人在审美创造中使自己的本质力量得到对象化或自由显现之后所形成的感受、体验、观照、欣赏、评价以及由此而在内心生活中所引起的满足感、愉悦感、幸福感、外物形式符合内心结构所产生的和谐感，暂时摆脱物质束缚后精神上所得到的自由感，是生理与心理、个性与社会性、具象性与抽象性、自觉性与非自觉性、功利性与非功利性的矛盾统一。此外，他对美感教育的性质、特征、功能，对崇高、丑、悲剧性、喜剧性等审美范畴，以及中西美学、艺术的比较研究也提出许多独创的见解，形成了他的以实践论为基础，以审美关系论为出发点，以创造论为核心的系统的美学理论，被美学界誉为当代中国美学一个新的重要学派的代表人物。主要论著有《蒋孔阳全集》，主要编著有《西方美学通史》等，主要译作有《从文艺看苏联》、《近代美学史评述》等。

蒋维乔(1873—1958) 中国学者。字竹庄，别号因是子。江苏武进人。20岁中秀才。21岁接触到西方科学书籍，遂弃八股文，研究"西学"。清光绪二十年(1895)，肄业于南菁

书院。次年考入常州致用精舍。光绪二十八年接受资产阶级革命思想的影响，参加蔡元培组织的中国教育会，在武进组织了"以变法与兴学为宗旨"的常州藏书阅报所和"提倡尚武精神的"体育传习所。光绪二十九年起先后任爱国学社、爱国女学义务教员，被选为中国教育会监察。抱着"救国之本还在教育"的宗旨，进商务印书馆编译所，从事小学教科书的编辑工作达十年之久。1912年加入由章炳麟任会长的中华民国联合会，应蔡元培之邀，先后任教育部秘书长、参事。后转为研究佛学，阅读演讲佛经，且"依照佛法，实行修持"。1922年至1925年，任江苏省教育厅厅长、东南大学校长。1929年任上海光华大学哲学系教授，执教二十余年。并曾先后兼任上海正风学院院长，上海鸿英图书馆名誉馆长、馆长，上海人文月刊社社长。中华人民共和国成立后，以特邀代表身份出席苏南人民代表大会，被选为主席团主席及常任副主席。主要著作有《中国近三百年哲学史》、《中国佛教史》、《佛学概论》、《吕氏春秋汇校》以及与杨大膺合编的《中国哲学史纲要》、《宋明理学纲要》等。

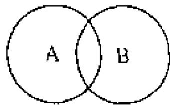
蒋信(1483—1559) 明学者。字卿实，号道林。人称正学先生。常德(今属湖南)人。嘉靖进士。曾官户部主事、兵部员外郎、四川水利佥事、贵州提学副使。并建正学书院、文明书院，聚髦士讲学。初从王守仁游，未得其良知之教，后从湛若水学。为学主"万物一体"，主张"理气、心性、人我，贯通无二。"(《明儒学案·楚中王门学案》)认为"六经具在，何尝言有个气，又有个理。凡言命，言道，言诚，言太极，言仁，皆是指气而言。""只就自心体认，便见心是气。生生之心便是天命之性，岂有个心，又有个性。"(《桃冈日录》)"此气充塞，无丝毫空缺，一寒一暑，风雨露雷，凡人物耳目口鼻四肢百骸，与一片精灵知觉，总是此生生变化，如何分得人我。"(《明儒学案·楚中王门学案》)针对北宋张载气质、天命之性的区分指出，"若然则气质者果非大和之用，而天命者果超然于二气五行之外乎?"(《桃冈日录》)指斥先儒"性是理，理无不善"是"气质外别寻理"。还强调"不当于心外更求知"(同上)。有《桃冈日录》，合著有《新泉问辨录》。

蒋元中 北宋学者。永嘉(今浙江温州)人。永嘉九先生之一。与许景衡诸人同宗洛学，黄宗羲疑其未见伊川，为私淑弟子。作《经不可使易知论》，为太学诸生所传诵，至刻之于石。周行己谓永嘉游太学九人中，其与沈躬行皆"不幸早死"(《浮沚集·赵彦昭墓志铭》)。

jiāo

交叉概念(intercross concept) 具有交叉关系的两个概念。详"交叉关系"。

交叉关系(overlapping relation) 亦称"部分重合关系"。两个概念外延间有一部分重合的关系。这种概念称为交叉概念。在类A和类B中，如果有A是B，有A不是B，并且有B不是A，那么，反映这两个类的概念A与B就有交叉关系。如"学生"与"运动员"这两个概念间的关系。学生中有的是运动员，有的则不是运动员；而运动员中有的是学生，有的则不是学生。A、B二概念在外延上交叉的情况见图示。



交叉科学(interdisciplinary science) 亦称"跨学科科学"。由不同学科互相渗透、彼此结合而产生的新学科。"interdisciplinary"一词，最早出现于20世纪20、30年代西方文献中。1930年，美国社会科学研究理事会在一份有关理事会的目标的声明中，正式使用"跨学科的活动"的提法。1937年，《新韦氏大学词典》和《牛津英语辞典增补本》首次收入"跨学科"一词。"交叉科学"有广狭之分。广义的交叉科学包含三个方面的含义：(1)打破学科界线，把不同学科理论或方法有机地融为一体的研究或教育活动，即通常所说的跨学科研究和跨学科教育；(2)指包括众多的交叉学科在内的学科群，如边缘学科、横向学科、综合学科等；(3)指一门以研究跨学科的规律和方法为基本内容的高层次学科，可以称为"跨学科学"或"科学交叉学"。狭义的交叉科学，仅指自然科学、人文社会科学相互交叉地带生长出的学科。人类的跨学科活动在古代就已发生。那时，学科和跨学科都处于萌芽孕育状态，科学的巨人往往是研究天地间的各种知识，在毫无学科边界的领域中纵横驰骋。如古希腊的亚里士多德就是一个百科全书式的人物，他不但研究自然界的总原理，探究自然界运动变化的规律，而且还研究天文学、地学、化学、生物学等。1543年哥白尼《天体运行论》问世，标志着科学进入近代发展时期。伽利略在科学上开创了实验方法与数学方法相结合的新的研究途径，导致了系统化的力学、物理学、化学等一系列自然科学专门学科的出现。随着学科分化，交叉学科也悄然诞生。在数学领域，笛卡儿和费尔玛将图形与代数方程联系起来，建立解析几何，体现了代数学与几何学的交叉一体化。在化学领域，德国化学家李希特将数学应用于化学研究，提出当量定律，确立了化学计量学，开创了化学定量研究的新阶段。19世纪70年代，荷兰化学家范霍夫、德国化学家奥斯特瓦尔德、瑞典化学家阿累尼乌斯共同合作，运用物理学的原理和方法研究有关化学现象与过程，创立了包括化学热力学、化学动力学和电化学三个分支在内的物理化学学科。之后，生物化学等边缘学科也相继产生。在20世纪，以两门学科为基础的边缘学科继续增加和深入发展。1928年德国化学家海特勒和伦敦把量子力学中的波函数概念运用到理论化学，成功地处理了氢分子中的电子运动，阐明了氢分子化学键的本质，从理论上论证了共价键及其饱和性和定向性，建立了量子化学。60年代以后，又出现了把量子力学基本概念和原理运用于生物大分子的结构研究，创建了量子生物学。20世纪以多学科为背景的新的交叉学科群的兴起，开始填平自然科学与人文、社会科学之间的沟壑，使科学知识体系越来越成为有机的整体。如以研究人与环境系统之间相互作用的规律及其机理的环境科学，就是在多学科背景下进行跨学科综合的产物，是交叉学科的一个重要门类——综合学科的典型代表。40年代末兴起的系统论、控制论、信息论以及此后以此为基础建立起来的系统科学，其研究对象"横向"插入自然界、人类社会和思维的各个领域，从客体的系统结构、信息过程、功能行为、控制机制等一般属性和关系上揭示事物的规律性。它们构成了交叉科学的另一个重要门类——横向学科。70年代以来，以耗散结构理论、协同学、突变理论为代表的复杂性科学以及以混沌理论、

分形理论等为代表的非线性科学的创立与发展，使交叉科学呈现出全方位、多层次、大跨度、高数量等特点。如今的科学已是一个纵横交错的立体网络结构，交叉学科已成为活跃在这座科学舞台上的主要角色。交叉科学的兴起，开创了科学的新局面，改变了科学的结构和形象，反映了人类知识发展的新趋势、科学研究的大综合，以及科学活动的高度社会化和社会发展的日益科学化。

交错点 即“关节点”。

交感论(interactionism) 即“心身交感论”。

交集(intersection of sets 或 meet of sets) 亦称“集合积”。集合论的一个重要概念。设 a、b 为两个集，所有属于其中每一个集的元素，称为 a 与 b 的交集，以 $a \cap b$ 表示之。交集是集合交运算的结果。集合交的运算应满足下列性质：(1)幂等律：对于任何集 a，$a \cap a = a$；(2)交换律：对于任何集 a、b，$a \cap b = b \cap a$；(3)结合律：对于任何集 a、b、c，$(a \cap b) \cap c = a \cap (b \cap c)$。集合交的运算可以推广到任意集族 $\{a_i : i \in I\}$ 上去，它们的交集用 $\bigcap_{i \in I} a_i$ 表示。运算律亦可相应地加以推广。特别地，当 $I = \{0,1\}$ 时，$\bigcap_{i \in I} a_i = a_0 \cap a_1$；当 $I = \{0\}$ 时，$\bigcap_{i \in I} a_i = a_0$；当 $I = \varnothing$，且全集 X 存在时，规定 $\bigcap_{i \in I} a_i = X$，如果全集 X 不存在，那么 $\bigcap_{i \in I} a_i$ 就不予定义。集合的和、交运算满足：(4)吸收律：对于任何集 a、b，$a \cap (a \cup b) = a = a \cup (a \cap b)$；(5)分配律：对于任何集 a、b、c，$a \cap (b \cup c) = (a \cap b) \cup (a \cap c)$，$a \cup (b \cap c) = (a \cup b) \cap (a \cup c)$；(6)对于任何集 a、b，$a \subseteq b$，$a \cup b = b$，$a \cap b = a$ 三者两两等价。联系集合的和、交、补三种运算的性质有：(7)对于全集 X 的任何子集 a、b，$a \subseteq b$，$a' \cup b = X$，$a \cap b' = \varnothing$ 三者两两等价；(8)德·摩根律：对于全集 X 的任何子集 a、b，$(a \cup b)' = a' \cap b'$，$(a \cap b)' = a' \cup b'$。当和、交运算推广到任意集族时，上述结果也可作相应的推广。若 a 是任一非空集，则 $\bigcap a$ 定义为 a 的所有元素的共同元素所成之集，即 $\bigcap a = \{c : \forall b \in a(c \in b)\}$。如果 P、Q 为两个一元谓词，则 $P \wedge Q$ 的外延就是 P 的外延与 Q 的外延的交集；$\neg P$ 的外延则是 P 的外延的补集。

交轮幾 明清之际方以智用语。“交”指事物对立的交感、联系；“轮”指对立双方的变化推移；“幾”指事物变化的微妙契幾。“‘交’也者，合二而一也；‘轮’也者，首尾相衔也；……‘幾’者，微也，权之始也，变之端也。”(《东西均·三征》)认为“交以虚实，轮续前后，而通虚实前后者曰贯，贯难状而言其幾”(同上)。用以概括事物矛盾运动的一般规律。

交谈(英 discourse；德 Rede) 德国海德格尔用语。指基本本体论意义上的人的生存方式，即人的在的方式之一。海德格尔用 Rede 这个词译希腊文 logos(逻各斯)。依他的理解，逻各斯就是 Artikulation，即结合和发音(说出来)。交谈所指的就是把人在自觉和领悟中展示出来的东西加以结合和说出来的能力，它的实现就是日常的语言交流现象。语言交流以本体论的生存能力交谈为基础，即在语言交流中只有当我们心中已有了一种有所明白的结构，才能听懂别人的言词。当然，在言谈中保持沉默也被理解为传达了一种意思，这也是以已经有所明白为基础的。交谈是以自觉和领悟的展开为基础的，但只有通过交谈的展开，才使自觉和领悟中展示的东西最终显示于世。因此，交谈仍不失为人的一种基本的本体论意义上的生存方式，它与自觉、领悟一起构成了在于世中这个结构中的在于这个环节。

交往(interaction) 亦译“交往活动”。一定历史时代不同社会主体之间的相互影响相互作用。包括人与人之间的直接或间接的接触、交际、交换或交流物品、劳动及其他活动，以及信息、观念、情感等的活动。马克思所使用的这个词本身具有“交换”的涵义，最初用以指物质生产过程中的劳动交换。在《德意志意识形态》中，马克思和恩格斯使用过“人与人之间的交往”、“世界交往”、“民族内部的交往和外部的交往”等指称，表示交往范畴含义之广泛。交往是从物质生产领域中历史地发展起来并独立出来的一种基本的实践活动。交往及其形式是由生产决定的，但“生产本身又是以个人彼此之间的交往为前提的”(《马克思恩格斯选集》第1卷第68页)。人们不仅通过交往协调组织生产，把个别劳动联结为社会总劳动，而且在交往中传播技术和文化，刺激新的需要，促进新的生产部门的形成。交往最重要的作用在于，实践的主体借此生产和再生产着社会关系。任何一种社会关系都既是交往活动的形式，又是交往活动的结果。交往可分为多种类型，如可分为物质交往和精神交往两大类。当代社会发达的商品经济和大众传播媒介、信息手段实现了世界性交往，极大地推动了社会进步。随着人类历史的发展，交往的形式是一个由“人的依赖关系”到“以物的依赖性为主”、再到人的自由、全面发展的历程；是一个从“地域的人”向“世界历史的人”发展的过程。马克思设想到了共产主义社会，以自由交往为前提的自由人的联合体将占有普遍的交往关系。

交往(communication) 存在主义哲学用语。指作为个体的自我与他人之间的关系。丹麦克尔恺郭尔认为，自我与包括上帝在内的他者之间不可能有直接的交往，只能有间接的交往。间接交往既是一种“掩饰自己”的心理上的需要，也是一种交流真理与感受的宗教上的需要，只有间接交往才能维护他人的自由。德国雅斯贝斯则关注直接交往的可能性。认为交往出于人追求统一的冲动，人的存在的基本特征就是想在人与人的交往中追求现实的统一性。交往使人离开孤独，但在交往中，孤独仍然存在。从孤独到交往敞开了自己并使自己得到实现，也使他人敞开他们自己，实现他们自己。法国马塞尔主张我们同他人的关系应是一种“你-我”关系，不应把他人看成是一个客体的“他”，而应看成正在与自己进行对话交流的“你”。萨特认为交往总是难堪的或失败的，当我接触到他人的眼光时，我和我的世界就被剥夺了。萨特在小说和剧本中表达“他人是地狱”的观点，把人与人的关系看作是矛盾、冲突、对立的关系。

交往方式(mode of interaction) 即“交往形式”。

交往关系(relation of interaction) 即“交往形式”。

交往行为(communicative action)　德国哈贝马斯用语。指人与人之间通过符号为媒介进行交流以达到相互理解、承认、一致的行为。认为人们在社会劳动与社会生活中发生的相互作用和相互反应，如甲借助于某种交流符号表达出某种行为期望，乙对此以某种行为作出反应以满足甲的期望，是涉及人与人之间关系的交往行为。其中交流符号的意义和交往行为是互为规定的。主体间在语言理解的基础上，承认、服从交往行为中共同的规则或规范，以此决断个人行为的取舍；遇有不同意见时，通过交往达成谅解协调。认为衡量社会进步的标准是生产力发展水平和社会交往形式(生产关系)的成熟程度。但在资本主义社会中，交往受到干扰，表现为雇佣者、消费者、公民和官僚在行为领域内的金钱化和官僚主义化；在官僚主义的社会主义国家里，交往成为官僚制度上的伪政治交往，在某些方面同物化作用相应。这类交往行为是不合理的，它使主体间不理解，不一致。主张交往合理化，不受控制，使交往者生活在一个无压抑的相互理解的世界上。哈贝马斯不仅想用交往行为的范畴取代马克思的生产关系范畴，并试图以与释义学和语言分析相沟通的交往行为理论取代老的批判的社会理论。

交往形式(form of interaction)　亦称"交往方式"、"交往关系"。马克思、恩格斯早期著作中的用语。表示人与人之间在生产过程中结成的社会关系。他们还曾用"个人是社会存在物"、"人的即社会的存在"(见《马克思恩格斯全集》第42卷第121、122页)等来表述这一思想。1844年的《神圣家族》把人对人的社会关系，看作是由"人的实物存在"决定的。1846年完成的《德意志意识形态》首次使用"交往形式"、"交往方式"、"交往关系"等术语来表示人的社会关系。指出在社会生产中，人们互相交往，彼此结成一定的，必然的，不以他们的意志为转移的关系；他们的相互制约的生产方式和交往形式，是国家的现实基础；"一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾"(《马克思恩格斯全集》第3卷第83页)。1847年，马克思在《哲学的贫困》中，用"生产关系"代替了"交往形式"这一概念。但"交往形式"的含义较"生产关系"为宽，有时可用于生产之外的领域中人们的交往关系，有时又指交往活动采取的具体样式。如马克思、恩格斯把战争、交易、保险公司等看作交往活动在其历史发展中形成起来的不同形式，含有交往、媒介之义。

焦竑(1540—1620)　明学者。字弱侯，号漪园，又号澹园。江宁(今属江苏南京)人。万历进士。授翰林院修撰。主顺天乡试，被劾，谪福宁州同知，移太仆寺丞，升南京司业。师事耿定向、罗汝芳，笃信李贽之学。认为"佛学即为圣学"，将"明道辟佛之语，皆一一绌之"(《明儒学案·泰州学案四》)。力图调和儒佛，认为儒家的"尽其心者，知其性也"，即佛教之"识心见性"(《答友人问释氏》)。认定佛经所说，最得孔孟"尽性至命"精义，汉宋诸儒经注只是糟粕。在美学上，提出"诗非他，人之性灵之所寓"观点，认为"苟其感不至则情不深"(《雅娱阁集序》)。论作文主直取胸臆，不为词家蹊径所束缚。批评拟古主义颠倒黑白，谬种流传。认为对古文词应"不以相袭为美"，而要化实为虚，化死为活，化腐臭为神奇，做到"脱弃陈骸，自标灵采"。对于文艺的本质和功能，继承传统文质相符的思想。既主张文以致道，以"性命""事功"为实，强调"实胜"，又重视文艺作品的审美功能，认为应"得佳句于物表，疏导性灵"，"即无当于大道，而要为赏心悦目之资不可废也"。有《澹园集》、《焦氏类林》、《老子翼》、《庄子翼》、《易筌》等。

焦菊隐(1905—1975)　中国戏剧艺术家。天津人。早年曾就学于北京燕京大学。1930年创办中华戏曲学校，任校长。1935年留学法国，专攻戏剧。1938年回国，先后在四川、北平等地从事戏剧教育、编导和译著，并创办北平艺术馆。中华人民共和国成立后，曾任北京人民艺术剧院第一副院长等。戏剧美学思想认为"戏剧是表现人生的"。认为"艺术是完成时的一种美的表现，而欲达此种美的完成，则非用科学的原则，甚至科学中的本位来——实现它不可"(《舞台光初讲》)。在后期艺术实践中，力求汲取民族艺术的美学传统，探索中国话剧的民族形式，从而在理论与实践的结合上，形成了以民族化为核心的独特导演学派和戏剧美学思想。认为中国美学基本原则是"讲究对比"、"色彩和谐"。指出讲求表现塑型美是中国戏曲理论的核心。他的中国戏曲艺术美由"象征性舞蹈"、"节奏性的动作"及"造型的考究"(《今日之中国戏剧》)综合构成的戏剧美学思想，对于其戏剧艺术的民族化实践，颇有影响。主要著作有《焦菊隐文集》、《焦菊隐戏剧论文集》、《焦菊隐戏剧散论》等。

焦虑　即"畏"。

焦循(1763—1820)　清经学家、数学家、戏曲理论家。字理堂，晚号里堂老人。江苏甘泉(今扬州)人。自谓"承祖父之学，幼年好易"(《易通释·自序》)。曾从阮元游学浙江，后应礼部试不第，托足病不入城市十余年。构一楼名"雕菰"，读书著述其中。专研经书，博览典籍。作《六经补疏》，于经、史、历算、声韵、训诂之学无所不究，尤深研《易》、《孟子》，颇多己见。撰《通释》、《图略》、《章句》(称《易学三书》)，自称发明《易经》所讲"旁通"、"相错"、"时行"三义(见《易图略·自序》)。用数理解释周易，更由治《易》的方法通释诸经，认为"名主其形，理主其数"，"名起于立法之后，理起于立法之先"(《加减乘除释·自序》)。以先天抽象的"数"、"理"形式论述哲学问题，将一切事物的变化归之为"理之一"或"数之约"(《加减乘除释》卷二)。作《孟子正义》，认为人有智慧，能进化，进化必有赖于习行，并言人之性善，为清代群经新疏的代表作。又精于历算之学，撰《释弧》、《释轮》、《释椭》、《加减乘除释》、《天元一释》、《开方通释》等书，为当时算学名家李锐、汪莱所叹服。曾作札与人辨证"考据"名目之非，指其弊"患乎不思"(《雕菰集·与刘端临教谕书》)。故提倡"通核"之学，即要"主以全经，贯以百氏，协其文辞，揆以道理"(《辨学》)，实以考据和义理并重。善属文，反对俗见，重视地方戏曲，作《曲考》(已佚)、《剧说》、《花部农谭》，尤以戏曲理论闻名于世。戏曲美学思想上，突破传统之正、变、雅、俗观念，推崇通俗戏曲，以"肖人"与"动人"作为戏剧表演的特征，称赞民间戏曲"其词质直，虽妇孺亦能解，其音慷慨，血气为之动荡"(《花部农谭·自序》)，反映出以审美移情的感染力为品评戏曲优劣标准的思想，但在分析剧目思想内容时仍未摆脱忠孝节义等旧观念。生平著作甚多，多收入《焦氏丛书》。

jiǎo

皎然 唐诗僧、诗论家。俗姓谢，字清昼，一说名昼。湖州长城(今浙江长兴)人。主要活动于代宗、德宗时期，卒于贞元末。早年于杭州灵隐寺出家，后居湖州杼山妙喜寺。强调审美思维和构思的作用："取境之时，须至难至险"(《诗式·取境》)，"须绎虑于险中，采奇于象外"(《文镜秘府论·南卷·论文意》引)。苦思冥搜，心驰于常人所不能至、言象所不能传之境。认为构思时心意所至的境界，即决定作品所具的艺术风格。"诗人之思初发，取境偏高，则一首举体便高；取境偏逸，则一首举体便逸。"(《诗式·辩体有一十九字》)解释构思中的灵感现象，认为是"由先积精思，因神王(旺)而得"(《诗式·取境》)。论比兴时说："取象曰比；取义曰兴，义即象下之意。"(《诗式·用事》)接触到构思中的形象思维问题。认为诗歌之美虽由苦思而得，但须"无迹"，具有"自然""天真"之美。指出要处理好意与言的关系，须以"意"、"情性"为主，"真于情性"，使读者"但见情性，不睹文字"，才能"风流自然"。尤赞赏"情在言外"、"旨冥句中"，具有"文外之旨"、"含蓄之情"的艺术表现。首次对诗歌的风格、境界加以分析描述，将诗歌的艺术风貌分类归纳为识理、高古、典丽、风流、精神、质干、体裁"七德"，又分为高、逸、贞、忠等"十九体"。有《诗式》、《诗议》、《杼山集》等。

jiào

教 中国伦理思想史用语。指教诲。《中庸》："修道之谓教。"又："自诚明，谓之性；自明诚，谓之教。"南宋朱熹注："贤人之学，由教而入者也。"孟子强调教育的重要性，"饱食煖衣，逸居而无教，则近禽兽。"(《孟子·滕文公上》)《荀子·修身》："以善先人者谓之教。"认为教人者必须为人表率。

教父(英 church fathers；拉 patres ecclesiae) 公元2—12世纪撰写论文或著作反对罗马帝国对基督教徒的迫害，反对异端，维护基督教教义的神学家和哲学家的总称。因教会尊之为父老，故名。一般分为希腊教父和拉丁教父两个派系：希腊教父的主要代表是查士丁、塔提安、阿泰纳戈拉斯、克莱门、奥利金。拉丁教父的主要代表是德尔图良、费利克斯、奥古斯丁。最早的教父查士丁为基督教辩护，认为希腊哲学是不完全的，只有基督教才是真正的哲学。阿泰纳戈拉斯请求奥勒留皇帝改善对基督教徒的不公正对待，并为死者复生作论证。德尔图良认为理性和启示是对立的，他攻击希腊哲学传统、诺斯替教派和其他异端。费利克斯认为不仅基督教徒是哲学家，有重要著作的哲学家都是基督教徒。奥古斯丁对教父哲学作了总结，运用柏拉图主义、新柏拉图主义和斯多亚学派的学说使基督教信条理论化，形成一整套基本教条。这些教条主要有：(1)创世说，认为上帝是从无中创造出世界，上帝具有圣父、圣子、圣灵三个"位格"，这三者共存于一个本体之中，即"三位一体"。(2)原罪说，人类的祖先亚当和夏娃在天堂的伊甸乐园中偷吃禁果，犯下了大罪，此罪从此遗传下来，人们一生下来就是有罪的。(3)救赎说，世人受苦受难，无法自救，只能指望基督下凡，这位救世主并不直接使人摆脱现实的苦难，只是教导人们忍受苦难，信奉上帝，在最后审判之日，他们便可以得救。(4)天国报应说，人们要使自己的灵魂升入天堂，必须接受天命所确定的身份和地位，鄙弃物质的欲望，否则死后要被打入地狱，遭受永刑。(5)天启说，人们的理性要服从信仰，与信仰抵触的知识全是无用的，信仰来自上帝的天启，一切真知都是天启的产物。这些教条一直被基督教会奉为正统学说。

教父学(patristics) 即"教父哲学"。

教父哲学(英 patristic philosophy；拉 philosophia patristica) 亦称"教父学"。一种基督教神学或基督教哲学。公元2—5世纪产生于罗马帝国，在基督教的国教化过程中，一些神学家利用新斯多亚主义、新柏拉图主义和原始基督教中的基本信仰，使其基本信条理论化、系统化，逐步形成完整的基督教教义。这些神学家成为解释基督教信条的权威，并被信徒尊为教父。他们的理论则被称为教父哲学。主要是以哲学论证神、三位一体、创世、原罪、救赎、预定、天国等教义。反对多神教，认为上帝是唯一的造物主，他是永恒、完满、不变的，上帝具有圣父、圣子、圣灵三个位格，但在本体上是一，所以它是三位一体，而不是三重。在至高的三位一体中，一位等于三位，例如光，父是光，子是光，灵是光，就父光、子光、灵光而言是三位光，但就光的本体而言，却"不是三光，而是一光"。上帝不是用已存的质料，而是从"虚无"中创造出世界万物和人类。由于人类祖先亚当和夏娃在伊甸乐园中偷吃了智慧之果，犯了大罪，所以他的子孙一生下来就是有罪的，称为原罪。人们必须忍受各种苦难，但他们仍无法自救，只能指望上帝的拯救。人们只要顺从、接受天命，鄙弃一切物质欲望，死后才能升入天堂，否则就要陷入地狱，永世受难。此外，还认为理性必须服从信仰，而信仰又来自上帝的启示，所以人们获得的一切真理都是天启的产物。教父哲学是中世纪经院哲学的前身，为基督教神学和哲学的发展奠定了理论基础，其主要著作成为基督教的经典文献，对以后的西方文化有重大影响

教化 儒家用语。特指以民为主要对象的政治教育和道德感化。孔子主张治民应"导之以德，齐之以礼"，实行富而"教之"的政策。孟子以为"饱食煖衣，逸居而无教，则近禽兽"(《孟子·滕文公上》)，强调对民实行"德教"的重要性。"仁言不如仁声之入人深也，善政不如善教之得民也。善政，民畏之；善教，民爱之。善政得民财，善教得民心。"(《孟子·尽心上》)荀子概括说："礼义教化，是齐之也。"(《荀子·议兵》)认为用礼义道德之教才能服人之心，是齐一人心之术。《礼记·经解》也认为："故礼之教化也微，其止邪也于未形。"董仲舒总结秦二世而亡的历史教训，建议汉武帝"退而更化"，"复修教化而崇起之"。指出："夫万民之从利也，如水之走下，不以教化堤防之，不能止也。是故教化立而奸邪皆止也，其堤防完也。"(《举贤良对策》)认为要使民"成性"为善，必待圣王之"外教然后能善"。"天生之，地载之，圣人教之。君者，民之心也；民者，君之体也。心之所好，体必安之；君之所好，民必从之。……故曰先王见教之可以化民也。"(《春秋繁露·为人者天》)反映了"教化"的封建家长制的特点。

教化哲学 即"陶冶哲学"。

教皇(Pope) 亦称"罗马教皇"。梵蒂冈君主、天主教罗马主教的最高称谓。全称为:罗马城主教、罗马教省都主教、西部(在古代和中世纪指西欧、中欧和北非西部拉丁语地区)宗主教、梵蒂冈君主、教皇。其众多职衔系经由长期历史发展累积而得。在这些正式职衔外,还陆续自行加称,如"宗徒伯多禄的继位人"、"基督在世代表"等。在本人签名中启用"教皇"职衔,始于20世纪初叶庇护十一世(Pius Ⅺ,1922—1939年在位)登位后,当时用拉丁文自署 Pius Papa Ⅺ。"教皇"一词,系自拉丁文 papa 译出(中国天主教亦译"教宗"),源于希腊语 páppas,意为"爸爸",初为古代基督教对高级神职人员的一般尊称,至今在不少东正教会中仍用以称呼神父。在基督教作为罗马帝国国教时,罗马、君士坦丁堡、亚历山大里亚、安提阿、耶路撒冷五地之主教皆拥有宗主教(东正教译作"牧首")衔,罗马主教以此衔仅为西部教会的领袖。5世纪下半叶西罗马帝国灭亡后,罗马主教在西方的影响逐渐加强。756年得法兰克王国国王矮子丕平(Pépin le Bref,751—768年在位)所赠土地后,又成为教皇国的君主而拥有世俗政权。11世纪中叶东西教会大分裂后,"Papa"这一称谓在西部教会渐为罗马主教所独占,其"教皇"涵义亦渐明确化。在此之前,受任者一向须经由世俗君主或意大利贵族遴选或认可。1059年尼古拉二世(Nicholas Ⅱ,1059—1061年在位)决定,嗣后教皇由枢机主教选举产生,但仍继续承认须在法兰克王认可下举行。直至1179年第三次拉特兰公会议和1274年第二次里昂公会议的两次确认,才正式规定单由枢机主教选举产生。但仍继续承认法、西、奥三国国君对候选人具有否决权;此项惯例,自20世纪初本笃十五世(Benedictus Ⅹ,1914—1922年在位)的选举起,始停止施行。1973年保罗六世(Paulus Ⅵ,1963—1978年在位)拟定,嗣后选举时将吸收某些非枢机主教参加。当选教皇任期终身;除因被证实的异端罪外,不受罢免;有权自行决定辞职,而无须得到任何机构之批准;但无权指定继位人。

教会法 源于希腊语 Kanón,原意为"尺度"。指基督教教会所制定的对其信徒和神职、教牧人员在信仰、伦理和教会纪律方面具有约束力的法规、条例等。第一部正式的教会法于325年尼西亚公会议上由罗马帝国皇帝颁行。其后教会法深受罗马法的影响,并陆续吸收一些古代文献材料,如《使徒法规》(东正教承认其全部85条,天主教只承认前50条)等。中世纪以来,天主教除以历届公会议决议和教廷文件为依据外,又吸收加洛林王朝和神圣罗马帝国的某些法律条规。实际上对所有居民都有强制性。其内容不仅规定教会本身的组织和制度以及教徒生活的守则,并在教会与世俗政权的关系,以及土地、婚姻、家庭、继承、犯罪和刑罚等方面都有规定。12世纪开始出现综合汇编的教会法规集。宗教改革运动后,新教各派不再接受天主教会的法规而陆续制定各自的条例;也有不设固定法规的。16世纪末,天主教于特兰托公会议后颁布《天主教会法典大全》。1917年,罗马教廷又颁布《天主教会法典》。

教阶制(ecclesiastical hierarchy) 亦称"教阶体制"。天主教和东正教内部神职人员的等级制度和教务管理的等级体制。萌芽于2—3世纪,4世纪基督教成为罗马帝国的国教后,参照帝国的官阶体制逐步完善,在中世纪封建社会中定型。直至19世纪封建制度瓦解后,它仍对西欧和中欧各国的社会生活方面有很大影响。马克思在《德意志意识形态》中指出"教阶制以及它和封建制度的斗争(某一阶级的思想家反对本阶级的斗争)只是封建制度以及在封建制度内部展开的斗争(也包括在封建主义国家之间的斗争)在思想上的表现。教阶制是封建制度的观念形式;封建制度是中世纪的生产和交往关系的政治形式。因而,要把封建制度反对教阶制的斗争解释清楚,只有阐明这些实际的物质关系"(《马克思恩格斯全集》第3卷第191页)。

教理(dogma) 亦称"信理"、"信条"、"教义"等。希腊文原意指看似正确的信仰或见解。基督教指对信仰绝对必要而为教会正式宣布的权威教义。认为它作为教会表述上帝之道的信经而无谬误,对之否定者则被视为异端。但宗教改革和启蒙运动以来新教认为此词具有"教条"之贬义而不常用,一般以信仰表白(Confession,原意即表明)、教义(Doctrine,原意即教诲)或信经(Creed,原意即信仰)等作为替代之词。

教师道德(teacher moral) 职业道德之一。指人们在教育职业活动中所形成的比较稳定的道德观念、行为规范和道德品质的总和。是伴随着人类教育职业活动的开展而形成和发展起来。中外教育史上,有着许多优良的教师道德传统。如:中国古代教育家孔子提倡教师应当"仁者爱人",热爱学生,淳淳教诲学生。对待知识,要做到"学而不厌"、"温故而知新,可以为师矣";对待学生,要做到"诲人不倦"。还特别强调教师应当身教重以言教,以身作则。中国现代教育家陶行知倡导:"教师的职务,是'千教万教,教人求真'。学生的职务是'千学万学,学做真人'。"教师应当有高尚的道德品质,构筑"人格长城"。捷克教育家夸美纽斯认为,"在太阳底下没有比教师的职务更高尚的了"。因而,"教师应当是道德卓异的人物"。应当像慈父一样爱护儿童,以便让学生"在没有殴打、没有号泣、没有暴力、没有厌恶的气氛中喝下科学的养料。"俄国教育家乌申斯基认为,"教师应当在自己身上体现人类的理想"。我国的社会主义教师道德,是广大人民教师在积极从事社会主义教育职业活动的过程中形成的。它一方面继承了中外优秀教育家的师德传统,一方面体现了社会主义教育事业的根本利益的要求。教师道德的基本规范包括:热爱教育,献身教育;教书育人,培养新人;热爱学生,诲人不倦;严谨治学,搞好教学;关心集体,团结同事;尊重家长,平等待人;以身作则,为人师表等。不断提高教师职业道德水准,对于把广大青少年培养成为"有理想、有道德、有文化、有纪律"的社会主义现代化建设人才,具有十分重要的意义。

教条主义(dogmatism) 亦称"本本主义"。主观主义的一种表现形式。主要特点是思想僵化,背离解放思想、实事求是的思想路线,把书本当圣经、把理论当教义,一切从定义、公式出发,反对具体情况具体分析,否认实践是检验真理的唯一标准。在中国共产党的历史上,教条主义者反对把马克思主义的普遍原理同我国的具体的革命实践相结合,而把马克思主义的个别词句或个别原理看成千古不变的教条,到处生搬

硬套，实际上推行的是唯心的阶级估量和唯心的工作指导，曾给革命和建设造成严重的损失。教条主义的错误主要是轻视实践、轻视感性经验，片面夸大书本知识的作用，割裂普遍与特殊、理论与实践、主观和客观的统一。教条主义在社会主义建设工作中也经常以不同的形式表现出来。

教相判释 即“判教”。

教义学（dogmatics） 研究基督教教义、信条的神学学科。与教义神学和信理神学相似。该词源自希腊文的“思想”（dogma）和“显现”（dokein）。其学科内容指对基督教信仰及其重要教理、教义进行系统、正规的研究和诠释，以使基督教的基本信条和《圣经》中的思想学说得以理论化和体系化。在基督教神学中专指研究已制度化、形式化的基督教信仰部分，如其教义规定、基本教条、各项课题等，构成其神学的主体和基本框架。

《教育过程》（The Process of Education） 美国布鲁纳著。1960年出版。是作者1959年在美国全国科学院召开的改革中小学数理教育会议上所作的总结报告。其主要思想是：(1)强调结构主义教育，提出知识结构论，学科结构论，认为学习任何学科主要是使学生把握这一学科的基本结构，把握研究这门学科的基本态度和方法；(2)认为任何学科的基本原理都可用某种形式教给任何年龄的学生，例如，可以用直观方式教给小学低年级学生以高等数学知识；(3)主张改变只注意发展学生分析思维能力，应注意发展直观的思维能力，在发现、发明和解决问题过程中由直觉推测出答案，然后用分析思维去检验和证明；(4)提出学习的最好动机在于对所学材料本身发生兴趣，不宜过分重视奖励竞争之类的外在刺激。

《教育科学与儿童心理学》（Science of Education and The Psychology of Child） 瑞士皮亚杰著。1970年出版。该书由两部分组成。第一部分“1936年以来的教育与教学”，写于1965年，8章，阐明三十年来教育学、儿童心理学的发展、教学方法、结构主义改革等方法的发展的问题。主要说明这一时期中，教育发展的缓慢、失败、落后，以及存在着的危机。第二部分“新方法，新方法的心理学基础”，写于1935年。这一部分是皮亚杰论述发生认识论的早期著作，说明发生认识论对教育学的重要性。主张运用新的认识论方法于活动的教育方法，以改进教育的落后状况。

教育伦理学（educational ethics） 在伦理学上，有两种含义。(1)为应用伦理学分支之一。研究教育过程中的道德问题及其发展规律的学科。其基本任务是：研究教育过程中的道德问题，揭示教育活动的道德价值和道德功能；研究教师劳动中特有的道德意识，揭示教师道德的本质、特点和作用；研究教育活动中的道德关系，概括和阐发教师道德的基本原则和主要规范；研究教师道德的实践活动，阐明教师行为选择和道德评价的特点；教师道德品质和理想人格的形成和发展规律等。在中外教育史和伦理思想史上，积累了极为丰富的教育伦理思想，为现代教育伦理学的研究提供了不可或缺的宝贵的思想资料。参见“教师道德”。(2)指研究道德教育的专门理论。内容包括道德教育的一般理论和原则、过程和方法，教育活动的道德规范等。

教育哲学（philosophy of education） 用哲学观点研究和解释教育的本质、价值、作用、目的、方法、课程、教材等重大理论问题的交叉学科。是教育学的基础理论学科。教育哲学一词最早出现于1848年德国教育学家罗森克兰茨著的《教育学体系》一书中。德国的泡尔生、克里克和美国的柏格莱认为，教育哲学是综合教育科学的知识而成为整体的学问；比利时的德贺夫认为，教育哲学是从哲学观点论教育和从教育的观点论哲学的学问；佘勒则认为，教育哲学具有思辨、规范性和批判性的特点，是从总体上去认识教育的学问。一般分为自然主义派、理性主义派、实验主义派，20世纪60年代起又出现了新托马斯主义派、存在主义派、新行为主义派、结构主义派、分析主义派等。主要著作有：杜威的《民主主义与教育》（实验主义派），那笃尔的《哲学与教育学》（新康德主义派），柏格来的《一个要素主义者的促进美国教育的纲领》（要素主义派），罗素的《教育与美好生活》（欧洲新教育学派），马利坦的《教育在十字路口》（新托马斯主义派），斯金纳的《学习的科学与教学的艺术》（新行为主义派），皮亚杰的《教育原则与心理学的依据》（结构主义派）等。中国学者认为，应当以辩证唯物主义和历史唯物主义作为指导思想，对教育的一系列根本问题，从哲学的高度进行研究，从中找出一般性的规律。

《教育职业伦理准则》（Code of Ethics of The Education Profession） 也称“NEA准则”。1968年由美国国家教育协会（NEA）正式制定，并得到约200万从事教育工作的人签署赞同。规定教育者应“根据各个学生在何等程度上发挥其成为有价值的优秀公民的潜在的能力，来评定个人的成绩。因此，教育者鼓励探索精神，促进其获得知识与理解力，形成对有价值的各种目的作深入思考。在对学生履行义务时，教育者应：(1)没有正当理由，不得拒绝学生的各种意见。(2)不准故意歪曲或不教自己负有责任的学科、科目的内容。(3)面对有害于学习、健康、安全的各种情况，必须为保护学生而作相应的努力。(4)在执行作为教育者的职责时，不准毫无必要地使学生为难，或挫伤学生的心灵。(5)不得以人种、肤色、信仰以及出身国为理由，禁止学生参加特定的活动，或阻止其受到特定活动的关怀，或在照顾和利益上区别对待。(6)不得着眼于个人利益来利用教育者与学生的关系。(7)教育者通过工作获取的情况，只要不是应用于职业方面的目的，或法律所要求的范围里，不得公开向人泄露。(8)除了没有物色到合适的教师之外，不得对自己所担任的年级学生进行个别指导并接受报酬。”并对教育者的“爱国心”、教育者在履行社会和个人教育工作职责等方面提出了道德要求。关于教师的职业态度，指出“在行使作为教育者的权利和责任时，必须公正平等地对待所有从事这一门职业的人”“不得有目的地利用威胁手段或达成特别约定，来对作为教育者的同行的意向决策施加影响”；“有关自己同行的情况报告，除了利用于职业上的目的外，不得公开向他人透露”；“不得故意歪曲同行”。并规定在大多数情况下，信奉这一准则是取得国家教育协会组织成员资格的条件之一，也是受到学校的聘用和取得州相关部门发出的教学许可证的根据。

《教员的伦理纲领》 日本教师职业伦理准则。日本在第二次世界大战后，于1947年成立日本教职员组织，通过了以提高教职员工地位与建设民主主义教育文化为目标的《宣言》。1952年又通过了《教员的伦理纲领》。规定："(1)教师要肩负日本社会的课题，同青少年一道生活。(2)教师要为教育机会的均等而斗争。(3)教师要保卫和平。(4)教师要站在科学真理的立场上行动。(5)教师不容许教育自由遭受侵犯。(6)教师要寻求公正廉明的政治。(7)教师要同家长一道跟社会的颓废作斗争，创造新文化。(8)教师是劳动者。(9)教师要维护生活权益。(10)教师要团结。"

jiē

阶层(stratum) 在同一阶级中，由于经济地位和状况的不同而分成的若干层次。阶层也指一定社会基本对立阶级之外的人群，如知识分子，一般不占有生产资料，不构成独立的阶级，只是一个特殊的阶层。同一阶级中的不同阶层，因经济地位、经济利益的不同，在政治上的态度也各不相同。在中国新民主革命时期，毛泽东将资产阶级分为买办资产阶级(大资产阶级)和民族资产阶级(中等资产阶级)，把前者列为革命对象，把后者作为朋友，对它采取既联合又斗争的政策；将农民阶级区分为贫雇农、中农等不同阶层，在土地革命中实行依靠贫雇农，团结中农的政策，保证了中国民主革命取得胜利。阶层的划分是对阶级的深入剖析，但不能用阶层的划分代替最基本的阶级的划分。

阶级(class) "所谓阶级，就是这样一些大的集团，这些集团在历史上一定的社会生产体系中所处的地位不同，同生产资料的关系(这种关系大部分是在法律上明文规定的)不同，在社会劳动组织中所起的作用不同，因而取得归自己支配的那份社会财富的方式和多寡也不同。所谓阶级，就是这样一些集团，由于它们在一定社会经济结构中所处的地位不同，其中一个集团能够占有另一个集团的劳动。"(《列宁全集》第37卷第13页)人们对生产资料占有关系的不同是形成阶级区别的基础，也是阶级划分最根本的、具有决定意义的标准。一定阶级所具有的政治特征、思想特征，由该阶级的经济地位决定。古希腊罗马时期柏拉图在《理想国》中根据理性、意志、情欲三种灵魂，把公民分为统治者、武士和生产者三个等级。亚里士多德进一步看到了贫民和贵族、大奴隶主和中小奴隶主之间的对立和矛盾。17世纪英国温斯坦莱认为"争夺财产和私利使人民、国家和全世界分成若干集团，引起战争和流血"(《温斯坦莱文选》)，已接近私有制是阶级的根源的思想。18世纪法国启蒙思想家卢梭指出，阶级对立是人类发展到一定阶段的产物，在自然状态中，人与人是平等的，进入文明状态，才产生了贫与富的对立、压迫者(主人)和被压迫者(奴隶)的对立。18世纪法国空想共产主义者梅叶、马布里、巴贝夫等人也都将私有制看成是阶级对立和不平等的主要根源。德国黑格尔认为，由于需要的差别和劳动的分工，市民社会划分为等级和阶级是必要的，并把市民分为三大等级："实体性的"等级(从事农业生产)；"反思的"等级(从事工商业)；"普遍的"等级(从事国家行政)。还以唯心的方式表达了阶级斗争的必然性和革命在社会历史发展中的积极作用。18世纪法国资产阶级历史学家梯也尔、基佐、梯叶里、米涅和英国古典经济学家亚当·斯密和李嘉图，对近代社会中阶级存在的事实，作过许多方面的论述。米涅明确提出，中世纪以来的法国历史，是阶级斗争史，法国革命的历程，"就是构成法兰西的几个阶级争夺政权"的过程。基佐提出："为了认识政治制度，必须去研究存在于社会中的各个不同的社会阶层，研究他们的相互关系……，去认识土地关系的性质。"他的思想，接近于财产关系是阶级产生、存在和划分根源的思想。亚当·斯密以收入的来源作为阶级划分的根据。历史唯物主义认为阶级是一个历史范畴，阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系，阶级的产生是由经济原因引起的。在原始社会的很长历史时期内，并不存在阶级，随着生产力的发展、私有财产的出现和人们财产不平等的发展，社会才分裂为利益对立的集团，即阶级。"只要社会总劳动所提供的产品除了满足社会全体成员最起码的生活需要以外只有少量剩余，就是说，只要劳动还占去社会大多数成员的全部或几乎全部时间，这个社会就必然划分为阶级。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第632页)阶级在生产力一定发展阶段上，通过民族内部的贫富分化和把民族、部落之间武装冲突中的俘虏变成奴隶这两条途径产生。在阶级产生过程中，非经济的因素，如战争和暴力，也起过重要作用，但它不是私有制和阶级产生的根本原因。和人类社会发展各阶段相对应，人类历史上曾先后出现奴隶主阶级和奴隶阶级(奴隶社会)、农奴主(地主)阶级和农奴(农民)阶级(封建社会)、资产阶级和无产阶级(资本主义社会)。不同的阶级地位决定着人们不同的政治立场和意识形态。阶级的对立必然引起激烈的阶级斗争。阶级斗争必然导致无产阶级专政。这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶级社会的过渡。建立无产阶级专政是达到消灭阶级的必由之路。无产阶级夺取政权，废除生产资料私有制，消灭剥削制度和剥削阶级，是消灭阶级的一个重要步骤。中国在完成生产资料私有制的社会主义改造以后，剥削阶级作为阶级已经不再存在，但阶级斗争还将在一定范围内长期存在。只有生产力得到高度发展，才能逐步消灭工农之间、城乡之间、体力劳动和脑力劳动之间的差别，才能最终消灭一切阶级和阶级差别。恩格斯说："社会阶级的消灭是以生产高度发展的阶段为前提的，在这个阶段上，某一特殊的社会阶级对生产资料和产品的占有，从而对政治统治、教育垄断和精神领导的占有，不仅成为多余的，而且成为经济、政治和精神发展的障碍。"(同上)这时候人类便进入无阶级的共产主义社会。

阶级斗争(class struggle) 根本利益对立的阶级之间相互冲突的表现，解决对立阶级之间矛盾的基本手段。法国复辟时期的历史学家梯叶里、米涅、基佐等人认为，资产阶级同封建贵族、僧侣的阶级斗争是理解近代欧洲革命的钥匙，把17世纪英国革命、18世纪法国革命描述为资产阶级同封建贵族、僧侣的斗争史。米涅在《法国革命史》一书指出，阶级斗争是一切事变的"发条"，整个法国大革命"就是构成法兰西民族的几个阶级争夺政权"的过程。英国古典经济学家亚当·斯密和李嘉图按照收入来源，把整个社会分为土地占有者阶级、无产者阶级、资本家阶级，论证了这三大阶级在利益上的对立。马克思第一次科学地系统地论述了阶级斗争理论。他在阶级斗争理论上的新贡献是证明了："(1)阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系；(2)阶级斗争必然导致无产阶级专政；(3)这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶

级社会的过渡。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第547页)马克思关于阶级斗争的理论是马克思主义的重要组成部分,是无产阶级革命和无产阶级专政的理论基础,它在无产阶级革命实践中得到不断的丰富和发展。阶级斗争由不同阶级的经济地位和物质利益的对立而产生。剥削阶级和被剥削阶级之间的阶级斗争是必然的。不同的剥削阶级之间,由于在前后交替的社会生产体系中所处的地位不同和物质利益的对立,它们之间也不可避免地会发生阶级斗争。阶级斗争贯串于阶级社会发展的各个历史阶段,在特定的历史阶段上,各阶级之间、各派政治力量之间的斗争有着复杂多样的表现。阶级斗争是阶级社会发展的直接动力。在阶级社会中,推动社会发展的社会基本矛盾必然表现为阶级矛盾,表现为剥削阶级与被剥削阶级、统治阶级与被统治阶级之间的阶级斗争。被剥削、被统治阶级或夺取政权,改变生产关系,为生产力的发展开辟道路,或进行斗争,迫使剥削阶级改革、让步,在不同程度上为生产力的发展创造条件。阶级斗争为生产力的发展创造了条件,但它不能代替生产的实际发展。阶级斗争表现为多种多样的形式。在资本主义社会中,无产阶级反对资产阶级的斗争的基本形式有三种:经济斗争、政治斗争、思想斗争。其中政治斗争是核心。夺取政权是政治斗争的最高形式。无产阶级的阶级斗争必然导致无产阶级专政。在无产阶级夺取政权后向社会主义过渡的时期中,仍然存在无产阶级同被推翻但还没有被消灭的剥削阶级之间的阶级斗争。在中国社会主义初级阶段,剥削阶级作为阶级已不存在,阶级斗争不再是社会的主要矛盾,但阶级斗争还将在一定历史时期和一定范围内长期存在,在某种条件下还可能激化。在由社会主义向共产主义过渡的进程中,随着阶级的最后归于消灭,阶级斗争也将逐步归于消灭。

阶级分析(class analysis) 通常指用马克思主义的阶级和阶级斗争理论去观察分析阶级社会(包括仍然存在着阶级斗争的社会)纷繁复杂的社会现象的方法。列宁指出:"马克思主义提供了一条指导性的线索,使我们能在这种看来扑朔迷离、一团混乱的状态中发现规律性。这条线索就是阶级斗争的理论。"(《列宁全集》第26卷第60页)阶级分析首先必须以经济关系、各阶级的经济地位为依据,同时进行政治的、思想的分析;考察各个阶级利益和意向的相互矛盾和冲突,从整体上把握这些矛盾和冲突构成的总和和"合力";在分析某一社会的阶级状况和阶级关系时,必须具体区分阶级、等级和阶层,区分基本阶级和非基本阶级、阶级对立和阶级差别;要认识阶级关系的历史性和变动性,注意在不同历史条件下,不同国家和地区阶级关系的特点和变化;要善于分辨清楚人民内部矛盾和敌我矛盾这两类性质根本不同的社会矛盾。阶级分析方法是历史唯物主义的一个重要方法。正确分析社会各阶级的状况及其相互关系,是无产阶级政党制定正确的路线、方针、政策的基本出发点和依据。中国新民主主义革命的胜利,是在以毛泽东为代表的中国马克思主义者,科学分析中国社会各阶级的状况,制定出正确的新民主主义革命总路线的指导下取得的。1956年以后,由于对社会主义建设时期的阶级关系和阶级斗争形势作了不合实际的估计,造成阶级斗争扩大化的错误。1978年召开的中国共产党十一届三中全会重新对中国现阶段的阶级关系和阶级斗争状况作出科学的估量,指出剥削阶级作为阶级已被消灭,阶级斗争已经不是主要矛盾。必须把工作重点转移到社会主义现代化建设上来。但是,由于国内的因素和国际的影响,阶级斗争还将在一定范围内长期存在,在某种条件下还可能激化。既要反对阶级斗争扩大化的观点,又要反对阶级斗争已经熄灭的观点。

阶级观点(class viewpoint) 通常指马克思主义关于阶级和阶级斗争的观点和理论。马克思主义的阶级观点认为,在阶级社会中,人们划分为阶级,阶级关系成为人与人之间的最本质的关系;阶级斗争贯穿社会生活的基本方面,成为阶级社会发展的直接动力。运用这一观点去分析纷繁复杂的社会现象,把握具体社会的阶级关系及其变化发展的规律,就是马克思主义的阶级分析方法。社会现象是多领域的,生产斗争实践和科学实验本身不直接具有阶级斗争的性质;阶级关系只是阶级社会中人们社会关系的最基本方面。既要反对抽象的超阶级观点,又要防止把阶级观点简单化。不能将阶级观点同历史唯物主义的整个理论体系割裂开来。参见"阶级"、"阶级斗争"、"阶级分析"。

阶级结构(class structure) 阶级社会的阶级划分和构成。在剥削阶级占统治地位的社会中,都有两个基本阶级互相对抗地存在。奴隶社会是奴隶和奴隶主阶级;封建社会是农奴和农奴主阶级;资本主义社会是无产阶级和资产阶级。此外,由于存在旧生产方式的残余和新生产方式的萌芽,还存在着非基本的阶级和阶层,如奴隶社会中的平民,封建社会中的手工业者和商人,资本主义社会中小商品生产者,以及存在于各社会中的知识分子。历史上各个社会的阶级结构,由各个阶段上的生产方式所决定,直接取决于各个社会的经济结构。生产方式和社会经济结构发生变更,社会的阶级结构也随之发生变更。在中国社会主义初级阶段,随着生产资料私有制的社会主义改造的完成,阶级结构发生了显著变化:作为剥削阶级的地主阶级、富农阶级和资产阶级已不存在;工人阶级已经不是原来意义上的无产阶级,成为国家政治经济生活中的领导阶级;农民阶级已成为社会主义的集体农民;知识分子已经成为工人阶级的一部分;此外,还存在着一定数量的个体劳动者,但阶级斗争在一定范围内依然存在。分析社会的阶级结构,是阶级分析的基本要求。

《阶级竞争与互助》 中国李大钊著。发表于1919年7月《每周评论》第29号,署名守常。介绍了马克思的阶级斗争(李译为"阶级竞争")学说,强调阶级斗争是改造阶级社会、实现"互助世界"的手段。指出马克思的阶级斗争学说同其唯物史观是密切联系的。"社会组织的改造,必须假手于其社会内的多数人。而为改造运动的基础势力,又必须源于在现在的社会组织下立于不利地位的阶级。"并引证《共产党宣言》的观点来说明无产阶级的阶级斗争是"改造社会消泯阶级的最后手段"。但同时也认为"互助的原理是改造人类精神的信条"。收人《李大钊文集》。

阶级觉悟(class self-consciousness) 亦称"政治觉悟"。被剥削的劳动群众或个人自我意识的程度,即对本阶级与统治阶级在利益上的根本对立和本阶级的历史使命认识的自觉程度。通常多指人们对无产阶级的阶级地位、根本利

益和历史使命的认识、和为革命事业而奋斗的自觉性。一般来说，阶级觉悟高，认识社会就比较深刻，改造社会的行动就比较坚定、积极。阶级觉悟是通过学习马克思主义，并在斗争实践中逐步提高的。马克思、恩格斯、列宁十分重视提高无产阶级的阶级觉悟，反对片面崇拜自发性，强调必须向工人群众进行科学社会主义教育，抵制资产阶级思想的腐蚀。列宁认为马克思和恩格斯的主要功绩是"教会了工人阶级自我认识和自我意识，用科学代替了幻想"(《列宁全集》第2卷第2页)。

阶级立场(class stand) 简称"立场"。立足于一定阶级，反映这个阶级的利益和要求的根本态度。在阶级社会里，人们不同的基本观点、政治态度、思想感情等，大都是由不同的阶级立场所决定。一般一个人的阶级立场取决于本人所属的阶级在社会经济结构中的地位，但影响一个人阶级立场的，还有其他错综复杂的因素。在历史转折时期，统治阶级中的一小部分人常会归附于革命阶级，如资产阶级中的一些人转到无产阶级一边来。鉴别一个人的立场，不能以阶级成分、家庭出身为主要依据，而应判明他的思想、言论和实际行动代表着哪个阶级的根本利益和要求。

阶级路线(class line) 无产阶级政党在领导革命的各个阶段，根据革命的性质和任务，分析社会各阶级的经济地位及其对革命的态度，区分敌、友、我，从而规定的依靠谁、团结谁、打击谁的基本路线。阶级路线是无产阶级政党组织革命队伍，团结一切可以团结的力量，克敌制胜，实现党在各个时期的总路线的重要保证。

阶级论(theory of class) 广义泛指一切关于阶级和阶级斗争的理论。狭义专指马克思主义关于阶级和阶级斗争的理论。马克思以前或马克思同时代已有许多资产阶级学者对阶级和阶级斗争的事实作了论述。但他们不理解阶级划分是一种历史现象，看不到阶级产生的经济根源和阶级冲突的实质。马克思主义的阶级论认为，阶级是私有制经济关系的产物，阶级斗争是阶级社会中社会基本矛盾的集中表现，是推动阶级社会发展的直接动力。马克思主义的阶级分析法为正确理解错综复杂的社会现象，发现阶级社会历史发展规律提供了科学理论。马克思指出："无论是发现现代社会中有阶级存在或发现各阶级间的斗争，都不是我的功劳。在我以前很久，资产阶级历史编纂学家就已经叙述过阶级斗争的历史发展，资产阶级的经济学家也已经对各个阶级作过经济上的分析。我所加上的新内容就是证明了下列几点：(1)阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系；(2)阶级斗争必然要导致无产阶级专政；(3)这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶级社会的过渡"(《马克思恩格斯选集》第4卷第547页)。有时亦作为与抽象人性论相对应的概念使用。参见"阶级"、"阶级斗争"。

阶级矛盾(class contradiction) 不同阶级之间因经济、政治及其他方面的利益和要求不同而产生的矛盾。按其性质可分对抗性和非对抗性两种。每一阶级社会中，最基本的被剥削阶级和剥削阶级之间的矛盾，建立在根本利害冲突的基础上，是对抗性的矛盾，如奴隶主阶级与奴隶阶级、地主阶级与农民阶级、资产阶级与工人阶级之间的矛盾。一定历史条件下，剥削阶级之间的矛盾也可能是对抗性的，如封建社会向资本主义社会转变时期，资产阶级和封建主阶级之间的矛盾。对抗性矛盾一般都表现为激烈的阶级斗争和外部冲突，必须通过社会政治革命来解决。在特殊条件下，某些对抗性矛盾也可以转化为非对抗性矛盾，如中国的工人阶级和民族资产阶级的矛盾。不同的劳动阶级之间的矛盾，是根本利益一致基础上的非对抗性矛盾，如工人阶级与农民阶级之间的差别而形成的矛盾，一般不会表现为外部冲突。在阶级社会的某一阶段中，掌握政权的剥削阶级和被剥削阶级之间的阶级矛盾是基本的和主要的，剥削阶级之间、劳动阶级之间的阶级矛盾则是次要的。例如，在封建社会，地主阶级和农民的阶级矛盾是主要的；地主阶级和奴隶主阶级、资产阶级之间的矛盾，农民和个体手工业者之间的矛盾是次要的。次要矛盾始终受基本的和主要的阶级矛盾制约。

阶级社会(class society) 以阶级对立为基础的社会。是一定历史阶段上一定生产方式的产物。原始社会生产资料公有，是无阶级社会。由于生产力的提高、社会分工和交换的发展，产生了生产资料私有制，人类从此进入阶级社会。起初是奴隶社会，然后是封建社会、资本主义社会。这就是相继出现的阶级社会的三种基本形态。利益和要求相对立的阶级(通常是两大基本阶级)，相互进行着对抗和斗争，是阶级社会的主要特征。奴隶主阶级和奴隶阶级是奴隶社会的基本阶级。地主阶级和农民阶级是封建社会的基本阶级。资产阶级和无产阶级是资本主义社会的基本阶级。社会主义社会是由阶级社会向无阶级社会过渡的社会。阶级斗争是阶级社会历史发展的直接动力。在阶级社会，一种社会制度代替另一种社会制度，通过激烈的阶级斗争和社会革命实现。阶级社会不是永存的，随着社会生产力的高度发展，阶级差别将逐步消失，阶级社会将被无阶级社会所取代，进入共产主义社会。

阶级调和论(theory of class conciliation) 抹煞剥削阶级和被剥削阶级之间利益的对立，反对社会革命的理论。公元前1—2世纪，斯多葛派为适应罗马奴隶主统治的需要而提出：人是神的儿子，人与人都是兄弟，应当互相友爱，甚至对自己的敌人。早期基督教逐步演变为由奴隶主所控制的宗教后，在《新约全书》中也主张"不要与恶人作对"，"要爱你的仇敌"。19世纪中叶，法国实证主义哲学家孔德提出，社会生活起源于利己心(个人本能)和利他心(社会本能)的调和，社会各阶级之间要彼此互相同情、互相友爱，才能达到普遍幸福。一切社会问题都应从"普遍的爱"、"普遍的同情"原则出发去解决，不能让阶级斗争"弄乱社会秩序"。第二国际机会主义领袖伯恩施坦等人主张劳资合作，抹煞阶级矛盾；美化资产阶级民主，提出"和平长入社会主义"；并指责无产阶级革命是"布朗基主义"，无产阶级专政是"专制独裁"。现代西方学者提出的"趋同论"，试图论证社会主义和资本主义两种制度将会在一切社会领域彼此接近，趋于同一，其实质也是阶级调和论。

阶级性(class nature) 通常指在阶级社会中许多社会基本现象所具有的阶级的本质、本性。各阶级在社会经济结

构中处于不同的地位，以不同的方式长期地生活着、斗争着，产生了各自不同的利益和要求，各自不同的心理、思想、观点和习惯，对其他各阶级、阶层、集团各自不同的关系，这就形成了各自的阶级性。在有阶级的社会中，人性、社会关系、国家、政党、法律和社会意识形式等，都带有阶级性。

阶级意识(class consciousness)　反映一定阶级利益的社会意识。由人们的社会存在所决定。在阶级社会中，由于各阶级赖以生存的物质生活条件不同，而分成利益不同甚至对立的社会集团，各个集团在心理、思想感情、观念上也各不相同甚至对立。唯利是图是资产阶级意识的特征，它反映了资本的特性。大公无私、勇于自我牺牲，是无产阶级意识的特征。鲁迅小说《阿Q正传》描绘的阿Q精神，反映了旧中国农民阶级的意识。阶级意识是一种群体意识。人们的阶级地位决定人们的意识，但并不是一切个人的意识都只反映他所属阶级的意识。对每个人的个人意识的形成来说，阶级意识有巨大的影响，家庭意识、民族意识、社会整体意识等群体意识也有作用；此外，还与每个人独特的社会经历、所处的社会环境和所受的教育有关。不能将阶级意识与个人意识相割裂，也不能简单地将两者相等同。

阶级意识(class consciousness)　匈牙利卢卡奇用语。指某个阶级的成员对自己所属的阶级的现实状况和总体历史使命的自觉意识。在《历史与阶级意识》一书中使用。卢卡奇关注的主要是无产阶级的阶级意识。他认为在资本主义社会中，无产阶级的自发意识总是受到占统治地位的资产阶级意识形态的严重影响，尤其受到资本主义社会普遍存在的物化意识的浸染，从而失去革命意志。只有确立自觉的阶级意识，并从总体上把握资本主义意识形态和国家的本质，才能把无产阶级从意识形态危机中解救出来。无产阶级的阶级意识与其他阶级的阶级意识的根本区别在于：它注重理论和实践的结合，诉诸社会革命；立足于全人类的解放。

皆川淇园(1734—1807)　日本哲学家。名愿，字伯恭，号淇园，别号筇斋、有斐斋、吞海子等，通称文藏。遍读经史百家。有弟子三千。重视学义，通晓音韵训诂之学。尤重《易经》的研究。他所讲的"易学开物"，实为一种文字训诂学。认为圣人之教存于名，名有物，其开之之法均在于《易传》。主张名是字，物是字义，一字有一字的含义，每一概念都有一定度量标准，不可主观臆测。认为名来自声，声来自物，物生于天地阴阳四时之常，即发自自然运动不息的本性。把"人所臆测的大地万物的定范"，划归九个范畴。直接目的在于正孝悌仁义各"德物"之名与明其义理。提倡自由思考，对六经应信其所当信，疑其所当疑。主要著作有《名畴》、《问学举要》、《易学开物》、《易学阶梯》、《易原》等。

接近中的缺乏表(table of absence of proximity)　英国F.培根用语。归纳法的三种例证表之一。指给理智提供缺乏所研究的性质的例证。F.培根认为在研究给定性质缺乏时，应收集在其他最相似物体中不存在的性质的例证。指出当给定性质不存在时，形式也不应当存在；当给定性质存在时，这个形式也应当存在。在研究缺乏热的性质时，他把一切不具有热的性质，但却和有热的性质存在的物体最相似的东西作为例证收集入表，如月亮光与太阳光相似，磷火与火焰相似，但前者都没有热。他共列举23种缺乏热的性质的例证。

接生术　即"产婆术"。

接受美学(英 receptive aesthetics；德 Rezeptionsästhetik)　现代西方美学流派之一。以读者为研究中心，通过考察文学的接受和产生效果的过程来揭示文学的本质和文学史发展规律的美学理论。20世纪60年代后期产生于德国。创始人和主要代表是尧斯、伊瑟尔等康斯坦茨学派的五位年轻学者。1967年尧斯发表的《文学史向文学理论的挑战》一文被公认为是接受美学成为一个独立学派的宣言和理论纲领。接受美学认为，文学作品的产生只是文学活动的最初阶段，作品的潜能和价值只有在读者的接受活动中才逐步得到实现。接受美学把读者的接受活动提高到一个突出的地位。认为读者在文学活动中并不是一种被动因素，它本身便是一种创造力量。文学作品的意义和价值不仅由作者的创作所赋予，也由读者的阅读所补充和丰富。文学史本质上是文学效果的历史。接受美学的主要思想基础是伽达默尔的现代解释学，同时还受到现象学、符号学、结构主义等哲学和美学思潮的影响。接受美学的基本贡献在于突出了阅读接受和批评活动中的读者的作用，系统研究了作者、作品和读者之间的相互关系，为文学研究开辟了新的领域，提供了新的研究方法。该派代表作有《论接受美学》、《审美经验和文学解释学》(尧斯)、《阅读行为》、《潜在的读者》(伊瑟尔)、《文学—社会—读者》(瑙乌曼等)、《感受文体学》(菲什)等。

接舆　春秋时隐士。楚国人。佯狂避世，因其迎孔子车而歌，故称接舆。亦称楚狂接舆。《论语·微子》记载他以《凤兮歌》讽刺孔子，谓"往者不可谏，来者犹可追。已而，已而！今之从政者殆而！"并避而不与孔子交谈。《庄子·人间世》等篇中亦有类似记载。至魏晋皇甫谧撰《高士传》，始称其姓陆名通，字接舆。

接子　战国时齐人。曾游学稷下。"自邹衍与齐之稷下先生，如淳于髡、慎到、环渊、接子、田骈、邹奭之徒，各著书言治乱之事，以干世主，岂可胜道哉！"(《史记·孟子荀卿列传》)哲学观点上认为"道"有主宰万物的功能。《庄子·则阳》："接子之或使。"西晋郭象注："接子曰：'道或使，或使者，有使物之功也。'"著作已佚。

jié

节制(英 self-control 或 moderation；希腊 sophrosyne)　伦理学范畴。柏拉图最先从语源上作了探讨，认为节制相当于"道德上的明智"；以后，又把节制看作四种德性之一，认为它体现被统治的第三等级生产者的美德，他们要节制自己的欲望，接受监护者第一等级的统治。他在论述追求快感的欲望和追求至善的欲望的关系时指出，两者有时互相调和，有时互相冲突，要是追求至善的欲望凭借理性而趋向至善，那就是节制；要是追求快感的欲望违背理性，被引导到贪

求快感,便流于纵欲。亚里士多德则在相当于中庸的意义上理解节制,认为它处于快乐和痛苦之间;是在理性的指导下,追求合乎中庸之道的精神的、尤其是感官的快感。斯多亚学派奠基人芝诺也把节制看作是四主德之一。普罗提诺把节制看作是灵魂回到太一的道德上的净化的一种准备。

节奏(rhythm) 声音的间隔距离、抑扬顿挫方面的规律性。原为音乐术语。指音响运动合规律的周期性变化。后引申为泛指审美对象的构成中有关成分交替出现,合规律的错综变化,能造成类似音乐所引起的和谐流动的审美效果。艺术中的节奏是艺术作品的重要表现力之一,能够在艺术中表现生活运动的节律,传达人的心理情感,同欣赏者的生理、心理节奏相协调。节奏首先表现于声音的关系因素,各种音高、音调,轻重音,以及复现频率等按"配器法"结构,造成回环复沓、抑扬顿挫的节奏。诗的节奏最为明显,由音乐的长短、轻重、音节之间的停顿以及押韵构成。散文的节奏除体现于声音系列外,还涉及结构布局的变化、收纵起伏,以及语调、情绪、气势方面的节律变化。在绘画、雕塑、建筑、舞蹈、戏剧、电影等艺术中,节奏主要指构图造型、人体运动、情节结构、场景调度等方面的错落有致、错综交叉,造成和谐流动的美感。在西方,古希腊亚里士多德最早提出节奏的本质是"运动"(《问题篇》),并把节奏概念引进文学、舞蹈等艺术领域。在我国,《乐记·乐象篇》较早提出节奏的概念:"文采节奏,声之饰也。"现代文艺理论和语言学研究中,有人把"周期性"判定为节奏的绝对必要条件,有人把非重复性的形式也包括在节奏的定义内。

节奏感(sense of rhythm) 客观事物和艺术形象中合规律的周期性变化的运动形式引起的审美感受。人的节奏感是人类长时期进化和社会实践活动的产物。人对艺术的节奏感建立在人的生理和心理基础上。音乐节拍的强弱、长短、力度大小等交替出现,舞蹈动作的反复变化,建筑物上窗户、柱子的排列、园林别墅中花草的间隔栽培,绘画中垂直线、水平线、斜线、曲线的重复配置,冷暖色、明暗色的反复调和,诗歌韵律的反复出现,戏剧电影中紧张场面与抒情场面的交替安置等等,都会给人以节奏感。人对节奏最敏感的器官是听觉、视觉器官,在听觉艺术中,人对节奏感的要求更为强烈。节奏感虽是一种形式感,但具有移情的审美功能。

节奏美(rhythmic beauty) 美的形态之一。指节奏这种周期性的连续不断交替出现的运动形式所具有的审美属性。"节奏"源于希腊文表示运动、均衡的 rhuthmos。它存在于艺术和客观世界的物质运动、生物的生长和活动之中。节奏能引起人的生理节奏和心理节奏的有规律的变化,使人产生和谐感。人类对节奏美的认识很早。中国战国时期的音乐专著《乐记·乐象篇》中就写道:"乐者,心之动也;声者,乐之象也;文采节奏,声之饰也。"说明了节奏的美化作用。古希腊美学家也较早地论述了节奏美,并把它与和谐联系起来。柏拉图认为节奏是"运动的秩序",人能通过优美的节奏感到和谐美,而节奏美表现出好性情。亚里士多德认为节奏美的特征是对立因素的统一,变化中的和谐,运动中的秩序。节奏美在艺术中属于形式美的范畴,它能强化艺术内容的传达,增强艺术形象的鲜明性和有机整体性,同时它通过声音、线条、色彩、形体等因素的有规律的运动变化,引起欣赏者的生理感受,进而引起心理情感活动,产生愉悦。有相对独立的欣赏价值。

劫(梵 Kalpa) 音译全称"劫波"、"劫跛"、"劫簸"、"劫臈波"、"羯腊波",或意译作"长时"、"大时"、"时"。古印度宗教用语。用于表示世运周期。源于婆罗门教,为佛教及其他宗教所接受。婆罗门教认为一劫即大梵天的一日,相当于人间的四十三亿二千万年。每经一劫,世界将毁灭再造。另一说认为一劫分四时:(1)圆满时,一百七十二万八千年;(2)三分时,一百二十九万六千年;(3)二分时,八十六万四千年;(4)争斗时,四百三十二万年。四时的时间越来越短,人的体质与道德也愈来愈坏。现正处于"争斗时",到处是刀兵、灾祸、横死、疫病。争斗时结束,世界毁灭,恢复到初创时浑沌的"金卵"状态,然后重新孕育与演示新的世界。佛教各派对劫运周期说法不同。我国较流行的观点认为:劫是非常大的时间单位,称作"芥子劫"或"拂石劫"。前者指长、宽、高各 40 里的城中装满芥子,天人每三年取一粒,取尽芥子所需时间即为一劫,后者指长、宽、高各 40 里的一块大石,天人每三年用柔软天衣拂石一次,磨尽石块所需时间即为一劫。劫又有大劫、中劫、小劫之分。每小劫又分增减劫,谓劫初人寿八万岁,每百年减一岁,减至人寿十岁,这一段时间为一减劫;人寿从十岁起,每百年增一岁,增至人寿八万岁,这一段时间为一增劫。减劫、增劫交替出现。合如此一增减劫为一小劫。合二十个小劫为一中劫。中劫有成、住、坏、空四种。在成中劫时,世界开始形成;在住中劫时,世界保持暂时的稳定;在坏中劫时,世界开始崩溃;在空中劫时,世界毁坏无余。此后周而复始,循环不已。如此四个中劫,八十小劫循环一周,即为一大劫。佛教认为在减劫中,随着寿命的减少,人的体质与道德也在不断变坏。至人寿十岁时,会有饥馑、刀兵、疾病三小灾,众生大难。而在坏劫中,会有火、水、风等三大灾出现,毁灭世界。并认为现在的人类正处于减劫之中。劫的理论为佛教的循环历史观及悲观厌世的人生观提供了依据。

杰出人物(elite) 亦称"伟人"、"英雄"。代表进步阶级利益,对推动历史前进发生重大影响的历史人物。既包括推动社会变革的政治家、军事家、思想家,也包括在某一领域作出巨大贡献的科学家、文学艺术家等等。杰出人物的产生是历史的必然。在阶级社会里,杰出人物的产生,不能超越他所处的时代和当时的阶级斗争形势。杰出人物是谁,这具有偶然性,但这样的人物一定要出现,则是必然的。杰出人物比其他人站得高看得远,他们的思想能够及时地集中反映当时历史发展的趋势,反映当时人们的某些进步愿望和要求,使得他们对历史的发展能起重大作用。杰出人物的业绩与贡献离不开他所代表的先进阶级、社会集团、广大群众的共同努力。杰出人物在历史上的重大作用,与人民群众在历史上的决定作用一致,以人民群众在历史上的作用为基础。杰出人物只能顺应历史发展的趋势,不能改变历史发展的趋势,更不能主宰历史。

杰斯尼茨基(Семён Ефимович Десницкий,? —1789) 俄国启蒙思想家、社会学家和法学家。曾在莫斯科大学就读,后留学英国,获格拉斯哥大学哲学博士学位。回国后在莫斯

代表是R.巴特、德里达等。皮亚杰和哥尔德曼的发生学结构主义介于前后结构主义之间。索绪尔提出了语言学的结构主义模式，强调研究语言的同时性结构比研究语言的历时性结构更重要，并区别语言与言语，认为语言是互相差异的符号系统，而言语则是语言的个人声音表达。语言的意义依赖于一个符号与其他符号的关系，而不依赖于语言与外界事物的关系。索绪尔的语言结构观点通过布拉格学派的雅谷布森而为莱维-施特劳斯的结构人类学理论所继承发展。莱维-施特劳斯正式提出了结构主义这一名称。他研究了巴西内地印第安人的生活、习惯与文化，用结构主义方法解释亲属制度、图腾制度和神话流传等方面的问题。拉康把结构主义方法用于研究人的无意识活动，认为无意识结构与语言结构相类似，强调无意识就是主体与他者(包括他人与环境)的交往，他在"镜象阶段"的理论中强调人的认识与个性是在社会关系中逐渐形成的。福科把结构主义方法用于研究思想史，提出了"认识型"的理论，认为认识型是一个时期的知识的潜在结构，它是静止的、同时性的、彼此孤立的无意识结构，并认为欧洲近代思想发展经过三个结构：文艺复兴时期的认识型，古典时期(17—18世纪)的认识型，19世纪以后的认识型。阿尔图塞把结构主义方法用于研究马克思的著作，认为马克思的思想发展有从人道主义的意识形态到科学理论的"决裂"，并认为马克思主张在经济、政治、文化等方面有结构的因果性，因而用多元决定论代替了一元决定论。前结构主义的共同观点是：通过模式认识事物的内在结构，结构具有整体性、整体各成分相互联系自行调整、同时性研究比历时性研究更重要、应从社会结构来看人的认识等。其不足之处是没有很好说明结构的发生与发展。皮亚杰力图克服这个缺点，认为人的认识过程是一个内在结构的连续的组织与再组织的过程，强调认识结构的流动发展过程。哥尔德曼以这种思想说明社会发展，认为一个阶级以其"可能的意识"在社会实践中通过一种结构影响社会发展。后结构主义注意了结构的变化发展和同时性及历时性研究的关系问题，但走向另一极端，不承认有固定的结构。认为结构是不断变化发展的，阅读一本文学作品、评论一本著作、认识社会现象等都是抹去前一个认识结构而代之以另一结构，如此变化，以致无穷。结构没有确定性，历史与结构则在结构系统中得到统一。后结构主义把认识看成主观的、流动的，也就否定了结构，这对强调确定认识的西方传统哲学，对结构主义本身，都是一种破坏。现代法国《泰凯尔》杂志周围的哲学家和所谓"新哲学家"，均属后结构主义。在结构主义的发展中，分化和形成了符号学、释义学等新哲学体系。

《结构主义》(Structurisme)　瑞士皮亚杰著。用法文写成。1968年出版。皮亚杰阐述其发生认识论的主要著作。该书在研究各个领域中的结构形式(包括数学结构、逻辑结构、物理学结构、生物学结构、心理学结构中的格式塔理论等)和考察结构主义形成过程中所出现的各种形式体系(包括索绪尔的语言学结构主义思想、乔姆斯基的转换生成语法、社会学中的帕森斯结构功能主义、莱维-施特劳斯的结构主义人类学，以及福科的"没有结构的结构主义"等)的基础上，把结构主义的本质特征归结为整体性、转换性和自身调整性。认为结构主义是一种方法，而不是一种学说，它作为一种方法是开放性的，可与其他方法同时并存，毫不排斥发生过程与功能作用的研究，并总是以其他方法丰富自己。该书对结构主义思想的总结与进一步发展起了重要作用。中译本由倪连生、王琳译，商务印书馆1984年版。

结构主义的马克思主义(structuralistic Marxism)　西方马克思主义流派之一。主张用结构主义研究和解释马克思主义。形成于20世纪60年代初，以1965年阿尔图塞的《保卫马克思》论文集的出版为主要标志。60年代后期到70年代中期为最盛时期。主要代表为阿尔图塞。认为马克思的思想发展经历了一个"认识论上的决裂"，早期马克思的著作属于意识形态范畴，被"超出于知识的必然性的利益所支配"，没有科学价值；成熟期马克思的著作运用了结构主义的方法，属于科学范畴，其代表著作是《资本论》，揭示了资本主义社会的"没有主体的过程"，即它的结构演变过程。认为马克思主义是"理论上的反人道主义"，"人道主义概念不是科学概念，而是意识形态的概念"。把实践分成经济实践、政治实践、意识形态实践和理论实践四种，把马克思主义的产生看成是一种与政治实践无关的理论实践活动。批评列宁关于马克思主义有三个理论"来源"的说法，主张从"结构的历史提出问题"，认为马克思把英国的古典政治经济学和法国的空想社会主义当作"理论实践对象"，运用黑格尔辩证法这个工具进行加工后产生出马克思主义。把莱维-施特劳斯的结构主义理论用于社会研究，认为社会发展就是结构的演变和自动变化，资本主义社会的矛盾是多元决定的，"矛盾在同一个运动之中既是起决定作用的，又是被决定的，它是被它们促成的社会形态的各个方面和各个层次所决定的"。该派观点被西方学者称为"马克思主义的文艺复兴"。70年代末转向研究葛兰西的著作。该派代表作还有《政治和历史》、《阅读〈资本论〉》、《列宁与哲学》(阿尔图塞)、《结构主义和马克思主义》(塞巴格)等。

结构主义教育哲学(educational philosophy of constructionism)　由瑞士皮亚杰的发生认识论和结构主义心理学出发而提出的教育哲学。以儿童智力发展的阶段性理论为基础。认为儿童智力结构是不断形成和改组的，可分为四个年龄阶段。第一个阶段是感知运动阶段，从0—2岁，是儿童思维的萌芽时期，是语言以前阶段，通过运动图式来与外界取得平衡，处理主客关系。第二个阶段是前运算阶段，从2—7岁，这时感觉运动图式开始内化为表象与形象图式，语言出现和得到发展，儿童以表象符号来代替外界事物，形成表象性思维。第三个阶段为具体运算阶段，从7—12岁，这一阶段很多表象图式融化、协调而形成具体运算思维，出现了具体运算图式。第四个阶段是形式运算阶段，从12—15岁，这一阶段有了抽象的逻辑思维。这一时期中，具体运算思维经过不断的同化、顺应、平衡，就在旧的具体运算结构基础上逐步出现新的运算结构，这就是与成人思维接近的形式运算思维。这个阶段的区别从低到高，有一定的次序，低层为高层作准备，前后阶段有质的差别，但不是截然不同，而是有所交叉。皮亚杰的这种研究决定了结构主义教育哲学的原则。他认为应当考虑儿童的年龄特点而进行教育，并且认为教育不是传授知识，而是要发展儿童的智力，还要积极发展儿童的主动性。

结构主义美学(structuralistic aesthetics)　现代西方

代表是R.巴特、德里达等。皮亚杰和哥尔德曼的发生学结构主义介于前后结构主义之间。索绪尔提出了语言学的结构主义模式,强调研究语言的同时性结构比研究语言的历时性结构更重要,并区别语言与言语,认为语言是互相差异的符号系统,而言语则是语言的个人声音表达。语言的意义依赖于一个符号与其他符号的关系,而不依赖于语言与外界事物的关系。索绪尔的语言结构观点通过布拉格学派的雅谷布森而为莱维-施特劳斯的结构人类学理论所继承发展。莱维-施特劳斯正式提出了结构主义这一名称。他研究了巴西内地印第安人的生活、习惯与文化,用结构主义方法解释亲属制度、图腾制度和神话流传等方面的问题。拉康把结构主义方法用于研究人的无意识活动,认为无意识结构与语言结构相类似,强调无意识就是主体与他者(包括他人与环境)的交往,他在"镜象阶段"的理论中强调人的认识与个性是在社会关系中逐渐形成的。福科把结构主义方法用于研究思想史,提出了"认识型"的理论,认为认识型是一个时期的知识的潜在结构,它是静止的、同时性的、彼此孤立的无意识结构,并认为欧洲近代思想发展经过三个结构:文艺复兴时期的认识型,古典时期(17—18世纪)的认识型,19世纪以后的认识型。阿尔图塞把结构主义方法用于研究马克思的著作,认为马克思的思想发展有从人道主义的意识形态到科学理论的"决裂",并认为马克思主张在经济、政治、文化等方面有结构的因果性,因而用多元决定论代替了一元决定论。前结构主义的共同观点是:通过模式认识事物的内在结构,结构具有整体性、整体各成分相互联系自行调整、同时性研究比历时性研究更重要、应从社会结构来看人的认识等。其不足之处是没有很好说明结构的发生与发展。皮亚杰力图克服这个缺点,认为人的认识过程是一个内在结构的连续的组织与再组织的过程,强调认识结构的流动发展过程。哥尔德曼以这种思想说明社会发展,认为一个阶级以其"可能的意识"在社会实践中通过一种结构影响社会发展。后结构主义注意了结构的变化发展和同时性及历时性研究的关系问题,但走向另一极端,不承认有固定的结构。认为结构是不断变化发展的,阅读一本文学作品、评论一本著作、认识社会现象等都是抹去前一个认识结构而代之以另一结构,如此变化,以致无穷。结构没有确定性,历史与结构则在结构系统中得到统一。后结构主义把认识看成主观的、流动的,也就否定了结构,这对强调确定认识的西方传统哲学,对结构主义本身,都是一种破坏。现代法国《泰凯尔》杂志周围的哲学家和所谓"新哲学家",均属后结构主义。在结构主义的发展中,分化和形成了符号学、释义学等新哲学体系。

《结构主义》(Structurisme) 瑞士皮亚杰著。用法文写成。1968年出版。皮亚杰阐述其发生认识论的主要著作。该书在研究各个领域中的结构形式(包括数学结构、逻辑结构、物理学结构、生物学结构、心理学结构中的格式塔理论等)和考察结构主义形成过程中所出现的各种形式体系(包括索绪尔的语言学结构主义思想、乔姆斯基的转换生成语法、社会学中的帕森斯结构功能主义、莱维-施特劳斯的结构主义人类学,以及福科的"没有结构的结构主义"等)的基础上,把结构主义的本质特征归结为整体性、转换性和自身调整性。认为结构主义是一种方法,而不是一种学说,它作为一种方法是开放性的,可与其他方法同时并存,毫不排斥发生过程与功能作用的研究,并总是以其他方法丰富自己。该书对结构主义思想的总结与进一步发展起了重要作用。中译本由倪连生、王琳译,商务印书馆1984年版。

结构主义的马克思主义(structuralistic Marxism) 西方马克思主义流派之一。主张用结构主义研究和解释马克思主义。形成于20世纪60年代初,以1965年阿尔图塞的《保卫马克思》论文集的出版为主要标志。60年代后期到70年代中期为最盛时期。主要代表为阿尔图塞。认为马克思的思想发展经历了一个"认识论上的决裂",早期马克思的著作属于意识形态范畴,被"超出于知识的必然性的利益所支配",没有科学价值;成熟期马克思的著作运用了结构主义的方法,属于科学范畴,其代表著作是《资本论》,揭示了资本主义社会的"没有主体的过程",即它的结构演变过程。认为马克思主义是"理论上的反人道主义","人道主义概念不是科学概念,而是意识形态的概念"。把实践分成经济实践、政治实践、意识形态实践和理论实践四种,把马克思主义的产生看成是一种与政治实践无关的理论实践活动。批评列宁关于马克思主义有三个理论"来源"的说法,主张从"结构的历史提出问题",认为马克思把英国的古典政治经济学和法国的空想社会主义当作"理论实践对象",运用黑格尔辩证法这个工具进行加工后产生出马克思主义。把莱维-施特劳斯的结构主义理论用于社会研究,认为社会发展就是结构的演变和自动变化,资本主义社会的矛盾是多元决定的,"矛盾在同一个运动之中既是起决定作用的,又是被决定的,它是被它们促成的社会形态的各个方面和各个层次所决定的"。该派观点被西方学者称为"马克思主义的文艺复兴"。70年代末转向研究葛兰西的著作。该派代表作还有《政治和历史》、《阅读〈资本论〉》、《列宁与哲学》(阿尔图塞)、《结构主义和马克思主义》(塞巴格)等。

结构主义教育哲学(educational philosophy of constructionism) 由瑞士皮亚杰的发生认识论和结构主义心理学出发而提出的教育哲学。以儿童智力发展的阶段性理论为基础。认为儿童智力结构是不断形成和改组的,可分为四个年龄阶段。第一个阶段是感知运动阶段,从0—2岁,是儿童思维的萌芽时期,是语言以前阶段,通过运动图式来与外界取得平衡,处理主客关系。第二个阶段是前运算阶段,从2—7岁,这时感觉运动图式开始内化为表象与形象图式,语言出现和得到发展,儿童以表象符号来代替外界事物,形成表象性思维。第三个阶段为具体运算阶段,从7—12岁,这一阶段很多表象图式融化、协调而形成具体运算思维,出现了具体运算图式。第四个阶段是形式运算阶段,从12—15岁,这一阶段有了抽象的逻辑思维。这一时期中,具体运算思维经过不断的同化、顺应、平衡,就在旧的具体运算结构基础上逐步出现新的运算结构,这就是与成人思维接近的形式运算思维。这个阶段的区别从低到高,有一定的次序,低层为高层作准备,前后阶段有质的差别,但不是截然不同,而是有所交叉。皮亚杰的这种研究决定了结构主义教育哲学的原则。他认为应当考虑儿童的年龄特点而进行教育,并且认为教育不是传授知识,而是要发展儿童的智力,还要积极发展儿童的主动性。

结构主义美学(structuralistic aesthetics) 现代西方

代表是R.巴特、德里达等。皮亚杰和哥尔德曼的发生学结构主义介于前后结构主义之间。索绪尔提出了语言学的结构主义模式,强调研究语言的同时性结构比研究语言的历时性结构更重要,并区别语言与言语,认为语言是互相差异的符号系统,而言语则是语言的个人声音表达。语言的意义依赖于一个符号与其他符号的关系,而不依赖于语言与外界事物的关系。索绪尔的语言结构观点通过布拉格学派的雅谷布森而为莱维-施特劳斯的结构人类学理论所继承发展。莱维-施特劳斯正式提出了结构主义这一名称。他研究了巴西内地印第安人的生活、习惯与文化,用结构主义方法解释亲属制度、图腾制度和神话流传等方面的问题。拉康把结构主义方法用于研究人的无意识活动,认为无意识结构与语言结构相类似,强调无意识就是主体与他者(包括他人与环境)的交往,他在"镜象阶段"的理论中强调人的认识与个性是在社会关系中逐渐形成的。福科把结构主义方法用于研究思想史,提出了"认识型"的理论,认为认识型是一个时期的知识的潜在结构,它是静止的、同时性的、彼此孤立的无意识结构,并认为欧洲近代思想发展经过三个结构:文艺复兴时期的认识型,古典时期(17—18世纪)的认识型,19世纪以后的认识型。阿尔图塞把结构主义方法用于研究马克思的著作,认为马克思的思想发展有从人道主义的意识形态到科学理论的"决裂",并认为马克思主张在经济、政治、文化等方面有结构的因果性,因而用多元决定论代替了一元决定论。前结构主义的共同观点是:通过模式认识事物的内在结构,结构具有整体性、整体各成分相互联系自行调整、同时性研究比历时性研究更重要、应从社会结构来看人的认识等。其不足之处是没有很好说明结构的发生与发展。皮亚杰力图克服这个缺点,认为人的认识过程是一个内在结构的连续的组织与再组织的过程,强调认识结构的流动发展过程。哥尔德曼以这种思想说明社会发展,认为一个阶级以其"可能的意识"在社会实践中通过一种结构影响社会发展。后结构主义注意了结构的变化发展和同时性及历时性研究的关系问题,但走向另一极端,不承认有固定的结构。认为结构是不断变化发展的,阅读一本文学作品、评论一本著作、认识社会现象等都是抹去前一个认识结构而代之以另一结构,如此变化,以致无穷。结构没有确定性,历史与结构则在结构系统中得到统一。后结构主义把认识看成主观的、流动的,也就否定了结构,这对强调确定认识的西方传统哲学,对结构主义本身,都是一种破坏。现代法国《泰凯尔》杂志周围的哲学家和所谓"新哲学家",均属后结构主义。在结构主义的发展中,分化和形成了符号学、释义学等新哲学体系。

《结构主义》(Structurisme) 瑞士皮亚杰著。用法文写成。1968年出版。皮亚杰阐述其发生认识论的主要著作。该书在研究各个领域中的结构形式(包括数学结构、逻辑结构、物理学结构、生物学结构、心理学结构中的格式塔理论等)和考察结构主义形成过程中所出现的各种形式体系(包括索绪尔的语言学结构主义思想、乔姆斯基的转换生成语法、社会学中的帕森斯结构功能主义、莱维-施特劳斯的结构主义人类学,以及福科的"没有结构的结构主义"等)的基础上,把结构主义的本质特征归结为整体性、转换性和自身调整性。认为结构主义是一种方法,而不是一种学说,它作为一种方法是开放性的,可与其他方法同时并存,毫不排斥发生过程与功能作用的研究,并总是以其他方法丰富自己。该书对结构主义思想的总结与进一步发展起了重要作用。中译本由倪连生、王琳译,商务印书馆1984年版。

结构主义的马克思主义(structuralistic Marxism) 西方马克思主义流派之一。主张用结构主义研究和解释马克思主义。形成于20世纪60年代初,以1965年阿尔图塞的《保卫马克思》论文集的出版为主要标志。60年代后期到70年代中期为最盛时期。主要代表为阿尔图塞。认为马克思的思想发展经历了一个"认识论上的决裂",早期马克思的著作属于意识形态范畴,被"超出于知识的必然性的利益所支配",没有科学价值;成熟期马克思的著作运用了结构主义的方法,属于科学范畴,其代表著作是《资本论》,揭示了资本主义社会的"没有主体的过程",即它的结构演变过程。认为马克思主义是"理论上的反人道主义","人道主义概念不是科学概念,而是意识形态的概念"。把实践分成经济实践、政治实践、意识形态实践和理论实践四种,把马克思主义的产生看成是一种与政治实践无关的理论实践活动。批评列宁关于马克思主义有三个理论"来源"的说法,主张从"结构的历史提出问题",认为马克思把英国的古典政治经济学和法国的空想社会主义当作"理论实践对象",运用黑格尔辩证法这个工具进行加工后产生出马克思主义。把莱维-施特劳斯的结构主义理论用于社会研究,认为社会发展就是结构的演变和自动变化,资本主义社会的矛盾是多元决定的,"矛盾在同一个运动之中既是起决定作用的,又是被决定的,它是被它们促成的社会形态的各个方面和各个层次所决定的"。该派观点被西方学者称为"马克思主义的文艺复兴"。70年代末转向研究葛兰西的著作。该派代表作还有《政治和历史》、《阅读〈资本论〉》、《列宁与哲学》(阿尔图塞)、《结构主义和马克思主义》(塞巴格)等。

结构主义教育哲学(educational philosophy of constructionism) 由瑞士皮亚杰的发生认识论和结构主义心理学出发而提出的教育哲学。以儿童智力发展的阶段性理论为基础。认为儿童智力结构是不断形成和改组的,可分为四个年龄阶段。第一个阶段是感知运动阶段,从0—2岁,是儿童思维的萌芽时期,是语言以前阶段,通过运动图式来与外界取得平衡,处理主客关系。第二个阶段是前运算阶段,从2—7岁,这时感觉运动图式开始内化为表象与形象图式,语言出现和得到发展,儿童以表象符号来代替外界事物,形成表象性思维。第三个阶段为具体运算阶段,从7—12岁,这一阶段很多表象图式融化、协调而形成具体运算思维,出现了具体运算图式。第四个阶段是形式运算阶段,从12—15岁,这一阶段有了抽象的逻辑思维。这一时期中,具体运算思维经过不断的同化、顺应、平衡,就在旧的具体运算结构基础上逐步出现新的运算结构,这就是与成人思维接近的形式运算思维。这个阶段的区别从低到高,有一定的次序,低层为高层作准备,前后阶段有质的差别,但不是截然不同,而是有所交叉。皮亚杰的这种研究决定了结构主义教育哲学的原则。他认为应当考虑儿童的年龄特点而进行教育,并且认为教育不是传授知识,而是要发展儿童的智力,还要积极发展儿童的主动性。

结构主义美学(structuralistic aesthetics) 现代西方

代表是 R.巴特、德里达等。皮亚杰和哥尔德曼的发生学结构主义介于前后结构主义之间。索绪尔提出了语言学的结构主义模式，强调研究语言的同时性结构比研究语言的历时性结构更重要，并区别语言与言语，认为语言是互相差异的符号系统，而言语则是语言的个人声音表达。语言的意义依赖于一个符号与其他符号的关系，而不依赖于语言与外界事物的关系。索绪尔的语言结构观点通过布拉格学派的雅谷布森而为莱维-施特劳斯的结构人类学理论所继承发展。莱维-施特劳斯正式提出了结构主义这一名称。他研究了巴西内地印第安人的生活、习惯与文化，用结构主义方法解释亲属制度、图腾制度和神话流传等方面的问题。拉康把结构主义方法用于研究人的无意识活动，认为无意识结构与语言结构相类似，强调无意识就是主体与他者(包括他人与环境)的交往，他在“镜象阶段”的理论中强调人的认识与个性是在社会关系中逐渐形成的。福科把结构主义方法用于研究思想史，提出了“认识型”的理论，认为认识型是一个时期的知识的潜在结构，它是静止的、同时性的、彼此孤立的无意识结构，并认为欧洲近代思想发展经过三个结构：文艺复兴时期的认识型，古典时期(17—18 世纪)的认识型，19 世纪以后的认识型。阿尔图塞把结构主义方法用于研究马克思的著作，认为马克思的思想发展有从人道主义的意识形态到科学理论的“决裂”，并认为马克思主张在经济、政治、文化等方面有结构的因果性，因而用多元决定论代替了一元决定论。前结构主义的共同观点是：通过模式认识事物的内在结构，结构具有整体性、整体各成分相互联系自行调整、同时性研究比历时性研究更重要、应从社会结构来看人的认识等。其不足之处是没有很好说明结构的发生与发展。皮亚杰力图克服这个缺点，认为人的认识过程是一个内在结构的连续的组织与再组织的过程，强调认识结构的流动发展过程。哥尔德曼以这种思想说明社会发展，认为一个阶级以其“可能的意识”在社会实践中通过一种结构影响社会发展。后结构主义注意了结构的变化发展和同时性及历时性研究的关系问题，但走向另一极端，不承认有固定的结构。认为结构是不断变化发展的，阅读一本文学作品、评论一本著作、认识社会现象等都是抹去前一个认识结构而代之以另一结构，如此变化，以致无穷。结构没有确定性，历史与结构则在结构系统中得到统一。后结构主义把认识看成主观的、流动的，也就否定了结构，这对强调确定认识的西方传统哲学，对结构主义本身，都是一种破坏。现代法国《泰凯尔》杂志周围的哲学家和所谓“新哲学家”，均属后结构主义。在结构主义的发展中，分化和形成了符号学、释义学等新哲学体系。

《结构主义》(Structurisme)　瑞士皮亚杰著。用法文写成。1968 年出版。皮亚杰阐述其发生认识论的主要著作。该书在研究各个领域中的结构形式(包括数学结构、逻辑结构、物理学结构、生物学结构、心理学结构中的格式塔理论等)和考察结构主义形成过程中所出现的各种形式体系(包括索绪尔的语言学结构主义思想、乔姆斯基的转换生成语法、社会学中的帕森斯结构功能主义、莱维-施特劳斯的结构主义人类学，以及福科的“没有结构的结构主义”等)的基础上，把结构主义的本质特征归结为整体性、转换性和自身调整性。认为结构主义是一种方法，而不是一种学说，它作为一种方法是开放性的，可与其他方法同时并存，毫不排斥发生过程与功能作用的研究，并总是以其他方法丰富自己。该书对结构主义思想的总结与进一步发展起了重要作用。中译本由倪连生、王琳译，商务印书馆 1984 年版。

结构主义的马克思主义(structuralistic Marxism)　西方马克思主义流派之一。主张用结构主义研究和解释马克思主义。形成于 20 世纪 60 年代初，以 1965 年阿尔图塞的《保卫马克思》论文集的出版为主要标志。60 年代后期到 70 年代中期为最盛时期。主要代表为阿尔图塞。认为马克思的思想发展经历了一个“认识论上的决裂”，早期马克思的著作属于意识形态范畴，被“超出于知识的必然性的利益所支配”，没有科学价值；成熟期马克思的著作运用了结构主义的方法，属于科学范畴，其代表著作是《资本论》，揭示了资本主义社会的“没有主体的过程”，即它的结构演变过程。认为马克思主义是“理论上的反人道主义”，“人道主义概念不是科学概念，而是意识形态的概念”。把实践分成经济实践、政治实践、意识形态实践和理论实践四种，把马克思主义的产生看成是一种与政治实践无关的理论实践活动。批评列宁关于马克思主义有三个理论“来源”的说法，主张从“结构的历史提出问题”，认为马克思把英国的古典政治经济学和法国的空想社会主义当作“理论实践对象”，运用黑格尔辩证法这个工具进行加工后产生出马克思主义。把莱维-施特劳斯的结构主义理论用于社会研究，认为社会发展就是结构的演变和自动变化，资本主义社会的矛盾是多元决定的，“矛盾在同一个运动之中既是起决定作用的，又是被决定的，它是被它们促成的社会形态的各个方面和各个层次所决定的”。该派观点被西方学者称为“马克思主义的文艺复兴”。70 年代末转向研究葛兰西的著作。该派代表作还有《政治和历史》、《阅读〈资本论〉》、《列宁与哲学》(阿尔图塞)、《结构主义和马克思主义》(塞巴格)等。

结构主义教育哲学(educational philosophy of constructionism)　由瑞士皮亚杰的发生认识论和结构主义心理学出发而提出的教育哲学。以儿童智力发展的阶段性理论为基础。认为儿童智力结构是不断形成和改组的，可分为四个年龄阶段。第一个阶段是感知运动阶段，从 0—2 岁，是儿童思维的萌芽时期，是语言以前阶段，通过运动图式来与外界取得平衡，处理主客关系。第二个阶段是前运算阶段，从 2—7 岁，这时感觉运动图式开始内化为表象与形象图式，语言出现和得到发展，儿童以表象符号来代替外界事物，形成表象性思维。第三个阶段为具体运算阶段，从 7—12 岁，这一阶段很多表象图式融化、协调而形成具体运算思维，出现了具体运算图式。第四个阶段是形式运算阶段，从 12—15 岁，这一阶段有了抽象的逻辑思维。这一时期中，具体运算思维经过不断的同化、顺应、平衡，就在旧的具体运算结构基础上逐步出现新的运算结构，这就是与成人思维接近的形式运算思维。这个阶段的区别从低到高，有一定的次序，低层为高层作准备，前后阶段有质的差别，但不是截然不同，而是有所交叉。皮亚杰的这种研究决定了结构主义教育哲学的原则。他认为应当考虑儿童的年龄特点而进行教育，并且认为教育不是传授知识，而是要发展儿童的智力，还要积极发展儿童的主动性。

结构主义美学(structuralistic aesthetics)　现代西方

美学流派之一。20世纪20—30年代形成于俄苏和捷克，50—60年代在法国达于鼎盛。主要代表人物有雅谷布森、莱维-施特劳斯、R.巴特等。结构主义美学受索绪尔和乔姆斯基的重大影响，把现代结构语言学的方法和观点应用于美学研究，试图揭示实际的美学现象背后稳定的系统结构，以及这些现象的可能形式与意义。认为一部文艺作品的美学价值就在于它的特殊的内在结构系统和特殊的处理语言的方式。艺术家只是文艺作品中的一个被决定项，结构借助于他进行文艺创作。文艺作品的结构是一个封闭的系统，与社会生活、历史环境及其作者无关。结构主义美学在俄国形式主义美学那里已露端倪。雅谷布森认为，诗学是语言学的一部分，美学现象的自主性和内在性就在于语言本身使它具有美学价值。普罗普（Владимир Яковлевич Пропп，1895—1970）从大量民间故事中概括出俄罗斯民间故事的结构模式。布拉格结构主义者莫卡洛夫斯基则强调艺术是一种"功能的结构"。法国结构主义人类学家莱维-施特劳斯对美学的最大贡献是在神话研究方面。认为神话的意义在于它的内在的共时结构之中。神话的深层结构是由人类先验的下意识结构所决定的。R.巴特则把结构主义语言学系统地引进文学批评，建立了结构主义的叙述学。结构主义美学在70年代开始衰落。它用系统性和整体性原则研究文艺作品，注重组成一个作品的各部分之间关系的研究，注意运用现代科学的研究方法，批判主观主义的美学理论，具有积极的意义。其根本局限则在于具有浓厚的形式主义和反历史主义倾向。结构主义美学在欧美各国发生了广泛深刻的影响，其代表作有《结构人类学》、《神话学》（莱维-施特劳斯）；《论拉辛》、《叙事作品结构分析导论》（R.巴特）；《形象Ⅲ》（热拉·谢奈德）和《结构主义诗学》（托多罗夫）等。

结构主义社会交换论（theory of structuralistic social exchange） 美国布劳主张从社会结构特征研究人与人之间的交换服务的理论。认为社会交换与经济交换不同，经济交换是由确切的交换数量而形成的契约，社会交换则产生不确定的义务与义务感，并具有一种人格化的特征，即人们须由别人提供服务才能满足其需要时，则人与人之间就以交换服务而满足要求。人与人之间的交换服务形成一种交换结构，这种结构称为共同价值。它为一种权威结构所控制，维持一个社区和社会的形式，起社会整合的作用。但在整合之中也存在冲突，平等的交换之中有不平等存在。由不平等的交换就产生权力，强制地行使权力势必引起组织成员的抵制与反对，对团体的整合产生不利后果。使权力合法化则可以保持权力结构的稳定。权力的合法化即权威。权威的出现有助于社会的团结。认为社会变迁是不可避免的，可以用社会交换论、象征互动论、功能主义、冲突论来说明这种变迁，因而这些理论可以作为结构主义社会交换论的一个方面或附属理论来说明社会的变化过程。

结构主义语言学（法 linguistique structuraliste） 即"结构语言学"。

结果（effect） 见"原因与结果"。

结果论 即"效果论"。

结论（conclusion） 旧称"断案"。推理中由前提所推出的命题。如在"A大于B，B大于C，所以A大于C"这一推理中，"所以"后的一个命题（"A大于C"）就是这一推理的结论。结论也是推理的基本组成部分之一，是推理的结果。

结论从弱原则（sectetur partem conclusio deteriorem） 模态三段论中判定推理有效性的原则之一。亚里士多德在《工具论》中，建立了模态三段论，他的弟子德奥佛拉斯多斯提出了修改意见。认为模态三段论结论的模态不能强于前提的模态，后人即称此为结论从弱原则。

捷尔斯（罗马的）（Giles of Rome，约1247—1316） 中世纪经院哲学家、神学家。原名"阿吉迪斯·科隆纳·罗马"。生于罗马。1260年参加奥斯定会，1269年至1272年在巴黎大学学习神学，听过托马斯·阿奎那讲课，1277年为受到教会谴责的托马斯·阿奎那的哲学主张进行辩解，被逐出巴黎大学。1295年被任命为布尔日的大主教。受新柏拉图主义影响，认为世界万物是从上帝中流溢出来的，它们分有了神圣本质，但与作为神圣本质的上帝又有区别。在被造物中本质与存在也是有区别的，否则，它们变成依赖于自己的本质而存在并独立于上帝的创造活动了。在物质创造物中，本质指形式质料的结合，在非物质创造物中，本质指形式。心灵通过理解对象的形式，能从个别中抽象出一般。灵魂作为形式与身体是有区别、可分离的，灵魂脱离身体后，身体作为有广延、有组织的原料存在着。认为在教权和政权这两种权力中，教权高于政权，政权听从教权的最后裁决，教权只对上帝负责。主要著作有《哲学的种种错误》、《亚里士多德〈论生灭〉、〈动物志〉、〈物理学〉、〈形而上学〉、〈逻辑学论著〉注释》、《对箴言第一、二、三卷的注释》、《论形式的等级》（1277—1278）、《论存在和本质的争论问题》、《难解的问题》、《论社会组织的原则》、《论灵魂》、《论教会权力》等。

《絜斋集》 南宋袁燮著。二十四卷。据《永乐大典》所载，集编次得文二百四十八首，诗一百七十六首，附子袁甫所作序一篇。作者承继陆九渊心学，提出："人生天地间，所以超然独贵于物者，以是心尔。心者，人之大本也。""大哉心乎！与天地一本，精思以得之，兢业以守之，则与天地相似。"（《絜斋粹言》）还提出"观物不如自观"（同上），认为"人心至神，翳之以欲，则不神矣"（同上），强调排除内心的物欲而恢复"本心之良"。原本久佚，今本从《永乐大典》录全，有聚珍柏本、闽覆本、杭缩本、甬江袁氏刊本。

羯磨 即"业"。

jiě

解蔽 战国荀子用语。关于解除认识上的蔽塞的逻辑主张。《荀子·解蔽》："凡人之患，蔽于一曲，而闇于大理。"认为人之患在于被事物的某一方面所蒙蔽，而看不见全面的根本

的道理,例如"欲为蔽,恶为蔽;始为蔽,终为蔽;远为蔽,近为蔽;博为蔽,浅为蔽;古为蔽,今为蔽。凡万物异则莫不相为蔽,此心术之公患也。"(《解蔽》)事物的所有差异,都可以使人只见一面不见另一面而成为蔽塞。这种片面性又和人们主观上往往对自己的知识和经验的积累有所偏爱有关,"私其所积,唯恐闻其恶也;倚以所私以观异术,唯恐闻其美也……岂不蔽于一曲而失正求也哉!"(同上)为解蔽,强调发挥"心"的认识作用,认为心做到"虚"、"壹"、"静",就能知"道",以"道"为衡量一切的标准就能不受蔽塞而认识万物。并以其"道"衡量诸子,批评"墨子蔽于用而不知文,宋子蔽于欲而不知得,慎子蔽于法而不知贤,申子蔽于势而不知知,惠子蔽于辞而不知实,庄子蔽于天而不知人。"(同上)"慎子有见于后,无见于先;老子有见于诎,无见于信;墨子有见于齐,无见于畸;宋子有见于少,无见于多。"(《天论》)荀子这种分析"蔽"的方法带有辩证思维的特色。

《解蔽》 《荀子》篇名。着重探究认识论,集中阐明其"解蔽"主张。

解蔽状态(英 un-concealedness;德 Unverborgenheit) 德国海德格尔用语。用来翻译希腊语 alētheia 的。该词一般译为真理。但海德格尔通过词源学的考证,指出该词是由 letheia(遗忘、遮蔽)加否定性的前缀 a-所构成的,因此认定其本义是解蔽。又根据词源学的考证,认定 aletheia 与 Eoiu(在)有同义关系,遂引作对"在"的解释。他认为"在"即显现,解蔽是显现的一种方式。显现、解蔽包含原始的本真状态得以展示的意思。当传统理论将真理看作是与实际相一致时,真理之为真理的真实过程,即"在"的意义却被遮蔽住了。因此,当海德格尔论及真理问题时,坚持从其本义方面把它理解为解蔽状态。

解放思想 在马克思主义指导下,打破习惯势力和主观偏见的束缚,研究新情况,解决新问题。与思想僵化相对。人类所具有的自觉能动性的突出表现。毛泽东在新民主主义革命时期,倡导解放思想,反对本本主义,旨在将马克思主义普遍真理与中国革命的实际相结合。邓小平在 1976 年粉碎"四人帮"后,针对"两个凡是"和相当一部分人思想上的僵化或半僵化的状况,对解放思想进一步作出了详细而深刻的论述。他把解放思想与实事求是相联系,从辩证唯物主义认识论的高度指出:"解放思想,就是使思想和实际相符合,使主观和客观相符合,就是实事求是。"(《邓小平文选》第 2 卷第 364 页)只有解放思想,才能排除保守性、表面性、片面性的障碍,进而努力去认识新时期中国社会主义现代化建设的规律。人们的精神状态不振,思想观念滞后,思维方式陈旧,就不可能做到实事求是。解放思想、实事求是,是建设有中国特色社会主义理论的精髓,是保证中国共产党永葆蓬勃生机的法宝。

《解放思想,实事求是,团结一致向前看》 邓小平 1978 年 12 月 13 日在中央工作会议闭幕会上的讲话。编入《邓小平文选》第 3 卷。这次中央工作会议为随即召开的中共十一届三中全会作了充分准备。讲话实际上是三中全会的主题报告。共分四个部分:(1)《解放思想是当前的一个重大政治问题》。高度评价了关于实践是检验真理的唯一标准的讨论,指出实事求是是无产阶级世界观的基础,是马克思主义的思想基础。强调"一个党、一个国家,一个民族,如果一切从本本出发,思想僵化,迷信盛行,那它就不能前进,它的生机就停止了,就要亡党亡国。"(2)《民主是解放思想的重要条件》。论述了党的民主集中制,指出我们需要集中统一的领导,但是必须有充分的民主,才能做到正确的集中。当前这个时期,特别需要民主,因为过去民主太少,民主集中制没有真正实行。"为了保障人民民主,必须加强法制。必须使民主制度化、法律化,使这种制度和法律不因领导人的改变而改变,不因领导人的看法和注意力的改变而改变。"(3)《处理遗留问题为的是向前看》。指出这次会议解决了一些过去遗留下来的问题,分清了一些人的功过,纠正了一批重大的冤案、错案、假案。"这是解放思想的需要,也是安定团结的需要。目的正是为了向前看,正是为了顺利实现全党工作重心的转变。"还对毛泽东和毛泽东思想的历史地位作出了科学评价,指出:"我们要完整地准确地理解和掌握毛泽东思想的科学原理,并在新的历史条件下加以发展。"(4)《研究新情况,解决新问题》。指出"要向前看,就要及时地研究新情况和解决新问题,否则我们就不能顺利前进。各方面的新情况都要研究,各方面的新问题都要解决,尤其要注意研究和解决管理方法、管理制度、经济政策这三方面的问题。"强调"如果现在再不实行改革,我们的现代化事业和社会主义事业就会被葬送"。为此要加强学习,除了学习马列主义、毛泽东思想,还要学经济学,学科学技术,学管理。"只要我们大家团结一致,同心同德,解放思想,开动脑筋,学会原来不懂的东西,我们就一定能够加快新长征的步伐。"这篇讲话是在"文化大革命"结束以后,中国面临向何处去的重大历史关头,冲破"两个凡是"的禁锢,开辟新时期新道路、开创建设有中国特色社会主义新理论的宣言书。

《解放与改造》 中国五四时期刊物。半月刊,后改为月刊。1919 年 9 月 1 日创刊,第 3 卷(1920 年 9 月)起,更名为《改造》。由张东荪、俞颂华、梁启超等主编,主要撰稿人有张君劢、周佛海等。其宗旨为:求社会的"不断革新","把人类全体做一个目标去求全人类均衡的幸福"(《解放与改造杂志宣言》)。注重宣传和介绍各种各样的社会主义流派及资产阶级的哲学、政治和社会学说,攻击马克思主义,否定唯物史观,反对社会革命。要求"从唯物主义移到精神主义","去马克思而返于康德"(《精神生活的改造》)。并从这一立场出发,积极参加"社会主义论战",反对科学社会主义。共出 46 期,1922 年停刊。

解构(deconstruction) 法国德里达用语。指消解结构。源于海德格尔哲学概念 Destruktion(有分解、瓦解之意)。德里达认为,在传统哲学的二项对立中,一项在逻辑价值方面总是统治着另一项。解构的目的就是揭露看似单纯、和谐的形而上学观念的内在矛盾、冲突,倒置、颠覆、推翻形而上学的等级和秩序。解构的典型策略是从一篇文字中寻找突破口,使任何本质、观念问题化、分裂化,对柏拉图《斐德诺篇》中"药"的解读是典型的例子。

《解构之图》(A Map of Deconstruction) 美国德·曼著。是由米勒和德·曼夫人根据德·曼的主要代表作《盲

视与洞见》、《阅读的寓言》、《浪漫主义修辞学》选编的论文集。全书包括 12 篇论文，分为 4 辑：隐喻、符号学、解构理论；尼采；文学史与文学现代性；解构批评实践：雪莱、黑格尔、卢梭。德·曼认为，早期浪漫主义作品和理论表现了象征和隐喻之间的张力，当时的反讽和讽喻共同具有一种结构，两者的符号和意义都是不相连续的；现代小说中的反讽把人类事件当成历史事实来讲述，反讽式语言把主体分裂成两种自我，人把自己从非人类世界中分化出来；反讽是"清醒的疯狂"，可以治疗在异化中的自我的丧失；但是，与讽喻相比，反讽更容易把我们带回到意识主体的困境之中。认为批评应该摆脱释义的重负，批评就是对文学的解构；解构并非是添加给文本的某种东西，而是构成文本的某种东西。认为尼采在《悲剧的诞生》中，把文本置于逻各斯中心主义之中，而对它的修辞学的解读，可以找到解构的线索。文学一向就是现代的，文学的现代性又面临着一种无法解决的悖论，甚至于否定文学现代性的批评方法，就是最富现代性的批评。该书第四辑中对卢梭的从忏悔到辩解的剖析，是解构式阅读的范例。中译本由李自修等译，中国社会科学出版社 1998 年出版。

解构主义 即"拆构主义"的另一译名。见"后结构主义"。

解构主义美学(aesthetics of deconstructionism) 耶鲁批评派的美学主张。总体特点是反权威、反成规、反理性、反传统。其目标是推翻以"逻各斯中心主义"为核心的西方理性主义和形而上学传统，对久已公认的善—恶、本质—偶然、真理—谬误、理性—感性、言语—文字、自然—文化、文学—哲学等二元对立模式进行解构。各人尽管有不同的倾向，但基本出发点和追求目标与德里达的主张基本一致：(1)否认文学文本具有确定的意义，它可能具有互不相容的多重解释，寻找"原初"意义的做法是荒谬的；(2)强调阅读行为在文学活动中的重要性，阅读很大程度上就是"误读"；(3)强调文本语言符号与意义不一致，认为在文学文本的语法与修辞、字面义与隐喻义之间存在着永恒的矛盾和张力；(4)否认读者与作者通过作品为中介的可交流性；(5)把批评本身也看成一种创作，消弥了传统观念中固有的批评—创作的界线；(6)抹煞文学与非文学的传统界限，彻底推翻传统的美学规范。其基本操作手法是从一些并不引人注目的细枝末节处入手，"发现被研究系统的非逻辑因素，被质疑的文本中豁然开朗的线索，或那将导致整个大楼坍塌于一旦的松落的石块"(《斯蒂文森的石头和作为治疗术的批评》)。解构主义美学重新审视语言的表意功能，以差异来替代西方思想史上历史久远的形而上学传统。它一方面是特定社会历史条件的产物，是西方知识分子在不能用革命手段推翻物质的社会结构之后转而从语言入手推翻意识形态的合法性的一种尝试，另一方面在很大程度上也迎合了后工业社会中人文意识的重新崛起的需要。但解构主义美学由于其非理性主义与虚无主义的倾向，也遭到传统经验派和理性主义美学家的批评。该派代表作有：《阅读的寓言》(德·曼)、《误读图示》(布鲁姆)、《影响的焦虑》(布鲁姆)、《小说和重复》(米勒)、《荒野中的批评》(G. 哈特曼)等。

《解老》 《韩非子》篇名。现存最早解释和发挥《老子》的论著。顺序是先《德经》，后《道经》，与通行本相异，而与帛书同。篇中大体上表达了作者援道入法的思想，对"道"和"理"作了区分："道者，万物之所然也，万理之所稽也"，具有普遍规律的意义；"理者，成物之文也"，具有事物属性和特殊规律的意义。提出"缘道理以从事"，反对"无缘而妄意度"。强调祸福转化的条件，批判地吸收了老子的辩证法。为体现韩非哲学思想的重要文章。

解释(interpretation) 见"理解和解释"。

解释(interpretation) 亦称"结构"。与形式语言中初始符号对应的，满足一定条件的对象的集合。一阶语言(陈述谓词演算)的初始符号表达式一般有三类：指词符号如个体常元、个体变元、函数、谓词符号；逻辑符号如联结词、量词；括号。对一阶语言的解释就是要确定指词和对应的对象之间的联系，所取对象的不同，语言的解释也不同，逻辑符号和括号的意义不变。亦即给出语言的一个解释，就是给出语言中指词符号所指称的对象。表达式所指称的对象是表达式的外延，所以解释就是给出语言中指词符号的外延。具体地说，一阶语言中的个体符号指称某个体，谓词符号指称集合，一元谓词指称个体组成的集合，二元谓词指称由个体的有序对组成的集合，…，n 元谓词指称由个体的 n 元有序组构成的集合。函数是一种特殊的关系，它也指称集合，根据变元数的不同，指称不同的集合。一旦这样的指称确定，解释也就确定。解释可以给出一般的定义如下：一阶语言 L 的一个解释 I 是由一个非空集合 D_I，一组特指元素($\bar{a}_1, \bar{a}_2, \cdots$)，一组定义在 D_I 上的函数($\bar{f}_i^n, i>0, n>0$)，一组定义在 D_I 上的关系($\bar{R}_i^n, i>0, n>0$)共同组成。一般用符号 $I = \langle D_I, \bar{R}_i^n, \bar{f}_i^n, \bar{a}_i \rangle$ 表示。其中 D_I 就是个体域，亦称论域，也可以说是可能世界。特指元素是个体域中一些特殊的元素，是语言中个体常元的指称对象。定义在 D_I 上的函数、关系是语言中函数符号和谓词符号的指称对象。同一个形式语言，可以有实质上不同的解释。

解释假(false of interpretation) 见"满足"。

《解释篇》(希腊 Peri tes hermeneias；英 On Interpretation；拉 De interpretatione) 古希腊亚里士多德著。一说为伪作。全书 15 章，主要讨论命题和判断问题，故亦译《命题篇》。第 1 章肯定口语是思想的符号；但孤立的思想或用语，既不是正确的，也不是错误的。第 2、第 3 章分析传统的名词和动词。第 4 章指出句子是语言的一个有意义的部分，但它并不构成命题；只有加上另外的词，才构成肯定的或否定的命题。第 5、第 6 章分别讨论简单命题、复合命题、矛盾命题。第 7 章分别讨论：(1)全称的、不确定的和特定的肯定命题和否定命题；(2)相反的(对立的)命题和矛盾的命题的区别；(3)全称对立命题和否定对立命题真假的对当。第 8 章指出单一命题的特征：一个肯定命题或否定命题，其主词指出的是某一事实。第 9 章讨论和时态相联系出现的三类命题：现在时、过去时、将来时；它们必定或者是正确的，或者是错误的。第 10 章讨论命题对当。第 11 章讨论复合命题。第 12 章讨论可能性不可能性、盖然性、必然性命题，以及各种命题的矛盾形式。第 13 章讨论各种命题之间的相互关系。第 14 章讨论一个全称或特称的肯定的恰当的相反命题，是一个相反的肯定命题，还是一个相反的否定命题。中译本有方书春译，

三联书店 1957 年版；李匡武译，收入广东人民出版社 1984 年版《工具论》。

解释性假说(explanative hypothesis) 见"假说"。

解释学(英 hermeneutics；德 Hermeneutik) 亦译"阐释学"、"释义学"、"诠释学"。广义指对于本文之意义的理解和解释的理论或哲学。涉及哲学、语言学、文学、文献学、历史学、宗教、艺术、神话学、人类学、文化学、社会学、法学等问题，反映出当代人文科学研究领域的各门学科之间相互交流、渗透和融合的趋势。既是一门边缘学科和一种新的研究方法，又是一种哲学思潮。狭义指局部解释学、一般解释学、哲学解释学等分支、学派。局部解释学泛指任何本文注释(包括古往今来的法律、《圣经》、文学、梦和其他形式的本文解释)的规则和方法的理论体系。从古希腊人解释荷马的史诗和其他诗作开始，欧洲的古典学者就有诠释古代文献的传统。中世纪后期形成了有关《圣经》经文和法律条文解释的"古典注释学"和考证古代典籍的文献学。一般解释学是对本文的理解和解释的一般方法论研究。它不同于各种局部形式的解释学，其目的在于建立以连贯一致的理解哲学为基础的一般而普遍的方法论。代表人物为施莱尔马赫、狄尔泰和意大利哲学家埃米里奥·贝蒂。埃米里奥·贝蒂为了响应伽达默尔的《真理与方法》，发表《作为精神科学的普遍方法的释义学》和《普遍解释是人文科学的方法》(1967)两书，试图建立以考察多学科中解释的模式为基础的普遍"理解"方法，规定一套解释的标准。哲学解释学泛指对理解和解释的现象的各个层次和各种情况的研究。它不是一种方法论，而是对方法论、对理解中意识形态的作用以及对不同形式的解释的范围和假定等的哲学"反思"。哲学解释学有两种形式：(1)分析的解释学。涉及理解和解释、思维机器和日常语言等问题。它与一般解释学不同，虽然也涉及方法论，但主要属于哲学性质。(2)人文主义的哲学解释学。其代表人物包括海德格尔、伽达默尔、利科和德里达等人。他们根据现象学的传统及其对客观知识的批判，对本文解释的条件进行反思。伽达默尔和德里达根据海德格尔对存在——神学传统的批判研究，力图在形而上学问题的具体情况中理解解释。利科与前两人不同，试图调和德国的解释学传统和语言分析哲学、心理分析学、结构主义思潮，认为本体论只存在于解释的方法论中，并只有通过各种解释之间的"冲突"，才能获悉被解释的存在。

解释学经验(hermeneutical experience) 德国伽达默尔用语。指在解释学中，解释者对解释对象的理解和解释。它不是静止的反映，而是不断前进的认识。认为自然科学以静止的、对世界主观体验的观点认识世界与人的生命，这种经验的认识只是一种暂时设定的认识，不能达到真理。而解释学经验中带有否定性因素，对一个对象的经验即包含着对这个认识的不完全的理解，只有通过多重的希望的破灭才可能获得较完全的经验。否定可以使人更深切地理解对象的内在本质。这种否定性质决定解释学经验的开放性，决定不断了解经验的有限性和历史性，不断提出新经验，它永远不可能终结。并以我你关系说明三种经验的具体情况：第一种指自然科学中的主观直接认识客观，即你是我的经验中的一个特定对象；第二种是你在我的反思活动中呈现，我的反思改造了客观的对象；第三种是解释学经验的形式，我你相互联系，赞同与反对均存在，处于开放状态之中，达到一种完善的发展的经验。

解释学美学(英 hermeneutic aesthetics；德 hermeneutische Ästhetik) 现代西方美学流派之一。20 世纪 50—60 年代产生于联邦德国，主要代表为伽达默尔。解释学作为一门宣告和解释的技术，发端于古希腊，由希腊神话中为诸神传达消息的信使赫尔墨斯(Hermes)而得名。在中世纪，出现为解释圣经经典文献的神学解释学。至近代，施莱尔马赫等人则使解释学摆脱了一切教义的偶然因素而成为一门关于理解和解释的一般学说。解释学美学的先驱是狄尔泰和海德格尔。在狄尔泰的生命哲学中，解释学被上升为认识论和方法论，艺术被当作"理解人生的器官"。海德格尔把解释学建立在本体论基础上，并从解释学角度研究艺术的存在方式，标志着现代解释学的诞生。但直到伽达默尔才提出了完整系统的解释学美学。认为美学是哲学解释学的一个有机组成部分，审美理解属于本体论范围，美学研究应从单纯寻找审美对象原始涵义的传统倾向，转到对于审美经验的研究上。认为艺术本文是一种开放性的对象，对其理解和解释是一个无限的过程，主体对艺术本文的解释必定存在合法的偏见。审美理解不是一种复制的态度，而是一种生产性的态度，审美理解包含了一种整体与部分的"解释学的循环"。指出"视界融合"是审美理解的一个关键步骤，对艺术本文应当从效果的历史中去加以理解。解释学美学注意从社会和人的内在联系中探询艺术本文的意义，但夸大了审美理解主体的作用，忽视了创作主体的主要作用。解释学美学对欧美各国的美学和文艺理论，特别是接受美学产生巨大影响。代表作有《真理与方法》(伽达默尔)等。

解释学情境(hermeneutical situation) 德国伽达默尔用语。其基本涵义是一切理解过程都包含理解者本人的当前情境，在这种情境中，虽然理解者与对象始终保持时间间隔，但理解者始终以过去的全部经验为基础，人的存在的历史性决定了人必然向过去开放并通过无所不在的偏见为人的理解定向。理解者的当前情境常常是由过去的经验与理解对象的特定关系构成的，但它本身又无法被理解者完全把握并被客观化。该用语在于说明解释的过程是主体与客体的融合，它既不是主观的，也不是客观的，而是包含主客观的因素。该用语也包含了"成见"或"偏见"的意思，因为这种情境中已包含了传统中已经存在的人们的见解。

解释学循环(hermeneutic circle) 解释学用语。指在对文本进行解释时，理解者根据文本细节来理解其整体，又根据文本的整体来理解其细节的不断循环过程。德国施莱尔马赫正式提出这一概念。认为理解的循环运动沿着文本来回移动，在文本被完满理解时才消失。狄尔泰发展了这一概念，认为解释学的循环包括相互依赖的三种关系：单个词与文本整体的循环；作品本身与作者心理状态的循环；作品与它所属的种类与类型的循环。他并把这种循环扩展到解释活动中理解与经验的关系上。海德格尔认为对未知文本的理解，永远由被理解的前结构所决定，完满的理解不是整体与部分之间循

环的消除，而是这种循环得到最充分的实现。伽达默尔继承了海德格尔的观点，在其解释学理论中认为理解就是不断地从整体到部分，再从部分到整体的过程。他用这种解释学的循环去说明传统与理解之间的循环关系。认为传统就是从过去传递下来的东西，我们在理解时，一定会受传统的影响去认识事物，而且在认识了事物之后所得到的解释又转变成为以后认识的传统，这种循环是不断存在的，但这不是坏的循环，而是人的认识所必须的。认为启蒙思想家把传统与知识对立起来，这是一种片面的观点。从解释学来看，传统不是固定不变的，而是通过理解中的选择、批判而不断前进的。传统是人类知识中的一部分，它必然要在理解中起作用，解释学的理解历史性思想就说明这种循环是知识的历史性的表现。伽达默尔还认为理解的这种循环不是一种方法论的循环，而是描述了理解中的一种本体论的结构因素。他还把"解释学循环"思想应用于美学中。认为审美理解与其他一切理解一样，是一个"不断地从整体到部分而又从部分返回整体"的过程，细节与整体相一致是正确理解的标准。艺术文本的审美理解同样也离不开解释学的循环。

解释真(truth of interpretation)　见"满足"。

解脱(梵 Mokṣa)　印度哲学和佛教用语。意为解开现实世界烦恼业障及生死轮回等两种束缚，达到永绝轮回的永恒的妙乐清净境界。印度各宗教哲学派别对阻碍解脱的原因的分析、趋向解脱的方法的说明及解脱境界的情况的描述各不相同。数论派认为，由于神我观照原初物质，使原初物质产生个体化的自我意识和细身(个体灵魂)，从而在三界中轮回不已，无法解脱。只要认识二十五谛真义，认识神我和原初物质的本来面目，认识到作为身心环境的自然均非神我，努力修习，便可断灭轮回，趋于解脱。胜论派认为，"不可见力"操纵着自然与人的一切，是人生死轮回，无法解脱的根本原因。只要通过对句义的学习达到真智，执行种种宗教义务，便可灭除"不可见力"，趋于解脱。吠檀多派认为"我"(阿特曼)为物质世界染污，在三界中轮回沉浮，无法解脱。只要内观自证，认识到阿特曼本性清净，与世界本源梵一体不二，便能达到"梵我一如"的解脱境地。耆那教认为物质性的业漏泄在精神性的命上，使命陷于生死轮回。只要通过遮、灭等方法防止新业继续漏泄到命上，并消除已漏泄到命上的业，使命回归其清净本体，便可解脱。佛教的解脱有时与"涅槃"、"圆寂"的含义相通，《成唯识论述记》卷一："言解脱者，体即圆寂"。"证圆寂已，能离彼缚，立解脱名。"某些禅定也被称为"解脱"，如"三解脱"等。印度各宗教哲学派别一般均将解脱视作超越现实经验世界的永恒妙乐清净之境，反映了他们试图摆脱现实世界的苦难与对永恒幸福的追求。

解脱(extrication of oneself)　德国叔本华用语。指用克制欲求的方式来摆脱人生永恒的痛苦。在《作为意志和表象的世界》一书中提出。叔本华认为生命意志在现实世界中永远得不到满足，因而人生充满痛苦。要从这种痛苦中摆脱出来就须自动克制欲求，根本否定生命意志，达到真正无所为和完全无意志的解脱状态。解脱的具体方式有三种：(1)禁欲，摒弃一切欲望；(2)苦行、忏悔、忍受痛苦，导致清心寡欲；(3)死亡寂灭，这是生命意志及其现象的同归于尽。艺术的观赏也是一种暂时解脱的途径，人在艺术观赏中忘却自己和世界，使人如入梦境，达到物我两忘的境界，形成怡悦的美感，暂时摆脱意志的控制。

解析几何(analytic geometry)　亦称"坐标几何"。几何学分支之一。应用代数方法研究图形性质的数学学科。包括平面解析几何和立体解析几何。一般认为，法国哲学家和数学家笛卡儿是解析几何的奠基人。他在1637年出版的《方法谈》的附录之一《几何》中提出了解析几何的基本思想。笛卡儿认为应当用坐标建立代数和几何的有机联系。如果把一个图形看成是由点所组成的，在建立了坐标之后，则图形的几何性质可以表示为这些点的坐标之间的关系，特别是代数关系。他用这种关系研究几何图形，建立了解析几何。变数被引进数学，成为数学发展中的转折点，数学由此进入高等数学即变量数学的阶段，并为微积分的出现创造了条件。在工程技术和物理学中，广泛地利用解析几何作为研究工具。

解析性研究(explanatory study)　以一定的普遍命题或假设为前提，用演绎的方法推定因果关系，着重于找出现象之间的联系、关系与变化的规律性的研究方法。与"记述性研究"相对。社会现象研究方法之一。主张在进行解析性研究之前，必须在记述性研究所取得的材料的基础上找出这种客观的规律。这种规律性不是一下子完全显示出来，因而设定或参考一定的模式作为解析的依据是经常的不可避免的，但不能停留在这种模式、命题、假设的原来形式上，必须随着研究的深入、材料的增加、研究目标的改变而更换原来的形式。故解析性研究与记述性研究不可分离，是辩证的结合。在社会现象研究上常采取的解析性研究方法是实验研究、诊断性研究、预测研究、计划性研究、理论性研究等。

解衣般礴　战国庄子用语。解衣露身，脚交叉而坐。庄子用以指画家表现真率自然的天性的一种作画方式。《庄子·田子方》："宋元君将画图，众史皆至，受揖而立；舐笔和墨，在外者半。有一史后至者，儃儃然不趋，受揖不立，因之舍。公使人视之，则解衣般礴赢。君曰：'可矣，是真画者也。'"认为艺术创造是一种顺之天理、应之自然的自由创造活动。艺术家只有排除物质利欲的干扰，不受儒家礼法的约束，任情恣性，才能进入艺术创作的最佳精神状态而创造出优秀的艺术品。这一见解深为后代画家赞同。清初画家恽南田说："作家须有解衣盘礴旁若无人之意，然后化机在手，元气狼藉，不为先匠所拘，而游于法度之外矣。"(《南田画跋》)中国古典美学认为，艺术家这种真率自然的天性，不仅为作画所必须，亦为其他艺术创作必须悟到的境界。清王士禛在引述《庄子》"解衣般礴"故事后说："诗文，须悟此旨"(《渔洋诗话》)。

jiè

戒律(梵Śīla-vinaya)　佛教用语。泛指佛教为出家、在家信徒制定的各种行动规范。从总体看可分两大部分：一为"止持戒"，功能为止恶防非，要人"诸恶莫作"，如不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄言、不饮酒等。一为"作持戒"，功能为修护善

业，要人“众善奉行”，如关于安居、自恣等各种行动规则等。《四分律删繁补阙行事抄》卷上一谓：戒律可分为四：“一者戒法、二者戒体、三者戒行、四者戒相。言戒法者，语法而谈，不局凡圣，直明此法，必能轨成出离之道。……二明戒体者，……于彼法上有缘起之义，领纳在心，名为戒体。三言戒行者，既受得此戒，秉之在心，必须广修方便，检察身口威仪之行。克志专崇高慕前圣，持心后起义顺于前。名为戒行。四明戒相者，威仪行成，随所施造；动则称法，美德光显。故名戒相。”佛教认为戒律是趋向涅槃的重要依据与手段。

《芥舟学画编》 清沈宗骞（字熙远，号芥舟）著。四卷。有乾隆四十六年（1781）自序。为著者潜心画学三十年之成果。自称该书宗旨为：“举凡不合古人之法者，虽众所共悦，必痛加绳削；有合于古人之法者，虽众所共弃，必畅为引申。”（《自序》）卷一、二为《山水》，内有《用笔》、《用墨》、《神韵》、《合意》等十六篇。卷三为《传神》，内有《取神》、《约形》、《相势》、《活说》等十篇。卷四有《人物琐记》等三篇。提出绘画乃“陶淑心性之具”，“不仅玩物适情已也。”主张绘画应形神兼备，尤重传神，认为“形或小失，犹之可也，若神有少乖，则竟非其人矣”。“形得而神自来”。并提出传神当“传其神之正”。即使画山水，也应“形神俱到”。强调画家胸襟对绘画的影响。提出“胸襟亦阔，则立意自无凡近”。古人之笔奇、趣奇、格奇，皆本人其人之性情胸臆。阐述“气”、“意”、“兴会”等美学范畴。认为“气”有“灵气”与“气力”之分。“灵气”秉自于天，“在天地以灵气而生物，在人以灵气而成画”。“气力”出于人，“凡下笔当以气为主，气到便是力作”。主张“意在笔先，趣以笔传”，“意以触成”。又倡“兴气”，认为“兴之所至，毫端毕达。其万千气象，都出于初时意料之外”。凡能“兴与机会”者可成杰作。原书已散佚，今据日本翻印冰壶阁刊本再版。收入人民美术出版社《画论丛刊》。

界（梵 Dhātu） 佛教用语。《大毗婆娑论》卷七十一云：“问：何故名界，界是何义？答：种族义是界义；段义、分义、片义、异相义、不相似义、分齐义是界义；种种因义是界义；声论者说驰流故名界；任持故名界；长养故名界。”《大乘阿毗达磨杂集论》卷二云：“问：界义云何？答：一切法种子义，谓依阿赖耶识中诸法种子，说名为界，界是因义故。又，能持自相义是界义。又，能持因果性义是界义。……法差别义是界义。”故界的基本含义有两方面：一指层次、部分、要素：如世界分作三部分，称“欲界”、“色界”、“无色界”。眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识等六识，眼、耳、鼻、色、身、意等六根，色、声、香、味、触、法等六尘是构成人类认识的基本要素，称“十八界”。二指原素、种子：地、水、火、风等四大，是组成世界的基本原素，称“四界”。从上述基本解释出发，因由十八界组成的有情轮转于三界五趣，故称“驰流”；因上述诸界均任持自性，故称“任持”；因诸界均长养他性，故称“长养”；因十八界可摄持一切，故称“能持因果性义”；诸界因任持自性而各有差别，故称“法差别义”。

界说 “定义”的旧称。

界限（limit） 亦称“限度”。指规定事物自身的边界。在界限之内事物是它自己；超过界限，事物就转化为他物。任何事物都有自己的界限，从而与他物相区别。事物的界限分质的界限和量的界限，两者互相联结，是辩证的统一。客观事物的界限是确定的，否认界限就会陷入相对主义和诡辩。客观事物的界限又是相对的，不承认这一点就会导致形而上学。科学地把握事物的界限是人们正确认识和改造世界的重要前提。

堺利彦（1870—1933） 日本早期社会主义运动活动家。号枯川。1903年与幸德秋水一起组织平民社，并创刊《平民新闻》，宣传社会主义思想。1904年与幸德秋水合译《共产党宣言》。1920年领导创立日本社会主义同盟。1922年参与创建日本共产党，并任书记长。1923年曾被捕。此后成为社会民主主义者，属于无产大众党。“九·一八事变”后，任日本大众党反战委员长，反对日本侵占中国东北。哲学上，他主张调和唯物主义和唯心主义，并以唯物主义泛神论者自居。宗教观上，认为人人都有自己的宗教，宗教随着人们对自然的认识不断提高而变迁，随着人们对自然的认识提高而趋于消灭。道德观上，认为道德心是人的社会感情和社会本能，资本家的利己主义是丧失普遍的道德心的结果；生产的进步、阶级斗争以及人的自我保存本能等因素使社会道德心的作用范围日益缩小。主要著作有《我对基督教的态度》（1906）、《宗教及哲学的物质基础》（1916）、《道德的动物起源及其变迁》（1916）、《唯物史观概要》（1919）。

jīn

《今》 中国李大钊著。发表于1918年4月《新青年》第4卷第4号。阐明今与古的关系，强调“今”的重要。认为宇宙的变化发展是绝对的，永不停滞的，“无限的‘过去’都以‘现在’为归宿，无限的‘未来’都以‘现在’为渊源。‘过去’、‘未来’的中间全仗有‘现在’以成其连续，以成其永远，以成其无始无终的大实在”，因此“世间最可宝贵的就是‘今’”。反对“厌今”和“乐今”，认为厌“今”的人，或“心力全施于复古运动”，或“耽溺于虚无缥缈的空玄境界”，严重阻碍进化。乐“今”的人，满足于“现在”，不思“进取”、“创造”，同样是阻碍进化。故主张“宜善用‘今’，以努力为‘将来’之创造”。具有较丰富的唯物论和辩证法因素。收入《李大钊文集》。

今道友信（1922—？） 日本美学家。曾任日本东京大学美学研究室主任、美学和艺术学教授。其美学思想深受海德格尔、萨特等存在主义哲学家的影响。认为美是意识、观念的存在。美具有多样性。把美分为人格美、自然美、艺术美和技术美等种类。美不是自然所赋予的，而是人类自己创造出来的，其源泉是美的人格和美的行为。美作为一种精神价值，比最高的道德概念“善”还要高一级。能否感知美是人与动物的根本区别之一。审美活动与人的感官、人的情感直接相关，同时也离不开理性。提出欣赏艺术美需要“解释”，“解释”是欣赏者与作品的对话。艺术经验具有普遍性，对优秀艺术作品是超时空的，提出美的“相位”说。“相位”概念表明美感的意识结构不同于日常生活中的意识结构。认为美的不同种类是根据意识构造来区别的，美在意识中的“相位”是不断变化的。认为艺术是对人的精神美的追求，不仅包含美，而且也包含崇

高;它把探求存在的神秘作为最终对象。艺术具有教育机能和娱乐机能,但其根本机能是为了复归被现代技术压抑了的人性,恢复人本来的美。艺术的源泉是天才,也可以说是精神上的爱。其美学思想在日本与国际上都有一定的影响。主要著作有《美的相位及艺术》(1968)、《同一性的自我塑性》(1971)、《关于美》(1973)、《东方的美学》(1976)等。

《今古学考》 中国廖平著。二卷。提出用礼制判别经学中今古文学的方法,以为《周礼》是古文经学家的礼制纲领,《礼记·王制》是今文经学家的礼制纲领。古学从周,是旧制;今学改制,是理想。根据这一判别,将今古文经师传注详加厘分。又认为古文经传曾经过西汉末年刘歆的窜改,对康有为撰写《新学伪经考》有影响。收入《六译馆丛书》。

今日适越而昔来 战国时名家辩论的命题。《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一。历来有不同解释。高亨疏:"自起行之时地言之,则称此日为今日,称此行为适越;自抵越之时地言之,则称此日为昔,称此行为来,名虽有今昔之异,而此日未尝有二也;辞虽有适来之殊,而此行未尝有二也。名家因而同之,故曰今日适越而昔来。"(《庄子今笺》)梁启超亦疏云:"方言今,已成昔,故今日适越亦可云昔来。"(《庄子·天下篇释义》)在这一命题中,惠施认识到了"今日"之中包含着"昔"的因素,以此说明"今日"这个概念也是相对的、发展变化的。

今文经学 经学中研究今文经籍的流派。与"古文经学"相对。始起于西汉初。所据经典,大都没有先秦旧本,而由战国时学者师徒父子口头传授,至汉代用当时流行的文字(隶书)"著于竹帛"而成。今文经与古文经不仅书写的字体不同,字句、篇章、解释,以及对古代的制度、人物的评价也有出入。今文经学家认为孔子删定"六经"作托古改制的手段,立万世不易之法,故为经学的始祖。其实际开创者为西汉董仲舒,集大成者是东汉何休,何所撰《春秋公羊解诂》,为今文经学家议政的主要依据。出于当时政治上的需要,今文经学着重阐发经文的"微言"、"大义",为封建的"大一统"作论证,故特别重视公羊家的春秋学。西汉武帝用公孙弘议,设五经博士,又采纳董仲舒"独尊儒术"的主张,表彰今文经籍,今文经学遂大盛。西汉中叶以后,古文经学逐渐兴起,今文经学因拘于师承家法,流于繁琐和诞妄,故渐衰,东汉初,光武帝改变王莽的政治措施,曾恢复设立今文十四博士,但不久即废去。东汉末年,郑学的兴起,使经学上的今文、古文之争趋于平和。清代中叶以后,社会矛盾尖锐,民族矛盾突出,以庄存与、刘逢禄为代表的常州学派继承今文经学的传统,发挥春秋公羊学,议论世事,干预时政,推动了今文经学的复兴。后经廖平至康有为,今文经学则成为近代变法维新运动的重要理论根据。

《今文尚书》 中国上古历史文件和部分追述古代事迹著作的汇编。《尚书》的一种。相传经由孔子编选,事实上有些篇如《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》、《洪范》等都是后来儒家补充进去的。西汉初有二十八篇,由伏生传授,用汉时通行文字隶书抄写,故名。清孙星衍《尚书今古文注疏》是注解中较为完备的一种。

《今文尚书经说考》 清陈乔枞撰。系继其父寿祺未完之业而成。三十三卷。在段玉裁作《古文尚书撰异》之后,辑集古书中保存的有关《今文尚书》的解说,使久已失传的西汉欧阳(生)、大小夏侯(胜、建)《尚书》经说,大略可考。收入《皇清经解续编》。

《今乐犹古乐赋》 北宋范仲淹撰。提出"民庶同乐,今古何异"的思想,认为音乐的社会功能在于感化人心、协和民情:"古之乐兮,所以化人,今之乐兮,亦以和民,在上下之咸乐,岂今昔之殊伦?"强调"乐"的审美功能和道德伦理、移风易俗的社会价值:"不忘于郑卫"、"曷异闻《韶》之美?""移风易俗,岂惟前圣之所能?"收入《范文正公集》,今收入人民音乐出版社《中国古代乐论选辑》。

金 即"汉斯·昆"。

金榜(1735—1801) 清经学家。字蕊中,一字辅之,又字檠斋。安徽歙县人。乾隆进士。师事江永,与戴震友善。自小以博学深造为志。官内阁中书,在军机处行走,后官翰林院修撰,旋告假归家,著书自娱。邃于经学,擅长三礼,学宗东汉郑玄。学术思想以"不信亦非,悉信亦非"为治经之大法。著《礼笺》,凡《周礼》十五篇,《礼经》十七篇,《戴记》十六篇及附图等,博采撷要,对古代天文、地域、田赋、学校、庙堂、车旗、器服等皆有考证。另有《周易考古》等。

《金碧经》 即"《古文龙虎经》"。

金蒂雷 即"秦梯利"。

金鹗(1771—1819) 清经学家。字风荐,号诚斋。浙江临海人。幼承庭训,于书无不窥,旁及形家言,工词章,尤精天文算法。在诂经精舍与洪颐煊等讲肆其中,名盛一时。治经推阐汉、宋先儒诸说,辅翼群经,无墨守门户之见。有《求古录礼说》、《乡党正义》、《四书正义》。

《金刚顶经》(Vajraśikharasūtra) 全称《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》,亦称《金刚顶大教王经》、《摄大乘现证经》、《大教王经》、《教王经》、《金刚顶瑜伽真实大教王经》。印度佛教密教主要经典。梵文原本有十万颂,共十八会。称大日如来与八大菩萨、十六大士等在阿迦尼吒天王宫,一切如来授释迦牟尼五相成身观门,以金刚名号"金刚界",圆满佛身,而称"金刚如来"。入金刚三摩地,逐渐出生曼陀罗海会的三十七尊,并以一百零八名赞礼赞如来。然后叙述建立金刚界大曼陀罗的仪则,将弟子引入曼陀罗的方法,以及授出生、神通、持明、最胜四种悉地印法。后论述羯磨曼陀罗(所作事业)、三昧耶曼陀罗(诸尊标帜)、法曼陀罗(所诵真言),以及四智之梵赞及拨遣的作法。汉译本有三种:(1)唐不空译本,即《三卷教王经》,三卷。相当于梵文原本第一会六曼陀罗之第一曼陀罗。(2)唐金刚智译本,即《金刚顶瑜伽中略出念诵经》,四卷。系从十万颂全体摘录若干内容汇集而成。(3)北宋施护译《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教王经》,亦称《三十卷教王经》,三十卷,二十六分。系梵文原本十八会之

第一会的全译本。其前八分则相当于不空译本。上述译本均可称《金刚顶经》,但一般指不空译三卷本。主要叙述密教独特的修行仪轨。

《金刚经》(Vajracchedikāprajñapāramitasūtra) 全称《金刚般若波罗蜜经》,亦称《金刚般若经》。姚秦鸠摩罗什译。一卷。印度大乘佛教般若系经典。主要宣扬"般若性空"之理,主张"应无所住而生其心",以平等心对待一切差别相,破除一切名相,从而达到不执著任何一物而体认般若实相的境地。鸠摩罗什认为,"金刚"有坚、利、明三性;而"般若"有实相、观照、文字三性。所谓"实相",在佛不增,在众生不减,历众劫不亏。实相又是诸法之空相,不生不灭,不垢不净,不增不减,正如金刚之"坚"。所谓"观照",指能观察、分析世界之万象,正如金刚之"利"。所谓"文字",指需用文字才能表现实相与观照的道理,恰如金刚之"明"。以金刚喻般若,以般若求波罗蜜(到彼岸、即解脱),故称"金刚般若波罗蜜"。该经言简意赅,流传广泛,影响很大。异译本有:唐玄奘译《大般若经》第九会,又名《能断金刚般若波罗蜜经》,一卷;元魏菩提流支译《金刚般若波罗蜜经》,一卷;陈真谛译《金刚般若波罗蜜经》,一卷;隋笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》,一卷;唐义净译《能断金刚般若波罗蜜多经》,一卷。并有多种注疏传世。

金刚智(Vajrabodhi, 669—741) 唐僧人,密宗创始人之一。与善无畏、不空并称"开元三大士"。南天竺人。十岁于那烂陀寺出家,二十岁受具足戒。学《般若灯论》、《瑜伽师地论》、《辨中边论》等。三十一岁从龙智学《金刚顶瑜伽经》等,后即专心于密教。唐开元七年(719)与弟子不空到达中国广州,后去洛阳、长安。于资圣寺先后译出《金刚顶瑜伽中略出念诵经》、《七俱胝佛母准提大明陀罗尼经》等密宗经典。主张宇宙万有皆大日如来的显现,表现其"智德"的方面称"金刚界",能摧破一切烦恼,有智、果、始觉、自证四个方面。卒谥"国师"。代宗追赠"开府仪同三司",并赐号"大弘教三藏"。

金华学派 亦称"婺学"、"吕学"。南宋以吕祖谦为代表的学派。因祖谦为婺州金华(今属浙江)人,故名。为浙东学派之一。主要人物有吕祖俭、吕祖泰等。哲学上调和朱熹、陆九渊之间的矛盾,采取"委曲维护","未尝倚一偏而主一说"的态度,实际上偏重于陆氏"心学"。但又接受永嘉学派的"务实"学风",提倡经世致用。重视历史文献的研究。学术思想较杂博。

金麟厚(1511—1560) 朝鲜李朝哲学家、诗人,程朱理学后期代表之一。字厚之,号河西、湛斋。庆尚南道慰山人。1540年文科及第,官至弘文馆博士兼世子侍讲院说书。1545年因士祸弃官回乡,隐居执教。崇尚朱子理学,认为"天地之间无非是理",强调理的绝对性与永恒性。主张"心本一身之主宰,非人以之为主宰然后主宰之也"。认为人性分"本然之性"与"气质之性",后者之不同致使各人相异,故须"存天理去人欲"。以三纲五常为治国之栋梁,提倡"事君如事亲"。排挤和打击朱子学之外的各学说。主要著作有《河西集》(16卷)、《周易观象篇》、《西铭事天图》等。

金陵刻经处 中国编校刻印佛典的佛教文化机构。清同治五年(1866)杨文会居士创办于南京。杨氏曾从日本寻回中国已佚之隋唐佛教著述(如《中论疏》、《百论疏》、《成唯识论述记》等)刻印流通。1907年设"祇洹精舍",自编课本,讲习佛典,并聘苏曼殊教梵文、英文、组织编刻《大藏辑要》,选佛典四百六十部,三千三百余卷,最后完成五分之四。宣统二年(1910年)组织佛学研究会,定期讲经。后欧阳竟无在刻金处主编校,设研究部,继而又创设支那内学院。建国后,刻金处补刻并新刻经版二百余卷,还出版了《玄奘法师译撰全集》,从1957年开始,成为中国佛教协会事业的一部分。

《金七十论》 《数论颂》的中文译注本。据传由在中国的印度僧人真谛根据自在黑所著《数论颂》和在350年流行于印度的《摩吒罗注》(已失传)翻译而成。印度数论派哲学经典。全书共七十二颂。分别为总说,研究数论的目的,二十五谛概说,认识的方法,八不可见,对佛教、胜论的反驳,因中有果说,三德说,自性存在的证明,神我及其作用,神我与自性的关系,自性与神我相结合演化为现象世界,统觉,我慢(自我意识)及其分类,五知根(五感觉器官)及五作根(五行动器官),心根,五知根及五作根的职能,风,内作具(内部作用器官)及外作具(外部作用器官)的职能,五唯(五细微原素)与五大(五粗大原素),细身与轮转,细身的三种存在(三有)与轮转,解脱与离欲,统觉的五十分,修行的道路、方法和成就,轮回前后的各种状态,自性(原初物质)的解脱,神我在解脱中和解脱后的状态,数论师的传承关系。后由日本学者高楠顺次郎转译为法文,并由印度学者夏斯特里倒译为梵文。参见"《数论颂》"。

金融道德(financial ethics) 金融企业(如银行)以及各经济主体间在进行与货币和资本有关的商品买卖、投融资及信贷等活动中应遵循的道德规范和准则。一个经济主体是否模范遵守金融道德是衡量其发展成熟状况及文明程度的重要标志。其具体内容表现为:(1)恪守信用。信用是金融道德的核心,是一切金融活动赖以实行的基础,它要求各经济主体严格履约,尊重对方利益,保守商业秘密等。(2)公平竞争。(3)以义谋利。严禁违规经营、伪造票据、高利转贷、内幕交易和账外经营。严格遵守金融纪律,谋取合法利益是体现金融道德水平的重要标志之一。在市场经济条件下,处于社会化分工体系中的各个经济主体伴随着金融活动范围的拓展,不仅会形成跨区域的经济关系,而且还有国际间的货币支付、结算和资本融通关系。各经济主体必须遵循国际公认的准则和惯例,才能保持正常的金融秩序,促进经济的健康发展。

金圣叹(1608—1661) 明清之际文学批评家。一说本姓张,名采,字若采,后改名人瑞,最后改名喟,字圣叹。吴县(今属江苏)人。因"哭庙案",在南京被杀。在中国小说美学史上,最早触及塑造典型人物问题,并把它提到小说艺术美的中心地位。认为《水浒》百读不厌,"无非为他把一百八人性格都写出来"(《读第五才子书法》)。提出"性格"这一范畴,用来概括典型人物的个性特点,并认为表现性格应侧重于独特的个性,"《水浒》所叙,叙一百八人,人有其性情,人有其气质,人有其形状,人有其声。"(《〈水浒传〉序》)。同一性格可由不同形式表现,"要写李逵朴至,便倒写其奸猾,便愈朴至",使性格

更为饱满。强调把不同性格放置在一起对比、衬托，来刻画人物性格，"要衬宋江奸诈"，则"写作李逵真率"，"要衬石秀尖利"，则"写作杨雄糊涂"。认为肖像、表情、行为、动作、语言的性格化、个性化是塑造人物的重要方法。指出情节应围绕主要人物性格的塑造，情节就是人物性格的发展过程。认为情节的惊险性和传奇性能引起读者的美感享受，"不险则不快，险极则快极"，又认为情节的传奇性不能"天外飞来"，脱离现实性，须是"当面拾得"。比较小说与史书的不同，认为《史记》是"以文运事"，"先有事生成如此如此，却要算计出一篇文字来"；《水浒》是"因文生事"，"只是顺着笔性去，削高补低都由我"（《读第五才子书法》）。其思想对清代小说评点影响极大。有《金圣叹全集》。

金时习（1435—1493） 朝鲜李朝哲学家、文学家。字悦卿，号梅月堂、东峰、清寒等。汉城人。出身没落贵族家庭。博览诸子百家，学问渊博，立志"经国济事"。二十一岁时因不满王室争权退仕，先后隐居金鳌山、水落山和雪岳山等地，著书立说。哲学上，以"气"解释世界的起源，认为宇宙的一切事物由"气"构成，而"理"则为"气"本身的规律性。并主张"气"在"圆转健行不息"的运动变化中是阴阳两体的对立统一引起的。认识论上，主张认识来源于外界事物，认为"人心"生于"物"之中，只有体察"人心"，才能认识事物的根本道理。在社会观上，提出现时社会是从野蛮时代逐渐发展而来的进化论观点。从"重民"思想出发，痛斥豪强伤民害国之罪行，同情农民疾苦。所著《金鳌神话》是朝鲜最早的短篇小说集。主要著作还有《太极说》、《天形》、《神鬼说》、《生死说》、《易说》等，均收录在《梅月堂集》(24卷)中。

金斯（James Hopwood Jeans，1877—1946） 英国天文学家、数学家、物理学家。就读于剑桥大学三一学院，1899年获学士学位，1903年获硕士学位。1904—1905年任教于剑桥大学。1905—1909年任普林斯顿大学应用数学教授。1910年回剑桥大学任教。1923—1944年在威尔逊山天文台工作，并任皇家学院天文学教授。1907年当选为英国皇家学会会员，历任该会秘书长、副会长和皇家天文学会会长。1935年起主持皇家学院天文学讲座。早年从事数学和物理学研究，在气体动力学和辐射理论方面有重要贡献。他修订了英国物理学家J. W. S. 瑞利提出的黑体辐射能量随波长分布的公式，后人称之为瑞利-金斯公式。1914年以后转向天文学研究。1916年提出关于太阳系起源的潮汐学说，假定有一个恒星从太阳近旁掠过，由于其巨大的潮力从太阳上拉出一条雪茄状物质流，这团脱离太阳的物质流形成了行星系统。这一假说在20年代前后曾流行一时。并在哲学上引起巨大反响，有人认为它把太阳系的起源建立在一种极小机率的偶然事件上，属于偶因论。1928年提出物质不断创生理论。他的研究还包括旋涡星云、恒星能源、双星和聚星、巨星和矮星。具有不可知论的倾向，认为："我们决不能够了解实在的真正性质"。主要著作有《天体演化学和恒星动力学问题》(1919)、《天文学和天体演化学》(1928)、《时间和空间》(1934)、《气体运动论导论》(1940)、《物理学与哲学》(1942)、《天文学的视野》(1945)等。

《金言》（Golden Word） 古希腊毕达哥拉斯学派的道德格言诗。提倡敬重誓言，敬重父母、亲族；以道德标准选择朋友，对人谦虚、忍让；学会自尊，任何时候都不做卑劣的事情；言行公正，恪守中庸；节制情欲，"过一清洁简单式的生活"；反省一切事物，力求清洗和解放自己的灵魂，达到自由的"以太"，使灵魂不死。被认为是古希腊道德规范的雏型。

金玉均（1851—1894） 朝鲜哲学家，资产阶级革命运动的先驱者。字伯温，号古愚、古筠。出身两班（士族地主阶级）。官至丞政院右辅承知、吏曹参议、户曹参判等。1874年组织开化派，创办《箕和近事》，宣传开化思想。1884年领导和发动甲申政变。失败后流亡日本，从事救国运动。1894年逃亡上海，不久被朝鲜守旧派刺杀。在哲学上，具有唯物主义倾向。揭露朱子学"徒属空言"，主张治学"实事求是"。重视自然科学在认识世界中的作用，否认超自然之神的存在。但认为宗教可以作为道德的助手教化人民，并强调宗教存在的必要性。政治上，主张废除两班、门阀制度，消除在人才使用上存在的两班和庶民的差别，实现平等。主要著作有《治道略论》、《甲申日记》、《朝鲜改革意见书》等。

金岳霖（1895—1984） 中国哲学家、逻辑学家。字龙荪，湖南长沙人。1914年毕业于清华学堂(今清华大学)，后赴美留学。1918年和1920年在美国哥伦比亚大学先后获硕士学位和博士学位。1921年后游学英、德、法、意等国。1925年回国，历任清华大学、西南联合大学哲学系教授、系主任、文学院院长。1952年起任北京大学哲学系主任、教授。1955年后任中国科学院哲学社会科学部委员、哲学研究所副所长、研究员。并为中国逻辑学会理事长、名誉理事长，国务院学位委员会委员，全国政协委员，中国民主同盟中央常务委员。1956年加入中国共产党。一生从事哲学、逻辑学研究。在哲学方面，吸收西方哲学的成果，建立自己独特的哲学体系。最早把西方哲学中的逻辑分析方法应用于哲学研究，并处处考虑到中国的特点。批判了英国新实在论者罗素的主观唯心论（"唯主方式"），力图证明客观事物的独立存在以及事物的独立存在和知识的客观性，用"正觉底呈现是客观的"、"内容和对象在正觉底所与上合一"的观点，论证了事物的可知性。提出摹状与规律的学说，肯定了抽象概念有摹写现实和规范现实的双重作用，具有辩证法的因素。在逻辑方面有很深的造诣，对中国逻辑学的发展作出了杰出的贡献。1937年撰《逻辑》一书，系统地从西方引进演绎逻辑（包括数理逻辑），对演绎逻辑的一些基本问题作了深入的探索，至今仍有重要学术价值。把形式逻辑的基本规律称为"思议原则"，认为"同一是意义的条件，必然是逻辑之所取，矛盾是逻辑之所舍"（《逻辑》），同一律、排中律、矛盾律是思维必须遵守的基本条件，为各种科学提供了取舍标准，任何科学要系统化都要遵守形式逻辑。又指出："所谓科学方法，即以自然律去接受自然，或以自然律为手段或工具去研究自然。"（《知识论》）认为在观察、试验中运用自然律作为接受方式，即以自然过程之"理"还治自然过程，科学理论便成了工具，亦即转化为方法。中华人民共和国成立后，崇信辩证唯物主义和历史唯物主义，强调形式逻辑必须接受辩证唯物主义的指导，用马克思主义哲学观点探讨了形式逻辑的客观基础，在概括思维材料的基础上提出了一些新的判断形式。指出形式逻辑的抽象公式的正确性以真实性为基础，形式上的对错与实质上的真假有区别，但不能"分家"，

因为"推论的正确性一直就是包含它的组成部分的真实性的"。并改变了从前将归纳逻辑排除在形式逻辑之外的观点，主张"要恢复归纳本来的地位"。在60年代，主编了中国第一部高等学校文科逻辑教科书《形式逻辑》。主要著作有《知识论》、《论道》、《罗素哲学》、《客观事物的确定性和形式逻辑的头三条基本思维规律》、《论中国哲学》等。

《金枝》(Golden Bough) 英国弗雷泽著。1890年初版于伦敦，2卷；后经增补，1900年以3卷集再版；此后于1911年至1915年出第3版，12卷集；1922年出第4版，为1卷集。该书是以巫术和仪式为主要对象研究原始宗教习俗的人类学专著。作者在书中运用历史比较法，对涉及世界各民族的原始信仰(如灵魂观念、自然崇拜、神的死而复生、巫术、禁忌等等)的丰富资料进行系统的整理研究，建立了人类学体系。提出交感巫术说和人类社会巫术—宗教—科学发展三阶段说。该书被誉为人类学的百科全书，不仅为理解诸多人类早期文化现象提供了一把钥匙，也为解释原始人类的种种文艺现象提供了一把钥匙，把艺术和审美发生学推进到一个新水平。20世纪以来许多文学、美学理论如"剑桥学派"、莱维-施特劳斯的结构主义神话学等曾广泛受到该书的影响。中译本由徐育新、汪培基、张泽石译，中国民间文艺出版社1987年出版。

津田真道(1829—1903) 日本明治时代启蒙思想家。曾名喜久治、真一郎、行彦。曾任"藩书调所"教授助理，并结识西周。1862年留学荷兰莱登大学，学习法学、经济学及孔德的实证论哲学等。回国后翻译弗塞林(Simon Vissering，1818—1888)的《泰西国法论》，并为其写序言《泰西法学要领》，被认为是日本最早的法学通论。曾任法官权判事兼议事体裁调查员，从事《新律纲领》的编纂。1873年参加"明六社"，从事启蒙活动，主张振兴实学，宣传平等自由和天赋人权论。他认为万物皆源于六十余种物质元素；世界进化的顺序是，一土石，二植物，三动物，尔后是人。否认鬼、神、造物主的存在，认为所谓怪异的东西是人为地编造，实则为无知的产物。指出意识随人的死亡而消失，灵魂不灭说是荒谬的。伦理观上，主张情欲是人天生具有并赖以生存的东西；它分为出自天性自然的情欲和出自知识习惯的情欲；文明开化国的人比野蛮国的人更具情欲。主要著作有《性理论》(1861)、《非一本论》(1874)、《论促进开化的方法》(1874)、《情欲论》(1875)、《唯物论》(1895—1900)等。

jǐn

紧致性定理(compactness theorem) 亦称"有限性定理"。模型论的一条重要定理。可以表述为："一阶谓词演算的任何语句集Σ具有模型的充要条件是Σ中的每一有限语句集都有模型"，或"一阶谓词演算语句集Σ可满足的充要条件是Σ为有限可满足的"。1930年哥德尔就Σ为可数的情况给出证明，1936年苏联马尔茨夫把Σ推广到不可数的情况。紧致性定理与洛文海-斯柯林定理在某种意义上刻画了一阶谓词演算的特征，即一阶谓词逻辑是满足这两个定理的最丰富的系统。根据紧致性定理可以构造出实数的非标准模型，在标准实数中引入非标准的无限小与无限大，使牛顿、莱布尼茨的无限小方法有了严格的理论基础。

谨毛失貌 《淮南子》用语。"毛"指局部、细节；"貌"是全局、整体。谨毛失貌指绘画中只顾局部细节而忽视整体形象的弊病。《淮南子·说林训》："画者谨毛而失貌。"高诱注："谨悉微毛，留意于小，则失其大貌。"提出作画必须处理好局部形象与整个画面形象之间的关系，达到统一、和谐。认为脱离整体的局部形象谈不上美丑，"靥酺在颊则好，在颡则丑。绣以为裳则宜，以为冠则讥"(《淮南子·说林训》)。艺术作品的内在精神只有通过整体形象才能表现出来。该用语对以后中国绘画中的"形神论"产生了很大影响。

jìn

尽 墨辩逻辑用语。尽，全部，无一例外。表示对事物情况的全部断定。《墨子·经上》："尽，莫不然也。"高亨《墨子校诠》："尽者物之所然尽也。如云：'物尽如此'，即物莫不如此。"表示全称判断。与"或"、"特"(表示特称判断)相对。

尽地力之教 战国李悝的经济主张。即制定鼓励农耕、发挥地力的经济政策。《史记·孟子荀卿列传》附记："魏有李悝尽地力之教"，内容未详。《汉书·食货志》："李悝为魏文侯作尽地力之教。"其具体内容有："必杂五种，以备灾害、力耕数耘，收获如寇盗之至"(见《太平御览》卷八百二十一)，"还庐树桑，瓜瓠果蓏殖于疆场"(见《通典·食货·水利田》)。即主张杂种各种粮食作物，努力耕作，及时收获，充分利用空闲土地种植瓜果蔬菜，扩大农副业生产。

尽美尽善 春秋孔子关于艺术价值的评判标准。《论语·八佾》："子谓《韶》，尽美矣，又尽善也；谓《武》，尽美矣，未尽善也。"认为对乐、舞(艺术)的评价，既要有艺术标准，又应有道德标准。强调"美"与"善"的统一，把道德价值观注人艺术评价领域，对中国美学思想产生重大的影响。

《尽心》 《孟子》篇名。分上下两篇。上篇主要论述"尽心"、"知性"、"知天"等观点，提出："尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。"认为心、性、天三者是统一的，人具有天赋的"良知"、"良能"，可以做到"万物皆备于我"。下篇论述"民为贵，社稷次之，君为轻"等"民贵君轻"的思想。主张国君要行仁政。该篇最后一章提出由尧舜至于汤，由汤至于文王，由文王至于孔子的思想传承序列，为儒家"道统"思想的先声。

尽心知性 儒家倡导的一种反省内心的认识方法和道德修养方法。《孟子·尽心上》："尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。"东汉赵岐注："性有仁义礼智之端，心以制之，惟心为正。人能尽极其心，以思行善，则可谓知其性矣；知其性，则知天道之贵善者也。"认为心、性、天三者是统一的。恻隐、羞恶、辞让、是非之心是人性，即仁义礼智之端，充分发挥心之善端，便能认识人性，并能进而认识"天"。宋明以后理学家发挥了孟子的思想。南宋朱熹认为，性是心中所具之理，"尽心知性"即为尽心知理，"极其心之全体而无不尽者，必其能穷夫理而无不知者也"(《孟子章句集注·尽心上》)。明王守仁则认为，性是心之体，"尽心即是尽性，惟天下至诚为能尽其性，知天地

之化育”(《传习录》上)。

尽性 中国哲学史用语。指充分发挥自己以及人物之本性。《礼记·中庸》:“唯天下至诚,为能尽其性,能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性。”认为充分发挥自己的本性最为重要,以此为基础,才能进而发挥他人和万物的本性。以后哲学家多发挥《中庸》之义,对“尽性”作了不同解释。东汉郑玄认为:“尽性者,谓顺理之使不失其所也。”(《礼记·中庸注》)北宋张载说:“圣人尽性,不以见闻梏其心,其视天下,无一物非我。”(《正蒙·大心》)这里的“尽性”是指一种不依靠感性见闻的直觉的认识方法。南宋朱熹认为“尽性”即为穷尽心中之天理。《答廖子晦》:“夫性者,理而已矣……盖谓尽其所得乎己之理,则知天下万物之理初不外此。”明王守仁则认为“尽性”便是“致良知”。《答顾东桥书》:“学问思辨笃行之功……扩充之极,至于尽性知天,亦不过致吾心之良知而已。”

《进步及其问题》(Progress and Its Problem: Toward a Theory of Scientific Growth) 全名《进步及其问题:走向一种科学增长的理论》。美国科学哲学家劳丹著。科学哲学史上一部有影响的著作。该书的目的是回答科学哲学中的基本问题:科学的合理性是什么?怎样理解科学的进步性等等。其基本观点是:“科学本质上是解决问题的活动”,科学的目的在于获得具有较高的解决问题的能力的理论,科学的合理性和进步性在于解决问题的有效性。全书共分两编。第一编介绍科学进步的一种模式;第二编将这种模式应用于具体的分析中。力图建立起不同于经典实用主义者的实用主义科学论。认为经典实用主义者把科学理解为人类掌握和控制自然的一种工具,而他所建立的新实用主义则把科学理解为解决问题的工具。而这些待解决的问题分为经验问题、概念问题。中译本刘新民译,华夏出版社 1990 年出版。

进化(evolution) 缓慢的、逐渐的、不显著的变化。原为生物学中与“退化”相对的一个概念,表示生物由低级到高级,由简单到复杂,由种类较少到种类繁多的向前演化过程。后成为表现事物发展的一种普遍形态的概念。在人类社会发展变化中,进化作为“革命”的对称,指社会发展的量变阶段,革命的准备阶段。“进化为革命作准备,为革命打下基础,而革命则完成进化,促进进化的进一步发展。”(《斯大林全集》第 1 卷第 277 页)在马克思主义经典作家的著作中,进化有时亦作为发展的同义语。如列宁说“有两种基本的(或两种可能的?或两种在历史上常见的?)发展(进化)观点:认为发展是减少和增加,是重复;以及认为发展是对立面的统一”(《列宁全集》第 55 卷第 306 页)。又说:“发展显然不是简单的、普遍的和永恒的生长、增多(或减少)等等。……既然如此,那首先就要更确切地理解进化,把它看作一切事物的产生和消灭、互相过渡。”(《列宁全集》第 55 卷第 215 页)

《进化》(Evolution: — the Grand Synthesis) 全名《进化——广义综合理论》。英国学者 E. 拉兹洛(Ervin Laszlo)著。1986 年出版。该书是作者试图把冯·贝塔朗菲等人创立的一般系统论推进到一般进化论的新阶段所作的小结。首先,对进化的概念进行了拓展,使之从一种生物学理论的重要方面延伸到人类社会研究领域,并强调一种囊括浩瀚的物质宇宙、生物世界和人类历史的新进化范式正在出现,从而导致现代科学研究中以变化、非决定论和非平衡的新模式,取代较早出现的基于机械决定论和静态平衡引力的陈旧观念,它直接催生着一种广义进化综合理论的诞生。其次,探讨广义综合进化理论的基本概念、运行规律,并得出结论:在能量流作用下的非平衡态系统是靠催化循环圈维持的,由有序动态平衡与非决定性相变周期的交替,导致系统兼有决定性和随机性以及趋向更大复杂性、更高组织层次并带有更密自由能通量和更小熵值的具有统计学意义的趋势。最后,通过对进化过程在物质、生命和社会三个领域具体展开研究,提出进化的控制问题,即在实践中干预进化。强调掌握进化方向是哲学社会科学和科学家、工程师、管理人员共同的任务,也是人类能够有目的地驾驭当代社会进化进程的基本保证,只有这样,社会进化才能走向按我们的知识和能力所能达到的最好的结果。指出“倘若我们充分利用我们有理性地进行思维和有目的地采取行动的能力,那么我们就消除直接的威胁,促使产生出更成熟的、更有动态稳定性的社会的、政治的和经济的组织形式”。中译本闵家胤译,社会科学文献出版社 1988 年出版。

进化的功利主义(evolutionary utilitarianism) 英国斯宾塞的以是否有利于人类进化目的为善恶标准的伦理学理论。认为进化就是生物对环境的有目的的适应,人类对环境的适应能力比一切生物都要强,并更为复杂。区分人的行为善恶的标准,就在于该行为是否有利于人类的进化。就个体而言,自我保存为善,自我毁灭为恶;就社会而言,促进社会进化的行为是使个体的生活力量增强,延续后代,并推动他人的生活完满的,就是善。达到社会进化表现为人的行为带来的快乐多于痛苦,有助于个人、家庭、社会的保存,有助于人类的进化。认为利己与利他有冲突,但不是对立的。人的生存先于其他的行为,因而利己主义先于利他主义。但利他主义以有利于他人代替有利于自己,有时也就是利己,鸟类冒生命危险以保护后代,母亲以自己的辛苦养育子女,都是利己依赖于利他,以自我牺牲达到自我保存。利己与利他的统一以人类的进化为基础。

进化伦理学(evolutionary ethics) 用生物进化论的观点解释道德的起源、性质和功能的一种自然主义伦理学说。产生于 19 世纪末。奠基人为英国斯宾塞,其他代表人物为英国赫胥黎、俄国克鲁泡特金等。他们把达尔文主义应用在道德研究上,建立了进化伦理学。认为人类道德是整个生物进化过程在其人类阶段上出现的,被人用来适应环境的条件反射系统和工具。动物和人都具有道德。把道德看成生物或心理现象,认为有助于个人和种适应环境、保存自己、发展活力和创造力的行动就是善的,反之就是恶的。在对人的自然道德本性的解释上,进化伦理学家的观点虽有不同,但都把人的道德行为看作是自然进化的产物,把生物进化的规律、动物适应环境的机制形而上学地搬到人类身上。进化伦理学在伦理思想发展史上有其一定的历史功绩。它把道德的根据从天上降到了人间,试图揭示道德的客观基础。但它却抹杀了社会生活和动物生活的本质区别,把人类社会的道德现象生物化,在 20 世纪遭到直觉主义、新实证主义的批判。60 年代在西方

又得到复活。参见“现代进化伦理学”。

进化论(英 evolution theory;法 theorie de l'evolution) 亦译“天演论”、“演化论”。通常指阐述生物演化发展的理论。法国拉马克在《动物学的哲学》(1809)一书中最早提出“进化论”一词,并提出用进废退法则和获得性状遗传法则来解释生物的进化。英国博物学家达尔文1859年的《物种起源》一书根据大量地质学、古生物学、比较解剖学、胚胎学等方面的资料,特别是他在环球考察以及研究家养动植物所获得的科学资料,提出生物通过生存斗争和适者生存的自然选择而实现进化,奠定了进化论的科学基础。19世纪末,德国生物学家A.魏斯曼提出“种质连续学说”与达尔文“自然选择学说”相结合的进化理论。认为生物体由种质和体质组成。种质即遗传物质,专司生殖和遗传,是连续和稳定的,不受体质的影响,但它是自然选择的对象,进化是种质的有利变异经自然选择的结果。1917年,美国遗传学家Th. H.摩尔根提出“基因论”,用染色体上直线排列的遗传因子的不同组合来解释生物进化。1937年,苏联美籍遗传学家杜布赞斯基发表《遗传学与物种起源》一书,把细胞遗传学、群体遗传学成果与达尔文主义进化论加以综合,建立了现代综合进化论。认为基因突变与染色体畸变是进化的原始材料,由于环境的变化、突变率的高低、选择的强度、群体的大小、异质合子优势(杂种优势)等因素的相互作用,促使生物群体分化而形成亚种,进而形成新种。20世纪50年代以来,随着分子生物学的迅速发展,综合进化学说进一步向分子水平发展,并成为当代进化学说的主流。进化论不仅是一种说明生物进化机制的科学理论,而且体现了自然界的联系和发展的辩证法则,含有极为丰富的辩证唯物主义哲学内容。它表明自然界是一个历史过程,生物界也有自己的历史,现今的生物,包括人类在内都是物质自身发展和变化的历史产物,不是上帝创造的或永恒不变的。因此,进化论给神创论、目的论和物种不变论等宗教和形而上学唯心主义以沉重的打击。

《进化论与伦理学》(Evolution and Ethics) 英国赫胥黎著。1894年出版。包括1893年的演讲稿、1894年写的导论和其他3篇文章。进化伦理学的代表作之一。把达尔文主义应用伦理学领域,提出进化伦理思想。其主要思想是:社会中的人受宇宙过程支配,即受生存竞争的法则支配;但生物进化到人和社会则出现“伦理过程”。伦理过程抑制、对抗宇宙过程,它要求用“自我约束”来代替“自行其是”;用帮助伙伴来代替践踏伙伴;它的影响不是使适者生存,而是使尽可能多的人生存。道德训诫的作用就是遏制宇宙过程,提醒每个人对社会应负的责任。认为人天生“利己”,都贪图享乐,逃避痛苦,只考虑自己的福利,不考虑整个社会的福利。这是从祖先那里遗传下来的,是在与外界自然状态的斗争中取胜的条件。但是如果任其在内部发展,也就成了破坏社会的必然因素。动物进化到人的阶段,又出现同情的倾向,发展友爱、相助、戒邪念的倾向。后一种倾向克服前一种倾向。指出在社会道德生活中良心、正义、社会舆论的作用。认为伦理学的任务是为人们提供“理性的生活准则”,告诉人们“什么是正确的行为和为什么是正确的行为”。该书的一部分于1895年前后由严复译出,名曰《天演论》。今有完整译本,于1971年由科学出版社出版。

进化认识论(theory of evolutional knowledge) 在“进化”立场上综合现代科学,研究人类认识的起源、性质、界限等的一门新学科。20世纪70年代德国学者福尔迈发表《进化认识论》(副标题为《在生物学、心理学、语言学、哲学与科学理论框架中探讨天赋认识结构》)一书后创立。其代表作还有舒里希的《心灵的自然史》(1975)、迪特福特的《精神并非从天降·我们意识的进化》(1976)、班内施的《心灵的起源》(1977)、洛伦施的《普遍的世界图景·进化与自然哲学》(1977)、李德尔的《认识的生物学·理性的种系进化史基础》(1979)等。其研究特点是:强调人的认识及其结构的进化的起源,认定历史与认识是互为条件的;认为认识的进化从属于生物进化的规律,必须经受自然选择的检验,认识与理论始终具有假设的性质,绝对确实的真理是不存在的;强调哲学认识论与所有个别科学的相关性,并试图把不同的实证科学与元科学的观念组合成以认识能力的进化为核心的认识论图案。进化认识论的研究是跨学科的,不仅限于哲学认识论领域,它与逻辑学、语言科学和语言哲学、心理学、神经生理学、行为科学、进化论、人类学、科学哲学等学科相联系。进化认识论力图从各个侧面展示历史性的认识与认识论相互作用关系,人的认识能力在与环境的交互作用中及适应过程中的形成。

进化和退化(evolution and degeneration) 描述自然演化不同方向的一对范畴。进化主要指自然演化中物质系统由无序到有序或由低有序度到高有序度的转化趋势和过程。退化主要指自然演化中物质系统由有序到无序或由高有序度到低有序度的转化趋势和过程。有序指的是物质系统内部诸要素间的规则性,无序指的是物质系统内部诸要素间的不规则性。一个系统有序的程度称“有序度”。在热力学、协同学、控制论和信息论中,有序度的衡量标志是熵、序参量、信息量。熵增或序参量、信息量减少表明系统有序度降低,物质系统处于退化之中;熵减或序参量、信息量增加表明系统有序度提高,物质系统处于进化之中。但是,并非所有有序度提高或减少的过程都能称为进化或退化。如生长发育过程就不能叫进化,衰老死亡过程也不能叫退化。进化、退化在自然界中广泛存在。自然界中既有大量进化现象,也有大量退化现象。进化、退化是对立统一的关系。一方面,两者相互对立,进化与退化描述了物质系统演化的两个相反方向,二者截然不同;另一方面,两者相互包含,同存共生,自然界往往很少有完全的进化或退化,两者往往相伴存在、同步发展,或者是同一过程的两个方面。在一定条件下,进化与退化相互转化、相互交替,构成丰富多彩的自然演化图景。

《进一步,退两步》(Шаг вперёд, два шага назад) 全名《进一步,退两步(我们党内的危机)》。列宁著。批判孟什维克机会主义组织路线,阐述马克思主义的无产阶级政党学说的著作。在研究俄国社会民主工党第二次代表大会的记录和文件后于1904年2-5月写成。1904年夏在日内瓦出版。编入中文版《列宁全集》第7卷。全书共18章。指出孟什维克、马尔托夫等人在组织问题上的哲学根据是无政府主义,其基本特征是拥护自治制、歪曲民主和集中的辩证关系。他们与布尔什维克的这场争论的实质是“自治制同集中制的冲突,民主主义同‘官僚主义’的冲突,削弱组织严格性和纪律严格性的倾向同加强组织严格性和纪律严格性的倾向的冲

突，不坚定的知识分子的心理同坚定的无产者的心理的冲突，知识分子的个人主义同无产阶级的团结精神的冲突"。提出建立一个战斗的、集中的、有纪律的无产阶级政党必须遵循的基本原则，其中特别强调党的组织的重大作用，党员必须参加党的某一个组织，指出无产阶级在争取政权的斗争中，除了组织而外，没有别的武器。

《近代画家》（Modern Painters） 全名《近代画家：美和想像力官能的理念》。英国罗斯金著。5卷。1843—1860年在伦敦陆续出版。是作者艺术评论的汇集。其基本观点包括：(1)认为艺术是人与自然的交融。风景画和抒情诗不完全是主观心绪转移到大自然中去，而是我们在大自然中找到了更深研的自我，表现了真挚的感情，唤起了内心的共鸣；(2)指出想像能抓住事物的核心，是一种充满了爱和大的洞察力，是人的最高度的心智能力，艺术家的每一伟大构思都是经想像的处理而形成的；(3)宣称美是神意的揭示，艺术作品的美是上帝所给予的签字。认为美是艺术之所以为艺术的要素之一；(4)提出丑是艺术的属性，虽然丑永远不会变成为美，但完全在美中生活却是不健康的；(5)认为艺术真实与完美形态不同，构成伟大作品不是细节真实，而是艺术家伟大的心灵和高尚的风格，艺术的真实性是富有价值的、纯真的、印象深刻的真实性，而不是纯知识的真实性。该书对现代艺术理论和美学思想有一定影响。

《近代科学的起源》（The Origins of Modern Science） 美国学者巴特菲尔德（Herbert Butterfield）著。一部论述14世纪到19世纪科学思想史的学术著作。1965年出版。该书阐述了以中世纪晚期的动力理论为开端的近代科学的兴起，描述了哥白尼、伽利略和培根、笛卡儿等科学家、思想家为冲破亚里士多德物理学的束缚，克服经院哲学的限制而作出的艰苦卓绝的努力，并追溯了哈维、牛顿、波义耳、拉瓦锡等科学家对他们所处时代的思维方式的影响，论述了科学革命在西方文明史上的地位与作用。该书出版后，曾在美国、欧洲及其他地区的许多国家内被列入高等学校哲学系、科学史和科学哲学系学生必读的经典著作。库恩在《科学革命的结构》一书中所论述的科学革命理论，也部分地受到该书的影响。中译本由张丽萍、郭贵春等译，华夏出版社1988年出版。

《近代美学史评述》（A Critical History of Modern Aesthetics） 英国李斯托威尔著。1933年伦敦乔治·艾伦与昂温出版公司初版。该书对19世纪最后10年和20世纪前30年西方美学中众多流派作了较为客观、系统的介绍和评述。全书19章，分为两大部分：第一部分"历史"，按主观的美学理论和客观的美学理论两大类介绍了14个不同的流派；第二部分"批评和建设"，对这14个美学流派作扼要评价及对工艺美术、优生学美学和5种美学范畴的论述。该书的基本特点是试图调和主观论与客观论，但基本倾向是站在主观论方面，并特别推崇移情说。该书材料丰富，条理清晰，对研究西方现代美学具有重要参考价值。中译本由蒋孔阳译，上海译文出版社1980年出版。

《近代思想主潮》（Geistige Strömungen der Gegenwart） 德国倭铿著。1878年初版时以《近代思想的基本概念》(Die Grundbegriffe der Gegenwart)为名，1904年第3版时改为现名。初版系作者早期著作，主要内容是对近代思想的主要概念，如一元论、社会、进化等进行历史的和批判的考察。第3版时将"基本概念"改成"主潮"，表明作者不再把重点放在概念和范畴上，而注重于近代文化潮流的批判考察，以与专注于概念的理智主义哲学划清界限。同时在内容上也作了相应的修改，正面阐述了作者在1878年后构筑的精神生活哲学和人格唯心论，对近代的自然主义和理智主义作了批判性的评述，并以较通俗地介绍其哲学体系而著称。

《近代唯心论简释》 中国贺麟著。1942年独立出版社出版。声明以唯心论观点对中国哲学和西方哲学各派"特点要义和异同，作提要式的简略叙述"。认为哲学"只有一个"，"无论中国哲学，西洋哲学都同是人性的最高表现"，它与"形而下"无关，应该"单就理论上先天地去考察"。将中国哲学划分为儒、道、墨三家，"其他各家都可认作这三家的分支、附属或混合"；又据德国哲学史家文德尔班的说法，用西方哲学史上唯物、唯心的划分考察中国哲学，又以中国传统的"儒者气象"、"道家风味"、"墨家精神"归纳西方各家哲学，自谓于"沟通中西文化，融会中西哲学，可提示一个大概的路径"（《中国哲学与西洋哲学》）。主张吸收与融会西洋哲学，以复兴中国文化，发扬中国哲学，"从旧礼教的破瓦颓垣里去寻出不可毁坏的永恒的基石"、"重新建立起新人生新社会的规范和准则"。

《近代五大家伦理学》（Five Types of Ethical Theory） 英国布洛德著。1930年出版。采用对道德概念和判断进行逻辑分析的方法，评述斯宾诺莎、巴特勒、休谟、康德、西季威克五种伦理学体系。目的是要"寻出什么在伦理学上是对的，什么在伦理学上是不对的"。把将伦理特质归为非伦理特质的学说称之为自然主义学说，反之则称为非自然主义学说。认为休谟、斯宾诺莎属于前者，西季威克兼而有之。反对自然主义，认为伦理概念是自成一类的，是"先验的"、"非经验的"、"自明的"。伦理概念分为两类：正当、"本当"等为"义务概念"；"善"、"功"一类为"价值概念"。两类概念不能互相说明、推导，但有一种"综合的必然的关系"，善可以是决定行动正当性的一个因素。否认行为准则，认为人类欲望、情感和行动极端复杂，不会有适于一切局部事实的准则。

《近代哲学的精神》（The Spirit of Modern Philosophy） 美国罗伊斯著。1892年出版。该书原是以"近代代表性思想家及其问题"为题所作的一系列演讲，后认为近代哲学精神在于无限与有限的统一，神与人的统一，改为现名。全书共13讲。第一部分前9讲讨论从17世纪以来的哲学家与其问题。作者将近代哲学发展分为三个阶段，第一阶段从伽利略到斯宾诺莎，称为自然主义与理性主义阶段。他特别注意斯宾诺莎的哲学，认为斯宾诺莎的必然与自由统一的思想达到了知道自己，知道规律性与知道客观事物的程度。必然规律的认识使人的精神趋于平静。这是近代哲学精神的起源。第二阶段从洛克到康德，是对内心生活进行研究阶段。第三阶段从康德到现代哲学，是人的内心对外部世界的认识问题。

第二部分的4讲，称为学说的启示。论述(1)自然与演化，说明外在世界与其矛盾；(2)实在论与唯心论，论述内在世界与其意义；(3)自然规律与自由，论述描写的世界与体验的世界；(4)乐观世界、悲观世界与道德世界。认为好坏本是相对的，没有好便没有坏，没有坏也没有好，好就在于征服坏、克服坏。好坏本在整体之中，从整体从客观的秩序来看就没有好坏的区别。这种道德观点又回到他所注重的斯宾诺莎的哲学上。第三部分大体上是作者的观点，与新黑格尔主义相接近，但也受到实用主义哲学的影响。中译本由樊星南译，商务印书馆1945年版。

《近代中国启蒙运动史》 中国何干之著。1937年上海生活书店出版。该书以鸦片战争为新旧中国的转折点，探讨了自此开始的近代中国启蒙运动的历程，指出其"本质上一定是反帝反封建的"。认为"洋务运动、戊戌变法只限于少数开明官僚的自我觉醒"，辛亥革命"与大多数国民不相干"，五四运动"只解放了一部分市民和中间层知识分子"；而国民革命及以后的社会科学运动"只唤醒了南方各省和长江一带民众，城市产业分子，一部分文化人"；只有当时的抗日救亡运动，才"抓住了全国上下利益不同的社会层"，它不仅"要求民族的解放，同时也要求社会的解放"。并重点论述了与抗日救亡运动相适应的思想运动，即新启蒙运动。指出新启蒙运动是过去各启蒙运动的"最高的综合"，是文化思想上的爱国主义、自由主义、理性主义的运动。

近取诸身 《周易》用语。指从观察和摹略身边的事物现象着手。《易·系辞下》："近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。"唐孔颖达疏："近取诸身者，若耳目鼻口之属是也；远取诸物者，若雷风山泽之类是也，举远近则万事在其中矣，于是始作八卦。"意谓观察和摹略身边事物，以至各种自然事物之后，才制作了八卦。

《近思录》 南宋朱熹和吕祖谦同撰。共十四卷。成书于淳熙二年(1175)。摘录周敦颐、程颢、程颐和张载的言论，得六百二十二条，分"道体"、"为学"、"致知"、"存养"等十四门。后清儒张伯行仿其体例，摘录朱熹言论，辑有《续近思录》十四卷，共六百三十九条。

《近五十年中国思想史》 原名《近三十年中国思想史》。中国郭湛波著。1935年北平人文书局出版。1936年作部分修改和增补后，改名再版。共8篇。自称用"新的科学方法——即唯物辩证法和辩证唯物论"说明近代中国思想的变迁是由于经济组织的更动(《再版自序》)。分三个阶段叙述甲午之役至当时近五十年间各主要思想家的政治观点、哲学思想及其在思想史上的地位和贡献。推崇李大钊"不只为中国近代第一流思想家，并为近代革命实行家"。对中国近50年的思想方法、有关古代思想的整理与批评、近代思想论战和西方哲学流派包括苏联的辩证唯物论思想均有专篇介绍与论述。对中国近代思想史、哲学史的研究有参考价值。

《近溪子文集》 明罗汝芳(号近溪)著。凡五卷。为其曾孙石先刊刻。其集刻本很多，有《近溪子集》，门人杜应奎编；《近溪子全集》，孙怀祖刊；《近溪先生诗集》、《近溪子附集》、《近溪子外编》等，今多散佚。

禁攻寝兵 战国宋尹学派关于废除干戈，停止征战的主张。墨子曾提出"非攻"，以反对战争。战国时宋钘、尹文继承和发展了墨子的思想，《庄子·天下》说他们主张"禁攻寝兵，救世之战"。唐成玄英疏："寝，息也。防禁攻伐，止息干戈，意在调和，不许战斗。"今本《尹文子》亦有"禁暴息兵，救世之斗"(《大道上》)。

禁忌(taboo) 绝对禁止人们接触的事或人以及与此相应的忌讳观念。与人们对某种可怕的、危险的或神圣不可侵犯的事物的恐惧感相联系。始于原始社会，当时某些特定的事物以及某些言词，或被视为神圣，或被看作不洁，是不能接触的，一旦违犯这种禁令，就会被认为要招致超自然力方面的必然惩罚。在原始氏族公社中，禁忌最先同制止亲属之间的性关系和图腾崇拜相联系。它是保证社会安全、维护一定社会关系的道德的最古老、最朴素的形式。它不需要理性证明，而是在某种无法解释的神秘的现象面前，对一定的举动或自然物害怕所造成的自我限制。这种害怕除了有道德心理方面的原因之外，许多都与迷信有关。随着阶级社会的产生，禁忌往往成为祭司和首领们借此巩固他们权势的法权。在各种宗教里都保持有禁忌的残余。

禁欲主义(asceticism) 亦译"禁欲论"、"制欲主义"。一种要求人们在一定程度和范围内克制欲望、放弃物质享受以达到宗教理想、社会目的或道德自我完善的伦理学说和生活方式。该词英文源于希腊文askeo，意为"锻炼"、"企求"。它根源于原始社会，是极端贫困的物质生活条件的产物。后为婆罗门教、佛教、耆那教、基督教等教派所提倡，但禁欲的手法和目的各有不同。中国的佛教、道教也具有禁欲主义倾向。宋明理学提倡的道德及其学说也具有禁欲主义的色彩，如"存天理，灭人欲"，"饿死事小，失节事大"。在伦理学上，禁欲主义又称"克己论"或"严肃论"，与"快乐论"相对。主要代表为古希腊罗马的犬儒学派、斯多亚派和德国哲学家康德等。犬儒学派提倡克己自制，独善其身，把名利看作身外之物，极端鄙视物质生活。斯多亚派提倡宿命论，认为人的美德就在于听从命运安排；主张"忍耐"、"节制"，不以苦乐为意，过一种逃避社会，摆脱物质享受，不为社会舆论和风气所左右的生活。康德在反对快乐论的同时提出严肃论，认为人不是为了满足自己的需要和利益而履行义务，而是为了义务本身而履行自己的义务。主张对人生采取一种严肃态度，根据自己的良心加以"自律"，服从道德的绝对命令。在空想社会主义Th.莫尔、康帕内拉的著作中，也有禁欲主义的端倪。特别是法国马布利，曾运用哲学思维方式阐述禁欲主义，认为在私有制确立以前，要建立共产主义已不可能，只有采取平均主义和禁欲主义性质的立法措施，才能防止私有制的发展。禁欲主义也泛指一种极端克制个人欲望、摒弃物质享受的生活态度。马克思主义以全人类的解放和幸福为奋斗目标，既反对禁欲主义的伦理思想和态度，又反对把人生意义归结为物质享受的倾向。主张在发展社会生产的条件下，充分满足人们物质上的精神上的各种需要。

禁止规范三段论(forbidden deontic syllogism) 含有禁止规范命题的三段论。通常大前提为一禁止规范命题，小前提为一直言命题，而结论是一禁止规范命题。其形式为：

凡M禁止P，
凡S是M，
所以，凡S禁止P。

例如："任何司法工作人员都不得徇私枉法；你是司法工作人员；所以你不得徇私枉法。"

禁止命题(forbidden proposition) 陈述禁止某种行为的命题。通常含有"禁止"、"不得"、"不准"等规范词。规范词"禁止"用F("禁止"的英文：Forbidden的第一个字母)表示。禁止命题用Fp表示，读作"实现p是禁止的"，或"禁止p"。例如："禁止司机酒后驾车"，"对于公民的申诉、控告或者检举，任何人不得压制和打击报复"，"不准随地吐痰和乱抛杂物"。禁止命题也有不用Fp表示，而通过必须命题定义为O¬p(必须非p)。

搢绅先生 "搢"指插；"绅"指大带。搢绅，插笏于带间。春秋时期邹鲁之士常垂绅插笏，故名。《庄子·天下》："其在于诗、书、礼、乐者，邹鲁之士，搢绅先生，多能明之。"《史记·封禅书》："其语不经见，搢绅者不道。"搢绅先生熟悉西周的典章文物，并受其束缚。孔子曾受搢绅学术传统的熏陶。

jīng

京都学派 日本近代哲学派别。因成员多为京都帝国大学哲学系毕业，故名。西田几多郎、田边元创立。主要代表还有西谷启治(1900—)、高板正显、高山岩男、铃木成高(1907—)、木村素卫(1895—1906)、下村寅太郎(1902—)、柳田谦十郎等。他们竭力推崇西田哲学和田边哲学。在太平洋战争期间，西谷启治、高板正显、铃木成高、高山岩男等对西田哲学的原理加以发挥，提出所谓"世界史哲学"，形成"世界史学派"，为日本对外扩张制造理论根据，成为法西斯主义的辩护者。

京都朱子学派 亦称"京师朱子学派"，简称"京师学"或"京学"。日本朱子学派之一。形成于德川时代初期。创始人为藤原惺窝。主要代表人物有林罗山、松永尺五(1590—1655)、那波活所(1595—1648)、菅得庵(1581—1628)、堀杏庵(1585—1642)、木下顺庵(1621—1698)、雨森芳洲(1621—1698)、室鸠巢等。德川时代是日本社会结构大变更时期，即由以武士为中心的社会过渡到统一的"幕府制度"，适应于武士时代的佛学已随之衰败。中国南宋朱熹思想传入后，藤原惺窝率弟子在京都首倡朱子学，为德川幕府的统治提供理论基础。该派人物的思想各具特色，但均排斥佛学，崇尚朱子学说，讲究理气、名教。宣扬"天人合一"、"存天理灭人欲"以及明德、诚、敬、五常、五伦等思想学说。主张将纲常伦理贯穿于日常生活。该派后逐渐演化为林氏三代家学和木门十哲。

京房(前77—前37) 西汉今文易学"京氏学"的开创者。律学家。本姓李，字君明。东郡顿丘(今河南清丰西南)人。曾学《易》于孟喜的门人焦延寿，以"通变"说"易"，好言灾异。元帝时立为博士。屡次上疏，以灾异推论时政得失。曾因劾奏石显等专权，出为魏郡太守。乐律方面曾创十二弦"准"以定律。并据八卦原理，用"三分损益法"，将十二律扩展成六十律。著作今存《京氏易传》三卷。清马国翰《玉函山房辑佚书》另辑有《周易京氏章句》一卷，黄奭《汉学堂丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》也有辑录。

《京氏易传》 西汉京房撰。三卷。有三国吴陆绩注。以乾、坤为根本，坎、离为性命，统摄六十四卦，用世、应、飞、伏、游魂、归魄等解说爻、卦的关系，实是术数之学。京氏另有《易》章句及讲说灾异之书，见《汉书·艺文志》和《隋书·经籍志》，与本书不同。又《搜神记》等书引京房《易传》，虽亦言灾异，文多不见此书，疑是另一书。参见"京房"。

经 (1)历来多指儒家典籍。其内涵逐渐演化。本义为订书之线，通称一切书籍。汉代尊儒术，乃成儒家典籍之特称。初指相传为孔子编定的《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》六经。后扩展为七经、九经、十三经。并在训释字义时被赋予特殊的意义。如《释名·释典艺》："经，径也，常典也，如径路无所不通，可常用也。"除儒教外，道教、佛教也把自己的典籍称为"经"。如《道德经》、《南华经》、《坛经》、《大藏经》等。另外，专述某一事物、技艺之书亦称经，如《水经》、《茶经》等。(2)中国哲学史、伦理思想史范畴。常与"权"对举。"经"指根本原则，不易之常道；"权"指权衡不同情况所采取的对策。《孟子·尽心下》："君子反(返)经而已矣。经正，则庶民兴。"参见"经权"。

经典逻辑(classical logic) 亦称"标准逻辑"。主要指由弗雷格、罗素所创立的以二值逻辑为基础的命题演算和谓词演算系统。其主要特征是：1. 是有真假二值的逻辑；2. 是以实质蕴涵为基础的真值函项逻辑；3. 设定个体域非空，即量词无例外地具有存在的涵义；4. 单称词项总是指称个体域中的某个个体，不允许出现不指称任何实存个体的空词项。凡去掉上述特征即限制性条件中的一个或多个，或通过对之进行扩张而得到的新的逻辑系统，一般皆不称之为经典逻辑。

《经典释文》 唐陆德明撰。三十卷。首为《序录》，综述经学传授源流；继释《周易》、《古文尚书》、《毛诗》、《三礼》、《三传》、《孝经》、《论语》、《尔雅》各经。并沿袭魏晋学风，兼取玄学，列《老子》、《庄子》于经典。所采汉魏六朝音切凡二百三十余家，兼载诸儒训诂，考证各本异同，可供研究中国经籍古本的参考，研究文字学和音韵学也可间接取材。

经典物理学(classical physics) 亦称"古典物理学"。19世纪末已发展得比较完善的研究宏观物理现象的各个物理学分支的统称。包括力学、声学、热学、分子物理学、电磁学、光学等。这些分支至今仍然是整个物理学的基础，并且在理论和应用方面都还在继续发展。由于它没有考虑量子现象和相对论效应，所以一般不适用于微观粒子和接近光速运动的物体。它的兴起和完善，打击了当时盛行的唯心主义和宗教神学的自然观，为唯物主义自然观的恢复和发展提供了自然科学基础。但经典物理学与机械决定论的关系十分密切。作

为经典物理学的基础和核心的古典力学，早在19世纪之前就已达到较完善的地步，而由于19世纪中叶前后分析力学的创立和发展，使古典力学得到了更加完整的形式，当时许多物理学家把它作为理论创造的模式和一切理论的归宿，并试图把一切理论“还原”成力学。按照这种观念建立起来的电动力学、热力学和统计力学等，在一定程度上助长了这种机械论观点。但电子、X射线、天然放射性和镭等新发现以及黑体辐射实验和迈克尔逊实验等表明，经典物理学并非物理学的终结。

《经法》 黄老学派著作。写于战国时。1973年长沙马王堆三号汉墓出土的古佚书之一。《黄帝四经》之一。包括《道法》、《国次》等九篇，约五千言。阐述统一与治理天下的刑名之术。提出“道生法”说，着重论证了“道”与“法”的关系，认为认识和掌握道、法对于治国有重要意义。强调法制，主张“是非有分，以法断之”，提倡农战，认为“人之本在地”，只有“尽民之力”，做到“衣食足而刑罚必”，才能胜强敌。并探讨了国家兴衰存亡的具体界线和规律。强调“审察名理”，“循名究理”。为研究黄老刑名之术的重要资料。收入文物出版社1974年版《马王堆汉墓帛书(壹)》和1976年版《经法》。

《经籍籑诂》(籑 zhuàn) 清阮元主编。一百十六卷。按平水韵分部，每一韵为一卷。将唐以前古籍正文和注解中的训诂搜集在一起，便于检查。所收为单字，但注释中也包括双音词。

经济(economy) 在中国古代，有“经邦”(《尚书·周官》)、“济民”(《尚书·武成》)之意。“经济”两字连用，始见于隋王通《文中子·礼乐》：“皆有经济之道。”在印欧语系中，此词源于希腊语oikonomia，原意是家庭管理术。始见于古希腊色诺芬的《经济论》。亚里士多德又赋予该词以谋生手段的含义。19世纪后半期，日本学者借用古汉语中原有词汇，把此词译作“经济”。通常指：(1)与一定社会生产力发展状况相适应的生产关系或生产关系的总和，即社会经济制度。(2)物质资料的生产、分配、交换或消费的活动。

《经济的和协作的新世界》(Le nouveau monde economique et coopérative) 法国傅立叶著。1829年出版。以扼要和通俗的形式阐述对资本主义文明制度的批判和对未来社会的结构及道德理想的设想。指出资本主义文明制度是人类社会制度中最丑恶的一种，造成个人利益与他人利益的对立，滋长了人们的自私贪婪心理，它是一切社会弊病和人类不幸的总根源。为使人类幸福，必须建立新社会制度，即建立一个经济和协作的新世界。在新制度下，生产大幅度增长，产品按比例分配，人人热爱劳动、诚实、公正。新制度的特点是符合人的本性，它使社会中人与人的一切关系和谐，互相获得利益，从而达到一切阶级利益和谐一致、人人幸福的状况。

经济斗争(economic struggle) 直接以某种局部的、眼前的经济利益为目的的阶级斗争。是阶级斗争的三种形式之一。通常指无产阶级在资本主义制度下直接为保护自己日常的经济利益而进行的斗争，如争取提高工资、缩短工作时间、改善劳动条件和生活条件等的罢工斗争。轻视经济斗争是错误的。但是当工人运动停留于经济斗争时，通常还只是局限于工人和直接剥削自己的厂主展开斗争，还没有意识到无产阶级的根本利益同整个资产阶级和资本主义制度的不可调和的矛盾，没有意识到无产阶级必须推翻资产阶级的政治统治和资本主义制度，才能使自己获得解放。无产阶级政党反对单纯的经济主义，主张利用经济斗争提高广大群众的政治觉悟，并把它同政治斗争结合起来。

经济关系(economic relation) 即“生产关系”。

经济基础(economic basis) 简称“基础”。同物质生产力一定发展阶段相适应的生产关系的总和。历史唯物主义的基本概念。与“上层建筑”相对。是社会结构两个基本层次之一、社会生活两个基本领域之一。马克思和恩格斯在1845—1846年合写的《德意志意识形态》中提出(见《马克思恩格斯选集》第1卷第131页)。1859年在《〈政治经济学批判〉序言》中作了精辟的表述：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。”(《马克思恩格斯选集》第2卷第32页)斯大林给经济基础下的定义是：“基础是社会在其一定发展阶段上的经济制度”(《斯大林选集》下卷第501页)，并具体说明“上层建筑是通过经济的中介、通过基础的中介同生产仅仅有间接的联系”(同上书第505页)。毛泽东认为，“所谓经济基础，就是生产关系，主要是所有制”。他们对“经济基础”的解释和使用，都不直接包括生产力。历史唯物主义认为，一定社会的基础是该社会的经济关系的体系，即生产关系的总和，主要包括生产资料所有制、生产过程中人与人之间的关系和分配关系三个方面。其中生产资料所有制是首要的、决定的部分。经济基础和上层建筑是互相联系、互相作用的。经济基础派生和决定上层建筑，上层建筑又反作用于经济基础。两者的这种相互作用关系表现为上层建筑适合经济基础发展状况的规律。经济基础是划分不同社会形态的直接的客观依据。按照经济基础的性质，通常把人类社会划分为：原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会和共产主义社会(社会主义社会是它的低级阶段)五种基本形态。在新旧社会更迭的过程中，常常出现解体者的经济基础和形成中的经济基础相互并存和斗争的局面。马克思和恩格斯有时亦用经济基础指生产方式。恩格斯在1894年1月25日《致符·博尔吉乌斯》的信中指出：“我们视为社会历史的决定性基础的经济关系，是指一定社会的人们生产生活资料和彼此交换产品(在有分工的条件下)的方式。因此，这里包括生产和运输的全部技术。”(《马克思恩格斯选集》第4卷第731页)明确把生产力包括在“经济基础”之中。经济基础在与上层建筑相对而用以说明生产关系在整个社会结构中的地位和作用时，一般不包括生产力；在与社会历史发展相对而用以说明生产方式是推动历史发展的动因作用时，一般包括生产力。对经济基础的内容，中国学术界有不同看法：(1)包括生产力，只有包括生产力和生产关系，才能使上层建筑的各种现象得到完整的说明；(2)只指生产关系的总和，只有把经济基础和生产方式区别开，才有利于分析社会结

构的不同层次及其相互关系。对"生产关系总和"概念,也有不同看法:(1)指占统治地位的生产关系各方面的总和;(2)指一定社会阶段存在的各种生产关系的总和。参见"上层建筑适合经济基础发展状况的规律"。

经济伦理学(business ethics) 研究社会经济领域、经济行为主体的道德现象及其伦理问题的伦理学分支学科。伦理学与经济学的交叉学科,属应用伦理学范畴。以揭示经济与伦理内在联系为立论前提。一般分为三个研究层面,即宏观制度层面、中观组织(公司、企业)层面和微观个人层面。涉及制度伦理、企业伦理、管理伦理、市场道德、金融道德、营销道德、广告道德、消费道德、员工道德、经理道德等。研究的问题有:以"义利之辩"为基本问题,包括制度、体制、政策的"合义性"评价,以及分配与公正、效率与公平、竞争与垄断、交易与信用、利润与目的、求利与互利、权利与责任、企业与环保、管理与伦理、职业与职责、节俭与奢侈,等等。涉及一系列经济学与伦理学交叉性的学科概念,如:"经济正义"(economic justice)、"社会责任"(social responsibilities)、"公平与效率"(equality and efficiency)、"道德权利"(moral rights)、"互利原则"(mutually beneficial principle)、"共生"(kyosei)、"竞合"(coopetition)、"完整性"(integrity,也称"廉洁"、"诚实"或"道德自律")等。"经济伦理"的思想古已有之。自近代英国伦理学兼经济学家亚当·斯密提出"斯密问题"以后,各种经济学说也都含有丰富的经济伦理思想,但作为一门独立的学科,只是到了20世纪70年代初,应整肃企业界的伦理行为之需才在美国创立,以后又随着经济全球一体化、知识经济发展以及贫富两极分化加剧、生态环境恶化、自然资源短缺、市场竞争激烈等各种挑战而迅速发展。自80年代以来,从美国到欧洲、亚洲、澳洲、拉丁美洲以及非洲,相继成立经济伦理学的研究机构和研究网络,出版大量专著,发行多种刊物;以美国为代表,各工商管理学校和MBA硕士学位课程普遍开设这一学科教学;并已先后举办了多次研讨"经济伦理"的国际学术会议。在中国,自80年代末以来,一些高校和科研机构也成立了"经济伦理"研究所、研究中心。

经济全球化 世界各国和不同地区经济活动日益相互渗透、相互依赖的趋势。主要指各类生产要素,即技术的、信息的、资源的、市场的各要素在全球的流动和重新配置。"全球化"一词在80年代出现,其源头可以追溯到资本主义在欧洲战胜封建主义统治地位的时候。马克思和恩格斯在考察人类社会运动时,就已经指出这种发展是一个从"地域的"和"民族的"历史走向"世界历史"的客观过程。他们指出:"各个相互影响的活动范围在这个发展进程中越是扩大,各民族的原始封闭状态由于日益完善的生产方式、交往以及因交往而自然形成的不同民族之间的分工消灭得越是彻底,历史也就越是成为世界历史。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第88页)在此基础上,随着交往和世界市场的开辟,一些工业不发达国家和地区和整个世界联系起来。"那些一向或多或少和历史发展不相称、工业尚停留在手工工场阶段的半野蛮国家,现在已经被迫脱离了它们的闭关自守状态","大工业便把世界各国人民互相联系起来,把所有地方性的小市场联合成为一个世界市场,到处为文明和进步准备好地盘,使各文明国家里发生的一切必然影响到其余各国"(同上书第214页)。第二次世界大战以后,这种趋势更加明显。经济全球化反映了生产力发展的要求,它是商品生产和市场配置跨国际发展的结果。发达国家为了摆脱经济衰退的困扰,主张放松国家之间的经济管制,打破各种保护主义壁垒;发展中国家为了加快本国经济发展,纷纷开放市场,实行外向型发展战略;国际货币体系出现多元化发展,国际间资本的流动增强,跨国公司经济实力迅速扩张;特别是以信息技术为中心的新科技革命,缩短了世界的时空距离,更新了经济联系方式,加快了经济全球化的进程。但是应当看到,迄今为止的经济全球化主要是资本主义生产方式向全球的扩张,是西方几个经济大国主导下的经济全球化,它对发展中国家是一把"双刃利剑",利用得好,可以在广泛的国际合作和竞争中发挥"后发优势",实现跨越式发展;把握不好,也会产生更加严重的贫富两极分化。江泽民在1998年3月会见出席全国人大会议的香港特别行政区代表团时指出:"经济全球化是世界经济发展的客观趋势,谁也回避不了,都得参与进去,问题的关键是要辩证地看待这种经济全球化的趋势,既要看到它有利的一面,又要看到它不利的一面。这对于中国这样的发展中大国来说尤其重要;中国既要敢于又要善于参与这种经济全球化条件下的国际经济合作与竞争,并学会趋利避害。"

经济实践(economic practice) 法国阿尔图塞用语。指现有的人在一定的生产关系范围内、通过有计划地使用一定的生产资料、把一定的实物(原料)加工成为日常用品的实践。社会实践的最基本部分。阿尔图塞认为实践是指任何通过一定的人力劳动,使用一定的生产资料,把一定的原料加工为一定产品的过程。在这种实验过程中,决定性因素不是原料和产品,而是狭义的实践,即人、生产资料和使用生产资料的技术在一个特殊结构中发挥作用的加工阶段。这种一般性的实践可称为社会实践,但其中包括有各种特殊的实践,最基本的就是经济实践。阿尔图塞把经济实践与理论实践都看作是社会实践总体中的不同部分。

经济特区 在一个国家或地区内划出一定的范围,实行特殊的经济政策和经济体制的地区。在对外经济活动中,采取更为开放的政策,如实行优惠税率,提供良好的、安全的、可靠的投资环境,建立人事权集中、高效能的管理体制,以吸引外国投资,引进先进技术和管理经验,扩大劳动就业,增加外汇收入,繁荣本地区和附近地区的经济。它与一般的出口加工区不同,是工业、农业、商业、服务业、旅游业等相结合的综合性的经济特别区域,具有自由贸易区、出口加工区或保税区等特征。一般设置在地理位置优越、交通方便的港口或边境城镇。从1979年9月起,我国政府先后在广东的深圳、珠海、汕头和福建的厦门分别指定一定的区域,建立了经济特区;1988年决定把海南办成全国最大的经济特区,实行更加优惠的政策。邓小平指出:"特区是一个窗口,是技术的窗口、管理的窗口,知识的窗口,也是对外政策的窗口。"(《邓小平文选》第3卷第51—52页)我国经济特区的兴办和取得成功,有力地推动了我国改革开放和经济建设。

经济唯物主义(economic materialism) 认为经济是社会发展过程中唯一的决定性因素,否认政治、思想、理论等作用的理论。是对历史唯物主义的一种曲解。代表为德国社

会学家巴尔特(Ernst Emile Paul Barth，1850—1932)。宣称马克思和恩格斯从来没有讲过意识形态具有对经济基础的反作用，所以应把历史唯物主义称为"经济唯物主义"。恩格斯针对这一点指出："根据唯物史观，历史过程中的决定性因素归根到底是现实生活的生产和再生产。无论马克思或我都从来没有肯定过比这更多的东西，如果有人在这里加以歪曲，说经济因素是唯一决定性的因素，那么他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第696页)又说，"如果巴尔特认为我们否认经济运动的政治等等的反映对这个运动本身的任何反作用，那他就简直是跟风车作斗争了"(《马克思恩格斯选集》第4卷第704页)。伯恩斯坦也将唯物史观歪曲为"经济史观"，然后攻击它是"宿命论"，否认社会主义的胜利具有客观的经济必然性。19世纪末20世纪初，俄国社会民主党内的经济派力图把工人运动限制于经济斗争范围之内、崇拜自发的工人运动，否认政治斗争和革命理论的作用。

经济哲学 经济学和哲学结合而产生的跨学科交叉科学。旨在通过经济学家和哲学家的联盟，发挥两门学科的优势，对当代人类社会面临的重大社会存在和发展问题进行整体性的综合研究。一方面，整个社会结构的最深厚的基础是经济，"历史之谜"的谜底蕴藏在经济学的领域中，社会变迁和政治变革的终结原因，应当在有关的时代的经济学中去寻找；另一方面，真正的哲学作为"自己的时代精神的精华"，能给人们认识社会提供真切的理解力、批判力和判断力，有助人们追根究底地去揭示社会发展变化的本质和规律。经济哲学的兴起有深刻的学术背景，是经济学和哲学融合和变革的产物。在古代，经济学原本就包含在哲学之中。随着人们对社会认识的逐步深入，在以亚当·斯密和李嘉图为代表的英国古典经济学产生之后，经济学在社会科学中的地位越来越高，并沿着分化的道路产生了许多分支。时至今日，经济学范式的逻辑基础及其分析方法越来越显现出局限性：在"理性经济人"的先验前提下，理性的逻辑被用来演绎和设定现实的经济过程，非理性因素在现实经济中的重要作用被掩盖了起来；对数学方法的过分崇拜，使"经济人"最终变成一种呆板的灵魂，使经济学研究忽视现实社会制度、文化历史背景等因素，成为一种符号化的"黑板经济学"。与此同时，哲学也面临变革的要求：传统理性主义主张的"人类绝对中心论"，造成生态危机；对人的研究要求超出主体与客体、心与物抽象对立的语境，重视从生活世界出发，全面研究人的理性与非理性。马克思是将哲学与经济学相结合的典范，他从哲学与经济学的结合走向历史的深处。这从他的许多重要著作的篇名就可看出，如《1844年经济学-哲学手稿》、《政治经济学批判》、《资本论》等等。马克思的哲学是经济学的，同时他的经济学也是哲学的。这种相得益彰的创造性结合，使马克思作出了唯物史观和剩余价值学说两大贡献，并将社会主义从空想变成科学。经济哲学兴起的另一原因是社会实践的需要。从全球看，无论是知识经济问题、可持续发展问题、经济全球化问题等；或者我国改革开放遇到的重大问题，如社会主义市场经济问题、抓住机遇发展问题、科学技术是第一生产力问题等，都需要经济学与哲学的联合研究。国外出现一批有影响的经济哲学著作有：J.鲁滨逊的《经济哲学》、M.霍利斯的《理性经济人：新古典经济学派的哲学批判》、L.麦塞斯的《经济学认识论》、A.罗森布尔基的《微观经济规律：一种哲学的分析》等。对于经济哲学的学科性质，仍有不同认识：有的学者主张经济哲学的研究对象是社会经济系统；有的学者认为其研究对象是经济理论的发展规律、经济学的前提和基本概念；还有的学者认为政治经济学就是经济哲学。

经济正义(economic justice) 西方经济伦理思想术语。关于社会利益和社会负担的合理分配问题。由于可分配的利益的不足而发生利益争夺，经济正义的作用在于力图平衡相互冲突的利益。与"正义的形式原则"不同，经济正义的任务是要具体说明正义的现实原则。不同经济正义理论有着不同的分配正义的现实原则，主要有：(1)平等论。一种极端平等论认为，因为一切人在基本方面是相等的，所以对社会负担和社会利益的分配必须达到绝对平等的程度才称得上是正义。另一些平等论者则把"平等"分为政治平等和经济平等。政治平等指在一个政治体系中受到同等对待和获得同等参与机会，经济平等指收入和财富的平等及机会平等。有些学者认为，即使不能实现经济平等，实现政治平等应是勿庸置疑的。还有一些平等主义者则认为如果对经济平等进行合理限定的话，那么经济平等也是可辩护的。由于每个人都有满足基本需要的权利，因此收入和财富首先要平均分配使每个人都达到一个最低生活水平的标准，在此基础上余下的经济财产可以根据需要、努力程度等进行不平等分配。(2)以贡献为基础的正义。根据个人对社会或团体的贡献多少来对其进行分配。以个人主义的价值观作为基础。一种认为应以工作努力程度为标准进行分配。另一种认为应根据个人的生产效率来分配。第三种标准则主张根据市场供求关系决定分配。(3)自由主义的正义观。主张"按各人的选择给予各个人所选择的东西"。分配的正义性不在于任何具体的分配的结果，而在于分配的程序是否是出于个人的自由选择。只要个人享有实际的经济自由，是按照自己方式对经济作出贡献的话，那么按各人贡献分配经济负担和经济利益即是正义的。这种理论保护私有财产的合法性，认为只要人们的最初占有物是公正地获得的，他们就有权占有他们通过自愿交换而得到的东西。(4)功利主义的正义观。拒绝把天赋权利视为分配的根据，而是把社会总功利作为分配标准，认为任何分配只要能达到社会总功利最大化即最大多数人的最大幸福就是公正的。但是，究竟如何来看待这个功利标准，最大多数人的最大幸福究竟是强调"最大多数人"还是"最大幸福"，是一个引起争论的问题。(5)作为公平的正义观。由当代美国政治伦理学家罗尔斯在《正义论》中提出。包括两条基本原则：第一，每个人都拥有一种与其他人的类似自由相容的具有最广泛之基本自由的平等权利。第二，社会的和经济的不平等应这样安排，以使：a.人们有理由期望它们对每一个人都有利；b.它们所附属的岗位和职务对所有人开放。其中第一条原则优先于第二条原则，而在第二条原则中b优先于a。罗尔斯称这两条原则为有效的正义原则，并且规定只要假设人们处于无知之幕的原始状态，即每个人对自己的性别、种族、智商、家庭出身、特殊天资或不利条件等一无所知的情况下，人们会得出这两条原则。这种理论在许多方面都属于平等论理论，但与极端平等论不同，第二条原则a作为"差别原则"，就容许分配的不平等，但应"惠顾最少数最不利者"。罗尔斯的观点产生了巨大的反响，得到了许多学者的支持和肯定，也受到了来自自由主

义和功利主义的批评。

经济制度（economic institution） 亦称“社会经济制度”，即“社会经济形态”。人类社会一定发展阶段上占主要地位的生产关系的总和。它规定了该社会经济发展的性质和方向，构成该社会的经济基础。是政治制度和社会意识形态的基础，为政治法律制度所保护。先进的经济制度，推动生产力的发展和社会进步。落后的经济制度，对生产力和社会发展起阻碍作用。经济制度是区分不同社会制度的根本标志。随着经济制度的变革，全部庞大的上层建筑也必然或快或慢地发生变革。狭义指组织经济活动的体制和有关经济工作的规章制度。

经济主义（economism） 机会主义派别之一。19世纪末出现于俄国工人运动内部。因热心于进行单纯的经济斗争而得名。主要代表人物有克里切夫斯基（Борис Наутович Кричевский，1866—1919）、马尔丁诺夫（Александр Самойлович Мартынов，1865—1935）、普罗柯波维奇（Сергей Николаевич Прокопович，1871—1955）等。他们在国外创办《工人事业》杂志，在国内创办《工人思想报》进行宣传。1899年发表纲领性文件《信条》，主张工人只进行经济斗争，由资产阶级进行政治斗争，要求工人阶级放弃独立的政治要求。认为工人运动应走“阻力最小的路线”，“以改良现代社会的意图”代替“夺取政权的意图”。他们接受新康德主义观点，把历史发展过程中的客观因素和主观因素、自发性和自觉性、经济斗争形式和政治斗争形式对立起来，提倡自发论。否认革命理论的指导作用，否认政治斗争。1900年底，列宁与普列汉诺夫等人在国外创办《火星报》，同经济主义进行论战。特别是列宁1902年发表的《怎么办?》一书，系统地批判了经济主义的理论和政治主张。

经解 历代解释儒家经典的书籍的通称，如《通志堂经解》、《皇清经解》。

《经解》 《礼记》篇名。阐释《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经在中国古代教育中的不同目的和效果。

经量部（梵 Sautrantika） 亦称“说经部”、“说转部”、“说度部”、“相续部”，简称“经部”。音译“修多兰波提那”、“修丹兰多”、“修妒路句部”等。小乘部派之一，属上座部系统。约于释迦牟尼死后400年从说一切有部中分出。一说该部对说一切有部专宏论书不满，故以经为量（准则）建立自己的学说。另一说认为该部所谓之“经”是“优婆提舍”，即十二品经中的“论议”，该部原以论经为宗，随后乃广泛运用一切经。该派反对说一切有部诸法三世实有的观点，认为色法中唯四大实有，心、心所法中唯心实有，其余诸法皆不实在。诸法现在有体，过去、未来无体。诸蕴可从前世转向后世。人体内有一种无始以来辗转和合从不间断的“细意识”，称“一味蕴”，是人生死轮转的根本。以一味蕴为基础生出“根边蕴”，即通常所说的五蕴，组成现实的“有情”。主张有胜义补特伽罗，是一种“实我”，但非常细微，难以施设。但也有学者认为经量部并不承认有胜义补特伽罗。该派还认为一切法生起后会有熏习，留下功能，此即“界”，色法与心法可互依互熏而各留习气以成界。众生相续存在之时，界必随逐，故称“随界”。它与色法心法原有的本体非一非异，在随众生相续存在的过程中，逐渐变化，展转殊胜，成为后来的因性。“随界说”改造了说一切有部原有的因果理论，而为唯识思想所继承。经量部主张心外有境，认为心映现于境变现为一定的表象。故心法生时必定变带所缘境界的表象，成为心法的相分，此称“带相说”。经部还认为心法具有自性受与境界受双重功能，提出心法可以自证的理论。它的“带相说”、“自证说”亦为瑜伽行派所吸收。后期经量派除宗经外更信奉法称所作的七部量论，成为一种随理的派别。其学说的突出之点是结合量论的自相、共相区别来解释真俗二谛。并主张诸法刹那生灭、七部毗昙非教，极微有方分或无方分，有为法无实质，因果不同时，罗汉无退失，佛有生身有法身等。经量部主要流传于北印度，是7世纪印度主要的佛教派别之一。

经权 宋理学用语。“经”指事物的常住性。“权”指事物发展过程中的变动性。“经是万世常行之道，权是不得已而用之”（《朱子语类》卷三十七）。“经”实际上指三纲五常，“三纲五常终变不得”（《朱子语类·卷二十四》），是万古永存的，只有在特殊的情况下才能作灵活的应变。“经者，道之常也；权者，道之变也”（同上）。两者关系就是常与变的关系。“权”不可离开“经”，“虽是权，依旧不离那经，权只是经之变”（同上）。并且“权不是常用底物事”，只有圣人，才可以用“权”。

经世致用 中国哲学史用语。指学问须有益于国事。明清之际顾炎武认为：“凡文之不关于六经之旨、当世之务者，一切不为。”（《亭林文集·与人书三》）提出应“引古筹今”，作为“经世之用”（《亭林文集·与人书八》）。黄宗羲提出：“受业者必先穷经，经术所以经世，方不为迂儒之学。”（见全祖望《神道碑文》）清章学诚也提出：“史学所以经世，固非空言著述也。”（《文史通义·浙东学术》）

经学 中国历代训解和阐发儒家经书之学。语初见于《汉书·兒宽传》：“（兒宽）见上，语经学。上从之。”起源常被追溯到春秋战国时代的子夏和荀子。西汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，立五经博士，以通经作为进选人材的标准，治经、尊经成为当时的社会风尚，使经学大盛。遂成为中国封建文化的正统。西汉董仲舒用阴阳五行说解释《春秋公羊传》，开创今文经学。西汉末，陆续发现用古文字写成的经书，刘歆请立学官，和太常博士们争经学正宗，开始经学中古文与今文两派的争论（参见“今文经学”、“古文经学”）。东汉末，兼容今、古文的郑学盛行。魏晋南北朝时，南朝的经学称为“南学”，北朝的经学称为“北学”。南学受玄学、佛学影响，陆续编出比注更详细的“义疏”。此外，还就《礼记·中庸》发挥天命心性学说，成为宋明理学的渊源。北学以章句训诂为主，墨守东汉旧说。唐初，孔颖达等奉唐太宗命编《五经正义》，作为科举取士的依据。唐代经学结合南学约简、以玄学释经和北学深芜、引用谶纬的特点，形成义疏之派。宋代经学发展为理学。它虽依儒家经籍立论，但志在阐述义理，兼谈性命。元仁宗时，以宋儒经注取士，理学遂占统治地位。明清之际顾炎武等主张“通经致用”，反对理学而倡朴学。清乾嘉时期，学者继承古文经学的传统，以训诂考据方法治经，兼及古籍整理和语言文字研

究，形成"乾嘉学派"。清中叶以后，庄存与、刘逢禄等"常州派"学者复兴今文经学，后康有为利用今文经说议论时政，"托古改制"，为变法维新寻找理论依据。至五四时期以"科学"与"民主"为旗帜，发动打倒孔家店运动，经学才告终结。其沿革变迁、辩争分合、盛衰消长，和整个封建社会政治思想、学术文化的发展演变密切相联。对史学、文学、艺术的影响也很大。历代经典，共有《易》、《书》、《诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左传》、《春秋公羊传》、《春秋穀梁传》、《论语》、《孝经》、《尔雅》、《孟子》等十三经。历代经学著述，是研究中国封建社会历史和思想文化的重要资料。

《经学通论》 即"《五经通论》"。

《经学五书》 全称《万氏经学五书》。清万斯大所撰《学礼质疑》、《周官辨非》、《礼记偶笺》、《仪礼商》、《学春秋随笔》五部经学著作的合称。

经验(experience) 哲学上通常指感觉经验，即人们在同客观事物直接接触的过程中，通过感觉器官获得的关于客观事物的现象和外部联系的认识。在近代哲学史上，随着自然科学、实验科学的长足发展，经验上升为哲学的主要概念。围绕着经验及其与理性的关系，经验论哲学与唯理论哲学之间展开了争论。对经验有唯物主义和唯心主义两种根本不同的理解。唯物主义经验论的代表培根、霍布斯等人认为物质世界是感觉、经验的客观基础，经验是一切知识的源泉。洛克认为"我们的全部知识是建立在经验上面的；知识归根到底都是导源于经验的。"(《人类理智论》)他把经验分为两种：外部经验(感觉)和内部经验(反省)，强调后者"是不能由外面得到的"，对经验作了既具唯物主义性质，又带有唯心主义色彩的二元论的解释。贝克莱、休谟、马赫等人，用唯心主义观点解释经验，否认经验的客观内容，认为经验是纯主观的东西，或来自心灵，或由上帝放人人心。休谟把经验看作是人心中的一束知觉，对其外在来源问题持"存疑"态度。近代唯理论者一般都否认经验知识的可靠性和确定性，认为经验知识没有必然性和普遍性，不足以认识事物。康德承认经验来自"物自体"对感官的刺激，但把经验看成是一些杂乱无章的材料，必须经过先验统觉的综合作用才能构成知识。现代实证主义者、经验批判主义者、实用主义者、逻辑经验主义者，分析哲学以及现象学哲学，它们在反对19世纪思辨形而上学的同时，力图重新奠定经验在哲学中的中心地位。但他们一般都强调经验的中性色彩，把经验视为"要素"、"所与"、"当下给予"等中立的东西，试图超越哲学基本问题和基本路线。列宁指出："在'经验'这个字眼下，毫无疑问，既可隐藏哲学上的唯物主义路线，也可隐藏唯心主义路线。"(《列宁全集》第18卷第155页)旧唯物主义的经验论虽然肯定了经验的来源和内容是客观的，但对经验的理解是狭隘的，并片面夸大了感性经验的作用，贬低了理性认识的作用。辩证唯物主义在"经验"问题上坚持唯物论和辩证法的统一，认为经验是人们在社会实践过程中获得的感性知识。它是一切科学理论的基础和直接来源。同时又指出，要把握事物的本质和规律，就必须把感性经验上升到理性认识。经验本身在社会实践中又是不断发展着的，不能把它僵化。经验是宝贵的，但固守经验，满足于经验的狭隘经验论或经验主义是不足取的。经验按其获得的方式来看，可分为直接经验和间接经验。"经验"有时也泛指人们在实践中获得的知识(如"中国革命和建设的基本经验")和技能。

经验的类比(德 Analogien der Erfahrung) 德国康德用语。纯粹知性的第二条原理。原理是知性对经验进行综合时采取的普遍命题和判断，具体说明图型在经验中的综合作用。经验的类比是关系的范畴，认为"只有通过感官知觉的一种必然联系的意识，经验才有可能"。必然联系的意识是自我的必然统一性，即通过自我而控制这种经验的必然联系系统。称其为类比是说这种原理作为一种规则使单一的经验成为确定的。经验的类比有三类：一是时间中的持续性，即实体性；二是时间中的固有秩序，即因果性；三是在时间中的交互存在，即交互性。康德认为实体就是在变化过程中确定为永恒对象的经验，不是客观存在的事物而是人的知性所确定的经验对象。在空间中的东西的永恒性，即这个东西的量是不变的。因果性指客观的秩序，是有必然联系的，是知性对直观所作的安排，是时间加上经验材料，再加上因果性范畴所产生的认识。故只有存在知性的因果性之后才有现象的因果性，没有知性因果性的因果联系是想像力的联系，并不能说明客观的因果关系。交互性与实体性、因果性的不同在于交互性有空间的问题，即实体性是时间的稳定和继续，因果性是同一空间、不同时间的固有联系，而交互性则是同一时间中、空间上可以颠倒的次序。交互性的关系也是由知性的交互性所决定的。

经验符号论(英 empirio-symbolism；俄 эмпириосимволизм) 俄国尤什凯维奇用语。指关于科学规律是人为了方便而创造的符号、记号的理论。参见"尤什凯维奇"。

经验概括(empirical generalization) 见"概括"。

经验理性主义(empirical rationalism) 即"演绎经验主义"。

经验论(empiricism) 亦译"经验主义"。一种认为一切观念都从经验认识抽象概括而来，经验是知识的唯一来源的理论或学说。与"唯理论"或"理性主义"相对。人们所知道的一切，除了逻辑与数学的知识以外，都最后以感觉材料为依据。理性不依赖于感觉与经验就不能给人们以现实的知识。经验论有唯物主义的和唯心主义的区分。前者承认经验来源于外部客观实在；后者则否认经验的客观来源。不可知论认为客观事物不可知或拒绝回答感觉经验的来源。西方哲学史上智者普罗塔哥拉肯定知识就是感觉，强调一切感觉都是真实的。德谟克利特提出感觉是知识的来源，理性以感觉为基础，并提出影像说。亚里士多德认为感觉是认识的来源，提出灵魂好比蜡块，只有外界事物印上痕迹才有感觉。伊壁鸠鲁强调感觉的客观来源及其实在性，认为一切感官的报道都是真理，认识的错误在于判断和解释。中世纪的经验论主要表现在经院哲学内部的唯名论思想中。唯名论的认识论具有唯物主义倾向，强调知识始于感官对个别事物的感觉经验。极端的唯名论者把一般概念看作只是一种"标记"或符号，不了

解从感觉到理性概念的过程。R. 培根认为经验是由感官知觉和实验而来的,强调经验比证明更为真实。认为数学知识不依赖经验,其真理性是天赋的。邓斯·司各脱虽承认命题的真理性只能从感觉而来,但认为有些命题词项的关系是"自明的"。奥卡姆的威廉认为知识以感性直观为出发点,但承认有上帝产生的感性"直观知识"。实在论虽强调对一般的理性认识,但有的并不完全排斥感觉经验。温和实在论者托马斯·阿奎那承认知识的观念是来自感觉经验,认为主动的理智必须从感觉印象中取得材料,才能形成概念。文艺复兴时期的经验论是近代经验论的先声。它强调经验和实验的知识。近代经验论随着自然科学的发展,要求哲学家对自然科学的研究加以总结和概括,因此对认识论问题进行了系统的深入的论证,形成认识论上的一个派别,与理性派展开长期争辩。英国唯物主义经验论者 F. 培根、霍布斯、洛克以及一些自然神论者如托兰德等,坚持知识来源于感觉经验,但他们对经验论原则的贯彻并不彻底。F. 培根承认有神圣启示的真理。洛克把经验区分为感觉经验与内省经验,承认内心活动而产生的观念也是知识的一个来源。霍布斯认为颜色、滋味等感觉与感觉的外部对象是两回事,感觉的内容是主观的。并认为"第二性的质"的观念与外物性质根本不相似,并不反映它们。经验论者重视感觉经验,但并不完全否认理性的作用。贝克莱认为感觉观念既不是由外部事物所产生的,也不反映外部事物。物是观念的集合,其存在就在于被感知,真理的标准在于众人的"共同的感觉"或上帝的感知。休谟则对感觉印象产生的原因持存疑的态度,认为它们究竟从何而来是不可知的,任何哲学名词如不能归于感觉印象就没有意义。提出两种知识说:关于"事实的知识"来自经验,只有或然性;关于"观念关系"的知识是由理性思维活动获得的,具有普遍必然性和确定性。真理的标准就是感觉本身。18 世纪法国唯物主义经验论的主要代表有伽桑狄、拉美特利、狄德罗、霍尔巴赫和爱尔维修等。他们继承并发展英国唯物主义经验论原则,摒弃洛克的内省经验说,以感觉论反对先验论。认为感觉是一切知识的来源,感觉既非主观自生,亦非与生俱有,而是外界事物刺激感官产生的,由感觉形成观念。19 世纪的经验论,除了德国费尔巴哈是唯物主义经验论者外,一般沿着贝克莱的唯心主义经验论和休谟的不可知论路线发展。其代表是实证主义者孔德、斯宾塞和 J. S. 穆勒以及经验批判主义者马赫、阿芬那留斯等。他们仍然主张经验是知识的来源。但对经验作出各种唯心主义的解释。强调感觉经验,贬低理性思维的作用,把知识局限于经验现象的范围内,提出所谓"反形而上学"的口号,拒绝研究经验现象之外的客观实在。20 世纪以后的现代经验论有实用主义、新实在论、批判实在论、逻辑实证主义、语言分析哲学。实用主义的主要代表有美国的 W. 詹姆斯、杜威等。他们把经验解释成一个包罗万象的唯一存在。对传统的经验概念进行改造。认为经验是一种超越心物对立的东西,主体与对象、经验与自然是统一的经验整体的两个不同的方面。否认经验是被动的,强调经验就是"行动"和"实践",是有机体与环境、行动和遭遇、刺激与反应之间的交互作用的关系。否认感觉经验孤立的存在,认为只有作为整个经验或"意识流"才能存在。否认经验与理性对立,认为在经验中就包括着联系和组合的理性因素。把一切知识、观念和理论都看成是一种工具,提出"有用便是真理"。逻辑实证主义以维也纳学派为主要代表,还包括罗素和维特根斯坦早期的一些思想。他们承袭了休谟、实证主义和马赫主义的路线。认为知识的基础不是依赖于个人的感觉经验,而是取决于命题的意义标准和经验证实,指出传统哲学讨论的在经验之外存在"形而上学"的问题是似是而非的,或根本不存在的,它既非分析命题,不能被逻辑所证明,也非综合命题,不能被经验证实,是"无意义的",必须加以拒斥。主张以数理逻辑的分析方法为依据,对知识作逻辑的分析。逻辑分析和经验证实的结合是逻辑经验论的基石。逻辑实在论在英美哲学中长期占主导地位。20 世纪 50 年代以后,以奎因为代表的美国哲学家把逻辑实证主义与实用主义结合起来,提出分析实用主义,批判逻辑实证主义的非经验的因素,建立了没有"教条"的经验论。有时亦用以泛指工作中轻视理论,夸大感性经验的主观主义作风。参见"经验主义"。

经验批判主义(empirical criticism) 即"马赫主义"。

经验世界(world of experience) 即"感官世界"。

经验事实(experimental fact) 人们通过观察、实验、测量等科学实践活动,借助于语言文字获得的关于客观存在的事件、现象或过程的描述、陈述或判断。一般分为两类:一类指客体与仪器相互作用结果的表征,如观测仪器上所记录和显示的数字、图像等;另一类指对观察实验所得结果的陈述和判断。前者是在观察和实验中被观察到的客观事实。它既与客体的本性有关,也与人所设置的认识条件有关。后者是观察者对客观事实所做的描述。它既与客体的本性、仪器的性能有关,也与人用以描述的概念系统有关。由于受各种主观和客观因素的影响,经验事实存在着可错性,它必须通过科学整理和鉴定,才能上升为科学事实。

经验思维的公准(德 Postulate des empirischen Denkens) 德国康德用语。纯粹知性的第四条原理。是知性对经验进行综合时采取的普遍命题和判断,具体说明图型在经验中的综合作用。思维的公准是样式范畴的运用,进行认识的主体领会客观世界所服从的一些条件,即可能性、现实性、必然性。可能性的公准要求要认识的对象必须与一切经验的形式条件相一致,达到这个要求就合于可能性的图型,形式条件包括直观形式与知性形式,即时间空间与十二范畴。现实性公准要求所要认识的对象与经验的质料条件相符合,即要求有感觉和印象的经验材料,加上主体的认识形式,这个认识就具有现实性,即它是现实存在的。必然性公准要求所认识的对象在其与现实的结合中"是按照经验的普遍条件而确定下来",即一个事物的必然性,要与在其他事物的联系中合于必然的因果规律。康德认为这种必然性不能是逻辑的必然性,即纯粹思维的必然性,而必须是物质的必然性,即具有感性事物内容的必然性。它不仅有形式,有感性材料,而且有存在必然联系的感性材料。

经验一元论(英 empirio-monism;俄 эмпириомонизм) 俄国波格丹诺夫的哲学理论。主张一切存在物是一条发展着的不断的锁链,最下面的环节是"感觉要素"的混沌世界,它不属于任何人的感觉,是一般感觉;其次的环节是人的心理经

验；更高一层的环节是人们的物理经验，即物理的自然界；最高的环节是从这些经验中产生出来的认识。一切存在物都统一于经验；世界统一于经验。这种学说杜撰了一种不属于任何个人的感觉，并视之为最根本的存在，把物理的自然界归结为经验并把它视为在心理经验之后出现的派生的东西。

《经验一元论》(Эмпириомонизм) 俄国波格丹诺夫著。共3卷。1905—1906年在彼得堡出版。是作者转向经验批判主义后的代表作。赞同马赫关于经验要素中立性的观点，"物理经验"的要素跟"心理经验"的要素是同一的观点；阿芬那留斯关于经验的独立系列和经验的依存系列的观点。但否认这些是唯心主义，否认自己是马赫主义者，自称是"经验一元论者"。提出世界图景由(1)"要素"(即感觉)的混沌世界，(2)人们的心理经验，(3)人们的物理经验，(4)"从这种经验中产生出来的认识"等四个阶梯组成，把物理世界归结为物理经验。还提出"真理……是人类经验的组织形式"、"规律……是思维创造出来用以组织经验，和谐地把经验协调成严整的统一体的手段"等主张，以及"普遍代换"说。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中对该书作了彻底批判。

《经验与自然》(Experience and Nature) 美国杜威著。1925年初版，1929年修订再版。全书共10章，以经验自然主义为核心，系统阐述了作者的实用主义哲学。认为经验自然主义是一种哲学方法而不是本体论，它强调了对经验的信念。认为哲学的任务是在不稳定的经验事物中寻求稳定的东西。但不是想达到固定的物质或精神实体，而只当作一种不断进行的实际活动和过程。该书还对工具主义认识论作了具体论述，指出人之所以能运用语言和思维作为工具来与自然界发生联系的原因，以及建立人与自然之间的连续性是人与动物的根本区别。又从心灵的个体性和主观性出发，通过说明个人的创导、发明的特性与自然的可变性、特殊性、偶然性的关系，论述了人的主观能动性。还论述了身心关系、意识的意义、艺术、价值的本质以及关于批判等问题。认为批判对经验的各个方面都具有决定性的意义。哲学应当成为关于批判的一种概括性理论。哲学对于生活和经验的最高价值就在于它不断为经验的一切方面(信仰、制度、行动、生产等等)发现的价值进行批判提供工具。强调将自然和经验割裂开来的哲学是进行这种批判的主要障碍，而该书所阐述的经验自然主义的根本目的就是用连续性的观点来代替传统的观点，从而促进哲学批判。中译本由傅统先译，商务印书馆1960年版。

经验哲学学会(Society for Empirical Philosophy) 即"柏林学派"。

经验证实原则(empirical principle of verification) 即"证实原则"。

经验证伪原则(empirical principle of falsification) 即"证伪原则"。

经验知识和分析知识(empirical knowledge and analytical knowledge) 美国刘易斯用语。他把全部知识分为两类：一类是经验知识，它来自感觉经验，也可称为后验知识，因为它是一种需要通过感性经验来确定的知识；另一类是分析知识，它不以感觉经验为转移，也可称为先验知识，因为它是一种不需要参照特定的感性经验便能确定其正确性的知识。他认为一切综合命题属于经验知识，一切分析命题属于分析知识。与逻辑经验主义者不同，他认为先验知识的分析性并非相对于语言系统而言，分析命题是通过它们所表达的感觉意义而不是依据于它们的语言意义而得到确认的。他还强调在分析知识中含有实用的因素。

经验主义(empiricism) 实际工作中主观主义的一种表现形式。主要特征是轻视科学理论、革命理论，夸大感性经验，否认感性认识向理性认识飞跃的必要性，把个别的、局部的、片面的经验误认为普遍真理。在实际工作中狭隘保守，盲目自大。经验主义在表现形式上与只重书本，不顾实践的教条主义相反，但两者都违反理论与实践相结合的原则。革命队伍中的经验主义者，在革命和建设中，往往不能识别真假马克思主义，容易受骗上当。毛泽东说："有工作经验的人，要向理论方面学习，要认真读书，然后才可以使经验带上条理性、综合性，上升成为理论，然后才可以不把局部经验误认为即是普遍真理，才可不犯经验主义的错误。"(《毛泽东选集》第3卷第818—819页)亦指"经验论"。

《经验主义的两个教条》(Two Dogmas of Empiricism) 美国奎因的哲学论文。1951年发表于《哲学评论》杂志，1953年收入其论文集《从逻辑的观点看》一书中。文章否定逻辑经验主义的"两个教条"，提出整体主义的知识观——"没有教条的经验主义"。一般被认为是逻辑经验主义开始衰落的标志。逻辑经验主义的第一个"教条"是"相信在分析的，或以意义为根据而不依赖于事实的真理与综合的，或以事实为根据的真理之间有根本的区别"，奎因认为分析陈述与综合陈述的分界线根本没有划出而借助意义证实来规定分析陈述和综合陈述的区分并不能成功，因为其依据是另一个"教条"，即"相信每一个有意义的陈述都等值于某种以指称直接经验的名词为基础的逻辑构造"。但与经验无关的分析陈述是没有的，而真假依赖于经验证实的综合陈述也是没有的。

经验主义美学(empirical aesthetics) 亦称"英国经验主义美学"。西方美学思潮之一。与"理性主义美学"相对。17—18世纪产生于英国。主要代表人物为F.培根、霍布斯、洛克、莎夫茨伯利、休谟、博克等。强调感性经验的重要性，把感觉经验事实作为研究美学问题的出发点。经验主义美学的哲学基础是培根的经验主义和霍布斯的经验心理学。其主要特点是坚持感觉论、经验论，把感性经验当作知识的基础，把美学由玄学思辨转向实践经验领域。在美学史上，首次重视审美意识的主观生理、特别是心理活动的特征与结构的研究，把想像、情感和美感的研究提到首位，试图用"观念联想律"(霍布斯、洛克)、"快感说"(霍布斯、博克)、"内在感官说"(莎夫茨伯利、哈奇生)、"同情说"(休谟、博克)等来解释审美活动和创作活动，从审美的感觉经验方面来确定和把握美的本质与规律。F.培根提出"秀雅合度的动作"是"美的精华"。休谟

认为美不是客观事物的属性,"它只存在于鉴赏者的心里",用效用说和同情说解释美感的来源,认为美源于设身处地去分享旁人的情感。博克认为崇高与美起源于人类的两种基本情欲,即自我保全和社会交往。经验主义美学还研究了崇高、美和丑等审美范畴,论述了美的相对性问题。经验主义美学把感性和理性、主观和客观完全割裂开来,对美的探究有片面性,但在西方美学史上占有重要地位,对后来美学思想的发展具有重大影响,不仅把近代西方美学引向侧重生理学和心理学的研究方向,而且在某些方面诱发了德国古典美学。

经验主义语言(empirical language) 亨普尔用语。指一种理想的人工语言。这种语言包含两个条件:(1)这种语言的词汇不外这样三类,第一类是在构造语句时通常使用的逻辑词汇,第二类是观察词汇,它们是这种语言的基本词汇,第三类是借助于第一、二类词汇加以限定的一切词汇;(2)这种语言的句法规则符合于现代逻辑系统中所规定的那些句法规则。他认为这种语言的词汇和句法规则都很严密,不会形成没有认识意义的语句,只要按照上述两个条件构造出一种理想的经验主义语言,那么一切可以翻译成这种语言的语句都具有认识意义。采用这个新的意义标准,就可以克服原来的"可证实性原则"的缺点。

经验自然主义(empirical naturalism) 亦称"自然主义的经验主义"。美国杜威的哲学理论。在《经验与自然》等书中提出。其基本特点是把经验和自然当作一个不可分割的统一整体。杜威认为传统哲学把经验看作知识,即主体对于对象的一种认识,这意味着把经验领域看作不同于自然界其余部分的精神领域,把认识主体同被认识的客体、经验和自然、精神和物质分割开,陷入了二元论。尽管在物质和精神何者为第一性的问题上唯物主义和唯心主义观点相反,但都把这两个领域分割开,都把哲学根本问题归结为调整或协调这两个领域的企图,都陷入了二元论。经验自然主义就是要排除二元论,它不把经验当作知识,认为经验既不是主体对客体的反映,也不是独立于客体(自然)之外的主体本身的属性,而是主体和客体即有机体和环境之间的相互作用。人在生存中必然要遭遇到一定的环境,受到环境的作用,并对这种作用作出反应,即适应环境。人作为有机体与环境的这种相互作用就是经验。经验是活动着的人和他的环境之间的一种主动和被动的过程,是一种贯通作用。这种过程贯通作用在主体和对象、有机体和环境、经验和自然之间建立了连续性,把它们连成一个不可分割的统一整体。杜威认为这种观点肯定了经验不是自然以外的东西,而是关于自然的、发生于自然之内的东西。作为经验者的人的有机体同其他有机体一样是自然进化的产物,人的经验也只能是自然的产物。因此这种观点是自然主义的。但这种观点所说的与经验相连的自然是经验中的自然。作为人的经验对象的自然界是经验本身的产物。人的一切认识和行动都发生于经验之内,以经验为出发点并复归于经验。因此这样的自然主义是经验主义的自然主义。杜威并不完全否定经验以外的自然界的客观存在,但他认为未被人经验的自然是无定性的,没有认识意义,不是经验的来源。经验自然主义揭示了主体和客体、经验和自然在认识论范围内的不可分割的联系,也在一定程度上揭示了主体的能动作用。但它把这一点绝对化,抹煞了这种联系以及能动作用的客观基础,把作为经验(人的认识和行动)对象的自然界与不以经验为转移的自然界分割开,以致把前者归结为经验的产物,即主体的创造,陷入主观唯心主义。

经验自我(empirical self) 英国格林用语。指作为自然界的一员的生物有机体的自我。他认为人的意识包括经验的方面和形而上学的方面。从前者来看,人的意识是动物有机体改善后的产物,从属于自然的秩序。从后者来看,人的意识是一种永恒的、完整的意识,机体只是这种意识的载体,个别的有限的主体(即自我)只是这种普遍的精神生命的个别化。这种永恒的意识具有主动性和综合功能,其综合作用构成了自然,并赋予自然界以秩序。故必须从经验自我中去发现永恒的意识和普遍的精神原则,而不能停留在经验的自我之中。通过对经验自我的分析,格林试图证明自我实际上并不从属于自然秩序,不能把人看作自然界的一部分,更不能对人的道德生活作自然主义的解释,把伦理学视为自然科学的分支。

《经义考》 初名《经义存亡考》,后改今名。清朱彝尊撰。三百卷。首列御注、敕撰诸书,次以诸经分类,后附毖纬、拟经、承师、刊石、书壁、镂版、著录、通说、家学、自叙各门。搜集历代解释儒家经典的书籍,注明存佚、卷数、撰人姓名,并附原书序跋、诸儒论说,或作考证,是研究中国古代经学派别、经义和版本目录的重要参考书。后翁方纲沿用原书体例,撰有《经义考补正》十二卷。

《经义述闻》 清王引之撰。三十二卷。将《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《大戴礼记》、《礼记》、《左传》、《国语》、《公羊传》、《穀梁传》、《尔雅》诸书,审定句读、讹字、衍文、脱简,其中训释大都述其父念孙之说,故名。它解决了汉以来不易解决的许多经学问题,是研究文字、训诂、音韵的参考书。

《经苑》 清钱仪吉辑。刻于开封大梁书院,故又称《大梁书院经解》。共列书目四十一种,实刻二十五种。所辑各书,除唐陆淳《春秋集传纂例》、《春秋微旨》外,其余都是宋元明学者训解经典之书,可以补充《通志堂经解》的不足。

经院哲学(scholasticism) 中世纪欧洲在"教父哲学"基础上逐步形成的一种为基督教教义作论证、为封建教会统治服务的宗教哲学。形成于9—10世纪,11—12世纪得到广泛传播。13世纪达到全盛,14世纪后由于市民阶级的兴起和科学技术的发展,以及经院哲学内部的斗争,逐步衰落。主要代表有安瑟伦、托马斯·阿奎那等。因其在修道院或教会设立的学院中研究和讲授,故称。由于欧洲封建社会中教会在经济、政治、组织、思想等方面都居于统治地位,故经院哲学也成为中世纪欧洲占统治地位的哲学。经院哲学家都承认上帝存在,一些正统经院哲学家还利用《圣经》、柏拉图和亚里士多德的唯心主义和形而上学思想,对上帝存在作系统论证。如早期代表安瑟伦利用柏拉图的理念论思想提出了上帝存在的本体论证明,晚期代表托马斯·阿奎那则不但利用理念论,还利用亚里士多德的形式因、目的因、第一推动者等提出了上帝

存在的宇宙论证明和目的论证明，故经院哲学也是一种神学唯心主义。他们认为信仰高于理性，理性必须服从信仰，为信仰服务。神学是最高的学问，哲学和科学是为神学作论证的，是神学的忠实婢女。经院哲学的特点是排斥对自然、对实际科学知识的研究，把上帝和《圣经》作为研究和探讨的主要对象；盲目崇拜权威，把《圣经》和柏拉图、亚里士多德哲学中的"僵死部分"奉为至高无上的绝对真理，引经据典，把权威的片言只语作为研究的原则和论证的出发点；片面应用形式逻辑，把玩弄概念游戏和形式主义的烦琐论证作为研究和证明的方法，形成极坏的经院习气。但经院哲学内部也有唯名论和唯实论的斗争。唯实论是经院哲学的正统派，它认为一般、共相是先于个别事物并派生出个别事物的独立存在的实体，它们存在于上帝的理智中，是上帝创造世界万物的原型。安瑟伦和托马斯·阿奎那是这派的主要代表。唯名论是经院哲学中的非正统派，它认为个别、殊相先于一般、共相，只有个别事物才是真实的存在，一般、共相是人们用来表示个别事物或它们之间共同点的名词、概念、符号。主要代表有罗瑟林、阿伯拉尔、R.培根、邓司·斯各脱、奥卡姆的威廉等。两派围绕一般和个别问题展开斗争。以托马斯·阿奎那为代表的正统经院哲学，从14世纪起一直为罗马教会所采用，被宣布为唯一的真正哲学，他本人被封为"圣徒"和"天使博士"，他的著作则被尊为阐述教义的权威和经典。他的思想成为现代西方哲学流派新托马斯主义的直接理论来源。而唯名论则对近代英国唯物主义和自然科学的发展有积极影响。后人把凡是脱离实际、玩弄概念、钻牛角尖、从某种不变的教条出发进行空洞推演和烦琐论证的思想和工作作风，亦称为"经院习气"。

《经传释词》 清王引之撰。十卷。搜集周秦西汉古书中虚字一百六十个，对各字先说用法，后引例证，追溯其原始，再明其演变，可作研究训诂、语法的参考。清孙经世有《经传释词补》与《再补》，吴昌莹有《经词衍释》，都对此书有所补充。

荆浩 五代后梁山水画家，画论家。字浩然。沁水（今属山西）人。自号洪谷子。较为系统地总结了唐以来山水画的创作经验，提出一些高度概括的美学范畴，指出艺术美源于自然美，但比后者更"真"更美。"画者，画也。度物象而取其真"。山水画家，只有仔细观察自然，才能把握"物象之原、山水之性"，进一步化为绘画之美，以"取其真"。意识到"真"是"形"与"神"的辩证统一。论述了"华"与"实"的关系："画者，华也"，"华"即美，是艺术的首要条件，"实"指客观自然的生气、神韵或性情。"华"以"实"为基础，"不可执华为实"，"华"与"实"的统一，构成绘画艺术审美意象的无限生命活力。总结山水画创作的具体艺术规律，提出"气、韵、思、景、笔、墨"六个基本要素或标准，表现出对于形象思维的认识；用"筋、肉、骨、气""四势"形容绘画技法；以"有形"与"无形"作为审美鉴赏与品评优劣的理论根据，认为"树高于山"一类的"有形"之病，为构图技法问题，尚可修改纠正；而"气象俱泯，构象全乖"的"无形"之病，为丧失内在艺术生命之病，"不可删修"，无可救药。其美学思想在中国美学史上有较大影响。有《笔法记》。

惊颤效果（英 trembling effect；德 Chockwirkung） 德国本雅明用语。指艺术对观赏者所产生的一种惊异或震颤的效果。在《波德莱尔——发达资本主义时期的一位抒情诗人》中提出。用以描述波德莱尔抒情诗的艺术效果，具有突发性和疏异性。本雅明认为惊颤效果是现代艺术区别于传统艺术的特点之一，凡具有惊颤效果的艺术作品，均具有异样事物存在，而且是稍纵即逝的，这样的作品是费解的，它在被接受者消化后才能被理解。后在《机械复制时代的艺术作品》一文中又把惊颤效果与弗洛伊德的"本能无意识理论"相联，认为具有惊颤效果的艺术作品激发出了人无意识深处的东西，从而达到了人在日常生活中被蒙蔽的无意识。这一观点对西方马克思主义美学，尤其是阿多诺美学思想，具有重要影响。

精诚兄弟会（阿拉伯 Ikhwan al-Ṣafā'） 亦译"精诚同志社"，又称"公道派"。中世纪阿拉伯哈里发帝国的一个秘密的政治、宗教、哲学小团体。10世纪末，由巴士拉的知识分子建立，后在巴格达得到发展，建有分支。政治上，对阿巴斯朝（中国史籍称"黑衣大食"，750－1258）统治不满，宣称伊斯兰教已为愚昧污染，时人已陷入迷误，需用哲学与科学知识予以涤除。宗教上，倾向于穆尔太齐赖派和十叶派的神学观点。哲学上，杂诸家之说，受希腊哲学的影响，尤以新毕达哥拉斯主义和新柏拉图主义的影响为突出。该会编纂有百科全书式的论文集《精诚兄弟会书简》，包括约50篇论文，涉及数学、逻辑、形而上学、占星术、魔术、自然科学（天文、气象、地理、植物、动物、生理、病理、化学）、建筑、音乐等领域的知识，并用譬喻方式表达其社会、政治、伦理观点。认为"一"作为精神实体（或安拉）流溢出宇宙万有："一"先在自己的思想中意欲宇宙万有的存在，随之流溢开始，万有出现；安拉与万有的存在，只是时间上的先后关系；流溢经历理性、宇宙灵魂、第一物质、自然、绝对物体、天体世界、四元素、三界（矿物、植物、动物）各阶段；现实世界只是精神世界的映象、复本。认为人的知识不是后天获得，而于先天已经潜在，但需经教师启发、诱导，才得以成为现实的知识；可以借助于五官的感觉、理性和思辨，以及通过秘传引起个人的直觉等手段获得知识。其成员按知识与年龄分为四个不同等级。1150年，其论文集被哈里发当局下令焚毁，但对以后的阿拉伯哲学仍有巨大影响。

精进（梵 Virya） 亦译"勤"。音译"毗梨耶"。佛教用语。小乘七十五法、大乘百法之一。《摄大乘论》卷三："又能远离所有懈怠，恶不善法；及能出生无量善法，令其增长，故名精进。"《唯识论》六："勤谓精进，于善恶品修断事中勇悍为性。对治懈怠，满善为业。"指按照佛教教义努力不懈地进行修行，在此过程中不断修善断恶，以至达到佛教要求的完善境地，是佛教徒必须遵守的修行实践要求之一。被认为是能使信徒专心致志地"修善断恶"的动因。因而大乘佛教作为"六度"（六种修行到达涅槃彼岸的方法）之一。可分为被甲精进（发菩萨大心，勇猛不退，有如被铠甲，不生怯弱）、摄善精进（勤修正行善法进取不息）、饶益精进（利乐一切有情众生而不倦）等多种。

精气 中国哲学史用语。指一种精灵细微的物质。《易·系辞上》："精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。"以精气的变化来解释鬼神。《管子·内业》："思之而不通，鬼神将通之；非鬼神之力也，精气之极也。"还认为，精气"下生五谷，上

为列星；流于天地之间，谓之鬼神；藏于胸中，谓之圣人”。不仅以精气来解释鬼神，而且把它看做自然万物以及生命和智慧的根源。《大戴礼记·曾子天圆》则认为：“阳之精气曰神，阴之精气曰灵。”以精气来解释神灵。后来思想家一般把精气看做一种构成人的生命和精神的东西。东汉王充说：“人之所以生者，精气也。”(《论衡·论死》)清戴震说：“知觉者，其精气之秀也。”(《原善·绪言下》)道教宣称“太上老君”借“精气”以创造人，“上取天精，下取地精”，“精气而生者人是也”(《太上老君开天经》)。

精气神 (1)《黄帝内经》用语。说明人体生命最基本的物质基础和功能活动的三个概念。“人以天地之气生”(《素问·宝命全形论》)，“夫精者，身之本也”(《素问·金匮真言论》)，“故生之来谓之精，两精相搏谓之神”(《灵枢·本神》)。后医家称精、气、神为人身之“三宝”，为养生之本。(2)道教用语。指人体内的元精、元气、元神。与交感之精、呼吸之气和日常思虑之神有别。“精、气、神”三词始见于老庄著作，但并无联用。道教吸取这三个概念，作为内丹修炼药物。《玉皇心印妙经》称：“上药三品，神与气精。”“神”是人的生命的主宰，它依靠“精”生成和充养。“气”依靠“精”而化生。精气足则神旺，反之则神衰。修炼要“守气而合神，精不去其形，念此三合以为一”(《太平经圣君秘旨》)，才能重返本原，常住永生。

精舍 《管子》用语。精气之舍宅，指心。《管子·内业》：“定心在中，耳目聪明，四肢坚固，可以为精舍。”唐尹知章注：“心者，精之所舍。”

精神(英 spirit；德 Geist；法 esprit) 人类的一切精神现象，包括思维、意志、情感等有意识的方面，也包括人的一般心理活动等无意识的方面。与“物质”相对。人类社会生活中的思想、观念、理论、学说、情绪、决心、干劲、政策、方针、计划、办法等都是精神性的东西。唯物主义常常把精神当作和意识同一意义的概念来使用。精神与物质之间的关系问题是哲学的基本问题。唯心主义者所讲的“精神”是对意识的神秘化，把它看作是脱离物质独立存在的东西，从而否认精神是物质发展到一定阶段的产物，即人脑的产物，是对客观外界事物的反映。辩证唯物主义认为精神现象是人类所特有的。精神的产生和发展受社会物质资料生产活动的制约，同人们的相互交往和语言的产生、发展紧密联系。每一个社会都有和它相适应的社会意识即精神。社会的精神现象一经产生就具有相对独立性，并反作用于社会存在，对社会的发展起着巨大的能动作用和反作用，促进或阻碍社会发展。社会的变革和观念的变革紧密相关，精神的变革对于社会的变革常常起着先导的作用，在阶级社会中，敌对阶级之间精神力量的斗争是阶级斗争的一个重要组成部分。“一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量”(《马克思恩格斯选集》第1卷第98页)。人的一切行为和活动都是在精神的支配下进行的。需要用科学、革命的精神来武装头脑，指导实践，抵制和战胜一切腐朽的精神。物质变精神，精神变物质是日常生活中经常发生的现象，两者在实践基础上转化和统一。

精神(英 spirit；德 Geist；拉 spiritus) 西方哲学史用语。指人的感觉、思维等意识活动和一般心理状态。在哲学史上的意义随哲学家本体论的不同而有所不同。古希腊柏拉图认为精神与物质是二元的，以精神为理念，精神关系到不变的东西，物质是变化的东西，由理念与物质结合而为现象世界，它也是变化的东西。新柏拉图主义继承柏拉图的观点，以精神为太一，从太一中流出“努斯”(宇宙理性)，然后从努斯流出世界灵魂，最后从灵魂流出物质世界，物质世界是与太一相对立的。人的目的是摆脱物质世界，回归太一。亚里士多德从其形式与质料的学说引申出形式与质料可以相互转化的理论，认为有形式的身体对作为身体形式的灵魂来说则是物质。亚里士多德也承认有没有物质的纯粹形式，而纯粹的精神就是上帝。法国笛卡儿的二元论把精神与物质看成两种不同的实体，是直接完全对立的，他认为松果腺是两者相互作用的接触点。偶因论不承认两个完全对立的东西可以相互联系，认为上帝的干预是精神的运动与身体的运动相符合的原因。荷兰斯宾诺莎提出身心平行论，认为自然界(神)有广延(物质)与思维(精神)两个属性，自然界是无限的，而广延与思维是有限的，两者的运动变化是相互平行的。唯物主义者认为精神是人脑的作用，所以一切过程是物质的过程，精神活动只是大脑的属性，这种观点可以包括许多东西方唯物主义者的观点。唯心主义者则分为客观唯心主义者与主观唯心主义者。但两者并没有完全对立的不可超越的鸿沟。主观唯心主义者英国贝克莱认为人的感觉构成人所认识的事物，即存在就是被感知，除了感觉之外就没有别的东西了。但贝克莱认为个人以外的其他的自我的存在是可以由意念来论证的。休谟则把经验论推到极端，认为精神是一连串的知觉的活动，在知觉之外还有什么是可以怀疑的，即不可知的。德国康德所了解的精神是自我意识或统觉。统觉以其能动作用把感性形式与知性范畴加之于感觉到的观念材料，形成人的知识，这种观点探讨了人的认识形式与认识内容相结合的关系，肯定了主体精神的作用，也没有完全否定客观的物质世界(自在之物)的存在。黑格尔的精神是绝对精神，人的精神只是绝对精神的一种表现形式，绝对精神与绝对理性同义，因而表示出他的绝对精神的理性性质。绝对理性的运行构成自然界、社会和精神世界的整体。现代西方哲学中的中立一元论或马赫主义认为精神与物质是相同的，即物质就是精神，两者的不同就是以不同的方式组织起来，或者从不同的方式去看。逻辑实证主义的各支派也是把人所认识的客体看成是由感觉形成的。存在主义的各种形式都是把主体与客体联系起来，反对把两者分割开来或对立起来的唯物主义与唯心主义体系。存在主义者法国萨特的“自在”与“自为”关系只是以“自为”的精神活动吞食了自在的认识内容，把二者合而为一了。梅洛-庞蒂的知觉现象学也是这种哲学思想的表现形式，它反对精神与物质的二元观点，致力于研究人的行为的物质层次、生物层次和心理层次，把精神的东西与物质的东西看成是研究人的行为的许多概念层次中的两个层次。英国斯特劳森认为“个性”是更为基本的概念，它比精神与物质更为基本，心理状态与物质属性都是附属于个性的。这种观点是以“个性”代替精神，避开了精神与物质对立的传统问题。现代心理学的各流派均按其基本哲学观点的不同而对精神的了解有所不同，其中以奥地利S.弗洛伊德精神分析学的影响为最大，它把精神领域分为有意识状态和无意识状态，开创了对无意识的研究，并把精神分为

意识、前意识、潜意识等层次，为当代西方哲学广泛采纳和研究。

精神(德 Geist) 德国黑格尔用语。《精神现象学》中精神发展的第四阶段，是在理性之后绝对精神之前的意识形态。精神异化为客观的伦理、教养、道德等普遍的社会意识，精神考察它自身的发展过程也就是主体与客体相结合的社会生活。分为真实精神、自我异化了的精神、对其自身具有确定性的精神等三个阶段。在第一阶段，是个人意识与共体意识打成一片，但它们有矛盾，表现于家庭与国家的矛盾，家庭代表神的规律，国家代表人的规律，两种规律的冲突说明真正的乐园是没有的，人要去适应现实，就须异化自身，成为适应于现实的普遍的人。在第二阶段，人有多种表现，初是一般地服从高贵意识，后是对统治者的阿谀逢迎，与此相反的则是对统治者的仇视与叛逆的卑贱意识；两者并非固定，可相互转化，但其转化是有条件的；如把善与恶、真与假、高贵与卑贱混杂在一起，则成为分裂的意识；与分裂意识相对立的是诚实的意识，它看不到两者可以转化，把社会看成僵固的，是一种低级的意识。这种异化社会的出路是启蒙思想。黑格尔认为启蒙思想有利于自由，但又容易走向恐怖主义。既要有自由而又不陷于恐怖主义则须进人第三阶段，具有确定性精神，这就是德国的社会思想，以康德的道德观点为代表，但它割裂了义务与现实的关系，故应把两者结合起来，达到良心，而良心又有强调主观的片面性，因而又要以行动意志来补救。良心与行动相结合就达到了更高的意识形态，即绝对意识。这种划分与黑格尔后来的《哲学全书》第三部分“精神哲学”的形式不尽相同。“精神哲学”中的精神不再属于客观精神，而属于主观精神，它指理性与实在、主体与客体的同一，以“知晓”这个概念说明实在即理性、理性即实在，阐明其思维与存在同一性的理论，分为理论精神、实践精神和自由精神三个发展阶段。

精神(德 Geist) 德国舍勒用语。指人的本质特征，人与动物相区别的标志，生命冲动的依据。包括思维的理性能力，直观纯粹现象绝对本质和永恒价值的能力，人的高级情感意志活动以及体验它的能力，人的自由和选择能力以及人在实在领域外精神领域内同上帝交往的能力。它不是普遍理性、逻辑框架或客观规律，而是与个人活动相关的，只存在于个体之中的特殊活动。他认为个人是精神活动的中心，每个人的精神是唯一的独特的。精神不是心理活动，心理活动服从某种强制的规律；精神与个人相关决定了它是严格意义上的多元化原则，它不服从统一的精神原则或伦理规范，个人在精神领域内是绝对自由的。在一切精神活动中，爱恋是最基本的。由于精神脱离实在领域，冲破环境的束缚，从而使它具有向一切事物，向世界开放的特征。精神作为个人行为的中心、创造之源，作为一种意向性活动，及其动态的倾向和开放态度构成人的本质，但精神在纯形式中是无力的，精神有自身的特征和规律，却没有实现自身的原始动能，它仅仅是一种动态的开放性，而不是一种可观察、可测量的力或能，故精神仅停留在自身的领域中是绝对软弱无力的，它需要从生命冲动中汲取实现自己的力量，即精神生命化。舍勒认为精神这一概念是和生命冲动相一致的。

精神(德 Geist) 德国雅斯贝斯用语。是自我存在的大全的第三种形式，指知性的思维、行动和情感的整体，即人的知、情、意三者合而为一的理念世界。认为精神克服了普遍意识与实存的片面性，把人表现为一个整体而不是片面的主观的意识或客观的实存，它包含了普遍意识所思维的东西与作为实存的现实的东西。认为精神虽然包含了这两个方面，作为达到了一定满足的整体，但又永不圆满而备受痛苦。因而自我存在的精神还要继续向前运动，加强一切事物对一切事物的联系，对任何事物都给予它应有的地位和限制，这表示了精神的开放性和不完满性。精神是作为对象的自我存在的最后阶段，它的前进就要达到真正的自我存在，即生存。

《精神》(Mind) 英国哲学杂志。英国精神协会主办。1876年创刊。季刊。原名为《精神：心理学和哲学评论季刊》，自1974年后改名为《哲学研究季刊》。初在伦敦出版，后迁爱丁堡，现在牛津出版。一个多世纪以来，该刊反映了哲学研究主流的变化，影响了认识论、语言哲学、形而上学、哲学心理学等分支学科研究方向的变化与进展。该刊除发表论文外，设问题讨论、评论、书评、书讯等专栏，并及时报导精神学会学术活动情况，介绍精神学会与亚里士多德学会联席会议情况。

精神本性(spiritual nature) 人的意识、思维活动和一般心理状态。与“肉体本性”相对。古希腊罗马哲学中，斯多亚派强调人的精神本性、“精神健全”和“精神安宁”。以后的许多哲学家都以人的精神本性为研究对象。黑格尔是研究精神本性的集大成者，他从客观唯心主义立场出发，运用辩证法来研究分析精神发展的历史过程，即意识—自我意识—理性—绝对精神的发展过程。马克思和恩格斯高度评价其研究成果。马克思青年时代对伊壁鸠鲁关于精神的自由和独立的观点产生很大兴趣(见《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》)。1842年初在《评普鲁士最近的书报检查令》中进一步阐发了自由是精神的本性的观点，并以此来抨击普鲁士政府的书报检查制度。随着唯物主义历史观的确立，1846年在和恩格斯合写的《德意志意识形态》中扬弃了肉体本性和精神本性的提法，用社会存在和社会意识等来作出科学的说明。

精神动力 精神力量在改造社会、推动社会前进中的作用。精神力量在革命和建设过程中的一种基本功能。唯物史观认为，社会存在决定社会意识，社会意识对社会存在又有能动的反作用，两者在人类历史进程中是辩证的统一。在我国社会主义现代化建设中，既要坚持以经济建设为中心，又要切实加强精神文明建设，始终不渝地坚持两手抓、两手都要硬。精神文明建设对物质文明建设具有巨大的能动作用，表现为提供强大的精神动力。邓小平多次指出：不加强精神文明建设，物质文明建设就要受破坏，走弯路。共产主义的理想、高尚的道德情操、爱国主义的思想、大公无私的奉献精神，等等，都是促进人们献身社会主义现代化建设事业的强大精神动力。江泽民把新时期作为精神动力的创业精神进一步概括为：解放思想、实事求是，积极探索、勇于创新，艰苦奋斗、知难而进，学习外国、自强不息，谦虚谨慎、不骄不躁，同心同德、顾全大局，勤俭节约、清正廉洁，励精图治、无私奉献。提倡用这种精神推动社会主义市场经济体制的建立和完善。为此，必须经常进行世界观、人生观、价值观的教育。

精神分析解释学(hermeneutics of psycho-analysis) 一种有关精神分析的解释学理论，其起源可以追溯到S.弗洛伊德。它并非一般解释学理论在精神分析领域的具体运用，而是探讨在精神分析领域中病人如何借他人理解而实现自我理解的方法和途径。精神分析的解释与对一般文本的解释的不同之处在于，它不是对病人已经说出的东西进行事后解释，而是通过将病人无意表现的行为、象征与病人不想说出的东西和无法说出的东西联系起来并重建解释的情境来帮助病人进行自我理解并最终达到理解与行为的一致性。

精神分析伦理学(psychoanalytic ethics) 即"弗洛伊德主义道德理论"。

精神分析美学(psychoanalytic aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪20年代产生，30—40年代盛行于欧美各国。创始人与主要代表人物是奥地利心理学家S.弗洛伊德，重要代表人物还有荣格、兰克、A.阿德勒等。精神分析美学是用弗洛伊德创立的精神分析学原理来研究艺术、分析评论文艺作品的理论，是现代派文艺和批评的重要理论基础之一。弗洛伊德认为艺术是无意识的象征表现，是受压抑的本能愿望的一种升华和补偿替代性的满足，艺术技巧和形式是对无意识本能的伪装、变形和修饰。他用精神分析法对许多艺术家和作品的人物进行了分析。荣格发展了弗洛伊德理论，提出"集体无意识"论，认为集体无意识包含着连远祖在内的过去各个世代所积累下来的人类集体的经验和意象。艺术家的创作就是集体无意识借艺术家之手得到显现，以唤醒隐蔽在人们头脑中的原始意象。兰克提出以梦的结构来解释艺术家的心理过程。认为艺术家不同于精神病患者之处在于能把本能冲动升华为人们所欣赏的形象。A.阿德勒反对弗洛伊德的泛性论，强调社会因素对个人心理的影响和制约，从"自卑感"、"优越感"和"权力幻想"等角度分析艺术作品中的人物。精神分析美学的一些原理被西方许多批评家应用于文学批评，对现代西方各派美学思想产生了广泛深刻的影响。但由于弗洛伊德过于强调个人潜意识和性欲的作用，使他的精神分析美学陷入唯心主义的随意性之中；常常忽视决定作品面貌的社会历史因素，或置审美价值于不顾，对不少作品进行了牵强附会的解释。

精神分析学(psychoanalysis) 亦译"心理分析学"、"精神(心理)分析学说"、"精神(心理)分析"。现代西方心理学与精神病理学主要学说之一。由此形成的学派称为"精神分析学派"或"心理分析学派"。奥地利S.弗洛伊德所创立。据1910年《国际精神分析学会章程》的定义，它是"关于个性的结构与机能的理论，以及该理论在其他知识领域中的运用，并最终使用特殊的精神疗法与技法"。弗洛伊德指出，精神分析的基本前提是将心理区分为意识与无意识。他首先认为，心理过程主要是无意识的，意识的心理过程仅仅是整个精神的分离的部分和动作；其次认为，广义的或狭义的性的冲动都是精神病的主要起因，这些冲动对人类精神的最高的文化、艺术与社会的成就作出了重大贡献。精神分析学作为心理学的一种学说体系，具有三重意义：(1)它是深层心理学(depth psychology，亦译"深蕴心理学")。其特点是认为无意识是人的心理活动最深层的东西，包括人的动力冲动、本能、内驱力、动机等等，心理学应透过心理活动的表面现象，以无意识领域为对象，阐明无意识精神活动的机制与人的个性的结构。(2)它是泛性论。(3)它又是一种"精神疗法"和"精神治疗术"。即运用抵抗、转移、解释等特有概念和技法，对精神病进行观察和治疗；提倡自由联想法和分析者的观察解释相结合，通过把精神病患者的无意识的东西转变为意识的东西，达到消除压抑、恢复记忆、解除症状的效果。弗洛伊德对精神分析学的解释，前期和后期有所不同，精神分析学派的其他代表人物(如A.阿德勒、荣格等)，与弗洛伊德的见解亦不完全相同，但由于他们在基本理论和方法上的一致性，所以被认为同属一派，并因与后来出现的新精神分析学派(参见"新弗洛伊德主义")区别起见，被称为精神分析正统派。20世纪40年代起，某些追随者对弗洛伊德精神分析学的生物主义倾向进行批判与修正，强调社会与文化因素对人的心理的影响，出现了新精神分析学派，即以霍妮、沙利文、弗罗姆等为代表的精神分析文化学派。

精神分析学的社会哲学(social philosophy of psychoanalytic theory) 现代西方社会哲学理论。以S.弗洛伊德的精神分析学为依据而提出。属于反实证主义社会哲学流派。主要代表有S.弗洛伊德、弗罗姆。精神分析学认为人的行为都受到潜意识和本能的支配与控制，人的情绪如受到压制，不能发泄则产生过失、遗忘、笔误、梦、精神病态等。把人性分为本我、自我、超我三要素。超我的理论包括其社会哲学，认为后天的道德、宗教等社会意识是一种盲目的是非感，即良心，是双亲、教育、宗教、民族、种族、习惯、传统影响的总和。超我是对人的行为的压制的因素。弗罗姆修改和发展了这种观点，认为弗洛伊德片面地以人的本能活动解释人的活动，而马克思主义又片面地以社会影响解释人的活动，提出要了解具体社会中的人就要把社会环境与人的个性两方面结合起来，说明其相互影响。认为包括科学技术在内的文化摧残人的本性，使人成为不自然的人，成为没有思想没有感情的机器，因而社会的压抑应归结为文化的压抑。社会革命可以归结为心理革命，即人的本能结构的改革。这种本能结构改革是从人道主义出发建立一个人与人之间互敬互爱、共同协作，不再有孤独、恐惧、寂寞感的社会。弗洛姆的这种把精神分析学与马克思主义结合起来的理论被称为弗洛伊德主义的马克思主义。

精神分析学派(英 Psychoanalytic School；德 psychoanalytische Schule) 亦译"心理分析学派"。现代西方心理学和精神病理学的流派之一。由S.弗洛伊德及其精神分析学的追随者组成。参见"精神分析学"。

《精神分析引论》(德 Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse；英 Introductory Lectures on Psychoanalysis) 奥地利S.弗洛伊德著。1915—1917年出版。由他在维也纳大学所作的三次讲演汇集而成。分过失心理学、梦、神经病通论三大部分。书中提出精神分析的两大命题：心理过程主要是潜意识的；性的冲动是神经病和精神病的重要起因，它对文化、艺术和社会成就作出巨大的贡献。认

为梦有睡眠和心理活动两种共同因素，说出来的梦可称为梦的显意；其背后由联想而知的隐含的意义，可称为梦的隐意。释梦是要通过梦的显意发现梦的隐意。认为梦有一种象征作用、象征潜意识的精神元素。认为神经病由"里比多的执著和偶然的创伤性的经验所产生。书中对压抑、执著、自恋、移情等概念作了专门阐述，认为精神上的幻念在精神病患者那里无法返回现实，但在艺术上却可返回现实。该书的章目与1933年出版的《精神分析引论新编》的章目衔接，均被公认为弗洛伊德精神分析学的主要著作。该书被多次再版并被翻译成多国文字，产生了世界性的影响。中译本由高觉敷译，商务印书馆1930年版，1984年修订再版。

《精神分析引论新编》（德 Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in der Psychoanalyse；英 New Introductory Lectures on Psychoanalysis） 奥地利S.弗洛伊德著。是《精神分析引论》的续编和补充。共7章。针对《精神分析引论》提出的观点，作了进一步的自我辩解和说明，一定程度上修改了作者前期的某些观点（如梦的解释）。试图用精神分析学说去解释社会现象和伦理现象，提出精神分析理论的人格学说和人生哲学。认为个人的心理构成包括"本我"、"自我"、"超我"三个部分。"本我"根据快乐原则行动，它没有道德和价值观念，"自我"遵照现实原则办事，"超我"是一切道德限制的代表。从生物学观点出发，把人的本能分为"性本能"和"攻击本能"（死本能），认为性本能可以把生命的物质合成较大的统一体，而攻击本能则以破坏为目的，能使生命的物质重返于无机状态，自我破坏的"冲动便可被视为任何生命历程所不可缺乏的一种死本能的表现"。在人生哲学上，维护科学的世界观，反对宗教的世界观。认为宗教是人类幼稚年代的标志；反对马克思主义的社会经济决定论，认为心理和文化因素对社会的发展尤为重要，它们能够激励人的原始本能冲动——自存本能、攻击本能、爱的需求和求乐避苦的冲动，将社会发展的动力归结为人的生物本能。曾被译为英文出版。中译本由高觉敷根据英文转译，商务印书馆1987年版。

精神价值（value of spirit） 德国舍勒用语。根据基本的价值性质而划分的四种价值中的较高级的价值。参见"实质价值伦理学"、"价值等级序列"。

精神科学 在中国哲学中，有多种涵义。（1）与"物质科学"的相对，张君劢《人生观》："科学之中，亦分二项：曰精神科学，曰物质科学。物质科学如物理化学等；精神科学，如政治学、生计学、心理学、哲学之类。"认为精神科学研究对象是"人类心理与心理所生之结果"，而心理状态是"绝对无可量度，无因果可求"的，故"精神科学依严格之科学定义，已不能认为科学"（《再论人生观与科学并答丁在君》）。（2）或称"人文科学"。与"自然科学"相对。柴熙《认识论》："精神科学与自然科学相对，或是说'人文科学'"，"它不但含有狭义之史学，……尚包含着一些比较抽象的学问，它们研究人类精神生活的特殊表现，比如语言、法律、经济、社会、美术、宗教等等的意义、分类体系和法则等。"（3）人类精神历史的科学。贺麟《当代中国哲学》："所谓精神科学指道德史、艺术史而言，以研究人类精神历史为主。"认为"直观……是一种体认文化价值形成精神科学的方法"（《宋儒的思想方法》），而"文化之物如典章制度、文化产物等，乃是人类精神的表现与创造。……此为精神科学之所研究的对象"（《文化与人生》）。

精神科学（英 sciences of spirit；德 Geisteswissenschaften） 指社会科学与人文科学，特别是后者。与"自然科学"相对。该词第一次出现于德国冯·谢尔（Von Schiel）翻译的英国J.S.穆勒著《逻辑学》一书中，用以译原著中的"道德科学"一词。德国狄尔泰在使用该词时，把它与自然科学相对立，从生命哲学出发，认为精神科学的内容是一个人的整个生命所知道的东西，而不是像在自然科学中以抽象的片面的方式所获得的知识。但人的生活是社会的生活、历史的生活，一种以进化的过程为实质的人的性质被历史关系所代替，因而精神科学首先是历史的科学，只能以理解的方法取得。狄尔泰以这种历史理性的批判完成康德批判哲学的任务。

《精神科学引论》（Einleitung in die Geisteswissenschaften：Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte） 全称《精神科学引论：试论社会与历史的研究基础》。德国狄尔泰未完成的一部规模庞大的著作。1883年出版第1册，分2卷。第1卷综述诸精神科学之间的关系，并从中显示为精神科学奠基的必要性。第2卷探讨哲学史上由形而上学途径试图为精神科学奠基的历史。计划中的第2册原拟分3卷（即总第3—5卷）出版。第3卷追溯思想史上个别科学和知识论的研究，论述和评价到当时为止的各种知识论的努力；第4—5卷准备提出狄尔泰自己对精神科学的知识论基础的研究尝试。但第3卷未写出，后由"柏林手稿"替代。在1880—1890年间，狄尔泰计划分别将知识论（心理学）、逻辑学与方法论三部分，作为本书第2册的第4—6卷。但这3卷中，除了1880年写就的第4卷"知识的基础"较详细外，其他两卷都只具雏形。该书想结合历史的论述和系统的论述，尽可能在最大程度的确定性上，解决精神科学的哲学基础问题，也就是要完成"历史理性批判"的任务，即"精神科学如何可能"的问题。他率先对精神科学与自然科学加以区分，认为精神科学以生命的体验、表现和理解为基础，其对象是整个人类的生命现象，而且也只有在生命中去理解生命。狄尔泰直接连结理解和体验，用一种"内省"的方式，跳过"表现"这一媒介，直接从生命的原始核心（体验）去为精神科学奠定基础。狄尔泰直到晚年仍然坚持这一观点，但对于理解与体验的连结，则采取间接的形式，亦即透过表现去连结理解和体验，从而形成了他的"生命解释学"。

精神美 即"心灵美"。

精神生产（spiritual production） 广义指一切精神现象的产生、创造及其过程。即马克思所说的"思想、观念、意识的生产"（《马克思恩格斯选集》第1卷第72页）。狭义指一切高级的意识形式的产生、创造及其过程。即"表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产"（同上）及"科学或艺术的生产"（《马克思恩格斯全集》第26卷Ⅰ第443页）。一般在狭义上使用。与"物质生产"相对，精神

生产是一种生产性的精神劳动。它以精神产品作为自己的直接成果。精神产品以其包含的精神和文化价值为本质特征而区别于物质产品，同时，它又必须借助物化形式表现或存在。精神生产作为社会生产的一个相对独立的部门，其流程包括生产、交换、分配和消费四个环节。人们在精神生产中也发生一定的相互关系。但作为独立部门的精神生产，其产品、结构、生产要素的配置及其生产主体，同物质生产有明确区别。精神生产部门还必须同物质生产部门交换劳动及产品。在商品经济条件下，这种交换大多通过商品交换的形式实现。但精神产品的价格受供需关系影响更大。精神生产可包括生产性的精神劳动和社会提供精神产品的独立的生产部门。精神生产是社会分工的产物。原始社会后期，生产力的发展及三次社会大分工带来剩余产品的出现及社会交往的扩大，促使了物质劳动与精神劳动的分工。少数人有可能摆脱物质劳动去专门从事理论、神学、哲学、道德等的精神劳动，精神生产逐渐形成为专门的、经过特殊训练的少数人所从事的职业。在历史上，精神生产与物质生产是相互依赖、相互促进的，精神生产创造了极其巨大的精神文化财富，极大地推动了社会文明和社会进步。随着知识经济时代的到来，物质生产与精神生产更加相互渗透，信息成为人类生存与进步的重要资源。在社会主义社会中，精神生产成为社会生产力发展和人的全面发展的重要动因。在共产主义社会中，强制性的社会分工被消灭之后，精神生产将成为每个人都能分享的、真正的、完全的自由自觉活动。

精神生活系统(德 Lebenssystem)　德国倭铿用语。指隐伏于人类文化发展之中，使人类生活构成一个整体的精神生活的原则。他认为精神生活是最真实的实在，人类的历史文化是精神生活的具体化。人类之所以能远离动物生活，形成一整体，并且建立人与整体的内在关系，形成人类特有的历史文化，就是因为有精神生活。在人类历史文化的发展中，每一时期，都有其特殊的文化结构，使文化成为一个整体，形成精神生活系统，它是历史运动中的世界力量、真实基础。没有精神生活系统，人类生活、世界生活将成为一盘散沙。人类文化历史上有过几种主要的精神生活系统：古希腊文明是以形相(德 Form；英 idea)为本的，以和谐和理性生活为最高理想的精神生活系统，即美的生活系统，它把宇宙、国家和个人都看作艺术品，是一种静的宇宙观；中世纪是以灵感或感情为主，以爱为最高理想的精神生活系统，也是一种静的宇宙观；近代开始了以"力"(德 Kraft；英 force)为主的精神生活系统，把爱和和谐放在第二位，相信"人定胜天"，注重个别元素的关系和变化，注重个人生活，个人解放，以功利或效用为最高理想，是动的宇宙观。历史上这几种精神生活系统，造就了优越的文化传统。但古希腊的和谐文化和中世纪的爱的文化，只能导人艺术和宗教的沉醉之中，柔弱而无力，不足以应付巨大的挑战。近代的力的文化，虽能在与自然的斗争中取得成就，但它只注重功利或效用，注重个人自由，缺乏整体观念和内在的统一，破坏了几千年积累起来的道德和公道观念，是一种舍本求末的精神生活系统。两者都不足以应付当前的文化危机，必须建立一种新的精神生活系统，其内容就是人格唯心论。

精神生活哲学(philosophy of spiritual life)　即"行动主义"。因认为一切哲学都是精神生活哲学，故称。

精神实体(spiritual substance)　西方哲学史用语。指人的精神活动。古希腊亚里士多德曾提出第三实体的思想，指"非感觉实体"，永恒不动的推动者，即上帝。实质上是承认有精神实体的存在。最早提出精神实体的是笛卡儿。他认为实体是指"能自己存在"，其存在并不需要别的事物的一种事物，而"自我"正是这样一种事物。"自我""只是一个在思想的东西"，只是一个心灵、一个理智或一个理性。它的根本属性是思想，是能思想的无形体的精神实体，它与物质实体互不相关、各自独立存在。构成了著名的二元论。洛克受上述思想影响，提出实体是各种可感性质或心理活动的基质或支撑的思想。他认为心灵通过反省认识到自己有思维、推理、恐惧、怀疑、欲求等活动，但这种活动本身是不可能独立存在的，故假设有一种独立存在的精神实体，是我们所经验到的各种心理活动的基质或支撑，而它的本质又是不可认识的。反映了洛克经验论的动摇性和不可知论倾向。

精神文明(spiritual civilization)　人类社会精神生活进步与开化的状态。人类精神生产积极成果的总和。与"物质文明"相对。内容包括：(1)文化方面。社会的文化、知识、智慧的状况，科学、教育、文学、艺术、卫生、体育等事业的发展程度，以及相应的物质设施、机构的发展规模；(2)思想方面。社会的政治思想、道德风貌、心理、风尚，人们的世界观、人生观、价值观，理想、情操、觉悟、信念，以及社会的组织性、纪律性等等。精神文明是人类社会发展到一定阶段的产物，社会物质财富达到一定程度的丰富后产生。它与体力劳动和脑力劳动的分工紧密联系。它的性质为生产方式所决定。精神文明的思想方面，直接决定于社会经济制度和政治制度，同社会生产力间接相联系，但它对整个社会精神文明的发展有重大影响，先进的政治思想、道德风尚能积极推动人类文化向进步的方向发展。精神文明的文化方面的发展，同社会物质生产和经济生活直接相联系，并直接反作用于物质生产和社会经济生活。科学文化发达有利于提高人们的思想、道德境界。完整的精神文明是思想方面和文化方面的统一。社会精神文明以社会物质文明为基础，反过来又促进物质文明的发展，提供精神动力，并在一定程度上影响物质文明发展的方向。从历史的总体来看，两个文明是互相适应而发展的，但有时也有不平衡，如在一个国家的不同历史时期，出现精神文明的发展水平高于或低于物质文明的发展水平的情况，或在物质文明发展相似的国家中，精神文明的某些方面有很大的差距。精神文明的发展具有相对的独立性，有其自身独特的发展规律。衡量社会的进步，不仅要看物质文明状态，而且要看精神生产和精神生活状态。一般说来，任何时代的精神文明都是对过去精神文明的批判、继承、提高和发展。精神文明的发展，表现为新的观念、理论代替旧的观念、理论；先进的思想战胜落后反动的思想，真理战胜谬误，以及文化和科学的日益昌明。社会主义精神文明是社会主义的重要特征之一。参见"社会主义精神文明"。

《精神现象学》(Phänomenologie des Geistes)　德国黑格尔著。1807年出版。1831年着手修订并修改序言前半部分。1832年出第2版。最新校正本于1952年出版。该书

是作者的哲学体系的导言。它的发表标志着黑格尔哲学体系基本形成，宣告他与谢林在哲学上的决裂。强调"绝对"是自身包含着差别又扬弃差别的同一性的能动的主体。指出绝对精神作为哲学的最高目标，不能存在于感觉与直观之中，而是存在于概念之中，只有概念才能产生普遍性的知识。认为概念是主体与客体的辩证统一。以概念系统的形式来表达的学问才是真正的科学(即哲学)。绝对是全体，是一个辩证发展的过程，精神从意识达到"绝对知识"不是一蹴而就的，必须经历一段艰苦而漫长曲折的道路，是人类意识长期发展的结果。还探讨了人的"意识发展史"或意识形态的系统，阐述人的意识如何从最低级、最抽象的直接知识发展到最丰富、最具体的"绝对知识"。意识所经历的一系列的形态是人类意识自身向"科学"发展的"一篇详细的形成史"。所论述的精神、意识发展阶段的划分，与作者后来发表的《哲学全书》第三部分"精神哲学"的形式不尽一致。按其目录表，第一部分为意识，第二部分为自我意识，第三部分占全书主要篇幅，包括理性、精神、宗教和绝对知识。就其实际内容来说，六个方面可分为三大阶段。第一个阶段包括三个小阶段：意识、自我意识、理性。这一部分论述个人意识的发展史，把个人意识作为分析人的全部精神活动的起点。"意识"从直接的感觉经验开始，它以与自身相异之物为对象。自我意识则以意识自身为对象。理性是意识和自我意识的统一。第二个阶段是精神，意识表现为普遍意识，精神考察它自身的发展过程也就是社会发展史，它的各个阶段表现为实际社会发展的具体形态。第三个阶段包括宗教与绝对知识，在这一阶段里，意识扬弃了先前发展的诸阶段或诸环节，以绝对精神为对象。但宗教是以表象的方式去认识绝对精神，意识还没有认识到对象即是精神自身，而是把它看成为外在性的东西，意识进一步发展将消除对象外在性的形式，通过概念形式去把握对象。绝对知识正是通过概念形式认识到它自己的精神是"概念式的知识"。该书揭示了人的个体发展及人类社会发展的历史过程。中译本由贺麟、王玖兴合译，商务印书馆分别于1962年、1979年出版。

《精神训》 《淮南子》篇名。东汉高诱注："精者，人之气，神者，人之守也。本其原，说其意，故曰精神。"提出人的精神和形体各有其来源，"夫精神者，所受于天也，而形体者，所禀于地也。"认为形神是相互影响制约的，主张交相养。又认为精神对形体有支配作用，"心者形之主也，而神者心之宝也"，强调养神。批评儒家徒事礼乐，强制人欲是"不知原心反本"，"不本其所以欲，而禁其所欲"。

精神哲学(英 philosophy of mind；德 Philosophie des Geistes) 德国黑格尔哲学的组成部分。以精神为对象的哲学理论体系。黑格尔从研究绝对观念自我发展的进程出发，建立了包括逻辑学、自然哲学和精神哲学在内的庞大的客观唯心主义体系。逻辑学是研究理念自在自为的科学，这是体系的中心，自然哲学研究理念的他在或外在化，精神哲学研究理念由他在回复到自身。在精神哲学阶段，理念从自然中挣扎出来，表现为主观精神(个人意识)、客观精神(社会意识)、绝对精神(绝对意识)。精神哲学不仅是关于意识的学说，更主要是关于人类各种活动的学说。它涉及人类历史和社会生活的各个方面，其中主观精神包括人类学、现象学和心理学；客观精神包括法、道德、伦理、家庭、市民社会和国家；绝对精神包括社会意识诸形态，主要是艺术、宗教和哲学史。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中对黑格尔的精神哲学作了分析和评价，指出在黑格尔那里，人是和自我意识等同的。因而"对人的本质力量的占有或对这一进程的理解，在黑格尔那里是这样表现的：感性、宗教、国家权力等等是精神的本质，因为只有精神才是人的真正的本质，而精神的真正的形式则是能思维的精神，逻辑的、思辨的精神"(《马克思恩格斯全集》第42卷第162页)。指出其中的伟大之处，在于把人的自我产生看作一个进程。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》中指出，黑格尔精神哲学把历史哲学、法哲学、宗教哲学、哲学史、美学等等分成各个历史部门来研究，都力求找出并指出贯穿在所有这些领域的发展线索，他在每一个领域中都起了划时代的作用。

精神哲学(英 philosophy of spirit；意 filosofia della spirito) 意大利克罗齐的哲学体系。克罗齐在1902—1914年间发表了《作为表现科学和语言学的美学》、《作为纯粹概念科学的逻辑学》、《实践哲学》和《作为理论和历史的史学》等四部著作，后合并为一大部，称为《精神哲学》，形成其哲学体系。该体系认为，精神就是整个现实，精神之外并无现实，而以现实为研究对象的哲学只有精神哲学。精神具有两种形式：理论的和实践的；理论精神又分为直觉的和逻辑的，实践精神又分为经济的和伦理的。与此相应，哲学分为美学、逻辑学、经济哲学和伦理学，而美、真、利、善这四个基本范畴则是存在的最高原则。历史是对精神和人类活动的具体研究，它研究美、真、利、善四种精神活动，是这些精神活动的循环史，故历史学与哲学等同，每一哲学家同时就是历史学家，历史学家对事件进行理解和估价时也在进行哲学活动，便成了哲学家。故其哲学体系又称绝对历史主义。绝对历史主义又是克罗齐的历史哲学，其基本特点是把社会思想作为一种独立自主的、决定性的力量。认为历史是单一的、个别的、永不重复的活动领域，它像诗歌、道德意识一样是没有规律的。"一切历史，即使是我们最接近的现代欧洲史本身，都是漆黑一团"。人们对历史事件进行的理解和评价，只能靠自己的直觉，每个人都以自己的精神去整理和再现历史，所以"历史就在我们大家心中，它的源泉就在我们自己心中"。每一个历史论断的基础都是实践的需要，正是这种需要赋予一切历史以当代史的性质，故"一切真正的历史都是现在的历史"。这一思想被称为历史唯今主义。它在西方历史哲学和历史学中有广泛的影响。

《精神哲学》(Die Philosophie des Geistes) 黑格尔著。原是《哲学全书》的第3部分。19世纪40年代根据黑格尔的讲稿和学生的听课笔记加工整理为"附释"，同《哲学全书》的"精神哲学"部分合编为《哲学系统，第3部分，精神哲学》，作为《黑格尔全集》第10卷出版。精神哲学指关于精神知识的科学。黑格尔认为在人的精神中，精神才从外在化形式回复到它自身，达到具体的现实的存在。精神返回自身经历三个阶段："主观精神"、"客观精神"和"绝对精神"。"主观精神"是指个人主观意识。精神还处在自身关系中，尚未使它的概念具有客观性，展现于外部世界之中。研究个人意识的产生与发展。"客观精神"指社会意识，是个人主观精神向外表现于客观世界中。这部分主要表达黑格尔唯心主义的社会政治伦理观和历史观。"绝对精神"是主观精神与客观精神的

统一，是以无限之物为自己的对象。精神认识到它自己是万物的真理，万物只是它的外在表现。

精神哲学历史观(historical view of philosophy of mind) 意大利克罗齐的历史理论。克罗齐自称其精神哲学为历史，认为生活与现实即自行发展的精神，亦即是历史。认为历史如果不是科学就是艺术，把特殊变成一般是科学，按原来面貌看特殊事物是艺术；历史不是创造一般概念，因此不是科学，只能是艺术。历史与艺术的相同点在于表现特殊，不同点在于历史表现发生过的事情，而艺术则描写可能发生的事情。历史学是对精神活动的具体研究，按精神的区分，历史经过直观、概念、经济、道德四个阶段。这四个阶段有质的区别，由这种质的区别而形成艺术史、思想史、经济行为史、伦理行为史四类历史形式，而其精髓则是政治伦理史，认为它是人类智慧和人类理想的历史。否认可能在史料基础上编写客观的历史，认为历史的内容是精神，而编年史则是史料的堆积、僵尸般的文献、简单的图表与符号，并不能表现出精神，因此只有精神才给历史以生命。思想、精神是历史发展的决定力量，历史本身没有规律，"一切历史，即使是我们最接近的现代欧洲史本身，都是漆黑一团"。人们对历史事件进行的理解和评价，只能靠自己的直觉，每个人都以自己的精神去整理和再现历史，所以"历史就在我们大家心中，它的源泉就在我们自己心中"。每一个历史论断的基础都是实践的需要，正是这种需要赋予一切历史以当代史的性质，故"一切真正的历史都是现在的历史"。这一思想被称为历史唯今主义，它在西方历史哲学和历史学中有广泛的影响。

精神之三变(three metamorphoses of spirit) 德国尼采用语。指成为"超人"所必经的精神的三大转变或三大阶段。第一变是"骆驼"。喻要像骆驼一样，温驯地担负起一切重荷，承担一切命运，做一个忍辱负重的"人世者"。第二变是"狮子"。喻要像狮子一样，勇敢地挣脱外在价值的束缚，作出自由选择。第三变是"儿童"。要像儿童一样，"看到"全新的世界，天真无邪，不受任何限制的牵累，按内在本能、强力意志这一自然原则行动。

精威五行 即"精威五样"。

精威五样 亦译"精威瓦徐"、"精威五形"、"绩书五样"或"精威五行"等。纳西族东巴教经书中的哲学概念。"精威"是纳西语音译。"五样"指木、火、铁、水、土五样事物。相当于汉族的五行。据纳西族东巴教经书载，其起源有两说。一说认为，由混沌的物质世界演化出的"气"和"声"的结合、变化而产生。"在天和地还没有形成，日、月、星、山川、树木还没有出现的时候，首先在上方(指高空)出了喃喃的声音，在下方出了嘘嘘的气息。由声音和气息结合变化，出现了白色的露珠；露珠变化，出现了白色的蛋卵；蛋卵变化，产生了精威五样。"(《懂述战争》)一说认为，有一只"金黄色的大青蛙，在临死的时候，叫了五声，就产生了木火铁水土五样精威"(《碧庖卦松》)。精威五样之间有互相克制关系，"所有称能的木魔可以用铁来降住"、"厉害的火，可以用水来克制"，"铁鬼虽然厉害，可以用火来克制"、"水鬼虽然厉害，可以用土来克制"，"土鬼虽然厉害，可以用水来克制"(《懂述战争》)。

精物二元论 即"心物二元论"。

精英理论(elite theory) 20世纪社会学政治学学说。主张社会由少数精英人物统治的理论。美国米尔斯提出权力精英，认为任何社会都存在权力，但权力的外在形式可以因社会形态或时代不同而有所不同。权力精英是与一般平民和所属成员相对立的，并对他们起支配和改革其日常生活状况的作用。精英不仅满足时代的需要，而且改变时代的需要。米尔斯认为美国的经济、社会、政治三个领域都具有金字塔式的集中控制，其上层为权力精英。熊彼得提出政治精英，认为精英在各种职业范围内均存在，他们有魄力有才能领导社会向前发展，而一部分政治精英更是这类精英人物的主要成分。少数政治精英人物统治非精英的一般群众，一般群众则是没有作为的，只能接受政治精英的领导。并认为政治精英对社会的领导是民主的基本特征之一。从这种精英理论提出他的所谓新民主理论，认为人们总是为某些政治家、理想主义者、经济利益的代表所诱导，走向他们并不向往的地方；历史是由一连串改变事物进程的短期形势所组成；古典的民主理论把这种情况说成是人民在统治，实际上只是精英在历史上发挥了作用。

精致证伪主义(sophisticated falsificationism) 拉卡托斯的方法论学说。在批判波普的素朴证伪主义的基础上建立。他认为素朴证伪主义仅以实验事实即判决性实验证伪一个理论是不符合科学史事实的。精致证伪主义的接受规则和淘汰规则(或"证伪规则")都和素朴证伪主义的规则不同。只有当一个理论把它的超过先行者的多余经验内容加以确证，只有当它导致新事实的发现时，它才是"可接受的"。一个理论T被证伪的充要条件是具有下列特征的另一个理论T'被提出：(1)T'有超过T的多余经验内容，能够预测新的事实；(2)T'说明T以前的成功，即T的一切未被反驳的内容被包括在T'的内容之内；(3)T'的有些多余的内容得到确证。精致证伪主义主张，理论评价的单位不再是理论，而是理论系统，只有理论系列才可以评价为"科学的"或"非科学的"，孤立的理论得不到这种评价。评价科学研究纲领(即理论系列)的标准不再是理论系列与经验事实相一致，而是理论系列不断增长新的经验事实。证伪一个理论的最终判据不是实验和事实相一致，而是另一个更好的理论。证伪不再是淘汰一个理论的充分条件，科学的增长毋须由证伪开路，而只须更多地提出更好的理论。只有出现新的更好的理论，才能否定地证明一个相形见绌的理论，理论扩散不能等到理论被否定地证明或陷入Th.库恩式的信任危机后再进行。当一个理论与基本陈述不一致时，应允许这一理论可以"上诉"，允许科学家努力证明的不是理论而是基本陈述或支持它的超证伪作用的假说有问题。精致证伪主义虽比素朴证伪主义更符合于科学史事实，但也未能摆脱经验基础的困难。另外，它在理论系列中评价理论的进步性，在实际应用价值上作用是有限的。按照拉卡托斯的评价标准，在某些特殊情况下，例如在科学革命时期，新旧科学研究纲领的经验内容的比较难以判定好坏。

jǐng

井上圆了(1858—1919) 日本佛学家、哲学家。本名袭常,号甫水。出家后名圆了。笔名道人、四圣堂、不思议庵、拙笔居士等。1885年毕业于东京大学。1887年创建哲学馆(东洋大学前身)。三次留学欧美。1919年在中国巡教中病逝于大连。认为唯物论和唯心论都有失于偏颇,企图超越这两者建立"纯正哲学"。主张"中道之理","中道"即物心一如,差别即无差别,实则以佛教"相即"观念掩盖物质与精神的区别。引进马赫主义的唯能论来注释佛教,认为物质与势力(能)相并存,但"世界发生变化不是由于物质支配势力,而是由于势力支配物质","即物质是被动的,势力是能动的。"并强调"势力"就是宇宙最初存在着的灵性,相当于佛教的"心"或"心识",试图用"唯能论"把佛教改变为现代宗教。并由此提出"新唯心论",强调精神第一性,物质第二性。政治上提出"护国爱理"的口号,即用佛教(理)来维护天皇制国体。主要著作有《哲学一夕话》(1886—1887)、《真理金针》(1886—1887)、《佛教活论》(1887)、《破唯物论》(1898)等。

井上哲次郎(1855—1944) 日本哲学家。号巽轩。1880年毕业于东京大学,1884年留学德国,1890年回国。曾任东京帝国大学教授、大东文化学院总长、哲学会会长、日本国际佛教协会会长、贵族院议员等职。曾作为日本天皇颁发的《教育敕语》的权威解释者。他试图把德国古典唯心论、西欧唯能论同佛教的"真如"、儒学的"太极"融合成一个新哲学体系,提出"现象即实在论"。认为现象是外在经验的对象,实在是内在直观的观念,它们是"同体不离,二元一致"的,两者合而构成世界。但现象是差别,实在是无差别;现象是可变的,实在是恒常的;现象有主客观之分,实在则超越并融合主客观。人们只能认识现象,对实在则只能以"内部的直观"间接地、近似地把握。倡导忠君的国民道德,将君主喻为心,臣民喻为四肢百骸。是近代日本唯心论的先驱,后为西田几多郎、田边元等继承和发展。主要著作有《日本阳明派哲学》(1900)、《认识与实在的关系》(1901)、《日本古学派哲学》(1902)、《日本朱子学派哲学》(1906)、《国民道德概论》(1912)等。

《景德传灯录》 简称《传灯录》。北宋道原著。三十卷。佛教禅宗史书。"景德"系宋真宗年号,灯能照暗,禅宗谓以法传人,譬犹传灯,故名。采用记言体裁,按传法世系,记载禅宗传说的过去七佛至法眼文益法嗣,共五十二世,一千七百零一人。附有语录者九百五十一人。卷一、卷二述过去七佛、西土二十七祖;卷三记东土五祖;卷四为四祖道信和五祖弘忍的旁出法系;卷五为慧能法嗣;卷六至卷十三为慧能弟子南岳怀让法嗣,包括沩仰宗、临济宗法系;卷十四至卷二十六为慧能弟子青原行思法嗣,包括曹洞宗、云门宗、法眼宗法系;卷二十七至卷三十为外宗"禅门达者"传、名禅师语录和赞颂诗文等。该书曾由真宗命翰林学士杨亿等裁定润色,相当于官书。该书问世后,在佛教内外产生了广泛影响。它不仅引出了禅宗一系列的灯录著述,如《天圣广灯录》、《建中靖国续灯录》、《联灯会要》、《嘉泰普灯录》、《续传灯录》等,而且其记言体写法,影响及于宋明,朱熹《伊洛渊源录》、黄宗羲《明儒学案》、万季野《儒林宗派》等,皆仿照而作。宋、元皆有单刻本,元、明、清藏经均著录。今通行本有常州本,《四部丛刊》三编景宋本,1916年贵池刘氏复刻元延祐本,1935年影印碛砂藏元泰定本。现收入《大正藏》卷五十一。

景鸾 东汉经学家。字汉伯。广汉梓潼(今属四川)人。少学经,能理《齐诗》、《施氏易》,兼受《河图》、《洛书》图纬。曾兼取《河》、《洛》文句作《易说》及《诗解》。又抄风角杂书,列其占验,作《兴道》。数上书陈救灾变之术。另有《交集》、《礼内外记》、《月令章句》等。

景语情语 明清之际王夫之用语。指情景交融的两种诗歌意象。《薑斋诗话》卷二:"不能作景语,又何能作情语邪?"他认为"情"与"景"是诗歌审美意象两种不可分离的因素,"情"与"景"相互融合、渗透,方能形成神妙的诗歌审美意象。就情景交融的诗句来讲,又可分为"景语"与"情语"二种。"景语"是指寓情于景的写景诗句,古人绝唱多景语,如"蝴蝶飞南园","池塘生春草"。"情语"为"以写景之心理言情"的诗句,如"昔我往矣,杨柳依依"。"景语"中有情寓于其中,为"景中生情";"情语"中可见出景,为"情中含景"。"景中生情,情中含景,故曰,景者情之景,情者景之情也"(《唐诗评选》卷四)。反映出王夫之辩证地看待"情"、"景"关系的美学思想。

《警世钟》 中国陈天华著。发表于清光绪二十九年(1903),次年再版时有增补。为当时宣传民族民主革命的通俗读物。揭露了帝国主义瓜分中国的阴谋和事实,指出清王朝为帝国主义走狗。认为"种族二字最要认得分明",强调"这瓜分之祸不但是亡国罢了,一定还要灭种"。呼吁各阶层、各不同职业的人们警醒,反对帝国主义、清朝封建统治者。指出了挽救民族危亡的道路就在反清革命,争取民主独立。在当时起过革命警钟的作用,影响很大。反映出强烈的民族主义、民主主义思想。初刊于日本东京,其后一再重刊。收入《陈天华集》。

jìng

净化 中国熊十力用语。指为反求本心,保任性智,主宰和克制下劣的本能、欲望的一种修养手段。"吾人必须内部生活净化和发展时,这个智才显发的。到了性智显发的时候,自然内外浑融,冥冥自证。"(《新唯识论·明宗》)

净化(purification) 古希腊伦理学概念。指克制或摒弃欲望。毕达哥拉斯首先提出。他认为要使灵魂不受肉体困扰,升到"以太"的神秘世界,就要以苦行、沉思冥想的方法来净化灵魂。柏拉图继承这一观点,主张去除人的欲望,使灵魂飞升到善本体的神的世界。斯多亚派进一步提出弃绝一切财富、权势、荣誉和享乐,忍受命运给予的一切不幸和困苦,达到"不动心"境界,最终净化灵魂,使人神合一。中世纪基督教把它演变为禁欲主义。

净化(希腊 katharsis) 古希腊亚里士多德用语。见"净化说"。

《净化篇》（希腊 Katharmos；英 Purification） 古希腊恩培多克勒著。其主要思想来自奥尔非斯教派和毕达哥拉斯学派。主要论述灵魂轮回、人神关系以及人的宗教道德生活。宣称灵魂轮回转世，并且试图用理性的神去修正奥尔非斯教派和毕达哥拉斯学派的宗教学说，抨击当时希腊的通俗多神教。首先论述灵魂堕落而被放逐和转生。认为灵魂所寄托的凡间现实世界，很大程度上处于"争"的影响下；争在人类所处的世俗生活中，是造成种种纷乱、战争、灾难和死亡的恶的根源。灵魂在未获罪、未被放逐前，同神生活在至善世界里。是理想的黄金时代、理想的神圣乐园，由爱的原则所主宰。人必须通过以下三种净化方式洗涤罪恶，使灵魂回到和诸神同在的极乐至境：第一种是禁食肉、豆类和月桂。第二种是戒绝邪恶，在道德生活中不可作恶。第三种最重要的是知识净化。认为人和乐园中诸神的区别主要在于知识的多少，因此灵魂要获救、重返乐园，就必须向诸神看齐，靠理智去获得包括自然、宗教和道德在内的丰富的知识。已佚，只存残篇40则。

净化说（theory of catharsis） 古希腊亚里士多德关于悲剧的作用的理论。在《诗学》中提出。认为人应有怜悯与恐惧之情，但不可太强或太弱。通过欣赏悲剧，可以陶冶性情，"唤起悲悯与畏惧之情并使这类情感得以净化"。"净化说"与亚里士多德的伦理思想紧密联系在一起。这一观点作为对柏拉图否定文艺社会功用思想的批判，在西方美学思想发展史上产生了积极作用。自文艺复兴以来，许多学者对"净化说"提出不同的解释，有的认为主要是净化怜悯与恐惧中的痛苦的坏因素，使心理恢复健康；有的认为在于净化怜悯与恐惧中的利己因素，使之变为利他因素；也有的认为是净化剧中人物的凶杀行为的罪孽，即"净罪"的意思；还有的从医学角度认为悲剧的净化是以毒攻毒，通过宣泄过程获得快感使心理达到平衡等。由于伦理因素在悲剧中占有非常突出的地位，所以一般认为对净化主要应从伦理角度来理解。

净明忠孝道 简称"净明道"。道教派别之一。奉晋代官宦许逊为教主。传说宋绍兴年间西山（今江西新建县西，一名南昌山）玉隆万寿宫道士何真公祈请许逊降临解救战乱，因得许授"飞仙度人经净明忠孝大法"等。教义"以孝弟为之准式，修炼为之方术"，"以本心净明为要，而制行必以忠孝为贵"。主张三教合一，重符箓禁咒。元初道士刘玉清整教理教法，正式用"净明"为教派名。《正统道藏》收有《净明忠孝全书》等二十余种。

净土（英 pure land；梵 Kṣetra-pariśuddhi） 佛教用语。大乘佛教传说中的佛及将要觉悟成佛的大菩萨所居住的地方。大乘佛教认为十方世界有无数个佛，因而也有无数处净土。影响较大的有阿弥陀佛居住的西方极乐净土（又称"妙乐"、"安乐"、"安养"、"乐邦"等）；阿閦佛居住的东方妙喜世界；药师佛居住的东方净琉璃世界；弥勒菩萨居住的上方兜率天等。这些地方均因所住佛与菩萨的弘愿及功德而清静美妙、众乐无比，故称"净土"，从而与充满污秽痛苦的现实世界（秽土）相对。佛教本来主张每个人都应该对自己的行为负责，因此必须凭个人的修持断绝轮回，得到解脱。但净土思想认为净土主（安居于各净土的佛、菩萨）的功德普惠天下，可以转让。所以无论什么人，哪怕犯下十恶重罪，只要虔心信仰这些净土主，念诵净土主的名号，临终时即会被接引到相应的净土中去享受妙乐，从此脱离轮回之苦。佛教有些经典反对脱离现实世界另建净土世界，认为"若菩萨欲得净土，当净其心。随其心净，则佛土净"。因此，"依佛智慧则能见此佛土（指现实世界）清净。……为欲度斯下劣人故，示是众恶不净土耳。……若人心净，便见此土功德庄严。"（《维摩诘所说经》卷上）即主张只需改变自己的观念，所生活的秽土立刻可变净土。

净土宗 亦名"莲宗"。中国佛教宗派之一。因专修往生阿弥陀佛西方净土，故名。实际创始者为唐善导。相传东晋慧远曾在庐山与僧俗十八人共结"白莲社"（或作"莲社"），发愿往生西方净土，故被后世推为初祖。东魏昙鸾著《往生论注》、《安乐净土义》等，认为世风混浊，靠自力求解脱的教义是"难行道"，而"乘佛愿力"（他力）往生净土是"易行道"，影响较大。隋唐时道绰提倡"持名念佛"，使净土信仰广为流传，奠定了净土宗基础。唐初善导从道绰学净土教义，后在长安光明寺、慈恩寺等处广弘净土理论，著有《观无量寿经疏》、《往生礼赞》、《净土法事赞》等，正式创立净土宗。此宗以《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》为主要依据，认为只要发愿念佛往生，死后就能得到阿弥陀佛接引，乘佛愿力，往生西方极乐世界。由于教义简单，方法易行，中唐后广泛流行。12世纪，日僧源空（法然）据善导《观无量寿经疏》，著《选择本愿念佛集》，倡导专修念佛，开创日本净土宗。

竞争出智慧，革命开民智 中国章炳麟的认识论命题。章炳麟将革命的观点引人进化论，同时，在认识论上，强调实践，强调人的智慧随着革命活动而增长，批判了改良派借口民智未开不能革命和知先于行的观点。指出："人心之智慧，自竞争而后发生，今日之民智，不必恃他事以开之，而但恃革命以开之。"（《驳康有为论革命书》）还举李自成等为例说："岂李自成生而有是志哉？竞争既久，知此事之不可已也。"于是"革命之念起，而剿兵、救民、赈饥、济困之事兴"。还说："人心进化，猛进不已。以名号言，以方略言，经一竞争，必有胜于前者。"（同上）每经一次竞争，人的概念、思想、行动策略，都有进步。此说包含有认识依赖于社会实践的思想的萌芽。

竟陵派 明诗文创作和批评的流派之一。形成于万历年间。以钟惺、谭元春为首。两人都是竟陵（今湖北天门）人，故名。主要成员还有蔡复一、曹学佺、徐波、林章等。明万历季年，钟惺和谭元春评选古诗十五卷、唐诗三十六卷，合为《诗归》五十一卷，集中阐明他们的文学美学思想。由此钟、谭并举，被称为竟陵派，其诗为竟陵体。在文艺理论上，反对摹拟，提倡性灵。强调诗文要表达真情实感，"言其心之所不能不有，非谓其事之所不可无而必欲有言也"（钟惺《涪郎草序》），"夫作诗者，一情独往，万象俱开"（谭元春《汪子戊己诗序》）。其"性情"主要指古人的精神，故提倡"专其力，壹其思，以达于古人"，"第求古人真诗所在。"（钟惺《诗归序》）反对拟古派的遗神袭貌。在艺术风格上，"另立深幽孤峭之宗"，主张"独往冥游于寥廓之外"（同上书），做到"其体好逸"，"其地喜净"，"其境取幽"，"其味宜淡"，"其游止贵旷"（钟惺《简远堂近诗

序》)。这种审美趣味反映了封建末世的士大夫文人逃避世俗生活,洁身自好,孤芳自赏的心理特点和生活态度,以及脱离社会现实的局限性。至明末被陈子龙(1608—1647)等人提倡的新复古主义所代替。

《竟无内外学》 中国欧阳竟无论著的总称。他以佛学为内学,以一切非佛学归于外学。认为内学重个人内心的修炼和解脱,外学以世俗事实作论据。据其手订目录,《竟无内外学》有《内院院训释》、《大般若经叙》等共二十六种,约30卷,由支那内学院蜀院刊行。

敬 中国伦理学史用语。指恭敬、尊重。中国传统道德中下对上、幼对长的道德要求。如"事君以敬"、"兄爱弟敬"、"事上也敬"、"敬父"、"敬长"。尤为儒家所倡导。

敬 宋明理学用语。指自我抑制的能力。详"主敬"。

敬德保民 西周周公的政治伦理思想。《尚书·召诰》:"肆惟王其疾敬德。王其德之用,祈天永命。"《梓材》:"肆王惟德用,和怿先后迷民,……欲至于万年,惟王子子孙孙永保民。""德",指君德、政德。"敬德",亦称"修德"、"明德"。其内容有三:一谓统治者应"无康好逸豫","不敢自暇自逸","罔敢湎于酒",加强自身的品德修养;二谓"明德恤祀",谨慎地祭祀先祖、上天;三谓"怀保小民,惠鲜鳏寡","训告"教化,"明德慎罚",对民实行德政。惟其如此,才能使民心悦而诚服地服从周王的统治。强调王者之德(君德)的政治作用,成为后来儒家"德治主义"的滥觞。

《敬告青年》 中国陈独秀著。发表于1915年9月《新青年》杂志第1卷第1号,为该刊创刊宣言。宣称:"新陈代谢,陈腐朽败者无时不在天然淘汰之途",据此历数当时中国社会的黑暗腐败,鼓舞青年起来战斗。并陈其六义,要求青年"自觉其新鲜活泼之价值与责任":自主的而非奴隶的;进步的而非保守的;进取的而非退隐的;世界的而非锁国的;实利的而非虚文的;科学的而非想像的。宣传进化论思想,谓"自宇宙根本大法言之,森罗万象,无日不在演进之途,万无保守现状之理"。反对蒙昧和迷信,提倡科学与人权。提出:"国人而欲脱蒙昧时代,羞为浅化之民,则急起直追,当以科学与人权并重。"文章实际上已把五四时代的"德赛二先生"即"民主"与"科学"的口号揭示出来,对新文化启蒙运动有重要影响。收入《独秀文存》。

敬义夹持 北宋程朱学派倡导的道德修养方法。《周易·文言传》:"敬以直内,义以方外,敬义立而德不孤。""敬"是自我操持的道德修养方法。程颐以"主一"、"无适"为"敬":"主一之谓敬","无适之谓一"(《粹言·论道篇》)。要求人们"无适"于人欲,"主一"于天理,故视"主敬"为"存理灭欲"的首要工夫。"纯乎敬,则己与理一",反之,"一不敬,则私欲万端生焉,害仁,此为大。"(同上)程颐又以"集义"与"主敬"相配合,认为"敬只是持己之道,义便是知有是有非,顺理而行,是为义也"(《遗书》卷二十八)。视"集义"为理性自觉的"顺理"行为。二程认为:"敬义夹持,直上达天德自此。"(《遗书》卷五)朱熹作了进一步发展,认为"敬只是此心自做主宰处"(《朱子语类》卷十二)。"敬则天理常明,自然人欲惩窒消治"。又为贯彻动静、有事无事的工夫,"无事时敬在里面,有事时敬在事上,有事无事,吾之敬未尝间断也"。故朱熹视"敬字工夫"为"圣门第一义"(同上)。强调"主敬"与"集义"的统一,认为"敬义不是两事"、"须敬义夹持,循环无端,则内外透彻"(同上)。

《静庵文集》 中国王国维诗文集。光绪三十一年(1905)年自辑其光绪三十至三十一年所著哲学、教育等论文十二篇及光绪二十四至三十一年诗五十首而成。内容较多介绍康德、叔本华及尼采的哲学思想,并以此为据批判程朱理学,认为理只有理性和理由二义,皆主观上之物。《红楼梦评论》为以哲学观点评论文学作品的开端,对后来的《红楼梦》研究有很大的影响。《叔本华之哲学及其教育学说》论述科学与艺术的区别,持超功利主义艺术观。认为艺术的价值在于使人求得暂时的解脱。此论集反映了作者的哲学思想和艺术观点。清末曾列为禁书。光绪三十一年出版于上海。收人商务印书馆《海宁王静安先生遗书》。

《静庵文集续集》 中国王国维论文集。赵万里辑编于1934年。主要收集了作者光绪三十二至三十三年(1906—1907)所著的有关哲学和美学的论文二十三篇。《自序》谈及其研究哲学的动机,对西方哲学已感到"可信而不可爱,觉其可爱而不能信"(《自序二》),陷人矛盾,故转向文学艺术。所收论文较多反映作者的美学思想和艺术见解。认为"一切之美皆形式之美也"(《古雅之在美学上之位置》)。"美术者,上流社会之宗教也"(《去毒篇》)。提出"古雅美"概念。认为"文学者,游戏之事业也"(《文学小言》)。"不过成人之精神的游戏"(《人间嗜好之研究》)。主张艺术家脱离政治和社会的要求,为艺术而艺术。但亦承认社会环境对艺术的影响。评价艺术作品要求知人论世。教育上强调吸取西方资产阶级教育思想,倡导美育。《屈子文学之精神》、《文学小言》等对后人在文艺和美学理论上有一定影响。收人商务印书馆《海宁王静安先生遗书》。

静的文明 中国哲学史用语。(1)亦称"东洋文明"、"南道文明"、"精神文明"。顺应自然而不求驾御和征服自然的文明。与征服和驾御自然的"动的文明"、"西洋文明"、"北道文明"、物质文明相对。"东洋文明是静的文明,西洋文明是动的文明"(李大钊《由经济上解释中国近代思想变动的原因》)。"一为自然的、一为人为的,一为安息的、一为战争的,一为消极的、一为积极的,一为依赖的、一为独立的,一为苟安的、一为突进的,一为因袭的、一为创造的,一为保守的、一为进步的,一为直觉的、一为理智的,一为空想的、一为体验的,一为艺术的、一为科学的,一为精神的、一为物质的,一为灵的、一为肉的,一为向天的、一为立地的,一为自然支配人间的、一为人间征服自然的。"(李大钊《东西文明根本之异点》)(2)指滞呆的、停止不进的中国封建文明。与"西方民主主义的文明"相对。"中国自秦汉以后大致就在封建文化的局面下支配着,这种封建文化是'静的'停止不进的。直到15世纪末,西方的'动的'突飞猛进的欧洲文化来到中国南洋,与中国封建文化正式接触,这种静态的文化才有点支持不住。"(武尚权《一年来之中国文化运动》)

静观(ataraxy)　古罗马马可·奥勒留用语。指不为一切外物所动，一心关注自己灵魂的道德修养方法。认为人的本性在于分有神性的灵魂，肉体及其一切欲望是灵魂的沉重负担。主张用哲学思维对世界和人生加以"静观"，看穿世上万物，对一切采取冷漠不动心的态度，放弃一切欲念去完善灵魂，力求使人格变为神格，达到人神合一的至善。是一种消极悲观的修养方法。

静明学派　元以陈苑为代表的学派。因人称苑静明先生，故名。主要人物有其弟子祝蕃、李存、舒衍、吴谦(世称"江东四先生")等。自元以来，程朱之学盛于北方，而陆学几近衰绝。陈苑则违背世尚，私淑陆九渊、杨简。理论上无建树，然使人始知陆氏之学。对陆氏心学在元代的传播，起了很大作用。

静穆美(static beauty)　德国温克尔曼用语。指由庄严的精神力量克制激动的感情而产生的崇高风格的美。是美的最高理想。在《古代艺术史》(1764)中提出。温克尔曼认为希腊艺术是最高的艺术，体现了一种"高贵的单纯和静穆的伟大"。这种静穆的美，即一种崇高风格，它的特征在于纯朴、完整，它是单纯的形式美，不表现任何感觉、情感乃至意义，只"表现出伟大的沉静的灵魂"，不表现运动、动作、激动的姿态和情绪、个性。艺术表现情感和个性会损害静穆美。黑格尔直接受到这一美学思想的影响，认为静穆是古典艺术风格的最高表现。

静态的理性批判(德 Statische Kritik der Vernunft)　德国卡西勒用语。对康德批判哲学的评价。卡西勒赞同康德的批判哲学抛开传统哲学的本体论对经验以外的实在的探索，而使人的理性限于研究由理性本身(主体)按其固有的先天的原则所确定的经验世界。但又认为康德的理性批判原则是根据到18世纪为止的数学和自然科学发展状况确定的，它所考察的主要是"纯粹数学如何可能?""纯粹自然科学如何可能"等问题，从而把先天的直观形式(时间和空间)和先验的知性范畴以及由此构成的先天综合判断都看作是固定不变的。故这种理性批判理论只是给康德那个时代被认为具有不变的绝对特征的数学和自然科学建立认识论的基础，因而是静态的。随着19世纪以来数学和自然科学的变更以及人类文化其他领域的开拓，这种静态的理性批判已过时，必须以动态的文化批判来取代。

静修学派　元以刘因为代表的学派。因刘因号静修，故名。承南宋赵复(江汉)之传。以"明经励行，高蹈深隐"著称。刘因初从砚弥坚视训诂疏释之说，后从赵复学周程张邵朱吕之书。与许衡并称为元北方两大儒。刘因虽出仕，却又认为"凡吾人之所以得安居暇食，以遂其生聚之乐者，皆君上所赐也"。提出君臣之义"自万古而不可易"(《静修文集·上宰相书》)。滕安上、乌冲、郝庸、刘君举、李天麓等，皆传其学。

静因之道　战国时部分齐国稷下学士提出的认识原则。《管子·心术上》："是故有道之君，其处也若无知。其应物也若偶之。静因之道也"，"因也者，舍己而以物为法者也。"认为正确的认识应该排除主观成见或损益，完全循因客观事物。有忽视认识的主动作用的倾向，但为法术之学提供了哲学基础。《韩非子·扬权》："圣人之道，去智与巧……因天之道，反形之理，督参鞠之，终则有始，虚以静后，未尝用己。"

静者静动　明清之际王夫之用语。表示事物发展的规律。为其朴素辩证发展观的重要内容。针对传统的形而上学的主静论，王夫之主张"太虚本动"和"天地之气恒生于动而不生于静"的主动论。肯定静是动的一种状态，"静者静动，非不动也"(《思问录·内篇》)。认为动和静是气化过程中呈现的两种状态，动是绝对的、根本的，静是相对的、派生的。静是动中之静，不存在"废然无动"的绝对静止。"动静当动也，由动之静，亦动也"，动与静相互连结而统一于动，只是一种表现为动中之动，即"动之动"，另一种表现为动中之静，即"动之静"。肯定静的意义和作用，指出"二气之动，交感而生，凝滞而成物我之万象"(《张子正蒙注·太和篇》)，"动而成象则静"，相对静止是物质分化，"物我万象"得以形成的必要条件。指出动静是对立统一的。在事物发展的全过程中，"静即含动，动不含静"(《思问录·外篇》)，"动静互涵，以为万变之宗"(《周易外传》卷四)，而在特定的阶段，"动有动之用，静有静之质"。否定了魏晋玄学与宋明理学中关于精神本体绝对静止的观点，批判了庄子和佛教割裂运动与静止的运动观。并由此强调，人类要改造自然和社会，有所作为，"不容不动"，"天下日动而君子日生，天下日生而君子日动"。"动"是"道之枢，德之牖"。这一由客观世界的运动引出人生运动的观点，在中国哲学史上有着深刻的意义。

静止(rest)　事物运动在一定阶段上的质的相对稳定和平衡状态，即处于量变阶段，没有发生质变。物质运动的特殊形态。就机械运动而言，某物的静止状态又指相对于一定的参考系没有位置的移动。在哲学史上，思想家对静止问题早已有所思考。中国先秦时老子认为事物的运动变化最终归于静止，"夫物芸芸，各复归其根，归根曰静，是谓复命"(《老子·十六章》)。明清之际王夫之猜测到静止中有运动，指出："静者静动，非不动也。"(《思问录·内篇》)古希腊亚里士多德指出："静止乃是运动的丧失。"(《物理学》第八卷第一章)近代英国培根认为静止即"静止的运动"。法国狄德罗认为，现实世界"一切都是相对静止的"(《关于物质和运动的哲学原理》)。他们虽然提出了运动和静止的问题，但没有完全揭示出两者之间的辩证统一关系。唯物辩证法认为，运动与静止相反相成，辩证统一。静止是运动中的静止，"绝对的静止、无条件的平衡是不存在的"(《马克思恩格斯选集》第3卷第402页)。任何静止都是有条件的、暂时的、过渡的、相对的。静止的相对性表现为：(1)静止总是指在一定条件下、特定事物及其一定层次结构的静止，而不是一切事物及其一切层次结构整体的静止。(2)静止总是体现为事物运动中的个别的特殊的运动形式，而不是指事物中所有的普遍的运动形式。静止"只有对这种或那种特定的运动形式来说才是有意义的"(同上书第399页)。(3)静止对任何事物来说都是暂时的运动形式，而不是永恒的运动形式。唯物辩证法在坚持运动绝对性的前提下，肯定相对静止的存在，并认为"运动应当在它的对立面即静止找到自己的量度"(同上书第402页)，不认识相对静止，就不能理解物质的多样性，就不能区别事物，认识和把握事物

的具体形态。恩格斯指出："物体相对静止的可能性，暂时的平衡状态的可能性，是物质分化的本质条件，因而也是生命的本质条件。"(同上书第363页)如果否认相对静止，否认事物质的稳定性，把事物看成是瞬息万变、不可捉摸的东西，就会走向相对主义；如果把静止绝对化，否认运动，那就是形而上学。相对论、量子力学等现代自然科学进一步证明了物质的绝对运动与相对静止的辩证统一，变与不变的辩证统一。相对论表明：物体既有静质量与动质量，又有静能量与动能量。静能量就是物体处于静止状态时所具有的能量，是除物体整体的宏观移动能之外的能量。它的存在，表明物体即使在整体上处于相对静止的状态，仍然具有其内在固有能量所表征的内部运动。量子力学也表明：原子处于相对稳定状态，而其中的原子核与电子，也始终存在着吸引与排斥的矛盾运动。原子核处于相对稳定状态，而其中的质子与中子，又始终存在着吸引与排斥的矛盾运动。

境(梵 Viṣaya) 亦译"境界"。佛教用语。原意指疆域区划。佛教中常有两义：(1)指根、识的认识对象，即色、声、香、味、触五境。《俱舍论》卷一谓："境者，即是眼等五根境界，所谓色、声、香、味、触。"有时加上意根、意识所缘的对象——法，合称"六境"。小乘佛教认为世界万事万物，无论其属色属心、属内属外、有为无为、有漏无漏，均为根、识认识的对象，故均属境。一般还认为境独立于心外而存在。大乘瑜伽行派从"唯识无境"的理论出发，把境分作性境、独影境、带质境三类，并以见、相两分论述。认为性境从实种子生起，有实体实用，属阿赖耶识的相分，故此境实有不虚。独影境是第六识独变之影象，实为第六识之见分，故虚幻不实。带质境是能缘心缘所缘境后产生的，它有所托之本质，但又与自相不相契合。如第七识以第八识之见分为本质而起的我法的相分即属此类。故此，它既不同于独影境之完全虚幻，纯属见分；也不同于性境之体用皆实，纯属相分。(2)指所观的对境，即组成有情生活环境的诸法。要求分别观察诸法之善、恶、无记之三性、有体无体、有为无为、有漏无漏等诸性质。

境 中国美学史范畴。原指境地、胜境、佳境，为自然美欣赏的审美范畴。佛教之声、色，皆指境。《俱舍颂疏》："心之所游履攀援者，故称为境。"声、色经过耳识眼识主观感官的作用而成境。后被转用于美学中，唐以后的古典美学，开始广泛使用这一范畴。其涵义指艺术家所表现的艺术境界，或指艺术构思所摄取的自然、生活形象。王昌龄《诗格》："诗有三境：一曰物境，二曰情境，三曰意境。"认为"境"是诗人创造性思维的材料、对象。物境，指自然景物；情境，指人生喜乐哀愁的情感和心境；意境，指想像和幻想中的艺术真实。皎然《诗式》论"取境"："取境之时，须至难，至险，始见奇句。"司空图《二十四诗品》专列"实境"一品，指出其特征是："情性所至，妙不自寻。遇之自天，泠然希音。"秦祖永《绘事津梁》："画境当如春云浮空，流水行地，皆出自然，乃为真笔墨，方能为山水传神。"认为艺术家所摄取的境界，应该以奇句表现出自然不假修饰的丑朴形象；或以自然形象的材料，表现为真实逼真传神的艺术。艺术家要从主观真切的审美体验直接出发，才能表现天然美妙的艺术境界。方回认为应从人的个性心理中去寻找"境"的范畴。"心即境也"。祝允明提出："身与事接而境生，境与身接而情生。"(《枝山文集》卷二)将"境"视为事、情、身的相互接触而产生的客观形象。王世贞认为境是一种客观生活的图画，"兴与境诣，神合气完"(《艺苑卮言》)。叶燮提出："境一而触境之心不一。"(《已畦文集》卷八)"舒写胸襟，发挥景物，境皆独得，意自天成。"(《原诗》外编)强调文艺家创造的艺术意境与客观事物的境界不同，具有独特的个性审美特征。在清代的美学理论中，"境"又逐步被明确地规定为情景统一的审美特征。布颜图《画学心法问答》："古云：'境能夺人。'又云：'笔能夺境。'终不如笔、境兼夺为上。"在近代的美学理论中，又将该范畴分化为真实与虚幻、客观与主观两个部分。梁启超提出："境者，心造也。一切物境皆虚幻，惟心所造之境为真实。"(《自由书·惟心》)否认"物境"的真实存在。王国维以境界说探究文艺美的特征和审美规律，提出"造境"与"写境"、"有我之境"与"无我之境"之说："有造境，有写境，此理想与写实二派之所由分。""有我之境，以我观物，故物皆著我之色彩；无我之境，以物观物，故不知何者为我，何者为物。""境"作为一个审美范畴，在中国古典美学中，也常与"妙"、"神"、"真"等连用，表示审美价值的高度。郑板桥《家书·仪真县江村茶社寄舍弟》："吾弟为文，须想春江之妙境。"笪重光《画筌》："真境逼而神境生。"该审美范畴的意义，一般指文艺家反映的客观真实情景，在个别情况下指文艺家主观的心理境界。

境界 中国美学范畴。指一种审美的意境。原为佛教用语，《成唯释论》："觉通如来，尽佛境界。"唐王昌龄始以"境"作为美学范畴，"诗有三境：一曰物境，二曰情境，三曰意境"(《诗格》)。以后学者屡以"境界"论诗文，如明江进之评白居易诗："诗之境界，到白公不知开扩多少"，清叶燮评苏轼诗："其境界皆开辟古今之所未有。"近代王国维总结前人对"境界"的论述，认为"境界"是"探本"之说，"有境界，本也"，"有境界则自成高格，自有名句"。指出"境"，包含着"物"与"情"两方面："境非独为景物也，喜怒哀乐亦人心中之一境界"(《人间词话》)。境界最贵其"真"。即"真切"、"自然"。境界即由"真情"和"真境"在作品中所构成浑然一体的艺术美的世界。境界分为"有我之境"与"无我之境"。"有我之境"是"以我观物，故物皆着我之色彩"；"无我之境"是摒弃利欲观念，"以物观物，故不知何者是我，何者是物"，达到了物我统一。境界表现的高下，决定于"隔"与"不隔"。"隔"犹如"雾里看花"，形象不清晰鲜明；"不隔"，则"豁人耳目"，"语语都在目前"。境界的创造，有"写境"与"造境"之别。"写境"秉于"写实"；"造境"秉于"理想"。但造境"必合乎自然"，写境"必邻于理想"，两者难以截然分开，境界是情、景统一，理想与现实统一的艺术美的世界。

境象 中国美学史用语。(1)指外界之境物象。"夫境象不一，虚实难明，有可睹而不可取，景也；可闻而不可见，风也；虽系乎我形，而妙用无体，心也；义贯众象而无定质，色也。"(《文镜秘府论·南卷·论文意》引)认为外界境象复杂多样，如景(日光)、风、心、色之类，既非实象，亦非虚无。其说体现了对外物的细致感受与分析。(2)指浮现于诗人心中的境界物象。《吟窗杂录》所载王昌龄《诗格》言诗有物境、情境、意境三境，其物境云："欲为山水诗，则张泉石云峰之境，极丽绝秀者，神之于心，处身于境，视境于心，莹然掌中，然后用思，了然境象，故得形似。"认为它是外界事物在诗人意识中的反映。诗人须

通过艺术思维，使其了然如在目前，如置身于其中，方能创作出美好的诗篇。

境遇伦理学(situation ethics) 美国杜威实用主义伦理学。因强调道德境遇而得名。主要特征是：把道德看作是个体应付环境的工具；否认道德规范、原则的意义；把道德看作是获取个人眼前利益的权宜之计。

境遇伦理学(situation ethics) 现代西方一种基督教神学伦理学说。20世纪60年代出现。由神学伦理学家在"革新正统道德"，建立"新道德"的思想运动中提出。他们对传统的神学伦理学持批判态度，认为它失去与生活的联系，不能适应现代生活，也不能指导人的行动，主张用基督教的"境遇伦理学"来解决当代西方社会的道德问题。主要代表为美国神学家、伦理学家弗莱切尔(Joseph Fletcher，1905—)。他强调个人行动的特殊境遇，认为一切事物的正当与否完全由境遇来决定，反对用某些已规定好的道德原则和规范来约束人的行动，而应当使"原则服从情境、整体服从部分、理论服从现实"。境遇伦理学不是体系，只是对"情况"和"联系"进行判断的方法，其实质在于"战略是实用主义的，而策略是相对主义的"。但不否认基督教的"爱"的原则。在对待基督教境遇伦理学与传统神学伦理学的关系问题上，主要有两派观点：以弗莱切尔为代表的急进派和罗宾逊为代表的温和派。弗莱切尔把基督教的爱放在首位，认为爱优于境遇因素，人们永远应该按爱去行动，但如何做到这一点，则要看具体境遇。爱的终极目的是爱上帝，人们是为了爱上帝才爱邻人和爱自己的。爱上帝是实质，爱人是形式。罗宾逊与弗莱切尔不同，在承认基督教的爱是惟一的绝对原则的同时，还为"爱"制定许多指导规则，并认为没有这些规则，爱就会迷失方向。主张在对人的行动的指导上，道德规则仍是必要的。基督教境遇伦理学把实用主义道德理论与基督教的爱相结合，是西方社会道德危机的产物。它从根本上动摇了基督教的戒律，但同时也使社会道德陷入相对主义和非道德主义。

《境遇伦理学》(Situation Ethics) 副标题《新道德》(The New Morality)。美国弗莱切尔(Joseph Fletcher，1905—)著。1966年出版。把基督教道德的爱与杜威的实用主义境遇伦理学结合起来，创立了一种新的基督教神学伦理学说——基督教境遇伦理学。批判资本主义社会的合法道德和传统的神学伦理学的教条主义性质。为了取代基督教合法主义伦理学，提出"境遇伦理学"理论。指出这种伦理学不是"体系"而是"方法"。强调个人行为的具体境遇，而不是道德规则，把个人的自由和责任放在首位。提倡基督教的爱，认为除了爱的原则之外，不承认任何道德原则的约束。中译本程立显译，1986年中国社会科学出版社出版。

镜像阶段(mirror-stage) 法国拉康用语。对S.弗洛伊德的自恋与奥狄浦斯情结理论的补充。认为婴儿不可避免地要建立一种想像的双元对立关系，它表现为一个婴儿与一切他者之间的关系，这是自恋的前提，也是以后的奥狄浦斯情结的基础。婴儿从6—18个月开始，从镜子里看到自己，起初能区分自己的镜像与他人他物的镜像，后来区别开他自己与自己的镜像，最后知道自己的镜像是自己的形象，并认识到自己与别人别物是有区别和联系的。以后婴儿能够说话时，或对这种经验有所知时，就变成一个与自我的内在世界和外在世界有复杂情感和意识的人。这种理论强调主体客体的对立，比较看重于说明人的认识过程，并为弗洛伊德的自恋和奥狄浦斯理论作了较为具体的说明，减少了一些原来理论中的神秘性质。

镜中之我(looking-glass self) 亦译"以人为镜"、"镜中我"。美国社会学家库利借镜中之我的形象以说明自我观念的形成的理论。他认为自我是社会的产物，故以镜子的反映来说明人思想意识和行为规范是在社会实践中形成的。认为人通过想像形成自我观念，首先想像自己的态度与行为如何出现在他人的观念中，再想像别人可能作出如何的判断与反应，然后作出对自己的估计，形成自我的观念。在想像别人对自己估计是好感还是恶感，认为自己骄傲还是谦卑时，他必然会作出改进，以期达到与别人更加协调。镜中之我以直观的形式，说明人与社会是在交往与社会的实践中逐渐形成自我的性格，逐渐适应于在社会中生活与工作。镜中之我的理论是社会学中的角色理论的基础，也与现代西方哲学中讨论社会与人的关系有密切关系。

镜子说(doctrine of speculum) 文艺复兴时期意大利达·芬奇关于绘画艺术与自然之关系的学说。达·芬奇认为绘画艺术应直接效法自然，真实地反映自然，"画家的心应该像一面镜子，永远把它所反映的事物的色彩摄进来"；但他并不主张机械地照搬照抄自然原貌，主张"就自己眼睛看到的东西多加思索，要运用组成每一事物的类型的那些优美的部分"，用这种方法，才能创造出妙肖自然的"第二自然"(《论绘画》)。达·芬奇的"镜子说"可以看作是亚里士多德现实主义的"摹仿说"在文艺复兴时期美学与文论思想中的响应与发展。

jiū

鸠摩哩罗·跋多(Kumārila Bhaṭṭa，约7世纪人) 中译名"童中师"。印度弥曼差派理论家，跋多派的创建人。据西藏传说，他出身贵胄名门，拥有大量土地和奴仆。曾习佛教，后改信婆罗门教。曾与佛教因明大师法称辩论，失败后自焚于利笨尼河浜，商羯罗曾前往营救，不从而死。但据多罗那他称，童中师是藏王松赞干布的同时代人。公元635年曾与法称辩论。著有《颂释补》、《义理释补》、《图波底伽》。他的著作以后一直有人疏解，在弥曼差体系中形成跋多派，在17世纪以前有重要影响。

鸠摩罗什(Kumārajīva，344—413) 又译作"鸠摩罗什婆"或"鸠摩罗耆婆"，略称"罗什"、"什"，意译"童寿"。后秦僧人。中国佛教四大译经家之一。据《高僧传》卷二等载，生于西域龟兹国(今新疆库车一带)，七岁时随母出家，初学小乘佛教毗昙学，后学大乘诸经，并诵《中论》、《百论》和《十二门论》等中观论籍。曾在龟兹广宣大乘佛教，名闻遐迩。前秦建元十八年(382)苻坚遣吕光灭龟兹，持罗什至凉州。旋因苻氏

被火，吕自立为凉王，罗什羁留约十八年。后秦弘始三年(401)姚兴遣将讨吕隆，迎罗什至长安(今西安)，并请入西明阁和逍遥园主持译经，僧肇等奉命鼎力襄助。从弘始三年至十一年共8年内，译出了《阿弥陀经》、《大品般若经》、《妙法莲华经》、《维摩诘所问经》、《金刚经》、《中论》、《百论》、《十二门论》、《大智度论》和《成实论》等重要经论。译经总数说法不一，《出三藏记集》载为三十五部二九四卷，《开元释教录》为七十四部三八四卷。所译佛经，量多质高，开创中国译经史上的新纪元，对后世佛教发展影响极大。所译中观宗三论(《中论》、《百论》、《十二门论》)为尔后三论宗的主要经典，罗什因此被奉为中国三论宗初祖。《成实论》流行于江南，形成了成实学派，《妙法莲华经》的流行，肇《天台宗》之端绪。《阿弥陀经》则为净土宗的主要经典。主要信奉和宣传龙树一系的大乘空宗学说，主张"假有性空"，不着有、无二边的"中观"。这是对中国佛教影响最大最深的印度佛教思想。当时般若学派别很多，各持一说，罗什从佛学源流上廓清了对般若学各宗的异解，从而推动了般若学的进一步发展。罗什在关中法集极盛，四方义学沙门，多达三千人，著名者数十人，其中道生、僧肇、道融、僧叡、道恒、僧影、慧观、慧严，称什门八俊，而前四人称为"什门四圣"、"四哲"、"关中四子"。罗什自著有为姚兴作《实相论》二卷、答慧远问大乘深义而成《大乘大义章》，另有《维摩经注》。

究竟名 中国章炳麟用语。指"本名"在具体场合的某一实用意义，相近于现代汉语中的假借义。"如言'道'，道本是'路'，今究竟名中道学，于所诠中偏一切地，云何可说为道?"(《齐物论释》)认为"道"的本名是指路，而在究竟名中"道"却指囊括一切的普遍规律。但章炳麟从究竟名和本名所指之实的不相符，推出了"观念真妄，不待外物证明"和"名实本不相依"的结论。

《究元决疑论》 中国梁漱溟著。1916年发表于《东方杂志》。认为"世间者多忧多恼多病多苦，而我所给唯法得解"。全文分究元、决疑二部分，论述佛学如实论和方法论，以"究宣元真"，"决行止之疑"。又以佛法阐发西方叔本华的唯意志论和柏格森的生命哲学，断言："卓绝光明唯在佛法瞰彼西方。"收入《漱溟卅前文录》。

jiǔ

九畴 即"洪范九畴"。

九德 中国伦理思想史用语。九种美德。《尚书·皋陶谟》："亦行有九德"："宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义"。意谓宽宏大度而又严肃恭谨，性情温和而又办事认真，与人和顺而又处事果断，为人正直而又态度温和，放得开而又能收得住，性情刚正而又不鲁莽，强劲勇敢而又合道义。认为这些是统治者所必须具备的品德。《逸周书·常训》也有"九德"之说，指"忠、信、敬、刚、柔、和、固、贞、顺"。"九德"一词为中国古籍中所常见，内容随文而异。

九峰学派 南宋以蔡沈为代表的学派。因沈隐居九峰，学者称九峰先生，故名。主要人物有蔡沈子蔡模、蔡杭、蔡权和门人刘钦等。蔡沈为朱熹门人。重象数之学。以抽象的"数"和"理"为宇宙的本源，"天地之所以肇者数也，人物之所以生者数也，万事之所以失得者亦数也"(蔡沈《洪范皇极·序》)。认为"数"是主观自生的观念，"若其所以数之妙，则在乎人之自得焉尔"(同上)。在"数"与"理"的关系上，主张"数者尽天下之事理也"，"圣人因理以著数，天下因数以明理"(《洪范皇极·内篇》)。承朱熹的"理先气后"说，认为"气之未行，物之未生，理无不具焉"(同上)。

九经 儒家九部经典。(1)唐代以科举取士，在"明经"科中，有《三礼》(《周礼》、《仪礼》、《礼记》)、《三传》(《左传》、《公羊传》、《穀梁传》)，连同《易》、《书》、《诗》，称"九经"。(2)宋刻巾箱本九经白文，以《易》、《书》、《诗》、《左传》、《礼记》、《周礼》、《孝经》、《论语》、《孟子》为九经。(3)明郝敬《九经解》，以《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《礼记》、《仪礼》、《周礼》、《论语》、《孟子》为九经。(4)清纳兰成德《通志堂经解》，以《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《三礼》、《孝经》、《论语》、《孟子》、《四书》为九经。(5)清惠栋《九经古义》，解释《易》、《书》、《诗》、《左传》、《礼记》、《仪礼》、《周礼》、《公羊传》、《穀梁传》、《论语》十经，其中《左传补注》别本单行，故名。

《九经古义》 清惠栋撰。十六卷。解释《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《左传》、《公羊传》、《穀梁传》、《论语》十经，其中《左传补注》别本单行，故名"九经"。他以汉儒训诂为宗，搜采旧文，互相参证。以详博见长，但也有拘执古义处。收入《皇清经解》。

《九经解》 即"《通志堂经解》"。

九句因 因明用语。同品和异品与因的九种关系。陈那新因明因三相说的理论基础，也是新因明三支作法的理论基础。首见于陈那的《因明正理门论》和《因轮论》。原为分析因与同品、异品诸种关系的，但反过来也成了检查因的正或不正(错误)的方法。因与同品和异品各有三种可能的状况：有(存在)、非有(不存在)、有非有(部分存在，部分不存在)；分称同品三句(同品有因、同品非有因、同品有非有因)，异品三句(异品有因、异品非有因、异品有非有因)。同品三句与异品三句互相配合，即得九句：(1)同品有，异品有；(2)同品有，异品非有；(3)同品有，异品有非有；(4)同品非有，异品有；(5)同品非有，异品非有；(6)同品非有，异品有非有；(7)同品有非有，异品有；(8)同品有非有，异品非有；(9)同品有非有，异品有非有。以上九句中，只有第二句、第八句所示的关系为正因，其余七种皆为似因。其中第五句因"同品非有，异品非有"表明，同品和异品都是除宗有法的。例如，"声音是永恒的，因为可闻"，除声音以外无论同品"永恒的"还是异品"非永恒的"都无"可闻"因。《因明正理门论》关于九句因的颂文中有"宗法于同品"一句，规定了因必须是宗法，可见，九句因中的因是以满足因的第一相"遍是宗法性"为前提的。因三相是对九句因正因的完整概括。九句因曾误传为正理派始祖足目所创，然而《正理经》中并无关于九句因的论述。

九流十家 先秦至汉初的学术派别的总称。西汉末刘歆在《七略·诸子略》中，把诸子百家总括为十家，即儒、墨、道、名、法、阴阳、农、纵横、杂及小说家。十家中"其可观者九家而已"(《诸子略》)。除了属于文学范围内的小说家以外，后人称为"九流"。《汉书·叙传》:"刘向司籍，九流以别。"

九守 道教用语。道士修持的九项内容，即：一守和，二守神，三守气，四守仁，五守简，六守易，七守清，八守盈，九守弱。《云笈七籤》卷九十一认为："圣人持养其神，和弱其气，平夷其形，而与道沉浮。"守此九者则可无欲无累，无是无非，万物玄同，自然无为。

九思 春秋末孔子用语。《论语·季氏》:"孔子曰：'君子有九思：视思明，听思聪，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思问，忿思难，见得思义。'""思"，意即"自省"。要求通过理性思虑使自己的言行举止合乎礼义规范。清刘宝楠《论语正义》:"此章言君子有九种之事当用心思虑使合礼义也。""九思"强调理性对感性的指导，体现了儒家伦理理性主义的特点。

九天 中国哲学史用语。指天的中央和八方。《广雅·释天》:"东方皞天，东南阳天，南方赤天，西南朱天，西方成天，西北幽天，北方玄天，东北变天，中央钧天。"与"九野"同(见《淮南子·天文训》)。西汉扬雄则认为："九天，一为中天，二为羡天，三为从天，四为更天，五为睟天，六为廓天，七为减天，八为沈天，九为成天。"(《太玄·玄数》)一说九为阳数，九天即指天。《楚辞·天问》:"圜则九重，孰营度之?"南宋朱熹《楚辞集注》:"圜，谓天之圆形也。……九，阳数之极，所谓九天也。"

九天 道教用语。谓由三清玄元始三气，各生三气，合成九气，以成九天。即：郁单无量天，上上禅善无量寿天，梵监须延天，寂然兜术天，波罗尼蜜不骄乐天，洞玄化应声天，灵化梵辅天，高虚清明天，无想无结无爱天。

《九章集》(希腊 Enneades；英 Enneads 或 The Six Enneads) 古罗马普罗提诺著。约写于 253—269 年。由他本人指定其弟子波菲利根据 54 篇论文编定。发表于 300—305 年。由于全书共分 6 集，每集都由 9 篇论文构成，故名《九章集》。内容除了政治学外，涉及伦理学、美学、物理学(自然哲学)、宇宙演化学、宇宙学、心理学、形而上学、逻辑学、认识论。第 1 集主要讨论伦理问题：有生命的东西和人的本性；各种美德；辩证法——上升到心智历程的三个阶段；幸福及其是否随着时间的延续而增加；美；原善和其他种种善；罪恶的起源等。第 2 集主要讨论自然哲学问题：天体及其运行；两类物质；潜能和现实；质和本质；完全混合的可能性；为何远的东西看起来比实际上小些，近的则和实际一样大小；批驳基督教诺斯替派，他们提出的世界和创造主都是恶的。第 3 集继续讨论自然哲学问题：命运、天命、爱；无形的存在(指神)的不受损害；永恒和时间；神性的心智和理念、灵魂、太一的关系。第 4 集主要讨论灵魂问题：灵魂的本质，灵魂为何处于可分和不可分的本体之间；种种心理问题，感觉、知觉、记忆；灵魂不朽、灵魂降生肉体，是否所有的灵魂都是太一。第 5 集主要讨论心智等问题：三种原理——第一存在、心智、灵魂；接着第一存在后各种存在的起源和本原；种种认识的本体，以及在它们之上和之外的东西；可知世界并不存在于心智之外，心智和神是绝对的善；是否存在个别存在物的理念；可知的美；心智、理念、存在物。第 6 集主要讨论存在和神或太一：论存在的种(即范畴)；由于存在是一和同，所以到处是整一；数；真正存在的多样性和论善；人的自由和神的自由；善或太一。此外，波菲利在他编定的《九章集》前面冠以《普罗提诺传》，比较具体地叙述了普罗提诺的生平事迹，思想的发展和形成，以及《九章集》的撰写和编定，有助于了解普罗提诺和《九章集》。

久 后期墨家用语。一切时间的总称。《墨子·经上》:"久，弥异时也。"《经说上》:"久，古今旦莫(暮)。"弥即周遍。意为"久"贯穿和统括古今、朝晚各种不同的时间，即泛指一切时间上的绵延。说明无限的一般时间由有限的具体时间所组成。具体的"久"，也称为"时"。《经说上》:"时，或有久，或无久。"后期墨家认为事物在空间的运动变迁必然伴随着时间的变化，时、空两者密切相关。《经下》:"宇或(域)徙，说在长宇久。"《墨经》还从事物的动静的变化上来考察，《经上》:"止，以久也。""久"亦作"宙"。"久"、"宙"古音相近通用。

《酒德颂》 魏晋之际刘伶著。该文从"天地为一朝，万期为须臾"的相对主义思想出发，主张不辨是非，不涉世事，不受礼法之约束，"唯酒是务"，反映出一种消极的人生观。收入《晋书·刘伶传》。

酒神精神 即"狄奥尼索斯精神"。

jiù

旧民主主义革命(old democratic revolution) 资产阶级领导的、以建立资本主义社会和资产阶级专政为目的的资产阶级民主革命。在中国，指 1919 年五四运动以前，资产阶级领导的反对帝国主义和封建主义的革命，如 1911 年的辛亥革命。

旧唯物主义(old materialism) 与"新唯物主义"相对。泛指马克思主义哲学以前的唯物主义。它在认识论上，没有把人对自然界、环境、外部世界的认识看作是在实践基础上的能动反映，而是看作一种静观的、被动的和机械的照相式活动，不了解社会实践活动的批判的、革命的意义及其在认识过程中的基础地位，因而又被马克思称为"直观的唯物主义"。马克思指出："旧唯物主义的立脚点是'市民社会'"(《马克思恩格斯选集》第 1 卷第 61 页)，它是建立在资本主义经济关系基础上的资产阶级世界观。旧唯物主义有三个严重缺陷：机械性、形而上学性和不彻底性。它"下半截"(在自然领域)是唯物主义的，而"上半截"(在社会历史领域)是唯心主义的。参见"形而上学唯物主义"、"机械唯物主义"。

旧学 "中学"的别称。详"中学"。

救赎论(doctrine of redemption) 中世纪安瑟伦的神

学教义和道德理论。在《上帝为何降世为人》中提出。以上帝存在的本体论证明和先信仰后理解为理论前提，是极端唯实论在伦理上的反映，也是对奥古斯丁神学预定论的修正和发展。包括三个部分：原罪说、赎罪说和拯救说。原罪说宣称人类的原罪是不服从上帝安排的宇宙美善和秩序，误用自由意志，不安于现状，擅自窃取智慧。赎罪说强调人类要得救，必须向上帝赎罪，赎罪等于偿还欠债，洗净污泥。拯救说认为人凭自己的力量既无力赎罪，又无自由意志自愿赎罪，因为人犯了原罪，就丧失了自由行为的能力，陷入"无能"的状态。只有靠神人基督耶稣的死做出无限量的功德，再把他的功德转让给人类，使人类得到拯救。但在今生是无法做到的，只有在来世才能实现。它适应封建鼎盛时期统治阶级的需要，深得教会当局的欢迎，成为基督教的正统教义和伦理原则，对整个中世纪产生很大影响。

《救亡决论》 中国严复著。发表于清光绪二十一年(1895)天津《直报》。提倡西学，极言变法，尖锐指出："今日中国不变法，则必亡是已。"列举八股科举制度"锢智慧"、"坏心术"、"滋游手"三大害，疾呼"有一于此，则其国鲜不弱而亡"。要求"痛除八股而大讲西学"。还指斥烦琐的考据之学和摹仿秦汉唐宋的辞章之学，"一言以蔽之曰，无用"；宋明儒家"修陈礼乐，广说性理"，"一言以蔽之曰，无实"。"无用"、"无实"，"均之无救亡而已矣。"强调救亡之道在于"通知外国事"，"以西学为要图"。并自信"中法之必变，变之而必强，昭之更无疑义"。后作者删去原文最后的三千字。收入《严幾道诗文钞》、《严复集》。

jū

居敬穷理 宋理学家提倡的道德修养和认识方法。"居敬"出于《论语·雍也》："居敬而行简。""穷理"见《易·说卦》："穷理尽性以至于命。"程朱派理学家认为"居敬"和"穷理"是求"仁"修养工夫的两个方面。北宋程颐说："涵养须用敬"(《遗书》卷十八)，"所谓敬者，主一之谓敬"(《遗书》卷十五)。又说："居敬则自然简，'居敬而行简'，则似乎简矣，然乃所以不简。盖先有心于简，则多一简矣。居敬则心中无物，乃是简也"(《遗书》卷二十二上)，以"居敬"来排除物欲。南宋朱熹认为"居敬"即是保持"其心俨然肃然"(《答吕子约》)，经常"身心收敛，如有所畏"(《朱子语类》卷十二)。而"穷理"则是欲知事物之"所以然"与"其所当然"的道理。"穷理者欲知事物人所以然与其所当然者而已"(《答或人》)。并认为"居敬"和"穷理"不可分："学者工夫，唯在居敬穷理二事，此二事互相发，能穷理，则居敬工夫益进，能居敬，则穷理工夫日益密。"(《朱子语类》卷九)强调"若能持敬以穷理，则天理自明，人欲自消，而彼之邪妄将不攻而自破矣"(《朱子文集》卷四十一)，即可达到"存天理，去人欲"的目的。

居维叶(Georges Cuvier, 1769—1832) 法国动物学家、古生物学家。比较解剖学的创始人。斯图加特卡罗林学院毕业。1788—1794年任家庭教师。1795年任巴黎植物园比较解剖学家梅尔特鲁(Mertrud)的助手。1799年起任法兰西学院博物学教授。1803年起任法兰西科学院常任(终身)秘书。1814年起历任国家参政员、巴黎大学校长等职。早年对软体动物和鱼类进行系统解剖学研究，提出器官相互关联和主次隶属的规律(器官相关律)。对巴黎近郊发现的灭绝动物的化石遗骸进行鉴定和分类，确定了古生物的形态与古生物出土地层之间的关系，揭示了各种类型的灭绝动物在时间上分布的顺序性。1812年提出"激变论"，否认生物进化的可能性和物种之间的亲缘关系，断言"以前的种也正如现在的种一样，是永恒不变的"。1824年曾同拉马克、赖尔共同研究巴黎盆地地层，提出划分第三纪地层问题。晚年主要从事鱼类学研究。在科学研究方法上，认为一切科学的真谛的发现都必须通过观察和实验，取得足够的事实根据，然后进行逻辑推理，对事实进行分析、比较、综合、概括，得出正确的定理和法则。他创立的相关分析法和历史比较法，一直是地质学和生物学中进行科学研究的两种基本方法。主要著作有《帽贝属软体动物解剖学》、《地球表面的生物进化》、《比较解剖学教程》、《四足动物骸骨化石的研究》(4卷)、《根据器官构造对动物界的分类》(5卷)等。

《居业录》 明胡居仁著。四卷。为其讲学语录，由其婿余祐整理刊行。包括十二类，一千一百九十条。为明代程朱学派重要著作之一。内容大都为发挥程朱性理之学，品评历史人物，批判佛道谬误。最重"实理"，提出"天地之所以为天地，万物之所以为万物，莫非实理所为"(卷四)，批判禅宗"空字"，"把天下道理灭迹扫尽"(卷一)。认为"气"是理之所为，"有此理则有此气"。提出"心与理一"，"心具众理，众理悉具于心"，圣人以"一心之理"应天下之事。清张伯行将其收入《正谊堂丛书》。另明正德年间张吉曾选录其中内容，编为《居业录要语》一书。

居约(Jean Marie Guyau, 1854—1888) 法国哲学家、美学家和伦理学家，生命哲学的先驱。20岁起任孔多塞公立中学教师。受唯灵论者福依里(Alfred Fouillée, 1836—1912)的影响，接受了"观念力"的学说，提出"动态自然主义"的理论。认为动态的宇宙没有超自然的原因和创造主。整个宇宙是一进化过程，生命的创造活动造成更高的存在形式，故包括社会现象在内的一切现象，只能用生命来解释。意识是晦暗的生命太空中的发光点，思想和行动的关系是深层的宇宙生命创造活动的某种表现，思想则以下意识的求生意志的直觉行动为前提。以此反对泰纳的具有实证主义倾向的自然主义。还将生命概念推广到伦理领域，强调生命具有自我表现和向多方面自我扩张的能力。反对康德把伦理学建立在抽象的义务概念之上，认为道德既不需要义务观念，也不需要制裁。主张道德理想不应建立在利己主义和自我孤立的基础之上，而应建立在合作、利他主义、爱与手足之情的基础之上。人类理智的进步倾向于禁止本能和动物般的行为，倾向于对真、善、美的追求。认为只是由于生命的扩张才使生命得以通过同情的纽带把个人和众人结合在一起，使人关心社会福利。用生命概念解释宗教，认为宗教是社会历史现象，上帝的观念是人的生命和社会意识的投射。随着道德意识的进步，上帝从一个任性的暴君变成了慈爱的天父。宗教作为一种有组织的体系，由于它抑制生命特别是理智的生命的增强和扩张，也应当消亡，但宗教感情是不会也不应消亡的。在美学上，认为美即与生活的发展相一致，是客观事物和它们所激起的感情之间的和谐；美又是一种知觉或活动，它以感觉的、理智的和

意志的三种形式刺激人的生命，对这种刺激的领悟便产生快乐。认为审美活动不能与生活相割裂。主要著作有《当代英国伦理学》(1879)、《当代美学问题》(1884)、《无义务无制裁的道德概论》(1885)、《未来无宗教说》(1887)、《从社会学的观点看艺术》(1889)等。

居泽列夫(Иван Гюзелев，1844—1916)　保加利亚数学家和哲学家。1871年毕业于新俄罗斯大学物理数学系。回保加利亚后从事数学和哲学研究。1880年起任保加利亚教育大臣。哲学上是贝克莱、休谟的主观唯心主义的支持者。在研究自然科学上又采用奥斯特瓦尔德和冯特的科学哲学观点，把数学的公理和证明完全说成是主观意识的产物。后写作的哲学著作把这种唯心主义世界观推广到认识世界，认为一切事物都由感觉产生，世界是由主观的意义所形成的，并由此出发为宗教辩护。主要著作有《论公理的实质》(1894)、《几何学原理》(1894)、《认识的因素》(1904)、《世界是意义的产物》(1907)、《绝对意识》(1914)等。

jú

局部(part)　见“全局与局部”。

局部解释学　见“解释学”。

jǔ

矩不方，规不可以为圆　战国时辩者的名辩命题。秦汉间汇编成册的《周髀算经》中也有“圆出于方，方出于矩”的分析。辩者从抽象的数学理论出发，认为矩所画之方(直的线段)可以构成圆，而规所画之圆可以分割成许多直的线段。指出矩中包含着圆(不方)的因素，规中也包含着方(不圆)的因素，从而强调了名所谓之实(“形”)的相对性。一说矩不能自为方，规不能自为圆，而用之为方圆者，在人不在工具。

举　墨辩逻辑用语。以一事物的特有属性来说明该事物。“谓”的三种运用情况之一。《墨子·经说上》：“狗，‘吠’，举也。”举“吠”这一特有属性说明狗，这就是“举”。参见“谓”。

《举贤良对策》　即《天人三策》。西汉董仲舒撰。元光元年(前134)，一说建元元年(前140)，以贤良对答汉武帝三次策问。为其哲学伦理思想之纲要。把“天”人格化为世界主宰，提出“天人感应”说；又以符瑞或灾异表示天对人君的爱护或谴告，故强调王者须“承天意以从事”。总结秦亡教训，攻击秦“师申商之法，行韩非之说”，主张“更化”。视仁义“教化”为统治“堤防”，认为“渐民以仁，摩民以谊，节民以礼，故其刑罚甚轻而禁不犯者，教化行而习俗美也”。并主张受禄者“不与民争业”，限制土地兼并。以“《春秋》大一统”为据，提出“诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”，即所谓“罢黜百家，独尊儒术”。还以“道之大原出于天，天不变，道亦不变”的观点，论证封建伦理纲常的永恒性和绝对性。收入《汉书·董仲舒传》。

jù

巨匠(英 maker 或 craftman 或 artificer；希腊 demiourgos)　亦译“工匠”、“创造者”、“创造主”、“父亲”、“神”。古希腊柏拉图用以结合彼此分离的理念和可感事物，解释宇宙演化的概念。他在以分有说和模仿说来解释可感事物时指出，巨匠按永恒的理念，制造出天、地、神，以及天上、地下、阴间的一切；一切从不存在到存在的东西的产生，都是由于神性的巨匠。后在解释宇宙演化时指出，作为原型的理念、动力因的巨匠、接受器的空间和处于永恒运动中的混沌物质，四者都是永恒的，无始无终。他一方面把巨匠理解为动力因，另一方面又理解为“神”、“外在的神圣力量”、低级的神、宇宙灵魂和人的灵魂中不朽部分的制造者，具有神学上的含义。巨匠起到结合理念、物质、空间的作用，使无秩序的世界变成有秩序的世界，在此过程中，巨匠既不能改变理念之间的关系，又受到“无定的原因”和必然的制约。此外，柏拉图在谈到宇宙的具体创造时，求助于神学目的论的解释。在后期柏拉图主义和新柏拉图主义哲学体系中，把巨匠解释成为先验至上神圣原理。斐洛认为，“逻各斯”就是神的形象，它通过巨匠构成整个宇宙。普罗提诺认为使宇宙秩序化的原理是双重的，既指巨匠又指万物的灵魂；宇宙神的名称，有时指巨匠，有时指使宇宙秩序化的原理。

《巨人传》(Gargantua and Pantagruel)　法国拉伯雷著。长篇小说。写于16世纪30年代至50年代。全书共5卷，1532年率先出版第2卷《庞大固埃传》，第1卷《高康大传》1533年出版，第3卷《庞大固埃言行录》1546年出版，第4卷1548年出版，第5卷《钟鸣岛》在作者死后的1562年由别人整理出版，1564年5卷合订本以《高康大和庞大固埃》的书名首次出版。以神怪传奇形式叙述三代巨人的经历，故事涉及封建社会各阶层和社会生活的各个方面。所谓“巨人”是指作者对理想人物的赞美，他们具有巨大的体魄、巨大的力量，聪明智慧，性情豪爽，乐观自信，知识丰富，主宰一切，取代神而成为巨大的人。对封建制度、教会的黑暗和腐败进行无情的嘲弄和鞭笞，通过巨人卡冈都亚及其子庞大固埃的艺术形象，阐发人文主义理想，突出宣扬个性解放，意志自由，充分享乐，满足尘世幸福等思想。对后来人道主义思潮产生深远的影响。

巨(钜)子　战国时期墨家对其领袖的尊称。《庄子·天下》说，墨家“以巨子为圣人”。巨子职位的继承人由上一代巨子指定，代代相传。墨子本人可能是第一代巨子。此外，据《吕氏春秋·上德》记载，孟胜、田襄子、腹䵍等曾先后为墨家巨子。其弟子都愿为之赴火蹈刃。如从巨子孟胜死者一百八十三人。后代亦用以泛指学术上有巨大成就的学者。

句法结构(syntactic structure)　卡尔纳普用语。指语言由逻辑句法所表达的结构。与“日常语法结构”相对。他认为“自然语言容许构成无意义的词列而不违反语法规则这一事实，说明了从逻辑观点看来，语法句法是不适当的。如果语法句法正确地符合逻辑句法，假陈述就不会产生了。如果语法句法不仅区分名词、形容词、动词、连词等词类，而且在每一

词类中再进一步作出逻辑上不可缺少的区分，那就不可能构成假陈述了"(《通过语言的逻辑分析清除形而上学》)。它是对语言的语法作逻辑分析的产物，用来作为拒斥形而上学的根据。

《句法结构》(Syntactic Structure) 美国乔姆斯基著。1957年出版。阐述转换生成语法的第一本著作。提出三种句法模型：(1)有限状态模型，设想一个机器具有有限数量的语词结合状态，其困难在于语言太复杂，这种构成句子不能达到简化的目的。(2)短语结构规则，以先有的一套短语结构改写规则作为形成句子的规则，从结构上分析句子如何形成，是分析句子的基本方法，但还不能处理句子的转换问题。(3)转换模型，在短语结构规则上加上转换的改写规则，可以把一个主动句改写为否定句、疑问句、被动句等。该书目的在于寻找一个使句法分析达到简明化和公式化的办法，使语法独立于语义学而成为一个公式系统。认为在这三种模型中，有限状态模型是不能采用的，而短语结构和转换结构相结合就可以达到这个目的。这种公式化语言结构是形式语法体系的一种尝试，对形式语言的发展有所贡献。作者以后的语言学思想有了发展，提出语言表层结构、深层结构，以及后来从大脑功能寻找形成语言的机制等理论，已与该书的内容不相同。

句法理论(syntactics) 亦称"语形理论"。关于语言的一种形式理论。句法理论所注重的不在于表达式的指称和意义，而仅仅在于构造这些表达式的那些符号的种类和次序，以及规定语言实体的形成规则、变形规则。在数理逻辑中，用元语言叙述的关于对象语言的形式理论就是一种句法理论。

《句法理论的若干方面》(Aspects of the Theory of Syntax) 美国乔姆斯基著。1965年出版。该书标志乔姆斯基的转换生成语法理论从《句法结构》的经典时期转到标准理论时期。由于生成语法学派内部观点的不同而发生的争论，又使乔姆斯基本人的观点也有所发展，形成"扩充的标准理论"和"修正的扩充的标准理论"。该书提出生成语法是研究语言能力的理论，指出语义分析的必要性。认为语言学、哲学、心理学三者有紧密联系。提出深层结构与表层结构的区别。该书表明乔姆斯基的语言学观点取代了原来美国的描写语言学派的结构主义语言学，因此，他本人不承认他属于结构主义是正确的，但从广义结构主义思想来说，他的一些思想影响这种思潮的发展，在深层结构与表层结构问题上，以后引起许多争论，他本人又在《语言论》中声明以后不再使用这个概念，但他的这种观点既有其思想来源，并为其他结构主义者广泛运用，仍然是一种具有启发意义的重要哲学观念。

句法一致性(syntactic consistency) 形式系统的重要性质。指并非任意合式公式都在这系统里可证。如果任一公式都在系统里可以证明，当然，A和非A也都是在系统里可以证明的，因之系统是不一致的。

句义(梵 Pādārtha) 亦译"范畴"。印度哲学史用语。"句"(Pāda)原为言语或概念。"义"(Artha)意为客观实在或事物。句义即为客观事物属性或特性的名称或概念。是胜论派哲学所阐述的主要内容，目的在于对一切可知的和可命名的事物作出分类。最早见于迦那陀的《胜论经》，其中提出"六句义"说，即把世界分为实(实体)、德(性质)、业(运动)、同(普遍)、异(特殊)、和合(内属)六个范畴。后期正理-胜论在此基础上增加无说(非存在)句义，发展为七句义论。中国玄奘翻译的《胜宗十句义论》较七句义增加有能(可能)、无能(非可能)、俱分(亦同亦异)三句义。

拒斥形而上学(rejecting metaphysics) 逻辑实证主义的基本哲学主张。在维特根斯坦的影响下提出。认为哲学不研究对象问题，只研究认识论和方法论问题，故哲学不是理论或学说，而应是一种活动。旧哲学即形而上学研究对象问题，它所主张的"所谓研究事物本质的知识领域"的说法，"超越了以经验为基础的归纳科学的领域"。逻辑实证主义根据证实原则通过逻辑分析来清除形而上学。认为形而上学领域里的全部陈述都是无意义的，都是假陈述。这些假陈述包括两类：(1)包含一个被误认为有意义的语词的陈述；(2)组成陈述的语词虽有意义，但以违反逻辑句法的方式构成。前一类假陈述，如"水是世界的本原"，因其中包含的一个词("本原")没有已知的经验标准，无法知道这陈述的真值条件或证实方法，故是无意义的。后一类假陈述，如"恺撒是一个质数"，为逻辑句法所不容许，"恺撒"和"质数"在逻辑句法上不属于同性质的词类。形而上学的陈述都不符合逻辑句法，如笛卡儿的"我思故我在"，从"我思"过渡到"我存在"不符合逻辑句法，只能过渡到"存在着思维的东西"("思在")。同时"我在"也是错误的，因按逻辑句法，存在只能与谓词连用而不能与名称(主词、专有名词)连用。

拒中律 即"排中律"。

具体的乌托邦(concrete utopia) 见"抽象的乌托邦"。

具体概念(concrete concept) (1)与"抽象概念"相对。指在抽象概念基础上，通过分析和把握其内部矛盾、把特殊与普遍统一起来而形成的概念。具体概念是包含特殊的普遍，是概念诸规定的统一，是把握具体真理的基本形式。黑格尔在哲学史上第一次提出了具体概念，揭示了概念的具体性，即概念内部的联系和转化。他的整个逻辑学就是关于具体概念的各个环节的展开、联系和转化。黑格尔把具体概念称为"理性的概念"。马克思主义哲学以唯物主义的反映论改造了黑格尔逻辑学的唯心主义性质，在肯定概念是客观事物的反映的前提下，肯定具体概念是思维从事物的整体上、分析其内部矛盾，考察各个部分、方面、特性、关系及其相互间的联系和转化而形成的概念。马克思主义哲学认为，在理性认识阶段上，思维对事物的考察有一个从抽象上升到具体的发展过程。抽象概念必须上升到具体概念，才能获得关于事物的多样性的统一的具体知识。(2)传统逻辑中用以指称有一个或一类具体事物与之相适应(即为其外延)的概念。参见"实体概念"。

具体化(concretization) 亦称"重建"。波兰英伽登用语。指艺术作品的纲要图式(即艺术作品包含的具有多种潜在可能性的骨架)的实现。在《文学的艺术作品》一书中提出。

认为由于艺术作品是一种"纲要图式",其中包含了许多不确定的领域,有些成分和质素没有得到实现,处于潜在状态,因此一个艺术品需要一个存在于它本身之外的观赏者,通过在鉴赏时的合作性的创造活动即"具体化",来充实作品的图式结构。具体化不仅是一种重建活动,也是作品本身的完成及其潜在要素的实现。在这种意义上可以说艺术作品是艺术家和观赏者共同的产品。具体化必定超过艺术作品的图式结构。它既取决于艺术作品,又取决于观赏者的主体能力。它需要一种审美态度,并在欣赏过程中产生"审美对象"。具体化同时还取决于各种历史条件,同一作品在不同的时代会以不同方式的具体化出现。这一概念对接受美学产生了重要影响。

具体同一性(concrete identity) 即"辩证同一性"。见"同一性"。

具体真理(concrete truth) 客体对象诸方面规定的统一在思维中的具体的正确的再现。"辩证法的基本原理是:没有抽象的真理,真理总是具体的。"(《列宁全集》第8卷第412页)哲学史上,古希腊亚里士多德和近代F.培根,已有具体真理的思想萌芽,黑格尔在唯心主义辩证法基础上明确提出"真理的具体性"概念,并从各方面探讨了具体真理的内容。马克思主义哲学吸取了其中的合理思想,形成了唯物辩证法的具体真理观。列宁对具体真理的含义作了科学概括,指出:"真理就是由现象、现实的一切方面的总和以及它们的(相互)关系构成的。"(《列宁全集》第55卷第166页)"真理只是在它们的总和中以及在它们的关系中才会实现"(同上)。列宁的概括揭示了具体真理的基本特征:客观性、过程性、全面性。真理的产生是一个过程,即思想和客体的一致是一个过程。不但获得真理是一个过程,真理本身也是不断发展变化的,是"思维对客体的永远的、没有止境的接近"。真理是具体的,还在于它是全面的,"具体之所以具体,因为它是许多规定的综合,因而是多样性的统一"(《马克思恩格斯选集》第2卷第18页)。真理的全面性来源于客观事物自身的内在矛盾的整体性。一个具体事物,有许多属性和规定性,任何一种属性和规定性都不是孤立的,而是相互依存和彼此联系的。真理作为许多规定的综合,只有把握各种规定性以及它们的关系,才能达到对事物认识的全面的真理。要想获得具体真理,必须把握、研究事物的一切方面、一切联系和中介。这只有通过辩证的思维才能达到。具体真理的具体与感性具体不同,它是理性具体,是对感性具体的扬弃。它不是感觉所能达到的,只能在思维中把握。具体真理的形成要经过感性具体——科学抽象——理性具体,最后在思维中达到客体对象诸方面规定的具体统一。具体真理是对客观事物整体的全面的深刻的如实反映。有时,具体真理是相对普遍真理而言的,指以具体历史条件为基础的真理。

具象化(visualization) 以具体可感的形式表现出生活、思想和感情。与"抽象化"相对。是艺术思维的重要特征和艺术创作的基本美学原则。艺术创作的感受、素材,来自丰富多彩的生活形象;艺术思维是融和着形象的思维;对生活的再现、表现,也需外化为具体的形象才能完成自我建构,为欣赏者所感知。钟嵘说:"气之动物,物之感人,故摇荡性情,形诸舞咏。"明末王夫之说:"形则心成象矣,象者象其形矣。……视之则形也,察之则象也",都强调了精神、情感的建构,要通过具体的物象、形象来寄寓、体现。黑格尔认为艺术的内容应该有符合它的一种感性、个别、具体、完整的形式和形象。具象化反对把艺术变成某种抽象观念的赤裸裸表现或图解,要求创造直接诉诸人的感官的有美学价值的形象。它可以表现在按照生活本来的样子来塑造的具有象形性的形象之中,也可以表现在对生活变形、夸张和纯属想像创造的形象之中;还可以把抽象的内心情感予以具象的表现。

具有表(table of presence) 即"本质表"。

俱不成(梵 Ubhayavikala) 因明用语。喻过之一,即同喻依(同喻例)与因法和宗法都无包含于关系的过失。例如声论派立"声是永恒的"宗,以"无形无碍"为因,以"瓶子"为同喻例。"瓶子"既非"无形无碍"之物,又非"永恒"者,故与因法和宗法均不合。

俱不极成 因明用语。宗过之一。立宗时作为所别(主词)和能别(谓词)的概念均未得到立、敌共同认可的过失,如胜论派对佛家立"我以为和合因缘",其中主词"我"与谓词"和合因缘"都是胜论派的概念,均为佛家所不取。

俱不遣(梵 Ubhayāvyāvṛtta) 因明用语。喻过之一,即异喻依(异喻例)不能与宗法和因法的外延相排斥的过失。例如声论对小乘萨婆多部立:"声是永恒的(宗),无形无碍故(因),如虚空(异喻依)。""虚空"在立敌双方看来是"遍常无碍"的,它与宗法、因法正好有包含于关系,根本不相排斥。从此例可知,犯"俱不遣"过的,实即错将同喻依当作了异喻依。

俱分进化 中国章炳麟关于历史进化的理论。认为在社会的进化过程中,善和恶、苦和乐"双方并进"。以佛教唯识宗观念附会近代科学进化论,认为阿赖耶识是世界万有的本原,它由于熏习性或末那我执的作用,产生善恶苦乐等作为进化的基础。进而断言:"若以道德言,则善亦进化,恶亦进化;若以生计言,则乐亦进化,苦亦进化。双方并进,如影之随形,如罔两之逐景"(《俱分进化论》),认为社会历史的进化,除善乐的发展外,还意味着罪恶和痛苦的加深,故主张"进化之实不可非,而进化之用不可取"(同上)。这一论点揭露了社会中的贫富悬殊和阶级之间的不平等现象,有一定的积极意义。但它抽象地看待苦与乐、善与恶的对立发展,是一种历史唯心主义。

《俱分进化论》 中国章炳麟著。发表于清光绪三十二年(1906)《民报》第七期。提出"进化之所以为进化者,非由一方直进,而必由双方并进",即"俱分进化"的观点。反映了章炳麟当时的历史进化论见解。收入《章氏丛书》。

俱品一分转(梵 Ubhayapakṣaikadeśavṛtti 或 Sapakṣa-sadasat或 Vipakṣa-sadasat) 亦译"同异俱分"。因明用语。因过之一,即因法与宗同品和宗异品的一部分均有联系。例如立"声是永恒的"宗,以"无形无碍"为因,此因与宗

法"永恒"的一部分同品如"虚空"等有联系，与其一部分异品非永恒的痛苦、欢乐等无形无碍的心理活动等也有联系。这与"九句因"第九句所说的情况相合，违反因第三相"异品遍无"的规定。

剧场假相(英 idols of the theatre；拉 idola theatri) 英国 F. 培根用语。指人们由于盲目地顺从流行的或过去的思想体系，以及盲目地信仰传统的权威和教条所引起的对事物的错误认识。认为一切流行的体系都不过是许多舞台上的戏剧，它们根据一种不真实的布景方式来表现它们自己所创造的世界。虚构这些体系的人以自己主观臆造的虚幻世界来代替客观现实世界。认为导致人们的理智产生错误乃是植根于三种哲学体系。一种是经验派哲学，它是建立在少数狭隘和暧昧的实验之上，以极少的事例为依据构造各种体系，这种虚构的体系不可信赖。另一种是理性派的诡辩哲学，这种哲学只是从经验中抓到一些既没有经过"适当审定"，也没有经过"仔细考察"的普通例证，单凭个人的"玄想和机智"进行虚构。还有一种是迷信哲学，它把哲学和神学、迷信和传统思想体系混合起来。这些哲学家听任其幻想驰骋，妄想在神灵鬼怪中寻求科学的起源。培根还批判盲目崇拜权威，谴责教条主义。参见"假相"。

距离(distance) 美学用语。指审美主体与客体之间在时、空上和心理上的距离、间隔或差异、对立。布洛 1912 年在《"心理距离"作为一项艺术因素与审美原则》中提出，审美应与对象保持适当的"心理距离"，不作功利考虑，距离是审美"最需要的判断标准"。中国宋代欧阳修认为审美若取"放心于物外"的态度，摆脱狭隘功利目的，可缩短物我距离，"穷山水登临之美"。王国维认为"欲者不观，观者不欲"，主张审美超然于利害之外。距离是主客体分化、分立的表现形态。艺术作品中描绘的生活图景一般不是审美者此时此地直接面临的实际生活场景，主客体在时空上总是存在着一定的间隔、距离。对象具有时代、民族、阶级的特征和独特的个性特征，审美者会客观产生心理上的差异、距离。心理距离有大小、远近之分，小的距离表现为主客体心理上的同中有异，主体可通过同化、顺应作用缩短距离；大的距离表现为主客体心理上的矛盾、对立，主体常因不能接受对象而产生逆反心理。主体对对象取"旁观者"的态度，或缺乏相应的感受力、想像力，或怀着与对象情境相反的目的、判断、情绪，就会自觉或不自觉地保持和扩大心理距离；如果对对象取"分享者"的态度，切身感受、体验、理解对象，意识到对象适应自己的需要，乃至移情于对象，便可以在想像中和情感交流中缩短距离，感同身受，发生共鸣。距离的大小、远近，反映了主客体之间关系的疏密和审美感受的强弱，但不决定美感性质的正讹。

jué

决策(policymaking) 人们在社会实践活动中，根据对客观规律及其发挥作用的条件的一定认识，在主观意志的参与下进行的选择目标和行动方案的活动。人所特有的主观能动性的自觉表现。中国古代强调"凡事预则立，不预则废"，已经看到科学决策的重要性。《孙子兵法》是我国最早的军事决策论著。毛泽东历来认为，主观和客观，理论和实践，知和行的具体的历史的统一，是无产阶级政党作出正确决策的关键。把决策作为一门科学，则是现代企业管理与现代决策方法相结合的产物。美国科学家赫·阿·西蒙在所著《管理新科学》中提出，在现代化企业中"管理就是决策"。运筹学、控制论等综合性学科为科学决策提供了可靠的依据。决策有不同的分类：按性质可分为规范性决策和非规范性决策；按目标系统可分为单目标决策与多目标决策；按范围和对象可分为宏观决策和微观决策；按制定决策的方式可分为经验决策和理性决策；按决策所具备的条件可分为确定性决策、非确定性决策和风险性决策，等等。

决定论(determinism) 源自拉丁文 determinare，意为"确定"或"决定"。认为世界上一切事物普遍存在着因果制约性、必然性和规律性的哲学学说。与"非决定论"相对。有唯心主义与唯物主义之分。在古希腊，赫拉克利特已明确指出："一切都遵照命运而来，命运就是必然性。"(《艾修斯》)而苏格拉底则认为，世界上的一切都是由神来安排的，是神"经深思熟虑而造成的"。中世纪经院哲学进一步提出上帝创造世界、上帝的理性是世界秩序的根据。17、18 世纪的唯物主义哲学家，如 F. 培根、霍布斯、斯宾诺莎和霍尔巴赫等反对上帝创世说，坚持物体之间因果关系为基础的唯物主义的决定论。但是，旧唯物主义的决定论往往表现为混淆因果性和必然性，只承认必然性而否认偶然性，否认人的主观能动性，是一种机械决定论。以后，黑格尔对原因和结果，必然和偶然作了辩证的论述，揭示了偶然性与必然性在事物发展过程中的辩证联系。但他的辩证决定论观点是建筑于唯心主义的基础上的。马克思主义哲学坚持辩证唯物主义的决定论，认为决定论表达了"整个世界(过程)的有规律的联系"(《列宁全集》第 55 卷第 85 页)。在自然领域、社会领域和思维领域因果制约性、必然性和规律性都是普遍存在的。统计规律揭示了必然与偶然的辩证关系，证实和丰富了辩证唯物主义的决定论。历史唯物主义在社会历史领域建立了科学的决定论。它指出"历史进程是受内在的一般规律支配的"(《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 247 页)。"历史中的决定性因素，归根结蒂是直接生活的生产和再生产"(同上书第 2 页)。这种决定论肯定历史是人们创造的，历史规律支配人们的活动，同时也必须通过人们的活动才能实现。因此，它根本不同于主张消极无为的宿命论和历史预成论。

决定论(determinism) 西方伦理思想史上主张外部客观条件决定道德的一种理论。在古希腊，赫拉克利特、伊壁鸠鲁、德谟克里特等即从朴素的唯物主义出发，主张客观世界的规律性是道德的来源和标准，把道德的客观基础的内容建立在自然必然性基础上。近代的霍布斯、爱尔维修、霍尔巴赫等也从机械唯物论出发，认为人的生理机能遵循客观世界的机械运动的普遍规律，决定人的本性是趋乐避苦的，由外物引起的感官苦乐决定道德的善恶。如霍尔巴赫提出："支配物理世界的种种运动的必然，也同样支配着道德世界的种种运动，因而在道德世界内一切都服从于定命。"(《自然的体系》)决定论强调外部条件，尤其是利益对道德的作用，力图从客观因素去说明道德，包含一定的合理因素。但没有从社会经济这一根本的客观因素去说明道德，否定人在道德中的主观能动性，具有形而上学的倾向。

决心蕴涵(belief implication) 用条件句表达在某种情况下的某种确信或决心的一种蕴涵。在“如果 p,那么 q”中,前件表达假设出现的某种情况,后件表示某种确信或将按某种方式行动的决心。例如:“如果你能办成这件事,太阳将从西边出来”、“如果你赢了这一盘棋,我将把‘将’吃下去”。这种蕴涵式,在真假关系上是要表明:第一,整个蕴涵是真的;第二,后件是假的;第三,在这种情况下,前件必然是假的。它是要着重表明,当前件假、后件假时,蕴涵式是真的。真值蕴涵的真值表正是对包括决心蕴涵在内的各种蕴涵在真假关系上的一种抽象。

决疑学(casuistry) 基督教经院哲学中解决良心与责任问题的理论。有严格派与灵活派的区别:前者主张某一行动只是在有充分权威根据的情况下才是可行的,后者主张只要言之有理即为可行的。大多以条目方式列举,以便教徒在遇到特殊情况不能决定时检查对照,以资遵循。在教父哲学时期已有决疑学的编纂。经院哲学时期托马斯·阿奎那的《神学大全》,列举特殊义务的疑项,是影响最广的著作。以后耶稣会也注意决疑学的研究与编纂,强调对其内容的履行。这类书大多分类订立纲目,按照字母次序排列,但因要求区别细密,反而难以查阅,加之人的行为多种多样,可能遇到的问题也变化无穷,难以用条款具列。新教根据马丁·路德以《圣经》为信仰依据的意见,不大采用决疑学,故决疑学渐趋消失。决疑学研究道德规范与行为准则,是基督教伦理学的一个部分。

角色模式(法 modèle acteur) 法国格雷马斯分析叙事文的理论模式。认为所有叙事文可分解为一系列互相联系的叙述语句,甚至可视为只是一个叙述语句,而叙述语句可看作是行动单元将行动现实化的过程。根据叙述语句的联接方式,行动单元大致可充当:(1)主语或宾语,大多见于以寻找或希冀为主题的叙事;(2)动作的授者或受者,大多见于以交流、契约为主题的叙事;(3)动作的促进者或反对者,起一种辅助性作用。参照普洛普对俄国民间故事角色的归类,他将行动单元类型化为六种基本角色:主角、对象、支使人、承受人、助手和对头。根据六个角色的功能作用和主题关系,组成一个角色模式:

支使人──→对象──→承受人
↑
助　手──→主角──→对　头

其逻辑关系是“支使人”引发“主角”的行动,“主角”在追求“对象”过程中,借助“助手”的帮助,打败“对头”,从而使“对象”落入“承受人”手中。在叙事表层结构中,角色可由故事人物或非人因素担任,一个人物也可担任一个或多个角色。

觉(梵 Bodhi) 佛教用语。见“菩提”。

觉 即“大(美学)”。

觉解 中国冯友兰用语。指人对周围环境、人生意义的自觉和了解。“觉是自觉,解是了解”(《新原人·觉解》)。称觉解“是人生最重要底性质”,人与禽兽所异“是在有觉解与否”、人因有觉解才“在宇宙间得有特殊底地位”,进而断定:人是“有较高程度底觉解底东西”,人生是“有较高程度底觉解底生活”(同上)。认为了解是“必依概念”的一种活动,自觉则是“明觉底心理状态”,故觉解是专就“知觉灵明”说的,是“人的心的特异之处”(《新原人·心性》)。又认为人生意义“生于觉解”,人的“觉解有高低之分”,人生意义“亦有多寡之别”。故人对宇宙人生的觉解程度不同,宇宙人生对人也具有不同的意义,此“即构成人所有底某种境界”。因人的觉解程度由低到高,顺次构成自然境界、功利境界、道德境界和天地境界。又强调觉解以追求道德境界、天地境界为目标,但又不脱离日用人伦。提出:“觉解之而又能完全遵行之,则为圣人”,认为“圣人有最高底觉解,而其所行之事,则即是日常的事。此所谓‘极高明而道中庸’”。认为这样的“圣人”在社会中,无论处什么地位,都以为“无关重轻底”,从而进人一种“同于大全”、“体与物冥”的境界。和儒家的“穷理尽性以至命”、佛家的“由迷人悟”而达精神超脱无本质区别。

《觉民之子活泼》(Ḥai ibn Yaqẓān) 亦译《哈义的故事》。副标题《照明哲学之秘》。阿拉伯伊本·图斐列著。哲理小说。以伊本·西拿的同名小说为蓝本,描写一个自然人,在离开社会和传统的情况下,凭借自我的观察与沉思,在自然界统一性中去认识自然界,经过自我认识而理解自己的精神本性。他抛开感性认识,通过禁欲与人神状态而达到完全纯洁的真主的真理,即自然与精神的统一。但该书描写这种自我认识的体验并不能改造那些深受物欲诱惑的人。1349 年,被译成希伯来文发表;1671 年,又被译成拉丁文介绍给欧洲读者。以后,有荷、英、德、法、俄、西班牙等译本。17—18 世纪,英、法、荷等国在其影响下出现不少乌托邦性质的哲学传奇;1719 年英国作家笛福(Daniel Defoe, 约 1660—1731)的《鲁宾逊飘流记》即以该书为蓝本。

《觉悟》 上海《民国日报》副刊。1919 年 6 月 16 日创刊,随《民国日报》逐日出版,但其他副刊出版时便不出。其主导思想倾向于较彻底的民主主义和初步的社会主义。多数文章向往“自由、平等、博爱”的民主主义前途,强调个人的自觉与奋斗,同时也登载了不少讨论社会主义和社会改造问题的译文。1920 年起,在上海共产主义小组的影响下,逐步成为宣传马克思主义的阵地,发表了许多共产党人的文章,报导和支持工人罢工斗争,积极参加关于无政府主义的论战、社会主义的论战等思想斗争。驳斥无政府主义,批判张东荪等人的反社会主义的言论,宣传唯物史观,有较大的影响。1925 年以后,随着国民党内右派势力的抬头,《觉悟》也逐步蜕变为反动派的工具。1931 年 1 月改名《闲话》,随《民国日报》暂时停刊而中止。1945 年 10 月随《民国日报》复刊而复刊,并恢复《觉悟》的刊名,直至 1947 年 1 月,随《民国日报》停刊而停刊。

《觉悟》 天津觉悟社机关刊物。1920 年 1 月 20 日创刊。由周恩来、郭隆真等创办。以“做学生方面的‘思想改造’事业”为宗旨。主张“凡是不合于现代进化的军国主义、资产阶级、军阀、官僚、男女不平等界限、顽固思想、旧道德、旧伦常……全认为他为应该铲除应该改革的”(《觉悟的宣言》)。表现出彻底的反帝反封建的革命精神。但有些文章也表现出空想社会主义的倾向。只出了一期,因觉悟社的领导骨干被

捕入狱而停刊。

觉音 即“佛音”。

觉照 即“真幾”。

绝对(absolute) 见“相对与绝对”。

绝对(absolute) 西方哲学史用语。一般指无条件的、永恒的、无限的主体。是独立自在的、唯一的实在。它不依赖于任何他物，其自身包含着万物，并创造着万物。门德尔松和雅科比首先把它作为哲学概念，用以指斯宾诺莎哲学中的“上帝”即自然界。各派哲学对绝对都有自己的见解。费希特用以指“自我”。“绝对的自我”是“唯一的、绝对第一的、完全无条件的”。它作为知觉者可以通过“理智的直觉”察知“自我”的存在，是意识的最后的根据。在谢林的哲学中，“绝对”是他哲学的最高原则，指超自然和超人类社会独立存在的某种“宇宙精神”。这种精神性的实体既不能是主体，也不能是客体，而是存在于主体与客体之上的“绝对的同一性”。它派生万物，万物皆依赖于它。黑格尔哲学中的“绝对”指“绝对精神”，它是宇宙万物的内在本质和灵魂，世界上的一切现象都只是它的外在表现。他反对谢林的“绝对同一”中不包含差别与矛盾，强调绝对自身包含着差别与对立，绝对是一个有机统一的全体。在现代西方哲学中，英国 F. H. 布拉德雷用以指最高或最终的实在，即精神性的本体。“绝对”是一个无所不包的整体，一个系统，它包容一切现象并贯穿于一切现象之中，绝对又是“不自相矛盾的”、“和谐的全体”，现象的一切矛盾在其中已经消融。F. H. 布拉德雷认为，“绝对”的性质并非黑格尔所说的“绝对理念”，而是一种感觉经验，或曰“绝对经验”。格林把绝对看成实在，即无限的精神，而现象界为有限的精神。鲍桑葵认为绝对是绝对的经验的多样性的统一与和谐，个别的人是统一中的个别。罗伊斯认为绝对是上帝，是经验的无限的有秩序的完满的整体，个人是整体中的有限部分而趋向于整体。

绝对概念(absolute concept) 反映具有某种性质的事物的概念。与“相对概念”相对。绝对概念与相对概念不同，它所反映的是事物的性质，而事物的性质一般是无需通过与其他事物的性质的比较而存在的，它们不需要一个和它们相互对应、相互依存的概念。例如，“人”就是反映具有能制造和使用生产工具这一性质的动物。而这一性质是不依赖于与某一别的对象的性质相比较而为人所具有的，故“人”这一概念就是无需相对于某一别的概念的存在而存在的绝对概念。其他如“学校”、“房子”、“地球”、“人类社会”等等也都是绝对概念。

绝对观念 即“绝对理念”。

绝对经验(absolute experience) 英国 F. H. 布拉德雷用语。指一种超关系的、能直接把握最终实在的经验。用来描述作为最终实在的“绝对”的性质。在布拉德雷哲学体系中，作为“绝对”的内容的感觉经验是最高一级的经验，它既区别于未区分主体与客体的原始经验，又不同于区分了主体与客体、注重事实之间关系的经验即思想。其特点是：包含着感觉、情感、意志，是“无所不包的经验”；构成一个系统，并消融了一切矛盾；不是个人的经验，而是把主体与客体、物质和自我包容在内的超个人的经验。

绝对精神(英 absolute mind; 德 absoluter Geist) 德国黑格尔用语。其整个哲学就是“绝对精神”的发展过程。他认为绝对精神是客观独立存在的某种宇宙精神，这种精神实为一种逻辑思维，是脱离了人并与客观世界相分离的，只以概念形式表现出来。绝对精神是先于自然界和人类社会永恒存在着的实在，是宇宙万物的内在本质和核心，万物只是它的外在表现。绝对精神是一种活生生的、积极能动的力量。认为精神从来没有停止运动，它永远是在前进运动着，精神的辩证运动就是“概念的内在发展”。精神由于自身包含着内在矛盾，使它不断地自我否定而向前进展，绝对精神自我发展经历三个大阶段：逻辑阶段、自然阶段、精神阶段。绝对精神自我发展也就是它的自我认识的过程。在黑格尔著作中，从广义上说，绝对精神与绝对观念有时互相通用；从狭义上说，绝对精神仅指精神阶段中主观精神和客观精神的统一，是精神最后返回到它自身作为精神的存在。

绝对空间与绝对时间(absolute space and absolute time) 英国牛顿的时空观。在《自然哲学之数学原理》一书中提出。认为“绝对的、真正的及数学的时间，按其自身并按其本质来说，在均匀地流逝着，与外界任何对象没有关系”。“绝对的空间，按其实质永远是均匀的和不动的，与任何外界情况无关”。“在时间中，一切事物按先后次序的意义而分布；在空间中，一切事物按位置次序的意义而分布。空间按实质说来是地点”。牛顿的绝对时空观与古希腊“虚空”是原子运动的场所的思想有渊源关系，与他所研究和建立的力学主要定律有密切联系，是近代时空观中机械唯物主义的典型形式，对近代自然科学和哲学的发展有很大影响。现代自然科学的发展，特别是非欧几里德几何学和相对论的创立，科学地证明了时空是物质的普遍性和存在形式。

绝对理念(英 absolute idea; 德 absolute Idee) 亦译“绝对观念”。德国黑格尔用语。作为世界内在本质的“绝对精神”逻辑学阶段的整个概念体系发展过程中的最后一个概念。它是整个阶段一切逻辑概念的总结，是一个无所不包的有机“全体”。绝对理念最真实的本质就是主体和客体的统一。作为客体即“理念自身”，是以思想自身为对象或内容；作为主体即“概念的纯形式”则是对它自身这个内容(包含着一切规定在内的理念)的认识。其特点是具体的普遍性，是最丰富最具体的概念。在绝对理念中，一切对立和矛盾都达到统一，因而一切发展也都停止，至此，绝对精神“外化”为自然界。

绝对理性(德 absolute Vernunft) 德国谢林和黑格尔用语。谢林认为绝对理性即绝对。绝对是主体与客体的同一，是世界的本质和全体。当精神由抽象的同一过渡到具体同一，最后复归到抽象同一时，精神便成了无条件、无差别的理性。它是精神的最高存在方式。黑格尔认为，绝对理性是

哲学的最高原则，是世界的本体，也是最高的思维能力。他使理性脱离人，脱离自然和社会历史，变成独立自存的实体和自身运行的主体，并成为整个世界的本质和灵魂。一切理念都是"理性的概念"。绝对理念在一定程度上就是绝对理性的表现形式。绝对理性自己展开自己，自己反思自己，因此绝对理性使世界成为理性的世界，而在外部世界中展现它自己。它是最高的对立统一体，既超越一切个体思维而又包含这种思维；既发现自身的矛盾，又扬弃这些矛盾。绝对理性越出非此即彼的知性，是否定理性和肯定理性的统一，前者认识到事物的矛盾，发现各种各样的对立，后者则在对立规定中认识到它们的统一。绝对理性能在对立双方的分解和过渡中认识到它们所包含的肯定，把对立双方的积极因素包含在自身之内，作为观念性的两个环节，从而摆脱了一切有限性和片面性，达到最高统一体与无限的真理。

绝对历史主义(absolute historicism) 意大利克罗齐精神哲学的别称。见"精神哲学"。

绝对美(absolute beauty) 亦译"本原美"。英国哈奇生用语。指对象本身的美。在《论美和德行两种观念的根源》中提出。绝对美的概念，在古希腊柏拉图的《会饮篇》中已提到，认为理念的美是本原的、永恒的、绝对的，是美的本体。后古罗马普罗提诺亦认为上帝的美是绝对的，事物分享到这种绝对美才成为美的。哈奇生在美学史上首次对美进行了分类，认为美有绝对的(本原的)和相对的(比较的)两种。绝对美是指"这对象单靠本身就美，对认识它的心毫无关系"。这种美不属于摹仿性艺术，它的快感不起于内容意义，而起于形式上的某种一致性，如自然作品、人物形体、科学定理等。哈奇生的这一观点对狄德罗有一定影响，他在《论美》里所说的"外在于我的美"、"实在的美"即与"绝对美"近似。康德的纯粹美与依存美的区分，与哈奇生对绝对美与相对美的区分也有类似之处。

绝对命令(英 categorical imperative；德 kategorischer Imperative) 亦译"无限命令"、"无条件命令"、"定言令式"、"无待令式"。德国康德用语。与"相对命令"相对。指人的行为所必须遵守的规律。康德认为：个人的行为准则必须成为人们所共同遵守的，但人除受理性支配外，也受感性支配，因而有些行为并不按照人的理性行事，对此必须以命令的形式加以强制。因此提出三条作为绝对命令的道德规律，第一，我一定要这样行为，使得我能够去立定意志要我行为的格准成为普遍规律。意思是我这样做一件事，不仅我这样做，还要求所有的人都应当这样做。第二，你需要这样行为，做到无论是你自己或别的什么人，你始终把人当成目的，而不把他当成工具。它强调每个人均有其目的，有其人格，不为别人所奴役。第三，个个有理性者的意志都是颁布普遍规律的意志。强调个性自由，个性解放。康德的绝对命令以道德自律表现人的道德生活不为物质利益与社会条件所决定，而由个人的道德意志决定。康德认为作为绝对命令的道德规律或道德规范排除一切经验内容，不受任何经验制约，具有客观性、普遍性和必然性，适用于一切时代、一切民族和一切人。从判断形式上看，绝对命令是定言命令，它是绝对无条件的，其目的在行为之内，行为本身就是目的，目的与手段不可分离，它不同于假言命令，是有条件的，其目的与手段是分离的。

绝对人格主义(absolute personalism) 亦称"人格主义的绝对唯心主义"。现代西方哲学中一种将英美绝对唯心主义与人格主义融合起来的哲学。主要代表有英国的普林格勒-帕蒂逊、麦克塔加特、美国的罗伊斯、霍金、布兰夏尔德等，其中尤以霍金的哲学最具代表性。他们既肯定个别意识、自我、人格的实在性以及人的有限的人格对超乎其上的无限人格(上帝)的依赖，又把无限人格(上帝)说成是与传统基督教上帝有所不同的绝对，其中包含了所有有限人格以及整个自然界。他们试图在人格主义的有神论与绝对唯心主义的"无神论"之间采取一种"中间立场"。参见"人格主义"、"绝对唯心主义"。

绝对时间(absolute time) 见"绝对空间与绝对时间"。

绝对同一(德 absolute Identität) 德国谢林和黑格尔用语。谢林的"绝对同一"指"无差别的同一"。它既非主体，亦非客体，而是"主体与客体的绝对无差别"。其中主体与客体、思维与存在都融合为一，没有差别。"绝对同一"是一种不自觉的精神力量，使自己和自己区别开来，从而产生出主体和客体，思维和存在，精神和物质的差别与矛盾，并回复于绝对同一。黑格尔的"绝对同一"不是无差别的，清一色的同一，而是具体的同一，在同一中自身包含着差异，是同一与差异的辩证统一。绝对同一是一个运动发展的过程。"逻辑学"中纯粹概念辩证发展的最高阶段是"绝对理念"。它是最高的"统一"，其本质就是主体与客体的"绝对统一"。在"绝对理念"中，一切对立和矛盾都已消解，它自己就是客体，客体即是它自己，主体与客体、认识与实践达到完全同一。

绝对唯心主义(英 absolute idealism；德 absoluter Idealismus) 以"绝对"为最高原则的哲学学说。认为"绝对"是一种精神性的实体，它是超自然、超人类社会而独立存在的某种"宇宙精神"。世界上一切现象，无论是自然界、人类社会或人的思想都是由这种客观的精神派生的。谢林认为绝对既不能是主体，也不能是客体，而是存在于一切有条件的、相对的主体与客体之上的"绝对的同一性"。作为精神实体万物皆依赖于它，并由它而出。"绝对"是一种无意识的精神力量，它自身的欲望和冲动使之能从无差别的同一产生主体和客体、思维与存在的差别和矛盾，又能消除这种差别和矛盾而回归到无差别无矛盾的同一之中。宇宙间一切现象都是"绝对同一"从无意识到意识，从不自觉到自觉的进程中的有限的、个别的形式，都是具有主体和客体的两重性的同一体。自然界和精神界只是它在前进途中的两个不同阶段。黑格尔以客观独立存在的"绝对精神"为其核心而建立起整个客观唯心主义体系。认为"绝对精神"从逻辑上看在自然界和人类社会尚未出现之前就永恒存在着。它是万事万物的本质和基础。自然界、人类社会或人的思维都只是它的外在表现。但他反对谢林所讲的"绝对同一"，认为这种"绝对"不包含任何差别与对立，即甲＝甲，是一种抽象的、"原始的同一性"，因此它不可能有矛盾发展。指出"绝对"是一种能动的精神实体，而且

实体在本质上即是主体。它自身包含着差别与对立，是主体与客体的对立统一，又不断克服这种对立与矛盾，扬弃自己的异化，返回到它自身。“绝对精神”在“永恒的创造”、“永恒的运动”中变化和发展，因而思维把握绝对的方法不能像谢林那种“直接式”的，只凭感觉直观，反对把绝对作为直观的或直接知识的东西。认为把握绝对必须通过概念的推演，要达到概念的知识或哲学的知识，就必须经历一段艰苦曲折的道路。19世纪下半叶到20世纪上半叶，F. H. 布拉德雷、格林、鲍桑葵、罗伊斯等英、美新黑格尔主义者承袭黑格尔的观点，把精神性的“绝对”当作最终的实在和世界的唯一本原，故他们的哲学也被称为绝对唯心主义。但他们把作为整体的“绝对”同经验和自我联系在一起，显示出与黑格尔哲学不同的特点，故又被称为新唯心主义。

绝对一致性证明（proof of absolute consistency） 见“证明论”。

绝对真理与相对真理（absolute truth and relative truth） 表示真理发展过程的两个哲学范畴。“绝对真理是由发展中的相对真理的总和构成的；相对真理是不依赖于人类而存在的客体的相对正确的反映；这些反映愈来愈正确；每一个科学真理尽管有相对性，其中都含有绝对真理的成分”（《列宁全集》第18卷第323页）。绝对真理和相对真理相互联结、相互转化。绝对真理与相对真理不是两个真理，而是从总体上或某个具体阶段上对真理发展状态的动态描述。马克思主义经典作家曾在几种意义上使用过绝对真理和相对真理。（1）以绝对真理指认识中不依赖于认识主体的客观内容，即客观真理。又称真理的绝对性。列宁在批判波格丹诺夫的相对主义真理观时，明确指出“当一个唯物主义者，就要承认感官给我们揭示的客观真理。承认客观的即不依赖于人和人类的真理，也就是这样或那样地承认绝对真理”（《列宁全集》第18卷第133页）。（2）以绝对真理指体现思维的至上性的对整个世界完全正确的认识，以相对真理作为这个过程的某一阶段上可以获得的具体事物的真理。恩格斯在《反杜林论》中、列宁在《唯物主义和经验批判主义》中，毛泽东在《实践论》中都有多处的论述。这一用法是绝对真理和相对真理这对哲学范畴的基本含义。（3）绝对真理指人对客体的某一方面或属性的永恒正确的认识，即永恒真理。真理的发展、绝对真理和相对真理的辩证关系是与人的认识能力的内在矛盾紧密相联的。人的思维是至上的，同样又是不至上的，它的认识能力是无限的，同样又是有限的。按它的本性、使命、可能来说，是至上的和无限的；按它的个别实现和每次的现实来说，又是不至上的和有限的。“这个矛盾只有在无限的前进过程中，在至少对我们来说实际上是无止境的人类世代更迭中才能得到解决”（《马克思恩格斯选集》第3卷第427页）。绝对真理和相对真理的区分，既是确定的又是不确定的。所谓“确定”的，就是说两者是有界限的，不能抹杀绝对和相对的区别。所谓“不确定”的，就是说它们之间的界限不是固定的，而是历史地变化着的。列宁说：“这种区分正是这样‘不确定’，以便阻止科学变为恶劣的教条，变为某种僵死的凝固不变的东西；但同时它又是这样‘确定’，以便最坚决果断地同信仰主义和不可知论划清界限，同哲学唯心主义以及休谟和康德的信徒们的诡辩划清界限。”（《列宁全集》第18卷第137页）正确地理解绝对真理和相对真理的辩证关系，对于反对和防止绝对主义和相对主义，对于科学认识和社会实践都是极为重要的。

绝对知识（英 absolute knowledge；德 absolute Erkenntnis） 德国谢林和黑格尔用语。指完整的、整体的、无所不包的、独立的、客观的知识。是客观唯心主义哲学体系的顶点。谢林把“绝对”看成是“无差别性”、“原始的同一性”。在绝对中不包含有差别与对立，因而不可能有运动发展的过程。意识不必经过漫长的发展过程，只须通过直观就可以直接把握“绝对”。黑格尔认为“绝对”本身包含着差异与矛盾，是对立面统一的整体。绝对是一个自我矛盾发展着的概念系统或过程，应该通过概念的形式去加以把握。因此关于“绝对”的知识或“绝对知识”是概念的，它经历一条艰苦曲折的道路，即从低级到高级、从现象到本质的运动发展过程。它是人的意识长期发展的结果，人的意识从最初的、直接的感性的意识开始，经过一系列具体的意识形态的发展，逐步提升到“绝对知识”或“概念知识”，达到概念式地把握“绝对”。

绝对主义（absolutism） 把事物和认识绝对化的形而上学的观点。与“相对主义”相对。主要特点是，把绝对与相对完全割裂开来，只承认绝对性，否认相对性。把一切事物都看作是凝固的、僵硬的，否认事物的流动性、可变性，否认事物在一定条件下转化的客观必然性。如中国西汉董仲舒曾提出：“天不变，道亦不变。”（《汉书·董仲舒传》）古希腊巴门尼德把作为精神本体的“存在”称为绝对，认为它“不会消灭、完整、唯一、不动、无限”。在认识论上，绝对主义认为人的认识可以一次完成。标榜一成不变的“绝对真理”，否认真理的相对性，否认绝对真理是由发展中的无数相对真理所构成。德国杜林就把自己的哲学体系说成是“最后的终极的真理”。绝对主义者不从实际出发，遇事不作具体分析，不是肯定一切，就是否定一切。恩格斯在批评这种形而上学时指出：“他们在绝对不相容的对立中思维，他们的说法是：‘是就是，不是就不是；除此以外，都是鬼话。’”（《马克思恩格斯选集》第3卷第360页）绝对主义和相对主义是两个不同的极端，但两者在一定条件下又可以互相转化。

绝对自我（德 absolute Ich） 德国费希特用语。指在不存在自我与非我的分裂之前的自我。费希特认为在不存在自我与非我的分裂之前，绝对自我是浑然一体的，不存在否定，也不存在绝对自我自身的限制。但在绝对自我直观其自身时，自我即以其所直观到的对象为非我，因而发生绝对自我的自身分裂与“限制”，非我是限制自我的客体，但又是自我所设定的。从绝对自我到“限制”，说明自我如何从统一体而走向自我与非我的对立，是费希特对辩证法的具体说明，以后谢林与黑格尔发展了这种思想。

绝对自我（absolute as a self 或 absolute self） 美国罗伊斯用语。指作为宇宙本体的完整的永恒的普遍意识，宇宙真理的最高准则，亦即宗教的上帝；也指自我意识的最高阶段，即与普遍意识、上帝合一的自我。罗伊斯认为，实在世界是一宇宙精神，即绝对，其观念体系构成了世界。外在世界的精神同自我的精神是同一个精神，自我能在自己的观念中把

握绝对。世界是自我的世界，绝对即是一个自我，故绝对亦可称为绝对自我。绝对自我是我们判定真理和错误，赞成或反对某种意见的根据。罗伊斯在分析自我意识时还认为，当下直接的单纯孤立的自我是没有任何意义的，应当不断地离开自己，扬弃自己，"逃出内在的自我的监督"，接受客观的、理想的人类普遍意识的召唤，进而达到意识的最高阶段——绝对自我，以获得生命的意义，与永恒的、至善的、无限关照一切的上帝相结合。

绝圣弃知 道家用语。指弃绝圣贤与智慧。《老子·十九章》："绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。"认为圣人无为，智者不言，儒家人为的仁、义、智慧等，是对自然的道的破坏。主张顺从自然，抛弃一切人为，使民无智无欲，以达到大治。否定人的能动性，也表现出反对社会文明进步的倒退的历史观。庄子发挥了这一思想，认为："绝圣弃知，大盗乃止；擿玉毁珠，小盗不起"（《庄子·胠箧》）。韩非则从法治的观点继承和发挥了《老子》的思想，主张立法令而废圣智，认为"圣智成群，造言作辞"（《韩非子·诡使》）是国家乱亡的原因。

绝望（despair） 丹麦克尔恺郭尔用语。指沉醉于感性生活的人由于不能达到实现真正的人的目的而产生的罪恶感。他认为作为综合体的人有达到无限的可能性，但也有沉醉于有限的现实的引诱的可能性，绝望是对这种无限与有限的认识。认为绝望有有意识的与无意识的两种。有意识的绝望是绝望者认识到自己处于其中的绝望，或者绝望地不愿成为他自己，或者绝望地想要成为他自己以逃避绝望的存在。无意识的绝望是绝望者处于绝望中而不自知，是处于更加可怕的处境。认为绝望是可能获救的药剂，由绝望而达到觉醒，由觉醒而进行选择，就摆脱了美学阶段只停留在有限的现实世界的困难，有可能进入伦理阶段。

jūn

军国主义（militarism） 把国家完全置于军事控制之下，一切为了侵略扩张的黩武思想和政策。18世纪的普鲁士曾流行军国主义。第二次世界大战时的德国和日本是军国主义国家。它们对内竭力增加军费，畸形发展军需工业，向人民灌输侵略思想，强迫人民服兵役，加强镇压人民革命斗争，实行军事独裁；对外加紧掠夺殖民地、半殖民地，干涉、破坏他国主权，进行颠覆活动，发动侵略战争。

军人道德（soldier virtues） 也称"军人美德"。一种职业道德，是调整军人与国家、军人与人民群众、军人与社会，以及军队内部、军队与军队之间相互关系的道德行为规范，也指军队全体指战员所应具备的道德品质。是在军事活动实践中产生，其形成是一个历史过程，具有鲜明的阶级性。奴隶主国家军队以绝对忠于奴隶主阶级和奴隶制国家及其法律为军人道德的基本原则；而奴隶起义军则提倡反抗压迫、团结战斗、英勇顽强、不怕牺牲。封建地主阶级国家军队以忠君报国为军人道德的基本原则，提倡等级服从、杀身成仁、建功晋爵、封妻荫子；而农民起义军则以劫富济贫、平等互助、勇敢顽强为特征。资产阶级军队以忠实地为资产阶级国家的利益服务为军人道德的基本原则，崇拜金钱，追求冒险；而无产阶级军队则以共产主义道德为军人道德的基本内容。军人道德作为军事实践活动的产物，还具有明显的职业共性，如要求军人认识和理解所担负的战争的正义性，激发对敌人的仇恨，发扬勇敢、坚忍、吃苦耐劳、不怕流血牺牲精神，等等。军人道德是军队战斗力的重要精神支柱，受到古往今来所有军队的重视。苏联在20世纪中叶就建立了以军人道德为研究对象的军人伦理学；中国也在20世纪80年代以后相继出版了多部《军人伦理学》专著。中华民族军事伦理史中，有着丰富的军人道德遗产。中国人民解放军是无产阶级的新型军队，历来十分重视军人道德建设，在长期革命斗争实践中形成了优良的道德传统，红军时期提出的"三大纪律八项注意"，是这支军队第一个完整的军人道德规范。在新的历史时期，要求全体军人：坚持全心全意为人民服务的宗旨和社会主义集体主义的价值观，发扬爱国主义、革命英雄主义、社会主义人道主义、团结友爱精神，锤炼忠于党、忠于祖国、忠于人民、忠于社会主义的品格，爱军精武，严守法纪，尊干爱兵，拥政爱民，培育高尚的道德情操。

《军人精神教育》 中国孙中山著。辑录作者1922年1月在桂林对滇粤赣军的讲演而成。从哲学角度论述军人精神教育的必要及其内容和方法。认为"总括宇宙现象，要不外物质与精神二者"，主张以物质为体，精神为用，"二者相辅，不可分离"。以为"知"分别源于"天生者"、"力学者"、"经验者"；在强调知识源于"力学"与"经验"的同时，又承认"天生之智"的存在。断言"精神者，革命成功之证券及担保"，强调了意志的作用。收入《孙中山全集》。

军事辩证法（military dialectics） 关于战争和军事领域中的各种矛盾运动的一般规律的科学。是认识战争和指导战争的方法论。在中国，毛泽东首先运用"军事辩证法"一词，1936年，他即以此为题给红军大学讲课。军事辩证法思想在古代就已产生。先秦《孙子兵法》中已有丰富的朴素军事辩证法思想。19世纪德国军事理论家克劳塞维茨的《战争论》是一本力图用辩证方法研究军事理论的著作。恩格斯的许多军事理论著作是阐发军事辩证法思想的卓越典范。毛泽东在中国革命战争的实践中，创造性地发展了军事辩证法理论。作为一门专门学科，人们对军事辩证法的内容、理论体系和理论结构还在探索中。有的认为军事辩证法是唯物辩证法的规律和范畴在军事领域中的特殊运用和表现。有的认为军事辩证法应包括辩证唯物主义的战争认识论和战争方法论以及战争的本质、战争和政治、经济关系等方面内容。

军事共产主义（military communism） 亦称"战时共产主义"。苏维埃俄国在1918到1920年底外国武装干涉和国内战争时期实行的经济政策。其目的是要在当时经济遭到严重破坏的情况下，动员国内一切资源供应前线的需要，保卫新兴的苏维埃政权。试图在一个小农国家里按共产主义原则来调整国家的生产和产品的分配。具体内容有：(1)实行余粮收集制，即农民必须将全部余粮交给国家，不许私自买卖粮食。(2)由最高国民经济委员会所属的各部门总管理局对全部工业进行集中领导，企业没有经营自主权，设备、原材料由

国家供应，产品由国家分配，不用货币结算；禁止日用必须品的贸易，实行主要消费品的配售制度。(3)对于有劳动能力的人，实行普遍的义务劳动制，以劳动手册代替身份证，以完成一定量的劳动分配口粮。(4)实行极端的集中制，采用强制的"军事化"的领导方法，以红军的建制组织劳动。实行军事共产主义虽然集中了全国人力、物力，保证了前线的供应和战争的胜利。但也有严重的消极后果，列宁曾指出，它"阻碍了生产力的提高"，"它是我们在1921年春天遭到严重的经济危机和政治危机的主要原因"(《列宁全集》第42卷第184页)。因此，"它不是而且也不能是一项适应无产阶级经济任务的政策。它是一种临时的办法"(《列宁选集》第4卷第502页)。在粉碎外国武装干涉和结束国内战争后的1921年春，改行新经济政策。

军事伦理学(military ethics)　伦理学分支学科。研究军事道德现象、揭示军事实践活动中主体与客体道德关系的专业伦理学。军事是一切直接有关国防武装力量建设和战争活动事项的总称，凡是同平时和战时军事活动有关的集团和人，都是军事道德的主体。军事道德产生于军事活动的各个领域和各个阶段，并从人与人的伦理关系，扩展到人与武器、人与自然物、人与宇宙空间之间的道德关系，贯穿于战前、战中、战后的全过程，渗透到军事资源、军事环境等战争要素之中，涉及到对生命的杀伤和对环境的破坏。其内容在世界军事思想发展史中都有反映。如中国古代的"义战"理论、欧洲中世纪的"骑士"精神，及至近代以来对战争正义性和非正义性的认识等。进入20世纪80年代，军事伦理学在美国得到蓬勃发展，以《军事伦理学：战争与和平指南》和《军事伦理学：展望未来》为代表，相继出版了一批研究军事伦理学的专著。军事伦理学的功能在于鉴别因军事力量的运用而引发的道德冲突与道德选择，并对正当的军事行为作出辩护。以科学的战争理论和军队学说为指导，为国家、军队和军人的行为提供正确的价值导向，是军事伦理学的基本任务。该学科还借鉴核伦理学的理论，认识和处理核时代的国家关系及其正当实施核威慑军事战略行动。军事伦理学包含军人伦理学，帮助军人确立正确的价值观，正确评价军人与军人、军人与军事集体、军人与国家、军人与民众、军人与社会、军人与家庭等伦理关系，为军人平时和战时提供切实可行的行为准则和规范，最终实现加强军队建设、赢得战争胜利的目标。现代军事伦理学重点关注的问题是：对战争与和平的伦理认识，如战争观、和平观、国防建设的道德价值、军事伦理原则及其在军事活动中的地位等；战争道德，如战争主体之间的伦理关系、战争决策道德、战争动员道德、战场选择道德、武器尤其是核武器运用中的道德、医治战争创伤中的道德等；军人道德，包括现役军人和预备役军人道德等。军事伦理学坚持时间纬度与社会纬度相结合的研究方法，在时间纬度上，既研究战前时期、战争时期、战后时期的军事道德现象，又研究和平时期的军事道德现象；在社会纬度上，既研究军队活动中的道德现象，又研究其他社会群体乃至普通公民在有关和平与战争中的作用。并结合军事战略学、军事管理学、军事社会学、军事教育学、军事心理学、军事人才学、军事文学、军事美学等军事人文学科，开展军事伦理道德研究，以推进现代军事伦理学的发展。

军事民主制(military democracy)　原始社会后期形成的部落联盟组织制度。是从原始社会向阶级社会过渡时期的一种社会组织形式，主要适应当时军事活动频繁的需要而产生。美国民族学家摩尔根(Lewis Henry Morgan, 1818—1881)首先用以表达古希腊荷马时代的部落联盟组织。马克思和恩格斯在著作中也作了援用。军事民主制是由部落联盟议事会、人民大会、军事首领三者并列组成的机构。人民大会是最高权力机构。军事首领称为巴赛勒斯，掌握军事指挥权和祭祀、审判权。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中认为，"巴赛勒斯并未握有后来的意义上所谓的统治权力"(《马克思恩格斯选集》第4卷第106页)，他和马克思都认为，在同时存在议事会和人民大会的情况下，巴赛勒斯只是一种军事民主制。古罗马的元老院、人民大会和勒克斯(相当于巴赛勒斯)，两河流域的古代长老会议、民众会议和吉尔伽美什、阿伽(王)，中国古代传说中的尧、舜、禹(军事首长)和"四岳"(部落议事会)等均属军事民主制。

军事哲学(military philosophy)　研究战争与战争的一般规律的学科。无产阶级军事哲学是马克思主义哲学在军事领域中的应用。自有战争以来，人们就开始了对这种社会现象的研究。中国现存最早的兵书是春秋末孙武的《孙子兵法》，该书总结了春秋末以前的战争经验，创立了较系统的军事理论，包含有朴素的唯物论和辩证法思想。一般认为军事哲学的奠基者是德国军事理论家克劳塞维茨，奠基之作是由其夫人编辑出版的3卷《战争论》。克劳塞维茨对战争作了哲学上的考察，指出战争是"一种政治行为，是政治交往的继续"。列宁称他为"一位非常有名的战争哲学家和战争史作家"。恩格斯运用辩证唯物主义原理对战争作了深刻的剖析，创立了无产阶级军事哲学。他在《军队》、《欧洲军队》等著作中总结了战争发展的规律，揭示了战争与经济、战争与政治的关系，指出了消灭战争的途径。毛泽东在领导中国人民进行新民主主义革命的实践中，写下了《中国革命战争的战略问题》、《论持久战》等著作，发展了无产阶级军事哲学，尤其是对战争的规律性、战争中人的能动性等作了大量论述，提出了人民军队和人民战争的思想。一般认为，军事哲学分为战争观、战争认识论、战争规律论和战争方法论等内容。第二次世界大战以来，随着现代军事科学技术的突飞猛进和战争方式的变革，军事哲学面临着一系列新的课题。

《军政府宣言》　即"《同盟会宣言》"。

均衡　即"平衡"。

均衡(balance)　亦称"匀称"、"平衡"。形式美法则之一。指事物之间对等、对称、照应、平衡的组合关系。具体形态主要有四种：(1)对称均衡。亦称"天平式均衡"。是将两个以上相同、相似的事物加以对偶性的排列。使人产生整齐、端正、庄重的感受。(2)重力均衡。亦称"对比均衡"、"杆秤式均衡"。是较轻物体同平衡点(支点)相距较远、较重物体同平衡点(支点)相距较近而达到的平衡。(3)运动均衡。即事物在运动中所实现的均衡，它往往经历由均衡到不均衡再到均衡的过程，从而给人以协调感，运动感。(4)照应均衡。即事物形式各部分之间前后，左右，上下，高低、浓淡、轻重、隐显、虚

实等相互呼应，协调一致所达到的均衡。形式上的均衡是事物形式固有的特征，它同人的生理、心理律动相协调，使人产生整体感、和谐感。同时人们长期社会实践、审美实践的经验，也可使人从原来并不均衡的事物中通过想像产生均衡感。各种均衡体现了不同的形式美规律。一般把对等对称均衡和照应均衡纳入“整齐一律”或“协和律”，把重力均衡、运动均衡纳入多样统一规律。

均衡论（theory of equlibrium） 即“平衡论”。

均衡论（theory of equlibrium） 英国斯宾塞的机械进化论。认为现象后面存在着一种不可知的“力的恒久可能性”，这种恒久作用的“力”决定进化的恒久性、普遍性和均衡模式。进化是物质的集结，以及同时发生的运动的消散。在这个过程中，物质由相对不确定的、分散的同质状态进化到相对确定的、凝聚的异质状态，而被保留的运动也发生了相应的变化。即进化是从相对不确定的到相对确定的、从分散的到凝聚的、从同质的到异质的转化。在进化过程中，没有对立面的斗争、没有飞跃和突变，进化本身是有节奏地、和谐地、均衡地进行的。均衡不仅是进化的必然特性，也是进化的起点和顶点。随着物质的集结和运动的消散，进化必然达到均衡状态。均衡状态是进化的顶点，也是新的一轮进化的起点。均衡之后发生的是解体和退化过程，随之经历新的进化、达到新的均衡状态。尽善尽美的均衡状态是一切进化的最终目标。因此，社会各政治力量之间要保持均衡，这样才能像英国历史上的“光荣革命”那样有节奏地、和谐地实现社会的进化。资本主义社会是绝对均衡的社会，破坏这种均衡就会导致社会的解体和退化。

《均善论》 即“《白黑论》”。

《均圣论》 即“《白黑论》”。

君末民本 中国哲学史用语。康有为说：“国之所立，以为民也。国事不能无人理也，乃立君焉，故民为本而君为末。”（《春秋笔削大义微言考》）谭嗣同作了进一步阐发。他继承黄宗羲等人批判君主专制的思想传统，又汲取西方近代资产阶级的“民权”、“民主”观念，认为“生民之初，本无所谓君主，则皆民也。民不能相治，亦不暇治，于是共举一民为君”（《仁学》），“因有民而后有君”，“非君择民，而民择君也”（同上）。故“君，末也；民，本也”。又认为君既为民“共举之，则且必可共废之”（同上）。并以此为据，指斥封建君主专制是对君民关系的“本末倒置”，“君为独夫民贼”，认为“二千年来君臣一伦，尤为黑暗否塞，无复人理，沿及今兹，方愈剧矣”（同上）。明确否定君权神授和“忠君”观念。为“兴民权”、“倡民主”、“行变法”提供依据，制造舆论。对后来资产阶级革命民主主义亦有影响。

君权神授说（divine right of kings） 宣称君主权力为神所授，以维护君主专制的国家学说。主要流行于奴隶社会和封建社会。在中国古代，君主自称是“受命于天”的“天子”。在欧洲，中世纪的奥古斯丁较早提出这一学说。宣称君主担负的是神圣的上帝的使命，反抗他们就是反对上帝。托马斯·阿奎那声称“各国君主是由上帝任命的”。17世纪英国菲尔麦（Robert Filmer，1588－1653）在《父权制，或国王的自然权力》中对这一学说进行了更为系统的论证。提出上帝创造亚当作世人之父、世人之主，以后君权就由父传子、子传孙一直传下去。因此，君权一开始是神授的，以后永远是神授的。随着资产阶级革命时期的到来，这一学说开始不断受到进步思想家的批判和反对。在17世纪到18世纪的西欧各国，格劳秀斯、霍布斯、斯宾诺莎和洛克等先后以社会契约论说明国家的建立和君权的由来。其中洛克在其《政府论》中还系统全面地批驳了菲尔麦的君权神授说。

君形 《淮南子》用语。“形”指形体，“君形”指统帅形貌之物，即“神”。《淮南子》强调“神”对“形”的主宰作用：“神贵于形也，故神制则形从，形胜则神穷”（《诠言训》）。并把神贵于形、以神制形的观点运用到艺术领域，认为：“画西施之面，美而不可说；规孟贲之目，大而不可畏，君形者亡焉。”（《说山训》）艺术必须传神，才能使人产生美感。只注意表现创作对象的外表形体，忽视其内在的精神，则不能产生艺术的审美效应。认为艺术家的内在精神是创作的主宰，只有表现了艺术家内心的真情实感作品才能动人。《淮南子》关于君形者的论述，是晋代顾恺之“以形写神”的绘画美学原则的渊源，对魏晋南北朝的美学产生了深远的影响。

《君主论》（意 Il principe；英 The Prince） 一译《霸术》。马基雅弗利著。写成于1513年，作者逝世后5年（1532）方才出版，但作者在世时已有手抄本流行，出版后20年间已有25种不同版本，不久被罗马教廷列为禁书。该书从对中世纪末期的黑暗政治观察出发，试图提出一种政治理论以统一当时的意大利。在人性论上，忽视人的社会性，认为人性趋恶避善，自私自利、贪得无厌。并认为人是最可怜、最不幸的动物，人总忘不了自己的财产，所以应给予物质的引诱，使他们为自身的利益而劳动。认为由于城市居民有贫富的分野，应从这种矛盾出发看社会，并以立法调节这种矛盾。社会生活的规律是不以人的意志为转移的，但人可以以其自由意志影响命运，同命运作斗争，争取对人有利益。在文艺复兴时期意大利不统一的状态下，该书鼓吹政治最高目的是国家的尊严、强大与安全，为了达到这个目的，所以使用各种极端的手段。这种政治理论着重于政治手段与权谋，对后世的政治生活与政治理论均有消极的影响。中译本出潘汉典译，商务印书馆1985年版。

君子 中国伦理思想史上对有才德者之通称。与“小人”相对。孔子说：“君子道者三，我无能焉。仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”（《论语·宪问》）即以具备知、仁、勇三德者为“君子”。并认为“君子喻于义，小人喻于利”（《论语·里仁》）。《大戴礼记·哀公问五义》：“所谓君子者，躬行忠信，其心不买；仁义而已，而不害不知；闻志广博，而色不伐；思虑明达，而辞不争。犹然如将可及也而不可及也。”《白虎通义·号》：“或称君子者何？道德之称也。”有时亦与“贤人”义通。《诗经·鄘·载驰》：“大夫君子，无我有尤”，汉郑玄笺曰：“君子，国中贤者。”另有指贵族或统治者。《尚书·无逸》：“君子所其无逸，先知稼穑之艰难，则知小人之依。”唐孔颖达疏引郑玄曰：

"君子,止谓在官长者。"孟子说:"无君子莫治野人,无野人莫养君子。"(《孟子·滕文公上》)

君子比德 中国美学史用语。指以自然对象之美来比喻、象征君子之美德。《荀子·法行》:"夫玉者,君子比德焉。温润而泽,仁也;栗而理,知也;坚刚而不屈,义也;廉而不刿,行也;折而不挠,勇也;瑕适并见,情也;扣之,其声清扬而远闻,其止辍然,辞也。"认为玉色柔润、有秩序、有条理等自然属性,可以象征君子仁、智、义、勇等美好的德性,故君子以玉比德。孔子已提出"智者乐水,仁者乐山"(《论语·雍也》)。荀子进一步阐释了君子"见大水必观焉"的理由,以及如何以大水比喻君子之德:"夫水,大偏与诸生而无为也,似德。其流也埤下,裾拘必循其理,似义。其洸洸乎不淈尽,似道。若有决行之,其应佚若声响,其赴百仞之谷不惧,似勇。主量必平,似法。盈不求概,似正。淖约微达,似察。以出以入,以就鲜絜,似善化。其万折也必东,似志。"西汉董仲舒在《春秋繁露》、韩婴在《韩诗外传》、刘向在《说苑》中,对"君子比德"的命题都有所阐发,在古代美学与艺术创造上均有深远影响,成为欣赏自然美和创造山水诗、山水画等表现自然对象作品的通行原则。

《菌说》 中国章炳麟著。初系《儒术真论》的附录,清光绪二十五年(1899)陆续发表于《清议报》第二十八至三十册。以"不知原始,不能反终"作题解。另有修订手稿,现收藏于北京图书馆。以宣传进化论思想,批判宗教有神论为主旨。"菌",原出《庄子·齐物论》"乐成虚,蒸成菌",章引用西方近代的生物学和医学知识,将其解释成细菌和微生物,以考察生命、物种、人类的自然进化过程。辨明"以太"并非"心力"、"性海",而是构成阿屯(即原子)的实体,肯定"以太""有至微之形",故"不得谓之无体",批判了谭嗣同"仁学"中的"以太"观念和唯心主义思想。认为:"细胞诸种,皆自原形质成立","是即生物之所以灵运,然非有神宰界之矣。"(《菌说》修订手稿)概述了生命现象的物质基础,反对了有神论和宗教迷信。又认为"知识之全体,亦不能出乎官骸之外",肯定了精神意识依附于物质形体,但又受"细胞意识"观点的影响,认为"动植皆有知,而人之胚珠血轮又有知",混淆了物质和精神的界限,反映了作者唯物主义思想的不彻底性。收人《章太炎选集》。

jùn

俊芿(1166—1227) 日本僧人,戒律宗北京律第一祖。字我禅,号不可弃。10岁学《法华经》,18岁人佛门剃发为僧,后于筒撤开创正法等。1199年来中国,探讨天台、禅、律等旨义。1211年归国,携带天台、华严、律宗等经疏与佛舍利,以及儒学经籍和宋儒新注本,最早将宋学引进日本,对宋学在日本的传播起一定作用。卒谥月轮大师等。主要著作有《佛法宗旨论》、《三千义备检》等。

《骏台杂话》 日本室鸠巢著。写于1732年。共5卷。采用随笔体,记叙作者在骏台宅邸与门人讲学的内容和讨论的问题。持朱子学立场,认为"天地之道即尧舜之道,尧舜之道即孔孟之道,孔孟之道即程朱之道"。主张以仁包括义、礼、智,以"爱之理"为"唯一心德",以"诚"为神,以鬼神为阴阳五行之气。但在哲学根本问题上反对朱熹理、气观,主张气一元论,认为无气则无理,"无形之表现形式以及无广延性与空间位置者,只可为抽象原则"。批判阳明学派致良知说的"致良知不以万物"和不知"即事物致良知"的主观唯心主义。在认识论上主张感觉论,认为认识从五官感觉而来。在社会政治思想上反对天皇的"现人神"与神国理论,认为国家之道超乎圣贤之道于理不合。

K

kǎ

卡巴拉(Cabala)　又称“希伯来神秘哲学”。从基督教产生以前开始，在犹太教内部发展起来的一整套神秘主义学说。在希伯来文中，此词本义是“接受到的”或“传统的”。原指相对于《圣经》而言的《旧约》其他两个组成部分《先知书》和《圣录》，其内容着重于精神和感觉。卡巴拉的学说与正统的犹太教教义是对立的。它包括把超越的神与世界联系起来的流溢说；把“无限的光”与创造联系起来的范围学说，其范围与新柏拉图主义的流溢的等级相类似，论述从无限的光到物质事物之间的等级层次。等级排列是由天使和巨匠进行的，促进了神与人之间的联系。它宣传灵魂转世说，认为罪是由神分离的，把完全的生活看成是这种分离的克服。信仰亚当·卡德孟(Adam Kadmon)或原初的人。认为世上的人是这个原初的人产生的，这种人的存在不反映世间男性与女性区分的两性联系。相信人是小宇宙。相信左与右、明与暗、纯洁与不纯洁、雌与雄等成双成对的事物特征表示宇宙的和谐。卡巴拉相信使用护身符、数、具有特殊意义的字、拈阄求神、改变一个人的名字可以免生病和逃避惩罚。所有支持这种学说的著作的作者被称为“卡巴拉派”。著名的有：阿隆·本·萨缪尔(Aaron ben Samuel，9 世纪)，他把卡巴拉从巴比伦传到欧洲；摩西斯·本·纳曼(Moses ben Nahman，1195—1270)，是西班牙的拉比(犹太教负责执行教规、律法并主持宗教仪式的人)；亚伯拉罕·本·萨缪尔·阿布里阿法(Abraham ben Samuel Abaliafa，1240—1291)，是西班牙卡巴拉派的创立者；卢里亚(Isaac Luria，1534—1572)，是现代卡巴拉派的开创者。

卡巴尼斯(Pierre Jean Georges Cabanis，1757—1808)　法国哲学家、生理学家，庸俗唯物主义的先驱。早年学习医学，但从未开业，而只担任过巴黎大学医学院教授。从事生理学和哲学研究。政治上接近吉伦特派。在法国大革命时期负责公共教育方面的工作。主张以机械主义观点解释宇宙、自然界和人的行为。认为物质是真实的、永恒的，而物质的各种具体形态是暂时的。认为可用分析方法研究观念的起源，而对人的研究必须用物理学和生理学。把生理学、伦理学和对观念的分析当作人的科学的三大分枝。认为感觉联结着生物的生命和心灵的活动。但仅从物理和生理方面考察心灵活动。把胃比作消化食物的机器，大脑则是消化印象，“分泌思想”的机器，从而把认识过程简单地归结为纯生理过程。主要著作有《人的肉体与精神的关系》(1802)等。

卡贝(Etienne Cabet，1788—1856)　法国空想共产主义者。波旁王朝复辟时期为烧炭党党员。1830 年七月革命后任科西嘉岛检察官，1831 年当选为议员。1834 年因反对七月王朝被判两年徒刑，后流亡英国，深受欧文空想共产主义思想的影响。1840 年发表《伊加利亚旅行记》，宣传共产主义思想。1847 年移居美国，并进行建立共产主义移民区(伊加利亚公社)的试验，遭到失败。1848 年二月革命后，领导“中央兄弟会”支持资产阶级临时政府。他的共产主义国家的理想认为私有制是现代社会的主要罪恶，也是劳动人民贫困的主要根源。主张消灭私有制，一切工厂、土地归国家所有，人人各尽所能进行生产，产品由国家无偿地分配。在组织政府上，人人是国家的主人，各级领导由人民代表大会选举产生，公民轮流担任公职，每个人政治上有平等权利。认为这个共和国是在人民领袖的领导下，以暴力革命手段推翻反动统治者，并经过几十年的宣传教育才建立起来的。主要著作有《伊加利亚旅行记》(1840)。

卡勃拉尔(Domingos Cabral，1852—1883)　巴西哲学家。曾就学于巴伊亚医学院。博士论文《脑的职能》因持唯物主义观点而被禁止答辩，后自费出版该文。哲学上认为唯物主义是唯一正确的世界观，脑的职能证明思维是物质活动的结果，心理现象只有从生理现象才能得出正确的答案。同意英国达尔文和德国海克尔的自然科学唯物主义观点，认为人是器官功能更为完善的猿，从猿发展到人，反对由神创造人的宗教信仰。认为宗教唯心主义是统治者维护统治的工具，这种统治使巴西的教育制度也成为产生愚昧无知、宗教狂热的温床。围绕《脑的职能》一书的思想理论斗争是巴西思想史上的一件大事。主要著作还有《科学与神甫》、《关于人脑的职能》等。

卡德沃思　即“库德华兹”。

卡丁纳(Abram Kardine，1891—1981)　美国新弗洛伊德主义者，社会心理学派主要代表之一。认为运用精神分析的方法，能揭示每一种文化所特有的基本人格，并把每种文化中共同的性格结构称做“基本的人格结构”，主张将社会人类学和精神分析学结合起来，以研究社会制度和个体性格之间的相互作用，试图能动地把握社会制度和个人的性格之间的关系。还用精神分析的概念来分析马达加斯加的土著民族和印第安人社会。主要著作有《个人及其社会，原始社会组织的心理动力》(1939)、《社会的心理疆界》等。

卡尔丹(英 Jerome Cardan;拉 Girolamo Cardano,1501—1576) 文艺复兴时期意大利数学家、机械师、医师、自然科学家。在数学方面,曾研究根与三次方程式。在自然哲学方面提出一种与神秘主义和泛神论结合的有机世界观,认为宇宙是一个有联系的统一整体,作为一切事物基础的是第一物质,作为推动第一物质发生运动变化的是宇宙灵魂。宇宙灵魂表现为热与干,它使冷与湿的地上事物运动起来。承认物质有三个元素,即土、水、气,认为火不是元素,而是活跃的渗透一切的天上的热的变形。宇宙灵魂表现为同情与憎恶、爱与恨。这种运动的原则使自然界充满了生命,在无生物中只有热力的运动,在植物动物中就有明显的生命现象,而在人中达到顶峰,人成为天与地之间的中间环节。人能作有目的的活动,并有不死的理智灵魂,它使人成为有死的自然界的主宰。主要著作有《论事物的多样化》(1557)、《论微妙》(1550)、《我的生平》(1542—1575)、《大技术》(1545)。

卡尔弗韦尔(Nathanael Culverwel,约 1618—1651) 英国哲学家、基督教新教神学家。通常被归入剑桥柏拉图学派。1633 年进剑桥大学,1642 年获选任该院研究员。在哲学上,他把亚里士多德、新柏拉图主义、经院哲学和加尔文主义结合起来。反对天赋观念论,认为具有象重言式与恒等式那样的确定性的第一原则来自对外部对象的观察比较,而不是我们的心灵。认为柏拉图和笛卡儿都过于忽视了感觉。指出感觉是通向确定性之门户,唯有通过这个门户,心灵才能达到确定性。在道德观上,强调道德律,认为道德在于服从规律,因此必定有一个立法人。道德律之所以必须遵守是因为它们是上帝制订的。道德的基础仍是命令而非理性。在宗教观上,认为人本身是不值得拯救的,拯救纯粹是表示上帝的启示。主要著作有《精神光学》(1651)、《文笔优美、学识渊博的对自然之光的论述》(1652)等。

《卡尔·马克思》(Карл Маркс) 全名《卡尔·马克思(传略和马克思主义概述)》。列宁著。介绍马克思生平和马克思主义主要内容的著作。是列宁为格拉纳特(Гранат)兄弟出版社百科辞典撰写的条目。写于 1914 年,1915 年刊载于辞典中,署名:弗·伊林,并附有《马克思主义书目》。因书报检查的关系,编辑部删掉了《社会主义》和《无产阶级阶级斗争的策略》两节。手稿全文于 1925 年第一次发表在俄共(布)中央列宁研究院编的《论马克思恩格斯及马克思主义》文集中。编人中文版《列宁全集》第 21 卷及《马克思恩格斯选集》第 1 卷。全文分为马克思传略和马克思主义概述两部分。指出,马克思和恩格斯创立的辩证唯物主义和历史唯物主义,克服了包括费尔巴哈在内的旧唯物主义的机械性、形而上学性,抽象了解"人的本质"的主要缺点。认为马克思的辩证法思想是最全面、最富有内容、最深刻的发展学说,提出马克思的辩证法本身包括认识论。指出马克思创立的唯物主义历史观消除了以往历史理论中只考察人们历史活动的思想动机,没有揭示社会发展的客观规律性,没有说明人民群众历史活动意义的主要缺点。文章还精练地阐述了马克思主义的阶级斗争学说、剩余价值学说、科学社会主义理论的主要内容。提出"马克思主义是马克思的观点和学说的体系"。著作中关于马克思世界观转变及其思想发展过程的评价,对马克思主义理论研究产生过重大影响。1926 年 3 月由李春蕃(即柯柏年)节译成中文,名《唯物史观与马克思》,载于汕头《岭东民国日报》副刊《革命》第 2 卷第 3 期。1926 年 6 月,由画室(即冯雪峰)将全书译成中文,名《科学的社会主义之梗概》,由上海泰东图书局出版。后又有多种版本,其中 1946 年 5 月由博古译,延安新华书店出版的版本影响最大。

《卡尔·马克思的人类学笔记》 即"《人类学笔记》"。

《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》(Karl Marx. zur Kritik der politischen Oekonomie) 恩格斯对马克思《政治经济学批判》一书所作的评论。写于 1859 年 8 月。第一、二篇连载于同年 8 月 6 日和 20 日的伦敦德文报纸《人民报》上。第三篇因《人民报》停刊而未发表,手稿亦佚。前两篇编入中文版《马克思恩格斯全集》第 13 卷。恩格斯在第一篇评论中阐明了无产阶级政治经济学产生的历史背景,介绍了马克思《〈政治经济学批判〉序言》中关于唯物史观的基本原理,指出这一原理是无产阶级政治经济学的理论基础,对于一切社会科学和无产阶级的实际活动都具有革命的意义。第二篇评论着重介绍了作为马克思政治经济学方法论的唯物辩证法,其中特别详细地阐发了逻辑和历史统一的方法论原则。

卡尔纳普(Rudolf Carnap,1891—1970) 哲学家、逻辑学家、维也纳学派重要成员,逻辑实证主义的主要代表之一。生于德国巴尔门的罗斯多夫。1910—1914 年先后在耶拿大学和弗赖堡大学学习,深受弗雷格影响,1921 年获哲学博士学位。1926 年应石里克邀请到维也纳大学任教,成为维也纳学派核心人物,曾参与起草该派宣言,编辑该派机关刊物《认识》杂志。1931 年去布拉格担任自然哲学教授,仍与维也纳学派保持密切联系。1935 年前往美国,在芝加哥大学任教,1941 年入美国籍。1952 年到普林斯顿高级研究所工作,1954—1961 年应聘任洛杉矶加利福尼亚大学哲学教授。为维也纳学派最有成效和著述最多的哲学家。认为哲学的任务只是逻辑分析,传统形而上学的命题不仅没有任何用处,甚至毫无认识内容,"它们只是一些假句子"。提出通过语言的逻辑分析以清除形而上学。在早期著作《世界的逻辑构造》(1928 年)中提出"可证实性原则",认为"命题的意义在于命题的证实方法"。后来又提出用"可验证性原则"和"可检验性原则"来取代可证实性原则。和纽拉特一起提出物理主义语言作为统一科学的语言,力图为科学构造一种理想的形式人工语言。首先区分对象语言(研究对象的语言)和元语言(讲述对象语言的语言),前者是未经解释的语言,后者是解释过的语言;其次区分内容的实质的说话方式和形式的说话方式,前者讲事物和事物的性质,后者只是讲到语词,试图以此来说明哲学的争论只是两种可以并存、可以合理商量的语言论题的争论。提出所有逻辑规则都可以理解为句法规则,包括形成规则和变形规则,以此来建立一种纯粹外延的逻辑句法的语言理论。认为每个人都能自由地选择他的语言规则,也可按他的愿望选择他的逻辑,即"容忍原则",或称为"语言形式的约定论原则"。1942 年在塔尔斯基的影响下,从逻辑句法转向语义学研究,试图在外延语义学(处理个体、类和真值等概念)之外还建立一门内涵语义学,即处理名称和语句的意义、表达式的同义性或

意义等值及命题的分析性等概念的语义学。晚年致力于归纳逻辑的研究,试图以形式化的演绎方式建立一门归纳逻辑,但终于没有完成。主要著作还有《语言的逻辑句法》(1934)、《哲学和逻辑句法》(1935)、《语义学导论》(1942)、《意义和必然性:语义学和模态逻辑研究》(1947)、《概率的逻辑基础》(1950)、《世界的逻辑构造和哲学中的假问题》(1967)等。

卡尔尼亚德(Karneades,前214或213—前124) 古希腊新学园奠基人。出生于北非昔勒尼(今属利比亚)。继其老师赫革西诺(Hegesinos)出任学园园长,前137年离职。是古代怀疑主义最大体系的代表人物。为阿尔克西劳辩护,提出批评斯多亚学派和伊壁鸠鲁学派的盖然性理论。致力于批判斯多亚学派的独断论,认为他们提出的真理标准"理解的表象",是不能成立的,因为人们的一切感觉都是相对的,获得的不是事物本身,而是作用于感官的表象,只存在盖然性。指出它只是日常生活中的一个充分的准则,因为有些表象是可能的,有些则不可能。认为既然真理的可靠标准是不存在的,所以在有关知识的争论中不站在任何一方,不下判断。批评斯多亚学派的神学和自然哲学。反对自然中的目的因和设计说,认为不存在神的主宰和天命,即使宇宙是有秩序的,也是自然的结果,是种种自然力量的产物,宇宙和星辰都不是神。指出斯多亚学派的神的概念不能成立:如果神是物质的,就不是永恒的;如果神是有生命的,就会有知觉、痛苦,就不是不朽的;如果神是幸福的,神就必须有美德,但神又如何自我约束。神既不能是有形的又不能是无形的,要是有形体,那么神或者是单纯的或者是复合的,要是单纯的,那神就不可能有生命或思维,要是复合的,那么神自身中就包含自我解体的因素;如果神是无形的,就既不能行动又不能感觉。无著作留世,其学说保存在他的学生克利托玛科斯的著作里。

卡夫卡(Franz Kafka,1883—1924) 奥地利作家。生于布拉格一犹太商人家庭。曾在布拉格查尔斯大学修习文学、法律,1906年在该校获法学博士学位。早年对斯宾诺莎和尼采等哲学家的著作感兴趣,以后又研究过克尔恺郭尔的作品,他还受到中国老庄哲学的影响。疾病与失恋使他形成消极灰暗的哲学思想。他认为,我们每个人所拥有的不是一具躯体,而是以各种方式让我们经历种种痛苦的一连串成长过程。走向衰老死亡是人无法克服的趋势,对死亡的渴望是萌生认识的第一个征兆。在死亡面前,"美德是孤独的、绝望的"。在卡夫卡看来,罪恶和痛苦的荒谬性不在于荒谬的世界之中,而在于人自身内省的不足,必须忍受一切。对一切外在的荒谬形成一种习惯的态度,人的存在才得以自由。卡夫卡运用文学手段表现人在资本主义社会中的异化现象,着意描绘受欺压的小人物的孤立无援和无能为力的状况,以及他们苦闷、恐惧及自卑的心态。他的小说带有社会批判的精神,描绘了政治的腐败、人民的悲惨命运、人与人关系的冷淡及人的被抛弃状态。他善于运用奇特的构思,夸张的场面,穿插与情节无关的故事,瞬间直觉及梦幻,因此又被称为现代派文学的鼻祖。他的作品勾画了后来存在哲学的一些基本思想,颇受存在主义者的赞誉。创作手法有表现主义色彩,被视为西方现代派作家的先驱。主要作品有长篇小说《美国》(1912—1914)、《审判》(1914—1918)、《城堡》(1922)(均未完成)等。

卡冈(Моисей Самойлович Каган,1921—) 苏联美学家。1944年毕业于列宁格勒大学语文系。后任该校哲学系教授。主要研究美学理论发展和现实问题,涉猎西欧美学思想、现代资产阶级美学。在美的本质问题上,持"社会说"。反对把艺术价值只看作一种审美价值,主张艺术价值包括作品的审美、道德、政治、宗教、认识等精神——思想意义的一切方面。倡导美学研究中使用系统分析方法。提出系统方法的三个方面(对象、功能和历史)和人类活动的四种方式(改造活动、认识活动、价值定向活动、交际活动),认为艺术活动是这四种活动融合而成的。他用系统方法分析美学研究的对象和艺术的社会功用问题。主张艺术活动是一个特殊信息的制造、保存和传达的系统。主要著作有《车尔尼雪夫斯基的美学学说》(1958)、《论实用艺术》(1961)、《马克思列宁主义美学讲义》(1966、1971)、《艺术形态学》(1972)、《美学史讲义》(4册,1973—1980)等。

卡拉维洛夫(Любен Каравелов,1839—1879) 保加利亚社会活动家、作家、哲学家。1857—1859年在莫斯科大学历史哲学系学习,1867年回保加利亚,为进步刊物《塞尔维亚青年同盟》撰稿。1869年到布达佩斯参加创建保加利亚革命中央委员会,开展革命活动。1869—1872年创办保加利亚革命中央委员会机关刊物《自由》和《独立》,并任编辑。哲学上持唯物主义观点,认为物质及其发展规律不依赖于人们的意识而客观存在,意识和思维不过是大脑这个器官的属性。只有认识自然界的规律才能使科学有所前进。认为历史学家、道德学家只有在认识自然基础上才能认识真理。认为一切事物都在发展、生长和死亡之中,腐朽的东西应当让它死亡。反对黑格尔的唯心主义哲学,认为这是一种虚构的关于世界的包罗万象的最终体系,但这种虚构是不可能的,因为自然界不能无中生有。其文学观点受到俄国和保加利亚革命民主主义者文艺思想的影响,强调文艺为社会与革命服务,是保加利亚批判现实主义文学的创始人之一。主要著作有《保加利亚民族灾难史稿》(1868)、《命运有罪吗?》(1868—1869)等。

卡莱尔(Thomas Carlyle,1795—1881) 英国散文家、历史学家,先在爱丁堡大学就读,因贫困辍学,工作一段时间后,于1819年重返该校攻读法律。1834年迁居伦敦专事著述。1865年被选为爱丁堡大学校长,翌年4月就职。哲学上主张泛神论和唯意志主义。认为社会、国家、宗教等只是神的永恒本质经常替换的"衣裳"。人类的进步取决于少数领袖人物的智慧和力量,而不是依靠群众的推动;建立有序社会的惟一希望是英雄人物强有力的和英明的统治。"英雄"和"领袖"创造了历史。政治上反对英国宪章运动和1848年革命,公开号召建立大资产阶级专政;后期更是把德意志帝国看成自己的政治理想。主要著作有《旧衣新裁》(1833—1834)、《论英雄和英雄崇拜》(1841)、《过去和现在》(1843)等。

卡利克勒(Kallikles,主要活动于前5世纪后期) 古希腊智者。可能与雅典在公元前411年存在过的寡头政府关系比较密切。认为就人的本性(自然)而言,国家和个人都是自私和专横的,所以僭主政体不仅是不可改变的而且是理

想的，最高的正义是依靠强力进行征服。按照自然的正义，强者应该处于权力的顶峰，任意操纵一切，自然也倾向于满足他的一切欲求。法律和契约是不自然的，多数弱者用它保护自己的利益，反对少数强者。真正正义的人不是民主派，也不是立宪的君主派，而是冷酷无情的僭主。关于卡利克勒其人，还有两种不同见解：一种认为他是柏拉图在《高尔吉亚篇》中虚构的人物，一种认为是柏拉图以当时雅典的克里底亚或阿尔基比阿德为典型的写照。

卡利克斯廷派 即“圣杯派”。

卡马里（Михаил Давидович Каммари，1898—1965） 苏联哲学家。1919年加入俄共（布）。1931年毕业于红色教授学院。1927年起在高等学校讲授哲学。1945年起任苏联科学院哲学研究所高级研究员。1953年当选为苏联科学院通讯院士。1954—1959年任《哲学问题》杂志主编。主要研究历史唯物主义问题。肯定人民群众在社会主义社会发展中的作用，揭示共产党在争取社会主义斗争中的鼓舞者和组织者的作用。认为主观因素的概念的内涵包括：群众、阶级、政党的意识和意志，他们的组织性和主动性；不能用社会经济制度的历史更替的必然性、社会形式发展的客观规律性来抹煞的人民、阶级和政党的创造性的建设作用。提出“人民”这个范畴的内容随着历史条件的变化而变化，在历史发展的各个阶段，人民群众首先是劳动者，是物质财富的直接生产者。认为人民是由在一定历史条件下能够解决社会进步发展任务的阶级和社会集团构成。重视对民族的文化问题的研究，认为在社会主义条件下，每个民族的文化繁荣是在社会主义各民族兄弟般的相互帮助基础上产生的，社会主义的文化并不取消文化的民族形式，而是完善和发展这种形式。反对斯大林关于随着旧经济基础的消灭就会发生全部旧上层建筑迅速消灭的观点，指出在从一个社会形态过渡到另一个社会形态时，在整个上层建筑中会发生变革，这种变革不仅包括对于旧事物的否定，而且包括继承的因素。主要著作有《论苏联社会主义社会》（1948）、《历史唯物主义》（1954）、《基础和上层建筑理论的若干问题》（1956）、《什么是社会的基础和上层建筑》（1957）、《人民群众和个人在历史中的作用》（1957）等。

卡普（Ernst Kapp，1808—1896） 德国地质学家、哲学家。技术哲学奠基人。古典语言学博士。在学术思想上颇受黑格尔的影响，是黑格尔左派人物。1840年，他因一本著作的出版与德国当局发生冲突，当局以参与煽动活动为名对其起诉，后被迫离开德国而到美国。在得克萨斯州从事农耕与技术发明活动，因而在机器和工具制造方面具有丰富的实际经验。美国内战之后，回到德国从事学术活动。他率先对技术活动进行了深入的哲学思考和研究。把技术视为文化、道德和知识的进步以及人类“自我拯救”的手段，提出“人的器官的投影说”，认为工具是人的器官的投影和延伸，人类在工具中继续产生自己。以积极、乐观的态度看待科学技术的发展，充分肯定技术进步对社会的推动作用。但他忽视技术与社会生产力及生产关系诸因素间的辩证联系，因而表现出技术决定论的倾向。早期从工程学角度对技术实践的内在结构及技术的社会意义所进行的研究，为此后技术哲学的大量重要课题提供了范本。主要代表作为《技术哲学纲要：用新的观点考察文化的产生史》（1877）。

卡斯特尔维屈罗（Lodovico Castelvetra，1505—1571） 意大利文学批评家。1570年发表用意大利语翻译的亚里士多德的《诗学》，并附《提要》和《注疏》。戏剧理论上提出三一律原则，成为17世纪古典主义关于三整一律的理论来源。认为美感来源于题材的新奇或表现技巧的高超。主张对艺术的欣赏就是对克服了的困难的欣赏。强调想像、虚构对诗有重要意义。认为诗只有娱乐一种功能，作诗的唯一目的是为了娱乐，否定艺术的思想性和教育作用。

卡索（Antonio Caso，1883—1946） 墨西哥哲学家。曾任墨西哥国立自治大学教授。最初接近实证主义，后受尼采、柏格森和马赫主义、实用主义等的影响，晚年倾向于基督教哲学。认为生活以及世界的一切现象均遵守费力最小、收效最大的思维经济原则，艺术和道德则服从价值原则（无私、仁慈）。主张人类的人格是最高的存在，艺术应该脱离社会现实，而只表现个人的精神直觉。主要著作有《直觉哲学》（1914）、《哲学问题》（1915）、《存在就是经济、无私和仁慈》（1919）、《学说和观念》（1925）等；遗著有《社会学》（1954）。

卡塔尔派（Cathari） 亦译“迦他利派”、“纯洁派”。中世纪基督教异端运动中的一个重要派别。通常泛指受摩尼教影响而相信善恶二元论的各教派。反映城市手工业者、小商人和贫民的利益和要求。12世纪下半叶起源于巴尔干半岛，后在西欧传入意大利和法国，在法国西南部以阿尔比城为中心的土鲁斯地区尤为活跃，故在西欧以“阿尔比派”为代表；在东南欧主要传入保加利亚，以鲍格米勒派为代表。一说卡塔尔派即阿尔比派。认为宇宙有两部分，一部分是上帝、善、精灵、天堂，一部分是撒旦、恶、质料、物质世界。在宇宙中有两个神在斗争着，即上帝与撒旦。上帝创造了无形世界，即永恒的精神世界，他是善的光明之神，撒旦创造了物质世界，他是上帝的长子，具有残忍、狡诈、背信、虚骄等许多卑劣品质，是恶的、黑暗之神。因地上的一切都被恶魔控制，故现实世界是不平等的，充满着贫困、痛苦和罪恶。教皇是撒旦的尘世代表，也是恶魔，故教会和封建等级制是现实中一切不平等产生的根源。总之，整个尘世都是恶和魔鬼的体现。由此出发，他们提出了纯洁《圣经》、纯洁教会，与罪恶世界划清界线的要求。为此，他们一方面反对原来的教会，反对它们靠收税、敲诈勒索、受贿、捐款等大发不义之财，反对它们对人民拥有生杀予夺之大权，并否认弥撒、圣礼、圣餐等有灵异效验。另一方面召开自己的宗教会议，其中以1167年在法国南部圣费利克斯·德·卡拉曼召开的会议最为著名，建立自己的教会。认为只有这种教会才是基督的真正教会。主张基督徒应过苦修生活，放弃财产和权力，教会应成为不要财产的榜样。人都是上帝的儿女，应一律平等。12世纪末是该派发展的鼎盛期，卡塔尔运动几乎席卷了整个法国和佛兰德，并扩展到瑞士、德意志和英国。在打倒恶魔的旗帜下，该派还进行了反对教会和封建制度的武装斗争，被教会视为最危险的敌人。1209年教皇英诺森三世（Innocentius Ⅲ，1198—1216年在位）下令组织十字军进行讨伐，双方在阿尔比派的大本营法国南部的阿尔比地区展开恶战，教会屠杀了几万名卡塔尔分子和嫌疑分子，战争持续了20年（1209—1229）之久，该派惨遭镇压，但其

影响仍持续了很长时间。

卡塔西斯(英 catharsis;希腊 katharsis) 作宗教术语解时意为"净化"("净罪");作医学术语解时意为"宣泄"。亚里士多德用以指悲剧的社会效用。见"净化说"。

卡瓦列罗(José Augustín Caballero, 1771—1835) 古巴哲学家。哈瓦那圣卡洛斯神学院毕业。曾在母校和圣安布罗斯神学院讲授哲学。倾向唯物主义的感觉论,反对当时在古巴占统治地位的经院哲学。认为必须摆脱一切独断论,研究人的生活规律和自然规律。批判奴隶制度和奴隶主对奴隶的残酷剥削。主张改革教育制度,要求加强自然科学的教学。主要著作有《关于物理学的谈话》(1791)、《选民的哲学》(1944)、《哲学谈话》(1798)等。1944—1956 年出版其全集第 1—2 卷。

卡韦林(Константин Дмитриевич Кавелин, 1818—1885) 俄国法学家、政论家、哲学家,实证主义者。生于贵族家庭。1844 年获莫斯科大学法学博士学位。一生多半时间在大学执教。1861 年俄国政府废除农奴制度草案的起草人之一。赞成解放农民时应连带土地,但农民要向地主交付赎金。反对革命民主主义,曾为政府逮捕车尔尼雪夫斯基辩护。在哲学上,认为科学能够与宗教一致起来;将哲学问题归结为伦理学和心理学问题,视基督教的道德理论为伦理学的最高峰。认为人的"心理世界"和"肉体世界"是独立、平行的,人只能认识现象,而不能认识本质。他既驳斥黑格尔、费希特、索洛维约夫等的唯心主义,又批判唯物主义体系,因而受到来自唯心主义者和来自唯物主义者的批判。主要著作有《现代科学流派论丛》(1865)、《心理学的任务》(1872)、《先验哲学还是实证哲学》(1875)、《伦理学的任务》(1885)等。

卡西奥多鲁斯(Magnus Aurelius Cassiodorus, 477—570) 罗马帝国后期大臣,历史学家、教育家和僧侣。出生叙利亚贵族家庭。20 岁即任大臣;历任财政、司法、军事等要职。年逾 60 时自动脱离政治生涯,隐居在意大利南部的修道院中。从事大量古籍编纂工作,保存了罗马文化的精华。所著《关于神圣的和世俗的教育体制》一书,共 2 卷。第 1 卷论述神学和圣经学。第 2 卷论述教育等级和课程,提出知识人门的 7 个阶段或 7 种方法。初等教育为"三科",即文法、修辞、逻辑;高等教育为"四科",即算术、音乐、几何、天文。总称"七门人文技艺",简称"七艺"。第 2 卷在中世纪一直单独发行,为中世纪学校教学的蓝本,影响极大。主要著作有《关于神圣的和世俗的教育体制》(573)、《哥德人史》(526—533)。

卡西勒(Ernst Cassirer, 1874—1945) 德国哲学家、美学家,新康德主义马堡学派在 20 世纪的主要代表,西方美学中符号论美学的创始人。先后就读于柏林、莱比锡、海德尔堡等大学,后在马堡大学毕业。1919 年任汉堡大学哲学教授,1930 年任该校校长。1933 年纳粹执政后流亡国外,1941 年移居美国,历任耶鲁大学、哥伦比亚大学客座教授。在继承发展康德批判主义哲学的基本倾向上和马堡学派相一致。但同时亦受德国浪漫主义思想家、黑格尔以及与他同时代的胡塞尔等人的影响,并受 19 世纪末以来自然科学的变革和历史哲学的启示,使其哲学观点另具特色。特别是后期,提出将康德的静态的理性批判改造为动态的文化批判;建立一种不仅不同于康德,也不同于柯亨等人的文化哲学。认为数学和自然科学及以此为基础的理性和逻辑不能为整个人类文化提供充分的方法论基础,主张超出理性和逻辑的范围,哲学及认识论研究的起点不应是纯粹科学的认识,而是先于科学和逻辑的语言和神话。只有当语文学、神话学揭示出那些不自觉的和无意识的概念过程时,认识论才是完全的。支配这些不自觉的和无意识的概念过程的是一种隐喻思维,这种思维不像逻辑思维那样用抽象的方法形成抽象概念,而是通过以部分代表全体的方法形成具体概念。语言本身就有隐喻的性质,语言的逻辑思维功能是在其隐喻功能的基础上发展起来的。由此认为人类文化的所有各个领域均应从隐喻思维中寻找自己的源泉。这种以隐喻思维为起点的文化的创造就是人的真谛,即人的本性所在。科学、艺术、语言、神话等等都是人类文化的特殊方面,它们都从各自的角度显示人性的某一特殊方面。一种关于人的哲学必然同时就是一种科学哲学,一种艺术哲学、语言哲学、神话哲学,它们共同构成一个人类文化哲学体系,即真正的哲学人类学。人的文化创造活动也是一种符号活动。语言、神话、艺术、宗教等文化形态都是一些独特的符号形式。人与动物的根本不同正在于人能创造和运用各种符号,从而创造并生活于一个与动物生活的自然世界不同的符号世界,即人类文化的世界。各种表现人类文化现象的符号形式的生成,就是一部人类精神成长的史诗。人只有在创造文化的活动中,才表现出自己的本质,即成为真正意义上的人。哲学对人类文化各种形式的研究实质上是对各种符号形式的研究,因此一种真正的人的哲学、文化哲学应当成为符号形式的哲学。在美学上,为符号论美学奠定了基础。提出美不是事物的直接属性,而是人类经验的组成部分,是人类心灵的积极活动;美感是对各种形式的动态生命力的敏感性。艺术不是模仿现实而是强化现实,它是一种特殊的符号语言,一种形式的直觉,在想像中与事物发生共鸣;它不探究事物的本质,不是经验对象的真理,而是纯形式的真理;由于这形式与人的感情和感觉相联系,艺术是一种有生命的形式。主要著作有《实体概念和功能概念》(1910)、《康德的生平和学说》(1918)、《符号形式哲学》(3 卷,1923—1929)、《语言与神话》(1925)、《人论·人类文化哲学导引》(1944)等。

卡耶塔努(拉 Cajetanus; 英 Cajetan, 1468—1534) 即"托马斯·德·维奥"。

kāi

开放 邓小平理论的重要内容。有广狭两义。广义的开放,包括对内开放和对外开放两个方面。邓小平 1984 年 11 月 1 日在中央军委座谈会上说:"一个对外经济开放,一个对内经济搞活。改革就是搞活,对内搞活也就是对内开放,实际上都叫开放政策。"(《邓小平文选》第 3 卷第 98 页)他在 1985 年会见坦桑尼亚联合共和国总统阿里·哈桑·姆维尼时也说:"搞两个开放,一个对外开放,一个对内开放。对外开放具有重要意义,任何一个国家要发展,孤立起来,闭关自守是不可能的","对内开放就是改革"(同上书第 117 页)。狭义的开

放，仅指对外开放，常与改革并提。参见“对外开放”、“改革开放”。

开放的正义（open justice） 见“封闭的正义与开放的正义”。

开放社会（open society） 法国柏格森用语。在《道德和宗教的两个来源》（1932）一书中提出。他认为人类由于生命冲动而富有创造力，能不断借助于天才、英雄、圣者的创造性情感和神秘感，摆脱封闭社会，趋向一个具有创造性的、动态的开放社会。这是一个真正人性的社会，其中义务虽然没有消失，但已同正义和仁爱联系在一起，因而与人类尊严符合一致。这一社会的成员已经能够使自己向神性的生活开放。

开放社会（open society） “封闭社会”的对称。波普用语。在《开放社会及其敌人》一书中提出。他把历史上所有的社会形态分为开放社会和封闭社会两类。认为开放社会是一个提倡理性，尊重个人和人民的自由与批判的权力，向人民开放的社会。在开放社会里，反对神秘和盲从、反对统一管制人民生活的部落式制度，反对集体主义和超越权力的权利，个人有判定是非的权利，国家有答复人民批评的义务。他反对以生产资料所有制作为区分社会制度性质的标准，不同意马克思关于原始共产主义社会、奴隶社会、封建社会、社会主义社会、共产主义社会等社会制度的划分。认为现代西方的“自由世界”是“开放社会”。

《开放社会及其敌人》（The Open Society and Its Enemies） 波普著。1945年出版。是作者的批判理性主义在社会政治领域中的运用，全书分为两卷：第1卷《柏拉图的符咒》和第2卷《预言的高潮：黑格尔、马克思及其后果》。书中把历史上的社会形态分为封闭社会和开放社会，认为从封闭社会到开放社会的转变，是人类历史上最深刻的革命。第2卷提出社会改良思想，即“逐步社会工程”。这是试错法在社会领域中的运用。还提出一系列观点：主张政治决定经济；认为国家不是阶级压迫的工具，而是改善经济弱者的命运的最重要的潜在手段；宣传民主制度是一种可以通过不流血的方式罢免它的统治者的制度，认为真正的民主是权力的牵制和平衡；坚持自由比平等更重要等等。

开放原则（principle of openness） 哲学人类学的基本思想原则和主要观点。哲学人类学反对传统哲学把人定义为生物的、理性的、意志的、劳动的、欲望的人，即不同意人有某种僵死的规定性和固定的本质，也反对把人理解为实现某种目的（如实现绝对精神的运动），或最终理解“在”的手段。认为人作为一个自我创造和不断形成的生物，不具备任何特定的与稳固的先在本质，人通过不断的自我活动和自我解释“塑造自己”。作为哲学人类学研究出发点的人的“未特定化”、“失常态”、“活动性”、“创造性”等现象，都只是揭示人的内在的开放性实质。人的内在的开放性决定人与一切外在事物关系的特征是人向世界的开放性。这种人向世界的开放表明人按其本性来说，本质上是能够无限地扩张到他自己作用范围的地方，并扩展到现存世界所能延伸的地方。“人是一个能够向世界无限开放的X”（舍勒《人在宇宙中的地位》）。开放性标志着人与动物的根本区别，揭示了人是一个动态的生成过程，表明了人不是以现实性，而是以可能性来展示其多元的无限的发展趋势的。

开关代数（switching algebra） 见“布尔代数”。

开明自营 中国严复用语。指以公私两利作为协调群己关系的基本原则。《天演论·群治》案语：“民智既开之后，则知非明道则无以计功，非正谊则无以谋利。功利何足病，问所以致之之道何如耳。故西人谓此为开明自营。”要求实行功利与道义相一致，“自营”与“明公”相结合的道德原则，提倡用合乎道义的手段来谋取功利。认为功利是衡量道义的标准，道义乃达到功利之途径，两者统一不悖。又因“功利”的社会内容为个人利益，“道义”的社会内容为公众要求，复认为个人利益与公众要求应可并存结合：“大利所存，必其两益。损人利己非也，损己利人亦非。”（《天演论·导言十四》）故既肯定“自营”即利己，称“生学之理，舍自营无以为存”（《群治》），又要求“制自营之私”，不使过度以害群。实际是通过宣传西方近代资产阶级的合理利己主义，反对封建的禁欲主义道德观，批判“极端利己主义”，在中国近代伦理思想史上有重要影响。

开泼雷奥罗斯（Jean Capréolus，1380—1444） 法国神学家，托马斯主义者。多明我会修士。1408年后到巴黎讲授箴言，1411年获神学硕士学位，以后又到图卢兹大学任教。他反对根特的亨利、邓斯·司各脱、奥卡姆的威廉等一切违反正统说教的思想和唯名论。认为托马斯·阿奎那的《神学大全》比他的《箴言注释》更为重要，其《为圣托马斯·阿奎那神学辩护的四部书》促进了托马斯派神学的复兴，成为图卢兹地区捍卫托马斯主义的首领。在哲学上认为本质与实存是两个不同的存在的区别，称为本质的存在和实存的存在，这种区别对以后哲学上的区分本质与存在有很大影响。

开普勒（Johannes Kepler，1571—1630） 一译“刻卜勒”。德国天文学家、数学家。近代自然科学的开创者之一。生于魏尔。12岁人修道院附校学习。1587年人杜宾根大学，1591年获文学硕士学位。1594年被推荐到奥地利格拉茨教会学校担任数学教师。1596年到布拉格天文台工作。1600年成为第谷的助手。1601年第谷逝世后，继承第谷的未竟事业。1612年移居奥地利林茨。坚持宇宙和谐的思想，相信大自然的内在美具有像音乐那样富有令人神往的韵律。认为“和谐体系的宏伟大厦”的层次排列不是随心所欲的，而“完全是符合自然和理性的”，并力图应用因果律来理解太阳系结构。对第谷多年积累的观测资料进行精确的数学研究，发现行星沿椭圆轨道运行，提出行星运动三定律。发展哥白尼的日心说，抛弃匀速、正圆的两个传统观念，解决了行星运动的几何形状或真实结构的问题。认为行星运动的原因在于“两个物体如同两块磁铁一样地互相吸引着”，太阳发出的磁力流靠切线力推动行星周转，外行星距离远，磁力流弱就走得慢。这些论断接近于万有引力的思想。但他不懂惯性的思想，认为天体的运动必须要靠一种“活力”维持。1613年创造出第一架开普勒望远镜。1615年著述《葡萄酒桶的立体几何》，为人

类创造球面、球体积的新的计算方法开拓了道路。1627 年，根据第谷的观测资料和行星运动定律，编制了《鲁道夫星表》，直到 18 世纪中叶，它一直被视为天文学上的标准星表。还发现大气折射的近似定律。把天文学的研究方法总结为收集观察材料、提出科学假说，最后检验假说，对近代自然科学的发展产生了重大影响。主要著作还有《宇宙的奥秘》(1596)、《占星术的可信基础》(1601)、《新天文学》(1609)、《宇宙的和谐》(1619)、《哥白尼天文学概要》(1618—1621)等。

《开塞》 《商君书》篇名。《淮南子》称为《启塞》(《淮南子·泰族训》)。作者认为人类社会历史分为"三世"，"上世亲亲而爱私，中世上贤而说仁，下世贵贵而尊官"。指出"世事变而行道异"，执政者应"不法古，不修今"，对于政治上的障碍，必须以严刑峻法去排除。故以"开塞"名篇。

开物成务 《易传》用语。圣人用《易经》揭示事物的真象，确定事务的方法。《易·系辞上》："夫易，开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。"唐孔颖达疏："言易能开通万物之志，成就天下之务。"北宋程颐《易传序》："易……其为书也，广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，尽事之物情，而示开物成务之道也。"

《开元录》 即"《开元释教录》"。

《开元释教录》 简称《开元录》。唐智昇著。写于唐开元十八年(730)。二十卷。前十卷为总录，以译者为主，记载东汉至唐十九个朝代所译经典目录二千二百七十八部七千零四十六卷及译者传记一百七十六人。后十卷为别录，以经为主，分有译有本录、有译无本录、支派别行录、删略繁重录、拾遗补阙录、疑惑再详录、伪妄乱真录七类。最后两卷为《入藏录》，总计大小乘入藏经典一千零七十六部，五千零四十八卷。把大乘经分为般若、宝积、大集、华严、涅槃五大部，注明重译、单译情况。为以后大藏经编目所遵循。后智昇把《入藏录》以千字文编号，编定《开元释教录略出》四卷，为北宋以后雕印《大藏经》所本。本书收入《大正藏》内，金陵刻经处有单刻本流行。

kǎi

凯伯格悖论(Kyburg's paradox) 亦称"彩票悖论"。在接受被合理确证了的假说时所产生的悖论。由凯伯格(H. E. Kyburg)于 1961 年提出。这一悖论源于下列原理：如接受概率非零的假说是合理的，那么，接受其合取也是合理的。假设有一抽签奖，每 100 万张中有头奖一张。按此，对其中任何一张彩票而言，"这张彩票不中头奖"为真的概率是很大的，因此，接受这一断定是合理的。而且，从第 1 号彩票到第 100 万号彩票分别采取同样的论断"这张彩票不中头奖"，也是合理的。依据前述原理，接受其合取：即"第一号彩票不中头奖，而且第二号彩票不中头奖，而且……第 100 万号彩票不中头奖"也是合理的。然而，这些假说的合取显然又是同另一个可以合理接受的假说"正好有一张彩票中头奖"是不一致、相矛盾的。一般认为，凯伯格悖论的出现是由于应用数学上的概率概念于归纳逻辑所致。

凯德洛夫(Бонифатий Михайлович Кедров，1903—1985) 苏联哲学家、化学家和科学史家。1918 年加入俄共(布)，并在《真理报》工作。1930 年毕业于莫斯科大学化学系。1935 年起从事党的工作和科学研究。1945—1949 年和 1958—1962 年在苏联科学院哲学研究所工作，曾任该所副所长兼自然科学哲学问题部主任。1946—1958 年和 1971—1978 年任苏共中央社会科学院教授。1947—1949 年任《哲学问题》杂志主编。1960 年当选为苏联科学院通讯院士。1962 年任苏联科学院自然科学和技术史研究所所长。1966 年当选为苏联科学院院士。1973 年任哲学研究所所长。1974 年起任自然科学和技术史研究所科学和逻辑史研究室主任。主要研究唯物辩证法和自然科学的哲学问题、科学发现心理学、科学分类和综合以及化学和物理学的方法论。在辩证法、逻辑和认识论三者统一问题上，认为既不能撇开认识论(唯物主义)从纯方法论上，也不能撇开认识方法(辩证法)从纯认识论上，或撇开唯物主义认识论和辩证法从纯逻辑上去探讨哲学问题。认为哲学和世界观以关于思维和存在、心理和生理、主体和客体之间的关系为主要内容。马克思主义哲学就是辩证唯物主义或唯物主义辩证法，在马克思主义哲学中不存在各自独立的哲学分支。指出马克思主义哲学对象就是客观辩证法和主观辩证法(前者在人的意识中的反映)。反对把辩证法局限于研究客观辩证法的"本体论主义"。在研究和叙述辩证法理论体系上，主张采取从抽象上升到具体的辩证方法，首先找到出发点即"细胞"，然后从逻辑上逐步展现辩证法的基本内容。在研究科学史的过程中，提出辩证逻辑的三个重要原理：通过规律给科学概念下定义；处于发展中的概念，其外延和内涵之间的关系是正比例关系；结构和发生学原则的相互关系。主要著作有《科学分类》(1961)、《辩证法、逻辑和认识论的统一》(1963)、《恩格斯论自然科学的辩证法》(1970)、《列宁思想实验室》(1972)、《辩证法的叙述方法》(1983)等。

凯恩斯 即"凯因斯，J. M."、"凯因斯，J. N."。

凯尔德，E.(Edward Caird，1835—1908) 英国哲学家，新黑格尔主义者。J. 凯尔德之弟。曾在苏格兰和牛津学习，1884—1886 年任牛津大学默顿学院导师，1886—1893 年任格拉斯哥大学道德哲学教授，1893—1907 年任牛津大学巴利奥尔学院院长。用黑格尔的方法阐述德国古典哲学，与格林一起开创了英国的新黑格尔主义运动。用唯心主义解释人的经验，反对唯物主义和不可知论，并试图用主体和客体的综合来克服物理的东西和心理的东西、科学和宗教之间的鸿沟。主要著作有《康德哲学述评》(1887)、《康德的批判哲学》(2 卷，1889)、《希腊哲学家著作中神学的发展》(2 卷，1904)、《孔德的社会哲学和宗教》(1885)等。

凯尔德，J.(John Caird，1820—1898) 英国哲学家，新黑格尔主义者。E. 凯尔德之兄。原系神学家和传教士。1845 年毕业于格拉斯哥大学，受长老会牧师职。1862 年任格拉斯哥大学神学教授，1873 年任该校校长。其哲学特点是在布道讲坛上传播黑格尔主义，是英国唯心主义运动在宗教方

面的代表。按黑格尔学说把普遍观念当作现实，并以有限事物及思想之有限性来论证作为无限的东西的上帝之存在。主要著作有《宗教哲学导论》(1880)、《斯宾诺莎》(1888)、《基督教的基本思想》(1899)等。

凯尔森(Hans Kelsen, 1881—1973) 原籍奥地利，出生于布拉格。1911年任教于维也纳大学，1920—1930年任奥地利最高宪法法院法官，1930—1933年在科隆大学任教，1940年开始流亡美国，后入美国籍。先后在哈佛大学和加利福尼亚大学任教。其纯粹法学思想受到J.奥斯丁的分析方法影响，也采用了新康德主义的马堡学派的柯亨和卡西勒等的观点。认为法学是一门科学。纯粹法学是在结构上分析实在法，而不是在心理上或经济上解释法律的条件，也不是在道德上和政治上对法律的目的进行评价。认为法学是说明法律实际上是这样的，而不是从某种特定的价值判断出发以规定法律应当是或不应当是这样的，即法学的对象是实在的法律，而不是政治意识的主观价值判断。认为纯粹法学要使它自身与正义理论划清界限是相当困难的，因为在传统的非科学的政治法律思想以及日常用语中，正义与法律二者往往是混在一起的。认为把正义与法律等同起来为一定的秩序辩护是一种倾向，主张纯粹法学应当把法律与正义分别开来进行研究。认为正义或者道德有相对的价值，但并非毫无价值，这种观点被认为是相对主义正义观。提出道德上的容忍原则，即各种道德观点相互之间可以并存，不相干扰。把国家与法律相等同，认为国家就是一个法律现象，国家被法律看成是一个统一体的一群人。认为国际法高于国内法，国际法和各国国内法组成普遍法律秩序，形成世界国家，他由此出发进而反对国家主权的观念。该思想被称为法学中的世界主义思潮。主要著作有《纯粹法学》(1934)、《法律和国家》(1945)、《国家法的主要问题》(1911)、《国际公法概论》(1928)、《什么是正义》(1957)等。

凯尔苏斯(Kelsos, 2世纪) 罗马帝国时期古希腊哲学家，柏拉图主义者。178年左右发表著作《真言》，致力于反对基督教，成为后世新柏拉图学派批评基督教的先驱。用正义的理念反对基督教提倡的容忍的爱；用信仰宇宙的永恒、理性的秩序反对基督教的赎罪说；用神的疏远性反对基督教的道成肉身说，强调神对人间事务的影响是间接的；用物质虚无说和灵魂不朽说反对基督教的肉体复活说。认为至上神高于理智；物质是恶的根源。赞成多神论，强调要真正虔诚崇拜众多的神。指出基督教之所以得到广泛接受，在于广大民众出于无知的恐惧和希望，他们不能超出感性认识。是琉善的朋友，曾被琉善和基督教护教学者误认为是属于伊壁鸠鲁派。著作有《真言》，已佚失，其大部分内容收入早期希腊护教学者奥利金的著作《驳凯尔苏斯》。

凯拉姆(阿拉伯 Kalām) 阿拉伯哲学和伊斯兰教神学用语。原意为"语言"或"演讲"，后转意为"辩证学"或"经院哲学"。后得到正统派和官方的支持，又称"教义学"，或称"认主学"、"一神论"。其中心内容是关于安拉独一、安拉的本质与属性的关系、《古兰经》是否安拉的永恒语言(或有始、无始问题)以及自由意志与定命等问题。以《古兰经》的经文为立论根据，但很少引经文，而采用确立前提并予推论的方法，得出相应的结论；以此与逻辑学所使用的"语言"(阿拉伯文称为"曼推格"[manṭiq])相区别，并与受古希腊哲学思想影响而于伊斯兰世界出现的阿拉伯"哲学"(falsafah)相区别。

凯列(Владислав Жанович Келле, 1920—) 苏联哲学家。1938年进入莫斯科历史、哲学和文学学院哲学系学习。1947—1952年在莫斯科大学哲学系从事教学和科学研究。1952—1954年在中国人民大学讲授哲学。回国后任莫斯科大学自然科学系副教授。1963年到苏联科学院哲学研究所工作。1964年获哲学博士学位。1967年任教授。1975年起任苏联科学院自然科学和技术史研究所科学的社会学问题研究室主任。长期任《哲学问题》杂志编委。主要研究历史唯物主义理论和方法论、科学发展的社会问题。在探讨历史唯物主义方法论时，认为可以采用"系统方法"分析各种不同社会机制的基础，使研究对象达到形式化，这种形式化是运用量的方法研究社会和建立社会学模式的前提。指出与系统研究法密切相联系的还有"结构—功能法"。还提出构筑历史唯物主义新体系的研究方法，即把认识论中客体、主体以及两者相互关系的研究方法引入历史唯物主义。主张从三个方面研究人类社会的发展：(1)自然历史方面，把社会发展理解为合乎规律的客观自然历史过程；(2)活动方面，把社会发展理解为主体的能动活动的过程和结果；(3)人道主义方面，把社会发展理解为社会主体——人自身的发展。其中，自然历史方面是首要的和基本的方面。认为这三方面综合起来就能充分展示社会的整体性。认为文化是"第二自然"，即物质价值和精神价值的总和。科学的内容是客观真理，不是文化的主要特征；但当科学转向对人的研究时，它才发挥文化的作用。主要著作有《历史唯物主义》(1962)、《马克思主义和社会理论纲要》(1973)、《历史与理论》(1981)、《科学与文化》(1984)等。

凯因斯，J. M. (John Maynard Keynes, 1883—1946) 亦译"凯恩斯"。英国经济学家、逻辑学家。J. N. 凯因斯之子。剑桥大学毕业。长期在剑桥大学任教，曾主编皇家经济学会的《经济学杂志》，并任英格兰银行董事。第二次世界大战后曾任国际货币基金组织和国际建设开发银行董事。对西方世界的经济理论与政策的制定颇有影响。1921年发表的《论概率》，运用数理逻辑处理归纳问题，是古典的逻辑概率理论的重要著作。他把对概率的研究视为等同于对推论的研究，认为有的推论，尽管结论不是由前提必然得出的，但本身客观上是可信的。不同的合理的信念程度就是他所说的概率。一个命题仅当与作为前提的其他命题相关时才有概率，对不同的前提，一个命题可以有不同的概率，然而给定了q、p后，它的概率(记为p/q)就完全是客观的。认为有些概率是间接地为我们所知的，例如应用概率演算定理所得的概率，但是首先一定有直接为我们所知的概率。概率关系不是一种经验关系，如果$p/q > r/s$为真，它的真是不依赖于p、q、r、s的事实上的真而是先天的。如果p与q矛盾，则$p/q = 0$，如果q可以必然推导p，则$p/q = 1$，如此等等。认为F.培根和J. S.穆勒把归纳法当作可以得出绝对确实结论这种看法是错误的，但也承认他们以及休谟在归纳问题方面的贡献。和J. S.穆勒一样，认为归纳方法主要是消去法，还认为承认归纳法的概然性就可以回答休谟对归纳法的怀疑。在归纳方法方面，提出"有限的独立多样性原理"(Principle of Limited Independent Vari-

ety)。认为就先天地可能经常联结在一起的经验对象而言,它在逻辑上独立的性质的数目是有限的。凯因斯关于概率的理论开创了归纳逻辑研究的新方向,为后来归纳逻辑的形式化和概率化研究作出了贡献。主要著作还有《货币论》(1930)、《就业、利息和货币通论》(1934)等。

凯因斯,J. N. (John Neville Keynes, 1852—1949) 亦译"凯恩斯"。英国逻辑学家、经济学家。1875 年在剑桥大学毕业后留校任教。一生大部分时间在剑桥大学度过。早年即发表论文,主张形式逻辑是一门独立自足的学科,既不同于康德学派和黑格尔学派所探索的哲学的逻辑,也不同于 J. S. 穆勒及其追随者所发展的归纳的逻辑,又不同于布尔和德·摩根当时创立的数学的逻辑。1884 年发表《形式逻辑的研究与习题》,以传统逻辑方式详细地讨论了词项、判断、三段论,并将基本上属于布尔的成果表述为具有合取、析取、否定的词项的直言命题及这些命题的合取与析取的复合式。对当时议论纷纷的直言命题的"存在含义"(existential import)问题,提出了四种特殊情形加以讨论,即:主词与谓词及其矛盾词所表示的事物均假定存在;四种命题均假定主词存在;四种命题均不假定其词项的存在;全称命题不假定主词存在而特称命题假定主词存在。

kǎn

坎 《周易》八卦之一。卦形为☵。又为六十四卦之一。坎下坎上,卦形为䷜。象征水。《国语·晋语》:"坎,水也。"《易·坎象》:"水洊至,习坎。"《易·说卦》又以象征多种事物和属性,如沟渎、隐伏、弓轮等。

坎伯兰(Richard Cumberland, 1631—1718) 英国哲学家、基督教新教神学家。1648 年进剑桥大学,最初学习医学,后决定献身教会工作。1661 年后历任英国圣公会牧师、会督。在哲学上,反对剑桥柏拉图主义的天赋观念论,以此论证其作为自然规律的道德和宗教哲学思想。在道德问题上,与霍布斯相反,认为道德律以自然律为基础,因此也就是以人的本性而不是君主的命令为基础。最基本的一条自然律就是部分仅当服务于其整体时才能得益。由此得到的道德律就是,一个人的行动仅当能推进其整体的善时,方能保证其自身的善。因此利他是人类的天性,这使他们能在社会中合作共事,相安无争。认为这种原则也适用于宗教问题,因为推进整体的善,不仅包括要爱别人,而且也包括爱上帝。爱人和利他这种道德律本身就是上帝意志的表达,是得到上帝同意的。这种思想对以后的道德观有巨大影响。主要著作有《对自然法则的哲学研究》(1672)、《简论自然法则》(1692)。

坎农(Walter Bradford Cannon, 1871—1945) 美国神经病理学家、生理学家。1896 年在哈佛大学获文学士学位。1900 年在哈佛大学医学院获医学博士学位后留校任教,1906 年至 1942 年任生理学教授。第一次世界大战期间从事出血性休克和创伤性休克的研究。开创性地用 X 射线造影研究消化道运动。1929 年发表论文《生理内稳态的组织》,创用"内稳态"(homeostasis)一词,表示活机体通过自我调节,克服环境变化引起的内部扰乱,保持相对平衡态即动态的恒定状态。证明并发展了 19 世纪法国生理学家伯纳德关于活机体"内环境稳定"的思想,并为控制论的诞生提供了重要的理论基础。1932 年发表《人体的智慧》一书,对活机体内稳态机制作了详尽的论述,探讨了生物稳态与社会稳态关系,提出了有关调节控制社会、经济的活动以保持社会稳定发展的思想,倡导了自然科学研究方法向社会科学领域渗透的新方向,成为现代控制论原理在经济、社会领域的应用的先声。主要著作还有《自主神经效应器系统》(1937)、《研究者之路》(1945)、《去神经结构的超敏感反应》(1949)。

kàn

看不见的手(invisible hand) 亦译"无形之手",西方政治经济学和经济伦理思想术语。对市场竞争机制的一种形象比喻。首次出现在英国经济学家和伦理学家亚当·斯密的《道德情操论》和《国富论》中。用于解释为什么个人的自利行为会自然地造成社会财富的增长。认为社会经济生活中存在一种不同于"人为的"实际秩序的"自然秩序",并且这一秩序是通过人性的发挥而产生的。自利是人的本性,"他受着一只看不见的手的指导,去尽力达到一个并非他本意要达到的目的",即"有利于社会的用途"。"看不见的手"将经济问题与伦理问题直接联系起来,肯定了人的自利动机的道德合理性。

看见与看做(seeing that and seeing as) 美国汉森用语。指观察中的两种情况:前者是感觉的看见,后者是由形式出发检验经验。用这两种情况来说明观察之中已经有理论的成分。认为这两种情况有相同之处,如看见一只羚羊与把一个物体看做一只羚羊是相同的。但也有不同之处,"看做"有理论或形式的东西参加进去,如丹麦第谷·布拉赫与德国开普勒在看日出时,看见的景象是相同的,但"看做"则不相同,第谷·布拉赫看做移动的太阳从固定的地平线升起,开普勒看做滚动的地平线从静止的太阳处下移。汉森以这种区别说明观察开始时已有理论的因素存在。

kāng

康德(Immanuel Kant, 1724—1804) 德国哲学家,德国古典唯心主义的创始人,自然科学家。出生于东普鲁士的哥尼斯堡。除曾去但泽旅行一次以外,一生未离开该城。1740 年入哥尼斯堡大学,5 年后毕业,任家庭教师 9 年。1755 年任母校讲师,1770 年任教授,1797 年退休。1770 年以前,康德主要研究自然科学,一般称为前批判时期。1770 年以后提出的先验唯心主义体系,着重于批判理性,称为批判时期。前批判时期的主要著作《自然通史与天体理论》提出关于太阳系起源的星云假说,认为太阳系由于物质粒子受到引力与斥力的作用而在太空中旋转密集而成。提出"给我物质,我就用它造出一个宇宙来"(《宇宙发展史概论》),这种物质粒子自身运动的观点给

形而上学的世界观打开了一个缺口。从 1770 年的教授就职演说开始，提出先验唯心主义体系。其主要观点继承沃尔弗的体系，偏于唯理论，热衷于论证上帝存在、灵魂不死和意志自由。后在休谟的经验论影响下，摆脱唯理论的影响，提出把经验材料与先验形式结合起来形成知识的新知识论体系。这个体系以《纯粹理性批判》、《实践理性批判》、《判断力批判》三本书为主表达出来。这三本书是一个有机的结合体。《纯粹理性批判》论述认识论，即理性认识的来源和范围。认为在认识的范围内，人为必然所控制。《实践理性批判》论述伦理学，阐明人的伦理行为的动力和规范，从伦理道德和信仰的角度说明设定上帝存在、灵魂不死和意志自由的意义。认为在伦理行为的范围内，人是自由的。《判断力批判》想解决前两个批判中阐明的必然与自由之间的对立，认为判断力在美感和自然界的有机性的说明中的作用正是把必然和自由结合起来达到最后的和谐。在认识论上，认为由自在之物刺激而产生的印象与观念，还需要加上先天的感性形式时间、空间和先天的知性 12 范畴，才可能产生有条理的知识。把人的认识能力分为三个层次，即感性、知性、理性。感性解决数学如何可能的问题。认为感性的先天形式时间空间的普遍性与必然性，使数学知识如 7+5=12 和两点间直线最短成为可能。知性解决物理学如何可能的问题。认为知性的范畴实在性、实体性、因果性、交互性等是先天的，它们有其普遍性与必然性，而物理学的知识，如事物之间的因果关系等，由于有这些范畴就成为可能。理性所研究的对象宇宙、灵魂、上帝即自在之物，因没有经验材料，是不可知的。在探讨认识过程时提出"主观演绎"、"客观演绎"、"图型"等理论来说明认识从感性到知性的过渡。认为主观演绎经过直观中领会的综合、想像力中再生的综合，达到概念中认识的综合。其客观演绎改为强调感性形式与知性范畴加之于经验材料而产生有条理的知识。其图型理论试图解决不同质的感性与知性如何结合的问题，认为可以用想像力中的时间形式把两者结合起来。认为宇宙、灵魂和上帝是不能认识的，理性在试图取得这种无条件的知识时，仍然用知性形式，因而产生二律背反或谬误，说明必须用知识以外的信仰的方法才能达到无条件的对象。认为现象界受必然性支配，所以叫做自然。在其伦理思想中，认为道德行为受实践理性支配，表现为善良意志。行为是自律的，遵照道德规律行事，不为外界的利益、幸福等所干扰，因而是自由的。人是一个理性的存在者。这个自律的理性存在者所规定的道德原则带有"绝对命令"的性质。人在道德的目的以外没有其他的目的，以命令的方式发布道德规律是因为它是"应当"做的，也是有"义务"要这么去做的。人生活在理性与经验之间，经常受到经验的引诱，不能照理性的要求行动，因而强制的方法是十分必要的。认为道德规律有三条：一是"我一定要这样行为，使得我能够在立定意志要我行为的格准成为普遍规律"。二是"你需要这样行为，做到无论是你自己或别的什么人，你始终把人当作目的，而不把他当作工具"。三是"个个有理性者的意志都是颁布普遍规律的意志"。格准是一个人认为有根据的，而普遍规律则是一切人都认为有根据的。强调人的行为原则必须符合于普遍规律，并认为任何理性的人都有自身目的，而不能作为别人的手段，具有人道主义思想。这种道德理论带有抽象的理想性质，不合于人们的实际遭遇。人世间德福不能两全，因而必须假定有上帝存在与灵魂不死，从而在来世得到今生善恶的报偿与惩罚。在美学上，认为美感、有机物和自然界既有外界刺激所生的经验，又有主观意志的作用，都具有没有目的的目的，或有内在的目的性，把自然与自由统一起来。认为美的问题是审美判断的问题，即人在何种情况作出美的判断的问题。提出美有四个特点：一是从质的角度看，美的判断中表达的满意是没有任何利害关系的，即我们说一个东西美或不美，不带有任何欲望的成分。二是从量的角度看，美是不凭借概念而普遍令人愉快的，当人称一个对象很美时，他会相信自己的看法可以得到普遍的赞同，即人同此心，心同此理。三是从关系的角度看，美的判断是一单纯的合目的性，即以无目的的合目的性为根据的，它是基于先验的根据，不依据于外来的经验与情感。四是从状态角度看，美是不依赖概念而被当作一种必然的愉快的对象。认为这是一种共同的感觉力，而不是私人的情感、癖好或幻想。他还探讨了崇高的美学问题，认为崇高在于对象的无形式，其根源在主体的心中，崇高感中带有恐惧和不愉快。提出崇高可分为数学的崇高和力学的崇高。认为由美过渡到崇高，也就由客体过渡到主体，由自然过渡到人，由认识过渡到伦理，由理论理性过渡到实践理性，由判断力接联两者的工作也就此完成。在宗教观上提出道德的宗教，认为启示的、仪式的、信条式的教义是人们所不能了解的，理性、道德与宗教则是一致的。认为道德是理性的自律的道德战胜感性的非道德的倾向，而宗教学说则说明这种道德的斗争可以用宗教形式表现出来。人们只要相信道德规律是神的规律，则他的斗争意志就会坚决。他以这种理论解释原罪说，认为原罪不过是说人的本性中有向恶的倾向。认为理性宗教下的教会不过是一种伦理的结社，要求人们过一种道德生活。他的政治观点具有资产阶级人道主义和民主主义性质，论证了社会契约论，对政治上的自由、平等、博爱作了新的论证，特别论证了保持世界永久和平的条款。在历史观上，认为历史是有目的的、有计划的、有规律可循的，从一个时代看历史似乎为虚荣的、愚蠢、暴力所统治，但总的进程永远向前，理性终将统治一切。并强调启蒙运动是要使人在精神上从愚昧幼稚中摆脱出来，独立思考，充分发挥人的聪明才智。康德哲学体系的最后归宿是使人成为有文化有道德的人。认为人是一个道德的存在者，人的道德目的体现于行为，就对他自己的感性性质发生直接影响，即克服欲望。同时也对外部世界发生了间接影响，即改造自然界。自然界的目的论就是自然界的客观目的和道德的人的行动自由相联系。如果彻底实现了道德原则，人与自然都在道德的目的控制之下，就达到了最后目的，这时候人与自然的对立就会完全消灭。认为人达到绝对的价值就达到了目的，世上也就通过自由而成为可能的最高的善。最高的善兼有德与福，则达到了"圣洁"的境界。他把人提高到有文化有道德的境界作为其哲学的目的。康德是德国启蒙思想的最后一个代表，是德国哲学革命的开创者。他的哲学对德国古典哲学和以后的西方哲学有深远的影响，也有助于马克思主义的诞生。马克思、恩格斯和列宁曾对康德哲学作了深刻的论述，充分肯定了它在人类思想发展中的地位。主要著作还有《未来形而上学导论》(1783)、《道德形而上学探本》(1785)、《纯粹理性界限以内的宗教》(1793)、《论永久和平》(1795)。

《康德的经验理论》(德 Kants Theorie der Erfahrung)　德国柯亨著。1871 年出版。从新康德主义观点分析康德的先验唯心主义理论，从数学、物理学、逻辑学方面来解

释和改造康德哲学。认为理论哲学的任务不是从人的主观心理结构中寻找知识的统一性，而是阐明科学知识的客观基础。认为康德的继承者中对康德的认识论有两种解释，从先验心理倾向出发有心理学的、经验论的解释，从先验逻辑的结构与形式出发则强调先验唯心主义的逻辑意义。该书从第二种观点来评论引起第一种观点的错误来源。认为康德从英国经验论出发，强调感性的自在之物的刺激作用与直观的认识是前批判时期的观点，其《纯粹理性批判》第1版的主观演绎还表现出这种倾向，但在该书第2版中已加以抛弃。统觉的逻辑形式是其先验论的主要方面。应该抛弃其经验论的方面而发挥其先验论的方面。认为科学的发展证明了感觉不能作为认识世界的基础，感觉只能提出认识的材料，而不具有认识世界的价值。认识只是逻辑范畴所创造出来的。认为"自在之物"只说明先验的形式不能达到它，科学的先验知识不能来自于它。可以把自在之物了解为经验的总体，它联结经验的材料，调节人的认识，不能被直观，但可以被思维，是一种"极限概念"，即说明人的认识到此为止。但自在之物可以作为一个遥远的认识所追求的目的，引导人的认识前进。该书决定了新康德主义改造康德先验唯心主义的经验论的主要方向和线索。

《康德及其模仿者》(Kant und die Epigonen)　德国李普曼著。1865年出版。该书的出版被认为是新康德主义开始的标志。论述康德的主要学说及其缺点，兼及康德的追随者费希特、谢林、黑格尔、赫尔巴特、弗里斯、叔本华等的哲学，认为他们的哲学都没有摆脱康德哲学的缺点，以后的哲学应当回到康德去。故回到康德去成为新康德主义的基本原则。认为康德哲学的革命实质在于发现了先验的知识，而其失败在于承认有自在之物作为经验的来源，从康德出发的前进应当抛弃自在之物的概念，肯定先验的知识来源。但其后继者都没有这样做，费希特把自我作为与自在之物一样的出发点，谢林则保持绝对作为知识的基础，黑格尔的绝对精神则派生出逻辑学、自然哲学与精神哲学，赫尔巴特保持了自在之物的实在性，弗里斯则把心理活动看成自在之物一样的实在的东西，叔本华则是以意志代替自在之物。该书认为唯一的实在是经验，它既是经验的现实，又是先验的理想。这个基本理论为以后的新康德主义者所发挥。

《康德逻辑》(Immanuel Kants Logik)　德国耶希(Gottlob Benjamin Jasche，1762—1842)据其师康德晚年教授普通逻辑的讲稿编成。1800年出版。后收入《康德全集》。除导论外，正文分为"一般原理论"和"一般方法论"两部分。导论分10节，还有一个附录，以阐述关于认识和逻辑的理论为主，还简述了逻辑史和哲学史。它重申了在《纯粹理性批判》中的一些论断，如认为自从亚里士多德以来逻辑在内容方面未曾有而且就其本性而言也不可能有所增加，但是在准确性、确定性等方面可以有所增加。提到了矛盾与同一原理、充足理由原理、排中原理三个原理，并使之相应于关于或然的认识、实然的认识、必然的认识。"一般原理论"又分为论概念、论判断、论推理三部分，在三段论的四格问题上仍持康德的一贯说法，即把不混有直接推理并不改变前提的"合乎规律的"次序的称为"纯三段论"。认为只有第一格三段论是纯三段论，第一格的规则是惟一合乎规律的。其余三格则是不纯的或混合的三段论。并表述了各格规则和论述了把后三格化为第一格的条件。"一般方法论"则分别概述了定义和划分。中译本由许景行译，商务印书馆1991年以《逻辑学讲义》书名出版。

《康德美学批判》(A Critique of Kant's Aesthetics)　法国巴希著。1897年在巴黎出版。移情说的代表作之一。该书的题目与实际内容并不完全相符，它除对康德美学进行研究外，还包括美学史方面的丰富内容，尤其对19世纪德国美学主要流派的论述更为详尽。此外还从心理学的角度对许多重要美学问题作了阐述。该书的第五章"审美的情感"是全书的核心，着重讨论美感的特点。区别了审美的情感和普通的情感，认为审美的情感最重要的特点是一种同情的社会情感。着重提出了"同情的象征主义"的理论，认为在审美经验中占有支配地位的特征就是由这种同情的象征主义所产生的愉悦。该书确立了巴希在西方美学史上的地位，使他成为移情说美学的主要代表人物之一。

康德学会(Kant Gesellshaft)　德国专门研究康德哲学的学术团体。创建于1896年。设在美因茨。不定期召开学术讨论会，出版刊物《康德研究》杂志。

《康德研究》(Kant-studien)　德国哲学杂志。1896年创刊。季刊。1904年起为康德学会会刊。1937—1942年，1945—1953年曾两次中止出版。由法伊欣格尔创立，并任主编。内容除专门讨论康德哲学外，也包括对康德和康德以前哲学家所提出问题的探讨。该刊还发表新书提要，均由作者自己撰写。该刊论文用英语、法语、德语、意大利语发表。

康德主义(Kantianism)　德国康德哲学以及直接间接受其影响而提出的各种哲学体系的统称。它的形成有一个发展过程。康德哲学的主要内容可概括为批判方法、认识论的先天形式理论、区别现象与本体及把两者对立的理论、自在之物的理论。这四种基本观点于康德在世时就有争论，康德去世后争论更盛。其发展分为两个时期，1790—1835年为早期康德主义，1860年以后为新康德主义时期，其中的25年是实证主义盛行的时期。早期康德主义由于对批判哲学理解的不同，分为三种类型：(1)看成一种认识论或纯粹的科学知识理论和方法论。(2)看成一种形而上学，或存在的本质、最终实在的理论。(3)看成一种与人的活动范围内的与伦理学相似的规范或价值理论。对康德理论的批判主要有两点：一是认为康德不应毫不研究地接受感性、知性、理性的认识三阶段学说；二是认为康德不应错误地把自在之物作为知识的构成部分。由此形成不同派别和观点：莱茵霍特提出表象说，用表象将感性与知性统一起来；贝克认为认识是一种综合的活动；舒尔茨认为认识是一种同休谟的经验一样由一连串的感觉印象构成；费希特从康德的理论发展出纯粹自我的原始设定和自我与非我的推演；谢林用绝对同一来代替主客的分裂；黑格尔则代之以绝对精神的发展；叔本华代之以"绝对的意志"；弗里斯以心理的功能来解释先验形式，被认为是离开了康德的正统。新康德主义力图恢复康德的传统，可分为许多流派：经验主义的新康德主义以赫尔姆霍茨和F. A. 朗格为代表，逻辑主义的康德主义以柯亨和那托尔卜为代表，形而上学的新康德

主义以李普曼和鲍尔生为代表，价值论的新康德主义以文德尔班和李凯尔特为代表，心理学派的新康德主义以弗里斯和勒尔逊为代表。新康德主义各派还传播到英、美、法、意等国，至今影响不衰。康德主义的传播一直伴随着它的反对者。早期有从经验论出发的，如提德曼；从通俗哲学出发的，如加尔夫、门德尔松；从莱布尼茨和沃尔弗的观点出发的，如艾伯哈特；从信仰哲学出发的，如哈曼和雅科比。这些反对者在哲学史上通称为反康德派。

康定斯基（Wassily Kandinsky，1866—1944） 画家，抽象表现主义画派创始人和主要代表。曾任莫斯科大学讲师。1895年去慕尼黑学习绘画，1901年组织"法朗吉"艺术团体。1909年任德国表现派社团慕尼黑新艺术家协会主席。1910年始作纯抽象的作品。十月革命后在莫斯科大学任教授。1933年移居巴黎并加入法国国籍。美学上认为艺术作品都是它们那个时代的孩子，艺术的新原则与过去和未来都有逻辑的关系。现代社会的发展已使人们的视线从外部转向内心，要使绘画进一步从物质限制中解放出来，就须摆脱以二度平面对三度空间的表现，进入理想的单一平面，由此产生一个构图的目标——抽象结构。提出艺术家必须表现内心需要的三要素：(1)心中呼唤表现的东西，即个性；(2)时代的精神，即风格；(3)纯艺术，并使这三者在构图中统一起来。把数的概念引入绘画，认为数是一切抽象表现的终结，开创了摆脱客观对象、诉诸内心精神需要的抽象绘画及其美学思想，在西方现代画坛和美学上造成巨大影响。主要著作有《论艺术的精神》(1911)、《关于形式问题》(1912)、《点、线、面》(1923)、《论具体艺术》(1938)等。

康福斯（Maurice Campbell Cornforth，1909—1980） 英国哲学家。伦敦大学毕业后，曾入牛津大学三一学院进修逻辑学。1931年加入英国共产党，后任英国东部地区党委书记、英共理论刊物《今日马克思主义》编委。哲学上，主要致力于宣传马克思主义哲学，批判现代流行于英美等国的逻辑实证主义、实用主义等。指出由罗素创立的现代经验主义，即逻辑实证主义的要义，"在于用一种把科学知识剥夺了所有客观的唯物主义的内容的办法来'分析'和'解释'科学知识"，它和科学是根本对立的。指出实证主义"是指哲学中的一整个倾向，它一方面主张一切知识以经验为基础，但又说知识不能反映不依赖于经验而独立存在着的客观实在"。在现代实证主义者看来，世界只是"逻辑的构造"。认为实用主义是实证主义的一个变种。1952年出版的《辩证唯物主义》一书较系统和通俗地论述了马克思主义哲学的一系列基本原理，该书已有商务印书馆出版的中译本。其他主要著作还有《科学与唯心主义的对立，对"纯粹经验主义"和近代逻辑的考察》、《保卫哲学，反对实证主义和实用主义》、《开放的哲学开放的社会》、《共产主义与人的价值》等。

康南海 即"康有为"。

康帕内拉（Tommaso Campanella，1568—1639） 文艺复兴时期意大利哲学家、空想共产主义者。出生于南意大利的卡拉布里亚斯提罗城。15岁入多明我会修道院学习，在修道院中已怀疑被经院哲学家所歪曲的亚里士多德哲学观点，转而研究了特勒肖的唯物主义哲学。1599年因参与反对西班牙在南意大利的统治而被捕，被关押27年。1622年获释。在狱中写成《太阳城》一书，阐述了他的空想共产主义思想。在哲学上，既同意特勒肖的感觉论观点，认为自然界是一本大书，人的认识只是这本大书的一些例证，反对只从书本中寻求知识而不直接从大自然中寻求知识。认为人所具有的最可靠的经验材料是他自己的感觉，这种感觉可以经受得住对它产生怀疑的考验。惟一可靠的知识就是追溯这种经验的含义。人的知识中最可靠的部分是内在的知识，其他事物的知识则是获得的。认为分析我的自我确定性就可以产生上帝和世界的知识：我知道我自己是更大的整体的一部分就产生了世界的知识；我知道我自己是具有有限意义上的智慧、力量和爱就产生了无限的上帝。整体必须包含这些没有限制的性质，因此有一个包含上帝和世界的现实存在。提出空想的共产主义社会模式——太阳城，那里没有私有财产、没有等级，统治者由选举产生；每个公民都是社会公仆，由国家分配他们劳动与工作，产品按需要分配。太阳城有宗教，崇拜太阳，神就是一切，自然界乃神所流溢出来的。太阳城的最高统治者就是太阳宗教的最高祭司。这种宗教带有泛神论性质。他的空想共产主义思想对以后的共产主义思想有很大影响。主要著作有《感官实证的哲学》、《太阳城》(1623)、《论实体哲学》(1623)。

康僧会（？—280） 三国吴僧人。据《出三藏记集》卷十三和《高僧传》卷一载，祖籍康居，世居天竺，因其父经商，移居交趾。十余岁时，双亲并亡，后出家。曾从安世高弟子陈慧问学。精通佛学经典，博览儒家典籍，综涉天文图纬。吴赤乌十年(247)到建业(今江苏南京)，孙权为之建塔，号建初寺，为江南佛寺之始。编译有《吴品》(《历代三宝记》谓此即《小品般若》)、《六度集经》共二部十四卷。曾注《安般守意》、《法镜》、《道树》三经，并制经序。其学主张用"安般"，即调整呼吸等方法，对治情欲引起的内心溢荡。宣传儒家"仁道"观念，认为"《易》称积善余庆，《诗》咏求福不回，虽儒典之格言，即佛教之明训"(《高僧传·康僧会传》)。调和儒佛思想。

康斯坦茨学派（德 Konstanzer Schule） 20世纪德国哲学学派。建构主义哲学发展的第二阶段。因该学派的成员70—80年代任教于康斯坦茨大学而得名。70年代初，密特西特拉斯(Jürgen Mittelstrass)和雅尼西(Peter Janich)到康斯坦茨任教并与康巴特(Friedrich Kambartel)在1974年合作发表《作为科学批评的科学理论》，标志着康斯坦茨学派的正式形成。此后，他们与康斯坦茨的其他学者一道对建构主义的根据、建构、重构等概念和方法论原则作了进一步发挥与推广，提出了科学批评的基本思想。他们还致力于语言批判、文化批判以及对人文科学、社会科学基础的探讨和实践哲学的研究，并把解释学与科学史和科学哲学结合起来，突出了解释学原则在科学史和科学哲学中的有效性与局限性，推进了科学的规范基础的研究工作。

康斯坦丁诺夫（Фёдор Васильевич Константинов，1901— ） 苏联哲学家。1918年加入俄共(布)。1932年毕业于红色教授学院，后留校任教学、科研和党的工作，1934

年任教授。1936－1941年任《真理报》编辑。1945—1951年任苏联科学院哲学研究所研究组组长。1952—1954年任《哲学问题》杂志主编。1953年获哲学博士学位，同年当选为苏联科学院通讯院士。1960—1970年任苏联《哲学百科全书》主编。1962—1967年任苏联科学院哲学研究所所长。1964年当选为苏联科学院院士。主要研究历史唯物主义和社会学问题，批判现代资产阶级社会学。在社会意识形式的特点和相互作用的问题上，认为在社会主义制度下，有着不同于对抗性的另一种社会意识形式的相互关系。克服宗教这种社会意识形式，必须逐渐进行；它不是社会主义的社会意识形式，而是残存的意识形态。由他主编的《历史唯物主义》(1951)和《马克思列宁主义哲学原理》(1971)两本教科书，系统地论述了辩证唯物主义和历史唯物主义重要问题，阐明了苏联一些有代表性的观点和意见。由他主编的《唯物主义辩证法》(1981—1985)对作为逻辑和认识论的辩证法作了系统的阐述，认为发展原则是辩证法的最基本的特征；这个原则既是客观辩证法，也是主观辩证法的基础。还主编《马克思列宁主义历史过程理论》(1981、1983)，按照从抽象上升到具体的方法，叙述历史唯物主义理论体系；并以《资本论》为楷模，提出作为社会生活"细胞"的人的活动，是理论体系的初始范畴，然后逐次展开，使逻辑和历史一致起来。主要著作还有《唯物史观和唯心史观》(1946)、《历史唯物主义是一门科学》(1949)、《论社会主义社会发展的动力》(1951)、《社会意识的形式》(1951)、《马克思列宁主义哲学和现时代》(1982)等。

康托尔(Georg Cantor，1845—1918)　数学家，集合论的创立者。生于俄国圣彼得堡。1856年随家移居德国美因河畔法兰克福。1862年人苏黎世大学，翌年转人柏林大学，学习数学、物理和哲学等。1867年获哲学博士学位。1869年后任哈雷大学讲师、教授。1890年创建德国数学学会，任首任会长。推动和负责筹备了1897年第一届国际数学家大会。在致力于三角级数惟一性的研究时，引起了对集合的导出集结构的研究。19世纪70年代起，发表一系列论文，论述集合论问题。1874年在数学杂志上发表的关于无穷集合理论的论文引人了基数概念，由此证明超越数大大多于代数数。在系统研究无穷集合的性质特别是无穷集合的度量问题后发现，如果把一一对应作为相等的标准，则一个无穷集合和它的真部分相等，揭示了无穷集合与有穷集合的本质差别。以对角线方法证明了以其名字命名的康托尔定理，揭示了没有最大的集合、没有最大的基数及不存在所有集合的集合。1878年所提出的连续统假设，长期来是数理逻辑的中心问题之一，1900年被希尔伯特列为二十三个未解决的数学问题中的第一个。认为实无穷是存在的，实无穷在性质上不同于有穷，但仍是可以认识的。分别于1895年和1899年发现集合论中最大序数的矛盾以及最大基数的矛盾。前者于1897年为意大利数学家布拉里-福蒂(Burali-Forti)再度发现并发表，现被称作最大序数悖论或布拉里-福蒂悖论，后者现被称作最大基数悖论或康托尔悖论。其研究成果对19世纪末20世纪初的数学基础有重大影响，成为函数论、数学分析与拓扑学的基础，并推动了数理逻辑中直觉主义与形式主义学派的发展。数学和哲学著作编人《康托尔数学和哲学著作全集》。

康托尔悖论(Cantor's paradox)　逻辑悖论之一。1899年由德国康托尔提出，但直到1932年才发表于他的《书信集》中。这一悖论认为考虑一切集合所构成之集V，设它的基数为λ。因为V是最大的集，任何集合的元素必定是V的元素，所以λ应该是最大的基数，但这与康托尔定理"任一集合V的幂集的基数大于集合V的基数"相矛盾。在ZF公理系统中，这个悖论是通过论证所有的基数即 $Cn = \{\lambda : \lambda$ 为基数$\}$ 不能构成一个集，因此它并不具有基数而得以避免的。

康托尔-伯恩斯坦定理(Cantor-Bernstein theorem)　亦称"施罗德-伯恩斯坦定理"。集合论基本定理之一。可以用来确定若干集合的势。1887年康托尔在基数可以比较的前提下，证明了定理："两个集合a、b，如果a与b的子集 b_1 等势，并且b与a的子集 a_1 等势，则a与b等势。"1896年施罗德在一篇论文摘要中也提出这一定理，但当时发表的证明还不够完善。随后，伯恩斯坦(F. Bernstein)于1898年给出了该定理一个令人满意的一般的证明。

康托尔猜想(Cantor's conjecture)　即"连续统假设"。

康托尔定理(Cantor's theorem)　集合论基本定理之一。1873年德国康托尔证明了任一集合的幂集具有比该集大的基数。令p(x)为x的幂集，$|p(x)|$ 和 $|x|$ 分别为p(x)和x的基数时，可以写成：对于一切x，$|p(x)| > |x|$。它阐明超限基数构成一个无限递增的真类，揭示实无限具有不可穷尽的无限丰富的内容，并启迪连续统假设的产生。此外，证明定理时所使用的对角线方法也具有重要的方法论意义，数理逻辑中不可证性、不可判定性的证明都和这一方法有关。

康有为(1858—1927)　中国思想家、政治家，资产阶级改良派领袖。原名祖诒，字广厦，号长素，又号更生。广东南海人。少时受程朱理学的教育，十九岁从学于著名学者朱次琦，受"经世致用"思想的影响，后修历史和佛学，尤潜心于陆王心学，并接触西方自然科学。相继去香港、上海，目睹资本主义式的社会秩序，遂萌发向西方学习和改革中国社会政治经济制度的思想。清光绪十四年至二十四年(1888—1898)曾七次上书光绪皇帝，要求变法。光绪十六

年至十九年在广州万木草堂讲学，致力于变法理论的论述。光绪十七年刊行《新学伪经考》，批判封建旧学。光绪二十一年在京联合会试举人"公车上书"，提出"拒和"、"迁都"、"变法"主张。同年中进士，授工部主事。发起强学会、圣学会、保国会，办《中外纪闻》、《强学报》、《新知报》，宣传变法。光绪二十三年出版《孔子改制考》，主张托古改制。次年依靠光绪皇帝发动"戊戌变法"，失败后逃亡出国。光绪二十五年组织保皇会，发表《辨革命书》、《革命亡国论》，提出"尊崇皇室，扩张民权"，反对民主革命。1912年任孔教会会长。1913年创办《不忍》杂志，反对共和，主张定孔教为国教。1917年参与张勋复辟。哲学上糅合儒、佛两家和西方资产阶级人性论、进化

论。早年思想上强调"变"，认为"盖变者，天道也"（《进呈〈俄罗斯大彼得变政记〉序》）。提倡托古改制，把公羊"三世"说与"大同"、"小康"思想相结合，赋予资产阶级的新内容，提出三世说的历史进化论，作为维新变法的理论根据。但又认为"进化有渐进……欲骤变而未能者"（《论语注》），主张"循序而行，不能躐等"，"三世不能飞跃"（《进呈〈俄罗斯大彼得变政记〉序》）。试图用资产阶级的天赋人权论反对封建等级制度，认为"大同"社会是人类至善尽美的境界，破除"九界"并扩充"不忍人之心"，即可进入"大同"。自然观上，继承了中国古代唯物主义"气"的概念，又吸收了近代西方传入的近代自然科学知识，认为"积气而成天，摩励之久，热重动生矣，光电生矣，原质变化而成焉，于是生日，日生地，地生物"（《内外篇·理气篇》）。但又以"元（即元气）为万物之本"（《春秋董氏学》），认为"元气"即"神气"，亦"知气也，魂知也，精爽也，灵明也，明德也，数者异名而实同"（《大同书》）。认识论上强调"心贵于体"，理性贵于感性和"以智为先"，但也重视后天的学习和"灌输"，"逆而强学者智"，提倡"勉强为学，务在逆乎常纬"，要人们冲破积习旧俗。伦理思想上，接受西方资产阶级的天赋人权说，倡导仁爱（博爱）哲学，"以'仁'字为唯一宗旨"（梁启超《康南海传》），模拟西方欧几里得《几何原本》的体系，著《实理公法全书》，断言人类"平等"，是几何公理，"天地生人，本来平等"，批判"三纲五常"违反人类公理，"无益人道"。在美学上，以"变"和"新"为美，认为"书法与治法，势变略同"（《广艺舟双楫》），"夫物新则壮"，"新则鲜"，"新则活"，"新则通"（《应诏统筹全局折》）。强调文艺要有为而作，"上感国变，中伤种族，下哀生民"（《人境庐诗草序》），要以"感移人心为要眇"（《味梨集序》），反对"诗以养性情"、"为己作"，认为要使文艺感移人心，必须发挥其特性，求其"窈窕其思，娟娉其辞，条枒繁茀，华叶舒铺"（《日本杂事诗序》），才能引起人的美感。认为文艺作品与作家人品、政治倾向有密切关系，"苟有其人欤，其为政风流，与其诗人之跌宕多姿，必卓荦绝俗，而有其可传者也"。有《礼运注》、《诸天讲》、《长兴学记》、《新学伪经考》、《孔子改制考》、《春秋董氏学》、《大同书》、《论语注》、《中庸注》、《孟子微》、《春秋笔削大义微言考》等，上海古籍出版社已陆续分册出版《康有为全集》。

《康斋文集》 明吴与弼著。十二卷。有《日录》、奏疏、书帖、跋等五卷，诗七卷。文章大多谈修身养性。提出人心须经"洗涤"，认为人心"本自莹彻昭融"，由于"气禀拘而耳目口鼻四肢百骸之欲，为垢无穷"，不加洗涤则将"化于物"（《浣斋记》）。以为"心一也，胜于物则灵，掩于物则昏"（《耻斋记》）。主张"乐天知命"。明弘治七年（1494）由吴泰刊印，并多次重版。

kàng

《亢仓子》 一作《亢桑子》。旧本题周庚桑楚作，共九篇。惟庚桑楚系《庄子》中寓言人物，本书亦不见于《汉书·艺文志》，仅《新唐书·艺文志》载王士元《亢仓子》二卷。士元（元一作源）唐开元、天宝间襄阳处士。其书杂剿《老子》、《庄子》、《列子》、《商君书》、《吕氏春秋》和刘向《说苑》等书内容，联络贯通，间有独见，基本思想则属道家。有明杨慎评、张懋寀校的《合诸名家批点诸子全书》本，归有光辑评的《诸子汇函》本，清《四库全书》本。另有《墨海金壶》、《丛书集成初编》、《景印元明善本丛书十种》本。

《抗日战争胜利后的时局和我们的方针》 毛泽东著。为1945年8月13日在延安干部会议上的讲演。编入《毛泽东选集》第4卷，《毛泽东著作选读》下册。指出：抗日战争胜利后的国内斗争，主要围绕着"建什么国"的问题。针对蒋介石要篡夺抗战胜利果实、坚持独裁和内战，提出"针锋相对，寸土必争"的正确方针。强调凡是反动的东西，你不打，他就不倒。指出对于中国人民脑子中落后的东西和革命队伍中的资产阶级影响，要像打扫灰尘一样，常常扫除，做很多切切实实的宣传教育工作。

kǎo

考茨基（Karl Kautsky，1854—1938） 德国社会民主党和第二国际的领导人之一。早期是马克思主义者，后成为"中派"理论家，并背叛马克思主义，成为机会主义者。1863年随父母迁居维也纳。巴黎公社促使他对社会问题发生兴趣。1874年考入维也纳大学哲学系。1875年加入奥地利社会民主党，1877年转入德国社会民主党。这个时期他是民主主义者，哲学观点中有实证主义、康德主义、社会达尔文主义和庸俗唯物主义的成分。试图把马克思主义和达尔文主义糅合在一起，认为道德导源于各种社会欲，将同情、献身于人类共同体、勇敢、名誉等社会本能当作"伦理学的基础"。1880年，接受德国社会民主党右派赫希伯格（Karl Höchberg，1853—1885）的邀请和资助，到瑞士苏黎世为《社会科学和社会政治年鉴》、《政治经济学论丛》等杂志撰稿，并从事历史和经济学的研究。在此结识伯恩施坦和其他社会主义运动领袖，阅读马克思和恩格斯的著作，特别是《资本论》和《反杜林论》，由此转向社会主义。1881年3月随倍倍尔到伦敦，结识马克思和恩格斯，担任恩格斯的私人秘书。1883年起，担任德国社会民主党理论杂志《新时代》主编，参加德国社会民主党领导机关的活动。早期在宣传马克思主义方面作出了一定的成绩。所著《马克思的经济学说》一书，通俗介绍《资本论》，流传很广。帮助整理马克思的《剩余价值学说史》。还运用唯物史观研究人类史前时代的历史，探讨婚姻、家庭和人口繁殖以及宗教起源方面的问题。在他主编的《新时代》杂志上，第一次公开发表了马克思的《哥达纲领批判》。他还参加《爱尔福特纲领》的修改，起草其中理论部分，清除拉萨尔机会主义的影响，正确阐明社会主义制度必然代替资本主义制度的原理，指出：无产阶级为了对社会进行改造必须夺取政权。曾撰《土地问题》、《伯恩施坦和社会民主党的纲领》、《社会革命》等著作，批判伯恩施坦的《社会主义的前提和社会民主党的任务》。在社会革命问题上，主张和平过渡。并对伯恩施坦修正主义采取调和的立场。在爆发帝国主义战争和出现社会革命形势的急剧转变的历史关头，他从"中派主义"转向机会主义。宣扬"超帝国主义论"，为帝国主义的战争政策作辩护。发表《无产阶级专政》一书，公开攻击十月革命和反对布尔什维克领导的无产阶级专政。列宁在《国家与革命》、《无产阶级革命和叛徒考茨基》等著作中，批判了考茨基的机会主义立场。在1918年11月德国资产阶级革命时期，考茨基曾短时期任政府外交部副部长和社会化委员会主席。1924年以后定居维也纳，主要从

事个人的著书活动。主要著作还有《婚姻和家庭的起源》、《爱尔福特纲领解说》、《基督教之基础》、《卡尔·马克思的历史贡献》、《唯物主义历史观》等。参见"考茨基主义"。

考茨基主义(Kautskyism) 第二国际中以"中派"形式出现的机会主义,以其主要代表考茨基得名。其形成和发展大致可分三个时期:(1)1910—1914年的形成时期。向改良主义投降,鼓吹"超帝国主义论"。认为资本主义会经历一个"超帝国主义的阶段",在这个阶段,各国金融资本将联合起来共同剥削世界,从而可以消除帝国主义国家之间的相互斗争,出现持久和平的"新纪元"。并认为在资本主义民主制度下,"解决阶级冲突的武装斗争不再有存在的余地",无产阶级应当通过"民主制度和人道主义"以取得议会多数的办法来夺取国家政权(见考茨基《帝国主义》)。(2)1914-1918年的暴露时期。第一次世界大战爆发后,为社会沙文主义作辩护。提出"什么样的势力或什么样的势力集团的胜利是更有利于国际无产阶级"的问题,认为在战时,德国社会民主党希望德国军队取胜,法国的党希望法国军队取胜,自然是"符合无产阶级的利益的"(见考茨基《国际主义和战争》)。(3)1918-1923年的没落时期。1917年俄国十月革命胜利,考茨基在同年11月发表的《布尔什维克的起义》一文中,对布尔什维克的胜利持怀疑态度。1918年后攻击俄国布尔什维克领导的无产阶级专政为"恐怖主义",提出所谓"民主的方法"和"专政的方法"的对立,系统提出反对和否定无产阶级专政的修正主义理论(见考茨基《无产阶级专政》、《恐怖主义和共产主义》)。1923年后,随着第二国际的破产和德国社会民主党的分裂,作为中派主义的考茨基主义已不复存在。列宁在1915年发表的《社会主义与战争》中,第一次使用"考茨基主义"这个名词,指出:"考茨基主义不是偶然现象,而是第二国际各种矛盾的社会产物,是既要在口头上忠实于马克思主义又要在实际上屈服于机会主义的社会产物。"(《列宁全集》第26卷336页)并在《帝国主义是资本主义的最高阶段》、《四月提纲》、《国家与革命》、《无产阶级革命与叛徒考茨基》等文章中,对考茨基主义在各个时期的表现及其实质作了深刻的批判。

考德威尔(Christopher Caudwell, 1907—1937) 英国美学家、作家。积极投身援助西班牙人民反法西斯的斗争,在战争中牺牲。美学上,试图把马克思主义的观念与弗洛伊德主义的观念加以综合。认为人的一切活动都是要解决人与环境之间的矛盾,艺术和科学都是人对环境的反应,包含认识的指导和本能的推动。美是一种社会的产品,是"以社会方式认识到事物之中的情感因素,表现出社会性的安排"。对美的反应方式是随时代而变化的。认为艺术家的创造具有社会性和普遍性,产生于人类的基本经验和传统。艺术家比一般人更依赖下意识,但又不同于精神病人,能把来自深层意识的梦想社会化。艺术的目的就在于给予外在现实以一种来自内在心灵的情感方面的组织。艺术作品的内容和形式是欲望的一种升华或想像性的满足。考德威尔的观点为西方马克思主义美学发展开了先声。主要著作有《幻觉与现实》(1937)等。

考夫卡(Kurt Koffka, 1886—1941) 心理学家,格式塔心理学创始人之一。格式塔心理学美学的前期代表之一。出生于德国。1909年获柏林大学医学博士学位。1911—1924年在吉森大学任教。1924年起在美国康奈尔、芝加哥、威斯康星等大学任教。1927年受聘为史密斯学院心理学研究教授。把格式塔心理学理论用于美学领域,认为艺术品作为一种结构感染人,它不是各组成部分的简单集合,而是各部分互相依存的统一整体,是一种有力的"格式塔"(德文Gestalt的音译,意为"完形"、"整体")。具有较高水平的艺术品是一种优格式塔,其各部分组成具有独特性质的层序统一,其内部诸方面的位置及其平衡都由整体的要求决定。对一个优格式塔作任何改变必将改变它的性质。认为艺术创造的特点在于某种客观的东西要求艺术家来创造,艺术家的工作受被创造的东西的指导。艺术具有向自我发出显示情感的要求的特性,艺术家的特殊才能在于严格遵守和满足自己想像中的事物的要求,技巧只是艺术家活动的一个方面。艺术创造包含了艺术家的"自我",不同于完全客观的科学,科学家"进入世界",而艺术家则"创造一个世界"。艺术心理学应该研究各种作品中所包含的各种要求。考夫卡为美学研究的心理学方向开辟了新途径。主要著作有《心智的发展》(1921)、《知觉:格式塔学说引论》(1922)、《格式塔心理学》(1929)、《格式塔心理学原理》(1935)、《艺术心理学问题》(1940)等。

《考工记》 先秦古籍中重要科技著作,记述百工之事。一卷。内容按木工、金工、皮工、设色工、刮摩工、抟埴工六类,分别对车舆、宫室、兵器、礼乐诸器等的制作工序作了较详细的记载。从中可考见先秦古器制度、工艺设施及科技水准的一般情况,以及先秦时期的审美时尚。《周礼》六官,佚《冬官司空》一篇,西汉河间献王(刘德)以《考工记》补入,为《周礼》之第六篇,故此书亦称《冬官考工记》。一说《考工记》中有秦郑国名,又用齐人语言,故此书为春秋末战国初齐人所作,是记录手工业技术的官书。(见清江永《周礼疑义举要·考工记》)今通行本为收入《十三经注疏》的郑玄注、贾公彦疏《周礼注疏》本(内含冬官《考工记》二卷)。

《考工记图》 清戴震撰。二卷。初成书时,图后附以己说而无注;后来吸取东汉郑众、郑玄注,再加考定,成为补注。对《考工记》中宫室、车舆、兵器、礼乐诸器,列图说明、对文物、制度、字义等加以考证。是研究先秦文物制度的重要参考书。曾收刻于《戴氏遗书》,又收入《皇清经解》。

考亭学派 南宋以朱熹为代表的学派。因朱熹曾侨寓建阳(今属福建),讲学地址名考亭,故名。主要人物有蔡元定、黄榦、蔡沈、陈淳等。朱熹思想渊源于北宋周(敦颐)、邵(雍)、张(载)、二程(颢、颐),集宋代理学之大成。在南宋政治集团的斗争中,该派曾一度被列为"伪学"而遭受打击。但由于封建统治者对理学的提倡,曾长期保持其重要影响。在宋元之际,由赵复、许衡、刘因等将朱熹理学传播北方。明清时代此学派的思想仍占据统治的地位。

kē

柯恩(Morris Raphael Cohen, 1880-1947) 美国哲学家。生于俄国明斯克。12岁移民到美国。1900年毕业于纽约市立大学,1906年获哈佛大学哲学博士学位。曾受教

于罗伊斯、W.詹姆斯等人。1912—1938年任教于纽约市立大学，1938—1941年任芝加哥大学教授。哲学上基本取自然主义和理性主义立场，否定超自然的存在，否定超科学的方法能达到知识。把科学的理论化看做创造性理性的成果，认为这种成果有着经验的根源，并能在经验中得到证实。认为合理性是自然本身所固有的。提出合理性、不变性和两极性三条相互交叉的原则作为其哲学的依据。合理性指逻辑次序，兼有方法论和本体论的作用，前者指它是用逻辑方法整理思维对象的一种程序；后者指它不仅可看做运用于一切体系的推论的原则，而且也可看做对构成客观秩序的某些抽象不变关系的描述，在逻辑的形式方面适用于一切事物。不变性指特殊事物的本质是其不变的关系，科学决非只是特殊事实的观察，不能满足于描述发生，科学的目的是去确定特殊事件的普遍的不变的关系；但在事实世界中我们的知识只具有可能性，只有在逻辑和数学中才能达到确定性。两极性指对立面相互包容，如一和多、固定和流变、理想和实在、可能和现实、磁棒的南极和北极，它也兼有方法论和本体论意义，前者指用于澄清观念，后者指经验事实是对立倾向合成的结果。主要著作有《逻辑和科学方法引论》（与内格尔合著，1934）、《逻辑入门》（1945）、《人的历史的意义》（1947）、《哲学和科学研究》（1949）等。

柯尔莫哥洛夫（Андрей Николаевич Колмогоров，1903— ） 苏联数学家、逻辑学家。1925年毕业于莫斯科大学，随即留校任研究助理。1931年任莫斯科大学教授。两年后兼任苏联科学院数学研究所所长。1939年起被选为苏联科学院院士。早在1925年就已证明古典算术可以转变为直觉算术的语法，并认为后者并不否定前者，而是相反，后者是以前者为依据的。1929年发表的论文《测度的一般理论和概率论》，在随后的五十年中被人们作为概率论的完全公理化而接受。1932年，不依赖布劳维的哲学观点，证明了直觉主义逻辑也能作为算法来加以解释，因为在算题中并不说明命题的真或假，而是说明客体的构造。这一理论为"构造性"逻辑打下了一定基础。不久，在所著《概率论的解析方法》中详尽阐述了无后效的随机过程理论的原理，建立了马尔可夫过程的理论，这标志着概率论发展的一个新时期。此外，对实变函数论、泛函分析、拓扑学等也有贡献。50年代中，转向信息论、动力系统理论的研究，对信息论和函数论的内在联系、希尔伯特所提出的第十三问题、有限自动机等方面，都得到了基本性的结果。主要著作还有《论算法概念》、《信息论与概率论的逻辑基础》等。

柯尔施（Karl Korsch，1886—1961） 德国哲学家，"西方马克思主义"创始人之一。先后在慕尼黑、耶拿、柏林等大学学习。是"自由学生运动"组织的成员之一。1910年在耶拿大学获法学博士学位，1912年在伦敦进行博士后研究工作，加入费边社。1914年第一次世界大战爆发后，回国参军。战争结束后，先后任耶拿大学讲师、教授，参加德国社会民主党左翼的革命活动，1920年加入德国共产党。1923年担任德国共产党驻议会代表和德国共产党理论杂志《国际》的主编。后因在共产国际召开的第五次代表大会上发表《马克思主义和哲学》而被指责为"修正主义"的异端。1925年2月被德国共产党撤销《国际》主编职务。1926年3月，在共产国际执委会第六次扩大全会德国委员会会议上，受到批判。同年4月被德国共产党开除。1936年迁至美国，1945—1950年在纽约国际社会研究所工作。50年代起陷入悲观失望，终于抛弃了同马克思主义的任何联系。早期的重要著作《马克思主义和哲学》，强调了马克思主义与哲学的密切关系，认为"马克思主义与哲学的关系形成了一个非常重要的理论和实践的问题"。认为没有哲学上的总体的眼光，就不能准确地领导革命去获得胜利。他从"总体理论"出发，强调马克思的社会革命理论是经济、法和国家、意识形态的综合，是理论和实践的统一，马克思主义不是一个纯理论的知识体系，而是对以各种方式唤起的阶级斗争的实践经验的理论反思。提出了马克思主义发展三阶段论。对列宁学说提出了非难，认为列宁把认识论理解为一种消极的反映论，指责列宁及其后继者把列宁的哲学变成了评价一切科学发现的司法权威。后期的重要著作《卡尔·马克思》（1938）提出要以最新的历史事变来阐发马克思主义的主导原则。这些主导原则是：历史具体性的原则；批判的而不是实证的原则；实践转变的原则。著作还有《什么是社会化？》（1919）、《工厂委员会的劳动法》（1922）、《唯物主义历史观》（1929）等。

柯亨（Hermann Cohen，1842—1918） 哲学家，新康德主义马堡学派创始人。曾在犹太神学院受教育，后就读于布雷斯劳大学、柏林大学。1865年获哈雷大学哲学博士学位。1873年起任教于马堡大学，1876年升教授。1875年F.A.朗格逝世后，形成了以他为首的马堡学派。1912年退休后迁居柏林，在犹太学院讲授犹太哲学。19世纪70年代初至19世纪末，主要致力于重新解释康德的著作，出版了《康德的经验理论》（1871）等3本书，分别评述康德的三个批判。20世纪初起主要致力于建立自己的哲学体系，在《纯粹认识的逻辑》（1902）、《纯粹意志的伦理学》（1904）、《纯粹情感的美学》（1912）中论述了自己体系的三个组成部分。他继承早期新康德主义者关于"回到康德去"的基本思想，但不满意朗格等人对康德理论理性解释的心理主义倾向，认为哲学的出发点是阐明数学和自然科学的可能性，揭示它们的共同逻辑结构。哲学是一种独特的逻辑方法，即先验方法，其基本特点是把认识、科学、事实、存在都当作意识、思维的不断创造的发展过程，即思维的运动。据此重新解释了康德的自在之物概念，认为它指的是处于数学和自然科学范围之外之物，也是形而上学范围之外之物；它是用来表示人的认识界限的极限概念，并无客观存在的意义。全部认识都是纯粹思维本身的活动。纯粹的感觉、知觉是不存在的，任何感觉、知觉只有借助思维才有确定性。感性直观本身就是思维，和作为对象的自然界无实质区别，只是思维内部的区别。思维过程就是创造其对象的过程。纯粹思维既创造认识的形式又创造认识的内容，它利用数学上的无穷小概念，通过逻辑范畴而创造了全部认识对象，因此认识的起点和终点都是纯粹思维本身。提出伦理社会主义的主张，认为作为关于人的学说的伦理学是哲学的中心，社会主义不应以唯物史观为基础，而应以康德的伦理学为基础；社会主义只是道德的理想，其目的主要在于改进个人精神生活，而不在于改造社会。主要著作还有《康德对伦理学的论证》（1877）、《无限小方法的原理》（1883）、《康德对美学的论证》（1889）、《哲学体系中的宗教思想》（1915）等。

柯勒律治(Samuel Taylor Coleridge，1772—1834) 英国文学批评家。"湖畔派"诗人。曾留学德国，深受德国唯心主义哲学和消极浪漫主义文学的影响。认为理智无法了解人生，创作不是现实生活的反映，而是直觉地揭示反理性的事物。强调作家的主观想像力，认为诗用象征的手段通过词句来表达诗人内心的幻想。断言诗是诗的天才的特产。把想像分为第一性和第二性，认为第一性想像属于知解力的，第二性想像是意志的、自觉的，诗的天才是第一性想像与第二性想像的统一。指出诗的审美特征在于提供一种来自整体的快感，同时与其组成部分所给予的独特快感又能协调一致。主要著作有《文学生涯》、《莎士比亚评论集》等。

柯林斯，A.(Anthony Collins，1676—1729) 英国哲学家，自然神论者。剑桥大学毕业。是洛克的学生和朋友。1711年前往荷兰。1713年发表《论自由思想》一书，反对基督教与僧侣主义，所提"自由思想者"一词在当时就成为唯物主义者的别称。在哲学上，强调理性，认为理性乃是心灵用来发现真或假、可能性或不可能性的官能。真和假只能凭理性认识，因而是确定的。而可能性则可以由理性来发现，这时它就是意见；也可以由基督教的箴言发现，这时它就是信仰。认为应当把《圣经》看作与任何古书一样的著作，接受其中的一些东西，拒绝另一些东西，而决不能盲目信仰。强调所谓自由思想就是要用理性来反对迷信，用理性来纠正迷信所造成的混乱和错误。反对自由思想，就是阻碍人类进步。主要著作还有《关于人类自由的哲学研究》(1715)、《论基督教的根据和理由》(1724)、《论自由和必然》(1729)。

柯林斯，R.(Randale Collins，1941—) 美国社会学家。曾在哈佛大学和斯坦福大学攻读社会学，后在伯克利加利福尼亚大学获博士学位。提出冲突的分析性理论，认为人既有合群的本性，又有冲突的本性，人的本性就有形成冲突的可能性。认为从客观社会情况看也有冲突的原因，因为任何社会的财富、权力以及其他有价值的东西都是分配不平等的，这种财富权力的不平等分配造成社会的各种等级，不同等级的群体和阶层之间发生竞争，争取增加自己集团的财富与权力，力图减少富有集团的财富与权力，这就引起了斗争与冲突。社会的冲突是一种权力的冲突，统治者要保持权力，而被统治者要打破原来的权力结构，增加自己的权力。认为这种主客观原因造成的冲突是人类社会中一直存在的，而且冲突理论是社会学研究中的一个科学传统，它不仅提供了一种社会科学的一般观念，而且提供了一整套可供进行因果概括的实证方法。在有了这种冲突理论之后就有了一种可以用于解释社会中冲突状态的准则。以前的社会没有这种解释冲突的原则，就显得没有深入到社会的深处，没有说明社会中存在的因果联系形式。冲突论就是解释社会内部结构的分析性理论。分析冲突就是分析社会结构。主要著作有《教育分层的功能理论和冲突理论》(1971)、《冲突社会学》(1975)、《本世纪中叶以来的社会学》(1981)等。

柯伦泰(Hugo Kołłataj，1750—1812) 波兰思想家和社会活动家。1768年毕业于克拉科夫大学，后在该校获哲学博士学位。1776年起参加波兰民族独立运动。1794年参加克拉科夫民族起义，为激进的共和派首领。起义失败和波兰被瓜分后被奥地利政府囚禁8年(1794—1802)。主要哲学著作是在狱中撰写的。哲学思想的中心点是使人类理性摆脱宗教和经院哲学的束缚。认为自然界是永恒存在的，是被因果联系的无限链条结合在一起的物体的总和。指出物质世界具有内在的规律性，它包括三种规律：属于物质世界的一切对象和过程的规律、有机物世界的规律、人和人的社会规律；研究这些规律性是科学的任务。认识论上，赞成唯物主义的感觉主义，反对不可知论。把感觉称为知识的第一把钥匙。并试图克服感觉主义的片面性，指出逻辑认识的质的特殊性，把认识看作是与人民的需要、利益和活动有着紧密联系的过程。对宗教和神学持批判态度，认为宗教是人所创造的，上帝是关于第一原因的哲学假设的宗教上的表达；制造宗教教义的主要原因是统治者的欺骗和私有利益。在社会学上，认为人们的心理现象是社会生活的基础，试图从"人类天性"的规律纯逻辑地推导出社会生活的规律。政治上主张君主立宪政体和等级议会。主要著作有《无名氏的信》(1788—1789)、《对波兰的最后警告》(1790)、《物理道德制度》(1810)、《对人类起源的历史的批判分析》(1842)。

柯日布斯基(Alfred Habdank Korzybski，1879—1950) 哲学家、语言学家，普通语义学创始人。原籍波兰。早年在华沙工业大学学化工。第一次世界大战期间被俄国政府派往加拿大和美国治购军火，俄国十月革命后留居美国。1938年在芝加哥创办普通语义学学院，自任院长并讲授普通语义学，逐渐形成普通语义学学派。1940年入美国籍。在语义学的根本观点上重外延而轻内涵，认为以往逻辑学家所谓内涵定义是不明确的，如"人"，仅从其内涵上下定义，只能意识到人和人的相似，而不能认识到其差别。在日常生活中我们打交道的只是个别的人，要紧的是了解各个人的特征，如果只抽象出一个共同的特征，这对人们的生存毫无意义，而且非常有害。故"按内涵即按语词定义行事"和"按外延即按事实行事"，在实际生活中作用完全不同，按内涵行事，只能造成受骗上当和惹祸遭灾。把普通语义学归为三条基本原理：(1)非完全原理，即任何一物均有无数特点，非人能用语言表达完全。(2)非同一原理，即由于变动不居，世上没有各方面完全等同的两物，且任何事物本身都不等同，事物与表示事物的词不是同一的。(3)自我反射原理，即语言有自我反射能力，可以作出关于一个陈述的陈述，这个陈述又是关于另一陈述的陈述，如此无穷类推下去。反应距最初的反应愈远，对事物真实情况的歪曲就愈大，故概念抽象程度愈高，危险程度也愈大。宣扬语词对社会和人类有巨大影响，社会冲突和战争都具有语义学的根源。主要著作有《人类的成年时期》(1921)、《科学和健全精神》(1933)等。

柯塔宾斯基(Tadeusz Marian Kotarbinski，1886—1981) 波兰哲学家、逻辑学家。1919年起任华沙大学教授，1945—1949年任罗兹大学校长，1951—1961年任华沙大学逻辑学教研室主任，1957—1962年任波兰科学院院长。在哲学上，初属里沃夫-华沙学派，创立活动效能的逻辑理论。只承认实际存在的事物，否认事件、关系、心理客体具有独立存在的性质。主张从定义上把那些不说明事物现象的名称归纳到

包含实物名称的词中去。他把这种立场称为"实物主义"或"具体主义",他又把它称做"激进的实在论"。他用这个名称专门来说明:所谓意识的内容、触觉的实质、颜色、声音,都是虚构的;我们感觉到的颜色、声音等,在这种意义上才有事物的概念。主要著作有《穆勒和斯宾塞的伦理学的功利主义》(1915)、《认识论,逻辑学和方法论要素》(1927)、《逻辑史讲义》(1957)等。

柯兹洛夫(Алексей Александрович Козлов, 1831－1901) 俄国哲学家。曾执教于基辅和圣彼得堡。其哲学思想受到德国莱布尼茨哲学的影响。提出泛心论的体系,认为单子为上帝所支配,以上帝为根据的单子是现实的最小细胞,是有意识的精神实体。认为巴门尼德只讲实体,费希特只承认能动性,而泛心论则既强调单子是实体,又强调其能动性,单子构成紧密联系的整体,单子在上帝之内相互作用。人的身体由有较少意识能力的精神实体构成,自我与肉体相互作用直至死亡。认为人死后,其自我与别的精神实体结合而为一个新的肉体,因而肉体的物质性是由自我产生的。空间与时间也是思维主体的产物,都不是客观的、实在的,但它们是实在的符号。提出直觉主义的认识论,认为知觉以原始意识为基础,原始意识即一个人的自己的自我,是简单的、直接的,而知识是复杂的、间接的,由原始意识的因素联系而成。主要著作有《哲学研究》(2卷,1876、1880)、《作为科学的哲学》(1877)等。

科尔登(Cadwallader Colden, 1688—1776) 美国哲学家、科学家,自然神论者和医师。生于爱尔兰。爱丁堡大学毕业。后去英格兰学医。1710年移居美国,进入政界,并从1716年起任纽约州副州长,直至逝世。在解剖学、癌症和流行病方面有研究。在哲学上,反对贝克莱的主观唯心主义,认为物质就是能力或力量。广延性和不可入性是所有物质的共同本质。不同的物质在于其有不同的力量,如能动的力量,运动的力量和扩展的力量等。因此在解释引力问题时,坚持并发展了牛顿的机械唯物主义观点。在认识论上,强调实际知识的重要性,认为真正的知识来自实践。在神学上,主张自然神论,认为上帝是给物质运动指明方向,但并不干涉其有序运动的第一原因。主要著作有《五个印第安民族史》(1727)、《对物质运动的第一原因和引力原因的解释》(1745)、《物质运动原理》(1751)。

科尔恩(Alejandro Korn, 1860—1936) 阿根廷哲学家、医师。布宜诺斯艾利斯大学医学博士。曾任布宜诺斯艾利斯大学校长。1929年创立"康德学会",是阿根廷哲学家中受到新康德主义影响的代表人物。主张自由是一种创造的冲动,人应首先从物质的奴役下释放出来,获得"经济上的自由",接着还应摆脱欲望、感情和激情的束缚,获得"精神上的自由"。认为意识(他将意识理解为"意识一般")之外不存在什么东西,客观世界不是现实,而只是问题;认识的源泉是直觉。宣称科学是从量和度的观点研究世界,而哲学则以价值为研究对象。主要著作有《客观世界实际上是处于"我"之外而非处于意识之外》、《创造的自由》(1944)、《哲学笔记》、《价值论》等。

科尔纽(Auguste Cornu, 1888－1981) 法国哲学家。1923年加入法国共产党。1948年起为柏林洪堡大学教授。1971年为苏联科学院国外院士。毕生从事马克思著作及思想发展的研究,被认为是"正统的"马克思主义学者。其代表作《马克思恩格斯传》(1954)较为详尽地介绍了马克思、恩格斯的一生及其思想发展。认为黑格尔的哲学是马克思主义的一个来源。当马克思恩格斯还是"青年黑格尔派"时,他们的政治立场和哲学观点已经同其他青年黑格尔派不同;青年马克思由于缺乏足够而深刻的经济学方面的知识,因而只从异化劳动出发批判资本主义,使他的分析和批判带上一种伦理学的性质,"这既表现着《1844年经济学哲学手稿》的伟大,也表现着它的不足";马克思在早期著作中的出发点仍是思辨哲学,历史观仍是乌托邦式的,直到摒弃费尔巴哈的人本学,"用自己的、建立在实践概念基础上的提纲来同费尔巴哈的提纲相对立",才奠定了历史唯物主义和辩证唯物主义的基础;在马克思主义创立过程中,恩格斯有着重大的贡献。主要著作还有《卡尔·马克思的生平和事业,从黑格尔主义到历史唯物主义》(1934)、《卡尔·马克思和1848年革命》(1948)、《卡尔·马克思和现代思想》(1948)、《马克思的〈经济学和哲学手稿〉》(1955)等。

科尔丘拉夏令学园(Korčula summer school) 南斯拉夫萨格勒布的人本人道主义哲学家发起组织的定期哲学会议。因地点在亚得里亚海滨的科尔丘拉岛,时间在夏季,故名。第一次会议在1963年举行,此后每年围绕一个主题举行一次(1966年除外)。发起和组织者是南斯拉夫的"实践派"。共有来自23个国家的哲学家、社会科学家先后参加会议活动。"西方马克思主义者"弗罗姆、马尔库塞、E.布洛赫、哈贝马斯等都曾与会。

科技道德(morality of science and technology) 科技伦理学术语。以科学家和科技人员为主体在从事科技实践活动中用以处理包括人与自然的社会人际关系的道德原则和规范,也指科学家的人生观、价值观、理想信念、道德品质和理想人格的追求。产生于科技实践,随着科学技术的发展而发展。自古至今,出现了许多科技道德典范人物。如中国的张衡、华佗、孙思邈、李时珍等等。在西方,有希波克拉底、哥白尼、布鲁诺、伽利略、达尔文、爱因斯坦等等。无数科学家的科技道德思想及其实践,不断地丰富和完善了以为人类服务为基本原则的科技道德体系。其主要的规范有:献身科学,热爱祖国,科技人道主义,科技协作和热爱自然等。要求科学家具有创新、开拓、求实、严谨、勤奋、坚毅、谦逊、协作的品德,具有勇于探索真理、宣传真理、坚持真理、捍卫真理的胆略和气节,也要有服从真理、修正错误的科学态度和道德品格。1948年,世界科学工作者联合会通过的《科学家宪章》,对科学家个人和集团应负的责任,作出12条规定。1949年,国际科学协会联合理事会通过的《科学家宪章》,对科学家的义务和责任,作出9条规定。体现了科技道德具有全人类性、高度科学性和稳定性的特点。

科技工业园 即"高科技园区"。

科技奖励(science and technology reward) 对科学家取得的成果所作出的一种积极肯定的社会评价。科技奖励在科技系统的有序运行中起着不可替代的作用。在理想的情况下,科技奖励应该起到增加科学家的知名度的作用,使他们为其他科学家树立角色样式。科学奖励鼓励那些遵循科学规范并作出独创性贡献的科学家,强化导致优秀研究的行为模式,起到激发科学家的积极性、主动性和创造性的作用。目前我国科技奖励的模式分为三种:(1)由政府主持的奖励模式,即政府主持的对科技成果进行鉴定和奖励的制度;(2)由市场导向的奖励模式,即以专利制度为核心的市场奖励机制;(3)由科学共同体主导的奖励模式,即以同行评议为依据的奖励(支持)机制。科技奖励涉及科学家个人、授予奖励的机构和科学共同体三方在利益和力量方面的均衡,奖励不能是奖励机构主导科学,而必须遵从科学共同体的意愿。科技奖励应遵循准确性、公平性和庄重性的原则。科技奖励的形式分为物质奖励、精神奖励、物质和精神相结合奖励。

科技伦理学(ethics of science and technology) 研究科学技术活动中的伦理问题以及科技道德中一系列理论和实践问题的学科。属应用伦理学范畴。随着科学技术的发展和职业伦理学的建立而逐步形成和发展起来。英国哲学家斯提芬(1832—1904)首先提出"科学伦理学"的概念。苏联科学家、宇航学的创始人齐奥尔科夫斯基于1930年出版《科学伦理学》一书。以后,许多哲学家和科学家就科技伦理提出了一系列的思想,1948年,世界科学工作者联合会还通过了《科学家宪章》,推动了该学科的发展。科技伦理学以科技道德为研究对象,主要内容包括:科学技术的发展与道德进步的内在联系;当代科学技术革命中所提出的一系列新的伦理道德问题,如试管婴儿、器官移植中的伦理问题,遗传工程、环境污染中的伦理问题,计算机应用中的伦理问题等;科技道德的本质、特点和功能;科技工作者应当遵循的道德规范和应当具备的道德品质,科技工作者的道德责任、自我道德修养、科学良心和科学荣誉;科技道德建设等问题。研究和建设科技伦理学,对于提高科技工作者的道德素质,促进科学技术的发展以及正确处理人与自然的关系起着积极的作用。参见"科技道德"。

科技生产力(productivity of science and technology) 亦称"知识生产力"。社会生产力在现代的重要表现形式。指一种新兴的、超出工业经济范畴的生产力。近代以来,人们对于科学技术的生产力性质的认识经历了两次大的飞跃。第一次是马克思关于"科学是生产力"的观点。近代科学革命后,科学技术作为推动社会发展的巨大力量越来越受到人们的重视。马克思与其他思想家的不同之处是运用历史唯物主义原理,把科学技术同生产力有机地联系在一起,并且放在人类社会的大系统中考察,提出了"生产力中也包括科学"的著名论断。马克思认为,科学技术决不是一般的力量,而是一种具有生产力功能的非同寻常的社会力量。他说:"劳动生产力是随着科学和技术的不断进步而不断发展的。"在马克思看来,科学技术在知识形态上是一种潜在的一般社会生产力,而一旦进入生产过程就转化为现实的、直接的生产力。这就使人们对科学技术力量的认识,产生了一个历史性的飞跃。近代科学革命和技术革命所引发的资本主义生产力的大发展,充分证明了马克思关于科学的生产力职能认识的正确性。第二次是邓小平关于"科学技术是第一生产力"的论断。20世纪中叶以来,科技知识在经济增长中的比例与日俱增,科学技术在生产中的地位和作用发生了质的飞跃,已经逐渐成为生产发展中最具创新性和推动性的因素。同时,现代科技革命在世界范围引起了新的产业革命,高技术产业、信息的网络化和经济的全球化进程都以前所未有的速度向前推进。1988年邓小平根据当代世界科学技术迅猛发展及其对社会经济巨大推动作用的新形势,提出"科学技术是第一生产力"的论断,对科学技术的生产力性质作出了新的科学总结和概括。"科学技术是第一生产力"表明:在构成当代社会生产力的要素中,科学技术已不处于从属地位,而是处于首要的决定性的地位。这就把马克思关于"科学是生产力"的思想又向前推进了一大步,实现了人类对科学技术认识的又一次巨大飞跃。随着知识经济时代的到来,越来越多的事实证明"科学技术是第一生产力"这一科学论断的真理性和预见性。值得注意的是,法兰克福学派的重要代表哈贝马斯在1968年发表的《作为"意识形态"的技术和科学》一文中,就已经提出了类似的观点。他指出,20世纪以来,西方资本主义出现的新趋势之一是科学研究和技术之间的相互依赖日益密切,这种密切关系使得诸种科学成了"第一位的生产力"。不过,哈贝马斯对这种趋势的意义的估价与马克思主义不同。他在论证科学技术是"第一位的生产力"时,着眼点是在说明科学技术已成为当代资本主义社会的"意识形态",从而造成人的异化和工人阶级革命性的丧失。他竭力证明科学技术在现代社会中消极的社会效应,是由科学技术本身所带来的,他用虚构的"科学技术与人性"的对立来代替真实的阶级之间的对立,得出马克思主义全面"过时"的推论。科技生产力作为社会生产力在现代的重要形式,其主要特征有下列方面。(1)科技生产力存在一个由潜在向现实的转化过程。当科学技术以一般知识形态存在、尚未并入生产过程时,它是以知识形态存在的一般社会生产力,而当科学技术并入生产,即转化为劳动者的劳动技能、物化为具体的劳动工具和劳动对象、通过管理在生产结构中发挥作用时,它就直接进入生产过程,成为社会劳动生产力,即直接生产力。(2)科技生产力向直接生产力转化的途径主要有:物化、人格化和科学管理。物化是科学和技术转化为新的劳动工具和劳动对象;人格化是科学武装劳动者,提高劳动者的文化科学水平,提高他们的技能和科学素质;科学管理则是运用科学的管理理论和方法,建立合理的生产结构和生产过程,改善劳动者之间的关系,通过提高管理水平提高生产力。(3)科技生产力是第一生产力。现代科学技术处于一切生产力形式、过程和因素中的首位,现代科学技术是生产力中相对独立的要素,是生产力诸因素中起决定性作用的主导因素。作为"第一生产力"的科技生产力已不是传统意义上的生产力,而是一种新兴的、超出工业经济范畴的生产力,是比传统生产力大得多的生产力,它不仅已经从传统的生产力中独立出来,能够引起传统生产力的变化,而且会引起生产体制、经济体制、科技体制等的深刻变化。

科莱蒂(Lucio Colletti, 1924—) 意大利哲学家,新实证主义的马克思主义代表之一。早年受克罗齐和秦梯利影响。1949年获哲学博士学位。1950年加入意大利共产党。

1957—1962年任意共创办的《社会》杂志编辑。1958年起相继担任罗马大学的讲师、高级讲师和教授。1964年赫鲁晓夫下台以后，因所期待的苏联的更新没有发生，从而对社会主义社会的真正的民主化产生了怀疑，退出意大利共产党。1970年以后，主持意大利萨莱诺大学历史哲学讲座。哲学思想主要反映在其代表作《马克思主义和黑格尔》(1969)一书中。认为马克思的真正的哲学前辈是康德，恩格斯、普列汉诺夫、列宁、卢卡奇及其他马克思主义者所阐述的辩证唯物主义的物质辩证法，与马克思的辩证法是不同的，是直接从黑格尔的"物质辩证法"中抄来的，"在严格的意义上，'唯物主义辩证法'正是黑格尔自己的物质辩证法"。认为恩格斯的自然辩证法就是黑格尔自然哲学的恢复。列宁主张把黑格尔的学说倒过来，用唯物主义的精神去读黑格尔，其理论前提是思维与存在的同质性，而辩证唯物主义要成为唯物主义的一种形式，则必须以思维和存在的异质性为基础。这种异质性集中表现在思维中的"矛盾的对立"与存在中的"真正的对立"的差异中。认为哲学应把人这一历史活动的主体凸现出来，马克思的唯物史观的核心见解是：人是"社会生产关系"。在这一关系中，人作为活动主体的目的性和世界的因果性达到了真正的统一。科莱蒂的这些观点在意大利理论界引起了强烈的反响和争论。主要著作还有《从卢梭到列宁》(1970)、《政治哲学札记》(1975)等。

科林伍德(Robin George Collingwood，1889—1943) 英国哲学家、历史学家。1908年考人牛津大学。1935年任牛津温弗莱特形而上学教授，1941年退休。科林伍德从史学进人哲学，深受意大利维科和克罗齐的思想影响，反对以自然科学的方法治史的自然主义倾向。认为历史科学是与自然科学不同的，历史就是思想史。历史不仅仅是现象，它自始至终都贯穿着人的思想，只有认识了思想，历史才是可以理解的。史学家的职责就是洞察历史事件背后的思想。但是传统的史学理论则与此相反，它只是剪刀-浆糊历史学，即只以剪贴前人现成的文献和理论而加以不同的排列组合为其能事。第一次世界大战以后，科林伍德开始考虑建立一门人文科学的问题，1930年左右形成其史学观。把史学分为真史和伪史。认为两者皆由各种叙述构成，但只有真史才阐明了支配历史事件的目的性的活动。历史文献或遗迹仅仅是证据，而其所以成为证据，是由于史学家能够理解它的目的。伪史不考虑目的，只是把材料分门别类地归之于各个不同时期的一篇流水账。史学家的工作必须摆脱这种伪史的叙述方式，设身处地重演古人的思想，并且把古代纳入到现代的轨道上。因而，"过去的一切都活在史学家的心灵之中"。哲学上认为人的精神活动按其获得真理的不同程度可以分为从低到高的五种经验形式：艺术、宗教、科学、历史和哲学，它们分别在不同水平上满足人类精神的需要。美学上继承和发展了克罗齐的"艺术即表现"说，认为艺术是艺术家情感的表现，表现情感是一种创造性想像活动。认为思维分为意识和理智两种不同的形式，它在意识形式中将感觉经验转化为想像，使之成为一种总体想像性经验，这就是审美活动和艺术。艺术先于逻辑判断，艺术想像有主动性，并以美为指导原则。他把表现情感的艺术视为真正的艺术，贬抑再现性艺术、"巫术艺术"和"娱乐艺术"。表现主义美学经过他的宣扬而扩大了影响，被美学界称为"克罗齐-科林伍德表现论"。主要著作有《宗教与哲学》(1916)、《心灵的思辨》(1924)、《艺术哲学》(1925)、《历史哲学》(1936)、《艺术原理》(1934)、《形而上学论》(1940)、《历史的观念》(1946)等。

科普宁(Павел Васильевич Копнин，1922—1971) 苏联哲学家。1943年加入苏联共产党。1944年毕业于莫斯科大学哲学系。1947年莫斯科师范学院哲学系研究生毕业。1947—1962年在托姆斯克、莫斯科和基辅等地从事科研和教学工作。1957年获哲学博士学位。1958年任教授。1962—1968年任乌克兰科学院哲学研究所所长。1963—1971年任《哲学问题》杂志编委。1947年当选为乌克兰科学院院士。1968年起任苏联科学院哲学研究所所长。1970年当选为苏联科学院通讯院士。主要研究辩证唯物主义、方法论和逻辑问题。是苏联开展科学逻辑研究工作的倡议者之一，也是苏联哲学界持认识论主义的主要代表之一。认为马克思主义哲学就是认识论，把研究人类思维的逻辑和认识过程提到首位。指出哲学研究的主要对象是在人类思维中的以逻辑和范畴的形式反映和把握客观存在的发展规律。与哲学直接打交道的不是事物和过程，而是有关它们的知识、科学概念和理论。由此认为人的意识同其周围存在的关系是哲学基本问题，提出哲学所要研究的问题，归根到底服从于人及其存在的问题的解决。反对本体论主义把整个世界当作哲学对象，认为这会导致"复活自然哲学"。在实践与认识的关系问题上，指出它们之间是相互包含的，承认实践与认识的统一，认为实践本身是认识的要素，而认识又是实践活动的组成部分。反对把认识划分为感性、理性、实践三阶段，认为感性和理性不是两个阶段，而是组成关于外部世界的知识的两个因素，人的认识总是这两种因素的统一。主张把认识划分为经验阶段和理论阶段。提出认识中的主体与客体具有社会性，指出人不是作为单独的个人，而是作为社会而历史地成为真正主体的，客体则是在社会发展一定阶段上成为人的理论活动和实践活动的对象的那一部分客观现实。从认识的目的、内容、发展水平以及认识向实践转化等方面论证主体的能动作用，强调人对现实的反映不仅按照现实本来的面貌，而且按照它对于人类社会功能需要所可能有和应该有的面貌来反映它，因而具有创造性。强调现代科学的深刻变化触及科学的逻辑基础和认识论基础本身。他的一些哲学观点一直是苏联哲学界的争论对象。主要著作有《作为逻辑学的辩证法》(1961)、《马克思主义认识论导论》(1966)、《作为逻辑学和认识论的辩证法》(1973)、《科学的认识论基础和逻辑基础》(1974)、《作为逻辑学和认识论的辩证法问题(哲学著作选)》(1982)等。

科热夫(Alexandre Kojeve，1902—1968) 法国哲学家，存在主义的新黑格尔主义代表之一。受业于雅斯贝斯，并深受海德格尔的影响。30年代开始研究黑格尔哲学，尤其是《精神现象学》一书，认为黑格尔哲学的缺陷在于一元论，以及把辩证法推广于自然的存在。主张将自然的存在(即自然界)同人的存在严格地区别开来。认为自然的存在是自身同一的，并非辩证地否定自身，人的存在则既辩证地否定自身也否定自然。因此辩证法只是人的存在的辩证法，自然界无辩证法。这一主张对当代主观主义的辩证法理论有相当大的影响，并代表着一种把新黑格尔主义与存在主义结合起来的倾向。主要著作有《黑格尔讲演录导言》(1947)、《异教哲学思想史评论》(3卷，1971—1973)、《法律现象学问题》(1981)等。

科森扎学园(Cosenza Academy) 即"特勒肖学院"。学院设在那不勒斯。因创立者特勒肖生于科森扎,故名。

科斯塔(Angel Floro Costa, 1838—1906) 乌拉圭哲学家。葡萄牙科英布拉大学毕业。最初倾向于法国库辛的折衷主义,后拥护达尔文的进化学说和海克尔的自然科学唯物主义,但在许多问题上受庸俗唯物主义的影响,如只从大脑的生理功能来解释思维的产生等。相信科学万能,认为科学的任务在于通过实验和归纳的方法寻求真理。以进化论观点解释社会现象,认为只要掌握进化的规律并使之发生作用,就能结束国家和社会的落后状况。主张社会进步的动力是人们经济利益的冲突,但又把经济活动限制于分配和消费领域,而不考虑所有制的形式。主要著作有《形而上学和科学》(1879)、《不能实现的梦想。社会、政治和经济等的研究》(1881)等。

科辛(Alfred Kosing, 1928—) 德国哲学家。1971年当选为德意志民主共和国科学院院士,任德国统一社会党中央社会科学院辩证唯物主义研究室主任。1975年获国家奖金。从事马克思主义哲学的世界观问题、历史唯物主义、认识论和民族理论的研究。认为马克思主义哲学的对象,首先应从理解人的本质出发来加以规定;指出人对于世界的关系是通过人的能动的活动的各种形式来实现的。处于对世界的这种关系中的人,才是马克思主义哲学的主要对象。马克思主义哲学最重要的任务是研究人在革命实践中如何变革自己的周围世界和他们自己。强调把人置于哲学的中心,把人的社会实践以及社会实践的对象——客观世界当作哲学对象。规定社会主义的辩证法是在共产主义社会经济形态形成和成熟的第一阶段上,是社会发展的辩证法具有独特质态的表现形式。指出新的质态表现为:在社会主义条件下社会发展过程成为主要是自觉的、有计划的、建立在对客观规律的认识和利用的基础之上的过程;作为社会主义的发展源泉的固有矛盾,是非对抗性的矛盾,并自觉地赋予这些矛盾以适应其内容的运动形式和解决形式;在个人和社会的新型关系中,个人的自由发展成为社会发展的条件,反之亦然。主张社会主义基本矛盾是现代生产力发展的新要求与组织和领导的旧形式和旧方法之间的矛盾。主要著作有:《马克思主义哲学原理》(1967)、《科学的科学》(1968)、《埃里斯特、弗舍尔是现代马克思主义者吗?》(1971)、《民族在历史上和现时代(运用历史唯物主义理论研究民族)》(1978)等。

科学(science) 以范畴、定理、定律形式反映现实世界各种现象的本质和运动规律的知识体系。有时指生产知识的活动和过程。社会意识形式之一。中国古代称科学为"格致"。1896年,梁启超在《变法通义》中首次采用"科学"一词。在西方,"科学"一词源于拉丁文 scientia 或 scire,意为"识认"或"学问"。一般认为科学是创造知识,而不是知识本身。现在较流行的看法为:科学包括获得知识的活动和这个活动的结果(知识),它适应人们生产活动和社会生活的需要而产生和发展,是对具体实践经验的总结,是人类脑力劳动所创造的最宝贵的社会精神财富。各派思想家和哲学家的科学定义各异,但他们基本上都把科学归属于知识范畴。马克思主义哲学认为,科学(包括自然科学、社会科学和思维科学)首先是一种知识形态的东西,它既同借助艺术形象反映世界的艺术相区别,又同对现实作虚幻反映的宗教相对立。科学是社会历史发展的产物,只有在社会发展到一定阶段时才出现知识的科学体系。人类对现实世界的知识,原始社会时就已萌芽。但在奴隶社会和封建社会,自然科学中初步具有理论形态的只有几何学、力学、天文学等少数学科,大多数反映现实的知识,表现为古代的实用科学和自然哲学。在中世纪的欧洲,科学成为宗教神学和教会的婢女。资本主义经济关系的萌芽和资产阶级反对封建贵族的斗争,推动着近代自然科学的出现,并使它得到迅速发展。哥白尼太阳系学说的创立,标志着近代自然科学冲破神学桎梏而诞生。17世纪牛顿力学的建立,显示出人类对宏观世界低速运动规律认识上的飞跃。18世纪热力学、静电学、无机化学和生物分类学的建立,说明人们对自然界的认识取得了比较系统的科学形式。19世纪,由于蒸汽技术的应用和社会生产力的发展,科学实验全面繁荣。能量守恒和转化定律、电磁感应理论、化学元素周期律、细胞学说和生物进化论等重大发现,使近代科学成为成熟的知识体系。19世纪末到20世纪初,相对论的确立把人们的视野引向宏观高速过程,量子论的出现又把人们的视野从宏观深入到微观领域。社会科学的情况与自然科学不同,人类对社会科学的研究,直到19世纪中期马克思和恩格斯创立历史唯物主义才开始奠定了真正的科学基础,由此才出现了对经济、政治、法律、艺术、道德和宗教等社会现象的科学分析。科学按研究对象一般可分为以自然、社会和思维三个领域为研究对象的自然科学、社会科学和思维科学,以及总括和贯穿上述三个领域的哲学和数学。按与实践的不同联系,科学可分为理论科学、技术科学、应用科学。自然科学是关于自然的知识,它所反映的是自然界本身的过程和人与自然界的关系,不属于社会上层建筑中的意识形态。社会科学是关于社会的知识,它的多数学科所反映的是人们之间的相互关系和人们的社会地位。阶级利益对社会科学有重大的影响。它属于社会的意识形态。思维科学(心理学、逻辑学等)以研究人脑思维过程为对象。科学活动既是一种精神生活现象,又是一种物质实践活动。作为一种精神生活现象,科学活动是知识的生产,其要素为:科学劳动者、科学劳动对象、科学劳动工具(仪器设备、图书报刊等)。科学劳动是社会总劳动的特殊部分。知识生产不同于物质生产,突出的特点是它的创造性。科学劳动的特点是自由劳动。科学的任务是正确说明和解释现实世界的过程和现象,探究其运动规律,揭示客观真理,进而对事物的发展作出正确预见,指导人们的实践活动。科学的最终目的,是在对世界的正确认识的指导下能动地改造世界,使人类在对自然界的关系中和在社会关系中获得自由。在社会发展中,科学本质上是进步的因素,是一种在历史上起推动作用的、革命的力量。科学是推动生产力发展的巨大力量。科学能够由知识形态转化为物质财富,特别是自然科学越来越直接转化为生产力,并且对社会物质生产的手段、条件、过程和效果起着推动和改造作用。科学的发展,全面提高了人类征服自然的能力。但是,科学本身也不是万能的,它受到一定的生产力状况、生产关系和政治制度的制约,在特定条件下也可能对人类社会产生副效应。20世纪以来,现代科学发展到一个新的高度,特别是70年代以来,现代科学出现了整体化趋势,即高度分化和高度综合的统一,自然科学各学科之间、社会科学各学科之间、自然科学和社会科学之间互相渗透,出现了大量边

缘的、横向的、综合的新学科，自然科学已经走在生产实践的前面，出现"科学——技术——生产"的新关系，科学技术日益成为第一生产力。科学作为革命的精神力量，能够积极作用于社会生活，并对社会生活的各个方面(教育、文化、医疗、艺术、社会服务事业等)产生重要影响，极大地提高了人们的生活水平。科学也对人们的社会关系产生深刻的影响。现代生产的科学化，为逐步消除体力劳动与脑力劳动的差别创造了条件。科学来源于社会，它的发展和所起的作用也受社会条件制约，社会生产制约着现代科学发展的方向、速度和规模。社会制度和阶级关系对科学发展有着重要的影响。社会主义为科学的发展和科学作用的发挥开辟了广阔的前景。科学是无国界的。实现社会主义现代化建设，必须吸取和掌握一切先进的科学技术。

科学抽象(scientific abstraction) 形成概念和理论的一种正确的思维过程和方法。科学认识过程的一个环节。是在对感性具体进行分析的基础上，舍弃其个别的、表面的和非本质的东西，抽取出一般的和本质的东西的思维活动。只有通过这种科学的抽象，才能揭示事物的本质和必然性，列宁说："认识是人对自然界的反映。但是，这并不是简单的、直接的、完整的反映，而是一系列的抽象过程，即概念、规律等等的构成、形成过程。"(《列宁全集》第55卷第152页)科学抽象能认识感觉所不能把握的东西，能在可感知的东西的背后，发现构成对象本质的特性、方面和关系。只有运用科学抽象的方法，才能深刻揭示事物现象背后的本质和规律，创立和发展自然科学和社会科学的理论。马克思在《资本论》第一卷序言中指出："分析经济形式，既不能用显微镜，也不能用化学试剂。二者都必须用抽象力来代替。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第99－100页)运用科学抽象方法建立科学的概念和理论时，首先必须占有十分丰富而又合乎实际的感性材料，这是进行科学抽象的前提。其次，在对感性材料进行思维加工，把完整的表象分析成各个抽象的规定，并且又把各个抽象规定综合为统一的具体整体时，要始终坚持辩证的方法。这样才能正确反映事物内在本质及其发展的规律性，形成正确的概念和理论。因此，科学抽象的过程，也是归纳与演绎、分析与综合、具体与抽象等逻辑方法综合运用的过程。科学抽象的结果即所获得的概念、理论，表面上似乎是远离了它所研究的客观事物，但实际上它更正确、更深刻、更完全地反映了事物的整体和内在本质。列宁说："思维从具体的东西上升到抽象的东西时，不是离开——如果它是正确的(注意)(而康德，像所有的哲学家一样，谈论正确的思维)——真理，而是接近真理。物质的抽象，自然规律的抽象，价值的抽象等等，一句话，一切科学的(正确的、郑重的、不是荒唐的)抽象，都更深刻、更正确、更完全地反映着自然。"(《列宁全集》第55卷第142页)科学的抽象与形而上学的抽象区别在于，科学抽象是从现实事物的联系和发展中抽出其本质，科学抽象的结果，如概念、范畴也是发展变化的。而形而上学的抽象是一种孤立的、片面的、脱离事物实际的抽象，这种抽象是空洞的、僵死的。

科学创造(scientific creation) 贯穿于科学发现和发明过程中的创新活动。如设计新的观察和实验，建立新的科学模型，提出新的概念、假说和研制新的产品等。19世纪末以来，人们开始调查、统计科学家的创造活动，并注意到想像、直觉或灵感在科学创造活动中的重要作用。由于直觉和灵感不能通过逻辑推理获得，人们感到创造似乎只是无意识的、非理性的。但这种看法是片面的。科学创造是一个复杂的思维过程。新思想、新方案的突然出现，即直觉或灵感的来到，实际上是思维过程的飞跃，这种飞跃是过去的思维过程的一种特殊的继续。它常由某种偶然的类比、联想所提供的信息为触发剂。新思想一般是不清晰的，必须重新进入逻辑思维，并进行实验的验证。创造性活动很可能是一种综合逻辑和非逻辑的各种思维形式的活动。科学创造总是在一定的科学背景以及社会的经济、政治、思想条件下进行的。20世纪40年代以后出现了创造学。

科学的辩证法(scientific dialectics) 意大利德拉-沃尔佩用语。对马克思主义辩证法的称谓。在《卢梭和马克思》一书中提出。德拉-沃尔佩认为存在着两种不同的辩证法：一种是"先验的辩证法"，通常也称为"思辨的辩证法"、"形而上学的辩证法"或"神秘主义的辩证法"，这是黑格尔所坚持的；另一种是"科学的辩证法"，也称为"分析的辩证法"，这是马克思所坚持的。马克思的"科学的辩证法"是在批判黑格尔的"先验的辩证法"的过程中形成的。马克思在《黑格尔法哲学批判》等著作中指出黑格尔"先验的辩证法"的要害是：把现实归结为观念，把理念作为真正的现实和活动的主体，而真正外在于人的观念的现实反倒成了宾词，成了逻辑范畴的真正的仆从。马克思通过这一揭示使现实的经验内容真正获得主体的地位，从而把黑格尔的"思辨的辩证法"改造成了"科学的辩证法"。其公式是"具体-抽象-具体"。"抽象"受到"具体"的限制，表现为"确定的抽象"，有时也称为"历史的抽象"；它从具体的历史条件出发，故是唯物主义的。德拉-沃尔佩认为，由于马克思"科学的辩证法"借助于假设和经验，并把实验置于首位，它实际上就是科学实验方法本身，在这一意义上，马克思的"科学的辩证法"又可称为"现代的实验科学的唯物主义逻辑"。马克思对于科学理论的惟一贡献，就是建立了这一使自然科学和社会科学相统一的逻辑体系，把实证研究方法运用于社会历史领域，从而使历史科学成为一门经验科学。

科学的方法(method of science) 美国皮尔斯关于确定信念的四种方法之一。根据不受个人意识影响的"外部永恒因素"即实在来确定人们的信念的方法。这种方法以肯定外部世界的客观存在为前提，肯定探索的任务在于解释和描绘客观事物，肯定通过探索所确立的信念与外部永恒性相符合。皮尔斯认为外部永恒性对任何个人都同样发生作用，使不同的人能获得同样的结论，确立同样的信念。只有用这种方法才能判明真理和虚妄，才能使人们获得正确的行为规则。皮尔斯对科学方法的论述是对自然科学中所使用的研究方法的一种概括，具有客观的和科学的因素，表现了作为自然科学家的求实态度。但由于把可感觉到的实际效果当作确定"外部永恒因素"和实在的标准，故往往陷入主观主义。

《科学的规范》(The Grammar of Science) 英国科学家皮尔逊撰写的一本科学哲学著作。由伦敦 Walter Scott 作为"当代科学丛书"之一在1892年出版。其写作意图在于：审查科学的基础，对现代科学的概念加以批判，重新考虑陈述已有科学成果的语言，清除科学中的形而上学、教条主义、自

然神学和唯灵论，通俗地表达关于科学的基本概念的新观念。第一版共有10章："科学的范围和方法"、"科学事实"、"科学定律"、"原因和结果、效率"、"空间和时间"、"运动的几何学"、"物质"、"运动定律"、"生命"、"科学的分类"。该书全方位地考察了科学基础的根本问题，比较集中地论述了科学的认识论与方法论。在认识论方面，阐发了激进的经验论形式，认为所有知识（包括科学）最终以感觉为基础，科学对超感觉的东西不可知；科学是知觉的概念的描述和分类，是使思维经济的符号理论，不是任何事物的最终说明。指出科学的目标是在可能的知识领域中追求真理，而这个目标只有借助彻底应用科学方法才能达到；科学方法由仔细和准确的事实分类、对事实的相关和连续的观察、借助创造性的想像发现科学定律、最后严厉的自我批判构成，其中自我批判的最终标准是使显示出来的洞察对于所有正常构成的人的心智同样有效。中译本由陈韬译，商务印书馆作为"汉译世界名著"于1941年出版；李醒民译，华夏出版社1999年出版。

《科学的价值》（La valeur de la science） 法国彭加勒著。1905年出版。除"引言"外有三编11章。"引言"概述全书主旨，指出追求真理是科学活动的目的，人们能够在研究和思考真理中享受自由，强调"科学真理不能与伦理学冲突"，"伦理学向人们表明应该追求的目标，科学则教导人们如何达到它"，认为"客观实在的东西，归根结底对大多数思维者是共同的"，"这种共同的部分只能是数学定律所表示的和谐而已。正是这种和谐，才是惟一的客观实在，才是我们所能得到的惟一真理"。第一编"数学科学"共4章。第1章"数学中的直觉和逻辑"，以典型的实例区分了数学家的两种心智类型，一类是逻辑主义者和解析家，另一类是直觉主义者和几何学家，指出"逻辑和直觉各有必要的作用"，"逻辑能给我们以确定性，它是证明的工具；而直觉则是发明的工具"。第2、3、4章从数学、物理学、心理学的视角，系统讨论时间和空间的概念、时间的量度、空间的三维性问题，涉及时间的相对性，指出"我们既没有同时性的直觉，也没有两个持续时间相等的直觉"，提出"使自然定律的表述尽可能简单"的思想。第二编"物理科学"共5章。第5章"解析和物理学"，讨论数学和物理学这两门科学互惠互利、相得益彰的互补关系，指出"数学物理学和纯粹解析不仅仅是维持和睦关系的两个接壤的科学王国，它们互通有无，它们的精神是相同的"，"在它们之间应该有更密切的协作"。第6章"天文学"，论述天文学对提升人类精神的神奇伟力，阐明"只有服从自然，才能支配自然"的思想。第7、8、9章依次分析物理学的历史、现状和未来，指出由于新原理与旧原理的尖锐冲突，物理学已处于危机之中，认为物理学危机能加速物理学的根本变革，是物理学进入新阶段的前兆，而要摆脱危机，就要在新实验事实的基础上改造物理学，批判"科学破产"之类的错误观点，预见了新物理学的大致图景。第三编"科学的客观价值"共2章。第10章"科学是人为的吗？"批判反理智主义及其"科学只是行动规则"的观点，并为他本人的约定论作证明，揭示出理论的经验内容在约定变化的条件下是不变量，它保证了科学的客观性、合理性以及科学进步的连续性；在详尽剖析未加工事实和科学事实的划分和关联的基础上，涉及了科学中的语言翻译问题，把客观性界定为"主观的"主体间性，将不变量作为客观性的"客观的"根基，阐明了科学中的语言翻译、不变量、约定之间的错综复杂的关联。第11章"科学和实在"，探究偶然性和决定论以及科学定律的近似性，论述关系实在论的思想，指出"惟一的客观实在在于事物之间的关系，由此产生了宇宙的和谐"。中译本李醒民译，辽宁教育出版社2000年出版。

科学的经验主义（scientific empiricism） 美国莫里斯对自己哲学的命名。他在《逻辑实证主义、实用主义和科学的经验主义》一书中首次提出。认为逻辑实证主义和实用主义这两种哲学思潮都继承了英国的经验主义传统，它们各有特点：实用主义者重视对生物的和社会的规范的研究，而逻辑实证主义者则强调对语言的逻辑分析，但它们从本质上说是相互补充的。认为他所创立的"科学的经验主义"，就是把逻辑实证主义、实用主义和传统的经验主义这三者取长补短地结合起来的成果。科学的经验主义包括两个主要内容：一是他的指号学，即关于指号的一般理论；二是他的价值学，即关于价值的一般理论。

科学的人生观 亦称"自然主义的人生观"。中国胡适在"科学与人生观"论战中提出。与玄学派的"自由意志人生观"相对。其学说以自然人性论为基础。认为"人类今日最大责任与最需要是把科学方法运用到人生问题上去"（《五十年来之世界哲学》）。自称"继承"顾炎武、颜元、戴震以来的"反理学传统"，概括吴稚晖"人欲横流的人生观的大意"，"加上一点扩充和补充"而成。认为它是"建筑在二、三百年的科学常识上的一个大假设"（《科学与人生观序》），并列举十个方面说明"新人生观的轮廓"：主张以进化论的观念观察宇宙自然的运动变化及其原因，确定对于人类历史和社会人生的态度；又据生物学、社会学的知识，"叫人知道道德礼教是变迁的"，其根因"可以用科学方法寻求出来"；"叫人知道个人——'小我'——是要死灭的"，"而人类——'大我'——是不死的"，进而提倡一种"为全种万世而生活的"宗教。认为人生虽受因果大法的支配，但"一方面使他可以由因求果、由果求因，解释过去，预测未来；一方面又使他可以运用他的智慧，造新因以求新果"，故"未尝没有道德的责任"和"创造的智慧的机会"。以此作为批判旧礼教、旧道德的理论武器。

《科学的社会功能》（The Social Function of Science） 英国J. D. 贝尔纳著。1939年出版。科学学、科学社会学的奠基性著作。除"序言"外，分两大部分共16章。"序言"概述全书的主旨，认为自文艺复兴以来，科学导致人类生活不断改善，但"也破天荒第一次陷入危机之中"，需要考虑科学家"所做的工作同他们周围的社会和经济现象有何种关系"，指出"本书试图对这种关系进行分析，探讨科学家个人或科学家集体对这一状况应付多大责任，并提出一些可行的办法，以便把科学用于有益的目的，而不是破坏性的目的"。第一部分"科学现在所起的作用"共8章。第1章"绪论"，展示了科学所面临的挑战，指出"科学所带来的新生产方法引起失业和生产过剩，丝毫不能帮助解救贫困"。"把科学应用于实际所创造出来的武器使战争变得更为迫近而可怕，使个人的安全几乎降低到毫无保障的程度"，科学对文明的价值"受到了怀疑"；针对存在着的"理想主义"和"现实主义"两种截然不同的科学观，分析了科学与社会之间的交互作用。第2章"科

学的历史概况"，考察科学的历史，从"科学、学术和手工艺"、"现代科学的诞生——科学和贸易"、"科学和制造业"、"科学和帝国的扩张"、"科学和社会主义"等方面，阐述科学的社会功能。第3章"英国科研组织现状"，具体介绍英国的大学、科学学会、政府、医学、农业和工业中的科研工作。第4章"科学教育"，从过去的科学教学、中学和大学的科学教育、科研工作者的培养、科普工作等方面讨论科学教育的问题，指出"只有能够理解科学的好处的全部意义并且加以接受的社会才能得到科学的好处"。第5章"科学研究的效率"，围绕科学的功能的问题，讨论科学研究的效率。指出科学作为一种职业，具有二个彼此互不排斥的目的，即"使科学家得到乐趣并满足其天生的好奇心，发现外面世界并对它有全面了解，而且还把这种了解用来解决人类福利的问题"。第6章"科学的应用"，从工业竞争与科学研究、工业科研合作、经济和科研等方面论述"科学和技术之间的交互作用"，强调科学与技术相依为命、互不可缺，"要是科学不发展，技术就会老化，变成传统的工艺，要是没有技术的刺激作用，科学就会变成单纯卖弄的学问"。第7章"科学和战争"，研究科学在战争上的应用、科学与战争的关系问题，指出许多重要的技术和科学进展是军事的需要所直接促成的，"由于科学帮助满足了战争的需要，战争需要也同样地帮助了科学事业"，但"现代战争的性质由于应用了科学发明，已经变得空前可怕"。认为"这并不是科学应有的功能"，强调科学家应负的社会责任。第8章"国际科学概况"，分别考察英国、德国、法国、荷兰、比利时、瑞士、奥地利、美国、印度、日本、中国、苏联等国的科学，指出科学的成长"基本上是符合经济发展的大方向的，科学发展的程度和规模也大体上和商业以及工业活动成比例。世界上的主要工业国也就是科学发达的主要国家"。认为"中国文化的保守主义"阻碍了中国科学的发展，"中国文化不经过彻底改组就不可能建立起自己的科学"。第二部分"科学所能起的作用"共8章。第9章"培养科学家"、第10章"改组科研工作"、第11章"科学交流"、第12章"科学经费筹措"、第13章"发展科学的战略"，考察科学的内部问题，科学事业的组织管理、政策与发展战略，提出对科学进行合理规划的思想。第14章"科学为人类服务"、第15章"科学和社会改造"、第16章"科学的社会功能"，阐述科学用于直接满足人类需要，用于生产事业的生产过程及其变革社会的功能，指出"科学通过它所促成的技术改革，不自觉地和间接地对社会产生作用，它还通过它的思想的力量，直接地和自觉地对社会产生作用"，提出科学是经济和社会发展的"一个极其关键的组成部分"，是"根本性的社会变革的主要因素"。还论述了科学与文化的关系，指出"科学所描绘的世界面貌虽然不断地变化，但是每经一次变化就变得越加明确和完整，在新时代中一定会成为一切形式的文化的背景"，科学构成了整个人类文化的一个重要组成部分。中译本由陈体芳据伦敦乔治·劳特利奇父子有限公司1944年版译，商务印书馆1982年版，1986年商务印书馆又以《汉译世界学术名著丛书》之一出版。

科学的统一（unity of sciences） 维也纳学派科学统一化运动所追求的目标。纽拉特、卡尔纳普等人反对新康德主义者李凯尔特等人把精神科学和自然科学截然分开，认为经验科学之所以分为各门学科，只是便于分工研究的实际需要，各个学科在本质上，只是一门无所不包的统一科学的若干部门。他们提倡科学的统一，其宗旨就是要把各门科学，包括自然科学、人文科学以及社会科学，都统一成为一门无所不包的统一科学。实现科学的统一，关键在于各门科学要有一种统一的语言。物理语言就是这种统一语言，因为世界上发生的一切都是物理世界的一部分，各门科学所研究的事件都可以转换成具有时空坐标的物理事件，物理语言就是人们在日常生活中和物理学中谈论物理事件所用的语言，就是对物理事件所作的时空描述。可以把各门科学的语言在保存其原意的条件下翻译成物理语言，把各门科学的命题翻译成相应的物理命题。有了物理语言这种普遍的语言，就为科学的统一奠定了基础。20世纪30—40年代，他们不仅为科学统一化提出理论论证，还做了大量的实际工作，如编辑出版《国际统一科学百科全书》和组织多次国际统一科学大会等。40年代后，这一运动渐趋消沉。

《科学的伟大复兴》（拉 Instauratio magna） 简称《伟大的复兴》。英国F.培根毕生为之而奋斗的科学计划。他要求英国国王组织人力合作进行收集材料和探讨研究。他对这个计划的理论说明、给国王的申请信、工作计划是在1620年的《新工具》中发表的。此书封面上写道"这是外如兰的弗兰西斯的伟大复兴"。科学的伟大复兴一词由此而来。参见"新工具"。

《科学的文化论》（A Scientific Theory of Culture and other Essays） 波兰马林诺夫斯基著。1944年出版。认为文化是人类学的重要研究对象。提出应当把文化作为由各部分相互联系而构成的一个完整有机体系来考察，其中的各部分均完成其部分的功能。认为人作为一个动物首先满足其生活的需要，为了满足人的生活需要就产生了达到满足的手段和方法，以及由此而形成的环境，这就是文化。人们为了取得食物、衣服、建筑材料、工具、武器，不断维护文化，并使之得到发展，进而形成社会组织和价值判断、形成社会控制，经济和政治组织、教育活动等。文化不仅解决生活问题，也是人类的整合手段。

科学的文化形式（cultural forms of science） 德国卡西勒把科学归结为符号形式的理论。他认为神话和语言是原始的符号形式，人的精神不会停留在这样的低级阶段，要向更高的阶段——科学发展。达到科学首先要抛弃实体概念与感觉主义观念。实体概念以逻辑的类概念为依据，妨碍精神向纯形式发展，而感觉主义以经验材料解释数学来源，不能说明纯数学的抽象性。反对机械决定论，认为科学所需要的不是形而上学的决定论，而是方法论的决定论。科学不是追求一个超越的对象，而是从关系、结构、功能等在认识中的作用的发现，接近于科学理想。认为人类的心智要以自己的力量随意创造一个新的事物领域，就必须借助于数的符号性质，改变关于客观真理的概念。符号是心智的创造，不是事实的搜集，一切伟大的自然科学家从事的都不是单纯的事实收集工作，而是理论性的工作，即创造性的工作，而自发性和创造性是人类活动的核心，是人的最高力量，也是标示着人类世界和自然界的天然分界线。人的科学工作与语言、宗教、艺术一样，是建造一个使人类经验能够被理解、解释、联结、组织，以

及综合化和普遍化的符号宇宙。

《科学的哲学》(Philosophy of Science) 副标题《科学和哲学之间的纽带》。奥地利弗兰克(Philipp Frank,1884—1966)著。1957年出版。原是作者在哈佛大学讲授科学哲学课程讲稿。是关于科学哲学、科学思想史和科学社会学的著作。主要内容是:(1)论证科学和哲学的密切关系,认为"科学一方面要同硬碰硬的事实发生关系,另一方面又要同概括性的观念发生关系"。强调要理解新科学和历史上的科学都需要哲学,而"科学的基本变化总是引起了对哲学基础更深的发掘"。(2)批判对相对论和量子论的各种哲学曲解,指出对相对论和量子论作唯物论和反唯物论的解释都不是出于"纯科学的动机",一般是想为合意的人类行为设立目标,同社会、政治和宗教的思想有关。(3)考察科学理论被接受的问题,认为"科学理论的被接受,也是由于它们给了人们一幅简单而美丽的世界图像,并且支持了一种哲学,这种哲学进而支持了一种可取的生活方式"。中译本由许良英据美国普伦蒂斯·霍尔公司1957年版译,上海人民出版社1985年出版。

《科学的智慧》(The Wisdom of Science) 副标题《它与文化和宗教的关联》(Its Relevance to Culture and Religion)。澳大利亚悉尼大学物理学教授布朗(Robert Hanbury Brown)著。1986年出版。该书立足于科学史、科学哲学和科学社会学,运用文化学、宗教学以及自然科学的知识,考察了近300年来科学和技术对社会的重大作用,讨论科学的文化维度和宗教维度,阐述了科学的文化意义。指出科学作为科学思想、科学方法和科学的精神气质,它是智慧而不是知识,科学最有价值的用处就是获得智慧,这种智慧不仅是人们安身立命的根本,而且人种的延续也取决于智慧的获得。中译本由李醒民译,辽宁教育出版社1998年出版。

《科学的终结》(The End of Science) 《科学美国人》杂志撰稿人约翰·霍根(John Horgan)著。1996年6月在美国出版。全书包括引言、尾声共12章。其中某些材料已于1989—1995年底期间分别在《科学美国人》杂志上发表。以幽默、流畅的文笔描写了当代科技界和科学哲学界一些大师们的平凡一面。基于对林恩·马古利斯、罗杰·彭罗斯、弗朗西斯·克里克、里查德·道金斯、弗里曼·戴森、莫雷·盖尔曼、斯蒂芬·古尔德、霍金、Th. 库恩、波普、费耶阿本德、史蒂文森·温伯格、爱德华·威尔逊等人的走访,以及他本人的思索,指出进步已终结,哲学已终结,物理学已终结,宇宙学已终结,进化生物学已终结,社会科学已终结,神经科学已终结,混沌学已终结,科学神学或机械科学已终结;今天的科学已衰退到只能解答细枝末节问题,只能修补现有的理论,变成"反讽科学";在未来的岁月,科学"不会再有任何重大的新发现,足以与达尔文、爱因斯坦或沃森与克里克赐给我们的那些发现相媲美"。该书一出版就引起巨大震动。该书触及到当今许多科学领域的重大前沿问题,为当代科技史和科学哲学研究提供了大量宝贵的一手材料。中译本由孙雍君等人译出,远方出版社1997年出版。与原著相比,译本增加了该书英文本出版后的有关反响和"跋"。

科学定律(scientific law) 反映自然界事物、现象之间的必然关系的科学命题。分为经验定律和理论定律两个不同的层次。经验定律在科学知识体系中处于低层次,反映的是事物现象之间某种联系的普遍性,却不能理解、解释这种普遍性,即只知其然而不知其所以然,如开普勒建立的行星运动三定律,只是对行星运动状况的描述而不是解释。经验定律的共同特征是:(1)直接实践性,即它直接与观察、实验相联系;(2)认知性,即它属于科学认识范畴,具有知识特征;(3)描述性,即它只知其然而不知其所以然。理论定律在科学知识体系中处于比经验定律更高的层次,反映事物、现象间必然的因果联系,是对经验定律的理论解释。不同理论定律的普遍性各不相同。最高层次的理论定律,通常称之为"基本定律",如牛顿建立的万有引力定律,适用于一切行星和天体。与经验定律相比,理论定律所具有的特征是:(1)间接实践性,即它间接与观察、实验相联系;(2)解释性,即知其然知其所以然。科学定律是构成科学理论的基础。它作为一种认识成果,是客观规律的本质反映,但又只是客观规律的近似反映。它所设定的条件、适用的范围和所揭示的数量关系及表述形式,都会在实践中不断得到检验和修正。

科学发现(scientific discovery) 科学活动中对未知事物或规律的揭示。主要包括事实的发现和理论的提出。是一切科学活动的直接目标和科学进步的主要标志。事实的发现和理论的发现是互相联系、互相促进的。19世纪末以来电子、X射线、放射性等发现,促成了原子结构和原子核理论的建立,而后者又推动了各种基本粒子的发现,为粒子物理学的诞生作了准备。重大的科学发现,特别是重大理论的提出,往往构成某一学科甚至整个科学的革命。科学发现是一个创造性的思维过程,不可能有一个固定不变的程序和逻辑通道,往往需要求助于直觉和想像力,与科学家的文化素养、心理结构甚至性格特征等复杂的个人因素有关,有时还有很大的偶然性。但科学史上大量的"同时发现"的记载表明,科学发现是社会实践和科学自身需要的产物,是有一定规律可循的。科学发现具有自己的"逻辑"(有人称为"科学发现的逻辑"),这种逻辑有别于单纯从事实归纳出理论或者从理论演绎出事实的形式逻辑。科学史上具有重大影响的科学发现模式有亚里士多德的归纳——演绎模式、F. 培根的逐级归纳上升模式、休厄尔的发现模式、爱因斯坦的思维与经验联系图式、波普的"$P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$"四段图式等。研究科学发现的模式,能扩展人们的思路,提高科学发现的效率。

《科学发现的逻辑》(The Logic of Scientific Discovery) 波普著。由德文本《研究的逻辑》(Logik der Forschung,1934)的英文译本(1956)和长篇论文"跋:二十年以后"(Postscript: After Twenty Years, 1952)合并而成。1959年在伦敦出版。全书分两部分。第一部分题为"科学逻辑导论"。概括论述了归纳问题、科学分界问题和经验基础问题,否定一切归纳,提出反归纳主义。反对逻辑实证主义关于科学分界的证实标准。并讨论了经验方法的理论问题。第二部分题为"经验理论的组成成分"。论述了"严格的"全称陈述和存在陈述,提出"演绎检验法"和"证伪原则"。论述了经验基础和"基本陈述"、检验的层次、"简易性"和"可证伪度"及"概然性"等问题。通过对量子论的哲学考察,说明科学理论的相对性和不

确定性，并批判了归纳逻辑和概率逻辑，提出理论不能被证实而只能暂时被"确认"(corroborated)。另有长达一百多页的附录，主要是对证伪主义和反归纳主义论点所作的详细证明。该书根据科学发展史提出对于科学的发展，重要的不是致力于收集事实，而是要提出大胆的、能提供更多信息的、经得住实验和批判检验的假说。把可证伪性作为科学与非科学的划界。批判了逻辑实证主义和归纳主义。认为科学的方法不是归纳法而是演绎检验法。该书的反归纳主义和证伪理论在30年代就受到当时的维也纳学派的重视，其科学方法论观点受到西方许多著名科学家的推崇，对科学哲学和归纳逻辑的发展有重要影响。中译本由查汝强、邱仁宗译，科学出版社1986年出版。

科学发现逻辑(logic of scientific discovery) (1)指科学家实际用以探索和解释自然现象的思想程序。在19世纪以前，科学哲学家对科学发现的研究，是与对发现结果的辩护与评价问题的研究联系在一起的。发现的逻辑亦即论证的逻辑。如F. 培根的归纳逻辑和笛卡儿的演绎逻辑。至19世纪20、30年代，随着距离观察实验越来越远的科学理论的出现，科学理论的可错性才逐渐为人们所认识。逻辑实证主义者把科学发现问题排除在认识论和逻辑分析之外。波普虽然写了一本名为《科学发现的逻辑》的书，但实际上否定有任何科学发现逻辑的存在的可能性。Th. 库恩虽试图把发现问题纳入科学哲学的考察范围，但由于他把范式的改变视为一种格式塔转换，因此把发现的逻辑问题转化成为发现的心理学或社会学问题。1958年汉森出版的《发现的模式》以及历史学派后期的代表人物瓦托夫斯基(Marx W. Wartofsky, 1928—)，都试图建立发现的逻辑，反对把科学发现排除在理性传统之外。(2)指有关科学发现方法的合理性问题。科学发现的过程是提出问题或提出假说、解决问题和建立理论的过程。在这个过程中，直觉起着十分重要的作用。直觉是一种创造性思维活动，它具有非逻辑即非程序性的特点，但直觉的发生及随后对直觉推理的展开，都离不开比较与分析、综合与概括、类比与想像等基本逻辑手段。在进行创造性思维、追求科学发现的过程中，尽管没有机械固定的程序规则，各种方法的运用也只能是随机组合，但确实存在着是否具有有效性和合理性的问题。研究科学发现的逻辑(合理性和有效性)有助于掌握科学发现的规律，提高科学发现的效率，加速科学发现的进程。

科学发展模式(models of scientific development) 关于科学发展的规律性、内在机制和基本特征的概括和描述。自近代以来，许多科学哲学家提出了自己的科学发展模式，从一个侧面反映了科学发展观的时代特征。(1)归纳主义的累进模式。这种模式是对科学的一种传统看法，以归纳主义为代表。认为科学的发展是许多绝对真命题的积累，观察次数越多、越广泛、越深入，在此基础上形成的理论就越普遍、越正确；科学发展只是量上的渐进积累，而没有革命、渐进的中断与质的飞跃。其代表性人物及其学说主要有惠威尔提出的"支流-江河说"(即把科学的发展比作支流汇合成江河)和内格尔提出的"归化论"(即先前提出的理论可以归化、吸收到后来提出的理论之中)。(2)波普的证伪主义模式。认为科学和知识的增长始于问题又终于问题；科学的发展过程是从问题(P_1)开始，接着为解决问题而提出试探性理论(TT)，再经过批判性检验和排除错误(EE)上升为理论，最后因该理论可能在部分或整体上是错误的而出现新问题(P_2)；科学的发展是跳跃式的、不断革命的过程。它在现代科学哲学的发展中开创了动态研究科学发展模式的先河。(3)Th. 库恩的科学革命模式。Th. 库恩在1962年出版的《科学革命的结构》中，提出了著名的"范式论"，用"范式"来说明科学理论的发展。这种模式既承认渐进的积累、又承认革命，是对归纳主义的"渐进积累"和证伪主义的"不断革命"的重大突破。(4)拉卡托斯的科学研究纲领模式。认为任何时代的科学理论体系都是一套科学研究纲领。它是一个有组织、具有严格的内在结构的科学理论系列，由相互联系的"硬核"、"保护带"和"启示法"所构成。其中，硬核是其核心部分，由基本假设和基本原理组成；保护带是其可反驳的外围弹性地带，由保护硬核免遭反驳而提出的辅助性假说的集合构成；启示法是形成纲领的方法论，它由完善和发展纲领的正面启示法，和禁止把矛头指向硬核而将反驳引向保护带的反面启示法这两部分构成。科学的发展模式是：科学研究纲领的进化阶段→科学研究纲领的退化阶段→新的进化的研究纲领取代退化的研究纲领→新的研究纲领的进化阶段……。该模式注意克服Th. 库恩模式中的片面性，与科学发展的实际更切合。(5)劳丹的科学进步模式。认为科学进步就在于后继理论比前驱理论能解决更多的问题。该模式可概括为：问题$_1$→理论$_1$→问题$_2$→理论$_2$→问题$_3$→理论$_3$……→问题$_n$。该模式中，把已解决的问题(经验的或概念的)作为科学进步的基本单元；科学的进步就在于科学理论系列解决问题的效力或有效性的增长。(6)夏佩尔的"信息域"模式。"信息域"或"域"是一个十分灵活的概念，指一定时代背景下、一定范围内的知识、信念、经验事实等的集合。他认为科学的发展过程是域的不断变化：一是域的中心问题不断更替；二是域中项目不断增加或减少；三是域的分化和合并。指出"域"的变化不仅意味着科学知识本身的发展，而且也导致科学方法、推理规则甚至于衡量科学的标准都在改变。该模式理论既能坚持科学进步和合理性，又能说明这种合理性标准所发生的变化，与科学发展的实际历史更为接近。

科学方法(scientific method) 人们为获得科学认识所采用的规则和手段系统。在科学认识过程中，主体与客体、人与自然界之间具有能动的反映关系。在这种反映关系中，人们不仅需要使用科学仪器等物质手段，还必须借助科学方法这种思维手段。科学方法既是科学认识的成果，又是科学认识的必要条件，它在科学认识中处于核心地位。其产生体现了科学认识主体在反映和变革自然过程中的能动创造性，而它一经产生，便成为科学认识不可缺少的规则和手段系统。不借助于科学方法，就不可能获得科学认识；离开科学方法，科学认识就无法发挥自身的能动性。科学方法与科学知识是同步发展的。科学方法是科学发展的一个重要的内在因素，从一定意义上说，科学方法是潜在的科学知识，科学知识则是实现了的科学方法。科学方法可分为三个不同层次：(1)单学科方法，亦称专门科学方法，即某一门学科所运用或具有的相应的研究方式、手段与规则；(2)多学科方法，亦称一般科学方法，是指自然科学、社会科学等共同适用或分别适用的一般方式、手段与原则；(3)全学科方法，即指适用范围最广泛、具有最普遍方法论意义的哲学方法。这三个层次既相互区别又相

互联系,体现了普遍——特殊——个别的关系。从单学科方法到多学科方法,再到哲学方法,科学方法的普遍性程度愈来愈高,适用范围愈来愈大,前一个层次隶属于后一个层次,后一个层次由前一个层次概括和总结出来,并反过来指导前一个层次。

《科学方法论》 中国王星拱著。1920年北京大学出版。中国近代关于科学方法论的早期著作之一。认为科学方法是“自孔德提倡实证主义,穆勒实行逻辑革命以来”产生的,它取代了中世纪遗留下来的形式逻辑。但因其“重试验”、“重事实”、“重直觉”、“重创造”、“重发明”,是“动”的,“把未知伸在已知之外”,故科学方法“换一个名字,就可以叫做实质的逻辑”。承认知识由感觉经验而来,而由主观直觉将这些经验选择一些用以构造知识,如定律、理论、假定等等。由此,“我之自己,乃是外物之认识所靠作定准的”。从感觉经验论走向主观唯心论。

科学方法论(scientific methodology) 以科学方法作为研究对象的学科。狭义指自然科学方法论;广义指包括自然科学、社会科学、思维科学、技术科学等的科学方法论。是关于科学认识及其方法的哲学学说或理论,是完整的哲学体系中的一个基本的研究领域。研究内容大体上可分为两部分:(1)作为战略性认识工具的科学方法论,主要考察科学认识活动的总体发展形式和规律性,包括科学发现的模式,理论体系的结构和建构,科学假说的检验和发展,科学理论的评价和确认等重要问题。这种描述科学探索战略途径的科学方法及其原则,与描述科学总体发展模式的科学观有着统一的关系,与科学的本质、科学与非科学的分界等问题有着极为密切的联系,并涉及哲学认识论的许多问题,如主体与客体、绝对与相对、真理与谬误等关系,从而构成哲学认识论和方法论的一个组成部分。(2)作为战术性认识工具的科学方法论,主要从理论形态上考察普遍适用于科学各学科领域的一般科学方法的形式、性质、结构和功能,研究其历史演变和相互关系,以及正确运用这些科学方法的基本原则。这些方法既包括传统的科学方法,如归纳与演绎、分析与综合、抽象与具体、历史与逻辑、证明与反驳等逻辑方法,又包括近年来出现的科学方法,如想像、猜测、直觉等“超逻辑”方法,系统方法、信息方法、控制方法、自组织理论方法等系统科学方法。在中国,科学方法论是科学技术哲学研究的基本内容之一,在西方则是科学哲学的一个组成部分。科学方法论的研究,对于加强哲学、自然科学和社会科学之间的相互渗透、相互综合,促进科学整体化的发展,具有十分重要的意义。

科学方法论(scientific methodology) 波普的科学哲学理论。他认为科学方法论与科学发现的逻辑是一致的,目的是建立一套方法论的规则和规范,指导科学家进行科学研究和作出科学发现。假说、理论和定律如何发现是理论发生学的研究对象,发现的过程在很大程度上是非理性因素(直觉、顿悟)作用的过程,属于科学史、科学心理学的领域,不要求也不接受逻辑的分析,科学方法论是证伪主义,是对已提出的科学理论作出评价和选择。科学与非科学的划界标准是经验证伪原则。如果一个理论推导出的结论在逻辑上或在原则上有可能与一个或一组观察陈述发生抵触,则理论是可证伪的、科学的,否则,理论是不可证伪的,非科学的。理论好坏的评价标准是理论的可证伪度、确认度和逼真度,如果一个理论具有较高的经验内容,这些经验内容又得到确证,更接近于实在的真实的描述,则理论的逼真度是高的、好的,否则理论的逼真度是低的、坏的。科学家在实际科学研究中应该遵守的规范是猜测-反驳方法或试错法。猜测的环节按可证伪度要求从逻辑上使理论具有尽可能多的真性内容,反驳的环节按确认度保证理论只有尽可能少的假性内容,运用猜测-反驳方法使科学逐渐向高逼真度的理论逼近。

科学分类(classification of sciences) 认识科学之间相互关系的一种方式。随着科学的发展,人们在考察各门科学之间的区别和联系,确定每门科学在科学总联系中的地位,揭示整个科学内部结构的过程中,建立了相应的分类体系(又称科学体系),并在不同时代形成了各种不同的科学分类理论。古希腊哲学家柏拉图是最早对科学知识进行分类的学者,他把知识分为辩证法、物理知识和伦理学说三大类。亚里士多德把自己的哲学分为:研究认识活动的理论的哲学,研究人的行为的实践的哲学,研究创作、艺术、讲演等活动的创造的哲学。在理论哲学中又分为研究事物根源和原因的“第一哲学”或形而上学以及物理学、数学等。17世纪,英国F.培根从人类理性的记忆、想像、判断三种能力出发,认为历史是记忆的科学,诗歌、艺术是想像的科学,哲学是理性判断的科学。他还把哲学或科学划分为第一哲学、自然科学和人类科学等等。18世纪法国圣西门按照科学研究对象的复杂化程度,由简单到复杂,把各门科学排列成一个分支系统:数学、无机体物理学、天文学、物理学、化学、有机体物理学、生理学等。黑格尔第一次把发展的思想带进科学分类,在他的哲学体系中,数学、力学、物理学、化学、地质学、植物学、动物学等各门学科依次出现。恩格斯继承了圣西门和黑格尔的科学分类及其思想,把科学分类的客观原则和发展原则统一起来,提出了按照物质运动形式的区别及其固有秩序分类和排列的原则,并按机械运动、物理运动、化学运动、生物运动和人类社会等五种形态的发展秩序,把各门科学排列成一个科学体系结构。毛泽东发展了恩格斯的科学分类思想,指出物质运动形式的本质是由它的特殊矛盾规定的,特殊矛盾是区分科学的依据。苏联哲学家凯德洛夫根据从一般到个别、抽象到具体等原则,对现代科学进行分类。认为全部科学可分为哲学科学(包括辩证法、逻辑学)、数学科学(包括数理逻辑、数学)、自然科学和技术科学(包括力学、天文学、物理学、化学等等)、社会科学(历史学、考古学、民族学、语言学、心理学等等)。中国科学家钱学森认为,科学从横向可划分为九个部门:自然科学、社会科学、数学科学、系统科学、思维科学、人体科学、文艺理论、军事科学、行为科学;从纵向的层次划分,各门科学都有三个层次:工程技术、技术科学和基础科学。每门科学与马克思主义哲学之间都有一个中介或桥梁,上述九大类科学部门与马克思主义哲学的中介分别是:自然辩证法、历史唯物主义、数学哲学、系统论、认识论、人天观、美学、军事哲学、社会论等。科学分类从总体上帮助各门科学确定自己在科学整体中的位置和自身的研究对象,揭示科学发展的规律性,预测科学发展趋势,为管理科学活动和进行科学教育以及科学活动的分工协作提供理论基础。

科学符号(scientific sign) 科学中用以表示事物特征以及事物相互关系的抽象标志或标记。具体内容包括符号的定义,符号之间的规则,以及符号与具体科学对象之间的对应关系等。是符号语言和形式化语言的构成要素。它不仅能直接地标志研究的对象,表示各种概念和概念之间的关系,而且还能以符号和符号公式的方式,简单明确地概括本学科内的思维过程中的复杂推理以及各种定理和定律。科学符号主要有:(1)数学符号。包括数字符号、字母符号、计算符号。(2)物理学专用名词符号。例如力学中的m(质量),v(速度);(3)化学专用名词符号。主要包括化学元素(以及同位素)的字母符号、分子量计算符号、化学方程式计算符号、分子形成的电子式计算符号、分子结构式的价键符号。(4)生物学专用名词符号。例如以不同排列方式构成遗传密码的四种核苷酸小分子(腺嘌呤、鸟嘌呤、胞嘧啶、尿嘧啶)分别用A、G、T、U表示。(5)逻辑学符号。例如数理逻辑中的¬(否定词),∧(合取词),∨(析取词),↔(等值词),→(蕴涵词)。科学符号最发达的领域是数学。在数学中,用对象符号来标志现实中的数量概念,用运算符号来标志各数之间的运算性质,用关系符号来标志各数之间的数量关系,把许多由词和语言表达的定理、公式运算法则变成符号关系式,即形式化的符号体系。在科学领域中,用特定的符号代替各民族自然语言中的各种词,可使科学语言向统一化、精确化、形式化或模式化方向发展,有利于各民族、各国家科学知识的交流,有利于人们简便地、精确地处理科学思维和科学表述中许多复杂问题。

《科学概论》 中国王星拱著。八章。1930年商务印书馆出版。介绍和推崇西方马赫、彭加勒等人的科学方法和哲学思想。认为事物的现象是唯一存在的东西,而事物的本质可有可无,物质只存在于直接感触的范围中。"今有一物,只要它所发生的现象是同一的,纵然它里边的物质变换了,也无妨碍,我们仍然可以看作同一的物,我们仍然可以构造科学,不过我们不必超过直接感触的范围,去断定不变物质之存在而已。"认为时间和空间有相对性,但由此否认时间和空间的客观实在性,说:"物理学中之尘、瞬、点本是从感触张本来,用逻辑构造起来的。"

《科学革命的结构》(The Structure of Scientific Revolutions) 美国Th.库恩著。1962年出版。该书是当代科学哲学中历史主义学派的经典著作。标志着科学哲学中历史主义思潮的兴起,以及从逻辑主义向历史主义的转变。全书认为科学是一定的"科学共同体",按一套共有范式所进行的专业活动,而科学的动态发展则由常规时期和革命时期的交替相变所组成。书中还论述了常规科学的性质和任务,反常和危机,科学革命的性质、途径和必然性,危机的深化导致新旧范式更替的科学革命,科学因革命走向进步等问题。认为范式更替是根本性的世界观的改变,类似于格式塔转换,范式之间不可比。该书的最大特色是植根于并列举了大量科学史料。中译本由李宝恒、纪树立译,上海科学技术出版社1980年出版。

科学共产主义(scientific communism) 即"科学社会主义"。

科学共同体(scientific community) 由科学观念相同的科学家所组成的集合体——科学活动的主体。1942年美国科学哲学家波拉尼(M. Polanyi)在《科学的自治》一文中首次使用。1962年美国科学哲学家Th.库恩在《科学革命的结构》一书中,运用"科学共同体"这一概念来说明科学认识发展过程中社会心理因素的作用。认为"科学共同体"在实际上和逻辑上都很接近"范式"。指出一个范式只是一个科学共同体成员共有的东西;由于这些成员使用共同的范式,才组成了这个科学共同体。科学共同体由一些学有专长的科学家所组成。他们通常受到大致相同的教育和训练,探索共同的目标,"很大程度上吸收同样的文献,引出类似的教训",互相之间"内部交流比较充分,专业方面的看法也比较一致"(《再论范式》)。不同的共同体具有不同的范式,使用不同的符号概念,模型和范例,互相难以进行业务交流。在相同的领域中,不同的科学共同体成为不同的学派。共同体可以分成许多层次。最高一层是自然科学共同体,由全体自然科学家组成。低一层次是主要科学专业共同体,如物理学家、化学家、天文学家,动物学家等共同体。第三层次是根据研究的课题或主攻方向划分出的一些重要的共同体,如蛋白质化学家、固体物理学家、射电天文学家等共同体。个别最有才能的科学家可能同时或先后属于几个共同体。成熟的科学共同体的重要特征是封闭性和自主性。它"同外行和日常生活的要求"绝缘。科学共同体是知识的生产者和批准者,科学的发展依赖于各个科学共同体之间的竞争和每一个科学共同体内部集体的努力。在科学革命中,科学共同体对一定范式的接受或排斥具有决定的意义。当新的范式被一定的科学共同体接受之后,对新范式的探索就会继续,以这种范式为基础的科学活动就会发展起来。伴随着新范式代替旧范式的过程,也存在着科学共同体的分化和变迁的过程,范式反过来对科学共同体的划分起着重大作用。新范式产生之后,不肯或不能同它谐调起来的科学家就陷于孤立,或被原来的共同体遗弃而依附到别的共同体中去。新范式代替旧范式的过程和科学共同体的分化和变迁过程,有时需要一代人的时间才能完成。

科学观察(scientific observance) 人们在自然发生的条件下,通过感官或借助于科学仪器有目的、有计划地对研究对象进行记载、测定或摄影,以了解其变化过程的方法。按性质分为定性观察和定量观察;按观察的方式分为直接观察、间接观察。其目的在于获得经验事实。它是一种感性认识活动,具有感受的直接性、形象的生动性,是对于处在自然状态下的事物、现象等进行的观察。进行科学观察必须遵循:(1)客观性原则,即在观察中如实地记载客观材料,尽最大可能减少和避免失真;(2)全面性原则,即要求观察者从不同角度、不同方面进行观察,力求完整地、系统地反映客观实际;(3)辩证性原则,即要求观察者寻找必然性而又不放过偶然性,善于观察而又善于思考,有周密的计划而又重视机遇。在历史上,人们对科学观察有不同的理解,主要学说有古典经验主义的"纯观察说"、逻辑经验主义的"中性观察说"、历史主义的"理论负荷论"等。

科学归纳法(scientific induction) 一般指"科学归纳推理"。

科学归纳推理(scientific inductive inference) 亦称"科学归纳法"。根据某类事物中的部分对象与其属性之间的必然联系,推出该类事物的全部对象都具有该属性的不完全归纳推理。例如,从金、银、铜等金属加热后体积要膨胀的事实,进而研究其原因,发现这些金属加热后会引起分子凝聚力减弱,相应的分子之间的距离就会增大,于是金属的体积便会发生膨胀的现象。当人们认识了加热与金属体积膨胀之间的必然联系时,就可作出一个一般性的结论:所有的金属加热后体积都要膨胀。

科学归纳推理可用公式表示如下:

S_1是P,
S_2是P,
⋮
S_n是P,
(S_1—S_n是S类的部分对象,S与P有必然联系)

所以,所有的S都是P。

科学归纳推理不停留在事实的简单重复上,它还对事物与其属性之间的必然联系进行科学分析,实际上也运用了演绎的方法,故推出的结论一般说是可靠的。它的结论通常都表现为反映客观事物必然性和规律性的全称判断。科学归纳推理在科学认识中有重要的意义,它使人们有可能获得关于客观事物本质的认识,获得研究对象的规律性的知识。

《科学和健全精神》(Science and Sanity) 全名《科学和健全精神:非亚里士多德体系和普通语义学导论》。柯日布斯基著。1933年出版。分为三篇。详细阐述了他的普通语义学观点,为普通语义学这个学派的建立奠定了理论基础。第一篇概述了语言学、数学等学科中的"非亚里士多德"的结构因素;第二篇阐述了他的非亚里士多德体系和普通语义学的基本论点;第三篇补充了若干关于语言和经验世界的结构材料。反对亚里士多德形式逻辑的三条基本定律,反对亚里士多德的"二评价定向",试图构造一种"非亚里士多德的定向体系",以研究人们在语言上对周围环境的反应,认为这是普通语义学这门学科的唯一目标。

科学幻想(scientific fantasy) 以对一定事物及其规律性认识为依据的对未知领域或未来发展趋势的设想。带有创造性,能促使人们在科学艺术等实践中从事创造性的劳动。科学幻想在任何科学发现和创造中都起着十分重要的作用,尤其在建立一般理论、提出假设,制订科学知识体系或发现自然界新的基本规律时,成为不可缺少的因素。科学幻想是科学认识的重要条件。没有科学幻想,任何科学都无法发展。任何抽象都是在纯粹形态中区分出对象的某个侧面和属性,它本身就已有几分幻想。科学幻想的特征是具有一定的科学根据,与无科学根据的空想、非科学的幻想不同。无科学根据的幻想并不反映现实事物的规律性。科学要发展就需要排除毫无根据的离奇幻想,广泛地运用和发挥科学幻想的作用。

科学技术化(technicalization of science) 现代科学发展的重要趋势之一。科学、技术在各自的发展中,不但日益多样化和系统化,而且显示出科学技术走向一体化的重要特点。20世纪以来,科学技术一体化的发展更为迅速,科学与技术的关系已密不可分,科学越来越技术化,技术也越来越科学化。科学技术化是现代科学的鲜明特征。科学的技术化是指现代科学基础理论的研究(甚至包括数学研究)已经越来越离不开现代技术的支持,其主要表现是:(1)现代科学活动装备了复杂的技术设施,科学的进步依赖于最新的复杂技术装备的支持,重大的科学研究完全离不开先进、复杂的技术手段,如高能加速器和探测器、自动化检测器、大功率射电望远镜、电子显微镜等;(2)现代科学研究离不开各种类型技术人员的合作和支持;(3)现代科学与技术的界限变得越来越模糊不清了,科学研究工作本身也越来越带有工程技术的特点,在一定程度上,科学正在变成技术。

科学技术决定论(scientific and technological determinism) 主张科学技术可直接决定社会发展的理论和思潮。20世纪40年代因科学技术的发展而形成。它承认科学技术是社会进步的决定因素和动力,但把科学技术的作用绝对化,只承认科学技术的作用,而否认生产关系的作用,认为科学技术可以不通过生产关系而直接推动社会的发展。它在一系列根本性问题上与唯物主义历史观相对立:(1)否认生产关系的存在及其作用,把生产力仅仅归结为科学技术,认为历史发展的动力只有单一的科学技术要素;(2)主张科学技术革命即是社会革命,或者说社会革命仅仅是科学技术领域的革命。不仅把不同性质的革命混淆起来,而且也把社会革命看成一个自发的、改良的过程,在这两方面都实际上取消了社会革命;(3)认为科学技术的发展阶段就是社会的发展阶段,科学技术的发展状况是社会发展阶段的划分标准;(4)把科学技术进步当作阶级和阶级斗争存在与发展的基础,认为在科学技术革命时代,"超阶级斗争"代替了阶级斗争,有知识的人与无知识的人的斗争代替了无产阶级与资产阶级的斗争;(5)从科学技术决定一切的观点出发,认为科学技术专家掌握人类历史的命运,否认人民群众是世界历史的创造者,从而把科学技术专家与人民群众对立起来。科学技术决定论有技术悲观主义和技术乐观主义两种表现形式,它们都在关于科学技术革命后果的评价问题上反映出来。一般说技术悲观主义表现为夸大科学技术对社会的消极影响,技术乐观主义表现为夸大科学技术对社会的积极影响。

科学技术社会化(socialization of science and technology) 现代科学技术发展的一个重要趋势和基本特征。是科学技术与社会之间相互作用、相互影响、相互渗透过程的一个方面。近代科学诞生以后,人们往往把科学技术活动看做"独立自主的东西",但随着科学技术的发展,人们逐渐认识到,它不仅是一个智力过程,也是一个社会过程。因此,科学技术是"社会的科学技术",而社会则是"科学技术的社会"。在科学技术与社会的互动过程中,不但科学技术在社会化,而且整个社会也在科学技术化。科学技术社会化表现在以下几个方面:(1)从近代之初的小科学转变为现代的大科学。1963年,美国科学史家D.普赖斯在《小科学,大科学》一书中,明确提出了"大科学"概念。他指出,由于现代科学取得了如此辉煌的成就,科学已经成为国民经济的重要支柱,现代科学的规模巨大,社会对科学的投入巨大,使我们只能用"大科学"一词

来称呼它。近代以来，由于科学技术活动的社会化程度的不断提高，经历了从小科学到大科学的发展过程。小科学指历史上那种传统的以增长人类知识为主要目的、以个人的自由研究为主要特征的科学。大科学则具有与此不同的鲜明特点。第一，大科学是大规模社会建制化的科学，是科学技术高度社会化的产物。过去的科学研究，主要以个人自由研究为主，现代科学研究已成为高度社会化的活动，其规模越来越大，已发展到国家规模甚至国际规模。科学技术的社会系统越来越庞大和复杂，它的社会支持系统也日益扩大和完备。社会对科学技术活动的组织、管理和对人、财、物各方面的支配和支持能力形成社会的“整体科技能力”。现代社会整体科技能力的形成，标志着科学技术已成为现代社会的最重要的战略资源，它还成为现代社会的一个最重要的社会子系统，是整个社会建制不可或缺的部分。大科学不仅规模大、建制大，而且需要投入的人力、物力、财力也大，其经济、社会的效益和战略意义更大。大科学是科学、技术、经济、社会高度协同的科学。第二，大科学是科学技术一体化的科学，是科学的技术化和技术的科学化相结合的产物。当代的科学革命和技术革命已经汇合到一起，科学与技术的结合日益紧密。现代科学的发展在越来越大的程度上依赖于现代技术为它提供的研究手段，同时现代技术的发展也在越来越大的程度上依赖于现代科学为它提供的理论基础，另外，科学和技术的研究对象在越来越大的程度上互相交叉，已很难在科学与技术之间划出一条截然的界线。科学技术的一体化，还表现在从基础研究到应用研究再到技术研究与开发的过程更加集约化及其周期的日益缩短上。第三，大科学是系统化、整体化的科学，是科学整体化发展趋势的必然结果。现代科学技术日益向社会科学的各个领域渗透，与社会科学越来越广泛而深刻地结合起来，形成了一批在自然科学、技术科学与社会科学之间的交叉学科。科学技术与社会科学的交融和渗透，使传统的社会科学逐渐严密化、精确化，也使科学技术更加社会化，即不但能更好地响应社会需求，及时向社会提供丰富的精神和物质产品，而且越来越受到全社会的了解、重视和支持。第四，科学技术工作者和科学技术工作的管理者已成为规模巨大的社会阶层，他们在以自己的科学技术活动为社会创造巨大的物质财富和精神财富的同时，还以他们的知识、思想、方法和精神以及对整个社会生活的参与，深刻地影响着社会，成为社会文化的背景和精神文明的重要组成部分。(2)科学技术产业化。首先表现为新的科技成果导致新的社会产业形成，新科技革命导致新产业革命。近代以来，三次科技革命导致了三次产业革命。17、18世纪的科学革命和技术革命，导致了从手工劳动转化为机器大生产的第一次产业革命。从19世纪末到20世纪初开始的第二次产业革命，使生产过程在机械化的基础上进一步实现了电气化。20世纪中叶以来，正在兴起第三次产业革命，由于生物技术、信息技术、新材料技术、新能源技术、空间技术和海洋技术等高新技术的发展，正在和将要导致一系列新兴高新技术产业的出现，如生物工程产业、生物医药产业、光电子信息产业、智能机械产业、软件产业、超导体产业、太阳能产业、海洋产业等。科学技术的产业化还表现在科学技术自身的产业化方面。随着科学技术的发展，科学技术自身也形成为一门独立的产业。现代科学技术已成为国民经济的重要部门；科技知识产品成为商品进入流通领域，技术贸易已成为国际贸易的重要组成部分；科学技术研究已成为一个全社会规模的、具有独立结构的、能够持续进行科学技术知识生产和扩大再生产的完整系统。(3)科学技术与教育和经济一体化。现代的科研院所、高校和企业，随着科技革命和市场经济的发展，正从不同的侧面走向科技、教育和经济的一体化。现代的科研机构已经不是单纯出科技成果的单位，而是把科技知识生产与人才智力生产和技术产品生产结合起来的联合体。现代大学从根本上改变了传统教育中教学与科研和生产脱节的情况，使培养人的智力的教学与创造科技知识的科研和生产技术产品的开发有机结合起来，把大学办成教学、科研、开发的综合体。现代企业已发展成为以科技为先导，以人才为基础，以产品为支柱，以市场为导向的科技生产经营型主体，是把物质产品生产和科技知识生产、人才智力生产结合为一体的综合体。

《科学技术是第一生产力》 邓小平1988年9月5日会见捷克斯洛伐克总统胡萨克时的谈话和1988年9月12日听取关于价格和工资改革初步方案汇报时的谈话的节录。编入《邓小平文选》第3卷。邓小平说：“马克思说过，科学技术是生产力，事实证明这话讲得很对。依我看，科学技术是第一生产力。”1978年3月邓小平在《在全国科学大会开幕式上的讲话》中就对科学技术是生产力这一马克思主义的观点进行了阐述，10年后通过对现代科学技术发展新趋势、新特点的考察，邓小平把科学技术提高到第一生产力的高度。指出，社会主义要发展生产力，要改善人民生活，就不能搞封闭；从长远看，要注意教育和科学技术；对科学技术的重要性要充分认识，要加强对科学技术和教育方面的投入；注意解决好知识分子的待遇问题；要使留学生回国能学有所用。参见“《在全国科学大会开幕式上的讲话》”。

科学技术是意识形态论（theory of technology and science as ideology） 德国哈贝马斯关于科学技术性质的理论。在《作为“意识形态”的技术与科学》中提出并论述。认为在工业发达国家，科学技术有两重性：既是“第一位的生产力”，又是“意识形态”。由于科学技术具有统治的功能，其工艺的本身及其运用就是对自然和人实施统治；具有辩护的功能，可用来解释统治合法化与维护现行制度，故它是一种意识形态。科学技术这种意识形态与古典资本主义时代传统的政治意识形态的形式不同，它是一种非政治的技术统治意识形态，具有“较少的意识形态性”，没有虚假和神秘的力量，又具有更加难以抗拒的控制能力，所涉及的范围更加广泛，不仅为某个阶级的局部统治利益作辩护，而且压制了整个人类的解放要求。这一理论将意识形态泛化，抹煞了属于生产力的科学技术同属于上层建筑的意识形态之间的根本区别。

科学、技术与社会（science, technology and society） 简称“STS”。一门以科学、技术与社会的相互关系为研究对象的新兴学科。随着现代科学技术和社会的迅速发展而诞生，是人类对自己的生存条件进行深刻反思的产物。其起源可以追溯到19世纪。马克思和恩格斯在《资本论》、《自然辩证法》等著作中对科学技术与社会的相互影响，做出了深刻、精辟的论述，如指出社会的需要比十所大学更能把科学推向前进，科学技术是社会生产力诸要素中的重要组成部分，科

学可以转变为直接生产力等等。19世纪末20世纪初，德国社会学家M.韦伯在《知识社会学》的标题下，也对社会与科学的关系作了一般性的探讨。1938年，默顿发表了他于1935年完成的博士论文《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》，论述了科学技术与宗教、经济、军事等之间的关系，强调科学作为一种不断发展的智力活动同其外围的社会和文化结构之间的互惠的关系。1939年，J.D.贝尔纳出版了《科学的社会功能》，在马克思主义指导下对科学与社会的关系，科学的政策、管理和发展战略等进行了研究，指出"科学和社会的繁荣昌盛都有赖于科学和社会两者之间的正确关系"。第二次世界大战后，科学技术日益渗透到人们生活的各个角落，同时也引发了许多新的诸如人口增长、核战争、环境污染、生态危机、能源短缺等一系列重大难题，使科学技术的统一价值出现严重的分离，人们不得不进一步思考科学、技术与社会的关系问题。20世纪60、70年代，美国的一些著名的"常春藤大学"如哈佛大学、康奈尔大学、斯坦福大学、麻省理工学院等校，先后建立了"科学、技术和社会"的研究与教学单位。之后，"科学、技术与社会"的研究与教育很快受到各国的重视和推广。研究内容涉及STS史、理论STS、应用STS三大部分。(1)STS史，包括STS通史、断代史、国别史和地区史；(2)理论STS，主要运用逻辑的方法，提出概念、范畴，从历史和现实的实践中概括科学、技术与社会相互关系的本质和规律性；(3)应用STS，主要有科学技术与公共政策，环境、生态、能源、人口等全球性问题，以及STS教育等。主要研究科学技术发展对社会的影响，科学、技术、经济与环境相互协调的可持续发展，其中包括研究科学技术在物质文明和精神文明中的地位与作用，科学生产力的理论与运作，科学技术与知识经济，科学技术与社会文化，科学技术的发展及其应用所引发的有关社会、伦理问题；研究科技发展战略和社会发展规划，以及科学管理理论、科技政策、组织、开发，转让与评价等问题。其特点是：既从哲学、历史和社会学的角度考察科学技术，又从科学技术的角度研究社会，涉及科学与技术、科学与人文社会科学之间的联系，充分体现了这些领域之间的相互渗透与交叉。由于科学、技术与社会的研究代表一种新的思维模式和价值观，其宗旨是发挥科学技术的积极作用，克服科学技术的负面影响，使科学技术真正造福于人类，因而它的研究成果对社会发展和人类命运具有重大影响。

科学技术哲学(philosophy of science and technology) 当代自然辩证法的新范式。自然辩证法原本是19世纪中叶由恩格斯在概括和总结自然科学最新成果的基础上创立的一种自然哲学理论，随着20世纪科学技术突飞猛进的辉煌发展，特别是20世纪下半叶以来，由于自然科学与人文、社会科学的汇流发展，以及科学技术的社会化与社会的科学技术化，它被拓展为一门新兴的综合性的研究领域。它从人和自然的关系出发，考察作为这一关系中的客体的自然界，作为这一关系中的主体的人的认识和实践活动，作为这一关系中的中介的科学和技术以及科学、技术与社会的相互关系。基本内容包括：(1)自然哲学。以自然本体为研究对象，是对"自然"的存在这一问题的哲学思考，是关于"自然"的哲学理论。主要研究自然本体的一般性质和人类的自然图景，提供人们对自然以及人与自然关系的总观点即自然观。它从人的实践活动出发说明人与自然的关系，指出在人类社会生产过程中形成的自然界是人的现实的自然界即人化自然，提出人按照美的原则来塑造对象性的自然界，阐发人与自然协调共生，科学、技术、经济与环境的可持续发展的基本思想；它研究自然与价值的关系，讨论价值判断能否从对自然的描述中推演出来，在人与自然之间是否存在伦理关系。(2)科学哲学。是对科学的哲学反思。它以(自然)科学为研究对象，通过对科学的本质、目的、结构、方法、标准、概念、定律和理论的哲学审视，探讨科学的认识论和方法论，揭示科学发展的机制和图景，基本内容涉及科学的本质特征、科学与非科学的划界、科学与伪科学的分界、科学发现与证明的逻辑、科学检验与评价、科学进步与科学合理性、科学发展的模式以及自然科学前沿的哲学问题。(3)技术哲学。以技术为研究对象，是对技术的哲学思考，主要从人与自然的关系、人工自然的角度研究技术的本质和特征，分析技术的组成要素和各要素之间的结构，揭示技术进步的内在机制，探讨技术发明、技术创新的方法论问题，阐明技术在社会生产力中的地位与作用、技术对人类生活的意义，考察科学、技术和生产力之间相互制约和转化的机制，研究科学革命、技术革命、产业革命和社会革命的区别与联系，以及技术预测与技术评价等。(4)科学、技术与社会。以科学技术与社会的相互关系为研究对象，主要研究科学技术发展对社会的影响，科学、技术、经济与社会的协调发展，其中包括研究科学技术在物质文明和精神文明中的地位与作用，科学生产力的理论与运作，科学技术与知识经济，科学技术与社会文化，科学技术的发展及其应用所引发的有关社会、伦理问题；研究科技发展战略和社会发展规划，以及科学管理理论、科技政策、组织、开发，转让与评价等问题。由于科学技术哲学涉及哲学、人文社会科学、自然科学的基础学科、技术学科等许多学科领域，因而开展这项研究，需要自然科学、哲学、社会科学和现代科学方法等多重知识结构，需要哲学社会科学工作者和科学技术工作者合作联盟。学习、研究科学技术哲学，对于沟通自然科学与人文社会科学，融合科学文化与人文文化，推动科学、技术、经济、社会相互协调的可持续发展，促成科学技术成果的和平利用、造福人类，培养创新人才，弘扬科学精神，反对形形色色的伪科学、假科学，具有十分重大的意义。

《科学家在社会中的角色》(The Scientist's Role in Society) 美国社会学家本-大卫(Joseph Ben-David)撰写的科学社会学著作。1971年出版。该书阐发了"标准的美国社会学"的要点。从研究不同国家科学家的社会角色的产生、发展以及体制化的进程入手，考察了西方科学活动的发展、科学中心转移的过程和机制，并运用比较方法从社会学的角度对转移的原因给予了说明。认为出现科学家这种职业是社会是否有持续的科学活动的标志，古代中国、印度的科学之所以发展缓慢，原因就在于这些社会中没有把科学家作为一种职业，一种社会建制。指出社会学家的任务之一，就是通过支持这类活动的机构来研究它的发展、延伸以及管理问题。由于作者使用了默顿、J.D.贝尔纳等人不尽相同的研究方法，即用体制化方法研究科学活动，通过研究科学体制的特点来理解和解释科学的发展，使这部著作的出版在科学社会界引起很大反响。该书被收进《现代社会丛书》(1980)，并被译成多种文字。中译本由赵佳苓译，四川人民出版社1988年出版。

科学假设 即"科学假说"。

科学假说(scientific hypothesis) 又称"科学假设"。依据已有的科学知识和新的科学事实,对所研究的问题作出的一种猜测性说明和尝试性解答。它是人们将认识从已知推向未知、变未知为已知的一种思维方式,是科学发展的一种重要形式。其基本特征是:(1)科学性,假说的提出以一定的科学事实、科学理论等背景知识为依据,不是毫无根据的幻想;(2)猜测性,假说超出了已有的和为它所包含的证据或经验材料的范围;(3)可检验性,假说预言了新内容,这些内容并非一定要正确,但它必须是可以检验的,即具有被确证或证伪的可能性。科学假说在科学认识和发展中具有重要的作用。这种作用主要表现在:(1)引导人们自觉地进行新的实验和新的观察,有助于发现新事实;(2)帮助人们进行经验概括、综合和发展资料,有助于激发思维的创造性;(3)不同假说间的竞争,有助于繁荣学术,并推动科学的发展。"只要自然科学运用思维,它的发展形式就是假说"(《马克思恩格斯选集》第4卷第336页)。建立科学假说应遵循的方法论原则主要有:(1)解释性原则,要求假说一般不应与已有的科学事实相冲突,而应能对它们进行统一的说明与解释,如果有一个事实与假说相矛盾,而且事实本身准确无误,那么这个假说在原则上就应被修改或抛弃;(2)对应性原则,一般说来,假说不应与经过检验的科学理论相矛盾,若发生矛盾,首先应当怀疑假说,对它进行检查,但如果新的科学事实不断支持假说,就预示着新的假说对旧的理论局限性的突破;(3)合理性原则,要求假说满足自洽性和逻辑简单性;(4)可检验性原则,要求假说具备原则上的可检验性(是指根据现有背景知识有确证假说的可能性),而非技术上的可检验性(指检验假说的技术条件和手段)。

《科学界的精英》(Scientific Elite) 副标题《美国的诺贝尔奖金获得者》(Nobel Laureates in the United States)。美国社会学家朱克曼(Harriet Zuckerman)著。美国自由出版社1977年出版。共8章,五个附录。该书把诺贝尔科学奖获得者作为一个整体来加以研究,是把诺贝尔奖本身作为一种标志、目的和制度来加以社会学分析的第一本著作。在从社会学角度考察诺贝尔科学奖(物理、化学、生理和医学3项)本身的基础上,在探索科学界分层过程中,集中研究了1901—1972年在美国进行有关研究的92位诺贝尔科学奖获得者的生平、学历,对他们的社会出身、社会关系、教育、研究工作和环境、个人品行、对科学发展的贡献以及获奖以后有关情况等各个方面,进行了科学社会学的分析,并由此得出了富有启发意义的若干结论。通过大量的事例告诉读者,让年轻而有才华的青年及早接触科学名流,是早出人才的关键所在,认为名师对学生的最主要责任,是把某种科学修养和工作方式,即能否把握重要问题及能否想出新的解决方法的能力和思想方法,传授给学生。还研究了获奖人在获得奖金以后的经验,他们对获奖的矛盾心情,以及成名所带来的意想不到的后果。书中还批评了诺贝尔奖制度中的某些弊端。中译本由周叶谦等译,商务印书馆1982年出版。

科学精神(spirit of science) 近代以来科学发展所积淀形成的独特的意识、理念、气质、品格、规范和传统。可以从不同的角度给予不同的界定。一般而言,科学的整体可以分解为科学知识体系、科学研究活动、科学社会建制和科学精神四大层面,科学精神通过前三大层面映射出来,体现了哲学与文化意蕴,是科学的灵魂。科学精神蕴涵在科学思想、科学方法和科学的精神气质之中。科学精神的气质主要包括普遍性、公有性、无私利性、独创性和有条理的怀疑精神。科学精神的具体内涵主要体现在下列方面。(1)求真精神。科学是求真之学,追求真理、为真理而献身的精神是科学精神的核心内涵和根本要义。"为求真理而认识"的科学精神不同于"为求实用而认识"的技术精神。科学探索不以"实用"为目的,而在于"求真";科学是以"好奇取向"而非"实用取向",即科学家进行科学研究纯粹是好奇心的驱动,并无功利性。对真理的渴求、执著和热爱,永远是科学探索、科学创新和科学发展中的本源性、内禀性的推动力量。(2)实证精神。科学是崇实的,是事实之学和实验之学。实证原则是科学的一个重要原则,几乎可以作为科学与非科学的划界标准。它要求一切科学认识必须建立在充分可靠的、可检验的科学事实基础上,并以此为出发点,运用公认为正确的研究方法完成科学理论的构建。它还要求一切科学认识可以而且必须经过科学实验的检验,即科学认识活动始终应坚持"实践是检验真理的惟一标准"这个基本认识原则。实证原则所蕴涵的实证精神,就是人们在追求真理时必须坚持一种实事求是的理性态度和求实精神。(3)怀疑和批判精神。怀疑是科学和信仰的根本区别。信仰中不能包容怀疑,否则信仰就会动摇;科学不能排除怀疑,否则科学就接近信仰。怀疑意识是科学精神的起点,有了怀疑意识,人们才能独立地判断和思考,排除轻信和盲从,接近科学的理性。科学如果从怀疑的意识出发而没有批判的理性,那将没有收获,或陷入怀疑论哲学,或盲目认同权威。科学精神中的批判的理性,本质上是一种反思和超越,而不是简单或彻底的否定。科学的前进总是要求超越现有的理论,而批判的理性正是科学发展的灵魂。失去了批判的理性,科学就失去了创新的生命力。(4)创新精神。科学研究开始于怀疑和批判,但怀疑和批判本身不是目的,而是为了超越和创新。科学是"喜新厌旧"的,每一时代的科学家都力图超越前一代,并且又为后一代所超越。科学活动自身的最高价值取向就是提出独创性的思想,科学共同体以"占有发现的优先权"荣誉,激励科学家努力作出原创性的科学成果。创新精神是科学得以不断进步的基础。(5)宽容精神。科学是弘扬宽容精神的,它允许"出错",倡导"失败是成功之母",通过"宽容错误"以"激励进取"。科学作为人类探索自然界未解之谜的活动,不能排除错误和失误的可能性,科学家经常是在试错的情况下,向正确的方向推进的。科学共同体也不以一时一事的失败论定一个人。宽容精神也是一种民主精神和自由精神。科学容许相互对立的假说同时并存,允许科学家自由地发表自己的观点,充分尊重不同见解的发表和坚持的权利。科学所特有的这种思想兼容、百家争鸣的开明精神,保证了各种假说互相撞击,有利于形成科学的理论。(6)社会关怀精神。科学家并非是在游离于社会之外的"象牙塔"中从事研究活动的,关注现实、关怀社会是科学家应具备的基本品格之一,服务社会是科学的重要职能。科学在本质上是至善的,科学家应自觉地对科学发展及其应用有可能导致的各种后果承担道义上的社会责任,自愿地接受社会对科学活动的评价和选择。在科学技术已成为第一生产力的今天,科学精神应当

而且必须包括这样一种富有人文情怀的理智精神：即对人的价值的至高信仰，对人类处境的无限关怀，使科学的发展和应用更合乎人类自身发展的利益。

《科学究竟是什么》(What is This Thing Called Science) 副标题《对科学的性质和地位及其方法的评价》。英国查尔默斯(A. F. Chalmers，1939—)著。该书"旨在对科学性质的现代观点作一简单明了和初步的介绍"，特别是对当代西方著名科学哲学家波普、拉卡托斯、Th.库恩、费耶阿本德等人的科学观和科学方法论作了生动的介绍，并提出作者自己的看法。全书共分12章。第1章介绍归纳主义，第2—3章对它进行批判。提出"观察依赖于理论"的思想。第4—5章论述波普的证伪主义，第6章指出证伪主义的局限性。第7章介绍拉卡托斯的科学研究纲领方法论。第8章介绍Th.库恩的规范理论。第9—12章比较和批判拉卡托斯、Th.库恩和费耶阿本德的理论，提出激进工具主义或多元实在论，认为"科学理论和外部世界都是实在的"，但科学理论和实在世界之间没有直接联系，并不试图解释世界实际上是什么，它只是通过科学实践应付或适应实在世界的工具。中译本由查汝强、江枫、邱仁宗据英国开放大学出版社1978年英文版译，商务印书馆1982年出版。

科学理论(scientific theory) 指对某一科学领域所作的系统解释的知识体系。思维形式之一。由一系列概念判断推理所组成。科学理论是辩证逻辑的研究对象。科学理论是人类认识长期发展的总结，是在实践经验的基础上经过思维加工而形成的具有严密逻辑结构的学说体系。科学理论的建立要经历从假说到科学理论的转化过程。科学的假说经过实践的检验转化为科学的理论。实践是检验科学理论的真理性的标准，也是科学理论产生发展的源泉和动力。科学理论的形成和发展与辩证思维是密切联系着的。只有辩证的思考才能提供说明自然界的各种联系过程，解决理论的选择与评价以及理解科学理论的发展规律。辩证逻辑为科学理论提供方法论的指导，而科学理论本身又成为辩证逻辑研究内容的一个组成部分。

科学伦理学(ethics of science) 伦理学分支学科之一。以科学与道德关系和人们在科学活动中的道德关系为研究对象的学科。随着科学的发展和职业伦理学的建立而逐步形成和发展起来。与科学哲学、科学社会学有密切关系，特别是与技术伦理学的研究内容存在交叉。研究内容主要包括：(1)科学发展与伦理道德之间的内在联系、互动规律，如科学发展对人类道德观念变革的影响、社会道德对科学发展的制约作用及控制的必要性，科学应用的道德原则；(2)科学活动中科研人员应当遵循的道德行为规范，科学家对社会的道德责任、科学家的科学良心和科学荣誉；(3)科学道德的本质、特点和社会功能；(4)科学家的品德结构及其对科学家成长、科研成果的取得的作用；(5)具体科学中的伦理学问题，如优生学的伦理道德意义、性医学与性道德问题、生态学与环境道德问题、遗传工程学中的伦理学问题；(6)科学道德的建设和科学道德教育。科学伦理学是一门新兴的学科，关于其范畴和体系，目前尚无统一的表述。研究和建设科学伦理学，对于提高科学工作者的道德素质，促进科学和社会的健康发展有着积极的作用。参见"科技伦理学"。

科学逻辑(logic of science) 科学研究活动中的逻辑方法论问题，即关于科学研究活动的模式、程序、途径、手段及其合理性标准的理论。它所研究的不是某一学科所特有的研究活动的模式和手段，也不是一般地研究逻辑推理和证明的方法，而是着重地研究科学研究活动的合理性、有效性和正确性的问题。它既从静态方面研究科学知识的逻辑结构问题，也从动态方面研究科学知识的增长问题。既是一门描述性的学科，又是一门规范性的学科。它主要包括三个最基本的方面：一是"发现的逻辑"，即科学理论的发现方法，探讨科学发现活动范围的合理性问题；二是"检验的逻辑"，即科学理论的检验方法，探讨科学理论检验活动范围的合理性问题；三是"发展的逻辑"，即科学理论的发展方法，探讨科学理论的演变与更替过程的合理性问题。三者虽各有其特点，但却是互相密切联系着的。一说"科学逻辑"即"科学哲学"，为科学中的认识论与逻辑问题的通称。

科学美(scientific beauty) 科学理论体系形式上与内容上的完整和谐所显示的美。包括科学理论简单、对称的形式美，以及它所反映的自然和谐的美。其来源有三：(1)科学家灵感突发时引起的冲动性兴奋。在外界某一与思考无明显关系的信息刺激下，使大脑中原先没有联系的贮存了不同信息的神经元群发生了突然联系，引起思维过程的飞跃，于纷乱中找出秩序；(2)自然界在科学家面前展开令人震惊的简明性、和谐性、完整性和秩序性的关系时，科学家感到的狂喜和惊奇；(3)科学本身具有的规律性、逻辑性在感性形式上的表现。中国美学界对科学美有不同见解：(1)科学表现为抽象的理论、公式，不具美的特征；(2)科学理论、公式、科学创造的物质产品以及科学家求真向善的精神，都体现了人的本质力量，都有审美价值，故有科学美。

科学美学(aesthetics of science) 美学的分支学科之一。包括运用自然科学的方法研究美学和对自然科学研究对象中的美、科学家在研究过程中所获得的美感的研究。古希腊毕达哥拉斯学派运用自然科学方法研究美学已露端倪。德国心理学家费希纳运用自然科学的实验方法，创立了实验美学，对于科学美学的发展起了重大推进作用。此后，快乐论美学、精神分析学美学、信息论美学、控制论美学等等，都运用自然科学的方法来研究美学。科学美学在对自然科学研究对象中的美和科学家在研究过程中所获得的美感的研究上，肯定数学公式、物理实验、化学反应中都有美存在。认为科学研究对象中的美既可以体现在对象的物理性质(如质地、色泽等)方面，又可以体现在对象的形式因素(如排列组合、比例关系等)方面。科学美学的基本特点：(1)直接运用自然科学的方法和手段研究美学问题，随着电脑的引进，统计学方法、实验方法、信息论方法等的运用，展现了美学研究逐渐从定性分析走向定量分析；(2)扩大了美学研究的范围，拓展了美学思维的空间。使人们把美学研究的眼界扩展到人的感官所不能直接感受的地方。(3)不断吸收科学研究的新成果、新方法，为美学研究注入了新的动力。

科学模型(scientific model) 按照科学研究的特定目的，用物质形式或思维形式对原型客体本质关系的再现。物质形式的模型即实物模型，是人们观察、实验的直接对象。思维形式的模型表现为抽象概念(如质点)、数学模型(如数学方程式等)或理论模型(如某些科学假说)，是人们进行理论分析、推导和计算的对象。科学模型只有按所要研究的问题和目的，与原型客体在本质属性方面有相似性，才能具有方法论的价值。它在人们对客体已有了初步认识，积累了一定资料的基础上建立，是进一步研究原型的起点。它在科学研究中突出主要因素、关系和过程，便于人们观察、实验和理论分析。通过模型获得的规律性知识，是相对的、近似的，只在一定程度上反映了原型客体的规律性。根据科学模型提出的科学预言，须在实践中检验。在体现了正确科学理论知识的模型上进行实验，其结果一般优于实际情况。科学模型需要在人的认识过程中不断完善。人们根据不同的假说和理论会建立各种不同的模型。在科学实践中，不能很好反映客体本质属性的模型，将被逐渐淘汰。

科学内部史(internal history of science) 拉卡托斯用语。与"科学外部史"相对。指科学自身发展的历史。着重研究科学思想、理论和科学工具(数学、观察手段、实验的设备)的不断进步。认为在研究科学史，特别是研究科学史的案例时，科学内部史应当在一门具体学科上，发现科学按其内部逻辑自主发展是可以证实的并且发现其知识在不断增长之中。认为科学的内部史必须以科学的外部史为补充，但内部史起决定作用，而其外部史则起影响科学发展的作用。

科学派 "人生观问题论战"中的派别之一。因主张科学能够解决人生观问题，故名。主要代表为丁文江、王星拱、唐钺等。详"科学与玄学论战"。

科学齐物论 中国方东美用语。指以近代自然科学的数理方法论为基础的哲学。1937年在《科学哲学与人生》中提出："把17—18世纪的科学理想、方法与结果统摄于一种庞大的体系，称之曰科学的齐物论。"认为自然科学的"数学定律乃是宇宙的悬衡，其效力之所及遍一切境，贱一切相，任何事变在它们的节制之下，一律平等，不能歧异"，近代自然科学运用数学方法从千差万别的事物中抽象出一般规律，把繁复的差别"都引归整秩的齐物论"。但又认为它"仅能说明客观世界理境的系统，至于人生在宇宙中之地位反因科学精进而降低了"。故虽合"理"却不合"情"。把人的思想要受客观世界的制约和发挥人改造客观世界的能动性两者对立起来，并抬高后者，贬抑建立在近代自然科学基础上的唯物主义思想。

《科学入门》(The Grammar of Science) 英国毕尔生著。1899年出版。该书讨论科学的性质和任务，对科学规律、时间空间、物质和运动等问题作出哲学的说明。认为科学只问"如何"，不追究"为何"，只收集和整理事实，不揭示它的实质和原因。科学所描述的事实只是我们的感性知觉，除感性知觉之外，我们不能直接知道其他任何东西。通常当作外部对象或客观对象来谈论的物，只不过是某些比较"恒久的感性知觉群"。时间和空间不是现象世界的真实存在，只是"我们用以感知事物的方式"，并不存在于物中。自然现象的秩序是人的认识能力的产物，科学的定律与其说是外部世界的事实，不如说是人心的产物。"人是自然规律的创造者"。该书所阐述的观点承袭休谟与康德的思想以及孔德和J. S. 穆勒的实证主义传统，与马赫主义的主张相吻合。中译本由谭辅之、沈因明译，辛垦书店1936年版；陈韬译，商务印书馆1941年以《科学典范》书名出版。

《科学上的一知半解》 即《科学中华而不实的作风》。

科学社会学(sociology of science) 用社会学观点研究科学与社会的相互关系及其影响的学科。科学学的一个分支。与科学史、科学哲学、知识社会学等密切联系。其产生可上溯到19世纪。马克思、恩格斯在《资本论》、《自然辩证法》等著作中，论述了科学与社会的相互关系，特别是从唯物主义历史观的角度对科学的生产力职能做了开创性研究，提出了一些重要理论观点。1877年，英国社会哲学家斯宾塞在《社会学原理》一书中将科学作为社会学的研究对象，使科学成为社会学的研究科目之一。科学社会学作为一门独立的分支学科出现于20世纪30年代。科学社会学的创始人主要有美国的默顿和英国的J. D. 贝尔纳。1935年，默顿发表《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》一书，最早用社会学的观点探讨科学技术的发展。他认为，清教主义和其他社会价值观为科学发展提供了有利的文化环境，而经济和军事上的迫切需要则为科学研究指出了方向。此后，他还在《社会理论和社会结构》(1949)和《科学社会学》(1973)等著作中，论述了经济基础与科学的关系，为科学社会学奠定了理论基础。1936年J. D. 贝尔纳的《科学的社会功能》一书问世，全面论述了科学与社会的关系、科研组织、科研人员和科研经费等方面的问题，为科学社会学理论发展作出了重要贡献。1962年，美国科学史学家和科学哲学家Th. 库恩的《科学革命的结构》一书，从科学的认识结构中探寻科学迅速发展的原因，并阐述了科学认识和科学家群体的关系，推动了科学社会学的发展。科学社会学研究的主要内容有下列方面：(1)科学与社会的关系。现代科学已经成为社会发展的决定性因素，而科学的发展又受社会历史条件的制约。研究科学的社会功能，揭示科学推动社会进步的作用机制和途径，探讨科学发展的社会机制、社会决定条件和影响因素，是科学社会学所主张的"从科学到社会"、"从社会到科学"的基本研究方向。(2)科学活动内部的社会关系。科学活动主要通过人来实现，人是科学活动的主体，人与人的关系构成科学活动内部社会关系的实际内容。这方面的问题主要包括：科学活动的社会规范与社会体制，科学的社会组织与科研劳动组织，科学家成功的社会背景，科学家的人格、动机、社会化及其在社会中所扮演的角色，科学共同体的行为规范、社会责任和社会功能，科学人才培养的社会环境、途径和机制等。(3)科学发展所带来的社会问题。科学发展对于社会进步所起的作用越大，科学活动所有可能引发的社会问题也越严重，科研人员所承担的社会责任也就越沉重。现代科学的发展，带来了包括环境、生态、和平与安全等一系列社会问题。科学发展的社会后果和控制问题，也是科学社会学重要的研究内容。(4)科技发展战略和发展政策以及科技立法问题。(5)科技教育以及科技教育与人文教育的整合问题。

科学社会主义(scientific socialism) 亦称"科学共产主义"。广义为"马克思主义"的同义语;狭义指马克思主义的三个组成部分之一——关于无产阶级解放运动的性质、条件和一般目的的学说,无产阶级谋求解放的行动科学。该词最早是由德国小资产阶级政治家、"真正的"社会主义者格律恩在1845年的《法兰西和比利时的社会运动·书信和研究》一书中首先使用。马克思和恩格斯为了同形形色色的"社会主义"相区别,在开始时,将他们自己的学说称为"共产主义"或"革命的社会主义"。70年代初,在工人运动中的小资产阶级思想纷纷标榜"社会主义"的情况下,恩格斯在《论住宅问题》(1873年1月)一文中使用了"德国科学社会主义"这一名称。接着马克思在《巴枯宁〈国家制度和无政府状态〉一书摘要》中使用了"科学社会主义"一词。科学社会主义有其形成和发展的过程。19世纪40年代起,欧洲的自由竞争促进了资本主义大工业的迅速发展,英、法、德等国的无产阶级作为一支独立的政治力量登上了历史舞台。马克思、恩格斯亲身参加无产阶级革命运动的实践,创立唯物史观和剩余价值学说,批判地继承了空想社会主义特别是19世纪三大空想社会主义者圣西门、傅立叶和欧文的思想成果,实现社会主义和工人运动相结合,使社会主义从空想发展为科学。科学社会主义阐明:资本主义生产社会化和私人占有之间的矛盾,在阶级关系上表现为无产阶级和资产阶级之间的对立和斗争,它必然要导致由生产资料公有制代替私有制,由社会主义代替资本主义;实现这一伟大历史任务的基本力量是现代无产阶级;无产阶级解放事业能否获得发展和胜利,取决于有没有一个马克思主义政党的领导;无产阶级必须以革命暴力结合其他方式去夺取政权,打碎旧的国家机器,建立无产阶级专政的社会主义社会;在社会主义历史时期,要对社会进行有步骤的全面的改造,把发展社会生产力提到首位,全面进行社会主义建设,实行各尽所能、按劳分配的原则;逐步缩小工农差别、脑力劳动和体力劳动的差别、城市和乡村的差别,直至消灭这些差别,消灭阶级,最终发展为各尽所能、按需分配的共产主义社会。19世纪末,资本主义进入垄断资本主义时期。列宁在实践中创造性地发展了科学社会主义:制订新型无产阶级政党的学说;提出社会主义革命可能在帝国主义统治薄弱环节的一国首先取得胜利的学说;丰富了无产阶级专政和工农联盟的学说;制定了无产阶级解放斗争必须同世界被压迫民族的解放斗争联合起来的理论;以及经济比较落后的国家在无产阶级夺取政权后如何向社会主义过渡问题上的探索。十月社会主义革命的胜利,使科学社会主义从理论变成现实。随后的半个世纪以来,科学社会主义又在中国以及欧洲、亚洲许多国家获得胜利。实践证明:科学社会主义不是不变的教条和现成模式,而是国际共产主义运动实践的指南。"一切民族都将走向社会主义,这是不可避免的,但是一切民族的走法却不会完全一样","每个民族都会有自己的特点。再没有比'为了历史唯物主义'而一律用浅灰色给自己描绘这方面的未来,在理论上更贫乏,在实践上更可笑的了"(《列宁全集》第28卷第163页)。中国共产党把马克思主义的普遍真理同中国的具体实际结合起来,经过新民主主义革命和社会主义革命两个阶段,创造性地开辟了一条适合中国国情和特点的新民主主义革命、社会主义改造和社会主义建设的道路。中国共产党十一届三中全会以来,紧紧围绕着邓小平提出的"什么是社会主义、怎样建设社会主义"这个根本问题,经过多年社会主义改革开放的实践和总结,提出了建设具有中国特色的社会主义的理论、路线、方针和政策,深化了对社会主义本质的认识,丰富和发展了科学社会主义。邓小平指出:"社会主义的本质是解放生产力,发展生产力,消灭剥削,消除两极分化,最终达到共同富裕。"(《邓小平文选》第3卷第373页)

科学实验(scientific experiment) 通常指运用一定的仪器设备,在人工控制的条件下,观察研究自然现象及其规律性的特殊的社会实践形式。是获取经验事实和检验科学假说、理论真理性的根本途径。它包括三个要素:作为主体的实验者;作为客体的实验对象;作为联系主客体桥梁的实验手段(仪器、设备等)。实验诸要素相互联系、相互作用的方式,称为实验结构。科学实验有着科学观察和生产实践不可取代的特点和优点:(1)纯化和简化研究现象。实验能将研究对象从复杂的联系中分离出来,排除各种次要的、偶然的因素,使事物现象的发展变化过程以简化了的纯粹的形态显现出来,从而发现在自然状态下难以观察到的特征。(2)强化再现研究对象。实验能创造地球表面自然状态下难以出现的特殊条件,如超高温、超高压、超低温、超真空、超强磁场、超纯度等,认识在自然状态下不能得到的新现象,发现具有重大意义的新事实。(3)延缓和加速自然过程。人们通过一定的物质手段,创造条件,对研究对象的发生变化过程,人为地加以扩大或缩小、加速或延缓,有助于捕捉悠忽即逝的现象,探讨其规律性。科学实验和科学理论是相互渗透、相互作用的。一方面,理论受实验的启示和检验;另一方面,实验又受理论的指导。科学实验的过程是理论和实验相统一的过程。对于社会领域是否有科学实验,一种意见认为,随着实验手段和方法的完善,社会领域也可以进行有其特点的实验;另一种意见认为,社会过程不能用仪器设备来观测,用实验方法无法揭示社会规律。科学实验有一个产生和发展过程。它在人类早期的生产活动中处于萌芽状态。16—17世纪,随着西欧生产力和资本主义生产关系的发展,科学实验逐步成为相对独立的、日趋重要的社会实践形式。19世纪,实验获得进一步的独立和发展,相继出现了由众多人员分工协作的实验室,著名的如德国李比希实验室(1825)、英国卡文迪许实验室(1871)、美国爱迪生实验室(1876)等。19世纪末20世纪初以来,特别是第二次世界大战后,科学实验进入一个崭新的阶段。其特点是:(1)领域更加广阔和深入。一方面,随着X射线、放射性和电子的发现,人们开始深入到微观世界,现已进入基本粒子和夸克的层次。另一方面,科学实验使人类的视野拓展到一百亿至二百亿光年之遥的天体,导致了类星体、中子星、微波背景辐射和星际有机分子等新发现。相应地,对有机界的认识也深入到亚细胞和分子水平,延伸到生态环境。(2)手段更加完善和精密。近代科学实验主要运用"单参数"仪器,而现代科学实验则主要运用"二次仪器",即综合性自动控制仪器系统。(3)社会化程度越来越高。伴随从小科学向大科学的过渡,科学实验的规模也越来越大、越来越成为社会化的事业。从20世纪30年代开始,出现了国家规模及至国际规模的科学实验,如30—40年代的德国 V_2 火箭计划,美国曼哈顿工程,80年代美国"星球大战"计划、西欧"尤里卡"计划等。

科学实验的方法 即"实验的方法"。

科学实在论(scientific realism) 科学哲学家关于理论实体的一种理论。20 世纪 60 年代经由 W. 塞拉斯、克里普克、普特南、夏佩尔、斯马特等人倡导并逐渐形成。认为理论实体存在,尽管人们不能像观察宏观物体那样直接观察原子、分子、中子等理论实体,但不能由此否认它们的存在,可观察性并不是实在性的标准。理论对象只要产生一定的效果,即使它们本身无法被直接观察到,人们也不能不承认它们是实在的。正确的科学理论所描述的对象、过程或状态都是真实地存在的,微观世界中的许多不能观察的实体同日常生活中的宏观物体一样真实。反实在论者承认某些科学理论能够说明某些自然现象、能够作出正确预测,但又否认这些科学理论中所描述的理论实体的存在,自相矛盾。认为科学实在论者大都强调科学理论的认识作用,承认世界的可知性,人类随着科学的发展将创造出更加完善的认识条件,制订出愈益正确的科学理论,从而获得对世界更深层次的认识。通过不断充实和修正原有的科学理论,以及用先进的科学理论取代落后的科学理论,人们便能日渐逼近真理。科学实在论作为一种思潮尚未形成比较固定的学派和比较完整的理论纲领,但它随着 20 世纪 70 年代以来科学技术的发展,已使反实在论在科学哲学中的影响日益减弱。

科学史(history of science) 即"自然科学史"。

《科学史和新人文主义》(The History of Science and the New Humanism) 美国科学史家萨顿著。1937 年出版。该书包括"一个人文主义者的信念"、"科学史和文明史"、"东方和西方"、"科学史和新人文主义"以及"科学史和当代问题"等章节,集中阐述科学史的目的和意义。认为科学史是人类文明史中最重要的一部分,然而人们对科学史的认识却极为不足,他们主要是从科学的物质成就去理解科学,却没有思索科学在精神方面的巨大作用;科学史的研究不仅仅是科学家们愉快的消遣,而且更应当是对人类历史的认真解释及其最崇高命运的前瞻。那些宣称科学只有技术功能的旧人文主义者及某些科学家,由于二者之间的不宽容及科学技术的迅猛发展,造成了这个时代最可怕的冲突,并且这种冲突在日趋加深。提出科学的新人文主义,强调科学和人文主义的结合,并分析这种结合的可能性和必要性。指出解决这种冲突而使二者结合的办法就是通过科学史来架起二者之间沟通的桥梁,使人们真正了解科学的意义,使科学人性化。还将科学史区分为四个主要阶段:第一阶段是埃及人和美索不达米亚人从经验中获取知识的阶段;第二阶段是希腊人建立具有震撼人心的美和力的理性基础阶段;第三阶段是漫长的中世纪;第四阶段是近代科学阶段。在对之加以剖析后,得出科学的统一性表示了人类的统一性的结论。指出所谓的"机械时代",必将被"科学的时代"所取而代之,必须建立一种在人性化的科学基础之上的文化即新人文主义,这种新人文主义不排斥科学,而是将最大限度地开发科学,它蕴含着科学精神和历史精神的统一。中译本由陈恒六、刘兵、仲维光译,华夏出版社 1989 年 3 月出版。

《科学史及其与哲学和宗教的关系》(A History of Science and Its Relations with Philosophy and Religion) 英国丹皮尔(William Cecil Dampier, 1867 —1952)著。剑桥大学出版社 1929 年出版。该书主要论述科学的起源,古代的科学萌芽,中世纪的科学发展、文艺复兴时代的科学,近代科学的巨大成就及其对哲学、宗教的影响,现代科学成就及哲学展望。认为科学的发展,使哲学思想起了革命并有可能把物质生活提高到历代梦想不到的水平。要了解科学的现状与将来,了解科学与人类思想及活动的其他学科的关系,须有一部同哲学和宗教联系起来的科学史。认为该书在哲学观点上与新实在论者罗素、怀特海一致。指出新实在论的认识论不相信实在必然以某种方式随人的思想为转移、以为科学不但研究感觉及心理的概念,而且以某种方式研究持久性的实在。在科学与宗教关系问题上,认为可把科学与宗教两者的根本要义同时予以承认,而静待时间去解决其矛盾。中译本由李珩据剑桥大学出版社 1949 年第 4 次修订本译,商务印书馆 1979 年出版。

科学事实(scientific fact) 经过对经验事实的科学整理和鉴定后获得的,关于客观存在的事件、现象和过程的真实描述或判断。属于认识论范畴,它体现了客观事实在科学认识主体中的记述和判断。没有客观事件的发生,不会有科学事实;没有主体所设置的认识条件(包括概念系统)也无法记载出科学事实,因此它的形式是主观的,内容是客观的。对同一客观事件,可以因为认识条件设置得合理而描述的较精确,也可因为认识条件设置的不合理而描述的较粗糙甚至歪曲了事实。科学事实的特点主要是:(1)个别性,即科学事实是对个别存在的描述;(2)可复核性,即能够被多个探究者重复检验,不能被重复检验的经验事实,不能称为科学事实;(3)可靠性,即科学事实是科学知识系统中比较稳定、可靠的部分。科学事实是形成科学概念、科学定律、科学原理、建立科学理论的基础,是确定和反驳科学假说和科学理论的基本依据。获得科学事实的基本方法是科学观察和科学实验。

科学说明四类型(four types of the explanations of the sciences) 美国内格尔的哲学理论。在《科学的结构》一书中提出。他认为科学研究的一个主要目标是系统地、有根据地说明科学现象(个别发生的事件或重复出现的过程)。尽管在特定时期各门科学对科学说明的着重点不同、所达到的科学说明的完善程度不同,但任何一门得到公认的学科都不能不对科学说明进行探讨。科学说明主要有四种类型:(1)演绎型,即把需要加以说明的事实看作从说明前提中合乎逻辑地必然得出的结论。这是自然科学最常用的科学说明类型。(2)或然型,即说明前提在形式上可能并没有包含所要解释的事实,尽管这些事实依赖于前提而成为可能。但当说明前提中包含一个关于某个类的统计假定,而被说明者是一个关于这个类的个别成员的单称陈述时,通常使用此类说明。(3)功能型或目的论型,即指出一个对象在维持和实现它所属的那个系统的某些特征方面所完成的功能,或者陈述一个行动在实现某个目的方面所起的工具性作用。在许多领域中,特别是在生物学和人类活动研究中往往采用这种类型。(4)发生型,即通过描述某个研究对象如何从早先的某个对象演变而来,并用以说明这个研究对象为什么具有某些特征。历史研究往往使用这种类型,既用以说明有生命的或无生命的事物,也用以说明个人特征或集体特征。在这四类科学说明中,演绎型最为理想。

《科学思想的概念基础》（Conceptual Foundations of Scientific Thought） 副标题《科学哲学导论》（An Introduction to the Philosophy of Science）。美国科学哲学家瓦托夫斯基（Marx W. Wartofsky，1928— ）撰写的一部科学哲学著作。1968年于伦敦出版。认为科学哲学的任务是"对科学概念和科学概念框架的系统研究"，是"一种理解科学理解的事业"。该书从哲学事业的这些历史的、分析的和综合的组成部分的广泛前后联系上介绍科学哲学。全书由三个部分构成。第一部分"科学思想的起源"，指出科学产生于常识和人们的共同实践中，产生于在神话、格言和技术规则得到列举说明的前科学的解释模式中，认为科学知识的根基源于知觉、行动和思想这些普通的人类活动，溯源于论说的形式和作用及其在批判的论辩中和在古希腊哲学、科学的理性思想的起源中的发展。第二部分"科学方法"，论述了观察、描述、分类、测量的前后联系，形式系统和模型在科学中应用的方法论、认识论和本体论问题，以及假说和实验、归纳、或然性、科学解释的各种复杂问题，科学中的定律和理论的本质与作用。第三部分"科学中的一些基本概念"，探讨了"因果性"、"空间、时间与物质"、"生命与非生命"、"精神、社会与历史"等基本范畴。第四部分"尾声"，阐述了伦理观念、价值标准与科学的关系，以及科学与价值和科学的人文主义理解等重大问题。贯穿全书的主要重点是强调科学哲学是一门哲学的学科，因而与形而上学、认识论和逻辑学等学科有联系。中译本范岱年译，求实出版社1982年出版。

科学体系（scientific system） 见"科学分类"。

科学外部史（external history of science） 拉卡托斯用语。与"科学内部史"相对。指科学自身发展以外的因素，如社会思想、社会制度以及各种社会事件对科学发展的影响。认为在研究科学史、特别是研究科学史的个案时，应当在研究科学内部史之外，同时注意科学外部史的研究。认为外部因素也可以影响科学的发展与停滞，如不结合外部史的因素就不能说明在50年代，苏联禁止孟德尔遗传学对这门学科的影响。在科学内部史与科学外部史的关系上，认为内部史是决定性的，而外部史只是补充。

科学危机论（theory of scientific crisis） 德国胡塞尔对科学的看法。在《欧洲科学的危机和先验现象学》一书中提出。认为科学应当是为人类服务的，如果离开了这个目的，则科学就不能造福人类，而且会危害人类。由于实证主义把科学与人的精神生活分割开来，使科学失去了它的目的，失去了它的意义和价值，失去了人的意义，从而使现代科学与欧洲社会充满了危机。胡塞尔认为解决这种危机的方法是现象学的任务。现象学研究科学认识的起源，即人的生活世界，因为科学危机把人的生活世界抽象化了，数字化了，概念化了。现象学还应研究社会、研究历史、探索科学对人类的社会意义，这些研究是说明人的生存的意义的科学。

科学文化（scientific culture） 文化的一种形态。现代文化结构层次中基础的部分。最早把科学作为一种文化形态的观念，可以追溯到F.培根的《新大西岛》（1627）。该论著为人们描绘了一个"科学文化岛"，这是一个由科学家担任政府成员的理想国。18世纪中叶，法国启蒙思想家卢梭有意识地把科学置于艺术、道德、社会风尚的背景中加以批判。在现代，最早对科学进行文化分析的是德国哲学家、历史学家施本格勒。他在《西方的没落》一书中，主张把科学放到特定的文化背景中加以考察。与此同时，科学史家萨顿通过对科学的历史考察同样走向对科学的文化分析，并把科学史确定为人类文明史的一部分。40年代，德国哲学家卡西勒在《人论》一书中认为，科学是人类智力发展中的最后一步，可以被看成是人类文化最高最独特的成就。50年代，英国科学家、文学家斯诺（C. P. Snow）进一步明确提出"科学文化"与"人文文化"的概念。1959年，他在剑桥大学所作的题为"两种文化与科学革命"的讲演中指出："科学文化确实是一种文化，不仅是智力意义上的一种文化，而且是人类学意义上的一种文化。"1972年，美国学者李克特（M. N. Richer）继斯诺之后，在其《科学是一种文化进程》一书中进一步提出科学是一种文化进程的观点，认为科学作为文化过程的特征既是文化的，也是认识的和发展的。科学文化的特征是：科学文化是一个认知过程，但它有别于个体的认识发展过程；科学文化是传统文化知识的一种生长物，但它具有特定的发展特征，因而有别于其他文化知识的发展；科学作为认识形式的文化发展，其发展速度远比生物进化快得多，而且两者在本质上也有着根本的差别。人们普遍注意到：科学在文化系统的演化进程中扮演着愈来愈重要的角色，科学虽然生长自民族文化的背景下，但它的成果一旦被公认，就具有普遍性（与创造者的地位、声望、性别、种族、国籍等无关）、公有性（即国际性）、无偏见性（不受个人的价值观念左右），因而具有超越民族文化的特性。

科学问题（scientific problem） 存在于科学和科学研究领域中的疑难、反常或矛盾。它包含着一定的求解目标和应答域，但尚无确定的答案。科学问题是一定历史时代的产物。只有对当时的科学背景知识有深入了解并进行分析，才能提出科学问题。它提出的本身，就意味着知识的进展，甚至构成科学发现（即发现问题）。时代所提供的背景知识，同时也决定着科学问题内涵的深度和解答途径。科学问题是有结构的。在科学问题中蕴涵着问题的指向、研究的目标和求解的应答域。科学问题的来源途径很多。（1）从科学理论与科学实践的矛盾中产生的问题。一是新的观察实验或新发现与原有理论的矛盾，如水星近日点进动与牛顿理论不符；电子的发现与传统的原子不可再分的理论产生的矛盾等。二是理论推断与客观事实相矛盾。如按牛顿天体力学所计算的天王星理论轨迹与天王星的实际轨迹的矛盾等。（2）从科学理论内部的矛盾中引出的问题。如果以同一前提出发，导出两个彼此矛盾而在逻辑上又同时成立的命题，就会出现所谓的逻辑悖论，它与科学理论的自洽性要求不符。如物理学中的麦克斯韦妖佯谬、薛定谔佯谬、光度佯谬等。（3）从不同理论之间的矛盾产生的问题。如地质学中的渐变论与灾变论、光学史上的微粒说和波动说之间的矛盾，等等。（4）从不同学科理论体系之间的矛盾产生的问题。如生物进化论和热力学基本定律所揭示的内容之间的矛盾等。（5）从理论的实际运用或人们的实际需要同现有技术条件的矛盾中提出的问题。如核物理学的建立为人类开发利用原子能展现光辉前景，但要成为现实还必须解决一系列与之相关的技术问题，这些问题就成

为应用和开发研究的对象。整个科学实质上是在不断地提出问题和解决问题，又产生新问题和解决新问题中向前演进和发展的。从科学理论的发展总体过程看，问题既是旧理论的终点也是新理论的起点；从科学研究的具体过程看，科学研究始于问题。

科学学(science of science)　亦译"科学的科学"。以科学为研究对象的新兴科学。是从整体上研究科学的本质特征、体系结构、发展规律、社会功能以及促进科学发展的一般原理、原则和方法。形成于20世纪30年代，但早在19世纪中叶马克思主义的创始人就奠定了这门科学的理论基础。马克思、恩格斯在他们的著作中精辟地论述了科学的发生根源、历史发展、社会功能，建立了马克思主义的科学技术论。20世纪20年代波兰社会学家F.涅茨基、柯塔宾斯基和苏联学者H.鲍里切夫斯基等人先后发表文章，创造了"科学学"(波Naukoznawstwo)和"科学的科学"(波Naka ona nauke)这个学科名称，提出建立科学学的问题，并指出科学学一方面要研究科学的本质，一方面要研究科学的社会作用。1938年，美国默顿发表《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》一书，从社会学的角度对科学技术进行了研究。1939年英国J.D.贝尔纳发表《科学的社会功能》一书，系统论述了科学结构的理论模式、科学学研究的数量分析方法、科学政策和科学管理等问题。这部书被认为是科学学奠基性的著作，J.D.贝尔纳被公认为科学学的创始人。美国科学家D.普赖斯、社会学家默顿等也对科学学的发展作出了贡献。20世纪40年代以来，科学学得到迅速发展，研究了科学发展的速度、科学发展的结构、科学研究组织管理等问题，80年代来更重于科学学的应用研究。科学学可分为理论科学学和应用科学学两大类。其分支学科包括科学体系学(研究整个科学体系的运动和变化规律，形成过程和发展趋势、分析整个科学体系的结构关系等)、科学社会学(研究科学与社会的关系、科学活动内部的社会关系和人在科学活动中的作用，以及现代科学技术发展带来的社会问题)、科学能力学(科学能力结构、作为特殊生产力的科学能力，科学劳动中人与人的关系等)、科学政策学(研究国家科学活动的大政方针，一定时期科学发展的规模和速度、结构和重点、科研系统的协调与发展，科学政策与经济、教育等政策的关系、科学体制等)、科学管理学(研究科研活动有效管理的理论和方法，不断提高科研的效率)、科学心理学(科学研究的心理过程、社会心理对科学发展的影响等)、科学计量学(科学研究的计量规律，如人才量、设备量、情报量、资金量、成果量的计量标准和统计规律等)以及科学经济学、科学教育学、科学情报学、科学人才学、科学流派学、科学技术史等等。科学学的研究对揭示和认识现代科学的本质特征和科学发展规律，确立马克思主义的科学观、促进科学技术现代化都有重要的意义。1982年中国成立科学学与科技政策研究会。

科学学派(school of science)　科学哲学用语。"科学共同体"的一种特殊形式。指具有共同学术思想的相对的稳定的科学家团体是在科学研究与交流的过程中，特别是在学术竞争的条件下，在自发的非正式组织的基础上自然形成的科学活动的群体形式。与其他科学共同体形式的区别是：(1)以一位或几位杰出的科学家作为公认的学术领袖而把众多有才华的学者吸引到自己周围；(2)以独具一格的学术观点和思想方法作为学派的核心信息和理论基础；(3)有科学上、文化上和哲学思维方式上的独特传统。一些有生命力的学派有着世代相继的师承关系，甚至具有广泛的国际性，如历史上的毕达哥拉斯学派、法国百科全书学派，现代的哥本哈根学派、布鲁塞尔学派、布尔巴基学派等等。科学学派具有很强的内聚性(以权威的学术带头人为组织的"核")与明显的排他性(学术思想上的党同伐异)。学派在推动科学发展上表现出巨大的科学能力。它能使可贵的学术思想经过集体的、数代人的努力，日臻完善和成熟而不致夭折。它有利于造成学术争鸣的态势，易于保护和发展真理，揭露错误。学派因排它性形成门户之见而削弱自身生命力的消极一面，毕竟是次要的。这种以共同学术思想为纽带的科学共同体的社会内在组织形成，具有其他组织所不能替代的作用，它是科学思想发展的内在的重要组织机制。

科学学派(scientific section)　晚期斯多亚学派分支之一。晚期斯多亚学派出现两个分支：一支是通俗学派，其代表人物有穆索尼乌斯·鲁富斯、塞涅卡、爱比克泰德和马可·奥勒留。另一支是科学学派，主要保持和解释早期斯多亚学派的学说，科林图斯(Corinthus)和赫罗克莱斯的伦理学著作即属于该派。

科学研究纲领方法论(methodology of scientific research programme)　英国拉卡托斯的方法论学说。他主张以理论系列代替单个理论来说明科学的发展。认为理论系列是区分科学与非科学、评价科学进步的基本单元。理论系列称为"科学研究纲领"，关于理论系列的理论称为"研究纲领方法论"。科学研究纲领是一个有内在结构，处于不断发展变化状态之中的理论体系，具有三个特征：一个共同的硬核、一系列保护硬核的辅助性保护带，以及指导该纲领未来发展的启示法(包括正面启示法与反面启示法)。这种结构的研究纲领，能将其理论系列的各成果以明显的连续性联系在一起，具有历史性。而单一理论不具备上述结构与特征，没有历史性。科学研究纲领方法论对研究纲领作出评价。如果一个研究纲领能够满足以下的条件，那么它是进步的，这些条件是：(1)启示法的力量。倘若它有详细而广博的正面启示法，则会产生较多的事实，具有较强的解释"反常"的能力。(2)理论上进步。研究纲领在n阶段的理论比n－1阶段的理论具有更多可检验的判断。(3)经验上进步。研究纲领在n阶段的理论的任何新增的可检验判断被实验确证。如果一个研究纲领的正面启示法很弱或消耗完了，那么新的理论修改是特设的，并且没有任何新的预测被确证，因而它是退步的。科学进步总是用进步的研究纲领取代退步的研究纲领。科学研究纲领方法论蕴含着一个新的科学发展模式，大体如下：科学研究纲领的进化阶段⟶退化阶段⟶新的进步的研究纲领否认、取代退步的研究纲领⟶新的研究纲领的进化阶段。它也提出了科学分界标准。同一个研究纲领，在其进化时期是科学的，而转入退化时期就变成非科学的。科学研究纲领方法论是在批判波普的证伪主义和Th.库恩的范式论基础上发展起来的。它合理地把科学理论看作具有某种结构的整体，又强调了科学发展的连续性和进步的合理性。但是它的评价标准过于宽大软弱，尤其是否认研究纲领有一个确切的衰亡的标准，认为一个退步的研究纲领可能新生而转化为进步的，这几乎导致

取消研究纲领的评价标准，陷入费耶阿本德那样的非理性主义。

《科学与反科学》(Science and Anti-science) 美国著名科学史家霍耳顿(Gerald James Holton，1922—)著。1993年出版。该书以争论已久的什么是好科学、一切科学活动的适当的最终目的、科学家可以要求什么样的合法的权威等问题为切入点，运用案例研究法对这些问题加以细致的追溯和深入的考察。将科学史、科学哲学、科学社会学的研究结合一起，对物理学史、科学哲学史、科学修辞学、科学政策以及反科学的社会现象等进行细致入微的分析。全书由6章组成。第1章"恩斯特·马赫和实证论的命运"，描述马赫的实证论哲学、维也纳学派的逻辑经验论哲学以及他们的现代主义的科学世界观在美国的传播。述评美国哲学家保罗·卡勒斯如何将马赫的实证论引入美国，实用主义哲学家和心理学家W.詹姆斯、生理学家雅布与马赫的交往及马赫对他们的影响，马赫对美国行为主义心理学家的巨大影响，维也纳学派的逻辑经验哲学的发展，奎因对维也纳学派逻辑经验论的批判与重组等。第2章"再论马赫与爱因斯坦"，就马赫死后出版的《物理学光学原理》一书前言中所表示的马赫对相对论的强烈反对这件事展开讨论。第3章"量子论、相对论和修辞学"，以爱因斯坦的第一篇关于狭义相对论的论文"论动体的电动力学"和玻尔的"论原子构造和分子构造"这一用量子论来阐明原子和分子结构的论文作为案例，分析对比爱因斯坦和玻尔的修辞学战略。第4章"论杰斐逊式的研究纲领"，评述牛顿式的以寻求全知为目的基础研究纲领和F.培根式的以寻求全能为目的的研究纲领，论述既非纯科学指向的，又非纯问题取向的将牛顿式的和培根式的研究纲领结合起来的第三种模式——"杰斐逊式的研究纲领"，指出这种模式的风格是"把研究中心放在基础科学未知的领域，它又处于一个社会问题的核心"。第5章"关于科学的终结的争论"，考察两种主要的对抗性的观点：一种认为科学按其本性而言最终将衰退、终结；一种认为科学的发展最终注定要结合成前后一致的理解一切自然现象的整体。第6章"反科学现象"，分析反科学现象的表现、实质，讨论在美国这样一个现代科学技术成就空前辉煌的状况下，反科学现象强大的根源，并提出对付反科学的对策。中译本由范岱年、陈养惠译，江西教育出版社1999年出版。

《科学与假设》(La science et l'hypothese) 法国彭加勒著。1902年出版。提出约定论，认为科学研究必须运用假设，这些假设都是我们精神上的一种自由活动的产物，它之所以变成定理都是一种约定。科学命题以假说开始，而以约定告终。在数学及相关的科学中，"假设不过是一种伪装的定义或公约"。几何公理既不是先天的直觉，也不是经验的综合，而是一种约定。一种几何体系(如欧氏几何)未必比另一种几何体系(非欧几何)更真实，两者都是约定。约定不是绝对任意的，人们在一系列可能的假设中受经验事实的引导而进行自由选择，但只有当所选择的假说推演出的命题没有任何矛盾，且又有实验证明它是便利的时候，这一命题或公理才会被我们采用。该书还认为"力学原则虽然比较直接根据于实验，但还含有几何公设的公约性"。物理学的定律也有约定性。科学始于观察和经验，但随着数学的物理学的发展，约定所起的作用也日益增长。该书论述的约定论，对后来的科学哲学，尤其对逻辑实证主义的产生具有一定的影响。

《科学与价值》(Science and Values) 副标题《科学的目的及其在科学争论中的作用》(The Aims of Science and Their Role in Scientific Debate)。美国科学哲学家劳丹撰写的一本科学哲学著作。加利福尼亚大学出版社1984年出版。该书既是对作者在《进步及其问题：关于科学增长的理论》一书中所阐述的观点的修正和发展，也是对20世纪40年代以来，尤其是Th.库恩的《科学革命的结构》一书发表以来，科学哲学界对科学合理性问题讨论的一个总结。从事实、理论、方法论和价值论等不同层次之间的关系上全方位地考察了引起科学变化的机制，提出了一个新的科学合理性模型，即所谓"网状模型"。在这种模型中，科学理论、方法论规则和科学认知目的三者之间存在着一种相互制约而又相互辩护的复杂关系。科学家选择一种理论时，将受到他们持有的方法论规则和认知目的或价值观的制约，反过来，科学家所接受的理论对他们选择什么样的方法论和科学目的提出了要求和限制。科学家关于方法论的争论不仅由他们所共同遵循的认知目的来解决，而且还要检查究竟是哪种方法论规则所得出的理论体现了他们的认知目的。而科学家关于方法论的认识又可以作为一种工具来确定一个认知目标的可实现性。如果不存在能实现或推进实现某个目的已知方法论，那么这个目的就是不可实现的，是乌托邦式的幻想。科学家对哪个理论好的判断，可以暴露他们明确持有的价值或目的的缺点，揭示出他们明确表达的价值与实际指导他们工作的隐含价值之间的张力，从而可以合理地说明科学家对认知价值或目的的选择和改变。在该书中，作者还运用这个模型对Th.库恩的范式论以及普特南、波普、牛顿等人为代表的科学实在论观点进行了分析和批判。中译本由殷正坤、张丽萍译，福建人民出版社1989年出版。

科学与人生观论战 即"科学与玄学论战"。

《〈科学与人生观〉序》 中国胡适著。为《科学与人生观论战》文集所作的序。持科学派立场，综合地考察了论战的背景、内容及双方的论点，认为"论战所以发生的动机"在于对西方文明特别是对科学的评价各异。批评梁启超宣传"欧洲科学文明破产"是助长了国内那些反科学势力的威风。声称要"大声疾呼出来替科学辩护"；又提出在吴稚晖那"人欲横流的人生观"的基础上"再加一点扩充和补充"，分十个方面阐述了"新人生观的轮廓"；因其是"建筑在二、三百年的科学常识之上的大假设"，故又称"科学的人生观"(或自然主义的人生观)。主张以科学的态度看待宇宙和自然，确定对于社会人生的态度；要求人们建立"生存竞争"的观念，增加"对于同类的同情心，格外使他深信互助的重要"，进而提出"大我不死"、"为全种万世而生活"之说，实际上倡导一种宗教化的资产阶级利己主义人生观。收入《胡适文集》。

《科学与社会秩序》(Science and the Social Order) 美国社会学家巴伯(Bernard Barber)撰写的科学社会学著作。1952年在美国出版。默顿为该书撰写前言。"前言"分析了科学社会学在当时(1952)的美国尚不发达的原因。全书共11章。

从结构功能主义出发,对科学这种社会建制同社会的互动状况,以及科学的内部结构,作了全面系统的论述。中译本由顾昕、郏斌祥、赵雷进据考莱尔·布诺克斯1970年第二版译,1991年三联书店编入"现代西方学术文库"出版,作者为中译本写了序言。"序言"描绘了科学社会学兴起和成熟的历程。译者增加了"译后记",对科学社会学的发展概貌以及该书的有关情况作了描述。

科学与玄学论战 亦称"科学与人生观论战"、"人生观论战"。中国思想界关于社会历史领域是否有客观规律和社会科学是否可能的问题的一次辩论。20世纪20年代展开。随着论点的展开形成以张君劢为代表的"玄学派",以丁文江为代表的"科学派",以陈独秀为代表的"唯物史观派"。1923年2月,张君劢在清华大学作了《人生观》的讲演,他把法国哲学家柏格森的生命哲学同中国宋明理学糅合在一起,宣扬"自由意志",认为人生观的特点是"主观的"、"直觉的"、"自由意志的"、"出于良心之自动"、"漫无是非真伪之标准",所以"人生观问题之解决,决非科学所能为力,惟赖诸人类之自身而已"。梁启超认为情感是生活的原动力,是绝对超科学的;"爱"和"美"是神圣不受约束的。"玄学派"否认因果联系,认为历史的发展由人生的冲动所决定,是少数政治家"自由意志"的产物,无因果可寻。同年4月,丁文江在《努力周报》上发表《科学与玄学》一文,反对其主张。认为,"凡是心理的内容,真的概念推论,无一不是科学的材料"。人生观要受论理学的公例、定义、方法的支配。但丁文江等人从马赫主义和实用主义出发,又否认科学规律的客观必然性。认为物质是由思想构成的,是依靠人的感觉而存在的,离开人的心理而独立的客观实在及其规律是不可知的,只能"存而不论"。胡适、唐钺、王星拱、范寿康、吴稚晖等十数人亦发表文章参加论战。胡适以"自然主义的人生观"作为"科学的人生观"或"新人生观"。陈独秀在《科学与人生观·序》中指出,"科学派"与"玄学派"在看待社会科学这个问题上并无本质的不同,他们都是唯心主义,素来不相信,因此也不肯用唯物史观来解释社会历史的一切问题。其实,"只有客观的物质原因可以变动社会,可以解释历史,可以支配人生观"。同年12月,瞿秋白发表《自由世界与自然世界》,指出双方争论的实质是社会现象是否有因果联系,是否有"意志自由",是"自由"与"必然"的问题。并批判两派的唯心主义观点,指出自然界与人类社会虽有不同,但都具有客观规律。他用辩证唯物主义和历史唯物主义关于自由和必然关系的思想说明人生观的基本问题。认为:"社会现象确有因果律可寻,唯知此因果律之'必然',方能得应用此因果律之'自由'。"人的一切动机(意志)都不是自由的,是受因果律支配的。但"正因为他们在斗争过程里不断发现历史的'必然因果',所以能使人类运用'自然律'及'社会律'同登自由之域"。"科学的因果律不但足以解释人生观,而且足以变更人生观"。瞿秋白的文章实际上是这次论战的总结。

科学语言(scientific language) 科学思维和表述、加工、传递、记录科学知识的重要工具。是以科学语词(词汇)为建筑材料,以一定的逻辑规则或数学规则构成的体系。其科学性主要取决于科学词汇所表示的独立概念同感觉世界的客观对象的对应程度,即取决于科学抽象的程度。因此,抽象程度高的科学语言比抽象程度低的、表示同一意义的科学语言更具有科学性。主要类型有:(1)自然语言。即人类在历史发展中逐渐形成的各种民族语言;(2)符号语言。即用特定的符号描述对象的一种语言类型,是近代和现代精确科学应用的主要语言;(3)形式化语言。是采用一组没有直观含义的符号、代码,来代替自然语言中的主词、宾词、联词、量词、命题连接词等,根据一定的形成规则、公理和推理规则即变形规则组成的语言形式体系。对于自然语言和符号语言、形式化语言的功能,科学哲学家有不同的估价。逻辑实证主义的人工语言(符号语言)学派认为,日常语言的涵义是模糊不清的,不确切的,而数理逻辑所使用的符号语言是精确的、理想化的语言,各门科学都用符号语言代替日常语言,可以消除其中的含混和歧义,使科学得到健全发展。逻辑实证主义的日常语言(自然语言)学派认为,各种哲学争论和人们的思想错误的根源,不在于人们所使用的日常语言本身有欠缺,而是人们没有了解它们的确切涵义而误用;所需要的不是用人工语言代替日常语言,而是要指出日常语法中的词和句子的正确用法,并认为人工语言无法精确地翻译为日常语言,不可能真正用人工语言代替日常语言。逻辑实证主义学派中以卡尔纳普为代表的派别,从认识论角度将科学知识系统所应用的语言分为三类:逻辑语言和数学语言、观察语言(亦称物理语言)、理论语言。认为观察语言描写可直接观察的物体或物体性质,例如"水"、"热的"等等;理论语言是这些现象描述的缩写,它涉及的实体是不可观察的,例如"质量"、"电荷"等等。观察语言不受任何理论影响而保持中立的性质。观察语言为理论语言提供解释和检验的基础。两种语言之间有着对应关系,理论语言可还原为观察语言。他们试图通过语言分析,把科学理论变成经验陈述的重组,以此解决理论的经验确证问题。由于逻辑实证主义把科学理论中的语言截然分为经验层次的语言与理论层次的语言,这就把经验与理论对立起来。后期的逻辑实证主义在观点上有了很大的变化,特别是柏林学派的亨普尔对该学派进行了检讨,在20世纪60年代吸收观察渗透理论的观点,并对科学方法进行了重组。其从对科学语言的分析和对科学理论结构的分析入手的研究方法,仍然是当今科学方法论理论研究中的主要方法之一。

科学预见(scientific prediction) 对客观事物发展趋势所作的有科学根据的论断。凡具有一般性和普遍性的科学理论,不仅可以预见事物的运动、变化、发展和将要出现的趋势、特点,而且可以预见人类尚未认识的新事物和新现象存在的可能性,具有预见未来,指导未来的作用。例如,门捷列夫根据化学元素周期律的科学理论,预见了当时尚未发现的新元素的可能存在及其物理、化学性质。后来的事实证明了这个预见的正确性。人类认识的历史,是从不知到知、从知之不多到知之较多的历史。科学预见以客观事物发展的规律性为基础,是人类正确行动的先导,是人的认识能动性的表现。科学预见不是天生的,而是在实践中运用科学的思维方法,研究并把握事物发展的规律,正确分析和估量事物的发展趋势后所得出的结论。它只有在实践中才能得到检验并有可能成为现实。因此,人们必须在实践的基础上,遵循认识的规律,洞察事物的内在本质的规律性,才能提高科学预见的能力。

科学哲学(philosophy of science) 以科学为分析和研究对象的哲学学科。其特点是对科学活动和科学理论从认识论、方法论以及本体论、价值论角度进行考察和分析,旨在提供关于科学认识及其发展的逻辑性、历史性和社会制约性的模型。

主要探讨科学知识的本质、获取方法、评价标准、逻辑结构和目的等。具体内容包括：(1)科学发现问题(科学认识过程的形式、要素和程序)；(2)科学进步问题(理论的发展变化及模式)；(3)科学理论的评价问题；(4)科学的性质以及科学与非科学、伪科学的分界问题；(5)科学理论的结构(逻辑结构和经验内容的关系)问题；(6)科学说明问题；(7)科学理论的目的和功能即科学实在论问题；(8)专门科学中的哲学问题。此外也研讨社会、心理因素对科学认识的影响。其中(1)—(3)属于科学活动的研究范围，广义上统称为"科学合理性理论"，其余的属于科学理论的研究范围，统称为"科学基础论"。科学哲学的萌芽可追溯到亚里士多德，他对归纳和演绎方法的分析、对科学说明的经验要求和对科学理论的结构、科学知识增长的规律所作的研究，可被视作科学哲学的滥觞。其后，以伽利略、F.培根、笛卡儿、牛顿为代表的对经典科学的哲学探索，丰富了科学认识论和方法论的研究，独立的科学哲学学科开始逐步形成。F.培根提出科学认识应以实验为基础，通过逐步的渐进的归纳方法获取一般性原理；笛卡儿认为科学的理论是从先验的一般性原理出发演绎出具体定律的命题等级体系；而牛顿则提倡运用分析-综合法和公理法从事研究。J.S.穆勒和休厄尔对科学方法论、科学理论的结构及科学发展模式等问题的研究，奠定了作为独立学科的科学哲学的基石。他们各自强调的归纳主义-逻辑分析的观点和立足科学史实从事科学哲学研究的观点，分别成为现代西方科学哲学中逻辑经验主义和历史主义两学派的前身。现代西方科学哲学的主要流派大致如下：(1)逻辑经验主义。兴起于20世纪20年代。以马赫、彭加勒为思想先驱，借助于当时物理学革命的推动，由罗素和维特根斯坦等人开创、以维也纳学派为中心的逻辑经验主义运动，作为第一个完整的科学哲学体系，标志着现代科学哲学的诞生。逻辑经验主义以可证实性原则作为意义标准来排除形而上学，把科学哲学归结为以数理逻辑的方法对科学理论的结构作静态的逻辑分析，并致力于逻辑重建，在数十年内成为科学哲学中公认的正统观点。主要代表人物有石里克、卡尔纳普、亨普尔、赖辛巴赫等。(2)证伪主义或批判理性主义。20世纪40年代后，科学哲学在批评和反对逻辑经验主义的过程中得到进一步发展。波普提出批判理性主义，反对建立在归纳主义方法论基础上的可证实性原则，代之以可证伪性原则，提出以知识增长的动态模式为研究中心，认为科学进步的主要机制是批判，但仍致力于追求普遍有效的方法论原则。主要代表除波普外，有拉卡托斯和沃金斯(J. Watkins)等。(3)历史主义。20世纪50年代末和60年代初以汉森、Th.库恩、费耶阿本德和图尔明等为代表的历史主义思潮，揭露了逻辑经验主义的根本缺陷。认为它严格区分发现的范围和辩护的范围，单纯研究科学活动的成果——科学理论，置科学活动的研究于不顾，不符合科学的历史和实际。批判理性主义以可证伪性为分界标准，完全否认归纳的作用，并提倡不断革命，否认了科学传统及发展中的连续性等，也难以与科学实际相一致。历史主义的产生，形成了对逻辑经验主义的最大冲击，标志着现代科学哲学从逻辑主义转向历史主义的发展趋势。(4)科学实在论。科学哲学发展中反实证主义趋向使逻辑实证主义自身的演变日益远离实证主义传统，使作为实证主义对立面之一的实在论再次成为争论的热点。争论的分歧点主要在于：科学理论的对象是否独立于对它们的认识而客观存在和起作用？科学能否向我们提供关于客观世界的知识？科学理论的目的是否是揭示自然界的本质，即获得真理？科学实在论的代表人物有：夏皮尔、普特南、克里普克、W.塞拉斯、邦格(M. Bunge)等。反实在论的代表人物有范弗拉森(B. C. Van Fraassen)。上述各派各自偏重研究科学知识的某个方面，虽然都有一定的合理因素，但均具有一定的片面性。

《科学哲学的兴起》(The Rise of Scientific Philosophy) 赖辛巴赫著。1951年出版。全书分两部分，第一部分论述思辨哲学的根源，第二部分论述科学哲学的成果。该书试图建立一门科学哲学，用对科学的结果进行分析的办法去建立知识论。即把对宇宙的解释留给科学家。认为历史上的哲学可以分为理性主义哲学和经验主义哲学。前者是把理性视为物理世界知识的唯一源泉，而后者坚持感性观察是知识的根本来源。传统哲学中几乎全部错误都是理性主义哲学所致，反之，经验主义哲学虽然在休谟对归纳原则的批判下有所失败，但其宗旨是对的，问题是如何吸收现代数理逻辑和物理学的成果而发展成一门新的科学哲学，从理论上解决归纳和科学预言的问题。近现代的一系列伟大科学发现有可能使这样一门科学哲学诞生。首先，非欧几何的发现使人们认识到它所证明的只是数学蕴涵体系，数学家不再有权确认公理是真的；其次，数理逻辑的建立揭示了逻辑和数学的纯分析性质只不过是毫无事实内容的同义反复；最后，由于进化论、相对论、量子力学的出现，理性主义加给科学的严格决定论成了不合理的东西，使得概率这一概念在科学里有了广泛的应用。所有这些发现汇合在一起，使得一门新的科学哲学得以产生，它不再像过去那样追求绝对的确定性，而是根据科学的新结果用逻辑分析的方法去研究有关知识获得的问题。

科学哲学协会(Philosophy of Science Association) 美国从事科学哲学研究的学术团体。1934年创立。会址在密歇根州立大学。宗旨是深入研究和自由探讨科学哲学领域各种问题。每两年召开一次年会。

科学知识的会聚(convergence of scientific knowledge) 美国普特南用语。指前后相继的科学理论具有相同的指称。他坚持两条原则：(1)成熟科学中的名词是有指称的；(2)成熟科学中的理论定律是接近于真实的。他的这个观点既不同于逻辑实证主义，也不同于历史社会学派。逻辑实证主义者大多主张科学中一种出现较晚的理论(t_2)如果比某种出现较早的理论(t_1)优越，那么t_2必须包含t_1中的某些观察语句，但不一定包含t_1的理论定律在某些情况下的近似真理。即只有观察事实是会聚的，科学理论则不会聚。普特南不同意这个观点，认为t_2包含了t_1的理论定律在某些情况下的近似真理，t_1和t_2中的科学知识是会聚的。历史社会学派也否认科学知识的会聚，例如，Th.库恩认为在不同的范式中，同一个名词具有不同的指称。普特南认为，如果是那种情况，我们除了利用自己的理论之外，不能利用前辈科学家的任何理论，然而这是违背科学发展的历史和科学家的研究活动的。

《科学中的革命》(Revolution in Science) 美国科学史家科恩(Bernard Cohen, 1914—)著。以历史观点考察科学革命的著作。1985年哈佛大学出版社出版。该书考察了历史上的科学革命以及人们对科学革命的看法，阐述科学中发

生革命的逻辑标准和历史标准，体现了科学革命的逻辑和科学革命的历史的结合。分析科学革命的发展过程，把它区分为四个阶段即"思想革命"、"信仰革命"、"论著中的革命"和"科学中的革命"，阐明它们之间的区别与联系。还结合从17世纪到20世纪科学与社会发展的历史，对历史上的科学革命进行了具体深入的分析和评价，试图从那些著名的科学家的伟大成就中揭示出科学革命的意义。认为科学革命是科学进步的一种形式，是科学理论体系的根本性变革，是观念形态的转变，其结果将导致科学图景的彻底改变；科学革命是在前人研究基础上逐渐形成的，新的理论与旧理论并非完全不相容，在"旧"向"新"转变的革命中存在着一条转换的链条；诱发科学革命的因素，既可能是新的发现，也可能是现有信息的新的综合或应用范围的扩展，或是新的研究方法或仪器设备的发明；科学革命不仅会对科学事业本身产生影响，也会对社会和人类思想发生影响；由于科学的发展受科学内、外诸多因素的制约，因而科学革命具有不可预见性。中译本鲁旭东等据哈佛大学出版社1985年版译出，商务印书馆1999年出版。

《科学中华而不实的作风》(Дилетантизм в науке) 亦译《科学上的一知半解》。俄国赫尔岑著。由四篇论文构成。刊于1842、1843年《祖国纪事》。书中批判19世纪40年代初期莫斯科知识界中许多"哲学思索爱好者"在科学上满足于一知半解，不肯深入钻研的华而不实的作风，论述古典主义和浪漫主义两股思潮在西欧产生、发展和衰落的过程。指出新时代产生了新艺术——现实主义的艺术，莎士比亚、歌德、普希金(Александр Сергеевич Пушкин，1799—1837)、果戈理(Николай Васильевич Гоголь，1809—1852)的艺术。主张哲学必须同生活相结合，要为改造社会服务，反对哲学和科学完全脱离生活实践的需要，局限于狭窄的专门学者的圈子。提出作为科学的哲学具有客观的对象，它的原则和规律都具有客观意义。该书对于促进俄罗斯思想中唯物主义传统的巩固和发展曾起过重大作用，但含有唯心主义因素，如认为生活受偶然支配等。中译本由李源译，商务印书馆1959年出版。

科学中心转移论(theory of transference of scientific centre) 描述科学发展状态的一种理论。认为世界科学中心随时间的延续而在空间上发生转移。1954年，英国科学学家J. D. 贝尔纳在《历史上的科学》一书中首先提出"科学活动的主流"即科学活动中心的概念，指出科学在其时间进程中，科学中心的形成和推移是与世界范围内商业和工业活动中心的形成密切相关的。1962年，日本科学家汤浅光朝在《科学活动中心的转移》一文中系统地论述了科学中心转移的理论。他定义：凡是某个国家科学成果超过同期内全世界科学成果的25%，即处于世界科学活动中心。按照这个标准，世界科学活动中心按照意大利(1540—1610)→英国(1660—1730)→法国(1770—1830)→德国(1830—1920)→美国(1920—)的序列转移，科学活动中心在各国停留的时间(即该国科学兴盛期)约80年左右。科学活动中心的转移，并不意味着原来处于领先地位的国家的科学规模的绝对下降，而只是表明另一个国家的科学在一定历史条件下发展更为迅速。造成这种现象的原因十分复杂。一般认为，在现代，一个国家要成为世界科学中心，至少应具备如下条件：有一支杰出的科学家队伍；具有高水平的实验技术装备；有高效率运行的图书情报系统；具备最佳程度的科学劳动结构和管理系统；有程度较高的全民族科学教育水平。科学中心转移论反映了世界科学发展的不平衡性，说明科学发展不但有时间的序列性，而且也有空间分布的广延性。

科学主义 即"唯科学主义"。

科泽(Lewis Alfred Coser，1913—) 美国社会学家。出生于柏林。1935年就读于巴黎大学，二年后回德国。1941年，为逃避纳粹迫害去美国。1951年获哥伦比亚大学博士学位，以后长期在芝加哥大学和布兰代斯大学任教。1960年任纽约州立大学教授。着重研究齐美尔的"冲突之网"理论，认为这种冲突之网既可以使社会团结一致，又能产生斗争与冲突的网络。着重阐明了冲突的根源、类型、结果和功能，提出冲突的积极功能说，认为冲突可以消除紧张心理，促进群体团结，防止社会僵化。在论述冲突的根源时，特别重视人的心理情感的作用，并把心理情感作为研究的起点，认为人的本性中生来就有敌对性和侵略性，在密切的人际关系中本来有爱憎两种感情，由于敌对性和侵略性的存在必然产生内部矛盾，这种矛盾的尖锐性会随着关系密切程度的增加而日益加剧，逐渐成为社会冲突的根据。在这种情况下，有冲突反而是好事，它让社会有一个放气的安全阀门。如果没有这个放气阀门，对冲突采取压制的手段，不让它发泄出来，则一旦爆发，势必不可收拾，这就是冲突的积极作用。主要著作有《社会冲突的功能》(1956)、《再论社会冲突研究》(1967)、《社会学思想大师》(1971)、《结构与冲突》(1975)、《社会结构中的本我》(1975)、《实体研究中的两种方法》(1975)等。

kě

可表达性(expressibility 或 representability) 亦称"数词可表达性"。哥德尔在证明不完全定理时引用的一个概念。其含义是：令$R(n_1,\cdots,n_k)$为定义在自然数集上的一个k元关系，其中$n_1,\cdots,n_k$是自然数，N为形式算术系统，$R(n_1,\cdots,n_k)$是可表达的，当且仅当，存在N中的一个合式公式$\mathcal{A}(x_1,\cdots,x_k)$(其中$x_1,\cdots,x_k$为$k$个自由个体变元)，使得对于任何的自然数组$n_1,\cdots,n_k$，都有：(1)如果$R(n_1,\cdots,n_k)$真，则$\mathcal{A}(m_1,\cdots,m_k)$是$N$中的定理。(2)如果$R(n_1,\cdots,n_k)$假，则$\neg\mathcal{A}(m_1,\cdots,m_k)$是$N$中的定理。其中$m_1,\cdots,m_k$是自然数$n_1,\cdots,n_k$在$N$中的形式符号。

可持续发展(sustainable development) 一种关于自然、科学技术、经济、社会协调发展理论和战略。在国际文献中最早出现于1980年国际自然保护同盟的《世界自然资源保护大纲》："必须研究自然的、社会的、生态的、经济的以及利用自然资源过程中的基本关系，以确保全球的可持续发展。"1981年，美国学者布朗(Lester R. Brown)出版《建设一个可持续发展的社会》，阐述可持续发展的观点，提出以控制人口增长、保护资源基础和开发再生能源来实现可持续发展。1987年，世界环境与发展委员会出版《我们共同的未来》报告，将可持续发展定义为："既能满足当代人的需要，又不对后代人满足其需要的能力构成危害的发展。"它以丰富的资料，论

述当代世界环境与发展方面存在的问题，提出处理这些问题的比较全面而具体的建议，系统阐述了可持续发展的思想。1992年6月，联合国在里约热内卢召开的"环境与发展大会"，通过了以可持续发展为核心的《里约环境与发展宣言》、《21世纪议程》等文件，标志着各国政府和人民对可持续发展理论的确认和对全球可持续发展的参与。随后，中国政府编制了《中国21世纪人口、资源、环境与发展白皮书》，首次把可持续发展战略纳入我国经济和社会发展的长远规划。可持续发展是以保护自然资源环境为基础，以激励经济发展为条件，以改善和提高人类生活质量为目标的发展理论和战略。它不仅是一种新的发展观，而且也是一种新的道德观和文明观。有其丰富而深刻的内涵：(1)突出发展的主题。认为发展不纯粹是一个经济现象，与经济增长的概念有着根本的区别，发展是集社会、科技、文化、环境等多项因素于一体的完整现象。强调发展是人类共同的和普遍的权利，无论是发达国家还是发展中国家都享有平等的不容剥夺的发展权利。(2)发展的可持续性。即人类的经济和社会的发展不能超越资源和环境的承载能力。(3)人与人关系的公平性。一是代际公平，强调当代人在发展与消费时，应承认并努力做到使后代人有同样的发展机会，当代人的发展不能以损害后代人的发展为代价；二是代内公平，即是同一代人中一部分人的发展不应当损害另一部分人的利益。(4)人与自然的协调共生。人类必须彻底改变对自然的传统态度和观念，建立起新的道德观念和价值标准，学会尊重自然、师法自然、保护自然，把自己当作自然界中一个普通成员，与之和谐相处。在人类发展史上，从忽略环境保护受到自然界的无情惩罚，到开始探索新的发展途径，最终理智地选择了可持续发展，这是人类文明进化的一次历史性重大转折，是人类诀别传统发展观，开拓现代文明的一个重要里程碑。

可读的（法 lisible）　法国R.巴特用语。他在《S/Z》中把文本分为两类：可读的与可写的。认为可读的文本拘泥于词语的字典意义和规范，其模式是描绘式的，意义是中心化与一元化的，是一种定型的文本。可读性的文本使读者无所事事、成为多余，"只剩下一点点自由，要么接受文本，要么拒绝文本"，它使文本与读者处于一种分离的状态，使读者成为单纯的消费者，体验不到写作的快乐。

可分与不可分（divisibility and undivisibility）　反映物质系统层次结构的范畴。可分，指物质系统各层次在结构上存在着相互联系、相互作用的部分或要素，这些部分或要素具有自己的特殊性质。不可分，指任何一个层次在时间序列或空间广延上都只是系统中的一个"关节点"，是特定时空形式的统一和不可分割的整体。自古以来，人们在物质可分性问题上就存在着两种相互对立的观点。一种认为物质可分为某种或某些最小的构成物，这种构成物具有与原物不同的特性，是构成物质的最小基元。如古代原子论者认为原子是最小的物质基元，具有绝对不可入性和坚实性，是不可再分的、不具有广延性的粒子。另一种观点认为物质具有同质的和连续的构造，是无限可分的。中国古代就有"一尺之棰，日取其半，万世不竭"（《庄子·天下》）、"凡物之有形者易裁也，易割也"（《韩非子·解老》）等说法。辩证唯物主义认为，世界上一切事物，都有其内部的结构和层次，都是可分的。这种可分性不仅表现在量上，也表现在质上，因为任何一个特定的事物，都是许多质的规定的综合。物质的可分性，就物质的无限系列来说，是无限的，但就具体形态的物质来说，又是有限的。恩格斯说："在化学中，可分性是有一定界限的，超出了这个界限，物质便再不能起化学作用了——原子；几个原子总是结合在一起——分子。同样，在物理学中，我们也不得不承认有某种——对物理学的观察来说——最小的粒子"（《马克思恩格斯全集》第20卷第588页）。但是，任何一种物质又不是孤立存在的，而是作为物质结构的无穷系列的一个环节而存在的，因而就物质的无限系列来说，这种可分的有限性又是相对的。物质可分的无限和有限是辩证的统一，即无条件的绝对可分性和有条件的相对不可分性的统一。无限可分寓于有限可分之中，有限可分是无限可分存在的形式。无限可分体现在无穷系列的有限可分和对这种可分不断认识的无限追求之中。这种关于物质可分的原理是对物质本身的无限可分性的真实反映，已为科学发现所证实。19世纪末，X射线、贝克勒尔射线、电子和放射性元素的发现证实了恩格斯关于"原子不能被看作简单的东西或已知的最小的实物粒子"的科学预言。20世纪初以来人类对物质结构的认识从分子——原子——原子核——基本粒子所经历的几次重大突破，充分显示了物质无限可分原理的正确性。近年来在基本粒子结构研究中所出现的"夸克幽禁"，加深了我们对物质无限可分的认识。参见"夸克幽禁"。

可构成集（constructible sets）　哥德尔为了证明选择公理和连续统假设与ZF公理集合论的相容性而提出的一个概念。假设L为任意个体域，∈为定义在M的元素间的关系。用L'表示由"L上的公式"A(x)所定义的L的子集的全体。所谓"L上的公式"，即它仅以L的常元为其常元，仅以∈作为其唯一的谓词符号，而且其变元的变化范围限于L。现在令$L_0=\varnothing$，$L_{\alpha+1}=L'_\alpha$，若α为极限序数，则$L_\alpha=\bigcup_{\beta<\alpha}L_\beta$。如果对某个x而言，存在序数$\alpha$，使得$x\in L_\alpha$，则称x为可构成集。

可构成性公理（axiom of constructibility）　ZFC公理系统的一条附加公理。通过对ZFC集合论中所讨论的集合作进一步的限制，使新的集合论具备更为良好的性质，如广义连续统假设成立等。这一公理一般用$V=L$表示，其中V为一切集合所成的类，L为一切可构成集所成的类；L_0是空集$\varnothing$；$L_{\alpha+1}$是一切能在有限步骤内，通过以L_α中的元素为常元，用仅含谓词符号∈的一阶公式所能定义的子集全体；当α为极限序数时，L_α定义为一切L_β的和集，其中$\beta<\alpha$；而L就是所有L_α之和。1938年哥德尔引入这一公理，并用以证明GCH与ZF公理系统的相容性。

可检验性原则（principle of testability）　卡尔纳普提出的一条比可证实性原则缓和、但比可验证性原则严格的经验意义标准，其内容是：对于一个被可能的、可观察的事件所验证的语句，如果人们能够提出一种可以随意地产生这些事件的方法，那么这个语句便是可以检验的；在这种场合下，这个方法便是这个语句的检验程序。可检验性原则比可验证性原则稍强一些，因为一个语句可以是可验证的，而不是可检

验的,即如果知道对某种事态的观察可以验证某一语句,而对另一种事态的观察可以否认这一语句,而不必知道如何实现前一种或后一种观察。卡尔纳普的这条原则与布里奇曼的操作主义原则比较接近。

可靠推理(sound inference) 推理形式有效而且推理前提真实,因而能必然推出真实结论的推理。恩格斯指出:"如果我们有正确的前提,并且把思维规律正确地运用于这些前提,那末结果必定与现实相符。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第661页)揭示了可靠推理的两个必要条件:前提正确,即真实;前提自身之间及其前提与结论之间的联系符合逻辑规律的要求,即符合逻辑规则,也就是形式正确,有效。一切具备了这两个必要条件的推理,就是可靠推理。一个可靠推理实质上也就是一个演绎证明。

可靠性(soundness) 亦称"语义一致性"。形式系统的重要性质。指一切在这系统里可证的公式都是真的。在命题演算中是指:一切定理都是重言式;在谓词演算中是指:一切定理都是普遍有效式。由于A和非A不能同真,既然一切可证的都是真的,显然,A和非A不能都可证,系统里不会有逻辑矛盾。

可列集 即"可数集"。

可满足(satisfiable) 数理逻辑用语。狭谓词演算的一个公式是可满足的,当且仅当:对某一个体域,至少有一特定个体常项,一命题常项和一特定谓词常项,将它们代入公式里的相应变项以后,其结果是真的。一个公式可满足时,称为可满足公式。普遍有效公式必可满足。可满足公式不必普遍有效。例如:"$p\rightarrow q$"、"$(\forall x)F(x)$"。

可满足公式(satisfiable formula) 见"可满足"。

可能 中国金岳霖用语。认为:"可能是可以有而不必有'能'的'架子'或'样式'。"(《论道》)又说:"所谓可以是逻辑方面的可以,是没有矛盾的可以。"(同上)意指只要可以思议的、没有形式逻辑矛盾的,就是"可能"。这是形式逻辑的可能范畴,与不可能相对。把形式逻辑的原则作为世界观的基本原则,故导致形而上学。参见"式"、"能"。

可能的模态命题(problematic modal proposition) 即"可能命题"。

可能否定命题(problematic negation proposition) 断定事物情况可能不存在的模态命题。例如:"火星上可能没有生命存在"、"癌症可能不是绝症"。可能否定命题的形式是:可能非p。也可用下列公式表示:"S可能不是P",或"S不是P是可能的",或"非p是可能的"。用符号可表示为:$M\neg p$或$\Diamond\neg p$。

可能肯定命题(problematic affirmation proposition) 断定事物情况可能存在的模态命题。例如:"水可能结冰","社会主义可能首先在一个国家取得胜利"。可能肯定命题的形式是:可能p。也可用下列公式表示:"S可能是P",或"S是P是可能的",或"p是可能的"。用符号可表示为Mp或$\Diamond p$。

可能命题(problematic proposition) 亦称"或然命题"、"盖然命题"。断定事物情况的可能性的模态命题。例如:"人到火星上去是可能的","今天可能下雨"。可能命题的形式是:"可能p"或"可能非p"。亦可用符号表示为Mp或$M\neg p$,或:$\Diamond p$或$\Diamond\neg p$。

可能模态三段论(possible modal syllogism) 见"模态三段论"。

可能世界(possible worlds) 外国哲学史和外国逻辑思想史用语。西方哲学家和逻辑学家为定义必然性而提出的概念。指必然世界以外的可能的或虚构的世界。其根源可追溯到莱布尼茨。他认为,一个事物状态A是可能的,当且仅当,A不包括逻辑矛盾。一个由事物状态A_1,A_2,A_3,……形成的组合是可能的,当且仅当,从A_1,A_2,A_3,……推不出逻辑矛盾。他把由无穷多个具有各种性质的事物所形成的状态组合看一个可能世界,并形象地把可能世界比作神话中的一座皇宫中的无数多的房间,每个房间展示一个可能世界。又认为必然真理就是在一切可能世界中都为真的真理。现代哲学家和逻辑学家以不同方式发展了这一思想。随着数理逻辑、特别是模态逻辑在最近几十年的蓬勃发展,可能世界这一概念在模态逻辑中起着越来越大的作用。60年代,坎格尔(S. Kanger)、克里普克等人提出了一种模态逻辑的形式语义学或可能世界语义学,认为把可能世界这一概念引入模态逻辑,可以对命题必然为真作出清楚明确的说明,并且能使关于反事实句的逻辑推理的性质得到很好的解释。80年代,巴韦斯(J. Barwise)等人又提出一种情境语义学来补充可能世界语义学,认为它能解决可能世界语义学未能解决的一系列问题。80年代以来,对于可能世界具有什么性质,存在着三种不同的看法。一是以刘易斯(D. Lewis)等人为代表的实在论观点,他们认为讨论可能世界就是讨论一种真实的、完全独立于我们的语言和思想的抽象实体,可能世界和我们目前生活于其中的这个现实世界完全一样地存在着。二是以克里普克等人为代表的概念论观点,他们认为讨论可能世界就是讨论我们构想世界的不同方式,而不是讨论另一层意义上的现实世界的虚构的复制品。三是以亚当斯(E. Adams)等人为代表的语言学论观点,他们认为谈论可能世界如同谈论语句的最大相容集,这既可以是句法相容集,也可以是语义相容集。

可能世界语义学(semantics of possible worlds) 现代逻辑中借助于"可能世界"观念所建立起来的语义理论。逻辑学家克里普克等人在20世纪50年代末至60年代初建立了这一理论,因而又被称为"克里普克语义学"。它最初被用于模态逻辑,严密而清晰地揭示了多种模态公理系统的直观背景,使模态逻辑的研究进入了一个崭新的阶段。之后,它又被推广用于时态逻辑、道义逻辑、直觉主义逻辑等多种现代逻辑分支学科,推动了这些分支学科的发展。它对自然语言逻辑、逻辑哲学和语言哲学的研究,也有重要的影响。

可能性(possibility) 指客观事物内部潜在着的种种发展趋势。与"现实性"相对。见"可能性与现实性"

可能性(possibility) 存在主义哲学用语。原指事物内部包含着的这种或那种发展的趋势。存在主义者取消了这范畴的客观意义,使之成为人面临的不确定的现实或人本身具有的内在特性。在他们看来,人的存在向各种可能敞开着,因此没有现实的或必然的联系。克尔恺郭尔批评黑格尔哲学体系未替可能性留下一点余地。他断言可能性是把我们从非真实性带到真实性的桥梁,它既有使我们堕落的可能性,又有使我们上进的可能性。雅斯贝斯强调存在的可能性,认为存在不是现成的,而总是将成的。海德格尔把人看成是一种可能性,这种可能性作为存在状态的一个环节是人的"最原始最积极的本体论规定性"。萨特以为,永远未定的存在总是先于有定的本质,由此他提出人要设计自我、创造自我。

可能性与现实性(possibility and actuality) 哲学范畴。可能性指客观事物内部潜在的种种发展趋势;现实性指已经实现了的可能性。在欧洲,古希腊亚里士多德已论述了可能性(潜能)和现实性的关系。看到了可能性和现实性之间的相互对立和相互依存,指出"我们可以用对立的一方来解说现实而用另一方来解说潜能"(《形而上学》第9卷)。黑格尔在《逻辑学》一书中进一步考察了可能性和现实性的两个范畴,认为可能性是内在的、潜在的现实,并区分了可能性的两种情形:抽象的可能性和现实的可能性。认为抽象的可能性在现实中缺乏充分根据和必要条件,它在实质上也是不可能的东西。现实的可能性是有内容的东西,它在自身中包含着成为现实的各种根据和条件。认为现实高于存在、实存。辩证唯物主义认为,可能性和现实性反映着事物或现象在发展过程中的两个必然阶段。事物从一种质态向另一种质态的任何转化都是可能性向现实性转化的运动。可能性和现实性是对立统一的。一方面,可能性与现实性是对立的,它们相互区别,不能等同。可能性不等于现实性,它只是作为一种趋势而存在,不是实现了的东西。反之,现实性是已经实现了的东西。要严格区分可能与现实的界限。列宁指出:"应当在'方法论'上分清可能的东西和现实的东西。"(《列宁全集》第47卷第477页)另一方面,可能性与现实性又是统一的,它们相互依存、相互转化。可能性作为现实的一个内部的、从属的因素而存在于现实性之中,是潜在的还没有展开的现实;现实是可能性发展的结果,是实现了的可能性。可能性转化为现实后,在新的现实中又包含新的可能性。发展就是一个可能性不断产生和不断转化为现实的无限过程。可能性向现实性转化的根据在于事物内部联系,在于事物发展的必然性、规律性,但也不能忽视偶然因素的作用。可能性向现实性转化在自然界和人类社会有不同的特点。在自然界,这种转化是自发的过程,在人类社会,则是通过有意识的人的活动来实现的。由于任何事物都处在复杂的联系中,因而每个事物中存在着多种可能性。实现可能性向现实的转化,首先要区分可能性和不可能性,其次要区分不同发展阶段的可能性,即区分将来才能实现的可能性和现阶段即可实现的可能性,再次,要善于区分有利的可能性和不利的可能性。可能性发展的程度即它接近现实的标志,可用或然率或概率表示。指出这一事件出现的概率的一定数值,就可以断定在各种条件的一定综合的情况下,它的出现有多大的可能性。分析和处理问题既要从现实出发,又要看到发展趋势,要有多种准备,争取好的前途。毛泽东说:"向着最坏的一种可能性作准备是完全必要的,但这不是抛弃好的可能性,而正是为着争取好的可能性并使之变为现实性的一个条件。"(《毛泽东选集》第2卷第781页)在现实中,可能性与现实性、偶然性与必然性总是交织在一起,共同对事物发展起着作用。某一可能性的真正实现取决于它的具体条件的总和,在社会历史发展中,取决于必然与偶然、客观与主观等因素的辩证的相互作用,因此在估计可能性时,还必须考虑到制约着它的各种因素。

可逆与不可逆(reversibility and irreversibility) 标志自然过程方向性的物理概念。某一物质系统经过某一过程,由某一状态变到另一状态,如果存在另一过程,它能使物质系统和环境完全复原,即物质复原到原来状态,同时消除了原来过程对环境所产生的影响,则原来的过程称为可逆过程。反之,如果用任何方法都不可能使系统和环境完全复原,则原来的过程称为不可逆过程。在经典力学和量子力学中,牛顿运动方程和薛定谔方程表现的是可逆性。即它们都包含有时间,但不包含时间的箭头,时间仅仅是运动的一个几何参量,取正或取负都有相同的功能。在热学中,热总是自发地从高温部分传向低温部分,最后达到热平衡状态,描述这类热传导过程的是傅立叶方程,它刻画的是不可逆性。热力学第二定律揭示了过程的单向性,描述了时间的不可逆性。它指出,对于一个孤立系统中的不可逆过程,熵会随着时间的流逝而增大,从而把演化的概念引进了物理学。现代自然科学越来越多的揭示了自然界发展的方向性和时间的不可逆性,如天体的演化,地壳的变迁,生物的进化等等。20世纪以来,爱因斯坦的宇宙论预言了宇宙的进化,60年代普里高津的耗散结构理论进一步研究了远离平衡态的不可逆过程,更深刻地揭示了任何远离平衡的开放系统,其过程的时间流逝都是定向的、无限的;演化的历史因素成为不可忽视的研究对象。自然界所发生的一切过程,实际都是不可逆的。但是,在实践中又确实存在着可以用可逆过程加以处理的对象,诸如热力学中的等温过程、绝热平衡过程,力学中的单摆、弹性碰撞、天体的轨道运动等。这些可逆过程,只是从某种特定意义上相对地看才存在,是一种理想化的情况。研究物质系统的可逆与不可逆过程的性质、特点及其关系,能使人们认识事物运动发展的方向性。

可普遍性原则(universalizability criterion) 英国黑尔用语。指其道德思维三层次(直觉层次、批判层次、元伦理学层次)中批判层次的原则。认为直觉层次比较简单,在遇到义务的冲突时不能决定行为。进入批判层次,则能在两个义务的冲突中,认定必有一种不是你的义务。这种道德在逻辑上的推论是分析面临的事实,然后看决定所采取的行动经过普遍化使用是否可以为自己所接受,如可以接受则有可普遍性。如不能接受则没有可普遍性。可普遍性的进一步检验在于以它检查自己的意向,并用想像力设想认定已选择的原则的后果来作出道德决断。

可数集(denumerable set) 亦称"可列集"、"枚举集"。与自然数集N一一对应的集。它是一种无限集,任一无限集

都存在一个可数子集，因此可数集可以理解为最小的无限集。任意有限个或可数个可数集的和集是可数集；有限个可数集的直积也是可数集。可数集的基数通常用$\aleph_0$表示。

可通达关系(accessibility relation) 模态逻辑中两个可能世界之间的一种关系。令 w_1 和 w_2 为两个可能世界，当在可能世界 w_1 中的认识者能够思考可能世界 w_2 中的事物状态时，这两个可能世界就具有可通达关系。通常用符号 R 表示这种关系。关系 R 可以是自返的，自返且传递的，自返、传递且对称的三种。与此相应，可以定义模态命题演算系统 T、S_4、S_5 的解释。

可投影的(projectible) 美国古德曼用语。指意向性谓语。与"可愿望的"(desirable)有些相似。如果我们把"可投影的"这个词之外的其他某些意向词投影到某些仔细地挑选出来的非意向性谓语或明显谓语的外延之上，即借助于后面这些非意向性谓语或明显谓语，就能给这些意向词下适当的定义。这样做能够提供一些重要的模式，根据这些模式就能够弄清楚"可投影的"这个词的意义，同时也能够决定这个词可以应用于哪些假说之上，从而弥补卡尔纳普、亨普尔等人的验证理论未能给"可验证的假说"这个概念下一个适当定义的缺点。

可误论(fallibilism) 美国皮尔斯的哲学理论。他认为用科学方法所得出的任何结论、信念都可能发生错误而被推翻，因而都处于不断修正的过程中。已确立了的真理在很大程度上都需要改变，任何可称为真理的假设都需要改进。任何信念的确定性都相对于其证据，随着新的证据的出现，这些信念也需要改变。任何经验的陈述都不是绝对可靠的证实，甚至逻辑和数学的研究也存在错误的可能性。"存在着三种我们绝对不能达到的事物，即绝对的确定性、绝对的精确性、绝对的普遍性"(《皮尔斯文集》)。可误论反对科学研究中的保守和停滞，主张追求不断的进步和发展，但它在否定科学的结论、信念具有绝对的确定性、绝对的精确性和绝对的普遍性时往往走向了另一个极端，即把它们看作是纯粹偶然的、相对的东西，只有概然性，没有必然性，以致宣称"偶然性是我们未知的东西的原因的唯一名称"。

可消去性准则(eliminability criterion) 合式定义遵循的两准则之一。由波兰莱斯涅夫斯基最早表述。指一个定义出的符号，总是能从该理论的任何公式中消去。例如在形式算术理论中，加法是初始符号，通过它按下列方式定义减法符号是满足可消去性准则的：$x-y=z$，当且仅当，$x=y+z$。可以用上式，消去减号的任一出现。如据上式，就能从"如果 $y\neq0$，则 $x-y\neq x$"中消去"－"，从而得到算术上等值的语句："如果 $y\neq0$，则 $x\neq y+x$"。定义出的符号有一特点，就是能被消去，与初始符号恰好相反。该准则可以形式地加以表述：在某一系统中引入一个新符号的一个公式 S 满足可消去性准则，当且仅当，如果 S_1 是一个新符号出现的公式，就有一个该新符号在其中并不出现的公式 S_2，使 $S\rightarrow(S_1\leftrightarrow S_2)$能从该系统的公理和在先的定义中推得。

可写的(法 scriptible) 法国 R. 巴特用语。他在《S/Z》中把文本分为两类：可读的与可写的。认为可写的文本处于写作实践之中，是"未完成的文本"，它有待读者阅读后发现和生产意义，要把读者从文本消费者变为文本生产者，要求读者也进入"重写"状态，去发现文本的意义，生产文本的意义。可写的文本的模式是生产性的，因而是一种永恒的现代时，具有开放性、同时性、重写的主体性，它处在巨大的网络系统中，每种文本通过引证与参照，构成互文性，构成一个复杂的互文系统。R. 巴特对文本的区分旨在破除结构主义美学的传统文本观，把静态、封闭和可预定的文本转化为动态、开放和不可预定的文本。

可信度(degree of credibility) 英国罗素用语。指一个有理性的人对某一事物可以给予的相信的程度。凡是我们愿意相信的事物都具有一种"可信度"或"可疑度"。对于每个有理性的人来说，存在着一个表示不同程度的怀疑的尺度，它的一端是简单的逻辑命题、算术命题以及知觉判断，另一端是一些荒谬的命题。换言之，任何一个我们具有合理根据而对之具有某种程度的相信或不相信的命题，在理论上都可以排列在一个以必然真理和必然荒谬为两端的尺度之上。可信度与数学上的概率有某种联系，即如果一个命题对于有关证据来说具有某种数学上的概率，那就能确定它的可信度的大小。不过"可信度"这个概念在应用范围上比数学上的概率概念广泛得多。

可言说的和不可言说的(expressible and inexpressible) 分析哲学用语。维特根斯坦在《逻辑哲学论》中首次提出这对概念。认为根据语言的界限，凡是可以思考的事态都可以用语言表述出来，它们是可以言说的，凡是不能思考的事态，即那些超出逻辑上可能的事态这个范围之外的东西，则不能用语言表述出来，它们是不能言说的。全部自然科学的命题都是可以言说的，因为一切真命题的总和就是自然科学。语言虽能描述现实，但不能描述整个宇宙，整个宇宙本身是不能言说的。命题能够描述现实，但不能描述那种反映在命题之中的逻辑形式，因此逻辑形式也是不能言说的。此外，还有许多不能言说的神秘之物，它们的确存在着，它们自己表现出自己，然而是不可言说的。

可验证性原则(principle of confirmability) 亦译"可确证性原则"。卡尔纳普提出的一条最缓和的经验意义标准，旨在克服可证实性原则所遇到的困难。其内容是：如果观察语句能够在对一个语句的验证方面作出肯定或否定的回答，那么这个语句是可以验证的。换言之，如果对于某个语句提不出任何可以设想的观察结果来作出肯定或否定的证明，那么这个语句就没有认识上的意义。因此，只要人们可能对某个命题加以验证，也就是可能从这个命题中引出一些真实的命题，那么这个命题便是有意义的。卡尔纳普倾向于采用这条最缓和的经验意义标准，并对确证的问题做定量与定性的分析，定量分析是在观察证据的基础上提出假设的确证程度，定性分析是关于解释假设与确证的观察证据之间的关系。维也纳学派的其他成员也大多支持他的这一观点，于是可证实性原则此后便被可验证性原则所取代。

可证伪度(degree of falsifiability) 波普证伪主义的基本概念。指理论可证伪性的量度。波普提出用可证伪性取代可证实性作为分界标准。分界问题是试图区分科学与形而上学、伪科学和其他非科学的问题。波普认为,可证伪性表示与象征一个陈述体系的经验性和科学性,像可证实性一样,可证伪性也有一个程度的问题。检验理论的陈述即"基本陈述"分为两类:与它矛盾的陈述和与它一致的陈述。前一类称为"潜在证伪者"。可证伪度的高低取决于"潜在证伪度"的类。由这种类来表示与象征。类有三种规定可用于此目的:势、维度和子类关系;其中子类关系适用性最广。在应用子类关系来表示与象征类时,不同陈述的可证伪度的相对高低可按如下定义比较:(1)当陈述 x 的潜在证伪者类是 y 的这种类的真子类时,y 就比 x 更高度地可证伪。(2)当 x 和 y 的潜在证伪者类等同时,它们的可证伪度相等。(3)当 x 和 y 的潜在证伪者的类不为真子类时,它的可证伪度便是不可比较的。可证伪度越高,潜在证伪者类包含的元素就越多,这意味着被证伪的机会越多,从而对经验世界判定也较多。可证伪度是对理论经验内容的度量。理论的普遍性、精确性和简单性这些方法论要求都可归结为对经验内容的要求,即对可证伪度的要求。一个理论越是普遍、简单、精确,可证伪度就越高。科学的目的就在于追求具有更高可证伪度的理论,也就是更普遍、更精确、更简单的理论。在量度可证伪度时,波普只强调理论的经验内容,后来由于塔尔斯基真理论的影响,又引进逼真度取代可证伪度,作为理论的经验内容和真性的量度。一般说来,理论的可证伪度概念是不成功的,可证伪与可证实是相辅相成的,不能片面强调一方。而且,一些进步的理论的可证伪度明显地比相对落后的理论来得低。例如爱因斯坦的相对论的可证伪度比牛顿力学要低。

可证伪性(falsifiability) 见"证伪主义"。

可知论(cognoscibilism) 关于世界可以被认识的哲学理论。对哲学基本问题的第二方面持肯定的回答。同"不可知论"相对,分为唯物主义可知论和唯心主义可知论。所有的唯物主义者和彻底的唯心主义者都认为,我们的思维能够认识世界。但两者对世界可知的内容和理解不同。彻底唯心主义者如黑格尔认为,世界的本质是绝对观念,自然界和人类社会本身是绝对观念发展到一定阶段的产物和表现。人对事物本质的认识乃是认识绝对观念自身。世界可知就因为世界本身是思想的表现。一切唯物主义者都承认物质第一性、意识第二性,认为认识是对物质存在的反映,人的意识和思维能正确地反映存在,主张世界是可知的。但旧唯物主义由于不懂实践在认识中的地位与作用,不能科学地解决世界可知的问题。辩证唯物主义把实践的观点作为认识论的第一的和基本的观点,从人的意识和思维的本性、使命及其可能等方面,深刻地揭示了世界可知性原理。认为:"观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第112页)人的意识和思维具有反映世界事物的能力。人类的实践和科学的发展,是对世界可知论的最可靠的证明。"我们的行动的结果证明我们的知觉符合所感知的事物的客观本性"(《马克思恩格斯选集》第3卷第703页),"当我们按照我们所感知的事物的特性来利用这些事物的时候,我们的感性知觉是否正确便受到准确无误的检验。"(同上书第702页)既然人们能够自己制造出某一自然过程,使它按照它的条件产生出来,这就证明人们对这一自然过程的理解是正确的。世界上没有不可认识的事物,只有尚未被认识的东西。人们在一定阶段上的认识,受着历史条件和科学技术条件的限制,虽然是有限的,但在人类世代的连续系列中,在社会实践的无限发展中,人的认识能力又是无限的。随着人类实践活动的扩大、深入和科学的发展,人们认识能力的不断提高,尚未被认识的事物必将转化为被认识的事物。人类的历史就是不断从"必然王国"向"自由王国"转化的历史,也是不断地由"自在之物"转化为"为我之物"的历史。

可转译性标准(criterion of translatability) 卡尔纳普用以取代"可证实性原则"的一种意义标准。在"经验主义的意义标准"一文中,他提出把一个语句能否翻译成经验主义语言,看作这个语句是否具有认识意义的标准。后在"经验主义的认识意义标准:问题与变化"一文中,他对这条意义标准作了另一种表述,认为在一个有认识意义的语句中,除逻辑词项外,其他词项必须具有经验意义,即一个有意义的语句是借助于它由以组成的词汇加以确定的,一个有认识意义的语句的词项,必须或者是逻辑词项,或者是有经验意义的词项,在后一种场合,它必须同一些观察词项发生某些定义上或解说上的联系。

kè

克伯屈(William Heard Kilpatrick, 1871—1965) 美国教育哲学家,杜威实用主义教育思想的信从者。曾任中学教师。1918年后任哥伦比亚大学师范学院教授,直到1938年退休。1917年曾到中国讲授实用主义教育哲学。在其所著《教育哲学》中对传统教育理论与实用主义教育理论作了对比,认为传统教育理论是完全从书本上学习,是典型地学习别人的话语或陈述,学习不是从当前意义的中心出发,也不是学习当时的经验,而是在重复旧的知识;实用主义的教育主张活动是学习过程中必不可少的一部分,学习最好是在具体的个人环境中进行,认为学习来自生活中的活动,而不是来自别人的话语和陈述,学习的首次应用是在学习发生的经验范围之内,即学习就是为了把这种生活经验发展下去。以为实用主义教育哲学是受生物学的启示,也是社会与道德上的要求。主要著作还有《方法的基本原则》等。

克尔恺郭尔(Søren Kierkegaard, 1813—1855) 丹麦哲学家、神学家,存在主义的先驱。1830年就读于哥本哈根大学神学院,1841年以论文《论苏格拉底的讽刺概念》获神学硕士学位。1841年10月至1842年3月,在柏林大学听谢林讲课。回哥本哈根后,一直从事宗教和哲学的著述活动。晚年与丹麦国家教会发生冲突,指责丹麦教会中的理性主义倾向。他从小生活在信奉基督教的家庭中,养成了孤独内向的性格。成年后又面临在宗教与婚姻之间的选择,因此内在的情绪非常敏感。哲学上的独特之处在于将人的存在与情绪体验等意识活动结合起来,运用文学、日记、书信等多种形式去表达关于个人存在的思想。他反对黑格尔把多样性的存在禁锢在一种体系里,并认为"一个逻辑的体系是可能的,一个关于存在的体系则是不可能的"。他指出,思辨哲学所论述的只

是抽象思想本身，而不是存在。存在是人的实在和情绪的结合，它作为变易无常的运动过程，是不可能被逻辑地思考的，也就无法下定义，因此它是非理性的，是一种荒谬。克尔恺郭尔强调人的个体性和人的绝对自由及创造性，在描述个人的畏惧、不安、绝望等情绪体验的过程中，尤对畏惧作了详尽的宗教和哲学思考，并探讨了畏惧的来源、方式及其与自由、虚无、时间的关系。他还对选择、可能性、自由、再现等概念作了非理性的解释。他强调纯主观的非理性的内心体验是唯一真实的存在，真理只存在于主观性之中。在宗教方面，认为基督教不是一种可以从理性上去理解的学说，我们要与绝对的上帝发生关系，"站在上帝之前"，首先应当意识到自己的罪孽，并强化自己的热情和意志。认为哲学的起点是个人，终点是上帝。上帝是人生目的，是人生追求的最高理想。人的一生分为三个阶段或称三种生活方式：(1)美学的，即享乐的；(2)伦理的，即善的，注重内在的心灵上的追求；(3)宗教的，即圣洁的，摆脱一切世俗的物质的束缚，摆脱道德原则的束缚，只为自己的存在面对上帝。人生从一个阶段过渡到另一阶段须进行"非此即彼"的选择，称为"质的辩证法"。这种选择是主观的、自由的。在美学方面，对悲剧理论提出了独到的见解。认为希腊悲剧以动作为中心，"国家"、"家庭"、"命运"这些实体因素构成了希腊悲剧的特点，在现代悲剧中这些实体因素被现代反思活动瓦解了，悲剧英雄的起伏完全取决于个人活动，它以情境和性格为主导；古代悲剧中忧伤(sorrow)更深刻，"忧伤中有一种比痛苦更具实体性的东西在内"，现代悲剧里痛苦(pain)似更深重些，痛苦总是指示着对苦难的反思。认为古今悲剧在悲剧性上是共通的，"真正的悲剧性存在于主观与客观、主体的动机与客体的苦难之间"，纯粹的动作与纯粹的苦难(原罪)、绝对的纯洁与绝对的罪恶都不能产生悲剧。罪是悲剧的关键，古希腊是"继承下来"的罪(命运)，现代悲剧是"道德或决策上的失落，由命运转为过失"，悲剧就是行动中承担起自己的罪与忧伤。克尔恺郭尔的思想于19世纪末20世纪初在德法等国传播，他的著作、日记被译成多种文字出版，许多存在主义哲学家把它们推崇为自己的思想源泉。主要著作有《恐惧和战栗》(1843)、《哲学片断》(1844)、《人生道路诸阶段》(1845)、《非科学的最后附言》(1846)、《致死的疾病》(1849)等。

克己复礼 中国儒家的道德原则和修养方法。由孔子首倡。《论语·颜渊》："颜渊问仁。子曰：克己复礼，为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。"克制自己不正当的感情欲念，"非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿乱"(《颜渊》)，使思想行为符合礼的要求。南朝梁皇侃《论语义疏》："克犹约也，复犹反也，言若能自约俭己身，返反于礼中，则为仁也。"后世正统儒家据此发挥，作为道德修养的基本原则和方法。朱熹以为"克己"即胜自身之私欲、"复礼"在返归天理之节文，称："为仁者必有于胜私欲而复于礼，则事皆天理，而本心之复全于我矣。"(《论语集注·颜渊》)

克己尽物 南宋叶适用语。《习学记言》卷一三："盖己不必是，人不必非，克己以尽物可也。"认为是非的标准应以客观的事实为依据。主张"以物用而不以己用"，反对离物的空想。提出"夫欲折衷天下之义理，必尽考详天下之事物而后不谬"(《题姚令威西溪集》)。以为人们在认识活动中，须先"尽考"天下事物，而后才能得出正确的"义理"(理论)。

克拉底鲁(Kratylos，主要活动于前5世纪末) 古希腊哲学家，赫拉克利特学派的主要代表。与苏格拉底同时代的青年人。把赫拉克利特的辩证法思想推向极端，否定运动变化中的相对静止。认为人即使踏进河流一次也是不可能的，因此人根本不能说什么，而只能简单地动动他的手指，从而走向诡辩、相对主义、怀疑论和不可知论。受巴门尼德的影响，否认客观存在的可感世界以及对此的感性认识，认为一切可感的事物都处在永恒流动状态中，因此对它们不可能有任何知识。认为谬误是不可能的，因此所有语言中所有的词，自然而然地与所使用的意义适当的。柏拉图早年正是通过他获悉赫拉克利特的学说，但却认为，既然现实的可感世界是变动不居的，对它们只能有感觉，不能有知识，那么真正存在的只能是永恒不变的另一个理念世界。

克拉底斯(底比斯的)(Krates Thebaios，约前365—前285) 古希腊哲学家，犬儒学派主要代表之一。生于古希腊彼俄提瓦境内的底比斯城邦。后到雅典听麦加拉学派布吕孙讲演，后转而接受犬儒学派西诺帕的第欧根尼的影响，成为其虔诚的学生和晚期犬儒学派的主要代表。因马其顿人侵或为实现其哲学主张而放弃财产，与出身色雷斯富裕家庭的希巴尔其娅结婚，一起致力于追求美德，宣传禁欲主义式的自我克制，劝说别人放弃财物和社会地位，安慰民众的苦难，提倡与敌人和解。在哲学上，他的学说是从犬儒学派到斯多亚学派发展过程中的中间环节，斯多亚学派创始人季蒂昂的芝诺是他的学生。

克拉夫特(Victor Kraft，1880—1975) 奥地利哲学家、科学理论家、维也纳学派主要成员。1903年在维也纳大学获哲学博士学位，1912年起在维也纳图书馆工作，1925年任维也纳大学副教授。1938年纳粹德国吞并奥地利后，被解除教职和图书馆工作，隐居乡间，1947年恢复维也纳大学职务。1952年被选为奥地利科学院院士。持"经验理性主义"或"演绎经验主义"观点，调和经验和理性、归纳和演绎在认识中的作用，既和其他逻辑实证主义者有区别，又和波普的批判理性主义不同。认为科学认识即使在经验科学中也必须演绎地加以建立，但这种演绎必须有实在论作为基础。认为要科学地从主观的经验或现象中构成关于客观实际的理论，就必须在经验或现象之外预设一种"被解释的客体"作为辅助假定，有了这个辅助假定，则"不能被感知的存在事物"对"能被感知的存在事物"而言，就能显出其演绎性的"解释作用"和"立证作用"即他所谓的"构成实在论"观点。与其他逻辑实证主义者不同，对社会-伦理的认识论问题作了细微而全面的语义分析和立证，认为"普通的善"这个道德东西是否存在的问题，实际上只是关于"道德准则"的效用根据问题，故综合亚里士多德的目的论原则和康德的实践理性原则，提出他所谓"理性自然主义"的社会伦理观点。与维也纳学派其他成员不同，承认价值判断是有认识意义的命题，强调价值判断的事实内容和经验基础，反对绝对主义的价值论。主要著作有《世界概念和认识概念——认识论研究》(1912)、《科学方法的基本形式》(1925)、《科学

价值学说基础》(1937)、《数学、逻辑和经验》(1947)、《维也纳学派——新实证论的起源》(1950)、《认识论和道德的基础》(1968)等。

克拉格斯(Ludwig Klages，1872—1956) 德国哲学家、心理学家。慕尼黑大学毕业后留校任教。生命哲学中生机论的代表。1905年在摩纳哥建立性格学科研究室(1919年迁至瑞士克尔希堡)。认为存在着一种宇宙生命，它既在人身上、又在动物和植物身上显示自身，其实质为尼采所说是无意识的、狄奥尼修斯式的生命。这种宇宙生命不可能在逻辑形式中表现出来，而只能在对生命节律近似的描述中表现出来。故哲学的任务不是认识而是扩展神秘的知识。相信人类区别于动物在于人有灵魂；它控制人们的思想并最终由于出现一个不可控制的"自我"而创造出生命的压力。注意研究表现在不同自我中的各种性格，是性格学研究的开创者之一。主要著作有《心灵和生命》(1931)、《人和生命》(1944)、《作为灵魂知识源泉的语言》(1948)等。

克拉克(Samuel Clarke，1675—1729) 英国基督教新教神学家、哲学家。牛顿的学生和朋友。毕业于剑桥大学。历任英国圣公会牧师、会督、教区长。在神学上，承认以前对上帝存在的证明是有效的，但提出新证明，证明上帝的永恒性、独立性、必然存在、无限性、单一性、无限权力、无限智慧、无限的善良、正义、真理性及无所不在等属性，并认为上帝的本质不能为人所理解。在时空问题上，站在牛顿的立场上，反对莱布尼茨的观点，认为绝对的时间和空间不是实体，是属性，而且是上帝的属性。在道德哲学方面，反对霍布斯在善恶问题上的相对主义立场，认为善恶乃是由事物的本性决定的。不同的人相互之间所具有的不同的关系中就必然会产生人与人之间某些行为的恰当性与不恰当性。大家都努力促进的共同的善、共同的福利总是恰当的。从恰当性与不恰当性而形成善与恶。主要著作有《上帝的存在及其属性的论证》(1704)、《论自然宗教的永恒义务和天主教启示的真实性与不变性》(1705)、《123条布道》(1734)、《莱布尼茨与克拉克书信选》(1717)。

克莱得谟(Kleidemos，约前5世纪) 古希腊自然哲学家。他力图用伊奥尼亚的自然哲学来阐述天文、气象、植物和农耕问题。认为闪电是黑夜中大海被某种杆状物所击动，发射出像磷燃烧那样的火花。植物和动物的本原相同，只是植物的质料更冷、更混浊，因此在生长中和动物区别开来；冷性植物在夏季萌发，热性植物在冬季抽芽，只有懂得这种关系，才能搞好农耕。还着重考察感觉的成因，探讨感官的生理结构。认为眼睛有视觉能力，因为它是透明的，强调光在形成视觉中的作用。指出除耳、鼻、舌、目外，身体的其余部分只能感知冷或热、干或湿。除耳朵外，其他感官能自行辨识感觉，而声音必须传达到"心灵"才能辨识。心灵是感觉的中枢器官。

克莱顿(James Edwin Creighton，1861—1924) 美国哲学家。曾留学德国，1892年获康奈尔大学哲学博士学位，1889年起在该校任教终身。美国哲学学会创始人之一，1902年任第一任会长。曾担任《康德研究》的美国编辑和《哲学评论》杂志主编。哲学上强调不应把实在同个别的心灵、意志或人格等同起来，必须把实在理解为一个系统，其中每一个个别的实体只是作为整体的一个部分或功能起作用。其思想与英国新黑格尔主义相近。主要著作有《逻辑导论》(1908)、《思辨哲学研究》(1925)等。

克莱多马柯 即"克利托玛科斯"。

克莱门(Clemens Alexandrinus，约150—约215) 早期基督教希腊教父。生于雅典异教家庭。曾周游希腊、叙利亚、巴勒斯坦和意大利等地探讨哲学。约于180年定居亚历山大城，拜亚历山大城基督教高等教理学校创办人潘泰纳(Pantaenus，?—约200)为师，加入基督教，并领受神职。189年为该校第二任校长。202年罗马皇帝迫害基督教时逃离亚历山大城。一直作为殉教者受到尊敬。重视知识，崇尚哲学，称哲学知识为寻找真理的工具，并可以使信仰成为一门科学。认为除了伊壁鸠鲁和诡辩学派之外，一切希腊哲学都可以为基督教所利用。希腊哲学同《旧约》一样引导人们归向上帝。尤其推崇柏拉图学说，称柏拉图同摩西一样是上帝派遣的先知。神化逻各斯，认为逻各斯与上帝同在，万物由它而造成。基督是逻各斯的化身。逻各斯在未降生成人之前是"启示者"，取肉体成人后是"导师"和"教育者"。研究哲学就是实践基督的生活。哲学家是真正的"知者"和"完人"，基督徒是真正的哲学家。主要著作有《劝告书》、《教育者》、《汇编》。

克兰尼学派 即"昔勒尼学派"。

克劳伯(Johannes Clauberg，1622—1665) 德国哲学家、神学家。笛卡儿哲学早期追随者。在不来梅和荷兰的格罗宁根、莱顿等地学习，并在法、英等国旅行。1649到1651年任加尔文派所办的拿骚黑博恩学院哲学和神学教授。1655年任杜伊斯堡大学校长。在哲学上，1647年出版的关于本体论的著作属于亚里士多德学派。1649年转到笛卡儿主义，赞成笛卡儿的唯理论与怀疑方法，但仍保持亚里士多德的知识来源于感觉的观点。在灵魂与肉体联系的学说上持偶因论，但并没有改变他以前关于实体的亚里士多德观点，有调和亚里士多德主义和笛卡儿主义的倾向。采取笛卡儿的几何学证明的方法，在本体论上区分三种"存在"：具有最普遍意义的是"理智的存在"，较少普遍意义的是"某种事物的存在"，在特殊意义上使用的是"实在的存在"或在理智以外的存在。属性分为本原的与派生的两种，本原的属性是本质、存在和产生；产生即形成派生的属性。在自然哲学上，持笛卡儿的观点，认为上帝是运动的第一原因，宇宙的运动量是固定的，行星为太空的实体的漩涡运动所推动。主要著作有《为笛卡儿辩护》(1652)、《认识上帝和我们自己的练习百例》(1656)、《论人的肉体和灵魂之结合》(1663)等。

克劳塞维茨(Carl von Clausewitz，1780—1831) 普鲁士将军，军事哲学家和军事史著作家。12岁即参加军队，1803年毕业于柏林军官学校。在近40年戎马生涯中，亲身经历了1793年普军反抗法军的美因茨城围攻战，1806年耶拿战

役、1812 年俄军大败拿破仑的波罗底诺会战和斯摩棱斯克会战等许多欧洲著名战役。38 岁起进入普军总参谋部，担任总参谋长沙恩霍斯特将军的办公室主任和军事改革委员会办公室主任，是普鲁士军官中改革派的主要人物。1818 年起任柏林军官学校校长 12 年。卒于霍乱。克劳塞维茨实战经验丰富，生前著述甚丰，其著述由其妻整理成《卡尔·冯·克劳塞维茨将军遗著》一书，于 1832—1837 年间出版，共 10 卷，其中前 3 卷为《战争论》，后 7 卷为战史。《战争论》依据作者的战争经历，博览群书，研究了历史上 130 个大小战例，提出了独创的完整军事理论。其中最著名的论点是"战争无非是政治通过另一种手段(即暴力)的继续"。作者坚持政治占优先地位与战争具有手段的性质的理论，认为战争与其他事物的区别，在于战争从来就不是单纯的战争。主张在每次战争中，首先应该根据政治因素和政治关系所产生的概然性来认识战争和研究战争。《战争论》还研究了战略与战术，如提出消灭敌军除消灭敌人的物质力量，还包括摧毁敌人的精神力量。主张最大限度地使用兵力，集中尽可能多的兵力于主突方向，发挥军事的突然性、快速性和坚决性，有效地利用既得成果等等。马克思和恩格斯曾详尽地评述过他的著作，列宁和毛泽东在研究战争问题时都曾引用他提出的"战争是政治通过另一种手段(暴力手段)的继续"的论点。列宁在《社会主义与战争》一书中说，"这是论述军事问题最深刻的著作家之一克劳塞维茨的一句名言。马克思主义者一向公正地把这一论点看作考察任何一切战争的意义的理论基础。"(《列宁全集》第 26 卷第 327 页)《战争论》自 1832 年问世以来已再版 20 次。1982 年商务印书馆出版中文本。

克劳斯(Georg Klaus，1912—1974) 德意志民主共和国哲学家。1928 年加入德国共产党，因从事反法西斯活动，1933 年底被捕，关入达豪集中营。第二次世界大战结束后，在德国统一社会党组织中做领导工作，1950 年在耶拿大学获博士学位后，任该大学哲学教授。1953 年调往柏林，担任柏林大学哲学系主任并主持逻辑与认识论讲座，1961 年当选为德国柏林科学院院士，并任该院哲学所所长、哲学部主任和控制论部副主任。逻辑学方面，批评了传统形式逻辑的落后状况，试图吸收数理逻辑的最新成就，建立一门与辩证逻辑相互补充的、同样研究主观辩证法的现代形式逻辑。认识论方面，强调自然科学的发展对认识论产生的巨大冲击，力图汲取行为分析、神经生理学、控制论、信息论、系统论和符号学的研究成果，建立一门以唯物主义反映论为基础的马克思主义符号学。控制论方面，着重探讨控制论的辩证关系和控制论规律在社会生活中的应用。认为控制论不以特定的物质结构或特定的运动形式为对象，而以一般的结构和行为方式为对象，控制论的规律是现实世界的普遍规律，并运用控制论的范畴和规律，考察社会存在与社会意识、基础与上层建筑、生产力与生产关系、人与机器、战争与和平等关系。主要著作有《哲学与各门科学》、《符号学与认识论》、《控制论和社会》、《现代逻辑》、《特殊认识论》、《控制论与认识论》等。

克劳修斯(Rudolf Julius Emmanuel Clausius，1822—1888) 亦译"克劳胥斯"。德国物理学家。曾在柏林大学、哈雷大学学习。1850 年起在柏林帝国炮兵工程学校和柏林大学任教。1855—1867 年任苏黎世大学教授。1867—1869 年任符茨堡大学教授。1869 年后任波恩大学教授。1865 年被选为法国科学院院士，1868 年被选为英国皇家学会会员。是热力学奠基人之一。1850 年提出热力学第二定律，后又推导出任何物质蒸汽压力同潜热之间关系的修正表示式，即"克劳修斯-克拉佩龙方程"。1865 年提出"熵"的概念，并进一步提出熵增原理，发展了热力学理论。但提出了宇宙"热寂说"。对气体动力学理论也有重要贡献，提出了分子是绕本身轴转动的假说，并提出了分子自由程分布规律，找出了平均自由程同未知的分子大小以及扩散系数之间的关系。此外，还重新解释了盐的电解质溶液中分子的运动；建立了固体电介质理论，提出了描述分子极性同电介质常数之间关系的方程。主要著作有《机械热理论》、《势函数与势》、《热理论的第二提议》等。

克劳泽(Karl Christian Friedrich Krause，1781—1832) 德国哲学家、神学家。耶拿大学毕业，是费希特的学生。1802 年起在耶拿、格廷根、慕尼黑等大学任教。提出万物在神论以调和超越神论与泛神论的矛盾，认为泛神论说神即世界，世界即神，是不真实的；超越神论说神超出于世界之外，也是不真实的。世界在神之中，神居于世界之外，但包含万物于神之中。以为神是世界的本质，是精神的、人格的，而世界是表象的现实的存在。这种观点居于神秘主义与康德哲学之间，万物与神之间的联系则与神秘主义接近。在美学上，用万物在神论解释美，称为内容美学，认为美有其内容，美的内容即超越于感觉的境界，不在于形式。实际上泛指一种理想的美，即他所了解的神，但因而也称为抽象的理想论。主要著作有《人类的原型》(1812)、《哲学上的伦理学系统》(1810)、《哲学系统讲义》(1828)、《法理哲学》(1828)等。

克雷安德 即"克利安西"。

克里普克(Soul Kripke，1940—) 美国逻辑学家、哲学家。就读于哈佛大学，并曾先后在哈佛大学、哥伦比亚大学、康奈尔大学、伯克利加利福尼亚大学、洛克菲勒大学等校任教。1977 年起任普林斯顿大学哲学教授，不久任麦科什讲座哲学教授。主持过牛津大学洛克讲座，并曾任美国《哲学逻辑杂志》和《符号逻辑杂志》及以色列《哲学》杂志编委。模态逻辑语义学创始人之一。在模态逻辑与真理论方面作了重要的技术改进，在语言哲学和科学哲学方面提出过有重大影响的创见。50 年代末至 60 年代中叶，侧重研究数理逻辑特别是模态逻辑。所著《模态逻辑的一个完全性定理》(1959)、《关于模态逻辑语义学的研究》(1962)、《模态逻辑语义分析》(1963—1965)等论文，对模态逻辑语义学贡献颇大。60 年代末至 80 年代初，转而研究哲学问题。在模态逻辑语义学的基础上，提出了因果的、历史的指称理论，为该理论的首创人之一。否定名词的指称由涵义决定的摹状词理论，主张指称由与使用该名词有关的社会历史的传递链条所决定。严格区分了"先验的"和"必然的"这两个概念。认为"先验的"是认识论概念，"必然的"是形而上学概念，两者不能混同。将它们用于真理，在认识论上有先验真理和后天真理之分，在形而上学方面有必然真理和偶然真理之分。在区分先验真理和必然真理基础上，提出了"先验偶然命题"和"后验必然命题"的新概念，

得出了自然科学真理的后天性和必然性的新的哲学结论。其哲学观点被认为是打破了近代西方哲学传统的创举。主要著作还有《同一性与必然性》(1971)、《命名与必然性》(1972)、《真理论概要》(1975)、《说话者的指称和语义学的指称》(1977)等。

克里普克语义图(Kripke's semantical tableaux) 见"模态语义图"。

克里西波 即"克里西普斯"。

克里西普斯(Chrusippos,约前280—约前207) 亦译"克里西波"。古希腊哲学家、逻辑学家,属早期斯多亚学派。出生于小亚细亚西里西亚的索利或塔尔苏斯。早期曾听过柏拉图中期学园校长阿尔克西劳讲演,受到辩论术的训练。后在克里安西影响下转而信仰斯多亚主义。继克里安西之后,于公元前232年至公元前207年为斯多亚学派领袖。对该派的形成和发展有重要作用,被称为季蒂昂的芝诺之后斯多亚学派的第二创立者,甚至有"没有克里西普斯,就没有斯多亚学派"之说。与季蒂昂的芝诺致力于一种能满足实践生活需要的通俗哲学不同,他致力于制造理论体系。对斯多亚学派的逻辑思想进行整理,使之系统化,是斯多亚学派逻辑理论的完成者。最早较系统表述了命题逻辑的内容。强调任一命题非真即假,深入研究了构成命题形式的真值函项,主张完善的条件句须是逻辑地真的,即后件的否定与前件不相容;将联结词"或者"用于表示不相容析取的意义。认为"并非既……又……"是表达复杂命题特殊形式的联结词,实际上是补充了其体系中所缺少的相容析取的联结词。发现逻辑真值联结词之间可以互相定义。试图构造一个命题逻辑演绎系统。将五种基本的有效的推理图式列为不可证式,由此出发推出可证式。研究了模态逻辑,认为可能命题是"如果没有外在事物阻止其真,则它会是真的"命题,必然命题是"真的、并且不会是假的,或者虽会是假的、但外部环境却阻止它是假的"命题。著述丰富,传说达705种。现仅存若干书名和片断。

克利安西(Kleanthes,前331或330—前232或231) 亦译"克雷安德"。古希腊哲学家,属早期斯多亚学派。阿索斯人。原为拳师,到雅典听季蒂昂的芝诺讲学后成为其虔诚的学生。靠给园丁挑水为生,因此获外号"汲井人"。芝诺去世后,继任斯多亚学派领袖,成为该学派的奠基人之一。他为芝诺的哲学注入宗教狂热,并制定了斯多亚学派的宗教学说。在其著作《宙斯颂》中,完成了早期斯多亚主义的体系。认为宇宙是有生命的本体,神是宇宙的灵魂,太阳是宇宙的心脏。重新解释赫拉克利特的学说,主张在张力中找到宇宙的动力,把神和精灵看作是处于不同发展阶段的自然力量,把"逻各斯"、自然(本性)与宙斯神等同起来,看作是世界的普遍目的和无所不包的天命;提倡"遵循自然(本性)生活"。承认世界周期性大焚烧,有宿命论色彩。在伦理学上,强调不计私利,认为为了自己的利益而与人为善,正像是为了吃肉而养家畜;坚持为恶的思想比为恶的行为更为恶劣。提出一种新的理论解释个体灵魂的存在,认为人死后生命力的程度,依赖生前生命力的程度。主要著作有《论时间》、《论感觉》、《论神》、《政治家》等,均已佚失,仅剩残篇。

克利托玛科斯(Kleitomachos,约前187或186—前110或109) 亦译"克莱多马柯"。原名"哈司德鲁巴尔"(Hasdrubal)。古希腊哲学家。生于迦太基。曾在迦太基以当地语言教授哲学;24岁左右(一说40岁左右)到雅典学习希腊语4年,学习斯多亚学派和逍遥学派学说。28岁时成为卡尔尼亚德的学生,全盘接受他的观点,并于前129年继他主持学园。一生致力于解释和传播卡尔尼亚德的学说,后者生前并未撰有著作。生前撰有400种以上著作,大都是卡尔尼亚德讲演笔记。以后西塞罗、普鲁塔克、塞克斯都·恩披里柯有关新学园派的论述,主要都以他的著作为依据。西塞罗认为自己的《学园问题》、《论预见》、《论自然》等,就是根据他的著作撰写的。主要著作有《论悬搁判断》、《论学派》等,均佚。

克列斯-克劳兹(Kazimerz Kelles-Krauz,1872—1905) 笔名"卢斯涅"(Lusnia)。波兰社会学家。曾在法国巴黎大学求学。先后在巴黎社会科学院、布鲁塞尔新大学任教。1893年起任波兰社会主义者国外联盟领导成员,后为波兰社会主义党国外委员会领导成员,以及波兰社会主义党国外通报编辑。在1895年召开的第二届国际社会学研究会议上,提出"向过去思想注定复归"的原则。这种观点企图以折衷主义方法把庸俗化的唯物主义观点与社会学的心理学派的观点结合起来,认为死的东西支配活的东西,并引导活的东西前进是普遍规律。并认为这种进化的过程在一切生活中都可以看到。这种观点是当时修正主义思潮的哲学基础。在政治上,提出以巩固资产阶级的祖国的思想去代替阶级斗争,因而陷于狭隘民族主义。主要著作有《社会学的回顾规律》(1898)、《马克思主义和实证主义》(1908)、《何谓经济唯物主义》(1908)等。

克林(Stephen Cole Kleene,1909—) 美国逻辑学家。就读于阿默斯特学院和普林斯顿大学。1934年获数学博士学位。1934年至1942年曾先后任教于普林斯顿大学、威斯康星大学、阿默斯特学院。1946年起执教于威斯康星-麦迪逊大学,并曾任该校数学系主任、文理学院院长。1931年与其师丘奇共同得到λ-可定义函数。1934年春,哥德尔在普林斯顿演讲时,根据法国数学家厄布朗(Jacques Herbrand,1908—1931)1931年给他信中的建议提出一般递归的概念,当时克林听了演讲并作了记录。后来他分析了所建议的概念,在1936年发表《自然数的一般递归函数》一文,发展了等式演算并给出了一般递归的严格定义。故通称一般递归为厄布朗-哥德尔-克林函数,这是最先公开提出的一种能行可计算理论。1935年初,大致与丘奇同时证明了一般递归与λ-可定义性为相互等价,并在1936年发表的《λ可定义性和递归性》一文中公布了这一研究成果。主要著作还有《元数学导论》(1952)等。

克隆技术(cloning technique) 指运用生物学技术进行无性繁殖、产生同基因型的生物群的一种技术。"克隆"是英语clone的译音,意为无性繁殖。按其克隆对象和操作层次不同,可分为分子克隆(基因克隆)、细胞克隆及个体水平上的

克隆(如微生物克隆、植物克隆、动物克隆)等等,最基础的是分子克隆,也称基因的无性繁殖。最早的克隆是微生物的培养操作,植物的无性繁殖(如花卉的组培快繁)已广泛应用,其核心是细胞培养或组织培养。现代生物克隆技术发展极致是基因克隆,它可把来自不同生物的基因同具有自主复制能力的载体DNA在体外人为地连接,形成新的重组DNA,然后送入受体生物去表达,从而出现遗传物质和性状的转移和重新组合。这一过程最早是在1972年由美国科学家杰克逊对病毒SV40的基因操作中首先实现的。在这个实验中,他运用了DNA重组等分子生物学技术,堪称基因克隆的里程碑。1997年2月27日,英国《自然》杂志刊文,宣布人类首次运用"无性繁殖",成功地诞生了第一只名叫"多利"(Dolly)的绵羊。这是英国爱丁堡罗斯林研究所的12名科学家在伊·威尔穆特博士(Dr. Ian Wilmut)领导下,经过三百多次失败,用体细胞核培育出的克隆绵羊。科学家从一只雌性绵羊(A)的乳腺细胞抽取体细胞,在实验室加以培育,然后使其中的细胞核移植到一个已除去细胞核的绵羊(B)的卵子内,形成一个具有体细胞核和卵子细胞质的"无性受精卵",再把这个"受精卵"放入一只雌性绵羊(C)的子宫内正常生长,结果诞生了一只遗传特征与被抽取乳腺细胞的那只羊(A)一模一样的绵羊。由于在这个繁殖过程中,没有雄性绵羊的参与,故"多利"的诞生可看作是一次绵羊的无性繁殖。克隆羊的成功表明,成年的哺乳动物以完全无性的方式繁殖是可行的。此后克隆猴、克隆猪、克隆牛等也相继问世。该技术最直接的效果就是进行药物生产的经济性和进行家畜的改变及植物改良,可以制造出优质高产、抗虫、抗病的新品种。转基因动植物的出现就是其中一大成果。同时,克隆技术用于人体细胞可以了解如何有效地操作基因,而人类基因组计划的实现,克隆技术功不可没。同时,围绕"克隆人"的问题,各国也展开了激烈的法律、伦理、道德争论。有关克隆人的伦理争论主要有:(1)克隆人一旦产生,从伦理上无法确定其与原子女之间的亲缘关系;(2)涉及人的尊严问题,人不能被当作自己的试验材料,一旦失去控制就会对人类社会造成极大伤害;(3)长期进行以无性繁殖为主要方式的克隆人,将导致基因多样性的减退,造成人种的退化和人类基因库的萎缩;(4)如果为了培育储备器官而去克隆一个完整的胚胎,当你从胚胎中取出备用器官时,已导致了对另一个生命生存权利的侵犯。目前,科学界和社会各界对克隆技术的共识是:如果进行人类克隆技术的研究,进行严格控制是必要的。必须要在政府部门和有关专家组成的管理机构严格监督之下有限制地研究。一项科学技术只要是有利于人类的,就不能将其扼杀在摇篮里,而只要它有带来风险的可能,就必须提早作好防范。

克隆技术伦理(ethics of cloning) 关于克隆技术中的伦理学问题。克隆技术是指用低等生物的无性繁殖方法来复制高等动物的技术。但是,如果把克隆技术运用于复制人类,将会引发一系列社会、伦理问题:(1)克隆人,即通过无性生殖技术"复制"人,将使人类逐步失去遗传基因的多样性,从而对人类这一物种的生存起破坏作用;(2)克隆人是对人的生命个体"独特基因型权利"的侵犯。而每个人的生命是唯一的、独特的。这是保持个性的特征和人格尊严、人类生命形式的丰富性所必须的;(3)克隆人还会对现有性爱伦理、家庭结构和社会秩序带来巨大震荡。它将完全改变人类基于性爱繁育后代的生育方式,传统的亲情、家庭责任和社会义务会彻底丧失。克隆技术伦理由此而生,许多国家和国际组织也相继发表声明,禁止克隆人,禁止把人类胚胎用于研究目的,并通过法令对克隆技术研究进行限制。

克鲁伯(Alfred Louis Kroeber, 1876—1960) 美国人类学家,美国历史学派的主要代表之一。博厄斯的学生和后继者。曾在哥伦比亚大学主修英国文学,获硕士学位。1899—1901年从博厄斯研究人类学,获哲学博士学位。其兴趣涉及人类学诸多领域。在考古学方面,对墨西哥和秘鲁作了几次调查,通过对出土文物风格的分析推断其年代。在语言学方面,对民族语言作历史和比较研究,开创了美洲印第安人方言的调查工作。大型世界文化史专著《文化发展的结构》(1945),考察了从古代东方到现代各主要阶段的世界文化的基本表现形式,包括科学、哲学、艺术和文学等,力图找出文明人类的全部思想和艺术的兴衰过程。他对文化的定义是:文化是一种架构,包括外显的或内隐的行为模式,通过符号系统习得或传递,文化的核心信息来自历史传统,文化有内在结构或层面,有其自身的规律。认为可以从五个层面加以研究:(1)文化包括行为的模式和指导行为的模式;(2)这些模式无论是明显的,还是隐喻性的,都是通过后天学习得到的,学习的方法即人工构造的符号系统;(3)后天模式的物化体现在人类的人工作品中,因而人工作品也属于文化;(4)在历史中形成的价值系统是文化的核心,可以依据不同的价值系统区别不同质的文化;(5)文化系统是限制人类活动方式的原因,又是人类活动方式的产物。主要著作还有《人类学》(1923)、《文化的性质》(1952)、《风格与文明》(1957)等。

克鲁格(Wilhelm Traugott Krug, 1770—1842) 德国哲学家。生于匈牙利。就学于德国的格廷根大学、符腾堡大学。后在德国的法兰克福大学、哥尼斯堡大学、莱比锡大学任教授。哲学上属于反康德主义的心理学派,以经验论解释康德的哲学体系,认为自在之物是多余的,直观形式与范畴均为人的心灵中的经验形式、人的主观构造。在意识中,知识与实在达到经验的和谐,这种和谐如何产生虽不能加以说明,但却是意识的根本原理。认为知识只是这个实在显现于意识中,或意识所涉及到的实在。如果忽视这种和谐的事实,肯定知识或肯定实在,就会陷入唯心论或唯物论,不能达到批判哲学的目的,故超越的和谐论才是真正的批判哲学。所著《哲学辞典》是德国第一本哲学辞典。主要著作还有《埃及的智慧》、《上帝的本体论证明》、《超自然主义》、《哲学辞典》(4卷,1827—1829)等。

克鲁泡特金(Пётр Алексеевич Кропоткин, 1842—1921) 俄国公爵,无政府主义理论家。1857年由沙皇推荐入彼得堡侍从学校,1862年毕业后放弃宫廷生活,去西伯利亚探险,进行地理考察。1867年进入彼得堡大学学习数学并继续进行地理考察和长途旅行。1872年在日内瓦加入第一国际,同巴枯宁派建立密切联系。1873年起草《我们是否应该研究未来制度的理想》,反对任何政权和政府,第一次提出他的无政府共产主义思想。同年回国参加民粹派活动。1874年被捕,1876年越狱逃往国外,先后在瑞士、法、英等国从事无政府

主义宣传。第一次世界大战期间持社会沙文主义立场。俄国1917年二月革命后回国，支持克伦斯基临时政府，反对无产阶级革命。去世前，在给欧洲工人们的信中承认十月社会主义革命的历史意义，并号召工人制止对苏维埃俄国的武装干涉。理论上试图从斯宾塞和孔德的哲学来论证无政府主义。认为"互助"是生物，亦是人类的"本能"，是不断进化的主要因素，"互助规律"是社会发展的基本规律。任何强权都是与"互助律"相违背的。因此，只有反对一切国家，反对一切暴力，人类才得以体现"互助"的本能而获得充分的自由。主张用个体与团体的各种自由联合来代替国家。晚年特别重视伦理学研究，提出"实在论的自然主义伦理学"。依据自然界的互助规律，认为互助在人类身上发展出慈爱、同情等道德情感，将互助、正义、自我牺牲看做是构成道德的三要素。反对道德的阶级论，提出抽象的平等原则，认为"无平等则无正义，无正义则无道德。"列宁在《无政府主义和社会主义》、《国家与革命》，斯大林在《无政府主义还是社会主义?》等著作中都对克鲁泡特金的理论作过批判。重要著作有《一个革命家的笔记》(1899)、《国家，它在历史上的地位》(1899)、《法国大革命》(1909)、《现代科学与无政府主义》(1913)、《伦理学》(1922)等。

克鲁辛斯基(Stanislaw Krusinski，1857—1886) 波兰社会学和经济学家。1880—1883年为华沙大学大学生社会主义小组领导人，因参加学生运动被捕。马克思的《资本论》第1卷(部分)波兰文译者之一。宣传历史唯物主义和马克思主义的政治经济学，反对实证主义社会学和社会达尔文主义。在哲学史研究上，企图从马克思主义观点说明实证主义的本源，认为实证主义是一种资产阶级的意识形态，是为资产阶级服务的。但他也没有完全避免实证主义的影响，认为唯物主义与唯心主义的斗争应以两者的调和而终结。他幻想以一种辩证的调和来达到取消唯物主义与唯心主义的矛盾。他又过分强调了知识分子在社会主义革命中的作用，认为波兰知识分子在社会主义运动中具有特殊使命。主要著作有《社会学概论》。

《〈克伦威尔〉序言》(法 La préface de Cromwell；英 Preface to Cromwell) 法国雨果著。1827年发表。是作者为自己的韵文剧本《克伦威尔》写的序。作者在文中抨击了古典主义的清规戒律，全面提出浪漫主义的纲领。要求扩大艺术表现的范围，强调自然中的一切事物都可成为艺术题材。提出艺术的对照原则，认为自然中的一切事物都是通过两种不同要素的对比而表现出来的，艺术的任务就在于再现一切事物的对比。提出艺术选择的问题，认为艺术是自然的集中而强烈的表现，但艺术的真实高于现实的真实，为了达到艺术的真实，艺术家必须选择有特点的而不是"美"的东西，使艺术形象既渗透着时代的色彩，又具有丰富的个性。中译文由柳鸣九译，收入上海译文出版社1980年版《雨果论文学》。

克罗齐(Benedetto Croce，1866—1952) 意大利哲学家、历史学家，新黑格尔主义的主要代表之一。1883年在罗马上大学，早年曾学习过马克思主义和黑格尔哲学，20世纪20年代形成自己的新黑格尔主义哲学体系。1903年起主编《评论》杂志。1910年当选为参议员，1920—1921年任教育大臣。墨索里尼上台后持反法西斯立场。1943—1947年领导他所重建的自由党，1944年出任不管大臣。政治思想上一直是意大利资产阶级自由主义的领袖人物。哲学上深受黑格尔影响，但认为黑格尔承认自然界的存在，其唯心主义不够彻底。认为精神就是整个现实，除精神之外单纯的自然是不存在的。哲学就是关于精神(全部存在着的现实)的科学，即纯粹的精神哲学。精神只有两种形式：理论的和实践的。理论的精神分为直觉的和逻辑的；实践的精神分为经济的和伦理的。与此相应，哲学可分为美学、逻辑学、经济哲学和伦理学，这四个领域中的基本范畴美、真、利、善，则是存在的最高原则，"现实的永恒的创造者"。直觉和逻辑是认识的两种基本形式。一切知识都起源于直觉。现实是精神辩证法活动的体现，但辩证法的基础不是黑格尔所说的概念的对立统一，而是"差异统一原则"。只有精神科学才有价值和意义，其他的科学尤其是自然科学所运用的概念都是"虚假概念"，不具有任何认识意义，纯粹是工具性和辅助性的。认为历史学是对精神活动的具体研究，精神活动从美到真、从利到善的梯级结构即历史的系统，历史哲学即精神哲学的完成，故其哲学体系又称为"绝对历史主义"。认为思想、精神是历史发展的决定力量，历史本身没有规律。每一个人都按自己的精神整理和再现历史，"一切真正的历史都是现在的历史"。在美学上首倡表现说，认为直觉即表现，直觉所表现的是主观的情感，一切直觉都是抒情的表现；直觉即艺术，艺术与直觉两者都等于抒情的表现。艺术创作和艺术欣赏是一致的，艺术创作是艺术家用直觉创造抒情的意象，艺术欣赏则是欣赏者用直觉再造艺术家所创造的抒情的意象。把黑格尔以理念为核心的理性主义美学转变为以直觉为中心的非理性主义美学，开辟了20世纪西方美学的新趋向，对英国鲍桑葵、开瑞特和科林伍德等都有影响。主要著作有《精神哲学》(4卷，1908—1917)、《作为表现的科学和一般语言学的美学的历史》(1902)、《黑格尔哲学中的死东西和活东西》(1907)、《美学原理》(1910)等。

克洛纳(Richard Kroner，1884—1974) 哲学家，新黑格尔主义代表人物之一。原籍德国。历任弗赖堡、德累斯顿、基尔等大学教授，1930年当选为国际黑格尔联盟的首任主席。1938年迁居英国。1941年移居美国后，在纽约协和神学院、坦普尔大学任教。早年曾是弗赖堡学派的新康德主义者，1921—1924年发表《从康德到黑格尔》，标志着他已成为新黑格尔主义者。其哲学接受黑格尔关于精神是统治世界的力量的思想，但强调精神的主观性，把精神的存在当作自我意识的存在，认为有限的主观精神能超越自我，实现与无限精神的统一。肯定黑格尔的辩证法，又认为辩证的思维本身就是反理性的，断言"黑格尔是反理性主义者，因为他是辩证法家"。在认识论上主张理性的经验科学不能达到真理，只有直觉的心灵感受才能达到真理。晚期转向宗教哲学和神秘主义，强调只有宗教的启示和信仰才能把握"最高统一性的知识"，并认为黑格尔是存在主义的真正创始人。主要著作还有《康德思想体系》(1914)、《精神的自我实现》(1928)、《哲学史上的思索和启示》等。

克努岑(Martin Knutzen，1713—1751) 德国哲学家、数学家。哥尼斯堡大学毕业。后任哥尼斯堡大学教授，是

康德的老师。Ch. 沃尔弗学说的赞同者，也是虔诚派教徒，故思想上产生矛盾，调和沃尔弗的预定和谐学说与虔诚派的物理的东西影响精神的东西的观点。把灵魂与身体的关系扩大到简单实体之间的相互关系，其泛心论观念更接近于莱布尼茨，宇宙论部分则接受牛顿的万有引力的理论。主要著作有《论永恒世界的不可能性的形而上学论文》(1733)、《对心灵与身体关系的哲学评论》(1744)等。

克塞尼阿得斯(Xeniades) 古希腊智者。受德谟克里特影响，但在真理问题上采取虚无主义立场。认为一切都是虚假的，现象和意见也是虚假的；万物来自非存在，消解而复归于非存在，因此，没有真理存在。这种观点与色诺芬尼不同，后者采取怀疑立场，但不否认真理的存在，克塞尼阿得斯则走向虚无主义。

克塞诺波尔(Alexandry Xenopol, 1847－1920) 罗马尼亚社会学家和历史学家。在哲学上，认为认识是现实的"复写"；科学是宇宙在理智中的再现，是现实在理智中的反映，是事物的合理性在人类理性中的设计。他把科学分为理论科学与历史科学两类，前者研究现象的重复，后者研究连贯性的现象。认为理论科学不运用因果性规律，但表述规律，而历史科学则确定因果联系、事件的序列，但不表述规律。因此历史是靠个别已知者发现未知者，只是在观念中构成的。主要著作有《历史的基本原则》(1899)、《图拉真占领达西亚时的罗马尼亚史》(1880－1893)等。

克塞诺芬尼 即"色诺芬尼"。

克什维茨基(Ludwik Krzywicki, 1859—1941) 波兰社会学家和经济学家。同克鲁辛斯基等人一起组织社会主义宣传小组，1883－1892 年间宣传马克思主义思想，批判"华沙实证主义"观点。马克思的《资本论》第一卷的波兰文译者之一和出版者，马克思的《哲学的贫困》和恩格斯的《家庭、私有制和国家起源》的波兰文译者。俄国十月革命、波兰独立以后，曾于 1921－1936 年任华沙大学教授。他于 1888 年到 1892 年间摆脱了"合法"马克思主义和实证主义的影响，放弃了知识分子在社会主义运动中具有特殊使命的思想。反对无政府主义者和社会民主党人，认为前者以小资产阶级思想为指导，以先验的理想的社会制度作为追求的目标，他们的历史观是主观主义的，在实践上则遵循"大人物的理论"。认可后者是从社会改良主义中寻找理想的制度。他的社会学著作研讨了社会发展、社会生活与意识形态关系，道德与文化发展等问题。在政治经济学方面，曾批判小农经济稳固论的思想。在其关于原始社会的著作中通俗地说明了马克思恩格斯的观点。主要著作有《思想和生活》(1888)、《社会发展中的意识》(1890)、《道德的发展》(1905)、《野蛮时期社会经济组织的形式》(1914)、《社会联系的原则》(1957)等。

克苏托斯(Xuthus) 古希腊早期哲学家。克罗顿人。据传他主张以事物的稀和密为根据来证明虚空的存在。认为没有稀和密，也就没有事物的密集和压缩；没有密集和压缩，就会或者完全没有运动，或者(如果有运动)就会万物膨胀而凸起来，或者气和水永远等量互变……或者就必然有虚空，否则就不可能有收缩和膨胀。

克珠杰·格雷贝桑(1385－1438) 藏传佛教格鲁派创始人宗喀巴的八大弟子之一。"克珠杰"是他成名后的尊称，意为"显密贤通尊者"。生于柴达突森哲钦亚喝达官之家。据《蒙藏佛教史》等记载，他自幼聪慧，先后拜许多名僧为师，盛修佛法，贯彻真谛，因而名声大扬。后为哈勒拉混地方之达勒奇通寺寺主，并以寺名尊称之，皈依者甚众。从寺中耶喜巴拉喇嘛修法，听金刚经；从耶喜巴拉、坤格哲拉森等喇嘛学习显密各经。克珠杰曾为仁达哇熏奴洛追(1349－1413，萨迦派著名学者)的弟子，并从学《中观论》、《入中论》和《中观名句论》等。明永乐五年(1407)，仁达哇把他介绍给宗喀巴，从学各种经论。后继宗喀巴的大弟子贾曹杰(1364—1432)任甘丹寺堪巴，直至逝世。曾为一世达赖的法师。后在格鲁派上层僧侣建立班禅活佛系统时，被追认为一世班禅额尔德尼。克珠杰学富五明，博通群经，善于雄辩。据说他破斥异论，所向无敌，宏扬自宗，无不应心。被与宗喀巴、贾曹杰并称为"师徒三尊"。所著因明论著中影响较大的有《因明七论除暗庄严注》、《现量品述记》、《量理海论》、《宗喀巴传》等。其著作甚多，后编成《克珠杰全集》。后又被分门别类地编入《师徒三尊全集》，有拉萨版、日喀则版。

刻卜勒 即"开普勒"。

客观(objectivity) 见"主观和客观"。

客观辩证法(objective dialectics) 自然界、人类社会本身固有的辩证运动规律。与"主观辩证法"相对。恩格斯说："所谓的客观辩证法是在整个自然界中起支配作用的。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第317页)其基本规律为：对立统一规律、质量互变规律、否定之否定规律。客观辩证法和主观辩证法虽形式上不同，但本质上是一致的。客观辩证法是第一性的东西，它决定主观辩证法(思维的发展规律)。客观辩证法可分为自然辩证法和历史辩证法。历史辩证法虽离不开有意识的人有目的的活动，但它仍然是受客观辩证法规律的支配。现代某些西方哲学把客观辩证法和主观辩证法对立起来，只承认主观辩证法，认为辩证法只是一种认识的主观方法，逻辑方法，语言学方法，从而否认客观辩证法。参见"主观辩证法"。

客观参照 即"对象指称"。

客观的模态命题(objective modal proposition) 反映客观事物自身存在的必然性或可能性的模态命题。与"主观的模态命题"相对。如"帝国主义必然灭亡"就是一个客观的模态命题，它反映了帝国主义在社会发展进程中自身具有灭亡的客观必然性。这种客观事物的情况是不以我们认识的模态为转移的。

客观的信念 即"非终端判断"。

客观化(objectification)　在黑格尔哲学中,指主观思想、观念的东西转化为对象性的存在,即转化为客观物质存在。参见"外化"。

客观化的快感(pleasure objectified)　美国桑塔亚那用语。对美的本质的界定。在《美感》一书中提出。是他早期美学思想的一个核心命题。包含以下思想:(1)美感首先应当是一种快感;美感主要是精神方面的愉快,它离肉体的快感最远。(2)审美快感的特征既不在于无利害观念,也不在于它的普遍性。(3)审美快感的根本特征在于客观化。美是一种只能存在于人们知觉中的价值,是一种感情因素,在美感中人们的快感与对象、与对象的特性和组织密切结合,美感成为对象的一种属性。客观化的快感是指人们感知的过程本身是愉快的,感觉因素联合起来投射到所感知的对象上并产生出此对象的形式和本质的概念,人们的快感与此对象密切结合,即快感得到客观化。美的本质就在于它是客观化的快感。

客观精神(德 objektiver Geist)　德国黑格尔用语。"精神哲学"的第二部分。指客观化、外在化的精神,即把它自己表现在人类社会之中。黑格尔认为精神的本质是自由,"自由精神"为了实现其自身使由个人的主观精神外在化为客观精神。"客观精神"是现实的人的精神所创造的外部世界,包括法律、道德、风俗习惯和社会政治制度等。这些东西既是精神性的,又是客观的。"客观精神"以"自由意志"为出发点。人类社会的各种意识形态、政治制度和历史都是"自由意志"自我发展过程中的不同阶段的体现,各个阶段之间有着逻辑的必然性。客观精神的发展经历三个阶段:抽象法、道德、社会伦理。"抽象法(或权利)"阶段体现着抽象的自由,是自由意志的客观化。"道德"阶段体现着主观的自由。道德意志是自己决定自己的内部状态。在道德领域中,意志体现于个人的意志中,使人成为独立自主的"主体"。"伦理"阶段是自由意志的充分实现。它既体现于现存世界,又体现于个人的自我意识中。伦理是主观性、普遍意志与特殊意志的统一,它是客观精神的最高体现。

客观精神(objective spirit)　文化哲学人类学用语。指凝结着人类创造力的沉淀。它是人类主观精神活动的结果,是人类长期积累所形成的客观文化。从发生学角度看,有赖于人类世代相继的文化创造与发明,即它离不开人类。作为现实和历史的存在,是独立于人之外而不依赖于任何个体的客观存在,是由个体产生,为子孙后代的思想、情感、伦理、价值等一切精神活动所遵循和仿效的客观规范。客观精神是人类创造和主观精神的前提,是人类文化活动的起点。人类如同不可避免地站在自然世界中那样,必然地生活于客观精神之中,只有在它的范围内才能从事活动和劳作。人类同时接受自然世界和客观精神的赋予。作为个体的文化世界创造者和主观精神是有限的存在,而客观精神与自然界同样是不朽的永恒的存在。以客观精神为核心的文化哲学人类学有四层含义:(1)人作为文化的生产者和文化产物的存在。我们决定文化,文化塑造我们。从文化的角度来看,个人的创造力是文化产生的前提;从个体的角度来看,每个人首先为文化所决定,然后他或许能成为文化的创造者,因此人恰如同时站在开端和末尾一样,处在双重的历史意识中,作为未来文化的创造者,他是年轻的,作为过去文化的产物,他是年老的;(2)人作为个体的创造者和为社会所决定的存在。(3)人作为超越历史的创造者和为历史所限制的存在。在历史发展过程中,人所创造的不是抽象的文化,而是多种文化,同时正是在历史中人给了自己无限多样的不同形式。因此人的文化性本身包含了历史性。人是历史的存在有双重含义:他高于历史而又依赖于历史,他决定历史而又为历史所限制。(4)人作为传统的继承者和破坏者的存在。传统是指被保存在某一团体中,并为后代所运用的文化形式。传统不是通过种的遗传所保存,而是通过社会、历史所沟通的文化渠道来延续。人是文化的存在,也就必然是传统的存在,它也有双重含义:人受传统制约和超越传统。

客观逻辑(objective logic)　指不以人的意志为转移的物质世界辩证发展的规律。相对于主观逻辑(指思维辩证发展的规律)而言,客观逻辑是主观逻辑的现实基础,主观逻辑是客观逻辑的反映。在哲学史上,黑格尔从客观唯心主义出发,把逻辑区分为客观逻辑与主观逻辑,作为他的《逻辑学》的两个组成部分。客观逻辑部分包括《存在论》和《本质论》,主观逻辑部分包括《概念论》。黑格尔的逻辑是唯心主义地从本体论考察思维内容发展的逻辑。黑格尔在"客观逻辑"中,揭示了有关"存在"、"本质"等逻辑范畴的内容,它们之间的联系和转化。在"主观逻辑"中,对传统形式逻辑的概念、判断和推理作了改造,指出它们是同内容相联系的活生生的形式,并揭示了它们相互之间具有内在的必然联系以及相互之间的转化。马克思主义哲学以唯物主义改造了黑格尔的唯心主义逻辑体系。马克思主义哲学认为,在现实世界中,思维的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。黑格尔所谓的存在既然不是在思维之外独立存在的物质世界,而是思维自身的存在,那么,黑格尔的客观逻辑就不是事物本身的客观逻辑,而纯粹是主观思维的逻辑,从而颠倒了客观逻辑与主观逻辑的关系。同时,主观逻辑不是思维自身的推演,而是从客观世界中吸取其内容,通过实践而使之改造成为思维的逻辑形式和逻辑规律。逻辑形式和逻辑规律不是空洞的外壳,而是事物的客观逻辑在人的思维中的反映和再现的形式。只有从联系现实世界本身的客观逻辑来研究主观逻辑,思维认识的学说才能得到科学的论证。客观逻辑创造主观逻辑,而不是相反。正确理解客观逻辑与主观逻辑的相互关系,才能说明逻辑科学的本质与意义。

客观实在(objective reality)　独立于人的意识之外、不依赖于意识的物质世界。物质是标志客观实在的哲学范畴。客观实在不依赖于人的意识,但能为人的意识所感知和反映。19世纪末20世纪初,物理学中电子和放射现象发现后,唯心主义都否定微观粒子具有客观实在性,宣布物质消失了。列宁在批驳马赫主义时指出:人们对物质结构的认识是相对的、可变的,不管微观物质的具体特性如何,"物质的唯一'特性'就是:它是客观实在,它存在于我们的意识之外。哲学唯物主义是同承认这个特性分不开的。"(《列宁全集》第18卷第273页)唯物主义承认运动着的物质的客观实在性,也就必然承认物质的固有属性和存在方式(运动、空间和时间)的客观实在性,承认物质现象因果联系的客观性。

客观世界(objective world) 见“主观世界和客观世界”。

客观说 对美的本质的一种界说。主张美是客观的，美的本质就是事物的典型性。中国1949年以来关于美的本质讨论中主要观点之一。以蔡仪为代表。他在《新美学》(1947)中提出：美“是客观的东西”。“美的东西就是典型的东西，就是个别之中显现着一般的东西，美的本质就是事物的典型性，就是个别之中显现着种类的一般。”凡能充分显现一般的个别事物，即成为美，如树木显现着树木种类的一般性的那支树木，山峰显现着山峰种类一般性的那座山峰，它们当作树木或山峰是美的。把世界上的事物分为自然的种类范畴与社会的种类范畴两大系列，每一系列都是从低级到高级发展的，越是高级的种类范畴，就越是典型的种类范畴，因而就越美。认为美感只能反映美，而不能影响美。在50年代的美学讨论中，进一步指出：物的形象是不依赖于鉴赏者的人而存在的，物的形象美也是不依赖于鉴赏者的人而存在的。美是永恒的，不管人们承认与否。只有承认美不是主观的，美的观念源于客观事物本身的美，才能符合意识是客观存在的反映这一唯物主义的根本观点。70年代中期以后，在《马克思究竟怎样论美》中，对美是典型的观点作了新的阐释。提出“美的规律就是美的事物的本质，或者说是美的事物所以美的本质。”这派观点认为，美学首先要研究现实存在的美，即自然美和社会美，这里既有“美在哪里”的基本问题，也有“美是什么”即美的本质这类最重要的问题；现实美是美感的基础，又是艺术美的源泉。

客观唯心主义(objective idealism) 唯心主义基本形式之一。与“主观唯心主义”相对。认为“客观精神”(理念、绝对观念)先于物质世界独立存在，是第一性的，是世界万物的本原，物质世界是它的产物或表现。一般不否认物质世界的存在，但认为它是第二性的、从属于客观精神的。德国哲学家谢林首先明确区分主观唯心主义和客观唯心主义，并把主观唯心主义也称为唯我论。黑格尔接受谢林的区分，把主观唯心主义和客观唯心主义看成辩证法的正题与反题，而把他自己的哲学体系称为绝对唯心主义，认为这是合题。后人认为黑格尔的绝对唯心主义以绝对为第一性，实际上与客观唯心主义相一致，故将黑格尔的绝对唯心主义也看作是客观唯心主义。哲学史上客观唯心主义的著名人物有：中国南宋的朱熹，他主张精神性的“理”是先于天地而独立存在的实体。“未有天地之先，毕竟也只是理。有此理，便有此天地；若无此理，便亦无天地，无人无物”(《朱子语类》卷一)。欧洲古希腊的柏拉图，认为“理念”(概念)是唯一真实的存在，而千差万别的具体事物不过是“理念”的影子，是由理念派生出来的。中世纪的神学家利用柏拉图的客观唯心主义体系来论证上帝的存在，把上帝说成是万物的创造者，因而也属于客观唯心主义范畴。近代德国的莱布尼茨认为，“单子”(一种精神性的实体)是构成世界万物的基础，单子有等级上的不同，因而决定了不同事物的性质和区别。德国的黑格尔，他提出“绝对观念”(“绝对精神”)是世界的本质，自然界和人类社会都是“绝对观念”本身运动发展的产物和表现，“绝对观念”运动发展分为三个阶段：最初阶段是作为纯粹思维、纯粹概念的存在，然后它把自己“外在化”为自然界，建立自己的对象，最后它又扬弃自然界回复到自身，作为精神、思维而存在。在现代，客观唯心主义的主要流派有新托马斯主义、人格主义。客观唯心主义的认识根源在于：它把本来是从具体事物中抽取出来的概念(反映着事物的共性)绝对化，夸大为脱离具体事物而独立存在的东西，又进一步夸大概念的能动作用，仿佛一切具体事物都是由概念所产生的。即把概念这一认识的环节“片面地、夸大地、überschwengliches(狄慈根)发展(膨胀、扩大)为脱离了物质、脱离了自然的、神化了的绝对”(《列宁全集》第55卷第311页)。客观唯心主义总体上是错误的，但其中也曲折地保存了人类认识世界的成果，一般包含有辩证法的思想。黑格尔客观唯心主义哲学中的辩证法的“合理内核”就是马克思主义哲学的理论来源之一。

客观性与社会性统一说 对美的本质的一种界说。认为美具客观性，同时又离不开人类社会，具有社会性，客观性与社会性是美的两个不可分割的方面。中国1949年以来关于美的本质讨论中主要观点之一。以李泽厚为代表。在50年代的美学讨论中，李泽厚在《论美感、美和艺术》中提出“美的基本特征之一是它的客观社会性。”即指美不仅不能脱离人类社会而存在，而且它还包含着日益展开着丰富具体的无限存在——社会发展的本质、规律和理想。“美的另一基本特征是它的具体形象性”，“美是形象的真理，美是生活的真实。”60年代初期，李泽厚在《美学三题议》中从“人类社会生活的本质是实践的”这一观点出发，提出应从“真”与“善”的相互作用和统一中，来看美的诞生。人类改造客观世界的主体实践活动，一旦符合现实世界的客观规律(符合“真”)，从而使自己的目的、理想得以实现(实现“善”)时，必然从自己所创造的对象中看到人的本质力量，并感到满足，引起愉悦。“这个‘实现了的‘善’(对象化的善)与人化了的真(主体化的真)，便是‘美’”。“‘美’是‘真’与‘善’的统一”，是人类改造世界的实践和人类历史文明积淀的成果。还认为，“如果说，现实对实践的肯定是美的内容，那么，自由的形式就是美的形式”。“就内容言，美是现实以自由形式对实践的肯定；就形式言，美是现实肯定实践的自由形式。”

客观真理(objective truth) 即“真理的客观性”。指真理所反映的对象是不依赖于认识主体而客观存在的，真理性的认识中包含有不依人的意志为转移的客观内容。列宁说：“有没有客观真理？就是说，在人的表象中能否有不依赖于主体、不依赖于人、不依赖于人类的内容?”(《列宁全集》第18卷第122页)客观真理是从正确认识的客观内容或客观源泉这个方面来说明真理的。唯物主义承认外部世界，承认客观实在是人的感觉的源泉，因而认为真理是认识主体对客观对象的反映，它的形式虽然是主观的，但它的内容是客观的，是不以主体的意志为转移的。一切科学定律、一切真判断，都是由于它的内容具有客观性才被称为真理。唯心主义否定物质世界的客观存在，否定认识的客观源泉，必定否认客观真理。唯心主义者并不一般地否认真理的存在，而只是否认真理内容的客观性。因此，是否承认客观真理，是唯物主义和唯心主义在真理问题上的根本分歧。黑格尔也讲“真理是客观的”，但他所说的客观性乃是“绝对观念”的客观性，同唯物主义的客观真理根本不同。辩证唯物主义认为，不能把客观真理与自然界、客观事物及其规律本身混为一谈，客观真理不等同于客

观事物。真理是标志主观和客观相符合的哲学范畴。真理既不存在于纯主观中,也不存在于纯客观中,而是存在于主观对客观的反映关系中,存在于主观无限地逼近客观、并与客观相一致的过程中,是主观对客观事物及其规律的正确反映。

客观主义(objectivism) (1)指标榜"超阶级"、"超党派"、纯客观地研究社会问题的一种资产阶级观点。某些资产阶级的思想家或历史学家,为了维护和巩固资产阶级的统治,否认阶级矛盾和阶级斗争,主张用"纯客观"或"不掺杂"主观见解的态度来研究历史,反对阶级分析,用各种方式把资产阶级的利益说成是全民的利益,抽象地谈论资本主义存在和发展的必然性,否认资本主义的内在矛盾和必然趋于灭亡的历史必然性。这种客观主义实质上是资产阶级立场和党派性的表现,是历史唯心主义的变种。(2)指从客观实际出发的客观性原则。列宁在揭露"合法马克思主义"者司徒卢威的客观主义的资产阶级方法论和国家问题上的非阶级观点时,曾提到"唯物主义者贯彻自己的客观主义,比客观主义者更彻底、更深刻、更全面"(《列宁全集》第1卷第363页)。在批判马赫主义时,列宁又说:"从感觉出发,可以沿着主观主义的路线走向唯我论("物体是感觉的复合或组合"),也可以沿着客观主义的路线走向唯物主义(感觉是物体、外部世界的映象)。"(《列宁全集》第18卷第126页)列宁在这里所说的"客观主义",与资产阶级所说的"客观主义"有原则区别,它与"主观主义"相对。

客体(object) 见"主体和客体"。

客形 北宋张载用语。喻指气聚散变化的运动状态。《正蒙·太和》:"太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔。"太虚,即宇宙时间、空间的总称。认为"太虚即气",太虚是气本然的"散"的形态,具体万物则是气暂时的"聚"的形态。事物无形和有形的变化都是气暂时("客")的"聚""散"。故"气聚则离明(眼睛)得施而有形,气不聚则离明不得施而无形。方其聚也,安得不谓之客,方其散也,安得遽谓之无?"(同上)

喀沙布·钱德拉·森(Keshab Chandra Sen,1838—1884) 印度教改革家,梵社第三代领导人。生于孟加拉。1856年毕业于加尔各答印度教学院。1858年加入梵社。1861年创办《印度明镜》杂志。1862年被选为梵社代理人,1864年到南印度和西印度宣传梵社教义。1866年梵社内部斗争激化,以他为首的激进派,提出另立"印度梵社"。他在罗摩克里希那的"人类宗教"影响下,综合印度教和基督教的教义和教规,创立一种包容一切信仰的普遍宗教,称为"新天道"。宣扬一切宗教信徒都应该在兄弟情谊中消除差异和不和,相亲相爱,最终实现世界的统一和和谐。在社会改革方面,反对印度教的种姓分立和不可接触制,主张不同种姓可以通婚;反对童婚,重视提高妇女地位;提倡普及民众教育,开设新型学校,创办各种刊物,发展通俗文学。主要著作有《真正的信仰》、《新天道》、《新本集》、《和谐的宗教》等。

kěn

肯定(affirmation) 事物保持其存在的方面,即事物内部矛盾双方中决定事物性质的方面。与"否定"相对。古希腊巴门尼德在反对赫拉克利特关于存在和非存在统一以及运动变化思想时,提出了肯定的范畴。"一切是不变的,因为在变化里便肯定了存在者的非有"。德国黑格尔揭示了肯定范畴的辩证本性。他说:"肯定的一面是一种同一的自身联系,而不是否定的东西"(《小逻辑》)。但肯定与否定又互相依赖、互相包含,"只是由于对方存在,它自己才存在"(同上)。同时,肯定的东西在自身中就具有否定性,所以它可以超越自身之外,并引起自己的变化。唯物辩证法认为,任何事物的内部,都包含着肯定和否定两个方面。肯定方面就是事物中维持其存在的方面,即对现存事物当它还处于相对稳定状态而没有发生根本质变时,肯定这一事物是它自己。肯定不能离开否定而单独存在。它以否定为自己存在的条件。肯定中包含着否定。否定也就是肯定。否定中包含着肯定。肯定的东西存在于否定的东西之中。形而上学把肯定与否定割裂开来,认为肯定就是绝对的肯定。他们的说法是:"是就是,不是就不是;除此以外,都是鬼话。"从而否认了事物的转化和发展。在辩证法的否定之否定规律中,肯定作为事物发展的一个阶段,指事物内部肯定因素居于矛盾的主导方面,事物保持现有性质、特征。

肯定的理性 即"积极理性"。

肯定否定规律(affirmative and negative law) 即"否定之否定规律"。

肯定概念 即"正概念"

肯定命题(affirmative proposition) 性质命题按质划分的一种。断定对象具有某种性质的命题。如:"人民群众是历史的创造者";"实践是检验真理的唯一标准"。肯定命题都用肯定的逻辑联项把主项和谓项联结起来,但在自然语言中肯定的联项有时也可省略,如"今年农业丰收"。肯定命题的命题形式是:S是P。

肯定神学(positive theology) 见"否定神学"。

肯尼迪伦理学研究所(The Kennedy Institute of Ethics) 美国伦理学研究机构。创立于1971年。设在乔治敦大学。宗旨是从道德方面研究当代社会的主要政策性问题,并用多种方式进行研究成果的社会传播。该所的图书资料系统是全世界最完备的伦理学图书资料中心。除重点从事科研工作外,还为乔治敦大学有关院系开设本科生和研究生课程。该所与贝勒医学院伦理学、医学和公共问题中心合作编辑出版生命伦理学学术期刊《医学与哲学杂志》。

kēng

铿迭(al-Kindī,800—879) 中世纪阿拉伯哲学家。属阿拉伯半岛上铿德族人,出身于库法一地方官家庭。曾在巴士拉求学,后在巴格达的哈里发法庭任职。最早把古希腊哲学引入伊斯兰国家,为中世纪阿拉伯亚里士多德学派(亦称

"胡卡玛学派")奠基人。对天文学和医学也颇有兴趣。他的思想包括亚里士多德和新柏拉图主义的因素,但与同时代的阿维森纳不尽相同。认为通过圣经的启示,先知者的启发,人们可以获得高于哲学修养的知识。在许多情况下,宗教和哲学得出相同的结论,而某些信仰的宗旨仅依赖启示,不可能由理性证明。世界既不是永恒的,它的创造也不是永恒的流出。试图以哲学的方法证明,世界由造物主在时间内从无创造出来,在将来某个时候,按照神圣的特许,世界将消散为无。在认识论上,认为科学认识有三个阶段:第一阶段是逻辑学和数学的认识,第二阶段是自然科学的认识,第三阶段是形而上学的认识。他同意亚里士多德区分积极的理智与消极的理智的观点,并认为后者为前者所实现。并在这种区分的基础上提出第三理智与第四理智,第三理智是推理,第四理智是证明。提出质料、形式、运动、空间、时间五个原始实体的范畴以代替亚里士多德的十个范畴。认为人最有价值的事情是寻求真理,人的自身行为应与真理相一致;人若要获得幸福,除敬畏造物主外,同时须专心求学,勉力为善。曾译普罗提诺《九章集》的第四—六集,并错误地把它说成是亚里士多德的著作,因而使这个译本在13世纪以《亚里士多德的神学》之书名而流传。主要著作有《形而上学》、《论第一哲学》、《五本质论》、《论理性》等。其他几何学、天文学、光学、气象学、医学和心理学方面的著作均已佚失。

kōng

空(梵Śūnya) 佛教用语。指事物的虚幻不实。谓一切现象都是因缘和合而成,刹那生灭,没有质的规定性和独立实体,假而不实,故谓"空"。《维摩经》:"诸法究竟无所有,是空义。"或指理体之空寂明净。《大乘义章》二:"空者就理彰号,理寂名空。"佛教各派对"空"的说法不一。小乘一般主张"人我空",亦名"无我"、"人无我"。从使用方法上说,称为"分析空",即从物体可分为若干基本因素,从物的生灭变化上说明事物的虚幻不实,并据此认为"人我"是五蕴和合而成,故"人我"为空。大乘一般在"人我空"外,还讲"法我空",或名"法空"、"法无我"。从使用方法上说,称为"当体空",即无须经过分解,现象本身即是空。《般若心经》:"色不异空,空不异色,色即是空,空即是色。"中观学派等着重就因缘法自身讲空,故《中论·观四谛品》"因缘所生法,我说即是空。"瑜伽行派等着重就"万法唯识"讲空,故《成唯识论》卷七:"依识所变,非为实有。"《大乘起信论》等以"真心"派生之"妄心"为空,"依一切众生以有妄心,念念分别,皆不相应,故说为空"(《大乘起信论义记》卷二)。大乘各派又从我法二空推衍出三空、四空、六空以致十空、十八空、二十空等。其中以《大品般若》与《大智度论》所讲的十八空影响较大。

空海(774—835) 日本平安时代初期僧人,日本真言宗创始人,佛教哲学家。姓佐伯,幼名真鱼。15岁学《论语》等汉籍,18岁入大学。24岁著《三教指归》(3卷)。804年到中国长安(今西安)就学于青龙寺惠果,成为正统密教第八祖。806年携密教经典及儒、道、医、卜书籍回国,在高雄山传布密宗,后又在高野山建佛寺,创日本真言宗(东密)。曾创办日本最早的私立学校"综艺种智院"(现名种智院大学),开展平民教育。卒谥弘法大师。他把人类意识从最下级到成佛境界分为十阶段,并将十阶段分为显、密二教。认为真言宗在修行过程中经过九住心最后达到"秘密庄严心"的目的。第十住心为密教,才是净菩提心展开的最后阶段。把密教放在最崇高地位。其哲学思想体现在"六大"、"四曼"、"三密"三说中。六大为构成宇宙万物的基本因素,四曼是六大的集中表现,三密同时相应即认识了最后真理,可以"即身成佛"。空海有肯定现实的一面,具体表现为"兴密护国"思想。在日本佛教史、哲学史上占有一定地位,在教育、文学、美术、社会事业等方面均有成就,对日本文化有相当影响。主要著作有《十住心论》(全称《秘密曼荼罗十住心记》,10卷)、《秘藏宝钥》、《即身成佛义》、《辨显密二教论》、《文笔眼心钞》等。

空集(empty set) 亦称"空类"、"零类"。没有任何元素的集。集合论的一个重要概念。根据外延公理这个集是唯一确定的,通常用∅来表示。如{x|x≠x}、{满足方程$x^2+1=0$的实数x}、{空间与某定点P距离小于零的点Q}、{地球上温度低于摄氏−273°的化合物}等,它们虽然表现形式不同,但都表示同一个集——空集∅。在公理集合论中,一切集合都须由空集∅通过某种确定的办法构造出来,如果P是一个一元谓词,则$P \wedge \neg P$的外延就是空集。

《空间美学》(德Raumästhetik;英Aesthetics of Space) 即《空间美学和几何学、视觉的错觉》。德国里普斯著。1897年初版于德国。主要从心理学的角度研究审美问题,以几何形体对于人所产生的错觉为研究对象;用"审美的同情"论对175个具体事例进行深入分析,说明移情现象的性质、特征和原因。认为审美活动中的移情现象,是指审美主体通过"审美的同情"把自己的情感、意志和思想等赋予具有特定空间意象(spatial image)的对象,使对象也具有一定的情感色彩并成为审美对象。移情作用是一种美感经验。该书肯定联想在移情作用中的地位,但他后来撰写的《美学》则明确反对用联想来说明移情现象。该书对20世纪初的心理学美学,尤其对浮龙·李、沃林格等人的移情说美学理论,产生了深刻影响。

空间形式(英form of space;德Raumform) 德国里普斯用语。指主体在对对象发生"审美的同情"时对象在空间上的纯意象和形式的特征。在《空间美学》中首次提出。认为在审美移情作用发生时,主体情感、意志等所外射到的对象并不是物质对象本身,而是由线、面、形等所构成的物质对象的空间意象即形式。由于渗透到这一空间对象中的是审美的同情感,这一空间对象的形式才能使审美主体感到愉悦。但几何空间并不都是审美空间,只有通过审美主体的感情和意识等的投射,构成形式,成为充满力量和有生命的空间,才成为审美的空间。

空间艺术(spatial art) 德国莱辛用语。指绘画和造型艺术。在《拉奥孔》一书中提出。莱辛认为绘画受空间规律支配,是以空间中的形体和颜色为符号,描绘已完成的动作,以刻画物体的美(包括人体美和精神美)为主要对象,宜于表现静态事物。它寓时间于空间中,用静表现动,以最富于内容的瞬间现象来暗示动作或情节的发展。这一瞬间既包含着过去

也孕含着将来，以不同的组成部分暗示不同的时间和时间的连续，做到"画中有诗"，是一种空间艺术。它直接诉诸于人的视觉，通过固定的形体产生审美印象。它的最高原则是表现美。

空间与时间(space and time) 运动着的物质存在的基本形式。时间是物质运动的延续性、间隔性和顺序性。表明一事物和另一事物、一运动过程和另一运动过程先后顺序、过程之间的间隔长短、事物存在和过程的延续久暂。空间是物质的广延性和伸张性，一切物质系统中各个要素的共存和相互作用的标志。时间的特点是一维性，即不可逆性。所谓"四维空间"，是指三维空间和一维时间的综合。作为物质存在基本形式的空间和时间，同物质运动不可分离。物质"运动是时间和空间的本质"(《列宁全集》第55卷第217页)。现代科学不断证明，没有在时间和空间之外存在的物质和物质运动。物质运动必定表现出时间和空间的存在。从宇观天体星系到微观基本粒子，尽管它们的物质运动的持续性有长短，广延性各不相同，但总是经历一定的时间，占有一定的空间。即使是转瞬即逝的"共振态"粒子的寿命，短到只有10^{-23}秒，也持续一定的时间。原子的半径只有10^{-8}厘米，它是原子的体积，也是电子和原子核运动的空间。物质是永恒的、绝对的，作为物质存在基本形式的时间和空间也是永恒的、绝对的。但时间和空间的具体表现形态和特性是多样的、可变的，世界上各种各样的事物都有其特有的时空关系。人们关于时间和空间的观念也是可变的、不断深化的，因而是相对的。爱因斯坦建立的狭义相对论，从理论上揭示出事件同时性的相对性，揭示了时间间隔和空间距离都与观察者的运动速度有关，从而得到有关时空和物质运动不可分离性的数学表述。德国数学家闵可夫斯基(Hermann Minkowski，1864—1909)发展了相对论的数学理论，使空间和时间共同组成一个四维空时流形，从数学上严格地表述了空间和时间的可区分而又不可分割的性质。以后，广义相对论又揭示出，只有在不存在引力场的情况下，时间和空间才具有欧几里德几何学的性质，在有引力场的情况下，时间和空间则具有非欧几里德几何学的性质，因而引力场和空间曲率是由物质的分布决定的，从科学上证明了时空和物质存在的不可分离性，丰富了辩证唯物主义关于时空和物质运动的基本观点。时间和空间是无限和有限的统一，它在世界的时空上是无限的，而对各个个别物体来说，则是有限的。宇宙在时间上无始无终，在空间上无边无际。20世纪以来，由于现代天文观测发现，河外星体普遍存在着"红移"现象，表明河外星系正以很高的速度远离银河系而去。一些宇宙学家据此提出了宇宙膨胀、宇宙大爆炸的理论。神学家则宣称这是"证明了"世界有"开端"，宇宙的"时间有起点"。辩证唯物主义认为，宇宙膨胀和大爆炸理论，比现代宇宙论其他假设有优越之处。但它仍然是一个有待证明的假设，还只是对当今人们观察所及的有限宇宙的一种描述，而这个观察所及的有限宇宙只是无限的物质世界的一部分。从有限的宇宙膨胀推导出整个世界的有限、时间上有开端，是不科学的。现代自然科学的发展，对人们已有的时空概念提出了许多新的问题，增添了许多丰富内容，使时空概念处在不断的更新发展之中。参见"时空观"。

空间与时间的自相矛盾(self-contradiction of space and time) 英国F. H. 布拉德雷根据其实在自身一贯，现象具有矛盾的观点证明空间与时间均为现象而非实在的理论。认为空间是关系又不是关系，是关系则它可以分为部分，部分之间有关系存在。同时空间又是延伸的统一体，部分只是其分割，这种整体又不是关系。认为如空间是许多部分的结合体，则它可分割，因而空间可分割至无穷；如空间是延伸的，则可延伸至无穷远，这两者均不可能，故只能是现象。时间也一样，是关系，又不是关系。时间的关系由过去、现在、未来的单位合成，但时间如有单位则是静止的，没有连续的绵延，没有绵延就不成其为时间。这种论证是利用空间与时间的连续性与间断性，即一与多的矛盾来说明空间与时间的矛盾，推论它们是现象，以反证现象与实在不可分的绝对唯心主义理论。

空类(empty class) 即"空集"。

空类概念(empty concept) 即"虚概念"。

空灵与实际 明清之际王夫之用语。指诗歌创作中虚与实、想像与实写的统一，体现了创作主体对客体的一种审美关系。王夫之《古诗评选》卷四评潘岳《内顾诗》云："'精爽交中路'，想象空灵，固有实际。""想像空灵"指主体的想像空无挂碍，灵气飞动，容纳万境，"固有实际"指主体的这种想像有实际的基础，不是凭虚构造。这一思想包括诗歌创作中虚实的两个方面。"身之所历，目之所见，是铁门限"(《薑斋诗话》卷二)，创作达到既得"物态"又得"物理"的"体物之中"(《薑斋诗话》卷一)，即为"固有实际"；达到"天文斐蔚夭矫引伸之妙"，"意伏象外，随所至而与俱流"(《古诗评选》卷一)和"言情则于往来动止缥缈有无之中得灵蠁而执之有象"(《古诗评选》卷五)，即为"想像空灵"。认为审美和艺术创造既要有现实基础，又要有悠渺的想像，把两者统一起来方能独辟意境。

空想共产主义(utopian communism) 常与"空想社会主义"一词通用。但在某些场合，马克思和恩格斯曾加以区别，如把主张实行公有制原则的空想主义者称为空想共产主义者，把主张保留私有制的空想主义者称为空想社会主义者；称欧文主义为空想共产主义，而称圣西门主义和傅立叶主义为空想社会主义。恩格斯曾把法国卡贝和德国魏特林的思想学说严格地称为空想共产主义，并指出，"这是一种粗糙的、尚欠修琢的、纯粹出于本能的共产主义，但它却接触到了最主要之点"(《马克思恩格斯选集》第1卷第257页)。空想共产主义的主要代表还有法国的卡贝、马布里、布朗基等。参见"空想社会主义"。

空想社会主义(utopian socialism) 亦译"乌托邦社会主义"。缺乏科学论证和无法实现的社会主义思想体系。在资本主义生产方式尚不发展，资产阶级和无产阶级间的对立已经暴露但尚不充分的历史条件下产生。该词由法国日罗姆·布朗基在1837年的《欧洲政治经济学史》一书中首先使用。从16世纪到1848年科学社会主义诞生的三百多年中，它经历了早、中、晚三个发展时期。16—17世纪为空想社会主义早期阶段，其主要代表及著作为：英国Th. 莫尔及所著《乌托邦》(1516)，意大利康帕内拉及所著《太阳城》(1602)和德国农民起义领袖闵采尔及所著《论据充分的辩护词》。Th. 莫尔、

康帕内拉作为空想社会主义的创始人，他们的著作以文学游记形式揭露了资本主义原始积累的罪恶，批判了诞生不久的资本主义生产方式的种种弊端，虚幻地描绘了一个没有私有制、没有剥削和压迫，人人劳动，按"需"分配的理想社会；闵采尔则直接从革命运动中提出了自己的社会主义理论，主张通过暴力革命建立一个没有私有财产、没有阶级差别、人人平等的"千年王国"。18世纪为空想社会主义中期阶段，其主要代表及著作为：法国梅叶及所著《遗书》(1730年流传，1864年完整出版)，摩莱里及所著《自然法典》(1755)和马布里及所著《论法制或法律的原则》(1776)。这一时期为资产阶级革命的准备和进行时期。这一时期的空想社会主义突破了传统的文学游记形式，利用资产阶级理性主义和人性论，从理论上探讨社会主义的一些重大原则，论证社会主义的合理性。他们提出的平等要求已经从政治权利扩大到个人的社会地位；不仅提出消灭阶级特权，而且主张消灭阶级差别，是一种"直接共产主义的理论"(《马克思恩格斯选集》第3卷第721页)。这期间法国平等派运动领袖巴贝夫的空想社会主义，直接从法国大革命的实践中产生，主张通过暴力革命推翻法国资产阶级政权，把革命实践同实现未来理想的社会制度结合起来，具有它独特的特点。19世纪初为空想社会主义晚期阶段，主要代表及著作为：法国圣西门及所著《论文学、哲学和实业》、《新基督教》(1825)，傅立叶及所著《经济的和协作的新世界》(1829)、《论商业》(1845)，英国欧文及所著《新社会观》(1812)、《致拉纳克郡报告》(1820)。这一时期为法国资产阶级革命已经取得胜利和英国工业革命刚开始的历史时期。他们猛烈抨击资本主义制度的种种罪恶。第一次把社会主义作为新的生产关系提出来，设计了各自的理想社会的方案，以及实现的道路和方法，制定了社会主义和共产主义的生产和分配原则，并把批判的矛头直接指向资本主义制度。19世纪30年代，还出现了法国的卡贝、路易·布朗基和德国的魏特林等为代表的空想共产主义。它们是工人阶级独立登上历史舞台的早期工人运动的直接产物，较重视革命的实践活动，主张用暴力革命推翻资本主义，建立共产主义。晚期空想社会主义是"批判的空想的社会主义和共产主义"(《马克思恩格斯选集》第1卷第304页)，为马克思、恩格斯创立科学社会主义提供了宝贵的思想资料，成为马克思主义的三个理论来源之一。但空想社会主义的历史观是唯心主义的，将社会发展建立在理性、人性的基础上，他们只看到无产阶级是受苦最深的阶级，看不到它是最有力量的革命阶级，他们大多数不懂得阶级斗争是阶级社会发展的直接动力，试图依靠统治阶级的帮助和感化统治阶级来实现社会主义理想。空想社会主义者的"不成熟的理论，是同不成熟的资本主义生产状况、不成熟的阶级状况相适应的"(《马克思恩格斯选集》第3卷第724页)。它在历史上曾起过进步作用：揭露了资本主义的罪恶，确信资本主义制度必然为新的真正美好的社会所代替，比较详尽地描绘了未来社会的图景。有利于启发无产阶级的觉悟，列宁称它是无产阶级的"征兆、表现和先声"(《列宁全集》第22卷第132页)。随着无产阶级反对资产阶级斗争的发展，空想社会主义逐渐成为工人运动发展的障碍。马克思和恩格斯实现了社会主义从空想到科学的转变。

空虚感(德 Leerheitgefühl)　德国费尔巴哈用语。指由于人的无知无能而产生的心理上的软弱。他认为产生宗教的人的依赖感可以表现为空虚、恐惧、爱慕等情感。这些情感来源于人在自然界面前感到无能，为了利己主义的要求而把人的这种本质要求异化为神。空虚是人的无能的表现，恐惧是在强大的自然力面前的惧怕，而感激与爱慕则是在强大的自然力面前以幻想出来的神的威力安慰自己。他认为要安慰人们在世上的苦难和空虚，才造出了耶稣死于十字架后又复活的神，人想成为一个"完整的人"的空虚感而造出了相当于理性、爱和把这两者合在一起的圣父、圣子、圣灵。参见"依赖感"。

空约束(empty bound)　数理逻辑用语。量词中的变项在它的辖域中并不出现。例如："$(\forall x)F(y)$"、"$(\exists x)(\forall y)(F(y,z)\rightarrow R(z))$"中对 x 的约束，就是空约束。

kǒng

孔安国　西汉经学家。孔子后裔。为博士。《汉书·儒林传》："孔氏有古文尚书，而安国以今文读之，因以起其家《逸书》得十余篇，盖《尚书》兹多于是矣。"汉武帝时任谏大夫。相传他曾得孔子住宅壁中所藏古文《尚书》，形成古文尚书学派。后来学者多有疑。又传他有《尚书孔氏传》(即《孔安国尚书传》)，南宋朱熹、明梅鷟等表示怀疑，清阎若璩、惠栋相续辨证，定为后人伪托。

《孔安国尚书传》　即"《尚书孔氏传》"。

孔壁古文　亦称"壁经"。相传在孔子住宅的壁中发现的古文经书。据《汉书·艺文志》："古文尚书者，出孔子壁中。武帝末，鲁共王(刘馀)坏孔子宅，欲以广其宫，而得《古文尚书》及《礼记》、《论语》、《孝经》凡数十篇，皆古字也。""壁经"是用汉以前的文字(隶书以前的文字即古籀文)书写，故名。清代学者怀疑此事，考辨古文经书。自万斯大辨《周官》起，刘逢禄对《左传》，邵懿辰对《逸礼》，魏源对《毛诗》、《古文尚书》、龚自珍对中古文，一直持怀疑态度；至康有为撰《新学伪经考》对古文经进行了系统的考辨。

孔穿　战国时鲁人。字子高。孔子六世后代。曾辞楚、魏、赵三国交聘。尝与公孙龙会于赵平原君处，辩析"白马非马"、"臧三耳"等命题。平原君评判孔穿"理胜于辞"，公孙龙"辞胜于理"(见《孔丛子·公孙龙第十二》)。

《孔丛子》　旧题陈胜博士孔鲋撰。主要记载孔子及其后裔子思、子上、子高、子顺以及孔鲋等言行。全书共六卷二十一篇。至汉武帝时，孔臧又以其所著赋上、下篇为一卷，附缀于后，编为七卷，别名《连丛》。此书《汉书·艺文志》不载，汉代也无人征引，至三国魏王肃的《圣证论》始引用，且其说与王肃伪造的《孔子家语》有许多相同，故后人疑系王肃或其门徒伪作。其中《公孙龙》一篇，详细记述了孔穿与公孙龙关于"白马非马"、"臧三耳"之辩论。认为"白马"这类名称是"先举其色，后名其质，万物之所同，圣贤之所常"；主张"君子之论贵当物理，不贵繁辞"。指出公孙龙指责孔穿"使龙去之(去'白马非马')，则龙无以教矣。今龙无以教而乃学于龙，不亦悖乎"的言辞，与公孙龙随后所举"尹文折齐王之所言"，恰是相反之

辞,因为按尹文的逻辑("法"),"穿之所说(悦)于公孙子,高其智悦其行也。去白马之说,智行固存,是则穿未失其所师者也。"指出孔子议楚王之"楚人"语,"是则异楚王之所谓楚,非异楚王之所谓人";认为"欲广其人,宜在去楚。欲正名色,不宜去白。诚察此理,则公孙之辩破矣"。对公孙龙的名辩思想作了详细评价。对研究汉代以后经学家的逻辑思想具有一定的参考价值。《小尔雅》一篇,常为研究文字、训诂学者所引用。

孔达(Vasile Conta, 1845—1882) 罗马尼亚哲学家。曾在比利时求学,从事经济学和哲学问题以及自然科学理论研究。坚持唯物主义哲学,认为精神是物质的形式、物质的"变态"。根据"波动的普遍性",承认自然界、社会和人类思维变化的普遍性。把自然存在的客观规律分成机械的、物理的和化学的、生物学的、心理学的和社会学的。但他认为变化的波动是平稳的没有质的飞跃,在进步之后总出现倒退,因而具有非辩证性质。承认达尔文的学说,并批评他没有提出物质的形态变化的客观原因,以致自然选择没有根据。认识论上,认为现实是认识的来源,人的认识是无限的。从第一级的印象到第二级的知觉,即达到思想、判断、推理的过渡中,包括抽象、分析、综合、归纳、演绎。提出实践检验知识,但把实践只理解为实验室的实验和个人经验。认为宗教起源于无知,但不了解宗教的社会根源。主要著作有《宿命论的理论》(1877)、《波动的普遍性的理论》(1895)、《形而上学概论》(1880)等。

孔德(Auguste Comte, 1798—1857) 法国哲学家、社会学家,实证主义创始人。1814—1816年就学于巴黎综合技术学校。1817—1824年任圣西门秘书,并接受其思想,把圣西门的初步的、不成熟的实证主义思想系统化。后因意见分歧而分手。以后以当家庭教师,教授数学谋生。1826年起自设讲座,传播实证主义,自命为一种新哲学。1831年起受聘回母校任教。1848年创建实证哲学协会。晚年曾致力于创建实证宗教"人道教"。通过对人类心智发展的历史研究建立了其思想体系。认为人类(和个人)心智(思想、知识、科学)的发展经历了神学、形而上学、实证三个阶段,这是一条普遍的必然的不可逆转的规律,无论整个人类心智还是每个个人心智或每门科学的发展都如此;与此三阶段相应,人类社会发展也经历了军事、法权、工业三个阶段。三阶段说旨在论证实证主义学说是人类思想发展的顶峰。其实证主义体系包括哲学(和科学)、政治(和伦理学、社会学)、宗教三部分。哲学上认为只有直接的感觉经验或现象才是确实可靠的即"实证的";科学只是描述经验、现象或事实之间的联系的,这种联系即规律;但科学并不说明这些现象或事实,并不探究事物的内在联系和本质,故观察、实验和比较是科学研究的主要方法、手段;哲学并非科学之外或凌驾于科学之上的知识,而是各门科学的协调、统一、综合,它指出各门科学之间的联系、关系,故哲学也只限于经验(现象),不探究经验(现象)以外的东西,即回答"怎样"而不回答"为什么",否则便是无意义的"形而上学";科学分类为天文学、物理学、化学、生理学(或生物学)和社会学(数学则是一种逻辑工具而非科学),各门科学经历三个阶段的速度和达到实证阶段的时间不同,上述排列次序正是它们的发展顺序。称社会学是人所发展的最后也是最复杂、最重要的一门科学,认为其理论已将社会学建立在经验事实基础上,从而使社会学进入实证亦即科学的阶段。同时将社会学划分为社会静力学和社会动力学两个部分,从纵横两方面系统论述了社会学的基本原理。被看作社会学的创始人。又将实证主义扩展到宗教,晚年将实证主义变为宗教信条,试图以崇奉人道、人类之爱的人道教取代传统基督教,并设计了一套礼仪制度,建立人道教教会,自任大主教。认为建立上述体系的根本目的是为人们提供共同的信念,克服当时精神上的混乱状态,稳定社会秩序。19世纪中叶起其实证主义学说在欧洲广为传播,直接影响了英国的J. S. 穆勒和斯宾塞。主要著作有《实证哲学教程》(共6卷,1830—1842)、《实证政治体系》(共4卷,1851—1854)、《实证教义问答》(1852)等。

孔狄亚克(Etienne Bonnot de Condillac, 1715—1780) 法国启蒙思想家、自然神论者。马布里的胞弟,达兰贝尔的表兄。出身于法国一个富裕的官吏家庭。曾在巴黎的圣苏尔皮斯修道院和巴黎大学攻读神学。其间还热衷于研究文学、哲学和自然科学。曾任天主教神父和修道院院长。在巴黎结识了伏尔泰、狄德罗、卢梭等人,并为狄德罗《百科全书》撰稿。1768年被选为法兰西语文学院院士。晚年隐居于弗里克思的修道院。他的哲学倾向于自然神论,深信上帝是存在的,是宇宙的始因。人的认识能力也是上帝给予的。但又推崇洛克的经验论,并进一步发展其经验论原则,强调人的一切认识都起源于感觉。认为感觉是由于外界的对象对我们起作用,从而通过各种感官而得到了各种不同的观念,因此没有一个观念不是获得的。反对洛克把"反省"当作观念的另一个来源,认为反省也是在感觉的基础上形成的,只承认感觉这一个知识的来源。他进一步运用感觉主义原则探索感性认识与理性认识的关系。认为观念可分为感性观念和理性观念。感性观念向我们表象那些正在作用于我们感官的对象;理性观念向我们表象那些造成印象以后业已消失的对象。观念还可以分为单纯观念和复合观念。单纯观念是由单一的感觉形成,复合观念则由若干感觉结合而成。抽象概念是复合观念的一种形式,也来源于感觉。批判笛卡儿的"天赋观念",认为所谓天赋观念实质上是那些未追溯到其感性来源的抽象概念,于是错误地断定是"天赋的","故"天赋观念是无知和偏见的产物。认为人们的观念仅是对客观对象的描绘而不是反映其本质,哲学家们企图深究事物的本性是多余的事情。还认为所谓对象就是你所摸到的、看到的那些性质的集合。狄德罗指责他与贝克莱的观点相似。在经济思想方面,曾研究过农业问题,认为农业是财富的源泉,贸易必须自由。他继承和发展洛克的经验论,批判17世纪的形而上学,为18世纪法国唯物主义的形成扫清了道路。主要著作有《人类知识的起源》(1746)、《体系论》(1746)、《论感觉》(1754)、《论政府与商业的相互关系》(1776)等。

孔多塞(Jean Antoine Condorcet, 1743—1794) 法国哲学家、数学家,百科全书派成员之一。贵族家庭出身,侯爵。曾就读于巴黎的纳瓦尔学院。法国大革命前从事争取经济自由、宗教宽容和消灭农奴制等活动。曾当选为法兰西科学院院士与法兰西语文学院院士。1789年法国大革命爆发后投身革命,属吉伦特派。1791年被选入立法议会。1794年因密谋反对共和国而被捕入狱,死于狱中。认为一切经验的真理只具有可能性,而社会科学所考察的事实是多变的,故社会科学所作出的结论就不如物理学那样确切。用数学的概率论

来分析和评价社会科学的经验时，就能得出与物理学一样确切的结论。因此社会科学必须基于概率论的基础上。认为人类社会是不断向前发展的，其动力在于理性的改善和知识的增长。深信人类能够从物质环境的专横统治和历史的束缚中解脱出来。提出人类社会的发展经历十个时期。包括从狩猎时期、畜牧时期、农耕时期以及希腊罗马以后的历史的时期，第九个时期就是当时法国的社会，而第十个时期则是理性的王国，也是社会发展的极限。认为维护私有制度的民主自由制度是合理性的"自然的制度"。认为宗教是教士们为了欺骗人民而捏造出来的，要求宗教与教育分离。主张普及初等教育，强调实验教学。他在立法会议中精心制订的公共教育计划，对以后法国教育体系的建立有着深远的影响。主要著作有《人类理性进步的历史概况》(1795)等。

《孔佛概论之概论》 中国欧阳竟无著。为2000余字的一篇短文，因以极其简要的义理阐明孔学、佛学的大概，故名。主要论述孔、佛二学的关系，主张佛学须学，孔学亦须学。提出学孔、学佛有四不可：不可以凡夫思量为基；不可主观；不可宥于世间见；不可以结论处置怀疑。认为孔学、佛学共同的基本要义见于两家经典的有四：寂灭寂静义；用依于体义；相应不二义；舍染取净义。最后结论是"孔佛无二"。为作者糅合孔、佛思想的代表作之一。收入《欧阳竟无内外学》。

孔鲋(约前264—前208) 秦末儒生。字甲。孔子后裔，居于魏。《汉书·儒林传》："陈涉之王也，鲁诸儒持孔氏礼器往归之，于是孔甲为涉博士"，后因与陈胜政见不合，以目疾辞退。旧传《孔丛子》为其所作，实出后人伪托。

孔广森(1752—1786) 清经学家、音韵学家、数学家。字众仲，一字㧑约，又号㚿轩。山东曲阜人。乾隆进士。曾官翰林院检讨。师事戴震。平生博涉经书，尤长于《春秋公羊传》，著《春秋公羊通义》，不专主今文经学，采集汉晋以来注释《春秋》之书，兼采《左传》和《穀梁传》，凡是经义"通于公羊"的，均予著录。并以天道：时、月、日，王法：讥、贬、绝，人情：尊、亲、贤解释"三科九旨"，与何休旧说相异。又著《诗声类》十三卷，分古韵为十八部，明确提出阴阳对转之说，对古韵学有所创见。曾钻研宋元数学家秦九韶和李冶的著作，著《少广正负术内外篇》。又善文学，工骈文，有《仪郑堂骈俪文》。另有《大戴礼记补注》、《礼学卮言》、《经学卮言》等。

孔伋 即"子思"。

孔继涵(1739—1783) 清经学家。字体生，一字诵孟，号荭谷。山东曲阜人。乾隆进士。官户部主事，充《日下旧闻》纂修，后归隐著书。深研三礼，对天文地志、经学字义、算数之书无不博综，尤精天文、算术。与戴震友善。凡所钞校者，数千百帙。好金石，集唐以来金石刻千余种，与经义史志相比附。又汇梓罕存之本，为《微波榭丛书》七种及《算经》十书，世称善本。有《春秋世族谱》、《春秋闰例日食例》、《勾股粟米法释》、《红榈书屋集》等。

孔教会 辛亥革命后提倡以尊孔复古为中心的社团。1912年10月由陈焕章、沈曾植和姚文栋等人在上海发起成立。陈焕章任总干事。设有总会事务所、各省、市成立支会。主要成员有劳乃宣、张勋等。次年2月发行《孔教会杂志》和《经世报》。在曲阜召开第一次全国孔教大会，举行大规模祀孔典礼，并决定迁总会于北京，在曲阜设立孔教总会事务所。同年11月推康有为任总会会长，张勋任名誉会长。主张尊孔读经，认为"自共和以来，礼乐并废，典章皆易，道揆法守，扫地无余"(康有为《孔教会序》)，公开提出要"定孔教为国教"，"共和国以道德为精神，而中国之道德，源本孔子，尤不容有拔本塞源之事，故中国当仍奉孔教为国教"(陈焕章《向两院请定孔教为国教书》)。五四运动后日趋瓦解。1937年9月曲阜孔教总会改名"孔学总会"。

《孔教会序》 中国康有为著。分"序一"、"序二"两篇，均发表于《孔教会杂志》第一卷第二号。两篇序文，主旨相同，论述详略稍异。皆提倡定孔教为国教，主张"以演孔为宗，以翼教为事"，认为："欲存中国，先救人心，善风俗，拒诐行，放淫辞，存道揆法守者，舍孔教未由已"。为康氏倡导尊孔读经之代表作。收入《康南海文集汇编》，近编入《康有为政论集》。

《孔教会序》 中国陈焕章著。发表于1913年2月《孔教会杂志》第一卷第一号。阐述孔教会成立之宗旨，主张"以讲习学问为体，以救济社会为用，仿白鹿之学规，守蓝田之乡约，宗祀孔子以配上帝，诵读经传以学圣人"。宣称要"大昌孔子之教，聿昭中国之光"。提倡尊孔读经，以孔教为国教。

孔孟 即孔子和孟子。东汉赵岐已称孟子为"命世亚圣之大才"。东晋咸康间袁瓌、冯怀上疏云："孔子恂恂，道化洙泗；孟轲皇皇，诲诱无倦。"(见《宋书·礼志》)已以孔孟并称。唐韩愈大倡"道统"说，认为尧、舜、禹、汤、文、武、周公一直传下来的"道统"，由孔子直接传给孟子(《原道》)。以后宋儒用《孟子》配《论语》，更把"孔孟"这一说法固定下来。

孔丘 即"孔子"。

《孔学杂著》 中国欧阳竟无著。一卷。大部分写于抗战期间，属晚年定论。共有论述孔学的论文10篇：《孔佛》、《孔佛概论之概论》、《中庸读叙》、《大学王注读叙》、《论语课叙》、《论语十一篇读叙》、《孟子课叙》、《孟子十篇读叙》、《毛诗课叙》、《夏声说》。后附"论学书"数十封。主要内容是以佛学解释孔学，用孔学论证佛学，宣传"孔佛原来无异"、"孔佛义理同一"等理论。"论学书"中有"今日抗战到底是一条鞭，不可收容主和败类"等语，反映了作者的抗战救国思想和民族气节。是研究欧阳竟无思想的重要资料之一。收入《欧阳竟无内外学》。

孔颖达(574—648) 唐经学家。字冲远。冀州衡水(今属河北)人。生于北朝，少时曾从刘焯问学。隋大业初，选为"明经"，授河内郡博士。到唐代，历任国子博士、国子司业、国子祭酒诸职。曾奉唐太宗命主编《五经正义》一百八十卷，根据南学约简，以玄学治经和北学深芜、引用谶纬的特点，融合南北经学家的见解，形成唐代义疏派。极力主张贵贱尊卑的区别。唐代用其书作为科举取士的标准。

孔子（前 551—前 479） 春秋末期思想家、政治家、教育家，儒家学派的创始者。名丘，字仲尼。鲁国陬邑（今山东曲阜东南）人。先世为宋国贵族，因乱，逃至鲁国，世为鲁人。少"贫且贱"，"故多能鄙事"。及长，在鲁国曾任"委吏"（司会计）和"乘田"（管畜牧）等小官。学无常师，相传曾问礼于老聃，学乐于苌弘，学琴于师襄。中年，聚徒讲学，从事政治活动。年五十，鲁定公时，由中都宰升为司空、司寇，行摄相事。后因齐人离间，遭鲁定公冷遇而率弟子离鲁，周游卫、宋、陈、蔡、齐、楚等国，自称"如有用我者，吾其为东周乎？"终不见用。于鲁哀公十一年（前 484 年）返鲁。晚年致力于文化教育，整理《诗》、《书》等古代文献，并把鲁国史官所记《春秋》加以删修，成为中国第一部编年体的历史著作。学说以仁为核心，认为"仁"即"爱人"。提出"己所不欲，勿施于人"，"己欲立而立人，己欲达而达人"等论点，即所谓"吾道一以贯之"的"忠恕"之道。又以孝悌为仁之本，以为"仁"的执行要以"礼"为规范，"克己复礼为仁"，"非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动"（《论语·颜渊》）。强调"礼"，但认为"礼"须从属于"仁"，"人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？"（《八佾》）"仁"以维护贵族等级秩序为目的，但也表现了对一般人民的重视。提倡"博施于民而能济众"，并尊重庶民独立的人格："三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。"（《子罕》）提倡德治和教化；反对苛政和任意刑杀，认为"道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格"（《为政》）。"其身正，不令而行，其身不正，虽令不从"（《子路》），并提出"庶、富、教"的治国主张。在世界观上，较少讲天道问题，但又不否定有人格意志的"天"。《论语·子罕》记载说："子畏于匡，曰：'文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？'"又据《述而》记载，宋司马桓魋欲害孔子时，孔子说："天生德于予，桓魋其如予何？"他认为"获罪于天，无所祷也"（《八佾》），但又把天看成是自然之物："天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？"（《阳货》）相信天命存在，认为天命决定着人的生死和社会的兴衰治乱。当冉伯牛将病死时，他无可奈何地说："亡之，命矣夫。"还说："君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。"（《季氏》）又说："不知命，无以为君子也。"（《尧曰》）在相信天命的同时，对周时盛行的通过卜筮探求天意的作法持否定态度，认为天命就蕴含在自然事物的运行中，重视人力。在生活上采取积极的态度，表现了"发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至"（《述而》）的乐观精神。重视祭祀，但又怀疑鬼神的存在，不主张乱行祭祀，说"祭如在，祭神如神在"（《八佾》），"敬鬼神而远之"（《雍也》）。据《述而》记载，孔子"不语怪、力、乱、神"，并且说："未能事人，焉能事鬼"，"未知生，焉知死"。提倡为实现"仁"的最高道德境界而献身："志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁"（《卫灵公》）。在认识论上，虚悬"生而知之"，但更强调"学而知之"。提倡"好学"、"学而时习之"、"知之为知之，不知为不知"的求实态度。主张全面学习别人，既学习别人的长处，同时也应警惕别人的短处，引以为戒。说"三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之。"（《述而》）注重"学"与"思"的结合，提出"学而不思则罔，思而不学则殆"（《为政》）和"温故而知新"等命题。主张学行并重，言行统一。崇尚中庸，说："中庸之为德也，其至矣乎。民鲜久矣。"（《雍也》）主张无过无不及。认为"过犹不及"（《先进》），超过事物一定界限与未达到一定界限同样是错误的。反对主观和墨守成规，"子绝四：毋意、毋必、毋固、毋我"（《子罕》）。又说："非敢为佞也，疾固也"（《宪问》），并自称"无可无不可"（《微子》），表示出处事接物的灵活性。历史观上有"述古"、"好古"的倾向，但认为历史有某些不带根本性的变化。"殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。"（《为政》）肯定周代不能永存，对于周礼亦有所"损益"；在"百世"的历史中，后代对于前代都是有所损益的。并不认为古代的社会都是完美无缺的。在教育方面，首创私人讲学风气。传说弟子先后有三千人，精通六艺者七十余人。主张"有教无类"，强调"因材施教"和"启发式"的教学方法，并有"学而不厌，诲人不倦"的精神。在中国历史上最早提出分科教育的方法，将其弟子大致分为四科：德行、言语、政事、文学。并要求对学生普遍实施礼乐射御书数等六艺教育，但把品德教育放在首位，认为"行有余力，则以学文。"（《学而》）并把《诗》、《书》、《礼》、《乐》作为学生的主要科目。竭力反对培养言行不一、阿谀奉承的"乡愿"式人物及"巧言令色"的小人。提出"正名"主张。强调"为政必先正名"，认为"名不正，则言不顺；言不顺，则事不成"（《子路》），要求名实相符但以"君君、臣臣、父父、子子"即主观伦理概念为正名的标准，对中国古代逻辑发展影响颇大。他还使用演绎性质的类比方法，如"举一隅以反三隅"（《述而》）、"能近取譬"（《雍也》）、"闻一知十"（《公冶长》）等。美学思想上，以仁学为基础，认为审美和艺术在人们为达到"仁"的精神境界而进行的自我修养中起特殊作用。提出"兴于诗，立于礼，成于乐"（《泰伯》）。认为要成为一个仁人君子要从学诗开始，最后的完成则在于乐。强调在涉历游艺（包括诗、歌、舞在内）的审美活动中，获得自由与愉悦。重视艺术的社会作用，提出"诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名"（《阳货》）。提出"兴"、"观"、"群"、"怨"一组美学范畴，以"兴"为首，强调了艺术的感染作用。在美与善的关系上，明确区分美与善，"谓《武》：'尽美矣，未尽善也'"（《八佾》）。指出美不同于善，同时又认为善比美更重要，"人而不仁，如乐何？"（同上）指出内在的善，以能引起人们精神愉悦的感性形式表现出来，并使形式与内容达到完满的统一，即为美。"子谓《韶》：'尽美矣，又尽善也'"（同上），把"尽美尽善"作为最高的审美理想。在文与质关系上，重视"质"，认为"文胜质则史"（《雍也》）。又反对轻视"文"的片面倾向，赞美与社会生活美有关的服饰、车舆上的文饰、文采。"焕乎！其有文章。"（《泰伯》）主张"君子博学于文"（《雍也》），"文质彬彬，然后君子"（同上），认为如过分强调"质"而否定"文"的作用，也会造成"质胜文则野"（同上）的缺陷。还认为行文说话不但要求内容正确，而且还应注意文辞表达形式的文采，说："言而无文，其行不远。"（《左传》襄公二十五年）。在对自然美的欣赏上，提出"知者乐水，仁者乐山"的命题，触及自然美和社会生活的联系，在中国美学史上创始"比德"说。在"中庸"原则基础上，崇尚"中和"之美，以"乐而不淫"、"哀而不伤"作为美学批评的原则。重视艺术与美的社会作用，重视美育的重要性，为中国历史上提倡美育的第一位思想家。其创立的儒家美学，成为中国古典美学的基本派别

之一，对后世产生深远影响。其艺术与政治教化结合的思想，也成为中国美学史上的传统思想。自汉以后，经过不断补充和改造，他的思想成为中国封建社会的统治思想，对中国封建时代的哲学、美学、文学、艺术、教育、史学、政治、伦理都产生过巨大的影响，成为中国传统文化的代表。在全世界，尤其在东南亚各国也有很大影响。现存《论语》一书，是研究孔子学说的主要资料。

《孔子改制考》 中国康有为撰。清光绪十八年(1892)着手编纂，光绪二十四年由上海大同译书局刊行。采用历史考证的方法，分类编次，酌加按语，进行说明解释，为《新学伪经考》后主张托古改制的又一重要著作。自称"布衣改制，事大骇人，故不如与之先王，既不惊人，自可避祸"。力证"六经"皆孔子为托古改制而作，"拨乱之治为文王，太平之治为尧舜，孔子之圣意，改制之大义，《公羊》所传微言之第一义"。认为孔子"据乱而立三世之法"，又"立《春秋》新王行仁之制"，"不过其夏葛冬裘，随时救民之言"(《孔子改制考序》)。论述由据乱，至升平、太平之世的公羊三世说和大同理想，借孔子的旗号、学说，宣传君主立宪，批判封建守旧观念，为维新变法制造舆论。对推动戊戌变法有一定作用。梁启超说："有为政治上'变法维新'之主张，实本于此"(《清代学术概论》)。曾被顽固派攻击为"明似推崇孔教，实则自申其改制之义"的"无父无君"的叛逆之作。是书集前人辨伪、疑古之大成，对"五四"以后的疑古思潮亦有影响。但所用方法为先立论、后求证，不无武断、附会之处。戊戌变法失败后，被清朝廷禁毁。1920年重刻。1958年中华书局据《万木草堂丛书》本校点重版。

《孔子家语》 《汉书·艺文志·六艺略》著录《孔子家语》二十七卷。佚于唐。今本十卷四十四篇，系三国魏王肃撰。杂取《论语》、《左传》、《国语》、《荀子》、《大戴礼》、《礼记》、《说苑》等书所载古代婚姻、丧祭、郊禘、庙祧等制度和孔子的遗文逸事，综合而成。自称得之于孔丘之二十二世孙孔猛。攻击郑(玄)学，并以此作为所撰《圣证论》的论据。对于研究孔子不无参考价值。清孙志祖、陈士珂各有《家语疏证》。

《孔子评传》 中国匡亚明著。1985年3月齐鲁书社出版。为80年代以来第一部孔子研究专著。书中主张根据"批判继承历史遗产"和"古为今用"的原则，联系社会主义精神文明建设的需要对孔子思想作再研究、再评价。提出对孔子思想实行"三分法"，即批判和抛弃其为封建统治阶级服务的东西；批判、清理其"一定程度上带有远见的智慧"或智慧的萌芽；继承和发展"仍保有生命力而具有现实意义的东西"。联系社会思潮的变化，着重考察了孔子的"仁"在哲学、伦理、政治方面的涵义，认为"仁"的学说是中国古代人本主义思想"较系统、较完整的反映"，视"人本哲学"为孔子思想体系的总纲。又分析评价了孔子对教育和文献整理的贡献及其对后世的影响。书末附有"孔子年谱"和"《论语》箴言60条"。

孔子祛(496—546) 南朝梁经学家。会稽山阴(今浙江绍兴)人。少贫好学，遂通经术，尤明《古文尚书》。历官国子助教、司文侍郎、中书通事舍人、步兵校尉、通直正员郎。梁武帝著《五经讲疏》时请其寻找义证。有《尚书义》、《集注尚书》、《集注周易》(续朱异)、《集注礼论》(续何承天)等。

《孔子之道与现代生活》 中国陈独秀著。发表于1916年12月《新青年》第2卷第4号。针对康有为以孔子之道为"人伦日用之世法"的主张，运用进化论的武器，提出"道与世更"的原理，力证孔子之道不合现代生活。认为"宇宙间精神物质，无时不在变迁即进化之途，道德彝伦，又焉能外？""世法道德必随社会之变迁为兴废"。用大量历史事例，证明孔子生长封建时代，所提倡、垂示、主张者皆封建时代之道德、礼教、政治，"其范围不越少数君主与贵族之权利与名誉"，"只行于公卿士大夫之人伦日用"。指出现代立宪国家，"以经济为之命脉，"持"个人独立主义"，故"莫不发挥个人独立信仰之精神，"这与适应封建时代社会生活的孔子之道是根本对立的。断言孔子之道，"非所谓一成而万世不易者"，不能行于今日共和时代。收入《独秀文存》。

恐惧与怜悯(horror and compassion) 古希腊亚里士多德用语。其悲剧理论的重要概念。指悲剧的效果。亚里士多德认为悲剧是对有一定长度的行动的模仿，这行动要完整而且要能引起恐惧与怜悯。恐惧是人面对近在眼前的、即将降临的、将会导致极大的危险与伤害的毁灭性的灾祸而产生的痛苦与畏惧。怜悯是由于他人遭受不应遭遇在身的令人痛苦的、毁灭性的巨大灾祸，联想这种灾祸发生或即将发生在自己或自己的亲人身上时，而产生的一种痛苦的情感。强调诗人在安排悲剧的情节时，(1)不应写好人由顺境转入逆境，因为这样会令人反感、憎恶；(2)不应写坏人由逆境转入顺境，因为坏人理应受到惩罚；(3)不应写坏人由顺境转入逆境，因为这样只会打动慈善之心；悲剧的主人公应该是一个比较好的人，由于他们的过失而导致没有理想的境遇却招致不幸。只有这样的情节才能引起恐惧与怜悯的悲剧效果，以及由此产生净化作用。

kòng

控制论(cybernetics) 研究各类系统的调节和控制规律的科学。以各类系统所共有的通讯和控制方面的特征为研究对象，对不同物质基质的系统所具有的信息交换反馈调节、自组织、自适应等方面的共性进行概括和总结，以形成一整套适用于各门科学的共同语言、概念、模型和方法。是在自动控制、电子计算机、通讯技术和神经生理学、生物学、数学等学科相互渗透、高度综合的基础上形成的一门横向科学。20世纪40年代由美国维纳创立。1943年，他和美国工程师毕格罗(J. Bigelow)，神经生理学家罗森勃吕特(A. Rosenblueth，1900—)发表《行为、目的和目的论》一文，提出控制论的基本思想。1948年，维纳的《控制论》出版，标志了这门科学的正式诞生。他把控制论定义为"关于动物和机器中的控制和通讯的科学"。控制论的发展，经历了三个时期：(1)40年代至50年代的经典控制论时期，在工业生产、武器装备等方面，开始采用各种自动调节器、伺服系统与有关电子设备，着重研究单机自动化或局部自动化；(2)60年代的现代控制论时期，随着导弹系统、人造卫星、航天系统等科学技术的发展，研究重点从单变量控制到多变量控制，从自动调节到最优调节；(3)70年代以来的大系统理论时期，它从大系统规模庞大、结构复

杂、功能综合、因素众多的特点出发，面向人类社会的各个领域，在人工智能等领域探索了大系统的总体性能指标。80年代以来，控制论已形成了由工程控制论、生物控制论、经济控制论、社会控制论等分支学科组成的庞大科学体系。其中包括反馈控制理论，能控、能观性理论，系统可靠性理论，大系统理论，稳定性理论，最优控制理论，最优滤波和随机控制理论，多变量系统理论，人工智能和模式识别理论，自适应、自组织、自学习理论。控制论中的哲学问题主要有：(1)控制论在科学体系中的地位；(2)黑箱方法；(3)机器与思维；(4)信息的本质。苏联和中国在50年代批判过控制论。中国在60年代开始全面介绍控制论。控制论以现代科学的形式为辩证唯物主义哲学关于物质的统一性、关于思维是以特殊方式组织起来的物质的机能等原理，提供了丰富的材料。

《控制论》(Cybernetics or Control and Communication in the Animal and Machine) 全名《控制论或关于在动物和机器中控制和通讯的科学》。美国维纳著。发表于1948年，1960年修改补充后发行第二版。该书的出版是控制论诞生的重要标志。该书中总结了作者多年来对通讯系统、控制系统和生物机体中的控制机制的研究成果，奠定了控制论这门学科的基础。全书10章。讨论了牛顿时间的可逆性与柏格森时间的不可逆性问题，阐明建立控制论的理论必须摆脱牛顿以来的机械决定论。分析了吉布斯以来的统计力学，为控制论寻找统计理论基础，指出吉布斯的热力学体系的自然增熵理论同样适用于控制系统，自然增熵原理反映系统的无序化过程，控制系统则研究系统的有序化过程。运用控制论观点分析了社会发展的一些根本问题，讨论了机器的学习和自生殖，脑电波和自组织系统问题。书中论述的信息、反馈、通讯、控制、稳定、系统等概念，强调整体综合和开发边缘学的观点，丰富发展了现代科学方法论。该书也给后人留下一系列重要问题：机器会不会使人退化？会不会控制人？大脑是不是机器？信息的本质到底是什么？它在哲学中的地位如何？这些问题对科学和哲学产生了巨大的冲击，至今仍是科学界和哲学界讨论的重要问题。中译本由郝季仁译，1962年由科学出版社出版，1963年出版中译本的第二版。

控制论逻辑(cybernetic logic) 应用逻辑的一种。主要指关于自动机描述和研制中涉及的逻辑。控制论最早由美国维纳在《控制论》中提出，用来表示比较研究动物和机器中的控制和通讯的科学，后来被用于任何系统(包括工程技术系统、自然系统、社会系统、智能系统)。维纳强调数理逻辑在控制论中的基础作用。因为任何一种控制系统在从输出端接收反馈信息后，必须根据输出值和目标值的差，进行判断、推理，并据之作出决策，再将相应的信息再输入，从而进行调节、控制。于是就产生了与控制有关的逻辑概念、方法和系统，构成控制理论的逻辑。控制论逻辑起初涉及数理逻辑的基础部分和计算机硬件，以后又涉及可以给出算法的能行性理论，包括图灵机理论和递归函数论等。为了研究控制论中自动机的可靠性等问题，冯·诺伊曼研究了多端网络、概念逻辑，由于自动机要对智能进行模拟，单用演绎理论还不够，因此控制论逻辑还需归纳推理。60年代后，控制论得到广泛应用，渗透到生物学、生理学、化学、数学、工程技术、经济、哲学等领域，从而进入对复杂大系统的研究。为描述和处理这类系统的模糊性特点，美国数学家查德(Lotfi Asker Zadeh, 1921－)提出的模糊子集理论，导致了模糊语言、模糊推理、模糊逻辑、模糊算法的产生。相应地也出现了以"语句控制"为基础的模糊控制器。目前，控制论逻辑吸收了包括多种非标准逻辑(模态逻辑、内涵逻辑等)，应用逻辑(模糊逻辑)，现代归纳逻辑在内的逻辑理论，并逐步使它们成为控制论逻辑的组成部分。

kǒu

口辩 东汉王充用语。与"心辩"相对。与事实相违，与道理相悖，言辞很动听，只能胜人以口，不能胜人以心之辩。认为与"心辩"相比，则"口辩"往往"辞好而无成"(《论衡·定贤》)。详"心辩"。

kòu

寇谦之(365—448) 北魏道士。原名谦，字辅真。祖籍上谷昌平(今属北京)，后徙居冯翊万年(今陕西临潼北)。初修张鲁之术，无成。相传十八岁入嵩山、华山修道七载，声名渐著。神瑞二年(415)自称太上老君临嵩岳，授以"天师之位"，赐以《云中音诵新科之诫》二十卷。提出"清整道教，除去三张(指张陵、张衡、张鲁)伪法，租米钱税及男女合气之术"，"专以礼度为首，而加之以服食闭练"，后人称北天师道。把儒家的臣忠子孝、夫信妇贞、兄敬弟顺、安贫乐贱、信守五常的伦理观念列为道教规戒，主张道士要"兼修儒教"，"佐国扶命(民)"。还摹仿佛教礼仪，立坛宇，修功德，持戒修行。始光元年(424)在魏都平城(今山西大同)献道书于太武帝。在光禄大夫崔浩帮助下，建立天师道场，太武帝尝亲至道场受道箓，自称"太平真君"，改元为"太平真君元年"，终北魏之世，崇信北天师道不衰。著作均佚，近人汤用彤认为《道藏》所收《老君音诵戒经》为其多种经著之总纲，保存了各书骨格。

kū

枯萎 即"衰亡"。

哭(cry) 悲剧性引起的审美效果。悲剧性的表现形态之一。有饮泣、大哭、痛哭、嚎哭、哀哭、偷哭等等。它的客观根源是具有合理性的悲剧性事物遭到不应有的厄运，心理基础是对象被自己同化，感同身受，唤起了同情心、怜悯感、悲痛感，并在面部表情、身体动作和泪腺上得到表征。悲剧性事物的哭具有弥散性、感染性，可以引起别人的悲感，获取别人的怜悯和同情。艺术中表现哭能展示人物的思想性格和内心世界。

kǔ

苦(梵 Duḥkha) 佛教用语。原意指人在面对一切不如意境遇时所产生的身、心两方面的痛苦感受。初期佛教认为人因有欲望而有种种追求，对内执著肉体以为自我，对外执著妻儿财产以为"我所"(我所有的)。由于肉体由五阴组成，并不是自我，一切外物因缘而成，处于永恒的无常之中，因此一

切都不可凭藉依靠，一切是苦。并把人生之苦归结为八种：生苦，老苦，病苦，死苦，忧悲恼苦，求不得苦（有所欲求而不能得到满足之苦），怨憎会苦（与所讨厌的人与事相处之苦），爱别离苦（与所喜爱的人与事别离之苦）。归结起来，认为是"五盛阴苦"，即组成人体的色、受、想、行、识等五阴的活动能力太炽盛，由此招致痛苦（一说无"忧悲恼苦"，而将"五盛阴苦"作为八苦之一）。并把上述对苦的理论归结为初期佛教基本理论——四谛中的苦谛。初期佛教由此主张人应抛弃痛苦的现实世界，灰身灭智，追求涅槃解脱的彼岸世界。大乘佛教虽然提出如来藏思想，并主张涅槃界等于现实世界，但同时也宣扬"三界无安犹如火宅。众苦充满，甚可怖畏。常有生、老、病、死、忧患，如是等火，炽然不息。"（《法华经·譬喻品》）要求人们否定现实生活。佛教还有三苦、四苦、五苦、七苦、十苦、十一苦、十六苦、十八苦、十九苦乃至百十苦等种种说法。

《苦瓜和尚画语录》 亦名《石涛画语录》。清石涛撰。因其别号"苦瓜和尚"故名。生前即流传抄本，署名"全州道济石涛著"。晚年增删后曾以《画谱》名印行。凡十八章，先叙画理，次述方法，再讲作用。提出"一画之法"的理论。倡"了法"，认为"法自画生"。斥责"泥古不化"之弊，指出"圣人无法。非无法也，无法而法乃为至法"。崇尚艺术独创精神，注重艺术个性，"我之为我，自有我在。"提出"受"的概念，指出画家对于绘画的创造力即为"受"，要求"尊受"，"自强不息"。强调笔墨为中国绘画之基本功。认为"墨非蒙养不灵，笔非生活不神"。提出"笔与墨会，是为絪缊"的审美境界，认为画山水应"脱胎于山川"，"搜尽奇峰打草稿"。提出"资任"，以说明"必先资其任之所任，然后可以施之于笔"。文中部分章节，措辞玄妙，掺杂老庄思想和禅语，颇难理解。有《知不足斋丛书》本等。另手写刻本《画谱》，文字与该书稍有出入，内容基本相同，1960年由上海博物馆影印出版。

苦乐观（view of comfort and discomfort） 人们对苦与乐及其关系的根本看法和态度。人生观的组成部分，是人生观在苦乐问题上的表现。苦与乐是反映人在与自然、与他人和社会之间的相互联系过程中所产生的不同主观体验的范畴：与人的物质和精神需求相悖而引起的主观体验和感受就是苦；与人的物质和精神需求相符合所引起的主观体验和感受就是乐。由于人们所处的历史条件和社会地位不同，人生观不同，对物质和精神的需求和感受也不一样，因而就形成了各种不同的苦乐观。早在原始社会，人们对大自然肆虐所产生的恐惧，痛苦和与大自然搏斗所获得生存需求的某种满足，这是一种朴素的苦乐观。阶级出现以后，随着人们认识自然和改造自然能力的提高，对苦与乐的看法有更为深刻的理解。古希腊时期，哲学的始祖泰勒斯提出"成功最快乐"的命题，要求在欲望的追求和事业的成功中体验快乐。此后，有些哲学家进一步阐述快乐与幸福的区别和联系。亚里士多德认为，快乐属于幸福，但幸福不能归结为快乐。快乐只求感性欲求，而幸福则需理性指导。伊壁鸠鲁把痛苦和快乐联系起来，认为快乐就是指身体上"无痛苦"和灵魂中"无纷扰"。在中世纪，基督教宣扬禁欲主义思想，认为尘世的物质享受、追求荣誉是罪恶，真正的快乐和幸福来自上帝。托马斯·阿奎那说："人类的幸福，决不在于身体上的快乐。"只有摒弃一切物质欲望的追求，安于现世的苦难，才能洗刷原罪，享受天国的永久快乐。这是把苦和乐在现实中完全割裂开来，反对人们对现实快乐和幸福的追求。资产阶级思想家则从人的"肉体感受性"出发，以利己主义为核心，把实现享乐和幸福视为人生的目的。不能达此目的就是痛苦和不幸。英国霍布斯认为，苦与乐来自人们感官的感觉。J.边沁还列举了十几种苦乐，并把这些苦乐完全看做是感官需求是否得到满足所引起的。康德则认为，从感官是否得到满足引出苦乐不具有普遍性。他从纯粹理性出发，强调德行和幸福的统一。费尔巴哈又以人的自然本性出发，强调感觉的重要性和追求个人幸福的合理性，从而把感官需求是否得到满足看作是苦与乐、不幸与幸福的根据。中国古代哲人则更多地强调以精神需要是否满足作为苦与乐的根据。儒家把"为仁""行义"作为人生的理想，能为此努力，虽"饭疏食饮水，曲肱而枕之"，但"乐亦在其中矣"。道家把人生陷于社会现实矛盾视为痛苦和悲哀，而把在精神上超脱是非、利害、生死等矛盾视为快乐，甚至以死亡为"至乐"，认为死亡不仅可以解脱"生人之累"、"人间之劳"，且"无君于上，无臣于下，亦无四时之事"，"虽南面王乐，不能过也。"（《庄子·至乐》）魏晋时嵇康主张"意足"为乐，认为"借外物以乐之，外物虽丰，哀亦备矣"，而精神上的自我满足，"虽无钟鼓，乐已具矣"（《答难养生论》），体现了"知足常乐"的苦乐观。共产主义人生观把苦乐观提到了科学的境界，因为无产阶级作为先进生产力代表，肩负着"资产阶级掘墓人"的历史使命，因而需要把自由主动的劳动创造，为社会的进步和社会整体的利益，为解放全人类和实现共产主义而斗争看作是最大的快乐和幸福。无产阶级不仅肯定个人应有的快乐和幸福，而且更重视人民的快乐和幸福，甚至为了人民的快乐和幸福，甘愿牺牲个人的快乐和幸福，以其艰苦卓绝的劳动和斗争去缔造人世间的乐园。

《苦闷的象征》 日本厨川白村著。1924年初版。该书的原稿是1923年关东大地震后，在镰仓作者故居的废墟中发现的一部未定稿，后经山本修二整理校订后发表。全书分为四大部分：创作论、鉴赏论、关于文艺的根本问题的考察、文学的起源。提出人类生活的根本是生命力，想要飞跃突进的生命力受到压抑所产生的苦闷和懊恼，成为文艺创作的根源。文艺是人的生命力的绝对自由的表现，是严肃沉痛的人间痛苦的象征。艺术的欣赏者也是创造者。文艺作品给予欣赏者的不是知识，而是唤起作用。强调文艺的内容中应当"有着人类生命的一切"及善和恶、美和丑等的存在。该书受到叔本华、尼采、柏格森和弗洛伊德等人的理论的重要影响，是作者的美学代表作，也是日本重要的文艺学、美学文献。该书最早的中译本由鲁迅在1924年翻译，在中国产生了一定影响。收入《鲁迅全集》（人民文学出版社1973年版）第13卷。

苦行（梵 Tapas） 宗教用语。指用自制、拒绝物质福利和感官的享受、忍受环境的压迫、千方百计地进行自我折磨等种种方法修行，以求升天、解脱。产生于古代印度。"Tapas"，原意为"热"，婆罗门教认为这是创造世界的原动力，通过苦行，便可使人获得这种支配世界的神秘力量，获得极大的神通。耆那教认为肉体的折磨可尽快消除已经积聚的往昔的业因，尽快解脱。常见的苦行有绝食，投渊，赴火，跳崖，一脚高跷永不着地，一手高举，卧灰土、荆棘、牛粪上，吃草根树皮，乞食，自拔须发，以灰涂身等。初期佛教反对苦行，认为它不是

真正的解脱之行，主张用八正道指导生活。后在一定程度上接受印度的苦行传统，认为释迦牟尼之所以成佛，是因其在过去无量劫中作苦行，积功德。在佛本生故事中叙述大量舍国、舍妻、施眼、施身肉、施头、投身饿虎之类苦行故事，作为理想人格的典范。在佛教徒的修行实践中亦出现"头陀行"，长年居住林区，靠乞食、遗弃之破布、剩药维持生活。天主教隐修院中也有一种苦行者。

kù

《库达德库·比利克》 即"《福乐智慧》"。

库德华兹(Ralph Cudworth，1617--1688) 亦译"卡德沃思"，英国哲学家，剑桥柏拉图主义学派代表之一。毕业于剑桥大学。圣公会牧师。以柏拉图思想为依据，阐发了一种唯心主义的基督教哲学，以反对霍布斯的唯物主义和无神论。认为精神或心灵先于物质世界，比物质世界更实在、更优越。从本体论看，物质是惰性的，而精神本质上是能动的，在物质运动的背后必然有一个精神作为其动因，故必然有一个无限的精神存在着，没有它，物质世界就不会产生，也不会运动。从认识论看，对物质世界的被动的感性知觉不是知识，精神是能动地卷人知识之中。同时也不能因为一个存在不能被感官所感知就否定它的存在。如灵魂与思想的存在，感官不能感知到，但从我们内在意识和理性原则来看它们确实是存在的，并对肉体起着指导作用，故精神存在着，它先于物质并优于物质。也反对笛卡儿的机械论和二元论，认为动物并不是像钟表一样的无感觉的机器，而是具有感觉灵魂的，人则具有不朽的理性灵魂。在物体中，除了大小、形状、位置、运动和静止之外，别无其他，而这些性质结合在一起根本不可能产生出灵魂、生命和认识来，故灵魂、生命和认识是另有来源的，它们来自上帝。在宇宙中，事物的产生和发展依据必然性由高级到低级逐步下降，高级的东西先于低级的东西并产生出低级的东西。故上帝最先存在并创造一切。认为宇宙万物都是运动的，而运动表明了在万物背后隐藏着精神或动因，故物质和精神并不是相互分离、互不相干的，精神决定和支配着物质，认为不能像霍布斯那样用感官感觉不到来否定上帝的存在。世界万物间精巧的因果安排，人的理性灵魂对身体的统辖指挥，都清楚地说明在宇宙中有一个无限完满的灵魂即上帝存在着。无中不能生有，所以如果在世界产生前没有上帝而是无的话，那么世界就不可能产生出来。只有上帝不是被创造出来的，而是凭着自己本性的必然性而永恒地存在着的，主张宗教信仰自由和对持不同信仰者宽容，相信人类理性的力量能够认识上帝的客观真理，洞察绝对和普遍的道德律，并认为道德纯洁的人才能认识关于上帝的真理。主要著作有《宇宙的真正理智体系》(1678)、《永恒不朽的道德》(1731)等。

库恩，B.(Kun Béla，1886—1937) 匈牙利和国际共产主义运动活动家，匈牙利共产党的组织者和领导人之一。1902年加人匈牙利社会民主党。1916年作为战俘到俄国，同年加入俄国社会民主工党。1918年创建俄共(布)匈牙利小组并任主席。1919年任匈牙利苏维埃共和国外交人民委员和军事人民委员。共和国被推翻后，侨居奥地利。1920年又到苏俄，任红军南方军革命军事委员会委员，全俄中央执行委员会主席团委员。1921--1936年为共产国际执行委员会委员。主持共产国际列宁著作外文出版委员会的工作。他把列宁关于帝国主义的学说运用于匈牙利，认为帝国主义的规律性在匈牙利也起作用。在匈牙利工人运动史上第一次分析了工人阶级同农民联盟问题，强调无产阶级是主张没收地主土地并把它转变为社会财富的惟一阶级。同时否认在没收地主土地后加以重新分配的必要性和合理性。在论述列宁主义的国际意义时指出，从伯恩施坦到考茨基的形形色色的修正主义和机会主义，其特点是否定马克思主义的革命方法，与它们相对立，列宁主义是在新的历史时代发展起来的革命马克思主义。把建立匈牙利马克思主义政党的必要性与资本主义进人帝国主义阶段、社会民主主义的机会主义蜕化以及革命运动的高涨联系起来，从理论上论证无产阶级专政在从资本主义向社会主义过渡时期的必要性。主要著作有《列宁和第二国际》(1924)、《关于匈牙利无产阶级革命十周年》(1929)、《匈牙利无产阶级革命的经验教训》(1929)、《第二国际的破产》(1933)。

库恩，J.(Jonas Cohn，1869--1947) 德国哲学家。曾任弗赖堡大学教授。1933年纳粹执政后，流亡美国。早年是新康德主义者，后成为德国新黑格尔主义运动的早期代表人物之一。认为认识的目的就是使个人的主观接近于超个人的主观，并否定辩证法的客观性。主要著作有《康德的思想》(1896)、《辩证法理论》(1923)、《唯心论》(1923)、《价值学》(2卷，1932)、《真实之为任务》(1955)等。

库恩，Th.(Thomas Samuel Kuhn，1922—) 美国科学史家、科学哲学家。科学哲学中历史主义学派的代表人物之一。1949年获哈佛大学哲学博士学位。1952年开始讲授科学史。1958—1959年在斯坦福行为科学高级研究中心从事研究工作，60--70年代任普林斯顿高级研究所教授。1979年起任马萨诸塞理工学院教授。把科学看作一定的科学共同体按照一套共有的范式所进行的专业活动。提出一种科学发展模式：在科学的常规时期，科学在范式支配下为解决范式所提出的"疑点"，进行高度定向的研究活动；当已有范式不足以应付新问题的挑战时，常规的发展暂时中断，科学陷入危机，最后导致新范式取代旧范式的科学革命。认为科学需要发散式思维或批判性思维，以打破过时的范式；但它又更需要收敛式思维或教条性思维，以维持一种传统，保证科学的稳定发展。认为科学发现和选择首先是社会学和心理学问题，而不是科学的逻辑论证问题。一种新理论的提出和评价，首先取决于整个社会文化背景，科学共同体的偏好，甚至科学家的个人癖性。在科学哲学中，首先把科学从认识论范畴推到社会历史范畴，用历史主义补充了科学哲学中传统逻辑主义之不足。强调科学哲学的研究必须以科学史为基础，着重具体理论的产生、发展、变化及社会历史条件。但他又认为科学中的一切，包括元概念、逻辑规则和评价标准也随历史的变化而变化，不同的范式只是应付不同问题的工具，它们不可比较，在逻辑上不可通约，从而割断了人类认识通过科学不断地从低级趋向高级、从相对真理趋向绝对真理的连续发展过程，表现出某种相对主义和工具主义倾向。80年代以来，比较注意科学语言和逻辑的研究，试图从语言方面找到有不同范式的不同科学共同体之间的区别和联系，解决其理论中科学的历史

与逻辑的脱节。主要著作有《哥白尼革命》(1957)、《必要的张力》(1979)、《科学革命的结构》(1962)、《黑体理论和量子不连续性，1894—1912》(1978)等。

库尔贝(Gustave Courbet, 1819—1877) 法国画家。积极参加革命活动。1871年巴黎公社时任公社委员，艺术家协会主席。公社失败后流亡瑞士。1855年曾以"现实主义者库尔贝的个人展览会"的名义在巴黎举办个人画展，"现实主义"一词由此在文艺界广泛流传，对欧洲19世纪现实主义绘画艺术产生较大影响。在理论上，反对古典画派因袭摹拟的风尚，不满浪漫画派矫揉逐奇的倾向，确立了以生活真实为创作依据的原则，提出"创造活的艺术"。指出艺术需要想像，艺术的想像在于为一个存在的东西找寻最完整的表现，主张美存在于自然之中，自然所提供的美比艺术家的所有的传统都要优越。主要著作有《〈1855年个展目录〉前言》等，主要作品有《碎石工》、《奥尔南的葬礼》、《风暴之海》等。

库利(Charles Horton Cooley, 1864—1929) 美国社会哲学家。密执安大学哲学博士，1894年起任该校教授。从社会心理学出发研究个人与社会的关系，认为两者相辅相成，社会发展的基础是个人的心理活动，即社会存在于个人心智之中。由此提出人性不是独立于个人而存在，它是人与人交往的群体生活的产物，与家庭、同事关系、社会机体同时成长。人离开群体、离开社会则失去其人性；由群体生活而产生道德标准，如公正、自由等，这些道德标准也促进了人性的巩固；人性是社会化的人性，即人的社会性。主要著作有《人性与社会秩序》(1902)、《社会组织》(1909)、《社会过程》(1918)等。

《库西特依》 亦译《年算经》。彝族天文历法著作。成书年代及作者均不详。具有朴素自然观思想。记载了彝族关于天文、历法等自然科学知识。有关于天体运行、星座位置以及彝族历法的记录。但该书也宣扬了天命论观点，以天体运行定人事吉凶。彝族奴隶主，举凡行军作战，祭祀大典，婚丧嫁娶，皆以此书为根据，决定吉凶行止。

库辛(Victor Cousin, 1792—1867) 法国哲学家、美学家。巴黎师范学校(1841年改称巴黎高等师范学院)毕业。曾在巴黎大学任教。1831年当选为法兰西语文学院院士，次年又当选为法兰西伦理学与政治学院院士，1840年任法国公共教育大臣。并曾任巴黎高等师范学校教授、校长。两度赴德，与黑格尔和谢林结识。哲学上自称为"折衷主义"，试图把洛克的经验论、苏格兰学派的"常识哲学"与谢林、黑格尔的唯心主义调和在一起。主张人的精神具有感性、意志和理性三种功能，与此相适应哲学问题应分为真善美三个方面，分别由认识论、伦理学和美学予以研究，但这三者是相互联结而不能分立的。在认识论方面，反对经验主义，认为人的精神具有能动方面和被动方面，经验主义只强调精神的被动方面，使精神成为外在世界的牺牲品。美学上认为，美的领域比物质世界更广阔，美的判断是一种绝对的判断，与感觉完全不同；美感是一种特别的情操，与欲念不同甚至互相排斥；物质美是心灵美的符号，是智性美和道德美的外壳；在真实美之上还有理想美，真正的绝对的理想是上帝本身，"上帝是美的根源"。在伦理学方面，认为良心与美感一样，可导致对神的存在的信仰。主要著作有《论美》、《哲学断片》、《论真、善、美》(1818)等。

kuā

夸克模型(model of quark) 关于基本粒子或强子是由更基本的单元夸克所组成的设想。1964年由美国物理学家盖尔曼(Murray Gell Mann 1929—)提出。认为强子由夸克组成。夸克有三种——上夸克(u)、下夸克(d)、奇夸克(s)，及其相对应的反夸克$\bar{u}$、$\bar{d}$、$\bar{s}$。这些夸克具有可观测的量子数，如对夸克u、d、s来说，自旋数都是1/2；重子数都为1/3；电荷数分别为2/3、−1/3、−1/3；奇异数分别为0、0、1。而反夸克$\bar{u}$、$\bar{d}$、$\bar{s}$，其自旋数与夸克相同，电荷数、重子数、奇异数则与夸克符号相反。按照这一模型，介子由一对夸克和反夸克组成，重子由三个夸克组成，反重子由三个反夸克组成。"夸克"概念提出时，只是作为一种数学符号，没有物理意义。以后，物理学在发展夸克模型的过程中，逐渐把夸克当作一种物理实体来研究。夸克模型直观而简单，它正确地预言了60年代以前发现的强子的全部量子数。70年代以后，共振态粒子的连续发现，用三夸克模型来解释复杂的强子情况已感到不足，于是夸克模型获得新的发展。随着新的粒子的发现，夸克的品类除了u、d、s和$\bar{u}$、$\bar{d}$、$\bar{s}$之外，又增加了粲夸克(c)、底夸克(b)、顶夸克(t)及其反夸克$\bar{c}$、$\bar{b}$、$\bar{t}$。此外，为了符合费米-狄拉克统计规律和泡利不相容原理，人们又形象地引入了"颜色"这个量子数：红(R)、绿(G)、蓝(B)和"反颜色"$\bar{R}$、$\bar{G}$、$\bar{B}$。根据一些高能物理现象的理论分析，夸克的种类是有限的，最多不超过16种。尽管人们还没有探测到自由夸克，但不少实验表明夸克确实是存在的。夸克模型否定了基本粒子无结构和电荷e是最小单位等传统观念，说明基本粒子还可再分，还有更基础的构成。

夸克幽禁(confinement of quarks) 亦称"夸克禁闭"。对尚未探测到自由夸克的原因的一种假说。自夸克模型或层子模型提出后，不少实验证据表明夸克是确实存在的。大多数物理学家也接受了基本粒子是由夸克组成的思想。但在实验中，无论用多大能量的加速器和高能宇宙线轰击强子，却从来没有从基本粒子中打出夸克，即没有发现过自由夸克的独立存在。对于这个结果，除了假定夸克很重，目前的能量还不足以把它们从强子中分出外，一些科学家设想，夸克是由于某种异乎寻常的强大的结合能而被紧紧地胶合在一起，以至永远地被幽禁起来。对于夸克幽禁的具体机制，高能物理学家相继提出了许多解释，其中比较著名的有"弦模型"、"袋模型"。"弦模型"认为强子似无质的一维弦，它有固定的张力，其势能的大小完全正比于弦的长度。要分离夸克就必须把弦拉长，而拉长弦需要消耗巨大能量，当能量达到足以产生一对夸克和反夸克的范围，弦就会断裂，而在断离处真空中就会产生一对正反夸克，从而形成两个介子。所以，正反夸克只能同时存在，不能单独存在。"袋模型"认为，起先夸克和胶子被禁闭在一个口袋内。袋内的夸克运动能把袋吹胀，袋外部受到物理真空的压力，当袋内胀力和袋外压力平衡时，就是平常见到的强子。但要使夸克从袋内分离出来，就要使袋胀大到破裂程度，而这必须有无穷大的能量。因为袋本身的能量正比于袋的体积，故夸克决无穿透袋壁而被释放出来的可能。

一些高能碰撞实验显示,当夸克间距离很小时,它们的结合是松散的,而当距离增大时,其结合力的势能也随之趋向无穷。针对夸克幽禁的现象,有人认为这是对物质无限可分思想的挑战。另一些人则认为,物质可分性并非指物质由大到小的无休止的机械分割,而是以统一体内有其复杂的内部结构和矛盾运动为其特征。因此,夸克幽禁并非对物质无限可分性的否定,而是对物质可分性认识的进一步深化。

kuǎi

蒯因 即"奎因"。

kuài

快感(pleasure) 与"痛感"相对。审美感受之一。审美活动中所引起的生理上和心理上快适、愉悦和满足的感受。古希腊即有把美感看成是快感的说法。柏拉图认为美是"视觉和听觉所产生的快感"。希腊化时期的伊壁鸠鲁学派,更直接把美感等同于快感。休谟认为外物的结构和秩序,与人的心理器官或功能形成协调的关系而感到愉快时,就产生了美;反之则丑。德国康德一方面联系快感来谈美感,另一方面又加以区分,认为美感是一种"无利害感"的"普遍的愉快"。弗洛伊德把"快乐原则"当成产生美感的基础。桑塔亚那认为美感是"客观化了的快感"。他们都从不同的方面看到了美感与快感的联系。但美感不等于快感:快感是一种单纯的感觉经验,是感官刺激引起的生理快适感,是感性的,美感则渗透进理解和理性,是感性和理性的统一;快感是一次性的,过后就消失了,美感则具有一定的稳定性;快感是欲望的满足,有直接的功利性,美感则是一种精神上的超越,不具有直接的功利性。

快乐(法 plaisart) 法国R.巴特用语。指一种阅读的快感。他在《文本的快乐》中把阅读的快感分为两类,快乐是其中的一类。认为这种快乐是来自文化并和文化没有决裂的文本,来自与舒适的阅读实践相联系的文本。是一种源于自以为是读懂文本的意义,达到终极的消费性的快乐,是顺从文化习惯和先验传统的快乐,实际上是受抑于意义的因而也是有限的快乐。快乐是阅读感受与读者所处的文化之间融洽的状况,读者不会在阅读中经受某种情感上思想上的煎熬。

快乐即道德(pleasure being morality) 古希腊一种把追求快乐、逃避痛苦作为道德目的的伦理命题。德谟克里特、伊壁鸠鲁、亚里士多德、卢克莱修等主张快乐不是来源于外物,精神快乐高于感官快乐,应当从心灵自身吸取快乐,必要时忍受一些感官上的痛苦;快乐的源泉在于对自然必然的正确认识,人的理性是快乐的源泉,只有这种快乐才是道德。亚里斯提卜则认为人的感官的全面的快乐是德行的价值所在:不择手段满足感官快乐,逃避感官痛苦,就是道德。反映了当时奴隶主阶级中不同阶层的人生观和生活态度。

快乐论(hedonism) 亦译"享乐主义"、"快乐主义"。幸福论的一种形式。源于希腊语 hedone,意为"享乐"。详"幸福论"。

快乐论美学(aesthetics of theory of pleasure) 西方现代美学流派之一。19世纪末兴起于欧洲,20世纪初流行。主要代表有法、英、美、意等国的心理学家和生理学家,如居约、艾伦、马歇尔和波伦那(M. Porena)等,有人把美国的桑塔亚那也划入此派。他们对形而上学的哲学思辨方式的美学不感兴趣,而把美学研究的重点移置于审美经验上,从快乐的生理和心理基础来探讨美的本质,具有科学美学的倾向。居约认为,美是一种知觉或活动,营养与生殖功能的满足、对高贵艺术的享受所产生的快乐都属于美感经验。艾伦认为,快乐是生命力的增进和肌体的健康,美感就是一种快乐。马歇尔认为,对人类来说,对刺激的反应力大于刺激的力量,就会感到快乐,美是相对稳定的真正的快乐。这些观点揭示了美和快感的某种联系,涉及审美快感的生理和心理基础的某些方面,但忽视美感的社会性,把美感归结为纯粹的心理或生理的快乐,则有片面性。快乐论美学家中有的人对此持矛盾态度,波伦那承认美是引起快乐的东西,但又认为也存在着一种只为美自身而存在的审美对象。桑塔亚那认为,审美快感是客观化了的快乐,不同于一般的快感。居约在后期著作中也摆脱了纯粹生理美学的局限,看到艺术、美与社会的关系。快乐论美学上承费希纳实验美学的"自下而上"的研究方向,下启20世纪西方各派心理学美学,产生了重要影响。

快乐原则(principle of pleasure) 亦译"唯乐原则"。精神分析学设想的关于人的心理活动的原则之一,指人格中的"本我"(性本能)自始至终都以追求满足、获得快感、避免痛苦为惟一目的。与"现实原则"相对立。由奥地利S.弗洛伊德提出。弗洛伊德认为,最强烈的快乐是性交,但对追求性快乐不加合理的限制,文明就会崩溃。

快乐主义学派(hedonists) 亦译"享乐主义学派"。即"昔勒尼学派"。

kuān

宽政后朱子学派 日本江户时代朱子学派。宽政年间(1789—1801)"异学之禁"后被幕府独尊。宽政以前,随着政治经济的发展,反朱子学的各种学派崛起,削弱了江户幕府所依据的朱子学。宽政二年(1790)幕府下令禁绝朱子学以外的诸学派(史称"异学之禁")。此时的朱子学派在幕府支持下处于独尊的地位,被称为宽政后朱子学派。该派初期的重要人物柴野栗山(1734—1807)、古贺精里(1750—1817)(一说为冈田寒泉)和尾藤二洲(1745—1813)均为幕府昌平黉的教官,人称宽政三博士。他们所讲天、性、理、气只是重复朱子学旧说,无任何创见。对古学等所谓异学进行严厉的批判,指出"所谓古学者,求之字句,而不求之义理,务巧文辞,而不务善行事"(尾藤二洲《素餐录》),"伊物诸子之说,皆明儒唾余耳。"(同上)反对伊藤仁斋的气一元论,把"理"视为宇宙根源。后期重要代表人物安积艮斋(1785—1860)虽固执朱子学,但对异学较为宽容,认为儒者之道不只孔孟、程朱之道,也可包容老、佛、管商申韩之道。还对异学之禁提出驳议。但又主张儒神结合并排斥新学(洋学)、自然科学。以后出现的赖山阳(1780—1832)已显露对朱子学的不满,并宣扬尊王贱霸的思想。其影响所及直至明治时代。

kuāng

匡衡 西汉经学家。字稚圭。东海承(今山东苍山兰陵镇)人。能文学,善说《诗》,时引经义议论政治得失。历官给事中、光禄大夫、太子少傅、光禄卿、御史大夫,后任丞相。成帝时,为司隶校尉王尊所劾,后免官。

匡亚明(1906—1996) 中国当代社会活动家、马克思主义理论家、教育家、中国哲学史和思想史研究专家。曾用名匡世、匡梦苏、匡润之。生于江苏省丹阳。17岁考取苏州第一师范,1926年考入上海大学,同年8月,加入共青团,9月转为中共党员,直至1937年,一直在"白区"从事革命活动。从1938年至1949年,一直主要从事党的宣传工作和理论工作,长期担任《大众日报》主编。建国后,历任华东革命大学政治研究院党委书记兼院长、中共中央华东局宣传部常务副部长、吉林大学党委书记兼院长、南京大学党委书记兼校长、名誉校长,并为国家古籍整理出版规划小组组长、中国孔子基金会名誉会长。长期致力于中国思想史研究。著《孔子评传》,认为研究孔子乃至整个中国传统思想文化必须坚持"三分法",对其封建性糟粕进行批判和清除,对其人民性精华进行继承和发扬,对其封建性和人民性相混杂的部分进行批判分析,去其糟粕,取其精华,即扬弃,同时反对肯定一切和否定一切两种错误倾向。认为孔子所处的时代是封建领主制向地主制过渡的时代,孔子的思想核心是"仁",仁以"爱人"为出发点,贯穿于伦理、政治、经济乃至教育、文化各领域、各层次。孔子作为中国文化的伟大奠基者,不仅以思想家和教育家的身分提出一系列以"仁学"为中心的诸多命题,其本人所具有的学而不厌、诲人不倦、严以律己、坚持道义以及知难而进等人类最为优秀的品质,值得后人永远学习。其对孔子所作的"重新"研究和评价,开80年代以来重新评价中国传统文化之新风。著作还有《社会之解剖》、《马克思列宁主义哲学教科书》(合著)、《求索集》等。还组织撰写200卷本的《中国思想家评传丛书》并为主编。

kuáng

狂 中国美学史用语。指狂放不羁,不循成法的艺术风格和审美趣味。最早用于评价人物,后用于评价艺术风格。认为狂放的艺术风格是由于艺术家个人遭遇坎坷不平,而影响到艺术创作的结果,因而可以由作品风格之狂反观作者人格之狂。当仅指艺术风格和审美趣味时,原用以表述艺术创作突破成法,自由发挥,淋漓尽致地表现了个性的独特风格。此种风格在书法、绘画和诗文中都有反映。书法中有狂草,唐代书法家张旭和释怀素是狂草的代表作家,被并称为"颠张醉素"。绘画中有狂怪,南宋刘道醇《圣朝名画评》中有六长之说,其中第四条即"狂怪求理"。明中叶以后受王学左派影响,艺术家追求个性解放,在创作和理论中较为普遍地追求狂怪的审美趣味,李贽倡"童心",谓艺术创作是"夺他人之酒杯,浇自己之垒块;诉心中之不平,感数奇于千载。……发狂大叫,流涕恸哭,不能自止。"(李贽《焚书·杂说》)。

狂欢(carnival) 苏联巴赫金用语。指巴赫金提出的陀思妥耶夫斯基的艺术思想和思维方式的特征。认为狂欢是一种感受世界的方式,在狂欢式的特定氛围中,颠覆了等级、形成了人与人的新的——平等的关系;高贵与神圣同卑下与粗俗相妥协;粗鄙和嘲讽成为主要的表现风格。狂欢打破原有的秩序,让人们在一种新的关系中释放自我,宣泄重负,创造新的世界。"狂欢"是几千年来全体民众的一种伟大的世界感受,它使人解除了恐惧,使世界接近了人,人接近了人。狂欢式的亲昵接触、插科打诨、俯就和粗鄙四个范畴都不是关于平等与自由的抽象概念,而是具体感性的思想,是以生活形式加以体验的,表现为游艺仪式的"思想"。因而在形式和体裁形成方面,给文学以巨大的影响。狂欢式转为文学语言,就是狂欢化。狂欢化使人们能够把最后的问题,从抽象的哲学领域通过狂欢式的世界感受,转移到形象和事件的具体感受中去。狂欢式的世界感受,是思想与惊险型艺术形象之间的传送带。认为狂欢化的特征在陀思妥耶夫斯基作品中的人物、结构和对思想的处理上都有深刻突出的表现,是陀思妥耶夫斯基的艺术思想和思维方式的反映。在陀思妥耶夫斯基的作品中,一切人一切物都互相熟识互相理解,相互交往,面对面走到一起,并且互相搭话。一切都通过对话关系相互投射,相互辉映。一切分离的遥远的东西,都聚集在一个时空"点"上。这需要狂欢体的自由和狂欢体的时空艺术观。狂欢化为人们可以建立一种大型对话的开放性结构提供了可能。

狂狷 春秋孔子用语。"狂"指志气激昂。"狷"指谨厚拘守。《论语·子路》:"不得中行而与之,必也狂狷乎?狂者进取,狷者有所不为也。"认为两者各堕于一偏,不合乎中庸之道。南宋朱熹对此有所发挥。"行,道也。狂者,志极高而行不掩;狷者,知未及而守有余。盖圣人本欲得中道之人而教之,然既不可得……故不若得此狂狷之人,犹可因其志节而激厉裁抑之,以进于道。"(《四书章句集注》)"狂狷"者经过教育可成为"中道"的人。朱熹称赞"狂狷"是耿直忠贞之士,"狂狷是个有骨肋的人","狷者虽非中道,然这般人终是有筋骨……直是有节操"(《朱子语类》卷四十三)。

kuàng

旷达 亦称"放达"、"通达"。魏晋时期崇尚自然,放浪形骸,不尊礼教的一种名士风度。《晋书·张翰传》:"翰任心自适,不求当世。或谓之曰:'卿乃可纵适一时,独不为身后名邪?'答曰:'使我有身后名,不如即时一杯酒。'时人贵其旷达。"裴頠《崇有论》:"奉身散其廉操,谓之旷达。"

况谓之名 《尹文子》所列三种名之一。反映意识情感的概念名称。《尹文子·大道上》:"名有三科,……三曰况谓之名,贤愚爱憎是也。"因其属于主观情感方面的概念,与"命物之名"有"彼""我"之分别。如"白马"与"好马",前者为命物之名,"形而不名,未必失其方圆白黑之实",属"彼"(客观);后者为况谓之名,这个概念旨在揭示对象的"好",因而带有反映者的主观情感,属"我"(主观)。

况周颐(1859—1926) 中国史学家。原名周仪,字夔

生，号蕙风。广西临桂人。光绪举人。官内阁中书。后南归为两江总督端方幕僚，晚年寓居上海，以词作、词论闻名于世，为"清末四大家"之一。在美学思想上，以"真"、"自然"为美学的主要标准。论词重情真景真，气格凝重，表达自然，认为"凝重中有神韵"，"造句要自然"，"情真，景真，所作必佳"(《蕙风词话》卷一)。强调"词贵重寄托"，(同上书卷五)。注重创作的主体性，提出"词心"之说，认为"无词境，即无词心"(同上卷一)，强调"澄思渺虑"，"意境缔构于吾想望中"，由心酝酿而出，即达词之真。认为面对外物时，"性灵与相浃而俱化，乃真实为吾有而外物不能夺"。但又提倡"静寂"，脱离现实生活。补充、发展了王鹏运(1849—1904)"重、大、拙"的理论，提出"作词有'三要'：曰重、拙、大。"(同上)"重"即"沈着"；"拙"即"纯任自然"、"厚朴醇至"；"大"即"有大气真力"。有《蕙风词》、《蕙风词话》、《蕙风词话续编》。

框架(德 Gestell)　德国海德格尔用语。指一种现代技术态度。认为现代技术的本质在于把主体与客体对立起来，以框架安排的方式向自然界强求索取。他区别古代的技术与现代的技术，认为古代的技术表现出人与自然界的和谐，人顺从于自然界，利用自然界的力量以有利于人的生活，如水车与风车利用水力与风力，并顺从水与风的自然条件。现代技术则从人的主观要求出发，把自然界当作一种持存物，对自然界进行攻击与挑战，如火力发电和原子能开发等。认为框架来源于天命，表现为非人的意志，它是对自然的挑战，也是对人的挑战。由于安排自然而破坏自然的生态平衡，人也因此而受到惩罚。认为在现代技术的这种框架下，人只看到了一种可能性，即对自然界挑战，因而把其他的可能性都忽略了。人以为他们自己是挑战者，是自然界的主宰者，实际上，人失去了人的本质，也失去了人类自由的生活方式。海德格尔认为，这种现代技术态度来源于古希腊的在场的本体论，从法国笛卡儿到德国尼采的哲学又发展为强调主体性与把主体与客体对立起来，进一步发展了对自然界的挑战。认为对这种态度的超越在于以艺术、诗、神秘主义和东方哲学中的客体主体合一来使这种主客分裂复归于一。

kuī

窥基(632—682)　唐僧人。法相宗创始人之一。俗姓尉迟，字洪道，原名基，亦称大乘基，后人称为窥基。以其常住大慈恩寺，世称"慈恩大师"。唐左金吾将军尉迟敬宗之子。京兆长安(今陕西西安)人。少习儒经，善属文。唐贞观二十二年(648)出家。永徽五年(654)敕命度窥基为大僧，并随玄奘学五印语文和佛教经论。后参与玄奘译场。玄奘所译《成唯识论》、《辩中边论》、《辩中边论颂》、《唯识二十论》、《异部宗轮论》、《阿毗达磨界身足论》等，均由其笔受。注疏甚多，有"百部疏主"之称。其学说继承玄奘传统，发挥唯识宗教义，主张宇宙万有，唯识所变。精通因明，不仅独得玄奘的真传，并有所发挥。针对当时对"因明"这一名称的种种疑难，在《因明入正理论疏》一书中指出，因明之所以称为"因明"，而不称为"宗明"、"喻明"，是因为因有三相，而且名义宽广，各种能立都是因，宗也是由因而立。同时也对宗、因、喻三支提出了自己的见解。玄奘逝世后，被公认为继承者和法相唯识学的权威。弟子有慧沼等。公元八世纪初，其著述传到日本，形成日本法相宗。有《成唯识论述记》、《辨中边论述记》、《唯识二十论述记》、《瑜伽师地论略纂》、《因明入正理论疏》等数十部。

kuí

奎因(Willard Van Orman Quine，1908—2000)　亦译"蒯因"。美国逻辑学家、分析哲学家。1926 年入奥伯林学院学习数学，1930 年毕业后到哈佛大学师从怀特海，1932 年获哲学博士学位。1932—1933 年赴欧留学，结识维也纳学派和华沙学派成员，尤其受卡尔纳普影响，1934 年回哈佛大学从事研究。第二次世界大战期间在军中服役。1948 年回哈佛大学任哲学教授，直至 1979 年退休。1956—1957 年一度在普林斯顿高级研究所从事研究工作。批判作为现代经验论理论基础的分析陈述和综合陈述严格区分的二分法教条和一切有意义的陈述都可等值于感觉经验陈述的还原论教条。认为所谓分析陈述，或者是逻辑真理，或者是通过同义词的替换而变成逻辑真理的陈述，都依赖于同义性概念，以同义性来说明分析性。但事实上分析性和同义性是两个概念，同义性本身也依赖于分析性，故用同义性来说明分析性是不可能的，分析陈述不可能成立。我们关于外在世界的命题不是个别地，而是作为一个组合起来的整体来面对感觉经验的法庭，故还原论也不能成立。从批判经验论的这两个教条，得出整体论观点如下：整个科学如同一个力场，经验作为力场的边界条件，沿着边缘同力场紧密接触，科学陈述按照其适用性的普遍程度，由高至低从场的中心向外排列，形成一个陈述连续统；场的最外层是关于偶然事件的具体经验陈述，场的中心是逻辑的、数学的和本体论的陈述，场周围同经验的冲突可能引起场内部的调整，但整个力场并不完全由它的边界条件所决定，以致在根据任何单一的相反经验要给哪些陈述以再评价的问题上有很大的自由。提出"本体论承诺"和本体论相对性的理论，认为任何命题，不论是自然科学命题、数学命题，还是哲学命题，都有本体论的承诺，哲学的真正任务不是不加分析地摒弃全部本体论学说，而是把科学方法引入本体论研究，其观点开创了以现代逻辑为指导的语言分析的本体论学说研究。通过其译不准原理提出本体论的相对性，即认为任何理论都有某种指谓的概念框架，没有什么理论可以独立地离开指谓的某种概念(语言)框架而辨认，我们可以把一种背景理论或任意采用的概念框架翻译成另外一种理论或概念框架，但没有任何根据保证这些理论或概念框架是严格等值的，这种观点为当前语言哲学里的反实在论观点提供了理论根据。主要著作有《从逻辑的观点看》(1953)、《词和对象》(1960)、《本体论相对性和其他论文》(1969)、《逻辑哲学》(1970)、《指称的根源》(1974)等。

揆度奇恒　《黄帝内经》中的逻辑方法。以正常人的某些指标衡量病人情况，确定病之所在及病之轻重。《素问·玉版论要篇》："揆度者，度病之浅深也。奇恒者，言奇病也。……揆度奇恒，道在于一。"揆度，即先确定正常人的某些指标，然后以此为尺度去衡量其他人，经过比较，与正常指数相同的为无病，超过或者未满正常指标的为有病；奇恒，是拿一般情况(恒)与特异情况(奇)作比较，找出两者不同之处，确认病变(奇)之所在及严重程度。如《内经》中以健康人的呼吸来测定病人脉搏迟速的诊断，就是揆度奇恒方法的具体运用。这种

类推比较方法，在中医施治中至今仍不失其使用价值。

揆端推类 东汉王充用语。"揆"即估量；"端"即开端。根据事物发生的初始情况类推事物发展的趋势。《论衡·实知》："凡圣人见祸福也，亦揆端推类，原始见终；由闾巷论朝堂，由昭昭察冥冥。"王充认为圣人前知千岁，后知万世，非不学自知，而是"缘前因古，有所据状"，"放象事类以见祸，推原往验以处来。"（同上）并认为这种推理能力不仅圣人有，贤者亦有，甚至"妇人之知"也能"推类以见方来"（同上）。

kuì

匮乏（privation） 西方哲学史用语。亚里士多德在《物理学》中最早提出。他为了解释运动变化，提出三个基本原则，其中之一就是匮乏，即变化就在于事物获得它以前不具有（匮乏）的形式，或者它应该具有但还不曾获得的性质，即应有性质的缺乏，如瞎子缺少视力。奥古斯丁运用这个术语阐明恶的本质。认为人世间的恶不是上帝创造的，它来源于被造物的意志。恶不能被称为事物，因为事物蕴涵着肯定的实在，意味着它是上帝创造的。凡是有正常秩序的事物都出于上帝，人的意志本身应是善的，但它缺乏（匮乏）正常的秩序，于是就产生恶。为了解释上帝是全善的而人世间却存在罪恶这个矛盾，经院哲学家经常采用奥古斯丁这个说法。托马斯·阿奎那也沿用亚里士多德和奥古斯丁的观点，认为匮乏与原罪的恶同义。

匮乏（英 scarcity；法 rareté） 法国萨特用语。指人们生存的过程中，自然界的物品的短缺情况。认为匮乏是引起人们的实践活动的重要原因，它使人与自然界发生关系，也产生社会的活动。认为匮乏引起人们的需求，需求不能满足，预示着人的死亡。于是在征服自然、克服匮乏的过程中就产生了奴役人，把人当作敌人，引起人与环境、人与人之间的真正的永久性的紧张关系。认为1789年的法国大革命也是由人民生活资料的匮乏所引起，因而在匮乏的状态下不能有人道的行为和人性化的活动。萨特以这种自然资料的匮乏来说明人们的总体化过程，并试图以此替代马克思主义的阶级矛盾与阶级斗争的学说。

kūn

坤 周易八卦之一。由三阴爻组成，卦形为☷。又六十四卦之一，坤下坤上，卦形为䷁，象征地阴性。《易传》认为，坤的作用在使万物成长，《易·坤彖》："至哉坤元，万物资生，乃顺承天。"《易·系辞上》："坤作成物"。又《易·说卦》："坤，顺也"，"坤也者，地也，万物皆致养焉。"又以象征多种事物和属性，如臣民、小人、布、釜、吝啬、均、文、众等。一说"坤"也作"𡊅"，人立地上之意。

kùn

《困辩录》 明聂豹著。八卷。为嘉靖二十六年（1547）诏狱时所作的札记。有辩中、辩易、辩心、辩素、辩过、辩仁、辩神、辩诚八篇。明罗洪先为之批注。书中倡"主静"，提出"立人极者，常乎主静"（《辩中》）。认为"致良知"就要存养"孩提"时"纯一未发的本体"（《辩诚》）。反对求学引经据典，模仿古人。《明儒学案》有节录。

《困学纪闻》 南宋末王应麟著。二十卷，凡说经八卷，天道、地理、诸子二卷，考史六卷，评诗文三卷，杂识一卷。对以往诸家考释经、史、诸子中的不全备或自相抵牾以及疏误者，皆用己意补正。书中条目总共二千条，各以类聚，考订评论，辞约而明，理融而达。是中国古代一部综合性的颇有价值的工具书。清阎若璩、何焯、全祖望为之笺。清道光初，余姚翁元圻为之注。有商务印书馆1935年《国学基本丛书》本。

《困知记》 明罗钦顺著。二卷，又续记二卷，附录一卷。前记有一百五十六章，续记有一百十三章，附录为与人论学之书。记述了其由笃信佛学到断然舍弃的过程。对佛学的剖析，切中利弊。反对程朱"理先气后"、"理泊在气上"的观点，提出："通天地，亘古今，无非一气而已。"亦反对陆王"此心但存，则此理自明"的思想，认为："能思者心，所思而得者性之理也"，"苟学而不思，此理终无由而得。"有张若桂家藏本，另有清正谊堂刊本等。收入《王廷相集》。

kuò

扩充三段论（extended syllogism） 由各种区别判断所组成的三段论。由于逻辑史上和当代的某些逻辑学家认为存在着区别判断，这种判断不仅断定了主项S对谓项P的关系，而且也断定了谓项P对主项S的关系。因而，认为为一种有别于传统三段论的扩充三段论。较之传统的直言三段论而言，它不仅提供了一般直言判断所提供的关于S对P的关系的知识，而且还提供了关于P对S关系的知识。因而三段论的组成、性质……被大大扩充了，成为扩充了的三段论。比如，由于扩充三段论是区别判断、而不是一般直言判断所组成的，所以，在传统三段论中一些被认为是无效的，不正确的式，在扩充三段论中就可能成为正确的、合理的。例如："有的工人(M)是青年工人(P)，有的人(S)是工人(M)，所以，有的人(S)是青年工人(P)。"按照传统三段论的规则，由于这一推理的两个前提均为特称判断，是不能得出结论的，是一个无效推理。但是，如将其第二个前提"有的人是工人"视为特称肯定的区别判断："有的人是工人，而且，只是这些人是工人"，那么，它就不仅断定了存在着属于"工人"的"人"，而且也断定了全部"工人"都属于"人"，即断定了谓项的全部外延包含在主项外延之中，这样，作为中项的"工人"周延了一次，当然也就可以得出结论了。再如："所有唯物主义者都不是唯心主义者，所有的唯心主义者都不是主张存在决定意识的，所以，所有的唯物主义者都不是不主张存在决定意识的。"按照传统三段论的规则，由于这一推理的两个前提均为否定判断，是不能推出结论的，是一个无效推理。但是，如果将其第二个前提视为全称否定的区别判断："所有唯心主义者，并且只有唯心主义者不是主张存在决定意识的"，那么，它就不仅断定了所有的"唯心主义者"的外延是在"主张存在决定意识的（哲学家）"的外延之外，而且断定了除"唯心主义者"外，再没有其他哲学家是"不主张存在决定意识的"，即就"哲学家"这一论域而言，

"所有不主张存在决定意识的(哲学家)都是唯心主义者"。这样,以"所有的唯心主义者都不是唯物主义者","所有不主张存在决定意识的(哲学家)都是唯心主义者"为前提,自然也就可以得出结论:"所有唯物主义者都不是不主张存在决定意识的"了。这样,扩充三段论也就使传统三段论规则中的某些规则(如"两个否定判断的前提不能得出结论","两个特称判断的前提不能得出结论"等),成为不必要的,并从而能证明许多在传统三段论看来是非有效式的推理的合理性,而把传统三段论的有效式也大大扩展了。关于扩充三段论能否成立的问题,在逻辑学界还有不同的意见。多数逻辑学家对此持否定态度,认为这会给整个三段论的推理规则带来混乱。一般逻辑读物也大都不讲述这种推理形式。

扩充三段论的规则(rule of extended syllogism) 保证扩充三段论形式正确的充分必要条件。根据构成扩充三段论的区别判断的特点:不仅断定了主项S对谓项P的关系,也断定了谓项P对于主项S的关系,于是传统三段论的规则中的某些规则,对于保证扩充三段论形式的有效性来说,就成为不必要的。这样,扩充三段论的一般规则尚有这四条:(1)有,而且必须有三个不同的概念;(2)中项在前提中至少周延一次;(3)在前提中不周延的概念,在结论中不得周延;(4)前提中有一个否定判断,结论必须是否定判断。但必须指出,扩充三段论是基于承认区别判断的存在而按区别判断的性质来确认其主项与谓项周延性的,因此,在扩充三段论中所确认的项的周延性同传统三段论中所讲的周延性是有所不同的。在扩充三段论里,在作为区别判断的全称肯定判断中,不仅主项S是周延的,而且,其谓项P也是周延的;在作为区别判断的全称否定判断中,S与P都是周延的;在作为区别判断的特称肯定判断中,S不周延,P却是周延的;在作为区别判断的特称否定判断中,S不周延,P周延。扩充三段论的规则之所以与传统三段论的规则有某些不同,其主要原因正在于两者关于判断中主项与谓项的周延情况的分析,存在着这种不同。关于扩充三段论及其规则是否成立的问题,由于逻辑学家对区别判断的性质和分类本身尚有不同的意见,因而也还有不同的看法,较多数逻辑学家对此是持否定态度的。

扩散性与专一性 即"无限定性和限定性"。

括弧法(bracketing) 现象学用语。见"悬置"。

L

lā

《拉奥孔》(Laocoön)　副标题为《论绘画和诗的界限》。德国莱辛著。1766年出版。今传本29章,仅是全书的一部分,此外还有《提纲》、《笔记》。作者从古代希腊雕塑《拉奥孔群像》(1506年在罗马废墟中发掘)中的表情,和罗马大诗人维吉尔在史诗《伊尼特》中所描绘的拉奥孔形象的差别入手,研究造型艺术和诗的不同特点、规律及其相互补充问题。提出美学上的时间与空间的概念。认为绘画是一种空间艺术,最高原则在于表现美;诗是一种时间艺术,最高原则在于表现真。该书还讨论了美与丑、悲剧性、喜剧性,可恐怖性、可嫌厌性以及崇高等审美范畴。中译本由朱光潜译,人民文学出版社1979年出版。

拉伯雷(François Rabelais, 1493 或 1494 或 1495—1553)　文艺复兴时期法国文学家,人文主义者。出生于希农城的律师家庭。早年接受天主教修道院的教育,但在修道院中已研读了古希腊罗马的文学与哲学著作。以后游历欧洲各地,与许多当时欧洲各国的人文主义者交往,并研读了数学、医药学、考古学、天文学、植物学。所著《巨人传》描写封建诸侯穷兵黩武,杀害人民,掠夺人民财产的罪恶,批判封建的司法制度与捐税制度,揭露经院哲学的危害性,歌颂人文主义者作理想的人与所理想的生活。认为这种理想的人有巨大的需要,有巨大的能力,注重实际生活,注重直接观察,发展个性,培养品德,锻炼身体,勇于进取,是创造新社会的一代新人,这一代新人永不满足于现状,渴求知识,不倦地追求真理,人人解放思想,敢作敢为,努力征服自然界,表现出自由主义进取精神。主要著作有《巨人传》。

拉伯特翁勒尔(Lucien Laberthonniere, 1860—1932)　法国哲学家、神学家。认为哲学应给人生以指导意义;检验哲学的标准是它对生活的实用性和生命力;真理的标准就是其效用。把希腊哲学与基督教哲学相对立,认为前者关心抽象本质,把神看成静止的,以纯粹的沉思作为人生的理想和真理,后者关心具体的活动的人生,把上帝本身看成能动的、生活着的,因而基督教的真理不能由沉思达到,它只能在生活中,在心灵中再创造这种真理时才能够把握住。认为宗教理论不能像科学理论那样作为普遍真理被理解,只能作为在经验中加以实现的具体真理被理解。认为神恩渗透在自然界中,上帝不在天上与外界的领域,而在现实的世界中。提出过程神学,强调神的内在性,反对把"上帝"解释为纯粹现实。其神学内在论曾于1907年受到教皇的谴责。主要著作有《道德的教条主义》(1898)、《宗教哲学论文集》(1903)、《基督教的唯实论与希腊的唯心主义》(1904)、《实证主义和天主教》(1911)、《论天主教的道路》(1912)等。

拉布里奥拉(Antonio Labriola, 1843—1904)　意大利哲学家、第二国际时期的理论家和社会活动家。18岁毕业于宗教学校,后入那不勒斯大学,参加黑格尔哲学小组。1873年到罗马大学任教授。1879年公开宣布信仰社会主义,主张把意大利建成民主制国家,实行最广泛的代议制。80年代中期开始研究马克思和恩格斯的著作,并同恩格斯在20年左右的通信中讨论了各种理论和实践的问题。90年代从民主主义转向马克思主义,在大学开设"社会主义讲座",讲解《共产党宣言》。1892年意大利社会党成立,他主张以马克思的学说为指导,反对改良主义。其理论观点主要反映在他的著作《论唯物主义历史观》中。认为《共产党宣言》的"中枢"在于它"完全贯穿着新的历史观",论证了"社会革命的内在必然性"。提出历史唯物主义的首要问题是承认历史发展的客观规律性,它同任何神秘主义与先验主义不相容。提出社会层次理论,把人类社会生活分为劳动力和生产工具;社会经济结构;阶级、国家、法律和道德;艺术、宗教和科学四个层次,认为经济是社会历史发展中最后决定的因素。认为历史唯物主义就是历史辩证法,反对把马克思主义变成公式。发展中的各国将根据自己的客观环境走自己独特的道路。他理论上也有错误,如认为有些领域人类是无法认识的,对不可知论作了让步;把民族分为积极的和消极的两种类型,支持意大利政府的殖民扩张政策。主要著作还有《论伯恩施坦的书》、《论马克思主义的危机》等。

拉达克里希南(Sarvepalli Radhakrishnan, 1888-1975)　印度哲学家、政治家。生于马德拉斯省,泰卢固族。毕业于马德拉斯基督教学院。曾先后任马德拉斯省立学院、迈索尔大学和加尔各答大学哲学教授,安得拉大学和贝拿勒斯印度教大学副校长,牛津大学东方宗教和伦理学讲座教授。印度独立后,曾任印度驻苏联首任大使,印度共和国副总统(1952—1962)和总统(1962—1967)等职。在哲学上,综合印度古代吠檀多不二论和西方绝对唯心主义,主张宇宙最高实在是一种无限的,永恒不变的精神实体,称为"梵"或"绝对"。强调梵是永远运动的,万物皆为梵力的显现。认为人的真正本性在于其内在的精神性,证悟这种精神性能使一个人消除痛苦,并使个人与社会生活相和谐。他批判印度社会的不平等现象和腐败的习俗,谴责西方文明的本质是崇拜金钱,主张通过宗教的途径解决社会的各种矛盾。主要著作有《印度哲

学》、《唯心主义人生观》、《印度教人生观》、《东方宗教与西方思想》等。

拉德克利夫-布朗（Alfred Reginald Radcliffe-Brown，1881—1955） 英国社会人类学家。曾在剑桥大学学习，接受了剑桥学派的人类学方法论原则，又受到迪尔克姆学派的思想影响。1920—1946年先后任开普敦大学、澳大利亚悉尼大学、美国芝加哥大学、英国牛津大学教授。1936年秋，曾应燕京大学邀请作“比较社会学”讲学，并提出“中国乡村生活的社会学调查计划”。认为民族学是研究有关各民族的过去和现在的具体事实，与社会人类学主张的探索和研究人类及其文化的发展规律有所不同，但社会人类学的方法则是可以借鉴和相互补充的。所著《安达曼群岛的居民》被认为是功能主义的重要著作。提出“社会结构”一词，表示出与马林诺夫斯基的功能主义有所不同，马林诺夫斯基的功能主义是比较偏于个人生活中的功能主义，他则偏于社会结构中的功能主义。他的这种理解使他成为以后结构主义者研究的创始者。主要著作还有《澳大利亚各部落的社会组织》（1913）、《原始社会的结构和功能》（1952）、《社会人类学研究法》（1958）等。

拉丁古典主义（Latin classicalism） 即“古典主义”。

拉法格（Paul Lafargue，1842—1911） 法国和国际工人运动活动家，第二国际的主要创建人之一。曾入巴黎大学医学院，1865年10月因在比利时国际学生代表大会上发表反对波拿巴王朝的言论被开除学籍。后流亡伦敦，继续学医，并积极参加革命活动，结识马克思、恩格斯，开始摆脱蒲鲁东主义的影响，接受马克思主义。1866年3月被选为第一国际总委员会委员，兼任西班牙通讯书记。1868年获医学博士学位。同年和马克思的次女劳拉·马克思（Laura Marx，1845—1911）结婚。巴黎公社时期，积极组织南方各省支援巴黎革命，公社失败后，再次流亡西班牙。1872年9月参加“国际”海牙代表大会，对巴枯宁集团进行坚决斗争。1879年建立法国工人党。1882年回法国，任法国工人党机关报《平等报》编辑。80年代末参加第二国际的创建活动，以后又积极参加反对伯恩施坦机会主义的斗争。理论上的主要功绩是反对新康德主义和哲学上的修正主义，捍卫和宣传辩证唯物主义和历史唯物主义。指出：只有经济发展的必然性才对思想观念的形成和社会历史的发展起决定作用。人类社会的政治制度、宗教、哲学、文学等都植根于经济环境中，由经济决定它们的盛衰。认为思想、观念不是先天的，而是在一定社会环境下，在社会实践中产生的。在美学上坚持艺术的现实主义原则，认为艺术是特定社会集团利益的表现，具有时代性。在政治经济学、科学社会主义、历史、宗教和语言学等方面也都有一定造诣，对马克思主义的传播和发展作出一定贡献。但在理论上同意把唯物史观称为“经济决定论”，忽视上层建筑对经济基础的反作用。主要著作有《马克思的经济唯物主义》（1885）、《宗教和资本》（1887）、《唯心史观和唯物史观》（1895）、《财产及其起源》（1895）、《思想起源论》（1909）等。

拉斐尔前派（pre-Raphaelites） 又称“拉斐尔前派兄弟会”（pre-Raphaelite Brotherhood）。英国绘画团体。由英国皇家美术学院的学生罗赛蒂（Dante Gabriel Rossetti，1828—1882）等人于1848年秘密组织。他们反对当时皇家美术学院中以拉斐尔（Raffaèllo Sanzio，1483—1520）为模范而对生活的不敏感和没有独创精神的平庸画风。认为拉斐尔技巧熟练，却偏于表面的完美，文艺复兴初期画家技巧稚拙，却能直观自然，抒发真实的感情。主张继承“拉斐尔之前”的精神，创造清新真实、不同流俗的艺术，故称“拉斐尔前派”。这种艺术思想产生于对资本主义庸俗习气的反感，并试图创新，但该派成员看不到社会发展的前途，厌恶大工业生产，追怀中世纪，反映了一种小资产阶级的倒退思想。在绘画内容上，多选择道德或宗教题材，歌颂过去时代生活的准则，攻击当代社会的不公正。大多数成员的绘画风格生动鲜明，光线明亮，细节描写逼真，但也有流于烦琐之弊，往往削弱了粗犷的构图力量。罗赛蒂的《白日梦》为代表作之一。

拉斐努尔（Juan Crisostomo Lafinur，1797—1824） 阿根廷哲学家。由经院哲学转向启蒙思想的哲学。赞同法国孔狄亚克、卡巴尼斯、代斯屠·德·特腊西的经验主义哲学，并传布当时法国观念学学派的思想，用以批判经院哲学，由此形成阿根廷经验主义哲学学派。但承认上帝存在、灵魂不死、意志自由的形而上学理论。

拉甫罗夫（Пётр Лаврович Лавров，1823—1900） 俄国哲学家、社会学家和政论家，革命的民粹主义思想家之一。1857年开始著述活动，为《祖国纪事》、《俄罗斯言论》等杂志撰稿。19世纪60年代参加俄国农奴制改革，1862年参加“土地和自由社”，1866年被捕流放。1868—1869年写成《历史信札》一书，号召知识分子到人民中去进行宣传，在革命青年中很有影响。1870年逃亡国外，在巴黎参与第一国际的工作。1871年参加巴黎公社。与马克思和恩格斯相识，并曾和他们通信。1873—1876年编辑《前进》杂志。1882年加入民意党。1883—1886年任《民意通报》编辑。哲学上倾向折衷主义。认为作为统一而不可分割的整体的人是哲学的对象。人由外部世界获得材料，受外部世界的影响，把外来的印象改造为自然规律并创造自然。强调人们不能超出现象世界和人的经验的界限，不能认识事物的本质，认为唯物主义是思辨和形而上学信仰的变种，或至多是一种假设，暴露出不可知论和实证论对他的影响。是俄国主观社会学派的创始人。提出“社会学中的主观方法”即论述和评价事件的方法，把历史归结为一堆偶然事件，否认社会规律的客观性。认为批判地思维的个人、先进的知识分子是历史的主要动力。提出国家的阶级性，对无政府主义作了批判，承认在推翻剥削者之后建立革命专政的必要性。主要著作有《黑格尔的实践哲学》（1859）、《宇宙机械论》（1859）、《实践哲学问题论丛》（1860）、《哲学的现代意义的三次谈话》（1861）等。

拉吉舍夫（Александр Николаевич Радищев，1749—1802） 俄国哲学家、经济学家与作家。生于贵族家庭。1766—1771年在莱比锡大学攻读法学，阅读了法国启蒙思想家和其他西欧国家著名哲学家的著作。回国后，在彼得堡供职，并从事著述。1790年因出版揭露农奴制、号召人民起来革

命的《从彼得堡到莫斯科旅行记》而被判处死刑，后改为流放。流放回来后因继续受到威胁而被迫自杀。他从自然法、社会契约论出发，主张用革命手段改造俄国，成为俄国第一个革命思想家。认为自由与平等是人的天赋权利，社会契约应该保障公民的权利，沙皇破坏了"契约"，人民就可以用暴力去推翻君主专制制度并建立民主共和国。认为专制制度是最违反人类天性的状态；并颂扬处死国王的克伦威尔是"伟大的榜样"，认为铤而走险的起义是饱受灾难的社会获得解放的保证。在哲学上，持18世纪机械唯物主义观点，承认事物的存在不依赖于对事物的认识力量，事物是自身存在的，物质的质和属性是客观存在的；运动是物质的属性。一切概念、判断和最抽象的思想，归根到底起源于自然界，都有感性的来源。人是自然界发展的最高产物，大脑是思维的器官。生命、感觉、思维，即所谓灵魂与人的机体是不可分割的，"灵魂"随着机体的发育而加强，随着机体的衰退、死亡而枯竭、消亡。在经济学上，主张实行农民土地所有制。他反对宗教，认为教会是人的精神枷锁，宗教与专制制度一样压迫人民。主要著作还有《自由颂》(1783)、《论人，人的死和不死》(1809)等。

拉卡托斯(Imre Lakatos, 1922—1974) 西方现代哲学家。生于匈牙利。毕业于德布勒森大学。参加过反法西斯抵抗运动。1947年任匈牙利教育部高级官员。1949年留学莫斯科大学。1950年回国后因政治原因被捕。1954年在匈牙利科学院数学研究所从事翻译工作。1956年"匈牙利事件"后，逃往英国。1958年获剑桥大学哲学博士学位，后入英国籍。60年代在伦敦经济学院从事数学哲学和科学哲学研究。继波普任科学方法、逻辑学和哲学系主任，并任《英国科学哲学杂志》主编。早年受黑格尔哲学影响，后为波普的哲学所吸引，倾向于批判理性主义。60年代末70年代初，又批判地改造波普的科学哲学，吸收Th.库恩的科学哲学成就，建立了精致证伪主义和科学研究纲领方法论。开始时把批判理性主义运用于数学基础研究。反对逻辑实证主义和波普把数学完全排除在经验科学之外的观点，认为数学既不是理性的，也不是经验的，而是拟经验的理论。它不能证明，只是一种说明或解释。它与自然科学的经验理论的区别在于它的"基本语言"是一些单独的时空命题。主张任何方法论都以科学史为基础。任何方法论都应根据它与科学史或标准的科学实践活动的符合程度来判断。所有方法论都是编史理论，都导致对历史的理性重建，任何历史学家都要接受某一方法论的指导来编写科学理论发展的历史，亦即科学内部史，其余的历史就是外部史。为此又提出史学研究纲领方法论，用来评价对立的方法。一个方法论理论应当把科学家的基本价值判断组织为普遍的、互相连贯的结构。一个好的方法论理论必须预料更多的为被它取代的原有理论所意料不及的基本价值判断，或甚至导致前已接受的基本价值判断的修正。据此论证研究纲领方法论比证伪主义、归纳主义和约定论更好，但又不得不承认研究纲领方法论也不符合科学史。其著作均系其同事和学生在他死后整理编辑而成，主要有《证明与反驳》(1976)、《科学研究纲领方法论》(1978)、《数学、科学和认识论》(1978)等。

拉康(Jacques Lacan, 1901—1980) 法国哲学家、精神分析学家，结构主义主要代表之一。曾在巴黎高等师范学校学习哲学，并在巴黎大学学习精神分析学，后从事精神分析的教学与医疗工作。不满于美国学者的精神分析理论而脱离国际精神分析学协会，另组由他领导的精神分析学团体，按照自己的理论，举办训练班。主张对S.弗洛伊德的著作进行"重新解释"，以便回到弗洛伊德的观点。提出"镜像阶段"理论，认为镜像阶段的认识活动具有一种识别作用，知道主体与外界接触时所认识到的形象只是客体的一种变形，是想像中的形象。由此引申出关于个性或人格成长的想像界、象征界、现实界三个层次的理论。想像界的层次是通过镜像阶段把有意识的、无意识的、知道的、想像到的都记录下来，形成世界图像。象征界是一种符号性的东西，其各种因素相互联系，形成一种知识系统。现实界是想像的东西与象征的东西结合，因而现实也是观念性的东西，只是一种现象，而非客观事物的正确反映，客观事物是一种"未知数"。认为无意识也有语言的结构，有主体与他者的对话，其本身也是一种结构，只是在表现出来时经过了移位与压缩，人们可以通过其表现而考察内在的无意识结构，考察其中包含的各种关系。一般说来，拉康对S.弗洛伊德的理论的解释与改造削弱了弗洛伊德的性中心论与神秘主义色彩，力图从人对外部世界认识的角度来说明意识形态。在美学上，打破了弗洛伊德无意识不可知的神话，通过结构主义语言学理论重新阐释了无意识概念，为无意识更有效地应用于文学找到了一个中介物——语言，并用语言学，特别是修辞学的概念置换、改造了弗洛伊德的释梦理论。通过《论〈窃信案〉》这篇论文，应用结构精神分析法解释文本的结构方式与作家、人物或读者的大脑活动的方式之间的差异，开辟了一条文本阐释的新路，对当代西方美学产生了深远的影响。主要著作有《拉康文集》(1966)、《精神分析的四个基本概念》(1973)等。

《拉康文集》(Les ecrits) 法国拉康著。1966年出版。该书是拉康主要文章的汇编。其中包括阐述自己观点的《作为自我功能的形式的镜像阶段》和《在精神分析学中的言语和语言的功能和领域》等重要论文。这些文章试图把精神分析的医疗与哲学结合起来，用结构主义观点解释无意识状态，提出无意识的言语具有语言结构、无意识是与他者的对话等理论。因与美国精神分析学家的观点不同，故他在国际精神分析学协会中多次与美国精神分析学家发生冲突，这些文章多是在该会会议上发表的论辩文章。该书所包含的镜像阶段和人的个性或人格成长的想像界、象征界、现实界三个层次的理论，都带有强调主体的心理活动是在与客体接触时才逐渐形成的意义，这种观点对S.弗洛伊德的精神分析学理论有所改进。

拉科夫斯基(Георги Раковский, 1821—1867) 保加利亚民族独立运动初期革命家，作家。1861年曾建立第一个保加利亚军团。为了使推翻奥斯曼帝国统治的海杜克运动加强组织性、纪律性和民主主义精神，写了《1867年关于森林人民部队法律》(1867)一书。它表示他在分析当时的革命运动时，既强调杰出人物的历史上的作用，又强调人民群众的巨大力量。认为人民起义是一个民族得到解放的惟一途径。他把启蒙思想与革命行动结合起来。除上述著作外，在其文学作品中，也歌颂反抗土耳其统治的人民的革命精神。

拉克鲁瓦(Jean Lacroix，1900—) 法国哲学家、心理学家，人格主义代表之一。强调不要把人格主义当作一种哲学体系；而应当作一种试图将自己、他人和世界人格化的意向或运动。人格的存在就是人的意向存在，这种意向可以各不相同；因此人格主义是多元的，具有将各种观点调和折衷的特色。人格的意向活动不仅是社会存在的基础，也是作为对象世界的整个自然的基础，对象世界是按照人的意向改造过的世界。人格是单个地存在的，但并不是惟一的存在，个人的人格只有在其超越活动中才能实现，而超越即是超出个人界限而肯定他人和上帝的存在。肯定科学认识在人格的创造活动中的作用，由此称自己的理论属于理性主义。他把科学认识当作人格的创造活动的一种特殊形态，认为人的认识是进行创造活动的人从暂时的现实世界向永恒的无限性的超越。人总是存在于暂时和永恒之间的某种境遇中，总是处于超越现有界限的过程中。这一过程是由怀疑到信仰的过程。怀疑直接渗透于认识活动中，是认识的动因和否定因素，使人不满足和否定现状而趋向更高境界，怀疑的对方是信仰，信仰是对实在的最高理解，是对圆满、无限、绝对的真理的直觉。信仰吸取了科学知识使之成为自己的因素，它高于科学；同时又反过来促使人怀疑，推动认识从有限到无限的发展。承认任何认识都是主体和客体的统一，认为这种统一的基础是自我的活动，是主体(自我)在具有任何经验以前便提出假设，这种提出假设就是主体的自我设计和选择。对资本主义采取批判态度，主张建立以基督教和人道主义为基础的文明社会。主要著作有《马克思主义、存在主义、人格主义》(1955)、《现代无神论的意义》(1958)、《作为反意识形态的人格主义》(1972)。

拉拉梅的皮埃尔 即“拉姆斯”。

拉兰德(André Lalande，1867—1964) 法国哲学家。曾就学于巴黎高等师范学院，后执教于巴黎大学。把进化论运用于哲学，反对英国斯宾塞进化论主张的生物进化主要是从分散到凝聚、从同质到异质的转化的观点，提出分解或退化是更为重要的，认为退化是从异质到同质的运动，它在自然界的熵中发现，在人的生活的有规律的运动中表现更为明显。认为科学研究中理性的作用越来越表现为把现象的类别归于普遍规律之下。理性既理解到人与人之间的不同，也理解他们之间的相互联系，因而理性的统一是退化的统一，其中仍然有分解存在，从外面加上的齐一性，只是代表个体通过进化的解体而达到集团的统一。认为物理学是把人从特殊化的分解中拯救出来，使这种分散现象为规律所统一。著有《哲学的专门词汇和批判词汇》(1926)，努力统一哲学词汇。主要著作还有《物理学与道德科学中与进化相反的退化》(1898)、《道德实践的推理简化》(1907)、《归纳和实验的理论》(1929)、《价值判断的心理学》(1929)、《理性与规范》(1948)等。

拉罗(Charles Lalo，1877—1953) 法国美学家，社会学美学代表之一。巴黎大学教授，曾任法兰西美学学会会长。在哲学上有相对主义和实证主义的倾向。主张从生命活动、心理反映、科学技术、经济因素、社会风气等多方面来探讨艺术和审美问题。认为美学应考察艺术创作中个人的和社会的种种条件，考察现存的艺术资料和艺术制度。美学依次是数学的、生理学的、心理学的、社会学的美学，最后才是审美的或技巧的美学。认为艺术不是个人的事，只有社会的因素才能使个人审美的潜在性变成现实性。提出艺术活力论，把艺术结构置于生命的基础之上，并且划分出心理学-美学的五大情结：技术的情结、逃避的情结、经济的情结、精神顺势疗法的情结、自我崇拜的情结。这五大情结分别标示出生命与艺术的各种不同的联系。其社会美学中带有明显的心理学色彩。主要著作有《当代的实验美学》(1908)、《审美情感》(1910)、《美学概论》(1912)、《艺术中的生命表现》(1933)、《远古的生命艺术》(1939)、《笑的审美学》(1949)等。

拉罗米葛里(Pierre Laromiguière，1756—1837) 法国哲学家。青年时曾短期任教职，后任卡尔卡松、塔尔布、巴黎等大学的哲学教授，并任法兰西科学院院士。为库辛和儒弗鲁瓦的老师。受到孔狄亚克、代斯屠·德·特腊西、卡巴尼斯的经验主义影响，特别是经验主义关于哲学是分析观念的构成和发现观念来源的观点影响，但不同意把意识看成被动的，认为如果观念只是物质从外边对我们感官的作用，则不可能说明注意、比较和理性的活动。强调在建立世界的概念和改造世界的方法上，意识是主动的。但又认为主动性是不可下定义的。认为理解力包含的三个主动性是注意、比较和推理，与此相应，意志包含的三个能动性是欲望、选择和自由。认为自我的性质可以由感觉说明，灵魂不死和意志自由也可由经验或感觉来说明。主要著作有《形而上学原理》(1793)、《孔狄亚克的难题》(1805)、《哲学讲座》(1815—1817)等。

拉罗什弗科(La Rochefoucauld，1613—1680) 法国作家，伦理思想家。1635年因反对首相事败后被投入巴士底狱，不久流放外地。1648—1653年参加反专制的投石党运动，为投石党人。1655年获朝廷谅解重返巴黎，从此不问政事，成为文学沙龙的常客。强调自爱和个人利益对于人的行为所起的决定作用。自爱是人行为的最根本动力，是生命的原则，它使人与人的关系充满活力。但自爱也是导致种种恶习的根源，对人的道德形成只会起消极作用。德行消失在利欲之中，一如河流消失在海洋之中。在纯粹偶然情况下表现出来的美德，是一种经过伪装或未被识破的罪恶。重视自我剖析和诚实的作用，认为不具备这种品质，爱情和友谊就只是一句空话。认为在多数人身上，正义和理性的力量十分薄弱，人间充满邪恶和不义。其愤世嫉俗的观点在特定的条件下对揭露封建专制导致的道德败坏有一定作用。是法国功利论的先驱者。主要著作有《回忆录》(1662)、《箴言录》(1665)等。

拉马克(Jean Baptiste Lamarck，1744—1829) 法国生物学家。进化论的最早倡导者。少时受过宗教教育。1761年从军，旋升中尉。服役期间，掌握了切实的植物学知识。1766年因病退役后定居巴黎，学习医学，同时从事植物学研究，这期间曾游历欧洲。1779年当选为法兰西科学院院士。支持1789年的法国大革命。1793年，接受自然史博物馆的无脊椎动物学教职，开始主要从事动物学研究。1809年在《动物学的哲学》一书中最先提出生物进化学说，即独创的进化理论。后称拉马克学说。认为生物是由简单到复杂、由低级到高级逐步进化的，用进废退和获得性遗传是生物进化的动因。指出

生物在个体发育过程中因环境变化而获得的新性状可以遗传给后代。明确指出人起源于高等猿类，并首先创用“进化论”一词，但未受到学术界的理解和支持。其生物进化学说直到达尔文学说兴起后，才引起生物学界的广泛注意和争论。他是一个自然科学唯物主义者。认为“我们所知道的只有物质的东西以及与物质的东西有关的东西”，“到处都充满着因时因地而变化的永恒的活动”(《动物学的哲学》)，外界环境的变化是生物进化的主要原因。同时，其思想又具有目的论的倾向，不仅承认有所谓“最高造物主”，而且用“欲望”、“内在感觉”之类概念来解释复杂的生物现象。主要著作还有《法国植物志》(3卷，1778)、《无脊椎动物的分类系统》(1801)、《关于生物体组织的研究》(1802)、《无脊椎动物自然史》(7卷，1815—1822)、《人类真实知识的系统分析》(1820)等。

拉马克学说(Lamarckian theory) 亦称“拉马克主义”、“独创的进化论”。生物进化学说之一。法国生物学家拉马克创立。拉马克在其《动物学的哲学》一书中提出“进化论”一词，并系统提出了生物进化思想。认为生物是由简单到复杂、由低级到高级逐步进化的，外界环境的影响是生物进化的主要原因，适应是生物进化的主要过程。生物所处的环境情况一经改变，生物的身材、形状、身体各部的比例、色彩、硬度、寿命、浮动性和工作力等就要随着环境变化的情况而改变。提出了生物进化的两条著名法则：(1)用进废退法则。生物经常使用的器官趋于发达、进化，例如长颈鹿的长颈；经常不用的器官趋于衰亡、退化，例如鼹鼠的眼睛。(2)获得性状遗传法则。生物通过用进废退获得或丧失的一切性状，只要为两性所共有或者是产生后代的两性亲体所共有，就能通过生殖而传给后代，从而使生物不断演变。此外，这一学说还用生物天生的向上发展的倾向、欲望、目的之类来解释生物的进化，尤其是比较复杂的动物的进化。这一学说在生物学史上，第一次提出了比较系统的生物进化理论，用对环境的适应来说明生物的进化，从而把历史的唯物的观点引入生物学。这一合理的科学的成分为达尔文所继承和发展，在生物进化学说史上产生过重大影响。这一学说以用进废退和获得性状遗传的自然因素来阐发进化机理，是有意义的尝试，但由于当时生产水平和科学水平的限制，它把环境对生物体的直接作用以及获得性状遗传给后代的过程简单化，以至使这一学说缺乏科学论证，成为争议较多的一种进化理论。新拉马克主义者对它评价很高，新达尔文主义者对它则评价很低。目前，学术界肯定拉马克的历史贡献，但一般认为用进废退不能说明生物进化，获得性状不能遗传；也有人认为获得性状能够遗传。

拉马克主义(Lamarckism) 即“拉马克学说”。

拉美特利(Julien Offray de La Metterie, 1709—1751) 法国启蒙思想家、哲学家、医师。曾在巴黎的大学学习医学，又去荷兰莱顿大学深造，在波尔哈维(Hermann Boerhaave, 1668—1738)指导下研究医学。1735年回国后开业行医，并翻译出版波尔哈维的主要著作。1743年起任军医。1745年发表《心灵的自然史》，因其唯物主义和无神论思想，遭到法国政府的迫害，著作被烧毁，逃亡荷兰。在荷兰发表《人是机器》，又遭到迫害。1748年在普鲁士国王庇护下在柏林继续从事著述，并任国王御医，被选为柏林科学院院士。继承和发展唯物主义经验论和笛卡儿物理学中的机械唯物主义思想，在法国第一次提出系统的机械唯物主义哲学体系。认为哲学研究的对象是自然界的事物，自然界是客观存在的，物质是自然界的惟一实体，只是它的形式有各种变化。驳斥笛卡儿的二元论，认为物质具有两种本质属性，即广延和运动力，具有自己运动的能力。反对笛卡儿割裂物质与运动的观点。但把机械运动当作物质运动的唯一形式。认为人不是上帝创造的，而是自然界的产物，也是实体的一种形式，把人的生理活动归结为机械运动。不仅如笛卡儿所说的动物是机器，而且人也是机器，不过人是一架极其精致、极其巧妙、能在地面上直立行走的机器。由于人与动物都是机器，所以两者没有本质的区别。人之所以高出于动物之上就在于教育。在认识论方面，反对笛卡儿的精神实体说和斯宾诺莎的“心身平行论”。继承和发展洛克的经验论。认为感觉经验是人们一切认识的来源。感觉是客观对象作用于感官的结果，是可靠的，在感觉中还有主观因素，它随感觉者的主观状况而有所变化。否定洛克的“内部经验”。可是他把人的一切认识能力都归结为感觉能力，断言思想只是感觉的一种功能。认为宗教与哲学是背道而驰的。批判上帝存在的种种证明，特别是目的论证明。强调用一些物理的原因，就可以造成一切事物。他不了解消灭宗教的途径，认为随无神论的广泛传播，一切教派的宗教就会消灭，就会从根本上铲除。主要著作有《心灵的自然史》(1745)、《人是机器》(1747)、《人是植物》(1748)、《伊壁鸠鲁的体系》(1752)等。

拉门赖斯(Hugues Felicite Robert de Lamanias, 1782—1854) 法国哲学家。认为笛卡儿、德国马丁·路德、法国卢梭、百科全书派的观点将导致无神论，主张回到启示和教会的权威。认为传统信念是确定性的唯一检验，教皇是世上的唯一统一者。后转而致力于民主和社会主义，支持1848年革命，在立宪会议上支持左派。其哲学体系从神学开始，继之以哲学人类学、美学、科学哲学及社会哲学。神学上主张三位一体，认为三位是权力、理智、爱，三者相互渗透，每一存在领域均反映这种三一性质，该性质不可证明，但为人的思想本质所要求。主要著作有《宗教上的无差异文集》(4卷，1817—1823)、《革命和反对教会的进展》(1828)、《一个哲学家的纲领》(4卷，1841—1846)等。

拉蒙特(Corliss Lamont, 1902—) 美国哲学家、社会活动家，哲学博士。1942年任美苏友好大会会长，1943—1946年任美苏友好全国委员会会长，先后在哈佛大学和哥伦比亚大学讲授哲学。其哲学思想是唯物主义的，并且在某些方面接近辩证唯物主义。承认世界的物质性，认为意识是人脑的机能和对外部客观世界的反映。注重理性，认为理性不但能认识客观世界，而且能认识道德现象。承认人的道德观念是社会的产物，随着社会生活的发展而发展。但常把人的社会性和生物性等量齐观，甚至更多地赋予社会现象以生物学的意义，如把保持和提高生命力、保持健康水平、更好地适应环境看作人的活动的基本目的，并认为有利于实现这一目的的就是善的，反之就是恶的。他所建立的人道主义自然主义哲学和伦理学，目的是为了实现其政治理想——“民主社会主义”。主要著作有《不朽的幻觉》(1935)、《你可能喜

欢社会主义——现代人的一种生活方式》(1939)、《一个人道主义者的葬礼》(1947)、《作为哲学的人道主义》(1949)等。

《拉摩的侄儿》(Le neveu de Rameau) 法国狄德罗著。小说。1762年写成,1778年修改。1823年在巴黎公开出版。该书通过狄德罗与法国音乐家拉摩的侄儿的对话,对腐朽的法国封建制度进行尖锐的揭露和鞭挞。狄德罗着重描述一个属于第三等级,但又寄生于上层贵族里过着卑鄙生活的无赖汉——拉摩的侄儿。他在思想和性格上都充满着矛盾,"是高傲和卑鄙、才智和愚蠢的混合物"。该书除描写拉摩侄子性格与活动上的矛盾以外,还讲到很多辩证的概念。如,生与死、正确与谬误、一般与个别、内和外、爱和恨、知和行等。马克思称赞它是"无与伦比的作品",恩格斯誉之为"辩证法的杰作"。中译文由陈修斋、王太庆、江天骥译,收入三联书店1956年版《狄德罗哲学选集》。

拉莫特·勒瓦耶(François de La Mothe Le Vayer, 1588—1672) 法国哲学家、怀疑主义者。继承古代怀疑主义者和法国蒙台涅的观点,提出17世纪最极端的反理性主义的怀疑主义观点。认为道德行为的不同形式、人的宗教信仰的不同形式以及科学研究的虚无性,都证明人并不了解自然界中最明显的事实。人的能力和知识都是相对的,即使借助工具也不可能发现事物的真理。不可怀疑的真理只能在宗教中发现。感觉并不可靠,人们没有任何有保证的准则去区别真实的经验与不真实的经验。逻辑亦不可靠,物理学的理论经常是矛盾的。自然界是上帝的意志的自由表现,用科学来度量自然界就是试图限制上帝的自由,人们根本不能对自然界进行研究。其著作没有系统的论证,大多是经验的反驳。主要著作有《基督教论灵魂不死》(1637)、《乡下人的德行》(1642)、《小怀疑论文》(1647)、《论怀疑主义的怀疑对科学有很大用处》(1669)等。

拉姆贝特(Johann Heinrich Lambert, 1728—1777) 德国数学家、物理学家、天文学家和哲学家。自学成才。当过簿记员、秘书、编辑和家庭教师。1764年起定居柏林。参加编辑《天文年历》。1765年被选为柏林科学院院士。1777年卒于肺结核病。主要成就在数学、光学和热学方面。第一个完成了圆周率π是无理数的证明(1761),第一个系统地研究了双曲函数。光学中的亮度单位是以他的名字命名的。哲学上追随沃尔夫的折衷主义思潮,调和经验主义和唯理主义。与康德有通讯来往,对康德产生影响。著作《新工具,或关于研究、表达真理以及真理同错误或假象的区分的思想》(1764)论述科学方法论和认识论,广泛地涉及形式逻辑、概率和科学原理等问题。并第一次使用了"现象学"这个名称,用以指对幻觉的研究,引起现代哲学界的注意。主要著作还有《宇宙论书简》(1781)等。

拉姆赛(Frank Plumpton Ramsey, 1903—1930) 亦译"阮墨西"。英国逻辑学家、哲学家。任教于剑桥大学。先后于1925年和1926年发表的论文《数学基础》和《数理逻辑》,提出区分两类不同性质悖论的思想。认为悖论可分为逻辑的与语义的。逻辑悖论不涉及内容,只涉及类、关系、数,能用符号逻辑体系的语言表述。这种悖论系由于试图建立逻辑体系而引起,表明逻辑或数学必定在什么地方出了差错。逻辑学家真正关心的就是这类悖论。语义悖论不是纯逻辑和纯数学的,仅用逻辑术语无法表达它们。因为它们含有一些经验的而非形式的术语。语义悖论不能归咎于逻辑或数学,而只能归咎于思想或语言中的错误观念。主张通过区分对象语言和元语言以解决语义悖论。完全以外延观点看待命题函数,将分支类型论简化为简单类型论,试图以此消除悖论,为数学寻找合适的逻辑基础。主要著作去世后由布雷斯威特编辑出版《数学基础和其他逻辑论文》(1931)。

拉姆斯(法 Pierre de La Ramée; 拉 Petrus Ramus, 1515—1572) 亦译"拉拉梅的皮埃尔"。法国逻辑学家。曾先后在库萨和巴黎的纳瓦尔学院学习,1536年获硕士学位。在巴黎历任勒芒学院、圣母颂学院和法兰西学院教授。1561年改信新教。晚年因宗教和学术问题不得不时常离开巴黎,1572年在发生"圣巴托罗缪惨案"时遭暗杀身亡。认为认识的源泉是人天生的智慧和理性,不是神的启示,反对中世纪烦琐无聊的争论。在逻辑上,以批判亚里士多德的逻辑学说而著称。曾著《亚里士多德批判》,指责亚里士多德的逻辑学说既混乱又晦涩。将逻辑(辩证法)看成是"善议之术"(ars bene disserendi),虽主张逻辑与语法、修辞有区别,但仍从修辞方面考虑逻辑问题。认为亚里士多德的所谓分析实际是缺乏分析,也缺乏例证依据。从而强调分析应是定义和划分,例证应是语言的、修辞的例证,反对字母式的例证(实为公式)。与传统不同,用二分法来划分直言命题,先分为一般的和特殊的,特殊的又分为特称的与专有的(相当于单称的)。虽然拉姆斯对逻辑的贡献不大,但他在一个相当长的时期内很有影响,如1662年问世的《波尔-罗雅尔逻辑》就采纳了拉姆斯关于逻辑应当论述概念、判断、推理与证明,并应按此次序论述的观点。甚至有人把当时及以后一百多年间的逻辑学家分为亚里士多德、拉姆斯、半拉姆斯三派。主要著作还有《论辩的划分》(1543)、《论辩术》(1555)、《论辩术两卷》(1556)。

拉纳尔(Karl Rahner, 1904—1984) 德国天主教神学家。1929—1933年在耶稣会高校学习神学,1936年获奥地利因斯布鲁克大学神学博士学位,1937年获该校教义学领域教授资格。后担任教职。在天主教思想上,主张改造与重构20世纪以来的新经院哲学,以求天主教哲学的进一步发展。主张以"主体性"的探讨改进天主教教义所坚持的"客观性",认为当代哲学的多元发展,尤其解释哲学、社会哲学、历史哲学、语言哲学等均给予天主教神学以刺激和启迪,可以促进天主教哲学的发展。但他以为天主教神学是超越于各种哲学思想的,因此,他以天主教神学来思考各种哲学思潮。在神学人类学思想上,把托马斯·阿奎那、康德与海德格尔的存在主义结合起来,认为人在谛听历史,并在历史中遇见那奠定和照亮此在的"话语",因此,信仰的人是建立在历史地发生的神圣的话语之上的人。提出"先验神学"和"先验基督论",认为"先验的"是通过对经验世界的超越而向上升腾,"超验的"则是超然地超越于经验的。他把超验的理解为上帝,即无限的绝对的"在"。认为无限的绝对的上帝与经验世界不是隔绝的,而是相联系的,这是基督教信仰所以可能的条件。其先验反思学说认为人是精神的人,人生存于自然界之中,但不限于自然

界，而是朝向无限的上帝，找寻达到上帝的奥秘，这就是“启示的开放性”，启示使人达到自我开放和自我超越。主要著作有《圣言的倾听者》(1941)、《论世界之中的信仰》(1961)、《论未来神学》(1971)、《教会的宽容、社会及教会中的自由与操纵》(1971)等。

拉普(英 RAPP；俄 РАПП) 苏联文艺团体。1925年1月成立。拉普，俄文 Российская ассоциация пролетарских писателей(俄罗斯无产阶级作家联合会)缩写 РАПП 的音译。其前身为1920年成立的全俄无产阶级作家联合会(简称“瓦普”，ВАПП)。参加这一团体的成员称为拉普派。因为有刊物《十月》、《在岗位上》、《在文学岗位上》等，故亦称“十月派”、“岗位派”。十月革命后，它在团结无产阶级作家、维护苏维埃政权方面起过积极作用。创作上提倡“辩证唯物主义创作方法”，把哲学认识论与艺术方法混为一谈，又提出“写活人”、“写心理活动”、“突击手是文学运动的中心人物”等口号，宣称艺术手法是作家“世界观的实践”。组织上搞宗派主义，提出“没有同路人，不是同盟者就是敌人”的口号，对不同意他们观点的人采取打击的态度。主张由工农出身的作家创造“纯粹的无产阶级文化”，贬低文化遗产的价值和意义。1931年《真理报》发表文章对这些观点和做法进行批评。1932年4月，根据联共(布)中央关于解散文学艺术领域中一切现存无产阶级组织的决定，拉普宣布解散，所属成员参加了以高尔基为主席的苏联作家协会。1937年苏联肃反扩大化期间，拉普派原主要领导人被当作“人民公敌”，50年代中期在政治上恢复名誉。

拉普拉斯决定论(Laplace's determinism) 法国数学家和天文学家拉普拉斯(Pierre Simon Laplace，1749—1827)关于整个世界的过程都可以在一个简单的数学方式中表现出来的理论。他认为按照牛顿力学，对于任何一个封闭的质点系，只要知道它在某一时刻的所有质点的坐标和动量，即联立微分方程式的求解条件给定后，方程组原则上即可求解，就能够精确地知道质点系所有质点的过去和今后的任何时刻的坐标和动量，即确定这个质点系在任何时刻的状态。拉普拉斯决定论属于机械还原论。它实际上主张，自然界的一切运动形式，无论是热、光、声、电和化学运动，还是生物的和社会的运动，最终都可以还原为自然界物质的最小单元——原子的机械运动，反之，掌握了原子系统的力学状态，就能说明这个系统的一切性质。随着科学的发展，机械论自然观日趋瓦解，拉普拉斯决定论在处理分子运动和热的本质问题时，遇到了困难，但拉普拉斯决定论作为历史上第一个建立在自然科学基础之上的关于个体事物的单因果关系的模型，在当时有其进步意义，即使在今天，它仍然有其合理的内核：在自然界，在现象起作用的全部原因完全确定的条件下，它必然地引起一种确定的结果；反过来，不同的原因可能造成同一种结果。

拉普派 见“拉普”。

拉齐(al-Rāzi，约864—约924) 中世纪阿拉伯哲学家、医师，化学家，音乐理论家。拉丁名“拉齐斯”(Rhazes)。生于德黑兰附近的赖伊。历任赖伊和巴格达医院院长。他的医学百科全书式的著作《医学集成》在几个世纪中作为医学教科书流行于欧洲。晚年从事哲学研究。力图把波斯光明派和古希腊唯物主义者的某些观点结合起来。主张世界上存在着造物主、宇宙灵魂、原质、绝对的空间和绝对的时间等五种无始的永恒的本原，同时又认为造物主(真主)是实在的；物体自身具有原动力，运动是物体不可分离的属性；人的灵魂或理性是由真主的光中流出，为简单的、精神的光质，具有精神的光就有复合的物体存在，它又由冷、热、燥、湿四性组成；人通过感觉可以认识客体。认为宇宙间恶多于善，苦难多于愉快；肉体与灵魂两者的关系，应以后者为主，故医生在治疗病人肉体的同时应治疗患者的心理，并创精神疗法。主要著作有《形而上学谈》、《哲学的途径》、《论灵魂》、《论绝对和具体的物质》等。

拉琪理尔(Jules Lachelier，1832—1918) 法国哲学家。曾就学于巴黎高等师范学院，后任该校教授。哲学观点受到迈因·德·比朗和拉维森-莫里昂的影响。是柏格森和布特鲁的老师。成为新唯灵论运动的领袖。提出灵魂的实在论哲学，认为在人的精神和人的主动性中所发现的概念，可以使人避免唯物主义和唯心主义的许多困难。认为唯物主义和唯心主义都不是分析的最后目的，而是以思维和实在的原则表示它们自己的方式，思维和实在原则的创造性活动是哲学的核心问题。强调目的因和动力因的相互关联性可以解决归纳问题，认为归纳以感觉为基础，这种感觉一方面为经验条件所证实和派生，一方面为经验所表现出来的自然目的性所确定，归纳活动是逻辑推演，也是在一定环境中的自然现实的“精神化”。主要著作有《论归纳法的基础》(1871)、《心理学和形而上学》(1885)、《三段论研究》(1907)等。

拉萨尔(Ferdinand Lassalle，1825—1864) 全德工人联合会创建人之一，德国工人运动史上最早的机会主义代表。1840年进莱比锡商业学校，1841年秋考入布雷斯劳大学哲学系，后转入柏林大学，学习哲学、历史学和古典语言学，受黑格尔哲学影响较深；同时阅读圣西门、傅立叶、欧文和蒲鲁东的著作，接受空想社会主义的影响。1848年革命时，在莱茵省杜塞尔多夫市参加民主派的活动，并成为其主要领导人。曾在马克思主编的《新莱茵报》工作，结识马克思。革命失败后被捕判处监禁六个月。出狱后，曾为掩护革命战友，援助革命者及其家属做过一些工作。60年代工人运动重新高涨后，以“社会主义权威理论家”和“人民之友”的名声取得工人群众的信任，1863年5月到8月担任全德工人联合会主席。政治上，主张通过“争取普选权”的合法斗争，依靠普鲁士国家的帮助，建立生产合作社，实现“自由人民国家”；反对工农联盟，提出“对工人阶级来说，其他一切阶级只是反动的一帮”。经济学上，空谈“劳动是一切产品的唯一源泉”，抹煞自然界对劳动的制约性和生产资料所有制的重要意义；提出所谓“铁的工资规律”，否定马克思的剩余价值学说，掩盖资本主义剥削的实质；主张以改变分配方式消灭资本主义的矛盾，把“全部劳动所得给予工人”，实行所谓“不折不扣的劳动分配”。哲学上，简单抄袭和重复黑格尔哲学，宣扬理性是历史发展的动力，国家是理性精神的主要体现。拉萨尔在工人运动中推行机会主义，使德国社会民主党一度造成组织上的分裂，严重地阻碍了

工人运动的发展。1875 年马克思在《哥达纲领批判》等著作中对他进行了批判。主要著作有《工人纲领》、《爱非斯的晦涩哲人赫拉克里特的哲学》(1858)、《既得权力体系》(1861)、《弗朗茨·冯·济金根》等。

拉斯(Ernst Laas, 1837—1885) 德国哲学家。从特伦德伦堡学习,后执教于斯特拉斯堡大学。康德先验唯心主义的批评者,同时也批评古希腊柏拉图、亚里士多德,法国笛卡儿和德国莱布尼茨等的哲学。认为一切先验主义的哲学都是从柏拉图哲学中派生出来的,几个世纪来哲学的发展没有进步,发生了哲学的中断,应该通过对哲学史的批判来解决这个问题。赞同实证主义,认为它是归纳的,而不是演绎的;是自然的,而不是人为的。他所了解的实证主义不是法国孔德的实证主义,而是从普罗塔哥拉哲学到英国经验主义的传统,即把知识限于经验材料,否认独立于知觉内容的意识和独立于知觉过程的客体。他还拒绝一切主观唯心主义,认为这种唯心主义在逻辑上是把概念看成实在的唯实论,在认识论上是先天演绎的唯理论,在形而上学上则是自发的人的创造性和超人的目的论,它试图达到绝对知识、天赋观念和目的因。在伦理学上,要求为这个世界建立一种实证主义的伦理学,把价值放在启蒙主义的自利的基础上,认为它决定于社会利益,而不是决定于苦行禁欲的自我否定或任何变动的道德法律。但反对把自利与唯我论等同起来,认为自利是包含完成义务在内的。主要著作有《康德的经验类比》(1876)、《唯心主义和实证主义》(3卷,1879—1884)、《著作存稿》(1887)等。

拉斯基(Harold Joseph Laski, 1893—1950) 英国工党理论家,政治学家。毕业于牛津大学,后任伦敦大学教授,并任教于加拿大和美国,曾兼任工党全国执行委员会主席。以德国康德的政治哲学为基础,提出多元政治论,认为自由是最大限度发展每个人的自我,每个人均按其良心办事,以个人为目的,不以别人为手段。反对国家主权说,认为它是政治动乱的产物;个人对国家的无条件服从使个人自由受到摧残,不能发挥其能力;社会中的团体均有独立的人格,应发挥其能力;国家与工会、商会、教会等有同样的地位,国家应采纳其他社团的建议;一切团体均应发挥其意志与团体意识,拥有其主体与权利。提出联邦制设想,认为在联邦制国家中,各种不同团体或自治区域各自拥有主权,成为一种多元的国家。提出民主社会主义,认为资本主义具有政治上的民主,但缺少社会经济的民主,主张把政治民主扩大到社会经济领域,以经济公有制代替私有制。认为在民主社会主义制度下,国家不再是阶级专政的工具,其最大目的是使公民获得最大的福利。主要著作有《主权的基础与其他》(1921)、《政治典范》(1925)、《国家的理论与实际》(1935)、《论当代革命》(1943)等。

拉斯塔里亚(José Victorino Lastarria Santander, 1817—1888) 智利历史哲学家。就读于国立学院,获法学学位,后任该校教授。把宪法制度介绍到智利。曾任财政部长、内政部长、最高法院法官等职。其历史哲学观点认为历史应着重于观念而不是事实,观念是事实的原因,只有在观念中才能显示出自由。在社会思想上,反对神学政治与神学独断论,不把社会整体作为进步的出发点,而是以个人作为社会进步的出发点,认为社会发展的最高目标不是个人独立、个人平等,而是个人的自由。主要著作有《历史哲学文集》等。

拉斯韦尔(Harold Dwight Lasswell, 1902—1978) 美国政治思想家,政治心理学理论主要代表。曾就学于芝加哥大学等校,并曾在英国伦敦经济学院从华莱士(Graham Wallas)学习,受到华莱士所著《政治中的人性》(1908)一书观点影响,偏重于从人格的形成来研究政治学。其政治心理学理论运用心理学和社会心理学概念说明政治活动,并把奥地利S.弗洛伊德的精神分析学说引入政治学研究。认为传统的政治学注重政治机制、政治结构、政治制度等学院式的研究,应予以改变,应转而研究个人政治活动、政治经历与政治心理。认为政治不是社会外部条件决定的结果,而是个人潜意识活动与外部社会相互冲突的结果。人生有五种主要的价值,即权力、健康、受尊敬、技能、财富。人们对这五种主要价值的不同追求形成不同类型和职业的社会人。人们选择追求某种价值取决于他们早年个人欲望与社会之间的冲突,以补偿和实现他们所未得到满足的欲望。从这种个人人格形成的分析,提出任何一种政治现象都是个人情感的发泄,因而具有非理性的特征。主要著作有《世界政治与个人的不安全》(1935)、《政治学》(1935)、《权力与人格》(1948)等。

拉松(Georg Lasson, 1862—1932) 德国哲学家、神学家、新黑格尔主义者。信义会牧师。基尔大学名誉教授。以编辑出版拉松版黑格尔的著作而闻名,他编辑出版的《黑格尔全集》通称"拉松本全集"。曾为黑格尔的《小逻辑》写有长篇导言(1909)。用新黑格尔主义的观点解释黑格尔,把哲学和宗教、知识和信仰的关系当作黑格尔哲学的中心问题,并用神学的精神来解释黑格尔的《逻辑学》。主要著作还有《什么是黑格尔主义?》(1916)、《作为历史哲学家的黑格尔》(1920)、《基督教教义理论》(1897)、《信仰学说的基本问题》(1913)等。

拉特兰努(Ratramnus, ?—680) 中世纪基督教神学家。他坚持双重预定的理论,即上帝预定人行善,也预定人行恶。他的最重要观点是反对圣餐的化质说,认为圣餐中的面包和酒在祝圣后实际上并没有变,面包和酒仍然是面包和酒,只是其权能变了,这是由信心所赐予的。信徒所接受的是灵,是上帝的道德权柄,并非实物。主要著作有《论预定》、《论圣餐中的肉体和血》。

拉瓦锡(Antoine Laurent Lavoisier, 1743—1794) 法国化学家。1761 年毕业于马萨林学院。1763 年获巴黎大学法学士学位。1766 年因研究城市照明问题,获巴黎科学院金质奖章。1768 年当选为法兰西科学院院士。1769 年任法国总税务局征税官。1772 年开始研究硫、磷及金属的燃烧问题。1775 年被任命为法国火药与硝石总监。1786 年成为巴黎科学院命名委员,参与制定了化合物的新命名法。1792 年由国民议会下令逮捕,1794 年 5 月 8 日被送上断头台。提出科学的氧化学说,否定了当时流行的燃素说。和拉普拉斯(Pierre Simon Laplace, 1749—1827)设计制造了量热计,对放热和吸热现象做了前后达十五年之久的实验研究,为热化学奠定了基础。1783 年写成《对于燃素之回顾》,确立了质量守

恒定律。指出物质的可分性及人们对它认识的相对性，认为现在分解成的最简单物质，只是化学分析方法能再分的极限，元素是现在用任何方法都不能加以分解的一切物质。根据元素的化学性能，将当时发现的三十多种元素进行分类，列出元素表。这是科学史上第一次对元素进行分类的尝试。1783年6月25日他宣告"水是氢和氧化合的产物"，由于这一认识，他开创了定量的有机分析。他还研究了发酵、呼吸、动物、热能，认为这些是自然界的基本化学过程。主要著作有《物理学和化学简论》(1774)、《化学基本教程》(1789)等。

拉维勒(Louis Lavelle，1883—1951) 法国哲学家。任巴黎大学和法兰西学院教授。哲学上建立了一个精神哲学和存在主义的形而上学体系，称为参与的形而上学。认为现代的世界需要基本的安定，人应当以超越于自己的上帝为依靠，即"参与"从自我经验的纯粹内在性与绝对存在的关系中，找到哲学与道德的确定性，使人生存于这种确定性之中。认为人最初为本能所支配，在受到理性方法的训练之后，开始达到人的知识状态，这就是自由的成果。由于掌握了知识，人由受外界束缚转而有了主动性，这就使人与存在或上帝的行动联系起来。在伦理学上，认为自由是人的本质。称上帝的行动为绝对行动，符合于上帝意志的行为为绝对自由，因此绝对行动与绝对自由是同义的。参与的行为为本能的自然性质所限制。精神的生命是人所追求的最高理想，其目的在于从这种本能的消极限制下解放出来，因此，人总是以他自己的方式实现他自己的有限存在、自由和价值。这也就是参与于绝对存在，在这种参与中，就产生了自由、烦恼、人的命运、人的使命、生命的理想等。主要著作有《论存在》(1928)、《整体的呈现》(1934)、《自我和它的命定》(1936)、《论行动》(1937)、《自恋的错误》(1939)、《论时间和永恒性》(1945)、《自我的力量》(1951)、《价值论》(2卷，1951，1955)等。

拉维森-莫里昂(Jean Gaspard Felix Ravaisson-Mollien，1813—1900) 法国哲学家、考古学家和艺术家，人格主义的先驱。1849年当选为法兰西金石学和文学院院士，1880年当选为法兰西伦理学和政治学学院院士。曾任罗浮宫雕塑作品保管员。哲学上受谢林影响，认为精神是唯一真实的存在，是现实世界的基础。物质是自然界生命的基础，但物质的本源是精神统一体，物质发展过程每一阶段都必然要返回到精神的统一体，宇宙出于上帝的创造，但上帝没有使宇宙完美无缺，而是为宇宙的独立发展提供了余地。精神和宇宙的发展都朝向上帝这个最高目的。主要著作有《论亚里士多德的形而上学》(1837—1946)、《十九世纪法国哲学概况》(1868)、《论习惯》(1838)、《哲学遗著与片断》(1933)。

拉席德尔(Hastings Rashdall，1858—1924) 英国哲学家。就学于牛津大学，后在该校任教。其哲学体系被认为是人格的唯心主义。认为心灵是相互独立存在的。只有在形而上学中才可能找到道德判断真实性的终极保证，而人格唯心主义则是提供这种保证的最好哲学体系。个别自我的存在是道德判断的第一项假定，它使人具有行动。上帝的存在是第二项假定，它使人具有绝对的道德理想。反对直觉主义伦理学，认为其缺点在于接受与其后果不相联系的非人格的道德律。提出理想的功利主义伦理学，以区别于边沁的狭隘快乐主义。在宗教观上，认为上帝不是全能的，而是为永恒的必然性所限制，恶的产生在于上帝力量是有限的，虽然上帝的意愿是达到绝对的道德理想。认为宗教与哲学之间没有清晰的界限，试图使哲学宗教化与宗教哲学化，自称是教会的左翼、哲学家的右翼。试图建立宗教与伦理学的理性基础，达到理智生活与灵性生活的密切联系，以心灵的作用构成世界。主要著作有《善与恶的理论》(2卷，1907)、《哲学与宗教》(1909)、《恶的问题》(1912)、《人格不朽的道德论证》(1920)等。

là

腊德伯尔图斯(Paschasius Radbertus，约785—约860) 中世纪法兰克神学家。从小生活在本笃会隐修院，后成为该院院长。曾参加巴黎和昆锡的宗教会议。为圣餐派的主要代表。坚持圣餐中的面包和酒是基督赐给教徒的礼物，在献祭之后，它们变成基督的肉体和血。基督的真正肉体和血就是生活在现世的基督的肉体和血。强调这种变化只对信教者才会发生。认为圣餐对信教者是灵魂不死的赐予。其唯实论观点在当时遇到拉特兰努等反对。贝伦加里也因反对该观点遭到宗教会议的谴责。主要著作有《论基督的肉体和血》。

lái

来复 犹复归。《易·复》："反复其道，七日来复，利有攸往。"唐孔颖达疏："欲速反之与复而得其道，不可过远，唯七日则来复，乃合于道也。"近人高亨《周易大传今注》卷二"出行者往返于道中，七日可以复归；有所往则有利。"

来马鲁斯(Hermann Samuel Reimarus，1694—1768) 德国启蒙思想家、通俗哲学的代表人物。就学于耶拿大学，为Ch.沃尔弗哲学的追随者。曾到荷兰、英国游历。后任教于符腾堡大学和汉堡大学，讲授希伯来语和数学。主张实用知识的普及，反对高深理论，强调哲学的道德目的，即人的快乐与道德完全性，哲学不能像数学那样确定，也不能以数学方式证明。试图简化逻辑学。认为常识的功能就是知识。承认灵魂与肉体的相互作用，认为生命是灵魂的结果，但不能作机械的理解。对生物的本能进行分类，认为人与其他动物不同，只有很少的本能冲动，这不利于物质生活的满足，但却是道德的基础。在神学上，主张自然神论，并从自然神论出发批评基督教。认为旧约与新约有矛盾，不承认福音是上帝的话语，只承认它是耶稣的继承者所写的，这种理性主义的批判对以后的圣经批判学产生了影响。部分批评了他死后由莱辛以匿名方式发表。主要著作有《论自然宗教的高贵真理》(1754)、《对上帝的合理解释者的自辩和辩护》(1774—1797)等。

莱布尼茨(Gottfried Wilhelm von Leibniz，1646—1716) 德国哲学家、数学家、自然科学家。出生于莱比锡。1661年起在莱比锡大学攻读法律和哲学。1663年曾到耶拿大学攻读数学和逻辑学。1667年起在选帝侯美因兹大主教门

下任外交职务。1672—1676 年奉命出使巴黎。其间于 1673 年初曾到伦敦作短暂访问，同许多著名学者交往。1676—1716 年在汉诺威的不伦瑞克公爵的宫廷中任参议及图书馆长。1700 年创办柏林科学院并任第一任院长。在数学上，他和牛顿并称为微积分的创始人。改进了帕斯卡尔的仅能作加减的计算机，设计并创造了一种手摇的能作加、减、乘、除和开方的计算机。提出了他认为是和中国"先天八卦"相一致的二进制。在物理学上，发展了笛卡儿的动量守恒定律，提出质量乘速度平方（mv^2）的公式，从而更精确地表述了运动的度量。在逻辑学上，最先提出充足理由律，并用数学方法研究逻辑问题，成为数理逻辑的先驱。在哲学上，早年曾倾向于机械唯物主义，后来出于对机械唯物主义所存缺陷的不满，建立了带有神秘色彩的客观唯心主义的单子论。认为单子是精神的自我活动的中心，是不可分的，不能产生，也不能消灭。在认识论上，接受柏拉图的回忆说和笛卡儿的天赋观念说，成为唯心主义唯理论的主要代表之一。反对洛克的唯物主义经验论，认为具有普遍性的真理不可能来自后天的经验，而只能为心灵先天所固有，并由反省活动所产生。他将这种真理称为必然真理。又承认还有来源于感觉经验的偶然真理存在。维护神正论，认为上帝"全能"、"全善"，现存世界虽有邪恶和不幸，但仍是一切可能世界中的最完善者。他的整个哲学体系是唯心主义的，但其中也含有相当丰富的辩证法因素。在伦理观上，反对洛克关于道德来自感觉经验的原则，认为道德与人的感觉经验、苦乐感都无关，而是来自天赋理智。道德原则要靠理智、心灵的内在的"自然之光"去发现。指出世界上之所以还存在罪恶，是因为人的原罪和误用上帝赋予他的自由意志。认为恶的存在是必然的和必要的，它作为善的对立物而存在，是善存在和发展的一个必要环节。在美学上认为美感是一种混乱的朦胧的感觉，是无数微小感觉的结合体。审美趣味或鉴赏力即由"微小的感觉"所组成，是某种接近本能的东西，人们只能通过心灵而不是通过理解力去感觉它。认为艺术可以对人进行虔诚的教育，增强人的美德和宗教观念，但又赞同艺术快乐有害说。主要著作有《形而上学谈话》（1686）、《人类理智新论》（1704）、《神正论》（1710）、《单子论》（1714）、《以理性为基础的自然和神恩的原则》（1714）。

莱斯涅夫斯基（Stanisław Leśniewski，1886—1939）逻辑学家、数学家。华沙学派的创立者和代表之一。生于俄国的谢尔普霍夫。1912 年在里沃夫的波兰大学获得博士学位。1919 年起出任华沙大学数学哲学教授。在逻辑上的主要贡献在于构造了主体论（protothetic）、本体论（ontology）和分体论（mereology）三个相互联系的逻辑系统，认为主体论是基础，它在古典逻辑系统中加上命题的外延性定律，除通常推理规则外还有量词规则、定义规则和外延性规则。本体论和分体论是为解决罗素悖论而建立的。他认为悖论的产生不是由于类的混淆，而是由于不能认识到类的表述总是被用得含糊不清所致。本体论和分体论则能阐明这种含糊不清。本体论是关于词项的理论。它是将若干本体论公理加入主体论、并使其规则适合这些公理而构成的。它包括了三段论、同一理论、逻辑代数以及集合和关系的逻辑。分体论是在本体论加上一些分体论公理、并使其规则适应这些公理而得到的。它是关于部分与整体关系的一般理论。还公开批评了把逻辑看成只是符号游戏的纯形式主义者，认为理论最终必须由是否与实际相一致来检验。

莱维-布律尔（Lucien Lévy-Bruhl，1857—1936）法国哲学家、人类学家。巴黎高等师范学校毕业。1899—1927 年任巴黎大学哲学教授。研究现代"文明"社会和古代社会人们的心灵功能，认为原始社会和现代落后社会人们的思维与现代欧洲人的思维有着根本区别。后者具有逻辑思维，前者只具有"前逻辑的"思维，没有发展抽象思维的可能性。这种前逻辑思维不与逻辑规律相反，但它并不完全遵守逻辑规律，神秘的"参与律"取代了矛盾律，"超自然的激情范畴"补充了逻辑的概括，而且不具有日常经验和神秘经验之间的清楚界限。晚年又认为心灵的上述两种不同类型是共存的，而不是有两种相互分割的社会心灵结构。主要著作有《伦理学与道德科学》（1903）、《原始社会的心灵功能》（1910）、《原始心态》（1922）、《原始时代的神秘与象征经验》（1938）、《关于原始心态的笔记》（1975）等。

莱维纳斯（Emmanuel Levinas，1906—1995）法国哲学家，现象学在法国的主要代表之一。犹太人。生于立陶宛。1923 年入法国斯特拉斯堡大学学习，1928—1929 年随胡塞尔学习现象学，并与人合作把胡塞尔的《笛卡儿的沉思》译为法文。1930 年出版博士论文《胡塞尔现象学中的直观理论》，将现象学介绍到法国。后在犹太师范学校任教，1946—1979 年任该校校长。在现象学上，主张意识对象高于意识活动，即意识对象是无限的，是彻底的外在性。认为胡塞尔忽视了意识活动与意识对象的不一致；整个西方哲学都是不断发现理性并用理性来构成我们的生活世界和理论世界，都重视这种无限与我的关系；海德格尔也有由主观的意向活动构成意志对象的缺点，因而要求从存在去分析意向性，从现象学转到本体论。他以"有"为研究对象，认为"有"既非内在，亦非外在，而是完全的存在事实，"有"是恐怖、黑夜、暧昧、未规定性，是在人的理性掌握之外的。这个"有"就是"他者"，是真正的超越的存在，不能为理性所把握。认为彻底的外在性是无限的开放性，任何对它的解释和把握只是它的踪迹，因而历史即在他者的无限性之中。主要著作还有《存在与存在者》（1947）、《总体和无限》（1961）、《他者的人本主义》（1972）。另有关于犹太文化的研究著作《艰难的自由》（1963）、《从属神到神圣》（1977）等。

莱维-施特劳斯（Claude Lévi-Strauss，1908—　）法国哲学家、人类学家，结构主义代表之一。生于比利时布鲁塞尔，父母都是法国人，幼年即返回巴黎。巴黎大学毕业。1935—1939 年去巴西圣保罗大学任社会学教授，同时曾到巴西内地短期考察印第安人的生活习惯与文化。1941—1945 年在纽约任社会研究学院客座教授，在该院受到雅谷布森的思想影响。1950 年任巴黎大学高等研究院研究部主任。1959 年在法兰西学院主持社会人类学讲座。以结构主义方法研究

人类学，在亲属关系、图腾和神话研究上提出了结构主义的新观点。认为亲属关系由亲属结构决定，就像语言的结构决定言语一样。亲属结构的最基本形式是女人的交换，即从婚姻关系成立而杜绝了乱伦。图腾是一种符号，代表了人与物的关系和人与人的关系。神话有许多版本，但具有一个神话结构，这个神话结构由神话素构成，由于神话素以不同形式进行联系、排列、对立、转换，产生了不同的神话。认为结构是一个整体的系统，一个成分的改变就会影响其他因素的改变，一种结构的模式表达可以转换为一系列其他形式，这种变化是可以预测的，可以说明一切同类情况。这种观点反对从经验现象说明事物，主张以理性的无意识模式去寻找事物的结构，带有理性主义色彩。认为事物的同时性结构的研究比历时性的研究更为重要。认为历时性过程只是结构的连续出现，历史是杂乱的，没有规律性的。在人与事物的认识整体结构中，人只是这个整体的一方面，人不能从他自己的角度去认识事物，而忽略整体的关系。这种理论带有反对经验主义、人道主义和历史主义的性质。在美学上，认为神话结构是人的无意识结构在神话中的投射，无意识结构的排列、对立、矛盾对神话结构有很大影响，指出早期人类无意识深层结构。对现代神话美学产生了巨大影响。主要著作有《热带闲愁》(1955)、《结构人类学》(2卷，1958、1973)、《野性的思维》(1962)、《今日图腾》(1962)、《神话学》(4卷，1961、1966、1968、1971)等。还辑有《神话集》(4卷，1964—1971)。

《莱维-施特劳斯》(Levi-Strauss)　英国里奇著。1970年出版。该书比较客观地介绍莱维-施特劳斯的人类学理论和结构主义方法，成为帮助读者理解结构主义观点的通俗易懂而又分析深刻的著作。指出莱维-施特劳斯从雅谷布森的语言学中吸取结构主义方法与原则，阐明结构主义的思想来源。人作为能利用符号与象征的动物，以结构来表达事物的关系。区别深层结构与表层结构，说明这种两分法的语言学来源和它们如何被运用于其他人类学所研究的社会现象。该书就词与物、神话结构与神话、亲属结构与亲属关系的分析说明结构主义的理论本质和实践运用。认为莱维-施特劳斯的真正有价值的贡献不是对于对立的两面及它们相互排列与组合的形式主义探讨，而是在于他的结构主义方法“对联想进行诗歌式的排列，任何错综复杂的事物到了莱维-施特劳斯的手上，马上就由混乱状态转变得明白清晰了”。中译本由王庆仁译，三联书店1985年出版。

莱辛(Gotthold Ephraim Lessing，1729－1781)　德国剧作家、批评家和美学家。德国民族文学的奠基人和启蒙主义美学主要代表。17岁进莱比锡大学。后曾在柏林担任报刊编辑工作。1767年任汉堡民族剧院剧评和顾问。哲学上认为不存在物质与精神两个实体，只有一个实体，即永恒的、不受神干预的、按自己规律发展的自然界。人类社会是发展的，推动社会发展的是自然环境，尤其是气候。宗教也是发展的，当它符合于人类自然宗教时是真的，反之便成为假的。

美学上从时间、空间概念出发，论述了诗与画的特点和区别。认为画与诗的共同点是摹仿自然。绘画、雕刻以色彩、线条为媒介，诉诸视觉，它们擅长的题材是并列于空间中的全部或部分“物体及其属性”，其效果在于描绘完成了的人物性格及其特征。诗则以语言、声音为媒介，诉诸听觉，它擅长的题材是持续于时间中的全部或部分“事物的运动”，其效果是展示性格的变化与矛盾以及动作的过程。主张艺术的真正目的在于追求真实，在现实中发现美，描述美。强调戏剧的社会教育作用。指出作家不仅要依靠感觉，还要依靠思维，把自然中的“内在真实性”升华为艺术的真实。主张以市民戏剧代替贵族戏剧。强调悲剧应通过怜悯(包括恐惧)净化感情，以利于道德的提高。其理论推进了德国启蒙运动美学的发展，为18—19世纪西欧现实主义文艺奠定了理论基础。主要著作有《拉奥孔》(1766)、《汉堡剧评》(1769)等。

莱辛巴哈　即“赖辛巴赫”。

莱伊(Abel Rey，1873—1940)　法国哲学家，实证主义者。巴黎大学教授。在哲学和科学的关系上，持实证主义观点，认为哲学不外是现代科学思想的历史和理论，哲学的任务在于揭示各门科学在总体上的统一性，故哲学本身就是实证科学，哲学家应当以自然科学的资料为依据去描述宇宙的图景，故科学本身就是哲学。注意维护科学的权利，反对信仰主义对科学的攻击。19世纪末－20世纪初围绕着物理学的革命展开的哲学争论，详细分析了对物理学发展所作的各种哲学解释的不同倾向，指出许多哲学家和物理学家力图从“现代物理学的危机”中引出怀疑论和不可知论的结论。他倾向于这类不可知论的观点，但认为物理学的危机是暂时的，并不意味着实证的科学精神的破产。试图调和物理学中的唯物主义倾向和唯心主义倾向，防止对物理学的主观主义、怀疑论的解释引向反科学的信仰主义。列宁称他为“半马赫主义者”。主要著作有《现代物理学家的物理理论》(1907)、《现代哲学》(1908)等。

莱伊尔　即“赖尔，查理”。

《莱茵报》(Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe)　《莱茵政治、商业和工业日报》的简称。由莱茵省的一些工业家和商人集资创办，1842年1月1日在科伦创刊。创刊时该报编辑部负责人为青年黑格尔派鲁滕堡(Adolf Rutenberg，1808－1869)。1842年4月马克思开始为该报撰稿，同年10月成为该报主编。马克思在《莱茵报》发表过许多论文，如《第六届莱茵省议会的辩论》、《第179号〈科伦日报〉社论》、《共产主义和奥格斯堡〈总汇报〉》、《摩塞尔记者的辩护》等。恩格斯也在《莱茵报》上发表了许多文章。这些文章对普鲁士专制政府持批判态度，特别是其中批评莱茵省议会的辩论的文章，引起了很大轰动，使报纸发行量猛增，成为普鲁士的主要报纸之一。该报的民主主义倾向引起了政府的恐惧和反动报刊的恶毒攻击。1843年1月19日普鲁士政府通过决定，从1843年4月1日起查封《莱茵报》，而在查封以前对该报实行特别严格的双重检查制。因该报股东试图谋求和解，使政府取消上述决定，马克思于1843年3月17日辞

去《莱茵报》的主编职务。同年3月31日该报停刊。马克思在《莱茵报》的实践，是他早期思想转变的重要阶段。他后来在《政治经济学批判》序言中对此作了回顾和论述。

莱茵霍特(Karl Leonhard Reinhold, 1758—1823) 德国哲学家，康德哲学的早期继承者。生于维也纳。后长期活动于德国。1787—1794年任耶拿大学教授，后任基尔大学教授。在哲学上，提出表象理论以改进康德哲学。认为自在之物仅仅是感觉的原因和表象的来源，感性与知性是人的认识过程中形成的表象的两个方面：感性是表象的客体，知性是表象的主体。表象是认识的唯一来源，感觉是直接的个别的表象，而知性概念则是间接的普遍的表象，这两者都是表象能力的表现。因此康德关于认识能力的理论还需要有一种表象能力的理论，它的目的是从原始的表象活动中推演出各种理性的功能，如直觉、概念、观念等。表象是原始的，它无法证明，它包括三个东西，即主体、客体、主体与客体之间的表象活动。表象活动在意识中区别于被表象的对象和表象的主体，而涉及到这两者。这种理论是以后费希特的知识学把主体与客体结合起来的思想先驱。主要著作有《关于康德哲学的书信》(1786—1787)、《人类表象能力的新研究》(1789)。

lài

赖尔，Ch.(Charles Lyell, 1797—1875) 亦译"莱伊尔"。英国地质学家。1814年入牛津大学学古典文学。1816年入林肯律师学院学法律。1825年获专门律师资格。次年当选为英国皇家学会会员。1831年任伦敦皇家学院地质学教授，1835年被选为英国地质学会会长。1837—1851年，曾考察欧洲、大西洋与非洲西北诸火山岛屿地质。1864年任英国科学促进会主席。1830年，提出地质渐变论。认为地球表面以及它上面的无机物和有机物是在逐渐变化的。地球表面的变化是由各种对立的自然力的相互作用造成的。1833年提出第三纪地层划分法，奠定了近代岩石分类的基础。1835年发表《地质学纲要》，介绍了地壳的组成物质及其排列次序。是地质学中现实主义方法的创始人之一。主张"古今一致"说(uniformity)："生物界和非生物界现在和过去一系列变化具有一致性。"这是他"将今论古"历史比较方法的理论依据。认为人类可以根据现在起作用的自然力与法则，运用类比推理与归纳推理，恢复地球的过去历史，从而揭示自然的奥秘。恩格斯对赖尔的贡献给予很高的评价："最初把理性带进地质学的是赖尔"(《马克思恩格斯选集》第4卷第268页)。赖尔的观点也有缺陷，即认为对地球发生作用的各种力无论在质上或量上都是不变的，地球是偶然的、毫无联系地变化着。他多年没将其地质进化论与生物进化论联系起来，甚至相信物种不变论。但1859年达尔文出版《物种起源》而受到反对与责难时，他和赫胥黎等人一起捍卫了进化论，并于1863年正式宣布接受生物进化论，并于1866年对1828—1833年写成的《地质学原理》(4卷，曾不断修订、再版，逝世时出至12版)第2册第9章加以重写，成为地质科学中进化论学派进一步发展的标志。主要著作还有《地质学基础》(1838)、《古人类的地质证据》等。

赖尔，G.(Gilbert Ryle, 1900—1976) 英国哲学家、日常语言学派代表之一。学于牛津大学，1924年起在该校任教，1947年继摩尔任英国哲学杂志《精神》主编。曾先后接受亚里士多德主义、新黑格尔主义、现象学、逻辑原子主义和逻辑实证主义影响，30年代初开始致力于日常语言分析哲学。认为哲学的真正任务是"从语言的习惯用法中找出经常产生错误构造和荒谬理论的根源"。赞赏罗素的摹状词理论，认为它是哲学分析的范例，表明哲学既是治疗性的又是建议性的，可以通过重新构造语句消除误解和澄清问题。认为其哲学是修正我们已有的知识的"逻辑地形"，即概念和命题的使用范围，试图通过对荒谬性出现的界线的规定，勾划出一个合法使用语词和命题的合理范围，避免导致"范畴错误"。其代表作《心的概念》反对笛卡儿的身心二元论。认为心灵活动并不是一个人私有舞台里发生的神秘事件和心理过程，而是一个人做和经历某类事情的能力、爱好和倾向，任何心理过程都不过是一种行为方式。为此特别分析了"知道"、"感觉"和"发现"一类表示心理活动的词项，认为以往的哲学家没有认清这些词项的真正性质，而对这类词项作出区分，可以"扫除概念上的路障"，防止范畴的错误。主要著作还有《有规则地令人误解的表达》(1932)、《哲学论证》(1945)、《二难推理》(1954)、《理性动物》(1962)等。

赖特(Chauncey Wright, 1830—1875) 美国哲学家、心理学家。形而上学俱乐部成员。就学于哈佛学院(今哈佛大学)。1852—1872年任《航海年鉴》计算员。曾在哈佛学院担任过心理学讲座，但未获正式教席。哲学上早年受英国哲学家汉密尔顿影响，既崇尚实验科学，又维护宗教信仰。后在达尔文《物种起源》的启发下转而成为进化论的维护者，并接受J. S. 穆勒和培因(Alexander Bain, 1818—1903)所发挥的实证主义心理学，放弃了汉密尔顿把具有普遍、必然意义的终极的意识事实当作出发点的先验心理学。认为J. S. 穆勒、培因的心理学维护了达尔文进化论。人的信念是行动的倾向，而不是心灵的神秘的理智阶段。可以通过考察行为的变化来考察信念结构的变化以及人的理智和本能之间的联系。信念和自我意识的进化是按达尔文表述的适者生存的原则发生的。这种观点后由皮尔斯、W. 詹姆斯等人发挥成实用主义的一个主要观点。赖特还认为科学所处理的是经验事实，而不是必然性。无论在自然和社会中均无必然性。不应把科学概念和理论当作是对事件的总结，从而当作这一图景的构成部分，而应把它们看作假说，即人们用来发现真理的工具。主要著作有《密尔论汉密尔顿》(1865)、《斯宾塞的哲学》(1865)、《自我意识的进化》(1873)。

赖希(Wilhelm Reich, 1897—1957) 精神病学者，"弗洛伊德马克思主义"创始人。"性革命"的提出者。原籍奥地利。1922年获维也纳大学医学博士学位。1927年加入奥地利社会民主党，建立"社会主义性卫生和性学研究学会"，力图把社会主义政治和精神分析疗法融合在一起。1930年迁居德国，在柏林加入德国共产党，在德国共产主义工人运动内开展性-政治运动。1933年被开除出德国共产党，后又与S. 弗洛伊德正统派的精神分析见解发生尖锐矛盾，被德国精神分析学会和国际精神分析学会开除会籍。1939年迁居美国，曾任纽约新社会研究学院副教授。1956年被美国政府以不服从

政府禁令为由判处徒刑，死于狱中。理论上试图把马克思主义与弗洛伊德主义结合起来，实践上试图把政治革命、社会革命与心理革命、性革命结合起来。其理论以1934年为界分为前期和后期。前期理论的主要特点是"综合"弗洛伊德主义和马克思主义，提出"弗洛伊德的马克思主义"体系。构成这一体系的是"性高涨"、"性格结构"、"性革命"理论，三者总称为"性-经济"理论。认为这一理论是用马克思主义的唯物主义学说阻止弗洛伊德主义向"纯心理学"方向发展。提出不同于弗洛伊德人格理论的"心理结构三层次"说，认为人的心理结构分为三个层次："表层"(社会合作层)、"中间层"(反社会层)和"深层"(生物核心层)，认为这一理论可以沟通社会情况和意识形态之间的沟壑，论证马克思没有说明的经济发展转变为意识的过程。提出消灭家庭，建立"性-经济"道德等性革命措施。后期理论主要是对"倭格昂"(orgone)这种生命能的阐述。认为"生命能"只不过是"原子能"的"原始的自然的形式"，自称生命能理论超越了科学与宗教的对立，提出要用它来重新解释基督教教义。著作有《辩证唯物主义和精神分析》(1929)、《性成熟、节欲、婚姻道德》(1930)、《青年人的性斗争》(1932)、《法西斯主义的大众心理学》(1933)、《文化斗争中的性行为》(即《性革命》)(1936)等。

赖辛巴赫(Hans Reichenbach, 1891—1953) 亦译"莱辛巴赫"。西方现代哲学家，逻辑经验主义代表之一，柏林学派创始人和主要代表。生于汉堡，先后在斯图加特工业大学、柏林、慕尼黑、格廷根大学攻读工程技术、数学、理论物理学和哲学，1915年在埃尔兰根大学获哲学博士学位。1920—1926年在斯图加特工业大学任教，1926—1933年在柏林大学任教。希特勒上台后因其父为犹太人而被免职，去土耳其任伊斯坦布尔大学哲学系教授，1938年赴美国定居，并在洛杉矶加利福尼亚大学任教授。1947年任美国哲学学会太平洋分会主席。致力于从哲学上回答和说明现代物理学发展所提出的科学方法论和认识论上新问题研究，广泛涉及概率论、归纳法、空间、时间、几何学、相对论、量子力学基础、科学规律、意义和可证实性等领域。称自己的哲学观点为"逻辑经验主义"，以与逻辑实证主义相区别。认为可证实的命题应分为两种：直接命题即直接可证实的命题和间接命题即不可直接证实的命题，两者的关系不是演绎的，而是归纳的或概然的。从直接命题不能必然得出间接命题，故间接命题不是严格可证实的。主张以意义的概率理论代替意义的证实理论。在科学知识的基础问题上，不同意实证主义者以感觉材料为基础的看法，认为有四种相互容许的基础，即印象基础(感觉材料)、原子基础(物理学的基本粒子)、具体物基础(个别事物)和命题基础(科学系统的语句)，可以根据不同的科学要求选择其中一种。坚持经验科学的知识都是概然的，主张以三值逻辑来代替二值逻辑，即我们的科学陈述不仅有"真"和"假"这两个值，而且还有一个"不确定"的中间值。如果量子力学借助于这种三值逻辑，就可以用一种中立的语言来描述，它不谈波或微粒，而谈碰撞，在两次碰撞的路程上发生什么情况，则允许它是不确定的。主要著作有《时空学说的哲学》(1928)、《经验和预测》(1938)、《量子力学的哲学基础》(1944)、《符号逻辑原理》(1947)、《科学哲学的兴起》(1951)、《现代科学哲学》(1958)等。

lán

兰伯特 即"拉姆贝特"。

兰伯特(奥克塞雷的) 即"伦勃特(奥克塞雷的)"。

兰德尔(John Herman Randall, 1899—1982) 美国哲学家，自然主义代表之一。1922年获哥伦比亚大学哲学博士学位，后一直在该校任教，1935年起任哲学教授，1951年起任伍德布里奇哲学讲座教授，1967年退休。曾任美国哲学学会东部分会主席、美国《哲学杂志》、《思想史杂志》主编。是美国艺术和科学研究院院士。深受杜威实用主义影响，运用自然主义观点研究文化史、思想史，强调思想史与社会变迁、文化变迁的紧密联系，被称为"历史的自然主义"。哲学上提出以实体概念为核心的"自然主义的形而上学"，认为实体是"原初的存在"，即客观自然界，但实体的本质不在于其物质性，而在于其能动性。认识论上提出"功能实在主义"，认为语言、概念和命题只有在社会上发挥功能的过程中，才能反映事物的客观属性。他反对逻辑实证主义的"语言结构"论，认为事物和现象不是通过语言结构在经验中被创造出来的，而是在经验中被感知的，语言结构、数学结构以及符号系统只不过是用以认识客观世界的工具。强调思想发展的连续性，认为传统在思想史的发展中起着决定作用，而传统本身也有自己的发展过程。在社会历史观上反对"普遍决定论"，主张"多元决定论"，认为任何重大"局势"都是个别的，它的性质是由多种结构的相互作用决定的。在政治观点上持自由主义立场，主张实行分权主义，建立"经济的联邦制"。主要著作有《自由和经验》(1947)、《自然和历史经验》(1958)、《哲学的历程》(2卷，1962—1965)、《宗教对人的意义》(1968)等。

兰德曼(Michael Landmann, 1913—) 德国哲学家，文化哲学人类学主要代表。柏林自由大学教授。在批判生物哲学人类学和存在主义(萨特和海德格尔)的基础上，形成其以客观精神为特征的文化哲学人类学。认为自然界把未完成性赋予人，人在出现于文化世界之时，要运用其特有的创造性去完成自己的完整性，创造性是根植于人存在结构之上的。人的创造能力称为主观精神，凝结着人类创造能力的沉淀称为客观精神。客观精神是人类世代相继所创造的文化世界。任何人一诞生所面对的是自然世界，同时也是文化世界。文化世界对人具有更重要的意义。完整的人是创造文化的人和为文化所塑造的人，这两者统摄于客观精神之中，创造文化的人是客观精神的显示，为文化塑造的人是客观精神的产物。客观精神的人包含四点内容：人是文化的存在、社会的存在、历史的存在和传统的存在。主要著作有《哲学人类学》(1955)、《人——文化的创造者及其产物》(1961)、《人——在他的思想院子中》(1962)，《个体的终结——人类学纲要》(1971)等。

兰克(Otto Rank, 1884—1939) 奥地利心理学家、美学家，精神分析美学的代表之一。1912年获维也纳大学哲学博士学位，后参加精神分析学报的编辑、出版工作，1924年，因

与S.弗洛伊德观点不合被攻击,后移居巴黎和美国,从事教学和心理治疗工作。美学上,致力于把精神分析学运用于神话、文学和艺术的研究,以梦的结构理论来解释艺术家的心理过程。认为艺术是艺术家潜意识的梦幻似的转移或表现。艺术家介乎梦幻者和精神病患者之间,所不同处在于艺术家有能力使自己的本能冲动和愿望"升华"为可供人欣赏的形象。他用精神分析学观点深入研究古今艺术作品,认为恋母情结为诗歌和神话提供了丰富的题材和推动力。这些研究受到广泛的重视。主要著作有《艺术家》(1907)、《英雄诞生的神话》(1909)、《诗歌与神话中的乱伦主题》(1912)、《生之创伤》(1924)等。

兰色姆(John Crowe Ransom, 1888—1974) 美国文学批评家、诗人,英美新批评派美学的代表人物。在英国牛津大学获博士学位。1914年起先后任教于美国多所大学。1939年创办文学评论刊物《肯庸评论》。认为文学作品是一个独立自足的存在物,它自身的存在即为文学的本体。主张对文学作"本体论批评",研究文学作品内部各种因素的不同组合与变化运动。提出"构架-肌质"理论以阐明文学本体论批评。构架(structure)指作品内容的逻辑陈述,是可用散文转述的主题意义或思想内容;肌质(texture)指作品中不能用散文转述的细节部分,即语言形式与审美意象部分。肌质是文学作品的核心与精华,文学的美在于肌质,文学作品是被充分"肌质化"了的。其理论为新批评理论奠定了基础。主要著作有《世界之躯》(1938)、《新批评》(1941)、《绕过丛林:1941—1970年论文选》(1972)等。

lǎng

朗德格雷贝(Ludwig Landgrebe, 1902—) 德国学者。弗赖堡大学哲学博士。受教于胡塞尔,受到海德格尔思想的影响。曾任胡塞尔的助手和合作者,后执教于基尔大学和科隆大学。以推进对现象学的研究而知名。第二次世界大战后,在德国积极复兴现象学哲学的研究。从现象学的还原推导到主观际性的还原,以达到对没有被还原到超验自我上去的"你"或他人的明证,认为只有这种明证才能使我们理解世界。只有参照他人的自我,才能理解经过现象学还原的世界。他的现象学的形而上学最后得出了类似于黑格尔概念的神圣的绝对的存在,它表现在其关于人的存在的论述中。主要著作有《现象学和形而上学》(1949)、《胡塞尔的现象学》(1981)。

朗格,F.A.(Friedrich Albert Lange, 1828—1875) 德国哲学家,早期新康德主义代表之一。就读于瑞士苏黎世大学和德国波恩大学,获哲学博士学位。先后任教于波恩大学、苏黎世大学和马堡大学。在马堡大学积极进行复活康德学说的活动。认为康德是亚里士多德以来西方最伟大的哲学家,康德不仅克服了以往哲学特别是唯物主义的缺陷,而且为以后哲学的发展开辟了道路;康德哲学的关键部分是关于理论理性的学说,通过这一学说实现了哲学史上的"哥白尼革命",即由主体依赖对象转变为对象依赖主体。声称并非简单地回到康德,而是利用19世纪上半期感官生理学的发展来重新解释康德的学说,认为这一发展证明了在康德那里还只是一般地提出、尚无科学根据的观点:人的一切感觉和认识并不是外部世界的反映,而是人的感官的结构的产物。由于器官的组织不同,对同一对象就会有不同的感觉。既然我们的感官知觉的性质完全取决于我们器官的结构,那么我们的全部经验,也就都是由心理组织决定的。一切规律性、因果性、必然性都并不是客观存在的,而是由人的组织器官所决定的。由此否定康德的自在之物是客观存在的说法,认为它只是一个用来表示人的认识的极限概念。社会政治观接近资产阶级自由派,反对封建专制,提倡资产阶级的自由和进步,认为同情和利害是人类行为的两大动力,历史就是个人追求自由和利益的历史,专制政权和特权阶级是以全体和社会的名义对个人的压抑,妨碍了历史的进步。投入当时的工人运动,并与马克思和恩格斯有过交往,但他所遵循的是社会达尔文主义而不是历史唯物主义,所向往的社会是以爱和同情为原则的伦理学社会主义而不是科学社会主义。主要著作有《工人问题》(1865)、《唯物主义史》(1866—1875)等。

朗格,J.J.(Johann Joachim Lange, 1670—1744) 德国神学家、哲学家;虔诚派的主要传布者。在神学上,认为应当注意教徒所感受到的宗教经验,信仰必须发扬信仰者的主动性,反对政权干涉宗教活动,反对教徒陷于教义争论,主张以读经、祷告、讨论主日讲义以提高教徒的内心信念,达到虔诚的目的。在哲学上,反对莱布尼茨和沃尔弗的哲学理论,认为理性不能把握真理,知识的确实性来源于内在经验、感情和本能,认为有限理性所不能探究的可以在宗教信仰的感情中感受到。

朗格,K.(Konard Lange, 1855—1921) 德国美学家,游戏说代表之一。杜宾根大学教授。在研究方法上受"自下而上的美学"的影响,从心理学角度对艺术的本质进行了分析,认为艺术是一种"有意识的自我欺骗",是人类后天获得的一种能力,艺术能使人从任何实用的利害感中解脱。游戏也是一种自觉的自我欺骗活动,它给人带来没有利害感的快乐。艺术是一种特殊的游戏,只限于视觉和听觉这两种感官,是成人的游戏。又提出"幻觉"说。认为艺术创作和以享受为目的的美感都是有意识地自我欺骗的幻觉。他把美分成自然美和艺术美,认为美不仅仅在于作为幻觉表现的艺术,还应包括自然对象。对自然的直观,只有在与艺术作品作类比观察的情况下,才具有美的意义。主要著作有《艺术的本质》(2卷,1901、1907)、《电影的现在和将来》(1920)等。

朗吉弩斯(Longinus, 约213—273) 古罗马时期希腊修辞学家。曾在亚历山大城学习,后在雅典执教30年。他在著作中引进希伯来文学并进行对比,为第一个比较文学批评家。他首次从文体风格角度提出了"崇高"的概念。反对西塞罗只局限于论述形式上的崇高,认为崇高是"伟大心灵的回声"。指出崇高风格的五种因素:庄严伟大的思想;强烈而激动的情感;藻饰的技法;高雅的措词;将上述四种因素联系成为整体的堂皇而卓越的结构。强调崇高的美学特征是伟大和不凡,可以产生提高情绪和自尊感的审美效果。指出天才的本质在于具有超人的因素、精神的伟大和思想的崇高。继承贺拉斯的思想,崇尚古典作品,认为从摹仿古人可以达到超过古人。提出艺术创作是创造性想像,想像是表现思想、感情的

形象化手段。认为能博得一切时代中一切人喜爱的作品才是真正崇高，提出诗的形象以使人惊心动魄为目的，表达强烈的情感，可使听众产生狂喜。认为艺术的价值不在于形似，而在于神似，不在于小巧奇异，而在于气魄、力量和狂飙闪电似的效果，这些观点蕴涵着浪漫主义理论的萌芽，对后来的浪漫主义文学和批评有一定影响。主要著作有《论崇高》。

làng

浪漫的(romantic) 西方美学史用语。指欧洲近代兴起的一种消极的浪漫主义美学精神和艺术类型。该词源于古法语 romant，原指用拉丁语方言罗曼斯写的骑士冒险故事，后被引申为对个人内在精神生活的关注、强调之意。歌德把"浪漫的"与"古典的"相对，偏重于指消极浪漫的倾向，认为"近代作品之所以是浪漫的"，"因为它们是柔弱的、不健康的、病态的"、从主观出发的。并把浪漫的和古典的作了对比，指出"古代的，自然的，异教的，古典的，现实的，必然，职责；近代的，感伤的，基督教的，浪漫的，理想的，自由，愿望"。后黑格尔把浪漫的当作艺术发展的历史类型之一。认为浪漫艺术是丰满的精神内容溢出了物质形式，回到了它自身，浪漫艺术的基本特点是"绝对的主观性"和"绝对的内在性"，它不及古典艺术完美，却高于古典艺术，表现了精神的胜利。

浪漫型艺术(英 romantic art；德 romantische Kunst) 德国黑格尔用语。理念超越形象、精神压倒物质、强烈表现了人的主观精神的一种艺术类型。是黑格尔提出的艺术的三种历史类型之一。在《美学》一书中提出。黑格尔从"美是理念的感性显现"的思想出发，以理念与形象的完全符合为艺术理想。认为在艺术理想的发展过程中，理念压倒形象便产生浪漫型艺术。这种艺术的基本特点是"绝对的主观性"和"绝对的内在性"，是精神对物质的胜利，它的美是"精神的美，即自在自为的内心世界作为本身无限的精神的主体性的美"。灵魂的自我分裂，内心的矛盾、痛苦、罪恶和丑都成为浪漫型艺术的对象。黑格尔认为浪漫型艺术本身在历史上经过了三个阶段：(1)中世纪的基督教艺术，主要描写赎罪史，即基督的生、死、复活；(2)骑士精神，描写骑士的荣誉、爱情、忠诚、勇敢和职责；(3)文艺复兴后的艺术，描写个人的独立性和环境的偶然性的矛盾。浪漫型艺术发展到第三阶段，就因它否定了艺术的概念而导致整个艺术的解体，使精神进入哲学这一更高的境界。

浪漫主义(romanticism) 一种创作方法和一种文艺思潮。与"现实主义"相对。该词源于中世纪由拉丁文演变的方言所写的"浪漫传奇"(romance)，即中古欧洲盛行的英雄史诗和骑士传奇。作为创作方法，偏重于选择罕见的生活现象为素材，甚至虚构奇人、奇事、奇境，按照希望的样子来反映生活，从主观愿望和信念出发，把现实提高到理想境界。为了表达对理想世界的热烈追求，常用热情奔放的语言、瑰丽的想像和夸张的手法来塑造形象。早在人类文学处于神话创作阶段，许多作品已具有浓厚的浪漫主义色彩，如中国战国时期的屈原是当时世界上最杰出的浪漫主义诗人。作为一种运动和文艺思潮，浪漫主义产生于 18 世纪末 19 世纪初欧洲资产阶级革命时代。最初由 J. 席勒和歌德提出这一概念(见"现实主义")。后史达尔夫人在《论文学》中提出了浪漫主义文学与古典主义文学相对立的论点。雨果在 1827 年发表的《克伦威尔序言》被公认为浪漫主义运动的宣言。浪漫主义运动和文艺思潮是法国大革命、欧洲民主运动和民族解放运动高涨时期的产物。它反映了资产阶级上升时期对个性解放的要求，在政治上是对封建领主和基督教会联合统治的反抗，在文艺上是对法国新古典主义的反抗。德国古典哲学奠定了浪漫主义运动的理论基础，夸大主观作用，强调天才、灵感和主观能动性，或者把客观精神提到派生物质世界的地位，强调人是自在自为的、绝对的、自由的。它一方面提高了人的尊严感，唤起了民族的觉醒，促进了对美、崇高、悲剧、创作自由、天才等美学范畴的重视和研究；另一方面，它宣扬宗教和神秘主义，把"自我"提到高于一切的地位。同时欧洲各国的空想社会主义思潮也使一些浪漫主义作家揭露私有制的罪恶，同情劳苦大众，幻想一个没有剥削、压迫的自由平等的社会，带上了乌托邦的色彩。浪漫主义可分为积极浪漫主义和消极浪漫主义。前者以歌德、J. 席勒、雨果等为代表，后者以柯勒律治、施勒格尔兄弟等为代表。他们在艺术理论上有一些共同的特征。(1)最本质的特征是主观性，即偏重于表现主观理想，主观感情和对自由、个性的追求；(2)着力描写大自然，把大自然看作是精神上的寄托；(3)在艺术形式和表现手法上，喜欢运用夸张的手法，追求强烈的美丑对比和出奇制胜的艺术效果。(4)重视民间文化传统，常以民谣和民间传说为创作素材，富有地方特色。浪漫主义作为一种创作方法至今仍被使用，作为一种思潮为 19 世纪产生的现实主义所取代。

láo

劳丹(Larry Laudan，1941-) 美国科学哲学家。1962 年在堪萨斯大学物理系获学士学位，后获普林斯顿大学哲学硕士和博士学位。1965—1969 年在英国伦敦大学主讲物理学哲学课程。1972 年任美国匹兹堡大学教授，在哲学系、历史系和科学史与科学哲学系任教。后曾任匹兹堡大学科学史和科学哲学系主任、哲学中心导师、弗吉尼亚理工学院和弗吉尼亚州立大学科学与技术研究中心教授。1987 年起任夏威夷大学教授，并任哲学系主任。在科学进步的合理性问题上提出许多独到见解。把科学问题分成经验问题和概念问题，强调概念弥补了经验主义科学哲学家的某些不足，在科学发现和理论评价中有重要作用。把解决问题作为科学合理性评价的价值标准，认为科学的目的在于追求具有高度解决问题效力的理论，科学进步则表现为后继理论能比以前理论解决更多的问题，批判把科学合理性标准绝对化、形式化的预设主义观点。提出以"研究传统"为主要科学结构单元的科学发展模式，认为一个研究传统就是一个为具体理论发展提供一整套指导原则的理论体系，其中一部分构成具体理论的本体论，另一部分则构成方法论。还建立科学合理性的网状模型，阐明科学理论、方法和目的之间相互协调、相互说明的复杂关系，揭示科学目的或价值的选择和改变的合理机制，及科学目的或价值论在形成科学合理性中的作用。但他明确否认科学进步的目的是真理或接近真理，具有明显的实用主义倾向。主要著作有《进步及其问题：关于科学增长的理论》(1977)、《科学与假设》(1981)、《科学与价值：科学的目的及其在科学争论中的作用》(1984)等。

劳动(labour) 人类特有的基本的社会实践活动。人类凭借工具改造自然物,使之适合自己需要,同时改造人自身的有目的的活动。以往社会生产劳动规模的狭小,限制了人们的视野,看不清劳动的本质及其在社会历史发展中的重要地位和作用。造成马克思以前的众多思想家,对劳动都持唯心主义的历史观点。直到近代,工业和社会生产达到一定规模,德国唯心主义哲学家黑格尔才认识到,"人因自己的工具而具有支配外部自然界的力量",这个支配外部世界的力量就是人的劳动。列宁认为这是表现出处于萌芽状态的历史唯物主义的天才思想。但是,黑格尔所说的劳动实际上还是一种精神活动。马克思和恩格斯创立了历史唯物主义,才对劳动的真正本质和意义作出科学的分析和规定,从而为全部自然科学、社会科学,包括历史科学奠定了真正的科学基础。劳动首先是人与自然之间的一种物质和能量的交换过程,即"人以自己的活动来引起、调整和控制人和自然之间物质交换的过程"(《马克思恩格斯全集》第23卷第201—202页)。人自身作为一种自然力而与自然物质相对立,有目的地以自身的活动直接或间接地作用于自然对象,在一种对人自己生活有用的形式上占有自然物。在劳动过程中,人通过劳动资料(工具)作用于自然,改变着自然物的存在形态,在自然物上实现自己的目的。劳动的自觉目的性表明人是能动地支配自然界,这是人和动物的本质区别。通过劳动,人自身的自然与外部自然之间实现了物质、能量变换,使人的生命得以维持和延续,也使人自身的自然得以改善和改变。在物质劳动的基础上,还历史地形成和发展起多种形式的精神劳动,生产出各种精神产品。人类所特有的劳动只有在一定的社会关系、社会结合形式中才能实现,劳动成为个人与社会之间相互作用的基础和纽带,使人们之间形成愈益丰富的社会关系体系(如所有制形式、分配形式、社会组织和社会共同体等等)。劳动作为自然过程和社会过程的统一,在人本身表现为人的自我创造活动。劳动不仅形成了人手,促进了语言的形成和猿脑向人脑的转化,而且形成人的社会性,造就了社会化的人。劳动是人类精神文化的基础。劳动以及在劳动中产生的语言,使人的意识得以产生和发展,人通过劳动揭示和证实自然对象的本质和规律性,为科学和艺术的诞生和发展奠定基础。劳动过程最简单的要素有三:(1)有目的的活动或劳动本身;(2)劳动对象或人作用于其上的自然物(客体);(3)劳动资料或工具。以劳动资料为凭借、作用于劳动对象的人的有目的活动,是体力劳动和脑力劳动的结合。劳动过程三要素是任何社会中人类生存和发展的基础,但在不同历史条件下,特别在不同的生产关系下,劳动的性质是不同的。在以生产资料私有制为基础的阶级社会中,先后出现了奴隶劳动、农奴劳动、雇佣劳动,劳动者的成果绝大部分被剥削者无偿占有,劳动异化成异己活动,成为劳动者的沉重负担。社会主义社会消灭了剥削阶级,建立了生产资料公有制,劳动才有可能成为服从于劳动本身的内在目的,使劳动者体力和智力得以充分发挥的自主劳动。随着生产力的发展,社会制度的完善和向共产主义过渡,劳动将逐渐成为人们生活的第一需要。

劳动的社会生产力(socially productive force of labour) 由劳动者的社会结合而形成的(或增加的)生产力。这种生产力在原始集体劳动中已有萌芽,原始"共同体本身作为第一个伟大的生产力而出现"(《马克思恩格斯全集》第46卷上册第495页)。在资本主义时代得到充分发展。建立在分工和协作基础上的资本主义工场手工业,将生产过程分解为不同的环节,每个工人专门从事某一具体的劳动操作,彼此按一定的顺序结合起来,从而创造了一种新的生产力。在资本主义社会化大机器生产中,生产力发展到一个更高的阶段。马克思在《资本论》中详细阐述了生产过程内部的各种形式的劳动分工和协作对提高生产力的重要作用,指出"这种生产力是由协作本身产生的。劳动者在有计划地同别人共同工作中,摆脱了他的个人局限,并发挥出他的种属能力"(《马克思恩格斯全集》第23卷第366页)。

劳动对象(object of labour) 见"生产力要素"。

劳动解放社(Освобождение труда) 俄国第一个马克思主义团体。1883年普列汉诺夫同查苏利奇、阿克雪里罗得、捷依奇(Лев Григорьевич Дейч, 1855—1941)等人在瑞士日内瓦组成。它翻译、出版了《共产党宣言》、《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》、《雇佣劳动与资本》、《哲学的贫困》等著作,为在俄国传播马克思主义做了很多工作;在思想和理论上严重打击了当时已趋向反动的,以米海洛夫斯基和拉甫罗夫等人为代表的民粹主义;比较早地对伯恩施坦修正主义和俄国经济派进行了批判。在斗争中,普列汉诺夫写下了《社会主义与政治斗争》、《论一元论历史观之发展》等著作,为俄国培养了一整代马克思主义者。恩格斯和列宁都对它的作用作过肯定的评价。但它没有真正与工人运动结合,对农民革命性估计不够,对自由资产阶级的作用估计过高。在1903年俄国社会民主工党第二次代表大会上被解散。

劳动美学(labour aesthetics) 美学的分支学科之一。研究人类生产劳动的审美规律。主要研究劳动与美的关系,劳动美的生成,蕴藏在劳动中的审美因素,以及劳动产品的审美价值。它在一系列同样以劳动为研究对象的学科如经济学、生产组织学、生理学、工程心理学等的密切协作下形成,是一门综合性的美学学科。人类的生产劳动是一种按照美的规律从事创造的实践活动,劳动创造了美,劳动产品满足人们实用和审美方面的需要;同时劳动本身也是一种美,它能使人们从中得到审美的愉快。人类劳动由各种要素组成,劳动美学从这些劳动要素入手,探索蕴藏在其中的审美因素,具体包括:(1)劳动主体美,即劳动者的健美的体质、熟练的技艺和高尚的职业道德所体现的人的美;(2)劳动工具美,即内在使用价值和外在形式美的和谐统一;(3)劳动环境美,即色彩、光线、声音的和谐,包括合理安排工作场所、机器设备,消除噪音,环境的美化;(4)劳动组织美,包括定额、定员的编制、劳动过程的组织安排、劳动保护、劳动竞赛等方面实行科学的组织管理所体现的美学原则;(5)劳动产品美,即适用性与外在形式美(造型、包装、悦目色彩等)的统一。劳动美学是第二次世界大战结束后发展起来的,并应用于工业、运输业等部门。在中国,这方面的研究在20世纪80年代刚刚兴起。

劳动说(theory of labour) 艺术起源理论之一。主张艺术起源于人类的生产劳动。英国学者沃拉斯切克(Richard Wallaschek, 1860—1917)在1893年出版的《原始音乐》一书

中认为，原始人在生存斗争中所产生的节奏，是人类歌唱和舞蹈艺术节奏的起源。德国学者毕歇尔明确提出了“艺术起源于劳动”、“在其发展的最初阶段上，劳动、音乐和诗歌是极其紧密地互相联系着的。”芬兰希尔恩认为艺术在原始人的劳动中有着两种效用：一是减轻劳动者的疲劳，一是协调劳动者之间的动作。马克思在《1844年经济学哲学手稿》就已指出人们在劳动中使自己的本质力量对象化，从而发挥了各种潜能，“创造了美”。恩格斯也曾指出：“只是由于劳动，……人的手才达到这样高度的完善，以致像魔法一样造就了拉斐尔的绘画、托瓦森的雕刻以及帕格尼尼的音乐。”（《马克思恩格斯选集》第4卷第375页）俄国普列汉诺夫认为艺术起源于人类所从事的各种实用功利活动，人类最初的审美意识是从实用观出发的，后来才逐渐摆脱实用功利的目的，产生艺术的审美欲求。对艺术起决定作用的是社会生产力和生产关系发展的程度，艺术从属于社会经济。提出“劳动先于艺术”，“功利先于审美”的论断。在中国，蔡元培、胡秋原、鲁迅等也认为艺术起源于劳动。劳动说对艺术起源作了较科学的说明。

劳动资料（means of labour） 见“生产力要素”。

劳里（Simon Somerville Laurie，1829—1909） 英国哲学家。执教于爱丁堡大学。自称其哲学回到二元论。认为人通过纯粹感知的辩证上升过程，达到对外界世界的反映而产生感觉；然后由感觉而达到直觉，在直觉中，人对客体与客体之间的区别得到如实的把握；再由直觉而达到知觉，在知觉中，主体成为主动的，此时理性的出现使人对主体与客体之间的对立的认识成为一种确定的认识。认为人不仅为理性所指导，而且为一种意志与理性相结合的认识能力所指导，这种能力指导人的认识最后上升到上帝。人的认识上升到上帝之后，主体与客体的对立就被上帝所吸收而得以融解。主要著作有《伦理哲学》（1866）、《伦理学或理性的伦理学》（1885）、《综合：认识论的沉思与本体论的沉思》（2卷，1906）等。

劳兴布什（Walter Rauschenbusch，1861—1918） 美国基督教新教神学家，社会福音派主要代表之一。1886年毕业于罗彻斯特神学院，1886—1897年在纽约当牧师，1897年起任罗彻斯特神学院教授，主讲《新约圣经》注释和教会史。1907年出版《基督教与社会危机》一书，从此被公认为美国社会福音派的主要代言人。赞成基督教与工人阶级联合，主张采取社会主义方法克服工业社会中的恶，基督教徒应当欢迎社会问题的社会主义解决方法。认为基督教的主要目的是使人类社会转变成天堂，其方法是按上帝旨意，改变人与人之间相互关系，但基督教没有达到这种改造目的。美国社会中无产阶级与资产阶级裂痕很深，但采用革命方法破坏性太大，只能采用改良方法来改造社会。主张社会秩序基督教化，改组人与人之间的关系，使人类社会成为上帝之国。认为以前的教义有五点要改进：原罪理论不应掩盖以后各代与现今存在的罪恶的来源；失败与罪恶的积极意义是与公义的理想相比较而存在的；原罪论忽视了由社会继承下来的罪恶；社团的权威破坏了个人的道德标准；神学应从社会学上解决社会恶的形成，也应强调天国的超自然性质。认为个人的救赎是必要的，但社会也应承担责任，以协调个人福音与社会福音的关系。主要著作有《社会觉醒的祷文》（1910）、《基督的社会原理》（1916）等。

lǎo

老聃（-dān） “聃”，一作“耼”。相传即老子。（见《史记·老子韩非列传》）

《老聃非大贤论》 东晋孙盛著。从儒家立场出发，贬黜老子与道教，认为圣教（儒家）已经包含了老子的学说，“老彭之道，以笼罩乎圣教之内矣”。老子讲导养、轻举的神仙之学，是违背圣教的。收入《广弘明集》。

老莱子 春秋末楚国隐士。避世乱耕于蒙山下。楚王闻其贤，欲用之，老莱子遂与其妻至江南，隐居不出（见《列仙传》）。《史记·老子韩非列传》载其著书十五篇，大旨“言道家之用”，并疑其即为老子。《汉书·艺文志》载其著书十六篇。已佚，清马国翰有辑佚一卷。又世传有老莱子戏彩娱亲事。

老年黑格尔派（old Hegelians） 亦称“黑格尔右派”。黑格尔学派分裂后产生的保守派。与“青年黑格尔派”相对。19世纪40年代德国资产阶级民主派产生之后，仍然保持与德国封建地主阶级调和的资产阶级势力的哲学代表。主要代表有欣里克斯、加布勒、戈舍尔等。该派强调哲学与宗教这两种认识形式的内容的同一性，主张保守宗教理论，反对青年黑格尔派以自由主义思想解释黑格尔哲学，坚持和发扬黑格尔体系的保守方面。从传统的超自然意义解释黑格尔体系，认为它宣扬有神论、个人不朽和化为人形的上帝。这种观点表现出捍卫普鲁士封建等级制度，捍卫普鲁士王国的权力，保护教会与旧宗教神学的立场，在当时的政治斗争中起了消极的作用。但属于这一派别的某些人对整理出版黑格尔遗著有一定贡献。

老学园派（older Academics） 即“早期学园派”。见“学园派”。

老爷道德与奴隶道德（master-morality and slave-morality） 亦译“主人道德和奴隶道德”。德国尼采用语。强力意志论在道德领域中的具体运用。老爷道德指强力意志充沛的少数强者的道德，奴隶道德指大多数弱者的道德。他认为老爷道德崇尚权力意志的发扬，自尊自强富于创造力，不受任何约束，只要符合强者的意志，“情欲”、“贪权”、“自私心”都是符合道德的，可以“冷酷无情”、“毫无愧怍、毫无限制地牺牲别人”，“使之降为奴隶”。奴隶道德则相反，崇尚怯懦、顺从、同情、宽恕、利他精神、自我克制和自我牺牲。他认为基督教的道德是奴隶道德的典型，民主制、社会主义都是奴隶道德的产物。尼采以此说反对基督教的虚伪的道德，提倡积极的进取的人生态度，同时也用它来论证等级制度，即少数统治者压迫、剥削、统治多数人的制度的合理性，并倡导不受任何道德约束的极端个人主义和非道德主义。

老庄学派 以老子、庄子学说为主的道家学派。庄子是老子学说的继承和发挥者，《史记·老子韩非列传》：（庄子）“诋

皆孔子之徒，以明老子之术"。《庄子·天下》盛赞老子为"古之博大真人"。老、庄共同崇奉自然，提倡"无为"，以"道"为根本，要求虚静应物。然庄子则更强调自然变化之无常和万物的相对性，要求齐物我，忘生死，"不谴是非，以与世俗处"，"上与造物者游，而下与外死生、无终始者为友"(《庄子·天下》)。老、庄并提，始于汉代。《史记》以老、庄同传。《后汉书·马融传》："今以曲俗咫尺之羞，灭无资之躯，殆非老庄所谓也。"魏晋时期的"玄谈"，多以庄配老，以老庄为宗。玄学家们提倡"名教出于自然"，采用儒、道互补的方式，论证名教与自然的统一，为儒家伦理纲常寻找理论依据。

老子 春秋末期思想家，道家学派的创始人。据《史记·老庄申韩列传》，"姓李氏，名耳，字聃"，楚国苦县(今河南鹿邑东)厉乡曲仁里人。做过周朝守藏室之史(管理藏书的史官)，孔子曾向他问礼。周衰，西出函谷关，退隐。先秦古籍多称老聃。一说老子即太史儋或老莱子。著作有《老子》。今本《老子》是否为老子所著，有争论，但一般认为，其基本部分反映了老子本人的思想。老子提出了以"道"为核心的哲学体系，用"道"来说明宇宙万物的本质、构生、变化和本原。道

是万物的主宰，"道者，万物之奥(主)"(《老子·六十二章》)。道又是宇宙万物的最终根源，"渊兮似万物之宗"(《老子·四章》)。宇宙万物都是从道演化而来的，"道生一，一生二，二生三，三生万物"(《老子·四十二章》)，"天下万物生于有，有生于无"(《老子·四十章》)。无即道。道本身既是永恒存在的，不随外物的变化而消失，也不因外力的作用而改变其性质，又是在周而复始地运动而不止息，"独立而不改，周行而不殆"；它"无状之状，无物之象"，"迎之不见其首，随之不见其后"，"视之不见"，"听之不闻"，永恒存在而又不能直接感知。但"道法自然"，它对万物"莫之命而常自然"，有客观自然规律的含义。一说"道"即"物"。"有物混成"(《老子·二十五章》)，"其中有精"(《老子·二十一章》)，"朴散则为器"(《老子·二十八章》)，道中包含着原始状态的细微物质。老子学说中具有丰富的朴素辩证法思想。认识到万物都处于永恒的变动之中，"天地尚不能久，而况于人乎"(《老子·二十三章》)。认为事物的发展变化需要有一定量的积累，"天下难事，必作于易，天下大事，必作于细。"(《老子·六十三章》)又说，"合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。"(《老子·六十四章》)提出"万物负阴而抱阳"(《老子·四十二章》)，认为一切事物都含有相互对立的两面。还提出"有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随"(《老子·二章》)，认识到对立面之间相互依存。强调对立面之间的转化，"正复为奇，善复为妖"，"祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏"(《老子·五十八章》)，把万事万物无不向对立面转化归结为"反者道之动"(《老子·四十章》)。但忽视了对立面转化的客观条件，认为事物的产生发展从无到有，最终又都"复归于无极"(《老子·二十八章》)，"万物并作，吾以观复"，"归根曰静，静曰复命"(《老子·十六章》)，陷入循环论。还主张贵柔、守雌，"知其雄，守其雌"(《老子·二十八章》)，反对刚强和进取。提出"柔弱胜刚强"(《老子·三十六章》)、"坚强者死之徒，柔弱者生之徒。"(《老子·七十六章》)在认识论上，提出"道可道，非常道；名可名，非常名"(《老子·一章》)。认为"道""视之不见"、"听之不闻"、"搏之不得"，意识到语言概念和感性经验在认识过程中的局限。但主张"塞其兑，闭其门"(《老子·五十二章》)，"不行而知，不见而名"(《老子·四十七章》)，彻底排除感性经验，不用语言概念，通过"涤除玄览"(《老子·十章》)、即清除内心杂念和"致虚极，守静笃"(《老子·十六章》)的虚静冥想直觉万物。甚至认为"为学日益，为道日损"(《老子·四十八章》)，提出"绝圣弃智"，取消知识和工技，无知无欲，回复到婴孩般的浑噩状态中去。在逻辑上提出"无名"论，"道常无名，……始制有名。"(《老子·三十二章》)把名实关系分成两个领域来考察，认为一般事物可以用语言概念来表达，这是"有名"，"有名万物之母"(《老子·一章》)；而万物的总根源"道"则不能用语言概念来表达，这是"无名"，"无名天地之始。"(同上)在言辩问题上提出"正言若反"(《老子·七十八章》)的命题。认为"大直若屈，大巧若拙，大辩若讷"(《老子·四十五章》)，接触到人的辩证思维法则。最早用道取代鬼神作为世界的本原，"以道莅天下，其鬼不神"(《老子·六十章》)，有无神论倾向。在政治上，抨击当时的统治者，指出"民之饥，以其上食税之多"。但主张"不争"和安于命运，认为"祸莫大于不知足"、"知足之足常足矣"。提倡"虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知无欲"(《老子·三章》)、"绝圣弃智，民利百倍"(《老子·十九章》)的愚民政策与"国之利器不可示人"，"将欲夺之，必固与之"(《老子·三十六章》)的君人南面之术。对儒家"举贤才"的主张持批判态度，"不尚贤，使民不争"(《老子·三章》)。反对战争，"兵者不祥之器"(《老子·三十一章》)。但又主张"不得已而用之"(同上)。认为世间争乱的根源在于人为和物质生活的进步，"民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有"，既反对法家的法治，也反对儒家的礼治，认为"礼者忠信之薄，而乱之首。"(《老子·三十八章》)主张"无为而治"。历史观上，主张复古，"执古之道，以御今之有，能知古始，是谓道纪。"(《老子·十四章》)要求回复到"结绳而用之"，"鸡犬之声相闻，民至老死不相往来"(《老子·八十章》)的"小国寡民"的社会中去。在美学上，主张美和丑相互比较而存在，"天下皆知美之为美，斯恶矣。"(《老子·二章》)从承认美丑的相对性，进而否定其差别和审美活动，"美之与恶，相去若何?"(《老子·二十章》)"五色令人目盲；五音令人耳聋；五味令人口爽"(《老子·十二章》)。但他提出的道、气、象、实、虚、味、妙、虚静、玄览、自然等范畴，对中国古典美学的形成有很大影响。在伦理学上反对标榜仁义忠孝，"大道废，有仁义；……六亲不和有孝慈；国家昏乱有忠臣。"(《老子·十八章》)认为善与恶是相比较而存在的，"皆知善之为善，斯不善矣。"(《老子·二章》)主张"见素抱朴，少私寡欲。"(《老子·十九章》)认为"无为"是最高的道德标准，"上德，无为而无以为。"(《老子·三十八章》)老子的学说对中国哲学、美学、逻辑学、伦理学的发展有很大的影响，后来的各种哲学派别都从不同的角度吸取、阐发他的思想。道教则奉之为教主，称"太上老君"。历代统治阶级又封他"太上玄元皇帝"、"混元上德皇帝"等称号。

《老子》 又名《道德经》、《老子五千文》。道家学派的主要著作。相传为春秋末期老子所作。《史记·老子韩非列传》：

"老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言。"现一般认为编定于战国中期，存有老子本人思想。通行本为三国魏王弼注本，分为八十一章，前三十七章为《道经》，后四十四章为《德经》。故有《道德经》之称。《老子》提出了一个以道为核心的思想体系，具有丰富的朴素辩证法思想，除对后世的哲学以及美学、伦理学、逻辑学产生重大影响外，还保存了许多古代天文、养生、生产技术等方面的资料。因其还涉及军事和兵法，被说成是兵书。道教则奉《老子》为主要经典，称为《道德真经》，并赋予各种宗教性质的解释，作为宣传道教的依据。《老子》曾有不同的传本。唐傅奕根据当时所见的《老子》古本，校定为《老子古本篇》，一定程度上保存了《老子》古本的面貌。1973年长沙马王堆汉墓出土帛书《老子》，《德经》在《道经》之前，为现存最古的《老子》完整的抄本。1993年湖北荆门郭店楚墓出土的竹简中有《老子》甲、乙、丙三组竹简，年代约在战国中期，比帛书更古，但均系摘抄，内容不相重复。丙组竹简还附有《太一生水》，是对《老子》的解说引申。主要注释有西汉河上公《老子章句》、三国魏王弼《老子注》、明焦竑《老子翼》、清魏源《老子本义》、近人马叙伦《老子校诂》、高亨《老子正诂》、朱谦之《老子校释》等。

《老子本义》 清魏源撰。约成书于嘉庆二十五年(1820)。合《老子》通行本八十一章为六十八章。除夹句校字外，分章引述前人注释，最后诠以己意。认为黄老之学的无为而治，乃五千言本义。指出韩非以刑名为道德，王雱、吕惠卿诸家以庄解老，焦竑、李贽诸家以释解老，无一人得其真。最早有光绪年间桐庐袁氏刻《浙西精舍汇刊》本。后有商务印书馆《丛书集成初编》本、世界书局《诸子集成》本。

《老子化胡经》 传为东晋道士王浮著。此经在东汉末流传的"老子入夷狄为浮屠"的传说基础上，多所增益，证成其事，谓老子西游化胡成佛，以佛为道教弟子。道教徒据此为攻击佛教的主要依据。唐时名僧曾多次上奏朝廷斥为伪经。元代四次焚毁道经，此书亡佚。现存敦煌残卷刊于《敦煌石室遗书》和《敦煌秘籍留真新编》中。

《老子想尔注》 《道德经》的注释。《唐玄宗道德真经疏·外传》认为是张道陵所注；唐陆德明《经典释文叙录》认为是张鲁或刘表所注；《云笈七籤》卷三十三注云："想尔盖仙人名。"该书发挥老子思想，多与《太平经》相合。"道教"一词在宗教文献中的出现，以此书为最早。为研究早期道教的重要资料。原书早佚，《隋书》和《旧唐书》的"经籍志"、《新唐书·艺文志》均未著录，清末于敦煌石窟发现六朝钞本残卷。今人饶宗颐有《老子想尔注校笺》可资参考。

《老子衍》 明清之际王夫之撰。现存本成于清顺治十二年(1655)。康熙十一年(1672)重订此书，但重订稿本不幸毁失。在注释中，作者从"物与道为体，而物即道也"的唯物主义命题出发，以"入其垒，袭其辎，暴其恃而见其瑕"的态度，对老子哲学作了某些批评和发展。指出："夫其所谓瑕者何也？天下之言道者，激俗而故反之，则不公；偶见而乐持之，则不经；凿慧而数扬之，则不祥。三者之失，老子兼之矣。"(《自序》)但衍文亦较简奥艰深。收入《船山遗书》。今中华书局据曾刻本校点出版单行本。

《老子疑问反讯》 东晋孙盛著。认为《老子》中一面说"(道)混然为一，绳绳兮不可名，复归于无物"，一面又说"道之为物，惟恍与惚。恍兮惚兮，其中有像；恍兮惚兮，其中有物。此二章或言无物，或言有物，先有所不宜者也"，显属自相矛盾。以此贬黜老子。收入《广弘明集》。

《老子翼》 明焦竑撰。凡三卷。辑录韩非以下注解《老子》者六十四家，另附以焦竑评注。书仿李鼎祚《周易集解》，各标举姓名，列本章之后；其音义训诂则仿裴骃《史记集解》。上下篇各为一卷，附录及考异为一卷。所采诸说，大抵取之各道藏，多非世所常行之本。书旨在阐发老子思想之本来面貌，力图澄明清净自然之理。

《老子指归》 又名《道德真经指归》、《道德指归》。西汉后期严遵(字君平)著。隋唐史书著录十一、十三、十四卷不等。《宋史·艺文志》著录十三卷。今存七卷，阙失前六卷。《四库提要》疑为伪书。近人张岱年、王利器等考证确认为非伪。发挥《老子》关于道的自然无为思想："夫天人之生也，形因于气，气因于和，和因于神明，神明因于道德，道德因于自然，万物以成。"(卷八)这里的"自然"即道，指事物运动之规律。又认为"道"是"虚之虚者，无之无者"，"天地体之，久而不衰"的本体。其"道开虚无"的本体论，与"体玄"、"守和"的认识论、方法论，"无为"、"守分"的政治哲学相结合，构成其自称为"玄教"的思想体系。是注解《老子》较精深的最古著述，为魏晋玄学的重要思想渊源。有道藏本、怡兰堂本、津逮秘书本，以怡兰堂本为佳。

《老子指略》 三国魏王弼撰。一卷。《三国志·魏书·钟会传》注引何劭《王弼传》："弼注老子，为之指归，致有理统，著道略论。"唐陆德明《经典释文》叙录王弼《老子指略》一卷，《新唐书·艺文志》载王弼《老子指例略》二卷，《宋史·艺文志》载王弼《道德略归》一卷。原书已佚。近人王维诚于《道藏》中重新发现。书中的基本思想与《老子注》略同，以贵无崇道为宗旨，认为"物之所以生，功之所以成，必生乎无形，由乎无名。无形无名者，万物之宗也。"指出以名、言表达道，则"言之者失其常，名之者失其真"，对名、言的作用和特征提出了有价值的见解。从本体论的有无、本末关系论证名教纲常乃出于本体，认为自然无为是本，仁义礼智是末，进而提出"崇本息末"以防邪恶的根本方法："闲邪在乎存诚，不在善察"。反对人为弘扬名教，使名教"愈致斯伪"。但仍重视名教的作用，认为"绝仁非欲不仁"。收入《王弼集校释》。

《老子注》 亦名《玄言新记道德》、《集注老子》。三国魏王弼注。上下两篇八十一章。注中发挥了老子"有生于无"的思想，提出"天下之物，皆以有为生。有之所始，以无为本。将欲全有，必反于无"(四十章)，以及"万物虽贵，以无为用，不能舍无以为体"(三十八章)的学说，认为"无"是世界万有的本体。开倡了魏晋玄学的思潮。版本甚多，主要有明正统年间《道藏》本、商务印书馆《四部备要》本、世界书局《诸子集成》本等。今收入中华书局版《王弼集校释》。

lè

乐观其反 明清之际王夫之用语。指乐于妥善地调节矛盾。《周易外传·杂卦传》："听道之运行不滞者，以各极其致，而不忧其终相背而不相通，是以君子乐观其反也。"认为自然界和人类社会充满着既对立又统一的现象，"天下之变万，而要归于两端。两端生于一致"(《老子衍》)。事物中"反者有不反者存"，"相反而固会其通"(《周易外传·杂卦传》)。强调从事物的差异、对立中去把握同一，从而乐于妥善地对矛盾进行调节。反对在对立事物前"忧其终相背"，"惊于相反而无所不疑"。

乐观主义(optimism) 作为一种世界观、历史观和人生观，认为理想终将成为现实，善终将战胜恶，正义终将战胜非正义。与"悲观主义"相对。源于拉丁文 optimus，意谓"最好的"。泛指对宇宙、社会、人生充满信心和希望的态度、观点和理论。在伦理学说史上，主要指对道德进步和道德的社会作用所持的乐观态度和理论。历史上许多思想家都主张乐观主义。儒家认为人通过修养和教化，在现实人生中可以达到仁智统一的理想人格。荀子谓"积善成德"，王夫之谓"性日生而日成"，都认为通过人与自然的交往，能够培养人的德性，获得道德上的自由。洪秀全、谭嗣同和孙中山等受传统"大同"思想的影响，坚信美好的"大同世界"必将到来。康有为著《大同书》，认为只要靠人们扩充仁爱精神，就能达到"至平、至公、至仁、至治"的"大同社会"。在西方，柏拉图认为善的理念是最高的理念，是其他理念和事物模仿和追求的目标，但认为只有在理念世界才能达到绝对的公正和善，基督教思想家奥古斯丁、托马斯·阿奎那等也认为善必将战胜恶，但这取决于神的意志，并且只有在彼岸世界才能达到至善；而现实世界的生活本身就是苦难，人类本性充满了罪孽，无法实现善的理想。德国莱布尼茨最早使用"乐观主义"(德 Optimismus)一词。他认为世界是由独立的精神性实体——单子所构成的，最高的单子即上帝是最完善的；世界上一切都将趋于尽善尽美，达到和谐；并认为我们这一世界是可能存在的世界中最好的世界。早期资产阶级思想家，特别是唯物主义思想家，大都持乐观主义态度。法国唯物主义者狄德罗、爱尔维修等确信人的理性和教育能使人类在现实世界中实现永恒的正义。黑格尔认为善是道德阶段发展的最终目的，恶是善得以发展的动力。他把道德的产生、发展和完善与人类历史进程联系在一起，包含了道德进步和历史进步相一致的思想。随着资本主义社会的矛盾日益暴露，许多资产阶级思想家对世界和人本身的完善持悲观的态度。马克思主义的乐观主义来自对人类历史发展和道德发展规律的科学认识，是高度的革命性和科学性相结合的革命乐观主义。参见"革命乐观主义"。

乐天知命 《易传》用语。指安于天命。《易·系辞上》："乐天知命故不忧。"唐孔颖达疏："顺天施化，是欢乐于天；识物始终，是自知性命。顺天道之常数，知性命之始终，任自然之理，故不忧也。"南宋朱熹则认为："既乐天命，而又知天命，故能无忧。"(《周易本义》卷三)认为贫贱、富贵、吉凶、祸福皆由天命，应处之泰然，是一种宿命的态度。

勒杜列斯库-莫特鲁(Constantin Radulescu-Motru，1868—1957) 罗马尼亚哲学家。1923年当选为罗马尼亚科学院院士。罗马尼亚哲学协会和心理研究协会的创建人。提出"唯能论的人格主义"，认为能量是真正的实在，而物质和意识只不过是"实在"即"世界能量"的一个方面。能量演化的最高产物的具体表现就是人的意识和个性，它是整个宇宙进化所要达到的内在目的。主要著作有《唯能论的人格主义》(1927)、《精神的力量》(1908)、《形而上学诸因素》(1912)等。

《勒俄特依》 彝族史诗。作者及成书年代均不详。长期流传于川、滇交界的大小凉山彝族地区。起源久远。全书共分十三篇。内容具有朴素唯物主义及自发辩证法思想。其宇宙发生论认为：天地没有形成之前，是一个无色、无光、无声的混沌宇宙，"上面没有天"、"下面没有地"、"四周未形成，四方黑沉沉，四角阴森森"。提出"水是一"，水为万事万物的本源。并有生物进化观点，把生物分成十二种，"无血的六种"，即各种植物；"有血的六种"，即各种动物，其中"人为第六种"。指出有一种介于人猿之间的中间动物，"形状虽像人，叫声似猴音，树叶当衣穿，野果当饭吃，如猴爬树顶，不能成人类"，有"人猿同祖论"倾向。认为人类始祖中有些支系因"不做工"、"不设灵"、"不送鬼"等不道德行为而绝灭。还论述了"娶妻配成偶，生子即可见父亲"的观点，反映了由母权制向父权制过渡的历史进化情况。

勒克尔(Jules Lequier，1814—1862) 法国哲学家。在昆丁和巴黎的圣斯坦尼斯拉斯学院学习。其哲学观点与丹麦克尔恺郭尔相近，影响了法国雷诺维叶，并通过雷诺维叶影响了美国 W. 詹姆斯。认为法国笛卡儿的怀疑论方法是真实的，人在怀疑实在的存在时经常发生错误。在讨论自由概念时，认为自由可以使人得到真理，也可能使人陷于错误。自由是增加一些新的东西给现存的世界，因此，现存世界的因果性必须通过自由来解释，而不是自由通过决定性的因果关系来解释。自由是一种可能性，人的意识是一系列自我创造的事件，每一事件既依赖于以后的事件，又具有一定的独立性，因此，任何人的经验中的因果关系只是一种可能性，并不能使该人成为必然的。认为存在着自由选择，人所选择的东西不为上帝所预知，上帝知道现实的存在，但上帝只是通过猜测而知道人以后所要选择的东西。从这种自由与上帝预知的观点可以推论人是独立的，甚至是与上帝对立的；未来是偶然的，上帝与世界的联系和世界对上帝的联系都是实在的，有上帝的预知，也有人的选择自由。主要著作有《寻求第一真理》(1865)、《自由》(1936)等。

勒卢阿(荷 Hendrik van Roy；拉 Henricus Regius；法 Henri Le Roy，1598—1679) 荷兰医师、哲学家。曾任乌得勒支大学医学教授。继承了笛卡儿物理学和其他分支科学中的唯物主义，抛弃其形而上学中的唯心主义。只承认物质实体的存在，并视为存在和认识的惟一根源。反对笛卡儿在心灵和身体之间作出截然的区分。认为思想是机械运动，心灵是身体的表现形式或样态，不是独立实体。反对笛卡儿的天赋观念说，认为"心灵并不需要天赋观念或天赋公理"，

人通过对于"事物的观察"就能够产生普遍性的概念。坚持经验论的观点，认为一切观念均出现于人的大脑中，反对笛卡儿所说的天赋观念可以不出现于大脑中，也反对偶然的观念与上帝观念不同类的观点。主要著作有《物理学基础》(1646)。

勒罗伊(Edouard Le Roy，1870—1954) 法国哲学家，天主教现代主义学者。就学于巴黎高等师范学院，执教于法兰西学院。把柏格森的生命哲学与布隆代尔的行动哲学结合在一起，认为这种以意志的主动为基础的哲学与理智是对立的。以实用主义的方法解释科学与宗教，认为科学规律甚至科学事实，都是为符合人的需要或达到有效果的活动而任意创造出来的，科学理性为了实际的活动而歪曲实在。以归纳为基础的科学事实从经验之流中抽引出，并建立为思想结构，它构成话语的语法，以表达经验世界，心灵是它自己的实在的创造者。批判本体论的和自然神学的上帝存在证明，并强调关于上帝存在的道德论证也不能成立。认为宗教上的道德关系只是人们生活中的必要安慰，只有通过内在经验和人的生活中的行动，才能了解上帝。道德从生活、思想和行动中树立起追求人生满足的人格，证明了上帝的人格性和上帝人格是个人人格的来源。他以实用主义解释基督教的著作被天主教列为禁书。主要著作有《唯心主义理论和进化的事实》(1927)、《直觉思想》(2卷，1927—1930)、《宗教问题研究导论》(1943)、《导引第一哲学》(2卷，1956—1958)等。

léi

雷锋精神 中国共产主义战士雷锋在行动实践中表现出来的全心全意为人民服务的共产主义精神。中国社会主义时代精神的典范。雷锋(1940—1962)是湖南望城人。1960年参加中国人民解放军，在工程兵某部运输连四班当战士。曾荣立二等功一次和三等功二次，被评为模范共青团员。同年加入中国共产党，次年升任班长。1962年因公殉职。1963年3月5日，毛泽东题词："向雷锋同志学习"，周恩来题词："向雷锋同志学习：憎爱分明的阶级立场，言行一致的革命精神，公而忘私的共产主义风格，奋不顾身的无产阶级的斗志"，对雷锋精神作了完整的概括。雷锋精神的实质是：忠于共产主义事业，全心全意为人民服务，在各种不同的岗位上干一行爱一行，甘当一颗永不生锈的螺丝钉，把有限的生命投入到无限的为人民服务之中去，忘我劳动，助人为乐，做一个平凡而伟大的共产主义战士。

雷米吉乌斯(Remigius of Auxerre，841—908) 早期经院哲学家。生于欧克塞尔(15世纪并入法兰西)。其思想属于唯名论观点。其最重要的著作是对卡佩拉(Martianus Capella，鼎盛年4世纪末至5世纪初)的百科全书《语文学与商业之神的婚礼》和波伊提乌的《哲学的慰藉》的注释。由于卡佩拉的著作保存了许多古代科学思想和自然科学知识，因而其所作的注释对古希腊文化与中世纪文化的联系起了巨大作用。他还对包括最早的加洛林王朝的文艺复兴时期的一些学者著作(其中包括埃里金纳的著作)作了注释。他的这些注释表明，他认为这些学派的思想都应该加以推广，并为后来的文化所吸收。从他的注释中也反映出一些哲学观点。认为特殊的个别的东西参加到一般的东西之中。主张类是许多种的结合，它不是主观活动的产物，而是客观的统一。

雷诺维叶(Charles Bernard Renouvier，1815—1903) 法国哲学家，新批判主义的创始人。就学于巴黎综合工科学校，是当时在该校讲授高等数学的孔德的学生。终生未获学术职务，个人独立著述。青年时代受圣西门主义影响，并参加过空想社会主义的活动，但倾向主观唯心主义。19世纪50年代起在《一般批判理论》(4卷，1854—1861)等著作中提出了新批判主义的体系。接受康德把哲学当做对认识的批判这个出发点以及先验论的基本原则，但否认自在之物存在，认为观念不以异于自身的任何存在为转移，认识的主体和客体之间的区别是观念内部的区别。所谓对象或物就是人所感知和作出判断的东西，都相对于作为感知和判断的主体的人而存在。把算术中的基数当作存在的典范，由论证基数的无限性概念自相矛盾来否定时空及世界的无限性，并由此修正康德二律背反学说。还认为正如每一基数都是一种独特存在一样，每一个人的存在也是独特的，不可纳入一般的或集团的人的意识之中，晚年由此转向人格主义。主要著作还有《道德科学》(1867)、《哲学理论体系分类概要》(2卷，1885—1886)、《人格主义》(1903)等。

雷诺兹(Joshua Reynolds，1723—1792) 亦译"雷诺尔兹"。英国画家、艺术理论家。1749年去意大利学习绘画，1752年返伦敦。1768年创立英国皇家美术学院，任第一任院长。同荷迦兹进行论战。美学上认为美就在于客观现实本身，不存在"超越自然的美"，"自然的最一般的形式就是最美的形式"。指出每类事物都拥有自己的"中心形式"，美就在于"中心形式"。艺术家应体验、观察、再现现实生活的"中心形式"。但又认为，理性在审美活动和艺术创作中起首要作用，自然中的美须凭理性去探讨，艺术以"理智性的"美为目标，艺术家的目的在于再现"理想的美"或完善。他强调风俗习惯对审美的影响，提出审美判断具有民族的差异。其美学思想处在古典主义向经验主义转变中，在近代有一定影响。主要著作有《艺术演讲录》等。

雷学淇 清经学家、史学家。字瞻叔。顺天通州(治所在今北京市通县)人。嘉庆进士。任山西和顺知县，改贵州永从县知县。生平好讨论之学，每得一解，必求其会通，务于诸经之文无所抵牾；传笺注疏，取舍多殊，但期于事理之合。为其父镈所著《古今服纬》作注释，附以《释问》、《异同表》。又以《夏小正》一书备三统之义，究心参考二十余年，著《夏小正经传考》、《夏小正本义》。爰博考隋唐以前诸书所称引者，搜辑参证，经时九年，稍复《竹书纪年》旧观，并以《竹书》长历推验列宿岁差。另有《古今天象考》(附《图说》二卷)、《校辑世本》、《亦嚣斋经义考》等。

lěi

累西腓学派(school of Recife) 巴西哲学学派。形成于19世纪下半叶至20世纪初，因其成员曾在累西腓法学院就读，故名。创始人T.巴雷托，主要代表有S.罗梅罗、卡布拉尔(Domingos Gedis Cabral，1852—1883)、阿朗尼亚(Jos

Graça Aranna, 1868—1931)、卡斯特罗(Tito Livio de Castro, 1864—1890)等。他们的哲学观点并不完全一致,但都程度不等地在各个知识领域内宣传唯物主义(主要是海克尔的自然科学唯物主义)、进化论和无神论思想,反对经院哲学、唯灵论和唯心主义。他们的唯物主义思想虽然不够彻底,但在当时依然处于封建阶段的巴西却具有革命意义。

lèi

类(species) 德国费尔巴哈用语。表示人或人的共同性本质的概念。在对基督教的批判中,费尔巴哈把宗教的本质归结为人的本质,认为人不是某种神秘的精神力量的产物,人是自然界的一部分。人之所以区别于动物,就在于人有"类"意识,人不仅把人的个体作为对象,而且能把人这个"类"作为对象;人这个"类"的共同本性是理性、爱、意志力,它是人的绝对本质;"爱"是"类"形成的前提。费尔巴哈的"类"抽掉了人的社会内容,把人还原成生物学上的"类"。马克思的早期著作中也用"类"来表示人的概念,如"人是类存在物"。与费尔巴哈不同的是,马克思强调人的物质生产的类生活,认为"人的类特性恰恰就是自由的自觉的活动",对"类存在物"的研究不能离开人的社会性。但费尔巴哈试图用类这个概念在人与人的关系中寻找人的本质,对马克思的早期哲学思想产生重大影响。在对费尔巴哈哲学的批判中,马克思进一步提出"人的本质不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上,它是一切社会关系的总和"(《马克思恩格斯选集》第1卷第60页)。马克思在后来的著作中扬弃了这一术语。

类(class) 逻辑学用语。(1)通常称集合。指具有相同属性的事物的汇集。客观世界中有许许多多个别事物,它们有各种性质,相互之间也有种种关系。性质和关系统称为属性,具有相同属性的事物汇集成类。自然界中的虎、狗、鱼……汇集在一起,成为动物类。组成类的个别事物,称为该类的分子,分子和类之间有"属于"关系,即分子属于类。如一个个的虎、狗、鱼属于动物类,是动物类的分子。无分子的类称为空类。两个类相同,当且仅当,它们的成员完全一样。可以用一一列举类的分子的方法表示类,称为外延法;有时类中分子太多,无法一一列举,此时要用刻划类的属性的方法去表示类,这称为内涵法。罗素认为后者更为基本。1901年罗素发现了"一切不是自己分子的类所合成的类"所引起的自相矛盾。由于它是用逻辑学中最基本的概念即类和属于关系加以表述的,因而引起了极大的震动。为解决这一矛盾,罗素提出了包括简单类型论和分支类型论的类型论。(2)一个比集合更为广泛的概念,它以集合作为其真子概念。任何一元谓词P决定一个类 $A=\{x:p(x)\}$,即一切使 $p(x)$ 为真的x全体构成一个类A。这是对弗雷格概括原理 $\{x:p(x)\}$ 是一个集合的修正。因为 $a=\{x:x\in a\}$,所以任何一个集合a都是类,反之却不然,诸如 $V=\{x:x$ 是集合$\}$、$O_n=\{\alpha:\alpha$ 为序数$\}$、$C_n=\{\lambda:\lambda$ 为基数$\}$、$A=\{x:x\notin x\}$ 等等会引出悖论的类都不是集合,这样的类称为真类。在ZFC系统中,为了避免由引入真类而产生的矛盾,采用分离公理模式 $\forall a\exists b=\{x\in a:p(x)\}$ 来取代概括原理,从而把真类排除出集合论的讨论范围。但冯·诺伊曼则认为类的概念很重要,一方面在研究、讨论数学的若干场合要用到类,不宜一概加以排斥;另一方面产生悖论的原因不在于系统内真类的存在,而在于把它作为某一个类的元素,如能限制真类,使它不能成为其他类的元素,则使用真类不会引出悖论。这样类的概念就成为NGB公理系统的一个基本概念。

类 中国逻辑思想史范畴。关于定名、立辞、推理的基本概念。早在商周时期,即有作为祭名出现的"类",如"肆类上帝,禋于六宗"(《尚书·尧典》)。以后渐次改变含义,如《周书》:"言行不类,始终相悖",具有"善"的意思。至春秋之际,随着人们认识程度的提高,对周围事物开始了朴素的分类,于是"类"又有"族类"、"物类"等新义,如"非我族类,其心必异"(《左传》)、"物象天地,比类百则"(《国语》)。春秋末,邓析的"动之于其类",孔子的"有教无类",反映了他们都已经注意到事物"以类聚"、"以群分"的普遍性;虽然还没有把"类"作为逻辑的范畴加以肯定,但已从"类"的角度去自觉地认识事物和比类推理。尤其孔子的"告诸往而知来者"(《论语·学而》)、"举一隅不以三隅反,则不复也"(《论语·述而》),已经把类推作为求知的重要思维方法。墨子赋予"类"以更多的逻辑意义,提出:"子未察吾言之类,未明其故也"(《墨子·非攻》),"义不杀少而杀众,不可谓知类也","臣以三事之攻宋也,为与此同类"(《墨子·公输》)。不仅把"类"作为分析事物的根据,而且明确地把"类"与"故"(理由)联系起来,作为立辞和辩说的基本原则。《易传》认为"天地睽而其事同,男女睽而其志通",事物之间有差异也有共性,提出了"君子以同而异"的思想和"类族辨物"的逻辑方法。孟子对"类"的本质有了进一步的认识:"凡同类者,举相似也"(《孟子·告子》),并提出了"知类"的逻辑要求。后期墨家继承并发展了墨子关于"类"的思想,将"类"概念作为墨辩逻辑体系中一个最重要的逻辑范畴。对"类"作了详细分析,把"类名"作为名的一种,明确了它的外延反映一类事物,如"马,类也;若实也者,必以是名也命之"(《经说上》),认为类名所反映的那些对象之间的"类同"是"有以同",即部分属性相同;有的事物不能形成为类,是因为"不有同",即没有相同之处。强调"辞以类行",认为"立辞而不明其类,则必困矣"(《大取》)。把"类"作为推论的原则:"以类取,以类予"(《小取》),认为推论必须限于同类事物,"止类以行之,说在同"(《经下》)。认为异类之间不能作比较,因为它们的度量标准不同:"异类不比,说在量。"(同上)类推困难的一个重要原因,在于事物有多层次的类,"推类之难,说在大小"(同上)。公孙龙从正名实角度对不同层次的类名进行了察辨,赞赏尹文与齐王论士时"察士之类"的分析,提出了"白马非马"等命题。《吕氏春秋》,既注意到了"类固相召",认为事物因某些属性相同而可以各归其类,同类相应相推;也注意到了类同的差异性,提出"类固不必可推知"的思想,认为同类事物并不都能类推。荀子认为"类"的本质在于同理:"类不悖,虽久同理"(《荀子·正名》),把"类"作为立辞和推理的逻辑根据,"以类度类","推类而不悖"(同上),并把"以类行杂,以一行万"和"听断以类"(《荀子·王制》)作为一种基本的认识方法:"倚物怪变,所未尝闻也,所未尝见也,卒然起一方,则举统类而应之,无所儗㤰(作)"(《荀子·儒效》)。先秦诸子关于"类"的理论,给后人的思维活动以直接的指导。东汉王充认为不仅圣人可"揆端推类,原始见终;由闾巷论朝堂,由昭昭察冥冥",而且"妇人之知"也能"推类以见方来"(《论衡·知实》)。至宋代,程颢、程颐赋予"类推"以演绎的含义,并作为

一种基本的思维方法。朱熹对"类"的本质作了明确的表述："就其异处以致其同，此其所以为同也"(《朱子语类》卷七十)，赋予"类推"以归纳和演绎相结合的含义，而且作为一种基本的治学方法和教育方法运用于实践："以类而推……是从已理会处推将去"(《朱子语类》卷十八)，"事有日生者，须推类以通之，则告者不费而闻者有深益耳"(《晦庵先生朱文公文集·答吕伯恭》)。明清之际王夫之提出"比类相观"的理论，主张通过对各类事物"或始同而终异，或始异而终同"的考察，分析事物之间同异伸屈的关系，逐步把握各类事物的本质，形成正确的类概念，"知此物所以成彼物之利"(《张子正蒙注·动物篇》)。"类"的理论对于中国古代各门科学的发展产生了深远影响，历史学、医学、农学等典籍中，根据"类"的原则进行推论而取得成果者屡见不鲜。

类本质(species-essence)　德国费尔巴哈用语。指人的本质。详"类(费尔巴哈)"。

类比(analogy)　"类比推理"的简称。

类比法(method of analogy)　一般指"类比推理"。

类比论证(argument by analogy)　运用类比推理进行的论证，把两个或两类对象在许多属性上的相似或相同进行类比，并用一对象具有某一属性来论证另一对象也具有该属性。例如，光谱中的"红移现象"就是通过和声波现象进行类比而得到论证的。人们在比较了光和声的一系列属性上的相似之处后，发现振动频率或超声波同声源和观察者彼此相对运动而变化。在它们逐步接近的情况下频率增大，在它们距离拉开的情况下频率减小。在声学中，在声源和收音者逐步接近的情况下，声调提高；在声源和收音者拉开距离的情况下，声调降低。于是，人们就根据声的这一特性来论证光也具有这一特性：如果光源向着观察者运动，那么结果就得到较大频率的光(即移向频率的紫端的光)，而如果光源作离开观察者的运动，那么得到的光的频率将是较小的并且光谱线会向光谱的红端移动。"红移"现象就是这样通过和声波现象的类比而被发现和得到论证的，此即所谓"多普勒效应"，这是由于星云同我们拉开距离的结果。

类比推理(argument by analogy)　亦称"类比法"、"类推"。根据两个或两类对象在某些属性上相同，推出它们的其他属性也相同的推理。如荷兰物理学家惠更斯(Christian Huygens，1629－1695)曾将光和声这两类现象进行比较，发现它们具有一系列相同的性质——直线传播，有反射、折射和干扰等；又知声有波动性质，惠更斯由此推出结论：光也有波动性质。这里运用的推理就是类比推理。如用A与B分别代表两个或两类不同的对象，用a、b、c、d……分别代表不同的属性，则类比推理可用公式表示如下：

A有a、b、c、d属性，
B有a、b、c属性，
————————
所以，B也有d属性。

类比推理仅仅是根据两个或两类对象的简单比较而进行的推演，不能解决属性间的联系性质，因而其前提与结论的联系是或然性的。为了提高类比推理的可靠性，应用时要注意：(1)尽可能找到类比对象间较多的相同属性，前提中确认的相同属性愈多，则结论的可靠性程度也就愈大。(2)尽可能从两类对象的较本质的属性上去进行类比，前提中确认的相同属性愈是本质的，相同属性与类推属性之间愈是相关的，则结论的可靠性程度也愈大。类比推理在科学发现的过程中起着重要的作用。科学假设往往是通过类比推理提出的，科学史上的许多发现也是通过类比推理取得的成果。它是一种发现方法，也是一种说明方法。为了解释某种事实或原理，就可找出另一种与之相似的事实或原理，通过类比推理来说明。在人们的实际思维中，应用类比可以举一反三，触类旁通，有助于探求新知识。

类固不必可推知　《吕氏春秋》中的命题。与"类固相召"相对。认为"万物殊类异形"(《圜道》)，"物多类然而不然"(《别类》)，事物的分类十分复杂，许多事物貌似同类，实有差别。所以"类固不必可推知"，同类事物并不都能进行类推，例如："小方，大方之类也；小马，大马之类也；小智，非大智之类也。"《吕氏春秋》注意到了先秦名辩思潮中关于类推的一些理论成果，尤其对于后期墨家在《小取》篇中关于辟、侔、援、推四种类推过程中可能出现"行而异、转而危、远而失、流而离本"的分析，联系当时的思潮和思维实践再一次作了具体的阐发和概括。

类固相召　又称"类同相召"。同类可以相推。《吕氏春秋》中的命题。与"类固不必可推知"相对。"类固相召，气同则合，声比则应。鼓宫而宫动，鼓角而角动。……物之从同"。注意到了同类事物之间的相互联系，认为事物总是因为某些属性的相同而各归其类，因而同类事物之间可以相应相推。

类名　墨辩逻辑用语。《墨经》从外延方面划分的三种概念之一。反映一类事物性质的概念。《墨子·经上》："名：达、类、私。"《经说上》："命之马，类也；若实也者，必以是名也。"认为"马"即类名，凡具有马形这一实体的都可以称为"马"。外延只限同类事物，故比达名小、比私名大，相当于普遍概念。

类同　墨辩逻辑用语。后期墨家指两个概念所反映的对象有部分属性相同。《墨子·经说上》："有以同，类同也。"有以同，指两个对象之间有部分属性相同。如牛与马，都是四足兽，因而有部分属性相同，"牛"与"马"两概念之间便具有类同关系。具有类同关系的概念所反映的对象之间的关系，比具有合同关系的概念所反映的对象之间的关系疏远一些。一说指不同的个体具有相同的属性。

类推　即"类比推理"。

类星体(quasar)　全称"类似恒星的天体"(quasistellar object)。20世纪60年代天文学四大发现(类星体、星际分子、微波背景辐射、脉冲星)之一。1960年，美国的桑德奇(Allan Rex Sandage，1926－　)和马修斯(T. A. Matthews)用5米反射望远镜发现，射电源3C48对应于一颗16等的蓝星，它的光谱很特殊。在很强的连续光谱背景上有几条陌生的发射线。

1962 年，澳大利亚天文学家哈扎德(C. Hazard)等人利用月掩星的机会，测定了另一个射电源 3C273 的准确位置与形状，发现 3C273 是一个双射电源，其中一个和一颗 13 等的恒星状天体相对应。翌年，美国天文学家施米特(M. Schmidt, 1929—)拍摄了这个恒星状天体的光谱，证明出它的光谱中的主要发射线乃是红移量达 0.158 的氢巴耳末线。不久，桑德奇等人沿着红移这条线索，辨认出 3C48 的红移是 0.367。像 3C48 和 3C273 这样的射电源此后陆续被发现。由于这些射电源在天文照片上呈恒星状(点状)，因此得名"类星体"。至 1985 年，记录到的类星体总数已超过二千个，其中有强射电源，更多的是射电微弱，甚至探测不到射电。它们的共同特征是红移远较星系为大。目前观测到红移最大的类星体是 PKS2000—330，红移量高达 3.78。依哈勃定律推算，大多数类星体距我们百亿光年，而从类星体辐射和亮度推算，类星体的辐射功率为普通星系的千倍以上，其直径仅为普通星系的十万分之一，甚至百万分之一。对类星体的巨大红移和极小天体释放巨大能量的现象，有各种解释和探讨，这两个问题的解决，将使现有物理学理论有一个很大的进步。类星体的发现和研究，对天文学和物理学可能产生深远的影响，辩证唯物主义关于物质世界无限多样性的原理也将会得到进一步丰富和发展。

类型论(theory of types) 通过对逻辑和数学的语言施加某些限制而使数学和逻辑从悖论中解脱出来的一种逻辑理论。其特点是：所讨论的对象(类、命题函数、性质、谓词等)被区分为不同的类型。1901 年罗素发现了著名的集合论悖论，即一切不属于自身的类组成的类 R 是自身的一个分子，当且仅当，它不是自身的分子。根据这个悖论，像 R 这样的类是不可能存在的，或者说某些条件并不决定类。为此罗素于 1908 年提出了一种作为排除悖论方法的理论，即通过施加限制，去实施把数学归结为逻辑的方案。从而创立了类型论。类型论的基本思想是：个体有不同的层次或类型，类的型不同于它的分子的型，每一个类只能含有一种型的分子。按此，如用"是自身的分子"这样的语言表达式就是无意义的了。因此逻辑得以避免矛盾。在罗素之前，弗雷格和施罗德已提出把所有对象看成并不属于同一层次的想法，但他们都没有能给它建立一套完整的理论。1903 年，罗素在《数学原则》中，已经看到了悖论源于常识，认为解决的办法是放弃某些常识。并且提出了类型论的两个基本出发点：第一：每一个命题函项∅(x)都有一个有效定义域(即意义域)，所谓意义域是指，∅(x)为命题时 x 的取值范围。第二：意义域构成型，也就是说，如果 x 属于∅(x)的意义域，那么存在着一个对象类，即 x 的型，它的所有分子必定也属于∅(x)的意义域。不同的∅可以有相同的型为意义域。就类而言，在最低层的为个体，构成最低的型，然后，依次是个体的类，个体的类的类等，相应地构成不同的型。这就是简单类型论。但这种办法只能解脱部分悖论。为了从本质上去分析和解除悖论，1905 年，罗素在《关于超穷数和超穷序型中的一些困难》一文中又提出解决问题的三种理论，即量性限制理论、曲折理论和无类理论。罗素知道：类可以通过枚举它的对象或指明它的性质这样两种方法加以定义，前者是外延式的，后者是内涵式的。限制大小的即外延方向的理论称为量性限制理论，内涵方向的理论称为曲折理论，即之字型理论。量性限制理论要求一个类的存在所依赖的命题函项的外延不能太大，要加以限制。最能刻划其特点的是不承认万有类的存在性。后来由策梅罗等人发展的公理集合论，可以看作是这种思想的深入。曲折理论对命题函项的复杂性进行限制，只有简单函项才决定类，这涉及内容和意义方面。后来奎因建立的系统具有这个纲要的某些本质属性。罗素实际上没有采用量性限制理论和曲折理论，而是采用了无类理论，认为类或概念只是逻辑的虚构，是说话的一种方便，而不是独立存在的实体。1905—1906 年间，罗素接受了彭加勒关于悖论根源于非直谓定义的思想，提出了著名的恶性循环原则(实质上是防止恶性循环的原则)："凡是涉及一个集体的总体对象，它本身不是该集体的成员；反之，假如一个集体有一个总体，该集体又含有只能由它的总体来定义的成员，则该集体必定没有总体。"基于这一原则和无类理论的思想，罗素再次致力于用类型论来解决悖论和发展数学。1908 年，在《以类型论为基础的数理逻辑》一文中，罗素建立了分支类型论。1921 年波兰逻辑学家赫维斯特克(L. Chwistek)提议对分支类型论进行修改和简化，1925—1926 年，英国逻辑学家拉姆赛把悖论区分为逻辑学(或集合论)悖论和语义学(或认识论)悖论，通过保留分支类型论中"型"的划分，而取消可归化公理及"级"的划分，把分支类型论改造为简单类型论。奎因于 1937 年构造的逻辑系统 NF 也具有某种类型论的特征。逻辑学家们也常常把高阶谓词演算称作类型论。

类型支论 即"分支类型论"。

类意识(species-consciousness) 德国费尔巴哈用语。是表示人的意识的概念。费尔巴哈在《基督教的本质》第一章中提出："人跟动物的本质区别是意识"，而"只有将自己的类、自己的本质性当作对象的那种生物，才具有最严格意义上的意识"。这种类意识就是理性、意志和心情。认为类意识是类生活的反映，试图从人与人之间的关系中寻找人的类意识的本质。但只是作为单个的自然存在物的人来解释类意识的产生和本质，认为"意识是自我确证、自我肯定、自爱，是因了自己的完善性而感到的喜悦。意识是完善的存在者所特有的标志；意识只存在于满足了的、完成了的存在者里面"(《基督教的本质》)。马克思的早期著作也用"类意识"这个术语来表示人的意识。但马克思把人的类生活的基础看作是物质生产，并把意识的自我确证看作是对自然的改造。指出："作为类意识，人确证自己的现实的社会生活，并且只是在思维中复现自己的现实存在；反之，类存在则在类意识中确证自己，并且在自己的普遍性中作为思维者的存在物自为地存在着。"(《马克思恩格斯全集》第 42 卷第 123 页)以后马克思不再使用"类意识"这个术语，明确地把人的意识归结为人的社会存在的反映。

类种关系 即"属种关系"。

类主体(quasi-subject) 法国杜弗莱纳用语。指由客体所表现的主体。在《审美经验现象学》里提出。杜弗莱纳吸收胡塞尔的交互主体性理论和雅斯贝斯的交往理论，认为艺术作品不仅是存在于时空中的自然物，而且与创作者的主体性相联系，表现主体的世界观，呈现一个"他人"的活生生的世界，具有人的"存在性"特征的世界。同时，艺术作品又与观众

的主体性相联系，要求观众知觉作品的鲜明形象。这样，欣赏者与艺术作品的相互交往就是"主体间"的交流和对话，是一种存在性的关系。但是，由"类主体"引起的毕竟是"类似之感"，而不是真正的实际的感觉，故称。

类族辨物 《易传》中提出的逻辑方法。用类的范畴察辨事物之同异。《易传》认为世界万物"方以类聚，物以群分"（《系辞上》），故"君子以类族辨物"（《象》）。南宋朱熹释："类族辨物，言类其族辨其物。且如青底做一类，白底做一类，恁地类了时，同底自同，异底自异。""类族是就人上说，辨物是就物上说"（《朱子语类》卷七十）。《易传》主张用卦象（类概念）分别类族，辨察事物之同异。

lí

离 《周易》八卦之一。卦形为☲。又为六十四卦之一，离下离上，卦形为䷝。象征火。《左传·昭公五年》："离，火也。"《易·说卦》又以象征多种事物，如日、电、目、戈兵等。又说："离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。"一说"离"通"罹"，指遭祸。

离 战国公孙龙用语。《公孙龙·坚白论》："得其白，得其坚，见与不见离。一一不相盈，故离。离也者，藏也"。意谓视觉得白而不得坚，触觉得坚而不得白。所见者与所不见者是彼此分离的，坚与白各自独立。藏，指自藏。

离坚白 战国末名家公孙龙学派的基本观点。与"合同异"、"盈坚白"相对。强调同类概念之间的差异性。《庄子·秋水》："合同异，离坚白。"《淮南子·齐俗训》："公孙龙析辩抗辞，别同异，离坚白。"《公孙龙子·坚白论》认为，"白石"与"坚石"这两个同类概念，即使为同一对象之反映，其内涵亦有差异。以"唯乎其彼此"的正名原则衡量，是不能混为一谈，合称为"坚白石"的："坚白石三，可乎？不可。二可乎？可。"事物诸属性之间不存在必然性联系，人们只能通过不同的感觉功能分别感知它们："视不得其所坚而得其所白者，无坚也；拊不得其所白而得其所坚者，无白也。"坚、白两种属性既能存在于同一块石头，也能分别存在于不同的石头或其他事物："物白焉，不定其所白；物坚焉，不定其所坚。"它们可以相离而独立存在。所以，认识了"白石"，不等于就认识了"坚石"，反之亦然。由于"离坚白"说对事物诸属性之间的统一性未加任何说明，因此遭到对立学派的反对，如后期墨家即持"盈坚白"说与其相对，"无（抚）坚得白，……必相盈也"（《墨子·经说下》）。

《离骚》 《楚辞》篇名。战国楚屈原作。"离骚"，东汉王逸释为："离，别也；骚，愁也。"倾诉了对楚国命运和人民生活的关心，"哀民生之多艰"，叹奸佞之当道。主张"举贤而授能"、"循绳墨而不颇"。提出"皇天无私阿"，对天命论进行批判。作品中大量的比喻和丰富的想像，表现出积极浪漫主义精神，并开创了中国文学上的"骚"体诗歌形式，对后世有深远影响。有东汉王逸《楚辞章句》、南宋朱熹《楚辞集注》、清戴震《屈原赋注》等注本。

离形得似 唐司空图用语。指不拘泥于形似，而求得神似，以传达事物的内在精神特征。《二十四诗品·形容》："俱似大道，妙契同尘。离形得似，庶几斯人。""大道"，即元气，指宇宙生命之本体。"妙契同尘"，本《老子》"和其光，同其尘，湛兮似或存"，言人与物合，如同尘无形，浑然一体。"离形"，不求貌同；"得似"，正由神合。认为表现出世间众多事物的神貌，所作描写要合于宇宙人生之"道"，只要与事物的神理妙合无间，外貌形态上可有偏离。不为形似所束，有利于达到神似，在某种程度上离开描写对象的原貌和形态，甚至运用夸张、虚幻或象征之"形"，有助于表现审美对象的内在本质特征和精神美、动态美。仅仅追求表面真实的"形似"，其结果必须是"脱有形似，握手已违"（《二十四诗品·冲淡》），无法构成诗的意境；把握"神似"的原则，创造"生气远出"（《二十四诗品·精神》）的艺术形象，才能达到"象外之象"的艺术境界。重在神似，而不局限于形似，反映了司空图对不同艺术风格诗歌意境的美学要求。这一观点是对顾恺之"以形写神"创作原则的进一步发展，对后来"神似"论的形成和发展，有促进作用。

离作法（梵 Vaidharmyavat） 因明用语。构造异喻体的方法。异喻要离因于宗，陈述喻体时必须"先所后能"地分离，也即先说宗法（所立，大词）无，后说因法（能立，中词）无，做到"宗无，因不有"，显示因的异品遍无性（正因第三相）。例如："此山有火（宗），以有烟故（因），无火处均无烟（异喻体），如湖（异喻依）。"异喻的要义在于"止滥"，即防止因的滥用。离作法根据的是存在于宗与因之间的逻辑必然性。

黎尔（Alois Riehl，1844—1924） 德国哲学家，新康德主义实在论学派的主要代表。先后在奥地利格拉茨、德国哈雷、柏林等大学任教。认为肯定自在之物的客观存在对于康德的认识论以及一切真正的认识论都是非常重要的。因为作为自在之物的现实事物是人的知识的基础，赋予人的经验以内容，为人的知识和行动提供了材料。但又驳斥素朴实在论和唯物主义反映论，同赫尔姆霍茨一样认为感性印象和知觉不是客体的形象，而是它们的符号。经验是心物的统一，但不应像唯物主义那样只看到这个统一的客观方面，忽视了人的大脑的创造作用；也不能像泛心论那样把世界变成意识的产物，而应建立心物之间的平衡。由此而接近心物平行论。他反对生命哲学将哲学和科学对立起来的观点，也不同意弗赖堡学派将自然科学和精神科学对立起来的作法。认为一切知识都是科学的，或者能变成科学的，哲学也是一种科学理论。非科学的形而上学是精神鸦片。但哲学不仅是科学的自我意识，即对存在的认识，也是对人的生命的价值的领会，即对应当的东西的认识。因此哲学既包含理论理性领域，也包含实践理性，即道德领域。主要著作有《道德和教条》（1871）、《论哲学的概念和形式》（1872）、《哲学批判主义及其对实证科学的意义》（2卷，1876—1887）、《现代哲学的使命》（1914）等。

黎贵惇（1726－1784） 越南史学家、哲学家。字尹厚，号桂堂。山南镇（今太平省）沿河县人。少时有神童之称。1743年中解元，1752年进士及第，殿试获榜眼，旋入翰林院任国史馆纂修。屡官秘书阁学士、海阳参政、吏部左侍郎、顺化镇抚司协镇、义安镇协镇、工部尚书，国史馆总裁，封颖城侯。

其著述包括文史哲等多方面，被称为博学家。哲学思想受宋代理学，特别是朱熹思想的影响。但认为理在气之中，理由气而生，认为宇宙起源于一种“混元气”，由于这种气的运动演变成阴和阳，并逐渐变化为一切。主张儒家的“德治”，并强调“法治”；强调民为国之根本，本固则邦宁，主张宽民力。重视提高王权，同时主张重用人才，不拘社会等级。其哲学著作皆用汉字写成，有《书经演义》、《春秋略证》、《群书考辨》等，另有越文版《黎贵惇全集》。

黎曼（Georg Friedrich Bernhard Riemann，1826—1866） 德国数学家。黎曼几何学创始人，复变函数论的创始人之一。1846年入格廷根大学神学院学习哲学和神学。1847—1849年，在柏林大学学习数学。1851年在高斯指导下获数学博士学位。1859年任格廷根大学数学教授。1853年写了《关于利用三角级数表示一个函数的可能性》，提出三角级数的理论，指出积分论的方法，对群论、实变函数论的发展有重要作用。提出阿贝尔函数论中的矩阵、解双曲型方程的方法，引入定积分的严密概念。1859年提出“黎曼猜想”，得出素数分布与某些性能之间的密切联系的“黎曼ζ函数”，促进了数论、函数论等数学分支的研究和发展，奠定了近代解析数论的基础。引入“黎曼曲面”重要概念，确立了复变函数的几何理论基础，对近代拓扑学影响很大。总结出的“黎曼-诺赫定理”，对代数函数的发展有深远影响。建立了黎曼几何学，开辟了微分几何学的新途径，并为爱因斯坦相对论的建立，提供了理想的时空模型，被应用到物理学研究中。还对空间理论、曲率原理、椭圆函数论、多周期函数、偏微分方程等作出开创性贡献。关心物理以及数学与物理世界的关系，写了关于热、光、气体理论、磁、流体力学以及声学方面的论文。还曾试图统一引力和光，并研究了人耳的结构。主要著作编为《黎曼全集》。

lǐ

礼 泛指中国古代的宗法等级制度以及与此相应的礼节仪式和道德规范。礼即“禮”。《说文解字》：“禮，履也。所目事神致福也。从示从豊，豊亦声。”“豊，行礼之器也。”最初指祭神的器物和仪式。“殷人尊神”，执礼器以事神；所执礼器按祭祀者的身份、等级而定，此种法规，即谓礼制。周因于殷礼又有所损益，建立起一套更为完备、严格的礼制，史称“周礼”。包括“仪”和“礼”两方面。除规定祭祀、朝聘、军事、婚丧等所应遵守的仪式，其主体部分的礼，核心是“君君、臣臣、父父、子子”的奴隶主宗法等级制，包括立子立嫡之制，宗法及丧服之制、封建子弟之制、君天子臣诸侯之制，庙数之制，同姓不婚之制等。以此纲纪天下，实行礼治。“礼，经国家，定社稷，序民人，利后嗣者也。”（《左传·隐公十一年》）“礼”，“国之干也”，“政之舆也”（《左传·襄公二十二年》）。同时，又包含一系列道德规范，“君令臣共，父慈子孝，兄爱弟敬，夫和妻柔，姑慈妇听，礼也。”（《左传·昭公二十六年》）以后，儒家对“礼”进行了各种论证。孔子为维护和改造“周礼”，提出“仁”——“礼”统一的伦理模式。认为“仁”是“礼”的道德心理基础，以保障礼的实行，“人而不仁，如礼何?”（《论语·八佾》）“克己复礼为仁”（《颜渊》）。“礼”又是行仁的节度、使“礼”由人们行为的外在约束成为人心的内在要求。主张“为国以礼”，对民“齐之以礼”，打破了“礼不下庶人”的界限。荀子是封建礼制的理论奠基者，称：“礼者，人道之极也。”（《荀子·礼论》）指人们所当为的最高准则和道德规范。礼使“贵贱有等，长幼有差，贫富轻重皆有称者也”（同上）。是谓“群居和一之道”。又视“礼”为“法之大分，类之纲纪也”（《劝学》），是“治辨之极”，“强国之本”（《议兵》）。《礼记》对“礼”又作了详尽的论述。“夫礼者，所以立亲疏，决嫌疑，别同异，明是非也。”（《曲礼》）“所以治政安君也”（《礼运》）；“非礼无以辨君臣、上下、长幼之位也，非礼无以别男女、父子、兄弟之亲、昏姻疏数之交也。”（《哀公问》）并对君臣上下、父子兄弟、宦学事师、班朝治军、莅官行法、祷祠祭祀、供给鬼神、婚姻丧葬等礼节仪式，作了具体规定。成为封建社会实行礼制的经典依据。北宋李觏认为：“夫礼，人道之准，世教之主也”。“饮食，衣服，宫室，器皿，夫妇，父子，长幼，君臣，上下，师友，宾客，死丧，祭祀，礼之本也。曰乐，曰政，曰刑，礼之支也。”“曰仁，曰义，曰智，曰信，礼之别名也。”（《直讲先生文集·礼论第一》）视“礼”为封建社会政治制度、生活方式和道德规范之总体。宋儒确立“理也者，礼也”的命题，对“礼”作哲学本体论证明。朱熹认为：“礼谓之天理之节文者，盖天下皆有当然之理，但此理无形无影，故作此礼文画出一个天理与人看，教有规矩，可以凭据，故谓之天理之节文”（《朱子语类》卷四十二），对“礼”作了形而上的理论总结。

礼法之争 亦称“德法之争”。中国古代关于礼治（德治）和法治的争论。周代实行礼治，西周末，礼治开始遭到破坏，春秋时期，有的诸侯国在改革中开始推行法治。周景王九年（前536），郑国子产“铸刑书”，将刑法条文铸于铁鼎，遭到晋国叔向反对。认为这样会使“民知争端矣，弃礼而征于书”（《左传·昭公九年》），破坏传统的礼治。周敬王七年（前513），晋国亦将刑法条文铸于铁鼎，又遭到孔子反对，认为这样做会破坏礼的贵贱等级，“贵贱无序，何以为国?”（《左传·昭公二十九年》）这是礼法之争的滥觞。孔子主张恢复周礼，主张“为政以德”，反对刑罚，提出“克己复礼为仁”（《论语·颜渊》）。又说：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《论语·为政》）认为礼治是最理想的政治，要求人们的视、听、言、动都遵守礼。战国时期，随着经济政治的发展，反对礼治要求法治的人越来越多，他们认为统一的法治和严格的刑赏，为治国根本，其理论核心是加强封建专制政权。前期法家中，李悝最早在魏国制定《法经》，“尽地力之教”。接着商鞅在秦国实行变法，提出“必行法令者，民之命也，治之本也”（《商君书·定分》）。并以“壹刑”、“农战”等政策为其法治理论的重要内容。申不害重“术”，号称“刑名”，要求“循名责实”，“尊君卑臣，崇上抑下”（见刘向《别录》）。慎到重“势”，强调“民一于君，事断于法”（《太平御览》卷六三八引慎子语）。儒家学派的孟子，继承孔子尊崇礼治，反对法治的思想，提出“无礼义则上下乱”（《孟子·尽心下》），“见其礼而知其政”（《孟子·公孙丑上》），“徒法不能以自行”（《孟子·离娄上》）。道家主张“无为之治”，既反对礼治，也反对法治。老子说：“夫礼者，忠信之薄而乱之首。”（《老子》三十八章）同时又认为：“法令滋彰，盗贼多有。”（《老子》五十七章）庄子也认为：“礼者，道之华而乱之首也。”（《庄子·知北游》）又说：“所盗者岂独其国邪？并与其圣知之法而盗之”，“法之所无用也。”（《庄子·胠箧》）战国末年的荀子，在坚持儒家礼治的同时，也重视

法治。认为:"人无礼则不生,事无礼则不成,国家无礼则不宁。"(《荀子·修身》)但同时又指出:"礼者,法之大分,类之纲纪也"(《荀子·劝学》),赋予礼以法的含义。法家的集大成者韩非,兼取前期法家"法"、"术"、"势"三派之长,提出了完整的法治理论,要求国家的政事皆"断于法","明主之道,一法而不求智"(《韩非子·五蠹》)。提出"以法为教"、"以吏为师"(同上),并指责"儒以文乱法"(同上),称提倡礼治的儒家为"五蠹"之一。最后秦始皇推行法治,建立了统一的封建制帝国。秦统一六国后,一味实行严刑峻法,人民不堪苛政,起而反抗,秦亡。汉朝以后,统治者多采取礼法兼治即所谓"文武并用"、"德主刑辅"的治国策略。

《礼记》 亦称《小戴记》或《小戴礼记》。战国时至西汉初的儒家各种礼仪著作选集。儒家经典之一。西汉初,刘向编定《礼记》一百三十篇。戴德删其繁重,选定八十五篇,称作《大戴礼记》;戴圣又从《大戴礼记》选定四十九篇,称作《小戴礼记》。内容有《曲礼》、《檀弓》、《王制》、《月令》、《礼运》、《学记》、《中庸》、《大学》等,大率是孔子弟子及其再传、三传弟子等所记。为研究中国古代礼制、儒家哲学与美学思想的重要资料。注释有东汉郑玄《礼记注》、唐孔颖达《礼记正义》、清朱彬《礼记训纂》、孙希旦《礼记集解》等。

《礼记集解》 清孙希旦撰。六十一卷。采取东汉郑玄《礼记注》和唐孔颖达《礼记正义》,兼及宋元以来诸儒之说,欲以推寻"先王制作之意",而求"天理人心之所安",对宋儒性理之学有所阐发;对于名物制度的考释,虽称详细,但不精核。

《礼记集说》 宋卫湜撰。一百六十卷。采录东汉郑玄《礼记注》以后的各家注疏,凡一百四十四家,加以集说。所录各书,今多亡佚,赖此书以传,可供考辑古代礼说的参考。

《礼记集说》 一名《云庄礼记集说》。元陈澔撰。澔号云庄,故名。三十卷,今本并为十卷。因其说解源自南宋朱熹,故为明代科举取士的课本之一。

《礼记训纂》 清朱彬撰。四十九卷。选取汉、魏以来有关《礼记》(《大学》、《中庸》二篇除外)的解说,加以阐释,用以纠正陈澔《礼记集说》的疏漏,为清代《礼记》注解中比较系统的一种。朱彬另有《经传考证》八卷,收人《皇清经解》,其中卷六《礼记》部分,与此书互相发明。

《礼经释例》 清凌廷堪撰。十三卷。分为通例、饮食之例、宾客之例、射例、变例(丧葬奠祭的仪节)、祭礼、器服之例、杂例等八类;至于宫室之例,则以宋李如圭《仪礼释宫》已有阐述,不再重复。寻例析辞,便于稽考,为研究中国古代礼制的参考书。收人《皇清经解》。

《礼经通论》 清邵懿辰撰。一卷。认为《仪礼》十七篇并无残缺,所谓《古文逸礼》三十九篇,出于西汉刘歆伪造。并认为古代本来没有《乐经》,"乐"即包含在《诗》、《礼》之中。为清代今文经学派的重要著作之一。收人《皇清经解续编》。

《礼论》 《荀子》篇名。认为"礼"为"先王"调节人们欲望、避免争乱而制定的"度量分界",其主要内容是"养"(养人之欲)和"别"(贵贱有等)。强调礼是衡量一切的最高标准,治国的根本,"人道之极","上事天,下事地,尊先祖而隆君师,是礼之三本也"。认为"礼"对人性有导化和矫饰作用,强调衣冠服饰和声乐颜色等,都要符合"礼"的规定。人如能以礼为行为规范,通过道德涵养和审美活动,就能收到"化性起伪"的效果。还认为"礼"是万世不变的法则,决定宇宙万物的变化。在美学上提出"无伪则性不能自美"的命题。从人的感情欲望来说,人性本恶,不能成为美,只有通过后天的教育和伦理道德的修养,才能使人性从恶转化为善,实现人格之美。审美活动合于"礼",才能体现贵贱之别。

《礼论》 北宋李觏著。共七篇。完成于宋明道元年(1032)。系作者在研读《周礼》后而作。集中论述礼的内容、结构,以及道德与上层建筑其他部分的关系,发展了自荀子以来的儒家"礼论"。认为礼、乐、刑、政、仁、义、智、信八者,"是皆礼也"。其中,乐、刑、政,"礼之支也";仁、义、智、信,"礼之别名也"。而"饮食,衣服,宫室,器皿,夫妇,父子,长幼,君臣,上下,师友,宾客,死丧,祭祀,礼之本也"。并论述礼、乐、刑、政与仁、义、智、信的关系。前四者为"法制",后四者为道德。认为有道德,"然后有法制","无法制",则道德也"不得以见"。"备其物,正其法,而后仁、义、智、信炳然而章矣。"还探讨礼的起源,认为礼是"顺人之性欲而为之节文者也",也是因夫妇不正、父子不亲、长幼不分等混乱的社会关系而"为之节文者也"。但又认为这些皆由圣王而作。文章所述人性论观点,未脱韩愈"性三品"之说。编人《直讲李先生文集》。

《礼论》 北宋王安石著。从自然人性论出发,以为礼"其制虽有以强人,而乃以顺其性之欲也"。人性中自有为礼的心理根据;狙猿之形虽与人相似,但其"天性无是而可以化之使伪",不可能"绳之以尊卑而节之以揖让"。批评荀子"化性起伪"说,认为"荀卿之不知礼也"。但也肯定其合理之处,即可以使人"为尊者劳","为长者让","诎其放傲之心,逆其嗜欲之性"。编人《王文公文集》。

《礼书纲目》 清江永撰。八十五卷。分为嘉礼、宾礼、凶礼、吉礼、军礼、通礼、曲礼和乐等八目。搜集散见于经传群书中的中国古代礼乐制度,加以编排解释,可以补正南宋朱熹、黄榦《仪礼经传通解》的不足。

《礼书通故》 清黄以周撰。一百卷。考释中国古代礼制、学制、封国、职官、田赋、乐律、刑法、名物、占卜等,以"三礼"为宗,博采汉唐至清解说之书,详加考核,为清代学者研究"三礼"的重要著作之一。

《礼说》 清惠士奇撰。十四卷。掌握较为丰富的古代史料,考证周代、汉代的礼制;对于《周礼》中的古音古字,也分别解释。全书散杂,较少条理。为研究中国古代社会情况和文物制度等的参考书。收人《皇清经解》。

礼以养欲 战国荀子用语。关于礼义起源及其功能的思

想。意谓用礼来调节人们的财物之欲。《荀子·礼论》："人生而有欲，欲而不得，则不能无求，求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求。使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长，是礼之所起也。"认为凡人皆有财物之欲，且"穷年累世，不知不足"，而社会的财物有限，就造成了无限之欲与有限之物的矛盾。由此必导致争乱。于是就有圣人出来"制礼义以分之，使有贫富贵贱之等"（《王制》），将有限的财物按等级之别实行有节度的分配，从而使人们的欲望各自得到适当的满足，"上贤禄天下，次贤禄一国，下贤禄田邑，愿悫之民完衣食"（《王制》），"故礼者养也"（《礼论》）。以为礼义制度及其道德规范的功能，在于调节不同等级之间的利益关系，使人类得以"群居和一"。

礼义 儒家用语。《国语·周语上》载周内史兴言："成礼义，德之则也。"战国末荀子说："夫贵为天子，富有天下，是人情之所同欲也。然则从人之欲，则势不能容，物不能赡也。故先王案为之制礼义以分之。"（《荀子·荣辱》）从"生之自然之谓性"的观点出发，论证"礼义"之缘起及作用。认为"礼"指"贵贱之等，长幼之差，知愚能不能之分"（同上）；"义"谓分而"各得其宜"，各当其称，使贵贱长幼皆有所节，是对礼制正当性的规定。"义"又指宜于等级关系的道德规范，是使等级之分（礼）得以实行的道德力量。同时，"义以分则和"，行义以等级之分为据则能和谐等级关系，"和则一，一则多力，多力则强，强则胜物"（同上）。故礼义相须。又强调"礼义"由圣人所作，"故圣人化性而起伪，伪起而生礼义"（《荀子·性恶》）。其说为后儒所承袭。

礼义廉耻 即"四维"。

礼乐 中国美学史用语。礼与乐的并称。礼，泛指中国奴隶社会和封建社会等级制的社会规范和道德规范。乐，指礼仪活动中的诗歌、音乐、舞蹈。儒家十分重视礼与乐的结合，并倡导"礼乐之教"。孔子已将"礼乐"并称用来概括周代的典章制度和文化教养活动。提出"礼乐不兴，则刑罚不中"（《论语·子路》）。将礼乐作为对百姓进行教化的重要内容和手段，认为礼乐能使人成为人格完满的"成人"。强调"乐"须以"礼"为本，合于"礼"的"乐"才是真正的"乐"，否则就是"淫乐"。荀子亦提出"先王贵礼乐而贱邪音"，"乐行而志清，礼修而行成"（《荀子·乐论》），强调以礼导乐，乃是先王的"立乐之方"。《乐记》则从礼、乐的产生及社会职能上阐述了两者不可偏一。"王者功成作乐，治定制礼"，"作乐以应天，制礼以配地，礼乐明备，天地官矣"（《乐记·乐礼》）。认为礼与乐虽有区别，"乐者为同，礼者为异"，"乐由中出，礼自外作"（《乐记·乐论》），但两者作用一致，"礼乐刑政，其极一也"，"礼乐皆得，谓之有德"（《乐记·乐本》）。墨家则从"节用"原则出发，指责儒家"繁饰礼乐以淫人"，"弦歌鼓舞以聚徒，繁登降之礼以示仪"，"其道不可以期世，其学不可以导众"（《墨子·非儒下》）。法家从实用功利出发，也对礼乐采取否定态度，韩非称"好五音"为导致国家衰败的"十过"之一，认为儒家的繁文缛节之礼，是颠倒了"貌"与"实"的关系，"礼繁者实心衰也"（《韩非子·解老》）。自汉董仲舒以后，随着儒家思想居于统治地位，礼乐并举遂成为中国古代美学思想中的重要内容。

《礼乐论》 北宋王安石著。以人性论为根据，强调礼乐的重要性。认为礼是"天下之中经"，乐是"天下之中和"。圣人体天下之性而为礼，和天下之性而为乐，论证礼乐的根源在于性，并有"养人之神，正人气而归正性"的作用。反对"养生非君子之事"观点，认为"形者有生之本"，而衣食是为了养人形体，礼乐是为了养人性情。主张"贵其生"，不能把修身养性归于浮屠和老子。又提出求"精"的原则："故古之人言道者，莫先于天地；言天地者，莫先乎身；言身者，莫先乎性；言性者，莫先乎精。"把人分为"世人"与"圣人"，以为"世人外求"，以"乐得其欲"为目的，而"圣人内求"，以"乐得其性"为理想。断言趋向理想人格（圣人）的途径是"去情却欲"："去情却欲以尽天下之性，修神致明以趋圣人之域。"与理学家主张有共通之处。今编入《王文公文集》。

礼乐相成 《礼记》用语。指礼与乐应当并用，两者和辅相成。《礼记·礼器》："礼交动乎上，乐交应乎下，和之至也。"古代天子、诸侯于祭祀、朝贺、宴享活动中，奏乐与演礼相伴而行，礼仪举行的过程即音乐演奏的过程。《礼记》还从礼、乐的哲学属性、社会功用上论述了两者的相互影响与作用。认为，礼与乐在哲学上分属于阴阳一对范畴，"乐由阳来者也，礼由阴作者也"（《礼记·郊特牲》），阴阳和合，礼乐相成。在社会功用上，认为礼可以节事，乐可以守志，"礼乐刑政，其极一也"（《乐记·乐本》）。礼与乐两者应当兼达，不可偏废。"达于礼而不达于乐，谓之素；达于乐而不达于礼，谓之偏。"（《礼记·仲尼燕居》）

《礼运》 《礼记》篇名。旧传"疑出于子游门人之所记"。近人据篇中"礼达而分定"和礼"以治人之情"等语，以为可能是荀子后学所作。一说是战国末或秦汉之际儒家学者托孔子答问的著作。东汉郑玄《礼记》题注说："名曰《礼运》者，以其记五帝三王相变易及阴阳转旋之道"。唐孔颖达疏："论礼之运转之事"（《礼记正义·礼运》）。指出社会发展由"大同"而至"小康"。"大同"之世，"天下为公"，尚无制度礼义；"小康"之世，"天下为家"，才产生了礼义的纲纪天下。认为礼义制度、道德规范是社会演进的产物，以此说明礼治的必要性，为封建的礼教纲常提供理论根据。

《礼运注》 中国康有为撰。自叙称成书于清光绪十年（1884），近人或谓约撰于光绪二十三年。间采西方进化观念、融合今文《春秋》的公羊三世说，对《礼记·礼运》篇分条评注，阐发"孔氏之微言真传"，并断之己意，以作维新改良的理论依据。指出："读至《礼运》，乃浩然而叹曰：孔子三世之变、大道之真在是矣，大同小康之道，发之明而别之精，古今进化之故，神圣悯世之深在是矣。"（《礼运注·叙》）推崇《礼运》所称"大道之行也，天下为公"的理想境界，指出"今者中国已小康矣，而不求进化，泥守旧方，是失孔子之意，而大悖其道"。批判顽固派"永因旧历而不更新"，"其害且足以死人"。但又强调三世进化只能"循序而行"，不能"躐等"。叙载1913年《不忍》杂志第五册，正文连载未毕。有上海广智书局《演孔丛书》、中华书局《孟子微·中庸注·礼运注》、上海古籍出版社《康有为全集》等刊本。

礼治 以礼来维持统治。"法治"的对称。周代实行礼治，西周末年，礼治遭到破坏。孔子提倡礼治，强调："克己复礼为仁"、"非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动"（《论语·颜渊》），但也认为应对周礼有所损益。此后，礼治为儒家的重要政治主张。《礼记·礼运》："礼者，君之大柄也。所以别嫌明微，傧鬼神，考制度，别仁义，所以治政安君也。"战国末荀子也说："人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁"（《荀子·修身》）。但他提出："礼者，法之大分"（《荀子·劝学》），赋礼以法的含义。

李翱（772—841） 唐哲学家、文学家。字习之。陇西成纪（今甘肃秦安东）人。一说赵郡人。贞元进士。历官国子博士、庐洲刺史、中书舍人、户部侍郎、山东南道节度使等。哲学上受佛教影响很深，著《复性书》，提出复性说，糅合儒、佛，以《中庸》为依据，"以佛理证心"，用佛教的方法来修养儒家的心性。与韩愈一样认为性是基本的，情从属于性："性与情不相无也。虽然，无性则情无所生矣。是情由性而生。"提出性善情恶说。认为人的本性天赋，至善，圣凡无别。"性者，天之命也"，"人之性皆善"，"百姓之性与圣人之性弗差"。但其本性受到"接物而生"的情（喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲）的迷惑，"情既昏，性斯匿矣"，"七者（喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲）循环而交来，故性不能充也"。认为人的情尤如水中的浑沌，火中的烟雾："水之浑也，其流不清；火之烟也，其光不明；非水火清明之过。"故主张去情复性，认为复性之道在于"视听言行，循礼而动"，"忘嗜欲而归性命之道"；"能尽其性，则能尽人之性"，然后"能尽物之性"；"弗虑弗思，情则不生"，然后为"知本无有思，动静皆离，寂然不动"；最后达到"至诚"的圣人境界，"寂然不动，广大清明，照乎天地，感而遂通天下"，"不往而到，不言而神，不耀而光，制作参乎天地，变化合乎阴阳"。在认识上，反对人的正常认识过程，把"致知"解释成"不应于物"的至知，取消人在认识过程中对外界事物的反映。他为宋明理学准备了哲学理论和方法，实为宋明理学的先驱。政治上以卫孔孟之道为己任，认为"列天地，立君臣，亲父子，别夫妇，明长幼，浃朋友，《六经》之旨矣"（《李文公集·答朱载言》）。从维护封建统治的根本利益出发，强调道德的社会功能，认为"非武功不能以定祸乱，非文德不能以致太平"，借助道德教化，可以"家齐而国理，国理而天下平"（《论事疏表》）。反对过份榨取劳动者："人皆知重敛之为可以得财，而不知轻敛之得财愈多也"（《平赋书》）提出改税法，宽租赋，主张以此缓和当时的社会矛盾。还主张"革去弊事，复高祖太宗之旧制"（《论事疏表》）。曾从韩愈学古文，"辞致浑厚，见推当时"（《新唐书·李翱传》），在当时古文运动中自成一家，后人常以韩李并称。有《李文公集》。

李白（701—762） 唐诗人。字太白。自称祖籍陇西成纪（今甘肃秦安），生于碎叶（今苏联吉尔吉斯北部托克马克附近）。幼随父迁居绵州昌隆（今四川江油）。玄宗天宝初至长安，为贺知章所称赏，誉为"谪仙"。待诏翰林院，世称"李翰林"。不久遭谗去京，南北漫游。安史乱后，曾为永王李璘幕僚。璘败，流放夜郎。中途遇赦，流寓江南，病卒于当涂。其诗作抒发对于建功立业的渴望和政治上遭受打击的悲愤，表现对权贵的蔑视、对自由生活的向往，反映其深刻的内心矛盾，情感炽烈，气势奔放。在诗歌美学上，主张发扬"正声"（《古风》之一），继承《诗经》关心现实、有益世用的传统；反对建安以后绮靡的诗风，强调诗作应表达诗人真实的思想感情。在文与质关系上主张"文质相炳焕"。崇尚"清水出芙蓉，天然去雕饰"（《经乱离后天恩流夜郎忆旧游书怀赠江夏韦太守良宰》）的"天真"（《古风》三十五）之美；推崇"建安骨"，即劲健爽朗的风骨之美。反映了盛唐时代的审美理想。有《李太白集》。

李比希（Justus von Liebig，1803—1873） 德国化学家。农业化学的奠基人之一。17岁时入波恩大学，后转入爱尔兰根大学，1822年获博士学位，后留学巴黎大学。1824年回国。1826年被聘为吉森大学教授。同年，在吉森大学建造了德国第一个系统地进行实际训练的化学实验室。1831年创办《化学与药物学年鉴》（1875年改为《李比希化学年鉴》）。后任海德尔堡大学、维也纳大学、慕尼黑大学化学教授。1860年当选为巴伐利亚科学院院长。早期从事经典化学研究，提出"有机根论"和"同质异性论"，与维勒（Friedrich Wöhler，1800—1882）共同发现苯甲酰基，并提出化合物的基团理论。后期转向生物化学和农业化学研究。提出植物的矿质营养学说，确定恢复土壤肥力的施肥化学原理，促进了肥料工业的建设，使19世纪70年代至20世纪初的农业产量迅速提高。阐述了城市和乡村之间将会爆发的尖锐矛盾，指出必须使农业工业化和科学化，才能满足城市的需求。通过对元素的化学过程和动植物生活现象的联系的探讨，确立了物质不灭的思想，并由此论证能量转化原理。主要著作有《论苯甲酸的基》、《有机化学在农业及生理学上的应用》、《有机化学纲要》、《化学通信》、《动物学》等。

李壁（1159—1222） 南宋经学家。字季章，号雁湖居士。眉州丹陵（今属四川）人。淳熙进士。任著作佐郎兼刑部郎、权礼部侍郎兼直学院。出使金时，曾杀抗金义勇。后助韩侂胄伐金，为草出师诏，奏贬秦桧。继任权礼部尚书、参知政事。私遣使者致金帅求和，预闻谋诛侂胄不奏，谪抚州。后授端明殿学士、资政殿学士。精典章制度，搜集群经百氏无遗。有《雁湖集》、《涓尘录》、《挥麈录》、《临汝闲书》等。

李冰 战国时水利家。约在秦昭王五十一年至五十六年（前256—前251）被秦昭王任为蜀郡守。他征发民工在岷江流域兴办许多水利工程，以都江堰为最著名，二千二百多年来在川西平原效益卓著。他还主持了凿平青衣江的溷崖（今四川夹江县境）；治导什邡等县的洛水和邛崃等县的汶井江；又穿广都（今双流县境）盐井诸陂池等工程（见《华阳国志·蜀志》）。

李伯特（Arthur Liebert，1878—1948） 德国哲学家，新康德主义马堡学派后期代表之一。1908年获柏林大学哲学博士学位。后任教于柏林大学及南斯拉夫贝尔格莱德大学。他把认识论问题当作考察其余一切哲学问题、特别是价值问题的前提，把范畴看作是对思维的限定。从30年代起，由康德的主观唯心主义转向黑格尔主义。试图克服康德对思维和存在的割裂，将二者统一起来并研究它们之间的辩证法。认为形而上学的任务即"批判的现象学"的任务，它"通过理性

检验自身的可能性和正确性，并提出它的预测和结论”。这样一种形而上学不仅以辩证法作为形而上学批判的根据，而且它本身就是辩证法，具体包括理性活动、道德、美学、宗教四项。哲学不同于科学，不是单纯研究存在，也研究价值，因为存在本身是有效或使之有效的，即已包含有价值的意义。他反对弗赖堡学派把应该当作价值的根据，认为这种根据是康德对判断的有效性的论述。承认现代资产阶级文化趋向没落，但认为其原因是由于精神陷入了危机。法西斯主义的出现就是精神危机的产物，而摆脱这种危机也只能依靠精神的手段。主要著作有《价值问题》(1906)、《形而上学的价值》(1915)、《论我们时代哲学的责任》(1946)等。

李卜克内西，K. (Karl Liebknecht，1871—1919) 德国和国际工人运动活动家，德国社会民主党和第二国际左翼领导人之一，W. 李卜克内西之子。学生时期，就参加社会主义运动。1900年加入德国社会民主党。1907年参加创立社会主义青年组织国际联合会。所著《军国主义和反军国主义》出版后，被判处一年徒刑。1908年在狱中当选为普鲁士议会议员，1912年被选为帝国议会议员。第一次世界大战爆发后，不顾社会民主党议会党团支持本国政府参加战争的决定，在国会中单独一人投票反对政府的军事预算。列宁称他树立了“以真正的革命精神利用反动议会的榜样”(《列宁全集》第39卷第44页)。1916年1月底被开除出社会民主党议会党团，随即组织革命的斯巴达克斯派，并成为领导人之一。同年5月1日因组织反战示威，被判处四年监禁。1918年11月德国革命时期，他与卢森堡一起领导德国工人革命先锋队，编辑《红旗报》；参加创建德国共产党的活动。1919年1月15日领导柏林工人起义，失败后与卢森堡一起被右派社会民主党临时政府杀害。在理论观点上，坚持和宣传马克思主义，认为军国主义是资本主义的主要支柱和人民的公敌，主张对青年进行反对军国主义的教育，号召人民反对帝国主义战争。主要著作有《军国主义和反军国主义》(1907)、《主要敌人在国内》(1915)等。

李卜克内西，W. (Wilhelm Liebknecht，1826—1900) 德国和国际工人运动活动家，德国社会民主党和第二国际创建人之一。积极参加1848年德国革命，革命失败后被捕监禁九个月。1850年到日内瓦，被选为德意志工人协会主席。不久被驱逐出境，先后流亡瑞士和伦敦，在伦敦结识马克思和恩格斯。1862年8月，作为马克思的代表回到德国，在工人中宣传马克思主义，为建立独立的革命政党同拉萨尔派进行斗争。1864年第一国际成立后，成为第一国际革命思想最热心的宣传者和国际德国支部的组织者之一。1867—1870年和1874年先后担任国会议员，利用讲坛揭露普鲁士反动政策，获“人民的代言人”称号。1870—1871年普法战争中坚持无产阶级国际主义立场，积极支持巴黎公社。1875年在社会民主工党与全德工人联合会合并组成德国社会主义工人党时，曾做过大量工作，是新党纲(即哥达纲领)的主要起草人，因接受拉萨尔错误观点，受到马克思和恩格斯的批评。后任中央委员和中央机关报《前进报》责任编辑，对拉萨尔派进行了必要的抵制，在该报刊登了《反杜林论》。1878年10月反社会党人法颁布后，和倍倍尔等采取合法斗争与非法斗争相结合的策略。出任《社会民主党人报》主编。晚年同伯恩施坦修正主义进行坚决斗争，曾参加第二国际的创建工作。主要著作有《法国革命史》、《反对军国主义和反对新税》、《不要任何妥协》、《社会民主党人是怎样的人以及他们要求些什么》等。

李材 明学者。字孟诚，号见罗。丰城(今属江西)人。嘉靖进士。授刑部主事，以学未成乞归。穆宗时，任兵部郎中、广东佥事。神宗时，官云南按察史、右佥都御史。师事邹守益，学致良知之学。继为性觉之说，认为“致知者致其知体，良知者发而不加其本体之知，非知体也”(《明儒学案·止修学案》)。后以修身知止为要，提出“古之欲明明德至修身为本，何谓也，盖详数事物各分先后，而本归于修身也。本在此，止在此矣”(《大学约言·知本义》)。强调“止修非二体”，“未有不止而能修，亦未有不修而能止者”(《知本同参·崇行录》)。“止为主意，修为功夫。”(《大学约言·知本义》)对知行关系，认为“知即是行，行只是知”，“知到极处，只体当得所以行，行到极处，只了当得所以知”(《论学书·答董蓉山》)。有《道性善编》、《大学约言》、《知本同参》等。

李存 元学者。字明远。一字仲公。安仁(今属江西)人。学者称俟庵先生。年轻时慕古人谓“无所不通之为大儒”，博览天文地理、医药、卜筮、道家、法家、佛学及诸名家之书。后从陈苑学陆学，“究明本心”。推崇“简易之学”，认为一切皆以吾“心”为准则，“易者此心之变化，春秋者此心之是非，礼者此心之周旋中节，至孝友睦姻任恤，皆此心之推也”(《李俟庵文集·与友人书》)。主张以“静心”为修养方法。“先静其心，心静则视听言动皆得其正。静心在于寡欲。”(同上)为元代传播陆九渊心学的“江东四先生”之一。有《李俟庵文集》。

李达(1890—1966) 中国哲学家。号鹤鸣。湖南零陵人。青年时受到爱国思想熏陶。1913年赴日本留学。1918年为反对段祺瑞政府卖国行为带头罢课归国。后再赴日本，钻研马克思主义，翻译《唯物史观解说》、《社会问题总览》、《马克思经济学说》等书，较系统地向国内介绍了马克思主义三个组成部分。1920年春回国，发起筹建中国共产党，主编《共产党》月刊。著文投入关于社会主义问题和无政府主义问题的论战，指出改变中国落后面貌只能靠社会主义；只能采取“劳农主义的直接行动”来夺取国家的权力，然后“把一切生产工具集中到无产阶级的国家手里，用大速度增加全部生产力”。1921年主持上海共产主义小组工作，参加中国共产党第一次全国代表大会，被选为党中央宣传主任。同年主持人民出版社，任平民女校校长。1922年应毛泽东之邀任湖南自修大学学长。次年主编《新时代》刊物。同年在国共合作问题上与陈独秀发生争论，离开党组织。北伐战争时期任国民革命军总政治部编审委员会主席兼中央军事政治学校代理政治总教官。1926年发表《现代社会学》，阐述唯物史观和科学社会主义基本原理，并联系中国历史和现状，从理论上回答了一系列亟待明确的重大问题。第一次国内革命战争失败后，曾先后在上海政法学院、暨南大学、北平大学法商学院、中国大学、广西大学任教授；翻译出版了一些著作，系统地介绍辩证唯物主义，同时撰写《辩证法唯物论教程》、《社会学大纲》等著作。指出，马克思主义哲学既是世界观又是方法论，既是认识的方法又是实践的方法；强调科学的实践观在马克思主义哲学中占重要位置。当时毛泽东向延安哲学研究会和抗日军政大学推

存了这些著作。1949年4月在党的安排下由长沙到北京，重新加入中国共产党。中华人民共和国成立后历任中央政法干部学校副校长、湖南大学校长、武汉大学校长、中国科学院哲学社会科学部委员、中国哲学学会会长。曾当选为中共八大代表，第一、二届全国政协委员，第一、二、三届全国人大代表，第三届全国人大常务委员会委员。几十年来，在宣传马克思主义理论、宣传毛泽东思想方面，做出了卓越的贡献。在经济学、货币学、法学、史学理论领域也做了重要开拓性的工作。著作还有《经济学大纲》、《货币学概论》、《〈实践论〉解说》、《〈矛盾论〉解说》，主编《唯物辩证法大纲》。主要著作收集在《李达文集》中。

《李达文集》 李达的主要著作集。由人民出版社1980年开始出版。共4卷。第1卷收集作者1919—1949年发表的部分文章以及《现代社会学》、《社会之基础知识》、《法理学大纲》等著作的全文或节选。其中《现代社会学》是比较系统阐述唯物史观和科学社会主义的基本原理，探讨中国革命和世界革命的问题，批判当时各种反马克思主义思潮的重要著作。该卷于1980年7月出版。第2卷为作者1937年由笔耕堂书店出版的《社会学大纲》初版，它全面论述了马列主义哲学的基本原理，强调"社会学的唯一的科学的方法，是唯物辩证法"。该卷于1981年2月出版(有单行本)。第3卷收入作者在30年代写的马克思主义哲学和政治经济学方面的著作；第4卷准备收入作者在1949年后写的主要著作。文集反映了作者毕生研究马列主义哲学、经济学、货币学、法学和史学理论方面的成果，也如实地保留了作者由于时代的局限性在理论研究工作中存在的某些缺点。

李大钊(1889—1927) 中国共产主义运动的先驱者，马克思主义思想家，中国共产党创始人之一。字守常。河北乐亭人。清光绪三十一年(1905)入永平府中学，光绪三十三年入北洋法政专门学校。青年时极富爱国热忱，立志寻求救国出路。辛亥革命后即作文揭露军阀官僚的黑暗统治。1913年赴日本早稻田大学学习，组织"神州学社"，进行反袁世凯的斗争。开始接触社会主义思想和马克思主义学说。1916年返国，先任北京《晨钟报》编辑，不久到北京大学任教，并参加《新青年》杂志编辑工作，积极投入新文化运动。号召青年"冲决历史之桎梏，涤荡历史之积秽，新造民族之生命，挽回民族之青春"(《青春》)。1917年俄国十月社会主义革命爆发后，逐步由民主主义者向共产主义者转变。其后，陆续发表了《我的马克思主义观》等文，较系统地宣传十月革命和马克思主义理论，特别是唯物史观和科学社会主义的基本原理，并与资产阶级改良派胡适展开"问题与主义"的论战。1920年2月，发起组织了"马克思主义研究会"，不久又担任北京共产主义小组的领导人，并和邓中夏创建长辛店工人夜校，出版《劳动者》。在党的二大、三大、四大上均被选为中央委员。1922年起，担任劳动组合书记部北方分部书记，参与领导京汉铁路大罢工等工人运动；又深入农村，领导农民运动。1923年6月积极推行党与孙中山的国民党建立统一战线的路线。1924年在广州参与国民党第一次全国代表大会的领导工作。1927年4月6日被奉系军阀逮捕，28日惨遭绞刑。哲学上持辩证唯物主义观点，肯定宇宙是无限的物质存在，规律则是物质存在本身所固有的，"吾人以为宇宙乃无始无终自然的存在。由宇宙自然之真实本体所生之一切现象，乃循此自然法而自然的、因果的、机械的以渐次发生、渐近进化"(《自然的伦理观与孔子》)。认定自然界乃如"大实在的瀑流永远由无始的实在向无终的实在奔流"(《今》)，宇宙间的各事物都有生死、盛衰、阴阳、青春白首、健壮颓老的矛盾现象，都在对立中流转演进，指出新陈代谢是宇宙间不可抗拒的必然趋势，人们必须循此道而努力奋进。又以马克思主义的历史唯物论为指导，认为在从经济上解释思想变动的原因时，应把握经济是社会的基础构造，上层建筑的变革要靠经济基础的变动，生产力是基础构造内部自身变动的最高原因。据此探讨物质变动和道德变动的关系，有力批判了封建的旧道德。同时指出过去的历史观只是伟人、圣贤、王者、英雄、道德、教化的历史观，"均与神权的历史观、天命的历史观，有密切相依的关系"(《史观》)。坚信人民群众创造社会历史、劳工是"庶民"的主体，"劳工主义的战胜，也是庶民的胜利"。强调"须知今后的世界，变成劳工的世界"(《庶民的胜利》)。在美学上，强调美总是和劳动、工作、创造相联系，指明审美对象与审美主体的互为条件，揭示了审美客体在生活境界和人生境界里的对立统一。著作在1939年曾由鲁迅作序出版《守常全集》，被国民党政府查禁。中华人民共和国成立后，出版了《守常文集》、《李大钊选集》、《李大钊诗文选集》。1984年又出版《李大钊文集》，收录较全。

李焘(1115—1184) 南宋经学家。字仁甫，一字子真，号巽岩。眉州丹陵(今属四川)人。绍兴进士。任礼部郎中、秘书少监，继直显谟阁、宝文阁、迁秘阁修撰，进敷文阁学士，同修国史。博极载籍，搜罗百氏，以史自任，尤熟本朝典故。通天文历法和音韵、文字学。有《续资治通鉴长编》、《春秋学》、《六朝通鉴博议》、《说文解字五音韵谱》等。

李德(Thomas Reid, 1710—1796) 英国哲学家，苏格兰常识哲学创始人。就读于阿伯丁的马里沙尔学院。1751年人该地国王学院为研究员，并于1764年接替亚当·斯密任格拉斯哥大学道德哲学教授。苏格兰常识学派多数成员是他的学生。致力于反对休谟的怀疑论的经验论主张。从事实或常识出发，认为人有一些原初的自然的信仰，例如当我知觉到我面前的一棵树时，我就不仅有一个树的观念，而且相信这棵树存在。这样的信仰就是人的常识。常识是一切推理的基础，是自明的真理。其原因不是因为这些常识为大家赞同，而是因为它们是自然天赋予人的，是人类自然构造的一部分，潜存于人的行为中，使我们不能不据此行动。因此在认识论上反对洛克、贝克莱、休谟把知觉的产物即观念与知觉的对象相混，认为这违背常识。知觉事实上是人对对象有关性质的感觉和信念。因此当人产生知觉时，就知道了事物的性质，并相信它们的存在。但我们这里依赖的是直觉、是常识，而不是推论，即不是如洛克所说的，因为知觉与所知觉性质之间的类似性，而由知觉的出现推论出与它类似的性质的存在。在道德理论上，认为把对与错看成纯粹的赞成与不赞成的感情是违背常识的。道德判断不是纯粹的感情的表达，而有其客观的

特定的内容。认为激情应当由理性控制。理性规定了行为的两个不同但不是相反的目的，即幸福和责任。在神学上，用常识理论证明上帝的存在，认为常识的真理来自上帝的启示。因为常识是自然赋予的，而要解释常识具有的永恒不变的能力，就必须求助于这样一个事实：自然是上帝构造的。这些思想对苏格兰常识学派的哲学家和20世纪美国、法国和意大利的一些哲学家都发生了深刻影响。主要著作有《根据常识原理对人心的研究》(1764)、《论人的理智能力文集》(1785)、《人的能动能力研究》(1788)。

李惇(1734—1784) 清经学家。字成裕，一字孝臣。高邮(今属江苏)人。乾隆进士。注选知县，旋南归。曾主讲暨阳书院。博洽通敏，治经尤深于《诗》及《春秋》三传。与王念孙、汪中等相讲习，力倡古学，极一时之盛。晚好历算，与嘉定钱塘齐名。著《群经识小》，考诸经古义二百二十余事，精确不磨，多前人所未发。另有《左传通释》、《杜氏长历补》、《历代官制考》、《说文引书字义考》等。

李耳 相传即"老子"。

李珥(1536—1584) 朝鲜李朝哲学家、教育家。字叔献，号栗谷。出身两班(士族地主阶级)。其母精通经书、诗文、书画，给以深刻影响。13岁考中进士初试，28岁考中进士科和明经科。历任户曹佐郎、吏曹佐郎、户曹判书、大提学等官职。因病辞官期间，回乡设立书院，从事教育和著述。在哲学上，既反对李滉的"理一元论"，又反对徐敬德的"气一元论"，提出了"理气二元论"。认为世界由"气"与"理"构成，理气"浑然无间"、"实无先后之可言"，"理气"即"天地之父母"，天地乃"人物之父母"。然究其"所以然"，仍"以理为先"。但在反对李滉的"理动静说"时，提出天地万物由"气"形成的主气论观点，并主张"气"本身具有运动能力。在认识论上，主张"有血气之身，然后有知觉之心"，强调感官在认识事物中的作用。认为人们靠自己的感官，接触外界事物是可以认识客观世界的。从这种可知论出发，提出认识过程的"三层"阶段论，以力求阐明认识和实践的关系。政治上，提出改贡纳、改军籍、庶孽许入仕路、改公私贱民为良民等社会改革方案。主要著作有《答成浩原》、《圣学辑要》、《东湖问答》、《击蒙要诀》等，均收录于《栗谷全书》(44卷)。

李二曲 即"李颙"。其为陕西盩厔(今周至)人，而盩为山之曲，厔为水之曲，故以"二曲"为号。

李丰(约206—253) 三国魏名士。字安国。北地泥阳(今陕西耀县东南)人。历官黄门郎、骑都尉、永宁太仆、侍中尚书仆射、中书令。后与张缉、夏侯玄等谋诛司马师，事泄被杀。少有显名，主才性各异说。以善于识别人物著称于世。魏明帝即位，问吴人"江东闻中国名士为谁?"答称"闻有李安国者是"(《三国志·魏书·夏侯玄传》注引)。

李塨(1659—1733) 清初思想家。字刚主，号恕谷。保定蠡县(今属河北)人。少时师从颜元，弃八股，专治礼、数、射、御、兵法、乐诸学，与颜元同创"颜李学派"。三十二岁中举后出游，结交名士，研讨学术，使颜李之学广为传播。晚年隐居家乡，讲学经农。哲学上反对程朱"理先于气"的观点，力主"理""气"不可分。提出"理在事中"，"夫事有条理曰理，即在事中。今曰理在事上，是理别为一物矣"(《论语传注问》)。又说："理，虚字也，可为物乎？天事曰天理，人事曰人理，物事曰物理。《诗》曰'有物有则'，离事物何以为理乎?"(同上)注重实事实学，认为"纸上之阅历多，则世事之阅历少；笔墨之精神多，则经济之精神少"(《恕谷先生年谱》)。倡导亲身习行践履。"不目见，不身试，何由以理断之耶?"(《论学》)指出理学家空谈"致虚守寂"之害。在知行问题上强调"不知不能行，不行不可谓真知"(《大学辨业》卷二)。又认为"知"可指导行，由此以为其师颜元"以力行为格物，是行先于知矣，倒矣"，忽视"知"指导"行"的作用。坚持"真知"乃决定于"行"，举例说："如适燕京者，不知路向北往，如何到燕京？至燕京行熟，则知其路方真。"认为人对事物的认识"有浅有深"，认识的过程是"由浅及深"，如果对某些事物不去认识，也就"一处不到处黑"(同上)，茫然无知。推崇南宋陈亮的事功之学，强调"功求成"，以功用实效作为衡量人的行为价值标准。如用兵则"计兵之胜"，耕田则"计田之收"，故人的本性"皆为冀利"(《论语传注问》)。人性论上重"性气一元论"，断言"气质"之"聚精于心谓之性"，反对宋人分"义理之性、气质之性"(《论语传注》卷下)。在政治思想上，赞同颜元的"复井田"、"复学校"，主张实行均田，说："非均田则贫富不均。不能人人有恒产。均田第一仁政也。"(《拟太平策》)提出要达到"家皆有食"的目标，须"仕与学合，文与武合，官与吏合，兵与民合"(《平书订》卷三)。后在政治见解和治学方法上与颜元有分歧，南游后转入考据之学。有《大学辨业》、《小学稽业》、《圣经学规纂》、《论学》、《平书订》、《拟太平策》、《传注问》、《恕谷后集》等。后人编有《颜李遗书》和《颜李丛书》。

李觏(1009—1059) 北宋思想家。字泰伯。南城(今属江西)人。少时家境清寒，两次应试不中，晚年由范仲淹等人荐为太学助教，后为直讲。一生以教授为业，创建盱江书院，学者称盱江先生。哲学上持气一元论观点，把自然看作是由阴阳二气会合而成的。"夫物以阴阳二气之会而后有象，象而后有形……天降阳，地出阴，阴阳合而生五行，此理其明白"(《删定易图序论·论一》)。认为事物的矛盾普遍存在，是天地万物变化的内在原因，"天以阳高于上，地以阴卑于下，天地之气，各亢所处，则五行万物何从而生?"(同上)一反传统的"五行相生则吉，相克则凶"观点，指出"相生未必吉，相克未必凶，用之得其宜，则虽相克而吉；用之失其宜，则虽相生而凶"，强调事物转化的条件和每一事物所具有的限度，取"相生"、"相克"之吉者，其要在于不违背事物本身的变化规律，"用之得其宜"，发挥人的主观能动作用。又提出"权者，反常者也"的命题。说："常者，道之纪也。道不以权，弗能济矣。是故权者，反常者也。事变矣，势异矣，而一本于常。"(《易论第八》)以为"常"与"权"(指事物的常规和变动的关系)既矛盾又统一。故政治上强调"救弊之术，莫大乎通变"(《易论第一》)，反对因循守旧，袭故蹈常，支持当时改革运动。认识论上承认主观来自客观，指出"夫心官于耳目，耳目狭而心广者，未之有也。耳目有得则惑于心，惑则思，思则无所不尽矣"(《庆历民言·广意》)。又说"性不能自贤，必有习也；事不能自知，必有见也。习之是而见之广，君子所以有成也"(《易论第四》)。认

为人的知识、品德是广泛学习的结果。指责儒家"贵义贱利"的传统观念，提出"人非利不生"(《原文》)，认为"生民之道，食为大"(《平土书序》)，百姓先要解决饱暖，然后才能知礼义，"食不足，心不常，虽有礼义，民不可得而教也"(同上)。但反对私利的任意扩张，认为应加以限制，否则"虽穷天地之产，安能以济一民之欲哉!"(《安民策第四》)在王霸问题上，认为王与霸只不过是天子与诸侯的称号而已。指责孟子"五霸者，三王之罪人也"的非议之说，提出"孟子者，五霸之罪人也"(《常语佚文》)。在论述"礼"的地位时说，"夫礼，人道之准，世教之主也。圣人之所以治天下国家，修身正心，无他，一于礼而已矣"(《礼论第一》)，礼包括"治天下国家"的政事和"修身正心"的道德这两方面。又认为仁、义、智、信都包括在"礼"之中，是"礼之大旨"。而乐、刑、政则是"礼之大用"，两者的关系是"有仁、义、智、信，然后有法制。法制者，礼乐刑政也。有法制，然后有其物。无其物，则不得以其法制。无法制，则不得以见仁、义、智、信。备其物，正其法，而后仁、义、智、信炳然而章矣"(《礼论第五》)。要求现实的政事，必须是合乎封建道德理想的政事；而道德，则必须是通过"法制"体现的有确定内容的道德。从理论上论证了道德与法律两者的统一。有《直讲李先生文集》(《盱江集》)，今有中华书局《李觏集》。

李光地(1642—1718)　清初理学家。字晋卿，号榕村，又号厚庵。福建安溪人。康熙进士。三藩之乱时，郑经由台湾攻入福建。他曾遣使持蜡丸进京密送情报，后又派人引道清军击郑军。康熙年间授内阁大学士，建议取台湾。后出为直隶巡抚，擢吏部尚书兼巡抚，拜文渊阁大学士。卒谥"文贞"。精经学，通乐律、历算、音韵。曾奉命主编《性理精义》、《朱子大全》等书。一生提倡程朱理学，被视为康熙时"主持正学"的中坚人物。认为有"天地之性"，"人物尚有性，岂天地之大而无性？太极者，天地之性也"(《榕村语录·理气一》)，"天地之性"决定了"主宰之所以主，妙用之所以妙"，"如枢之为动本，如纽之为握机，至矣、尽矣，以上更无可说者"(《榕村全书·中庸四记》)。提出"理能生气，气不能生理"，"论层次，毕竟理在先，气在后"(《榕村语录·理气一》)。著作繁多，有《榕村全集》、《榕村诗所》、《中庸章段》、《论孟札记》等，后人编为《榕村全书》、《李文贞公全集》。

李华(约700—766)　唐文学家。古文运动的先驱。曾作《卜论》，论证龟卜的不可信。认为龟卜者"愚未知夫天地之心，圣达之谟，灵之寿之，而夭戮之，脱其肉，钻其骸，精气复于无物，而贞悔发乎焦朽，不其反耶?"意谓在焦灼、朽烂的骨头上找卦象，是可笑的行为。又引《易·乾卦文言传》："夫大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶"，指斥迷信占卜者杀害长寿的龟，没有与天地合其德；一定用某种东西问卜，没有与月会其明；残害了介虫的生命却希望得到它的指示，没有与四时合其序；用死介壳制定难以决定的事情，没有与鬼神合其吉凶。指出夏、商、周的祭祀仪式，一直用尸(即用人扮作受祭的死者)，战国时已不用。古代尸重于卜，龟卜亦当可废。指出当时相信鬼神者，"法坛埤而布精诚，求福之来"，结果毫无效果。故得出结论："卜筮阴阳者流，皆妄作也。"还指出："耕夫蚕妇。神一草木，祷一禽畜，鼓而舞之"，这种对草木、禽畜的崇拜也是非常荒谬的。主张"专任道德以贯之，则天地之理尽矣，又焉假夫蓍龟乎？又焉征夫鬼神乎?"其晚年与佛教思想有些接近。著作保存在《文苑英华》、《唐文粹》中。《全唐文》纂录了他的全部遗文。

李滉(1501—1570)　朝鲜李朝哲学家，朝鲜朱子学的主要代表。字景浩，号退溪，庆尚南道礼安(现安东郡)人。历任艺文馆检阅、丹阳郡守、大司成、大提学等职。哲学上，提倡"破邪显正"，即把理学以外的所有学说斥为"邪教"，既反对以徐敬德为代表的唯物主义气一元论，又反对佛教和阳明学，独崇朱熹的客观唯心主义学说。认为天地之间尽管有理和气，但"理在先"，"理为气之帅，气为理之卒"，理是事物的"所以然"、"所当然"，是派生自然界和人类社会的惟一的最高精神实体。在认识论上，反对"知行合一"，主张"知行互进"，把"敬"作为认识主体，强调它在认识中的作用。认为："至如敬以为本，而穷理以致知，反躬以践实，此乃妙心法"。在人性论上，主张性三品说，认为"天理"、"知行"相兼者为"上智"，"知有余而行不足"或"知不足而行有余"者为"中人"，"知暗行邪"者为"下愚"。在"理欲"观上，主张革尽"人欲"，复尽"天理"，而"三纲五常"即为永恒"天理"。他的理学在李朝时期一直占统治地位，对日本朱子学的发展也产生了一定影响。主要著作有《退溪集》(68卷)、《朱子书节要》、《启蒙传疑》、《心经释义》、《四端七情论》等。

李济贤(1287—1367)　朝鲜王氏高丽后期儒学家、政治家、史学家。字忠思，号益斋。庆尚北道庆州人。1301年文科及第，历任成均乐正、密直司事、佥议评理、政堂文学、右政丞等职。擅长经学文章，对儒学经典造诣颇深。主张"讲孝经、语、孟、大学、中庸，以习格物致知、诚意正心之道"，后得朱子纲目，自认为朱子学正统。其政治观点"遵古法不喜更张"。要求举贤能、惩污吏、兴节俭、杜奢侈。强调厘革田制、制止土地兼并，认为这样则民众"悦者甚众，不悦者权豪数十辈而已"。建议蠲免贡赋、安抚民心、稳定社稷。1357年后奉王命编纂王朝实录。主要著作有《栎翁稗说》、《益斋集》及《益斋乱藁》(10卷)。

李嘉图(David Ricardo，1772—1823)　英国经济学家，英国古典政治经济学的完成者。早年受过商业教育。年轻时跟随父亲在交易所活动，靠投机发了财。曾从事自然科学研究，后转向经济问题研究。1819年当选为英国议会下院议员，在议会中反对"谷物法"，主张自由贸易。1817年发表其主要著作《政治经济学及赋税原理》，在很多方面发展了亚当·斯密的学说。认为资本主义生产方式是永恒的、合于理性的惟一的生产方式；批判亚当·斯密的二元价值论，坚持劳动时间决定商品价值量的原理，并以此为基础，较客观地说明资本主义生产关系的内在联系，指出资本主义社会阶级利益的内部冲突。马克思称他为英国古典政治经济学的"最后最伟大的代表"。但他还不明确劳动的二重性、劳动和劳动力的区别、价值和交换价值的内在联系，混淆了价值和生产价格。他使社会阶级划分的研究进入经济领域，但只是从分配上而没有从生产资料所有制上描述了阶级划分。英国空想社会主义者，凡是从经济上对社会主义进行论证的，几乎都利用了李嘉图的学说。他和亚当·斯密的政治经济学说，除了成为马克思主义政治经济学的来源以外，还对马克思主义哲学，特别是历史唯物主义的创立，产生了重要影响。

李开先(1502—1568) 明文学家、戏曲家。字伯华,号中麓,章丘(今属山东)人。嘉靖进士。官至太常寺少卿,后因上疏抨击朝政,罢官家居近三十年。在文学美学思想上,反对李梦阳等七子"文必秦汉,诗必盛唐"的复古主张,提倡感情真挚、不假雕琢的创作,尤其推崇民间的创作,认为"风出谣口,其诗只在民间"(《市井艳词序》)。主张文学要"随笔随心","常言常意",倡导向民间通俗文艺学习,重视小说、戏曲等市民阶层熟悉的形式。认为"淡"、"平"、"软"、"俗"是各种文学创作中应努力达到的一种境界。在戏曲创作上,提出"辞意高古"、"音调协和"、"与人心风教俱有激劝感移之功"(《改定元贤传奇后序》)等三条要求。绘画美学思想上,从笔法着眼,提出了"六要"、"四病"之说。"六要"为"神"、"清"、"老"、"劲"、"活"、"润";"四病"为"僵"、"枯"、"浊"、"弱"。以传神为首要审美标准。尤重人品、胸襟、气质的技巧美、形式美、风格美和笔法美。有《李开先集》。

李凯尔特(Heinrich Rickert, 1863—1936) 德国哲学家,新康德主义弗赖堡学派主要代表。1888年获斯特拉斯堡大学哲学博士学位。1894年起任教于弗赖堡大学。1916年赴海德尔堡大学继任文德尔班的教授职务并成为弗赖堡学派的领袖。其哲学活动大致分为三个时期。第一时期主要研究认识论问题,试图探索自然科学的逻辑基础并为历史科学提供认识论根据。第二时期力图形成自己的完整哲学体系。第三时期致力于与现象学、生命哲学和存在主义等其他流派进行论战。他继承了文德尔班的基本哲学思想,但不同意将自然科学和历史科学割裂开来的倾向,主张通过把一切实在都当作历史的实在而将二者统一起来。在对历史实在的理解上,试图设立某种客观标准,以避免狄尔泰等人在这方面的过份主观主义倾向。在文德尔班制定规律和描述特征两种不同方法的基础上,提出了两种掌握实在的方法,即普遍化方法和个别化方法。认为前者适用于自然科学,后者适用于历史科学。历史科学的任务不是寻找历史的普遍性,而是确定某一特定历史现象与其特定环境的关系,追溯其发展的不同阶段。历史研究由于有很大选择性,影响和支配这种选择的是对历史现象的价值所作的判断,因此历史是一种价值科学。为赋予历史研究以客观性,还提出作为历史事件评判标准的价值具有普遍性。认为历史的对象是人的社会活动。社会活动及其价值几乎大都融合为文化,由此把历史科学称为文化科学。后期试图建立一种作为世界观学说的哲学体系。认为这种世界观应理解生活的价值和意义,并把世界当作包含了主体和客体的现实世界以及超乎主客之外的价值世界的统一整体。哲学思维应当克服认识过程中的主客体分裂现象。它要确定现实世界、价值世界及作为两者统一的内在意义这三个领域之间的关系。掌握三领域的有三种不同的方法,分别为说明、理解和解释。他把真理和价值联系起来,认为对真理性的判断尺度是先验的,应当如此,即普遍的价值科学原理的真理性在于它的某种理论价值。试图以此把自然和历史、普遍化方法和个别化方法结合起来。晚年还表现出倒向新黑格尔主义的倾向。主要著作有《认识的对象》(1892)、《自然科学概念形成的界限》(1896—1902)、《文化科学和自然科学》(1899)、《历史哲学问题》(1905)、《谓词逻辑和本体论问题》(1930)等。

李克 战国初政治家。子夏弟子。魏文侯得中山后,他经翟璜推荐,任中山君魏武侯之相。认为言论必须"度于义",否则为"窕言",而"君子不听窕言,不受窕货"(见《韩非子·难二》)。曾建议魏武侯重视吴亡的教训,认为骤战骤胜,使民罢君骄,是吴亡的根本原因(见《吕氏春秋·适威》)。《说苑·政理》记其主张"食有劳而禄有功,使有能而赏必行罚必当"。《汉书·艺文志》著录《李克》七篇,已佚。清马国翰有辑本一卷。一说即李悝,因悝、克一声之转(见崔适《史记探源》)。

李悝(前455—前395) 战国初人。早期法家代表。被魏文侯任用为相国,主持变法。主张"尽地力",促使农民开辟耕地,深耕细作。推行"平籴"法:丰年,政府以平价籴进,荒年,以平价粜出。认为"籴甚贵伤民,甚贱伤农;民伤则离散,农伤则国贫"(《汉书·食货志》)。魏初依此得以富强。还认为"王者之政,莫急于盗贼"(《晋书·刑法志》),遂集诸国法典,编成《法经》。内容分为《盗法》、《贼法》、《囚法》、《捕法》、《杂法》、《具法》等六篇。为中国第一部比较系统完整的地主阶级法典,现已失传。《汉书·艺文志》著录《李子》三十二篇,已佚。一说即李克(见崔适《史记探源》)。

李奎报(1168—1241) 朝鲜王氏高丽哲学家、文学家。字春卿,号白云山人、三嗜好先生、止止轩等。京畿道骊洲人。出身士族家庭。从小博览朝、中古典作品和"佛、老之书"。22岁考中状元,但因触犯权臣未得官职,后隐居天麻山,专心撰著。32岁出仕,屡次被谪贬、流放。晚年任户部尚书、守太尉、参知政事等职。哲学上反对"天神"创世说,主张"元气"说,认为天地万物是由"元气"的分化、作用而"自生"、"自产"的。提出合理的发展观,指出事物在发展过程中达到极点就会转化为其对立物,其发展变化的动因在于"阴阳常数"。但他的"元气论"中还保留着儒家的"天人感应"和禅学的"心常身灭"思想。在社会观上,从"民本"思想出发,揭露当权者的苛政,同情农民疾苦,主张改革陈腐的社会制度,行"仁政"。他的许多文学作品,对朝鲜古典现实主义文学和美学思想的发展有深刻影响。主要著作有《问造物》、《天开洞记》以及其他诗文和散文,均编入《东国李相国集》(53卷)。

李普曼(Otto Liebmann, 1840—1912) 德国哲学家,早期新康德主义主要代表之一。海德尔堡大学毕业,费舍的学生。1865年起先后任教于杜宾根大学、斯特拉斯堡大学、耶拿大学。1865年发表《康德及其模仿者》,认为康德在哲学上的最大错误是无意中采纳了自在之物的概念,这个概念是独断论的残余,与康德的整个体系不符。费希特、谢林、黑格尔乃至叔本华等康德以后的哲学家尽管批判了康德的自在之物,但又犯了类似的错误。主张把康德以后的全部哲学当作"模仿的东西"而予以抛弃,恢复康德本人的思想。书中提出的"回到康德那里去"的口号,被认为是德国新康德主义正式形成的标志。他接受和发挥了康德关于意识的先天形式及其创造作用的学说。后期又承认自在之物,并承认自我意识是有限的。每一种经验和科学所以成为可能,必须以某种非经验的东西为前提,试图建立一种"批判的形而上学",故有人把他归属于新康德主义的形而上学学派。主要著作还有《对实体的分析》(1876)、《思想和事实》(1882—1901)等。

李筌 唐道教学者。号达观子。陇西(今甘肃境内)人。居嵩山少室,好神仙之道。开元中,曾任节度副使、刺史等职。主张改革政治,任贤使能,明法审令。后为李林甫所排挤,入名山访道,不知所终。传其在嵩山虎口岩石壁中发现的《黄帝阴符经》,一说为其托名伪作,对道教思想影响很大。哲学上,认为:"天地则阴阳之二气,气中有子,名曰五行。五行者天地阴阳之用也,万物从而生焉。万物则五行之子也。"并认为阴阳、五行构成七气而产天地万物,"言天地万物,胎、卵、湿、化、百谷草木。悉承此七气而生长"(《阴符经疏》)。提出"使人用心观执五气(五行之气)而行,睹逆顺而不差,合天机而不失,则宇宙在乎掌中,万物生乎身上。如此则吉无不利,与道同游"(同上),认为人了解阴阳五行运行的规律,并掌握(用心观执五气而行)的客观律,可免于贼害,反对阴阳灾异的观点和择日卜筮等迷信活动。强调社会人事的努力:"君臣道德,政理淳和,安抚黎人,转祸为福";"君怀廉静,臣效忠贞",这样即使天地灾异,也会"兆人康乐,寰宇宁泰"(同上)。继承和发展了先秦的军事辩证法思想,提出"勇怯在乎法,成败在乎智"(《太白阴经·人无勇怯》)、"乘天之时,因地之利,用人之力,乃可富强"(《太白阴经·国有富强》)等发挥主观能动性的思想。并试图区分战争的正义性和非正义性,"盖兵者凶器,战者危事。阴谋逆德,好用凶器,非道德忠信不能以兵定天下之灾,除兆民之害也"(《太白阴经·善师》)。有《太白阴经》、《阴符经疏》、《阴符经注》(亦疑后人伪托)等。

李日华(1565—1635) 明书画家、文学家。字君实,号竹懒。嘉兴(今属浙江)人。万历进士,官至太仆寺少卿。能书、画,善赏鉴,尤工山水、墨竹。在绘画美学思想上,肯定绘画的社会教育功能,又认为绘画有抒情写意的作用,即"写出胸中奇"、"聊以自娱嬉"(《竹懒画媵》),应"得造化真迹"(《六研斋笔记》)。主张画家创作,"要不失天成之致"(《紫桃轩杂缀》)。把"形"、"势"、"韵"、"性"作为审美鉴赏的标准。认为"凡状物者,得其形,不若得其势;得其势,不若得其韵;得其韵,不若得其性"(《六研斋笔记》)。"形"指"方圆扁平"的造型要求;"势"指"转折趋向之态"的审美意象;"韵"指"生动之趣";"性"指艺术成熟的象征,达到"物自然之天"的境地(同上)。在艺术家的审美修养上,提出"三次第"的层次结构:一曰"身之所容",指画家的"置身处",即审美环境;二曰"目之所瞩",指画家视觉所及;三曰"意之所游",指画家"情脉不断处"即审美理想。在绘画美与书法美的关系上,提出"学画必在能书,方知用笔"(同上)。认为人品与书品、画品密切相关:"文徵明自题其米山曰:'人品不高,用墨无法。'"人品高表现在"胸中廓然无一物"(《紫桃轩杂缀》)。有《竹懒画媵》、《紫桃轩杂缀》、《又缀》、《六研斋笔记》等。

李穑(1320—1396) 朝鲜王氏高丽哲学家、政治家。字颖叔,号牧隐。出身名儒家庭。师承大儒李齐贤。1349年作为高丽使臣入元朝,应科举试及第,在国子监学理学。三年后归国,历任大司成、宰相等职。为在朝鲜传播程朱理学作了大量工作。曾在成均馆讲授理学,名儒郑梦周、权近等人均出于他的门下。哲学上,依据周敦颐的"无极而太极"之说,认为"无极之真"是"本无形"、"无声无臭"的超越于物质世界而存在的精神实体——理。提出天地之间的一切事物由气而生成的观点:"天地气也,人与物受是气以生"。早年排佛,批判僧侣蛮横、寺院林立和繁多的佛教仪式等,后来改取妥协态度,主张儒佛调和。认为三纲五常为不可抗违的天理,为人的行为的根本。主要著作有《牧隐集》(55卷),部分著作编入《东文选》。

李森科(Трофим Денисович Лысенко, 1898—1976) 苏联生物学家、农学家。1925年毕业于基辅农学院,获农学博士学位。1934年当选为乌克兰科学院院士。1935年当选为列宁全苏农业科学院院士,同年任敖德萨植物遗传育种研究所所长。1939年当选为苏联科学院院士,并任列宁全苏农业科学院院长。1940—1965年任科学院遗传所所长。强调生物体与生活条件的统一,提出植物阶段发育理论和控制生活条件可以使春小麦与冬小麦相互转化的学说。主张拉马克的获得性遗传学说,否定魏斯曼的种质学说和孟德尔、Th.摩尔根的基因学说,强调外界生活条件的改变主导着生物体的遗传性变异,认为"遗传性不仅存在于染色体内,而且存在于生物体的任何一部分"。认为Th.摩尔根关于遗传性状的不定变异或基因突变的观点,"纯粹建基于偶然性的观念上",是生物学上的"唯心论和形而上学的典型",并声称"偶然性是科学的敌人"。他的遗传学说命名为"米丘林学说",20世纪40、50年代曾在苏联占统治地位。宣称摩尔根学派的遗传学是资产阶级的科学,压制、打击苏联摩尔根学派的科学家,致使苏联在细胞遗传学和分子生物学方面的研究远远落后于世界先进水平。主要著作有《农艺知识入门》(1934)、《植物发育生物学》(1940)、《遗传及其变异性》(1943)、《植物的阶段性发育》(1952)、《论生物种系及其形成》(1957)。

李善兰(1811—1882) 清数理科学家。字壬叔,号秋纫。浙江海宁人。年十岁即读《九章算术》,以后又刻苦钻研元李冶《测圆海镜》等数学著作,学业大进。曾从陈奂受经学,但用心之笃终在算学。咸丰二年(1852)到上海参加西书翻译工作,接触到近代自然科学知识。同治七年(1868)入北京同文馆任算学总教习,总理衙门章京,授户部郎中、三品卿衔。在级数求和方面得出的恒等式后为世界数学家称为"李善兰恒等式"。首创"尖锥术",解决了一些函数的级数展开式问题,思路与微积分学所用的方法相近。还得出判定素数的定理。平生治学强调"善求其故","凡有据之理,即宜信之",主张认识事物不仅要"知其当然",更要"知其所以然"(《谈天·序》)。认为"今欧罗巴各国日益强盛为中国边患,推其原故,制器精也;推原制器之精,算数明也"(《重学·序》)。指出西方工业发达,国家富强,首在科学进步,而中国要富强,就不能不兴"工艺",讲科学。是为中国近代"科学救国论"之先声。曾撰《则古昔斋算学》十三种(附《考数根法》一卷),于数学颇多创见。译著有《几何原本》、《代数学》、《代微积拾级》、《曲线说》、《谈天》、《植物学》等。

李石岑(1892—1934) 中国哲学家。原名邦藩。湖南醴陵人。1915年留学日本东京高等师范学校。反对袁世凯复辟称帝,与潘培敏、丘夫之等创设学术研究会,并编发《民铎》杂志。后被日政府查封,旋移国内刊行。1919年返国,在上海主编过《时事新报》副刊《学灯》,又入商务印书馆任编辑。参加"五四"新文化运动,在"尊重各种学术"的口号下,主张调和主义,大量介绍西方各派哲学。于其主办的《民铎》杂志上分别出"尼采专号"、"柏格森专号"等,颇具影响。笃信柏格森的

生命哲学，认为柏氏哲学"可谓取杜威、罗素两人的长处，去掉他们的短处"（《杜威与罗素之批评介绍》）。后陆续受聘为大夏、光华、暨南诸大学教授。1920年10月曾与张东荪陪同罗素到湖南讲学。其时，因倡言"人生哲学"而声名大噪。主张探求人生的究竟，强调宇宙万物皆有"生机"，而人的生机则表现为"精神的自我"（"真我"、"主我"），可以创造出一切。强调"我的人生观就是表现生命"，"所谓生命的表现，即无异云自我表现。……我的生命在，故万有之生命在"（《人格之真诠》）。1927年赴法、英、德等国考察西方哲学。1930年回国后，转而推崇"新唯物论"即辩证唯物主义哲学。在1933年撰著《哲学概论》，比较早地正确评介了马克思主义哲学，指出"新唯物论"即辩证唯物论代表着哲学的新趋势，预测"在现在和最近的将来将有一个光华灿烂的发展"；认为它"为最正确的方法，因其能把握宇宙发展的全部"。颇为重视西方哲学的发生学和现象学的方法论，还介绍过存在主义的先驱克尔恺郭尔的"体验哲学"。主要著作有《人生哲学》上、《中国哲学十讲》、《李石岑讲演集》、《李石岑论文集》、《哲学概论》等。

李时珍（1518—1593） 明医药学家。字东璧，号濒湖。蕲州（今湖北蕲春）人。世业医，14岁中秀才，后三次乡试均未中举，遂弃科举仕途，专心研究医药学，曾在楚王府和太医院任职。重视实地考察，曾到武当山、庐山、茅山以及安徽、河南、河北等地考察药物，深入民间，向药农、铃医、农民、渔夫、樵夫、猎户请教，同时翻阅和查考历代医药书籍及有关书籍800余种，对药物进行鉴别考证，发现古本草书中药名、品种、产地等一些错误和不足，并收集和整理了宋、元以来民间发现的多种药物，积累了丰富的药物知识。从明嘉靖三十一年（1552）至万历二十四年（1596）历时三十载，三易其稿，著成医药学巨著《本草纲目》。全书约190万字，计52卷，收录有诸家《本草》所载药物一千五百十八种，新增药物三百七十种，附方一万一千零九十六则，插图一千一百六十幅，引据医书二百七十七种，经史百家书四百四十种，"上自坟典，下至传奇，凡有相关，靡不收采"（李建元《进本草纲目疏》），系统总结了16世纪前中国的药物经验，订正了前人的一些错误，对后世药物学的发展作出了重大贡献，是祖国医药学宝库的宝贵遗产。万历三十四年（1606）传到日本，后又被译成拉丁文及法、德、英、俄等多种文字，流传于世界各国，对世界医药学产生一定影响。达尔文在《人类起源及性的选择》一书中也曾有引证。明确否定长生不死的仙药。另还有《濒湖脉案》、《奇经八脉考》，流传于世。另有《五脏图论》、《三焦客难》、《命门考》等，已佚。

《李氏藏书》 即"《藏书》"。

《李氏焚书》 即"《焚书》"。

李世民（599—649） 即"唐太宗"。陇西成纪（今甘肃秦安）人。公元626—649年在位。在美学上，主张"声无哀乐"，提出："夫音声岂能感人？欢者闻之则悦，哀者听之则悲，悲悦在于人心，非由乐也。"（见《贞观政要·礼乐》）提出"夫字以神为精魄"、"以心为筋骨"，以"神气冲和为妙"，强调"心合于气，气合于心"。"思与神会，同乎自然"（见《佩文斋书画谱·唐太宗指意》）。主张临古人之书，"不学其形势，惟在求其骨力，而形势自生耳"（见《佩文斋书画谱·唐太宗论书》）。有文集四十卷，《馆阁书目诗》一卷，《凌烟阁功臣赞》一卷。

李守常 即"李大钊"。

李恕谷 即"李塨"。

李四光（1889—1971） 中国地质学家，地质力学的创始人。字仲揆。湖北黄冈人。1904年留学日本。1905年加入孙中山领导的同盟会。1907年入大阪高等工业学校。1910年回国。1913年赴英国留学，入伯明翰大学，开始学采矿，后改学地质。1918年获硕士学位。1919年赴欧洲大陆考察地质。1920年回国，任北京大学地质系教授。后曾任中央研究院地质研究所所长、中国地质学会会长、中央研究院自然历史博物馆顾问、北京大学地质系主任等职。1931年被英国伯明翰大学授予理学博士学位。中华人民共和国成立后，曾任中国科学院副院长、地质部部长、中国科学技术协会主席、地质学会理事长、国务院地震工作小组组长、国务院科教组组长等职。1958年加入中国共产党。毕生从事地质科学研究，在许多领域里都取得了成就，特别是在地质古生物、第四纪冰川学、构造地质力学等方面成绩卓著。早年研究古生物䗴科化石，第一次科学地划分了䗴的标准种属，确定了䗴科学化石的分类系统，解决了中国的含煤地层的石炭、二迭纪地层的划分和对比问题，进而导致世界各国相应地层的重新划分。20年代首先明确提出中国东部存在第四纪冰川，特别是30年代认定了庐山冰川遗迹，极大地活跃了我国关于第四纪冰川的研究。他运用力学的观点研究地壳构造与地壳运动的规律，于40年代建立了"构造体系"这一地质力学的基本概念。认为同一地壳运动方式所产生的各种构造，组成一个构造体系，而不同的运动形式则产生不同的构造体系。他运用地质力学分析中国东部地质构造特点，指导发现了大庆、胜利、大港等油田。在地震地质工作方面，强调在研究地质构造活动性的基础上，观测地应力的变化，为地震预报提供了一种方法。富有批判的怀疑精神和革命精神，把"不怀疑不能见真理"、"不为已成的学说压倒"作为座右铭。主要著作有《地球表面形象变迁之主因》（1926）、《中国地质学》（1939）、《冰期之庐山》（1947）、《地质力学概论》（1962）、《地质力学方法》（1965）以及文集《天文、地质、古生物》等。

李嗣真（？—696） 唐画家。字承胄。赵州柏（今河北赵县）人，一作滑州匡城（今河南长垣西南）人。其美学思想，认为绘画应形神兼备，赞赏董伯仁、展子虔"动笔形似，画外有情"，"欣戚笑言，皆穷生动之意，驰骋弋猎，各有奔飞之状"（《续画品录》）。重视画家熟悉审美对象和主观审美情思在艺术创造中的作用，认为顾恺之比陆探微等人高明，是由于顾"思侔造化，得妙物于神会"，把"造化"与"神会"作为审美创造过程的一对审美范畴来使用。在评价画家创作中，开始使用"六法"的审美命题和概念，并提出"骨气"、"神气"、"风韵"、"风格"、"天才"等审美范畴。有《诗品》、《书品》、《画品》及《画后品》（一名《续画品录》）等。

李侗（1093—1163） 南宋学者。字愿中，学者称延平先生。南剑州剑浦（今福建南平市）人。程颐三传弟子，朱熹曾

从游其门。终生未仕。承继程颐的"理一分殊"说，认为"吾儒之学，所以异于异端者，理一分殊也，理不患其不一，所难者分殊耳，此其要也"（《延平答问后录》），把"理一分殊"作为划分儒学和"异端"的标准。认为"理一"（太极）是化生天地万物的本源，指出万物虽则同具一理，但所禀受之气有"秀""偏"之别，"盖天地中所生物，本源则一，虽禽兽草木生，理亦无顷刻停息间断者，但人得其秀而最灵，五常中和之气所聚，禽兽得其偏而已，此其所以异也"（《延平答问》）。认为万事万物"虽散殊错糅，不可名状"，但统一于"天理"，只是"天理"的变现。认识上提出"理与心一"的命题，主张通过静坐工夫来体认精神本体，"默坐澄心，体认天理，若真有所见，虽一毫私欲之发，亦退听矣。"（同上）其语录由朱熹编为《延平答问》。

《李文公集》 唐李翱著。十八卷。其中重要的哲学论文有《复性书》。有明季海虞毛氏汲古阁刻《三唐人文集》本，明景泰六年（1455）河东邢让刻本，清乾隆三十年（1765）《四库全书》抄本，1919年、1929年和1936年上海商务印书馆据明成化本影印《四部丛刊》本。另清光绪元年（1875）南海冯焌光校刻《三唐人集》本，1933年寒匏富刊《二唐人集》本，皆在十八卷外，有《补遗》一卷，《附录》一卷。

《李文贞公全集》 清初李光地著。由周卿刊行于乾隆元年（1736）。内有《榕村全集》、《榕村诗所》、《大学古本》、《中庸章段》、《中庸余论》、《论孟札记》等共四十部，大多为经学著作，也有论及音韵历算、诗词字画，学术宗程朱。道光初年所刻《榕村全书》所收篇目与之大同小异。

李希特尔（Friedrich Richter，1763—1825） 德国哲学家。黑格尔的早期追随者。认为上帝是普遍的实体，它在人类中变成有意识的。纯粹精神即宇宙精神，不是个人精神。认为上帝之化身为基督是上帝在人类中的表现，一般认为基督教教义与黑格尔哲学是不能相容的。在1833年出版的《最后事物的学说》中，否认人的肉体死亡后生命还可能延续的说法，认为在基督教的罪与罚的概念中和火的洗礼中仍然不放弃生命的人，只能是利己主义者。认为哲学家应从死后赎罪的观念中摆脱出来，并把今世理论运用于哲学中去。主张观念的未来阶段比现在存在的阶段更为重要。未来的阶段将在历史中实现。他的这种观点引起青年黑格尔派与老年黑格尔派的分化，到1835年施特劳斯《耶稣传》出版，这种分化就变得明朗化了。主要著作有《最后事物的学说》（1833）、《现实的上帝》（1854）。

李心传（1166—1242） 南宋经学家。字微之。隆州井研（今属四川）人。赐进士出身。庆元荐于乡，后绝意不复应举，闭门著书。晚任史馆校勘、成都府通判、著作佐郎、四川制置司参议官、工部侍郎。曾修《中兴四朝帝纪》、《十三朝会要》。有史才，通故实。有《学易编》、《春秋考》、《礼辨》、《道命录》等。

李旴江 即"李觏"。

李延平 即"李侗"。

李彦迪（1491—1553） 朝鲜李朝哲学家，朝鲜士林派代表人物 字复古，号晦斋，庆州良洞人。曾任副提学、刑曹判书和左赞成等官职。1545年遭权臣尹元衡一派忌恨，流放江界，直至逝世。在哲学上，反对曹汉辅（号忘记堂）把"太极"解释为"空虚"、"寂灭"的主观唯心主义观点，主张"太极"是"道之本体"，"万化之领要"，"理"和"气"虽不可分离，但"有理而后有气"。认为"无极而太极"乃无极达到太极，太极则是理，"道"是"人事"之"理"，离人事而求"道"未免陷入"空虚"之境，也与儒家之"实学"相悖。他所指的"道"与"理"就是封建道德规范，包含"三纲五伦"和日常行动规范。并特别强调日常生活的行动规范的作用。认为"天理"也离不开人事，必须从日常生活做起，才能达到"天理"。强调"天理"与"人欲"的对立，要求人们放弃"人欲"，达到"天理"。政治上提出"中和"理论。认为阶级、阶层之间相互"中和"、"调和"，才符合"天理"。他的"有理而后有气"的观点由李滉所继承，并加以发挥和完善。主要著作有《书忘斋忘机堂无极太极后说》、《答忘机堂书》等，均收录在《晦斋集》（13卷）中。

李冶（1192—1279） 亦作李治。元代数学家。字仁卿，号敬斋。栾城（今属河北）人。著有《测圆海镜》十二卷。被称为"中土数学之宝书"（阮元《重刻〈测圆海镜〉序》）。受北宋张载"学以致用"思想影响，认为数学应"施之人事，则最为切务"（《益古演段序》），认为"数"来自客观自然，不是神秘莫测的东西。"谓数难穷斯可，谓数为不可穷斯不可，何则？彼其冥冥之中，固有昭昭者存。夫昭昭者，其自然之数也。非自然之数，其自然之理也。"（《测圆海镜序》）。"数"是很深奥妙的，但通过运算可以为人所掌握。另有《益古演段》、《敬斋古今黈》、《泛说》、《壁书丛削》等。

李贻德（1783—1832） 清经学家。字天彝，号次白。浙江嘉兴人。嘉庆举人。少工韵语，治经长于《诗》。后与孙星衍为友，并分纂《十三经佚注》。星衍晚年所著书，由其完成者居多。著《春秋左氏传贾服注辑述》，援征博引，并酌加己注。另有《十七史考异》、《周礼剩义》、《揽春阁诗抄》、《梦春庐词存》等。

李瀷（1681—1763） 朝鲜李朝哲学家，实学开化期的主要代表。出身两班（士族地主阶级）。字子新，号星湖。曾仕，退隐专事著书。反对儒学者绝对信奉儒教经典，空理空谈，坚持实事求是态度，主张不要盲从，要有创造精神。揭露李朝封建社会的种种矛盾，将奴婢、两班、科举、僧侣、浪费、懒惰斥为六蠹，认为它们是导致农业凋敝、国家贫困的原因。主张实行均田制，提出一系列社会改革方案。继承朝鲜自然科学传统，吸收西方自然科学成果，持地圆说与太阳中心说。在哲学上以"气"为世界的起源。认为"太古之时，必有天地而后有人，天地间原有人生之理，而其始无有，则气化而生"，"凡盈天地间者，莫非气也"，无论"四海八荒"，还是"兽草木""皆物也"。将"气"分为"大气"和"小气"，提出"大气"不灭，而"小气"渐灭的思想。用"气"的聚散来解释人的生死，并以此批判佛教生死"轮回说"。又用"气"解释鬼神，承认鬼神的存在，并认为随"小气"渐灭与之相联的"魂魄"之气也是渐灭的，所以，"人死而有魄气未散者，种种显灵。"在认识论上，认为精神依赖于肉体器官，通过五官和心认识外界，主张"格多则知进"，强调真理只有通过人们的实际体验，才能得到检验。但认为理性认识的性是不经过感觉器官具有的，"上智下愚不移"，陷入唯心

主义先验论。著作有《星湖僿说》和诗文集《星湖集》传世。其哲学思想主要反映在其弟子安鼎福编纂的《星湖僿说类选》中。

李因笃(1633—?) 明清之际学者。字天生,一字子德。富平(今属陕西)人。明诸生。曾与顾炎武、李颙等相交往。康熙年间举博学鸿词科,授翰林院检讨,纂修《明史》,旋忧归不出。在朝阳书院讲学,强调以礼教人。论学重经贯史。学宗南宋朱熹。重审幾思诚,工诗,精音训,尤熟明代事迹。有《春秋说》、《汉诗评》、《汉诗音注》、《受祺堂文集》等。编有《会讲录》。

李颙(—yóng)(1627—1705) 明清之际哲学家。字中孚,号二曲。陕西盩厔(今周至)人。家贫,无师授,遍读经史诸子以及释、道之书。曾讲学江南,门徒甚众,后主讲关中书院。与孙奇逢、黄宗羲并称三大儒。清廷屡以博学鸿词征召,绝食坚拒得免。为学兼采朱(熹)陆(九渊)两派,认为"朱之教人,循循有序"、"中正平实,极便初学";"陆之教人,一洗支离锢蔽之陋,在儒者中最为儆切"(《二曲全集·靖江语要》)。重视实学,反对空谈。提倡"明体适用",说:"儒者之学,明体适用之学也。""明体适用之正业,处也有守,出也有为,生民蒙其利济,而世运宁有不泰?"(《盩厔答问》)并强调"道不虚谈,学贵实效,学而不足以开物成务,康济时艰,真拥衾之妇女耳,亦可羞已!"(《体用全学》)与顾炎武反复论辩"体用"问题,提出"明道存心以为体,经世宰物以为用"。把"格物致知"的"物"扩大到"礼乐兵刑、赋役农屯"以至"泰西水法"等实用学问。赞同"非气无以见性"的观点,说:"言性而舍气质,则所谓性者何附?所谓性善者何从而见?"(《靖江语要》)反对学问为少数人所独占,"道无往而不在,学无人而不可,苟办肯心,何论俦类"(《观感录》)。力主自由讲学,认为:"立人达人,全在讲学,移风易俗,全在讲学,拨乱反正,全在讲学,旋乾转坤,全在讲学。"(《匡时要务》)与清廷钳制思想政策相对立。有《四书反身录》、《二曲全集》等。

李渔(1611—约1679) 清戏曲作家。本名仙侣,号天徒。后改名渔,字笠鸿、谪凡,号笠翁。别署笠道人、随庵主人、新亭樵客、湖上笠翁等。浙江兰溪人。屡应乡试不第,曾为金华同知幕宾,后移家杭州、金陵。除戏曲创作外,还从事诗、词、杂著编选。美学思想上,以"新奇"为尚,认为"新也者,天下事物之美称也"(《闲情偶寄·脱窠臼》)。反对"盗袭窠臼","徒作效颦之妇",要求"陈言务去"。提出戏曲创作构思中先要"立主脑",主脑"即作者立言之本意"(《闲情偶寄·立主脑》),一本戏中有无数人物情节,究竟俱属陪宾,原其初心,止为一人一事而设:"此一人一事,即作传奇之主脑也。"(同上)提出"凡作传奇,只当乘于耳目之前,不当索诸闻见之外"(《闲情偶寄·戒荒唐》),"世间奇事无多,常事为多,物理易尽,人情难尽",平易可久,怪诞不传,要求从家常日用之事中发掘题材,挖出新意。还说:"传奇无实,大半皆寓言耳。"(《闲情偶寄·审虚实》)"非特事迹可以幻生,并其人之姓名亦可以凭空捏造;是谓虚则虚到底也。"(同上)涉及艺术虚构加工,艺术集中概括和典型化问题。认为传奇要能吸引人,需有"机趣","机者传奇之精神,趣者传奇之风致,少此二物,则如泥人土马,有生形而无生气"(《闲情偶寄·重机趣》)。强调戏剧应雅俗共赏,"能于浅处见才,方是文章高手"。但也反对"一味显浅","日流粗俗"。有《闲情偶寄》。

李育 东汉经学家。字元春。扶风漆(今陕西彬县)人。曾任侍中。专治《春秋公羊传》,谓《左传》"不得圣人深意"。章帝建初四年(79),在白虎观争论五经同异时,曾以《公羊》经义同古文经学家贾逵相辩难。有《难左氏义》四十一事,今已佚。

李籲 北宋学者。字端伯。缑氏(今河南偃师)人。元祐中,为秘书省校书郎。二程门人。程颐赞其能领会讲学的意思并能作合乎原意的记录,"明道语录,只有端伯本无错,他人多只依说时,不敢改动,或脱忘一两字,便大别,端伯却得其意,不拘言语,往往录得都是"。因早卒,影响不及杨时、游酢、尹焞等人。

李元阳(1497—1580) 白族思想家、史学家。字仁甫,号中溪。云南大理人。曾任监察御史等职。中年辞官归家乡大理,隐居四十余年。主张施政以儒家教化为主,指责当时官吏腐败成风,如"鱼烂河决,不可救药"。指出百姓是国家的"元气",应当关心和爱护。强调"万里边氓,亦国家之赤子",要求减轻对边境人民的剥削和压迫。提出"志于明道者,不主儒,不主释,但主理",主张折衷儒道佛三家。认为"天地世界,可谓广大,而吾人之性,又包乎天地世界之外"。认为人的性、心、意、情四者不同。性为人先天具有的精神和道德本体,惟一唯中,无偏邪和错误,即"本觉"、"良知",性感于物而为心识;心识是人对外物的感应,它倚于外物而背离了性,即"不正",成为意识;意识是人为外物所惑而生,陷于迷乱,流而为情识;情识是人为外物所蔽而生,已是"忘己循物,背觉合尘"。心识、意识、情识皆是本性之蔽。惟有摒除外物的感惑,做好内心修养,始能"复性",否则将背弃本性,自救不暇。修养方法是:心识"正心","正之使中",意识"诚意","诚之使一",情识"窒欲"。认为性是"天体象可拟,非思议可及"的绝对本体,故圣凡贤不肖智愚同具,人的本性是平等同一的,由此主张对人一视同仁。有《大理府志》、《云南通志》、《心性图说》等。辑有《李中溪全集》,收入《云南丛书》。

李曰华(1898—2000) 中国学者。广东兴宁人。1920年留学日本,考入东京帝国大学,攻读西洋哲学、印度哲学,1930年春毕业。1931年回国,任中山大学副教授。1934年转任广东省教育厅督学,曾与罗雄才等人筹建广东省立高级工业职业学校。1941年任中山大学教授。建国后,历任北京大学教授,中山大学教授兼中国哲学史教研室主任。著作主要有《物心相依论》、《印度哲学史》、《印度佛教概论》、《范缜——南北朝反佛斗争中成长的唯物论者》、《范缜破除迷信的理论与实践》、《化书研究》等。

李约瑟(1900—1995) 英国生物化学家、科学史家和中国科技史家。原名约瑟夫·尼达姆(Joseph Needham),取汉名李约瑟,字丹耀,号十宿道人、胜冗子。1918—1922年,在剑桥大学冈维尔-凯厄斯学院攻读生物化学专业。1924年获哲学博士学位,后又获科学博士学位。1924—1942年,留校任教师和研究员。1942—1946年,任英国驻华使馆科学参赞。1946—1948年,任联合国教科文组织自然科学部主任。1948年后,在冈维尔-凯厄斯学院从事中国科技史研究。1966年起任该学院院长,直到1977年退休。1968年,在巴黎举行的第

十二届国际科学史和科学哲学联合会上获乔治·萨顿奖章。1974-1977年,当选为国际科学史与科学哲学联合会科学史分会主席。后任剑桥大学东亚科学史图书馆馆长。考察中西科技交流及相互影响,充分肯定中国古代科学技术成就对世界文明发展所作出的巨大贡献,强调没有这种贡献,就不可能有西方文明的整个发展过程,并捍卫了中国人的重大发明与发现的优先权。提出"李约瑟难题":为什么中国古代科学技术在世界上遥遥领先,而近代科学技术不能在中国产生而出现在西欧?并从社会体制、经济结构、历史传统、思想体系等方面考察中国与西方之间的差异,试图解答这一难题。指出世界性的现代科学体现了全人类可以相互交流的通用语言,过去各文明的科学支流已流归现代科学的大海;科学的统一趋势已经预兆人类将要聚为一体的政治上的统一。在李约瑟影响下,中国科学技术史在国际上已成为一门"显学",先后举行了6届国际中国科技史大会,促进了中西科学文化的交流。主要著作有《科学、宗教与现实》(1925)、《近代科学的背景》(1935)、《古代中国与社会》(1947)、《中国科学技术史》(7卷34册,已问世5卷,1954—)、《中国对西方科学进步的重要性》(1977)、《传统中国的科学》(1981)等。

李泽厚(1930—) 中国美学家。湖南长沙人。就学于北京大学哲学系。为中国社会科学院哲学研究所研究员。在美学思想上,主要从主体性哲学角度,研究美、美感和艺术。认为"哲学包括认识论"、"科学方法论"、"伦理学和美学",它与人的本质密切相关。知、情、意的心理结构和求真、向善、爱美的主观欲求以及认识论、伦理学、美学的研究,是一个整体机制,它向外开放,与物质文明相连接,向内凝聚,成为精神文明,体现了一种超生物族类的主体性。在此哲学基础上,提出人性结构模式:(1)人类总体——理性的内化(智力结构)、理性的凝聚(意志结构)、理性的积淀(审美结构);(2)个体——自由直观(以美启真)、自由意志(以美储善)、自由感受(审美快乐)。它们一一对应,共同构成了文化——心理的动态结构。认为美的本质是人的本质的最完满的表现,美的哲学是人的哲学最高级的峰巅。以马克思的"人化的自然"这一概念来揭示美的本质:"自然本身并不是美,美的自然是社会化的结果,也就是人的本质对象化的结果。"(《论美感、美和艺术》)从日常语言中关于"美"字的含义,区分表示感官愉快的强形式、伦理判断的弱形式和审美对象,界定了美是"合规律性"和"合目的性"的"形式",美是"自由的形式"。在提倡促进审美心理学的研究时,认为美的哲学是美学的引导和基础,审美心理学是整个美学的中心和主干。"美感"是"审美意识"中的"实现阶段"的最后一项,它既不同于"审美意识"准备阶段的"审美态度"、"审美注意"、"审美经验",也不同于"实现阶段"的"审美知觉"和"成果阶段"的"审美情感"、"审美能力"。"美感既是感性的,又是超感性的,它们表现为一定的形式。但却又超出形式,是在个体的感情中积淀着社会的理性"(《李泽厚哲学美学文选》)。美感是直觉性和逻辑性、功利性和非功利性的对立统一。根据内在的"人化"这个总原则,美感可分为三个层次:(1)悦耳悦目;(2)悦心悦意;(3)悦志悦神;审美心理可分为四种要素:感知、想像、理解、情感。在论证审美心理结构中提出"积淀说",具体包括最基本的"原始积淀"、创造形式的"艺术积淀"和创造艺术的"生活积淀"。主要著作有《美学论集》、《美的历程》、《李泽厚哲学美学文选》、《美学四讲》、《华夏美学》等,主编有《中国美学史》(与刘纲纪合作)等。

李兆洛(1769—1841) 清经学家、地理学家。字申耆,晚号养一老人。阳湖(今江苏武进)人。嘉庆进士。改翰林院庶吉士,散馆,官安徽凤台知县。晚年主讲江阴暨阳书院。乾隆中叶后,学者争治训诂音声,其却独治《通鉴》、《通考》之学,兼及经学、训诂、音韵。长于舆地之学。所著《历代舆地沿革图》,上起三代,下迄元明,检各史地志,以《沿革表》及《一统志》核其沿革,并考查实地。又撰《历代地理志韵编》、《皇朝舆地韵编》、《皇朝一统舆图》、《历代纪元编》,合称《李氏五种》。工诗、古文,提倡骈、散合一,对桐城派文章颇推崇。弟子高承钰辑有《养一斋文集》。

李之藻(1564—1630) 明科学家。字振之,又字我存。浙江杭州人。万历进士。历任南京太仆寺少卿、光禄寺少卿、修历等职。从意大利传教士利玛窦学习西方科学,并加入天主教。介绍西方天文学、几何学、物理学、逻辑学等。并主张"会通中西"。出任福建乡试副考官时,随带一架西洋天文简平仪,虽"往返万里,测验无爽",仍据中国传统科学不断补充完善之,"间亦出其鄙陋,会通一二,以尊中历。"重视数学在"六艺"科技活动中的重要作用,认为"小则米盐凌杂,大至画野经天",都需数学。注力于西方数学演绎系统与中国古算学的比较研究,认为西方逻辑思维的最大特点,就是有一套完整的推理系统,由局部可推至全体,由简单可推至复杂:"借平面以推立圆,设角形以证浑体。探原循委,辨解九连之环;举一该三,光映万川之月"(《圜容较义序》)。也可由细微推出宏大,由具体推论抽象:"即细物可推大物"、"即物物可推不物之物"。晚年归家乡,与波兰籍传教士傅汎际合译《亚里士多德辩证法概论》(即《名理探》),为传入中国的第一部西方逻辑学著作。另译有《浑盖通宪图说》、《圜容较义》、《同文算指》、《乾坤体义》、《寰有诠》等。并编纂《天学初函》。

李志常(1193—1256) 元道士。字浩然,号真常子。观城(今河南范县)人。师丘处机。元太祖十五年(1220)随师西游。后为都道录兼领长春宫事。太宗十年(1238)嗣主道教事。宪宗五年(1255)与佛教徒于御前辩论《化胡经》真伪,辞屈。著《长春真人西游记》,记丘处机西游事,翔实可靠。为研究中西交通史的重要资料。

李贽(1527—1602) 明思想家、文学家。号卓吾(笃吾),又称宏甫,别号温陵居士。泉州晋江(今属福建)人。原姓林,名载贽,中举后,改姓李,祖籍河南,世代为巨商,自祖辈起,家势渐衰。为回族,信奉伊斯兰教。曾任南京刑部员外郎、云南姚安知府,后辞官不仕,专志著述。师王艮之子王襞。晚年生活无定,从事讲学活动。始居麻城芝佛院,后居北京极乐寺。认为《六经》、《论语》、《孟子》等儒家经典只是"史官过为褒崇之词","懵懂弟子记忆师说",并非"万世之至论"(《焚书·童心说》)。反对"咸以孔子之是非为是非"(《藏书·世纪列传总目

前论》)。终被统治者以"敢倡乱道，惑世诬民"罪名逮捕，自杀于狱中。在哲学上，曾批评理学家"理在气先"、"道在事外"的观点。提出"有天地然后有万物"(《夫妇论》)，认为天地之产生万物，正如"夫妇"之产生子女一样，"然则天下万物皆生于两不生于一，明矣"。其"两"即阴阳二气。指出"盈天地皆是生气"、"盈天地皆物也"。但又相信世界万物"皆是吾妙明真心中一点物相耳"(《焚书·解经文》)，是"最初一念之本心"(《童心说》)，陷入主观唯心主义。还认定人的"是非"为"无定质则此是彼非，并育而不相害；无定论，则是此非彼，亦并行而不相悖矣"(《藏书·世纪列传总目前论》)。又说："夫是非之争也，如岁时然，昼夜更迭，不相一也。昨日是而今日非矣；今日非而后日又是矣。"(同上)这一观点有其片面之处，然强调了真理有其相对性，则有其合理因素。在认识论上提出"天下无一人不生知，无一物不生知"。认为"生知"是"圣人与涂人一，与凡人一"的结论，反对圣人生知说，但也陷入生而知之的先验论。在伦理思想方面反映了当时兴起的市民阶层的进步意识。认为"穿衣吃饭，即是人伦物理"(《焚书·答邓石阳》)。与理学家"存理灭欲"观点相对立。反对封建礼教，倡导男女平等，指出"不可止以妇女之见为见短也，故谓人有男女则可，谓见有男女可乎？"(《焚书·答友人书》)认为妇女同男子在才能和见识上是一样的，只是由于女子受了社会条件的限制而造成男女间见识上的差别，"夫妇人不出阃域，而男子则桑弧蓬矢以射四方，见有长短不待言也"(同上)。同情寡妇再嫁，赞成女子婚姻自主。反对"男尊女卑"。公然宣传"势利之心亦吾人禀赋之自然"(《李氏文集·明灯道古录》)，以为"天下尽市道之交"(《续焚书·论交难》)，人际之间乃市场交易的关系，人有谋私之心也是"自然之理，必至之符"(《藏书·德业儒臣后论》)。提出"童心说"。认为天下至美的文艺作品均出自"童心"。"童心者，真心也"，"心之初也"，即人的真实情感和欲念。文艺作品必须表现"童心"。强调文艺创作过程是一种感情的特殊冲动，作者"胸中有如许无状可怪之事"而"不敢吐之"，"莫可告人"，而"一旦见景生情，触目兴叹"，便不由自主地投入文艺创作。反对"中和之为美"的传统观念。认为《水浒》、《西厢记》都是发愤之作。提倡"以自然之为美"，认为"声色之来，发于情性，由乎自然"(《焚书·读律肤说》)。以"自然之美"为最高审美标准。提出"化工"与"画工"的审美标准。认为"化工"出于自然，以无法为法，为天下之至文；"画工"虽工巧之极，但"入人之心者不深"(《焚书·杂说》)。有《焚书》、《续焚书》、《藏书》、《续藏书》、《李温陵集》等。前三种有中华书局出版的新排印本。

李中(1478—1542)　明学者。字子庸，号谷平。江西吉水人。正德进士。授工部主事，谪广东通衢驿丞，参预王守仁平定"宸濠之乱"。后历官广西提学副使、广东按察使、右佥都御史、右副都御史。学于杨珠，受濂洛之学，长于解释考据。曾在五经书院讲学。为学主存养省察，"圣学之功，只是一个存养为本，省察是存养内一件。"(《谷平日录》)认为人心即义理之性，"人之心，天地之心也。但私则与天地不相似，一去其私，则我之心，即天地之心。"只要通过存养省察，"人胸中除去一切闲思量，则天理自在。"主张"为学要以心为本。"强调"心外无物，物外无心，心无内外。"反对离心言理，指出"心即理，理即心"、"止言存天理，心尚与理为二。"(同上)有《谷平日录》、《谷平文集》。

李中孚　即"李颙"。

李卓吾　即"李贽"。

李睟光(1563—1627)　朝鲜李朝哲学家，实学派创始人。字润卿，号芝峰。曾任修撰、吏曹佐郎等职，后退隐，专事著述。曾亲身经历壬辰卫国战争，三次出使中国；接触到一些西欧文化，并引进西方自然科学知识。反对儒学者盲目崇信朱子学，提倡结合实际研究学问，并主张吸收外国文明，发展海外通商，改变锁国政策，对后来实学的形成起了很大作用。哲学上，他以物质的"气"即"太极"解释世界的始源。认为在太古有"混沌其物"，谓之"太极"，"一为太极"变为"两仪"，即"阴阳之形"，又变为"泰素(元素)"，生成"万物"。批判儒教"天道不变"的形而上学观点，提出"大道无不变"的辩证法思想。如寒暑的变化、昼夜的更替、社会的治与乱等无不变化，而其运动变化的原因在于事物内部阴阳、动静的相互作用，并认为事物发展有其规律性。主要著作有《芝峰类说》(20卷)、《采薪杂录》、《秉烛杂记》、《读书录》等，均收入在《芝峰集》中。

里比多(拉 libido)　亦译"性力"、"欲力"。精神分析学基本概念。奥地利S.弗洛伊德所首创。指人的追求性欲满足的能量或势力。就像饥饿是"吃的本能"自身之表现那样，"里比多"是"性的本能自身的表现"。他认为："里比多"是人的心理和行为的根本动力，它的被压抑或受阻碍则是精神病产生的根源。他在早期把里比多看成狭隘的性欲，后来把它扩大为性爱和快乐的一切表现，晚年又把人的本能分为"生的本能"和"死的本能"，前者的能量称为"里比多"，后者的能量称为"木提多"(mortido)。荣格则赋予里比多以广泛的意义，把生命的精神能量称为"里比多"。

里查德悖论(Richard's paradox)　语义悖论之一。1905年由法国人里查德(J. Richard，1862—1956)提出。这一悖论设想一切可以用法语语句(它含有有限个法语字母及有限个空位)表述的0与1之间的实数所构成之集为P，其相应的法语语句所成之集为E，由于E是可数集，所以P的元素可以排成：$p_0, p_1, \cdots p_n, \cdots$。令 $p_k = 0.p_{k1}p_{k2}\cdots$，其中 p_{ki} 为 p_k 的第i位十进小数。显然 $p \in P$ 当且仅当在E中存在一个有限长的法语词句，它所表述的实数就是p。仿照康托尔的对角线方法构造一个实数q如下：q的第n位十进小数 q_n 由 p_n 的第n位十进小数 p_{nn} 来决定：当 $p_{nn} \leq 7$ 时，取 $q_n = p_{nn} + 1$；当 $p_{nn} > 7$ 时，令 $q_n = 1$。这样的q，一方面与P中的任一元素 p_n 均不相同，因此 $q \notin P$，另一方面，由于它可以用一个有限长的法语词句来表述，所以 $q \in p$，这是一个矛盾。

里德(Herbert Read，1893—1968)　英国美学家、文艺评论家。1922—1939年任英国伦敦维多利亚·阿耳伯特博物馆副馆长。1931年起，在爱丁堡、利物浦、伦敦、哈佛等大学任艺术教授。从人类发展的高度来把握艺术和审美物质，认为艺术是人类发展的一种恒定的本质因素。提出用"生命和形式"来界定美和艺术，认为美是"形式上的各种关系在我们的感官知觉之间的一种统一性"，而艺术则是"创造令人喜爱的形式的一种企图"。但并未陷入形式主义，认为艺术源于公

众生活，它的主要目的是为公众生活的有益发展服务。他还积极倡导艺术教育。主要著作有《现在的艺术哲学》(1936)、《艺术的教育作用》(1943)、《艺术的意义》(1949)、《艺术与意识的进化》(1954)、《运用艺术进行教育》(1958)等。

里夫希茨(Михаил Александрович Лифшиц，1905—) 苏联文艺学家、美学家。苏联美术研究院院士。1925年起在莫斯科几所大学讲授哲学和美学。1933年，与弗·希里尔一起首次主编了《马克思恩格斯论艺术》，后在1938年、1957年加以修订。该文集被译成多种外文出版，对于马克思主义美学思想在国际上的传播具有重要作用。认为马克思和恩格斯的美学思想有一个完整的体系，是马克思主义整个学说的有机组成部分，是美学和文艺思想发展史上的一个根本变革。否定西方文艺中的现代派，用符号学、价值说等进行美学研究。主要著作有《论马克思艺术观的发展》(1933)、《列宁主义和艺术批评》(1936)、《卡尔·马克思：艺术和社会理想》(1972)、《普列汉诺夫：社会活动和美学观点概述》(1983)等。

里普斯(Theodor Lipps，1851—1914) 德国美学家、心理学家，移情说的主要代表之一。慕尼黑大学教授，曾任该大学心理学系主任20年。在美学方面的最大贡献是提出了较系统的移情理论。认为美学主要是一门心理学学科，是关于美和审美价值的科学。审美对象表现出的由审美主体所赋予的生命和灵魂，使自身具有审美价值。审美中的移情现象由两个基本方面所构成：一是审美主体把自己的情感、意志和思想投射到对象上去；另一是对象本身是由线纹、色调、形状等所构成的空间意象，能使审美主体的内在意识向它转移。把移情现象分为"实用的移情"和"审美的移情"两种，指出审美移情在审美主体对于过去生活经验的类似联想和对象的空间意象的基础上产生。从三个方面界定审美的移情作用的特征：(1)审美对象是一种受到主体灌注生命的有力量、能活动的形象；(2)审美主体是观照的自我；(3)主体和对象相互渗透、融为一体。其美学理论对后来的浮龙·李、沃林格等人有着直接启示，并对20世纪前30年代的各派心理学美学都产生了不同程度的影响，被称为美学上的达尔文。主要著作有《空间美学和几何学·视觉的错觉》(1897)、《论移情作用，内摹仿和器官感觉》(1903)、《美学》(1903—1906)等。

里奇(David George Ritche，1853—1903) 英国哲学家，新黑格尔主义者。1894年起任圣安德鲁斯大学逻辑和形而上学教授。在格林的影响下，转向绝对唯心主义。相信黑格尔主义的哲学可以同达尔文的进化论相融合，进化的运动作为一个整体，趋向于一个理想的目的。

里切尔(Albrecht Ritschl，1822—1889) 德国哲学家、基督教新教神学家。就学于波恩大学、哈雷大学。1846年起任波恩大学不支薪讲师、教授，后任格廷根大学教授。继施莱尔马赫为现代宗教哲学的创始者。认为哲学与神学有别，基督教以信仰为依据，无需借助于思辨的推论，神的本质不可知，所知的只是神的活动与显现。神格、化身、三位一体、神人两性等均为形而上学问题，非神学的探讨内容。区别理论知识与宗教知识，理论知识来源于人意识中对经验的评价，宗教则属于价值评价范围，只研究满足人心的宗教要求，与客观事实无涉。认为宗教涉及的不是神与人的关系，而是人与世界的关系，人的价值超越于世界，但亦为自然所制约，人的目的不能达到，便产生痛苦，宗教则是解释人心灵上的痛苦。这种理论既反对超越的神学，也反对黑格尔的理性宗教观，转而采取康德的道德宗教理论，以为宗教来源于价值的判断，以道德的规律为依据，否定了思辨与宗教的关系。主要著作有《称义与复和的基督教理论》(3卷，1870—1874)、《施莱尔马赫论宗教的讲话》(1874)、《神学与形而上学》(1881)、《形而上学与教义学》(1882)等。

《里堂学算记》 清焦循著。其于天文、算学方面著作的总称。共五种，十六卷。包括《释弧》三卷、《释椭》一卷、《释轮》二卷、《加减乘除释》八卷、《天元一释》二卷。并以其子廷琥所作《益古演段开方补》附于末。以数理形式论述哲学，认为"名起于立法之后，理存于立法之先"，把数理的符号引申到哲学上，主张"数先形后"说。提出"名主其形，理主其数"，以为"理"是错综变化的抽象形式，是先天存在的。后收入《焦氏丛书》、《中西算学丛书初编》中。

里沃夫-华沙学派(英 Lvov-Warsaw school；俄 львовско-варшавская школа) 波兰哲学逻辑学学派。第二次世界大战期间活动于里沃夫、华沙和克拉科夫等地。长期与维也纳学派保持联系。创始人为特瓦尔多夫斯基。主要代表人物有卢卡西维茨、柯塔宾斯基、埃杜凯维奇等。对非理性主义持否定态度，使用逻辑手段以强化和论证理性主义观点，提高科学和哲学语言的精确性和同义性。研究的主要方向是：概念的分析、科学论断的逻辑、逻辑语义学等。其中埃杜凯维奇、柯塔宾斯基等注重对认识理论、具体科学方法论的共同问题、语言学问题的研究，集中对具体的哲学概念和问题（如主体、存在、共相、定义等）作逻辑分析，并根据形式逻辑和数理逻辑作出解释。卢卡西维茨、塔尔斯基及其学生主要研究数理逻辑、数学的逻辑基础、演绎科学的专门的方法论问题。他们对逻辑语义学、多数理论、模态逻辑和多义逻辑、数理逻辑、元逻辑学和方法论（归纳理论、科学理论的结构和职能、公理方法的制订、概率论）以及其他科学领域的研究卓有贡献。该学派的哲学观点并不一致，有唯物主义、唯心主义，也有新托马斯主义；其唯心主义立场导致对现象学、约定论和新托马斯主义的让步。1939年希特勒德国占领波兰后，一些代表人物侨居国外，学派解体。第二次世界大战结束后，里沃夫-华沙学派的代表有的转向唯物主义的立场，根据辩证唯物主义精神重新考察自己以前的学说，也有的保持原来的观点。现代波兰的哲学发展了该学派遗产。

俚俗(the vulgar) 美学范畴。事物生动活泼、通俗易懂，易于被人欣赏和接受。与"典雅"相对。中国古代称"俚"或"俗"。《商君书·更法》："论至德者不和于俗。"《汉书·司马迁列传》："辨而不华，质而不俚。"有俚语、俚歌、俗乐、俗文学等。俚俗不同于鄙俗、庸俗、俗套，它在内容上须真诚、坦率、自然、显现，不深藏、晦涩、矫揉造作，形式上须生动活泼、通俗明白、大众化，不典奥，易于被文化层次较低者接受，文化层次较高者也喜闻乐见，达到雅俗共赏。俚俗既表现于日常

口语、书面语言之中，也表现于文艺之中。通俗文艺的画面或语言多好看好听，易懂易记，但要俚俗又不媚俗。

理 中国哲学史和中国伦理思想史范畴。主要指法则或规律。最早出现于战国，孟子说："心之所同然者何也？谓理也，义也。"(《孟子·告子上》)以理为当然的准则，属于道德伦理范畴。《庄子》、《荀子》、《韩非子》等书中"理"字屡有出现，其含义或谓物之形式，"物成生理谓之形"(《庄子·天地》)，"短长大小方圆坚脆轻重白黑之谓理"(《韩非子·解老》)，或谓物之法则和规律，"判天地之美，析万物之理"(《庄子·天下》)，"可以知，物之理也"(《荀子·解蔽》)。但先秦所谓理，乃指一物之理，"万物各异理"(《韩非子·解老》)。三国魏王弼认为理是宇宙万物的"所以"即万物赖以产生和存在的根据，"物无妄然，必由其理"(《周易略例·明象》)，"夫识物之动，则其所以然之理，皆可知也"(《周易注·乾文言》)。唐华严宗将世界分为"事法界"(形形色色的现象世界)和"理法界"(指清净的本体世界)，并提出"理事无碍"的命题。认为"理不碍事，纯恒杂也；事恒全理，杂恒纯也。由理事自在，纯杂无碍也。"(《华严义海百门》)北宋张载视"理"为物质运动的规律，说："天地之气，虽聚散攻取百涂，然其为理也，顺而不妄。"(《正蒙·太和》)二程则以理为总一之理，视为宇宙之本原。程颢提出"天理"说，"天者理也"(《遗书》卷十一)，"吾学虽有所授受，天理二字，却是自家体贴出来"(《外书》卷十二)。认为宇宙是生生不已的变化大流，人生之最高境界就是要与万物一体。程颐也以理为宇宙之本原，认为一切事物皆有其所以然，"天下物皆可以理照，有物必有则，一物须有一理"(《遗书》卷十八)，但"一物之理即万物之理"(《遗书》卷二上)。还注重分别形上形下，"离了阴阳便无道，所以阴阳者是道也。阴阳气也，气是形而下者，道是形而上者"(《遗书》卷十五)。认为形而上之道即最根本之理，支配形而下之气。人生之道在于居敬穷理，与理为一。南宋朱熹发挥程颐的观点，对理作了系统的论述。提出理即"太极"，生阴阳之气即气由理所生。"天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。"(《答黄道夫》)认为理是根本，即道。"有是理，便有是气，但理是本"(《朱子语类》卷一)。还根据程颐所说"性即理也"，认为人的本然之性为理，内容是仁义礼智，"性是实理，仁义礼智皆具"(《朱子语类》卷五)。"道是在物之理，性是在己之理。然物之理，都在我此理之中"(《朱子语类》卷一)。二程、朱熹所说之理，既指事物法则和规律，也指伦理道理，他们把封建纲常说成是最高的主宰。陆九渊提出心即理，"人皆有是心，心皆具是理，心即理也"(《与李宰书》)。明王守仁亦主此说，"心外无物，心外无言，心外无理，心外无义"(《与王纯甫》)。"虚灵不昧，众理具而万事出"(《传习录》)。均认为理存在于心中，求理只需作心上工夫。王廷相继承和发挥了张载的哲学思想，提出"理根于气"的观点，"万理皆出于气，无悬空独立之理"(《太极辩》)，"理载于气，非能始气也。世儒谓理能生气，即老氏道生天地矣。"(《慎言·道体》)。明清之际王夫之以理为秩序，"理者天所昭著之秩序也"(《张子正蒙注·动物篇》)。认为气是根本，理依赖于气，"气者理之依也，气盛则理达。天积其健盛之气，故秩叙条理清密，变化而日新"(《思问录·内篇》)。清戴震谈理，注重分析，以为理乃事物中之区别，"理者，察之而几微必区以别之名也，是故谓之分理"(《孟子字义疏证·理》)。事物各有其理，求理就在于求得一事物的必然之理，"实体实事，罔非自然而归于必然，天地人物事为之理得矣"。反对程朱讲宇宙一元之理，强调理"一本万殊"，"不徒日事物之理，而曰理散在事物。事物之理必就事物剖析至微而后理得。理散在事物，于是冥心求理，谓一本万殊"(同上)。其对理的解说较为透彻。

理 中国美学史范畴。指艺术表现的哲理、情理和伦理，或指艺术和文学表现的规律，与"道"相通。为审美创造和审美判断的根本原则。庄子提出："圣人者，原天地之美而达万物之理"(《庄子·知北游》)，"判天地之美，析万物之理"(《庄子·天下》)。使理这一哲学范畴向美学范畴转化。汉代美学，以"文理"说明文学创作的规律。《淮南子·缪称训》："文情理通，则凤麟极矣。"魏晋南北朝美学，强调以"理"为骨，文辞为枝。同时，开始意识到文艺创作的审美规律，并非以"理"所能领悟。嵇康认为，"圣人穷理，谓自然可寻，无微不照。理蔽则虽近不见。"(《声无哀乐论》)认为艺术寻求审美规律，必须遵循自然，非人为所能达到。陆机《文赋》："要辞达而理举，故无取乎冗长"。也把"理"看成与"辞"对立的哲理或情理。刘勰在《文心雕龙》中提出"道心惟微，神理设教"的审美原则，认为"思理为妙，神与物游。""情动而言形，理发而文见"。把"理"作为文艺创作的内在规律。隋唐美学更突出审美创造中"理"的作用。隋代王通《中说·王道》："言文不及理，是天下无文也。"皇甫湜认为"文者，通理而已"(《答李生第二书》)。宋理学家更把"理"放在文艺创作的首位。邵雍说："所以谓之理者，穷之而后可知也。"(《皇极经世·观物内篇》)黄庭坚明确提出文应"以理为主"，"理得而辞顺，文章自然出类拔萃"(《与王观复书》)。明杨慎则主张"诗以道性情"，反对以"理"入诗。汤显祖亦以文艺创作主"情"论，反对主"理"论。明清之际王夫之认为文艺创作"亦理亦情亦趣"(《古诗评选》卷五)。强调文艺中的"理"与审美情趣的传达结合起来。

理查(维克多的)(Richard of Saint Victor 或 Richard de Victore，？—1173) 中世纪苏格兰神学家、哲学家。在维克多修道院学习，是该院院长雨果(维克多的)的学生。后任该院助理院长、副院长。受到新柏拉图主义的影响，从理性与信仰的关系论证神的统一性与多样性。认为认识某些事物是运用经验，从一个事物推论另一事物凭借知性。这种知性能力只能认识暂时事物，要正确把握永恒事物有时依赖知性，有时依赖信仰。我们非信仰不可的事物则依赖于神灵的启示，因此信仰是极重要的，不信仰则一定不理解。认为从信仰而来的理解更为确实，信仰之后仍继续对事物作深入的理解。认为教父对三位一体的上帝只有信仰没有论证，没有理性的证据。他提出的研究方法不重权威而重于推理。他以为上帝是单一的又是多元的，一元与多元如何结合，圣父不是被生，圣子不是被造而是被生，圣灵不是被造不是被生而是出来等属性均应以理性作出证明。认为圣父、圣子、圣灵的多元性是从善出发，由善而推出爱，爱必须推及他人，没有多元的位格则不可能有爱。他由此而推出上帝的三位是一体的。但丁的《神曲》把他放在天堂中，把他看成是教会的最伟大的教师之一。主要著作有《论三位一体》、《论道成肉身的话》、《论灵魂的准备》、《论人的内在状态》、《论爱的等级》等。

理查德(米德尔顿的)(Richard of Middleton,主要活动于13世纪后期) 亦称"理查德(麦迪亚维拉的)"(Richard of Mediavilla)。中世纪英格兰哲学家。方济各修会成员。有些著作认为他是法兰西人。曾在牛津和巴黎学习,后在巴黎讲授神学。1286年后到西西里的查理斯二世家当家庭教师。受到波那文图拉和皮克汉姆的影响,又用托马斯主义对奥古斯丁的传统作了某些修正。认为创造物由形式和质料、本质和存在结合而成。坚持关于上帝存在的一切有效证明都是后天的,对于精神和物体的理性知识都是由感觉经验抽象而来的,无需求助于启示,精神能直接达到事物的本质。主要著作有《彼得·伦巴德箴言的注释》、《争论集》、《论形式的等级》。

理查德(麦迪亚维拉的)(Richard of Mediavilla) 即"理查德(米德尔顿的)"。

理查兹 即"瑞恰兹"。

理发师悖论(barber's paradox) 语义学悖论之一。英国罗素于1919年前后提出。其内容为:在塞维利亚的男人可分为两类,第一类是自己给自己刮脸的,第二类是自己不给自己刮脸的;该地有一名理发师,凡是自我修面的塞维利亚男子,理发师就不给他修面,凡是不自我修面的塞维利亚男子,理发师则给他修面。现在问:理发师是否自我修面?如果他自我修面,他就属于第一类,因而理发师不应给自己修面;如果他不自我修面,那么他就属于第二类,他就应该给自己修面,这导致了自相矛盾。当然,如果理发师不是塞维利亚人或者是一个塞维利亚的女人,则不会产生矛盾。也可以认为塞维利亚不存在这样的一个男理发师,以此来避免悖论。因此,有的逻辑学家称理发师悖论是一个假悖论。

《理惑论》 全称《牟子理惑论》,亦称《牟子》。佛教书名。为较早介绍中国早期佛教思想的重要著作之一。原收在陆澄的《法论》中,后收入南朝梁僧祐所编《弘明集》。相传为东汉末牟子(一说名牟子博)著。书前有序,记叙牟子生平,后有跋,本论三十七条(问答)。针对佛教传入中国后所引起的种种议论和疑难,分别给以辩解。主要记述释迦牟尼出家、成道、传教的事迹;佛经的卷数及戒律的规定;佛教关于生死问题的观点;佛教在中国初传的情况等。主张佛教与儒、道思想一致,对研究中国早期佛教历史有一定参考价值。

理解(understanding) 理性认识活动。是认识借助概念,通过分析、比较、概括以及联想、直觉等逻辑或非逻辑的思维方式,领会和把握事物的内部联系、本质及其规律的思维过程。分为直接理解和间接理解两种。直接理解指没有中介思维参与,个体通过目前的亲身经验实现的理解;间接理解指借用前人经验和个体以往的经验,通过一系列分析综合抽象概括等中介思维实现的理解。理解也指认识达到的水平或程度。理解作为人类特有的、并与感性相区别的一种理性认识能力,是思维的具体过程之一。毛泽东说:"感觉到了的东西,我们不能立刻理解它,只有理解了的东西才更深刻地感觉它。"(《毛泽东选集》第1卷第286页)理解能力是在改造客观世界的实践和认识过程中逐步获得和提高的。理解能力是分层次的,理解的方式也是多种多样的。

理解(德 Verstehen) 德国狄尔泰用语。指解释者透过生命的各种"表现"形式(如语言、表情、艺术作品、自传等)去把握其中所展现的生命的意义。狄尔泰有时称它为"再体验"。再体验不同于施莱尔马赫所说的"心理历程的重复",而是把握生命表现中的意义,至于理解过程所需的心理活动(如移情作用)的程度,则视所理解的表现的性质而定。"理解"这一范畴有两个层次:一是对个体的理解;二是在前者的基础上对"客观精神"(包括语言、生活方式、价值体系等)的理解。理解可能性的条件有二:(1)个体间的共通性;(2)共通性的外化(客观化)——客观精神。个体间的共通性指"人同此心,心同此理",这种普遍的生命经验是无数人经长期活动形成的,具有普遍有效性。据此,人与人之间的精神沟通和理解成为可能。其次,人们从小就生活在这种人类共通性的外化世界——客观精神中,只有通过它的媒介,人们才能恰当地理解他人及其生命表现。这一概念后来成为解释学的基本用语。

理解力(understanding) 亦译"悟性"、"知解力"。美学上指对事物审美特性的认识由个别上升到一般,由感性上升到理性的思维能力。意大利缪越陀里在《论意大利诗的完美化》中认为,审美理解力是审美鉴赏力、审辨力、判断力的总和,是一种理智、理性认识的能力。德国康德在《判断力批判》中认为,理解力是构成天才的心灵能力之一,包括逻辑的推断、分析、综合、推理的能力,同想像力一起构成把握现象界的认识功能。英国柯勒律治在《文学生涯》中认为理解力(又译"智力")是"约束、证实和体会的能力",既证实、确认事物的审美特性,又包含着主体的主观体验、领会。在现代美学中,"理解力"通常指对事物审美特性的理智把握能力,是人的思维能力高度发展的结果,包括把握事物局部特征并加以抽象的知性理解力;把握事物本质、整体特征、相互联系和规律的理性认识能力;从整体上清晰领会、主观体味或轮廓式领略对象审美特性的意会能力等。理解力有表层与深层,局部与整体,清晰与朦胧,直接与间接,渐悟与顿悟等区别。它们在审美实践中形成,以一定的审美心理结构为基础。不同历史时期的人和思维能力处于不同发展水平的个体,有着不同的理解力。审美理解力的特征是一般伴随着对感性形象的知觉力、感受力、联想力、想像力,情绪弥散力和意象的创造力,是形象思维能力的体现。审美理解力决定着审美判断、审美理解、审美评价的性质、程度,直接制约着审美情感、意志活动的强度和审美意象创造、美的形象创造的深广度。

理解与解释(understanding and interpretation) 释义学的一对概念。释义学主张的针对文本而进行的中心工作。对这对概念的关系有不同的阐述。古典释义学家把理解置于首要地位,如德国狄尔泰把理解看作人以心灵力量的整体去认识自己及自己所创造的精神世界的能力。释义学理论家着重研究解释理论,意大利E.贝蒂把解释看作一个过程,其目的和结果是理解,解释的任务在于使某物得到理解。赫希(E. Hirsch)认为理解在于原原本本地构造文本的意义,而解释则是解释者对文本的意义所作的阐释,渗杂有解释者附加的成分。哲学释义学家的观点各有特色。海德格尔强调理

解的地位，认为理解是此在的存在方式，是此在的构成因素，是解释的基础和根据。解释并非要对被理解的对象有所认识，而是把理解中所筹划的东西整理出来。伽达默尔也强调理解的地位，认为理解、解释和应用都是理解过程中的成分，理解同时也是解释和应用，理解是人生的进行过程，理解、解释和应用不过是其中的不同时刻。利科则主张把理解、解释和说明这三者联系起来考察，强调解释概念，认为解释是一个包括理解和说明在内的过程，理解和说明是这个统一过程的两个阶段：前一阶段是从理解走向说明，后一阶段是从说明走向领悟。

理解与说明(understanding and explanation) 现代西方哲学中的一对概念。19世纪末到20世纪初为大多数新康德主义者和古典释义学家所主张。他们认为，自然科学宜采用说明方法，而社会科学只能采用理解方法。他们只研究理解和解释理论，而不研究说明理论。逻辑实证主义者反对新康德主义者李凯尔特等人的这种截然划分，强调科学的统一，认为自然科学和社会科学都需要采用说明方法。他们很少讨论理解问题，而致力于探讨科学说明理论。其中最有影响的是亨普尔提出的"演绎规律说明"(D-N型)和"归纳统计说明"(I-S型)，这些说明理论把说明者归入覆盖律(这种覆盖律既可以是严格的普遍规律，也可以是统计形式的定律)之下，是一种从因果关系上作出的说明。50年代后，在英美哲学界出现一批"后维特根斯坦的新二元论者"，他们从维特根斯坦的后期观点出发，把两种概念形成的语言游戏区别开：一种语言游戏讨论那些严格地可观察的事件及其原因和规律性；另一种语言游戏则说明人的行动和那些与人的行动相联系的意义、意向、理由和目的，以及与此相关的规则或规范等。他们致力于研究适用于后一种语言游戏的说明理论。其中德雷(W. Dray)提出"行动合理说明"，戴维森提出"行动理由说明"，冯·赖特提出"行动目的论说明"。80年代，批判释义学家阿佩尔又提出一种"先验论和实用主义的说明-理解理论"，主张把传统的理解方法和说明方法结合到一起。

理具于心 宋明理学用语。陆王学派认为"心外无理"，"心即理"，万物之理皆备于吾心。南宋陆九渊提出："宇宙即是吾心，吾心即是宇宙。"(《象山年谱》)"人皆有是心，心皆具是理，心即理也。"(《与李宰书》)明王守仁进一步提出"心外无物"、"心外无理"，认为"虚灵不昧(指心)，众理具而万事出，心外无理，心外无事"(《传习录》)，把"心"看作是万理毕具，万事所从出。胡直又发挥王守仁之说："大哉察(悟察)乎！其诸人心神理之昭诚之不可掩夫，是故察之外无理也。"(《胡子衡齐·理问》)断言"理"皆在于心而非在于物，除主观的自我认识(察)之外不存在客观之"理"。程朱学派认为"天下只有一个理"，理得于天而具于心，万物之理亦心中所具之理。南宋朱熹说："心包万理，万理具于一心。"(《朱子语类》卷九)"此心本来虚灵，万理具备，事事物物皆所当知。"(《朱子语类》卷八十)

理路言筌 南宋严羽用语。"理路"指义理思路；"筌"指鱼笱，即捕鱼的竹器；"理路言筌"借指在语言文字上留下的痕迹。严羽《沧浪诗话·诗辨》："所谓不涉理路，不落言筌者，上也。诗者，吟咏情性也。"认为诗是抒情的，一唱三叹，有自己的艺术特点；反对理学家和江西诗派把诗视为义理性命之言和引经据典、用字必拘来历、押韵必有出处。主张诗法盛唐，不涉于议论和说理，不拘于书卷和指陈。认为不粘不脱、不即不离，蕴藉空灵，含蓄有致的诗才属上乘之作。在一定程度上揭示了诗歌创作与欣赏的形象性、直觉性特点。

理论(theory) 人们在实践中，借助一系列概念、判断、推理表达出来的关于事物的本质及其规律性的知识体系。是系统化了的理性认识。包括概念、原理、学说、假说等形式。理论的形成和发展是一个辩证的过程，是从感性认识上升到理性认识，并形成理论的体系的过程；也是正确的理论与错误的理论、新的理论与旧的理论对立斗争的过程；还是理论不断追赶变化了的客观事物，不断总结实践新经验，理论与实践具体的、历史的统一过程。实践不仅是理论形成和发展的源泉、动力，而且是检验理论真理性最终标准。科学理论要经过实践检验而确立，须具备三个条件：(1)新理论要能够说明旧理论已经说明的全部现象。(2)新理论要能够说明旧理论所不能说明的现象。(3)新理论要能够更好地预见事物发展的趋势、动态及新事物的出现。一个新的科学理论，能否被承认或公认，取决于两个互相联系的因素或条件：科学理论成果自身的价值和社会因素即科学理论评价的标准。理论的形成和发展，既是由社会实践的发展所决定的，也有自身的继承性和相对独立性。科学理论，不同于感性经验知识，具有全面性、逻辑性和系统性的特征。爱因斯坦认为科学理论应具有逻辑的"简单性"(独立的逻辑元素，即不下定义的概念和推导不出的命题要尽可能少)和结构的"和谐性"的特点。科学理论对实践有重大的指导作用。没有理论指导的实践是盲目的实践。列宁指出："没有革命的理论，就不会有革命的运动。"(《列宁全集》第6卷第23页)但是理论脱离实际则是空洞的、僵死的理论。理论要指导人们行动，必须为实践者所掌握。"理论由实践赋予活力"(《列宁全集》第33卷第208页)。理论和实践的统一是马克思主义认识论的一个根本原则，也是无产阶级政党的思想原则。"理论在一个国家实现的程度，总是决定于理论满足这个国家的需要的程度"(《马克思恩格斯选集》第1卷第11页)。随着科学技术的进步和社会的发展，知识的积累和信息的传递空前加快，促进了各学科理论的相互渗透以及新理论的产生。19世纪末，元理论的产生，不仅有助于比较深刻地洞察理论的基础，而且也极大地影响到理论本身的发展。

理论的社会主义(theoretical socialism) 社会主义的理论学说。它根源于资本主义的经济关系，同时借助已有的思想材料而建立。其理论形式起初表现为空想社会主义理论，产生于资本主义工场手工业时期，常有不同程度的小生产者的平均主义和禁欲主义。19世纪初，随着资本主义工业革命的发展，出现以法国的圣西门、傅立叶和英国的欧文为代表的批判的空想社会主义理论。随着大工业生产和工人运动的兴起，产生了马克思、恩格斯创立的科学社会主义理论。20世纪以来，科学社会主义理论不断发展，并在许多国家中转变为现实。

理论多元论(pluralism of theory) 费耶阿本德关于通过多元理论之间的竞争以促进知识进步的理论。他主张通过对理论的批判和扩散以反对科学中的教条主义。认为传统

方法论所坚持的事实自主性原则和理论一致性条件，必然淘汰掉可供选择的其他理论，导致理论一元论，容易消除对新理论起关键作用的证据，阻碍新理论的出现，把自己变成教条的形而上学系统。反对Th.库恩关于常规科学时期理论只能是一元的观点，认为理论多元论是客观知识的本质特征。不管一个理论与事实多么一致，用途多么广泛，存在多么必要，其正确性只有在与另一个理论的比较和批判中才能得到证明，只有在多元的竞争中，理论才能发展，科学才能进步。他将方法论多元论的原则贯彻到理论上，提出了"韧性(tenacity)原理"和"扩散(proliferation)原理"(又译"增殖原理")。前者指从许多理论中选出一种可望取得最佳效果的理论，加以坚持。后者指不断推出新的理论，甚至发明和设计同公认观点不一致的理论，来促进知识的进步。认为扩散原理和韧性原理的相互作用，导致理论的多元化，而多元理论之间的互相批判，互相竞争，则会达到知识的进步。

理论负荷论(theory-loaded theory)　亦译"观察渗透理论"。美国汉森的一种观察理论。在《发现的模式》(1958)中提出。认为观察并非像逻辑实证主义所说的只是对物象"刺激"的消极的机械反应，而是受到观察者理论的影响和支配，不同理论观点的人可能对同一对象形成不同的观察结果，强调不存在"绝对的中性"观察。其主要理由是：(1)眼睛从观察对象得到光刺激而形成视网膜印象，这是物理过程；而"看到"是一种视察经验，属于心理过程，它已把外来刺激与过去认识(包括理论和经验)溶成一体。(2)人们对感觉材料首先的反应，是有意无意地以一种概念模式去套，使它适应于自己过去较熟悉的材料，从而使各人对同一对象的反应有各种程度的差异。这一学说后为历史主义学派普遍接受并加以发挥。它在一定程度上阐明了观察是观察主体对客体的作用，较充分地体现了观察活动中主体的能动性。但它强调观察的理论渗透和观察依赖于理论的指导，忽视了观察的客观性。

理论负载　即"理论渗透"。

理论概括(theoretical generalization)　见"概括"。

理论科学(theoretical science)　用理论研究方法系统地概括经验知识而达到理性认识的科学。与"经验科学"相对。18世纪以后，经验的自然科学已经积累了大量的实证知识材料，迫切要求对各种自然现象依据其内在联系进行有系统的整理，并作出理论上的说明。康德和拉普拉斯的星云假说，赖尔的地质进化理论，特别是19世纪的三大发现(能量守恒与转化定律、细胞学说和达尔文进化论)，从不同的侧面为人们描绘了一幅自然界发展变化的辩证图景，使自然科学发展到一个新的历史阶段。"于是，自然科学便走上理论领域，而在这里经验的方法不中用了，在这里只有理论思维才能管用"(《马克思恩格斯选集》第4卷第284页)。科学理论既包含理论知识，也包含经验知识，但科学认识的目的是要掌握对象的普遍的必然规律，即掌握对象运动、发展的内在本质。科学认识只有超越经验水平，前进到理论水平，才能使经验水平的认识得到说明和有所依据；才能达到对客观对象内在本质的认识。现代科学都以各种理论思维方法为依据，本质上都是理论科学。理论科学有时也指一般基础科学。

理论联系实际　马克思主义、列宁主义、毛泽东思想的基本原则。马克思、恩格斯曾经多次强调，他们的学说不是教条，而是行动的指南。列宁强调"马克思主义同时代的一定的实际任务，即随着每一次新的历史转变而改变着的任务之间的联系"，忘记了这一点，"就会把马克思主义变成一种片面的、畸形的、僵死的东西"(《列宁全集》第20卷第84页)。毛泽东在把马克思列宁主义普遍原理同中国革命具体实际相结合的过程中，对理论联系实际的思想作了深刻的论述和发挥。指出，理论联系实际的基本精神是达到"主观和客观、理论和实践、知和行的具体的历史的统一，反对一切离开具体历史的'左'的或右的错误思想。"(《毛泽东选集》第1卷第296页)在中国共产党的历史上，几次反对教条主义和机会主义的斗争，都围绕理论联系实际问题而展开。党的十一届三中全会以后，邓小平指出："把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义，这就是我们总结长期历史经验得出的基本结论。"(《邓小平文选》第372页)理论联系实际的原则，体现了认识与实践相统一、矛盾的普遍性和矛盾的特殊性相联结的马克思主义的认识论和辩证法，是辩证唯物主义世界观在无产阶级政党作风上的具体表现。坚持这一原则，必须反对形形色色的主观主义、形而上学的思想。

理论伦理学(theoretical ethics)　专门研究伦理学基本理论的学科。伦理学分支之一。西方的道德哲学。与"实践伦理学"、"描述伦理学"相对。主张伦理学只是哲学的一个分支，只应研究在道德方面的哲学问题，对道德理论只作哲学上的思辨。马克思主义道德学说强调道德理论与道德实践相结合。在当代西方，理论伦理学的主体是元伦理学。

《理论逻辑基础》(Grundzüge der theoretischen Logik)　亦译《数理逻辑基础》。德国希尔伯特与阿克曼合著。1928年出版，1938年出第2版。数理逻辑经典著作之一。正文共4章：命题演算、类演算(一元谓词演算)、狭义谓词演算、广义谓词演算。希尔伯特逝世后，该书经阿克曼修订，分别在1949年、1959年出了第三、第四版。第四版改动较大，除把原来用以表示否定、合取、等值、全称量词、存在量词等改用较常见的"¬"、"∧"、"↔"、"∀x"、"∃x"等符号外，在命题演算部分正式引入了表格式的真值表方法，更重要的是以一种自然推演系统代替了前三版所采用的命题演算公理系统。并增加了直觉主义逻辑一节和严格蕴涵系统(其中简介了阿克曼自己所提出的一个系统)一节。通行的1950年英译本(书名意译为《数理逻辑原理》)所据为1938年的德文第2版，中译本由莫绍揆译(据德文第3版)，科学出版社1958年以《数理逻辑基础》书名出版。

理论渗透(theory-loaded)　亦译"理论负载"。科学哲学用语。美国汉森提出，后由历史主义学派加以发挥。汉森反对逻辑经验主义的中性观察语言说，认为科学观察不是单纯视觉意义上的"看"，而是渗透着理论的"看"。观察受到有关对象的先行知识的影响，还受到用以表达知识的语言和记

号的影响，且因果说明也渗透着理论。纯粹的感觉材料语言不能表达因果联系，原因和结果的联结是理论使然，只有依赖理论模式，隐藏在"原因"和"结果"之后的概念才可理解。与之相关，理论词与感觉材料词之间不存在绝对的区别。因果说明中的原因词是说明项，结果词是待说明项。原因词自始至终渗透着理论，但是一个词作为原因词还是结果词依赖于语境。一个语境中的渗透理论的原因词，可以是另一语境中待说明的感觉材料结果词。汉森依据理论渗透范畴论证科学发现既非演绎的也非归纳的，而是逆推的。

理论实践（theoretical practice） 法国阿尔图塞用语。指对经济、政治、意识形态等实践所形成的"理论"作理论加工的社会实践。阿尔图塞把实践分为经济实践、政治实践、意识形态实践、理论实践四种。又对理论作两种解释，一种是作为方法论的理论，即唯物辩证法（用大写表示）；另一种"理论"（带引号）指经济实践、政治实践、意识形态实践所形成的"理论"，这些实践只能形成带引号的"理论"，只有在对这种"理论"感到不足，需要有自己的方法论即理论时，才达到以实践形成理论的阶段，这个阶段就叫理论实践。认为马克思的辩证法在《资本论》中只是以实践状态存在着，并不是以理论状态出现的辩证法。阿尔图塞认为理论实践包括科学的理论实践与意识形态的理论实践，两者之间存在一种"断裂"，理论实践超越这种"断裂"使先于科学的意识形态得到加工，改造成为科学，并具有体系性质。理论实践具有双重性，它对理论改造具有直接作用，同时推动社会实践。他认为一般人不承认理论实践是错误的，因为只有承认理论实践才可以说明马克思主义的认识理论，说明认识与社会实践的关系。马克思主义是以英国政治经济学和法国社会主义为理论原料，以黑格尔的辩证法为工具进行理论实践所产生的结果。这种理论虽然对实践作了多方面的分析，但把理论与实践混淆起来，不能突出两者的特征与区别。阿尔图塞在《自我批评材料》中也承认把科学（真理）和意识形态（谬误）作理性主义的对立是一种错误，并由此而导致"理论主义"倾向，提出了理论实践范畴和把哲学作为理论实践的理论的思辨观点。

理论思维（theoretical thinking） 人类在知识和经验事实基础上形成的认识事物本质、规律和普遍联系的一种理性思维。其特点在于抽象性。它不受经验事实的特殊时空限制，运用分析综合，归纳演绎等科学抽象方法，超越事实，从有限中把握无限，从相对中认识绝对、从特殊中认识一般，透过现象把握本质，获得规律性的知识。逻辑、概念、范畴是理论思维的基本元素。哲学观点在理论思维中起着统率作用，每一时代的哲学都给理论思维的发展以重大影响。理论思维是一种历史的产物，在不同的时代具有不同的内容和形式。它在近现代的科学发展中起着巨大作用。理论思维和经验是相辅相成的，特别是现代工业和科学事业的社会化，使得任何重大新技术的出现，不再来源于单纯经验性的创造发明，而更多地来源于系统的综合的科学研究，以及各学科之间的相互渗透。马克思主义十分重视理论思维的作用。恩格斯指出，"一个民族想要站在科学的最高峰，就一刻也不能没有理论思维"、"理论思维仅仅是一种天赋能力。这种能力必须加以发展和锻炼，而为了进行这种锻炼，除了学习以往的哲学，直到现在还没有别的手段"（《马克思恩格斯全集》第20卷第384、382页）。20世纪70年代以来，对理论思维的结构和本质的研究取得了新的进展。如皮亚杰提出思维活动是物质活动的内化；科学哲学家提出理论思维的结构由基本观念层次、解释性层次和它们的形式三个层次构成。这些问题还在探索之中。

理论先于观察说（doctrine of theory prior to observation） 波普的科学哲学观点。他认为观察必须以某一期望、理论为前提，受到理论的指导和沾染。知识不能从一无所有开始，既不能从心灵白板开始，也不能从观察开始；不是"先有观察后有理论"，而是"先有理论后有观察"。通常的观察总具有一定的目的性和选择性，取决于人的理论、观点和兴趣，人们对于观察的材料也有不同的理解。科学的观察是理解的观察，而理解必然处于一定的理论指导之下。对于同一个观察或实验，由于指导的理论不同，它的记录或表达也就不同。在记录或表达科学观察或实验结果时必须使用概念，而科学概念往往是高度理论性的东西，而且，在应用观察和实验材料提出科学理论时，也必须有先已存在的理论的辅助和引导，新的理论的产生不仅要求观察材料，还要求旧理论的作用（《历史决定论的贫困》）。波普又认为假如人们一直往前追溯，追溯到最后就能清楚地看到理论毕竟先于观察。婴儿脱离母胎后没有观察但已有知识，这种知识就是先天本能，即对母亲喂奶等等的期望。鉴于期望和知识之间的这种密切关系，人们可以合理地谈论"先天的知识"。前科学时期的原始人，虽然没有科学理论，却已有神话。再往前追溯到生物，生物都有一种本能，即对"相似性"或"规范性"的期望。"理论先于观察"这一命题具有先验主义和理性主义的基本特点，是十分片面的。

理念（英 idea；德 Idee；希腊 idea） *西方哲学史和西方美学史用语*。该词含义广泛。柏拉图提出理念论，认为在所感个别事物之前有同名的理念，个别事物是"分有"理念而产生。理念成为一个等级体系：第一类为道德伦理价值和审美领域的理念，如善、公正、正义；第二类是最普遍或最重要的种，如一和多、部分和整体；第三类是数学的理念，如圆、三角形；第四类为自然物，如水、土等；第五类是人造物、人工制品，如床、桌。其认识论的回忆说，认为认识只是对于理念的回忆，知识是天赋的。在康德哲学中，理念指理性所产生的概念。他认为知性与理性不同，知性是规则的能力，它从经验直观与先天形式而得到知识，理性则是一种原理的能力，原理是终极的，不依赖于其他命题，而其他命题则要依赖于它。知性有条件地把知识统一起来，而理性则无条件地把知识绝对统一起来，因而知性只能在现象之中行使其统一作用，它不能超出现象界，而理性则试图整理并统一知性知识，以达到绝对完整的知识。从知性可以得到数学、物理学等自然科学的知识，从理性则形成形而上学上的知识。但理性没有经验材料，它所运用的理念，仍是以知性范畴为手段，它超出了现象界以外，因而并不能达到这种无条件统一的结果。康德认为理性用以达到绝对统一知识的理念有三个，一是一切精神现象的最高的最完整的统一体"灵魂"，二是一切物理现象的最高的最完整的统一体"世界"，三是以上两者的统一"上帝"。这三个理念都属于自在之物。由于他们超出现象界，因而在人用知性范畴去认识这些对象时不是发生二律背反（矛盾）就是发

生推理谬误，或只是一种设想，这说明人对这些对象是不能认识的。在黑格尔哲学中，理念是世界的本质，是理性构成世界的元素。其逻辑学中的第一个理念"有"是最贫乏的、也是最丰富的。通过对立面的统一而产生与"有"对立的"无"和两者的统一"变异"。这种理念的运动发展使"有"的丰富内容显示出来，到逻辑的最后一个范畴为绝对理念，为主体与客体的统一。绝对理念外化为自然界，为自然哲学。在自然哲学中理念为自然界的本质。自然哲学发展到人的出现，因为人具有精神活动，则理念复归于自在自为的精神哲学。黑格尔认为人类的法、政治、宗教、艺术、哲学均为理念的表现。在黑格尔美学中，理念即美。黑格尔认为就艺术美来说的理念不同于哲学的逻辑理念，而是理念化为符合现实的具体形象，并与现实结合成为直接的妥贴的统一体的那种理念。在艺术美里，理念与它所产生、显现出的感性形象之间是水乳交融的，在这个意义上，"美就是理念"。在艺术作品中，思想或理性内容就是理念，艺术形象就是理念所显现的感性形式。理念是绝对真实的，作为理念感性显现的艺术美也是真实的。

理念类型(idea type)　德国 M. 韦伯用语。指一种在分析社会现象时，把多样性的观察结合而成的模式。认为它是从经验材料中概括来的，但不涉及经验事实，是一种认识手段，经济交换、经济人、教派、基督教、科层制等均系理念类型。人们抽取不同经验材料所建立的不同理念类型，其功能是对经验事实进行分类与比较。经验中有合于理念类型的，有不合于理念类型的，这就导致找出现象的因果关系。是一种心理结构，思想模式，而不是伦理的理想，也不是自然科学的平均值。它是抽象的，但不是空想的，而是可以用于说明客观经验事实的。

理念论(theory of idea)　古希腊柏拉图的客观唯心主义理论。在《斐多篇》、《会饮篇》、《国家篇》、《斐德罗篇》等中提出。他认为理念是同名可感个体事物的本体、本原，它先于和离开可感事物而独立存在，各自分属两个彼此分离和对立的世界。可感世界处于产生、运动、变化、灭亡过程中，处于被派生的实在和非实在的居间存在状态，仅是感觉一知觉感性认识的对象，由此只能产生意见而不能产生知识。理念世界则是超越时间的真正实在，是绝对的永恒的、无始无终、不生不灭、不增不减的，是理性认识的对象，由此产生知识，它又是不朽的灵魂所固有，凭借可感事物可以回忆得来。在目的论上，认为理念是可感事物追求的目标和赖以产生的原因。处于生、灭、变易中的可感世界，是有开端的，它是由原动力"巨匠"以永恒不变的理念为模型，结合原初混沌物质和空间创造出来的。在逻辑上，认为理念是指一般概念、种、共相、范畴，是同名诸可感事物的共性。能以一个理念来统摄同名杂多的个别事物，每种杂多的个别事物各有一个理念，在后期则演变为"最普遍的或最重要的种"、"最高的共相"或"范畴"。理念论的根本错误在于，把从对可感事物认识中概括出来的共性、一般、本质，夸大为先于可感事物独立存在的"单个的存在物"。当时就遭到亚里士多德等的批评。但对亚里士多德的四因说，古代柏拉图主义和新柏拉图主义、早期基督教神学、中世纪的实在论、莱布尼茨的单子论、黑格尔的绝对唯心主义、叔本华的唯意志主义、那托尔卜的新康德主义、柏格森的生命哲学、以罗素和怀特海为代表的新实在主义、胡塞尔的现象学以及存在主义等都有深远的影响。

理念世界(world of idea)　古希腊柏拉图用语。认为在可感个体事物之前有同名理念，相应在可感世界之前有同名理念世界。它有不同的等级：第一类是道德伦理价值和审美领域的理念，如善、正义、公正、勇敢、虔诚、美等。第二类是"最普遍或最重要的种"，即范畴。如一和多、部分和整体、圆和直等十三对理念、范畴，或存在和非存在、动和静、同和异等三对理念、范畴。第三类是数学上的理念，如圆、直、曲、三角形、二、三、点、线、体等的理念。第四类是自然物的理念，如物理元素水、气、土、水，动物、人、马等的理念，但否认卑贱的自然物如头发、污泥、秽物等最无价值的东西有相应同名理念。第五类是人造物、人工制品的理念，如床、桌、梭子等的理念；但在后期著作《巴门尼德篇》中，对人造物是否有理念表示怀疑。认为不仅可感世界从属于理念世界，而且各类理念间也有主从关系，第一类理念最高，其中善的理念是整个理念世界的顶峰、最高的本体。

理念-数论(idea-number doctrine)　古希腊柏拉图晚年提出的一种理论。他于晚年进一步接受早期毕达哥拉斯学派的影响，在《斐利布篇》中称：毕达哥拉斯学派的一和多、有限和无限普遍结合的学说，是辩证法的根本原理；接着在《法律篇》中，又以数学代替辩证法和理念。在学园的口头讲演中，他把理念和数等同起来，同毕达哥拉斯学派一样认为，一是本体而不是任何其他事物的属性，数是其他一切实在事物的原因；但同时又指出它们之间的区别，毕达哥拉斯学派认为事物本身就是数，而柏拉图则认为数离开可感事物而独立存在。理念-数论的基本内容是：理念就是数；事物是由于分有数而存在；数是由"一"、"不定的二"(即大、小)组成的；数在不变的理念世界和多样性变易的可感世界之间，占有一种居间的地位，它不是由诸单位组成的，所以它是质的而不是量的。

理气　中国哲学史一对范畴。理指法则、规律，气指极细微的物质。北宋张载首先把理气作为一对哲学范畴提出："天地之气，虽聚散攻取百涂，然其为理也，顺而不妄"(《正蒙·太和》)。认为宇宙的根本是气，而气的千变万化都有一定的法则(理)。程颢、程颐认为理和气相依不离而以理为本。程颢说："生生之谓易，是天之所以为道也。天只是以生为道，继此生理者只是善也。"(《遗书》卷二上)以理为宇宙生生不已的法则，理虽不离事物，但仍以理为形而上之道，实即以理为根本。程颐认为万物皆成于气，而气之所以然，即是理，理才是宇宙的根本。"一阴一阳之谓道。道非阴阳也，所以一阴一阳，道也。"(《遗书》卷三)所谓道即最根本之理，由它主宰阴阳之气。南宋朱熹明确提出"天下未有无理之气，亦未有无气之理"(《朱子语类》卷一)，理气相互依存。但又认为"未有天地之先，毕竟也只是理。有此理便有此天地。若无此理，便亦无天地，无人无物，都无该载了。有理便有气，流行发育万物"(同上)，主张理先气后。明王廷相、明清之际王夫之和清戴震继承张载的气的学说，反对理先气后说。王廷相认为："理载于气，非能始气也。"(《慎言》)"理根于气，不能独存也。"(《横渠理气辨》)王夫之作了更详细的论述，认为气乃宇宙之根本，理依赖于气，无气则无理。"天人之蕴，一气而已。从乎气之善而谓之理，气外更无虚托孤立之理也。"(《读四书大全说》卷

十)"言心言性,言天言理,俱必在气上说,若无气处则俱无也。"(同上)离开了气、心、性、天、理均不存在。戴震认为理是生生气化流行的历程,理就是气化流行的条理,存在于生生气化的过程中。"生生者化之原,生生而条理者化之流"(《原善》)。气化是根本,条理本于气化。

理神论 即"自然神论"。

理胜 中国古代名辩学用语。指以追求真理、明辨是非为论辩目的,通过正确的推理和论证使论辩双方消除分歧、求得共识。三国魏刘劭《人物志·材理》:"夫辩,有理胜,有辞胜。理胜者,正白黑以广论,释微妙而通之。辞胜者,破正理以求异,求异则正失矣。"按刘劭在此关于论辩的分类,与理胜相对的是辞胜。辞胜是指仅仅以求异取胜为论辩目的的辩论。辞胜彰则正理灭。故刘劭提倡理胜之辩,而反对辞胜之辩。

理世界 中国冯友兰用语。亦称"真际"。"总所有底理,新理学中,名之曰太极,亦曰理世界。"(《新原道·新统》)详"真际"。

理事 中国哲学史用语。原为佛教用语。华严宗认为:"理"是整体的、绝对的、无差别的理性或本体界,"事"是具有差别性的事相或现象界;"事"为"理"所派生,"理"则是"事"存在的依据;断定"理"不仅存在于众生心中,也存在于一切事物之中。又以所谓"波、水"之喻,概括理事关系,称宇宙如大海,事如千差万别之起伏波浪,但波涛万顷,体惟一水,是为"理",故"事"以"理"为本体,理是"一",事是"一切",而水波互融,无碍一体,则"一即一切","一切即一",理事可圆通无碍,整个宇宙就成了"万法融通,互为缘起"的无穷无尽的关系之网。此说对宋代理学有很大影响,如南宋朱熹就由此引申出"理生万物"的理事说,认为:"即有此理,便有此气,即有此气,便分阴阳,以此生许多物"(《朱子语类》卷九十四),又认为:"事事物物,皆有其理,事物可见,而其理难知。即事即物,便要见得此理"(《朱子语类》卷七十五),视"理"为一般,既存在、贯彻于个别"事"中,又须"即事即物",才能识得此理。但强调"天下之理未尝不一,而语其分则未尝不殊"(《中庸或问》)。

理事情 清叶燮用语。"理"指客观事物发生发展的依据和规律;"事"指客观事物的发生、发展及其过程;"情"指客观事物运动的情状形态和"自得之趣"。《已畦文集》卷十三:"盈天地间万有不齐之数,总不出理、事、情三者。"认为诗歌创作可分为:"在物者"与"在我者"两方面,"在物者"即"理"、"事"、"情"。"譬之一木一草,其能发生者,理也;其既发生,则事也;既发生之后,夭乔滋植,情状万千,咸有自得之趣,则情也。"(《原诗·内篇》)认为世界万事万物皆可用此三者概括,三者缺一,则不成物。文艺作品正是对"理"、"事"、"情"的真实反映。对"理"、"事"、"情"的观察与体验,是艺术创造的最高法则。"先揆乎其理,揆之于理而不谬,则理得;次征诸事,征之于事而不悖,则事得;终絜诸情,絜诸于情而可通,则情得。""三者得,则胸中通达无阻,出而敷为辞,则夫子所云'辞达'。"(《已畦文集》卷十三)强调文艺作品并不"实写理、事、情",所写之"理",并非"可言之理";所写之"事",并非"可征之事",艺术家所长,则在于表现那些"不可名言之理,不可施见之事,不可径达之情"。要通过审美感兴、默念现象,创造审美意象,如此虚实互生,"幽渺以为理,想像以为事,惝恍以为情",方为至"理"、至"事"、至"情"之语。反映出叶燮对于艺术本源以及艺术反映现实特点的认识。

理势 明清之际王夫之用语。"理"指事物发展的必然规律;"势"指事物发展的必然趋势。《读四书大全说》卷九:"言理势者,犹言理之势也。""势者,皆顺而不逆之谓也。"认为"理势不可以两截沟分"(同上),理势合一。理是势的基础,势是理的表现。"故其始之有理,即于气上见理。迨已得理,则自然成势,又只在势之必然处见理"(同上)。从事物发展的必然趋势中才能发现规律(理)的存在。并以此阐述了历史进化的理论。

理势合一 明清之际王夫之哲学观点。"理"指事物发展规律;"势"指历史发展趋势。"势字精微,理字广大,合而名之曰天"(《读四书大全说》卷九)。认为"理"和"势"在自然之天的基础上得到统一,不可抗拒。提出"在势之必然处见理","势既然而不得不然,则即此为理矣"(同上)。肯定历史变迁离不开人的作用,但根本上取决于"势"。但又认为势"存乎神之不测",要通过英雄人物来表现。

理想(ideal) 人类所特有的一种精神现象。确立于人们观念之中,同奋斗目标相联系的有实现可能性的想像。源于希腊文 idea,意为"表现"、"观念"。可分为社会理想、道德理想、生活理想、职业理想等。从不同的角度划分,又有个人理想、阶级理想等。社会理想指人们对美好社会的设想或预见,包括政治制度、经济制度、社会状况及其整个社会结构等;道德理想指人们所向往和追求的社会道德关系和道德风尚,也包括个人完美的人格(即理想人格)。社会理想包括相应的道德理想,道德理想则从属于一定的社会理想。在历史上,中国哲人曾提出理想的"大同"社会。在西方,古希腊哲学家柏拉图在《理想国》中把贵族共和制视为最理想的社会制度。中世纪的基督教则把理想社会视为上帝恩赐的"未来的地上天国"。16 世纪以来,英国 Th. 莫尔在《乌托邦》中最早提出建立社会主义社会的幻想,成为空想社会主义的萌芽。19 世纪初,法国圣西门、傅立叶和英国欧文尖锐抨击资本主义制度,最早把社会主义作为新的生产关系提出来,幻想建立一个理性和正义的王国。他们猜测了社会主义社会和共产主义社会的某些特征,但未指出实现这种社会的实际道路。这些思想资料成为科学共产主义的来源。马克思主义诞生后,提出了建立共产主义社会的崇高理想,共产主义理想成为全世界无产阶级为之奋斗的远大目标。它反映了人民群众的美好愿望和社会发展的客观规律,是经过奋斗可以实现的人类最理想的社会制度。参见"共产主义理想"、"理想人格"。

《理想国》 即"《国家篇》"。

理想化(idealization) 艺术创作中以比现实更美好的尺度来描绘生活、塑造形象,表达创作的愿望。出自法语 idealisaion,意为以理想的形式表现出来的观念、美化。古希腊亚

里士多德在《诗学》中提出可以模仿人所想像的样子和事物应有的样子,已有理想化的要求。黑格尔认为艺术美之所以高于现实美,是因为艺术不仅模仿自然,还在形象中灌注进理想。马克思、恩格斯反对描写脱离现实的抽象化、概念化的理想化人物,希望塑造叱咤风云的、战斗的无产者形象,把理想与现实辩证地统一起来。理想化在艺术中有三种类型:(1)作为艺术创作中进行高度概括的手段,塑造体现一定社会理想和审美理想的人物形象,如高尔基的小说《母亲》中的巴维尔和尼洛夫娜,戏曲小说中的包公等。(2)作为浪漫主义创作方法中的一种重要手段,用幻想、想像的形式表现艺术家的美好愿望,如戏曲《梁山伯与祝英台》结尾的"化蝶",陶渊明的"桃花源"等。(3)与虚假、粉饰性的"美化"相近,纯用个人主观愿望或某种教条来杜撰人物,如中国在极"左"思潮影响下出现的"高大全"式的"英雄形象"。

理想化的辨明(idealized justification) 美国普特南的真理观。普特南主张真理是一种理想化的辨明,真的东西就是在最佳条件下得到辨明的东西。如果一个陈述在对许多陈述来说都很理想的认识条件下得到辨明,那么这个陈述便是真的。这种真理观包含两个基本论点:(1)真理不依赖于此时此地的辨明,但并不是不依赖于辨明的一切可能性;(2)真理被看作是稳定的或会聚的,如果一个陈述或对它的否定都能得到辨明,那么,即使有关的条件是理想的,也不能认为这个陈述具有真值。他反对关于辨明条件固定不变的观点,强调辨明条件将随知识的变化而变化。随着人类知识的发展,我们能够获得更加理想的认识条件,从而作出更高水平的辨明。

理想化方法(method of idealization) 科学抽象的一种形式。指建立理想模型和设计理想实验。理想模型是为了便于研究而建立的一种高度抽象的理想客体,如"理想固体"、"理想流体"、"理想气体"等。理想模型,作为抽象思维的结果,是以客观存在为原型的,是对客观事物的一种反映。它突出地反映了客观事物的某一特性,完全地忽略了其他方面的特性。理想模型在科学研究中的意义在于可以使事物的规律具有比较简单的形式,从而便于人们去认识和掌握它们。理想实验亦称思想实验,是人们在思想中塑造的理想过程,是一种逻辑推理的思维过程。它在科学实验的基础上,进一步揭示客观对象和过程之间的内在的逻辑联系,并由此得出结论。理想实验具有实际实验的各个基本特征,并形成理论概念。

理想模型(ideal model) 见"理想化方法"。

理想人格(ideal personality) 通常指道德上的完美典型。一定社会或阶级的道德要求和理想的结晶。列宁称之谓"道德的最高者"(《列宁全集》第55卷第43页)。是真、善、美的统一。不同时代和阶级有不同的理想人格。在中国古代,儒家把体现封建伦理纲常的"圣人"作为理想人格。孟子说"圣人,人伦之至也"(《孟子·离娄上》),朱熹称之为"醇儒"。明清之际的思想家黄宗羲、颜元等人对传统的理想人格有所批判,以能为国家和民族建功立业的"豪杰"为理想人格。黄宗羲说:"立志则为豪杰,不立志则为凡民"(《孟子师说》卷七)。颜元指出:"人必能斡旋乾坤,利济苍生,方是圣贤"(《颜习斋先生言行录》卷下)。宗教的理想人格是被虚幻化、神化了的不能达到的上帝。费尔巴哈在批判宗教时指出,理想人格是能达到的,是"有目的的、真实的、全面的、完美的、受过教育的人"。共产主义道德理想人格是关于个人全面发展的具体概念,即全面发展的共产主义新人。它和人类最崇高的道德理想和社会理想,即共产主义相联系。它的实现与共产主义运动相联系。道德理想作为人们人格完善的目标,是推动人们进行道德实践和社会实践的强大力量。

理想实验(ideal experiment) 即"思想实验"。

理性(英 reason;德 Vernunft) 哲学史上通常用以表示推出逻辑结论的认识的阶段和能力的范畴。源于拉丁文ratio。一般指概念、判断、推理等思维活动,以区别于感觉、意志、情感等心理活动。古希腊柏拉图把人的心理活动分为意志、理性、激情,可能是理性一词的最早使用。亚里士多德提出主动理性和被动理性的区别,前者是推理的纯粹形式,后者是与感觉相联系的推理形式。巴奈修把理性区分为理论理性和实践理性,认为实践理性比理论理性更有用处,因而应先于理论理性。在中世纪,托马斯·阿奎那提出理性与信仰相互补充的宗教理论。近代唯理论认为,理性是知识的源泉,只有理性是最可靠的。18世纪法国哲学家将"理性"范畴从认识论引申到社会领域,认为凡是合乎自然、合乎人性的就是理性。把理性作为衡量一切的惟一尺度。具有反封建的进步意义。在德国古典哲学中,康德认为人的认识能力有感性、知性、理性三个环节。康德所了解的理性指在经验中无法达到的知识的完备性和无条件性,即要求认识世界、灵魂和上帝的认识能力。理性是认识的最高阶段,理性要求认识自在之物本身,获得关于整个世界的绝对的、无限的认识,即理念。但是,理性自身没有先天的形式,只能借用知性范畴。但用认识有限对象的知性范畴去把握无限对象,理性就必然陷人不可解决的自相矛盾之中,导致"二律背反"或推论谬误。黑格尔从他的客观唯心主义的辩证思想出发,使知性与理性相区别,认为理性的观念是他的范畴推演的基础。认为"理性是世界的灵魂,理性居住在世界中,理性构成世界的内在的、固有的、深邃的本性,或者说,理性是世界的共性。"(《小逻辑》)他又认为理性是最完全的认识能力,也是思维和认识的高级阶段。理性分为消极的理性(否定的理性)和积极的理性(肯定的理性)。消极的理性指不承认有固定不变的绝对的东西,承认矛盾双方的相互转化。积极的理性指不仅看到对立面的相互转化,而且看到对立面的统一。认为积极的理性使矛盾双方互相隶属达到对立面的统一,揭示了事物的本质,是真正辩证理性。在马克思主义哲学中,理性通常指在社会实践基础上,从感性认识上升到理性认识的阶段。在美学中,理性指审美中的理智活动和理性规范。重"理"还是重"情"是美学思想中的重要问题。德国古典美学在强调理性的理性派与强调经验的经验派之间,力图调和感性和理性,把美看成是感性和理性的统一。

理性冲动(rational impulse) 即"形式冲动"。

理性的概念(conception of reason) 即"具体概念"。

理性逻辑(logic of reason) 见"知性逻辑与理性逻辑"。

理性认识(rational cognition) 认识的高级阶段。是人们对事物的本质、全体和内部联系的认识。与"感性认识"相对。表现为形成概念和运用概念进行判断、推理的思维过程。在感性认识的基础上,经过思考的作用,将丰富的感觉材料,加以去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作功夫,使认识产生一个飞跃后而形成。理性认识与感性认识不同,具有抽象性、间接性和普遍性的特点。理性认识和感性认识之间互相联结。理性认识依赖于感性认识,离开感性认识,理性认识就成为无源之水,无本之木。感性认识有待于发展到理性认识,才能使认识更深刻、更正确、更全面地反映客观事物,列宁说:"……一切科学的(正确的、郑重的、不是荒唐的)抽象,都更深刻、更正确,更完全地反映自然。"(《列宁全集》第55卷第142页)认识的真正任务就在于经过感性认识到达理性认识,把握事物的客观规律性。然后运用对这种客观规律性的认识去能动地改造世界。理性认识必须由实践来检验、修正、补充、丰富和发展。理性认识和感性认识又相互渗透。在实际的认识过程中,感性中有理性,理性中又有感性。哲学史上的经验论和唯理论,都不懂得感性认识和理性认识的辩证关系。唯理论夸大理性认识的重要性,否认感性认识的重要作用;经验论夸大感性认识的作用,否认理性认识的重要性。辩证唯物主义的认识论则在实践的基础上把感性认识和理性认识辩证地统一起来。参见"感性认识"。

理性天国(Heaven of reason) 亦称"理性王国"。意大利文艺复兴时期和英国革命时期的资产阶级早期代表人物以此指称一种同封建制度相对的政治制度和社会境界。他们把"理性王国"的原则了解为合乎自然和合乎人性。18世纪法国启蒙学者伏尔泰提出建立合于理性原则的政治制度和社会制度的理性王国,认为贵族和僧侣的特权一旦废除,社会就将根据理性的原则得到改造。卢梭在《论人类不平等的起源与基础》中提出社会契约论,在人们间订立一种社会契约,把自己的全部权利转让给国家,国家应该体现全体人民的"公意",保证一切缔约者的自由、平等、生命和财产。空想社会主义特别是18世纪法国空想共产主义者继承了启蒙学者的理性原则,但他们不是用理性原则去论证资本主义制度,而是批判资本主义的社会弊病,勾画社会主义的蓝图。理性天国的哲学基础是一种唯心主义的永恒真理论。它把社会制度的建立看作是某种永恒真理的表现。理性天国在反对神性,批判封建制度中起过进步的、革命的作用。但是,启蒙学者的"理性王国"在实践上表现为资产阶级民主共和国,而空想共产主义者提出的"理性天国"在实践上只能是一种不切实际的幻想。

理性意志(英 rational will;德 Kurwille) 德国滕尼斯用语。指由理性所支配的意志活动。在《社区与社会》中提出,他把人类的社会联系区分为自然联系与有意志的联系,称前者为社区,后者为社会。认为自然联系是人的自然意志的反映,其联系根源于情绪、恋情、内心的倾向,遵循传统,并自觉地保持其本身的自我同一性。这种同一性由情感的支配和语言的统一而加强,以氏族关系、共同生活的近邻关系、友谊关系、宗教团体为这种联系的表现。有意志的联系是人的理性意志的反映,其联系基础是占有物的合理交易与交换,具有物的特征。这种联系也可以建立在社区联系的基础上,但发生这种联系的个人可以自觉地作出决定。以企业团体、大学、国家为这种联系的表现。理性意志为德国康德的实践理性概念在社会思想上的引申。

《理性与革命》(Reason and Revolution) 副标题为《黑格尔和社会理论的兴起》。马尔库塞著。1941年在纽约出版。全书分两大部分:第一部分为"黑格尔哲学的基础";第二部分为"社会理论的兴起"。书中认为,黑格尔哲学的历史背景是法国革命,故可称之为"法国革命的理论"。黑格尔为在德国建立一个合理社会创造了理性概念,它代表了进步、革命与否定,要求理性统治世界,按照理性标准行事,"理性概念是黑格尔哲学的核心"。与此相反,自孔德以来的实证主义者,却立足于经验,崇拜事实,遵循秩序原则,主张思想适应现实,是一种肯定哲学。在政治上则表现为顺从主义、保守主义、极权主义,与法西斯主义兴起有逻辑联系。与此相同,第二国际的修正主义也屈服于事实的权威,以顺从主义的态度来代替批判的辩证法,把革命活动转入自然进化到社会主义方面上去。该书声称要"重新解释"黑格尔哲学与马克思主义哲学的关系。认为马克思继承了黑格尔的理性主义,马克思主义理论的革命基础最紧密地与黑格尔的辩证法——理性的自我实现联系在一起。马克思把理性的实现看作是按照人的本质对社会条件的改造。所不同的是黑格尔的社会范畴和经济范畴是哲学概念,而马克思的哲学概念都是社会范畴和经济范畴。认为马克思也继承了黑格尔的否定观,可以将马克思的辩证法称之为一种"否定的辩证法",它本质上"是一种历史的方法",只适用于历史过程中阶级社会这一阶段。该书被认为是马尔库塞"综合"马克思与黑格尔的一部代表作,它和卢卡奇的《历史和阶级意识》、柯尔施的《马克思主义和哲学》等著作一起被列为"把马克思主义黑格尔化"的代表作。

《理性与民主》 中国张东荪著。于抗日战争期间继《知识与文化》、《思想与社会》后所作。商务印书馆1946年出版。共6章。论述民主主义不是一个政治制度,乃是一种有特色的文明。认为社会的发展,不仅在于机器,更在于人类智力,两者合并为一即是"理性"。"这个理性就是我们的左券,不劳外求。"指出中国要接受西方文明,建立民主主义的生活,必须先倡明儒家的人格理想。"理性倘若被毁弃了,即无异乎把人格与进步同时斩尽灭绝。"故强调理("分际")性("天赋")即"自得",即"自由",而"制度上的自由就是民主"。反映了作者当时的政治思想。

理性真理与事实真理(truth of reason and truth of fact) 亦称"必然真理和偶然真理"。德国莱布尼茨用语。他提出真理有两种:理性真理(又称"推理的真理")和事实真理。前者来源于心灵,具有先验性,单纯依靠理性的思维和推理获得;后者则根据对经验事实的观察和归纳获得。理性真理必然是真实的,即为必然真理,其真理性建立在矛盾律之上。如"2加2等于4"这一命题即为理性真理和必然真理,其反对命题"2加2不等于4"是不可能真实的。逻辑规则和数

学原理方面的命题即属于此类真理。事实真理却不是必然真实的，只具有偶然的真理性。因为它们的反面是可能的。如"约翰·史密斯在美国"这一命题的真理性就只是偶然的，因为其反对命题"约翰·史密斯不在美国"也可能是真实的。一切实际事物的存在与否及其属性方面的命题均属于此类真理。事实真理虽不具有必然性，但其真理性却需要有一定的充足理由的证明。如"约翰·史密斯在美国"这一命题是真实的话，就必须存在这一命题得以为真的充足理由。事实真理建立在充足理由律之上。

理性直觉主义（rational intuitionism） 17世纪英国剑桥柏拉图学派的道德理论。主要代表人物是库德华兹和H.莫尔。主张道德起源于"理智自性"（理性），它是人天生具有的，并且是普遍的和永恒不变的。否认道德来源于人的感觉或意志、法律或契约。认为理性之所以是道德来源，因为它分有神性，神的永恒的博爱是人的理性的本原。带有较为明显的封建主义经院哲学和伦理学痕迹，但也为后来的功利主义提供了一定的思想资料，对现代资产阶级伦理思想的发展产生一定的影响。

理性至上主义 中国梁漱溟对儒家人生哲学和道德修养理论的概括。在《中国文化要义》一书中提出。认为"儒家假如亦有其主义底话，推想应当就是'理性至上主义'"。在此以前称：孔子讲"仁"、孟子讲"良知"和"良能"，"在今日我们谓之直觉"，是用于寻求人之内在生命和宇宙大生命融为一体的那种精神境界的。认为直觉指"求善的本能"，是"人人都有的"，"人类所有的一切道德，本无不出自此"，其与理智"很有相违的倾向""所以孔家很排斥理智"（《东西文化及其哲学》）。"科学与人生观"论战后，转而强调"理性实为人类的特性，同时亦是中国文化特征之所寄。"（《中国文化要义》）又将人的文化心理分为本能、理智、理性三层，本能仅限于生物学意义，理智为"辨察物理"的"知的一面"，理性即"体察情理"，其要为"无外父慈子孝的伦理和好善改过的人生向上"，是"以无私底感情为中心"。强调"理性"高于理智，极力加以推崇，称理性"就是人生的意义价值所在"，故"除了信赖人自己的理性，不再信赖其它"（《中国文化要义》）。主张循理性至上主义，"在自家身上用力，唤起人的自省"，通过对伦理情谊的体认和实践，扩而充之达到人与宇宙万物的浑然同体。

理性主义 见"唯理论"。

理性主义美学（rationalist aesthetics） 西方美学思潮之一。与"经验主义美学"相对。17—18世纪产生于西欧。主要代表有笛卡儿、莱布尼茨、Ch.沃尔弗和鲍姆加登等。笛卡儿强调理性，忽视感性认识，认为一切凭藉理性才能加以判断；为美学提供了理性主义原则。莱布尼茨继承笛卡儿理性主义，反对英国经验派洛克的"白板"说，认为具有普遍性和必然性的永恒真理不是来自于感觉经验，而是来自于笛卡儿所说的"天赋观念"。认为世界是一种"预定的和谐"，是由上帝安排的。它是最美的，它最完满地体现了寓杂多于整一的原则。他最重要的贡献是把美学和认识论联系起来，认为认识有两种：朦胧的认识和明晰的认识。前者是指下意识状态，后者则又分经过逻辑思维的明确的认识和未经分析、但认识到事物笼统形状的混乱的认识。审美认识就是混乱的认识。Ch.沃尔弗把莱布尼茨的理论系统化和通俗化，在美学上特别注重"完善"概念，认为美在于一件事物的完善，完善即对象的完整与协调符合于该事物的概念，接近于莱布尼茨所说的和谐。鲍姆加登进一步发展了莱布尼茨、Ch.沃尔夫的美学思想，提出美学研究的对象是混乱的认识，即凭感官认识到的感性认识，从而标志着美学作为一门独立科学而诞生。认为以混乱的认识为基础的判断即审美判断，审美判断的客体即美；美是通过感官认识到的完善；艺术模仿自然即表现自然呈现于感性认识的那种完善。理性主义美学是德国古典美学的重要思想渊源。

理学 亦称"道学"。宋明儒家的哲学思想。宋儒在诠释儒家经典过程中，一反汉儒偏重章句训诂的学风，以讲求儒学经义，探究名理兼谈性命为主，故理学又称"义理之学"。北宋张载说"义理之学，亦须深沈方有造，非浅易轻浮之可得也"（《经学理窟·义理》），意谓理学是具较深的思维理论和较高哲理性的学说。和以往哲学相比，理学具有糅合儒、道、佛三教归一的特点，它以传统的儒家伦理思想为核心，同时吸收佛学和道教的理论思维，作为补充。宋初名儒孙复、胡瑗、石介大力提倡"以仁义礼乐为学"，宣扬儒家道统说，开宋代以义理解经的风气，有"理学三先生"之称。但理学的实际创始人为北宋周敦颐，奠基者为二程（颢、颐）兄弟，至南宋朱熹始集大成，建立了一个比较完整的客观唯心主义体系。周敦颐在《太极图·易说》和《易通》中，已经以简洁的语言论述了宇宙生成和万物化生，提出了一切本于"太极"的观点，认为世界是从抽象无形的太极那里派生出来的。其提出的太极、理、气、性、命等一系列哲学范畴，成为宋代理学的基本范畴。二程提出了"万物皆只是一个天理"的命题，认为世界万物皆从"理"而产生，虽然世界上的具体事物千差万别，各不相同，但从"一理"的角度去考察，只能是"万物一体"。朱熹明确指出："未有天地之先，毕竟也只是理，有此理便有此天地，若无此理，便亦无天地，无人无物。"（《朱子语类》卷一）理是先天地而存在的，把抽象的"理"提到永恒的，至高无上的地位。为学主"即物穷理"。在朱熹同时有陆九渊一派的主观唯心主义，提出"宇宙便是吾心"的命题，他以"发明本心"为宗旨，奠定了宋明理学中"心学"一派的基础。明王守仁发展了陆九渊的学说，认为"心外无物"，"心外无理"，断言"良知"、"灵明"为宇宙根源。为学主"致良知"，并强调"知行合一"说。在宋明时期，围绕对"理"的释义分歧，展开了唯物论和唯心论的论争。北宋张载视"理"为物质（气）运动规律，说"天地之气，虽聚散攻取百涂，然其为理也，顺而不妄"（《正蒙·太和》）。南宋陈亮也明确说"夫道非出于形气之表，而常行于事物之间者也"（《勉强行道大有功》）。明王廷相说"理根于气，不能独存也"（《横渠理气辩》）认为"理"是"气"的运动变化的规律，"理"不能离"气"而独存，批评了程、朱学派所主的理本气末的观点。理学把封建制度及其伦理纲常膨胀为宇宙本体，从本体论的高度，论证了封建制度的合理性和神圣性，成为中国封建社会后期的统治者所钦定的官方哲学。

《理学钩玄》 日本中江兆民著。成书于1886年。共3卷。是一部哲学概论。把哲学译为"理学"，认为"理学"是讲

求贯通于诸普通学术中的根本的理，是能够达到世界本质的学问。在第1卷中，把哲学流派划分为怀疑派（不可知论）和定断派（可知论），在怀疑派中又分出纯怀疑派和半怀疑派，在定断派中又分出实质说（唯物论）和虚灵说（唯心论），这些分类又细分为各种具体学说。还分别论述心理学、逻辑学、伦理学、方法论、形而上学等。第2卷介绍西方哲学史上一些主要哲学家（如孔德等）的思想。第3卷对实质说做了详细介绍。该书是作者向唯物论转变过程中的著作，但仍未摆脱实证主义的影响。

《理学要旨》 清耿介辑。为周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹五人论著汇编。书首各列小传。其中录周敦颐《太极图说》、《通书》六章（摘录）；程颢的《定性书》、《识仁说》、《论气质之性》及语录；程颐的《颜子所好何学论》、《四箴》及语录；张载的《西铭》及语录；朱熹的《仁说》及语录。

《理学宗传》 明清之际孙奇逢著。二十六卷。以宋周敦颐、程颢、程颐、张载、邵雍、朱熹、陆九渊，明薛瑄、王守仁、罗洪先、顾宪成十一人为主（卷一至卷十一），以从汉到明的其他儒者为辅（卷十二至卷二十五），叙述宋明理学的道统。卷二十六为附录。主要人物均有生平、著作及评语。推崇程朱陆王，贬低佛教。主张"理者，乾之元也，天之命也，人之性也"（《自序》）。认为王守仁的"无善无恶心之体"与禅宗不同，并不与孟子的性善"相悖"（《义例》）。收入《孙夏峰全集》，有清刻本。

理一分殊 宋明理学用语。指宇宙间只有一个最高的"理"，万物各自的理只是最高"理"的体现。北宋程颐称道张载《西铭》是"明理一而分殊"。并说："万物皆是一理"，"一物之理即万物之理"（《遗书》卷二上）。南宋朱熹借用佛教"月印万川"说来解释："本只是一太极，而万物各有禀受，又自各全具一太极尔。如月在天，只一而已，及散在江湖，则随处而见，不可谓月已分也。"（《朱子语类》卷九十四）将个别和一般绝对等同起来。朱熹又说："万物皆有此理，理皆同出一原，但所居之位不同，则其理之用不一。"（《朱子语类》卷九十五）以此为封建社会"尊卑大小"、"各得其宜"的等级制度作论证。但他的理一分殊思想，从理与气的结合上看，又客观上承认统一理所体现的万物是各有差异的，在一般与个别的关系上有一定的辩证法因素。明罗钦顺、王廷相对程朱以来的"理一分殊"思想加以改造，以气为第一性的存在。罗钦顺说："盖一物之生，受气之初，其理惟一；成形之后，其分则殊。其分之殊，莫非自然之理，其理之一，常在分殊之中，此所以为性命之妙。"（《困知记》）论证了事物的普遍规律"理一"与具体事物规律"分殊"的辩证关系。王廷相则进一步指出"理"不能离开"气"而存在，"故气一则理一，气万则理万。世儒专言理一而遗理万，偏矣"（《雅述》上），强调具体事物各有其特殊的规律。

理义 中国哲学史用语。理，指道理、条理；义，指处事之宜。先秦思想家一般认为理和义是统一的。《易·说卦》："和顺于道德而理于义。"《管子·心术上》："理也者，明分以谕义之意也。"《荀子·议兵》："义者循理。"《礼记·丧服四制》："理者，义也。"孟子则以"理义"为人心所同然之道理和准则，认为人本能地喜爱"理义"。《孟子·告子上》："心之所同然者何也？谓理也，义也……理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。"宋以后各家多发挥孟子思想。北宋二程谓："在物为理，处物为义。"（《周易程氏传》卷四）"顺理而行是为义也。"（《遗书》卷十八）并认为理义与人性是统一的，"在天为命，在义为理，在人为性，主于身为心，其实一也"（同上）。南宋陈淳说，理是体，义是用，"理是在物当然之则，义是所以处此理者"（《北溪字义·理》）。孙奭认为："理出于性命，天之所为也；义出于道德，人之所为也；而理义又出于人心所同然也。"（《孟子注疏·告子上》）清戴震则认为，理义是指自然或社会的必然性，"分之，各有其不易之则，名曰理；如斯而宜，名曰义"（《孟子字义疏证·理》）。强调理义并不是人心中天赋的，但人能认识理义，故说："理义非他，所照所察者之不谬也。""可否之而当，是谓理义。"（同上）

理由与推断（reason and consequence） 传统逻辑中对充分条件假言命题的前件和后件的旧称。

理与己一 北宋程颐用语。意谓主观意识"己"与道德规范"理"始终保持一致。程颐认为普通人同圣人的根本区别是：普通人只能勉强接受"理"的约束，"只是知循理"。而圣人却随处体现"理"，"理"的化身即圣人。"圣人与理为一，故无过，无不及，中而已矣"（《遗书》卷二十三）。圣人的主观意识"己"乃是衡量一切事物是非真伪的标准，"大而化之，只是理与己一。其未化者，如人操尺度量物，用之尚不免有差，若至于化者，则己便是尺度，尺度便是己"（《遗书》卷十五）。认为圣人与"理"完全一致，故圣人本身亦即权衡和尺度，并由此否认了认识正确与否的客观标准。从社会意义方面来说，"理与己一"是要求人们自觉遵循封建主义的道德规范。

理欲 即"天理人欲"。

理欲之辨 "天理与人欲之辨"的简称。中国伦理思想史关于道德规范与物质欲望之间的关系的论辨。最初见诸《礼记·乐记》："夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。"已有把"天理"与"人欲"对立的倾向。但又认为"饮食男女，人之大欲存焉"（《礼记·礼运》），并不否认物质欲望的合理性。后世对此有"以理节欲"、"存理灭欲"、"理存于欲"三种见解。西汉董仲舒、西晋裴頠主张"节欲"："圣人之制民，使之有欲，不得过节，使之敦朴，不得无欲。"（《春秋繁露·保位权》）裴頠也提出"欲不可绝"，把满足人们物质欲求视为全身保生的前提。认为纵欲会失"天理之真"，而倡导"节欲"（《崇有论》）。宋明理学家吸取李翱的"性善情恶"说，融进佛道"灭欲"、"无欲"的成分，主张"存理灭欲"。程颐说："人心私欲，故危殆；道心天理，故精微。灭私欲则天理明矣。"（《遗书》卷二十四）朱熹更强调："革尽人欲，复尽天理"（同上）。陆王学派也主张以排除人的物质欲求为封建伦常存在的先决条件。王守仁认为，"去得人欲，便识天理"（《传习录上》）。南宋叶适则反对"存理灭欲"说，"以天理人欲为圣狂之分者，其择义未精"（《习学记言序目》）。自明代中叶，遂产生"理存于欲"的思想。李贽断言，"穿衣吃饭即是人伦物理"（《焚书·答邓石阳》），肯定"人伦"奠基在"穿衣吃饭"的物质生活中，强调"千万其心者各遂其千

万人之欲"(《明灯道古录》)。明清之际,许多思想家肯定人的私欲存在之客观与必然。傅山认为,"私者,天也"(《霜红龛集》卷三十二)。顾炎武主张,"天下之人,各怀其家,各私其子,其常情也"(《亭林文集·郡县论五》)。黄宗羲明言,"有生之初,人各自私也,人各自利也"(《明夷待访录》)。陈确认为,"天理正从人欲中见,人欲恰好处即天理也。"(《无欲作圣辨》)"天理"不能离开"人欲"而单独存在,强调两者的统一。王夫之也指出,"人欲之各得,即天理之大同"(《读四书大全说》卷四)。清代中叶,戴震激烈批评宋明理学"以理杀人",主张"欲根于血气,故曰生也"(《孟子字义疏证·性》),肯定欲为人之根于生理上的本性,无法绝灭。又明确提出:"理者,存乎欲者也"(《孟子字义疏证·理》),以为一切道德观念离开人的情欲就无法存在。由此提出"理也者,情之不爽失也,未有情不得而理得者也"(同上),并以"正情遂欲"为理想人格的标准,"圣人之道,使天下无不达之情,求遂其欲而天下治"(《与某书》)。戴震的见解比前人较为全面与深刻,是中国古代理欲之辨较为正确的总结。

理寓于欲 明清之际王夫之关于天理人欲关系的主张。他针对程朱理学"天理存,则人欲亡;人欲胜,则天理灭"(《朱子语类》卷十二)的理欲对立论,提出"于人欲见天理"(《读四书大全说》卷四)、"天理""必寓于人欲以见"(《诗四书大全说》卷八)。认为"饮食男女之欲,人之大共也"(《诗广传·陈风》),适当地满足人们的欲望完全必要。强调道德与人的物质生活欲求有不可分割的联系:"终不离欲而别有理"(《读四书大全说》卷八),"理尽则合人之欲,欲推即合天之理"(《读四书大全说》卷四)。进而把人类共同的物质生活欲求看作是道德原则、规范的基础,"养其生理自然之文,而修饰之以成乎用者,礼也。"(《俟解》)是中国古代对道德本质的一种探讨。

理在事中 中国哲学史用语。"理"(规律)存在于事物之中。有不同的理解,曾引起长期争论。先秦荀子的"可以知,物之理也"(《解蔽》)和韩非的"万物各异理"(《韩非子·解老》),承认"理"不能离开事物而存在。北宋程颢、程颐以"理"为宇宙的本源,认为"天下物皆可以理照,有物必有则,一物须有一理"(《遗书》卷十八),万物之理非物自身所具有,乃是"天理"从外"照"人的结果。南宋朱熹也把理事截然分开,提出理先事后,他说:"未有这事,先有这理"(《朱子语类》卷九十五),"未有天地之先,毕竟是先有此理"(《朱子语类》卷一)。叶适提出"物之所在,道则在焉"(《习学记言》卷四十七),反程朱"万物各有其理"的说法,认为事物为根本,"理"或"道"则为事物所遵循的规律。明清之际王夫之认为"理"为"气之条绪节文",是气表现出来的条理秩序。提倡"气上见理"。清戴震明确指出"理在事情"。又说:"理义在事而接于我之心知。"(《孟子字义疏证·理》)承认事物中的规律可以被人所认识。

《理藏》 即"《正理藏论》"。

理则学(logic) 逻辑学的旧译。首倡于孙中山。"凡稍涉乎逻辑者,莫不知此为诸学诸事之规则,为思想之门径也。人类由之而不知其道者众矣,而中国则至今未有其名,吾以为当译之为理则学也"(《孙文学说》)。后亦有人以此为书名,如汪奠基《理则学》、刘仲容《实用理则学》。

理智 即"量智"。

理智 即"知性"。

理智德性(intellectual virtue) 古希腊亚里士多德用语。他把人的灵魂区分为理性部分和非理性部分,与此相适应的有理智德性和道德德性两种。理智德性由教育和训练而来,在道德行为中处于主导地位。理性合乎德性的活动是至善和幸福,它不依赖外部条件,而是理性中的"纯粹理性"(又称"玄想理性")自我活动的结果。人的最高道德生活是追求不朽,专务内心世界的活动,使灵魂处于最美最善的境界,这是最神圣的生活。只有极少数最有智慧的哲学家,才能达到这种道德境界。

理智的交融(immersion in the indivisible flow of consciousness) 法国柏格森用语。用以说明直觉的特征。他在《形而上学导言》中,认为"所谓直觉,就是一种理智的交融,这种交融使人们自己置身于对象之内,以便与其中独特的、从而是无法表达的东西相符合"。认为直觉与理智是完全相反的两种认识能力。理智是生命的向外观察,并且使用逻辑思维的形式与分析的方法,结果只能用僵化的符号代替对象。直觉则是意识的向内运动,把我们引向生命的深处。由于对象本身也是作为宇宙本体的生命流的产物,面向内心的意识在体验到自己心灵深处的生命流时,同时也就体验到了作为对象本质的生命流,人们的意识便同对象相融合,从而置身于对象之内,并且与对象的不可表达的本质——生命流和合一致。故称为"理智的交融"。

理智的直观(英 intellectual intuition;德 intellektuale Anschauung) 不通过感觉而得到理智的直观知识或直接知识的能力。哲学史上,康德认为对上帝存在、灵魂不死、意志自由等实践理性中的自在之物不能通过知识的方式达到,只能以理智的直观达到。费希特认为绝对自我不能通过感觉或推理把握,而是由理智直观地加以把握,从绝对自我的把握然后推出自我决定自我、自我决定非我、自我与非我的统一。谢林也认为绝对同一的把握是通过理智直观达到的。柏格森把理智直观看成与生命冲动同义。理智直观是一种直接认识的能力,它不依靠概念、判断、推理的逻辑思维过程而直接把握认知对象的内在本质,科学上的直观认识应当是这种哲学理论的依据。在宗教的信仰与美学的直观中所理解的直观与理智直观有关系。宗教的顿悟也承认直接性、无推理活动等特点,但强调其神秘性的特征。美学的直观除直接性、无推理活动以外,还带有主观性、形象性、非功利活动等特征。对理智的直观有多种理解,它与神秘的直观与审美的直观有同有异。理智直观概念对欧洲现当代美学有深远影响,如叔本华的"观审"说、克罗齐和柏格森的直觉说、英伽登的"直觉认识"说以及苏珊·朗格的"直觉即理性"等,本质上都与理智直观一致。

理智之光(divine illumination) 法国马利坦用语。指

人的认识中一种天赋的超越感性的特殊能力。马利坦认为理智之光是上帝赋予人类的特有的灵魂形式，是一种精神性的光照，它与感性认识无关，它像X射线，把认识的对象呈现在人们面前，有如透过肉体看到骨头一样；但又不像骨头那么具体，它看到的是抽象的精神本质，这种本质即"性"或"物性"。人们的认识就是借助理智之光这种特殊的能力而获得对事物的普遍的概念和知识的。

lì

力的对抗（antagonism of forces） 即"存在的基本形式"。

力的恒久性（persistence of force） 简称"力"。英国斯宾塞哲学用语。指现象后面的绝对的"实在"。斯宾塞认为人的知识不能超出经验所能及的现象范围，但在现象后面必定有一绝对的"实在"存在，它不是知识的对象，是不可知的，但它是使现象和我们的主观经验相关的东西，这个实在即是"力的恒久性"，简称为"力"。他认为"力"是一切现象的基础，现象世界中的一切都是力的表象，知识和科学研究的对象如物质、运动、时间、空间等都是力的表现，是力的经验的派生物。"力"是"无始无终、无条件的"，是对经验进行科学组织的基础，从这一意义上讲，也是一切知识的来源。但"力"本身是绝对不可知的，是超出认识和科学以外的，宗教则可通过信仰接近它。斯宾塞把这一思想称为"力的一元论"。他还认为由于"力的恒久性"的作用，宇宙（现象世界）间所有物体都处在运动变化之中，表现为进化的过程，并据此得出普遍进化学说。

力的结构（structure of strength） 美国阿恩海姆用语。指艺术品是一种由各种力相互作用而组成的有机整体，各种力的关系构成了艺术品的结构本身，艺术品的结构即是力的结构。阿恩海姆认为各种力既相互作用，又相互对立，当各种力处于作品的整体结构中，有一个主导的力，相互冲突的力就平衡了，艺术品是一个包含着矛盾对立的有机整体；各种力的不同的配置决定艺术品的艺术性的高低，通过调整力，使之相互支持或抵消，就使作品生动起来；艺术品中的色彩、位置、形状、运动、题材产生的各种张力通过视觉的中介作用，影响整个作品的构图和表现。所以，力的结构是艺术表现性的基础。该用语对为艺术中常用的暗喻手法提供了新的解释。

力黑 即"力牧"。一作"力墨"。传说中的黄帝四辅之一。提出："天下成法，故曰不多，一言而止。循名复一，民无乱纪"，"一者，道其本也"（《十六经·观》）。主张"操正以正奇，握一以知多，除民之所害，而寺（持）民之所宜"（《十六经·成法》）。认为要保有天下，就应顺道效法雌节，主柔而不先，不为兵主不为乱首，"执一毋求，刑于女节。"《汉书·艺文志》道家类著录《力牧》二十二篇。已佚。《十六经》中保存有其部分思想资料。

力命之争 中国古代关于人为与天命、人为与自然、人的主观能动性与客观规律性关系的争论。是天人之辩的组成部分。酝酿于先秦，发展在汉魏，总结于唐代。孔子虽相信天命，但又注重人为，既"畏天命"，又"知其不可为而为之"（《论语·宪问》）。墨子否定命定论，提倡"非命"，注重人为，强调"赖其力者生"（《墨子·非乐上》），但又用"天志"来解释自然界和人类社会的一切现象。孟子也讲天命，但不否定人为的作用。他把人的生死寿夭、富贵贫贱看作是"求在外者"，是天命所决定的，把仁德修养、仁政实施等，看作是"求在我者"，可由人的主观努力达到的（见《孟子·尽心下》）。庄子认为"命"是"不知吾所以然而然"（《庄子·达生》），反对人对命运进行干预。荀子提出要"明于天人之分"，天与人有不同的职分，但人能按自然规律以控制自然，做到"人有其治"、"制天命而用之"（《荀子·天论》）。这是对先秦时期力命之争的总结。两汉以后，唯心主义的天命论长期占据支配地位。董仲舒建立了"天人合一"的天命论理论体系，强调一切"受命于天"，因此都要"顺命"（《天人对策》三）。神学目的论的"或使"说抬头，导致西汉末年谶纬神学的泛滥。东汉王充提出"气自变"、"物自生"的"莫为"说，但他把社会历史发展的客观必然性归之于"命"、"数"，没有彻底摆脱命定论的影响。魏晋时期，力命之争突出起来。王弼提出"天命无妄"的观点，主张"不为事主，顺命而终"（《周易注·坤》）。嵇康则肯定人为的作用，反对"自然之命不可求"的宿命论思想，认为人的性命固然是自然的禀赋，但能否"尽性命"则要看人的主观努力。郭象创立"独化"说，认为"故造物者无主，而物各自造"（《庄子注·齐物论》），否定造物主和神学目的论，但又强调"性自得"、"命自致"，其目的是要人们"冥然以所遇为命"（《庄子注·人间世》）。唐代力命之争达到新的高度。禅宗、李筌都重视人的主观能动作用，但都将其夸大，前者着意在"一念顿悟全体圣心"，后者欲得出成仙的结论。韩愈也强调主观能动作用，但又认为"贤不肖，存乎己；贵与贱，祸与福，存乎天"（《与卫中行书》）。柳宗元、刘禹锡则以唯物主义观点对力命之争作了批判的总结。刘禹锡提出事物运动在于自身的矛盾性，"祸福之胚胎也，其动甚微；倚伏之矛盾也，其理甚明"（《因论·儆舟》）。柳宗元反对用宗教天命论来解释历史，主张"天人不相预"，还运用"势"的范畴来说明历史的演变。刘禹锡进一步提出"天与人交相胜"，强调"人力胜天"在于"明理"，而"明理"在于认识"势"中之"数"，一切运动变化都是"当其数，乘其势"（《天论》）。宋元明清，力命之争虽仍在继续，但未超过唐代所已达到的高度。直到马克思主义传入中国以后，才对力、命问题作出科学的说明。

力牧 即"力黑"。

力行哲学 又称"行的哲学"。中国蒋介石20世纪30年代提出。标榜既不承认唯心论又不承认唯物论，而以"笃学"与"力行"为根本的一种人生理论和政治哲学。歪曲孙中山的"知难行易"学说和致知力行思想，认为"古往今来宇宙之间，只有一个'行'字才能创造一切"，"唯认行的哲学为唯一的人生哲学"（《自述研究革命哲学经过的阶段》）。认为行"只是人地间自然之理，是人生本然的天性"。强调："行就是人生"，行的目的"在增进人类生活、群众生命、民族生存、国民生计"。又崇扬《易经》的"天行健君子以自强不息"的精神，提倡人生应"要效法天行，自强不息"；并承继王阳明良知为天体，本体即工夫的思想，断言真正的行即是"实行良知"，具有"反之于

心而安”的自觉。同时指出：“以力行为天下倡”，“就是要恢复我们民族固有的仁爱德性”；强调要“以诚为原动力”，以“杀身成仁、舍生取义”为极致；“以至诚去力行，就能必笃行实行”（《行的道理》）。又称行的要素是“智、仁、勇”；“行的精神就是真诚专一、贯彻到底”（同上）。实际是复兴儒家的道德、伦理，为推进“国民精神建设”之新生活运动所作的理论准备，又为其鼓吹“一个主义、一个政党、一个领袖”的法西斯主义造舆论。在当时就遭到中国共产党人和进步人士的批判。

《力行哲学》 中国蒋介石著。系汇集1932年5、6月间他在南京纪念孙中山的周会上所作的讲演而成。于1939年出版。其中《自述研究革命哲学经过的阶段》和《革命哲学的重要》两篇集中表述了他提倡以“行”或“力行”为立国精神的人生哲学和政治哲学。以后又写成《行的道理——行的哲学》，编人《力行哲学》新版中。

力学的崇高（英 dynamically sublime；德 Dynamisch-Erhabenen） 亦译“力量的崇高”。德国康德用语。与“数学的崇高”相对。用以说明崇高的一种性质和特征。1790年在《判断力批判》一书中提出。其内涵有四个方面：(1)从对象上看，是自然界具有强大威力，能引起恐惧感，“对我们又没有支配力”的事物，如陡峭悬崖，闪电惊雷，火山迸发，波涛汹涌等。(2)从主体机能的活动方式上看，它是想像力和实践理性（产生道德观念的主观能力）的共同活动。想像力作为统摄感性直观的能力，经过紧张努力，把含有强大威力的自然事物的表象当作一种图式（Schema）提供给实践理性。感性无法抗拒那巨大的威力，于是产生某种恐惧，而实践理性又超越这威力，把恐惧转变为消极的审美愉快。(3)从关系上看，它是一种无目的的合目的性。对象的不可抗拒的威力对于想像力来说是不适应的，因而在主观上不合目的性，但它能唤醒我们的道德情绪，对实践理性又是相适应的一种主观的合目的性。(4)从本质上看，力学的崇高不存在于自然事物之中，而是在我们心里。自然事物的威力的不可抗拒性使我们认识到自己在物理上的无力，但同时却发现我们在精神上有一种对自然的优越性，从而提高我们的精神力量，在自然面前维护人类的尊严。因此，力学的崇高实质上是我们在对象上反思到自己的使命的崇高性，它的根基在于人类天性中的道德观念。康德还看到力学的崇高感的发展受人类道德观念发展的制约。从数学的崇高到力学的崇高是康德美学由理论理性向实践理性、由认识论向伦理学过渡的重要环节。力学的崇高把美学史上崇高理论提高到一个新的水平。

《力学及其发展的批判历史概论》（德 Die Mechanik in ihrer Entwicklung historischkritisch dargestellt；英 The Science of Mechanics） 奥地利马赫著。1883年出版。该书共5章，在“静力学原理的发展”、“动力学原理的发展”、“力学原理的推广运用和力学的演绎发展”、“力学的形式发展”等章中，从历史上考察经典力学的基本概念、基本原理及其证明，用经验论的哲学观点来“反形而上学”，即清除经典力学中的先验内容，批判力学先验论，认为牛顿的质量概念、力的定义、绝对时间、绝对空间和绝对运动的观念都是非经验的“形而上学概念”，是纯粹理智的构造，不能产生于经验之中，也不能从中演绎出可观察的事物，因此既无科学价值，也无实践价值。应当把力学原理视为关于相对位置和相对运动的知识。最后一章“力学和其他知识领域的关系”，批判机械自然观，强调力学并不具有凌驾其他学科之上的特权。阐发经验批判主义的科学方法论，强调科学的经济功能，主张科学必须遵守思维经济原则，化费尽可能最少的思维，对事实作出尽可能最完善的描述，认为感觉不是物的符号，而是具有相对稳定性的感觉复合的思想符号，世界的真正要素不是“物”而是感觉。原子只是一种精神设计物，一种数学模型。断言自然界既没有原因，也没有结果。这些观点后来被系统发挥成主观唯心主义的经验批判主义哲学。该书是马赫哲学的重要代表作。它对牛顿力学的先验主义与绝对主义的批判，对机械自然观的否定，在近代物理学史上有重要意义，曾经对近代物理学的创始者爱因斯坦等人发生积极影响。

《历代名画记》 唐张彦远著。十卷。成书于大中元年(847)。一至三卷为通论，分篇论述绘画的源流，自汉至唐历代绘画的兴废流传，绘画六法，中国山水画形成的历史过程，历代画家传授师承和宗派关系的历史线索，顾恺之、陆探微、张僧繇、吴道子绘画的立意、用笔、造形、全神的不同造诣和特殊成就，画分五等；记录长安、洛阳两京和外州寺观壁画，古代部分秘画珍图目录，以及古书画跋尾押署、宫廷和私家收藏印记等。四至十卷为史传，列从传说时代（轩辕）至唐会昌元年(841)的历代画家373人的姓名、画迹、画论等史料。该书对中国绘画美学思想和绘画艺术的发展有重要影响，一直为后世画家、画史家、画论家所重视。是唐代最重要的一部绘画美学著作。今有人民美术出版社校勘标点本。

历时性研究和同时性研究（diachronic study and synchronic study） 结构主义语言学用语。历时性指某一现实领域中现象发展的历史连贯性；同时性指这些现象在一定时期内的共存与结构的状况。瑞士索绪尔第一次将这两个概念应用于语言学研究，认为以前的语言学大多是历时性语言学研究，提出应注重于研究语言的结构，即语言的同时性。历时性研究的对象是把时间上彼此相继的诸因素联系起来的种种关系，这些关系不能为同一个集体意识所把握，也不能构成一个体系；同时性研究的对象是把共存的诸因素联系起来并能构成一个体系的种种关系，这些关系能为同一个集体意识所把握。索绪尔的这一观点成为现代结构主义哲学的基本原理。

历史（history） 广义包括自然史和人类史，也泛指一切事物的变化发展过程。狭义指人类社会已发生的事件、经历的过程，亦称“社会历史”或“人类历史”。英语“历史”一词还含有历史记载、史学之义。人类社会的历史是整个物质世界变化发展过程的组成部分和特殊形式。人类社会历史在地球上经过生物进化产生人类之后开始。人类史既是自然史的继续又是转折。人类的发展过程与动物进化过程的根本区别在于：人类不是靠改变自己的机体、器官去适应环境，而是通过改造自然界来适应自己的需要。自然史通常是在没有人的意识参与的情况下进行的，而人类史则是由有意识的人所创造的。自从人类产生以后，自然史和人类史、社会史就相互制

约，相互影响。参见“社会历史”。

历史必然性(historical necessity) 历史事件或历史过程的决定性、不可避免性和不可改变性，即历史发展的客观规律性。与“历史偶然性”相对。历史是由具有一定的主观动机、从事着实践活动的人创造的，但人们的意向是相互交错着的，在所有这样的社会里，“都是那种以偶然性为其补充和表现形式的必然性占统治地位。在这里通过各种偶然性而得到实现的必然性，归根到底仍然是经济的必然性”(《马克思恩格斯选集》第4卷第733页)。历史必然性根源于社会的物质生活过程，而物质生产方式的发展又构成历史过程中最基本的必然联系。每一代人都只能在既定的、不容选择的生产力和生产关系状况的条件下从事活动，他们的活动改变了生产力和生产关系的状况，为下一代人造就了活动的新的基础。历史事件的发生总是先前的全部历史状况的必然结果，整个历史过程是被决定的。历史必然性是客观的，但又不同于自然界的客观必然性。它的表现和实现要以人的有意识的活动为必要条件或手段。历史必然性有其绝对性一面，即它是客观的，人们可以认识和利用它以获得自由，但不能摆脱或取消它。历史必然性又有其相对性的一面，人们可以通过改变自己的活动即改变历史必然性实现的条件来改变其表现形式、作用范围等，从而改变历史事件的外貌，加速或延缓历史过程。历史必然性和偶然性具有不同形式的具体联系。就宏观的历史过程和历史趋向而言，这两者在整体上是被决定的，但历史过程所采取的具体道路、历史趋向实现的具体形式和具体时间等则有偶然性。就特定的历史事件或历史人物的活动而言，从本质上看体现着必然性，但该事件或人物活动的许多特征又有偶然性。否认历史的客观必然性，会导致唯心主义历史观；否认历史偶然性，会导致历史宿命论，并使历史充满神秘色彩。历史必然性不会表现为“纯粹的一般”，它通过丰富的特殊而存在；历史必然性也不是预成的，它必须通过人们的实践活动生成和实现。

历史辩证法(historical dialectics) (1)社会历史过程自身的辩证法，即一般辩证法在历史领域里的特殊表现形式。(2)马克思主义关于历史过程的理论，即“历史唯物主义”。是唯物主义与辩证法在历史领域中相结合的产物。马克思和恩格斯“是把自觉的辩证法从德国唯心主义哲学中拯救出来并用于唯物主义的自然观和历史观的唯一的人”(《马克思恩格斯选集》第3卷第349页)。

历史辩证法(historical dialectics) 德国黑格尔历史哲学中的合理思想。他认为历史是“世界精神”在时间上的展现，经历着曲折前进的过程；偶然的东西是必然的，必然性规定自身为偶然性；“想证明历史中有一种发展、有一种内在联系”(《马克思恩格斯选集》第2卷第121页)。黑格尔的这一合理思想为唯物史观提供了理论前提。

历史辩证法(法 dialectique historique) 即“人学辩证法”。

历史的方法 即“祖孙的方法”。

《历史的观念》(The Idea of History) 英国科林伍德著。1946年出版。论述历史观念的发展过程和作者的历史哲学观点。是作者死后，由其所写讲稿、演说等编辑而成。最早的一部分是1936年写的32篇关于历史哲学的讲稿，其中一部分是近代的历史观念如何从希罗多德(Herodotus，约前484—前425)发展到20世纪的历史说明，另一部分包括对历史学的性质、题材和方法的“形而上学的后论”，或哲学的反思。1937年，作者考虑把这部书写成是讨论“历史学作为一门特殊科学的主要特点”，主要讨论历史哲学与其他科学的关系，特别是它与自然科学和哲学的关系，以及它对现实生活的意义。1940年，作者修订了1936年的一部分手稿，特别是有关希腊与罗马的历史哲学部分，并更名为《历史的观念》，想把它作为所著《自然的观念》的姐妹篇。由于他的去世，这一工作没有完成。作者死后出版的这本未完成著作的编辑本，分为导论和六编，第一编为希腊罗马的历史编纂学，第二编为基督教的影响，第三编为科学历史学的滥觞，第四编为科学的历史学，分为叙述英国、德国、法国、意大利的历史学四节，第五编为后论。其中导论和后论为作者对他自己的历史哲学观点的阐述，而从第一编到第四编则主要是从古希腊的历史观念到近代历史观念演变的叙述。参见“科林伍德”。

历史的理想型(ideal type of history) 德国M.韦伯关于历史不是客观的反映，而是根据理想型整理经验材料形成的理论。在《经济与社会》(1922)中提出。认为社会现象过程的本质不仅在于客观存在的东西，更重要的在于主观兴趣所指向的方向，即这个过程的文化意义，也即这个事物的意义或本质。认为一般概念是认识特殊或个别的手段，理想型即一般概念，它是“逻辑上的乌托邦”，为理解事实，并使之系统化所必需。它是一个想像出来的形象，不能从经验现实中寻找，但可以作为现实的参照，从而确定现实与理想型的距离，并确定现实的性质。反对把理想型看成历史现实，认为更不能把它看成真实现实，只能承认它是一种主观的“极限概念”。这种理论反对认识历史的反映论，也反对历史中存在规律性，从而认为一切历史记述都是相对的。

历史的两歧(historical dichotomy) 见“生存的两歧和历史的两歧”。

历史的文化科学(德 geschichtliche Kulturwissenschaft) 德国李凯尔特认定的，以历史文化领域为对象并在认识的目的和方法上与自然科学相对立的科学。李凯尔特认为，自然科学的对象是摆脱了与价值的任何联系的事物和现象，它的目的是认识事物和现象的普遍联系和规律，其方法是普遍化的方法。历史的文化科学所研究的历史文化现象是有价值的，这种研究的目的是从价值的观点记述个别的、特殊的历史事件，其方法是个别化的方法，即按照这些事物和现象的独特性对它们的意义和价值加以评价。虽然历史的文化科学作为历史的科学来说只能是从对象的个别性、特殊性来记述对象的一次性发展，但作为文化科学来说，它要研究与普遍文化价值有关的对象。历史的文化科学不是历史学家可以主观任意建立的，因为文化是由人的社会活动和价值汇集而成的，与普遍价值的实现直接相关，历史学家的评价要以符合国家、

法、艺术、宗教等方面的普遍价值为标准。故历史科学应称为历史的文化科学，是研究历史的客观实在的，而不是狄尔泰所说的那种精神科学。

历史的文化形式(cultural forms of history) 德国卡西勒把历史归结为符号形式的理论。卡西勒认为历史事实不同于物理事实：物理事实是可计算、测量、复制的，而历史事实则不能再造，只能通过记忆给它们以理想的存在。历史事实的材料是符号性的，它不是外在的事物，而是符号的世界。认为把历史归结为特殊的而非普遍的，是一种抽象的分析。历史事实的编年次序是一种外表的形式。历史学家处理人类文化生活时都具有一种情感的色彩，他们对历史事实进行解释时，往往从自己的内在生命出发，穿过历史材料去判断事实状况，理解当时人的心理活动，以便把握历史的内在动力，复活历史的活生生图画。因此历史的材料不是机械的，历史是经过历史学家的心灵改造过的。历史真实不是整齐划一的事实秩序，而是人的内心生活，它离不开主观的因素，但它又不能虚构，又不能完全是主观的，因此历史不全是客观的，也不全是主观的，而是"理想真理"，它不能是一门精确科学，只能是一门"不科学的科学"。

历史的、因果的指称理论(historical, casual theory of reference) 一种指称理论。20世纪60年代后在英美语言哲学界流行。倡导者是美国克里普克、普特南等人。他们反对罗素、维特根斯坦等人主张的摹状词指称理论，否认专名和通名具有各自的内涵或含义，认为我们在给事物命名时，不是依据于我们对名称的意义的了解，而是依据于我们对某些有关的历史事件及其因果联系的了解。克里普克认为，专名和通名都是固定的指示记号，它们在一切可能世界中都指称同一对象。专名借助于某些与它有关的历史事实而去指称某个特定的对象。如人们获得各自的名字，部分地通过各人的血缘关系，部分地通过一定的命名活动。认为可以采用两种方式给对象命名：或者是通过实物或动作来表示，或者借助于摹状词来规定名字所指的对象。所用的摹状词与借助于它所列入的名字并不是同义的，只是作为规定所指对象的手段。就通名而言也是如此。普特南认为通名的外延不是通过预先规定的一组标准而被固定下来，不是与一组必要而充分的条件同义的。我们在确定一个通名的指称时，不是根据这个词的内涵或含义，而是取决于我们已经掌握的某些范例或典范。不论一个对象发生什么变化，只要它具有几个种属的范例所具有的那种本质属性，我们仍然可以把这个对象归诸于那个种属。

历史方法(historical method) 按历史发展的自然进程来揭示历史发展规律性的方法。一种辩证思维和科学研究的方法。与"逻辑方法"相对。主要特点是：按照客观事物历史发展的顺序再现历史的全过程，包括它的每个发展阶段。列宁在《论国家》一文中指出："在社会科学问题上有一种最可靠的方法，它是真正养成正确分析这个问题(指"国家"问题——引者)的本领而不致淹没在一大堆细节或大量争执意见之中所必需的，对于用科学眼光分析这个问题来说是最重要的，那就是不要忘记基本的历史联系，考察每个问题都要看某种现象在历史上怎样产生、在发展中经过了哪些主要阶段，并根据它的这种发展去考察这一事物现在是怎样的。"(《列宁全集》第37卷第61页)历史方法是通过把握事件发展的基本联系和基本线索，从而把握历史现象本身的矛盾运动、因果联系，进而把握历史发展规律的方法。应当辩证地对待历史方法。恩格斯指出，历史方法"这种形式看来有好处，就是比较明确，因为这正是跟随着现实的发展"(《马克思恩格斯选集》第2卷第43页)，它能够如实地反映事物的真实面貌，而且生动、形象。然而，"历史常常是跳跃式地和曲折地前进的。如果必须处处跟随着它，那就势必不仅会注意许多无关紧要的材料，而且也会常常打断思想进程"(同上)。应该把历史的方法和逻辑的方法有机结合起来。实际上在科学研究中，纯粹采用历史方法或纯粹采用逻辑方法都是不可能的。逻辑的与历史的是辩证统一的。在以历史方法为主的研究过程中，常常结合着使用逻辑的方法，比如马克思在《法兰西阶级斗争》一书中，主要运用的是历史的方法，可是也渗透着逻辑的考察。运用历史方法，并不是事无巨细地追随历史的自然过程，也有选择，也有重点，并必须借助于逻辑方法才能具有通观整个历史过程及整个历史材料的总线索、总观点，并据此去区分历史材料中所体现的主流的东西与非主流的东西，本质的东西与非本质的东西，并使那些偶然的东西，甚至曲折和倒退都能得到科学的说明。

历史非决定论(historical non-determinism) 主张人类社会的发展不是自然历史过程，社会历史过程没有因果性、规律性、必然性的历史理论。认为社会生活或者是一幅杂乱无章的、由偶然事件堆积起来的图画，或者是由某种神秘的精神赋予了某种联系和发展秩序的奇怪现象。现代西方一些学者极力否认社会规律的客观性，宣扬历史非决定论。其中最有代表性的是科学哲学家波普。他断言历史没有规律，历史不能预言，把历史规律称做"假设"，将主张历史发展具有规律性的理论称做"历史循环论"。认为社会现象与自然现象不同，无规律性可言；创造历史的人的行动受意志的支配，而人的意志是自由的；自然现象有重复性、可复制性，而任何社会现象都是独一无二的，只具有一维性，不可重演；关于历史发展的命题是综合的而非分析的，是单称的而非全称的，不具有普遍性和必然性。历史非决定论者注意到历史活动的特点，反对历史的机械决定论，有其一定的合理性。但由此从根本上否定社会规律，最终必然导致历史唯心主义的结论。

历史观(view of history) 亦称"社会历史观"。关于人类社会的起源、本质和发展规律等基本问题的理论观点。是人们对于社会历史的根本见解。与"自然观"既相对立、又互相影响、渗透，是统一的世界观的两个组成部分。起源于人们对劳动以及在劳动中形成的社会关系的思考。随着社会关系的逐步发展和复杂化，人们对某些社会现象的认识发展为对社会一般问题的哲学研究，并形成各种理论体系。社会历史观的基本问题是社会意识和社会存在的关系问题。对这一基本问题的不同回答，划分了历史唯物主义和历史唯心主义。对社会历史观的探讨，在中国古代，主要与"通古今之变"和人道观问题相联系；在古希腊，则体现在以伦理和政治理论形式为特征的社会哲学中。欧洲中世纪的神学历史观用神的意志说明历史，以"上帝创世说"的形式歪曲和颠倒人类创造历史

的活动，但也曲折地表现了人们对世俗社会的关系和结构的认识。其后，早期资产阶级的一些思想家提出了与神学历史观相对立的自然状态说、天赋人权说和社会契约说。这些理论都以自然法为基础论证各种社会问题，因此被称为"法学历史观"。文艺复兴时期人道主义兴起，随之产生人道主义历史观。它颂扬人的价值和尊严，主张用人的本性的异化和复归来解释历史，具有反封建的历史进步作用。随着资本主义的建立和发展，一些资产阶级思想家开始把人类社会当作一个统一的过程来考察，形成历史哲学的理论观点，主要代表有意大利哲学家维科，德国哲学家赫尔德、黑格尔等。但他们总体上都没把社会历史观的研究置于科学的基础之上。19世纪40年代，马克思和恩格斯创立了历史唯物主义，使社会历史观实现了根本的改革。马克思主义以前的一切社会历史理论，虽然探究了历史发展的本质、动力和最终原因，并取得了一些有价值的成果，但都把社会意识看作社会生活中的第一性的东西，不理解社会存在的真正涵义，因而总体上是历史唯心主义的。历史唯物主义对社会历史观的科学论证，主要是确立了社会存在决定社会意识的原理，从而克服了以往历史理论的缺陷，使人们把社会形态的发展看作是自然历史过程，把人类历史从根本上看作是人民群众的历史和物质生活资料的生产者的历史，第一次把社会历史观建立在科学的基础之上。在现代西方流行的以斯宾格勒、汤因比为代表的"比较文化形态学"的历史观，否认人类有统一的历史，认为历史是许多"文明"的总和，每种"文明"都要经历诞生、生长、衰老、解体的周期，但各种"文明"之间不存在必然的联系，在历史过程中既有进步，也有倒退。它包含着某些合理因素，但从总体来说是不科学的。作为对社会一般问题的根本看法，社会历史观对社会知识的各学科具有指导职能。在历史上，当历史观和国家学说、道德学说混为一体时，它就是体现在各门具体学科中的一般理论基础；当它从具体社会科学中独立出来时，则主要发挥世界观和方法论的作用。社会历史观有时还要涉及自然科学的发展动力和社会作用等问题，因而对自然科学的发展也会产生一定影响。参见"历史唯物主义"、"历史唯心主义"。

历史观的基本问题(fundamental problem of historical view) 即"社会存在与社会意识的关系问题"。参见"社会存在与社会意识"。

历史观点(historical standpoint) 亦称"历史主义"。主张将历史现象、事件、人物置于特定历史过程中去考察和分析的观点。历史唯物主义的一个重要原则。任何历史现象、事件和人物，都是在历史过程中产生和出现的，只有将它们放到具体的历史范围中去考察和分析，才能作出正确的理解。被现代人所摒弃的奴隶制和封建制，对于当时历史时代来说，曾经是社会进步的杠杆。在原始公社制度瓦解的条件下，奴隶占有制度是完全可以理解的、合乎规律的现象，因为它同原始公社制度相比是前进了一步。对历史人物的评价，不应"根据历史活动家没有提供现代所要求的东西"，而应"根据他们比他们的前辈提供了新的东西"(《列宁全集》第2卷第154页)。承认事物发展具有总体上的不可逆性和前后的继承性，是历史观点的基本原则，它要求把事物放在一定的历史条件中进行具体的历史的分析，一切以时间、地点和条件为转移，如果没有这种观点，就没有唯物辩证法，也没有历史科学。

《历史和批判辞典》 即"《历史和评注辞典》"。

《历史和评注辞典》(Dictionnaire historique et critique) 又名《著名人物小词典》(Lexicon virovum celebrium linqua gallica)。法国培尔著。亦可译《历史和批判辞典》。因全书着重于对历史事实的批评和注释(边注和脚注约占全书篇幅的近五分之四)，故订正改译为今名。培尔为撰写本辞典，先写《历史和评注辞典纲要》(1690—1692)。1696年完成本辞典的第一稿，1697年出第1版。经修改和补充于1702年出第2版。在1760年之前曾再版10次。该书的主要目的，原是纠正当时出版的许多宗教史和《圣经》人物辞典中出现的偏见和对历史的歪曲。但随着宗教和政治形势的发展，作者把它当作一种批判现实的手段。它的每一条目都分二部分：一部分是叙述历史，即"历史的"；另一部分是评注，即"批判的"，以表达自己的观点。在格式上，仿效犹太法典的形式，在书页的上部介绍人物的简历，下部注上稍离本条目的哲学、宗教等资料，而在边上则写大段评论。它涉及大量的宗教问题、《圣经》中的人物、神学家、宗教派别的创建者，其中异端分子和无名之辈占了很大篇幅。贯串全书的基本思想是以怀疑主义为武器批判宗教神学，宣传理性主义和宗教宽容。该书在资料性和思想性方面对18世纪的西方世界以较大的影响，对狄德罗的《百科全书》也有很大的影响。

历史集团(historical bloc) 意大利葛兰西用语。原由法国哲学家索列尔(Georges Sorel, 1847—1922)提出。葛兰西在《狱中札记》中借用。用以表示：(1)经济基础和上层建筑的统一。认为"'历史集团'这个概念，就是自然和精神(基础和上层建筑)之间的统一"。经济基础与上层建筑具有内在联系，必然相互关联、相互作用，它们形成一个历史集团，是历史的现实过程的统一。革命是"历史集团"的更替，是为创建新的"历史集团"的斗争。他据此反对克罗齐把社会思想视为历史发展的真正动力，将意识形态实体化而脱离经济基础，批判第二国际伯恩施坦等人的经济主义片面强调经济的决定作用，否定上层建筑的相对独立性和政治、思想的能动作用。(2)工人、农民、知识分子等社会力量在一定历史条件下的联盟。认为"一个新的、同质性的政治经济的历史集团"(《狱中札记》)，是由一个掌握主导权的阶级建立的，代表各种社会劳动力量的历史联盟。它并不是单纯的政治联盟，还包含农业集团、工业集团等经济形态的附属集团。无产阶级要赢得和保持反对资本主义的主导权，需要坚强的历史集团的支持。当无产阶级国家最大限度发展历史集团时，其社会基础就更加强固。

历史理性批判(critique of historical reason) 又称"社会理性批判"。德国狄尔泰用语。指对人们把握精神世界的"理解"能力的分析和研究。狄尔泰"基于我们的历史一哲学的世界观所作的纯粹理性的新批判"，为救治当时的文化与社会危机而提出。这一构想一直贯穿在他一生的思想之中，故称。他认为当时欧洲的学术和文化危机的症结在于研究社会与历史的精神科学出了问题，不能给人类实践提供确定的知识和信念。只有替精神科学提供坚实的哲学基础，才能解决当时的文化危机。"历史理性批判"就是回答"精神科学的

知识是如何可能"的问题。狄尔泰认为，精神世界的研究者同时就是精神世界的创造者，主体与客体之间息息相通，这就有可能获得客观的精神科学知识。但要从可能变为现实，还需要通过一条与自然科学截然不同的途径，即"理解"。理解必须具备两个条件：(1)个体间的共通性；(2)客观精神。人类的共通性可以在日常生活中表现出来而为人所了解，还会在历史的进程中造成普遍的生命经验；这种普遍的生命经验是无数人长期活动的结果，因此比个人的生命经验有更高的确定性，甚至具有某种系统和结构(如罗马法)，从而使精神科学知识获得普遍有效性。人类的共通性还会客观化于感觉世界中，外化成种种具有持久性和普遍性的客观精神，包括语言、生活方式、社会价值体系等。每一个人自小就生活在这种"客观精神"世界里面，正是通过这种客观精神的媒介作用，人们才能做出适当的表现并了解他人及其生命表现。理解的途径是想像而非推理。想像就是通过移情作用使主体进入对象的情境，暂时忘却自己，将主体融化在客观之中，接着又在客体中找到主体，即"在你中重新发现我"。

历史目的论(teleology of history)　认为历史是某一种先定目的的实现过程的理论。是目的论在历史观上的表现。如中世纪宗教神学家把历史看作由神的意旨所安排。托马斯·阿奎那认为，由于有一个统治世界的智慧驾驭着历史，朝向一个确定的目的，才使世界上各种事物都遵循着同一个秩序活动。黑格尔把历史看作是"理性"和"精神"的展开和实现。他认为精神中早已潜伏着世界历史，历史中的伟人也只是精神实现自身目的的工具。历史唯物主义认为，历史是追求着自己目的的人的活动，而人的历史活动的"合目的性"，只是对历史规律自觉或不自觉的反映，因而在历史发展中并不存在抽象的预先先定的目的。在历史发展过程中，前一个时期的历史影响着后一个时期的历史，所谓历史的"目的"概念所表明的只不过是从后来历史中得出的抽象，也是从先前历史对后来历史发生的影响中得出的抽象。历史目的论则将这种抽象神秘化，把事情颠倒成好像后一个时期历史只是前一个时期历史的目的，从而颠倒和歪曲了历史发展的因果关系。

历史偶然性(historical contingency)　历史事件和历史过程所具有的非决定性、随机性及变化性。与"历史必然性"相对。人类历史是一个客观必然的过程。但历史事件和历史过程都不可避免的具有偶然性。历史是由人们有意识的活动创造的，人的意识具有一定的自主性和选择性，支配着人的活动的目的、动机、意志等等，虽在总体上是社会存在的反映，但它并不是由外部条件机械地决定的。每个人都具有独特的生理素质和个性特征，他们所从事的活动也各不相同、千变万化。参与社会历史过程的社会和自然诸因素也具有偶然的、随机的性质。就历史事件而言，其面貌或特征是必然性所不能完全包容的。就历史过程而言，其发展速度、采取的具体道路等是必然性所不能完全说明的。1871年马克思在致路·库格曼的信中指出：历史发展的加速或延缓在很大程度上是取决于这些"偶然性"，其中也包括一开始就站在运动最前面的那些人物的性格这样一种"偶然情况"。历史偶然性是历史必然性的表现形式与补充，在社会历史发展进程中，偶然性和必然性是经常相互转化的。特别是在大大小小的历史转折点上，历史必然性规定了历史进程的基本性质和总的趋向，也确定了可能的历史道路，偶然因素在这里则可能起着发展可能性的"选择"作用。某些随机事件的发生，某个人物的个性特征，都会使其中某种发展的可能性成为现实。人们要在历史领域中认识和利用必然性以获得自由，就必须善于驾驭偶然性的"选择"，抓住机遇，更好地为必然性开辟道路。

历史人物(historical personage)　在历史上发生重大影响、给历史事件打上深刻的个人印记的人物。包括在各个领域中活动的政治家、思想家、军事家、科学家、文学艺术家、教育家、创造发明家等等。一般来说，政治家在历史变革中的作用比较显著，往往成为历史人物的典型。历史人物的作用及影响范围是多种多样的，但总的可概括为推动或阻碍历史进程两种，并据此将历史人物划分为进步的或反动的、正面的或反面的。由于历史的复杂性，在不同时期及不同情况下，一个具体人物的活动可能起过两种不同的作用，对此须视具体情况作具体分析，辨别其活动的发展过程和其作用的主流与支流。进步的历史人物一般被称为"杰出人物"，是历史中的英雄。反动的历史人物则往往被称作枭雄或奸雄。历史人物的产生以及作用的发挥，受到历史必然性的制约。历史人物总是为满足一定的历史需要才"应运而生"。他所具备的特殊才能也多在特定的社会历史条件下形成。历史人物还往往是某一阶级、某一社会集团的代表。其活动离不开本阶级、本集团的群体的活动。其影响主要是加速或延缓历史过程，改变某一段历史的外貌，使事件打上深刻的个人印记，但不能改变总趋势与根本进程。历史人物的产生与作用，是历史必然性与偶然性的统一。

历史人学(法 anthropologie historique)　即"人学辩证法"。

《历史上的科学》(Science in History)　英国J. D. 贝尔纳著。1954年出版。该书研究科学本身及前后左右相关的横断面。是一部科学史和科学学著作。分"科学的出现和科学的特性"、"古代世界中的科学"、"信仰时代的科学"、"现代科学的诞生"、"科学和工业"、"现代科学"、"结论"等七篇，依据大量的科学史资料深入地考察了科学的本质及其发展规律，指出"科学本身的初次滋长是经济和政治诸因素的结果，但科学一旦被树立为巩固经济和政治力量的一种手段，科学的进步也就成为政治和社会生活的一个因素"。在科学史上首先提出"科学活动的主流"即科学活动中心的概念，并以科学的语言和工具描述了科学中心在世界范围内随时间流动的概貌。认为科学在其时间进程中，科学中心的形成和推移，是与世界范围内商业和工业活动中心的形成密切相关的。中译本由伍况甫等据伦敦瓦茨出版公司1957年版译，科学出版社1959年出版。

历史思想论(idea of history)　英国科林伍德关于历史的实质在思想之中的理论。在《历史的观念》(1946)中提出。认为自然科学以观察和实验所肯定的事实为基础，而历史则是对往事的回忆，是反思心灵中的事实。自然科学总是观察现象，而历史则是在认识了思想后才可得到理解。历史事件之所以成为历史事件是因为它有思想，历史事件只是思想的

体现与代表；历史学家通过对事件的一般了解而深入其思想才了解了历史，因而历史研究即了解历史上的思想，历史就是思想史。历史学家研究的是历史历程而不是历史事件，前一事件转到后一事件，前一事件并未结束，只是改变形式而存在于后一事件中，因而过去不是死的过去，而是在现在事件中生活着的过去。历史知识是现今的思想结构中的过去的思想的重演。认为停留在用剪刀加浆糊处理历史材料的历史学是假历史观念，代替它的了解历史中的思想才是真正的历史。这种观念忽视决定历史的物质条件，陷于历史的主观主义。

历史宿命论(historical fatalism)　认为人类社会历史发展由一种不可抗拒的、不可避免的神秘力量(天意或者命运)所决定的历史学说。它完全否认人在历史上的自觉能动性。如中国儒家关于"死生有命，富贵在天"的天命观，古希腊罗马斯多亚派"服从天命"的主张。

历史唯物主义(historical materialism)　亦称"唯物主义历史观"、"唯物史观"。马克思和恩格斯在1842—1845年间共同创立的关于人类社会发展的一般规律的科学。与"历史唯心主义"相对。马克思主义哲学的重要组成部分。《德意志意识形态》一书是历史唯物主义形成的主要标志，《资本论》将历史唯物主义从假说变成科学地证明了的原理。历史唯物主义的创立，是人类的历史观念长期发展的必然产物，它批判地吸取和改造了以前一切有实际价值的历史观念，特别是18世纪法国唯物主义者的历史观、19世纪空想社会主义者的历史观、法国复辟时期历史学家的历史观和黑格尔的历史观。恩格斯认为："如果说马克思发现了唯物史观，那么梯叶里、米涅、基佐以及1850年以前英国所有的历史编纂学家则表明，人们已经在这方面作过努力，而摩尔根对于同一观点的发现表明，发现这一观点的时机已经成熟了，这一观点必定被发现。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第733页)历史唯物主义是19世纪资本主义大工业、社会经济关系和阶级关系充分发展的必然产物，是在无产阶级反对资本主义的革命实践中铸造的思想武器。创立历史唯物主义是马克思对人类的一项重大贡献。

历史唯物主义揭示出，社会生活本质上是实践的，人类生存的第一个前提，即历史的第一个前提是生产衣、食、住等物质资料，是生产物质生活本身。社会物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的社会意识决定人们的社会存在，而是人们的社会存在决定人们的社会意识。社会变迁和政治变革的终极原因，不应到人们的头脑中或所谓永恒的真理和正义中去寻找，而应从生产方式的变更中去寻找。人们在社会生产中发生的同物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。生产力和生产关系的矛盾、经济基础和上层建筑的矛盾是一切社会的基本矛盾，也是一切社会发展的基本动力。在阶级社会中，这一矛盾主要表现为阶级矛盾和阶级斗争。社会形态变革的根本原因是生产关系和生产力之间的冲突，当生产关系由生产力的发展形式变成生产力的桎梏时，社会革命就必然到来。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也就或慢或快地要发生变革。社会形态的发展是自然历史的过程，无论哪一个社会形态，在它所能容纳的全部生产力发挥出来以前，是决不会灭亡的，而新的更高的生产关系在它的物质条件在旧社会的胎胞里成熟以前，是决不会出现的。人类社会发展的历史归根到底是生产发展的历史，物质资料的生产者——劳动人民是创造历史的基本的和决定的力量。历史是人自己创造的，人自身又是历史的产物，任何时候，人都只能在既定的前提下进行历史活动，不能任意地创造历史。人自身的发展既决定于社会的发展，又决定着社会的发展，社会发展和人自身的发展是辩证的统一。

唯物主义历史观的创立是科学思想的最大成果，它加深和发展了哲学唯物主义，使之成为完备的唯物主义哲学，将唯心主义从历史观这一最后的避难所驱逐出去。思维和存在的关系，认识的主客体关系以及认识发展的辩证过程等一系列问题，只有借助于唯物主义历史观，才能得到科学的阐明。历史唯物主义和辩证唯物主义的创立是同时的，相辅相成的。历史唯物主义用极其严密的科学论证代替以往对历史所持极其混乱和武断的见解，"推翻了那种把社会看作可按长官意志(或者说按社会意志和政府意志，反正都一样)随便改变的、偶然产生和变化的、机械的个人结合体的观点"(《列宁全集》第1卷第111页)，第一次把对社会的研究置于科学的基础上，确定人类历史的发展、社会形态的更替是自然历史的过程。同时为各门具体的社会科学提供了科学的方法论。它科学地阐明无产阶级解放的客观条件和实现这一解放的现实道路，与剩余价值学说一起，使社会主义由空想变成科学。历史唯物主义和辩证唯物主义一起构成无产阶级认识世界和改造世界的思想武器。针对唯心史观，唯物史观重点从经济事实中揭示政治观念、法权观念和其他意识产生和发展的根源。但是，恩格斯晚年曾坚决反对德国资产阶级学者和社会民主党内一部分人，把唯物史观歪曲成"经济唯物主义"，在一系列信件中着重阐述了上层建筑诸因素的相互影响及其对经济基础反作用的原理，强调一切社会因素的交互作用和意识形态的相对独立性，充实和丰富了唯物史观的内容。恩格斯逝世以后，普列汉诺夫批判了"经济唯物主义"的错误，进一步阐发了恩格斯关于各种社会因素相互作用的原理，提出"五项式"社会结构理论，考察了社会意识的相对独立性和艺术、宗教的起源和实质。列宁在反对伯恩斯坦等人的斗争中，捍卫和发展了唯物史观。他论述了社会有机体的理论、帝国主义的理论、国家与革命的理论，特别是俄国无产阶级革命和社会主义建设的理论。毛泽东把马克思主义的基本原理，特别是唯物史观与中国革命实际相结合，科学地阐明了关于革命战争在社会历史中的作用以及人民战争的理论，关于半殖民地半封建社会矛盾的特点及其解决途径的理论，关于社会基本矛盾、正确处理两类不同性质的矛盾等理论，丰富和发展了历史唯物主义的内容。邓小平在历史新时期创立的建设有中国特色社会主义理论，特别是社会主义初级阶段理论、社会主义的改革开放理论、社会主义市场经济理论以及物质文明和精神文明关系的理论，都是对历史唯物主义理论的新贡献。同时，世界格局的变化，资本主义国家在发展中出现的一系列新情况和科学技术的新发展等，也要求历史唯物主义不断向前发展。参见"历史观"。

《历史唯物主义纲要》　中国孙叔平著。1958年上海人民出版社出版。全书除绪论外，共分8章：生产和生产发展规

律；社会的经济基础和上层建筑；阶级和阶级斗争；国家和革命；民族和民族解放运动；各种社会意识形态；人民群众和个人在历史上的作用；社会主义和共产主义。作者认为，历史唯物主义是马克思列宁主义关于社会发展的理论，它和辩证唯物主义一起，构成全部社会科学的理论基础，也是无产阶级政党的路线和政策的理论基础。本书的特点是：根据马克思主义经典著作来阐述历史唯物主义原理；对于一些学术界争论的问题，提出了自己的见解；力求理论联系实际。多次修订再版，在50—60年代颇有影响。

《历史唯物主义原理》 中国高等院校哲学专业教材。《辩证唯物主义原理》一书的续篇。肖前、李秀林、汪永祥主编。由教育部组织编写。1983年人民出版社出版。共分九章：历史唯物主义是科学的历史观；人类社会和自然界；生产力和生产关系；经济基础和上层建筑；阶级、国家、革命；社会意识；科学及其在社会历史中的地位和作用；人民群众和个人在历史上的作用；社会有机体及其发展和进步。该书采取了"比较稳妥的、多数人可以接受的观点"，同时也表现出一些新的特点。试图体现马克思主义创始人关于在劳动发展中理解全部社会的思想。在论述基本原理时，注意对以往教科书中忽视或没有足够重视的一些原理的阐述，如劳动、生态平衡、人口调节、需要、物质利益、时代精神、个人意识、群体意识、社会心理、社会有机体、科学等等。该书分析和探讨了中国社会主义现代化建设中提出的某些重大的理论和实践问题。

历史唯心主义(historical idealism) 亦称"唯心主义历史观"、"唯心史观"。把社会现象及其发展的最终原因归结为精神因素的历史观。与"历史唯物主义"相对。有各种不同的历史形式。古希腊苏格拉底的神学目的论认为，历史是神按一定目的安排的，哲学的任务是领会神的意志，更好地为神服务。以芝诺为代表的斯多葛派主张神意就是历史必然性，即历史命运。人对自己的命运只能逆来顺受。中国西汉董仲舒的"天人感应"论，也属于这种神意论。中世纪的欧洲，盛行神道主义历史观，奥古斯丁说，无论是天上的或地上的、能见的或不能见的一切，"都是因创造主(他是唯一的神)的仁慈而受造"，一切国家和民族的兴衰，都由上帝意志决定。文艺复兴时期，人道主义兴起同神道主义相对立，但丁、薄伽丘等认为，主宰人事的不是神，而是人自身。人有高贵的理性和无穷的力量，创造人间伟大美好的事业。17—18世纪的启蒙思想家伏尔泰、卢梭、爱尔维修等人进一步发挥了人道主义历史观，彻底否定神道主义。他们认为人的本性天生是自由平等的，封建专制制度和教会统治违反人类本性，主张建立"自由、平等、博爱"的理性王国。人道主义历史观用人性反对神性，用人权反对神权，肯定人的理性力量，在历史上起过巨大进步作用。18世纪末至19世纪上半期德国古典哲学的历史观，特别是黑格尔的历史哲学，是一种辩证的历史唯心主义。他认为历史是"世界精神"在时间中的展现过程，人类社会是从低级到高级的前进上升的合乎规律的过程，并试图找出隐藏在历史人物动机后面的起支配作用的最后动因。恩格斯高度赞扬黑格尔这一合理思想，把它看作是唯物史观的直接理论前提。19世纪下半叶，出现一股主观唯心主义的历史哲学思潮，主要代表有新康德主义者文德尔班、李凯尔特，新黑格尔主义者克罗齐等。他们根本否认历史过程中存在着因果关系，认为历史是靠记载保留下来的，记载者按自己主观标准来选择历史材料，"历史等同于史学意识"，其中无任何必然性或规律可寻，"历史不是科学"。历史唯心主义可归结为两种理论形态：一种是主张人的主观意志决定历史发展的主观唯心主义历史观，另一种是主张某种神秘的精神实体决定历史发展的客观唯心主义历史观。但这两种唯心史观的实质是相同的：即坚持社会意识决定社会存在，否认生产力是社会发展的最终动因，把社会历史归结为意识史；无视人民群众的创造活动，认为只有少数杰出人物才是历史的主宰；崇拜偶然性，否认历史发展本身所具有的客观规律。马克思主义产生以前，由于剥削阶级的偏见经常歪曲社会历史，由于生产规模的狭小限制了人们的眼界，唯心主义在历史观中占居统治地位。"人们能够对于社会历史的发展作全面的历史的了解，把对于社会的认识变成了科学，这只是到了伴随巨大生产力——大工业而出现近代无产阶级的时候，这就是马克思主义的科学"(《毛泽东选集》第1卷第283—284页)，即唯物主义历史观。唯物史观产生之后，在现代西方又出现了实用主义、存在主义、结构主义和新托马斯主义等哲学流派的社会历史理论，继续以新的形式宣扬唯心主义，在坚持用人的理性、欲望、情感等精神因素解释社会历史的同时，进一步否定认识和预见历史进程的可能性。

历史相对主义(historical relativism) 指历史由人的主观所决定，历史事实因人因时而有不同的解释。主要代表为美国历史学家C. L. 贝克。贝克认为历史事件已经过去，历史只存在于人的意识的记忆之中，因此，历史与历史知识的意义是等同的。认为历史的最简单的定义是："过去发生的种种事件的知识"，但认为这个定义中"过去"、"事件"和"知识"三个词是模糊的，因此，也可以把这个定义省略为"历史是说过和做过的事情的记忆"，但是记忆是靠不住的，是相对的。认为并不存在"现在"，即使"现在"存在，在时间上也是无限小的一点，在能作为"现在"来注意的这一点之后，它已逝去，成为过去。把先后相继的事件套入这一瞬间，便是哲学家所说的"准现在"，这个"准现在"却可以扩张到"此时"、"今年"、"现代"，这种扩大决定于知识和记忆力的人为扩张，包含了过去和未来，使历史存在于"假象世界"之中。以为在复述历史时，历史学家不能不受到他的这个"准现在"的制约，历史学家既非无所不知，也非无所不在，而是随时间和空间而有所差异。由此认为历史只能是暂定的，它是仍然进行，尚未完成的。

历史形态学(morphology of history) 又称"文化形态史观"。德国斯宾格勒的历史哲学观。与"自然形态学"相对。斯宾格勒认为研究历史领域不同于自然世界，是受"命运"而非因果必然性支配的。人类历史是生命的外显，生命的发展过程有一定的"形态"和"韵律"，其任务就是发现历史背后的生命形态和韵律。他又认为世界历史上有过八种自成体系的伟大文化，即埃及文化、巴比伦文化、印度文化、中国文化、希腊罗马的古典文化、墨西哥的玛雅文化、西亚和北非的伊斯兰教文化、西欧文化。每种文化最初都是以青春的活力蓬勃兴起，发展繁茂，然后枯萎凋落，完成其生命周期。其中前七种文化都已经死亡或僵化，而西欧文化也是在劫难逃，已处于没落之中。斯宾格勒认为，不存在抽象的世界史，也没有统一的历史发展线索，只存在着一系列互不联系的、单独的文

化统一体。虽然作为历史所显现的生命具有个体性和不可替代性，但在各种生命体的演化过程中，彼此之间却有着协调一致的共同形态。一般来说，生命体的发展可分为两个时期：上升、繁荣的时期和下降、瓦解的时期。这两个时期又分别被称为文化阶段和文明阶段。文化是个人的有机统一，而文明则是原子化的个体的机械堆积；在文化阶段由宗教和艺术完成职能，在文明阶段则由技术和科学加以完成。文明常常带来战争和侵略。斯宾格勒的历史形态学对后来英国汤因比发生重大影响。汤因比借用斯宾格勒的历史形态学，对文明的起源、生长和衰败的原因作了独特的说明，自成一家之说。参见“汤因比”条。

历史性(德 Geschichtlichkeit) 德国海德格尔用语，指个人的经历。认为存在的个人莫明其妙地被抛到这个世界上，并处于某一时间位置上，坐落于某个历史境遇之中，这种被抛状态的命运组成了人的原始历史性。他断言人的有限性是其历史性的内在根据，个人只是在走向死亡中创造历史。

历史性(德 Geschichtlichkeit) 德国雅斯贝斯用语。指作为实存的真实的人趋向生存的过程。认为人不是一种确定的固定不变的现实，人的本质没有一种终极状态，人为某一瞬间的条件所决定。在现在条件下的自我存在是有限的存在，一旦失去就不会重复出现，也不能以他物代替。历史性表现于自由与必然性的紧张之中，既有选择的自由，又有选择的必然性。认为生存把过去与未来统一于现在，它是永恒的当下存在，人的有限性使他们处于时间之中，他们始终在追求着生成的永恒，在行动中把时间与永恒统一起来。人的这种历史性就表现在人与人的交往之中，交往是历史性的具体表现。

《历史绪论》(al-Muqaddimah) 阿拉伯伊本·赫尔东著。系《阿拉伯、波斯和柏柏尔史》一书的“绪论”。发表于1377年。前言讨论史学方法、史学对象、前人在史学上的主要错误，并提出研究史学的基本原则和基本定律等问题。余分6章：第1章讨论人类的一般物质文明问题，包括地理、海洋、河流以及气候对人的肤色、性格、素质和其他生活条件的影响，不同居住地区的食物以及与精神生活有关的诸种问题，如先知、梦境、灵魂、超自然现象等；第2章讨论贝杜因文明、原始氏族和部落及其生活条件；第3章讨论王朝、王权、哈里发、政府显贵和社会各阶层及其有关问题；第4章讨论乡村与城市、定居文明的各种形式及其有关问题；第5章讨论与谋生有关的诸方面问题；第6章讨论各种科学学科及其方法等有关问题。该书所讨论的一些历史哲学问题对阿拉伯世界和近现代西方有重要影响。

《历史学笔记》(Das historische Notizbuch) 马克思晚年的一部著作，全称《历史学笔记(19世纪80年代初)》。写于19世纪80年代初，约在马克思逝世前一年写定。用自己的语言摘录评述了公元前1世纪初到17世纪中叶世界各国特别是欧洲各国1700多年的沧桑世事，阐发了隐藏在纷繁复杂的历史事件背后的历史发展规律及历史发展线索，展现了一幅描绘人类社会变迁的宏伟画卷，为后人了解马克思的历史观点和历史方法留下了重要的依据和丰富的材料。其中摘录保存了一些至今鲜为人知的珍贵史料。中译本由中共中央马恩列斯著作编译局译出，1991年由红旗出版社出版。

《历史学的理论与实际》(History: Its Theory and Practice) 意大利克罗齐著。1915年出版。是作者的哲学体系的总结。分为两编，第一编“史学理论”，第二编“史学的历史”。该书根据作者的精神哲学体系来说明历史，认为精神就是世界，它是一种发展着的东西，分为美、真、益、善四个部分。精神的自我意识就是哲学，哲学就是精神的自我意识的历史，或者说，历史就是精神的自我意识的哲学，历史与哲学两者在本质上是同一的。反对实证主义历史哲学，提出思想产生历史，思想活动就是历史。认为精神的方式有差别也有统一，它们的具体活动即发展与历史。认为一切历史都是当代史，因为研究历史总是现时现刻的思想活动，研究某一历史问题都是出现时现刻的兴趣所决定，而且对该历史问题的解释是从现时现刻的兴趣来思考和理解的。如果没有现时的兴趣使人们想到某一历史事件，则这个事件不会引起人们的思考，这个事件也不会在人们的思想中复苏。中译本由傅任敢译，商务印书馆1982年出版。

历史循环论(historicism) 认为人类社会的发展过程周而复始地经历同样阶段的历史观。在中国，战国末邹衍提出“五德终始”说，认为宇宙由土、木、金、火、水五种原素构成；历史的变化和王朝的更替是土德、木德、金德、火德、水德的相继更替，周而复始的循环。在西方，17世纪末18世纪初意大利维科试图寻找社会发展的规律，他认为人类社会按三个阶段循环发展：神灵阶段(人类的童年)神统治，即原始社会；英雄阶段(人类的青年)贵族统治，即奴隶社会和封建社会；凡人阶段(人类的成年)，资产阶级统治，即资本主义社会。在第三阶段以后，社会就走向衰落，回复到原初阶段，历史发展的循环又重新开始。美国社会学家索罗金在1941年提出一种文化变迁理论，把社会历史主观地分成几个阶段，每一阶段都经历三个时期：象征主义文化时期、感性主义文化时期和文化综合时期(即理想主义文化时期)。正如钟摆一样，一种文化摆向另一种文化，又从另一种文化摆向原来那种文化。社会历史总是在既定的范围内摆来摆去。历史循环论承认社会历史的变化有其一定的秩序，这是合理的因素。但是，它将历史过程个别方面的重复和相似加以绝对化，当作历史发展的普遍规律，不能科学地反映历史发展的规律。马克思主义哲学认为历史发展确有某种重复性，有些事物和过程仿佛是向旧的东西的回复，但它们是在更高阶段上的重复，是前进过程中的回复，与循环论有根本区别。

《历史研究》(The Study of History) 英国汤因比著。思辨的历史哲学的代表作。该书从1933年开始出版，因篇幅太大，在尚未完全出版时，即有经作者审阅定稿的节录本，该书目前流行的为节录本。全书包括12部，即“绪论”，“文明的起源”，“文明的生长”，“文明的衰落”，“文明的解体”，“统一国家”，“统一教会”，“英雄时代”，“文明在空间中的接触”，“文明在时间上的接触”，“历史中的法则和自由”，“西方文明的前景”。该书以挑战与应战，退隐与复出来说明文明社会的变迁和少数人物在历史中的作用。认为社会的生长是平衡、挑战、

应战、新挑战这种不断重复的有节奏的功能，激发这种种节奏的是来自心灵的因素，即作为文明的成熟的存在标志的那种奋发精神。对外在挑战的应战和奋发精神的上升是成长的两个方面。衰落的产生可能由于大多数人们的模仿过程所存在的生活趋于机械化所致，也可能这种模仿不合时宜，即新力量不能适合于新情况的要求。随着衰落而来的是"混乱苦难时期"，这时挑战发生了，但没有应战，失去创造力的少数人不能继续得到群众的忠诚，由此而发生战争。少数人的镇压产生大一统国家，群众的反抗即统一教会的产生，镇压不成趋于解体，则希望在教会的复兴。该书对西方历史哲学有较大影响。

历史艺术论(theory of history as art) 一种认为历史不仅是科学，也是艺术的理论。英国屈维廉在1913年发表的《克莱奥——一位缪斯》中提出。认为历史既是科学又是艺术的根本问题在于，历史应不应该仅仅是过去事实的积累？历史应不应该也是关于过去事实的解释？他认为历史有三个不同的任务，即它是科学的，又是想像的或推测的，也是文学的。历史事实的积累和解释可以是因果性的说明，但不能排除人的情感的因素，并且还要以文学技巧向广大公众陈述。他以为自然科学的功用在于实际的效用，而历史根本就没有这种效用。历史事实错综复杂，不能像自然科学那样作出结论。他反对把历史与自然科学作类比，认为历史的唯一目的是教育人。历史可以训练公民的心智以使他们对政治问题有一个公正的看法，从而清除偏见，孕育热情。

《历史意识的范围》(The Scope of Historical Consciousness) 法国阿隆著。1961年出版。为批判的历史哲学著作。全书分为三部分，共有7章。另有"前言"和"结论——哲学的社会责任"。认为过去的意识是由历史的存在构成，人只有意识到这个过去，才会真实地有这个过去。历史是由活着的人和为了活着的人而重建的死者的生活，它是由能思考的、痛苦的、有活动能力的人发现并探索过去的现实利益而产生出来的。认为历史的探索有三个时期，第一时期是神话传说时期，第二时期是从事科学努力的时期，第三时期，即现在的时期，是批判的思考时期。在现在这个时期不是再现历史的事件。历史考虑的事件与价值有关，是在"参考体系"中的事件，并不具有普遍的有效性。历史随着时代的变化而变化。认为以前的历史叙述中也有历史哲学的成分存在，只是那时这种历史哲学成分是隐蔽的不清楚的，在工作的假设与检讨的题材中有所表现，现在则以历史哲学的形式表现出来。强调历史哲学要着眼于历史的整体，反对多元论的历史哲学，也反对一元论的历史哲学，认为历史哲学应该既着眼于整体又着眼于局部事件。从整体才能显示出历史的含义，反过来说，只有历史的含义才能显示出历史的整体的全部内容。

历史因素论(historical elementism) 认为社会生活由多种因素(原因、条件)决定的历史理论。将政治的、经济的、文化的、道德的、法律的、感性的、理性的等多种因素平等看待，反对区分主要的和次要的、决定的和非决定的原因。认为社会生活的每一个方面都在同等程度上影响其他方面，而且受其他方面的影响，各种因素的简单的互相作用，构成社会发展图景。作为实证主义思想在社会科学中的反映，产生于19世纪末，主要代表是新康德主义者，目的在于反对唯物主义的历史观。其哲学基础是折衷主义。唯物史观不否定各种因素在社会发展中的作用，并要求考察这些因素的相互作用，但反对将认识停留于表面现象，主张从相互作用中找出社会发展的根本原因，发现历史发展的客观规律。

《历史与阶级意识》(Geschichte und Klassebewusstsein) 副标题《马克思主义辩证法的研究》。匈牙利卢卡奇著。1923年出版。由"什么是正统马克思主义?"(1919)、"历史唯物主义的变化着的功能"(1919)、"阶级意识"(1920)、"合法性和非合法性"(1920)、"卢森堡的马克思主义"(1921)、"物化和无产阶级意识"(1922)、"对罗莎·卢森堡的'俄国革命批判'的批判性考察"(1922)、"关于组织问题的方法论"(1922)等8篇文章组成。该书是作者对1919年匈牙利革命以及其他一些国家无产阶级革命所作的理论上的总结。其中"物化和无产阶级意识"占全书篇幅一半以上。该书抓住资本主义社会的现实问题，提出了物化、总体性、主客体辩证法、阶级意识和主导权等概念，同时针对马克思列宁主义哲学基础中的两个根本理论——反映论和自然辩证法提出了不同见解，认为反映论以一种非辩证的方式把思维同存在分割开来。恩格斯的自然辩证法，缺漏了辩证法的关键性的决定因素，即主体和客体的相互作用，理论和实践的统一等。该书对整个"西方马克思主义"思潮的形成和发展产生了重大影响，有人把它称之为"西方共产主义的圣经"。该书曾受到布哈林和季诺维也夫的批评。以后，卢卡奇在苏联期间，多次就这部著作作了自我批评，承认它受到新康德主义、新黑格尔主义、生命哲学等种种资产阶级思潮的影响，在理论上是唯心主义的，背离了马克思主义的路线等。1968年该书再版，卢卡奇以1967年写的《我对〈历史和阶级意识〉的新认识》作为新版序言，既肯定了这部著作产生的广泛的影响，也就物化概念与异化概念的差别、总体性凌驾于经济功能之上、自然辩证法和反映论等问题作了自我批评，进一步澄清了一些重要的理论见解。中译本由张西平译，重庆出版社1989年版。

历史哲学(philosophy of history) 广义指研究社会历史最一般规律或研究认识这些规律的方法的学科。狭义指近现代西方哲学中关于历史演变规律和关于历史理解性质的学说。在马克思主义哲学中，"历史哲学"一词通常指那种用幻想的联系代替历史真实联系的社会历史观。17世纪末18世纪初意大利哲学家维科在《新科学》一书中最早认为历史发展过程是有规律的，力图在神意之外寻找历史规律。18世纪法国哲学家伏尔泰明确使用"历史哲学"一词，以指人们对历史的理解应超越堆积的史实，达到一种哲学的或理性的认识。19世纪德国黑格尔著《历史哲学》，探究历史发展的动力。他认为历史不是一连串的偶然情况组成的链条，而是理性自身发展的有规律的过程，但黑格尔把历史归结为绝对精神的自我体现和自由意识的进步，这是唯心论。近代西方学者主要围绕历史演变的规律和历史的性质两个问题进行探讨。德国的斯宾格勒在《西方的没落》中试图突破西欧中心论，提出了"文化比较形态学"。英国的汤因比在《历史研究》中提出了庞大的历史哲学体系，认为文明的发展经历了起源、生长、衰落和解体四个阶段，"挑战"和"应战"是文明发展的重要机制，造

成了重复发生的有节奏的运动。马克思主义第一次为历史哲学提供了真正科学的理论。它用历史唯物主义而不用"历史哲学"一词来表述。从19世纪末以后,西方出现批判的历史哲学思潮,代表人物有狄尔泰、文德尔班、克罗齐等,强调历史的相对性,否认社会历史发展的规律性,否认人们有认识历史发展规律的可能性。

《历史哲学》(Philosophy of History) 英国沃尔什著。1951年出版。为批判的历史哲学奠定基础的著作。提出要区别批判的历史哲学与分析的历史哲学,主张要以批判的历史哲学为历史哲学的主要发展方向。全书除第一版序言和再版序言之外,分为8章,第1—5章为第一部分,讨论历史思维的性质,提出了批判的历史哲学与思辨的历史哲学之间的区别,论述了历史思维与自然科学的区别。提出了历史的解释性质,认为历史事实的解释有其前提条件,即以人性为解释基础。在论述历史学的真实性和历史事实与历史学的客观性时,作者论述了历史研究中客观性的重要意义,但认为历史的理解与论述又离不开历史学家的主观因素,因此各个历史学家对历史的解释并不相同,由此作者提出"配景理论",即各历史学家由其观察的前提条件有所不同所引起的观察角度不同,因而提出不同的解释。从第6—8章主要考察思辨的历史哲学,分别讨论了康德、赫尔德、黑格尔、孔德的历史哲学观点,也讨论了马克思的历史唯物主义和汤因比的历史研究。作者认为马克思提出经济原因是了解历史的根本原因的观点是正确的,又认为汤因比的历史观点的贡献在于使人们知道,历史不仅是用技术加以处理的材料,更是值得加以认识的东西。另有附录两篇,讨论科学历史学的界限和历史中的因果关系。本书出版后,对西方历史哲学研究影响颇大。

《历史哲学讲演录》(Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte) 德国黑格尔著。作者逝世后由其门人依据他的讲稿和学生的听课笔记整理编辑成书,1837年出版。后由黑格尔的儿子重新编订,于1840年出版第2版。作者认为"历史哲学"是对"历史的思想的考察",人类历史是合乎规律性的辩证发展过程。认为世界历史表现出严格的规律性和必然性是由于"世界精神"支配人们活动的结果。认为精神或理性是世界历史的"主宰",是世界历史发展的决定力量和"最终原因"。世界历史只不过是它借以展示和表现自己的"舞台"和"场所"。事态纷纭的世界历史进程也就是世界精神自身"发展和实现"的过程。在这个过程中每一个阶段都表现为某个特定的民族精神,它推动那个民族的一切行动和发展方向,一旦实现了自身的目的,其民族精神也就解体,为另一个新的民族精神所取代。世界历史民族的发展是从东方走向西方,亚洲是历史发展的起点,欧洲是终点。日耳曼民族是世界历史上最优秀的民族。世界精神是通过人类的具体活动和一切历史事件以实现自身,世界历史上各个民族和个人则是世界精神用来达到自己目的所需的手段,所有的人包括伟大人物,都只是精神的玩物,他们的一切活动只是执行精神的命令,接受其驱使和支配。作者认为精神的本质是自由,世界历史的发展就是"自由意识"的进步。自由意识进步的不同程度决定了世界历史划分为四个时期:东方王国、希腊王国、罗马王国、日耳曼王国。东方各国从古至今人们还不知道自己是自由的,只有专制君主"一个人"是自由的。它必然是专制政体;希腊和罗马世界只知道"少数人"是自由的,其余的人则是奴隶,实行的是民主政体和贵族政体;日耳曼世界则知道"人类之为人类是自由的",故一切人都绝对地是自由的。精神经历了漫长的历程之后,终于在日耳曼世界回复到它自身,精神的自由本质得到真正的实现。自由精神的原则在日耳曼世界已经由于宗教改革而"成为世界的旗旗"。普鲁士国家则是人类历史发展的顶峰。这种唯心史观把人类历史变成了精神的历史。但其中包含着丰富的辩证法思想和一些历史唯物主义的因素,对马克思主义唯物史观的创立起过一定的作用。中译本由王造时译,三联书店1956年以《历史哲学》书名出版。

《历史中的英雄》(The Hero in History) 副标题《对局限性和可能性的研究》。美国胡克著。1943年出版。全书除导言外,共12章:"作为事件和问题的英雄"、"思想界的英雄"、"帝王的影响"、"社会决定论:黑格尔和斯宾塞"、"社会决定论:正统派马克思主义"、"英雄活动的框架"、"历史中的如果"、"偶然和意外"、"事变性人物和事变创造性人物"、"俄国革命:一件用来检验的事例"、"英雄与民主"、"规律、自由和人类行为"。从目录可看出作者是以不同性质不同职业不同情况下的人物来讨论他们如何成为英雄,他们受到什么条件的限制,他们自己的努力起了什么作用。该书承认历史是男男女女的个人合力创造出来的,反对把历史人物说成天意、正义、理性、辩证法、时代精神,或作为时代精神的工具而创造了历史。认为强调人创造历史是有条件的,就是人们所设想的那些神也是在当时的物质条件之下存在的。认为人们自己创造历史的历史哲学必须把这种创造与当时的物质、思想、计划和目的等条件联系起来,应当估计这些不同条件的比重如何。

历史主义(historicism) 即"历史观点"。

历史主义(historicism) 科学哲学中与逻辑主义相对的两大思潮之一。认为科学哲学必须以科学史为基础,研究生动具体的科学理论的历史发展及其社会和文化条件,建构科学发展的历史模型。反对评价一个理论时仅根据理论的形式结构、内容及有关经验证据而不考虑理论的历史,更反对用不随历史变化而变化的普遍有效的方法论和认识论标准来评价一般科学和专门科学。主张科学哲学不能脱离科学的历史和实际,反对逻辑经验主义之把科学哲学归结为科学的逻辑,并只重视科学理论的逻辑形式而使之成为与历史无关的、先验的东西的主张,强调科学哲学不应区分发现的范围和辩护的范围,而应研究具体理论的产生、发展、变化及其社会和文化条件。历史主义的极端形式认为不仅具体理论在变化,而且科学中的一些元概念、推理规则和评价标准也随历史变化而变化,从而走向相对主义。反对逻辑经验主义所强调的经验的基础作用和归纳逻辑,反对对观察和理论作严格区分,认为科学的结构是一个知识和信念的整体,不可能对系统中的单个陈述作简单的经验证实或证伪,也不存在未受理论渗透而可用作检验判据的中性事实或观察术语。包括许多派别和不同程度的观点分歧。他们的共同点在于反对逻辑主义。参见"历史主义学派"。

历史主义(historicism) 一种把全部社会科学归于历

史，并把以此观点来预测未来作为一切社会科学目的的观点。波普在《历史主义的贫困》一书中提出。这种观点把历史主义看成一种社会的命定论，或者说，机械的决定论。波普又将其区分为泛自然主义的历史主义和反自然主义的历史主义两种。认为泛自然主义的历史主义把人文世界与自然世界看成有同样的规律性，而反自然主义的历史主义则主张人文世界与自然世界相反，自然世界具有规律性，而人文世界则无规律性，一切人事活动都是杂乱的，只有特殊性，而无普遍性。他反对反自然主义的历史主义，对泛自然主义的历史主义则在不同意其观点同时，又赞成其采用自然科学方法。参看"泛自然主义的历史主义"和"反自然主义的历史主义"。

《历史主义的贫困》（The Poverty of Historicism） 波普著。1957年出版。该书由"历史的注解"、"序"、"导论"和四章文本构成。"历史的注解"说明该书内容于1935年已以论文形式在一私人会议上宣读，于1944年在《经济学》杂志发表。四章文本是：(1)历史主义的反自然主义学说；(2)历史主义的泛自然主义学说；(3)对反自然主义学说的批评；(4)对泛自然主义的批评。认为历史无规律可循，反对马克思主义的决定论与历史主义。指出历史主义的反自然主义学说把自然科学与社会科学对立起来，认为前者有规律，后者则是个别事实；历史主义的泛自然主义则主张自然现象与历史现象相同，认为两者均可以从观察加以认识。该书详细列举这两种学说的主要论点，然后从实证主义观点加以批评，并提出他的渐进工程理论，以与他的乌托邦工程相对立。

历史主义学派（school of historicism） 主张用历史主义观点研究科学活动和科学理论的科学哲学派别。与逻辑经验主义、批判理性主义共同构成西方现代哲学三大学派。主要代表人物有：汉森、Th. 库恩、拉卡托斯、费耶阿本德、图尔明、夏佩尔、劳丹等。他们的具体观点不尽一致，但在下述基本看法上大体相同：(1)理论和观察是不可以严格区分的；(2)发现范围和辩护范围的严格区别是不存在的；(3)理论检验的情况是复杂的，其结果也常常是不明确的；(4)哲学家应不限于寻求理论的选择和评价规则，而要探讨科学家对于具体理论、甚至不愿接受为真的理论的探索和研究；(5)否认永恒不变的方法论规则，指出科学合理性标准本身也随历史和文化而改变；(6)开始认识到科学动态发展中的许多问题，尤其是形而上学在其中的意义。历史主义学派的科学发展模型主要包括Th. 库恩的"科学发展动态模式"、拉卡托斯的"科学研究纲领方法论"、费耶阿本德的"多元主义方法论"、夏佩尔的"科学实在论"和劳丹的"科学进步理论"等。

历史综合论（theory of historical syntheses） 法国历史学家伯尔（Henri Berr，1863—1954）关于历史由事实与理论的因素结合而成的理论。在《历史综合评论》中提出。他反对对人类进步与科学成就失去信心的悲观情绪，反对历史科学不可能的论调，反对传统史学罗列事实的史料主义，反对经验主义历史学，也反对思辨主义的历史哲学和社会学的先验主义的公式主义。主张扩大历史研究的领域，把传统史学、历史哲学和社会学综合起来，使历史唯心主义成为实验的唯心主义。认为人类社会进化中有三类因果关系：(1)简单的事实的联系，这是历史事实的偶然联系；(2)一些事实与另一些事实的必然联系，这是静止的必然性联系，即社会规律性；(3)事实之间的合理联系，这是内在逻辑事实、趋势、长期性因素，决定运动方向与持续性。认为这三种因果性均可适用于历史综合论，把人类的生存倾向作为历史的动力，把必然性和偶然性机械地结合在一起，作为生命冲动的表现，以对整个历史过程作科学的概括。伯尔从该观点出发创办《历史综合评论》杂志，发表各种专家文章，并编写《人类的进化丛书》，以达到扩大历史研究领域的目的。这种观点承认历史有规律性，但不能理解历史规律性的社会基础。

历物十事 战国惠施的十个名辩命题。历，古作厤，一作歷，有分辨、治理之意。历物，指普遍地考察分析事物的本质和规律。《庄子·天下》："惠施……历物之意，曰：'至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一。无厚不可积也，其大千里。天与地卑，山与泽平。日方中方睨，物方生方死。大同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异。南方无穷而有穷。今日适越而昔来。连环可解也。我知天下之中央，燕之北、越之南是也。泛爱万物，天地一体也'。"惠施曾"以此为大观于天下，而晓辩者"（同上）。西晋司马彪、唐成玄英等有注疏。历来评价不一，或认为这些命题片面夸大了事物之间的"同"而忽视了"异"，过分强调了事物的相对性而抹煞了相对性中的绝对性，否认了时间、空间、性质、关系等差别，导致了相对主义，变成概念游戏的诡辩。或认为这些命题反映了客观世界具有绝对性和相对性，在自然观上具有朴素唯物主义的辩证观点，而且其命题形式在定义方法和关系判断的运用上，对于中国古代逻辑科学的建立也具有积极的推进作用。

立论 正面阐明某种主张或观点，即借助已断定为真的命题来确立某一命题的真实性。参见"论证"。

立体感（sense of the cubic） 平面造型艺术引起的一种近似于现实三度空间中的物体的审美感受。平面造型艺术作品中的空间是造型艺术家根据透视原理，通过构图等造型手段在二度空间中创造出来的，是通过透视、色彩、明暗等产生现实空间的假象。在这种平面造型艺术作品中，不仅各造型物之间能使人感到有深度的立体空间关系，而且造型物本身也有一种立体感。艺术中所创造出的立体感以人对现实空间关系感受的心理经验为基础，只有当人对某件平面造型艺术作品空间的感受与对现实空间的关系感受的心理经验达到一定程度的契合，该造型艺术品才能使人获得立体的、有深度的空间感受。立体感是绘画、摄影艺术通常追求的艺术效果，它能增强作品的逼真感，使人通过想像力的自由活动，身临其境，产生审美愉悦。

立体主义（cubism） 又译"立方主义"。绘画流派。20世纪初出现于法国。其名起源于1908年马蒂斯（Henri Matisse，1869—1954）对秋季沙龙的一次评论。代表画家有毕加索（Pablo Picasso，1881—1973）等。立体主义试图把自然和人还原为几何学的单纯形体，把不同时空的东西组合在画面上。毕加索的《亚威农少女》（1907），被认为是立体主义的开端。立体主义的理论依据是关于几何形体的美、关于科学和

技巧对造型艺术发展的影响及关于纯绘画的理论。它主张把爱因斯坦的相对论和X光的透视原理运用到绘画中，打破绝对时空的观念，从不同的视角表现事物的众多层次和体面，透视到物质的内部结构，造成几何形体的美，不要模仿，不要情节和不要文学性，通过改变物体原有的形态，旨在给予它们的形体一种理念的立体感，而不是那种视觉的立体感。立体主义运动有三阶段：1907年—1909年，为初期立体主义，特点是对自然形体的概括化，因受塞尚影响很深，又称塞尚主义时期；1909—1912年，为分析性立体主义，基本原则是以几何图形表现景物、人体的分解或割裂状态；1912年—1914年，为综合性立体主义，以对描绘的景物进行合成或综合为特点，并将写实要素引进画面，常把客体肢解为同时可见的数个方面，并将绘画部分与添加的物质材料（如木片、布片、报纸等）粘贴在画布上，使两者达到美学意义上的统一。这一创新开创了"拼贴"画的先河。

立象以尽意 《易传》用语。指圣人用确立《易》象的办法来充分表达自己的意念。《系辞》上："圣人立象以尽意"，说明"象"与"意"的联系。"象"指具体可感的形象；"意"指思想、情意。"象生于意，故可寻象以观意。"（王弼《周易略例·明象》）"象"对于"意"的表现，应注意以小喻大，以少总多，由此及彼，由近及远的特点："其称名也小，其取类也大；其旨远，其辞文；其言曲而中，其事肆而隐。"（《系辞》下）在中国美学史上第一次明确提出"象"与"意"的关系，强调艺术形象对于作者情意的表现作用，对中国古代美学思想有很大影响。后代美学家、艺术理论家从这一命题出发，进一步阐明"象"与"意"之间的相互引发、相互作用，注重外物形象同诗人情意的结合，创造出"意象"、"意境"等审美范畴，丰富发展了中国古典美学关于艺术表现的理论。

丽物之知 明清之际黄宗羲用语。即闻见之知。认为"知"有两种，一是以客观事物为基础的"丽物之知"；一是具有先天直觉的"湛然之知"。指出："有知有不知，此丽物之知动者也；为知之为不知，此照心也。丽物之知，有知有不知；湛然之知，则无乎不知也。""所谓丽物之知、湛然之知，即此闻见之知、德性之知也。"（见《宋元学案·伊川学案》案语）此说受北宋张载、程颐等人的影响。

利 中国伦理思想史范畴。泛指利益或功利。有公利和私利之别。《墨子·非命上》："发以为刑政，观其中国家百姓人民之利。"此指民之利，公利。《论语·里仁》："放于利而行，多怨。"北宋邢昺疏："人每事依于财利而行则是取怨之道。"此指个人之利、私利。对君主之利，有的崇之为"公利"，有的斥之是"私利"。在道德价值观上，常与"义"对举。墨家"尚利"，以"兴天下之利"为行为的价值取向，并用以作为区别善、恶的标准，强调："义，利也。"（《墨子·经上》）肯定了利与义的统一。法家韩非视利己（"自为"）为人的本性。并称君利为"公利"，臣利为"私便"，认为人各"利异"，公私相背，强调"塞私便"而"立公利"。道家崇尚"自然"，主张"绝巧弃利"，超乎"利害之端"。儒家"轻利"，尤贱私利。斥求利是"小人"的品性，盗跖的行为。"君子喻于义，小人喻于利"（《论语·里仁》），"欲知舜与跖之分，无他，利与善之间也。"（《孟子·尽心上》）荀子承认"虽尧舜不能去民之欲利"，但又视"利"为"恶"的根源，"保利弃义，谓之至贼"（《荀子·修身》）。汉儒董仲舒更以为"利者，盗之本也"（《春秋繁露·天道施》）。"故君子终日言不及利"（《春秋繁露·玉杯》）。提出："正其谊（义）不谋其利，明其道不计其功"（《汉书·董仲舒传》）。使儒家的道德价值观具有非功利的道义论特点。宋明理学家进而认为："不独财利之利，凡有利心便不可"（《二程遗书》卷十六），"盖只以利为心则有害"（《二程遗书》卷十九）。主张"不论利害，唯看义当为与不当为"（《二程遗书》卷十七），"不顾利害，只看天理当如此"（《朱子语类》卷二十七）。与之相对立，南宋陈亮、叶适则强调"功利"的道德价值，"既无功利，则道义乃无用之虚语耳"（《习学记言》卷二十三）。明李贽肯定私利的合理性，"夫欲正义，是利之也；若不谋利，不正可矣"（《德业儒臣后论》）。清颜元以"富天下"、"强天下"为大利，提出："正其谊以谋其利，明其道而计其功"（《四书正误》卷一），把计谋功利视为道义的目的。近代进步思想家引入西方功利主义，批判传统儒家的"贱利"思想，肯定私利并与他利相结合。严复主张"开明自营"，即"大利所存，必其两益"（《天演论》导言十四《恕败》按语）。"五四"时期，又有陈独秀等人的"自利利他主义"，认为要利己就必须利他、利群，主张以个人利益为基地，调节利己与利他的关系。参见"义利之辨"。

利奥十三世（Leo XIII，1810—1903） 亦译"良十三世"。罗马教皇（1878—1903）。意大利人。新托马斯主义创始人之一。世俗原名佩奇（Gioacchino Vincenzo Pecci）。1831年获神学博士学位。1837年升神父。1843年至1845年领大主教衔任教廷驻比利时大使。1846年起领佩鲁贾大主教衔。1853年升枢机主教。1877年任教廷掌管财政兼管教廷世俗事务的枢机主教。同年当选为教皇。登位后在教会行政方面强调罗马教廷集中统治，限制各国教会的权力。加强教皇使节的权力。1879年颁发《永恒之父通谕》，号召"重建托马斯主义"（复活托马斯主义），并把它规定为天主教的"唯一真正哲学"，次年敕令所有天主教哲学和神学课程，都以托马斯·阿奎那的学说为基础。1880年创建"圣托马斯学院"。同年8月2日宣布托马斯·阿奎那为哲学界"最高权威"、"天使博士"，指令比利时卢汶大学开设托马斯·阿奎那哲学特别讲座。强调要使托马斯·阿奎那的经院哲学原理同现代科学的发展"结合起来"。主张天主教会对科学采取开放态度，将《新经院哲学评论》规定为罗马教廷机关刊物。认为私有制"出自人类天性"，属于"基本人权"，主张工人和资本家"协作"，反对工人斗争和暴力革命，并力图在欧洲各国建立天主教政党和天主教工会。

利奥塔（Jean-François Lyotard，1924—1998） 法国哲学家。曾当过中学教师。1968年作为巴黎大学文理学院和农泰尔学院的讲师参与五月学生运动。1971年获巴黎大学哲学博士学位。1972年被聘为巴黎第八大学的哲学教授，此后又在欧美多所大学任教。以后现代思想闻名。认为传统哲学导源于"元叙事"或解放的、启蒙的"宏大叙事"这样一种错误。"元叙事"指叙事者一方面可以从转述别人意见的立场上说话，另一方面又可以从评判者的立场上评判别人的意见，这种以某种立场代换其他立场的行为将部分扩大为整体，将条件性的叙事视为基本的、"元（meta）"叙事。解放的、启蒙的"宏大叙事"指混淆描述性的认知陈述和祈使、命令式的伦理陈

述，把认知上自足的陈述当作是正确的、放诸四海皆准的命令；将人的行动建基于知识和理想之上而不考虑人的当下处境和多元发展意向。认为"后现代"就是强调角色的差异性、解释的多元性和不可被他者同化的"异争"状态，以便在政治上对抗现代性的"极权主义"。但后现代并不是现代性的绝对对立面，而是现代性的一部分，二者涉及的内涵有重合，只是态度不同而已。美学上，认为传统美学遗产可分为两种，一种是优美的美学，一种是崇高的美学。两者表示着对于对象的不同态度以及对艺术品的不同看法。优美的美学认为主体可以用自身的能力很好地处理对象，当对象被给予人时，人可以用与概念相通达的感性时空形式来接纳它，当这种接纳产生一种同一、有序、和谐时，就会产生优美感。优美的美学又分为以鲍姆加登为代表和以康德为代表两类。康德的优美是一种前主体的、作为主体基础的最初始状态；而鲍姆加登的优美则是后于主体的，承认先验时空形式优先性的状态。利奥塔对优美的美学总体上取批判态度，认为优美的美学不仅容易导致对真实的虚无和掩盖，导致艺术的终结，而且还和政治极权主义有密切关系。为摆脱这种危机，他强调审美中的"崇高"感。认为崇高感揭示出的匮乏对于概念的力量来说，是一个否定的符号，崇高的对象不把自己表现为任何内容，不是"所发生的事"，而仅仅是"发生"，是一种事件，是"此处-现在"；崇高感与优美感是重叠的，崇高感揭示了所有优美的东西本身更深层的存在；崇高感意味着形式的破碎和无序；崇高感在存在的不可表现与表现之间的鸿沟中产生。在这种美学观的指导下，他推崇现代西方先锋派艺术，认为先锋派艺术首先从优美的美学中逃脱出来，进入了崇高美学所开放的领域，它不唤起共同意见，是纯粹否定性的东西，使表现与被表现者的冲突得不到解决，从而解放了表现的规则和形式，使艺术成了一种规则和形式不断开拓、变化的享乐，即"保卫"发生。主要著作有《话语，喻象》(1971)，《里比多经济学》(1974)，《公正游戏》(1979)，《后现代状况》(1979)，《异争》(1983)，《非人化》(1988)等。

利己之德 中国梁启超用语。与"合群之德"相对。主要指维护个体自身之独立以利于群体利益与权利的道德原则。既提出"道德之立，所以利群"，又强调"天下之道德法律，未有不自利己而立"。据不同的对应关系具体论述了"利己之德"不同的内容层次：个人相对于他人必具有"利己之德"，即"竞争权利，寸步不肯稍让"，方不至于放弃做人责权而终至于无以自立；本族对于他族应具有"利己之德"，即"爱国保种之义"，方能使国民进步繁荣；人类对于禽兽又须具有"利己之德"，即"自贵知类之义"，从而能够主宰世界。指出"利己之德"在生存竞争中的积极意义："彼芸芸万类，平等竞存于天演界中，其能利己者必优而胜，其不能利己者必劣而败。"(《十种德性相反相成义》)通过中西比较，认为西方社会具备了利己之德，并使之成为政治民主、人群发达之基础。而中国则相反，自古以来以"为我"、"利己"为"恶德"，故今日有必要"发明杨朱之学……以救中国"(同上)。又认为"利己之德"的实现离不开他人与社会，"但使举利己之实，自然成为爱他之行；充爱他之量，自然能收利己之效"(同上)。其实质是以合理利己主义作为协调群己关系的道德原则。

利己主义(egoism) 一种以自我为中心，用个人利益作为思想行为准则的道德原则和道德学说。源于拉丁语 ego，意为"我"。产生于私有制社会。古希腊普罗塔哥拉的"人是万物的尺度"的命题已包含以自我为中心的观点。近代资产阶级思想家使利己主义成为一种完整系统的道德学说。霍布斯等运用唯物主义感觉论论证人的本性是利己的，认为人的生理机能决定人性必然趋乐避苦，自爱自保。在社会生活中，利己本性表现为人人追求个人私利，决不会为他人牺牲自己的利益；但利己本性受到社会法律和道德约束，法律和道德则使个人利益更有保证。爱尔维修、费尔巴哈等继承霍布斯观点，从人的本性是利己的出发，认为利己主义的实现离不开社会和他人，个人在追求自己利益时必须承认他人也有追求私利的权利。主张在不损害社会和他人利益前提下追求自己的利益，被称为合理利己主义。现代资产阶级伦理学则把利己主义发展为形形色色的以自我为中心的伦理思想体系，以自我作为衡量一切的社会标准和道德准则。利己主义学说在资产阶级反封建的斗争中曾起过思想启蒙的作用，但在资产阶级成为统治阶级之后，它是为维护资本主义制度及其道德体系服务的。

利己主义者联盟(alliance of egoists) 德国施蒂纳的理想社会。一种资产阶级个人主义者的无政府主义幻想。在《唯一者及其所有物》中提出。施蒂纳从人的本质是"我"出发，认为摆脱国家和社会对自我的任何束缚才是解放，只有当每个人真正"从自己出发"成为"唯一者"为所欲为地生活的时候，人才能按照自己的真实面貌彼此交往，那时取代国家和社会的将是"利己主义者联盟"。联盟的职责和作用为：保存个人财产的独占性；把人的工作和"唯一者"的工作分开，给"唯一者"以额外报酬；承认货币是权势的象征，又是才能的象征，"你值多少钱，你就有多少钱"；功利关系是联盟中个人与个人之间唯一的关系等等。马克思在《德意志意识形态》中对此作了深刻批判，指出把社会变成各个人自愿的联合，这一思想原属傅立叶，是以彻底改造现代社会为前提的。但施蒂纳反而对现代社会大加美化，证明他是坚决地充当了现存资产阶级社会的俘虏。

利科(Paul Ricoeur, 1913—) 法国哲学家，现象学解释学和象征解释学的倡导者。巴黎大学哲学博士，早年深受存在主义者马塞尔的影响。第二次世界大战期间被俘囚禁在德国，大量钻研胡塞尔、海德格尔和雅斯贝斯的著作。战后先后在南特大学、比利时卢汶大学和美国芝加哥大学任哲学教授，并任巴黎的"现象学和解释学研究中心"主任。50年代前后，主要用现象学的描述方法和意向性分析的方法研究意志哲学，即意志与非意志的相互作用问题，以及人的有罪性问题。以初民承认罪恶的表达式为出发点，初民承认罪恶的语言是真正的象征语言。象征的每个符号都指着本身以外的东西。同日常语言相比，象征语言是一种间接语言，其双重意向性使得人们有必要对于这种语言及由这种语言构成的神话进行研究和解释。后来他受到心理分析理论、结构主义和英美日常语言哲学的影响，研究兴趣从意志结构问题转向语言本身。认为解释学主要是一种研究和解释本文的哲学。本文既是一种符号体系，也是生活意义的客观化。要具体揭示存在本体，必须对本文作语义分析，其目的"就在于译解证明意义中隐含的意义"。认为本体论只能存在于解释的方法论之中，

并只有通过各种解释之间的"冲突"才可获悉被解释的存在。主要著作有《自由与自然》(1950)、《意志哲学》(1950—1960)、《弗洛伊德与哲学:论解释》(1965)、《解释的冲突》(1969)、《活的隐喻》(1975)、《解释学与人文科学》(1981)等。

利克默斯道夫(Rickmersdorf) 即"阿尔伯特(萨克森的)"。

《利论》(Arthaśastra) 孔雀王朝开国宰相侨提利耶(Kauṭalya)著。约成书于前321年至后296年。古印度政治、哲学论著。全书分15篇,150章。第1篇21章,列举全书目录,总论王者的一般情况;第2篇36章,详细阐明国家机构;第3篇20章,论法律,侧重于婚姻和财产;第4篇13章,论刑法、防范和治罪;第5篇6章,论臣下、财源、税收;第6篇2章,论和平和国家的七种成分(王、相、国土、城堡、国库、军队、盟国);第7篇18章,论对外政策;第8篇5章,论国王的癖好及各种灾祸;第9篇7章和第10篇6章,总论战争;第11篇1章,论离间和暗害敌对的贵族;第12篇5章,论以各种诡计克制敌人;第13篇5章,论如何攻克敌方城池;第14篇4章,为秘本,论各种暗害方法;第15篇1章,总结全书。法、利、欲和解脱构成印度传统的人生四种目的。《利论》是统治术的经典,也包含某些道德说教。该书为以后的印度政治学奠定了基础。

利奇(Sir Edmund Leach,1910—) 英国社会人类学家。曾在剑桥大学学习数学和工程学,后在伦敦经济政治学院从马林诺夫斯基学习人类学。1953—1979年任剑桥大学教授。1975年受封为爵士。以研究东亚、东南亚和南亚文化著名。在结构主义人类学兴起后,对结构主义的具有唯理论倾向的学说表示好感,但又不能摆脱原来的经验主义影响,后期人类学思想有调合唯理论和经验论的倾向。主要著作有《高原缅甸的政治制度》(1954)、《人类学的我见》(1961)、《论创世神话及其他》(1969)、《莱维-施特劳斯传》(1970)、《文化与交流》(1976)等。

利他主义(altruism) 与利己主义相对立的道德原则和学说。源于拉丁文 alter,意为"他人的"。在古代印度教徒的宗教道德和西方基督教道德中已有利他主义的因素,如基督教"爱人如己"的道德训条。近代一些资产阶级思想家把利他主义作为道德的主要原则加以探讨。英国思想家昆布兰、莎夫茨伯利、哈奇生等提出仁爱的利他主义,休谟、J.边沁、J.S.穆勒等则提出利己的利他主义,认为人的本性是利己的,但人又有同情心(休谟),或有与人类成为一体的社会情感(J.S.穆勒),"普遍的爱"、"普遍的同情"使人的思想行为服从利他主义,并使个人利益更有保障。19世纪法国思想家孔德首创"利他主义"这一名词。认为人有两种本能,即个人本能和社会本能。前者表现为利己心,后者表现为利他心,只有发展利他主义这种社会情感以对抗利己主义情感,才能产生普遍幸福的社会。利他主义从抽象的人性出发,把社会关系只看作是个别人之间的关系,主张通过"爱"的道德说教去克服社会矛盾,是一种不切实际的幻想。

利特雷(Maximilian Paul Emile Littre,1801—1881) 法国哲学家、医生。1871年当选为法兰西语文学院院士。1875年成为法国参议院终身议员。早期研究医学,曾以十年时间翻译出版古希腊医师希波克拉底的全部著作。后成为孔德实证主义的追随者和继承者,但对孔德的晚期学说则有所修改;坚持认为只有一种稳定的理论即科学,实证主义是一种科学,它一方面是包括世界、社会和人的一切知识的体系,另方面也是一种可以使一切事物得以理解的方法,给人类可证明的集合点和确定的方向。否认孔德晚年主张的伦理是科学系统的顶峰,认为伦理学根本不是一种能动的科学。与孔德不同,承认心理学是一门独立的科学。承认孔德晚年提出的实证主义的人道教是促使精神进化的力量,但拒绝其宗教组织和宗教仪式。主要著作有《孔德实证哲学教程的合理分析》(1845)、《实证哲学对政府的呼吁》(1849)、《对实证主义的阐明》(1859)、《孔德和实证主义》(1863)、《哲学与当代社会学片断》(1876)等。

《利维坦》(Leviathan) 全名《利维坦,或教会和公民国家的内容、形式和权力》。英国霍布斯著。1651年出版。该书分四个部分,前两部分为"论人"和"论国家",是根据他的《法律要旨》(Elements of Law)加工而成;后两部分为"论基督教国家"和"论黑暗王国",是据《论公民》的后一部分扩充而成。霍布斯从人的本性出发批判了传统宗教神学,全面阐述了他的自然状态、"自然法"和社会契约论思想。由契约而组成为国家。由于国家具有无比巨大的力量,霍布斯就把它喻为《圣经》中提到的巨大海兽"利维坦",他认为国家是一个人格,一大群人通过相互约定使他们自己都成为这个人格的一切行动的主人,为的是当他认为适当的时候可以使用他们大家的力量和工具来谋求他们的和平和公共的防御。在每个国家中,统治者都具有至高无上的权力,这种权力是不能转让和分割、也不能废止。该书通过对人类心理活动的分析和论述,初步建立了英国经验主义美学用来解释想像、虚构以及一般审美活动的观念联想律。认为感官受到物体运动的冲击,会产生感觉或快感和痛感。如果冲击有益于生命功能,就产生快感以及随之而来的欲念;如果冲击有害于生命功能,就产生痛感以及随之而来的厌恶。创造的想像受欲念、意图或目的控制,与情感相联系。认为美是善的一种表现形式。中译本由黎思复、黎廷弼合译,商务印书馆1986年版。

利益(interest) 人们通过社会关系表现出来的不同需要。从内容上划分,有物质利益和精神利益;从范围上划分,有个人利益、集体利益和社会利益;从时间上划分,有当前利益和长远利益。此外,从国家、民族和阶级、阶层的角度,又可划分为国家利益、民族利益、阶级利益、阶层利益等。通常所说的利益,主要指物质利益,亦即经济利益。人类生产活动的直接目的,就是为了获得物质利益。利益反映一定的社会关系,其中主要是经济关系,"每一既定社会的经济关系首先表现为利益"(《马克思恩格斯选集》第3卷第209页)。在阶级社会中,物质利益集中表现为阶级的经济利益,阶级斗争首先是为了经济利益而进行的斗争,政治权力只是用来实现经济利益的手段。意识形态的斗争,道德领域的冲突,归根到底也是各阶级物质利益冲突的反映。在利益和道德的关系问题上,马克思主义认为,任何道德都是一定社会的经济关系的产

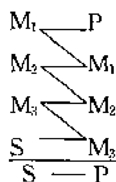
物。人们处在不同性质的生产关系中，或在同一生产关系中处于不同的地位，就会形成不同的利益。这种不同的经济地位和物质利益，产生不同的道德观念。恩格斯指出："人们自觉地或不自觉地，归根到底总是从他们阶级地位所依据的实际关系中——从他们进行生产和交换的经济关系中，获得自己的伦理的观念。"（《马克思恩格斯选集》第3卷第434页）列宁也指出："我们的道德是从无产阶级阶级斗争的利益中引申出来的。"（《列宁全集》第39卷第303页）认为物质利益是道德的基础和发生的根源。

lián

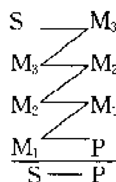
连环可解 战国时名家辩论的命题。《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一。对此后人所释不尽相同。唐成玄英疏："环之相贯，贯于空处，不贯于环也，是以两环贯空，不相涉入，各自通转，故可解者也。"事物发展亦如连环，虽有连续性，但又可分解。宋林希逸疏："两环相连，虽不可解，而其为环者，必各自为圆，不可相粘，不相粘则非连环矣。"事物内部包含着反对自身的因素，连环因环各不相粘而又非连环，因而既有不可解之属性，又有不必解之属性。一说所谓"物方生方死"，连环亦方成方毁，现为连环，忽焉而已非连环，故"连环可解"（见冯友兰《中国哲学史新编》）。说明"可解"与"不可解"这两个概念是有条件的，相对的。

《连山》 相传为《周易》前的古《易》。连山卦以纯艮（☶）开始，艮象征山，故名。今所传《古三坟书》中有《连山》，系后人伪造；清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《连山》一卷，也不可信。

连锁三段论（sorites） 复合三段论的省略形式，即省略除最后一个结论外的其余所有结论的复合三段论。同复合三段论的两种形式相适应，连锁三段论也有两种形式：（1）前进的连锁三段论，即在前进的复合三段论中，只提出最后一个结论，而省略其余各个三段论的结论。由于这种形式是由德国的哥克兰尼（Rodolphus Goclenius，1547—1628）所提出的，故亦称哥克兰尼式连锁三段论。例如："凡以种子繁殖的植物（M_1），都是高等植物（P），裸子植物（M_2）是以种子繁殖的植物（M_1），银杏目植物（M_3）是裸子植物（M_2），银杏（S）是银杏目植物（M_3），所以，银杏（S）是高等植物（P）。"其逻辑形式为：



（2）后退的连锁三段论，即在后退的复合三段论中，只提出最后一个结论，而省略其余各个三段论的结论。由于这种形式是由亚里士多德最先提出的，故亦称亚里士多德式连锁三段论。例如："银杏（S）是银杏目植物（M_3），银杏目植物（M_3）是裸子植物（M_2），裸子植物（M_2）是以种子繁殖的植物（M_1），以种子繁殖的植物（M_1）是高等植物（P），所以，银杏（S）是高等植物（P）。"其逻辑形式为：



连续划分（successive division） 把母项划分为若干子项，又把子项作为母项再划分为更小的子项，这就是连续划分。为了从外延上对"哲学"这个概念有一个比较完整的了解，我们把"哲学"划分为"唯物主义"和"唯心主义"之后，又将"唯物主义"划分为"古代朴素唯物主义"、"机械唯物主义"和"辩证唯物主义"，将"唯心主义"划分为"客观唯心主义"和"主观唯心主义"。这样的划分就是连续划分。

连续论（synechism） 美国皮尔斯关于宇宙中的连续性的一种理论。他认为时间-空间以及宇宙的一切均具有连续性。连续性是每一部分都相同的整体，它与规律、一般等范畴是一致的，"是关系规律的完备的一般性"（《皮尔斯文集》）。但这种连续性并不是必然性，而只是概然性，它"不是一种最后的和绝对的形而上学学说，它是逻辑的一种调节原则。"（同上书）皮尔斯提出连续论理论除受到进化论影响外，主要是受到康托尔集合论的影响。他在康托尔启发下研究数学的基础，并致力于建立自己的基数和序数理论，导致了他对连续性概念的研究，并进而把这一概念当作其哲学概念之一。但他把连续性归结为精神的特性，并由肯定物质也有连续性而把物质也归结为精神，承认这种连续论必然导致一种"客观唯心主义理论"。

连续统假设（continuum hypothesis） 亦称"康托尔猜想"。集合论中的一条著名猜想。19世纪末康托尔在研究集合的一一对应关系时发现他所考虑的实数的不可数子集总与实数全体等势，而别的不可数集，其基数亦大于或等于实数的基数 $2^{\aleph_0}$，这就自然产生一个在$\aleph_0$与 $2^{\aleph_0}$之间，有没有第三个基数存在的问题，即是否存在基数 λ，满足 $\aleph_0 < \lambda < 2^{\aleph_0}$，康托尔猜测这样的 λ 是不存在的。如果把大于$\aleph_0$的最小基数记为$\aleph_1$，康托尔认为 $\aleph_1 = 2^{\aleph_0}$。这就称为康托尔猜想，或称连续统假设，简记作 C. H。随着研究的开展，人们把这一猜测推广为：对于任何序数 α，$\aleph_{\alpha+1} = 2^{\aleph_\alpha}$，称为广义连续统假设，简记为 G. C. H。1938年哥德尔证明由 ZF 公理推不出 ¬ CH，即在 ZF 系统中 CH 不能被否证，这就解决了 CH 与 ZF 系统的相容性问题；1963年柯亨（P. J. Cohen，1934— ）运用他始创的力迫法，证明 ZF 公理系统与 ¬ CH 是相容的，即在 ZF 系统中推不出 CH，从而解决了 ZF 公理系统与 CH 以及 GCH 的独立性问题。

连续性与非连续性（continuity and non-continuity） 即"间断性与不间断性"。

连续性原则（principle of continuity） 德国莱布尼茨用语。认为宇宙间不存在任何绝对的间断性，一切都是连续的。运动在本质上即为运动的物体不停地处于连续的各种空间位置。由这个原则可以推论出：（1）运动与静止不存在绝对

界限,运动停止时,作为运动根源的"力"仍存于物体中;(2)生与死不存在绝对界限,两者相互包含,没有真正的生,也没有真正的死;(3)物质的存在是连续的,自然界无真空,反对牛顿的绝对空间论;(4)种属的存在是连续的,各种属之间无绝对界限,植物与动物之间必然存在中介生物;(5)单子的存在是连续的,每两个相邻等级的单子之间有无数中介单子;(6)单子总是处于连续的变化之中,而这种连续的变化又总是表现为每一单子在其知觉能力的高低或清晰程度上的量的连续不断的变化,而不存在突然的间断性的质变;(7)事物间发生的任何作用都是连续而不间断的,因而一切物体都直接或间接地感受到宇宙中所发生的一切。莱布尼茨的连续性原则与其普遍差异原则相结合,构成其世界发展的辩证法思想。

连珠 亦称"连珠式"、"连珠体"。中国古代的一种文体,也是逻辑推理的一种形式。常融演绎、归纳和类比于一体而不同于一般的省略句和复杂式。因特点是"辞句连续,互相发明,若珠之结绯"(《艺文类聚》卷五十七所引沈约《注旨制连珠表》),故名。其肩创时间,旧说不一。南朝梁沈约认为"连珠之作,始自(扬)子云"(《注制旨连珠表》)。任昉《文章缘起》亦持此说,但明陈懋仁则注云:"《北史·李先传》'魏帝召先读韩子连珠二十二篇'。韩子,韩非子。书中有联语,先列其目而后著其解,谓之连珠,据此,则连珠又兆韩非。"另有认为连珠是班固等人受诏作之,如傅玄《连珠序》:"所谓连珠者,兴于汉章之世,班固、贾逵、傅毅三子,受诏作之。"孙德谦《六朝丽指》则以邓析为连珠最早的作者。现通常认为《韩非子·内外储说》中三十三则论式,虽未名之"连珠",但每篇包括提出论点,展开说理,用"是以"、"故"、"何故"、"其说在"等词联接,是连珠的最初形式。至西汉扬雄,始赋予"连珠"之名,使连珠格式更趋完整,并与文学相结合。此后班固、贾逵、傅毅、杜笃、刘珍、潘勖、陆机、庾信、王祎等人都有仿作,称演连珠、拟连珠、广连珠等。其中以创制三段连珠的西晋陆机为最杰出。另葛洪曾作"广譬"、"博喻"一百八十多则,从广义看亦为连珠的一种。连珠体有二段和三段两种形式,以前者为主。二段的一般只有两联,第一联表前提,第二联表结论。如西汉扬雄作:"臣闻:明君取士,贵拔众之所遗,忠臣荐善,不废格之所排;是以岩穴无隐而侧陋章显也。"(《扬侍郎集》)"是以"前为第一联(前提),"是以"后为第二联(结论)。"众之所遗"和"格之所排"为"岩穴"和"侧陋"之所在。经"明君取士"和"忠臣荐善"则必得"无隐"和"章显"之结果。将这两层推出关系综合起来,就显出第一联到第二联是前提到结论的推出关系。所谓"辞句连续,互相发明"即指这种逻辑关系。三段的如陆机作:"臣闻音以比耳为美,色以悦目为欢;是以众听所倾,非假百里之操,万夫婉娈,非俟西施之颜;故圣人随时以擢佐,明主因时而命官。"(《艺文类聚》卷五十七)有三联,第一联推出第二联,第一、二联推出第三联。连珠的推出关系富有变化,有由一般推到具体的演绎性质;由个别推向一般的归纳性质,亦有连类譬喻的。中国古代学者所作连珠,颇多散佚,现存者散见于《昭明文选》、《艺文类聚》等书中。中国严复亦以联珠(连珠)作为亚里士多德三段论的译名。

连珠式 即"连珠"。

连珠体 即"连珠"。

莲池(1535—1615) 明僧人。原姓沈,法名袾宏,字佛慧。仁和(今浙江杭州)人。17岁补邑庠,后即信仰净土。32岁出家受具足戒,学华严,参禅要,历游诸寺。隆庆五年(1571)回杭州,居云栖寺,人称"云栖大师"或"云栖袾宏"。与紫柏、憨山、蕅益并称为明代"四大高僧"。提倡佛教各宗并进,戒为基础,弥陀净土为归宿。主张儒、释、道三教一致。有《戒疏发隐》、《弥陀疏钞》、《具戒便蒙》、《禅关策进》、《楞严经摸象记》、《竹窗随笔》、《四十八问答》、《西方发愿文》等三十余部。后人王宇春集其遗书,编成《云栖法汇》。

莲宗 即"净土宗"。

联词(connective) 即"联项"。

《联共(布)党史简明教程》(История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). краткий курс) 叙述联共(布)1883—1937年产生和发展历史的著作。由联共(布)中央特设委员会编,经联共(布)中央审定。斯大林撰写了其中的《论辩证唯物主义和历史唯物主义》,并直接参与对手稿的修改工作。1938年9月在《真理报》上发表,10月出书。全书12章,分阶段说明了苏联共产党产生、壮大和胜利的历史,初步总结了布尔什维克党的丰富经验。这些基本经验在结束语中被概括为:没有一个革命的无产阶级政党,无产阶级革命和无产阶级专政就不可能取得胜利;工人阶级政党如果不精通马列主义理论,便不能实现其为无产阶级革命的组织者和领导者的作用;如果不粉碎那些破坏工人阶级统一的小资产阶级政党,无产阶级革命就不能获得胜利;工人阶级政党如果不与机会主义者作不调和的斗争,就不能保持自己队伍的统一和纪律,就不能实现领导无产阶级革命和社会主义建设的使命;等等。该书自出版至1956年苏共二十大期间,一直被推崇为苏共和国际共产主义运动的必读教科书。它在历史上曾起过一定的积极作用,但也深深打上了斯大林个人崇拜时期的时代烙印,对马克思主义的若干原理作了片面的、教条主义的解释。

《联合国人类环境会议宣言》(Declaration on the Human Environment, Stockholm) 1972年6月5日至16日在瑞典斯德哥尔摩举行的联合国人类环境会议通过。是世界各国政府和人民开始重视全球性生态环境保护以及人类生态环境意识觉醒的标志。提出了7条原则。基本精神为:(1)人类既是他的环境的创造物,又是他的环境的塑造者;环境给予人以维持生存的东西,并给他提供了在智力、道德、社会和精神等方面的东西。人类环境包括天然和人为的两个方面,其对人类的幸福和对于基本人权,甚至生存权利本身,都是必不可少的。(2)保护和改善人类环境是关系到全世界各国人民的幸福和经济发展的重要问题,也是全世界各国人民的迫切希望和各国政府的责任。(3)在现代,人类改造环境的能力,如果明智地加以利用的话,就可以给各国人民带来开发的利益和提高生活质量的机会。如果使用不当,或轻率的使用,这种能力就会给人类和人类环境造成无法估量的损失。(4)在发展中国家,环境问题大多是由于发展不足造成的,因此,发展中的国家必须致力于发展,牢记他们的优先任务和保

护及改善环境的必要。(5)人口的自然增长不断给保护环境带来一些问题，但如果采取适当的政策和措施，这些问题是可以解决的。随着社会进步和生产科学及技术的发展，人类改善环境的能力也与日俱增。(6)现在已经达到历史这样一个时刻：我们在决定世界各地的行动时，必须更加审慎的考虑它们对环境产生的后果。为了这一代和将来的世世代代，保护和改善人类环境已经成为人类一个紧迫的目标。(7)为实现这一环境目标，将要求公民和团体以及企业和各级机关承担责任，大家平等地做出共同努力。《宣言》呼吁各国政府和人民为着全体人民和他们的子孙后代的利益而做出共同的努力。它体现的现代环境伦理意识，受到不同国家、地区人们的广泛认同。

联结(concrescence) 英国怀特海用语。指现实实有之间的联系。他认为一个现实实有与另一现实实有相联系时，即割断了与原来的实有的联系，形成新的联结，新的事物。宇宙之中充满了现实实有，没有空隙，现实实有间的联结变化，表现为现实实有之间的联系与割断的两重关系。它是在整体的活动之中进行的，一个现实实有与一切现实实有都可能发生这种联结，因为一在一切之中，一切在一之中，过程处于有机的联系，而不是机械的联系。

联结词(connective) 亦译"联结项"。在复合判断中联结各支判断、表明支判断之间逻辑关系的概念。比如，"如果……那么……"，"或者"，"并且"，"并非"等等。运用这些逻辑联结词就可以把支判断结合成为各种复合判断。例如，"如果一个数能被 9 整除，那么，它就能被 3 整除"，这一复合判断就是用"如果……那么……"这一联结词把两个支判断"一个数能被 9 整除"和"一个数能被 3 整除"联结而成的。联结词是复合判断形式中最基本的逻辑常项。一个复合判断的逻辑性质是由联结词的性质所决定的。联结词的不同，是区别各种类型复合判断的根据。

联结项 即"联结词"。

联系(relation) 事物、现象之间及其内部各要素之间多种多样的关系。在古希腊和罗马时期，已有关于世界联系的种种感性直观和思辨猜测。从欧洲中世纪文艺复兴起至 18 世纪下半叶，哲学家着眼于分门别类地单独地考察个别客观对象之间的因果联系。德国古典哲学中，黑格尔"在自己的所有的阐述中深刻得多和全面得多地把握住了这种普遍联系，并且从一开头就一直强调这种联系、相互过渡等等"(《列宁全集》第 55 卷第 137 页)。然而黑格尔的"普遍联系"是以"绝对理念"的唯心主义形式表现出来的。马克思、恩格斯才真正把普遍联系思想建立在现实基础之上。恩格斯指出，唯物辩证法就是"关于普遍联系的科学"(《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 259 页)。事物和现象的联系的普遍性，从空间上说是指客观存在的各个事物和现象都同周围的其他事物和现象互相依存。在时间上表现为连续性。联系是事物和现象存在的基础。联系和运动不能分开。"这些物体处于某种联系之中，这就包含了这样的思想：它们是相互作用着的，而这种相互作用就是运动。"(同上书第 347 页)联系和发展、转化紧密相联。转化也是一种联系，而且是一种更重要的联系。"任何个别经过千万次的过渡而与另一类的个别(事物、现象、过程)相联系"(《列宁全集》第 55 卷第 307 页)。联系的实质是矛盾。联系就是指彼此差别、对立和矛盾的联系，差别、对立存在于相互联系之中。辩证法和形而上学的一个基本区别就是是否承认事物之间的普遍联系。依据不同情况，联系可分为内部联系与外部联系，本质联系与非本质联系，必然联系与偶然联系，主要联系与次要联系，直接联系和间接联系，以及空间角度的横向联系与时间角度的纵向联系。内部的、本质的、必然的、主要的联系，决定着事物的根本性质和发展的基本趋势。事物或现象之间的间接联系，需要经过"中介"。要真正认识事物和现象，就要研究、把握其多方面的联系及"中介"。在数学史上，由于把三角形和圆联系起来，产生出一门新的三角理论。恩格斯说："三角学从综合几何学中发展出来，这对辩证法来说是一个很好的例证，说明辩证法怎样从事物的相互联系中理解事物，而不是孤立地理解事物。"(《马克思恩格斯全集》第 20 卷第 609 页)系统论、控制论、信息论都研究事物和现象的普遍联系，它们的出现，反映了人类对客观事物和现象普遍联系的认识的深化。系统论强调事物和现象联系的整体性及层次性、有序性，把普遍联系的辩证思想具体化。信息概念深刻地揭示了世界上一切事物和现象的相互联系的客观性、普遍性、复杂性。控制论也在一定程度上丰富和深化了联系范畴的完整性，揭示了直接联系和间接联系之间的关系。

联系词 即"联项"。

联系问句(connective question) 亦称"是/否问句"。问句逻辑中问句的一种类型。对主语和谓语之间的联系有疑问的问句。提问者对某个事物情况是否存在，对某个命题是否真实等等有疑问，要求提供是或否的回答，即对问句给以肯定或否定的回答。联系问句一般用疑问语气词来表示。例如："鲁迅是《阿Q正传》的作者吗？""科学技术是不是生产力？"要求给出"是"或"否"的回答，或者说给出肯定或否定的回答。联系问句的预设是具有"$P \vee \neg P$"形式的永真命题，因此所有的联系问句都有真的回答，即对一个联系问句的回答"是"或"不是"中必有一真。所以，对联系问句的回答是二值的。在二值的基础上，就可以通过对两个问句的回答来定义联系问句间的下列几种逻辑关系：(1)问句 Q_1 与问句 Q_2 是反对关系，当且仅当，它们的主语是同一的，并且它们的谓语是具有反对关系的。或者说，当且仅当对 $Q_1(Q_2)$ 的肯定回答蕴涵对 $Q_2(Q_1)$ 的否定回答。例如："你的导师是中国人吗？"与"你的导师是美国人吗？"这两个联系问句之间的关系就是反对关系。(2)问句 Q_1 与问句 Q_2 是矛盾关系，当且仅当，Q_1 和 Q_2 的主语是同一的，并且 Q_1 和 Q_2 的谓语是具有矛盾关系的。或者说，当且仅当对 $Q_1(Q_2)$ 的肯定回答蕴涵对 $Q_2(Q_1)$ 的否定回答，并且对 $Q_1(Q_2)$ 的否定回答蕴涵对 $Q_2(Q_1)$ 的肯定回答。例如："你的导师是中国人吗？"与"你的导师是外国人吗？"这两个联系问句之间的关系就是矛盾关系。(3)问句 Q_1 与问句 Q_2 是差等关系，如果对 Q_1 的回答是肯定的，则对 Q_2 的回答也是肯定的(对 Q_2 的回答是否定的，则对 Q_1 的回答也是否定的)。例如："你的导师是美国人吗？"与"你的导师是外国人吗？"这两个联系问句之间的关系就是差等关系。(4)问句 Q_1 与问句 Q_2 是等值的，当且仅当对 Q_1

的回答是肯定的，对 Q_1 的回答是肯定的。或者说，当且仅当对 Q_1 的肯定回答蕴涵对 Q_2 的肯定回答，对 Q_1 的否定回答蕴涵对 Q_2 的否定回答。例如："鲁迅是《阿 Q 正传》的作者吗?"与"《阿 Q 正传》的作者是鲁迅吗?"这两个联系问句之间的关系是等值关系。

联想(association) 由一事物想到另一事物的心理过程。是由此及彼的回忆和触类旁通的想像。意识能动性的表现形式之一。联想概念在古希腊哲学中已经出现。柏拉图用联想来说明记忆和回忆，认为"在用视觉或者听觉或者其他的感官感觉到一个东西的时候，这个感觉就可以在人的心中唤起另一个已经忘记了的、但是和这个感觉到的东西联系在一起的东西"(《斐多篇》)。亚里士多德把联想分为三类：接近联想、类似联想和对比联想。17—19 世纪，在英国形成以联想概念为中心的联想心理学。马克思主义哲学认为，联想是神经心理现象之间合乎规律的联系。这种联系反映现实中各种事物和现象的相互关系。具有各种不同联系的事物反映在人们的头脑中，就形成各种不同的联想，有"接近联想"、"类比联想"、"对比联想"、"因果联想"、"自由联想"、"控制联想"等。联想是想像的初级形态，是记忆的一种重要方法。它在心理活动中占有重要地位。回忆常以联想的形式出现。联想使偶然的机遇与记忆表象相联合，创造出新颖的想像表象。形成或利用联想，是促进记忆效果的一种有效方法。联想是完整的思维活动过程的一个中间环节，它提供了科学创造的可能性。联想来源于实践，并要求有广博的知识和丰富的经验。俄国生理学家巴甫洛夫根据他的科学实验证明了"……暂时神经联系是动物界以及人类自己的最普遍的生理现象，同时也是心理现象，就是心理学家称为联想的东西"(《巴甫洛夫全集》第 3 卷)。现代苏联心理学认为，联想作为重要的规律性之一，涉及人的心理活动的全部结构。国内外许多专家学者正在从分子水平、细胞水平和整体水平上对联想的心理现象进行深入的研究。

联想主义(associationism) 亦译"联想主义心理学"。17—19 世纪的心理学理论和流派之一。以心理联想解释一切心理活动，力图证明人的行为和意识为严格的因果关系所决定。认为意识的秩序反映对有机体产生作用的外部影响的顺序。英国霍布斯认为，有机体与物理世界之间按照力学规律发生相互作用，因而思想的联系也是按照这条规律产生的。荷兰斯宾诺莎发展了这个论点，并提出联想律，认为人的身体在同时受到几个物体的作用时，当心灵想到其中之一时就可以联想到其他物体。英国哈特莱认为联想支配人的心理活动，其影响涉及心理学、伦理学、美学、生物学、教育学和逻辑学。与这种自然科学流派相对立，休谟认为，心理诸因素之间的联系产生于意识内部，联想是纯粹主观的，并认为联想是由原子式的元素结合起来的。J. S. 穆勒对联想主义作了机械论的理解，认为心理活动是由联想作用把感觉机械地组合起来的。此后的心理学研究力图克服联想主义的机械论、原子论不能解释意识的完整性和积极性的缺点，从而产生了对记忆、情绪、动机等的心理学解释，产生了条件反射学说和行为主义理论。

联项(copula) 亦称"逻辑联项"。在传统形式逻辑中，主要用来联结直言判断(即性质判断)的主项和谓项，表明两者之间关系的概念。如果断定主项所反映的对象具有谓项所反映的性质，那么，就用肯定的联项"是"来联结主项和谓项。如"长江是中国最长的河流"；如果断定主项所反映的对象不具有谓项所反映的性质，那么，就用否定的联项"不是"来联结主项和谓项，如"黄浦江不是中国最长的河流"。在现代汉语中，肯定联项还可用"具有"、"有"、"存在"等语词来表示，有时也可省略。否定联项也可用"不具有"、"没有"、"不存在"等语词来表示，否定联项在语言表达中不能省略。在传统逻辑中，由于联项表示直言判断中所作断定的性质(肯定或否定)，故一般也称联项表示"判断的质"。这样的联项也称为"联词"或"系词"。在现代汉语中，用来表示肯定联项的"是"这个语词，可以具有不同的含义。如(1)"老舍是作家"。其中的"是"表示分子属于类的关系，即"老舍"属于"作家"这一类。(2)"水银是液体"。其中的"是"表示类与类之间的关系，即"水银"类包含于"液体"类之中。(3)"北京是中华人民共和国的首都"。其中的"是"表示全同关系，即"北京"与"中华人民共和国的首都"在外延上是全同的、相等的。上述三种不同的含义，在传统逻辑中是不作区分的，一律用"是"来表达，因而容易引起混淆。现代逻辑对上述三种含义作了严格的区分，并用不同的符号分别予以精确的表示。分子属于类的关系，用"$\in$"表示。按此，例(1)则表示为"$a \in A$"。类与类的包含关系，用"$\subset$"表示。按此，例(2)则表示为"$A \subset B$"。分子与分子、类与类之间的全同关系，则用"$=$"表示。按此，例(3)则表示为"$A = B$"。在现代汉语中，表示否定联项的语词"不是"，也相应具有三种不同的含义。传统逻辑对其不作区分，而现代逻辑作出了相应区分，并用符号分别表示为"$\notin$"(不属于)、"$\not\subset$"(不真包含于)、"$\neq$"(不等于)。

联言规范命题(conjunctive deontic proposition) 用联结词"并且"(用"$\wedge$"表示)联结的规范命题。它包括三种基本形式：(1)必须联言命题，其形式为：$O(p \wedge q)$，读作"必须(p 并且 q)"。例如："国家工作人员必须依靠人民的支持并且接受人民的监督。"(2)允许联言命题，其形式为：$P(p \wedge q)$ 读作"允许(p 并且 q)"。例如："允许理论工作者犯错误和改正错误。"(3)禁止联言命题，其形式为：$F(p \wedge q)$，读作"禁止(p 并且 q)"。例如："禁止虐待妇女和儿童。"

联言命题(conjunctive proposition) 断定几种事物情况同时存在的复合命题。由两个或两个以上的支命题通过逻辑联结词"并且"联结而成。组成联言命题的支命题称做联言支。联言命题的形式是："p 并且 q"，在日常语言中，也可用"……而且……"、"既是……又是……"、"不但……而且……"、"虽然……然而……"来表示联合命题的逻辑联结词。如："张明很聪明并且很勤奋"，"不但要增加产品数量，而且要提高产品质量"，"在战略上要藐视敌人，而且在战术上要重视敌人"，这些都是联言命题。联言命题的真假取决于它所断定的事物情况是否同时存在。如果所断定的事物情况同时存在，即各个联言支都是真的，则该联言命题是真的；如果所断定的事物情况中有一个事物情况不存在，即只要有一个联言支是假的，则该联言命题就是假的。联言命题的真假情况可用真值表表示如下：

p	q	p并且q
真	真	真
真	假	假
假	真	假
假	假	假

联言命题的负命题(negation of conjunctive proposition) 即联言命题的否定命题。对一个联言命题的否定。如一个联言命题为:"小张是一个学生,而且是一个运动员"(p而且q),其负命题则为:"并非'小张是一个学生,而且是一个运动员'"(并非"p而且q")。与这一联言命题的负命题等值的命题则为:"小张不是一个学生,或者不是一个运动员"(非p或者非q)。如果把一个联言命题表述为一个合取式:"p∧q",那么,其负命题就是数理逻辑中一个合取式的否定:"¬(p∧q)"。参见"合取式的否定"。

联言推理(conjunctive inference) 前提或结论为联言判断,并根据联言判断的逻辑性质而进行推演的演绎推理。若其前提是联言判断,则结论为该联言判断的一个(或部分)联言支;若其结论是联言判断,则前提是该联言判断的各个联言支。根据推理的前提是否为联言判断,联言推理有两种正确的形式:(1)联言推理的合成式:结论是一个联言判断,前提是该联言判断的各个联言支。即由全部联言支的真推出联言判断的真。如:"动物是由细胞组成的;植物是由细胞组成的;所以,动物和植物都是由细胞组成的。"其推理形式是:"p;q;所以p并且q。"(2)联言推理的分解式:前提是一个联言判断,结论是该联言判断的一个(或部分)联言支。即由联言判断的真推出其联言支的真。如:"犯罪的时候不满十八岁的人和审判的时候怀孕的妇女,不适用死刑;所以,犯罪的时候不满十八岁的人不适用死刑。"其推理形式是:"p并且q;所以p(或者q)。"

联言推理的分解式(decomposable expression of conjunctive inference) 见"联言推理"。

联言推理的合成式(composite expression of conjunctive inference) 见"联言推理"。

联言支(conjunct) 组成联言判断的各个支判断。如:"马列主义是行动的指南,而不是教条。"这一联言判断是由"马列主义是行动的指南"和"马列主义不是教条"两个支判断所组成的,这两个支判断即联言支。

廉政(honest and clean politics) 即廉洁的政府、廉明的政治和廉洁的从政行为的总称。政治伦理学术语。属政治道德范畴。要求政治清正廉明,政府官员廉洁奉公,不以权谋私、贪污盗窃、索贿受贿、奢侈浪费。廉政是相对于污浊的政治或乱政、败政而言的,强调政治应当有章可循、有法可依,政府官员应当洁身自好、廉洁奉公。在我们社会主义国家,党和政府的各级领导干部都是人民的公仆,理应全心全意地为人民服务,使国家权力和各级政府的权力更好地促进两个文明建设,推动中国社会的发展和进步。在我国建立和健全社会主义市场经济的新形势下,党政机关某些干部的贪污腐化、以权谋私和权钱交易的腐败行为,严重损害了党和政府的声誉,妨碍了改革开放和社会主义现代化事业的建设与发展。因此,加强廉政建设,对党政机关的干部进行清正廉明的官德或领导干部道德的教育,并从体制上建立高效廉洁的政治运行机制和管理机制,无疑是一件关系到国家民族生死存亡的大事。

濂洛关闽 宋代理学的四个主要学派。濂,指原居道州营道濂溪的周敦颐;洛,指洛阳二程(颢、颐);关,指陕西张载;闽,指讲学于福建的朱熹。

濂溪学派 北宋以周敦颐为代表的学派。因敦颐原居道州营道(今湖南道县)濂溪,故名。主要人物有程珦、傅耆等。学说以《周易》为宗,混合道家无为和儒家中庸思想,并受当时流行的道教影响。撰《太极图说》,提出宇宙生成的图式,以"无极"之"太极"为天地万物的元始,由其派生阴阳,于是"二气交感,化生万物"。"太极"体现在道德、人性上便是纯粹至善的"诚",认为"诚,五常之本,百行之源也"(周敦颐《通书·诚》),它是"寂然不动"而"无为"的精神。人求达"诚"的境界,必须"无欲"、"主静"、"慎动"。此学派在北宋影响不大,程颢、程颐曾将其与象数学派相提并论。自南宋张栻、朱熹的提倡后,始被尊为理学的开山,《太极图说》遂成为理学的经典。

濂学 北宋以周敦颐为代表的学派,因敦颐居道州营道(今湖南道县)濂溪,故名。详"濂溪学派"。

镰田柳泓(1754—1821) 日本江户时代末期哲学家。名鹏,字图南、玄珠,号柳泓。曾行医。早期信奉石田梅岩的石门心学,以心、性为根本,并赞同宋儒的理、气二元论。后主张理、气合一的气一元论,说:"天地之间唯一气而有阴阳耳,由是而万物生。"认为天、地、星辰、日月都由气凝结而成。在认识论上把五官称为"五肉",认为知识来源于"五肉",是反映客观存在而统摄于中枢神经的结果。用心理学解释知识的统一作用、思考分析活动、记忆的形成以及情感、意志等问题。在论及阴阳、动静、生死、吉凶祸福以及治乱兴衰、屈伸盈虚等的对立统一关系及这些范畴在一定条件下的转化,有一定的辩证因素。但大多以《易》为其理论基础,在一定程度上仍承认"三教合一"与朱子学的"理一分殊"等观点。主要著作有《理学秘诀》、《朱学辨》、《道之죠》等。

liàn

炼丹术(alchemy) 亦称"神仙术"。中国的一种方术。旨在以丹砂等为主要原料炼制使人长生不老的"金丹"、"神丹"、"仙丹"等药物。是中国炼金术的演变。战国末期时的燕、齐等国就已兴起神仙术,秦始皇统一六国后,曾派人去海上求"仙人不死之药"。汉武帝也曾"亲祠灶,遣方士入海,求蓬莱安期生之属,而事化丹砂、诸药剂为黄金"(《史记》)。西汉时(公元前2世纪)已有"白青得铁则化为铜"的记载(世界上关于金属置换反应的最早记载)。东汉末,炼丹术与道家结

合，魏伯阳（公元2世纪）的《周易参同契》（世界上现存最早的炼丹术专著），描述了汞的挥发性、汞和硫的化合，记述了铅丹能被碳还原成铅，并提出了物质发生化学变化的配方比例关系的粗略概念。东晋葛洪的《抱朴子》（中国现存体系最完整的炼丹术专著）中的《内篇》二十卷（篇），记载有：丹砂、硫、硫酸铜、硝酸钾、石膏等二十多种炼丹原料的物理和化学的性质；硫和汞可化合成硫化汞，硫化汞可分解出汞的化学反应的可逆现象；铁和硫酸铜溶液作用，能取代硫酸铜里的铜的金属置换反应；用水银和覆盆子（含氢氰酸）配液以溶解金等，还记载有：茯苓、地黄、麦门冬等药物的名称、特征、生长环境和使用方法；以雄黄治毒蛇咬伤的药方；气功疗效等医药内容，对中国的化学和医药学的发展有一定贡献。唐、宋时炼丹术最盛，内容也较前丰富。在炼丹过程中，为控制硫黄易燃，炼丹家们常把硫黄和其他物质一起加热形成化合物，由于硝石和硫黄都可作药物，炼丹家们就把它们和木炭混合在一起，从而导致了火药的发明。唐代的孙思邈即已掌握了火药的初步配方。由于炼成的“金丹”、“仙丹”不仅不能使人长生，反而把人毒死，故在南宋以后，炼丹术逐步转入修炼“内丹”，即炼气养神方面，把能否得道成仙看成修炼者自身的功果。明代以后，炼丹术趋于消沉。约在公元7世纪至公元8世纪，中国的炼丹术传到阿拉伯地区。阿拉伯人把炼丹用的硝石称作“中国雪”，波斯人称作“中国盐”。中国炼丹术的传入促成了阿拉伯的炼金术，后炼金术又由阿拉伯人传入欧洲。

炼金术（alchemy） 亦称“点金术”、“黄白术”。古代化学的原始形式。试图把铜、铁等普通金属炼制成金、银等贵金属的方法。源于冶炼合金的实践，在根据光泽和颜色区分金属的过程中，逐渐产生黑而“贱”的铁等金属可以冶炼成黄金的思想。中国炼金术基于战国以来冶金、陶瓷技术的发展和五行说。西汉淮南王刘安编写的《淮南子》中篇八卷，“言神仙黄白之术亦二十余万言”（《汉书·刘安传》）。汉武帝时的李少君（约公元前2世纪）就已能从丹砂中炼制出黄金，并制成饮食器以益寿。（见《汉书·郊祀志》）西方炼金术基于古代埃及的冶金化工工艺和古希腊亚里士多德的四元性学说。公元1世纪，在亚历山大里亚出现了一批实用化学家，他们用亚里士多德的观点解释金属的变化，认为万物皆有“灵魂”或“精英”，是“四元素”之外的第五种元素——“哲人之石”，凭借“哲人之石”就可“点石成金”，把普通金属变为贵金属。公元296年，古罗马皇帝戴克里先（Diocletianus，约243—313）下令烧毁炼金术著作，曾使炼金术销声匿迹。但公元7世纪至8世纪，中国炼丹术传到了阿拉伯，与希腊传入的炼金术相融合，构成了阿拉伯学术中的一个特殊领域，即al-Kīmīya（炼金术）。公元711年，阿拉伯人征服西班牙，炼金术又传入欧洲。在中世纪的很长时间内，它被掌握在封建统治机构和教会手中，与宗教紧密结合，并带有更多的神秘性。随着近代自然科学和唯物主义的兴起，炼金术愈来愈成为化学发展的障碍。18世纪初，化学便借燃素说从炼金术中解放出来。著名的炼金家有中国的魏伯阳、葛洪、陶弘景、孙思邈，阿拉伯的贾比尔·伊本·海扬（Jabir ibn Hayyan，721—815）、阿尔·拉兹（al Razis，860—933）和英国的R.培根等。炼金术所依据的理论是错误的，但它承认物质可用某种媒介物而实现相互转变，炼金家在长期的实际操作过程中，进行了大量的加热、熔解、燃烧、蒸馏、冷凝、升华等实验，积累了不少化学知识，掌握了一些化学实验技术，提供了一些化学实验用具。所以恩格斯认为炼金术是化学的“原始形式”、“在当时还是必要的”。

炼形 道教用语。指修炼自身的形体。道教认为“至道真旨，以凝性炼形长生为上”（《云笈七籤·真元妙道修丹历验抄》），炼形成气才能成为“真人”。

恋爱观（view of love） 人们对于恋爱问题的根本看法和态度。是人生观在恋爱婚姻问题上的表现。恋爱是男女双方培育爱情的过程，是缔结现代文明婚姻的根本条件。恋爱观受人们所处的时代、社会制度、社会经济地位和阶级地位的制约，打上时代和阶级的烙印，并随着文明的进步而发展。在原始社会，人类刚从动物界脱离开来，还不可能对自身的婚姻问题有正确认识，男女之间的结合纯粹是生理的需要。在奴隶社会和封建社会，基本上是实行门当户对的包办婚姻和买卖婚姻，除少数反叛者外，多数人在结婚前没有接触的机会，因而也不存恋爱和恋爱观。资产阶级提出“恋爱自由”的口号，逐渐形成资产阶级的恋爱观。这种恋爱观虽然也承认男女平等，承认不以爱情为基础的婚姻是不道德的，但是，由于商品货币关系支配一切，因而又常常把爱情视为商品，以金钱作为恋爱婚姻的杠杆，有的甚至在“恋爱自由”、“性解放”的口号掩盖下，两性关系混乱。无产阶级恋爱观认为，爱情虽然有其生理基础，包含着人的自然属性，但爱情的本质在于它的社会性，是两性在品格、情趣、理想等方面的相互爱慕之情以及精神和感情的融合。社会主义、共产主义道德要求把革命的理想和事业放在第一位，以相互仰慕为基础，使爱情扎根于共同的理想和事业之中；珍惜恋爱过程中的道德价值，诚实专一，平等互爱，相互信任、帮助和支持；重视恋爱所引起的社会责任，反对不负责任的婚前性行为。这样才能为建立幸福美满的婚姻家庭奠定坚实的基础。

恋父情结 即“伊勒克特拉情结”。

恋母情结 即“奥狄浦斯情结”。

liáng

良贵 战国孟子用语。指人天生的善性美德。即“天爵”。《孟子·告子上》：“人人有贵于己者，弗思耳。人之所贵者，非良贵也，赵孟之所贵，赵孟能贱之。”南宋朱熹《孟子章句集注》：“贵于己者，谓天爵也。”“人之所贵，谓人以爵位加己而后贵也。”“能以爵禄与人而使之贵，则亦能夺之而使之贱矣。若良贵，则人安得而贱之哉？”意谓天生的善性美德，别人是无法剥夺的。

良价（807—869） 唐僧人，曹洞宗创始人之一。俗姓俞。会稽诸暨（今属浙江）人。幼年从五泄灵默禅师（747—818）出家，21岁于嵩山受具足戒。游方参学，谒南泉普愿，见沩山灵祐，参云岩昙晟（782—841）并受心印。唐大中末在新丰山大行禅法。后住豫章高安洞山普利院（今江西宜丰境内），世称“洞山良价”。主“坐卧经行，莫非玄路”（《玄中铭》）宗旨，倡“五位君臣”说，禅风“细密”。卒谥“悟本禅师”。曾作《宝镜三

昧歌》、《玄中铭》等。弟子有本寂等。

良能 中国哲学史用语。指天生具备的实现天赋道德观念的能力。语出《孟子·尽心上》："人之所不学而能者，其良能也。"南宋朱熹注："良者，本然之善也。"（《四书章句集注》）但没有指出与生物性本能的区别。明清之际王夫之《张子正蒙注·乾称篇》："耳目官骸亦可状之象，凝滞之质，而良知良能之灵无不贯彻，盖气在而神与性偕也。"认为良能有"灵"有"神"，耳目官骸的本能为"凝滞之质"，耳目官骸没有"良知良能之灵"的贯彻，就不能使人成为秀而灵者。提出了良能与耳目等感官的生物性本能的区别。李颙则明确指出"良能"为人人具有的"灵原"，说："人人具有的灵原，良知良能，遂感而应。"（《二曲集·学髓》）参见"良知"。

良十三世 即"利奥十三世"。

良心（conscience） 伦理学范畴之一。人们在社会实践过程中形成的对自己行为的是非、善恶和应负的道德责任的自觉意识。是一定的道德认识、道德情感和道德意志在个人意识中的统一。在中国，"良心"一词最早见于《孟子·告子上》："虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦而伐之，可以为美乎？"在伦理学史上，唯心主义者大都把良心看作是先天的情感和理性原则，或者看作是上帝的启示、绝对精神的体现；旧唯物主义者，一般都否认良心来自先天的情感和理性，肯定它产生于社会环境和教育，但也未能科学地揭示良心的本质。马克思主义伦理学认为，良心是社会的、具体的、历史的范畴，它作为人们内心自觉的道德意识，是一定社会关系和道德关系的反映，是一定社会的道德原则和规范转化为人们内心信念的结果，也是人们在实践过程中根据自己所接受的知识逐步形成的。在不同的时代和社会中良心各有其不同的内容。在阶级社会中，良心又具有阶级性，所谓来源于普遍人性的抽象的良心实际上是不存在的。马克思指出："共和党人的良心不同于保皇党人的良心，有产者的良心不同于无产者的良心，有思想人的良心不同于没有思想人的良心。"（《马克思恩格斯全集》第6卷第152页）无产阶级和共产主义者的良心，是从无产阶级和全体人民的利益中产生的，是共产主义道德观念深入个人的内心的结果，它不仅包括无产阶级的是非感、正义感、责任感，而且包括对共产主义事业的无限忠诚和全心全意为人民服务的精神。良心对社会生活有重大意义，对人们的行为具有判断、指导和监督的作用。在人们行为之前，良心能帮助和指导个人进行道德判断，作出符合一定道德准则的抉择；在行为过程中，能激励人们自觉自愿地按照一定的道德准则去行动，并及时纠正偏离道德准则的思想和行为；在行为之后，能对自己行为的后果和影响作出一定的评价，对履行道德义务的良好后果，感到满足和欣慰，从而提高道德的自觉性，对不良后果感到内疚和羞愧。否认良心的存在和良心的作用，或者离开社会实践，片面夸大良心的作用都是错误的。

良序（well ordering） 亦称"整序"。一种非常重要的序关系。设（$x \leqslant$）是全序集，如果 x 的任一非空子集 u 总有最小元素，则 x 称为一个良序集，$\leqslant$ 称为良序关系。由于良序集 x 的任一非空子集 u 必有最小元素，因此 u 必有极小元素，所以良序集既是全序集又是基序集。良序关系是建立序数理论的基础，因而也是研究集合分层理论与基数理论的必要前提。良序集具有非常整齐的结构，任何两个良序集或者彼此序同构，或者其中之一序同构于另一个的某一截段，即小于某一元素的一切元素所成之集。良序化定理可以表述为："每一个集合都可以通过赋予一种次序，使之成为良序集。"良序化定理作为选择公理的一个等价命题，是集合论中的一个重要定理。

良序化定理（well-ordering theorem） 见"良序"。

《良演哲论》 亦称《真道哲论》、《良子门人问答语论》。为1756年、1757年间日本安藤昌益的门人在大馆（今秋田县大馆市）集会讨论昌益思想的记录。收入安藤昌益所著《自然真营道》"稿本"（大自然真营道）第25卷。着重论述"互性活真"这一自然真营道的根本概念，认为活生生的事实（活真），是无始无终的自然的自身运动，在运动中，事物相互对立相互作用（互性）。有"互性"而后有"活真"，活真包括八气，具有一定的运动形式。天地宇宙就是这种无始无终自己不断运动的自然的全体。对儒家、佛家、道家、医家、巫家、神道家等持批判态度，认为这些说教都违反"互性活真"这一真理，皆属偏惑。还论及理想社会中人人参加农业劳动，自食其力的"直耕"问题。

良知 中国哲学史用语。指先天具有的道德善性和认识本能。语出《孟子·尽心上》："人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也"。其表现如"孩提之童，无不知爱其亲者；及其长也，无不知敬其兄也。"（同上）指"恻隐之心人皆有之"这类与生俱来的仁、义、礼、智的"善端"。又认为"仁义礼智皆根于心"，故"良知"为心之本体，"我"之主宰，一切意识和德性皆出于此。后世学者所说"良知"，大都没能超出孟子原意。北宋张载说"诚明所知，乃天德良知"（《正蒙·诚明》），视"良知"为先天为善的"德性之知"。明王守仁作了进一步阐发，以"良知"作为其哲学体系的基础，认为"良知"为"人人之所同具也"、"不假外求"、"见父自然知孝，见兄自然知弟"（《答顾东桥书》）。又认为："良知者，心之本体。""心之虚灵明觉即所谓本然之良知"（同上）。"良知"亦是"天理之昭明灵觉处，故良知即是天理"（《答欧阳崇一书》），"良知只是个是非之心，是非只是个好恶"（《传习录 下》）。认为私欲乃"良知之蔽"，从而提出"致良知"。进而断言："良知是造化的精灵"，"天地无人的良知，亦不可为天地矣。"（同上）肯定"良知"为天地之源和万物变化的主宰。近代章炳麟则专以"是非之心"言"良知"，断言："良知犹佛家言本觉"（《菿汉昌言》），以佛学观点解释"良知"。

《梁惠王》 《孟子》篇名。分上下两篇。为《孟子》首篇。主要主张"仁政"，以"仁义"治国。提出"仁者无敌"、"保民而王，莫之能御也"等观点，反对兼并战争。认为"乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也"。"如有不嗜杀人者，则天下之民皆引领而望之矣。"提出"制民之产"、"省刑罚"，"薄税敛"，"谨庠序之教，申之以孝悌之义"等。

梁启超（1873－1929） 中国学者。字卓如，号任公，又号饮冰室主人。广东新会人。光绪举人。与康有为创导变法维新，被合称"康梁"。清光绪二十二年（1896）在上海主编《时务报》，发表《变法通议》等重要论文，阐发维新变法思想，要求"变官制"、"伸民权"，实行君主立宪。光绪二十三年主讲长沙时务学堂。次年入京，以六品衔办京师大学堂、译书局，参加戊戌变法。变法失败后逃亡日本。先后主编《清议报》和《新民丛报》，主张立宪保皇。曾介绍西方资产阶级社会、政治、经济学说，在当时知识界影响颇大。辛亥革命后，以立宪党为基础组成进步党，出任袁世凯政府司法总长。1916年策动蔡锷组织护国军反对袁世凯复辟称帝。后又组织研究系，与段祺瑞合作，任财政总长。1918年底去欧洲旅游，回国后著《欧游心影录》，宣称欧洲文明已经破产，主张发扬中国的"固有文化"。1920年，支持张东荪与马克思主义者论战，反对马克思主义在中国的传播。哲学上认为"境由心造"，"一切物境皆虚幻，惟心所造之境为真实"。世界上没有"物境"，"但有心境"，"故曰三界唯心"（《自由书·唯心》）。强调"心力是宇宙间最伟大的东西"（《非唯》）。认识论上提出"慧观出真理"（《自由书·慧观》），认为"人心之灵，莫不有知"（《德育鉴》）。推崇明王守仁的"致良知"是"千古学脉，超凡入圣不二法门"，"放之四海而皆准，俟诸百世而不惑"（同上）。戊戌变法前后，宣传"变"思想，认为"变者，古今之公理也"，承认"上下千岁，无时不变"（《变法通议·自序》），但却强调"导中国进步当以渐也"，主张变法循序渐进，点滴改良。历史观上将进化论应用于历史领域，形成其新史学理论。认为"历史者，叙述人群进化之现象而求得公理公例者也"。批判中国古代的天命史观和"治乱相嬗"的历史循环论。但认为推动历史进化发展的，不是人民群众，而是少数英雄人物，"历史者英雄之舞台也，舍英雄几无历史"（《中国史界革命案》）。对中国先秦、明清及近代学术卓有研究，其《清代学术概论》，较系统地总结了清代二百余年的学术思想发展。逻辑学上，较早研究了《墨辩》逻辑思想，著《墨子学案》和《墨经校释》，强调要将墨家辩学（名学）、西方逻辑和印度的因明作比较研究。美学上认为"只有真才是美"，"求美先从求真入手"（《美术与科学》）。视"美"为人类生活"各种要素中之最要者"（《美术与生活》），"爱美是人类的天性"（《书法指导》）。认为美学家的任务是引导人们扬善弃恶、揭美去丑。强调情感教育，注重研究审美移情的规律。伦理思想上，以天赋人权说和进化论观念解释道德的起源和本质，认为"天生人而使之有求智之性，有独立之性，有合群之性"（《中国积弱溯源论》），道德也"有进步发达，一循天演之大例"，其作用在能"固其群、善其群、进其群为归"（《新民说·论公德》）。又倡"我之自由说"，称："自由者，天下之公理，人生之要具。"（《新民说·论自由》）据此提出"道德革命之论"，阐发其理想人格学说。又比较了中西伦理观，从国民品格上"探求我国民腐败堕落之根源"，批评"束身寡过"、"存心养性"的封建道德修养论，并论述了公德、私德的关系，指出："公德者人类生存之基本"，"我国民之最缺者，公德之一端也"（《新民说·论公德》）。然又强调公德与私德"二者皆人生所不可缺之具"。其伦理思想当时有积极意义，然未形成系统、深刻的理论体系。其说多变，常有前后矛盾的现象。曾创导文体改良的"诗界革命"和"小说界革命"。早年所作政论文"笔端常带感情"，"夹以俚语"，风靡一时。对佛学亦有研究，有《佛学研究十八篇》等。著述宏富，编为《饮冰室合集》。

梁丘贺 西汉今文易学"梁丘学"的开创者。字长翁。琅邪诸（今山东诸城）人。官太中大夫、给事中，至少府。宣帝时，立为博士。"为人小心周密，上信重之"（《汉书·儒林传》）。从京房受《易》，又与施雠、孟喜同学《易》于田何再传弟子田王孙。其后学弟子著名者有士孙（张）、邓（彭祖）、衡（咸）等。著作已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易梁丘氏章句》一卷。

梁任公 即"梁启超"。

梁汝元 即"何心隐"。

梁漱溟（1893－1988） 中国学者。原籍广西桂林。早年崇拜康、梁的政治主张。毕业于直隶法政专门学校。辛亥革命后潜心于佛学。1917年被聘为北京大学哲学系讲师，主讲印度哲学。1922年发表《东西文化及其哲学》，宣传唯心主义的"生命哲学"，提出东西文化比较观。1924年辞去北大教职，到山东自办教育，从事所谓"乡村建设"。反对孙中山"联俄、联共、扶助农工"三大政策。1927年赞扬蒋介石的内外政策。1929年到河南辉县百泉筹办河南村治学院。后去山东邹平创办乡村建设研究院，并主编《村治月刊》。1929—1931年作《中国民族自救运动之最后觉悟》和《乡村建设理论》，主张用其"乡村建设"道路，取代中国共产党提出的中国革命的道路。抗战时期以"村治派"领袖参加民主党团同盟。1945年以民主人士身分参加调查闻一多被国民党特务暗杀事件。1946年参加赴延安参观团。中华人民共和国成立后任全国政协委员。哲学上糅合柏格森"生命派哲学"和孔、孟、王守仁的唯心主义哲学，自称"中国儒家、西洋生命派哲学和医学三者，是我思想所从来之根柢"（《朝话》）。把整个宇宙看成是人的生活、意欲不断得到满足的过程，"宇宙实成于生活之上，托乎生活而存者也"，"生活就是没尽的意欲和那不断的满足与不满足罢了"（《东西文化及其哲学》），只有与"已成的我"（物质）相对立的"现在的我"（心、精神），才是真实的存在。提倡直觉主义和"理性至上主义"，宣传人我一体、物我一体的神秘境界，认为"要认识本体非感觉理智所能办，必方生活的直觉才行。直觉时即生活时，浑融为一个，没有主客观的，可以称绝对"。（同上）以人的意欲所向作标准，将人类文化分为中、西、印三种类型，认为"中国文化是以意欲自为调和、持中为其根本精神的"（同上），进而称西方文化的繁荣期已过，而中国文化以伦理为本位，着眼于"内界生命"，比西洋物质文明要高妙，是人类文化的理想归宿。为政治上宣传尊孔复古作哲学论证。提出中国是"职业分途"、"伦理本位"的社会，"中国有职业分途，而缺乏阶级的分野"，故人际关系"情如一体"，"互以对方为重"。指责唯物史观关于阶级斗争的理论是"见解之不道，实为可笑"（《中国文化要义》）。据此认定"革命"都是外国输入的，不合中国国情，中国应该坚持走孔子的路，作一些乡村建设之类的改良。梁漱溟关于中国文化的认识，自成一家之言；其关于中国应走什么道路的见解，则已被中国历史发展的实践所否定。其中西文化比较研究意在为其复兴儒学提供一个理论基础，是援西学入儒，用改造西学以寻求复兴儒家思想为特征的现代新儒家的先行者，对熊十力、贺麟等人有较大的影响。主要著作还有《印度哲学概论》、《朝话》、《漱溟卅前文

录》、《漱溟卅后文录》、《中国文化要义》、《人心与人生》等。

梁思成(1901—1972) 中国建筑学家。广东新会人。曾任东北大学、清华大学建筑系主任、教授。建国后,任清华大学土建系主任,建筑科学院建筑历史理论研究室主任。并为中国科学院学部委员。在建筑美学思想上,根据古罗马建筑理论家维脱鲁维斯关于建筑必须具有适用、坚固、美观三要素的思想,结合现代科学技术和艺术的发展,提出"建筑既是工程又是艺术"。指出适用、坚固、美观之间存在着矛盾,要注意求得这三方面的辩证统一。认为建筑的主要要求是适用,但"美观问题是客观存在的"。把建筑轮廓、比例、尺度、均衡、节奏、质感、色彩、装饰等视为建筑艺术技巧的重要因素,强调:建筑虽然也能引起人们的感情反应,但它只能表达一定的气氛,或是庄严雄伟,或是明朗轻快,或是神秘恐怖等等。主要著作有《梁思成文集》。

梁廷枏(1796—1861) 清经学家、史学家。字章冉,号滕花亭主人。广东顺德人。道光十四年(1834)中副贡生,旋选州判,改就教职。次年入广东海防书局纂修《广东海防汇览》,兼充越华书院监院。后助林则徐禁烟,任澄海县训导。又入两广总督祁𡎴幕,主张建立海防舰队,未被纳,退而研究外国史。道光二十九年参与组织广州反英斗争,授内阁中书。早年从事辞章考据之学,作有《金石称例》、《曲话》、《南汉书》及杂剧多种。生平工诗善画,精史学。另有《夷氛闻记》、《东坡事略》、《越华纪略》、《滕花亭诗集》等。

梁玉绳 清经学家、史学家。字曜北,自号清白士。浙江钱塘(今杭州)人。乾隆时贡生。年未四十,即弃科举,专心撰述。对《尚书》、《春秋》三传多有研究,尤精于史部。所著《史记志疑》,历时二十五年,五易其稿,钱大昕称其为龙门功臣。卒年七十六。另有《吕子校补》、《汉书人表考》、《元号略说》、《清白士集》等。

liǎng

两 中国哲学史用语。指事物相互对立并相互依存的两个方面。《左传·昭公三十二年》:"(史墨)对曰:'物生有两,……体有左右,各有妃耦(配偶),王有公,诸侯有卿,皆有贰也。'"详见"两一"。

两重生活(dualistic life) 英国R.弗莱用语。指现实的生活与想像的生活。在《论美学》中提出。认为人能够过现实与想像两重生活。在现实生活中,由于本能、需求占主导,人的全部意识都局限和制约于现实功利的层面。而在想像生活中,人的全部意识可超越本能反应而集中于生活经验的知觉与情感方面。与这两种生活相对应的是两种不同的情感形式,前者导致的是有用行为的情感,后者引起以自身为目的、关于形式的情感。艺术是想像生活的一种表现,审美是对想像生活情感的观照。两重生活理论是对康德审美非功利思想的继承和发展,突出了审美情感的特质,缺陷在于将审美情感孤立绝缘化。

两重性 事物自身固有的矛盾属性。毛泽东1958年12月1日在中共中央政治局武昌会议上明确使用此词:"同世界上一切事物无不具有两重性(即对立统一规律)一样,帝国主义和一切反动派也有两重性,它们是真老虎又是纸老虎。"(《毛泽东著作选读》下册第806页)认为世界上的一切事物都处在对立统一中,都是由矛盾组成,都具有两重性。各个不同的事物以及同一事物在其不同的发展过程和阶段上,其两重性的内容和表现形式不一样。对事物的两重性必须进行具体分析。

两刀论法 即"二难推理"。

两点论 毛泽东对对立统一学说辩证含义的深刻而通俗的说法。与"一点论"相对。1956年在《中国共产党第八届中央委员会第二次全体会议上的讲话》中指出:一点论是从古以来就有的,两点论也是从古以来就有的。这就是形而上学跟辩证法。两点论认为一切事物和现象都是由既互相对立又互相联系的两个方面所组成;这两个方面不是绝对均衡的,而是有主次的;两个方面通过互相排斥的矛盾斗争,又会在一定条件下互相转化。两点论承认事物的矛盾的客观普遍性、变动性和特殊性。毛泽东认为,"一万年都有两点。将来有将来的两点,现在有现在的两点,各人有各人的两点。总之是两点而不是一点"(《毛泽东著作选读》下册第740页)。用两点论分析事物,既要看到事物的正面又要看到它的反面,既要看到主流又要看到支流,既要看到现在又要看到将来,既要看到共性又要看到个性。坚持两点论就是坚持用对立统一观点去观察事物和解决矛盾。

两端 中国哲学史用语。事物统一体的对立的两个方面。语出《论语·子罕》:"有鄙夫问于我,空空如也。我叩其两端而竭焉。"这里"两端"作始终解,并无哲学含义。北宋张载总结和吸取以往《周易》和道家有关事物阴阳对立统一的思想,提出其独具体系的"二端"学说。《正蒙·太和》:"其阴阳两端,循环不已者,立天地之大义","天地变化,二端而已"。认为事物的对立矛盾是普遍存在的,并以"两端"为天地万物运动变化的根源。南宋朱熹又进一步作了论述,"统言阴阳,只是两端,而阴中自分阴阳,阳中亦有阴阳"(《朱子语类》卷九十四)。发挥了张载的观点,认为"两端"即事物的矛盾,矛盾中又有矛盾,任何统一物总是存在对立的二个部分,"'一'是一个道理,却有两端"(《朱子语类》卷九十八)。明清之际王夫之肯定事物的对立是气的对立:"一气之中,二端既肇,摩之荡之,而变化无穷"(《张子正蒙注·太和篇》),继承和发展了张载的"二端"学说,为中国古代朴素辩证法思想作出重要贡献。

两段法 即"两分法"。

两分法 毛泽东对对立统一辩证思想方法的简明、通俗的表述。1963年在《加强相互学习,克服固步自封、骄傲自满》一文中指出:"一个共产党人必须具备对于成绩与缺点、真理与错误这个两分法的马克思主义的辩证思想。"(《毛泽东著作选读》下册第843页)两分法要求对人对事对己坚持辩证分析态度,不能以偏概全,攻其一点不及其余;要分清主流和本质

坚持两分法，就是坚持辩证的分析方法。

两分法（英 bisection；希腊 dichotomy） 亦译“两段法”。古希腊埃利亚的芝诺不承认运动存在的四个论证中的第一个。他认为运动是不存在的，由于一个运动的物体在达到目的地以前必须先达到全路程的一半。其论证是建立在无限可分的基础上的，认为如果有运动，那就是说某物在有限的时间内越过了无限系列的点。这种两分的过程是没有限度的，因为任何量度都含有无限数的一半，每一个一半又有它的一半。因此，一个越过了有限距离的物体，等于说它在有限的时间内（即在它实际上越过一段距离的时间内）越过了无限数的一半。埃利亚的芝诺认为这是不可能的，因为实际上不可能在有限的时间内完成无限的系列，因此运动是不存在的。埃利亚的芝诺的错误是只看到运动所经历的时间和空间的间断性的一面，没有看到它们又有连续性的一面。

两分法（one divides into two） 在逻辑学上，指一种特殊的划分，把一个母项划分为两个在外延上互相否定的子项，其中一个子项具有某种属性，另一个子项不具有这种属性。如把“元素”划分为“金属”和“非金属”。两分法以对象是否具有某种属性作为划分的标准。对“元素”两分法划分的标准即为是否具有“金属”这一属性（最容易失去电子从而最易导热、导电和氧化等）。因此当重点考察母项概念所反映的某部分对象和为了突出其中的某种属性时，用两分法是简便可行的。如把“学生”划分为“本校学生”和“非本校学生”，就突出了“本校学生”这部分对象及其有关的属性。两分法的两个子项是有矛盾关系的，因此，两分法总是合乎子项不相容、子项之和穷尽母项、根据同一划分标准这些划分规则的，这是两分法的优点。但是，两分法指出其中一个子项缺乏某种属性，而该子项究竟具有哪些属性则不明确，这是两分法的缺陷。

《“两个凡是”不符合马克思主义》 邓小平1977年5月24日同中央两位同志谈话的一部分。编入《邓小平文选》第2卷。“两个凡是”由当时中共中央主席华国锋提出和推行，他通过1977年2月7日《人民日报》、《红旗》杂志、《解放军报》社论《学好文件抓住纲》提出：“凡是毛主席作出的决策，我们都坚决拥护；凡是毛主席的指示，我们都始终不渝地遵循。”在谈话中邓小平尖锐地指出：“这是个重要的理论问题，是个是否坚持历史唯物主义的问题。”“把毛泽东同志在这个问题上讲的移到另外的问题上，在这个地点讲的移到另外的地点，在这个时间讲的移到另外的时间，在这个条件下讲的移到另外的条件下，这样做，不行嘛！”马克思、恩格斯、列宁、毛泽东都没有说过“两个凡是”。应当把毛泽东思想当作科学体系来看待，学习和运用这个思想体系。

两俱不成 因明用语。因过之一。即立论者与敌论者都不同意此因（中词）能包含其有法（小词）的过失。如立“声是非永恒的”宗，以“眼所见”为因，立、敌双方都不同意“眼所见”因与有法“声”有包含关系。此过古正理称“因自身不成”，近代正理论称“事端不实”。

两可之说 春秋末邓析的论说方法。对互相矛盾的命题（或现象）均采取认可态度。西汉刘向《别录》：“邓析好刑名，操两可之说。”《吕氏春秋·离谓》保存有一则邓析“两可之说”的记载：“洧水甚大，郑之富人有溺者，人得其死者，富人请赎之，其人求金甚多，以告邓析。邓析曰：‘安之，人必莫之卖矣。’得死者患之，以告邓析。邓析又答之曰：‘安之，此必无所更买矣。’”《吕氏春秋》认为“两可之说”是“以非为是，以是为非，是非无度，而可与不可日变。所欲胜，因胜；所欲罪，应罪”。今人一说“两可之说”并非“是非无度”的诡辩，而是要求名必须具有确定性的原则。

两时钟说（doctrine of two clocks） 西欧近代哲学家用以说明人的心灵与身体的活动保持协调或一致的原因的一种比拟性的学说。最先由偶因论的主要代表之一海林克斯提出。他声称，两座时钟走时之所以完全一致，并非出于两者的内部机件互相作用，而是出于上帝的安排。上帝在创造它们时预先协调好两者内部机件，使其以后的活动保持一致。人的身心的活动所以能像两时钟的走时那样协调一致，根源也在于上帝。不同处只是上帝为了使人的心身活动一致，不断地直接干预两者的活动，当一方有某种运动变化时，使另一方也产生相应的运动变化。莱布尼茨在说明身心平行现象时，也使用了两时钟的说法。认为身心活动的协调一致，原因不在身心之间的相互作用，而在上帝。但他反对上帝直接作用说，认为身心的协调一致来自上帝的预先安排。上帝在创造人的身心时，即预先安排好两者以后总是协调一致地发生运动变化。体现了“预定和谐”的观点。

《两同书》 五代罗隐著。认为许多事物都具有两个方面，这两方面都有其统一性。有《宝颜堂秘籍》本、《式训堂丛书》本、《丛书集成》本。

两行 战国庄子用语。指对是与非两方面的变化各任其自然，不辨可否。《庄子·齐物论》：“是以圣人和之以是非而休乎天钧，是之谓两行。”西晋郭象注：“任天下之是非。”庄子认为，众人皆以其所是，而非其所非，是非没有客观标准。圣人则不去辨别是非，使物我各得其所。

两一 中国哲学史的一对范畴。《周易·泰卦爻辞》的“无平不陂，无往不复”，可谓两一观念的萌芽。《老子》的“有无相生”，指出了对立面的相互依赖关系。《易传·系辞上》的“一阴一阳之谓道”，明确指出了“道”之统一体中的阴和阳的对立。北宋张载首次将“两”与“一”作为一对哲学范畴而提出：“两不立则一不可见，一不可见则两之用息。”“不有两则无一。”（《正蒙·太和》）阐明了事物统一中有对立，对立中亦有统一。还认识到对立面的矛盾作用是变化的原因，“一故神，两故化”（《正蒙·参两》）。南宋朱熹也认为：“凡天下之事，一不能化，惟两而后能化。”（《朱子语类》卷九八）蔡沈亦说：“非一则不能成两，非两则不能致一。”（《洪范皇极·内篇》）明清之际方以智反对“执二迷一”、“丧二求一”的错误倾向，提出“有一必有二，二本于一”、“合二而一”（《东西均》）。王夫之继承和发展了张载的思想，说：“两端者，虚实也，动静也，聚散也，清浊也，其究一也。”“非合两而以一为之纽也。”（《思问录·内篇》）既承认“由两而见一”（《张子正蒙注·太和篇》），

同时又指出："非有一，则无两也"，"一体之立，故两之用行"（同上）。明确提出，所谓"一"是指"两"（对立双方）的相互依赖，交参互涵的关系，并非指在"两"之外，另有个与"两"相对立的"一"。这一澄清，具有重要意义。

两仪 中国哲学史用语。指天地。《易·系辞上》："易有太极，是生两仪。"唐孔颖达疏："不言天地而言两仪者，指其物体；下与四象相对，故曰两仪，谓两体容仪也。"《周易乾凿度》："《易》始于太极，太极分而为二，故生天地。"两仪有时也指阴阳。南宋俞琰《俞氏易集说》："仪也者，一阴一阳对立之状也。《尔雅》云：'仪，匹也'，谓其阴阳相并也。"《太极图说》："太极动而生阳，动极而静，静而生阴……分阴分阳，两仪立焉。"

两种生产理论 马克思主义关于物质资料生产与人类自身生产相互关系及各自在历史上的作用等问题的学说。早在1846年的《德意志意识形态》中，马克思和恩格斯就指出，"生命的生产"分为"通过劳动而达到的自己生命的生产"和"通过生育而达到的他人生命的生产"（《马克思恩格斯选集》第1卷第80页）。人类生存及历史的前提既包括物质资料的生产，也包括人类自身生产。1884年，恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书的序言中明确指出："一定历史时代和一定地区内的人们生活于其下的社会制度，受着两种生产的制约：一方面受劳动的发展阶段的制约，另一方面受家庭的发展阶段的制约"（同上书第4卷第2页）。物质资料的生产和人类自身的生产有机地结合在一起，构成社会历史不可或缺的前提与基础。两种生产是互为条件，互相渗透，互相适应与互相制约的。两种生产之间的关系以及各自的历史作用有一个变化发展过程。在人类社会的初期，人类自身生产是直接生活生产的主导方面，随着原始社会的解体和私有制的出现，物质生产逐渐成为现实生活生产的主导方面。经济关系成为基本社会关系，决定着包括人类自身生产关系在内的一切其他社会关系。但人类自身生产仍然对物质生产具有重要反作用，两种生产必须保持恰当的比例。在20世纪50年代，该理论在苏联和中国曾一度被指责为"犯了一个错误"，"拿二元论观点代替一元论观点"。一直到70年代才重新被肯定和研究。

《两种文化》（The Two Cultures） 英国科学家和作家斯诺（Charles Perey Snow）著。系作者公开报告的选集。1959年出版。共分六部分。分别为"两种文化和科学革命"、"再谈两种文化"、"利维斯事件和严重局势"、"科学和政府"、"科学在道德上的非中立性"和"戒严状态"。探讨两种文化的特性、现状及其并存的原因，探究两种文化极化的根源及由此所造成的影响，指出：由于对专业化教育的狂热推崇和一切使我们的社会模式僵化的倾向，在现实生活中存在着两种互不沟通的文化——科学文化和人文文化。这种分裂不利于整个社会的发展。呼吁两种文化加强交流和沟通，希望通过教育来造就一代新人，解决这个问题。还深入评析了人类面临热核战争的可能性、世界上富国与穷国之间的鸿沟、人口膨胀及由此所引发的苦难前景的危险。运用典型案例分析科学与政府之间的关系。说明科学在道德上的非中立性，认为科学和科学共同体都应承担责任。中译本纪树立译，生活·读书·新知三联书店于1994年出版。

两重真理论 即"双重真理论"。

liàng

量（quantity） 事物存在的规模、等级和发展的程度及内部组成要素的排列结构。与"质"相对。是可以用数量来表示的规定性。在哲学史上，古希腊毕达哥拉斯最早对量的规定性作了探讨，认为"凡物皆数"，"万物的始基是'一元'。"（见《第欧根尼·拉尔修》第八卷）他"把数，即量的规定性，理解为事物的本质"（《马克思恩格斯全集》第20卷第599页）。在近代，英国霍布斯把"量"定义为："一个确定的向量，或者一个由界限的位置或某种比较划定其界限的向量。"（《论物体》）但他不了解量的表现的多样性。德国黑格尔对量的范畴作了哲学概括。认为，量是事物外在的规定性，"量虽然也同样是存在的规定性，但不复是直接与存在同一，而是与存在不相干的、且外在于存在的规定性"（《小逻辑》）。量的这一规定性表明，"无论量向增的一方面或向减的一方面变化，事情仍保持它原来那样的存在"（《小逻辑》）。他还考察了连续的量和分离的量以及质与量的辩证关系。但是在黑格尔那里，量只是"绝对观念"外化的一个环节。辩证唯物主义认为，量是事物本身所固有的一种规定性，是一定事物的量。每一事物都在它所占空间的大小、存在的时间、运动的快慢、发展的速度、排列的顺序和结构等方面与别的事物不同。在一定范围内，量的变化不会影响事物的质。事物的量是多方面的，每一种质都有许多的量的等级，每一种等级的量总是和一定的质相适应。量始终是统一的，复合的，它构成某种表明该质发展程度的整体。同时，量是由某种大量同类要素组成的，这些要素构成了某一量值，即量可以借助于数来表征。任何量的规定性只有在同一种质的界限中才能存在。定量分析在人认识客观世界的过程中起着重要的作用。现代科学和现代化生产，通常都以精确的数量测定和数量统计为基础。现代科学还证明，在一定情况下，不同质的过程可以用一个数学方程系统来描述（例如声的振荡与电磁波的传播过程）。数学的方法作为量的方法在认识世界中有重要作用。但这一方法也有其局限性。应该把对量的规定性的分析同对质及其辩证分析结合起来。人们在认识事物的质的基础上对事物作量的分析，可以准确地把握事物的界限，从而科学地预测事物的发展趋势。

量（梵 Pramāṇa） 因明用语。原意为标准、尺度。在关于认识的学说中，量就是得到知识的方法，分辨知识真伪的标准以及知识本身（如现量、比量）。进而也用来指知识的形成过程、获得知识的认识活动，故因明也称建立论式为"立量"。

量变（quantitative change） 亦称"渐变"。指事物在数量上的增加或减少和场所的更换等方面的变化。与"质变"相对。事物运动的基本状态之一。它表现为事物在自身度的范围内的微小的、不显著的、逐渐的和缓慢的变化。平常所见的统一、静止、平衡和相持等等，都是事物处在量变过程中的面貌和特征。量变有两种不同的情况，即一般情况下的量变和临近关节点时的量变。前者的量变是事物自身存在的延续和渐进的变化，事物的质仍保持着稳定的状态。后者的量变，是

处在关节点上的量变，这时量的增加或减少就会引起事物质的稳定性的破坏，发生一事物向他事物的转化，即产生质变和飞跃。量变是事物运动的一种状态。它由事物本身内部矛盾着的各个方面又斗争又统一所引起。量变是事物每时每刻都在进行着的、连续不断的变化，显得恒常和活跃。量变是质变的准备。没有量变也就没有质变。一事物量变，往往同时存在着两种方向相反的量的变化。量变不仅表现为量的绝对值的增减，而且表现为双方力量对比的变化（在社会事件中尤为明显），由于事物的量的规定性是多方面的以及量变时条件的复杂性，事物量变的形式也是多种多样的。可概括为两种基本形式：(1)单纯数量上的增减；(2)构成事物的成分（要素）在空间关系即排列次序和结构形式上的变化。在许多比较复杂事物的量变中，这两种形式相互交织。微观世界中作为质变准备的量变发生于极短时间，而宏观世界和社会形态进化就需较长的时间，生物物种变异因素的积累，则要以亿万年来计算。量变中还渗透着质变，即总的量变过程中有部分质变。量变在事物的存在和发展中占有重要的地位，它是事物存在、发展及其丰富个性的确证和表现，体现着事物存在和发展的连续性，也是事物质变、飞跃的前提和必不可少的环节。离开量变就没有质变和飞跃，也就没有事物的发展。

量变到质变的转化规律（law of transformation of quantitative change into qualitative change） 即“质量互变规律”。

量变质变规律 即“质量互变规律”。

量词（quantifier） 数理逻辑用语。用以表示数量的逻辑词。最常用的量词有表示全体的全称量词“所有 x…”和不表示全体，只表示存在、有、“至少有一个”的存在量词“有 x…”两种。全称量词常以符号“$(\forall x)$”（或“(x)”、“$\bigcap x$”）来表示，存在量词常以符号“$(\exists x)$”或“$\sum x$”来表示。全称量式$(\forall x)A(x)$表示“对所有 x 而言，A(x)”。例如：$(\forall x)(x^2 \geqslant 0)$ 表示“对所有 x 而言，$x^2 \geqslant 0$”，即“所有数的平方都不小于 0”。此命题在实数域为真，在复数域为假。存在量化式$(\exists x)A(x)$表示“存在 x，A(x)”。例如“$(\exists x)(2 < x < 3)$”表示“存在 x，$2 < x < 3$”，即“有数 x 介于 2 与 3 之间”。此命题在有理数域为真，在自然数集为假。可见，$(\forall x)A(x)$和$(\exists x)A(x)$的真假都和 x 的取值范围（个体域）有关。

量化式（quantified formula） 数理逻辑中表示全称命题或存在命题的公式。多个（如两个）量化式用析取、合取或蕴涵联结起来，可以形成较为复杂的量化式。在这过程中，由于量词的联结方式不同，它们的约束范围就不同，从而命题形式的涵义也可以很不相同。例如：“一切事物，它或是生物或是非生物”、“或一切都是生物，或一切都是非生物”是两个涵义很不相同的命题，它们的量化式可以分别写成：“$(\forall x)(F(x) \vee G(x))$”、“$(\forall x)F(x) \vee (\forall x)G(x)$”。这里量词的联结方式是不同的。

《量论撮义》 即“《摄类辩论》”。

量项（quantifier） 普通逻辑中用来表示直言判断（即性质判断）中主项数量的概念。除单称判断外，直言判断的主项都有量项。量项有两种，一种是全称量项，它表示在一个直言判断中对主项的全部外延作了断定。通常用“所有”、“一切”等语词来表示。一种是特称量项，它表示在一个直言判断中没有对主项的全部外延作出断定。通常用“有”、“有的”、“有些”等语词来表示。但是作为特称量项的“有的”、“有些”和日常用语中的“有的”、“有些”略有不同（日常用语中讲“有些是……”往往意味着“有些不是……”反之亦然）。它只是表示在一类对象中有对象被断定具有或不具有某种性质，至于这一类对象中未被断定的对象情况如何，它并未作出明确的表示。因此，特称量项“有的”“有些”是指“至少有一个”，因此，并不排除客观上可能全部如此。即用特称量项断定“有的对象具有（或不具有）某种性质”时，并不意味着“有的对象不具有（或具有）某种性质”。量项，也用于关系判断。关系判断的量项是表示关系项数量的概念，也有全称量项与特称量项之分。如“有的任课教师熟悉任课班级的所有学生”。其中“有的”、“所有”就是分别表示该关系判断中关系项（“任课教师”、“学生”）数量的概念，即该关系判断的量项。

量性限制理论（theory of limitation of size） 即“限制大小理论”。见“类型论”。

量智 即“理智”。中国熊十力用语。与“性智”相对。认为理智的作用在于从经验出发，对事物进行分析研究而获得知识，它“恒妄计有外在世界，攀援构量”，所以不能实证本体，把握真理。参见“性智”。

量子（quantum） 微观世界不连续变化的物理量所取的分立值。1900 年 12 月 14 日，德国物理学家普朗克在该国物理学会上报告辐射定律的推导时，首先提出自然现象中的这种不连续的量子假设。认为原子振子仅按一定份额（量子）发射能量，而每个能量量子的大小为 hγ（其中 h 为普朗克常数、γ 为辐射的频率）。普朗克从这个假设出发而导出的绝对黑体辐射谱中能量分布定律，得到实验证实。爱因斯坦认为，量子假设的发现“成为 20 世纪整个物理学研究的基础”（《爱因斯坦文集》）。能量分化为量子（所谓量子化）的现象，只是一个例子，其他物理量如动量矩等也是量子化的。此外，有时也将同某种场联系在一起的基本粒子称为这一场的量子，例如电磁场的量子是光子。每一种量子的数值都很小，它在较大物体的运动中量子化不发生显著影响，各量犹如能连续变化一样。但对电子、原子等的微观运动来说，这种量子化效应则不能忽略。牛顿力学对量子已不适用。研究量子理论的是量子力学。

量子力学（quantum mechanics） 关于微观粒子运动规律的理论。现代物理学的理论基础之一。20 世纪初，人们发现微观粒子具有波粒二像性，玻尔的旧量子论对此不能很好地进行描述和解释。1923 年，法国物理学家德布罗意提出了物质波概念，解释了玻尔的定态概念，为玻尔和索末菲（Arnold Sommerfeld，1868—1951）的量子条件提供了理论根据。1925 年，德国物理学家海森伯发表《对于一些运动学和力学

关系的量子论的重新解释》一文，明确表示要改造旧量子论，他抛弃了玻尔的电子轨道概念及其有关的古典运动学的量，而代之以光谱辐射频率和强度这些可观察量，并且把玻尔的对应原理加以扩充，使它成为用来猜测新力学理论的新的数学方案。这一数学方案，经玻恩、约尔丹（Pascual Jordan, 1902— ）和狄拉克（Paul Adrien Mauice Dirac, 1902— ）等的发展，终于使量子力学成为概念上自主和逻辑上自洽的理论体系。1925—1926年由海森伯创立的量子力学理论体系通常称为“矩阵力学”。在矩阵力学取得重大进展的时候，奥地利科学家薛定谔在爱因斯坦影响下，进一步发展了物质波理论，于1926年提出了量子力学的另一种表达方式，即“波动力学”。在形式上，矩阵力学使用代数方法，强调不连续性，波动力学使用分析方法，强调连续性，但两者在数学上是完全等价的，量子力学用波函数描写微观粒子的运动状态，以薛定谔方程确定波函数的变化规律，并用算符或矩阵方法对各物理量进行计算。量子力学的规律用于宏观物体或质量和能量相当大的粒子时，也能得出经典力学的结论。在解决原子核和基本粒子的某些问题时，必须将量子力学与狭义相对论结合起来。1928年狄拉克推广了量子力学的原理，使之适合相对论，建立了相对论量子力学，后逐步发展为量子场论。量子力学的建立，是继相对论之后又一重大的革命性变革，对自然科学和哲学的发展都带来了深刻的影响。它为现代物理学提供了崭新的理论基础和思考方法，并大大促进了原子物理、固体物理、原子核物理等学科的发展，标志着人类认识自然，实现由宏观世界向微观世界的飞跃。关于量子力学的不确定性，有两种对立的见解，以玻尔为首的哥本哈根学派认为这是最后的、基本的，因此力求取得对这种不确定性的更详细的知识；而以爱因斯坦为代表的反哥本哈根学派，则认为这是目前知识不完备的结果，将来会有新的基本发现，修改现在的理论而恢复严格的决定论。它还提出了其他新的哲学问题，如波粒二像性的意义，测量仪器的作用，力学规律与统计规律的关系，微观世界是否有因果性，测不准关系的认识论实质，量子力学与经典力学的区别和联系等等。

量子论（quantum theory） 探索微观粒子运动规律的初步理论。量子力学的前驱。德国普朗克在《关于正常光谱的能量分布定律的理论》（1900）一文中最先提出量子概念。爱因斯坦接受普朗克提出的量子思想，在《关于光的生产和转化的一个启发性观点》（1905）一文中提出了光量子假说。1906年爱因斯坦把量子概念推广到辐射领域之外，用来解决低温时的固体比热问题。1912年又把量子概念用于光化学现象，提出了光化学当量定律。1913年丹麦物理学家玻尔将量子概念应用于氢原子，为解释原子的稳定性，提出了新的原子结构理论。用这一理论对氢原子的结构作计算，得到的结果完全符合于光谱分析所得的实验数据，使长期以来无法解释的许多计算光谱线的经验公式，得到了统一的理论解释。玻尔的理论把量子论推向一个新阶段，扩大了量子论的影响。1915年德国物理学家索末菲（Arnold Sommerfeld, 1868—1951）扩充了玻尔的量子论，提出：(1)电子绕核运动不仅限于圆形轨道，而且包括椭圆形轨道；(2)电子的质量会随电子运动速率的变化而变化。量子论是以经典物理规律为基础，加上了一些反映微观运动具有量子特性的附加条件（量子条件）的过渡性理论。在发展量子论方面，玻尔于1913年还引进了对应原理。指出在物体大、运动范围广（相当于量子数很大）的极限情况下，微观运动规律应该趋近于宏观运动规律；并且两种运动规律应当具有相互对应的关系。量子理论能够解释一些简单原子、分子发射光谱和黑体辐射等现象，但不能处理含有两个或更多个电子的复杂原子的光谱，不能说明谱线的强弱，等等。它的进一步发展导致量子力学的建立（1924—1926）。现在这一理论虽已被量子力学所代替（故有时称做“旧量子论”），但由于它直观性强，它的部分方法在解释某些现象（如复杂的光谱）时，还常被采用。量子论的出现，标志人们对微观世界认识的深入，它所揭示的连续与间断、波动性与粒子性的关系对辩证哲学的发展有重大意义。人们有时也把研究微观运动的整个学科统称为量子论或量子物理学。

量子论逻辑（quantum-theoretic logic） 应用逻辑的一种。关于量子理论研究中涉及的命题、推理等问题的逻辑。主要是从修正古典逻辑的排中律入手，系统而无矛盾地解释量子领域中“亦此亦彼”现象的一种新的逻辑。量子理论是研究微观粒子（如电子、原子、分子等）运动规律的理论。美国贝克霍夫（George David Birkhoof, 1884—1944）和冯·诺伊曼于1936年在《量子力学的逻辑》一文中，最早提出量子论逻辑。他们断言：由于量子物理中的算子代数是非布尔代数特征的，因而古典逻辑不能用于量子物理或其他类似的理论。赖辛巴赫、卡尔纳普等人发展了这一思想。1942年赖辛巴赫为解答微观粒子所特有波粒二像性和测不准特征，提出将三值逻辑用于量子理论。他的基本看法是：如果用古典二值逻辑去解释量子实验特有的测不准等“不确定”现象，会导致因果反常，但是通过使用以“不确定”作为命题的真、假之外的第三值的三值逻辑，就能合理解释量子实验，而不会触犯因果律。在此基础上，赖辛巴赫为了刻画量子现象特有的“亦此亦彼”性质，他在真、假二值之间引进了“不确定”范畴，从而扩充了二值逻辑的真值表并用新的真值表重新定义了一整套内容更为丰富的逻辑联结词，规定了在量子力学中占有特殊地位的10种真值函数，从而建立了量子力学的三值（真、假、不确定）逻辑系统R。这是一种特异性很强的非古典逻辑。赖辛巴赫并证明了古典的二值逻辑是量子力学的三值逻辑系统R的特殊情况。

liáo

寥天一 战国庄子用语。指一种寂寥虚无与天合一的境界。《庄子·大宗师》：“安排而去化，乃入于寥天一。”西晋郭象注：“安于推移而与化具去，故乃入于寂寥而与天为一也。”庄子强调顺应自然，但抹煞了人类对自然界的能动作用。荀子责其“蔽于天而不知人”。

liǎo

了别 佛教用语。了，了解、明了；别，差别、分别。意为分别对象的差别性。早期佛教经籍中指五阴（蕴）中的“识”阴（梵文 Parijñana，相对于其他精神现象如“想”、“受”、“行”而单独划分出来的）。《俱舍论》卷四：“了别故名识。”大乘瑜伽行派和法相宗在论证“万法唯识”时，将八识分为“三能变”，其中第三能变谓之“了别境识”，即眼、耳、鼻、舌、身、意六识。因此

六识各能了别粗显之境。

了因 因明用语。见“二因”。

liào

廖季平 即“廖平”。

廖平(1852—1932) 中国经学家。字季平,晚号六译。四川井研人。曾任教尊经书院、四川国学院。早年受学于清王闿运,治今文经学,尤重《春秋》。主张分析今文古文。其学多变。初持今文为孔子所创,古文为周公所创之说,即所谓“今古”。不久改变其说,撰《知圣篇》、《辟刘篇》,主张今文是孔子的真学,古文是西汉刘歆的伪作,即所谓“尊今抑古”。戊戌变法前后,又著书自驳,说今文是小统,古文是大统,即所谓“小大”。后来又撰《孔经哲学发微》,讲说“天人”、“人学”、“王学”,牵强附会,愈益离奇,反映了今文经学的没落。晚年主张以道、佛之学会通儒家经典。在《今古学考》中,提出用礼制判别经学中今古文学的方法,并认为古文经曾由刘歆窜改,其论点为康有为在《新学伪经考》中所继承和发展。有《四益馆丛书》,后又增益为《六译馆丛书》。

liè

列斐伏尔(Henri Lefebvre, 1901—1994) 法国哲学家,“存在主义的马克思主义”的代表。毕业于巴黎大学,获哲学博士学位。1928年,参加创办《马克思主义杂志》。次年加入法国共产党。1930年开始任大学教授。1944年后历任图卢兹法国广播台主任、国立科学研究院研究员、巴黎大学农泰尔学院社会学教授等职。1956年创办《论证》杂志,提出要继承和超越马克思主义。1958年因反对法共路线而被开除出党。1973年退休。按照存在主义的精神解释马克思主义,把马克思主义存在主义化。曾被萨特引为“综合”马克思主义与存在主义的先辈。把日常生活作为哲学思考的主要对象,由此建立了论述发达资本主义社会的异化——日常生活批判的理论。认为异化使人片面化,使人性遭到压抑和破坏,只有开展日常生活批判才能克服异化,真正达到“全面的人”、“总体的人”。在日常生活中意识形态像面纱一样把经济现实、现存的政治上层建筑的作用包罗和掩盖起来,只有撕破面纱才能接触真相。提出“国家是从事欺骗活动的场所”,认为社会主义社会问题的关键不在于是否批判个人崇拜,而在于是否在制度上确保国家逐步消亡。主张通过工人自治的社会主义改变整个社会,达到人的生活的理想境界。认为马克思主义产生了深刻的危机,被官方化、变成行政条文,须以主体能动性原则作为马克思主义出发点来复兴马克思主义。提出“没有单一的马克思主义,但有多种多样的马克思主义”。列斐伏尔是50年代以来在西方广泛传播的“马克思主义多元论”的最系统的阐述者和最积极的宣传者之一。在美学上,认为只有用马克思主义哲学才能理解和说明艺术的本质和艺术的历史。提出审美力在历史进程中从自然感中成长起来,人的无限的美是可以被理解的,它使我们发现了自己。认为艺术是人类劳动的特殊形式和特殊产物,是一种上层建筑,永远具有社会性和政治性。它与游戏、幻想、想像紧密联系,力求把握一定时期生活的丰富内容。艺术的特征和力量是与它对具有多种多样性质的人以及对人的丰富本质的注意相联系的。主要著作有《辩证唯物主义》(1938)、《日常生活批判》(1946)、《马克思主义的现实问题》(1958)、《总结和其他》(1959)、《现代世界的日常生活》(1971)。

列举定义(enumeration definition) 亦称“非实指的外延定义”。通过列举出一组专名来揭示被定义项所指谓的事物的定义。和实指定义不同,它不是通过直接地指示现实对象,而是用语词形式列举出属于被定义项外延的对象的名称来作出定义。如给“地球上的洲”定义为:指亚洲、非洲、欧洲、北美洲、南美洲、大洋洲、南极洲。在列举定义中,被定义项 D_s 是一个概念,定义项 D_P 是一组专名。它的逻辑形式是:D_s 是 $D_P(P_1, P_2, P_3 \cdots)$。列举定义可以分为穷举的外延定义和枚举的外延定义。将被定义项的外延对象的名称全部列举无遗的,是穷举的外延定义。当被定义项的外延对象有许许多多,甚至是无穷数时,只枚举其部分对象名称的,是枚举的外延定义。

列克托尔斯基(Владислав Александрович Лекторский, 1932—) 苏联哲学家。1950—1955年就学于莫斯科大学哲学系。1958年起任《哲学问题》杂志编委。1969年起任苏联科学院哲学研究所认识论研究部主任。1988年起任《哲学问题》杂志主编。主要研究认识论和系统理论。提出要对实践活动和认识活动作辩证的解释,以便消除把主观的东西作为某种纯粹“内部的东西”,以及把客观的东西看作是某种纯粹“外在的东西”的形而上学观点。主张社会是认识的主体,主体与客体关系的具体内容是对象-实践活动,主体与客体都具有社会性,指出人就其自然存在来说,还不是认识的主体。认识的主体乃是存在于诸个体的活动中的社会,社会是通过历史上创造的认识活动的方式和积累起来的知识的系统而成为认识主体的。后把分析认识关系的重心从研究客体与个别主体的关系,转移到研究社会的各种活动系统。提出在马克思主义认识论中,无论对传统的认识论课题,还是研究问题的角度或研究方式本身,都应实现根本的转变。认为不应把分析知识的出发点理解成研究个体的主体与相对立的客体的关系,而应理解为对集体主体之间的活动系统如何发挥功能和发展的研究。对认识论的三个原理进行论证:(1)把主体及其活动放到其社会文化背景和历史条件中去理解,承认具体的实践活动和认识活动是以主体对他人的关系为中介的,从而才能真正地了解认识;(2)认识-科学的认识活动,不仅需要以主体对客体的自觉关系为前提,而且需要有主体对自己本身的自觉关系为前提;(3)由认识论所创立的知识与科学的形态本身就包含在认识的现实进程中,包含在重建认识的已知关系中。这些原理突出社会过程的社会性和集体性以及认识主体的能动性。所著《主体、客体与认识》(1980)被苏联理论界认为是马克思主义认识论研究中最重要的一项成就。他与人合写的《论研究系统的原则》(1960)一文是苏联“系统运动”形成的标志。主要著作还有《古典哲学与现代资产阶级哲学中的主体与客体问题》(1960)、《认识论中的主体-客体问题》(1964)、《作为认识论的唯物辩证法的原则》(1984)等。

列宁（Владимир Ильич Ленин，1870.4.22-1924.1.21） 帝国主义和无产阶级革命时代马克思和恩格斯事业和学说的杰出继承者，全世界无产阶级的领袖和导师，列宁主义的创始人。原名弗拉基米尔·伊里奇·乌里扬诺夫。生于俄国辛比尔斯克城（今乌里扬诺夫斯克）。父亲为省国民教育视察员。兄因参与谋刺沙皇亚历山大第三被处死刑，这对列宁产生深刻的影响。1887年进喀山大学法律系就学，数月后因积极参加学生运动被当局开除和流放。1888年回喀山，开始阅读马克思的《资本论》，并加入俄国的一个马克思主义小组。1889年秋迁居萨马拉（今古比雪夫）。一方面和先进工人一起钻研和宣传马克思、恩格斯的著作，并仔细阅读普列汉诺夫和劳动解放社的秘密出版物；另方面着手研究俄国的经济状况，特别是深入农村收集关于农民的资料。这一时期，列宁成为坚定的马克思主义者，确定了职业革命家的方向。1893年8月到彼得堡，为在俄国建立马克思主义政党进行思想和组织工作。1894年撰写《什么是"人民之友"以及他们如何攻击社会民主主义者？》，批判民粹派提出的主观社会学观点和错误的政治纲领，阐述历史唯物主义的基本原理，论证俄国工人阶级的历史使命和革命道路，提出建立工人阶级政党的任务。

列宁致力于把马克思主义和俄国工人运动相结合。1895年秋，把彼得堡所有的马克思主义工人小组统一起来，创建工人阶级解放斗争协会，它是俄国无产阶级政党的萌芽。同年12月被捕入狱，次年2月流放西伯利亚东部。在监狱和流放地，继续领导协会进行革命活动，并钻研哲学和从事理论写作。1899年发表《俄国资本主义的发展》一书，系统整理和研究俄国资本主义发展的各种实际材料，分析俄国资本主义发展的历史必然性和俄国的阶级结构，论述马克思主义政治经济学关于市场、再生产和危机的理论，完成对民粹派的批判。与此同时，还批判"合法马克思主义"者的自由资产阶级观点，揭示马克思主义的党性和科学性的统一，强调"要认真地对付新康德主义"。1900年初流放期满，7月出国。为了批判第二国际伯恩施坦修正主义在俄国的变种经济派，在国外创办了《火星报》，这是全俄性的第一个马克思主义政治刊物，为在俄国建立统一的马克思主义工人政党作了思想上和组织上的准备。1902年发表《怎么办？》一书，系统地对经济派主张的自发论进行批判，阐明政治斗争、革命理论和革命政党等上层建筑在社会发展中的能动作用，为俄国无产阶级新型政党奠定了思想基础。在1903年俄国社会民主工党第二次代表大会上，经过激烈的斗争，使大会通过以争取无产阶级专政为基本任务的党纲。在这次大会上因建党组织原则的尖锐分歧，形成了以列宁为首的布尔什维克派和以马尔托夫（Л. Мартов，1873—1923）等为首的孟什维克派。1904年，撰写《进一步，退两步》，严厉谴责孟什维克在组织问题上的虚无主义和无政府主义的错误，阐述马克思主义的党的学说，奠定了布尔什维克党的组织建设的理论基础。

1905年俄国第一次资产阶级民主革命爆发，7月撰写《社会民主党在民主革命中的两种策略》，批判孟什维克的机会主义策略，论述布尔什维克的革命策略思想，提出帝国主义时期资产阶级民主革命的新学说：无产阶级必须实现在革命中的领导权，建立工农联盟，将资产阶级民主革命转变为社会主义革命。奠定了布尔什维克党的策略基础。11月由国外回到彼得堡直接领导革命斗争。同月，在《党的组织和党的出版物》中提出了文学宣传工作的"党性原则"和"党的出版物"的口号。指出包括美学、文学艺术在内的党的出版物是无产阶级总的事业的一部分，是整个社会主义事业的齿轮和螺丝钉。批判了资产阶级的"创作自由"的虚伪性，强调对无产阶级文学艺术不能作机械的、划一的规定，应当反对公式主义，提倡有个人创造性，从而揭示了马克思主义美学和无产阶级文学艺术的性质、特征、任务和功能。1907年底再度出国。1908年2月至10月在革命低潮时期撰写《唯物主义和经验批判主义》，初步概括恩格斯逝世后自然科学发展的新成果，对俄国和第二国际的修正主义哲学，也对整个马赫主义进行深刻批判，发展了辩证唯物主义的认识论，奠定了布尔什维克党的哲学理论基础。在任第二国际执行局俄国社会民主工党代表（从1905年起）期间，多次出席执行局会议和第二国际代表大会，同第二国际的机会主义首领进行针锋相对的斗争。在斗争中撰写《马克思主义和修正主义》（1908）、《欧洲工人运动的分歧》（1910）、《论马克思主义历史发展中的几个特点》（1910）、《马克思学说的历史命运》（1913）等著作，分析、揭露修正主义的思想体系及其产生的根源，总结马克思主义的发展历程，阐述马克思主义的发展规律。

1912年1月，领导党的第六次代表会议把孟什维克清除出党，使布尔什维克正式成为一个独立的政党。1914年第一次世界大战爆发后，高举马克思主义旗帜，对第二国际机会主义者推行的社会沙文主义展开不调和的斗争，提出"变帝国主义战争为国内战争"的革命口号。为了科学分析帝国主义和帝国主义战争，批判第二国际修正主义的庸俗进化论和诡辩，为无产阶级政党制定正确的路线和策略提供理论指导，列宁于1914年9月至1916年6月，在流亡瑞士的伯尔尼和苏黎世期间集中深入地研究了唯物辩证法，写了几个笔记本（构成1933年以《哲学笔记》为名出版的一书的主要内容），阐明两种根本对立的发展观，探讨辩证法的要素，明确提出对立统一规律是辩证法的核心，从而把唯物辩证法推进到一个崭新的阶段。运用辩证法研究帝国主义，发现资本主义经济和政治发展不平衡的规律，在1915年8月写的《论欧洲联邦口号》一文中第一次提出社会主义可能首先在少数甚至在单独一个资本主义国家内获得胜利的重要结论。1916年写成《帝国主义是资本主义的最高阶段》，根据《资本论》问世后半个世纪来资本主义的发展状况，分析帝国主义的本质、特征和矛盾，指明帝国主义和无产阶级革命的时代已经开始。此外，在第一次世界大战期间，还写有大量关于战争与和平问题、殖民地问题、宗教和无神论问题的文章。所有这些都极大地丰富了历史唯物主义理论。

1917年俄国二月革命推翻沙皇专制制度后，列宁于4月初从瑞士回到彼得格勒，在《四月提纲》中明确提出从资产阶级民主革命过渡到社会主义革命的方针。随后在许多文章中驳斥机会主义者反对在俄国进行社会主义革命的错误主张，并领导布尔什维克党从各方面教育和组织群众为夺取政

权作好准备。8—9月写成《国家与革命》，在国家和无产阶级专政问题上驳斥考茨基等人的错误理论，分析国家的起源、特征、本质及其历史作用，揭示国家发展和消亡的规律，强调无产阶级打碎资产阶级国家机器的意义，规定无产阶级专政的任务，论述共产主义社会低级和高级阶段的基本特点以及国家消亡的经济基础，为十月社会主义革命作了理论准备。9月下旬，制定武装起义的具体计划，并亲自领导起义。

11月7日(俄历10月25日)，十月社会主义革命获得胜利。次日，列宁在全俄第二次苏维埃代表大会上宣布《和平法令》和《土地法令》，并当选为第一届人民委员会(即苏维埃政府)主席。之后领导党和人民为巩固苏维埃政权和进行社会主义建设而进行了一系列艰巨的斗争。建立各级无产阶级国家机关，组织社会主义经济；退出帝国主义战争；粉碎帝国主义和白匪的进攻和叛乱；提出电气化计划；实行新经济政策。并在领导国际共产主义运动的活动中，继续开展对第二国际修正主义的斗争。1919年3月主持召开第三国际成立大会，后又直接领导国际的最初几次代表大会。在这些代表大会上，列宁用马克思主义观点科学地阐明俄国十月革命的国际意义以及各国走向社会主义道路的多样性，阐明民族和殖民地问题，论述全世界无产者和被压迫民族联合起来的思想。1920年4—5月写成《共产主义运动中的"左派"幼稚病》，着重批评西欧各国新成立的共产党组织内存在的以冒险主义、教条主义为特征的"左"倾思想，论述马克思主义一系列的策略思想。同年10月发表《青年团的任务》，首次提出了共产主义道德的概念，比较完整地论证了共产主义道德的产生、发展和实质，论述了共产主义道德教育意义和方法。这一时期的重要著作《怎样组织竞赛?》(1917)、《无产阶级革命和叛徒考茨基》(1918)、《伟大的创举》(1919)、《论国家》(1919)、《关于无产阶级专政》(1919)、《无产阶级专政时代的经济和政治》(1919)、《论无产阶级文化》(1920)、《再论工会、目前局势及托洛茨基和布哈林的错误》(1921)、《论粮食税》(1921)、《论战斗唯物主义的意义》(1922)等，进一步阐明辩证唯物主义的认识路线，突出实践的重要性，指出具体分析具体情况是马克思主义活的灵魂，提出辩证逻辑的基本要求，论述文化遗产的批判与继承关系，分析过渡时期阶级斗争的形势、特点和规律性，阐明无产阶级专政条件下经济和政治辩证关系，指出发展社会主义经济是无产阶级专政基本任务之一，论述阶级定义以及群众、阶级、政党、领袖相互关系等，都丰富了历史唯物主义的学说。他将对抗和矛盾加以科学区别，指明"在社会主义下，对抗将会消失，矛盾仍将存在"，为研究社会主义矛盾运动的辩证法提供了理论指导。在最后的年代里，列宁在病中口授了一些文章和信件，包括《日记摘录》、《论合作社》、《我们怎样改组工农检查院》、《论我国革命》、《宁肯少些，但要好些》、《给代表大会的信》等，反映了他对俄国实行新经济政策以后的社会主义建设道路的一些新的思考。1924年1月21日因病在莫斯科逝世。

列宁把自己的一生献给了无产阶级和劳动人民，献给了社会主义革命和建设。他开创了马克思主义发展史上的列宁阶段，在新的历史条件下捍卫和发展了马克思主义。列宁的著作收辑在《列宁全集》中。列宁著作是当今世界上出版和流行最多、最广的著作之一。

《列宁全集》(В. И. Ленин: Сочинения) 列宁的著作集。1920年至1926年由苏联出版第1版，20卷(26册)。后又由列宁研究院相继编辑出版新的版本。其中影响较大的是俄文第4版，共45卷。第1—35卷于1941—1951年出版；第40—45卷1966年以后增补出版。1958年苏联出版俄文第5版，共55卷；同时出版文集，共39卷。在中国，《列宁全集》中文版第1版(1—38卷)经中共中央决定，由中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局据《列宁全集》俄文第4版译出。第1卷出版于1955年12月，到1959年38卷全部出齐。俄文第4版的第40—45卷，我国未翻译出版，但在1963年翻译出版了第39卷，内容是《关于帝国主义的笔记》。收集在全集里的著作和书信按写作或发表的年代顺序排列：第1—17卷为列宁1893—1912年4月间的著作，第18—26卷包括列宁在1912年4月—1918年2月间的著作，第27—33卷包括列宁在十月革命以后所写的著作，第34、35卷是列宁在当时未发表过的书信(列宁在当时发表的书信和电报按写作或发表时间分别编入以前的各卷内)，第36卷是全集的补卷，收入俄文第4版出版以后发现的著作，第37卷是列宁的家书集，第38卷是《哲学笔记》。1982年5月中共中央决定重新编译出版一套"具有中国特点"的新版《列宁全集》，要求把目前所能收集到的一切有研究价值的列宁文献均收集进去，使之成为当今世界上收载列宁文献最多的版本。这套全集由中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局负责编译，人民出版社出版，为《列宁全集》中文第2版。新版《列宁全集》共60卷，每卷约45万字，其内容按顺序排列，第1—43卷为著作卷，第44—53卷为书信卷，第54—60卷为笔记卷。新版全集收入文献9000余件，总篇幅较第1版增加三分之一以上。新版全集第1—4卷于1984年问世，平均每年出版8—10卷，1990年全部出齐。

《列宁选集》 列宁的主要著作集。在中国最早的版本是中国共产党于1937年7月至1946年7月由延安"解放社"出版的《列宁选集》(分为20卷，出版18卷)。建国初期，曾翻印出版了苏联莫斯科外文书局1947年出版的中文版《列宁文选》(2卷)，中文版分六册出版。1953年12月，人民出版社按照苏联莫斯科外文书局1950年出版的中文版《列宁选集》(两卷集)出版了《列宁文选》(两卷集)。1960年4月中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局为纪念列宁诞生90周年，编辑出版了《列宁选集》中文第1版，共4卷。收入列宁从1894年到1923年间的著作205篇(有全文，也有摘录)。按写作和发表时间顺序，第1卷是1894—1907年的著作，第2卷是1908—1917年的著作，第3卷是1917—1919年的著作，第4卷是1919—1923年的著作。每卷卷末附有注释。该版在1965年10月重印，中央编译局修订了部分译文，并增加10条注释。1972年11月，人民出版社出版由中央编译局编选的《列宁选集》中文第2版，共4卷。增加正文5篇，同时删去31篇，调整4篇，共收入179篇，译文也有修订。注释增加340条，变动较大。还在每卷后增加了"人名索引"。鉴于《列宁全集》中文第2版60卷1990年全部出齐，1995年，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局重新编辑出版了一部译文更准确，选材更合理，更符合新时期广大读者需要的《列宁选集》中文第3版，共4卷。这一版在选材上力求全面准确地反映列宁思想理

论遗产的精华；酌量增收了列宁关于马克思主义方法论的著述；从探索和研究有中国特色社会主义的需要出发，较多地增收了反映列宁建设社会主义的理论和实践的文献。新的选集第1卷选收1894—1907年的著作，第2卷选收1908—1916年的著作，第3卷选收1917—1919年的著作，第4卷选收1919—1923年的著作。

列宁学(Leninology)　现代西方学者以列宁的理论、生平事业及有关著作为中心的学术研究。可分为哲学、经济学、社会学和政治学等方面。第二次世界大战后在欧美等国出现。主要机构有美国哥伦比亚大学、哈佛大学以及加利福尼亚大学的东方研究所，联邦德国科伦的世界共产主义研究所，慕尼黑、汉堡的东方研究所、弗赖堡大学的专门研究所，以及梵蒂冈教会的东方研究所等。他们自称是进行"纯粹的"、不受任何政治立场左右的"学术研究"，但实际上都倾向于怀疑、甚至否认列宁思想的马克思主义性质。认为：马克思的观点和列宁的观点（列宁主义）之间存在着深刻的、在其愿望上相去甚远的差别（W.莱昂哈德）；列宁"修正"了马克思的哲学，应该把马克思的哲学"同列宁的辩证唯物主义当作两种不同的学说来谈论"（Z.A.约尔旦）；"列宁和他的继承者实际上是站在黑格尔的脚下把马克思颠倒过来了。他并没有达到经济决定论，而是精神决定论牢牢地充满了他的思想"（W.罗斯）；在列宁主义中，"具有意义的不是经济决定论而是政治决定论"（胡克）；"俄国的亚细亚式的理论同西方文明的社会思想之间的深刻矛盾"是列宁思想根本区别于马克思主义的原因（H.韦伯）；列宁主义根源于19世纪某些俄国非马克思主义的政治学说；列宁把马克思主义变成了"意识形态体系"，而"马克思建立了自己的不是作为意识形态而是作为科学的学说"（E.费舍尔）。因此列宁思想没有多大的理论价值，他们还将列宁哲学思想的发展概括为以《怎么办?》为代表作的"唯意志论"时期；以《唯物主义和经验批判主义》为代表作的"机械唯物论"时期和以《哲学笔记》为代表作的"黑格尔唯心主义辩证法"时期（胡克），认为列宁在各个时期的思想是相互矛盾的。

列宁主义(Leninism)　帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义。由列宁和他的战友在参加和领导俄国和国际工人运动的实践活动中，在同伯恩施坦、考茨基为代表的第二国际机会主义及形形色色的资产阶级错误理论作斗争的过程中，总结无产阶级新的历史经验和科学发展的新成果而形成。19世纪末、20世纪初，资本主义自由竞争发展到垄断阶段，资本主义经济和政治发展的不平衡性，使帝国主义成为无产阶级革命的前夜。俄国是当时帝国主义各种矛盾的集合点，成为列宁主义诞生和发展的故乡。列宁主义根源于整个时代的客观发展，根源于俄国革命的需要，中心任务是从理论上依据马克思主义的立场、观点和方法，探讨、分析和论证帝国主义的性质和发展规律，探求和制定实现无产阶级革命和社会主义建设（首先是在俄国）的途径和道路。马克思主义是列宁主义最基本的理论来源。人类历史特别是资本主义时代的优秀文化，以及以别林斯基、赫尔岑、车尔尼雪夫斯基等人为代表的俄国革命民主主义思想，对列宁主义的形成和发展产生重要影响。列宁主义在1903年随着俄国社会民主工党第二次代表大会上布尔什维克派的出现而诞生，经过俄国1905年资产阶级民主革命时期（1903—1914）、第一次世界大战时期（1914—1917）、十月革命胜利以后（1917—1924）等主要发展阶段。列宁主义的显著特征之一是创造性，即把马克思主义和俄国革命的实践、国际工人运动和被压迫民族的斗争实践、社会主义建设实践密切结合在一起，向前发展了马克思主义。在哲学上，以《唯物主义和经验批判主义》、《哲学笔记》、《国家与革命》、《论战斗唯物主义的意义》等著作为代表，提出和阐述哲学的党性原则，论证辩证唯物主义认识论的实质，确立对立统一规律是唯物辩证法的实质和核心，提出辩证法、认识论、逻辑学三者一致的原理，丰富和发展了国家学说和无产阶级革命的学说。在政治经济学方面，以《帝国主义是资本主义的最高阶段》为核心著作，分析帝国主义的本质、经济特征、社会基本矛盾，揭示帝国主义产生、发展和必然灭亡的客观规律，认为帝国主义是垄断的、寄生的、腐朽的、垂死的资本主义，是无产阶级革命的前夜。在科学社会主义方面，依据帝国主义政治、经济发展不平衡规律，论证无产阶级革命能够在帝国主义的薄弱环节的一个国家内首先取得胜利并进行社会主义建设，提出以新经济政策为主的一系列关于社会主义建设，关于社会主义国家和资本主义国家和平共处的理论、方针和政策。列宁主义的基本原理经过实践检验证明是正确的，并有国际意义，其某些具体论述和结论则具有历史的和俄国的特殊性，可以随着实践的发展和历史条件的变化而修改。列宁主义和马克思主义一样，是一个开放的科学的思想体系，将随着无产阶级解放事业和科学的前进而不断发展。列宁主义这一概念最初是机会主义者和资产阶级从否定的意义上使用的，1904年马尔托夫在《同俄国社会民主党的戒严状况斗争》的小册子中号召举行"反列宁主义的起义"。1923年，加米涅夫在题为《对列宁主义的修正》的文中，第一次从正面意义上使用"列宁主义"一词。同年3月莫斯科省党代表会议，决定"成立以列宁同志命名的研究院"，指出"研究和宣传列宁主义的文化中心将是列宁研究院"。1924年列宁逝世后，俄共（布）党的文件中开始使用"列宁主义"。季诺维也夫最先把列宁主义概括为"帝国主义战争时代和在一个农民占多数的国家里直接开始的世界革命时代的马克思主义"。斯大林认为，季诺维也夫把俄国的落后性（农民性）放到列宁主义的定义中去，歪曲了列宁主义的本质。提出"列宁主义是帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义。确切些说，列宁主义是无产阶级革命的理论和策略，特别是无产阶级专政的理论和策略"（《斯大林选集》上卷第185页）。现代某些"西方马克思主义"学者认为，列宁主义具有"俄国局限性"，已不能说明和解决现代发达资本主义国家的问题。一些资产阶级学者则认为，列宁主义"纯粹是俄国现象"（M.波亨斯基），列宁主义和马克思主义之间存在着"深刻的"、"相去甚远的差别"（W·莱昂哈德）。近年来，我国有的学者提出，列宁主义是19世纪末、20世纪初以来流传最广、影响最大的马克思主义发展过程中的一个派别，但不是唯一的马克思主义派别。

《列宁主义问题》(Вопросы ленинизма)　斯大林著。收入斯大林在列宁逝世后从1924—1939年间所作的重要论文、报告和演说。初版于1926年1月，以后不断再版，内容亦有所更动和增加。但始终保留了《论列宁主义基础》、《论列宁主义的几个问题》、《十月革命和俄国共产党人的策略》

等著作。中心是解决苏联从资本主义向社会主义过渡时期社会发展所提出的历史任务。论及列宁主义的实质及其对马克思主义的新贡献;在反对托洛茨基主义倾向和右的投降观点时,捍卫和发挥列宁关于社会主义有可能在单独一个国家里获得胜利的学说;论述苏联社会主义建设中的理论和方针政策问题。在第11版收入的《论辩证唯物主义和历史唯物主义》中,对马克思主义哲学作了扼要的通俗论述。其中也包含某些错误的提法,例如,提出关于生产关系和生产力在社会主义制度下"完全适应"的观点。中文版依照1939年出版的俄文第11版译出,共收集文章、报告计28篇。

列孙勒(Rene Le Senne, 1883—1954) 法国哲学家。就学于巴黎高等师范学院,后在巴黎大学执教。其哲学扩大了法国唯灵论的传统。认为从笛卡儿哲学以来的存在的事物依赖于超越的无限者的理论传统已部分丧失,主张恢复精神哲学的传统。认为人通过意志自我而达到自身目的并完善自身价值。意志自我与实在对立并受到实在的限制,但它反抗这种对立与限制,因而我意愿,则我存在。认为人格是由双重的自我活动而达到其存在的,即自我为障碍所阻止和自我提高自已达到价值,并由这种障碍和障碍的克服而达到与上帝合而为一。虽然价值也超越于人,但价值没有完全否定人的创造,在具体的情况下是人创造价值。因此实在是自我创造的工具,人使实在成为有规定性的而实现其价值,我们参加到绝对之中就成为创造价值的源泉。这种创造活动成为精神之流。主要著作有《障碍与价值》(1934)、《普通道德理论》(1942)、《论性格学》(1945)、《人的命运》(1955)等。

列文(Kurt Lewin, 1890—1947) 美国心理学家。生于德国。1916年获柏林大学博士学位。1932年移居美国,先后在康奈尔大学和麻省理工学院任教。建立拓扑和场论的心理学。在新康德主义关于自然科学与精神科学相区别的观点的影响下,把历史科学描述特征的观点,用于心理学的发展过程,把心理学分为三个阶段。第一是亚里士多德时期:心理学关心事件的本质和事件的类的成员,因此只有周期性出现的才被认为有规律的和可以解释的。第二是描述时期:用概念来描写具体情况,个别事件包含在心理的规律之中,表象成为一种解释。第三是系统的解释时期:人们可以从事件的总体和有关规律中推演出特殊结果,强调从整体性解释事件。从这种整体性出发提出生存空间的概念,用以指在一定的时间中一个人的处境所包含的事实与关系的总和。又提出在生存空间下的"个别情况",认为个人的行为是他的个体性和环境的功能,因而生存空间即共同存在的事实的总体性。他的这种解释现象的观点,试图避免古希腊亚里士多德的类的概念。以单个事件结合为总体的观点,则试图调和新康德主义把发现规律的科学与描写特征的规律相对立的观点。其目的在于以创造性直观的方法观察现象,避免事实的统计方法的累积。主要著作有《个性的动态理论》(1935)、《拓扑心理学原理》(1936)、《解决社会斗争》(1948)、《社会科学中的场论》(1951)等。

列谢维奇(Владимир Викторович Лесевич, 1837—1905) 俄国哲学家、政论家。曾在高加索服役。1864年在家乡创立第一所用乌克兰语教学的农民学校,后被迫解散。1868年起为《祖国纪事》杂志撰稿,与民粹派接近。1879—1988年被流放到西伯利亚。返回彼得堡后加入米海洛夫斯基小组,曾是民粹派杂志《俄国财富》主要撰稿人之一。后任《俄国思想》杂志编辑。其政治观点同情革命民主主义者和民粹主义者,经由自由主义民粹派走向资产阶级自由主义。在哲学上,曾同宗教决裂,转向实证论。后又从实证论经过新康德主义转向经验批判主义,成为"俄国第一个经验批判主义者"。声称阿芬那留斯的经验批判主义是哲学上"唯一的科学观点",并否认所有其他的哲学流派。认为哲学不是一种独立的科学,而仅仅是组成关于"世界的概念"的纯粹经验主义的世界观;哲学在内容和方法方面不能同具体科学区别开来,它唯一的特征是完成科学知识的综合职能。宣扬唯我论和不可知论,认为存在的东西和事物至多是一种幻影,只是人们在感知和思考它们时才有意义。用新康德主义的认识论补充实证论,认为认识论的中心概念是经验,即物理的东西和精神的东西、人的存在和超人类的存在的总和。人们认识的不是事物本身,而只是经验材料。否认辩证法,认为它对思维的发展是一种障碍。主要著作有《对实证哲学的批判研究的尝试》(1876)、《什么是科学的哲学》(1890)、《从孔德到阿芬那留斯》(1904)、《经验批判主义是唯一科学的观点》(1909)等。

列御寇 即"列子"。

列子 即"列御寇",亦称"圄寇"、"圉寇"。战国时郑国人。《庄子》中传说他很穷,不食官遗之粟(见《庄子·让王》)。"雕琢复朴,块然独以其形立,纷而封哉,一以是终"(见《庄子·应帝王》),以清静无为,特行独立处世。还能"御风而行"(见《庄子·逍遥游》)。"其学本于黄帝老子"(西汉刘向《列子序》),主张"贵虚"(见《吕氏春秋·不二》),即主虚静无为之说。唐时封冲虚真人,为道教所神化。有《列子》。

《列子》 旧题周列御寇著。汉初已有散佚,刘向校定为八篇,曾疑其"不似一家之书"。今本《列子》八篇,从思想体系和语言风格上看,可能是晋人作品。一说也包含某些战国时写成的文字。内容多为民间传说、寓言和神话故事。"其书大略明群有以至虚为宗,万品以终灭为验。"(张湛《列子序》)其旨意大致归同于老庄,又往往与佛经相参合。其中《杨朱篇》反映了个人享乐主义的颓废思想。唐天宝元年(742)诏号《列子》为《冲虚真经》。北宋景德四年(1007)加封"至德",号曰《冲虚至德真经》,列为道教重要经典之一。有东晋张湛注、近人杨伯峻《列子集释》和严北溟《列子译注》。

《列子注》 东晋张湛注。八卷。以贵无论思想解释《列子》,认为:"至无者,故能为万变之宗主也",又说:"形、声、色、味皆忽尔忽生,不能自生者也。夫不能自生,则无为之本。"(《天瑞篇》注)主张宇宙万有"以无为本",但不主张无中生有,认为"有之为有,恃无以生;言生必由无,而无不生有"(同上)。万物皆是在"以无为本"的基础上,"忽尔而生"的。有《二十二子》本、《四部丛刊》本等,今收入中华书局版《列子集释》。

《列女传》 亦名《古列女传》。汉刘向撰。后经屡次传写，到宋代已非原本。今本七卷七篇。又《续列女传》一卷，作者无考。分母仪、贤明、仁智、贞慎、节义、辨通、孽嬖等七目，共记一百零五名妇女事迹。按封建伦理道德予以褒贬。大都有褒无贬。是封建时代"闺训"、"女学"的基本读物。有《四库全书》本。历代的正史、外史、方志也都有仿效此书写的《烈女传》，载当朝、当地的所谓"烈女"事迹，以为女节之楷模。是研究中国古代道德史和伦理思想史的重要资料。

戾换法(inversion) 通过对一个直言判断交互连续应用换质法与换位法而推出一个以原判断主项的矛盾概念为其主项的新判断的直接推理。例如，"所有金属是能导电的，所以，有的非金属不是能导电的。"按此，四种直言判断进行戾换法的情况是：SAP→SE ¬ P→¬ PES→¬ PA¬ S→¬ SI ¬→P→¬ SOP；SEP→PES→PA ¬ S→¬ SIP→¬ SO ¬ P；SIP→SO ¬ P→?；SOP→SI ¬ P→¬ PIS→¬ PO ¬ S→?。即SAP、SEP可以进行戾换，而SIP和SOP由于在戾换中将会出现要求"SOP"换位的情况而违犯换位法规则，故不能进行戾换。但是，戾换法从SAP推出¬ SOP时，"P"在SAP中不周延，但在¬ SOP中却周延了，这就违反了在前提中不周延的概念，在结论中不得周延的换位法的规则。出现这种情况的根本原因在于传统逻辑在讨论直言判断、直接推理以至三段论时，其判断中的主项和谓项所涉及的类，都是非空类和非全类。即传统逻辑既不考虑全类，也不考虑空类。如从SAP通过戾换而推出¬ SOP就要求¬ P存在，即有事物不是P，也就是说，P不是全类，¬ P也不是空类。这样，"P"在¬ SOP中周延就来自"P"在隐含的前提"有事物不是P"中周延。另外，从SAP通过戾换而推出¬ SOP，是从全称判断过渡到特称判断，这就要求¬ S的存在，如¬ S实际上不存在，即为空类，或者说如S是全类，¬ SOP这一结论就是假的。例如从真的前提"凡发展的事物都有内部矛盾"通过戾换推出假的结论"有不发展的事物没有内部矛盾"，这就是因为"不发展的事物"实际上是不存在的，即是空类。这些都是传统逻辑的不足之处。

裂脑人(split-brain man) 指由于医疗原因而接受大脑联合部切开术后大脑分成两半的人。裂脑人的左右两个半球不再能直接交流信息。早在对裂脑人进行研究之前，科学家们已对裂脑动物进行了研究。从1961年起，医学上开始用切割病人的胼胝体方法治疗严重的癫痫病人，手术后的病人就成了裂脑人。美国学者斯佩里(Roger Sperry, 1913—)等人对裂脑人的脑功能进行了系统的研究。结果发现人的左半球大脑是语言中枢所在半球，存在着语言优势；而右半球大脑则在形象思维方面占有优势。要裂脑人用左手(右脑)从一个眼睛看不到的口袋中摸出试验者要求的物体，病人能轻易完成任务，让病人用左手(右脑)摆积木以与画上的图案相匹配，病人能迅速完成，而向右手(左脑)发出同样的指令，右手就束手无策。进一步研究发现，裂脑人存在着精神不统一的现象，其大脑中存在着两个信息处理中心，各自独立处理信息，使之具有两个精神或两个"自我"。每个大脑半球就是一个自我，由于裂脑人左右半球大脑的分离，不能完成信息共享和功能互补，其总体智力水平有所下降。裂脑人研究加深了对认识器官的认识，揭示了左右半脑的功能差异，大大修正了传统的脑的优势概念，表明脑的两个半球功能有一定分工，优势只有相对意义。左半球主管语言、逻辑、分析，右半球善于形象思维、综合思维，故两者优势互补。斯佩里等人由于这一工作而获得1981年诺贝尔生理学或医学奖。

lín

林德涅尔(Guciaf Adorf Lindner, 1828—1887) 捷克哲学家、社会学和心理学家。1882年起在布拉格任查尔斯大学哲学和教育学教授。是当时捷克自由主义派知识分子的代表。在哲学上，是赫尔巴特哲学的追随者，认为人所认识的只是现象，但现象必是某种东西的现象，所以在现象之后必有本质存在。也同意赫尔巴特的心理学和教育学，认为教育应以伦理学为基础，其目的在于培养有完美德性的人，而培养的方法则是通过教学过程，培养经验、审美、社会、宗教等方面的兴趣。后期试图用达尔文的进化论来补充赫尔巴特的观点。在认识论上，吸收法国唯物主义的经验论观点，并根据快乐论的观点阐述其伦理学说。主要著作有《哲学、逻辑学和心理学教程》(1858, 1861, 1866)、《作为社会科学基础的社会心理学思想》(1870)等。

林罗山(1583—1657) 日本江户时代初期哲学家，日本朱子学派代表人物。名信胜，又名忠，字子信，号罗山，法名道春。自幼好学，博学强记。专研宋儒著述，认为六经之旨尽在程朱理学。1604年起师从藤原惺窝。后侍奉四代德川将军，参与建立幕藩体制与制定文教政策，并促使朱子学成为德川幕府时代占统治地位的"官学"。在哲学上基本接受朱熹哲学思想，认为万物是由理和气构成，而理具有本原性质。但强调理气不可分，说：太极，理也；阴阳，气也；太极之中亦未尝不有阴阳。五常，理也；五行，气也。主张"天人一理"。提出大义名分思想，认为天地有上下之分，人伦也有尊卑之别。只有上下不违，贵贱不乱，方能使人伦正、国家治。致力于排佛，认为佛教无视人伦，紊乱政纲。抵制基督教在日本的传播，倡导神道，指出："神道即理也"，并自称其神道为"理当心地神道"(《神道传授》)。仿朱熹《资治通鉴纲目》编纂日本史《本朝编年录》。在军事学、文艺评论以及本草学等领域均有成就。他的学说和活动对巩固幕藩体制起了重要作用，对后世产生重要影响。死后，其子孙相继为幕府儒官，成一家学系统，人称"林氏家学"。主要著作还有《神道传授》等。有《林罗山先生文集》(150卷)。

林耐(Carl von Linné, 1707—1778) 一译"林奈"、"林内"。瑞典博物学家。1727—1728年在隆德大学和乌普萨拉大学学习医学和自然科学。1732年起游学欧洲各国，后在荷兰哈尔德韦克大学获医学博士学位。1738年回国在斯德哥尔摩开业当医生，1739年任瑞典科学院院长。1741年起任乌普萨拉大学植物学教授。一生最大成就是对植物作了系统的分类。把一万八千多种植物分为纲、目、属、种四个等级，用瑞士植物学家鲍欣(Gasper Bauhin, 1560—1624)提出的"双名命名制"加以命名，结束了当时分类学中的混乱，促进了生物学知识的积累和整理。其分类法仅以植物外部某些器官形态特征为分类依据，忽略了物种内部结构和功能的关系以及物种之间的相互联系。自然观深受宗教影响，把每一个物种都看作是上帝创造的一个个体(雌雄同体的生物)或一对个体(雌

雌异体的生物)通过繁殖产生许多个体的综合。在1735年出版的《自然系统》中,认为"一种生物总是产生与其同类的生物"。"物种的数目和上帝当初创造出的各种形式的数目是相同的。"晚年在《植物系统》(1774)一书中承认一个属的两个亲本进行杂交、繁殖,可能产生新的种。在《自然系统》的最后一版(第十二版)中删除了以前认为物种不变的论点。1788年成立了以自然史研究为主要任务的林耐学会。主要著作还有《植物学基础》(1736)、《植物哲学》(1751)、《植物种志》(1753)、《自然界的治理》(1760)等。

《林泉高致》 北宋郭熙著。由其子郭思据其平日言论及手稿整理而成。成书于北宋政和七年(1117)。是中国山水画论著作。分为六节:《山水训》,即《画意》,是郭熙美学思想和创作经验概括性总结;《画音》,说明山水画创作中的灵感和意境;《画诀》,阐述经营位置和笔墨技法等画理;《画题》,例举山水画可选取的题材;《画格拾遗》,记郭熙平生真迹;《画记》叙述郭熙在宫廷中的绘画活动和地位。该书前四节"皆熙之词而思为之注",后两节为郭思追述论撰。认为君子之所以爱山水画,是因"君亲之心两隆"和"林泉之志、烟霞之侣,梦寐在焉"(《山水训》)。指出画山水者,"身即山川而取之,则山水之意(审美形象)度见矣"。认为要发现山水的审美价值,必须要有"林泉之心"即具有审美的心胸。分析了画家创作活动的主观条件,提出"所养欲扩充,所览欲淳熟,所经欲众多,所取欲精粹"的观点。收入《中国画论类编》。

林斯基(Leonard Linsky, 1922—) 美国哲学家。1948年获哲学博士学位。曾在伊利诺伊大学任教,后任哥伦比亚大学哲学教授。主要从事语言哲学的研究,尤其侧重弗雷格和维特根斯坦的思想的研究。主要著作有《语义学和语言哲学》(1952)、《指称和模态》(1971)、《名称和摹状词》(1977)等。

临川学派 北宋以王安石为代表的学派。因王安石为江西临川人,故名。主要人物有王安石弟王安礼、王安国,子王雱以及吕惠卿、陆佃等。强调"气"为万物本源,以"道"为自然规律。注重训释《诗》、《书》、《周礼》三经义。王安石执政时推行新法,受到该学派成员支持。

临床心理学 即"医学心理学"。

临济宗 佛教禅宗五家之一。创始人为唐义玄。因居河北镇州(治所在今河北正定)临济禅院,故名。属南宗南岳法系。中唐以后盛行,传至北宋楚圆(986—1039)门下,分为黄龙、杨岐两派。在五家宗派中流传时间最久。主张彻底否定一切,"人境俱夺"。接引学人的方法,单刀直入,机锋峻烈,以"棒喝"著称。常用传教方法有"四宾主"、"四料简"和"四照用"。"四宾主"是通过师生(或宾主)问答以衡量双方悟境深浅的四种方法;"四料简"和"四照用"是根据参学者悟境程度(对我、法的态度)的不同而分别进行说教的四种方式和四项原则。12世纪末至13世纪之间,由日僧荣西、辨圆等相继传入日本,至今仍有流行。

临济宗 日本佛教禅宗宗派之一。1187年日本僧侣荣西来中国时,继承禅师虚庵衣钵,于1191年回国后建立。该宗讲究借助先师语录(看法),并以迅速手段(棒喝等动作)或警句使信奉者"省悟"。在日本有很大影响,有建仁寺派、建长寺派、东福寺派、圆觉寺派、南禅寺派、大德寺派、天龙寺派、相国寺派、妙心寺派、永源寺派、国泰寺派、方广寺派、向岳寺派、佛通寺派等。对日本后世的思想、文化、艺术等产生深刻影响。

临终关怀(hospice care) 由社会各层面(护士、医生、社会工作者、宗教人士、志愿人员以至于政府和慈善团体人士等)组成的机构为癌症等晚期病人及其家属所提供的生理、心理和社会的全面支持与照护。它不以延长临终者生存时间为重,而以提高病人临终阶段的生命质量为宗旨。临终关怀主要从生理学、心理学和生命伦理学等角度对病人及其家属进行照护。其医疗和护理有着特殊的道德要求:帮助病人接受死亡的事实。"临终关怀"作为一种人类关爱的事业,在西方,可以追溯到中世纪的西欧修道院为重病濒死的朝圣者、旅游者提供照护。现代的临终关怀运动始于1967年桑德斯(D. C. Saunders)在英国创办的圣克里斯多福临终关怀院,在近二、三十年来在世界范围内有了长足的发展。20世纪90年代以来中国医学界、伦理学界从生命伦理学角度展开的对安乐死的讨论,引起了对临终关怀的关注。在一些有志于临终关怀事业的学者、专家、医务人员的共同努力下,中国的临终关怀事业正在兴起。

líng

灵宝天尊 全称"上清灵宝天尊"。道教神名。"三清"之一。据说由"赤混太无元"(宇宙未形成前从混沌状态中产生的三元气之一)所化生,居于"上清"仙境,与元始天尊、道德天尊并列为三洞教主。参见"三清"。

灵府 战国庄子用语。"灵"指精神;"府"指处所。精神在人体中存留的处所,即心(思维器官)。《庄子·德充符》:"死生、存亡、穷达、贫富、贤与不肖、毁誉、饥渴、寒暑,是事之变,命之行也。……不可入于灵府。"唐成玄英疏:"灵府者,精神之宅也。夫至足者,不以忧患经神,若皮外而过去。"人要乐天知命,不因外界事变使自己的精神受到干扰。

灵感(inspiration) 对事物或问题的突发性的顿悟和理解。常指艺术家在创作中受某物启发,突然豁然开朗,创造力陡增,构思畅达的创作心境。原义指传达神谕的巫师所具有的一种神赐的灵气。在古希腊,它指诗人、艺术家创作时吸人神的灵气使作品具有超凡的魅力。德谟克利特认为诗人以热情并在神圣的灵感之下所作成的一切诗句,当然是美的。柏拉图认为高明的诗人不是凭技艺来做成优美的诗歌,而是因为他们得到灵感,有神力凭附着。康德把灵感归结为特殊的超人的天赋才能。黑格尔认为灵感是活跃地进行构造形象的情况本身。在艺术创作和科学研究中都有灵感出现。它具有突发性、直觉性和创新性等特点。灵感的突发性即来无影,去无踪,事先无法预料,来后无法控制。西晋陆机《文赋》说:"若夫应感之会,通塞之纪,来不可遏,去不可止"。清沈宗骞也说

灵感不可遏不可测，不知其所自起所由终。灵感的直觉性即其突发时不借有意的思考，仅凭直觉或潜意识，在迷狂、幻觉、梦境中忽然顿悟，使创作获得突破性的进展。灵感的创新性即灵感状态完成的艺术表现，往往是令人耳目一新的佳构佳作，不仅欣赏者为之惊叹，连艺术家本人也感奋不已。灵感是一种客观存在的心理现象，在创作中具有重要的作用。许多杰出作品中最精彩感人的部分，常常是艺术家灵感勃发时的产物。对灵感的成因有多种解释：(1)根据大脑神经活动的机理来推测，灵感可能是阈下意识中神经细胞某种联系突然导通所产生的一种结果。(2)灵感是创作主体与对象客体猝然遇合，在一瞬间造成主体心灵可以不自觉地顺应客观轨道作自由翱翔，从而释放出巨大的活力和能量。(3)表象材料经过艺术家知觉、感受、储存、孕育，达到欲吐难遏之时，偶然受到外来刺激，刺激物或者恰好补充为艺术构思中所缺少的某一环节，或者作为媒剂激活了新的想像和联想，打破原有素材的联系方式，造成新的联系方式，从而产生崭新的艺术构思和艺术形象。灵感的获得需要丰富的生活和感情积累、紧张的精神劳动和不倦的艺术追求，以及敏感的心灵。

灵魂(英 soul；德 Seele；希腊 psyche)　哲学概念。该词英文源于希腊文。中文源于屈原《哀郢》："羌灵魂之欲归兮"。在中国哲学史中，范缜著《神灭论》以反对佛教的神不灭论。即指出灵魂随肉体而死亡，并反对灵魂死后不灭的说法。在外国哲学史中，灵魂的意义随哲学家对哲学本体论的了解不同而有所不同，一般释为精神、思维、精神生活等。古希腊奥尔菲斯教派与毕达哥拉斯已讲到灵魂问题，并提出灵魂不死与转世，柏拉图继承此学说以作为知识来源于回忆的证据。并认为灵魂有高低不同的理性、激情、欲望三重性，以之作为其国家三个等级成员的心理依据。亚里士多德从其形式质料说出发，认为灵魂是形式，身体是质料；灵魂是现实，身体是潜能；两者结合成为有机体，并认为最低级的灵魂是营养或植物灵魂，执行消化与生殖作用，较高的是感觉灵魂，有感知和欲望的能力，最高的是理性灵魂。在人的灵魂中有一部分是理性灵魂，是不朽的，而其余的植物灵魂与感觉灵魂则是可朽的。新柏拉图主义者认为灵魂是神所派生出来的。古希腊的唯物主义者多认为灵魂是物质的虚空、原子等，把物质与精神看成是同一的。中世纪的经院哲学家分别发展了柏拉图与亚里士多德的灵魂观点。奥古斯丁认为肉体为一实体，而灵魂是加上去的，带有偶然的联系性质。托马斯·阿奎那认为灵魂是肉体的实体形式，是一切生命的和心灵行为的来源，灵魂是单一的，没有偶性。中世纪神学还认为灵魂有永恒性、非物质性、可转移性，即人生活时进入，死后即离开，它不可描述不可解释，并强调灵魂的主动性。近代哲学以理性或经验的活动解释精神活动，因而有笛卡儿的物质实体与精神实体并存的二元论，并以上帝的实体作为两者的控制者。斯宾诺莎则以精神活动为自然界的属性，从而达到以唯物主义解释人的精神活动。康德批判了以前的形而上学，否认灵魂的永恒性、不朽性、可转移性等，但发挥了精神的能动性，提出自我意识(统觉)的主体性，即能动性原则。这种观点影响了现代西方哲学。现代西方哲学除新托马斯主义主张灵魂的超自然性外，大多以精神的能动性来解释灵魂的作用，冯特与 W. 詹姆斯均把灵魂看成一个过程，而不是一个实体，语言哲学家赖尔则认为灵魂是一错误的范畴，笛卡儿所认为的是一独立实体乃是"机器中的鬼怪"。马克思主义对灵魂作了科学的说明，认为灵魂即人的心理活动、思维活动，它是人的大脑机能的活动。由于人对外界事物的反映能力才产生人的心理活动。灵魂的活动实即社会存在所决定的人的思想内容。

灵魂轮回　见"灵魂轮回转世说"。

灵魂轮回转世说(英 transmigration of souls；希腊 palingenesia)　古希腊哲学中唯心主义哲学家用以解释灵魂不朽、先验论、净化和赏善罚恶、因果报应等主张的宗教神秘主义学说。最先由毕达哥拉斯学派和奥尔菲斯教派提出，其基本思想是：灵魂不朽和轮回转世。认为不存在绝对意义上的新东西，一切事物都处于周而复始的循环中；一切生物都是血脉相通、同族的。柏拉图继承和发展了他们的学说，并以此解释唯心主义先验论，把灵魂和肉体割裂和绝对对立起来，认为人的灵魂是不朽的，它在一个时候有一个终结，但在另一个时候又另行投身肉体而再生出来；由于灵魂投生多次，所以获得阳世阴间所有一切事物的知识，因此灵魂能回忆起前世所获有关美德等的知识。提出论证灵魂不朽的论据，认为灵魂是单纯的，而单纯的东西是不能再行分解的，既然灵魂是有生命的，所以它是不朽的。并提出灵魂只有通过净化才能摆脱轮回。灵魂原居驻天庭，由于追求可感世界的欲望，所以像囚禁牢狱一样陷身肉体；只有经过净化阶段顺利克服这种欲望，才能重返天庭；否则投生动物，永陷轮回。在《国家篇》"埃尔"神话中系统提出赏善罚恶因果报应说，认为灵魂今世投生为善或作恶，来世报应就获十倍的赏或罚，只有皈依天道以正义和美德为标准，才能摆脱轮回转世，在天上和诸神一起永享福祉。斯多亚学派内部对此持不同解释，有的认为所有的灵魂都继续存在到世界末日；有的认为，只有聪明而有德性的灵魂才能持久；但是所有的灵魂，都将随着宇宙的再生而从新出现。以后新柏拉图主义者普罗提诺基本上也采取灵魂不朽、转世、赏善罚恶、因果报应的学说，系统地提出神秘的灵魂净化说，认为灵魂只有通过摒弃万事万物和眷爱神，才能达到天人通感、物我两忘、神人结合的神秘境界。教父哲学主要代表的奥古斯丁把这些主张和原罪说结合起来，认为人必须厌恶这暂时的、腐朽的、必死的今生，才能企望永生的、不朽的和不死的生命，因为人是生来有罪的，只有信仰上帝才能得救。

灵魂美(spiritual beauty)　古希腊柏拉图用语。指灵魂的纯化。即灵魂脱去肉体的桎梏，或灵魂不沉溺于肉体的享乐，超尘脱俗，去欲存智，通过净化，得以保持纯净。在《斐多篇》中提出。柏拉图认为，人的灵魂与肉体是分离的，灵魂先于人体独立存在，具有知识，是永恒的。一旦降至肉体，便成为被禁锢在肉体中的人体最尊贵的部分。它包括理性、激情、欲望三个部分，只有拥有理性的人，即哲学家，其灵魂才能摆脱肉体的羁绊，观照理念，观照感官所无所把握的真、善、美，实现灵魂的纯化，达到灵魂美。一般人，因等级不同，净化程度也不同，但都难以窥见真正美本身，无法区分真正美与美的影象，不能达到灵魂美。

灵魂转世　见"灵魂轮回转世说"。

灵魂自由(freedom of soul)　古罗马新斯多亚派的伦理学概念。指灵魂摆脱肉体束缚的一种状态。认为人的自由不在于改变社会地位、财富和荣誉等，人能支配的仅是人的思想和精神。灵魂服从神的意志，摆脱肉体的欲求和对身外之物的追求，就能获得灵魂的自由，成为自由人。人是奴隶还是自由民，取决于灵魂是否服从神、是否摆脱了对外物的欲求。身处奴隶地位的人，只要万念俱灭，就是自由者；处于奴隶主地位的人，依恋财富权势，依然是个奴隶。把人的自由与人在社会关系中所处的地位绝对隔裂开来，把自由仅仅归结为灵魂摆脱肉体欲望，是一种主观唯心主义的唯意志论。

灵气　《管子》用语。指一种细微、精灵的气。《管子·内业》："灵气在心，一来一逝，其细无内，其大无外。"认为灵气，细小到没有内容可包，广大到无边无际。可以一来一逝，出入人的心中。

《灵枢》　见"《黄帝内经》"。

灵台　战国庄子用语。指心。《庄子·达生》："工倕旋而盖规矩，指与物化而不以心稽，故其灵台一而不桎。"唐陆德明《经典释文》："是与物化之，不以心稽留也。"唐成玄英疏："任物因循，忘怀虚淡，故其灵台凝一而不桎梏也。"

《灵宪》　即《灵宪算周论》。东汉张衡著。《隋书·经籍志》著录一卷。原书早佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》以及严可均《全后汉文》均辑有片断。中国古代重要的天文学著作。以为天地万物生成演化经历了"道根"("不可为象"，"厥中惟虚，厥外惟无")、"道榦"("自无生有，太素始萌"，"并气同色，浑沌不分")、"道定"("道榦既育，万物成体")三个阶段。以阴阳、动静解释天体的运行，以远、近、屈、逆说明运行的迟速，以水、火的譬喻说明日、月的"外光"和"含景(影)"，指出月亮是"向日禀光，月光生于日之所照，魄生于日之所蔽。当日则光盈，就日则光尽也。众星被耀，因水转光。当日之冲，光常不合者，蔽于地也，是谓暗虚。在星则星微，遇月则月食"。这是对日、月、星、地关系较早的科学说明。认为可观察的天体运行"必有常度"，"有象可效，有形可度"，是可以认识的。宇宙则是"未之或知"的，"宇之表无极，宙之端无穷"，觉察到宇宙的有限与无限的差别，提出了一个较全面的宇宙模式论，从自然科学的角度批判否定了谶纬神学的"灾异"说。

《灵宪算周论》　即"《灵宪》"。

灵祐(771—853)　唐僧人，沩仰宗创始人之一。俗姓赵，福州长溪(治所在今福建霞浦南)人。十五岁出家，三年后受具足戒，学大小乘经律。曾先后至天台遇寒山、拾得，受到启发。二十三岁到江西、参百丈怀海，为"上首"弟子，悟得深机密用。唐元和(806—820)末，遵怀海之嘱，到潭州沩山(今湖南宁乡西)开始传法。后建同庆寺。和相国裴休交游甚密，受到尊崇，相互问答，深契玄旨，自此禅风大振。世称"沩山灵祐"。提倡"单刀直入"的顿悟法门，以"凡圣情尽，体露真常，理事不二，即如如佛"(《景德传灯录》卷九)的法语教导学人。卒谥"大圆禅师"。其言行辑为《潭州沩山灵祐禅师语录》一卷。弟子有慧寂、智闲等四十一人。

灵智学　即"人类通神学"。

凌曙(1775—1829)　清经学家。字晓楼，一字子昇。江苏江都人。家贫，曾一度以作佣保谋生，后充塾师，苦攻勤学。初治《礼》，主东汉郑玄之说，后闻刘逢禄论何休公羊春秋而好之。道光年间，从阮元校辑《经郛》，得见群书，学乃大进。治"公羊何氏学"，认为《春秋》之义，存乎《公羊》；而《公羊》之学，传至西汉董仲舒《春秋繁露》，此书"体大思精，推见至隐，可谓善发微言大义者。然旨奥词赜，而未得其会通"，又因病宋、元以来学者空言无补，乃广征博引，收集旧说并吸取清代学者的研究成果，作《春秋繁露注》，又撰《春秋公羊礼疏》，专门发挥何休说。另有《公羊礼说》、《公羊问答》、《礼论》。

凌廷堪(约1755—1809)　清经学家、音律学家。字次仲，又字仲子。安徽歙县人。乾隆进士。任宁国府学(府治今安徽宣城)教授。慕江永、戴震之学，究心经史，毕力著述，于六书、历算及古今疆域之沿革、职官之异同，无不通达考辨。尤深《礼》学，撰《礼经释例》十三卷，分为饮食、宾客、祭例、器服等八类，寻例释辞，便于稽考。认为读《仪礼》应"会通其例，一以贯之"(《礼经释例序》)。以礼为"修身之本"，并批评理学家"舍礼，但求诸理"(《礼经释例·卷首》)。又通音律，认为今世俗乐与古雅乐中隔唐人燕乐一关，乃著《燕乐考原》六卷。著作尚有《校礼堂文集》，其中《复礼》三篇，时人以为尤卓。另有《元遗山年谱》、《梅边吹笛谱》、《充渠新书》等。

羚羊挂角　南宋严羽用语。指诗的意境高妙，不著痕迹。《沧浪诗话·诗辨》："诗者，吟咏情性也。盛唐诸人惟在兴趣，羚羊挂角，无迹可求。"传说羚羊夜宿，以角挂树而足不着地，猎求无迹可寻。后演为禅家话头，《景德传灯录》卷十六义存禅师谓众曰："吾若东道西道，汝则寻言逐句，吾若羚羊挂角，汝向什么处扪摸。"严羽用以喻诗境超然脱俗，不落痕迹，有待悟解，不能拘泥求之于言语文字。

零公式(zero formula)　矛盾式的优析取范式或重言式的优合取范式。例如矛盾式：

$(\neg p \vee q) \wedge (\neg q \vee r) \wedge (p \wedge \neg r)$

其析取范式是：

$(\neg p \wedge \neg q \wedge p \wedge \neg r) \vee (\neg p \wedge r \wedge p \wedge \neg r) \vee (q \wedge \neg q \wedge p \wedge \neg r) \vee (q \wedge r \wedge p \wedge \neg r)$

销去矛盾的简单合取，所得的优析取范式就是零公式。再如重言式：$(p \rightarrow q) \rightarrow (\neg q \rightarrow \neg p)$

合取范式是：

$(p \vee q \vee \neg p) \wedge (\neg q \vee q \vee \neg p)$

销去重言的简单析取，所得的优合取范式即是零公式。

零类(empty class)　即"空集"。

零类概念(zero concept)　即"虚概念"。

lǐng

领导权 即"主导权"。

领悟(英 understanding;德 Verstehen) 德国海德格尔用语。指基本本体论意义上的人的生存方式,即人的"在"的方式之一。领悟与认识有别,它是使认识(理解、解释)成为可能的本体论"在"的方式。它不是单纯的思想活动,而是人介入世界的方式。领悟是对人依某种"为此之故"的目的性与世内事物相交接的方式的描述,人依这种生存方式使世内事物处在有目的的活动中,因此领悟又可描述为谋划(Entwurf)。领悟成为认识的基础的意义在于:世内事物依人的谋划而结成一定的关系,事物是在这种关系中是其所是而成为在者的,人也是根据这样的关系来理解和解释事物的,这种关系的总体也就是意义。

领袖(leader) 一定阶级社会集团、政党等群体的代表和领导者,对社会发展有重大影响的杰出人物。列宁说:"在历史上,任何一个阶级,如果不推举出自己的善于组织运动和领导运动的政治领袖和先进代表,就不可能取得统治地位。"(《列宁全集》第4卷第336页)领袖人物站在历史的前列,他们的思想反映时代的要求,启发和动员群众去完成历史发展进程中业已成熟的任务。领袖是阶级和阶级利益的代表,他们的实践活动给具体历史事件打上明显的印记。领袖是在斗争中产生的。他只有代表阶级的利益与要求,才能发挥领导作用。无产阶级领袖是适应无产阶级历史使命的需要而产生的,是历史上新型的杰出人物,是"最有威信、最有影响、最有经验、被选出担任最重要职务而称为领袖的人们所组成的比较稳定的集团"(《列宁全集》第39卷第21页)。马克思、恩格斯、列宁、毛泽东、邓小平等是无产阶级领袖的代表,因而受到人民的尊敬和爱戴。人民对无产阶级领袖的热爱,从本质上表现了对无产阶级和人民利益的爱护。在领袖和群众的关系中,群众需要自己的领袖,领袖必须依靠群众。维护领袖的威信与保证领袖们的活动处于党和人民的有效监督之下,禁止搞任何形式的个人崇拜是统一的。

领域的领域(field of fields) 美国霍金用语。表示他关于自我概念的第一种意义。参见"自我的意义"。

liú

刘安(前179—前122) 西汉哲学家、文学家。沛郡丰(今江苏丰县)人。汉高祖之孙,袭父封为淮南王。好读书鼓琴,辩博善为文辞。曾招致宾客方术之士数千人,编写《鸿烈》(即《淮南鸿烈》,也称《淮南子》),其书"观天地之象,通古今之事,权事而立制,度形而施宜","以统天下,理万物,应变化,通殊类"(《要略》)《汉书·艺文志》列为杂家。然"其旨近老子","归之于道"(见《淮南子》高诱叙)。哲学上以道家的自然天道观为中心,综合先秦道、法、阴阳等各家思想。认为天地万物是"道"产生的,"太上之道,生万物而不有,成化象而弗宰"(《淮南子·原道训》)。还指出"道者","廓四方析八极,高不可际,深不可测,包裹天地"(同上);"道""分而为阴阳,阴阳合和而万物生。认为道是"覆天载地",充塞宇宙,无限无形,"含阴阳"的"气"(《淮南子·原道训》)。在形神关系上,认为人死"精神入其门,而骨骸反其根"。但又认为"形有摩而神未尝化","不得形神俱没"(《精神训》)。并提出以养神为主的养生论,反对贪欲享乐的养生论。认识上提出"物至而神应","知与物接,而好憎生焉"(《原道训》)。人通过与外界的接触而能认识事物。强调世界可知,规律可寻:"欲知天道察其数,欲知地道物其树,欲知人道从其欲"(《缪称训》)。并强调后天的学问和教养,"教顺施续,而知能流通","知人无务,不若愚而好学"。政治上主张"无为而治"。反对消极的"无为",说:"曰无为者,寂然无声,漠然不动,引之不来,推之不往。如此者,乃得道亡像,吾以为不然"(《脩务训》)。并对"无为"作了新的解释:"吾所谓无为者,私志不得人公道,嗜欲不得枉正术,循理而举事,因资而立权,自然之势,而曲故不得容者。"(《脩务训》)提倡变古,"苟利于民,不必法古,苟周于事,不必循旧",主张"先王之制,不宜则废之"(《氾论训》)。后以谋反事发自杀,受株连者达数千人。有《淮南子》。

刘宝楠(1791—1855) 清经学家。字楚桢,号念楼。江苏宝应人。道光进士。为诸生时,与仪征刘文淇齐名,时称扬州二刘。曾任直隶文安知县。初治《毛诗》和东汉郑玄《礼》,后与刘文淇及江都梅植之、泾县包慎言、丹徒柳兴恩、句容陈立相约各治一经,他专治《论语》。以为南朝梁皇侃、北宋邢昺疏解《论语》,颇多芜陋,遂以三国魏何晏《论语集解》为主,搜集汉儒旧说,兼采宋人注疏,并吸收清代诸家考订训释的成果,撰《论语正义》,全书未成而卒,由其子恭冕续成。著《汉石例》,于碑志体例考证颇详博。另有《释穀》、《愈愚录》、《念楼集》等。

刘宾客 即"刘禹锡"。

《刘宾客文集》 唐刘禹锡(曾任太子宾客)著。原本四十卷,宋初散佚十卷,存三十卷。凡诗八卷,乐府二卷,赋一卷,文十九卷,北宋宋敏求辑遗诗四百零七首,杂文二十二篇,为《外集》十卷、其中重要的哲学论文有《天论》等。有清乾隆三十年(1765)《四库全书》抄本,清光绪三十一年(1905)仁和朱氏据宋本影印《结一庐朱氏剩余丛书》本,1918年吴兴刘氏序刻《嘉业堂丛书》本,1936年上海中华书局排印、缩印《四部备要本》。另清光绪五年(1879)定州王氏谦德堂刻《畿辅丛书》本,1935—1937年上海商务印书馆印《丛书集成初编》本,有《补遗》一卷。建国后有中华书局《刘禹锡集》。

刘伯温 即"刘基"。

刘敞(1019—1068) 北宋学者。字原父。世称公是先生。临江新喻(今江西新余)人。庆历进士。官至集贤院学士,判南京御史台。长于春秋学,摆脱传统束缚,开宋儒批评汉儒的先声。有《七经小传》、《春秋权衡》、《公是集》等。

刘处玄(1147—1203) 金道士。全真道"北七真"之一。字通妙,一说字道妙,号长生子。东莱(治所在今山东掖县)

人。金大定九年(1169),从王重阳学道。为全真道随山派创立者。元至元六年(1269),被赠"长生辅化明德真人"。有《仙乐集》、《至真语录》、《道德经注》、《阴符演》、《黄庭述》等。

刘大櫆(1698—1779) 清文学家。桐城派主要代表之一。字耕南,一字才甫,号海峰。安徽桐城人。官黟县教谕。少游于方苞门下,传其古文"义法"。认为"法"的核心是"神气、音节","神气、音节者,匠人之能事也;义理、书卷、经济者,匠人之材料也"(《论文偶记》)。提出行文之道,神为主,气辅之。气随神转,神浑则气灏,神远则气逸,神伟则气高,神变则气奇,神深则气静。气无神主,则"气无所附,荡乎不知其所归"。认为"音节者,神气之迹也",神气不可见,可于音节见之。"字句者,音节之矩也",音节无可准,以字句准之。积字句成章篇,"合而读之,音节见矣;歌而咏之,神气出矣"(同上)。有《海峰先生文集》、《海峰先生诗集》等。

刘德仁(1122—1180) 金道士。大道教创始人。号无忧子。沧州乐陵(今山东乐陵)人。后徙盐山太平乡(今山东盐山)。相传有老叟授以《道德经》,玄学顿进,从游者众。其教旨以"见素抱朴,少思寡欲,虚心实腹,守气养神"(见《偃师金石记》)为主。行教达三十八年。金大定初,诏居京城天长观,赐号"东岳真人"。元代加封为"无忧普济开微洞明真君"。其道递传十余代未绝。《宋学士文集》、武亿《偃师金石记》等有其传记。

刘端临 即"刘台拱"。

刘芳(453—513) 北朝北魏经学家,字伯文,彭城(今江苏徐州)人。笃志坟典,佣书自给。孝文帝时,拜中书博士、中书侍郎,人授皇太子经。后迁国子祭酒、侍中。宣武帝时,任中书令、太常卿。议定律令,修正朝议。博通经传,兼览《苍》、《雅》,尤长音训,时称"刘石经"。有《周官仪礼音》、《毛诗笺音义考》、《礼记义证》、《徐州人地录》等。

刘逢禄(1776—1829) 清经学家。常州学派奠基人。字申受,江苏常州人。嘉庆进士。改翰林院庶吉士,任礼部主事。少从外祖父庄存与、舅庄述祖学,尽得其传。精治《春秋公羊传》。主西汉董仲舒、东汉何休之学说,确守今文师法,反对许慎、郑玄的琐屑考证,主张研究微言大义。著《春秋公羊经何氏释例》,据何休《公羊解诂》,发挥"张三世"的改制思想。对近代改良主义颇有影响。撰《左氏春秋考证》,排斥《左传》,攻击乾嘉考据学,对近代康有为《新学伪经考》亦有启发。又因何休《论语注》久佚,抉取何休《公羊解诂》和董仲舒《春秋繁露》之说,作《论语述何》。另有《公羊春秋何氏解诂笺》、《公羊春秋何氏答难》、《申何难郑》及《刘礼部集》等。

刘徽 魏晋数学家。魏景元四年(263)注《九章算术》九卷,撰《重差》一卷,《九章重差图》一卷。唐初《九章重差图》已失传,《重差》一卷单行,被称为《海岛算经》。在注《九章算术》中提出很多创见。他反对"踵古",指出过去圆周率近似值的粗疏。建立十进分数理论,推广了"齐同术",即一种分数计算方法,使它在分数比较、方程等解法上有了应用。在"方田章"中,提出了"割圆术",即用圆内接正多边形面积无限逼近圆面积的办法。明确地提出了极限的思想:"割之弥细,所失弥少。割之又割,以至不可割,则与圆合体,而无所失矣"。他以此计算出圆内接正 3072 边形的面积,从而得到 π 的近似值为 3927/1250(=3.1416)。创立计算较复杂立体体积的"刘徽定理",它已经包含了后来"缘幂势既同,则积不容异"的"祖氏公理"。还改进线性方程解法,在解一个二元线性方程组时改用相当于现代的加减之法。在《海岛算经》中,刘徽总结和研究了古代劳动人民的测量术,论述了有关测量和计算海岛的距离、高度的方法。当时中国虽然没有三角学,但是他利用相似直角三角形的性质或勾股定理解决了测量中的问题。为当时地图的绘制提供了数学手段。他还研究过天文历法,考核过度量衡。在认识论上,主张运用"析理以辞,解体用图"即逻辑推理和直观的方法,对以往的算学进行理论上的论证。

刘基(1311—1375) 明初大臣。字伯温,浙江青田人。元末进士。曾任江西高安县丞、江浙儒学副提举等职。曾组织武装镇压山民起义。后助朱元璋建立明王朝,官至御史中丞兼太史令,封诚意伯。元末不得志时曾著《郁离子》,抨击暴政。认为气为天地万物之源,"有元气乃有天地,天地有坏,元气无息"(《天说》),天不能降祸福于人。反对鬼神、卜巫等迷信,认为神、雷为气之所为,不能"罪人而戮之"(《雷说》下)。提出"畜极则泄,郁极则达,热极则风,壅极则通"(同上)的命题,初步猜测到事物在一定条件下向反面转化的道理。指出人能弥补天之不足,"天有所不能,病于气也,惟圣人能救之"(同上)。认为恶劳欲逸是人情之所同,说"先王之养民也,聚其所欲而勿施其所恶"(《天地之盗》)。著作编为《诚意伯文集》。

刘蕺山 即"刘宗周"。

刘继庄 即"刘献廷"。

刘静修 即"刘因"。

刘峻(462—521) 南朝梁文学家。字孝标,平原(今属山东)人。本名法武。曾任典校秘书,户曹参军。后讲学东阳紫岩山,从学者甚众。著《辨命论》,主张万物自然而生,无鬼神主宰。"夫道生万物,则谓之道;生而无主,谓之自然"。将自然理解为自然之命,认为死生、贵贱、治乱、贫富、祸福皆由天定,圣哲、鬼神对此毫无影响。反对佛教报应说,指出"为善一,为恶均,而祸福异其流,废兴殊其迹"。主张"居正体道,乐天知命"。曾注《世说新语》,著作遗篇明人编为《刘户曹集》。

刘伶(约 221—300) 西晋玄学家,"竹林七贤"之一。字伯伦。沛国(治今安徽宿县)人。曾任魏建威将军。泰始初对策,强调无为而治,被黜免。伶放情肆志,"常以细宇宙齐万物为心"(《晋书·刘伶传》)。有客来访,正值裸袒,伶笑曰:"吾以天地为宅舍,以屋宇为裈衣,诸君自不当入我裈中,又何恶乎?"(《世说新语·任诞》注引)蔑视礼法,放浪形骸,性尤嗜酒,主张"唯酒是务,焉知其余"(《晋书·刘伶传》)。有《酒德颂》,载《晋书》等书中。

刘梦得 即"刘禹锡"。

《刘梦得文集》 唐刘禹锡(字梦得)著。三十卷,《外集》十卷。有1919年、1929年和1936年上海商务印书馆据武进董氏影宋本影印《四部丛刊》本。与《刘宾客文集》内容相同。

刘少奇(1898—1969) 马克思列宁主义者,中国无产阶级革命家、政治家、理论家,中国共产党和中华人民共和国的主要领导人。曾用名胡服等。湖南宁乡人。1920年加入中国社会主义青年团。1921年到苏联莫斯科东方共产主义劳动大学学习,加入中国共产党。次年到上海,在中国劳动组合书记部工作,随后任中共湘区执行委员会委员,参加领导安源路矿工人大罢工和粤汉铁路工人大罢工。1925年当选为中华全国总工会副委员长,参加领导五卅大罢工、省港大罢工及次年1月的武汉工人夺回英租界的斗争。1927年在中共"五大"上当选为中央委员。大革命失败后,先后在河北、上海、东北从事党的秘密工作。1931年1月在中共六届四中全会上当选为政治局候补委员。1932年冬到江西中央革命根据地,先后任中华全国总工会苏区中央执行局委员长和福建省委书记。1934年参加长征。1935年在遵义会议上支持毛泽东的正确主张。1936年春赴华北先后任中共中央代表、北方局书记,坚定地执行中共中央关于建立抗日民族统一战线的政策,并对党在白区工作中的关门主义和冒险主义作了系统地批评。1938年9月起担任中共中央中原局书记,组织和建立华中抗日根据地。1941年皖南事变后被任命为新四军政治委员和华中局书记。1943年回到延安,任中共中央书记处书记和中央革命军事委员会副主席。1945年在中共七大当选为中共中央政治局委员和中央书记处书记。1947年春国民党军队进攻延安,中共中央分为三部分,他任中共中央工作委员会书记。中华人民共和国成立后,当选为中央人民政府副主席。1954年第一届全国人民代表大会上当选为常务委员会委员长。1956年在中共八届一中全会上当选为中共中央副主席。1959年4月在第二届全国人民代表大会上当选为中华人民共和国主席、国防委员会主席。1965年连任。1966年"文化大革命"开始后受到错误批判,遭受林彪、江青反革命集团的蓄意诬陷和残酷迫害,于1969年11月12日在河南开封病逝。1980年中共十一届五中全会为恢复他的名誉作了专门的决议。刘少奇一生对中国革命和社会主义建设,对马列主义、毛泽东思想的基本理论作出过重大贡献。1939年至1941年作的《论共产党员的修养》、《论党内斗争》等讲演,丰富了党的建设的理论;1945年在党的第七次全国代表大会上作的修改党章的报告,对毛泽东思想作了完整的概括和系统的论述,明确提出要以马列主义与中国革命实践相结合的毛泽东思想作为全党一切工作的指针;1956年在党的第八次全国代表大会上作的政治报告,主张把党的工作重点转移到经济建设上来,集中力量发展生产力;1956年至1964年多次提出社会主义条件下生产资料可以作为商品进行流通,社会主义经济要有计划性,也要有多样性和灵活性,要用经济的办法管理经济和要实行两种劳动制度和两种教育制度的观点。强调制定任何指导方针都要实事求是,既要认真学习马克思列宁主义的理论,又要研究现在的实际和历史的实际、中国的经验和外国的经验,要把两者密切地联系起来。强调群众路线是党的根本路线。重视革命者的思想意识修养在认识和改造世界中的作用。指出,教条主义者是"跛足的马克思主义者",经验主义者是"爬行的马克思主义者",因而两种倾向都要反对。主要著作由中共中央文献编辑委员会收入《刘少奇选集》。

《刘少奇选集》 刘少奇的重要著作集。它是刘少奇在一系列重大问题上对中国革命经验的深刻总结,是运用马克思主义解决中国实际问题的珍贵成果,反映了刘少奇对作为党的集体智慧结晶的毛泽东思想所作的贡献。由中共中央文献编辑委员会按照著作的年月次序编辑。分上、下两卷。上卷于1981年12月由人民出版社出版。收集其建国前的重要讲话、文章、书信和电报38篇,内容包括工人运动、白区工作、党的建设、统一战线、武装斗争、根据地建设等方面,其中22篇系第一次公开发表。贯穿了辩证唯物主义和历史唯物主义的基本精神。它指出:中国共产党在制定指导方针时,"要实事求是。从分析具体情况出发,才能求出正确的方针和指示"。强调坚持实事求是,必须有高度的革命精神、革命勇气才能做到。特别注重党的思想理论建设,在《论共产党员的修养》、《答宋亮》、《对马列学院第一班学员的讲话》等论著中,号召"做马克思和列宁的好学生",提高全党的马克思主义理论水平。在《论党》中,最早把毛泽东思想作为一个完整的思想体系来阐述,科学地说明了毛泽东思想的产生和发展。还阐述了领袖和群众的关系,指出群众路线的要点是:"一切为了人民群众的观点,一切向人民群众负责的观点,相信群众自己解放自己的观点,向人民群众学习的观点"。下卷于1985年12月出版。收集其建国后的重要著作38篇,其中25篇是第一次公开发表。内容主要是探索中国社会主义建设的规律,其中对许多问题有独到的见解。如指出新中国成立后基本任务就是大力发展生产力,实现民主化与工业化,逐步提高人民生活水平;发展农村供销合作社,通过商品流通环节,把农民组织起来,引导小农经济同社会主义经济结合;坚持按劳分配、按等价交换的原则,以经济办法管理经济;加强执政党的建设,强调处于执政党的地位,很容易滋长命令主义和官僚主义的作风,"信任群众的问题,是共产党员的根本观点问题";"党的集中统一,必须建立在民主的基础上";"必须把树立实事求是的作风,作为加强党性的第一个标准"。在社会主义建设过程中,要不断总结教训,使人的主观逐步地比较符合客观,逐步地认识和掌握建设的客观规律。在《如何正确处理人民内部矛盾》一文中,明确指出:"现在人民内部矛盾已成为主要矛盾",其集中表现在分配问题和领导同群众的关系问题上。并多次谈到"双百方针",尊重知识和知识分子的问题。他在八大的政治报告和在七千人大会上的讲话,都是中共第一代领导集体探索建设中国社会主义道路的重要著作。

刘劭 三国魏文学家。字孔才。广平邯郸(今属河北)人。约与东海缪袭(186—245)同时。汉建安年间为太子舍人、秘书郎。后仕曹魏,历官尚书郎、陈留太守、骑都尉、散骑常侍。曾受诏集五经群书,分门别类作《皇览》一书。又与庾嶷、荀诜等定律令,作《新律》,著《律略论》。景初年间曾受诏作《都官

考课》七十二条，又作《说略》一篇。善于鉴察人物。重视发挥人的才能，著《人物志》，集中探讨了选拔人才的标准原则问题。依照人的才能不同，把人分为“三材”及“十二流品（类型）”（《人物志·流业》）。认为人“禀阴阳以立性，体五行而著形”（《九征》），人的外表可以表现人的精神，主张从人的“形质”观察人的才能和性情。在才性关系上，认为“人物之本，出于情性”，即以情性为本，决定人的才能，人的情性器量又以“中和最贵”，“中和之质，必平淡无味，故能调成五材，变化应节”（同上）。对于人物的评论由具体到抽象，对开启魏晋品鉴人物的清谈风气有一定影响。又认为圣人以中庸为其德。以道家“无名”解释儒家“中庸”，表现出儒道合流的倾向。在对人物的评论中涉及到名实与谈辩等逻辑问题。提出“观其至质，以知其名”（《效难》），“辩有理胜有辞胜”（《材理》）。并对正面说理，善喻明理，论难反驳，论辩才能与气质才性之关系等问题作了讨论。重视人才的选拔和使用，认为“人材各有所宜，非独大小之谓也，夫人材不同，能各有宜”，“材能既殊，任政亦异”（同上），主张“量能授官”，用其所长。在其鉴察人物中用的骨、气、形、神等概念，后来成为重要的美学范畴。著作除《人物志》外，其余《法论》《乐论》等，均佚，残存辑文后收入《全三国文》。

刘师培（1884—1919） 中国学者。字申叔，号左盦。江苏仪征人。早年曾著《攘书》、《中国民族志》，宣传“攘除清廷，光复汉族”，并更名光汉。光绪三十年（1904）任《警钟日报》主笔，同年秋加入光复会。次年，《警钟日报》被封，至芜湖皖江中学和安徽公学任教。光绪三十三年东渡日本，任《民报》编辑，加入同盟会。与章炳麟等创办“社会主义讲习会”。并先后创办《天义》半月刊和《衡报》，宣传无政府主义。光绪三十四年回国。次年被清两江总督端方收买，入其幕，充当暗探。1915年，追随杨度参与发起“筹安会”并任理事。作《君政复古论》，拥护袁世凯称帝，任署理参政院参政。1917年受蔡元培聘任北京大学教授。1919年初，参加组织“国故月刊社”，任《国故月刊》总编辑，与“五四”新文化运动相对抗。其治古文经学，与章炳麟齐名。精于文字训诂，主张以字音推求字义，用古语明今言，用今言通古语。重视对逻辑与语言关系的分析。主张用西方逻辑学的方式来整理中国古代名言学说，强调要通过“析字辨名”以达到“循旧造新、以明圣业”的目的。概括名的定义为“名起于言，发志为言，发言为名，名者命也”（《攘书·正名》）。肯定正名的作用有二：一曰诘其名实，“询事考言，所以标义之有涵，而立名以为界说也”。二曰观其离合，“族类辨物，所以示义之有别，而标名以为征识也”（《正名论》）。反对儒家正名者“名墨异端”的旧说，认为“墨家、法家盛言名理，殆亦名家之支派”。指出中国古代名辩学者不重视“立名为界”，“持论而无驳诘，托诙诞而饰诡辞；通俗之文不修，训故之义歧出”。提出中国名学之所以“历久失传”，在于“名家者流，则有托诙诞以饰词，不明解字析词之用”（《论理学史序》）。辑有《刘申叔先生遗书》凡七十四种。

刘台拱（1751—1805） 清经学家。字端临，一字江岭，号子阶。江苏宝应人。乾隆举人。开四库馆时，在都与戴震、邵晋涵、王念孙等交游，稽经考古，旦夕讲论。后授丹徒县训导。为学自天文、律吕、六书、九数、声韵、文字等，靡不该贯。群经中于三礼最精。治经不持门户，于汉、宋诸儒之说，不专一家，惟是之求。著《论语骈枝》，说“子所雅言，诗书执礼”，推广郑义，驳正西汉孔安国注，认为疑出魏人依托。另有《汉学拾遗》、《经传小记》、《荀子补注》、《淮南子补注》等，编为《端临遗书》。

刘文淇（1789—1854） 清经学家。字孟瞻。江苏仪征人。嘉庆二十四年（1819）优贡生。精研古籍，贯串群经。于毛、郑、贾、孔之书及宋元以来诸学说，博览冥搜，折衷一是。尤肆力于《春秋左氏传》。以为左氏之义，为杜注剥蚀已久，其稍可观览者，大抵袭取旧说，遂辑《左传旧注疏证》，取贾、服、郑三人注，疏通证明，颇有影响。又作《扬州水道记》，据《左传》、《吴越春秋》、《水经注》等书，谓唐、宋以前扬州地势南高北下，且东西两岸未设堤防，与今运河形势迥不相同。另有《楚汉诸侯疆域志》、《左传旧疏考证》、《读书随笔》、《青溪旧屋集》等。

刘熙载（1813—1881） 清学者。字伯简，号融斋，晚号寤崖子，江苏兴化人。道光进士，改庶吉士，授编修。征为国子监司业，迁左春坊左中允。曾督学广东，未满任即归里。晚年主讲上海龙门书院。经、子、史及仙释家言无所不晓。美学思想上，认为文学艺术创作中各种对立面的矛盾统一，是文艺产生和发展的根本原因：“文之为物，必有对也”。反对只执一端：“文或结实，或空灵，虽各有所长，皆不免著于一偏”（《文概》）。注重追求兼美：“书要兼备阴阳二气”（《书概》），诗之“典雅、精神，兼之斯善”（《诗概》），“词之为物，色香味宜无所不具”（《词曲概》）。研究创作中的各种对应关系，总结出“善用古者能变古”（《文概》），“谐谐微妙，便不微妙”（《诗概》），“极炼如不炼，出色而本色”（《词曲概》），“孔到极处，便是美到极处”（《书概》）等艺术辩证规律。从物与我，有我与无我等对应范畴来探讨审美活动中的主、客关系，提出“在外者物色，在我者生意，二者相摩相荡而赋出焉”（《赋概》）。“昔人词咏古、咏物，隐然只是咏怀，盖其中有我在也。”（《词曲概》）主张寓情于景，借景言情。以是与异，真与伪，深与浅等对应范畴评价创作的优劣，认为“不异之是，则庸而已；不是之异，则妄而已”（《文概》），主张“是”（奇）与“异”（稳）合一。强调“玄”、“诞”、“奇”的艺术，亦不能失于“真”与“正”。从虚与实，有尽与无尽，似苍与非苍等对应范畴品定艺术境界的高下；以断与续，开与阖，曲与直等对应范畴来论艺术结构；以正与变，用古与复古，复古与从时等对应范畴论述文艺的继承创新。追求两美相对，免著于一偏的兼美；极炼如不炼，出色而本色的真色美；情景齐到，物意摩荡的意境美。但在艺术的宗旨和本原上，又提出“温柔敦厚”、“发乎情，止乎礼”的观点。有《艺概》、《说文叠韵》、《说文双声》、《昨非集》等。

刘献廷（1648—1695） 清经学家、音韵学家。字继庄，一字君贤，别号广阳子。直隶大兴（今属北京市）人。一生未仕。以教读著述为事，因少时久以燃香夜读，眇一目。其学主经世，自象纬、律历、关塞、财赋、军政之属，旁及岐黄、释老家言，无不穷究。与衡山王夫之、昆山徐乾学等为师友。对音韵有深入研究，从《华严》入手，参以天竺陀罗尼、泰西拉丁语、小西天梵书，以及天方、蒙古、女真等音，著《新韵谱》，立鼻音二，为韵本，分开、合，各转阴阳上去入五音共十声；次定喉音四，为韵宗，为正喉音，由此得半音、转音、伏音、送音、变喉音；继

以二鼻音配四喉音，立八韵，分为北韵宗和西南韵宗；又以喉音互相合，得音十七，喉音与鼻音互相合，得音十，以有余不尽者三合之，得五，共三十二音，为韵父，而韵历二十二位，为韵母，横转各有五子，而万有不齐之声统摄于此。门人黄宗夏辑有《广阳杂记》。

刘献之 北魏经学家。博陵饶阳（今河北饶阳）人。博览群书，号称"儒宗"。孝文帝时，征典内校书，以疾辞。作《毛诗序义》，北朝《毛诗》学者都出于他的门下。另有《三礼大义》、《三传略例》诸书，已佚。

刘向（约前 77—前 6） 西汉经学家、目录学家、文学家。本名更生，字子政。沛（今江苏沛县）人。汉皇族楚元王交四世孙。曾任谏大夫、给事黄门郎、散骑宗正给事中，成帝时迁光禄大夫，终中垒校尉。用阴阳灾异推论时政得失，集上古以来符瑞灾异之记，成《洪范五行传论》，又采传记行事，著《新序》、《说苑》奏之，讥刺外戚专权，说："今贤不肖浑殽，白黑不分，邪正杂糅，忠谗并进"，并屡次上书劾奏外戚专权。校阅群书，撰成《别录》，为我国目录学之首。在《别录》一书中提出先秦诸子九流十家皆因王道既微而出于王官："昔周之末，孔子既没，后世诸子，各著篇章，欲崇广道艺，成一家之说，旨趣不同，故分九家，有儒家，道家，阴阳家，法家，名家，墨家，纵横家，杂家，农家。"（《诸子略》）指出"和气致祥，乖气致异。祥多者其国安，异众者其国危，天地之常经，古今之通义也"（《汉书·刘向传》）。考符瑞灾异，"以摈当世之变"，提出"放远佞邪之党，坏散险诐之聚，杜闭群枉之门，广开众正之路"，为"太平之基，万世之利"（同上）。反对当时的厚葬风气，指出："德弥厚者，葬弥薄；知愈深者，葬愈微。无德寡知，其葬愈厚。"（同上）在文学艺术上，承袭孔子"文质彬彬"的观点，主张"文质兼修"，并强调"礼乐"的教化作用。另有《列女传》。明人辑有《徐中垒集》。

刘孝标 即"刘峻"。

刘勰（约 465—约 532） 南朝梁文学理论家。字彦和。祖籍东莞莒县（今属山东），东晋以后世居京口（今江苏镇江）。少孤，依沙门僧祐十余年。博览群书。入梁，官至步兵校尉兼东宫通事舍人，深为萧统所爱重。晚年出家为僧，法名慧地。撰《文心雕龙》，认为美是宇宙本体"道"的体现，自然界种种色彩，声音之美"盖道之文也"。人"为五行之秀，实天地之心。心生而言立，言立而文明"，语言文辞的美的性质合乎"自然之道"，是"道"的体现。人对于外物的审美观照是一个物我交融的过程，"情往似赠，兴来如答"（《物色》），人的情感融入审美对象，由对象产生兴会，获得审美感受。认为人的审美活动，"思接千载"、"视通万里"（《神思》），在时间、空间上具有广阔性，可突破直接经验的限制。"思理为妙，神与物游"，"神用象通"，"眉睫之前，卷舒风云之色"（同上），想像与外物形象紧密结合，产生"意象"（同上）。作家的创作乃是"意授于思，言授于意"的过程。首次将"风骨"概念引入文论。认为文章"意气骏爽"、"述情必显"，"结言端直"、"析辞必精"，再恰如其份地饰以文采，便可如"藻耀而高翔"之"鸣凤"（《风骨》），兼具明朗劲挺和彩丽之美。总结文学创作中"以复意为工"、"余味曲包"、"以卓绝为巧"、"自然会妙"（《隐秀》）和"不加雕削，而曲写毫芥"（《物色》）美学表现，提出"隐"、"秀"概念，触及审美意象多义性和鲜明生动性的问题。认为文章之美是内容与形式的统一。"文附质"而"质待文"，两者相互依存。内容居于主导地位，反对"为文而造情"，"繁采寡情，味之必厌"（《情采》）。指出风格是作家"各师成心，其异如面"（《体性》）的独特个性的表现，它取决于"才"、"气"、"学"、"习"等先天和后天因素。归纳出典雅、远奥等八种风格类型。认为不同文体亦各具风格特点，"循体而成势，随变而立功"（《定势》）。在鉴赏和批评上，要求批评者"无私于轻重，不偏于憎爱"，能够欣赏多种形态的美。"操千曲而后晓声，观千剑而后识器"，进行大量的鉴赏、批评实践；并进行比较，"阅乔岳以形培塿，酌沧波以喻畎浍"（《知音》），提高审美能力。另有《灭惑论》、《梁建安王造剡山石城寺石像碑》等。

刘歆（—xīn 心）（？—23） 西汉经学家、目录学家、天文学家。字子骏。后改名秀，字颖叔。刘向之子。沛（今江苏沛县）人。少以通《诗》、《书》，待诏宦者署，为黄门郎。继承父业，集校群书。汇六艺群书，撰为《七略》，包括辑略（总论）、六艺略、诸子略、诗赋略、兵书略、术数略和方技略。阐述学术源流及各门学术的宗旨，认为诸子出于"王官"。先秦各学派，包括儒家在内都是历史的产物。其主要内容保存在《汉书·艺文志》中，对中国目录学的建立有一定的贡献。初治《易》，后治《春秋左氏传》，打破当时《左氏传》不传《春秋》的传统看法，"引传文以解经，转相发明，由是章句义理备焉"（《汉书·刘歆传》）。哀帝时，自称发现《周礼》（《逸礼》）、《左传》、《毛诗》、《古文尚书》等古文经，建议列于学官。认为"古文旧书，皆有征验"，今文经多有残缺、脱简，指出《春秋左传》的作者左丘明"亲见夫子。而公羊穀梁在七十子后，传闻之与亲见之，其详略不同"（《移书太常博士》）。所以遭今文经学家的反对。王莽执政，立古文经博士，歆任"国师"，开创古文经学派。后谋诛王莽，事泄自杀。在文学艺术上，认为人类文化皆由"天"产生，体现"天"的意志和道德。强调诗歌的教化作用，批评汉赋。对先秦荀子、屈原的赋有较高的评价。并肯定民歌的作用。其思想属于儒家的正统观念。撰《三统历谱》，造有圆柱形的标准量器。根据这量器的铭文计算，他用的圆周率是 3.1547，世称"刘歆率"。原集已佚，明人辑有《刘子骏集》。

刘炫 隋经学家。字光伯。河间景城（今河北献县东北）人。刘献之的三传弟子。开皇中，奉敕修史。后与诸儒修定五礼，授旅骑尉。旋任太学博士。死于隋末，门人谥为宣德先生。相信伪《尚书孔氏传》，并伪造《连山易》、《鲁史记》等；惟提出《春秋》规过之论，对后世影响较大。有《尚书述义》、《春秋攻昧》、《五经正名》、《毛诗述义》诸书，已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑录。

刘绚 北宋学者。字质夫。常山（今属河北）人。少时受学二程。以祖荫为寿安县主簿，后官至京兆府教授、太学博士。治《春秋》，"专以孔孟之言断经意"。死后程颐曾说："游吾门者众矣，而信之笃，得之多，行之果，守之固，若子者几希。"但"以早卒，故其源流未广"（见《宋元学案·刘李诸儒学案》）。

刘阳 明学者。字一舒，号三五。安福（今属江西）人。曾知砀山县，征授御史。在三峰筑云霞洞，与士子谈学。以王学为旨，指出"致良知"的六大特点："中，知之不倚于睹闻也；敬，知之无怠者也；诚，知之无妄者也；静，知之无欲者也；寂，知之无思为者也；仁，知之生生与物同体者也。各指所之，而皆指夫知之良也，故曰致知焉尽矣。"（《三五先生洞语》）认为王学无异于宋儒，欲折衷两者。有《三五先生洞语》、《晚程记》。

刘易斯（Clarence Irving Lewis，1883—1964） 亦译"路易斯"。美国哲学家、逻辑学家，概念论实用主义的创始人。1910年获哈佛大学哲学博士学位。1911年起先后任教于加利福尼亚大学、哈佛大学、斯坦福大学。对哲学的兴趣主要集中在逻辑、认识论和伦理学、美学等领域。逻辑上批评使用实质蕴涵的当代形式逻辑体系，认为实质蕴涵不符合日常的蕴涵的意义，有所谓实质蕴涵怪论。提出严格蕴涵的概念，这一概念由模态算子来定义。"命题A严格蕴涵命题B"被定义为"不可能A真而B假"。将模态问题与逻辑演算相结合，提出严格蕴涵的命题演算。为现代模态逻辑奠定了基础。在认识论上提出概念的实用主义，认为一切关于事实的知识是用先验的概念和范畴对直接经验加以创造制作而成。强调概念和范畴的效用性。试图把实用主义的经验主义及对知识的实用性的强调同康德的先验论及逻辑经验主义的某些理论结合在一起。还试图把认识论问题和伦理学问题结合起来。强调知识的构成包含有行动的因素，要为行动服务。没有行动就没有知识，而知识又能指导行动，具有实用价值，就可以预测行动的后果，求好避坏。在行动中究竟采用什么知识，需要由对知识的评价来决定，因此知识与评价和价值不可分割。伦理学的对象是研究善的逻辑本质，特别是研究人如何采取合理的行动以及争取更好的生活。人既不像动物一样仅仅依靠本能冲动来适应环境，也不能像神一样去追求完满。人对未来有预测，并根据经验和来自心灵的命令去规范自己的行动，既考虑现在，又照顾未来。人的经验总是具有工具性的，但经验本身不能直接有所指示，还需要有超出经验之上的心灵来对经验进行评价。在美学上，提出"潜能"（potentiality）说解释美的本质，认为美是一种刺激人的内心价值经验的"潜能"。审美判断是对美这种"潜能"所作的经验上的预言，审美价值是客体作为美的潜能而与主体相结合的一种关系的价值，它在属于物的许多特征与人的机能相互作用中形成。还提出美学与物理学都是一种经验的科学，美学兼有物理科学的经验性和逻辑的先验性。刘易斯深受以罗素及逻辑实证主义为代表的分析哲学的影响，同他们一样强调逻辑和数学对哲学的重大作用，重视对意义理论以及经验证实问题的研究，强调分析真理和经验知识的区别。他的哲学开了将实用主义和分析哲学融合起来的先河，促进了当代实用主义分析哲学的兴起。主要著作有《符号逻辑概论》（1918）、《心灵和世界秩序》（1929）、《对知识和价值的分析》（1946）、《我们的社会遗产》（1957）、《价值和命令》（1968）等。

刘因（1249—1293） 宋元之际学者。字梦吉，号静修。雄州容城（今河北徐水）人。元世祖诏征为承德郎、右赞善大夫，未几即辞归。初习训诂疏释之说，觉得"圣人精义，殆不止此"。后得周敦颐、二程（颢，颐）、张载、邵雍、朱熹、吕祖谦等人的著作，习传程朱理学。坚持"君臣父子，常理不易"的封建纲常，肯定君臣大义，"此理势之必然，亘万古而不可易"（《静修文集·上宰相书》）。有《静修文集》。

刘禹锡（772—842） 唐文学家、哲学家。字梦得。洛阳（今属河南）人，自言系出中山（今治河北定县）。贞元间连登进士、宏辞二科。授监察御史。参加王叔文集团，反对宦官和藩镇割据势力。失败后，贬朗州司马，迁连州刺史。后以裴度力荐，迁太子宾客，加检校礼部尚书。世称刘宾客。和柳宗元交谊很深，人称"刘柳"，后与白居易唱和甚多，也并称"刘白"。在哲学上，认为天和人都是有形的物。"天，有形之大者也；人，动物之尤者也。"（《天论》上）元气分阴阳，产生雨露雷风等运动。"天之有三光悬寓，万象之神明者也，然而其本在乎山川五行。浊为清母，重为轻始。两位既仪，还相为庸（用）。嘘为雨露，噫为雷风。"世界万物由气生成，分类成群，"乘气而生，群分汇从"，先有植物，后有动物，"植类曰生，动类曰虫，倮虫之长（指人），为智最大。"（《天论》下）指出"空"、"无"也是物。"空者，形之希微者也。为体也不妨乎物，而为用也恒资乎有，必依于物而后形焉。"（《天论》中）并认为"空"、"无"是一种可以通过"以智而视"的细微的物质；"无形"也只是因物而现故无常形，并非指"无"或"空"，"以智而视，得形之微者也。乌有天地之内有无形者耶？古所谓无形，盖无常形耳，必因物而后见耳。乌能逃乎数耶？"（《天论》中）以"理"、"数"、"势"说明事物的客观规律。认为"以理揆（度量）之，万物一贯也"（《天论》下），"夫物之合并，必有数存乎其间焉。数存然后势形乎其间焉"，"数存而势生"（《天论》中），万事万物的变化都不能"逃乎数而越乎势"。还强调"数"和"势""附乎物而生，犹影响也"（同上）。在此基础上，提出"天人交相胜"、"还相用"的看法。认为人与天，即社会与自然的职能不同，"天之道在生植，其用在强弱；人之道在法制，其用在是非"（《天论》上）。指出如果社会是非法制完整，即使在荒芜地区，"人理"也能起决定作用；如果社会是非法制丧失，即使是发达地区，"天理"也起决定作用："是非存焉，虽在野，人理胜也；是非亡焉，虽在邦，天理胜也"（《天论》中）。认为客观事物各有其特殊职能，"天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也。故余曰：天人交相胜"（同上）。并通过"人能胜乎天者，法也"揭示宗教有神论产生的根源，认为人如果认识掌握客观规律，就不会相信"天"；反之，如果不能掌握规律，就不免信"天"。还提出宇宙万物"以不息为体，以日新为道"的看法，认为"物壮则老，及唯其常，否终则倾，亦不可长"（《问大钧赋》）。强调"不能循往以御变"（《鉴药》）。但后期对佛教表现了妥协。其诗通俗清新，善用比兴手法寄托政治内容。《插田歌》、《竹枝词》、《柳枝词》等组诗，富有民歌特色，为唐诗中别开生面之作。有《刘禹锡集》。

刘毓崧（1818—1867） 清经学家。字伯山，一字松崖。江苏溧水人。道光年间举优贡生。从父文淇受经，志于左氏学，旁通经史诸子百家。以荐授八旗官学教习。以文淇故，治左氏缵述先业，成《春秋左氏传大义》。又以文淇考证《左传》旧疏，因承其义例，著《周礼尚书毛诗礼记旧疏考证》。又谓六艺未兴之先，学各有官，惟史官之立为最古，经、子、集三部及后世之幕客书吏，亦出于史官，于是博稽载籍，穷极根要，成《史乘》、《诸子通义》。另有《王船山年谱》、《经传通义》、《通义堂笔记》等。

刘知幾(661—721) 唐史学家。字子玄。彭城(今江苏徐州)人。永隆进士。武后时历任著作佐郎、左史等职,兼修国史。中宗时参与编修《则天皇后实录》。玄宗时官至左散骑常侍,后被贬为安州都护府别驾。生平专攻史学,通览各史,能分析其利弊得失;又屡任修史之责,深知官设史局的流弊。著史强调"直书"、"实录",标目称谓要名实相符,"凡名以定体,为实之宾"(《史通·题目》)。强调收集史料应重视史实经验和识事详审,做到"征求异说,采摭群言","探赜索隐"、"明其真伪"。提倡"不掩恶,不属善","爱而知其丑,憎而知其善",反对主观臆造。认为史书在真实可靠的基础上要做到"文而又丽,质而非野",使读者"味其滋旨,怀其德音"(《史通·叙事》)。注重叙事要"言近而旨远,辞浅而义深,虽发语已殚而含意未尽"(同上)。强调"史才须有三长,世无其人,故史才少也。三长谓才也、学也、识也"(《旧唐书·刘知幾传》)。尤重"史识"。批评董仲舒、刘向、刘歆、班固以阴阳五行和灾祥解释历史,批评他们"不凭章句,直取胸怀,或以前为后,以虚为实。移的就箭,曲取相谐"(《史通·书志五行》)。相信"天人相分",天象与人事无关,主张以人事为主的历史观。指斥班固所撰《汉书·五行志》辑录的论点和用以说明的史事"矛盾自已,始末相违"。认为灾祥属自然现象,"吉凶递代,如盈缩循环。此乃关诸天道,不复系乎人事"(《史通·书志》)。反对司马迁《史记》中的"天命"论述,指出"夫论成败者,固当以人事为主。必推命而言,则其理悖矣"(《杂说上篇》)。批评祥瑞符命迷信思想,认为"凡祥瑞之出,非关理乱,盖主上所袭,臣下相欺。故德弥少而瑞弥多,政愈劣而祥愈盛"(《史通·书事》)。但对鬼神迷信则没有直接否定,只认为它们是不可信的东西,"抑又闻之,怪力乱神,宣尼(孔子)不语;事鬼求福,墨生(墨子)所信。故圣人于其间,若存若亡而已"(《书事》)。在人事与形势的关系上,认为历史有古今变异,"世异则事异,事异则治异",史家要知人论世。历史的"古今不同,势使之然",写史的详略应决定于形势。具有"疑古"、"惑经"的批判精神,对被正统史学家捧之为儒家最高典范的尧舜以天下相让之事表示怀疑,认为:"斯则尧之授舜,其事难明。谓之让国,徒虚语耳。"(《史通·疑古》)指出这是儒家美化了古史。并对孔子称赞周文王的话表示怀疑,认为"称周德之大者,不亦虚为其说乎?"指出《春秋》由于"儒教传授,既欲神其事,故谈过其实"(《惑经》)。所著《史通》,是中国第一部史学评论的专书,对历代史书及体例的评论尤详。

刘智(?—约289) 西晋学者。字子房。平原高唐(今山东禹城西南)人。仕魏,为中书黄门吏部郎,出为颍川太守,入为秘书监;仕晋,迁侍中、尚书、太常等。把天象与人事相比附,认为人事"皆应天地之象"(《论天》),日为"君尊之象",月为"臣卑之道","五星象五常,托四时,成五事"(同上)。在天体论上,反对盖天说,主张浑天说。有《论天》、《丧服释疑论》等。

刘智(约1660—约1730) 清初回族学者。字介廉,号一斋。江苏上元(今南京)人。经师刘汉英之子。幼习伊斯兰教《古兰经》。十五岁读儒家经史子集和佛、道、杂家等书,会通诸家。后学阿拉伯文、波斯文,钻研伊斯兰教义。曾游学各地,广求伊斯兰教经籍。晚年归金陵,十余年中埋头著译。自称毕生著译数百卷,但行世的不过五十卷。有《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》、《五功释义》、《天方字母解义》等。

刘焯(544—610) 隋经学家、天文学家。字士元。信都昌亭(今属河北)人。刘献之的三传弟子,传其《毛诗》学。又受《礼》于熊安生。与刘炫齐名,时称"二刘"。曾奉敕与刘炫考定洛阳石经,在辩论时责难群儒,因受谤免职。炀帝即位,又被征用。精通天文,曾向隋文帝、炀帝多次上书批评现行历法,提出新历,遭太史令等排斥。在《隋书·律历志》中载有他所作的《皇极历》。在历法中首次考虑太阳视运动的不均匀性,创立三次差内插法来计算日月视运动速度。又撰《五经述议》等。已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《尚书刘氏义疏》一卷。

《刘子全书》 明刘宗周著。四十卷。由其弟子董玚、黄宗羲编。语类十三卷、文编十四卷、经术十一卷,另附行状、年谱各一卷。在《语类一·人谱》中主张"道不远人",提出"人极图"。在《圣学吃紧三关》中,指出问学之途须经过"人己关"、"敬肆关"、"迷悟关"。《语类七·原旨》强调了"心"、"性"、"理"三者的一致。有清道光四年(1824)杜春生刻本。《四库全书》收入十七卷。

《刘子新论》 亦称《刘子》、《新论》、《流子》等。初见于《隋书·经籍志》。《旧唐书》《新唐书》著录并题为刘勰撰。宋晁公武《郡斋读书志》说:"北齐刘昼、孔昭撰,唐袁孝政注。或以为刘勰,或以为刘孝标,未知孰是。"但《宋史·艺文志》、《四库全书提要》等多认为是刘昼所撰。十卷五十五篇。内容涉及哲学、政治、经济等,"泛论治国修身之要,杂以九流之说"。其中《审名》、《鄙名》、《九流》等篇,论述了名实、名理等问题。主张"言理兼通,而名实俱正",说:"言以绎理,理为言本,名以订实,实为名源。……今信言以弃理,实非得理者也。信名而略实,非得实者也。故明者课言以寻理,不遗理以著言,执名以责实,不弃实而存名。然则言理兼理,而名实俱正。"认为"重古而轻今,珍远而鄙近,贵耳而贱目",则容易"崇名而毁实"(《正赏》)。"是以古人必慎传名,近审其词,远取诸理,不使名害于实,实隐于名,故名无所容其伪,实无所蔽其真,此之谓正名"(《审名》)。对名家有所评论,说:"名家宋钘、尹文、惠施、公孙捷(龙)之类也。其道主名,名不正言不顺。"(《九流》)将名家的正名纳入儒家"名正言顺"的正名思想中。有《文津阁》本等,今有上海古籍出版社《刘子集校》。

刘宗周(1578—1645) 明末哲学家。字起东,号念台。因讲学蕺山,学者称蕺山先生,山阴(今浙江绍兴)人。万历进士,官至南京左都御史。南明政权覆灭后,绝食而卒。曾筑证人书院。黄宗羲、陈确为其学生。认为"盈天地间,一气而已矣"(《体认亲切法》),万物均从"即有即无"的气中化生。反对宋儒"理在气先"说,指出"理即是气之理,断然不在气先,不在气之外"(同上)。提出"人以天地万物为一体",说:"人合天地万物以为人,犹之心合耳目口鼻四肢以为心。今人以七尺言人,而遗其天地万物皆备之人者,即不知人者也。"(《来学问答·答秦宏祐》)用"气"贯通"性"、"道"、"理"。"性即气,气即性,人性上不可添一物"(《证学杂解·解十九》)。又说:"气聚

而有形，形载而有质，质具而有体，体例而有官，官呈而性著焉。"（《原性》）人性是由自然的气质形成的。认为"须知性只是气质之性，而义理者气质之本然，乃所以为性也；性则是人心，而道者人之所当然，乃所以为心也。人心道心只是一心，气质义理，只是一性"（《读书说》）。初步阐述了一种以气质为本体的自然人性论。认为人心由阴阳二气化合而成，心者"一物而已"。"道心"、"义理之性"即存在于"人心"、"气质之性"之中，"道心即人心之本心"，"道心即在人心中看出"（《学言上》）。具有反理学传统的意义。在道德修养论上，创慎独说。黄宗羲说"先生之学，以慎独为宗，儒者人人言慎独，唯先生始得其真"（《明儒学案·蕺山学案》）。强调道德修养的自觉性。认为慎独即"毋自欺"，"离独一步便是人伪"（《学言上》）。"慎独只是个微字，慎独之功亦只于微处下一着子"（同上）。力倡"诚敬"，指出"为学之要，一诚尽之矣，而主敬其功也，敬则诚，诚则天"（《易箦语》）。要求通过"克己"、"择善"来达到"诚敬"。反对理学家的禁欲主义的修养论，认为"欲与天理只是一个，从凝处看是欲，从化处看是天理"（《学言上》）。以为"生机之自然而不容已者，欲也"（《原心》）。"至诚"、"见独"是刘宗周的道德理想。这在他的生死观中得到充分体现，认为人生置于"天地万物一体"，"原来生死只是寻常事"（《死生说》）。但"死而有益于天下，死之可也；死而无益于天下，奈何以有用之身轻弃之"。又说"国存与存，国亡而亡，古之制也，吾将安之乎！""吾辈断无生路，行亦死，住亦死，做事亦死，等死也。与其默默而死，毋宁烈烈而死"（《年谱》）。表现了爱国志士的崇高气节。有《刘子全书》、《刘子全书遗编》。

留阿拉西（Petro Luarasi，1865—1911） 阿尔巴尼亚启蒙运动者和思想家。认为世界的一切事物是多种多样的，世界的变化、运动和发展是现实世界、自然界和社会的共同属性。提出人类历史周期性的学说，认为社会的发展必然经历不同的阶段，这种从较低发展阶段向较高发展阶段的过渡具有一定规则性；社会进步是一个规律，是社会发展的"自然特征"，任何力量都无法阻止。把人们掌握科学知识和文化的能力看作是社会进步的基础。强调各个民族之间具有自然差别。这种社会发展观点是他论证阿尔巴尼亚民族的复兴必然性的理论依据。认为宗教是人对自然界的自发破坏力毫无知识和感到束手无策的反应。但又提出以真正宗教的名义实现教育、正义、知识和平等。与基督教对邪恶不抵抗的教义相反，要求人们采取积极的生活态度，甚至拿起武器来反对邪恶。主要著作有《把阿尔巴尼亚的文化革出教门》（1911）。

留基伯（Leukippos，约前 500—约前 440） 古希腊哲学家，原子论唯物主义创始人之一。关于他的可靠的传记材料都已失传，因此对是否确有其人，在西方哲学史上形成所谓"留基伯问题"。根据留基伯确有其人的说法，一般认为他的生卒年如本条词头后的夹注。相传是德谟克里特的老师。认为事物的全体是无限的，全体的一部分是原子，一部分是虚空。原子和虚空是万物的本原。原子是体积微小的物质粒子，其本性是坚固的和充实的，其数目是无限的，没有性质不同，但有形状不同，形状是无限的，它处在永恒的运动中。虚空是空无的空间，是原子运动的场所，没有虚空就不能有运动。原子是"存在"，虚空是"非存在"，"非存在"也是存在的，并不比"存在"更少存在。无数原子在虚空中作漩涡运动，互相接触，发生作用和反作用，它们结合时就是"生成"，产生了事物，分裂时就是"毁灭"，使事物灭亡或变化。提出原子运动的宇宙生成论，认为原子在虚空中作漩涡运动，轻的原子就像过筛似地被抛向外面的虚空，当这些原子体积增大而运动时就产生各种星体。太阳在最外层，循着更大的圆周绕月亮运动，月亮的轨道最靠近大地，其余天体的轨道在两者之间。所有星体都是燃烧着的。留下的原子仍集结在一起，继续旋转，最后形成大地，大地作绕中心的漩涡运动，形状像一面鼓，大地向南方倾斜时就发生日食和月食。这种宇宙生成论包含着合理因素。他还最早提出了必然性概念，认为天体运动就是按照一定的必然性的。主要著作有《大宇宙系统》、《论心灵》，均佚失，仅留下 1 则残篇。

流动范畴（movable category） 见"固定范畴与流动范畴"。

流射（effluence） 见"流射说"。

流射说（doctrine of effluence） 古希腊哲学中关于解释万物从物质或精神本原派生以及认识问题的学说。有不同的解释。（1）唯物主义的解释。恩培多克勒深信一切产生出来的东西都是被流射出来的，从植物、大地、海洋、石、铜等中持续流射出丰裕的粒子流，由此造成万物的生灭。并以此去解释问题，认为由于万物都流射，流射物与对应事物的孔道相通而彼此相互结合，感觉就是从事物流射出来的东西与人的感官孔道相结合而产生的。原子论进一步制定出流射影像说，德谟克里特认为相类似事物流向相类似事物，如磁石和铁等就是由相类似的原子构成。感觉是由客观事物流射出的影像进入人的感官而引起的，思想则是由更精微的影像通过感官的孔道，直接作用于灵魂原子而引起的。（2）唯心主义的解释。柏拉图认为万物都出自至善；感性认识是感官、可感对象和太阳三者各自发出的三股流射物相遇而形成的影像，它们留在心灵上像印在蜡块上一样。

流溢（emanation） 见"流溢说"。

流溢说（doctrine of emanation） 古罗马普罗提诺用以解释万物从某个先验本原产生的学说。他认为万物从"太一"、"理智"、"灵魂"三种原初原理派生，从始点到终点存在着一个流溢过程。太一是一切事物而不是万物中的一种，万物都有其来源，因为它们都可以回溯到它们的源头。太一是充盈的，因为它既不追求任何东西，不具有任何东西，也不需要任何东西；由于它是充溢的，由它流溢出来的东西便形成了别的实体。第二种原初原理即第一重流溢，表现为理智或理智形式。接着第三种原初原理即第二重流溢是"灵魂"，它是作为静止不动的理智的理念和活动而生成。理智自身是从静止不动的源泉"太一"流溢出来的，灵魂的作用不是同样静止不动的。它的影象是从它的运动产生的，它通过观照它的源泉而获得完美，但又通过另一种向下的运动而产生出的肖像。灵魂的肖像是感官和自然，它是生殖的原则。当灵魂达到植物等级时，已经下降到去产生另外的实质或存在的形式，即通过外溢而趋于较小的善。总之，这种从太一到终端的流溢的

过程中，每个原理都永远保持它自己的地位。这种流溢说影响了某些基督教神学家(例如埃里金纳)和泛神论者。并也出现在印度哲学中。

琉善(希腊 Loukianos；拉 Lucian，约 120－约 180) 亦译"卢奇安"。罗马帝国时期古希腊修辞学家、讽刺作家、哲学家，无神论者。生于当时处在罗马帝国统治下的萨莫萨塔城(当时对叙利亚的称呼)。青年时期学习修辞学和法律等，曾去希腊、意大利等地周游讲学。中年时期(约 165 年以后)移居雅典，专事著述，并把其中的精华向公众朗诵。晚年移居罗马统治下埃及的亚历山大城。他的著作把古典的哲学对话和旧喜剧相结合，形成自己的有哲学内容的喜剧性讽刺对话。在哲学上，先研究犬儒学派，后来转而坚定地拥护德谟克里特、伊壁鸠鲁的唯物主义和无神论，认为德谟克里特是非常卓越的人物，伊壁鸠鲁的《基本原理》(已佚)是一部最好的哲学著作；但其思想中有不少怀疑主义和折衷主义的因素。对当时流行的斯多亚学派、犬儒学派、逍遥学派、柏拉图学派等进行了辛辣的批判和讽刺。自称是哲学的斗士，认为哲学能促进文明、培养道德。指出伪哲学的言行不一致，而这正是当时罗马皇帝马可·奥勒留所提倡的。除了德谟克里特和伊壁鸠鲁，全盘否定当时一切哲学体系，认为它们是彼此矛盾的。指出短暂的生命不足以发现哲学上的真理，最聪明的办法是在常识指导下去关心日常生活问题。对宗教迷信持怀疑态度，认为神是不存在的，命运是不可信的；是人创造神而不是神创造人。提出了一系列有积极意义的社会概念，主张消除种族、社会、经济差别，崇尚真诚、勇敢、仁慈、欣慰，强调面对事实不要害怕死亡。他的思想对后世的人文主义者、基督教改革运动，以及 H. 莫尔、F. 培根、休谟等都有影响。主要著作有《赫谟提谟斯篇》、《复活或捕鱼人》、《摆渡》等。

liǔ

柳河东 即"柳宗元"。

柳田谦十郎(1893—1983) 日本哲学家。1925 年毕业于京都帝国大学，曾任弘前高等学校教授、台北大学副教授、浦和高等学校教授。1945 年去柏林参加世界和平理事会议，接着访问莫斯科和北京。后任日本保卫和平委员会副书记长、日中友好协会理事等职。早年研究康德和费希特哲学，30 年代后期研究西田哲学。在此期间，他站在唯心主义立场上，以宗教人生观和存在主义哲学的观点来看待社会问题。第二次世界大战后，参加民主主义、社会主义运动，思想发生变化，转向了唯物主义。主要著作有《作为实践哲学的西田哲学》(1939)、《唯心论和唯物论》、《马克思主义哲学的基本问题》、《我的世界观的转变》等。

柳下惠 春秋时鲁人。大夫。姓展，名获，字禽，又字季。封于柳下，谥惠，故称柳下惠。鲁僖公时大夫。任士师(法官)时，曾被三次撤职而不离鲁国，认为"直道而事人，焉往而不三黜?"(《论语·微子》)鲁僖公二十六年(前 634 年)，齐攻鲁，曾劝齐退兵。与伯夷齐名，并称夷惠。孟子尊之为"圣人，百世之师也"(《孟子·尽心下》)，"圣之和者也"(《孟子·万章下》)。

柳馨远(1622—1673) 朝鲜李朝哲学家，实学派创始人。字德夫，号磻溪。出身两班(官僚地主阶级)。曾中进士，但拒不任官，一生专事著书和社会改革。反对儒学者"空理空谈"，提倡联系实际研究有用之学，主张学问必须有益于人民的日常生活。主张实行以"均分"土地为内容的科田制，提出废除贡物等苛捐杂税，建立国王的俸禄制，改革科举制和兵役制等一整套革新方案。哲学上持唯物主义见解。主张"天地之理，著于万物，非物，理无所著"，"凡物之理，体用相因，方圆相函"。反对佛教、巫术、算命等各种宗教迷信。承认认识来源于外界事物，认为要达到对客观事物规律性的认识，就必须经过人们的直接经验，而要"穷理"，即获得理性认识，就必须经过"学、问、思、辨四者"。著作甚多，但大多失传，只存《磻溪随录》(26 卷)。

柳兴恩(1795—1880) 清经学家。字宾叔，原名兴宗。江苏丹徒人。道光举人。受学于阮元。初治《毛诗》，著《毛诗注疏纠补》。嗣以毛公师荀子，荀子师穀梁，而《穀梁春秋》，千古绝诣，唐以后无治之者，乃纂《穀梁春秋大义述》。倡明鲁学，成一家言。阮元赞之，并为之序。另有《周易卦气补》、《虞氏易象考》、《尚书篇目考》、《壹宿斋诗文集》等。

柳子厚 即"柳宗元"。

柳宗元(773—819) 唐文学家，哲学家。字子厚。河东解县(今山西运城县解州镇)人。世称柳河东。贞元进士，授校书郎，调蓝田尉，升监察御史里行。与刘禹锡参加王叔文集团，任礼部员外郎。失败后贬为永州司马。后迁柳州刺史，故又称柳柳州。为"救世之谬"，发愤钻研经史诸学。"读百家书，上下驰骋"，以"立仁义，裨教化"。在哲学上，继承以往的元气论，认为宇宙的本原是"元气"，世界万物由"元气产生"。"曶黑晰眇，往来屯屯；庞昧革化，惟元气存"(《天对》)。又认为

"元气"分阴阳二气，它们弥漫天际，"自动自休，自峙自流"，"自斗自竭，自崩自缺"(《非国语》)，互相交错构成事物形态的变化，"合焉者三，一以统同。吁炎吹冷，交错而功"(《天对》)。指出天地也是元气的表现形态，"彼上而玄者，世谓之天；下而黄者，世谓之地；浑然而中处者，世谓之元气"(《天说》)。还进一步指出宇宙天地都是无限的，"天地之无倪，阴阳之无穷"(《非国语》)，"东西南北，其极无方"(《天对》)。否认在"元气"之上还存最高的主宰。提出："天地，大果蓏也；元气，大痈痔也；阴阳，大草木也；其乌能赏功而罚祸乎？功者自功，祸者自祸。"(《天说》)认为人事的"存亡得丧"和天地元气、阴阳等自然物没有赏罚的关系。在荀况"天人之分"的思想基础上，主张天人不相预，"生植与灾荒，皆天也；法制与悖乱，皆人也。二之而已。其事各行不相预，而凶丰理(治)乱出焉"(《答刘禹锡天论书》)。批判了各种神学迷信，认为董仲舒、刘向、班固

等"皆沿袭嗤嗤,推古瑞物以配受命,其言类淫巫瞽史,诳乱后代,不足以知圣人立极之本"(《贞符》)。相信"受命不于天于其人,休符不于祥于其仁"(同上)。还提出"力足者取乎人,力不足者取乎神"(《非国语·神降于莘》)的命题,探究神学迷信产生的根源。在社会历史观上,认为人类社会历史的发生发展"非圣人之意也",而是由其客观的"势也"(《封建论》)。并认为"封建制"的产生由形势所决定,不由汤武的意志所能决定,是"不得已"。还指出历史的进一步发展,必然是"私其力"的封建制被"分之大者"的"郡邑制"所代替。还分析了国家产生的实际原因,说:"近者聚而为群,群之分,其争必大,大而后有兵有德。又有大者,众群之长又就而听命焉,以安其属,于是有诸侯之利"(《封建论》);"争而不已,必就其能断曲直者而听命焉。其智而明者,所伏必众。告之以直而不改,必痛之后畏。由是君长刑政生焉"(同上)。又认为圣人能使经、权与仁、智统一,具道识势,掌握社会发展的必然趋势。自称"吾自幼好佛,求其道,积三十年"(《送巽上人赴中丞叔父召序》)。主张儒、佛、道三教调和,认为"浮屠诚有不可斥者,往往与《易》、《论语》合","不与孔子异道"(《送僧浩初序》);"余观老子,亦孔氏之异流也,不得以相抗",三家"皆有以佐世",都可以"咸伸其所长,而黜其奇衺"(《送元十八山人南游序》)。与韩愈皆倡导古文运动,同被列入"唐宋八大家"。所作散文峭拔矫健,说理透彻。寓言篇幅精短,笔锋犀利。游记写景状物,多所寄托。又工诗,风格清峭。提出以"复古"为革新的文学主张。针对六朝以来骈文脱离现实的不良倾向,提出"文以明道",强调文要辨明"辅时及物之道"(《答吴武陵论非国语书》)。认为"明道"须加强作家道德修养锻炼。反对因袭,力主独创。有《河东先生集》。侯外庐编《柳宗元哲学选集》辑录其哲学著作较全。

liù

六败 先秦孙武对造成战争失败的六种原因的概括。《孙子兵法·地形篇》称"败之道"有六:"走"(双方实力相当,却以少击多,不能不败走);"弛"(兵强官弱,指挥不动);"陷"(官强兵弱,军官凭个人勇敢冲锋陷阵);"崩"(军官暴躁,自行出战);"乱"(纪律不严,管教不明);"北"(敌情不明,盲目出击)。认为"凡此六者,非天之灾,将之过也"。这是孙武的"知彼知己"唯物论思想与强调发挥作战指挥者的能动作用的具体体现。

六波罗蜜 即"六度"。

六尘 即"六境"。

六道 亦称"六趣"。佛教用语。佛教所说众生由于生前善恶行为差别而有六种流转轮回生死的道路。六道即天、人、阿修罗、地狱、畜生、饿鬼。《大智度论》卷三十二:"复此分别善恶故有六道:善有上、中、下,故有三善道,天、人、阿修罗;恶有上、中、下,故有地狱、畜生、饿鬼道。"

六道轮回 即"轮回"。

六德 中国古代统治者教化百姓和考察贤能的六条道德标准。指知、仁、圣、义、忠、和。《周礼·地官·大司徒》:"以乡三物教万民而宾兴之。一曰六德,知、仁、圣、义、忠、和。"东汉郑玄注:"知,明于事;仁,爱人以及物;圣,通而先识;义,能断时宜;忠,言以中心;和,不刚不柔。"

六度(梵 Ṣatpāramitā) 亦译"六波罗蜜"、"六度无极"、"六到彼岸"等。佛教用语。"度"即"渡"。指六种到达涅槃境界的方法或途径。为大乘佛教修行的主要内容。即:布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧(般若)。六度中前三度为饶益有情众生,是利他之行;后三度为对治烦恼,是自利之行。大乘佛教认为六度概括了佛教所有自利、利他的宗教修行。是佛教道德实践的重要内容。

六度无极 即"六度"。

六法 中国古代画论用语。语出自南朝齐谢赫《古画品录》:"六法者何?一,气韵生动是也;二,骨法用笔是也;三,应物象形是也;四,随类赋彩是也;五,经营位置是也;六,传移模写是也。"另一说法,见清严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文·全齐文》卷二十五的断句:"六法者何。一气韵,生动是也;二骨法,用笔是也;三应物,象形是也;四随类,赋彩是也;五经营,位置是也;六传移,模写是也。""六法"的哲学理论基础为元气自然论,认为"气"既表现了艺术的生命,也表现了艺术家的创造力。"气韵生动"是艺术创造的极致和上境,又是艺术审美鉴赏的最高准则。"骨法用笔",是指笔致能够表现人物的骨体相貌,显示活生生的力量。"应物象形"和"随类赋彩"指表现自然的线条和色彩的真实性。"经营位置",是指艺术品的结构美要达到有机的统一。"传移模写"是指再现古人的创作的笔致。它是当时中国绘画实践和美学思想的总结,并成为后代绘画批评与鉴赏的理论纲领,对唐张彦远、五代荆浩、宋郭若虚、明唐志契、清黄钺等人的美学思想,均有重大影响。

《六个实在主义者的方案和初步纲领》(The Program and First Platform of Six Realists) 美国实在主义宣言。由霍尔特、马尔文、蒙塔古、培里、皮特金和斯波尔丁等6位美国哲学家联合撰写。1910年7月发表在《哲学、心理学和科学方法》杂志上。旨在阐述和捍卫一种新实在主义哲学。声称要通过合作,协商讨论,克服哲学上的分歧,发展一套共同的技术方法、术语和一个共同的学说。该文标志着美国新实在主义思潮的形成,其基本立场在以后发表的《新实在论》一书中得到进一步发挥。

六根(梵 Ṣaḍindriya) 亦译"六情"。佛教用语。根是"能生"的意思。指具有能取相应的六境,产生相应六识的六种功能。前"五根"分为两种:浮尘根,或扶尘根,指眼球、耳穴、口腔等可见的生理器官,以地、水、火、风"四大"为体,本身无感觉认识作用,对取境生识只起扶助作用;净色根,或胜义根,指眼、耳等五根清净色,以"四大所生净色为性",体不可见。"五根"是发生感觉认识的实体,起取境生识作用。前五根属色法,是个别境识赖以发生的依据。第六意根,属心法,

是意识所赖以发生的依据，有前念之“识”引生后念之“识”的功能作用。唯识宗以第七识末那识为意根。

六极 中国哲学史用语。(1)指洪范九畴之一。指六种惩罚。《尚书·洪范》：“六极：一曰凶短折，二曰疾，三曰忧，四曰贫，五曰恶，六曰弱。”意即统治者用夭折、多病、多忧、贫穷、丑陋、懦弱六种惩罚戒人遵守天命和王命。(2)指义同六合。指上、下、四方。《庄子·应帝王》：“欲出六极之外，而游无何有之乡。”唐成玄英疏：“六极，犹六合也。”

六家 对先秦至汉初的阴阳、儒、墨、名、法、道德六个学派的合称。西汉司马谈在《论六家要指》中首先把先秦至汉初的各个学派分为六家(见《史记·太史公自序》)。并对“六家”的主要特点与长处、短处，分别加以简括的说明。其顺序并非按学派产生先后排列。司马谈认为六家中道家最重要，能“与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜”，故放在最后评述。

六家 尸佼所列先秦六家为：“墨子贵兼，孔子贵公，皇子贵衷，田子贵均，列子贵虚，料子贵别囿”(《尸子·广泽》)。

六家七宗 东晋时期佛教般若学派别。东汉末支谶传译《道行般若经》，印度般若经典开始传入中国。魏晋时期，佛教学者用玄学观点理解和论释《般若经》，对经中所谓“空”的意义理解发生歧义，形成许多派别。据南朝宋昙济《六家七宗论》(原书佚，梁宝唱《续法论》曾引用)、隋吉藏《中论疏》、唐元康《肇论疏》等，一般认为六家及其代表为：本无(道安)、即色(支道林)、识含(于法开)、幻化(道壹)、缘会(于道邃)、心无(支愍度)；加上本无宗的分派本无异(竺法深、竺法汰)为七宗。一般认为本无宗、即色宗、心无宗三家最能概括当时流行主张。

六经 儒家六部经典。始见于《庄子·天运》。即在《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》五经之外，另加《乐经》。后世学者，或认为《乐经》因秦焚书而亡失；或认为儒家本来没有《乐经》，“乐”即包括在《诗》、《礼》之中。据古代文献考证，以后说较妥。也有称六经为“六艺”的，见《史记·滑稽列传》。南宋陆九渊“六经皆我注脚”(《象山语录》)，则用以泛指群经。

六经皆史 以《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》六经为古代历史书籍的理论。系统地提出此说的是清章学诚(见《文史通义》中《易教》、《经解》等篇)。他以为六经是夏、商、周三代盛时各守专官的掌故，是当时典章政教的历史记录，并非“圣人”为了垂教立言而故意编写出来的。他提出“六经皆史”、“六经皆器”诸命题，反驳了“离器言道”的空洞说教。此后，龚自珍《古史钩沈论二》、近代章炳麟《国故论衡·原经》也同主此说。

六境 佛教用语。指眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识等所感觉认识的六种境界，即色、声、香、味、触、法。《俱舍论》卷二：“六根六识十二名内，外谓所余色等六境。”系根据识体作用不同，对认识对象所作的分类，如“眼识”能视“色”，“色”即成为“眼识”的境界，法作为意识的境界，范围最广，包括人的一切认识对象。此六境因被认为像尘埃一样能染污人的情识，亦名“六尘”；因其能引人迷妄，又名“六妄”；或因其能“令善衰灭”，又名“六衰”；或因其“能劫持一切善法”，又名“六贼”。

六句义(梵Ṣaḍpādārtha) 古代印度胜论派哲学关于划分世界为六种范畴的学说。最早见于迦那陀所著《胜论经》。认为世界一切事物和现象均可分为六种句义(范畴)，即实、德、业、同、异和合。实(实体)是一切现象的依据，世界的基础，包括地、水、火、风、空、时、方、我、意九种，既有物质性的东西又有精神性的东西。德是事物的属性，依存于实体，包括色、味、香、触、数、量、别体(差异性)、合(结合性)、离(分离性)、彼体(远)、此体(近)、觉、苦、乐、欲、瞋、勤勇、重、液(流动性)、润、行(倾向性)、法、非法、声共24种。业是实体的运动状态，有五种形式：取(上升)、舍(下降)、屈(收缩)、伸(扩张)、行(进行)。同与异是说明事物的共性和个性，和合是阐明实、德、业三句义相结合而不分离的观念之原因。后又在此基础上发展为“七句义”、“十句义”。

六辟 墨家用语。指喜、怒、乐、悲、爱、恶六种情欲。《墨子·贵义》：“必去六辟”，“必去喜去怒，去乐去悲，去爱[去恶]，而用仁义。”主张去六辟，而用仁义，以贯彻其兼爱主张，但并非要求完全排除人的欲念。

六气 指阴、阳、风、雨、晦、明。《左传·昭公元年》：“天有六气……淫生六疾。六气曰：阴、阳、风、雨、晦、明也。”《庄子·逍遥游》：“若夫乘天地之正，而御六气之辩。”唐成玄英疏：“六气者，李颐云：‘平旦朝霞，日午正阳，日入飞泉，夜半沆瀣，并天地二气为六气也。’又杜预云：‘六气者，阴阳风雨晦明也。’又支道林云：‘六气，天地四时也。’”

六情 即“六根”。

六趣 即“六道”。

六入(梵Ṣaḍāyatana) 亦译“六处”。佛教用语。分内六入与外六入。内六入指眼、耳、鼻、舌、身、意等六根；外六入指与六根相对的色、声、香、味、触、法等六境。六根、六境合称“十二入”，又名“十二处”。“处”，意为“所依”，指六根、六境均为六识之所依。初期佛教将内六入组织为十二因缘的第五支，称“六入支”。在说一切有部三世二重因果的体系中，它被解释为名色位之后、出生之前这一阶段，认为此时胎儿六根成具，属现在五果之一。在瑜伽行派的二世一重因果中，它被作为能引支之一，是产生未来二果的原因。

六神 中国古代传说中的六种神祇。《楚辞·九章·惜诵》：“令五帝以枏(析)中兮，戒六神与向服。”东汉王逸注：“六神，谓六宗之神也。”按“六宗”一词始见于《尚书·舜典》，历来说法不一，有谓日、月、雷、风、山、泽者；有谓天宗日、月、星辰，地宗岱、河、海者；有谓四时、寒暑、日、月、星、水旱者。(详见清俞正燮《癸巳类稿·虞六宗义》)另道教认为人的心、肺、肝、肾、脾、胆各有神灵主宰，故总称其为六神(见《上清黄庭内景

经·心神》)。

六师 古代印度反对婆罗门教正统思想的六个学派的代表人物。据巴利文《沙门果经》记载为:(1)阿耆多·翅舍钦婆罗,顺世论的先驱之一。主张原素论与死后断灭论。(2)筏驮摩那,耆那教的创始人。提倡七谛说。(3)富兰那·迦叶执无因无缘论。(4)迦罗鸠驮·迦旃延,主张七原素论(亦称"七士身论")。(5)末伽梨·俱舍梨子,邪命外道的创始人。提倡宿命论。(6)删阇夜·毗罗胝子,宣扬诡辩论,亦称"不死矫乱论"。六师学说均属于当时反对婆罗门教正统思想的沙门思潮。因与佛教不同,被统称为"六师外道"。

六识(梵Ṣaḍvijñāna) 佛教用语。对"识"所作的分类,指依随"六根"而对"六境"起见、闻、嗅、味、触、思虑等作用的眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。《俱舍论》卷二:"由眼等'根'有转变故,诸识转异,随根增损,识明昧故。非色等变,令识有异,以识随根,不随境故。"故"六识"依"六根"得名。参见"八识"。

《六韬》 中国古代兵书。相传为周代吕望(姜太公)作。实为后人依托。一说为战国时作品(王应麟《汉书艺文志考证》);一说为秦汉间人所撰(崔述《丰镐考信录》)。东汉时已盛行(余嘉锡《四库提要辨证》)。宋时被编为《武经七书》之一。今本六卷,编次为文韬、武韬、龙韬、虎韬、豹韬、犬韬。

六相圆融 亦称"六相缘起"。中国佛教华严宗教义之一。"六相"指总相和别相、同相和异相、成相和坏相。认为一切现象虽各有六方面的自性,但都可以融合无间,完全没有差别,故称。六相中"总"、"同"、"成"三相指现象的全部或整体,"别"、"异"、"坏"三相指现象的部分或片断。以"舍"(房子)、"椽"(房子上面摆瓦的木条)为例,则"舍"为"总相","椽"等即是"别相";"椽"等构成的"舍"是"同相","椽"等自身各有差别是"异相";"椽"等已构成的"舍"为"成相","舍"已坏时的"椽"等是"坏相"。在《金师子章》还把总、同、成三相视同"一般"的概念,别、异、坏三相则相当"个别"的范畴。故"六相圆融"的关系,也是全体与部分、一般与个别的"圆融"关系:全体由部分组成,部分的性质和作用则由全体所规定;一般通过个别得以表现,个别的本质则由一般来决定。这种关系又被规定为"相即"、"相入"两种形式,并由此构成所谓法界缘起。

六相缘起 即"六相圆融"。

六形 彝族哲学用语。即啥(清气)、哫(浊气)、局(日)、宏(月)、問(烟)、努(雾)。自然界由混沌状态中形成的最初六种事物。"六形未显时,谁也不先显。六形出现了,清气化彩髻,浊气似华冠,天空显美景,日月多光明,会动会变化"(《西南彝志·创世志》)。

六爻 周易六十四卦中每卦卦画的基本构成。八卦各有三爻,六十四卦皆两卦相重,故有六爻。其位次为自下而上,分别标以"初"、"二"、"三"、"四"、"五"、"上"之爻题。上两爻象天道之阴阳,下两爻象地道之柔刚,中两爻象人道之仁义(见《说卦》)。"六爻之动,三极之道也"(《易·系辞上》),谓其变动象征着天道、地道、人道的变动。

六要 亦称"绘画六要"。中国古代画论用语。语出五代荆浩《笔法记》:"夫画有六要:一曰气,二曰韵,三曰思,四曰景,五曰笔,六曰墨。"为荆浩在总结当时山水画逐步取代人物画的创作经验时提出,用以继承、发展并取代谢赫的"六法"。认为"气者,心随笔运,取象不惑"。"气"是随笔墨运用而指导创作、贯彻始终的"心"或精神力量。强调笔随心运,意在笔先。"韵者,隐迹立形,备遗不俗"。"韵"随"气"生,绘画笔法要含蓄蕴藉而不刻直外露,附丽于形象之中,以达"气质俱盛"的"真境"。"思者,删拨大要,凝想形物"。要围绕审美意象的创造,运用艺术想像和形象思维,体现"气"和"韵"。"景者,制度时因,搜妙创真"。描绘山水自然之美,要因时适变,随物赋形,根据时、空的推移转换,再现自然山水的性情。"笔者,虽依法则,运转变通,不质不形,如飞如动。"要巧于运用笔法规则,神明变化。"墨者,高低晕淡,品物浅深,文采自然,似非因笔"。墨的浓淡要根据物象的凹凸明暗和光线色彩的变幻,巧加渲染,以表现绘画对象的真实的质感。"六要"把中国绘画艺术的创造精神和细致技法相结合,形成理论系统,其中第三要"思"与第六要"墨"为谢赫"六法"所无。他所创"墨法"的研究,对后代绘画中笔墨精妙的审美情趣的形成影响极大。

《六一诗话》 北宋欧阳修著。写于熙宁四年(1071)退居颍州汝阴时。一卷二十八条。系随笔所记,"以资闲谈"。原书只称《诗话》,因其晚年自号"六一居士",后人改称为《六一诗话》。多评述北宋诗人作品,亦涉及唐诗。主张诗美应是"意新语工",推崇梅尧臣诗"以闲远古淡为意","含不尽之意"。认为"诗句义理虽通,语涉浅俗而可笑者",是诗病义,"诗人贪求好句,而理有不通,亦语病也"。注意从作家的生活经历去论诗,认为诗人对所要再现的情境有真切的感受,才能曲尽其妙。认为孟郊写的"暖得曲身成直身"句,"非其身备尝之不能道此句也"。该书是中国最早以"诗话"为题的诗论,开文人诗话之风,创漫谈性的论诗体例,成为中国古代讨论诗歌及其作者的重要形式。收入本《欧阳文忠公文集》和清《历代诗话》中,今有人民文学出版社 1983 年版。

六义 诗经学用语。《周礼·春官宗伯·大师》以风、赋、比、兴、雅、颂为六诗。《诗·大序》:"故诗有六义焉:一曰风,二曰赋,三曰比,四曰兴,五曰雅,六曰颂。"但其解说略有不同。据唐孔颖达解说:"风雅颂者,诗篇之异体;赋比兴者,诗文之异词耳。大小不同而得并为六义者,赋比兴是诗之所用,风雅颂是诗之成形。用彼三事,成此三事,是故同称为义。"以为风雅颂是诗歌的类型,赋比兴是表现诗歌内容的方法。但也有人以为是六种诗体,如章炳麟《国故论衡·六诗说》。

六艺 (1)即"六经"。《史记·滑稽列传》:"孔子曰:'六艺于治一也,《礼》以节人,《乐》以发和,《书》以道事,《诗》以达意,《易》以神化,《春秋》以道义。'"刘歆《七略》著录六经经籍,称为"六艺略",见《汉书·艺文志》。(2)亦指中国古代学校的教育内容。《周礼·地官司徒·保氏》:"保氏掌谏王恶;而养

国子以道，乃教之六艺。"即礼、乐、射、御(驭)、书、数。

《六艺论》 东汉郑玄撰。《隋书·经籍志》著录一卷。相传郑玄先作此书，再遍注群经。论次《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》六经("六艺")，叙述经学传授的源流。原书已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑本。又皮锡瑞曾撰《六艺论疏证》一卷，可参考。

六因 见"二因"。

《六祖坛经》 略称《坛经》。佛教禅宗经名。记载中国佛教禅宗六祖慧能的事迹和语录。有几个不同版本：(1)敦煌写本，全名《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经》，慧能弟子法海集记。一卷。现被认为最古本。(2)日本兴圣寺本，题名《六祖坛经》，晚唐僧人惠昕改编。现有二卷十一门。南宋绍兴时晁子健翻刻于蕲州，传至日本。(3)《曹溪原本》，全称《六祖大师法宝经曹溪原本》，未署编撰人(也有版本署"门人法海录")。一卷十品。比《敦煌写本》字数多一倍。有人认为此为宋契嵩改编本。有人认为此即元僧人德异于至元二十七年(1290)的刊印本。(4)元至元二十八年(1291)僧人宗宝改编本。题《六祖大师法宝坛经》。一卷，十品。为常见通行本。品目分成行由、般若、疑问、定慧、坐禅、忏悔、机缘、顿渐、宣诏、咐嘱十品。主要内容根据"自性本自清净"立说，宣扬顿悟法门，发挥"见性成佛"理论，主张"一悟即至佛地"。同时指出，"法即一种，见有迟疾"，"法无顿渐，人有利钝"。又发挥唯心净土思想，认为"东方人造罪念，佛求生西方，西方人造罪念，佛求生何国？凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西，悟人在处一般"。又说："心地但无不善，西方此去不遥；若怀不善之心，念佛往生难到。"同时主张"佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰似求兔角"。为禅宗重要典籍和传宗依据。中国佛教著作被尊称为经的，只此一部。1944年"普慧大藏经刊行会"刊印以上四种本的合编本。今有齐鲁书社1981年版《坛经对勘》、中华书局1983年版《坛经校释》等。

lóng

《龙川文集》 南宋陈亮(世称龙川先生)著。三十卷。另有卷首一卷，补遗一卷，附《朱文公经济文衡》等二卷。清胡凤丹辑刻《金华丛书》本，并附有《辨讹考异》二卷。1974年中华书局以清同治退补斋本为底本，点校出版《陈亮集》。

龙川学派 即"永康学派"。因其创立者陈亮，学者称龙川先生，故名。详见"永康学派"。

《龙虎经》 即"《古文龙虎经》"。

龙树(Nāgārjuna，约2、3世纪) 印度大乘佛教中观理论的奠基人。据传生于南印度毗达婆国(今比拉尔)，属婆罗门种族。幼年博闻强记，精通五明。后归依佛教，先学小乘经典，又入雪山学大乘经。学成后周游五印度，与外道辩论，所向披靡。其后又接触到深奥的"方等"经典，从此确立并系统阐述了中观理论，得到南印度桥萨罗国引正王的礼遇。晚年居住在吉祥山(一说黑峰山)，并传在政治斗争中被迫自杀。他进一步发挥了《般若经》"空"的思想，认为一切因缘所生的事物均无自性，亦即为"空"，这是一种不可描述的实存，是诸法的实相。他用真俗二谛来解释诸法实相与宇宙万有的关系，并用"中道"将两者统一起来。在解脱论方面，主张涅槃即等于世间，反对脱离世间另证涅槃，并提倡永远住世普度众生的"无住涅槃"。著述甚丰，有"千部论主"之称。以他的名字传承的汉译典籍有二十余部，藏译典籍一百余部。主要有《中论》、《十二门论》、《七十空性论》、《大智度论》、《十住毗婆娑论》、《因缘心论颂》、《因缘心论释》、《菩提资粮论》等。

隆礼贵义 战国荀子用语。《荀子·议兵》："隆礼贵义者其国治，简礼贱义者其国乱。"以礼义为治国之本。又以人的言行能否"属于礼义"为划分等级的标准："虽王公大人之子孙也，不能属于礼义，则归于庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之于卿相士大夫。"(《王制》)

隆礼至法 战国荀子用语。谓治国应隆盛礼义、推行法度。《荀子·君道》："至道大形，隆礼至法则国有常。"认为礼、法兼用是君道的基本规定。"治之经，礼与刑，君子以修百姓宁；明德慎罚，国家既治四海平。"(《荀子·成相》)但两者以礼为重，"礼者，法之大分，类之纲纪也。"(《荀子·劝学》)若无礼义忠信，赏庆刑罚则是"佣徒粥卖之道也，不足以合大众，美国家"(《荀子·议兵》)。对秦以后的儒家思想有较大影响。

隆正 战国荀子用语。指推理论证的大前提。"凡议，必将立隆正然后可也，无隆正，则是非不分而辨讼不决"(《荀子·正论》)。但荀子以政治上"圣"和"王"相结合成的王制作为推理论证的大前提，"天下之大隆，是非之封界，分职名象之所起，王制是也"(同上)。

lǒng

垄断前资本主义(pre-monopoly capitalism) 即"自由资本主义"。

垄断资本主义(monopoly capitalism) 即资本主义的垄断阶段，是帝国主义在经济上的特征。见"帝国主义"。

lóu

娄谅(1422—1491) 明经学家、哲学家。字克贞，号一斋。广信上饶(今属江西)人。师事吴与弼。景泰举于乡。天顺末，选为成都训导。旋告归，以著书造就后学为事。以为《周礼》为国礼，《仪礼》为家礼，遂以《礼记》为二经之传，分附各篇。著《诸儒附会》，以程朱论黜之。又著《春秋本意》，不用三传事实，惟用经文训释而意自见。其学主"居敬"，以收放心为居敬之门，以何思何虑、勿忘勿助为居敬要旨。王守仁曾从其问学，"姚江之学，先生为发端也"(黄宗羲《明儒学案·崇仁学案二》)。另有《三礼订讹》、《日录》。

lú

卢波尔（Иван Капитонович Луппол，1896—1943） 苏联哲学家。1919年毕业于莫斯科大学法律系。1920年加入俄共（布）。1923年毕业于红色教授学院。1924年在马克思恩格斯研究院工作。1925—1931年在莫斯科大学任教授。1925—1938年任红色教授学院教授。1935—1940年任苏联高尔基世界文学研究所所长。1939年当选为苏联科学院院士。在肃反扩大化中被镇压，后得到平反。主要研究哲学史、美学和文学。是苏联最早研究法国唯物主义的学者之一。曾主编《狄德罗选集》（部分）和《拉美特利选集》。他的《德尼·狄德罗——生平与世界观概论》（1924）是当时研究狄德罗哲学的第一部马克思主义的专著。也是列宁哲学遗产最早的研究者之一，强调列宁在创作和活动中的理论和实践的统一。在文化遗产继承问题上，指出掌握文化遗产是积极的批判的创造过程，它要求淘汰某些东西，对人类积累的整个文化层次进行一定的清理，以便保存最好最有价值的东西。主要著作还有《列宁与哲学》（1930）、《科学与改造时期》（1931）、《历史哲学研究》（1935）、《文学研究》（1940）。

卢藏用（约656—约713） 唐无神论者。字子潜。幽州范阳（治所在今北京城西南）人。曾隐居终南山。举进士，不调。长安中，授左拾遗。神龙中，累擢中书舍人。景龙中历史部侍郎，迁黄门侍郎，进尚书右丞。著《析滞论》，批判当时的迷信思想。反对"黄公裁变，玄女启谟，八门御时，六神直事。从之者则国富兵强，违之者则将弱朝危"的流行观点，认为国家的"得丧兴亡，并关人事；吉凶悔吝，无涉天时"。国家的强弱，治乱，都是人事努力的结果，"任贤使能，则不时日而事利；明法审令，则不卜筮而事吉。养劳赏功，则不祷祠而得福"；刑狱不滥，人民长寿；赋敛蠲省，人民富足；法令常有，国家安定；赏罚得中，兵力强盛。治国不能靠迷信，"礼者士之所归，赏者士之所死，礼赏不倦，则士争先。"摘迷信，"虽卜时行刑，择日出令，必无成功。"指出迷信者的欺骗性，"附会前史，变易旧经"、"复军败将者，则隐秘无闻；偶同幸中者，则共相崇饰。"还用周武王在甲子日兴师伐纣，一战克殷的历史事实，驳斥迷信书上甲子日兴兵必败之说的荒谬。指出决定战争胜负的是人的因素，不是鬼神和天的力量，"人事苟修何往不济"？认为若"兵强将智，粟积城坚"，即使遇到什么不吉利的时日，也不会失败。还通过事实区别了有根据的预见和迷信的预言。但又反对"焚蓍龟，毁律历，废六合"的提议，认为"此所谓过犹不及也"，并主张用蓍龟去筮吉凶，反映了他无神论的局限。

卢迪格尔（Andreas Rüdiger，1673—1731） 德国哲学家。就学于莱比锡大学和哈雷大学，后又在两校执教，同时兼职医生。托马苏斯的学生，同属德国反莱布尼茨-Ch.沃尔弗哲学传统的一派，它影响了康德哲学的产生，并形成了以后以主观唯心主义代替客观唯心主义理论的发展。受虔诚派哲学影响，以精神解释自然。提出包括逻辑学、形而上学、自然哲学、自然法、伦理学和政治学的综合哲学。逻辑学有心理学倾向，主要探讨观念的起源和发展。赞同英国洛克的经验论，认为心灵中有由外界来的经验因素；对反省的了解与洛克不同，认为它是由外界来的；人的意识是真理的标准，它由逻辑而来，不是常识。形而上学以实在概念为基础，从认知的可能性与被认知的实在来说明存在与真理，认为认识依赖于感觉与经验，而经验则既是内在的，也是外在的。自然哲学上，把虔诚派强调的精神的物理学与机械论的自然科学结合起来，认为精神因素占有首要地位，人们没有确定的自然的知识，在日心说与地心说之间也无所选择。这种思想对以后康德、费希特、谢林、黑格尔的着重于主观能动性有巨大影响。主要著作有《综合哲学》（1704）、《论真与假的意义》（1709）、《沃尔弗的灵魂性质观念和卢迪格尔的反驳》（1727）等。

卢格（Arnold Ruge，1802—1880） 德国政论家、青年黑格尔派成员。1821年起先后在哈雷大学，耶拿大学和海德尔堡大学学习哲学，1826年因参加进步的政治运动被捕。1837年初，创办《德意志科学和艺术哈雷年鉴》，从黑格尔哲学和激进民主主义的立场出发，讨论当时的社会政治问题，使该刊成为青年黑格尔运动的宣传中心。1843年与马克思共同筹划出版《德法年鉴》，主张把该刊办成民主主义性质的刊物。1844年6月以"普鲁士人"为笔名在《前进报》上撰文，指责德国西里西亚工人起义，并由此导致与马克思的决裂。1848年德国革命时是小资产阶级民主主义反对派的领导人之一，为法兰克福国民议会议员，属左派。革命失败后流亡国外，是侨居英国的流亡者中的小资产阶级民主主义者的代表。在哲学上，认为上帝是普遍的实体，它在个人中变成有意识的。纯粹精神即宇宙精神，并不是个人精神。认为上帝化身为基督是上帝在人类中的表现。曾批判黑格尔的法哲学把具体的历史现象变成逻辑的推演。但主张具体的国家仅仅是精神存在的一种形式。主要著作有《阿尔诺德·卢格文集》（1847—1848）、《我们的制度》（1850）、《过去的时代》（1862—1867）等。

卢格尔（Louis Rougier，1889— ） 法国哲学家。执教于伯桑松、安纳波里斯、纽约、蒙特里尔、卡恩等地的大学。是维也纳学派的逻辑实证主义的早期支持者。认为经院哲学的唯实论肯定的理念和永恒的必然真理是一种心理结构，科学的理性知识是一种理性结构，两者不同。主张人的理智活动具有多种形式，并以多种语言表示出来，反对逻辑实证主义对单一的形式语言或物理语言的强调。认为逻辑规律具有必然性，但只是一种重言式命题，没有提出任何宇宙的知识，相对于它所选择的语言或某种公理与规则体系来说，不具有本体论意义。主要著作有《唯理论的谬论》（1920）、《演绎理论的结构》（1921）、《经院哲学与托马斯主义》（1925）、《知识论》（1955）、《形而上学与语言》（1960）等。

卢格斯（Alberto Rouges，1900—1945） 阿根廷哲学家。哲学上受古罗马普罗提诺和法国柏格森的影响。其主要哲学著作分析时间概念，认为时间是在不同的程度上保存过去的东西，预见未来的东西。永恒性是涵盖一切过去的时间和未来的时间。时间是上帝的条件，人的有意义的生活超越现在的东西时就向上帝发展。主要著作有《存在的等级与永恒性》（1943）等。

卢见曾（1690—1768） 清经学家。字抱孙，号雅雨，一号澹园。德州（今属山东）人。康熙进士。历官四川洪雅知

县、六安州知州、江南江宁府知府、安徽颍州知州、两淮盐运使。曾校刊《乾凿度》、《高氏战国策》、《郑氏尚书大传》、李鼎祚《周易集解》及子史等书，补刊朱彝尊《经义考》。有《雅雨堂诗文集》、《出塞集》。刻有《雅雨堂丛书》、《金石三例》、《山左诗钞》、《感旧集》等。

卢卡奇(Lukács György，1885—1971) 匈牙利哲学家和文学评论家。"西方马克思主义"创始人之一。1906年布达佩斯大学毕业，获哲学博士学位。后曾三度留学德国。第一次世界大战期间，曾参加左翼社会民主党人领导的社会主义小组。1918年底加入匈牙利共产党。1919年3—8月任匈牙利苏维埃共和国文化人民委员。共和国被颠覆后流亡维也纳，主编《共产主义》杂志。1928年为匈共起草政治提纲(即《勃鲁姆提纲》)，遭到共产国际批判。1933年起在苏联科学院哲学研究所工作。1945年回国，任布达佩斯大学教授，并当选为匈牙利科学院院士。1956年出任纳吉政府文化部长。纳吉政府倒台后，未被吸收进匈牙利社会主义工人党，1967年才被重新承认为社会主义工人党党员。其哲学观点集中反映在1923年发表的《历史和阶级意识》一书中。提出批判地接受马克思研究的成果的方法，并把它归结为"总体性范畴"。把实践提到马克思主义哲学的中心地位，认为辩证法的中心点是主体和客体在历史过程中的相互作用。主体和客体在社会历史过程中的辩证运动表现为革命的实践。人的意识本质上也是实践。强调辩证方法仅"限于历史和社会领域"，反对把辩证法推广到自然界。提出阶级意识就是被意识到的阶级地位的意识。无产阶级革命的命运(还有人类的命运)将取决于它的无产阶级意识。提出"物化"概念。把"物化"解释为：一个人的自我劳动"变成某种客观的和独立于他的东西，某种靠了外在于人的自主性而控制着人的东西"。指出"物化"反映了不人道的商品关系的性质，并断言"物化"问题是马克思主义的基本理论问题。后对自己的理论观点作过多次检查。在看到《1844年经济学哲学手稿》中马克思关于"异化"的理论后，放弃了自己把物化与对象化等同的观点。美学上，认为整个马克思主义美学体系有两大观点：(1)美学范畴与历史现实的问题，美学决不与整个历史过程相脱节，是历史唯物主义的一部分；(2)美学体系本身是辩证的，是辩证唯物主义在美学领域的应用。前者是广义的美学问题，为美学奠定科学的基础，但还没有涉及美学自身的"内在辩证法"；后者是狭义的美学，它包含着摹仿和创造、主观和客观、本质和现象、一般和个别等辩证关系。认为社会主义的人道主义是马克思主义美学的中心，在伟大的艺术中，真正的现实主义和人道主义是不可分地结合在一起的。他被西方学者称为"现代马克思主义的典范"、"创造性解释马克思主义的典范"。主要著作还有《存在主义还是马克思主义》(1948)、《资产阶级哲学的危机》(1949)、《非理性主义哲学批判》、《理性的毁灭》(1954)、《走向社会存在的本体论》(1970)、《审美特性》(1963)、《社会存在的本体论》(1971—1973)等。

卢卡西维茨(Jan tukasiewicz，1878—1956) 一译"乌卡西维奇"。波兰逻辑学家、哲学家。历任里沃夫大学、华沙大学教授，并为波兰科学院院士。第二次世界大战前离开华沙，1946年应聘赴都柏林任爱尔兰皇家学院数理逻辑教授，迄至逝世。主要从事古希腊逻辑与命题逻辑研究。1907年发表《逻辑学与心理学》。1910年发表《论亚里士多德的矛盾原理》，指出在亚里士多德著作中有本体论的、逻辑的和心理学的三种不同形式的矛盾律。1927年的《论斯多亚学派逻辑》和1935年的《论命题逻辑的历史》提出了现在公认的对斯多亚逻辑的正确解释。1951年问世的《亚里士多德的三段论》，是当代对亚里士多德关于三段论学说原理进行考证和用现代公理化方法进行研究的第一部有影响的著作。在命题逻辑方面，1930年与塔尔斯基合作发表《命题演算研究》一文。1929年开始使用不带括号而又不致有任何混乱的符号体系，这种记号法对计算机使用非常方便，被称为"波兰符号法"。在命题演算(他称为"演绎理论")中按弗雷格方式以蕴涵(C)和否定(N)为原始词项，称"C-N系统"，有三个彼此独立的公理：CCpqCCqrCpr(即$(p\to q)\to((q\to r)\to(p\to r))$)，CCNppp(即$(\neg p\to p)\to p$)，CpCNpq(即$p\to(\neg p\to q)$)。对公理系统的一致性、完全性、独立性等元逻辑问题亦有贡献。1920年发表《论三值逻辑》，标志了对多值逻辑正式研究的开始。晚年从事模态逻辑研究，除发表《一个模态逻辑系统》一文外，还刊印了《亚里士多德的三段论》第2版(1957)，其中增加了3章论述亚里士多德的模态逻辑部分的内容。

卢克莱修(Titus Lucretius Carus，约前98—前55) 古罗马伊壁鸠鲁学派哲学家、诗人，其出身、生平不详。从伊壁鸠鲁的观点出发总结了古代自然哲学的研究成果；重申了伊壁鸠鲁学说的权威，为其提出了值得注意的逻辑上的论证。在讨论传统的物理学时，强调物质是永恒的，提出由两条规律构成的一般原理：第一个规律是无不能生有，第二个规律是有不能归于无；从而得出万物都是由本原(始基)产生出来的。肯定万物的终极本原是原子和虚空，原子的可触性表明它是物质，其不可触性表明它是虚空，物质能动作或承受动作，虚空则是动作的场所。认为原子和虚空各自独立存在，彼此互相排斥，两者是绝对不相同；但是，由原子派生的具体物体则是原子和虚空的结合。强调原子是处于永恒的运动之中，否则就无从解释从静止到运动；指出运动的总量和物质的总量都是永恒不变的。认为运动有两种形式，第一种是普遍的向下和向上的运动，认为不同重量的物体在虚空里都以同等速度下落，原子向上的运动则永远是外力的结果。第二种是偏离直线的运动，以此来解释人的自由意志。在肯定原子数目无限的同时，论证了宇宙的无限性。指出不能拿对待可见世界的眼光对待无限的宇宙，认为既然原子的数目是无限的，宇宙是无限的，所以应该肯定除了人类生存其中的世界外，尚有无限多别的世界。在心灵论和认识论上，认为灵魂和心灵是有共同性的，它们都是物质性的，彼此互相联系，都是由特别精巧精微的粒子构成的，它们是最易动的，只有和肉体结合才能存在。但是它们又有区别，心灵是由纯粹的灵魂原子构成的，位于心胸，是思想和意志的所在；灵魂虽也由和心灵相似的原子构成，但却散布全身和身体的原子相混合，是感觉的原因。心灵的地位高于灵魂，是整个躯体的首领和统治者，它相当于理性，不能离开肉体而独立存在；灵魂和肉体的结合是生命的原因，彼此分开就引起死亡。躯体和灵魂相结合才有感觉，人的感觉是和感官相联系的，它是由于受到外界事物作用的结果。认为感觉都是正确无误的，错误在于心灵据此作出错误的推论。但在强调感觉和感性认识的可靠性和客观真理性时，对抽象、概念、理性在认识中的作用严重估计不足。他

并不从根本上否认神的存在,但认为神在其他世界过着与世无争的宁静生活,人类也不可能求得神的保佑。进而反对神创论和天命论,排除了对死亡和地狱的恐惧心理,认为害怕死亡是愚蠢的。指出人类所以信仰神灵,是由于对产生各种自然现象及疾病等的原因的无知,从而错误地归于神的操纵。在社会观上,认为人类是这个世界发展的产物,人类社会由野蛮时期进入文明时期,出现了家庭、语言、城市等;以后,随着出现财产和黄金而陷入混乱状态,因此出现官吏和法律以惩处罪犯等。肯定契约在人类社会发展中的积极作用,它是进人文明社会的产物,它保证了人类社会的存在。主要著作有《物性论》。

卢禄(拉 Raimundo Lulio;英 Raymond Lull,约1236—约1315) 经院哲学家,传教士。出身西班牙马略卡岛帕尔马城贵族家庭。方济各会修士。研习拉丁语、阿拉伯语、哲学和神学,曾在巴黎任教多年,与阿威罗伊主义者展开争辩,后到非洲传教,企图转变穆斯林的信仰,1315年在突尼西亚殉教。坚持奥古斯丁主义,认为哲学依附神学,理性服从信仰,反对阿威罗伊的双重真理说,认为把哲学和神学截然分离是荒谬的。提出一种能详尽说明一个论题的各种关系的机械方法,被称为"卢禄方法"。这种方法需要三个同心圆,第一个圆圈分成九个相关的主词,第二个圆圈分成九个相关的宾词,第三个圆圈分成九个问题;一个圆圈固定,其他两个旋转,这样就可以提供一系列可能的问题或论述,卢禄原图之一是以A(代表"神")为圆心,以B、C、D等16个字母分别代表"善"、"伟大"、"永恒"等"神的属性",这样可得出240个排列或120个组合,每个组合都代表对神性的认识增长,如神的善是伟大的(BC),神的善是永恒的(BD)、包括相应的排列,神的伟大是善的(CB),神的永恒是善的等等。试图用这种方法处理各式各样的问题。他在法国、意大利、西班牙到处讲授这种方法,并成立卢禄主义学院与托马斯主义、司各脱主义学院展开争论,直到18世纪在帕尔马的大学中还坚持这种卢禄主义。主张以字母作为符号表示基本概念,对莱布尼茨代数符号体系和演绎推理的形成和发展有一定影响。主要著作有《沉思》、《知识之树》、《真正的发明技艺》、《伟大的技艺》、《沉思的艺术》、《反阿威罗伊大全》。

卢那察尔斯基(Анатолий Васильевич Луначарский,1875—1933) 亦译"卢那卡尔斯基"。苏联社会活动家、文艺理论家和哲学家。1892年在基辅加入社会民主主义组织。1903年后成为布尔什维克。1904年后参加《前进报》、《无产者报》和《新生活报》编辑部工作。斯托雷平反动时期,参加《前进》杂志的编辑工作,提倡造神说。1911年退出"前进派",建立"无产阶级文学"集团。1917年初重新加入布尔什维克党。十月社会主义革命后至1929年任教育人民委员,后任苏联中央执行委员会学术委员会主席。1930年当选为苏联科学院院士。曾被任命为苏联驻西班牙全权代表。他的哲学著作《宗教和社会主义》宣扬马赫主义和造神说,要求把马克思主义和宗教结合起来,建立一种社会主义新宗教。认为只有使社会主义具有"最高的宗教形式",才易于为人们所接受。美学思想的发展分为两个时期,十月革命前,积极支持现实主义文学,反对纯艺术,倡导无产阶级的、人民大众的美学。但受到经验批判主义实证主义和唯美主义影响,在早期著作《实证美学概论》(1904)中,认为美学是"生物学最重要的部门之一"。十月革命后,为马克思主义美学思想在苏联的传播和研究作出了卓越贡献。最先阐发了列宁的美学、文艺思想,认为艺术作为社会意识是社会存在的反映,艺术要为革命的政治服务,为劳动人民服务,为社会主义事业服务。他全面分析了批判现实主义艺术的历史地位,反对未来派、无产阶级文化派全盘否定文化遗产的主张,提出并论证了"无产阶级现实主义"的新创作方法,后又参与讨论并确定了"社会主义现实主义"的创作原则。在文艺批评上,主张革命内容与完美形式的统一。主要著作还有《理查德·阿芬那留斯、安·卢那察尔斯基对纯粹经验批判的通俗叙述》(1908)和文艺论著结集《论文学》等。

卢奇安 即"琉善"。

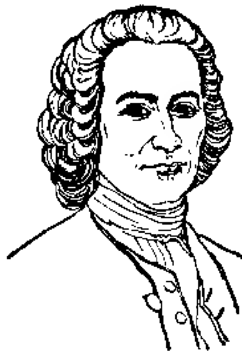
卢瑟福(Ernest Rutherford,1871—1937) 英国物理学家、化学家,核物理学的奠基人。生于新西兰纳尔逊城。1889—1893年学于新西兰大学坎特伯雷学院,1893年获硕士学位。1895年在剑桥大学卡文迪许实验室当物理学家汤姆生(Joseph John Thomson,1856—1940)的学生和助手。1898年移居加拿大蒙特利尔,任麦基尔大学教授。1903年被选为英国皇家学会会员。1906年任加拿大学会物理部主任。1907年定居英国,任曼彻斯特维多利亚大学教授。1919年以后担任剑桥大学卡文迪许实验室主任兼教授。1925—1930年任英国皇家学会主席,1930—1937年任英国政府科学和工业研究部顾问委员会主席。在研究放射性现象和原子结构方面有重大成果。1898—1899年发现放射性辐射中的三种成分,并由他命名为α射线、β射线和γ射线。1902年与英国化学家索迪(Frederick Soddy,1877—1956)一起发现并分离出新的放射性元素"钍X"。提出原子自然蜕变理论:放射性现象是原子自行蜕变的过程。在蜕变过程中,一种元素的原子可以转变为另一种元素的原子,同时放射出α粒子和β粒子。并提出放射性变化定律和天然放射性元素家族传递规律。由于在放射性研究方面的贡献,于1908年获诺贝尔化学奖。1911年他根据α粒子的散射实验,首先发现了原子核的存在,并提出原子结构的行星模型。1919年用放射性元素释放α粒子轰击氮原子,获得氧的同位素,第一次实现了元素的人工嬗变。1920年预言中子的存在,12年后,其预言为英国物理学家查德威克(James Chadwick,1891—)证实。主要著作有《放射性的原因和性质》(1902,与索迪合著)、《原子结构》(1914)、《放射性物质的辐射》(1930)、纳尔逊的《卢瑟福勋爵文集》(1962—1965)。

卢森堡(Rosa Luxemburg,1871—1919) 德国社会民主党和第二国际的左派领袖。生于波兰。80年代后半期开始从事革命活动。1893年参加创立波兰社会民主党。1897年移居德国,积极参加德国社会民主党和第二国际的活动。在俄国1905年革命的影响下,12月底回波兰参加和领导民族解放运动。第一次世界大战中,她站在国际主义立场上,团结各国左派,反对帝国主义战争和社会沙文主义,曾四次被捕入狱。1918年参加和指导德国十一月革命,并同K.李卜克内西等人一起创建了德国共产党。1919年1月柏林工人起义失败

后，被谢德曼政府逮捕并杀害。从哲学上对伯恩施坦修正主义作了尖锐批判，指出：马克思主义者同伯恩施坦派的辩论，是“两种世界观、两个阶级、两种社会形式的辩论”，这“对于社会民主党来说同时是一个‘生死存亡’的问题”（《社会改良还是社会革命》）。针对“最终目的是微不足道的，运动就是一切”这个修正主义公式，提出“如果运动不和最终目的联系起来，运动作为目的本身是微不足道的，对我们来说，最终目的才是一切”。指出伯恩施坦把社会发展看成仅仅是渐进过程，否认质变，是“一种市侩的、庸俗的理解方法”，任何一种社会制度代替另一种社会制度必须通过革命变革，“其全部秘密正在于由单纯的量变转为新质”（《社会改良还是社会革命》）。同以考茨基为代表的“中派”作斗争，形象地称考茨基一伙是“泥潭派”，在理论和策略上患有“议会痴呆病”。对无产阶级政党同工人群众的关系，以及社会主义民主问题提出了自己独特的见解。她的理论也有若干错误：否认民族自治的口号；忽视工农联盟；对帝国主义的本质认识模糊，否认帝国主义时代的民族解放战争。她的某些观点对后来的“西方马克思主义”产生了重要的影响。列宁在批评其错误的同时，称她是“世界无产阶级国际的优秀人物”、“令人难忘的国际社会主义革命领袖”（《列宁全集》第35卷第447页）。主要著作有《社会改良还是社会革命》（1899）、《资本的积累》（1913）、《俄国革命》（1917）、《政治经济学导论》（1925）等。1985年中国出版《卢森堡文选》。

卢森克兰茨（Johann Karl Friedrich Rosenkranz，1805—1879） 德国哲学家、美学家。曾就学于柏林大学、哈雷大学和海德尔堡大学。1833年起任哥尼斯堡大学教授。哲学观点介于青年黑格尔派和老年黑格尔派之间。美学上的主要贡献是对丑作了详尽深入的论述。认为丑本身是美的否定，但又包含着与美相同的某些因素。丑是美和喜剧之间的中间物。认为只有在一个能够保持自由的存在物中找到了非自由的属性时，才能达到真正的丑或实在的丑。认为艺术中的丑并不反对美。丑的引进是由于艺术要完整地描写理念的具体表现。丑的东西在艺术中出现时，不可加以美化，但又必须使之服从美的一般法则，使之“理想化”，突出它富于特征的、本质的轮廓。其美学理论构成了后期黑格尔派美学向更加彻底的具体的美学观念发展的桥梁，他关于丑的一系列观点对卡里尔（Moriz Carriere，1817—1895）、夏斯勒（Max Schasler，1819—1903）等人都产生了重要影响。主要著作有《丑的美学》（1853）、《逻辑观念的科学》（1858—1859）等。

卢梭（Jean Jacques Rousseau，1712—1778） 法国启蒙思想家、哲学家、文学家。出身于日内瓦钟表匠家庭。只受过几年正规教育。少年时期就在法国、瑞士、意大利等地流浪，做过学徒、仆役、乐谱抄写员等。对封建专制重压下的人民疾苦有深切了解。1747年定居巴黎，结识许多先进思想家，与狄德罗交往甚密。曾为其主编的《百科全书》撰写音乐方面的条目。1762年《爱弥儿》发表后屡遭迫害，流亡瑞士和英国。1766年回法国隐居农村，1770年获赦免重返巴黎。在哲学上倾向于自然神论。承认物质世界的客观实在性，但又认为上帝是万物的始因，物质不能自己运动，是上帝推动物质世界的运动。在认识论上，认为感觉是人们认识的来源，感觉是物质的东西作用于感官的结果。感觉涉及事物的单个属性，而在感觉基础上形成的比较、判断、推理等认识形式则涉及事物间的关系。比较、判断等往往出差错，感觉则不会出差错，故感觉高于理性，人们应当多凭感觉而少凭理智。认为人们凭借“内在之光”可以发现自己天赋的道德观念，并觉察到上帝的存在，故信仰高于理性。在社会政治思想上，把自然与文明对立起来。认为人类最初生活于自然状态中，每个人都生而自由、平等。那时人们飘泊在森林之中，没有实业，没有住所，没有语言，也没有战争。人与人之间没有任何联系，更没有统治和奴役。自然状态是人类的黄金时代。由于人类具有自我完善的能力，人在与自然的斗争中，增长了才智，积累了技艺和经验，特别是农业和冶金技术的发明，促使生产的不断发展，从而为私有制的产生奠定了经济基础。私有制的产生标志着文明社会的开端。文明每进一步，不平等也加深一步。社会就是在矛盾和对抗中发展的。社会不平等的发展经历三个阶段：首先是在私有制的基础上形成富者与贫者在经济上的不平等；其次是政治上的不平等，富者为了维护其私有财产诱骗贫者共同制订契约，形成国家与法律，从而在政治上确立富者对贫者的统治；最后是政府权力的腐败，建立专制政治。君主的意志就是法律，除君主之外，人人都没有任何权利，人人都是“奴隶”。从某种意义上说，此时人人又都是平等的。所以，这里虽是不平等的顶点，但回复到一个新的自然状态。认为这种腐败的制度之所以能够存在，是由于暴力的支持，故必须要用暴力推翻它。但他并不主张消灭私有制，而期望建立一种“人人都有一些财富”的小私有制国家。认为迄今为止人类社会政治制度都建立在不合理的基础上，强调国家必须建立在社会契约的基础上。社会契约是人们自由协议的产物。缔结契约的每个人都必须把自己的权利转让给全体，没有任何人可以例外。由于每个人都向全体奉献自己，所以每个人并没有向任何个人奉献出自己。因此，人人都可以获得同样的权利。这样，人们虽然丧失了天赋的平等和自由的权利，但获得了政治上平等和自由的权利。这种根据社会契约形成的“全体”就是国家，而缔结契约者就是公民。强调人民是主权者，国家代表人民的最高的共同意志，即“公意”。如果政府违反“公意”篡夺主权，人民便有权推翻它。强调立法权是人民主权的主要表现形式，行政权是由立法权派生的，司法权是行政权的使用。坚决反对洛克和孟德斯鸠的“三权分立”学说，嘲笑他们在玩弄江湖式的幻术。在伦理观上，认为存在先于理性的两条原则，一是自爱的欲念，是人的第一天性，由此产生善和正义；二是怜悯心，由此产生宽大、仁慈和人道等美德。良心调节自爱心与怜悯心，而良心是由上帝铭刻在人心中，是一切时代一切民族所共有的道德原则。认为道德的堕落是由于物质生产的进步引起。指出待不平等发展到顶点，进入以社会契约为基础的新的社会，理性支配欲望，人类道德将进入比自然更高的阶段。在美学上，他从“返归自然”的观点出发，把科学、艺术与道德对立起来，认为人的感情和大自然紧密相联，科学和艺术的发展会使人失去自然天性，灵魂腐蚀，趣味低劣。谴责古代神话和雅典文艺是道德堕落的产物，坚持美与善的统一。认为艺术仅是一种供消遣的娱乐，不仅无益而且有害。认为人的审美趣味虽



是天赋的，却并非人人相等，其高雅或低俗程度取决于所生活的社会环境。在宗教观方面，认为信仰是人类意识的基础，宗教信仰是道德的基础，没有信仰就没有道德存在。宗教使人们把道德放在良心上面。因此认为宗教能提高人格，升华德行，主张信仰主义，各派宗教相互宽容。主张在契约的国家中建立"公民宗教"，把对神的崇拜与对国家热爱结合起来，以便约束群众。卢梭的社会政治思想在世界资产阶级革命年代曾产生极深远的影响。法国的《人权宣言》和美国的《独立宣言》以及两国的宪法都在很大程度上体现了卢梭的民主主义思想。对中国的旧民主主义革命也产生过积极的影响。主要著作有《人类不平等的起源和基础》(1755)、《论政治经济学》(1755)、《新哀洛绮丝》(1761)、《社会契约说》(1762)、《忏悔录》(1782—1789)等。

《卢梭和马克思》(Rousseau et Marx) 意大利德拉-沃尔佩著。论文集。1957 年在罗马初版时，包括 3 篇论文："对卢梭的抽象的人的批判"(1957)、"在现代民主发展中的平等的自由或活着的卢梭"(1954)和"社会主义与自由"(1956)，并附有一份论述马克思从 1843—1859 年的方法论著作的材料，题为"经济学和道德科学的一般唯物主义方法"(1955—1957)。1962 年第 3 版时，增加了"澄清"(1961)一文，就前面 2 版中阐述的理论见解作进一步解释。1964 年第四版时，又增加了四个附录："关于社会主义合法性的更多的论述"(1964)、"孟德斯鸠、伏尔泰和卢梭的人道主义"(1962)、"马克思主义对卢梭的批判"(1963)、"我们和宪法"(1962)。该书在内容上可分为两大部分：一部分是政治论文，主要阐述自由、民主、平等、法和人道主义等问题，其要旨是阐述卢梭的政治见解与马克思创立的科学社会主义学说的内在联系；尤其是阐述卢梭的自由观在当代社会生活中的重大现实意义，认为马克思和列宁有关共产主义社会劳动产品平等分配的论点，是对卢梭要求实现平等自由权力的"个人价值"的最好描述；另一部分是哲学论文，比较系统地阐述了马克思的辩证法的实质和基本公式，说明了马克思的辩证法与黑格尔的辩证法的根本差异。认为无论是"苏联模式的辩证唯物主义"，还是从卢卡奇到法兰克福学派的"新黑格尔主义的马克思主义"，都假定在黑格尔主义和马克思主义之间存在着"辩证法"的连续性，他们的共同错误是都不了解黑格尔的体系和方法是不可分的。认为无论青年马克思还是老年马克思都认识到黑格尔的辩证方法和其保守的体系之间有着直接的联系，马克思没有继承现成的黑格尔的辩证方法，而是批判改造了它，使其成为"科学的辩证法"。该书在意大利理论界产生了广泛而深远的影响。

卢瓦齐(Alfred Firmin Loisy, 1857—1940) 法国神学家、圣经学家，天主教现代主义主要代表之一。曾在夏隆神学院与巴黎神学院就学。1879 年升神父。1889 年任法国天主教学院圣经学、希伯来文和亚述文教授。曾因发表以现代主义观点注释《圣经》的文章，受到教皇谴责，部分著作被列入"禁书目录"，1904 年被迫辞去教职，1908 年受到教廷的绝罚(即开除教籍)。1909 年脱离天主教会，在法兰西学院附设高等研究实习学校讲授宗教史。反对以静止观点研究福音，主张基督教教义本身在增长和运动之中，福音不是一成不变的、独特的、无条件的绝对真理，而是一种具体的、复杂的、灵活的信仰。主张宗教的上帝不是超验的永恒秩序，而只是由经验所创造出来的不完善的符号，是生活与行动的内在源泉，其作用在于控制人们的生活。有时也与他的真理运动观点不一致，主张在教义发展之外，有一种像柏拉图的理念一样的绝对永恒真理。主要著作有《旧约正典史》(1890)、《新约正典史》(1891)、《旧约的文本和译文本的批评史》(1892)、《福音书和教会》(1902)等。

卢文弨(1717—1795) 清经学家、校勘学家。字绍弓，号矶渔，又号檠斋，晚号弓父，人称抱经先生。浙江余姚人。乾隆进士，官翰林院编修。曾提督湖南学政。历主江、浙各书院讲席。与戴震、段玉裁友善，潜心汉学，为乾嘉间校雠经史子书名家。学风谨严，所校《逸周书》、《孟子音义》、《荀子》、《吕氏春秋》、《韩诗外传》、《春秋繁露》、《白虎通》、《经典释文》等，均不专主一说，以参合他书，择善而从。有《抱经堂集》、《仪礼注疏详校》、《广雅释天》等。

卢汶学派(Louvain school) 新托马斯主义派别之一。1882 年形成。创始人为比利时的梅尔西埃。该派认为，新的科学理论不排斥托马斯主义的论据，每一个托马斯主义哲学家都应是某一具体学科领域中的专家。在新托马斯主义中，该派侧重于在认识论方面进行心理分析，声称自己的责任是关注物理学、生物学、政治学和社会学，对它们进行客观的考察，并把它们汇总，同这个学派的传统理论 — 托马斯主义结合起来。

《卢汶哲学评论》(Revue philosophique de Louvain) 见"《新经院哲学评论》"。

庐陵学派 北宋以欧阳修为代表的学派。因修是吉州庐陵(今江西吉水)人，故名。主要成员有其门人焦千之、刘敞、曾巩、王回等。崇慕唐韩愈的儒家道统思想，但不赞同韩愈的性三品说。在研究《易传》中，否认《易传》为孔子所作的传统看法，阐发新见颇多。政治上要求改革，曾巩提出"以节用为理财之要"(《宋元学案·庐陵学案》)。批判佛教而宣扬儒家人伦礼义。王回认为"古之言天下达道五者，各以其义行而人伦立，其义废则人伦亡"(同上)。刘敞认为"愚智非善恶也，虽有下愚之人，不害于为善，善者亲亲尊尊而已矣"(《公是先生弟子记》)。该学派皆重朴实文风，为北宋古文运动的展开起了巨大作用。

lǔ

鲁班 即"公输班"。

鲁褒 西晋隐士、无神论者。字元道。南阳(今属河南)人。好学多闻，以贫素自立，一生未仕。《晋书·鲁褒传》："元康(291—299 年)之后，纲纪大坏。褒伤时之贪鄙，乃隐姓名，而著《钱神论》以刺之。……盖疾时者共传其文。"认为在当时的社会里，成败、安危、贵贱等"皆在乎钱，天何与焉?"(《钱神论》)针对儒家"死生有命，富贵在天"的天命论，提出"死生无命，富贵在钱"、"有钱可使鬼，而况于人乎?"具有无神论倾向。

对当时"洛中朱衣,当途之士,爱我家兄(金钱),皆无已已"(同上),一心追求金钱的贪婪本性作了揭露,指出一时有钱,可以"无德而尊,无势而热",无钱,即使"才如颜子,容如子张",也一事无成。所著《钱神论》收入清严可均《全晋文》。

鲁宾斯坦(Сергей Леонидович Рубинштейн, 1889—1960) 苏联心理学家、哲学家。1913年获德国马堡大学博士学位。1915年在敖德萨任心理学和逻辑学教师。1919年在新俄罗斯大学任教。1924—1945年任俄罗斯社会主义共和国教育科学院心理研究所所长。1943年被选为苏联科学院通讯院士,1945年被选为俄罗斯社会主义共和国教育科学院院士。1945—1949年任苏联科学院哲学研究所副所长。1945—1960年任苏联科学院哲学研究所心理学部主任。主要研究心理学中的哲学问题。试图以马克思主义哲学为基础改造传统的心理学体系。1934年发表论文《卡尔·马克思著作中的心理学问题》,1935年出版《心理学原理》。把马克思主义关于活动的概念引入心理学,提出活动和意识统一的原则。认为人的活动和意识是互相联系、互相制约、互相转化的对立统一关系。他根据这一原则批判了内省心理学和行为主义心理学割裂活动和意识的观点。1940年出版《普通心理学原理》一书,对记忆、知觉、思维、言语展开一系列实验研究,进一步论证和丰富了活动和意识统一的原则。主要著作还有《存在和意识》(1957)、《思维和它的研究道路》(1959)、《心理学的原则和发展道路》(1959)、《普通心理问题》(1973)等。

鲁德年斯基(Стефан Руднянский, 1887—1941) 波兰哲学家、社会活动家。1918年加入波兰共产党。1927年在华沃大学获哲学博士学位。1939—1941年任母校教授。列宁著作《唯物主义和经验批判主义》的波兰文第一个译者。从事18世纪法国唯物主义和波兰哲学思想史研究。第二次世界大战前,是波兰最重要的一位马克思主义哲学家。他以简明易懂的语言和当时的科学资料阐明马克思主义的哲学,特别着重于说明哲学与科学之间的区别与相互联系。并阐明哲学不仅是要解释世界而且是要改造世界。他从马克思主义立场分析亚里士多德、培根、笛卡儿和拉普拉斯(Pierre Simon Laplace, 1749—1827)的哲学观点和科学观点,认为他们是人类的导师。主要著作有《唯物主义哲学讲话》(1910)、《人类的导师》(1913)等。

鲁共(恭)王 即"刘馀"。西汉景帝之子。初为淮阳王。"吴楚七国之乱"平后,徙为鲁王。谥曰共(恭)王。好治宫室,相传曾坏孔子旧宅,以广其宫,在壁中得到古文经书(即"孔壁古文")。但此项记载,只见于《汉书》,不见于《史记》本传,故引起后来学者的怀疑。

鲁路斯 即"卢禄"。

《鲁论》 汉代今文本《论语》之一。相传系鲁人所传,故名。共二十篇,篇次和今本《论语》同,是现行《论语》的来源之一。参见"《张侯论》"。

鲁胜 西晋逻辑学家。字叔时,代郡(治所在今山西阳高西南)人。少有才操,为佐著作郎,元康二年(292)迁建康令。精研历法,著《正天论》。后"称疾去官",隐居山林,虽有举荐而终不肯复仕。在先秦名辩学逐渐衰微的情况下,著《墨辩注》,集《形名》二篇,自谓对名辩学起了"兴微继绝"的作用。其思想以先秦名家为宗,尤重形名。认为概念能够辨别同异,表述是非,故"别同异,明是非"为"道义之门,政化之准绳",主张"正名"说。分析先秦名辩学发展的渊源和师承,认为名学始于孔子"正名",墨子"作辩经以立其名","惠施、公孙龙祖述其学"。概括分析了先秦名家的主要命题。认为"坚白之辩"是因为"名必有形,察形莫如别色";"无厚之辩"是因为"名必有分,明分莫如有无";"两可"之论是因为"是有不是,可有不可";"辨同异"是因为"同而有异,异而有同","辨同辨异"是因为"至同无不同,至异无不异"。其著作大部分已佚。今仅存《墨辩注叙》,载《晋书》中。

鲁诗 《诗》今文学派之一。汉初鲁人申公(名培,或称申培公)所传。文帝时,立为博士,在三家诗中,最为先出。申公受诗于浮丘伯,以诗故训传授弟子,遇有疑问,即缺而不传。此后,传"鲁诗"的有瑕丘江公、刘向等。西汉时,传授最广,至西晋亡佚。《汉书·艺文志》谓申公曾为《诗》作传,其著录又有《鲁故》、《鲁说》等书,都已亡佚。清陈乔枞撰《鲁诗遗说考》,曾加辑释。

鲁特克维奇(Михаил Николаевич Руткевич, 1917—) 苏联哲学家、社会学家。1939年毕业于基辅大学物理系。1941年加入联共(布)。1947年起讲授哲学。1960年任教授。1961年获哲学博士学位。1966—1972年任乌拉尔大学哲学系主任。1970年当选为苏联科学院通讯院士。1972年起任苏联科学院社会学所所长。长期担任《哲学科学》杂志编委。主要从事辩证唯物主义、认识论和科技进步的社会哲学问题的研究。认为从物质形式和运动形式相互联系的原则出发,有必要对恩格斯所作的物质运动形式的分类作两点补充:第一,微观世界所固有的最简单的物理运动形式;第二,进一步区分机械运动和热运动这些特殊形式。并认为机械运动不是地球上和天体中的物体特有的运动形式,而是任何一种物质运动形式的普遍要素。在认识论方面反对把认识过程分为生动的直观、抽象思维和社会实践三阶段,批评这种曾流行一时的观点把整个认识过程弄得头脚倒置,把实践看作是在感性和理性之后出现的东西。指出不仅不能把实践当作认识过程的第三阶段,而且根本不能看成是认识过程的一个阶段。强调实践应贯穿于全部认识过程,是认识过程的基础、出发点和最终目的,也是科学历史发展的动力,而不能片面地把实践仅理解为知识真理性的标准。在论述社会发展辩证法时,认为社会主义的本质矛盾是非对抗性矛盾。主张应分析生产力与生产关系之间的矛盾,进而分析人们之间的利益矛盾,首先是阶级之间、社会集团之间、阶层之间的矛盾。强调在社会主义制度下,人民之间的根本利益是共同的、一致的,但这并不意味着在经济利益、思想目标、社会心理、情绪方面不存在矛盾,因而要合理地解决这些社会矛盾。主要著作有《实践的认识的基础和标准》(1952)、《社会流动》(1970)、《列宁主义反映论的迫切问题》(1970)、《辩证法和社会学》(1980)、《关于社会主义的社会矛盾》(1986)等。

《鲁问》 《墨子》篇名。由墨子后学所记述的有关墨子非攻、贵义、兼爱等言论，并提出了一些具有朴素辩证思想的命题："合其志功而观焉"，强调动机与效果、"志"与"功"的结合；"择务而从事"，指出必须根据实际情况，提出相应的主张和采取相应的措施。在逻辑推理方面，指出"焉在不知来"，由已知可推出未知。对"巧"与"拙"，认为"所为巧，利于人谓之巧；不利于人谓之拙"，以功利作为区别巧拙的标准。

鲁学 秦汉之际经学流派之一。学风较为保守。经师中如传《诗》的申公（名培），传《礼》的高堂生，都是鲁人，故名。主要经籍有《鲁诗》、《鲁论》等。

鲁迅（1881—1936） 中国文学家、思想家和革命家，中国新文学的奠基人。原名周树人，字豫才。浙江绍兴人。出身于没落封建士大夫家庭。少时受传统旧学的系统训练。清光绪二十四年（1898）考入江南水师学堂，又转入矿务铁路学堂，先后受洋务思潮和维新变法的影响，尤喜读严复的《天演论》。光绪二十八年赴日留学，先学医，后受国耻刺激，转学文艺，致力于改变国民"精神"。光绪三十二年加入光复会，从事思想启蒙工作。宣统元年（1909）回国，任教于杭州、绍兴。辛亥革命后，任南京临时政府和北京政府教育部部员、佥事，并在北京大学、女子师范大学等校兼课。早期思想信仰自然科学唯物主义和进化论哲学，政治上持民主主义立场，提倡个性解放和人道主义。自称遵奉"那时革命的前驱者的命令"，献身于文学创作，并发表《狂人日记》、《我之节烈观》、《我们现在怎样做父亲》等小说、杂文，控诉了封建专制和礼教迫害的罪恶，尖锐批判了传统的仁义道德教条和封建孝道，积极提倡国民性改造和伦理革命。五四运动前后，参加《新青年》杂志社的工作，同李大钊等站在新文化运动的前列。此后经过艰苦探索，特别受1927年大革命的洗礼，终于"从绅士阶级的逆子贰臣进到无产阶级和劳动群众的真正友人，以至于战士"（瞿秋白语）。又认真研究马克思主义理论，接受中国共产党的领导，实现了由进化论到阶级论、由民主主义到共产主义的转变。用阶级学说批判梁实秋等所谓"第三种人"的超阶级的、抽象的人性论。又运用唯物史观分析"国民性"，将"国民"分为不同的阶级和利益集团，进一步揭露那些"坦然地杀人放火"的"上等人""讲什么礼乐、尊孔、保存国故、维持公理"等等，并非出自内心，只不过是"做戏"罢了（见《马上支日记》）。提出"必与时代之进而俱升"的历史发展观（见《坟·科学史教篇》），反对"蔑古"和"复古"，强调"世界却正由愚人造成，聪明人决不能支持世界"，主张人民群众是历史和世界的主人。同时指出：社会改革"最初总是觉悟的智识者的任务"（《门外文谈》）。又具体描绘了这些"智识者"应"有研究、能思索，有决断，而且有毅力"、"只是大众中的一个人"那样的品格，实际上阐述了无产阶级先进分子的人格理想的道德要求。1930年起，先后参加中国自由运动大同盟、中国左翼作家联盟和中国民权保障同盟等进步组织。积极从事革命活动，为中国文化革命的旗手和无产阶级文艺战士。早期美学思想强调"真美"。五四以后，结合自己的创作实践，探索外国特别是日本的美学理论，又总结中国文学艺术的历史经验，批评超功利艺术观，阐发"为人生"和"改良这人生"的战斗现实主义精神。重视艺术的审美特性，提倡"真善美的理想"，并在历史唯物主义基础上，提出审美的社会功利意义，要求文艺的典型形象具有普遍的反省功能和感染作用。鲁迅晚年的著作充满辩证法的光辉。他运用唯物史观具体分析国民意识，把中国近代哲学对主体性的考察推向前进；他对典型性格的理论和艺术意境的探讨，为建立中国化的马克思主义美学做了开拓性的工作。他的许多思想体现了马克思主义与中国革命实践（包括中国优秀传统）的结合，在中国近代哲学思想发展史上有重要的地位。著作编为《鲁迅全集》，分别有20卷本（1938）、10卷本（1956）、16卷本（1980）；另编有《鲁迅译文集》10卷、《鲁迅日记》2卷、《鲁迅书信集》2卷。

鲁一士 即"罗伊斯"。

鲁斋学派 宋元之际以赵复、许衡为代表的学派。因许衡号鲁斋，故名。主要人物有刘因、姚枢、窦默、郝经等。宋元之际，该派继朱熹之统，广传程朱之学，倡鸣斯道，使"国人始知有圣贤之学"。哲学思想上无创见，一以程朱为宗。强调三纲五常是社会生活的根基，"纲常不可亡于天下，苟在上者无以任之，则在下之任也"（《宋元学案·鲁斋学案》引许衡语）。肯定"事物必有理"、"凡物之生，必得此理而后有是形，无理则无形"，又提出"唯一理无对，便是太极也"（许衡《鲁斋遗书·语录下》）。因适应统治者需要，该派在元、清两朝一再被抬高，当时名卿大夫皆其门人。

《鲁斋遗书》 元许衡著。十四卷。前十二卷按语录、小学四书直解、奏疏、杂著、书状、诗词等分类辑成，后两卷附录像赞诰敕之类及后人书识之文。内容庞杂，包括其学术、教育、政治方面的思想。主要著述以程朱为宗，尤重纲常，旨在笃行。提出"治生最为先务"。为学要"学古适用，随时中理"。建议元朝统治者"必行汉法"、"必因先王之道"。收入《四库全书珍本》。

lù

陆淳（？—806） 唐经学家。字伯冲，后改名质。吴郡（郡治今江苏吴县）人。授左拾遗，历信、台二州刺史。师事啖助、赵匡，传其春秋学。以为《左传》长于叙事，但宣传《春秋》"大义"，则不如《公羊传》和《穀梁传》。综合啖助，赵匡之说，撰《春秋集传纂例》、《春秋微旨》、《春秋集传辩疑》等，开宋儒怀疑经传的风气。书今存，收入《古经解汇函》。

陆德明（约550—630） 唐经学家、训诂学家。名元朗，以字行。苏州吴（今江苏吴县）人。隋炀帝时，擢秘书学士，迁国子助教。入唐，任国子博士。其经学思想倾向于"南学"。从陈至德初，曾采集汉、魏、六朝音切，凡二百三十余家，又兼采诸儒训诂，考证各本异同，撰《经典释文》，是研究中国文字、音韵及经籍版本等的重要参考书。又沿袭玄学观点，列《老子》、《庄子》于书内，视为经典。

陆佃 北宋学者。字农师。山阴(今浙江绍兴)人。神宗时任集贤校理崇政殿说书、中书舍人给事中。徽宗时召为礼部侍郎,拜尚书右丞。接受王安石的经学思想。为学尤精古礼名数之说。知识广博,重视后天的实践工夫。其子陆宰评其"不独博极群书,而岩父牧夫,百工技艺,下至舆台皂隶,莫不诹询。苟有所闻,必加试验,然后记录。则其深微渊懿,宜穷天下之理矣"(《埤雅序》)。著书二百四十二卷,现存《埤雅》、《陶山集》等。

陆桴亭 即"陆世仪"。

陆复斋 即"陆九龄"。

陆机(261—303) 西晋作家、文学理论家。字士衡。吴郡吴县华亭(今上海市松江)人。祖逊、父抗皆三国吴名将。吴亡后,退居华亭,闭门读书。晋太康末,与陆云同入洛阳,以文才为著名文人张华赏识。曾任平原内史,世称"陆平原"。后被谗害。其诗文情感强烈,辞藻富丽,注重排偶,反映了当时新的文学审美趣味。所作《文赋》,将文学创作过程归结为以"意""称物"、以"文""逮意",通过审美意识活动获得符合审美对象的意象、感受,并以文辞恰当地予以表现。认为创作过程中作者须"罄澄心以凝思,眇众虑而为言",集中精神,心境清明,才能精微巧妙地将涌上心间的种种意象组织成文。同时宜"精骛八极,心游万仞","观古今于须臾,抚四海于一瞬",想像驰骋于宽广的空间和时间之内,方能"笼天地于形内,挫万物于笔端",表现丰富广阔的外界事物。指出"情曈昽而弥鲜,物昭晰而互进",构思时的思维活动伴随着情感和形象。认为文学家的思维活动与语言密不可分。认为文章体貌风格的多样性,一是源于作者审美爱好不同:"夸目者尚奢,惬心者贵当,言穷者无隘,论达者唯旷",一是源于文章关体裁、作用不同:"诗缘情而绮靡,赋体物而浏亮,碑披文以相质,诔缠绵而凄怆。"要求文艺作品做到应、和、悲、雅、艳,有充实动人的情感,情趣高雅。注重文辞声色之美,提出"遣言""贵妍"之说,要求文辞具有声音之美。在内容与文辞的关系上,主张"理扶质以立干,文垂条而结繁",以内容为主,文辞要表现内容。强调"声为情变",作品风貌与作者遭际和思想感情有密切关系。在逻辑上,对连珠体的发展贡献颇大,所演连珠,文辞优美,具推理的意义。对中国美学思想发展有重要贡献。原有集,已佚,宋人辑有《陆士衡文集》。

陆绩(187—219) 三国吴天文学家。字公纪。吴郡吴县(今属江苏)人。孙权辟为曹掾,以直言遭惮,出为郁林太守。研习经籍,博学多识,尤善星历算术,力主浑天之义,反对盖天之说。认为天之形状"圆周浑然,运于无穷","半覆地上,半周地下,譬若卵白之绕黄也"(《浑天仪说》)。并作《浑天图》。另有《周易注》、《太玄注》,均佚。今存《述玄》一文,辑人《全三国文》中。

陆贾(约前240—约前170) 西汉初政论家。楚人。官至太中大夫。常向汉高祖说《诗》、《书》,并按刘邦要求,前后共写了十二篇文章,"每奏一篇,高帝未尝不称善,左右呼万岁,号其书曰《新语》"。提出:"文武并用,长久之术也。"(《史记·郦生陆贾列传》)总结秦亡教训,认为"秦非不欲为治,然失之者,乃举措暴众而用刑太极故也"(《新语·无为》)。提倡"行仁义,法先圣",要求统治者"握道而治,据德而立。席仁而坐,杖义而强"。认为"夫谋事不并仁义后必败,殖不固本而立高基者后必崩"。强调仁义是维系社会关系的基础,"骨肉以仁亲,夫妇以义合,朋友以义信,君臣以义序"(《新语·道基》)。主张"制事者因其则,服药者因其良。书不必起仲尼之门,药不必出扁鹊之方,合之者善,可以为法,因世而权行",反对"淡于所见,甘于所闻"(《术事》)的重古轻今思想。强调无为政治,"道莫大于无为",视无为即有为。认为自然之"天"可以认识,"在天者可见,在地者可量,在物者可纪,在人者可相"(《道基》)。指出世道盛衰与天无关,"世衰道亡,非天之所为也,乃国君者有所取之也",故"天道不改,人道易也"(《明诫》)。还批判了邪变怪异之说和求神不死之道。但仍然存有天人感应思想,认为"上决是非于天文,其次定狐疑于世务","圣人因天变而正其失"(《思务》)。强调"慎微"的道德修养方法。有《新语》。近有王利器《新语校注》。

陆九龄(1132—1180) 南宋学者。字子寿,学者称复斋先生。抚州金溪(今属江西)人。做过兴国军教授。其学与兄九韶、弟九渊并称"三陆子之学"。认为"心"是一切事物的基础和出发点。自古以来圣人相传的"道统"即是"心",离开"心"犹如"无址"而"成岑"。为学主张"治人必先治己,自治莫大于治气,气之不平,其病不一,而忿懥之害为尤大"(《复斋文集·与王顺伯》),要使"身体心验,使吾身心与圣贤之言相应,择其最切己者勤而行之"(《答王汉臣》)。讥讽朱熹等理学派繁琐支离的治学方法。强调伦理道德的涵养工夫,要求"尽废讲学而专务践履,于践履中,要人提撕省察,悟得本心"(《与刘淳叟》)。提出在"践履"中要讲究涵养工夫,做到"习到临利害得失无忧惧心,平时胸中泰然无计较心"(同上)。反对"弃日用而论心,遗伦理而语道"(《答傅子渊》)。有《复斋文集》。

陆九韶 南宋学者。字子美。抚州金溪(今属江西)人。隐居不仕。讲学于梭山,因号梭山居士。其学与弟九龄、九渊并称"三陆子之学"。其学"以切于日用为要"。所谓"日用"是指"明父子君臣夫妇昆弟朋友之节,知正心修身齐家治国平天下之道"(《梭山日记》)。与朱熹就《太极图说》的"无极而太极"之说进行辩论。认定《太极图说》非周敦颐所作。又认为《通书》中只说有"太极"而不言"无极",故不当于"太极"之上加"无极"二字,以为"著'无极'字,便有虚无好高之弊"。有《梭山日记》、《梭山文集》等。

陆九渊(1139—1193) 南宋哲学家。字子静,自号存斋。抚州金溪(今属江西)人。于江西贵溪象山建"精舍",聚徒讲学,学者称象山先生。历任靖安、崇安主簿、国子正,出知荆门军。青年时主张抗金,曾立志习武,以图恢复。为"心学"创始人,与兄九韶、九龄并称"三陆子之学"。以"心"为构成宇宙万物的本源,断言:"宇宙便是吾心,吾心即是宇宙。"(《象山先生全集·杂说》)提出"心即理"的命题,将客观规律(理)主观化。强调"心"与"理"完全合一,"人皆有是心,心皆具是理,心即理也"(《与李宰书》)。认为"心"与"理"是永久不变的,"千万世之前有圣人出焉,同此心、同此理也;千万世之后有圣人出焉,同此心,同此理也"(《杂说》)。以证明封建道德人心

固有，不可更变。在"心"、"物"关系上，认为万物都包罗在我心中，"万物森然于方寸之间，满心而发，充塞宇宙，无非此理"（《语录上》）。宇宙万物及其"理"都存在于"吾心"，都是"心之所为"，故人们不必从外在世界去获得知识，只要直接"发明本心"即可达到"知"。认为"发明本心"方法是"存心，养心，求放心"。"此心此良（良知），人所固有，人惟不知保养，而反戕贼放失之耳"（同上）。认为人获得知识的过程，即通过内心的自我修养的过程，故反对实践活动，轻视书本知识，说"闻见愈大，知识愈迷"（同上）。以"立大"、"知本"、"发明本心"为求学方法。指出要保存吾心"固有良知"，须"存心去欲"。"人心有病，须是剥落，剥落得一番，即一番清明，后随起来，又剥落，又清明，须是剥落得净尽方是"（《语录下》）。认为人心如果受"物欲"的昏蔽，就必须"剥落"净尽。否认人体感官的感性活动对于认识的重要性，认为认识只能"自得、自成、自道，不倚师友载籍"（《语录》）。轻视学习前人的知识，反对人们从事实践活动。政治上要求改革弊政，指责当时统治者"高居无事，优游以食，亦可为耻，乃怀安非怀义也"（同上）。肯定北宋王安石变法，主张减轻租税，缓和社会矛盾。在义利观上，认为利欲和道义根本对立，"私意与公理，利欲与道义，其势不两立"（《与包敏道》之一）。指出"义利公私之辨"是学者的第一义。提倡"易简"的道德修养方法。认为"易简"方法即"先立其大者"，"发明本心"，确立封建道德观念，防范固有道德观念的放心。认为要存心之良，就必须去心之害，"夫所以害吾心者何也？欲也"（《养心莫善于寡欲》）。但认为要重视利于封建制度"利天下"的"利"，"古人何常不理会利"（《语录》下）。又说："凡圣人之所为，无非以利天下也"，"圣人备物制用，立成以为天下利"（《策问》）。从民本主义出发，认为应该关心人民的利益。谴责当时的君主和官吏们的"志于声色利达"（《语录》下）而不顾天下兴亡的行为，有一定进步倾向。在美学思想上，认为言、文都从人心里出来，是"以心会心"，从根本上否认诗文来自现实，还认为"艺即是道，道即是艺"（同上），否认表现情感的文艺为艺，强调"文所以明道，辞达是矣"的观点，认为"穷理尽性，以至于命，这方是文"（《语录》上）。虽强调道本文末，但又认为"文字之及，条理粲然，弗畔于道，尤以为庆"（《与吴子嗣书》）。以"善"作为诗歌的审美标准："《三百篇》之诗，《周南》为首；《周南》之诗，《关雎》为首。《关雎》之诗，好善而已。"（《语录下》）其学由明王守仁继承发展，世称"陆王学派"。著作经后人编为《象山先生全集》，1981年中华书局出版《陆九渊集》。

陆陇其（1630—1692） 清初学者。初名龙其，字稼书。平湖（今属浙江）人。康熙进士。历任知县、御史。与陆世仪并称"二陆"。宗程朱，谓"不宗朱子，即非正学"，反对陆王。尚"践履"，以"居敬穷理"为主。认为王学之弊，"至于荡轶礼法，蔑视伦常"，"以禅之实而托于儒，其流害固不可胜言矣"（《学术辨》）。强调"由学问思辨以归于笃行，而以徒事空言为大戒"（《三鱼堂日记·序》）。主张"论太极"的目的，"不在乎明天地之太极（理），而在乎明人身之太极"（《太极论》）。从朱熹"人人各有一太极"的命题出发，把维护封建伦理道德即所谓"太极"或"天理"，提到更重要的地位。有《困勉录》、《三鱼堂文集》等。后人编有《陆子全书》。

陆世仪（1611—1672） 明清之际学者。字道威，号刚斋，又号桴亭。太仓（今属江苏）人。明亡，隐居讲学，历主东林、毗陵、太仓诸书院。与陆陇其并称"二陆"。其学恪守程朱，以"居敬穷理"为主。认为"居敬穷理是学者学圣人第一工夫，彻上彻下彻首彻尾，总只此四字"（《思辨录辑要·居敬类》）。解释"格物致知"说："有一事一物之格致，有彻首彻尾之格致"，前者指"随事精察工夫"，后者指"用力之久而一旦豁通焉"的"一贯工夫"（《思辨录辑要·格致类》）。和朱熹的见解基本相同。但在为学方法上，对程朱"静中验喜怒哀乐未发气象"表示怀疑。有《思辨录辑要》、《陆桴亭先生遗书》等。

陆王学派 南宋陆九渊和明王守仁两学派的合称。后人亦称"陆王心学"。两派思想上一脉相承，和程朱学派相对立。陆主"心即理也"，为学以"发明本心"为主；王更大倡"致良知"和"知行合一"说。明以来影响很大。参见"象山学派"、"阳明学派"。

陆西星 明道教学者。江苏兴化人。字长庚，号潜虚。自谓嘉靖二十六年（1547）遇吕纯阳。论注道教经籍，合编成《方壶外史丛编》。形成修炼金丹之体系，于南北宗外另成东派一支。另著有《南华副墨》，取"虚静恬淡寂寞无为"八字分卷，以寓其宗旨。

陆象山 即"陆九渊"。

陆修静（406—477） 南朝宋道士。字元德，吴兴东迁（今浙江吴兴东）人。幼习儒学，笃好文籍，旁究象纬。及长，好方外游，弃家人云梦山修道。宋文帝曾召其人宫讲道。后在庐山东南隐居修道。泰始三年（467）奉诏再赴建康。明帝躬亲问道，礼遇甚厚。卒谥简寂先生。北宋徽宗时封为丹元真人。主张"帝王禀其规，人灵宗其法"，改革斋戒仪范，并著书百余卷，使道教仪规臻于完备。经其改革后的天师道人称南天师道。他还广集道经一千余卷，分为三洞，奠定了《道藏》的初步基础。泰始七年辑录撰定《三洞经书目录》，已佚，为中国最早的道教经书总目。有《太上洞玄灵宝众简文》、《洞玄灵宝五感文》、《陆先生道门科略》、《太上洞玄灵宝授度仪》、《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》等，均收入《道藏》。

陆游（1125—1210） 南宋诗人。字务观，号放翁，越州山阴（今浙江绍兴）人。绍兴中应礼部试，为秦桧黜落，桧死后，出任宁德县主簿，赐进士出身，任枢密院编修官、通判、知州，官至宝谟阁待制。所作存者近万首诗歌，风格豪迈，语言精炼。在美学思想上，强调现实生活对于诗歌创作的决定性作用。强调"妙"的审美范畴，指出"君诗妙处吾能识"（《题庐陵肖彦毓秀才诗卷后》），"文章本天成，妙手偶得之"（《文章》）。认为文学创作应当"充实洋溢"，"胸中之妙"在于"养气"。批判"琢雕"、"奇险"、"锻炼之久"、"斫削之甚"、"组绣"的文风："琢雕自是文章病，奇险尤伤气骨多。"（《读近人诗》）"锻炼之久，乃失本旨，斫削之甚，反伤正气"（《何君墓表》）。其论诗美学思想，出于司马迁"发愤著书"、韩愈"不平则鸣"、欧阳修"穷而后工"诸说，而又融以己意。其论审美鉴赏，重在体味，反对"但取句美"。反映了崇尚真实自然的美学思想。有《剑南诗稿》、《渭南文集》、《老学庵笔记》等。

《陆子全书》 清初陆陇其著。内收《三鱼堂文集》十二卷、《三鱼堂外集》六卷、《三鱼堂日记》十卷、《三鱼堂剩言》十二卷、《三鱼堂四书讲义》二十卷、《松阳讲义》十二卷、《松阳钞存》二卷、《学术辨》一卷、《古文尚书考》一卷、《呻吟语质疑》一卷、《读礼志疑》六卷、《读朱随笔》四卷、《问学录》四卷、《战国策去毒》二卷、《礼经会元疏释》四卷、《莅政摘要》二卷、《治嘉格言》一卷、《莅嘉遗迹》三卷。有清康熙四十八年(1709)正谊堂本等。

《鹿庐杂识》 朝鲜任圣周著。收录于其弟刊行的《鹿门集·杂著》中。著作批判"理一分殊"说,提倡"气一分殊"说。认为宇宙空间充满着"无始无终"、"流行不息"的物质性"气",它是世界的始源。气具有"体、生意、流行、生物"等多种功能,即通过"散殊变化、往来消长"的不断运动,造化出形态各异的万物。万物的特殊性,无一不是"气一分殊"的结果。在"理气"关系上,反对"理气二分"说,主张"理气不分"说。认为"气无对",即气是第一性的,理仅是气的内在的必然属性、法则与规律。两者不可分割,世上既无脱离气的理,也没有离开理的气;在人性论上,提出"性即气"、"性之善"的观点。认为性只有"气质之性",而无"本然之性"和"气质之性"的区分。由于气质原先就是"湛一神明"的,因而"人性本为善"。对朝鲜中世纪气一元论的发展起了承上启下的作用。

路标派(вехoвство) 俄国 20 世纪初的一个思想派别。以 1909 年出版的《路标》文集而得名。文集作者是一些宗教哲学家和政治家,如别尔嘉也夫、布尔加柯夫、司徒卢威等。提出"敌人在左边"、"反动比革命好"的政治口号,宣扬宗教神秘主义。哲学上捍卫反理性主义和唯心主义,反对唯物主义和无神论。伦理学上维护极端个人主义。它反对马克思主义和一切解放运动,力图"消灭"革命理论和社会主义理论,极力赞扬沙皇政权,认为它用刺刀和牢狱挡住"人民的狂暴"。列宁指出《路标》是"自由主义者叛变行为的百科全书"。它包括三个主题:(1)反对俄国和国际民主派整个世界观的思想基础;(2)同当时的解放运动宣布决裂;(3)公开宣布自己对十月党人、对旧政权,对整个旧俄国所抱的"高级奴仆"感情(和相应的"高级奴仆"政策)。路标派在第一次世界大战时站在民族沙文主义者一边,在十月革命时站在反革命一边,并出版被认为是《路标》续篇的文集《深渊》(1918),诬蔑十月革命和社会主义为"非法"和"罪孽"。1921 年以后路标派首领被陆续逐出苏俄,其活动中心转到柏林、布拉格和巴黎,出版一系列反动报刊,如《复兴报》、《俄国报》、《俄罗斯思想》杂志、《道路》杂志等,并同国际反共组织建立联系,宣传俄国的宗教神秘主义文学。

《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie) 恩格斯著。写于 1886 年初,同年刊登于《新时代》杂志,1888 年作了简要修订后出版单行本。编入中文版《马克思恩格斯全集》第 21 卷,《马克思恩格斯选集》第 4 卷。全书 4 节,另有序言和结束语,共六个部分。序言说明写作背景和目的。正文系统阐述了辩证唯物主义和历史唯物主义的基本原理。它批判黑格尔唯心主义体系,揭示其辩证法的"合理内核",肯定费尔巴哈唯物主义的"基本内核",指出他是黑格尔和马克思主义哲学之间的中间环节。概述马克思主义哲学产生的历史过程,阐明马克思主义哲学同黑格尔和费尔巴哈哲学的联系和区别,指出马克思主义哲学的产生是哲学史上的伟大革命。第一次明确提出:"全部哲学,特别是近代哲学的重大问题,是思维和存在的关系问题",并对哲学基本问题包含的两个方面的内容进行了阐述,以此作为划分唯物主义和唯心主义、可知论和不可知论的标准。第一次提出生产和自然科学的发展,是推动哲学发展的动力,"随着自然科学领域中每一个划时代的发现,唯物主义也必然要改变自己的形式"。提出旧唯物主义的机械性、形而上学性和唯心史观三个局限性,作为区分新旧唯物主义的客观标准。阐明了辩证唯物主义特别是历史唯物主义的基本原理。结束语指出:马克思主义哲学的产生,为工人阶级提供了锐利的思想武器。最早中译本由彭嘉生译,上海南强书店 1929 年出版发行。

《路易·波拿巴的雾月十八日》(Der 18te Brumaire des Louis Napoléon) 旧译《拿破仑第三政变记》。马克思著。写于 1851 年 12 月—1852 年 3 月。编入中文版《马克思恩格斯全集》第 8 卷,《马克思恩格斯选集》第 1 卷。运用唯物史观分析了 1848 年 2 月革命到 1851 年 12 月路易·波拿巴举行反革命政变这一时期法国历史发展的进程,对国家和无产阶级专政的理论作了新的阐述。明确提出无产阶级必须通过革命手段,"集中自己的一切破坏力量",打碎资产阶级国家机器,建立自己的政权,才能使自己获得解放。提出工农联盟的思想。指出随着小块土地所有制的日益解体和农民对资产阶级的幻想的破灭,"农民就把负有推翻资产阶级制度使命的城市无产阶级看作自己的天然同盟者和领导者"。这部著作也是运用唯物史观分析历史事件和历史人物的典范。通过揭示各个阶级及其政治代表人物在历史发展中的作用,深刻揭示出人们创造历史并不是随心所欲的,各个阶级的愿望和行动最终是由各种经济所有制的物质条件决定的。最早的中译本 1930 年由陈仲涛译,上海江南书店 1930 年出版。

路易十五式 即"洛可可式"。

路易斯 即"刘易斯"。

lǚ

吕贝尔(Maximilien Rubel, 1905—) 法国哲学家,西方"马克思学"学者。1947 年起在法国全国科学研究中心工作,1959 年为研究员。1970 年退休后仍活跃在西方学术理论界。原是资产阶级学者,第二次世界大战后开始研究马克思著作。1954 年发表《卡尔·马克思思想发展概论》和《卡尔·马克思著作目录》两书,被研究者们视为重要的研究工具。1959 年创办《马克思学研究》杂志,翻译介绍马克思、恩格斯未发表过的著作和"马克思学"学者的研究成果。认为称作马克思主义的东西实际上同马克思的基本教导只有最微小的关系,提出有必要创立一个与共产党人的马克思主义研究迥然不同的新学科,对马克思思想的起源和发展以及"作为一种

思潮的马克思主义"重新加以探讨。他把这个学科取名为"marxologie",即由马克思加上希腊文表示学科或科学的logos构成(中文译为"马克思学"),并首次在《马克思学研究》杂志中使用。指责苏联人编的马克思著作集中对某些著作进行了"净化"处理,强调"要把加在大师著作上的宗教灵光去掉",恢复马克思著作的本来面目。认为马克思并没有完成自己原定的写作计划,已写成的只是他庞大计划的一小部分,因此留下的遗产并不构成一个定型的体系,有许多可"修正和引申"的余地。反对把马克思的早、晚期著作分割开来,认为它们是一致的,贯穿始终的,是对国家和货币的批判。提出马克思的学说既包含有严格的科学因素,也包含有乌托邦的伦理因素。在马克思那里,伦理的激情激发科学的努力,科学的结果又支持伦理的幻想。编辑出版有《马克思论社会主义伦理》、《马克思社会学和社会哲学著作选》等。

吕本中(1084—1145) 南宋学者。初名大中,字居仁。寿州(今安徽寿县)人。因祖籍东莱(今山东掖县),学者称东莱先生。绍兴进士。擢起居舍人,召为太常少卿,迁中书舍人兼权直学士院。少曾与程门大弟子游酢、杨时、尹焞交游。继承和保持了研究中原文献之学的吕氏家风。"平日学问,以穷理尽性为本"(《宋元学案·紫微学案》)。在学术上主张融合不偏,说:"德无常师,主善为师,此论最要。"(同上)认为"学者当熟究《孝经》、《论语》、《中庸》、《大学》,然后遍求诸书,必有得矣"(同上)。主张"当官处事,但务著实",在清、慎、勤之外,更行一忍。有《春秋解》、《西垣童蒙训》、《公舍人官箴》等。

吕不韦(?—前235) 战国末政治家、思想家。卫国濮阳(今河南濮阳西南)人。曾至韩国阳翟(今河南禹县)经商,"家累千金"。常往返于赵国邯郸与秦国咸阳之间。在邯郸结识为质于赵的秦公子异人(后改名子楚),认为"奇货可居",遂弃商从政,数次入秦游说华阳夫人,促使秦孝文王(即安国君)立子楚为太子。秦庄襄王元年(前249年),子楚继位。他被任为相国,封文信侯。"食河南洛阳十万户"(《史记·吕不韦列传》),"食蓝田十二县"(《战国策》),并在燕、赵之间也有封邑。曾帅师击败东周与诸侯的联合进攻,灭了东周。秦王政立,他继任相国,号称"仲父"。决策和指挥了一系列的军事进攻,取得胜利。秦始皇三年(前244年),攻取韩、魏地,威震山东各国。秦始皇六年,击退韩、魏、赵、卫、楚五国联军。为秦始皇统一六国奠定基础。有家僮万人,门下宾客三千。曾招集宾客,"兼儒墨,合名法",辑合百家九流之说,于秦始皇八年,编成《吕氏春秋》,大体上反映了吕不韦的哲学思想。秦始皇十年,被免相,出居封地河南(今河南洛阳),一年后,迁往蜀郡,于途中饮鸩自尽。

吕才(600—665) 唐初哲学家,思想家。博州清平(今山东聊城)人。贞观三年(629年),直弘文馆,参与增损乐章事。作周武帝《三局象经》图解。累迁太常博士。贞观十五年,受命与学者十余人刊正《阴阳书》百卷。贞观十六至十八年,造《方域图》及《教飞骑战阵图》。永徽元年(650年),预修《文思博要》、《姓氏录》。永徽六年,因重视玄奘引入的因明,研习玄奘的译本及神泰、靖迈、明觉三位法师的因明义疏,发现三法师虽同禀玄奘,但所述多有矛盾之处,于是著《因明注解立破义图》三卷,提出四十余条新解,对因明文理隐伏之处则画为"义图"共相比较,对神泰等人的义疏"所说善者,因而成之;其有疑者,立而破之"(见《三藏法师传》卷八)。与沙门慧立、明濬进行辩论,并与诸僧学士到慈恩寺与玄奘辩难。显庆年间,作《白雪歌》,增订陶弘景《本草》。龙朔年间,为太子司更大夫,著《隋记》。对音乐、文学、历史、地理、因明、五行、历算、医药、象戏、制图、天文、兵学等,都有研究。宇宙观上,认为"太极无形,肇生有象;元资一气,终成万物"(《明致柳宜书》),万物生于元气。宇宙变化,天地万物的"理"、"义",可以在矛盾(阴阳、刚柔)运动消息中探求认识。一气分为阴阳,"天覆地载,乾坤之理备焉;一刚一柔,消息之义详矣"(《叙葬书》)。万物和人类由此化生。但把社会的德义、礼法也看成自然秩序。"夫天地判然后有男女,男女生然后有夫妇,夫妇合然后有父子,父子亲然后有德义,德义立然后有礼法,礼法作然后万物安"(《进大婚书表》)。对当时流行的迷信进行了批判,斥责卜宅、禄命、丧葬、吉凶等"事不稽古,义理乖僻"。指出以宫、商、角、徵、羽五声与姓氏、地名相配以推断吉凶之说,"验于经典,本无斯说,诸阴阳书,亦无此语,竟无所出之处"(《叙宅经》,见《旧唐书·吕才传》)。提出"皇天无亲,常与善人,祸福之应,其犹影响"。人的禄命祸福,与人的骨相无关。认为那些看相算命者以人的出生年月推算人的命运,预言人的贵贱、贫富、寿夭是不可信的。并利用论敌的自相矛盾以揭露论敌,指出这些人是"高谈禄命以悦人心,矫言祸福以尽人财"(《叙禄命》)。认为丧葬占卜,其原意是"备于慎终之礼,曾无吉凶之义"(《叙葬书》)。指出人的富贵不决定于安葬的地点和时间,而是决定于人的生活态度和道德修养:"日慎一日,则泽及于无疆,苟德不建,则人而无后。"(《叙葬书》)著作很多,大部已散佚。在《旧唐书》本传中存有《叙宅经》、《叙禄命》、《叙葬书》,在《大藏经》中存有《因明注释立破义图序》。

吕澂(1896—1989) 中国学者。字秋逸(一作秋一、鹫子)。江苏丹阳人。早年就读于常州中学,毕业后又至常州高等实业学校、南京民国大学学习农业和经济。1914年进入南京金陵刻经处佛学研究部学佛学。翌年留学日本,专攻美术。1916年在上海美术专科学校任教务长。并在该校开设美学课程。1918年回南京金陵刻经处协助欧阳竟无筹办支那内学院。1922年内学院成立后,专志投身于佛学研究。先后在该院任教务长、院长等职,并协助欧阳竟无辑印《藏要》三辑,还研究美学。中华人民共和国成立后任第二、三、四、五、六届全国政协委员会议委员、中国科学院哲学社会科学部委员、中国佛教百科全书编纂委员会副主任委员等职。毕生从事佛学研究,在继承中国佛学研究传统的基础上,一改过去仅就汉译经典进行研究的方法,利用梵、藏、巴等各种文字资料,对勘汉译经论进行研究,在方法上有所创新。在美学上认为美感不是纯粹快感,其主要特点是在物象上体验到自身的感情,即"感情移人"现象。强调美感基于生命的"最自然又最流畅的开展",其获得同"静观"不可分。艺术作品是美感的实现。在美学研究对象上,认为"美"或"美的价值"只是狭义和广义的区别。提出"美学是一种科学知识"、"是一种精神学"、"是一种价值学"、"是一种规范学"的论点,主张参用哲学、心理学、社会学和人类学的方法(见《现代美学思潮》)。在美的本质上,认为凡随从人们最自然的"生"——观照的,表现的,有最广的社会性的,有普遍的要求的人生——的事实和价值,一概都是美的(见《晚近美学说和美的原理》)。其美学思想,在"五四"

前后有较大影响。主要著作有《印度佛教史略》、《西藏佛学原论》、《因明纲要》、《佛教研究法》、《印度佛学源流略讲》、《中国佛学源流略讲》等，美学著作有《美学概论》、《美学浅说》、《现代美学思潮》等。

吕大临（1040—1092） 北宋学者。字与叔，蓝田（今属陕西）人。以祖荫入官，历官太学博士、秘书省正字。初学于张载，后改从二程（颢、颐）。与游酢、杨时、谢良佐并称程门四大弟子。认为"道"或"天理"是"寂然不动，虚明纯一"（《吕蓝田语录》），它降至人心中而成为"良心"，"良心""寂然不动，虚明纯一，与天地相似，与神明为一"，故云"我心即天心"（同上）。又说"良心"如一面镜子，能照一切物而不为外物所动摇，"不为物欲之所迁动，如衡之平，不加以物，如鉴之明，不蔽以垢，乃所谓正也"（同上）。认为人的知识是在"俨然危坐"而"默识心契"中领悟出来的。"良心所发，莫非道也"（同上），只要启发"良心"，便可合乎"道"或"天理"。曾作《克己铭》，有"凡厥有生，均气同体"，"立己与物，私为町畦"等句，与张载"民胞物与"思想接近。故程颐认为"与叔守横渠说甚固"（《宋元学案·吕范诸儒学案》）。南宋朱熹则评他"不合以己与物说"。著《考古图》十卷，不仅著录铭文，亦摹写铜玉器图象及尺寸大小，注明收藏之家与出土地点，为中国最早较有系统的古器物图录。另有《易章句》、《大易图象传》、《孟子讲义》等。

吕大愚 即"吕祖俭"。

吕东莱 即"吕祖谦"。

吕怀 明学者。字汝德，号巾石。永丰（今属江西）人。嘉靖进士。官至南太仆寺少卿。受学于湛若水。认为天理良知，本同宗旨。"心即理，理即心，人心天理，无非中者"（《巾石论学语》）。肯定气质由身而存，不能无偏。"气质之善，无待于变化，理不能离气以为理，心不能离身以为心"（《明儒学案·甘泉学案二》）。作《心统图说》，以河图之理证明，要得理存心，只在变化气质。总结以往学说，认为"千言万语，除却变化气质，更无别勾当也"（《复黄损斋》）。指出善学者应求端于天，不要为气质所局限。有《周易卦变图传》、《律吕古义》、《历考庙议》等。

吕泾野 即"吕柟"。

吕科（特洛亚斯的）（Lyco of Troas，前 302 或 299—前 228 或 225） 古希腊哲学家。属逍遥学派。出生于小亚细亚的特洛伊（Troia，今土耳其希沙立克）。30 岁左右继斯特拉顿主持吕克昂近半世纪之久。主要从事伦理学和修辞学的研究。在他的这一指导思想下，吕克昂不再重视其哲学和科学活力，逐渐衰落。曾经给至善下过定义，并提出过关于伦理学的若干问题的说明。以擅长演说著名，积极参加政治活动，受到当时希腊化国家拍伽马王国、马其顿王国国王们的尊重和礼遇。生前撰有一系列著作，文章风格典雅流畅，然而缺少创造性的思想内容。著作已全部佚失。

吕科弗隆（Lykophron，约前 4 世纪上半叶） 古希腊智者，属高尔吉亚学派。对形而上学、自然哲学、政治学感兴趣；讨论过有关本原、对立统一、质料和形式问题。亚里士多德记载过，柏拉图用可感事物（质料）"分有"理念（形式），来解释它们彼此间的关系；而吕科弗隆用"联系"来解释它们彼此间的关系，并把知识定义为认识活动和灵魂之间的联系。认为生命是肉体和灵魂之间的"综合"或"联合"，灵魂和肉体本质上是一种统一体，也是形式和质料的统一体。探讨埃利亚学派和赫拉克利特提出的宾语问题，提出是否能把表示性质特征的词（形容词、名词、短语等）应用于某个主语，从而使它不再是一个单一体而是许多事物的聚合体，如"这个人是白的、高的、善的"，使这个单一体的人成为具有白性、高性、善性的杂多聚合体；认为只要去掉动词"是"，或变成被动动词"被变白了"等即可。在社会政治法律问题上采取契约说，认为法律只是一种互相保证正义的协定，它理应成为公民为善和正义的工具。反对类似血统论的观点，认为与其他种种善事相比，出身高贵的美是靠不住的，它的尊严是虚假的，其高贵是建立在意见基础上，实际上出身高贵的人和出身贫贱的人之间，没有什么区别。

吕克昂（英 Lyceum；希腊 Lykeion） 原指古希腊雅典郊区祭祀吕克俄斯（Lukeios，阿波罗的尊号之一，意为"光明之神"）的神庙所在地，后成为前 5 世纪建立的专供竞技使用的一座建筑物的名称。亚里士多德于前 335 年在此创建专门从事研究和传授哲学和自然科学知识的学校（由此构成的学派称逍遥学派），并亲自主持和讲学至前 323 年。以后相继由德奥佛拉斯多斯、斯特拉顿、吕科、狄俄多鲁斯、安德罗尼柯等主持，一直存在到 529 年东罗马皇帝查士丁尼大帝（Justinian，527—565 年在位）下令关闭雅典所有宣传异教的哲学学校为止，前后达 800—900 年之久。早期是研究和传播希腊文化的主要中心之一，从前 1 世纪起，主要从事亚里士多德著作的编纂、注释和出版。

吕坤（1536—1618） 明哲学家。字叔简，号新吾。宁陵（今河南宁陵）人。万历进士。三十八岁始官，历任户部主事、陕西左、右布政使，左、右佥都御史，刑部左、右侍郎。后辞官，归乡著书二十多年。在宇宙观上，认为"天地万物只是一气聚散，更无别个"（《呻吟语·天地》）。反对把道和器、理和气相分离，说"道无形，以万有为形"（《与总河刘晋川论道脉图》）、"理者，气之自然者也"，"道器非两物，理气非两件"（《谈道》）。指出"气化无一息之停"（《性命》），阴阳二气的消长，天地万物的生灭，"续接不绝"。但强调"天地万物只有一个渐"（《天地》），否认激变。批判了先秦以来的天人感应论，提出"人当法天"，"人定真足胜天"（《应务》），相信人有顺应自然和改造自然的能力。反对生而知之和良知良能说，主张"知行并进格物"，说"知行二字，自始自终浑不相离"（《与孙立亭论格物第四书》），指出即使是圣人，"若欲周知，岂得不学？"斥责世儒"行不顾言"，"学不适用"（《杨晋庵文集序》）。在修养上，提出"长善救失"、"达权长虑"、"善于用心"、"有过认过"、"不自是自私"等见解。政治上同情人民疾苦，指出"不生富贵人，贫贱安得死？"指责朱明王朝"无岁不灾，依科如故"。思想上也受朱陆的影响，说"天下事皆实理所为，未有无实理而有事物者也"。又说"举世都是我心"（《谈道》）。有《去伪斋集》、《呻吟语》、《阴符经注》、《四礼疑》、《四礼异》、《实政录》。

《吕览》 《吕氏春秋》的别称。《史记·太史公自序》:"不违迁蜀,世传《吕览》。"概因旧本按《八览》、《六论》、《十二纪》次序编排(见《史记·十二诸侯年表》),故有此称。

吕留良(1629—1683) 明清之际学者。初名光轮,字用晦,号晚村。崇德(今浙江桐乡)人。与黄宗羲、高斗魁等交结。明亡,散家财结客,图谋复兴。事败,家居授徒。清廷举博学鸿词,他誓死拒荐。后剪发为僧,名耐可。雍正时,因曾静案,被剖棺戮尸。著述被焚毁,但民间仍有流传。学宗程朱,自云:"幼读朱子集注而笃信之,因子而信周程,因程朱而知信孔孟,故与友人言必举朱子为断"(《吕晚村先生文集·答潘用微书》),赞扬南宋朱熹的种族思想,强调夷夏之辨。精通医学,曾注《医贯》。有《吕晚村文集》、《东庄吟稿》等。又与吴之振等合辑《宋诗钞》行世。

吕柟(1479—1542) 明学者。字仲木,号泾野。陕西高陵人。正德进士,授翰林修撰,降解州判官,后官国子祭酒、南京礼部右侍郎。师事薛敬之。曾讲学于宝邛寺、东郭别墅、东林书屋、解梁书院。为学主"以格物为穷理,及先知而后行"(《明儒学案·河东学案二》)。认为"格物"即"穷理","穷理"要从"切身"处做起,"这个物,正如孟子云'万物皆备于我'物字一般,非是泛然不切于身的,故凡身之所到、事之所接、念虑之所起,皆是物,皆是要格的。"(《吕泾野先生语录》)主张知先行后,"人之知行,自有先后,必先知而后行,不可一偏"(同上)。批评王守仁的"致良知"是"规规于一方","刻数字以必人之从"的一偏之说。有《泾野子内篇》、《泾野集》等。

《吕氏春秋》 亦称《吕览》。战国末秦相吕不韦招集门下宾客辑合百家学说而成。成书于秦始皇八年(前239年)。共二十六卷。编排自成体系,分八览、六论、十二纪(今本次序以"十二纪"为首),共一百六十篇。全书"以无为为纲纪"(高诱序),以建立大一统的封建帝国为目标。由于其指导思想为网罗百家"集腋成裘"(《用众》),所以保存了先秦各家的许多资料,还有不少古史旧闻、古人遗语、古籍佚文,以及天文、医农、音律等知识。《上德》、《义赏》等篇提出了以"德治"为主,"刑赏"为辅的政治主张。《圜道》、《大乐》等篇阐述了万物"造于太一,化于阴阳"的哲学思想。《离谓》、《淫辞》、《正名》等篇博采先秦名辩思潮中诸家逻辑学说。《适音》、《音律》、《大乐》等篇阐发关于乐的基本思想,强调艺术的社会作用。"十二纪"的首篇(辑合即为《礼记》中的《月令》),反映了战国时天文、历法、农业知识水平。注释有东汉高诱注,近人许维遹《吕氏春秋集释》等。校本以清毕沅《吕氏春秋新校正》与近人蒋维乔、杨宽等合撰《吕氏春秋汇校》以及陈奇猷《吕氏春秋校释》为佳。

吕晚村 即"吕留良"。

《吕晚村先生文集》 清吕留良著。八卷。卷一至卷四为书信,卷五卷六为序、跋、论文,卷七为墓志铭、祭文,卷八为杂著,书末附行略一篇。本书宗旨"专主程朱而严斥陆王"(《钱振锽序》)。有清雍正年间刻本。

吕西斯(Lysis,约前4世纪) 早期毕达哥拉斯学派哲学家。意大利南部塔兰托姆(Tarentum)人。当毕达哥拉斯学派在克罗顿等地遭到迫害时,于前390年前后移居希腊本土底比斯等地。是底比斯军事家伊巴密浓达(Epaminondas,约前420—前362)的老师。认为数构成神,是无法表述的。

吕希哲(1036—约1114) 北宋学者。字原明。汴京(今河南开封)人。以荫入官,知怀州,为光禄少卿,直秘阁。学者称荥阳先生。与程颐同学于胡瑗,后师事程颐。为学主静,"衣食不给,有至绝粮数日者,处之晏然,静坐一室,家事一切不问"(《宋元学案·荥阳学案》)。宣传先天气禀说,重视人的"气象",说:"气象者,辞令容止,轻重疾徐,足以见之矣。不惟君子小人于此分焉,亦贵贱寿夭之所由定也。"(《吕氏杂志》)强调封建伦常为永恒真理,"圣人重先后之序,如天之四时,分毫顷刻,皆有次第,物理自然,不可易也"(《宋元学案·荥阳学案》)。生平喜读《周易》,曾遍考古今诸儒之说。后人编有《吕氏杂志》、《荥阳公说》。

《吕刑》 《尚书》篇名。周穆王时有关刑罚的文告,由于吕侯的请命而颁,故名。近人有认为是春秋时吕国国君所造的刑书。

吕荧(1915—1969) 中国美学家。安徽天长人。早年就学于北京大学,毕业后曾任教于贵州大学、台湾师范学院。建国后,历任山东大学中文系主任、教授,人民文学出版社特约翻译,《人民日报》文艺部顾问。在美学思想上,是主观论的代表。认为"美是人的社会意识。它是社会存在的反映"(《美是什么》)。美不是物的属性,而是审美观,是第一性的反映,是由客观所决定的主观,其客观性和主观性是统一的。在自然美问题上,提出"自然美本身有它一定的社会内容,自然美也就是一种社会美"(同上)。强调美与人的整体和发展变化的联系,认为伦美"就必须考虑到人与事物的实际上的联系,就必须考虑到人的生活"(《关于"美"与"好"》)。又认为美的概念,美的观念,"是在人的现实生活中变动的,发展的,转化的"(《再论美学问题》)。涉及美的流动变化的辩证法问题。在美感问题上,认为就欣赏美的事物而言,"它是人的感觉和判断";就人的生命过程而言,"它是人的认识","即人以一定的概念映证于外物,映证于生活"。从真、善、美的同一性出发,论证美、美的观念、美的概念、审美能力、审美感的一致性,但缺乏对于审美感受的特殊研究并由此否定审美客体特征。提出艺术的意义,非美非古,而是真实。认为创作过程"是思维与情感的运动过程","是有机的、复合的、意识的,包含着斗争的"(《艺术散记》)过程。强调文学创作的现实主义审美原则,提出"现实的主题就是'永恒'的主题"(《"永恒的主题"》)的命题。反对只强调真实而堕人自然主义的旧公式,也反对强调主观战斗精神而落人抽象空洞的政治倾向。主要著作《美学书怀》、《吕荧文艺与美学论集》等。

吕振羽(1900—1980) 中国史学家、哲学史家。曾署名"晨光"、"何民魂",又化名"柳岗"。湖南武冈(今属邵阳)人。1921年进湖南工业专门学校,后受夏明翰、李达影响,开始接

受唯物史观。1928年秋去北平，受聘编辑《村治月刊》，兼在民国大学任教。1930年1月与郑侃等创办《新东方》月刊，成立"东方问题研究会"。开始研究中国的经济和历史。1933年起在中国学院、朝阳大学任教授，讲授"中国经济史"等课程。参加"中国社会史问题论战"，著《史前期中国社会研究》、《殷周时代的中国社会》，书中首倡"西周封建说"，颇具影响。1935年冬至1937年，受中国共产党的委派，到南京与国民党当局进行合作抗日的谈判。1936年加入中国共产党。1937年出版《中国政治思想史》，该书仿照马克思《剩余价值学说史》的编著体裁，按中国社会的不同阶段、不同发展时期，划分政治思想和哲学的各个流派，并把各思想家的思想作为具体系去论究。抗日战争时期领导"湖南文化界抗敌后援会"，与翦伯赞等办《中苏文化》月刊。1939年秋到重庆任复旦大学教授，同时为党做统战工作。1941年到苏北，任教于中共华中局高级党校，同年出版了《简明中国通史》(上册)，著者在初版序言里说：这书"与从来的中国通史著作不同"，"主要是把中国历史作为一个发展过程在把握；并注重历史的具体性，力避原理、原则式的叙述和抽象的论断；还要尽可能照顾到中国各民族的历史及其相互作用"。后来，在该书下册的跋语里，作者强调其基本精神是"在把人民历史的面貌复现出来"。1942年至延安，任刘少奇的政治秘书，同年出版了《中国社会史诸问题》，该书收入了《关于中国社会史的诸问题》、《"亚细亚生产方式"和所谓中国社会的"停滞"问题》、《中国社会史上的奴隶制问题》、《创造民族的新文化与文化遗产的继承问题》四篇论文，是对20—30年代关于中国社会史问题论战的较系统的总结。作者认为，这部书"反映了中国新史学在历史科学战线上的斗争过程和若干情况，也反映了有关各派对中国史问题的基本立场、观点、方法及其一定时期的发展过程，可作为中国马克思主义史学史的有关资料"。(《新版序》)1945年随大军赴东北，先后参与了冀热辽救济分会，辽东省委、东北人民政府的领导工作，又任大连大学、东北人民大学校长兼党委书记。1954年至北京，兼任中央高级党校教授。曾任中国科学院哲学社会科学部委员、第一届全国人大代表、第三届全国政协委员。治史五十年，涉经济史、社会史、思想史、民族史而至通史。主要史学论著已编为《吕振羽史论选集》。

吕祖俭(？—1200) 南宋学者。又名大愚，字子约。婺州(今浙江金华)人。吕祖谦之弟。曾官明州(今浙江鄞县)。常聚徒讲学，与明州学者杨简、袁燮、沈焕共称明州四先生。后因反对权臣韩侂胄而被贬韶州和筠州。其学继承二程(颢、颐)，亦揉合了朱熹和陆九渊的学说。"忠公之集虽不传，然犹散见于永乐大典中"(清全祖望《吕忠公祠堂碑文》)。"忠公以明招山中父兄中原文献之传，左右其间，其功无所见于官守，而见之讲学"。在浙东一带传播文献史学方面，与兄祖谦都有很大影响。有《大愚集》。

吕祖谦(1137—1181) 南宋哲学家。字伯恭，学者称东莱先生，婺州(今浙江金华)人。隆兴进士。曾任著作郎兼国史院编修官。与朱熹、张栻齐名，人称"东南三贤"，"鼎立为世师"。曾邀集鹅湖之会，力图调和"朱学"和"陆学"之间的矛盾并"兼取其长"，同时又接受永嘉学派经世致用的思想。宇宙观上偏重于陆九渊的"心学"，认为"心之为道，岂有彼此之可待乎？心外有道非心也，道外有心非道也"，又说"通天下无非己也"(《东莱左传博议》卷三)。在认识方法上汲取朱熹以"穷理"为本的"格物致知"说，但又提倡永嘉学派的务实作风。主张研究问题"不可有成心"，强调"参合审订"、"再三商榷"。重视民间的实际活动经验，认为"闾街谈巷语，句句皆有可听；见舆台皂隶，人人皆有可取"(《东莱文集·杂说》)。认为认识事物是没有穷尽的，不能对已知的任何事物无所怀疑。天下之大，事物繁多，人们必须不断发现和提出疑难问题，才能逐渐认识事物，故"小疑必小进，大疑必大进，盖疑者不安故而进于新者也"(同上)。赞同胡宏的"天理人欲同行异情"之说，认为"天理在人欲中未尝须臾离也"。但基本上主张"以礼节欲"的儒家传统观点，并由此而达到"纯乎天理"的境界。在教育思想方面，提出"讲实理，育实才而求实用也"(《东莱文集·大学策问》)，认为"大抵为学，不可令虚声多，实事少，非畏标榜之病，当相互激扬之时，本心不实，学问已无本矣"(《东莱文集·杂说》)。重视历史的研究和文献的整理，认为历史是发展的，强调要建立一个理想的社会，就要发奋图强，有所"期"(追求理想)，说"天下之势不盛则衰，天下之治不进则退，强而止于强，不能保其强"(《东莱博议·葵邱之会》)。认为历史上不论实行"王道"或"霸道"，都要通过人的努力来加以实现，"天下之为治者，未尝无所期也。王期于王，霸期于霸，强期于强；不有一的之，孰得而射之？……志也者，所以立是期也"(同上)。政治上主张抗金和改革弊政，认为当时"实百弊俱极之时"，"国仇未雪"，"邦本未宁"，必须进行社会政治改革。有《东莱集》、《吕氏家塾读书记》、《东莱左传博议》、《东莱书说》等，还与朱熹合作编有《近思录》。

lǜ

律宗 中国佛教宗派之一。以研习及传持戒律为主，并因创立者唐道宣住终南山，故称"南山律宗"、"南山宗"。道宣用大乘教义解释《四分律》，著《四分律比丘含注戒本注》、《四分律删繁补阙行事钞》等，在终南山创设戒坛，制订佛教授戒仪式，正式开创此宗。以心法(阿赖耶识所藏种子)为戒体，把一切戒分为"止持"和"作持"二门。"止持"即"诸恶莫作"之意，规定比丘二百五十戒，比丘尼三百八十四戒，又按犯戒内容分为"波罗夷"、"僧残"等若干类。"作持"即"众善奉行"之意。包括"安居"、"说戒"、"悔过"以及衣食坐卧等种种规定。与道宣同时弘扬《四分律》的还有相州(今河北临漳境内)日光寺法砺，开创了相部宗；西太原寺东塔怀素，开创了东塔宗。南山宗、相部宗、东塔宗后被称为律宗三家。嗣后相部、东塔两系渐衰，只南山一系独盛。道宣以后，以次传周秀、道恒、省躬、慧正等，至宋代允堪、元照而再盛。唐天宝十三年(754)鉴真把律宗传入日本。

虑 中国哲学史用语。原意思虑、谋划。《尚书·太甲》下："弗虑胡获，弗为胡成。"《诗经·小雅·雨无正》："旻天疾威，弗虑弗图。"哲学上意为思维。《墨子·经说上》说"虑也者，以其知有求也，而不必得之。若睨。"以思维为获得新知的必要手段。南朝齐、梁范缜论述了"虑"与"知"的关系，认为知即是虑。"浅则为知，深则为虑。"(《神灭论》)明王廷相说"大神性虽灵，必借见闻思虑而知"(《雅述·上篇》)。

luǎn

卵有毛 先秦时期的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。宋谢希深注："胎卵未生而有毛羽之性。"常识认为卵无毛，但辩者认为有羽或毛之动物既由卵发育而来，则卵中必有生毛之因素。一说有毛动物之卵有一个由"无毛"转化为"有毛"的转折点，在这一时刻，人可作"卵无毛"、"卵有毛"的(两可)判断。

lūn

轮不辗地 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。唐成玄英注："夫车之运动，轮转不停，前迹已过，后涂未至，除却前后，更无辗时。是以轮虽运行，竟不辗于地也。"认为车轮滚动之时包含着辗与不辗的矛盾性质。反映了对运动的矛盾本质的朴素认识。

轮回(梵 Samsara) 亦称"流转"、"生死轮回"、"轮回转世"、"六道轮回"等。佛教用语。原为印度婆罗门教主要教义之一，意为众生在三界中犹如车轮旋转不停那样地不断死亡，又不断投胎托生。后又与业报理论结合起来，以业报说明轮回，形成"业报轮回说"。这种观点认为，众生如修善积德，死后可投生于较好的境遇；如果行恶造孽，死后将投生于恶劣的境遇。由此说明人类的穷通寿夭乃至一切社会不平等现象均由每个人自身的行为所决定，从而起到为现存统治秩序服务的目的。佛教沿袭加以发展。《心地观经》卷三："有情轮回生六道，犹如车轮无始终。"意谓一切有生命的东西，如果不去求"解脱"，则永远在六道(天、人、阿修罗、饿鬼、畜生、地狱)中，生死相续，无有止息，犹如车轮，回旋不停。佛教以此解释人世间的痛苦。同时也作为止恶扬善、约束佛教徒遵守佛教道德规范和行为的准则。

lún

《伦巴德〈箴言四书〉辩释》(Commenteria oxoniensia ad IV Libros magistri sententiarum) 苏格兰邓斯·司各脱著。原系作者在牛津大学讲课时的讲义，后出版。作者对伦巴德所著《箴言四书》所论及的上帝、被造物、救赎、圣事等四方面的问题进行论辩，提出自己的主要观点。认为理智的主要对象是存在，并把存在称之为实在(realitas)。理智所认为的实在包括上帝与自我知识。一切知识由感觉产生，理智是白板。感觉由第一意向性形成，而理智则受第二意向性支配。感性知识由自然原因产生，即归纳的知识；理智能力把感觉经验所抽象出来的概念联系在一起，即演绎的知识。认为有形式与物质的区别，物质先于形式而存在。物质有多种形式，占首要地位的是普遍的不固定的世界实体，即第一原初物质；有一定形式和数量的是第二原初物质；由技艺和其他力量加工而成的是第三原初物质。认为一个事物之所以成为这个事物是由于其形式，即有其个性，它只是形式上的区别。形式上的区别是不可分的事物中的客观区别。这种观点接近于中世纪的亚里士多德主义。作者认为对上帝的形而上学知识是可能的，因为存在是单义的概念，它可以同时用于说明上帝和被造物。认为上帝存在可以用上帝是认识的总和来证明，也可以用必然的存在来证明。上帝可以用直觉和理智来认识，但不能用单纯的理智来认识。因而理智的认识还要有上帝之光的启示，才可以得到真理。意志高于理智，上帝的意志是自由的，上帝创造世界的理性是自由选择，人的意志也是自由的，但上帝没有创造一个不犯错误的人的合理性的意志。

伦勃特(奥克塞雷的)(Lambert of Auxerre，13世纪中叶) 中世纪法国经院哲学家、逻辑学家、13世纪语言逻辑运动的代表人物之一。语言逻辑运动重点强调语言的本性，一个字首先被看成是一种有形实体，其次才被看成是一个有意义的术语。他对亚里士多德的逻辑学和当时的逻辑手册和论文进行探讨和评论。并把逻辑和辩证法区别开来，认为逻辑是一种判定真假的方法，而辩证法是科学的科学、艺术的艺术，它为知识的全部方法原则开辟了道路，但它只能获得或然性的知识。他的思想对奥卡姆的威廉的逻辑思想有一定影响。主要著作有《辩证法》、《逻辑大全》等。

伦理 指道德关系及其相应的道德规范。原指音乐的条理。《礼记·乐记》："凡音者，生于人心者也；乐者，通伦理者也。"东汉郑玄注："伦犹类也；理，分也。"唐孔颖达疏："阴阳万物各有伦类分理者也。"用音乐上的音阶、音序，比喻当时封建社会父子、君臣、夫妇、长幼、朋友各类等级尊卑关系及其相应的道德规范。西汉贾谊说："以礼义伦理教训人民"(《辅佐》)。其义与"人伦"一词相通。在西方，英文 ethic(等于 ethical)一词源于希腊语 ethos，意为风尚、习俗、德性等，汉语译作"伦理的"。"伦理"一词与"道德"一词通用，如"伦理关系"亦即"道德"关系。但也有主张分开使用，以"道德"指人们之间的道德关系和道德行为，而以"伦理"指关于这种关系和行为的道理或理论。ethic 末尾加字母 s 后，用作单数时译为伦理学。

伦理本位 中国梁漱溟用语。旨在称颂中国传统的与家族本位的宗法社会相适应的家庭伦理。初见于30年代所撰《中国地方之自治问题》："中国的旧精神是崇尚情义时，社会的组织构造是伦理本位的。"以后在《中国文化要义》中又作发挥，认为人类社会不外乎分家族和团体两种生活方式，而西洋人偏重于集团生活，中国人则偏重于家族生活；西洋人的集团生活产生了"个人本位主义"与"社会本位主义"，自中古到近代直至现代，其道德伦理"始终就在团体与个人这两端"，故"不合于人类普遍要求"，至今未找到正确出路。唯中国古圣孔子，最早"看出人类真切美善底感情，发端在家庭，培养在家庭"，并依据家庭伦理关系的推广，"消融了个人与团体这两端"。又由于儒家"安排伦理名分以组织社会，设为礼乐揖让的涵养理性"，故能"取决于家庭之结构，以制作社会之结构"，避免了西洋社会随处可见的"人与人相对之势"和社会秩序的动荡，使人生"各种关系之无缺憾"，所以是尽美至好、普遍适用的。据此断言中国封建制度自秦汉后解体，遂成为伦理社会，使"中国政府与其人民之间，乃无由形式相抗衡的形势"，用伦理关系掩盖封建社会的阶级对立和冲突。旨在张扬"东方精神文明"的旗号下，以中国传统的伦理纲常为本位，作为民族自救、文化复兴的途径。

伦理辩护（moral defend） 在伦理学上，有两种含义。(1)指关于伦理问题或观点的辩护，同伦理论争和伦理学术探讨密切相关。伦理学术史上当一方对另一方的伦理认识或观点进行批驳时，被批判的一方常常会对自己所持的伦理观点进行伦理上的辩护。(2)指伦理学对某些事物和现象的合理性进行道德上的辩护与论证。如对社会主义市场经济进行的伦理辩护，其要旨在于揭示社会主义市场经济的合道义性，为社会主义市场经济作伦理论证。一般所讲的伦理辩护常指此义。

伦理非理性主义（ethical irrationalism） 亦译"伦理反理性主义"。一种否认道德的普遍必然性，夸大道德境况的特殊性，断言人们的理性和科学不能解决道德问题的伦理学说。它把人的行为说成是受盲目的意志、情感、下意识(无意识)等支配的，否认行为的因果必然性和社会制约性，是一种反理性的唯心主义理论。其基点是贬低理性对道德的作用，认为道德只能由人们的"生存意志"、"本能"、情绪和体验而来，与人们的理智和理性无关，是某种非理性力量的产物；否认道德的客观来源和客观标准，认为在人的生活中，非理性的本能、下意识(无意识)比理性的指导更为重要。伦理非理性主义不仅把人的活动看成不受社会条件制约的纯粹个人的随意选择，而且夸大个人爱好和激情的意义，把道德活动中的感情因素绝对化，由此认为道德实际是对个人爱好和激情的束缚。伦理非理性主义在西方伦理学史上有广泛的影响。基督教伦理学认为信仰高于理性。叔本华和尼采的伦理学主张无意识的权力意志是道德的基础，认为理性和科学不适用于道德范围。近代柏格森和弗洛伊德主义、存在主义伦理学认为神秘的直觉、下意识或无意识和人的本能产生人们的道德，人们的道德不受任何限制，自我扩张就能创造价值。它必然导致道德的虚无主义或神秘主义，是一种反科学的伦理观。参见"伦理理性主义"。

伦理阶段（ethical stage） 丹麦克尔恺郭尔用语。指人的生活历程的第二阶段，即区别道德原则、趋善避恶的阶段。认为人的生活经历三个阶段，在伦理阶段，人已认识到感性生活的危害，而以大法官的姿态进行选择。以古希腊苏格拉底的形象作为理性的代表追求真理，笃信国家的道德原则，以反讽否定自己，但仍有孤独的个性的行动和屈服于外在伦理原则的矛盾。伦理义务的形式包括婚姻、工作、职业和友谊。该阶段的人在履行伦理义务的过程中使自己变成普通的一般的人。他们放弃自己的特殊性，把开放与显露作为自己伦理生活的原则，通过相互沟通使自己的隐藏的内在的东西成为外在的可以为他人了解的东西。但道德生活与感性生活不能协调，道德与幸福的矛盾不能解决，道德不能找到它的支柱，不能说明人的罪恶的本质。由此证明该阶段只是一个过渡阶段，只有宗教阶段才能使人成为真正的人。

《伦理经济学原理》（Prinzipien der ethisch Ekonomie） 德国经济伦理学家彼得·科斯特洛大斯基(Peter Koslowski)著，1988年出版。认为伦理经济学(也即经济伦理学)这门新学科产生于三个原因：(1)认识到我们的经济行为产生的文化的和生态的副作用在增加，对此要负道义上的责任；(2)在实验科学和不断要求说明经济为主导力量的理由中，重新认识人；(3)要求抵制文化事业的继续瓦解，特别是经济界和精神物质文化的脱离。此书探讨了这三个问题，研究了市场经济的道德前提理论、经济学和伦理学上的财物学和与经济学相关的伦理学，并在处理公平问题中找到了它们的统一。认为经济学和伦理学的行为方向与经济学和伦理学作为给人指明行为方向的学科，不会长期地处于相互排斥和不可调和之中，伦理学和经济学必须相互交流。在协调个人利益行为的理论中，两者实现统一条件的前提是伦理学向形而上学扩展。形而上学或宗教的整体理论适用于伦理学和经济学。中译本由孙瑜译，1977年中国社会科学出版社出版。

伦理绝对主义（ethical absolutism） 一种用绝对主义观点认识和解释道德本质及其发展的伦理学理论。与"伦理相对主义"相对。认为人们的善恶观念和道德规范是永恒不变的超历史的范畴，否认它们的历史性、阶级性和民族性，否认道德由低级向高级发展的进步性。主张建立一种适合于一切时代、一切民族的绝对的道德真理体系。古希腊柏拉图把善作为一种永恒不变的真理，认为它具有绝对的价值。基督教伦理学把上帝的意志视为道德的绝对法则。康德把"绝对命令"看作是普遍的、先验的、永恒不变的绝对原则；杜林从"两个人意志的绝对平等"出发去构筑终极的道德体系，把道德视为宇宙所有天体上"个人的和公共生活必须遵循"的一种模式，是伦理绝对主义的代表。斯宾塞则从庸俗进化论的观点出发虚构了一个他认为可以解释一切自然和社会现象的综合哲学公式。主张道德是进化的产物，凡有助于扩建和延续生命的、或适应环境的就是快乐、幸福，也就是善，反之就是恶，并认为这是普遍的人类进化而来的善恶标准。在中国古代，董仲舒提出"天不变，道亦不变"，也是伦理绝对主义的一种表现。伦理绝对主义把道德基础归结为所谓永恒不变的神性、理性与人的自然性，否定道德与社会物质生活条件的联系，否认道德的历史性，因此是唯心主义的观点。恩格斯指出："我们驳斥一切想把任何道德教条当做永恒的、终极的、从此不变的道德规律强加给我们的企图，这种企图的借口是，道德的世界也有凌驾于历史和民族差别之上的不变的原则。相反地，我们断定，一切已往的道德论归根到底都是当时的社会经济状况的产物。而社会直到现在还是在阶级对立中运动的，所以道德始终是阶级的道德。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第103页)

伦理客观主义（ethical objectivism） 一种用客观主义观点认识和解释道德本质与道德判断的伦理学理论。认为道德现象的产生与道德判断独立于人，与人们的需要、利益没有任何关联；它们仅仅奠基于超越人与人心的"天"、自然界或上帝和神。在中国，西汉董仲舒便已提出"道之大原出于天"的伦理客观主义命题。宋明理学家不仅把仁义礼智等封建道德的根基归结为"天理"，而且非常自觉地割断了这些道德准则与人心人欲的联系："天理云者，……不为尧存，不为桀亡。"(《河南程氏遗书》卷二上)在西方，古希腊有些思想家从自然界中引申出道德，如赫拉克利特把道德归结为一般宇宙规律；毕达哥拉斯把道德视同于"天体的和谐"。中世纪各种神学伦理学则共同认为，上帝和神的意志、命令，就是道德判断中善恶与否的客观标准。伦理客观主义论者虽然力图从不同的角

度论证道德的客观基础，但由于他们无视道德与人类社会物质生活条件的辩证关系，因而不仅没有科学地解决道德的客观基础问题，而且不同程度地陷入唯心主义和形而上学，并导致伦理绝对主义。

伦理空想社会主义（ethical utopian socialism） 欧洲一种主张以道德手段改造私有制、建立公有制社会的空想主义理论。出现于16—19世纪。代表人物为摩莱里和马布利等。以抽象人性论和功利主义作为理论基础，认为自然欲望是人的本性，顺应人的自然本性而生活才能得到幸福。私有制扼杀人性，使人贪婪自私，道德堕落，泯灭人的善良天性。提出道德的善是人类社会幸福的目的，也是社会生活的目的。要改造私有制，建立理想的新社会，必须发扬理性，恢复人的本性，依靠道德手段，培养一批有道德的新人。

伦理理性主义（ethical rationalism） 亦译"伦理唯理论"。一种从伦理概念或观念出发论证道德的普遍必然性，主张建立一个无所不包的、具有内在统一性的伦理学体系的学说。与"伦理非理性主义"相对。其特点是强调人们行为的理性动机和道德的理性原则，试图用一种万能的道德原则及其引申出来的适合于各种道德境况的各种具体的道德要求，以解决生活中的各种具体道德问题。古希腊柏拉图从"善的理念"出发构筑它的伦理学体系；康德从"实践理性"出发构筑它的伦理学体系；斯多亚派、西塞罗以及托马斯·阿奎那的伦理学说都具有唯理论倾向。伦理理性主义认为只有符合理性原则的观念和行为才具有道德意义和价值，力图创立伦理学理论以解决现实道德问题，并相信人的理性能力和道德的普遍性，具有一定合理之处。但从理性中引伸出道德，贬低具体社会环境和条件对道德的影响，否定个人选择道德行为的作用，否认人们的经验、功利、苦乐在道德中的地位，割裂理性与感性的内在联系，抹煞道德行为所包含的物质利益内容和价值，往往具有脱离实际、空洞抽象的道德说教的特点，因而是不科学的。参见"伦理非理性主义"。

伦理逻辑（ethical logic） 即"规范逻辑"。

伦理社会主义（ethical socialism） 用康德伦理思想修改科学社会主义的思想和学说。产生于19世纪末和20世纪初。创始人为德国柯亨，主要代表人物有德国新康德主义者那托尔卜、沃尔伦德尔、什塔姆列尔、卡西勒等人。把康德誉为"社会主义理论的真正奠基人"，将康德的绝对命令："你应该这样行动，无论在什么时候，无论对你自己或别人，都要把人当作目的，而决不把它看作手段"，当作社会主义的真正基础。责备马克思只看重经济、而忽视道德对社会的影响。认为有必要用"道德唯心主义"取代"经济唯物主义"。把社会主义看作一种理想，而且是一种永远达不到的理想，认为社会主义"从来不可能是事物"，它仅仅意味着"无限地趋向纯粹意志"。对19世纪和20世纪初的社会主义运动产生很大影响。在第二国际的德国、奥地利等国的社会民主党中曾出现一股康德热，"回到康德去"成了时髦的口号。他们热衷于将马克思主义的社会主义理论与康德的道德哲学结合起来，认为康德的伦理学可以成为消除阶级冲突和使社会团结的"社会教育学"。

伦理实体性（substantiveness of ethics） 见"实体性"。

伦理唯心主义（ethical idealism） 英国索尔列对自己哲学体系的称谓。他受到新康德主义伦理观的影响，认为不是先建立一个形而上学体系，然后从它引出伦理学，而是从伦理学中引申出形而上学。认为必须先研究道德经验和它的伦理学的解释，把它作为解释实在本质的基础。道德经验表现于价值，而价值则是发现实在的关键。上帝是道德价值的来源，因而伦理唯心主义又可称为"伦理学的有神论"。参见"索尔列"。

伦理唯心主义（ethical idealism） 德国默塞尔对其哲学体系的称谓。他强调道德的行为对认识的意义，因而认为伦理的唯心主义不仅说明伦理学的问题，而且说明认识论的问题。参见"默塞尔"。

伦理相对主义（ethical relativism） 一种用相对主义观点认识和解释道德本质与道德判断的伦理学理论。与"伦理绝对主义"相对。断言道德观念和道德概念具有极端相对性和条件性，否认在道德发展中存在着具有普遍性的和规律性的客观因素，把不同民族的习俗和风俗中的多样性和变动性绝对化。按其主要表现，可分为两类：(1)从道德主体出发，把道德只看作是主体的意志、情感、需要的表现，道德价值（善、恶；正当、不正当）完全以主体的赞成与不赞成的态度、快乐与不快乐、满意与不满意的主观体验为转移，从而否定道德的客观根据，任何是非、善恶的标准都被看作是主观的，相对的，甚至是任意的。这种相对主义常被称为主观心理主义的相对主义。(2)从社会、文化环境出发，夸大不同国家、民族、社会文化的道德、风俗之间的差异性，否认道德的普遍规律，过分强调道德标准的相对性。这种相对主义亦称客观伦理相对主义或文化相对主义。在西方伦理学史上，相对主义观点可追溯到公元前5世纪古希腊的智者普罗塔哥拉。近代霍布斯、曼德维尔、洛克也具有伦理相对主义思想倾向。伦理相对主义在现代西方伦理学中占着主导地位，并成为其重要特征之一。新实证主义、实用主义、存在主义以及各种形式的境遇伦理学，都是相对主义的极端形式。伦理相对主义虽然反映了现实道德领域的发展变化和不同时代、社会、阶级、集团和个人道德观念的差异，但它夸大道德的相对性，否定道德的客观性、真理性和普遍性，因而导致道德上的怀疑主义和虚无主义。

伦理学（ethics） 亦称"道德学"、"道德哲学"、"道德科学"。研究道德现象、揭示道德本质及其发展规律的学科。

英文ethics源于古希腊文ethikos，意为"习俗"、"风尚"、"性格"等；19世纪末，中国启蒙思想家（如严复）借用日本的译法，将此词译为"伦理学"，成为这一学科的名称，被广泛沿用。

在中国古代，伦理学与认识论、政治学说和世界观融为一体。反映西周政治文化生活的文献《尚书》、《周礼》等记载了大量的伦理思想。以后又产生《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》等著作，形成以孔子、孟子为代表的儒家伦理思想。与此同时，还出现以墨子为代表的墨家伦理思想，以老子、庄子为

代表的道家伦理思想，以商鞅、韩非为代表的法家伦理思想，形成百家争鸣局面。秦汉时期，董仲舒继承"孔子之术"，创立以"三纲五常"为核心的神学伦理思想体系，从此儒家伦理思想成为中国封建统治思想的正统。儒家伦理思想的中心议题是"义利之辨"，以维护封建宗法等级制度为最终目的，在两千多年的中国封建社会里居于统治地位，是中国古代伦理思想发展的主流。除儒家伦理思想，还有佛教和道教伦理思想。1840年以后，中国资产阶级思想家在西方伦理思想影响下，主张自由、平等、博爱，提出天下为公、大同世界等政治伦理思想。五四运动后，中国早期共产主义者运用马克思主义伦理思想批判封建道德及其伦理纲常。中国伦理思想史上主要探讨的问题有：关于道德的本质、人性善恶、道德评价的根据；关于道德的最高原则；关于人的道德品质和道德修养；以及人生意义等。这些问题构成具有中国特色的伦理思想传统。

在古代埃及和印度，伦理思想与宗教密切结合，并遵从宗教戒律的要求，主要探讨人的精神生活和人生意义等问题。它与中国传统伦理思想和西方伦理思想构成世界伦理学的三种不同的体系。

在西方，古希腊荷马时代的文献中已记载了一些朴素的伦理思想，成为西方伦理思想的源头。约公元前4世纪，古希腊哲学家亚里士多德创用 ethikos（即"关于道德的学说"）一词，并对伦理思想作了系统论述，写成最早的伦理学著作（即《尼各马可伦理学》，相传由其子尼各马可根据亚里士多德的讲稿和谈话整理而成）。一般认为，西方伦理学自此从哲学中分化出来，成为一门独立的学科。在古希腊罗马时期，伦理学主要探讨人的道德活动与自然法则的相互关系以及个人的道德品质和行为问题，并形成幸福主义和禁欲主义两种基本对立的伦理学说。在中世纪，宗教神学把道德起源归于"神的启示"，把恶的根源归于"原罪"，强调泛爱，推行禁欲主义生活方式。在近代，资产阶级的伦理思想家把现实利益作为道德基础，提倡个人主义，反对禁欲主义，并出现利己主义、功利主义以及康德的自律伦理学、费尔巴哈的幸福论等伦理学理论。20世纪以来，道德问题为西方各种哲学流派所注重，提出和创立了名目繁多的伦理学说，主要有直觉主义伦理学、新实证主义伦理学、存在主义伦理学、实用主义伦理学、新托马斯主义伦理学、人格主义伦理学、现代功利主义伦理学、现代进化论伦理学，境遇伦理学等等。全部西方伦理学说大致可概括为三大类，即记述（描述）伦理学、规范伦理学、理论伦理学或分析伦理学 所探讨的问题主要有：什么是善，什么是至善，它们的本质及其与社会物质生活的关系；什么是正当行为，什么是符合道德的品行，以及对此作出评价的标准；什么是义务，人们应当履行哪一种义务，等等。

以往各个社会和时代的伦理思想及其学说，虽然或多或少地提供了某些有价值的思想资料，有的在当时的历史条件下曾起过一定的作用，但这些学说大都建立在唯心主义历史观的基础上，离开社会经济基础去考察道德现象，试图制定出一套对一切社会、一切时代和一切阶级都适用的超历史、超时代、超阶级的永恒不变的行为准则，把道德的原则和规范或者说成是由神的意志、抽象的理性决定的，或者是由主观经验、人的自然本性决定的，因而不能建立起科学的道德理论。马克思主义的唯物史观诞生以后，才有可能科学地说明和论证社会道德现象、本质及其发展规律。马克思主义哲学揭示了道德的实质，指出：道德是一种特定的社会意识形态，在阶级社会或阶级影响尚未消失的社会里都不同程度地具有阶级性质；道德的原则和规范来自一定社会关系和物质生活条件，决定于一定社会物质生活的生产方式和人们的社会存在；道德在一定的社会经济关系及其他社会意识形态相联系的合力作用下，不断地发展和变化。同时还揭示了道德的发生、发展和变化的客观规律性，阐述了共产主义道德的产生、发展和本质，它的特征和社会作用，以及道德教育和道德修养的原则、途径、方法等，使道德现象和道德问题的研究获得了科学的形态，从而建立了马克思主义伦理学。

《伦理学》（Ethics，or Know Your Self） 亦名《认识你自己》。中世纪法国阿伯拉尔著。写于1135年。共26章。讨论善恶的来源及其标准，提出唯动机论的伦理观。把唯名论贯彻到伦理学中，并用理性高于信仰的原则对教会正统伦理思想提出挑战。认为个体是真实存在的，道德主体只能是具体的个人，而不是抽象的人类，只有个体的行为才有善恶，人类是不会犯罪的。善恶的来源，不在行为本身，也不在人的灵魂和肉体，而在于善恶的意志，行为的动机是善恶产生的唯一源泉；无意作恶，或无知而犯过失，不能算罪恶，只是一种恶的行为，把唯动机论发挥到极端的程度。提出善恶标准就是是否违反上帝的意志和蔑视上帝。判断符合不符合上帝意志的依据是良心。所谓良心，必定具备两个要求：(1)它的确被人们尊崇为善的；(2)意向所倾注的事物本身实际上是上帝所喜欢的。把道德行为的基础从信仰移到理性，反对以上帝意志作为道德基础的神学道德观。谴责教会违背良心，不按照理性行事的残暴行为。是中世纪唯一的伦理学专著。

《伦理学》（Ethica in Ordine Geometrico Demonstrata） 荷兰斯宾诺莎著。写于1663—1675年。去世后于1677年出版。全书共分五部分：论神，论心灵的性质和起源，论情感的性质和起源，论人的奴役或情感的力量，论理智的力量或人的自由。认为神即实体，即自然界，实体具有广延与思想两个属性，并以样态表现出来。人是自然的一部分，由身体和心灵所组成，人的本质包括理性、情感等，应服从于自然的规律性。人有三种基本情感：痛苦、快乐和欲望，从这三种基本情感可以推出人的全部情感。认为善就是对人有益的、符合人的本性的东西。寻求自身的利益并非自私，而是道德的基础。自我保存是首要的德性，符合自然的本质。遵循德性而行动，就是按照理性命令，在寻求自己利益的基础上，同时追求社会全体成员的公共福利。要使人能按理性命令行事，就必须以理性控制情感，不做情感的奴隶而做情感的主人。该书是斯宾诺莎的唯物主义的最基本著作，并通过对自然和对人的研究，使人们达到人生的理想目的。中译本由贺麟译，1958年商务印书馆出版。

《伦理学》（Ethics） 美国杜威和塔夫兹（J. H. Tufts）合著的伦理学教科书。1908年出版，1932年修订再版，约三分之二的内容重新改写，但基本观点变化不大。运用实用主义的方法，论述道德起源、发展与现状，评价历史上各种伦理学说，是实用主义伦理学的代表作。共分三大部分，第一部分通过对人的群体生活的考察，论述了道德发展的一般过程。第二部分根据人的内在方面，讨论了人的行为和道德生活，以及

善、正当、称赞、美德、道德认识、自我在道德行为中的地位等基本理论。第三部分考察了人的社会性行为，集中讨论了人的政治权利、政治义务、生产、分配、财富占有、家庭关系等问题。中译本由余家菊译，1935年以《道德学》书名出版。

《伦理学》(Этика. том I • Происхождение и развитие) 全名《伦理学，第1卷——道德的起源和发展》。俄国克鲁泡特金著，苏联"劳动之声"出版社1922年在彼得堡和莫斯科出版。是作者《伦理学》一书的未完稿，《互助论》的续篇，进化伦理学的代表作。共13章。主张建立以自然科学为基础的伦理学，以自然界的"互助论"反对"生存竞争"的理论。认为进化伦理学即科学伦理学，具有极大的"鼓舞力量"，并把"互助"、"正义"、"道德"看作是科学伦理学的基础。在自然界中寻找道德的起源。认为动物有"互助"，有道德情感的萌芽，人的伦理情感产生的根源就是互助。从互助论的伦理进化观点出发，按历史顺序，论述原始人道德概念的发展、进化，以及从古希腊罗马到19世纪斯宾塞、居维叶等的道德学说。曾被译为英、法、德、日、西班牙及世界语等文字出版，1940年由巴金译为中文，书名为《伦理学的起源和发展》。

《伦理学笔记》(Notebooks for an Ethics) 法国萨特未完成的伦理学著作，在他死后出版。萨特在《存在与虚无》一书的结尾曾宣称他接着要写一本伦理学著作，虽然他在20世纪40年代后期致力于这项工作，但是一直到死也未能完成。该书分为两篇，萨特称之为第一卷和第二卷，第一卷写于1947年，第二卷写于1948年。在该书中，萨特试图从《存在与虚无》中的基本原则出发去鉴定历史与社会中的行动基础，提出了诸如强力与暴力的区别、手段与目的的关系、压迫与异化的关系等伦理问题。作者试图表明，在自由的诸个体之间可以存在着本真的相互承认，而在这种本真的相互承认之下没有人能够剥夺他人的自由。

《伦理学方法》(Methods of Ethics) 英国西季威克著。1874年出版。是19世纪末20世纪初英语世界中影响最大的道德哲学文献。全书分总论、利己主义、直觉主义、功利主义四编。主要论述伦理学、伦理学方法的一般理论问题。认为伦理学是一门关于人们实践活动的科学。伦理学应对伦理概念(是、非、善、恶、义务、正当等)进行逻辑分析。但得出的结论却是不能对它们进行分析，因为它们是简单概念。认识这些伦理概念要通过直觉。主张伦理快乐主义而反对心理快乐主义。伦理快乐主义认为苦、乐是任何事件成为善或恶的唯一特质。承认决定论，同时也认为人有选择正当行为的能力，因为人天生有见义勇为的欲望。把伦理学方法归纳为三类：利己主义、直觉主义、功利主义，并对这三类方法分别进行了考察。他把功利主义和直觉主义结合起来，建立了直觉自明的原则。还试图通过同情的快乐和痛苦的心理调节方法和宇宙安排的假设，把功利主义和利己主义结合起来。由此形成直觉合理功利主义学说。中译本由廖申白译，1993年中国社会科学院出版社出版。

《伦理学纲要》 中国张东荪著。上海中华书局1936年出版。自称本书的发表旨在"把伦理思想史与伦理学概论冶于一炉"，"专为青年作补助之用"。主张多角度研究道德问题，或从社会学角度成"发生的社会学"，或从心理学角度成科学的伦理学，或从价值论角度讨论道德之性质，或从形而上学研究道德的背景。阐述了作者对道德问题的基本见解和研究方法。

《伦理学：国际社会哲学政治哲学法哲学杂志》(Ethics: International Journal of Social, Political and Legal Philosophy) 美国哲学杂志。1890年创刊。1923年曾改名《国际伦理学杂志》，1938年恢复现刊名。为跨学科的杂志，所涉及的内容包括哲学、社会政治理论、个人与集体选择的理论、法理学、国际关系、社会和经济政策分析等。该刊除论文外，还设有书评、书摘、本期论文作者情况简介等专栏。

伦理学基本问题 即道德和利益的关系问题。包括两个方面的内容：一是经济利益和道德的关系问题，即经济利益决定道德还是道德决定经济利益，以及道德对经济有无反作用的问题。它决定着如何从理论上解决道德的根源、道德的本质、道德的作用和发展规律问题，也决定着马克思主义的伦理学和唯心主义、旧唯物主义伦理学的根本区别。另一是个人利益和社会整体利益的关系问题，即个人利益服从社会整体利益，还是社会整体利益服从个人利益的问题。它决定着各种道德体系的原则和规范，也决定着各种道德活动的价值标准和方向。伦理学的各种问题都围绕着基本问题的两个方面展开，各种伦理学说因对基本问题的回答而显出它们的分野。关于伦理学基本问题的内容，中国伦理学界有不同看法。有的认为，社会历史条件是道德的根源，对道德起决定作用，而道德对社会历史条件又有一定的反作用，因此，道德与社会历史条件的关系问题是伦理学的基本问题。有的认为，善与恶的问题是道德中的特有的矛盾，也是古今中外一切伦理学家、伦理学派别普遍研究的重大课题，人类社会道德发展史，就是善与恶的矛盾斗争史，善恶问题是伦理学的基本问题。

《伦理学基础》(Foundations of Ethics) 英国罗斯著。1939年出版。该书是在1935年亚伯丁大学的"吉福德讲座"的基础上写成的。同时也为回答对其《正当与善》一书的批评。共12章。主要论述正当、义务和善的本质及其关系。认为道德哲学的任务不是解决各种具体的道德问题，而是确定解决道德问题的道德原则问题：解决义务、正当、善等道德概念的特性问题。道德原则在某种情况下会发生冲突，解决的办法，一是承认它们的非绝对性，二是给它们划定起作用的范围。关于道德概念的特性，认为"义务"、"正当"、"善"都是不能定义、不能分析的单纯概念，它们都是自明的，只能借助直觉去认识它们。义务是主要伦理概念，不能从善概念那里推导出来。正当和义务是一致的，履行义务的行动就是正当的行动。正当作为独特的直觉的概念，不可能借助善概念来下定义。善只是决定行动正当性的一个因素，但不是唯一的，更不是主要的因素。要使行为成为正当的，必须对环境有总的考虑，然后凭直觉去把握。把义务、正当和善分割。认为动机不是义务内容的组成部分，评价行为是否正当，不必看行为结果和动机善恶，只须看是否出于义务感。

《伦理学教程》 中国唐凯麟编著。湖南师范大学出版社

1992年出版。全书共11章。从人的二重性和人的道德需要分析起步，建构了一个"社会道德—个体道德—社会道德与个体道德的统一"的伦理学学科体系。其中第1-2章为总论和伦理学的起点部分，界说了伦理学的研究对象、基本问题、学科性质和马克思主义伦理学的革命变革，对伦理学的逻辑起点即人和社会的道德关系作出了深入的论证。第3-5章为社会道德部分，总体上考察论述了社会道德的制约因素、发展类型和社会主义道德的基本特征及其建设。第6-8章为个体道德部分，探讨了个体道德发展的阶段、运行机制和个体道德活动等问题。第9-11章为社会道德与个体道德的统一部分，重点论述了社会主义道德和人类道德完善化的问题，对社会主义道德的原则规范体系及其在具体生活领域里的运用，和人类道德完善的必由之路作了明确的揭示与阐释。

《伦理学手册》(Enchiridion Ethicum) 全称《伦理学手册，道德哲学的主要基本原理》。英国H.莫尔著。用拉丁文写于1667年。1690年索思韦尔以《论德行》为名译成英文出版。英译本后又经兰普雷克特加注后由纽约复制原版书协会于1930年重印出版。运用亚里士多德关于理智的学说，反对霍布斯把肉体的快乐和痛苦当作善恶的根源的功利主义道德观。认为伦理学是关于良好而幸福的生活的艺术，由幸福和获得幸福的知识两部分组成。幸福是从对德性的感觉和对按道德准则而行动的意识中获得的愉快。德行在于追求同正确的理性相一致的东西。运用理智可以把道德学说分解为若干不证自明的基本原理，由此提出一系列对己、对人和对神的基本道德原则。但理性本身并不能刺激和推动行为，人们本性中的激情才能刺激和推动德行，一切德行最终的根据是理智的爱。把基督教关于爱的说教和亚里士多德关于理智的学说结合起来，因而此书被称之为亚里士多德《尼各马可伦理学》的基督教版。

《伦理学、效率与市场》(Ethics, Efficiency and Market) 美国哲学家、政治理论家艾伦·布坎南(Alan Buchanan)著。1984年出版。专门论述市场与伦理的当代经济伦理学名著。从经济学与伦理学高度综合的视角，批判地考察了支持和反对市场制度的各种主要的效率论据和伦理论据。该书指出，经济学与伦理学之间不存在一条不可逾越的鸿沟，因为人们对生产的效率评价和道德判断之间存在着复杂的、不明确的相互影响。例如，经济学家所普遍接受的帕累托效率概念并不是价值中立的，而是着眼于社会成员的福利。进一步说，效率论不足以构成支持或反对市场制度的充分理由，因为不同制度间的效率比较有时很难进行，此时伦理评价往往起决定作用。中译本由廖申白、谢大京译，1991年中国社会科学出版社出版。

《伦理学序论》(Prolegomena to Ethics) 英国格林著。1883年出版。全书涉及形而上学、伦理学和宗教思想等方面，主要讨论道德哲学问题。作者反对伦理学中的生物学、社会学方法，反对把伦理学当作科学的分支，主张以道德形而上学为伦理体系的基础。全书从"知识如何可能"、"道德如何可能"等道德哲学问题入手，阐述其调和理性和信仰，调解个人利益与公共利益的主张，批驳享乐主义和功利主义的道德观。

《伦理学与经济学》(On Ethics and Economics) 美籍印度经济学家、1998年诺贝尔经济学奖得主阿马蒂亚·森(Amartye Sen)代表作之一，1987年出版。系统阐述了他的经济伦理学思想。认为经济学有伦理学方法和工程学方法的两个根源，伦理学关心"一个人应当怎样活着"的问题，而工程学关心的是寻求实现目标的最适手段，这两个根源都有其自身的合理成分。但随着现代经济学的发展，伦理学方法的重要性被严重淡化，被称为"实证经济学"的方法论，不仅在理论分析中回避了规范分析，而且还忽视了人类复杂多样的伦理考虑。经济学与伦理学的严重分离造成了现代经济学的严重贫困化现象，尤其是对自利行为假设的滥用已经严重损害了经济分析的性质。该书结论是，经济学可以通过更多、更明确地关注构成人类行为和判断的伦理思考而变得更有解释力、伦理学和福利经济学能够对主流经济学作出贡献，同时与经济学更紧密的联系也会使伦理学的研究受益。中译本由王宇、王文玉译，2000年商务印书馆出版。

《伦理学与唯物主义历史观》(Ethik und materialistische Geschichtsauffassung) 德国考茨基著。1906年出版。旨在批判康德伦理学和伦理社会主义，填补马克思、恩格斯关于唯物主义历史观著作中存在的"伦理学方面的空隙"。试图用唯物主义历史观和达尔文主义解释人类道德现象。认为达尔文主义解决了道德的根源问题，人类道德和动物道德是一样的，都要用"社会本能"来说明；而"道德理想"则要由马克思的唯物主义历史观来说明。认为社会道德一经产生就有相对的独立性，并对社会经济的发展发生反作用。在旧道德阻碍社会发展的要求时，就会产生新的道德理想，它是社会进步的一种武器。批判伦理社会主义思想，认为社会主义产生于社会物质条件，而不是产生于道德理想。伦理学的任务就是研究和解释道德的本能和道德的理想，对人们的行为提出忠告。

《伦理学与语言》(Ethics and Language) 美国史蒂文森著。1944年出版。该书全面论述感情主义的观点，认为道德语词和道德判断有两种意义，一是描述意义，表达某种因果性；二是情感意义，这是更重要的方面。道德语词和判断表达说话者赞成或不赞成的态度、感情定向、情绪和感觉等，其作用是影响他人的感情状态，促使他们产生相应的行为和感觉。道德判断不能描述存在的真或假，没有客观的意义。人们道德行为的不一致，根源于人们信念上的不一致，对一件事情，人们可以有两种截然相反的态度。只有通过"劝告"改变与自己观点、态度不同的人的信念，但不能通过关于问题及事实的推理力量来解决。道德判断中理由和结论的关系主要表现为一种心理上的关系，人们的愿望和态度决定其道德行为。道德行为不能用严密的逻辑进行推导。该书多次再版，并被译为意大利文、西班牙文、日文等多种文字出版。

《伦理学原理》(Principles of Ethics) 英国斯宾塞著。从1879年到1893年相继出版。共2卷。第1卷包括"伦理学材料"、"伦理学归纳"、"个人生活伦理"三部分。第2卷包括"正义"、"消极的善行"、"积极的善行"三部分。认为人和动物一样，都是按照生物进化规律发展的。人类是生物进化的最

高阶段。道德是一切生物所固有的行为的特殊表现形式，是进化发展的最高成果。道德进步是人的生物本性适应其自然环境和社会环境的漫长的、渐进的过程。人和动物一样，其行为的基本目的是为了自我保存和种的保存。因此，凡能满足这一目的的行为就是善，反之则是恶。认为追求快乐、幸福是道德的终极目的。一方面幸福、快乐是普遍进化的因素，有利于进化和种的保存，生命力，创造力，生产力的发展；另一方面快乐、幸福是进化的结果，更高的进化带来更大的幸福和快乐。还论述了正义、消极善行和积极善行的思想。认为正义观念在动物中已显露出来，到人类则逐渐发展起来。把正义观点表述为：每个人可以自由地做他想做的事，但以不侵害他人的同等的自由为限。在正义感中包含利己和利他两种因素，但利己感情是最根本的，而利他感情则是适应社会生活而产生的。批判国家压制个人自由的罪过，认为国家应该维护正义。对社会生活来说，只有正义是不够的，应该用不希望索取报酬而谋他人之善或全社会之善的行为来补充正义。

《伦理学原理》(Principia ethica)　英国摩尔著。1903年出版。它标志着20世纪西方元伦理学的兴起。在该书的理论伦理学部分，摩尔对“善”这个概念作了考察，从而得出“善”是简单的、不可定义的结论。指出，正如伴随我们对黄颜色的感觉有某种波动，但黄颜色本身不是波动；同样，虽然与“善”相伴随的是愉快的、受人赞同的属性，但“善”本身并不是愉快的或受人赞同的客体，不能用这种属性来定义“善”。同时，还运用悬疑法检验来证明任何企图对“善”的定义都是错误的，认为它犯了自然主义谬误。批判自然主义和形而上学伦理学，指出无论是用自然的进化趋向、人的快乐心理感受还是用某种超自然的属性来定义“善”，都是自然主义谬误。进而认为善是通过直觉而直接把握的。这些思想对后来元伦理学发展有重要影响。在行为伦理学部分，指出一个行为之所以善，不在于它的形式和动机，而是它的行为结果。该书对伦理学研究的对象、方法和作用进行了新的探索，标志着西方伦理学发展史上的重大转变。中文由长河翻译，商务印书馆1983年出版。

《伦理学原理批注》　毛泽东著。1917年8月至1918年上半年，毛泽东对《伦理学原理》([德]泡尔生 Friedrich Paulsen著，蔡元培译)一书的批语，约万余字。泡尔生以康德二元论的观点调和伦理学上的动机论和效果论、利己主义和利他主义，提出了一些合理的见解。批注突出个性解放，个人精神至上，以个人为根本，从“无我论”到“唯我论”，表现了对封建传统的反叛精神。认为：“个人有无上之价值”，“个人之价值大于宇宙之价值”，“三纲在所必去，而教会、资本家、君主、国四者，同为天下之恶魔也”。批注的社会历史观的基本倾向是唯心主义的，认为“人类只有精神之生活，无物质之生活”。认为人的品性、行为的动力、“得于天之本性”，或即发自“自然之冲动”(人的自然属性)，或即出自内心的“义务感情”(主观的道德律)，而人的目的，“在实现自我而已”。这种“自我实现”是一种本质的“发显”，即“本体”，“人类在与本体有直接联系，而为其一部分人类之意识亦即与本体之意识相贯通，本体或名之曰神”。但批注已注意到人的社会性，特别是在“实践至善”的思想支配下，提出“知也、信也、行也，为吾人精神活动之三步骤”，并排除了狭隘个人利欲，为他今后思想的继续发展提供了良好基础。批注还表露了自然观方面初步具有的唯物主义思想和对辩证法的朴素理解。指出：“人世一切事皆由差别比较而现”，“抵抗”(对立面的斗争)是事物变化的根源，而发展则是一种“日新”之变，这些辩证法思想，导出了对社会革命和人生的积极认识。

伦理中立主义(ethical neutralism)　指现代西方伦理学认为“科学”的伦理学不属于任何思想体系，不依赖于人们的世界观，代表全人类的利益和要求，同阶级党派没有任何关系，中立地对待各种道德体系的倾向或特征。元伦理学认为任何一种道德体系都有自己的前提或条件，这种前提是任意选择的，即通过协商约定的，只要一种道德体系内部不发生逻辑矛盾，它就是合理的道德体系。伦理自然主义、存在主义、神学伦理学都否认各自伦理学说的党派性和阶级性，标榜自己的学说代表全人类的利益和要求；人道主义自然主义者认为阶级道德是狭隘的宗派主义。调和人与人之间的道德冲突，以缓和西方社会的价值危机。

伦理主观主义(ethical subjectivism)　一种用主观主义观点认识和解释道德本质与道德判断的伦理学理论。认为道德是人的精神的产物；道德判断的正当与否必须以人们对各种道德现象的反应方式、感情观点为基础。在中国，战国时期思想家孟子提出：“仁义礼智根于心”(《孟子·尽心上》)的命题，把人心看作是道德的本源，并由此给人性以“善”的价值规定。明代思想家王守仁不仅提出“心外无理”、“心外无物”的观点，把人心视为社会人伦乃至世界万物之根本；进而将人心或良知规定为道德判断的唯一基础：“尔那一点良知，是尔自家底准则。”(《传习录下》)在西方，英国近代伦理学家沙夫茨伯利认为，公众情感是人的“天然情感”；人性中的这种道德情感，是一切道德价值与道德行为的最终根源。英国休谟则认为，人的情感是道德判断的标准，人们评价一个行为原则的善恶与否，总是根据这一行为或原则是否满足自己的情感而定。人们关于各种道德现象所具有的情感、意见，对于决定这些现象的善恶与否具有一定意义。但伦理主观主义论者认为感情等道德心理对于道德现象的善恶与否起着决定的作用；甚至视良知等人们的道德心理为社会道德准则的唯一本源，从而得出唯心主义的错误结论，并往往导致伦理相对主义。

伦理自然主义(ethical naturalism)　以人的自然本质、人的生理、心理需要以及人的利益来说明道德的一种学说和学派。古希腊智者普罗塔哥拉、亚里斯提卜等把人的自然欲望的满足作为道德的目的和尺度。德谟克里特、伊壁鸠鲁以心灵安宁的快乐作为最高道德，从心理角度说明道德的标准。文艺复兴时期的人道主义者薄伽丘、伊拉斯谟、拉伯雷等反对封建的神道主义和禁欲主义，提出人是自然的产物，一切满足人的感官享乐的东西是善，一切妨碍感官享乐或引起感官痛苦的是恶。近代资产阶级伦理思想家霍布斯、爱尔维修、费尔巴哈等从唯物主义感觉论出发，认为人是有感觉的精致的自然界产物，人的自然本性是趋乐避苦和自爱自保，一切思想感情行为都从这一本性出发，道德以符合这一自然本质为标准。功利主义者边沁、J. S. 穆勒把功利主义建立在人的自爱必然走向爱他人的心理基础上，得出“最大多数人的最大利益”这一最高道德原则。斯宾塞的进化伦理学从生物进化论

证道德的产生和原则，把道德看作是动物阶段已经形成的东西，是生物进化的结果。它在20世纪初遭到直觉主义摩尔、普里查德等和新实证主义者的批判，但在美、英一些国家仍存在和发展。杜威的实用主义伦理学、培里的兴趣论在美国占有重要地位。30年代以来在美国和英国还出现了R. W. 塞拉斯、拉蒙特、埃德尔、克莱门斯等人为代表的人道主义自然主义伦理学。西方道德危机的发展、元伦理学的困境、以及当代自然科学和技术的迅速发展，特别是各种生物科学和心理学的重大发展，促使西方许多哲学家、伦理学家，甚至自然科学家转向自然主义，形成当代西方伦理学中的一个强大的思潮。现代伦理自然主义的特点在于用最新的自然科学材料和方法，如分子生物学、遗传学、个体生态学、人类学、心理学、遗传工程等的成果来解释人类社会的道德现象和人本性，寻找解决道德危机的途径。虽然某些伦理自然主义者承认人的行为不仅受生物因素决定，而且也受社会环境决定，但又认为社会历史条件和人的自然本性起同等的作用。这种形态的自然主义成为60年代以后西方伦理学中有影响的派别之一。由于伦理自然主义者对"人本性"理解不同，使用的自然科学材料的不同，因而出现各种不同的自然主义流派，如进化伦理学和各种心理伦理学流派。它们坚持道德决定论立场，将事实和价值结合起来，把道德与科学结合起来，试图找到摆脱这种状态的出路。伦理自然主义通过自然科学解释道德，把生物价值与道德价值等同起来，带有生物学的性质。

lùn

论辩(debate)　亦称"辩论"。一种以消除争议、谋求共识为目的的言语交际行为。论辩的静态构成包括辩题、立论者和驳论者。辩题是主体间争议问题的明确表达，表现为两个相互对立、不能同时为真的命题p和¬p。立论者一般指主张命题p的人(一方)，驳论者则指坚持¬p的人(一方)。在论辩过程中，立论与驳论双方不仅要诉诸证明、反驳等论证手段来阐明己方立场的正确性，劝说对方接受己方观点，并对对方的主张加以驳斥，还必须在受到对方责难时为己方辩护，即证明或重新证明己方论点的真实性，所以论辩又展开为由一系列的证明、反驳和辩护所组成的动态过程。论辩具有多样化的形式，理想的论辩总是表现为争议的消除和共识的获得，即或一方成功维护了自己的论点，使另一方撤回其主张或放弃怀疑而接受对方的论点；或双方均放弃各自原来的论点，共同接受一个在论辩过程中形成的新观点。作为集逻辑论证、语言表达、知识积累、心理素质、道德修养等多种因素于一身的言语交际行为，理想的论辩总是以理性地建构和有效地评估论证为前提，逻辑论证构成论辩的核心。理想的论辩除了遵守逻辑论证的所有规则外，还应有其语用和程序等方面的必要条件和原则，如真诚原则、礼貌原则、可理解原则和问答对等原则等。

《论辩常识篇》　即"《论辩篇》"。

《论辩篇》(希腊 Topika；英 Topics；拉 Topica)　亦译《正位篇》、《论题篇》、《论辩常识篇》等。古希腊亚里士多德著。专门论述推论问题，是其《工具论》中篇幅最长的一篇。主要探讨辩驳双方在辩论中如何避免陷于自相矛盾的方法。全书8卷。第1卷导论共18章。第2—3卷讨论偶有性问题。第4—5卷讨论种和特性。第6—8卷分别讨论定义。中译文由李匡武译，收入广东人民出版社1984年版《工具论》。

论辩术(英 eristic；希腊 eristikos)　亦译"诡辩术"。古希腊哲学家用于探讨哲学问题的方法之一。一般未把它和辩证法划出明显的界限。柏拉图对辩证法与论辩术作出区别，认为辩证法是知识的基石，论辩术是为争论而争论。两者的根本区别在于目的不同，辩证法致力于揭示真理，从对方承认的前提，通过论证以达到对真理的认识；而论辩术为在争论中获胜，因而往往不择手段流为诡辩。两者在争论中的态度也不一样，辩证法家是最为诚恳的、诚实的，只是在必要时才纠正他的对手，通过对方的错误揭示其陷入谬误的地方，对待对方的态度是友好的、与人为善的；论辩家则任意挑剔对方的错误，甚而嘲笑对方。辩证法是客观的，不因人而异，以它自身的方式达到最真实的结果，注重实质而不仅仅注重名称；论辩术则是主观的，人各异辞，人各异理，没有实质的论证。

《论辩证唯物主义和历史唯物主义》(О Диалектическом материализме и историческом материализме)　斯大林著。1938年作为《联共(布)党史简明教程》的第4章第2节公开发表。编入中文版《斯大林选集》下卷。其目的是用通俗简明的形式对广大干部进行马克思主义哲学基本理论的教育。有辩证法、唯物论和历史唯物论三个部分。它把唯物辩证法概括为四个基本特征：自然和社会现象的相互联系、相互制约；自然和社会的运动、变化和发展；发展是从量变到质变的转化过程，是由低级向高级的发展过程；事物内在的矛盾、对立面的斗争是事物发展的动力，是量变转化为质变的内容。把哲学唯物主义的基本特征概括为三条：世界的本质是物质的，世界上各种现象是运动着的物质的不同形态；物质是第一性的，意识是第二性的；世界及其规律是可以认识的，没有不可认识的东西，只有还没有被认识、而将来科学和实践力量会加以认识的东西。在论述历史唯物主义理论时，解释了马克思的"社会物质生活条件"的内容，认为"社会物质生活条件"由社会所处的地理环境、组成社会的人口和社会的物质生产方式组成，其中物质资料的生产方式在社会发展中起着决定作用。论述了生产的三个特点：一是它始终处在变化和发展状态中，社会发展史首先是生产的发展史，是物质资料生产者的历史；二是它的变化和发展始终是从生产力的变化和发展，首先是从生产工具的变化和发展开始的；三是在新的生产力没有充分成熟以前，生产力和生产关系的变化是自发进行的，在新的生产力成熟以后，改变阻碍生产力发展的现存生产关系，就必须通过革命来实现。该文在当时的历史条件下，对宣传和普及马克思主义哲学起过积极作用，但在理论上存在一些明显缺陷。如简单地断言历史唯物主义就是"把辩证唯物主义的原理推广去研究社会现象"；错误地认为在社会主义条件下，生产关系"同生产力状况完全适合"等等。

《论持久战》　毛泽东著。为1938年5月26日至6月3日在延安抗日战争研究会上的讲演。是毛泽东军事辩证法思想的代表作之一。发表于1938年7月1日的《解放》杂志第43、44期合刊上。不久被译成英文。1939年1月，作者为英译本写了序言。编入《毛泽东选集》第2卷，《毛泽东著作选

读》上册。本书为批驳抗战中的亡国论和速胜论，坚定中国人民抗战必胜的信心而作。它运用分析和综合的辩证方法，分析中日双方在战争中的四对矛盾，研究敌我消长的变化规律。预见抗日战争经过战略防御、战略相持和战略反攻三个历史阶段；确定中国共产党领导的人民武装的战略方针是：主动地、灵活地、有计划地执行防御战中的进攻战、持久战中的速决战和内线作战中的外线作战。强调不能主观地和片面地看问题，不但要看到武器，而且要看到人力，"武器是战争的重要的因素，但不是决定的因素，决定的因素是人不是物"，阐述了"兵民是胜利之本"、"战争之最深厚的根源存在于民众之中"的人民战争思想。在论述"能动性在战争中"问题时，从哲学高度提出："一切根据和符合于客观事实的思想是正确的思想，一切根据于正确思想的做或行动是正确的行动。我们必须发扬这样的思想和行动，必须发扬这种自觉的能动性。"本书是毛泽东重要的军事著作，又是哲学著作。

《论崇高》(On the Sublime)　古罗马时期朗吉弩斯著（一说为公元1世纪另一同名作家著）。用拉丁文写成。该书在10世纪才被发现。1554年由意大利学者洛伯特罗印行出版时已散失三分之一。现仅存残缺本。它是给罗马贵族的一封信，分44节，在西方美学史上首先探讨"崇高"的问题，包括崇高的灵魂，文词思想的光辉，文章布局的雄伟，风格的庄严等，但主要是从修辞学角度提出并研究文章风格的"崇高体"。提出崇高的五个因素，涉及到文艺作品的内容和形式中的许多问题。该文是研究古希腊罗马文艺思想的重要文献，在西方美学史上产生过重大影响。中译文由钱学熙译，收入人民文学出版社1958年第2期《文艺理论译丛》。

《论崇高与美两种观念的根源》(A Philosophical Inquiry into the Origen of Our Idea of the Sublime and Beautiful)　亦译《关于崇高与美的观念的根源的哲学探讨》。英国博克著。约写于1747—1754年间，1756年初版。次年再版时，增加了《论审美趣味》一文，作为全书的导论。正文分为：(1)论崇高与美所涉及的快感和痛感以及人类基本情欲；(2)论崇高；(3)论美；(4)论崇高与美的成因；(5)论文学的作用与效果。主要论述崇高与美的原则。根据对审美主体的主观心理和生理的分析，指出崇高与美这两个观念的起源完全不同。崇高感是痛苦和危险所造成的一种夹杂着快感的痛感，美感则是爱所引起的快感。指出从对象上看，崇高感涉及的对象是能够引起恐怖的感性物质，美感涉及的对象是能够引起爱或类似情感的感性物质。该书是朗吉弩斯之后、康德之前西方研究崇高与美这两种审美范畴的最重要文献，给后来的德国古典美学以重大影响。

《论傣族诗歌》　古代傣族的哲学和文艺理论著作。作者不详，现以傣族佛教中的职称"祜巴勐"署名。著于傣历976年（明万历四十二年，1614）。正文共九章。据古书《巴塔麻戛捧尚罗》而认为，天地由英叭神开创，英叭神是"从气体、烟雾和狂风的混合体产生出来的蒸汽人"。地球则是气体、烟雾和大风三者凝结、变化而成的圆球体。人类是神用泥土造成的。又论述了语言、思想、诗歌的产生及相互关系。"思想是语言的基础"，不表达思想和心理的本能的声音，不能算作语言。而"思想来自眼见和感觉。从这个意义上讲，眼见和感觉是思想的基础了"。感觉和思想的前提是人类的活动和外物的存在，因此，"人类的语言来自人在天地间的活动，它的形成和发展依附于人类地球上的一切存在物。因为地球上先有树，我们古人见到树，后来才会叫出'树'来"。语言又是诗歌的基础，由此，"人类在世上的活动，无疑地也是歌的父母了"。认为，诗歌中幻想、神话的根源在于，面对"可憎可悲的现实"，眼泪和悲哀"成了人们无声的力量。可是，这种'无声的力量'，又被现实生活的残忍和无情所憎恶，于是，只好用它来变成幻想、理想和希望的力量"，并寄托于神佛鬼怪的形象之中。有中国民间文学出版社1981年汉译本（岩温扁译）。

《论单子、数和形状》(De monade, de immenso et innumerabilibus)　文艺复兴时期意大利布鲁诺著。用拉丁文写成。1591年出版。本书与他所著《原因、本原和统一》有理论上的联系，是作者晚期著作。主要探讨了无限小、即单子的理论，对其唯物主义观点有进一步发展。"单子"一词来自毕达哥拉斯派的理论，但该书赋予以另一种含义。认为作为最小存在单位的单子有三种意义：从本体论上说是最小的实体，在其活动中形体本原和精神本原结合为一。在物理学上，单子就是德谟克里特和伊壁鸠鲁的原子，在数学上，单子应该解释为点，点构成线，线构成面，面构成为形状。认为单子是事物的灵魂，有三种单子，上帝是众多单子的单子，灵魂的单子和原子的单子。原子的单子是构成物质的简单的元素，这一切的单子都是不死的，最简单的单子也是有生命的，世界有它们自己的生命。

《论党》　刘少奇著。为1945年5月14日代表党中央在中国共产党第七次全国代表大会上所作的关于修改党章的报告。1950年1月经作者改名为《论党》，由人民出版社出版。全书共九个部分，其中一、二、五部分编入《刘少奇选集》上卷。它论述了中国共产党的性质、指导思想、中国革命的特点、群众路线、民主集中制等一系列重大理论原则问题，提出：毛泽东思想，就是马克思列宁主义的理论与中国革命的实践之统一的思想，就是中国的共产主义，中国的马克思主义，是马克思主义民族化的优秀典型等。

《论道》　中国金岳霖著。商务印书馆1940年出版。除"绪论"外，8章，分别为"道，式-能"、"可能底现实"、"现实底个体化"、"共相底关联"、"时-空与特殊"、"个体底变动"、"几与数"、"无极而太极"。认为："道是哲学中最上的概念或最高的境界"，"万事万物之所不得不由、不得不依、不得不归的道才是中国思想中最崇高的概念，最基本的原动力。"又说："道是式-能"。"式"即形式，包括所有的"可能"。"能"是纯粹的质料。具体事物是形式（可能）与质料的结合，而"居式由能，莫不为道"。并视"道"为"无极而太极"的历程，达到太极便是"至真至善至美至如"。阐述了一个形而上学的本体论体系。又认为对概念作"精深的分析"也就是哲学，把逻辑分析方法应用于哲学研究，在旧中国哲学界是前所未有的。

《论法的精神》(De l'esprit des lois)　法国孟德斯鸠著。1748年在日内瓦出版。两年内印行22版，并被译成多种

文字。该书系统阐述了作者的哲学、社会学、法律、经济和历史观点，揭露和批判了封建专制制度和反动的天主教会，强调人类社会的发展是一个有规律的过程。主张自然神论，认为上帝是宇宙的创造者和保养者，也是规律的制定者。上帝按规律创造宇宙和保养宇宙，而不是任意干预宇宙间的万物。认为法是由事物的性质产生出来的必然关系，所以万物都有法。上帝、物质世界和人类都各有自己的法。人类的法就是人类的理性，故各个国家的法律都是人类理性的特殊形式。该书出版后，曾遭封建专制和天主教会的攻击，并至要把它列为禁书。1752年作者匿名发表《为〈论法的精神〉辩护与解释》，以回击无理的责难。在资产阶级革命年代，《论法的精神》影响很大，被誉为"理性和自由的法典"。它的分权理论被订人美国宪法。1789年的法国《人权宣言》宣称没有分权就没有宪法。对中国的旧民主主义革命也产生过积极影响。中译本20世纪初由日本的何礼之和中国的程炳熙、张相文译成文言，书名《万法精理》；后又由严复用文言重译，商务印书馆1913年以《法意》为书名出版；中华人民共和国成立后，由张雁深译，商务印书馆于1961年和1963年以《论法的精神》为书名分别出版上、下册。

《论法规》(On Canon)　古希腊雕刻家波里克勒特著。公元前5世纪成书，现已失传。作者为毕达哥拉斯学派门徒，在该派思想影响下研究人体和事物各部分之间的数量比例，论述美在和谐与比例的思想。转述毕达哥拉斯学派关于音乐中数量关系的辩证原则，认为音乐是对立因素的和谐统一。记载了建筑、雕刻等艺术能产生美的效果的数量比例，使之成为经验性的规范。全书着重探讨形式美问题，在古希腊学术界产生广泛影响。

《论法制》　即"《论法制或法律的原则》"。

《论法制或法律的原则》(De la législation ou principes des lois)　亦称《论法制》。法国马布里著。1776年出版。他假借复述一个瑞典人和一个英国人的谈话，阐述空想共产主义理论。认为人的本性是自私的，但深入到人的心理的最深处，就发现自私是把我们联成社会的环节。因为人还具有同情心、感恩、爱荣誉等本能的社会品质，所以人类在自然状态中结合成社会。认为私有制是一切罪恶的基本原因，人们恶习的整个锁链的第一个环节就与财产的不平等连在一起。提出以公有制为基础的理想共和国。要求制订和实施具有平均主义和禁欲主义性质的法律，逐步克服私有制观念和增强公有制观念，实现理想的公有制共和国。中译文由何清新根据俄译本转译，收人商务印书馆1960年版《马布里选集》。

《论反对日本帝国主义的策略》　毛泽东著。为1935年12月27日在陕北瓦窑堡党的活动分子会议上所作的报告。编人《毛泽东选集》第1卷，《毛泽东著作选读》上册。报告阐述当时的形势和党的抗日民族统一战线的策略，说明与民族资产阶级在抗日的条件下重新建立统一战线的可能性和重要性；着重指出共产党和红军在这个统一战线中的具有决定意义的领导作用，指出中国革命的长期性，批判党内长期存在的狭隘的关门主义和对于革命的急性病，提请党内注意1927年陈独秀右倾机会主义引导革命归于失败的历史教训，指出蒋介石破坏革命势力的必然趋势，要求党在新的环境中能够保持清醒的头脑。本文对党内长期存在的"左"倾机会主义的错误作了清理，对党在政治策略上的诸问题，作了系统完整的分析。

《论方法》　即"《方法谈》"。

《论感觉》(Traité des sensations)　法国孔狄亚克著。1754年出版。他在1746年发表《人类知识起源论》，后来感到有必要对该书的第1卷第6篇所讨论的视觉问题进行修改，并补充感觉论学说，于是撰写此书。为了说明此书的目的以及各部分的要旨又于1755年撰写《〈论感觉〉的理智概要》。该书主要阐明一切知识和认识能力都来自感觉。全书共分四部分：第一部分讨论"不能凭自身对外物作出判断的官能"；第二部分讨论"触觉或唯一能凭自身对外物作出判断的官能"；第三部分论述"触觉如何教导其他官能对外物作出判断"；第四部分论述"一个享有一切官能的孤立的人的一些需要、一些观念和技巧"。该书描绘一座虚构的雕像，它具有人的种种器官，它的各个感官都在连续不断地感受着各种不同的印象。当印象现实地形成于感官时，就是感觉，从而阐明一切认识都来源于感觉，坚持了唯物主义感觉论。

《论个人在历史上的作用问题》(К вопросу о роли личности в истории)　俄国普列汉诺夫著。最初发表在《科学评论》杂志1898年第3、4期，后载于1905—1908年出版的《二十年间》文集，后收人《普列汉诺夫全集》第8卷。针对民粹派的"英雄"史观和齐美尔、什塔姆列尔等人的唯意志论，阐述了历史唯物主义关于个人在历史上的作用问题。指出唯物史观认为个人的自由活动是必然性的自觉表现。认为引起社会关系改变的生产力的发展，归根到底是历史进步的普遍原因；某一民族的生产力发展的历史环境，是不同民族的历史运动的特殊原因；在历史上起着作用的人物的个人特点和不同的历史偶然性，是社会运动的个别原因。强调，"每一个成了社会力量的杰出人物，都是社会关系的产物"。杰出人物比别人看得更远，他们是倡导者和组织者，比别人更能促进解决重大的社会任务。但是，杰出人物的作用只有在认识了历史规律性的基础上才能发挥，伟大的历史改造任务是以群众为主体来完成的。杰出人物由于他们的智慧和性格特点，可能改变事件的个别外貌及其某些局部后果，但不能改变历史发展的总趋势和一般方向。该书以法国历史为例，写得极为生动而又深刻。是研究个人在历史上的作用的马克思主义名著。中译本由唯真校译，莫斯科外国文书籍出版局1946年版，后编人三联书店1961年《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷。

《论工人政党对宗教的态度》(Об отношении рабочей партии к религии)　列宁著。写于1909年5月。发表于同年5月13日的《无产者报》第45号。编人中文版《列宁全集》第17卷，《列宁选集》第2卷。文章扼要回顾了马克思和恩格斯在宗教问题上反对右的和"左"的两种倾向的斗争历史，认为马克思"宗教是麻醉人民的鸦片"的名言，"是马克思主义在宗教问题上的全部世界观的基石"。指出马克思和恩格斯曾多次谴责那些在宗教问题上"左"的做法，认为提出工

人政党的政治任务就是同宗教作战，这是无政府主义的空谈。要把同宗教作斗争"同目的在于消灭产生宗教的社会根源的阶级运动的具体实践联系起来"，服从于工人党的基本任务。

《论公教信仰真理驳异教徒大全》 即"《反异教大全》"。

《论公民》（De cive） 英国霍布斯著。用拉丁文写成。根据其《法律要旨》的最后部分"论公民"扩充而成。1642年匿名发表。1647年修订，增加了一个序言，以《公民哲学要旨》为题在荷兰出版。作者勾勒了他的政治学说的基本轮廓，全面论述了国家的性质以及国家与教会的相互关系。认为王权高于教权，国家有权解释《圣经》，解决宗教争端，决定公民的礼拜仪式。国王作为国家利益的代表是公民在订立契约的基础上产生的，因此，国家的所有公民要自觉服从国王的命令。国王既然从公民那里领受最高权力，他就不会做任何不义的事情，因而公民不能随便剥夺他的权力，而应表示绝对的服从，否则公民就是违约和不义，就无权要求得到国家的保护，即使被别人杀害也是正当的。

《论共产党员的修养》 刘少奇著。为1939年7月在延安马克思列宁学院的演讲。1943年编入解放社出版的《整风文献》。1962年经作者修订由人民出版社再版。编人《刘少奇选集》上卷。全书共分9节。认为革命者不但要参加革命的实践，而且要在实践中进行自我修养和学习，不但要在艰苦的以至失败的革命实践中加紧自己的修养，更要在顺利的、胜利的革命实践中来加紧自己的修养。修养的方法是把马克思列宁主义理论的学习同人民群众的革命实践互相结合起来，反对言行不一、理论脱离实际的空谈。指出共产党员思想意识上的修养，在根本上就是用共产主义的世界观去同自己的各种非共产主义的世界观进行斗争。党的利益高于一切，是共产党员思想行动的最高准则。提出要按照客观需要和事物发展的规律来适当地具体地进行党内斗争，既不能进行过火的斗争或故意制造党内斗争，也不能对问题采取自由主义、官僚主义的态度。

《论诡辩式的反驳》 即"《辨谬篇》"。

《论国家》（О государстве） 列宁1919年7月11日在斯维尔德洛夫大学的讲演。编入中文版《列宁全集》第37卷、《列宁选集》第4卷。针对资产阶级报刊和考茨基等人鼓吹"纯粹民主"，攻击苏维埃政权破坏自由和人权而作。指出国家问题是一个最复杂最困难的问题，它比其他一切问题更加牵涉到统治阶级的利益。讲演依据马克思和恩格斯的有关思想阐述国家的定义、实质、意义及马克思主义者对国家的态度等问题。强调必须以社会阶级划分的事实为基本的指导线索，才能科学地看待上述问题。认为国家是维护一个阶级对另一个阶级统治的机器。资产阶级的共和制其实质是实行资本家对工人阶级和贫苦农民的政权统治。无产阶级专政是新型民主和新型专政的统一。

《论含义和指称》（Über Sinn und Bedeutung） 德国弗雷格著。1892年发表。文中首次提出含义和指称的区分，对语言哲学作出重大贡献。从a=a和a=b这两个简单的同一命题进行分析，提出a=b这个命题（例如"暮星就是晨星"）为何能够比a=a这个命题（例如"暮星就是暮星"）提供更多知识，认为这是因为一个命题中除名称及其所指的对象之外，还有第三种因素即名称的含义。"暮星"和"晨星"指同一对象（金星），但具有不同含义。名称及其含义和指称的正常联系是：与某个名称相对应的是特定的含义，与特定的含义相对应的是特定的名称，而与一个特定的指称（对象）相对应的可能不是只有一个名称。

《论合作社》（О кооперации） 1923年1月由列宁口授写成。最初刊登于1923年5月26日和27日的《真理报》。编入中文版《列宁全集》第43卷、《列宁选集》第4卷。总结了新经济政策代替战时共产主义政策的新的历史经验。提出把小农逐步引向社会主义的合作社计划。指出在新经济政策下已经发现了把小商品生产者的私人利益同社会利益结合起来，使私人利益服从社会主义建设的公共利益的合适程度，从而克服了过去许多社会主义者没有克服的障碍。肯定合作社在这方面的重大意义，指明从流通领域入手把农民组织起来的合作社道路。揭示并论证了在无产阶级政权和生产资料公有制的条件下，"合作社的发展就等于社会主义发展"。同时指出："我们不得不承认我们对社会主义的整个看法根本改变了。"论文在阐明实现合作化的重要原则时，特别强调要提高农民的文化水平，指出没有整个的文化革命，要实现合作化是不可能的，社会主义不仅仅要求具有新的经济制度和政治制度，而且要求具有高度发达的文化和科学。论文反映了列宁晚年对落后国家社会主义建设道路的新的思考。

《论黑格尔的逻辑学》 中国张世英著。上海人民出版社1959年第1版，1963年第2版，1981年第3版，后两版均有所增补。该书第3版除绪论以外分为12章，并附录《不理解黑格尔的逻辑学，就不能完全理解马克思的〈资本论〉》。绪论和附录主要强调从马克思主义出发理解黑格尔的逻辑学，以列宁的《哲学笔记》为榜样，提供了详细的方法论的说明。第1章论述黑格尔哲学的整个体系，使读者了解黑格尔哲学体系的全貌。第2章至第9章论述黑格尔逻辑学的基本思想，结合《小逻辑》与《逻辑学》分别阐述黑格尔对思维与存在关系问题上的三种态度的批评，黑格尔的思维与存在同一的唯心主义学说，逻辑学的研究对象——纯粹概念，黑格尔关于"概念与真理是具体的"的思想，关于对立面的同一和矛盾的思想，关于否定之否定的思想，关于辩证法与诡辩的区别的思想，这一部分的最后一章是论述逻辑学中关于逻辑、认识论、本体论三者一致的思想。这一部分抓住黑格尔逻辑学中的基本观点作了综合性的论述，重点突出，论证全面而又深刻，读者可以通过这些问题的研究而掌握黑格尔逻辑学思想的精华。第10—12章分别论述黑格尔逻辑学的三个部分——存在论、本质论、概念论，介绍和解释原著的内容。这一部分中详细引证了列宁所著《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中的许多重要评语，并作了必要的解释。该书流传较广，是哲学研究者和一般读者借以理解黑格尔逻辑学的入门书籍。

《论衡》 东汉王充著。三十卷八十五篇（现缺《招致》一篇）。具有唯物主义、无神论倾向和批判精神。作者"曾作讥

俗之书，……政务之书，又伤伪书俗文多不实诚，故作《论衡》之书”(《自纪》)。“《论衡》篇以十数，亦一言也曰疾虚妄”(《佚文》)。在《自然》、《谈天》、《说日》、《物势》、《论死》、《实知》等篇中发挥了古代哲学中“元气自然论”的宇宙观和认识论，论述了形神关系。在《命义》、《纪妖》、《订鬼》、《遣告》等篇中批判了“天人感应”说与谶纬迷信。在《定贤》、《治期》等篇中提出一些进步的历史、社会、政治观点。在《问孔》、《刺孟》、《非韩》等篇中批判了儒、法两家的一些传统观点。历代封建统治者贵其“非圣灭道”，“以与圣贤轧，可谓诗矣”(见《四库全书总目提要》)。近代章炳麟则赞其：“正虚妄，审乡背。怀疑之论，分析百端。有所发擿，不避上圣。汉得一人焉，足以振耻，至于今鲜有能逮者也。”(《检论·学变》)版本颇多，较重要的有《四部丛刊》本、《诸子集成》本及黄晖《论衡校释》(附有《论衡佚文》、《王充年谱》、《论衡版本存佚考》等)、刘盼遂《论衡集解》、北京大学历史系《论衡注释》等。

《论画》(On Painting)　法国狄德罗著。是写给德国文学批评家格里姆的。共7章。前5章于1766年底发表于《文学通讯》，7章的全文于1795年由布依松书局第一次出版。文中阐述了狄德罗的绘画理论，其根本观点是“美在关系”说。认为真善美是紧密结合在一起的，在真和善之上再加上一种稀有的光辉灿烂的情境，真和善就变成美。主张绘画艺术要摹仿自然，画家摹仿愈周全，愈符合因果关系，作品就愈成功。强调画家要用眼睛观察自然界，采取大自然的色调；要观察和表现社会中每一阶层公民的性格、表情和不同容貌；要富有同情心，研究人的种种幸福与痛苦；要重视绘画的道德教育作用，成为人类的教导者。狄德罗的绘画理论反映了启蒙运动的进步精神。中译文初由宋国枢译，收入人民文学出版社1958年第4期《文艺理论译丛》；后由徐继曾、宋国枢译，收入人民文学出版社1984年版《狄德罗美学论文选》。

《论绘画》(On Painting)　意大利阿尔贝蒂著。3卷。1436年出版。初用拉丁文写成，后又用意大利文重写。第1卷论述绘画艺术的数的基础，第2卷论述轮廓构图和色彩明暗的配置，第3卷阐述培养艺术家的原则以及对艺术家的个性与专业的要求。主张绘画以自然模仿为基础，应当遵照自然的规律性去表现作为和谐的美。阐述了绘画以视象知觉为具体立脚点的特质。对文艺复兴时期的美学思想有较大影响。

《论绘画》(On Painting)　意大利达·芬奇著。用拉丁文写成。是达·芬奇从30岁左右开始记录自己艺术创作的心得及科学研究成果的笔记的一部分，由其弟子梅尔兹等人编纂而成。认为，自然是艺术和科学的对象，美感起源于自然本身，强调艺术要摹仿自然、再现自然，提出“镜子说”。强调理性的重要，主张能动地反映自然，创造出“好像是第二自然”的画来。在画与诗的关系上尊画抑诗，比较注重美的形式因素。该书把当时的解剖、透视、明暗、构图等零碎知识，整理成为系统理论，对后来欧洲绘画及美学的发展影响很大。中译本有戴勉编译的《芬奇论绘画》，人民美术出版社1979年出版。

《论基督徒》(德 Christ sein；英 On Being a Christian)　瑞士汉斯·昆著。初版于1974年。该书从基督教普世主义的立场出发，针对现代人所面临的实际问题，论述了基督教的基本信仰和成为一个基督徒的真正涵义，并探讨了基督教与其他世界性宗教以及与现代的各种人道主义的区别和联系。该书的特点是把传统的基督教的神学主题放在现代人文语境中论述，对启蒙运动以来的人本主义思潮作了详细辨析，吸纳哲学和社会科学的一些相关的新的研究成果，用通俗易懂的语言，说明了作者所理解的基督教的本质和成为一个基督徒的生活实践的纲领。该书属于当代基督教思想界影响较大的一本著作，由于其思想的开放性，对传统的天主教神学形成一定的冲击和起到一定的推动作用。

《论基督徒的自由》(Von der Freiheit eines Christenmenschen)　德国马丁·路德著。写于1520年。与同年的《致德意志民族的基督教贵族书》、《教会被掳于巴比伦》一起被称为德国宗教改革的三大论著，成为德国市民温和派宗教改革运动的纲领。从伦理学角度阐明因信称义的教义。论证人有心灵的本性和肉体的本性两种本性，这两种本性彼此对立，各有各的需要。心灵本性是为了释罪和自由，所需要的只有“上帝最神圣的话”。这样，心灵就会得到生命、真理、光明、和平、释罪、拯救、喜乐、自由、智慧和美德。上帝的话不能用“事功”来接受和承取，只能用信仰，只有信仰才能使基督徒释罪，得到自由。肉体本性所需要的是在尘世生活中用“事功”对肉体进行训练，以洁净情欲，使之服从灵魂。强调道德的纯动机论，认为一个善人不是由善行造成的，而是由善良的人格和品质造成的。要求基督徒的言行必须合乎信仰，任何“事功”必须是信仰的表征，真正出自内心信念。

《论教育》(Some Thoughts Concerning Education)　英国洛克著。1693年出版。认为教育的目的是培养增进社会福利的人，并进而建设和维持一个善良的社会。社会成员必须具有理性与道德，并专心致志于学习知识与技能。反对经院哲学影响下的教学方法，提出以经验心理学和伦理学为基础的教育纲领。认为人在初生时，心灵中除有快乐期望和接受印象的能力外，没有任何原则，应对人进行经验主义的教育，使他们身体健康，具有通过感官而接受新鲜事物的能力。在教育方法上强调采用实物教学，通过游戏以提高儿童的自然创造性。注重道德教育，主张培养人的义务感。

《论教育》(Padagogik)　德国康德著。1803年出版。全书共6章。该书继承法国卢梭的教育思想，认为人只有通过教育才能成人，只有受过教育者才能教育人；人的教育是自然的教育；教育的目的不是增进个别人的幸福，而是达到体现人的完满生活的国与国之间永久和平的实现，教师应注重发挥人的一切能力。发挥人的能力包括德育、智育、体育三个方面，而以德育为最高的层次。儿童应得到完全的自由，但必须使他们明白，个人的自由以不侵犯他人的自由为限度。应当在行动中对自由的发展作心理上的训练，使感觉、想像、记忆、注意力、理解、判断、推理的能力均有所发展。

《论解构》(On Deconstraction: Theory and Criticism after Structuralism)　全名《论解构：结构主义之后的理论与批评》。美国卡勒(Jonatha Culler)著，1983年出版。

是作者《结构主义诗学》的续篇。它介绍了解构主义的基本理论和这一理论怎样应用于文学。全书3章,分别为:"读者与阅读";"解构";"解构批评"。第1章说明解构主义产生的理论背景,包括读者角色的转化带来了新的机运:作为一个女人来阅读,是避免作为一个男人来阅读,批判所谓"阳具批评",从而产生一种全面的视野,一种令人信服的阅读;作品的意义是读者的经验,阐释是设定一种阅读经验,而解构即是考察阅读将我们引人的窘境。第2章是全书的中心所在,主要根据德里达的著作,交代解构主义的基本理论。解构的一个主要策略是把逻各斯中心主义的等级秩序颠倒过来,在实践中推翻经典的二元对立命题,全面移换这个系统。解构摧毁了结构主义者的"理性信仰",揭示了文本的非理性性质。第3章主要根据德·曼的著作,说明解构主义的细读如何从文本细节过渡到极为抽象的修辞或形而上学范畴,抵御文本之统一性叙述程式的结构等等,从而揭示出语言与世界的真相。中译本由陆扬译,中国社会科学出版社1998年出版。

《论解释》(De l'interpretation) 全名《论解释:弗洛伊德与哲学》。法国利科著。1965年出版。是作者从解释学出发对奥地利S.弗洛伊德的精神分析学的研究。分为疑问篇、分析篇、辩证篇等三个部分。在疑问篇中,对符号、解释、解释学、反思等概念作了说明。认为符号是一个要求加以解释的双意性的标志,解释是一项由符号来表达的解释学的工作。符号的概念与解释的概念可以相互规定。认为解释学是解释规则的学说。认为反思就方法论而言在于单一性和普遍有效性,就内容而言则在于其不确定性。该篇的目的在于寻求符号和解释之间的中介,并调和"解释的冲突"。在分析篇中,试图客观地理解S.弗洛伊德的理论。分析了S.弗洛伊德从神经生理学开始直到文化批判和晚期思辨著作的发展历程,认为精神分析学是一种混合式的讨论,即一部分是唯能论的,一部分是解释学的,它是把心理现象还原为力的冲突,这与自然科学一样,但同时与人文科学一样,使它的意义显示出来。在辩证篇中,认为精神分析是在目的论指导下积极建立起来的感觉形成过程,向人们揭示了感觉的本源。认为考古学的和目的论的探索都是植根于内在的反思领域,这一领域必定为宗教现象学所超越而达到一个绝对的他者。

《论精神》(De l'esprit) 法国爱尔维修著。1758年在荷兰出版 不久即被译成英文、德文和意大利文。主要论述唯物主义感觉论和政治伦理观点。全书共分4篇:第1篇,"论精神本身";第2篇,"论与社会相联系的精神";第3篇,"应当把精神看成自然的赐予还是看成教育的结果";第4篇,"给与精神的各种名称"。他继承和发展洛克的经验论,认为自然界是客观存在的,组成自然界的万物则是我们认识的对象。人们的认识起源于感觉。感觉是客观对象作用于感官的结果,是可靠的。反对洛克把"内部经验"当作一种独立的认识来源,批判笛卡儿的天赋观念说,强调人们由各种感官而获得各种观念。但夸大感觉的作用,认为思维的作用只是整理和比较各种感觉,从而把一切认识能力都归结为感觉。提出功利主义的伦理观,反对禁欲主义伦理观。认为谋求幸福,追求个人利益是人的肉体感受性的直接结果,所以是为人人共有的人的本性。认为利益是人唯一的推动力,也是判断各种行为和观念的准则。道德必须和个人利益结合起来,但个人利益必须与公共利益相结合。认为人们在智力上是天然平等的,而在人与人之间所见到的精神上的差异则是后天环境与教育的产物。但又认为天才人物和贤明君主能建立完善的政治法律制度,使自己的民族重享盛誉。还认为教育万能,教育可以改变世界。主张发展工业,满足人的生活需要。该书在18世纪法国资产阶级革命准备时期曾起过积极作用,并给19世纪的空想社会主义者以深刻的影响。

论据(ground of argument) 确定论题真实性所根据的判断。如已知"三段论的中项至少要在前提中周延一次"和第二格的定义,再借助有关项的周延性定义,便可确定"三段论第二格的两前提中必有一个是否定的"这一论题的真实性;而上述引用的已知为真的判断都是这个论证中的论据。在有许多论据组成的论证中,可以区分出基本论据和非基本论据。基本论据不是由其他论据推出来的,而是最先和直接引用的论据。非基本论据是由基本论据推导出来的,也叫推出论据。一个正确的论证要求论据必须是真实的,而且任一论据的真实性都不能依赖于论题的真实性。

《论科学》(De disciplines) 西班牙斐微斯著。1531年出版。该书主要说明科学应当考察物体本来的面貌并且作出正确的说明。认为人的认识对象是多种多样的自然现象,认识事物必须用实验方法,从感觉到想像,又从想像到理性。科学研究的目的是认识物体产生的原因,如果不了解物体产生的原因就不能了解物体的本性。该书批判经院哲学,认为经院哲学把亚里士多德的自然归结为三段论的烦琐推论,其实亚里士多德的原著比它的中世纪注释更为博大精深。该书的科学观着重于经验,但有二元论倾向,如承认物质实体与精神实体同时存在,肉体与灵魂同时存在,并认为灵魂有高级与低级两个部分,高级部分取决于理性、思维和意志,低级部分取决于激情。同时承认灵魂不死。这些矛盾的观点带有文艺复兴时期哲学的特征。

《论科学与艺术》(法 Discours sur les sciences et les arts;英 On Science and Art) 全称《科学和艺术发展是败坏了风俗还是净化了风俗》。法国卢梭著。应法国第戎科学院公开征文而作。1750年出版。认为科学与艺术没有给人类道德带来好处,相反却带来种种罪恶并使道德沉沦。人类在最初阶段风尚纯朴自然,能够避免种种罪恶。随着科学与艺术的进步,人们不再遵循自己的自然天性,德行逐渐消失。人的灵魂随着科学与艺术之臻于完美而越发腐败。人成为文明民族,道德却丧失殆尽。并认为科学与艺术并非源于人的德行,而是出于罪恶。历史上不乏贫穷甚至一无所有的国家征服富庶国家的例子,原因在于富国只顾追求奢侈而丧失良好的风尚。人们对聪明才智滥加酬报,而对德行却毫不尊敬。其实追求科学与艺术只是少数人的事情。就世间多数俗人来说,则应安于从自身寻求幸福、尽自身义务。德行的原则铭刻在每个人心中,只需倾听自己良知的声音就能认识它。这才是真正的哲学。该书否定在封建统治和教会势力下的所谓文明,表达了对自由平等的向往。但从消极方面论述科学与艺术的作用,没有认识到科学与艺术对道德风尚的形成所起的积极作用。中译本由何兆武译,商务印书馆1959年出版。

《论可计算数及其在判定问题上的应用》(On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungs Problem) 英国图灵著。1937年发表。分11节。着重分析了计算一个数的过程,得出了理论的通常计算机(图灵机)的概念,认为这种机器能够在任一"可计算序列"(即任一0,1序列)上进行计算。并叙述了可计算数在判定问题上的应用。论文证明了希尔伯特提出的一阶逻辑的判定问题,对这种工具而言是不可解的。但文中给出的一些证明的技术细节有错误,以后作者和波斯特对此作了修订和补充。

《论浪漫派》(On Romanticism) 德国海涅著。1833年发表,为驳斥史达尔的《论德国》一书而写。原名为《德国近代文艺史料》,1835年再版时改为现名。后与《论德国宗教与哲学的历史》(1834)合并成一书,题目为《论德国》。《论浪漫派》共分三部分。在批驳史达尔观点的同时,表述了作者的浪漫主义思想。提出浪漫主义艺术与古典艺术的区别,认为古典艺术只表现有限事物,浪漫主义则表现无限的事物。提出文学必须和生活相结合。中译本由张玉书译,人民文学出版社1979年出版。

《论理性》(On Ration) 阿拉伯铿迭著。该书是阿拉伯哲学家对古希腊亚里士多德关于理智与理性学说所作的最早阐述。把理智分为四种形式,即现实的理智、潜在的理智、已获得的理智和正在创造中的理智。这种四分法通过以后的修正与补充,成为经典的理智四分法。这种观点最初被归结为亚里士多德本人的观点,但并不完全符合于亚里士多德的著作,而是亚里士多德著作在阿拉伯传播过程中改造而形成。这种对理性的分析以后为法拉比和阿威罗伊所继承,并对阿拉伯的亚里士多德主义和新柏拉图主义产生了一定的影响。

论理学 逻辑学的旧译。清光绪二十八年(1902)留日学生田吴炤翻译日本十时弥的《论理学纲要》一书,由商务印书馆出版,第一次把"逻辑学"汉译为"论理学"。宣统元年(1909)林可培编写成中国第一部逻辑学教科书,以《论理学通义》为名。以后,中国陆续出版的逻辑学教科书,多用"论理学"之名,一直延用到中华人民共和国成立前。

《论理学》 日本大西祝著。原为日本早稻田大学的教科书。全书分三编计33章。第一编形式论理(演绎逻辑),分12章,以三段论为重点;第二编因明,分10章,以新因明为重点;第三编归纳论理(归纳逻辑),分11章,系统介绍了F.培根、J. S.穆勒的归纳理论。辟有专编介绍印度因明,将因明三支作法与三段论作比较研究,为本书主要特点。其体系与现行教科书无大差别,名词术语亦与现行译名相近。中译本由胡茂如译。清光绪三十二年(1906)暑假,胡茂如见到这本书,"喜之,日译数页,未两月而毕"。同年底由河北译书社出版,颇受欢迎。翌年再版。上海泰东书局1919年出第3版。

《论理学纲要》 日本十时弥著。全书除绪论及结论外分为3篇,计16章。第1篇叙述思维基本规律、概念、判断;第2篇叙述演绎推理;第3篇叙述归纳推理。内容与目前中国讲解的传统逻辑大致相同;其中逻辑术语,大部分与现在通用译名相似。该书在中国产生了较大影响。如1912年出版的蒋维乔《论理学教科书》、1914年出版的张毓骢《论理学》、张子和《新论理学》等逻辑教科书,都注明以《论理学纲要》为根据编写而成。中译本初由留日学生田吴炤译,商务印书馆清光绪二十八年(1902)版。三联书店1960年收入"逻辑丛刊"重版。

《论理学通义》 中国林可培著。宣统元年(1909)中国图书公司出版。中国学者最早编著的逻辑学教科书。以当时日本的一些逻辑学教材为主,并参考日本教员的口授,编辑而成。全书除绪论外分为纯粹论理学与应用论理学两大部分。纯粹论理学部分又分2篇:第1篇概论,主要介绍思维的四条基本规律;第2篇各论,系统介绍概念、判断、推理等思维形式。应用论理学部分仅含方法论一篇,介绍"原理发见法"包括类比、假说等逻辑方法,以及"原理叙述法"包括定义、划分、论证等逻辑方法。本书主要特点是"凡论理学多主理论,本书兼重应用方面"(《编辑大意》)。所用术语与现通行术语大致相同。

《论历史的起源与目的》(Vom Ursprung und Ziel der Geschichte) 德国雅斯贝斯著。1949年出版。认为人是有限的、不完善的,人只有通过时间的历程来达到永恒性,因此,历史是弥补个人能力不足的手段。社会由个人组成,但这种个人是自由的、单个人的直接存在,其活动是当时存在的、没有重复的、经常的、稳定的,它永远不会完成。因而人的活动的历史只是一连串的过程。这种历史过程为超历史的彼岸力量所控制,即为上帝所控制。认为人的活动与上帝的控制是统一的,因此历史没有规律性,也没有历史的进步。认为历史只存在于意识中,它只是自我认识的手段,通过历史这个过去事件的镜子,可以解答我是什么和我为什么活着。但人总没有自知之明,不能认识自己,这表现在人永远不能知道历史的无限的、不可穷尽的整体,这就必然要向超验的思维飞跃,从人的生活走向归依于宗教。

《论联合政府》 毛泽东著。为1945年4月24日在中国共产党第七次全国代表大会上的政治报告。编入《毛泽东选集》第3卷。报告运用马克思主义的立场、观点和方法,总结了24年来中国共产党领导中国新民主主义革命的经验,提出了团结全国人民,打败日本侵略者,建设一个在工人阶级领导下的几个革命阶级联合专政的新民主主义国家制度的政治主张,以及有关的一般纲领和具体纲领。指出理论和实践相结合的作风,和人民群众紧密地联系在一起的作风、以及自我批评的作风,是中国共产党人区别于其他任何政党的三个显著标志。报告还阐发了一些历史唯物主义的基本观点:人民群众是历史发展的主人,"人民,只有人民,才是创造历史的动力";检验中国一切政党的政策及其实践作用的好坏、大小,"归根结底,要看它对于中国人民的生产力的发展是否有帮助及其帮助之大小,看它是束缚生产力的,还是解放生产力的"。

《论粮食税(新政策的意义及其条件)》 列宁从理论上阐述新经济政策的重要著作。1921年3月底开始写作,完稿于4月21日。中文载《列宁选集》第4卷。1921年3月召开的俄共(布)第十次代表大会,标志着苏维埃俄国从战时共产主义政策向新经济政策过渡的历史转折。新经济政策是从

改变粮食政策开始的。列宁在大会上的报告中曾指出,以实物税代替余粮收集制,这首先而且主要是个政治问题,它的实质是工人阶级对农民的态度,这两个阶级的关系决定着俄国社会主义革命的命运。他指出:"在一个小农生产者占人口大多数的国家里,实行社会主义革命必须通过一系列特殊的过渡办法。"(《列宁选集》第4卷第444页)他回顾了历史经验,指出苏维埃国家在商业国有化和工业国有化方面、在禁止地方流转方面,做得超过了理论上和政治上必要的限度,因此,必须予以改变。为了更加全面地论述新经济政策的意义,提高人们的认识,列宁在会议结束后特别写出此文。该文的第一部分《关于俄国现时经济》,说明1918年春和1921年春的经济政策原则之间的直接继承关系。第二部分《论粮食税、贸易自由、租让制》指出:无产阶级专政就是无产阶级对政策的领导,无产阶级作为领导阶级应当首先去解决刻不容缓的任务;要恢复国民经济,应该从农民方面开始,立刻提高农民的生产力;所谓从农民开始,就是实行粮食税、发展农业和工业之间的流转;流转就是贸易自由,就是资本主义,而资本主义在一定限度内的发展对工农国家有利,至于其限度的大小应当由实践和经验来确定;实行国家监督就能把在一定限度内是不可避免的并为苏维埃国家所必需的资本主义、纳入国家资本主义的轨道。这种国家资本主义主要有四种形式:租让制、合作制、代购代销制和租赁制。列宁指出,既然还不能实现从小生产到社会主义的直接过渡,作为小生产和交换的自发产物的资本主义在一定程度上就是不可避免的,所以应该利用资本主义作为小生产和社会主义之间的中间环节,作为提高生产力的手段。列宁的这篇论文从俄国的实际国情出发,在实践中对经济文化相对落后的国家如何过渡到社会主义,以及如何建设社会主义作出了积极的探索。

《论列宁主义的几个问题》(К вопросам ленинизма) 斯大林著。写于1926年1月。编入中文版《斯大林全集》第8卷、《斯大林选集》上卷。继《论列宁主义基础》之后再次指出,列宁主义是帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义,列宁主义的基本问题是无产阶级专政问题。该文进一步深入批判了托洛茨基的"不断革命论",指出它的错误不仅在于过低估计农民的作用,而且在于过低估计无产阶级领导农民的力量和本领,在于不相信无产阶级领导权的思想。提出无产阶级革命和资产阶级革命的区别,强调无产阶级专政是三个基本方面的结合,即一是镇压剥削者;二是巩固无产阶级和广大群众的联盟,保证无产阶级对这些群众实行国家领导;三是消灭阶级,过渡到无阶级的社会。还指出党是无产阶级专政的主要领导力量。该文旨在捍卫列宁关于社会主义可能在一个国家内胜利的学说。

《论列宁主义基础》(Об основах ленинизма) 斯大林著。1924年4月初在斯维尔德洛夫大学的讲演,同年4、5月间在《真理报》发表。编入中文版《斯大林全集》第6卷、《斯大林选集》上卷。全书共分9章,概述列宁主义的历史根源、方法、理论、无产阶级专政、农民问题、民族问题、战略与策略、党、工作作风等。指出,列宁主义是"根源于整个国际发展过程的国际现象,而不仅仅是俄国的现象"。对列宁主义作出定义:"列宁主义是帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义。确切些说,列宁主义一般是无产阶级革命的理论和策略,特别是无产阶级专政的理论和策略。"阐述了列宁主义关于无产阶级专政的三个问题:无产阶级专政是无产阶级革命的工具,无产阶级专政是无产阶级对资产阶级的统治,苏维埃政权是无产阶级专政的国家形式。认为把农民问题说成列宁主义中的基本问题是错误的,农民问题是关于无产阶级革命同盟军的问题,应当争取使农民由资产阶级的后备军变为无产阶级的后备军。主张把民族问题和殖民地问题联系起来,使其成为无产阶级革命总问题的一部分。该书1927年由瞿秋白译成中文,长江书店出版。是斯大林著作在中国最早的中文译本。

《论灵魂》(希腊 Peri psyches;英 On the Soul;拉 De anima) 古希腊亚里士多德著。3卷。专门研究心理学的著作。探讨赋有感觉的和理智的生命中形式和质料之间的关系。第1卷(第1—5章)导论。指出灵魂不是一种和谐,不是一种自动的数,不是各种元素的合成,它并不呈现在万物之中。有生命的东西是一个统一体,虽有不同的组成部分或能力,但不能彼此分离而独立存在;生命是灵魂和肉体结合起来的统一体。灵魂是生物的形式(即现实、"隐德来希"、本体、本质),肉体是生物的质料。第2卷(第1—12章)给灵魂下了两个定义:(1)"灵魂是潜在地具有生命的生物的形式"。(2)"灵魂是生物的最初等级的现实"。并与生物中植物、动物、人的三种类别相对应,把生物区分为三种灵魂或灵魂的三个组成部分及其作用。认为人类中少数最高等级的人才具有的理性能力,即实践的和理论的推理、深思熟虑、理智的直觉(尤其是指奴斯)。第3卷(第1—12章)专门讨论人类的心理活动。指出既然有共同的感觉对象,必然就有共同的感官;既然灵魂(生命)可以一般地定义为生物的形式或"隐德来希",所以它通过感官的功能表现其自身。感觉有一种共同的功能,即中央器官——心,它是共同的感觉中枢,它不是离开五官而独立存在和独立发生作用的。讨论感性认识的特征,认为感官接受事物的感性形式,有如蜡块接受图章的印记,感官撇开事物的质料而接受它可感觉的形式。至于灵魂中的心灵部分,是用来进行思维和判断的;心尚未思维时,一无所有;所以思维的灵魂(即心灵),它之为形式只是潜在而不是现实的;但是,感觉要依赖肉体,心灵则与肉体分开;心灵在一定意义下,潜在地就是任何可思维的东西,心灵本身是可思维的,跟它的对象完全一样。

《论灵魂不朽》(拉 Tractatus de immortalitate animae;英 On the Immortality of the Soul) 意大利彭波那齐著。1516年出版。该书根据公元二世纪亚里士多德著作的注释者阿芙罗狄的亚历山大的解释,认为亚里士多德并不主张灵魂不朽,意指灵魂随着人的肉体的死亡而死亡。本书的论证认为人有三种智力,即理论智力、实践智力和生产智力,这些智力都随着人的肉体的死亡而死亡。人的实践智力可以使人总是趋善避恶,人可以由于德行而得到不朽,而恶行就是一种惩罚。这种以德行解释人的灵魂不死与恶行是一种惩罚的观点都与当时的经院哲学观点相对立,因而此书被罗马教廷宣布为禁书,予以销毁。

《论六家之要指》 西汉司马谈著。第一次提出先秦、汉

初学术上的六个主要派别：阴阳、儒、墨、法、名、道德。还评述了各家特征，认为六家所从之道不同，然殊途同归，皆"务为治者也"。对各家褒贬不一，尤崇道家，认为其"立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多"。对儒家则颇多微词。文存于《史记·太史公自序》。

《论逻辑书简》(Briefe über Logik)　旧译《辩证法的逻辑》，副标题《特别是民主主义的——无产阶级逻辑》。德国J.狄慈根1880年至1883年写给儿子E.狄慈根的24封哲学书信的汇编。书简对辩证法的许多重要原理作了论述。指出：逻辑是指宇宙的、普遍的逻辑，实际上就是作为世界观的辩证法，逻辑、辩证法和认识论是同一的。认为：整个客观世界是一个普遍联系、相互作用的物质世界；它是由无数片段组成、永远变化发展的；矛盾是普遍的，"整个世界就是一个无穷无尽的矛盾，其中包含无数最有意义的命题和反命题"；这些命题永远不消亡，但可以借助于时间和理性而趋于统一。书简还分析了现象和本质、原因和结果、特殊和普遍等辩证法范畴。中译本收入三联书店1978年版《狄慈根哲学著作选集》。

《论马克思主义历史发展中的几个特点》(О некоторых особенностях исторического развития марксизма)　列宁著。写于1910年12月23日，编入中文版《列宁全集》第20卷、《列宁选集》第2卷。本文强调在革命的暂时低潮时期，捍卫马克思主义的理论基础。针对俄国社会民主工党内"取消派"和"召回派"在"斯托雷平反动时期"陷入合法主义和冒险主义，运用唯物辩证法分析1905—1910年间俄国政治形势的变化，指出：马克思主义不是教条，而是行动的指南，忽视了这一点，"就会抽掉马克思主义的活的灵魂，就会破坏它的根本的理论基础——辩证法"，"就会破坏马克思主义同时代的一定实际任务，即可能随着每一次新的历史转变而改变的一定实际任务之间的联系"。马克思主义是活生生的发展的学说，因为具体的社会形势的改变，"这一活的学说的各个不同方面也就不能不分别提到首要地位"。

《论美》　中国高尔太著。甘肃人民出版社1982年初版。系作者的美学论文集，共收入论文12篇，涉及美和艺术的本质、美感、艺术创作和欣赏、艺术批评、艺术分类、美学的对象，以及美学、艺术与哲学、自然科学的关系等。认为并不存在客观的美，美是人对事物的自发的评价，离开了人的主观就没有美，"美发生在人脑中"。事物是产生美的条件，但还不是美。在人和对象之间少了任何一方都不可能产生美。对象(如色彩)不依赖于人而独立存在，无所谓美不美。另一方面，美又是人的本质的对象化，人的本质是自由，所以美也就是自由的象征。美离不开善与爱，爱是真善美的统一。美的规律只能到人的主观中去找。认为美和美感是一回事，美产生于美感，又溶解于美感，并扩大和丰富了美感。美感是世界历史的产物，是一种人化了的自然；是一种超生物的、自由的感觉；是和一个时代价值结构的全部复杂性相对应的复合的感觉；是感知、理解、意志、想象等各种心理过程的综合统一，它以情感为中介，情感是其中决定性的因素。还认为艺术是一种美，是为满足精神需要而创造的劳动产品，是人类思想情感的表现。艺术创作是追求自由的活动。美的哲学是人的哲学，研究美就是研究人。美学应当揭示人的价值、意义与丰富性。美学与自然科学有着密切联系。

《论美》(On Beauty)　英国F.培根著。写作年代不详。该文论述动态美的重要，认为"秀雅合度的动作的美才是美的精华"。提出美不在比例，适当的奇异性才是美必不可少的特质。指出艺术不能凭机械地拼凑而要凭艺术家的灵心妙运。还论述了美不在部分而在整体以及美与品德的关系。该文含有浪漫主义美学思想的最初萌芽。

《论美》(Beau)　法国狄德罗著。原为作者1750年发表在《百科全书》第2卷中的专题条目"论美"，后收入《狄德罗全集》，定名为《关于美的根源及其本质的哲学探讨》。该文回顾了美的研究历史，在对流行的唯心主义美学观点予以全面批判的基础上，重新探讨了美的根源和性质，提出美在关系说。强调美的客观性，认为美是一种不以欣赏者的主观意志为转移的客观实在关系，这种实在关系是事物本身具有的。主张有实在的美和相对的美，即"外在于我的美"和"关系到我的美"。该书对西方美学史上唯物主义美学的发展起了重要作用。中译文由张冠尧、桂裕芳译，收入人民文学出版社1984年版《狄德罗美学论文选》。

《论美》(The Beautiful)　英国浮龙·李著。发表于1913年。该文观点明显受到里普斯的影响。集中讨论了移情现象。认为审美移情在于主体把真实的和记忆中的运动感觉投射到被知觉的对象中去，如人们说"山峰升起"，是把主体心中的"升起"这一动作和观念转移到山峰上去。书中提出在审美观赏中，主体只能欣赏对象的可以被直接感知的那一方面，美感也就是对直接感知方面的观照。审美欣赏得到的满足纯粹是观照性的满足。该文是浮龙·李继《美与丑》之后又一篇论述移情现象的重要论文，对移情说传播产生过一定影响。

《论欧洲联邦口号》(О лозунге соединённых штатов Европы)　列宁著。写于1915年8月。曾作为社论载于1915年8月23日《社会民主党人报》第44号。编入中文版《列宁全集》第26卷、《列宁选集》第2卷。"欧洲联邦"是指把西欧或欧洲各国结成一个实体的政治主张。列宁在1914年8月《革命社会民主党在欧洲大战中的任务》和《战争和俄国社会民主党》中也提过这个口号，随着第一次世界大战的发生，列宁对帝国主义问题的认识有了新的发展。文章通过对这个口号的"经济内容和意义"的分析，阐发资本主义发展不平衡的规律，指出"在资本主义制度下，各个经济部门和各个国家在经济上是不可能平衡发展的"，"经济和政治发展的不平衡是资本主义的绝对规律"，并据此第一次提出"社会主义可能首先在少数甚至在单独一个资本主义国家内获得胜利"的理论。公开宣布"欧洲联邦"口号是不正确的，应当抛弃。该文是研究列宁思想发展的重要文献。

《论情感》(Traité des Passions)　法国笛卡儿著。1650年在阿姆斯特丹出版。主要研究心灵的属性问题。认为心灵活动分为主动状态与被动状态。情感是被动状态，由身体内部的动物精气和血液激发和维持，容易扰乱人的心灵，

人的原始情感分为惊奇、爱悦、憎恶、欲望、欢乐、悲哀等六种，分别由一定的对象引起：惊奇是由新奇事物引起的奇异情感，爱悦是由有益对象联合而引起的适意情感，憎恶是由有害对象所引起的内驱情感，欲望是外在事物引起的情感，欢乐是由享受现实的有益事物而引起的愉快情感，悲哀是害怕现实有害事物而引起的不安情感。其他情感均由这六种原始情感组合或分离而形成。这种对原始情感的组合与分离，是心灵活动的主动状态。该书对心灵的属性研究，特别是对人的机体功能的研究，为心理学研究开创了一种新的方法。

《论权威》(Von der Autorität)　恩格斯著。写于1872年10月至1873年3月。曾编人《1874年共和国年鉴》文集。编入中文版《马克思恩格斯全集》第18卷，《马克思恩格斯选集》第3卷。本文为批判巴枯宁主义者指责马克思主义的集中制原则，反对任何权威和集中、召集所谓"反权威主义者"代表大会，分裂国际工人运动的倾向而著。用唯物史观精辟地分析了产生和服从权威的客观经济基础，指出权威在任何社会活动中都是必要的，随着生产的社会化，没有一定的权威，生产就无法进行。认为权威原则与自治原则都是相对的东西，把权威原则说成是绝对坏的东西，把自治原则说成绝对好的东西，是荒谬的。针对无政府主义者要求在产生国家的社会关系没有消除以前就要求一举废除政治权威和国家，把废除权威作为社会革命的第一个行动的错误观点，指出：无产阶级必须用革命暴力这一权威手段，打碎资产阶级的国家机器，建立无产阶级专政的政治权威。该书是马列著作中研究权威与自治、纪律与自由问题最为集中的著作。

《论人的价值》(De dignitate hominis)　亦译《人的尊严》。中世纪意大利皮科著。用拉丁文写成。1466年出版。根据当时流行的一种人在宇宙中地位的理论（认为人的灵魂是与整个宇宙联系起来的，可以从人的灵魂中去寻找万物的普遍联系，人的灵魂是一切的中心），提出一种哲学宗教，把犹太神秘主义、基督教圣经，以及一些人文主义思想混同起来，写成900个论题，并试图邀请当时著名学者来罗马讨论。该书就是作者为这个讨论会准备的讲演稿。他从新柏拉图主义出发，认为人处于有形物质和神圣的精神世界的中间地位，人是小宇宙，它连结了世界的三个部分，即地上的本原（土、水、气、火）、动物的本原和天上的本原。上帝在他创造万物之后创造了人，他要人去欣赏他创造的美丽世界。该书所表达的这种神秘主义的对人的价值的估计，适应了当时人文主义的个性解放与个性自由的要求。

《论人的理智能力和教育》(De l'homme, de ses facultés intellectuellés, et de son éducation)　法国爱尔维修著。1772年在英国出版。他由于在1758年出版《论精神》而遭受迫害，并在老母的恳求下，违心地发表放弃自己见解的声明。但私下仍坚持自己的观点和原则，并开始撰写本书，1769年完成。为避免迫害原打算匿名发表，因病危故要求在死后发表。该书的一些原则与《论精神》基本相同，但这些原则在该书中运用得比《论精神》更加广泛，更加深人，从而获得进一步论证和发挥。该书还比《论精神》更公开更激烈地批判封建专制制度和宗教迷信。该书的影响超过《论精神》。

《论人的理智能力文集》(Essays on the Intellectual Powers of Man)　英国李德著。1785年在爱丁堡出版。苏格兰常识学派代表作。反对法国笛卡儿的唯理论和英国洛克的感觉论。认为人都具有信仰呈现在感官面前的外部世界的实在性和因果联系的本能。人的感性知觉指向一个外部存在着的客体，就在感官上形成对客体模仿而成的表象，这就是一种常识。该书还从这一点出发，论述了美感和道德。

《论人类不平等的起源和基础》(Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes)　法国卢梭著。1755年在阿姆斯特丹出版。该书是作者社会历史观的代表作，阐明人类由"自然状态"进入"文明社会"的主要因素，分析不平等的起源和发展的基本原因，提出克服不平等的方法。认为人类最初处于"自然状态"之中，既没有善也没有恶，因为人与人之间没有任何种类的道德关系，更没有统治和奴役，人人平等和自由。但人类具有"自我完善能力"，人与自然的斗争中增长才知，积累技艺，特别是农业和冶金技术的发明，引起了巨大的社会革命，为私有制的产生奠定了经济基础。私有制的产生使"自然状态"过渡到"文明社会"。文明每前进一步，不平等也同时进一步，社会就是在矛盾和对抗中发展。认为人类社会不平等的发展经历三个阶段：第一阶段是形成贫者与富者在经济上的不平等；第二阶段是富者为了保护私有财产，诱骗贫者制订契约，形成国家与法，从而形成政治上的不平等，确立了富者对贫者的统治；第三阶段是政府权力的腐败，变成专制政治。除了君主之外，人人都没有任何权利，人人都是"奴隶"。从另一种意义上说，人人又都是平等的，所以这里虽是不平等的顶点，但又回复到一个新的自然状态。恩格斯称赞这部著作是18世纪形而上学统治时期的一部辩证法的杰作。中译本由李常山译，商务印书馆1982年出版。

《论人民民主专政》　毛泽东著。1949年6月30日为纪念中国共产党成立28周年写的论文。编人《毛泽东选集》第4卷，《毛泽东著作选读》下册。该文运用历史唯物主义关于国家学说的基本原理，结合中国革命的经验和特点，系统阐述人民民主专政的含义、性质、领导权、基础、职能和方法，以及民主与专政的辩证关系，如何对待民族资产阶级，如何对待国外的援助等一系列重大问题。指出：人民民主专政是符合中国国情的无产阶级专政的一种形式。批驳国内外阶级敌人攻击实行人民民主专政是"独裁"的谬论，划清革命专政和反革命专政的界限；指出人民民主专政的前途是实现社会主义、人民民主专政必须由共产党来领导。该文是继列宁《国家与革命》后研究马克思主义国家学说的重要理论著作，丰富和发展了无产阶级专政的理论。

《论人性》(Human Nature)　英国霍布斯著。用英文写成。1658年出版。该书与《论物体》和《论公民》一起构成了霍布斯哲学体系的基本框架。着重阐述了经验主义认识论，探讨了知识的起源和性质问题，此外还提出了自然状态理论。认为人本性是恶的。最初人类过着自然生活，为了生存人们自私自利、你争我夺，结果人类的趋乐避苦、趋利避害的本性恶性膨胀，整个世界处于残酷的战争状态。为使人类社会得

以存在下去，理性确定了共同生活的准则，订立契约，建立国家，从而结束了"人对人像狼一样"的状态。在认识论上，他主张人所有的一切知识都是来自感觉。感觉是外部事物作用于感官的结果，它反映了外部事物的性质，感觉与感觉对象并不一致，感觉对象只是有大小、形状、数量、运动等等属性，并不具有我们所感觉到的色、香、味等属性。这些观点对经验的发展产生了深远影响。该书也涉及到一些美学问题。提出人类一切思想都源于感觉，初步确立了经验派美学用以解释想像、虚构和一切审美活动的观念联想律。指出想像这种审美活动可以把不同感觉所遗留下来的意象或观念加以自由综合，这种观念的联想叫做"复合的想像"，而通过想像进行的联想则叫做"类似联想"。书中还提出笑是一种"突然荣耀感"，后为康德所采用。上述观点，对英国经验派美学家有一定影响。

《论审美趣味的标准》(On the Standard of Taste) 英国休谟著。1757 年出版。认为美不是事物本身的一种属性，"它只存在于观赏者的心里"，但"事物确有某些属性"，由自然安排得恰适合于产生那些美的感觉，陷入美既是主观又是客观的矛盾之中。认为人的审美趣味是先天的功能，它的"一般原则在人性中本是一致的"，但因"人与人的脾气不同"和"时代和国家各有特殊的习俗和看法"，产生审美趣味的差异。指出偏见最有害于高尚趣味，为提高审美趣味必须加强理性的指导。提出艺术批评的两条原则：一是要把作品摆在特殊的历史环境中去看；二是要了解作品的目的。该书为英国经验派美学的代表作之一。

《论诗艺》 即"《诗的艺术》(布瓦洛)"。

《论十大关系》 毛泽东著。为 1956 年 4 月 25 日在中共中央政治局扩大会议上的讲话。编入《毛泽东著作选读》下册。该文把中国社会主义革命和社会主义建设中的问题和矛盾，概括为十大关系：重工业和轻工业、农业的关系，沿海工业和内地工业的关系，经济建设和国防建设的关系，国家、生产单位和生产者个人的关系，中央和地方的关系，汉族和少数民族的关系，党和非党的关系，革命和反革命的关系，是非关系，中国和外国的关系。创造性地提出，发展农业和轻工业以发展重工业，充分利用沿海工业基地，兼顾国家、集体、个人三方面的利益等正确方针。反映了作者在新的历史条件下，从实际出发、实事求是地对适合我国情况的社会主义建设道路的探索。

《论史诗》(On Epic) 法国伏尔泰著。写于 1732 年。集中体现了伏尔泰的美学思想。认为和物质世界的一切不相同，诗、艺术全凭想像和创新。主张多研究自文艺复兴以来在不同民族、国家里存在的为所有民族共同接受的关于鉴赏趣味的准则，以及各个国家各自的特殊欣赏趣味。指出要透彻地理解艺术，就须了解艺术在不同国家里发展的方式。指出评判作品的责任是读者的，相信读者的评判，"将能区别永恒的普遍的美和局部的暂时的美"。要求辩证地对待古典作品，指出"我们应该吸收他们语言和风俗习惯中一切美的东西。在任何方面都逐字逐句地学习古人是一个可笑的错误"。该书在西方批评界被看作比较文学的理论先驱。也是法国美学由古典主义向启蒙主义转变的一个标志。

《论世变之亟》 中国严复著。发表于清光绪二十一年(1885)天津《直报》。称当时之世变，皆"运会"之所由趋，为秦以来未有之亟。认为其原因非一朝一夕之故，乃中西差异日积所造成。故比较中西事理，指出：中西两者之最不同，"莫大于中之人好古而忽今，西之人力今以胜古"，"中之人以一治一乱、一盛一衰为天行人事之自然，西之人以日进无疆，既盛不可复衰，既治不可复乱，为学术政化之极则"，"中国最重三纲，而西人首明平等"，"中国亲亲而西人尚贤；中国以孝治天下，而西人以公治天下；中国尊主而西人隆民"。提倡"睹西方富强之效"，"用西洋之术"。认为西学中"汽机兵械之伦，皆其形下之粗迹"，天算格致"亦其能事之见端"，强调西学之"命脉"不外"于学术则黜伪而崇真，于刑政则屈私以为公也"。揭示中西方道德之根本差异"则自由不自由耳"。主张针对中学之弊，学习西方的科学精神和政体法制。反映了作者对西学认识的深化和向西方探求真理的认真态度。对当时提倡学习西方、变法图强起了积极作用。收入《严幾道诗文钞》、《严复集》。

《论数学原理和有关系统中的形式不可判定命题》(On Formal Undecidable Propositions of PM & Related Systems I) 哥德尔著。1931 年初发表的论文。该文证明了一条后来以他的名字命名的不完全性定理即哥德尔不完全性定理。该文共 4 节。第 1 节对主要论证作了非形式的叙述。它通过用句子"我不是可证的"代替句子"我不是真的"，说明论证可以避免莱奥悖论。第 2 节则是对不完全定理 VI 的证明。定理 VI 是指在一个满足某些精确陈述的条件的形式系统中，存在一个不可判定命题，即命题本身和它的负命题在该系统中都不可证。为论证这一定理，哥德尔先论述了与此相关的问题，即(1)对系统 P 作了精确的描述。把系统 P 中的变项按类型区分。对每一公式都给出经典数学的解释。(2)对系统 P 的符号及其序列指派相应的自然数，后人称为哥德尔配数。(3)给出原始递归函数的一个定义(哥德尔当时把它称为递归函数)。(4)证明了 45 个数论谓词是原始递归的，其中 40 个是元数学概念。(5)证明了每个原始递归数论谓词在系统 P 中是数词可表达的。(6)给出了 ω-一致性定义。第 3 节提出了两个补充的不可判定性结果。第 4 节推导了主要定理 VI 的一个推论定理 XI：P 的一致性在 P 中是不可证的。该文在当时影响很大。文中所述观点，不久就被许多逻辑学家所接受。并且引起了一系列与此有直接联系的研究。该文提出的结果也导致了希尔伯特方案的完全的修订。

《论死》 《论衡》篇名。以唯物主义的"气一元论"批判了各种迷信邪说，探讨了人的生死问题。提出人的生命和精神是以物质性的"精气"为基础的，"人之所以生者，精气也，死而精气灭。能为精气者，血脉也，人死，血脉竭，竭而精气灭"。认为人死后又复归为气，"阴阳之气凝而为人，年终寿尽，死还为气"。否定了人死灵魂独存为鬼的观点，"形须气而成，气须形而知。天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精？"还指出："夫论死不为鬼，无知，不能害人，则夫所见鬼者，非死人之精，其害人者非其精所为，明矣。"

《论死与不死》(Gedanken über Tod und Unsterblichkeit) 德国费尔巴哈著。1830年匿名发表。全书共3章,以抽象的形式表达了自然界是人的前提的思想,批判了宗教神学所谓超自然的无限延续的人格即灵魂不死说。第1章阐述了人格对实体或自然界的关系,指出自然界是人格的界限;在我之外的每一件事物都是我的有限性的一种标志,都证明我不是绝对的实体,我是以其他实体的存在为界限的,因而我不是什么不死的人格。第2章阐述了空间和时间的规定性是人的人格所固有的。人是本质上属于地上的实体,不能与地球分离。第3章指出人格不仅在形体上或感性上,而且在精神上也是被规定的、受限制的;人在人类这个大团体中,在历史中,都有他一定的命运、地位和使命。所谓生存的无限延续性是与这一事实相矛盾的。

《论素朴的诗和感伤的诗》(德 Über naive und sentimentalische Dichtung;英 On Naive and Sentimental Poetry) 德国J.席勒著。1795年发表。主要论述文学中的现实主义(当时一般称为古典主义)和浪漫主义原则的区别、各自的特点,以及两者结合的可能性。从诗与自然的关系出发,认为"诗人或者是自然,或者寻求自然。前者使他成为素朴的诗人,后者使他成为感伤的诗人"。古代的人是自然人,他与自然是一个统一、和谐的整体,必然尽可能完美地模仿现实。近代人是文化人,他与自然已离异,所以必然把现实提高到理想。前者是素朴的诗,后者是感伤的诗。认为素朴诗人以现实性胜过感伤诗人,感伤诗人以崇高性胜过素朴诗人。最理想的诗应该是素朴诗与感伤诗的结合。该书是席勒最成熟的美学著作,对欧洲文艺的发展作了高度的概括和总结,讨论了不同的创作原则,并较早使用了现实主义一语,批评了当时德国浪漫主义的主观性,对推动欧洲现实主义文学的发展起了一定作用。

《论特征》(Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times) 英国沙夫茨伯利著。1711年初版。其中的第二编,1713年单独出版,副题为《形式的语言》。是关于人、习俗、意见、时代等的杂感录,涉及较多美学问题。书中提出人天生就有审辨善恶美丑的能力,人的道德感和审美感是天生的;人分辨善恶美丑的动作是直接的,不假思考和推理的;人有动物部分和理性部分,审美能力属于后者,是人性中的善,人分辨善恶的道德感和审辨美丑的审美感在根本上是相一致的。采用新柏拉图主义的人天相应学说,认为人是小宇宙,反映大宇宙,人心中善良品质所组成的和谐(或"内在节拍")反映大宇宙的和谐,大宇宙的和谐是"第一性美",小宇宙和谐只是"第一性美"的影子。该书的观点倾向于理性派美学。

论题(proposition of argument 或 argument) 论证中需要确定其真实性的判断。如对哥德巴赫猜想的证明,其论题就是"每个大偶数都可以写成两个素数之和"。通常在论证开始时提出,而在论证终结时确定其真实性。论题可以是科学上已经证明的判断,也可以是科学上尚待证明的判断。前者如宣传真理或传授知识,这类论证在于使读者或听众确信论题的真实性。虽然这类论题的真实性早已确定,但对受教育者来说,只有当教育者对论题的真实性作了有充分根据而又合乎逻辑的论证时才会加以确认。对科学上尚待证明的判断的论证,则在于探求和确定论题的真实性。论题的真实性根源于人们对客观事物及其规律性的正确反映,因而歪曲事物本来面目和违背客观规律的虚假论题不可能在论证中确定为真。一个正确的论证,还要求论题必须明确,在同一个论题中不得转移或偷换。

论题不清(confounding proposition of argument) 亦称"论旨不明"。论证中违反论题必须明确的规则的逻辑错误。论题不清,就不可能找到适当的论据并通过正确的论证方式去断定它的真实性。论题不清的原因,往往是论证中使用了含糊不清的概念。为了避免论题不清的错误,应当选用意义明确的语词,对于论题中关键性的概念,还应尽可能加以扼要的说明。例如,当论证"真理有(或无)阶级性"这一论题时,应先明确什么是真理,什么是阶级性,如果这些基本概念不明确,那就有可能导致论题不清,并在论证中文不对题。

《论题篇》 即"《论辩篇》"。

《论唯灵主义和唯物主义》(Über Spiritualismus und Materialismus) 全称《论唯灵主义和唯物主义,特别是从意志自由方面着眼》。德国费尔巴哈著。写于1863—1866年。运用唯物主义原则,批判德国古典唯心主义和自由意志的观点。指出唯心主义者认为人的自由意志不以任何自然界的规律为转移,纯粹由人的灵魂或意志自身所决定,这种观点必然导致禁欲主义,否定人的现实幸福,违背自然规律和人的本性。认为人作为自然的产物,肉体的感性需要、欲望是人的本质。决定人们行为善恶的道德意志,以人的自然本质为基础,它与人的追求幸福的愿望相一致,与人的趋乐避苦,自爱自保的利己主义相一致。提出道德学说的原则是幸福和爱。它承认自己追求幸福的权利,同时又有义务承认别人追求幸福的愿望。道德的任务是自愿地把自己追求幸福的愿望同他人追求幸福的愿望协调统一起来。良心和道德意志是这种协调的保障。中译文由张大同译,收入商务印书馆1984年版的《费尔巴哈哲学著作选集》(上)。

《论文字学》(De La Grammatologia) 亦译"《书写语言学》"。法国德里达著。1967年出版。德里达的成名作。与同年出版的《文字与差异》、《声音与现象》一起,标志着德里达解构主义理论正式诞生,而《论文字学》更是被公认为解构理论的经典之作。全书共两部分。第一部分"字母产生之前的文字",共3章,分别为:书本的终结和文字的开端;语言与文字学;论作为实证科学的文字学。认为,西方形而上学传统中的逻各斯中心主义是人种中心主义的形而上学,是言语中心主义,主张言语与存在、存在的意义、意义的理想性绝对贴近,而阅读与写作、符号的创造与解释和文本处于次要的地位。认为,语言与文字的起源难以分开,语言科学必须恢复语言与文字的统一性,创立文字科学或文字哲学是一项必要而艰巨的任务。第二部分"自然、文化、文字",共4章,分别为:文字的暴力:莱维-斯特劳斯到卢梭;"这种危险的替补……";《语言起源论》的起源与结构;从替补到起源:文字理论。通过对

莱维-斯特劳斯和卢梭的一些著作的解读，展示了解构主义的阅读策略，解释了文字的替补特征，以及它对人类社会组织、情感世界、文化生活乃至生存方式的深刻影响。中译本由汪堂家译，上海译文出版社1999年出版。

《论我国革命》（О нашей революции） 列宁著。写于1923年1月。为批判俄国孟什维克政论家尼·苏汉诺夫《关于革命的札记》一书而作。编人中文版《列宁全集》第43卷，《列宁选集》第4卷。批判苏汉诺夫等人否认十月社会主义革命的历史必然性是对"马克思主义的革命辩证法""一窍不通"。论述了历史发展过程中一般与特殊的辩证法，指出"世界历史发展的一般规律，不仅丝毫不排斥个别发展阶段在发展的形式或顺序上表现出特殊性，反而是以此为前提的"。这种特殊性并没有改变世界历史发展的总路线。还预言"在东方那些人口无比众多、社会情况无比复杂的国家里，今后的革命无疑会比俄国革命带有更多的特殊性"。还论述了夺取政权和建设的辩证关系，指出社会主义建设需要有一定的文化水平，只有首先用革命手段夺得政权，然后才能实现"在工农政权和苏维埃制度的基础上赶上别国人民"。该文是列宁晚期构想经济落后国家进行社会主义革命和建设的哲学篇和方法篇。

《论无产阶级在这次革命中的任务》（Задачи пролетариата в нашей революции） 简称《四月提纲》。列宁著。原为1917年4月在布尔什维克和孟什维克参加的会议上作的报告，发表于4月7日《真理报》。编人中文版《列宁全集》第29卷，《列宁选集》第3卷。该文针对俄国当时的情况，明确提出党的任务是将资产阶级民主革命转变为社会主义革命，"使政权转到无产阶级和贫苦农民阶层手中"。列宁根据俄国1905年和1917年2月二次革命的经验，认为俄国无产阶级国家最好的政治形式是苏维埃共和国，而不是议会制的民主共和国。经济上，提出没收地主土地，实行全国土地国有，由当地农民代表苏维埃支配；实行银行国有化，由工人代表苏维埃对社会生产和产品分配实行监督。鉴于"社会民主党"这个名称已经被机会主义者所玷辱，列宁提议立刻召开党代表大会，修改党纲，改称社会民主党为共产党；并倡议建立第三国际。该文具体指导了俄国十月社会主义革命的胜利。

《论物体》（De corpore） 英国霍布斯著。用拉丁文写成。1655年出版。霍布斯称该书是他的哲学体系的第一部分，它与《论人性》和《论公民》一起构成了霍布斯哲学体系的基本构架。该书共分4篇：逻辑学、第一哲学、数学、物理学。系统阐述了他的自然哲学思想，着重论证了机械唯物主义的物质观，运动观和方法论，提出哲学应以物体为对象。认为物体是指不依赖于我们思想的东西，与空间某个部分相合或具有同样的广袤，物体具有偶性，偶性则处于心灵之外。偶性可分两类：一类是为一切物体所具有的，如广袤、数量等；另一类是为某些物体所特有的，如颜色、声音等。物体本身不具备运动的能力，一切运动都是外力造成的。在方法论上，他着重考察了分析和综合，指出分析法是由果溯因，综合法是由因索果。两者是寻求事物的原因，必不可少的，但更重视综合法。

《论戏剧艺术》（Essay on Dramatic Poesy） 亦译《论戏剧体诗》。法国狄德罗著。1758年，用法文写成。附在其剧本《一家之主》后面。全文共22节，以严肃戏剧作为论述中心，从内容题材、情节布局到服装、布景、舞台调度，提出一整套具有独创性的意见。全篇近于随笔，文笔生动。主张戏剧体裁改革，提出设立介于悲剧和喜剧之间的"严肃喜剧"。要求剧作家注意钻研人物性格，把观众的全部兴趣引向人物性格的塑造上。主张性格描写与情境相结合，不脱离人物的社会身分、家庭、职业、友敌关系。重视戏剧创作中艺术想像的作用，分析了想像的实质。强调戏剧具有道德教育作用。该文提出的关于严肃剧种的理论，对欧洲戏剧和美学的发展产生了广泛而深刻的影响。中译文由陆达成、徐继曾译，收入人民文学出版社1958年第1、2期《文艺理论译丛》，人民文学出版社1984年版《狄德罗美学论文选》。

《论形而上学和逻辑学的和谐统一》（De Concorolia metaphysica cum Logica） 法国吉尔森著。作于1426年，约在1483年前后出版。该书根据中世纪语言规范的哲学文献，对各种不同的知识进行分类整理，认为各门学科有不同任务，逻辑不能解决形而上学问题，形而上学不能论证启示真理。持唯名论观点，认为名称可以有不同的意义，如"存在"一词，可以指现实事物的本质，也可以指与理智相关的对象性存在，这是两种存在的范围，由这种区别产生的形而上学与逻辑学原理具有某种无矛盾的和谐性。认为中世纪的七艺（文法、逻辑学、修辞、算术、几何、音乐、天文等）均由于术语的差异而形成其职能的不同，只有神学才能认识到上帝、即纯存在的真理，神学是为其他的一切原理服务的，而其自身的统一性却是一个心灵上的道德上的问题。

《论幸福生活》（De vita beata） 副标题《献给兄弟伽里奥》。古罗马塞涅卡著。旨在指明幸福生活的涵义及达到目的的手段。认为幸福不在于外部事物，也不是依据大多数人的意见及他们所过的生活方式来决定。幸福的道德原则或基础是生活与本性相适应，即听从神的旨意和服从命运的安排。最高的幸福在于蔑视财富、权势和快乐，听从命运安排，对外界一切"不动心"，以美德为满足。为达到幸福必须以理性为指导，有健全的理性的人必然追求最高的善，决不致陷人谬误和不幸。美德就是它自身，与快乐无关。反对伊壁鸠鲁派关于快乐即美德的观点，认为快乐论者使灵魂套上情欲的枷锁，根本无法抵御命运的意外挫折。一个自由的人由于专注灵魂自身，摆脱肉体的干扰，能够忍受命运的打击，冷漠地对待一切不幸。如此，全宇宙将成为他的财富，达到最高的善。但又认为明智者蔑视财富并不是否定自己拥有的财富，而只是在一旦丧失它的时候，采取无动于衷的态度。

《论学》 清初李塨著。二卷。辑录与友人辨学之言而成。多为习六艺，循周礼，反对静坐读书以明理之论。指出静坐本佛门教法，徒读书不能穷理。"古人明理之功，以实事，不以空文"（卷二）。认为仁知孝弟尚为虚名，惟礼为实事，周礼"百世不可磨，而考研折衷则学人事耳"（卷一）。反对拘守旧法，提出"今取六艺，但要其有实用耳"（同上）。光绪初收人《颜李遗书》，1923年又收人《颜李丛书》。

《论学者的使命》(Einige Vorlesungen über das Bestimmung des Gelehrten) 德国费希特著。1794年出版。作者从知识学体系论述其伦理政治思想,涉及到自在的人的使命、社会的人的使命和学者的使命。认为自在的人是孤立的人,这时人还没有结合成为一个社会。社会由有理性的人结合而成,社会的人是按照理性而行动的人,社会意向就是理性的人的基本意向。本书认为必须把社会与国家区别开来。社会是人按照理性而交往、行动,理性的行动是有概念的、合于目的的行动。国家生活并不属于人的绝对目的,与此相反,它是一种仅仅在一定条件下产生,用以创立完善社会的手段。国家最后是要消亡的,因为它和一切典章制度一样,作为手段,其目的就在于消灭它自身。在国家消亡之后,可以形成新的社会阶层,这种社会阶层是由职业利益和社会职责结合而成,所有的人均可得到同样的发展,达到社会成员的平等。但各阶层仍存在道德上的不平等,即各阶级对社会作出的贡献的不平等。该书表达完善社会的理想,认为应当发挥每个人的才智聪明为广大人类服务。人的教养并不是他私人所有,而是社会的财富,人应当发挥他的天资为社会服务,社会也应该把每个人放在能发挥其天资的职务上,而且才能高的不能看不起才能低的。该书具有人道主义和民主主义精神,充满争取社会进步的信念,代表了当时处于上升地位的资产阶级的要求。中译本由梁志学和沈真译,商务印书馆1980年出版。

《论一元论历史观之发展》(К вопросу о развитии монистического взгляда на историю) 俄国普列汉诺夫著。写于1893—1894年,1895年初以H.别尔托夫笔名在彼得堡出版。为他最重要的一本马克思主义著作。旨在批判以米海洛夫斯基为首的自由派民粹派的哲学思想体系,捍卫和阐述马克思主义哲学。该书追溯马克思主义的理论来源,揭示现代唯物主义即马克思主义同18世纪法国唯物主义者、空想社会主义者、德国古典哲学著作家之间的联系,指出马克思所发现的唯物史观是19世纪理论思想最伟大的成就之一,第一次给社会生活的历史提供严格的科学说明。它已经为事实所证明,并且必将为更多的发现证明。指出马克思主义哲学同宿命论是毫不相容的,马克思主义哲学认为"人的理性不能是历史的动力,因为它本身是历史的产物",但"它必然地要依照自己的式样和类型来改造现实","辩证唯物主义是行动的哲学"。同时指出,只有依据对社会发展客观规律的深刻认识,只有当群众"成为历史行动的英雄的时候",个人才能在历史上真正发挥积极的作用。本书发表后即被译成多种文字。恩格斯于1895年2月8日写信给普列汉诺夫,称赞这本书的出版是一次巨大的胜利。列宁认为这本书"指出了辩证唯物主义是哲学和社会科学的整个最新发展的合理的必然的产物"(《列宁全集》第4卷第67页),它"培养了整整一代俄国马克思主义者"(《列宁全集》第19卷第308页)。中译本由吴念慈译,上海南强书局1929年以《史的一元论》书名出版,后由博古译,编入三联书店1959年版《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷。

《论艺术的精神》(Concerning the Spiritual in Art) 原名《精神和谐的艺术》(德 Über das Geistige in der Kunst),亦译《论艺术里的精神》。康定斯基著。1911年在慕尼黑用德文出版。抽象表现主义绘画和美学的代表作。全书分成两大部分:一般美学和绘画。分别阐述抽象艺术的基本原则和特征、色彩的心理作用、形式和色彩的语言等问题。认为艺术是时代的产物,它能创造一种精神气氛,直接改进和净化人的心灵。当社会发展到宗教、科学和道德被动摇的现代,人类的视线便从外部转向内心。绘画虽然已迈出了拒绝空间而走向单一平面的重要一步,但还须从物质的限制中解放出来,走向一种对心灵比对眼睛更有感染力的和谐结构。该书曾被译为多种文字,在现代派艺术运动中起过十分重要的作用。中译本有查立举译,中国社会科学出版社1987年出版;吕澎译,四川美术出版社1986年出版。

《论音乐》(On Music) 亦译《音乐提要》。法国笛卡儿著。用法文写成。1618年出版。作者认为该书最接近其审美趣味并符合其理性信念,把美与愉悦性相联系,认为声音的美在于声音的愉快,刺激与反应相当才能产生愉快的声音。在各种声音中,人的声音"与我们的精神最为一致",最令人愉快。认为音乐节奏的一般趋势同人们心中的情感或激情相似:缓慢的节拍引起从容与呆滞的情绪,诸如消沉或悲哀之情;灵活和轻快的节拍引起敏捷与活泼的情绪,诸如欢快或愤怒之情。主张在审美感受中避免各种极端。该书的主要观点没有超出毕达哥拉斯学派。

《论音乐的美》(德 Vom musikalischen Schönen;英 On Musical Beauty) 汉斯立克著。1854年在德国莱比锡出版,至1902年已出15版,每次重版时作者都作了修订增补。有法、意、英、挪、俄等文译本。该书原意只为宣传作者的主张,故初版中的行文措辞多为论争性的。书中提出以下主要观点:(1)美没有任何目的,美仅仅在于形式。(2)音乐美不需要外来的内容,只存在于乐音以及乐音的艺术组合之中。(3)音乐内容就是乐音的运动形式。(4)美的最后价值永远以情感的直接验证为根据。(5)音乐是人类精神的表现,音乐美学应当与艺术史分开。该书在当时引起了极大轰动。中译本由杨业治译,人民音乐出版社1980年出版。

《论永恒不变的道德》(A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality) 英国库德华兹著。1731年由英国坎特勒根据作者的手稿整理出版。着重论证道德哲学的认识论基础。站在唯理论的立场上,认为感觉具有不完全和零碎的性质,不能提供确切的知识,辨别真伪唯一的标准是观念是否清楚明白。道德的善恶不取决于意志而取决于行为的本性,它一旦存在就是永恒的和不变的,即使上帝也不能只凭意志使行为成为善的或恶的。上帝固然只追求善的东西,但是善的东西的善性不是来自追求的意志,而是来自它们的本性是善的。书中反复批驳种种对立的意见,主张善恶取决于行为的本性,因而是永恒的和不变的。

《论犹太人问题》(Zur Judenfrage) 马克思著。写于1843年秋。发表于1844年2月《德法年鉴》。编入中文版《马克思恩格斯全集》第1卷。本文是马克思同青年黑格尔派的著名代表人物B.鲍威尔就犹太人的解放问题公开论战的著

作。在此之前，鲍威尔发表《犹太人问题》和《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》两书，把犹太人的解放这一社会政治问题归结为纯粹的宗教问题，认为一切人、包括犹太人只有放弃宗教信仰才能获得政治解放。马克思对这种看法作了全面的批判。指出只有消灭了世俗桎梏，才能克服宗教狭隘性。不能把世俗问题化为神学问题，而要把神学问题归结到它的世俗基础，并对这一基础本身加以批判的改造。首次提出政治解放和人类解放的思想。这一思想在同时发表的《黑格尔法哲学批判·导言》中作了进一步的发挥。列宁认为这两篇论文标志着马克思从唯心主义和革命民主主义到唯物主义和共产主义的转变。

《论有学识的无知》(拉 De docta ignorantia；英 Apology for Learned Ignorance)　文艺复兴时期德意志库萨的尼古拉著。1440 年出版。该书题目之意是人对极大即上帝和作为整体的宇宙毫无所知，只能有对个别事物的相对知识。人对自己认识上的局限性有所认识，就是“有学问的无知”。因为人了解其无知反而有学问了。该书主题包括三方面：(1)对绝对极大的研究。绝对极大就是上帝，再没有什么东西处于它的对立面上，它有最大的完满性，它是实有，是单一，而单一又是一切。(2)相对极大的研究。相对极大就是宇宙，就是一切事物的总和，一切事物凭借极大而形成整体的宇宙。宇宙是相对的，它所具有的单一性不可能是绝对的，它是杂多体的相对的单一性。(3)宇宙中的极大的研究。宇宙中的极大是上帝所创造的自然界。自然界就是把宇宙和创造主联系起来，自然界表现为“道成肉身”的“道”，道具有人的本性，耶稣就是绝对极大与相对极大的有人格有存在的同一性。继承新柏拉图主义和中世纪神秘主义的传统理论，把上帝和宇宙联系起来，具有泛神论性质，但它没有把上帝和宇宙看成等同的，因而还不是彻底的泛神论。该书在论述宇宙时提出了一些自然科学的猜想，如宇宙是无限的，宇宙没有中心，宇宙没有“在上”、“在下”的区别等，对以后科学发展有所影响。本书从数学上对极大与极小的对立面统一的论证对以后辩证法思想的发展有显著贡献。中译本由尹大贻、朱新民译，商务印书馆 1988 年出版。

《论语》　孔子言论的汇编。儒家经典之一。约成书于春秋末至战国初。西汉时有今文本《鲁论》和《齐论》及古文本《古论》三种。西汉末年安昌侯张禹曾根据《鲁论》参考《齐论》编定，号为《张侯论》。东汉末年，郑玄以该本为依据，参照《齐论》、《古论》作《论语注》，为今本《论语》。共二十篇，是孔子弟子及其再传弟子根据直接记录和传闻整理的孔子言行。内容有孔子谈话、答弟子及时人问和弟子间的谈论，为研究孔子哲学、政治、伦理、美学等各种思想的重要资料。东汉列为七经之一。南宋淳熙年间(1174—1189)，朱熹把它和《大学》、《中庸》、《孟子》合为“四书”。至“五四”新文化运动以前，一直是中国知识分子的必读书目，流传极广，对中华民族的心理素质和精神面貌有很大影响。注释有三国魏何晏《论语集解》、南朝梁皇侃《论语义疏》、北宋邢昺《论语正义》、南宋朱熹《论语集注》、清刘宝楠《论语正义》、黄式三《论语后案》、程树德《论语集释》等。近人杨伯峻有《论语译注》。

《论语集解》　三国魏何晏编。二十卷。唐陆德明《经典释文》序录云：“何晏集孔安国、马融、包氏、周氏、郑玄、陈群、王肃、周生烈义，并下己意，故为之集解。”系采汉儒诸家之注，并加何及当时孙邕、郑冲、曹羲、荀凯等人所注而成。此书唐朝定为《论语》的标准注解。除收入《十三经注疏》外，另有商务印书馆影印《四部丛刊》本。

《论语集解义疏》　即“《论语义疏》”。

《论语释疑》　三国魏王弼撰。系对《论语》疑难问题的注解，借释《论语》以发挥其“以无为本”思想。在注释“子曰：‘志于道’”时说：“道者，无之称也，无不通也，无不由也。况之曰道，寂然无体，不可为象，是道不可体，故但志慕而已。”这里的“道”已经不是孔子的“道”，而是玄学家所说的宇宙本体。书已佚，部分散见于皇侃的《论语义疏》和邢昺的《论语正义》中。今收入中华书局版《王弼集校释》。

《论语说》　北宋胡瑗撰。原文已佚。部分内容保存在《宋元学案》内。提出：“命者禀之于天，性者命之在我，在我者修之，禀于天者顺之。”为宋代性命之说提供依据。强调后天“学”的重要性，“孔子固学于人而后为孔子”。认为人们通过“学”可改变原有的素质。主张“君子以荐贤为己任”。指出“古之取人以德，不取其有言，言与德两得之。今之人两失之”。要求以“道德仁义”作为取士的标准。

《论语义疏》　全称《论语集解义疏》。南朝梁皇侃(一作皇偘)撰，十卷。以三国魏何晏《论语集解》为主，兼采老庄玄学，阐发经义，是南学的主要经注之一。南宋时曾亡佚，清乾隆年间由日本觅回。收入《古经解汇函》。

《论语正义》　清刘宝楠撰。二十四卷。以三国魏何晏《论语集解》为主，详采各家之说，并汇编清代对《论语》的考释。全书未完而卒，由其子恭冕续成。有《诸子集成》本等。

《论语注》　中国康有为撰。成书于清光绪二十八年(1902年)，刊刻于 1917 年。反映了作者戊戌变法后的思想观点。定《论语》二十篇为曾子后学所纂辑。认为《论语》“上蔽于守约之曾(参)学，下蔽于杂伪之刘(歆)说，于大同神明仁命之微义，皆未有发焉”。遂逐篇作章句评注，其经文以鲁论为正，其引证以今学为主。其旨重在阐发孔子“仁”的观念。认为“圣人言论虽多，通达考之，命与仁二者为最”。“仁者，人道交偶之极则”(《子罕第九》)。赋“仁”以近代西方资产阶级“博爱”的含义，强调“仁也以博爱为本，故为善之长”(《八佾第三》)。又发挥古代“相反相成”的命题，认为“大同与小康相反，太平与乱世相反。能思相反，乃为合道”。觉察到关于自然和社会现象的矛盾和发展的基本内容，指出“物不可不定于一，有统一而后能成物；不可不对为二，有对争而后能进”。包含着朴素辩证法因素。并以孔子“精义”、“微义”为据，阐扬他的“公羊三世说”。但反对“未至其时而妄行，未至其地而躐等”(《雍也第六》)，主张以“渐进”实现“大同”、“太平”理想。1984 年中华书局出版新标点本。

《论语传注问》 清初李塨撰。一卷。按《论语》二十篇顺序,分上下两部分,以解释其《论语传注》一书,并说明它与南宋朱熹《四书集注》区别之处。指出朱熹注《论语》时在考订、训诂、解释以及义理阐发等方面的谬误。着重批判其"理气分为二"的观点。提出"夫事有条理曰理,即在事中","以天事曰天理,人事曰人理,物事曰物理"(《子张十九》)。认为宋儒重静坐读书,废弃礼乐兵农等实学、实事,致使"处无学术,出无政事,世道民命无所托赖"(《学而一》)。指出宋儒专重去"私欲",完全违背经义,如此则"戕贼人以为仁"(《颜渊十二》)。1923年收人《颜李丛书》。

论域(universe of discourse) 在一定文句和一定的对话中所论及的所有事物。例如,在议论某物是机动车或不是机动车时,"车子"便是对话的论域。所谓"非机动车"是指机动车以外的一切车子,而不是指机动车以外的一切事物。场合不同,论域也就可能有所不同。在数学中,论域可以是所有的数;在物理学中可以是所有物质的实体。"非金属"的论域一般是化学元素,指金属以外的氢、硼、碳、碘等元素;但在一定的场合下,论域不同,还可指木材、玻璃、塑料等。

《论原理》(De principiis) 奥利金著。用希腊文写成。写于220－230年间。基督教最早的神学和哲学著作。作者自称为加强教徒信仰和异教哲学家探究真理而撰写。参照古希腊哲学中"第一原理"概念论述基督教的主要神学问题。全书除序言外,共分4卷。第1卷论证上帝的三位一体:圣父、圣子、圣灵。无形的神体一一神,他是永恒的、看不见的,但具有圣父、圣子、圣灵三个位。第2卷论世界和人类。主张灵魂在先论,认为世界万物由灵魂各自的自由演变而成,人类由于灵魂自身的堕落而出现,人是有罪的,但经过磨炼,恢复灵魂的本性,最终可以得救。第3卷论自由意志。提出灵魂既然由自由而堕落,也可以由自由而恢复。第4卷论《圣经》的意义。认为对《圣经》的理解有三种不同方式,(1)字面的,一般信徒都知道;(2)心理的,为虔诚的信徒所理解;(3)讽喻的或寓言的,只为"完人"所体会。

《论原因、本原和统一》(De la causa, principio et uno) 文艺复兴时期意大利布鲁诺著。1584年出版。认为原因是外部促进物质实体变化的东西,如起作用的原因、目的因;本原是在物质实体内部促进物质实体变化,并在物质实体构成后仍然存在的那种东西,如质料因和形式因。物质实体的基本特点是统一。物质实体是统一的整体,它在"世界灵魂"或"普遍理智"的作用下塑造并形成万物,从一种形式的事物变为另一种形式的事物,其变化过程都是由于原因和本原的作用,如种子生长为干,干生长出枝,主枝生出分枝,枝上生芽、叶、花、果等都是统一中的原因和本原所形成。原因相对于本原来说是外在的,但也不是完全离开物质实体而存在,只是从不同于内在本原来说是外在的。该书评论德谟克里特和伊壁鸠鲁把无形的东西当作无,因而把有形东西与无形东西对立起来,认为这种观点没有把物质与形式、积极的本原和消极的原因统一起来,应该以原因和本原的统一来代替这种观点。该书表达了作者的万物有灵论或物活论观点,认为万物都有质料和形式,可能有灵,而真正有灵的则是自然物。自然物的灵魂即"世界灵魂"或"普遍理智"。宇宙的"最初本原"并无物质与形式的区别,它既是绝对的可能性,又是绝对的现实,沿着这个自然界的阶梯可以找到精神与肉体的区别,但它们是统一中的区别。作者在该书中所表达的观点,实际上是一种泛神论的唯物主义,但其万物有灵论则是其中的唯心主义成分。中译本由汤侠声译,商务印书馆1984年出版。

《论早期基督教的历史》 恩格斯1894年为《新时代》杂志写的一篇科学无神论著作。原文是德文。中译文载《马克思恩格斯全集》第22卷。恩格斯世界观的转变与当时德国围绕着基督教问题的激烈争论相联。他写过《布鲁尔·鲍威尔和早期基督教》及《启示录》等论文,而本文则是恩格斯对基督教问题研究的概括性成果。共分三部分:第一部分,着重论述早期基督教与现代工人运动的异同。指出,基督教"在其产生时也是被压迫者的运动",它最初是奴隶和被释放的奴隶、穷人和无权者、被罗马征服或驱逐的人们的宗教。第二部分,评说了以弗·施特劳斯和布鲁诺·鲍威尔为代表的德国"批判的神学"两个主要派别的研究成果和局限性,认为他们虽然都对基督教进行批判,但其致命弱点是没有考察基督教形成的社会、政治、历史根源,尤其是经济根源。第三部分,说明早期基督教的根源及其后来发生变化的原因在现实生活之中。指出,最初的基督教徒主要来自属于人民最下层的"受苦受难的人",它同公元4世纪以后那种"有着完备的教条和神话的国教"的基督教,是根本不同的。论著告诉人们,对于宗教的起源和本质,不能从"人的本质"和"自我意识"中去寻找,也不能从宗教自身去寻找,宗教产生和每个发展阶段的基础,存在于现实的经济关系和交往关系之中;作为一种历史现象,每种宗教在其不同的历史时期,其社会地位和功能都是变化的。

《论造型艺术与自然的关系》(德 Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur;英 On the Relations of the Plastic Art to Nature) 德国谢林著。1809年在兰茨胡特(Landshut,巴伐利亚州)出版。原为1807年10月12日在王储路德维希命名日于慕尼黑科学院大会上所作的讲演。作者为本书确立的宗旨是:"通过与其真正的样本和渊源即自然的关系来考察造型艺术。"全书以同一哲学为指导思想,主张意识、心灵、精神是整个宇宙、社会、艺术中最本质的东西,艺术是心灵与自然中间的纽带。认为自然中美与丑、完满与缺陷是同时并存的,艺术是有选择地再现自然中美的对象或对象中的美和完满。艺术的最终目的是要表现出有生命力、最一般的本质性的东西,即精神。每一个时代都有自己的精神,所以艺术也是有兴有衰,不断发展的。艺术家创新的方式是从衰亡的艺术中攫取有生命力的火种,发展出新艺术。这是发展和进步的法则。此书包含着某些辩证因素,对后来的美学思想发生有益影响。书中也有许多神秘主义的因素,对19世纪德国浪漫主义美学有一定影响。中译本由缪灵珠译,收入中国人民大学出版社1988年版《缪灵珠美学译文集》第2卷。

《论战斗唯物主义的意义》(О значении воинствующего материализма) 列宁著。写于1922年3月,发表在《在马克思主义旗帜下》杂志第3期上。编人中文版《列宁全集》第43卷,《列宁选集》第4卷。该文针对当时宗教情绪

在群众中根深蒂固和"无产阶级文化派"对人类文化遗产的虚无主义态度，强调战斗唯物主义在建设社会主义中的意义。主张把无神论宣传同自然科学的成就结合起来，宣传唯物主义，翻译出版18世纪无神论者的有关著作，以唤起落后的群众自觉地对待宗教。战斗的唯物主义者应当建立两个"联盟"：一是共产党员同非党唯物主义者结成联盟，另一是哲学工作者同现代自然科学家结成联盟。要求从唯物主义的观点对黑格尔的辩证法组织系统的研究，研究马克思的《资本论》及各种历史和政治著作中实际运用的辩证法。建议成立一个"黑格尔辩证法唯物主义之友协会"来开展这方面的工作。苏联哲学界称本文为列宁的"哲学遗嘱"。

论证(demonstration) 由断定一个或一些命题的真实性，通过推理确定另一命题真实性的思维过程。由论题、论据和论证方式组成。如：吸烟对人的健康有害，因为，凡能产生有害物质的对人的健康都有害，而吸烟能产生有害物质。这就是一个论证。在这个论证中，"吸烟对人的健康有害"是其真实性需要加以确定的命题，称做论题；"凡能产生有害物质的都有害"、"吸烟能产生有害物质"是在该论证中用以确定论题真实性的命题，称做论据；论据和论题的联系方式，即由论据推出论题所运用的推理形式，称做论证方式。这种借助于推理而进行的论证，通常也称为逻辑论证。论证和推理有密切联系。论证必须应用推理，而推理是为论证服务的。论证的论题相当于推理的结论，论据相当于推理的前提，论证方式相当于推理形式。然而，论证和推理又是有区别的。推理是根据若干命题(前提)而得出另一个判断(结论)；论证则是由断定若干命题(论据)的真实性，进而断定另一个命题(论题)的真实性。一个论证必然是一个或一系列的推理，但是，一个推理却未必是一个论证。论证作为一种思维活动的形式，有重要的认识作用。无论是在揭示或发现真理的科学研究过程中，还是在宣传真理和传授科学知识的过程中都起重要作用。正确进行论证是各种论断具有科学性和说服力的必要条件。逻辑论证是在实践证明的基础上进行的，它归根结底依赖于实践证明。这不仅因为论据的真实性要靠实践检验，而且论证方式的正确性，即论证中所运用的正确推理形式，也是由于人的实践经过千百万次的重复才使它具有公理的性质。然而，论证在思维活动中的独特作用却又是实践检验、实践证明代替不了的。科学的发现，科学理论的证明，往往都要通过复杂的论证才能确定其真实性。论证可以根据不同的标准来划分：根据论证所运用推理形式不同，可分为演绎论证与归纳论证；根据论证方法不同，可分为直接论证和间接论证。

论证的规则(rule of argument) 正确论证必须遵守的规范和准则。是正确论证的必要条件。包括论题的规则、论据的规则和论证方式的规则。论题的规则有：论题必须明确，论题应当保持同一，不能转移和偷换论题。论据的规则有：论据应当是已经确知为真的判断，论据的真实性不能依赖论题的真实性来证明。论证方式的规则有：由论据必须能正确地推出论题，引人的非基本论据应由基本论据合乎逻辑地推导出来。

论证方式(way of argumentation) 确定论据与论题间逻辑联系的推理形式。论证是要从论据的真实性推出论题的真实性。因此，仅仅有了论题、论据并不等于作出了论证，还必须有一个从论据到论题的推理过程，而这一过程总是借助于一定的推理形式来完成的。一个论证过程可以只包含一个推理，也可以包含一系列推理；在后一种情况下，论证方式就是所有推理形式的有机总和。论证种类的划分，主要依据具体论证方式的不同。对于同一个论题，往往存在不同的论证方式，并形成不同的论证。发现并选出正确而又简明的论证方式，体现着论证者的推理能力。在一个正确的论证中，由论据推出论题和由基本论据推出非基本论据都必须合乎逻辑，遵守相应的推理规则。

《论政策》 毛泽东著。1940年12月25日为中共中央写的对党内的指示。编入《毛泽东选集》第2卷，《毛泽东著作选读》上册。针对党内在抗日战争相持阶段出现的"左"右倾向，强调在抗日民族统一战线中必须实行综合联合和斗争两方面的政策，反对一切联合否认斗争和一切斗争否认联合的形而上学极端政策。提出，"对于国内各阶级相互关系的基本政策，是发展进步势力，争取中间势力，孤立反共顽固势力"，"利用矛盾，争取多数，反对少数，各个击破"，是"有理，有利，有节"。文中规定的一系列策略和政策，体现了革命的原则性和灵活性的统一。

论旨不明(incomprehensible proposition of argument) 即"论题不清"。

《论中国的法西斯主义——新专制主义》 周恩来著。为1943年8月16日所写的一个报告提纲。编入《周恩来选集》上卷。文章分为五个部分。指出蒋介石国民党统治的实质是买办的封建的法西斯主义。认为"蒋介石的哲学思想是极端的唯心论"。蒋介石提倡的力行哲学，中心是要人民于不识不知之中，盲目地服从，盲目地去行；蒋介石在心理建设方面，强调所谓"独立自主"，但他的买办性却是最不独立的，而他的封建性又非正确的民族自主，而是一种排外性。在伦理建设方面，蒋介石提倡四维八德，即：礼、义、廉、耻"四维"和忠、孝、仁、爱、信、义、和、平"八德"，是抽象的、虚伪的。在历史观上，蒋介石宣扬的是复古的封建思想，反映着浓厚的传统的剥削阶级意识。著作还对蒋介石的民族观、国家观、战争观、政党观，以及对人民的看法，经济思想等逐项剖析。这是一篇用马克思主义观点全面批判国民党官方哲学的重要文章。

《论中国学术思想变迁之大势》 中国梁启超著。始作于光绪二十八年(1902)流寓日本时。旨在综论中国古今学术思想演变之迹。肯定世界上古史、中世史时代之学术思想均"我中华第一"，惟近世史才相形"汗颜"。自称生此中华之国，"享此学术思想之恩泽，则歌之舞之，发挥之光大之，继长而增高之"(《总论》)，为吾辈之责。将数千年学术思想分为七个时代：以春秋前为胚胎时代，春秋末及战国为全盛时代，西汉为儒学统一时代，魏晋为老学时代，南北朝、唐为佛学时代，宋元明为儒佛混合时代，近二百五十年则为衰落时代。一一分列论述，勾划其思想沿革、学派流变的过程，并指出"时代与时代之相嬗"，分析一时代中"含有过去时代之余波，与未来时代之

萌蘖"。所论颇多卓见,对以后学者如胡适等人的思想史、哲学史研究有一定影响。原书分十六章,当时只写了前六章,光绪三十年又写成八、九两章(余稿均未续补),改题为《近世之学术》。后一并收入《饮冰室全集》。

《论种族革命与无政府革命之得失》 中国何震、刘师培著。清光绪三十三年(1907)发表于《天义报》第六、七期。专论无政府主义革命优于种族革命。认为中国政府历来"以消极为治,以不干涉为贤","自三代以后,名曰专制政体,实则与无政府略同"。断言"实行无政府主义,以中国为最易,故世界各国无政府,当以中国为最先"。批判持"种族革命论"者,有"学术之谬"、"心术之恶"、"政策之偏"之三弊,强调"无政府革命,凡种族革命之利无不具,且尽去种族革命之害"。宣传无政府主义之实行,即种族革命之完成。反映了当时无政府主义者的政治倾向和基本主张。收入《辛亥革命前十年间时论选集》。

《论诸子学》 即"《诸子学略说》"。

《论自然》(希腊 Peri physeos;英 On Nature) 古希腊阿那克西曼德著。为其第一部散文体裁的自然哲学著作。用颇带诗意的文体叙述自己的哲学思想,探讨有关本原"阿派朗"("无定限体")和宇宙演化学等问题。2世纪前后已佚,现存由亚里士多德、辛普里丘等保存下来5则残篇。

《论自然》(希腊 Peri physeos;英 On Nature) 传为古希腊阿那克西米尼著。用简单而纯朴的希腊语中伊奥尼亚方言写作,被认为标志着在表达抽象的哲学思想上的进步,已佚。现保存下来3则残篇,其中仅有一则是完整的,主要讨论宇宙演化学和解释不同的自然现象。

《论自然》(希腊 Peri physeos;英 On Nature) 传为古希腊色诺芬尼著。5—6世纪斯托拜乌(Stobaeus)等肯定色诺芬尼著有此书。19世纪德国古典学者第尔斯等,根据古代作者雅典瑙(Athenaeus)、塞克斯都·恩披里柯、第欧根尼·拉尔修等的记载进行纂辑。其中,在《哀歌》项下辑人残篇第1—9则;在《讽刺诗》项下辑人第10—21则残篇;在《帕罗狄》(希 Parodiai)项下辑人第22则残篇;在《论自然》项下辑人第33—41则残篇。主要批评传统的神话,阐述其披着神学外衣的存在论,肯定神是不生、不灭、不动、无形的,有心灵和思想,能够洞察万物。

《论自然》(希腊 Peri physeos;英 On Nature) 古希腊赫拉克利特著。论文集。共3篇,第1篇《论自然》,第2篇《论政治》,第3篇《论神学》。已佚失。德国学者第尔斯和克兰茨根据柏拉图、亚里士多德、塞克斯都·恩披里柯、普鲁塔克等的有关记载,辑出142则残篇,其中127则被认为是真作,15则为伪作,3则为附则。成为后世研究其哲学的主要依据。由于作者用模糊不清的隐喻式的语言表达为当时一般哲学家难于理解的思想,所以被认为是"晦涩者"。但也有认为其表达方式简洁有力,文字优美,是一个伟大的散文作家。当今西方学者研究其残篇的代表性著作是基尔克(G. S. Kirk)的《赫拉克利特宇宙论残篇:附有引论和解释的校刊版本》、卡恩(C. H. Kahn)的《赫拉克利特的艺术和思想:附有英译和注释的残篇校刊版本》。

《论自然》(希腊 Peri physeos;英 On Nature) 古希腊巴门尼德著。约写于前490—前468年之间。名称为后人所加。用六韵步格律诗体写成。一直流传到6世纪左右,后佚。现存残篇25则,其中19则被认为是真作,共154行,由塞克斯都·恩披里柯保存下来,大体保持原来结构,分"序诗"(完整的)、"真理之路"(保存原作的十分之九)、"意见之路"(保存原作的十分之一);第20则疑为伪作,第21—25则是伪作。"序诗"部分,说明其写作诗篇的目的,是探究他所要解决的问题、解决问题的途径的依据。"真理之路"声称要在凡人所讨论的多样的变动的意见之上,寻求唯一的永恒不变的真理,肯定存在是存在的不可能不存在,它通向真理;从而肯定存在是一,是永恒的、不生不灭的、连续的不可分的、不动的,是有界限的、球形的。强调"思想与存在是同一的",认为只有存在可以被思考、被表述,只有存在才有真实的名称。"意见之路"部分则阐述他的有关感性世界的见解,认为这个变动不居的现象世界是属于非存在,它是以感觉为依据的不包含任何真理的凡人的意见。

《论自然》(希腊 Peri physeos;英 On Nature) 古希腊阿那克萨哥拉著。约写于前467年,在苏格拉底和柏拉图的时代仍颇为流行,后佚。现存22则残篇,是17世纪时英国柏拉图主义哲学家库德华兹重新发现的。主要阐述种子、努斯,以及凭借旋涡运动叙述从天体到生物的各类自然现象。当代学者发表的研究《论自然》的重要著作是吉尔珲生和格林贝格(D. E. Gershenson & D. A. Greenberg)合编的《阿那克萨哥拉和物理学的诞生》。

《论自然》(希腊 Peri physeos;英 On Nature) 传为古希腊恩培多克勒著。2卷。用诗体写成。共2000多行。原是作者向他的弟子鲍萨尼阿(Pausania)传授其元素论四根说和自然科学思想的作品。精于比喻,诗歌技巧娴熟。已佚,后世学者从亚里士多德、塞克斯都·恩披里柯、普鲁塔克、普罗克洛等的著作中,辑出其残篇111则。大体上反映了他的学说的主要内容:四根说、流射说、"爱"和"争"、宇宙演化的四个阶段,以及天体和人。

《论自然的区别》(De division naturae) 中世纪爱尔兰埃里金纳著。1681年出版。以问答形式写成。把自然理解为一个自身有秩序的整体。第1卷第1—10节认为一切实体存在依其创造性的活动以及它被创造的存在而分为四组,并就《圣经·旧约》的《创世记》的1—3节作了阐释。第11—78节阐述自然的第一层次。认为它是不被创造、但自身能够创造的存在,即作为因果始因的上帝。对生存、智慧、上帝的存在、神学的不同形式及其内在关系、古希腊亚里士多德的意向上帝的10个范畴作了详细的说明。第2卷—第3卷第4节阐述自然的第二层次。论述某种被创造的、也能自身创造的存在,即古希腊柏拉图的理念,并对《创世记》的描述作了阐释,对三位一体的上帝作了重点说明。第3卷第5节—第4卷第

26节阐述自然的第三层次。论述某种被创造的、但不能创造自身的存在，即物质的宇宙，分析了从无创造世界问题，对上帝按照每一创造日所创造出来的东西作了详细说明。第4卷第27节—第5卷第40节阐述自然的第四层次。论述不是被创造的，也不能创造的存在，即作为目的因的上帝。该书借助于对把人从伊甸园中赶出来的故事的解释，来确定从创造而返回到其创造者。该书继承了古罗马波伊提乌和奥古斯丁的思想，对以后中世纪基督教哲学发生了广泛的影响。

《论自然规律的偶然性》(De la Contingence des lois de la natural)　法国布特鲁著。1874年出版。是作者的唯灵论实证主义认识论和知识论代表作之一。反对当时在自然哲学中占统治地位的决定论。认为当时的时代精神可以用两个命题来表达：(1)数学是完全合理的，是绝对的决定论的表述；(2)这种数学只是把世界的本质翻译成为科学的概念。该书以宗教作为分析的依据，认为自然规律只是不断地接近于严格的规律，这种严格规律在无机界否定了非决定性和非必然性，在有机界则否定了自由和个性。认为无机物、有机物、动物和人都有明显的连续性，在连续的过程中起决定作用的是自由，而宗教是最高的自由，因而以宗教为依据的哲学的标志应当是偶然性，只有偶然性才能适应作为自由创造的、神性原则的产物的现实。

《论自然宗教的永恒义务和天主教启示的真实性与不变性》(A Discourse Concerning the unchangeable obligation of Natural Religion and the Truth and Certainty of Christian Revelation)　英国克拉克著。1706年出版。从自然宗教出发论述道德与宗教问题。以客观的理性的道德反对霍布斯的经验的相对主义道德学说。认为事物的永恒不变本性是永恒的正义的法则，是人类意志的依据，是上帝的意志的表现，它必然具有理性的本质和某种自然的适宜的行为。该书受到牛顿的思想的影响，并试图以数学的类比作为命题的根据。

《论自由》(On Liberty)　英国J.S.穆勒著。1859年出版。该书从激进的自由主义观点出发，讨论社会的自由，即资产阶级掌权之后所要求的个性发展问题，认为这种个性自由的发展是社会进步的主要因素。反对绝对的个人自由，认为在不侵犯他人自由的基础上，个人有完全的行动自由，他人不能干涉。但当一个人的行为危害到他人利益时，应受社会的惩罚。作者把这种社会与个人的关系称为"社会驾凌于个人之上的权威的限度"。认为政府不妨碍个人的发展而鼓舞个人的努力与发展，则政府的活动可以不厌其多，如政府代替个人的努力与阻碍个人发展，就会起消极的作用。国家的价值在组成它的全体个人的价值，如国家阻碍个人的发展则个人就不能做出大的事业。该书强调思想、爱好与研究、结社的自由。中译本由严复译，商务印书馆1903年以《群己权界论》书名出版；后又有程崇华译，商务印书馆1959年出版。

《论自由思想》(A Discourse of Freethinking)　全名《论自由思想家团体的产生和发展而形成的自由思想》。英国柯林斯著，1713年出版。在英国它被人们视为自然神论的辩护书，并因此引起了众多的争论。该书全面总结了英国以前的自由思想家们的观点，特别是接受和发挥了洛克的许多观点。认为只要承认启示，就必然要承认自然的神灵观念。世界是上帝创造的，但上帝在创造世界后再也不去干预世界，而是让它按自己的方式进行运动。基督教与人们的思想自由、言论自由并不冲突，相反，后者是前者存在和发展的基本条件。对灵魂不死提出了质疑。认为可以设想灵魂是物质的，而且即使承认灵魂是非物质的，我们也不能由此得出灵魂不死的结论。

《论宗派》　即"《赫谟提谟斯》"。

luó

罗巴切夫斯基(Николай Иванович Лобачевский，1792—1856)　俄国数学家，非欧几里德几何学创始人之一。1806年进入喀山大学物理数学系。1811年毕业并获硕士学位，留校任教，1822年任教授。1827—1846年任校长。1846—1855年任喀山教育区副督学。数学研究涉及无穷级数、几何学、积分学、概率论、代数学等学科，最主要的贡献是创立非欧几何。1815年开始研究欧几里德《几何原本》中的第五公设即平行公理，1826年2月23日在喀山大学物理数学系学生集会上宣读了用法文写的题为《几何原理和平行理论的严格证明简述》的论文，1829年在《喀山通讯》杂志发表《几何原理》，1840年出版《几何学的平行线理论研究》，改变了欧几里德几何学中的平行公理，创立了一种不同于欧几里德的新几何学。主要著作还有《几何学》(1823年)、《虚几何学》(1835年)、《平行理论的几何研究》(1840)、《泛几何学》(1855)等。

罗布桑却丹(1873—?)　清蒙古族学者。蒙名巴彦陶格涛，汉名白云峰，字罗子珍。卓索图盟喀喇沁左翼旗(今辽宁建昌以北)人。出身贫苦农民，自学蒙、汉、满文。清光绪十七年(1891)，擢官喀喇沁左翼旗的苏木章京。光绪二十三年，弃官赴藏求学，途中滞留北京攻读，亲历了"义和团"运动。光绪二十八年，应理藩院试，以精通蒙、汉、满、藏文，获"四种语言固师"称。后相继在北京满蒙高等学堂、日本东京外国语学堂、京都本愿寺佛教学堂任教。1914年在南满铁路株式会社从事蒙文工作。发愤著书，曾作《蒙古风俗鉴》。认为世界是物质的，"世界形成之时，(世上万物)分成水、土、木三类。后来又分成昆虫、飞禽、走兽、人类四类生物"。以水、土、木三种具体物质作为万物的初始，并把人类排在最后。重视自然环境对人和社会的影响，提出"山水不佳则不出特出之人"，"人的寿命之长短在于土地养分的效能"。否定喇嘛教的三大劫或十二小劫的说教。主张物质世界是不断变化发展的，"天命所定的世界的演化之道，则日落星出，昼夜更替为成规，日积月累，四时循环为一岁"，"这是人类所遵从的时令凭据"。人类社会也是如此，"旋转的太阳，交替的政权"，"贫与富，非永恒"。指出事物都有矛盾对立，"世上任何事物若不成对则不成"，但具体事物的矛盾各不相同，主张"对什么事物也不能一样看待"。看到事物向反面的转化，"治达到极点则必生乱，乱达到极点则反治"。指出"福祸无定门，全在于个人"，主张创造条件。还看到事物发展有其因果和过程，"冰冻三尺非一日之寒，人遇灾祸，皆有起讫，持久酿成"。具有朴素的唯物主义

和辩证法思想及无神论倾向。

罗从彦(1072—1135) 北宋末学者。字仲素，人称豫章先生。南剑(今属福建)人。杨时弟子。曾任博罗主簿。秩满，入罗浮山静坐。提倡"无欲"，认为"圣人无欲，君子寡欲，众人多欲"(《议论要语》)。以"无欲"和"静坐"作为"养心之要"。宣传"士之立身，要以名节忠义为本"(同上)。以为天下之治乱决定于邪正之明和不明，如能"正者天下之所同好，邪者天下之所同恶"，则"邪正已明"，天下太平。"君子在朝而天下必治"，"小人在朝，则天下必乱"(同上)。其为理学家，声名不著，但在二程到朱熹的思想承传上，却是重要的中介人物。他"在杨门(杨时)独得其传"，后传李侗，李侗传朱熹。"豫章(罗从彦)在及门中最无气焰，而传道卒赖之"(黄宗羲《宋元学案·豫章学案》案语)。有《豫章文集》。

罗大经 南宋文论家。字景纶，吉州吉水(今江西吉水)人。宝庆进士。曾为容州司法参军，抚州军事推官等，后因故被劾罢官，遂专事著述。诗歌美学思想上，以儒家文艺美学思想为依据，坚持"文以贯道"的功利主义审美观，主张为人须恪守"人之职分"，致力于"三不朽"中之"立言"，为文取法《风》、《骚》，立意"忠厚雅正"，用语"优柔谆切"，存"劝戒"，补"实用"，视"吟赏物华，流连光景"为"诲淫教偷"。以"浑然天全"为诗歌的最高艺术境界，认为作诗应"自然流出，不假安排"，"以巧进，以拙成"。注意感兴，讲求含蓄。反对蹈袭，提倡"道古人所不道"，"自为一家"的艺术独创性，在绘画美学思想上，肯定传神，主张通过师法自然，使客观的自然化为主客观统一的自然来达到。根据艺术家的创造经验，精辟论述了构思和形象思维的特征，指出艺术构思中始终伴随着强烈的情感活动，才能达到物我两忘的境地。有《鹤林玉露》、《心学经传》(佚)、《易解》(佚)等。

罗丹(Auguste Rodin, 1840—1917) 法国雕塑家、艺术理论家。早年从画家勒考克学画，后随动物雕刻家巴里、学院派雕刻家芬里埃·贝勒兹学雕刻。1875年访意大利，深受多那太罗(Donatello, 1386—1466)、米开朗基罗(Michelangelo, 1475—1564)雕刻风格的影响，其雕塑风格写实，重视人物内心世界和性格的刻画。在美学思想上，主张现实主义，认为艺术家应像仆人似的忠实于自然，艺术就是对自然静观、默察，与之同化。但反对对自然作低能的抄写，强调通过与心灵相应的眼睛，理解自然的内部。主张美与真的一致性，强调艺术创作中的情感作用，认为艺术的任务之一是创造形象，使感情得以自由发展。重视人体艺术中运动和力量的美。后期创作思想转向印象主义与象征主义，曾预见现代抽象雕塑的兴起。其美学观对现代雕塑艺术和现实主义美学产生较大影响。主要著作有《罗丹艺术论》。

《罗丹艺术论》(法 L'art；英 Art) 法国罗丹著。由万赛尔据罗丹口述记录整理而成。该书集中反映了罗丹的现实主义美学思想。主张艺术要尊重自然，坚持写实方向，认为艺术家既要仆人似的忠实于自然，服从自然的命令，又要通过心灵和眼睛理解自然的内部，将自己的感情和思想渗入作品中。提出美在于真的观点，认为美只有一种，即显示真实的美。艺术家能够发现在外形下透露出来的内在真理，这个真理即美本身。书中强调技巧的运用。重视艺术表现人体运动和力量的美。该书对现代雕塑和绘画美学有较大影响。中译本解放前曾有问世，题为《美术论》。后由沈琪根据法文本重译，改名为《罗丹艺术论》，人民美术出版社1978年出版。

罗蒂(Richard McKay Rorty, 1931—) 美国分析哲学家。1950年在耶鲁大学获哲学博士学位，后在母校、卫斯理女子大学、普林斯顿大学、弗吉尼亚大学任教。1970年起任哲学教授，1979年任美国哲学学会东部分会主席。早年主要研究历史和形而上学，60年代兴趣转向分析哲学，接受后期维特根斯坦、W.塞拉斯、奎因的影响，把分析哲学的兴起看作哲学史上的一次伟大转向。70年代后，对分析哲学从怀疑、不满发展到反感。从反笛卡儿主义、反康德主义的立场出发，反对把心灵看成一面通过各种各样的表象反映出心灵之外的事物的镜子，反对把哲学看作其他各个文化领域的基础。认为分析哲学是康德哲学的一个变种，它主张哲学凭借它对其他文化领域的"基础"所具有的特殊知识，能够对其他文化领域的知识要求作出判断。把维特根斯坦、杜威和海德格尔并列为现代西方三个最伟大的哲学家，称赞他们在后期都抛弃了康德关于哲学是"基础性"学科的观点，从而把我们引入一个哲学革命的新时期。80年代，对分析哲学持更加严峻的批判态度，认为当前分析哲学家的形象已经不再是"科学的"哲学家，而是善于辩论的律师。不赞成分析哲学家和欧洲大陆哲学家相互轻视的态度，主张双方联合起来，组成一种"后哲学的文化"，这种文化不再把科学、诗歌和哲学严格区分开。主要著作有《语言学的转向》(1967)、《哲学和自然之镜》(1979)、《实用主义的结论》(1982)等。

罗尔斯(John Rawls, 1921—) 美国伦理学家、哲学家。1943年在普林斯顿大学获博士学位。毕业后先后在普林斯顿大学、康奈尔大学和麻省理工学院任教。1962年起任哈佛大学哲学教授。1970年至1972年任美国政治哲学及法哲学联合会主席，1973年和1974年任美国哲学联合会东部分会副主席、主席。学术兴趣集中于正义问题，并从哲学、政治学、法学、经济学等多种角度进行研究。在20世纪50年代和60年代，先后发表《作为公平的正义》(1958)、《宪法的自由和正义的观念》(1963)、《非暴力反抗的辩护》(1966)、《分配的正义》(1967)和《分配的正义：一些补充》(1968)等论文。罗尔斯把这些论文中所表达的观点综合为一个前后连续的观点，对有关主题加以更为缜密的考察，并展开讨论了有关问题，将其理论系统化、完善化，于1971年出版《正义论》。概括了洛克、卢梭和康德所代表的传统的社会契约理论，在此基础上发展了一种有关社会基本结构的正义理论，以取代传统的功利主义伦理。《正义论》一出版就被誉为"第二次大战后伦理学、政治哲学领域中最重要的著作"，并在学术界产生了极大的反响。在《正义论》的影响下，出现了一大批道德哲学与政治哲学结合的著作。《正义论》标志着20世纪伦理学由元伦理学向规范伦理学的复归，是伦理学的一个转折点。《正义论》出

版后，正义问题仍然是罗尔斯学术视野的中心，并发表了《最大最小值标准的某些理由》(1974)、《从公平到善》(1975)、《康德主义的平等观》(1975)、《基本结构是正义的主题》(1977)和《道德理论中的康德式建构》(1980)等论文，补充、修正、捍卫他在《正义论》中提出的理论。参见"正义理论"。

罗光(1911-) 中国哲学家、教育家、外国哲学研究者。湖南衡阳人。1930年赴罗马留学。获传信大学哲学博士与神学博士、拉德郎大学法学博士。1936年起任教于传信大学，1961年调台南主教，1966年调台北主教。1978年任台湾辅仁大学校长。退休后任台湾辅仁大学荣誉校长及终身讲座教授。从事中国哲学史的研究，把中国哲学的生生之谓易与托马斯主义的动力因的上帝存在证明相结合，提出一种天主从"无"创造世界的哲学。认为儒家是一种人生哲学，这种人生哲学具有以《易经》为基础的形而上学性质。《易经》讲宇宙变易之道，天地人合成一体的宇宙是一个变易的实体，变易的过程为太极、阴阳、四象、八卦，变以"一"为根基，"一"须有"二"才能起变化。这种宇宙的化生万物即为一种生命的洪流。从这种哲学观点出发，认为儒家思想的总纲是天、礼、性、仁、孝。中国哲学中的天有三种意义，一是苍苍的形天，二是人格主宰的天，三是自然性理。因为形天极大极高，象征造物主的至上神明，故可看成是主宰的天，从而使儒家思想成为一种与天主教可以融和的天主教儒家思想。主要著作有《中国哲学思想史》、《士林哲学》(1961)、《中西历史哲学比较研究》(1982)、《中西宗教哲学比较研究》(1982)、《儒家哲学的体系》(1983)、《生命哲学》(1985)、《人生哲学》(1986)、《儒家生命哲学》(1995)等。

罗含 东晋学者。字君章。桂阳耒阳(今湖南耒阳)人。官宜都太守，后迁侍中、转廷尉、长沙相。时人誉称为"湘中琳琅""江左之秀"(《晋书·罗含传》)。主张"神之与质，自然之偶也。偶有离合，死生之变也"(《更生论》)。视神为可以脱离肉体独立存在。其所谓"更生"，即认为事物及其变化过程乃是在泯然不觉中回复旧有的形体("与运泯复")，"聚散隐显，环转于无穷之途；贤愚寿夭，还复其物"，因此"今生之生，为即昔生"(同上)，并主张佛教所宣扬的三世轮回和因果报应之说。有《更生论》等。

罗汉 梵文Arhat(阿罗汉)音译的简称。小乘佛教的最高果位。据称是已断一切烦恼、应受天人供养，永入涅槃，不再进入生死轮回的修行者。《大毗婆娑论》九十四："问何故名阿罗汉？答应受世间胜供养故，名阿罗汉。……用利慧刀，害烦恼贼，令无余故，名阿罗汉。……以无生故名阿罗汉。……远离诸恶不善法故，名阿罗汉。"佛教宣称，修习阿罗汉果位者，必须勤力修行苦、集、灭、道"四谛法门"，远离一切不善法，断灭见惑和思惑，才能跳出三界轮回，进入涅槃境界。

罗洪先(1504—1564) 明学者。字达夫，号念庵。吉水(今属江西)人。嘉靖进士。官至翰林院修撰。私淑王守仁，学宗其"致良知"之说，但有某些修正。提出"良知者，至善之谓也"(《明儒学案·江右王门学案三》)。区别于"知善知恶，即是良知，依此行之，即是致知"的王学传统思想。认为"良知"不能自发起作用，需经"主静"工夫，达到无欲境界。曾默坐于石洞中，似置身于太虚。历年出游，注重考察，精研舆地，曾增补元人朱思本《舆地图》，撰《广舆图》一册。图后附有沿革隶属之说明。用力至勤，费时十年始成。有《念庵集》。

罗杰斯(Arthur Rogers，1868—1936) 美国哲学家、批判实在主义代表。耶鲁大学哲学教授。认为新实在主义的直接呈现说无法解释错误认识的对象是否客观实在；主张认知对象是通过特性复合体的中介作用而被认识的。特性复合体又称为"本质"，认知对象就是对独立于认识过程而存在的某种实在体指定给予某种"本质"，真理是该本质与所指向的实在体的真实性的两者同一，错误是这种同一的缺乏。主要著作有《学生哲学史》(1901)等。

罗马帝国时期犬儒学派(Cynics of the Empire) 罗马帝国时期(公元前30-公元476)复兴的犬儒学派。见"犬儒学派"。

罗马格洛西(Giovanni Domenico Romagnosi，1761-1835) 意大利哲学家。1791—1801年任特伦特市市长，1802年起任帕尔马大学教授。在哲学上，受维科的历史主义和法国孔狄亚克经验主义的影响，强调人的精神活动不是单纯感觉的经验活动，强调历史活动主体国家的具体性，不重视孤立个人的抽象性。在认识论上，不承认认识是变化了的感觉，认为感觉具有分辨的作用，否认理智独立于感性。认为真理的标准是从经验来的事物的符号与我们认识中已具有的材料相符合。认为历史是国家传统与自发的自由的社会进步的综合，即新与旧的综合。任何国家的各个部分都趋向于通过利益与权力的平衡而达到力量与功利性的平衡。主要著作有《刑事法的来源》(1791)、《普遍公法》(1805)、《自然法学原理》(1820)等。

《罗马盛衰原因论》(Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence) 法国孟德斯鸠著。1734年出版。认为罗马帝国的强大和兴盛，是由于共和制以及由此而造成的关心和保卫自己祖国的公民和战士。甚至在罗马帝国腐化堕落的末期，它仍由此保持了英勇气概和全部战斗能力。罗马帝国的衰亡是由于共和制被摧毁，公民自由丧失，以及奴隶和平民起义、日耳曼人入侵。通过对罗马帝国兴盛和衰亡的历史资料的分析，力图证明只有在公民得到自由和独立的国家里，只有在共和的风俗习惯盛行的国家里，社会才能繁荣和兴盛，反之则必然衰亡。认为政治制度和法律制度在社会发展中起重要作用。反对专制制度，歌颂民主制度。该书阐述的社会政治观点在《论法的精神》中获得进一步丰富和发展。中译本由婉玲译，商务印书馆1962年出版。

罗马式(Romanesque) 艺术风格。10世纪产生于意大利北部和法国，后流行于西欧各国。以建筑艺术为代表。因其风格特点在于继承古罗马建筑艺术的某些特征，如半圆拱门，圆柱等，故称。多见于教堂建筑，在建筑形态上强调石材的纯重感，采用圆拱门，有高高的穹顶，外观整体给人以沉稳

乃至粗拙的形式感。技法一般缺乏写实，寓宗教热情和兴奋于古拙的形体之中。常以丰富而具有空想意味的雕塑作为建筑物的装饰。罗马式绘画不注重再现空间的、立体的形象，往往用直观的方法，强有力地表现某种基督教的观念内容和装饰意图。

罗马斯多亚学派(Roman Stoa) 即"晚期斯多亚学派"。

罗梅罗,F.(Francisco Romero，1891—1962) 巴西哲学家。自然哲学上，受到法国柏格森影响。在人与价值的哲学观点上受到英国F.席勒和德国E.哈特曼的影响，着重于意向性的研究。贯串其体系的是超越即存在的概念。认为超越的发展按物质的、生命的、心理的和精神的秩序递升。人分有这四种层次，但人的本质特征是意向性，它是心理层的特征，而人的专门目标和地位是在精神层次中，故需通过意向性的投射，产生上升的转移。人类社会的重要性在于文化使人发展其精神活动。精神存在的特点包括客观性、统一性、普遍性、自由性、历史性和超越性。超越的四个层次形成一个单一的体系，每一层次超越的程度均有区别，越是上层越具有精神的特征。主要著作有《人格的哲学》(1944)、《昨天的哲学和今天的哲学》(1947)、《人与文化》(1950)、《人的理论》(1952)、《思想史研究》(1953)、《人的地位》(1955)等。

罗梅罗,S.(Silvio Romero，1851—1914) 巴西思想家、诗人。累西腓法学院毕业后留校任教，T.巴雷托的学生和同事，累西腓学派主要代表之一。批判孔德的实证哲学，认为一切事物都是处于永恒运动中的物质实体的各种形态。但又将海克尔的自然科学唯物主义同不可知论和斯宾塞的庸俗进化论加以折衷。认为外国资本和本国大庄园主对本国人民的奴役是巴西的主要祸害，宣称"革命是国家发展的必要过程之一"。主要著作有《巴西哲学》(1878)、《主义反对主义，或巴西的进化论和实证论》(1896，第2版)、《巴西文学史》、《巴西民歌研究》等。

罗蒙诺索夫(Михаил Васильевич Ломоносов，1711—1765) 俄国学者、诗人，俄国唯物主义哲学与自然科学的奠基人。先后就读于斯拉夫-希腊-拉丁学院、基辅-莫吉梁学院和彼得堡科学院附属大学。1736—1741年被派往德国马堡大学深造。回国后在彼得堡科学院工作，先后当选为院士、院长，为发展俄国科学跟当时把持科学院的官僚势力与外籍院士进行了斗争，1755年创办莫斯科大学，坚持平民子弟亦可入学。一生进行了多学科的创造性研究，为物理学、化学、地质学、地理学、哲学和语言学等在俄国的发展开辟了新的途径。在哲学上，持机械唯物主义观点，并带有自然神论性质。没有直接、公开地否认神是"世界的建筑师"和"第一推动力"。但认为物质是组成物体和决定物体本质的东西，证明了物质是一切物体的基础。首先提出物质的原子-分子构成理论并用以解释物理和化学现象；在实验中用天平证明了参加化学反应的总质量(重量)是守恒的，从而发现了物质和运动守恒的普遍规律。在自然观上，提出地球表层、无机和有机自然界经常在变化的思想，试图用科学的论据去解释山脉、矿物、煤、石油、动植物等的产生是自然的、合乎规律的，并提出关于海洋和山脉是由于地层的下沉或上升而产生的假设。在认识论方面，坚持经验必须和理论概括相结合，认为判断是从可靠的和反复多次的实验中得出来的。反对"神意"和先验唯心主义，认为自然界发生的一切都是可以认识的。与洛克、波义耳不同，认为不仅事物的第一性的质是客观地存在的，而且第二性的质(颜色、滋味、气味等)也是客观地存在的。后者是以最微小的、我们感觉不到的粒子为基础，但它也取决于物体的广延、惰力、运动和结构。对俄罗斯文学语言与诗歌曾进行研究与改革。主要著作有《数学化学的元素》(1741)、《致列·欧勒的信》(1748)、《论化学的用途》(1751)、《论地层》(1763)等。

罗摩克里希那(Rāmakrishna，1836—1886) 印度印度教改革家。原名伽达陀尔·查特吉(Gadādar Chatterji)。生于孟加拉。童年即出家为僧，17岁时在恒河口的时母庙任祭司，此后终生从事印度教的改革和宣传。善于用民间寓言和谚言表述思想。继承吠檀多不二论哲学，认为无形式无属性的纯精神实体——梵是世界的本原和万物的基础。但又反对吠檀多派传统的"世界虚幻说"，承认世界是真实的存在。主张通过个人心灵的自我修炼导致普遍的"精神完善"。提出"行动吠檀多论"，认为只承认梵我一如的吠檀多不二论是一种空泛的说教，号召人们不要抛弃尘世，要在现实社会中通过行动实现人与神的结合。在传统印度教的基础上提出"人类宗教"的思想，指出世界上各种宗教虽然形式、名称和选择的道路不同，但它们所信仰的神都属同一实体，所要达到的目标都是人与神的结合和普遍之爱。要求不同宗教的信仰者联合起来。以后，他的弟子辨喜于1897年在加尔各答创立了"罗摩克里希那传教会"，以期实现他的"人类宗教"理想。主要著作有《罗摩克里希那福音》，由其弟子根据他的谈话记录编成。

《罗摩克里希那福音》(The Gospel of Ramakrishna) 印度罗摩克里希那的言论集，由其弟子玛哈扎根据他的谈话记录整理而成。罗摩克里希那传教会出版。原文为孟加拉文，由笈多(Mahendranath Gupta)译成英文。该书通过幽默的谚语或寓言形式阐述"行动吠檀多"和"人类宗教"的思想。认为神寓于万物之中，也寓于人的心中，人应该通过行动，即为他人服务去证悟神。各种宗教只有"形式"和"名称"的差别，本质是同一的，都是要实现"普遍之爱"，不同信仰者应联合起来。

罗摩奴阇(Rāmānuja，约1017—1137) 古代印度哲学家，吠檀多派差别不二论的代表。生于南印度马德拉斯附近，属婆罗门种姓。早年从耶达伐婆罗迦夏(Yadavaprakāśa)学习不二论哲学，后受阿尔伐尔(Alvar)毗湿奴教派运动的影响，成为中世纪南印度虔诚派运动的思想先驱之一。以有神论注释吠檀多派的根本经典《梵经》。认为宇宙万物的最高本体是梵，梵是全智、全能、无瑕和无所不在的精神实体。大神毗湿奴是梵的化身。客观世界和我是毗湿奴演化的结果，在本质上与梵同一，是部分与全体、属性和实体的关系，但是在形式和作用上又有区别，而且作为属性的客观世界与我从属于梵，梵又受到属性的限制。梵无差别，无苦乐之感，而客观世界与我具有多样性，能感受苦乐。这种既差别又统一的思想被称为差别不二论。反对商羯罗的幻论，认为客观世界和

我与梵一样，都是真实的存在，世界不是梵的幻化，而是真实的演变。认为人在神面前只能服从和虔信；只要虔诚信仰毗湿奴，使个人灵魂归附于神，就能摆脱现世苦难求得永生。其理论为毗湿奴教派提供了哲学基础，对印度教虔诚派的各派都有影响。主要著作还有《吉祥注》、《吠陀义纲要》、《薄伽梵歌注》。

罗摩派 印度教毗湿奴派分支之一。14世纪由罗摩奴阇的后继者罗摩难陀（Rāmananda，1360—1450）创立。罗摩是印度史诗《罗摩衍那》的主人公，毗湿奴大神的十个化身之一，象征仁爱。该派认为人若对罗摩表示信爱，默念罗摩之名，沐浴于神恩之中，就可获得解脱。主张人在神前一律平等，反对偶像崇拜和种姓分立，在该派中吸收了很多下层群众参加。印度北方的继起者有突尔西·达斯（Tulsi Das，1532—1623）等人。

《罗摩衍那》（Ramāyaṇa） 亦称《最初的诗》。意译《罗摩的历程》。作者为传说人物蚁垤（Vālmiki，约前5至前2世纪），亦称"最初的诗人"。实非一人所作，约成书于公元前4世纪至2世纪。与《摩诃婆罗多》并列为印度古代两大史诗。共7篇24000颂，据考证首尾两篇为后来纂入。以故事形式叙述了罗摩王子因王宫中的矛盾而被流放至森林中的生活，后罗摩与猴王结盟，通过战争救出妻子恢复王位，以说明正义战胜邪恶，磨难产生幸福。其中提出了一整套封建的伦理道德，主张君臣、父子、夫妻、兄弟之间，后者要绝对服从前者，否则是不忠、不孝、不义，有失天职。还宣扬婆罗门教毗湿奴派的观点，认为罗摩就是毗湿奴的化身，只有虔诚信仰罗摩，毗湿奴才能给人们保护和爱。该书不仅是印度后来多种文艺形式的典籍，而且也是研究当时社会风貌的历史文献。有手抄本二千多种，梵文注释五十多种，被译成十几种文字。中国佛经早有记载，但未作翻译。中译本由季羡林译，人民文学出版社1980年出版。

罗纳德（Mahādev Govind Rānade，1842—1901） 印度哲学家、经济学家，国民经济学派的奠基人。生于马哈拉施特拉邦的纳西克。毕业于孟买大学，曾任该校历史学教授，文学院院长。后出任浦那高等法院法官。自称其宗教哲学为"纯洁的有神论"。宣称宇宙中有三种存在原理，即最高精神（神）、个体灵魂和物质。最高精神超越时间和空间，是一切存在的基础和主宰。三者统一于最高精神，构成"和谐的一体"。认为人是哲学和宗教的最高信仰中心，"男女实际上是神的反映和肖像"。主张有两种认识来源：外界对象作用于我们感官所引起的认识，即通过感觉和理性获得的认识，叫"外见"；依靠内省直觉所获得的认识，叫"内见"，内见是个体灵魂和最高精神相结合的纽带。在社会改革上，要求发展民族经济，普及世俗教育，改革陈俗陋习。主要著作有《有神论哲学》、《印度经济论集》、《杂论》。

罗钦顺（1165—1547） 明哲学家。字允升，号整庵。泰和（今属江西）人。弘治进士。官至南京吏部尚书。后辞官归乡，潜心著书，早年笃信佛学，后舍弃，"谓释氏之明心见性，与吾儒之尽心知性，相似而实不同"（《困知记》）。承认"通天地，亘古今，无非一气而已"（同上）。认为"气"是宇宙万物的根本，"理"是"气"运动变化的一定条理秩序，"初非别有一物，依于气而立，附于气以行也"（同上），反对朱熹"理与气是二物"和王守仁"天地万物皆吾心之变化"的观点。但接受程朱"理一分殊"说，认为"人犹物也，我犹人也，其理容有二哉？然形质既具，则其分不能不殊；分殊故各私其身，理一故皆备于我"（同上）。在理欲之辨上，指出"夫人之有欲，而出于天，盖有必然而不容已，且有当然而不可易者"（同上）。主张人欲的存在有其必然性，批评宋儒以人欲为恶的禁欲主义，但反对纵欲，"惟其恣情纵欲而不知反，斯为恶尔"（同上）。以仁义礼智为"人道"的根本，"人之道，君臣父子夫妇长幼朋友为之经，喜怒哀乐为之纬，经纬不忒，而仁义礼智之实在其中矣，此德业之所以成也"。又说："天之道莫非自然，人之道皆是当然。凡其所当然，皆其自然之不可违者也。"（同上）把仁义礼智等视为人性中先天固有的"天理"、"天之所命，而人物之所以为性者也"（《续记》卷上）。"性之理，一而已矣。名其德，则有四焉（即仁义礼智）"（同上）。否定王守仁"良知即天理"说，认为"今以良知为天理，即不知天地万物皆有此良知否？天之高也，未易骤窥，山河大地，吾未见其有良知也。万物众多，未易遍举，草木金石，吾未见其有良知也"（《答欧阳少司成崇》）。为学方法上，批判禅学的"顿悟"。认为"夫学者之事，则博学、审问、慎思、明辨、笃行，废一不可"（《困知记》）。在逻辑上，提出"得一可通其余"的演绎推类思想，认为"千蹊万径可适国，但得一道入，则以类推而通其余"（同上）。反对"含胡（糊）两可"、"似是而非"之言，指出言则"不容于不辩"，于辩则"此是则彼非，彼是则此非，安可不明不辩之"，"以非为是，不几（近）于无是非之心者乎"（同上）。政治上同情民间疾苦，但把改革时弊的希望放在改善道德风尚上。有《困知记》、《整庵存稿》等。

罗汝芳（1515—1588） 明学者，泰州学派代表人物之一。字惟德，号近溪。南城（今属江西）人。嘉靖进士，知太湖县，擢刑部主事，出守宁国府，后迁云南副使转参政。学于颜钧，为王艮再传弟子。曾讲学于广慧寺以及两浙、闽广等处。黄宗羲称其为学"以赤子良心不学不虑为的，以天地万物同体彻形骸忘物我为大"（《明儒学案·泰州学案三》）。认为"赤子（婴儿）之心"最为纯净，"仁"即出于此，"赤子出胎，最初啼叫一声，想其叫时，只是爱恋母亲怀抱，却指著这个爱根而名为仁"（《近溪语录》），以"仁"为种子，就可养出义、礼、智、信。强调"赤子之心"无须学虑，"赤子之心，浑然天理，细看其知不必虑，能不必学"（同上）。又认为"知"有两种，日用常行之知是以"虑"而知，属"人之知"："顺而出之"的知是无须把持的"天之知"，提出要用"天之知"觉"人之知"。主张"吾之此身无异于天地万物，而天地万物亦无异于吾之此身"（同上）。认为"生生不已"可使"天与地、我与物，亦即时贯通联属而更不容二也已"（同上）。承继泰州学派之旨，说："人无贵贱贤愚，皆以形色天性而为日用。"（同上）并肯定人的欲望是天然的。后人认为其学常涉及"浑沦顺适"、"鬼窟活计"，更近于禅宗。有《近溪子文集》。

罗瑟林 即"洛色林"。

罗森塔尔（Марк Моисеевич Розенталь，1906—1975）

苏联哲学家。1925年加入联共（布）。1933年毕业于红色教授学院，开始从事哲学和科学工作。1933—1941年任《文学批评家》杂志副主编。1940年任教授。1946年获哲学博士学位。1946－1975年在苏共中央社会科学院工作。1953—1958年任《哲学问题》杂志副主编。1966年起任苏联科学院辩证唯物主义研究室主任。同年被授予俄罗斯联邦功勋科学家称号。主要从事辩证唯物主义、辩证逻辑、美学和哲学史的研究。1960年发表苏联哲学界第一本系统论述辩证逻辑的著作《辩证逻辑原理》，对辩证逻辑所涉及的一些基本的思维形式、规律和方法作了初步规定。他把马克思的《资本论》看作是论述唯物辩证法的主要经典著作，对书中所贯穿的唯物辩证法的基本规律和范畴进行了专门的分析。认为在马列主义中只有一门哲学——辩证唯物主义或唯物辩证法，它执行着认识论和逻辑学的职能。辩证逻辑是整个人类认识的共同逻辑基础。强调要吸收和加工现代科学发展及其特有的思维方法所带来的一切肯定的、新的东西，使逻辑学和认识论本身的原则，更加丰富和具体化，成为更加灵活有效的认识工具。指出要把辩证法一般原则运用于社会主义社会，认为非对抗性矛盾是社会主义辩证法的根本特点，反对当时否认矛盾是社会主义社会发展动力的观点。承认列宁是社会主义辩证法的奠基人，认为列宁区别了非对抗性矛盾和对抗性矛盾，提出新条件下质变特点的新概念——渐进性。主要著作有《马克思主义的辩证法》（1951）、《列宁和辩证法》（1963）、《列宁的认识论思想及其在现代的发展》（1965）、《马克思〈资本论〉中的辩证法》（1967）等。

罗什 即“鸠摩罗什”。

罗斯（William David Ross，1877—1971） 英国哲学家，义务论直觉主义代表之一。先后在爱丁堡大学和牛津大学巴利奥尔学院读书。1929—1949年任牛津大学巴利奥尔学院院长，并一度任牛津大学副校长。他的道德观点受普里查德和摩尔的影响，认为义务、正当和善是存在的，但不能定义，不可归结为客体的属性，只有凭借直觉才能认识。正当是行为的属性，不依赖于情感，道德的善却属于情感。认为善是决定行动正当的一个因素，但不是唯一的，更不是主要的因素。一个正当行为在道德上不一定是善的，也许是恶行为。反对功利主义提出的“尽力做获得最大限度的善的事情”的观点，把义务当作伦理学的主要概念，认为人们应当“去做每一个拥有更多义务的行为”。提出“七项始表义务，提倡为义务本身而履行义务。把义务感看成是人活动的最高动机，认为只要出于义务感的行为就是正当的。通过分析正当、善和义务等概念，提出道德概念的特有性质、道德价值判断和事实判断的不同，以及义务对人的行为的规范作用，具有一定的积极意义。主要著作有《正当与善》、《伦理学基础》。

罗斯基（Николай Онуфриевич Лосский，1870－1965） 俄国哲学家。生于威特布斯克。就学于彼得堡。直到1921年均任圣彼得堡大学哲学教授。1922年被驱逐出境。以后定居布拉格和纽约。受到德国莱布尼茨和法国柏格森的影响，对现实世界持直觉主义观点，把世界本身看成有机的整体，认为我们所直观的客体不是一种反映，也不是表象，而是真实的原始的客体。认为主体与客体的相互渗透形成人的知识，在主体与客体之间没有因果关系，主客体之间的联系是由认识论的同格而达到，是超时空的。由于人的直觉，宇宙秩序才显示出来。认为人的自由是实在的，人与上帝均有其创造性，一切事物均以其自己的方式追求上帝。认为理想的存在是实在存在的必要补充，它是一切规范和原则的来源。在绝对中，作为一切活动的主体的上帝，采取这种理想的存在以支配上帝与人。在伦理学上，认为存在与价值是相互联系的，自由是伦理学的中心。人作为理想的自我具有选择的自由，他可以选择上帝，也可以选择离开上帝，人的终极的命运是成为理想的自我。主要著作有《知识的直觉基础》（1906）、《作为有机整体的世界》（1917）、《意志自由》（1927）、《价值与存在》（1935）、《俄国哲学史》（1951）等。

罗斯金（John Ruskin，1819—1900） 英国政论家、艺术批评家。曾就学于伦敦大学，后转入牛津大学。1870年任牛津大学美术教授。以消极的浪漫主义反对资本主义文明，不仅揭露了人沦为机器附属品的现象，而且抨击机器生产使人丧失审美能力和道德精神。美学上，从普遍人性论出发，认为只有对世界有宗教般的爱和大胆的感受，才有真挚的感情和丰富的想象。艺术家的整个功能，就是使飞逝的东西、不可理解的东西凝定下来，取得永恒的生命。认为艺术的真实在于情感和爱，提出艺术创作和欣赏的主要标准是宗教之爱和情感之美。主张美在于生命，认为自然界的有机形式之所以美，就因为它含有生命力，人的生命的美会受到智力和道德感的影响，发出理想的光辉。主要著作有《近代画家》（5卷，1843—1860）、《建筑的七盏明灯》（1849）、《拉斐尔前派的绘画风格》（1851）、《给那后来的》（1862）等。

罗斯米尼－塞尔巴底（Antonio Rosmini Serbati，1797—1855） 意大利哲学家、教育家。把现代哲学思想与天主教哲学相结合，试图创立经院哲学繁荣时期才出现的综合的哲学体系。其哲学体系以存在论为中心，把存在论分为本体论、神学和宇宙论。认为本体论是存在的普遍学说，神学是绝对存在的学说，宇宙论是相对的和有限的存在的学说。在认识论上，承认德国康德区分先天与后天的观点，认为科学知识属于先天的原则，而存在的形式是单一的，包含先天与后天的形式与内容。只有存在的观念可以不涉及其他的观念而被思维。存在的观念不管是主观的还是先验的，都不是主体的产物，它由上帝直接给予理智主体，并由其本体性和功能性而构成主体的认识。存在的观念中包含范畴与先验的活动，主体通过范畴认识事物并在范畴中表达事物。在这个过程中，存在观念作为经验的主体，使产生主观的知识；存在观念作为客观的假定，使产生客观的知识。认识由感觉灌输入存在的观念，或由存在的观念灌输入感觉才得以形成。这个灌输的过程称为“理智的知觉”，即感觉与理智结合而形成人的认知的过程。他称这个理论为主观主义实在论或主体的实在论。主要著作有《观念起源的新知识》（1830）、《神正论》（3卷，1845）、《心理学》（2卷，1850）、《神智学》（5卷，1859—1874）等。

罗素（Bertrand Arthur William Russell，1872－1970） 英国哲学家、逻辑学家、数学家，分析哲学创始人和

主要代表。出身于贵族家庭。1890年进剑桥大学三一学院学习数学和哲学。1910年起任该校讲师、教授。第一次世界大战期间因参加反战活动被革除教职。1920年访苏,1920—1921年在中国访问讲学。1931年继其兄为伯爵。1938年后在美国讲学,曾任哈佛大学、芝加哥大学、洛杉矶加利福尼亚大学客座教授。1944年重返剑桥大学三一学院执教。1950年获诺贝尔文学奖。50年代起积极参与国际政治和社会活动,尤其致力于世界和平运动,曾任裁军运动主席,非暴力反抗运动百人委员会主席,1964年建立罗素和平基金会。早年接受布拉德雷的新黑格尔主义,但不久便和摩尔一齐背叛其绝对唯心论,走向多元论和新实在论。1900年受皮亚诺数理逻辑的影响,思想发生根本变化,提出逻辑原子主义观点,运用数理逻辑的新工具来分析处理哲学认识论问题。提出"逻辑是哲学的本质"。逻辑原子主义是针对黑格尔式的一元论逻辑的,认为一元论逻辑的根本错误在于假定每一个命题都是主宾词结构,从而把整个宇宙万物都归为述说一个"绝对"或"上帝",认为命题的真正结构是各关系项的外在关系,世界的复杂性是由许多分散的事物所组成的常识信仰,不是一个单一不可分的绝对的诸多状态。世界是多元的,是由众多原子事实组合而成的,原子事实是指原始的、不可分割的经验事实。物理的东西或心理的东西,都是感觉材料的逻辑构造。提出摹状词理论以解决存在悖论,认为每一个具有"如此这般者"形式的短语,并不假定真有这样一种东西存在,存在只能用来述说摹状词,而不能述说个体或专名,我们能够说"《威弗利》的作者存在",但是说"司各脱存在"就不合语法,因此罗素认为他的这一理论"澄清了从柏拉图的《泰阿泰德篇》开始的、两千年来关于'存在'的思想混乱"。提出逻辑类型论以解决语义悖论,认为像"我说谎话"这种具有自我指称性的陈述里,如果肯定它是假的,那么他就不是说谎话,因而是真的;如果肯定它是真的,那么他就是说谎话,因而它是假的。其解决办法是用语言层次论,试图通过逻辑类型论来论证这种语言层次论。认为上一层次的语句的真或假并不蕴涵其下一层次的语句的真或假。对现代逻辑作出重大贡献,建立起一个完全的命题演算和谓词演算系统,即PM系统,成为逻辑演算的经典系统。提出一个完全的关系逻辑和抽象的关系理论发展和丰富了关系逻辑。考察关系的性质和类型并提出一些关系之间的关系和逆关系及其定理。这一关系逻辑对于分析数学命题和定义数学概念,如函数和序数等等,都是不可缺少的。首次深入探讨了蕴涵的理论。认为蕴涵问题是根据命题与命题函项的区别而来的。将蕴涵区分为实质蕴涵和形式蕴涵两种类型。在社会伦理方面,坚持功利主义,强调个人自由和社会正义,反对专制君主制,主张大多人能参加政权的民主政府。认为善恶观念与欲望相联系,不可能找到可以证明对立的价值判断的内在价值根据。价值问题在知识范围之外,当断言这个或那个具有价值时,所表达的只是我们自己的情感,而不是任何事实。价值分歧只是个人主观态度、愿望的分歧,不是关于任何客观真理的分歧。科学不包括任何真正的伦理句,伦理学与科学的区别在于伦理学的基本材料是情感与情绪,而不是知觉。"达到大家赞成的后果的行为"是善,反之则为恶。主要著作有《数学原理》(1910—1913与怀特海合著)、《心的分析》(1921)、《物的分析》(1927)、《西方哲学史》(1945)、《逻辑和知识》(1956)、《我的哲学的发展》(1959)等。

罗素悖论(Russell's paradox) 逻辑悖论之一。1901年由英国罗素提出,借以说明弗雷格系统第五公理的概括原则是不协调的。罗素称一个集X是正常的,如果X不是X的元素,即$X \notin X$;否则称X是异常的。令X是一切正常集所构成的集,若$X \in X$,则X是正常的,故$X \notin X$;若$X \notin X$,则由X的构成法则,可得$X \in X$。因此,无论$X \in X$或否,均将导致自相矛盾。1908年策梅罗创建了第一个集合论的公理体系,在该系统中,根据子集公理模式,可将原来的矛盾命题$X \in X \leftrightarrow X \notin X$转化为$X \in A \rightarrow (X \in X \leftrightarrow X \notin X)$,而后者则可以通过$X \notin A$而使罗素悖论无从在公理系统中形成。

罗素-怀特海系统(Russell Whitehead system) 简称"PM系统"。英国罗素和怀特海在《数学原理》中给出的逻辑演算的形式系统。这一系统是完全的命题演算和谓词演算。其中命题演算包括以下出发点:

初始符号:

(1) 原子命题,用p、q、r表示。

(2) 联结词:否定"$\neg$"和析取"$\vee$"。

定义:

(1) $p \rightarrow q$ 等值 $\neg p \vee q$;

(2) $p \wedge q$ 等值 $\neg(\neg p \vee \neg q)$;

(3) $p \leftrightarrow q$ 等值 $(p \rightarrow q) \wedge (q \rightarrow p)$。

初始公式(即公理):

(1) 真命题所蕴涵的命题是真命题;

(2) 重言原则:$p \vee p \rightarrow p$;

(3) 附加原则:$p \rightarrow p \vee q$;

(4) 交换原则:$p \vee q \rightarrow q \vee p$;

(5) 结合原则:$p \vee (q \vee r) \rightarrow (p \vee q) \vee r$;

(6) 叠加原则:$(q \rightarrow r) \rightarrow ((p \vee q) \rightarrow (p \vee r))$。

当时由于没有区别对象语言和语法语言,因而没有给出完整的语法规则。尽管这一系统涉及到了分离规则,即初始公式(1),但没有把它作语法规则提出,而是把它与对象语言中的初始公式并列。这一系统也应用了代入规则,但未一般地列出。

在谓词演算中,则增加了以下公理:

(1) $F(x) \rightarrow (\exists y)F(y)$;

(2) $F(x) \vee F(y) \rightarrow (\exists z)F(z)$;

(3) 被一个真前提所蕴涵的东西是真的。

(4) 在含有一个真实变元(即指自由变元)的任一断定中,这样的变元能转化为表面变元(即指约束变元)。这一公理实际上是说明了不管y如何选择,如果$\Phi(y)$真,那么$(\forall x)\Phi(x)$也真,这是全称概括规则。罗素-怀特海系统尽管还不是一个完全自足的逻辑系统,但确实在弗雷格等的工作基础上,扩大和丰富了古典逻辑演算的理论系统。以后,希尔伯特和阿克曼在《理论逻辑基础》一书中,给出了经过修改的形式。如在命题演算方面,他们只用了罗素-怀特海系统中的公理(2)、(3)、(4)、(6)。并明确给出了代入规则和分离规则。通常把它们简称为HA系统。显然,这一系统是对罗素-怀特海系统概括、简化的结果。

《罗素哲学》 中国金岳霖著。写于20世纪60年代初。上海人民出版社1988年出版。全书共分8章。第1章论述

罗素哲学发展的两个时期，认为他 1910 年以前持客观唯心主义观点，1920 年后持主观唯心主义观点，而以 1912 年出版的《哲学问题》为两个时期的桥梁。第 2 章指出罗素哲学来源于休谟与康德的哲学。第 3、第 4 两章论述罗素的逻辑分析主义、先验主义、定义论、指示词或摹状词理论、类的理论、逻辑构造论等，认为它们歪曲了形式逻辑，因而陷入形而上学。第 5 章批判罗素的感觉材料论，认为这种理论以感觉内容替换感觉对象，而感觉又是脱离了社会实践的主观感觉，它是没有发展的、封闭的、僵化的；同时，罗素还把感觉和梦觉、幻觉混淆在一起。第 6 章批判罗素对感觉材料的直接认识的理论，并指出从直接认识到间接知识的推论是行不通的。第 7 章批评罗素在从感觉材料的直接认识无法推论出客观事物的间接知识之后，又以逻辑构造来代替推论，以感觉材料为基本原料构造出事物和心灵，以奥卡姆的剃刀去掉实体，形成其主观唯心主义体系。第 8 章对罗素的中立一元论作总的批评，认为这种理论于 1914 年提出，1927 年完成，直到 1959 年出版《我的哲学发展》时仍然没有改变。该书对罗素哲学的认识，与他 1949 年前出版的《知识论》、《论道》有所不同。

罗特哈克（Erich Rothacker，1888—1965） 德国哲学家、人种学者、社会学家，哲学人类学代表之一。杜宾根大学毕业。曾任波恩大学教授。认为人的本质是活动。活动是哲学人类学的基本原则，文化哲学人类学的起点。活动指人的知觉、思维、以及情感体验。在对周围世界的知觉和情感体验的应答中，活动成为人具有决定意义的特征。人类在活动中，通过专门的语言建构自己存在的世界，这个与人相关的文化世界称为“生活方式”。人与生活方式的关系和动物与周围环境的关系相似，只是动物以自然为特征，人以文化为特征，动物为种的遗传所确定，人以活动性为基础，他是可塑的。人以自身生活的兴趣为投光灯使现象世界“收缩”为生活方式，并使之成为人所活动的文化世界。主要著作有《精神哲学导论》(1920)、《历史哲学》(1933)、《文化人类学问题》(1942)、《人和历史》(1944)等。

罗耀拉（Ignatius de Loyola，约 1491—1556） 全称“依纳爵·罗耀拉”。西班牙神学家。天主教耶稣会创始人。生于吉普斯夸省罗耀拉城的贵族家庭。早年从军，1521 年战争中受伤，退伍后从事宗教活动。1530 年 1534 年著《神操》一书，创立耶稣会，1540 年为罗马教皇正式批准传教。认为耶稣会是为反对宗教改革而设立的新修会。为该会制订会规，规定该会采取军事编制进行训练，会士须遵守严格纪律；会士不离俗修道，而是以完成世俗职责为教皇和天主教会服务，会士对教皇和会长必须绝对服从。会士以《神操》自修课程，在自修时默想人生的义务与基督的使命，默想基督徒与罪恶的斗争。会规规定在团体意志之下发挥个人才能。会士对某件事虽不同意，但只要是权威布置，是可能的，均须执行，其不同意之处可作内心保留。主要著作有《神操》(1548)。

罗叶尔-柯拉德（Pierre Paul Royer-Collard，1763—1845） 法国哲学家。1811—1814 年执教于巴黎大学。参加法国大革命，初代表温和派，后偏向保皇党。哲学上调和感觉主义的启蒙思想与正统哲学，赞同英国李德、法国孔狄亚克和以代斯屠·德·特脂西为代表的观念学哲学。认为经验中的外在客体是对外在的东西的把握，不由推论得到。感觉是主观的，单独依赖感觉会使人陷入唯我论，对外在客体的把握由知觉达到。反对传统经院哲学以权威决定判断，认为人的主动性可以解决判断问题，感觉主义没有说明判断，只把判断看成能动心灵的感觉材料。认为常识与理性可以使人形成对世界的知识，特别是因果性原则和归纳方法更能使人形成对世界的正确认识。主要著作《罗叶尔-柯拉德哲学著作选》(1913)。

罗伊斯（Josiah Royce，1855—1916） 亦译“鲁一士”。美国哲学家，新黑格尔主义者。起初在加利福尼亚大学学习工程，毕业时转而研究哲学。后留学德国，在格廷根大学师从洛采，在他指导下研究谢林、黑格尔和叔本华的哲学。回国后获哲学博士学位，并先后在加利福尼亚、哈佛等大学任教。曾当选为美国哲学和心理学会主席。认为哲学的任务是分析意识本身的悖论，意识只有在同其他意识的相互关系中才能认识自身，自我意识只有在普遍意识中，才有意义。这个普遍意识亦即宇宙的真理、宗教的上帝。实在的结构由思想的结构所决定，思想的结构是自我显现的系统。把世界分为描述的世界和欣赏的世界，前者是科学所描述的世界，后者是只有精神才能体验的自由和理性的世界，它相当于柏拉图的理念世界，是一个本体的世界。认为观念有外在和内在两种意义，与观念相应的事实是观念的外在意义，目的、意志和行动计划是观念的内在意义，外在意义是以内在意义为基础的。一切思想都在内在意志和目的的驱使下，力图把事物联系起来，构成一个包容一切事物的整体即绝对。故绝对即精神，它是思想和意志的统一。个人的心灵只是绝对精神的一个片断。其哲学吸取了实用主义的原则，是一种客观唯心主义的哲学。在伦理观上，认为“大我”包含“小我”，小我是大我的一分子，小我必须对大我保持无限的忠诚。大我可能是我本人，也可能是国家、社会、全人类，最完整的大我是上帝。强调个人要忠于国家，但国家也应重视个人的利益和自由发展。这种伦理学被称为“忠的哲学”。主要著作有《近代哲学精神》(1892)、《善与恶的研究》(1898)、《世界与个人》(2 卷，1900—1901)、《忠的哲学》(1908)、《基督教问题》(2 卷，1913)等。

罗伊斯勃洛克（Jan van Ruysbroeck，1293—1381） 中世纪佛兰德斯哲学家，神秘主义者。生于布鲁塞尔附近的罗伊斯勃洛克。1317 年任布鲁塞尔圣·古丢尔教堂的神父，1353 年起建立格罗奈代尔修道院。在哲学上受爱克哈特影响，认为人有三重统一。第一重统一即最高统一，是在上帝之中，它使人得以存在并保持其存在。第二重统一指思想或精神统一，是生命的原则，也是人的各种较高能力的统一。第三重统一指感官和身体的统一，也称灵魂统一，它是感觉的原则。第一重统一通过基督徒的道德完美来实现；第二重统一通过人的神学美德、希望和爱来实现；第三重统一通过同上帝神秘而不可言传的结合来实现，这种统一是超越理性的，它由对上帝的爱所造成，是上帝和爱的精神无中介的直接交流。其思想对宗教改革运动有一定影响。主要著作有《属灵婚姻的盛饰》、《永恒拯救的表现》等。

罗易，M. N.（Manabendra Nath Roy，1887—1954）

印度思想家、社会活动家。生于孟加拉的一个婆罗门家庭。早年接受民族主义思想，并参加反英活动。1917年到墨西哥，1919年协助创立墨西哥共产党。1920年以墨共代表团团长身分出席共产国际第二次代表大会，并担任民族殖民地问题委员会成员。后曾任共产国际执行委员会委员和主席团委员。1920年在塔什干成立最早的印度共产党组织。1927年曾作为共产国际代表到过中国。1929年被共产国际开除。1930年回到印度，后加入印度国大党。1939年建立"激进国大党人联盟"。1942年成立"激进民主党"。提出"非殖民地化理论"，认为帝国主义殖民政策促进了殖民地资本主义工业化的发展，在印度占优势的不是封建制度，而是资本主义。否认农民是革命力量，反对共产党支持殖民地资产阶级的民族解放运动、反对搞反帝统一战线。晚年提出"新人道主义"(又称"激进人道主义")理论。主张取消一切政党和国家，建立"自由人的联盟和友爱社会"。主要著作有《新人道主义宣言》、《激进人道主义》、《科学与哲学》和《理性、浪漫主义和革命》。

罗易，R.(Rammohan Roy，1772—1833) 印度启蒙思想家，印度教改革家。生于孟加拉。就读于巴特那和贝拿勒斯。曾在英属东印度公司任职，退职后定居于加尔各答，从事宗教和社会改革。在孟加拉创办印度最早的民族报刊《明月报》，并设印度第一个传授科学知识的学校——印度学院。1828年建立梵社。在印度被称为"近代之父"。在哲学上，承袭古代"奥义书"的一元论思想，并吸收伊斯兰教一神论和近代西方哲学的内容。宣称宇宙的最高实在是一种永恒不变、不可理解的实体。它无形式，无属性，是世界万物的创造者。但又认为最高实在只作为宇宙的第一原因而存在，并不干预世界的过程；世界的存在和发展有其自身的规律。承认自然界统一于物质，物质是由最小单位原子所构成，原子是永恒、不灭、无所不在的。在宗教和社会改革方面，反对印度教的偶像崇拜和种姓分立，批判寡妇殉夫、童婚、多妻等封建陋习，提倡开设新型学校，普及世俗教育，传授科学知识。主要著作有《一神论的赏赐》、《耶稣的教训——和平与幸福的导引》、《罗姆摩罕·罗易英文著作集》。

罗隐(833—909) 唐哲学家。本名横。字昭谏，自号江东生。曾官节度判官、给事中等职。批判唐末社会状况，指出唐朝灭亡的原因。著《两同书》，认为许多事物都具有两方面，这两方面都有其统一性。另有《罗昭谏集》(亦称《罗隐甲乙集》)、《谗书》、《淮海寓言》等。

罗整庵 即"罗钦顺"。

逻各斯(英 logos；希腊 logos) 基督教哲学中亦译"道"。西方哲学史用语。希腊语logos一词，亦作Logos，音译"逻各斯"，意译"理性"、"理念"、"有"、"词"、"理性"、"谈话"等。该词源出希腊语Legein，意为"说"(to speak)在哲学上涵义丰富，大体有以下含义：任何讲的或写的东西，包括虚构的故事和真实的历史；所提到的和价值有关的东西；与感觉对立的思想或推理：原因、理性或论证；事物的真理；尺度，完全或正当的尺寸；对应关系、比例；一般的原则或规律；理性的力量；定义或公式。赫拉克利特最早提出有关逻各斯的学说，把它理解为一种尺度、大小、分寸，即数量上的比例关系，成为具体系中的一个基本的抽象概念。认为万物的运动，无论是火的燃烧和熄灭以及万物的生成和互相变化，都是按照一定的逻各斯进行的。它是客观的，是一切事物和一切认识它的人所共同的。听从逻各斯也就是承认"一切是一"，即承认对立统一。柏拉图在同"神话"相对立的意义上使用逻各斯，指真正的分析的说明。认为真知识的特征在于对所认识到的东西提供一种说明，并把它纳入知识的定义中。辩证法家(即哲学家)就是凭借划分法(即后来亚里士多德所说的凭种和属差下定义的方法)对某种东西的真存在或本质提供逻各斯(说明)的人。亚里士多德有时在与"定义"相同意义上使用逻各斯，有时在毕达哥拉斯学派数学比例意义上使用逻各斯。斯多亚学派把逻各斯定义为渗透万物的积极理性原理和精神原理，称逻各斯为天命、本性、神、宇宙理性；把逻各斯和神看作是目的论原理，把在没有生命的质料中起作用的那种积极的理性看作是从属的原理。犹太的斐洛把逻各斯解释为上帝和宇宙之间的媒介，认为上帝通过它来创造世界，人心也通过它来认识和理解上帝。并把《旧约全书》中的"神言"和斯多亚学派的逻各斯等同起来，逻各斯便成为先验的原理，上帝在世界中显示自身的中介。它也有一种救赎的作用，是达到更高精神本性的中介。《新约全书》正是在这些主张的影响下，重新解释了神创论："太初有道(原文即逻各斯)，道与神同在，道就是神。"把耶稣基督解释成为"道成肉身"的圣子。早期教父就此进行了系统的辩解，基督既是先于创世而存在的逻各斯，那么他把圣父启示给人，这种启示是《旧约全书》中有关上帝的论述的主体；他是人所共有的神圣之理，因此前6世纪的哲学家及其他过合理生活的人，都是基督降世前的基督徒；他是上帝的旨意、神言，宇宙就是通过他设计而成的。从词源方面看，法语的logique、中古英语logike，以及德语Logik、近代英语logic等都导源于logos一词。而现代汉语中的"逻辑"一词则是由英语logic音译而来。

逻各斯中心主义 即"言语中心主义"。

逻辑(logic) logic一词导源于希腊语logos(逻各斯)，原义为思想、理性、言词。中译名由中国近代严复在《穆勒名学》(译自穆勒《逻辑体系》一书)中首次使用。在现代汉语中，逻辑一词是多义的。(1)表示客观事物发展的规律，如"中国革命的逻辑"；(2)表示思维的规律、规则，如"推理要符合逻辑"；(3)表示研究思维形式及其规律的科学，即逻辑学，如"形式逻辑"、"辩证逻辑"和"数理逻辑"。有时，也用于表示某种特殊的立场、观点或推论(论证)方法，如"反动派的荒谬逻辑"。

《逻辑》 中国金岳霖著。1937年出版。由《传统的演绎逻辑》、《对于传统逻辑的批评》、《介绍一逻辑系统》、《关于逻辑系统之种种》等四部分组成。从现代逻辑的视野出发，依次介绍了传统演绎逻辑的基本内容，提出了基于主项存在问题而对传统逻辑的批评，扼要介绍了怀特海和罗素的《数学原理》第一卷中的逻辑系统，讨论了逻辑系统的性质和某些逻辑哲学问题，等等。为中国最早系统介绍数理逻辑的著作之一。对当时的逻辑教学和数理逻辑的传播起过重要作用。1961年由三联书店收入《逻辑丛刊》重印。

《逻辑》(Логика)　苏联逻辑学家斯特罗果维契(Михаил Соломонович Строгович，1894—　)著。1946年出版。该书系统叙述了逻辑的基本内容。中译本于1950年由人民出版社出版。该书对中国50年代的逻辑教学有一定的影响。

逻辑悖论(logical paradox)　亦称“数学悖论”。见“悖论”。

逻辑乘(logical multiplication)　亦称“逻辑积”。逻辑代数中的基本运算。相当于命题演算中的合取。它的运算规则由下表规定：

A	B	C＝A·B
0	0	0·0＝0
1	0	1·0＝0
0	1	0·1＝0
1	1	1·1＝1

逻辑乘用符号“·”或“∧”，它与算术中乘法的运算规则一样，也满足交换律与结合律，它与逻辑加一起也满足分配律，但与算术中不一样，逻辑加与逻辑乘互为分配，即有：

$A \wedge (B \vee C) = (A \wedge B) \vee (A \wedge C)$

$A \vee (B \wedge C) = (A \vee B) \wedge (A \vee C)$。

逻辑错误(logical fallacy)　在思维过程中，特别是在表达和交流思想的论证过程中，由于思想与思想之间的联系违反形式逻辑规律和规则的要求而产生的错误。如违反同一律的逻辑要求而引起的混淆概念或偷换概念、混淆论题或偷换论题的逻辑错误，违反矛盾律的要求而引起的自相矛盾的逻辑错误，违反排中律的逻辑要求而引起的模棱两可的逻辑错误以及违反各种推理规则而产生的逻辑错误(如三段论中中项没有一次周延的错误，大、小项不当扩大的错误；充分条件假言推理中从肯定后件到肯定前件的错误等)。逻辑错误的产生可能是无意的、不自觉的，也可能是有意的、自觉的，这就是诡辩。

《逻辑大全》(Summa totius logicae)　中世纪奥卡姆的威廉著。1408年出版。从极端唯名论立场论述逻辑学。认为科学起源于个别物，但它却说明一般事物，即以一般概念来说明个别事物。把科学分为实在科学和唯理科学两类。实在科学以一般概念代替个别事物，而唯理科学则以一般概念代替别的一般概念和术语。认为逻辑学是一门唯理科学，它研究概念组合的方式方法，逻辑不是指示和代替某一事物，而是一种语言科学和记号系统，词项可以非意指地用为它们所表达的概念的名称，或者用为它们作为实例的口头或书面词语的名称。当词语非意指地用为词语名称时，它们具有实质指代；当非意指地用以称谓词语所表达的概念时，它们是作为简单指代而使用。在推论方面，对析取命题与合取命题的对偶关系作了论述，还提出一些其他命题逻辑的原理和模态命题及其推理的理论。认为归纳法是指具有相似性质的个体以相似方式作用或反作用于相似的情况。着重说明逻辑是概念的概念，记号的记号，它制定一些规则，以确定记号之间的关系，使记号从知识的工具变成知识的客体，从而陷于逻辑形式的泥潭。

逻辑代数(algebra of logic)　见“布尔代数”。

《逻辑代数讲义》(Vorlesungen über die Algebra der Logik)　德国施罗德著。综合布尔和德·摩根关于逻辑代数的思想，于1890—1905年间写成，共3卷。它标志着逻辑代数已臻完善。该书完整地叙述了类演算、命题演算和关系演算。整理了类演算和命题演算，并给予系统的形式。对关系演算，则继皮尔斯之后，作了很大的推进。尽管该书依据的材料较陈旧，但处理方式新颖。如把逻辑代数的定理分为两组，而根据一个简单的互换法则，即相互交换“＋”与“×”，“1”和“0”，就可从其中一组定理导出另一组定理。该书对现代数理逻辑发展有积极的影响。

《逻辑的数学分析》(The Mathematical Analysis of Logic)　全称《逻辑的数学分析：论演绎推理演算》。英国布尔著。1847年发表。莱布尼茨已经看到了概念的合取和析取与数值的乘法和加法之间存在着某种类似之处，布尔比他进了一步，在该书中他用一种以示范形式展开的表述方法，把逻辑推演转化为代数演算，建立起了逻辑史上第一个逻辑代数的形式系统。书中认为符号代数的有效性，不依赖于对被使用符号所做的解释，而只依赖于它们的组合规律。该书对代数系统作了类演算和命题逻辑两种解释。前者把系统中的x、y、z等看作类，将1看作全类，0看作空类，乘法、加法分别看作合取、析取；后者把x、y解释成命题。采用这种方法可以处理许多传统逻辑极难处理的问题。这部著作以及在1854年发表的《思维规律的研究：作为逻辑与概率的数学理论的基础》，使布尔成为现代数理逻辑的创始者之一。

逻辑的与历史的(logical and historical)　见“逻辑的与历史的统一”。

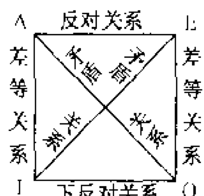
逻辑的与历史的统一(uniformity of logical matter and historical matter)　辩证逻辑的方法之一。“历史的”指客观现实的历史以及人类认识客观现实的历史。“逻辑的”指历史的发展过程在思维中的反映和概括。“逻辑的与历史的统一”就是思维或理论的逻辑进程应当与客观现实的历史发展进程相一致，与思维或理论的发展历史相一致。逻辑的与历史的是辩证统一的。关于逻辑的与历史的相统一的思想，首先是黑格尔在唯心主义基础上提出来的。他认为逻辑的是基础，历史的不过是逻辑的体现。马克思主义经典作家批判改造了黑格尔的逻辑的与历史的相统一的唯心主义实质，使其成为科学的方法论的原则。恩格斯说：“历史从哪里开始，思想进程也应当从哪里开始，而思想进程的进一步发展不过是历史过程在抽象的、理论上前后一贯的形式上的反映。”(《马克思恩格斯选集》第2卷第43页)逻辑的与历史的统一是在总的发展趋势上的统一。这种统一包含着差别，因为历史发展常常包含着无数的细节和偶然因素，而逻辑则撇开历史发展的各种偶然因素，以“纯粹”的理论形态把握历史发展的规律。应用逻辑的与历史的统一的方法要求在科学研究中辩证地处理历史方法和逻辑方法的相互关系。所谓历史的方法就是遵循历史的顺序把握历史现象的基本线索，把握它的内在联系，从而揭示历史发展的必然性；所谓逻辑的方法

是以理论思维的形式从最基本的关系出发，从中揭示出一切矛盾的萌芽，把握事物发生发展的规律。人们在科学研究和建立科学理论时，必须运用逻辑的与历史的统一的方法，揭示对象发展过程与认识发展过程的规律性；在安排理论体系中的各个概念、范畴的逻辑顺序时，应当符合被考察对象的历史发展的基本线索，反映出它的内在联系。任何一门科学不能只用历史方法或逻辑方法，即使以历史方法为主的历史科学，也需要应用逻辑的方法；同样，即使以逻辑方法为主的理论科学，也需要应用历史的方法。

逻辑范畴（logical category）　人们用以认识客观现实的具有最大普遍性的概念。它是思维反映客观世界辩证运动不可缺少的思维形式，是对各门科学的基本范畴的进一步概括和综合。逻辑范畴的产生标志着人类认识的深化。列宁说："人对自然界的认识（＝'观念'）的各个环节，就是逻辑的范畴。"（《列宁全集》第 55 卷第 168 页）逻辑范畴与具体科学范畴是有区别的。各门具体科学都有自己的范畴，但这些范畴只适用于该学科的特定的研究对象和领域，而不能完全适用于其他的对象领域；而逻辑范畴则具有最广泛的概括性，因而具有普遍的适用性。逻辑范畴可以成为认识一切现象、对象和过程的普遍有效的思维方法和逻辑工具。如"质"与"量"这对范畴就可以指导人们在认识客观事物及其过程时，既要作定性的分析又要作定量的分析，并进而揭示事物的质的方面与量的方面的内在联系。当然，逻辑范畴的形成和发展依赖于各门具体学科范畴的发展，具体学科的范畴是产生逻辑范畴的基础。不过，逻辑范畴具有更大的稳定性，而各门具体学科的范畴则随着该学科的发展具有较大的变动性。逻辑范畴主要有同一与差别、个别、特殊与一般、质与量、肯定与否定、内容与形式、本质与现象、偶然与必然、可能与现实、抽象与具体、分析与综合、历史的与逻辑的等等。形式逻辑仅仅把范畴作为对概念和判断等思维形式进行分类的工具，逻辑史上亚里士多德提出的"十范畴"（实体、数量、性质、关系、地点、时间、姿态、状况、活动、遭受）就主要是为了这个目的。辩证逻辑把逻辑范畴作为自己的研究对象，用辩证法作为工具研究它们的内容。康德和黑格尔都从唯心主义立场出发作了这种研究。马克思主义哲学实现了哲学发展中的深刻变革，建立了科学的逻辑范畴的理论。马克思主义哲学认为逻辑范畴是人类从实践经验和思维经验中提炼出来的思维形式，是整个人类认识史的概括和总结。辩证逻辑的理论体系基本上就是逻辑范畴的体系，它正是通过逻辑范畴的体系来具体地把握辩证思维，并由此为辩证思维提供工具。

逻辑方法（logical method）　人们在逻辑思维过程中，遵循和运用逻辑思维的规律、规则以形成概念，作出判断和进行推理的方法。包括遵循和运用形式逻辑规律、规则的形式逻辑方法和遵循与运用辩证逻辑规律、规则的辩证逻辑方法。形式逻辑的方法有比较、分析、综合、抽象、概括、归纳、演绎、定义、划分等传统逻辑的方法，亦即普通逻辑的方法，也有诸如形式化方法、公理化方法等现代形式逻辑的方法。辩证逻辑的方法主要有：归纳与演绎相结合的方法、分析与综合相结合的方法、逻辑的与历史的相结合的方法、从抽象上升到具体的方法等。逻辑方法主要是各门逻辑科学所研究的。随着社会实践和逻辑科学的发展，逻辑方法将越来越丰富和精确。关于逻辑方法在科学发现中的作用，学术界有激烈争论。一种观点认为，科学发现是各种逻辑方法的运用，并且发现本身就包含着逻辑证明的要素。另一种观点则声称："并没有什么得出新思想的逻辑方法"，"构想或创立一个理论，既不要求也不接受逻辑的分析"，"每一个科学发现都包含着非理性因素"即"创造性直觉"（波普《科学发现的逻辑》）。科学发现并不纯粹是一个理性的逻辑的过程。在这个过程中，同时渗透着非形式逻辑的因素，受着非形式逻辑因素的制约。

逻辑方阵（logical square）　亦称"逻辑正方形"。用来表示具有相同素材的 A（全称肯定判断）E（全称否定判断）I（特称肯定判断）O（特称否定判断）四种判断形式的判断间的真假制约关系的图式。它表明了四种关系：反对关系，即具有 A 和 E 这两种判断形式的判断间的关系；下反对关系，即具有 I 和 O 这两种判断形式的判断间的关系；差等关系，即具有 A 与 I（或 E 与 O）这两种判断形式的判断间的关系；矛盾关系，即具有 A 与 O（或 E 与 I）这两种判断形式的判断间的关系。如上图。



逻辑非（logical negation）　逻辑代数中的基本运算。相当于命题演算中的否定（逻辑否）。它的运算规则由下表规定：

A	$\overline{A}$
0	1
1	0

逻辑非用符号"—"表示。

逻辑分析（logical analysis）　逻辑实证主义的基本哲学方法和哲学观点。逻辑实证主义者认为他们的学说完成了哲学的根本性的最后的转变，把运用数理逻辑对语言进行分析作为哲学的基本任务，同时也使哲学成为一种进行逻辑分析的活动，而不是一种知识体系。石里克指出："我们现在认识到哲学不是一种知识的体系，而是一种活动的体系，这一点积极表现了当代的伟大转变的特征；哲学就是那种确定或发现命题意义的活动。"（《哲学的转变》）逻辑分析首先在于按照语言的形式理论，把科学语言重建为形式语言，它以形式语言为对象，对之作语义分析和语形分析。语义分析运用逻辑语义学工具对科学概念和命题进行授义，对形式系统作解释，这也就是为它们建立模型。语形分析的任务是把有意义的概念和命题建立为形式系统。逻辑分析有时专指语形分析。

逻辑符号（logical symbol）　逻辑学中用以表示逻辑形式和逻辑运算的各种人工语言符号。传统形式逻辑就已经采用某些逻辑符号来表示思维的逻辑形式。如用"所有 S 是 P"表示全称肯定判断的逻辑形式，用"M—P，S—M，所以 S—P"表示三段论的逻辑形式，等等。在现代形式逻辑即数理逻辑中，逻辑符号被更加广泛地使用。不仅变项，而且逻辑常项也用符号来表示。如用"∨""∧""→""¬""↔"等分别表示命题的析取、合取、蕴涵、否定、等值等等。逻辑符号的主要特点和作用在于它能精确地、单义地解释其所表示的对象（逻辑形

式、逻辑联结词或逻辑运算等)，从而可以用来精确、简明地表示各种逻辑公理、定理和逻辑运算过程。在数理逻辑中，不同体系所采用的逻辑符号常常是有所不同的，因此同一个逻辑概念常常可以有几个不同的逻辑符号。如表示"否定"的逻辑符号除"¬"外，还有"～""—"等。

逻辑概率(logical probability) 即"概率 1"。

《逻辑纲要》(拉 Summulae logicales) 彼得(西班牙的)著。写于13世纪中叶。至17世纪初，至少已刊印过一百五、六十种版本，并且作为标准的逻辑教科书被欧洲各类学校广泛采用。是欧洲中世纪逻辑学的经典著作。全书共包括两部分的内容。一部分是介绍亚里士多德的《工具论》一书的内容，有命题、谓词、范畴、三段论、论辩和谬误等六篇。另一部分讨论中世纪逻辑特殊的论题，有指代、关系、扩充、称呼、限定和周延等6篇。某些版本将后一部分六篇内容综合在一起，冠以"论词项的特性"或"小逻辑"(Parva logicalia)的标题作为全书第7篇。该书初步讨论了非范畴词的问题，为以后这方面的研究奠定了基础。还初步讨论了指代的问题。认为指代是使用词项对某物的解释，它是词项在命题中的特性。对指代作了划分与说明。若命题的主项代表一个个体，则它有分立的指代。普遍名词在命题中有普遍的指代，普遍的指代又可分为确定的指代、模糊的指代、简单的指代等。书中还包含有一些帮助记忆的韵脚诗，如著名的三段论记忆口诀"Barbara, Celarent……"。该书对欧洲中世纪逻辑某些独特的理论的产生起到了推动作用。

逻辑公理(logical axiom) 逻辑演算中的初始公式。见"初始公式"。

逻辑构造(logical construction) 英国罗素用语。认为为了达到知识的确定性，应尽可能用已知实体的结构替换对于未知实体的推论。这就是要找出陈述中那些在逻辑上和认识论上最基本的原子陈述。如果能够把某个包含有 x 这个语词的陈述改变为一个不包含有 x 而又不改变命题意义的陈述，那就可以说 x 是一个逻辑构造。例如，可以把一个包含有"桌子"这个概念的陈述，改变为一个不提及"桌子"而仅仅提及"长度""宽度"、"硬度"、"颜色"等等感觉材料的陈述，从而表明"桌子"概念是一个逻辑构造。在一般场合下，任何超验的或抽象的实体都是从比较具体的、从感性经验中得知的实体中得出逻辑构造的。

逻辑构造论(theory of logical construction) 英国罗素为达到知识的确定性而提出的一种理论。他把奥卡姆的"剃刀原则"(即"实体不应多于所需要的限度"这句格言)当作座右铭，认为应当尽可能废除不必要的实体，因为一个人假设的实体越多，相信并不存在的事物的可能性就越大，知识的确定度也越低。他说："只要有可能，就要用已知实体的结构来替换对于未知实体的推论。"(《逻辑原子论》)罗素的理论还包括下述两条原则：(1)把一切已知的事物看作感觉材料和共相；(2)把数理哲学的模型当作指南，在这种模型中，把有理数和无理数还原为自然数。为了获得比较确定的知识，他提出要以亲知的对象取代推论的对象，要以简单的对象取代复杂的对象，要以经验的符号取代非经验的符号，要以亲知的命题取代推论的命题，简言之，即要以比较简单、比较易于理解、比较确定无疑的实体之间的关系来表述知识。如可以把物质客体说成是一种逻辑构造，即一种由感觉材料组成的复合物。罗素起初把这种方法运用于研究数学的基础，力求把数学还原为逻辑，把演算系统的定理还原为最低限度的几条公理，把自然数的理论还原为某些逻辑的概念和命题。后来他还试图把这种方法运用于各门自然科学。

逻辑规律(logical law) 即逻辑思维的规律。人们在逻辑思维的过程中正确地运用概念、判断、推理等思维形式的规律。通常包括普通逻辑(形式逻辑)的规律如同一律、矛盾律、排中律等；也包括辩证逻辑的规律，如作为思维规律的对立统一规律、分析与综合相结合的规律等等。逻辑规律并不是先验的主观的东西，也不是约定俗成的，而是客观事物在人的主观意识中的反映，有其客观基础。参见"思维规律"。

逻辑规则(logical rule) 人们在逻辑思维的过程中，根据逻辑规律制定出来的规范和准则。一般指形式逻辑的各种规则。它是形式逻辑的基本规律的逻辑要求在各种逻辑形式和逻辑方法中的具体表现。如三段论的规则，概念的定义和划分的规则，证明的规则等等。在任何思维或论辩过程中，如果违反逻辑规则，就会产生各种逻辑错误，影响和妨碍思维或论辩的正常进行。

逻辑积(logical product) 即"逻辑乘"。

逻辑加(logical addition) 逻辑代数中的基本运算。相当于命题演算中的析取。它的运算规则由下表来规定：

A	B	C＝A＋B
0	0	0＋0＝0
0	1	0＋1＝1
1	0	1＋0＝1
1	1	1＋1＝1

逻辑加用符号"＋"或"∨"。它与普通算术中加法的规则是不一样的(1＋1＝1)，它也满足交换律、结合律。

逻辑经验主义(logical empiricism) "逻辑实证主义"的别称。"逻辑实证主义"这一术语于1930年由维也纳学派成员费格尔首次提出并使用。"逻辑经验主义"则是在1936年以后由赖辛巴赫、费格尔等人提出并使用。他们认为"逻辑经验主义"可以比"逻辑实证主义"更明确地表示出该哲学学说把科学内容的经验实证与科学语言的逻辑分析结合起来的特征。这两个名词在后来的实际使用中，一般不作明确区分。参见"逻辑实证主义"。

逻辑联结词 即"联结词"。

逻辑联项(logical connective) 即"联项"。

逻辑矛盾(logical contradiction) 思维过程中违反矛

盾律要求而产生的逻辑错误。即在同一思维过程中对两个互相矛盾的判断同时肯定它们都是真的。逻辑矛盾一般表现为思维和论辩过程中的自相矛盾。比如,《韩非子》中有这样一个寓言故事:"楚人有鬻盾与矛者,誉之曰:'吾盾之坚,物莫能陷也。'又誉其矛曰:'吾矛之利于物无不陷也。'或曰:'以子之矛,陷子之盾,何如?'其人弗能应也。"这个卖矛和盾的人前后作出的两个判断是相互否定的,"不可陷之盾与无不陷之矛,不可同世而立",在逻辑上就是自相矛盾的。任何包含有逻辑矛盾的思想都是不能成立的,因而,正确思维必须排除一切逻辑矛盾。列宁说:"'逻辑矛盾'——当然,在正确的逻辑思维的条件下——无论在经济分析中或在政治分析中都是不应当有的。"(《列宁全集》第28卷第131页)

逻辑实用主义(logical pragmatism) 亦称"新实用主义"(New Pragmatism)。现代西方哲学流派之一。形成于20世纪50年代,主要流行于美国。代表人物有奎因和古德曼等人。是逻辑经验主义与实用主义结合的产物。第二次世界大战期间维也纳学派的主要代表人物卡尔纳普、赖辛巴赫等人在奎因等人的帮助下,移居美国,逻辑经验主义成了美国的主流哲学。奎因原是该派营的一名成员,随着逻辑经验主义的缺点在哲学争论中日益被揭示,奎因成了反对该哲学的主要人物,奎因反对逻辑经验主义的证实原则,认为检验科学理论真伪的标准不应是"经验的观察",而应是理论的实用性。他否认真理的客观性和绝对性,认为科学理论的修正和变化并不意味着对客观世界认识的深化,而只是根据经济性和简单性等工具主义原则进行的。此外,奎因也反对逻辑经验论"拒斥形而上学"的观点,认为任何一门科学理论或说话方式都蕴含着"本体论承诺",即许诺了何物存在。至于采用何种本体论,是现象主义还是物理主义,其标准在于理性的实用性。在奎因和古德曼之后,美国分析哲学家戴维森和费耶阿本德分别在真理论和科学哲学等方面继续发展了奎因的逻辑实用主义。

逻辑实有体(logical entity) 西方哲学史用语。指具有逻辑性质的实有体(entity)。它们不能被感知到、经验到,但能被思维所把握,具有普遍性。一些批判实在主义者如桑塔亚那等把作为认识媒介的特性复合体也看作逻辑实有体。

逻辑实证主义(logical positivism) 亦称"逻辑经验主义"。现代西方哲学思潮之一,分析哲学发展过程中的第一个严整的运动。20世纪20年代形成。20年代中期到30年代末是它在欧洲流行的全盛时期。50年代开始趋于衰落,但仍保持相当影响。尤其是进入70年代以来,随着当代西方科学哲学的深入发展,其影响和活动又有重新高涨的势头。该词1930年由维也纳学派的费格尔首次提出并使用,为国际上许多学派所接受,它们包括德国的柏林学派即经验哲学协会、波兰的卢沃夫-华沙学派、英国的剑桥学派、瑞典的乌普萨拉学派等。它们和维也纳学派在第七次国际哲学家大会(1930年)上建立了组织上和思想上的联系,在西方产生广泛持久的影响。逻辑实证主义有四个主要思想来源:休谟的经验主义、孔德和马赫的实证主义、罗素和弗雷格的逻辑原子主义和逻辑主义以及维特根斯坦的反形而上学观点。是对现代自然科学进行哲学反思的产物。它从为自然科学提供哲学基础出发,反对黑格尔的自然哲学,贯彻反形而上学纲领,提出哲学不是关于对象的学说而是一种活动的主张。认为哲学是一种获得和确立科学知识的逻辑分析活动。这种分析是以数理逻辑为工具而对人工的(符号的)科学语言进行的,逻辑实证主义因而成为分析哲学的人工语言学派。该派认为科学知识由有意义的命题组成,逻辑分析的主要任务是授义。逻辑分析根据证实原则来授义,只有可由经验加以证实的命题才是有意义的。逻辑分析在确立有意义的命题的同时,也就清除了作为无意义命题的形而上学。再通过语形分析,有意义的命题便构成形式化的科学知识体系。逻辑实证主义在前期坚持证实原则,因而主要倾向于实证主义,成为继孔德和马赫之后的第三代实证主义即所谓"新实证主义"。第二次世界大战前后,它经历了显著的变化,在意义性条件上转变为直接经验的语言表述,即转变为对物理语言所表达的命题的证实。这一转变标志着维也纳学派的哲学学说从"逻辑实证主义"转向"逻辑经验主义",因而逻辑实证主义也称"新经验主义"或"现代经验主义"。它用"语言的逻辑分析"来改造休谟偏重心理学的古典经验主义,使经验主义从只能提出空洞的纲领和口号转变为能作出切实的行动。逻辑实证主义也是现代西方科学哲学发展过程中的第一个运动。作为科学哲学组成部分的逻辑主义,成为科学哲学的"正统派"或"主流派",成为科学哲学后来发展的生长点。它实质上是用经验主义对现代自然科学作方法论上的总结,并提出了科学作为静态的知识逻辑体系的方法论。科学哲学认为,自然科学的方法论经历了四个发展阶段:古典逻辑主义、语形逻辑主义、语义逻辑主义和理论逻辑主义,这些发展导致它成为相当完整的科学知识体系方法论。这种方法论继承和发展了F.培根、牛顿和J.S.穆勒的归纳主义,成为现代归纳主义,它以运用概率逻辑作为工具为特征,维护经验和逻辑在科学认识中的地位。因此,科学哲学继批判理性主义和历史主义的发展之后,70年代起又出现重新高涨的趋势。

逻辑思维(logical thinking) 亦称"概念思维"、"抽象思维"。人们在认识过程中借助概念、判断、推理等思维形式能动地反映现实的过程。同形象思维不同,它不是通过具有本质意义的典型形象来反映现实,而是通过科学抽象,通过去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的思维加工制作,撇开事物的具体形象和个别属性,揭示出事物的特征、本质,形成概念,并运用概念进行判断和推理来概括地、间接地反映现实,记录人对现实的理性认识成果。逻辑思维主要是逻辑科学研究的对象。

《逻辑思维的辩证法》 冯契著。1996年出版。系根据作者20世纪80年代初为华东师范大学等院校有关专业硕士研究生的讲课记录稿整理而成,曾经作者仔细校阅。全书共分9章,主要由两部分构成。第一部分(第1—5章)阐述思维过程的辩证法,着重讨论了作者所提出的广义认识论的四个问题:感觉能否给予客观实在?理论思维能否把握普遍有效的规律性知识?逻辑思维能否把握具体真理?理想人格或自由人格如何培养?第二部分(第6—9章)阐述思维形式的辩证法,着重讨论了认识的辩证法如何通过逻辑思维的形式:概念、范畴、规律等转化为方法论的一般原理,探讨了辩证逻辑科学中的许多重大理论问题,诸如辩证逻辑与形式逻辑的关

系问题、具体概念的形成和特征问题、辩证逻辑的根本规律问题、逻辑范畴体系的建构和方法论的基本原理问题，等等，并在此基础上，提出了一个已具雏形的辩证逻辑的学科体系。

逻辑斯提（英 logistic；拉 logistica） 逻辑学用语。古义是“计算艺术”。德国莱布尼茨称他的“理性演算”为数理逻辑，有时也叫逻辑斯提。现代西方逻辑著作中常用为数理逻辑的同义词。又用以指“逻辑主义”。

《逻辑体系》（A System of Logic，Ratiocinative and Inductive） 全名为《一个演绎与归纳的逻辑体系》。英国J. S. 穆勒著。自1843年问世至J. S. 穆勒死前一年即已出过8版，其中第5版（1850）与第8版（1872）系增订版。正文6卷，第1卷“论名称与命题”，第2卷“论推理”，以经验论观点概述了传统的演绎法，虽未完全否认三段论，但认为那只是“貌似的”而非真正的推论。第3卷“论归纳法”是全书重点，其中第8章“论实验研究的四种方法”，表述了著名的关于契合、差异、契合差异并用、剩余、共变等方法的五条规则（canons）（书中称“四法”），认为前两条规则是基本的并且都是“消去”方法。其内容与F. 培根《新工具》所述“本质和具有表”、“差异表”相应。契合差异并用法亦称间接差异法和对契合法的某种增进。剩余法与F. 培根的排除法或排拒法相应。共变法则与F. 培根“三表”中的程度表或比较表相应。这一卷还着重地讨论了因果关系、自然齐一性等问题。第4卷“论归纳法的辅助推演方法”，论及观察、描述、抽象、命名、分类等问题。第5卷“论谬误”。第6卷“论精神科学的逻辑”。试图把自然科学方法推广到精神（moral）科学即心理学、社会学等方面。该书对19世纪后半期到20世纪初期的传统逻辑影响很大，当时逻辑教科书多采用其归纳方法部分。中译本曾由严复节译，清光绪三十一年（1905）以《穆勒名学》书名由金陵金粟斋木刻出版。

逻辑推断（judgment by inference of logic） 根据某些逻辑规则从命题A_1、A_2、…A_n所推出的命题B。如果A_1、A_2、…A_n（对命题B而言即前提）是真的，逻辑推断B也一定为真。前提和从前提推出的命题之间的关系可用符号表示为：A_1、A_2、…A_n ⊢ B。其中符号“⊢”表示从给定前提对推断的推出关系。

逻辑推演（logical deduction by reasoning） 泛指从一个思想（概念或判断）推移或过渡到另一个思想（概念或判断）的逻辑活动。包括由一个概念过渡到另一个概念的逻辑推演（如概念的概括、限定，概念的定义、划分等）和由一个或一些判断到另一个或另一些判断的推演（如各种直接推理、间接推理以及论证等等）。逻辑推演包括逻辑演算，而不等同于逻辑演算。

《逻辑谓词演算公理的完备性》（The Completeness of the Axioms of the Functional Calculus of Logic） 哥德尔博士论文。完成于1929年。1930年发表。该文证明了一阶逻辑的完备性定理。在引言中，作者提到怀特海和罗素纯形式地导出谓词演算的方法：把某些显然的命题作为公理，根据某些用一种纯形式的方式精确陈述的推理规则导出逻辑和数学的定理。这种程序实施后，立刻就会涉及原来设定的公理系统和推理规则是否完备的问题，即能否充分地推导出所有真的逻辑-数学命题。已经知道命题演算是完备的，因此对谓词演算要做同样的事情。随后作者分五步证明了完备性定理。首先，构造以PM系统为基础的逻辑演算系统，在证明了若干辅助定理后，提出定理Ⅰ，狭谓词演算的每个普效公式都可证。其次，引入定理Ⅱ，狭谓词演算的每个公式，或者可反驳或者可满足。显然定理Ⅱ获证时，定理Ⅰ也获证。第三，利用范式的特性，引进全称量词在前存在量词在后的R前束范式概念，试图就R前束范式证明定理Ⅱ。第四，提出定理Ⅲ。如果每个R前束范式或可反驳或可满足，则狭谓词演算的每个公式或可反驳或可满足。第五，用数学归纳法证明定理Ⅲ，从而证明定理Ⅱ、定理Ⅰ。在证明了完备性定理后，作者再把它推广到带等词的逻辑，文末还讨论了他建立的逻辑演算系统公理的独立性。该文标志着经典数理逻辑的完成。

《逻辑问题讨论集》 中国1956—1961年间讨论逻辑问题的文集。由《哲学研究》编辑部选编，上海人民出版社出版。共3集。即《逻辑问题讨论集》、《逻辑问题讨论续集》、《逻辑问题讨论三集》。第1集1959年出版，选入文章37篇，反映了1956—1958年间讨论和研究的情况；第2集1960年出版，选入文章47篇，反映了1959年讨论和研究的情况；第3集1962年出版，选入文章51篇，反映了1960—1961年间讨论和研究的情况。每集分4编。讨论的中心是：关于形式逻辑的认识作用问题。围绕这一中心，就形式逻辑的性质、对象与客观基础问题，推论的真实性与正确性问题，辩证逻辑、形式逻辑、数理逻辑的相互关系问题展开了讨论。这部文集对推动中国逻辑科学的教学和研究，起了一定的促进作用。

逻辑形式（logical form） 亦称“思维的形式结构”。思维内容各不相同的每一种命题和推理各自具有的共同结构——其组成要素之间的最一般联系方式。主要指由逻辑常项和变项组成命题形式和由各种命题形式组成的各种推理形式。比如：“一切物质都是可以分割的”，“一切正义的事业都是要胜利的”，“一切金属都是可塑的”，这些命题的具体内容虽然各不相同，但它们却都具有共同的结构，即其组成要素（概念）之间具有共同的联系方式。用公式来表达就是“一切S都是P”，这就是上述诸命题共同的逻辑形式。任何逻辑形式都由逻辑常项和变项组成。在“一切S都是P”中，“一切”、“是”是逻辑常项，“S”、“P”是变项。“逻辑形式……不是空洞的外壳，而是客观世界的反映”（《列宁全集》第55卷第151页）。它是人们在思维中反映现实最一般特征（如任何对象都有这种或那种属性，任何对象之间都具有某种一定的关系等等）的形式。各种逻辑形式是在人类社会历史实践过程中形成的，具有全人类的性质。在思维过程中，使用这种或那种逻辑形式是由在思维中所反映的内容决定的。在传统形式逻辑或普通逻辑中，逻辑形式是由用一定的自然语言所表示的逻辑常项和用一定的符号语言所表示的变项所构成的公式来表达的；在数理逻辑中，逻辑形式是由作为特殊的逻辑语言或形式化语言出现的逻辑演算的结构来表达的，而一定的逻辑演算的公式是和一定自然语言的表达式相适应的。

《逻辑形式的新分析》(New Analysis of Logical Form) 英国汉密尔顿著。1846年发表。书中把判断表述为等式，并对判断的谓项也给予量的区别，即"谓项的量化"。认为为了三段论，应当区别八种不同的陈述句形式，即：(1)所有X是所有Y。(2)所有X是有的Y。(3)有的X是所有Y。(4)有的X是有的Y。(5)任何X不是任何Y。(6)任何X不是有的Y。(7)有的X不是任何Y。(8)有的X不是有的Y。该书和在1860年发表的《形而上学逻辑学讲义》中提出的由直言命题中带有量化的谓项所构成的新式三段论一起，被看作是打破了认为逻辑领域内不可能取得新进展的迷信观点，是英国逻辑学家革新形式逻辑的起点，新式三段论等的提出开启了数理逻辑的新的进程。

逻辑学(logic) 旧译"名理学"、"名学"、"辩学"、"论理学"、"理则学"。关于思维形式及其规律的科学。研究概念、判断、推理及其相互联系的规律、规则，特别是推理和证明的规律、规则，为人们正确地思维和认识客观真理提供逻辑工具。一般包括形式逻辑与辩证逻辑，一般主要用以指称形式逻辑。广义还包括关于作为认识本身工具的语言的科学，如逻辑语形学、逻辑语义学、逻辑语用学等等。

逻辑学是一门古老的科学，大约公元前5世纪左右，古代中国、印度和希腊的思想家就开始研究有关思维和论辩中的逻辑问题。中国春秋战国时代的思想家墨子、荀子以及墨家、名家都研究过名实关系的逻辑问题，墨家后学还研究过各种逻辑论式及其规则的问题，建立了中国古代的"名辩之学"。《墨子》中的《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》等六篇和《荀子·正名》是中国古代最著名的逻辑著作。相传古印度的早期顺世派，已有了因明的最早萌芽，一般认为在公元2--3世纪的古印度思想家足目(又称乔答摩，梵文Akṣapāda的意译)创立了"五支作法"的推理形式。后来，由公元1世纪的无著和世亲发展而成古因明。公元5--6世纪时，陈那及其弟子完善和净化了古因明学说的体系，创立了体系比较严密的新因明的理论。陈那的《因明正理门论》和商羯罗主的《因明入正理论》则是其主要代表著作。在古希腊，亚里士多德对形式逻辑进行了较系统的研究和论述，在《工具论》、《形而上学》等著作中，他分别论述了范畴、命题、三段论、证明、逻辑谬误以及矛盾律、排中律等问题，制定了以演绎法为主的形式逻辑体系。在西方逻辑史上，他通常被认为是形式逻辑的奠基人。在近代欧洲，17世纪，F.培根着重研究了作为科学方法的归纳法，奠定了归纳逻辑的基础。19世纪，J.S.穆勒进而研究了判明现象之间因果联系的归纳法，进一步发展和丰富了归纳逻辑的内容，并且将其纳入传统形式逻辑的系统，和由亚里士多德奠定基础的演绎逻辑一起，构成了传统形式逻辑的基本内容。

辩证逻辑作为研究辩证思维的形式及其规律的科学，其产生、形成要比形式逻辑晚得多。但是，某些个别的辩证逻辑思想，在哲学和科学发展的较早时期就已经产生了。在古代希腊，亚里士多德不仅创立了传统形式逻辑，也"研究了辩证思维的最主要的形式"(恩格斯语)。比如，关于范畴的形成及其相互关系的问题，关于思维形式中单一与一般的辩证法问题等等。在古代中国，先秦时期的荀子提出："故善言古者必有节于今，善言天者必有征于人。凡论者，贵其有辨合，有符验"(《荀子·性恶》)，以萌芽的形式表述了辩证思维方法的重要原理：分析与综合相统一，理论与实践相统一。到近代，培根在创立归纳逻辑的过程中，致力于寻找一种形成新的和确实的概念的可靠方法，表明他要求创立一种涉及概念形成过程和研究新概念形成方法的新的逻辑。这是一种要求建立辩证逻辑思想的萌芽。这一要求，在近代德国哲学中逐步得到了实现。18世纪，康德明确地把逻辑分为普通逻辑和先验逻辑，并把普通逻辑定义为"一门唯一详尽说明和严格地证明一切思维的形式规则的科学"。认为形式逻辑(即其所谓的普通逻辑)不应当、也不可能去研究概念的产生和形成过程，它只是一门有关思维形式规则的科学。也正是在这个意义上，他才把亚里士多德创立的逻辑称为形式逻辑，并对它采取形式主义的观点，把思维形式说成是纯粹的、与任何实在内容无关的、先于经验而生的东西。而他所谓的先验逻辑，则不仅与思维形式有关，而且主要与思维内容有关。与形式逻辑不同，先验逻辑的研究对象属于纯粹知性和理性的知识，它是以规定这种知识的起源、范围和客观有效性为其任务的。在康德看来，除形式逻辑以外，还应有一门以研究人类知识的发生、发展和概念的形成过程等为对象的逻辑，而且他还力图使这种逻辑成为关于人类知识的综合本质的学说。这表明在康德的先验逻辑中，已经接触到并初步探讨了辩证逻辑的某些基本问题，并以先验逻辑的形式，提出了辩证逻辑的一个模糊的轮廓。

19世纪，黑格尔批判了以往逻辑学中形式与内容相割裂的观点，批判地吸取了康德先验逻辑中的合理思想，认为亚里士多德所描述过的那些思维形式，只是知性思维的形式，是抽象的知性所区别出来的一般的思维的规定。因而形式逻辑不是理性思维的逻辑，不是理性逻辑，而是立足于知性思维活动基础之上的知性逻辑。它对于认识真理来说，虽是必要的，但并不充分。由此出发，他明确规定了他所致力于创建的、作为理性逻辑的辩证逻辑的基本任务"是在于考察思维规定把握真理的能力和限度"(《小逻辑》)，是"对思想的王国，作哲学的阐述，即是说从思维本身的内在活动去阐述它，或说从它的必然发展去阐述它"(《逻辑学》)。根据这一任务，黑格尔要求：(1)思维形式不只是供使用的手段，而应是把握真理的形式；(2)思维形式应当是具有内容的形式，是活生生的实在内容的形式，是同内容不可分割地联系着的形式；(3)这些思维形式必须在相互联系和发展中去考察，因为，思维在其彼此孤立和静止中不能提供真理。在此基础上，黑格尔建立了逻辑史上第一个全面而系统的辩证逻辑体系。但这个体系是建立在唯心主义的基础之上的，其中，事物的真实关系被歪曲、被颠倒，逻辑过程被看作原初的、有决定意义的过程，而自然界和人类社会不过是其模糊的反映。因此，黑格尔所建立的辩证逻辑体系从根本上说是不科学的。19世纪40年代马克思主义哲学产生，马克思主义经典作家在总结和概括人类思维发展的历史和当时科学思维成果的基础上，批判地吸收了以往逻辑学说中、特别是黑格尔辩证逻辑思想中一切有价值的东西，才逐步建立起真正科学的辩证逻辑。马克思、恩格斯、列宁的一系列著作，特别是《自然辩证法》、《哲学笔记》等著作，揭示和阐述了有关辩证逻辑的一系列基本原理；而在《资本论》以及毛泽东的《论持久战》等著作中，则鲜明地表现出运用辩证逻辑原理来解决其他科学知识领域和现实斗争中的实际问题的光辉范例。

逻辑学的内容由于数理逻辑的产生和发展而不断丰富和

扩展。数理逻辑是随着传统形式逻辑和数学的发展而产生和发展起来的。17世纪，莱布尼茨发表了《论组合术》一文，提出了创立新逻辑的两点计划：其一是建立一套通用语言，以便消除现存语言的局限性；其二是设计一套推理的普遍演算，使逻辑得以按确定的规则进行推演。尽管莱布尼茨本人没有实现这一目标，但是他提出了把逻辑数学化的思想，开始有了数理逻辑的观念。到了19世纪，英国数学家布尔在《逻辑的数学分析：论演绎推理演算》等著作中，第一次实现了莱布尼茨把逻辑数学化的思想，不仅看到了逻辑中的合取和析取与数值的加法和乘法之间的共同之处，而且还找到了精确有效的表达方式，从而建立了以他命名的逻辑代数演算系统。接着，弗雷格在《表意符号——一种按算术语言构成的纯思维的符号语言》等著作中，提出可以把自然数的概念归结为逻辑概念，并试图证明算术是逻辑的一部分。为此，他设计了一种符号语言，较完备地发展了命题演算，并引进了量词和约束变元，发展了谓词演算。弗雷格还对语言理论作出了贡献，他分析了涵义、所指、对象、概念和函项等概念，这对于语义学和意义理论具有十分重要的意义。20世纪初，罗素在《数学原理》（与怀特海合著）等著作中，对数理逻辑的前期发展作了基本的总结，并在此基础上进行了许多创造性的工作，建立了为后人长期沿用的一个完全的命题演算和谓词演算系统，提出了避免逻辑悖论的原则和类型论，表述了现代的关系逻辑和摹状词理论，这些成就极大地推动了现代逻辑的进一步发展。1929年哥德尔证明了谓词演算的完备性，标志着数理逻辑的完成。20世纪30年代，哥德尔不完全定理、塔尔斯基形式语言真理论和图灵机理论，是逻辑科学取得的三大成果，把现代逻辑的发展推向了新的阶段。

随着数理逻辑所制定的工具更加严密、精确和广泛使用，相继形成和出现了许多新的逻辑系统和逻辑分支，如作为非标准逻辑（非经典逻辑）的模态逻辑、多值逻辑、弗晰逻辑、直觉主义逻辑、相关逻辑；作为元逻辑的逻辑语法学、逻辑语义学、逻辑语用学；作为应用逻辑的知道逻辑、问题逻辑、优先逻辑、义务逻辑、时态逻辑、量子论逻辑、价值逻辑、祈使逻辑等等。

随着逻辑学本身的不断发展和科学技术的进步对社会发展的作用的日益增强，逻辑学越来越显示出它的重要作用。在联合国教科文组织编制的学科分类中，逻辑学被列为七大基础科学的第二位，《英国不列颠百科全书》则将其列为五大学科的第一位。

《逻辑学》（Wissenschaft der Logik） 德国黑格尔著。通称《大逻辑》，以别于《哲学全书》中的第一部分，即通称的《小逻辑》。该书由客观逻辑和主观逻辑两部分组成，分上、下两卷，共包括3编：有论、本质论和概念论。第1卷包括前两编，合称"客观逻辑"，其中第1卷上册为"有论"，于1812年出版，第1卷下册为"本质论"，于1813年出版。第2卷关于"概念论"称为"主观逻辑"，于1816年出版。有米希勒本，格罗克纳本和拉松本三种版本。晚年准备出第2版，但只完成第1编"有论"的修订工作及第2版序言后即逝世。第2版由他人整理后于1833年出版。在黑格尔整个哲学体系中，逻辑学占有核心地位，逻辑学是自然哲学和精神哲学的灵魂和基础，自然哲学和精神哲学是逻辑学的应用。以辩证法贯穿对整个客观世界发展过程的认识，但在表述方式上却是唯心主义的，认为逻辑学是研究纯粹概念的科学，是对纯粹概念自我发展和自我认识的论述。在逻辑阶段，绝对精神尚未体现为自然界和人类社会，而是以一种纯粹思想、纯粹概念的形式表现出来。逻辑学包括三部分：存在论、本质论和概念论。存在论是整个逻辑体系的出发点，包括质、量、度三个阶段。它是直接性的概念，是作为自在的存在，表现为一种原始的同一，概念自身好像是彼此独立，互不相依，但却互相过渡。这部分主要是阐述质量互变的思想。本质论包括本质自身、现象和现实三个阶段。本质的概念是间接性的概念，是作为自为的存在，不是直接呈现在外，而是以它物为"中介"，间接反映在它物之中，本质的观点一般地讲即"反思"的观点。因此概念间的关系不是独自存在的，而是相互联系、成双成对的关系概念。概念论包括主观性、客观性和理念三个阶段。概念是直接性和间接性的统一，是作为自在自为的存在。存在论和本质论包含在这个统一之内，所以概念是它们的基础和真理。概念论阐述黑格尔的真理观和方法论。概念是自身的对立面达到完全同一。但概念并不是对客观事物的内在反映，而是内在于客观事物之中的本质。一切现实事物之所以具有真理性，都只是通过概念并依据它的力量，概念就是真理，是衡量一切事物的标准。真理是全体的、具体的，因而是一个辩证发展的过程。主张哲学研究的真正方法是与内容完全相一致的，坚持内容决定方法，但也肯定方法的重要性。指出方法并不是形式而是内容，必须把分析法和综合法相统一。中译本据拉松本的编例，以"有论"为上卷，"本质论"和"概念论"为下卷，由杨一之译，商务印书馆分别于1966年、1976年出版上、下卷。

《逻辑学的发展》（The Development of Logic） 英国威廉·涅尔（William Kneale）和玛莎·涅尔（Martha Kneale）夫妇合著。1962年出版。西方逻辑通史。共12章。以现代逻辑的观点，详述了从古典形式逻辑到现代数理逻辑的发展史，评述了重要的逻辑哲学和数理哲学问题。作者写作的基本目的，是记录那些在现代逻辑中有重要意义的概念在历史上的第一次出现。该书阐述现代逻辑的发展史的篇幅较大，自第5章起，即论述莱布尼茨以后的逻辑发展。该书内容广博，结构严谨，是当今世界上少数几部有影响的逻辑史著作之一。中译本由张家龙、洪汉鼎译，商务印书馆1985年版。

《逻辑学，或思维艺术》（La logique, ou l'art de penser） 即"《波尔-罗雅尔逻辑》"。

《逻辑学与逻辑术》 即"《逻辑与逻辑学》"。

《逻辑学与心理学》（Logika a Psychologia） 波兰卢卡西维奇著。1907年发表于《波兰哲学》。着重论述了逻辑学与心理学的关系，批评了逻辑学中的"心理主义"倾向。该书中有关亚里士多德三段论的观点，在以后《亚里士多德的三段论》一书中有进一步论述。

逻辑演算（logical calculus） 完全形式化的公理系统。如命题演算、谓词演算和类演算等等。有时指系统中进行的逻辑推演，故亦称"逻辑运算"

《逻辑与逻辑学》 亦名《逻辑学与逻辑术》。中国潘梓年著。1933年至1936年作者在狱中写成《矛盾逻辑》初稿，出狱后改写并更名。1937年出版，1938年第2次印行时曾改名为《逻辑学与逻辑术》，1961年由三联书店作为"逻辑丛刊"再版。全书分为绪论、方法论（逻辑学）和技术论三个部分共8章。重在论述辩证法（辩证逻辑）与形式逻辑的关系，认为形式逻辑在哲学上属于形而上学，是"就着思维来找求思维方法"，"把一切自然都当作静止的东西来观察"，是把事物"看做各自独立的东西"、"一成不变的固定型态"，是"从一事物以外去找寻这件事物所以这样的原因"。由于形式逻辑专门研究思维的形式，所以不能再成为一种科学。认为唯物辩证法既是本体论，又是逻辑学，也是认识论，是跟形式逻辑根本不同的方法论。从形式逻辑到辩证法（辩证逻辑）是逻辑发展的必然过程，辩证逻辑学是"凌驾于形式逻辑之上"，"发展到更高阶段的高级逻辑"，是真正可以否定、替代形式逻辑的逻辑科学。认为辩证逻辑不是简单否定形式逻辑的全部内容，而是对形式逻辑作根本改造的扬弃。形式逻辑的三条规律"绝对不能用"，"概念论、判断论、推理论、分析与综合、演绎与归纳等等则须加以根本的改作而构成思维方法的一部分，关于词、命题、三段论的各种规定以及穆勒五规则与统计法等等，则全部收编过来，叫它们充当技师而列为思维技术"。据此将逻辑"分为讨论思维方法的逻辑学与讨论思维技术的逻辑术这两个部门"。该书对形式逻辑的看法，在当时自成一家之说。

《逻辑与数学逻辑论》 中国汪奠基著。商务印书馆1927年出版。该书以历史叙述的方法，论述了逻辑形式原理及其历史发展，共分二部。第一部为形式逻辑，共分四篇七章。系统地介绍了亚里士多德以来的演绎逻辑和归纳逻辑的基本原理以及对逻辑史上各个学派的详述。第二部为数学逻辑，共分三篇九章。第一篇《逻辑之新形式论》，第二篇《数学逻辑原理的演算》，第三篇《数学逻辑实用演算》。简明地论述了对传统形式逻辑的批评和近代逻辑的新形式的产生及其重要意义，系统地介绍了数学演绎的基本原理。为中国较早地介绍数理逻辑基本原理的著作之一。

逻辑语形学（logical syntax） 研究语言表达式之间形式关系的学科。逻辑要用语言表述，在语形学研究中，不考虑符号的意义，只考虑符号的形状和空间排列关系。提出形式化语言的形成规则和变形规则，前者确定什么样的一串符号是一个合式语句，后者确定什么样的合式语句能推出什么样的合式语句。维也纳学派认为逻辑语形学不仅包括所有的逻辑问题，而且还包括所有那些被认为在哲学中有意义的问题。新实证主义主张逻辑语形学包括所有那些去掉了很多假问题后的哲学问题。认为哲学中剩余下来的东西，就等同于对语言的逻辑分析，也就是等同于逻辑语形学。

逻辑语义学（logical semantics） 狭义的指研究语言表达式及其意义或所指称的对象之间关系的逻辑学分支。一门发展迅速的新兴学科。广义的逻辑语义学亦称逻辑指号学，包括逻辑语形学、狭义的逻辑语义学、逻辑语用学。语形学研究语言表达式之间的形式关系，不涉及表达式的意义，语用学研究语言表达式与它的意义、使用者、语境之间的关系。有些逻辑学家把意义只理解成表达式所指称的对象，即外延；另一些认为意义还可以有第二层含义，相当于斯多葛学派的"所意谓的东西"，即内涵。因此对语言表达式作语义分析，应包括外延和内涵。也有些逻辑学家把对语言表达式及其意义（外延和内涵）之间关系的形式研究，称为语用学。在亚里士多德的《工具论》中就已经有逻辑语义学的某些因素，如他论述了十范畴，论述了同音异义、同形异义、同音同形异义词，论述了作为名词涵义的第一种意义，和作为被思考的东西的第二种意义。有人更认为亚里士多德把语言指号划分为范畴性和非范畴性，是把语言指号划分为有独立意义和无独立意义两类的渊源。稍后的斯多亚学派，在语义学的研究方面有杰出的贡献。对语言表达式的意义的理论，是这个学派最有创见的理论。在他们那里，意义成了逻辑学的主要论题。在对语言作逻辑分析时，认为语言的三因素：记号、意义、事物，既有联系又有区别；并把"真"当作命题的意义，为后人对语义学的研究创造了条件。斯多亚学派关于语言的意义的理论和现代逻辑语义学极为相似，它为现代逻辑语义学的建立奠定了基础。中世纪逻辑学家区别了范畴词的"意谓"和"指代"。并且还专门论述了语义悖论及其求解方法。在逻辑史以至哲学史的整个发展进程中，几乎所有有成就的哲学家、逻辑学家对此问题都感兴趣。但作为一门独立学科的逻辑语义学，只是到了19世纪末才形成。弗雷格从考察专名和摹状词着手，对符号区分了它的所指和涵义。他把涵义看作是所表达的东西；把所指看作是符号所指称的事物。在1892年《论涵义和指称》一文中，还通过实例论证这种区分的必要性。以后又推广到对陈述句作类似的分析。在此基础上他获得了外延论题。在分析外延论题例外的情况时，他研究了信念句。这对逻辑语义学的研究有重要意义，他的许多论述，已经为现代逻辑学所吸收。此后，罗素对这方面也作过有意义的论述。从塔尔斯基开始，逐进入现代形态的逻辑语义学阶段。塔尔斯基1933年发表《形式语言中的真概念》一文，目的是要针对一给定的语言，构造一个实质上适当的形式上正确的关于"真句子"的定义。认为所谓句子的真，就是句子的一种意义、外延。解决"真句子"这个语词的精确定义问题，就是解决语义学的一个最基本概念的精确解释的问题，是逻辑语义学的基本问题。文章标志着现代形态的逻辑语义学的诞生。以后塔尔斯基正式称它为模型论。维特根斯坦最早提出内涵的语义设想，由卡尔纳普第一个把它展开成为一个系统，卡普兰（D. Kaplan），克里普克和蒙塔古（Richard Montague）对此又作了进一步的发展。

逻辑语用学（logical pragmatics） 见"逻辑语义学"。

《逻辑原理》（The Principles of Logic） 英国F. H. 布拉德雷著。发表于1883年，1922年出增订第2版。为布拉德雷哲学和逻辑思想的代表作。共分三部，第一部讨论判断，第二部和第三部讨论推理。分别论述了同一律、矛盾律、排中律等逻辑规律以及观念、判断和推理等逻辑问题，其中判断论对后世影响较大，为西方逻辑学界所公认。书中提出了许多重要的逻辑问题，反映了他的唯心主义哲学思想。它用德国古典唯心主义和洛采等人的学说反对英国传统的联想主义心理学的逻辑思想，否定唯物论的反映论，系统阐述了其不可知论和神秘主义的认识论，并强调判断和推论注定不能摹写实在，

不能达到真理。

逻辑原子主义(logical atomism) 罗素和维特根斯坦的哲学学说。在洛克、休谟和J.S.穆勒的经验论的基础上，借助数理逻辑的分析方法发展起来。认为哲学的任务在于用逻辑对语言作批判分析，从而获得关于世界的各种知识。这种逻辑分析是针对命题而进行的。命题的逻辑分析可以不断地进行，直到剩下不可再分析的所谓原子命题或基本命题，对它的分析只能得到词项。命题像图画那样描述事实。原子命题表示原子事实，两者相对应。无数独立的原子事实的总和构成世界。原子是众多的，世界是多元的。哲学用逻辑方法获得的关于世界的知识，是由原子命题及由此导出的复合命题(包括原子命题的真值函项和概括命题)组成。这种知识表达了世界的逻辑结构。这种学说实质上是一种主观唯心主义，它主张从主观经验来逻辑地构造客观世界，把世界的规律性归结为静态的逻辑结构和形式。但它所倡导的逻辑分析方法，以及寻求世界规律的静态知识和表达形式等方面则有其合理性。这表明整个分析哲学的基本精神，也有其合理性的一面。

逻辑蕴涵(logical implication) 逻辑学用语。(1)指逻辑学中所有各种蕴涵关系的统称。(2)指形式蕴涵的别称。(3)指用条件句表达理由与推断关系的一种蕴涵，这是一种狭义的逻辑蕴涵。它在"如果p那么q"中，专指前件表达的是理由，后件表达的是推断，前件与后件是理由与推断的这样一种逻辑联系。例如："如果所有的金属是导电的并且铜是金属，那么铜是导电的"，"如果所有的鲸都不是鱼，那么所有的鱼都不是鲸"。它与充分条件假言命题所表示的蕴涵关系是有区别的。充分条件假言命题的前件与后件的关系虽然包含了理由与推断的关系，但不仅限于理由与推断的关系，它还可以是因果关系等等。

逻辑哲学(philosophy of logic) 现代哲学的分支学科之一。它考察逻辑的范围与性质，研究与逻辑有关的哲学问题。逻辑哲学研究的主要课题有：关于逻辑科学整体特性的哲学分析，意义理论，逻辑真理问题，逻辑中的本体论承诺，逻辑悖论，模态的形而上学，等等。对逻辑哲学的研究作出重要贡献的逻辑学家和哲学家有：弗雷格、罗素、维特根斯坦、卡尔纳普、塔尔斯基、奎因、克里普克、斯特劳森、戴维森、塞尔等人。

《逻辑哲学论》(Tractatus Logico-philosophicus) 维特根斯坦著。1921年以德文发表于《自然哲学年鉴》。1922年德英对照本由英国奥格登(Charles Kay Ogden, 1889-1957)译出，在伦敦出版，1961年由皮尔斯和麦金纳斯重新翻译出版新英译本。该书提出逻辑图像论，以建立一种能表达我们思想的符号体系的逻辑基础。作者认为，我们语言中的命题都必须有一个明白而具体的意义，而这种意义就在于语言(命题)和实在(事实)之间有一种逻辑图像的关系。凡是有意义的命题都可以最后分析为基本命题，成为基本命题的真值函项，而基本命题必须是原子事实的逻辑图像。凡不是这样的命题，而又不是"重言式"和"矛盾"的命题，就是纯粹无意义的胡说，应当从语言或符号系统里排除出去。命题是实在的逻辑图像，因为命题与实在具有共同的逻辑形式，命题虽然能够描画全部实在，但却不能描画这种它与实在共同具有的逻辑形式，这种逻辑形式只能在命题中显示出来，而不能说出来，所有能够说的命题都是自然科学的命题，没有什么有意义的命题留给哲学，因此"哲学的目的是使思想在逻辑上明晰"，"哲学不是一种学说，而是一种活动"。该书对逻辑经验主义运动发生很大影响，主要表现在如下几方面：(1)通过所谓语言逻辑，以一种命题意义的标准排斥"形而上学"；(2)通过重言式理论，明确逻辑和经验科学、数学和自然科学是两类不同性质的命题，从而坚持分析命题和综合命题的两分法；(3)坚持休谟关于因果性和归纳法观点，认为只有一种逻辑的必然性，相信自然规律乃是一种迷信；(4)哲学是语言批判，哲学不是理论，而是对语言进行逻辑分析的活动。中译本由郭英译，商务印书馆1962年出版。

逻辑真理(logical truth) 亦称"形式真理"。无需直接借助于感性经验、而仅依靠一定逻辑系统的逻辑证明(逻辑推理)即可判定其必然为真的真理。与"事实真理"(亦称经验真理)相对。一般指数学和逻辑学中所建立起来的真理。如："明天或者下雨，或者不下雨"，其真理性就不直接取决于经验事实，而仅取决于其命题形式($P \vee \neg P$)的有效性，即就二值逻辑系统而言，仅通过对命题形式所包含的符号"$\vee$""$\neg$"所作的定义和解释，即可知"$P \vee \neg P$"为永真命题，即逻辑真理。逻辑真理是相对于一定逻辑系统(主要是相对于该系统的逻辑常项、公理、推理规则)而言的，故具有相对性。即某些逻辑命题在一逻辑系统中是真理，但在另一逻辑系统中则可能不是真理(如前例，在三值或多值逻辑系统中，则不必然为真)。逻辑真理虽不直接与经验相联系，但这并不意味着它归根到底与经验无关。列宁指出："逻辑规律是客观事物在人的主观意识中的反映。"只是由于"人的实践经过亿万次的重复，在人的意识中以逻辑的式固定下来。这些式正是(而且只是)由于亿万次的重复才有着先入之见的巩固性和公理的性质"(《列宁全集》55卷第154、186页)。因此，把逻辑真理看做与经验事实毫无关系的先验真理，完全否定逻辑真理的经验内容是不正确的。逻辑真理只不过是一种抽象程度较高(较之抽象程度较低的事实真理而言)、因而只是间接地而非直接地反映客观事实的真理。在哲学史上，17世纪德国莱布尼茨最早提出区分逻辑真理与事实真理。他明确提出"有两种真理：推理的真理和事实的真理。推理的真理是必然的，它们的反面是不可能的；事实的真理是偶然的，它们的反面是可能的"(《单子论》)。这是因为事实的真理是依赖于感觉经验的真理，而感觉对于我们的一切现实认识虽是必要的，但由于感觉永远只能给我们提供一些例证，提供个别的或特殊的真理，因而不足以建立真理的普遍必然性，只有那些不靠举例，也不依靠感觉的见证，如纯数学中、特别是在算术和几何学中所见到的真理，才是必然的真理即逻辑真理。18世纪的英国休谟严格区分了"观念的关系和事实"两类命题。认为："任何一个命题，只要由直观而发现其确切性，或者由证明而发现其确切性，就是属于前一类的。"(《人类理智研究》)这类只凭直观或证明就能发现其确切性的命题，也就是必然命题。而事实命题则不能用同样的方式加以确定的，因为事实的反面仍是有可能的。对逻辑真理与事实真理作了进一步的区分。20世纪初期，奥地利维特根斯坦又通过区分逻辑命题与非逻辑命题

(指事实命题、经验命题)具体分析了这两类命题的真理性。提出"逻辑命题是重言式","因此逻辑命题就什么也没说(它们是分析命题)"。其特征在于"人们单是从符号中就能够知道其为真的",即仅从逻辑命题本身的形式就可判定其为真,因而逻辑的真是确定的、必然的。而由于"非逻辑命题的真或假不能单从这些命题来认识"(《逻辑哲学论》),而要视其是否与经验事实相符合,所以,非逻辑命题的真是可能的、或然的。英国艾耶尔,对逻辑真理与事实真理的区别作了更明确、清晰的阐述。在他看来,逻辑真理就是分析命题,事实真理就是综合命题。分析命题是指那些"命题的效准仅依据于它所包含的那些符号的定义"的命题,或建立在词的同义性基础上的命题;综合命题则是指"命题的效准决定于经验事实"的命题(《语言、逻辑与真理》)。

逻辑正方形 即"逻辑方阵"。

《逻辑指要》 中国章士钊著。初稿完成于1917年,1943年正式出版,1959年经作者修改后,由三联书店作为《逻辑丛刊》重版。并附有作者中华人民共和国成立前的5篇关于先秦名墨逻辑思想的论文。认为"逻辑之名,起于欧洲,而逻辑之理,存乎天壤,其谓欧洲有逻辑,中国无逻辑者,讆言(虚妄之言)也"(《自序》)。故作此书,旨在"以欧洲逻辑为经,本邦(中国)名理为纬"(同上),"谊当融贯中西,特树一帜"(《例言》)。全书共分28章,基本上按欧洲逻辑体系编著,运用中国古代的逻辑思想和逻辑实例说明普通逻辑中的基本理论,以反映中国古代逻辑思想的成果,并认为"名学"或"辩学"虽不能完全等同于西方的"逻辑",但都属于逻辑之最先和最重要的内容。认为中国古代早已提出了名(概念)、辞(判断)和类似三段论式的推理形式("他辩"),以及"类推"和三条基本规律的思想。论证了逻辑思想的全人类性质,因而为"吾国所固有"

逻辑主义(logicism) 亦称"逻辑斯提"。数理逻辑和数学基础研究中三大派别之一。主张数学是逻辑的延伸。他们只研究概念间的纯逻辑关系,从逻辑学可推导出全部数学,全部数学可以归结为逻辑学。其代表人物是罗素、怀特海、弗雷格。弗雷格相信全部数学都能从基本的逻辑规律推演出来,认为集合论具有逻辑的性质。他发明了一套无论在当时还是现在都使人觉得难以理解的逻辑符号,并把集合论的某些内容翻译和再造成逻辑学的定义和定理,进而定义了自然数和推演出整个算术理论。著名的罗素悖论使弗雷格把数学建立在集合论之上的想法,遭到严重的打击。但是逻辑主义并未中断。罗素继承了弗雷格的思想,为了解决由集合论危机引起的数学基础危机,提出了从逻辑概念推出数学概念,从逻辑公理推出数学定理,从而推导出全部数学的计划。在他与怀特海合著的三卷本《数学原理》中,确实将数学化归为一个形式系统,但是他们也遇到了一些难以逾越的困难。如在数学概念的推导中遇到非直谓定义。而在集合的定义中,为了避免出现循环定义,罗素提出了禁止恶性循环原则:不管一个集合包含什么元素,它本身一定不能作为该集合的一个元素。他还提出试图消除集合论悖论的类型论,这样一来,又导致必须用类型论观点对语句作仔细的区分,这就使得数学变得非常复杂烦琐。后来,罗素为简化这种处理又引入了可化归性公理,可这条公理又和禁止恶性循环原则有冲突。在数学定理推导中,罗素还假定了无穷公理和选择公理,但是由于这两条公理并非逻辑公理,这意味着只有在逻辑公理之外,再加上两条非逻辑公理才能推导出数学,亦即逻辑主义者想从逻辑推出全部数学的设想是不能实现的。1931年哥德尔发表了不完全性定理,进一步从理论上说明,逻辑公理是不完全的,它不能无遗漏地包容全部数学并从而推出数学,甚至连推出算术也做不到。由于逻辑主义进一步认为,数学是不具有任何实际内容的科学,可以从逻辑推出全部数学,因而实际上是夸大了逻辑在数学发展中的作用,背离了数学发展的历史。但逻辑主义的观点与做法使人们清楚而具体地看到数学与逻辑的密切联系和区别,特别是他们实现了逻辑的公理化、形式化,第一次仔细地展开了一个逻辑的形式系统,使数理逻辑成为一门独立的科学,基本上完成了逻辑的现代化,对逻辑学的发展起到了承前启后的作用。

螺旋形上升(spiral rise) 对否定的否定规律所揭示的事物发展形式的一种形象比喻。恩格斯在《自然辩证法》中说:"由矛盾引起的发展或否定的否定——发展的螺旋形式"(《马克思恩格斯选集》第三卷第259页)螺旋形上升的基本特点和特征是前进性、曲折性、周期性。事物发展总的方向和趋势是由低级到高级、由简单到复杂的前进运动。但前进的道路不是直线,而是迂回曲折的,会出现向出发点回复现象。列宁指出:"发展似乎是在重复以往的阶段,但它是以另一种方式重复,是在更高的基础上重复。"(《列宁全集》第26卷第57页)螺旋形上升运动是由事物内部矛盾引起的,矛盾双方经过反复斗争,引起对立面的两次否定、两次转化,事物的发展从肯定到否定再到否定之否定,形成一个周期性,每一周期的终点同时又是下一周期的开端。一个周期接着一个周期,每一周期完成时出现仿佛向出发点的复归,形成由无数"圆圈"衔接起来的无限链条,呈现出螺旋形的上升运动。黑格尔把事物发展的这种特点比作"圆圈"。长期来中国哲学界把螺旋形上升运动亦称为波浪式前进运动,认为竖看是螺旋式,横看是波浪式,两者是完全相同的。20世纪90年代初以来有人提出异议,认为它们虽然都共同表现事物矛盾着的曲折性和前进性的统一,但这是两个不同的概念,表现了两种不同的曲折。参见"波浪式前进"。

luǒ

《裸葬书》 西汉杨王孙著。认为生死是事物的自然变化,"且夫死者,终生之化,而物之归者也"。指出,人死后"其尸块然独处",毫无知觉,如费财厚葬,"死者不知,生者不得",是使财物腐于地下。提出"吾是以裸葬,将以矫世也"。杨王孙的无鬼论对后世无神论的发展有积极影响。收入《汉书·杨王孙传》。

luò

洛巴廷(Лев Михайлович Лопатин, 1855—1920) 俄国哲学家和心理学家。1879年毕业于莫斯科大学,后任该

校教授。1894年起任《哲学和心理学问题》杂志编辑，1899年起任莫斯科心理学学会主席。在哲学上，批判唯物主义，提出具体唯灵论。认为世界是无限多样而又相互联系的实体，即作为存在的创造中心的单子的总和，这些实体的内在精神实体决定它们外在的物质表现。认为不灭的灵魂是人类意识的源泉和承担者，也是具有实体本性的单子，但这种单子比周围世界的那些单子更富于内在生命。否认自然界和社会中因果关系的实在内容，认为神是因果关系中的绝对原因。在认识论方面持不可知论，认为人所感知的并不是物理现象本身，而是物理现象留在人的感觉中的心理记号。在心理学上拥护自我观察（内省）方法，用超时间的实体的灵魂来解释各种心理职能的统一。主要著作有《心理学》(1902)、《哲学的积极任务》(1911)、《新哲学讲义》(1914)。

洛采（Rudolf Hermann Lotze，1817—1881） 又译"陆宰"。德国哲学家、美学家，移情说美学的代表之一。有时也被视作内容美学派的代表。1834年人莱比锡大学，1838年获该校哲学、医学博士学位，1844—1881年任格廷根大学教授。哲学上用自然机械论的观点分析世界，认为人的身体是有限的，但却生活在一个存在着无限的精神的世界中。美学上，试图把科学与美学结合起来，重视感觉和情绪的分析。较早提出了移情的观点，认为人不仅能进人具有特殊生命和感情的自然领域，而且能在没有生命的东西之中移人可以解释的感情，使事物转化为活的肢体，事物的内在力量也传染到人的身上。反对形式主义美学，认为形式因内容才有价值，人物形象美不在它的形式关系，而在它的精神的生命，美是和善、神紧密相连的。审美事实不是直觉、概念，而是在最终目的的形式中提供的一个对象的本质的理念。艺术作为美，应把价值世界包裹在形式世界里。主要著作有《美的概念》(1845)、《论艺术的条件》(1847)、《小宇宙》(3卷，1856、1858、1864)、《德国美学史》(1865)、《形而上学》等。

洛夫乔伊（Arthur Oucken Lovejoy，1873—1962） 美国哲学家、思想史家，批判实在主义代表。生于柏林，受教于加利福尼亚大学伯克利分校和哈佛大学，获硕士学位。1899年起先后任教于斯坦福大学、华盛顿大学、哥伦比亚大学和密苏里大学，1910年起任霍普金斯大学哲学教授，1938年退休。主要致力于认识论和思想史的研究，为美国思想史编纂学的主要创始人之一，《思想史杂志》创始人和首任编辑。在认识论上维护二元论，认为观念并不必然具有与物质世界中的任何事物相同的性质，但人们并不因此就不能认识物质世界中的任何事物。虽然不能无疑地证明观念的某些性质也是物质世界的性质，但这是一种合乎自然的假设，没有人能证明它是假的。因感知者不同而有所变化的质必定被认为是主观的，但确实存在某些性质如广延、形状、相对的位置、时间的延续和运动等，能被用来说明我们的观念及其对象。主要著作有《对二元论的反叛：观念存在的探究》(1930)、《古代的原始主义及其观念》(1935)、《存在的巨链：思想史研究》(1936)、《人性的反思》(1961)、《理性、理解和时间》(1961)。

洛可可式（rococo） 亦称"路易十五式"。艺术风格。法国国王路易十五统治时期（1715—1774）所崇尚的艺术风格。其特点是纤巧、浮华、烦琐，表现了贵族的审美趣味。洛可可，原义为贝壳形，源于法语 rocaillo（用岩石和贝壳点缀的人工石窟），指不规则贝壳状装饰主题。后逐渐应用于整个美术领域。在建筑上追求外形富丽堂皇，装饰精巧奇特，以不对称见长，以采用C形、S形和漩涡形等复杂曲线著称，色彩轻淡柔和。没有壮丽的感觉或诗的意境。它曾受中国工艺美术的影响，在庭园布置、室内装饰、丝织品、瓷器、漆器等方面，表现尤为显著。洛可可式绘画多半赞美享乐的生活，如优雅的室内装饰、华丽的场面、显要人物的肖像、寻欢作乐的风俗画的场景等。画面结构松散，人物形象具有戏剧装饰性的特点，代表作有画家华托（Jean Antoine Watteau，1684—1721）的《发舟西苔岛》和《爱之园》等。

洛克（John Locke，1632—1704） 英国哲学家。1652年人牛津大学，毕业后留校任教，讲授希腊文、修辞学，担任过道德哲学学监，并开始医学和实验科学研究。1668年当选为英国皇家学会会员，并兼任实验考察指导委员会委员。1667年起任莎夫茨伯利伯爵的家庭医生、秘书和政治顾问。1682年流亡荷兰，参与辉格党人和威廉·奥伦治公爵反对英国复辟王朝的秘密活动。1688年光荣革命胜利后回国，从事著述，也曾在贸易和殖民事务部任职。在哲学上，探讨了知识的起源、可靠性和范围等问题，提出白板说，批判笛卡儿的天赋观念说。认为心灵像一张白纸，一切知识都来源于由感觉和反省所获得的经验。在感觉经验的来源上坚持唯物主义路线。提出第一性的质体积、广袤、形相、运动和静止、数目等的机械性质，它们的观念是第一性的质的精确肖像；第二性的质指借助于不能单独地被感觉到的物质微粒的第一性的质在我们心中产生色、声、味等感觉的能力。开始注意到反映形式的多样性和主体在认识中的作用。认为简单观念是知识的材料，人心在获得简单观念时是被动的，但通过复合、并列、比较、分开等方法构成复杂观念、形成人类全部知识时却是主动的。假定有物质实体和精神实体的存在，表现出二元论的倾向。认为知识有三个等级：直觉的知识、证明的知识和感性知识。其中直觉的知识最清楚最正确，它是人类全部知识可靠性的基础。指出人所认识的只是物体的可感性质即名义本质，实体是不可知的。他把经验论系统化，完成了由F.培根开创的唯物经验论的发展进程。对18世纪法国唯物主义哲学思想的形成和发展有直接影响，是西方唯物主义哲学发展史中的一个重要环节，在哲学史发展中起了承上启下的作用。在政治学说上，提出资产阶级的国家学说，对国家的起源、本质或目的、政权的组织形式等作了系统论述。认为在自然状态中人们服从自然律，它规定任何人都不应损害他人的生命、健康、自由和财产，人们互相帮助、和平生活。因偶尔有人违反自然律，故人们订立契约，建立起国家。国家的本质是仲裁者，其目的是维护自然法，特别是保护私有财产。国家的最好组织形式是君主立宪，必须实行分权原则，即立法、行政、对外权分别由不同机关掌握，互相监督、互相制约，以防权力变质。他的政治思想对18世纪法国启蒙思想家提出的天赋人权和三权分立等思想有直接影响。在道德观上，认为根本不存在

普遍公认的道德，天赋道德的观念是完全错误的。提出道德观念来源于经验。善和恶就是快乐和痛苦，或导致快乐和痛苦的东西。在美学上确定了"观念的联想"概念，认为"巧智"同于想像而殊于判断力。主要著作有《政府论》(1690)、《人类理智论》(1690)、《教育漫话》、《基督教的合理性》(1695)等。

洛色林(Roscellinus，约1050—1125) 亦译"罗瑟林"。中世纪法兰西哲学家。生于贡比涅。在桑松和雷姆斯学习，并在欧洲广泛旅行和讲学。是阿伯拉尔的老师。是早期唯名论的主要代表，反对三位一体说，在1092年的桑松公会议上被指控为异端。除给阿伯拉尔的一封信以外，其他著作均佚。观点大都保存在其对手安瑟伦的书中。持极端唯名论观点，认为个别事物才有客观实在性，个别的人是存在的，人这个类(即一般)不过是语言记号，也不是真实的理性概念。安瑟伦说洛色林把"一般"当作一阵风、一种声音或空气的振动。阿伯拉尔也说，洛色林相信只有个别事物存在，包括一些部分的整体的观念对他来说"仅仅是一个词"；存在着的存在体只是个别的，习惯所说的三个位格是三个个别的神。

洛书 见"河图洛书"。

洛特曼(Юрий Михайлович Лотман，1922—) 苏联美学家、文艺理论家。1950年毕业于列宁格勒大学，1963年起任塔尔图大学教授。为国际符号学协会副主席。"塔尔图学派"的代表人物。在美学方面，主要从事艺术符号学的研究。把西方结构主义和苏联美学中"艺术模拟现实生活"的基本原理有机结合起来，阐述了艺术创作中的本文联系和非本文联系的相互关系。强调本文不是艺术作品，脱离社会背景、作者思想等非本文联系就不可能真正理解艺术作品。认为文化是统一的整体，是被继承了的信息，它在人类社会中被积累、储存和传递。提出自然语言和诗歌语言都受它们所属语言的全部规则约束。自然语言被限制的规则越多，它表达内容的可能性越小；诗歌语言被限制的规则越多(如节奏、韵脚、对称等)，它表达内容的可能性越大。主要著作有《结构主义诗学讲义》(1964)、《艺术本文的结构》(1970)、《文化类型论文集》(2册1970、1973)、《电影符号学和电影美学问题》(1973)、《诗歌本文分析，诗歌结构》(1972)等。

洛谢夫(Алексей Фёдорович Лосев，1893—) 苏联哲学家。1915年毕业于莫斯科大学。后在莫斯科各高等院校任教。20年代，受柏拉图主义、黑格尔和胡塞尔等唯心主义哲学影响，30年代转到马克思主义立场。美学方面，主要研究古希腊罗马美学。认为古希腊罗马哲学实际上即美学，万物都来自宇宙的自然力，事物所具有的感性象征意义就是美学。古希腊罗马美学中的理想和现实同一，以现实和物质为基础，它最基本、最理想的艺术作品是感性的宇宙和以宇宙自然为一定形式出现的人。古希腊罗马艺术是实用和审美的统一，它以人的身体为艺术的主要对象，因此，古希腊罗马美学实质上是雕塑型的。主要著作有《俄林波斯神话的社会历史发展》(1953)、《古希腊罗马神话的历史发展》(1957)、《古代美学史》(3卷，1963—1974)等。

洛学 北宋以程颢、程颐为代表的学派。因二程为洛阳人，故名。参见"明道学派"、伊川学派。

《洛学编》 清汤斌著，孙奇逢辑。汇集了元代至明代河南(古称中州)一带名儒生平及学术思想，并加之评注。共分二编，前编列汉杜子春、郑兴、郑众、服虔，唐韩愈，宋穆修。正编列宋程颢、程颐等十四人，元许衡等三人，明薛瑄等二十四人。后人尹会一编《续编》，补入清代孙奇逢等七人；郭程先又编《补编》补入宋至清八人。现有清光绪时吴元炳刻本。

《洛阳伽蓝记》 北魏杨衒之(一作羊衒之)撰。分为城内、城东、城南、城西、城北五卷。以北魏京城洛阳伽蓝(梵语佛寺)兴衰为纲目，记叙了当时洛阳城的社会政治、风俗习惯、人物风貌、地理沿革及掌故传闻等。叙事简明扼要，文笔秾丽秀逸，对研究历史、文学、佛教史等有一定参考价值。其中关于宋云、慧生出使西域的记录，是研究古代中亚地理、历史及中西文化交流史的重要资料。有中华书局1963年校释本、古籍出版社1980年校注本。

骆文海-斯科林定理(Löwenheim Skolem theorem) 模型论的一条重要定理。内容为：(1)如果Γ是一个可数语言中的一个可满足的公式集，则Γ在某个可数结构中可满足。(2)如果Γ是一个基数为k的语言中的一个可满足的公式集，则Γ在某个基数≤k的结构中可满足。1915年德国逻辑学家骆文海(Leo pold Löwenheim，1878—1940)就Γ中只有一个公式的情况发表了这一定理，1920年挪威逻辑学家斯科林(T. Skolem，1887—1963)推广到Γ为无穷的情况。20世纪30年代，塔尔斯基又作了进一步推广。应用这条定理可推出非标准模型。这一定理与紧致性定理一起构成了一阶谓词逻辑系统的一种特性，即任何满足这两个定理的系统必是它的子系统。这一定理是模型论的早期结果之一，是数理逻辑发展的一个新时期的标志。

M

mǎ

马堡学派(Marburg school)　新康德主义主要派别之一。创始人为柯亨。1875年,以马堡大学哲学教授柯亨为首的一批哲学家投入了当时在德国哲学中盛行的"回到康德去"的潮流,试图按照新的历史条件,特别是按照自然科学的新发展,通过重新解释和改造康德哲学,建立一种以认识论和方法论问题为基础的哲学。由于他们以马堡大学为活动中心,故称。又由于他们把认识论和方法论问题归结为先验逻辑问题又被称为"先验逻辑学派"。主要代表人物还有那托尔卜、卡西勒、李伯特、什塔姆列尔、沃尔伦德尔等人。他们的哲学观点各有特色,但大都承认自己实际上是柯亨的学生,基本上都接受以先验方法为基础的柯亨的批判唯心主义观点。他们的先验方法沿袭康德哲学中的先验逻辑倾向,但不同意早期新康德主义者F.A.朗格、赫尔姆霍茨、李普曼对康德的先验心理倾向的发挥,认为这两种倾向是矛盾的。认为哲学的核心问题是阐明数学、自然科学怎样可能、进而阐明道德、艺术、宗教等其他一切知识部门怎样可能。先验方法的根本任务就是揭示各门科学的逻辑规律。这种逻辑是纯粹思维的创造的逻辑。从先验方法出发,他们否定自在之物的客观存在的意义,把它归结为极限概念;否定感觉和感性直观是认识的来源及其与思维的质的区别,把一切归结为纯粹思维的创造。认为作为纯粹思维的产物的无穷小(即数学上的微分),是构成世界的基本要素,纯粹知性的逻辑范畴是事物实在性的标准和科学原理真理性的标准,世界万物及其规律都是纯粹思维通过逻辑范畴利用无穷小创造出来的。他们还进一步发挥康德的与现实生活脱节的伦理学,把它归结为纯粹意志的领域,并用它来解释所有的社会政治问题,提出了伦理学社会主义。该派的先验方法对现代西方哲学中逻辑主义倾向的发展起过较大的促进作用,在一定意义上是由康德的先验逻辑方法到现代的现象学方法和逻辑分析方法的桥梁。该派的伦理学社会主义理论曾被伯恩施坦等第二国际的领导人当作修正科学社会主义的主要理论根据。20世纪20年代以后,逐渐衰落,30年代起,作为独立的学派已不存在。

马布里(Gabriel Bonnot de Mably, 1709—1785)　法国空想共产主义者。孔狄亚克之兄。早年在耶稣会学院读书。曾任修道院院长。接着在法国外交部任要职。1746年,离开外交部,从事历史和哲学研究。继承和发展自然权利和自然状态的理论,认为人的本性是自私的,但人还具有本能的社会品质,如同情心、感恩、好胜心和爱荣誉等。这些力量相互作用的总和必然会产生一个社会,在自然状态中,人人都平等自由,劳动产品是公有财产,后由于一部分人的懒惰、贪婪和不公正导致公有制的瓦解和私有制的产生。他既反对封建主义的私有制,也反对资本主义的私有制,断言只有在财产公有制度下才能得到幸福。设想一个人人幸福的理想共和国:没有私有财产,共同享用劳动成果,人人是兄弟,人人平等,自由,要求制定和实施具有平均主义和禁欲主义性质的法律,逐步改变人的私有观念和加强公有意识。主张一切立法权都集中于人民代议机关,一切公务人员都由选举产生。最高政权执行机关由人民代议机关选举,其权力受立法机关的约束。主要著作有《福客翁谈道德与政治的关系》(1763)、《哲学家经济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑问》(1768)、《论法制或法律的原则》(1789)等。

马丹阳(1123—1183)　金道士。全真道"北七真"之一。原名从义,字宜甫,后更名钰,字玄宝,号丹阳子。宁海(治所在今山东牟平)人。能诗词,擅针灸。家室富有。金大定七年(1167)王重阳抵宁海,为筑全真庵。丹阳与其妻孙不二同时师之。为全真道遇仙派创立者。元至元六年(1269)赠"丹阳抱一无为真人"。有《渐悟集》、《洞玄金玉集》、《神光灿》等。

马德新　即"马复初"。

马丁·路德(Martin Luther, 1483—1546)　16世纪欧洲宗教改革的发起者、基督教新教路德宗的创始人。生于德国一矿工家庭。在爱尔福特大学攻读法律,后在奥斯定会修道院专攻神学,1512年获符腾堡大学神学博士学位。1513年任该校神学教授。1517年在符腾堡教堂门上贴出《九十五条论纲》反对教会出售赎罪券等,开始了宗教改革运动。在同罗马教廷进行的各种斗争中得到世俗政权的保护。晚年从事《圣经》的德语翻译,对德语规范化贡献很大。其宗教改革思想出于资产阶级发展资本主义的要求,明确指出德意志人民付给教皇的金钱比付给皇帝的更多。在神学理论上提出"因信称义",认为人心里相信上帝就可以称义,心里相信上帝使人从死里复活,得到上帝拯救,因而排斥天主教会的烦琐仪式、向神父忏悔等。提倡在宗教仪式中用民族语言代替拉丁语。他与伊拉斯谟由于自由意志问题发生冲突。伊拉斯谟认为人有意志自由,主张宗教改革应当从人的教育入手。他认为人在不受奴役的条件下可以有一定的自由,但在拯救自己上是没有自由的,人的活动的任何事情都是预定的。重视现实世界,把尘世生活当作获得上帝拯救的最重要的环节,认为满足人的正常自然欲望是上帝许可的,也是合理的。主要著作有《论基督教徒的自由》(1520)、《告德意志诸侯书》(1520)、《基督教会的巴比伦囚虏》(1520)。

马丁努(James Martineau, 1805—1900) 英国哲学家。就学于曼彻斯特学院。在都柏林和利物浦主持一位论教会。1840年回曼彻斯特新学院,任精神与道德哲学教授至1885年。早年同意联想主义与功利主义哲学,后转而研究常识哲学、康德主义和观念论的哲学。认为自我可以认识世界,人在认识世界时接受经验的证明,并以人的意志去解释经验材料。人的意志与神的意志是一致的,因而这两者同为世界的原因。在伦理学上,认为人的道德行为来源于其高尚的动机,这种高尚的动机即神的启示,它始终支配着人的行为。因此伦理学主要研究行为的动机,而不是行为的后果,但后果可以帮助我们实现我们所为之奉献一切的动机。我们有能力在对立的动机中选择一个,这种能力就是人的自由意志。人的自由意志在人这个小宇宙中的地位就等于神的意志在大宇宙中的地位。认为教会是教徒的自愿的联合体,应当取消教会的等级制和国家对信仰的强制制度。认为任何不同的教会都应当在国家中享有同等的地位。主要著作有《基督教研究》(1858)、《伦理学与宗教间的关系》(1881)、《斯宾诺莎研究》(1882)、《宗教研究》(1888)等。

马丁诺维奇(Martinovics Jgnaz, 1755—1795) 匈牙利哲学家。18世纪90年代曾组织由匈牙利自由民主资产阶级知识分子参加的"自由平等社",主张进行反封建的革命,建立资产阶级共和国。后被统治者处死。哲学上,受法国唯物主义的影响,认为唯物主义是承认人的一切观念都是由客观存在的事物的印象所产生,而唯心主义则认为存在一种完全不依赖于感觉的理性的观念。还认为物质世界无时无刻不在运动变化之中,但这种运动只是机械的运动。赞同并传播法国唯物主义者的无神论思想。主要著作有《哲学研究报告或自然界的真相》(1787)。

马端临(1254—1323) 宋元之际史学家。字贵与,饶州乐平(今属江西)人。元初任慈湖、柯山两书院山长。30岁前后开始编写《文献通考》,历20年始成,为记述历代典章制度的重要著作。治史排除神秘主义的五行说,认为自然界存在反常现象不足为奇,"反常而罕见者,均谓之异可也",反对"穿凿附会,强求证应",并将历代五行志中记载的"祥瑞"资料分类整理,"不曰妖,不曰祥,而总名之曰物异"(《文献通考·自序》)。重视探讨历史事件的原始要终,主张"信而有证者从之,乖异传疑者不录"(同上),找出历代典章经制的"变通张弛之故"(同上)。强调历史发展有其自然趋势,非"圣人"意志所决定,"圣人不能违时,不容复以上古之法治之也"(《文献通考·封建考》)。对宋末统治集团的腐败也揭露甚多。有《文献通考》。另有《多识录》、《义根守墨》、《大学集传》等(见《乐平县志》卷十),均已佚。

马尔堡(Adam Mahrburg, 1855—1913) 波兰哲学家,实证主义者。1890年在华沙"地下大学"讲授哲学。1898年参加创办波兰哲学杂志《哲学评论》。从1905年起在"科学专修班协会"讲授哲学。在哲学上,以实证主义观点解释科学,认为科学只是现象的描写和一种符号系统,并不反映世界的本质。他用这种观点批判目的论和宗教唯心主义,认为神、灵魂、生命力、先验的存在、绝对理念等等是超越于现象的虚构的本体,是不合于实证主义的理论的。主要著作有《从科学立场出发的合理性理论》(1888)、《现代一元论及其在我国的反应》(1890)、《现代哲学》(1903)、《论形而上学的科学性问题》(1903)等。

马尔赫列斯基(Julian Marchlewski, 1866—1925) 波兰历史学家、美学家。波兰王国和立陶宛社会民主党组织者和领导人之一。1885年开始从事革命活动。波兰工人同盟、波兰社会民主党(1893)的组织者和领导者之一。1895年毕业于瑞士苏黎世大学。1896年起侨居德国,协助列宁创办《火星报》。1905—1907年参加领导波兰无产阶级革命。1909年起在德国同卢森堡、李卜克内西一起参加"斯巴达克同盟"的创建工作。因从事革命活动多次被捕。1918年起在俄国领导革命斗争,1919年参加创建共产国际。1920年任波兰临时革命委员会主席。1922年起任西方少数民族共产主义大学校长。在哲学上,以通俗的著作阐述马克思主义的基本原理,特别是论述政治经济学关于社会经济形态、阶级斗争,以及帝国主义时期的问题。批判修正主义和改良主义,以及伯恩斯坦的回到康德的伦理社会主义的思想。在论述波兰历史时注重对波兰思想家的一些观点作马克思主义的解释,继承了波兰的优秀文化遗产。在美学上,提出了一些唯物主义的美学思想,从反映论解释艺术现象,反对当时波兰的颓废派艺术团体"青年波兰"的"为艺术而艺术"的美学思想。主要著作有《帝国主义或社会主义》(1912)、《波兰史概论》(1931)、《何谓政治经济学,它讲些什么》(1902)等。

马尔康姆(Norman Malcolm, 1911—) 美国哲学家,日常语言学派代表之一。早先在内布拉斯加大学学习哲学,1933年在哈佛大学为研究生,1938年去英国剑桥大学,深受摩尔、特别是维特根斯坦的影响,次年回国,从事日常语言哲学的研究和宣传。致力于必然真理的性质、经验确实性,以及常识、日常语言和哲学的关系的研究。强调日常语言不会自相矛盾,这种语言即使所陈述的事情是假的,也会有一定用途。如果哲学家在研究一个日常语言的概念而得出了违背日常语言的结论,那么这个哲学家是自己犯了错误,而不是日常语言本身的荒谬。认为哲学分析的任务是指出传统哲学家对日常语言的误用,及其错误所在。在进行这种分析时,最有启发性的方式不是研究意义、思想或命题,而是研究用法、证实方式和学习表达方法。主要著作有《哲学和日常语言》(1951)、《回忆维特根斯坦》(1958)、《梦》(1959)、《知识和确实性》(1963)等。

马尔科夫(Андрей Андреевич Марков, 1903-) 苏联数学家、逻辑学家。苏联数学和数理逻辑学上的结构学派的奠基人之一。1935年获物理学-数学博士学位。1936年起任列宁格勒大学教授。1939年起在苏联科学院数学研究所工作。1953年起为苏联科学院通讯院士。1959年起任莫斯科大学数理逻辑教研室主任。在算法理论研究方面卓有成就。1954年发表《算法论》,首次明确提出与一般递归函数和可计算函数等价的"算法"概念,为数学的判定问题提供了精确的数学表述。这一概念被人们广泛接受后,判定问题遂从数学家的直观概念上升为精确的数学概念,成为数理逻辑的一个重要分支。在研究制定构造性逻辑的语义学方面,提出了以"阶梯语义系统"著称的语义学方案。主要著作还有《结构逻辑》、《数理逻辑和计算数学》、《论结构数学逻辑》等。

马尔科维奇(Mihailo Markovic, 1923-) 南斯拉夫哲学家,实践派代表人物之一。参加南斯拉夫人民解放战争。战后在贝尔格莱德学习哲学,1950年获哲学博士学位;同年在英国获博士学位,并开始在贝尔格莱德大学哲学系任教。曾任该校哲学系主任和该校附设的哲学研究所所长。60至70年代任《实践》杂志编委。主要研究马克思主义哲学、逻辑学、方法论和政治哲学。在哲学上提出马克思理论是一种社会批判论,其中心思想是对现存一切(理论和社会现实)进行无情的批判,它包含两个哲学要素:哲学人本学和辩证思维的新方法。认为马克思哲学是哲学人本学或人道主义哲学,其根本是解决人在宇宙中的地位问题。人在本质上是一种"实践的存在",即能进行自由创造活动的生物;"实践"是人实现其生命的最理想的潜能的活动,与属于必然性范围的劳动、物质生产不同。哲学的根本任务就是指出人们"自我实现"和达到"实践"这一理想境地的实际途径。认为"辩证思维的新方法"是指人道主义意义上的辩证法,这种辩证法是对现实的社会关系的彻底批判。主张对当代世界和南斯拉夫社会进行"完全自由的分析"和批判,其目标集中于社会主义国家中的官僚主义。认为自己的这种理解才是马克思的真实想法,因而要求"重新解释"马克思的思想,并指责斯大林对马克思主义哲学的解释是"肤浅的、简单化的、教条的"。在《辩证的意义论》(1961)一书中,试图用非约定论和非传统的方式来阐述辩证逻辑,把它看作是意义、证明和检验的辩证理论。主要著作还有《苏联对马克思主义哲学原理的修正》(1952)、《逻辑学》(1956)、《人道主义和辩证法》(1968)、《"实践派"辩证法》(1968)、《自治社会主义》(1975)等。

马尔库塞(Herbert Marcuse, 1898-1979) 西方哲学家、美学家,法兰克福学派代表人物之一。曾在柏林大学和弗赖堡大学学习,是胡塞尔和海德格尔的学生。弗赖堡大学哲学博士。在社会研究所工作。1933年纳粹执政后,流亡瑞士,后到美国。在哥伦比亚大学社会研究所工作。1940年加入美国籍。第二次世界大战期间,曾任华盛顿战略服务局研究员和美国国务院情报研究处东欧科代理科长。1951年起在哥伦比亚、哈佛、布兰代斯等大学从事研究和教学。自称其思想为"否定的思想",主张哲学的职能是对社会存在进行批判。1941年出版《理性与革命》一书,将黑格尔哲学中的"理性"与革命联系起来,认为"理性"在社会中得到实现出来就是革命。强调"理性"的否定力量,把辩证法称之为"否定的辩证法",要求在取消私有制后使人成为一种"自由的个人"。50年代认为马克思只是预言了资本主义制度的崩溃,而对于工人阶级政治意识增长谈得很少,缺乏一种社会心理学,主张用弗洛伊德的精神分析理论"补充"马克思主义,提出了一种心理分析学的哲学。强调人性的解放和意志自由,并把它同"爱欲解放"联系在一起。认为在发达的资本主义社会,爱欲的能量受到压抑,在理想的政治制度下人们将建立一个"非压抑的升华"的社会,即"没有丧失其爱欲上的能量的性冲动,越出其直接的对象并把个人之间以及人们同其环境之间的正常的非爱欲的和反爱欲的关系加以爱欲化"(《爱欲与文明》)的社会,从而得到人的生理本能的解放。50年代末和60年代致力于对发达资本主义社会的研究。认为由于科学技术的迅速发展,现代文明使人变成了"单面的人",丧失了对现实社会进行否定和批判的能力;社会也从双向度的变成单向度的,即从人在物质方面和精神方面都有所需求的社会变成了物质上得到满足而精神上得不到发展的社会。认为只有在艺术的"审美的维度"中,人类丧失的自由才能得到恢复。以资本主义结构的改变为理由,认为工人阶级已被发达工业社会所"溶化"和"一体化",从而失去革命精神,不再成为革命的动力,只有"新左派"(以破产的知识分子和激进的青年学生为主)才是革命的真正动力。将"本能冲动"与"超我"或"自我"的矛盾作为人的发展的动力,把社会的前进看做是"本能冲动"的克服与改造。主张从"意识革命"和"本能革命"入手。马尔库塞的社会批判理论在西方工人运动和学生运动中曾产生过很大影响,被推崇为"青年造反哲学"。美学上试图把全部美学问题包括到其"非压抑性文明"的方案中。指出艺术是全人类和每个人的人性的表达者。艺术与现实存在着悲剧性的分裂。现代人类异化的状况日益阻碍着真升华为美,使真与美对立,激起对艺术的反叛。美学的主要任务是阐明艺术的社会职能。主要著作还有《爱欲与文明》(1955)、《苏联马克思主义》(1958)、《单面的人》(1964)、《马克思主义的过时》(1967)、《反革命和造反》(1972)、《审美之维——马克思主义美学批判》(1978)等。

马尔罗(André Malraux, 1901-1976) 法国哲学家、作家。早年就读于东方语言学院。1923年到柬埔寨丛林考古探险。后任巴黎一家出版公司的艺术编辑。1940年后积极参加法国抵抗运动,并先后出任戴高乐内阁的情报部长和文化部长。认为尽管西方科学提供了界定宇宙的一套关系网络,但由于忽略了观察者,只表达了一个其中没有人的位置的宇宙。认为精神分析学已经揭示出自我内部起作用的盲目的、毁灭性力量,使作为根本性的人的人格概念成了问题。为了恢复关于人的概念,必须再次考察人的作为,重新界定人的力量和形象。事实上,一种已经摧毁所有重要文化的新的地球文明正在形成。一度作为个人与宇宙、社会、自身相联系纽带的价值结构,成了"相对的绝对物",但人类是创造者和自身自由的铸造者,而不是理性的观察者。人类具有一种根本力量,即主宰和超越命运而使人可以介入宇宙的力量;人们由此得以摆脱时间、死亡和盲目必然性的桎梏。主要著作有《西方的诱惑》(1926)、《人的命运》(1933)、《人的希望》(1937)等。

马尔萨斯人口论(Malthusian theory of population) 英国经济学家马尔萨斯(Thomas Robert Malthus, 1766-1834)的人口理论。集中反映在《人口原理》(1798)一书中。他从两个前提出发来论述人口问题:"第一,食物为人类生存所必需";"第二,两性间的情欲是必然的,而且几乎会保持现状"。提出人口按几何级数增长、生活资料按算术级数增长,后者永远赶不上前者。马尔萨斯及其门徒把这一理论称之为与社会制度无关的"支配人类命运的永恒的人口自然规律",强调生殖太多是社会下层阶级贫困的原因、社会制度没有责任;失业、饥饿、贫困、瘟疫、战争等是抑制人口增长的必要手段。这一理论虽然提出了人口增长和生活资料增长的关系问题,具有一定的意义,但不懂得人口包含着自然和社会双重属性,将人口规律归结为纯粹的生物学规律,把人口增长和一般动物繁殖相等同。马尔萨斯把资本主义生产方式特有的相对人口过剩现象,说成是永恒不变的自然规律,把资本主义制度下的贫困、失业说成是自然规律作用的结果,这是为资本主义剥削开脱罪责。马尔萨斯人口论后来曾以各种新的形式不断

出现。1822年，英国普雷斯(Francis Place，1771—1854)发表了《人口原理的说明和例证》一书，被称为新马尔萨斯主义的代表作。马克思主义对马尔萨斯的人口论持批判态度，但主张对人口生产实行自觉调节。

马尔西翁(Marcion of Sinope，85—159) 亦译"马辛"或"马西昂"。早期基督教马尔西翁派的创立者。生于本都(Pontus，今属土耳其)。为富有的船主，居住在罗马。自称其神学观点与基督教会不同，主张对基督教会进行全面改革，因而于144年自创教会，短期内即在帝国内有许多会堂。他的神学思想受到诺斯替教影响。认为《旧约》与《新约》有矛盾，《旧约》的上帝是公正的、严格的、坚硬的、绝不妥协的，而《新约》的上帝则是温柔的、慈爱的、自由的；前一个上帝创造了世界与律法，只能以律法来约束人而不能救人，因而它是人类痛苦的来源；后一个上帝则是善良、怜悯、仁爱、温柔的上帝，是拯救的来源，因而后者高于前者。他只承认《新约》的《路加福音》和《保罗书信》，但又不承认《路加福音》关于耶稣身世部分的叙述。认为当时的教会没有真正的信仰，自己的使命是传布真正的福音，创立真正的教会，领导一个改革的运动，接受善良的上帝和他的儿子，以爱的精神作善功。主张要实行禁欲，不结婚，避免贪财享乐，以便在拯救时，人的肉体消灭，灵魂复生。其著作均失传。

马复初(1794—1874) 清学者。回族。名德新，以字行。云南大理下关人。少承家学，博览经籍，通晓阿拉伯文和波斯文。道光十六年(1836)赴甘肃、新疆学经。两次朝觐麦加，并到埃及、叙利亚、土耳其、新加坡等地游学侨居，前后近十年。归国后，回滇讲经，四方从学者甚众，呼其为"老爸爸"。咸丰六年(1856)曾参加滇东南回民起义，后随马如龙降清，钦赐二品伯克，诰授荣禄大夫，署理云贵总督、滇南回回总掌教。终被云贵巡抚岑毓英杀害。有《四典要会》、《大化总归》、《醒世箴言》、《朝觐途记》等书三十余种。

马戈利斯(Joseph Margolis) 美国哲学家、美学家。曾在美国和加拿大的大学任教。现任美国坦普尔大学教授。其理论具有鲜明的折衷主义倾向。试图调和方法论解释学美学与本体论解释学美学。认为，对于艺术文本的理解，具有两个不同的层次，一是描述的层次，另一是解释的层次。欣赏者对于作品的描述与解释有着重要区别。"描述"是对一种既定的、众所周知的和相对明确的对象的检验，描述者对所描述的对象不投入自己的观点；描述之间的不同将被对对象的进一步检验所调和。解释则不同，解释是一种艺术鉴赏力、一种艺术操作，一种从特点既定的对象到其特点不定的对象的转移，这种转移以解释者自己观点的输入以及以该作品对所有可能的解释的开放性为基础。在描述的层次上，理解者所面对的艺术文本是一个独立自在的对象，它不受理解者任何主体条件的干扰。在理解层次上，欣赏者主体条件对艺术文本的理解具有影响，作品对所有解释具有开放性。认为合理性可以与真理性相容，从而使得解释具有了开放性和多样性，每个欣赏者都可以根据自己的欣赏对艺术文本作出自己认为合理的解释。基于以上的文本理解，他对艺术作品的本体论特性作了重新考察，认为艺术作品既依存于物理对象，又超出物理对象，它包含着艺术家的审美构思，也包含着欣赏者的解释。主要著作有《艺术品的认同体》(1959)、《解释的逻辑》(1962)、《对艺术品的描述和解释》(1961)、《文学作品是什么?》(1984)等。

马赫(Ernst Mach，1838—1916) 奥地利物理学家、心理学家、科学史家和哲学家，经验批判主义的创始人之一。1855年进维也纳大学，1860年获物理学博士学位。曾任格拉茨大学、布拉格大学数学和物理学教授。1895—1901年任维也纳大学哲学教授，主持特为他设立的归纳科学的哲学讲座。1901—1913年被选为奥地利上议院议员。在政治活动中与社会民主党的某些主张接近，曾支持有利于工人的九小时工作法案。在力学、声学、光学和生理学、心理学研究领域有一定成就：他通过大量实验得出气流速度与音速的比值，被称为"马赫数"；在生理学和心理学方面，除了发现被称为"马赫带"的生理现象以外，还为格式塔心理学的形成提供过基本思想，被称为"格式塔心理学的先驱"；在科学史方面，他批判了当时流行的机械论的自然观，为相对论和量子力学的发展扫清了道路，被爱因斯坦称为"相对论的先驱"，在理论物理学界产生巨大影响。在哲学方面，他被认为是从孔德的实证主义过渡到逻辑经验主义的人物。提出经验要素一元论。认为唯物主义和唯心主义都是把物质和精神对立起来的心物"二元论"，要克服这种对立，建立统一的、一元论的宇宙结构。他把物理学、生理学和心理学的知识，统统归结为感觉要素。认为这种"要素"是既不属于心理的也不属于物理的"中立的东西"。世界是经验要素。提出思维经济原则，即强调思维具有经济和节约的特性，科学的功能就在于使用尽可能简单、有效的方法来描述和代替经验事实，用最少量的思维对经验事实作最完善的描述。认为因果律是人们心理的产物，"因果律的一切形式都是从主观意向中产生的"，应当用要素之间的函数关系来取代。在认识论上，把感觉经验当作人的全部认识的惟一对象，认为唯物主义的反映论对经验作了"不能容忍的超越"。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中，对以波格丹诺夫为代表的用马赫主义来补充马克思主义哲学的主张作了批判，并剖析了马赫哲学的唯心主义实质。马赫在哲学上强调怀疑态度的独立性和认识的相对性的思想，直接或间接影响了20世纪一大批自然科学家。20世纪80年代以来，被西方哲学界奉为世界上第一位科学哲学教授。主要哲学著作有《感觉的分析》(1886)、《认识和谬误》(1905)等，自然科学著作有《功的守恒定律的历史和根源》(1872)、《力学及其发展的历史批判概论》(1883)、《热力学原理》(1896)等。

马赫穆德·喀什噶尔 11世纪中国语文学家。维吾尔族。曾在新疆南部及中亚细亚作过长期旅行调查，收集了丰富的突厥语材料，于11世纪后半期编成《突厥语大辞典》。

马赫主义(Machism) 西方哲学派别之一。19世纪70年代至20世纪初产生并流行于欧洲。以创始人马赫而得名。它的另一位创始人是阿芬那留斯，其代表作是《纯粹经验批判》，故马赫主义又称为"经验批判主义"。1872年马赫发表《功的守恒定律的历史和根源》一书，第一次提出"关于思维经济、关于科学的任务就是从概念上确定真实事物的基本思想"和"一般唯能论的要点"。1883年发表《力学及其发展的历史批判概论》(简称《力学》或《力学的发展》)，1886年发表《感觉的分析》，1905年把他的哲学讲演汇编成《认识与谬误》一书出

版、系统发挥"世界要素论"等哲学理论。与马赫同时，阿芬那留斯亦提出类似的理论。马赫和阿芬那留斯的理论提出后，很快在西欧各国和俄国得到流传，并出现一批追随者，主要有彼得楚尔特、维利、彭加勒、杜恒等人，以及奥地利和俄国等工人政党的一些领导人。马赫主义继承了经验论，主要是贝克莱和休谟的传统，主张从感觉经验出发，把经验当作认识的基础和界限，又继承了康德批判哲学的传统，主张要以批判人的认识能力，判定认识的源流、范围和界限，从经验中清除物质、因果性、必然性等超经验的形而上学的抽象。其主要理论"世界要素说"(或称"要素一元论")认为，世界是由一种中性的"要素"构成的，无论物质的东西还是精神的东西都是这种要素的复合体。由此认为克服了旧哲学把物质和精神对立起来的"心物二元论"，构成了一个统一的"一元论的宇宙结构"。从这一立场出发，认为科学理论不是对客观世界及其规律的正确反映，只是对感觉经验的描述。这种描述应当遵循费力最小的"思维经济原则"。从而提出否定因果律的客观性的函数因果观等。马赫主义在反对机械论的片面性时陷入了相对主义，否定物理世界的客观实在性，导致唯心主义。列宁在1909年出版的《唯物主义与经验批判主义》中对马赫主义作了深刻的批判。马赫主义的思想直接影响了以后的实用主义、新实在论、逻辑实证主义等西方哲学流派；还广泛影响于自然科学界。1912年，在柏林成立了研究马赫哲学的实证主义协会，1927年在维也纳由纽拉特组织起一个马赫学会。马赫主义在20年代开始传入中国，曾对当时的思想界和科学界产生影响，科学家丁文江和王星拱等最早撰文研究马赫主义。参见"马赫"。

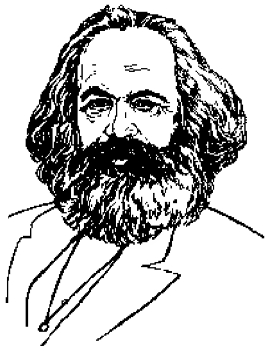
马基雅弗利(Niccolò Machiavelli，1469—1527) 文艺复兴时期意大利政治学家、历史学家。在佛罗伦萨美第奇家族统治时期始终没有担任官职，在推翻了美第奇家族统治后于1498年担任佛罗伦萨共和国"十人委员会"秘书长，1512年美第奇家族重新掌权后被投入监狱，后退隐乡间专事著述。不属于经院哲学家的范围，也不是教会人士。认为当时的基督教是一种谦卑和懒散的宗教，空讲忍耐，使教徒不关心现世的荣誉，因而不利于政治上的勇往奋进。他认为国家的独立和权力是最重要的，意大利的强大和统一是他的政治学体系的目的，指出当时的教会、教皇和教皇国妨碍意大利达到其独立、权力和统一的目的。其政治理论以人性论为基础，认为人性永恒不变，且向恶不向善，总是自私自利、贪得无厌、贪生怕死，相互妒嫉。从这种人性论出发，认为政治活动主要是玩弄权术，统治者必须有威有智，又高压又怀柔，不必讲信用，也不必讲原则。为了维持国家的统一，统治者可以采取一切手段，包括贿赂与暗杀等。认为国家中的党派斗争在所难免，统治者应当利用它，以达到各派势力平衡，提高自己的威信。把道德从政治中排除出去，并把政治利益作为道德的标准。其理论，在政治上对建立资产阶级政权起过积极的历史作用，在伦理学上为摆脱基督教的道德传统作出了重大贡献。主要著作有《君主论》(1513—1532，一译《霸术》)、《战争的艺术》(1520)、《佛罗伦萨史》(1532)、《论李维的罗马史前十卷》(1532)等。

马坚(1906—1978) 中国学者。回族。字子实。云南个旧人。1928年在上海伊斯兰师范学校学习。1931年由中国回教学会选送至埃及开罗爱资哈尔等校学习。1939年学成回国，在上海、重庆、云南等地从事《古兰经》及阿拉伯文著作的翻译。1946年起任北京大学东方语言文学系教授。精通阿拉伯语。1949年任中国人民政治协商会议第一届全国委员会委员。1954年起连续当选为历届全国人民代表大会代表，并任中国伊斯兰教协会常务委员等。主要译著有《古兰经》、《伊斯兰哲学史》、《回教教育史》、《回教哲学》、《回历纲要》、《阿拉伯通史》等。

马建忠(1845—1900) 中国学者。字眉叔，江苏丹徒(今镇江)人。少年时代一再随家迁徙，后定居上海。少时习经史旧学。第二次鸦片战争后，以外患为莫大之耻，于是转而研究西学，以图国强民富。清光绪二年(1876)由李鸿章派赴法国留学，"学其今文字与其古文词，以进求其格物致知之功，与所以驯至于致治之要"(《适可斋纪言纪行·自记》)。回国后协助李鸿章办理洋务。曾去印度、朝鲜处理外交事务，并任轮船招商局会办、上海机器织布局总办。主张"治国以富强为本，而求强以致富为先"(《富民说》)，强调"国富唯赖行商"(《南行记上》)。提倡"富民"，发展对外贸易，兴办公司。又提出"讲富强以算学格致为本"，注意学习西方的自然科学知识，认为将来采矿、酿酒、制机器、造铁路，"在在皆需算、化、格致诸学"(《上李伯相言出洋工课书》)。有《适可斋纪言纪行》。另有《马氏文通》一书，为中国第一部系统的语法学著作。

马可·奥勒留(Marcus Aurelius Antoninus，121—180) 罗马皇帝(161—180在位)，晚期斯多亚学派主要代表之一。在哲学上，构成神学、伦理学、国家学说相结合的体系，宣扬神学目的论，认为神圣的天命囊括万物，它以最完美和最仁慈的方式安排万物。神既直接关心个人，又通过自然的相互联系来关心个人；人和神是血缘相通的，万物来源于神，又复归于神，宣扬悲观厌世的人生观，认为万物处于无常的流逝、变易、没落的循环中，因此毋需以此来妨碍心灵的平静，从而对生活感到厌倦，以致希望死去。在道德伦理上，认为好人的特征就在于承受命运所降临的一切，不玷污神圣的天赋，并以一种平静谦和的精神坚持服从于神。在国家学说上，把他的世界主义的国家学说建立在神学理论的基础上。提倡一个宇宙、一个神、一个国家、一种法律，是人类共同的，人们由此汲取理智、理性的能力以及法律的禀赋。继承塞涅卡的传统，提出现实的罗马国家和理想的宇宙国家两种国家学说，认为它们都是遵循善建立起来的；并把世俗的君主政制和民主政制等同起来。主要著作有《自省录》(亦译《沉思录》)。

马克思(Karl Marx，1818.5.5—1883.3.14) 马克思主义的创始人，全世界无产阶级的导师和领袖。生于普鲁士莱茵省特里尔城一个律师家庭。1830年入特利尔中学。在中学毕业时写的论文《青年在选择职业时的考虑》中，初次阐述了道德和人生理想问题，认为选择职业的主要指针"是人类的幸福和我们自身的完善"，并提出"为人类幸福而劳动"的观点。1835年进波恩大学攻读法学，第二年转入柏林大学法律系，但主要精力在研究历史和哲学。1837年开始钻研黑格尔哲学，并参加青年黑格尔派的"博士俱乐部"。



1841年大学毕业，以题为《德谟克里特的自然哲学和伊壁鸠鲁自然哲学的差别》的毕业论文获哲学博士学位。1842年起为自由资产阶级办的《莱茵报》撰稿。同年10月被聘为该报主编。负责撰写有关各种社会和经济问题的社论，对政府的反动政策作了深刻的揭露和抨击。1843年《莱茵报》被查封后，研究德国哲学和法国社会主义。受费尔巴哈《基督教的本质》等著作的影响，在哲学方面努力把黑格尔的辩证法和费尔巴哈的唯物主义结合起来。1843年5月马克思到克罗茨纳赫，不久和燕妮结婚。在此期间，马克思写了五本《克罗茨纳赫笔记》，完成了《黑格尔法哲学批判》一书初稿，得出了不是国家决定市民社会而是市民社会决定国家等唯物主义的结论，在由唯心主义转向唯物主义中迈了重大的一步。1843年3月开始，同卢格联系创办《德法年鉴》，同年10月为《德法年鉴》出版，迁居巴黎。在1844年2月出版的《德法年鉴》上发表《论犹太人问题》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》两部重要文稿。在《论犹太人问题》中，把人类解放置于政治解放之上，提出社会主义革命的问题。在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中，第一次提出无产阶级是惟一能够消灭剥削制度的阶级，革命理论要和革命实践相结合等思想，主张对现存的一切进行无情的批判，尤其是"武器的批判"。表明马克思已经从唯心主义转到唯物主义、从民主主义转到共产主义。同年4—8月马克思所写的《1844年经济学哲学手稿》，用异化理论分析资产阶级社会中的异化劳动和人的异化，提出人的本质是"自由自觉的活动"；揭示资本主义私有制下资本与雇佣劳动的对抗和劳动者的非人地位，指出共产主义就是要废除私有制，消灭人的异化；提出宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等，都是生产的一些特殊方式，受生产的普遍规律的支配；指出黑格尔哲学是用否定性辩证法表达人类自我创造的历史，从而把哲学同政治经济学、社会主义从理论上内在地联系成一个整体，形成自己独特的新的理论学说的胚胎。在这一著作中，马克思还考察了美的本质。认为人类的劳动创造了美，美的本质取决于人类的劳动实践和人的本质。美随着人类劳动实践、社会生活的发展而发展。在私有制社会，劳动发生异化，成为异化劳动，虽也可能创造美，但不属于劳动者所有，最终不利于美和艺术的创造和发展。只有在共产主义社会，克服异化劳动，人才成为全面发展的人，才能充分自由自觉地全面地创造美，使美得到高度的发展。

1844年8月底，马克思和恩格斯在巴黎会见，开始了为全世界无产阶级解放事业共同战斗的伟大合作。这次历史性会见的第一个成果就是合著《神圣家族》。该书着重批判青年黑格尔派的唯心主义哲学，深刻论述世界的物质性，唯物主义地解决了思维和存在的关系；第一次提出了"历史活动是群众的事业"的基本原理，论证了无产阶级必然肩负解放全人类的历史使命。1845年，因从事革命活动被逐出法国，迁往布鲁塞尔，在这里写了《关于费尔巴哈的提纲》，第一次科学地指出："人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。"提出从前的一切哲学家只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。以实践为中心，精辟、扼要地阐述了辩证唯物主义和历史唯物主义的一些根本原理。这个提纲标志着马克思新世界观的萌芽。接着在和恩格斯合写的《德意志意识形态》中，第一次系统阐明唯物主义历史观。提出研究"现实的人的活动和他们的物质生活条件"，是新的历史观的"前提"，"不是意识决定生活，而是生活决定意识"。运用大量的经济和历史事实，论述生产力与交往形式的辩证运动和市民社会与上层建筑的辩证运动。指出应当把物质生产及市民社会理解为历史的基础，从此出发来阐明各种不同的理论产物和意识形态，如宗教、哲学、道德等等。指出道德是"许多个人的现实关系的抽象"。人的审美意识与存在是辩证的统一，审美活动必须建立在物质资料生产活动的基础上，受一定经济基础、社会生活的制约，并随着它们的发展而发展。指出"共产主义是用实际手段来达到实际目的的最实际的运动"，共产主义是个人自由发展的联合体。该书标志着马克思主义哲学的形成。1846年和恩格斯在布鲁塞尔建立共产主义通讯委员会和德意志工人协会，进行反对蒲鲁东主义、魏特林平均共产主义的斗争。1847年发表《哲学的贫困》，指出蒲鲁东想用"交换银行"和"互助互济"的办法来改变工人阶级的地位是根本不可能的，工人阶级的彻底解放只有通过政治斗争，通过推翻资产阶级的政治统治才有可能。强调矛盾双方的共存、斗争以及由此推动事物的发展是辩证运动的实质。在这部著作中，还第一次把关于社会发展规律的唯物主义学说公布于世（因为当时《德意志意识形态》未能发表）。同年应邀加入共产主义者同盟，并担任布鲁塞尔支部的领导人。1847年12月至1848年1月，受该同盟第二次代表大会的委托，与恩格斯共同起草同盟的纲领，即科学共产主义的第一个纲领性文献《共产党宣言》。《宣言》考察了人类社会，特别是资本主义社会的产生和发展，指出"至今所有一切社会的历史都是阶级斗争的历史"，"无产者在这个革命中失去的只是自己颈上的锁链，而他们所能获得的却是整个世界"。揭示资本主义必然为社会主义所代替的历史规律，阐明无产阶级是资本主义的掘墓人，论述无产阶级革命和无产阶级专政的思想，成为世界各国无产阶级运动的指南。1848年3月马克思重返巴黎，建立共产主义者同盟中央委员会，当选为主席。

欧洲1848—1849年革命期间，马克思同恩格斯一起回到德国，参加这次革命，并拟定《共产党在德国的要求》，6月在科伦出版《新莱茵报》，担任主编。积极参加科伦工人民主协会和工人联合会的工作，同各地民主派建立密切联系，同工人内部的错误倾向作斗争。革命失败后，1849年5月被驱逐出境，先到巴黎，后移居伦敦。在伦敦建立共产主义者同盟的地方组织和中央委员会。1850年到1852年，为总结1848年革命经验，先后撰写《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》和《路易·波拿巴的雾月十八日》等著作，提出无产阶级革命必须打碎旧的国家机器，革命是历史的火车头等论点，并第一次使用"无产阶级专政"这一术语，论述专政在政治、经济、思想等方面的任务及不断革命和工农联盟等思想。马克思指出他在阶级和阶级斗争问题上的三点贡献是：(1)阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系；(2)阶级斗争必然要导致无产阶级专政；(3)这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶级社会的过渡。它科学地揭示了人类历史的发展同阶级斗争的内在联系。50—60年代，马克思坚持他早在主编《莱茵报》时已经开始的政治经济学的研究。1857—1858年期间，写成《资本论》第一个手稿即《1857—1858年经济学手稿》，制定马克思主义经济学的一系列重要原理，阐述剩余价值理论的基本要点。1859年将其中两章以《政治经济学批判》为书名出版，并在序言中对唯物史观作了经典的表述："物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决

定人们的意识。"并说明社会革命应从生产力和生产关系的矛盾运动来解释。在此期间，马克思担任《纽约论坛报》驻欧洲记者，撰写了近五百篇文章和社论，其中包括论述中国问题、谴责俄、英侵略中国的文章。后写了《1861—1863年经济学手稿》，即《资本论》第二稿。1863年8月到1865年底，又写了《资本论》的第三稿，1867年9月14日用德文在柏林出版了《资本论》第一卷(第二、三卷在他逝世后由恩格斯整理，分别于1885年和1894年出版，第四卷即《剩余价值学说史》在恩格斯逝世后由考茨基整理于1905—1910年出版)。该著作阐明马克思主义经济理论的主要基石即剩余价值理论，论述资本主义社会经济运动规律，揭示资本主义社会的内在矛盾，论证资本主义的必然灭亡和共产主义的必然胜利，阐述了共产主义社会的人的全面发展，从而把社会主义学说置于牢固的科学基础之上。在1850年到1870年这二十年间，马克思同住在曼彻斯特的恩格斯几乎天天通信，商讨各种政治问题以及社会科学和自然科学中的问题。

1864年9月在伦敦成立了国际工人协会，即第一国际，马克思当选为领导成员，并担任德国通讯书记。为国际起草了成立宣言、章程和许多决议。在第一国际存在的整个时期，与恩格斯一起同蒲鲁东派、巴枯宁派、工联派和拉萨尔派进行了原则的斗争，反对他们的改良主义、投降主义、无政府主义以及分裂阴谋活动。1871年3月18日，巴黎工人举行武装起义，建立了人类历史上第一个无产阶级的政权即巴黎公社，马克思热情歌颂无产阶级的革命首创精神，巴黎公社失败后，立即撰写《法兰西内战》一书，总结公社的经验，指出："工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，并运用它来达到自己的目的"，无产阶级必须用革命暴力"摧毁"和"打碎"旧的国家机器，"实行无产阶级专政"。

70年代到80年代初，马克思以主要精力继续写作《资本论》第二、三卷，同时也十分关心国际共产主义运动的发展。1875年德国工人运动爱森纳赫派和拉萨尔派合并时，马克思抱病撰写《哥达纲领批判》一书，对"拿原则做交易"的机会主义倾向，对新纲领草案中的拉萨尔机会主义路线及其整个经济、政治观点和策略思想，进行彻底批判。在批判中第一次指出：共产主义的发展划分为低级和高级两个阶段；在资本主义和共产主义之间有一个革命转变时期，同这个时期相适应也有一个政治上的过渡时期，这个时期的国家只能是无产阶级的革命专政。并且预言在共产主义高级阶段，"劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要"。1876年到1878年同恩格斯一起，对德国哲学家杜林进行批判，支持恩格斯写作《反杜林论》，并为该书写了《批判史论述》一章。1879年同恩格斯合写著名的《通告信》，批判德国党内苏黎世三人团的改良主义和投降主义路线。还同恩格斯一起对法、英、美等国工人运动内部的机会主义派别进行揭露和批判。1879年到1882年对人类古代社会史进行研究，所写五个笔记组成《人类学笔记》。1883年3月14日，马克思因病在伦敦逝世。恩格斯在他的安葬仪式上指出：马克思一生作出两项伟大发现，发现了人类历史的发展规律和资产阶级社会的运动规律，即创立了唯物史观和剩余价值学说；马克思是"科学巨匠"，但他"首先是一个革命家。他毕生的真正使命，就是以这种或那种方式参加推翻资本主义社会及其所建立的国家设施的事业，参加现代无产阶级的解放事业，正是他第一次使现代无产阶级意识到自身的地位和需要，意识到自身解放的条件"(《马克思恩格斯选集》第3卷第777页)。著作收入《马克思恩格斯全集》中。

《马克思的历史哲学》 中国李大钊著。原为1920年编著的《史学思想史》中《马克思主义的历史哲学与理恺尔的历史哲学》一节中的前半部分。简要介绍了马克思的唯物史观。认为经济构造(即经济关系)是社会的基础，法制、政治、宗教、艺术、哲学等是社会的上层。上层的变革，全靠经济基础的变动，"故历史非从经济关系上说明不可"。"单从上层上说明社会的变革即历史，而不顾基础"，就"不能真正理解历史"。指出马克思的唯物史观使历史学成为真正的科学，为"史学界开一新纪元"。收入《李大钊选集》。

《马克思的自然观》(Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx) 德国施密特著。1962年初版。是在其导师霍克海默尔和阿多诺的指导下完成的博士论文。1971年和1973年在伦敦出英译本时，又将其另一篇题为《论辩证唯物主义中历史和自然之间的关系》的论文作为附录一并收入。该书的宗旨是从人本主义立场出发，全面修正马克思的自然观和认识论。认为真正的唯物主义不是建立在物质的本体论基础上的一元论，马克思的唯物主义具有"非本体论的特性"。"马克思接受了唯心主义者认为世界是通过主体而得到中介的见解"，"在现时代，人之外的自然存在越来越被归结为人类社会组织的一个功能"，"不是物质的抽象本性，而是社会实践的具体本性，才是唯物主义理论的真正主题和基础"。否认辩证法的客观性，指责恩格斯的自然辩证法是"用一种唯物主义的符号预先确定辩证的运动形态，并把它们'应用'于自然现象而全然没有关心它们的思辨含义"。认为恩格斯不是把"自然和人看作是通过历史实践统一在一起的"，而只是"把人作为自然过程的一个消极反应和进化的产物而出现"。提出，人类认识的任务不在于认识世界，而在于创造世界，"把马克思和'反映论'联系起来"是一个"误解"。认为坚持反映论观点的不是马克思，而是列宁，并指责列宁坚持反映论是"违背了马克思的认识论"，而直接通向"费尔巴哈的非辩证法观点"。中译本由欧力同等译，商务印书馆1983年出版。

《马克思恩格斯全集》(К. Маркс и Ф. Энгельс: Сочинения) 卡尔·马克思和弗里德利希·恩格斯的著作集。最初由伊·伊·斯切潘诺夫(斯克沃尔佐夫)主编(列宁、卢那察尔斯基、奥里明斯基、沃罗夫斯基等参加编辑)全集，原定28卷，材料按系统排列。从1918年至1922年出了4卷(第3—6卷)，没能出齐。1923年，苏联马克思恩格斯学院开始出版新的全集，到1924年出版了4卷(1、2、10、11卷)。这几卷所刊印的马克思和恩格斯的著作，大多数都是第一次以俄文出现的。马克思恩格斯学院在出版全集时因得到允许进入德国社会民主党的档案库，发现了很多以前不知道的马克思和恩格斯的著作，这一情况使1923—1924年的版本不再继续下去。1924年俄共第八次代表大会决定由马克思恩格斯学院着手"尽快用俄文和其他文字出版马克思恩格斯全集"。这部全集于1928年开始用俄文出版，包括29卷，共36册。全集分为三部分：第一部分是政论、哲学、历史(第1—16卷)，第二部分是经济学方面的研究(第17—20卷)，第三部分是通信(第21—

29卷)。该版本于1948年出齐,称为全集的俄文第1版。从1927年开始,苏联马克思恩格斯列宁学院还出版了《马克思恩格斯全集》的国际版(MEGA版),所有著作均按写作原文发表,预定出40卷,结构安排基本上同俄文第1版相同。到1948年共出了12卷。1955年苏共中央马克思列宁主义研究院编辑的《马克思恩格斯全集》俄文第2版开始出版。中国出版的《马克思恩格斯全集》中文第1版,由中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局根据俄文第2版,并参照著作的德文原版翻译,共50卷。1956年开始出版,至1985年5月全部出齐。收入马克思、恩格斯著作2000多篇、书信4000多封以及400多件文献资料。其中第1—26卷为著作卷,第27—39卷为书信卷,第40—50卷为补卷。补卷中主要收集马克思恩格斯的早期著作以及写作《资本论》的各种手稿。每卷卷末都附有马克思和恩格斯的生平事业表和注释、人名索引、期刊索引、地名索引等资料。除了这个全集以外,民主德国马克思主义研究院和苏联马克思列宁主义研究院合作出版了供研究者用的《马克思恩格斯全集》(历史考证版),这套全集计划出130卷,其中100卷为马克思和恩格斯本人的著作,包括著作及手稿、笔记、书信。其余30卷为背景材料,包括别人给马克思恩格斯的书信等。该版全集的一个特点是,全部用手稿排印,手稿原来用什么文字写的,就用什么文字出版。这套全集至1985年已经出版了30卷。《马克思恩格斯全集》中文第2版于1995年开始出版,以中文第1版为基础,依据历史考证版重新编辑和译校,各卷将陆续问世。

《马克思恩格斯通信集》(Die Briefsammlung zwischen Marx und Engels) 马克思恩格斯的通信集。1913年在斯图加特由狄茨出版社出版德文版。由倍倍尔和伯恩施坦编辑。共4卷,收入马克思和恩格斯从1844—1883年写的1386封信件。根据列宁的提议,苏联从1913年德文版中选译理论方面最有价值的书信,在1922年翻译出版了俄文版的书信选集(由弗·维·阿多拉茨基翻译、注释)。1947年苏联马克思恩格斯列宁研究院根据德文原文或照片,又对书信选集作了重大修订,共收人244封信件。1935年苏联马克思恩格斯列宁研究院编辑出版了马克思恩格斯通信集,共4卷,收入马克思和恩格斯的通信1569篇。基本上消除了德文1913年版本的缺陷。各卷收人的通信年限为:第1卷,1844—1853年;第2卷,1854—1860年;第3卷,1861—1867年;第4卷,1868—1883年。该书卷首收入列宁的《论马克思恩格斯通信集》一文。1949年柏林狄茨出版社将该版翻译成德文出版。1957—1958年生活·读书·新知三联书店出版由李季根据1949年德文版翻译的中文本《马克思恩格斯通信集》。1962年人民出版社出版由刘潇然等人根据苏联1947年俄文版书信选集翻译的中文本《马克思恩格斯书信选集》。《马克思恩格斯全集》第27—39卷是通信卷,为研究马克思恩格斯的通信提供了更好的条件。

《马克思恩格斯选集》 卡尔·马克思和弗里德利希·恩格斯的主要著作集。中文第1版1972年中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编辑。共4卷。第1卷收入1843—1852年的著作;第2卷收入1853—1875年的著作;第3卷收入1875—1883年的著作;第4卷收入1884—1895年的著作以及马克思和恩格斯的书信。选集还收入列宁的《卡尔·马克思》和《弗里德利希·恩格斯》两文,冠于第1卷卷首,作为序言。这些著作阐述了马克思主义的三个组成部分——哲学、政治经济学和科学社会主义的主要内容。所选著作,均按写作或发表的时间顺序编排。为便于读者阅读,为某一著作写的序言、导言,同原著编在一起;个别文章的编排次序,根据文章内容略有调整。中文第2版1995年编辑出版。共4卷,对所收著作作了调整,译文经重新校订。第1卷是1843—1859年的著作;第2卷是1857—1871年的著作和《资本论》节选;第3卷是1871—1883年的著作;第4卷是1884—1895年的著作和马克思、恩格斯的书信。每卷末除附注释、人名索引、文学作品和神话中人物索引外,新增了名目索引。50年代初,还有两卷本的《马克思恩格斯选集》,由中央编译局根据俄文版的《马克思恩格斯两卷集》翻译。

《马克思恩格斯传》(Karl Marx et Friedrich Engels) 法国奥古斯特·科尔纽著。1—3卷。20世纪50年代起陆续出版。是一部把马克思和恩格斯思想综合在一起加以研究的大型理论传记,以内容的丰富和材料的翔实为特点。旨在收集以及部分地重新整理大量的材料,以便"为今后的马克思和恩格斯传记提供一个开端"。该书很好利用了30年代完整地发表的《1844年经济学哲学手稿》和《德意志意识形态》,弥补了先前理论传记在这方面的空缺和疏漏。它"以考察马克思和恩格斯青年时代的思想发展为主",详细讨论了马克思、恩格斯所处的历史环境和早年生活,并特别地论证了青年黑格尔运动的影响及其意义。对于马克思、恩格斯整个思想进程的分析,主要依据列宁关于马克思主义的三个来源和三个组成部分的论点,阐述马克思和恩格斯由唯心主义向辩证唯物主义和历史唯物主义转变,由革命民主主义向共产主义转变,并对这一发展过程的每个阶段进行详尽的研究,对马克思、恩格斯的几乎每一部重要著作、论文和手稿都作了广泛的探讨、考证和解释。该书对于马克思主义哲学史的研究和对于马克思、恩格斯文献的整理和阐述有很大价值,但也存在着一些缺点,例如,过高估价《博士论文》超出于自我意识哲学的方面,以为它既克服了"批判哲学",又克服了黑格尔哲学。中译本由刘丕坤等人译第1、2卷,三联书店1963年、1965年出版,管士滨译第3卷,三联书店1980年出版。

《马克思关于人的概念》(Marx's Concept of Man) 弗罗姆著。作者1961年为向美国读者推荐马克思的《1844年经济学哲学手稿》而作。该书总结他以前及同时代的"人道主义的马克思主义者"的观点,论述了对马克思主义的实质和目标、人的本质及其异化等一系列问题的看法。用手稿的人道主义理论来解释和概括整个马克思的思想。认为如果真有一个坚持人道主义理论的青年马克思和另一个抛弃这种理论的老年马克思的话,"人们宁愿要青年马克思,而不愿要老年马克思,宁愿希望把社会主义同前者联系起来"。但又认为马克思后期著作所运用的概念"是青年马克思所写的《1844年经济学哲学手稿》中关于人的本质的概念的继续",在手稿中占据中心地位的思想,"在撰写《资本论》的老年马克思的思想中又继续占有中心地位"。强调马克思主义的实质是人道主义,它的目标是实现人道主义的社会主义。认为马克思对资本主义的批判主要是针对它对人性的毁灭,马克思所关心的是"使工人能够具有完全的人性"。马克思主义的人道主义是一种"预言式的救世主义"、"精神的存在主义"。认为现在无论是信奉

马克思主义还是反对马克思主义的人，都把马克思主义歪曲成一种"经济主义"、"享乐主义"。这是因为对马克思主义、尤其是马克思的早期著作的无知，错误地把俄国人的观点和行动当作马克思的观点和主张。书中还论述了异化问题。认为人性的异化不是一种社会现象，而是人的一种心理病态，是人的感情和理性的丧失。异化产生的根源，不在于资本主义私有制，而在于人和自然的对抗以及人的自然状态向社会状态的过渡，异化是人的本质所固有的现象。克服人的异化的途径是进行道德的自我修养，通过心理分析方法，激起人的自我意识，在心理上完成某种"蜕变"。中译本由涂纪亮等译，收入复旦大学出版社1983年版《西方学者论〈1844年经济学哲学手稿〉》。

马克思列宁主义(Marxism-Leninism) 马克思主义和列宁主义的统称。马克思主义是马克思和恩格斯的观点和学说的体系，是无产阶级及其政党的十分严整而彻底的世界观，是无产阶级解放运动的理论，是无产阶级根本利益的科学表现。列宁主义是帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义。由列宁和他的战友在参加和领导俄国和国际工人运动的实践活动中，在同第二国际机会主义作斗争中，总结无产阶级新的历史经验和科学发展的新成果而形成。它使无产阶级专政成为现实，使社会主义从科学的理论变成现实的社会制度。中国共产党人一直致力于把马克思列宁主义与中国实际相结合，产生了两次历史性的飞跃，其理论成果就是毛泽东思想和邓小平理论。在当代中国，马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论，是一脉相承的科学体系。马克思列宁主义是全世界无产阶级、被压迫人民和被压迫民族的战斗旗帜和行动指南，它在全世界已经取得伟大的胜利。它从来不把自己看成是终极的真理，而是不断为自身的丰富和发展开辟广阔的道路。在实践的基础上，不断认识新情况，研究新问题，总结新经验，马克思列宁主义将会永远保持旺盛的生命力。

马克思学(Marxology) 现代西方学者以马克思、恩格斯的理论、生平事业及有关著作为中心的学术研究。可分为哲学马克思学、经济马克思学、政治马克思学等。1959年，法国吕贝尔创办《马克思学研究》(«Etudes de marxologie»)杂志，首创"马克思学"。第二次世界大战后，马克思主义在全世界广泛传播并面临着现代社会的许多新问题，同时马克思早期著作和手稿也逐渐被发现和发表。50年代末，美、英、法、意和联邦德国等国大学普遍讲授马克思主义，大量出版有关著作。在"复兴马克思"和研究马克思热潮中，马克思学形成门类和系列。1962年，瑞士学者波亨斯基提出建立与马克思主义发展三个时期相应的马克思学、列宁学和苏联学。60年代末到70年代初在欧美的"马克思热"中，西方马克思学广泛流传。主要代表有：波亨斯基，德国的费切尔，英国的安德森(Perry Anderson, 1938—)、博托莫尔(Tom Bottomore, 1922—)、麦克莱伦(David McLellan, 1940—)，法国的吕贝尔、伊波利特，美国的胡克、海尔布隆纳(Robert L. Heilbroner, 1919—)、古尔德纳(Alvin Ward Gouldner, 1920—1980)等。它不是一个统一的学派，按其内容和倾向大致可分为三类：(1)歪曲和攻击马克思主义。提出马克思早期思想是人道主义，后期思想是反人道主义；马克思的哲学只是启蒙时代哲学、黑格尔哲学和费尔巴哈哲学的折衷混合物；马克思的思想和恩格斯的思想是两种不同的思想体系，前者的主导思想是"人类中心说"，而后者主张"自然主义进化论"和实证主义；异化是马克思哲学的主要问题和中心问题；甚至污蔑马克思主义是"反动的学说"、"魔鬼的学说"，是一种"新型的宗教"。(2)进行"纯学术"研究。对马克思的著作进行诠注和阐释，考证文献，讨论马克思思想的形成、发展和马克思主义经典作家之间的思想的关联与同异，但并不试图建立自己的思想体系。(3)同情马克思主义。肯定马克思主义是当代"必要的"哲学，"给我们提供了一个洞察资本主义制度的真正社会分析的见解"，主张"回到马克思那里去"。西方马克思学各派的共同点为有共同的研究对象；停留在讲坛上和学院内，具有思辨和学院性；著作大多冗长繁琐、艰涩费解。有些西方马克思学家冲破禁区，编辑出版马克思主义著作，进行较为严肃的讲授注释，使之得到传播，还根据资本主义发展的新现象、新特点，提出了一些值得思考的新问题，有一定的学术价值和积极意义。一般认为，是否自称"信奉"和"发展"马克思主义是"西方马克思学"同"西方马克思主义"之间的区别所在。其代表作有《苏联哲学的教条主义基础》(波亨斯基)、《马克思主义》(费切尔，3卷本)、《马克思、马克思主义批判》(吕贝尔)、《西方马克思主义探讨》(安德森)、《卡尔·马克思》(博托莫尔)、《马克思以后的马克思主义》(麦克莱伦)、《马克思主义：赞成和反对》(海尔布隆纳)、《两种马克思主义：理论发展中的矛盾和异例》(古尔德纳)等。

《马克思学说的历史命运》(Исторические судьбы учения Карла Маркса) 列宁著。在反对伯恩施坦修正主义斗争中写的一篇论文。发表于1913年3月1日《真理报》第50号。编入中文版《列宁全集》第23卷，《列宁选集》第2卷。指出"马克思学说中的主要的一点，就是阐明了无产阶级作为社会主义社会创造者的世界历史作用。"文章论述了自《共产党宣言》发表以后，马克思主义发展的三个历史时期：(1)欧洲1848年革命到1871年巴黎公社；(2)1871年巴黎公社到俄国1905年革命；(3)俄国1905年革命以来。指出每个时期的世界事变进程都使马克思主义"获得了新的证明和新的胜利"。并预言："即将来临的历史时代，定会使马克思主义这个无产阶级学说获得更大的胜利。"

马克思学说研究会 全称"北京大学马克斯(思)学说研究会"。中国"五四运动"后"以研究关于马克思派的著述为目的"的公开团体。李大钊于1918年冬发起组织，原名"马尔格斯学说研究会"，当时是秘密组织。1920年3月，在李大钊倡导下，由邓中夏等19名北京大学学生公开发起，1921年11月17日正式宣布成立。启事指出："对于马克思派学说研究有兴味的和愿意研究马氏学说的人，都可以做本会底会员。"定期举行演讲会和学习讨论会。当时李大钊亦曾在研究会上讲《唯物史观》和《马克思主义经济学说》，还组织了《共产党宣言》研究组、《资本论》研究组等，就"阶级斗争"、"唯物史观"、"剩余价值"、"无产阶级专政"等专题进行研讨。后来发展到唐山、郑州等地，包括工人在内的会员有二、三百人。约到1925年底解散。对我国早期传播马克思主义起了积极作用。

《马克思致斐·拉萨尔》(Marx to Ferdinand Lassalle) 写于1859年4月19日。对拉萨尔3月6日的信件

及其剧本《弗兰茨·冯·济金根》和关于悲剧观手稿的复信。编入《马克思恩格斯全集》第29卷，《马克思恩格斯选集》第4卷。马克思在信中批评了拉萨尔的剧本和他的"悲剧观念"，认为它们是拉萨尔的历史唯心主义和政治机会主义在文艺观上的反映。(1)认为剧本的冲突是悲剧性的，但拉萨尔选择的主题却不适于表现这种冲突。他没有表现出农民和城市革命分子的历史作用，让济金根这一垂死阶级的代表以骑士的方式举行叛乱，反对皇权和诸侯，因此剧本不可能用最朴素的艺术形式，把最现代的革命思想表现出来。(2)指出济金根的覆灭是因为他作为骑士和作为垂死阶级的代表起来反对现存制度的新形式，失败是必然的。拉萨尔的错误在于企图把唐·吉诃德式的人物写成革命者。(3)指出拉萨尔创作上的黑格尔主义倾向和为一般而寻找特殊。认为艺术创作要"莎士比亚化"，有生动丰富的情节，鲜明的人物性格，不能席勒式地"把个人变成时代精神的单纯的传声筒"，把济金根仅仅当作作者的"历史精神"和"悲剧观念"的工具。

《马克思致维·伊·查苏利奇的信》 写于1881年3月8日，是马克思对查苏利奇2月16日来信的答复。原用法文写成。该信的草稿第一次发表于《马克思恩格斯文库》1924年俄文版第1卷。该信和4个草稿均编入中文版《马克思恩格斯全集》第19卷。查苏利奇在信中请求马克思谈谈对俄国农村公社的命运和俄国历史发展前景的看法。马克思回信的要点是：《资本论》在分析资本主义生产的起源时，把这一运动的历史必然性"明确地限于西欧各国"。俄国农村公社有可能成为"俄国社会新生的支点"，但必须以清除对它的破坏性影响和保证其自由发展的正常条件为前提。该信的草稿对这些问题进行了更加广泛的讨论和发挥。指出至今在俄国全国范围内广泛存在的农村公社，属于古代共产主义所有制类型的最现代的形式，其两重性在于：保留着适合于集体耕作和劳动组合关系的广泛的土地公有制，但在农民中已经出现部分私人占有，并摆脱了各社员之间狭隘的血统亲属联系，使公社有了较广阔的发展余地。这既是它的强大的生命力的源泉，又是使之逐渐解体的根源。其结局或是它所包含的私有制因素战胜集体所有制因素，或是后者战胜前者；其实际命运，"一切都取决于它所处的历史环境"。马克思在这封信的初稿中，提出了俄国可以不通过资本主义制度的卡夫丁峡谷，而把资本主义制度的一切成就用到公社中来的设想。这些信稿及其对"亚细亚生产方式"的研究，以及马克思的《人类学笔记》，是反映马克思对东方社会的经济、政治制度和文化的研究成果的主要材料。

马克思主义(Marxism) 马克思和恩格斯的观点和学说的体系，以马克思的名字命名的无产阶级世界观，全世界被压迫阶级和被压迫民族实现人类解放的理论。它是无产阶级最正确最革命的科学思想的结晶，它的产生是人类思想史上的一次最伟大的革命。由马克思和恩格斯于19世纪40年代对人类的文明成果进行全面总结和批判改造的基础上创立。在资本主义生产方式已经形成，资本主义社会所固有的社会矛盾已经暴露，无产阶级和资产阶级的斗争日益尖锐化的时期，马克思、恩格斯参加革命实践，总结欧洲工人运动的经验，批判地吸收以黑格尔辩证法和费尔巴哈唯物主义为代表的德国古典哲学，以亚当·斯密和李嘉图的劳动价值论为代表的英国古典政治经济学，以圣西门、傅立叶为代表的法国空想社会主义学说，以基佐、梯也尔、米涅为代表的阶级斗争的历史学说，以及自然科学知识，特别是细胞学说、能量守恒与转化规律、进化论等，创立了这一科学学说。主要内容包括：辩证唯物主义与历史唯物主义哲学，政治经济学和科学社会主义学说，以及一般政治学说和历史学说。马克思主义第一次把唯物论和辩证法结合起来，阐明了整个世界发展的最一般的规律，它所阐发的从量转化为质和从质转化为量的规律，对立面的相互渗透的规律，否定之否定的规律，被称为辩证法的三大基本规律；唯物史观的创立，揭示了人类社会生活、政治生活和精神生活的基础归根到底是物质生产的状况，指明了生产力和生产关系的矛盾、经济基础和上层建筑的矛盾是推动历史发展的真正动力，分析了阶级斗争在社会历史中的产生和作用，提出了阶级斗争必然导致无产阶级专政的理论。马克思主义第一次发现资本剥削劳动的秘密，即剩余价值规律，进而揭示资本主义社会的本质，及其产生、发展和必然被社会主义取代的历史趋势。马克思主义第一次使社会主义由空想变成科学，证明现代无产阶级是推翻旧制度、建立新制度的新兴社会力量，指出无产阶级必须通过社会主义革命建立无产阶级专政，为此就要依靠自己的政党——共产党的正确领导。它还指出无产阶级同资产阶级斗争的策略和战略，提出实现共产主义的远大目标。马克思主义的历史命运同无产阶级革命运动联系在一起，它是在同各种资产阶级和小资产阶级思潮，同国际共产主义运动中的各种机会主义的斗争中发展起来的。在19世纪中叶，马克思主义只是众多社会主义派别或思潮之一。经过1848年欧洲资产阶级民主革命，经过同蒲鲁东主义、巴枯宁主义、工联主义、拉萨尔主义的斗争，它逐渐成为国际工人运动的主导思想。恩格斯在1889年6月8日给阿·左尔格的信中最早给"马克思主义"以马克思学说的含义。1871年巴黎公社失败至20世纪初，马克思主义的发展出现过一个短暂的低潮时期，伯恩施坦修正主义曾经流行一时。在帝国主义和无产阶级革命时代，列宁同第二国际机会主义进行了坚决的斗争，继承、捍卫和发展了马克思主义。1917年俄国十月革命的胜利以及与此相联系的欧洲、亚洲、拉丁美洲等国家一系列革命的胜利，使马克思主义得到了空前的大发展。列宁主义是帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义。马克思的名字和他的著作中的某些片断最早在1898年"戊戌变法"前后，通过留学生传入中国。作为独立学说的马克思主义在中国的传播，是在1919年"五四运动"前后。中国共产党从诞生之时起，就把马克思列宁主义确立为自己的指导思想。马克思列宁主义同中国实际相结合有两次历史性飞跃，产生了两大理论成果。第一次飞跃的理论成果是被实践证明了的关于中国革命和建设的正确的理论原则和经验总结，它的主要创立者是毛泽东，我们党把它称为毛泽东思想。第二次飞跃的理论成果是建设有中国特色社会主义理论，它的主要创立者是邓小平，我们党把它称为邓小平理论。这两大理论成果都是党和人民实践经验和集体智慧的结晶。(参见"毛泽东思想"和"邓小平理论")马克思主义不是教条，而是行动的指南。它是一个开放的理论体系，它将从无产阶级和人类的社会实践中，以及一切科学(包括自然科学与社会科学)成果中汲取养料，不断发展。马克思主义在当今被运用于不同的国家和民族，呈现出丰富多姿的形态，其中也产生出某些使马克思主义变形的形态。马克思主义在全世界已经取得伟大的胜利，必将继续在全世界获得更大的胜利。

马克思主义辩证法(Marxist dialectics) 即"唯物辩证法"。

《马克思主义的三个来源和三个组成部分》(Три источника и три составных части марксизма) 列宁著。1913年为纪念马克思逝世30周年而作。发表在同年3月《启蒙》杂志第3期。编入中文版《列宁全集》第23卷、《列宁选集》第2卷。该文为列宁对马克思主义的理论来源和思想体系的论证,他首次明确说明马克思主义有三个理论来源和三个组成部分。三个理论来源为:德国古典哲学、英国古典政治经济学、法国社会主义学说。三个组成部分为:辩证唯物主义与历史唯物主义、剩余价值学说、科学社会主义。

马克思主义发展三阶段论(theory of three stages of Marxist development) 德国柯尔施关于马克思主义发展史的分期理论。在《马克思主义和哲学》一文中提出。他认为与工人运动发展三个阶段相适应,马克思主义理论自诞生起经过三个主要发展阶段:第一个阶段始于1843年左右,在思想史上和《黑格尔法哲学批判》相对应。结束于1848年革命,和《共产党宣言》相对应。在这一阶段中,马克思主义作为建立在现实阶级斗争基础上的无产阶级意识与社会革命紧密结合,形成理论与实践的统一。第二个阶段始于1848年6月,即资产阶级对巴黎无产阶级的血腥镇压,结束于19世纪末。在这一阶段无产阶级革命处于低潮,资本主义进入了一个新的发展时期,因缺乏火热的无产阶级实际斗争,马克思主义在此时被看作是一种纯理论,为经济学、社会学、历史学、哲学诸学科的总和,与社会革命没有直接关系,并被歪曲成只是对资产阶级政治、经济、文化的纯理论批判,不需要发展为革命实践。科学理论和社会实践严重割裂,导致马克思主义进入一个危机阶段。第三个阶段从20世纪初延续到一个不确定的未来。此时,革命斗争的新阶段开始了,革命任务重新落到无产阶级面前。柯尔施提出这一分期理论旨在说明:马克思主义本来是一个有机的整体,从未分解成各门独立学科,而且与无产阶级革命实践紧密相联,马克思、恩格斯的一些继承人一方面肢解了它,另一方面又使它与实践相分离,使之陷于危机。由于该理论谴责第二国际的一些理论家歪曲了马克思主义,不同意列宁在1913年的《马克思学说的历史命运》中对马克思学说发展的分期理论,不承认马克思主义发展过程中的列宁主义阶段,受到来自第二国际和共产国际的批判。

《马克思主义和黑格尔》(Marxism and Hegel) 意大利科莱蒂著。1969年在罗马出版。该书认为,恩格斯、列宁的"物质辩证法"与马克思的"科学辩证法"迥然不同,可以在黑格尔《逻辑学》里"找到辩证唯物主义的出生地","辩证唯物主义的物质辩证法抄自黑格尔","唯心主义者黑格尔、唯物主义者恩格斯,以相同的方式去论述实在"。列宁号召要"唯物主义地"读黑格尔,实际上却全盘继承了黑格尔的辩证法。该书阐述了"人的本质是一个社会历史主体"的观点,反对德拉-沃尔佩贬低马克思的《1844年经济学哲学手稿》,把异化理论排除在马克思主义之外,强调马克思的这本早期著作同马克思的晚期著作是不可分割的,异化理论是马克思的历史唯物主义的重要组成部分。手稿把人规定为"类的自然存在物"与后期著作强调人是社会生产关系中的人的这两种提法并不矛盾,手稿的作用在于产生了"社会生产关系"这个概念的萌芽,而"历史唯物主义在'社会生产关系'概念中达到其顶点"。该书在西方具有广泛的影响。

《马克思主义和民族问题》(Марксизм и национальный вопрос) 斯大林著。1912年末至1913年初在维也纳写成。当时发表在《启蒙》杂志的第3-5期上,1914年由波涛出版社以单行本出版。编入中文版《斯大林全集》第2卷、《斯大林选集》上卷。给民族下了定义:"民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。"认为现代民族是形成于"资本主义上升时代的历史范畴",随着民族的产生也产生了民族压迫和民族运动。提出解决俄国民族问题的五个必要条件:国家安全民主化,坚持民族自决原则,实行区域自治,各民族一律平等,各民族工人的国际主义团结。列宁在《论俄国社会民主工党的民族纲领》一文中,称该书"写得好极了",是当时马克思主义民族理论著作中"首屈一指的"。

《马克思主义和修正主义》(Марксизм и ревизионизм) 列宁著。批判第二国际伯恩施坦修正主义的论著。1908年4月为纪念马克思逝世25周年而写。载入《卡尔·马克思(1818—1883)》文集,署名弗拉·伊林。编入中文版《列宁全集》第15卷、《列宁选集》第2卷。文章对伯恩施坦修正主义思潮本质作了系统的分析和批判总结。指出伯恩施坦修正主义在哲学方面,用新康德主义"补充"和代替马克思主义哲学,用"简单的"(和平静的)"进化论"代替辩证法;在政治经济学方面,用柏姆-巴维克(Eugen Böhm-Bawerk, 1851—1941)的理论,证明资本主义经济危机可以防止,否定资本主义必然崩溃的理论和马克思关于剩余价值的学说;在政治方面,主张资本主义和平长入社会主义。其政策的特征是,临时应付、迁就眼前的事变和微小的政治变动,忘记和牺牲无产阶级的根本利益,忘记整个资本主义制度演变的基本特点。指出修正主义的两种表现形式,即"来自右面的修正主义"和"来自左面的修正主义",其共同特点是"依附于马克思主义,同时把它加以'修正'"。它的产生在现代社会中有客观根源。

《马克思主义和语言学问题》(Марксизм и лингвистические вопросы) 斯大林著。写于1950年6—7月间。编入《斯大林选集》下卷。针对苏联语言学界马尔(Николай Яковлевич Марр, 1864—1934)等人提出的语言属于上层建筑,具有阶级性的观点,斯大林从1950年6月20日开始,在《真理报》发表一系列的文章、书信,加以批判。是年8月真理报出版社以《马克思主义和语言学问题》为书名出版单行本。指出语言是全社会交际的工具,不属于上层建筑的范畴,是没有阶级性的。对基础和上层建筑的概念作了解释,提出"基础是社会在其一定发展阶段上的经济制度。上层建筑是社会的政治、法律、宗教、艺术、哲学的观点,以及同这些观点相适应的政治、法律等设施"。对此定义,学术界一直存有争论。该文中还提出了飞跃形式的多样性,提出通过新质要素的逐渐积累和旧质要素的逐渐衰亡来实现发展,是社会主义社会新事物变化的特点。

《马克思主义和哲学》(Marxismus und Philosophie) 德国柯尔施著。1923年以长篇论文的形式刊登在《社会主义和工人运动史文库》上。1930年,柯尔施写了"'马克思主义和哲学'问题的现状——一个反批判"一文,把它与1923年的文章合在一起以单行本形式出版,书名仍取《马克思主义和哲学》。在不同时期、不同国家出版的《马克思主义和哲学》的不同版本中,还分别收集了柯尔施的其他一些文章。例如,在由格腊希·爱编辑的1966年法兰克福版中,还收录了柯尔施的另外3篇文章,即"唯物主义历史观的立场"(1922)、"马克思的辩证法"(1923)、"论唯物辩证法"(1924)。在由哈里代翻译的1970年纽约和伦敦的英文版中,又去掉了这后三篇文章,另收入了为马克思的《哥达纲领批判》所写的"导论"(1922)和"第一国际的马克思主义"(1924)。该书的基本内容是:(1)强调研究马克思主义哲学的重要性。认为第二国际的领导人由于缺乏马克思主义哲学的修养,在革命的关键时刻不能从总体上把握局势,领导革命取得胜利,由此就凸现出马克思主义与哲学的关系问题。该书的主旨就是要探讨这一问题。(2)从哲学上看,马克思主义是一种社会革命的总体理论。从动态角度看,这一总体理论又体现了理论和实践的统一。(3)马克思主义作为"一个活的总体"在其发展中经历了三个阶段:从1843年左右到1848年;从1848年到19世纪末;从20世纪初到柯尔施时期以及一个不确定的未来。(4)对列宁学说的非难。认为列宁把马克思的理论变形为一种纯粹的认识论,又进一步把认识论理解为消极的反映论;列宁及其后继者把列宁的哲学变成了评价一切科学发现的最高司法权威。该书出版后,在共产国际和德国共产党内引起了强烈的反响,并遭到了批判。中译本由王南湜、荣新海译,重庆出版社1989年出版。

马克思主义伦理学(Marxist ethics) 以辩证唯物主义、历史唯物主义的观点、方法研究道德领域中的各项理论和实践问题,揭示道德本质及其发展规律的学科。马克思主义整个理论体系的重要组成部分。

随着马克思主义的形成而形成,由马克思、恩格斯开创。19世纪初,无产阶级反对资产阶级的斗争日益尖锐。为清除剥削阶级旧思想、旧道德对工人阶级的腐蚀,培养大批无产阶级先锋战士,迫切需要新的道德理论。马克思、恩格斯适应当时的需要,从辩证唯物主义和历史唯物主义的基本理论出发,创立了马克思主义伦理学。19世纪中叶起,马克思和恩格斯在《神圣家族》、《德意志意识形态》、《1844年经济学哲学手稿》、《道德化的批判和批判化的道德》、《反杜林论》等著作中,批判了一些资产阶级思想家和机会主义者散布的错误道德观念,对马克思主义伦理思想的一系列重大问题作了明确阐述。以后,马克思主义伦理学随着无产阶级革命实践和马克思主义理论的发展而不断发展,列宁、毛泽东等各国马克思主义者结合本国无产阶级和劳动人民的革命实践,进一步丰富和完善了马克思主义伦理学。

马克思主义伦理学作为科学的道德学说,它的研究范围极为广泛。不仅研究道德的来源和发展的一般规律,而且着重研究共产主义道德的产生、形成和发展的特殊规律;研究道德与整个社会主义的物质文明和精神文明建设的关系;研究在整个共产主义事业发展的不同阶段中道德的内容、形态、层次和社会作用;研究进行共产主义道德教育和道德宣传、道德修养的指导原则及其途径和方法;研究作为共产主义在社会主义时期(包括中国的社会主义初级阶段)特殊表现的社会主义道德的特点、主要规范、表现形式,以及它同社会主义社会仍将存在的其他道德体系的关系及其矛盾、斗争和运动规律;研究道德与社会主义的政治、法律、经济、文化如何结合而对社会发展产生合力作用;研究共产主义或社会主义的道德建设,既包括宏观上的共产主义道德的一般理论问题,也包括微观上的各个特殊的具体的理论问题和应用问题,如恋爱、婚姻、家庭中的道德问题,各种不同职业的道德问题,社会公德、个人道德品质、道德境界的形成和提高的规律问题,等等。此外,还研究与共产主义道德同时存在于社会的各种非无产阶级和非共产主义道德现象,以及如何抵制剥削阶级道德对于人们的思想的侵蚀。

马克思主义伦理学批判地吸取了以往历史上伦理学的优秀成果,同时又具有不同于以往伦理学的一些本质特征。主要表现为:一、以往的伦理学或以"神意"、"天志",或以人的自然本性和先验理性作为考察道德的基本依据,并由此建构起自己的理论体系。马克思主义的创始人肯定资产阶级思想家对神学的批判,但批判了他们从单个的自然人出发去研究人的一切社会活动的错误。指出:人所以区别于动物的本质,不是自然属性而是社会属性;人的本质不是单个人的抽象物,而是一切社会关系的总和。人的现实社会生活实践,是运用自己的创造的生产工具在一定的生产关系中进行生产活动;这种生产活动及其在一定生产方式下形成的社会存在,决定了人的生活方式和精神面貌,其中包括人们的道德生活。由此,马克思主义伦理学把人类现实的社会生活,在生产和交换中进行着的经济关系,作为研究社会道德现象的理论出发点。二、以往的伦理学一般都用唯心主义和形而上学的方法来研究道德问题:有的把道德原则宣布为绝对的、永恒的;有的则认为是完全主观的、相对主义的;对于道德的分析,标榜以"自然科学方法"只对心理历程作抽象分析;而在必然与自由、动机与效果、道义与功利等问题上,则采取形而上学态度,片面夸大其中的一个方面;关于道德的作用,有的持道德决定论,有的则陷入道德虚无主义,等等。马克思主义伦理学所采用的是辩证唯物主义和历史唯物主义的科学方法,对有关道德的各种理论问题进行科学的论证和阐述,为避免绝对化、抽象化等种种错误,提供了方法论的保障。三、以往的伦理学离开人的社会性和人的社会实践来看待道德现象,无法理解个人与社会、个人利益与社会公共利益的辩证统一,从而大都把道德的基础和本质说成是个人利益的满足和追求。马克思主义的创始人首先从对"人"这个概念的科学改造来解决个人与社会、个人利益与社会公共利益的关系问题。认为社会并不是许多单个的自然人的相加,而是由社会化了的人类组成的大大小小多层次的有机整体;个人也不是可以脱离社会而单独存在的自然物,而是只能作为社会的一员时刻受社会存在约束的社会个体。个人与社会的关系,个体与整体的关系,在各个社会各具特点,由此产生不同时代、阶级和社会的不同层次的道德要求。而道德对人类社会发展进步的积极力量,总是体现为个人利益与社会公共利益的矛盾统一。中国伦理学界有的人主张用"道德科学"一词取代"马克思主义伦理学"。

《马克思主义伦理学》 中国罗国杰主编。中国综合性大学文科统编教材。1982年人民出版社出版。全书共17章,46万余字。系统阐述了马克思主义伦理学的基本理论、共产

主义道德的原则、规范和范畴体系、人生观和行为品质要求、道德评价、道德修养和道德教育等问题，并对现代西方伦理思想作了简要的分析批判。认为伦理学的基本问题是道德和利益的关系问题，它包括两个方面：一是经济利益与道德的关系问题；二是个人利益和社会整体利益的关系问题。对前者的回答决定着如何解决道德的根源、本质、社会作用和发展规律问题；对后者的回答决定着各种道德体系的原则规范以及各种道德活动的标准、方向和方法。提出共产主义道德的规范体系由一个基本原则、五个行为规则、四个范畴和两个特殊方面的要求构成。一个基本原则是忠于共产主义事业的集体主义原则；五个行为规范是全心全意为人民服务、共产主义劳动态度、爱护公物、热爱科学和坚持真理、爱国主义和国际主义；四个范畴是义务、良心、荣誉和幸福；两个特殊方面指爱情婚姻、家庭中的道德和职业道德。该书注重结合中外传统伦理思想，比较全面地介绍伦理学说史方面的知识，并在一定程度上总结了中华人民共和国成立以来至80年代初期中国伦理学研究成果。

马克思主义美学（Marxist aesthetics） 又称"辩证唯物主义、历史唯物主义美学"。以辩证唯物主义、历史唯物主义的观点、方法研究美、审美意识、美的创造和发展的一般规律的学科。是马克思主义科学体系的有机组成部分，是马克思主义哲学、政治经济学、科学社会主义理论在美学上的体现。

从19世纪40年代起，马克思、恩格斯在指导无产阶级革命斗争的过程中，吸收社会科学、自然科学研究的积极成果，总结人类审美、创造美的历史经验，批判旧美学中的唯心主义、形而上学，继承、改造其中的合理内核，探讨美学中的一系列基本问题，奠定了马克思主义美学的理论基础。20世纪初，列宁在直接领导无产阶级革命、创建无产阶级文化艺术以及同形形色色资产阶级思想的斗争中，继承和发展了马克思主义美学。拉法格、梅林、普列汉诺夫、高尔基、卢卡奇、毛泽东、鲁迅以及广大马克思主义美学家也在不同方面为马克思主义美学的发展作出了不同程度的贡献。

马克思主义美学的内容极其丰富，具有区别于以往一切美学的特征。主要有：(1)认为美学及其研究的主要对象艺术是属于上层建筑的一种社会意识形态，它们在一定的经济基础上产生，随着经济基础的变革而发展，又反作用于经济基础，对生产方式、生活方式的发展起积极的能动作用。美学、艺术的发展常与经济的发展出现不平衡现象，但归根结底仍受一定的经济状况、生活方式的制约，因此阐明了美学、艺术同社会生活的辩证关系，具有科学性。(2)认为在阶级社会中，美学、艺术具有功利性、阶级性，一切阶级的美学、艺术都服从本阶级的利益，都打上本阶级的思想烙印。无产阶级的美学、艺术是无产阶级整个革命事业的一部分，为千万劳动人民和社会主义服务。它在美学、艺术特殊规律的基础上，执行百花齐放、百家争鸣的方针，发挥其特殊的功能。因此阐明了美学、艺术与无产阶级革命事业的辩证关系，具有自觉的目的性、功利性。(3)认为美和崇高等都是客观的社会性的存在，是人类的物质生产、精神生产的劳动实践的产物，是人的本质力量的对象化，具有人的社会的内容；人与客体的审美关系是以劳动实践为中介而发生的对象性关系，只有当自然在实践中被人化，人自身在实践中被对象化了，艺术体现了人的本质力量的丰富性，自然和艺术才是美的，才成为人的审美对象；美和艺术乃至美学都随着人类实践的发展而发展，又反过来丰富人的生活，推动人的实践，并受实践的检验。因此，实践性是马克思主义美学的一个重要特点。(4)认为人的审美意识是对客观存在的美的反映，艺术是对社会生活的反映；这种反映不是机械的复写，而是能动的反映和积极的创造，人可以按照任何物件的尺度和自己内在的尺度以及美的规律创造美和发展美，使之比实际生活更美、更强烈、更集中、更有普遍性。能动性是马克思主义美学的又一个特点。(5)认为在劳动异化的私有制社会里，剥削制度使人异化，阻碍美的创造与发展，只有进行社会主义革命，实现共产主义，才能使人得到全面解放和人性获得自由发展，充分发挥人的创造力，由此阐明美的发展同社会发展的辩证关系，具有理想性与革命性。(6)认为美学、艺术、审美意识有历史发展的阶段性和时代、民族、阶级的差异性，又有自身的继承性和在一定条件下的共同性；对历史遗留下来的美学思想、艺术、审美观念要作历史的、阶级的、辩证的分析，吸取其精华，剔除其糟粕，并在新的现实基础上加以创造和发展；指出马克思主义美学本身也是在批判地继承前人和在实践中不断发展、丰富的，它不是终极真理，由此阐明批判、继承与革新、创造的辩证关系，具有继承性、发展性。(7)马克思主义美学还对丑、崇高、悲剧性、喜剧性、滑稽、幽默、怪诞等美学范畴，自然美、社会美、艺术美等美的形态，事物的内容美与形式美，审美意识中的各种心理内容、心理形式以及艺术的思维规律、创造规律、批评鉴赏规律等美学的重要问题作了全面的、深入的研究，具有完整的、严密的科学体系。

马克思主义美学正日益同其他社会科学、自然科学相结合，广泛吸取其成果，并密切联系历史发展中的审美、创造美的实践，不断完善化、丰富化、精密化。马克思主义美学的产生与发展是美学上的伟大的革命，把美学推向了崭新的阶段。它来源于实践，又指导实践；它是人们在辩证唯物主义、历史唯物主义哲学指导下集体创造的成果，又成了集体的、人类的财富。它不仅为社会主义国家广大美学工作者提供了科学的认识论、方法论基础，而且产生了世界性的影响，正日益成为世界各国美学家、文艺家研究的对象和遵循的基本原则。

马克思主义认识论（Marxist epistemology） 即"辩证唯物主义认识论"。

马克思主义研究会 中国"五四运动"后以研究关于马克思著作和思想的团体。1920年5月31日在上海成立的，由陈独秀、陈望道等发起组织。同一时期在武汉成立的，由恽代英、林育南等发起组织。

马克思主义哲学（Marxist philosophy） 即辩证唯物主义和历史唯物主义，也涵括相关的辩证逻辑、伦理学、美学、自然辩证法等学科。无产阶级的科学世界观和方法论。马克思主义三个组成部分之一。是马克思主义全部学说的理论基础。

马克思主义哲学产生于19世纪40年代，由马克思和恩格斯创立。马克思主义哲学的产生有其社会经济和历史原因。随着欧洲资本主义的发展，资本主义制度所固有的基本矛盾日益激化，无产阶级已成为历史发展的伟大动力。无产阶级在反对资产阶级的斗争中，迫切需要反映本阶级利益并科学地揭示社会发展基本规律的学说，迫切需要有指导行动的科学的世界观和方法论。同时，19世纪自然科学的三大发

观和其他科学成就，使人们有可能既唯物又辩证地认识客观世界及其发展过程。马克思、恩格斯在亲身参加和领导革命斗争的实践中，总结了无产阶级阶级斗争的丰富经验，汲取了自然科学的最新成就，并批判地继承了人类一切文化科学的优秀成果，包括资产阶级古典经济学家亚当·斯密和李嘉图的经济学说，法国复辟时期历史学家基佐、米涅、梯也尔的历史学说，以及以圣西门、傅立叶、欧文为代表的空想社会主义，特别是批判地继承了德国古典哲学家黑格尔辩证法的"合理内核"和费尔巴哈唯物主义的"基本内核"，创立了辩证唯物主义和历史唯物主义。

马克思主义哲学是科学的哲学，它正确反映了客观世界（包括社会和思维）的本质及其运动、变化、发展的普遍规律。它与以往历史上的一切哲学在内容、对象、性质、作用等等方面都有着本质上的不同，它科学地总结和概括各门具体科学的成果，而不是借助逻辑推演和主观臆测建立包罗万象的凌驾于各门具体科学之上的"科学的科学"。马克思主义哲学第一次使唯物主义和辩证法在实践的基础上有机地统一起来，揭示出自然界、人类社会和思维的普遍规律。第一次把一般的宇宙观和社会历史观在唯物主义、辩证法和社会实践的基础上统一起来，创立了历史唯物主义，从而把唯心主义从最后一个避难所驱逐了出去，并揭示出人类历史发展的客观规律，为无产阶级和广大人民的自觉创造历史的活动提供了强有力的思想武器，为科学社会主义、共产主义提供了历史观的基础。这是马克思主义哲学作为彻底唯物主义的基本标志。马克思把实践作为人类社会的基本活动，作为认识论的基础，在历史观和认识论中引起了根本性的变革，创立了能动的革命的反映论这个科学的认识论。实践性是马克思主义哲学的最显著的特点。和以往哲学不同，马克思主义哲学不仅是一种解释世界的哲学，而且是一种改造世界的哲学，是以科学社会主义为其理论终结的。因此，马克思、恩格斯也曾把他们创立的新唯物主义称为"实践的唯物主义"。它具有鲜明的阶级性，体现了革命性和科学性的高度的统一。"哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器"（《马克思恩格斯选集》第1卷第15页）。

一百多年来，马克思主义的继承者在新的历史条件下，在与形形色色唯心主义、形而上学的斗争中，继承、捍卫、发展了马克思主义哲学。列宁在帝国主义和无产阶级革命时代，特别重视对辩证法和认识论的研究，提出了辩证法、认识论、逻辑学三者一致，以及对立统一规律是辩证法的核心等思想，并在领导俄国十月社会主义革命的实践中丰富和发展了唯物史观的许多原理。毛泽东把马克思主义哲学与中国革命实践相结合，进一步阐发了能动的革命的反映论的原理和基于实践的认识运动的过程；阐述和发挥了马克思主义辩证法的核心对立统一规律，明确提出矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的关系是关于事物矛盾问题的精髓；创造性地提出了社会基本矛盾学说和社会主义制度下两类不同性质矛盾的学说。邓小平强调解放思想与实事求是的统一；强调要照辩证法办事；提出"三个有利于"的判断社会主义的标准；要求干部在历史新时期努力学习马克思主义哲学，以加强工作中的原则性、预见性和系统性。

马克思主义哲学是科学的世界观和方法论，是完整严密的理论体系。列宁说："在这个由一整块钢铸成的马克思主义哲学中，决不可去掉任何一个基本前提、任何一个重要部分，不然就会离开客观真理，就会落入资产阶级反动谬论的怀抱。"（《列宁全集》第18卷第341页）马克思主义哲学为人类提供了认识世界、改造世界的正确的立场、观点、方法，是无产阶级政党制定正确思想路线的理论依据。马克思主义哲学的创立，实现了哲学上的革命变革，但它并没有结束哲学的发展，相反在更高的基础上为哲学的发展开辟了广阔的道路。随着社会和科学的发展，随着无产阶级斗争的发展，随着社会主义建设的发展，马克思主义哲学本身将不断得到丰富，不断向前发展。

20世纪80年代以来，中国学术界对"马克思主义哲学"的含义有不同见解：有的认为马克思主义哲学就是"辩证唯物主义和历史唯物主义"；有的认为是"历史（和辩证）的唯物主义"；有的认为是"实践唯物主义"。

《马克思主义哲学基础》 中国高等院校哲学教材。高清海主编。分上下册，由人民出版社于1985年和1987年出版。不同于以往教科书按照辩证唯物主义和历史唯物主义两大部分，唯物论、辩证法、认识论、历史唯物论四小块组成的结构体系，试图根据世界观、认识论、方法论三者统一的原则，建立了以主客体关系问题为轴线的结构体系。绪论部分考察哲学对象的历史演变，论述马克思主义哲学的变革实质。第1篇从作为认识基本矛盾的意识与存在的关系出发，先从概述人类认识客体入手，回复到主体，最后达到主客体统一的历史进程。第2篇研究客体——世界的统一性和多样性、规定性和规律性。第3篇研究主体——人作为主体的规定性及其主体能力的根据和发展。论述主体能力的自然基础和社会规定性：自主性、主观性、自为性、人对自身主体认识的发展，等等。第4篇研究主体与客体的统一——在实践基础上真善美的统一与自由的实现，讨论人的全面发展和共产主义问题。该书的结构和若干理论观点，在中国学术界引起争议。

马克思主义哲学史（history of Marxist philosophy） 马克思主义哲学创立和发展的历史。作为一门哲学学科，是指研究马克思主义哲学的产生、演变及其发展规律的科学。以辩证唯物主义和历史唯物主义的发展为主要内容，也涵盖马克思主义的辩证逻辑、伦理学、美学、自然辩证法等学科的历史发展。作为一门历史科学，马克思主义哲学史的主要特点是：历史与逻辑的统一，理论与实践的统一。既与无产阶级革命史（包括建设史）有密切的联系，又包含哲学发展的内在逻辑，揭示马克思主义哲学发展过程中的矛盾和斗争：一方面与资产阶级及其哲学家主张的唯心主义和形而上学作斗争，另一方面同工人运动中的机会主义、修正主义和其他错误思潮作斗争；揭示出随着社会实践和自然科学的发展，马克思主义哲学的内容和形式所经历的丰富、深化和改革。

以革命导师马克思、恩格斯、列宁、毛泽东、邓小平等人的哲学思想为代表，也包括J.狄慈根、梅林、拉布里奥拉、普列汉诺夫、李大钊等人的哲学贡献，考茨基、伯恩施坦这些历史人物的哲学思想及其变化，以及其他职业哲学家的哲学著作和哲学思想。

马克思主义哲学的产生和发展历史，可以1900年为界划分为两个大的阶段。前一时期又可以分为三个阶段：(1)1837—1848年为马克思主义哲学的创立和形成阶段；(2)1848—1871年为马克思主义哲学在欧洲革命运动中的运用和发展阶段；(3)1871—1900年为马克思主义哲学系统化和进一

步传播和发展阶段。后一时期也可以分为三个阶段：(1)1900—1917年为马克思主义哲学在无产阶级革命中运用和发展并广泛传播阶段；(2)1917—1949年为马克思主义哲学在苏联、中国等国家取得伟大胜利，成为无产阶级国家指导思想，并在西方各国出现"西方马克思主义"的阶段；(3)1949年以后为马克思主义哲学在社会主义建设和改革实践中，以及西方国家出现新情况的背景下，面临的曲折以及必须有新的大发展的阶段。最早论及马克思主义哲学史的人是马克思主义哲学的创始人马克思和恩格斯。他们在《〈政治经济学批判〉序言》、《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》等著作中，都论述过他们的哲学思想的产生和发展过程。列宁及梅林、普列汉诺夫和其他的马克思主义哲学家也都对马克思主义哲学的发展史的研究作出过贡献。把它作为一门哲学学科来建设则比较晚，苏联始于20世纪50年代，中国始于70年代。马克思主义哲学发展的历史，迄今已有一个半世纪，它充分展示了马克思主义哲学没有被任何一种哲学所超越的生命力和真理性。

《马克思主义哲学史》 中国黄楠森、庄福龄、林利主编。1983年和1986年列为中国哲学社会科学国家科研六五计划和七五计划的重点项目。共分8卷，内容分为四部分：(1)马克思主义的形成与发展(第1—3卷，包括马克思和恩格斯的一些战友和学生的思想)；(2)马克思主义哲学在俄国和苏联的传播和发展(第4—5卷)；(3)马克思主义哲学在中国的传播和发展(第6—7卷)；(4)马克思主义哲学在当代国外的研究和发展(第8卷)。为了庆祝中华人民共和国国庆40周年，第6—7卷已于1989年由北京出版社出版，第1—3卷于1991年出版，其他各卷已于1996年12月出版。该书力图坚持以马列主义、毛泽东思想为指导，实事求是地揭示马克思主义哲学发展的历史线索及其规律，做到理论与实践统一，科学性和战斗性统一，逻辑和历史统一，观点和材料统一；以革命导师的哲学思想的发展为主线，但也给予他们的战友、学生和专业哲学家的哲学思想以应有的地位，特别是对当代哲学家的思想给予充分的重视；以揭示辩证唯物主义与历史唯物主义的形成和发展为主，但对自然辩证法、军事辩证法、伦理学、美学、逻辑学、哲学史思想等也给予适当的介绍和评价。

《马克思主义哲学史稿》 中国高等院校哲学专业教材。由教育部组织编写。1981年人民出版社出版。绪论阐述马克思主义哲学史的对象、任务、分期及学习意义和方法。全书共10章，第1—4章阐述马克思和恩格斯创立和发展马克思主义哲学史的历史。第5章阐述马、恩的学生和战友在宣传和捍卫马克思主义哲学方面的贡献。第6—9章，阐述列宁和普列汉诺夫对马克思主义哲学的贡献和发展。第10章阐述斯大林的哲学思想。该书的特点是提纲挈领，系统简明。该书为中国高等院校哲学专业的第一本马克思主义哲学史教材，体现了当时马克思主义哲学史的研究和教学成果，推动了中国马克思主义哲学史的研究和课程建设。

马克思主义哲学研究中心(Society for the Philosophy Study of Marxism) 原名辩证唯物主义研究会。美国研究马克思主义哲学的学术组织。1962年创建。设在卡容(Cajon)。主要领导人萨默维尔(John Somerville)。宗旨是为持有各种观点的哲学家提供机会，阐述和讨论有关马克思主义哲学问题。特别是辩证法、认识论、科技革命的社会后果、生态学的哲学问题等。

《马克思传》(Karl Marx) 德国梅林著。写于第一次世界大战期间，1919年出版。是世界上第一本马克思传记。该书力求"把马克思的伟大形象不加修饰地重新塑造出来"。它叙述了马克思和恩格斯从革命民主主义到共产主义、从青年黑格尔派的唯心主义经过费尔巴哈的唯物主义走上辩证唯物主义，创立马克思主义的历史发展过程；叙述了马克思在共产主义者同盟创立和活动过程中所起的重大作用，以及第一国际建立的历史；介绍了马克思在各个时期的实际斗争中进行的理论研究，写成的主要著作的基本内容，特别是马克思从事经济理论研究，写作《资本论》的情况。该书的最大特点，在于将马克思的生平联系国际工人运动的重大事件而展现出来，表现了马克思把革命理论和实践有机地结合起来的一贯精神。该书在宣传马克思为无产阶级革命和共产主义事业所作的贡献和传播马克思主义方面，起了重要作用。由于当时《1844年经济学哲学手稿》还没有发表，《德意志意识形态》也只发表了少数片断，该书对马克思思想发展的某些方面还缺乏深入研究。同时还存在着一些错误。中译本由罗稷南译，三联书店1953年出版；樊集译，三联书店1965年出版。

马克西穆斯(提尔的)(Maximus of Tyre，约125—185) 古罗马柏拉图主义者。也有人认为他是智者。出生于西亚的提尔(今黎巴嫩)。以在雅典讲演著名。罗马皇帝科莫杜斯(Commodus，180—192在位)在位时曾到过罗马。熟悉希腊文学和柏拉图哲学。在哲学上自称追随柏拉图，并无创造性；还接受犬儒主义的影响。在宗教上倾向接受不同信仰，迷信魔鬼学。认为存在一个至上神和许多次要的神；神是最完善的，因此不能与流动变化的事物相提并论；还认为心灵是宇宙的父亲和创造主。其著作现存在罗马的讲演41篇。

马拉拉塞克拉(Gunapala Piyasena Malalasekera，1889—1973) 斯里兰卡佛教学者、社会活动家、外交家和语言学家。生于玛拉木拉的巴纳杜拉村。曾留学英国，获伦敦大学哲学、文学博士学位。通晓英、梵、巴利、拉丁、希腊等文字。回国后，从事佛教教育及社会活动，历任锡兰大学巴利文与佛教文化教授、东方学院院长，以及斯里兰卡驻联合国、苏联、捷克斯洛伐克、波兰、罗马尼亚、英国和加拿大等国的外交使节。发起组织世界佛教徒联谊会，并任第一届主席(1950—1958)。在其多年的佛教教育和学术活动中，提倡佛教的"中道"思想，离弃世俗贪爱，脱离苦行，争取众生安乐，世界和平；主张佛教徒不能只求自身解脱，而应为社会服务，对上座部佛教所应遵循的仪则，进行了基本的改革，在一定程度上倾向于大乘佛教"利乐有情"的思想。曾主编《佛教百科全书》(英文)、《巴利大藏经》(僧伽罗文)。主要著作有《英文-僧伽罗文辞典》、《大史注疏》(巴利文)、《巴利文固有名词词典》、《锡兰巴利文文学》。

马莱(Serge Mallet，1927—1973) 法国记者、政治活动家，西方马克思主义者。第二次世界大战期间参加抵抗运

动，战后加入共产党。1960年转入法国统一社会党，任中央委员。先后在法国总工会文化部、国际青联任职，并在法国《新观察者》、《社会主义论坛》任政治记者。1970年获博士学位，后在巴黎大学讲授政治学。认为资本主义的发展可划分为三个时期。第一时期的特征是无数相竞争的小公司生产和推销自己的全部产品，工人在生产过程中是自己的主人，同工匠的区别在于不再拥有生产资料和最终产品；第二时期特征是资本原始积累阶段完成，大规模工业化和劳动分工强化，资本和生产资料的集中，工人不再是流动的工匠——工作者，而沦为大机器和装配线的奴隶，一无所有，其生存依赖于为资本家创造新的剩余价值，成为"纯粹的工人阶级"；第三时期特征是引进自动化，资本更大地集中，固定资本比例增加，工艺先进，操作复杂，工人阶级中将包括受过高度训练的技术工人以及"生产生产条件"的工程师、研究单位的组织者，这两部分人构成"新工人阶级"，他们处在现代资本主义最复杂的机械装置的中心，比其他人更快地认识到这个制度的固有矛盾，要求根本改造社会关系，广泛参加生产管理，建立工人自治，"是革命和社会主义运动的卓越的先锋队"。主要著作有《新工人阶级》(1963)

马勒伯朗士(Nicolas Malebranche，1638—1715) 法国哲学家、科学家，笛卡儿主义者。生于巴黎。曾在拉·玛什学院攻读哲学，后到巴黎大学神学院学习。1664年受神职，同年阅读了笛卡儿的哲学著作，从此全身心地投入哲学研究。1699年成为法兰西科学院荣誉院士。提出偶因论，认为身体、心灵本质不同，各自独立存在，不能相互影响、相互作用，两者之所以能协调一致发展，全凭上帝作为中介，进行调节安排。上帝是世界万物一切运动的惟一充足理由。认为心灵不能认识物质世界，甚至不知道物质世界是否存在，心灵只能认识观念世界和观念空间，而观念则存在于上帝之中。上帝的本质是精神，只有精神性的上帝存在着，心灵只能在上帝中并依靠上帝来认识一切，"我们在神中看一切事物"。认为我们是仿照神的肖像和模样造出来的，故灵魂向往神、追求神，"一般意志就是对神的爱"。力图论证信仰主义的合理性。主要著作有《真理的探究》(1674—1675)、《论自然与神恩》(1680)、《道德论》(1684)、《形而上学和宗教对话集》(1688)、《论对上帝的爱》(1697)等。

马里内蒂(Filippo Thomaso Marinetti，1878—1944) 意大利诗人、画家和剧作家，未来主义艺术和美学的创始人。曾留学巴黎，1899年毕业于意大利热那亚大学，获法学博士学位。早年深受法国象征主义和本国颓废主义文艺思潮影响。1909年聚集了一批诗人和画家发起未来主义运动，发表《未来主义宣言》，后又与以博乔尼为首的一批画家汇合在一起，发表《未来主义画家宣言》。1910年与博乔尼合作签发了《致威尼斯人书》，重申他们的艺术和美学主张。美学上从反学院、反文化、反逻辑的世界观出发，打着彻底否定过去、摒弃全部艺术遗产和现存文化的旗号，主张艺术完全脱离传统，表现人变成机器，机器变成人的未来新时代。认为世界的本质就是运动，斗争就是美。一种充满速度、力量、运动的速力的美诞生后，应伴有未来主义艺术的诞生。崇拜古代文艺无疑是把感受全部倾注入骨灰瓮里。在文艺的表现形式上主张绝对自由，随心所欲地表达运动的各种形态和速度，不断打破传统和常规，随意"创造"新的语言和表现公式，使作品具有荒诞离奇的特征。主要著作还有《未来主义文学的技法宣言》(1912)、《断了线索的想像和自由的死者们》(1913)、《未来主义与法西斯主义》(1914)等。

马里夏尔(Joseph Marechal，1878—1944) 比利时哲学家。受教于卢汶大学，后在该校任教。初赞同德国康德的批判哲学观点，后转到新托马斯主义的立场。认为从康德哲学可以转到新托马斯主义是因为康德哲学的前后有两种矛盾：一是感性与知性的矛盾，二是知性与形而上学理性的矛盾。康德由于否定经验论与唯理论的过分要求而解决了前一矛盾，但他未能解决后一矛盾，因为他没有考察客观知识中理性的目的性与理智的主动性的作用，这一点正是托马斯主义所强调的。认为人的必然判断可以把握实在(即本体)。先天形式既是形而上学的形式，又是心理学的形式，理智有一种走向绝对的存在或纯粹活动的自然趋势。人的认识的能动性不能避免与先验真理有关系。托马斯主义的理智主动性的综合作用使理性的目的性与知性结合起来。同意康德关于人无法达到本体的理智直观的观点，但认为不能因此就把本体看成人所不可知的，理智的能动性可以达到对本体的认识。主要著作有《形而上学的出发点》(5卷，1922—1947)、《神秘主义的心理学的研究》(2卷，1924—1937)、《现代哲学史简编》(1933)等。

马里亚什(Julian Marias，1914—) 西班牙哲学家。奥塔加的学生。后在奥塔加创办的人文科学学院执教，成为他的继承者。奥塔加以后离开了天主教，但他仍留在教内。哲学上，对奥塔加的理性生命哲学作有神论的解释，认为终极的范畴与最后的实在并不是存在，而是生命的要求。在生命的领域中，我们既看到自己的生活，也看到别人的生活。实在的其他方面包括超越的因素，是一切实在的东西的条件。形而上学是通过有生命的理性活动以达到确定性的努力。确定性是真理的基础，它把我们的许多信仰调和为一个单一的清楚的观念，同时提出一种达到社会稳定的统治思想，因而除了这种形而上学的生命准则之外，就没有任何实践的与社会的关系。认为真理就是排除由特殊的生活处境和一定历史时期产生的不安定感，以满足生命的需要。真理的片断形成许多相对真理，这是具体的真理，而不是由框架式的抽象过程所形成的普遍真理。认为彻底的确定性引导到上帝。上帝是存在的根据和基础。主要著作有《哲学史》(1941)、《哲学导论》(英译本名《理性与生命》，1947)、《形而上学概念》(1954)、《西班牙当代哲学与存在主义》(1955)、《马德里学派》(1959)、《形而上学人类学》(1976)等。

马理(1474—1555) 明学者。字伯循，号谿田。三原(今属陕西)人。正德进士。授稽勋主事，改文选，官至光禄卿。擅文字，名震都下。师事王承裕，墨守主敬穷理之传。认为："见行可之仕，唯孔子可以当之。"(《明儒学案·三原学案》)为三原学派重要人物。

马利坦(Jacques Maritain，1882—1973) 法国哲学家、神学家，新托马斯主义主要代表之一。巴黎大学哲学博士。1906年由新教改信天主教。1914、1916年分别在巴黎天

主教学院和凡尔赛小修道院任教，1933—1944 年在加拿大多伦多大学中世纪研究所、美国普林斯顿、哥伦比亚、芝加哥等大学讲学；1945—1948 年任法国驻梵蒂冈大使。1948 年移居美国，任普林斯顿大学教授。1960 年参加法国图卢兹修道院的"耶稣小兄弟"会，晚年一直在该处过隐居生活。早年信奉柏格森哲学，后反对柏格森直觉主义，专门从事托马斯·阿奎那思想研究，成为新托马斯主义理论奠基人之一。把存在分为非本体论的存在和本体论的存在。认为非本体论的存在即无生命的物质存在，是一种偶然的、短暂的、低级的领域中不能独立的存在。这种存在，在天主(上帝)没有赋予它们以灵魂以前，只是一种潜在的、可能的存在。本体论的存在，即一般形而上学的存在，是超验的"普遍存在"和超自然超时间的"绝对实体"，是一种"自在地存在着的存在，一种完满意义上的存在"，亦即天主。天主创造万物，是万物的最高根据。在认识论上，认为人具有天主所赋予的能动的理智——理智之光，通过这种特殊的能力，人可以从感觉的材料中抽取观念。人类的理性只能认识现象界的真理，只有通过神秘的理智之光才能认识天主。认为在人类社会中，"以人为中心的人道主义"已经幻灭，必须用"以神为中心的人道主义"来代替，使世俗秩序神圣化。把道德分为"神学的美德"和"道德的美德"。认为道德的美德指明理、正义、节制、勇敢等，它只教人们注意人类的习惯或与人的利益相关联的生活规则。神学美德(包括信仰天主、爱天主、寄希望于天主)高于道德美德，只有神学的美德才是认识人类道德生活的指导。美学上的核心观点是：诗不是理智活动的产物，而是对天主的一种"创造性直觉"。研究领域广泛涉及神学、哲学、历史、文学、艺术、自然科学、伦理学、逻辑等，系统论述了新托马斯主义。著作多达 400 多种。主要著作有《艺术与经院哲学》(1920)、《哲学概论》(1923)、《真正的人道主义》(1938)、《经院哲学与政治》(1940)、《柏格森哲学与托马斯主义》(1955)等。

马联元(1841—1895) 清末学者。回族。伊斯兰教经师。字致本。云南新兴人。出身于云南经学世家，通晓阿拉伯文和波斯文。二十二岁任经师。曾朝觐麦加，遍游叙利亚、埃及、印度各国。首创汉文、阿拉伯文并授的教育制度，先后教授学生一千余人，其中多人在云南三迤各地主持经堂教育。光绪二十年(1894)赴印度。在孟买出版了用阿拉伯文写成的《四篇要道》、《性理本经》、《教典经注》、《阿拉伯文法》、《波斯文法》，以及用汉文写成的《辨理明证》等。曾印刻《古兰经》三十卷。其《孩听译解》与马复初的《宝命真经直解》均为《古兰经》的最早汉文选译本之一。

《马列主义要与中国的实际情况相结合》 邓小平 1956 年 11 月 17 日会见国际青年代表团时对他们提出的第一个问题的回答。编入《邓小平文选》第 1 卷。指出中共七大确定了马克思列宁主义的普遍真理与中国革命的具体实际相结合，是指导中国革命和建设的基本原则。它包含两个方面，一方面叫普遍真理，另一方面叫结合本国实际。我们历来认为丢开任何一面都不行。中国要走社会主义道路是普遍真理，怎样实现社会主义则要结合中国实际。中国资本主义工商业的社会主义改造，就是结合中国实际的好办法。"在普遍真理与具体实际相结合这个问题上，我们党过去吃过许多亏，以后就一直抓住反对主观主义这一条。反对主观主义有两个方面，即反对教条主义和反对经验主义。"教条主义，就是只知道马列主义的词句，不从具体情况出发来运用；经验主义，就是只看到一些具体实践，只看到一国一地一时的经验，没有看到马列主义的原则。两者我们都要反对。"普遍真理与具体实际，二者结合很不容易。中国共产党也经常犯错误。但是我们注意和研究犯错误的原因，及时改正。"

马林诺夫斯基(Bronisław Kasper Malinowski，1884—1942) 波兰社会人类学家。在克拉科夫大学学习物理学和数学。1908 年获物理学和数学双博士学位。在弗雷泽的《金枝》影响下转向人类学研究。曾在澳大利亚、新几内亚等地进行田野考察，以所得材料提出了功能主义方法论。1923 年起任伦敦经济政治学院教授。认为文化是建筑在生物基础上的，是某种生物现象。人是动物，要解决生物的需要，就创造了一个新的派生环境；除此，文化环境本身也有产生的需要，基本需要和文化需要的总和就构成了"文化"。反对美国历史学派，认为我们不能了解无文字的各民族的历史，复原历史根本不可能，即使可能，复原也无益处。应研究现实情况，即田野考察所得的情况。提出需要理论，认为它由冲动、行动、满足三个环节构成，如饥饿是冲动，进食是行动，而吃饱是满足。他以这种简单的例子说明每一种社会是一个统一的和不可分割的整体，它的各个部分是相互联系和相互制约的，因而证明"文化"必须作为一个整体来进行研究。这就是功能主义的最早期的论证形式。主要著作有《太平洋西部勇敢的航海家》(1921)、《科学的文化论》(1944)等。

马明心(约 1730—1781) 清学者。回族。伊斯兰教门宦哲合林耶创始人。又名明新，经名"伊布拉欣"，道号"维夏耶屯拉"(意为"维护主道的人")。其教众尊他为"官川·阿即孜"(即官川老人家)。祖籍甘肃阶州(今甘肃武都)人。早期宗教活动缺乏记载，传说纷纭。多数称其家境贫苦，随叔父前往麦加朝觐，后流落也门，为也门道堂首领收留为徒；有的史籍和学者说他求学于喀什噶尔、叶尔羌或布哈拉。于乾隆初期倡哲合林耶，旨在革除以前的门宦制度。先后在青海、甘肃、宁夏等地撒拉族、回族中宣传其主张，信徒日众。后因教争，发展为反清斗争，为清政府逮捕，于兰州被害。

马鸣(Aśvaghoṣa，约 1、2 世纪) 音译"阿湿缚窭沙"。古印度佛教学者，诗人。据传为中印度舍卫国娑枳多(sāketa)人(一说东印度人)，为婆罗门种姓。初习外道，通《八分毗伽罗论》等。后皈依佛教僧人胁尊者(一说胁尊者的弟子富那奢)，受具足戒。学兼内外，妙擅音乐，曾作妙伎乐以宣扬苦、空、无我之佛教义理。后在北印度广宣佛法，被尊为"功德日"，并与大臣摩吒罗、良医遮罗迦同被称为迦腻色伽王之"三宝"。著作甚丰，现存有《佛所行赞》、《大庄严经论》、《六趣轮回经》、《十不善业道经》等多种。

马融(79—166) 东汉经学家、文学家。字季长。右扶风茂陵(今陕西兴平东北)人。曾任校书郎、议郎、南郡太守等职。遍注《周易》、《尚书》、《毛诗》、《三礼》、《论语》、《孝经》，使古文经学达到成熟的境地。生徒常有千余人，郑玄、卢植都出其门。他除注群经外，兼注《老子》、《淮南子》，又常坐高堂，施绛纱帐，

前授生徒，后列女乐，对魏晋清谈家的破弃礼教有一定影响。著作已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》、黄奭《汉学堂丛书》都有辑录。另有赋、颂等二十一篇。有集已佚，明人辑有《马季长集》。

马瑞辰(1782—1853) 清经学家。字元伯。安徽桐城人。嘉庆进士。选翰林院庶吉士，改工部营缮司主事，擢都水司郎中，因事罣误，发沈阳。旋为主事，迁员外郎，复坐事发黑龙江，未几释归乡居，以著述自娱。历主江西白鹿洞书院、山东峄山书院、安徽庐阳书院讲席。撰《毛诗传笺通释》，以三家辨其异同，以全经明其义例，以古音、古义证其讹互，以双声、叠韵别其通借。

马萨里克(Thomas Masaryk，1850—1937) 捷克斯洛伐克哲学家。1876年获维也纳大学哲学博士学位，1879年任该校哲学讲师。1882—1914年任布拉格大学教授。参与创建捷克人民党(1905年改为捷克进步党)。1918—1935年任捷克斯洛伐克共和国第一任总统。试图建立"科学的"实证主义世界观，使之与神学相对立，但拥护新宗教。认为科学不能超出现象范围，无法洞察事物的本质，不能实现心灵的愿望；只有宗教伦理学才能满足精神上的需求，回答人应该做什么的问题。强调在解决一般存在的意义，特别是人生的意义问题上的最后发言权不属于哲学，不属于科学，而属于宗教。认为人生的意义就在于人们为实现上帝的事业而积极从事共同的活动，一个人应把另一个人作为上帝的创造物来敬重。按照孔德的分类法进行了科学分类，把哲学归结为自然科学的一般结论的简单综合。在历史哲学上，宣扬资产阶级人道主义，用普遍友爱掩盖阶级分析，用抽象的道德说教反对无产阶级的阶级斗争。认为马克思主义是经济唯物主义、过分的历史主义和片面的集体主义，声称要给"马克思主义以毁灭性的批判"。从19世纪90年代起抛弃实证主义，力图制造一种新的"无教会"的宗教。主要著作有《自杀是社会群众现象》(1881)、《实际逻辑原理——科学的分类和体系》(1885)、《马克思主义的哲学基础和社会基础》(1898)、《民主的道路》(1933)。

马塞尔(Gabriel Marcel，1889—1973) 法国哲学家、剧作家、文艺评论家，存在主义的主要代表之一。生于巴黎。曾在巴黎大学学习哲学。1910年任中学哲学教师。第一次世界大战期间，在法国红十字会工作。1929年改信天主教。其研究与创作主要在哲学、戏剧和音乐三个领域。他最早把存在主义介绍到法国。曾把哲学理解成试图超越日常经验世界的一种高度抽象的思想，后认为，哲学应被看作是对来自上帝的某种神秘召唤的个人响应，它是人的内心深处的一种经验。他区分了问题和神秘，认为问题可以通过理性认识对感性资料的整理分析给以解决，神秘则与理性相对立。主张人的本体存在是神秘的情感经验的存在，这种存在的真理与个人生死有关，达到这种真理，不取决于知识，而取决于个人的参与。因此，哲学应以个人的介入为基础。提出现象学的直觉方法，借以描述存在经验和宗教经验。探索依靠心灵感应、洞察、预言而可能有的交流。在日记中就流放、监禁、忠诚和期待等主题探讨了个人感受，并作了描述。在大量作品中细致地刻画了诸如信任、真诚、允诺、见证、希望、绝望等宗教经验，把人们同上帝的关系说成是一种"你——我"关系，认为这种关系突出主观性的沟通，即上帝不是处在客观地位的"他"，而是"我"正与之对话交流的"你"，以为如此就能克服主体和客体、存在和思想、灵魂和肉体之间的对立，达到面对上帝的神秘领域。试图以自己的有神论存在主义克服现代文明对人性的压抑，反对以我为中心的个人间的相互争斗，提倡人与人之间的亲密的精神交流。还把戏剧、音乐作为领悟个人内心的一种手段。其剧本揭示了人的存在的阴暗面和消极面。主要著作有《形而上学日记》(1927)、《存在和占有》(1935)、《存在的奥秘》(1951)、《在场和不朽》(1959)等。

马斯顿(Roger Marston，约1250—1303) 中世纪英格兰哲学家。方济各会修士。在巴黎大学学习，到牛津大学和剑桥大学任教，并任英国方济各会辖区大主教。是奥古斯丁主义者，反对托马斯·阿奎那和亚里士多德，但经常把双方对立的意见综合在一起，如把奥古斯丁的神圣之光和亚里士多德的能动的理智相结合，认为能动的理智既可指认识知识真理的灵魂，也可指神圣之光，只有神圣之光的放射才能启示精神认识永恒真理，人人都同意的最基本的真理就是由神圣之光的启示而被发现的；把阿奎那的事物只有一个形式同传统的事物中有许多形式的看法相结合，得出一个形式和许多附属的样式这一综合命题。主要著作有《争论问题集》等。

马斯洛(Abraham Harold Maslow，1908—1970) 美国心理学家，人本主义心理学的创始者。曾就学于威斯康星大学和纽约社会研究新学院。1967—1968年任美国心理学会主席。其人本主义心理学思想超出心理学的范围而影响到管理学、经济学、社会学、伦理学、教育学、哲学和美学。提出"自我实现论"，认为每个人都有一个必须被满足的需要层次，在生理需要、安全需要、归属需要、自尊需要之后才出现自我实现的需要。只有低级需要得到满足之后，高级需要才可能发挥。认为人的发展与成长是没有止境的，生命的过程就是形成的过程，人总可以比一定时刻的状况更成熟一些。认为自我实现的人必须对经验完全敞开，必须要能接受他所觉察到的东西，并能处理外部世界和自我内部所面临的问题，因而自我实现就是能超越自己的缺陷成功地适应现实，使自己趋于完善。马斯洛的美学理论与他的心理学理论融为一体。审美活动对创造与完善人格的意义在马斯洛那里得到了充分地重视与强调，认为人格的自我完善也就是审美人格的确立，这是一种终极的目标。创造与欣赏美是自我实现的重要内容，审美需要是人必不可少的心理活动。其审美理论在他对高峰体验的论述中得到了充分的发挥。高峰体验虽不是为审美所独有，但高峰体验的主客交融为一、超越狭隘的功利、超越时空、从内在肯定自我一些基本特性完全适用于审美的最高境界。主要著作有《动机与个性》(1954)、《通向一种关于存在的心理学》(1962)等。

马太效应(effect of Matthew) 原指一种社会现象。源于《新约全书》"马太福音"第25章："因为凡有的，还要加给他，叫他有余；没有的，连他所有的，也要夺过来。"这种对富有的还要再给，对一无所有的继续剥夺的现象，社会学家形象地称之为"马太效应"。在科学成果的社会确认过程中，马太效应也明显地起着作用。美国科学社会学家默顿最早用马太效应来概括科学评价和奖励中的不平衡现象：一个科学家越是受到"承认"或所获得的"出众性"程度越大，就越是会受到更多的承认和获得更大"出众性"。一个科学工作者如果能较早

地取得初步成果，其个人的才华就有可能较早地被科学界发现和重视，因而能使他在年龄相当的科学工作者中较早地积累科学优势。例如获得较多的研究经费，占有较精良的研究设备，接受更好的培养。这些有利的条件，使个人的才能得到更好的发挥，进而更有效的研究和取得更多的成就。相反，却使未能获得者相对变得愈来愈贫乏，对于他们的成就和评价不断地受到压抑和贬低。默顿的学生朱克曼（Harriet Zuckerman）在其出版的《科学界的精英》一书中，通过对美国诺贝尔奖获得者的社会分析，举出大量事实与数据来论证这种科学上的马太效应。据她统计，由于积累的优势，诺贝尔奖获得者的论文被引用的次数几乎等于一般作者的40倍；在1965年，诺贝尔奖获得者在"科学引文索引"（SCL）中平均每人被引用97次，而一般科学论文的作者平均只被引用6次；对于这些誉满生涯的人，人们还不断地奉献一顶顶科学荣誉的桂冠。有一位诺贝尔奖获得者在他获奖后28年的生活中，又获得了27个名誉学位，他同时还是11所科学院的成员，被授予15枚各式各样的奖章。科学上的马太效应这一社会过程所造成的直接社会后果，促使科学精英形成和产生等级森严的科学分层制度。它同时也使那些科学上的富者更富，穷者更穷。正确地认识科学上的马太效应，就是要因势利导，一方面要发挥积累优势，另一方面要克服科学上的偏见，提携新秀，创造一个良好的知识生产的社会环境和气氛。

马西昂 即"马尔西翁"。

马西利乌斯（帕多瓦的）（Marsilius of Padua，约1275或1280—约1342） 中世纪意大利政治学家。1312—1313年间任巴黎大学校长，后回意大利讲授自然哲学。1316—1318年在帕多瓦受神职。后到巴黎专事著述。因反对托马斯·阿奎那的国家学说和教皇及神职人员专权，1326年逃离巴黎到纽伦堡避难，1327年他的著作受大主教会谴责，本人也被宣布为"地狱之子和该诅咒的果实"。1343年教会宣布他有240个错误。1378年教皇重申对他的谴责。政治思想上受亚里士多德和阿威罗伊的影响。认为教皇权力至上和教会独立审判制度在《圣经》中是没有根据的，是对国家观念的歪曲和滥用，教会专权是造成战争、死亡、仇恨、倾轧、道德堕落、城市毁灭、田园荒芜等一切罪恶的根源。国家是为了人们过美好生活而存在的。国家中有一个专管宗教的部门，所以教会是受国家支配、从属于国家的，它不得干涉国家事务，国家才是至高无上和完全自主的。靠选举产生并与臣民保持一致的非世袭的政府是政府的最好形式。国家要靠法律来治理。法律是一种强制实行的规则，是维持国家生活的正义和有用的普遍判断，有一些一切民族、全体臣民普遍同意和实行的规则，这就是自然律。立法者是人民，是全体臣民或在素质和数量上最有分量的那部分臣民，法律应由他们委托一个委员会来制定。王公的职责是按照立法者所制定的法律指导社会，它的任务只是运用和强化法律。王公如违反法律或严重失职，应被纠正甚至撤职。法律和宗教神律发生矛盾时，应按法律办事。他的思想是中世纪后期经济、政治变化的反映，特别是意大利共和国思想的反映。主要著作有《和平的辩护者》、《少数辩护者》等。

马西利乌斯（因汉的）（Marsilius of Inghen，约1330—1396） 中世纪法兰西哲学家、科学家。生于因汉。布利丹弟子。曾在巴黎大学学习、任教，两度担任该校校长。1383年在海德尔堡大学任教，1386年任该校校长。主张一种把布利丹和威廉的奥卡姆学说相结合的温和唯名论思想。坚持知识和信仰的区别，认为上帝及其属性、上帝创世、耶稣复活等都是信仰问题，是自然和经验无法证实的，除信仰知识外，还有自然经验知识，它们也是可靠的，反对怀疑主义，遵循奥卡姆的划分自然经验的知识与信仰知识的区别。在科学上，反对亚里士多德空气运动是物体运动的动因，主张物体受推动而运动，推动力是暂时的，随着运动停止而结束，推动力可以是一种行为或一种可感性质，并认为量是一种不同于广延的独立性质。主要著作有《箴言四书质疑》（1501）、《关于假设、扩大法等的逻辑谈话》（1512、1516）、《圣经阐释》（1516）、《论创生》（1518）、《物理学大要》（1521）等。

马歇尔（Henry Rutgers Marshall，1852—1927） 美国心理学家、美学家，快乐论美学的代表之一。1873年毕业于哥伦比亚学院（今哥伦比亚大学），1878年起从事建筑设计，后改行专门研究心理学和美学。以生理学为基础分析快乐和痛苦的原因，把美感归结为生理的快乐。认为快乐是对刺激作出的反应力大于刺激力，痛苦则是对刺激作出的反应力小于刺激力。眼耳等高级感觉能提供一种稳定的快乐，"美就是相对稳定的，或者真正的快乐。"认为美不是事物的客观属性，也不是形而上学"绝对"的显示；美具有人的主观特性，附丽在人的情感活动之上。美的主观性使美不存在绝对标准。认为艺术源于人的一种特殊冲动——"艺术本能"，它驱使人去做使人感到愉快的事，因而能促进社会团结。他的生理学观点无法科学地解释高级感官和精神中的快乐和痛苦。主要著作有《痛苦、欢乐和美学》（1894）、《美学原理》（1895）、《美学与心理学、哲学之间的关系》（1905）、《美》（1924）等。

马辛 即"马尔西翁"。

马修斯（Shailer Mathews，1863—1941） 美国基督教新教神学家，社会福音派的代表。曾求学于缅因州沃特维尔学院和德国柏林大学。1887—1894年在科尔比学院执教，后在芝加哥大学神学院讲课，1908年任该校教务长，1933年退休。提出一种进化论神学。主张从社会进化过程看待上帝与"现代人"。认为"现代"概念与"福音"不同，"现代"的特征是：科学的、动态的、为过程概念所控制；应从文化发展过程看待神，上帝是内在于宇宙过程之中的；现代世界充满了社会团结的意义，个人主义是区别于不平等概念的社会团结概念；现代社会是权威与形而上学对立的社会；现代人不等于生活在当代的人，当代是各个时代人的残余，而现代人是"为创造明天的世界的力量所控制的人"。它是明天之子，也是明天的创造者。认为耶稣所说的天国是理想的社会秩序，个别人是不完全的。上帝的概念是从人的行为中产生的，人又在社会行为中发现上帝。以前基督教把上帝称"王"、"裁判者"、"父"这也是从社会生活中来的。主要著作有《宗教与伦理词典》、《历史的神学解释》、《福音与现代人》、《科学对宗教的贡献》、《论基督教的社会学》等。

马一浮(1883—1967) 现代新儒家学者。幼名福田,字耕余。后更名浮,字一浮,号湛翁。以字行。晚年自号蠲戏老人,简称蠲叟。浙江绍兴人。生于四川成都。16岁应绍兴县试,位居榜首。戊戌变法后,接受新学。在上海与人创办《二十世纪翻译世界月刊》。清光绪二十九年(1903)赴美留学,次年回国。不久,又东渡日本留学。光绪三十一年回国后,定居杭州,专心读书治学30余年。1937年抗日战争爆发,随浙江大学迁移,先后讲学于泰和、宜山。1939年入川,参与筹创复性书院于乐山,并任主讲。1946年返回杭州。建国后,任浙江省文史馆馆长、中央文史研究馆副馆长等职。提出"六艺该摄一切学术",认为儒家六艺(六经)之学不仅是国学的代表,该摄一切传统之学术,而且也是整个人类思想文化之代表,该摄一切西来之学术。儒家六艺之所以能够统摄一切学术,在于它内涵之义理是完美的,是根乎人心的,反映了人心之全体大用。提出分辨义理之本体和名相的"义理名相论"。认为治学之目的在于明义理,而义理非特闻见可得,更不在言说之中。义理是"所诠",言说是"能诠",故只是义理之名相;义理之本体是"性",它是"人心所同具",故欲求义理,"非有悟证不能显现"。在理气关系上,主张理气一元,即理气不可分,但两者仍有不易与变易、体与用、总相与别相之分别。在知行、性修关系上,提出"知行合一"、"性修不二",认为性理为人之本然所有,但如果"单提直指"良知良能,将会否定后人的修行和道德践履,要求以后天知行之努力,来扩充先天之德性。由此提出"涵养致知"与"止观"等修养方法。治学广大精深,会通儒佛,兼容文史。主要哲学著作有《泰和会语》、《宜山会语》、《复性书院讲录》等。浙江古籍出版社和浙江教育出版社1996年出版点校本《马一浮集》(共三册)。

马有卵 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。是对胎生动物胚胎发育史的猜测,认为胎生的小马驹在胚胎发育的初始阶段是母腹中的卵。一说马有卵非正言实认为有,而是与庄子谓泰山为秋毫之末一样的比喻假说

马注(1640—1711) 明清之际学者。回族。字文炳,号仲修。云南金齿(今保山)人。自称穆罕默德后裔。幼年孤苦,十八岁曾任南明永历帝的中书、金吾衣侍御等职。清顺治十八年(1661)永历帝为吴三桂所杀后,避隐教读,笔耕自膳,专攻佛书。康熙四年(1665)结识滇中名士观五何,从此"文益修,学益进,弟子益盛"。康熙七年秋离滇赴京,受清宗室召见。后回滇向弟子授讲"心性之学"。曾辑《清真指南》,欲献上览,不果,复离京出游,受各地伊斯兰教徒尊敬,被誉为"仲翁马老师"。尚有文集《经权》、《樗樵》。

马祖(709—788) 唐僧人。俗姓马。名道一,或称"马祖道一"。曾于江西弘扬禅学,又称"江西马祖"。汉州什邡(今属四川)人。初依资州(治所在今四川资中)处寂(又名唐和尚,648—734)出家,又从渝州(治所在今重庆市)圆律师受具足戒。后离四川到湖南南岳坐禅,为怀让发现,怀让以磨砖不能成镜喻成佛不必坐禅,由此开悟。随怀让学禅十年,密受心印。旋至建阳佛迹岭(今属福建)、临川(今属江西)、南康龚公山(今属江西)等地弘传禅法。唐大历(766—779)年间住钟陵(今江西南昌附近)开元寺,因慕其高风,四方学者云集。又因得官吏支持,禅风大兴,逐渐形成洪州宗。主张"自心是佛"、"凡所见色,皆是见心","心外无别佛,佛外无别心"(《景德传灯录》卷六)。卒谥"大寂禅师"。弟子有怀海、普愿、智藏等一百三十九人。有《马祖道一禅师语录》一卷。

马佐尼(Giagomo Mazzoni,1548—1598) 意大利文学批评家、语言学家。主张诗人力求做到雅俗共赏。认为"诗总是一种摹仿的艺术",根据不同的目的,诗可以有三种定义:为了"正确再现事物形象",诗就是"摹仿的艺术";为了娱乐,诗就是"摹仿的游戏";为了"使人既获得娱乐,又获得效益",诗就是"摹仿的娱乐"。重视艺术的想像与虚构,认为要达到"诗的逼真就要想像的能力",虚构和想像的逼真能增加惊奇感即美感。较早接触到形象思维问题,对后世的研究有一定影响。主要著作有《〈神曲〉的辩护》(1572)等。

《玛木特依》 亦译《训世诗》。彝族伦理学著作。成书年代及作者均不详。流传于川、滇交界的凉山彝族中。该书有七章,另有前言和后跋。宣扬奴隶主阶级唯心主义伦理道德观念,其观点有强烈的等级意识。其幸福观是:"土司幸福分官印,黑彝(奴隶主)幸福分奴隶,白彝(百姓)幸福分耕牛。"其劳动观是:"土司的运气,是一枚金印;工匠的运气,是铁锤和铁墩;百姓的运气,是耕种和放牧。"其道德观是:"自己的钱莫让人吃;自己的话莫让人知;自己藏的莫让人看;自己的谎言莫告别人。"书中也有一些"不要崇拜土司"、"不要轻视奴隶,奴隶也是人"等言论。

mài

迈尔(Julius Robert von Mayer,1814—1878) 亦译"迈厄尔",旧译"迈耶"、"迈耶尔"。德国物理学家。能量守恒和转换定律的发现者之一。生于巴伐利亚的海尔布朗。早年曾在大学预科学校和神学院学习。1832年在杜宾根学医。1838年起开始行医和研究生理学。1840年以后,致力于"力"(今称"能")的研究。1841年,撰写论文《论力的量和质的定义》,认为运动、热、电等都可以归纳为一种力。1842年在德国《化学与药学年鉴》上发表论文《论无机界的力》,首次提出能量守恒和转化定律,公布了热功当量的计算结果。1845年又发表论文《与新陈代谢相联系的有机运动对自然科学的贡献》,明确指出,"力是运动的因"、"物体的量,守恒不变,这是一条最高自然法则"。迈尔的这一发现,不仅对物理学的发展产生了重大影响,而且指明了"运动着的物质的永远循环是最终结论",具有深远的哲学意义。主要著作还有《对天体力学的贡献》(1848)、《关于热功当量》(1850)等。

迈蒙(Salomon Maimon,1753—1800) 德国哲学家。生于波兰。接受犹太宗教教育,广泛阅读中世纪哲学著作,特别是迈蒙尼德的著作。在汉堡学习语言学、数学科学的基本知识。反对对康德哲学的实在论解释,反对自在之物完全与人们所认识的世界相脱离并不可知的观点。认为断言自在之物是先验唯心主义的一个因素,就会带来哲学上的悖论,

"一方面认为自在之物作为经验客体是不能思考的,另一方面又断言现象中包含自在之物所表现的东西"。认为经验材料基于"不完全的意识",即思想要与存在的事物相同一,必须经过一个无穷的过程,人的认识总是不完全的,对客体的认识越是增加,则经验材料越是减少。批评康德对感性和知性的区分,认为如果真的有这两者之间的区别,则两者是异质的,感性材料不能为知性所理解,因此两者实际上是认识的同一来源,都是从理智知识产生的。提出无限理智的概念用以解决感性与知性的关系,认为感性认识是在无限理智中形成的。主要著作有《论先验哲学》(1790)、《亚里士多德的范畴》(1794)、《论新逻辑或思维论》(1794)等。

迈蒙尼德(Maimonides, 1135—1204) 中世纪犹太哲学家、医生、天文学家、神学家。出生于西班牙的科尔多瓦。因政治动乱于 1165 年迁往埃及。曾任萨拉丁(Salāh-al-Din, 1138—1193)的御医。1177 年后任开罗犹太人社会的总治理官,并一直从事哲学研究和行医。在哲学上,把阿拉伯-伊斯兰思想、希腊哲学和犹太神学结合为整体。受法拉比、伊本·巴哲等人思想影响,强调理性的重要作用,企图调和亚里士多德哲学与犹太教义、信仰与理性的冲突。认为耶和华创世说和物质世界永恒存在说皆无法予以充分证明和否定,可并行不悖,但神从无中创造世界是可能的。人对神创世的目的无法真正理解,而解释为神按自己的意志与智慧创作。哲学与宗教都指向同一真理,只有那些能吸取人类知识,且能接受上帝天启知识的人才能实现宗教的理想。用理性研究自然与信奉天启的经典,两者可兼而有之;《圣经》不应从字面理解,应寻求一种寓言性的解释。承认个人灵魂在纯精神意义上不朽。强调以人为主体的人本主义思想,认为人生来就是社会的人,是各具特色的人,受本性的驱使,需要结成群体。这种丰富的多样性及对社会生活的需要,是人类天性的重要部分。社会机构既是人们进行自我管理的工具,也将为个人提供发展的机会,但应由一位领袖人物去调节人类的行为。认为存在本身即为善,否认邪恶的独立存在;邪恶产生于人的过错或缺乏知识,智力的完美才能使人类实现完美的最高境界。人的快乐存于遵行犹太教律法,与神交合,超脱现世的苦难。主要著作有用阿拉伯文写成的《迷途指津》。

迈内克(Friedrich Meinecke, 1862—1954) 德国哲学家、历史学家。早年在柏林、波恩等大学研读历史和日耳曼学。1896 年任《史学杂志》主编,后历任斯特拉斯堡、弗赖堡、柏林等大学教授。第二次世界大战后在西柏林组建柏林自由大学并任校长。重视对具体事实的观察和科学方法的运用,考察欧洲统治者和政治家的活动,以及从马基雅弗利到特赖奇克等政治理论家的著作。认为既然暴力是国家存在的本质,那么国家使用一些必须手段维持、扩大其暴力是合理的;但这种暴力应受到国家的主要职责即保护公民权力、促进文化、物质生活等的限制。强调个体性思想,相信每个事件、人物、社群、民族国家或观念都有独一无二的个体特征,每个个体性均有通过增长或衰败而发展的潜能。其个体性观念和进化观念为"历史主义"思维方式做出了贡献。主要著作有《世界公民主义与国民国家》(1908)、《近代史中的国家理性概念》(1924)、《历史主义的成立》(1936)等。

迈农(Alexius Meinong, 1853—1920) 奥地利哲学家、心理学家,新实在主义代表。曾在维也纳大学受教于布伦坦诺,1889 年任奥地利格拉茨大学教授,1894 年在该校创建奥地利第一个实验心理学实验室,为格拉茨心理学派主要代表。哲学上以提出关于对象的理论而著名。认为一切精神作用都蕴含某个对象,这种作用是实在的,但"对象"不仅指存在着的具体事物和常存的共相,而且也包括非存在的东西,如"圆的正方形"、"金山"等。因这些东西是可思考的,仍可对之作出判断。每一对象都具有"特性",一切对象的特性都独立于对象的存在。对象不具有与其存在相矛盾特性的,称为"可能的对象",其中有些是存在的,有些如"金山"则是不存在的。对象具有与其存在相矛盾甚至相排斥特性的,它存在的特性,称为"不可能的对象",它在现实中是找不到的,如"圆的正方形"。所有的对象都不是被我们所创造的,也不依赖于我们的思维活动。对象在总体上远远超出现实的东西的范围。判断的对象并不是一个存在着的具体事物,而是一个客观的东西。同样,假设的对象是主观的,假设本身无所谓错误,但它所涉及的对象有真假。只有参照假设,我们才能理解精神生活中的许多现象。他还提出与对象论有关的价值理论,其基本概念是价值情感,这是由对象的存在或非存在所引起的快乐或悲伤,故基本的价值情感有四类:对象的存在引起的快乐和悲伤,对象的非存在引起的快乐和悲伤,它们都是善和恶的本性的具体表现。善指如果它存在就获得快乐,如果它不存在则引起悲伤;恶指如果它存在就引起悲伤,如果它不存在就获得快乐。主要著作有《假设论》(1904)、《对象论》(1904)、《对象论在科学体系中的地位》(1907)、《可能性和或然性》(1915)、《一般价值论的基础》(1923)等。

迈耶尔 即"迈尔"。

迈因·德·比朗(Maine de Biran, 1766—1824) 亦译"芒·德·毕朗"。法国哲学家、作家。1789 年 10 月法国大革命初期,任法王路易十六(Louis XVI, 1774—1792 年在位)的侍卫。1793 年为逃避雅各宾专政而隐居,1797 年被选入五百人院。1814 年波旁王朝复辟后,任众议院司库。在哲学上,继承特腊西的思想,提出唯灵论观点,认为解释经验时必须设定自我,把自我想像为通过经验而发展的积极力量。感觉是被动的,知觉是主动的。主体的自我意识是第一性的,一切物质的对象都是派生的。自我的真正本质在于自由意志的活动,在于创造性的努力和自觉积极性,而且自我具有与神灵神秘地汇合的能力。主要著作有《习惯的影响》(1802)、《思想的分析》(1805)、《论心理学的基础》(1812)等。

麦加拉-斯多亚逻辑(Megaro-Stoic logic) 亦称"斯多亚-麦加拉逻辑"。古希腊罗马时期的一种逻辑学说。麦加拉学派及其在逻辑思想方面的后继斯多亚学派在命题逻辑、模态、蕴涵等逻辑问题上的观点基本一致,两派共同研究和创立了命题逻辑,因而逻辑史上合称之为麦加拉-斯多亚逻辑。苏格拉底的弟子麦加拉的欧几里德创立了麦加拉学派。其后继者米利都的欧布里德以提出"说谎者"和其他几个悖论而闻名。雅索斯的第奥多鲁及其弟子麦加拉的斐洛也是麦加拉学派逻辑的代表人物。第奥多鲁应用"时间"、"时间

量词"和"真实"来说明(定义)必然与可能。他认为:必然就是(现在)真实的并将永不虚假;可能就是(现在)真实的或将是真实的。这被认为是时态逻辑的发端。他还将时态概念用于说明蕴涵,提出一条件语句为真,当且仅当在任何时间都不出现一个真前件和一个假后件。现称之为"第奥多鲁蕴涵"。斐洛用"事物的本性"、"会是"和"真实"来说明必然与可能。他认为:必然就是(现在)真实并根据事物的本性不会虚假;可能就是根据事物的本性会是真实的。他提出,一条件语句为真,当且仅当前件假或后件真。"斐洛蕴涵"相当于现代的实质蕴涵。斯多亚学派的创立者季蒂昂的芝诺曾师从第奥多鲁、斐洛学习逻辑。斯多亚学派的第二创立者克里西普斯被认为是古希腊最伟大的逻辑学家之一,甚至有"如果诸神有逻辑的话,那一定是克里西普斯的逻辑"之说。斯多亚学派认为语言的三要素——记号、事物和意义是有区别的。记号、事物是物体。意义(又称 lecton)是非物体。意义不同于思想,因为早期斯多亚学派认为思想是物体。虽然学派内部对作为非物体的意义是否存在有争论,但现在一般认为,意义构成了斯多亚逻辑的主题。斯多亚学派对蕴涵、合取、不相容析取等真值联结词的含义作了在当时条件下较深入的讨论,例如克里西普斯认为,一条件语句为真,当且仅当后件的否定与前件不相容。斯多亚学派发展了命题逻辑,克里西普斯陈述了五个不需证明的基本论式,认为依据这些基本论式,并遵照一定规则,则可推出其他许多论式。但这些规则没有都传下来,而推出的论式传下来的也很少。近年来,逻辑史家对斯多亚学派的意义理论及其在命题逻辑中表现出来的严格性予以充分的重视。

麦加拉学派(Megarian school) 小苏格拉底学派之一。由麦加拉的欧几里得大约在公元前3世纪时创立,持续存在到公元3世纪初。把苏格拉底的美德是知识的伦理原则,同埃利亚学派的绝对存在论结合起来,接受巴门尼德和芝诺的论证方法,以此作为批评其他学派的基础。引起了当时对柏拉图和亚里士多德的批评,影响了斯多亚学派的产生。将理性认识和感觉经验绝对对立起来。认为善是一,是永恒不变的存在,或称为理智、理性、神,和善对立的是非存在;对理性来讲,只有善存在,物质、运动、生灭都是感官虚构的非存在。知识就是理念,永恒不动没有生命。该派演变成为辩论术家,热衷于运用归谬法,将对方的论点引导到荒谬的境地,强调抨击对方的是结论而不是前提。其创始人欧几里德的主要追随者米利都的欧布里德(Eubulides)和阿勒克西努斯(Alexinus),相继提出一系列悖论:说谎者、隐藏者、谷堆、有角的人、秃头,涉及到量变和质变、一般和个别的关系问题。狄俄多鲁斯则提出了一系列反对运动的新论证,认为只有必然是实在的,而只有实在是可能的。斯底尔波将麦加拉学派哲学和犬儒学派学说相结合,以此反对理念论。麦加拉学派在古代享有盛名,特别是在逻辑学和修辞学上作出显著贡献。他们直接影响到斯多亚学派及其创始人芝诺,后者把麦加拉的辩论术和犬儒学派的自然主义结合起来,促进了斯多亚学派的学说的形成。麦加拉学派哲学家的著作都已佚失,他们的学说保存在柏拉图的《欧绪德谟斯篇》、亚里士多德的《辩谬篇》、以及第欧根尼·拉尔修的《名哲言行录》等著作中。

麦金太尔(Alasdair MacIntyre, 1929—) 美国哲学家、伦理学家。1929年生于苏格兰。获曼彻斯特大学和牛津大学硕士学位。先后在曼彻斯特大学、利兹大学、牛津大学、普林斯顿大学、埃塞克斯大学、波士顿大学、杜克大学等校任教或担任研究员。1984年任美国哲学学会东部分会主席。早年曾加入美国共产党,一度信仰马克思主义。后转向新托马斯主义。批评近现代的情感主义和启蒙运动等,发展了自亚里斯多德以来的美德伦理学传统。其理论成为当代伦理学界最主要的学派之一。代表作有《德性之后》(1981)、《谁之正义,何种合理性?》(1988),另著有《马克思主义和基督教》(1953)、《论无意识》(1957)、《伦理学简史》(1966)、《对时代自我形象的批判》(1971)、《三种对立的道德探索观点:百科全书、谱系学和传统》(1990)、《第一原理、终极目的与当代哲学问题》(1990)等。参见"美德伦理学"、"德性之后"。

麦科什(James McCosh, 1811—1894) 英国哲学家、基督教新教神学家。生于苏格兰亚尔郡。先就读于格拉斯哥大学,后毕业于爱丁堡大学。1834年起担任苏格兰长老会牧师16年。1852—1868年在北爱尔兰贝尔法斯特任逻辑和形而上学教授。1868年移居美国,任新泽西学院(今普林斯顿大学)院长。在哲学上,受苏格兰常识学派影响,一方面认为,我们关于外部世界的信仰不是来自以直接呈现的观念为原因的可疑推论,而是感觉的、自然的、非推论的产物,其可靠性是无容置疑的;另一方面,则主张先验论,认为外部世界的信仰来自如因果律和道德律等心灵的构造。虽然人们对经验作反思,可以达到这样的原则,但在此之前,它们已被心灵看作是自明地、必然地真的。主要著作有《穆勒哲学考察》(1866)、《基督教和实证主义》(1871)、《苏格兰哲学》(1875)、《保卫实在论哲学》(1887)、《心理学》(1887)等。

麦克格尔瓦里(Evander Bradley McGilvary, 1864—1953) 美国哲学家。生于泰国。就读于戴维森学院、普林斯顿大学、加利福尼亚大学,后执教于康奈尔大学和威斯康星大学。初习神学,后以德国黑格尔哲学批判神学。又对黑格尔哲学不满,但接受了黑格尔哲学中概念关系的理论,特别是正、反、合关系的理论。在美国新实在主义与批判实在主义对立的争论中,强调主体与客体的关系,认为任何事物包括意识都是关系特征的总体统一,它包含观相的总和。提出观相实在论,认为在我们的感觉经验中,呈现给我们的是实在的一部分,世界的一切特殊事物均在其内部相互关系中存在,在自然界中,任何事物在任何时间中均又存在又不存在,但其经验的或非经验的关系特征的总体使一事物与另一事物有关系。认为这种观相总体包括时间的、空间的、理智的、道德的、美学的等方面。各种观相的相互依存性可以解释感觉性质、过去事件的所指、内省的所指等认识论问题。他的这种观点有时被称为"客观相对论"。主要著作有《走向观相的实在论》(1956)等。

麦克斯韦(James Clerk Maxwell, 1831—1879) 英国物理学家。经典电磁理论奠基人。生于苏格兰的爱丁堡。1847年人爱丁堡大学,1850年转入剑桥大学三一学院,18[illegible]年获哲学博士学位,1856年任阿伯丁的马里斯夏尔学院教授,1860年任伦敦大学国王学院教授。1861年被选为伦敦皇

家学会会员。1871年任剑桥大学物理系主任，领导建立了卡文迪许物理实验室。最大的成就是建立了系统的电磁理论。他在法拉第的电磁学说的基础上，建立了电磁场的基本方程——麦克斯韦方程组。1864年他给皇家学会的一篇题为"电磁场的动力学理论"的论文，首次确立了他的电磁理论。这个理论确定了电荷、电流、电场、磁场间的普遍联系；指出电磁过程在空间是以一定速度（相当于光速）传播的，从而彻底否定了超距作用的错误观念；并推断出光的本质是电磁波，为利用无线电提供了理论依据。这个理论的出现，改变了物理实在的概念，使物理实在由原来用间断的质点来表示而变成由连续的场来表示。1859年采用数学统计的方法，导出了气体运动的麦克斯韦分布律。研究并发展了英国数学家哈密顿关于矢量分析和符号微分算子运用合理性的理论，使矢量计算成为数学中的一门独立学科。提出了"麦克斯韦妖"的假设，引导和推动着人们去探索经典热力学之外的新联系。1868—1869年成功地进行了测定标准电阻、电量的电磁单位和静电单位的比值等工作。主要著作有《电学和磁学论》(1873)、《热学理论》(1877)、《物质与运动》等。

麦克塔加特(John Ellis McTaggart，1866—1925) 英国哲学家，新黑格尔主义者，人格唯心主义的代表。长期在剑桥大学任教。起初研究黑格尔哲学，20世纪20年代起转向人格唯心主义，形成其哲学体系。其基本观点是：除了个人、个体集团之外不存在任何东西；绝对观念并非黑格尔所说的实体，而是一个由个体组成的精神社会，超个人的意识是不存在的，个人意识是实体性的、不可被创造，不可被毁坏的；因此，不管上帝是否存在，灵魂是不朽的。只有精神才具有真正的存在，主体的感知是宇宙的原初部分，具有时空特征的物质依赖于主体的感知；辩证法仅仅是一种逻辑证明方法，人的意识可以借助于它来掌握真理，黑格尔把辩证法看作客观过程的主张是不值得称道的。主要著作有《黑格尔辩证法研究》(1896)、《黑格尔宇宙论研究》(1901)、《黑格尔逻辑学评注》(1930)、《生存的本性》(2卷，1921；1927)等。

麦奎利(John Macquarrie，1919—) 英国哲学家、神学家。曾在格拉斯哥大学学习哲学和神学，1954年获哲学博士学位，1962年获神学博士学位。后在格拉斯哥大学、纽约协和神学院、英国牛津大学任神学教授。主要研究存在主义与基督教的相互关系，对海德格尔等人的存在主义和神学思想有独到的见解。认为海德格尔关于时间性和历史性的思考，可以作为解决基督教神学中上帝既与人类相沟通，又是超越历史，不为时间的流逝所触动这两者之间的矛盾。他以海德格尔的"存在"与"时间"概念论证基督教的上帝论，认为上帝的永恒性并非指"无时间性"或"超时间性"，而是从更为原始的意义上来理解上帝的"无限性"和"无终极性"。认为时间性存在的具体形式被人称为"历史"。历史研究的意义不在于过去而在于未来，不关心于事实而关心于潜在可能。从这种时间与历史的意义上说，存在主义的"存在"与基督教的上帝是同义的。他还以此创立了"生存论-本体论的神学"理论，突出个我的生存问题，指出生存永远是个我的独立的人格的生存。他支持基督宗教三派内部的普世合一运动，主张基督宗教的"上帝之民"包括全人类，而各大宗教的创始者则是神人之间的中介者。在《中介者》一书中，认为在人的天空中有九大明星，即摩西(mōsheh)、琐罗亚斯德(Zoroaster，约前628—约前551)、老子、佛陀、孔子、苏格拉底、罗摩克里希那、耶稣、穆罕默德。主张宗教间对话，寻求一种多元化的统一与共识，不要求各宗教的等同或雷同。主要著作还有《存在主义神学》(1955)、《基督教神学原理》(1966)、《思考上帝》(1975)、《现代思想中的耶稣基督》(1991)、《海德格尔与基督教》(1994)等。

麦里梭(Melissos，鼎盛年约前442—前440) 古希腊哲学家，属埃利亚学派。生于爱琴海中的萨摩斯岛。曾指挥萨摩斯舰队粉碎雅典伯里克利率领的舰队。在哲学上，积极维护巴门尼德的学说，批驳恩培多克勒的四根说、原子论的虚空说、阿那克西曼德的凭凝聚和稀散从无定限体导出世界的主张等。认为存在是永恒的，存在的东西过去和将来都永远存在；如果它是产生出来的，就必然得出在它产生以前无物存在，但如果无物存在，也就决不能有任何东西从无中产生。认为存在是无限的，因而也是无形体的。因为如果存在是有形体的，它就有体积，就有长、宽、高三个向度，因而也就是多而不是"一"了；如果存在是有限的，就得承认它的界限以外还有它物，得承认有另一物或虚空构成存在的界限，结果就得承认多和虚空，即承认非存在的存在，这就走向巴门尼德学说的反面。认为存在是完善的、完满的、充实的、无痛苦、无悲伤的。将人性的、甚至神性的内容加诸存在，认为"一"或整体就是神，唯有神是永恒的无限的。他的论证从总体上和埃利亚的芝诺不同，是用直接论证法维护巴门尼德的存在论；但每一个论题的论证法则和埃利亚的芝诺一样，主要用反证法。著作有《论自然或论存在》，已佚失，仅存残篇。

麦肖(阿奎斯佩利亚的)(Mathew of Aquasparia，约1240—1302) 中世纪意大利经院哲学家。波那文图拉的学生。先后在巴黎、博洛尼亚、罗马任教。1287年任方济各会总会长，1288年被任命为枢机主教。认为感觉经验不能构成知识，也不是知识的来源。灵魂只有通过神的启示，即上帝与人类理智作用的瞬间一致，才能认识事物的类，获得知识。类即理念，是可感事物的永恒原型，存在于上帝之中。灵魂作为精神视觉要获得知识需四个条件。(1)认识对象——类、理念；(2)认识能力——理智；(3)两者的相互作用；(4)神的启示。其认识论基本上是奥古斯丁主义的，但力图把它与亚里士多德主义结合，即把神的光照与理智的认识结合起来。主要著作有《论认识》、《箴言、争论问题和难解问题的评注》等。

mǎn

满足(satisfication 或 satisfy) 数理逻辑用语。解释 I 中的一个赋值 v 满足公式 A，是指如果能归纳地遵循下列四条件：(1) v 满足原子公式 $P(t_1,\cdots,t_n)$，当且仅当，$\overline{P}(v(t_1),\cdots,v(t_n))$ 在论域 D 中真。其中 $t_1,\cdots,t_n$ 为项，P 为谓词，$\overline{P}$ 是 P 所指称的对象。(2) v 满足 ¬B，当且仅当，v 不满足 B。(3) v 满足 (B→C)，当且仅当，v 满足 ¬B 或 v 满足 C。(4) v 满足 (∀x)B，当且仅当，每个对 x 不同的赋值 v 都满足 B。其中 A、B、C 皆为合式公式。给出了任何赋值 v 和任何公式 A，只能是或者 v 满足 A，或者 v 满足 ¬A，不能两者都满足。一个公式 A，如果至少存在一个解释，并且在其上至少有一个赋值满

足 A,则称公式 A 是可满足的。如果一个解释 I 中的每个赋值都满足 A,则称为 A 在解释 I 中真,简称解释真。用符号 I ⊨A 表示。如果一个解释 I 中的每个赋值都不满足 A,则称为 A 在解释 I 中假,简称解释假。

màn

曼德维尔(Bernard de Mandeville, 1670—1733) 哲学家、伦理学家。生于荷兰鹿特丹,就学于莱顿大学,学习哲学和医学。1691 年获医学博士学位后不久便去伦敦,终生定居于该市。在行医的同时撰写了《蜜蜂的寓言或私人的罪过,公众的利益》论文集,在书中批判同时代英国伦理学家莎夫茨伯利的伦理学说,认为他关于人们天生具有爱他人的特性的论断没有根据,不能得到经验的证明。日常生活经验揭示的真理是:每人都自私自利而不顾及他人的存在。还认为人们出于利己动机发生的各种不道德的行为,对整个社会是有好处的,即所谓"私恶即公利"。如酗酒增加了酒的消费量和生产量,最后不仅能增加社会就业人数,而且能增加国家的酒税收入。这种人性纯粹自私的观点继承和发展了霍布斯和洛克的"感官快乐"论。基于对当时资本主义社会中人们对私利的追求常常是有利于社会的发展所作的观察。他的人性完全自私的理论后受到哈奇森和贝克莱等人的批判,但对爱尔维修等人却有一定影响。主张国内外贸易自由,特别是允许进口和生产奢侈品,认为这有利于国际贸易的开展和国内经济的繁荣。反对对穷人进行文化教育,认为知识会扩大和增加他们的欲望,最终不安于自己的命运。主要著作有《蜜蜂的寓言或私人的罪过,公众的利益》(1723)、《关于宗教、教会和国家幸福的自由思想》(1720)、《对公众的烦恼所作的质朴的辩护》(1724)、《人的来源和基督教的有用性的探索》(1732)。

曼海姆(Karl Mannheim, 1893—1947) 德国社会哲学家,知识社会学的奠基者。生于布达佩斯的犹太人家庭。曾在海德尔堡和美因河畔的法兰克福任教。1933 年流亡英国。曾任伦敦大学教授,并建立国际社会学图书馆。早年研究哲学与文学,后转而研究社会学。认为哲学问题的中心是知识社会学,而知识社会学则导源于意识形态理论。认为意识形态是为了集团利益而隐瞒和歪曲社会真相的观念或思想,是维护或促进集团利益的工具,因而受到历史与社会情况的局限与制约。意识形态是在思想斗争中用以批判敌对集团的观念,并不包括自己集团的观念。知识社会学则不同,是说明不同的社会历史环境可能形成不同思想形态或意识结构的理论。它所考察的是整个的思想结构或认知结构,而不是特定的观念和想法。它与意识形态的不同在于客观地研究人的观念的来源,既说明主体所批判的思想观念的来源,也说明主体自身的思想与观念的来源,而且更注重于说明知识的基础。知识社会学承认马克思早期著作,特别是《德意志意识形态》中的一些观点,但并未全面理解以后马克思、恩格斯对意识形态与思想、观念来源的理论。其知识来源理论不承认思想的阶级属性,与马克思主义有所不同。主要著作有《意识形态与乌托邦》(1929)、《知识社会学》(1931)、《知识社会学论文集》(1952)、《文化社会学论文集》(1956)等。

曼塞尔(Henry Longueville Mansel, 1820—1871) 英国哲学家。毕业于牛津大学,后在圣保罗学院任教授。受古希腊亚里士多德、德国康德和英国李德哲学的影响,提出一种折衷主义的实在论哲学。同意康德的批判哲学,认为人有其自我的直接经验,但意识中包含有外界世界的知识。认为逻辑是形式思维的科学,逻辑判断最后依据于心理判断。意志能支配人的注意力,它进入认识但不会使认识陷于错误。认为知识是从经验、逻辑和意志等方面来的,故它不是相对的,只是有时为有限的东西和条件所限制。人们必须在形而上学与神学问题上保持不可知主义。认为人应当从信仰上相信上帝的全善与全能,因为人从他的有限的善和有限能力出发不能用理性去理解这些问题。提出宇宙有一种神秘的外表,这一观点受到英国 J. S. 穆勒的批判,认为它会引起新的神秘思想。主要著作有《宗教思想的限度》(1858)、《形而上学》(1860)、《有条件的东西的哲学》(1866)等。

曼因兰德尔(Philipp Mainlander, 1841—1876) 亦名巴兹(Born Phillip Batz),德国哲学家。追随叔本华的唯意志论和悲观主义。认为世界始于上帝的死亡,世界为多样性所统治,而上帝则代表世界的统一性,在世界多样性的发展中,上帝的统一性被削弱了。但上帝也是世上快乐的赐予者,从而反对痛苦的规律统治着世界。认为最原始的统一性和快乐在于人认识到不存在比存在更好,因此人在按照这种认识而行动时,则拒绝人们的永生,或以自杀结束他们的存在。认为人的这种认识与行为就完成了救赎的过程。主要著作有《救赎的哲学》(1876)等。

máng

芒·德·毕朗 即"迈因·德·比朗"。

芒福德(Lewis Mumford, 1895—1988) 美国哲学家、人文主义技术哲学的代表人物之一。由人性和心理学出发对技术哲学进行探讨,先后发表《技术与文化》(1934)、《机器的神话》(1967)等论著。把技术的整个历史分成三个相互重叠又相互渗透的阶段,即直觉技术阶段(用水和风,1750 年之前)、经验技术阶段(用煤和铁,1750—1900)、科学技术阶段(用电与合金,1900—)。认为人类的本质乃是精神创造、用脑思考、自我设计和自我控制,而不是工具的制作。从人类学角度出发,把技术区分为"综合技术"和"单一技术"两种基本类型。认为前者在历史和逻辑上属于技术的早期,是制造活动的原始形式,源于人类生活的多种需求和意愿,因而是面向生活的,有助于实现人的潜力与发展,是与人性相一致的技术。后者则以科学智力和定量化为前提,是以工作为中心和以权力为中心的技术,其目标在于经济增长、物质充实和军事实力,是一种权力意志的体现,是违背人性的技术。因此,技术的未来发展目标应致力于克服"单一技术",更多地关注人类成长过程中的所有方面。他确信在当代危机四伏的技术文明中,人类要继续生存与发展下去,一定要克服"单一技术",全面审视和正确处理人的本性与机器的关系。

máo

毛苌(—cháng 常) 苌,一作长。相传为古文诗学"毛

诗学”的传授者。《后汉书·儒林传》:“赵人毛苌传《诗》,是为《毛诗》。”据称其诗学传自毛亨,曾任河间献王博士,又称“小毛公”。参见“毛亨”。

毛公 战国时名辩学者。赵国人。与公孙龙一起曾为平原君门客。“论坚白同异,以为可以治天下”(刘向《别录》)。曾因魏国危急而劝信陵君归魏,将兵破秦。《汉书·艺文志》著录《毛公》九篇,已佚。

毛亨 相传为古文诗学“毛诗学”的开创者。其事迹诸说不一。一说西汉鲁(郡治今山东曲阜一带)人;一说河间(郡治今河北献县东南)人。但《汉书》只言毛公,不载名字。东汉郑玄《诗谱》谓:“鲁人大毛公为《故训传》于其家,河间献王得而献之,以小毛公为博士。”三国吴陆玑《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》认为,孔子删诗授卜商,数传至荀子,荀子“授鲁国毛亨。毛亨作《诂训传》,以授赵国毛苌。时人谓亨为大毛公,苌为小毛公”。唐陆德明《经典释文·叙录》引吴徐整说,谓其传授世次与陆玑说不同。凡此诸说曾引起今文经学家魏源等人的怀疑。

毛奇龄(1623—1716) 清经学家。一名甡,字大可,号秋晴,学者称为西河先生。浙江萧山人。明亡,曾哭于学宫三日。清康熙十八年(1679),荐举博学鸿词科,授翰林院检讨,充《明史》纂修官。博览群书,尤精经学,作《河图洛书原舛编》、《太极图说遗议》。又由经文引义,著《春秋毛氏传》、《春秋简书刊误》、《春秋属辞比事记》,均条例清晰,考据精核。治经不信宋儒,而务与南宋朱熹立异。所作《论语稽求编》、《圣门释非录》等,大多驳难朱注,而尊奉明王守仁之说。然颇执持己见,好为辨驳以求胜。撰《古文尚书冤词》,力反阎若璩之说,以古文尚书为真。遗书曾由门人蒋枢编为经、文二部,经文五十种,文集二百三十四卷。

毛诗 《诗》古文学派。相传为西汉初毛亨和毛苌所传。据称其学出于孔子弟子子夏。《汉书·艺文志》著录《毛诗》二十九卷、《毛诗故训传》三十卷。《毛诗》在西汉时未立于学官。东汉时郑众、贾逵、马融、郑玄等都治《毛诗》。郑玄曾为作《笺》。魏晋以后,今文三家诗散亡或无传者,《毛诗》独盛。至唐孔颖达定《五经正义》,《诗》取毛、郑,更为后世所宗尚。宋代始有人怀疑出于子夏之说是伪托。清儒治《毛诗》的颇多,以陈奂《诗毛氏传疏》较为详备。

《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》 三国吴陆玑撰。二卷。专释《诗经》中动物、植物的名称,是中国研究生物学较早的著作。卷末附论四家诗源流,于《毛诗》特详,唐陆德明《经典释文》所论与之颇多不同。

《毛诗故训传》 即“《毛传》”。

《毛诗序》 中国古代文学批评文献。其作者,历来说法不一,当为秦汉间经师传授联缀而成。自汉代毛诗盛行后,各种《诗经》刊本皆载有《毛诗序》。其基本美学思想渊源于荀子学派的《乐记》,是对儒家诗论的总结和经典化。在儒家“诗言志”思想的基础上,提出“诗者,志之所之也”的命题,认为“在心为志,发言为诗。情动于中而形于言”。诗同人所追求之目的联系在一起,是以语言表现出来的感情。提出“故变风发乎情,止乎礼义。发乎情,民之性也;止乎礼义,先王之泽也”,用儒家“礼义”规范艺术对情感的表现。强调诗歌的教化作用:“故正得失,动天地,感鬼神,莫近于诗。先王以是经夫妇,成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗。”揭示诗歌音乐同时代政治有密切关系:“治世之音安以乐,其政和;乱世之音怨以怒,其政乖;亡国之音哀以思,其民困。”是继《乐记》之后关于儒家美学思想方面的一篇重要著作。对后世美学和文艺创作有较大影响。

《毛诗正义》 唐颁布的官方《五经正义》之一。汉毛公《传》、郑玄《笺》、唐孔颖达等《正义》,共四十卷。《正义》主要阐释《毛传》和《郑笺》,汇集了魏晋南北朝学者研究《诗经》的成果,对理解《传》、《笺》内容,有较大参考价值。但由于《正义》恪守“疏不破注”的原则,因而承袭了《传》、《笺》的某些错误;另外对《毛传》原意,有时也作了误解。后收入《十三经注疏》。

毛泽东(1893.12.26—1976.9.9) 马克思列宁主义者,中国无产阶级革命家、政治家、军事家,中国共产党、中国人民解放军和中华人民共和国的主要缔造者和领袖,毛泽东思想的主要创立者。湖南湘潭人。1893年12月26日生于一个农民家庭。辛亥革命爆发后在起义的新军中当了半年兵。1914—1918年,在湖南第一师范学校求学。毕业前夕和蔡和森等组织革命团体新民学会。五四运动前后接触和接受马克思主义,1920年,在湖南创建共产主义组织。1921年7月,出席中国共产党建党的第一次全国代表大会,后任中共湘区委员会书记,领导长沙、安源等地工人运动。1923年,出席中共第三次全国代表大会,被选为中央执行委员,参加中央领导工作。1924年国共合作后,在国民党第一、第二次全国代表大会上都当选为候补中央执行委员,曾在广州任国民党中央宣传部代理部长,主编《政治周报》,主办第六届农民运动讲习所。1926年11月,任中共中央农民运动委员会书记。1925年冬至1927年春,先后发表《中国社会各阶级的分析》、《湖南农民运动考察报告》等著作,指出农民问题在中国革命中的重要地位和无产阶级领导农民斗争的极端重要性,批评了陈独秀的右倾思想。

国共合作全面破裂后,在1927年8月中共中央紧急会议上,他提出“政权是由枪杆子中取得的”,即以革命武装夺取政权的思想,并被选为中央政治局候补委员。会后,到湖南、江西边界领导秋收起义。接着率起义部队上井冈山,发动土地革命,创立第一个农村革命根据地。1928年,同朱德领导的起义部队会师,成立工农革命军(不久改称红军)第四军,他任党代表、前敌委员会书记,朱德任军长。以他为主要代表的中国共产党人,从中国的实际出发,在国民党政权统治比较薄弱的农村发展武装斗争,开创了以农村包围城市、最后夺取城市和

全国政权的道路。他在《中国的红色政权为什么能够存在?》、《星星之火,可以燎原》等著作中对这个问题从理论上作了阐述。1930年5月,写《反对本本主义》,提出"没有调查,没有发言权"的著名论断。同年8月,红军第一方面军成立,任总政治委员。1931年,中华苏维埃共和国临时政府在江西瑞金成立,被选为主席。1934年,被补选为中共中央政治局委员。从1930年底起,同朱德领导红一方面军战胜了国民党军队的多次"围剿"。以王明为代表的"左"倾路线领导集团进入中央革命根据地以后,将毛泽东排斥于党和红军的领导之外,他们执行不同的战略和政策,导致第五次反"围剿"战争失败。1934年10月,参加红一方面军长征。长征途中,1935年1月中共中央政治局在贵州召开扩大会议(即遵义会议),确立了以毛泽东为代表的新的中央领导。10月,中共中央和红一方面军到达陕北,结束长征。12月,作《论反对日本帝国主义的策略》的报告,阐明了抗日民族统一战线政策。1936年10月,红四方面军和红二方面军经过长征到达甘肃境内,先后同红一方面军会师。同年12月,同周恩来等促使西安事变和平解决,这成为由内战到第二次国共合作、共同抗日的时局转换的枢纽。1936年12月,写《中国革命战争的战略问题》。1937年夏,写《实践论》和《矛盾论》。

抗日战争开始后,以他为首的中共中央坚持统一战线中的独立自主原则,努力发动群众,开展敌后游击战争,建立了许多大块的抗日根据地。这些抗日根据地大部分是在华北山区,但也有的是在河北平原和苏北平原。1938年10月,在中共扩大的六届六中全会上提出"马克思主义中国化"的指导原则。在抗日战争时期,他发表《论持久战》、《〈共产党人〉发刊词》、《新民主主义论》等重要著作。1942年,领导全党开展整风运动,纠正主观主义和宗派主义,使全党进一步掌握了马克思列宁主义的普遍真理和中国革命的具体实践相结合的基本方向,为夺取抗日战争和全国革命的胜利奠定了思想基础。1943年,领导根据地军民开展生产运动,渡过了严重的经济困难。同年3月,被选为中共中央政治局主席。1945年,主持召开中共第七次全国代表大会,作《论联合政府》的报告。大会制定了"放手发动群众,壮大人民力量,在我党的领导下,打败日本侵略者,解放全国人民,建立一个新民主主义的中国"的战略。毛泽东思想在这次大会上被确定为中共的指导思想。他从七届一中全会起至1976年逝世为止,一直担任中共中央主席。

抗日战争胜利后,针对蒋介石企图消灭共产党及其武装力量的现实,他提出"针锋相对"的斗争方针。1945年8月赴重庆同蒋介石谈判,表明中国共产党争取国内和平的愿望。1946年夏蒋介石发动全面内战后,毛泽东同朱德、周恩来领导中国人民解放军进行积极防御,集中优势兵力,各个歼灭敌人。1947年3月至1948年3月,同周恩来、任弼时转战陕北,指挥西北战场和全国的解放战争。1947年夏,中国人民解放军从战略防御转入战略进攻,在以他为首的党中央领导下,经过辽沈、淮海、平津三大战役和1949年4月渡长江以后的作战,推翻了国民党政府。1949年3月,主持召开中共七届二中全会,并作重要报告,决定把党的工作重心从农村转到城市,规定了党在全国胜利以后的各项基本政策,号召全党务必保持谦虚、谨慎、不骄、不躁的作风,务必继续保持艰苦奋斗的作风。7月1日,发表《论人民民主专政》,规定了人民共和国的政权的性质及其对内对外的基本政策。

1949年10月1日,中华人民共和国建立,他当选为中央人民政府主席。1950年6月,主持召开中共七届三中全会,提出为争取国家财政经济状况的基本好转而斗争的总任务。同年10月,迫于美国军队攻入朝鲜民主主义人民共和国、威胁中国东北部的形势,以他为首的中共中央决定进行抗美援朝战争。1950—1952年,在他的领导下,进行了土地改革、镇压反革命和其他民主改革,开展了反对贪污、反对浪费、反对官僚主义的"三反"运动和反对行贿、反对偷税漏税、反对盗骗国家财产、反对偷工减料、反对盗窃经济情报的"五反"运动。1953年,按照他的建议,中共中央宣布了党在过渡时期的总路线,开始有系统地进行社会主义工业化和对生产资料私有制的社会主义改造。1954年,第一届全国人民代表大会第一次会议通过了由他主持起草的《中华人民共和国宪法》,他在这次会议上当选为中华人民共和国第一任主席,任职到1959年。1956年4月,作《论十大关系》的讲话,这个讲话对适合中国国情的建设社会主义的道路进行了一些初步的探索。接着,在中共中央政治局扩大会议上提出"百花齐放,百家争鸣"的方针。1956年,生产资料私有制的社会主义改造基本完成。同年9月,中共召开第八次全国代表大会,指出全国人民的主要任务已经转变为集中力量发展社会生产力。但是这个方针后来没有得到认真的执行,因而导致了以后的一系列指导工作上的错误和挫折。1957年2月,他作《关于正确处理人民内部矛盾的问题》的讲话,提出正确区分和处理社会主义社会中敌我之间和人民内部两类不同性质矛盾的学说。同年7月,提出要"造成一个又有集中又有民主,又有纪律又有自由,又有统一意志、又有个人心情舒畅、生动活泼,那样一种政治局面"的要求。1958年,发动"大跃进"和农村人民公社化运动。1959年,主持召开庐山会议。他本想纠正已经觉察到的错误,但在会议后期错误地发动了对彭德怀的批判,会后在全党错误地开展了"反右倾"斗争。从1960年冬到1965年,在以他为首的中共中央领导下,对国民经济实行"调整、巩固、充实、提高"的方针,初步纠正"大跃进"和人民公社化运动中的错误,使国民经济得到比较迅速的恢复和发展。在这期间,他提出了一系列措施,初步纠正了农村工作中和其他方面的"左"的错误。但在1962年9月召开的中共八届十中全会上,他把社会主义社会中一定范围内存在的阶级斗争扩大化和绝对化,发展了他在1957年反右派斗争以后提出的无产阶级同资产阶级的矛盾仍然是中国社会的主要矛盾的观点。1963～1965年,发动农村和城市社会主义教育运动,提出运动的重点是整所谓"党内走资本主义道路的当权派"。从50年代开始,他领导中共同苏共领导人奉行的大国主义和干涉、控制中国的企图进行了坚决的斗争。

1966年,由于对国内阶级斗争形势作出了极端的估计,他发动了"文化大革命"运动,这个运动因受林彪、江青两个反革命集团操纵而变得特别狂暴,大大超出了他的预计和他的控制,以至延续十年之久,使中国许多方面受到严重的破坏和损失。在"文化大革命"中,毛泽东也制止和纠正过一些具体错误。他领导了粉碎林彪反革命集团的斗争,不让江青、张春桥等夺取最高领导权的野心得逞。在对外政策方面,他提出"三个世界"划分的战略和中国永远不称霸的重要思想,并且开始打开对外工作的新局面,为中国进行现代化建设创造了有利的国际条件。1976年9月9日,在北京逝世。

毛泽东在他的晚年虽然犯了严重的错误,但是就他的一

生来看，他对中国革命的不可争论的功绩远大于他的过失，他的功绩是第一位的，错误是第二位的，他仍然受到中国人民的崇敬。中国共产党在他逝世5年以后，对他的全部革命活动和革命思想以中央委员会决议的形式作出了全面的评价。毛泽东思想作为马克思主义在中国的发展，仍然是中国共产党的指导思想。他的主要著作收入《毛泽东选集》(四卷)和《毛泽东文集》(八卷)。

《毛泽东农村调查文集》 毛泽东著作的专集之一。在毛泽东1941年亲自编辑的《农村调查》一书的基础上由中共中央文献研究室增订而成，人民出版社1982年12月出版。收入毛泽东1926年到1941年的著作17篇，其中新增补的有5篇，第一次公开发表的有2篇。这些著作分为两部分，一部分为论述调查研究的文章和讲话，一部分是调查报告和土地法。《反对本本主义》是毛泽东论述调查研究的最重要著作，第一次提出"没有调查，没有发言权"的著名论断，并形成了毛泽东思想活的灵魂的三个方面实事求是、群众路线、独立自主的雏形，可以说在实质上提出了一切从实际出发、实事求是的思想路线。不久，又提出"不做正确的调查同样没有发言权"的论断。《寻乌调查》是毛泽东亲身所作的最大规模的很有特色的调查，除了调查土地问题外，还适应当时斗争的需要，特别调查了商业问题。这部文集从辩证唯物主义认识论出发，强调调查研究的重要性和必须坚持对立统一、分析与综合的方法，集中反映了毛泽东关于调查研究的实践和理论。

《毛泽东书信选集》 毛泽东著作的专集之一。由中共中央文献研究室编辑，人民出版社1983年12月出版。收入毛泽东1920年至1965年的书信372封，大多数是第一次公开发表。这些书信，从一个侧面反映了毛泽东的革命实践活动，他同党内同志、党外朋友、亲属、故旧的交往；不少书信论及重要的政治原则、理论观点、方针政策，以及党性修养、思想方法、工作方法、学习方法等。毛泽东给蔡和森的两封信，表明他已经确立了马克思主义的信仰，并明确提出"唯物史观是吾党哲学的根据"。强调哲学的通俗化，在给李达的信中说："关于辩证唯物论的通俗宣传，过去做得太少，而这是广大工作干部和青年学生的迫切需要"。"在再写文章时，建议对一些哲学的基本概念，利用适当的场合，加以说明，使一般干部能够看懂。要利用这个机会，使成百万的不懂哲学的党内外干部懂得一点马克思主义的哲学。"关于理论研究方面，在一些信中提出"以研究思想方法论为主"，"以理论与实际联系为目的"，要求"学会实事求是全面分析的方法"。在学术上提倡百家争鸣方针，在信中指出，"对学术思想的不同意见，什么人都可以谈论，无所谓损害威信"，"对此类学术问题和任何领导人有不同意见，也不应加以禁止"。他还在一些信中，支持遗传学、逻辑学方面不同学术意见的争论。在给黄炎培的信中，提出了社会主义社会两类矛盾的重要思想。在一些信中强调调查研究的重要性，指出："绝对禁止党委少数人不作调查，不同群众商量，关在房子里，作出害死人的主观主义的所谓政策。"《毛泽东书信选集》内容很丰富，涉及的方面很广泛，对学习和研究毛泽东思想具有重要的意义。

毛泽东思想 以毛泽东为主要代表的中国共产党人，根据马克思列宁主义的基本原理，对中国革命和建设实践中的一系列独创性经验作出理论概括而形成的科学的指导思想，是马克思列宁主义普遍原理和中国革命具体实践相结合的产物，是马克思列宁主义在中国的运用和发展，是被实践证明了的关于中国革命的正确的理论原则和经验总结，是中国共产党集体智慧的结晶。中国共产党的许多卓越领导人对它的形成和发展都作出了重要贡献，毛泽东的科学著作是它的集中概括。1945年召开的党的第七次全国代表大会确定毛泽东思想为党的指导思想。毛泽东思想具有多方面的内容，它以独创性的理论丰富和发展了马克思列宁主义。(1)关于新民主主义革命。发展了马克思列宁主义关于无产阶级在民主革命中的领导权的思想，创立了无产阶级领导的，工农联盟为基础的，人民大众的，反对帝国主义、封建主义和官僚资本主义的新民主主义革命的理论。其基本点是必须坚持无产阶级的领导权。农民是无产阶级最可靠的同盟军，是中国革命的主力。无产阶级必须同民族资产阶级结成统一战线，在特殊条件下把一部分大资产阶级也包括在内。中国革命以武装斗争为主要形式，这是中国革命的特点，中国的武装斗争是无产阶级领导的以农民为主体的革命战争，以农村包围城市最后夺取全国的胜利。统一战线和武装斗争，加上党的建设，是革命的三大法宝。(2)关于社会主义革命和社会主义建设。采取社会主义工业化和社会主义改造同时并举的方针，实行逐步改造生产资料私有制的各种政策，从理论和实践上解决了在中国建立社会主义制度的任务。对人民内部的民主方面和对反动派的专政方面互相结合起来的人民民主专政理论，丰富了马克思列宁主义关于无产阶级专政的学说。强调在社会主义建设中要处理好各种关系，调动一切积极因素。指出在社会主义制度下，必须严格区分和正确处理敌我矛盾和人民内部矛盾。以农业为基础，按农轻重的次序安排国民经济，走适合中国国情的工业化道路。提出建设现代农业、现代工业、现代国防和现代科学技术的四个现代化的奋斗目标。(3)关于人民军队的建设和军事战略。规定了中国共产党对人民军队的绝对领导的原则，坚持全心全意为人民服务是人民军队的唯一宗旨，制定了三大纪律八项注意，强调实行政治、经济、军事三大民主，实行官兵一致、军民一致和瓦解敌军的原则，提出和总结了一套军队政治工作制度。提出人民战争思想，并制定了一系列人民战争的战略战术，总结出著名的十大军事原则。提出加强国防，建设现代化武装力量和发展现代化国防技术的重要指导思想。(4)关于政策和策略。指出政策和策略是党的生命，是革命政党一切实际行动的出发点和归宿，必须根据政治形势、阶级关系和实际情况制定党的政策，把原则性和灵活性结合起来。在对敌斗争和统一战线等方面，提出许多重要的政策和策略思想。指出：弱小的革命力量在变化着的主客观条件下能够最终战胜强大的反动力量，战略上要藐视敌人，战术上要重视敌人；要掌握斗争的主要方向，不要四面出击；对敌人要区别对待、分化瓦解；在反动统治地区，把合法斗争和非法斗争结合起来；对被打倒的反动阶级的成员和分子，只要他们不造反、不捣乱，都给以生活出路，等等。(5)关于思想政治工作和文化工作。提出思想政治工作是经济工作和其他一切工作的生命线，要实行政治和经济的统一、政治和技术的统一、又红又专的方针。指出文化工作是一条重要战线，发展科学文化事业必须坚持为人民服务、为社会主义服

务，实行百花齐放、百家争鸣和古为今用、洋为中用的方针。强调知识分子在革命和建设中具有重要作用，知识分子要同工农相结合，通过学习马克思列宁主义和社会实践树立无产阶级世界观，等等。（6）关于党的建设。特别着重于从思想上建设党，提出党员不但要在组织上入党，而且要在思想上入党，经常注意以无产阶级思想改造和克服非无产阶级思想。指出理论和实践相结合的作风、同人民群众紧密地联系在一起的作风，批评和自我批评的作风，是中国共产党区别于其他任何政党的显著标志。强调在党内斗争中要达到既弄清思想又团结同志的目的，实行"惩前毖后、治病救人"的方针。创造了通过批评与自我批评在党内进行普遍的马克思列宁主义思想教育的整风形式。提出继续保持谦虚谨慎、戒骄戒躁、艰苦奋斗的作风，警惕资产阶级思想的侵蚀，反对脱离群众的官僚主义。毛泽东思想的活的灵魂，是贯串于上述各个组成部分的立场、观点和方法，它有三个基本方面，即实事求是，群众路线，独立自主。毛泽东思想丰富和发展了马克思主义哲学，它对马克思主义哲学的贡献主要为：（1）根据马克思主义的世界观和方法论，提出实事求是的思想路线。实事求是思想原则集中体现了辩证唯物主义的立场、观点和方法。（2）在唯物论方面，强调物质决定意识，一切从实际出发，调查研究，主观必须符合客观，思想必须反映客观实际及其变化发展，唯物辩证地论证了哲学的基本问题。（3）在认识论方面，指出认识来源于实践，社会实践是检验真理的唯一标准。同时，阐明辩证唯物主义认识论是能动的革命的反映论，强调充分发挥符合客观实际的自觉的能动性；指出正确的认识的形成和发展，往往需要经过由实践到认识，由认识到实践的多次反复；指出真理是与谬误相比较而存在、相斗争而发展的；阐明真理是不可穷尽的，实践、认识，再实践、再认识，这种形式循环往复以至无穷；提出自由是对必然的认识和对客观世界的改造。（4）在辩证法方面，在马克思主义哲学史上，第一次提出矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的关系问题是矛盾问题的精髓；形成了一个如何正确分析现实中各种复杂矛盾的科学思想体系；强调研究矛盾的特殊性，用不同的方法解决不同质的矛盾；认为辩证法必须同实践，同调查研究密切结合起来加以灵活使用；还论述了对立面的结合、总的量变过程中的部分质变和波浪式前进的事物发展不平衡规律以及物质的内部矛盾性和物质无限可分性等重要思想。（5）在历史唯物主义方面，重点阐述了社会基本矛盾推动历史发展的思想，创立了关于社会主义社会矛盾问题的科学理论，特别是关于社会主义社会存在两类不同性质的社会矛盾的学说。提出和形成了党在一切工作中的群众路线，从群众中来，到群众中去，成功地把党的群众路线同唯物史观和马克思主义的认识论统一起来。（6）把马克思主义哲学基本原理广泛运用于政治、经济、军事、思想文化和党的建设等中国革命的各个实践领域，解决了各个领域中的重大理论问题和实际问题。毛泽东思想还包括丰富的美学思想和伦理思想。它的理论基础是辩证唯物主义和历史唯物主义。从这一基础出发，论述了文艺与生活、文艺与政治、文艺与群众的辩证关系，以及文化发展过程中的批判与继承、普及与提高、古与今、中与外的辩证关系，揭示了文学艺术发展的规律。并对道德的社会基础、功能和阶级性进行了深刻的分析，提出了革命的功利主义，全面论述了以全心全意为人民服务为特征的共产主义道德思想。毛泽东思想是中国共产党的宝贵的精神财富，是党的指导思想。党的十一届三中全会以后，中国共产党在领导全国人民进行社会主义改革和开放，建设有中国特色的社会主义过程中，继承和进一步发展了毛泽东思想。

《毛泽东文集》 《毛泽东选集》之后的又一部体现毛泽东思想科学体系的多卷本综合性的毛泽东著作集。是《毛泽东选集》的重要补充，更充分地反映了毛泽东思想的形成和发展过程。这部文集由中共中央文献研究室编辑。人民出版社1993年开始出版，1999年6月出齐，共8卷。精选毛泽东自1921年起至1975年的重要文稿、讲话和谈话等，共803篇。其中有一些文稿是第一次公开发表；有少量文稿带有个别不正确的论断，因内容重要也酌情编入。编入的著作，绝大部分根据中央档案馆保存的毛泽东手稿、早期文本和记录稿刊印，保持原貌，只校正原稿中的错字、漏字、衍字以及明显有误的标点，订正错讹的史实，对于讲话、谈话的记录稿只作技术性整理。《毛泽东文集》具有重要的理论价值和文献价值，对于学习和研究毛泽东思想具有重要意义。

《毛泽东选集》 中共中央《毛泽东选集》出版委员会编辑的毛泽东主要著作集。共4卷，收入民主革命时期的著作158篇。毛泽东对收入的文章作了一些文字修改和个别内容的修改，写了一些具有重要理论价值和史料价值的题解和注释。人民出版社1951年10月出版第一卷，1952年3月出版第二卷，1953年2月出版第三卷，1960年9月出版第四卷。民族出版社出版了蒙古文、藏文、维吾尔文、哈萨克文、朝鲜文等少数民族文版，外文出版社出版了英、法、德、西班牙、俄、日等多种外国文版。1990年5月，中共中央决定在建党70周年修订出版《毛泽东选集》第二版。修订工作按照毛泽东1962年关于修订《毛泽东选集》的意见进行，保持了原有的篇目，仅增加《反对本本主义》一文。对正文，只校订少量有误的史实、不准确的词语和错漏字。注释主要是核订史实和修改不准确的提法，并增加了一些新注。邓小平为《毛泽东选集》第二版题写书名。《毛泽东选集》是毛泽东思想的集中代表，为人们学习和研究毛泽东思想提供了最主要的文献。它的出版，在中国共产党内和中国人民中间，产生了重大而深远的影响。

《毛泽东哲学批注集》 毛泽东的哲学读书笔记专集。收入毛泽东对所读的10本哲学书作的批注（其中8本书的批注是在延安写的）和1篇读书摘录及1篇读书日记，绝大部分是第一次公开发表。由中共中央文献研究室编辑，中央文献出版社1988年8月出版。这些批注，体现了毛泽东对中国革命经验的哲学思考；注意对党内错误路线、错误思想的批判；对原著的论述和观点有重要的概括和发挥。指出："理论是政治斗争的重要因素、组成部分"；"中国共产党同国民党合作，原则上也是分进合击，不过表现的方法不同，分进是阶级与党的政治独立性，合击是统一战线"；认为"一切大的政治错误没有不是离开辩证唯物论的"，强调全党都要学习哲学。批判王明为代表的、以教条主义为特征的"中国主观主义"，指出："中国主观主义者的一般是脱离个别的（脱离实际）"，"不注意具体特点，妄图把主观构成的东西当作特点（抽象的特点，没有客观实在性的特点）"；"中国主观

主义者也带着形式主义性质”。确认“唯物辩证法在马克斯（思）主义中是决定要素”；指出“辩证法的核心是对立统一规律，其他范畴如质量互变、否定之否定、联系、发展……等等，都可以在核心规律中予以说明”，“旧哲学传下来的几个规律并列的方法不妥，这在列宁已基[本]上解决了，我们的任务是加以解释和发挥”，把能动性明确作为马克思主义认识论的“最主要方面”，强调“实践贯串着我们认识的全过程”；强调事物的“共同点与特殊点都是要紧的，而特殊点尤要”。《毛泽东哲学批注集》是研究毛泽东哲学思想的极有价值的文献。

《毛泽东著作选读》 甲种本和乙种本是在中共中央毛泽东选集出版委员会指导下，由毛泽东著作选读编辑委员会编辑，1964年6月出版。甲种本适合一般干部阅读，乙种本适合工农群众和青年知识分子阅读。甲种本和乙种本对普及毛泽东思想起了积极作用。新编本由中共中央文献编辑委员会编辑，人民出版社1986年8月出版，分上下册。编选毛泽东自1921—1965年期间的重要著作68篇，其中选自《毛泽东选集》的共51篇；《毛泽东选集》以外的，包括在本书中首次发表的，共17篇；社会主义时期的著作19篇。选自《毛泽东选集》的文章，原有的题解和注释作了修订和增补，在一些提法和史实方面更加准确；选自《毛泽东选集》以外的文章，也修订或新写了题解和注释。修订和新增的题解、注释，有一部分提供了重要的评论和说明。为帮助读者理解毛泽东思想和毛泽东著作，新编本特将中共十一届六中全会通过的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》的第七部分《毛泽东同志的历史地位和毛泽东思想》刊于卷首。《毛泽东著作选读》新编本，是毛泽东1921年至1965年的最重要、最基本的科学著作的精选本。

《毛传》 《毛诗故训传》（一作诂训传）的简称。《汉书·艺文志》著录三十卷。东汉郑玄《诗谱》以为鲁人大毛公所作，三国吴陆玑《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》以为毛亨所作，但颇引起后来学者的怀疑。其诂训大抵以先秦学者的意见为依据，保存了很多古义，虽有误解，仍为研究《诗经》的重要文献。通行的《十三经注疏》即采用《毛传》。

毛宗岗 清小说评点家。字序始。号孑庵，长洲（今江苏苏州）人。曾修订罗贯中《三国演义》并加评点，由此成为今天流行的百二十回本。在小说美学思想上，认为历史小说应“意遵正史”或“一据实录”（《读三国志法》）。在艺术手法上，认为“《三国》一书，有巧收幻结之妙”（同上）。“幻既出人意外，巧复在人意中”。“巧”、“幻”、“奇”、“妙”，在于所写“古事所传，天然有此等波澜，天然有此等层折，以成绝世妙文”（同上）。强调历史小说中塑造典型人物的重要性。但认为典型人物是某种道德概念的体现，并把典型人物绝对化为“三奇”、“三绝”。又认为典型人物的性格特点须通过一系列典型情节来展现，强调典型人物的个性化。主张在性格的对立冲突中刻画人物。又认为描写同一类型的人，要写出各自独特的性格，“两人同是豪杰，却各自一样性格”（《三国演义》第二十一回回首总评）。主张不直接实写某一人物，而是通过他对周围的环境人物，通过他对周围环境人物的影响来写这个人。认为这种写法便于读者发挥自己的想像，对人物获得更深刻的印象。其小说美学思想对后人颇有影响。

矛盾（contradiction） 在唯物辩证法中，指对立面的既相互对立又相互统一、既相互排斥又相互吸引的关系。矛盾思想在我国古代哲学中已有萌芽。阴阳是中国辩证法史上最古老的矛盾概念。“对”、“两”、“二”也是中国古代哲学的矛盾概念。欧洲哲学史上，古希腊米利都学派的阿那克西曼德最初提出对立物的思想。赫拉克利特已具有较丰富的对立面统一和斗争的思想。黑格尔第一次以唯心主义方式系统地表达了矛盾即对立统一的思想。提出“一切事物本身都自在地是矛盾”（《逻辑学》），“矛盾是推动整个世界的原则”、“是一切运动和生命力的根源”（同上）。他把对立统一思想运用于辩证法的其他规律和范畴，运用于认识论，揭示认识过程的辩证法。马克思、恩格斯创立的唯物辩证法，批判地改造和吸收了黑格尔唯心辩证法的合理思想，使矛盾即对立统一学说具有科学的形态。列宁明确指出：矛盾学说即对立统一学说是唯物辩证法的实质和核心，“就本来的意义说，辩证法是研究对象的本质自身中的矛盾”（《列宁全集》第55卷第213页）。毛泽东结合中国革命的实际经验，研究了哲学史上矛盾理论，对矛盾学说作了具体的发挥和详细的论述，毛泽东指出：“事物的矛盾法则，即对立统一法则，是唯物辩证法的最根本的法则。”（《毛泽东选集》第1卷第299页）唯物辩证法认为，矛盾是客观的、普遍的，它既存在于一切事物之中，又贯穿于一切过程的始终。矛盾即是运动、事物、思想。矛盾是具体的、特殊的。对任何客观存在的矛盾，必须具体分析，区别对待，不同质的矛盾必须用不同的方法去解决。矛盾是运动变化的，必须用发展的观点去看待一切矛盾。矛盾是事物发展的源泉和动力，要正确地推动事物的发展，就要科学地分析矛盾和正确地解决矛盾。矛盾的同一性和斗争性都是矛盾的本质属性，两者互相联系、不可分割。同一性是有条件的、暂时的、相对的，斗争性是无条件的、绝对的。矛盾体系中的各种矛盾及矛盾的各方是不平衡的，在有着一对以上的诸矛盾中，必有一对矛盾是主要的，起着主导和支配的作用。矛盾双方也有矛盾的主要方面和次要方面之分，不能平均对待。现代西方哲学中一些流派，从不同角度反对唯物辩证法的矛盾学说。意大利哲学家克罗齐声称，在宇宙万物中应该用“差异统一”来取代“对立统一”。实用主义者胡克把现实事物的矛盾与形式逻辑所讲的逻辑矛盾混淆起来，以此来否定对立统一规律是普遍规律。新托马斯主义者马利坦否认现实事物中存在矛盾，认为辩证法的本质并不在于肯定事物存在矛盾。20世纪80年代中国有的学者提出“矛盾的模型”的概念，有些学者还主张矛盾可分为两类，其一是以斗争性为主的矛盾，其二是以同一性为主的矛盾。国内外许多学者还开始探讨现代系统论与矛盾学说的关系。

矛盾的次要方面（secondary aspect of a contradiction） 亦称“次要的矛盾方面”。矛盾双方中，处于被支配地位的方面。与“矛盾的主要方面”相对。次要的矛盾方面虽然处于被支配的地位，但不是完全被动的。它对矛盾主要方面有制约、影响的作用。在矛盾的发展过程中，矛盾的次要方面在一定条件下也会转化为居于支配地位的矛盾的主要方面。在社会斗争中，代表前进方向的新生力量，在开始时总是处在被支配的次要方面，但通过斗争最终必然会转化为居于支配

地位的矛盾的主要方面。矛盾次要方面和矛盾主要方面相辅相成。在实践活动中有时为了加强或解决矛盾的主要方面，则首先要从矛盾的次要方面着手。把矛盾的次要方面看成是可有可无、任意忽视的观点，不符合唯物辩证法的要求。参见"矛盾的主要方面"。

《矛盾的矛盾》(Tahāfut al-Tahafut)　伊本·路西德著。阿拉伯哲学著作。系针对安萨里攻击哲学家的《哲学家的矛盾》而写，约成书于《哲学家的矛盾》后一个世纪。对安萨里批评伊本·西那和法拉比的许多观点和新柏拉图派的"流溢说"持肯定态度，但对安萨里在攻击哲学家的论证中出现的自相矛盾及其信仰主义观点作了逐条驳斥，在某种意义上重建了被新柏拉图派所曲解的亚里士多德哲学。1195年，所述观点公诸于世，因无法使科尔多瓦(今属西班牙)保守的宗教集团满意，作者被控为"异端"而入狱，该书也遭焚毁。

矛盾的普遍性(universality of contradiction)　含义有两方面：其一，矛盾存在于一切事物的发展过程中；其二，每一事物发展过程中，存在着自始至终的矛盾运动。中国古代哲学中已有矛盾普遍性的思想。如北宋王安石猜测到矛盾存在于一切事物发展过程，认为一切事物都是"有耦"、"有对"，而且"耦中又有耦焉，而万物之变，遂至无穷"(《洪范传》)。在欧洲哲学史上，黑格尔明确提出了矛盾的普遍性思想，他说："一切事物本身都自在地是矛盾的"，"矛盾则是一切运动和生命力的根源"(《逻辑学》)。但是他把自然界、社会中的矛盾看成是概念矛盾的映现。马克思、恩格斯把矛盾普遍性建立于唯物主义的基础上，指出矛盾是"客观地存在于事物和过程本身中"(《马克思恩格斯选集》第3卷第462页)。科学地揭示出对立统一即矛盾是"一个万应的原则"(同上书，第1卷第690页)。坚持矛盾普遍性是科学认识的前提。否认矛盾的客观性和普遍性是形而上学的本质表现。杜林哲学的一个重要命题"就是矛盾的排除"，他认为，矛盾"只能属于思想组合，而不能归属于现实"，"在事物中没有任何矛盾"，"矛盾甚至是背理的顶点"(《哲学教程》)。现代科学特别是系统论的发展，进一步证实和丰富了矛盾的普遍性的理论。系统是由各要素组成的具有一定层次结构并与环境发生关系的整体，它也是由许多矛盾构成的多维立体的矛盾网络。认识和把握系统的运动，必须对系统各方面矛盾网络作出整体性的分析。系统分析是矛盾分析的进一步丰富和深化。矛盾的普遍性寓于矛盾的特殊性之中。在无限广阔、无始无终的宇宙之中，矛盾普遍性和特殊性的区分是相对的。

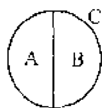
矛盾的特殊性(particularity of contradiction)　矛盾之间或矛盾诸方面之间相互区别的特点和特殊本质。在西方哲学史上，黑格尔较为深入地研究了矛盾的特殊性。他把普遍、特殊、个体作为构成概念辩证统一的三个环节。指出："特殊的东西即是相异的东西或规定性"(《小逻辑》)。"自在之物是一个具有若干特性的事物"(《逻辑学》)。黑格尔还认为，普遍不能离开特殊。指出："任何普遍的东西只有在它作为特殊的东西，单一的东西时，才是实在的。"但他认为特殊性并不是事物本身所固有的，而是由"概念运动的原则"产生的。马克思、恩格斯在唯物主义的基础上阐发了矛盾特殊性是客观事物固有的本性的思想。指出对具体事物具体分析，就必须"研究特殊对象的特殊逻辑"(《马克思恩格斯全集》第1卷第359页)。列宁也强调具体地分析具体情况是马克思主义的活的灵魂。毛泽东第一次明确提出矛盾特殊性这一哲学范畴，并对矛盾特殊性作了系统的阐发。他指出，矛盾的特殊性情况复杂多样，具体呈现为："各个物质运动形式的矛盾，各个运动形式在各个发展过程中的矛盾，各个发展过程的矛盾的各方面，各个发展过程在其各个发展阶段上的矛盾以及各个发展阶段上的矛盾的各方面"(《毛泽东选集》第1卷第317页)，还有"主要的矛盾和非主要的矛盾以及矛盾之主要的方面和非主要的方面这两种情形"(同上书第326页)。矛盾特殊性构成一事物区别于它事物的特殊本质，是世界上各种事物千差万别的内在根据，也是人们认识事物的基础。只有认识矛盾的特殊性，人们才能区别不同的事物，才能防止片面性、表面性和主观性。一个大的事物，在其发展过程中，包含着许多的矛盾。这些矛盾，不但各有其特殊性，而且每一矛盾的两方面，又各有其特点，只有从各个矛盾的总体上即矛盾相互联结上，从矛盾的各个方面着手研究其特殊性，才能了解其总体。"人们总是首先认识了许多不同事物的特殊的本质，然后才有可能更进一步地进行概括工作，认识诸种事物的共同的本质。当着人们已经认识了这种共同的本质以后，就以这种共同的认识为指导，继续地向着尚未研究过的或者尚未深入地研究过的各种具体的事物进行研究，找出其特殊的本质，这样才可以补充、丰富和发展这种共同的本质的认识，而使这种共同的本质的认识不致变成枯槁的和僵死的东西"(同上书第310页)。矛盾特殊性与矛盾普遍性的关系也就是个性与共性的关系。参见"矛盾的普遍性"。

矛盾的主要方面(principal aspect of a contradiction)　亦称"主要的矛盾方面"。矛盾双方中起主导或支配作用的方面。与"矛盾的次要方面"相对。1844年马克思恩格斯在《神圣家族》中论述无产阶级和富有者的矛盾双方对立时，已提出在矛盾统一体中的矛盾双方有主要方面和次要方面之分的思想，指出"问题在于这两方面中的每一个方面在对立中究竟占有什么样的确定的地位。只宣布它们是统一整体的两个方面是不够的"(《马克思恩格斯全集》第2卷第43页)。1937年毛泽东在《矛盾论》中明确提出矛盾有主要方面和次要方面："矛盾着的两方面中，必有一方面是主要的，他方面是次要的。其主要的方面，即所谓矛盾起主导作用的方面。"(《毛泽东选集》第1卷第322页)并对矛盾的主要方面和次要方面的特点、相互关系等问题作了阐述。由于事物发展过程中不平衡的绝对性，决定了矛盾的主要方面和次要方面存在的客观必然性。矛盾的主要方面对次要方面处于支配的地位。事物的性质主要地是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规定的。取得支配地位的矛盾的主要方面发生变化，事物的性质也就随着起变化。现实世界中矛盾双方有主次之分，这是普遍存在着的客观现象。某些复杂的系统，如社会系统、大技术系统等，在其组成部分相互作用下，其中某一组成部分或某一方面可成为控制中心，起着矛盾主要方面的作用，而其他部分或方面则成为控制对象即为矛盾的次要方面。矛盾双方的主次地位和作用不是固定不变的。矛盾的主要方面和矛盾的次要方面，在一定条件下能够互相转化。现代物理学证明，原子核内部的吸引和排斥的对立双方，在不同条件下

就分别地成为主要的矛盾方面。当原子核内的质子数小于84个时，核子间的引力大于斥力，吸引就占优势或主导地位，核子处于稳定状态；当质子数大于84个时，情况正好相反，排斥就占优势或主导地位，这时原子核就不稳定，从而产生放射性衰变。研究矛盾的特殊性和具体性，一个重要内容就要研究矛盾的主要方面和矛盾的次要方面及其联系和转化。参见“矛盾的次要方面”。

矛盾概念（contradictory concept） 具有矛盾关系的两个概念。详“矛盾关系”。

矛盾关系（contradictory relation） 在逻辑学中，有两种含义：(1)同一属概念之下的两个在外延上互相排斥，而其外延之和等于其属概念全部外延的概念之间的关系。如凡A类的分子都不是B类的分子，并且A类的分子加B类的分子等于C类的分子，则反映此两个类的概念“A”与“B”之间的关系就是矛盾关系。如A概念“白”与B概念“非白”，同是C概念“颜色”之下的两个种概念，“白”与“非白”的外延是互相排斥的，它们的外延之和与“颜色”的外延正好相等。此外，如“无产阶级”与“非无产阶级”、“哺乳动物”与“非哺乳动物”，都具有矛盾关系。矛盾关系的概念常表现为正负概念的形式，如“白”与“非白”；也有不以正负形式出现的，如“生”与“死”，“唯物论”与“唯心论”。概念的矛盾关系可图示如上。(2)素材相同的全称肯定判断(A)同特称否定判断(O)，全称否定判断(E)同特称肯定判断(I)之间的真假关系。即不可同真，也不可同假的关系。由其中一个判断的真，必然推出另一个判断的假。如由“所有鲸都是哺乳动物”的真，必然推出“有的鲸不是哺乳动物”的假；由“所有鲸都不是卵生动物”的真，必然推出“有的鲸是卵生动物”的假。由其中一个判断的假，也必然推出另一个判断的真。如，由“所有导电体都是固体”的假，必然推出“有的导电体不是固体”的真；由“所有导电体都不是固体”的假，必然推出“有的导电体是固体”的真。具有矛盾关系的判断通常也简称为“矛盾判断”。



矛盾关系推理（contradictory relation inference） 根据直言判断“逻辑方阵”中的矛盾关系而进行推演的直接推理。由逻辑方阵中的对当关系可知：全称肯定判断(SAP)和特称否定判断(SOP)、全称否定判断(SEP)和特称肯定判断(SIP)分别各是一对具有矛盾关系的判断，它们既不能同真，也不能同假。由此，人们就可作出如下直接推理：“SAP，所以，非SOP”；“非SAP，所以，SOP”；“SEP，所以，非SIP”；“非SEP，所以，SIP”；“SOP，所以，非SAP”；“非SOP，所以，SAP”；“SIP，所以，非SEP”；“非SIP，所以，SEP”。例如：“并非所有闪光的东西都是金子，所以，有的闪光的东西不是金子。”“有的金属是液体，所以，并非所有金属不是液体”等等。矛盾关系推理都是有效推理，而且都是可逆的，即其前提判断与结论判断是等值的，因而是可以互推的。

矛盾规律（law of contradiction） 即“对立统一规律”。

矛盾律（law of contradiction） 亦称“不矛盾律”。传统形式逻辑的基本规律之一。其基本内容是：在同一思维过程中，一个思想及其否定不可能都是真的，其中必有一个是假的。矛盾律的这一内容可以用公式表示为：A不是非A，或¬(A∧¬A)。其中符号“¬”表示否定，“∧”表示合取，A表示任何一个命题。例如，“所有的天鹅都是白的”和“有些天鹅不是白的”是两个具有矛盾关系的命题，它们在同一思维过程中不可能都是真的，其中必有一个命题是假的。矛盾律的逻辑要求是：在同一思维过程中，思想必须首尾一贯，不允许自相矛盾，即不允许同时断定一个思想及其否定都是真的。违反矛盾律的逻辑要求就会犯自相矛盾的逻辑错误。因此，遵守矛盾律的要求，保持思想的前后一贯性、不矛盾性，是正确思维的一个必要条件。但遵守矛盾律的逻辑要求并不意味着否认客观事物本身存在着的矛盾，也不意味着人们的思想不能反映客观事物的矛盾。矛盾律所要求排除的只是思维中的逻辑矛盾，而不要求排除、也不可能排除客观事物自身存在的矛盾及其在人们思想上的反映。在欧洲逻辑史上，亚里士多德最早明确地表述了矛盾律的基本内容。如：“对于同一事物的两个矛盾的命题(或判断)不可能同时都是真的。”(《形而上学》1011b14－15)等。在中国逻辑史上，《墨经》谓“或谓之牛，或谓之非牛，是争彼也。是不俱当。”说明“谓之牛”和“谓之非牛”作为互相矛盾的两个命题，不可能两者同时都是真的(“不俱当”)，实际上也表述了矛盾律的基本思想。

《矛盾论》 毛泽东著。为其哲学代表作之一。为1937年所作《辩证法唯物论提纲》中的第3章第1节，原题为《矛盾统一法则》。据该著最早的油印本，这一节约完成于1937年8月7日。1952年4月1日经必要修改在《人民日报》上以《矛盾论》为名首次发表。编入《毛泽东选集》第1卷，《毛泽东著作选读》上册。是为在理论上总结曾在1931—1934年使中国革命遭受极大损失的教条主义和经验主义的教训而作。它是马克思主义哲学与中国革命实践相结合的产物，与《实践论》一起标志着毛泽东哲学思想的成熟。该书论述了两种宇宙观、矛盾的普遍性、矛盾的特殊性、主要的矛盾和主要的矛盾方面、矛盾诸方面的同一性和斗争性、对抗在矛盾中的地位等内容，体现了辩证法、认识论、逻辑学的一致，提出了一个相对完整的关于矛盾学说的理论体系。它继承列宁的思想，把对立统一规律作为唯物辩证法的核心。从宇宙观的高度，发挥了列宁两种发展观的思想，论述了内因和外因的关系，指出形而上学是简单地从事物外部去寻找发展的原因；论证了矛盾的普遍性和特殊性的辩证关系，指出“用不同的方法去解决不同的矛盾这是马克思列宁主义者必须严格地遵守的一个原则”；论述了主要矛盾和次要矛盾、矛盾主要方面和次要方面的理论，揭示了事物矛盾运动的辩证法，并对矛盾学说的这些概念进行明确定义和详细论证；展开了矛盾同一性与斗争性的相互关系，认为“有条件的相对的同一性和无条件的绝对的斗争性相结合，构成了一切事物的矛盾运动”，强调在对立中把握同一，在同一中把握对立的思想；作出共性与个性、绝对与相对的道理是矛盾问题精髓的论断，规定了认识矛盾和解决矛盾的方法论原则。由于它在唯物辩证法基本理论上提出许多独创性的见解，在国内外引起广泛的重视和讨论。它在马克思主义辩证法发展史上占有重要的地位。

矛盾命题（contradictory proposition） 具有矛盾关

系的两个命题。详“矛盾关系”。

矛盾式(contradiction) 亦称“永假式”、“不可满足公式”。常假的真值形式。不论其中变项代表什么命题，是真还是假，矛盾式总是假的。真值形式的真值是否常假，可用真值表方法判定。例如：p∧¬p是否常假，可用下表判定：

p	¬p	p∧¬p
真	假	假
假	真	假

在逻辑推理中，常常会用到它。例如：归谬律“(q→(p∧¬p))→¬q”意指，如果从前提q可以推出矛盾式p∧¬p，那么可以否定前提q，得¬q。

矛盾同一性(contradictory identity) 即“辩证同一性”。见“同一性”。

矛盾之说 战国韩非的学说。《韩非子·难一》：“贤舜则去尧之明察，圣尧则去舜之德化；不可两得也。楚人有鬻楯与矛者，誉之曰：‘吾楯之坚，物莫能陷也。’又誉其矛曰：‘吾矛之利，于物无不陷也。’或曰：‘以子之矛陷子之楯，何如？’其人弗能应也。夫不可陷之楯与无不陷之矛，不可同世而立。今尧、舜之不可两誉，矛楯之说也。”《难势》篇亦有此说，并云：“以为不可陷之楯，与无不陷之矛，为名不可两立也。”韩非不仅从具体的客观实际出发，认为“不相容之事，不两立”(《五蠹》)，而且从思维角度提出一个人不能同时肯定两个不相容的命题，在中国逻辑史上，第一次明确表述了普通思维的矛盾律的本质。韩非的“矛盾之说”对后世影响很大，为关心逻辑的思想家所普遍注意、肯定和运用。汉末王符虽不同意其具体的譬喻内容，认为韩非“不知类”，但对其方法基本肯定。三国魏嵇康运用此法驳“两可之说”，提出“矛盾无俱立之势，非辩言所能两济”，认为以“两许之言”求“两济”，必陷“矛戟之论”。东晋孙盛曾用此反驳老子《道德经》中自相矛盾处。唐刘禹锡说“祸福之胚胎也，其动甚微，倚伏之矛盾也，其理甚明”，则是辩证法的“矛盾”概念。

矛戟之论 三国魏嵇康用语。指自相矛盾的言论。嵇康认为，论敌既说“寿夭不可求，甚于贵贱”，又说“善求寿强者必先知夭疾之所自来，然后可防也”；既说“彭祖七百，殇子之夭，皆性命自然”，又说“不知防疾，致寿去夭，求实于虚，故性命不遂”。“凡此之事，亦雅论之矛戟也”(《难宅无吉凶摄生论》)。“欲饰二论，使得并通，恐似矛盾无俱立之势，非辩言所能两济也。”(《答释难宅无吉凶摄生论》)反映出嵇康已经自觉地把不能自相矛盾作为论辩中的一项逻辑原则。一说矛戟之论是排中律的具体运用(侯外庐《中国思想通史》)。

茅山派 亦称“上清派”。道教派别之一。南朝梁陶弘景创立。因于茅山筑馆修道，又尊奉三茅真君为祖师，故名。此派继承陆修静南天师道，尊奉《上清经》、《黄庭经》、《大洞真经》，兼取符箓及辟谷导引炼丹诸术。隋唐时名道士王远知、吴筠、潘师正、司马承祯等皆属此派。与龙虎山、阁皂山并称为道教三大符箓派。元代起归入“正一道”。

mào

冒险主义(adventurism) “左”倾机会主义的表现形式之一。通常指工人运动中小资产阶级革命派的一种理论和实践活动方式。有革命愿望，但却无视革命发展的客观规律性，不顾群众的实际觉悟程度与准备程度，超阶段地盲目冒进，由少数人进行无望的行动。在国际共产主义运动中曾经反复出现。1848年，共产主义者同盟书记卡尔·沙佩尔在德国革命低潮时期曾经冒险地组织起义。俄国十月革命胜利后不久，托洛茨基和“左派共产主义者”反对与德国帝国主义签订布列斯特和约，空喊为了“世界革命”而与帝国主义决一死战。在中国民主革命时期，也曾出现过以李立三为代表的“左”倾冒险主义和以王明为代表的“左”倾冒险主义，使革命受到很大的损失。小资产阶级经济地位的不稳定性，思想、政治上的不坚定性，是冒险主义产生的主要阶级根源。主观和客观相分裂，认识和实践相脱离，缺乏群众观点和实际的革命经验，陷入空想和盲动，是冒险主义的主要认识根源。

méi

《没有地址的信》(Письмо без адреса) 俄国普列汉诺夫著。写于1899—1900年。作者把美学科学建立在历史唯物主义基础上，力图确定艺术的本质和艺术对现实的关系。提出“艺术开始于一个人在自己心里重新唤起他在四周的现实的影响下所体验过的感情和思想，并且给予他们以一定的形象的表现”。“艺术是一种社会现象”。在艺术的起源问题上，对生物学的艺术起源论以及艺术产生于游戏需要的理论进行批判，以大量的事实证明艺术由于人的劳动活动而产生，各种艺术以特有的形式所反映的归根到底是以经济关系为基础的社会生活过程。指出艺术的最主要的特点：“既表现人们的感情，也表现人们的思想，但是并非抽象地表现，而是用生动的形象来表现。”认为“形式应当同内容相一致”，这是艺术创作的根本规律和美学的客观尺度。该书也有某些不确切的表述。最早的中译本在30年代由鲁迅从日译本转译，名《艺术论》。后有曹葆华译，人民文学出版社1957年出版，并编入三联书店《普列汉诺夫哲学著作选集》第5卷。

枚举定理(enumeration theorem) 见“停机问题”。

枚举集(enumerable set) 即“可数集”。

枚赜 即“梅赜”。

梅尔西埃(Désiré Joseph Mercier，1851—1926) 比利时哲学家，枢机主教，新托马斯主义创始人之一。学于梅赫伦神学院和卢汶天主教大学。1874年受神父职。1882年被聘为卢汶大学哲学教授，主持圣托马斯高等哲学讲座。1888年创设“卢汶哲学学会”。次年被教皇任命为卢汶天主教大学新成立的“高等哲学研究所”首任所长。1894年以“卢汶哲学学会”名义，出版《新经院哲学评论》并任该刊主编，首次提出“新经院哲学”一词。1906年升任马里纳大主教兼比利时首席主

教。1907年当选为枢机主教。第一次世界大战期间，谴责德国占领比利时，并为维护人民和民族道德权利而斗争，在西方世界有广泛影响。哲学上反对实证主义，批评康德的主观主义，但肯定并利用康德的批判理论。不满于当时的天主教哲学，看到理性和科学对近代以来欧洲思想界的影响，主张以这两者充实、发展托马斯主义。强调"理性与信仰"、"科学与宗教"的两个"统一性"，认为只有通过托马斯的哲学原理，一切科学才能得到圆满解释，获得成果。主要著作有《经院哲学》(1923)、《逻辑学》(1933)等。

《梅葛》 彝族长篇神话史诗。作者及成书年代均不详。流传于云南楚雄彝族自治州，起源久远。全书共分四大部分：《创世》、《造物》、《婚事和恋歌》、《丧葬》。记述了自古以来彝族人民生活面貌的变化发展。其《创世》、《造物》两部分具有原始朴素唯物主义因素。"远古的时候没有天，远古的时候没有地，要造天，要造地。""虎头做天头，虎尾做地尾"，"左眼做太阳、右眼做月亮，虎牙做星星，虎油做云彩，虎气成雾气。"系图腾崇拜残余。认为现在的各民族，是洪水后兄妹婚配而传下的人种，相互是兄弟。另外还叙述了古代社会的风俗习惯等。

梅拉赫(Борис Соломонович Мейлах，1909—) 苏联文艺理论家、美学家。1931年莫斯科大学语文系毕业，1935年到俄罗斯文学研究所工作。后兼任列宁格勒大学教授，1968年起任苏联科学院全苏艺术创作综合研究委员会主席。对艺术创作方面的各种美学问题进行了深入研究。主张对艺术创作进行综合研究，注重不同学科的相互影响和相互作用。在研究列宁美学思想方面，力求联系列宁美学思想的具体历史背景，揭示其中丰富而又深刻的内容。主要著作有《普希金和俄国浪漫主义》(1937)、《文艺与美学问题》(1958)、《列宁与文艺》(1960)、《在科学和艺术的交接点上》(1971)、《艺术创作过程和艺术思维》(1985)等。

梅兰希顿(Philipp Melanchthon，1497—1560) 中世纪德意志基督教新教神学家，人文主义教育家，路德宗的主要代表。原名施瓦采(Schwarzerd)，生于布雷登。先后在海德尔堡大学和杜宾根大学求学，1518年任维滕贝格大学希腊文教授。1519年以后与马丁·路德合作，曾协助他以德语翻译《圣经》，并草拟作为路德宗信仰纲要的《奥格斯堡信纲》，支持马丁·路德反对闵采尔的农民战争，赞成加尔文烧死塞尔维特。采取亚里士多德的观点创立新神学，编写新教神学教科书。认为人的得到拯救是由于圣灵、道的传布和人的意志这三个动力合作而成，这种理论包括要求有人的自由意志的作用，当时被认为有半斐拉鸠斯主义倾向，成为以后争论的主题。在哲学上，认为哲学分为逻辑、物理学和心理学这三个分枝，他对这些分枝的主题内容的理解与亚里士多德的观点相接近。在教育上，反对经院主义学校的教学制度。主要著作有《论修辞学》(1519)、《神学常谈》(1521)、《道德哲学》(1538)、《论灵魂》(1540)。还编有拉丁文、希腊文的文法和修辞学教科书。

梅林(Franz Mehring，1846—1919) 德国和国际工人运动活动家、历史学家、文艺批评家。先后在莱比锡大学和柏林大学攻读哲学和文学史，获哲学博士学位。学习期间曾任柏林激进资产阶级的《未来报》编辑。70年代受费尔巴哈的影响，逐渐从唯心主义转向唯物主义。1870年大学毕业后，参加奥尔登柏格的通讯社工作。1883—1888年间主持民主主义报纸《柏林人民日报》，抨击俾斯麦反动统治，维护社会民主主义。1891年加入社会民主党。后主编《莱比锡人民报》。并为《新时代》杂志的撰稿者和编辑。1893年在《新时代》上发表《莱辛传奇》，被恩格斯称为20年来恰当地运用唯物史观的杰出作品。1892—1895年受党的指派，领导柏林自由人民舞台，提出"艺术为人民"的口号。反对1900年帝国主义八国联军侵略中国，欢迎1905年俄国革命和1917年十月革命。在反对第二国际修正主义的斗争中，先后创办《社会民主党通讯》和《国际——马克思主义的实践与理论》月刊。1916年加入革命和平主义的斯巴达克联盟。1919年与李卜克内西、卢森堡等人一起建立德国共产党。曾收集整理出版三卷本《马克思恩格斯遗著》，首次发表马克思的博士论文，重新翻印《神圣家族》，对马克思恩格斯早期思想的研究和传播，起了积极作用。认为唯物史观是历史发展的产物，是科学的方法，驳斥把唯物史观看成几个天才家的"幻想"的错误观点。批判新康德主义，指出：鼓吹"'回到康德去'(当然纯粹是幻想)，就是扼杀整个社会主义(幸面只是幻想)，是向后翻斤斗，即倒退到十八世纪致命的幻想中去"(《保卫马克思主义》)。文艺理论上，坚持从社会经济基础决定意识形态的原理出发去说明文学艺术现象，主张现实主义，反对自然主义。但又欣赏康德的"纯艺术"的"鉴赏判断"，赞成康德关于艺术与道德无关的思想。他在理论上还对拉萨尔、施韦泽和巴枯宁等人作了不恰当的评价，未能充分理解马克思、恩格斯在哲学领域实现的变革。梅林又是最早的马克思主义史的研究者之一，对德国社会主义运动的历史研究有重要贡献，所著《德国社会民主党党史》(4卷，1897—1898)和《马克思传》至今被视为这一领域的重要著作。主要著作还有《中世纪末期以来的德国史》、《保卫马克思主义》和《哲学史论文集》等。

梅洛·庞蒂(Merleau Ponty，1908—1961) 法国哲学家，存在主义和现象学代表之一。1931年毕业于巴黎高等师范学校。曾任中学教师，参加过反法西斯的抵抗运动。1945年与萨特等人创办《现代》杂志，任政治编辑。1945年后曾任里昂大学、巴黎大学、法兰西学院教授。哲学上兼有现象学和存在主义的特色。企图将极端的主观主义和极端的客观主义结合起来，克服在自我和世界之间以及在身体和精神之间的二元对立。把人的存在当作世界的一切存在的基础和本源，又把知觉而不是把情绪体验当作人的存在的先验结构，提出所谓"知觉现象学"。认为本然的知觉把自我和世界联结起来，因此是真正存在的领域。知觉的主体具有身体和精神两个方面。反对将身体看作是与精神相对立的外物，他认为，身体是通向世界的一种结构，它不能被看作是单纯的形体，也不能被视作离开形体的心灵，而是既包含物质方面，又包含精神方面的人的身体，即所谓"身体-主体"结构。主张把抽象的身体还原到直接经验的身体。这种还原后的身体在更深层次上实现了身体和精神的统一。还认为人的存在是一种持续的行动，主体的行动克服了生理和心理之间的对立，并使我们的愿望和意图得以实现，从而也就解决了自在和自为的矛盾。他力图用存在主义去解释和修正马克思主义，故被称为存在主

义的马克思主义。他指责马克思主义忽视了人的主观性和自我选择。认为马克思主义只是一门有启发性的方法学，主张以探索式的方式去使用它。美学上认为艺术是明显的象征活动，它是人的心理活动的一种表现，艺术表现是对另一个心灵发出的意义。并认为审美知识比概念知识更为重要。主要著作有《行为的结构》(1942)、《知觉现象学》(1945)、《人道主义与恐怖》(1947)、《辩证法的历险》(1955)等。

梅内德谟(伊雷特里亚的)(Menedemos Eretria，约前350—约前278或前275) 古希腊哲学家，埃利斯-伊雷特里亚学派创始人之一。出身贵族，后可能由于破产而成为建筑工人，受柏拉图或他的学生影响而从事哲学研究。后成为麦加拉学派的斯底尔波和埃利斯的斐多的学生。移居厄立特里后创立厄立特里学派并参与治理这个城邦。他的哲学观点具体情况不详，有人认为是属于柏拉图学派，有人认为倾向于斯底尔波。他不同意把善和有用等同起来；否认否定命题的价值，认为只有肯定命题才能表达真理；也可能认为，属性离开所依附的东西是不能独立存在的。在伦理学上，把美德看作是"一"，是属于理智的。他并未留下著作，厄立特里学派不久也消失；本人因不能劝说马其顿国王安提柯一世(Antigonos I，约前306—前301年在位)使伊雷特里亚城邦获得自由，绝食而死。

梅瑞狄斯(George Meredith，1828—1909) 亦译"麦里狄斯"。英国小说家和文艺理论家。曾在德国接受教育，回国后从事新闻、编辑和创作。美学上主要对喜剧和喜剧性作出了独特的思考，强调喜剧的社会基础和思想性，认为喜剧需要一个有教养的社会，既要有活泼、敏感的诗人，又要有接受这种敏感的观众。喜剧的发达与否标志着一个国家的文明程度。认为喜剧不同于笑剧，喜剧的笑不应是无聊空洞的笑，喜剧不以讽刺、揶揄、诙谐为目的，必须对自己的同类有一种冷静的爱，对我们文明的素质有一种冷静的估计，是一种通过心灵的微笑，表现出精神的深邃。要求喜剧贯穿理智的精神，并能产生出"精神感化"，启发心灵，改善社会的效果。主要著作有《喜剧的观念及喜剧精神的效果》(1877)等。

梅斯太(Joseph Marie de Maistre，1753—1821) 法国哲学家。哲学上持保守观点，认为天主教一劳永逸地提供了真理，全部哲学史则是谬误和异端。F.培根的"归纳法"、笛卡儿的"怀疑论"、孔狄亚克的"分析"、康德的"批判"都是空洞的词句。反对伏尔泰、卢梭等18世纪启蒙思想家，认为人类理性已暴露出无能力统率人类，只有信仰、权威和传统才能够约束人类和维护社会的安宁。主张教皇绝对权力主义，认为上帝是主权的创造者，罗马教皇和皇帝都是上帝的代表，但世俗统治者犯了错误，罗马教皇有权免除他的职务。提倡绝对君主制，认为国王和王族在天性上优越于平民。主要著作有《对法国的评论》(1796)、《圣彼得堡的夜晚》(1821)、《关于罗马教皇》(1817)等。

梅特林克(Maurice Maeterinck，1862—1949) 比利时剧作家、诗人。其创作与美学观点具有浓烈的神秘主义色彩。美学上认为，存在着永恒的上帝和神秘的生活本源，艺术是人们与之接近的一种方式。诗人应着力于启示内在真理的言辞，表现某种生活场面，通过多个环节的联结，追溯生活的本源和它的神秘性，从而感受到应为我所知的存在、力量或上帝。鼓吹"静态的"艺术，以面对生命的本身感受到更高的生活。其悲剧观注重探索内心的悲剧性，认为悲剧因素应超出人与人、欲望与欲望之间的斗争，指导人们与自己的命运作奥秘的对话，以便接近真、善、美，倾听上帝的呼唤，成为指引人们与上帝冥合的通道。他的神秘主义美学思想逃避现实、排斥理性，有着浓厚的宗教宿命论色彩。主要著作有《卑微者的财富》(1896)、《智慧与命运》、《死》等。

梅特罗多洛(拉姆萨库斯的)(Metrodoros Lampsakenos，前331或330—前278或277) 古希腊哲学家。伊壁鸠鲁学派代表之一。伊壁鸠鲁最亲密的朋友和学生，被称为"几乎是第二个伊壁鸠鲁"(西塞罗《论目的》第2卷)。竭诚拥护伊壁鸠鲁的学说，比伊壁鸠鲁本人更独断地坚持快乐主义。伊壁鸠鲁的著作《梅特罗多洛》和《欧律罗库斯》就是题赠给他的。伊壁鸠鲁在自己的著作中经常提到他，认为他虽非创造性的思想家，但在别人帮助下能率先达到真理，并要后人像纪念他一样纪念梅特罗多洛。生前撰有十二种著作，致力于驳斥其他学派的学说，特别是批驳智者高尔吉亚的不可知论和柏拉图的理念论，坚持伊壁鸠鲁的见解。主要著作有《驳医生》、《论感觉》、《驳辩证术家》、《驳智者派》，均已佚失，仅存残篇。

梅特罗多洛(希俄斯岛的)(Metrodoros Chios，前4世纪) 古希腊哲学家，原子论唯物主义者。生于希俄斯岛(今属希腊)。后去雅典，师从德谟克里特。试图把原子论和巴门尼德的不变的存在相结合；致力于解释气象、天文现象以及认识论问题的研究。由于他是皮浪之师阿那克萨尔柯的老师，所以他的学说被认为是从原子论到怀疑主义学派的中间环节。在哲学上，除了接受德谟克里特关于原子、虚空以及无数个世界的理论，又对气象、天文现象提出自己的解释。认为无限的原因造成无限的结果，无限数原子的运行形成无限数的世界，某个世界之中和世界之外都是虚空。在认识论上，提出一系列怀疑主义或不可知论的观点，从根本上否认认识(知识)的可能性，进一步推进了智者派的虚无主义思想。他强调否认自己是否认识任何东西或一无所知；否认认识的或不认识的东西是否存在；一般的否认任何东西是否存在。有的哲学史家把他列入古代怀疑主义学派。著作有《论自然》，已佚失，仅存2—6则残篇。还可能撰有《伊奥尼亚史》和《特洛伊战争》，已佚失。

梅文鼎(1633—1721) 清经学家、天文学家、数学家。字定久，号勿庵。安徽宣城人。精于天文历算，一生著书八十多种。天文学上主要介绍《崇祯历书》的部分内容和解释《大统历》。在数学上大多介绍当时流传的中国古代数学和西方算法，并有所补充和发展，其中《几何补编》四卷，有一些创见。另有《天学骈枝》、《古今天法通考》、《求赤道宿度法》、《周髀算经补注》等，后人编为《梅氏丛书辑要》。

梅尧臣(1002—1060) 北宋诗人。字圣俞，宣州宣城(今安徽宣城)人。宣城古名宛陵，故世称宛陵先生。少时应进士不第，后历任主簿、知县、盐税、节度使判官等职，赐同进士出身，官至尚书都官员外郎。其诗风深远古淡，为宋诗之先导，自立一宗。在诗歌美学思想上，继承白居易关于"歌诗合为事而作"的观点，针对"西昆体"内容空虚的流弊，提出诗歌应因事、因物而作："因事有所激，因物兴以通"(《答韩三子华韩五持国韩六玉汝见赠述诗》)，强调诗歌与现实的关系。在艺术技巧与风格表现上，要求能"状难写之景，如在目前；含不尽之意，见于言外"(见《六一诗话》)。以"意新语工，得前人所未道者"为善，以"平淡"为诗歌的最高境界。提出"物象明则骨健"，"意圆则髓满"的审美标准，对于北宋诗歌创作的革新有重要作用。有《宛陵集》。

梅叶(Jean Meslier, 1664—1729) 亦译"梅利叶"。法国启蒙思想家，空想共产主义者。曾在神学院学习，毕业后担任香槟省埃特列村神父，直到逝世。他长期与劳动人民生活在一起，深切同情劳动人民的苦难，抨击封建专制的暴政，指责国王、贵族和教士是吸取人民血汗的魔鬼。指出私有制是全世界都流行的和合法的祸害。设想建立一个以公有制为基础的，人人参加劳动，人人幸福的村社联盟。强调人民的力量是巨大的，号召人民用暴力手段消灭封建专制制度，实现理想社会。认为宗教是无知与欺骗的产物，是统治者箝制劳动群众的工具。宗教与政治狼狈为奸。认为只要依靠智慧之士的宣传和教育工作就能消灭宗教。在哲学上，认为上帝不是万物的"始因"，物质才是自然界万物的始因。物质是永恒的，但可分割为无数的部分，即原子。一切物质都有自己运动的能力。灵魂是物质的一种"变形"。自然界是人们认识的唯一对象，感觉是认识的唯一来源。主要著作有《遗书》，全稿在1864年始被整理出版。

梅叶尔森(Emile Meyerson, 1859—1933) 科学哲学家。生于波兰。在德国学习化学，1882年定居法国巴黎。对科学史有精深研究。提出理智的哲学，主张对先天的认识作经验的研究，即对思想结果(不论真假)作间接的分析，而不对思想活动作直接的心理学分析。认为在哲学、科学与日常生活中，解释就是认同，因果性就是逻辑认同的形式。认为把解释的目标推到极端，就达到了巴门尼德所说的存在的圆球。认为理性认识是趋于统一的认识，在此过程中，理性必须使认识简单化，从而达到认识的同一。认为科学试图取消时间因素，只在空间中对世界作出说明，但时间是不可还原的，不可能被取消。人不可能避开经验与理性间的不可解决的冲突。主要著作有《同一性与现实》(1908)、《科学中的解释》(1921)、《思想方法》(1931)等。

梅赜(—zé 责) 一作"梅颐"或"枚赜"、"枚颐"。字仲真。东晋汝南(今湖北武昌)人。曾任豫章内史。献伪《古文尚书》及伪《尚书孔氏传》，东晋君臣信以为真，立于学官。宋吴棫、朱熹，元赵孟頫、吴澄，明梅鷟，均加怀疑或批驳；直到清阎若璩作《古文尚书疏证》、惠栋作《古文尚书考》，才完全证明他所献的是伪书。

měi

《每周评论》 中国五四时期刊物。周刊。1918年12月22日创刊于北京。由陈独秀、李大钊等创办和主编。主要撰稿人有胡适、周作人、高一涵、王光祈、张申府等。其宗旨为"主张公理，反对强权"(《每周评论发刊词》)。注重宣传资产阶级民主主义，反对军阀统治和日本帝国主义，积极宣传新文化运动，批判封建文化，也刊登了一些宣传无政府主义的文章，同时对社会主义和俄国十月革命亦有所介绍。"五四"运动期间，对群众斗争过程进行了详细的报导和评论，并作了一定的理论分析，力图领导群众进行斗争。第26期以后，胡适任主编，改变了刊物的方向，宣扬实用主义，反对马克思主义，要求"多研究些问题，少谈些主义"，挑起"问题与主义"之争。共出37期，1919年8月被北洋政府封闭。

美(英 beauty；德 Schönheit；法 beauté) 美学研究的中心范畴。其他美学范畴如丑、崇高、悲剧性、喜剧性、幽默、怪诞等，都与美有着直接或间接、肯定或否定的联系。在原始时代，人们在劳动实践中即和现实发生审美的关系，开始发现美、追求美、创造美。中国先秦时期，"美"有"美德"、"美丽"、"美化"、"赞美"等多重含义。孔子把"中和"之美视为最高审美理想，认为美取决于"仁"、"礼"，要求"尽美"又"尽善"，看到美与善有统一的一面，又有矛盾的一面。老子提出"美恶相生"，"信言不美，美言不信"。孟子提出"充实之谓美"，具有将真、善、美相统一的思想萌芽。荀子提出"美善相乐"的思想。这些都侧重从社会政治伦理方面来探讨美。外国美学史上对于美的本质、特征的探讨，形成了各种不同学说。影响较大的有：和谐说、形式说、理念说、客观说、主观说、关系说、生活说、典型说、无意识说、实践说等。古希腊毕达哥拉斯学派认为美是和谐，和谐是对立因素的统一，还提出美在于事物形式所表现出来的均衡、对称、比例，以及"黄金分割"等，认为圆球形最美。康德认为美与功利、概念无关，是对象的合目的性的单纯形式。英国贝尔提出美是"有意味的形式"。理念说则主张美在于先验的理念内容。柏拉图认为理念是"美本身"，是真正的、永恒的、绝对的美，是一切美的根源，一切现实的美只是理念美的影子，都是相对的。黑格尔提出"美是理念的感性显现"，认为美的最终根源是先验的理念，又呈现于具体可感的感性形式之中，是内容与形式、理性与感性、一般与特殊的统一。客观说主张美是客观事物的属性。古希腊亚里士多德认为美在现实世界之中，是把零散的因素结合成为统一体。俄国车尔尼雪夫斯基提出"美是生活"说，认为美在社会生活之中，凡是能使人想起生活，显示生活，应当如此的生活都是美的。主观说则主张从人的主观心灵上去探讨美的根源。休谟认为美不是事物本身的性质，它只存在于观赏者的心里，每一个人心都可见出一种不同的美，美没有客观的标准。康德认为事物的美是系于自己心里从这个表象看出什么来，而不是系于这事物的存在。里普斯认为美是主观移情的结果。克罗齐认为美属于人的心灵的力量。主观说在西方现代美学中占居主要的地位，如美国迪基认为美完全依赖于主体的精神状态，人的审美知觉一旦转向任何一种对象，它立即就能变成一种审美的对象。狄德罗首创"关系说"，认为把握美的本质应着眼于事物内部关系，人与人、人与物、物与物的关系，美总是

随着关系而产生，增长、变化、衰退，消失。典型说把美看作同类事物中最富于一般性、代表性的。孟德斯鸠认为美的眼睛就是大多数眼睛都像它那副模样的。中国现代美学家蔡仪也认为美的本质就是事物的典型性，就是事物的个别性显著地表现着它的本质、规律或一般性。奥地利S.弗洛伊德提出无意识说，认为美是无意识的欲望、本能冲动的升华，使人在想像中得到满足。马克思在《1844年经济学哲学手稿》等著作中所阐述的"劳动物化"、"人化的自然"、"人的本质对象化"、"劳动创造了美"、"人也按照美的规律来建造"等重要论述，为美学揭示美的本质、特征、功能奠定了理论基础。美客观存在于自然物、社会物和艺术之中，构成了美的三种形态，在每种形态中又有内在美与外在美两个组成因素。但美不是与人无关的自在之物，而是一种社会现象，只对人而存在，只被人发现、认识和创造。首先，美是人类社会实践的产物。实践使人同对象发生了审美的关系，产生了审美、创造美的需要，并改造了人的感官，人的思维能力和审美能力，使人有可能从对象中发现美的潜能，并按照美的规律和任何物种的尺度、自己内在的尺度去创造美，发展美，从而才使客观的美向人生成，成为人的审美对象。其次，美是人的本质的对象化，体现、肯定了人的本质力量的丰富性。自然物、社会物只有当它在人的实践中被人化，人自身也对象化，使对象具有人的社会的内容，成为"人化的自然"，确证人的思想、情感、性格、智慧、才能等，并对人有价值，它对人才是美的。艺术的内容美、形式美本身就是人的自由的创造，是人的本质力量的形象体现。美是客观性与社会性的统一，客体与主体的统一，它统一于人的历史社会实践的过程。再次，美是特定社会历史时期的产物，受特定时期生产方式、生活方式的制约。不同时代的人和不同文化传统的人，发现、认识、创造着不同的美，使美具有特定的社会历史内容。美是一种特殊的社会现象。它具有具体性、形象性、可知性、可塑性，可为人的感官直接感觉、知觉，被人把握和创造；具有合规律性与合目的性，是真与善的统一，内容美与形式美的统一，合乎人的生理、心理的需要；具有客观的定性，又有发展性、丰富性、变易性；具有感染性、新颖性、独创性、多样性、愉悦性，可满足人的发展中的多样的精神需要，引起人的同情、喜悦、爱慕的情感。美是人创造的产物，是审美的对象、美感的源泉、艺术的基本特征。它不仅满足人的心理、生理的需要，而且是人的自我实现、自我创造。在美的欣赏和创造中，使人性臻于完善，达到自由的境界。美是开放性的系统，随着各种关系的变化而变化，发展而发展，它永远处于恒新恒异的创造中。

《美》(Beauty)　美国马歇尔著。1924年在纽约出版。快乐论美学的重要著作。主要从生理学角度来分析快乐和痛苦。认为人在外界事物刺激小而自身反应大时就感到快乐；反之，则感到不快乐。美是一种相对稳定的真正的快乐，是人的主观的特性，不存在绝对的标准，审美标准归根结底总是为个人所特有的，教养和他人的影响只能使之臻于完善。艺术在人类社会发展中能发挥促进社会团结的作用。该书奠定了快乐论美学的生理学基础。

美本乎天　清叶燮用语。指美是本源于天地之间的。《已畦文集》卷六："凡物之生而美者，美本乎天者也，本乎天自有之美也。"认为美存在于天地之间，但美又离不开人对它的发现，"必待人之神明才慧而见"(《已畦文集》卷九)。审美的感受并非"圣人"独占，而是人人都具备的："神明才慧本天地间之所共有，非一人别有所独受而能自异也。"(同上)反映了叶燮朴素的唯物美学观。

美本身(beauty itself)　古希腊柏拉图用语。指美的本质或本原。在早期著作《大希庇阿斯篇》中首次提出，后在《斐德诺篇》和《会饮篇》中作了详细阐释。认为美本身是统摄一切美的事物的最高的美，真正的美，即美的理念。它可以独立存在，不依赖于具体的美的事物。它具有能使任何一件事物成为美的品质。只有当事物表现和分享了美本身才成其为美的。它在时间上与逻辑上先于美的事物，它是永恒的，无始无终，不生不灭，不增不减的。人对美本身的认识有一个循序渐进的过程，真正能够接近美本身的人只是少数哲学家。"美本身"这一观念明显地暴露出柏拉图把美的本质与美的具体事物割裂开来的形而上学倾向。

美丑无定形　《刘子新论》用语。指人对美丑的感受各不相同。《殊好》："美丑无定形，爱憎无正分也。"以为"声色芳味，各有正性"，人的美感是普遍的，常人对于美丑之分，有大致相同的认识。但人的美感也各有异，甚至有人"性有所偏"、"执其所好而与众相反"，"颠倒好丑"，故"美丑无定形"。

美丑相共(interdependence of beauty and ugliness)　法国雨果用语。指事物的对立面共存，以对比的形式表现出来。在《〈克伦威尔〉序言》中提出。雨果认为自然中的一切事物都是通过两种不同的要素的对比形式而表现出来的，"丑就在美的旁边，畸形靠近着优美，粗俗藏在崇高的背后，恶与善并存，黑暗与光明相共"，艺术的任务是要再现这个对比，一切相共的对立因素都在艺术家再现的世界中激烈地冲突着，这种冲突使艺术产生强烈的感染效果，使人们"带着一种更新鲜更敏锐的感觉朝着美而上升"。雨果把这一概念看作是浪漫主义区别于古典主义的特征。

美刺　中国美学史用语。指诗歌等文学艺术所起的赞美称颂美好事物，讽刺丑恶事物的两种作用。《诗》有些篇章在表达作诗目的时，已涉及美、刺两端："维是褊心，是以为刺。"(《魏风·葛屦》)"吉甫作诵，其诗孔硕，其风肆好，以赠申伯。"(《大雅·崧高》)这种对政治事件和人物进行赞美与讽刺的思想，在《毛诗序》中发挥成为"美刺"说："颂者，美盛德之形容，以其成功告于神明者也。""上以风化下，下以风刺上，主文而谲谏，言之者无罪，闻之者足以戒，故曰'风'"。表达了古代对诗歌社会作用的认识。为中国古代诗论中传统的美学思想之一。后发展为其他文学艺术门类、样式所共有的特征、功能，表现了对事物美丑的鲜明的审美态度。

美德(virtue)　对良好的道德行为和道德品质的肯定性评价。不同时代、社会和阶级，对美德有不同的理解。在古希腊，智慧、勇敢、节制、正义是奴隶主所提倡的四种主要美德。在中世纪，基督教道德宣扬信仰、希望和仁爱三种基本美德，并使这些美德带上禁欲主义的色彩。文艺复兴时期，资产阶级启蒙思想家则把美德与尘世利益和幸福联系在一起。在中

国，儒家提出孝、悌、忠、信四种美德，而历代劳动人们则把勤劳、勇敢、节俭、诚实看作美德。不同时代，不同阶级对于美德的不同理解，反映了不同时代，不同阶级所处的地位条件和道德要求。马克思主义的道德学说科学地揭示了社会条件和人的品德之间的辩证关系，认为美德是人们在社会实践中产生和发展起来的；区别美德和恶德，主要看行为对集体、对社会所起的作用，凡是有利于集体、社会及其成员的发展和进步，才是美德。在社会主义社会，热爱祖国、热爱人民、热爱劳动、热爱科学、热爱社会主义是每个公民应当具备的基本美德。

美德即和谐说（doctrine of virtue being harmony） 古希腊毕达哥拉斯的伦理学主张。认为数是万物的基础、实体，是真实的存在，没有数就没有世界上万物的秩序与和谐。社会中的一切道德规范均可还原为数，如公正就是“同次相等的数”，它就是永远与自身同一的东西。维持一切现存的秩序，保持不变，就是道德上的公正。强调社会秩序的和谐与不变，个人则应通过苦行去欲成为一个和谐的“小宇宙”。柏拉图继承这一观点，提出道德上的完善，在个人方面就是使灵魂中理智控制意志和欲望达到和谐，在社会方面就是使统治者、武士和生产者三个等级各安其位、各谋其职，建立秩序和谐的理想国。在古希腊末期和罗马时期，斯多亚派进一步发展了这一观点，认为宇宙是由神控制下的有秩序的和谐统一体，人是灵魂克制欲望的、和谐的“小宇宙”，人应与宇宙目的协调行动，即服从神和统治者，这才是道德上的至善。

美德即知识说（doctrine of virtue being knowledge） 把知识作为道德基础、来源和标准，并把道德归结为知识的伦理学理论。有两种对立观点。唯心主义观点以苏格拉底为代表，他第一次系统论述这一命题，认为一个人做出有德的行为，必须具有德行的知识。人性本善，没有人会故意作恶，人认识了德行的知识就会行善，作恶在于缺乏德行的知识。一切德行是智慧的灵魂指导下的结果，都以美德为基础，美德即是智慧，就是知识。知识不是人对外部世界的真理认识，而是领悟神的训示。达到神人相通的至善，就是最高的知识。柏拉图直接继承和发展这一观点，认为客观精神的善本身不仅是道德来源，也是世界的本源。善即真，真即善，知识即是对善本性的回忆。灵魂通过“无欲”和“爱的狂迷”，求得真善美的统一。斯多亚派则把知识看作是逐渐具有人格意义的神（本性）的静观，使知识即美德的命题更具有宗教神学的含义，成为中世纪基督教道德直接来源之一。对这一命题持唯物主义观点的有赫拉克利特、德谟克里特和伊壁鸠鲁。赫拉克利特认为作为外部世界运动规律的“逻各斯”是道德来源，认识“逻各斯”并按照它生活就是道德和幸福；恶行来自对它的无知。德谟克里特继承和发展赫拉克利特的观点，提出通过理性认识自然的必然，以此求得道德上的善；人凭智慧指导生活得到快乐，过幸福和善的生活。伊壁鸠鲁认为对自然认识的真理知识使人克服对死亡和神的恐惧，得到心灵的安宁，知识是人达到至善和快乐的保证。近代英国 F. 培根、洛克，法国爱尔维修、霍尔巴赫等资产阶级启蒙思想家在唯物主义认识论基础上，主张道德研究应成为一门像自然科学一样精确可证的科学，认为对自然的科学认识是道德的基础，善以真为前提。开始把认识论引进伦理学，向道德知识化和科学化迈出了一步。关德即知识的两种对立观点，都没有在社会实践基础上把道德与知识统一起来，因而不可能科学解决两者的关系。

美德伦理学（virtue ethics） 与道义论和功利论并列、为西方三大伦理学传统之一。代表人物是古希腊亚里斯多德和现代西方伦理学家麦金太尔。传统的美德伦理学的基本判断是以品质为中心，正当或规则的概念是包含在“善”的概念中。正当的行为就是有美德的人在那种场合中倾向于做的行为。善是内在的，与功利论外在的善的概念不同。麦金太尔基本上继承了这一传统，反对罗尔斯等漠视美德及其与道德规则的关系。认为只有拥有正义美德的人才可能了解如何去运用法则。伦理学首要的任务是告诉人们如何认识自己的生活目的，并为实现一种善的生活的内在目的而培养人的内在品格和美德。现代西方伦理观念之所以处于一种彻底的无序状态中，是因为情感主义和近代以来的启蒙运动抛弃了亚里士多德的美德论，认为只有继承和发展亚里士多德的美德论，才能从理论上合理地解决在西方现代社会的基本道德问题上出现的普遍性的论争。麦金太尔梳理了美德论传统，建立了自己的美德理论，并主张通过实践、整体生活和追求善的传统来界定德性的内涵，以试图探索一条解决伦理纷争、引导社会道德实践的道路。参见“德性之后”。

美的创造（creation of beauty） 通过合规律、合目的的实践活动对人类生活和艺术的创新、美化、完善。古希腊柏拉图把现实美、艺术美的创造称为“制作”，它起于心灵的聪慧和善良，但不能创造“理念”的美。意大利塔索、英国博克认为人只能凭感官感觉美，而不能改变或创造美。英国休谟认为美是人心“见出”的，当人以内在情感去渲染事物时，就“形成了一种新的创造”。德国黑格尔充分肯定了人对美的创造和创造力，认为美是“自为的”、“生气灌注”的，能使人从中“复现自己”、“实现自己”。艺术美根据理想对现实的“有意识地加以改变”，是一种心灵的“再生的美”，其本身就是一种“自我创造”。马克思在《1844 年经济学哲学手稿》等著作中认为“劳动创造了美”，“人也按照美的规律来建造”。美的创造是人的特殊的实践活动和心理活动及其结果，包括审美意象的创造和物化形态的美的创造。美的创造涉及人类实践活动的各个方面。自然美是被人发现的，是人的实践的结果，只有当它被人化，确证了人的本质力量，它对人才是美的，这种发现本身就包含着创造。社会美如人的美，社会物质产品、精神产品的美，是人按照美的规律和自己的理想创造的结果。艺术美则更是美的创造的主要内容，是美的创造力的集中体现。美的创造是种历史的范畴，它随着人类实践、人的思维能力和创造能力的发展而发展，经历了由自发到自觉，由片面到全面，由简单到复杂的漫长演化过程。当人类在实践中获得审美意识后，美的创造就成为人们根据一定的审美理想、创新意识、按照美的规律进行的一种改造客观世界同时也改造主观世界的自觉的实践活动。美的创造除必须具备一定的客观基础、依赖于一定的物质条件之外，主体所需的条件包括：(1)来自社会实践的高尚的审美理想和对于美的规律的认识；(2)把握客观对象和使用的物质材料的性质与规律；(3)得心应手的创造才能与技巧；(4)勇于探索与实践的精神。美的创造有合规律性与合目的性的特征，它是自觉、自由的创造，熔铸着人的思想、情感、意志和能力，体现了人改造世界、改造自己、美化生

活的愿望，是美不断丰富、发展的基本前提。

美的独创性(originality of beauty) 美所具有的新颖、独特、与众不同的属性。中国古代美学十分重视美的新颖创造。魏晋刘勰倡导"通变"，主张"数必酌于新声"。唐韩愈提倡去"陈言"。美的独创性起于人的自觉、自由的、具有创造性的实践活动，是人的本质力量的独具特色的体现。人类自由自觉的实践活动本身带有一定的创造性，人的本质力量总是积极的、向上的，这使美必定同人类的社会进步性相联系，是流动的，充溢着生气与独创性的。在人类社会生活中，顺应历史发展的新的独创的事物，才是美的。艺术美的价值既表现在内容上有所创造，又表现在形式上有所革新。内容的进步性、深刻性、新颖性，形式的完美性、独创性，是艺术美的重要标志。自然美也有其独特性。当人类通过自己的实践活动使自然物转化为对人可亲、于人有利的自然时，它才以独特的方式直接或间接地肯定与显示出人类创造新生活的能力，才具有独特的审美价值。美具有独创性才能显示事物的独特性，才能给人以强刺激，引起人的注意和探究，以满足人的发展的多样的审美需要。

《美的分析》(Analysis of Beauty) 英国荷迦兹著。1753年出版。主要为反对流传于英国的新古典主义美学观点而写。着重从绘画领域阐述艺术摹仿自然的现实主义原则。强调要按照自然的法则表现出大自然的美，忠于自然，摹仿自然。提出在绘画中曲线是美的，"交叉的蛇形线"是最美的，它能表现出物体的形状、动作、立体感和特殊的力量，给人以美和乐的趣味。提出适宜、变化、一致、单纯、错杂和量是美的六条原则。著作的后几章按照美的六原则，对绘画中的明暗、色彩以及人的形体美作了具体分析，并试图把人的形体美与性格、智慧和激情交织在一起。该书所提出的"蛇形线条"以及所提出的美的六原则，在近代西方美学史上引起广泛的注意和讨论。中译本由杨盛寅译，人民美术出版社1984年出版。

美的规律(law of beauty) 马克思用语。指人类自觉、自由的劳动和创造的客观规律、法则。语出马克思《1844年经济学哲学手稿》："动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去；因此，人也按照美的规律来建造。"(《马克思恩格斯全集》第42卷第97页)从20世纪50年代开始，苏联、中国和其他国家许多美学家用"美的规律"论证美的本质，美的产生、发展、创造的规律，审美的规律，艺术的规律。一般认为：(1)美的规律是人的审美、创造美的劳动实践的规律。它在人类的劳动实践，审美、创造美的实践中被人发现、把握，同人类的劳动实践同时形成和发展。(2)美的规律的实质是合规律性与合目的性的统一，在于人的实践综合事物的客观规律性和人自身实践的目的性。人按照美的规律进行创造就是按照任何物种的尺度、标准、法则和自己内在的尺度、目的、规律进行创造。(3)美的规律体现了人的实践的自觉目的性和认识了规律以后所获得的自由，使人按照事物的客观规律自由地改造事物，创造美，实现自己的目的，使事物打上人的印记，使人在他创造的世界中直观着自身，确证自己的本质力量，美的规律是人的本质力量对象化的规律。(4)美的规律是人对客观规律的理论概括，具体体现于人所发现、创造的具有审美特性的形象之中，它是人在自觉、自由的创造性的实践中塑造美的形象的规律。美的规律是马克思主义美学所发现和遵循的基本规律，人按照美的规律进行能动创造，是人类自觉、自由地改造客观世界和改造自己的客观法则，是美的创造、艺术创造和审美活动的一条基本规律。对于美的规律，美学界有不同的理解，主要有：(1)美的规律是客观的法则，事物符合美的规律才美，因此美的规律即美的本质；(2)美的规律包含着人所把握的客观事物的规律和人的主观精神、主观创造的规律，因此美的规律是主观与客观在实践中辩证统一的规律；(3)美的规律是人在实践中将客观必然性、合规律性同人类的内在目的性达到和谐统一的规律；(4)美的规律是多层次的，它既包含着美的本质，美的发生、发展的规律，又包含着美的创造、美的欣赏的规律；既包含着一般规律，又包含一系列特殊的、个别的规律。

美的客观性(objectivity of beauty) 美所具有的不以人的意志为转移、超越于人的主观之外的客观存在的属性。古代美学家，大都持客观说，从客观外界的因素去探求美的起源和属性。有的认为美是物质所固有的某种属性，如对称、比例、和谐、多样统一以至黄金分割段等形式因素。有的认为美体现了某种客观的精神概念或理念，具有客观的性质，如黑格尔认为"美是理念的感性显现"。中世纪的美学家，认为美的根源是上帝，美来自于上帝的神性，也是把美看成是客观的精神属性。到了近代，人的自我意识的觉醒，美学研究也开始从探讨美的客观属性转移到探讨美的主观属性。但美的客观属性是客观的存在，它呈现于客观事物之中，体现于美的自然性、物质性和社会性，是它们的统一。由于美具有客观性，所以才是人审美认识和改造的对象。人创造的美一旦成为客观的存在，就具有了客观性。

美的理想(英 ideal of beauty；德 Ideal der Schönheit) 德国康德用语。指引导人们进行审美评价和判断的最高范本和标准。在《判断力批判》一书中提出。在康德哲学中，理想是指"个体的理念"，"现象界一切模本的原型"。美的理想就是审美的最高的范本、观念性的鉴赏的原型。它包括了两方面的内容：一是审美规范观念，这是想像力在人的意识中所构成的能够充当审美判定标准的个体表象，即"先验直观"。另一是理性观念。理性观念与知性概念不同，它不能作用于感性直观而形成知识，构成原理，只能引导人的认识能力，帮助人有效地去思考非感性的抽象事物。美的理想乃是个体表象性的审美规范观念与理性道德观念统一而成的理想的审美标准和尺度。康德认为，只有人才有生存目的和理性观念，才能独具美的理想。

美的理想(英 ideal of beauty；德 Ideal der Schönheit) 德国J.席勒用语。指理想中的美。在《审美教育书简》中提出。席勒认为理想的美即"美的最高理想"，只在实在与形式的尽量完善的结合与平衡里才能找到。但这种平衡永远只是一种理想，在现实里永远不能完全达到。"理想中的美"不同于"经验中的美"，前者将实在与形式不可分割地结合在一起而达到平衡，具有"熔炼性和振奋性"；后者则在实在与形式之间摇摆，破坏平衡，使熔炼性的美和振奋性的美分别存在。

《美的历程》 中国李泽厚著。1981年文物出版社初版。共10章。论述了从原始艺术到明清文艺为止的中国古典艺术的历史发展。认为远古"龙""凤"等图腾正是审美意识和艺术创作的萌芽,原始歌舞是龙凤图腾的演习形式。在早期奴隶制时代,青铜器的纹饰具有一种狞厉的美,体现了一种原始的、不能用概念语言表达的原始宗教的情感、观念和理想。指出先秦艺术张扬理性精神,以孔子为代表的儒家学说注重艺术的功利性,以庄子为代表的道家学说则强调艺术的超功利性,儒道的对立和互补构成了两千年来中国美学的一条基本线索。以屈原为代表的楚文化仍保持着深厚的远古传统,充满着浪漫激情。而汉代艺术的真正主题则是人对客观世界的征服,呈现了由楚文化而来的天真狂放的浪漫主义和古拙气势的美。魏晋艺术体现了人的觉醒这一主题,"言不尽意"、"气韵生动"、"以形写神"等重要美学原则的提出,正是这一主题的具体审美表现。认为中国石窟艺术始于北魏,其造像特点是秀骨清相,隋塑则朴达拙重,唐塑一变而为健康丰满,较具人情味。而在宋塑中,神的形象则完全世俗化了。认为盛唐艺术在李白诗篇中奏出了最强音,达到了中国古代浪漫主义文学交响音诗的极峰。书法艺术也在唐代达到顶峰。中唐艺术具有承前启后的历史地位。经晚唐发展到北宋,在美学理论上一个突出的特征是对艺术风格、韵味的追求。苏轼是这一文艺思潮和美学趋向的典型代表。认为宋元山水画的意境的发展是从"无我之境"过渡到"有我之境"。明清文艺以小说、戏曲为代表,主要描绘近代市井的世俗人情,在传统文艺中则出现一股浪漫思潮。满族入主中原,导致市民文艺的萎缩和上层浪漫主义一变而为感伤文学,最后演变为批判现实主义。

美的内容(content of beauty) 在感性形态中显现出来的人类求真向善的本质力量。与"美的形式"相对。在美学史上,有的美学家如毕达哥拉斯、康德等人认为美同事物的内容无关,不涉及功利,纯属于形式。有的美学家则认为美有其特定的内容,如苏格拉底认为美是善,柏拉图认为美是"理念",古罗马奥古斯丁认为美是"上帝",黑格尔认为美是以感性形象表现出的"理念",车尔尼雪夫斯基认为美是"生活"。美的内容是构成事物可以唤起人的审美意识活动的思想、情感、价值、意义等一切内在要素的总和,决定着美的性质、特征和审美价值。它是人的实践的产物,是现实对实践的肯定,是人类在实践活动中表现出来的改造客观世界和主观世界的本质力量。不同时代、民族的人在实践中认识、创造的美的内容有不同的特征,又有共同性。美的内容同美的形式是对立统一的关系。美的内容是决定事物之所以美的基本方面,美的社会性、历史性、新颖性、合目的性和审美价值,首先就表现在它的内容上。美的内容与形式的结合在具体事物中有不同表现,有的内容形式俱美;有的内容美而形式粗糙简陋;有的内容平淡空虚而形式却极为精致;有的内容丑形式也丑,两者是历史的具体的相对统一。美的内容在美的不同形态、领域中有不同的内涵。现实美的内容是人化了的具有社会性的真善统一的内容。艺术美的内容是现实生活内容的集中、概括、典型化,体现了人的审美意识、审美理想,具体表现为艺术所描绘的生活图景的思想意义、情感特征,艺术家对他所反映的社会生活所作出的合规律的审美评价,以及所创造的形象、意境的真实性、典型性、深广性。

美的三要素(three factors of beauty) 意大利托马斯·阿奎那关于美的定义与特性的理论。在《神学大全》中提出。认为"美有三个要素。第一是一种完整(拉 integritas)或完美,凡是不完整的东西就是丑的(turpe);第二是适当的比例或和谐(consonantia);第三是鲜明(claritas),所以鲜明的东西是公认为美的"。因为"美属于形式因的范畴",故美的三要素都是形式方面的因素。

美的社会性(sociality of beauty) 美所具备的特定社会内容的属性。美学史上的"美在关系"说、"美是生活"说、"美是价值"说,都肯定了美的社会性,而"美是自然属性"说则否认形式美、自然美具有社会性,具有人的社会的内容。社会性是美的基本属性。首先,美的产生和发展依赖于社会实践、社会生活,都是人类实践活动的产物、人的本质的对象化。随着人类实践活动的发展,以及人的本质力量的丰富性在对象世界中的不断展开,美也不断地丰富发展起来。其次,美有社会功利性,符合人的精神需要,是人根据自己的需要而发现、创造出来的。自然美和形式美只有在人的实践中被"人化",赋予了一定的社会内容,它对人才是美的。社会美、艺术美和美的内容则更是人的实践创造的产物,体现了人的思想、情感、理想、品格、才能,具有鲜明的社会性。在中国和苏联现代美学中,有的认为社会美、艺术美具有社会性,自然美则取决于自然性,没有社会性;有的认为自然美只有社会性,没有自然性;有的认为美的社会性由人的主观意识具有社会性所决定;有的则认为美的社会性与自然性、客观性是统一的,是客观的社会性。

美的思维方式(aesthetic mode of thought) 德国鲍姆加登用语。既指美学研究的对象,即完善的感性认识,又作为对艺术特征的一种界说。在《美学》一书中提出。鲍姆加登认为,"美学是关于感性认识的科学",美是感性认识的完善,完善的感性认识也即美之思维方式。由美的思维方式获得的美与客观事物的美不同,在这种认识里,丑的事物虽本身不完善,但通过完善的感性认识可变成完善的、美的。美的事物尽管本身是完善的,但因感性认识的不完善,也可以变成不完善的、丑的。艺术的特征就在于"以美的方式去思维"。只有具有以美的方式去思维的天赋倾向,即天赋的感受美的能力,才能从事艺术创作。鲍姆加登的这一概念割裂了感性认识和理性认识,但对近代西方美学发生很大影响。

美的享受(enjoyment of beauty) 亦称"审美享受"。在审美、创造美过程中主体所获得的精神愉悦与情感满足。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中称"人的享受"或"享用",认为当人在实践中接触、认识到美,确证了人的本质力量,便得到美的享受。与物质享受不同,其特点为:(1)它的获得必须以健全的感官和一定审美能力为基础;(2)它来自对自身的本质力量的直观,对象又保持独立的存在,可与他人分享,具有共享性;(3)要求对对象反覆观赏、细心品味;(4)目的是提高人的自我意识,其作用是精神性的;(5)来源是自然美、社会美和艺术美,对象是美的形象,艺术美是它的主要来源;(6)其过程是能动创造的过程。美的享受是人在认识美的基础上和创造美的过程中所获得的精神享受,它体现了人的审

美、创造美的目的、动机。人在美的享受过程中可净化心灵，提高审美、创造美的能力。

美的形式(form of beauty)　显现人的本质力量、能唤起人美感的事物感性形式。与"美的内容"相对。古希腊毕达哥拉斯学派认为美仅仅在于事物的形式。柏拉图认为快感来自美的形式。美的形式作为美的内容的存在方式，包括两个紧密相联的方面：一是内容诸要素的表现方式、结构方式，一般称为"内形式"；另一是与内部结构相关联的事物的外部风貌，包括其外部装饰成分，一般称为"外形式"。美的内形式直接表现内容，体现事物内在要素的构成关系，与事物的内容不可分割；美的外形式虽然直接诉诸于人的感官，但同内容的关系比较疏远。在美的形式与美的内容的对立统一中，美的形式具有相对独立性和积极作用：影响、制约着内容的表达；在生产与消费、创造与欣赏间起桥梁作用；具有相对独立的审美价值；有自身相对独立的发展历史。美的形式的相对独立的审美价值取决于人的实践和经验。美的形式是人类对于自然物的存在形式、自然属性及其规律性的发现、运用、创造的结果，它也是人的创造力的体现。

美的形态(shape of beauty)　亦称"美的领域"。依据审美对象、范围及其表现形态对美进行的分类。古希腊柏拉图把美分为形体美、心灵美、知识美和理念美。英国哈奇生把美分为绝对的(本原的)与相对的(比较的)。法国狄德罗把美分为"真实的美"与"相对的美"。德国康德把美分为"自由美"与"附庸美"。黑格尔把美分为自然美与艺术美。鲍桑葵把美分为"浅易的美"与"艰奥的美"。意大利克罗齐认为只有艺术美一种形态。现代美学一般从哲学认识论上根据美的生成、特征以及人的创造来划分美的形态，主要分类法有：(1)自然生成的美(自然美)与人工创造的美(社会美、艺术美)；(2)现实美(又称生活美，包括社会美、自然美)与艺术美；(3)自然美、社会美、艺术美。另有：(1)根据美的事物所激发的不同审美经验划分为优美、壮美；素朴美、雕琢美、具象美、抽象美；(2)按照各种美学范畴划分为美、丑、崇高、悲剧性、喜剧性、幽默、怪诞等；(3)按事物美的构成状态，划分为单象美、个体美和综合美。

美的形体(body of beauty)　古希腊柏拉图用语。指彻悟美的本体过程中最初见到的单个可感的对象的美。在《会饮篇》中提出。形体"body"原指"身体"，西文中又泛指一般物体。朱光潜译成中文时，将"身体"译为"形体"，用以指感觉的对象，与理解的对象相对立。柏拉图认为达到统摄一切美的事物的最高的美便是达到爱情的极境，哲学的极境。达到这一境界分四个步骤：(1)心向往某一个美的形体，从中孕育美妙的道理；(2)在许多个别的美形体中见出美形体的形式(即共相或概念)，明确一切形体的美都来自同一个美，心灵美比形体美更珍贵，不再专注于某一个美的形体；(3)见出行为和制度之美，再见出各种学问知识的美；(4)最终达到彻悟美的本体。美的形体只是人在达到极境的过程中最初的对象。

美的形象性(image of beauty)　亦称"美的具象性"。美所具备的具体可感的属性。德国黑格尔曾说："美只能在形象中见出"。美的事物，不论是社会美、自然美还是艺术美，都有一种感性的具体的生动的形象，它的内容都要通过由一定的色、形、声等物质材料及其组合所构成的外在形象来加以表现，从而成为人们的直观对象，被人感知，使人在对于美的直接观照中意识到自身的本质力量。抽象的概念、定理、公式等当它们不具备感性形象的形式时，不能成为人的审美对象。艺术中的抽象或抽象派的艺术作品，尽管缺乏象形性，但其形式仍是可感的、具体的，"有意味的"，仍然可以通过感知其变形了的形象把握其内涵。美的形象性包括视觉、听觉、触觉的形象性，它们不仅被人的感官所直接感觉、知觉，在头脑中形成表象，而且可以被人的意识、理智所认识和改造，由感性认识达到理性认识，并将感受到的对象表象、形象与自己的思想、情感相互作用，在头脑中形成审美的意象。美的形象性是人的审美感知和意象创造的前提，它决定了审美、创造美的形象思维的特征。

美的愉悦性(pleasurability of beauty)　美所具备的令人喜悦、同情、爱慕，能在情感上感染人的属性。古希腊德谟克利特认为人的快乐来自对美的作品的瞻仰。柏拉图认为美是可爱的、引起快感而不夹杂痛恶的。斯宾诺莎认为美是对象的作用使神经感到舒适。康德认为美是普遍令人愉快的对象。俄国车尔尼雪夫斯基认为美的事物在人心中所唤起的感觉，是类似我们当着亲爱的人面前时洋溢于我们心中的那种愉悦。美的愉悦性是美本身固有的特点，它从内容与形式的统一中体现出来。其根源在于美是具体的、形象的、生动的、丰富的、独特的、可被人感知的；在于美通过具体、鲜明的感性形象显现了人的本质力量；在于美的真善内容与和谐形式及其统一适应了人的生理、心理的需要。美的愉悦性是一种普遍的社会价值，它有赖于人的客观社会实践。只有经过长期社会实践的检验，其审美价值才能得到社会的普遍承认。美的愉悦性包括美所唤起的生理的快适、心理的喜悦、信服、同情、惊叹、爱慕、共鸣，乃至物我两忘。其感染性既是美的特征、功能，可以感化、美化人的心灵，调节人的情感、情绪，又是诱导人进行审美和创造美的动力。

美的哲学(philosophy of beauty)　亦称"哲学美学"。从哲学本体论、认识论研究美的本质、特征、发生、发展规律和审美意识、美的创造的科学。哲学分支之一。艺术哲学主要用哲学的观点研究艺术，美的哲学则用哲学的观点研究美，包括自然美、社会美和艺术美，以及它们共同的本质。在西方古代和近代，美的哲学是美学的主干，隶属于哲学。柏拉图的《大希庇阿斯篇》，亚里士多德的《诗学》，德国鲍姆加登的《美学》，康德的《判断力批判》，黑格尔的《美学》，俄国车尔尼雪夫斯基的《艺术与现实的审美关系》，意大利克罗齐的《美学原理》等，都是从他们的哲学体系出发，对美学进行哲学的探讨。"美的哲学"这一概念由黑格尔在《美学》中提出，认为美的哲学就是美学，只探讨艺术的美和艺术美的一般原则，不涉及具体艺术作品的性质，是一种"抽象的美的哲学"。但他所说的美的哲学实即"艺术哲学"或"美的艺术的哲学"。学术界对"美的哲学"有不同的界定：主张美学以艺术为主要对象的人认为它即艺术哲学，亦即美学；主张美学研究美和美感的人认为它就是关于美的哲学；还有的人认为它只是美学的分支学科之一。

美的主观性(subjectivity of beauty) 美所具有的由人的主观因素所决定的属性。在西方美学史上,古代大多从客观方面来探讨美的性质。文艺复兴后逐步从客观转向主观。18世纪英国经验派美学从人的主观生理条件和心理条件来探讨美的性质,认为美是客观外物的形式符合人的主观心理结构而引起的生理上快与不快的感情。康德从人的主观的"心意状态"来分析构成美的各种因素,认为审美的规定根据只能是主观的。西方现代美学大多从主观方面来探讨美的性质。叔本华的审美态度说、柏格森的直觉说、克罗齐的表现说、里普斯的移情说等等无不强调美的主观性,把美的性质看成是人的主观所赋予的,是人的主观属性。中国学术界对美的主观性有不同见解:(1)美的主观性是美的根本属性;(2)美是客观存在的,不具主观性;(3)美是主观性与客观性的统一;(4)美是主客体的统一,在主体性中包含着主观性。

美的主体性(subjectivity of beauty) 美所客观具备的人的社会内容、属性。即人作为审美创造美主体对于美的发生、发展所起的独立自主的能动作用的性质,是美的最基本的属性。最早提出这一概念的是康德。他认为美只适用于人类这个主体,主体在审美活动中发挥积极主动的作用,是产生和形成美的重要因素。黑格尔进一步认为,人以自己的实践去改变外物,在它们上面刻下自己的烙印,使它们成为"人的自我创造",成为人的"自我实现"。美就是人的"自我创造"和"自我实现",是主体作用于客体的产物。马克思主义美学认为,作为实践主体的人,一方面是自然的产物,具有自然属性,另一方面又是社会关系的总和;只有当事物在人的审美实践中同人发生特定的审美关系,对象对人才是审美的对象,才具有审美价值;美只为主体而存在,是主体实践、创造的产物,是主体本质力量的确证,并随着主体实践和人的本质力量的发展而发展;审美活动即作为主体的人与客观世界发生审美关系的活动。美的主体性与美的客观性、社会性是一致的。

美恶相对 春秋老子用语。指美与恶(丑)相互比较、相互依赖而存在。《老子·二章》:"天下皆知美之为美,斯恶已;皆知善之为善,斯不善已。"认为美相对于恶(丑)而言,皆因天下皆知美之为美,才有与美相对立的丑。这种依存关系,犹如"有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾"(同上)一样。又认为美与丑的区别也是相对的,两者之间并无不可逾越的鸿沟,"唯之与阿,相去几何?美之与恶,相去何若?"(《老子·二十章》)进而推论出绝对的美与丑都是不存在的。

美恶相应 西汉董仲舒用语。指人与自然、审美价值和伦理道德之间的统一关系。其含义与"同类相动"相似,但更突出伦理道德在审美过程中的作用。在《春秋繁露》中提出。先秦儒家已用"比德"之说解释自然美,孔子提出:"知(智)者乐水,仁者乐山。知(智)者动,仁者静;知(智)者乐,仁者寿。"(《论语·雍也》)认为人的精神品质与自然对象有相似之处,有何种精神品格的人便赞赏与之相应的美。董仲舒从"天人合一"出发,认为人的情感变化同自然现象之间有对应关系,因而"美事召美类,恶事召恶类,类之相应而起也"(《春秋繁露·同类相动》)。自然界和人类社会生活"有美必有恶",是"天之所为"的结果。他将此观点引申于社会政事,认为自然界的美恶与人类社会政治、伦理道德活动和天的有意识有目的运行变化是一致的。统治者如果实行"五道","积善累德",上天就会降下"美祥"甚至"天地之间,被润泽而大丰美"(《举贤良对策》),否则就会得到上天的谴责而降生灾异、妖孽,即降恶,具有神秘主义色彩。

《美感》(The Sense of Beauty) 美国桑塔亚那著。1896年在纽约出版。是作者1892—1895年在美国哈佛大学讲授美学理论和美学史而编写的讲稿,其中包含了他早年的主要美学观点。该书运用近代内省心理学等方法,探讨了美、美感和表现等问题。全书分为4卷:《美的本质》、《美的材料》、《形式》和《表现》。该书把美看作一种"客观化了的快感",对审美判断和道德判断、审美快感与生理快感作了严格区分。认为美作为一种客观化的价值是一种"最高的善",能满足一种自然功能,满足心灵的基本需要。指出美的源泉是:(1)直接诉之于感官的各种事物的物质材料;(2)为知觉所直接把握的这些物质材料在特殊形式中的组合和关系;(3)当和欣赏者过去经验相联系时这些形式所获得的表现力。强调人体的一切自然的、生物学的机能都对美感有所贡献,对人的性本能、社会本能、低级感觉及高级感官同美感的关系一一做了探讨。本书是自然主义美学的代表作之一。中译本由缪灵珠译,中国社会科学出版社1982年出版。

美感(aesthetic perception) 广义即审美意识。狭义指审美感受,即主体对美的主观感受、体验、理解、评价和所获得的精神愉悦,是审美中的意识活动和心理状态。一般指狭义。西方美学史有时又称"快感"。古希腊柏拉图认为它是具有特殊天赋的"天才"在迷狂状态中对于"理念"回忆时产生的欣喜、爱慕,"理念"是产生美感的源泉。德国莱布尼茨认为它是一种混乱的、感性的、不能充分说明的感觉,是无数微小感觉的集合体。英国博克认为它是感官对于客观事物外在美的机械反映,是感件直觉所引起的爱的情感,与理智、意志无关。德国康德认为它是纯主观的自由的愉快,不夹杂任何利害感,在纯粹的具有普遍性的不借助概念的鉴赏判断中得到。俄国车尔尼雪夫斯基认为其根源在感性认识中,它不带直接的功利感,又客观包含着功利性。以上诸说均未能充分揭示美感的实质。美感是人从对象中发现、确证自己的本质力量后激起的肯定性评价和情感愉悦。在人对现实的审美关系中,在审美实践的一系列复杂心理活动的过程和多种心理功能交互作用中实现。其源泉和物质基础是客观存在的美。审美对象的丰富性、变易性制约着美感的丰富性、发展性。对象美的不同形态、性质引起优美感、壮美感、崇高感、悲感、喜感、幽默感等不同类型的美感。其生理基础是审美感官的感受力和大脑的效应机能,是事物特性同人的生理功能、需要的适应。其心理条件是人已有的审美意识、经验、能力和特定心境、需要、态度。其认识论基础是人在审美实践中对客体审美特性的把握。其产生、发展和方面、方向、性质、程度既被审美客体、对象所激发,又受主体审美实践经验、审美需要、审美趣味、审美能力的制约。其形成过程为:对对象具体形象形态的感性直觉,产生快适感、愉悦感;在审美心理结构和审美经验基础上展开联想、想像、判断和情感、情绪等形象思维活动;把握对象特性及其相互联系,激起审美的自我意识,创造审美意象,确证自己的本质力量,使美感由感性认识上升到理性认识,具有

丰富的主体内容，并反作用于美，增进美。它是主客体相互作用、相互契合的结果，是客观制约性与主观能动性的统一。其特征主要有：(1)直觉性与理智性的统一。它从对形象的感性直觉开始，并在整个审美过程中始终伴随着形象的直觉，在直觉阶段即已产生初级的美感或审美快感；当经过理智的思维，对事物的内容美、形式美及其统一达到理性认识后，便渗入深层的理性内容。(2)生理快适性与社会情感性的统一。在审美的直觉、理智阶段，都伴随生理的快适感，当审美进行理性分析，激起自我意识、社会意识后，美感便发展为喜悦、同情、爱、共鸣等具有特定社会内容的情感、情绪活动，达到知、意、情的统一，并以社会情感为网结点，沟通美感中的各种心理内容、心理形式。(3)非自觉性与自觉性、个人主观非功利性与社会客观功利性的统一。个人审美经常是非自觉的，不带功利目的，但由于人在审美中受到社会的功利感、道德感的制约，总是以对象于己有益无害为出发点，有时还常表现为自觉的精神活动，或隐或显地带有广义的功利要求，使美感客观上具有了功利内容。(4)确定性与不确定性、稳固性与变易性的统一。具有鲜明性的对象，使美感具有特定指向性和美感内容具有确定性，形成具有特定规定性的美感；复杂的、变易的、朦胧的对象常使美感具有模糊性、不确定性；即使对象确定，如果主体情绪、认识发生变化，也会使美感处于变易之中，乃至模糊不定。(5)差异性与共同性的统一。人的审美意识受到各种社会观念的制约，不同的人，其审美心理结构的组合方式不同，审美趣味、能力、角度不同，使美感具有相对性和时代、民族、阶级、个体的差异性。同时对象的确定性，审美心理结构的共同性，又使不同人对同一对象产生共同的美感。获得美感是人进行审美的目的，情感体验和愉悦是美感的最基本的特征，它可使人获得精神的满足，调节人的生理、心理，净化人的心灵，促成人的意志行为，激励人按照美的规律去改造现实、改造自己、创造美。中国现代美学界对美感有不同见解，主要为：(1)是主观移情、内模仿的结果，或是客体的性质符合主观的需要，是主观与客观的统一。(2)是对美的反映，它只能认识、感受美，而不能改变美。(3)是自然人化，感官人化的结果，是人类在实践中与美的自由形式同构对应所产生的一种自由感受。(4)是由事物形式的感觉所激起的快感、愉悦感。(5)是一种超越感觉的情感愉悦。

美感差异性(difference of aesthetic perception) 美感所具有的不同的人乃至同一个人对同一审美对象产生不同或对立审美感受、审美评价的属性。有时表现为量的差异，如美感程度上的有无、强弱、深浅或角度上的偏与全；有时表现为质的差异，如美感内容、性质上的肯定与否定，接受与反感的对立乃至斗争。中国汉代《淮南子》认为美感差异性是由于审美主体的情绪不同。法国笛卡儿认为人的观念回忆和判断存在着差异，形成对同一事物的不同美感。狄德罗认为人的知识、经验、职业、性格、情绪、判断力、审美角度等都有差异，美感也就不同。俄国车尔尼雪夫斯基指出不同阶级和不同教养的人对于人体美有不同的审美标准、审美评价。以上诸说都有不同程度的合理性，但均未揭示出美感差异性的根源。美感差异性的根本原因是由于人的社会实践、审美实践的差异性以及由此产生的审美意识、需要、能力的差异性。对象呈现于人面前的角度、外貌、内容具有多样性，变易性，引起人不同的审美感受；不同时代、民族、阶级的人有着不同的生活方式、不同的政治、经济利益及文化教养，形成不同的审美经验、观点、情趣、标准、能力，对同一审美对象产生不同甚至对立的审美感受、评价；同一时代、民族、阶级的人，甚至同一个人，由于具体的生活经历、性别、职业、教养、性格、气质、思维方式、及环境、心境、年龄的变化，也会对同一对象产生不同或对立的审美感受。美感的差异性反映了矛盾的普遍性、恒久性和审美心理结构的多样性、个体独特性。

美感共同性(commonness of aesthetic perception) 美感所具有的不同的人对同一审美对象产生某些相通、相似、相同审美感受、审美评价的属性。有时表现为度量上如美感程度上的有无、强弱、深浅或角度有共同之处；有时表现为质上如美感内容、性质的肯定与否定上的彼此相通，乃至共鸣。中国孟子认为人的本性相同，"目之于色有同美焉"。英国休谟认为人性、心理构造相同，人的审美情趣也有普遍性的褒贬原则。德国康德认为人有共同的"感觉力"、"心意状态"，有"先验的共通感"，因而审美判断有"普遍有效性"。他们都将美感的共同性归结为先验的普遍的人性或共同的主观感觉力，而未能揭示它的最终根源。美感共同性的客体方面原因在于：美是事物客观具备的潜能，是人的本质的对象化，由人类共同发现、共同创造，具有客观性、普遍性，并和人的审美生理结构、心理结构相适应，有可能被人们普遍接受，引起某些共同的审美感受。主体方面原因在于：不同时代、民族、阶级的人的社会实践、审美实践有历史的继承性、共同性，形成了人性、人的本质、能力的某些共同性，使人的审美经验、观点、能力形成某些共同性。美感共同性普遍、显著地表现在同一时代、民族、阶级的人们之间，也表现在不同时代、民族、阶级乃至对立阶级的人们之间。当他们有着共同的实践要求，实践经验，某些共同的利益、愿望，形成了某些共同的审美心理状态时，对于同一审美对象，从形式到内容便有可能产生某些相近或相同的美感。美感的共同性反映了人性、人的审美意识的某些一致性。这种共同性不是绝对的、完全的相同，而是在一定条件下产生的包含着矛盾、差异的相对的局部的同，是同中有异、异中有同，同与异的矛盾统一。

美感阶级性(class difference in aesthetic perception) 美感所具有的渗透、体现阶级意识、阶级本质的属性。是阶级社会中人的美感的一种特性。19世纪中叶，俄国车尔尼雪夫斯基指出，不同阶级、不同教养的人如贵族、商人、农民对人体美有全然不同的审美要求、审美感受，肯定了在特定领域的审美中美感的阶级性。现代西方许多美学流派继承、发展了康德的"无利害感"说和克罗齐的"直觉"说，完全否定美感阶级性。美感的阶级性是客观的存在，它由阶级社会中的生产关系，各阶级的社会实践、经济地位所决定。在有阶级的社会里，人们的不同阶级利益、社会需要，形成不同的心理、思想、情感和不同的审美观念、标准、理想，对审美对象的审美感受、评价具有了阶级的内容。人的审美的客观功利性，使人接受、欣赏符合本阶级意识的审美对象，排斥与本阶级意识相对立的审美对象，从而在美感中渗透了阶级的意识。美感的阶级性主要表现在对于具有鲜明阶级内容的社会美、艺术美的审美之中。美感阶级性并不截然排斥美感的共同性。在一定条件下，不同阶级的人对同一审美对象的美感也会有某些共同性。美感的阶级性制约着人的审美选择，评价和对美的内

容的创造，尤其是对艺术的政治、伦理内容的表现。

美感经验(experience of aesthetic perception) 即"审美经验"。

美感两重性(duality of aesthetic perception) 美感所具有的个人的主观直觉和社会生活的客观功利相矛盾及统一的属性。俄国普列汉诺夫在《没有地址的信》一书中指出："美的欣赏的主要特征是它的直觉性"，功利"是美的欣赏的基础"。鲁迅在《〈艺术论〉序言》中也提出类似的观点。1956年，李泽厚在《论美感、美和艺术》中提出"美感的矛盾两重性"的概念。认为个人美感直觉中经常不包含实用的、功利的、道德的种种自觉的逻辑思考，但其中又沉淀、潜伏着社会功利的、理智的逻辑基础，包含着人对社会生活、特定对象审美特质的了解和认识。美感是个人的主观的非功利性与社会的客观的功利性的矛盾统一体。主观直觉性是其表现形式、外貌、现象，客观功利性是其存在实质、基础、内容。强调"美感的矛盾两重性"是美学的基本矛盾，是认识美感、形象思维、艺术特征的基础。中国美学界对此有不同看法。

美感强度(intensity of aesthetic perception) 意大利达·芬奇用语。指作品与美感的关系。在《笔记》中提出。芬奇认为不同的艺术表达会引起强弱不同的美感，艺术表达中克服的技巧上的困难愈大，美感的强度便愈大。如直接"用准确的形象来再造"事物的画，比"用文字来再现"事物的诗难度更大，给人的美感也就更强烈。这一概念所强调的艺术表达与科学技巧相结合，克服困难有助于增强美感，劳动成败直接与美感强弱相联系等思想，对美学的发展有很大影响。

美感相对性(relativity of aesthetic perception) 美感所具有的主体对事物审美特性的认识、感受和评价随条件、时间和地点的变化而变化的属性。汉董仲舒提出的"诗无达诂"，晋葛洪提出的"见美而后悟丑"，都是从美感的相对性出发来看待美和艺术。古希腊赫拉克利特认为美的相对性决定美感的相对性。柏拉图认为现实世界和艺术是相对的美，人对现实、艺术的美感也是相对的。英国休谟认为审美情感依存于人心的特殊构造，美和美感没有质的规定性，陷入了相对主义。美感具有相对性，其客观原因是大千世界的美是无限的、发展的，展现在人面前的只是一部分，客观条件的限制使人们认识、感受到的美只具有相对的真理性。主观原因是人的生活实践、审美实践受到特定历史条件和主观条件的限制，使人对美的认识必然地带有一定的局部性、限定性，每个个体审美的角度、深广度不同，也导致了美感的相对性。但人的实践和认识、审美具有的能动性、无限性，能使人更自觉、充分、全面、深入地把握美的特征和美的规律，逐渐由相对真理接近绝对真理。

美感直观(英 intuition of aesthetic feeling；德 Anschauung des ästhetischen Gefühl) 亦称"艺术直观"。德国谢林用语。是理智直观的一种特殊形式。在《先验唯心主义体系》中提出，谢林认为，"绝对的同一性"不诉诸于概念知识，而只能加以直观，但这种直观不是感性的，而是理智的。"理智直观"本身纯粹是内在的直观，它只有通过第二种直观才能变为客观的。这第二种直观就是美感直观。美感直观来源于灵感，它的特征就在于通过客观性的外在形态反映出理智直观所把握的"绝对"。谢林认为"理智直观的这种普遍承认的、无可否认的客观性"亦即艺术本身。"美感直观正是业已变得客观的理智直观。艺术作品唯独向我反映出其他任何产物都反映不出来的东西，即那种在自我中就已经分离了的绝起同一体"。谢林的这一论点实际上包含着形象思维论的萌芽，但也存在唯心主义、神秘主义的倾向。

美国黑格尔协会(Hegel Society of America) 美国研究黑格尔哲学的学术团体。1969年创立。会址设在唯洛诺瓦市唯洛诺瓦大学。其宗旨是研究黑格尔哲学及其在哲学史中的地位，探讨黑格尔哲学与社会、政治、文化运动的关系。

美国历史学派(American historical school) 人类学流派之一。19世纪产生于美国。因其批判古典进化论与人类学传播论，故亦称"人类学历史批判学派"。又因其开创者为博厄斯，也称"博厄斯学派"。主要代表为博厄斯和克鲁伯。主张以历史方法构拟出人类历史是人类学的最终目的。认为人类的历史是从各个民族的历史开始的，各民族有其自身的历史，该历史由其社会集团的内部发展和外部影响结合所决定。反对古典进化论对历史和文化发展所作的单线式解释，认为各民族的历史并不遵循同一路线发展。只有具体的东西才是可靠的，具体事实的描述和记录才是历史的东西，任何抽象的和理论的东西都是不可靠的，古典进化论的概括说明和分期发展理论是思辨的东西，不可靠。该派也反对人类学传播论的观点，但并不一般地反对传播论，而是反对其不合事实的一方面，即传播论的有些事实是从统计而来，不一定合于实际情况。他们提出了文化区域与文化丛的概念，反对功能主义的普遍性理论概念。该派的贡献在于其对民族语言的研究，对文化各层面的材料的收集等，为以后的理论概括奠定了基础，但它没有提出理论的体系。

美国美学学会(American Society for Aesthetics) 美国美学界的民间学术组织。1942年成立。加入美国学会委员会、美国科学促进委员会和国际哲学联合会等组织。其目的是促进美学、艺术和其他有关领域的哲学和科学研究。凡是对这一目的有兴趣的人都可成为该学会会员。该学会遵守俄亥俄州的法律，是一个合作性的而不是赢利性的团体。学会的机关刊物是《美学与艺术评论》(季刊)。

美国人文学会(American Humanist Association) 美国以人文科学学科为研究重点的学术团体。1941年创立。会址设在纽约。其宗旨在于促进人文科学的发展，为人文科学学者的研究与实践提供服务，并为学者间的信息交流提供方便。出版有《人文主义者》、《自由精神》、《创造或发展》等。

美国天主教哲学会(American Catholic Philosophical Association) 美国天主教的哲学研究团体。1926年创立。会址设在华盛顿天主教大学。其宗旨在于促进天主教哲学的研究，并探讨一般哲学问题，进行一般哲学与天主教哲学

之间的交流。该会设立佛罗里达分会与新英格兰分会，以便在全国性会议之外，进行地方性会议。出版有《美国天主教哲学季刊》、《美国天主教哲学会会志》。

《美国天主教哲学季刊》(American Catholic Philosophical Quarterly)　美国天主教哲学会会刊。1927年在华盛顿创刊。初名《新经院哲学》。1990年改今名。宗旨是促进哲学研究，发表各个哲学领域的来稿，面向全社会从事哲学研究的学校、学会、机构和个人。还刊载哲学活动的报道，包括教学活动、出版计划、会议安排等。除论文外，还设有论文讨论、书评等专栏。

美国先验主义运动(American transcendental movement)　美国"波士顿先验主义俱乐部"1836年发起的一种思想运动。主要代表为爱默生，其他成员有梭洛、钱宁、阿尔柯特(Bronson Alcott，1799—1888)、富勒(Margaret Fuller，1810—1850)和派克(Theodore Parker，1810—1860)等。他们认为人类社会有许多弊病，纠正这种弊病的方法是回到人类的自身、人的生活不要与世界相协调，而要与他心灵中的观念相一致，这样才能达到人与自然的某种融合和人心与事物的交流。这种融合的重点在于从自己出发，即"依赖自己"。推崇历史上、文化上的伟大人物，鼓励个人在文化上的发展。他们采用先验主义这个词的用意在于强调康德所用这个词的以先天形式加之于经验材料的主观能动性意义，并把这种主观能动性与浪漫主义的对人与自然之间关系的理解相结合，特别强调直觉在联系主观与客观之间的作用。由于这种运动受到柯勒律治和卡莱尔浪漫主义思想的影响，它只发展了康德哲学中的统觉的能动性的一方面，而没有全面地接受康德的认识的经验来源、本体与现象的区别等。这是"先验主义"一词在康德以后改变了的用法。该派成员因所从事的学科、职业等的不同而产生见解的差异，如梭洛从强调回到自然而发展到脱离社会，主张个人主义的无政府主义。钱宁强调理解自然界，进而主张上帝一位论，认为耶稣是人而不是神。阿尔柯特是一位人格主义的哲学家，认为最后的实在是神的人格，以不断的创造意志的活动来维持宇宙。美国先验主义运动的思想对尼采、柏格森和实用主义的W. 詹姆斯和杜威的哲学产生巨大的影响。

美国新正统神学(American neo-orthodoxy)　第二次世界大战前后的美国基督教新教神学，是欧洲新正统神学的继续发展。调和自由主义现代派神学与基要主义的矛盾，并更趋向于自由主义。主要代表为尼布尔与蒂利希。尼布尔根据工人的生活困难，试图从正统教义中寻找适应社会状况的新解释。他认为人是有良心的、向善的，而社会团体是向恶的，使人成为利己主义者。提出"先知的基督教"，认为把基督教的四大神话即创世、原罪、审判、救赎作为人生的理想或价值就可以解决人生和社会的问题，这种观点表现出同情人民疾苦，希望改进社会以拯救个人的思想，但是他的观点难以与新的科学和哲学的发展相适应。蒂利希则以存在主义为其神学的哲学依据，被认为界于现代派与正统派之间。他认为人处于命运和死亡、空虚和无意义、内疚和有罪的烦恼之中，人们只能接受这种烦恼，鼓起勇气生活下去，把自己看成生活的中心，不为团体所束缚，才可以得到自由。宗教是人的最后关怀，上帝是存在本身，上帝是存在的依据，存在先于本质，存在就是本质。认为哲学与神学两者均研究宗教问题，两门学科均联系到"存在"的结构这个本体论问题，关怀其价值论问题，两者的不同在于哲学以普遍的词汇提出和解决问题，神学则以启示的教义提出和解决问题。两者都是使现象与本质、有限与无限、世界与上帝相联系。因此提出"相互关系"的方法，反对卡尔·巴特把上帝与世界分割开来，对立起来。后发挥为文化神学，以为一切文化都是上帝与世界联系的产物。还提出历史发展经过"他律"(律法管束人的存在意义)、"自律"(自己成为自己的主宰)和"神律"(神把新的律法放在人的心中使人成为新人)三个阶段，早年并以这种观点提倡"宗教社会主义"。美国新正统神学的发展在于更强调宗教思想与社会生活之间的密切关系。

《美国哲学百科全书》(The Encyclopedia of Philosophy)　美国爱德华茨(Paul Edwards)主编。8卷。1967年初版，1972年再版，收词约1500条。包括古代、中世纪、近现代哲学和与其他学科有联系的哲学理论，涉及数学家、物理学家、生物学家、社会学家、心理学家、道德思想家、宗教思想家对哲学有影响的观点和系统思想。各国哲学中，东方与西方同时受到注意，但篇幅分配上以西方哲学为主，东方哲学只收有少数大条目。有些条目近似于专著。各条目有著作目录、参考书目等附录。

《美国哲学季刊》(American Philosophy Quarterly)　美国哲学杂志。匹兹堡大学哲学文献中心主办。1916年创刊。季刊。该刊为国际性哲学刊物。仅限于发表哲学论文，包括哲学分支学科论文，不设其他栏目。

《美国哲学史》　中国涂纪亮著。河北教育出版社2000年出版。全书共三卷。作者把美国哲学历史的过程分为六个时期：(1)17世纪初到18世纪上半叶为殖民时期；(2)18世纪中叶到18世纪末为独立战争和建国时期；(3)19世纪到南北战争前夕为保守时期；(4)南北战争到19世纪末为自由资本主义发展时期；(5)19世纪末到第二次世界大战为美国开始形成自己的独立哲学流派或哲学体系的黄金时期；(6)第二次世界大战后到20世纪末为在西方哲学舞台上跻身前列的时期。书中介绍了美国哲学史上有重要影响的一百多位哲学家，分别对每位哲学家进行述和评，述力求保持其原著特征，评则不离开哲学家当时的历史条件、文化来源与哲学背景。认为美国哲学的特点是多元性，即不同观点的哲学流派在美国哲学舞台上各展风姿、各显其能、平行发展。这些派别在美国哲学文化的海洋中兼收并蓄，相互交叉，相互融合，共同发展。认为美国哲学值得重视的趋向是形而上学与反形而上学的斗争将继续下去；对以人的处境和命运为中心的道德问题、文化问题、社会政治问题会越来越引起关注；英美哲学与欧洲大陆哲学有相互接近、相互吸收的趋势。该书强调哲学史是描述哲学发展的规律性，不能代替各个哲学流派和各个哲学家的专题研究，故其特点是材料详实，论断有据，源流梳理清楚。

美国哲学协会(American Philosophical Associa-

tion） 美国全国性的哲学学术团体。创建于1900年。设在新泽西州纽瓦克市特拉华大学。主要宗旨是促进美国哲学家之间的思想交流，组织学术活动和会议，提高哲学教育者的水平。每年分别在东海岸、西海岸和中西部举行年会。设有地区分会。

美国哲学学会（American Philosophical Society） 美国全国性哲学学术团体。以广义的哲学，即各种自然科学与人文科学为专门研究对象。1769年创立。会址设在费城。会员只接收杰出的科学家、学者和商业家，并吸收外国会员。分为四组：(1)数学与物理学组；(2)地质学与生物科学组；(3)社会学组；(4)人文科学组。该会有丰富的藏书与珍贵的文物档案。出版有《美国哲学学会会志》、《美国哲学学会会报》、《学术论文集》、《年鉴》等。

美国政治哲学和法哲学学会（American Society for Political and Legal Philosophy） 美国以政治哲学与法哲学为研究对象的学术团体。1955年创立。会址设在杜克大学哲学系。宗旨是促进政治哲学与法哲学的研究，探讨哲学、社会哲学、法律、政治、法哲学等学科之间的关系。出版有《法律 。

美化（beautification） 使潜在的美变成显现的美，使美显得更美，或使丑的变成看似美的一种改造和加工的方法、手段和过程。与“丑化”相对。它体现了人的创造美的需要和能力，是改造客观世界和改造自己的能动过程，是审美理想在创造行为上的实现。它有三种形态：(1)通过集中、概括、渲染、夸张，将本来美好的事物加以典型化，突显其中美好的因素，使之更美；(2)通过发隐抉微，艺术加工，将潜在的、可能的美开掘、展现出来，使之成为现实的、显现的美；(3)通过掩饰、变形，将本来不美甚至丑的事物加以粉饰或在美的理想指导下加以改造，以丑充美，或化丑为美。美化是有目的的创造行为，包括内质的美化和外形的美化。合理的美化需遵循事物本身所具备的审美特性和发展规律，掌握一定的艺术手法，并以一定的审美观念、审美理想为指导。美化是按照美的规律改造自然、改造社会，创造美的形象、意境，使世界臻于完美的手段之一，也是掩盖事实真象，歪曲事物特性以达到特定目的的手段。

美诺（Meno） 古希腊柏拉图《美诺篇》中的人物。希腊北部最大地区帖撒利贵族，和当时著名智者高尔吉亚有交往并受其影响；也是日后指控苏格拉底蛊惑青年的主要代表之一的阿尼图斯（Anytus）的朋友；曾于前401年春，参加波斯皇帝居鲁士一世发动的远征。柏拉图在《美诺篇》中，提到他曾和苏格拉底讨论过如何获得美德，美德能否教，灵魂的定义等。把美德定义为：“管理人类的能力”，“追求和达到荣誉的能力”（《美诺篇》）。

美诺多托斯（Menodotos of Nicomedia，鼎盛年约200） 古罗马哲学家、医学家，经验的医学学派的领袖，后期怀疑论派的代表之一。安提阿古的学生，塞克斯都·恩披里柯的老师。继埃奈西德穆的“悬搁判断的十点论式”、阿格利巴的“悬搁判断的五点论式”，提出“悬搁判断的两点论式”，它是“五点论式”的继续和简化。认为对对象的认识有两种方式：第一，对对象本身的直接认识，但这是不可能的。自然哲学家们在有关一切可感和可知的对象的认识问题上，都争论不休，有的认为只有可感的对象是真的，有的认为只有可知的对象是真的，有的认为只有有些可感的或可知的对象是真的，结果都会导致“无穷倒退”或“循环论证”，因为他们的论证所依赖的论据本身尚有待进一步论证，因此，不存在“不经论证即被公认”的东西。第二，对对象的间接认识，但这同样是不可能的。因为，所赖以依据的间接对象标准本身，又需要凭借更间接的其他对象，结果同样会导致“无穷倒退”和“循环论证”。由此得出结论，无论直接认识还是间接认识都不可能成立，结果只能悬搁判断终止一切认识活动。生前撰有多种著作，均佚。

美善相乐 战国荀子用语。指美善结合，相得益彰。《荀子·乐论》：“故乐行而志清，礼修而行成，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁，美善相乐。”“尽美尽善”为儒家最高的音乐美学理想，孔子曾赞颂《韶》说：“尽美矣，又尽善矣。”（《论语·八佾》）荀子认为作为美与善相统一的礼乐，有着导乐与导德的双重作用。“乐者，所以道乐也。金石丝竹，所以道德也。”（《荀子·乐论》）它既能使人获得审美的快乐，“乐者，乐也，人情之所必不免也”，又能陶冶性情，“感动人之善心”，“其化人也速”（同上）。导乐与导善两者的结合，就是“美善相乐”。这一命题反映出荀子对儒家美善统一观念的进一步发展，对后人影响颇大。

美是理念的感性显现（英 the beauty is the sensuous presentation of idea；德 das Schöne bestimmt sich dadurch als das sinnliche Schein der Idee） 德国黑格尔关于美的定义。在《美学》中提出，是他整个美学理论构架的基础。这个定义包含以下六层意思：(1)美是由理念产生的。理念是真实的，美作为理念也是真实的。在这个意义上，真与美一致。(2)真指理念的普遍本质，即真理性，只能通过理论思考才能认识。(3)美虽然也体现这种“普遍性的理念”，但不是通过概念和理论的形式，而是通过“外在存在”和“现象”的形式来体现，并且可由感觉“直接”把握。这种感性形象性乃是美与真的主要区别。(4)美是由“理念在外界实现自己”的结果，即理念取得现实存在和感性形式的结果。这就是“感性显现”。(5)当理念同它的感性显现直接处于统一体时，它就是美的。(6)理念显现为“自然的或心灵的客观存在”，即自然美和艺术美，这是理念感性显现的两种基本方式。黑格尔把理念作为一个在客观世界中能动地“实现”自己的“主体”，把美看作理念（主体）的一种创造活动的产物。这一思想具有初步的实践观点。它综合了西方美学史上对美的本质的探讨的丰硕成果，特别是综合了英国经验派美学和大陆理性派美学的成果，创造性发挥了康德美学关于人的主体性和实践性的辩证内核，达到了德国古典美学的高峰，给予马克思主义美学以直接的启示；对于近现代西方美学也发生了深远影响。

美是生活论（theory of the beauty is the life） 俄国

车尔尼雪夫斯基关于美的本质的理论。在《艺术和现实的审美关系》一书中提出。他认为"美是生活","任何事物,凡是我们在那里面看得见依照我们的理解应当如此的生活,那就是美的;任何东西,凡是显示出生活或使我们想起生活的,那就是美的"。事物和现象之所以美,在于美客观地存在于现实世界,真正的美,最高的美属于客观现实生活本身,生活就是美的本质。这一定义是车尔尼雪夫斯基美学思想的唯物主义基础,他由此出发论述了美感,艺术美与现实美的关系,艺术的作用等重要美学问题。

美学(英 aesthetics;德 Ästhetik) 从人对现实的审美关系出发,以艺术作为主要对象,研究美、丑、崇高等审美范畴和人的审美意识,美感经验,以及美的创造、发展及其规律的科学。"美学"一词源于希腊文 Aisthetikcs,最早由德国美学家鲍姆加登在《关于诗的哲学默想录》中提出。1750 年他正式出版《美学》一书。书中主张建立"美学"学科,认为"美学对象就是感性认识的完善",并将它同哲学中研究"知"的逻辑学,研究"意"的伦理学加以并列。美学由此开始成为一门独立的学科。

美学的研究对象,一般认为包括:(1)审美客体、对象的美。如美的产生、发展;美的本质、特征、功能;自然美、社会美、艺术美等美的形态;内容美、形式美等美的组成因素及其规律等。(2)主体的审美心理、审美意识。如审美心理、审美意识的产生、发展、本质、特征及其同社会生活、其他社会意识的关系;美感的发生、发展、性质、特征及其心理规律;美感同美的辩证关系等。(3)美的创造及其规律。如现实美的创造规律;艺术美的创造规律;现实美、艺术美的发展规律、鉴赏规律等。(4)美学范畴。如丑、崇高、悲剧性、喜剧性、滑稽、幽默等范畴的审美特性、发展规律及其同美的关系等。(5)美育。如美育的特征、功能、设施、发展及其规律。(6)美学自身。如美学的特征、功能、方法;美学思想发展的历史及其规律等。人对现实的审美关系、美和审美意识、美的创造等都集中体现在艺术之中,艺术是美学的主要研究对象。

美学思想和美学学科的发展经历了漫长的历史过程。大致可分为四个阶段。(1)胚胎阶段。在原始时代,原始初民开始从审美上对待客观事物,并在劳动中创造出原始的艺术,表现出对自然、社会、艺术的原始审美意识,初具原始、朦胧的美学思想的萌芽。(2)形成阶段。进入文明时代以后,随着生产力、生产方式、思维能力以及科学、艺术的发展,美学思想逐步明晰化、自觉化、理论化,并以文字记载于哲学、文艺学、伦理学、教育学等文献之中。中国先秦时期,孔子提出的"里仁为美"、"尽善尽美"、"兴观群怨",老子提出的"道法自然"、"涤除玄鉴"、"美言不信,信言不美",孟子提出的"充实之谓美",荀子提出的"美善相乐"等,体现了中国早期的美学思想。此后的王充、刘勰、韩愈、苏轼、李贽、王夫之等都提出了具有独创性的美学思想。在外国,古希腊毕达哥拉斯学派提出的"美是和谐",柏拉图提出的"美在理念",亚里士多德提出的"美是零散因素结合成为一体"、"艺术是对现实世界的摹仿"等,则是西方美学的源头。文艺复兴后,随着生产力的发展,生产关系的变革以及社会科学、自然科学、艺术的繁荣,相继出现了但丁、莎士比亚、达·芬奇等艺术巨匠,F. 培根、洛克、博克、休谟、笛卡儿、维科等哲学家,布瓦洛、莱辛等文艺理论家,孟德斯鸠、卢梭、狄德罗等启蒙主义者,他们都为美学学科的诞生作了理论的和实践的准备。1735 年鲍姆加登正式提出了建立美学学科。但鲍姆加登把美学界定为研究人类感性认识的科学,是种"感觉学",并未建立完整的美学体系。(3)系统发展阶段。从 18 世纪末至 19 世纪中叶。1790 年,德国康德出版《判断力批判》一书,系统研究了美和审美意识,主张美在主观,美在形式,审美无利害感等,建立了主观唯心主义的美学体系。1838 年,黑格尔的《美学》出齐,全面研究了人类审美意识和艺术的历史发展,提出"美是理念的感性显现"、审美和美的创造是人从对象上复现自己、艺术美高于自然美等观点,建立了客观唯心主义的辩证的美学体系。接着俄国车尔尼雪夫斯基在《艺术与现实的审美关系》等著作中又提出"美是生活"等唯物主义美学命题,使旧唯物主义美学发展到最高阶段。他们都系统地探讨了美、美感、美学范畴、艺术创造等美学的基本问题。19 世纪中叶,马克思主义美学以辩证唯物主义与历史唯物主义为哲学基础,论证了劳动实践创造美,人化的自然,人的本质的对象化,审美意识和艺术是对现实的能动反映等美学的根本问题,使美学逐步建立起真正科学的体系,并日趋成熟。美学从哲学母体中诞生,并始终同哲学、文艺学、语言学、历史学、经济学、社会学、伦理学、教育学乃至心理学、自然科学等相互渗透、相互作用。(4)现代发展阶段。从 19 世纪中下叶开始。随着现代自然科学的发展和适应文理渗透的科学发展趋势,美学也逐渐运用心理学、生理学、数学、物理学等自然科学和信息论、系统论、控制论、耗散结构论等横断科学的方法、成果来研究美、审美、美的创造,并同社会科学紧密结合,形成了多学科综合的边缘科学、交叉学科。在理论与实践、历史与逻辑相统一的基本方法的基础上,现代美学进一步将宏观研究与微观研究、综合研究与分门研究、理论探讨与实际应用结合起来,在其内部又衍生出哲学美学、艺术美学、心理学美学、技术美学、生活美学等多种分支学科,出现了现代人本主义、现代科学主义美学思潮和实验美学、完形心理学美学、精神分析学美学、实用主义美学、自然主义美学、表现论美学、语义学美学、分析美学、现象学美学、直觉主义美学、形式主义美学、结构主义美学、存在主义美学、解释学美学、接受美学、符号论美学等多种流派,而马克思主义美学也有了新的开拓和长足的发展。现代美学出现了研究的重点逐步由认识论转向语言学、由重于研究客体转向重于研究主体,由文艺研究转向与文化学日益结合的趋势。

美学是人类社会实践、审美实践、创造美实践的产物,是对人类、个体的历时性、共时性审美、创造美实践经验的理论概括。它对于推动哲学社会科学、自然科学的发展,尤其对于文学艺术的繁荣,具有重要的理论意义,对于开展美育,促进人们树立正确的审美观点,培养健康的审美趣味,提高审美、创造美的能力,从而改造社会,美化生活,完善人性,具有重要的实践意义。

美学是一门比较年轻的学科,中外美学界对于美学的界定和关于美学的对象有不同的见解,主要有:(1)研究美和美感的科学;(2)研究艺术规律的哲学;(3)研究人对现实的审美关系的科学;(4)研究审美意识、审美经验的审美学;(5)研究美的哲学、审美心理学和艺术社会学的科学;(6)研究形式美及其创造的科学等。

《美学》(Ästhetik) 亦译《感性学》。德国鲍姆加登著。用拉丁文写成。2 卷。1750 年出版第 1 卷,1758 年出版第 2

卷。作者原计划写理论的和实践的、实用的两大部分。其中理论部分又分:研究法(关于事物和形象的对象)、方法论(关于明确的次序)和征候学(关于用美的方式去思维和处理的那些对象的征兆)。后因疾病和死亡,未完成全书。书中认为人类的认识论可分成两部分:一部分是"明确的认识"即高级的认识论,研究理性认识,即逻辑学;另一部分是"混乱的认识"即低级的认识论,研究感性认识,即美学。第一次把美学作为一门独立学科与逻辑学并立。认为感性认识本身的完善即美。区分了科学和美学的性质、任务,认为凭理性认识的完善是科学研究的真,凭感官认识的完善是美学研究的美。主张美学既是"关于感性认识的科学",又是"以美的方式去思维"的科学。该书对整个西方美学思想的发展具有重大影响。中译本由简明、王旭晓译,文化艺术出版社1987年出版。

《美学》(Ästhetik) 全称《美学或美的科学》。德国F.费希尔著。1846—1857年间分卷出版。6卷。分为三大部分。第一部分是《美的形而上学》,讨论美的概念问题;第二部分是《自然和人类精神的美》,主要讨论美在自然和想像中的具体表现问题;第三部分是《艺术中的美》,即艺术论。这一部分又分2卷,第1卷为艺术总论,第2卷为艺术分论。该书从黑格尔的客观唯心主义立场出发,把美看成是一种作为客观精神的理念在感性形式上的显现,用唯心辩证法说明美的各个范畴和艺术的分类。该书卷帙浩繁、体系庞大,在内容方面基本上遵循了黑格尔所开辟的方向,但对黑格尔过于注重内容(理念)方面则有所修正。该书是黑格尔学派美学的代表性著作,但其中的移情观念对以后的移情说美学发展产生很大影响。车尔尼雪夫斯基的《艺术与现实的审美关系》一书中对黑格尔美学的批判主要以该书为直接目标。

《美学》(Ästhetik) 即"《美学讲演录》"。

《美学》(意 Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale;英 The Aesthetics as Expressive Science and General Linguistics) 全称《作为表现的科学和一般语言学的美学》。意大利克罗齐著。1902年意大利拉泰尔查出版社(巴里)出版。全书由"美学原理"和"美学史"两大部分组成。中译本分为《美学原理》和《作为表现的科学和一般语言学的美学的历史》两书。"美学原理"部分有18章,除探讨一般的美学问题外,还特别注重美学在整个哲学中的地位。主张用概念的分析和演绎方法而不是用心理学方法研究美学。书中以"直觉"说为核心,推演出一系列基本美学观点,概括为五个"肯定"(直觉即表现;直觉即艺术;艺术创造和艺术欣赏是一致的;美就是成功的表现;语言就是艺术)和五个"否定"(艺术不是物理的事实;艺术不是功利的活动;艺术不是道德的活动;艺术不具有概念知识的特性;艺术不可以分类)。该书对西方美学的发展起了极为重要的推动作用。但当时德国的一些美学家,如德苏瓦尔、伏尔盖特等对之都持反对态度。"美学史"部分论述从古希腊、罗马时代到19世纪末的美学历史,对西方美学史上的重要美学流派和代表人物几乎都有涉猎。该书基本立场持新黑格尔主义,不时渗进作者的"直觉"说的基本观点。对西方美学史的介绍十分简赅精辟。"美学原理"部分中译本1947年由朱光潜首次译出,作家出版社1958年出版,外国文学出版社将其与《美学纲要》合为一本,1983年出修订版。"美学史"部分中译本由王天清翻译,中国社会科学出版社1984年出版。

《美学》(Ästhetik) 德国里普斯著。2卷。第1卷为《美学的基础》,1903年出版;第2卷为《美的考察和造型艺术》,1906年出版。第3卷《艺术的体系》,没有完成。书中提出:(1)美学主要是一门心理学的学科,其主要任务在于描述和阐释审美对象对于审美主体所产生的特殊效果,以及产生这种效果所必须具备的条件。(2)提出系统的移情理论,认为移情包括两个基本因素:主体的感情、意志等能移入对象;对象要具有能体现主体感情、意志的合适的空间意象。在移情现象中,主体和对象融为一体。(3)审美的移情不同于实用的移情,这是一种不涉及实际利害感和欲念的移情。(4)审美对象在形式方面的特性是由三大规律(整一律,多样统一律和主从律)所规定的。该书是移情说美学的代表作,对现代西方美学产生了广泛的影响。

《美学导论》(德 Vorschule der Ästhetik;英 Introduction to Aesthetics) 德国费希纳著。1876年在德国出版。实验美学的代表作。该书一反传统哲学"从上而下"的思辨方向,提倡从具体审美经验上升到抽象的美学原则的"自下而上"的实验方向。具体提出了实验美学的三种方法:选择法、制作法、常用物测量法。确立了13条心理学美学的原则,如"审美阈"原则、审美加强原则、多样统一原则等。该书的出版标志着美学从形而上学的研究方向朝"自下而上"的实验方向的转变。书中所提出的一系列实验方法和心理学原则为实验心理学美学奠定了基础,受到欧洲各国学术界普遍重视。该书被译成多种文字,一版再版,发生了广泛影响。

《美学纲要》(意 Breviavio di estetica;英 Aesthetics: An Outline) 意大利克罗齐著。1912年意大利拉泰尔查出版社(巴里)初版。为庆贺美国得克萨斯州的赖斯学院成立而写的讲稿。其中的基本美学观点与他的《美学原理》一书相一致。但浓缩了《美学原理》中的重要概念和内容,加强了这些概念和内容表达的内在联系。该书在"直觉"说的基础上,比较侧重于对艺术基本问题的研究。致力于赋予艺术理论以愈来愈精确的形式,并使艺术理论不断哲学化。又努力使哲学美学化,认为美学和艺术的活动曾被人与伦理的、经济的以及逻辑的活动相混淆,事实上,审美活动(包括艺术活动)具有独立性,这种活动的实质是一种直觉,是主观情感的一种抒情的表现。主张一种"真正的艺术批评",即审美的批评和历史的批评,反对把艺术批评看成是学究气十足的、专横的教师式的发号施令,或者像地方行政官和法官那样评判是非、美丑,以及仅仅作为解释和评论的批评。中译本由韩邦凯、罗芃译。外国文学出版社将其与《美学原理》合为一本,1983年出版。

《美学和一般艺术学》(德 Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft;英 Aesthetics and General Artistic Science) 德国德苏瓦尔著。1906年在德国出版。全书分两大部分:美学和一般艺术学。第一部分探讨审美对象最

一般的特性、审美的诸范畴以及美学的历史。认为美学与一般艺术学的区别在于：前者研究审美趣味、审美经验、审美直觉，是纯粹的科学、规范的理论；后者研究艺术作品的起源、本质、形式、创作及分类，是应用的科学、普通的技术。第二部分讨论艺术创作、艺术作品及其分类，提出艺术科学不须拘泥于一种总的体系，可以分为诗学、音乐理论、美术理论等各个特殊的形态的艺术学。本书对现代西方美学发生了一定影响，特别是促进了美学与艺术学的分化。中译本由兰金仁译，中国社会科学出版社1987年出版，书名《美学与艺术理论》。

《美学基础》（Aesthetic Fundament） 英国瑞恰兹和奥格登（Charles Kay Ogden，1889—1957）、伍德（James Wood）合著。1921年在伦敦出版。运用语义分析法对美学基本问题进行细密考察，提出了语义学美学的基本思想。认为通常使用的美学术语往往是含混的，主张对美学概念进行语义分析，以澄清概念。书中列举分析了美学史上16种美的定义，指出它们在讨论美学问题和艺术作品时使用的语言都是不严格的，虚幻的，掩盖了被讨论的对象的真正本质。主张从每一定义与下定义者的意图和背景的相互关系中寻求各种艺术批评术语在逻辑上的明晰性和群众对它们的赞同。把美定义为一种有助于产生各种感觉平衡的东西。认为在进行艺术批评时，有必要研究每个词的实际用法。该书对于后来的分析美学产生了重大影响。

《美学讲话》（德 Vorlesungen über die Ästhetik；英 Lectures on Aesthetics） 德国齐亨著。两部。分别于1923年和1925年出版。实验美学的代表作之一。在费希纳和屈耳佩等人研究成果的基础上，对美学的性质和任务加以界说。主张美学的任务是对美感经验加以科学的研究。认为美学应有两种：普通美学和特殊美学，分别以感觉、表象、感情和自然、艺术为对象。认为人类经验中最富审美特征的是对象在人们心灵中激发起来的快乐的情感。审美快感不同于善与真的享受之处在于它的直接性。用实验心理学方法对艺术和美学进行观察和研究，对简单的审美对象采取"包孕的、狭义的实验方法"，对艺术品或自然景象等复杂的审美对象则运用"不完全的实验方法"。提出"绝对谓语"的方法，来辨别各种不同的心理反应。该书丰富和发展了实验心理学美学，对现代西方美学"自下而上"方向的贯彻起了推波助澜的作用。

《美学讲演录》（德 Vorlesungen über die Ästhetik；英 Philosophy of Fine Arts） 德国黑格尔著。由其学生霍托（Heinrich Gustar Hotho，1802—1873）根据黑格尔在海德尔堡和柏林大学五次讲授美学（1817，1820，1823，1826，1829）的有关听课笔记和黑格尔本人的授课提纲核对整理成书。1835－1838年用德文分3卷首版于柏林。1842－1843年再版，1955年民主德国将该版重印，书名改为《美学》（Ästhetik）。提出美学研究的范围是美的艺术或艺术的美，美学实质上是"艺术哲学"。该书从美的理念出发，以"美是理念的感性显现"为中心线索，衍化出3卷的基本构架。第1卷总论艺术美的理念或理想，按照从理念→自然美→艺术美，在艺术美中从一般世界情况→情境→情致等逻辑序列，叙述理念经过一系列否定之否定，一步步具体化、感性化为艺术美的一般规律。第2卷纵论艺术发展的三种历史类型，按照理念在人类精神（世界观）中的历史演进线索和"理念与形象能互相融合而成为统一体的程度"把艺术分为：象征型艺术（古代东方艺术）→古典型艺术（古希腊艺术）→浪漫型艺术（近代艺术），认为这是理念在人类艺术史上的感性显现过程。第3卷分论各门具体艺术，描述理念显现为艺术品时的各种具体的感性存在方式，具体分为建筑、雕塑、绘画、音乐、诗，其中前两种分别与象征、古典型艺术相对应，后三种属浪漫型艺术，体现着一种历史的轨迹。该书贯穿着从一般到特殊到个别的理念感性化、具体化的思路。这是一部结构严谨而完整、内容丰富而深刻的百科全书式的巨著，最突出的成就是成功地运用辩证法阐明了美和艺术的一系列根本性问题，揭示了艺术创造、鉴赏、发展的基本规律，包含不少唯物主义，特别是历史唯物主义的因素，体现出鲜明的现实主义倾向，成为美学史上划时代的伟大著作，达到德国古典美学的顶峰，对马克思主义美学和近现代西方美学发生了深刻的影响。其主要局限是从理念出发的客观唯心主义理论构架和辩证法的不彻底。该书出版以来，已先后译成英、法、意、俄、西等多种文字。中译本由朱光潜译，书名为《美学》，第1卷首版由人民文学出版社1958年出版，1979年改由商务印书馆改版重印，第2－3卷（上、下册）也于1979—1981年先后由商务印书馆出齐。

美学阶段（aesthetic stage） 丹麦克尔凯郭尔用语。指人的生活历程的第一阶段，即留恋感性生活的阶段。认为人的生活经历三个阶段，在第一阶段，人还没有意识到自己的综合性质，只停留在有限的方面，逃避成为本真自我的任务，拒绝选择作为孤独个体的自我。认为该阶段的人可分为直接性的人与反思性的人。直接性的人强调综合体中的有限、暂时、必然、肉体的方面，表现为好色、市侩气息、趋乐避苦、宿命任性，他们追求感官的快乐，为外界环境所控制。反思性的人则过分强调综合体中的无限、永恒、自由、灵魂的方面，表现为引诱者、反思的思辨者、着魔者和忧郁者，他们也逃避成为本真自我的任务，陷于厌烦、焦躁、畏缩、忧郁，使自己变成一个幻影，他们想超越到无限，但却没有超越的现实基础。该阶段的人的关系失调，表现为绝望，但绝望却刺激他们走向作出选择，这样就摆脱了美学阶段，走向伦理阶段。

《美学理论》（Ästhetische Theorie） 德国阿多诺著。1970年出版。全书12章，分别为："艺术，社会，美学"；"情境"；"丑、美与技术"；"自然美"；"艺术美：显现、精神化与直观性"；"幻象与表现"；"谜语特质、真理性内容与形而上学"；"连贯与意义"；"主体—客体"；"艺术作品理论断想"；"一般与特殊"；"社会"。该书依据文化批判主义方法，分析了古典美学理论的利弊，现代艺术的社会职能与真理内容，指示出当代美学的新生条件与发展途径。认为，文化产业消耗了人们从事更有价值和更充实的活动的潜能，它协同大众媒介，助长了一种精于包装的意识形态，使人们适应于习惯性的统治，把个性消失于共性之中，导致了生活、消费、审美的平面化、时尚化和肤浅化；文化产业具有商品社会一切产业的基本特点，它以交换为目的的产品不能满足任何真正的精神需要。认为，人类要摆脱现代社会的困境和危机，还得从文化入手，培养和发展一种真理意志；真正的艺术是精神活动，是精神性和自律性的艺术；艺术的本质和社会职能在于它与世界的对立，激发真理

意志的现代艺术抓住美与丑、善与恶之间的冲突，迫使人们认清自我和现实，进而得到解脱。认为，艺术总是一个“变数”，它期待一种尚无人知的审美形式来取消行政管理下的观念及其在艺术中的反映，预示着现代艺术和美学的发展前景。中译本由王柯平译，四川人民出版社1998年出版。

《美学三讲》(Three Lectures on Aesthetics) 英国鲍桑葵著。1915年于伦敦出版。系作者在1914年于伦敦大学学院所作的3次讲演稿。分别讲述审美态度的静观与创造性质；审美态度在自然和各种艺术中的体现；审美满足的形式及其反面——美与丑。从新黑格尔主义哲学出发，以身心统一的观点来分析美学。认为审美经验是一种稳定的、与某些对象及其形式相关联的、人们共同的情感，是一种静观的心灵状态和具有塑造的形状的情感。在审美中自然是指外在事物的灵魂或表象的十足表现，是我们在充沛的想像经验中重新生活的世界。强调艺术不能没有物质媒介。媒介所具有的情感以及从它所感到的情趣，是探讨美学基本问题的真正线索。美是一种创造，一种新的独特表现，是使情感变成有形。该书集中而简要地反映了鲍桑葵的表现主义美学思想，被译成多国文字，有一定的影响。中译本由周煦良译，上海译文出版社1983年出版。

《美学史》(A History of Aesthetics) 英国鲍桑葵著。1892年于伦敦出版。全书15章，从叙述古希腊的美学始，至19世纪下半叶作者同时的美学止，内容丰富，篇幅宏大，是19世纪末一部比较完整、影响较大的美学史专著。第1章重点阐述其美学观点和研究方法。认为美学是“美的哲学”，美学史是“美的哲学的历史”。美学是对审美意识的哲学分析，美学史是审美意识的历史。该书结合古今审美理论，提出：凡是对感官知觉或想像力具有特征的即有个性表现力的东西，同时又经过同样的媒介，服从于一般的即抽象的表现力的东西，就是美。从第2章起展开美学史的叙述，其中最后一章是论19世纪英国美学寻求内容与表现在理论上的重新结合，这也代表着鲍桑葵本人的方向。该书持新黑格尔主义观点；文字也较艰涩，但在美学史领域是一部有开创性的力作，产生很大影响。中译本由张今译，商务印书馆1985年出版。

《美学史》(A History of Aesthetics) 美国吉尔伯特(Katharine Gilbert，1866—1952)和德国科恩(Herbert Kuhn)合著。1939年在纽约出版，1960年经修改增补后再版。全书分19章，对古希腊到20世纪40年代的美学史作了详细的介绍。内容涉及美学史上众多的人物和流派，包括一些在其他美学史著作中不见经传的次要人物与著作。注意联系特定时代的社会情况、文艺创作和生活习俗来分析该时代的美学思想，从历史的发展中考察美学观念的发展和美学流派的演变，具有很强的历史感。对长期被忽视的中世纪美学给予了特别的重视。该书的最后一章还对20世纪的西方美学发展作了简洁的勾勒，对20世纪西方美学流派起落更迭作出了较为清晰而全面的把握。问世后即成为西方美学史研究方面的重要著作。其不足处是缺乏深刻的分析；有时体例也不甚统一，略显杂乱。中译本由夏乾丰译，上海译文出版社1989年出版。

《美学探奇》(法 Les curiosités esthétique；英 Aesthetic Curiosities) 法国波德莱尔著。1868年在巴黎出版。是作者重要艺术评论文章的汇集，包括1846年和1851年所作的《沙龙》和《浪漫主义艺术》，以及《德拉克洛瓦》等多篇论文。书中对同时代许多艺术家和他们的作品进行了评论分析，对各门类的艺术特别是诗和绘画、雕塑的特征提出了精辟的看法。认为恶是自然本性，善是人为的，美、善与丑、恶相联，艺术要表现恶中之美。强调忧郁这一范畴，认为任何一种美都有不幸在其中，因此，伟大的艺术家也就是人生苦恼的伟大画手。强调诗应摆脱哲学的明晰性和道德的说教，取得大公无私的纯粹之美，并认为诗的目的不是真理，而只是它自己。认为一切艺术的本质永远是美的事物通过人的感情，热情和梦想而取得的表现，艺术家要把人放在他应有的地位。赞赏艺术想像的力量，强调没有想像力就没有艺术家。认为世界是由想像力创造出来的，想像力创造着新的世界、清新的感觉。一部作品如果具有强烈的想像力的激荡，即使有其他缺点也是次要的。该书对现代文艺批评和美学发生了很大影响。

《美学体系》(德 System der Ästhetik；英 The System of Aesthetics) 德国伏尔盖特著。1905—1914年在德国出版。移情说代表作之一。全书分为3卷：第1卷论述艺术和心理学的具体问题；第2卷探讨各审美范畴；第3卷前半部分析了艺术和艺术创作，并注重美感经验的形而上学含义的研究，后半部着重讨论美与人类价值的关系问题。书中作者把移情作用看成是美感经验的基本特征；把审美移情分为“一般的移情”和“象征的移情”两大类；反对用联想去解释审美移情；认为美学的主要方法是心理学的方法，也不排斥形而上学和发生学的方法；主张美是一种伟大的人类价值。该书对移情说美学的深化与发展具有重要推动作用。

《美学、心理学和宗教信仰讲演和谈话录》(Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief) 维特根斯坦著。1966年英国牛津大学出版社出版。是作者多年讲演和谈话的汇集。在作者死后由巴瑞特(Cyril Barrett)和布莱克威尔(Basie Blackwell)编辑成书。认为在美学中存在着一个最大的误解，就是把“美的”这个词误解成对象有一种美的性质。提出美不过是一个形容词，是人们评论一个对象时所表现出的一种情感、一种赞成的态度或者一声喝采，明确否定美有统一的、客观的本质。主张把美学与心理学区别开来。还认为评判艺术作品有一定规则，只有掌握规则的体系，才可能评判作品。但艺术天才并不是一成不变地照套艺术规则，而必定会对它作出某种改变。该书奠定了分析美学的理论基础。

《美学新论》 蒋孔阳著。1993年人民文学出版社出版。全书分6编。第1编“总论”，论述美学的性质、特征、发生、发展、对象、方法，提出美学研究应以实践论为基础，以人对现实的审美关系为出发点，以艺术为主要对象。第2编“美论”，提出美是主客体相互作用、相互契合的产物，是人的本质力量的对象化，是恒新恒异的多层次积累突创的自由的形象。第3编“美的规律”，认为美的规律是人类在劳动实践过程中按照

客观事物规律性，结合人的具有个性特征的目的、愿望来改造客观世界，实现自己本质力量，创造美的形象的规律。第4编"美感论"，论述美感发生发展的社会历史根源和生理心理基础及其特征。第5编"审美范畴"，分别论述了崇高、丑、悲剧性、喜剧性及其理论的历史发展。第6编"中西艺术与中西美学"，分别论述中国和西方艺术、美学各自的特色并进行比较研究，指出要在社会历史背景、思想渊源传统、文学艺术实践和语言文字结构上来比较中西艺术、美学的异同，这种比较不是比高低，而是比特点。该书收入《蒋孔阳全集》。

《美学意识形态》（The Ideology of the Aesthetics） 英国伊格尔顿著。1990年出版。全书共14章，讨论了自英国经验主义和欧洲启蒙主义以来的一系列重要的思想家、美学家的思想，主要分析19世纪后期以来的德国美学；推崇近现代德国美学的哲学思辨，认为尼采、马克思、S.弗洛伊德是现代最伟大的美学家。认为，美学是作为有关肉体（body）的话语而诞生的；作为一种理论范畴的美学的出现与物质的发展过程紧密相联。美学范畴在现代欧洲思想中占有重要地位，因为美学在谈论艺术时也谈到了中产阶级争夺政治领导权斗争中的中心问题。美学的现代观念的建构与现代阶级社会中占统治地位的意识形态的各种形式的建构是密不可分的。而且，美学对占统治地位的意识形态形式提出了强有力的挑战，并提供了新的选择。中译本由王杰、傅德根、麦永雄译，广西师范大学出版社1997年出版。

《美学与普通艺术学杂志》（The Journal of Aesthetics and General Artistic Science） 德国美学杂志。1906年创刊，1943年因第二次世界大战被迫停刊。该杂志由德国美学家德苏瓦尔担任主编。杂志共登载论文1911篇，内容十分广泛，从日本的漆器到一般美学体系无不涉及。活跃在20世纪前30年的重要美学家都曾在该杂志上发表过文章。是20世纪初到30年代末的国际性权威杂志。

《美学与艺术评论》（The Journal of Aesthetics and Criticism） 美国美学学会机关刊物。季刊。1941年由达格伯特·鲁恩（Dagobert Runes）创办。1945年起由门罗担任主编。现任主编是坦布尔大学的费希尔、阿恩海姆、约翰·豪士帕斯等人任编委。编辑部设在坦布尔大学内。书评编辑长期由比尔兹利担任。特点是侧重于艺术和艺术心理学方面的研究。

《美学与意境》 中国宗白华著。人民出版社1987年出版。收入作者自1920年至1987年所写的美学与艺术、文学论文61篇。内容分为四个部分：（1）美学和文艺的一般原理；（2）中国美学史和中国艺术论；（3）西方美学史和西方艺术论；（4）诗论。《中国美学史中重要问题的初步探索》探讨中国古代绘画、音乐、园林建筑中的美学思想。《中国艺术意境的诞生》则考察意境的意义、意境与山水、意境创造与人格涵养、禅境的表现，并以道、舞、空白概括中国艺术意境结构的特点。从对中国诗、画空间意识的探求，阐明中国和西方审美意识的差异，指出中国诗人、画家是用"俯仰自得"的精神来欣赏宇宙，而跃入大自然的节奏里去。指出中国人的空间感是随着时间感觉而节奏化、音乐化了，"一个充满音乐情趣的宇宙（时空合一体）是中国画家、诗人的艺术境界"。还说，中国人与西方人虽然都追求着无限，但中国人不是像浮士德那样上下求索，而是于"一丘一壑、一花一鸟中发现了无限"。此外，尚收有作者的一些重要书信和哲学论文。

《美学原理》（The Principles of Aesthetics） 见"《美学》（克罗齐）"。

美言不信 春秋老子用语。指美与信（真）是对立、不相容的。与"信言不美"相对。《老子·八十一章》："信言不美，美言不信。"认为真实的言词是不必美的，美的言词是不必真的，揭露、抨击了当时社会上美与真相矛盾、用漂亮言词掩盖虚假诡诈的现象。"老子疾伪，故称'美言不信'，而五千精妙，则非弃美矣。"（刘勰《文心雕龙·情采》）。

《美与丑》（Beauty and Ugliness） 英国浮龙·李著。1897年发表于英国《当代评论》杂志。移情说代表作之一。当时作者还未接触到里普斯和谷鲁司的著作，但文中的观点已与两人契合，并更接近于谷鲁司的内模仿说。该书主要依据作者的合作者汤姆生在审美活动中的生理反应和心理体验的内省描述进行理论上的分析与概括，同时吸取当时流行的朗格和詹姆士的"情绪说"，认为在审美欣赏中，主体的内脏器官感觉是产生美感的原因；辨别美丑的标准在于对象能否产生有益于身体器官的变化。该书也注意到了移情现象，提出对象之所以美，是主体把自身的活动投射到对象中，感受到一种增加生活活力的快感。作者后受到里普斯影响，对自己的观点有所修正。该书对于西方移情说的研究和传播发生了一定的影响。

《美与德性观念研究》（Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue） 英国哈奇生著。1725年出版。全书由两篇论文组成。1726年经修改后题为《对美、秩序、和谐和构造的研究以及对道德善恶的研究》。该书集中阐述他的哲学思想，特别是美学和伦理学思想。在哲学上，反对天赋观念论，区分第一性质和第二性质，并断言我们不能认识事物的内在本质。指出，广延、运动和静止这一类观念与其说是基于视觉与触觉的感觉，毋宁说是伴随视觉和触觉的观念。我们对于事物的第一性质的观念和事物本身的一致性是靠上帝来保证的。上帝不仅创造了世界，而且还通过自然律来影响个别事物。在美学上，认为我们借以感受美、和谐和比例的特殊感觉是一种映象感觉，它是以视觉和听觉为前提。在普遍真理、道德原则和道德行为中都可以获得美感。在伦理学上，认为慈善之心人皆有之，人类一开始就有增进普遍幸福的倾向。人有各种感觉，在感觉之外，还有意识、美感、道德感、荣誉感、滑稽感。其中以道德感最为重要。道德行为的最后标准只能是满足最大多数人的最大幸福。慈善之心是我们各种行为的源泉，甚至是唯一的源泉。

美与数（beauty and number） 古希腊毕达哥拉斯学派关于美与数之间关系的思想。他们认为数的原则统治着宇宙、人间的一切现象，万物最基本的原素是数，美体现着合理

的或理想的数量关系。该派从数学和声学的观点去研究音乐节奏的和谐，认为音质由发音体的数量差别决定，音乐的基本原则也在于数量的关系。该派将从音乐中发现的和谐道理应用于建筑、雕刻，探求数量比例与美的效果之间的联系，并由此总结出美的本质就是数的比例与和谐的思想，成为西方形式主义美学思想的最早萌芽，对柏拉图、新柏拉图主义、文艺复兴时期的艺术家，以及近现代形式主义美学产生深远影响。

美育（英 aesthetic education；德 ästhetische Erziehung） 亦译"审美教育"、"美感教育"。关于审美与创造美的教育。它将美学理论实施于日常审美活动和美的创造之中，体现了美学的目的、任务、功能。它同德育、智育、体育相互并列，相互联系，相互作用，相互渗透，构成教育的统一整体，并有特殊的教育实施、教育方法。其目的、任务是树立正确的审美观点，健康的审美情趣，崇高的审美理想，培养审美、创造美的能力，推动美和艺术的发展，克服人性的异化，充分发展人的本性，使人由生物的人发展为社会的人，并使社会进入高度文明的社会。社会主义时期美育的任务是提高整个民族的素质，培养有理想、有文化、有道德、有纪律的全面发展的一代新人，创造社会主义的物质文明和精神文明。美育的手段、途径主要是艺术教育，同时还通过对自然美、社会美、科学美等鉴赏，全面地实现美育的目的。其实施方式包括学校美育、社会美育和家庭美育，三者相辅相成。其基本特点为：着重解决人对现实的审美关系，将理智教育、意志行为教育与情感教育结合起来，具有情感感染性，是知、意、情教育，真、善、美教育的统一；将理论教育与美的形象的教育结合起来，具有形象性、生动性，寓教育于美的享受之中，重于潜移默化，不带强制性和实用功利性；将抽象思维的教育与形象思维的教育结合起来，培养审美感受力、想像力、判断力、理解力和美的创造力。美育是人类社会实践和审美、创造美实践的产物，是为了适应人类的实践需要，审美、创造美的需要和人类进行自身建设的需要而产生的，并受一定时期社会经济基础、物质生产力与社会制度、文化结构的发展状况的制约。在不同时代、民族和不同年龄、文化素养的人之间，美育既有不同的内容、方法，又有客观的共同性和继承性。在人类初期，当原始人开始从审美上对待客观事物，有了审美的需要，并且创造出原始的艺术时，原始状态的美育和美育思想即已萌生。随着生产力的发展，美育思想和美育实施逐步趋于自觉和完善。中国先秦时期，孔丘提出"文之以礼乐，亦可以为成人矣"（《论语·宪问》）的思想，倡导"文、行、忠、信"四教，主张将礼、乐、诗、书、射、御这"六艺"列为学校教育科目，体现了德、智、体、美四育相结合的思想。荀子提出"美善相乐"的思想，认为"礼乐之统，管乎人心"（《荀子·乐论》），有"美政"、"美人"和"美俗"的功能。古希腊柏拉图认为人们耳目濡染于艺术作品，便会"浸润心灵"，培养起对美的爱好和融美于心灵的习惯，使心灵"美化"。亚里士多德认为美育可以起"净化"心灵的作用。最早提出"美育"的是德国J.席勒。他在《审美教育书简》中从改造人性、改造社会的高度倡导美育，认为美育可以恢复人性的和谐，使人从自然的物质世界上升到理性的道德世界，成为"审美的人"，同时只有通过美育和美的交流，才能使社会团结、和谐，实现政治自由。从此美育正式进入美学和教育的领域，并被许多美学家所阐发。中国近现代最早论述美育的是王国维，他在《论教育之宗旨》中将教育分为"心育"与"体育"，心育包括德育、智育、美育，认为完全之人格不可不备真善美之三德。蔡元培在《以美育代宗教说》中主张用美育代替宣扬封建伦理的孔教和散布精神鸦片的基督教，使人在知、意、情三方面得到全面的发展。认为美育应用美学之理论于教育，以陶养感情为目的。美育是中国社会主义教育事业的组成部分，它将随着社会主义事业和人类的发展而日益完善和提高。

《美育书简》 即"《审美教育书简》"。

美在关系说（theory of beauty as relation） 法国狄德罗关于美的性质的理论。在《论美》中提出。认为美是一切美的事物客观存在的一种性质，即客观事物中千差万别的"关系"，"关系"的性质使事物成为美。关系有二种，一种是实在的关系，指事物具有的客观存在的关系；一种是察知的关系，指人的悟性认识实在关系后形成的察知关系。前者即为"外在于我的美"，不受主观意志决定；后者即为"关系到我的美"，是事物的关系作用于感官而引起的美感。美可据此而分为"实在的美"和"相对（见到）的美"两种。"美在关系说"从美的事物的性质中寻找美，开始从社会整体及其相互关系的角度来考察美。这一理论对美学史上唯物主义美学的发展起了促进作用。

美者自美 战国庄子用语。指自以为美者而实不一定美，别人也不一定认为他美。《庄子·山木》："其美者自美，吾不知其美也；其恶者自恶，吾不知其恶也。"从哲学上的相对主义出发，认为美与丑的区别是相对的，"厉与西施，恢恑憰怪，道通为一"（《庄子·齐物论》），人们对美与丑的评价也是相对的，进而认为审美评价没有客观的标准。"毛嫱，丽姬，人之所美也；鱼见之深入，鸟见之高飞，麋鹿见之决骤。四者孰知天下之正色哉"（同上）？郭象注："彼之所美，我之所恶也；我之所美，彼或恶之。"（《庄子·知北游》注）故逆旅小子美、丑二妾，会出现美者贱、丑者贵的结果。这一命题强调了美感的主观性和差异性、相对性，却否定了美感的客观制约性和普遍性。

mèi

妹榜妹留 亦称"妹榜妹略"，简称"妹榜留"、"妹略"、"妹榜"、"妹留"、"榜略"、"榜"、"留"、"略"等。苗族哲学名词。"妹"即母亲，"榜留"即蝴蝶，"妹榜妹留"即蝴蝶妈妈的意思。苗族神话中把她作为人、兽、神的共同母亲。"枫树砍倒了，变作千百样"，"树根变泥鳅"，"树桩变铜鼓"，"树叶变燕子"，"树梢变鹡宇"，"树干生妹榜，树心生妹留，这个妹榜留，古时老妈妈"。"有了老妈妈，才有你和我，应该歌唱她"（《苗族古歌》）。

mén

门得列耶夫 即"门捷列夫"。

门德尔松（Moses Mendelssohn，1729—1786） 德国哲学家、神学家。偏向于理性主义，认为应当有合理的神学与理性的宗教。主张经验与感觉是知识的来源，把理性与常识

相结合作为达到真理的途径，理论应浅明易懂，便于文化的普及，从通俗哲学来反对康德哲学。主张自然神论，但以常识论证上帝存在与灵魂不死，认为灵魂不死是由于灵魂实体的简单性。承认神的独立性，但神创世界之后即不干预自然界的运行，因而神仍然在自然规律之内。在美学上，认为美感来源于"赞赏"，它与理智和欲望有区别。美学上的完满是人所追求的目标，是主观的，人的主观的完满代替客观的形而上学的完满仅在上帝那里存在。认为悲剧的目的在赞美主人公的行为，而不在于对主人公怜悯与恐怖，但这种赞美是一种混合的情感。在神学上，对新旧约及迈蒙尼德的学说有深刻研究，论证良心的自由，认为国家没有权利干涉所属人民的宗教信仰自由，个人可能需要不同的宗教，而宗教的检验在于它对人的行为的影响。主要著作有《哲学谈话》(1755)、《论形而上学的证明》(1763)、《斐多或论灵魂不死》(1767)、《耶路撒冷》(1783)、《晨更或关于上帝存在的讲演》(1785)等。在最后一书中，开始使用"自在之物"和"自为之物"两词。

门捷列夫(Дмитрий Иванович Менделеев, 1834—1907) 亦译"门得列耶夫"。俄国化学家。生于西伯利亚的托波尔斯克。1850年入彼得堡中央师范学院数理系，1856年获硕士学位。1859年到德国海德堡大学深造。1864年任彼得堡工学院教授。1865年获化学博士学位。1867年任彼得堡大学化学教授。1893年为度量衡总局筹建者和第一任局长。1869年，发现元素的性质与原子量之间的周期性变化，提出了元素周期律。1871年，依据周期律纠正了一些元素的原子量，预言了十几种未知元素的存在及其性质。这些修正和预言多为后来的实验所证实。他还在溶液水化理论、气体和液体的体积同温度和压力的关系、气体的临界温度、煤的地下气化、统一俄国的度量衡等方面作出了贡献。由于他的成就和声望，欧洲各大学和科学院纷纷授予他名誉教授和名誉院士称号。确信"自然规律是客观存在"，认为"研究自然就意味着揭示规律性"，强调在观察和实验的基础上进行理论概括，提出科学假说或学说。坚持原子的客观性，批评唯能论"根本否定物质"，"完全是烦琐哲学的想像"。反对降神术，揭露"降神术是因无意识的活动或者有意识的欺骗所引起的"。但他否认原子的复杂性和电子的存在，强调元素不能变的观念是元素周期律得以成立的前提。主要著作有《化学原理》(2卷)、《门捷列夫全集》(25卷)。

《门论》 又称《通源论》。南朝齐张融著。张融崇信儒、道、佛三教，主张协调佛、道。所著《门论》提出道佛二教，其教迹有异而旨归相通，"道也与佛，逗极无二，寂然不动，致本相同，感而遂通，达迹诚异"。反映了当时士人调和三教的趋势。收入《弘明集》卷六。

门罗(Thomas Munro, 1897—1974) 美国美学家、哲学家，新自然主义美学的创始人与主要代表。早年在哥伦比亚大学师从杜威习哲学，1918年毕业留校任教，后由杜威举荐在费城的巴奈斯博物馆任职。先后担任过西部居留地大学艺术系教授和克利夫兰艺术博物馆教育长。是美国美学学会的创立者和组织者，1945年起担任该学会会刊《美学与艺术批评》杂志主编达二十年。认为传统美学只是思辨哲学的一个分支，对艺术实践丝毫无益。主张建立一种能应用于大众、同艺术实践紧密结合的"科学的美学"。认为审美经验来源于日常生活经验，是日常生活经验的完善；美感和艺术是一种自然现象，美学应成为一门自然科学。并为他所倡导的"科学的美学"制定了一套描述的实验方法，要求对于美学现象进行纯粹的观察，并客观地加以描述。认为美学范畴不再局限于"美"，美不应再占据中心地位；美是主客观的折衷，只有有了审美需要，审美对象的某些特征才具有潜在的美或感召美的基因，从而产生美的经验。主要著作有《走向科学的美学》(1956)、《东方美学》(1965)、《艺术的形式和风格》等。

méng

《蒙古风俗鉴》 清罗布桑却丹著。蒙文。十册，六十章。成书于1918年。为蒙古史上第一部用蒙文撰写的"百科全书"式的风俗学著作。以归纳分类的方法，较详尽地记述了蒙古族的风俗习惯及其沿革，反映了政治、经济、军事、文化、宗教、哲学、地理、医药、动植物、刑法、婚姻等方面的情况。为研究近代蒙古社会的宝贵资料。具有朴素的唯物主义和辩证法思想。认为世界由具体物质构成，"世界形成之时，(世上的万物)分成水、土、木三类，后来又分成昆虫、飞禽、走兽、人类等四类生物"。提出"世上任何事物若不成对则不成"等思想。较深刻地揭露了喇嘛教的欺骗性、危害性及其存在、盛行的社会根源。社会历史观是唯心主义的。该书原为毛笔手抄本。内蒙古人民出版社1981年出版蒙文本。

《蒙古秘史》 又称《元朝秘史》。蒙古族著作。撰者不详。成书于窝阔台汗十二年(1240)。蒙古族中最早用蒙文书写的典籍。用编年史的体裁，传记文学的手法，韵散结合的形式，记述了蒙古族的起源和成吉思汗、窝阔台时期的历史事迹，反映了蒙古族早期社会的经济、政治、宗教、家庭、民族、思想等方面的情况。主张汗权天授，宣扬成吉思汗是受天命而降生的"天子"。认为自然界是由小到大的不断发展过程，"自大地如土坷时，自江海如小溪时，我已相从之也矣"。自然界的运动变化是有规律的，"如云霁而见日光，如冰消而得江水"。社会也是不断发展的，蒙古族的形成，经历了从同一祖源分化演变出二十几个部族，最后又统一的过程。所记叙的成吉思汗的用兵情况，也反映了重视客观条件，充分发挥人的主观能动性等军事辩证法思想。原书为畏兀儿蒙古文，今已佚失。现只有汉文音译的各种版本流行。明洪武年间火原洁、马懿赤黑整理出汉文音译本。现有载于《永乐大典》的十五卷本，清顾广圻校勘的十二卷本，1979年内蒙古人民出版社新译简注本及1981年内蒙古人民出版社蒙文还原本。并有俄、日、德、法、英、土耳其、匈牙利、捷克等文译本。

《蒙古源流》 清萨囊彻辰著。八卷。成书于清康熙元年(1662)。自述其宇宙形成、人类起源及蒙古汗统史。蒙文书末附有三百一十六行诗。叙述了世界、人类、皇帝的产生，提出外相世界由风、水、土等三个曼荼罗定成；由于第一神人之一神降生人间而蕃衍为众生灵，为解决众生灵争稻食互相残杀事而出现了皇帝。清乾隆四十二年(1778)译为满文，乾隆五十四年由满文译成汉文。今有内蒙古人民出版社1980年校译本和1981年蒙文校勘本。另有德、日、俄、英文译本。

蒙塔古(William Pepperell Montague, 1873—1953) 美国哲学家,新实在主义主要代表。1898年获哈佛大学哲学博士学位。曾在哈佛和加利福尼亚大学短期任教。1907—1920年任教于哥伦比亚大学,1920—1941年任该校约翰逊哲学讲座教授。1923年任美国哲学学会东部分会主席,1928年曾作为卡内基基金会的访问教授在日本、捷克斯洛伐克和意大利等国讲学。哲学上反对黑格尔和贝克莱的唯心主义,主张认识对象的实在性,即对象不依赖于认识的主体而独立存在,但回避认识主体和认识对象的本性问题。认为事物的本质或共相和个别事物一样具有实在性,即独立存在,并承认这是"柏拉图主义式的"实在论。反对反映论,认为人对于对象的认识,是对象直接进入(呈现于)人的意识之中,这可称为"直接呈现的实在论"。不赞同其他新实在论者把意识看作是有机体对客体作出的"反应"、"行为"的观点,主张意识是脑的状态的"自我超越的蕴涵关系",也不赞同其他新实在论者把错误的虚假的认识的对象看作是客观存在的观点,认为这类认识的对象是"潜在的",造成错误的虚幻的认识的原因在于"个人的误差",即主观判断的错误。主要著作有《实在主义对罗伊斯教授的反驳》(1902)、《关于真理和错误的实在主义理论》(1912)、《认识之路,或哲学的方法》(1925)、《事物的方法:关于知识、自然和价值的哲学》(1940)等。

蒙塔古语法(Montague grammer) 关于自然语言的一种形式化的语义理论。将语言表达式的内涵作了形式处理,使得成为一个函项。这样内涵和外延一样也遵循弗雷格原理。引进语义(外延、内涵)类型和语法范畴,使得它们同构。这一理论,是美国逻辑学家蒙塔古(Richard Montague)在1950年到1970年间发表的一系列论述语言表达式和内涵之间的关系的论文中提出的。他把元数学应用于自然语言的语形、语义、语用方面研究,从而取得的这一成果。后人称之为蒙塔古语法。与普通逻辑使用日常语言研究内涵、并主要限于概念有所不同,蒙塔古语法研究内涵时,使用的是形式化方法,它把内涵处理成一个函项,并且还把仅对概念的内涵的研究推广到对一般语言表达式内涵的研究。认为个体表达式(词项)的内涵是个体概念,是从可能世界到个体表达式在该可能世界的外延(个体)的函项;谓词表达式的内涵是属性,是从可能世界到谓词表达式在该可能世界的外延(个体类)的函项;语句表达式的内涵是命题,是从可能世界到语句表达式在该可能世界的外延(真值)的函项。这样,一般语言表达式的内涵都被处理成了一个函项,此函项的定义域(主目的变程)是可能世界,值是外延。结果使形式地研究内涵有了可能。蒙塔古语法把语言表达式的内涵处理成了函项,并且符合于推广了的弗雷格原理。即从语句推广到一般表达式;从外延推广到内涵。蒙塔古语法不仅将语义的外延和内涵两方面统一起来,而且还通过引进语法范畴、语义类型(外延类型与内涵类型),建立起它们之间的对应关系,使得一般语言表达式、语法方面的结构和语义(外延和内涵)方面的结构一致起来。这也就是所谓的语法和语义同构。

蒙台涅(Michel de Montaigne, 1533—1592) 亦译"蒙田"。文艺复兴时期法国文学家、哲学家,人文主义者。出生于波尔多市有贵族称号的商人家庭。1581—1585年任波尔多市市长。后隐退,专事著述。在散文作品中,以怀疑主义作武器揭露迷信、偏见、巫术、杀戮、迫害等,描写理想生活。他认为宇宙是客观存在的,但也是非常复杂的,人的感觉与理性都有相对性,知识经常变化,没有绝对的真理。人并不能认识宇宙,但却有一种"灵魂的盲目性",看不到自己的低能,反而自以为了不起,因而不能前进。批判经院哲学的脱离现实与对待知识的态度。在社会思想上,认为人的理想生活是自然的生活,它未经智慧改造,未经法制侵蚀,看来是野蛮的,其实是"自然人"的理想社会。这种社会没有政治家,没有奴隶,没有贫富区别,没有财产继承。这种社会思想包含批判社会不平等的因素,表达人的全面发展的要求。他的哲学思想带有文艺复兴时期的特征,但对现实表现出消极的态度。主要著作有《散文集》(一译《试笔集》,1580)。

蒙台梭利(Maria Montessori, 1870—1952) 意大利教育家和医生。女。初任罗马大学附属精神病院医师,研究、诊疗低能和有智力缺陷的儿童。1900—1907年在罗马大学讲授教育学。1907年,在罗马为3至7岁的儿童设立一所"幼儿之家",进行教育实验。认为以前的教育理论太多干涉儿童的"自由行动",以惩罚代替教育。指出以前总是要儿童去模仿成人,这种模仿窒息了儿童的创造力,强制儿童学习文明社会中所必须知道的东西。会使儿童同化于一种社会方式。他认为教育者必须信任儿童内在的、潜在的力量,应当承认儿童有他自己的人格、自己具有的创造精神和美的尊严,因此,应该为儿童提供一个适当的环境,让儿童自由活动,培养他们成为社会所需要的人材。认为新的教师应当懂得,如果要儿童进步,教师必须排除他自己,放弃过去认为是教师具有的那些特权;必须懂得学生的成长,教师不可能有任何直接的影响,而是要信任儿童内心的力量。教师应当指导儿童,纠正其错误,但必须从创造环境、运用教具着手,非常小心地去进行引导和教育。主要著作有《蒙台梭利教学法》、《童年的秘密》、《新世界的教育》等。

蒙太奇理论(theory of Montage) 20世纪20—30年代出现在苏联的电影理论,现代电影艺术的表现手法。蒙太奇是俄文 Монтаж、法文 montage 的译音。原义是建筑学中的构成或接合,苏联电影导演爱森斯坦(Сергей Михайлович Эйзенштейн, 1898—1948)首先将其用于说明电影艺术的独特表现手法,指电影镜头的组合和连接,即泛指影片的剪接术,包括画面与画面、画面与声音、声音与声音的组合等。其内涵随电影艺术的发展不断丰富,最初是作为短镜头组接的技术手段,后发展为远景和特写的交替等。苏联电影导演维尔托夫(Дзига Вертов, 1896—1954)创立"电影眼睛派"理论,认为摄影机比眼睛更能捕捉生活,他主张的蒙太奇手法就是将经选择拍摄的重要瞬间以联想原则加以联结,烘托出电影的情绪力量和宣传作用。库里肖夫(Лев Владимирович Кулешов, 1899—1970)受到构成主义的影响,忽略演员的作用,认为单个镜头原则上都是中性的,导演在影片的"蒙太奇"剪接中才会赋予影片以含义和倾向,被称为"库里肖夫效应"。爱森斯坦的蒙太奇理论则大大超越了电影叙事手法的范围,将之提高到美学高度。他在镜头的对列中看到了蒙太奇的隐喻功能,认为蒙太奇是镜头间的冲突和对列。《战舰波将金号》(1925)就是他艺术理论的具体展现,爱森斯坦创造和发展了作为电影诗学的表现蒙太奇。30—40年代,蒙太奇成为好莱

坞电影摄制技巧的黄金规范，而以爱森斯坦为代表的蒙太奇理论被西方认为是电影理论史上的一个里程碑。50年代开始，蒙太奇理论受到了西方电影界的挑战，法国电影理论家巴赞(André Bazin，1918—1958)用纪实派理论抨击了蒙太奇手法。但蒙太奇理论对现代电影史的贡献是杰出的，随着电影的发展，蒙太奇理论也日趋完善。

蒙田 即"蒙台涅"。

《蒙藏佛教史》 中国妙舟著。1935年上海佛学书局印行。全书分7篇24章。第1篇为《西藏古代之佛教》；第2篇为《佛教之东渐》；第3篇《教别》，重点介绍红、黑、白、黄四教派；第4篇为《西藏近代之佛教》；第5篇为《蒙古近代之佛教》；第6篇为《清代之喇嘛》；第7篇《寺院》，对西藏、青海、甘肃、蒙古及沈阳、北平等地的藏蒙佛教寺庙作了扼要介绍。其于佛教的始末、文献、沿革，以及元代统治者的崇奉，明代的册封和清代的朝贡禁令等，均分析详尽。对于黄教大师宗喀巴及其弟子的事迹、达赖喇嘛和班禅额尔德尼的历代转世传承，也作了系统的阐述。为研究中国藏蒙佛教的重要参考书。

蒙庄 即"庄周"。因庄是宋国蒙人，又做过蒙漆园吏，故称。

朦胧美(gossamer beauty) 对象形象模糊，概念不确定，可意会而难以言传的朦胧含蓄的美。其特征是用某种朦胧模糊而含蓄的形式来表现多义性的内容，使欣赏者在欣赏中通过猜测和想像，才能获得某种审美享受。中国魏晋南北朝时已开始重视艺术的朦胧美。《世论新语》中记载"纡余委曲，若不可测"，刘勰《文心雕龙·隐秀》中说"隐之为体"，"优采潜发"，唐司空图《二十四诗品》"远引若至，临之已非"，及后人说的"水中月，镜中花"等，都是追求一种朦胧蕴藉的美。现代中外艺术追求模糊、抽象等，也试图达到朦胧美的效果。自然界中，水光山色的空濛迷茫，月光下人体的模糊恍惚等即为自然界的朦胧美。艺术中的朦胧美表现于内容意蕴的模糊、多义、抽象、含蓄蕴藉不直露，表现于形式多用比兴、象征、隐喻，语言、形、色、声及其组合的模糊不确定，离奇超常，大幅度的变形、变色、变声，使人难以通过直观和按常理加以理解，必须通过丰富的想像力进行猜测、推断，才能把握其真实的含义和内在的美。朦胧美可以造成特定的意境，诱发人的好奇心，激起人的探究心理，使人在似明白又模糊中得到一种特殊的审美感受。

mèng

孟称舜(约1600—约1655) 明清之际戏曲家。字子塞，又字子若、子适，别号卧云子、花屿仙史，山阴(今浙江绍兴)人，一说乌程(今浙江吴兴)人。在戏曲美学思想上，强调"浑厚"的审美范畴，主张意境淳厚而深远，语言浑朴而含蓄，趣味清纯而深长，无雕琢之病，又无浅率之嫌。从戏剧艺术特征出发，强调剧本的本色和当行，"情"、"景"、"事"的统一，"曲之难者，一传情，一写景，一叙事"，"妙在叙事中绘出情景"(《智勘魔合罗》批语)。其美学思想，被视为汤显祖"言情派"的戏曲美学思想的继承和总结。现存剧作以杂剧《桃花人面》、传奇《娇红记》为最有名。另有《古今名剧合选》序和评点等。

孟德尔(Gregor Johann Mendel，1822—1884) 奥地利遗传学家。近代遗传学奠基人。生于摩拉维亚的海钦多夫(现属捷克斯洛伐克的海因塞斯)。1841年进奥尔米茨大学哲学学院。因家贫辍学，到布尔诺城的修道院当修士，学习植物学知识。1849年后在教会学校任教。1851—1853年在维也纳大学攻读自然科学。1856年开始运用假设、数理统计和简化的研究方法，选用豌豆植物作杂交实验，发现了"显性规律"、"分离规律"、"自由组合规律"等遗传规律，提出了遗传"因子"假说：植株的性状由生殖细胞内某种"因子"决定。1866年发表《植物杂交的实验》，提出颗粒式遗传理论，认为颗粒式的遗传物质在形成配子和受精过程中只彼此分离和自由组合，但绝不发生融合。由此，自然选择才可能把变异积累起来，形成新种，物种才得以进化。孟德尔学说的理论意义和方法论意义，在当时没有引起学术界的充分重视。直到1900年，荷兰、德国和奥地利的三位植物学家分别通过植物杂交实验证实了孟德尔学说，才发现了其重要的科学价值。

孟德斯鸠(Charles Louis de Secondat Montesquieu，1689—1755) 法国启蒙思想家、社会学家，资产阶级国家学说和法学理论的奠基人。原名"查理·路易·德·塞孔达"。波尔多大学毕业。1716年继承伯父波尔多高等法院副院长职位和"孟德斯鸠"男爵封号。1728年开始到奥地利、匈牙利、德国、荷兰、英国等地作长途学术考察。同年当选为法兰西语文学院院士。1731年回国，专事著述。主张自然神论，认为上帝是宇宙的创造者和保养者，也是规律的制定者。上帝按规律创造宇宙和保养宇宙，而不是任意干涉宇宙间的万物。提出地理环境决定论，认为国家疆域的大小、气候的寒热、土地的肥瘠、人口的多少等因素决定一个民族的性格、风俗、道德和精神面貌，从而决定一个国家的最合适的法律和政治制度。提出三权分立说，反对君主专制制度和君权神授说。认为国家权力有三种：立法权、行政权和司法权。如果同一个人或同一个机关行使这三种权力，则无法保障人民的政治自由和生命财产的安全。在宗教方面，揭露天主教会和传教士的罪行，批判三位一体和灵魂不朽，反对宗教迫害，主张宽容异教。但又认为宗教是管理国家的工具，是惟一可以约束那些不畏惧法律的人的缰绳。在美学方面，认为艺术作品模仿自然，自然是艺术的源泉。主要著作有《波斯人的信札》(1721)、《罗马盛衰原因论》(1734)、《论法的精神》(1748)等。

孟轲 即"孟子"。

孟胜(？—约前381) 战国初人。墨子的学生，后为墨家巨子。曾为楚国阳城君守城。楚悼王死，阳城君参与旧贵

族反对吴起，箭射吴起时，误中悼王尸体，遭肃王（悼王子）追究而出逃，封地被没收。孟胜为“行墨者之义”，以身殉职（见《吕氏春秋·上德》），从死者弟子一百八十三人。

孟他努派 即“摩泰派”。

孟喜 西汉今文易学“孟氏学”的开创者。字长卿。东海兰陵（今山东苍山兰陵镇）人。举孝廉为郎，曲台署长，病免，为丞相掾。与施雠、梁丘贺同学《易》于田何的再传弟子田王孙。宣帝时，立为博士。曾以六十四卦分配气候，以卦气言《易》。一说孟氏之学后传于焦延寿，焦以授京房，于是《易》又有京房氏之学，但孟氏弟子白光等不承认焦《易》出于孟喜。其后学弟子著名者有翟（牧）、白（光）之学。东汉时，虞光世传孟氏《易》，五传至三国吴虞翻，作《周易注》等书，为今文《易》学支流。《汉书·艺文志》载有《孟氏京房》十一篇、《灾异孟氏京房》六十六篇，已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》、黄奭《汉学堂丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》均有辑录。惠栋《易汉学》对他的《易》说有所阐发。

孟子（约前 372－前 289） 战国时思想家、政治家、教育家。名轲，字子舆。邹（今山东邹县东南）人。受业于子思门人。历游齐、宋、滕、魏等国，曾任齐宣王客卿。因主张不见用，晚年退而与弟子万章、公孙丑等著书立说。自称“乃所愿，则学孔子”，“序《诗》、《书》，述仲尼之意”（《史记·孟子荀卿列传》）。将孔子“仁”的观念发展成“仁政”学说。认为仁政“必自经界始”，主张“省刑罚，薄税敛”，“制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡”

（《孟子·梁惠王上》），让“有恒产者有恒心”（《滕文公上》），然后“谨庠序之教，申之以孝悌之义”（《梁惠王上》）。声言以“距杨墨”为己任，称“以力假仁者霸，……以德行仁者王”，用“王道”、仁德排斥法家的刑力和霸业。针对当时“天下无道”的状况，倡言“保民而王”，以土地、人民、政事为诸侯之三宝，肯定“民为贵，社稷次之，君为轻”（《尽心下》）。认为“得其心，斯得民”，“得其民，斯得天下”，阐述了儒家的“重民”思想。但强调“重民”的目的是“驱而之善”，使“民之从之也轻”（《梁惠王上》），进而又提出“劳心者治人，劳力者治于人。治于人者食人，治人者食于人，天下之通义也”（《滕文公上》）。还提出先王“有不忍人之心，斯有不忍人之政”，从性善论出发，为其仁政学说提供论证。认为人性本善，具有天赋的仁、义、礼、智“四端”，不虑而知的“良知”和“不学而能”的“良能”。赋予“天”以道德的属性，以“天命”为决定自然和社会人事的主宰。由此认为仁、义、礼、智是处理人伦关系的天则，故“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”（《滕文公上》），此即为“五伦”，而“亲亲，仁也；敬长，义也”（《尽心上》）。又说“仁，人心也；义，人路也”（《告子上》）。用“仁义”的准则“察于人伦”。在义利关系上，要求重义而轻利。反对“后义而先利”，“上下交征利”。“上下交征利，而国危矣。”（《梁惠王上》）主张克制“利”、“欲”。认为物欲不能弥补道德上的空虚，“极天下之欲，不足以解忧”（《万章上》）。承认“欲”是出于人的本性，“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于嗅也，四肢之于安佚也，性也；有命焉，君子不谓性也”（《尽心下》）。提倡“寡欲”，但认为道德亦不可完全脱离物质生活条件，必使民能“事父母”，“畜妻子”，“饱终身”，“免于死亡”，才能“驱而之善”（《梁惠王上》）。强调发挥“尽其心者知其性也，知其性则知天矣”和“存其心，养其性，所以事天也”（《尽心上》）的方法，把“知天”、“事天”看成尽量扩充本心和发扬“善性”的过程。又认为要“反求诸己”，排除感官物累，“善养吾浩然之气”，以达“万物皆备于我”的境界。进而断言：“学问之道无他，求其放心而已”（《告子上》），把治学和认识问题归结为如何找回散失本心的心性修养问题，阐述了认识论和伦理学相统一的“天人合一”说，对后世儒家哲学的演变和发展有很大影响。逻辑思想方法上主张“知类”，斥责“不知类”。以“知言”自诩，“诐辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷”（《公孙丑上》）。有“好辩”之名，但自谓“予岂好辩哉？予不得已也”。辩论中善于向对方提出问题，然后从对方回答中引出对方不能不接受的结论。善于从对方论点出发而充其类，使对方陷于矛盾或荒谬。善于运用二难论式，尤其善于运用设譬引喻的类比方法。在美学思想方面，提出“充实之谓美”（《尽心下》），同时又提出“充实而有光辉之谓大”（同上）的命题，认为“大”起始于“美”，但又比“美”更为辉煌壮观，同于后世的“崇高”、“壮美”。提出为实现个体人格美而进行自我修养的“养气”说，“我善养吾浩然之气”（《公孙丑上》）。在中国美学史上最先明确提出人格美同样能引起审美快感。“故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口”（《告子上》），乐仁、义二者，“乐则生矣”（《离娄上》）。提出美感的普遍性与共同性，“口之于味也，有同耆焉；耳之于声也，有同听也；目之于色也，有同美焉”（《告子上》），明确肯定美感的共同性来源于人的本性的共同性和感官的共同生理基础。提出“以意逆志”的命题，包含着对艺术欣赏特征的认识，主张“观水有术，必观其澜”（《尽心上》），涉及到欣赏自然景物的形式美问题。孟子通过阐发子思学说，继承、发展了孔子思想，史以“思孟学派”并称其和子思之学，被历代封建统治者视为孔门儒学的正宗。战国时期，孟子为儒家一派，至魏晋时，史家仍以孟、荀并称。唐韩愈提出“道统说”，扬孟抑荀，定孟子为孔子之道的唯一继承者，后又有“亚圣”之称。著作编为《孟子》。

《孟子》 战国中期孟子及其弟子万章、公孙丑等著。一说是孟子的弟子或再传弟子的记录。儒家经典之一。《汉书·艺文志》著录《孟子》十一篇，现存七篇。相传另有《孟子外书》四篇，已佚。今本《孟子外书》系明姚士粦伪撰。《孟子》载有孟子及其弟子的各项活动，及政治、教育、哲学、美学、伦理等学说和思想，为研究孟子思想和孟子学派的主要材料。南宋朱熹把它和《大学》、《中庸》、《论语》合称为《四书》。注释本主要有东汉赵岐《孟子注》、南宋朱熹《孟子集注》、清焦循《孟子正义》、戴震《孟子字义疏证》等。今有杨伯峻《孟子译注》。

《孟子外书》 相传《孟子》七篇之外，另有《外书》四篇。东汉赵岐《孟子题辞》谓：“又有《外书》四篇，《性善辩》、《文说》、《孝经》、《为政》，其文不能弘深，不与内篇相似，似非《孟子》本真，后世依放而托之者也。”书已亡佚。今本系明人伪造。

《孟子微》 中国康有为著，撰于清光绪二十七年(1901)。反映了作者戊戌变法后的思想观点。认为自颜渊死后，惟孟子独传孔子《春秋》三世、大同之学。而以往注《孟子》者，均未发明此义。乃将《孟子》七篇改编为以类相从的《性命》、《心身》等十八篇，各章后均加按语和评述。以"元气、和气、精气皆理之至"，阐发"元"即"仁"的思想。由元为本，论证以仁为本。认为"不忍人之心，仁也，电也，以太也，人人皆有，故谓人性皆善"，是"万化之海，为一切根，为一切源"。又认为"人道之仁爱，人道之文明，人道之进化，至于太平大同皆从此出。"视"不忍人之心"为人道之进化的动力，将"仁爱"作为实现"大同"、"太平"理想的关键。评注多臆断之处。初在1913年《不忍》第一册刊布，1914年收入《康南海文集汇编》。1987年中华书局出版新标点本。

《孟子音义》 北宋孙奭撰。二卷。补充唐陆德明《经典释文》缺少《孟子》的不足，可以据校今本东汉赵岐注的失误。

《孟子正义》 清焦循撰。三十卷。因见清学者注释《孟子》成果颇大，并嫌《十三经注疏》中《孟子》之疏为杜撰，故以东汉赵岐注为主，博采数十家之说，又收集、援证顾炎武以下百余学者考订训释的成果，广征博引，凡难解之处，均一一罗列各家之说，并酌加己注，汇编而成。属清代《孟子》注释中最详备的一种。收入《焦氏丛书》、《皇清经解》、《四部备要》及《诸子集成》中。

《孟子字义疏证》 清戴震著。三卷。其前身为《绪言》、《孟子私淑录》。作者自称："仆生平著述最大者，为《孟子字义疏证》一书，此正人心之要。"(《与段玉裁书》)从考据训诂阐述"理"、"天道"、"性"、"道"、"仁义礼智"等范畴的根本意义。认为"道"是物质性的实体，"曰性、曰道，指其实体实事之名"(《道》)，"阴阳五行，道之实体也"(《天道》)。肯定物质实体是不断运动变化的，"道，犹行也；气化流行，生生不息，是故谓之道"(同上)。认为"理"只是事物的"分理"、"文理"、"条理"，不能离开事物而单独存在，批判了程朱"理具于心"和陆王"心即理"的观点。认为"人生而后有欲、有情、有知，三者，血气心知之自然也。"把"欲"、"情"直接纳入到人性之中，由此视生理欲望与喜怒哀乐等情感为人生成以后的正常要求，必须充分满足。主张"体民之情，遂民之欲"。断言"凡事为皆有于欲，无欲则无为矣，有欲而后有为。"在理欲之辨上，强调"理存于欲"，指出程朱理学的"存理灭欲"说是"以理杀人"。宋儒的"绝人欲"即是"绝天理"。其对理学的批判，在清代中叶具有重大的进步意义。除收入《戴氏遗书》外，另有清光绪年间《端溪丛书》本等，1961年中华书局校点出版单行本。

《梦的解析》(德 Die Traumdeutung；英 The Interpretation of Dreams) 亦译《释梦》。奥地利 S. 弗洛伊德用德文写成。1900年出版。出版10年后才引起重视。全书共分7章，运用大量梦的例子来解析梦的材料、来源、本质和功用以及梦过程的心理机制和梦的解析方法。认为梦是具有某种意义的心理活动。释梦是对梦的各片断逐一解释。人的愿望受压抑而无法在现实中实现，便会在梦中以改头换面的形式出现，梦可定义为是一种受压抑的愿望经过改装而形成。梦有显意和隐意，梦的显意(梦内容)以一种容易了解的方式将梦的隐意(梦思)传译出来，其基本方法有四种：(1)凝缩作用，梦把丰富的梦思凝缩为简单的梦内容；(2)转移作用，人的本能冲动为冲破"检查"的限制，常把梦思的隐意加以转移的改装；(3)表现作用，将梦思化为图像而得到表现；(4)再度校正作用，白天运行的注意力在睡眠状态下继续起着指导、局限、批评作用，使梦有时合乎逻辑，与白日梦相似。通过这四种方法，表达人的本能愿望的梦的隐意，经过梦的工作被改译成形式。该书展开了作为精神分析学主要特色的"无意识"的理论，开拓心理学研究的新领域，并初步确立精神分析学的一系列理论与概念，如关于心理结构与心理活动过程的理论、关于本能冲动的压抑与反抗的理论，以及"无意识"、"前意识"、"转移作用"、"阻力"、"宣泄"、"精神情结"等。该书还通过对梦的探讨与解释，研究心理病症的形成机制与治疗方法，对精神病学具有一定的实践意义。中译本由台湾赖其万、符传孝译，志文出版社1972年出版。

《梦的迷信与梦的探索》 中国刘文英著。1989年中国社会科学出版社初版。全书分上、下、外三编。上编为"中国古代的占梦迷信"，在整理古代文献资料的基础上，阐述占梦的起源和发展，占梦家的历史踪迹，占梦书的流传，以及占梦术的秘密和占梦迷信的社会影响。下编为"中国古代对梦的探索"，阐述中国古代学者对梦进行长期的理性思考，着重在梦的本质、特征和梦的原因、机制两个方面进行探索，得出与近代西方很不相同的梦说梦论。外编为"现代世界梦说的进展"。在这一部分里，作者不仅概述了现代世界梦说两大潮流(精神分析和实验观察)的重要成就，而且在"一个中国人的新梦说"一节中，提出了自己的崭新见解，分别探讨：(1)人的潜意识从何而来？(2)梦的基本要素与原始思维的特点；(3)梦的材料来源与大脑的意象库；(4)梦中的眼球运动与内视机制；(5)梦的心理状态与矛盾倾向；(6)梦的触发机制与根本原因；(7)梦的生理心理功能。该书是当代中国学者释梦的第一部专著，出版后即受到海内外学者的关注。已有韩、英、日等文译本。

《梦溪笔谈》 北宋沈括著。二十六卷。又《补笔谈》三卷，《续笔谈》一卷。因写于润州(州治今江苏镇江)梦溪园而得名，于11世纪末年成书。分故事、辨证、乐律、象数、人事、官政、机智、艺文、书画、技艺、器用、神奇、异事、谬误、讥谑、杂志、药议十七门，凡六百零九条。内容包括天文、气象、历法、数学、地质、地理、物理、生物、化学、医药、文学、史事、音乐、美术等。是中国科学史上一部综合性的著作。为研究沈括科学与逻辑思想的重要资料。有宋刊本及《四部丛刊》本，1975年文物出版社影印元代东山书院刻本。今有胡道静《梦溪笔谈校证》(上海古籍出版社1987年版)。

mí

弥尔 即"穆勒，J. S."。

弥尔顿(John Milton，1608—1674) 英国诗人、哲学家、政论家。生于富裕的清教徒家庭。剑桥大学毕业，1632年在该校获文学硕士学位。1638至1639年间游历意大利时结

识伽利略。后回国参加英国资产阶级革命。1649年任国会拉丁文秘书。1652年双目失明，仍继续供职。1640—1660年间发表政论多篇，捍卫民主，反对专制。王政复辟后，被迫隐居，先后写成三部长诗《失乐园》、《复乐园》和《力士参孙》。在哲学上，强调理性的作用，认为即使是得到神恩照耀的良心也是根据理性而不是神秘的洞见发生作用的。没有任何领域可以成为理性的禁区。在神学上，反对三位一体说，坚持上帝的统一性，以及圣子、圣灵对圣父的从属性。在伦理学上，坚持基督教的人道主义立场，认为所谓理性就是选择，它是伦理行为的力量所在。人必须自由地在善恶之间作出选择。在政治学方面，主张社会契约论，认为人是天生自由的，但其堕落的结果使它们都同意建立一个团体，避免大家伤害。因此人民是国家的主人，有权推翻他们曾委托的政权。主要著作还有《论教育》(1642)、《国王和官吏的职权》(1649)、《为英国人民声辩》(1651)、《再为英国人民声辩》(1654)等。

弥勒(Johannes Peter Müller，1801—1858)　德国生物学家、生理学家、动物学家。1819年人波恩大学，1822年获医学博士学位。1830年任波恩大学教授。1833年任柏林大学解剖学和生理学教授。1847—1848年任柏林大学校长。在生理学、解剖学和动物学方面建立了新的概念，并培养了一批优秀学生，通过引进自然科学的新技术而扩展了医学范围。在神经生理学方面提出和系统论述了"神经特殊能学说"。认为外界原因经神经传导而影响感觉中枢，由此而获得的关于外界性质的信息随各感官及神经的性质或"能"而有所不同，凡是外部原因所能引起的感觉，也都能由引起神经状态变化的内部原因而引起。这一学说用"能"(性质)代替"动物精气"、"活力"和"神经力"等神秘观念，在生理学上第一次提出感觉经验依赖于主体的反映机制问题，打破了镜子式的机械反映论。他是一位活力论者，认为："精神力……像躯体力一样，存在于一切物质之中，并通过存在物的结构以一定的方式表达出来。"(《生理学原理》)"灵魂"可能居于脑髓之中，但更可能广泛地存在于机体内。他研究感官结构对感觉的功能，但他由此否定感觉是客观实在的映象。是"生理学唯心主义"的代表人物。在科学方法上，认为严格的经验科学的方法不能给生理学带来任何东西，只有把思维和经验结合起来，进行"有明确目的的思考、热爱真理、坚韧不拔"的研究，或他称作"思维经验"式的研究才能走向科学真理。主要著作有《论虚构的幻象》(1826)、《论人和动物的视觉比较生理学》(1826)、《关于癌的本质和结构特性以及可能和它混淆的致病生长物》(1838)、《生理学原理》(2卷，1832—1840)等。

《弥曼差经》(Mimaṁsāsūtra)　相传由阇弥尼著。约成书于公元前2世纪至公元2世纪。印度弥曼差派哲学经典。共12章60节2742颂(一说2652颂)。论述知源论(认识论)、仪式行法差别、非量，圣传教义上下文之轻重，诸仪式之互相影响，仪式行事圣传各部次第，行祭之条件，互相引用祭仪之上，引用之根据，引用赞颂之法，仪式行废得失，并行数法及一人数行，因一事特行法。竭力维护吠陀权威，持声常住说，视吠陀为天启和绝对真知。崇奉祭祀万能，认为祭祀本身具有一种"无前"(新得力)的力量，可产生果报。并提出知识有真、误两种，要证明真、误有六种方法，即现量、比量、比喻量、义准量、圣言量、无体量。论述注重逻辑推理。此后有多种注疏。最著名的是夏伯拉(Sabara，约5世纪)的《夏伯拉注》。

弥曼差派(梵 Mimāṁsā)　亦称"前弥曼差派"、"业弥曼差派"。古代印度哲学派别。与"吠檀多派"相对。Mimāṁsā原义为思维考察、调查探索，最早见于《梵书》。约公元前2世纪阇弥尼著《弥曼差经》，以维护"吠陀"经典的权威，并对吠陀祭祀从理论上加以探讨，后逐渐形成一派。受文法学派影响，主张"声常住说"，认为知识是通过声音传播的，音可常变，而声(词)则常住。声本身具有含义，即有独立的灵魂。将"声"分为两种形式：一为常人之声，有真有误；二为吠陀之声，是无错误的永恒不灭之声，是人间行事所依之法。认为知识有真知(波罗玛)和误知(阿波罗玛)，辨别真知和误知有六种方法，即现量(感觉)、比量(推理)、比喻量(实例)、义准量(换质换位所知)、圣言量(吠陀之声)、无体量(由矛盾所知)。注重传统的祭祀仪式，认为祭祀是人的天职，必行之法，祭祀本身具有一种力量(无前)，可产生果报，现世得利或死后升天。否认神对世间万物具有支配力，将吠陀中的神仅看作仪式咒语中的名字和声音，认为祭祀不是为了满足神的需要，祭祀所获的力量为自然所得而非神灵所赋。肯定自然界是真实的存在，是永恒、不被创造的实体，由多种元素组成。认为实体有九，即地、水、火、风、空、我、意、时、方(有人分为十二，增加暗、声、金)。实体有十六种德，即色、味、香、触、数、量、别体、合、离、彼体、此体、乐、苦、欲、瞋、勤勇(有人增至二十四德，加觉、重、液、润、行、音、显、有能)。业有五种，与胜论相同，同、异、合和、无说、有能也与胜论相同。提出解脱的途径为：遵守戒律、不做恶业、实行苦行、精进、从事祭祀。近代学者对该派的无神论思想极为重视，曾引起分歧，如拉达克里希南认为这是弥曼差派的缺陷，以致使后来的作家偷运进天帝。但恰托巴底亚耶却极力维护该派的无神论思想，对此作了详尽的说明和辩解。

弥赛亚主义(messianism)　源于希伯来文 māshiah，意为"受膏者"(上帝所派遣的人)。关于人类或某一民族获得未来拯救的宗教学说。这种拯救被认为是由于上帝派遣来的一个超自然的存在物——救世主的活动的结果。最早产生于古代的犹太教。它反映了古代犹太人在异族统治下的情绪和宗教观念，即崇信上帝在某个时候将派来自己的使者，他将领导犹太人不仅摆脱压迫，而且赋予他们在其他民族中间的优先地位。在现代，犹太教权主义和民族主义，也建立在弥赛亚主义的思想基础之上。基督教、伊斯兰教以及其他一些宗教也以不同的形式信奉弥赛亚主义。

弥赛亚主义(messianism)　一种神秘主义的历史社会学理论。19世纪上半叶出现于波兰。主张某一民族在历史过程中起着异常的主导作用。其思想基础是民族主义。宣称波兰人民是上帝选择的，波兰是各民族的"基督"，它的使命是要以自己的受难来赎人类的罪孽，并带领其他一切民族进入天国。强调波兰哲学的特殊作用和波兰天主教会的救世作用，并把英雄推向神秘的地步。这些观点被波兰贵族、资产阶级的自由主义者奉为波兰人的"民族哲学"。有一些波兰的民主主义者曾受过弥赛亚主义思想的影响，并把它看作是热爱人民，热爱祖国的一种形式。弥赛亚主义当时在俄国和其他一些国家中也有表现。

迷狂说(theory of delirium) 古希腊柏拉图关于文艺创作的理论。在《伊安》篇中提出。他从客观唯心主义的"理念"论出发,借用德谟克里特关于灵感的概念,认为艺术家在创作中借助神灵凭附而处于如痴如呆的"迷狂"状态,才能创作出作品。认为迷狂是一种神志昏迷、精神恍惚、类似疯狂的失常状态,由神灵凭附造成,是艺术家创作的动力。迷狂分四种,其中预言者的迷狂和寻求除灾者的迷狂与艺术无关。诗人的迷狂较重要。诗人的灵感与这种迷狂同时俱来,由缪斯姊妹主宰,诗人由于诗神凭附而生灵感。只有迷狂才能写出好诗。爱情的迷狂是最好的一种迷狂,它来自人的灵魂对于美的向往与追求。具有这种迷狂的人,见到美就回忆起生前理念世界里真正的美,欣喜若狂,产生爱慕与向往之心,发狂地追求理念的美,而把现实世界置之度外。柏拉图把这种对于美本身不顾一切的追求称之为爱情,是一种灵感。柏拉图的迷狂说与灵魂不灭论有密切关系,具非理性的、神秘的性质。该说对欧洲美学产生过长期影响,为19世纪浪漫主义所继承。

《迷途指津》(The Guide for the Perplexed) 中世纪迈蒙尼德著。原著为阿拉伯文,12世纪译为希伯来文。著于1180—1190年间,1856—1866年间出版。是中世纪犹太人启蒙运动的极端唯理论著作,其主要内容是哲学与犹太教经文之间的关系。分为三个部分:(1)上帝;(2)世界;(3)人的义务。在上帝的学说中,主张极端的否定神学,否定上帝的属性,认为上帝的任何属性均与上帝本身不相符合,上帝的惟一性只能是上帝本身。在世界问题上,认为世界是创造出来还是永恒存在的问题不能用逻辑推理的方式解答,因为这两种可能的证明都是不充分的,但他赞成世界是被创造出来的存在物。在人的义务上,认为犹太教的经文不应为了它自身而要人们去遵守,相反,为了显示出上帝在世界上的作用,人们应在世上实行宽恕、人权和德行。对经文的解释是表示出对上帝的模仿。

mǐ

米德(George Herbert Mead, 1863—1931) 美国哲学家、社会心理学家,实用主义代表之一。奥伯林学院毕业。1887—1888年进哈佛大学深造。1888—1891年留学欧洲,曾在莱比锡大学、柏林大学进修心理学、生理学和哲学。1891—1894年与杜威同时任教于密歇根大学,结为密友。1894年随杜威到芝加哥大学任教授,并一道形成美国实用主义最重要的派别——芝加哥学派。1904年杜威离开该校后接任哲学系主任,直至逝世。其教学声望卓著,但著述不多,其同事和学生在他死后将他的讲稿、速记稿和札记等加以编辑整理出版。哲学上的基本倾向同皮尔斯、W.詹姆斯,特别是与杜威大体一致,但他把达尔文的进化论、冯特的实验心理学以及沃森行为主义心理学的某些思想同实用主义结合在一起,提出了作为一种社会心理学说的社会行为主义。认为作为心理学研究对象的人的意识(表现为心灵和自我)同人的有机生命一样是进化的产物。它是一种活动(行为),而不是物质性或精神性的实体。认为人的自我只有在与他人交往中,在社会行为中才能真正存在,心理学应是社会心理学,它应成为一切社会和哲学理论的主要依据。同杜威等人一样称实用主义是一种排除了唯物主义和唯心主义等二元论的新的经验主义。认为哲学和科学所研究的世界是经验世界,经验是有机体与其环境的一种社会行为。人的每一种直接经验的内容决定于人与某一特定的环境之间的联系。每一种这样的联系都是一个"前景"或系统,它体现了一个特殊的经验世界。由此提出了前景论。认为应把认识论变成科学方法论和逻辑。认识的任务不在于发现客观规律性,而在于寻找应付环境的方法。一切科学的概念、理论、学说都是人的行为的工具。应付不同的境况,要有不同的工具。任何知识的真理性取决于它们应付特定境况下的能力,只有相对意义,没有绝对意义。认识和科学发现的逻辑包括五个阶段:(1)看出问题所在;(2)根据问题的可能的解决条件对问题加以表述;(3)提出观念和形成假设;(4)对假设进行理智的检验;(5)对假设进行试验的检验。主要著作有《当代哲学》(1932)、《心灵、自我和社会》(1934)、《行动哲学》(1938)。

米丁(Марк Борисович Митин, 1901—1989) 苏联哲学家和社会活动家。1919年加入俄共(布)。1929年毕业于红色教授学院哲学系。1930—1944年先后任共产主义教育学院副院长、哲学研究所(1936年划归苏联科学院系统)副所长、《在马克思主义旗帜下》杂志主编。1939年当选为苏联科学院院士。1944—1950年任苏联科学院主席团委员、苏共中央高级党校哲学教研室主任和《布尔什维克》杂志编委。1950年3月—1962年3月当选为第三、四、五届苏联最高苏维埃代表。曾任党中央委员。1960年起任《哲学问题》杂志主编。1967年起,任苏联科学院主席团社会科学部国外思想流派问题学术委员会主席。1971年起任苏联哲学学会副会长。主要研究马克思主义哲学发展的列宁阶段问题、国家理论和社会主义民主问题、认识论问题、哲学史、对资产阶级意识形态的批判等。1929年和尤金等人联名在《真理报》发表题为《关于马克思主义哲学的新任务》一文,积极参与对德波林学派的批判。提出列宁主义哲学阶段的特征为:对马克思和恩格斯以后的自然科学发展成就的概括,是从唯物辩证法角度所作的说明;对当时新的反唯物主义派别(如康德主义、马赫主义、波格丹诺夫主义等)作了全面的批判;强调哲学的党性原则。主要著作有《黑格尔和唯物辩证法理论》(1932)、《辩证唯物主义和历史唯物主义》(1933)、《哲学和现时代》(1960)、《十月革命的经验和社会主义革命的规律性》(1967)、《现代意识形态斗争问题(社会学观念和社会政治观念批判)》(1976)等。

米尔斯(Charies Wright Mills, 1916—1962) 美国社会学家,冲突论的主张者。1939年毕业于德克萨斯州立大学,后在威斯康星大学获博士学位。1941年起在威斯康星大学、马萨诸塞理工学院等校担任讲师、教授等职。在学术上,最初研究马克思的著作和M.韦伯的理论,出版有《马克思和韦伯社会学论文选》(1946)。1948年出版《新的当权者:美国劳工领袖们》开始,转向经验的研究,研究了纽约的移民情况,美国白领阶层的情况。认为美国的白领阶层已成为美国的中产阶级。1956年出版《权力精英》之后,又转到研究宏观社会的社会变迁问题,更多涉及到美国阶级关系的变化。认为任何宏观社会学的分析只有当它涉及相互发生冲突的各个阶级之间的、管理者与被管理者之间的、权力精英与一般平民之间的权力斗争这一问题时,它才有价值。提出权力精英说,并以分析美国的权力精英作为其学说的主要例证。他分析了美

国社会的权力冲突情况，以激进的立场关注社会矛盾和冲突问题。主要著作还有《社会学的想像》(1959)、《关于人的幻想:社会学思考的典型传统》(1960)、《马克思主义者们》(1962)等。

米芾(1051—1107) 北宋书画家。初名黻，字元章，号鹿门居士、襄阳漫士、海岳外史。世居太原(今属山西)，后迁襄阳(今属河北)，定居润州(今江苏镇江)。宋徽宗赵佶召为书画学博士，礼部员外郎，人称米南宫。在绘画、书法、鉴赏等方面，有很高的艺术成就，在画史上与其子米友仁(1085—1165)亦称"二米"或"大小米"。其运笔用墨之美，自成一家，被称为"米点"山水。绘画美学思想上，认为绘画作品应以抒情意趣神采为审美标准。把绘画艺术看作是画家主观情思的率直表现:"山水心匠，自得处高也"。强调艺术家独特的审美感受和体验:"心既贮之，随意落笔，皆得自然，备其古雅。"(《海岳名言》)认为艺术的完美，不在于"形似"，反对模仿古人，主张"信笔为之"，"抒胸写意"、"意足我自足"。从美与丑的互相转化方面，指出书法艺术创造的辩证法:"肉须裹筋，筋须藏肉"；"险不怪，老不枯，肥不润"；"贵形不贵苦"，"贵形不贵作"。对后人启示颇大。有《书史》、《画史》、《宝章待访录》等。

米哈伊莱斯库(Stefan Mihăilescu，1846—1899) 罗马尼亚科学家、思想家。主张从世界本身来解释世界、揭示物质运动的规律。认为没有任何能够以某种方式影响自然界的超自然存在物。具有广泛完整性的现象，虽然在其特点上是无限多样的，但无论在过去、现在和将来都是纯物质的活动。反对唯心主义，认为先验地作出结论，不能说明事物的本质，应当在自然科学的实验的基础上，根据经验认识事物的本质。反对康德的不可知论和斯宾塞的实证主义，认为否认认识世界的可能性将阻碍科学的发展。主要著作有《唯灵论和唯物主义》(1873)、《心理物理学导论》(1892)等。

米海洛夫斯基(Николай Константинович Михайловский，1842—1904) 俄国社会学家和政论家，自由主义民粹派的主要代表。曾在彼得堡矿业学院学习。1868年起为《祖国纪事》杂志的撰稿人。后任该刊编辑。70年代末接近民意党人。1892年起担任《俄国财富》杂志主编，同马克思主义展开激烈论战。哲学上受实证主义和康德不可知论影响，在历史领域鼓吹主观社会学，主张"社会学应从某种空想开始"，"社会学的根本任务是阐明那些使人的本性的这种或那种需要得到满足的社会条件"。认为历史是自由意志的产物；将自由和必然对立起来，称唯物史观为"经济唯物主义"和宿命论，把人变成"被动者"，"被历史必然性的内在规律从神秘的暗窖里牵出来的傀儡"。提倡"英雄"主宰群众和创造历史。认为科学社会主义的理想"纯粹是维系在黑格尔三项式链条的最末一环上的"。他的理论阻碍了19世纪后半期俄国革命的发展和马克思主义的传播。主要著作有《什么是进步?》、《社会科学中的类比方法》、《英雄与群氓》等。

米勒(Hillis Miller，1928—) 美国文学批评家、美学家，后结构主义美学和耶鲁学派的主要成员之一。长期执教于耶鲁大学，1984年任加利福尼亚大学教授。1986年当选为美国现代语言协会主席。美学上受德里达影响，主张文本"意义"无法确定，认为批评家可以进入作品当主人。变化、断裂、时间比固定、延缓、空间更重要。把德·曼提出的"一切语言都是隐喻，都具有修辞性"的观点与德里达关于符号差异本质的观点结合起来，提出一切语言从一开始就是修辞性的，语言的指称性用法，只是忘记语言隐喻的根之后产生的幻想。语言符号在本质上是任意和虚构的，没有任何语言有严格指实的意义。文学语言总是言在此而意在彼，最能明白地揭示语言的修辞性和含蓄性。主要著作有《上帝的消失》(1966)、《斯蒂文斯的岩石和文学批评疗法》(1976)、《阿里阿德涅之线:重复和叙述路线》(1976)、《小说与重复》(1982)等。

米利都学派(Milesian school) 伊奥尼亚学派的一个支派，也是早期希腊哲学中的第一个哲学学派。创始人是泰勒斯，其他著名代表人物是阿那克西曼德和阿那克西米尼。因他们都出生并活动于伊奥尼亚地区(小亚细亚西岸中部的古称)的米利都(今属土耳其)城邦，故名。他们在积极参加社会政治生活和数学、自然科学发现实践的同时，接受希腊神话中有关万物本原、宇宙的起源和演化、灵魂等的传说，而创立了西方第一个素朴唯物主义学派，用抽象的理性思维方式替代对自然的神话解释，标致着从神话向哲学的转变和西方哲学的诞生。致力于从可感的物质原素水、气或没有任何规定性的"无定限体"中探求万物的根源，提出关于世界的物质的统一性、西方哲学史上第一个哲学范畴"本原"，由此演变和展示出"本体"、"本质"、"基质"范畴等。肯定客观世界中形形色色的事物是相互联系的，是处于永恒的运动、变化、生灭的过程中，并主张从事物内部去寻找其原因和动力，从而开始排除神的作用和外因论。以素朴的形式接触到对立统一问题，认为对立面既是同时并存的，又是相互排斥、相互对抗的，是产生一切对立事物的原因。

米柳亭(Владимир Павлович Милютин，1884—1937) 苏联经济学家、政治活动家和政论家。1903年参加革命运动。1910年加入俄国社会民主工党。1927年任共产主义科学院副主席。1925—1934年任苏联中央执行委员会学术委员会主席。在哲学上，指出经验批判主义哲学的特点是:(1)主观主义，否定客观实在和客观真理；(2)实用主义，把"集体意见"作为真理标准；(3)烦琐性，用矫揉造作的"普遍"公式和语言学的结构偷换对现实联系和过程的研究；(4)向宗教投降。在苏联20世纪20年代末至30年代初的哲学争论中，反对"机械论派"和"德波林派"对马克思主义哲学的修正，主张认真研究列宁理论遗产，强调哲学与社会主义建设实践的联系。在对共产主义形态发展规律的分析中，认为社会主义是共产主义的第一阶段，它经历着自己的一系列发展阶段；并强调只有实现社会主义制度的任务之后，才能完成向共产主义的转变。在伦理观上反对斯宾塞的道德理论，批判资产阶级的个人主义，并阐明唯物主义的一些道德原理。主要著作有《社会主义伦理学》(1909)、《苏联经济发展史(1917—1927)》(1929)、《苏联文化建设的成就》(1933)等。

米涅(François-Auguste-Marie Mignet，1796—1884) 法国历史学家。早年学法律，1818年获律师资格。1821年去

巴黎办报,反对君主制复辟。1830—1840年任外交部档案局长。1832年当选为法兰西伦理学和政治学学院院士,1836年当选为法兰西语文学院院士,致力于法国大革命史研究。代表作《法国革命史》,站在自由资产阶级的立场上,肯定了资产阶级反对封建主的斗争,力图揭示过去社会进步发展的规律性,证明资本主义制度的合理性。认为政治机构由社会的公民生活决定,革命的原因存在于各社会阶级的不同物质利益中。他把社会生活归结为财产关系,在分析法国革命史时,把市民社会的历史看成是阶级斗争的历史,但不懂得生产方式是财产关系、法律关系的基础,并用征服来解释财产关系,认为征服产生于人类本性中的一种统治欲。该书对推翻波旁王朝的七月革命起过积极鼓动作用。马克思很重视他关于阶级和阶级斗争的思想。主要著作还有《玛丽·斯图亚特传》等。

米丘林(Иван Владимирович Мичурин, 1855—1935) 苏联植物育种学家、农学家。生于俄国梁赞省(今梁赞州)。1872年开始进行果树改良栽培研究。1889年专门从事杂交育种试验。十月革命后,其苗圃成为国家科学研究机构,政府拨巨款扩修。1934年获苏联政府授予的科学技术劳动英雄称号。1935年获生物学博士学位,并当选为苏联科学院名誉院士、全苏列宁农业科学院院士。经六十年辛勤研究,用定向培育、远缘杂交、无性杂交和驯化等方法,育成了300多个果树新品种。主张"向自然争取"。认为植物可以被引向有利于人类需要的方向。重视生物有机体与生活条件的统一关系,认为个体发育过程中由于同化新的生活条件而引起代谢型的变革后,可以影响到后代的遗传性变异。亲代的遗传性是后代个体发育的基础,后代的遗传性随着个体发育的发展而发展;生物体与生活条件相统一,遗传性因环境的改变而改变,亦即产生变异性,变异性又为遗传性所巩固,即成为新的遗传性,这就是获得性遗传的途径。但他过分强调外界环境条件而忽视了生物本身遗传物质对生物性状的作用。50年代,其学说曾被李森科等人片面地加以推行,压制和排斥孟德尔、摩尔根的遗传学说,对生物学研究造成了不良的影响。主要著作有《工作原理和方法》、《我的六十年工作总结及将来的展望》等。另有《米丘林全集》(1948)。

mì

密尔 即"穆勒,J. S."。

密教 亦称"瑜伽密教"。佛教教派之一。现一般认为是7世纪后印度大乘佛教一部分派别同婆罗门教某些教义相结合的产物。唐开元初传至中国,形成中国密宗。详"密宗"。

密列曼诺夫悖论(Mirimanoff's paradox) 逻辑悖论之一。1908年策梅罗集论公理系统建立后发现。1917年密列曼诺夫(D. Mirimanoff, 1861—1925)首先意识到在策梅罗公理系统中不能排除下述悖论的产生:集 x_0 称为无底集,若存在集序列 $\{x_n : n \in N\}$,对于任一自然数 n, $x_{n+1} \in x_n$ 永远成立。亦即 $\{x_n\}$ 满足: $\cdots x_{n+1} \in x_n \in x_{n-1} \in \cdots \in x_1 \in x_0$,不是无底集的集称为有底集。显然如果 x_0 是无底集,那么 $\{x_n\}$ 中的任何一个集 x_n 也必是无底集。考虑一切有底集所构成的集 X,如果 X 是有底的,即 $X \in X$,于是存在集序列 $\{x_n : x_n = X\}$,使 $x_{n+1} \in x_n$ 对于一切自然数 n 均成立,因而 X 是无底的;反之,如果 X 是无底的,则存在 $\{x_n\}$ 满足 $\cdots x_{n+1} \in x_n \in \cdots \in x_1 \in X$,所以 x_1 也是无底的,但这与 $x_1 \in X$ 相矛盾。1925年冯·诺依曼建议在策梅罗公理系统中增加一条基底公理,使无底集不能在新系统中产生,因而 X 就是一切集所构成的真类,它并不是一个集,所以这一悖论得以避免。

密宗 亦称"真言乘"、"金刚乘"等。中国佛教派别之一。自称受法身佛大日如来深奥秘密教旨传授,为"真实"言教,故名。现一般认为是7世纪后印度大乘佛教一部分派别与婆罗门教某些教义相结合的产物。以高度组织化的咒术、仪礼、民俗信仰为其特征。主要经典为《大日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》等。唐开元四年(716),善无畏带来《大日经》,与弟子一行译出;开元八年金刚智及弟子不空传入《金刚顶经》,由不空译出,从而输入密教,并形成中国密宗。认为世界万物、诸佛、众生皆由地、水、火、风、空、识"六大"所造。前"五大"为"色法",属"胎藏界","识"为"心法",属"金刚界","色"、"心"不二,"金"、"胎"为一。两者包容宇宙万有,同时又皆具生心中。佛与众生体性相同,众生如果依法修"三密加持",即手结印契(特定手势),口诵真言(咒语),心观佛尊,就能使身、口、意"三业"清净,与佛的身、口、意相应,即身成佛。该宗将佛教各派判为"显、密"二教。自称密教,称其他各宗为"显教"。该宗仪轨复杂,对设坛、供养、诵咒、灌顶(入教或传法仪式)等皆有严格规定,需经阿阇梨(导师)秘密传授。金刚智为密宗第一祖(善无畏虽比他先来,因未开立宗派,故不入列祖之数)。金刚智传于不空,不空传于惠果,以不空和惠果为密宗第二、第三祖,传至惠果后,即告衰微。公元8—11世纪,印度密教传入中国西藏地区,建立西藏密教传统,称为"藏密"。唐贞元二十一年(805),日僧空海在长安青龙寺从惠果受秘法,并受传法大阿阇梨位,后回日本传密教,成立"真言宗",称为"东密"。

幂集(power set) 集合论中指一集合所有子集构成的集。如果 a 为某一集合,那么 a 的一切子集构成了 a 的幂集,通常用 P(a)表示。

幂集公理(axiom of power set) ZFC 公理系统中的一条公理。它肯定:"任何集 a 的一切子集也构成一个集。"由空集出发,运用无限公理,通过逐次取幂集与和集这两种基本运算及置换公理模式,可以构成 ZFC 系统中的一切集合。幂集公理保证基数不断增大的集合的存在,所以在 ZFC 系统中,不存在最大的集。

《蜜蜂寓言》(The Fable of the Bees) 英国曼德维尔著。1705年初次刊行时为长诗《怨愤之荣,或痞棍有德》。1714年刊行时名为《蜜蜂寓言,或私恶即公利》,除原诗外,另附论文《论道德起源》及附注20条。1723年最后一版时分成两大卷,第1卷包括长诗《蜜蜂寓言》、《论慈善和慈善学校》、《社会本性研究》等论文及附注20条;第2卷包括六个对话,进一步阐述长诗的主题思想。把人类社会比喻为一个蜂巢,每个人像一只蜜蜂,为私利而营营忙碌。分开来看,充满了邪恶,合起来看,则成为一个极乐世界。人是社会动物,虽有理

性和爱他人之心，但任何行为动机都出自自爱自利的本性。正是这种利己心，使每个人采取各种手段包括卑劣手段去追求私利。从封建的严肃主义立场上看，这是道德上的恶，但它却促进个人发展，推动社会生产、科学、艺术的进步，成为社会历史前进的动力。因此私恶就是公利。该书揭示了恶习对资本主义社会是必然的和有益的，否定了封建的伪善的道德观念。为以后的英国功利主义伦理思想作了思想准备。

mián

绵延（英 duration；法 durée） 法国柏格森用语。指在内心深处连绵不断地变化着的心理流。最初在《时间与自由意志》一书中提出。柏格森认为，由思想上清晰地存在着的感觉、表象、概念等等组成的表层心理只是一意识的外壳，有如河面上结成的冰，意识的真正本质是潜伏于冰层之下的心理绵延，唯有绵延才是"基本的自我"。绵延与表层心理不同，它不是清晰的、固定的，而是没有间断性的质的连续变化，是一种没有确定流向的，不可预测的流动。它是既无方向也无阶段可分的生成、变化过程。它是真正的自我，也是真实的时间。人的记忆可分为习惯记忆和真正记忆，前者全凭大脑的功能，后者则是精神的活动，它不凭大脑而能通过形象把过去的全部经验保存下来。绵延的概念不仅表达柏格森的意识理论，而且表达了他的时间观、运动观，并以此为基础论证其本体论和认识论。在时间观上，强调只有绵延才是"真实的时间"，其中过去、现在、将来相互渗透、浑然一体，没有截然分明的界限，它是不可度量的意识活动；物理学上的可以计量的时间，尤其是牛顿力学的绝对时间，是人为的；时间不是物质存在的形式，只是内在的心理的东西。在运动观上，认为运动不是事物存在的形式，只是纯粹的流变，即心理绵延；这一变化是没有相对稳定性的，没有量变作准备的连续的质变，没有方向和规律可循的纯变化即"生成"。柏格森把绵延视为真正的实在，断言"实在就是可动性，没有已造成的事物，只有正在创造的事物，没有自我保存的状态，只有正在变化的状态"，又用绵延描述作为宇宙本体的生命和生命进化的特征，提出了创造进化论和唯心主义的生命哲学。在认识论上，柏格森把绵延视为认识所要把握的真正实在，理性和科学用静止的分析的方法无法把握绵延的运动，而诉诸于直觉，以论证其反理性主义的直觉主义。

miǎn

《勉强行道大有功》 南宋陈亮著。为绍熙四年(1193)应考时所作的论文。"勉强行道"为试题名，出自董仲舒的《贤良对策》。持"道"和人的"情欲"相统一的观点，认为君主行此"道"才是"大有功"于人民的实际表现。反对程朱学派"道在物先"观点，认为："夫道非出于形气之表，而常行于事物之间者也。""夫道岂有他物哉！喜怒哀乐爱恶得其正而已。"要求君主时时尽心尽道，做到"无一民之不安，无一物之不养，则大有功之验也"。这一观点对以后反对程朱学派"理欲之辨"有重要影响。编入《龙川文集》。

勉斋学派 南宋以黄榦为代表的学派。因榦号勉斋，故名。其为朱熹门婿，深得师传。主要人物有饶鲁及黄榦门人余元一、方暹、张元简、吴昌裔、陈如晦等。主张调和理学各派争论。清全祖望说："朱子之门人，孰如勉斋，顾门户异同，从不出勉斋之口"（《宋元学案·勉斋学案》案语）。注重儒家道统之学，提出道统要旨为"居敬以立其本，穷理以致其知，克己以灭其私，存诚以致其实"（黄榦《圣贤道统传授总叙说》）。对宋儒的"理一分殊"说作了进一步申述，提出"道之在天下，一体一用而已。体则一本，用则万殊"（《勉斋文集·复叶味道》），"道者物之神，物者道之寓"（饶鲁《流塘集》）。

miáo

苗夔(1783—1857) 清经学家。字先麓，直隶肃宁（今属河北）人。道光年间贡生。不好制举之文，嗜六书形声之学。曾得顾炎武《音学五书》，寨之弥笃，曰："吾守此终身矣！"精于《说文》，以为此书多有为后人妄删或附益者，乃著《说文声订》。治《毛诗》，尤精于谐声之学，尝以齐、鲁、韩三家证《毛诗》，作《毛诗韵订》。又曾广集群经之韵，字以声从，韵以部分，为《说文声读表》，在音韵学史上占有相当的地位。晚年考据金石，兼及陶器。另有《说文声读考》、《集韵》、《经存韵补正》、《经韵钩沉》等，均未刊。

《苗族古歌》 亦名《苗族史诗》。苗族历史诗集。该诗源于远古，经民间口头相传，流传至今。全诗共8000余行。内容大体可分为三个方面：开天辟地，万物和人类的起源，民族迁徙和发展的历史。在传唱中则分为《开天辟地歌》（《金银歌》）、《枫木歌》（《古枫歌》）、《蝴蝶歌》、《洪水滔天》、《溯河西迁》（《跋山涉水》）等部，每部又分为若干篇。诗中贯穿着祖先崇拜的观念。歌颂一些被作为祖先的神人；认为他们创造了世界和万物，开创了人类（苗族）现今的生活。由此，崇敬祖先、发扬祖先的传统成为苗族重要的道德观念。在《洪水滔天》中，记载洪水之后仅剩兄妹二人，为繁衍后代兄妹成婚。认为这是不可避免的事，苗族、侗族、汉族都是这一始祖（兄妹）的后代。在《溯河西迁》中，认为苗族的祖先原来住在东方，但那里土地贫瘠，生活困难，才向西迁移，去寻找美好的地方。把不断迁徙作为合理的观念肯定下来。在《制造天地》、《铸日造月》中，热情歌颂劳动，以劳动为美德。认为天地、日月都是劳动创造的。在《枫木歌》中认为枫树的种子是经过艰辛劳动才找到的，有了种子才种出枫树，而由枫树才变化出万物。苗族群众在年节和重大祭祀活动中都要吟唱古歌，因此古歌对苗族的社会生活和道德观念有相当影响。汉译本有贵州人民出版社1979年出版的《苗族古歌》和中国民间文艺出版社1983年出版的《苗族史诗》。

苗族理歌理词 黔东南地区苗族的"理老"在调解纠纷或阐释本民族法规、传统时的歌词和演说词。采用吟唱诗歌的形式，称为"理歌"，如采用演说的形式，则称为"理词"。理歌理词的总集，苗语称为"佳"，意为"道"、"道理"。各地的"佳"，篇幅不一，较完整的有16000余行。其内容有的是引述古代神话、史诗来说明"道理"的来历，有的则用寓言、故事或事例来阐述本民族公约、乡规所依据的道理。后者又称为《汉榔词》。这些"道理"包含苗族的法律和道德观念。如以"天上恨老鹰，地上恨强盗"反对偷盗，以"冬天诬家族，七月告亲友，过年劈粑糖，炼银打风箱"反对损害他人利益。又强调本民族或村寨的团结

一致，如"走一条路，过一座桥，头扭一边，脚立一处"。

描述的形而上学(descriptive metaphysics) 英国斯特劳森后期为重新树立形而上学的地位而提出的哲学理论。他认为传统的"校正的形而上学"试图用一个理想的或改进过的概念系统来取代历史上继承下来的概念系统，与实际的思维结构相距甚远。描述的形而上学才是可接受的形而上学。它描述人们关于世界的思想的实际结构，而不构造一个更好的结构。它揭示概念结构的最一般特征，比概念分析的范围大得多，且更具普遍性。历史悠久的"校正的形而上学"可能没有留下什么新真理有待描述的形而上学去发现，但至少还有许多旧真理有待它去重新发现。

描述科学(德 idiographische Wissenschaft) 见"规范科学与描述科学"。

描述伦理学(descriptive ethics) 伦理学学科形态之一。与"理论伦理学"、"规范伦理学"相对。根据具体的历史材料，描述和研究各种社会、民族、阶级和社会集团中实际存在的道德关系、道德规范、道德观念、道德结构、道德风尚传统和社会纪律等，并进行社会学和历史学的分析。它主要描述和判定"道德事实"，再现人类道德的历史，并进行分析、解释，揭示产生和发展的主客观方面的原因，进而提出关于道德教育的具体方法和建议。描述伦理学对具体道德的分析研究对于伦理学某些理论问题的解决有很大的意义。西方实证主义把描述伦理学作为伦理学的唯一内容和任务，认为伦理学应当只限于记述和说明道德事实，以此排斥理论分析和规范阐述。马克思主义道德学说把描述伦理学作为整个伦理学体系的一个有机组成部分，认为它和规范伦理学、理论伦理学处于不可分割的联系之中。

描述论理论观(the descriptive view of theories) 科学哲学用语。美国内格尔对科学理论在认识中的地位的一种观点的表述。这种观点认为理论是对于可观察的事件和特性之间的依存关系所作的一种简要表述，可以把理论简化为同它在意义上或逻辑上等值的观察陈述。这种观点起源于19世纪一种颇有影响的观念，即认为科学不能对任何事物作出说明，只能以一种简单的或经济的方式描述事件先后相继或同时发生的情况。当时许多科学家持这种观念，反对物理学和化学中的原子论观念。许多反对古典唯理论的实证主义者也持这种观念，他们力图使科学从那些不能证实的形而上学原则中解脱出来。在20世纪，许多逻辑实证主义者持这种观点，但他们也碰到一些难于解决的困难。

描述特征的方法(德 idiographische Methode) 西方历史哲学用语。指记述个别现象的方法，即历史学的方法，与自然科学的制定规律方法相对立。由新康德主义者文德尔班和李凯尔特提出。认为自然科学的方法是寻找一般规律，是形式逻辑的一般的必然判断，它描写经常发生的规律，而历史科学则是寻找个别的历史事实，是形式逻辑的单独的申述的判断，它是说明事实的科学，是记述过去发生的事件，因此历史的方法的认识重点不是一般，而是个别，是着重了解事件的个别性与不同类性。历史的对象是文化，是有目的地行为的人所创造出来的东西，或因其有价值而有意识地培育出来的东西。人的意识和精神在历史中占有重要地位，因而历史主要研究精神过程，即人的思想、目的和价值观念的历史。认为历史中有因果性，即历史事件与另一事件之间的因果联系，但因为这些原因与结果是个别地存在的，所以没有规律性。

描述性假说(descriptive hypothesis) 见"假说"。

描述语义学和纯粹语义学(descriptive semantics and pure semantics) 卡尔纳普用语。他把语义学分为两种：描述语义学和纯粹语义学。前者指对某种历史地形成的语言(例如法语)的语义学特征，或者对一切历史地形成的语言的语义学特征进行描述和分析，它所描述的是事实，因此属于经验科学；后者则全然是分析的，不具有事实内容，只对语义系统本身进行构造和分析。语义系统由若干语义学规则组成，这些规则可能与某种历史地形成的语言有联系，也可能没有联系，而是自由地构造出来的。一个语义系统的规则的构成，不外是相对于这个语义系统而言给某些语义学概念所下的定义。纯粹语义学就是由这种定义以及从它们中推出的结论所组成。

描写世界(world of description) 美国罗伊斯用语。与"体验世界"相对。指可以通过思考或自然科学来加以重复表现的经验世界。认为描写的经验世界是常住的，在一次感觉之后，它虽然已经消失，但人可以通过言语或文字将其表达出来。它是客观的，可以说出它的意义，不管别人是否感觉到这个现象，仍可通过描写而了解这个世界。这种描写往往通过一定的经验形式，即范畴如时空、大小、绵延性等表示出来，这些范畴是从经验中发现的，故这种描写世界具有客观性与普遍性，在一定情境下，两个人或两个以上的人的经验有明显的相似性，并可以用批判的眼光来检验其相似性。

描写性研究 即"记述性研究"。

描写语言学派(descriptive linguistics school) 结构主义语言学派别之一。20世纪30年代形成于美国，故亦称"美国结构主义"。与"布拉格学派"、"哥本哈根学派"并称为结构主义的三大派别。主要代表有博厄斯、布龙菲尔德(Leonard Bloomfield, 1887—1949)、萨丕尔(Edward Sapir, 1884—1939)等。该派的研究方法与其他结构主义语言学派不同，强调客观地描写语言，追求全面而精密地描写语言因素的分布情况，从而揭示语言因素的关系。以言语对话作为主要研究材料，在分析时，着重于词素、词素的分布情况、词素联系次序或使用序素(语法的最小单位)，并提出"词素学"与"序素学"。这种方法决定不仅词素有意义，而且词素跟随次序也有意义，即结构意义，是序素学所研究的问题。以布龙菲尔德的《语言论》为代表的该派观点与索绪尔有相同之点，如主张区分语言的同时系统与历时系统，排除从心理学研究语言，主张从形式入手，谨慎对待意义等。因此，学术界认为它是结构主义语言学三大派别之一。但描写语言学派与索绪尔没有继承关系，因而有的研究者认为它们是独立发展起来的两种不

同的结构主义语言学学派，并把描写语言学派称为“分布学派”或“描写学派”。但在哲学上，它们都是结构主义思想影响下的产物。

miào

妙 中国美学史范畴。指审美对象和审美过程的无穷意味，或超出物象的形式与情感，描写对象的技巧和规律，或审美主体的无意识和创造性。与古代哲学家的宇宙观有密切关系。语出《老子·第一章》：“无名天地之始，有名万物之母。故常‘无’，欲以观其妙；常‘有’，欲以观其徼。”《周易》则将其视为客观事物的形式表现，人可用“言”来把握，“神也者，妙万物而为言者也”（《周易·说卦》）。两汉美学将其与“智”对立，看作人不能完全把握的审美情感范畴。王充《论衡·定贤篇》：“夫歌曲妙者，和者则寡；……曲妙人不能尽和，言是人不能皆信。”王逸《楚辞章句序》：“虽未能究其微妙，然大指之趣略可见矣。”魏晋时期，人们用这一概念形容审美境界的美妙，表示把握审美对象的神奇技巧和奥妙，有把握审美过程的可知性和难知性之意。曹丕评孔融“体气高妙”（《典论论文》），评公干“其五言诗之善者，妙绝时人”（《与吴质书》）。嵇康则以之说明形式美的相对独立性。“神妙独见”，“若夫郑声，是音声之至妙。妙音感人，犹美色惑志”。卫夫人《笔阵图》：“今删李斯《笔妙》，更加润色……斯造妙矣，书道毕矣。”偏重于认为审美规律是可把握的。葛洪《抱朴子·尚博》：“文章微妙，其体难识。”偏重于审美规律的难把握性。王羲之《自论书》：“自有言所不尽得其妙者，事事皆然。”则偏重于无意性。在当时，这一概念已普遍用于书画艺术中，如顾恺之说：“四体妍蚩本无关于妙处，传神写照正在阿堵之中。”（《世说新语·巧艺》）宗炳《画山水序》：“诚能妙写，亦诚尽矣。”王僧虔《笔意赞》：“书之妙道，神彩为上，形质次之。”隋唐五代时期，更广泛应用这一审美范畴，并有了明确的规定性。虞世南《笔髓论》认为：“心为君，妙用无穷，故为君也。”他还立《契妙》一节，专述书道“玄妙，必资神遇，不可以力求也”。李嗣真《续画品录》强调：“岂唯六法精备，实亦万类皆妙。”张怀瓘在书法品评上，还专列“妙品”。窦蒙《语例字格》：“妙：百般滋味曰妙。”朱景玄《唐朝名画录》，亦将画品列为四品，“妙”为其一。他认为“妙将入神，灵则通灵”。黄休复将其作为出自人的本性而“不知所然”的审美创造（《益州名画录》）。郭熙认为“妙”是一种画外的审美效果，“看此画即令人起此心，如将真即其处，此画之意外妙也”（《林泉高致》）。沈括《梦溪笔谈·书画》提出：“书画之妙，当以神会，难可以形器求也。”苏轼评书，以为钟、王之迹，萧散简远，“妙在笔墨之外”（《书黄子思诗集后》）。严羽以佛学释该美学范畴，认为审美创造规律与佛禅哲理的领悟，道理相通。“大抵禅道惟在妙悟，诗道亦在妙悟”（《沧浪诗话》）。将其视为对审美对象把握的成熟技巧和审美表现的无穷意味。明清小说、戏曲的审美评价，也普遍使用此范畴。如王骥德在《曲律》中以“妙手”表示高明的艺术家的审美鉴赏和审美创造能力。叶昼也称《水浒传》作者是“传神写照妙手”。金圣叹说《西厢记》是“妙文”（《读第六才子书西厢记法之二》），又有“妙画”、“妙士”、“妙眼”、“妙景”等说法。毛宗岗评点《三国演义》更普遍地使用此范畴。如《读三国志法》，认为《三国》一书，有“将雪见霰，将雨闻雷”，“笙箫夹鼓、琴瑟间钟”之“妙”。又提出“文章之妙，妙在猜不着”（第四十二回首评）的观点。反映了中国古代美学对这一概念的重视。

《妙法莲花经》(Saddharmapuṇḍarīkasūtra) 亦称《新法华经》、《法华经》、《妙法华经》。姚秦鸠摩罗什译，七卷。印度大乘佛教主要经典之一。称释迦牟尼成佛以来，寿命无限。为了给众生开示悟入涅槃之大智慧，时一宣说三乘（声闻乘、缘觉乘、菩萨乘）归一（佛乘）之微妙法，并给诸声闻授记。经中调和大、小乘的各种观点，主张一切众生均能成佛。并称佛说此经时，多宝塔从地涌出，十方诸佛集会证明，六万恒河沙等菩萨及其眷属护持流布。又称凡护持、诵读、书写《法华经》者，均有无量无边功德。该经的宗教色彩极浓，在中国影响极大，历代注疏及所谓“灵验记”均较多。异译本有西晋竺法护译《正法华经》，十卷。隋阇那崛多、笈多共译《添品妙法莲华经》，七卷。主要注疏有梁法云《法华义记》，隋智顗《法华文句》、《法华玄义》，唐窥基《法华玄赞》等。

妙品 亦称“妙格”。中国美学史用语。指书画艺术的审美意象“得之自然”，能于有限的物象中反映无限的宇宙本体和生命。由唐张怀瓘在《书断序》中首先提出。指出“妙品”的特征是“得之自然，意不在乎笔墨”，“自然意远”，“意态无穷”，“筋骨亦胜，意趣飘然”（《书断中》）。认为“妙品”与“神品”皆可再现造化自然，它们的品位高于以模写情貌为能的“能品”，为书画之上品。北宋黄休复继承并进一步阐明此说，在《益州名画录》的“目录”中提出画有“妙格”（即“妙品”），认为它是指画家的“笔精墨妙，不知所然，”表明书、画“妙品”或“妙格”的美学内涵，与老庄的美学思想相通。参见“神品”。

妙造自然 唐司空图用语。造指到。“妙造自然”指诗歌创作生气勃勃，精神涌流，不假人力而臻于自然之妙境。《二十四诗品·精神》：“生气远出，不著死灰。妙造自然，伊谁与裁。”源于道家崇尚自然的美学观。司空图以“妙造自然”作为审美的理想与追求，并在《二十四诗品》中专列《自然》一品。将自然的存在及其运动视为气的流动，认为创作主体只要处于自然的状况，创作精神就成为自然元气的流动。“妙造自然”既是创作主体创作精神的表现，又是艺术家创造出的一种美的境界，反映出一种审美趣味与标准。这一思想对后人有重大影响。

《妙真问答》 日本不干斋·巴鼻庵著。约作于1605年。共3卷，仅中、下两卷传世。从亚里士多德哲学体系中吸取“第一质料”、“形相”、“植物灵魂”、“感性灵魂”、“理性灵魂”等哲学范畴，试图取代理气、阴阳等东方哲学范畴。站在基督教神学立场上，主张上帝创造世界。认为“第一质料”仅是一种可能性，而神则是纯粹的“形相”，只有两者结合，即在神、上帝的作用下，质料才能成为实体(物)。指出所谓气、阴阳等均属第一质料，如果没有造物主、上帝，这些质料永远只是一种可能性。佛、儒认为“佛性”、气、阴阳单靠自身就能构成世界的思想是错误的。强调人的“理性灵魂”是“精神实体”，永恒不灭，人死后的灵魂将根据其善恶或上天堂或下地狱。主张万物的差别在于形相，而非现象。肯定儒家伦理思想，认为把仁义礼智信五常视为人之天性比佛教道教抛弃人伦更为合理。对日本神道也持批判态度。书中把质料与形相作为存在与思

维、物质与精神的范畴，对日本哲学史的发展有一定意义。

缪荃孙（1844－1919） 清经学家。字炎之，一字筱珊，晚号艺风老人。江苏江阴人。光绪进士。授翰林院编修，任国史馆协修、提调及清史馆总纂。历主南菁书院、乐源书院、经心书院、钟山书院讲席。赞同洋务"新政"，曾赴日本考察学务。创办江南图书馆和京师图书馆。博涉群籍，长考据，通训诂，尤精金石碑帖、版本目录之学，曾助张之洞编《书目答问》。另有《续碑传集》、《艺风堂文集》、《金石目》等。编有《云自在龛丛书》等。

miè

灭度 即"圆寂"。

《灭惑论》 南朝梁刘勰著。因斥道教徒的《三破论》为惑论，故名。文章批判道教养生练形之术，而主禅练神识，修行成佛。反驳佛教"破国"、"破家"、"破身"之说，强调佛教不限国界，普救众生，是最善妙法，而道教"神仙小道"乃是惑妄之极。收入《弘明集》。

mín

民胞物与 北宋张载的伦理观点。语出《正蒙·乾称》："乾称父，坤称母；予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民吾同胞，物吾与也。"认为人和万物都是天地所生，性同一源，本已阻隔。主张爱一切人、一切物，认为"凡天下疲癃残疾，惸独鳏寡，皆吾兄弟之颠连无告者也。"强调"立必俱立，知必周知，爱必兼爱，成不独成"（《正蒙·诚明》）。宣传了抽象的人性论与泛爱主义的伦理观，但其本意并非提倡平等，而为维护封建宗法制度。故言"大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也"（《正蒙·乾称》）。后为程朱学派所继承和发挥，成为宋明理学伦理思想的重要组成部分。

《民报》 中国同盟会机关报。月刊，后为不定期刊。清光绪三十一年（1905年11月26日）创刊于日本东京。主编为张继、胡汉民、章炳麟、陶成章、汪精卫等，其他撰稿人有陈天华、朱执信、廖仲恺、宋教仁等。以宣传孙中山提出的"三民主义"为宗旨，要求颠覆现今之恶劣政府；建设共和政体；土地国有；维持世界真正之平和；主张中国日本两国之国民的联合；要求世界列国赞成中国之革新事业（见《民报之六大主义》）。与保皇派展开激烈的论战。孙中山在该刊第一号的发刊词中，首次将同盟会的政治纲领概括为："民族、民权、民生"三大主义；又特别强调实行民生主义的重要，主张政治革命、社会革命毕其功于一役，号召推翻清朝专制统治，建立共和国。并努力介绍国外的各种政治学说，以他们的见解，介绍马克思主义、社会主义、无政府主义、俄国的民粹派等。对当时的资产阶级民主革命起了积极的指导和推动作用，为辛亥革命的爆发作了思想理论的准备。但也宣传了一些西方资产阶级的唯心论和佛学、老庄哲学等，要求建立宗教，鼓吹"五无"（无政府、无聚落、无人类、无众生、无世界），起了消极的作用。共出二十六期，另有"天讨"等增刊。光绪三十四年被日本政府封禁。宣统二年（1910）汪精卫等又秘密复刊，出版第二十五、二十六期后停刊。

《民报发刊词》 中国孙中山著。清光绪三十一年（1905）作者为中国同盟会机关报《民报》创刊而作。首以"民族"、"民权"、"民生"三大主义概括欧美社会之进化，称"三大主义皆基本于民"。认为今日中国，"民族主义、民权主义殆不可以须臾缓"；声言"二十世纪不得不为民生主义之擅场时代"。强调"吾国治民生主义者"，"诚可举政治革命、社会革命毕其功于一役"。表达了中国资产阶级民主派的政治纲领和主张。收入《孙中山选集》。

民本 "民惟邦本，本固邦宁"（《古文尚书·五子之歌》）的缩写。中国儒家的一种政治伦理理想。意为民众是国家的根本，稳固这个"根本"国家才能安宁。源于西周周公（旦）的"敬德保民"，到春秋时期发展为"重民"思潮，管仲说："政之所兴，在顺民心；政之所废，在逆民心。"（《管子·牧民》）儒家对之又作了升华，成为其"德治"、"仁政"的基本根据和施政纲领。孟子提出："民为贵，社稷次之，君为轻"（《孟子·尽心下》），荀子表述为："民如水，君如舟；水可载舟，也可覆舟。"（《荀子·王制》）突出了"民为邦本"之意；而"本固"则在于得到民众的拥护。孟子说："纣之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣；得其民有道：得其心，斯得民矣。"（《孟子·离娄上》）为此，就应实施"德治"、"仁政"。其一，首先要求统治者本身有"仁"德。孔子说："为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。"（《论语·为政》）又说："君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。"（《论语·颜渊》）其二，统治者要"施仁德于民"，"以不忍人之心，行不忍人之政"（《孟子·公孙丑上》）。其要包括："因民之所利而利之"（《论语·尧曰》），"所欲与之聚之，所恶勿施尔也"（《孟子·离娄上》）；"制民之产"，"使民以时"，"富之"，"教之"，"省刑罚，薄税敛，深耕易耨"，给民众以实际的利益，即"养民也惠"、"推恩"于民，于是，民则受之感化而感恩于上，"中心悦而诚服也"，达到"本固邦宁"，"斯得天下"。

民粹主义（英 populism；俄 народничество） 代表小生产者利益的空想社会主义思潮。19世纪60、70年代产生于俄国。主要代表有拉甫罗夫和米海洛夫斯基等。因他们以人民的"精粹"自居，提出"到民间去"发动农民推翻沙皇制度，因而有"民粹派"之称。初萌芽于40年代，以赫尔岑的"农业社会主义"思想和车尔尼雪夫斯基的"村社社会主义"思想为先声。早期活动于俄国农村分化尚不发展的时期，其成员大多是农民革命者，主张土地民主，使土地关系摆脱农奴制的束缚；否认资本主义在俄国发展的必然性，认为只要发展农民村社就可以过渡到社会主义。随着资本主义在俄国的发展和农村两极分化的加剧，民粹派内部逐渐分裂。普列汉诺夫、阿克雪里罗德等人转向马克思主义，脱离了民粹派，并于1883年在瑞士日内瓦组织成立了"劳动解放社"。另一部分人则在分裂后于1879年成立了"民意党"，主张脱离群众的个人恐怖策略。90年代民粹派演变成为对沙皇进行妥协、赞美富农经济的自由主义民粹派。20世纪初，随着工人运动的发展和马克思主义在俄国的胜利，自由民粹派作为独立的政治力量，业已

瓦解，大部分人倒向了资产阶级自由派的阵营。民粹主义的理论体系和马克思主义是对立的。在哲学上，民粹主义把40年代德国青年黑格尔派鲍威尔的英雄史观、巴枯宁的无政府主义，以及实证论、新康德主义等拼凑在一起。它在社会历史领域中，主张主观社会学，不是从现实的社会经济关系出发去考察和研究社会现象，而是从"人类天性"出发，认为理想制度是符合公平、正义原则的制度；社会历史是人类理性的产物，人类的进步是"批判地进行思维的人物"活动的结果，群众是"停滞不变的惰性的力量"。列宁、普列汉诺夫等都对民粹主义进行了批判。

《民粹主义的经济内容及其在司徒卢威先生的书中受到的批评》（Экономическое содержание народничества и критика его в книге Г. Струве） 列宁著。1894年底至1895年初在彼得堡写成，用笔名克·土林发表。1907年底，列宁曾将该文编入《十二年来》文集，并附以小标题"马克思主义在资产阶级著作中的反映"。编入中文版《列宁全集》第1卷。本文是对司徒卢威《俄国经济发展问题的评述》一书的回答。内容分两部分。第一部分将民粹主义和马克思主义对俄国资本主义的态度加以比较。第二部分将"合法马克思主义者"的"客观主义"同马克思的唯物主义作了比较。指出马克思主义的唯物主义比"客观主义"者更彻底、更深刻、更全面。它不仅指出过程的必然性，并且阐明什么样的社会经济形态提供这一过程的内容，什么样的阶级决定这种必然性。首次提出"唯物主义本身包含有所谓党性，要求在对事变作任何评价时都必须直率而公开地站到一定社会集团的立场上"。该文在很多方面成为列宁后来的一些著作、尤其是《俄国资本主义的发展》的写作纲要。

《民铎》 中国近代刊物。1916年6月由留日学生发起的"学术研究会"创办。1929年停刊。共出版10卷52期。自称其旨在"共和盛制，宇内从同；人权表征，自由精神"，"公权裁制"，"除旧布新"。初出几期内容较广，曾对袁世凯复辟、军阀专政及"列强谋我情况"均有揭露和抨击。1918年5月后改在上海出版，申明"今后之责任，纯以阐扬平民精神，介绍现代最新思潮为主"（见第五期《特别启事》）。曾出版"现代思潮"、"尼采"、"柏格森"等专号。主要撰稿人有李石岑、易家钺、朱谦之等，分别介绍西方哲学的实用主义、唯意志论、生命哲学等流派，影响较大。同时宣传和介绍过基尔特社会主义、"英国的劳动运动"和"德国社会主义运动"，但持工联主义、改良主义立场，主张中国的社会主义运动应效法英国。最后几期亦有专文介绍了黑格尔、费尔巴哈、狄慈根哲学及马克思的辩证唯物论。

民贵君轻 战国孟子的政治思想。仁政学说的核心。渊源于早期儒家的"民本"思想。孔子曾提出，仁者应当做到"使民如承大祭"（《论语·颜渊》）。《孟子·尽心下》："民为贵，社稷次之，君为轻。"认为在治理国家统一天下的问题上，民心最重要，而社稷（土、谷神喻国家）为次，君主为轻。强调"保民而王，莫之能御也"（《孟子·梁惠王上》），保护劳动力，并把它束缚在土地上，是维护封建统治的根本前提。指出："得天下有道，得其民，斯得天下矣；得其民有道，得其心，斯得民矣。"（《孟子·离娄上》）并在此基础上提出了一套"施仁政于民"的策略，在一定程度上肯定了"民心"向背的历史作用。这种主张在历史上曾产生过积极的影响。明清之际思想家黄宗羲撰《明夷待访录》，继承并改造此说，提出"天下为主，君为客"，批判君主专制，为市民要求政治改革的先声。

民生史观 中国近代孙中山关于社会历史发展理论。初见于清光绪三十一年（1905）的《民报》发刊词，后在1924年8月《民生主义》讲演中系统加以阐述。认为"人类求解决生存问题，才是社会进化的定律，才是历史的重心"。民生"是人民的生活，社会的生存，国民的生计，群众的生命"，是"社会一切活动中的原动力"（《三民主义·民生主义》）。社会历史就是人类"求生存"的进化发展史。承认经济生活的改变和物质生产的发展是社会历史进化的原因，但认为"阶级战争不是社会进化的原因，阶级战争是社会当进化的时候发生的一种病症"，强调"师马克思之意则可，用马克思之法则不可"（同上）。

民生哲学 中国戴季陶关于以人类生存的欲望为历史发展动力和社会人生根本价值的哲学学说。在《孙文主义之哲学基础》中提出。依据儒家的"道统"说，称民生哲学"就是继承尧舜以至孔孟而中绝的仁义道德的思想"。又谬称"孙中山的三民主义原理，全部包含在民生主义之内，其全部哲学可总名之曰民生哲学。"认为"生存是人类原始的目的"，也是"人类终极的目的"；民生就是由人"求生的冲动"而引发出"一种生存的欲望"。断言："民生是历史的中心，推动社会前进的原动力"（《三民主义之哲学基础》）。又认为："民生为宇宙大德之表现，仁爱即民生哲学之基础"（《民生哲学之系统表说明》），而"中国人的道德观，以'仁'为极致"。强调："使中国固有之伦理哲学和政治哲学的思想得以发扬光大"，由此来复兴儒学"道统"。又歪曲马克思主义哲学的基本精神，认为民生哲学"与西方科学社会主义者的唯物史观同一精神"，其内容"就是说的衣、食、住、行、生养、死葬的道德"（《孙文主义之哲学基础》）。宣扬"仁爱是人类的本性"，抹煞阶级对立和阶级差别，鼓吹英雄史观，为后来蒋介石所倡导的力行哲学、唯生哲学奠定了理论基础。

《民生主义与社会革命》 中国近代孙中山著。原系作者1912年4月1日辞去大总统职的当天，在南京同盟会员饯别会上的演说。认为"满清退位，中华民国成立，民族、民权两主义俱达到，惟有民生主义尚未着手"，表示今后当致力此事。宣称："中国文明未进步，工商未发达，故社会革命易"，"中国社会革命则不必用武力"，主张要"思患预防"，不使将来"再流血杀人去争"；进而以"推行平均地权之法"，作为社会革命的主要内容。反映了孙中山民主主义思想的基本特征。当时曾引起广泛注意，不久即被译成法、英、俄等国文字，在国外发表。收入《孙中山选集》。

民约论 即"社会契约论"。

《民约论》 即"《社会契约论》"。

《民众的大联合》 毛泽东著。载1919年出版的《湘江评

论》第2、第3、第4号。分三部分：(1)论述"民众的大联合"的可能及必要。指出要改造那"坏到了极处"的国家和"黑暗到了极处"的社会，拯救那"苦到极处"的人类，最根本的方法就是"民众的大联合"。只有"民众的大联合"才能对抗"强权者的联合、贵族的联合，资本家的联合。"(2)具体阐述民众大联合的办法。指出各行各业要有多种形式的小联合，由小联合而达到民众的大联合。(3)畅谈"中华'民众的大联合'的形势"。列举中国当时已经出现的各种"小联合"，激励人们在"思想的解放，政治的解放，经济的解放，男女的解放，教育的解放"的新潮流中，拼命向前，实现民众的大联合，来改造中国，改造世界。本文发表以后在国内引起强烈反响，一些报刊如北京的《又新日报》、上海的《时事新报》副刊《学灯》和成都的《星期日》等，都全文或摘要转载。有些报刊还作了推荐。

民主(democracy)　本意指人民的权力，或指由人民直接地通过分区选出的代表来治理、统治，即多数人的统治。源于希腊文 demokratia。在有阶级的社会中，"民主是一种国家形式，一种国家形态"(《列宁选集》第3卷第257页)。其含义通常有三：(1)指公民权利，主要指公民管理国家的权力。同时也意味着对不享有公民权利的阶级实行专政。(2)指统治阶级进行阶级统治的方法，即政权的组织形式或国家形式。(3)指国家活动的原则。民主同君主(帝王)专制、公开的军事独裁、法西斯统治有着原则区别。平常所说的民主作风、民主原则、言论自由等民主权利，都是从民主的上述含义中派生出来的。民主属于上层建筑，属于政治范畴，它植根于经济基础之中并为它服务。一定的社会经济制度和掌握国家政权的阶级决定民主的性质。在原始社会，没有私有制、阶级和国家，在氏族公社内部生活中实行原始的民主制，这是一种非政治的民主，只是人类历史上的民主制的萌芽。在奴隶社会，奴隶主主宰一切，奴隶与奴隶主之间没有任何民主可言。所谓奴隶社会的民主，只限于奴隶主统治阶级内部各成员、自由民之间的民主。古希腊雅典的民主制，是历史上奴隶制民主的典型。在封建社会，政权集中在君主(帝王)一人手中，形成等级森严的封建专制统治，不仅劳动群众没有任何政治权利，就连统治阶级内部也无民主可言。中世纪是封建专制主义统治最黑暗的时期。资产阶级民主是资本主义经济在封建社会内部有了初步发展之后才兴起的。他们的思想家孟德斯鸠、伏尔泰、卢梭、狄德罗等人都激烈抨击封建专制制度，提出自由平等是"天赋人权"。卢梭明确宣称："每个人都生而自由、平等。"(《社会契约论》)进而强调"人民作为整体来说是主权者"，立法权是人民主权的主要表现形式。孟德斯鸠主张立法、行政、司法三权分立。狄德罗认为理想的政治制度是一种建立在"人民"和"君主"相互缔结契约的基础上所形成的社会制度。以卢梭和狄德罗为代表所提出的资产阶级民主主义理论和建立资产阶级民主共和国的要求，对18世纪法国革命和其他处在资产阶级革命中的国家都起过积极的作用，具有历史进步意义。民主制是资产阶级实行政治统治的典型形式。资产阶级国家制定宪法，确立了议会制和普选制，承认公民有言论、集会、出版、结社等自由，以及在法律面前人人平等。虽然资产阶级的民主制比起封建专制主义来无疑是一大进步，但它只以财产的特权取代了封建的特权，其"民主"是以资本和竞争为基础的对劳动人民的奴役和掠夺。广大劳动人民的民主权利实际上受到种种限制。这种民主实质上是只供少数富人享受的民主。随着历史的发展，出现了与资产阶级民主制相对立的无产阶级社会主义民主制。马克思恩格斯赋予民主以新的含义，明确指出无产阶级对民主的要求不限于消灭阶级特权，它以消灭阶级本身为其政治内容。无产阶级把争取民主的斗争与争取社会主义的斗争两者紧密联结在一起。通过无产阶级革命所建立的无产阶级民主，是一种新型的民主。社会主义革命消灭了私有制和人剥削人的现象，实行生产资料公有制，全体人民有权在共同享有对生产资料不同形式的所有权、支配权的基础上，参加管理国家事务工作，广大劳动人民真正成了国家的主人，享有广泛的、受到切实保障的民主权利。无产阶级民主是人类历史上第一次多数人享有的全面的民主。在社会主义初级阶段必须努力建设民主政治，这是一个逐步积累的渐进过程。社会主义民主作为人类历史上最高类型的民主，发展到真正完全的程度时，民主也就自然消亡。

民主革命(democratic revolution)　"资产阶级民主革命"的简称。

民主集中制(democratic centralism)　在高度民主的基础上实行高度集中的制度。在我国，它是中国共产党的组织原则，也是国家的根本制度，是群众路线在党和国家生活中的应用。主要内容是：(1)领导机关由民主选举产生。(2)一切方针、政策以及法规的制定，贯彻"从群众中来，到群众中去"，"集中起来，坚持下去"的原则。(3)个人服从组织、少数服从多数，下级服从上级，地方服从中央。(4)各级领导机关贯彻集体领导分工负责的原则，禁止任何形式的个人崇拜。(5)各级领导机关必须经常保持与群众的密切联系、倾听下级组织和群众的意见，接受群众的监督。民主集中制原则是马克思列宁主义关于工人阶级政党和社会主义国家学说的组成部分。马克思恩格斯领导的第一个共产主义政党组织"共产主义者同盟"，于1847年在代表大会上通过的章程中，就已经包含了民主集中制的思想。第一国际就是根据民主集中制的原则建立起来的，它赋予各个成员党以广泛的自決权，同时要求它们承认统一的纲领和章程，下级组织服从上级组织，遵守党的纪律。列宁在1903年俄国社会民主工党第二次代表大会领导制定的党的章程草案，否定了马尔托夫的自由主义观点，坚持了民主集中制原则。在1906年该党第四次代表大会通过的党章中更明确地规定"党的一切组织根据民主集中制原则建立"，这条原则始终贯彻在以后党的章程中，并为各国共产党和工人党所接受。只有根据民主集中制原则，建立有统一纲领、政治原则和组织原则、有严密纪律的党，才能引导工人阶级夺取社会主义革命和社会主义建设的胜利。民主集中制作为社会主义国家制度的组织原则，最早是马克思在总结巴黎公社革命经验中得出的，他指出：必须打碎旧的官僚主义的国家机器，代之以各个公社的地方自治和中央集权相结合的无产阶级国家。列宁进一步把民主集中制作为建立全部经济管理体系的原则。中国共产党把民主集中制作为党的根本的组织原则和国家制度的根本原则。民主和集中是互相依存、互相制约的，只有充分发扬社会主义民主，才能达到正确的集中，只有在集中指导下，才能实现社会主义的民主。毛泽东指出："在人民内部，民主是对集中而言，自由是对纪律而

言。这些都是一个统一体的两个矛盾着的侧面,它们是矛盾的,又是统一的,我们不应当片面地强调某一个侧面而否定另一个侧面。在人民内部,不可以没有自由,也不可以没有纪律;不可以没有民主,也不可以没有集中。这种民主和集中的统一,自由和纪律的统一,就是我们的民主集中制。"(《毛泽东著作选读》下册第762页)

民主权利(democratic right) 公民依法享有的各种民主和自由权利。古希腊奴隶制时代出现的民主制,就曾规定公民的权利。18世纪法国资产阶级革命时曾发表《人和公民的权利宣言》(简称《人权宣言》)。《中华人民共和国宪法》规定有公民的基本权利。

民主社会主义(democratic socialism) 口头上标榜社会主义,实质上反对变革资本私有制的一种现代改良主义思潮。1899年伯恩施坦在《社会主义的前提和社会民主党的任务》一书中提出。在20世纪30年代为德国社会民主党人所宣传,40年代为英国工党所接受,40年代末、50年代初成为社会党国际的官方意识形态,为其所属各成员党普遍接受。1951年在法兰克福召开的社会党国际成立大会上通过的《民主社会主义的目的和任务》宣言中,把"民主社会主义"正式列为各国社会党的共同目标。民主社会主义宣扬超阶级的国家观,把"民主"视作社会主义的根本特征和目标,认为"社会主义是最高形式的民主主义"。否认现代资本主义社会中存在着阶级对立和阶级斗争,反对无产阶级革命,反对消灭私有制,主张通过议会道路和平长入社会主义。强调在工业发达的资本主义国家中政治范畴的革命已失去现实意义,社会的发展主要是通过不断改良;通过第二次工业革命或第三次工业革命,资本主义就能自动成为民主社会主义。认为资本所造成的阶级对立,可由中产阶层的出现而达到"阶级和谐",主张以道德革新作为一切阶级"一致同意的革命"来代替无产阶级革命,使国家成为"普遍幸福的工具",还声称在社会民主党政府领导下,资本主义的国有制已经是社会主义所有制,等等。在当今世界,民主社会主义以中间路线的形象出现,但其基本倾向是资本主义。它思想上主张多元论,否定马克思主义的指导地位;哲学上主张唯心史观和抽象的人道主义;政治上反对无产阶级专政,主张建立"人道的民主的社会主义";经济上主张实行以私有制为基础的混合经济,否定社会主义公有制。因此,美国前总统国家安全事务助理布热津斯基在《大失败》一书中认定:"民主社会主义和福利国家常常是同共产主义学说的吸引力进行斗争和为共产主义模式提供另一种民主选择的最有效的办法"。亦用以指欧洲共产主义。

民主政治(democratic politics) 统治阶级中大多数人享有管理国家权力的政治制度。古希腊哲学家柏拉图、亚里士多德曾将国家政体分为"民主政治"、"贵族政治"、"寡头政治"、"暴君政治"等。在阶级社会中,民主政治具有阶级性。不同阶级性质的国家,实行不同性质的民主政治。在古希腊,雅典城邦奴隶制国家,经过公元前594年的梭伦改革(颁有《梭伦宪法》)和公元前509—前508年的克里斯梯尼改革,奠定了奴隶主民主政治的基础,后经过公元前443—前429年伯里克利执政的时期,又得到进一步发展。这种民主政治只为少数奴隶主所享有,其实质是工商业奴隶主专政。近代资产阶级革命时期,曾提出"民主政治"的口号,以实行普选和议会制为中心,主张"主权在民"、"在法律面前人人平等"、自由和平等是人的"天赋权利"。这在反对封建专制制度的斗争中起过积极的作用,但这种民主政治实际上为资产阶级所享有,工人和农民以及其他被剥削群众只是有形式上的民主权利,其实质是资产阶级专政。无产阶级专政的社会主义国家,实行社会主义民主制的国家政治制度,使人民成为国家的主人,享有广泛的、实际的民主权利。社会主义的民主政治,是人类历史上最高类型的民主政治,是真正多数人参加管理国家一切事务的政治形式。它需经历一个发展和完善的历史过程。

民主主义(democratism) 资产阶级民主革命的指导思想。有旧民主主义和新民主主义之分。旧民主主义即资产阶级民主主义。在17、18世纪资产阶级反对封建主义制度斗争中,由法国启蒙思想家孟德斯鸠、卢梭等提出。它以私有财产神圣不可侵犯为基础,提出"天赋人权"、"主权在民"、"法律面前人人平等"等反对封建等级特权和君主专制制度的理论和纲领。法国资产阶级革命时提出"自由、平等、博爱"的口号,美国南北战争中,林肯提出"民治、民有、民享"的主张。孟德斯鸠创立著名的行政、立法、司法三权分立学说,否定君主独裁统治,为资产阶级政治制度奠定了理论基础。这些在反封建专制斗争中起了巨大的革命作用。1917年俄国十月社会主义革命后,毛泽东根据中国当时的实际情况,提出殖民地半殖民地国家无产阶级领导民族民主革命的新民主主义理论。参见"新民主主义革命"。

《民主主义与教育》(Democracy and Education) 美国杜威著。1916年出版。共26章。从其实用主义哲学出发论述教育问题。提出教育即生活的基本观点,阐明教育是生命本身的原则。认为民主首先是一种生活方式,是个人的各种能力的自由发展,教育就是使全体社会成员发展个人的首创精神和适应能力,在生长中实现民主主义的新社会。要求教育从儿童的兴趣和实际经验出发,认为教育过程的主导人物不是教师,而是学生,因而提倡一种儿童中心主义。该书是杜威最有影响的教育哲学著作之一,出版后曾译为几十种文字。

民族(nation) 广义指历史上形成的处于不同历史发展阶段的各种人群共同体(包括氏族、部落、部族)。如"古代民族"、"阿拉伯民族"、"非洲民族"、"中华民族"等等。狭义指在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及共同文化、共同心理素质的稳定的人群共同体。形成民族的物质基础和最主要的标志是共同的经济生活。民族的形成和发展是一个发展过程。马克思和恩格斯强调民族是一个历史范畴,列宁和斯大林强调"民族是社会发展到资产阶级时代的必然产物和必然形式"(《列宁全集》第26卷第75页)。原始社会末期,随着社会生产和社会分工的发展,在原始部落和部落联盟的基础上形成古代民族。在资本主义出现和发展的基础上,出现了现代民族。在阶级社会中的民族,分裂为两个相互对立的基本阶级,即剥削阶级和被剥削阶级,存在着统治民族和被统治民族的对立,主要是统治民族中的剥削阶级对其

他民族劳动人民的剥削和压迫。在国际上,存在着压迫民族和被压迫民族的对立,主要是压迫民族中的剥削阶级对被压迫民族劳动人民的压迫和剥削。民族压迫的根源是阶级压迫,必须消灭阶级对立,才能清除民族对立。马克思说:"民族内部的阶级对立一消失,民族之间的敌对关系就会随之消失。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第291页)社会主义消灭了阶级剥削和阶级压迫,从而也消除了民族内部和民族之间不平等的根源,建立起了团结、和睦、平等合作的新型的社会主义的民族关系,开始了各民族逐步接近的历史过程。随着人类进入共产主义社会,民族差别在各民族高度发展的经济和文化基础上逐渐消失,各民族将融合为一体。马克思主义在对待民族问题上承认民族自决权,反对大民族主义;坚持无产阶级的国际主义,反对狭隘的民族主义。当今世界上民族存在着两种互补的历史潮流:一方面是民族解放斗争,形成独立的民族;另一方面是民族堡垒的突破,各民族经济、政治、文化的日益频繁的交往。中国现有五十多个民族,其中人口较多的为汉、蒙古、回、藏、维吾尔等。中国古代文献中对"民"和"族"两个概念早有阐述,但将它们合成"民族"一词使用,则始于1899年梁启超的《东籍月旦》一文。

民族方法论(ethno-methodology) 美国加芬克尔的社会学说。英文ethno一词除有"民族"的意义外,也可以指文化集团,因为在人类学上,一个民族就是一个文化集团,因此这里的民族一词是广义的理解。民族方法论就是一个社会团体的成员理解他们的社会世界的方法。加芬克尔认为社会现实的形成是由一个社会的成员经常使用某种形成意义的方法所决定的。人们的理解对社会行为的原因与结果发生作用,由此形成社会行为的意义。正常的行为是符合日常生活世界的共同看法的,反常现象则不合于人们的理解习惯。人们还可以通过他们的语言和行为,如人们的手势表达和表情的表示,达到共同的理解。由此日常生活世界不是个人的世界,而是一群人的世界。即日常生活活动是有秩序的系统化的,而其秩序和系统则是由于人类理解和解释社会现实的方法;各种社会团体经常有不同的解释方法,各个时期也有不同的解释方法。民族方法论的目的是为了证明日常生活的合理性,因为社会是由人们所创造的不断发展的结构,所以这种理论是以结构主义的方法说明人类行为的合理程度,并认为语言是人类生活的总的规则和秩序,由语言而产生了有意义的日常生活世界。

民族观(view of nation) 关于民族和民族问题的观点和理论。是一定阶级的世界观在民族和民族问题上的表现。一定的民族观是一定阶级制定民族纲领和政策的指导原则和理论依据。资产阶级的民族观是民族主义。无产阶级的民族观主张:民族不论大小,都有自己的长处,都对人类有所贡献;各民族一律平等,反对民族歧视和民族压迫;实现民族自决权和平等的联合,先进民族要无私帮助落后民族;坚持民族文化观点,反对民族虚无主义;实行无产阶级国际主义原则。

《民族和殖民地问题提纲初稿》(Первоначальный набросок тезисов по национальному и колониальному вопросам) 列宁著。为共产国际第二次代表大会草拟的文件。发表于1920年6月、编入中文版《列宁全集》第39卷。文中提出马克思主义者在民族问题上的主要之点是:把被压迫阶级、被剥削劳动者的利益同统治阶级的利益区分开;把被压迫的、附属的、没有平等权利的民族,同压迫的、剥削的、享有充分权利的民族区分开。阐明共产党人在民族和殖民地问题上的基本原则:必须使各民族与各国无产者和劳动群众接近起来,为反对帝国主义,推翻地主资产阶级的统治而进行共同的革命斗争;各宗主国的共产党人必须直接帮助殖民地和附属国人民的革命运动;在反帝反封建斗争中,殖民地和附属国的共产党可以同资产阶级民主派结成联盟,但要保持自己的独立性。强调必须发扬无产阶级国际主义,反对社会沙文主义和狭隘的民族利己主义。该文为无产阶级政党解决民族和殖民地问题提供了理论指导。

民族精神(national spirit) 伦理学术语。民族意识的最高层面,指民族成员在长期的社会实践中创造的反映本民族整体利益和基本价值趋势或目标的价值观念和民族意识。它集中地表现了一个民族在一定环境下建构自己生活的独特方式和该民族共同的价值观,是上升到思想体系的民族共同心理,是该民族共同的精神支柱和内聚力的思想核心。能够被称为民族精神的思想体系必须具备两个条件,一是影响广泛,被许多人所接受;二是能够促进社会的发展和进步。

民族民主革命(national democratic revolution) 殖民地半殖民地国家的人民反对帝国主义和封建主义、争取民族独立和解放的革命。有资产阶级领导和无产阶级领导的两种。都属于资产阶级民主革命的性质。在帝国主义和无产阶级革命时代,从1917年俄国社会主义革命改变世界历史方向后,任何殖民地半殖民地国家的民族民主革命,由于其矛头是针对帝国主义的,是对帝国主义的打击和削弱,因而都是无产阶级社会主义世界革命的一部分。民族民主革命只有在无产阶级领导下,才能一直进行到取得彻底的胜利。参见"资产阶级民主革命"。

《民族问题和列宁主义》(Национальный вопрос и ленинизм) 斯大林著。写于1929年3月。编入中文版《斯大林全集》第11卷。指出"民族是人们在历史上形成的有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同的民族文化特点上的共同心理素质这四个基本特征的稳定的共同体"。该文考察了民族的产生和发展,指出民族的要素虽然萌芽于资本主义以前的时期,然而这些要素只有在资本主义上升并有了民族市场、经济中心和文化中心的时期才变成了现实。指出,在社会主义时期,消灭了民族压迫,却依然存在民族差别;消灭了民族国家壁垒,却不等于民族的消亡和民族的融合。一般认为该文的民族定义是狭义的。

民族虚无主义(national nihilism) 虚无主义在民族问题上的表现,不加分析地全盘否定民族的历史传统、民族文化,甚至取消民族问题的存在。资产阶级鼓吹民族虚无主义,鼓吹"西方中心论",目的在于取消民族主权独立观念,反对民族解放运动。民族虚无主义往往会导致卖国主义。

民族主义(nationalism) 从民族观念出发,把民族利益视为至高无上的思想和政策。是私有制和剥削关系的产物,它的代表者是资产阶级和小资产阶级。民族主义在不同的历史时期和不同的国家起着不同的作用。列宁指出:"必须把压迫民族的民族主义和被压迫民族的民族主义区别开来,大民族的民族主义和小民族的民族主义区别开来。"(《列宁全集》第43卷第352页)在资本主义上升时期,资产阶级反对封建压迫和异民族统治,和广大人民一起为民族独立和解放而斗争,如美国独立战争和南北战争时华盛顿(George Washington,1732—1799)、林肯(Abraham Lincoln,1809—1865)等代表的民族主义,就起着进步作用。但资产阶级取得并巩固政权后,民族主义则表现为:资产阶级以民族利益的代表自居,实际上是把资产阶级的利益放在全民族利益之上,抹煞阶级矛盾,要求整个民族服从资产阶级的利益;片面强调本民族利益,损害其他民族的利益。在帝国主义时期,这种资产阶级民族主义甚至会被作为侵略扩张的思想武器,鼓吹民族歧视,煽动民族仇恨,为推动民族压迫政策和发动侵略战争服务。在帝国主义时期的民族解放运动中,被压迫民族的民族主义,也常常作为民族复兴的纲领,如中国民主革命先行者孙中山提出的作为"三民主义"组成部分的民族主义。在社会主义国家里,消灭了阶级压迫这一民族主义的社会根源,然而民族主义的偏见仍可能存在,表现为大民族主义和地方民族主义两种形式。无产阶级支持被压迫民族的进步的民族主义,反对压迫民族的反动的民族主义。在民族问题上,无产阶级政党的原则是爱国主义与国际主义的统一,不是狭隘的民族主义;主张各民族一律平等,各民族有自决权;各民族的无产阶级联合起来。

民族自决权(right of national self-determination) 指任何民族都有权根据民族意志和愿望决定自己的命运的自由权利。马克思列宁主义处理民族问题的重要原则。17、18世纪,民族自决权作为资产阶级民主革命的内容和口号,反对的是封建专制和民族压迫。帝国主义阶段,民族自决权成为反对资本大国殖民统治的主要内容和口号,与民族解放运动相联系,使不少被压迫的民族,从帝国主义殖民体系中分离出来,成立民族独立国家。社会主义条件下,为反对民族特权和大民族主义,消除历史上造成的民族隔阂,实现各民族的平等和自愿联合,无产阶级仍然承认和坚持民族自决权。不能把民族自决权和无产阶级国际主义对立起来,也不能将民族自决权理解为鼓励民族分离。不能把民族有权自由分离和某一民族在某一时期实行分离是否适当的问题混为一谈。事实上,依据民族自决的原则所达到的各民族民主的、自愿的、平等的集中和联合,比分散和成立小国,更有利于民族的经济、政治和文化发展。运用民族自决权,必须根据各国的国情和具体的历史条件和民族特点。

mǐn

闵采尔(Thomas Münzer,约1490—1525) 1524—1525年德国农民战争领袖,德意志宗教改革运动中最激进的思想家和改革家。在莱比锡大学学习哲学和神学,1520年任茨维考城神父。支持马丁·路德首创的宗教改革,但进一步与再洗礼派联系,同意该派激进主张。1521年参加茨维考城工匠起义,1522年至1524年参加图林根、米尔豪森等地农民战争。1525年3月在米尔豪森城建立革命政权永久议会,被选为主席,并组织革命军队,号召全德起义。同年5月农民战争失败被害。在宗教改革理论上,谴责王公贵族对劳动者的掠夺,直接号召信徒起义反对剥削人民的"恶徒"。在马丁·路德反对农民起义时,指责马丁·路德的改革只停留在一些教义的改革上,不能前进一步支持农民革命事业。认为信仰的源泉不是只读《圣经》,而在于领会上帝的启示和在心灵深处所听到的内在语言。认为神性即人性,人性即人的理性,人的理性要求过理性的生活,而理性的生活应该是"没有阶级差别,没有私有财产,没有高高在上和社会成员作对的国家政权的一种社会"(《马克思恩格斯全集》第7卷第414页)。认为这种社会就是《圣经》所说的千年王国。在米尔豪森掌握政权时曾把这种理想作为政纲宣布,但由于历史条件限制不能实现。他在所著《向诸侯说教》中引《圣经·马太福音》的话:"我来不是叫地上太平,乃是叫地上动刀兵";又引《圣经·路加福音》的话说:"把我的仇敌们拉来,在我面前杀了他们吧!"又引《旧约·申命记》说,"不要让那使我们远离上帝的恶徒再活下去"。他说,只要恶徒活着的时候,你们不会从人类恐怖里解放出来,并号召把拦阻福音实现的恶徒去掉并把它孤立起来。这种理性代表了当时被压迫人民的要求。主要著作有《向诸侯说教》(1524)、《致曼斯菲尔德地方矿工的信》(1525)等。

闵斯特贝尔格(Hugo Münsterberg,1863—1916) 哲学家、美学家和心理学家。原籍德国。先后获莱比锡大学哲学博士和海德尔堡大学医学博士学位。任教于弗赖堡大学,并在该校建立了心理学研究室。1892—1895年应W.詹姆斯之邀去美国任哈佛大学客座教授。1897年重回哈佛执教,直至逝世。哲学上与新康德主义弗赖堡学派关系密切。心理学是其哲学的重要组成部分。反对把人的生活世界二重化为物理部分和心理部分。认为两者的区别只是不同联系上的区别。每个人都意识到的对象是物理对象,仅仅个人意识到的对象是心理对象,两者是同一对象。物理对象服从自然规律,心理对象因只相对于单个的人存在,没有因果性和必然性。心理学作为科学存在取决于一种心物平行论。但反对社会达尔文主义把心物平行论扩大到历史领域。认为历史的联系不是因果性的,而是目的性的。自然和历史的对立是感知和意志、因果和道德、事物和人之间的对立。接受并发挥了弗赖堡学派关于价值世界的理论,认为在由因果性支配的事实世界之外还有一个由目的性支配的价值世界,并把前者置于后者的支配下,认为尽管科学家使科学摆脱价值,但科学家的活动本身是一种不能进行科学分析的隐藏的价值。科学的真理是每一个人意欲的价值。价值是意欲活动的对象,是对意欲的满足,是意识活动的核心。所有的人都追求这种价值,这是超个人的永恒价值。美学上,提出"审美态度孤立"说。认为人直接经验到的世界之外还有科学知识世界和艺术世界。科学致力研究事物与其他事物间的因果关系,艺术则相反,它的本质是孤立。艺术为把握事物本身,应切断与其他事物的联系,单独与人的知觉发生联系,充满于人的心灵。这种作用于人的心灵而与外物孤立绝缘的对象,才成其为审美对象。艺术自身形式的完整和内容的自足也是艺术孤立的原因。指出,为要充分把握事物本身的真相,应及早施加审美教育,培

养一种将对象在功利世界中孤立绝缘起来的审美能力。深感美国以功利为重的生活方式对审美态度的危害。他的审美态度孤立说，是从康德的审美无利害到现代的艺术独立自足性这条长链中的一环。主要著作有《心理学和生命》(1899)、《艺术教育原理》(1905)、《价值哲学》(1907)等。

闵损 即"闵子骞"。

闵小艮(1758—1836) 清道士。原名苕旉，字补之，道号一得，自号懒云子。吴兴(今浙江吴兴)人。全真龙门派第十一代。师事高东离，沈一炳与云南鸡足山黄真人。精于内丹，将道教丹法分为上乘心传，中乘口授，下乘书授等三种。认为炼丹之法以清修为主，止念窒欲，完返先天之炁，恢复先天之性。视有形者为器，"天地之所由生，万物之所从出"者为"奇器"，即道。道即儒家之无极，释家之佛性。道赋于人者即"真一"或称"天心"。道化万物，万物自生，"以虚极静笃为宗"。视世界为静，称"静亦静也，动亦静也"。对清代及近代道教思想和内丹术的发展有较大影响。有《古书隐楼丛书》和《金盖心灯》等。

闵子骞(前515—?) 春秋时人。名损，以字行。孔子学生。少孔子15岁。季氏使闵子骞为费宰，其坚辞不仕。"不食污君之禄"，孔子赞曰："孝哉闵子骞！人不间于其父母兄弟之言。"(《论语·先进》)

闽学 南宋以朱熹为代表的学派。因熹曾侨寓并讲学于福建路的建阳，福建别称"闽"，故名。详"考亭学派"。

敏感(德 Sinn) 亦译"感觉"。德国黑格尔用语。指人在审美时介于感觉与思考之间的一种心理功能。在《美学》一书中提出。黑格尔认为，在审美观照中，本质与形象并未分裂，并未形成明确的概念从形象中抽离出来，"只能产生一种概念的朦胧预感。"这种感性与理性和谐统一的心理状态就是"敏感"，也就是审美观照和艺术观照的特征。参见"艺术观照"。

míng

名 中国逻辑思想史范畴。指概念、名词。与"实"相对。春秋时期，名家邓析就赋予"名"一词以逻辑的含义，主张"循名责实"、"按实定名"(《邓析子·无厚》)；认为"名不可以外务"(同上)，反映实际对象时必须保持其规定性，不能任意超越界限。儒家孔子提倡"正名"，强调"为政必先正名"(《论语·鲁问》)，认为"名不正则言不顺"(《子路》)，意在按周礼规定的等级名分来纠正当时"礼乐不兴"、"刑罚不中"的现状。道家老子"以自隐无名为务"，认为"名可名，非常名；无名天地之始，有名万物之母"(《老子·一章》)。墨子更深入地考察了名实关系，认为"天下之君子不知仁"的原因"非以其名也，亦以其取也"(《墨子·贵义》)；批评"攻伐并兼"的诸侯"有誉义之名而不察其实"(《非攻》)。后期墨家对"名"进行了系统的研究，并把"名"作为墨辩逻辑的一个基本范畴。认为"声出口，俱有名"(《经上》)，名是对实物的指谓："所以谓，名也"(《经说上》)；名的作用在于"拟实"(《经上》)，"举实"(《小取》)，可以"摹略万物之然"(同上)；有了名，便可以"知其所不知"(《经下》)，"言犹(由)名致"(《经上》)，可以表达思想。并以反映事物的外延为标准，把名分为达名、类名、私名三种；提出了"彼彼止于彼，此此止于此"(《经说下》)的正名要求，反对"彼且此也，此亦可彼"(同上)。战国时名家尹文认为"名生于方圆"(《大道》)，概念产生于具体的有形之物。它有正确指称事物的作用，"名也者，正形者也"。提出"名不可差"的逻辑要求，指出"有形者必有名，有名者未必有形"。认为名而无形，不可不"寻名以检其差"。以名所反映的对象内容为据，将名分为命物之名、毁誉之名、况谓之名三种，并进一步作"名宜属彼，分宜属我"的"名分"分析。对名实之间的一些特殊关系，如"同名异实"等情况进行了考察。公孙龙认为"夫名，实谓也"(《公孙龙子·名实论》)，因而，"正其所实者，正其名也"。提出了"物其所物而不过"、"实其所实而不旷"、"出其所位非位而位其所位"的正名规则，以及"以其所正，正其所不正；以其所不正，疑其所正"的正名方法。提出了"唯乎其彼此"的正名原则，主张"彼彼当乎彼，则唯乎其彼，其谓行彼；此此当乎此，则唯乎其此，其谓行此"(同上)。并用这一原则分析"白马"与"马"两个具有种、属关系的名，认为"白"命(反映)"色"，"马"命"形"，"命色形"非"命形"，所以"白马非马"(见《白马论》)。庄子吸取了老子的"无名"论，认为"天地一指"，"万物一马"(《庄子·齐物论》)，无需辨察。荀子鄙视名墨两家"相鸡犬之可以为名"(《荀子·儒效》)的分析，继承孔子用名于政的传统，强调"正名"。认为法律伦理概念应有稳定性，主张"后王之成名，刑名从商，爵名从周，文名从礼"(《正名》)。认为"名也者，所以期累实也"，反映自然、人事的"散名"是人们"缘天官"、"成俗曲期"而成的。提出了"稽实定数"作为"制名之枢要"。名可以"明贵贱"，即用"爵名"规定封建等级制；可以"通志"，即交流思想："远方异俗之乡，则因之而为通"；可以"壹于道德"、"谨于循令"，即用"刑名"驾驭臣下、约束百姓。根据名的字数，把名分为单名、兼名两种；根据反映对象的外延，把名分为共名、别名、大共名、大别名，并提出了别名到共名的"推而共之，共则有共"的概括方法和共名到别名的"推而别之，别则有别"的限制方法。将"约定俗成"的散名分为宜名、实名、善名等种类。建立了儒家的"正名"逻辑体系。法家代表韩非联系"法术"注重名的研究，主张"审名以定位，明分以辩类"(《韩非子·扬权》)，认为"用一之道，以名为首。名正物定，名倚物徙"(同上)，并提出"为名不可两立"的思维规律。西汉董仲舒将概念分为名、号两种："号凡而略，名详而目"，"物莫不有凡号，号莫不有散名"(《春秋繁露·深察名号》)。认为二者都是对"天意"的表达。与之相反，东汉徐幹认为"名者，所以名实也。实立而名从之，非名立而实从之"(《中论·考伪》)。魏玄学家何晏推崇老子的"无名"思想，专著《无名论》，认为"唯无名，故可得以天下之名名之"。王弼提倡辩名核实，又认为名不能完全地反映现实。西晋欧阳建则肯定"物定于彼，非名不辨"。鲁胜认为名是"通义之门，政化之准绳"，察形别色、分析有无、争两可、辨同异，都需要名。明清之际王夫之强调"名非天造，必从其实"，认为"知实而不知名，知名而不知实，皆不知也"(《姜斋文集·知性论》)，主张名、实统一。主张正名，"君子必正其名而立以为道。名者，人道之大者也"(《尚书引义》)。并强调"克念"，肯定名能够正确反映现实；认为名是"通已往将来之在念中"的理性认识，是"今与昨相续，

彼与此相函”(同上)的思维过程。从而对中国古代关于名的理论作了唯物辩证的总结。

名辩 先秦思想家围绕“名”的性质、内容、相互关系等问题展开的辩论以及关于“辩”的理论研究。春秋战国时期，社会经济政治发生大变革，名实“相怨”、“散乱”。邓析一方面作《竹刑》，主张“按实定名”、“循名责实”(《邓析子·无厚》)，另一方面又站在上民一边“操两可之说，设无穷之辞”(刘向《校叙》)，教他们刑名诉讼之法，“学讼者不可胜数”，从而首开先秦名辩之风气。孔子主张“克己复礼，天下归仁”，便以主观的伦理概念为标准，强调“为政必先正名”(《论语·鲁问》)。墨子也强调名实相符，提出鉴别言论的“三表”法，主张“取实予名”。老子则以“无名”论独立主张“大辩若讷”。名、儒、墨、道四家以“名”为中心，开始了一场历时数百年的争辩。战国中后期，名辩达到高潮。名家方面，先后涌现出一大批“辩者”，尤以尹文、惠施、公孙龙为著。尹文提出“以名定形，以形检名”的思想，强调“名不可差”。惠施与一大批辩者承邓析“两可”论，提出了“天与地卑，山与渊平”等“历物十事”，以及“火不热”、“鸡三足”等“二十一事”，阐发他们对名的辩证认识。公孙龙从逻辑上对名、实关系作了分析和规定，比较系统地提出了“物以物其所物而不过”，“实以实其所实而不旷”、“位其所位”的正名理论。但墨、道、儒三家并不赞同名家的“坚白同异之辩”。后期墨家把名分为“达、类、私”三种，对“辩”的任务、原则和方法作了精细研究，认为“辩”的任务是“明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑”(《墨子·小取》)；辩应遵循“以类取，以类予”原则；“以名举实，以辞抒意，以说出故”是辩的基本方法。建立了中国第一个较为完备的逻辑学体系。庄子宗“无名”论，认为“天地一指”，“万物一马”(《庄子·天下》)，以“止辩”反对名辩。荀子坚持儒家用名于政的立场，鄙视名、墨两家的“相鸡犬之可以为名”，反对“析辞而为察，言物而为辨”(《荀子·解蔽》)，认为名、墨两家虽然持之有据，言之成理，但“辩而无用”，“不可以经国定分”(《非十二子》)。赞成“言仁”、“中法”的“君子之辩”，主张“有循于旧名，有作于新名”。要求“刑名从商，爵名从周，文名从礼”；提出“约定俗成”、“稽实定数”等制作新名的原则。对名的作用、种类，以及概括、限制的方法及乱“名”的谬误等都有系统研究。认为“辩”产生于“说不喻”，主张“辨而不过”，“辨则尽故”(《正名》)。把儒家的正名思想纳入了荀子正名逻辑的体系。韩非对“名”和“辩”的学说亦有所发展。中国古代逻辑学在名辩思潮中逐渐建立起来，故有人称中国古代逻辑学说为名辩逻辑。

名辩学 中国古代名学和辩学的合称。代表著作是《公孙龙子·名实论》、《墨经·小取》和《荀子·正名》。名学亦称为“正名学”，主要指中国古代有关名实关系和正名的理论，内容涉及正名的对象和范围、目的和意义(“所为有名”)、正名的认识论基础(“所缘以同异”)、客观标准、基本原则(“制名之枢要”)和制止乱名(“破三惑”)等。辩学亦称为“论辩学”，指中国古代关于辞(命题)、说(推理)和辩(论证)的学说，主要包括辩学的一般哲学基础、“以辞抒意”的命题学说、“以说出故”的推理学说、“以辩争彼”的论证学说、论辩的基本规律和规则等。名学和辩学均系阐述名、辞、说、辩等内容的学说，故两者的有机结合可总称为“名辩学”。从主要内容和基本性质看，中国古代逻辑构成名辩学的核心和重点，但名辩学并不等同于中国古代逻辑或中国逻辑史，因为名辩学包含有大量哲学、认识论等非逻辑的理论，而且也不研究印度因明和西方形式逻辑在中国的传播和发展。参见“中国古代逻辑”。

名称的使用(use of name) 见“名称的提及”。

名称的提及(mention of name) 逻辑语义学用语。名称是它所命名的对象的语言符号、语言表达式。当用名称表示、指称语言符号、语言表达式之外的事物时，称为名称的使用。当用名称表示、指称语言符号、语言表达式本身时，称为名称的提及。一般要加单引号或双引号。在下列语句(1)江苏是一个省，(2)江苏有两个字，(3)“江苏”是一个省，(4)“江苏”有两个字里，(3)、(4)中，“江苏”这个词是被提及；(1)、(2)中，这个词是被使用。(1)、(4)是真句子，(2)、(3)是假句子。

名词定义 即“语词定义”。

名达 即“名胜”。

名分 先秦时通常指名位及其应守的职分。如《管子·律宫》：“定府官，明名分。”《庄子·天下》：“《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”在《尹文子》中，则用名分特指含有客观性或主观性两种不同成份的名称。《尹文子·大道上》：“我爱白而憎黑，韵商而舍徵，好膻而恶焦，嗜甘而逆苦。白黑、商徵、膻焦、甘苦，彼之名也。爱憎、韵舍、好恶、嗜逆，我之分也。”在社会政治方面，如“亲贤而疏不肖，赏善而罚恶。贤、不肖、善、恶之名宜在彼，亲、疏、赏、罚之称宜属我”。指出“彼之名”与“我之分”的区别，强调“名”与“分”两者之间关系的确定性，认为“定此名分，则万事不乱”。

名号 即“声号”。

名家 先秦时期以辩论名实问题而著称的一个学派。又因名家创始人邓析主“刑名之辩”，故又称“刑名家”。西汉司马谈《论六家要旨》中称为名家。《汉书·艺文志》中列为“六家”之一。主要代表人物有邓析、尹文、惠施、公孙龙。春秋末年邓析最早提出“刑名之辩”和“两可之说”；主张“按实定名”、“循名责实”；并教民学讼，开创了先秦名辩之风气。战国中期以后，名实关系之争逐渐发展为一个独立领域，并从社会政治方面推广到哲学和逻辑学方面，出现了一批注重探讨名词、概念等问题的学者，他们以善于辩论著称，并且通过对名词、概念的研究，提出了许多貌似违反常识的奇辞，揭示了深刻的哲学和逻辑思想，对中国古代逻辑学的建立作出了贡献，这就是历史上被称为“辩者”的名家。代表人物惠施遍历万物，提出了“至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一”等论题，对自然现象作“合同异”的解释分析，许多辩者也提出“卵有毛”、“鸡三足”等命题，与惠施相应。稍后的公孙龙，赞赏名家前辈尤其尹文的“察士之类”，著《名实论》等，对名实关系作了系统论述，分析了概念之间的差异性尤其是概念内涵的差异性，提出

了"白马非马"、"坚白石二"等"别同异"的命题，强调"唯乎其彼此"的正名原则，制定了"物其所物而不过"，"实其所实而不旷"，"位其所位"等逻辑规则，以及"以其所正，正其所不正；以其所不正，疑其所正"的正名方法。公孙龙集名家前辈之大成，终于建立了一个比较成熟的名家逻辑体系。名家的理论尤其那些奇辞命题，为墨家、儒家、道家所反对。墨家尤其后期墨家针对"离坚白"等命题，相应地作了"盈坚白"等分析；儒家代表人物荀子鄙视名家的"相鸡犬之可以为名"，认为名家的思想"不法先王，不是礼义"，所以"辩而无用"；但承认名家的逻辑理论"持之有故，言之成理"。道家代表人物庄子以"无名"论反对名家"以指喻指之非指"、"以马喻马之非马"等关于概念的辨析尽为多余之举。名家著作《汉书·艺文志》著录有《邓析子》一篇、《尹文子》一篇、《惠子》一篇、《公孙龙子》十四篇等，但至魏晋时，"遂亡绝"（见鲁胜《墨辩注叙》）。今存《邓析子》、《尹文子》、《公孙龙子》，余皆亡佚。一说《邓析子》、《尹文子》均系后人伪作。邓析、惠施等名家人物的事迹言行，散见于《庄子》、《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《史记》、《说苑》等著作中。

名教 以正名定分为主的封建礼教。先秦时期，孔子提出"正名"，以规定人们的名位和应守的职分。西汉武帝时，把符合封建统治利益的政治观念、道德规范等立为名分，定为名目，号为名节，制为功名，以之进行教化，称"以名为教"。其内容主要是"三纲"、"五常"。白虎观会议后，名教观念盛行。东汉末年，名教陷入危机。魏晋时围绕"名教"与"自然"的关系展开论辩。近代谭嗣同认为"俗学陋行，动言名教，敬若天命而不敢渝，畏若国宪而不敢议"（《仁学》）。提出要冲决名教之"网罗"。参见"名教与自然"。

名教本于自然 三国魏王弼的伦理观点。从"以无为本"的宇宙本体论立论，以"体用不二"立说，为名教的存在提供了哲学基础。认为"自然"即"道"，也即"无"，"道不违自然，乃得其性"（《老子注》二十五章），"道者，无之称也。"（《论语释疑》）"万物虽贵，以无为用，不能舍无以为体也"（《老子注》三十八章），万物即有名有形的具体存在物，包括天地万物、政治人伦、纲常名教在内，都不能离开"无"这个"体"而发挥功用。故名教即由"自然"之"母"化生出来："仁义，母之所生，非可以为母。"（同上）属于客观唯心主义道德起源论。在如何维护名教的途径上，主张"守母以存其子，崇本以举其末。"（《老子指略》）先秦儒家重名教，道家尚自然。王弼则调和儒道伦理思想，以为"自然"与"名教"可以通过"体用"、"有无"、"本末"、"母子"等逻辑范畴相联系，以论证封建等级制和纲常名教之合理性，为门阀士族的统治提供了伦理学上的依据。"名教本于自然"的提出，不仅以玄学伦理学替代了两汉的神学伦理学，而且规定了魏晋时代伦理发展的总方向（自然与名教之辨），也对宋儒以理性思辨为特征的伦理学说产生了一定的影响，构成中国伦理思想史上的重要一环。

名教即自然 西晋郭象关于名教与自然关系的观点。以物各"自生"、"自化"的"独化"说为基础，说明"自然"是不施人为力量而天然如此，"自己而然，则谓之天然。天然耳，非为也。故以天言之；以天言之，所以明其自然也。"（《庄子注·齐物论》）又说："自然耳，故曰性。"（《庄子注·山木》）认为"仁义者，人之性也"（《庄子注·天运》），包括仁义道德在内的名教，都是"自己而然"，"君臣上下，手足内外，乃天理自然"（《齐物论》）。因而服膺仁义道德，恪守"尊卑先后之序"（《天道注》），也是绝对合理，不可动摇的。名教即自然，又指"内圣外王之道"（《庄子注序》），以为名教是"自然"合理的，那末圣人实行名教统治即从事"人事"也是"自然"合理的。不过，圣人虽处"人事"，但心又不执着"人事"，在精神上是逍遥自得的，即所谓："夫圣人虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中，世岂识之哉？"（《逍遥游注》）这一合儒道为一的伦理观，既肯定了儒家的名教之治，又高扬了道家的自然原则，反映了门阀士族借助名教图保"神器"（《庄子注序》）的政治需要，以及既要享乐又不废清高之名的心态。

名教与自然 魏晋时期政治伦理思想领域争论的中心议题。名教，亦称"礼教"，以封建等级名位及其道德规范为主要内容的礼义教化，渊于孔子"正名"主张，为儒家所倡导；"自然"，即道家老庄所主张的自然无为之"道"。魏晋时期，"时俗放荡，不尊儒术"，名士多"祖述老庄"，崇尚"自然"。"遂令仁义幽沦"，殃及名教。而门阀士族出于统治的需要，又必须维护名教。于是"名教"与"自然"的关系成为当时"玄学"伦理思想的主题。《晋书·阮瞻传》载："（王）戎问曰：'圣人（孔子）贵名教，老庄明自然，其旨同异？'"王弼主张"名教本于自然"。从天地万物皆"以无为本"立论，"无"即"道"，其性为"自然"。认为"自然"与"名教"是"母"与"子"或"本"与"末"的关系，"仁义，母之所生，非可以为母。"（《老子注》第三十八章）因而要维护名教，不能靠弘扬名教本身，必须"守母"、"崇本"，"顺自然而行"，使民返朴归真、无知无欲，才能"存其子"、"举其末"，达到"形名俱有而邪不生，大美配天而华不作。"（同上）以此调和名教与自然的矛盾，并为名教之治作了形而上的论证。嵇康则主张"越名教而任自然"（《释私论》），认为名教压抑人性，违背自然，"六经以抑引为主，人性以从欲为欢；抑引则违其愿，从欲则得自然。"（《难自然好学论》）把"名教"与"自然"对立起来，意在反对虚伪的名教。郭象从物各"自生"、"自化"的"独化"说出发，认为物各"自己而然"，亦即"天然"，"非为也"，"故知君臣上下，手足内外，乃天理自然。"（《庄子注·齐物论》）提出"名教即自然"的主张。把"名教"与"自然"合而为一。自王弼到郭象关于"名教"与"自然"的论争，反映了儒道互补的历史过程；而玄学对于道家哲理的改造，为纲常名教提供了精致思辨的理论基础，把中国古代伦理思想的理论思维水平提到了一个新的历史高度，对以后宋明理学伦理思想产生了一定的影响。

《名理探》 原名《亚里士多德辩证法概论》。明李之藻所译的（由当时来华的葡萄牙耶稣会传教士傅汎际［François Furtado，1587—1653］译义）一部西方逻辑著作。原著为17世纪葡萄牙科英布拉大学的逻辑讲义，主要内容为中世纪经院派所述亚里士多德的概念、范畴的学说，基本上代表了经院哲学的逻辑的面貌。中译本计十卷，刻于1631年，为西方逻辑著作从译述方面介绍到中国的最早的一部。译者在逻辑用语方面，表现了"辞能达意"的优点。有些译名今仍沿用。

名理学 汉魏之际以考核名实和辩名析理的方法研究人

物考察的一种思潮。"审察名理"之说,始于先秦的名家。名理学成为一种思潮,则发端于东汉末年的王符。王符针对当时"群僚举士"往往"名实不相副,求贡不相称"的现象,提出"选贤贡士,必考核其清素,据实而言"、"各以所宜,量材授任"(《潜夫论·实贡》)。曹操推行"唯才是举"政策,直接推动了名理学的发展。名理学在魏初成为官方哲学,其内容也由具体人物的评论发展为抽象的人才标准以及才性关系的讨论。徐幹的《中论》提出"名者所以名实也,实立而名从之,非名立而实从之也"的名实观,使人才标准的研究上升到哲学的高度。刘劭的《人物志》所提出的考课法,不仅拟用于以考核百官,而且扩大到察举征辟。才性之辩,是名理学的一个重要课题。有言才性同(傅嘏)、才性异(李丰)、才性合(钟会)、才性离(王广)等四本之论。具体内容今已失传。正始之后,名理学被玄学所替代。

名色(梵 Nāma-rūpa) 佛教用语。"名"指精神现象;"色"指物质现象;"名色"合称,泛指一切精神与物质现象。原是印度奥义书哲学用语,后为佛教所接受。初期佛教认为名、色两者相互依存,并把"名"分析为受、想、行、识等四蕴,合"色"成为五蕴。《杂阿含经》卷十二云:"云何'名'? 谓四无色阴:受阴、想阴、行阴、识阴;云何'色'? 谓四大、四大所造色,是名为'色'。此色及前所说名,是为名色。"名色被组织人十二因缘,作为第四支。在说一切有部的三世二重因果中,它被解释为从胎儿结胎到各种感官形成这一阶段。在瑜伽行派的二世一重因果中,它被作为所引支之一,是产生未来二果的原因。

名胜 亦称"名达"。魏晋时长于清谈的名士。《世说新语·文学》:"宣武集诸名胜讲《易》,日说一卦。"南朝梁刘孝标注:支道林"辩圣人之逍遥,当时名胜,咸味其音旨。"

《名实论》 《公孙龙子》篇名。为全书纲领。作者"疾名实之散乱"(《迹府》),因此从理论上对名实问题作了系统分析,分别对"物"、"实"、"位"、"正"四个"正名实"的主要概念作了定义。"天与地其所产焉,物也。"认为"物"是客观存在的天地以及由天地所滋生的东西。"物以物其所物而不过焉,实也"。认为概念反映事物对象,只能限于该类事物,不能超越这类事物的范围而同时又去反映别类事物。这种与概念相对应的事物对象,就是这个概念的实。"实以实其所实而不旷焉,位也"。认为概念所反映的具体内容,应该"实其所实",即全部充实到它们所应该占据的位置上去,不能空缺。"出其所位非位,位其所位焉,正也"。认为概念所反映的事物对象,不能超出它所应该反映的对象范围,只有恰如其分地反映它所应该反映的事物对象,才是正确的概念。提出"唯乎其彼此"的正名原则:"其名正则唯乎其彼此焉"、"彼彼当乎彼,则唯乎彼,其谓行彼;此此当乎此,则唯乎此,其谓行此"。认为正确的概念应该有其稳定性,只反映一个确定的对象,即要么反映这一个实("此"),要么反映那一个实("彼")。并提出了正名的具体方法:"以其所正,正其所不正;以其所不正,疑其所正。其正者,正其所实也;正其所实者,正其名也"。并主张"审其名实,慎其所谓"。较完整地反映了公孙龙的名实观。

名实之辩 中国哲学史上对名实关系的研究和争论。春秋时期,"名实相怨",邓析首先作《刑名》一书以正之,并提出"按实定名"、"循名责实"的主张。孔子强调以名正实,以为"名不正则言不顺,言不顺则事不成"(《论语·子路》),主张按周礼规定的等级名分来纠正"礼乐不兴"、"刑罚不中"的现状。墨子提出"取实予名",强调知与不知之别"非以其名也,亦以其取也"(《墨子·贵义》)。后期墨家对名、实关系作了详细分析,认为"所以谓,名也;所谓,实也"(《经说上》)。指出有物才有名,无物便无名:"有实也,而后谓之;无实也,是无谓也。"(《经说上》)名的作用在于"拟实"、"举实",倘若名不符实,就会产生错误:"过名也,说在实"(《经下》)。名家尹文以"形"为实,主张"名以检形,形以定名"(《大道》)。考察了"同名异实"、"因名以得实"、"因名以失实"等异常情况下的名实关系。公孙龙著《名实论》,系统地论述了名实关系,认为"夫名,实谓也",名之于实应该"物以物其所物而不过";实之于名应该"实以实其所实而不旷"。以"白马"与"马"之间的名、实比较,提出"白马非马"之论,"欲推是辩,以正名实而化天下"(《迹府》)。荀子在考察"新名"(又称"散名")的形成时,提出了"约定俗成"、"稽实定数",作为"制名之枢要"。韩非也很重视名实关系的研究,提出了"名实相持而成,形影相应而生"(《韩非子·功名》)的思想。东汉徐幹认为"名者,所以名实也。实立而名从之,非名立而实从之"(《中论·考伪》)。魏王弼提倡辩名核实,认为"名生于形","故有此名必有此形","不能定名,则不可与论实"(《老子指略》),但又认为"名必有所分","有分则有不兼",所以名不能完全地反映客观现实。西晋欧阳建认为名完全能反映实:"欲辩其实,则殊其名;欲宣其志,则立其称。名逐物而迁,言因理而变。"名、实间的关系犹"声发响应,形存影附,不得相与为二矣"(《言尽意论》)。明清之际王夫之对历时二千多年的名实之辩作了朴素唯物论与朴素辩证法的总结,认为"名非天造,必从其实"(《姜斋文集·知性论》),名是"通已往将来之在念中"(《尚书引义》)的理性认识。

名士 (1)先秦时指已知名而未出仕的人。《礼记·月令》:"[季春之月]勉诸侯,聘名士。"郑玄注:"名士,不仕者。"(2)刑名之士。《史记·律书》:"自是之后,名士迭兴,晋用咎犯,而齐用王子,吴用孙武,申明军约,赏罚必信。"(3)东汉末指刻意矫情,追逐名声之人。《后汉书·方术传》:"汉世之所谓名士者,其风流可知矣。虽弛张趣舍,时有未纯,于刻情修容,依倚道艺,以就其声价,非所能通物方,弘时务也。"(4)魏晋时指有一定地位和名声的清谈家。《晋书·阮籍传》:"籍本有济世志,属魏晋之际,天下多故,名士少有全者,籍由是不与世事,遂酣饮为常。"

名式 表示谓词结构的符号表达式。可以看作谓词的名字。在一个 n 项谓词后面的,由 n 个语法的个体变项组成的 n 元组是该谓词的名式。同一个谓词变项在不同的公式里,或者在同一公式的不同位置可以有不同的目式,但是名式是同一的。例如在:"$(x)(\exists y)R(x,y)\rightarrow(v)(\exists u)R(u,v)$"中,R 为 2 项谓词,在此公式中出现了两次。第一次的目式为(x,y),第二次的目式为(u,v)。用名式能更好地表示谓词的结构,例如上述 2 项谓词可以表示成 $R(\Delta_1,\Delta_2)$。一般地 n 项谓词可以写成:$R(\Delta_1,\Delta_2,\cdots\Delta_n)$其中 $\Delta_1,\Delta_2,\cdots\Delta_n$ 为个体变项的语法

符号。

名通 中国哲学史用语。指在诘辩中能用精妙的语言阐明玄理。《世说新语·文学》篇:"殷中军(浩)问:'自然无心于禀受,何以正[证]善人少,恶人多?'诸人莫有言者。刘尹答曰:'譬如写[泻]水著地,正自纵横流漫,略无正方圆者。'一时绝叹,以为名通。"

名物 明清之际程智《守白论》十六目之一。准确地表述事物。认为"万变攘攘,各正性命",事物经常发生变化因之经常产生新的概念名称,但它们仍然具有确定性,各自规定着新的反映对象。表述这些新的对象,并不决定于天地,而是决定于人:"声负色胜,天地莫能定,惟人言是正。"而"言正之物,是为名物"。

名学 (1)逻辑学的旧译。最初见于清道光四年(1824)乐学溪堂刊行的佚名译《名学类通》。清末,严复在他所译《穆勒名学》一书的按语中说:"逻辑最初译本为固陋所及见者,有明季之《名理探》,乃李之藻所译,近日税务司译有《辩学启蒙》。曰探、曰辩,皆不足与本学之深广相副。必求其近,姑以名学译之。"当时还有一些以"名学"命名的译著,如严复译著的《名学浅说》、陈文编译的《名学释例》等。(2)亦即"辩学"。中国古代逻辑学的代称。中国古代逻辑学发端于名实之争,先秦名辩思潮促进了中国逻辑思想的发展,故后人以"名学"称中国古代逻辑学。如胡适的《先秦名学史》,虞愚的《中国名学》。一说"名学"含义较"辩学"宽泛(见郭湛波《先秦辩学史》)。

《名学释例》 中国陈文编译。"取近世名学二十余种悉心迻译","辑成一科之学"(《自叙》)。上海科学会编辑部于清宣统二年(1910)出版发行。全书除绪论外分为三篇,计二十章。第一篇思维之原理,分七章,主要叙述名学(逻辑学)的定义、思维的定义、要素,与语言的关系,以及名辞(概念)、词(判断)、辩(推理);第二篇外籀术(演绎),分七章,主要叙述思维的原则(思维规律)以及各种推理;第三篇内籀(归纳),分六章,主要叙述外籀与内籀的关系、内籀术的次序、方法及其谬误等。所用术语多数遵循严复译名,与今通行术语相差甚远。

名言的知识 中国冯友兰用语。指对语句、辞义的了解。"就其所了解底意义,不是经验的意义说,名言的知识,亦可以说是空底。"(《新原人·觉解》)名言的知识不足以了解"理",还必须加以亲身的体验。只有将名言的知识在经验中得到印证,并由此确见其所代表的概念及概念所代表的"理",才能"对于经验及名言,即有一种豁然贯通底了解。""此种忽然豁然贯通底了解,即是所谓悟。此种了解,是最亲切底了解,亦可说是真了解。"(同上)

名义本质(nominal essence) 英国洛克用语。与"实在本质"相对。指事物的可发现或可感觉的性质。它们是由事物的内在构造即实在本质所决定的,是实在本质的外部表现或显现。洛克从经验论立场出发,认为人的感官无法感觉到事物的内在构造,因此事物的实在本质是不可知的。只能凭事物的可感觉性质,即事物的名义本质来认识和区别事物。由于有些感性性质恒常地在一起出现,人们就用一个名称称呼它,并把它归入某个类或属。如一定的颜色、重量、可溶性、耐火性、延展性总是在一起出现,就把这种事物称为黄金,并把它归入金属类,尽管我们对金子的内在结构并不了解。因此名义本质也被称为构造,即人造的名称所表示的感性性质或观念的集合。

名义定义 即"语词定义"。

《名哲言行录》(Lives of Eminent Philosophers) 亦译《著名哲学家的生平和学说》。古罗马第欧根尼·拉尔修著。共10卷。是了解古希腊哲学家的生平和学说等的重要依据。将希腊哲学家分为两种师承关系的系统。(一)伊奥尼亚学派:从泰勒斯开始,经过阿那克西曼德、阿那克西米尼、阿那克萨哥拉、阿凯劳斯,到苏格拉底和他的学生,特别是学园的奠基人柏拉图;从柏拉图经过早期学园的斯彪西波、色诺克拉提、底比斯的克拉底斯,以及中期学园奠基人阿尔克西劳到新学园的卡尔尼亚德、克利托玛科斯。其中还有一支,从苏格拉底到安提西尼、西诺帕的第欧根尼、季蒂昂的芝诺等人,经过亚里士多德到德奥佛拉斯多斯。(二)意大利学派:从毕达哥拉斯和他的学派,经过赫拉克利特和埃利亚学派的色诺芬尼、巴门尼德、埃利亚的芝诺,接着是留基伯、德谟克里特和他的学生,特别是瑙昔芬尼到伊壁鸠鲁。在叙述中以哲学家的传记为主,注意到学说的内容和师承关系:(1)哲学家的家庭出身;(2)所受的教育、哲学训练、游学概况;(3)所属学派的创建和在师承系统中的地位;(4)以轶事和言论来说明哲学家的性格和气质;(5)生平重要事件;(6)有关其去世的轶闻;(7)包括鼎盛年在内的编年志;(8)著作目录;(9)学说;(10)包括书信、遗嘱等文献资料;(11)同名的人;(12)其他,如追随者、喜剧诗人对他的讽刺、发明创造和政治活动等。内容非常广泛,但由于作者缺乏哲学上的识见,片面追求遗闻轶事,许多资料又以间接来源为依据,所以在运用时要注意鉴别。

明安图(1692—1765) 清蒙古族数学家、天文学家。字静庵。蒙古正白旗人。青年时被选入钦天监,负责编制、翻译《时宪历》。曾两次往新疆测绘,并主持绘制了中国历史上图幅最大的《乾隆内府皇舆全图》。编修《历象考成》、《律历渊源》、《仪象考成》等,晚年任钦天监监正。用"割圆连比例法"研究无穷级数问题,对当时传入中国的西欧数学中的"圆径求周"等三个无穷级数作了理论上的论证,还发现了"弧背求通弦"等六个无穷级数,其中有的发现时间不晚于西欧。受到后人和国外当代著名科学家的高度评价。以数学上弧与弦的关系来阐明事物质量之间的辩证法关系。首先肯定弧与弦的质的差别,"弧,圆线也;弦,直线也。二者不同类也。"认为两者不可混淆,"不同类,虽析之至于无穷,不可一之也。"但指出在趋向无穷的变化中,圆线和直线可以发生质的变化。"弧与弦虽不可以一之,苟析之至于无穷,则所以不可一之故见矣。得其不可一之故,即可因理以立法,是又未尝不可以一之也。何为不可相求乎?"其子明新和弟子陈际新据其遗稿整理编辑的《割圆密率捷法》,是中国18世纪讲解微

积分学的重要著作。

明诚 儒家伦理思想。《礼记·中庸》:"自诚明,谓之性。自明诚,谓之教。"南宋朱熹注:"先明乎善,而后能实其善者,贤人之学。由教而入者也,人道也。"(《四书章句集注》)参见"诚明"。

明诚合一 明清之际王夫之用语。指圣人在道德修养中所达到的知行合一的境界。他认为圣人既立之后,其知也非待于致也,豁然贯通之余,"全体明而大用行也";其行也,非待于力也,其所立者条理不爽,而循由之则"因乎事物之至也"。故圣人既立之后,"诚则明矣,明诚合一,则其知焉者即行矣,行焉者咸知矣"(《读四书大全说》卷四)。强调了认识与修养、知和行的统一。

明代哲学 明代哲学思想、理论的统称。明代社会的阶级矛盾和民族矛盾不断加剧,与此同时,中央集权的君主专制主义进一步强化,封建统治阶级日趋腐朽。经济发达地区开始出现资本主义萌芽,市民阶级力量日益增强,市民意识开始萌芽,明代哲学在这种社会历史环境中产生。

明代哲学可分为三大流派。(1)为朱熹之学。明代先是朱学流行,它作为官方哲学,是科举考试的依据。最初由曹端接其绪,曹端以为性为万物之本,"性即理"(《存疑录序》),太极不是气,而是理之别名。薛瑄为明朝朱学之大家,提出天地之间只有理气,"其可见者气也,其不可见者理也"(《读书录》卷一)。针对朱熹理在气先的说法,强调理气不可分离。又主张"一气流行,一本也"(《读书录》卷三),已接近气本论。其后有胡居仁,一生致力于敬,专讲穷理尽性至命。明朝后期朱学代表人物有东林学派的顾宪成、高攀龙。顾宪成强调"识性",说"吃紧只在识性","心之所以为心,非血肉之谓也,应有个根底处,性是已。舍性言心,其究也必且堕在情识之内"(《小心斋札记》)。高攀龙为学主格物,认为明德一事,"由格物而入者,其学实,其明也即心即性。不由格物而入者,其学虚,其明也是心非性"(《论学书》)。他们最不满王阳明无善无恶一语,辨难不遗余力,以为坏天下教法,自此言始。总有明一代言,朱学在理论上无多大发展。(2)为心学,它发端于吴与弼。吴与弼提出"寸心含宇宙,不乐复如何"(《诗·道中作》),主张以"吾心"作主宰。其弟子陈献章针对朱熹分心与理为二的倾向,指出万理具于吾心,吾心即是万理,此理非他,"即吾心中正而纯粹精焉者也"(《粤秀山白沙书院记》),它"无内外终始,无一处不到,无一处不运,会此,则天地我立,万化我出,而宇宙在我矣"(《与林君博》)。陈献章的弟子湛若水进一步发挥师说,他们都在理论上为心学的兴盛创造了条件。王守仁集心学之大成,提出"心外无理"、"心外无物"之说,以为吾心是天地万物的"灵明"、"主宰",天下事虽千变万化,都不出"此心之一理"(《博约说》)。又提出"致良知"说,规定"良知是个自家的准则"(《传习录》下),强调人们须去除私欲之蔽,恢复固有良知,并致良知于万事万物之上,使"事事物物皆得其理"(《传习录》中)。主张"知行合一"说,以为知与行是"一个工夫","知是行的主意,行是知的工夫;知是行之始,行是知之成"(《传习录》上),甚至提出"一念发动处便即是行"(《传习录》下)。心学至此形成精致、完整的理论体系,能满足当时社会多方面的需要,很快盛行于天下。后分为许多派别,其中以王艮创立的泰州学派影响最大。此派主张"百姓日用即道",要求"尊身立本"、"率性所行"、"纯任自然"(《明儒学案·泰州学派》),有挣脱封建礼教束缚的倾向。又以为圣愚之别只在"觉"、"迷"之间,只要一明本心,即可成为圣人,因此禅学色彩更浓。明朝后期心学开始衰落。(3)为气学。明初刘基指出人与万物皆由气化而成,说"夫天,浑浑然气也",人是天之子,"假于气以生之"(《郁离子·麋虎》),继承了张载的气一元论。明朝中期气学在批判心学中发展。罗钦顺指责王守仁"安于禅学"(《与林次崖佥宪》),他虽极力推崇程朱,但不赞成朱熹"理气为二"的思想,提出"盖通天地亘古今,无非一气而已",气运行变化有其理,"千条万绪,纷纭胶轕而卒不可乱,有莫知其所以然而然,是即所谓理也"(《困知记》卷一),以气一元论解决理气关系。王廷相推崇张载,发展气本论,提出气不论有形、无形皆为气,"气有聚散,无灭息"(《慎言·道体》)。在理气关系上,认为气是理之体,理是气之具,理出于气,提出"气有变化是道有变化"(《雅述》上篇)。对明清之际王夫之颇有影响。

明代哲学的重要成果是产生了初步的启蒙思想。最初是由李贽批判封建蒙昧主义和封建传统观念,提出"是非无定质"、"亦无定论"(《藏书·世纪列传总目前论》),认为经书不过是圣人因病发药,随时处方,不能作为"万世至论"(《焚书·童心说》),主张改变千百年来"以孔子是非为是非"的现象。又提出平等思想,反对歧视妇女,主张男女婚姻自由。

明代哲学对社会产生了广泛的影响,其中官方哲学维护了封建统治秩序,然而它包含的许多有价值的思想促进了文学、艺术的繁荣,尤其是它的精神所培育的许多伟大人格,推动了中国社会历史和文化的发展。

《明胆论》 三国魏嵇康著。讨论了明(智慧)与胆(胆量)的关系问题,认为"明胆异气,不能相生","或明于见物,或勇于决断,……譬如草木区以别矣"。用所禀赋自然界的气的不同,来说明"明胆殊用",反映了古代朴素唯物论的局限性。收入《嵇康集》。

《明道编》 明黄绾著。原十二卷,现存六卷。嘉靖二十六年(1547),其子黄承德将其所著《久庵日录》八卷及学生听讲所记的《习业录》四卷合并,刻成《明道编》十二卷。以《久庵日录》中晚年所著六卷置诸卷首,早年所记二卷置诸卷末。今本仅六卷,可能系后人改编。该书反映了作者晚年由笃信王学到批判王学的思想转变过程,指出王学"空虚之弊,误人非细"。

明道学派 北宋以程颢为代表的学派。因颢号明道,故名。主要人物有弟子杨时、谢良佐、侯仲良、刘安礼等。学说本于孟子,亦吸收道家庄子和佛教禅宗思想,以"理"为宇宙本原,又以人心之"仁"为"理"的体现,强调通过"诚敬"功夫而认识"仁",提出"仁者""以天地万物为一体,莫非己也"(《宋元学案·明道学案》),与其弟程颐论天理有某些不同倾向,为后来陆九渊、王守仁开启了心学之源。

明德 中国伦理思想史用语。昭彰道德。《尚书·康诰》:"丕显考文王,克明德慎罚。"《左传·成公二年》:"明德,务崇

之谓也。"唐孔颖达疏："务崇之谓务欲崇益道德。"《易·晋卦·象传》："君子以自昭明德。"孔颖达疏："谓自显明其德也。"《礼记·大学》则以"明德"指完美的德性，提出："大学之道在明明德"，以显明完美的德性，作为大学的纲领之一。南宋朱熹加以发挥："明德者，人之所得乎天而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。"(《四书章句集注》)认为"明德"是人们天赋本然的善性。

明德慎罚 西周初周公用语。《尚书·康诰》："惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮鳏寡，庸庸，祗祗，威威，显民"。他认为治民既应明尚德政，又要慎施刑罚，包括：不能欺侮无依无靠的人，任用当应任用的人，尊敬当应尊敬的人，处罚当应处罚的人。认为量刑处罚要考虑犯罪的动机和悔罪态度，罪虽大，但非故犯，且知悔改，"时乃不可杀"；罪虽小，但明知故犯，且不知悔改，"乃不可不杀"。至于"不孝不友"的"元恶大憝"者，则定要"刑兹无赦"。实际上提出了"宽猛相济"、"文武并用"的统治原则，为后来儒家所继承和发展。战国末荀子谓："治之理，礼与刑，君子以修百姓宁。明德慎罚，国家既治四海平。"(《荀子·成相》)

明法 先秦法家用语。指治国要建立严明的法令制度。申不害认为君王必须"明法"、"正义"，才能"一群臣"(见《艺文类聚》卷五十四)。商鞅主张"燔诗书而明法令"(见《韩非子·和氏》)，认为"法制明则民畏刑"(《商君书·君臣》)。《管子·任法》认为君王"明法而固守之"，才能达到"君臣上下贵贱皆从法"的"大治"。韩非则指出："人主使人臣，虽有智能，不得背法而专制；虽有贤行，不得逾功而先劳；虽有忠信，不得释法而不禁，此之谓明法。"(《韩非子·南面》)李斯也认为君王要"修其明法"(《史记·李斯列传》)。

明法察令 即"明法审令"。

明法审令 亦作"明法察令"。战国时期法家的政治主张，即建立和实行严明的法令制度。吴起"相楚，明法审令"(《史记·孙子吴起列传》)。申不害认为"尧之治也，善明法察令而已。圣君任法不任智，任数不任说"(见《艺文类聚》卷五四)。兵家尉缭也有类似思想，"明法审令，不卜筮而事吉"(《尉缭子·战威》)。

明分使群 战国荀子的社会伦理思想。《荀子·富国》："穷者患也，争者祸也。救患除祸，则莫若明分使群矣。"认为"人能群"，能组成社会，所以异于禽兽。而"能群"在于"明分"，使有"贵贱之等，长幼之差，知愚能不能之分"(《荀子·荣辱》)，即所谓"礼义"。"分莫大于礼"；"分何以能行？曰义。"(《王制》)有了等级之别和一定的制度、规范，就能使有限的财物"皆得其宜"，使不同等级各安其分，于是人类就能"群居和一"。"故义以分则和，和则一，一则多力，多力则强，强则胜物"(同上)。但把明分使群归于"圣人"、"君主"的作用。"君者，何也？曰：能群也。"(《君道》)又说："有分者，天下之本(大)利也。而人君者，所以管分之枢要也。"(《富国》)以此论证封建等级制度和君主统治。

《明佛论》 亦称《神不灭论》。南朝宋宗炳著。文章针对慧琳的《白黑论》，盛赞佛教，强调神妙形粗，形残神不残，形病神不困，并由此倡导"精神不灭，人可成佛，心作万有，诸法皆空，宿缘绵邈，亿劫乃报。"宣传因果报应论。收入《弘明集》。

《明高僧传》 全称《大明高僧传》。明如惺著。八卷。全书分译经、解义、习禅三类。为南宋、元及明万历四十五年(1617)前的部分僧人传记。凡"正传"一百十二人，附见六十九人。每科后无"论"，有的传后有"系曰"一段文字，表达作者的观点。收入《大藏经》。

明故 墨子的逻辑思想。了解事物对象的原因，明白立论的理由。《墨子·尚贤中》："依类明故。"认为任何一类事物之所以为某一类事物，都有它确定的客观根据，只有依类才能"辩其故"(《兼爱中》)。论辩时，应当明白双方的立论理由，做到"无故从有故"(《非儒下》)，没有理由的服从有理由的。并认为只有了解事物存在的客观根据，才能正确地分辨事物的类。因此，"明故"对于"察类"有重要作用。"明故"与"察类"又都是明确概念和进行推论的基础。

《明鬼》 一作《右鬼》。《墨子》篇名。原有上、中、下三篇，现仅存下篇。墨子依据"众之耳目之实"，三代圣王之事和典籍的记载认为有鬼神存在，鬼神与天意(天志)一样能赏善罚恶。提倡明鬼以消逆乱，以明兼爱，借鬼以治人，辅国家政教。"欲求兴天下之利，除天下之害，当若鬼神之有也"。为其思想中的消极部分。

《明良论》 清龚自珍著。四篇。取君明臣良之意。作于嘉庆十九年(1814)。评论时政，揭露当时官吏腐败无能和寡廉鲜耻。"窃窥今政要之官，知车马、服饰、言词捷给而已，外此非所知也，"(《明良论二》)指斥其不辨贤、智、愚、不肖，论资格用人，压抑后进有为之士的陋习，进而提出"奈之何不思更法"(《明良论四》)。文笔犀利，开晚清士大夫议政之风。收入《定盦全集》。

明六社 日本明治维新时期的学术团体。1873年由森有礼(1847—1889)创建。会员有西村茂树、中村正直、加藤弘之、福泽谕吉、西周、津田真道、箕作秋坪(1825—1886)、箕作麟祥(1846—1897)、杉亨二(1828—1917)等，皆为兼备汉学修养和西洋近代知识的学者。以批判腐朽的封建主义意识形态，宣传近代资本主义思想为己任。1874年2月制定社规，正式开始活动。共发行机关刊物《明六杂志》四十三期，发表论文百余篇，涉及政治、经济、外交、宗教、教育、历史、社会、自然等领域。提倡以近代自然科学为基础的"实学"，批判以儒学为核心的"虚学"；提倡以"天赋人权论"为基础的自由、平等思想，批判封建专制主义。对当时日本社会有极大的启蒙作用，由此导致自由民权运动。1875年11月因受日本政府镇压而解散。其主要成员后大都成为明治维新政府的官僚，转而反对民主主义运动。

明清美学 明清时期美学思想、理论的统称。其特点是，

在王夫之、黄宗羲等为代表的启蒙思想影响下，强调表现人纯真的自然本性的美学理想，反对理学桎梏，进一步肯定人的情与欲，推崇阳刚之美；突出师心与师物的审美关系，强调情景交融、虚实相生的艺术辩证法，并使“境”、“情”、“意”、“趣”、“妙”、“神”、“韵”、“美”等范畴成为美学思想家评价和鉴赏艺术作品之美的基本范畴。

明清美学的发展、演变大致可分为四个阶段。(1)明代初期。以雍容典雅的台阁体和前后七子的复古派的美学思潮为主体。通俗文学和艺术流行于民间，并日趋成熟，《三国演义》、《水浒》、《西游记》等先后出现，给人们的审美意识以深刻而广泛的影响，为后来的小说戏曲美学的产生和传播准备了条件。(2)明代中期。以李贽为代表的左派王学对正统的程朱道学进行冲击，使这时的审美理论有了重要的发展，从探讨艺术美感与形象的关系走向进一步重视文艺与现实的关系，从重视文艺的特点走向进一步强调文艺反映生活真实，并探讨文艺的美学规律。(3)明末清初。以黄宗羲、顾炎武、王夫之为代表的思想家对明代以来文坛的拟古陋风、门户偏见和束缚文艺创作的清规戒律表示强烈不满，提出一系列美学见解。重要美学著作有王夫之《薑斋诗话》、李渔《闲情偶寄》、笪重光《画筌》、石涛《画语录》、叶燮《原诗》等。(4)清代中期。乾隆年间，统治者加强文化领域中的控制。进步思想家举起批判程朱理学的旗帜，反映在美学领域中，便是郑板桥、戴震、袁枚等人的崛起。重要美学著作有袁枚《随园诗话》和《续诗品》，黄钺《二十四画品》、华琳《南宗秘诀》等。刘熙载的《艺概》，虽出版稍晚，但就其审美倾向，一般仍认为应属于这一时期，作为中国古典美学的终结的代表作之一。

明清美学的内容主要为：(1)诗文美学。祝允明的“身与事接而境生，境与身接而情生”(《送蔡子华还关中序》)，杨慎的文不论简繁易难，“惟求其美而已”(《论文》)，谢榛的诗歌散文应“体贵正大，志贵高远，气贵雄浑，韵贵隽永”(《四溟诗话》)，王世贞的“兴与境诣，神合气定”(《艺苑卮言》)，李贽的“童心者，绝假纯真，最初一念之本心也”(《杂述》)，胡应麟的“文尚典实，诗贵清空；诗主风神，文先理道”(《诗薮》)，袁宏道的“趣得之自然者深”(《叙陈正甫会心集》)，袁中道的诗“以发抒性灵为主”(《阮集之诗序》)，黄宗羲的“诗以道性情”(《景州诗集序》)，叶燮的“以在我之四，衡在物之三，合而为作者之文章”(《赤霞楼诗集序》)，王士禛的“神韵”说和“兴会”说，袁枚的“性灵”说，姚鼐的“得乎阴阳刚柔之精，皆可以为文章之美”(《海愚诗钞序》)，方东树的“生气”说，刘熙载关于文艺创作方法和艺术风格、作品意境和作家修养等方面的辩证美学思想，把这一时期的诗文美学推向新高峰。(2)戏曲美学。李贽关于《拜月》、《西厢》为“化工”《琵琶》为“画工”(《杂述·杂说》)的命题，汤显祖的“因情成梦，因梦成戏”(《玉茗堂尺牍之四·复甘义麓》)的命题，王骥德关于风神、虚实、本色、当行的戏曲创作论，金圣叹关于《西厢记》辨“淫”、说“无”、识“微”、论“人”、读“法”的理论批评，李渔的戏曲结构论、戏曲语言论和戏曲演习论等，反映了戏剧美学的重要成就。(3)绘画美学。王履的“吾师心，心师目，目师华山”(《华山图序》)的命题，董其昌的“画家以古人为师，已自上乘，进此当以天地为师”(《画诀》)的命题，石涛关于“搜尽奇峰打草稿”的“一画论”(《石涛画语录》)，笪重光的“惨淡经营，似有似无，本于无意中融变”(《画筌》)的命题，郑板桥的“吾之所画，总需一块元气团结而成”(《郑板桥集·补遗》)的命题，黄钺推崇的“超脱”、“荒寒”、“清旷”、“空灵”等超尘绝俗的审美境界，华琳的“画中之白，即画中之画，亦即画外之画也”(《南宗秘诀》)的命题，反映了这一时期关于绘画创作的精辟见解。(4)小说美学。叶昼以人物情理评论《水浒》，金圣叹以“妙手所写”、纯是“妙眼所见”和“独有《水浒传》，只是看不厌，无非为他把一百零八个人性格都写出来”(《读第五才子书法》)的典型性格论，开拓了小说评论的新视野，毛宗岗强调《三国演义》的巧幻、奇、妙，就在于“天然有此等波澜，天然有此等层折”(《读三国志法》)，也为世人所注目。曹雪芹提出的“实录其事”和“假语村言”相统一的美学主张，脂砚斋提出的人物描写要“至情至理”的美学观点，但明伦提出的“一蓄字诀”等美学见解，反映了中国古典小说美学的发达和深入。(5)音乐美学。朱载堉提出的“夫雅者，美之至也”(《瑟谱》后序)的命题，徐上瀛提出的关于“和”、“静”、“清”、“远”、“古”、“澹”、“恬”、“逸”、“雅”、“丽”等美学范畴，丰富了儒家传统声乐美学思想。

明清美学与当时文艺创作领域兴起的浪漫主义潮流相呼应，形成一股具有近代个性解放气息的思潮。它在小说美学、戏剧美学、绘画美学、书法美学、园林美学、音乐美学等方面都达到高峰，成为中国古典美学的终结。

明清实学 亦称“早期启蒙思想”、地主阶级改革派“自我批判思潮”、“个性解放”或“人文主义”思潮。明中期至鸦片战争前三百年间出现的一股进步社会思潮。当时许多政治家、科学家和思想家，为了同空谈性理、鄙视事功、脱离现实、着力心性修养的宋明理学对立，而把自己的学说称为“实学”。如张居正在批评王学末流时指出：“近来俗尚浇漓，士鲜实学。”(《答文宗谢道长》)徐光启认为“方今事势，实须真才，真才必须实学”(《与胡季仍·比部》)。顾炎武批评宋明理学末流是“以明心见性之空言代修己治人之实学”(《日知录》卷七)。颜元认为“秦汉以降，则著述讲论之功多而实学实教之力少”(《存学编》卷一)，而“实学不明，言虽精，书虽备，于世何功，于道何补”(《存学编》卷三)。以黄宗羲为代表的浙东学派，认为“使古今之典章法制灿然于胸中，而经纬条贯可建万世之长策，他日用则为帝王师，不用则著书名山为后世法，实为儒者之实学”(《学从子贞书》)。明清实学的基本特征是“崇实黜虚”，具体表现为：(1)批判精神。进步思想家们都将批判的矛头指向封建社会的政治积弊以及僵化了的宋明理学、陆王心学和佛、道思想。(2)经世思想。为了挽救社会危机和富国强兵，倡导士大夫“居庙堂之上则忧其民，处江湖之远则忧其君”(高攀龙《高子遗书》卷八)。陈子龙等编印的《皇明经世文编》，顾炎武编纂的《日知录》、《天下郡国利病书》，黄宗羲编写的《明夷待访录》，龚自珍的《明良论》、《乙丙之际著议》、《尊隐》等，都是“明道救世”之代表作。(3)科学精神。由于发展经济的需要和资本主义的萌芽，加之“西学东渐”，当时出现了一批著名的科学家和划时代的科学巨著。如李时珍的《本草纲目》、朱载堉的《乐律全书》、徐光启的《农政全书》、徐弘祖的《徐霞客游记》、宋应星的《天工开物》等等，都是宋明理学衰退和明清实学思潮兴起的产物。(4)启蒙意识。市民阶层的启蒙意识表现在：经济上突破了“均田”、“限田”的旧说，公开反对封建土地所有制。王源提出“惟农为有田”，开启了近代“耕者有其田”思想的先河；政治上，猛烈抨击和多方限制封建君权，提出“天下为主，君为客”、“天下之大害者，君而已矣”等论

点，并试图通过"置相"、"学校"来实现"有治法而后有治人"的政治理想；哲学上，大力宣传人的主体意识和人的社会价值，提倡个性解放，反对三纲五常的束缚，揭露宋明理学"以理杀人"的本质等，所有这些都反映了新兴市民阶层的利益和愿望。明清实学思潮有一个产生、发展、鼎盛和衰落的历史过程。大体分为三个阶段：明正德年间至万历前期，随着明王朝的由盛而衰，社会矛盾和政治危机的逐步展开，是实学思潮的兴起和发展时期；从明万历中期至清康熙中期，社会处于"天崩地解"大动荡时代，阶级矛盾和民族矛盾十分激化，加之资本主义萌芽的发展和"西学东渐"，将实学思潮的发展推向鼎盛时代；清康中期至鸦片战争前期，随着中国由封建社会向半封建半殖民地社会的转变，实学思潮便让位给近代新学了。

明清之际哲学 明末清初时期哲学思想、理论的统称。其特点是：(1)试图对宋明理学作批判的总结；(2)提倡经世之用，注重实际；(3)批判封建专制主义，含有民主主义新思想。

在清兵入关镇压农民起义，清王朝建立，民族矛盾、阶级矛盾激化和资本主义萌芽在江南出现的背景下，明末清初出现了黄宗羲、顾炎武、王夫之、方以智、朱之瑜、陈确、傅山、李颙、唐甄等一批进步思想家、哲学家。他们代表了明清之际哲学的主流。

明清之际哲学的内容主要为：(1)反对君主专制，要求平均地权。黄宗羲在《明夷待访录》中，要求以"天下之法"来代替封建专制主义的"一家之法"；乃至声称："为天下之大害者，君而已矣。"王夫之也提出"循天下之大公，天下非一姓之私"(《读通鉴论末叙论一》)。唐甄说："自秦以来，凡为帝王者皆贼也。"(《潜书·室语》)进步思想家的这些反对君主专制的言论，在中国思想史上具有重要的意义。还在起义农民"贫富均田"的口号影响下，提出了平均地权的种种设想。从限制土地兼并、缓和阶级矛盾的幻想出发，或主张土地公有，平均"授田"(黄宗羲)；或主张"有其力者治其地"，"平天下者，均天下而已"(王夫之)；或主张"亟夺富民之田"，"有田者必自耕"(颜元、李塨)。这些社会改革主张虽与农民起义的纲领有着质的区别，但与农民大起义充分暴露了社会矛盾和资本主义萌芽的发展，有着内在的联系。(2)将古代朴素唯物主义和朴素辩证法思想推上新的高峰。在理气(道器)关系上，王夫之等人用朴素唯物主义与朴素辩证法相结合的气一元论反对唯心主义的"天理"论。王夫之说："絪缊太和，合于一气"(《张子正蒙注·太和》)；"阴阳者气之二体，动静者气之二几"，把宇宙万物看作是气之动静、聚散的产物，并且具有一定的秩序，强调"理在气中"。又说："天下唯器而已。道者器之道，器者不可谓道之器也。"(《周易外传》卷五)顾炎武也肯定了气是天地万物的本原，说："盈天地之间者气也"；在道器关系上则主张"非器则道无所寓"(《日知录·形而下者谓之器》)，正确回答了客观事物的规律与具体事物的关系。方以智从自然科学的研究中得出了"一切皆气所为也，空皆气所实也"的结论，并阐明了"物有其故"，即"物理"、"物则"，反对"舍物以言理"。在心物、知行关系上，明清之际进步思想家强调认识来源于外物，"知"依赖于"行"。王夫之提出"形也、神也、物也三相遇而知觉乃发"的唯物主义认识论，批判程朱的"知先行后"和陆王的"知行合一"，主张"行可兼知，而知不可兼行"。方以智主张"以知还物"，认为正确的认识应该符合事物的本来面目。在心性问题上，反对用先验的道德规律去戕害人性；还批判了道学家"存天理，灭人欲"之说，提出"天理即在人欲之中"，"人欲之大公，即天理之至正"等命题。在辩证法思想方面，强调"一物两体"、"有一则有两"等命题。王夫之对于对立与统一、物质与运动、本质和现象、主观与客观等辩证关系的阐述，在很大程度上克服了以往朴素唯物论所具有的机械性、命定论等弱点。(3)开辟了一代重实际、重实证的学风。指出宋明以来"空谈性理"的腐朽学风，使一般知识分子在理学的桎梏下，"足不出户"，"游谈无根"，"置四海之穷困不言"，而终日讲"危微精一之说"(顾炎武)；平日高谈"为生民立命，万世开太平"，一旦国家有事，则"蒙然张口，如坐云雾"(黄宗羲)，并认为这种"蹈虚""空谈"的学风是祸国殃民的根本。由此提出"言必征实，义必切理"，"事关民生国命者，必穷源溯本，讨论其所以然"(潘耒《日知录序》)，注意"经世致用"。正是在这种学风的影响下，明清之际思想家们能够从社会生活的矛盾联结与客观历史的变动过程中，深刻认识到一些历史运动的辩证规律，从而形成了哲学发展的高潮。

明清之际哲学大胆批判了封建专制主义，但未能发现新世界；即使提出了某些未来社会的设想，也都披上了"三代之法"、"六经之旨"的外衣。新思想与旧传统的纠葛，形成了独创和因袭、内容和形式、活的与死的之间的重重矛盾。明清之际哲学对中国近代哲学发展有深刻影响。

《明儒学案》 明清之际黄宗羲著。六十二卷。成书于清康熙十五年(1676)之后。据明代学者的文集语录，分列宗派，立学案十九。初期以崇仁(吴与弼)、河东(薛瑄)、白沙(陈献章)为主；中期以姚江(王守仁)为主；末期以东林(顾宪成等)、蕺山(刘宗周)为主，述评学者二百零二人。每人先列小传，后载语录。对各人的经历、著述、思想以及学术的传授，都有扼要的叙述和评论。为中国最早有系统的学术史专著，也是研究黄宗羲本人哲学思想的主要材料。但书中以王守仁学派为中心，未免有门户之见。清康熙三十二年(1693)由故城贾氏刊刻。有上海商务印书馆《万有文库》本、1936年上海世界书局《四朝学案》本，1985年中华书局出版点校本。

《明堂大道录》 清惠栋撰。八卷。明堂是古代天子施行政教的地方，凡朝会、祭祀、庆赏、选士、养老、教学等大典，都在其中举行。该书详述明堂制度的内容及其变迁，可供研究中国古代政治制度者参考。收入《皇清经解续编》。

明屠尔诺(Antonio Sebastian Minturno，约1500—1574) 意大利文艺批评家。曾任乌金托地区主教。认为艺术的本质就是对自然的模仿，越接近自然，模仿的越好。任何艺术都须遵循古典的情节整一律。在文艺的社会功用问题上，受朗吉弩斯的影响，在教训作用与娱乐作用之外，又提出"感动"作用。在"古今之争"中拥护古典，反对传奇，有"尊古非今"的倾向。主要著作有《诗的艺术》(1564)、《论诗人》等。

明显的影象和科学的影象(manifest image and scientific image) 美国W.塞拉斯用语。认为哲学家在世界

上所看到的是两幅错综复杂的图画，它们分别称为世界中的人的“明显的影象”和“科学的影象”。认为人是明显的影象的主要对象，可以把明显的影象理解为一种框架，人借助于它而开始意识到他自己是世界中的人。科学的影象指一种从假设性的理论结构的成果中得出的影象，它与明显的影象一样也是某种理想化的东西。明显的影象与科学的影象之间的关系，实质上就是日常知识与科学知识的关系，或者观察框架与理论框架之间的关系。认为相对于科学知识而言，日常知识在本体论和认识论方面是第二位的，而在方法论方面是第一位的。

明心见性 一种以自心本有之“般若智慧”去觉知“自心真性”的内省修行方法。佛教禅宗基本思想之一。《坛经·般若品》：“智慧观照，内外明彻，识自本心。若识本心，即本解脱。”主张“成佛作祖”或“求生净土”时“不执外修”，“不假外求”，只要悟了自心本性(即佛性)，就能成佛。对后来的佛教及宋明理学有重大影响。南宋陆九渊和明王守仁等认为万物存在于“心”中，通过内省(明心)工夫，即可认识真理(见性)。

明夷 《周易》六十四卦之一。离下坤上，卦形为䷣。象征日落地中。引申为君子而蒙难。《易·明夷象》：“明入地中。明夷，内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。”又引申为君主外晦而内明的权术。《易·明夷象》：“明入地中。明夷，君子以莅众用晦而明。”

《明夷待访录》 明清之际黄宗羲著。一卷，共二十一篇，成书于清康熙二年(1663)。分为《原君》、《原臣》、《原法》、《置相》、《学校》等。“明夷”取自于《周易》“箕子之明夷”句。自称：“吾虽老矣，如箕子之见访，或庶几焉。”(《明夷待访录题辞》)有自况殷末箕子向武王陈《洪范》之意。抨击封建君主专制，指斥封建君主把天下当作“一人一姓”的私有物。“以我之大私为天下之大公”，故“为天下之大害，君而已矣”(《原君》)。认为“古者以天下为主，君为客，凡君之所毕世经营者，为天下也。今也以君为主，天下为客，凡天下之无地而得安宁者，为君也”(同上)。又认为人类的本性是自私自利的，“有生之初，人各自私也，人各自利也”，而封建君主把“天下之利尽归于己”，“使天下人不敢自私，不敢自利”(同上)。故主张“使无君，人各得自私也，人各得自利也”。提出“天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐”(《原臣》)。主张学校可以议论政事，使“天子亦遂不敢自为非是，而公其非是于学校”(《学校》)。还提倡恢复井田，合理征收实物税，统一货币，以及“工商皆本”等，反映了当时商品经济发展的要求。对清末民主思潮颇有影响。清乾隆间列为禁书。清嘉庆间初刻本印行。1955年北京古籍出版社据《梨州遗著汇刊》为底本，校点出版。收入《黄宗羲全集》。

mìng

命 中国哲学史用语。原指天命。《诗·周颂》：“昊天有成命”。一般指必然性、命运、命定。孔子主张“知命”，认为“不知命，无以为君子也”(《论语·尧曰》)。孔子说的“命”意谓人力所无可奈何者。如说“道之将行也与？命也。道之将废也与？命也。公伯寮其如命何！”(《论语·宪问》)孟子主张“立命”、“正命”。“莫之为而为者，天也。莫之致而致者，命也”(《孟子·万章上》)。“夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也”，“尽其道而死者，正命也”(《孟子·尽心上》)。认为命运非人力所致，惟顺受其自然。荀子讲命不同于孔子、孟子，主张制天命。“从天而颂之，孰与制天命而用之？望时而待之，孰与应时而使之？”(《荀子·天论》)墨子主张“非命”，认为“命之为暴人之道”，“执有命者不仁”(《墨子·非命上》)，反对听任命运而无所作为。东汉王充否定天有意志，但从元气自然论出发认为：“有生死寿夭之命，亦有贵贱贫富之命”(《论衡·命禄》)。以为寿夭贫富都由气禀命定，显然有宿命论倾向。南北朝时刘峻作《辨命论》，发挥了王充的思想，认为：“命也者，自天之命也。定于冥兆，终然不变，鬼神莫能预，圣哲不能谋”(《梁书·刘峻传》)。北宋程颢讲命，但强调：“儒者只合言人事，不合言有数，直到不得已处，然后归之于命可也。”(《外书》卷五)明清之际王夫之提出“造命”。“唯能造命者，而后可以俟命；能受命者，而后可以造命。”“惟循理以畏天，则命在己矣”(《续通鉴论》卷二十四)。认为只要认识和遵循事物的必然性，人就可以主宰命。道家比儒家更多讲命。儒家虽讲命，但不废人事，道家则不谈人事，专言天命。庄子主张安命，“知其不可奈何而安之若命”(《庄子·人间世》)。提倡“无以人灭天，无以故灭命”(《庄子·秋水》)。完全否定了人的主观能动性。另外，先秦各家对命还有不同的解释。《鹖冠子·环流》：“命者，自然者也。”把命看作是事物变化的自然过程。《大戴礼记·本命》：“分于道谓之命。”认为命是从道所得的具体事物的必然性。

命 墨辩逻辑用语。指命名。即给事物对象取一名称。为“谓”的三种运用情况之一。《经说上》：“谓狗‘犬’，命也。”用“犬”称狗，这就是“命”。《荀子·正名》认为：“喻然后命，命不喻然后期”，当人们对某事物不明白，也说不出来时，就要用名去称呼它。有了名，还不明白，就要下个判断，用一句话去表达。

命定论历史观(historical view of fatalism) 由传统的命定论而提出的历史观点。命定论是一种古老的学说，来源于希腊神话中宙士掌握命运的作用，罗马神话中则是朱庇特掌握命运的作用。在阿拉伯的伊斯兰教的教义中，命运与安拉的意志同义。在基督教神学中则为预定说，认为人的善恶与有罪、获救都是神所预定的。在西方哲学中，则有时被看成是与决定论同义，但决定论有唯物主义和唯心主义的区别。唯物主义的决定论认为人的活动为自然界和客观条件所决定，是一种辩证地或机械地说明客观事物的规律性的观点。唯心主义的决定论则认为人的行为为人的本能、生命、意志或下意识的心灵活动所决定。用这种命定论的观点说明历史发展，则有中世纪意大利菲奥雷的约阿希姆，他把历史分为圣父时代、圣子时代、圣灵时代三个时期。后意大利维科提出神的时代、英雄时代和人的时代的历史三阶段学说，法国孔德提出的神学阶段、形而上学阶段、实证科学阶段的历史三阶段学说，也带有命定论性质。以及德国斯宾格勒提出西方文化的必然没落，认为“愿意的人，命运领着走，不愿意的人，命运拖着走”，都是一种命定论的观点。

命令(德 Imperativ) 德国康德用语。指道德规范必须以命令方式强迫人履行。康德认为人是一个理性者,具有作为认识事物能力的理论理性和作为指导履行道德行为责任能力的实践理性。实践理性支配善良意志使人的行为向善,但社会的人在理性之外还受感性经验条件的影响,使他的行为不一定服从实践理性的指导,因而只能用道德规律的强制性来克服理性与经验的分裂。命令表示道德的向善要有主观的强制性。康德的这一思想把主观动机与自我意志的约束看成道德的根本动力,否认了道德的社会性与阶级性。

《命禄》 《论衡》篇名。发挥孔子"死生有命,富贵在天"的思想,用命定论观点解释人之死生寿夭、贵贱富贫、智愚善恶问题。称:"凡人遇偶及遭累命,皆由命也","命当贫贱,虽富贵,犹涉祸患矣,命当富贵,虽贫贱之,犹逢福善矣",所谓"富贵之福,不可求致;贫贱之祸,不可苟除"。反映了王充思想中的消极因素。

命名的因果性(causality of naming) 指美国克里普克提出的历史的、因果的指称理论。见"历史的、因果的指称理论"。

《命名与必然性》(Naming and Necessity) 美国克里普克著。是其1970年在美国普林斯顿大学三次演讲的总称。1972年收入由多名作者合著的论文集《自然语言的语义学》,同年出版单行本。书中以可能世界理论为基础,提出专名(如"亚里士多德")在任一可能世界都指示同一对象,是固定的指示词(rigid designator,一译"严格指示词");而摹状词(如"亚历山大的老师")不具上述性质,是非固定的或偶然的指示词。因而专名与摹状词有不同的逻辑作用。由此提出历史的、因果的命名理论,这一理论不同于弗雷格、罗素等人的摹状词理论。书中一反传统的观点,强调"先验的"不同于"必然的",前者属于认识论的概念,后者属于形而上学的概念。如将它们用于命题,则在认识论上有先验命题与后验命题,在形而上学方面有必然命题与偶然命题,并进而提出了先验偶然命题和后验必然命题的新概念。如由两个专名组成的真的同一命题,若又是后验的,则便是后验必然命题。比如命题"长庚星就是启明星"一方面在任何可能世界都是真的,另方面我们又是通过天文学发现才知道"长庚星"和"启明星"这两个专名是指称同一颗星的。按此,这一命题便是后验必然命题。

命题(proposition) 有真假的语句,即通过肯定或否定说明某物存在或不存在的语句。在普通逻辑中,泛指表达判断的语句,即表示对思维对象有所断定的思想的语句。如"水银是液体"和"水银不是液体"这两个语句都是有真假的(前者是真的,后者是假的),它们分别直接表达了两个相应的判断,因而都是命题。凡不表达判断的语句,或者说,凡不具有真假意义的语句,都不是命题。如"水银是液体吗"是一个疑问句,它没有对水银是否是液体这一问题直接作出断定,因而没有真假的意义,即不直接表达判断,所以,它不是命题。一般地说,命题通常是陈述句。疑问句、感叹句、祈使句都不是命题。另一种看法是:凡陈述句所表达的意义即命题,被断定了的命题为判断。如"水银是液体"这一陈述句所表达的意义为命题,而断定"水银是液体"这一命题是真的,就是判断。也有对命题与判断不作区别,把判断就看作是命题的主张。在现代逻辑中命题是从真实性(真、假)或模态(可能、不可能、必然等等)的某种评价方面来加以考察的句子(自然语言或人工语言的句子)。如:"3>2","月球是地球的卫星,而且是地球唯一的自然卫星"。一个不包含其他命题作为其组成部分的命题称为简单命题,而包含了其他命题作为其组成部分的命题称为复合命题。命题所表达的内容即其所表达的思想,一般称为命题的意义(或含义),而命题的真或假则称为真实性的值,或简称为真值。卡尔纳普《意义与必然性》一书在介绍其外延和内涵方法时提出:句子的内涵是命题,句子的外延是真假。认为外延和内涵都是语言表达式的意义。与传统看法差别很大。命题是命题逻辑的研究对象。

命题变元(propositional variable) (1)在普通逻辑中,亦称"判断变元"。指各种复合命题的命题形式中的可变部分,是复合命题的命题形式中用以表示某种具体思想(命题)的符号。如在"如果p,则q"这一命题形式中表示前件的"p"和表示后件的"q";在"p或者q"中表示两个选言支的"p"和"q"等。(2)在数理逻辑中,表示某一范围内的任一命题。一般用符号p,q,r,…表示。引进变项可以标志同异和表示形式结构。例如在命题逻辑公式$(p \to q) \wedge p \to q$中,第一个p和第二个p是相同的变项,它们的值虽不确定,但代表同一命题。而p和q就是两个不同的变项,一般来说,它们代表不同的命题。即标志着同异。另外,命题变项的引入可以表示形式结构,如合取命题的形式就可以表示成$p \wedge q$。

命题变元代入规则(rule of substitution for propositional variable) 狭谓词演算HA系统中的初始变形规则。国内一种有影响的表述是:在公式A中出现的命题变元π可由一公式B代入,必须在π出现的所有位置上进行,并要求:(1)如Δ在A中均为自由变元,则B不得含有约束变元Δ;(2)如Δ在A中为约束变元,则B不得含有自由变元Δ;(3)B中的约束个体变元Δ,如在A中也是约束的,那么π不能在量词(Δ)和(∃Δ)的辖域中,这样代入后的合式公式能保持普遍有效性。如果$\vdash A$,那么$\vdash A\pi/B$,违反上面的要求,代入后的公式就可能不合式,或者不能保持普遍有效性。例1:在"$p \to p \vee F(x)$"中,用$(\forall x)G(x)$代p,则得$(\forall x)G(x) \to (\forall x)G(x) \vee F(x)$,其中$(\forall x)G(x) \vee F(x)$不合式。究其原因是违反了规则(2)。例2,下列公式:

$(\forall x)(F(x) \to p) \to ((\exists x)F(x) \to p)$

是谓词演算的定理,是普遍有效的。因之

$A:(\forall x)(F(x) \to p) \to ((\exists x)F(x) \to (\forall x)(p \wedge (H(x) \vee \neg H(x))))$

也是普遍有效的。设以F(x)代p,则得:

$(\forall(x)(F(x) \to F(x)) \to ((\exists x)F(x) \to (\forall(x)(F(x) \wedge (H(x) \vee \neg H(x))))$

销去$H(x) \vee \neg H(x)$可得:

$(\forall(x)(F(x) \to F(x)) \to ((\exists x)F(x) \to (\forall x)F(x))$

不普遍有效。因为代入时违反了规则(2)。

命题常项 即"命题常元"。

命题常元(propositional constant) 亦称"命题常项"、"特定的命题"。表示某个确定命题、即指两个特殊的命题：真命题和假命题。一般用符号 t 和 f 表示。

命题代数(algebra of proposition) 见"布尔代数"。

命题的否定(negation of proposition) 即"负命题"。

命题的量(quantity of proposition) 传统逻辑中直言命题(性质命题)主项的外延被断定的情况，亦即命题的主项在命题中被命题谓项所说明的数量的多少(全部或者不是全部)。命题的量用命题的量项来表示。凡需要在命题中对主项的全部外延作断定，该命题的量就用全称量项来表示。在现代汉语中表示全称量项的语词有："所有"、"一切"、"每一个"、"任何一个"等等。凡并未在命题中对主项的全部外延作出断定，该命题的量就用特称量项来表示。在现代汉语中表示特称量项的语词有："有"、"有的"、"有些"等。按照命题的量，可以把直言命题(性质命题)区分为全称命题(如"所有的命题都是有真值的")、特称命题(如"有的命题是肯定命题")和单称命题(如"上海是中国最大的城市")。由于单称命题主项的外延只有一个，在命题中其主项外延自然是被全部作了断定，故单称命题在传统逻辑中考察其周延性时，一般均按全称命题来对待和处理。命题的量反映着断定者对命题主项外延的断定情况，它直接关系到断定者对命题所作出的量的限定是否与命题主项所指称的客观对象的实际数量范围相符合、相一致，从而直接影响到一个命题的是否真实、恰当。因此，准确地表达被断定对象的数量范围，善于对命题作出正确的量项限定，对于正确的形成和运用直言命题(性质命题)是很重要的。

命题的模态(modality de dicto) 亦称"判断的模态"。主项是一个命题而谓项是模态概念的模态命题，欧洲中世纪的逻辑学家称之为命题的模态。与"事物的模态"相对。如"谎言不能长期骗人是必然的"、"水结冰是可能的"等等。在这里，主项分别是一个命题，而模态概念"必然的"、"可能的"分别构成各自命题的谓项。

命题的四种意义方式(four modes of meaning of proposition) 美国刘易斯的一种意义理论。与词的意义的四种方式相对应，认为命题的意义也具有四种方式。(1)命题最重要的外延属性就是命题的真假。当一个命题是真的时，它的外延就是现实世界。当一个命题是假的时，它的外延是一个空类。(2)一个命题的延扩就是这个命题所谈及的事件在其中发生的任何可以无矛盾地想像的世界。(3)一个命题的意谓就是这个命题所谈及的事态。如果一个命题是真的，那么它所谈及的事态必定发生在现实世界中。(4)一个命题的内涵从形式上说，就是它可以合乎逻辑地蕴含着的所有命题的类，从分析上说，就是我们在使用一个命题时出现在我们脑海里的那个标准。

命题的质(quality of proposition) 传统词项逻辑中直言命题(性质命题)联项所表示的命题的断定性质。命题的质有肯定的和否定的两种。肯定的联项表示命题具有肯定的质。在现代汉语中常用"是"、"存在"、"有"等语词来充当，有时亦可省去。否定的联项表示命题具有否定的质。在现代汉语中常用"不是"、"不存在"、"没有"等来充当。按照命题的质，可以把直言命题(性质命题)区分为肯定命题和否定命题两种。命题的质反映着判断者对思维对象(命题主项所表示的)是具有还是不具有某种性质(由命题的谓项表示的)的一种认识和理解。如果用肯定的质表示了思维对象在实际上具有的某种性质，用否定的质表示了思维对象在实际上不具有的某种性质，那么，该命题就是真的；如果用肯定的质表示了思维对象在实际上不具有的性质，用否定的质表示了思维对象在实际上具有的性质，那么，该命题就是假的。因此，准确地表示命题主项和谓项的联系的性质，选用正确的联项和联项限定，是命题真实、判断恰当的一个重要条件。

命题函数 即"命题函项"。

命题函项(propositional function) 亦称"命题函数"。除含常项外还含自由变项的表达式。这里的常项指命题常项、个体常项和谓词常项；变项指命题变项、个体变项和谓词变项等。当用常项代替表达式的变项后，表达式就成了命题。为此，命题函项即是其值为命题的函项。例如，在命题函项"x是自然数"中，x是自由个体变项，它的变域为一切实数，"是自然数"是谓词常项。当用个体常项 2 代表 x 后，这个命题函项成了一个真命题"2 是自然数"。当用$\sqrt{2}$代替 x 时，这个命题函项成了一个假命题"$\sqrt{2}$是自然数"。另外，当对命题函项中的自由变项加全称量词或存在量词约束后，它就成为全称命题或特称命题。例如："一切 x 是自然数"是全称命题，"有些 x 是自然数"是特称命题。因而命题函项本身无所谓真假，所以它不同于命题，只有当自由变项被常项代入后，或自由变项均被量词约束后，它才成为命题。

命题逻辑(proposition logic) 以命题为基本逻辑形式的逻辑学的基础组成部分。它只包括一部分逻辑形式和规律。与"词项逻辑"相对。在研究和考查命题时，只把一个命题分析到其中所含命题成分为止，把简单命题作为整体来考察，不把一个简单命题再分析为非命题成分的结合，不把个体词、谓词和量词等非命题成分分析出来。由简单命题出发，通过使用命题联结词构成复合命题，然后研究复合命题的逻辑形式以及复合命题之间的推理关系。通过这样的分析，可以显示一些重要的逻辑形式，这种形式和有关的逻辑规律就属于命题逻辑。命题逻辑适用于推理和论证的有效性(或无效性)完全依赖于其中支命题互相联结的形式，而不涉及各命题本身的逻辑形式。例如推理：

天在下雨或阳光普照
天没有下雨

所以，阳光普照

当用 p、q 分别表示命题"天在下雨"、"阳光普照"时，可用符号写成：

p 或 q
非 p

∴q

无需对其支命题作进一步分析，就显示了有效性。命题逻辑的规律反映复合命题的逻辑特征。复合命题是由联结词"如果……那么……"、"……并且……"、"……或……"等构成。复合命题的特征决定于联结词所反映的联系的性质，所以命题逻辑又称为联结词的逻辑。古希腊亚里士多德逻辑已涉及到一些命题逻辑的基本内容，如命题的概念、命题的真假、命题联结词等。斯多亚学派对命题逻辑作了深入的研究，比较系统地建立起了命题逻辑理论，对构成命题的函子(联结词)作了非常准确的分析，也有了正确的真值表观念，特别对蕴涵的意义进行了极其复杂的讨论。他们的命题逻辑的某些方面是公理化的，并且还对规律和元定理作出了区分。中世纪逻辑学家对命题逻辑也作出了杰出的贡献，他们构造了两套命题逻辑系统：简单蕴涵系统和当下蕴涵系统，把斯多亚学派的命题逻辑推进了一步。但直到 19 世纪，逻辑学家尚未把逻辑学本身表示成一个演绎公理系统。弗雷格第一个建立了初步自足的命题逻辑公理系统，即命题演算。在他的系统中，否定(¬)和蕴涵(→)是初始联结词，有 6 条公理，如用符号 p,q,r 表示命题变元时，可以写成：

(1) $p\to(q\to p)$；

(2) $(p\to(q\to r))\to((p\to q)\to(p\to r))$；

(3) $(p\to(q\to r))\to(q\to(p\to r))$；

(4) $(p\to q)\to(\neg q\to\neg p)$；

(5) $\neg\neg p\to p$；

(6) $p\to\neg\neg p$。

其中第 3 个公理可以从第 1、第 2 个公理推导出。最后 3 个公理可以用"$(\neg p\to\neg q)\to(q\to p)$"代替。简化后的公理系统只有 3 条公理，它为现代许多逻辑学家所采用。

命题态度(propositional attitude)　分析哲学用语。指说话者对他提出的命题所抱的心理状态。由美国皮尔斯和英国罗素提出。"现在这里有火"是一个命题；"我相信现在这里有火"中除了提出一个命题之外，还包含命题态度，即说话者对这命题的断定，表达他对这命题抱有信念。命题态度包括怀疑、陈述、希望、担忧、劝告等，用"怀疑……"、"说……"、"希望……"、"恐怕……"、"要求……"等表达对命题所抱的心理状态，和对命题意义的理解是两种不同的行为。J. L. 奥斯丁认为言语行为的结构和类型同命题态度有关，他区分言语行为的内容和型式，认为前者是命题，后者即命题态度，如同一内容的言语行为可取预言、命令和疑问三种型式，即包含三种不同的命题态度。奎因正在为命题态度制定理论，试图寻求新的概念工具来科学地表达它所传达的心理信息。

命题态度(propositional attitude)　逻辑学用语。说话人对命题或语句所表达思想的特定态度。命题态度是说话人附在命题上的一种认知或感情。例如断定、疑问、要求、许诺等等都是对命题的态度。如一个语句为"FA"，则其中的抽象语句"A"表达命题 A，"F"所表达的是对命题的态度，记为 F。FA 就是该语句所表达的"命题～态度"，也就是语句"FA"的意义。而副语言成分"U"则表示说话者附加在"命题～态度"FA 之上的思想情感 U。话语"U(FA)"是语句"FA"和副语言成分"U"的有机整体。例如：在特定语境 C_R 中，甲给他的同事带来了一个讯息，而乙与丙则有不同的反映。甲(兴奋)："本周不加班啦!"乙(惊喜)："本周真的不加班了?"丙(懊丧)："为什么本周不加班了呢?"其中：(1)抽象语句是"本周不加班"，它表达或传达了该单位本周不再加班的事实(A)。(2)这一抽象语句在甲、乙、丙中具有不同的语句意义，因为它们包含有不同的命题态度：在甲是断定((F!)A)，在乙与丙则是疑问((F?)A)。(3)在甲的((F!)A)命题态度上加上"兴奋"的副语言成分"U_1"，形成甲的话语"U_1((F!)A)"，其意义就是它所表达的意谓 U_1((F!)A)；虽然乙与丙的命题态度同样是疑问(尽管是具有不同"问眼"的疑问)，但是它们的话语意义却不同，因为它们的话语中包含有不同的副语言成分：乙的"U_2"是"惊喜"，而丙的"U_3"是"懊丧"，因此乙与丙的话语具有不同的意谓。(4)结合交际语境 C_R 中的相关因素(甲与乙是两个球迷，连着几周的双休日加班使他们失去了多次观球的机会，而对球类向来无兴趣的丙，倒指望多拿点加班费)，不难推知：甲与乙的话语意思中含有"庆幸"之意，而丙的话语意思中则包含"一肚子不情愿"。

命题行为(propositional act)　美国塞尔用语。指言语行为的一个类，以取代英国奥斯丁的以言表意行为的概念。与以言行事行为和以言取效行为相并列。塞尔举出下列例句以说明命题行为及其与以言行事行为的区别：(1)"约翰将离开这个房间吗?"(2)"约翰将离开这个房间。"(3)"约翰，离开这个房间!"(4)"但愿约翰离开这个房间!"(5)"如果约翰离开这个房间，我也离开。"这五个例句表示五种以言行事行为，即疑问、陈述、命令、愿望和假定。但这五个语句都含有一个共同内容，这就是约翰离开这个房间。塞尔把这种共同内容称为命题，命题所完成的行为叫做"命题行为"。命题不同于断定和陈述，因为断定和陈述是以言行事行为，命题本身则不是。

命题形式(propositional form)　用符号表示命题时所得的符号表达式。命题的形式结构。在命题演算中，命题形式就是真值形式。在谓词演算中，它还包括有关全称量词和存在量词的命题形式等。例如单称命题："2 是有理数"、"张三比李四高"的形式为："a 是 F. F(a)"、"a 和 b 有关系 R. R(a, b)"。古典形式逻辑的 A、E、I、O 在谓词演算中可以表达成命题形式，全称肯定命题："一切 S 都是 P"的形式为"$(\forall x)(S(x)\to P(x))$"。全称否定命题："一切 S 都不是 P"的形式为"$(\forall x)(S(x)\to\neg P(x))$"。特称肯定命题："有的 S 是 P"的形式为"$(\exists x)(S(x)\wedge P(x))$"。特称否定命题："有的 S 不是 P"的形式为"$(\exists x)(S(x)\wedge\neg P(x))$"。

命题演算(propositional calculus)　数理逻辑的基本组成部分，形式化的命题逻辑。一般有重言式的公理系统和自然演绎系统两种。重言式的公理系统是指：从一些作为初始命题的重言式出发，应用明确规定的推演规则，推演出一系列定理的演绎体系；自然演绎系统的出发点只是一些变形规则，无需公理就可推出一系列定理形成演绎系统。命题演算使用了特有的表意符号，其中"→"、"∧"、"∨"、"¬"、"↔"为

联结词符号，分别表示蕴涵，合取，析取，否定，等值等。这样写出的公式就一目了然，便于运算。由于使用表意符号，使符号和所表达的意义有完全的对应，公式和命题之间有完全的对应，以致可以暂时撇开意义，只从语言的形式方面来考察问题，从而使推理的逻辑方法转换为公式之间的符号变换。1879年，弗雷格在《概念语言》中建立了第一个完备的命题演算系统。

命物之名 《尹文子》所列三种名之一。反映具体事物的概念名称。相当于荀子的"散名"。《尹文子·大道上》："名有三科，……一曰命物之名，方圆白黑是也。"方圆白黑，均为有形之物。一方面，"名生于方圆，则众名得其所称"；另一方面，"名也者，正形者也"，"形正由名，则名不可差"。

命有三科 亦称"三命"。汉代儒家对个人之"命"的分类。指"受命"("正命")、"遭命"、"随命"。一曰"寿命"、"遭命"、"随命"。《礼记·祭法》郑玄注："司命主督察三命"，孔颖达疏引《孝经·援神契》："命有三科，有受命以保庆，有遭命以谪暴，有随命以督行。受命谓年寿也，遭命谓行善而遇凶也，随命谓随其善恶而报之。"《白虎通·寿命》说："命有三科以证验：有寿命以保度，有遭命以遇暴，有随命以应行。"王充以气禀说释之："传曰：'说命有三：一曰正命，二曰随命，三曰遭命。'正命，谓本禀之自得吉也。性然骨善，故不假操行以求福，而吉自至，故曰正命。随命者，戮力操行而吉福至，纵情施欲而凶祸到，故曰随命。遭命者，行善得恶，非所冀望，逢遭于外而得凶祸，故曰遭命。"(《论衡·命义》)但王充不同意"随命"一说，认为"性与命异"，操行善恶与吉凶祸福并无因果报应关系。参见"命"、"性与命异"。

miù

谬误(fallacy) 在认识论上指与客观实际不一致的认识，与"真理"相对。谬误与真理是认识的两极。认识的目的是追求真理，但人的认识过程是充满矛盾的复杂过程，是近似于圆圈的曲线，这个曲线的每一个片断都可能由于客观过程的复杂性、主观状态的局限而被夸大为独立的直线，把人的认识引向谬误。真理和谬误是认识中的一对矛盾，它们的对立"只是在非常有限的领域内才具有绝对的意义"(《马克思恩格斯选集》第3卷第431页)。任何真理都有它适用的条件和范围，如果不顾时间、地点、条件的变化去运用真理，真理便会走向谬误。谬误在一定条件下也可以向真理转化。谬误可以作为正确的先导，只要人们善于从谬误中吸取教训，也可以推进真理的发展。真理与谬误的矛盾斗争是推动真理发展的直接动力。毛泽东指出："正确的东西总是在同错误的东西作斗争的过程中发展起来的。真的、善的、美的东西总是在同假的、恶的、丑的东西相比较而存在，相斗争而发展的。"(《毛泽东著作选读》下册第785页)谬误有时也能启迪人们的思考，提供达到真理性认识的思想材料。如果将谬误绝对地排除于认识之外，也就堵塞了认识真理的道路。谬误在逻辑上有广义与狭义之分。广义是泛指人们在思维和语言表达中所产生的一切逻辑错误；狭义是指违反思维规律的逻辑要求或逻辑规则而产生的逻辑错误，而主要的是指论证中的逻辑错误。亚里士多德在《工具论》的《辩谬篇》中最早对谬误作了系统的论述。他把谬误分为两大类。一类是源出语言的谬误，另一类是非源出语言的谬误。后来传统逻辑学家，在此基础上讨论了许多类型的谬误，一般上要将谬误分为形式谬误和非形式谬误两类。形式谬误是由于思维形式的非有效(即推理形式不正确)而产生的，非形式谬误则主要是由于语言歧义或理由虚假等而产生的。

缪拉陀里(Lodovico Antonio Muratori，1672—1750) 意大利历史学家、美学家。1694年受神职曾在米兰的神学图书馆工作，1700年起在摩德纳任公爵的图书馆馆长。哲学上受笛卡儿唯理主义影响，由二元论走向唯心论，主张上帝是一切的始因和最后因。美学上，认为美是在人心中引起快感和喜爱的东西，"在一切事物中，上帝最美"。美与真、善一致，上帝把美印到真与善上以加强人心的自然求真求善的倾向。主张美感产生于新奇，发现新奇或制造新奇的功能来自理智和想像。认为诗的内在美在于它的和婉怡悦与动人的理解力，显示出真理所焕发出的光辉，其和谐与音乐性的美只是表面的装饰。真理的光辉由简洁、明晰、证据确凿、力量气魄、新颖、高贵、有用、壮丽、比例匀称、布局妥贴、近情近理等优秀品质形成。对想像与形象作了深入研究，指出形象是理解力和想像力和谐合作的产物。形象有三种：形象对想像和对理解都直接是真实的；形象对于想像和理解都直接地只是逼真的或是近情近理的；形象对想像是直接地真实或近情近理的，对于理解却间接地显得真实或近情近理。尤其重视把想像和感情结合在一起。其观点对"移情"说和形象思维理论有一定影响。主要著作有《论意大利诗的完美化》(1706)、《论想像》(1745)、《意大利史料集》(28卷，1723—1751)、《意大利编年史》(12卷，1744—1749)等。

缪勒，F. M.(Friedrich Max Müller，1823—1900) 哲学家、语言学家，宗教学的创始人之一。原籍德国，就学于莱比锡大学及柏林大学。1846年去英国，1848—1875年定居英国牛津。1850年起在牛津大学任教。1875年起编辑出版《东方圣书集》，完成51卷。1873年发表《宗教学导论》，创用"宗教学"(science of religion)一词。在哲学上，提出比较方法运用于语言研究，以寻求语言的客观基础解释。又以这种方法研究神话，认为不能用现代人的思想感情考察远古的神话，神话的不合理来源于语言的不完全等多种原因，提出"语言的病态说"以解释神话的客观基础。认为拜物教是因为相信它有一种不可思议的灵力存在其中，与自然物崇拜有所不同，自然物如日月星辰是可接触的，而拜物教所崇拜的物的灵力是不可接触的。与特伦德伦堡和文德尔班一样，把哲学史看成概念史，认为概念是对事实的认识，概念史即认识特殊事物的发展的历史。主要著作还有《比较神话学》(1856)、《语言科学》(1861—1863)、《自然宗教》(1889)、《印度哲学的六种体系》(1899)等。

缪勒，G.(Gustav Müller，1898—) 哲学家，黑格尔哲学研究者。原籍瑞士，1923年获伯尔尼大学哲学博士学位。移居美国后在俄克拉何马大学任教，1947年任美国西南哲学学会主席。主要研究辩证法，曾提出辩证本体论、以否定唯物辩证法。推崇存在主义的"人的生存的辩证法"，强调辩证法只有在涉及能自由思考并表现自己的人类时才有意义，

并把这种辩证法用于说明进入"对立面绝对和谐"的"神圣存在"的境界的必要性，以及在政治上调和现存世界的各种矛盾的重要性。主要著作有《辩证法》(1953)等。

mó

摹本(copy) 即"模仿"。

摹状词(description) 表达单独概念的一种词组。20世纪初由罗素提出。用以指称个别事物的词组，通过对于某一特定事物某方面特征的描述而指称该事物，如"《史记》的作者"、"世界上的最高峰"等等。摹状词和相应的专名(如"司马迁"、"珠穆朗玛峰")虽指称同一个体，但两者的功能、意义截然不同。如"《史记》的作者"与"司马迁"，两者尽管指称同一个体，即尽管"司马迁＝《史记》的作者"成立，但是"司马迁写作《史记》"这句话告诉了我们一些历史事实，而"《史记》的作者写作《史记》"却并不告诉我们任何历史事实，因此两者在语句中所起的作用是不同的。当然，既然两者相同，那就应该在任何句子中可以彼此替代，但是替代的结果只能保证句子的真值(外延)不变，却不能保证句子的意义(内涵)的全同。在英语中摹状词的结构是：定冠词＋形容词组＋普通名词(单数)。汉语中没有冠词，而且名词一般也没有单、复数之分，因此摹状词是：形容词组＋普通名词。例如："中国的第三次核爆炸"、"世界上最高的山峰"。在需要时，可以用指示形容词"那个"去代替定冠词。如："15和19之间的那个素数"。在数理逻辑中，一般用希腊字母"ι"(读作iota)代表定冠词，用"$\iota xF(x)$"表示"那个惟一具有性质F的个体"。这是摹状词的一般形式。有人把"ι"称做摹状词，F(x)叫做辖域或作用域，整个表达式称为摹状词的填式。它与量词不同在于把公式变成项。摹状词反映的事物应该是唯一存在的。一个含摹状词的命题，可以写成：$H(\iota xF(x))$，表示"那个具有属性F的x，具有属性H"。它只有在满足三个条件即(1)至少有一x有属性F；(2)至多有一x有属性F；(3)这x又具有属性H时才真。例如：3和7之间的那个素数是5。此命题是真的。因为(1)3和7之间有一个素数；(2)3和7之间只有一个素数；(3)此素数是5。条件(1)、(2)反映了存在惟一性。如果满足(1)、(2)，不满足(3)，则含摹状词的命题为假。而在对条件(1)或(2)不满足亦即不惟一满足问题上，尚有不同观点。有人认为这为"无意义"；有人认为这为"假"，因而产生了多种处理方法，如罗素、希尔伯特、贝尔奈斯等就各有其不同的处理方法。

摹状词理论(theory of description) 英国罗素在20世纪初提出的一种逻辑理论和语言意义理论。摹状词和专名是两类指称单独对象的特殊语言表达式。如何确定专名的指称即所指称的单个对象，是语言哲学和逻辑语义学的基本问题之一。摹状词理论主张用摹状词确定专名的指称。参见"摹状词"。

摹状与规律 亦称"形容和范畴"。中国金岳霖用语。指概念对所与的双重作用。"所谓摹状，是把所与之所呈现，符号化地安排于意念图案中，使此所呈现的得以保存或传达。""所谓规律，是以意念上的安排，去等候或接受新的所与。"所与是客观事物在正常感觉中之所呈现，人们从所与抽象得概念(意念)，又以抽象概念来收容与应付所与。于是概念对所与就表现出双重作用：一方面摹写了所与，使所与的内容(经过抽象)而得以保存，另一方面规范了所与，发挥了概念作为接受方式的功能。摹状与规律是不可分的，引用概念于所与，总是既摹写又规范。人们用得自所与的概念去摹写和规范所与，即以所与之道还治所与之身，所与就化为事实。"事实是加上关系的原料，而不是改变了性质的原料"。所与(原料)经过概念的摹写与规范，成为"这是白的"、"那是只狗"等等事实，虽被判断而加上知识关系，并未因此改变了性质。此说包含有合理成分。

模仿(英 imitation；希腊 mimesis) 亦称"摹本"。古希腊哲学用语。初由毕达哥拉斯学派提出，认为事物由于模仿数而存在。后柏拉图借以解释理念和可感事物之间的关系。认为由巨匠把适合于事物本性的理念放到事物中，从而派生出可感个体事物。理念如原型一样树立在自然里，其他可感事物都是理念的摹本。他鄙视艺术家的创作活动和他们的作品，主张把诗和诗人驱逐出理想国。认为可感事物是理念的模仿，诗人、画家的创作是可感事物的模仿，和实在(理念)隔得更远。柏拉图本人和亚里士多德都批评过这种模仿说，认为它必然会导致无穷倒退(或第三者论证)，所以是不能成立的。

模仿律(法 lois de l'imitation) 法国社会学家塔尔德从社会心理上解释社会形式与发展的理论。认为社会就是模仿，每有一种新的发明与创造，即为大家所模仿。模仿与生物的遗传有相似之处，人与人之间越是接近则模仿的成分越大，社会关系也越是亲密，社会就由这种模仿作用而趋于巩固和发展。但一种发明创造有其兴起、盛行和衰落的过程，不能永远受到人们的欢迎与模仿。当一种发明创造兴起或盛行后，反模仿的心理活动便产生，新的发明创造起而反对以前的发明创造，形成削弱它的力量，并逐渐由新的发明创造代替旧的发明创造。这种理论只是从主观的心理因素说明社会的风气与时尚的变化，不能说明社会变化的本质，后为"刺激与反应"和"行为模式"等社会心理学理论所补充和发展。现代西方哲学中的模式理论也与这种理论有关。

模仿说(imitation theory) 西方艺术起源理论之一。主张艺术起源于人类对现实世界模仿的理论。始于古希腊。德谟克里特认为人类从天鹅和黄莺等歌唱的鸟学会了唱歌。苏格拉底认为，艺术不仅模仿美的外形，还能模仿人的性格、精神方面的特质。柏拉图认为现实世界是理念世界的影子，艺术又模仿现实世界，是影子的影子。亚里士多德认为模仿是"人的天性"，艺术起源于对现实世界的模仿，不仅模仿事物的外形和偶然现象，更重要的是模仿其必然性和普遍性。古罗马贺拉斯继承和发展了亚里士多德的观点，提出艺术不仅模仿生活，还要用虚构、想像进行再创造。意大利达·芬奇认为艺术"师法自然"，像镜子那样，如实反映各物体的许多色彩。法国狄德罗强调模仿的创造性，模仿中真与美的统一。要求撷取自然程序所容许的异常组合并揭示其中的必然联系。德国歌德认为艺术模仿应从特殊性出发反映普遍性。这是模仿说的一个重要转折。俄国车尔尼雪夫斯基又进一步提

出艺术首要的社会功用是“再现生活”，同时还“说明生活”、“判断生活”。他反对对现实作自然主义的模仿和仅从形式上模仿，而要反映生活内容，通过活生生的个性、个别事实表达思想。在中国美学史上，也有关于模仿说的思想。《吕氏春秋·古乐》记述古乐时，有帝尧“命质为乐，质乃效山林溪谷之音以歌”之说。“效”，即模仿。“师造化”、“师自然”、“师物不师人”即主张模仿现实，而不是模仿别人作品。

模糊关系（fuzzy relation） 刻划具有模糊性关系的模糊集。设U，V是两个集合，U×V是它们的笛卡儿乘积，则U×V的模糊子集$\underset{\sim}{R}$就被称为从U到V的一个模糊关系，记作U$\underset{\sim}{R}$→V，也就是由隶属函数μ_R：U×V→[0，1]所表征的模糊集（当μ_R只取值0，1时，$\underset{\sim}{R}$就是一个普通关系）。当U，V均为有限集时，$\underset{\sim}{R}$可以用模糊矩阵来处理，便于在计算机中实现。在模糊逻辑中进行似然推理、对模糊控制的研究都要用到模糊关系。此外，它在综合评判与聚类分析中也有所应用。

模糊集（fuzzy set） 亦称“弗晰集”。具有不同隶属度的元素组成的集合。是康托尔所建立的普通集合概念的一种推广。1965年由美国数学家查德（Lotfi Asker Zadeh，1921— ）首先提出。康托尔以非此即彼的方式从外延方面来定义集合。设U是这样的一个集合，A为U的子集，则对U中任意一个元素u，有u∈A或者u∉A，两者必居其一。这种“属于”关系可用特征函数表示为：

$$C_A(u)=\begin{cases}1 \text{ 当 } u\in A,\\ 0 \text{ 当 } u\notin A;\end{cases}$$

其值域为{0，1}。A为其特征函数C_A所惟一决定，A＝{u∈U｜$C_A(u)=1$}。古典集合论是与二值逻辑相对应的，传统数学就建立在这种集合论的基础上。随着现代科学技术的发展，为了描述与处理巨大而复杂的系统，不得不涉及不确定性的现象，其中包括各种各样的亦此亦彼的模糊现象。为此，查德推广了普通集合概念。他仍以上述的普通集合U作为参考集，而以模糊集作为它的一种子集，用$\underset{\sim}{A}$，$\underset{\sim}{B}$，…表示，称为模糊子集。其特点是：(1)将值域由{0，1}两个值改为具有无穷多值的闭区间[0，1]；(2)一元素u不是要么属于$\underset{\sim}{A}$，要么不属于$\underset{\sim}{A}$，而是要说明在多大程度上属于$\underset{\sim}{A}$，故将特征函数推广为隶属函数，用$u_{\underset{\sim}{A}}(u)$表示之，其取值为隶属度；(3)模糊子集为从U到[0，1]的任一个映射$u_{\underset{\sim}{A}}$：U→[0，1]所表征。由上，给出定义如下：论域U中的模糊子集$\underset{\sim}{A}$就是隶属函数$u_{\underset{\sim}{A}}(u)$所表征的集合，其中$u_{\underset{\sim}{A}}(u)\in[0,1]$表示U中元素u对于$\underset{\sim}{A}$的隶属度。

模糊逻辑（fuzzy logic） 亦称“弗晰逻辑”。逻辑学分支之一。用模糊集理论与方法研究的一种特定的无穷值逻辑或多值逻辑。主要是为了解决控制论、系统科学与计算机科学所提出的新课题而产生的。它运用数理逻辑成果，处理模糊性的逻辑对象和关系，提出了模糊逻辑变量、模糊语言变量、模糊逻辑函数（公式）等一些基本概念，对于模糊连接词与真值表的表示法也作了相应的研究。在这个基础上，一方面着重研究模糊逻辑公式标准型的化简与极小化问题，这相当于数理逻辑中的范式问题，为的是应用于模糊开关线路，属于硬件方面。用模糊元件设计的计算机正在研制中。另一方面，则着重于似然推理的研究。美国数学家查德（Lotfi Asker Zadeh，1921— ）着重研究过模糊假言推理与模糊条件语句（如果p，则q，否则r），提出推理的合成规则并已经直接应用于模糊控制，它是用模糊语言来实现的，相当于软件方面。现已证实，它能解决经典控制理论所难处理的非线性、变系数情况，而且结构简单，适应性好。近年来，人们还对模糊关系方程的最大解和极小解进行了研究，通过求解，执果索因，对模糊因果关系的认识，具有重大价值。作为一种新兴的应用逻辑，模糊逻辑在理论上和实践上都有远大的前景。

模糊数学（vague mathematics） 亦称“弗晰数学”、“模糊集合论”。处理模糊性事物的数学分科。1965年由美国数学家查德（Lotfi Asker Zadeh，1921— ）创立。模糊数学引入模糊集合及其隶属函数，冲破了经典集合论中确定的二值逻辑的局限，转移到“多值逻辑”（不可数多值逻辑）基础上来。它用“1”和“0”说明元素对集合“属于”和“不属于”的隶属关系的明晰性的一面；又用介于“1”和“0”之间的任何实数，来说明元素对集合隶属关系的模糊性的一面。从而把以往人们对一个事物认识是否属于某集合的绝对的“是”与“非”，变得更加灵活。查德认为模糊集合有两个不同的分支，一是把模糊集合当作一个数学结构来讨论，这样的模糊集合是“非模糊”理论，仍属于传统数学的范畴，如模糊拓扑空间、模糊开关函数、模糊序的研究等。另一分支是模糊集合的“模糊理论”，它是从语言学方法的引入开始的。人类语言具有表达主客观模糊性的能力。查德从研究模糊语言入手，把一个以自然语言或人工语言中的字或句作值的变量称为“语言变量”。特别是以真、很真、完全真、不很真、不真等辞作值，把真假当作语言变量处理时，就得到了模糊逻辑，为近似推理提供了理论基础。从20世纪70年代开始，模糊数学受到重视并得到迅速发展，研究成果包括模糊模型识别、模糊综合评判、模糊语言、模糊逻辑、模糊控制、模糊规划、模糊拓扑、模糊测度论等。它的应用已涉及聚类分析、图像识别、自动控制、机械故障诊断、系统评价、数据结构、信息检索、机器人、人工智能、逻辑等许多方面。在哲学上，具有认识论和方法论意义。

模糊语言（fuzzy language） 利用模糊集的理论和方法，着重从语义角度对自然语言进行描述，从而给出的一种形式化语言系统。人工智能中探讨自然语言形式化的一种途径。自然语言中的概念往往是模糊的，很难甚至不能用普通集来研究，在涉及到语义问题时更是如此。美国数学家查德（Lotfi Asker Zadeh，1921— ）将单词与一个相应的模糊子集相对应。由单词加上逻辑连接词∧，∨，┐就构成词组，如白马可用[马]∩[白]这一集合来描述。进一步还可对语气算子、语言变量作相应处理，这样可对判断句、描写句、推理句等进行形式化的处理，以便用计算机来实现，从而也就有了模糊算法语言。现在已经研制成功的模糊算法语言如FSTDS系统语言，已经可以与Fortran语言合用。运用模糊逻辑与模糊语言所提出的“语句控制”，已成为一种有效的模糊控制。

模棱两可（equivocation） 违反排中律逻辑要求而产生的一种逻辑错误，即对两个互相矛盾的判断同时加以否定。如“这所学校是一所中学”与“这所学校不是一所中学”是两个

互相矛盾的判断。如果在思维和论辩过程中，对这两个判断同时加以否定，既不肯定前者，又不肯定后者，这就是一种"模棱两可"（实则"两不可"）的逻辑错误。"模棱两可"一词源出于《旧唐书·苏味道传》。（苏味道）"尝谓人曰：'处事不欲决断明白，若有错误，必贻咎谴，但摸棱以持两端可也'，时人由是号为'苏摸棱'。"摸棱，即模棱。由于这种错误，就会在真假是非的问题面前没有明确的回答，含糊其词，态度暧昧，从而妨碍和破坏思维的明确性。因此，为了保持思维的明确性，就必须自觉遵守排中律的逻辑要求，注意克服模棱两可的逻辑错误。

模拟（analogy） 美国内格尔用语。科学理论的一个重要成分，它在建立科学理论的基本假设以及在扩充这些假设的应用范围方面发挥重要作用。他把模拟分为两类：(1)实体的模拟。具有某些熟悉的属性的分子系统被当作模型来建立关于第二个系统的理论。许多原子论的物质理论采用这种类型的模拟，例如，气体分子运动理论的基本假设成为模拟像弹子这样的宏观弹性球体的运动的已知定律。(2)形式的模拟。在创立一种理论时当作模型的系统是某些熟悉的抽象关系结构，数学家常用这种形式模拟来发展数学中的某些分支。但是，不论模拟在科学研究中起多么大的作用，模拟并不能取代对应规则。

模拟方法（simulation method） 亦称"模型方法"、"仿真方法"。通过在实验室中设计与制作出与某自然现象或过程（即原型）相似的模型来间接地研究原型的形态、特点和规律性的方法。在科学实验中，有时受客观条件限制不能对某些自然现象（如地球上生命起源的进化过程）或大型工程进行直接试验，即可采取此法，从模型试验的性能来推断原型的性能，从而研究原型的规律性。这里的原型，既可以是自然界中存在的事物，如雷击现象，也可以是人类在改造自然计划中所预期的产物，如拟建的船舶。因此，模拟方法既是一种实验方法，也是一种同类比法近似的逻辑方法。这种由模型向原型推断的模拟方法，可用图式表示如下：

试验模型：a、b、c、d，
研究原型：a、b、c，

所以，研究原型也具有 d。

它经历了三个发展阶段：(1)直观模仿和仿制方法阶段，即除表现为对自然物某些功能的简单模仿外，还表现为对简单工具的仿制。仿制的目的不是为了研究被模拟的原型，而主要是把"原型"中某些优点移植于工具上，其目的是为了研究和发展模型本身。(2)在实验科学基础上发展起来的模拟实验方法阶段。以相似理论确定相似现象的基本性质、必要和充分条件、定量地设计模型，把模拟实验的结果定量地推广到原型中去。主要分为物理模拟和数学模拟。(3)控制论中的功能模拟和智能模拟阶段。它抛开过程的具体性质，着重研究和发展模型本身即某种现代化的自动控制系统。借助于电子计算机，模拟方法现已发展到系统仿真技术（系统模拟）的新水平，它不仅能再现现实生活的复杂过程，而且能对复杂系统各种发展的可能性进行系统模拟，预测人类在各个实践领域以及由此而构成的整体的远景。运用模拟方法的主要优点是：可以使人们对已经事过境迁的自然现象进行实验研究；可以将研究对象放大或缩小，或使研究对象在短时间内重复出现，以便于观察研究；运用模拟方法进行工程技术设计，可以缩短研制时间，节约资金，提高劳动生产率；具有替代性功能，可以使人在某些特殊实验中趋利避害。

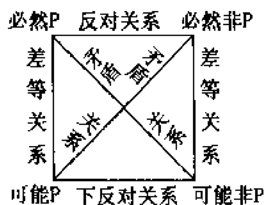
模式（model） 结构主义用语。指用来说明事物结构的主观理性形式。法国莱维-施特劳斯认为科学的研究方法可以分为还原主义的或结构主义的。还原主义的方法是把复杂的现象还原到以简单的现象来说明，如生命现象可以还原到以物理化学过程来说明。而复杂的现象只能用结构主义的模式法说明。模式有的是在以前经验中形成，有的是面对现象时立即形成。模式是否与现象的本质相合，则必须在认识过程中逐渐检验和修改，以便逐渐得到正确的认识。结构主义的理论认为结构带有整体性，结构的一个成分变化会引起其他成分的变化，因而认识结构的模式必须有一系列的转换形式，后者必须是可以预测的，以便采取一种可以正确说明结构的模式。这一概念与皮亚杰心理学中的图式概念有类似的含义。

模式变量理论（theory of model varity） 美国帕森斯关于个人的社会行为的模式变化的理论。认为人的行为总会遇到规范模式与阻碍条件之间的冲突，如果把社会行为看成一个过程，则这个过程就是在规范准则所允许的范围内，克服阻碍条件而贯彻规范的过程。行为的模式包括一个或多个行动者对他人的行为取向，这种取向是一种关系，是由行动者和他的行为所达到的状态之间形成的一种社会结构。其变量有五种。一是普遍主义与个别主义，即行动者以普遍方式行为，还是以个别方式行为。二是限定性与无限定性，即行动者是以限定的原则行为，还是没有限定的原则行为。三是感情性与感情中立性，即行动者是带有感情处理事务，还是不带感情处理事务。四是所属本位与成绩本位，即在对待一个人上，是看他的身份天赋，还是看他一贯的工作成绩。五是以自我为中心与以集体为中心，即从私人利益出发，还是从公众利益出发。这五种模式是处理社会关系中相应方面的选择标准。也是社会关系类型中公社与社会共同体两种关系形式的表现形式，个别主义、限定性、感情性、所属本位、集体中心是属于公社的社会关系形式；普遍主义、无限定性、感情中立性、成绩本位、以自我为中心则属于社会共同体的社会关系形式。帕森斯认为这五种选择的组合就构成了一切可能发生的社会关系，因为一切社会关系都是这五种选择模式所达到的结果。

模态词（modal term） 表达事物或其属性的必然性、可能性及其他模态属性的词项。一般包括必然、可能、应当、也许、允许、禁止、相信、知道等。

模态对当关系（modal opposition） 一般指必然 p、必然非 p、可能 p、可能非 p 四种模态命题之间的对当关系。它用一个四方形表示出四种模态命题之间具有类似于性质命题对当关系的那样一种真假关系。其图为：模态对当关系所表示的四种模态命题之间的真假关系如下：(1)矛盾关系："必然 p"与"可能非 p"、"必然非 p"与"可能 p"之间的关系。当其中一个命题为真时，则另一个命题必假；当其中一个命题为假

时，则另一个命题必真。(2)反对关系："必然p"与"必然非p"之间的关系。当其中一个命题为真时，则另一个命题必假；而当其中一个命题为假时，则另一个命题真假不定。(3)下反对关系："可能p"与"可能非p"之间的关系。当其中一个命题为假时，则另一个命题必真；而当其中一个命题为真时，则另一个命题真假不定。(4)差等关系："必然p"与"可能p"、"必然非p"与"可能非p"的关系。当"必然p"真时，"可能p"必真；当"必然非p"真时，"可能非p"必真；而当"必然p"假时，"可能p"真假不定；当"必然非p"假时，"可能非p"真假不定，此即蕴涵关系。相应地"可能p"对"必然p"、"可能非p"对"必然非p"则为反蕴涵关系。当"可能p"假时，则"必然p"必假；当"可能非p"假时，则"必然非p"必假；而当"可能p"真时，则"必然p"真假不定；当"可能非p"真时，"必然非p"真假不定。



模态逻辑(modal logic) 研究由模态词构成的命题及其推理的逻辑学科。模态是英文modal一词的音译。必然、必定、可能、也许等为模态词。含有模态词的命题是模态命题，以模态命题为前提或结论的推理为模态推理。模态逻辑的基本组成部分是模态命题逻辑和模态谓词逻辑，它们的形式化的公理系统，分别称为模态命题演算和模态谓词演算。现代模态逻辑以数理逻辑为基础，通过建立模态命题演算和模态谓词演算去研究模态推理形式。

模态逻辑是一门古老的逻辑分支。古希腊哲学家亚里士多德已经对模态逻辑进行过系统的研究。在《范畴篇》、《解释篇》、《分析篇》等著作中，已讨论了模态逻辑的问题，亚里士多德对必然性、可能性和偶然性等模态性作了深刻细致的分析；将命题划分成实然命题和模态命题，再将模态命题分为断定事物必然性的和断定事物可能性的两类。与实然命题A、E、I、O结合，获得了12种模态命题；仿照实然三段论建立起了模态三段论。亚里士多德的弟子德奥佛拉斯多斯对他的模态三段论提出过一些不同意见。认为模态三段论中结论的模态不能比前提的模态强，称为结论从弱原则。麦加拉和斯多亚学派也深入研讨了模态逻辑，第奥多鲁、斐洛和克里西普斯等对可能、必然模态，模态命题，条件语句与蕴涵都作出了影响深远的见解。中世纪西方对模态逻辑的研究由两部分组成。一部分是阿拉伯的模态逻辑，他们于9至12世纪曾对模态逻辑进行了深入的研究，他们得到的许多时间模态三段论对模态逻辑的发展作出了新贡献；另一部分是经院的模态逻辑，大体形成于12至15世纪，在推理、命题模态和事物模态、模态三段论方面取得不少成果。

现代逻辑创始人莱布尼茨对现代模态逻辑的建立，作出了卓越的贡献。他提出了可能世界理论，成为20世纪模态逻辑的语义理论中的基本内容。麦柯尔(Hugh Macoll，1837—1909)是现代模态逻辑的先驱，他已经提出了诸如严格蕴涵等许多重要的模态概念，但没有构造出模态逻辑演算系统。现代模态逻辑的真正创始人是刘易斯。他于1912年发表《蕴涵和逻辑代数》一文，分析了罗素和怀特海的《数学原理》中的系统，断言实质蕴涵不符合日常的蕴涵的意义，为纠正这个缺点，刘易斯提出了严格蕴涵。1914年刘易斯又发表了两篇论文，《严格蕴涵的演算》、《蕴涵的矩阵代数》，提出了严格蕴涵的命题演算。1932年他和兰福德合著《符号逻辑》，提出模态命题演算S_1、S_5。后来几经修改后又建立起了S_2、S_3、S_4等系统。

刘易斯之后，模态逻辑正朝着下列方向发展：(1)应用不同的公理和推理规则，构造出许多不同的严格蕴涵命题演算，如哥德尔于1933年在他的《直觉主义的命题演算的一个解释》中，提出了一个模态命题演算，实际上就是模态命题演算T。50年代起，一些逻辑学家把自然推理应用到模态命题演算。中国逻辑学家莫绍揆、美国数学家柯里(Haskell Brooks Curry，1900—)等先后提出了各自的自然推理的模态命题演算。(2)修改严格蕴涵，以求避免严格蕴涵怪论。这方面的工作始于30年代，后来阿克曼、安德森(Alan Ross Anderson)等继续进行工作。(3)模态词与量词的结合。在刘易斯等著的《符号逻辑》中，就谈到了模态词和量词结合的一些命题形式。巴坎(R. C. Barcan)与卡尔纳普在1946年分别提出了谓词演算。(4)模态逻辑语义方面的研究。从40年代初，卡尔纳普开始对模态逻辑的语义方面进行研究。50年代起坎格尔(S. Kanger)、欣蒂卡(K. J. J. Hintikka，1929—)和克里普克等人提出了完整的模态逻辑的语义理论。(5)非标准模态逻辑系统方面的研究。通常把刘易斯所研究的关于逻辑必然与逻辑可能的模态逻辑称为标准模态逻辑。把并不论述逻辑必然和逻辑可能，但却具有类似于标准模态逻辑的性质的其他模态逻辑系统称之为非标准模态逻辑或广义模态逻辑。20世纪60年代以前形成的非标准模态逻辑，主要有义务逻辑、认识逻辑和时态逻辑。

《模态逻辑引论》 周礼全著。上海人民出版社1986年出版。中国第一本系统论述模态逻辑的著作。全书从形式语言、逻辑演算等基本概念和基本方法入手，在经典的命题逻辑和狭谓词逻辑的基础之上，对正规模态命题逻辑系统T、S_4、S_5及模态谓词逻辑系统QTB、QS_4B、QT、QS_4、QS_5作了详细的介绍(包括公理系统和自然推理系统)，并给出了这些系统的Kripke模型。借助于语义模型，书中对上述各个系统的可靠性和完全性进行了证明，并通过语义图方法讨论了系统T、S_4和S_5的可判定性。书中最后一章《模态逻辑简史》叙述了从亚里士多德到20世纪60年代模态逻辑的主要成果，展现了这一重要的逻辑学分支的发展脉络。

模态命题(modal proposition) 亦称"模态判断"。一切含有模态词(如"必然"、"可能"、"偶然"、"必须"、"相信"、"知道"等)的命题。由于"必然"和"可能"是两个最基本的模态词，因而在通常情况下，人们所说的模态命题多指包含有"必然"或"可能"这两个模态词的狭义模态命题：必然命题或可能命题。例如："金属受热必然膨胀"、"火星上有生物是可能的"、"可能明天要下雨"等都是模态命题。如果我们用符号L表示模态词"必然"，用符号M表示模态词"可能"，用符号p表示命题。上述例句就可以用符号表示成L_p和M_p。如再加上逻辑运算否定词(用符号¬表示)，就可交叉得到以下四类基本模态命题：

Lp(必然p)，表示必然肯定模态命题。

L¬p(必然非p)，表示必然否定模态命题。

Mp(可能p)，表示可能肯定模态命题。

M ¬ p(可能非 p),表示可能否定模态命题。

非模态命题只是断定了事物情况的存在,而在模态命题中,则进一步断定了事物情况存在的必然性或可能性。模态命题按其是反映客观事物自身存在的可能性和必然性,还是仅仅表示人们对事物认识的不同确实性程度而可分为客观的模态命题与主观的模态命题。关于模态命题的范围,历来有不同的意见。亚里士多德所讲的模态命题,只包括必然命题与可能命题。康德所讲的模态命题,则包括必然命题、可能命题与实然命题。20世纪以来,提出了更多的模态命题形式,除了必然命题与可能命题外,还有在命题中包含了"应当"、"允许"、"相信"、"知道"等模态词的广义模态命题,如规范命题(如"应当 p"、"允许 p")、信念命题(如"相信 p")、认知命题(如"知道 p")等等。

模态命题的逻辑方阵(logical square of modal proposition) 表示模态对当关系的正方图形。见"模态对当关系"。

模态命题演算(modal propositional calculus) 模态命题逻辑的形式公理系统。它以初始符号、形成规则、初始公式(公理)和变形规则四部分为基础。和一般命题演算相比,初始符号中增加了模态词符号 L(必然),或 M(可能),为此在形成规则、初始公式和变形规则方面,也都相应地增加了有关 L(或 M)的规定。即意味着模态命题演算中除包括了命题演算中的形成规则,初始公式和变形规则外,还有关于 L(或 M)的形成规则,初始公式和变形规则。由此,模态命题演算中,除包括命题演算的定理外,还新增了一些定理。所以模态命题演算是命题演算的扩充。此外,模态命题演算和命题演算差别还在于后者是真值函项的,前者是非真值函项的。即命题演算中的公式是真值形式,公式的真值完全由支命题的真值确定。而模态命题演算中的公式并非真值形式,公式的真实性并不能由支命题的真值完全确定。命题演算中的公式的有效性,可以用真值表等多种方法简便地加以判定。而模态命题演算中公式的有效性的定义和判定,就不存简便的判定方法。古希腊亚里士多德已经开始研究模态命题逻辑,莱布尼茨对模态命题逻辑的现代研究作出了重要贡献。在现代,刘易斯最早提出模态命题演算系统。1912 年,他在《蕴涵和逻辑代数》一文中,分析了《数学原理》系统中的实质蕴涵怪论,断言它不符合日常蕴涵的意义,并且提出了严格蕴涵。1914年,刘易斯在《严格蕴涵的演算》、《蕴涵的矩阵代数》两文中,提出了严格蕴涵的命题演算,这是历史上最早的模态命题演算系统。后经补充修改建立了 S_1,S_2,S_3,S_4,S_5等模态演算系统。1933 年哥德尔在《直觉主义的命题演算的一个解释》中,提出了一个新的模态命题演算,实际上就是系统 T。模态命题演算系统 T,S_4,S_5都是基本的模态命题演算系统。

模态命题演算的可靠性(soundness of modal propositional calculus) 亦称"模态命题演算的一致性"。模态逻辑元理论的基本性质。一个模态命题演算系统是可靠的,当且仅当,系统中的定理都是该系统的有效公式。如模态命题演算系统 T 是可靠的,即系统 T 中的每个定理都是 T 有效公式,系统 S_4,系统 S_5 也都是可靠的。

模态命题演算的完备性(completeness of modal propositional calculus) 亦称"模态命题演算的完全性"。模态逻辑元理论的基本性质。一个模态命题演算系统是完备的,当且仅当,系统中的有效公式都是该系统的定理。如模态命题演算系统 T 是完备的,即系统 T 中的每个 T 有效公式都是 T 的定理。系统 S_4,系统 S_5 也都是完备的。

模态命题演算的完全性 即"模态命题演算的完备性"。

模态命题演算的一致性(consistency of modal propotional calculus) 即"模态命题演算的可靠性"。

模态判断(modal judgment) 即"模态命题"。

模态三段论(modal syllogism) 在三段论系统中引入模态概念而构成的三段论。主要有必然模态三段论与可能模态三段论两种。必然模态三段论是结论为必然命题,并且前提中至少有一个必然命题的三段论。以第一格的 AAA 式为例,必然模态三段论的推理形式是:(1)"所有的 M 必然是 P;所有的 S 必然是 M;所以,所有的 S 必然是 P。"(2)"所有的 M 必然是 P;所有的 S 都是 M;所以,所有的 S 必然是 P。"如:"绿色植物必然能进行光合作用;海洋里的藻类是绿色植物;所以,海洋里的藻类必然能进行光合作用。"可能模态三段论是结论为可能命题,并且前提中至少有一个可能命题的三段论。以第一格 AAA 式为例,可能模态三段论的推理形式是:(1)"所有的 M 必然是 P;所有的 S 可能是 M;所以,所有的 S 可能是 P。"(2)"所有的 M 可能是 P;所有的 S 都是(或可能是)M;所以,所有的 S 可能是 P。"如:"灵长目动物可能具有发达的大脑;那个动物可能是灵长目动物;所以,那个动物可能有发达的大脑。"由于在前一种可能模态三段论的前提中,既有必然命题,也有可能命题,所以,亦称为必然与可能两种模态结合的三段论。运用模态三段论时应遵守三段论推理的各项规则。

模态算子(modal operator) 见"算子"。

模态推理(modal inference) 以模态命题为前提或结论的推理。根据"必然"、"可能"等模态命题之间的关系进行推演。模态推理也有直接、间接之分。如根据模态逻辑方阵进行的模态推理等为直接的模态推理;而模态三段论等则为间接的模态推理。

模态谓词演算(modal predicate calculus) 模态谓词逻辑的形式公理系统。它以初始符号、形成规则、初始公式(公理)和变形规则四部分为基础。和一般谓词演算相比,初始符号中增加了模态词符号 L(必然),或 M(可能),为此在形成规则、初始公式和变形规则方面,也都相应地增加了有关 L(或 M)的规定。因此实际上,模态谓词演算是在谓词演算之上再加模态词以及相应的形成规则、公理和变形规则的结果。模态谓词演算是谓词演算的扩充。在模态命题演算中,要涉及到许多可能世界,但不涉及个体和它们的性质。在谓词演算中,还要涉及到个体和它们的性质,故模态谓词演算显得十

分复杂，既涉及许多可能世界，又涉及个体和它们的性质。从而形成了构造不同的多种模态谓词演算系统。主要有QTB，QS-B，QT，QS_4，QS_5等。在QTB与QS_4B的解释中，假定可能世界W中的个体和与W_i可通达的可能世界W_j中的个体是相同的。在QT，QS_4，QS_5的解释中，假定可能世界W_i中的个体，都是与W_i可通达的可能世界W_j中的个体。古希腊哲学家亚里士多德已开始研究模态谓词逻辑。他把模态三段论处理成一个不太严格的公理系统。后人对亚里士多德模态评价不一，有的甚至认为它错误百出。20世纪60年代麦柯尔（Storrs McCall）在《亚里士多德的模态三段论》一书中，尽力探索原意，他所提出的关于必然命题、可能命题的三段论系统与亚里士多德相应的系统甚为相合。模态谓词逻辑的现代研究，是从刘易斯开始的，1932年他在和兰福德合著的《符号逻辑》中，已经讨论到一些模态词与量词结合的命题形式。1946年巴坎（R. C. Barcan）在《关于严格蕴涵的一阶函项演算》、卡尔纳普在《模态性和量词》中分别提出了模态谓词演算系统。巴坎所构造的系统，实质上是在刘易斯的S_2系统上加进存在量词∃、个体词和谓词。其中有11条公理和4条变形规则。卡尔纳普的模态谓词演算MPC，实质上是建立在刘易斯的S_5之上的。70年代之后，不少逻辑学家在对模态谓词逻辑作进一步的研究中，又构造出了众多的模态谓词演算。

模态演绎推理（modal inference of deduction） 以模态命题为前提并根据模态命题的逻辑性质进行推演的演绎推理。模态演绎推理分为直接模态推理和间接模态推理。直接模态推理有：根据模态命题的逻辑方阵进行推演的模态推理和根据"实然""必然""可能"的关系进行推演的模态推理。前者如："违背客观规律的要求是必然要失败的（"必然p"真），所以，违背客观规律的要求不可能不失败（"可能非p"假）。"后者如："实验成功了是真的，那么，实验可能成功也是真的（即如果"p"真，则"可能p"也真）。"间接模态推理主要有在三段论系统中引入模态概念而构成的模态三段论。包括在三段论的前提中引入"必然"这一模态概念而构成的必然模态三段论，和在三段论的前提中引入"可能"这一模态概念而构成的可能模态三段论，以及在三段论的两个前提中分别引入"必然"和"可能"这两个模态概念而构成的必然和可能两种模态相结合的模态三段论。参见"模态三段论"。

模态语义图（modal semantical tableaux） 检验模态命题演算中公式的常真性的图表。模态命题演算是命题演算的扩充，它们有许多相仿之处，如模态命题演算中公式的有效性定义，和命题演算中公式的有效性定义是相仿的，它们都[illegible]公式，但相对应的条件并不全同，在模态命题演算中的公式，含有模态算子L（必然）、M（可能），在定义有效性时需要引进可能世界。在命题演算中，可以利用真值表方法[illegible]公式的常真性。对模态命题演算中公式的常真性，也[illegible]语义图检验方法。它类似于命题演算中的简化真值表方法。20世纪50年代后期，模态逻辑学家提出多种方法来判定一个模态命题演算中合式公式常真性。著名的有克里普克语义图和休斯-克雷斯韦尔语义图。前者包括克里普克T语义图、S_4语义图、S_5语义图；后者包括休斯-克雷斯韦尔T语义图、S_4语义图、S_5语义图。借助语义图可以证明模态命题演算系统的可靠性和完备性。

模写（mimesis） 指人对客观事物及其规律性的认识。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中将模写和复写、映象、反映看作是同一序列的概念。指出：人的感觉、表象、观念和理论是客观实在的近似的复写。模写是人的主观反映形式，但其内容是客观的。辩证唯物主义认为，人对客观事物的模写是一个发展过程，是在社会实践中进行的。唯心主义否认模写对象的客观存在，把感觉或思维看作惟一的存在。不可知论怀疑人的模写的正确性，把认识看作是一种符号和记号。列宁批评说："模写是一回事，符号、记号是另一回事。模写定要而且必然是以'被模写'的东西的客观实在性为前提的。'记号'、符号、形象文字是一些带有完全不必要的不可知论成分的概念。"（《列宁全集》第14卷第247页）。

模型（model） 数理逻辑中指满足一定条件的解释。令一阶语言中的合式公式A、B、C、…等组成的集合为Γ，如果存在一个解释I，使得Γ中的每个公式在解释I中皆真，就可称I为公式集Γ的模型。显然如果Γ中只有一个合式公式A，那么使得A在其中真的解释，就是A的模型。如果一阶系统S存在一解释I，使得S中的定理在解释I中皆真，就称I为一阶系统S的模型。

模型 即"原型（柏拉图）"

模型论（model theory） 数理逻辑分支之一。通过语义与语法中若干概念的结合，研究语言、语句集及其模型之间的关系，探讨构造具有特定基数或预定性质模型的各种方法的一门学科。其中专门论述一阶谓词逻辑的模型论称为经典模型论。模型论的发展可分下列几个时期：1930年以前的主要工作是骆文海-斯柯林定理，斯柯林函数等。从1930至1950年，模型论取得不少奠基性的成果。其中主要有：塔尔斯基的基本语义定义和他对骆文海-斯柯林定理的推广，这些为模型论的创立打下基础。斯柯林（T. Skolem，1887—1963）运用限制超幂法构造了算术的非标准模型，启迪了非标准实数的产生和非标准模型的研究。哥德尔关于语句集的相容性与模型存在性关系的结果，他和马尔茨夫（A. И. Мальцев，1909—1967）关于一阶谓词逻辑的完备性定理与紧致性定理及亨金（L. A. Henkin，1921— ）用常量法给出哥德尔完备性定理的推广和新证明等等。50年代以后，模型论遂成为数理逻辑的一门独立分支。1954年塔尔斯基明确提出模型论的名称。这一时期亨金的常量法成为构造模型的一个重要工具。塔尔斯基、浮特（R. Vaught，1926— ）引进初等链、初等扩张等重要概念。塔尔斯基、弗雷因（T. E. Frayne）、摩莱尔（A. C. Morel）、斯各特（D. S. Scott）与伏斯（J. Fos）等取得超积与简约积的一系列性质，成为用代数方法构造模型的有力手段。1960年罗宾逊（Abraham Robinson，1918—1974）引入模型完备性概念，用超积构造出实数的一个非标准模型。为非标准分析奠定了理论基础，在严格的逻辑意义上再现牛顿、莱布尼茨的朴素无穷小量演算。1969年林特斯脱罗姆（P. Lindstrom）揭示了一阶逻辑的特征，确立了它与紧致性定理和骆文海-斯柯林定理的本质联系，即证明一阶逻辑L是满足紧致性定理与下降型骆文海-斯柯林定理的最丰富的系统，任何一个满足上述两个定理的L扩张必与L

一致。模型论与泛代数关系最为密切，与其他逻辑分支、数学分支如公理集论、无限组合论、代数、拓扑等学科的联系也日益加深。

模型宇宙(model of cosmos) 即"宇宙模型"。

摩德拉图斯(Moderatus of Gades，约 50—100) 古罗马哲学家。新毕达哥拉斯学派代表之一。曾撰有 11 卷本的《毕达哥拉斯学派》，试图从毕达哥拉斯学派学说中引出柏拉图的形而上学。不满足于福提(Photii)简单地把柏拉图和亚里士多德说成是毕达哥拉斯派，而是认为他们(还有斯彪西波、色诺克拉提、阿里斯托克塞诺斯)所有重要学说都剽窃自毕达哥拉斯学派，他们所讲的一切都属于毕达哥拉斯及其真正的学生们。同时认为他们指名引述的毕达哥拉斯学派的学说，均流于肤浅和易于理解。摩德拉图斯把毕达哥拉斯学派学说归结为三个"一"：第一个"一"是超越一切存在和本体；第二个"一"是实际存在的和可知的，即理念；第三个"一"是分有前两个"一"的心理的东西，即灵魂。随着三个"一"而来的是可感事物，它分有"一"或理念，在可感事物的质料中，仅仅反映"一"和理念。实质上，他力图把柏拉图的理论吸收进毕达哥拉斯学说，制定新毕达哥拉斯学派的体系，从而把毕达哥拉斯学派的数的理论看成是一种形而上学学说。认为"一元"是静止的和谐的原理，"二"是变动的杂多的原理。古代记载认为，他对新柏拉图主义的形成起重大作用，甚至认为是新柏拉图学派中第一个学派，即亚历山大里亚-罗马学派的先驱，但策勒不同意这种论断。

摩尔(George Edward Moore，1873—1958) 亦译"穆尔"。英国哲学家，日常语言分析哲学和新实在论代表之一。1892 年起就学于剑桥大学三一学院，1898—1904 年为该院研究员，1911 年起在该院任教，主持道德科学讲座，1925 年任精神哲学和逻辑学教授，直到 1939 年退休。1921—1947 年任《精神》杂志主编。哲学发展经历两个时期。早期与罗素等人深受布拉德雷的影响，信奉新黑格尔主义。1898 年后，与罗素一起领导对黑格尔主义的"反叛"，建立了"常识哲学"，以新实在论思想与"绝对理念"相抗衡。认为常识是人们在长期的经验观察中形成的关于世界的知识。常识认为存在的就存在，没有认识到或否定的就不存在。据此可以证明外在世界、精神活动以及时间、空间都是真实存在的。常识由日常语言表达，但人们对日常语言的使用很不严格，对其意义缺乏精确和严密的规定，引起许多长期论争。哲学的任务是分析语言所表达的概念，即在回答问题之前，先澄清问题的意义是什么。对于一个给定的概念进行正确的分析，必须提出一个概念作为分析件，这一分析件必须满足五个条件，如一个人如果了解描述客体的分析对象，就必须了解用于描述这一对象的分析件；如果要证实描述客体的分析对象，就必须首先证实描述客体的分析件等。故其分析方法大致有三种：(1)分析是确定一个概念的意义，消除对概念和命题的模糊认识；(2)分析是区分，即分析一个复合概念、命题的几种意义；(3)分析即区别，即将对不同概念的混淆使用区别开来。如认为"存在就是被感知"这个命题的基本意义就是断定了"经验的主体与客体是必然联系的"，而作这种断定却没有区分两种不同的概念，即经验的主体与客体。伦理学上的善也不能通过经验给予证明或描述，它是一种最简单的概念，只能靠直觉加以认识。主要著作有《伦理学原理》(1903)、《哲学研究》(1922)、《哲学的几个主要问题》(1953)和《哲学论文集》(遗著，1959)等。

摩尔根，C. L.(Conwy Lloyd Morgan，1852—1936) 英国哲学家、心理学家、生物学家，早年就学于伦敦矿业学校，师从赫胥黎攻读生物学。1878—1884 年在南非任教。1884—1887 年在英国布里斯托尔大学学院任地质学和动物学教授，1887 年起任院长，并于该院升格为大学后任副校长，1910—1919 年任布里斯托尔大学心理学和伦理学教授。在心理学上持进化论，认为进化论为理解人类和动物关系中的心理方面提供新的前景。提出旨在防止以拟人论方法对待动物心理的"摩尔根简约原则"。区分心理活动的三个层次：一切动物都具有的"蒙昧意识"；能够利用经验的动物才有的"有效意识"；只有少数高级动物具有的、最高的"自我意识"。主张突创进化论，认为进化不是连续不断的前进的简单结果；在有机进化中，重要转折点的特征是新而不能预料的性质的出现，这些性质标志着发展的一个更高阶段。上帝是这个过程的主宰力量。进化存在于并且适用于包括人性在内的一切本性，而精神世界和物质世界则是这种进化的两个互相依存的部分。主要著作有《动物的生命和智慧》(1890)、《比较心理学绪论》(1895)、《突创进化论》(1923)、《生命、心理和精神》(1926)、《新奇事物的突现》(1933)等。

摩尔根，L. H.(Lewis Henry Morgan，1818—1881) 美国社会人类学家。原为律师，曾任议员。19 世纪 40 年代，因替印第安人的易洛魁族打官司，为他们争还大片土地，被接受为他们部落的成员，从而得到大量印第安人的早期社会材料，写成《易洛魁联盟》(1851)一书。以后研究印第安人中的亲属关系问题，曾设想从亲属关系证明印第安人来源于亚洲之说。1877 年写成《古代社会》，提出文化进化的理论，这是对文明起源和进化所作的最早的重大科学论述。他对社会变革的革命性思考和对一种比较公平的社会制度的预言为马克思和恩格斯所肯定。他对氏族的分析使历史上的有关问题得到了澄清，成为认识原始社会研究的一把钥匙。他把家庭的历史分为血缘家庭、普那洛亚家庭、对偶家庭、父权制家庭、一夫一妻制家庭。从生产力发展的角度提出人类的历史分为蒙昧时代、野蛮时代和文明时代，为恩格斯所赞同。

摩尔根，Th. H.(Thomas Hunt Morgan，1866—1945) 美国实验胚胎学家、遗传学家。1886 年毕业于肯德基农业和机械技术学院(现肯德基大学)。1886 年入霍普金斯大学，1890 年获哲学博士学位。1891—1904 年任布赖恩·莫尔大学生物学教授。1904 年至 1928 年任哥伦比亚大学实验动物学教授。1928 年以后任加利福尼亚理工学院生物学教授。1927 年至 1931 年任美国科学院院长。早期在形态学研究传统的影响下，主要从事与系统发育有关的比较胚胎学研究。19 世纪与 20 世纪之交，受实验主义生物学家的影响，主张用物理学、化学的概念、定律和精确严密的实验方法研究生命现象。1893 年至 1902 年从事实验胚胎学和成体动物组织

再生问题研究，1903年至1910年集中研究性别决定问题和进化论问题。于1910年在哥伦比亚大学生物系开始果蝇杂交实验，发现了伴性遗传现象和基因连锁和交换定律，从而创立了现代遗传学的基因学说，因而在1933年获得诺贝尔生理学和医学奖。1925—1945年集中研究胚胎学及其遗传和进化的关系。他继承了孟德尔的学说和自然选择的学说，反对获得性遗传，但认为那些因基因改变而引起的性状改变是遗传的。认为生物学长期局限于形态学描述，现应采用实验的定量的方法，包括物理学、化学的方法。他的研究使生物学由过去强调形态描述而转向现代实验的、定量的研究。主要著作有《孟德尔主义的遗传机制》(1915)、《遗传的物质基础》(1919)、《基因论》(1926)、《进化论与遗传学》(1925)、《胚胎学与遗传学》(1934)。

《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》 马克思著。写于1881年5月到1882年2月。是研读19世纪中期美国民族学家摩尔根《古代社会》一书时的详细摘要。生前没有发表，1884年由恩格斯发表。是马克思为撰写一本关于原始社会发展的著作所作的准备。它包括摩尔根原著中的材料、论点和马克思的评语和论断，以及马克思阅读其他有关原始文化史著述所作的评注。从整个摘录的内容和马克思所做的记号来看，原始社会的社会关系的发展过程、原始民主的性质，以及与向新社会形态即阶级社会过渡有关的私有制萌芽、氏族关系的解体和国家的产生等现象，都引起了马克思的特别注意。马克思没有能实现自己写专著的计划。这个遗愿由恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中完成。

《摩诃婆罗多》(Mahābhārata) 意译为《伟大的婆罗多族》。传说为毗耶娑(广博仙人)作，实际上并非出于一人之手。约成书于公元前后几百年间。共十万颂，分18篇，后附有《诃利世系》，为第19篇。古代印度梵文叙事诗。与《罗摩衍那》并列为印度的两大史诗。以故事形式叙述了婆罗多族班度和俱卢两兄弟为争夺王位进行的18天大战，最后班度一方战胜了俱卢而继承了王位。全书穿插着关于哲学、法律、宗教等问题的探讨，反映了当时各种宗教、哲学观点。主要思想集中在《薄伽梵歌》(为《摩诃婆罗多》一部分，也可独立成册)中，提出了遵法的思想，认为"法"既是国家、社会和整个世界的秩序，也是个人应遵守的行为准则。法与非法构成是非、善恶的标准。个人的天职就是执法。同时也提倡了印度教毗湿奴派的观点，即应虔诚崇拜大神毗湿奴及其化身黑天。还详尽阐述了生活的四个目的(正义、财富、世俗的享乐和精神的自由)，印度教徒应奉行的四期(梵行期、家住期、林栖期、遁世期)和关于四种姓(婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗)的起源等。不仅是描写英雄的史诗，也反映了这一时期政治思想、社会制度、宗教信仰和人民生活的全貌，是重要的历史文献。该书现已译成多种文字。

摩诃提婆·戈文德·罗纳德 "罗纳德"的全称。

摩莱里(Morelly) 18世纪中叶法国空想共产主义者。本名及生卒年不详，摩莱里为其著作上的署名。主张自然神论，把上帝当作宇宙万物的主宰。从唯理论、自然法和社会契约论出发，描述了共产主义理想。认为大自然把全人类的力量按不同比例留给了所有的人，使人人可以享用土地和它的产物。在自然状态中，人人平等自由，根本不知私有制为何物，人人劳动，共享劳动成果，人人幸福。人口的增长导致私有制的产生和公有制的破坏。指出私有制是万恶之源，提出以公有制为基础的理想共和国，并制订一个符合自然意志的法律草案。"根本神圣法"规定总的法则，以"根本神圣法"为依据又制订各种具体的法律。以法律形式规定在经济生活、政治生活和文化教育等方面的共产主义基本原则。但把理想共和国的实现完全归之于立法和理性的进步。这些基本原则对以后共产主义思想的发展有很大的影响。主要著作有《巴锡里雅德》(1753)、《自然法典》(1755)等。

摩莱肖特(Jacob Moleschott，1822—1893) 生理学家和哲学家，庸俗唯物论的代表之一。曾在德国海德尔堡大学学习医学和生理学。1847年毕业后在该校任讲师，并在自己所创建的实验室进行研究工作。1856—1861年在苏黎世大学任教。后任意大利罗马大学生理学教授。在意大利都灵大学主持哲学讲座，后加入意大利籍。1879年起转到罗马大学任教，直至逝世。承认物质是惟一的实在，没有离开物质的精神实体，宣传无神论。但却想用对自然科学的具体研究来解决一切哲学问题。把思维和意识看作是脑髓的分泌物，说"人脑产生思想，正如肝脏分泌胆汁一样"，抹煞了思想和物质的原则区别。在认识论上，认为认识的进行有主客体两方面的参与，一切认识都预先设定了进行认识的人的存在，也因而设定了对象和观察者之间关系的存在。还认为人们所认识到的某些性质具有相对性或对认识主体有依赖性。强调认识对象的存在离不开认识主体。著作有《神经的一般活动特性》、《关于我的朋友——生活的回忆》、《生命的循环》等。

摩尼(Mani，约216—约276) 亦译"牟尼"。摩尼教创始者。波斯人。曾旅行东方各地，传说曾到过印度北部和中国西部。公元242年回国。受到波斯帝国萨桑王朝沙波尔一世(Shapūr Ⅰ，241—272年在位)礼遇，并在沙波尔一世庇护下传教，建立教团。但因其信仰和活动威胁萨桑王朝的国教——琐罗亚斯德教和贵族的统治遭到巴赫拉姆一世(Bahrām Ⅰ，273—293年在位)的迫害，于276年左右被处死。在他死后，摩尼教仍然广泛传播，7世纪时传到中国。它是基督教的主要异端之一，吸取琐罗亚斯德教、基督教、佛教以及诺斯替教派的思想。宣传善恶二元论，认为恶与善是两个相互独立的原理，最初存在于各自的领地，互不相干。由于恶超越了最初的界限，形成善和恶的混和体，即世界，但世界的最终目的是分离这两个原理，摩尼教的特殊使命便是促进这种分离，上帝是善，物质就是恶，两者的对立呈现为光明与黑暗的斗争。上帝已使摩尼教徒意识到，一切事物都是混和体。为了发现世界的真正意义，摩尼教徒必须戒律自身，避免光明被进一步污染，真正的生命是灵魂摆脱肉体的禁锢。在伦理学上，摩尼教提倡禁欲主义，认为人的自身繁殖有助于黑暗的统治，因此婚姻亦是一种罪过，吃素斋乃是行善。主要著作有《活者的福音》、《大师学说的要点》。

摩尼教(Manichaeism) 旧译"明教"、"明尊教"、"明

门"、"牟尼教"等。波斯（今伊朗）古代宗教之一。由摩尼创立。在琐罗亚斯德教的二元论基础上，溶基督教、佛教和诺斯替教思想材料而成。以明（光明）、暗（黑暗）二宗和初（过去）、中（现在）、后（未来）三际为基本教义和世界观。崇拜四大尊严：大明神、神的光明（日月）、神的威力（明使）和神的智慧（神教）。认为天地未辟之际，明、暗二元各据王国，世界创立之后，黑暗侵入光明王国，暗与明相混，光明王国的主宰大明神为摆脱暗，率领使者净气、妙风、明力、妙水、妙火与黑暗王国凶神及其仆从烟雾、熄热、恶风、黑暗、湿气相斗，斗争中，大明神通过使者善母创造原人——人之原型，原人在斗争中为凶神所败，被投入地狱。大明神为拯救其使者和原人，派遣先知摩尼，传播该教教义以教化民众，于世界末日时将战胜凶神与黑暗，明暗分离，主持各自的王国。明的德性为爱、信、忠实、崇高、贤明、温顺、智慧等；暗则为愚痴、淫欲、自大、不净、死亡等。明暗二元各具物质之体，与明、暗相合者为善恶二性。善恶二性，时时相斗。凡善性者皆属明质；凡恶性者皆属暗质。重赎罪之说，赎罪者，即弃暗投明之谓。主要经典有《彻尽万法根源智德》、《净命宝藏经》、《赞愿经》、《娑布罗经》等。主要戒律为三封（指口封：禁酒肉、禁谎言，手封：禁恶事，胸封：禁淫欲）和十诫（指不拜偶像，不说谎，不贪，不杀，不淫，不盗，不诈伪或不行邪术，不二心，不惰，每日四次祈祷、实行斋戒和忏悔）。教中分教师、教监、教僧、选民（信徒）和一般听众。一度受波斯萨桑王朝统治者沙波尔一世（Shāpūr Ⅰ，241—272年在位）保护，建立教团，布道传教。后因王朝贵族和琐罗亚斯德教祭司阶层所仇视而被判为"异端"，巴赫拉姆一世（Bahram Ⅰ，273—293年在位）时，其教徒受到残酷迫害，摩尼被处死。3—15世纪时流行于亚、非、欧许多地区，约6—7世纪时传入中国新疆地区。唐宝应元年（762），曾被漠北的回鹘定为国教，大历三年（768）长安建大云光明寺，后在长江流域一些地区、河南府、太原府亦建寺。唐代时依附佛教，会宗五年（846）灭佛时，殃及该教，转而成为秘密宗教和农民起义的组织工具，其中，最著者有920年的母乙起义和1120年的方腊起义。宋时依附道教，经元、明而逐渐与其他教派融合。清时已不见于文献。其残经曾于敦煌发现。

《摩尼教七经》 传为摩尼著。用东方阿拉美文的叙利亚文（即摩尼文）书写。摩尼教的根本经典。七经为：《彻尽万法根源智经》（《生之福音》）、《净命宝藏经》（《生命的宝藏》）、《律藏经》（亦称《药王经》，即《使徒书》）、《秘密法藏经》（《秘密书》）、《证明过去经》（《摩尼论著》）、《大力士经》（《巨人书》）、《赞愿经》（《诗篇和祈祷书》）。记录了摩尼的生平和事迹，摩尼教的根本教义二宗三际论和神话、摩尼教徒对奉献诸神使用的赞颂和日常行事、斋戒等等的规戒。中国敦煌出土的《摩尼光佛教法仪略》中所提到的七经和其他史料中所记录的经典，名称虽不同，但大致可信。

《摩奴法典》（Manusmṛti） 古代印度宗教、哲学与法律汇编之一。是婆罗门教根据吠陀经典所编纂的历史文献。约成书于公元前2世纪至后2世纪。传说由人类始祖摩奴（Manu）制定，故名，以说明法典的天启、永恒、不可触犯性。全书共12卷，二千六百八十五颂。第1卷讲宇宙万物均由梵天创造，其特性、地位、活动等也为梵天派定，终不可变；第2卷论法的本源和各种礼仪，以及婆罗门青年学习吠陀时期的戒规；第3—5卷讲居家期的生活规范，包括结婚、祭祀、谋生、饮食、洁身和净化；第6卷讲林栖和苦行的义务；第7—9卷讲国王的职责；第10卷讲种姓；第11卷讲布施和斋戒；第12卷讲业报、轮回和解脱。中心思想是维护婆罗门教梵我如一、吠陀天启和婆罗门至上的三大纲领。表达了最高种姓婆罗门的愿望，而实际生活并非完全和条文一致。以后曾有多种注释，是研究印度古代哲学、宗教、经济、法律、历史、文化等的重要资料。已被译成法、英、俄等文字。

摩哂陀（Mahinda，约前279—前219） 上座部佛教弘法大师，印度阿育王之子。生于古印度西北乌阇衍那（Ujjayana）。20岁出家，师从目犍连子帝须（Moggaliputta Tissa），学习三藏典籍。佛教第三次结集后，率伊提耶（Iṭṭhiya）、优帝耶（Uttiya）、三波罗（Sambala）和拔陀沙罗（Bhaddasāla）四位长老及沙弥苏曼那（Sumana）、居士犍荼迦（Bhandaka）等约于公元前246年到达锡兰（今斯里兰卡）传教，受到国王天爱帝须（Devānampiya Tissa）的大力护持。不久，从国王起至王室宗亲臣僚都皈依佛教，使佛教成为锡兰全民的宗教信仰。

摩斯卡（Gaetano Mosca，1858—1941） 意大利社会哲学家。就学于巴勒莫，后在巴勒莫、罗马、都林等地执教，并任国会议员。认为有组织的社会包含进行统治的少数人和被统治的多数人。社会按照不同的原则组成，在现代社会中，职业的官僚阶层构成统治阶级的重要部分，以保持社会的继续不断的行政治理。认为社会秩序并非由武装力量维持，而是由为社会成员所普遍接受的政治制度来维持，这种制度使社会结构合法化。他把统治阶级与在政治组织中占有控制和管理职位的人们等同起来，有时又认为统治阶级就是一群政治、社会和经济方面的精英人物，认为没有统治阶级一切社会组织形式都是不可能的。强调以议会政府、个人权利与自由的规定为特征的开放社会是最好的社会，因为在这种社会中被统治阶级有机会成为统治阶级的一部分，可以增加社会的稳定性。主要著作有《政治学原理》（1895）等。

摩泰派（Montanists） 亦译"孟他努派"。小亚细亚宗教派别之一。由弗里吉亚人摩泰（Montanus，2世纪）汲取犹太教的先知论、基督教的末世论、新斯多亚学派的伦理学说在2世纪创立。约156年，摩泰于弗里吉亚境内突然昏迷，自称上帝对他预言，宣传与教会传统相反的理论。3世纪后在小亚细亚农村中流传甚广。由于该派的传播已明显地不利于基督教，于是小亚细亚境内各主教在177年前后开会，判处该派分子以绝罚。该派强调人需要圣灵内心启示，推崇直觉。认为世界末日将至，基督将再莅临，建立太平的千年王国，教会不是由主教组成，它是人们心中的圣灵，反对当时出现的教阶制。主张苦身修行，杜绝一切情欲，实行严格的禁欲主义。以后，东罗马帝国皇帝查士丁尼（Justinianus Ⅰ，527—565年在位）将该派清除，但其残余势力仍延续到9世纪。

摩陀婆（Mādhva，1199—1278） 古代印度哲学家。

吠檀多派二元论的代表之一。生于南印度门格洛尔以北，迦纳罗南部的乌迪皮附近的农村。属婆罗门种姓。早年从事吠陀文献的研究，后成为苦行僧，专事祈祷、著书和辩论。在乌迪皮曾为毗湿奴的化身黑天(Kṛṣṇa)建寺庙，后卒于该地。哲学上执二元论。否定商羯罗的“梵我同一”的一元论，强调梵与我，即最高存在的神与从属的生命(灵魂，由一种物质性的微粒组成)之间存在着真正的永恒的区别。认为虽然梵是宇宙万物产生、发展、消亡的最终原因，但我和世界与梵一样都是真实和永恒的实体。它们之间存在五种永恒的区别：即梵与我，我与我，梵与物质，我与物质，物质与物质。在宗教上是中世纪南印度虔诚派运动的重要领导人之一。主张毗湿奴是梵的化身，风神伐由(Vāyu)是毗湿奴的儿子，是神与人之间的媒介。伐由三次化身来拯救人间众生，第一次为神猴哈奴曼(Hanumān)，第二次为毗摩(Bhīma)，第三次就是摩陀婆本人。提出解脱的道路是听诵经典，进行沉思，坚守戒律，使个人的行为不带任何自私的目的，通过对神无限虔诚，才能直接认识大神获得解脱。主要著作有《梵经注》、《释量》。

摩西十诫(Ten Commandments of Moses) 犹太教和基督教十条诫命的简称。传为犹太人的古代领袖摩西在西奈山向他率领的希伯来人亲自传授上帝刻在石板上的十条诫命，命希伯来人遵守，故名。出于《旧约全书》“出埃及记”。主要内容是：(1)除了耶和华以外不可信奉别的神；(2)不可为自己雕刻偶像；(3)不可妄称耶和华的名；(4)工作劳碌六天，第七天是安息日，要守为圣日；(5)要孝敬父母；(6)不可杀人；(7)不可奸淫；(8)不可偷盗；(9)不可作假见证陷害人；(10)不可贪恋他人财物。据《罗马人书》，“十诫”的总原则是“爱人如己”，在西方伦理史上被称为“黄金定律”。它奠定了基督教道德的基础，对后世有重大影响。

摩耶(梵 Mayā) 印度哲学用语。意译“幻”。原意为技术、智慧、令人惊奇的或超自然的力量。《梨俱吠陀》中解释为幻觉、不真实、欺骗、魔术等。《奥义书》则认为：“整个世界是从梵中创造出来的一种幻觉，一切人均被幻觉所局限。”(《白骡奥义书》第四章第九节)此后，吠檀多派尊崇吠陀为最高权威，进一步发展了“幻”的理论。认为只有梵(宇宙最高精神实体)才是惟一真实的实在，人们感觉到的客观世界及其运动都是梵通过一种魔力(摩耶)创造出来的，是一种不真实的表象，犹如梦境或海市蜃楼。但世俗人被无知所蒙蔽，只能看到瞬息万变的表面形式，而看不到这种变化来自永恒不变的梵，因而视虚假为真实。这一观点将世界和人生视为虚幻，否定物质世界的实在性，也否定人的价值、世俗生活的意义和改造现实社会的必要性和可能性，成为出世哲学的思想基础。以后印度许多哲学派别受其影响，把摆脱苦难、求得永生的希望，寄托于来世或他世，祈求灵魂获得解脱，成为人生的最终目标。19世纪末至20世纪初，一些哲学家、思想家、社会宗教改革家如罗易、辨喜、泰戈尔、奥罗宾多等都批判“摩耶说”，肯定世界的真实性和人生的积极意义。

魔法说 即“巫术说”。

mǒ

《么些族的洪水故事》 即“《崇搬图》”。

mò

末 见“本末”。

末伽梨·俱舍梨子(Maskari Gośāliputra，？－约前493) 古代印度六师之一。邪命外道创始人。传说生于萨罗婆那村的牛棚，故名。早年是奴隶，因劳役过失被主人剥光衣服，从此裸体逃跑，以行乞为生。苦行二十四年，曾在那烂陀偶遇筏驮摩那，共同生活六年，后因对戒律的争论而分裂。后到萨婆蒂另立僧伽名阿什斐迦(Ājivika)，继续苦行十六年，逝于该地。提倡原素说和宿命论。参见“邪命外道”。

末木刚博(1921—) 日本逻辑学家。1945年毕业于东京帝国大学。东京大学教授。致力于逻辑学比较思想的研究。认为，“逻辑是正确认识事物所运用的符号的规律”，而对事物的认识就是用符号去整理研究对象，所以“逻辑是关于语法上的符号联结的规则”，“逻辑学是研究对象语言的语法规则的”科学。由于在具体认识中语法和语义是密切结合的，因而“逻辑学也并不完全排除语义学”。提出逻辑学应包括三个分支，第一分支是“一般逻辑”，其课题是“研究各种语言系统共同的语法规则”，它又分为三部分：一是“概念论”，研究词汇的一般语法规则；二是“判断论”，研究命题的一般语法规则；三是“推理论”，研究从命题引出命题的一般规则。第二分支是“特殊逻辑”，其课题是“研究个别语言系统特有的语法结构”，如“物理学的逻辑、法律学的逻辑等等”。第三分支是“语义学”，它“研究语言表达(词汇、命题等等)与对象界的事物相对应的规则”。而“狭义的逻辑学仅指一般逻辑”。主要著作有《符号逻辑》、《逻辑概论》、《东方的合理思想》，并主编《逻辑学——知识的基础》。

末人(last man) 德国尼采用语。与“超人”相对。指介于动物与超人之间的人。他认为人是一条被污染的小溪，是某种需要超越的东西；人是一条系在动物和超人之间的绳索，是一座桥梁，不是一个目标。为了达到“超人”这一目标，人必须从自身中消除污染、克服自己。这个有待克服的人就是“末人”。末人从“群盲”那里获取感知定向，像海德格尔所说意义上的“他们”一样进行道德评估，按习惯的、传统的思想方式和道德规范来思想和行动。末人根据别人的强力意志来理解自己的强力意志，过着别人的生活，模仿别人和听别人指使。末人缺乏旺盛的强力意志，没有创造性和自主性。末人不是具体的某个人，他既是每个人又不是任何人。末人是被理性派哲学、基督教传统和奴隶道德所支配的每一个人身上的末人，是意志薄弱、奴隶性以及对众人的指令和标准遵奉不渝等缺点的人格化。

陌生化(alienization) 即“间离效果”。

莫尔,H.(Henry More, 1614—1687) 英国哲学家、基督教新教神学家,剑桥柏拉图主义者。1631年进剑桥大学基督学院学习,1639年为研究员。在哲学上反对笛卡儿主义,认为广延是一切实体的特性,而不是像笛卡儿所说的是物质特有的。把实体分成两类:精神和物体。精神是看不见的,但可以进入其他精神和物体之中,可造成行动,物体是看得见的。广延有两种:形而上学的广延和物理学的广延。前者是永恒的、无限的、不可分的,后者是变动的、有限的、可分的;前者属于精神(包括上帝和天使),后者属于物体。在认识论上,主张天赋观念论。认为外在对象仅仅提醒而不产生知识。例如像因果、大小、同异、整体、部分这样一些相关观念就决不是来自任何物理对象的印象,而是心灵内部的自然产物,它们不可感但可理解。在道德哲学方面,认为德行在于追求符合正确理性的东西。发现那些符合理性的行为和我们对这种行为的趋向来自特殊的知觉善恶的机能。理性本身不能激起行动,道德行为只能由激情引起。一切德行的最终基础乃是理智之爱,因此要把基督教的爱的说教与亚里士多德的理智理论结合起来。认为基督教的任何真正观点,与真正哲学及正当理性所确定和允许的事物间并无实际冲突。在宗教方面,坚持上帝存在的本体论证明,认为我们天然具有一个关于绝对存在的上帝观念,因此上帝必定存在;同时主张灵魂不死,认为这是由于创造人的灵魂的上帝之真实、公正和善良。主要著作有《柏拉图主义的灵魂之歌》(1642)、《哲学诗》(1647)、《灵魂的不朽》(1659)、《恩几里典伦理学》(1667)、《恩几里典形而上学》(1671)等。

莫尔,Th.(Thomas More, 1478—1535) 文艺复兴时期英国的人文主义者,空想社会主义思想家。出生于法官的家庭,就学于牛津大学与林肯律师学院,后任专门律师。曾任国会议员,因与英国国王亨利七世(Henry Ⅶ, 1485—1509年在位)意见不合而去职。晚年任大法官,因不同意亨利八世(Henry Ⅷ, 1509—1547年在位)的一些政策,被判处死刑。在空想社会主义的第一本著作《乌托邦》中,揭露了当时社会的不平等,认为英国人民的痛苦来源于圈地运动,农民耕种的土地为贵族占来养羊,形成了"羊吃人"的局面。主张废除私有制,除担任公职者和智力劳动者外,均须从事体力劳动。农业产品与手工业产品为全社会的财产,每个公民可以从公共仓库中领取所需要的东西。在伦理学方面,反对基督教的禁欲主义与斯多亚学派的单纯以德行为幸福,乌托邦人注重于追求快乐,并避免以小的快乐而失掉大的快乐,同样注重精神快乐与身体快乐。认为快乐应以理性为指导,为了公共利益,可以牺牲个人快乐而成全别人的快乐。Th.莫尔的政治思想与伦理学观点以文艺复兴时期的人文主义为指导。主要著作还有《舒适反对困苦的对话》(1535)。

莫尔特曼(Jargen Moltman, 1926—) 德国神学家,希望神学的开创者。1948年入哥廷根大学学习神学,1952年获博士学位,1957年获教授资格。1963—1967年任波恩大学教授,1967年起任杜宾根大学教授。其思想发展分为三个阶段。第一阶段以《希望的神学》(1964)为代表,试图说明教会与神学是走向世界的,世界不是一个自我封闭的世界,而是对未来开放的世界。强调人对未来的希望,认为人的希望即个人、社会和普世的希望,这种希望是人在自我斗争中改造世界达到的。第二阶段以《十字架上的上帝》(1972)为代表。这一阶段强调希望不是空洞的希望,而是在苦难中的希望。认为不了解苦难就不会有希望,离开了十字架的受难,就谈不上有希望。十字架的神学与希望神学是有联系的,有希望就会有斗争,斗争就会有苦难。但十字架神学更强调教会和神学与世界的关系,认为教会和神学与世界上的苦难实际上是同一的。第三阶段以《圣灵权威中的教会》(1977)为代表,是走向神恩与圣灵的经验的阶段。神恩和圣灵是得救的神学,通过希望和十字架的苦难,最后才有了圣灵的拯救。这三个阶段是深入了解神学的历程,又是统一的信仰的历程。主要著作还有:《宗教革命和未来》(1971)、《希望与计划》(1971)、《解放的语言》(1972)、《创造的未来》(1977)、《三位一体与上帝之国》(1980)、《创造中的上帝》(1985)、《今日神学是什么》(1988)等。

莫卡洛夫斯基(Jan Mukařovsky, 1891—1975) 捷克斯洛伐克语言学家,文艺理论家,布拉格结构主义语言学和美学学派的主要代表。30年代初受俄国形式主义影响,中期开始持批判态度,转向结构主义。美学上认为,艺术作品是一个有机的意义统一体的结构,其中符号和意义是由一整套复杂的关系支配的。应当就符号本身来研究符号,而不是把它们视为外界现实的反映。应当把作品的各种成分看作一个充满活力的整体的功能。艺术作品是作为有内在结构的、与社会以及它的创造者和接受者有联系的符号而存在的。它所包含的观念、思想和感情是材料,它利用材料借以激发审美印象的方法是艺术形式。艺术标准不是一成不变的构成物,对文艺的社会学研究能使我们把握美学标准的多变性、多层次性与其固定不变的有效性之间的辩证的矛盾关系。每一个文学事实都由结构的内部运动和外部影响的合力构成。反对形式主义取消文学同外部世界的联系和传统文学史只注意外部影响而否定文学的自主发展两种倾向。认为审美对象是由那些对于某件人工制品有共同反应的集体成员的意识的主观形式所确定的。其观点一方面显示出调和形式主义与社会学的努力,另一方面标志着形式主义学派向现代结构主义美学的过渡,对接受美学也有重要影响。主要著作有《作为社会事实的美学功能、标准和价值》(1936)、《捷克诗论集》(1938)等。

莫里哀(Molière, 1622—1673) 原名波克兰(Jean Baptiste Poquelin)。法国喜剧作家和理论家,法国古典主义喜剧创始人。曾参加流浪喜剧团,并成为该剧团的领导者。美学上强调喜剧的真实性和社会功能。认为喜剧是"一面公众的镜子",其中可照出各式各样、形形色色的过失和毛病。喜剧的生命和讽刺力量在于真实地反映现实。喜剧创作之困难在于凭想像以追求奇异而又不违反真实。喜剧的主要特点是笑,它内含着真假、美丑、善恶的冲突,发人深省,使人从中悟出某种道理,"纠正人的恶习",具有社会制裁力。主张戏剧批评不以规矩、法则、成见,而以"常识"、理性和对群众所产生的实际效果为标准。其喜剧理论对后世有重大影响。主要理论著作有《〈太太学堂〉的批评》、《伪君子·序》等。

莫里斯(Charles William Morris, 1901—1979) 美国哲学家,现代指号学创始人之一。早年就学于威斯康星大

学、西北大学和芝加哥大学，1925年获芝加哥大学哲学博士学位。1931年起任芝加哥大学哲学教授，1956—1957年在行为科学高级研究中心从事研究工作，1958年去佛罗里达大学长期担任科研教授。曾任美国哲学学会西部分会主席，美国全国科学院院士。受实用主义和逻辑实证主义影响，试图将两者结合起来，并称之为"科学的经验主义"。认为科学经验主义是按照命题为对事物或对其所意指的事物的观察所证实的程度而把命题接受入知识体系中，但它并不要把证明是科学方法中的唯理论的、宇宙论的或实用主义的合理因素排除出去。认为语言的指号具有三种类型的关系，即指号对语言中的其他指号的关系、对所意指的对象的关系和对使用和理解这些指号的人的关系，这三种关系规定了指号意义的三个向度，即语形学、语义学和语用学。认为形式主义、经验主义和实用主义虽然都不研究意义的全部，但它们都是强调意义的这三个向度中的一个，而三者应当相互补充。故科学经验主义应当把逻辑实证主义、传统的经验主义和批判的实用主义统一成一个整体。还提出一套价值理论，把指号学和价值论结为一体，作为统一科学的工具，并以此解决哲学上的种种争论。主要著作有《符号论和实在》(1925)、《逻辑实证主义、实用主义和科学的经验主义》(1937)、《指号理论基础》(1938)、《指号、语言和行为》(1946)、《意谓和意义》(1964)等。

莫利纳，E.（Enrique Molina，1871—1962） 智利哲学家。受到美国W.詹姆斯、法国唯灵论者和柏格森的影响，反对实证主义。认为存在不是唯心主义的存在，也不是唯物主义的存在，而是经验中的主体性与客体性两极。存在与意识在经验中结合为一体，但存在在先，它先于意识而以一个整体形式存在，意识只是其一部分。强调精神的能动性、创造性和构造性。认为精神是价值的核心，由能动性的自由而实现可能的价值。人可以使现实精神化，并增加其价值。自然过程中的这种精神的创造作用说明意识有一种潜在的动力。精神领域包含人的创造性所产生的一切结果，即道德、宗教、科学、艺术。理性是精神的最高结构，由理性而认识到存在的呈现。主要著作有《人的生命中的精神》(1936)、《哲学自传》(1942)、《悲剧和精神的实现》(1952)等。

莫利纳，L.（Luis de Molina，1535—1600） 文艺复兴时期哲学家。西班牙天主教神学家，1553年加入耶稣会。1563—1567年任教于葡萄牙科英布拉，1566年到1586年到伊沃拉继续讲授神学。后在里斯本专事写作。反对托马斯关于自由意志和圣恩一致的观点，提出一种"中间知识"的理论，认为人们都承认上帝具有关于存在的事物和纯粹可能性这两方面的知识，因而可以说明上帝对个人与对各种环境的反应所具有的理解，以及上帝给予人们以恩惠。上帝具有这种知识只是为了对必要的环境下命令，并由此而产生一定的结果，但并不因上帝的恩惠而限制人们的自由意志。这种理论对17世纪的苏阿雷斯影响很大，从此而形成"适应论"，即圣恩与自由意志相适应的理论。主要著作有《自由意志和圣恩的一致》(1588)。

莫诺（Jacques Lucien Monod，1910—1976） 法国生物化学家、分子生物学家。基因调控蛋白质合成机制研究的奠基人之一。1928年入巴黎大学自然科学学院，1931年获学士学位，1941年获博士学位。1934—1945年任教于巴黎大学。1945年起在巴黎巴斯德研究所工作。1954年起任该所细胞生物化学部主任。1971年起任该所所长。1959年至1971年先后任巴黎大学和法兰西学院教授。经过十五年对原核细胞微生物的研究，1961年和法国分子生物学家雅可布(François Jacob，1920—)提出了信使核糖核酸(mRNA)与脱氧核糖核酸(DNA)的遗传密码序列互补关系以及mRNA控制蛋白质合成过程的机制、关于基因调控蛋白质合成的操纵子学说。因发现操纵子，与雅可布等同获1965年诺贝尔生理学或医学奖。之后，在英、法等地发表一系列有关生命本质、遗传变异、生命起源、生物进化以及语言意识的起源和演化、伦理学、社会学方面的哲学演讲，于1970年汇编成《偶然性与必然性——略论现代生物学的自然哲学》一书。认为生物具有的与无生命物体有本质区别的属性，是生物结构和功能的目的性、形态发生的自主性、繁殖的不变性。强调偶然性在进化中的作用，认为进化起源于基因分子保守的遗传机制偶然发生的差错。"只有偶然性才是生物界中每一次革新和所有创造的源泉。"认为地球上出现生物界，是无法按照机械决定论的方法从某种基本原理中推导出来的独特事件，进化并不像万物有灵论者认为的那样，是原始宇宙结构蕴涵的某种预先规定好的计划或程序的必然展现，而是宇宙间发生的一种无法预言的绝对全新的创造或涌现过程。认为这种偶然性的概念比任何一种科学概念都更有力地摧毁了那种认为自然界由低级向高级发展必然以出现人类为最终目的的"人类中心论"。在认识论上，提出批判的认识论，强调"仿真"在创造性思维中的作用。在科学方法上，重视"模型"应用，强调规律的简明性。主要著作还有《总结：细胞代谢、生长与分化中的目的性机制》(1961)、《从生物学到伦理道德观》(1969)、《论偶然性与必然性》(1975)等。

莫绍揆（1917— ） 中国数学家、逻辑学家。广西桂平人。1939年毕业于中央大学数学系。曾任教中央大学、中山大学数学系。1947年出国留学，先后在瑞士洛桑大学、苏黎世工业大学和法国巴黎大学学习。1951年回国，任南京大学数学系教授，并为中国逻辑学会副理事长。长期从事数理逻辑研究，在逻辑演算、多值逻辑、悖论、递归论、集合论等方面发表多篇论文，提出许多新的见解。1950年提出了一个只包含蕴涵符号而可以避免蕴涵怪论的蕴涵系统。在模态逻辑研究方面，他从基本模态系统B出发，研究具有有穷个模态词的一些模态系统，将模态词的研究代数化，使讨论更方便而又系统，在《模态系统与蕴涵系统》一文中，比较详尽地研究了一般模态系统的构造。在多值逻辑研究方面，利用实质穷尽蕴涵方阵的概念证明了，任何一个完全n值方阵系统均可公理化，且在该公理系统中只用一个基本的n值方阵作为基底，只用一条公理，只用一条推理规则。主要著作有《数理逻辑导论》、《递归函数论》、《递归论》、《数学基础》等。

莫斯（Marcel Mauss，1872—1950） 法国社会学家和人类学家。迪尔克姆的外甥，曾协助迪尔克姆编辑《社会学年报》，后任主编。1902年在巴黎大学高等研究院讲授原始宗教，1925年创立巴黎大学人种学研究所。1931—1939年在法兰西学院任社会学教授。主要贡献是对交换形式与社会结构

之间的关系作出创造性的比较研究。在《论赠与》(1925)一书中，对美拉尼西亚、波利尼西亚、北美洲西北部等土著居民的交换形式和契约形式作了研究，并就赠与、接受及报偿等行为的宗教的、法律的、经济的、神话的等方面予以探讨。指出赠与的社会特点说明交换不是在个人之间，而是在集体之间进行的；赠与的形式包含有竞赛因素；交换的对象不只是物质的东西，而且有非物质的东西，即仪式和节日庆祝。这种现象称为"全面给予"。莫斯的研究表现出与迪尔克姆研究方法的不同，迪尔克姆试图把复杂的社会现象还原为简单的社会现象，如把社会现象一般地还原为社会与个人这两个层次；莫斯则分析社会与个人之间的大量中间层次和不同方面，如语言、象征、心理、宗教等，启发了以后产生的功能主义和结构主义学派。

莫为 战国庄子用语。指天地万物自然变化而无主宰者。与"或使"相对。《庄子·则阳》："季真之莫为，接子之或使。""或使则实，莫为则虚。"唐陆德明释文："莫，无也；或，有也。"莫为，谓天地万物、阴阳四时之变化，背后无物为之主宰；或使，则谓天地万物、阴阳四时的变化皆有主宰者。该说对后世天道观影响较大。

墨辩 战国时期从事"谈辩"一派的墨子后学。《墨子·耕柱》："能谈辩者谈辩，能说书者说书，能从事者从事，然后义事成也。"墨家中从事谈辩者，后称为"墨辩"，从事武侠者后称为"墨侠"。

《墨辩》 《墨子》一书的重要组成部分。亦作书名，始称自西晋鲁胜。鲁胜曾作《墨子注》，已佚。《晋书·隐逸传》载鲁胜《墨辩注叙》，说："墨子著书，作《辩经》以立名本。""《墨辩》有上、下《经》，《经》各有《说》，凡四篇。"即指《墨子》一书中的《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》四篇。一说以上四篇加上《大取》、《小取》，六篇合称《墨辩》。清孙诒让《墨子间诂·墨学传授考》："案《墨经》即《墨辩》，今书《经说》及《大取》《小取》二篇，盖即相里子、邓陵子之伦所传诵而论说者也。"今《墨经》、《墨辩》之称往往通用。

《墨辩发微》 中国谭戒甫著。成书于1928年。科学出版社1958年初版，中华书局1964年修订重版。与《形名发微》为姐妹篇。是研究《墨子》一书中《经上》《经下》《经说上》《经说下》《大取》《小取》(统称《墨辩》)6篇的专著。全书分3编，第1编论证墨辩正名及名墨参同；第2编校释《墨辩》(或称《墨经》)6篇；第3编阐明墨辩轨范和论式源流。考证、校释《墨经》6篇，并探讨了《墨经》的辩学和自然科学思想。将墨家辩学和因明三支、西方逻辑作比较研究，提出了对中国辩学的独立见解，还认为《墨经》6篇中的言论都是名、墨两家的话，里面夹杂着由名学引来加以驳辩的刑名家的学说，反映了名墨和形名家之间针锋相对的争鸣。

《墨辩注》 西晋鲁胜著。辑《墨子》中《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》四篇，"引说就经，各附其章，疑者阙之。又采诸众杂集为刑名二篇，略解指归。"(见《晋书·隐逸传》)。书早佚，现仅存《墨辩注叙》，载于《晋书·隐逸传》中。

《墨辩注叙》 西晋鲁胜著，是中国最早的逻辑史篇章。叙述了先秦名学发展的渊源和师承，认为名学始于孔子正名，墨子"作辩经以立名本"，"惠施、公孙龙祖述其学"。对坚白之辩、有无之辩、两可之说、同异之论等分别作了解说。全序近300字。是研究中国古代逻辑史的宝贵文献，今存于《晋书·隐逸传》中。

墨翟 即"墨子"。

墨家 战国学派之一。《汉书·艺文志》列为"九流"之一。创始人墨子。墨家一开始即以儒家的对立学派面目出现。前期墨家以墨子所主张的"兼爱"、"非攻"、"尚贤"、"尚同"、"天志"、"明鬼"、"节葬"、"节用"、"非乐"、"非命"等思想为中心，与儒家展开了一系列政治思想和学术观点的论争，影响极大，世称显学。在哲学上，强调功利、"强"、"力"，否认"天命"，提出"三表"的判定言论是非标准与"取实予名"等认识论观点，具有朴素的唯物主义思想。首次明确提出"类"、"故"两个重要范畴，为中国古代逻辑学的建立奠定了基础。相传墨家内部有严格的纪律，领袖称为"巨(钜)子"，由上代巨子指定贤者担任，代代相传。墨子可能是第一代巨子。后又有孟胜、腹䵍等人，但其承传情况不详。其徒发扬墨子的"摩顶放踵，利天下而为之"的精神，能赴火蹈刃，死不旋踵。墨子死后，墨家分为三派，亦称"三墨"。《韩非子·显学》："墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨(亦作柏夫氏或祖夫氏)，有邓陵氏之墨"，"墨离为三，取舍相反不同，而皆自谓真墨"。《庄子·天下》也有类似记载："相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属，俱诵墨经，而倍谲不同，相谓别墨。"后期墨家克服了墨子学说中天志、明鬼等迷信成分，发展了墨子学说中的唯物主义因素，在认识论以及几何学、力学、光学等自然科学方面获得进一步发展。尤其是对逻辑理论的研究，有特殊建树，创立了中国古代第一个比较完整的形式逻辑理论体系，即墨辩逻辑学。对"辩"的目的、"名"(概念)、"辞"(判断)、"说"(推理)以及"类"、"故"、"理"的范畴，均有阐发。该支注重研究认识论与逻辑理论的墨学继承者，亦称为"墨辩"。另一支推行墨子的宗教思想，坚持舍身从志，转化为战国末与秦汉社会的游侠，被称为"墨侠"。秦汉以后，统治者或崇尚黄老，或崇儒抑墨，墨家逐渐衰微，其学说也成为"绝学"，少有研究者。自明清之际傅山始，才为一些学者所重视研究。墨家著作留传后世的有《墨子》一书，其中《墨经》反映了后期墨家的思想。其他有关墨家的主张和活动情况的文字记载散见于《荀子》、《韩非子》、《庄子》、《吕氏春秋》、《淮南子》、《抱朴子》等古籍中。清孙诒让《墨子间诂》中辑有《墨学传授考》、《墨学通论》、《墨家诸子钩沈》等，为研究墨学源流提供方便。

墨家伦理思想 包括前期墨家与后期墨家在内的墨家伦理思想的总称。是墨家思想体系的重要组成部分。其主要代表是墨家的创始人墨子，后期墨家又作了重要的发展。以倡导"兼爱"原则为标志，既贵义又尚利，具有功利主义的特点。墨子提出"兴天下之利，除天下之害"作为自己学说的宗旨，并以"兼相爱，交相利"作为实现其宗旨的基本原则。"天下之利"，除指"天下之富"外，还包括"天下之治"，也就是社会各等

级、各成员之间的"和调";"天下之害",就是相互攻伐、篡夺,即"交相贼"。墨子把"交相贼"的原因归结为"不相爱"、"别相恶"。为"兴利除害",就应"兼以易别",用"兼相爱、交相利"之法取代"别相恶,交相贼"。使彼此利益"兼"而不"别",视人若己,"爱人若爱其身"、"为彼犹为己也"(《墨子·兼爱下》),以"爱无差等"否定了儒家"亲亲有术"、爱有差等的原则。认为社会成员在经济、政治地位上虽有贫富、贵贱之别,但作为道德主体却是平等的,彼此的道德行为是对等互报的、"夫爱人者,人必从而爱之;利人者,人必从而利之。恶人者,人必从而恶之;害人者,人必从而害之。"(《墨子·兼爱中》)据以论证"兼爱"原则之可行。指出"利天下"是道德价值之所在;义之所以为"贵",正在于"义可以利人",反之,"亏人自利"则是"不义",把义与利统一起来。由此提出了一条足以法乎天下的行为准则:"利人乎即为,不利人乎即止"(同上《非乐》),把"利人"还是"亏人"作为判断善、恶的主要标准。认为利人并不排斥利己,个人利益可以通过道德行为的对等互报而得到实现,体现了墨家功利主义的特点。又首先提出"志"、"功"这对范畴,认为行为的道德评价,应"合其志功而观焉",有将动机与效果相统一的认识。但提出神秘的"天志"作为实现道德原则的外在裁制力量,则使墨翟的伦理思想带有某种宗教的色彩。后期墨家摈弃了墨子的"天志"观念,继续发挥了贵义、尚利的功利主义传统,把"爱"与"利"区分为主体的能爱、能利和客体的"所爱"、"所利",强调了道德的爱他性和利他性。并进一步把爱、利结合起来,反对"有爱而无利",提出了"义,利也"的价值模式,甚至提倡损己"以成人之急"。又发挥墨子的"爱人若爱其身"的"兼爱"原则,提出"仁,体爱也"(《墨子·经上》)。视人与己为一体,爱人如同爱己。并由此把"爱人"延伸为"周爱人",即爱天下一切人,这就使墨家所主张的"爱"更加抽象化了。在志与功的关系上,提出"志工(功),正也"(《墨子·经说上》)。认为一个正当的道德行为,既要有好的动机,不是为了追求善名("所为不善名"),又要获得好的功效,给别人以实际的利益("功,利民也"),达到动机与效果的结合。反对把好的动机停留在口头上、认为只有动机而不去"为",那是"金声玉服",哗众取誉。墨家伦理思想基本上反映了当时小生产者和自由民的利益。它强调义利统一,在理论上有较多的合理成分,其"兼相爱、交相利"的主张虽属空想,但在一定程度上冲击了宗法等级制度。秦汉以后,由于封建统治者独尊"儒术"和墨家自身的思想特点,墨家伦理思想连同整个墨家学派成为"绝学",直到近代,才为资产阶级维新派所吸取、改造而受到重视。

墨家逻辑思想 包括前期墨家与后期墨家在内的墨家学派的逻辑学说和思想。墨家创始人墨子也是中国古代逻辑思想的重要开拓者之一。他不仅在《墨子》一书中,较自觉地运用了各种逻辑推理的方法,以建立和论证其政治、伦理思想,而且也直接表述了一系列逻辑见解。他提出了"非以其名也,亦以其取也"(《墨子·贵义》)的名实论,强调概念应受实践检验,肯定客观实在第一性,概念第二性。重视逻辑推理的作用:"谋而不得,则以往知来,以见知隐。谋若此,可得而知矣"(《非攻》)。在中国逻辑史上第一次提出"类"和"故"的逻辑范畴,主张"依类明故,推类察故"(《尚贤》),把"察类"、"明故"作为明辨是非、审察同异的论辩原则和逻辑方法。肯定"谈辩"的社会作用,主张"能谈辩者谈辩"(《耕柱》),主张论辩应"无故从有故","无辞必服,见善必迁"(《非儒》)。从而为墨辩逻辑体系的建立奠定了基础。战国时期,墨翟的弟子、再传弟子在总结名辩思潮的理论成果的基础上,系统、深入地进行了逻辑理论的研究。认为"实先名后",但名又可以反映实,概念有"拟实",即通过描述对象使人明白事理的作用,有借助于已知的概念分析未知对象的作用:"夫名,以所明正所不智(知)","若以尺度所不智长"(《经说下》)。有组合成判断即"言犹(由)名致"的作用。将概念分为达名、类名、私名等三种,分别相当于范畴、普遍概念和单独概念。"物,达也"、"马,类也"、"臧,私也"。朴素地揭示了概念之间的种属关系,用"兼"、"二"描述属概念,用"体"、"一"描述种概念。在名辩思潮中,首先使用"彼"、"此"分析概念的确定性:"正名者,彼、此。彼、此可:彼彼止于彼,此此止于此;彼、此不可:彼且此也,此亦可彼。"(《经说下》)对假言判断中的充分条件与必要条件作了明确的区分:"小故,有之不必然,无之必不然"、"大故,有之必然。"将模态性判断分为正(实然)、宜(应然)、必(必然)三类。分析了直言判断之间的矛盾关系:"彼:不,可,不两可也"、"或谓之牛,或谓之非牛,是争彼也。"在演绎推理方面,主张"法取同,观巧传(转)"。在类比推理方面,不仅强调"同异交得"、"异类不比",还注意"类之大小"的辨别。稍后的墨家学者,继承前人的逻辑成果,总结整理了《大取》、《小取》两篇逻辑论著。根据所反映的对象特性,将名分为"以形貌命者"、"以居运命者"、"以举量数命者"等不同种类。对事物之间的同、异现象作了详细分析,将"同"归为十种:"重同、具同、连同、同类之同、同名之同、丘同、鲋同、是之同、然之同、同根之同。"将"异"分为"非之异"、"不然之异"两类。认为同异相对,同中有异,异中有同:"有其异也,为其同也,为其同也异。"反映了对"类"的本质的理解。提出故、理、类作为正确思维的原则:"三物必具,然后辞足以生。"并对"三物"在思维实践中的地位和作用进行了分析:"夫辞以故生,以理长,以类行。立辞而不明于其所生,妄也。今人非道无所行,虽有强股肱而不明于道,其困也,可立而待也。夫辞以类行者也,立辞而不明于其类,则必困矣。"《小取》还对思辩的作用、原则、方式,以及思辩过程中容易造成错误的原因等,作了较为系统的分析。认为"辩"有六个方面的作用:"夫辩者,将以明是非之分,审治乱之纪,明同异之处,察名实之理,处利害,决嫌疑焉。"认为"摹略万物之然,论求群言之比"的辩,是一种探求一切事物的现象与本质之间的联系,研究和比较各种理论的真假、优劣的思维活动,包括"以名举实"、"以辞抒意"、"以说出故",亦即包括相当于西方传统逻辑中概念、判断、推理三种思维形式的运用。在思辩活动中,既要坚持"以类取,以类予"的类比原则,又要按同一个思维标准衡量自己与别人:"有诸己不非诸人,无诸己不求诸人。"将推理方法归纳为或、假、效、辟、侔、援、推等七种,指出辟、侔、援、推等四种推理因为"行而异,转而危,远而失,流而离本"的可能而容易造成错误。对"言多方,殊类,异故"而引起的诸种谬误,从"乃是而然"、"乃是而不然"、"不是而然"、"一周而一不周"、"一是而一非"等方面进行了详细分析。由此墨家逻辑形成体系。

墨家三派 亦称"三墨"。战国后期墨家的三个派别,始于何时无考。《韩非子·显学》:"自墨子之死也,有相里氏之墨,有相夫氏之墨(亦作柏夫氏或祖夫氏),有邓陵氏之墨。""墨离为三"。一说相里勤、五侯、邓陵子为三派,前二者为北方派,

后者为南方派（见郭沫若《十批判书》）。又有说相里勤、五侯为一派，着重于勤俭力行；苦获、已齿、邓陵子为一派，得力于理论；宋钘、尹文为一派，侧重于非攻宽恕（见孙诒让《墨子间诂》引《陶潜集》）。

《墨经》 《墨子》一书的重要组成部分。战国时后期墨家发展墨子思想的著作。"墨经"之称始见于《庄子·天下》，言后墨三派"俱诵墨经"。《墨经》包括《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》六篇。一说《大取》、《小取》除外，前四篇称为《墨经》。作者姓名不详。其成书年代约在战国后期，公元前三世纪。一说"《经上》为墨子自著"（梁启超《墨经校释》）。《墨经》前四篇的文体结构特殊，尤其《经下》、《经说下》，先立"辞"后出"故"，在思维形式上充分体现了墨家"以说出故"的思想。《墨经》主要内容为认识论和逻辑学，故亦称《墨辩》或《辩经》。还涉及伦理学、经济学、几何学、物理学（主要是光学和力学）、心理学等方面的科学内容，是先秦时期科学成就的光辉记录，具有重要的史料价值。《墨经》在概括自然科学的成就，总结名辩思潮的理论成果的基础上，系统、深入地讨论了逻辑问题。主张"夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑。焉（乃）摹略万物之然，论求群言之比。以名举实，以辞抒意，以说出故。以类取，以类予。有诸己不非诸人，无诸己不求诸人。"（《小取》）较全面地论述了逻辑思维的主要任务及其基本形式，提出了思维活动的基本原则。以"类"、"故"、"理"作为逻辑思维所必具的三个重要范畴，对它们的重要性进行了详细的分析说明："夫辞，以故生，以理长，以类行者也。立辞而不明于其所生，妄也。今人非道无所行，唯（虽）有强股肱而不明于道，其困也可立而待也。夫辞以类行者也，立辞而不明于其类，则必困矣。"（《大取》）《墨经》还探讨了正确思维的基本规律，并对"名"（概念）、"辞"（判断）、"说"（推理）等各种思维形式的逻辑结构，进行了比较详细的研究。创立了中国古代最完整的形式逻辑体系。因错简、讹脱较多，原不易读，经明清之际傅山，清毕沅、张惠言、俞樾、孙诒让等人整理校释，引《说》释《经》，文义稍通。近人梁启超《墨经校释》、高亨《墨经校诠》与谭戒甫《墨辩发微》对《墨经》六篇多有校释。

《墨经的逻辑学》 沈有鼎著。最初于20世纪50年代中期在《光明日报》的"哲学研究"专刊连载，1980年始由中国社会科学出版社出版。全书包括序、导言、《墨经》的认识论、"辩"的目标和功用、"指"和"名"、"辞"和同异、"说"和"辩"的原则及个别方式、思想战线上的《墨经》、结论以及附录等部分。该书在校勘方面遵循"没有必要的时候不轻易改动原文"的原则，在注释方面坚持"要反复比较各种可能的解释，经过了精详的考虑，然后采取一个比较最自然最合理的说法"，纠正了前人研究中的一些错讹，把中国学者对《墨经》逻辑学的研究提高到了一个新的水平，对后来的《墨经》逻辑学的研究有较大影响。

《墨经校释》 中国梁启超著。商务印书馆1922年初版。是中国近代较早的《墨经》四篇（《经》上下、《经说》上下）注校本之一。与《墨子学案》为作者研究墨辩逻辑的姐妹篇。认为"《经上》必墨子自著无疑，《经下》或墨子自著，或禽滑厘、孟胜诸贤续补"。此两篇，南北墨者俱诵之，或述所闻，或参己意以为《经说》。《经说》大半传述墨子口说，故其言并非皆墨子之意，现存《经说》非尽原本，正文中尚有后人案识之语。《大取》《小取》，既不名《经》，自是后世墨者所记。惠施、公孙龙等亦为"别墨"，其学说确从《墨经》衍出，但不同意《墨经》是惠施、公孙龙等所作。认为惠施、公孙龙所祖述者，仅《墨经》一小部分。《余论》中又将《墨经》名学与因明三支、亚里士多德三段论作了比较分析，为研究《墨辩》逻辑的重要参考书。

墨箓 即"符箓"。

《墨学源流》 中国方授楚著。两卷。中华书局1937年出版。上卷《墨子之生平及其学派》，共10章。系统研究了墨子生平、《墨子》一书、墨学产生背景和渊源、体系及其政治、经济、宗教等学术思想，论述了墨家的组织、传授及发展、衰微、复活的过程。将《墨经》看作是墨子学派的发展和进步，并专列《知识论与辩学》一节，认为《墨经》最重知识，在辩学方面更有所发明，具体论述了《墨经》中名、辞、说及七种具体论式之要义。下卷《墨子之姓氏国籍学说辩》，共4章。分别辩驳墨子非姓墨，墨子为印度佛教徒、婆罗门教徒或亚剌伯回教徒诸说。后附有《墨学余论》，对近代学者有关墨子学说的见解提出了不同的看法。为考证墨家学派及其源流较为详细和系统的专著。

墨子（约前468—前376） 春秋战国之际思想家、政治家。墨家学派创始人。姓墨名翟。鲁国人，一说宋国人。宋昭公时曾为宋国大夫。自称"上无君上之事，下无耕农之难"（《墨子·贵义》），为接近"农与工肆之人"的"士"。早年曾习儒术，因不满其"礼"烦琐，另立新说，聚徒讲学，徒属遍天下，形成墨家学派。与儒家对立，并称"儒墨显学"。身体力行，具有"摩顶放踵，利天下而为之"的吃苦精神。率徒奔波于齐、鲁、宋、楚、卫、魏等国，向王公大人宣传其政治主张，制止了多次战争。其中以与公输般论战，止楚攻宋最为著名。墨子在认识论和逻辑学等方面作出了重大的贡献。强调了人类的感觉经验，认为"闻之见之，则必以为有；莫闻莫见，则必以为无"（《明鬼下》）。并制定了"三表"法，以"上本之于古者圣王之事"、"下原察百姓耳目之实"，和"发以为刑政，观其中国家百姓人民之利"三者作为判定言论是非真伪的标准。主张"非以其名也，以其取也"（《贵义》）的名实论。在中国哲学史上第一个明确提出"类"和"故"的逻辑范畴。把"察类"、"明故"作为明辨是非、审察同异的论辩原则和逻辑方法。在动机与效果的关系上，强调"志"与"功"的统一，把"利"放在重要地位。认为："仁人之事者，必务求兴天下之利，除天下之害。"（《兼爱下》）在天人关系上，提出"非命"，认为"天命论""暴王作之，穷人术（述）之"（《非命下》），"此为天下之厚爱也"（《非命中》）。强调要用"强"、"力"来改变生活境遇。认为："强必治，不强必乱"；"强必富，不强必贫"（《非命下》）。强调"赖其力者生，不赖其

力者不生"(《非乐上》)。他的"天志"、"明鬼"说,没有摆脱殷周传统的思想形式,为其学说中的迷信落后成分,但又成为贯彻其政治主张的工具。以"兼爱"为其伦理思想的核心与政治主张的理论基础。认为天下一切祸害皆起于人们之间"交相别"(互相对立)。主张"兼相爱,交相利"(《兼爱中》),用"以兼易别"(《兼爱下》),否定儒家的"爱有差等"。提倡"利人"的功利主义原则,认为一切"圣知"、"仁义"的价值就在于此。正因为"义可以利人,故曰:义,天下之良宝也"(《耕柱》)。提倡"非攻",抨击"攻伐无罪之国"的掠夺战争,认为攻伐为"天下之巨害"(《非攻下》),但不反对诛有罪之君的正义战争。政治上还主张"尚贤使能"(《尚贤中》),认为"官无常贵,民无终贱"(《尚贤上》),反对贵族的世袭制,反对儒家的亲亲尊尊,要求不偏富贵,不避贫贱,"虽在农与工肆之人,有能则举之"(同上)。主张"节用"、"节葬"、"非乐"。反对当权贵族的"繁饰礼乐",奢侈享乐的生活和厚葬久丧,靡费财物的习俗。其"非乐"理论中,存在狭隘功利主义的观点,主张以物质功利活动取代对于美与艺术的追求。但并不完全否认美的客观存在,"非以大钟、鸣鼓、琴瑟、竽笙之声,以为不乐也;非以刻镂华文章之色,以为不美也"(《非乐上》),认为音、色、甘、美也为人所需要,然而应"先质而后文"(《墨子间诂·佚文》),"食必常饱,然后求美;衣必常暖,然后求丽;居必常安,然后求乐"(同上)。"尚贤"、"尚同"、"兼爱"、"非攻"、"节用"、"节葬"、"天志"、"明鬼"、"非乐"、"非命"是墨子认为"择务而从事"的最重要的十事,也是构成墨子的整个哲学思想和政治主张的主要之点。其中包含着极为丰富的朴素唯物主义和辩证法思想,为中国哲学史上宝贵的遗产,但也存在着某些消极的迷信成分。墨子思想体系中的唯物主义因素为后期墨家进一步发展。《墨子》七十一篇是后人对他言行的记录。今存五十三篇,为研究墨子和墨家思想的基本材料。有关他言行的记载,还散见于《荀子》、《韩非子》、《庄子》、《吕氏春秋》、《淮南子》等书。《墨子间诂》也辑有其佚文。

《墨子》 墨家学派的著作总汇。《汉书·艺文志》著录《墨子》七十一篇,今存五十三篇。旧题战国墨翟撰。大部分是墨子弟子或再传弟子记述的墨子言行。其中《尚贤》、《尚同》、《兼爱》、《非攻》、《节用》、《节葬》、《天志》、《明鬼》、《非乐》、《非命》等代表了墨子的主要思想。以上十说都分上、中、下篇,内容基本相同,为墨家三派各记其闻所致。《耕柱》以下至《公输》各篇记述了墨子和弟子们的活动和言论。《经》上、下,《经说》上、下,《大取》、《小取》等六篇,后人称为《墨经》(或《墨辩》),为后期墨家所著,集中论述了墨家逻辑学说,对早期墨家的逻辑思想有新的发展,也包含后期墨家在认识论、伦理学、经济学、几何学、光学、力学等多方面的思想。《备城门》以下十一篇,记录了墨子对战争防御和制造器械方法等战术措施的言论。有人认为此十一篇为汉人编撰。此外,《亲士》、《修身》等篇杂有道家和儒家的思想。《墨子》最早有西晋鲁胜《墨辩注》、唐时乐台《墨子注》,已佚,仅存鲁胜《墨辩注序》(载《晋书·隐逸传》)。通行注本有清孙诒让《墨子间诂》。吴毓江《墨子校注》勘正了《间诂》的一些错误。

《墨子间诂》 清孙诒让著。十五卷。光绪二十一年(1895)商务印书馆初版。另附《目录》、《附录》各一卷、《后语》二卷。该书对现存《墨子》逐篇进行注释、校勘。认为经、说上下"似原出墨子,而诸巨子以其说缀益之"(《序》)。"备城门以下十余篇则又禽滑厘所受兵家之遗法,于墨学为别传,惟修身、亲士诸篇,谊正而文靡,较之他篇殊不类,当染篇又涉晚周之事,非墨子所得闻,疑皆后人以儒言缘饰之,非其本书也"(同上)。为研究《墨子》一书的重要参考资料。收入《诸子集成》。

《墨子学案》 中国梁启超著。商务印书馆1921年出版。为中国近代较早探讨《墨辩》逻辑思想的著作之一。系作者据在清华学校的讲稿删订而成。分为8章。概要叙述了墨子生平、时代、学说渊源、《墨子》一书结构、墨家组织和实践,探讨了墨子的伦理、经济、宗教思想,并列有专章《墨家之论理学及其他科学》,具体论述了墨家论理学(即逻辑学)和其他科学思想。考证《墨子》一书中《亲士》、《修身》、《所染》三篇"非墨家言,纯出伪托,可不读",认为《法仪》至《三辩》四篇是"墨学概要,很能提纲挈领,当先读"。《尚贤》至《非命》的十题二十三篇是"墨学的大纲目,《墨子》书的中坚,是墨家弟子所记,非墨子自著"。《非儒》篇"无'子墨子曰'字样,不是记墨子之言"。《经》《说》上下四篇和《大取》《小取》"是谓《墨辩》,大半讲论理学,《经》上下为墨子自著,《经说》上下为墨门说,但有后学增补,《大取》《小取》是后学所著"。认为全部《墨经》多半为宗、因、喻三支推论式,而《墨子》全书大半为相当于西方三段推论的形式,"以名举实"即是"概念","以辞抒意"即是"判断","以说出故"即是"推论"。"《墨经》之推论方式,自不如西洋和印度之精密,但在运用中相同之处甚多"。并附有《墨者及墨学派别》、《墨子年代考》。

默顿(Robert King Merton, 1910—) 美国社会学家、科学学家,结构功能主义社会哲学的主要代表。科学社会学的创始人。1930年从坦普尔大学毕业后,进入哈佛大学社会学系,攻读研究生。1936年获哲学博士学位并在该校任教。1941年起在哥伦比亚大学执教,1947年为教授。是美国国家科学院院士、美国艺术科学院院士,担任过美国社会学会主席、科学社会学会主席等职。认为帕森斯的结构功能主义是包罗一切的巨型理论体系,不能运用于实际社会问题的研究。以为这种巨型理论概念多,系统理论少;研究方针多,研究成果少。因此提出"中层理论"的研究方法,即运用有限的材料,结合实际,进行理论与实证材料相结合的研究。主张功能体系内部的协调与和谐,认为有显功能与潜功能、正功能与反功能的区别,它们的交叉结合,形成一种使社会发生变迁的因素。提出"功能选择"概念,认为特定结构不是实现系统功能的惟一结构,总是存在可供选择的功能替代物,可用"结构制约因素"来解释这种功能选择的过程。提出"功能接受者"的概念,认为应当注意一种功能的适用系统范围和群体界限,因为有些功能对这一群体有益,而对另一群体则有害。默顿的科学社会学观点所揭示的社会经济因素对科学技术发展有巨大影响的思想,科学系统内部、科学集体中以及科学、技术、生产之间存在着复杂的社会的相互关系等思想,成为科学学和科学社会学的重要理论基础。主要著作有《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》(1938)、《知识社会学的范式》(1945)、《今日社会学》(1959)、《在巨人的肩膀上》(1965)、《科学社会学:理论和经验研究》(1973)等。

默尔加多尔(Marius Mercator,5 世纪) 古罗马基督教作者。可能生于北非,他写了反对聂斯托利派和伯拉纠派的著作。他的这些著作是我们现在知道聂斯托利派和伯拉纠派思想的主要来源之一。

默尔逊(Marin Mersenne,1588—1648) 法国哲学家。在拉福里切与巴黎等地学习。加入米里密修会,组成"默尔逊小组"。哲学上认为,科学是神学中的怀疑主义与教条主义之间的中间道路,科学具有现象的知识,推崇科学就可否定怀疑主义和教条主义。在科学中可看到上帝创造世界和在世界中运行,这种创造世界与在世界中运行都按机械原则进行,科学知识是对这种机械原则的描绘。认为人的感性认识是主观的,而客观事物是按机械原则运行的,强调第一性的性质与第二性的性质之间的区别。主要著作有《自然神论者、无神论者、自由主义者的不虔诚》(2 卷,1624)、《反对怀疑论与皮浪主义者的科学真理》(1630)、《论宇宙和谐》(1636)等。

《默觚》 清魏源著。分上下两卷。上卷十四篇,为论学之作;下卷十六篇,为论治之作。集中反映了作者的哲学、历史和社会批判思想。认为:"及之而后知,履之而后艰,乌有不行而能知者乎?"(《默觚上·学篇二》)指出"后世之事,盛于三代",历史发展取决于"势"。为研究魏源"经世致用"理论和哲学思想的主要资料。收入《古微堂集》、中华书局《魏源集》。

默塞尔(August Messer,1867—1937) 德国哲学家。执教于吉森大学。从实在论观点解释康德哲学,认为康德的哲学是批判实在论,即承认自在之物是实在的,它刺激人们的感官而产生印象与观念,并与先天形式结合而形成现象界。认为从实在到现象的认识过程就是康德的认识论,因此他也以批判实在论来解决认识论中的一切问题。赞同以现象学方法处理心理材料,并使这种现象学方法与他的批判实在论相一致。在伦理学上,赞同伦理学的观念论,即善良的行为来源于人的善良意志和主观的道德规律,认为这不仅解释了伦理学问题,也解释了认识论问题。主要著作有《康德的伦理学》(1904)、《感觉与思想》(1908)、《自由意志问题》(1911)、《信仰与知识》(1919)、《批判实在论》(1923)等。

móu

牟尼 即"摩尼"。

牟子 东汉末学者。名不详。一说名牟子博(《弘明集》卷一),后世误传为牟融。苍梧郡(治所在今广西梧州)人。原为儒生,博通经史诸子。中平六年(189)灵帝死,避乱至交趾(今越南北部),后回故乡娶妻。无意仕宦,曾坚辞佐吏、州吏之任。后认为"方世扰扰,非显己之秋",遂由儒入佛,兼研《老子》。"世俗之徒多非之者,以为背《五经》而向异道",乃作《理惑论》答辩,广引《老子》和儒家经书,论证佛、道、儒观点一致(据《理惑论·序传》)。

《牟子》 即"《理惑论》"。

《牟子理惑论》 即"《理惑论》"。

牟宗三(1909—1995) 现代新儒学代表人物。字离中,山东栖霞人。1929 年入北京大学哲学系学习,曾听熊十力讲新唯识论。毕业后曾编辑出版《再生》杂志,任教于大理民族文化书院、华西大学、中央大学、金陵大学、浙江大学。1949 年后去台湾,先后在台湾师范学院、台中东海大学、香港中文大学新亚书院等校讲授逻辑学、哲学概论、中国哲学。1974 年退休后专任新亚研究所教授。自年轻时起即倾心儒学,又精研西方哲学,力图汇通东西哲学,以在现代社会更新、弘扬孔孟传统为己任,1958 年与唐君毅、徐复观、张君劢联名发表《为中国文化敬告世界人士宣言》,发起复兴儒家文化的运动。思想的理论基础是其"道德形上学",以为实在是一个道德实体,说"良知明觉是吾实践德行之根据,就物言,良知明觉即天地万物之存有论的根据"(《从陆象山到刘蕺山》)。强调良心本体不能由概念的解析造成,而只能由"智的直觉"加以把握,道德实践即是本心仁体的活动或呈现,是仁心自证其自己。又对东西文化进行比较研究,认为西方文化首先把握自然,发展出"分解的尽理精神",民主与科学是理性的架构表现;中国文化首先把握生命,发展出"综合的尽理精神"。中国文化的精神生命是儒家的心性之学,它构成了中国的道统,"护住由孔孟所开辟之人生宇宙之本源"(《道德的理想主义·序言》)。中国现代文化的发展道路是由此道统开出学统,"融纳希腊传统,开出学术之独立性"(同上),并进而发展出新的政统,实行民主政治。主要著作有《政道与治道》、《才性与玄理》、《心体与性体》、《从陆象山到刘蕺山》、《智的直觉与中国哲学》、《现象与物自身》等。

侔 墨家逻辑用语。《小取》所列七种论式之一。大致相当于附性法推理。《墨子·小取》:"侔也者,比辞而俱行也。"《说文》:"侔,齐等也。"清孙诒让注:"谓词义齐等,比而同之。"(《墨子间诂》)对判断的词项附加同一比词,构成推论形式。如:"白马,马也;乘白马,乘马也。"(《小取》)后期墨家认为比辞俱行,宜有限度,不可滥用,"辞之侔也,有所至而止"(同上)。并详细分析了语词中"是而然"、"是而不然"、"不是而然"、"一周而一不周"、"一是而一非"等五种不同类型的情况,指出因为"言多方,殊类,异故"等原因,在比辞而俱行时要分辨其同异,以免"转而危",超出"侔"之限度而导致谬误。一说相当于复杂构成式的直接推理。

mǔ

《牡帕密帕》 拉祜族史诗。源于远古,长期在拉祜族中口头流传。全诗分三章。主要叙述天地、万物、人类以及社会生活的起源。认为"在很久很久以前,没有地也没有天,没有风和雨,日月星辰都不见"。后来厄莎天神"搓下脚手汗,做了四棵柱子","又做了四条大鱼",把柱子支在鱼背上,在柱子上放上天梁、地梁等,"从此天地分开了"。厄莎又用自己的骨头做成天地的骨头,用左眼做成太阳,右眼做成月亮。厄莎种出孕育人类的葫芦,最初的一男一女(扎笛和娜笛)产生于葫芦之

中。又叙述了婚姻、取火、打猎、种谷、种棉等社会生活的起源和来历。有云南人民出版社1979年版汉译本。

mù

《木钟集》 南宋陈埴著。十一卷。凡论语、孟子、六经总论、周易、尚书、毛诗、周礼、礼记、春秋、近思杂问、史等各一卷。其体例皆先设问后答之。书名取"善问者如攻坚木，善待问者如撞钟"(《宋元学案·木钟学案》)之意。在论述心、理和性情的关系时说："道理只是一个道理。有就告心性上说者，有就事物上说者。"认为"理"既存在于"心"中，又表现在"千条万目"的"事"上。圣人能"一心而贯万事"达到"统体光明"的"上达境界"(天理)。又说"性者，人心所具之天理"，"心居性、情之间，向里即是性，向外即是情，心居二者之间而统之"。基本墨守程朱之说。有明弘治十四年(1501)温州重刊本。

目不见 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。《公孙龙子》中也有相同说法。《坚白论》云："白以目见，目以火见，而火不见，则火与目不见而神见，神不见而见离。""石之白，石之坚，见与不见"，"于石一也，坚白二者，而在于石，故有知焉，有不知焉，有见焉有不见焉，故知与不知相与离，见与不见相与藏"。认为目之视物，受多种条件局限，如光亮度、物体的不同属性等。例如石的属性白色与坚硬，白色能见而坚硬不能见；但白色如无光线也不能见。缺少了这些条件，目不见物。一说指名实而言，抽象概念所反映的对象，目不能见。

目的(purpose) 人的自觉活动和行为的要素之一。作为哲学范畴，指行为主体根据自身的需要，借助意识、观念的中介作用，预先设想的行动目标或结果。它的特点是，行为的目标或结果可以观念的形态预先存在，成为人们引起行动的原因，指导或规定人的行为(内部的和外部的)，协调和组织行动，以实现预定的结果。目的作为观念形态，反映了主体(人)对客体(客观事物)的实践关系。人的实践活动以目的为根据，目的贯穿实践过程的始终。在形式上，目的是引起实践的契机，常先于实践而存在。"人的目的是客观世界所产生的，是以它为前提的，——认定它是现存的、实有的。但是人以为他的目的是在世界之外得来的，是不以世界为转移的('自由')"(《列宁全集》第55卷第159页)。这个来自客观世界的目的，不是直观的结果，而是改造客观世界的产物，即它是以往的实践的结果。目的能否实现，是否达到预期的结果，主要在于客观规律是否反映在目的之中。主观目的要转化为实现了的目的，必须具备一定的条件和手段。包括工具在内的技术手段作为人类改造自然所凭借的中介，要服从于人类实践活动的目的。目的对手段的选择不是任意的。目的与动机既有联系又有区别。动机是引起、维持人的某种行动，以达到预期目的的愿望或意念。它与行为、手段、结果同为目的要素。动机和目的有时一致，特别是在简单的活动中；但在复杂的活动中，人们行为的目的与动机常常出现极为复杂的情况：有的行为的动机只有一个，但目的却不相同；有的行为的目的相同，包含的动机不同；有的在同一行动的动机之下，有若干个局部或阶段的具体行动目的。在人的实践活动中，由于需要的不同，动机的差异，而导致对目的的认识、选择、确定的不同。这样，目的便有正确与错误之分。衡量正确目的和错误目的的标准，是目的与实际的吻合程度以及目的的社会意义和价值。目的与效果也有关系，效果是实现了的目的，它可以以两种形式出现：一种是以符合目的的形式出现，即取得了预期的成功；另一种是以违背目的形式出现，就是失败。在哲学史上，目的范畴一直为各派哲学所重视。唯心主义哲学往往把目的看成是存在于某种超现实的精神实体(例如上帝)或个别人物的主观意志之中的预先规定整个世界的普遍原则和根据，否定或贬低客观世界的因果制约性和客观规律性，导致神秘主义的目的论。唯物主义哲学则主张以自然界本身的客观因果性和客观规律性说明各种自然现象。但旧唯物主义由于形而上学的局限性，不懂得社会实践和人的自觉能动作用，常常陷入机械决定论和宿命论；对人的目的的产生和实现的根据和途径，也不能作出科学的说明。只有唯物辩证法才科学地阐明了目的的实质和特征。

目的论(teleology) 主张世界上的一切都是为某种目的所决定的唯心主义学说。在欧洲，古希腊苏格拉底最早提出目的论的思想。他说："如果心灵是支配者，那么心灵将把一切都支配得最好，并且把每一特殊事物都安排在最好的地位。"(见《柏拉图对话集》)在中国，西汉董仲舒宣扬人间的一切都是"天"有目的地安排的，认为"天地之生万物也，以养人，故其可食者以养身体，其可威者以为容服"(《春秋繁露·服制象》)。目的论与神学关系密切。神学家认为，世界万物被创造并且秩序井然，是神有目的地安排的结果。奥古斯丁宣扬宇宙受"永恒的神的规律支配"；托马斯·阿奎那提出"整个自然和宇宙都听从上帝的摆布"。神学家宣称：神不仅安排了大自然和人，也为人的生存和活动安排了一切，神给人以身体的各个部分和器官，还给人安排心灵或灵魂。人的目的来源于神，人的能力也是神给予的。17世纪末至18世纪初，德国莱布尼茨把他的唯心主义"单子论"与神学目的论统一起来，提出单子发展的"前定和谐"说。沃尔弗继承和发展了莱布尼茨的前定和谐说，认为整个世界的和谐而有秩序，正是上帝在创世时的有目的的安排。恩格斯在批驳目的论时指出，"根据这种理论，猫被创造出来是为了吃老鼠，老鼠被创造出来是为了给猫吃，而整个自然界被创造出来是为了证明造物主的智慧"(《马克思恩格斯选集》第4卷第265页)。在哲学发展史和科学思想史上，目的论与反目的论的斗争一直不断。目的论反对唯物主义关于自然界的决定论原则，把只适用于人类活动的目的范畴推广运用于自然界，将目的看作是自然界的一个普遍原则。科学发展的每一步都是对目的论的否定和批判。19世纪中叶，在拉马克进化学说基础上，达尔文创立了生物领域中的进化论，"第一次给了自然科学中的'目的论'以致命的打击"(《马克思恩格斯全集》第30卷第575页)。辩证唯物主义主张辩证决定论，认为自然界和人类社会中的一切现象，都是物质世界自身合乎规律的产物和表现；充分肯定目的范畴在人与自然界的交往、在物质生产劳动和社会历史发展中的作用。

目的论证明(teleological argument) 全称"上帝存在的目的论证明"。中世纪托马斯·阿奎那在《神学大全》中提出。他利用柏拉图、亚里士多德哲学中关于理念或形式的等

级和目的论思想论证上帝存在。认为事物的良好、真实和尊贵的程度有高低多少之分，并且是和最高点相比较而言的。由此推论，世界上必定有一种最完美、最真实、最高贵的东西存在着，作为世界上一切事物具有良好、真实和尊贵等品质的原因，它就是上帝。又认为世界上的一切事物包括无知识的人，甚至生物，都是为着一个目标，遵循一定途径，有计划地活动着的。但一个无知者如果不受某个有知识、有智慧的存在者的指挥，那他就像一支不受射手指挥的箭一样，是不能达到目的地的，所以必定有一个智慧的存在者指挥着一切自然事物去达到它们的目的。这个存在者就是上帝。

目的王国(德 Ordnung der Zwecke)　德国康德伦理学用语。指从其伦理道德观点所推论出的人所应当存在于其中的理想社会。康德认为人是有理性的，可以在自己的善良意志和道德规律的制约下自己克服社会上的欲望的引诱，自觉地履行道德规律的要求，有目的地行为，自己是目的本身，没有人(甚至于神)可以简单把他用作手段。人之所以这样做是因为道德律不是个人的行为准则，而是普遍的规律，这个规律是作为理性者的人所自己规定的，每个人都有这种自己规定其行为的普遍规律，因而社会中的人通过这种共通的规律结合起来形成一个有目的的秩序，即目的王国。在这个目的王国中也有其个别的差异与私自的目的，但在这种普遍原则下面可以抽掉这种个别差异与私自目的，达到一个目的的王国。康德认为，如果世界上只有无生命的物体或有生命但无理性的物体，则这个世界是无价值的，如果有有理性者，但他们又只追求物质的幸福，不考虑道德的价值，没有目的，则这种有理性者只有相对价值而无绝对价值。只有有理性的人成为有文化有道德的人，才有绝对价值，由这样组成的结合体就是社会。在这种社会中，自由与必然就得到调和。

目的型科学说明(teleological model of scientific explanation)　美国内格尔提出的科学说明的四种类型之一。在这种类型的说明中，关于某个特定的事件或行动的"为什么"的问题，是通过指出这个事件或行动被当作手段去达到的目的而加以回答的。在许多研究领域中，特别在生物学和人类活动研究中，科学说明经常采取这样的形式，即指出一个单位在维护和实现它所属的那个系统的某些特征方面所完成的功能，或者陈述一个行动在实现某个目的方面所起的工具性作用。这种目的型说明也可称为"功能型说明"，因为它注意的是特定过程的终结和产物，特别是一个系统的各个部分对于维护这个系统的整体特性或行为方式所作的贡献。

目的因(final cause)　见"四因"。

《目前抗日统一战线中的策略问题》　毛泽东著。为1940年3月11日在延安中国共产党高级干部会议上的报告提纲。编入《毛泽东选集》第2卷，《毛泽东著作选读》上册。本文制定了党在抗日统一战线中的策略。针对党内在抗日战争相持阶段出现的"左"右倾思想，分析了政治形势和抗日统一战线中的阶级关系，提出，党的抗日民族统一战线的策略原则是发展进步势力，争取中间势力，孤立顽固势力，三个环节中，以发展进步势力为主，只有充分发展进步势力，才能争取中间势力，孤立顽固势力。又指出，对顽固派的斗争，是为了团结抗日，因此在斗争中应坚持"利用矛盾，争取多数，反对少数，各个击破"和"有理、有利、有节"的原则。

《目前形势和我们的任务》　毛泽东1947年12月25日在中共中央会议上的报告。编入《毛泽东选集》第4卷，《毛泽东著作选读》下册。报告提出十大军事原则：(1)先打分散和孤立之敌，后打集中和强大之敌；(2)先取小城市、中等城市和广大农村，后取大城市；(3)以歼灭敌人有生力量为主要目标，不以保守或夺取城市和地方为主要目标；(4)每战集中绝对优势兵力，力求全歼敌人；(5)不打无准备、无把握之仗；(6)发扬勇敢战斗、不怕牺牲、不怕疲劳和连续作战的作风；(7)力求在运动中歼灭敌人；(8)在攻城问题上，根据敌人守备强弱情况，区别对待；(9)以俘获敌人的全部武器和大部分人员，补充自己；(10)善于利用两个战役之间的间隙，休息和整训部队。集中体现了毛泽东的军事辩证法思想。

目式　谓词演算中的名词。在一n元谓词后面的，由n个个体变项组成的n元组。同一个谓词变项在不同的公式里，或者同一个谓词变项在同一公式的不同部分中，可以有不同的目式。例如在合式公式：$(\forall_x)(\exists_y)R(x,y)\rightarrow(\exists_u)R(u,v)$中，2元谓词R出现了两次。第一次出现时，目式为(x,y)；第二次出现时，目式为(u,v)。

《牧民》　《管子》篇名。提出"仓廪实则知礼节，衣食足则知荣辱"的见解。强调整顿"四维"(礼、义、廉、耻)，"四维不张，国乃灭亡"。认为"政之所行，在顺民心"，"予之为取"为统治者的法宝。还提出"言室满室，言堂满堂"，开诚布公以控制群臣的办法。其中不少为《韩非子》、《史记》、《贾子新书》所引述。

《牧誓》　《尚书》篇名。记载周武王在牧野(今河南淇县)同殷王纣作战时的誓辞；也有人以为是后人追记的。

慕尼黑学派(Munich circle)　德国慕尼黑大学的学术团体。以研究现象学著称。创于1901年。主要成员有普凡德尔、舍勒、赖因纳赫、盖格尔和冯·希尔德布兰特(Dietrich von Hildebrand，1889—1966)等。初创时，以里普斯为导师，主要研究心理学。后受胡塞尔《逻辑研究》的影响，遂不满于里普斯的心理主义倾向，转向现象学研究，并与格廷根学派建立了密切联系，其中一些成员同时成为格廷根学派的成员。该派和格廷根学派一起，促成和主办了以胡塞尔为主编的《哲学和现象学研究年鉴》，在现象学运动兴起之初居于重要地位。因该学派是从描述心理学方面转到现象学研究的，同时又受慕尼黑传统文化艺术气氛的熏陶，因而其现象学主要在于价值学和美学理论的研究。

穆阿迈尔(al-Mu'ammar，？—约840)　伊斯兰教穆尔太齐赖派学者。属该派的巴格达支派。主张真主绝对独

一、否认存在任何真主的德性(属性),认为其他属性的存在与真主的绝对独一性相矛盾。真主作为创造者,只创造万物的实体,而万物各自创造其属性,其创造的方法或是自然的,或是随意的,繁多的属性实际上仅是人类理性所形成,运动、静止、相似、相异等只是智力的或想像的存在,并非实在之物。作为人本质的灵魂是一个观念,非物质的实在。认为人有意志自由,人的行为仅是意志的结果,即灵魂的行为,至于动静则不过是人肉体的外在的行为。

穆尔 即"摩尔"。

穆尔太齐赖派(阿拉伯 al-Mu'tazilah) 伊斯兰教的派别之一,活动于8—12世纪。据传伊斯兰教学者哈桑·巴士里的讲学时,瓦绥勒·伊本·阿塔的答复处于既非信士又非非信士的中间地位,与师说相背,遭师斥而离去另立讲席,传播其中间地位主张,故又名"分离派"。其他主要代表为阿布·胡载里、奈萨姆、查希兹等。该派以《古兰经》为立论根据,强调理性,贬低启示。后受希腊哲学的影响,信奉和坚持五项原则,即信仰安拉的独一性、安拉的公正性、犯罪者的中间地位、安拉赏善罚恶以及安拉引善避恶。主张安拉绝对、纯粹统一,反对安拉有诸多属性(知觉、能力、生活、意志、语言、视觉、听觉等)说,视安拉的本体与属性为同一;反对象征主义、拟人论(神人同形同性说)和肉身论;否定《古兰经》之永恒性,肯定其语言系受造之作;追随反宿命论派(盖德里叶派),主张人有自由意志,可以自由作为,反对安拉前定说;认为安拉赏罚分明,人在伦理上应对自身的行为负责。因主张安拉的绝对统一与公正,又有"统一派"、"公正派"之称

穆罕默德(Muḥammad,约570—632) 伊斯兰教创始人。出身于阿拉伯半岛麦加城古来什部落哈希姆家族。父母早亡,相继由祖父、伯父抚养。早年放过牧,曾随商队到过巴勒斯坦、叙利亚等地。25岁时受雇于麦加富孀赫蒂彻(Khadija,约555—620),为其经商,同年与她结婚。40岁时宣称自己接到安拉(真主)通过天使给他的启示,成为安拉特派在人间的"使者",最后的"封印先知",号召人们信仰独一神安拉,放弃多神崇拜和偶像崇拜,宣扬末日审判,死后复生,天国火狱等教义思想,开始了伊斯兰教在麦加的传教活动。伊斯兰教的教义思想和宗教制度在一定程度上受到了犹太教、基督教等一神教的各种因素及6世纪后在阿拉伯半岛流行的哈尼夫派思想的影响,并结合、改造了古代阿拉伯自然崇拜的传统习俗。伊斯兰教在传播初期,曾遭信奉多神的古来什部落贵族的反对与迫害。622年组织麦加的穆斯林分批秘密前往雅斯里布,不久他亦来到该地,后雅斯里布改名为"麦地那·纳比"("先知之城")。在麦地那期间继续传教,并建立政教合一的宗教公社,陆续确立各种典章制度,提出减轻奴隶负担,禁止高利贷和衡量不公,鼓励释奴、施舍、行善、赈济贫弱孤寡等改革社会的主张和伦理道德规范,把传教事业同变革社会相结合,把宗教同政治、经济、司法等结合起来。同时组织穆斯林武装,同麦加贵族和麦地那犹太教徒进行军事斗争,使伊斯兰新政权不断得到巩固壮大,他也成为宗教最高领袖、最高立法者和军事指挥官。630年,亲率万人大军占领麦加。翌年,阿拉伯半岛上大多部落归顺麦地那伊斯兰新政权,基本实现统一。632年3月,率领大批教徒前往麦加进行伊斯兰教史上第一次朝觐仪式。返麦地那后于6月8日病逝,并葬于该地。

穆罕默德·阿布杜(Muḥammad 'Abdu,1849—1905) 埃及伊斯兰教神学家、宗教与社会改革家。出生于下埃及的农民家庭。1866年进开罗爱资哈尔大学攻读,后在该校任教。1882年参与阿拉比帕夏('Arābi Pasha,约1839—1911)领导起义,事败后逃往国外。1884年去巴黎同阿富汗尼共创"牢不可破的关系"协会,宣传泛伊斯兰主义。1888年重返爱资哈尔大学任教。1899年被任命为埃及大穆夫提(伊斯兰教教法诠释官),直至逝世。毕生致力于伊斯兰教改革,宣传宗教觉醒。主张复兴伊斯兰教,并同反对专制主义的政治改革相结合。即一方面改革伊斯兰教及传统社会,使之回到伊斯兰社会早期纯朴的状态,消除一切异端和外来影响,恢复教法活力,并在某些方面予以改进,适应现代社会生活,另方面着手改进穆斯林教育制度,批判地利用理智,反对盲从,提倡学习现代科学,力图调和信仰与理性、伊斯兰传统与现代思想。哲学上认为自然界是一种实在,事物有因果联系与发展变化,但存在的最终因和万物的创造者是真主。主张人有意志自由,反对宿命论,但又认为真主在总体原则上已为万物安排了进程。重视人对理智的运用,但人的理性只能认识事物和现象的次要性质,不能认识本质。他领导的近代埃及的宗教与社会改革运动,对伊斯兰国家有较大的影响。主要著作有《伊斯兰教哲学》、《伊斯兰教、基督教与学术文化》等。

穆拉·萨德拉(Mullā Sadrā,约1571—1640) 阿拉伯哲学家。生于设拉子。就学于伊斯法汉,执教于设拉子。曾创立哲学学派,对伊朗的哲学与宗教思想有长远影响。认为认识与存在是相互渗透的,人在真实地认识事物时,其理智便与所认识客体的理智形式达到同一,真实地认识的状态是本体论状态。想像力与想像世界也是相互联系的,通过想像活动,人的想像会成为一种想像宇宙的小宇宙,因此必须以想像世界补充理智世界与感觉世界。该观点是对感性认识到理性认识的猜测。认为存在是第一性的,只能被直觉,不能被想像。必然存在的观念(如上帝的观念)不能证明有这种存在者存在,上帝完全是自明的,不需要证明。认为偶然的事物为单一的神所创造,它不是自在的,而是依赖于上帝。主要著作有《关于精神的四种旅程的崇高智慧》、《形而上学探索》、《神的证据》等。

穆勒,J.(James Mill,1773—1836) 英国哲学家、历史学家、经济学家。J. S. 穆勒之父。1790年进爱丁堡大学,1802年赴伦敦从事新闻编辑工作,结识边沁,即与他一起成为功利主义运动的领袖,且比边沁更注重实际。是系统地叙述李嘉图经济学说的第一人,他把它庸俗化,其认识论坚持哈特莱和休谟的观念联想说,认为同时出现的感觉产生同时出现的观念,先后发生的感觉则导致先后发生的观念。日后每个观念的再现都会唤起所有其他观念。因此我们所知道的就不是一个简单的观念,而是一串复杂的观念,而这就是我们所

说的物体。在道德观上，用联想主义说明快乐问题，认为快乐很大程度上取决于一个人当初形成的联想。在教育方面，主张教育者必须使学生形成正确的联想，使之最有助于他自己和他人的幸福。主要著作有《印度史》(1817)、《政治经济学原理》(1821)、《人类精神现象分析》(1829)。

穆勒，J. S.(John Stuart Mill, 1806—1873) 亦译"密尔"、"弥尔"。英国哲学家、逻辑学家、经济学家，实证主义和功利主义主要代表之一。从小受其父J. 穆勒的教育，未进正规学校。1822年随父去东印度公司，1823—1858年任职于该公司。1865年当选为英国议会下院议员，1868年因选举失败，脱离议会，后在伦敦和法国阿维尼翁两地居住，死于阿维尼翁。在其父指导和影响下，自小学习古典作品和历代逻辑经典，并接受边沁功利主义，1820—1821年旅游法国期间广泛涉猎自然科学，并接受自由主义思想。1826年后思想逐渐变化，接受圣西门派的历史观和孔德的实证主义。哲学上继承休谟的经验主义和不可知论，并用联想心理学阐发实证主义原则。认为人们的认识只能限于现象，即不能超出感觉经验的范围；外物、外部世界的存在依据于感觉的恒久可能性，即我们相信外物存在是因为相信感觉会重新出现，这种信念产生于经验，是观念联想的结果；在现象界之外有一个本体界(自在之物)，它是引起感觉的原因，但是不可知的，能感觉到的经验与引起感觉经验的原因是不同的，感觉经验是可知的，引起感觉经验的原因是不可知的；感觉后面有一个心灵(自我)，它能进行知觉、感知、思想、情绪、意志等精神活动，它也是不可知的，不可思议的。又以经验主义为基础，提出以归纳法为中心的逻辑学体系，认为逻辑是探求真理的科学、证明的科学，而归纳法则是达到这一目的的最好方法；传统逻辑的三段论法只是作为归纳结果的一般命题的解释方法，惟有归纳法才能发现和证实一般命题。据此创立了进行实验研究、判明因果联系的"穆勒五法"，至今仍被广泛应用。他还把经验归纳法运用于社会伦理领域，试图用心理学规律解释社会现象，提出建立"人性学"，研究不同类型的个人的性格、行为趋向，进而研究人类集体行为和构成社会生活的各种不同的现象。继承边沁的功利主义，主张道德原则依赖于经验而不是先天的，道德决定于对人的直接利益，但又认为功利(快乐)不能像边沁那样只从量方面考虑，还应从质方面考虑，不能只追求感性的满足，还应追求精神的、理性的满足。认为功利主义是最大幸福主义，其目的在于实现一种尽量免除痛苦、尽量多享受质和量或感性的和理性的两方面快乐的生活，这种生活是人类行为的目的，也是道德的标准。政治思想强调个人自由，主张任何人的行为除了涉及他人部分须对社会负责外，每一个人享有绝对自由，还主张代议制政体。主要著作有《逻辑体系》(1843)、《政治经济学原理》(2卷，1848)、《功利主义》(1861)、《汉密尔顿哲学研究》(1865)、《奥古斯特·孔德和实证主义》(1865)等。

《穆勒名学》 中国严复译《逻辑体系》一书所用的译名。

穆勒五法(Mill's methods) 亦称"穆勒氏方法"。英国J. S. 穆勒关于确定现象因果联系的五种归纳方法。在《逻辑体系》一书中提出。即契合法、差异法、契合差异并用法、共变法和剩余法。这些方法在古代已有萌芽，近代F. 培根在其《新工具》一书中进行了初步的概括和归纳，最后由J. S. 穆勒加以系统的整理和说明，因而一般通称为穆勒五法。

穆尼埃(Emmanuel Mounier, 1905—1950) 法国哲学家，法国人格主义的主要代表之一。就学于格勒诺布尔大学和巴黎大学。1932年与拉克鲁瓦、内东塞尔等人创办《精神》(Esprit)杂志，次年发起成立"精神之友协会"成为法国人格主义者的活动据点。第二次世界大战期间曾被德军俘虏，出狱后投入反法西斯地下抵抗运动。自称其哲学是1929年西方经济危机的产物。认为按照马克思主义或存在主义等理论所进行的革命都不能帮助人类摆脱现实的困境，必须进行旨在建立真正的人道主义文明的社会和道德革命。法国人格主义正是为这样的革命提供理论根据，是"为了理解和超越20世纪人类危机的一种全面的努力"。其主要特点是把个人的内心世界即人格的存在当作全部哲学研究的出发点，把揭示人格的真实结构、促进人格的超越和升华当作主要功能，把实现社会和道德的革命当作主要目标。其思想渊源于法国诗人贝玑，但又根据20世纪30年代经济危机的现实对人们的影响作了发挥，并试图使之与马克思早期关于异化和人道主义的思想融合起来。他既批判当代资本主义扼杀人的个性和自由，也批判当代西方各种哲学思潮在这方面均未能真正揭示人格的结构、内容和活动(历史)的过程。认为自然主义(科学主义)流派忽视了作为主体的人的意义，把人置于科学之下而取消了人本身的特征。存在主义等人本主义流派把人的真正存在置于现实的历史以外，割断了人与周围世界的联系。他要求克服两者的缺陷，按新的方式对人进行研究。在论述人格的结构时，吸取了现象学和存在主义的意向性学说以及自我选择和自我超越的学说，认为人格是具有内在能动性、创造性和超越性的主体。但他不满意存在主义囿于个人的自我而忽视了人的社会交往，认为个人只有超越自己的界限与他人交往并使自己在内心与上帝交往才能发现自己的真正的存在。他也不赞成某些存在主义者把人的危机仅仅看作自然主义和技术世界观的产物，而试图把人的危机与资本主义文明的总危机联系起来。1936年发表《人格主义宣言》，提出"人格主义者的公社式革命纲领"。主要著作还有《从资本主义所有制到人的所有制》(1934)、《存在主义概论》(1946)、《基督教的耻辱》(1944)、《论人格主义》(1950)等。

穆斯林神学(阿拉伯 al-'Ilmu'l-Ilāhī) 见"神学"。

穆索尼乌斯·鲁富斯(Musonius Rufus, 约30—101或102) 古罗马哲学家，属晚期斯多亚学派。生于伊特鲁里亚(在意大利半岛西北部)。于公元60年左右与修辞学家鲁贝利乌斯一起，被罗马皇帝尼禄(Nero Claudius Caesar, 37—68)逐出罗马，后移居小亚细亚，鲁贝利乌斯去世后重返罗马。后因卷入阴谋事件，被放逐到吉亚鲁斯岛。他虽未全盘否定逻辑学和自然哲学，但坚持只有美德才是人类惟一真正目的。认为美德不是一种格言和理论，而是一种实践的、活生生的现实；把这种意义上的美德和哲学等同起来，因此认为真正的好人也就是真正的哲学家。他的学生中有许多哲学家和显赫的罗马公民，爱比克泰德曾就学于他。

穆台凯里姆(阿拉伯 Mutakallim) 指伊斯兰教的教义学家。原意为"说话人"、"演讲者",由凯拉姆一词演变而来,后转意为"辩证学家"、"经院哲学家"。最初,他们调和理性与启示,以理性为信仰论证,并为正统信仰辩护,专司反对穆尔太齐赖派,组成艾什尔里派和类似的神学派别,后成为艾什尔里派的专称。因其学说被奉为"教义学",故又有"教义学家"之称。作为官方的经院哲学家,与受古希腊哲学思想影响的阿拉伯"哲学家"(falāsifah)不同,后者更多的是将安拉作为"第一因"、"必然存在"予以讨论。

N

nā

南无（梵 Namas） 亦译"南谟"、"那谟"等。佛教用语。意为"致敬"、"归敬"、"归命"等。为佛教徒一心归敬于佛的用语。常冠于佛、菩萨名或经典题名之前，以示尊敬和虔信。净土宗以称名念佛为宗旨，常在佛号前加"南无"二字。《观无量寿经》："具足十念，称南无阿弥陀佛。"

ná

《拿破仑第三政变记》 即"《路易·波拿巴的雾月十八日》"。

nà

那喀索斯主义 即"自恋"。

那纳克（Nānak，1469—1539） 印度锡克教创始人。生于旁遮普的塔尔万提村（今那纳克村），属刹帝利种姓。早年曾任莫卧儿王朝地方下级官吏，后受虔诚派运动的影响，悉心从事宗教改革活动，创立锡克教。曾用印地语和旁遮普语的混合语说教。一生游历印度次大陆各地，并到过斯里兰卡、麦加、巴格达和中国的西藏，晚年定居旁遮普和卡塔普尔。所写赞歌汇集在锡克教经典《阿底·格兰特》一书中。

那托尔卜（Paul Natorp，1854—1924） 德国哲学家，新康德主义马堡学派主要代表之一。柯亨的后继者。先后在柏林、波恩、斯特拉斯堡等大学就读，后毕业于马堡大学。1881年起在马堡大学任教，1892年升教授，直至逝世。1906年与柯亨合编《哲学著作丛书》。自认在思想上是柯亨的门人，遵从柯亨所奠定的批判唯心主义的基本哲学路线。他的独特之处首先在于研究了柯亨还未能涉及的相对论等现代物理学的最新发现，发挥了柯亨作为普遍的哲学方法的无穷小演算方法，阐述了一种与辩证法相对立的发展理论。他把整个心理学领域纳入柯亨所认定的知识体系，以此将一般意识、科学事实同个人的有限意识联系起来。试图把经验的自我及其对象统一起来，认为双方不是各自独立的现象，而是处于相互关连之中，是认识的两个方面。与此相关，他企图用认识论取代本体论，认为柏拉图根本没有研究存在、认识对象问题，而只是研究了认识过程。柏拉图的理念是一种认识论的、先验论的概念，是创造存在的纯粹思维的方法、假设，或者说用于整理认识的调节观念。他发挥了柯亨关于社会伦理学说作为关于人的学说的理论，使之更接近哲学人类学。认为从自然科学到"精神科学"（社会历史科学）的全部科学体系均以人为对象，它们的不同仅在于研究人的不同方面。欲望、意志和理性是人的内在本性，它们的实现过程就是走向自由的过程。主张对全体社会成员进行理性教育，使之都朝向理想的目标，后者正是实践理性亦即伦理的目标。他由此而论证了伦理学社会主义。主要著作有《柏拉图的理念论》（1902）、《精密科学的逻辑基础》（1910）、《康德与马堡学派》（1912）等。

纳奥罗吉（Dādābhai Naoroji，1825—1917） 印度政治家、经济学家，国大党发起人之一。帕西族人，1850—1856年在孟买的埃尔芬斯通学院任数学、自然哲学教授，后从事政治活动。1866年在伦敦创办研究印度问题的"东印度人协会"。三次当选国大党主席（1886年、1893年、1906年）。提出揭露殖民主义经济掠夺的"经济漏漏"（economic drain）理论，认为印度贫穷的主要原因在于英国统治下印度资源和资金的大量外流，号召国民加以制止，进行自上而下的经济改革。在政治上，对英国殖民者抱有幻想，反对一切暴力斗争，主张通过和平道路达到"不列颠帝国范围内的殖民地自治"。主要著作有《印度的贫穷和非不列颠的统治》。

纳尔逊 即"内尔逊"。

纳甲 汉代易学用语。指八卦与天干、五行、方位相配合，故名。如以甲乾乙坤，相得合木，故甲乙在东。丙艮丁兑，相得合火，故丙丁在南。戊坎己离，相得合土，故戊己居中。庚震辛巽，相得合金，故庚辛在西。天壬地癸，相得合水，故壬癸在北。西汉京房、三国虞翻曾据以说《易》。为卜筮家以卦爻分配干支五行所本。

纳米技术（nanotechnology） 在现代物理学、化学和先进工程技术相结合的基础上产生的新型高技术。其目的是在纳米尺度（1纳米 = 10^{-9} 米）上研究物质结构、性质和相互作用，进而直接以原子、分子及物质在纳米尺度上表现出的非凡性质，设计和制作具有特定功能的产品。它不仅指制造超细粉末的技术，还泛指在扫描隧道显微镜下，直接观察和操纵单个原子及分子，按人的意愿组成所需要的超微型器件的技术。这些超微型器件为医学卫生领域提供了新的研究手段。如用纳米技术取代羊水诊断技术以判断胎儿是否有遗传缺陷。还可将磁性的纳米粒子表面涂覆高分子材料后与蛋白质结合，作为药物载体注入人体内，通过纳米磁性粒子的导性，使其向

病变部位移动，达到定向治疗的目的。纳米技术在材料科学、机械制造、信息科学、应用物理、生物遗传、地质天文、高分子化学与材料以及国防和空间技术上有着广阔发展前景，自20世纪80年代后期以来得到迅速发展。目前纳米技术主要包括纳米材料科学、纳米电子学、纳米生物学与纳米药物学、纳米机械与微加工技术和扫描探针显微技术等，其中纳米材料是当今材料科学研究中一个极为活跃的前沿，被誉为21世纪内最有前途的材料。纳米技术的发展，将使许多领域产生突破性进展。

nài

奈萨姆(al-Naẓẓām，约775—约845)　伊斯兰教穆尔太齐赖派神学家。阿布·胡载里的学生，长期居住巴格达。时人视为"狂士"或"异端"。主张真主一次创造世界，除已创造的宇宙万有外，再不能创造更多的事物，不过有些事物是处于隐藏在别的事物中的潜伏状态，经过若干时候则会逐渐显现。真主不做恶事，只做它认为对人类有益的事。认为有形体的物质是由若干属性组合而成，非原子的结合，属性不是物质的一部分，但又主张色、味、气等可感知属性是实体；人的灵魂是一种精妙的实体，肉体则是灵魂的傀儡，知识、意志等是灵魂运动的结果。强调理性的作用，主张人类能借助理性认识真主，认识自身的义务；怀疑是获取知识的主要方法。

奈斯(Arne Naess，1912—　)　挪威哲学家，奥斯陆小组的代表人物。1939年起任奥斯陆大学教授。主要从事语言哲学和语义学的研究。创立激进经验语义学，认为语词或语句本身没有任何意义，其意义是使用者和它们在其中出现的情境的一种功能。主张人们从人工语言研究向自然语言研究推进，以及制定出使经验自然语言概念由模糊变为精确的方法，以促进自然语言达到人工语言的科学水平。提出一种澄清自然语言的方法，即以含糊概念的指称作为出发点，通过操作定义进行解释。主要著作有《认识论和科学态度》(1936)、《非专业哲学家的真理观》(1938)、《解释和精确性》(1953)、《关于解释和精确性的理论》(1957)等。

奈伊曼(Stanislav Kostka Neumann，1875—1947)　捷克诗人、政论家。早年加入反对奥匈帝国的青年团体"青年一代"，1893年该组织遭破坏后被捕入狱。1921年加入捷克斯洛伐克共产党。20世纪20年代从事出版工作，30年代同伏契克(Julius Fučík，1903—1943)一起倡导反法西斯主义文学。在哲学上，持唯物主义观点，反对宗教和形形色色的唯心主义理论，认为各种唯心主义的臆断和教权派的说教都是不能容忍的。他的哲学思想表现于文学评论和创作中，反对唯美主义、颓废派、为艺术而艺术等唯心主义派别，主张艺术应走向生活和公民，即为社会服务。但他把走向生活和公民理解得很抽象，又反对文艺有"倾向性"，而且把一切"主义"都看成是倾向性，因而对文艺的思想内容的意义估计不足。主要著作有《生活万岁》(1920)、《人类的道路》(1933)、《反对纪德，或没有迷信和幻想的乐观主义》(1937)，以及诗集《森林·河流·山坡》、《红色的歌》等。

nán

男女平等(equal rights for both sexes)　妇女和男子在经济、政治、文化、社会和家庭生活等方面处于同等地位，享有同等权利。主要指在劳动就业和报酬、教育机会、政治活动、社会交往以及在婚姻、家庭生活等方面男女平等。男女不平等是私有制和阶级压迫的产物。中华人民共和国建立以后，立即废除了一切歧视、压迫妇女的法律和制度，在历次宪法中都明确规定，妇女在政治、经济、文化、社会和家庭中，享有同男子平等的权利。我国婚姻法规定，男女在婚姻家庭生活中的平等包括：男女双方在结婚、离婚问题上的平等，夫妻之间在人身关系、财产关系上的平等，父母在抚养、教育子女问题上的平等以及兄弟姐妹等男女家庭成员之间的平等。男女在婚姻家庭生活中的平等是宪法规定的男女在社会地位上的平等的必然要求，体现了社会主义婚姻家庭的本质。作为社会主义社会婚姻家庭中的道德规范，男女平等是对男尊女卑传统观念的否定。在以往的社会中，妇女在社会和家庭中没有地位，一切要听从丈夫的支配，受"夫为妻纲"、"在家从父，出嫁从夫，夫死从子"一整套封建礼教所禁锢。在婚姻家庭中的男女平等，意味着夫妻之间的以诚相见、互敬、互爱、互信、互勉、互助、互让、互谅、互慰，共同承担对家庭和社会应尽的义务，是建立美满、幸福和睦家庭的关键。

南北二宗说　中国绘画史上最早的关于山水画派的理论。由明代万历年间莫是龙、董其昌、陈继儒及沈颢所创立，其中董其昌所说影响最大。这一理论认为，中国山水画南北分宗始于唐代；南宗创始人是王维，北宗创始人是李思训；南宗是文人画，北宗是行家画。艺术风格是区分南北宗的主要标准，"北宗则李思训父子著色山水"，"南宗则王摩诘始用渲淡，一变钩斫之法"(莫是龙《画说》)。董其昌提出"云卿一出，而南北顿渐，遂分二宗"(《画禅室随笔·跋仲方云卿画》)，并进而提出"文人画"学说。陈继儒认为："李派板细无士气，王派虚和萧散。"(陈继儒《偃曝余谈》)沈颢认为南宗"裁构淳秀，出韵幽澹"，北宗"风骨奇峭，挥扫躁硬"(沈颢《画麈》)。共同倾向是褒南宗而贬北宗。此说揭示出中国山水画中重形似与重神趣两个基本派别的不同美学风格。南宗崇尚自然，以气韵生动为极诣，北宗崇尚雕绘，以传移模写为能事；南宗注重传物之神，北宗注重传物之形；南宗主旨在得天趣，北宗主旨在得物趣。南北二宗说是晚明崇尚自然和性灵，强调个性自由，提倡创造精神的启蒙思潮的产物。

南北宗　指道教全真道的南宗和北宗。南北宗教义同以修内丹为主，不尚符箓，主张三教合一。南宗如正一道，不必出家；北宗则须出家。明都邛《三馀赘笔》载："其南宗者，谓自东华少阳君得老聃之道，以授钟离权，权授唐进士吕嵒，辽进士刘操，操授宋张伯端，伯端授石泰，泰授薛道光，道光授陈楠，楠授白玉蟾，玉蟾授彭耜。其北宗者，谓吕嵒授金王重阳，重阳授七弟子。"南宗初祖张伯端自谓于北宋熙宁二年(1069)成都遇真人，未言其姓名。北宗初祖王重阳自谓遇仙人吕嵒，后五年又遇仙人刘海蟾。以钟离权为祖师，师吕嵒，于绍兴二十九年(1159)遇之，五年后又遇师叔海蟾。后人对南北宗的来源有种种推想。明清以来的道教，惟南北宗尚有发展。

《南丁格尔誓言》(Nightingale oath) 欧美近代护理学创始人、英国女护士南丁格尔(Florence Nightingale，1820—1910)为护士所立。誓言内容是：余谨以至诚，于上帝及会众面前宣誓，终身纯洁，忠贞职守，尽力提高护理专业标准，勿为有损之事，勿取服或故用有害之药，慎守病人及家务之秘密，竭诚协助医师之诊治，务谋病者之福利。

南方无穷而有穷 战国时名家辩论的命题。《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一。马叙伦疏："地形既圆，则竟无南方也。假立为南，南则又南，是南方无穷也。至于后可复南则止矣。是'南方无穷而有穷'也。"《墨子·经说下》亦认为："南者有穷则可尽，无穷则不可尽。"战国中期以前，一般认为中国东有海，西有沙漠，北有大山，惟南方如楚、越等国向南方继续扩展而未达止境，故南方似为无穷。至战国中期，人们方始认识到南方亦有海。根据这种知识，惠施以"无穷"和"有穷"相对比，说明无穷和有穷自身的同一都包含有差别，都包含有对立面。这些对立面是可以互相转化的(见冯友兰《中国哲学史新编》)。同时也说明"无穷"与"有穷"这对概念是相对的，人们对于"南方"这个概念的认识也是发展变化的。

《南华经》 亦称《南华真经》，即《庄子》。隋时已有以"南华"称《庄子》者(见《隋书·经籍志》)，但尚未称"经"。至唐天宝元年(742)，诏号《庄子》为《南华真经》(见《新唐书·艺文志》)。

南菁书院 清代书院。原址在江苏江阴城内。清光绪十年(1884)由江苏学政黄体芳创建。仿诂经精舍课程，分经学、古学，经学附以性理，古学附以天文、算学、舆地、史论等。王先谦曾任祭酒，张文虎、黄以周、缪荃孙先后主讲。院中亦设局刻书，刊有《皇清经解续编》一千四百三十卷，《南菁丛书》一百四十四卷，《南菁札记》二十卷，《南菁文集》六卷。光绪二十四年改为江苏省南菁高等学堂。

《南菁书院经解》 即"《续皇清经解》"。

《南雷文案》 明清之际黄宗羲著。因作者为南雷里人，故名。为作者亲手所定。十卷，外集一卷。编入有：书序、论学书、墓志铭、人物传记等文字。作者某些哲学思想和政治观点，则多集中在卷三卷四以及与友人论学的书信中。《与友人论学书》提出："天地万物以何者为一体乎？苟非是气，则天地万物之为异体也，决然矣。"《与陈乾初论学书》提出："天理人欲正是相反，此盈则彼绌，彼盈则此绌，故寡之又寡，至于无欲，而后纯乎天理。"清康熙年间初刻本附有《吾悔集》四卷、《南雷诗历》三卷、《撰杖集》一卷、《子刘子行状》二卷，并附录黄百家《学箕初稿》二卷。作者晚年又自行删补，为《南雷文定》前集十一卷、后集四卷、三集三卷、四集三卷、五集四卷，后更刊存四卷，为《南雷文约》。《四部丛刊·集部》定名为《南雷集》，上海涵芬楼有影印本。中华人民共和国成立后，中华书局按各本所载之文，重新整理分类，编为《黄梨洲文集》，校勘搜辑，较为完备。

南山宗 即"律宗"。

《南轩集》 南宋张栻(号南轩)著。四十四卷。朱熹订定。淳熙时刊行。其中与朱熹书信七十三篇，答问四篇，互相争论颇激烈。认为在道德的涵养上要时刻保持"敬"，使内心"常切省励"，接物遇事"则其心一以敬也"。在"敬"上"涵养渐熟"，就可"推明动静之一源，以见生化之不穷，天命流行之体，无乎不在，定理密察、本末该贯"(《答问》)的道理。在解释"克己复礼"时说："所谓礼者，天之理也，以其有序而不可过，故谓之礼，凡非天理，皆己私也，己私克则天理存"(同上)，以肯定封建等级制度是天然合理的。有宋淳熙间刊本、明缪补之刊本、康熙锡山华氏刊本、清道光蜀中刊本。

南轩学派 南宋以张栻为代表的学派。因栻号南轩，故名。主要人物有张栻门人宇文绍节、陈概、范荪、宋德之等。其学说始行于湖南，再盛于四川。思想渊源于北宋程颢。为学重内心的涵养，强调"持养省察"、"居敬主一"，以消磨"本心"中的"私意"。提出"己私克则天理存"(张栻《南轩答问》)。推崇北宋周敦颐《太极图》，认为它是掌握《易经》的纲领。认识论上主张自我"识心"，轻视耳目闻见，宣扬"以吾心之灵独知之"(同上)。

南学 南北朝时南朝的经学。南朝经师，承袭魏晋学风，除《诗》、《三礼》采用郑玄笺注外，《周易》用三国魏王弼注，《尚书》用伪孔安国传，《左传》用西晋杜预注。讲经兼采众说，也取玄学，不拘家法，随意发挥。又受佛教影响，把讲经记录编为讲疏、讲义，并写出比经注更为详尽的义疏，为唐孔颖达等编撰《五经正义》的依据。又就《礼记·中庸》发挥天命心性学说，成为宋代理学的渊源。南学的代表人物有皇侃、费甝等，经注流传下来的有皇侃《论语义疏》。

《南诏德化碑》 唐代南诏(云南地区割据政权)为其统治者所立之碑。立于南诏赞普钟10年(776)。碑文作者为郑回。主要内容是为南诏叛唐归附吐蕃辩解，申明对唐作战实为奸佞所迫。文中涉及一些道德原则和观念，如认为"至忠不可以无主，至孝不可以无家"，但"人无常主，惟贤是亲"。因此自认为在唐朝奸佞的逼迫下弃唐归附吐蕃是正当的、合理的。战败唐军后又认为："生虽祸之始，死乃怨之终，岂顾前非而亡大礼"，于是收唐军尸骨上力祭而葬之。南诏统治集团的成员既有彝族也有白族，故此碑代表当时彝族和白族的思想。

《南宗抉秘》 清华琳著。成书于道光二十五年(1845)。共三十则，专论南宗创作山水画之技法。从技法的运用上探究艺术规律，从美学的角度阐发画论。论述了"形活"与"笔活"，"笔笔有笔"与"笔笔无痕"，"纸素之白"与"画中之白"，"不落言诠"与"求其可以言诠"，"宽阔"与"窄狭"，"极黑"与"极白"等关系。收入《中国画论类编》。

nàn

难 中国古代名辩学用语。指论辩时应观点鲜明，针锋相对，相互诘难。三国时魏人刘劭《人物志·材理》："若说而不难，各陈所见，则莫知所由矣。"如果在论辩中不相互诘难，只是陈述各自的主张，就无法把握论辩的焦点，达不到明辨是

非,消除分歧,求得共识的目的。而善难者应"务释事本"、"征之使还"、"扶其本指,以渐攻之",即善于抓住问题的实质,通过证明使对方了解;一旦发现论题转移,应及时回到原论题去逐步加以辩驳。刘劭认为诘难不应诉诸感情,不应是意气之争,也不应用错误的东西去诘难对方。

《难自然好学论》 三国魏嵇康著。针对张叔辽《自然好学论》而作。张氏把人们学习六经看做人的自然所好的本性。嵇康反对这一说法,认为人的本性是"以从欲为欢",民之性要求"不扰"、"不逼",自然发展。指出:人类远古时代,无有仁义,无有礼律之文,"君无文于上,民无竞于下",只是在"大道陵迟,乃始作文墨,造立仁义以婴其心,制其名分以检其外,劝学讲文以神其教"。认为由此产生的仁义礼律以及六经,对人性则"以抑引为主"。因此学习六经并不是人的自然本性之所好,而是违背人的本性的。收入《嵇康集》。

《难范缜神灭论》 南朝梁萧琛著。文章对范缜《神灭论》逐条问难,坚持神不灭思想。文中以反驳对象的形式保存了范缜的原文。收入《弘明集》。

《难范缜神灭论》 南朝齐、梁曹思文作。分《难〈神灭论〉》和《重难〈神灭论〉》两文,着重反驳范缜"形神相即"和"刃利之喻",强调"神之与形,有分有合,合则共为一体,分则形亡而神逝",认为人死神即离开形体,神是永恒不灭的。收入《弘明集》。

《难势》 《韩非子》篇名。批判地吸取慎到势治学说。全篇的结构分为三个部分。首先是引慎到的贵势学说;接着为假设的儒家辩驳之辞;最后为韩非自己的主张。认为"势者,名一而变无数者也",有"自然之势"和"人之所得势"之分。提出"抱法处势"则能收法治之效。本篇与《难一》所述楚人鬻楯矛的寓言,为中国矛盾一词之由来。

nǎo

脑(brain) 具有反映能力的一种结构最复杂的特殊物质体,心理活动的物质承担者。它是人和脊椎动物中枢神经系统的主要部分,位于颅腔内,分为端脑(大脑两半球)、间脑、中脑、后脑(包括小脑和桥脑)、延脑(或称延髓)。中脑、桥脑、延髓组成脑干,其间有神经细胞团与神经纤维交错组成的脑干网状结构。人脑从低等动物的原始神经组织经过长期的演化发展而成。人脑达到高度的发展,主要在于大脑两半球的不断扩大和复杂化。大脑两半球的表面积扩大到一定程度,由于颅腔容量的限制而出现沟、回,并逐渐增加其数目。大脑两半球主要由灰质表层(大脑皮质)、白质(神经纤维髓质)和皮下神经节(基底神经节)组成,由联合神经纤维(主要是胼胝体)联结在一起。大脑两半球分为额叶、顶叶、枕叶与颞叶。脑的基本构成单位是神经细胞(神经元)和胶质细胞。人脑的神经元数约达 10^{11}(正负十倍)。大脑皮质(亦称皮层)的神经元约为一百四十亿,一般为六层的结构模式。其中,感知从外周传来刺激的细胞主要位于第四层;实现加工和将兴奋由一个皮质区传递给另一皮质区的细胞,多半在第二和第三层;把传出冲动引向外周的细胞主要在第五层。神经元与神经元之间以电的和化学的方式相互传递信息。每一个神经元通常拥有几百个以至几千个突触联结,人脑的全部突触数约达 10^{15} 之多。突触的联结形式是复杂多样的,整个脑是通过这种联结而组成的一个巨大的神经网络系统。在很长时间里,人们把意识看成是不依赖于实体的神秘东西。17 世纪以后一般都承认脑是产生意识的机构,但往往把人的各种心理、意识现象机械地定位于脑内各特定的部位,如 18 世纪末的德国医师、解剖学家加尔(Franz Joseph Gall, 1758—1828)(参见"大脑功能定位学说")。直到 19 世纪,才把脑看作是整体活动,并认为意识是整体的脑的机能。20 世纪初,巴甫洛夫及其创立的条件反射学说,以大量的实验研究证明并从理论上阐述了人的意识是大脑皮质的功能。20 世纪 40—50 年代以来,科学家对皮质下和脑的微结构进行了广泛深人研究。揭示出在信息输入大脑皮质的脑活动中,除有传统了解的"特异通路"外,还有经由脑干网状结构的"非特异通路"。后者的作用在于激活大脑皮质,使之处于一定的兴奋水平,保证对刺激发生反应。位于大脑两半球内的表面和侧脑室深部、丘脑和下丘脑以及一系列其他皮质下结构的边缘系统,在脑活动中也起着不可缺少的作用。大脑皮质与皮下组织的功能活动是相互联系的,它们的协同作用保证了脑的正常功能。随着现代科学技术的飞速发展,出现了"人造脑"、"电脑"、"人工智能"等,可以模拟人的某些思维活动,代替人的某些脑力劳动,但它们毕竟不同于人脑。

脑力劳动与体力劳动的差别(difference between mental and manual labour) 脑力劳动和体力劳动之间在文化技术水平和劳动方式上的不同和差异。原始社会末期出现这一差别的萌芽。由于社会分工、生产资料私有制和阶级的出现,这一差别发展成为各自固定从事脑力劳动和体力劳动的两个社会集团。马克思说:"分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候起才开始成为真实的分工。"(《马克思恩格斯选集》第 1 卷第 36 页)它在历史上促进了生产力和科学文化的发展。但在剥削阶级的社会里常处于对立状态,脑力劳动通常成为统治阶级的特权,垄断了科学文化知识,并形成服务于剥削阶级的脑力劳动者社会集团,专门从事统治、管理和其他各种精神活动,同体力劳动者相对立。尽管这种劳动本身也时常成为统治阶级的剥削对象,但由于服务于私有制,而变成剥削体力劳动者的手段。这种对立对人的发展所起的消极作用在资本主义社会特别明显:无产者在劳动中不能自由地发挥自己的体力和精神的力量,脑力劳动者也被局限在所任职业的狭窄范围内,同样形成畸形的发展。在现代资本主义社会里,科学技术的开展和生产的机械化、自动化,导致劳动性质的某些改变,在工人劳动中脑力劳动的比重随之增大,这种变化虽然为脑力劳动和体力劳动的接近创造了条件,但其对立只有在消灭了私有制后,才能消除。在社会主义制度下,生产资料公有制成为主体,劳动人民成为社会的主人,知识分子成为工人阶级的一部分,脑力劳动和体力劳动的关系不再体现为对立关系。随着社会主义建设事业的发展和知识经济时代的来临,脑力劳动和体力劳动者在文化水平、劳动条件和生活条件等方面的本质差别将逐步缩小,演变为非本质差别。进入共产主义高级阶段,脑力劳动和体力劳动的差别将随之消灭。

脑力劳动与体力劳动的对立(opposition of mental labour to manual labour) 脑力劳动与体力劳动的差别在以生产资料私有制为基础的阶级社会中的尖锐表现。详“脑力劳动与体力劳动的差别”。

脑气动法 中国谭嗣同关于人脑的意识活动的方式、规则的理论。认为“脑为有形质之电”,其动有色、光可见,且具长短、多寡、徐疾之变。“偶萌一念,电象即呈”,“易为他念、动亦大异”,“且有一定之比例”(《仁学》)。认为“脑气之动者”,即法相宗的“意识”,使其动之有法者,为“执识”(即末那识)。由于“执识”的作用,人之脑气动法方有不齐,“意识”亦纷纭不一。由此,人们各执“我相”,造成人我不通。主张破“我相”,断意识,灭异同,以达“人我通”(即“人人平等”)的“仁”的境界。

瑙昔芬尼(提奥斯的)(Nausiphanes of Teos,约前360—?) 古希腊哲学家,属原子论学派。曾随皮浪学习,后受阿那克萨哥拉、恩培多克勒以及原子论学派留基伯、德谟克里特的影响。对数学和逻辑学有强烈兴趣。曾随亚历山大大帝东侵,途中在古希腊小亚细亚的殖民城邦提奥斯建立自己的学派。伊壁鸠鲁于前324年随他学习,但却断然否认瑙昔芬尼对他的影响。哲学上追随德谟克里特。在认识论上,认为认识的源泉在于对事实的知识,并可以把这些知识传授给其他人。指出有了事实知识才能引导听众到他们所希望的地方去,同时也能告诉听众自己的利益所在。认为科学家应善于表达,但这不是建立在空想和习惯的基础上,而是建立在对事物本性认识的基础上,科学家应熟悉逻辑,否则知识是不可能的。认为政治家也应熟悉逻辑学。在伦理学上,认为生活的目的是达到不动心,但又主张哲学家应该积极参与公众事务。认为哲学家应当积极探讨修辞学理论,研究表达的方法,并主张科学要和修辞学相结合,因此遭到伊壁鸠鲁学派哲学家菲洛得谟的攻击。著作有《鼎》,已佚失。

nèi

内包 即“内涵”。

内部经验(internal experience) 亦称“反省经验”(reflective experience)。英国洛克哲学用语。与“外部经验”相对。指通过对自己心灵的内部活动或心理活动,如知觉、思维、怀疑、信仰、推理、认识、意愿等的观察所获得的经验。洛克认为这是经验的一个来源。与外部经验相比,它虽是经验的次要来源,但与从外物作用于感官所获得的经验一样清晰,并且是不能由外面得到的,而是每个人本身所具有的。内部经验出现较晚,儿童出生之初,首先注意观察外界事物,形成种种外部经验,在此基础上,才逐步对自己的心理活动进行反省,形成内部经验。

内部联系(internal relation) 事物和现象内部各要素之间的关系。同“外部联系”相对。事物和现象都是由内部互相联系着的各个要素组成的有机整体,即系统。简单的事物和现象,其内部联系直接表现为对立双方的矛盾关系。复杂的事物和现象,其内部联系错综复杂,其中必有一种联系(或一对矛盾)是主要的,决定着事物、现象的本质联系。事物、现象的内部联系,决定其性质、特征和功能。内部联系是事物和现象运动、变化和发展的根本因素,亦即内因。认识事物主要就是认识其内部的本质联系。只有从客观存在的事实出发,详细地占有材料,经过去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作功夫,才能正确认识和把握事物的内部联系。内部联系与外部联系不可分割,两者的区别不是绝对的。内部联系具有相对性。有些联系,从这个角度看是内部联系,从另一个角度看又成为外部联系。反之亦然。参见“外部联系”。

内部矛盾(internal contradiction) 事物自身中的矛盾,事物内部各方面、各要素之间的对立统一。与“外部矛盾”相对。一切事物和现象都存在着内部矛盾。黑格尔认为“某物之所以有生命,只是因为它自身包含矛盾”(《逻辑学》)。列宁在《谈谈辩证法问题》中提出研究事物的运动和变化,要把主要的注意力“放在认识‘自己’运动的泉源上”。1925年斯大林根据当时苏联社会的现实情况,第一次将社会矛盾区分为“内部的矛盾”和“外部的矛盾”。他说:“我国有两种矛盾。一种矛盾是内部的矛盾,即无产阶级和农民之间的矛盾。另一种矛盾是外部的矛盾,即我们这个社会主义国家和其他一切资本主义国家之间的矛盾。”(《斯大林选集》上卷第336页)毛泽东在《矛盾论》中把事物运动发展的根本原因称之为“内部的矛盾性”或“内部矛盾”,说:“事物内部的这种矛盾性是事物发展的根本原因”(《毛泽东选集》第1卷第301页),“自然界的变化,主要地是由于自然界内部矛盾的发展”(同上书第302页)。事物内部的矛盾双方既统一又斗争,推动着事物的运动和发展。自然界的运动变化,在于自然界自身固有的矛盾运动;社会的发展也在于社会内部生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的矛盾运动。事物的内部矛盾决定事物的本质特征。世界上的事物之所以千差万别,就在于其内部矛盾的不同。具体事物的内部矛盾性,就是事物的个性、特殊性,认识和把握具体事物的特殊性,就要研究各个具体事物的内部矛盾性。内部矛盾和外部矛盾是辩证统一的关系。内部矛盾的存在和发展受外部矛盾的制约和影响。内部矛盾和外部矛盾的区分是有条件、相对的。在一定场合是外部矛盾,在另一场合则可成为内部矛盾。依据系统论的等级结构思想,每个系统客体同它周围环境的关系表现为内部矛盾和外部矛盾的关系。如果把这一系统客体当作包含着它的环境在内的较大系统的一个组成部分来看待,那末原来的外部矛盾就变成为内部矛盾;反之亦然。

内部形式与外部形式(internal form and external form) 内部形式指内容的内在组织结构,内容诸要素间的本质联系;外部形式指内容的外在的非本质的联系方式,是使不同内容的事物相互区别的外部形态和表现。内部形式和内容不可分割并和内容是直接统一的,一起表现着事物的本质方面,其发展变化直接影响着内容的发展变化。外部形式同事物的现象相联系,是内容的外观,它以外在的表现形式对内容发生影响。外部形式和内容不是直接统一,它同内容的联系不具有内部形式的内在性和直接性。唯物辩证法首先重视事物的内部形式,认为内部形式和内容一起共同表现着事物

的本质，它对于理解和把握事物的发展有重要意义。同时，也注意事物的外部形式，认为它是影响事物发展的一个因素。

内丹 道教修炼术之一。指以人体某些部位为修炼的"炉鼎"，以体内的精、气为"药物"，用"神"去烧炼，使精、气、神凝聚结成"圣胎"(即"内丹")。与"外丹"相对。"内丹"一词始见于隋，其起初意义为胎息导引。唐末宋初，内丹术遂行于世。宋、金时，全真道南北宗力斥外丹，专主内丹。内丹修炼按造化之道而逆行，即万物合为三(精、气、神)，三化为二(铅汞或坎离大药)，二复归为一(金丹)。道教内丹著作甚多，较著者有张伯端《悟真篇》、陈致虚《金丹大要》等。

内东塞尔(Maurice Nedoncelle，1905—1976) 法国哲学家、神学家，人格主义主要代表之一。天主教神父。斯特拉斯堡天主教大学人文科学和神学系博士，后在母校任神学系教授。其人格主义观点带有神秘主义性质，被称为唯灵论的人格主义。肯定人格是具有自由意志和自我意识的精神本源；认为"我"是与其他的我或者说"你"联系在一起的，为了有自己的我，就应当成为其他的"我"所羡慕的人，也羡慕其他的"我"。因此相互性和相爱性是维系人格存在的基础。但人格之间的这种交往以与上帝的交往为前提。人格按其本性说是对上帝的"分有"，上帝是最完善的自我，最高的人格，渴望自我完善和追求理想的自我是人格的动力和最终目的，它只有在与上帝这个"你"的深刻的精神交往中才能实现。任何人格的存在都是上帝存在的本体论证明。不否定物质世界的存在，但把它当作是上帝这个最高的精神来源的产物的一部分。不否定科学在认识客观世界中的作用，但认为科学必须服从作为认识的最高形式的信仰。不把人格主义当作是对现实的批判理论，声称它与任何政治和现代阶级对抗无关。主要著作有《从1850年到现代大不列塔尼的宗教哲学》(1934)、《冯·胡格尔的宗教思想》(1936)、《意识的相互性》(1942)、《论一种关于爱和人格的哲学》(1957)、《人格主义》(载法国百科全书第29卷1957)等。

内尔逊(Leonard Nelson，1882—1927) 德国哲学家、心理学家，格廷根大学教授，新康德主义格廷根学派即心理学派的领导人。认为普遍的认识论是无法证明的。如果用一种认识来证明另一种认识，必然会陷入无限循环；如果试图把其他前提当作认识的逻辑前提，那首先要证明这种前提是真理，而这是不可能的。为了解决认识的实在性问题，不能依靠马堡学派所发挥的康德的先验逻辑方法，而只能依靠不证自明的直接知识，后者是个人的精神生活中所显示出来的实在性因素，是通过心理反省而洞察到的。为了解决休谟和康德所提出的认识论问题，必须对理智和理智的心理学理论进行心理学批判。这种批判也是建立伦理学的根据。伦理学不可能从理论和认识论上论证，只能依靠揭示伦理知识的直接性的心理演绎。伦理学研究人的道德行为及其动机，最完善的道德行为是遵循责任的命令的行为。他强调人的个性，政治上提倡所谓避免了自由主义和共产主义的极端性的自由社会主义。他的思想受到社会改良主义者的欢迎，他对认识论的批判影响了后来的存在主义。主要著作有《批判方法及心理学与哲学的关系》(1904)、《自然科学可以没有形而上学吗?》(1908)、《认识论的不可能性》(1911)、《伦理学的方法论》(1915)、《民主和领导》(1920)。

内格尔(Ernest Nagel，1901—) 美国哲学家。生于捷克斯洛伐克，1911年移居美国，1919年入美国籍。毕业于纽约市立学院。1930年获哥伦比亚大学哲学博士学位，后长期在该校任教，1955年起任杜威哲学讲座教授，1970年退休。曾任美国哲学协会东部分会主席、美国科学哲学协会主席。是美国国家艺术和科学院院士。主要研究逻辑和科学哲学，曾受实用主义、新康德主义、逻辑经验主义影响。哲学上主要取新实在主义-自然主义立场。其自然主义的基本观点是：在现实的自然界中物体的存在是首要的第一性的，脱离物体的力、非物质的精神及不朽的人格(灵魂)是不存在的；事物及其性质和作用是多种多样的，宇宙不能归结为某种物质实体或精神实体。又以自然主义基本原则考察人类历史及其命运，认为包括道德问题在内的人的问题，只能在经验中得到解决，根据某种超验的价值领域去作道德评价是误入歧途。他又是最早接受维也纳学派观点的美国哲学家之一，认为科学模式是一个完成了的"假设-演绎"体系，在这一体系内，首先要有一些本系统内不能证明的公理，然后从这些公理出发，演绎出较低层次的定理和命题。由此出发，他把知识的进步看成是一种累积的过程。主要著作有《逻辑和科学方法引论》(与柯恩合著，1934)、《至高无上的理性》(1954)、《意义和知识》(1965)、《科学中的观察和理论》(1971)、《对目的论的再考察》(1978)等。

内观法 中国贺麟用语。指"从思想本身去看思想"的直观的认识方法。与"外观法"相对。在1945年出版的《当代中国哲学》中提出。认为"内观法重本质，比较接近'全观'或'观全'"，是研究一种思想的"比较深刻的看法"。参见"外观法"。

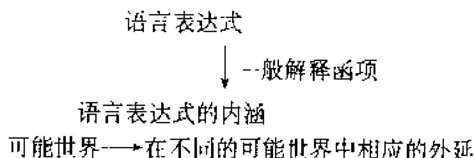
内涵(intension 或 connotation) 在逻辑学中，有两种含义：(1)旧译"内包"。对象的特有属性、特别是本质属性在概念中的反映。例如，"人"的内涵是能制造和使用生产工具的动物。对象的特有属性、本质属性存在于客观事物中，是认识的对象，而概念的内涵则存在于思维之中，是认识的内容。两者是被反映和反映的关系，因此，不能将两者简单地等同。由于事物是发展变化的，人对事物的认识也是一个由浅入深，由简单到复杂的过程，因此，概念的内涵也不是一成不变的。例如，"人"的概念，其内涵在古代与现代就有很大的不同。同一个事物，有许许多多属性，从不同的角度对它加以反映就有不同的内涵，从而形成不同的概念，尽管对象是同一的(外延相同)。例如，"等边三角形"与"等角三角形"外延相同，但却有不同的内涵。内涵和外延一起构成概念的最基本的逻辑特征，因此，要明确一个概念，就是要明确一个概念的内涵和外延。概念的"内涵"和"外延"这两个术语，是1662年阿尔诺与尼柯尔著的《波尔-罗雅尔逻辑》中第一次明确提出来的。(2)内涵逻辑的基本概念。从可能世界到外延的函项。外延是语言表达式所指称的对象。对不同的可能世界，同一语言表达式所指称的对象可以不同，即一语言表达式相对于不同的可能世界，可以有不同的外延。内涵是使一语言表达式和它的外延产生联系的某种东西。它决定一个语言表达式，在各可能世界中所指称的(对应的)对象——外延。因此内涵是一个函项，函项的定义域是可能世界组成的集，值域是语言表达式

在相应的可能世界中的外延。一个表达式在不同的可能世界中具有各种外延，其共同之处在于这些外延都是作为内涵的函项的值，且这个内涵函项可以在每个可能世界中准确地识别有关的外延。个体词项的外延是它所指称的对象，内涵是个体概念，是定义域为可能世界、值为对象的函项。谓词的外延是所指称的对象的集合，内涵是属性，是定义域为可能世界，值为对象集的函项。语句的外延是真值，内涵是命题，是以定义域为可能世界，值域为该语句在各可能世界所取真值的集合。通过引入解释函项 I，可以对语言表达式的内涵作精确处理。下例可以看出如何应用解释函项 I 来表示"红"这个词项的内涵。

$$I(红) = 内涵_{红}$$

$$I_n t_{红}(W_n) = E_x t_{wn}(红)$$

其中：W_n 表示第 n 个可能世界；I 表示一般的解释函项；$I_n t_{红}$ 表示"红"这个词的内涵。是一个函项，它把可能世界映射到"红"这个词在该可能世界的外延。$E_x t_{wn}$(红)为"红"这个词在 W_n 中的外延。以上表明，一般解释函项识别出"红"这个词的内涵(内涵本身是一个函项)。"红"的内涵，对任意一个可能世界 W_n，将给出"红"这个词在相应的那个世界(即 W_n)之中的外延。也可用图表示。



内涵的量(intensive magnitude)　德国黑格尔用语。见"外延的量和内涵的量"。

内涵定义(intensional definition)　泛指从揭示概念的内涵的角度来明确概念的定义。即通常所说的定义。也包括规定或说明表示被定义项的语词的意义的语词定义。

内涵类型(intensional type)　语义类型之一。以内涵意义划分的语言表达式的类。和语法范畴有一一对应关系，因而也有基本内涵类型和导出内涵类型之分。由于名称的内涵是个体概念，语句的内涵是命题，即从可能世界到外延的函项。因此，与基本语法范畴名称和语句相应的是基本内涵类型，可以分别用⟨s,e⟩和⟨s,t⟩表示。与构造导出语法范畴的规则相仿，构造导出内涵类型的规则是：如果 C_1，…，C_n 是语法范畴，并且 E_1，…，E_n 是与它们相应的外延，那么与 C_1/C_2，…，C_n 相应的内涵，就是从可能世界到外延(即由 E_2，… E_n 到 E_1 的函项)的一个函项。由规则可知，这个过程是递归的，并且遵循扩充了的弗雷格原理。但是，按上述规则构造的内涵并不能够使得语言表达式的语法(外延意义下和内涵意义下的)语义同构。为此，蒙太古(Richard Montague)提出如下方法：他先区分语言的外延语境和内涵语境，然后把一般语境中的内涵转化为内涵语境中的外延。这样就将对语言表达式所作的内涵意义分析转化为外延意义的分析，从而达到语法、语义(外延、内涵)同构。如以对"想像"这个词的分析为例。对"A 想像 B"这个语句，可作两种理解，其一是把"想像"看成个体之间的一种二元关系。按此理解：语句真，当且仅当，在"想像"的外延(个体对的集合)中能找到由 A、B 组成的对。此时要求在我们这个世界中，个体 A、B 是存在的。其二是把"想像"看成个体与个体概念之间的一种二元关系，哪怕 B 在我们这个世界中不存在，还可以在可能世界中出现。前者所提供的是外延语境，后者提供的是内涵语境。在内涵语境中，语言表达式(B)所指称的对象是内涵(个体概念)，也就是说，以内涵作为外延。在此基础上蒙太古规定：在所有语境中，名称和语句分别以个体概念和命题作外延。在语境之外，处于分离状况时，它们有通常的外延。由于所有其余的范畴，都是名称和语句这对基本语法范畴的导出范畴，这意味着在这里导出范畴的外延也要作相应的变化。即所有导出函项范畴的外延是以该函项范畴的自变目的内涵为自变目的函项。这就有了一个新规则：(1)在分离状况下，N 相应于⟨e⟩，S 相应于⟨t⟩。(2)如果 C_1，…，C_n 是语法范畴，E_1，…，E_n 是与它们相应的外延，那么与 C_1/C_2，…，C_n 相应的外延，是从⟨s，E_2⟩，…，⟨s，E_n⟩到 E_1 的一个函项。其中 s 是与任一外延 E 相应的内涵。这样处理的结果，能达到语法、语义(内涵)分析的同构。

内涵逻辑(intensional logic)　以涉及语言表达式的内涵的语义学和语法学研究为基础的关于推理关系的一般理论。传统逻辑研究的对象是概念、判断、推理和论证。概念有外延和内涵。由于语词是概念的语言形式，有时也可把语词看成有外延和内涵。符号逻辑中的个体词、谓词就属于这类表达式。另外一类语言表达式句子，也可作相仿的处理，如句子也有外延和内涵。句子的外延是真值，句子的内涵是命题。传统逻辑在研究概念时，既处理了外延，也处理了内涵。如划分就是明确概念外延的逻辑方法，而定义却是揭示概念内涵的逻辑方法。当然，它使用普通的日常语言，而且一般采用的方法是非定量的。数理逻辑与之相反，它用形式的符号语言表述思想，采用的方法是定量的。它把推理处理得相当于真值蕴涵，利用真值蕴涵的单义性，把传统逻辑的命题、推理等转化成演算。但是，数理逻辑所作的定量的、精确的处理，主要是针对外延的。在一阶逻辑中，个体表达式的外延是它指称的对象，谓词表达式的外延是它指称的个体类，句子的外延是真值，量词只作用在个体变元之上。赋值、满足、真假、推理的正确性、系统的可靠性、完全性等问题的解决，都建立在对语言表达式的外延作深入、定量的分析之上。就此而言，通常把它称为外延逻辑。现代形态的内涵逻辑，一般认为要从刘易斯建立严格蕴涵的模态逻辑开始。古希腊斯多亚学派对于 Lekton(所意谓的东西)的分析，已经显示出他们对内涵方面作了相当深入的研究。同时他们还提出了著名的厄勒克特拉悖论，这些都孕育了内涵逻辑。到了 19 世纪弗雷格提出的涵义，实际上就是以后卡尔纳普所说的内涵。以后并由卡普兰(D. Kaplan)、克里普克、蒙塔古(Richard Montague)等人加以发展。刘易斯的模态逻辑、卡尔纳普的外延内涵方法，蒙塔古语法等都可以看成是内涵逻辑发展中的重要标志。

内涵同构(intensional isomorphism)　卡尔纳普用语。指两个指称式之间比内涵相同还要严格的一种关系。如果两个指称式，在对应的具有相同内涵的成分指称式基础上，按同一方式建立起来，则称为两指称式内涵同构。如果两个句子，分别由若干指称式按同样的方式建立，并且使得任何对应的指称式之间 L 等值(内涵相同)，就称为两个句子内涵同构。如在一个语义系统中有两个表达式"2＋5"和"Ⅱ加Ⅴ"，

假设只从语义规则就已知"十"和"加"是同样的函数运算，即它们之间L等值(内涵相同)。此外，它们的成分"2"和"Ⅱ"，"5"和"Ⅴ"也L等值(内涵相同)。因为考虑到不仅作为整体的"7"和"Ⅶ"是L等值的(内涵相同)，而且三个组成部分也L等值(内涵相同)，并且三个部分还按同样方式组成整体，所以这两个句子就是内涵同构。内涵同构概念在文字翻译的精确性方面(如把一个科学上的假设，或法院中一个目击者的证词从一种文字译成另一种文字时)是一个比内涵相同更高的标准。卡尔纳普还利用内涵同构概念处理了诸如同义性、信念句、分析悖论、综义性等问题。

内涵相同(same intensions) 见"L等值"。

内涵与外延的反比关系 即"内涵与外延的反变关系"。

内涵与外延的反比规律(law of inverse variation of intension and extension) 即"内涵与外延的反变关系"。

内涵与外延的反变关系(relation of inverse variation of intension and extension) 亦称"内涵与外延的反比规律"、"内涵与外延的反比关系"或"内涵与外延的反变规律"。具有属种关系的概念之间在内涵与外延上的一种相互制约关系：一个概念的内涵愈少，则它的外延愈广；反之，一个概念的内涵愈多，则它的外延愈窄。例如，"生物"、"动物"是两个具有属种关系的概念。"生物"这个概念的内涵是：自然界中具有生命现象的物体。"动物"这个概念的内涵比"生物"这个概念的内涵多，除了具有"生物"这个概念的内涵以外，还有为"动物"概念所特有的内涵，如会走动。但是"动物"这个概念的外延却比"生物"这个概念的外延窄，"生物"这个概念的外延，除了包括动物以外，还包括植物、微生物。概念内涵与外延的这种反变关系并不是数学上那种完全可以用数值来精确计算的严格的比例关系，它只是表示具有属种关系的概念，在内涵、外延相应变化中的一种大致趋势。形式逻辑揭示概念内涵与外延之间的反变关系，目的是为明确概念提供一种逻辑方法，它是概念的概括与限制的理论依据。内涵与外延的反变关系最早是在《波尔-罗雅尔逻辑》中提出的。这种反变关系实质上反映着处于分类时期的科学的状况，有其一定的意义，但不能绝对化。因为在科学认识的发展过程中，随着人们认识的深化，科学概念的内涵增多时，外延并不一定因此而减少。一般性较大的概念(属概念)并不一定比一般性较小的概念(种概念)贫乏，前者往往包含着后者作为自己的一种特殊情况，并使人们能更好地理解后者。辩证逻辑从形式逻辑所说的属概念内涵的贫乏处看到了它内涵的深刻性，而内涵的深刻性又能说明更多更丰富的事物。例如，按形式逻辑的理解，物质概念应是外延最广而内涵最贫乏的概念，它的内涵仅反映一切物质现象的一个共同特性，即客观实在性。辩证逻辑却看到这一特性的深刻性，看到它揭示了世界上的一切事物、现象的本质，从而彻底地说明了世界的物质统一性。形式逻辑之所以提出反变关系，是由于它只研究概念形式的抽象性，而撇开了概念内容的具体性，同时只注重客观概念所反映的事物、现象的共性，把共性和个性加以区分；辩证逻辑则认为，概念是抽象性和具体性的对立统一，同时看到反映在概念中的共性与个性之间的联系和转化。

内涵与外延的反变规律(law of inverse variation of intension and extension) 即"内涵与外延的反变关系"。

内涵语境(intensional context) 见"内涵类型"。

内化 庄子用语。内在心神的变化。详"外化"。

内化(interization) 美学上指外界的客体美和人的审美、创造美的实践向内部心理的转化。原是心理学概念，由苏联心理学家列昂捷夫(Алексей Николаевич Леонтьев，1903—1979)提出。他在《活动·意识·个性》中指出，内部思维过程乃是"外部实践内化和特殊改变"的结果，是"人对现实及其变化的一种占有形式"。20世纪80年代，内化被运用于我国审美心理学的研究。一般认为人的审美、创造美的活动有外部活动与内部活动。外部活动是人的客观的物质活动、实践活动，内部活动是人的心理活动。审美心理活动是客体美和人的审美、创造美的实践转化为内部心理的结果，是内化以后发生的。内化的内容随着实践的发展而发展。内化的过程包括同化、顺应、接纳或排斥。内化即对象的心理化，实践行为的意识化，客体的主体化，也是心理的对象化。内化的结果是产生审美的认识、情感、意志、行为，形成审美经验、态度、观念、能力等，并构成人的审美心理结构。

内环境稳态 即"内稳态"。

《内经》 即"《黄帝内经》"。

内梅西乌斯(Nemesius，约450年左右) 古罗马哲学家、神学家，新柏拉图学派中亚历山大里亚学派主要代表之一。曾任腓尼基埃梅萨城基督教主教。其哲学把新柏拉图主义与基督教相融合。对普罗提诺的恶的起源、天命、自由等见解提出异议。从基督教观点出发对亚里士多德的灵魂与肉体的关系说提出不同看法，认为灵魂不是肉体组织的形式。不同意斯多亚学派的主张，认为把灵魂和有形本体联系起来，灵魂自身必然有形化。因为这种联系如果是并列的，那么灵魂和肉体与原先一样仍是两种本体；如果这种联系是混合的，那就成了不同于原先灵魂和肉体的第三种本体。由于灵魂这种精神本体是不灭的，所以不能进入这种联系，因此，只能是第三种"非混同的结合"，在这种结合中，灵魂和肉体各自完全保持其同一性，正像阳光和空气结合在一起而不是混同在一起。主要著作有《论人性》，已佚失。

内美 战国屈原用语。指与生俱来的美好的素质。《楚辞·离骚》："纷吾既有此内美兮，又重之以修能。"清戴震注："内美，生而质性容度之粹美。修能，好修而贤能。"(《屈原赋注》)吸收儒家"文"、"质"统一的思想，主张内在善与外在美的统一，内美外修，相得益彰："内厚质正兮，大人所盛。""文质疏内兮，众不知余之异采。"(《楚辞·九章·怀沙》)又认为人虽有天赋的资质之美，还需加以后天的学习锻炼。"扈江离与辟芷兮，纫秋兰以为佩。汩余若将不及兮，恐年岁之不吾与"

（《楚辞·离骚》）。接近君子与贤人，可受善的美的事物的影响熏陶，否则即使本性芬芳的兰芷、荃蕙，也会变成难闻的萧艾。“兰芷变而不芳兮，荃蕙化而为茅。何昔日之芳草兮，今直为此萧艾也？岂其有他故兮，莫好修之害也”（《楚辞·离骚》）。

内模仿说（英 theory of inner imitation；德 innere Nachahmung） 德国谷鲁司关于审美活动的理论。在《美学导论》一书中提出。认为模仿是动物和人类的最普遍冲动；在审美活动中，这种模仿表现在审美主体只在内心模仿外界事物的精神或物质特性，在内心感到有一种运动过程，但并不外现，不像普通知觉模仿那样实现于筋肉动作，而只是一种内模仿。认为内模仿是一切审美欣赏的核心。在审美欣赏中，由于内模仿的运动，主体的心灵便会产生一种自觉和主动的幻觉，把自我变形，投射到对象中去，使主体与对象融为一体，同情地分享旁人的生活和情绪或者外物的姿态、运动。内模仿实际上是一种移情作用。谷鲁司后来对内模仿说有所修正，指出内模仿不是一切美感经验的主要特征和唯一源泉。谷鲁司的“内模仿”说与他的“游戏练习”说有内在的联系。“内模仿”说从一个侧面补充了里普斯的移情理论，对现代西方美学发生了广泛影响。

内倾的与外倾的（Introversive and Extroversive） 瑞士荣格用语。指人的两种基本心理类型。认为集体无意识及其原型制约和影响人的意识活动，是人的一切心理反应的普遍一致的先验形式，也是人的创造潜能的基础。潜能实现的途径有“内倾”与“外倾”两种。“外倾”指人的心理能量投射于外部事物。这种人的特征是开朗随和，易适应既定的环境，并迅速与之达成默契，自信冒险地走人未知。“内倾”指人的心理能量从外部事物返回到主体内部。这种人的特征是优柔寡断、沉默孤独、与世界较少交往，常处于守势和不安全感中。认为一个人的心理类型不是固定不变的，往往存在两种倾向并存或向另一种转化。在人的审美创造活动中，“内倾”与“外倾”两种态度形成了抽象和移情两种审美态度。

内倾感知型（introverted sensation type） 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是内倾的基本心理类型中感知机能占相对优势的类型。该类型取决于客观刺激所释放出来的主观成分的强度；在客体和感觉之间不存在任何比例关系，只存在某种很不规律和任意决定的东西。创造性的艺术家即属于这一类型。这一类型的人，除艺术之外没有办法表现自己，他们远离外部的客观世界，只沉浸在自己的主观感觉之中。在他们看来，外部世界比内心世界更为贫乏，但对自己的内心世界的狭隘则了无所知。

内倾情感型（introverted feeling type） 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是内倾的基本心理类型中情感机能占相对优势的类型。该类型多为女性。表现为气质忧郁、沉默寡言、难以接近；生活受情感的主观调节，真实的动机被隐藏在假面具之后。这一类型的人，一般给人以内心和谐、怡然自足的印象，往往被别人看成是具有一种神秘的魅力。他们隐藏的强烈情感可能爆发为一场情感风暴。

内倾思维型（introverted thinking type） 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是内倾的基本心理类型中思维机能占相对优势的类型。该类型的人追随自己的内在观念。特征表现为思维处于主导的、优先的地位；不受源于客观的观念的决定性影响，只受来自主观臆断的观念的决定性影响。这一类型的人，为保护自己，努力不受压制在无意识中的情感的纷扰。他们沉醉于玄想，不重视别人，也不希望别人接受他们的思想。这种倾向的发展是骄傲自大，敏感易怒，拒绝别人的帮助。但他们自己的被压抑的情感会以变态和狂热对他们的思维施加影响。

内倾直觉型（introverted intuitive type） 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是内倾的基本心理类型中直觉机能占相对优势的类型。该类型的人既是神秘的幻想家和预言家，又是怪诞性格和异想天开的艺术家，直觉往往使之成为别人难以理解的莫名其妙的人。倘若是艺术家，其作品既有秀丽可人的形象、又有光怪陆离的形象；倘若不是艺术家，则多为怀才不遇的天才。这一类型的人，由于与现实和传统脱离，所以不能与他人交流思想，只是禁闭于自己的原始意象世界里，但对这个原始意象并不理解。他们可能从一个意象到另一个意象，始终在寻找新的可能性，但转来转去始终在自己的直觉之中。

内容美学派（School of Content Aesthetics） 西方美学流派之一。19世纪后半期起形成和发展于德国。同以赫尔巴特为主要代表的形式美学派相对立。主要代表有魏塞、F. Th. 费希尔、夏斯勒（Max Shasler）等。他们继承黑格尔重视理性内容的“美是理念的感性显现”的公式，按照理念的辩证发展来说明艺术的发展，注重形成美的内容方面的因素。F. Th. 费希尔提出美是理念在感觉形式中的表现。夏斯勒认为美是一种具体的理想呈现于直觉领域。他们都注意到黑格尔美学所忽视的“丑”概念，魏塞提出“丑”在自然和艺术中具有不同的积极意义；卢森克朗茨强调“丑”应在艺术中占重要地位，E. 哈特曼认为高级程度的美是建立在低级程度的丑之上的。此外，他们还借用近代科学中现象分析法研究审美现象。与形式美学派的争论主要表现在三个方面：(1)批评形式美学派忽视内容的形式主义倾向；(2)坚持黑格尔美学的形而上学的方向，同形式美学派的“形而下”的实证方向相对立；(3)坚持美学派研究的思辨性和哲学性，同形式美学派寻求“精密科学”式的实验研究和心理学方法相对垒。该派代表作有《美学》（魏塞）、《美学》（F. Th. 费希尔）、《丑的美学》（卢森克兰茨）、《美学批评史》、《艺术体系》（夏斯勒）、《美的哲学》（E. 哈特曼）等。

内容与形式（content and form） 内容指构成事物的一切内在要素的总和。它包括事物的各种内在矛盾以及由这些矛盾所决定的事物的特征、运动的过程和发展的趋势等。形式指把事物的内容诸要素统一起来的结构或表现内容的方式。古希腊的哲学家已对内容和形式以及两者的相互关系作了探索。亚里士多德在《形而上学》一书中提出四因论，其中质料因与形式因即内容与形式的范畴。但他错误地把质料看做消极的东西，夸大了形式的作用，认为形式是存在的本质、

并认为存在着没有任何形式的质料和没有任何质料的形式，从而把形式和内容割裂开来。在近代哲学中，康德研究了思维的形式和内容，他把内容理解为零乱的感性材料的总和，把形式理解为用以整理、综合感性材料的主观框架，认为形式为人先天所固有，不依赖于内容。内容和形式是绝对对立的。黑格尔从唯心主义辩证法的立场出发，对形式与内容的相互关系作了新的解释。认为"关于形式与内容的对立，主要地必须坚持一点：即内容并不是没有形式的，反之，内容既具有形式于自身内，同时形式又是一种外在于内容的东西"（《小逻辑》）。形式可分为内在的形式和外在的形式，外在的形式与内容不相干。形式与内容可相互转化。黑格尔关于形式与内容的统一，以及内容决定形式，形式也有能动作用的思想是丰富而深刻的。辩证唯物主义认为，事物是内容和形式的统一体。任何事物都有自己的内容和形式。一个事物所包含着的它由以构成的各种要素的总和表现为内容，这些要素又必然以一定的方式结合起来而形成形式。内容是事物存在的基础。同一种内容在不同条件下可以采取不同的形式，同一种形式在不同的条件下可以体现不同的内容。内容与形式在一定条件下，可以相互转化。在两者关系中，一般说来，内容决定形式，形式依赖于内容，并随着内容的发展而发展。但形式不是消极的，它具有相对的独立性并反作用于内容。当形式适合于内容发展的要求时，它对内容的发展起着促进作用，反之，就起着阻碍作用。新的内容，在一定条件下，可以利用已有的或旧的形式，但必须对它们进行改造。内容和形式的相互作用构成的两者之间的矛盾运动，是事物发展的动因之一。通常内容是事物中较为活跃的方面，形式相对于内容来说则是相对稳定的。事物的发展变化一般首先从内容开始。随着内容的变化和更新，相对稳定的形式逐步变得不能和内容相适应，以至成为内容发展的严重障碍，这时内容和形式则由基本适合转变为基本不适合从而发生冲突，这种冲突通过内容和形式的对立面的斗争得以克服和解决。抛弃形式，改造内容，在新的基础上达到内容和形式的新的统一，开始新的矛盾运动的过程，事物就是在内容和形式的这种循环往复的矛盾运动中不断更新和发展。内容与形式的辩证法要求观察和处理问题时，首先要注重事物的内容，防止忽视内容的形式主义；也不忽视形式的作用，善于适应内容的需要，选择最适当的形式促进内容的发展。同时，还必须注意，"过时的东西总是力图在新生的形式中得到恢复和巩固"（《马克思恩格斯选集》第4卷第602页）。在现代西方哲学中，逻辑实证主义和结构主义都认为，形式具有独立自在的价值，它可以脱离内容而存在。在国内学术界有一种观点认为：内容应定义为事物的内在要素与其结构的统一。并认为应以"结构"取代"内部形式"，而以"形式"专指通常所说的外部形式。

内圣外王 中国古代伦理思想中的一种理想人格。意为内修圣人之德，外施王者之政或外务社会事功。语出《庄子·天下》："内圣外王之道，闇而不明，郁而不发，天下之人各为其所欲焉以自为方。"其具体内容随学派而异。先秦儒家已有圣王统一的思想，孔子认为内备仁德、外施德政方为圣人（见《论语·雍也》）。孟子认为："圣人，人伦之至也。"（《孟子·离娄上》）又说："行仁政而王，莫之能御"（《孟子·公孙丑上》）。荀子进而"圣王"并举，明确指出："圣人者，尽伦者也；王也者，尽制者也。两尽者，足以为天下极矣，故学者以圣王为师。"（《荀子·解蔽》）"尽伦"为内圣，"尽制"为外王，两者统一是为最高的理想人格。道家也主张圣王统一，《庄子·天下》说："圣有所生，王有所成，皆原于一。"但有自己的"圣王"观，认为圣人超然世俗，"游心"于"无何有之乡"，"顺物自然，而无容私焉"（《庄子·应帝王》），不以王者自居，不以"为天下"为务，惟其如此，"而天下治矣"（同上）。魏晋时期郭象融合儒道，以道家"自然"原则去阐发儒家名教的合理与必然，提出："通天地之统，序万物之性，达死生之变，而明内圣外王之道。"（《庄子注序》）认为圣人"虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中"（《庄子注·逍遥游》），"虽终日见形而神气无变，俯仰万物而淡然自若"（《庄子注·大宗师》）。合内圣与外王于一体，迎合了门阀士族既要清高之名，又不废一切现实权益的需求。宋明理学家的理想人格基本倾向是重"内圣"而轻"外王"。二程提出以孔、颜的"圣贤气象"为理想人格的标准。朱熹则明言"向内便入圣贤之域，向外便是趋愚不肖之途"（《朱子语类》卷一一九）。故反对陈亮的"事功之学"。以儒家内圣外王为主的理想人格，对中国社会的政治、伦理、哲学、文化产生深远影响，是中国政治伦理一体化格局形成的重要原因，也是中国社会上人与知识分子人生追求的理想目标所在。近代以来，冯友兰提出"只有圣人，最宜于作王"的主张，又认定"哲学"的主要任务是讲"使人成为圣人之道"，或"内圣外王之道"（《新原道·新统》）。海外现代新儒家共同强调"'外王'是'内圣'的延伸，内圣一定要通向外王"，赋予"外王"以现代政治的意蕴，亦即"新外王"。

内史兴 即"叔兴"。

内稳态（homeostasis） 又称"体内稳态"、"内环境稳态"。有机体在自主神经系统和内分泌系统的调控下，保持对内环境的不断调整的动态过程。作为生物有机体特有的活动，它是脑、神经、心、肺、肾、脾等协同工作的结果。美国生理学家坎农在1926年提出。在其早期致力于研究饥饿和口渴的生理学基础、代谢的激素调节、体温调节、血压和心搏的神经调节及刺激反应的机制等的基础上，吸取英国生理学家贝尔纳关于内环境及其相对稳定的思想后提出。这一思想逐步发展为控制论的一个重要理论渊源。亨德森（J. L. Henderson, 1878—1942）和坎农一起把内稳态推广为一种思辨性的社会哲学，认为社会像生物体一样也具有地址破坏平衡制度和习惯。

内省（introspection） 对内部心理状态与过程的自我认识。在中国古代，儒家以此作为一种道德修养方法，把内省解释为自我内心的省察。孔子最早提出："内省不疚，夫何忧何惧？"（《论语·颜渊》）孟子作了发挥，提出"君子必自反"，以此为"尽心"、"养性"的道德修养的手段。宋明理学家进一步以此为一种涵养工夫，认为道德修养常需"唤醒"本心，"收敛此心"，使之"不昏昧"、"不放纵"，从而使心"自做主宰处"，"自然知得是非善恶"。明王守仁认为内省表现为内心"省察克治之功"。在西方，奥古斯丁认为，心理是主观自生的内部体验，别人无法直接认识，只有通过被试者的内部反省或自我报告，才能被人了解。他把通过内省即自我观察的陈述来研究心理现象的方法称为"内省法"。近代的内省心理学把内省当作研究心理现象的基本方法，认为只有通过内省才能了解心理现象

和意识现象的本质。现代科学的心理学则认为,内省或自我观察只是一种主观方法,通常用来记录和描述某种行为或心理状态发生时自己的体验,它必须和客观观察相结合,才能把握心理现象的实质。在哲学史上,有一些哲学家认为一切知识只是由人的纯粹主观的内省体验(人的心灵活动)产生的,这是一种主观唯心主义的认识论。

内学 在中国哲学史中,有多种含义。(1)即"中学"。中国张之洞《劝学篇·会通》:"中学为内学,西学为外学;中学治身心,西学应世事。""中学"以纲常名教使"凡有血气者咸和尊亲",收"治身心"之效,"行于中土数千年而无改",故为"内学";"西学"乃"西人之说",但取其"制造之长","以济时需",故为"外学"。(2)东汉初年,一般迷信谶纬者称图谶之学为"内学",称五经之学为"外学"。

内学 即"佛学"。古印度佛教自称其学为"内明","明"是梵文 Vidyā(费陀)的译语,即"学问"之意。亦称"内教"。宋志磐《佛祖统纪》三十九:"沙门道安作二教论,以儒道九流为外教,释氏为内教。"

内学派(阿拉伯 Baṭiniyah) 亦称"巴颓尼叶派"。逊尼派对伊斯兰教内的十叶派的某些支派(如卡尔马特派、伊斯玛仪派等)和苏非派的贬称。源于阿拉伯文 bāṭin,意为"内在的"。与"表义学派"相对立。该派奠基者为哈姆丹·卡尔马特(Ḥamdān Karmaṭ,?—约 899)。认为宗教的真理为表面的含义(或形式)所掩蔽,主张应用隐喻的方式解释《古兰经》以寻求经文的内在含义;惟有通过掌握经文隐义的导师的秘传,才能揭去表义的帷幕,洞察经文内在的奥义;包括宇宙万有从神体流出、灵魂轮回、伊玛目神性以及马赫迪再世等。为传授其教义,新人会者应宣誓保持秘教之奥秘;据称,秘传分为七至九个等级。

《内业》 《管子》篇名。战国时稷下学士的著作。一说为宋钘、尹文派遗著。运用战国时期医学等自然科学的成果,首创精气学说。认为"精气"为万物之本原,"下生五谷,上为列星",并以精气说明人的生命和精神现象。还提出"修心静意",排除外物干扰,以保持精气的修养方法。对后世唯物主义者关于形神问题的讨论有重要影响。《汉书·艺文志》儒家类著录《内业》十五篇。据南宋王应麟、近代梁启超考证,即《管子·内业》篇。

内因与外因(internal cause and external cause) 内因指事物运动和发展、变化的内部原因,即事物自身的矛盾性。外因指外部原因,是这一事物与其他事物的外部联系或外部矛盾。在欧洲哲学史上,古希腊赫拉克利特最早猜测到对立面的斗争是事物运动变化的动因。亚里士多德则提出"第一推动者"的理论,认为有一种没有质料的"纯形式",是推动万物运动的动力。在近代,机械唯物主义者霍布斯认为运动发展变化的原因不在事物内部而在于外力的推动,说:"任何一件静止的东西,若不是在它以外有别的物体以运动力图进入它的位置使它不再处于静止,即将永远静止","同样情况,任何一件运动的东西,除非在它以外有别的物体使它静止,即将永远运动"(《论物体》)。斯宾诺莎则把物质看成是原因本身,认为物质是一切事物的内因。黑格尔在唯心主义立场上,第一次具体阐述了内因和外因的辩证关系。在论述"根据和条件"时,他把根据看作是内在的本质或内在矛盾。把条件看作是与根据相对的外在关系。认为条件是指这个事物帮助另一个事物的实现。"事情的运动,一方面通过其条件,另一方面通过其根据而建立起来"(《逻辑学》)。马克思主义哲学对内因与外因作了科学而深刻的阐述。认为统一的物质世界的运动、发展和变化的原因,在于物质世界内部的矛盾性。但客观世界存在的各种事物都与外部的其他事物联系着。任何一个具体或个别事物的运动和发展、变化,除内部原因外必然也有外部原因。运动和发展是内因和外因共同作用的结果。事物的内部矛盾性是决定事物性质、规定事物发展方向的第一位的根本原因。事物的外部联系则是第二位的原因,它对加速或者延缓事物发展进程,局部地改变事物发展的性质起着重要的作用,在特定的条件下,甚至会起决定的作用。但外因的作用不论多大,都要通过内因才能起作用。毛泽东明确指出:"外因是变化的条件,内因是变化的根据,外因通过内因起作用。"(《毛泽东选集》第 1 卷第 302 页)形而上学地从事物外部找事物运动的原因,否认事物运动和发展、变化的根本原因在于内因,夸大外因的作用,忽视和否定内因作用,会导致"外因论";只讲内因,不讲外因,也是一种片面性。由于整个物质世界的范围无限广大,联系极其复杂,内因与外因的区分也是相对的。在一定场合和一定条件下是内因,在另一场合和另一条件下则为外因。反之亦然。现代系统论丰富了内因与外因的辩证思想。它认为系统作为整体来说,其内部的各个子系统都是内部因素,而从子系统来说,一个子系统对另一个子系统的影响和作用,则是一种外部的因素或条件;系统的运动与其环境因素紧密相联,彼此处在能量信息的交换中。现代系统论的这些思想,是对外因与内因的相对性、不可分割性等原理的具体说明。

内游 元郝经用语。指创作中的一种主客体关系。在《内游》一文中针对以往文艺创作中注意修行实践的观点而提出。这种观点认为司马迁的文章之所以卓绝,是因为能尽天下之大观,以助其气,因此学迁之文,必先学其游。郝经则认为"勤于足迹之余,会于观览之末,激其志而益其气,仅发于文辞而不能成事业,则其游也外,而所得者小"(《陵川集》卷二十),司马迁之文与经、圣相牴牾,就因为其游也外,致得小而失大。因此提出"求助于外者,曷亦内游乎?""欲游乎外者,必游乎内"(同上),求助于外不如求之于内,主张"身不离于衽席之上,而游于六合之外"。提出内游必须养气,在熟读和领悟圣贤经传的同时,"持心御气","明正精一"。摒弃世俗杂念,让心境保持平衡,使人的精神能毫无牵挂地纵横遨游。此说重视作家的修养,强调审美心胸,超脱利害观念的空明心境,将之视为审美观照和审美创造的重要条件,有其合理之处。但过分夸大主观作用。

内在的尺度(inner measure) 马克思用语。指人在实践中把握客观事物规律性的同时对人自身的尺度、标准、规律性的把握。见"尺度"。

内在独立说(immanent and independent theory)

美国新实在主义者关于认识论的理论。与"直接呈现说"相一致,同为美国新实在主义的基本原则之一。认为事物不依赖于意识而独立存在,当它被认知时能直接进入心灵而变成"观念",即为意识所内涵。从事物被认知的这一角度来看,事物即观念,而观念只是在一定关系中的事物。认为内在说和独立说是统一的,物质和心灵是由同一种中性元素以不同的关系而构成的,身体和心灵之间只是关系上和机能上的区别,并无内容上的区别。同一元素在一种关系中取得物质的性质,并不排斥它可以同时在另一种关系中取得精神的性质。知识与事物之间的认识关系就是心物关系的一种表现。当我们认识一事物的时候,不能说事物是一种存在,我们对于它的观念是另一种存在,而只能说认识的对象(事物)与其观念是同一的,它们只是处于不同的关系之中。故事物既内在于心灵,又独立于心灵。此说与"直接呈现说"一样是直接反对反映论的,实际上它混淆了存在和意识,使美国新实在主义陷入一个无法解决的难题之中,最终导致该派解体。

内在二元论与超越二元论(immanent dualism and transcendent dualism) 西方哲学史概念。二元论的两种形式。二元论认为世界有两种各自独立、性质不同的本源,或广义地认为世界事物分为两个对立的部分,强调二元隔离的为超越二元论,强调二元内含于一事物者为内在二元论。笛卡儿把世界分为物质与精神两个独立本源,从世界整体来看,这是世界内在的二元,但从这两个实体与最高实体上帝来说,则这两个实体与上帝则为超越的二元。柏拉图的理念论中的理念与现象的关系为超越的二元论,而亚里士多德的形式与质料的关系则是内在的二元论。当亚里士多德提出"形式的形式"以与形式和质料两者相对立时,则从内在的二元论转向超越的二元论。

内在感官(inner sense) 西方美学用语。指人天生具有的一种美感能力。英国舍夫茨别利在《论特征》中首次提出。认为人天生就有审辨善恶美丑的能力,这种能力即"内在感官"。它具有直接性,能不经思考和推理;人审辨善恶美丑不能依靠外在感官,而只能靠心中的"内在感官"。哈奇生进一步发展了舍夫茨别利学说,把"内在感官"掌握复杂观念的能力视为美感的前提。认为"外在感官"只能接受简单的观念,只能伴随较微弱的快感,而内在感官却可"接受复杂的观念,所伴随的快感远较强大"。它"所得到的快感并不起于对有关对象的原则、原因或效用的知识,而是立刻就在我们心中唤起美的观念"(《论美和德行两种观念的根源》)。后有人把"内在感官"称为"第六感官"。

内在关系说(theory of internal relation) 英国 F. H. 布拉德雷和美国布兰夏尔德的新黑格尔主义学说。布拉德雷认为,每一"关系"必有两个"关系项",如以 a、b 代表关系项,以 R 代表关系,则每一种关系可表示为 aRb。其中关系 R 并不是一个独立的项,它是内在于关系项 a 或 b 之中的,是 a 和 b 的内在属性。以 a 爱 b 这种关系为例,它既表明 a 具有爱 b 的精神状态,又表明 b 具有值得 a 去爱的品格,所以"爱"这种关系是"关系项"a 和 b 的内在属性,并非外在于 a 和 b 的独立的项。故关系判断其实都可以还原为"a 是 Rb 的"这一类主谓项判断。此说为罗素和新实在论者等持外在关系说的哲学家所反对。后布兰夏尔德也强调内在关系说,并运用于真理论以批评新实在论的外在关系说。认为由于两个项同属于一个较大的系统,或者是同一系统的分子,因而两者互相依存,具有内在关系。部分受全体支配,部分和部分之间,每一部分的分子之间都有内在关系。真理是一个贯通的系统,它必定是一个其分子之间有内在关系的系统。内在关系表示着真理的本性,按思维和存在同一的唯心主义原则,它也表示实在的本性。这是客观唯心主义真理论的重要内容。

内在论哲学(英 immanent philosophy;德 Immanenzphilosophie) 亦称"内在论"。19 世纪末 20 世纪初产生于德国的一种哲学理论。创始人为舒佩,主要代表人物有德国的舒贝特-索尔登(Richard Schubert-Soldern, 1852—1935)、雷姆克(Johannes Rehmke, 1848—1930)等。"内在"一词,源自拉丁文 immanens,意为"在内部的"。其现代含义出自康德用作"超验"的对称,表示某物存在于它自身之中。内在论哲学把意识的内容和认识的对象等同起来,把有关客体的知识和客体本身等同起来,主张世界上的一切事物都是"内在的",即存在于人的意识之内。其主要论题是:"只有思维着的才存在着。"认为客观世界是意识内部所具有的内容,客体不可分离地与主体联系在一起。人的认识不能超出自身之外,感觉只是主观的意识形态。哲学的任务即是分析人的主观意识形态。认为神是实在的概念,不是超感觉的;自我先于我们的肉体而存在,肉体死后,自我仍然存在。公开宣扬灵魂不死。内在论反对承认事物在意识之外独立存在的唯物主义,也反对那些承认"自我"之外有其他精神存在的唯心主义派别。具有唯我论的倾向。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中指出:"内在论者是马赫和阿芬那留斯的战友",是"信仰主义的公开说教者"(《列宁全集》第 18 卷第 216、220 页)。

《内则》 《礼记》篇名。杂记古代贵族妇女侍奉父母、舅姑的礼节,也兼及贵族家庭中子弟侍奉长上的礼节。可供研究中国古代社会生活和妇女地位的参考。

内籀(induction) "归纳法"或"归纳推理"的旧译。严复在其所译《穆勒名学》一书中最早用以译称归纳法或归纳推理。"籀"原意为抽取,严复推广其义,释为"与推证一言异名而同实",即释"籀"为"推证"(推理、推论)。认为"古今常法,其事皆尽于二宗:有自其偶然而推其常然者,有即其常然而证其偶然者。前者谓之内籀,后者谓之外籀"。并具体解释内籀说:"盖谓内籀为由偶推常者,以其由专端散著之理,而得会通之公例,抑所本原词已为公例,而所推之委词,为例愈公;然则所本者固未必皆偶词偏举者矣。"说明内籀乃是由个别或特殊而推出一般的推理,也就是归纳推理。但在严复翻译的《穆勒名学》中,没有用过"归纳推理"、"归纳法"等译语,而仅译其为"内籀"、"内籀术"、"内籀之术"。直到后来章士钊著《逻辑指要》一书,还继续沿用"内籀"这个译名以指称归纳法或归纳推理。

néng

能 中国金岳霖用语。指构成事物的纯材料。与"式"相对。1940年《论道》一书中提出。认为任何事物小到电子,大到宇宙,都要以"能"为构成质料。"能"本身无所谓大小、无所谓性质,"无生灭,无新旧,无加减",不能用任何的概念去形容它。但"能"可以塞进那概念所指的形式("可能")而成具体事物。具体事物的生和灭就是"能"入于"可能"和出于"可能"。但"能"与"式"("式是析取地无所不包的可能")不能分离,"能"与"式"的综合即"道"。参见"式"、"可能"。

能必副所 明清之际王夫之用语。"能"、"所"原为佛学概念,表示主观(能)和客观(所)的区别。王夫之说:"能、所之分,夫固有之,释氏为分授之名,亦非诬也。乃以俟用者为所,则必实有其体;以用乎俟用,而以可有功者为能,则必实有其用。体俟用,则因所以发能;用,用乎体,则能必副其所。"(《尚书引义·召诰无逸》)指出在能(主体)和所(客体)的关系上,作为认识的对象(俟用者),必须是确实的存在对象(实有其体);发挥认识作用,必须确有具备认识能力者(有功者)。有了客观对象才能引起认识作用("因所以发能");认识必须与客观对象符合("能必副其所"),才能得到正确的认识。

能别(梵 Dharma 或 Sadhya) 因明用语。与"所别"相对。见"所别"。

能别不极成 因明用语。宗过之一。立宗时作为能别(谓词)的概念未得到立、敌共同认可的过失。如佛家对数论派立"声灭坏"宗,佛家虽有"灭坏"的概念,数论派却只说"转变"而不同意有"灭坏"。佛家所立"声灭坏"宗便有能别不极成之过。

能的一元论(energetic monism) 即"唯能论"。

能动的革命的反映论(dynamic revolutionary theory of reflexion) 辩证唯物主义认识论的基本原理。初见于毛泽东的《新民主主义论》。毛泽东指出:"马克思说:'不是人们的意识决定人们的存在,而是人们的社会存在决定人们的意识'。他又说:'从来的哲学家只是各式各样地说明世界,但是重要的乃在于改造世界'。这是自有人类历史以来第一次正确地解决意识和存在关系问题的科学的规定,而为后来列宁所深刻地发挥了的能动的革命的反映论之基本的观点。"(《毛泽东选集》第2卷第664页)辩证唯物主义承认物质对意识的根源性,主张意识对物质的可知性,坚持把人的认识(感觉和思维)看作是在社会实践基础上人脑对客观事物的反映,同唯心主义认识论根本相对立。同时又和旧唯物主义消极的直观的反映论相区别,在认识论中使反映原理与实践观点结合起来,使认识论中的唯物论与辩证法有机统一,坚持社会存在决定社会意识,社会意识对社会存在起着巨大的能动作用,认为不能离开人的社会性和人的历史发展去考察人的认识问题,从而在认识论领域实现了伟大的革命变革,把旧唯物主义消极、直观的反映论改造和发展成为能动的革命的反映论。"能动的"反映,即是以实践为基础,人们自觉地积极主动地认识世界和改造世界。认识的能动作用,不但表现在社会实践中积极获取感性认识,使感性认识上升到理性认识的能动飞跃,更重要的还表现在从理性认识到革命实践之能动的飞跃。"革命的"反映论,强调人的认识来自变革世界的实践。只有实践才使认识发生,是认识的来源,实践检验着认识的正确与否,并推动着认识的发展。实践也是认识的根本目的。能动的革命的反映论把认识看作是一个基于实践的由浅入深、由现象到本质的不断深化的过程。一个正确的认识,往往需要经由物质到精神、精神到物质、即由实践到认识、又由认识到实践这样多次反复才能完成。马克思主义创始人指出:从前的唯物主义(包括费尔巴哈唯物主义)不懂得认识的基础是实践,不了解实践活动的批判的、革命的意义,不懂得人对自然界有着能动的关系,人不仅反映自然、认识自然,而且能"改变自然"、"支配自然"。列宁继承和发挥了这些思想,指出:"人的意识不仅反映客观世界,并且创造客观世界。"(《列宁全集》第55卷第182页)"在人类实践中表现出来的对自然界的统治是自然现象和自然过程在人脑中客观正确反映的结果"(《列宁全集》第18卷第196页)。毛泽东以"能动的革命的反映论"这一科学的概括,表明了马克思主义认识论的基本观点和鲜明特点。

能动性(activity) 物体、思维本身具有内在活力、必然运动和发展趋势的属性。与"受动性"相对。对外界或内部的刺激作用,影响能够作出积极的、有选择的反应或回答。自然界中的无机物、有机生命体、高等动物和人类都具有能动性,但情况各不相同。人们对能动性这一范畴的认识和确立有一过程。古希腊德谟克里特的原子自动说,是对一切物体具有能动性的最早猜测。17世纪,英国F.培根真正从哲学上提出人的能动性问题。但自培根以后,唯物主义在很长时期中没有发展能动性理论。在德国古典唯心主义哲学中,意识或认识的能动性思想得到了比较集中和充分的阐述。康德关于"自我意识"的论述,首次明确提出了主体能动性的原则。认为"自我"即人类理性思维具有一种能动的综合作用,它使认识形成具有普遍性和必然性的知识。他的"自我"能动作用,是脱离现实基础的认识能动性。费希特发展了康德的能动性原则,并把"自我意识"作为认识世界和改造世界的原始动力,从而把认识的能动性推进到创造世界的能动性。黑格尔又进一步把"自我意识"推移为绝对精神,并加以实体化,直接提出"实体在本质上即是主体"(《精神现象学》)。思维范畴成为客观存在的本质和规定,成为客观自然和社会历史发展的法则。他论述了理性认识对于感性认识的改造制作的能动过程,明确提出"自由是对必然的认识",实质上论述了主观能动性与客观规律性的相互关系。他还把理论活动和实践活动在认识过程中统一起来,触及到实践在认识过程中的能动作用。但他把能动性归结为思辨精神本身。马克思和恩格斯对欧洲近代哲学史上关于主体能动性问题的理论,进行了深刻的科学总结,在《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》、《自然辩证法》等著作中指出:直观唯物主义不懂得人类现实的感性活动即社会实践的"真正革命的、批判的意义",因而不能理解作为认识客体的东西只是人们在实践中加以改造的东西,也不了解作为认识主体的"人"不是静观者,而是实践者、在社会历史中发展着的人。唯心主义虽然看到了认识(思维)的能动

性，但不了解这种能动性的现实根源，以为这种认识（思维）的能动性只是来自认识（思维）自身。马克思和恩格斯立足于社会实践观点，在主体能动性问题上使唯物论、辩证法和科学的历史观有机地统一起来。它既肯定主体的能动性，又反对对它作抽象、片面的夸大；既看到主体本身具有积极的、能动的方面，又注意到主体还有受客体制约和受动的方面，即人的能动性在对物质及其规律的关系上，既具有绝对依赖性又有相对主动性。指出实践观点是正确理解主体能动性问题的基石。从而为正确解决主体能动性问题奠定了科学的哲学理论基础。列宁在《唯物主义和经验批判主义》、《哲学笔记》等著作中，进一步阐述了意识和认识的能动性问题，指出：人的意识不仅反映客观世界，并且创造客观世界。人的认识过程是在实践的基础上，"从生动的直观到抽象的思维，并从抽象的思维到实践"（《列宁全集》第55卷第142页）的辩证发展。毛泽东在《实践论》、《矛盾论》、《论持久战》、《人的正确思想是从哪里来的？》等一系列著作中，强调了能动性对于认识世界和改造世界的重要性。他指出："从感性认识而能动地发展到理性认识，又从理性认识而能动地指导革命实践，改造主观世界和客观世界。实践、认识、再实践、再认识"（《毛泽东选集》第1卷第296页），这就是辩证唯物主义的认识论。辩证唯物主义强调物（包括动物）的能动性与人的能动性的质的区别。认为人的能动性是在意识、思想指导下的有目的的自觉行为和活动。"思想等等是主观的东西，做或行动是主观见之于客观的东西，都是人类特殊的能动性。这种能动性，我们名之曰'自觉的能动性'，是人之所以区别于物的特点"（同上书第228页）。马克思主义哲学主张在科学的革命的思想指导下，发扬人的自觉的能动性去认识世界和改造世界。

能力主义政治体制（meritocracy）　英国汤因比的理想政治体制。认为资产阶级的议会民主制度是人们迄今所想到的弊病最少的政体，但它也有许多缺点，包括政党利益高于国家利益和人类利益、专职的政客制度、不能发挥公民的参政积极性、有堕落为愚民政治的危险等。认为代替民主制的理想是能力主义政治体制，其基本特征是不给大多数人以管理政治的积极权限，而把消极权限尽量交给大多数人，即只使他们在与自身有决定性利害关系的问题上行使否决权，而真正的权力主体则由最公正的少数人组成。这个最公正的少数人一部分由相互选举产生，另一部分则由指定产生。他自己也承认这种体制有与议会民主制相同的缺点。汤因比这种设想表现出他对议会民主制的认识，但他寄希望于少数的公正的统治者，对广大群众的参政能力持怀疑态度，表现出他的思想的局限性。

能立（梵 Sadhana）　因明用语。（1）"真能立"的略语，与"能破"相对。（2）与"所立"相对。因明的论式中有能立（能使论题成立的论据）与所立（所要成立的论题）之分。古因明中宗、因、喻都属能立，而以宗的自性、差别为所立。例如"声是无常"宗，其中"声"是自性（主词），"无常"为差别（谓词）。古因明以"声"和"无常"连结而成的命题为能立之一，而以构成此命题的要素，即作为自性的"声"和作为差别的"无常"为所立。新因明则以因、喻二支为能立，因为它们是用来成立宗的；以宗为所立，因为宗支是借因、喻的论证而成立的。在因、喻二支中，喻的作用在于助因成宗，唐代疏家认为只是"助能立"，只有因才是论证宗所以能够成立的根据，可称"正能立"。能立、所立的这种新的区分，是陈那革新因明的成果。

能立不遣（梵 Sadhanavyāvṛtta）　因明用语。喻过之一，即异喻依（异喻例）不能与因法（能立）的外延相排斥的过失。如立："声是永恒的（宗），无形无碍故（因），如业（异喻依）。""业"意为造作，泛指一切身心活动。它虽然是非永恒的，可与宗法相排斥，却是"无形无碍"的，与因法不相排斥。这违反因明关于异喻依必须远离因法的规定。

能立法不成（梵 Sādhana-vikala）　因明用语。喻过之一，即同喻依（同喻例）没有包含于因法（能立法）的过失。例如声论派对胜论派立"声是永恒的"宗，以"无形无碍"为因，以"原子"为同喻例。此喻例立敌双方都同意是"永恒的"，但并不同意是"无形无碍"的，故虽与宗法相合却与因法不合。

能量（energy）　见"质量与能量"。

能量守恒与转换定律（law of conservation and transformation of energy）　亦称"能量守恒和转化定律"。自然科学中关于物质运动的最重要的普遍规律之一。它的内容为：自然界的一切物质都具有能量，能量有各种不同的形式，如机械的、电磁的、光的、化学的、生物的等等，其中任何一种形式都能够在一定条件下，以直接的或间接的方式转化为其他各种形式，或从一个物体传递给另一个物体，在转化或传递过程中，能量的数值保持不变。对于与周围隔绝的物质系统（孤立系统）而言，不论发生什么变化或过程，能量的形态虽然可以发生转换，但能量的总和始终不变。对于非孤立系统而言，由于与外界可以通过做功或传递热量等方式发生能量交换，它的能量会有所改变，但它增加（或减少）的能量值一定等于外界减少（或增加）的能量值。这个定律反映了能量及其相应的物质运动是不能创造和消灭，只能在各部分物质之间进行传递，或从一种形态转换为另一种形态。能量守恒的基本思想，最初由法国哲学家笛卡儿于1644年提出：宇宙中存在的运动的量是永远一样的（笛卡儿所说的运动量实际是指动量，是对无限大的东西应用了有限的表达方式）。19世纪40年代以后，德国化学家迈尔和物理学家赫尔姆霍茨、英国物理学家焦耳和格罗夫（William Robert Grove，1811—1896）等通过各自的实验和计算发现了这一普遍规律，并测定了能量转化的定量关系"热功当量"。但他们强调能量的守恒，不适当地用"力的守恒"来表述，对能量形式的转化未予足够重视。恩格斯高度评价了这一定律，并且指出，应当把能量守恒定律叫做"能量守恒和转化定律"。能量守恒和转化定律的发现，找到了物质各种运动形式之间的联系和相互转化的规律，有助于排除把各种物理力看作是纯粹偶然的孤立存在的形而上学思想以及认为存在热素、燃素、光素、磁素、电素的想法，并且在实际上沟通了自然科学各领域间的联系，使哲学上运动不灭原理以及运动形式相互转化的原理获得了自然科学的证据。被称为奠定了辩证唯物主义的自然科学基础的19世纪三大发现之一。相对论出现后，质能关系的确立使这一定律同质量守恒定律结合在一起，从而获得新的形

式和内容。

能品 亦称“能格”。中国美学史用语。指书画家凭着对自然物象的精细观察和熟练的用笔技巧所创造出的生动艺术形象。由唐张怀瓘在《书断序》中首先提出。他认为能品的特征是“笔迹精绝”，“长于临仿”，但“手不称情，乏于筋力”，虽“状貌似而筋骨不备”、“少于风味”（《书断下》）。唐张彦远在《历代名画记》中，将相当于此品的“精”与“谨细”视为第四、五等，将它们均列为低于“神”、“妙”二品的中品。北宋黄休复继承此说，并进一步阐明其内涵和所处等级，提出画有“能格”（即“能品”），认为它是指“画有性周动植，学侔天功，乃至结岳融川，潜鳞翔羽，形象生动者”（《益州名画录》）。在“逸”、“神”、“妙”、“能”四格中，以“能格”品位最低。北宋刘道醇在《圣朝名画评》中，以“妙于形似”、“长于写貌”、“尽事物之情”等语表述其艺术特征。反映出唐宋书画家认为状情写貌的书画艺术品还远未达到他们所追求的“神”、“妙”、“逸”的境界。参见“神品”。

能诠 中国章炳麟用语。名或概念。与“所诠”相对。“且又州国殊言，一所诠（事物对象）上，有多能诠（名、概念）。若诚相称，能诠既多，所诠亦非一，然无是事，以此知其必不相称”（《齐物论释》）。认为不同的国家和地区，对同一事物对象有不同的概念名称，并提出“能诠”（名）和“所诠”（实）必不相称（不相符合）的观点。

能生的自然（拉 natura naturans） 亦译“产生自然的自然”。与“派生的自然”相对。原为经院哲学用语，指上帝作为被创造事物的本原；上帝与被创造事物的关系是无限的、永恒的存在对有限的暂时事物之间的关系；上帝、无限者为能生的自然，被创造物和有限事物为派生的自然。据传第一个在这个意义上使用“派生的自然”一词的，是阿威罗伊，但他没有使用“能生的自然”这个词。第一次把这两个词组联系起来使用，把能生的自然理解为创造的原则或上帝，而把派生的自然了解为上帝的创造活动的结果的，是博韦的万桑（Vicente de Beauvais，1190—1264）。后为布鲁诺转用，并赋予新意。认为物质是永恒存在的，它不是被动的，而是在自身运动变化之中，单子是物质的最小构成单位，单子的结合与分解而形成各种事物。布鲁诺以“万物有灵论”或“生机论”说明宇宙自身的运动、变化与发展，认为普遍理智或世界灵魂作为形式并作为物质的内因而作用于物质，产生这种运动、变化与发展，普遍理智或世界灵魂在物质之中，因而宇宙是产生者，又是被产生者，产生者的宇宙产生被产生的宇宙，而被产生的宇宙又是产生者。因此，产生者的宇宙与被产生的宇宙是辩证的统一，两者是一个东西。布鲁诺把产生者的宇宙叫做能生的自然，把被产生的宇宙叫做派生的自然。以后斯宾诺莎的哲学也采用这个概念来说明宇宙的运动变化与发展。认为神即自然界，即万物的本质；并把永恒的无限的本质与暂时的存在物，或永恒的本质和由这个本质的必然性所产生的万物区别开来，前者为能生的自然，后者为派生的自然。参见“派生的自然”。

能所 中国哲学史用语。“能知”和“所知”的简称。即认识主体与认识对象的关系。佛教学者最先应用，认为“所知”依附于“能知”，即把认识对象消融在认识主体之中，否定客观世界的存在。明清之际王夫之则借用这一用语，并给予唯物主义的解释。指出：“所谓能者即己也，所谓所者即物也”，“所不在内，故心如太虚，有感而皆应”，驳斥了“消所以入能，而谓能为所”的说法（见《尚书引义·召诰无逸》）。

能行的方法（effective method） 亦称“机械的判定方法”。数理逻辑中的一般递归方法。能行性是一个直观的概念，20世纪30年代以来，许多数理逻辑学家试图把它精确化，给出严格的定义，形成了几种不同的理论，但是它们都和其中之一的一般递归性等价。就直观意义而言，能行的方法是：每一步都是由事先给定的规则明确规定了的并且在有穷步内可以结束的方法。所谓每一步都是明确规定了的，就是指：规则规定了第一步如何做，并且在某一步做完之后下一步的做法也是明确规定了的。有时某种方式虽然已固定化了，每一步都有明确的规定，但是在使用时，却永无休止，不能结束，这种方法也不是能行的。命题演算中的公式，是否可证，有能行的判定方法，谓词演算中的公式是否可证，一般没有能行的判定方法。

能行可解的（effectively solvable） 见“判定问题”。

能知 指认识主体。与“所知”相对。详“能所”。

能指与所指（signifier and signified） 结构语言学的一对范畴。在瑞士索绪尔的结构语言学中，“意指作用”、“能指”和“所指”是三个紧密相联的概念。意指作用表示下述两者的关系：一方面是表示具体事物或抽象概念的语言符号；另一方面是语言符号所表示的具体事物或抽象概念。他把意指作用中用以表示具体事物或抽象概念的语言符号称为能指，而把语言符号所表示的具体事物或抽象概念称为所指，所指也就是意指作用所要表达的意义。能指指单词的词形或词音，所指指单词所表示的对象或意义。例如，作为语言符号的“桌子”这个词是能指，作为具体事物的桌子是“桌子”这个语言符号的所指，同时也是这个语言符号的意义。

能作和所作 中国戴季陶用语。“能作”，指孙中山关于道德的主张，继承了古代中国正统的伦理思想；“所作”，指孙中山关于政治的主张，在现代世界的经济组织、国家组织、国际关系、种种制度上着眼而创造出的新理论。在1925年《孙文主义之哲学的基础》中提出。以他的观点将孙中山的思想分为“能作”与“所作”两部分。强调“能作”是“所作”的基础，是发扬中国固有道德的文化的真义和价值，是表现民族的光荣历史的自信力，以此论证孙中山“在能作的方面不创作，在所作方面努力创作”。又称：民生哲学是中国的正统思想，是继承尧舜以至孔孟而中绝的仁义道德的思想，由此提出“民生主义与共产主义在哲学基础上完全不同”，断定共产主义非中国正统思想，不适合于中国国情。

ní

尼布尔（Reinhold Niebuhr，1892—1971） 美国神学

家，新正统神学代表之一。祖籍德国。1914年获耶鲁大学神学硕士和文学硕士学位。翌年任底特律工业区牧师。1920－1940年参加美国社会党。1928年起任纽约协和神学院教授，直至1960年退休。1941年创办《基督教与危机》杂志。早期同情自由主义神学，后转而抨击自由主义神学，提出先知宗教，试图调和正统神学与自由主义神学，解决K.巴特神学中人与神之间的隔离问题。认为上帝是完全离开人而存在的他者，由于亚当与夏娃的原罪，给人带来本性上的骄傲与利己主义，人想达到自我的完全，但实际上不能达到。即使人是自由的属灵的，他可以对上帝的拯救作出反应，但魔鬼的因素注入他的行为之中，使道德的进步不能在历史上出现。其先知宗教理论认为创世、堕落、审判、救赎四大神话是实现社会基督教化的主要理论，上帝的创世说明上帝与世界的联系，堕落说明世界中恶的来源，审判与救赎则是超越现世，克服恶的损害，达到上帝与人类的天地复和。认为先知宗教思想的传播就可以感化人、教育人、改造不道德的社会。注重于伦理道德问题，反对正统派基督教会的不关心人世社会的纷扰，又反对世俗主义与自然主义的道德，认为基督教伦理是最高的伦理原则。在历史观上，认为历史是人追求终极活动的记录，历史有善的因素，有恶的因素，只有用先知的宗教才能引导历史向终极活动发展。认为历史是杂乱的，只有先知的真理使万有具有统一的趋势，这就表现出有历史的规律性。这是以神的历史规律代替客观的历史规律。主要著作有《道德的人与不道德的社会》(1932)、《基督教伦理的解释》(1935)、《基督教与权力政治》(1940)、《自然界与人的命运》(2卷，1941—1943)、《信仰与历史》(1949)等。

尼采(Friedrich Nietzsche，1844—1900)　德国哲学家，唯意志论和生命哲学的主要代表之一。早年就读于波恩大学和莱比锡大学，1869年起任瑞士巴塞尔大学古典语言学教授。1879年因病辞职，专事著述，直至1889年精神分裂丧失理智为止。早年接受叔本华唯意志论的影响，推崇浪漫主义作曲家瓦格纳(Richard Wagner，1813—1883)的艺术思想。后把叔本华的生命意志发展为强力意志，建立起自己独特的哲学理论。其哲学的中心概念是"强力意志"和"重新估价一切价值"。认为生命的本质是意志，它不是求真理的意志或叔本华所说的求生存的意志，而是扩张自我，追求强力，占有和奴役外物与他人的意志，是"一种贪得无厌地表现强力的欲望或运用强力作为创造的本能"。尼采以此作为估量一切旧价值和确立新价值的标准，提出"上帝死了"的口号，抨击基督教及其道德，抨击自古希腊以来的理性主义传统，把西方传统的真、善、美等价值观念视为扼杀强力意志的虚无主义而加以否定。在认识论上，强调理性只是强力意志的工具，不能认识事物的本来面目和真实的世界，真理只是一种主观的信念，是对某种判断的确信和评价。在本体论上，认为西方传统哲学把世界区分为假象的世界和真实的世界，并追求真实世界的本质，探讨始因、实体、物性，这是完全错误的、无用的，应当抛弃"物质"、"精神"等实体概念的变态，确认"真实的世界无法证明它是存在的"。世界上唯一可以确定的基本事实就是意志，它是一切事物唯一可能的共同特征。世间的联系只是一个意志征服另一个意志，整个世界是由一个个意志冲动形成的偶然性的堆砌，无必然性可言。意志不断创造自身、超越自身，永远流转易形，没有确定的方向，形成永恒轮回。在伦理学上，自称是"第一个非道德论者"认为道德之本质是长久的强制，多数人出于恐惧心顺从强制，逐渐形成道德良心。道德约束、道德良心乃至道德本身都是借助于非道德的虚构、欺骗、强制、恐惧所产生，应予以废止。主张以强力意志为评价标准，认为凡能增强强力感的都是善，人有强者和弱者、上等人和下等人之分，相应地就有老爷道德和奴隶道德之分。在社会政治观上，主张"强者应当统治"，颂扬有利于强者统治的剥削、侵略、征战；反对社会平等、民主制、普选制和社会主义。在美学上，推崇体现阿波罗精神和狄奥尼修斯精神相结合的希腊悲剧，认为它全凭自觉，与理智无关。一旦理性主义兴起，希腊悲剧就衰落。认为科学和道德阻碍生命意志的发扬，艺术则应肯定生命意志，发扬生命意志。还提出"超人"说，认为超人是人世间强力意志的最高表现。尼采的哲学因其对基督教和西方近代文明的尖锐批判和对西方精神危机的预言，一度被冷落。20世纪后，西方文明的危机和没落日趋显露，尼采又被西方思想界视为"先知"和"预言家"，并对西方非理性主义各派哲学，以及文学、艺术，均有广泛的影响。其非道德主义、个人主义及"强者统治"的政治思想曾为法西斯主义所利用。第二次世界大战前后，尼采曾受到反法西斯思想家的严厉批判。近年来西方又对尼采学说予以重视，并给以重新评价。主要著作有《悲剧的诞生》(1872)、《扎拉图斯特拉如是说》(1883)、《善恶之彼岸》(1886)、《反基督教》(1895)、《请看斯人》(1895)、《权力意志》(1901)等。

尼尔(Alexander Sutherland Neill，1883－1972)　英国教育哲学家。"新教育"的实验者之一。曾在爱丁堡大学学习，当过新闻记者和乡村小学教师。1921年在德国德雷斯顿郊区创办一所名为"新学校"的国际学校，为一所小型的实验学校，1924年又迁至英国萨福克郡的雷斯顿，称为萨默希尔学校。有英国、斯堪的那维亚、南非、美国、加拿大等地的儿童入学。在教育思想上，认为当时的教育太僵硬。深信儿童生来就是明智的和现实主义的，具有无限潜在的力量，"自由"为儿童所必需。认为学校的任何纪律、指导、暗示、道德训练、宗教教学都应放弃。认为在教育上应当把孩子看成一个好人，而不是看成一个坏人。儿童可以按年龄分班，也可以按兴趣分班。儿童的职责是过他们自己的生活，而所有成年人的干预和指导则只能培养出像机器一样的一代人。主要著作有《儿童的自由》、《萨默希尔——激进的儿童教育方法》等。

尼干陀·若提子(Niganṭha Nāṭaputta)　即"筏驮摩那"。

尼各马可(Nicomachos)　亦译"尼科马库"、"尼各马科"。古希腊亚里士多德之子。亚里士多德的《尼各马可伦理学》即为他而写，或由他编定。

尼各马可(吉拉萨的)(Nicomachos of Gerasa，主要活动期约在100年)　新毕达哥拉斯学派哲学家和数学家。出生于阿拉伯的佩特拉(Petra，今叙利亚的吉拉萨)。曾著《算术导论》，对数的理论和性质进行哲学探讨。他结合毕达哥拉斯学派数的神秘主义和东方迷信，进一步发挥了早期毕达哥拉斯学派的数的本原说，认为数原先存在于神的心灵

中，是诸存在的存在，把数和希腊、非希腊的神等同起来。用1到10来解释诸神的起源和属性。把数学看作是智慧的条件，认为算术和绝对的量有关，乐理则研究相对的量，几何学和天文学与大小有关，几何学探讨静止的部分，天文学探讨运动的部分，都是探讨事物的知识和智慧的条件所不可少的。他的思想深刻地影响了新柏拉图主义的代表人物普罗提诺、扬布利可和普罗克洛。如普罗提诺把理念数置于存在和诸存在之间；普罗克洛强调理念数是普遍原因，同样用数学来解释多神论，并自称是尼各马可的化身；扬布利可主要依靠他的著作撰写毕达哥拉斯传。主要著作还有《谐音学手册》、《算术的神学》。

《尼各马可伦理学》(Nichomachean Ethics)　古希腊亚里士多德著。共10卷。是西方伦理史上第一本伦理学专著。据说由其子尼各马可整理成书，故名。在对希腊伦理思想发展的总结和概括基础上，较为全面系统地论述了伦理学的目的、研究对象以及道德原则和规范等问题。认为万物都有一个目的——求善，任何事物都具备适合本性的功能——为善。人生最高目的是求得至善，至善就是幸福。求得个人善是伦理学目的，求得社会的群体善是政治学目的。提出要正确认识幸福，必须先研究人的功能即人的本性。人的本性在于人有理性，道德是心灵符合理性的行为，幸福是尽量发展人的心灵使之符合理性，但也需要一定的物质条件。心灵分为理性和非理性部分，德性相应分为理智德性和道德德性。德性具有三个特点：知道自己做什么；自愿选择而行之；不懈地努力去做，没有行动就没有德行可言。道德德性应遵循中道原则，并用中道原则对勇敢、节制、卑鄙、高尚、虚荣、慷慨等道德规范加以考察和说明，初步把量变引起质变的辩证法引进道德规范。认为人只有依靠理性的指导，慎思明辨才能判断是非善恶。理性区分为理智理性和实践理性两部分。实践理性能使人对易变的欲望进行合理指导，从而选择正确的行为。提出由教育、立法和立法者来管理国家是使人达到至善的途径。还详细考察了公正、友爱等道德规范。该书对中世纪和近代资产阶级伦理思想的发展有深远而广泛的影响。

尼古拉(库萨的)(Nicolaus Cusanus，1401—1464)　文艺复兴时期德意志哲学家、数学家。出生于摩塞尔的库萨(今特里尔)地方的一位船主家庭。先后在海德尔堡大学和意大利帕多瓦大学学习神学、哲学和数学。在短期从事法律工作之后转而从事神学研究与讲授。1431年以后参加了几次宗教会议，并以教皇使者身份处理宗教事务，担任了主教和枢机主教。他在处理宗教事务以外，写作了一些哲学和数学著作。在哲学上，提出了"有学识的无知"的观点，继承以前的神秘主义与否定神学的理论，认为认识有感觉、理智、思辨理性、直觉四个阶段。感觉产生混乱的印象，理智指称一个事物，保持其独立性的区别，思辨理性发现这种区别的知识是可以调和的，在直觉中则得到统一的认识。由于人的认识能力的限制，无限的东西不能以理智认识，不能用语言表达，直觉虽然可以达到统一，但直觉却难以得到，因而人的认识只有片面的认识，不能达到全面的认识。人如理解到这种认识上的局限性，他才有了达到掌握全面的无限的知识的开始，这就是有学识的无知。他以对立面的统一来达到无限的认识，以为极大与极小、无限与有限，单一与一切都是统一的，这样就从"无知"开始而达到认识无限的东西。他用数学的例子来说明对立面的统一，认为直线与曲线、直线与三角形、三角形与圆都是一致的。对立面的统一学说是反对亚里士多德的不矛盾律，后者可以用于有限存在的世界，但运用于无限性，或分析作为整体的世界，或对待上帝时，这种有限的方法就不能运用，只能用对立面统一的方法。认为世界只是相对的无限，而非绝对的无限，即相对的极大，它的广度是无限的，因此没有中心。它不是静止的，而是在宽广的空间中相对地运行。上帝是绝对的极大，但又是绝对的极小。极大与极小是同时存在的，就上帝来说，必然引申出上帝在每一个部分中，直至在最小的事物中，上帝既是超越的，又是内在的这个结论。从上帝是极大，又是极小，宇宙的整体在其各部分中表现出来，可推论人是按上帝的形象创造的，是宇宙的一部分。因而人是反映整体的大宇宙的小宇宙。主要著作有《论天主教的和谐》(1433—1434)、《论有学识的无知》(1440)、《对有学识的无知的辩护》(1449)、《论上帝的显示》(1453)、《论信仰的平静》(1453)。

尼古拉斯(奥特勒库的)(Nicholas of Autrecourt，约1300—1350)　中世纪法国经院哲学家，奥卡姆主义者。生于凡尔登的主教管区。1320—1327年在巴黎大学神学院学习文科与哲学，后在巴黎大学任教。1338年在梅斯(Metz，旧译麦茨)受天主教神父职。由于对亚里士多德和阿威罗伊展开剧烈批评，被认为思想偏离正统，1340年起受到罗马教廷审查，1346年其著作受教会谴责，被判焚毁，本人被赶出巴黎大学。致力于将中世纪的怀疑主义发展到合乎逻辑的结论。认为无矛盾律即对立双方不能同时都正确是第一原理，是检验确定性的惟一标准。逻辑、数学等分析命题及当下的知觉因符合无矛盾律，故具有绝对确实性。建立在因果联系基础上的经验知识都是不确实的，因为因与果之间的必然性是逻辑不能察觉的，它只是经验不断重复而产生的一种期待。据此，他逐条批驳了托马斯关于上帝存在的五个证明，认为它们都是从经验出发，因而是没有确实性的。其思想对休谟因果关系不可知理论的形成有一定影响。主要著作有《给贝尔纳的九封信》、《论箴言》、《论亚里士多德的政治学》等。

尼古拉斯(大马士革的)(Nicolaus Damascenus，约前64—?)　古希腊历史学家、哲学家。曾在罗马统治时期的犹太国王希律一世(Herod I，前37—前4年在位)宫廷任顾问和宫廷史官，两度随希律一世去罗马，获罗马皇帝奥古斯都(Augustus，前27—公元14年在位)的礼遇。希律一世去世后隐退，在罗马度过余生。哲学上接受逍遥学派学说，以逍遥学派观点撰写哲学和自然科学著作；还写过悲剧和喜剧作品，以及叙述亚述帝国到他那个时代止的通史、颂扬奥古斯都的传记、自传，俱已佚失，仅存残篇。

尼吉迪斯·菲古鲁斯(Nigidius Figulus，约前98—约前45)　古罗马哲学家，西塞罗之友。在政治上积极支持以庞培(Pompeius Magnus，前106—前48)为首的极端保守派，前58年任执政官；庞培失败后遭到恺撒(Gaius Julius Caesar，约前100—前44)的放逐，客死异乡。毕生致力于毕达哥拉斯学派学说的复兴，但未产生重大影响。他的著作的内容

包括数学、天文学、占星术和巫术，被称为“毕达哥拉斯派的巫师”。在有关巫术的著作中，讨论了各种宗教的祭典和仪式、占卜、详梦等。在有关修辞学的著作中，讨论了语言、文法，认为语言的意义是自然形成，不是人为制定的，并注意到正字法、词源学等问题。主要著作有《论众神》、《文法概述》、《论风》、《论动物》等，均已佚失。

尼科尔(Pierre Nicole，1625—1695) 法国神学家、逻辑学家、伦理学家。学于巴黎，后在波尔-罗亚尔修道院任教。与阿尔诺一起反对耶稣会，并合著《逻辑学，或思维艺术》(通称《波尔-罗亚尔的逻辑》)，对形式逻辑的普及有相当贡献。著作还有《道德论文集》，提倡信守基督教义的伦理生活。

尼科劳斯[陶雷卢斯的](Nicolaus Taurelius，1547—1606) 德国基督教新教神学家。先研究神学，后来曾从事医学研究。反对当时与马丁·路德一道从事宗教改革的梅兰希顿的亚里士多德主义，转而采用奥古斯丁的观点以建立经院哲学体系。认为宇宙受规律支配，并不由神来干预，把宇宙看成一座时钟结构。他的经验主义的医学研究，企图把信仰减少到最低限度的神学思想和这种时钟一样的宇宙观都表现出他的思想是走在同时代人前面的。他与亚里士多德的歪曲者的辩论使他成为以反对经院哲学的形而上学为主要内容的新教的独立形而上学的前驱者。

尼可莱(Chrislophe Friedrich Necolai，1733—1811) 德国哲学家，通俗哲学派代表。就学于法兰克福大学，与莱辛、门德尔松友善。编辑《美学与艺术文库》、《文艺杂志》、《普遍德国文库》。写有若干关于德国和瑞士的经济、文化、社会、宗教生活的著作，批评高特舍特、哈曼、加尔夫，并与赫尔德、雅科比发生争论。其哲学植基于常识，少讲抽象理论与复杂思辨，反对正统思想与不同宗教与学派之间的不相容状态，反对狂热与神秘主义。认为宗教与科学不应混同，否认原罪和永罚，同意自由意志和灵魂不死的理论，但认为应以个人良心为基础，而不是以启示为基础；以常识为基础，而不是以狂热为基础。主要著作有《艺术现状的通信》(1755)、《哲学论文集》(1808)等。

尼能哺 彝族哲学名词。“尼”，家畜；“能”，野兽；“哺”，大地。“尼能哺”相当于汉族的十二地支。“清青之气与红浊之气，像海水波浪那样到处充溢浪漫，不断变化形成尼能哺，即鼠、牛、虎、兔、龙、蛇、马、羊、猴、鸡、狗、猪”(《宇宙人文论》)。

尼耶德利(Zdeněk Nejedly，1878—1962) 捷克斯洛伐克(今捷克和斯洛伐克)科学家和社会活动家。1929年加入捷克斯洛伐克共产党。1909—1939年在布拉格任查尔斯大学教授。纳粹德国占领捷克斯洛伐克期间侨居苏联。1939—1945年任莫斯科大学教授、苏联科学院历史研究所一级研究员。1945年参加捷克和斯洛伐克的民族阵线政府，任教育部长。以后历任捷克斯洛伐克党政职务。1952年起任捷克斯洛伐克第一任科学院院长。早年进行美学理论和艺术理论的研究，反对唯心主义的历史观、艺术观，认为胡斯战争时期的诗歌在内容和形式上都是有益的，代表人民的文化。他从这种研究中提出“人民性”的概念，认为胡斯运动不是宗教运动，而是人民群众的运动，因而反对20世纪20年代时“关于捷克史的涵义”的争论双方，认为他们代表的实证主义观点与教权主义观点都是错误的。他以后把“人民性”理解为对人民的利益、愿望和斗争的深刻理解。这个定义代表他的辩证唯物主义的观点理解文艺与社会的关系。主要著作有《胡斯党人歌曲史》(1913)、《关于捷克历史的意义的争论》(1914)、《关于捷克哲学的话》(1950)等。

尼夜耶派 即“正理派”。

兒良 先秦军事家。《吕氏春秋·不二》：“兒良贵后。”言其用兵主后发制人。

兒说 战国时辩士。宋国人。主“白马非马”之辩，以善辩巧解著称。《文选·演连珠·刘峻注》：“倪、惠以坚白为辞，故其辩难继。”倪、惠即兒说和惠施，两人都以坚白为辞。其“白马非马”之辩远在公孙龙之先。一说兒说是“白马非马”说的创始者。《韩非子·外储说左上》称他“善辩者也，持‘白马非马’也，服齐稷下之辩者。乘白马而过关，则顾白马之赋。故籍之虚辞，则能胜一国；考核按形，不能谩于一人”。又“以弗解解之”的辩术为宋王解闭结，后《淮南子·人间训》认为，“夫兒说之巧，于闭结无不解，非能闭结而尽解之也，不解不可解也。……连环不解，物之不通者，圣人不争也”。这种“不解解之”方法与惠施的“连环可解”命题属于同类性质。

倪瓒(1306，一作1301—1374) 元画家。初名珽，字元镇，号云林子、荆蛮民、幻霞子等。无锡(今属江苏)人。性好洁而迂僻，人称“倪迂”。家豪富，曾筑“云林堂”、“清閟阁”，收藏书画文物甚多。在绘画理论上，提出“逸笔”、“逸气”之说。“逸笔”指绘画笔墨形式和艺术风格，“逸气”则指画家应有的超脱世俗的生活态度和精神境界。通过“逸笔”写出画家胸中的“逸气”，将作者的气质、感情通过笔墨表现在画面上。和张彦远、黄休复等人仅将笔墨简洁、自然传神称之为“逸”的涵义不尽相同，把最能表现“逸气”的天真淡简的风格美当作绘画美的全部、整体来欣赏，主张画家应有所创新，“兴来挥洒出新意”(《题柯敬仲画竹》)。有《倪云林先生诗集》、《清閟阁集》等。

nǐ

拟陈述(pseudostatement) 英国瑞恰兹用语。指诗歌艺术所用的陈述。在《文学批评原理》中提出。认为诗歌的陈述不同于科学的陈述，它是不能用经验事实核实的拟陈述，诗歌惟一的目的就是为了情感的表达，对诗歌的陈述不应注意它的字面意义，而应注意它的情感意义。科学陈述与诗歌陈述之间的区别是理智的相信与情感的相信的区别。科学的陈述必须符合逻辑，具有可验证性，这样才能获得理智的相信。对诗歌的陈述的相信是情感的相信，只要诗歌的陈述表达了某种情感，并唤起我们的情感，那么它就获得了情感的相信，即相信它陈述的情感意义。因此在阅读诗歌时，人们不应该去寻找诗歌的逻辑联系，对它的真实与否得出结论，而应透过

它去感受诗歌的情感状态。科学的真与诗歌的真是两种完全不同的真。

拟人观(anthropomorphism) 亦译"神人同形同性论"。把人类的特性、特点(如意识等)加于外界事物,使之人格化的理论观点。它把非生物界的事物和现象、天体、动物、神话中的生物说成具有人的某些特性。进而把上帝或诸神比拟作人,认为神灵有人体、人的心理状态等。原始社会的人把自然现象人格化或精灵化,创造各种各样的神。拟人观来源于万物有灵论、传说以及神的人化形象的需要等。是大多数宗教的特征之一。色诺芬尼指出人是按照自己的形象来塑造神的。斯宾诺莎、维科等哲学家发展了这种见解。费尔巴哈指出它在宗教中的意义,认为受到宗教膜拜的自然界是作为人性的存在物而成为人的对象的。拟人观在古希腊的神话、宗教中得到广泛发展,认为神是有人的优缺点的,但比人更强大、更美,而且是永生的。基督教继承这个传统并保存到现在。犹太教和伊斯兰教则企图克服拟人观,禁止以任何形象来描绘神。拟人观同万物有灵论有密切联系。

拟容取心 南朝梁刘勰用语。指运用比、兴手法时的两种不同情况。比、兴原为《毛诗序》、《周礼·大师》所提出。刘勰认为比即作喻,其义明显易知;兴是作者受外物触发,而在普通事物中寄托深意,"婉而成章,称名也小,取类也大"(《文心雕龙·比兴》),较为曲折隐微。作者"触物圆览",广泛地观察、体会、感受、思考外物,唤起形象记忆和情绪记忆,联想到其他事物。若主要是联想到两者外部形象的相似之处,则是"拟容";若主要是想到两者之间具有某种性质、意义或情绪上的联系,则常是"取心"。故外貌有相似之处的,可用来拟容作比;含意有相通之处的,可用来作喻。

nì

逆反(reverse reaction) 美学上指审美者对审美对象的思想、情感、立意、指向和着意渲染的重点产生相反的审美感受、评价。其心理定型称"逆反心理",与"顺受"、"共鸣"相对。形态有两种:一是对象自我否定或对象的创造者对之否定,而欣赏者却产生肯定评价;一是对象自我肯定或对象的创造者对之肯定,而欣赏者却产生否定评价。两者在性质上都在主客体的矛盾中体现了审美的自主性、独立性、主动性、能动性。其产生的客观因素是对象具有不合理性,或虽有合理性却与欣赏者的审美心理结构、动力定型、习惯心理、审美意向相背。主观因素是主体的特定心理状态、能力与对象不适应。在艺术创作中可利用逆反心理,通过对形象的某种肯定(或否定)引起欣赏者的否定(或肯定),以实现创作意图,强化特定的艺术效果。

逆否命题(inverse negative proposition) 如果一个命题的题设和结论分别是另一个命题的结论的否定和题设的否定,这样的两个命题互称为原命题和逆否命题。也就是说,当"若A,则B"为原命题时,则"若非B,则非A"为逆否命题。如以(1)"若两个角为对顶角,则此两角相等"和(2)"若三角形三边相等,则三角形三角相等"为原命题时,那么,它们的逆否命题分别是:"若两角不相等,则两个角不是对顶角","若三角形三角不相等,则三角形三边不相等"。原命题与逆否命题之间的真假关系是:当原命题真时,则它的逆否命题必定真,当原命题假时,则它的逆否命题必假;反过来说也是一样,当一个逆否命题真时,则它的原命题也必定真,当一个逆否命题假时,则它的原命题必假。因此,两个互为逆否的命题具有等值关系,这样的两个命题称做等值命题。

逆概率公式(converse probability formula) 即"贝叶斯公式"。

逆命题(inverse proposition) 见"原命题"。

逆蕴涵(converse implication) 两个蕴涵式或充分条件假言命题之间的这样一种关系:当p蕴涵q即p为一充分条件假言命题的前件而q为其后件时,q蕴涵p即为原蕴涵式(p蕴涵q)的逆蕴涵。如在直言命题的对当关系中,SAP蕴涵SIP,故SIP逆蕴涵SAP;SEP蕴涵SOP,故SOP逆蕴涵SEP。此外,如:"p或q"蕴涵"p",则"p"逆蕴涵"p或q"等。

逆证 即"反证法"。

nián

《年算经》 即"《库西特依》"。

niè

聂豹(1487—1563) 明学者。字文蔚,号双江。永丰(今属江西)人。正德进士。官至太子太保。曾拜会王守仁,后自称王门弟子。推崇王守仁"良知是未发之中,廓然大公的本体"之说(见《困辩录·辩诚》)。认为"心"本为静默的"寂体","心主乎内,应于外而后有外。外其影也,不可以其外应者为心,而遂求心于处也"(《双江论学书》)强调只有求内,以"洗心退藏为主,虚寂未发为要"(同上),通过"养本体"即"动静无心,内外两忘"的涵养工夫,以达到"良知"。倾向宋儒的"主静"说,认为"今日工夫只是主静"(同上)。有《困辩录》、《双江论学书》。

聂崇义 北宋经学家。洛阳(今属河南)人。少举《三礼》,善《礼》学,通经旨。后汉高祖时,累官至国子博士,校定《公羊春秋》,刊板于国学。后周世宗时,累迁国子司业兼太常博士。博采先儒旧图,参定郊庙器玉。宋太祖时,考正《三礼图》上之,诏从,行于世。为学官,兼掌礼,世推该博。有《三礼图》,存于《通志堂经解》。

涅德科维奇(Dušan Nedeljković, 1899—1984) 南斯拉夫哲学家。早年在巴黎上大学,获哲学博士学位。1922年起任斯科普里大学讲师。1941年参加人民解放战争,加入南斯拉夫共产党,任《战斗报》编辑。1945年起任贝尔格莱德大学哲学教授,南斯拉夫实践派主要代表弗兰尼兹基和辩证法派主要代表斯托伊科维奇同时是他的博士研究生。1953年

后为塞尔维亚科学艺术院社会科学部主任。主张唯物主义一元论和唯物辩证法，试图创立作为自然、社会和思维运动最普遍规律的科学的唯物辩证法体系。对马克思主义哲学在南斯拉夫的传播和发展作出了贡献。主要著作有《实用主义和辩证法》(1960)、《马克思辩证法的人道主义和今日人道主义的辩证法》(1968)、《列宁和哲学》(1969)、《辩证法》、《直观主义和辩证法》(1974)等。

涅多希文（Герман Александрович Недошивин，1910— ）苏联美学家。苏联文化部全苏艺术学研究所研究员。主要研究美学基本理论问题。认为美学是研究人对现实的审美关系的一般发展规律，特别是作为特殊的社会意识形态的艺术的一般发展规律的科学。认为"美"与"艺术"相比，其范围更广，它包括艺术美和现实美。认为对审美判断对象的分析即人对现实的审美关系。审美关系从主体方面看，是指感性认识或带有主观情感色彩的感性认识，即美感。从客体方面看，日常生活中的事物是审美关系的低级形态，艺术是美的最集中最鲜明的表现，是审美关系的高级形态。主要著作有《马克思列宁主义美学原理》(主编，1960)、《艺术概论》(1953)、《现代造型艺术的理论问题》(1972)等。

涅夫斯基（Владимир Иванович Невский，1876—1937）苏联历史学家、哲学家。1895年参加革命活动。1897年为罗斯托夫社会民主党小组组织者之一。1898—1899年在莫斯科大学自然科学系学习。参加1905—1907年革命。多次被捕。1911年在哈尔科夫大学毕业。参加1917年10月武装起义。曾任《士兵真理报》、《农村贫民》报编辑。最初研究俄国工人运动史和共产党历史。20世纪20年代开始研究哲学问题。从辩证唯物主义立场批判唯心主义。1920年在《辩证唯物主义和僵死的反动派的哲学》(列宁《唯物主义和经验批判主义》一书第二版的附录)中，分析批判波格丹诺夫1909年以后出版的《组织形态学》等著作中，否认世界的基础是物质而非精神的，在理论上是站不住脚的，政治上是有害的。还对"路标派"的资产阶级复辟思想以及一些人对爱因斯坦的相对论的唯心主义解释作了批判。后在《作为唯物主义者的列宁及其最初著作》(1921)的小册子中，对波格丹诺夫等的历史唯心主义和机械论作了批驳，指出列宁1894—1895年期间的著作，对研究社会具有重大的方法论意义。主要著作还有《俄共(布)史概要》(1926)、《我们党的先驱者》(1930)、《从"土地和自由"到"劳动解放社"》(1930)等。

涅槃（梵 Nirvāṇa）旧译"泥日"、"泥洹"等，意译"灭"、"灭度"、"寂灭"、"无为"等；或称"般涅槃"、"般泥洹"(梵文 Parinirvāṇa)，意译"圆寂"、"入灭"。佛教名词。为佛教全部修习所要达到的最高理想，一般指通过修持断灭"生死"、"烦恼"而获得的一种精神境界。大小乘佛教对涅槃的具体解释，差别颇大。小乘以"灰身灭智，捐形绝虑"为"涅槃"(见《肇论·涅槃无名论》)。大乘以"诸法实相"为"涅槃"(见《中论·观法品》)。"实相"即"缘起性空"的异名，故世间与涅槃，无有少分别，涅槃与世间，亦无有分别(见《中论·观涅槃品》)。印度佛教涅槃思想传入中国后，受到中国传统思想的影响和制约，其侧重点和内容均有所变化。东汉末安世高译"涅槃"为"无为"，即受到道家思想的渗透。东晋慧远认为，"冥神绝境，谓之涅槃"，和小乘佛教以灰身灭智、捐形绝虑为涅槃已有不同。僧肇《肇论》中的《涅槃无名论》(有的学者疑非僧肇所作)，以无生死、潜神玄默、与虚空合德为涅槃。道生则着重阐发涅槃佛性说。其后由于各家对涅槃的解释不同，形成种种分类。一般分为有余涅槃和无余涅槃两种。北周、隋初慧远(523—592)的《大乘义章》分涅槃为性净涅槃、方便涅槃、应化涅槃三种。智顗的《金光明玄义》又分涅槃为性净涅槃、圆净涅槃、方便净涅槃三种。唐玄奘、窥基创立的法相宗则综合大小乘涅槃学说，立四种涅槃：自性清净涅槃、有余依涅槃、无余依涅槃、无住处涅槃。后来僧人逝世称为"入涅槃"、"入灭"、"圆寂"，成为死亡的代称。

níng

宁玛派 藏传佛教派别之一。"宁玛"意为"古旧"，因遵循前弘期之旧密咒，故名。又因该派僧人戴红帽，别称"红教"。初无固定的寺院和严密的僧伽组织。11、12世纪时，西藏僧人中有"三索尔"(索尔波且·释迦生、索尔迥·喜饶扎巴、索尔迥·卓浦巴，因俱出于索尔家族，故名)及绒·却吉桑布等奉莲花生为祖师，依其人藏所传密咒和所遗伏藏修习传承，形成宗派。其根本密典为"十八部怛特罗"，但通常奉行的只有八部，即文殊身、莲花语、真实意、甘露功德、橛事业(以上称"五部出世法")、差遣非人、猛咒咒诅、世间共赞(以上称"世间法")。其教法以大圆满法为正传。传承一般有三种：(1)经典传承，分为三系，即幻变经传承、集经传承、大圆满教授传承。(2)埋藏传承。(3)甚深净境传承。该派又把全部佛法判为九乘。以分散发展为主，与地方势力关系不甚密切。至16、17世纪时，才出现较具规模的寺院，后在五世达赖支持下得到较大发展。

凝聚力（coagulability）文化学、伦理学术语。原为物理学概念，指物质结构中分子与分子、原子与原子之间粘合在一起的某种内在力量。后引申为文化学、伦理学的概念，常指集体或某一社会共同体内部各成员因共同的利益和价值目标结为一有机整体的某种聚合力。由于存在凝聚力，社会共同体才保持着自身的内在规定性，一旦凝聚力消失，社会共同体便会趋于解体。民族凝聚力或国家凝聚力是文化学、伦理学中最具代表性的凝聚力概念。民族凝聚力是使民族结成统一的有机整体以确保其生存和发展的内在力量。中华民族是一个有着强大凝聚力的民族。中华民族凝聚力是在各兄弟民族产生的基础上，通过长期的民族之间的经济文化交流、民族融合逐步产生的，本质上是把中华民族全体成员结成一个统一的有机整体并确保中华民族生存、发展的内在力量。

凝想形物 五代荆浩用语。指画家围绕着审美意象的创造，在下笔前的构思立意和丰富的艺术想像活动。《笔法记》："思者，删拨大要，凝想形物。"认为这种艺术想像活动，是化无形为有形，离不开具体的形象；又是"去其繁章，采其大要"(《笔法记》)，经过"删拨大要"的集中、概括和提炼的过程，然后凝神遐想，使审美主体的"意"与审美客体的"象"契合无间，创造出栩栩如生的艺术形象。反映了荆浩对于艺术的形象思维已有一定的认识。

niú

牛顿(Isaac Newton, 1642—1727) 英国物理学家、数学家。1661年入剑桥大学三一学院学数学,1665年获文学士学位,1667年被选为该学院研究员,次年获硕士学位,1669年任剑桥大学数学教授。1689年和1701年两次被选入议会,1672年选为皇家学会会员。1699年任皇家造币厂厂长,1703年任皇家学会会长直至逝世。在科学上取得多方面的成就。在数学方面,发现二项式定理;提出"流数法",和莱布尼茨一起被公认为微积分的创始人。在力学方面,建立了成为经典力学基础的牛顿运动定律,发现万有引力定律。1687年出版《自然哲学的数学原理》,确立了经典力学的基本体系。在光学方面,致力于色的现象和光的本质的研究。1666年用三棱镜分析日光,发现白光由七种不同颜色(即不同波长)的光构成,奠定了光谱分析的基础,并制作了光学试验的牛顿色盘。1675年在考察薄膜的颜色的基础上,首次指出存在着周期性的光学现象(如牛顿环),并进行定量讨论。关于光的本性,主张光的微粒说。在天文学方面,除万有引力定律外,1671年创制反射望远镜,初步考察行星运动规律,解释潮汐现象,预见地球不是正球体,并由此说明岁差现象等。在化学方面,研究过炼金术和酸的特性,做过许多金属、合金及其特性的实验。后放弃以太假设,提出物体间吸引和排斥的思想。在哲学上承认物质、运动、空间和时间的客观存在,坚持用观察和实验方法发现自然规律,力求用数学定量方法表述的定律说明自然现象,主张严格区分对事实的概括和对假说的解释,反对从形而上学原理中推演出科学定律,形成与笛卡儿唯理论的演绎法相对立的归纳法纲领。其唯物主义观点具有机械论特征。认为宇宙是由具有某些不变属性的、单个分离的、通过万有引力结合起来的物体组成的,这些物体在绝对空虚的空间中按照力学规律作机械运动。他把物质和运动、空间和时间、时空和物质的运动割裂开,提出绝对时间和绝对空间的观念。认为物质的根本特征是惰性;把运动的泉源归结为外力,最终导出一切行星都在某种外来的"第一推动力"的作用下由静止开始运动的错误结论。晚年致力于《约翰启示录》的注释工作。

牛顿运动定律(Newton's law of motion) 经典力学的基本定律。由英国物理学家牛顿在总结前人(特别是伽利略、惠更斯、笛卡儿和开普勒等人)工作的基础上提出的关于机械运动的普遍规律。首次发表于1687年出版的《自然哲学的数学原理》一书中。主要内容包括:第一定律:一质点未受外力作用或所受外力的合力为零时,保持静止或在一直线上作等速运动。亦称"惯性定律"。第二定律:质点的加速度与作用在该质点上的外力的合力成正比,与该质点的质量成反比($F=ma$),加速度的方向与合外力的方向相同。第三定律:如果两质点之间发生相互作用,则一质点作用在另一质点上的力(称为作用力),和另一质点作用在该质点上的力(称为反作用力),必然大小相等,方向相反,且在同一直线上。亦称"作用和反作用定律"。在物体的速度远低于光速和不涉及原子或亚原子粒子的力学问题中,牛顿运动定律都是有效的。牛顿运动定律为近代物理学和天文学提供了基础,促进了机械论自然观的形成。机械论的许多特征都与片面夸大牛顿运动定律的内容有密切联系:牛顿运动定律认为,只有外力才能改变物体的状态,机械论主张所有物体变化的原因都在物质外部;牛顿运动定律认为,不论物体如何运动,只能改变它的速度与位置,不能改变其质量,机械论主张所有运动只能引起量变而不会发生质变;牛顿运动定律认为,力学定律是自然界的普适定律,机械论主张所有自然现象的原因都可以用力学的术语来陈述。

牛合羊非鸡 《公孙龙子·通变论》中的命题。牛与羊可以归为一类,但鸡却不能归入这个类。认为牛与羊虽然在某些方面不尽相同,但有些属性如"有角"则"俱有",因而可以归为一类。鸡与牛羊的相同之处却很少,如"牛羊有毛,鸡有羽",虽均有足,但足数不同,所以鸡不能归入牛羊一类。反映了公孙龙对"类"的条件性、相对性的认识。参见"羊合牛非马"。

牛津实在论派(school of Oxford realism) 英国牛津大学持实在论观点的团体。产生于20世纪初。主要成员有J.C.威尔逊、普里查德、罗斯等。同意摩尔的实在论观点,以实在论反对布拉德雷的绝对唯心主义。强调对问题的分析,追求知识的确切性和明晰性,尊崇知识的常识方面。认为知识包括一种简单的不可定义的对实在的把握,知识的直接把握明显表现于知识的最早形式欧几里德几何学中,它是可以简单地加以把握的必然联系。该派把这种观点用于人的行为的研究,认为伦理行为的原则是可以直接把握的,提出义务论的直觉主义和始表义务学说,认为始表义务是通过直觉就可以认识其实在性和必要性的行为。

牛津学派(Oxford school) 即"日常语言学派"。

牛僧孺(779—847) 唐大臣。字思黯。安定鹑觚(今甘肃灵台)人。贞元进士。元和三年(808年),因对策批评时政,为宰相李吉甫所斥,久不得叙用。至穆宗时累官至户部侍郎同平章事。敬宗时出任武昌军节度使。文宗大和四年(830年)还朝任兵部尚书同平章事。是牛李党争中牛派首领。武宗时李吉甫子德裕为相,他被贬为循州长史。宣宗时还朝病死。扬人道而抑天道,抨击"支天坏,违天也;人道补天,反常也"的观点,认为"以道承天,则天无坏者;以乱承天,则天无支者,故支坏非天也,兴衰由人也,但有人不支而败,无天不可支也"(《讼忠》)。还指出"夫人道,迩也,忠者,人伦纪纲也;天道,远也,谀者,人伦虚诞也。假天道以助人伦,犹惑论诬于天也;况舍人事,征天道,弃迩求远,无裨于教者也"(同上)。在历史、政治领域抨击了天命论。论君道,贬低帝王名分的意义,认为"君道无定名,使国利人,则君之道也"。"君人者,当务乎道适时,不务乎名饰位也,故舍名而就时者日昌,舍时而就名者日亡"(《辨名政论》)。反对"积善之家必有余庆,积不善之家必有余殃"(《易传》)的说法,主张善恶无余,讽刺豪族地主夸示"积德"、"余庆",力图从人的行为本身去说明善恶庆殃间的关系。认为贵贱不以身分品级为高下,"所以贵者,道贵也;所以贱者,道贱也。道之贵乎孔父,素王也;道之贱乎殷辛,独夫也"(《善恶无余论》)。强调人心向背为衡量庆殃贵贱的标准。"善者天下好之,常道也;恶者天下恶之,亦常道也"

(同上)。

niǔ

纽拉特(Otto Neurath, 1882—1945) 奥地利哲学家、经济学家和社会活动家,维也纳学派核心成员之一,该派中物理主义观点的主要代表。1902—1905年先后在维也纳和柏林攻读数学、经济学、历史和哲学。1906年在柏林大学获经济学博士学位。1907—1917年在新维也纳商学院任教。1919年由于参与巴伐利亚社会民主党中央计划办公室工作而被捕入狱,1920年获释后回维也纳,继续从事社会改革工作,并积极参加维也纳学派的活动。1925年担任维也纳社会经济博物馆馆长。1934年迁居荷兰,建立国际图形统计学会基金会,1940年去英国,卒于牛津。曾参与筹建"马赫学会"(1928),参与起草维也纳学派成立宣言(1929),创办该派机关刊物《认识》,创建"科学统一研究所",组织多次国际性学术讨论会,编辑《国际统一科学百科全书》。基本上接受维也纳学派的主张,但反对该派早期的现象主义观点。认为基本命题不是感觉经验命题,而是用一切人都能理解的物理语言来表达的命题。这种物理语言的对象是能处于时空坐标中的事件,只有对这些事件的观察和描述得到的观察命题或记录语句才具有主体间通用和普遍有效性,并可以摆脱现象主义的主观性,通过语言的统一达到科学的统一。认为记录语句是可以更改的,当新的记录语句和原来的语句系统发生矛盾时,原来的语句系统和新的记录语句都可以修改,两种做法同样都有合理性,关键是保证整个系统的内部一致性。作为激进的物理主义者,认为物理主义语言可以作为统一科学的语言,甚至设想可以代替日常语言而成为社会交流的普遍语言,一切社会的冲突和人为的战争可以由于这种代替而消除。还主张贯通论的真理观,认为科学是由许多命题组成的体系,判断某个命题的真伪,要把它与体系中有关命题相比较,而不必与"经验"、"实在"、"世界"等相比较,如果它与其他有关命题一致,它便是真的,否则便是假的。主要著作有《经验社会学:历史和国民经济学的科学内容》(1931)、《国际图像语言》(1936)《社会科学基础》(1944)、《纽拉特哲学和方法论文集》(2卷,1981)等。

纽曼(John Henry Newman, 1801—1890) 英国宗教哲学家。就学于牛津大学。毕业后在英国国教会任职。参加牛津运动,以增强英国国教会的生命力为职志,后皈依天主教,任爱尔兰天主教大学校长,1879年任红衣主教。认为基督教的教义经受了一切发展的检验,可以接受新的社会需要,推动社会前进。强调大学在文化发展中的作用,认为它在人文主义、科学研究和神学指导方面决定了历史的发展方向。在信仰问题上,认为应区分形式推理与非形式推理:形式推理是普遍的、抽象的、有确定目的、有逻辑的意义;非形式推理是个别的、具体的、无确定目的、有心理学的意义。强调要使非形式的具体推理达到其自身具有的确定性。认为任何推理均由个人进行,因而具体的推理比抽象的推理更为基本。宗教推理即具体推理的主要例证。认为形式推理只有确定性,非形式推理有可能性,也有确定性。认为表示同意时有两种情况:对命运的同意是意念的同意,对命题所涉及的实在的同意,则是实在的同意,在任何情况下,意念的同意均应由实在的同意来使其更加完善。认为实在的同意由良心的同意决定,而良心又以人与上帝的合一为支持。主要著作有《论基督教教义的发展》(1845)、《大学的观念》(1852)、《论同意程序》(1870)等。

纽树玉 清文字训诂学家。字蓝田,号匪石山人。江苏吴县人。卒年八十余岁。一生未仕,笃志精研文字、训诂。推崇东汉许慎《说文解字》,乃博引精辨,著《说文解字校录》、《考异》。认为后人对《说文解字》多所增附,混淆本文;乃著《说文新附考》、《续考》,于后人新附、传写所误及史牍妄造之处,一一疏通证明。后见段玉裁《说文解字注》,又撰《段氏说文注订》,纠正段氏之失。兼精音律。另有《匪石日记》。

nóng

《〈农村调查〉的序言和跋》 毛泽东著。包括序言一(为1937年准备发表的《农村调查》而作)、序言二和跋(为1941年在延安出版的《农村调查》而作)。序言二和跋编入《毛泽东选集》第3卷,序言一、序言二和跋编入《毛泽东农村调查文集》和《毛泽东著作选读》下册。序言一介绍毛泽东亲手收集、保存材料和印出《农村调查》的概况。序言二指出不真正具体地了解中国各个社会阶级的实际情况,就不会有真正好的领导。了解情况惟一的方法是"用马克思主义的基本观点,即阶级分析的方法,作几次周密的调查"。社会调查要有眼睛向下的决心和甘当小学生的精神,反对"下车伊始"就哇喇哇喇地发议论的"钦差大臣"作风。跋论述抗日时期和过去内战时期党在策略路线方面的原则区别,指出党的策略路线必须随着情况的变化而相应改变。要求每个共产党员和革命干部必须锻炼成为懂得马克思主义策略的战士。本文丰富了马克思主义关于调查研究的基本思想。

农家 战国时注重农业生产的一个学派。《汉书·艺文志》列为"九流"之一。认为"农家者流,盖出于农稷之官,播百谷,劝耕桑,以足衣食,故八政:一曰食,二曰货。孔子曰:'所重民食。'此其所长也"。并著录其代表人物和著作如《神农》二十篇、《氾胜之》十八篇等,但多不传(清马国翰、洪颐煊有部分辑佚)。《孟子·滕文公上》载有许行其人,"为神农之言",针对当时许多学派鄙视农业生产,提出贤者应该"与民并耕而食,饔飧而治",反映了古代社会中农民的一种理想。农家还总结了农业生产技术经验。《管子》中《地员》等篇,《吕氏春秋》中《上农》、《任地》、《辩土》、《审时》等篇,为研究先秦农家的重要资料。其中有关朴素辩证法思想的论述,也颇有价值。

农民阶级(peasant class) 直接从事农业生产劳动的阶级(不包括农业工人)。在封建社会中,是同地主阶级相对抗的基本阶级。受地主阶级的剥削和奴役。以小块土地所有制为基础,从事自给自足生产的个体农民,称为自耕农。自耕农在奴隶社会、封建社会、资本主义社会,特别是在这些社会的初期广泛存在。农民阶级反抗地主阶级的斗争贯穿封建社会的始终,是封建社会历史发展的主要动力。但是,由于农民阶级与落后的生产方式相联系,不可能提出符合社会发展要求

的政治纲领，所以农民革命的结局总是陷于失败。只是到了近代，如中国新民主主义革命那样，农民有了无产阶级和共产党的正确领导，才取得了革命的胜利。在封建社会末期，由于资本主义商品经济的影响，农民阶级不断发生分化，一般分为富农、中农、贫农、雇农。富农是农村的资产阶级，中农是农村的小资产阶级，可分为上中农（也称富裕中农）和下中农。贫农是农村的半无产阶级，雇农是农村的无产阶级。也有广义地把整个农民阶级泛指为农村小资产阶级的。中华人民共和国建立后，农民阶级在中国共产党领导下，在完成土地改革、彻底消灭封建剥削制度的基础上，逐步走上集体化道路，成为社会主义建设的基本力量。

农民阶级道德（peasantry morality） 一种劳动阶级道德。在封建社会中与“地主阶级道德”相对。是农民阶级政治经济地位和阶级利益的反映。在长期反抗地主阶级压迫和剥削的斗争中形成。农民阶级是劳动阶级，在封建社会中受到地主阶级的残酷压迫和剥削，农民阶级道德的基本原则是要求社会平等。农民起义提出“等贵贱、均贫富”和“杀尽不平方太平”等口号即是明证。热爱劳动，勤俭节约，反对不劳而获和奢侈浪费是农民阶级道德的又一基本原则。战国初期小生产思想代表墨翟不仅提出了“节用”、“非乐”等道德要求，还尖锐批判了统治阶级的奢侈生活。团结互助也是农民阶级的传统美德。在农民战争中以及饥荒时期有明显表现。由于农民阶级不是新的生产力的代表，本身又是小私有者，因此在道德上存在保守性、自私性、绝对平均主义、散漫、保守和革命不彻底性等消极因素。由于农民本身也处于宗法关系中，因而家长制观念、重男轻女、男尊女卑、男主女从等观念，也有程度不同的表现。

农奴（serf） 封建社会中对农奴主有人身依附关系的农业生产者。农奴世世代代人身依附于固定的农奴主（这是和农民不同之处），用自己的工具和耕畜在农奴主分给的份地上劳动，向主人提供劳役、实物和货币，并缴纳各种捐税。对农奴一般不能屠杀，但农奴主常常任意处罚他们，将他们随同土地出卖、抵押或转让。农奴不同于奴隶之处是他们有自己的工具、耕畜和家业，有自己的家庭。他们的劳动和自己的切身利益有较密切的关系，因而对生产多少有某种积极性。农奴主不仅剥削农奴的全部剩余劳动，而且剥削其部分的必要劳动，形成超经济的强制。封建社会后期，随着商品经济的发展和农奴的不断反抗，农奴对农奴主的人身依附关系逐渐解除，但仍受封建地主的残酷剥削和压迫。农奴阶级和农奴主阶级的斗争贯串于封建社会的始终。

农奴制（serfdom） 封建制度的一种形式。盛行于9—13世纪西欧各国。特征是封建领主占有土地，以奴役性的条件，将农奴世世代代束缚于份地上，没有人身自由。封建领主世代相袭，稳定地占有领地和农奴，有固定的等级身份，直接掌握行政、司法和军事大权，是独立的国君（诸侯）。他们强迫农奴服徭役，缴纳捐税和贡物，并任意惩罚、买卖、转让农奴或没收其财物。14—15世纪，由于商品经济的发展和大规模农民起义的打击，农奴制逐渐解体，15世纪后，西欧多数国家基本上都废除了农奴制。在中国，一般认为西周早期的封建制实际上是农奴制，当时的“庶人”相当于西欧的农奴，他们为封建主耕种公田，以“助”的形式付出劳役地租，到春秋时代以后，逐渐转化为封建租田制。1959年以前，中国西藏地区存在着农奴制；云南西双版纳地区也存在过类似农奴制的社会经济制度。

农奴主（serf owner） 占有生产资料并剥削和统治农奴的封建主。包括寺院主和地主。农奴主将自己的领地分成许多小块，分给农奴耕种，农奴被世世代代束缚于固定的土地上劳动，向自己的主人提供劳役、实物和货币。在领地范围内，农奴主拥有行政、司法、军事权力和征收赋税、铸造货币等特权，并借此任意惩处农奴或连同土地出卖、抵押、转让农奴。农奴主的剥削不同于奴隶主，它不完全占有生产者——农奴，农奴有少量的工具和耕畜，有自己的经济和家庭，他们的劳动和自己的切身利益有较密切的关系，因而对生产有某种积极性，故封建社会能够创造出较奴隶社会更高的生产力。但是，这种进步性是很有限的。

农业社会主义（agrarian socialism） （1）俄国一种代表小资产阶级农民利益的思潮。19世纪中期产生并流行。由赫尔岑提出。他把19世纪50—60年代的俄国农民村社土地制度看作社会主义的胚胎，相信村社农民具有共产主义的本能，主张把村社土地平均分配给农民，使俄国不经过资本主义而直接进入社会主义。这一思想后经车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫进一步阐发，成为19世纪70年代革命民粹派的指导思想。以后逐步走向反面，成为马克思主义在俄国传播的障碍。（2）一种土地社会主义。19世纪80年代产生。主要代表为英国J.S.穆勒等人。他们认为占有土地是每个人的自然权利，土地为少数人所垄断是贫穷和罪恶的主要根源。他们在保存资本主义制度的前提下，对土地问题提出了不同的主张。（3）中国新民主主义时期的土地改革中农民的平均主义思想。1948年，在我国一些解放区的土改中，曾出现均分地主、工商业者、新富农、中农和其他劳动者的土地或财产的错误倾向。它反映了农民试图把整个社会经济改造为划一的“平均的”小农经济的空想。毛泽东、刘少奇等曾批评这一思想为“农业社会主义”。毛泽东指出：“现在农村中流行的一种破坏工商业，在分配土地问题上主张绝对平均主义的思想，是一种农业社会主义思想。”（转引自《红旗》1981年第11期《应该怎样看待我国的社会主义》）

农战 即“耕战”。

浓淡 中国美学史范畴。主要指艺术作品的风格。“浓”指浓艳、华丽、雕饰；“淡”指淡雅、质朴、自然。梁钟嵘首先把浓淡用于诗歌的鉴赏，批评永嘉以后的玄言诗“理过其辞，淡乎寡味”（《诗品序》）。唐司空图已明确以“浓”、“淡”表示浓丽与淡远两种风格，他重视诗歌的韵味和含蓄，特别强调冲淡的风格，推崇王维、韦应物一派的作品“澄澹精致”（《与李生论诗书》），认为淡远的诗歌最能收到“韵外之致”、“味外之旨”的艺术效果。并把浓丽和淡远两种相反的风格统一起来。北宋苏轼受此影响，认为陶渊明、柳宗元的诗“外枯而中膏，似淡而实美”（《东坡题跋》），韦应物、柳宗元的诗“发纤秾于简古，寄至味于淡泊”（《书黄子思诗集后》），并提出为文当“渐老渐熟，乃

造平淡"(见何文焕《历代诗话》)。明谢榛从诗歌语言角度主张浓淡兼顾,提出"作诗虽贵古淡,而富丽不可无"(《四溟诗话》卷一),"律诗虽宜颜色,两联贵乎一浓一淡"(同上卷二),认为关键在浓淡得宜,要在浓淡交错映照中而显示出诗歌语言的和谐美。明袁宏道将作家的个性与作品的艺术风格相联系,认为"淡"出于性灵天然,非人力可造。"惟淡也不可造;不可造,是文之真性灵也"(《叙呙氏家绳集》)。明清时期常以浓淡作为音乐书画的审美标准。徐上瀛论琴曲,强调"恬淡",提出"琴之元音,本自澹也",只有高人韵士,才能"舍艳而相遇于澹"(《溪山琴况》)。董其昌论画云:"诗文书画,少而工,老而淡,不工亦何能淡?"(《画禅室随笔》)清代画论还从淡笔墨的角度论述浓淡,把色彩的浓淡处理作为绘画的基本技法。清唐岱云:"用墨不可太浓,浓则失其真体","亦不可太淡,淡则气弱而怯也","须要自淡渐浓,不为墨滞"(《绘事发微》)等。墨之浓淡,虽其涵义与风格之浓淡有所不同,但论笔墨者,强调浓淡与"气韵"、"神韵"的关系,主张"本乎自然"、"不执定法",其理论有相通之处。

nú

奴隶道德(slave-morality) 见"老爷道德和奴隶道德"。

奴隶阶级(slave class) 奴隶社会中的主要生产者阶级。奴隶没有任何生产资料,没有独立的人格和任何自由,被奴隶主当做"会说话的工具"和私有财产,任意奴役、买卖甚至屠杀、殉葬。奴隶阶级的主要来源为战俘、无力还债的氏族成员、破产的自耕农及小手工业者、被判罪服刑者、奴隶所生的子女等。奴隶阶级包括生产奴隶和家内奴隶,生产奴隶是主体。奴隶终年累月在奴隶主监督、鞭笞下,甚至戴着脚镣为奴隶主劳动,过着牛马不如的生活。奴隶阶级采取毁坏工具和牲畜、怠工、逃跑,直至暴动等方式反抗奴隶主阶级。由于奴隶阶级不是新生产力的代表,他们自身不能建立独立的新社会,他们的斗争只是加速了奴隶制的灭亡。随着奴隶社会为封建社会所代替,奴隶大都转化为农奴或农民。

奴隶阶级道德(slave class morality) 一种劳动阶级道德。与"奴隶主阶级道德"相对。奴隶社会中奴隶阶级地位和利益的反映。在奴隶社会中处于被统治地位的道德。在反抗奴隶主贵族的残酷压迫和剥削的斗争中表现出来。反抗非人虐待,争取人身的自由解放是奴隶阶级道德的主要内容和基本精神。古罗马斯巴达克领导奴隶起义的口号就是:"宁为自由而战死,决不给主人卖命!"在斗争中,形成英勇顽强、团结友爱、平等互助等道德要求和道德品质。奴隶的夫妻关系大多由奴隶主强行结合而成。由于共同的命运,不存在奴役妻子的情况,夫妻关系远比奴隶主贵族平等。这些优秀内容构成了奴隶社会道德进步的主导方面,为以后的劳动阶级和进步阶级所继承。奴隶阶级道德也具有一些消极因素,如对权威抱有神秘感和盲目服从,任意的复仇举动和对生产工具的破坏等。参见"奴隶社会道德"。

奴隶社会(slavery society) 亦称"奴隶占有制社会"。以奴隶主占有生产资料并完全占有和剥削直接生产者——奴隶为基础的社会。是人类历史上第一个人剥削人的社会。在原始社会末期生产力的发展达到人们能够生产剩余产品的水平,并随着私有制的发展、贫富两极分化的基础上产生。历史上以古希腊的奴隶制和古罗马的奴隶制最为典型。奴隶社会有奴隶主和奴隶两个基本的对立阶级:奴隶主是统治阶级;奴隶是被统治阶级,毫无人身自由,作为会说话的工具完全属于奴隶主所有,可被任意惩处、买卖甚至屠杀,其来源主要是战俘和破产的贫民。奴隶主国家有两种形式:一为君主制,奴隶和自由民都被剥夺政治权利,如古代东方的许多国家和罗马帝国;一为民主制,政权由奴隶主和自由民组成的人民大会掌握,如古希腊的城邦和古罗马共和国。奴隶社会由于大规模地利用奴隶劳动,实行简单协作,开始使用铁器等金属工具,社会生产力比原始社会前进一大步,科学、文化、艺术也有较大发展,城市逐渐形成并与乡村对立。同时出现脑力劳动和体力劳动的分工和对立。由于奴隶主对奴隶的残酷剥削和压迫,奴隶对生产毫无兴趣,经常怠工、破坏生产工具、大量逃亡和早死,生产力的进一步发展受到严重障碍。到奴隶社会后期,阶级矛盾日趋尖锐,奴隶起义不断爆发,奴隶来源枯竭,奴隶制度最终被封建制度所代替。在中国,一般认为从夏代开始进入奴隶社会,到春秋战国之交过渡到封建社会。

奴隶社会道德(morality of slavery society) 道德历史类型之一。与奴隶制社会的经济文化相适应的社会的道德。人类社会首次由对立体系所组成的道德。奴隶社会是人类第一个阶级社会。奴隶主阶级和奴隶阶级是两大对抗阶级;此外,还存在奴隶主贵族与平民之间的矛盾和斗争,从而产生了相互对立的道德体系。其中,奴隶主阶级道德是占统治地位的道德,其特征是维护奴隶对奴隶主的人身依附关系,保护奴隶主的私有财产,提倡等级尊卑、男尊女卑和男主女从。而奴隶阶级道德则以反抗非人虐待,争取人身的自由解放为主要内容。这两种道德的相互对抗和斗争,是奴隶社会道德总体的主干。同时,平民与贵族道德上的对立也是奴隶社会道德矛盾的一个方面。平民道德在一定程度上赞美劳动,反对贵族的掠夺和贵族的等级统治。奴隶主阶级思想家对本阶级道德加以论证,提出许多道德范畴、命题和观点,并建立起伦理思想体系,以调节经济、政治和文化生活。从总体上看,奴隶社会的道德体现了生产力和人类文明的发展,基本铲除了原始社会杀死俘虏、食人之风和群婚等野蛮的社会风习,体现了道德历史进步。特别是奴隶阶级争取自由、解放的道德理想和实践,具有巨大的进步意义。但是奴隶社会中奴隶主的凶残、贪婪和虚伪,相对于原始氏族社会纯朴道德的高峰来说无疑是一种堕落和倒退。参见"奴隶主阶级道德"、"奴隶阶级道德"。

奴隶制度(slavery) 亦称"奴隶占有制度"。以奴隶主占有生产资料并完全占有和剥削直接生产者——奴隶为基础的社会制度。详"奴隶社会"。

奴隶主阶级(slaveowner class) 奴隶社会中的统治阶级。"不仅占有一切生产资料(即土地和工具,尽管当时工具还十分简陋),并且还占有人。这个集团就叫做奴隶主"(《列宁全集》第37卷第64页)。奴隶主阶级是人类历史上第一个剥削阶级。原始社会末期,随着生产力的发展,剩余产品的积

累，社会分工和交换的发展，产生了私有制。氏族的酋长和军事首领们吞占社会财产和土地，把战俘变为奴隶，成为最早的奴隶主，称为贵族奴隶主。与此同时，由于氏族内部财产不平等现象的发展，氏族内贫困成员因无力偿还债务而沦为富裕家庭的奴隶，而从平民中又分化出一批奴隶主，称为工商业奴隶主。奴隶主阶级是当时生产力发展的必然产物，是新生产关系的代表。这种生产关系曾促进了农业、畜牧业、手工业的迅速发展，创造出古代的物质文明和文化。随着生产力的进一步发展，奴隶制生产关系成为生产力的桎梏。奴隶的反抗和起义，动摇了奴隶主阶级的统治。随着封建社会的兴起，奴隶主阶级也就变成腐朽没落的阶级而被历史所淘汰。

奴隶主阶级道德(slaveowner class morality) 亦称"奴隶主道德"。一种剥削阶级道德。奴隶主阶级地位和利益的反映。奴隶对奴隶主的人身依附关系是奴隶社会社会关系的主要形式。奴隶主完全占有奴隶，可以随意打骂、杀戮、买卖。奴隶主道德竭力维护这种依附关系，允许奴隶主的一切暴行并为之辩护。西周康王时期《大盂鼎》铭文把这一现象称为"畯正厥民"的"正德"，古希腊亚里士多德把奴隶说成是"会说话的工具"。维护私有财产和等级贵贱的"正义"原则，是奴隶主道德的重要内容。拉法格说："正义不是近亲复仇的满足。它只是作为私有财产的产物才出现在人类社会中。"周礼明确规定了君君、臣臣、父父、子子的尊卑等级关系。古希腊柏拉图把各等级的人安分守己称为"正义"。奴隶主道德还要求奴隶主和自由民忠诚于奴隶主国家，作战勇敢，提倡尚武精神。柏拉图和《摩奴法典》都把勇敢说成是武士阶层最重要的美德。男主女从是奴隶主家庭道德的重要原则，妻子只是婢女的头领而已。鄙视劳动和劳动者也是奴隶主道德的重要内容。奴隶主道德具有野蛮性的特点。不同国家历史上的奴隶主道德表现有所不同。如古希腊奴隶主道德体现了奴隶主民主政体的某些要求；在中国，则具有较强的宗法色彩。奴隶主道德的产生既是从"原始纯朴道德高峰"的一种"堕落"，同时又具有进步意义，它打破了氏族道德的局限，适应了社会由原始氏族制向私有制的进步。参见"奴隶社会道德"。

奴隶主阶级革命(slaveowner class revolution) 奴隶主阶级为建立和巩固奴隶制生产关系所进行的社会变革活动。在原始社会末期，随着生产力的提高、社会分工的发展，私有制和阶级的形成而产生。在古希腊、罗马即有奴隶主的多次社会改革，每一次改革都是激烈的斗争。我国"禅让"制转化为世袭制，标志着原始社会转变到奴隶社会，这一斗争持续了几十年，才以世袭制的确立而告终。奴隶主阶级革命的主要内容是：(1)改变原始社会生产资料公有制，建立奴隶主占有生产资料和生产者(奴隶)的私有制。奴隶主占有制成为奴隶社会生产关系的基础。(2)破除原始社会人人平等的关系，代之以奴隶主和奴隶这两个基本对立的阶级关系。奴隶是奴隶主的私有财产和会说话的工具。(3)建立奴隶主专政的国家。(4)依靠奴隶的劳动，能使一部分人脱离物质生产，集中从事管理、政治、科学和艺术工作。

奴隶主民主制(slaveowner democracy) 通常指古希腊雅典奴隶制国家的政治制度。具体形式有民主共和制(如古希腊的雅典)和贵族共和制(如古希腊的斯巴达)。在雅典民主共和制中，所有公民都有权参加讨论和决定国家大事，其最高权力机关是由成年男性公民组成的人民大会，它同时是最高立法机关，有权制定法律，决定宣战媾和、处理财政、祭祀、军事等重大问题。另设五百人议事会，它是人民大会的主席团和执政机关，议长就是人民大会的主席。法庭设法官和陪审官，皆由全体公民选举产生。恩格斯认为雅典的民主制是极发达的国家形态。尽管如此，这种民主只限于奴隶主阶级内部，奴隶没有任何权利。在斯巴达的贵族共和制中，设有两个国王处理日常政事，战时负责指挥军事。另设长老会议，由六十岁以上的贵族三十人组成，负责制定法律，并决定其他重大事务。此外，又设执政官五人(一称监察官)，他们实际上控制着整个国家的政治生活，其权力足以支配国王和长老会议，是斯巴达奴隶主贵族国家的支柱。斯巴达也有国民会议，由全体斯巴达公民组成，每月召开一次，会上由国王向全体国民宣布长老会议的决定，国民会议无权讨论，只能表示通过或拒绝，并没有实权。

奴隶主专政(slaveowner dictatorship) 奴隶主利用国家机器对奴隶实行的统治。奴隶主阶级国家的本质。在奴隶占有制社会，由于奴隶主和奴隶的阶级对立，人类历史上第一次出现了国家。奴隶主阶级依靠它的国家机器，占有全部生产资料和奴隶本身，强迫奴隶劳动，任意惩处、买卖以至屠杀奴隶。奴隶主的上层集团，依靠奴隶的劳动，自己脱离物质生产，把管理、政治、科学、艺术集中到自己的手里，形成脑力劳动和体力劳动之间的对立以及城乡对立。以希腊和罗马的奴隶主专政最为典型。参见"奴隶社会"。

nǔ

努美纽(阿帕米亚的)(Numenius of Apamea，约150—200) 古罗马哲学家，属新毕达哥拉斯学派，新柏拉图主义的直接先驱。生于叙利亚。结合柏拉图和毕达哥拉斯学派学说，并强调东方思想对希腊哲学的影响，认为柏拉图的思想是同婆罗门教、波斯教、犹太教和埃及僧侣们一致的，柏拉图是"讲希腊语的摩西"。提出一种二元论，认为永恒的神和永恒的物质是相对立的。把当时流行的神圣三位一体说，引进宗教和哲学。认为第一个神是终极本原，是善、精神、理念、父亲，是存在的开端。第二个神是"巨匠"，根据超感性的模型(理念)，创造这个可感世界。第三个神是世界(创造物)。有时把这三个等级的神相继称为祖父、儿子、孙子。提出"不衰提供说"(亦译"不衰减流溢说"[the doctrine of undiminished giving])，认为较高等级的存在由于其影响而导致出现较低等的存在，而作为派生万物的本体，并不随着派生它物而本身有所减少或衰竭。它深刻地影响了普罗提诺的动力学的泛神论。又提出灵魂不朽轮回转世说。把灵魂看作是算术上的数，来自不可分的本原一元和可分的二；每个人身上，都结合着理性的和非理性的灵魂，而灵魂进入肉体就是一种恶和某种罪恶的结果。他的思想对普罗提诺和整个新柏拉图主义有深远影响；以致雅典的柏拉图主义者认为，普罗提诺的学说是剽窃努美纽的。

努斯(英 mind；希腊 nous) 亦译"心智"、"理性"、"理性

灵魂"、"理性思维"。古希腊哲学用语。在不同场合使用时有不同的含义,但把它解为精神动力则是一致的。在早期希腊哲学和神话中,意为秩序。毕达哥拉斯学派把它理解为心灵("努斯"),认为思想同心灵("努斯")关系密切。色诺芬尼提出思想高于感觉,认为神同人不一样,神依靠心灵("努斯")的思想推动万物。巴门尼德进一步认为思想同心灵("努斯")这个器官及其机能相联系,感觉同感觉器官相联系。阿那克萨哥拉在西方哲学史上第一个明确地将"努斯"作为独立的本体,认为它已经不单纯是思维的器官或某种认识能力,而是类似理性的精神本原,它和种子一起构成其具有二元论哲学倾向的两个平行的本原或支柱;并把它看作是使宇宙万物井然有序、合理的原因,从而导致目的论。柏拉图把"努斯"理解为理性,是人的最高认识或最高的认识能力。亚里士多德由此进一步区分"能动的理性"和"被动的理性",它们像形式和质料那样互相补充。还把这个术语用之于神,认为神的活动是"关于思维的思维"或"思维自身的思维"。伊壁鸠鲁则把"努斯"理解为区别于感觉的一种认识活动。斯多亚学派把人的理性("努斯")看作为是宇宙或逻各斯的表现,它同时是理性("努斯",就其天命方面而言)和自然(就其创造方面而言)。新柏拉图学派把"努斯"推广为理智世界,普罗提诺把它看作是三一原理中的第二个原理,它流溢自第一原理太一(神)。

nǚ

女权主义美学(aesthetics of feminism) 西方现代美学流派之一。作为一种自觉的美学与批评潮流,诞生于20世纪60年代末,随着西方妇女解放运动的勃兴而产生。具有明显的政治性和社会学色彩,怀疑、反思传统美学价值评判标准的合法性是其首要任务和显性特征。由于社会历史原因和思想渊源的差异,女权主义存在着英美派与法国派两大派别,各自体现出不同的特点。英美派女权主义的代表人物有史密斯(Barbara Smith)、卡普兰(Sydney Kaplan)、吉尔伯特(Sandra Gilbert)、苏珊·格巴(Susan Gubar)、肖瓦尔特(Elaine Showalter)等人,她们注重发掘、寻找女性文学自己的传统,给予重新评价,以图建立女性的文学史;同时,提示女性作者所面临的使命,鼓励彼此加强联系和团结,挣脱父权中心文化的压抑。与英美派不同,法国女权主义美学与批评更多地关注女性写作的语言和文本,试图通过推翻男性话语权力结构来完成女权主义的任务,更多地体现出解构的特点。代表人物有克莉斯蒂娃(Julia Kristeva, 1941—)、西苏(Hélenè Cixous, 1938—)、伊瑞格瑞(Luce Irigaray)等人,她们着力揭示语言符号本身所存在的性别歧视,强调女性本身的生理的和精神的价值,致力于建立"女性谱系"以推翻男性中心主义,以"女人腔"摆脱男性话语霸权,但她们的理论体现出的将妇女解放的现实问题语言化、心理化、非理性化的倾向,又带有明显的空想色彩。女权主义美学与批评仍在进一步的发展中,并且随着地域的扩展,将在不同的文化区域中体现更丰富的特色。该派代表作有《性政治》(米勒特)、《文学妇女》(莫尔斯)、《阁楼上的疯女人》(吉尔伯特、苏珊·格巴)、《她们自己的文学》(肖瓦尔特)等。

《女子解放论》 中国李达著。1919年10月发表于《解放与改造》第一卷第3号。为配合科学社会主义理论的宣传教育,运用马克思主义观点,集中抨击封建的婚姻和家庭道德,尤其抨击了"男阀跋扈"、"男性中心"、"女子之商品化"及节孝、贞操观念对女权的蹂躏;揭露资产阶级的"天赋人权"实质上导致了"天赋男权",阐发无产阶级的婚姻观念和家庭伦理。认为社会是"男女两性结合的大系统",故其真价值"必以男女两性为中心",否则社会必是"半身不遂的"。强调女子地位的独立和男女人格的平等是社会进化的标志,呼吁女子"由精神物质两方面预备做自己解放的事",主张以"男女共同教育"、恋爱自由、婚姻自主、普选权、经济精神上的独立、禁绝娼妓等作为女子解放的条件。文章突破了资产阶级女权运动的局限,而将女子解放和无产阶级革命事业相联系,为当时妇女解放运动提供了新的思想武器。收入《李达文集》。

nuò

诺里斯(John Norris, 1657—1711) 英国哲学家、基督教新教神学家,马勒伯朗士的信徒。1676年进牛津大学、1680年在该校被选为万灵学院研究员。在此以后的9年中,发表了大量具有明显柏拉图主义倾向的作品,1683年又撰写了一篇反加尔文主义的文章。1701年以后,转向马勒伯朗士的观点,接受笛卡儿世界是没有灵魂的大机器的观点,接受二元论,认为思维无广延,广延无思维,在宗教哲学方面,提出了上帝存在的新证明,认为既然真理本质上是永恒不变的,就必定与永恒不变的理念有关,而永恒不变的理念只能在上帝心中,因此真理的本质表明了上帝的存在。在道德哲学方面,认为有两种爱,一种是追求对自己的善的欲望,另一种是追求对他人的善的仁慈。上帝、共同体的善、理智的快乐和感觉的快乐,在某种意义上都是善的。上帝是最高的、但不是惟一的善。主要著作有《理性和宗教》(1687)、《人生行为思考》(1690)、《实践谈话》(1690—1698)、《理性与信仰的说明》(1697)、《论理想理论或理智世界》(1701,1704)等。

诺齐克(Robert Nozick, 1936—) 美国伦理学家、哲学家。先后在哥伦比亚大学和普林斯顿大学学习,1963年获博士学位,并留校任教,1965年到哈佛大学任教,曾任该校哲学系系主任。代表作《无政府、国家和乌托邦》(1974)和《哲学的解释》(1982)。《无政府、国家和乌托邦》内容上与罗尔斯的《正义论》处于对立的两极,影响上几可与《正义论》匹敌,而诺齐克也往往被人与罗尔斯相提并论。他否定了罗尔斯"使最差者获得最大好处"的原则,而诉诸人的权利。认为权利是道德的根本标准,它不是目的,但它是一种对任何行为都始终有效的道德边际约束。人们对于生命、自由和合法获得的财产的权利是绝对的,任何侵犯这些权利的行为都必然是错误的,即使国家也无权侵犯个人的权利。他的理论主要关心规范伦理学在政治领域的应用,个人权利是他的理论核心,也是他国家理论的出发点。提出"最弱意义的国家",认为这是一种最少管事、除了保护性功能之外再无其他功能的"守夜人"式的国家,它的职能仅限于防止暴力、偷窃、欺诈和强制履行契约。因为它保护人们的权利不受侵犯,所以这种国家是必要的,也是能够在道德上得到证明的。但国家的职能到此为止,如果国家管更多的事,就要侵犯个人的权利,在道德上就是不可证明的。特别批评不加论证地接受的平等概念,认为应当追溯到人们的财富是如何获得的,如果人们的财富是在

丝毫没有侵犯他人权利的情况下合法地获得的，"那么任何人都无权在不征得他们一致同意的情况下剥夺他们的财富，未经论证的平等不能成为国家扩大其功能的理由"。诺齐克的权利理论和国家学说与罗尔斯的正义理论构成尖锐对立，反映了社会政治伦理学说的进展与深化。

诺斯替教(Gnosticism) 基督教异端派别。2—3世纪从古代诺斯替教演变而成。其主要代表是撒士尼罗(Satonilus，约50年以前)、巴西理得(Basilides，约130年以前)、瓦伦廷。"诺斯替"一词的本义是真知即神秘的超自然的知识或智慧，认为通过这种智慧就可以了解宇宙，把人从物质世界中拯救出来。其思想来源于巴比仑的宗教神秘观念，波斯宗教的善与恶、精神与物质的二元论，万物从神流溢出来的新柏拉图主义。该派把精神世界看成善的，身体看成恶的，身体是囚禁人生的监狱，只有消灭肉体才可以得到解脱。认为最高神的本质是心灵、生命和光，物质世界不是至上神所造，而是由低于至上神的"巨匠造物主"所造。与物质世界相平行，存在一个真实的精神世界，它由从至上神所流出的"移涌"所充满，这些移涌中最高的就是"范型人"，世人的灵魂就是从这个范型人来的。从这种教义出发，认为基督在世为人，不过是幻影，并非实事。基督暂时寄居在耶稣肉体内，由马利亚生下来的并非物质实体。认为世界与律法都是恶的，应当丢掉肉体，反对律法。把人分为三等，第一等是属灵的人，可以得到真知，即"诺斯"；第二等是信仰犹太教基督教的人，可以由信仰与善功而得救，但不能得到诺斯；第三等是不能得到拯救的属物的人，将随物质世界而灭亡。上述教义，实际上否认了道成肉身、耶稣的牺牲、复活、拯救，也否认了旧约中的律法的意义，主张以灵性定人的等级，认为只有少数人可以得救，与基督教的普世主义不相合。诺斯替教派从3世纪以后即趋衰落，但其影响巨大，2—3世纪以后的许多异端派别，如偏重于神秘观念的孟他派、反逻各斯派，偏重于二元论的塔提安派、恩克拉提派、千禧年派、摩尼教、马西安派，偏重于新柏拉图主义的唯父论、父子论和一位论等均受诺斯替教派的影响。

诺瓦利斯(Novalis，1772—1801) 原名"弗里德利希·冯·哈登堡"(Friedrich von Hardenberg)。德国作家。曾就读于莱比锡大学。是德国浪漫主义文学运动的早期参加者，其文艺思想受到费希特的影响。在美学上，认为美学是与想像和幻想有关的东西，它不可能有确定的理性原理，不可能构成一个以逻辑方式推导出来的理论体系。美与真、善是同一的，人生的最终目的就是追求美。艺术和艺术家都具有先验性，艺术家的作品并不产生于经验，而是来源于内在的精神世界，艺术家是"反向地使用感官"，即以自己的精神去主宰外部的自然信息，赋予它们以生命和意义。他重视诗，认为诗是心灵和精神及生命的直接喷发，因而诗和哲学是相通的，诗是哲学的英雄。其思想是德国早期浪漫派在美学上的反映。他的一些诗歌与未完成的论文力图把诗、哲学和科学结合起来，以隐喻解释世界。在未完成的长篇神话传奇故事《亨利希·冯·奥弗特丁根》(1802)里，以主人公所追求的兰花为象征，描写诗人的使命是通过想像把世界转变成为神话诗的境界。他的论文《基督教或欧罗巴》把基督教的历史描写为团结、分裂、新的团结三个阶段，用以说明在宗教改革以后可以达到天主教与新教的重新联合。这种思想使浪漫主义的新一代诗人与作家转向信仰天主教。主要著作还有《基督教或欧罗巴》、《夜的颂歌》(为悼念死去的未婚妻而作)。

诺维尔-斯密斯(Patrick Horace Nowell-Smith，1914—) 英国伦理学家，语言分析学派代表之一。就读于英国牛津大学和美国哈佛大学。1957—1969年先后任莱斯特大学和肯特大学哲学教授。1969年起先后任加拿大多伦多大学、约克大学哲学教授。认为伦理学主要研究日常道德语言的不同用法、意义和作用。他从分析日常道德语言入手，揭示道德语言本身的特点。反对感情主义关于价值词表达情感的观点，认为价值词主要具有评价意义。如价值词"good"(好，善)除了表示称赞的基本意思之外，还有表示趣味、喜爱、决断、选择、评论、建议、训戒、警告、劝说、鼓励等含义。道德语言的主要作用在于指导人进行选择，告诉处于一定环境里的人应该做什么，在这个意义上道德哲学是一门实践科学。认为有关理想的道德关系的观念，或反映"善良生活"思想的原则是伦理判断的合理根据。他的伦理学观点反映了西方元伦理学逐渐关注实际道德问题的倾向；但又认为在道德领域里，元伦理学不能指导人们在生活方式上的选择。主要著作有《伦理学》。

ōu

欧布里德(Eubulides,约前4世纪) 古希腊哲学家,麦加拉学派主要代表之一。生于米利都。继承麦加拉学派创始人欧几里德的传统,追随埃利亚学派的芝诺使用归谬法,发展了辩论术,提出了一系列悖论,如"谷堆"、"说谎者"、"隐藏者"、"有角的人"、"秃头"。这些命题本身包含矛盾,由肯定它真,就推出它假;由肯定它假,就推出它真。对后世有深远影响,特别是由于19世纪末20世纪初,在康托尔的集合论中发现了几个著名的悖论,引起现代逻辑学家和数学家的很大注意。

欧德谟斯(罗得岛的)(Eudemos Rhdios,前4世纪后半叶) 古希腊逍遥学派哲学家。亚里士多德的学生,德奥佛拉斯多斯的朋友,和后者一起把亚里士多德的学说体系化。在逻辑学上,遵循亚里士多德的基本原理,认为只有在一、两个次要之点上需要补充亚里士多德的理论。他研究了假言三段论、选言三段论,补充了亚里士多德逻辑,认为模态三段论结论的模态不强于任一前提的模态,这一点与亚里士多德看法不同。在物理学(第二哲学)和形而上学(第一哲学)的区分问题上,和亚里士多德有重大区别。基本同意亚里士多德的神学概念,但又认为第一推动者自身必须和世界一起运动,以推动这个世界运动,这与亚里士多德对第一推动者作精神性理解不一致。在伦理学上,认为人的行动的起源和目的与神有关,因为神是这个世界的运动的源泉,一切合理的活动以理性的存在为前提,而理性本身就是神的礼物,正像美德的起源和神有关;同样,神是一切理智和道德活动的终极目的。认为科学知识就是关于神的知识,把亚里士多德"幸福和思想共存及一起扩张"的命题改为:一切好的东西都成比例地导致人们沉思神。同时认为理性的过与不足会妨碍人们沉思和崇拜神,其结果就产生恶。这种理论使伦理和神学紧密联系起来。认为亚里士多德的《伦理学》和《物理学》之间还有第三种科学:经济学。主要著作涉及科学史、文化史的研究,撰写过有关算术史、几何学史、天文学史、神学史的著作,还有亚里士多德《物理学》的注释。

欧多克苏(Eudoxos Knidios,约前407—前357) 古希腊哲学家、数学家、天文学家和医师。早期学园派主要代表之一。生于古希腊在小亚细亚西南的殖民城邦克尼杜斯。早先在数学上是毕达哥拉斯学派阿尔基塔斯的学生,医学上是西西里医学学派主要代表腓立斯提昂(Philistion)的学生;曾在小亚细亚的库齐库斯创立自己的学派。后到雅典师事柏拉图,于前368年加入柏拉图学园,促进了学园对数学、天文学的研究。晚年回故乡主持克尼杜斯的立法工作。在哲学上,和柏拉图持不同见解,认为理念既不能解释可感事物的存在、生灭、运动和变化,又无助于对可感事物的认识。在伦理学上,和亚里斯提卜持类似观点,认为快乐是最高的善,人人都追求快乐躲避痛苦,这观点影响了伊壁鸠鲁。在天文学上,提出同心球壳结构模型假设,认为所有恒星共处在一个球面上,该球半径最大,它围绕着通过地心的轴线每日旋转一周;其他天体则有许多同心球结合,日、月各有三个,行星各有四个,共27个球(恒星1、日、月2×3、行星4×5),以此解释当时所观察到的天象。在数学上,地位仅次于阿基米德,提出有关比例问题的新理论,制定求曲边形和曲面体体积的方法(现代数学称之为"穷竭法"),建立了数学上以明确公理为依据的演绎推理等。主要著作有《现象》、《镜子》、《论速率》、《几何学》等,都已佚失。

欧几里德(希腊 Eukleides;英 Euclid,约前330—前275) 古希腊数学家。生于雅典。曾应托勒密国王邀请到亚历山大城任数学教师。注重抽象理论研究。最大的贡献是借助亚里士多德总结出来的公理方法研究几何学,写成《几何原本》13卷,被认为是世界上第一部公理化的数学著作。书中总结了前人的生产经验与研究成果,从公理与公设出发,用演绎法叙述平面几何学,其中还包括整数论的许多成果,如求两整数最大公约数的"辗转相除法"。他所叙述的平面几何学称为"欧几里德几何",简称"欧氏几何",其中所运用的数学演绎法对哲学的发展有很大影响。欧几里德的平直空间概念在爱因斯坦相对论提出之前一直被科学家们沿用,并认为是物理世界中的唯一现实空间。他还对光学作过研究。主要著作还有《数据》、《二次曲线》、《论图形的剖分》、《光学》、《镜面反射》等。

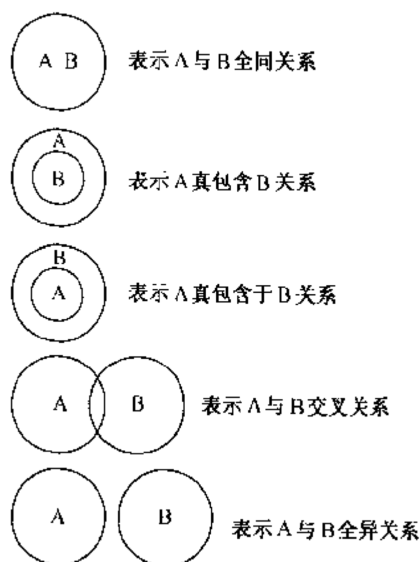
欧几里德(麦加拉的)(Eukleides Megara,约前450—约前380) 古希腊哲学家,麦加拉学派的创始人。生于雅典附近的麦加拉。相传是苏格拉底最早的弟子之一。认为只有普遍的共相(即一般)是存在的,一切具体的、个别的事物都是不存在的。"善是一",是唯一的存在。关于"存在"的知识即是美德,"善"即知识。在逻辑论证上,放弃苏格拉底的以例证为基础的归纳的辩论术,采用埃利亚的芝诺的悖论、归谬法,强调攻击对立的论证时,不是反对他的前提而是反对他的结论,从而将对方引入荒谬的境地。同麦加拉学派一起对命题逻辑的建立作出了贡献,并因此影响了斯多亚学派的逻

辑学。主要著作有《克里托篇》、《阿尔基比阿德》、《爱的谈话》等，均佚。

欧拉 即"欧勒"。

欧勒(Leonhard Euler, 1707—1783) 亦译"欧拉"。瑞士数学家。巴塞尔大学毕业，瑞士数学家伯努利(Jeam Bernoulli, 1667—1748)的学生。1727年应邀去俄国圣彼得堡科学院从事研究工作，后曾任物理学教授、数学教授。1741年前往德国，当选为柏林神学院院士，1766年重返俄国。在数论和微分方程等方面有重大成就，在力学、天文学和物理学方面也有很大贡献。在逻辑学方面以所创图解方法而著称，尽管在他之前已有人(包括莱布尼茨)用过类似方法，但由于他在数学方面的名望和于1761年陈述这项成果的《致一位德国公主的信》(原文为法文，1768年发表)颇为有名，故历来称为欧勒图解。他用具有真包含关系的两个圆形表示全称肯定命题，用具有排斥关系的两个圆形表示全称否定命题，用具有相交关系的两个圆形表示两种特称命题。按照这种解释，一切具有三个不同词项的三段论式的有效或无效即可判定，但并未概括一切可能的外延关系。以后，法国数学家格岗尼(J. D. Gergonne, 1771—1859)在1816年发表的五个图形才系统地解决了这个问题。

欧勒图解(Euler's diagram) 亦译"欧拉图解"。因欧勒首次用圆圈来表示两个概念在外延间可能具有的五种关系，故称。包括下列五图：



欧里庇得斯(Euripides, 约前480—约前406) 古希腊三大悲剧家之一。生于雅典阿提卡东岸。早年学习绘画和哲学，曾接受智者派的影响。晚年因批评雅典的侵略政策和对神表示怀疑，被迫流亡马其顿。相传写过90余部悲剧，现存《美狄亚》等18部悲剧和一部笑剧。拥护民主制，反对僭主专制。主张按照人本来的面目描写人，表现普通人的道德生活和情操。认为城邦高于一切，是个人的生命财产、幸福和荣誉的保证。为维护祖国的利益自愿奉献一切，直至生命，是人的最高美德和最高荣誉，这样的人是现实生活中的英雄。人的善恶观念不是天生的，通过好的教养和善的道德教育，可使人凭借理性去恶从善，成为有德之人。认为命运使人生的祸福难测，不应当相信命运；人的行为取决于自身，对人生应持积极乐观态度，充满希望和及时行乐，追求有适量财富的适中的幸福生活。

欧吕托(Eurytus, 鼎盛年约前4世纪初) 古希腊早期毕达哥拉斯学派哲学家。菲罗劳的学生。据说前388年他在南意大利会见过柏拉图。主张数是事物的质料，并用排列卵石来摹仿生物的图形，以确定各种生物的数。他曾选取250颗卵石摆在人形画上，恰好完成人的图形，从而肯定人的定义的数是"250"等。

欧普主义(OP Art) 又称"光效应艺术"、"视觉艺术"、"网膜艺术"或"光学艺术"。现代西方艺术流派之一。20世纪60年代起流行于欧美。主要表现在视觉艺术领域。代表人物有瓦萨尔利(Vasarely)(法)，赖利(Bridget Riley, 1931—)(英)，莱因哈特(美)。代表团体有"光效应探索团体"(法)、"泽罗团体"(德)。它用一种很基础也很有意义的方式处理幻觉问题。起源通常追溯到印象主义。该名词首先出现于1964年10月号的《时代》杂志。第一次国际欧普艺术展则于1965年在美国纽约现代艺术博物馆举办，产生了广泛影响。它是一种利用光学的感觉来加强绘画效果的抽象艺术，具体是利用简单的几何形体的重复或中断，利用色块的补色关系和结构的连续与并列达到绘画效果，这些作品的共同特点为：(1)抽象的；(2)避免表面的趣味；(3)几何和硬边的外形；(4)在尺度上恰当合适。而这些基本特点还必须涉及运动、时间、空间，以及作品和观众的关系。欧普艺术强调感觉环境，它放弃了把观众置于作品之前或作品之中的方法，给予观众的是感觉上的物体，而不是物体的感觉。在色彩对比和色彩的引诱力方面，欧普艺术大大向前推进了印象主义的工作。欧普艺术的这些美学特质为现代广告、建筑艺术、工艺美术等开辟了崭新的表现领域。

欧提德穆(Euthydemos, 前5、4世纪) 古希腊智者。开俄岛人。苏格拉底年长的同时代人。柏拉图《欧提德穆篇》中可笑的人物。有的研究者把他看成是柏拉图为了批评犬儒学派的安提西尼而虚构的人物，柏拉图把他作为嘲笑诡辩观点的对象和论证的靶子。亚里士多德认为历史上确有其人。

欧文(Robert Owen, 1771—1858) 英国空想共产主义者。曾在伦敦、曼彻斯特等城市当过学徒、店员。1800—1829年在苏格兰新拉纳克以股东兼经理的身份经营一所大纺织厂，关心工人的福利，使工厂成为"模范新村"。1819年由于他的呼吁，英国通过了第一个限制工厂女工和童工劳动的法律。1823年提出建立共产主义"新村"的详细图景。1824年去美国创办"新和谐村"，作为实施其政治理想的示范，结果失败。1829年回国，被逐出上流社会。后

在工人中组织生产合作社和工会。1832年试办"全国劳动产品公平交换商场",用劳动券交换商品,以避免商人的中间剥削,试验又失败。1834年任全国总工会联合会主席。成为合作社运动的创始人、英国职工会最早的组织者之一。哲学上接受18世纪法国唯物主义者的观点,认为宇宙由为数不多的物质元素组成,它遵循机械力学和引力与斥力规律运动着;人的知识是通过感官从周围事物中得来的。在历史观和伦理思想方面,受到爱尔维修和J.边沁的影响,认为人存在着共同的人性,即追求幸福和"利己心";从"人是环境和教育的产物"的原理出发,认为人的性格是由先天组织和人在自己的一生中,特别是在发育时期所处的环境这两个方面决定的;提出私有制、宗教和现在的婚姻形式是阻碍社会改造的三大障碍。在他设想的未来社会的公社组织中,"全体社员是一个大家庭,任何人的活动都没有高低之分",实行"按需分配"的原则,消灭贫困和阶级划分。他同情无产阶级,但反对暴力革命和阶级斗争,把希望寄托在劝导富人懂得剥削是不道德的。他未能阐明资本主义的本质,不能发现资本主义发展的客观规律,也不能找到成为新社会的创造者的社会力量。其学说中的合理思想成为科学社会主义的理论来源。主要著作有《致拉纳克郡的报告》、《新社会观》、《新道德世界书》、《人类思想和实践中的革命》等。

欧阳德(1496—1554) 明学者。字崇一,号南野。泰和(今属江西)人。嘉靖进士。历官南京国子司业、吏部左侍郎、礼部尚书。曾建龙津书院。师事王守仁,讲求良知之学。主张良知产生万物,"夫人神发为知,五性(喜怒哀乐视听言动等)感动而万事出"(《南野论学书·寄双江》),"视听喜怒之外,更有何物"(《答项瓯东》)。反对罗钦顺斥陆王以知觉为性,强调良知与知觉、良知与意的区别,认为视听言动皆知觉,不全是善;意有妄意、私意,有善恶。知觉和意不可谓之性、理,"知觉与良知,名同而实异"(《辨整庵困知说》)。在动静关系上主张"良知无动无静",认为"学贵循其良知而动静两忘,然后为得"(《答周陆田》)。对于格物致知,虽认为"离事物则无知可致",但主张"践形然后可以尽性"(《答陈明水》)。又说"良知本虚,致知即致虚"(《答贺龙岗》)。有《南野论学书》。

欧阳和伯 即"欧阳生"。

欧阳建(约269—300) 西晋哲学家。字坚石。渤海南皮(今河北南皮东北)人。豪强人族石崇之甥。历官山阳令、尚书郎、冯翊太守。有才华,甚得时誉。擅名北州,时称"渤海赫赫,欧阳坚石"(见《晋书·石苞传》)。因参与统治集团内部的斗争,被赵王司马伦所杀。时年三十余。在当时"言意之辩"中,作《言尽意论》,探讨了名实、言意关系,驳斥了流为风尚的"言不尽意"论,在当时产生了较大的影响。认为世界事物是客观存在的,不依人们对事物的"言"、"称"而转移,"形不待名而方圆已著;色不俟称而黑白已彰"。并认为"言"、"称"对客观事物的存在不起任何作用,"名之于物,无施者也;言之于理,无为者也"。还认为客观事物没有固定的自然名称:"非物有自然之名,理有必定之称。"但同时又认为客观事物虽然无待于言,但在人们的认识过程中,语言、概念是不可缺少的,"古今务于正名,圣贤不能去言"。人们对于客观的事物及其规律的认识,不通过"名"和"言"便无法分辨和表达;"理得于心,非言不畅;物定于彼,非名不辨。言不畅志,则无以相接;名不辨物,则鉴识不显。鉴识显而名品殊,言称接而情志畅"。充分肯定了语言、概念在人们认识中的作用。并强调"言"是能够精确地"辨其实"、"宣其志"的。还把"物"、"实"和"名"的关系,解释为形与影的关系:"声发响应,形存影附,不得相与为二矣。"认为"名逐物而迁,言因理而变",语言、概念不是一成不变的、僵死的,而是随着客观事物的变化而变化。最后认为名与实"苟其不二,则言无不尽矣,吾故以为尽矣",在理论上批驳了"言不尽意"论。著作仅存《言尽意论》一文,载《艺文类聚》卷十九。

欧阳竟无(1871—1944) 居士。名渐。江西宜黄人。人称"宜黄大师"。早习儒学,后受桂伯华影响而信佛。34岁到南京随杨文会学佛学。后遵杨嘱游日本数月,回国后任两广优级师范教师,因病辞职。清宣统二年(1910)又至南京从杨文会研习佛学。杨去世后,承其遗志经营金陵刻经处,自任主编、校勘。又附设佛学研究部。1917年刻成《瑜伽师地论》后五十卷,并为之写序;分唯识法相为二宗,阐明"约观心门建立唯识义,约教相门建立法相义"的宗义纲要。1922年(一说1920)创立支那内学院,讲《唯识抉择谈》。抗日战争爆发后,率院众携经板至四川江津建立支那内学院蜀院。一生刻佛典达二千卷。曾设想编印《精刻大藏经》,筹划完毕即逝世。其佛学思想,上继唐代玄奘、窥基诸师遗规,远承印度无著、世亲之学,而直接渊源于杨文会居士,并有所发展。晚年融通般若、华严、涅槃之学,自成一家。生平对法相学特有研究,尝谓"法相、法性是一种学"、"唯识、法相是两种学"。提出"佛教既非宗教亦非哲学"(《佛法非宗教非哲学而为今时所必需》)的观点,认为佛教是包罗人生各门原理的独特体系。又大力提倡居士佛教。其学术思想由儒入佛,而后由佛摄儒;主张以佛法为体,孔学为用。著作有《竟无内外学》二十六种、三十余卷。从其学佛者有梁漱溟、熊十力、吕澂、王恩洋、黄忏华等。

欧阳炯(896—971) 一作"欧阳迥"。五代宋初文学家。益州华阳(今四川成都)人。少仕前蜀王衍,为中书舍人。官至散骑常侍。所作词多写艳情,是花间派重要词人。在美学思想上,重词藻声律之美。认为"镂玉雕琼,拟化工而迥巧;裁花剪叶,夺春艳以争鲜"(《花间集序》)的花间派作品最美。其审美趣味,反映了晚唐五代士大夫热衷于艳体诗词的风气。在绘画美学思想上,以为绘画之美,在于形似气韵兼备。指出:"六法之内,惟形似、气韵二者为先。有气韵而无形似,则质胜于文;有形似而无气韵,则华而不实。"(《蜀八卦殿画奇异记》)把"气韵"看作"质"、"实",而把"形似"看作"文"、"华",有其独到之处。主要作品收入《花间集》、《尊前集》中。

欧阳生 即"欧阳和伯"。西汉今文尚书学"欧阳学"的开创者。千乘(郡治今山东高青东)人。伏生弟子。据《史记·儒林列传》和《汉书·儒林传》,伏生授今文《尚书》与济南张生及欧阳生,欧阳生授兒宽,兒宽复授欧阳生之子,至传到欧阳生的曾孙欧阳高(亦称欧阳生,字子阳),被立为博士。由是《尚书》世有欧阳氏之学。著作已佚。清陈乔枞有《尚书欧阳夏侯遗说考》,收入《皇清经解续编》。

欧阳守道 南宋学者。字公权，一字迂父，初名巽。吉州（今属江西）人。淳祐进士。任雩都主簿，调赣州司户，受聘为岳麓书院副山长，荐为史馆检阅，授秘书省正字，迁校书郎兼景宪府教授、秘书郎，转对，以言被罢。后起为通判建昌军，迁著作佐郎兼崇政殿说书。宗朱熹之学，讲学以孟子的"正人心、承三圣"之说为主要内容。其弟子文天祥称："先生之学，如布帛菽粟，求为有益于世用，而不为高谈虚语，以自标榜于一时。"（见《宋元学案·巽斋学案》）有《易故》等。

欧阳修（1007—1072） 北宋文学家、史学家。字永叔，号醉翁，晚号六一居士，吉州庐陵（今江西吉安）人。天圣进士。嘉祐六年（1061）曾任枢密副使、参知政事。神宗时，迁兵部尚书。政治上，早年主张改革，晚年趋于保守；哲学思想主要反映在《易童子问》和《本论》中。认为《易传》各列解说不一，非一人之言。在解释易的"坎"卦时，强调"险可习，则天下之事无不可为也"（《易童子问》）。美学思想上与韩愈、柳宗元相似，重道而不废文，认为"圣人之文虽不可及，然大抵道胜者文不难而自至也"（《欧阳文忠公文集·答吴充秀才书》）。把"道"与"百事"相联系，强调文学艺术与现实的审美关系。认为道不能代替文，"文以饰言，事信言文，及能表见于后世"。"……言之所载者大且文，则传也章"（《代人上王枢密求先集序书》）。在对自然美的欣赏上，提出有"娱意于繁华"与"放心于物外"亦即"富贵者"与"山林者"的不同审美态度："夫穷天下之物，无不得其欲者，富贵者之乐也。至于荫长松，藉丰草，听山溜之潺湲，饮石泉之滴沥，此山林者之乐也。"（《浮槎山水记》）在诗歌美学思想上，提出"穷而后工"的观点："非诗之能穷人，殆穷者而后工也。"（《梅圣俞诗集序》）强调自然平淡，对宋代诗歌审美趋向影响颇大。在绘画美学思想上，崇尚"萧条淡泊"的审美意境，但认为即使"画者得之，览者未必识也"（《鉴画》），揭示审美创造与审美鉴赏的矛盾。把"意"这个审美范畴提高到绝对的境界："古画画意不画形，梅诗咏物无隐情，忘形得意知者寡，不若见诗如见画。"（《盘车图》）在书法美学思想上，认为书法艺术所要达到的境界，是"有以寓其意，不知身之为劳也；有以乐其心，不知物之为累也"（《学真草书》）。曾作《六一诗话》，开创了"诗话"这一评论诗歌的表现形式。有《欧阳文忠公文集》。

欧阳询（557—641） 唐书法家。字信本。潭州临湘（今湖南长沙）人。仕隋为太常博士。唐贞观初官太子率更令，世称"欧阳率更"。工书法，自成一家，人称"欧体"，为唐初四大家之一。在美学上，继承道家美学审美心胸的理论，提出："澄神静虑，端正己容，秉笔思生，临池志逸。"（《传授诀》）主张"意在笔前，文在思后"，以笔中有意，笔笔生意作为书艺的追求。编纂有《艺文类聚》一百卷。

欧阳巽斋 即"欧阳守道"。

《欧游心影录》 中国梁启超著。发表于1920年3月上海《时事新报》。收入《饮冰室合集》时，作了删削，改名《欧游心影录节录》。全文分八个部分。记述沿途自然风光、风土人情，描述第一次世界大战给欧洲各国人民造成的灾难及世界影响，详述了游历经过和感想。认为当时欧洲资产阶级文明已经破产，无产阶级的社会主义不能解决中国问题。反对和抵制当时的新文化运动和马克思主义在中国的传播，认为社会主义是由欧洲的工业革命孕育出来的，"在没有工业的中国，想要把他悉数搬来应用，流弊有无，且不必管，却最苦的是搔不着痒处"。主张用"东方文明"，即中国和印度的传统封建文化来救中国。但也认为在宣扬孔、孟、墨等中国固有的文化精神时，还"要用那西洋人研究学问的方法去研究他，得他的真相"；"把自己的文化综合起来，还拿别人的补助他，叫他起一种化合作用，成了一个新文化系统"；"把这个新系统往外扩充，叫人类全体都得着他的好处"。另有1936年中华书局单行本。

欧洲共产主义（英 Eurocommunism；法 Eurocommunisme；西 Eurocomunismo；意 Eurocomunismo） 当代国际共产主义运动中的一种思潮。主张民主的社会主义和用民主、和平方式实现社会主义。20世纪70年代中期在一些西欧国家共产党中兴起。它萌芽于30年代意共和法共的"人民阵线"策略，理论渊源出于意大利共产党领导人葛兰西、陶里亚蒂。第一次世界大战后，葛兰西针对欧洲一些国家共产党仿效俄国十月革命的方式举行武装暴动均遭到失败的情况，提出因国情不同，革命应采取不同于俄国的"运动战"和"阵地战"的新战略，建立文化和意识形态的"主导权"，发挥工人委员会的重要作用。第二次世界大战后，陶里亚蒂为寻求一条意大利式的社会主义道路，主张在宪法范围内实行以民主、和平方式实现社会主义过渡的"结构改革"，并提出否认共产主义运动中有惟一领导的"多中心论"。西欧其他一些国家共产党鉴于科技革命给发达资本主义国家的经济、社会和阶级结构带来重大变化，1956年波匈事件、1968年布拉格事件的出现，对苏联的社会主义模式的失望，对大国主义和大党主义的不满，也纷纷表示要探索既不同于欧洲社会民主党，又不同于苏联、东欧已有模式而符合本国特点的社会主义道路。1975年意、法、西三国共产党领导人分别举行双边会谈，确定共同的政治路线。1975年6月意大利《新报》编辑巴尔别里（F. Barbieri）撰写的社论中，首次提出了"欧洲共产主义"一词。1976年1月意共总书记贝林格（Enrico Berlinguer，1922—1984）作为党的领导人第一次首先使用该词，6月在欧洲共产党柏林会议上公开打出欧洲共产主义的旗帜，从此该词在欧洲流传开来。1977年意、法、西三国共产党总书记在马德里会谈，发表联合声明，全面阐述欧洲共产主义基本主张。其基本内容是：(1)提出民主与自由的社会主义目标，放弃无产阶级专政。政治上实行多党制，通过普选各党派轮换执政；经济上建立公有制为主导的多种所有制形式，实行计划民主和管理民主；文化上保证思想言论、学术活动、宗教信仰、集会罢工等自由。(2)提出通过民主与和平方式过渡到社会主义，放弃暴力革命。主张充分利用议会和普选制，争取进入政府掌权；限制资本的发展，逐渐将其转为社会财产；民主改革现有国家机器，使军队、警察站到人民一边；利用和改造意识形态机构，争取革命思想占统治地位；与社会党和进步的宗教力量联合起来，建立广泛的民主联盟。(3)实行新国际主义。主张各国共产党独立自主、相互平等、相互尊重，互不干涉内部事务，否认"领导党"和"中心党"，提倡共产党、社会民主党和社会党、民族解放运动三大进步势力彼此合作、相互支持。1978年到1979年，意、法、西三国共产党相继召开党代会，在

新党章中删去了"马克思列宁主义"、"无产阶级专政"、"无产阶级国际主义"等词,代之以"马克思主义"、"科学社会主义"、"社会主义民主"、"新国际主义"。1982年,意大利共产党又提出了"既不是社会民主党道路,同时又不是苏联和其他社会主义国家道路"的"第三条道路",取代"欧洲共产主义"的提法。现在这一思潮已为欧洲、亚洲、大洋洲和拉丁美洲等十多个国家共产党和左翼社会党所信奉,反对者则称此为"赤裸裸的修正主义"、"改头换面的社会民主主义"。该派代表作有《"欧洲共产主义"与国家》(卡里略)、《让我们说实话》(马歇)、《意大利共产党人为自己说话》(贝林格)。

《欧洲科学危机和先验现象学》(Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie) 德国胡塞尔著。1954年出版。全书共分三部分。其中第一、二部分曾于1936年发表在南斯拉夫的《哲学》(年刊)杂志上。1935年,胡塞尔应邀在维也纳和布拉格分别作了题为"在欧洲人的危机中的哲学"和"欧洲科学的危机和心理学"的讲演,该书在这些讲演的基础上形成。以探讨人类理想目标即理性的动机或出发点,弘扬真正的理性为目的,阐述了先验现象学的基本观点。第一部分剖析了欧洲人生活的根本危机及其表现科学危机,指出科学的危机本质上是欧洲人理性精神的丧失,是欧洲人的危机。第二部分追溯了危机的起源,指出其根源在于割裂主、客观的二元论。第三部分指出了作为解决危机的途径的先验现象学的必然性,讨论了通过对生活世界探究的途径和心理学的途径进入先验现象学哲学的方法。

欧洲新正统神学(European neo-orthodoxy) 欧洲基督教神学。盛行于第一次世界大战后。主张回到宗教改革时期的加尔文派正统神学,以拯救社会。主要代表有K.巴特与布鲁内尔。K.巴特反对自由主义神学把神学世俗化与人文化的倾向,认为教会应以古代神学作为教义宣传的基础,现代派的宗教经验论从人的心理经验中寻找信仰对象,并不能达到上帝。人与神是隔离的,人必须知道人类是不能达到上帝的,只有当人知道人类不能达到上帝而感到绝望,上帝才有可能突然出现,对他作出审判。提出辩证神学与危机神学,前者认为论证神学问题时常发生既是又非、既肯定又否定等相互矛盾的问题,上帝与世界就是辩证的对立面。后者则指当时的社会危机、信仰危机和人在受审判时,因信仰而改变其地位的与神和好。布鲁内尔的神学则处于自由主义神学与危机神学之间,与K.巴特有许多争论。他认为人虽然自己不能拯救自己,但人有某些自然的力量以对上帝的拯救作出反应。从理性来看,人的处境与启示是矛盾的,但这只是启示本身的辩证性质,它可以使人超出理性,走向信仰。认为现代社会从技术科学的发展到政治上的统治都使人成为失去人格的人,故更应注意研究社会问题,调和理性与信仰、科学与神学,兼顾上帝的爱与社会正义。以为正义的秩序所涉及到的就是爱的动力所涉及到的,因而只能从个人主义出发解决社会上的矛盾,反对集体主义。欧洲新正统神学反映两次世界大战期间人们在欧洲的经济与政治条件下的生活痛苦与心情苦闷。K.巴特与布鲁内尔之间的争论反映出他们对当时实际情况的不同估计。

《欧洲哲学史稿》 中国陈修斋、杨祖陶著。湖北人民出版社1983年出版。由讲稿修订而成,除前言外共分为7章。前言认为哲学是以理论思维形式表现的人们对世界总体或自然、社会及思维领域的最一般规律的认识,哲学史也就是这种认识的发展史。第1章论述古希腊罗马奴隶制社会的哲学;第2章论述西欧封建社会的哲学;第3章论述西欧资本主义形成时期的哲学;第4章论述16—18世纪早期资产阶级革命时期西欧各国的哲学;第5章论述18世纪法国资产阶级革命准备时期的哲学;第6章论述18世纪末到19世纪初的德国古典哲学;第7章论述19世纪上半叶法国与英国的空想社会主义。该书着重阐明哲学作为社会上层建筑的一个组成部分为各个历史时期的社会经济基础所决定,在当时的经济、政治领域内的阶级斗争基础上产生,并为阶级斗争和经济基础服务;同时又注意反映哲学对经济基础的相对独立性。

ǒu

偶发艺术(happening) 现代西方艺术流派之一。20世纪50年代末至60年代初活跃于西方。指这样一种艺术,"就是事情的发生,它们的形式是开放的,流动的,不寻求什么,也不得到什么。它们仅表演一次或几次,然后永远消失,由新的作品取而代之"。该词最早出现于其代表人物卡普罗(Alan Kaprow,1927—)1959年写的一篇文章的标题中。同年10月,卡普罗在纽约的鲁本艺术馆展出了《六个部分的十八种偶发艺术》,从此引发偶发艺术的流行。偶发艺术又可以被视为一种艺术生活,它的理想在于摆脱传统绘画,向观众展示日常生活中的空间和对象,包括人们本身、衣服、居室等,并充分利用视觉、声音、运动、气味、触觉等特殊实体。偶发艺术希望结合艺术与生活为一体,把观众行为视为作品环境的一部分。有人又把偶发艺术称为表演艺术,但它不同于戏剧作品。偶发艺术的传统可以追溯到达达主义的某些艺术观念。凯奇(John Cage)与劳森伯格(Robert Rauscheherg,1925—)、坎宁安(Merce Cunningham)于1952年创作了美国第一件偶发艺术作品。

偶然的个人(accidental individual) 见"有个性的个人与偶然的个人"。

偶然的指示词(accidental designator) 即"非固定指示词"。

偶然论(tychism) 在美国皮尔斯的哲学中,指宇宙论中的一种理论。他认为宇宙的原始状态是一种纯粹的非决定性或偶然状态,其中没有事物的区别,没有习惯、没有规律,一切由偶然性(机会)统治着。这种偶然性是一种自发性、自由和创造性。随着宇宙的进化,偶然性的数量将会减少,但不会消失。偶然性不是存在于宇宙的局部,而存在于整个宇宙发展过程中。没有偶然性、自发性而完全由规律支配的情景只是一种抽象、一种理想的界限。皮尔斯的偶然性论与他对统计规律性的研究相关,他把统计规律只有或然性、没有必然性加以绝对化,进而否定一切必然性,但他承认偶然性中有连续性。参见"连续论"。

偶然命题(accidental proposition) 断定事物情况可能存在也可能不存在的模态命题。它的形式是:偶然 p。如:"某人偶然地考取了大学。"它断定的是某人可能考取大学,也可能考不取大学。偶然命题断定的情况既区别于必然命题(如"某人必然考取大学"),也区别于可能命题(如"某人可能考取大学")。"偶然 p"等值于"可能 p 并且可能非 p"。因此,由"偶然 p"可以推出"可能 p",也可以推出"可能非 p"。此外,按模态对当关系,可能 p 等值于不必然非 p,可能非 p 等值于不必然 p,所以也可将偶然命题定义为:断定事物情况不必然存在也不必然不存在的模态命题。这种定义,将"偶然 p"等值于"并非必然 p 并且并非必然非 p"。说"某人偶然地考取了大学"也就等于说:"某人并非必然考取大学也并非必然考不取大学。"

偶然性(contingency) 见"必然性与偶然性"。

《偶然性与必然性》(Chance and Necessity) 副标题《略论现代生物学的自然哲学》(An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology)。法国分子生物学家莫诺的生物学哲学著作。由作者于 1967 年任法兰西学院分子生物学教授时的就职演说和此后的一些讲演扩充而成。1970 年初版于巴黎。该书以现代生物学成就为基础,讨论了生物学中的偶然性与必然性的关系,并涉及自然观、认识论和伦理学等方面的哲学问题。认为生物是赋有目的或计划的客体,这种目的性寓于生物的结构中,通过生物的动作显现。生命的特征是"目的性"、"自主形态发生"和"繁殖的不变性"。"目的性"指有机体的功能结构执行或实现某项具体计划,其行为承担者为蛋白质。"自主形态发生"包括个体分子的发生和宏观形态的发生,根源在于蛋白质的立体专一性的识别功能。"繁殖的不变性"指遗传信息的稳定性,这种稳定性与核酸有关。蛋白质的装配定律是随机的,进化依赖于核酸分子的突变,突变本质上无法预言,突变所造成的蛋白质功能效应纯粹是偶然的结果。该书看到了偶然性在基因突变中所占有的重要地位和作用,但却得出了偶然性支配整个有机界的错误结论。中译本由上海外国自然科学哲学著作编译组译,译校者为赵寿元、全增嘏,上海人民出版社 1977 年出版。

偶然真理(contingent truth) 见"理性真理与事实真理"。

偶象 即"假相"。

偶因论(occasionalism) 亦译"机缘论"。有关肉体和灵魂或身心的因果关系问题上的一种唯心主义理论。由法国笛卡儿哲学发展而来。笛卡儿认为身体与心灵是两种独立的实体,不能相互作用,因而不能解决两者的关系问题。作为一种理论,其主要代表为海林克斯和马勒伯朗士。他们认为只有上帝具有作用于他者的能力或力量,而一般物体和人的心灵两者本身都不具有这种能力或力量,因而不能成为作用于他者的真正的原因。在"自然原因"的名义下,把通常人们所说的事物发生、运动和变化的原因称为"偶因"或"机缘",认为真正的原因只在惟一具有能动性的上帝。偶因起的作用只是上帝在这样或那样的活动中以这样或那样的方式决定行动。如一个人想使自己的手臂运动,这对上帝来说便构成一个偶因,由于这一偶因的存在,上帝便使他的手臂运动起来。该理论主要说明人的身体与心灵两者不能相互作用,只是通过上帝不断地进行干预,才有身心平行现象的存在。以后又扩大到说明世界上各种事物之间的关系,认为上帝的安排,使这些事物之间有和谐相处的关系。偶因论的进一步发展,成为斯宾诺莎的身心平行论和莱布尼茨的预定和谐的理论。

偶有属性(accident 或 accidental property) 一类中的某些对象所具有而不为该类对象都具有的属性。与"固有属性"相对。例如,人类作为一类事物,除了有共同的固有属性之外,还有许多偶有属性存在,诸如有不同的肤色、毛发、语言、风俗习惯等等。这些不同的属性只是存在于人类的某些对象中。如白色的皮肤只存在于白色人种中,黑色的皮肤只存在于黑色人种中,金色的头发或蓝色的眼睛只存在于白色人种的某一些人中。

蕅益(1599—1655) 明僧人。俗姓钟,名智旭,又名际明,别号八不道人。苏州吴县(今属江苏)人。少读儒书,誓灭释老,著《辟佛论》。后读莲池《自知录序》及《竹窗随笔》,始信佛。24 岁依憨山弟子雪岭剃度为僧。此后学法相、天台、贤首、禅、净、律诸宗教义,以弘天台为主。曾住安徽九华山,晚年移居浙江孝丰(今浙江安吉)灵峰寺。与憨山、紫柏、莲池并称明代"四大高僧"。发扬延寿、袾宏的思想,主张禅、教、律三学统一,佛、道、儒三教一致。著作有《楞严文句》、《法华会义》、《大乘止观释要》、《弥陀要解》、《阅藏知津》等四十余部。弟子成实编辑其遗文为《灵峰蕅益大师宗论》。

P

pà

帕克，D. H.（Dewitt Henry Parker，1885—1949）美国哲学家、美学家。密歇根大学哲学、美学教授。以"经验的唯心主义"哲学为基础。认为事物即感觉和意象；经验的核心是"自我"或自我的"活动"，其中最重要的是欲望。在美学上注重价值的研究，试图建立包括美学在内的价值体系。认为价值有现实的和想像的两大类。艺术属于想像的价值。美本质上只是一种属于主观审美经验的想像的价值，艺术的本质在于在想像中满足人的欲望。指出艺术具有审美的表现和感性物质媒介两大特点，强调了物质媒介在艺术表现中不可忽视的作用，同克罗齐的"直觉即表现"相对立。对艺术形式的特点作了分析，提出艺术形式的六个原则：有机整体原则、主题原则，主题变化原则、平衡原则、层次原则和演进原则，对现代西方美学的形式研究有一定启发。主要著作有《美学原理》(1920)、《艺术的分析》(1926)、《人的价值》(1931)、《经验与实体》(1941)、《真善美》和《艺术的本质》等。

帕克，R. E.（Robert Ezra Park，1864—1944）美国社会学家，1913—1933年任芝加哥大学社会学教授。认为社会学是研究人类行为的社会科学，与其他社会科学有亲缘与互补关系。交往、冲突、调节、相互作用等为社会学的基本范畴。区别生态学上的群体与社会群体，认为前者以共生、分工、合作为特征，后者以交往、社会化、集体行为、组织活动为特征。其城市社会学的理论形成次级社会学派。把社会分析为个人，然后研究其相互作用与相互竞争。认为人在空间与时间上的位置，是由城市中的亚文化社会各种因素形成的，社会的变因是"非个人感情的竞争"。个人相当于人类生物有机体的一种细胞，经过与他人发生相互关系而塑造成社会人。主要著作有《人类行为原理》(1915)、《社会学科学导论》(1921，与伯吉斯[Ernest W. Burgess]合著)、《城市——对都市环境研究的建议》(1925，与伯吉斯合著)、《社会学原理大纲》(1939)等。

帕拉塞尔苏斯（Paracelsus，1493—1541）文艺复兴时期瑞士医师。原名邦巴斯图斯·冯·霍亨海姆(Bombastus von Hohenheim)。帕拉塞尔苏斯是他的别号，意思是"可以超过罗马时代的名医塞尔苏斯"。早年在矿场和冶金工场劳动，后在瑞士巴塞尔大学学医，1514年至1526年间在欧洲各地游历，并研究各地区瘟疫情况和各种治疗方法。1526年以后定居巴塞尔行医。认为人体是由硫(物体中可使物体燃烧的部分)、汞(可蒸馏为液体的部分)、盐(固体的残渣)三种元素构成的化学系统。人体的生长来源于"生基"(生命力)，它促使人体内进行新陈代谢，并与疾病的"种子"作斗争。世界与人均以运动和不停止的创造为特征。认为生来源于死，死来源于生，雄与雌是事物性质的两个对立方面，世界均由对立而运动。人是大宇宙中的小宇宙，人体有自然界中的相应的部分。宇宙从上帝本身而来，它经过了最后物质的许多阶段。宇宙的不停的分解和混合的趋势表现出回到原初物质和再分解。他从这种观点对自然界作炼金术的分析，并产生了一种完全类似于现代化学的物体分析理论。主要著作有《生基论》、《霍亨海姆的四篇论文》(1529)、《聪明的哲学》(1536)。

帕累托（Vilfredo Pareto，1848—1923）意大利经济学家、社会学家。生于法国，1858年回国。曾在都灵大学攻读数学和物理学，后任铁路工程公司工程师、洛桑大学政治经济学教授等职。在经济学上提出"最优状态"的概念，奠定了福利经济学基础。晚年转向研究社会学，认为社会学是法学、政治经济学、政治历史学、宗教历史学等专门社会学科的综合，其目的在于研究人的行为、社会结构、社会均衡、社会变动的决定力量。认为每个社会均为精英分子所统治，这种统治一方面依靠权力，一方面要求民众的服从，两种因素的平衡就达到社会的平衡。但下层的人可以成为有能力的人，而上层的人也可能失去其能力，因而发生精英循环，上下层相互转换。认为精英分子分为两种类型，一种是冒险家，他们从事于重新结合与组合，另一种是维持现状，他们的兴趣是维持原来的聚集状态。这两种类型也是他"残余物的类型"理论中的两种类型。该理论认为残余物是感觉、情绪、本能、心理状态和意向的基础，它是天生的、内在的生物动因，决定社会行为。一类是组合的本能的残余物，它总是积极地去重新组合，影响社会的变化；另一类则是使组合物恒定不变的残余物，其本性是保守的，不接受新事物，对变化采取敌对态度。这种变化与保守的斗争决定欧洲的历史。认为意识形态是用语言表达的遮羞布，是狡猾的宣传，它掩盖行为的真正动机，是派生的而非原始的、本质的。主要著作有《政治经济学教程》(2卷，1896—1897)、《普通社会学》(2卷，1916)、《事实与理论》(1920)、《民主的转换》(1921)等。

帕麦尔（George Herbert Palmer，1842—1933）美国哲学家、伦理学家。1864年毕业于哈佛大学，1867年获安多佛神学院博士学位。后去欧洲游学，并在杜宾根大学深造。1872—1913年任哈佛大学哲学教授。区分"外在的善"和"内在的善"，认为前者是指一个对象的有用性相对于它物而非自身相关，后者则是整体的某种有机特征，该整体的各部分间互为外在的善。"善"有三个阶段：(1)无意识阶段，其中反省并

不控制本能冲动;(2)精神阶段,其中冲动得到有意识地引导;(3)"否定意识"阶段,在道德成熟的最高阶段意识已成功地把冲动转化成道德习惯,自然本性和精神得到调和。提出"分离自我"和"联合自我"概念,前者指自我与任何人和任何事物的性质截然不同,基本上是不可理解的。后者指一种由本身自我与他人自我和整个宇宙的关系所构成的人格。由此认为自我牺牲是完全合理的,因为它增进一个人的联合自我的利益;自我实现不是利己主义的,因为它也关心一个人之社会性的联合自我的发展。在"自由"问题上,提出一种"非序列"因果性概念,并用这种目的因果性概念捍卫自由意志论立场。认为人的行为的"非序列原因"是有意识的理想,因而它存在于未来而不是过去。主要著作有《善的本质》(1903)、《自由问题》(1911)、《利他主义》(1920)、《一个哲学家的自传》(1930)等。

帕尼提乌斯 即"巴奈修"。

帕森斯(Talcott Parsons, 1902—1979) 美国社会学家,社会行动主义与结构功能主义的奠基者。早年在安赫斯特学院学习生物学,后改修社会学。1924年就学于德国海德尔堡大学,受M. 韦伯的影响。曾获哲学博士学位。后任教于哈佛大学。认为社会学的中心问题是分析社会关系中的价值取向模式的变化,认为这些模式的变项是行动者(个人或团体)在采取涉及周围情境的行动之前所面临的选择。他列出可供选择的五种基本形式,即感情性或感情中立性、以我为中心或以集体为中心、普遍主义或个别主义、所属本位或成绩本位、限定性或无限定性。认为这种模式变化分析着重在客体状况的变化中强调主体的作用,从主客体关系的变化来分析社会关系的变化。在这种价值取向模式基础上,提出社会的结构功能主义的四个下属体系,适应环境的作用以经济机构来完成,达到目标的作用以政治机构来完成,社会一体化的作用以法律系统、社会控制、风俗习惯、宗教规范来完成,维持模式的作用以家庭、宗教、教育来完成。这四个体系的作用相互联系,结合为一个整体。适应为了达到目的,达到目的也是为了适应;一体化是为适应环境与达到目的服务,而适应环境与达到目的也以一体化为手段;维持模式为了社会一体化,而只有一体化才能维持模式。把社会进化分为初民社会、中等社会、高等社会三个阶段。初民社会指澳大利亚的土著社会;中等社会指古埃及、古希腊罗马、古代中国;高等社会则指美国的资本主义社会。认为宗教在社会中起凝聚力的作用,随着社会的变化,宗教所起的作用也有变化。主要著作有《社会行动的结构》(1937)、《社会体系》(1951)、《家庭、社会化与互动理论》(1955)、《经济与社会》(1956)、《社会结构与个性》(1964)、《政治与社会结构》(1969)等。

帕斯卡尔(Blaise Pascal, 1623—1662) 亦译"巴斯噶"。法国数学家、物理学家、哲学家、散文家。自幼受父亲的直接教育,青少年时已显露出数学方面的才华。提出一些数学的定理,对数论和概率论也作出一定的贡献,还创造一种加法器。在哲学方面,认为人既不能证实他所相信的,又不能屈服于怀疑主义,他只是处于不确定的状态下,但人会思想,可以了解他所遇到的问题。认为几何学方法是最可靠的,人们的智力是有限的,因此人们只有运用几何学方法才能获得最确切的知识。理性和悟性仅仅是运用定理的体系,但不能证明第一原则。第一原则来自本能和启示。晚年转向神学,认为感性知识和理性知识都不可靠,只有信仰最可靠,它高于一切。强调"微妙的精神"(直觉)优于"几何的精神"(演绎),只有通过直觉才能洞察宇宙的真谛。认为上帝向试探者隐蔽起来,向追求者显示出来,只能用直觉和意志的打赌方法解决,理性是无用的。主要著作有《几何学精神》(1657—1658)、《致外省人书》(1656—1657)、《思想录》、《为基督教辩解》等。其中《致外省人书》和《思想录》对法国散文的发展影响甚大。

帕特里齐 即"巴特里则"。

pái

排斥(repellence) 见"吸引与排斥"。

排斥关系(exclusion relation) 即"不相容关系"。

排中律(law of excluded middle) 旧称"拒中律"、"不容间位律"。传统形式逻辑的基本规律之一。其内容是:在同一思维过程中,两个互相矛盾的思想不可能都是假的,其中必有一个是真的。在欧洲逻辑史上,亚里士多德最早明确表述了排中律的基本内容。他指出:"在相反叙述之间也不能有间体,于一个主题我们必须肯定或否定一个云谓。"(《形而上学》)"两个相反显然不能同时都真,——另一方面,也不能一切叙述都是假的。"(同上)排中律的基本内容可以用公式表示为:A或者¬A(或$A \vee \neg A$)。其中符号"¬"表示否定,"∨"表示析取,A表示任何一个判断。例如,"所有的金属都是固体"和"有些金属不是固体"是具有矛盾关系的两个判断,两者不可能同时都是假的,其中必有一个是真的,此外,不存在第三种可能,排中律也因此而得名。排中律的逻辑要求是:在两个互相矛盾的判断中必须肯定其中之一为真,不能对两者同时都加以否定,即不能对同一对象(是否具有某种性质或关系)既不肯定,又不否定。遵守排中律的逻辑要求,可以消除思维的不确定性,保证思维的明确性。如果违反排中律的逻辑要求,就会犯"模棱两可"的逻辑错误。排中律只是要求在两个互相矛盾的思想中排除中间的可能性,即要求在两者之中必须承认有一个是真的。如果客观事物确实存在第三种可能性,两个判断不是互相矛盾的判断,那么,就不能以排中律为根据而要求承认其中之一必然是真的。因此,在现代的非二值逻辑即多值逻辑中,表示排中律的公式"$A \vee \neg A$"就失去其作用而不被看作是逻辑规律和普遍有效的规定。此外,数理逻辑中的直觉主义也否定排中律的普遍应用,而认为排中律只能运用于"有限集"。比如,设命题A为R(n),¬A当然即¬R(n),其中n为任意的自然数。对非递归的谓词R(n)来说,排中律是不能成立的。

pài

派普(Arthur Pap, 1921—1959) 美国哲学家,逻辑实用主义的代表之一。早年与维也纳学派关系密切,后相继

在纽约市立大学、俄勒冈大学、耶鲁大学任教。从事语言哲学和科学哲学的研究。其语义学直接受到卡尔纳普的影响，哲学观点与奎因等人接近。反对分析命题和综合命题的绝对区分；认为科学在不断地发展，某一阶段的经验定律可能成为分析性的规则。并因此支持约定论。主要著作有《分析哲学原理》(1949)、《物理学理论中的先验》(1952)、《分析的认识论》(1955)、《语义学和必然真理》、《科学哲学导论》(1963)等。

派普系统(Pap's system)　信念句逻辑的一个公理系统。1957年由派普所提出。它的出发点是6条规则，其中4条规则当作公理，它们是：

(P1)　$(B(x,p) \wedge B(x,p \rightarrow q)) \rightarrow B(x,q)$

其含义为：如果x相信命题p，并且相信q是p的逻辑后承，那么x相信p。

(P2)　$B(x,\neg p) \rightarrow \neg B(x,p)$

其含义为：如果x相信￢p，那么x不相信p。

(P3a)　$B(x,p \wedge q) \rightarrow B(x,p)$

(P3b)　$B(x,p \wedge q) \rightarrow B(x,q)$

其含义为：如果x相信p和q，那么x相信p，x相信q。

两条推导规则是：

(R1)　如果我们有，对于所有个体x，必然地$B(x,p) \rightarrow B(x,q)$，那么它就是p严格蕴涵q的充分条件。

(R2)　没有人是全能的。也就是说，不存在这样的个体x，使得对任何命题p，当B(x,p)时，必然有p，它们可用符号分别表示为下述两个等价式：

(R1)　$\neg(p \rightarrow q) \rightarrow (\exists x)\Diamond(B(x,p) \wedge \neg B(x,q))$

(R2)　$(\forall x)(\exists p)\Diamond(B(x,p) \wedge \neg p)$

(P1)、(P3a)、(P3b)　较为基本，以它们为公理，可以对信念句作出某些初等推演，得到若干定理。如：

(P:1)　$(B(x,p) \wedge B(x,\neg p \vee q)) \rightarrow B(x,q)$

(P:2)　$(B(x,\neg p) \wedge B(x,p \vee q)) \rightarrow B(x,q)$

(P:3)　$B(x,p \wedge q) \rightarrow (B(x,p) \wedge B(x,q))$

(P2)是一致性要求。对派普系统，曾有过一些不同的意见。后来雷谢尔提出了一个改进系统。试图以(B1)—(B3)规则代替派普规则。

(B1)　如果p是矛盾命题，那么一定不会有B(x,p)。

(B2)　如果p是q、r的明显后承，那么以B(x,q)、B(x,r)为前提，可以推出B(x,p)。

(B3)　除非q是p的明显后承，否则决不能从B(x,p)推出B(x,q)。换言之，q是p的明显后承，是B(x,p)推出B(x,q)的必要条件。这里的明显后承概念可以定义如下：

命题p是命题q、r的明显后承，当且仅当，p可以作为结论从作为前提的q、r，通过n(n = 1,2,3或某个小数字)步推演得到。

当引进约定"$p \vdash q$"，表示"q是p的后承"，"$p \models q$"表示"q是p的明显后承"，"□"表示"必然"后，以上B规则可以用符号表示如下：

(B1)　$\Box\neg p \vdash \neg B(x,p)$

(B2)　如果$q,r \models p$，那么$B(x,q),B(x,r) \vdash B(x,p)$

(B3)　除非$p \models q$，决不会对所有x而言，有$B(x,p) \vdash B(x,q)$

经此改进，确实保持了派普系统的推演能力。

派生(derivation)　亦译"衍生"。相对于"本原"而言，在本体论上，指凡从本体、本原产生的东西，即指从第一性的东西产生第二性的东西。唯物主义认为物质是第一性的，精神、意识是第二性的，是由物质派生出来的。唯心主义则认为精神、意识是第一性的，物质是由精神、意识派生出来的。正确解决物质和意识孰为本原、孰为派生的问题，是正确回答哲学基本问题的主要内容。

派生的自然(拉 natura naturata)　亦译"被产生的自然"。与"能生的自然"相对。原为经院哲学用语，指作为本原的上帝所创造的事物。布鲁诺用以指充满各种事物的世界是由物质自身的运动、变化、发展产生的。根据他的"万物有灵论"或"生机论"，物质世界的运动、变化与发展并不借助于外力，而是物质自身的内因产生的，物质自身产生万物，派生的自然即指这种自身动力所产生的世界。从其能动的世界来说则称为能生的自然。能生的自然与派生的自然是辩证的统一。斯宾诺莎哲学也以同样意义使用这个概念。认为由自然界(神)的自因而产生运动。这种自然界的运动、变化与发展表现为现象世界，从自然界的现象世界来看就是派生的世界，从自然界能动状态看则是能生的自然，能生的自然与派生的自然是辩证地统一的。参见"能生的自然"。

派生属性(derived attribute)　由事物具有决定意义的特有属性即本质属性所派生出来或推导出来的特有属性。如人是能思维的动物这个特有属性，就是由人是能制造和利用生产工具的动物这个有决定意义的特有属性所派生的属性。因为正是在制造和利用生产工具的劳动中，在由劳动所产生的语言中，才使大脑和感觉器官进一步发展起来，才有抽象能力的发展和思维的可能。三角形的"三内角之和等于180°的平面图形"这个特有属性，是可以由三角形的"三条直线所构成的封闭平面图形"这个决定性的特有属性推导出来的。

派生语法范畴(second syntactical category)　即"导出语法范畴"。

派伊(Lucien W. Pye，1921—　)　美国政治哲学家。出生于中国，后返美读大学，1951年获耶鲁大学博士学位。先后研究比较政治学、东南亚各国的地区政治制度和政治文化等方面的问题。在比较政治学研究中，他采取M.韦伯的理念类型的研究方法，根据一些经验建立模式、或抽去经验世界的某些成分以建立模式，从而建立理念类型。他在《非西方国家的比较政治》中归纳出七项非西方国家的政治过程的特征，包括新势力加入政治活动的速度加快，对政治活动的合法形式与目的缺少共识，感召型权威盛行等，以后又把七项特征改变为十七项特征，并认为这些特征不是偶然地散乱地发生，而是在某些历史条件下出现的，他把这些条件称为过渡政治。主张用个案研究法讨论政治学现象，试图把特殊事例与一般情况结合起来。进行政治文化论的研究，认为政治文化有限定的领域、牢固的结构，是由一个国家的人们的心理因素所决定，每一代人均从前一代人接受一套政治生活，而同时又抗拒这一种前一代人的政治形式。这种过程支配个别人的人格和

普遍的社会文化。主要著作有《政治、人格和国家建设:缅甸寻求认同》(1962)、《东南亚政治体系》(1968)、《中国政治的精神》(1968)、《中国:导言》(1972)等。

pān

潘恩(Thomas Paine, 1737—1809) 西方哲学家、政论家,自然神论者。生于英国,只受过初等教育。19岁离家出走后,先后做过服装师、小学教师、杂货商、烟草商、税务员等。1774年持富兰克林介绍信从英国伦敦来到美国,任《宾夕法尼亚杂志》编辑。1776年发表《常识》小册子,号召殖民地反抗英国统治,并积极参加美国独立战争(1775—1783)。1787年返英,后赴法国参加法国大革命(1789—1794)。1793年被雅各宾派政府监禁,次年经美国与法国交涉获释,1802年回美国。在哲学上,认为在宗教、自然科学和政治学中起作用的基本自然规律是一致的,它们都是清楚的、明确的、简单的、数学化的,常人都可以把握。在宗教问题上,坚持自然神论立场,认为一切超自然的启示都不是上述那样的知识。充斥于《圣经》中的神秘故事、奇迹、先知预告,与其说是上帝之声,不如说是魔鬼之音。真正的宗教应当是以自然理性为基础的宗教。在历史观上,主张区分具有不同起源的社会和政府。认为社会产生于人们的需要,政府则产生于邪恶。在美国革命期间,呼吁美国独立,主张民主政治,革命胜利后,又把注意力转向法兰西,为法国革命辩护,主张人权平等。主要著作还有《人权》(1792)、《理性的时代》(1794—1796)。

潘诺夫斯基(Erwin Panofsky, 1892—1968) 艺术史家、评论家。生于德国。1914年获弗赖堡大学哲学博士学位,1921年起先后在德、美两国多所大学任艺术史教授。美学上用历史观点研究神话、宗教、文学和各种典籍,并注意把美学理论、审美分析与自然科学结合起来,达到一定的精确性。突破传统艺术史按历史年代叙述的方式,通过几种最有典型意义的视觉艺术和贯串于艺术史的题材,以及与之有关的艺术家,来阐述艺术史的发展过程。开创了圣像学和肖像学。注意在特定的历史条件中来解释艺术作品,从而确定它们的整体意义。注意艺术史发展、艺术欣赏的变迁与自然科学进程之间互为前提、互为要求的关系,认为科学与人文主义学科是一对姊妹,艺术离不开自然科学所提供的手段,但两者之间有着根本区别。艺术伴随着一个综合和带着主观特色的精神过程,必须在精神上通过直觉对其"资料"进行审美的再创造。主要著作有《丢勒的艺术理论》(1915)、《圣像学研究》(1939)、《哥特建筑和经院哲学》(1951)、《尼德兰早期绘画》(1953)、《视觉艺术的含义》(1955)等。

潘佩珠(1867—1940) 越南革命家、思想家。原名潘文珊,号巢南子,又号海秋、是汉、独醒子等。义安(今义静省)南坛县人。出身儒生家庭。1900年中解元。曾创立维新会和越南光复会,先后在日本、暹罗(泰国)和中国开展抗法活动。1924年筹建越南国民党。翌年在上海被捕并解送回越。软禁于顺化直至逝世。在辛亥革命和孙中山的影响下,由君主立宪主义者逐步转变为民主共和主义者。其哲学思想包含着儒家思想和老庄思想,又受到卢骚的天演论与达尔文的进化论的思想影响。宇宙观带有唯物主义因素,认为天地由气凝结而成,天地生长万物。肯定"气"为宇宙之来源,但又认为"气"是一种奇妙的精神。反对宗教学说,批评轮回与天堂地狱,认为祸福全在人为。但并不完全否认鬼神,认为鬼神乃空间之灵气。强调提高人的精神作用,特别是"民智",认为民智决定国家之兴亡,民智提高则民权才会得到尊重。主要著作有《越南亡国史》、《狱中书》、《重光心史》、《越南国事考》等。

潘平格(1610—1677) 明清之际学者。字用微。浙江慈溪人。一生只做过训蒙师。为学由程朱而老庄而禅学。后以为其皆不合孔孟之道,遂以"求仁"为学问主旨。认为"孔门之学以求仁为宗。仁者,浑然天地万物一体,而发见于吾人日用平常之事者也"(《求仁录》)。批判程朱陆王,指出"朱子道,陆子禅"(见《恕谷后集·万季野小传》)。认为程朱后学诋陆王,是以老攻佛;陆王后学诋程朱,是以佛攻老。强调在"日用"中求"真心","学者之患,在于不知真心在日用,而别求心,故有种种弊病以各成其学术"(《求仁录》)。主张"自天子以至庶人"皆"浑然一体"的平等。有《求仁录》等。

潘天寿(1897—1971) 中国画家、美术教育家。原名天授,字大颐,自署阿寿、雷婆头峰寿者、寿者等。浙江宁海人。长期从事绘画活动和任美术教授。中华人民共和国成立后,曾任中国美协副主席、浙江美术学院院长等。在绘画美学思想上,主张艺术"以境界美为极致"(《论画残稿》)。发挥蔡元培"美育代宗教"的论点,提出艺术能"以最纯静的,至高、至深、至优美、至奥妙的美之情趣,引人入胜地引导人类之品性道德达到最高点,而入艺术极乐之天国"(《关于"国画与诗"的讲演》)。"美情"以"真"为根基,艺术真、善、美之最高境地,全从真实之现有世界而来,主张从自然与人生中深入艺术灵境的"堂奥"。阐述绘画中动与静的辩证法,指出:"中国画意境求静,气韵求动,是静中有动。""静中有动,动而益静"。主张"在画中追求一种超脱的静美"(《对学生谈创作》)。认为水中月镜中花这种超逸空灵之境,"只有在静观默察之中才能感悟。这是静美在禅学上的发展"(《对学生语》)。在论证"人类对于美的欣赏"过程中,比较"动美"与"静美",指出动美浅,易了解,静美深,难领会,各民族艺术之起源,以至最高的境界,都是"先由动美而后到静美"(《关于"国画与诗"的讲演》)。把艺术风格与审美主体对于审美客体的关系,看作是民族文化、时代、地域、作家多种因素的结合。认为"格调说到底就是精神境界","文艺作品,归根结底是在写自己、画自己"。主要著作有《潘天寿美术文集》、《潘天寿谈艺录》等。

潘用微 即"潘平格"。

潘之恒(1536—约1622) 明戏曲理论家。字景升,号鸾啸生,冰华生。歙县(今属安徽)人。戏曲美学思想上,认为戏曲是"显陈迹于乍见,幻灭影于重光",从而达到"悟世主而警凡夫"(《鸾啸小品·神合》)的目的。把演员在艺术创作中的任务,概括为"以情写情"。前一个"情",指演员自身对生活真实的感受,后一个"情"指体现在剧中人物身上的感情真实性。"写"则是表演体现。认为剧本创作的根本在于传"情"。表演要"致其技于真",首先要理解剧本之"情"。演员只有领会"情"的"灵明"意境,才能在虚实真假之间创造出戏剧意境,

表现"声调之外"的情感。"能痴者而后能情,能情者而后能写其情"(同上)。指出欣赏戏曲的美感过程是,由"观进退步武"的外部技巧和做法,夸张的声容,到观"中节合度"的外部形态,到真正感受到美的"神遇"境界,达到"志"与"神"的融合。有《涉江集》、《鸾啸小品》、《亘史》等。

潘梓年(1893—1972) 中国哲学家、逻辑学家。又名宰木、定思、弱水、任庵等。江苏宜兴人。1923年毕业于北京大学哲学系,曾任河北保定育德中学教员,1926年赴广州参加北伐,后到上海。1927年加入中国共产党,曾任上海"左翼文化总同盟"书记,兼任上海"社联"负责人和中共江苏省委机关报《真话报》总编辑。1933年在上海被捕。1937年由党中央营救出狱。在狱中组织黑屋诗社,创办《诗刊》,并写有《矛盾逻辑》初稿,后改写为《逻辑与逻辑学》一书出版。认为数理逻辑的发展,是形式逻辑演绎法的一个新的进步;逻辑发展史的研究,是"逻辑上尤其是在了解辩证逻辑与形式逻辑的关系上的一个必要条件"(《逻辑与逻辑学·弁言》)。强调辩证逻辑即是辩证法,认为形式逻辑中的某些内容可以作为一种方法(逻辑术)加以继承,但不能再作为一门与辩证法并列的科学存在。抗日战争开始,在南京筹办《新华日报》和《群众周刊》,1938年《新华日报》出版,任社长近10年。发表大量文章,宣传马克思主义。1947年撤回延安,任党中央城市工作部研究室主任、中原大学党委书记兼校长。1949年调任中南军政委员会文委副主任、教育部长、高教局长。1954年负责筹建中国科学院哲学社会科学部和哲学研究所,筹备出版《哲学研究》。1955年起任中国科学院哲学社会科学部(中国社会科学院前身)副主任、分党组书记兼哲学研究所所长、《哲学研究》编委会召集人。并为哲学社会科学部委员、研究员,被选为第一、第二、第三届全国人民代表大会代表。一贯主张普及哲学,使哲学能回答现实问题。在1958年撰写的《哲学的中国要求有中国化的哲学》一文中指出:马克思主义一进入中国,就开始了马克思列宁主义哲学中国化和中国马克思列宁主义哲学化的过程;哲学的中国要求有中国化的哲学,要求中国的哲学工作者及时概括这种新变化,研究和解决新变化所提出的新问题。认为辩证法是哲学的核心,马克思主义哲学是改造世界观的武器。主要著作还有《辩证法是哲学的核心》、《大家来学点哲学》等,译有琼斯的《逻辑》。

pán

《盘庚》 《尚书》篇名。相传商成汤第九代孙盘庚继位后,由奄(今山东曲阜)迁殷(亦作亳,今河南安阳西北)时所作三篇告谕。申述迁都原因,动员臣民随迁,并戒勉臣民"安定厥邦"。强调"先王有服,恪谨天命","故有爽德,自上其罚汝,汝罔能迪!"反映了对祖先神灵崇拜及当时的社会矛盾。写作时代众说不一。伪孔安国传、《史记》等认为成于盘庚死后,范文澜确认为商朝遗文。亦有人认为作于周初。

pàn

判定式(verdictives) 英国J.L.奥斯丁用语。指以言行事行为的一个类。这类行为在于根据与价值或事实(在可以把它们区分开的场合下)有关的证据或理由,对某一事物或事件作出正式的或非正式的裁定。例如,法官对某一案件的判决,仲裁人对某一争端的裁定,裁判员对某次竞赛的裁判,以及某人对某一对象的评价、鉴定、表征、计算等等。这类行为与真或假、正确或不正确、公正或不公正等等有密切联系。表达这类行为的动词有:"判为有罪"(convict)、"宣布无罪"(acquit)、"坚信"(hold)、"诊断"(diagnose)、"估价"(assess)、"表征"(characterize)、"计算"(calculate)等等。

判定问题(decision problem) 如何寻找一种方法,去判定某一个事物是否具有某种属性的问题。主要指公式的可证性、普遍有效性和可满足性。在数理逻辑中,一个判定问题有如下的一般形式:给出一个集合A和一性质P,去寻找一个算法,使它能告知对于集合A中的任何元素a(即$a \in A$),是否具有性质P;或者能证明不可能找到这样的算法。例如:自然数n是偶数吗?这里自然数n组成的集合N,就相当于一般形式中的集合A,"是偶数吗"?相当于性质P。它构成一个判定问题:可以用符号写成:

$$\{\text{自然数 } n \text{ 是偶数吗?} \mid n \in N\}$$

显然这个判定问题存在一个算法,对于N中的任一个自然n,则只需用2去除。如果余数为0,那么n就是偶数;如果余数为1,n就不是自然数。这一算法适用于一切自然数。给出一个数论谓词(或一个数论关系),或依赖于若干参数的问题类$M(x_1,\cdots,x_n)$,对任意数$a_1,\cdots,a_n \in N$,问$M(a_1,\cdots,a_n)$是否成立或是否真的判定问题又往往可归结为给定N的一个子集A,对任意$x \in N$,问x是否属于A?如能找到一个机械的方法(或算法),用它可对任意$a_1,\cdots,a_n \in N$,能在有限步内判定$M(a_1,\cdots,a_n)$是否成立,或对任意$x \in N$,能在有限步内判定x是否在A中,则称相应的判定问题是能行可解的。如找不到所要的算法,则称相应的判定问题是能行不可解的。如果使用了丘奇论点,那末判定问题则成为是否能找到某个递归函数的问题,或成为证明某个数论函数是否可计算的问题。令:

$$C_M(x_1,\cdots,x_n)=\begin{cases}0, \text{若 } M(x_1,\cdots,x_n) \text{ 成立,}\\ 1, \text{若 } M(x_1,\cdots,x_n) \text{ 不成立。}\end{cases}$$

或:

$$C_A(x)=\begin{cases}0, \text{若 } x \text{ 在 } A \text{ 中,}\\ 1, \text{若 } x \text{ 不在 } A \text{ 中。}\end{cases}$$

若C_M(或C_A)是一个递归函数(或是可计算的),则称相应的判定问题$M(x_1,\cdots,x_n)$(或$x \in A$?)是递归可解的,或递归可判定的。若C_M(或C_A)不是一个递归函数(或不可计算),则称相应的判定问题是递归不可解的,或递归不可判定的。

再令:

$$C_M^*(x_1,\cdots,x_n)=\begin{cases}0, \text{若 } M(x_1,\cdots,x_n) \text{ 成立,}\\ \text{无定义,若 } M(x_1,\cdots,x_n) \text{ 不成立。}\end{cases}$$

或:

$$C_A^*(x)=\begin{cases}0, \text{若 } x \text{ 在 } A \text{ 中,}\\ \text{无定义,若 } x \text{ 不在 } A \text{ 中。}\end{cases}$$

若C_M^*(或C_A^*)是一个递归部分函数(或是可计算的),则称相应的判定问题是半可解的,或是半可判定的。

判断(judgment) 对思维对象有所断定的思维形式。是人们通过对思维对象的性质、关系等等的肯定或否定来反映对象情况的或真或假的思想。例如,"一切金属都是能导电的"、"有的金属不是固体"都是判断。前者肯定了"一切金属"都具有"能导电"的性质,后者否定了"有的金属"具有"固体"的性质。对思维对象有所断定,即有所肯定或否定,是判断的最基本的特征。由于判断总是有所断定,所以,判断总是有真假的,这是判断的另一个特征。一个判断,当其所肯定或否定的内容与其所断定对象的实际情况相符合时,该判断就是真的,如"如果物体受到磨擦,那么物体就会生热"。否则,该判断就是假的,如"地球处于太阳系的中心"。一切假说虽然其真假尚未得到最后判明,但它在客观上总是有真假的,因而也是判断。检验一个判断的真假的标准,归根到底是实践。任何一个判断作为一种思想都必然有其物质外壳,必须用一定的句子来表达,但并非任何句子都表达判断。一般地说,只有那些直接包含着真、假的语句即陈述句才表达判断,那些并不直接包含着真、假的语句,如疑问句、祈使句、感叹句就不表达判断。而表达判断的有真、假的语句,通常被称为命题。判断与命题是有区别的,但我国不少普通逻辑著作,对判断与命题常常不作严格区分,把两者同义地使用。对于判断及其与命题之间的关系,逻辑学界还存在另一种观点和说法:凡陈述句所表达的意义为命题,被断定了的命题才为判断。比如,"金属是能导电的"仅为命题,而"是的,金属是能导电的"(即断定"金属是能导电的"这一命题是真的)才为判断。在普通逻辑中,判断按不同的划分根据,分为简单判断与复合判断、模态判断与非模态判断等。古希腊形式逻辑的奠基人亚里士多德已经在《解释篇》和《前分析篇》中,详细发挥了关于判断(命题)的学说,特别是对简单判断(主要是性质判断,即传统逻辑中的直言判断)和模态判断作了较系统的研究。后来的斯多亚派逻辑学家则进一步提出和研究了假言判断、选言判断等复合判断。普通逻辑中不同种类的判断,其逻辑结构、从而其所反映的对象情况的方面是有所不同的,正确理解和把握普通逻辑所提供的有关判断逻辑结构和判断分类的知识,对于一切人的正确思维,特别是对于正确地进行逻辑推理来说,是完全必要的。辩证逻辑进一步阐明判断不仅是现实事物和现象的情况的反映,而且是人们据以能动地去变革现实事物和现象的依据,因而是思维的能动性这一特点的突出体现。并进而揭示了判断的辩证本性,判明一切判断,即使最简单的判断,如"树叶是绿的"就已经包含着个别与一般、现象与本质、偶然与必然的对立统一,因而,在任何一个判断中都可以而且应当发现辩证法一切要素的萌芽。因此,辩证逻辑不满足于像旧的形式逻辑那样把各种判断形式单纯地列举出来,而是由此及彼地推出各种判断形式,不是把它们互相平列起来,而是使它们互相隶属,从低级形式发展出高级形式。

判断变元(variable of judgment) 见"命题变元"。

判断的辩证本性(dialectical nature of judgment) 判断组成部分间既对立又统一的相互联系和转化的特性。它是客观事物的内在矛盾性在思维中的反映。

判断的辩证法(dialectics of judgment) 关于判断的形成、变化和发展的规律的理论。主要研究判断间的联系和转化的辩证关系。是辩证逻辑的重要内容之一。人类的一切知识都以判断的形式陈述出来。在判断的形成中,概念具有重要的意义。这不仅因为概念是判断的组成要素,而且任何判断都是概念所固有的内在矛盾的展开和显露,也就是对客观事物固有的对立统一关系的反映。客观事物都是个别与一般、偶然与必然、现象与本质等对立面的统一,而作为对客观事物的这种对立统一关系反映的判断,也必然具有对立统一性质。例如在"伊凡是人"这样简单的判断中,主词表示个别的、偶然的、现象的东西,谓词表示一般的、必然的、本质的东西,系词"是"则把两者联系起来,从而揭示了它们之间固有的对立统一关系。判断中对立面的统一,表明了人的认识是从个别深化到一般、从偶然深化到必然、从现象深化到本质的辩证本性。判断在认识发展继续深化的过程中还将得到进一步的展开,表现为从低级形式的判断发展出高级形式的判断。例如,"摩擦是热的一个源泉"这个判断是人类认识运动中最初作出的个别性判断。到了近代,人们作出"一切机械运动都能借摩擦转化为热"这个判断,它是人类认识运动中所作出的特殊性判断。后来,人们又进一步作出"在每一种情况的特定条件下,任何一种运动形式都能够而且不得不直接或间接地转变为其他任何一种运动形式"。这个判断是人类认识运动中所作出的普遍性判断。这种从低级形式判断发展出高级形式判断,同样是对立面的矛盾运动的表现。判断的辩证法与概念的辩证法是相互渗透的。概念并不是脱离判断的内容的抽象的空洞形式,判断的形成、变化和发展正是概念内在矛盾的展开和具体化。不懂得概念的互相联系和互相转化,就不可能理解判断的形成、变化和发展的规律性;反之,不把握判断中的矛盾运动,也就不可能学会运用概念的艺术,不可能认识和发挥概念在认识中的作用。

判断的辩证分类(dialectical classification of judgment) 辩证逻辑关于判断的分类。不同于传统形式逻辑只是列举多种判断形式的分类法,而从人类认识的内在联系和发展对判断进行分类。最早提出判断的辩证分类的是德国哲学家黑格尔。他在唯心主义的基础上,从判断这一思维形式本身的历史发展对判断作了分类。他把判断分为下列几种基本形式:(1)质的判断,(2)反映的判断,(3)必然的判断,(4)概念的判断。每一种判断表现着认识发展的一定阶段。这四种判断构成一个由低级形式发展到高级形式的判断系列。其中每一个后面的判断都比前面的判断在认识程度上要深刻得多。恩格斯肯定了黑格尔关于判断的辩证分类,指出:"这种分类法的内在真理性和必然性是明明白白的。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第567页)但又指出:"在黑格尔那里的是判断这一思维形式本身的发展,而在我们这里就成了对运动性质的立足于经验基础的理论认识的发展。"(同上书第568页)恩格斯根据人类的认识过程,把判断分为个别性判断(摩擦生热);特殊性判断(一切机械运动都能借摩擦转化为热);普遍性判断(任何一种运动形式都能转化为另一种运动形式)。这种分类法表现了判断从简单向复杂发展的主要进程。它是人类认识规律在思维中的表现。恩格斯在论述这种判断分类法时指出:"辩证逻辑和旧的纯粹的形式逻辑相反,不像后者满足于把各种思维运动形式,即各种不同的判断和推理的形式列举出来和毫无关联地排列起来。相反地,辩证逻辑由此及

彼地推出这些形式,不把它们互相平列起来,而使它们互相隶属,从低级形式发展出高级形式。”(《马克思恩格斯全集》第20卷第566页)

判断的模态 即“命题的模态”。

判断力(judgment) 美学上指人对事物审美特性及其相互联系进行分析、综合、品味和作出审美评判的能力,是审美能力的基本形式之一。它是人在审美实践中经验积累和学习、训练的结果,包括审美的观察力,感受力,分析、综合力,理解力,创造力和词语概括力、传达力等。审美直觉、联想、想像的能力是它的前提,特定的审美需要、情感、心境、习惯制约着它的发挥。它主要体现于形象思维过程,也借助于抽象思维。它制约着审美认识的程度和审美情感、审美评价、审美意志的性质。是感性认识向理性认识过渡的桥梁。

判断力(德 Urteilskraft) 德国康德用语。主要指一种主体先验的认识和审美能力。在《纯粹理性批判》和《判断力批判》中提出。康德认为人的判断力可分为两种,一种是“规定的判断力”(bestimmenide Urteilskraft),即“先验的判断力”,是天赋的“辨别某物是否在一既定规律之下的能力”,即用一般规律或概念去说明特殊的个别事物,或把个别事物归属于先验的普遍概念的逻辑判断力,与审美无关;另一种称“反思判断力”(reflecturende Urteilskraft),是为已给定的特殊事物去寻找普遍规律的主观机能,即是对个别事物表示主观态度的一种情感性的判断能力。《判断力批判》中使用的“判断力”即等同于“反思判断力”,它只涉及审美判断和审目的判断。康德研究美学和目的论的著作即以《判断力批判》命名,意思是审美能力和审目的能力的批判和考察。康德把判断力作为沟通现象界与物自体、认识论与伦理学之间的一座桥梁,判断力作为心灵的情感部分,正好介于心灵的知性(纯粹理性)与自由意志(实践理性)之间,它既像知性一样接受现象界的刺激,又像自由意志一样对现象界起作用。

《判断力批判》(Kritik der Urteilskraft) 德国康德著。1790年出版。康德在完成《纯粹理性批判》和《实践理性批判》之后,认为两者之间关于自然与自由上不相沟通,因而在本书中提出判断力的理论作为沟通两者的桥梁。全书除序言、导论外分为两卷,上卷为“审美判断力的批判”,下卷为“目的论判断力的批判”。上卷包括“审美判断力的分析”和“审美判断力的辩证论”两部分。下卷包括“导言”及“目的判断力的分析论”与“目的判断力的辩证论”两部分。另有附录,论述目的论判断力的方法论及关于目的论的一般解说。康德认为在审美判断力方面,人在审美时,一方面面临现象界,接受外物的刺激,带有自然的性质;另一方面察觉的事物,须符合于主观的目的才感觉到美,又有意志的作用,因而带有自由的性质。以此说明审美判断力有沟通自然与自由的作用。认为审美表现于审美判断,不涉及任何利害关系,也不凭借概念而普遍令人愉快,即一个事物的美必须是大家都承认的。美必须以一单纯形式的合目的性,即一无目的的合目的性为根据。以审美判断力沟通认识与实践,表明作者在知(认识)、意(道德实践)、情(判断力)三者关系上的新解释。目的论判断力批判主要论述有机物和自然界中的合目的性。自然的目的性必须一个事物同时是原因又是结果,这个原因与结果相结合的目的论表现为内在目的与外在目的。内在目的是事物本身自为原因,各个部分与整体之间保持有机联系,各部分之间互为原因,带有组织性。外在目的则是外因,是事物之间以因果关系形成的直线联系,这种外在目的带有形而上学的因果关系性质。提出“目的论的二律背反”,认为这是可以用机械规律解释事物的产生与不能以机械规律解释事物产生之间的矛盾,即自然科学中的机械论与有机论的矛盾。还提出以人为最终目的的观念,并以此贯穿整个体系。认为人类社会是一个道德的目的论的整体,这个整体中的每个人都把自己看成目的,每个人都不把别人看成是手段,这样的人类社会就是一个有文化有道德的人的组合体。中译本由宗白华、韦卓民分别译上、下卷,商务印书馆1964年出版。

判教 详称“教相判释”。佛教用语。即判别或判定佛教各类经典的地位和意义。《法华玄义》十:“圣人布教,各有归从,然诸家判教非一。”各宗派为调和佛教内部不同说法,树立本派正统和权威地位,对先后所出佛经从形式到内容给予重新安排和估计。此种方法,印度佛籍中已开始运用。在中国,因大小乘佛典同时流行,判教在各宗教义上占更重要地位。中国第一个作判教的是晋宋时慧观,将全部佛教分为二教五时。南北朝时有所谓南三北七。隋唐各宗均有判教,如天台宗智𫖮分五时八教;三论宗吉藏分二藏三法轮;法相宗窥基分三教;华严宗法藏分五教十宗;净土宗道绰分二门等。

判决性实验(crucial experiment) 一般指能够决定性地判决相互对立的两个假说或理论中的一个为“真”而另一个为“假”的实验。最初由F.培根提出。他把判决性实验比作在交叉路口树立的“指路牌”,认为这种实验能在两个相互竞争的假说之间起到裁决作用。之后,赫舍尔把判决性实验看作是具有可接受性假说或理论所必须经受的一种实验。在现代,逻辑实证主义认为,凡反驳了n－1个对立的理论并证明了第n个理论的实验是判决性实验;证伪主义认为,凡起证伪作用的实验是判决性实验;历史主义则认为,理论总是与许多辅助性假说一起接受检验,否定的实验结果不能证伪一个特定的理论,所谓判决性实验是不存在的。辩证唯物主义主张,对于判决性实验,不仅应当从逻辑上,而且应当把它与当时社会历史条件下的科学实践水平以及它所产生的实际影响联系起来进行考察,认为最终的、一劳永逸地宣布证实一个理论而否证另一个理论的判决性实验是不存在的,而在一定历史条件下对相互竞争的理论所起到的相对的、暂时的、局部的判决性作用的实验是存在的。科学史上的“判决性实验”,大体上有两类。一类是在新理论尚未出现前,人们按照原有理论的逻辑思想进行实验设计,得出了与原来预期不符的结果,而这种结果获得了以后出现的新理论的合乎逻辑的解释。这类实验的决定性意义在于它们深刻地暴露了旧理论的内在矛盾,同时又对新理论的产生和巩固有一定的启发作用和增强信心的作用。另一类是在新理论出现以后,新理论预言了一些与原有理论不同或原有理论没有预料的新现象,人们为了检验新理论的预言而设计的实验。这类实验在新旧理论之间起了

判决作用

判明现象因果联系的方法 即"穆勒五法"

páng

庞德，E. L.（Ezra Loomis Pound，1885—1973） 诗人、文艺评论家，意象主义诗歌和美学思想的主要代表。曾就读于宾夕法尼亚大学，获文学硕士学位。后赴欧，长期居住于伦敦、巴黎从事创作。1910年前后创立"意象主义"诗歌，1924年到意大利，第二次世界大战期间鼓吹法西斯主义，战后被美国政府关押，1958年获释返意大利。美学上认为，艺术和诗是科学，研究的对象是人类和个人，好的艺术作品有真知灼见，有使人精神振作的价值。在诗学上提出"意象"论，认为诗歌应捕捉和创造一种"意象"，即"一刹那时间中理智和情感的复合"，并通过准确的客观形象的描绘体现出来。意象不是一个思想，而是一个发光的结节，许多思想通过它而熠熠闪光，诗歌表现意象才能达到最高的艺术境界。后离开意象主义，信奉漩涡主义，热衷于把观念投入如同漩涡般奔泻的对象之中，再使观念从中走出来。庞德的意象主义创作与美学观点对现代派文艺美学产生了很大影响。主要著作有《文学论文集》、《罗曼司的精神》（1910）、《严肃的艺术家》（1913）、《读诗ABC》等。

庞德，R.（Roscoe Pound，1870—1964） 美国法律哲学家。初学植物学，后转习法学。曾任律师和州上诉委员会委员等。1903年起，先后在内布拉斯州州立大学、西北大学、芝加哥大学、哈佛大学等任教，又曾在加利福尼亚大学和印度加尔各答大学任教。其法学思想渊源于W. 詹姆斯的实用主义哲学、社会学家沃德的观点，也信奉边沁的功利主义、J. 奥斯丁的分析法学等。其法学思想注重于法律与社会事实的联系，曾对自己提出的法学思想纲领进行修订增补，主要意图是强调研究法律制度和法律学说的实际社会效果。为准备立法进行社会学的研究，并研究使法律实际生效的手段。认为法律研究的方法应当是既对司法、行政、立法，以及法学活动进行心理学的研究，又对理想的哲学理论进行研究。提出对法制史进行社会学的研究，强调不仅要研究法律原理的演变过程，而且还要研究法律原理如何发生社会效果及效果是怎样发生的。承认法律规则适用性的重要，即力求对各种案件都能合理地予以解决。认为以上这些研究都是为了达到一个目的的手段，这个目的就是更有效地实现法律的秩序。又提出法律是一种社会工程或社会控制工具的学说，把利益分为个人利益、公共利益和社会利益三类。在《法哲学导论》中提出法律发展五阶段说。主要著作有《社会学法学的范围和目的》（1911—1912）、《法哲学导论》（1922年，1954年修订）、《法制史解释》（1923）、《法理学》（5卷，1959）等。

庞加来 即"彭加勒"。

páo

庖丁解牛 战国庄子用语。喻指人的自由的获得在于主观精神与客观规律相一致。《庄子·养生主》："庖丁为文惠君解牛，手之所触，肩之所倚，足之所履，膝之所踦，砉然向然，奏刀騞然，莫不中音。合于桑林之舞，乃中经首之会。"善于解牛的庖丁，技艺纯熟，其宰牛动作，合于乐章的节拍、舞步、韵律，犹如能给人带来美感享受的音乐舞蹈表演。庄子对解牛技艺的阐述，触及到艺术创作的一些根本特征。认为作为艺术创造活动的"技"，与"道"相通，"所好者道也，进乎技矣。"（同上）道的根本特征是自然无为，在运行中表现出合规律而又合目的，带有艺术创造性质的"技"亦必须是合规律与合目的，惟此才能成为自由的创造性活动。"（庖丁）解牛之时，所见无非（全）牛者。三年之后，未尝见全牛也。方今之时，臣以神遇而不以目视，官知止而神欲行。""彼节者有间，而刀刃者无厚；以无厚入有间，恢恢乎其于游刃必有余地矣。"（同上）这种从心所欲、不受束缚的自由创造，正是庖丁长期来摸索客观规律，"依乎天理"、"因其固然"的结果，反映了尊重客观规律，就不能进入艺术创造的自由境界的思想。

pào

泡尔生 即"保尔逊"。

pēi

胚芽 即"胚种"。

胚种（英 embryo；希腊 embryo） 亦译"胚芽"。古希腊罗马哲学用语。指构成物体或生物的最小单位，兼有本原、本体的含义。原属胚胎学、生理、心理、生态学名词。阿那克萨哥拉把它看作为相当于"种子"或"同类部分"。他认为既然存在不能从非存在产生，因此火不能从非火产生，动物不能从非动物产生，头发不能从非头发产生。饮食营养品的同一胚种中，就有着血、肉、头发等。亚里士多德更多地从胚胎学上使用这个术语。认为胚胎性别的差别取决于双亲间生命原热的平衡、匀称；心脏是胚胎的起点，成熟动物赖以生长的物料，原本就相同于当初构制其动物体的物料。卢克莱修在原子论基础上接受阿那克萨哥拉的胚种说，以解释万物的生、灭、运动等。认为全部自然是由他称之为"种子"、"胚种"、"本原"、"原初物体"的原子和虚空构成的。

péi

培恩（Alexander Bain，1818—1903） 英国哲学家、心理学家。就学于马里夏尔学院，后任亚伯丁大学教授。初主张身心平行论，认为身体是封闭的物质系统，遵循能量守恒定律，心理现象与身体过程平行，两者没有因果关系，但不可分解地联系着，认为这是哲学上的权宜之计。后以神经的作用解释心理现象，又采用J. S. 穆勒的联想主义，并加上心灵的主动性的观点，认为人有自发的动作，并逐步发展为有意志的动作，意志动作是一种努力感。提出复合的联想，认为在一个线索不能使人产生联想时，由几个线索复合在一起就能使人产生联想。认为正确信念的唯一标准是人愿意根据它去行动，但又认为信念的正确性不能由行动的成功来证明。主要

著作有《感觉与理智》(1855)、《情绪与意志》(1859)、《逻辑》(1870)等。

培尔(Pierre Bayle, 1647—1706) 法国哲学家,启蒙运动的先驱,当时最有影响的怀疑主义者。著名的《历史与评注辞典》的作者。生于新教牧师家庭。先就读于加尔文派的学校,后在图卢兹大学和日内瓦大学攻读。1675年在色当任新教学院的哲学教授。1681年该院被封闭后侨居荷兰,任鹿特丹大学教授。1693年被荷兰当局免职,专事著述。以怀疑主义为武器抨击天主教和新教,认为《圣经》是可疑的,奇迹是荒诞的。对《圣经》的解释不可能只有天主教会是绝对正确的。天主教没有理由迫害异教、异端、无神论者。反对路易十四(Louis Ⅺ, 1643—1715年在位)的宗教迫害政策,强调宗教宽容。认为理性与信仰是不相容的。人们不能通过信仰来证明理性,也不能通过理性来证明信仰。认为宗教与科学应当分离。宗教属于信仰,物理学属于科学。上帝是世界万物的终极因,但研究世界万物变化的细节则归于物理学。认为宗教与道德没有必然联系。信仰天主教,相信"灵魂不死"和"来世报应"的人可能是道德败坏者,而无神论者反倒可能是道德高尚的人。认为国家与宗教没有必然联系,一个由清一色的无神论者组成的社会是可能存在的,只要他们热心公共福利,约束罪犯,买卖公平就可以是一个理想的社会。由于对宗教的怀疑,他转而对作为这种信仰支柱的形而上学表示怀疑。反对斯宾诺莎的实体学说、莱布尼茨的神正论和"预定和谐论"。主要著作还有《马克辛和笛密斯特的对话》(1707)、《哲学体系》(1737)等。

培根,F.(Francis Bacon, 1561—1626) 英国哲学家,英国唯物主义和现代实验科学的始祖。出生于伦敦。就读于剑桥大学。1576年作为英驻法大使的随员赴法。1613年受命为首席检察官,1617年为掌玺大臣,翌年又任大法官。多次接受贵族封号。621年被国会指控受贿,结束政治生活,专心著书。他把人的心智能力分为记忆、想像、理性三类,由这三种能力把知识范围分为相应的历史、诗、哲学三类。其中心目的是在适当基础上把科学、艺术和一切人类知识重新加以改造,以实现科学的复兴,促进生产发展,为人类谋幸福。提出著名的"知识就是力量"的口号。批判经院哲学脱离实际,脱离自然,只会玩弄概念,进行无谓的争辩,制造主观臆想的理论。要求科学和哲学从宗教神学的禁锢下解放出来。认为要正确认识自然,必须揭示人们认识上产生错误的根源,为此提出"四假相"说。认为种族假相、洞穴假相、市场假相、剧场假相等幻想与偏见扰乱人心,使理智陷于主观性与片面性,不能明晰地反映自然、获得正确的认识。提出唯物主义经验论,认为世界是物质的,物质是由许多最小单位即"分子"所构成,"基本分子"具有各种质的规定性,复杂事物是由于"分子"的不同结合形成。物质与运动不可分离,运动为物质自身所固有。运动是绝对的,静止是相对的。认为认识的对象是自然界,一切知识都应当求之于感官,知识来源于感觉经验。主张经验与理性结合,这样才能获得真正的知识。重视实验在认识中的作用主张"双重真理"说,认为人的知识有两个来源,一是自然之光,一是神圣的启示。这种观点限制了宗教神学的范围,为科学争得一席之地。他是近代归纳逻辑的创立者。认为科学所需要的归纳形式是要把经验加以分析,并按照适当的排斥法来达到不可避免的结论。归纳法首先强调对事物的观察和实验,以分析法整理感觉材料。提出"三表法"作为进行归纳的步骤,并由此而达到学术上的"伟大的复兴"。认为这个事业必须得到君主的支持,大家动手才可达到。在伦理观上,认为人的本性都是自爱的,自爱之心产生保存和维持、促进和完善以及扩展其本质的欲望,是个人的积极之善。提出"全体福利说"的伦理原则,试图把社会利益与个人利益统一起来。认为真是善之本源,提出良好的教育是实现善的具体途径。在美学上,强调美的精华在于德行,否认美仅仅在色泽、相貌或形式的比例,认为秀雅合度的动作美才是美的精华。重视想像虚构、理想化、动态美与艺术家的灵心妙运,开浪漫主义的先河。主要著作有《论说文集》(1597)、《论事物的本性》(1604)、《学术的进展》(1605)、《新工具》(1620)、《新大西岛》(1623)。

培根,R.(Roger Bacon, 约1210—1294) 中世纪英格兰哲学家。方济各会修士。生于梭茂塞特的贵族家庭。曾在牛津大学和巴黎大学学习和任教,约在1241年获巴黎大学文学硕士学位。特别感兴趣于研究自然科学,因指责罗马教廷道德堕落、抨击正统经院哲学,1257年方济各会总会长禁止他在牛津大学讲课,到巴黎接受审查10年,到1267年教皇克莱门特四世要求他把科学论文写出来为止,1267—1268年他完成了主要著作的写作,1278年其著作又受到方济各会总会长谴责,并被投入监狱达14年,出狱不久就谢世。认为只有个别事物才能独立存在,一般只是个别事物之间的相似性,不能离开个别而存在。自然界只产生个别的人,个别的马,不产生一般的动物或人这个类,一个个体比世界上所有一般都更有分量。主张发展科学知识,扫除阻碍知识发展的四种障碍,即对无价值权威的崇拜,旧习惯的影响,流行的偏见,在智慧借口下的无知和自大。认为经验和推理是获得知识的两种方法,认识来源于对外物的感觉,感觉与外物相似。强调观察实验,认为这可使人们获得更多经验知识,可检验已获得的知识,可开拓新的研究领域,形成新的发明创造。与此相联系,提倡眼睛向下、向生产实践和劳动人民学习。他的思想对F.培根有直接影响。主要著作有《大著作》(1267)、《小著作》(1267)、《第三著作》(1267)、《哲学研究纲要》(1271)、《神学研究纲要》(1292)、《对亚里士多德多部著作的评注》等。

培里(Ralph Barton Perry, 1876—1957) 美国哲学家,新实在主义代表。1899年获哈佛大学哲学博士学位。1902—1946年任教于哈佛大学,1946—1948年任教于格拉斯哥大学。1920年被选为美国哲学学会东部分会主席。哲学上反对黑格尔和贝克莱的唯心主义,认为从认识关系上讲,认识对象(客体)总是和意识(主体)同时存在的,这可称为"自我中心困境",这种"困境"是在认识过程中产生的,是方法论上的困难,唯心主义据此论证事物不能离开意识而独立存在是错误的。但培里并未提出克服这种"困境"的方法,只是指出认

识对象不依赖于"自我"，是独立于意识或心灵的，是实在的，但它又不是常识世界中的独立实在的客体，而是"中性实体"。反对把认识看作是对事物的反映，把反映论斥之为"二元论"，主张"内在独立说"，认为事物和意识之间只是关系上的区别。还提出价值兴趣说，认为任何事物只要包含兴趣便获得价值，道德价值在于各种兴趣的调和或结合。政治上，主张维护世界和平并同社会主义国家和平共处。主要著作有《自我中心的困境》(1910)、《实在主义的独立性理论》(1912)、《现代哲学倾向》(1925)、《一般价值论》(1926)、《价值的领域》(1954)等。

裴徽 三国魏玄学家。字文季。河东闻喜(今属山西绛县)人。仕至吏部郎、冀州刺史。才理清明，能释玄虚。常与何晏、王弼等共说《老》、《庄》及《易》，"每论《易》及老庄之道，未尝不注精于严、瞿之徒也"(《三国志·魏书·管辂传》注)。主张"贵无"，认为"夫无者诚万物之所资也"(同上)。时傅嘏与荀粲玄谈，每致共语，争论不休，徽遂"释二家之义，通彼我之怀，常使两情皆得，彼此俱畅"，深得时誉(《世说新语·文学》及注)。

裴楷(240—299) 西晋名士。字叔则。河东闻喜(今属山西绛县)人。初辟相国掾，迁尚书郎。与张华、王戎并掌机要，复加光禄大夫。博览群籍，尤精《易》、《老》。少与王戎齐名。善品评人物，对乐广、夏侯玄、钟会、傅嘏等当时名士均有鉴评，著称于世。原有文集二卷，已佚。

裴斯泰洛齐(Johann Heinrich Pestalozzi，1746—1827) 瑞士教育哲学家。就学于苏黎世大学。受到法国卢梭教育哲学的影响，主张教育必须适应儿童的智力发展过程，应启发儿童自己求得真理，而不是外在地加之于他。认为儿童获得知识分三个阶段：起初头脑中的认识是不清楚的，后来对象呈现出清楚的形式和性质，最后这些对象被理解为普遍概念的实例。在教育过程中，先给予事物的数量、形式与表达事物的语言知识，后给予技能的教育，最后是道德与宗教的教育。认为道德与宗教的教育比知识与技能的教育更为重要，因为它使儿童由对母亲的依赖转到对社会中的他人和上帝的依赖。认为个人的完全发展要求从儿童时期就要有利他的经历，有道德的锻炼，有技能的训练，而最后以对上帝的人格为归依。早年的教育是一生成长的关键。主要著作有《葛笃德怎样教育自己的孩子》(1801)。

裴頠(267—300) 西晋哲学家。字逸民。河东闻喜(今属山西绛县)人。出身士族。曾任太子中庶子、散骑常侍、国子祭酒、尚书左仆射等职。通博多闻，兼明医术，自少知名，时人谓为"言谈之林薮"，"若武库五兵纵横"。雅望素隆，深得时誉。曾与司空张华反对惠帝后贾氏乱政，并回绝赵王伦多次求官，遭伦忌恨，后被赵王伦所杀。頠深患时俗放荡，不尊儒术，著《崇有论》以反对何晏、王弼的"贵无"学说。注重现实存有事物，认为万有的整体是最根本的"道"，说："总混群本宗极之道也。"在有无关系上，提出"始生者，自生也"，认为"夫至无者，无以能生"，反对在万有之上寻找世界的本体。指出"无"只是"有"消失的状态："生以有为已分，则虚无是有之所谓遗者也。"针对贵无论在万有之外寻找事物变化根源的观点，提出"化感错综，理迹之原"，"理之所体，所谓有也"，认为万物的变化和错综复杂的关系是探求事物规律的基础和根据，"理"本身必须以"有"为体。还认为事物虽是"自生"，但每个事物都是万物整体的一部分，要依靠别的东西作为自身存在的条件，"夫品而各族，则所禀者偏，偏无自足，故凭乎外资"，因此"济有者皆有也"，不是"无"济"有"。从维护封建名教出发，他对当时名士所倡导的崇尚虚无之风进行了抨击。认为"贵无论"者"薄综世之务，贱功烈之用，高浮游之业，卑经实之贤"，结果形成"立言籍其虚无，谓之玄妙；处官不亲所司，谓之雅远；奉身散其廉操，谓之旷达"的风气，对治理社会和维护名教带来很大危害，必将导致"遗制"、"忘礼"，破坏封建等级贵贱的秩序。主张"无为"应当是君主"选贤举善"、"居任得人"(见《群书治要》二十九引《晋书·百官制》)，以"用天之道，分地之利，躬其力任，劳而后飨"；同时要"居以仁顺，守以恭俭，率以忠信，行以敬让"。其"无为而治"的观点和"始生者自生"的观点对后来的郭象有较大影响。著作除《崇有论》得以保存外，《贵无论》《辩才论》等均佚，残文散见于《晋书》等书中。

裴秀(224—271) 魏晋之际地理学家。字季彦。河东闻喜(今属山西绛县)人。初曹爽辟为掾，迁黄门侍郎。爽诛，以故吏免。后历任尚书仆射、尚书令、光禄大夫、司空等职，为当世名公。时称"后进领袖有裴秀"(《世说新语·赏誉上》)。儒学洽闻，且留心政事。因职在地官，曾作《禹贡地域图》十八篇，又创制朝仪，广陈刑政，朝廷多所遵用。曾著《易》及《乐》论，已佚。今存《禹贡九州地域图论》，载《艺文类聚》和《初学记》中。

pèi

佩克姆(John Peckham[或 Pecham]，1225—1292) 亦译"皮克汉姆"。英国哲学家、神学家，奥古斯丁主义者。曾在牛津大学和巴黎大学学习，约在1250年加入方济各会，1269年获神学硕士学位。1275—1277年任英国方济各会大主教，以后又到罗马教廷讲学两年，1279年任坎特伯雷大主教，直至逝世。竭力抵制亚里士多德的影响，坚持奥古斯丁的思想，主张一种特殊类型的先验主义。认为人类的认识能力不可能认识第一原理、时空以及事物的本质。感觉仅仅接触到事物的偶性，不能达到事物的本质。理智虽在抽象出本质时要么是有意识的，要么是无意识的，但如果是前者，理智应当在抽象前就知道本质，所以抽象是无用的，如果是后者，理智就只是在碰运气，也就不成其为理智。必须靠神圣的能动理智的帮助，即靠神的启示来认识一切存在的原因和事物的本质，并保证我们知识的确实性和必然性。认为创造物的存在和它的行动能力是完全依赖于上帝的，从本体论上说，创造物的行动能力是上帝委托给它的。上帝可以越过创造物直接行动。用上帝来说明没有任何形式的原始质料存在的可能性，反对托马斯·阿奎那所说的没有一个事物有一个以上的形式。认为每一事物有多种形式，至少有一种形式的多种等级。人有生长的形式、感觉的形式和理性的形式等，这些形式相互结合，在不同程度上成为整体的存在体的善和统一性。他的理论继承了奥古斯丁的观点。在坎特伯雷大主教任内

他因保卫奥古斯丁的学说而遭到托马斯·阿奎那的支持者的攻击。这种见解的分歧,形成了方济各修会和多明我修会的矛盾。主要著作有《论动物质疑》、《论存在和本质大全》、《罗马的疑难问题》等。

佩利(William Paley, 1743—1805) 英国基督教新教神学家、哲学家。1766年在剑桥大学基督学院任研究员。翌年获牧师职后,历任各地教职。1782年,任卡列斯勒英国圣公会副会督。提出上帝存在的目的论证明,认为正如手表的复杂结构和精巧安排表明,存在一个理解这种结构、作出这种安排的制表匠,人和动物骨骼的相互联接与肌肉的适应机能也表明,存在一个从事这种连接、提供这种机能的造物主,即上帝;同时对作为基督教基础的所谓奇迹深信不疑,不同意休谟从经验论出发对奇迹的批评。在道德哲学方面,持神学功利主义的观点,认为普遍的善是上帝的意志,《圣经》和人的自然之光都是解释上帝的意志。所以德行的标志就是听从上帝意志,为了永久幸福,应作善于人。在政治理论方面,认为为了维持现存社会,臣民必须服从君主安排,因为现存社会有助于推进人类幸福,而推进幸福乃是上帝意志。主要著作有《道德哲学和政治哲学原理》(1785)、《基督教证据观》(1791)、《自然神学》(1802)等。

佩珀(Stephen Coburn Pepper, 1891—1972) 美国文艺理论家、美学家,实用主义美学的代表之一。加利福尼亚大学名誉哲学教授。把实用主义哲学美学发展到艺术批评方面。提出"语境批评"说,认为只有用"语境"说才能揭示审美活动的奥秘。主张一件艺术品的整个审美价值是一系列审美知觉和审美评价的总和。艺术作品本身只是媒介者,而非真正的审美对象,它的审美价值要在对其实际感受和评价中才能实现。艺术作品是许多不同的观众对于物质对象的所有知觉系列的总和。审美过程是一种"对特质的知觉",这种"特质"存在于人们的经验中,我们凭直觉能领悟到这种经验的特征。佩珀在继承杜威观点的基础上把多种不同的美学观点和批评原理结合在一起,推动了实用主义美学的发展。主要著作有《审美特质:美的语境论》(1937)、《艺术批评的基础》(1945)、《艺术的鉴赏原理》(1949)、《艺术的表象是客观的吗?》(1953)、《艺术作品》(1955)等。

佩奇(Aurelio Peccei, 1910—) 意大利未来学学者、社会活动家。早年攻读经济学。曾参加反对墨索里尼法西斯政权的斗争。1949—1964年,创建和倡导了多个对非洲、拉美、中东的经济发展项目,在工业建设上取得成就。60年代开始从事未来学研究。为世界经济、科学发展对心理、政治、社会、生态的影响,人与人之间的不平等现象、穷国与富国之间的鸿沟明显加深等表示忧虑。1968年2月,发起、创立了罗马俱乐部,以研究上述这些迫切问题,同时还在非洲、阿拉伯地区、拉美、欧洲等地成立了各种问题的研究小组,发表了十多篇研究报告。由他作的关于世界未来的报告,指出世界面临知识快速增长,人口压力增大的状况,并形成一种恶性循环。但他又认为建设一个美好的未来是可能的。认为必须发动一场"人的革命",彻底改变人的思想、立场和看问题的方法,必须制定全球政策和战略,使得东西方建立起积极的关系,使南北方在平等基础上进行协作。强调每个人的潜力是人类最重要的资源,青年一代是建设未来的主人。

佩特(Walter Horatio Pater, 1839—1894) 英国文艺评论家、美学家,唯美主义代表之一。曾就读于坎特伯雷国王学院和牛津大学。毕业后从事教学与写作。美学思想受前拉斐尔派和罗斯金的影响,主张形式主义和唯美主义观点。认为艺术美是一种脱离社会现实的孤立现象,它只与事物的外形和事物的力所组成的形象有关,只与人们思想和情感的内心世界有关,而与外在经验世界无关;艺术的目的在于寻求美的享受,而不应受社会道德观念的干扰;艺术不是再现,而是把生动丰富的主观印象表现为纯粹的形式美;艺术欣赏是要寻求瞬间的美的享受,沉湎在对"纯美"的艺术形式的玩味中。认为艺术批评不应是重复或建立抽象的美学理论,而应是对各种美的特殊的表达方式的探讨。他的观点对当时与后来的形式主义、唯美主义思潮产生了重要影响。主要著作有《文艺复兴:艺术和诗的研究》(1873)、《幻想的肖像》(1887)、《文艺欣赏,兼论风格》(1889)及死后出版的《希腊文学研究》(1895)等。

佩特隆(Petron,约前5世纪末至4世纪初) 古希腊哲学家。属早期毕达哥拉斯学派。西西里岛的希墨腊人。相传他提出有183个世界排列成一个三角形,每边各有60个世界,还有3个世界分列在三只角上,它们像在跳舞一样彼此紧挨在一起平稳地旋转。被认为是早于原子论者提出有许多世界的人,也有人说他与原子论者同时代或稍晚时提出这些观点的。据传他写过把几何学运用于研究宇宙的小册子。

配景论 即"前景论"。

péng

朋谔斐尔(Dietrich Bonhoeffer, 1906—1945) 德国宗教哲学家,牧师。1923—1927年在杜宾根和柏林大学攻读神学。1934年参加签署巴尔门宣言,反对纳粹控制基督教会的措施,并在伦敦传教。1937年在德国被禁止传教。1943年被捕,1945年被杀害。早期思想着重阐述受耶稣基督启示的历史事件,反对强调人的"行动"哲学,也反对强调非历史的上帝的"存在"哲学。认为本体论的哲学与圣经神学是互补的,教会可以按不同的需要利用两者。认为哲学越来越肯定人对自身和世界的主动性,基督教徒应当与这种本体论哲学和世俗伦理学有一定的区分,以表示对宗教使命的真实信仰。晚年在集中营中写的一些书信,提出上帝死亡的观点,认为人类已成长起来,可以不接受上帝作为一种证明性的假设。强调基督教徒应积极参与世俗生活,教会应当为社会服务。认为不相信宗教的传统解释并没有什么不好,基督教徒并不意味着要特别虔诚和禁欲,而是要做一个真正的人。对上帝的虔诚与对上帝的感激,只是内在的谦和与真诚的信仰,与教条式的宗教有所不同。主要著作有《圣者的感情交流》(1930)、《行动与存在》(1931)、《做教徒的代价》(1937)、《伦理学》(1949)、《狱中书简》(1962)等。

彭波那齐(Pietro Pomponazzi, 1462—1524或1525)

文艺复兴时期意大利哲学家、人文主义者。出生于曼图亚。曾在帕多瓦大学就学，后任该校和博洛尼亚大学教职。是当时哲学中的亚历山大派的领袖。依据亚里士多德著作的注释者阿弗多底亚的亚历山大的见解，主张人的灵魂随人的肉体死亡而消灭，人的灵魂只能是指人的灵魂能够思考、反省以及形成概念进行推理的活动，反对阿威罗伊派主张的人的灵魂的理性部分不死。认为虽然灵魂随肉体死亡而消灭，但人的德行可以不朽，德行为人们尊敬，恶行为人们贬斥，这就是偿善罚恶。在分析人的智力时，认为人有三种智力，即理论智力、实践智力和生产智力。理论智力是思辨思考的智力；实践智力是区别善恶、参与公共事务的行为的智力，是人的道德的基础；生产智力则是为维持生活而进行物质生产的智力。主要著作有《论灵魂不朽》、《申辩篇》、《论巫术》、《论命运》。

彭加勒(Jules Henri Poincaré，1854—1912) 亦译“庞加莱”。法国数学家、天文学家、物理学家和科学哲学家。1875年毕业于巴黎综合工科学校，1879年获国立高等矿业学校哲学博士学位。先后在卡昂大学和巴黎大学执教。1887年被选为法兰西科学院院士，后任主席。在数学的主要分支中有开创性的贡献，被誉为19世纪末和20世纪初“数学之王”。在天文学方面，最重要的成果是关于三体问题的“天体力学的新方法”、旋转流体质量的平衡形状、太阳系的起源和稳定性以及宇宙演化的假设等。在物理学方面，是相对论的先驱者之一，对量子论的传播和发展亦有贡献。是最早明确提出“物理学危机”的科学家。在科学方法论上提出许多新观点，如对“知识无误论”的批评；对假设演绎方法的重视，强调没有假设和约定便没有科学；对科学发展过程中“科学危机”与“科学革命”之间的关系的分析等等。现代科学哲学许多不同流派的见解，可以从其思想中找到雏型。以约定论的倡导者著称，认为数学和科学原理既不是先验的，也不是经验事实的综合，它是“自由而方便的约定”。受马赫感觉主义哲学的影响，有时认为人们通过科学所获得的知识，并不告诉人们事物的内在本性，它只知道事物之间的关系，而且往往只是感觉之间的关系，故也被认为是马赫主义的支持者。有《彭加勒全集》(10卷，1916—1954)。

彭蒙(约前370—前310) 战国时哲学家。齐国人。田骈之师。曾游学稷下。主张“齐万物以为首(道)”，强调事物的齐一、均齐。认为对事物应取“莫之是，莫之非”的态度(见《庄子·天下》)。因循自然，不置可否。还提倡不教之教，认为“选则不徧，教则不至，道则无遗者矣”(同上)。与老庄思想有相通之处。但又主张察辨名实，曾对宋钘不辨人治、法治之间的差异表示不满，认为“圣人者自己出也，圣法者自理出也。理出于己，己非理也。己能出理，理非己也。故圣人之治，独治者也。圣法之治，则无不治矣”(见《尹文子·大道下》)。

彭绍升(1740—1796) 清学者。字允初，别号尺木居士，又号知归子。江苏长洲(今吴县)人。乾隆进士。家居不仕。能传家学，工古文。初治程朱理学，后尤喜陆王心学。论学皆以见性为宗。曾和戴震辩论心物关系问题，持“离则(法则)无物，离天性无形色”(《与戴东原书》)的唯心主义观点。后转治佛学，精于禅学，曾和友人大阅藏经，究出世法，绝欲素食，持戒甚严。用禅学观点解释儒书，以图调和儒、佛两家思想。有《二林居集》。

彭晓 五代道士。字秀川，自号真一子。永康(今属浙江)人。仕后蜀孟昶朝散郎，守尚书祠部员外郎。著《参同契分章通真义》三卷，首有《明镜图》，阐明《参同契》所用易象。

彭祖 传说中长寿人物。姓篯名铿。司马迁记为陆终之第三子(见《史记·楚世家》)。相传为尧时人，历夏、殷至周，寿至八百岁，封于彭，世称“彭祖”，为道家、神仙家等称崇。屈原曰：“彭铿斟雉，帝何飨？受寿永多，夫何长？”(《楚辞·天问》)言彭祖善和滋味，进雉羹于尧，尧飨之而赐以寿考，而彭祖至八百岁，犹自悔其不寿。庄子曰：“彭祖乃今以久特闻，众人匹之，不亦悲乎！”(《逍遥游》)认为彭祖得道，才有如此寿考(《大宗师》)。《列仙传》中认为彭祖“常食桂芝，善导引行气”所致。近年上海博物馆从香港市场获得的一批战国竹简中，有佚书《彭祖》。其中有耇老向彭祖问道的内容，其学术价值尚待进一步研究。

pī

批判本体论(critical ontology) 指德国N.哈特曼的哲学。因其强调认识问题从根本上说是形而上学问题，认识论必须奠定在本体论的基础上，故称。参见“哈特曼，N.”。

批判的历史哲学(critical philosophy of history) 有时亦称为“分析的批判的历史哲学”。与“思辨的历史哲学”相对。英国沃尔什在《历史哲学导论》一书中提出的术语。沃尔什称这种学说为历史哲学的认识论或知识论，即先要考察一下认识历史事实的能力。沃尔什认为，这种批判的历史哲学是对历史思维性质的批判探索，对历史学家的某些研究程序进行分析，并对历史研究与其他学科的研究程序，特别是自然科学的程序进行比较。沃尔什认为这种历史哲学包含了四个方面的问题，一是历史学的知识与其他知识的关系问题，比如历史学家与自然科学家一样，也是对事实作联系的研究。二是历史中的真理性与事实性问题，因为历史是过去的事实，不能直接检验。三是历史的客观性问题，因为对历史事实的认识有主观的因素，如从不同的视角去看历史事实，就会有意见分歧。四是历史的解释，即解释者是否先有一个出发的理论作为前提条件。沃尔什认为有这种作为前提的理论存在，因而解释者都是从这个前提出发作出解释。

批判的马克思主义(critical Marxism) 西方一些学者对西方马克思主义中强调批判的那些人的称呼。主要代表有卢卡奇、柯尔施、葛兰西、萨特、霍克海默尔、阿多诺、弗罗姆、马尔库塞等。他们在马克思主义的理论来源上，反对割裂马克思与黑格尔的联系，强调马克思和黑格尔的连续性；在马克思前后期思想的相互关系上，强调青年马克思的重要性和“异化”理论的现实意义；在马克思主义的主要特征上，强调马克思主义是批判的而不是科学；在认识论上，反对事物具有固定的界限，反对形式的、固定的分类，提倡“总体概念”；在历史观上，主张以认识主体为中心，强调注重社会易变性的历史主

义;在政治观上,着重于人的思想、觉悟和内心的"精神",强调人是社会结构的主宰,关心最终价值。

批判的认识论(critical epistemology) 法国莫诺倡导的一种认识理论。针对马克思主义的反映论而提出。他把马克思主义认识论曲解为无批判的、照镜子式的对外部世界的机械反映。认为中枢神经系统提供给意识的信息只是一种密码形式,这种密码是在事先存在的规范中形成和变换的,即信息是被同化的,而不是被复原的。反对把人类意识、精神视作自然界发展的最高成果,认为这是把自然界想像为有创造意向的、积极向上的、有目的的过程,是建立在目的论的基础上的,是万物有灵论的翻版。他认为批判的认识论建立在"客观性假定"基础之上,客观性假定既是"生物学的基石",也是认识论的"逻辑基石"。这里的"客观性"并非与主观性相对立的意义,因此,客观性假定是不可检验的。批判的认识论的重要特征是赋予仿真功能以巨大意义。认识通过人脑。人脑独一无二的属性是仿真功能或模拟功能,思维就是以主观仿真过程为基础的。当人们注意力达到出神入化的境地时,主体自身感到同客体完全融为一体。用语言符号来表达时,就是主观而抽象的"实在"。仿真有赖于人类认识的先天框架。这种框架来源于物种进化过程中所有祖先积累起来的经验,这与笛卡儿的天赋观念和康德的先验论是一致的。在对认识形成的具体过程进行分析时,莫诺认为,人的认识是一种感知活动,外部世界经过主体的感知系统过滤、选择、改组,提取某些简单要素,并重新组建为客体的映象。

批判的实在论(critical realism) 德国石里克的早期实在论观点。认为素朴实在论的实在标准不精确,应当提出一种更精确的实在标准。哲学家承认直接感知的事物是实在,但对根据结果或影响推论出来的事物的实在性则应持谨慎态度。主张实在的首要标准是它的时间规定性,即一切实在之物都发生于时间的某一点上,一切非实在之物都没有时间性,例如概念就不处于时间之中。实在的另一标准是它的空间规定性,多数实在之物都在空间中占有一定位置,但也有些实在之物(如意识材料)不具有空间规定性。因此,时间性和空间性是实在之物的充分标准,但只有时间性才是实在之物的必要标准。

批判解释学(critical hermeneutics) 德国哈贝马斯的解释学理论。强调解释学应当与意识形态批判的理论结合起来。认为伽达默尔解释学是自我反思过程的产物,其缺点是把语言看成一切社会制度建立的基础,没有注意到语言所产生的语义交往的扭曲形成社会不公正状态。并认为解释学对传统的看法贬低了自我反思的力量,服从于权威与偏见,不利于社会的进步。解释应当与社会批判理论、日常语义学、奥地利 S. 弗洛伊德的精神分析学等相结合。认为他所提出的意识形态批判可以把解释学的反思与自然科学的说明方法相结合,既可以说明外界世界,又可以避免权威与偏见对人类解放的破坏作用。提出以交往合理性和社会进化理论来奠定社会理论和社会实践的合理性基础,用普遍语用学来改善人们的对话与交往,构造一种合理的社会现实类型。伽达默尔批评哈贝马斯的批判解释学把解释学看成是一种方法论而不是本体论,忽略了语言性和历史性。哈贝马斯的批判解释学可以看成是对解释学理论的一种发展。

批判理论(critical theory) 法兰克福学派的理论体系。霍克海默尔在 1937 年发表的《传统理论与批判理论》一书中首先提出。认为马克思本人著作的主线是批判,马克思把他的许多重要著作的标题或副标题都定为"批判"。但后期的马克思及恩格斯和许多"正统马克思主义者",受到"科学的诱惑",使马克思主义从批判性转向科学性,现在应当恢复马克思主义作为批判理论的本质。提出"传统理论"是从固定不变的既定事实出发,得出同现存社会秩序相调和的"顺从主义"的理论;"批判理论"则认为自己的主要目的是破坏一切既定性、事实性的东西,是作为一种旨在推翻现存社会再生产过程的否定理论而出现的。前者来自并用于专门化的科学,特别是自然科学,其认识论基础是现代的专门科学;后者则把人看作其全部历史生活形式的生产者,把这样的人当作它的对象,其认识论基础是一种人道主义。前者主要是一种知识体系,后者首先是一种立场,其次才是一种特定的理论。前者属于资产阶级时代,通过劝告资本家怎样更有效地发挥资本主义制度的作用而帮助资本家,后者属于资本主义以后的时代,力图用革命实践去改变资本主义制度。法兰克福学派的阿多诺、马尔库塞、弗罗姆、施密特和哈贝马斯等在霍克海默尔的基础上,系统地将"批判理论"发展成一种思想体系。他们主要引用马克思《1844 年经济学哲学手稿》中的某些论述,采取"黑格尔派的马克思主义"的解释,并吸收存在主义、弗洛伊德精神分析学说的许多观点,对现代资本主义社会进行分析批判。

批判理性主义(critical rationalism) 现代西方科学哲学学说之一。波普于 20 世纪上半叶提出。50 年代起逐渐受到广泛重视。"批判理性主义"一词系由"理性主义"一词衍生而来,它的涵义是反对传统的经验主义,要对哲学史上的理性主义进行批判。波普规定批判理性主义是关于科学方法论的学说。科学方法论与科学发现的逻辑是一致的,其目的在于建立一些方法论的规则或规范,使科学家可以依据这些规则或规范进行研究和作出发现。这一学说的核心问题是"分界问题"和"归纳问题"。它认为凡具有可证伪性的理论都是科学的,而可证伪性又有程度高低的问题。理论的可证伪度愈高,它所具有的经验内容就愈多,它也愈逼近于真理。波普认为科学方法应该是证伪方法,即猜测-反驳法或试错法。通过大胆猜想提出多种假说,然后接受经验严格的检验,从被证伪的假说中获取教益,从而提出更新的假说。据此,批判理性主义提出科学发展的模式:科学沿着"问题(P_1)—假说(TT)—证伪(EE)—问题(P_2)"四段图式不断演进,在这过程中,猜测-反驳方法得到持续运用,假说逐渐向高证伪度和高逼真度接近。批判理性主义还把证伪主义的方法论运用到社会哲学领域,把马克思主义作为历史决定论来批判,坚持社会意识决定社会存在,否定历史发展的规律性,放弃对历史发展作出科学预言。还提出开放社会理论,认为只有建立在批判精神的基础上,提倡理性,尊重个人自由和权力,反对专制和独裁的社会才是合理的社会。它又倡导逐步社会工程,运用试错法从事逐步的社会改良,克服乌托邦主义。60 年代,Th. 库恩、汉森、图尔明和费耶阿本德等人相继对批判理性主义提出责难。他们着重分析科学理论的历史发展,概括科学理论

的历史特征，这些观点通称为"历史主义"。

批判实在主义（critical realism） 现代西方哲学流派之一。20世纪20年代产生于美国。继新实在主义后出现。主要代表有德雷克、洛夫乔伊、普拉特、罗杰斯、R. W. 塞拉斯、桑塔亚那及斯特朗等。他们在1916—1920年间合作研究，联合出版了《批判实在主义论文集》。该派是在新实在主义因认识论问题发生分歧的情况下产生的。它赞同新实在主义对当时唯心主义学说的责难，赞同新实在主义者关于认识的对象（客体）是独立的存在的观点，但不同意新实在主义关于认识的理论，尤其是"直接呈现说"。自称对认识的分析是批判的，故名批判实在主义。认为心和物、认识主体和客体是两种存在，我们所认识的东西并非心灵或意识的某种状态，而是外在对象（客体）本身；认识主体和客体并不直接发生关系，对象并不是直接进人意识之中的，而是以"特性复合体"或"性质群"等为中介进人意识的；这些东西是直接的"感觉材料"，即在意识中直接被给予的或呈现的知觉内容，是人求知外物的工具、手段；因这些呈现于意识中的"材料"并非意识之外的对象本身，人们又必须以这些"材料"为媒介来认识对象，故在认识活动中会有错觉、幻觉等错误的认识发生。该派认为以此可解决新实在主义的"直接呈现说"所遇到的难题。但在对这类"感觉材料"即"特性复合体"或"性质群"的性质和如何认识它存在等问题上，该派内部看法不一。关于其性质，有的（如洛夫乔伊、罗伊·伍德·塞拉斯、普拉特）认为是"心理的"东西；有的（如桑塔亚那、斯特朗、罗杰斯、德雷克等）认为不仅有心理的东西，还有物理的东西，但在本性上既非心理的也非物理的，有的（如桑塔亚那、斯特朗）还把"特性复合体"称为"本质"或"共相"，因共相具有逻辑性质，故又称为"逻辑实有体"。关于如何认识它的存在，有的认为，关于外物的存在是一种本能的直觉的信念，是人与动物都具有的；有的认为，相信外物的独立存在是普通人都具有的一种实在主义观点，是常识和实际生活的见解；有的认为，根据"感觉材料"与实际相一致或不相一致就可断定外物是独立存在的，但实在界自身的究极的本性是不可知的。该派试图克服新实在主义将存在和意识、客体与主体混同、抹煞真假的区分这样一些困难，但却有将存在和意识、客体和主体、物和心分裂的倾向。30年代起，有些人转向自然主义或其他哲学流派，该流派逐渐趋向瓦解，失去影响。

《批判实在主义论文集》（Essays in Critical Realism） 美国批判实在主义者论文集。由德雷克、洛夫乔伊、普拉特、罗杰斯、桑塔亚那、R. W. 塞拉斯、斯特朗7人在1916—1920年间进行合作研究、撰写的7篇论文汇编而成。1920年出版。书中的论文虽出自不同的作者，但每一篇都经过"一番仔细的相互批评"，屡次修改，直到在一切重要之点上得到其他论文作者的接受之后，才被收进文集。该书以认识论问题为中心，批评了新实在主义在关于意识的本性以及错误和幻觉的对象是否客观存在问题上的一系列观点，尤其批评了直接呈现说；主张认识过程中主体和客体以直接呈现在意识中的"感觉材料"为中介，但对"感觉材料"究竟为何物，彼此看法分歧。该书集中体现了20世纪继新实在主义之后在美国兴起的批判实在主义的哲学思想。

批判唯物主义（critical materialism） 法兰克福学派为区别于以往的唯物主义而对其哲学理论的一种称呼。强调当代唯物主义的否定性和批判性，反对传统的直观唯物主义、纯粹理性的唯心主义以及实证主义的经验主义。认为应把从本体论角度所提出的关于最初的人和自然的创造者问题，作为一种"抽象的产物"加以拒绝，需要提倡一种非本体论的唯物主义；不同意恩格斯关于世界的统一性在于它的物质性的论断，提出"不是所谓物质的抽象体，而是社会实践的具体性才是唯物主义理论的真正对象和出发点"（施密特《马克思的自然概念》），主张用实践性取代物质性来回答世界统一性的问题；反对在人类出现后仍把自然看成为不依赖于人而独立存在的纯粹自然，强调自然界就是"人的自然界"，是被人的劳动、实践所中介、加工过的"人化自然"；进而又认为这种唯物主义与人道主义一样，以人作为最高的存在，把唯物主义人本主义化。认为它与旨在获得自然知识和获得控制自然和人的力量的早期资产阶级唯物主义不同，主要致力于人的社会解放，强调"社会理论便构成当代唯物主义的主要内容"（霍克海默尔《批判的理论》），它既是一种哲学，又是一种社会理论。

批判唯心主义（德 kritischer Idealismus） 亦即"先验唯心主义"。德国康德对其哲学体系的称谓。康德在《纯粹理性批判》第1版中提出其哲学体系时，自称为"先验唯心主义"。出版后的一些书评认为康德哲学体系与贝克莱的主观唯心主义没有区别。为表明他的哲学体系与贝克莱的"独断的唯心主义"和笛卡儿的"怀疑的唯心主义"有区别，在《未来形而上学导论》中，改称为"批判的唯心主义"，以强调理性批判在他的体系中的作用，并表示他的理论的中心思想是要求停止编造形而上学体系。但在1787年发表的《纯粹理性批判》第2版中仍使用"先验唯心主义"一词，而未采用"批判唯心主义"这一用语。参见"先验唯心主义"。

批判唯心主义（德 kritischer Idealismus） 德国柯亨对其哲学体系的称谓。柯亨于20世纪初先后出版了《纯粹认识的逻辑》、《纯粹意志的伦理学》、《纯粹情感的美学》等著作，正式提出了一个与康德的批判哲学的三大部分相对应的哲学体系。其基础是早在《无穷小方法的原理》中即已提出并在《纯粹认识的逻辑》中进一步作了系统论述的纯粹认识的逻辑，即先验逻辑或先验方法。柯亨认为自己的思想与以往的唯心主义不同，只研究科学认识的逻辑方法，而不关心本体论问题，所以叫做批判的唯心主义。认为他在莱布尼茨和牛顿的微分法基础上所提出的无穷小演算方法是先验方法的典范，他试图用它来推演出一切知识体系。在《纯粹意志的伦理学》（1904）中，他从先验方法出发阐述了伦理学观点，认为伦理学作为关于人的学说是哲学的核心。伦理学所研究的人是纯粹的人的概念，即法人。由于伦理学扩及于意志的领域，从而摆脱了自然的束缚和经验的控制。科学和伦理学的关系表现为思维和意志、存在和应该的关系。柯亨还试图将伦理和逻辑结合起来，认为只有在这种结合中才有真理。又认为作为纯粹情感的美学，既以自然为对象，又以人为对象，因此既涉及逻辑，又涉及伦理，它应在两者的基础上确立新的规律和内容。艺术不同于哲学，艺术家不等于哲学家，但哲学家有权对艺术进行哲学的考察，系统的美学概念出于系统的哲学概

念。因此美学应成为哲学体系的一个独特的部分。柯亨晚年将宗教也纳入其哲学体系中，并认为它高于逻辑、道德、艺术、心理等其他部分。

批判现实主义(critical realism)　西方文艺流派之一。19世纪30年代相继形成于西欧和俄国。因其具有锋利的批判精神而得名。这一概念首先由高尔基提出。他在《和青年作家谈话》一文中指出："资产阶级的'浪子'的现实主义，是批判的现实主义；批判的现实主义揭发了社会恶习，描写了个人在家庭传统、宗教教条和法制体制下的'生活的冒险'，却不能给人指出一条出路。"随着资本主义和自然科学的进一步发展现实主义的艺术创作揭露和批判的色彩日益增强。自19世纪30年代起，这种对现实不加粉饰、直面人生、并持批判态度的现实主义成为一种广泛的艺术思潮。其主要特点是深刻真实地反映社会现实，揭露贵族的腐朽和资本主义制度的弊端、矛盾，同情被凌辱的无辜者，肯定民主主义的社会理想。但由于时代和阶级的局限，不可能提出解决时代矛盾的出路。在文学方面，30—40年代的代表作家有法国的司汤达和巴尔扎克、英国的狄更斯和俄国的果戈里，他们的作品构成了批判现实主义文学的第一阶段。这些作家怀抱着人道主义理想，执著于改良主义的宗旨，对现实社会的冷酷和不平进行揭露和批判。50—60年代，批判现实主义文学进入第二阶段，代表作家有俄国的冈察洛夫、屠格涅夫和托尔斯泰，法国的福楼拜等人。至19世纪后期，批判现实主义逐步过渡为自然主义，作为一种流派渐趋消失。在绘画方面，批判现实主义的代表人物有法国画家库尔贝、杜米埃(Honoré Daumier，1808—1879)和俄国列宾(Илья Ефимович Репин，1844—1930)等。

批判性解释理论(theory of critical hermeneutics)　德国神学家荣格尔(Eberhard Jungel，1932—　)的神学理论。主张对传统神学进行重新解释。他在剖析传统的自然神学时指出，神学研究不能持僵化、停滞、静止的观点，应根据上帝在耶稣基督中的启示来建构与阐释，使神学教义在其发展中不断表现出新的意义，为不同时代的人所接受和理解。如果教会只以被钉十字架的基督来理解上帝，则会引导到"上帝之死"的观念。认为"上帝之死"并非在尼采的观点中才存在，黑格尔在说明绝对观念进入有限世界时对永恒世界的舍弃就是"上帝之死"。这是他把思辨哲学的受难与历史上的耶稣的受难作比拟，并以该例了说明解释有各种可能性。认为在解释受难时，既要看到放弃自我的一方面，也要看到上帝之爱，从上帝之爱来看受难就表示出上帝不是强权的上帝，也不是超越世人的上帝。这种理论是解释学在神学中的运用。

批判哲学(英 critical philosophy；德 Philosophie der Kritik)　德国康德哲学体系的名称。他通过批判旧形而上学，特别是以Ch.沃尔弗为代表的唯理论体系而提出，认为旧形而上学不了解理性的源流、范围和界限，与人的认识原理不相合，因而批判哲学理论以此说明人的认识原理。认为知识是由经验材料与感性形式、知性范畴两部分结合而成，自在之物是客观存在的，它刺激人的感官而产生印象与观念，但这种印象与观念是杂乱的，必须加上时间与空间的感性形式，成为感性中的现象，再加上知性的12范畴，对这种感性现象作进一步的联系，然后才能形成知识。这种感性形式和知性范畴是由统觉(即自我)所形成，并由其能动作用而加之于材料，因而统觉不仅形成经验，而且形成事物之规律。知性的先天法则不是知性从自然界得来，而是知性给世界规定的。由于人只能认识到这种先天加上后的现象，因而人所认识到的东西与事物的本来样子已有所不同，人所认识到的东西，即人所认识到的现象。这种知识有其相对性，它只限于现象，作为自在之物的世界则不能为人所认识，离开人的认识能力去寻找所谓灵魂实体，或把本来是对无条件东西的设想说成上帝都必然陷于错误。在《未来形而上学导论》(1887)和《纯粹理性批判》第2版(1887)中，康德发展了批判哲学思想，提出批判哲学的目的在于哲学家，停止编造形而上学体系，如果同意采纳这种批判哲学方法就可以共同努力，从研究人的认识能力入手创造一门新形而上学；反对它则必然走旧形而上学道路。还提出理性受教于自然在于向自然提出问题，要求自然解答，在认识论上作哥白尼式的转变，以及为信仰留余地就必须限制知识等批判哲学原则，具有启蒙主义的特征。

《批判哲学的批判》　中国李泽厚著。人民出版社1979年出版，1984年出版修订本。为作者在"文化大革命"中下放干校劳动时所写。该书第1章论述康德思想的来源和发展过程。第2章至第7章论述康德的认识论，包括问题的提出、空间与时间、范畴、二律背反、物自体等问题的探讨。第8—9章论述伦理学，包括道德律令和宗教、政治、历史的观点。最后一章论述美学与目的论。该书认为普遍性与必然性同一定社会时代的实践水平有关，并强调康德在区分分析与综合时，把综合放在更为重要的地位上。认为因果性范畴的原始基础是人的实践所创造的大量的多样的因果联系，但范畴构架对人的认识有重大作用。强调自我意识是康德哲学认识论中最重要也最难解的问题，其实质是以唯心主义方式集中提出了人的认识的能动性。康德区分知觉判断与经验判断，认为前者没有加上范畴，而后者则经过范畴的规定，论证了认识的客观性不来自直接的感知，而得自自我意识的能动性，这是康德哲学与经验论的重大区别。认为康德强调思维的能动性不仅在认识世界，而且在创造世界，它在费希特与黑格尔的哲学中从经验中的同一达到现实中的同一。认为马克思主义继承了这个传统，但其改造世界的伟大的自我不是精神的活动而是社会实践。该书认为康德主观能动性的道德实践成了纯形式的东西，它排斥现实的幸福，因而以理性宗教为归宿。

《批评的功能》(Function of Criticism)　英国艾略特著。1923年在伦敦出版。新批评派美学代表作之一。认为文学不是某些作家写下的作品的总和，而是一个"有机的整体"，个别的文学作品只有紧密联系成为一个体系才有意义。主张艺术作品的"非个人化"，认为作家创作过程是作家不断牺牲自己、消灭自己个性的过程；艺术的感情不应是表现个性，而应是逃避个性，表现人类的共同感情；当作家寻求表现情感的"客观对应物"(媒介)时也扩大了感情的可交流性，使之为更多人体验和理解。该书为新批评派美学思想奠定了基础。

《批评的解剖》(Anatomy of Criticism: Four Essays) 加拿大N.弗莱著。1957年用英语在加拿大初版。结构主义美学与原型批评的重要著作之一。提出系统的原型批评理论。认为艺术因运用一种典型的、反复出现的意象而成为交际技术。这种可交际的象征即原型。原型批评是一种作为社会性的事实和交际模式的文学。考察的途径是传统研究和文体研究。提出原型批评的基础——神话理论。其"神话"是专指由神话故事引申出来的贯穿文学史的叙述结构原则,它由仪式和梦以语言交际的形式结合而成。他由此将全部文学史看成是原生神话模式、传奇模式和写实模式这三个依次出现的神话结构或原型象征模式。该书被西方学者称为原型批评理论的奠基作和被誉为20世纪原型理论的"圣经"。

《批评家和美国生活》(Critics and American Life) 美国白璧德著。1928年出版。集中阐述了作者的新人文主义批评准则,提出以"人的原则"来反对"物的原则"。认为文学的作用在于给人以道德知识,严肃的批评家最应关心的不是自我表现,而是建立正确的表现"良心理智"和"自我克制"的评价标准;解决道德自由问题,即人是自主者或仅仅只是自己冲动和感受的傀儡的问题,是解决其他问题的基础,这里需要最敏锐的批评判别力。文学批评是用均衡的美德在两种对立的疯狂中起调节作用。文中观点具有某种保守的倾向。该文被认为是新人文主义文艺批评和美学的宣言,发表后在美国产生了较大影响。中译文由文美惠译,收入作家出版社1962年版《现代英美资产阶级文艺理论文选》。

《批评之林》(Woods of Criticism) 德国赫尔德著。开始写于1764年。4卷。1769年出版第1、2卷,第3、4卷在其逝世后发表,内容主要是对莱辛《拉奥孔》的批评。指出莱辛把古希腊文学艺术的范例作为现代文学艺术的金科玉律是缺乏历史主义观点。认为古希腊文化的特点与其说是希腊民族的特点,毋宁就是一定历史发展阶段上人类文化的特点。该书还批评莱辛在《拉奥孔》中对诗与画的规律的论述缺少辩证观点,认为莱辛在区分造型艺术与语言艺术时抹煞了绘画与雕塑、诗歌与音乐的界限。还提出了诗力说。强调感情和想像在诗中的作用,要求诗人以主观的感情力量感染读者,在诗学上开拓了一条新路,对浪漫主义影响深远。

pí

皮阿热 即"皮亚杰"。

皮尔斯(Charles Sanders Peirce, 1839—1914) 美国哲学家、逻辑学家、数学家、物理学家,实用主义创始人。1855年哈佛学院(今哈佛大学)毕业后入劳伦斯理学院深造,1863年获化学博士学位。1861年起在美国海岸观测所任职,并在哈佛学院(1864—1865、1869—1871)、霍普金斯大学(1879—1884)兼课。晚年穷困潦倒,但死后却声望日高,除实用主义者外,一些美国逻辑经验主义者、语言分析哲学家、实在论者、甚至现象学家都把他引为先驱。他在自然科学上的成就也受到了科学界的称赞。哲学上早年受康德哲学影响,接受康德关于一切知识以及可知事物均依赖逻辑范畴的观点,但不同意康德把逻辑范畴看作完备不变的,而认为逻辑是一门发展和变化着的科学;强调在逻辑推理中除了肯定演绎的作用外,还应重视归纳和假设的作用。他是美国最早研究数理逻辑的人,按照与符号逻辑先驱相类似的原则改造了传统逻辑,把逻辑当作关于符号之间的关系的纯形式科学,并提出了量词论,对符号逻辑作出了不少贡献。他还发展了关系逻辑,创造关系逻辑的形式演算系统。19世纪70年代他在《信念的确定》(1877)和《怎样使我们的观念清楚明白》(1878)两文中把意义问题以及确定意义和信念的方法问题当作哲学的中心问题,认为一个名词和概念的意义在于它们所蕴含着的可以感觉的实际效果。首次提出了他的实用主义基本观点。他的思想受到了康德在《纯粹理性批判》中关于实用的信念以及《实践理性批判》中关于"实用的"(pragmatish)和"实践的"(praktish)之区别的直接影响。"实践的"指先验的道德规律;"实用的"指技巧和技术的规则,它们基于经验、适用于经验,表示了某种对人类的目的关系。但与W.詹姆斯等人不同,皮尔斯力图避免把实用主义当作满足人的特殊目的的工具,而强调它只是使概念和思想清楚、明白的技巧和方法。1902年他最早使用了"实用主义"(pragmatism)一词。后来为与W.詹姆斯等人划清界线,他把实用主义改称为"实用化主义"。19世纪末和20世纪初,皮尔斯抛弃了实用主义的反形而上学立场,试图建立一个以逻辑范畴学说为基础、包括哲学在内的广泛的知识体系。认为哲学分为现象学、规范科学和形而上学。现象学研究范畴的质料方面,规范科学指美学、伦理学和作为科学方法论的逻辑。形而上学分为本体论和宇宙论(一般形而上学)、精神的或宗教的形而上学、物理形而上学(讨论时空、自然规律、物质等问题)。他既强调要把逻辑当作形而上学的基础,由逻辑结构引出存在结构,又强调形而上学应以经验的观察和实验为基础。尽管他试图将两者统一起来,实际上却在形式主义和现象主义、反心理主义和心理主义的对立中陷于混乱。主要著作有《皮尔斯文集》(8卷,1931—1958)。

皮尔斯原则(Peirce's principle) 美国皮尔斯用以确定名词、概念的意义的原则。初为詹姆斯在《哲学概念和实际效果》中对皮尔斯实用主义基本思想的称谓,后被广泛运用。皮尔斯认为,为了弄清某一概念名词(记号)的意义,"人们就要考虑从这一概念的真理必然得出什么样可以设想的实际效果。这些效果的总和将构成这个概念的全部意义。"(《皮尔斯文集》)由于概念的意义是由指示一定属性的一个陈述来给予的,因此双方在逻辑上须等值。但这个陈述所指示的属性是可感觉到的属性,所以一个名词之具有意义就在于它能够由描述可感觉到的属性的其他名词或命题来确定,如"硬"的意义等值于"不可为许多其他东西所刺破"。后者正是一个表示可感觉到的实际效果的经验命题。皮尔斯认为这条原则可扩大到一切概念、命题和论断,它们的意义都在于它们的可感觉到的实际效果。可感觉到的实际效果就成了名词、概念、命题、论断的意义的根本标准。由于皮尔斯对可感觉到的实际效果没有明确的解释,他不赞成把它说成是相对于人的特殊效果,但又未为它提供客观的标准,实际上往往把它当作主观的东西而陷入主观唯心主义。

皮尔逊(Karl Pearson, 1857—1963) 亦译“毕尔生”。英国科学家、科学哲学家。1875—1879年于伦敦国王学院主修数学,1879—1880年在德国海德尔堡留学。1882年在剑桥获文学硕士学位。1884年起任伦敦大学学院应用数学和力学讲座教授。1896年选入英国皇家学会。在科学上,他是现代统计学的开创者、生物统计学的奠基人、优生学的先行者。在现代哲学史上,他是批判学派的代表人物之一。强调“批判是科学的生命”,“通向知识和最终确信的唯一真实道路是怀疑和怀疑论”。在认识论上,主张激进的经验论形式。认为所有的知识最终以感觉为基础。感觉只是作为感觉印象为人们所知,感觉印象是思想和行动的先导;外部世界是构象,是感觉印象的世界,本质上受人的知觉和记忆能力的制约;感觉印象是知识素材的本原,科学最终以感觉印象为基础,科学对超感觉的东西不可知;意识、无意识和思维是即时感觉印象和存储感觉印象的不同的组合;知觉官能和推理官能是协调共济的;宇宙的同一在于思维肉体工具的同一。坚持科学描述观,认为科学是知觉的概念的描述和分类,是使思维经济的符号理论,不是任何事物的最终说明。重视科学方法的研究和价值,认为“科学方法是通向绝对知识或真理的惟一入口”,“科学的统一仅仅在于它的方法而不在于它的材料”。他把科学方法的特征概括为:仔细而精确地分类事实,观察它们的相关和顺序,借助创造性的想像发现科学定律,自我批判和最后检验。他是一位社会达尔文主义者,不仅把进化论用于认识论的研究,而且用于优生学、伦理学、历史学、人类学、民俗学、社会学以及其他诸多社会问题的研究。主要著作有《自由思想的伦理学》(1888)、《科学的规范》(1892)、《死亡的机遇和进化的其他研究》(1897)、《从科学的观点看民族生活》(1901)等。

皮科(Pico Della Mirandola, 1463—1494) 文艺复兴时期意大利哲学家,人文主义者。出生于米兰多拉地方一个伯爵家庭,曾在意大利博洛尼亚大学费拉拉大学和帕多瓦大学学习,并在佛罗伦萨和巴黎等地研习希伯来文和阿拉伯文等。对犹太教基督教文献和古希腊罗马哲学均有较深造诣。在哲学上,试图从结合柏拉图主义与犹太教的卡巴拉以调和当时人文主义者从柏拉图与亚里士多德出发而产生的对立。提出了900个论题拟邀请各地学者来罗马讨论,后罗马教皇判这些论点为异端,被迫逃亡法国。认为宗教虽然与哲学相适应,但高于哲学。宗教可以达到充实的普遍真理,哲学只是它的预备阶段。认为“存在”与“统一性”是同义的。把存在分为“自在的存在”与“分有的存在”。“自在的存在”即上帝,而“分有的存在”即宇宙。上帝创造宇宙与人类。认为人是小宇宙,包含有大宇宙的三个部分,即地上的土、水、气、火、动物的本原以及天的本原。提倡人的价值和尊严。认为上帝赋予人以不定的本性,使人可以按照自己的愿望和判断能力以取得他所要取得的住所、形式和功能,并给人以自由意志以达到自己的无限目的,因而人是理智世界与物质世界联系的桥梁。这些观点表现出人文主义者对人的能力的高度评价。主要著作有《900论题》(1486)、《自辩》(1487)、《论存在和统一性》(1491)、《论柏拉图和亚里士多德的一致》(1496)、《论人的价值》(1496)。

皮克汉姆 即“佩克姆”。

皮浪(Pyrrhon,约前360—约前270) 亦译“毕洛”。古希腊哲学家,怀疑学派的奠基人。生于伊利斯(亦译“埃利斯”。在南希腊西北部)。以绘画为生,由于其绘画保存于伊利斯境内的奥林匹亚竞技,得名“伊利斯的皮浪”。在哲学上,最初师从麦加拉学派布吕孙,后又受阿那克萨尔柯的影响;曾随后者参加亚历山大的东侵,可能直接受到波斯僧侣和印度婆罗门的影响。习于孤寂,后回到伊利斯过清贫生活;在世时就备受伊利斯人和雅典人的尊重,并获雅典公民权。生前并无著作,学说主要通过学生蒂孟的讽刺作品保存下来。在认识论上,持不可知论观点,认为事物的本性是不可知的,无所谓美、丑与正义、不正义,事物的真正本性是人类认识达不到的,不能理解的;因此,对任何事物只能不置可否,“悬搁判断”。并把这种观点贯彻到社会伦理生活中去,对人类生活的种种外界环境采取漠不关心态度;认为聪明人面临任何际遇都应保持心灵完全平静,不要让任何事物妨碍他的平静。在哲学上和当时的斯多亚学派和伊壁鸠鲁学派展开过论争。他的思想对以后整个怀疑论学派和怀疑主义的发展有深远影响。古罗马塞克斯都·恩披里柯著有《皮浪学说纲要》,留传迄今。

《皮浪的基本原理》 即“《皮浪学说纲要》”。

皮浪学派(Pyrrhonian School) 见“怀疑学派”。

《皮浪学说纲要》(希腊 Pyrrhoneion hypotyposeis;英 Outlines of Pyrrhonism) 亦译《皮浪的基本原理》。古希腊塞克斯都·恩披里柯著。全书共3卷。第1卷34章,主要是阐述皮浪主义的一般观点、目的和方法。分析以克利托马科斯、卡尔尼亚德等为代表的怀疑学派,和以伊壁鸠鲁、斯多亚学派为代表的独断论的哲学体系之间的主要区别;申述怀疑主义的论据、术语、目的、特征、原则;肯定怀疑主义不是独断论。详细叙述怀疑主义批评独断论的主要论据——悬搁判断的论式:以埃奈西德穆为代表的十点论式,以阿格利巴为代表的五点论式,以美诺多托斯为代表的两点论式;由此得出结论:“一切都是不能理解的”,“不可理解的”,“每个论据都有相反的论据”。进而具体阐述怀疑学派的思想方式不同于赫拉克利特、德谟克里特、昔勒尼学派、学园派的哲学,也不同于医学上的病原学派和经验主义。第2卷22章,批驳独断论的逻辑学和认识论。肯定怀疑学派是能够探讨独断论的陈述的。接着探讨真理的标准,强调实际上不存在这种真理的标准。分析独断论赖以论证的归纳法和演绎法(三段论),都是难以成立的。具体分析定义、划分、证明、整体和部分、种和属。批评了智者的辩论术(辩证法)。第3卷30章。主要批驳独断论的自然哲学(物理学)和伦理学。讨论独断论的自然哲学的一系列重要的概念、范畴:动力因、神、原因、质料因、混合物、运动、时间、整体和部分、物理变化、生灭、静止、空间、数等。讨论独断论的伦理学的概念、范畴:善和恶;然后探讨是否存在善和恶,美德能否教,教育本身是否存在;是否存在教师和学生,是否存在学习方法。由于只能得出否定的结论,所以独断论的逻辑学和认识论、自然哲学、伦理学都是不能成立的。

皮浪主义(Pyrrhonism) 主要指古希腊哲学家皮浪的

学说体系。详"皮浪"、"怀疑学派"、"怀疑主义"。

皮鹿门 即"皮锡瑞"。

皮日休(约834—883) 唐哲学家、文学家。字逸少,一字袭美。襄阳(今属湖北)人。早年往鹿门山,自号鹿门子。并自言:"至于吾唐,汩汩于民间,无能以文取位","自唐以来,或农竟陵,或隐鹿门,皆不拘冠冕,以至皮子"(《皮子世录》)。咸通进士。曾任太常博士。黄巢起义军入长安,他参加农民政权,官翰林学士。哲学上以气为万物本原,"太始之气,有清有浊。结浊为山,峻清为岳"(《皮子文薮·霍山赋》)。否定鬼怪祸人,认为人生疾病是由"饮食不节,哀乐所失"造成,"凡在是病者,人也,非天也"(《祀疟疠文》)。驳斥"雷刑"迷信,强调"今逢氏苦其(指牛)力,天则震死。……吾不知是天地也"(《惑雷刑》)。还否定"相面"之术,主张求富不必"相形"而应"相心",靠自己主观努力去争取。并从否定神权转而批判当时社会,说,"古之置吏也,将以逐盗;今之置吏也,将以为盗。""古之官人也,以天下为己累,故己忧之;今之官人也,以己为天下累,故人忧之。"(《鹿门隐书》)并认为如果皇帝不好,人民即使把他掐死也不过分;"后之王天下,有不为尧舜之行者,则民扼其吭,捽其首,辱而逐之。折而族之,不为甚矣"(《原谤》)。著有《皮子文薮》,系其参加黄巢农民政权以前所作。坚持《诗经》以来形成的现实主义创作原则,认为"诗之美也,闻之足以观乎功;诗之刺也,闻之足以戒乎政"(《正乐府序》)。

皮萨列夫(Дмитрий Иванович Писарев,1840—1868) 俄国政论家、文学评论家和哲学家。1861年毕业于彼得堡大学文史系,同年成为《俄罗斯言论》常任评论员和思想上的领导者。1862年因撰文公开号召革命,而被监禁,但入狱后一年,即获准许写作和发表文章。在狱中写有关于古代史,中世纪史,以及17、18世纪史的著作,注重论述历史经验和人民大众在历史上的作用。1866年获释。1867-1868年为《行动》和《祖国记事》杂志撰稿。认为俄国将同欧洲各国一样经历资本主义阶段并产生"劳动和资本"的斗争,那时人民会起来反对私有制。在哲学上,肯定物质和运动是永恒的,自然界的规律是客观的,感觉是周围世界的反映。认为感性在认识中具有头等重要的意义,经验归纳法是认识的主要方法。他在反对各种唯心主义理论时,也否定了黑格尔唯心主义体系中的合理内核辩证法,说它是"诡辩",是空话。在社会理论上,表述了关于劳动、经济因素、人民群众在历史发展中发挥重要作用的观点。认为劳动和资本之间的斗争根源在物质利益,在于一个人可能剥削其他几百人劳动的社会制度。指出这种矛盾的解决不在于个人的道德修养,而在于社会制度的改造。但他认为社会制度的改造在于世界观的改造,仍陷于唯心史观。在美学上,认为文学、艺术必须反映现实生活,成为解决饥寒交迫人们的问题的斗争工具,并反对"为艺术而艺术"理论。主要著作有《十九世纪的经院哲学》(1861)、《动植物界的进化》(1864)、《劳动史概论》(1863)、《亨利希·海涅》(1867)、《有思想的无产者》(1867)等。

皮锡瑞(1850—1908) 清经学家。字鹿门,一字麓云。湖南善化(今长沙)人。因宗西汉传今文《尚书》的伏生(一作伏胜),题所居曰"师伏堂",世称"师伏先生"。早年颇有经世之志,留意国家利弊,提出屯田、巩固边防等意见。应试失败后,专心于讲学著述。曾主讲湖南龙潭书院、江西经训书院。1898年因赞成戊戌变法,支助时务学堂,提倡新式学校制度,受到叶德辉等封建顽固势力的攻击,被斥为"悖正教,附异端"的"乱党",革去举人头衔,交地方官管束。后曾任京师大学堂经学教习。晚年留湖南讲学著书。治经以今文为宗,但持论平稳,尝谓"解经当实事求是,不当党同妒真"(《经学历史》)。认为《易》、《礼》为孔子所作,五经经孔子整理后,包含特有的"微言大义",始成为"经",为清代今文经学家的一种见解。有《五经通论》、《经学历史》、《今文尚书考证》、《王制笺》等,收入《师伏堂丛书》和《皮氏八种》。另有《驳五经异义疏证》、《古文尚书冤词平议》等。

皮亚杰(Jean Piaget,1896—1980) 亦译"皮阿热"。瑞士心理学家、哲学家,发生认识论的创立者。早年研究生物学,1918年获纳沙泰尔大学理学博士学位,1921年起任日内瓦大学儿童心理学教授兼卢梭研究所所长。1955年在日内瓦创立了发生认识论国际研究中心。将生物学、数学、心理学、哲学结合起来进行研究,并着重于儿童的认知、智力及思维发展的研究。在他的领导下形成了"日内瓦学派",认为运用"临床法"是一种提问题的艺术,即通过谈话观察、看儿童的操作、注意方法的多样化和灵活运用,探索儿童智力和思维活动的内部奥秘,并通过儿童思维的研究进一步了解人的认识能力的发展。儿童智力发展通过感觉运动阶段、前运算阶段、具体运算阶段、形式运算阶段的过程,并从这些儿童思维发展的分析中进一步提出人的认识是主体与客体相结合,进行组织再组织的过程。该过程表明主体与客体相遇时,先有图式,然后发生同化与顺应,最后得到平衡。平衡状态就是认知的状态。认为这种认知理论与教育学有极密切关系,教育必须注意儿童智力发展的阶段性,要按照儿童智力发展的程度,以恰当的教育方法发展儿童的智力。这种观点着重于发挥主体的认知主动性。在逻辑上,认为结构是由具有整体性的若干转换法则组成的一个有自身调整性质的图式系统,其中转换的规律与法则可用一个以上的数理逻辑的公式表示。这些公式是原来从具体运算中抽象出来,又运用于具体运算的,故运算是形成结构的基础。提出理想的结构应当体现理性主义的三个基本原则,即矛盾律、同一律和目的不因使用的手段而改变。在考察逻辑的结构时,指出逻辑是纯形式的研究,也是具备整体性、转换性、自调性的结构,但逻辑体系不是一个封闭的整体。在美学上,以发生认识论解释儿童艺术,认为儿童绘画介于象征性游戏和心理表象之间。象征性游戏经过象征作用,用可闻可见的具体情境来象征心理的意象。儿童游戏、绘画与艺术家的创作相比虽有简单复杂之分,但所经历的过程相同,即都是把意象客观化,以外界模样为基础,经过意匠经营,造成一个新的具体形象。其理论曾引起各国学者的广泛注意,也影响了其他科学的发展,但学者们的评论不一,有的认为皮亚杰所提出的理论具有辩证法因素,把人的认识的机制研究推进了一步,但也有人认为这种理论只强调了人的消极适应,对主体的能动性与客体对主体的积极作用均研究不够。主要著作有《儿童的语言与思维》(1924)、《儿童的道德判断》(1932)、《儿童的数的概念的发展》(1941)、《儿童的时间概念的发展》(1946)、《儿童的空间概念》(1948)、《基本逻辑结构的

成长》(1959)等。

皮亚诺(Giuseppe Peano, 1858—1932) 意大利数学家、逻辑学家、语言学家。1880年毕业于都灵大学。1884年起先后任都灵大学讲师、教授。其间1886年至1910年还兼任都灵军事科学院教授。毕生致力于建立数学基础和发展形式逻辑语言。认为数学基础研究的困难在于语言含糊。为了数学的严格性,发明了一种简单明晰、易于辨认阅读的表意符号语言。用这种语言分析了数学各分支的大量命题和逻辑推导,力图通过逻辑手段使数学证明和推导更精确严密,并说明该语言对表达数学思维是足够可行的。上述语言中许多符号直接地或稍作改进后在逻辑文献(包括怀特海和罗素的《数学原理》)中使用。在与其合作者合著的《数学公式》(1894—1908,共5集)中,试图用上述符号表示全部内容,着手证明算术和代数可根据少数基本概念和基本公理建立起来。此书被认为是19世纪逻辑代数发展成为现代数理逻辑方法过渡阶段的标志。区分了命题演算和类演算,认为其中命题演算更为基本;提出一部分关于量词的理论;区别了类和类之间的包含关系与类和分子之间的属于关系;明确了全称命题与单称命题不同的逻辑性质;区分了某一个体(如月亮)和以此个体为唯一分子的类(如地球的卫星)。在数学基础方面的主要成就是提出了自然数论的五个公理,它作为自然数论的出发点而沿用至今。曾隐约表达了选择公理。他在表意语言等方面的成就对现代形式逻辑的基础——逻辑演算的奠基和形成有重要作用。主要著作还有《算术的新说明法原理》(简称《算术原理》)(1889)、《数理逻辑的记法》(1894)等。

皮亚诺公理(Peano axioms) 意大利数学家、逻辑学家皮亚诺所构造的算术公理系统中的公理。1889年,在数学家戴德金(R. Dedekind)工作的基础上,皮亚诺在《用一种新方法陈述的算术原理》一书中提出了一个算术公理系统,这个公理系统有九条公理,其中四条是关于"相等"的,五条是刻画数的,并且以1而不是0作为基本概念。在后来的著作中,皮亚诺对这一算术系统作了修改,去除了关于"相等"的四条公理,并且以0取代1作为基本概念,构造了沿用至今的皮亚诺算术公理系统。这一公理系统由以下五条公理组成:

公理1:0是数;

公理2:1数的后继是数;

公理3:任何两个数的后继都不相同;

公理4:0不是任何数的后继;

公理5:数学归纳法原则。

以上五条公理被称为皮亚诺公理。皮亚诺算术公理系统的建立是数学基础研究中的一项重大成果。

毗湿奴派(Vaishnavism) 印度教派别之一。4世纪笈多王朝时盛行。12世纪罗摩奴阇奠定了该派的哲学理论基础,成为印度教的重要派别。主要流行于印度北部和西海岸地区。主要经典是《般遮罗多罗本集》、《罗摩衍那》、《薄伽梵歌》、《毗湿奴往事书》、《薄伽梵往事书》等。信奉主神毗湿奴、毗湿奴之妻吉祥天女及其各种化身。修行方法强调对神的诚信、归依胜于知识的证悟,并不都实行素食、苦行等规戒,祭祀一般在寺庙中举行,反对用动物作祭品。有很多支派。在12世纪以后主要有:(1)罗摩派,认为对至高之神罗摩表示信爱并默念罗摩之名,沐浴于神恩之中,就可获得解脱;(2)黑天派,反对祭神的繁琐礼仪,认为只要赞唱黑天及其妻罗陀的赞歌就可获得神的恩宠;(3)札格纳特派,黑天派的极端派,该派有些信徒常投身于神象的车轮之下,以死表示虔诚;(4)摩诃罗阇派,筏罗婆(Vallabha, 1473—1531)于15世纪在北印度创立,进一步发展了对黑天和罗陀的崇拜,实行导师崇拜,其末流所趋与密教的仪式相结合。

裨灶 春秋时郑大夫。精于天文占候之术。《史记·天官书第五》:"昔之传天数者,……郑则裨灶。"相传善观星宿以卜吉凶,曾预言周王及楚子将死、晋君将卒、陈国将亡等。其借大火星的出现宣扬星占迷信,曾遭子产的驳斥,事见《左传·昭公十八年》。

pǐ

否极泰来 《周易》用语。"否"(䷋)、"泰"(䷊)是《周易》六十四卦中的两个卦名。天地交通谓之"泰",不交通谓之"否"。"泰"则安吉顺利,"否"则危难失利。意指事物发展到一定程度,就要转化到它的对立面。"否"可转化到"泰","泰"亦可转化到"否"。《易·序卦》:"泰者,通也。物不可以终通,故受之以否。"

pì

辟 即"譬"。

《辟韩》 中国严复著。首先发表于清光绪二十一年(1895)天津《直报》。用进化论与契约论的观点解释了国家君主的起源,认为由于进化未至民未尽善,"有其相欺,有其相夺,有其强梗,有其患害",故百姓"有待于卫",而民既为相生相养之事,再使之操其刑兵,其势不能。"于是通功易事,择其公且贤者,立而为之君"。据此得出结论:"国者,斯民之公产也,王侯将相者,通国之公仆隶也";"民为重,社稷次之,君为轻,此古今之通义也"。并揭露"秦以来之君,正所谓大盗窃国者";批驳唐韩愈《原道》中"君权神授"、"君令臣行民事"诸说,是"知有一人而不知有亿兆",不足为训。但又认为当今之世,"其民不足以自治",故君臣之伦,不可即废。反映了作者反封建道德的不彻底性。收入《严幾道诗文钞》、《严复集》。

譬 亦称"辟",中国逻辑思想史中的一种推论形式。相当于类比推理。春秋末期,孔子首先提出了"能近取譬"的思维方法:"夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。"(《论语·雍也》)强调由已知的个别情况推测未知的个别情况。在教育实践中,他重视类比方法的作用,要求学生"举一隅"则以"三隅反"(《述而》),"以一知二"、"以一知十"(《公冶长》),即由已知推及未知。墨家自墨子始,便对辟式推论相当注意,并广泛应用于实际。后期墨家将这种常用的类比方法列为七种论式之一,定义为:"辟也者,举他物而以明之也。"但又指出,由于"物有以同而不率遂同"的原因,辟式推论在"以类行"时应防止"行而异"即超出合理范围的类推错误。战国中期名家代表惠施以"善譬"著称。他强调了这一方法的重要性,并将"譬"定

义为:"以其所知喻其所不知而使人知之"(见《说苑·善说》)。战国末公孙龙亦善譬,并"假物取譬,以'守白'辩,谓白马为非马"(《公孙龙子·迹府》)。曾以孔子论"楚王遗弓"、尹文与齐王论士等令孔穿明"白马非马"说。法家代表韩非,综合社会上不相容之事共存的现象,假"楚人有鬻盾与矛"之事,喻"为名不可两立"之理。今矛盾律之"矛盾"一词,即源于古代这一譬式推论。东汉王符评论韩非"矛盾之说"时,对"譬"的功用作了具体分析:"夫譬喻也者,生于直告之不明,故假物之然否以彰之。物之有然否也,非以其文也,必以其真也。"(《潜夫论·释难》)秦汉以后,一般都以"比类"、"类比"、"类推"取代"辟"、"譬",如中医学中的"取象比类"、宋代理学中的"类推"等。但其论式、作用,并无两样。

piān

偏见 即"成见"。

偏序(partial ordering) 即"半序"。

piàn

片面性 对事物和矛盾不作全面考察的形而上学思想方法。毛泽东指出,"片面性就是思想上的绝对化,就是形而上学地看问题"。片面性看问题,只看矛盾的一方,不看与之对立和联系的矛盾的另一方;只知道过去的一方,不知道现在和将来的一方;只了解局部的一方,不了解全局的一方;只是肯定一切或否定一切,而对具体情况不作具体的分析。片面性是主观性的表现,它不能全面地了解事物的矛盾,必然会在认识上和工作中发生错误。唯物辩证法认为,要真正认识事物,必须把握、研究它的一切方面、一切联系和"中介"。

片山潜(1859—1933) 日本早期社会主义运动领导人,日本共产党创始人之一,国际共产主义运动活动家。早年曾留学美国。1897年创办日本最早的工会"铁工组合"和工人刊物《劳动世界》。1898年创办社会主义研究会(后发展为社会主义协会)。因领导东京电车工人罢工而被捕,出狱后流亡美国,在纽约组织日侨共产主义小组。1919年起参与美国、墨西哥、加拿大等国共产党的创建活动。1921年移居莫斯科,任共产国际执行委员会委员。1922年参与创建日本共产党。1925年曾到上海、北京等地进行考察。1933年病逝于莫斯科。他是日本早期社会主义运动的理论家,认为资本主义必将为社会主义所代替,这由社会发展大势所决定;社会主义比资本主义优越得多,是人类的理想社会;社会主义要通过社会主义政党的领导和政治革命来实现;要依靠劳动者阶级来战胜资本家阶级,以同盟罢工来夺取政权。主要著作有《我的社会主义》(1903)、《片山潜自传》(1922)等。

piáo

朴殷植(1859—1926) 朝鲜近代哲学家、政治思想家、小说家。出身两班(士族地主阶级)。字圣七,号谦谷、白岩。曾组织资产阶级启蒙团体西友学会,创办《西友》、《大韩自强会会报》等刊物,鼓吹启蒙。日本侵占朝鲜后,流亡上海,逝于中国。在哲学上,接受中国王阳明和康有为的观点,试图以主观唯心主义改造儒教,建立适应资产阶级需要的新儒教。但具有一些辩证法因素。认为"心"是"万物之本"、"天道运循"、"有往必复"、"物极必反"、"革故鼎新"。在认识论上,主张"知识万能",认为民族盛衰、国家存亡取决于"知识的明珠"。政治上主张资产阶级民主主义共和政体,但他的活动限于对科学知识方面的启蒙。俄国十月社会主义革命后,思想有所转变,称赞俄国共产党的革命举动是"首举红旗,推翻专制"的"改造世界之最先动机"。主要著作有《韩国痛史》、《韩国独立运动血史》、《儒教求新论》等,还写过许多富于爱国精神的小说与评论。

朴趾源(1737—1805) 朝鲜李朝文学家、哲学家,实学派北学论代表人物之一。出身两班(士族地主阶级)。字仲美,号燕岩。1780年随使臣来中国。曾任地方官吏,晚年退隐,专事著述。从实学立场出发,反对朱子学的"空理空谈"和"浮文虚礼",强调实用之学。提出田制改革思想,主张废除封建身份等级制,加强同外国的贸易以及向外国学习先进技术,以振兴国家。在哲学上,认为天地万物有同一始源并按其客观规律运动变化。主张"万物之生,何莫非气也"、"阴阳相荡,理在气中","天下万极,"微尘之积"、"天地虽久,不断生生"。具体事物"形虽毁矣",但其"质犹存焉",含有物质不灭思想因素。揭露天主教、佛教的"诳诱愚民"的本质,并驳斥上帝创世说。把事物发展规律概述为"久则思变"、"久则思新"、"久则思通",认为"阴阳相荡"是事物发展的动因。这些思想具有一定的辩证法因素。文学上主张"模写真境,切近情理",反对推崇上古、搬用旧形式。其作品对朝鲜现实主义文学的发展有很大影响。著作有《燕岩集》六册传世。其代表作《热河日记》包括政治、经济、文化等方面作品,有"实学全书"之称。主要著作有《鹊汀笔谈》、《答任亨五论原道书》、《楚亭集序》等。

pīn

拼合艺术(collage art) 又称"拼贴艺术"。现代西方艺术流派之一。20世纪60年代流行于欧美。主要表现在视觉艺术领域。主要代表有:奥登伯格(Oldenburg,1929—)、萨马拉、内维尔逊等。拼贴指把众多偶然得到的材料,如绳子、钉子、布片儿、剪报、照片、墙纸、木块等现成品拼贴在一起,使它们集聚在同一空间中,从而构成一个新的、陌生的上下文关系和新的语境,造成一种与众不同的艺术效果。比如,艺术家在绘画作品中加入立体物质,打通了绘画与雕塑之间的界限,拓开了视觉艺术的表现手法和创作理念。拼贴作品的美学观念在于:一方面,虽然各个片断具有偶然性的特征,但本质上每一个片断仍然还是它所起源那种生活场景的回音,具有独立自足的特征;另一方面,它们又与其他片断共生于一个特殊的语境——艺术作品中,彼此或相互消解,或相互延伸,不断地产生出无穷的新的意义,并且将以一种无穷无尽的方式与态度发展下去。拼合的手法最早见于立体派绘画的运用。后逐渐为波普艺术、抽象艺术和某些偶发艺术的艺术家所采用,使之成为西方当代艺术的一种重要创作方式。拼合艺术与环境艺术相互影响。

pín

《贫乏物语》 日本河上肇著，成书于1917年。系作者以同样的题目自1916年9月11日至12月26日在《大阪朝日新闻》上连载文章的汇编。分上、中、下3篇，共13章。上篇列举资本主义社会的贫困现象，中篇阐明造成贫困的根本原因，下篇提出根治贫困的方策。认为当今经济社会以供求为原则，由于富翁对奢侈品的需要压倒市民对生活必需品的需求，由此产生贫穷。提出解决贫困的方策：第一，富人应自行废止一切奢侈；第二，采取措施纠正现存的贫富悬殊现象；第三，把各种生产事业从私人经营转为国家经营。认为第一个方策是最根本的解决方法。

《贫困的哲学》(Philosophie de la misère) 全名《经济矛盾的体系，或贫困的哲学》。法国蒲鲁东著。1846年出版。反对科学社会主义，主张用生产者之间直接的产品交换来改善资本主义社会，认为不需要任何国家政权，也不必进行任何阶级斗争。试图借用黑格尔的辩证法来构造他的经济体系，把辩证运动、矛盾仅仅归结为机械地划分出好、坏两个方面。认为任何经济范畴都有好的方面和坏的方面，加在一起就构成每个经济范畴所固有的矛盾；解决矛盾，就是保存好的方面，消除坏的方面。宣称历史是普遍理性或永恒理性的自我表现，人不过是理性为了自身发展而使用的工具。这些理性体现为一些经济范畴，现实历史不过是这些范畴的实现。只有"社会天才"才能发现这些范畴。马克思1847年所著《哲学的贫困》是对该书的批判。

pǐn

品 中国美学史用语。(1)指等第。原为人物品评用语，后影响及于文艺。如南齐谢赫《古画品录》分六品评论画家，梁钟嵘《诗品》分三品评论诗人，梁庾肩吾《书品》分三品九等(每品又分上中下三等)评论书家等。至唐宋时，逐渐形成以逸、神、妙、能的书画评论等第，体现了推崇神似、重视表现艺术家主观情趣的审美观点，为后世所常用。戏曲品评则有吕天成(1580—?)《曲品》，祁彪佳《远山堂曲品》《剧品》。(2)指文艺作品的风格和美感。唐司空图《二十四诗品》以形象化语言描绘了雄浑、高古等二十四种风格、意境。后人又有《续诗品》、《演诗品》之作，并推广及于文、赋、词而有《文品》、《赋品》、《词品》等。清人黄钺又仿之而作《二十四画品》，描写"气韵"、"神妙"、"高古"等二十四种绘画风格。潘曾莹(1808—1878)亦作《红雪山房画品》，列举"幽秀"、"高洁"等十二品。

品德(morality) 即"道德品质"。

品格教育(education of character) 犹太教哲学家布伯提出。是依据于他的人与上帝的关系和人与人的关系是我与你的关系而非我与他的关系所引申出来的道德教育学说。他认为"品格"一词的希腊文原意是"烙印"，即一个人作为人的本质与他的行为的联系，也是他的统一性与他的一连串行为和态度之间的联系。这是从具有可塑性的幼年时期起烙印在他身上的，因此，教育就是塑造品格。在教育的师生关系上就是老师与学生之间对话的关系，师生之间应建立一种信任感，教师应当在行为和态度上承担责任，从而使学生也树立一种道德责任感。学生树立了这种有责任感的品格之后，就可按照个人的意志自由选择他人生的道路，并激发他们去发现上帝的永恒性价值。他认为塑造品格中，自然界、社会环境、家庭、街道、语言、习俗、历史事件、报纸、广播、音乐、专门科学、戏剧、梦境等都有作用。从这些方面得来的信息，可为他们所接受，也可为他们所怀疑或拒绝，这就是人的品格的成长过程。

品行(conduct) 道德品质和道德行为的简称。

píng

平淡 中国美学史用语。指一种平和淡远的审美境界。由北宋梅尧臣首倡。《读邵不疑学士诗卷》："作诗无古今，唯造平淡难"。认为"其顺物玩情为之诗，则平淡邃美，读之令人忘百事也；其辞主乎静正，不主乎刺讥"(《林和靖先生诗集序》)。"平淡"是平中见趣、淡而有味，以平易简朴而又蕴藉含蓄的艺术语言和手法，创造出一种深邃淡远、耐人寻味的思想和艺术境界。王安石也认为"平淡"风格"看似寻常最奇崛，成如容易却艰辛"(《题张司业集》)。苏轼进一步强调绚烂之极归于平淡，"作诗到平淡处，要似非力所能。……大凡为文，当使气象峥嵘，五色绚烂，渐老渐熟，乃造平淡"(见《竹坡诗话》)。这一思想对纠正西昆体浮艳诗风和宋代诗歌发展有深远影响。

平等(equality) 人们在社会中处于同等的地位，在政治、经济、文化等方面享有同等的权利。平等作为一种观念，即平等观，是历史的产物，在不同时代具有不同的历史和阶级的内容。中国封建社会的农民起义，曾提出"均贫富，等贵贱"等主张。近代资产阶级的平等观念是反对封建专制主义和等级特权斗争的产物。18世纪法国资产阶级革命中提出"平等"的口号，并在《人和公民的权利宣言》中宣布："在法律面前人人平等"。资产阶级启蒙思想家卢梭在《论人间不平等的起源和原因》一书中认为，人在"自然状态"和野蛮状态中是平等的，由于私有财产的出现和发展产生了不平等。他猛烈抨击当时的封建专制统治，号召大家用暴力驱除封建暴君，恢复平等的王国，平等被宣称为不可剥夺的"天赋人权"。资产阶级的平等观同它的自由观一样，都是资本主义的商品生产关系在思想上的反映。这种平等观要求消灭封建特权，要求商品的等价交换。这种平等，是在保留剥削关系和政治上财产上不平等的条件下的平等。在工人和资本家之间，实际上存在的是剥削与被剥削的关系。小资产阶级思想家主张在保留私有制的基础上实现财产和人身的平等权利，实行分配上、生活上的平均主义，或者把人类原始的"自然状态"生活说成是理想化的平等境界。这是一种不切实际的空想。历史上，无产阶级的平等要求具有双重意义：一种是对极端的社会不平等，对剥削阶级的残酷剥削和压迫的强烈不满；另一种是利用资产阶级的平等口号，作为发动工人起来反对资本家的鼓动手段。在社会主义社会，由于推翻了剥削阶级的统治，消灭了剥削阶级，人民成了国家的主人，政治上人们处于平等的地位，

经济上有各尽所能的平等的义务和按照劳动取得报酬的平等权利，文化上有享受教育的平等的机会。然而，由于每个人的体力和智力的不同，所提供的劳动数量和质量不同，各人的家庭负担不同，因而在生活水平上必然存在差别。资产阶级式的权利仍然存在。这个缺陷在社会主义社会是不可避免的。只有到了共产主义社会，彻底消灭了阶级和阶级差别、人自身得到全面自由的发展，实行"各尽所能，按需分配"的原则时，才能真正实现实质上的平等。恩格斯指出：无产阶级平等要求的实际内容都是消灭阶级的要求。任何超出这个范围的平等要求，都必然归于荒谬。

《平凡的真理》 中国冯定著。1948年由光华书店出版。1955年经作者修改，由中国青年出版社出新版。结合生理学、心理学、教育学、社会学、政治学等内容介绍哲学理论。依据列宁的辩证法、认识论、逻辑三者统一的思想，将哲学理论分为四大部分：人的认识发生的生理基础和社会基础；两种对立的认识论；唯物辩证法的基本规律和范畴；马克思主义哲学原理在其他领域的展开和应用。把历史唯物主义内容分散写在各篇里。该书论点新颖，论证有力，由浅入深，是进步青年最喜爱的理论读物之一。

平衡(equilibrium) 又称"均衡"。指矛盾的暂时的相对的统一或协调。与"不平衡"相对。是事物发展稳定性和有序性的标志之一。古希腊赫拉克利特已有这一思想，他说："结合物既是整个的，又不是整个的，既是协调的，又不是协调的，既是和谐的，又不是和谐的。"(《著作残篇》)德国黑格尔认为平衡是事物外在的统一，是事物数量大小不一致的定性，这种定性是"在不一致的事物中的一致性和秩序"。唯物辩证法认为"平衡和运动是分不开的"(《马克思恩格斯选集》第4卷第363页)，"相对静止即平衡"(同上)。平衡与不平衡相反相成。不断的平衡运动本身以不合比例为前提，"平衡总是以有什么东西要平衡为前提，就是说，协调始终只是消除现存不协调的那个运动的结果"(《马克思恩格斯全集》第26卷Ⅱ第604页)。毛泽东把平衡的涵义概括为事物量变状况所显现的面貌，"是矛盾的暂时的相对的统一"(《毛泽东著作选读》下册第769页)。平衡是揭示事物之间或事物内部各要素之间在运动变化过程中的相互关系或内在机制，它是事物系统结构比例关系上的协调和适度，即质上的相互统一与量上的相互适应。它也是事物处于相对稳定的状态和内在机制。合乎事物发展规律的平衡，是事物赖以存在的基础，是事物运动发展的根本条件和调节机制。对于平衡状态的打破必须作具体分析。当事物原有的平衡状态已不适应甚至阻碍着新事物的产生和发展时，就必须打破原有的平衡，建立新的平衡。协同学和发生认识论都揭示了平衡不仅是运动的状态和形式，而且还是运动的机制。它是系统从无序到有序的调节机制。平衡与不平衡是对立统一的。它们相互联系、相互渗透，在平衡中有不平衡，在不平衡中有平衡。由于事物始终贯穿着矛盾斗争运动，因而平衡是相对的，不平衡是绝对的。在一定条件下，平衡与不平衡还会相互转化。

平衡(equilibrium) 瑞士皮亚杰用语。指认识过程在同化与顺应的变化中达到暂时的稳定图式的状态。皮亚杰认为认识是一连串的结构，但不是排他的固定的连续次序，而是一种递进的建构过程。建构过程有四种因素：(1)成熟，是认识发展的必要条件，在成熟条件下发展并不带有遗传的先天观念；(2)物质环境的经验；(3)社会环境的作用，这两个因素是认识发展的条件，主体通过同化与顺应而使主观的图式与外界相适合；(4)平衡，把内外条件组织起来，形成一种一贯的不矛盾的整体。皮亚杰的平衡观认为认识是结构的递进的平衡化过程，带有把结构主义的历时性研究与同时性研究结合起来的倾向，表现出对前期结构主义观点的修改和向后期结构主义的发展。

平衡论(theory of equilibrium) 亦称"均衡论"。把事物发展的相对平衡绝对化，否认各种矛盾和矛盾各方面之间力量的不平衡性的形而上学的理论。创始人为英国斯宾塞。他用牛顿的机械运动观和均衡律来解释一切自然现象和社会现象。宣扬均衡不仅是运动、进化的必然性，也是运动、进化的起点和终点。平衡论认为只有平衡、静止、渐变才是自然的、"正常的"状态，而不平衡、运动、质变则是不正常的状态。还认为事物的运动不是由事物内部的矛盾引起的，而是由外部的原因决定的。平衡论在政治上主张阶级调和，否认阶级斗争是对抗社会发展的动力，否认社会革命，是机会主义路线的理论基础之一。

平衡论(theory of equilibrium) 俄国布哈林提出的经济平衡和社会平衡的观点。1920年在《过渡时期的经济学》一书中用来论证战时共产主义。根据马克思在《资本论》中分析资本主义商品生产平衡状态的产生和克服的一段话："不同生产领域的这种保持平衡的经常趋势，只不过是对这种平衡经常遭到破坏的反作用"(《马克思恩格斯全集》第23卷第394页)，主张在过渡时期，通过如强制征集粮食、实行义务劳动和平均分配等违背价值规律的不平衡，来达到社会主义自然经济体系的平衡状态。随着战时共产主义向新经济政策的转变，在1921年发表的《历史唯物主义理论》一书中，指出"社会这个体系内部结构(内部平衡)的变化，取决于体系与环境之间的关系"。他在1928年发表的《一个经济学家的札记》中，进一步用马克思的再生产理论重新解释他的经济平衡和社会平衡的观点，提出"动的平衡"的观点，认为"为了使社会再生产和社会主义不断增长尽可能有利地(尽可能没有危机地)进行，从而达到对无产阶级尽可能有利的国内阶级力量的对比，必须力求把国民经济各种基本成分尽可能正确地结合起来，保持平衡"，并提出了一系列保持平衡的主张，如反对在当时的农村发动第二次革命；主张用竞争和经济办法来改造富农经济；反对过于集中化的计划管理体制等。斯大林认为布哈林的这些观点是贬低主观因素和忽视政治上层建筑作用的机械论和外因论，是在政治上调和社会主义和资本主义的阶级斗争熄灭论和右倾机会主义等，并被同斯宾塞的平衡的绝对状态的理论等同起来。

平衡与不平衡(equilibrium and disequilibrium) 表征自然系统状态特征的一对范畴。平衡，指自然系统内诸要素之间以及系统与环境之间协调一致、相互适应、均衡而在宏观上表现出的一种相对静止和稳定的状态。不平衡指自然系统内诸要素之间以及系统与环境之间不协调、不适应、不均衡而在宏观上表现出的一种显著变化和不稳定的状态。自然界

任何物质系统的运动、变化都是从平衡到不平衡再到平衡的交替和循环过程。平衡与不平衡是对立统一的关系。平衡与不平衡的区分不是绝对的，它们统一于物质的运动。平衡之中可能有局部的不平衡。平衡不是绝对的静止、稳定，不是绝对不动而是动态的平衡。平衡也不是物质系统内部要素间关系、比例的绝对协调、一致和均衡，而是处于绝对变化之中，存在着向不平衡转化的趋势和可能。同样，不平衡中也有平衡。自然系统总的不平衡中往往有局部的平衡。不平衡的物质系统内诸要素间比例、关系的不协调、不一致、不均衡也是处在绝对变化之中的，存在着向协调、一致、均衡的平衡转化的趋势和可能。由于物质系统内部要素之间的比例、关系处于不断变化之中，这种变化达到一定量值，必然打破原有的态势，使自然系统由平衡转化为不平衡或由不平衡转化为平衡。这种转化体现了自然系统的运动变化。系统的平衡与不平衡相互转化是有一定条件的。只有掌握了系统的平衡条件，才能使系统从不平衡向着平衡方向转化。平衡是矛盾统一性的一种状态，因而是相对的、暂时的、易逝的。不平衡是矛盾斗争性的一种状态，因而是绝对的、永恒的。平衡与不平衡及其辩证关系揭示了自然界发展过程的特点，对于正确认识物质运动的状态及其转化有重大意义。

平均共产主义(equalitarian communism)　18世纪末至19世纪初西欧工人运动中出现的以平均主义为特征的空想共产主义思潮。主要代表人物有摩莱里、马布里、巴贝夫、魏特林等。它认为社会不平等是一切罪恶的根源，而私有制是引起一切不平等的主要根源。故反对土地及其他财产的私有制度，主张进行社会革命，消灭私有制，消灭阶级，建立一个绝对平均的"共有共享"的真正"平等的共和国"。巴贝夫在他理想的"平等共和国"里，准备实行财产公有；大家共同劳动；计划管理经济；平均分配产品；居民都住在农村，城市趋于消亡。穷人与富人、老爷与奴仆、统治者和被统治者"这种令人愤慨的区分"将永远不再存在。特别是他的"均等分配"原则，使每个人在消费品的分配上完全平等的思想(即"消费共产主义")，对19世纪的空想社会主义者影响极大。稍后，在法国的德萨米、布朗基、德国的魏特林等人的共产主义学说中，都含有平均主义的特征。平均共产主义表达了早期无产者、个体小农和手工业者的激进的社会心理。马克思将它称之为"粗糙的、尚欠修琢的、纯粹出于本能的共产主义"(《马克思恩格斯选集》第1卷第257页)。

《平均篇》　清龚自珍著。作于嘉庆二十一年(1816)前后。试图从财富分配上探讨历代王朝兴衰的原因，认为"千万载治乱兴亡"的原因，就在于贫富悬殊太甚，"浮不足之数相去愈远，则亡愈速，去稍近，治亦稍速"。指出当时社会出现"贫者日愈倾，富者日愈壅"的现象，认为社会动乱"其始，不过贫富不相齐之尔"，发展下去，"小不相齐，渐至大不相齐，大不相齐，即至丧天下。"提出"有天下者，莫高于平之之尚"，要求财富分配"与随其时而调济之"。反映了以平均观念指导财富分配的思想。但和上年所作《农宗篇》中"按宗授田"的主张不合。收入《定盦文集》。

平均主义(equalitarianism)　主张在社会成员之间平均分配社会财富的思想。在历史上有几种不同的情形：(1)在原始社会，由于当时生产力极端低下，人们获得的生活资料很少，必须实行平均分配，才能维持氏族共同体的生存。在这种情况下，平均分配消费品被确认为神圣不可侵犯的原则。(2)要求在保存私有制的前提下，实现财产和人身平等。是一种小资产阶级的平等观。主要代表为18世纪启蒙思想家卢梭。他认为人生而平等，在自然状态下，人除因年龄、健康引起的"自然的或物理的不平等"外，任何人都没有"损害他人的各种特权"。私有制是造成人类不平等和道德堕落的根源。他期望"任何一个公民不应该富得足以收买其他人，而任何一个公民也不应该穷得出卖自己"，建立一个既没有贫富对立，也没有强弱不平等的社会。中国封建社会农民起义提出的"均贫富"、"等贵贱"的口号，也属于这种平均主义。(3)早期空想社会主义的平均主义。其特征是主张消灭私有制，实现社会平等。以马布里、巴贝夫为代表。他们认为私有制是产生人类不平等和一切罪恶的根源，主张废除私有制，以财产公有和平均分配来消除社会不平等，建立一个"共有共享"、"普遍幸福"、"人人平等"的共和国。这个共和国的第一条法律，就是禁止财产私有，还禁止商业和制造奢侈品。是一种粗陋的平均主义。在社会主义社会，平均主义同社会化大生产的客观要求相抵触，阻碍经济进步和劳动生产率的提高。

平田笃胤(1776—1843)　日本江户时代末期哲学家。通称正吉、半兵卫。自幼学汉学，后赴江户(今东京)苦学力行。25岁开始致力于古典研究，继承本居宣长学统。29岁招收门人讲学。主张天御中主神是宇宙万物的唯一主宰神。认为"幽世"是"本来世界"，今世只是"寓世"，人死后要在"幽世"接受神的审判，开始真正的生活。利用西方科学成果解释复古神道。认为宇宙是由天、地、泉组成，天即太阳(又称高天原)，由天照大神主宰。泉即月(又称黄泉)，由月读命神主宰。地即为皇御孙统治的四海万国。提出日本是天照大神出生地，皇孙从天降临的地方，即为神国和"万邦的母国"，天皇即神。使复古神道的皇国观念与神国观念结合起来。批儒排佛，强调只有日本的"古道"才是真传，儒佛等教是对皇国古传的"讹传"。政治思想上有要求全国统一与建立中央集权制的国权主义思想。伦理思想上反对儒学克己说与禁欲主义，肯定"人情"、"人性"。主要著作有《古史传》、《呵妄书》、《古道大义》、《出定笑语》等。

平行概念(juxtaposition concept)　即"并列概念"。

平行关系(parallel relation)　即"并列关系"。

评点派　宋末以后以评论和批点小说作品来阐发文艺、美学见解的流派之一。起于宋末元初刘辰翁(1234—1297)对《世说新语》的评注，繁荣于明代中叶。明末清初，此风更为盛行，并逐渐形成固定格式。明清小说评点派以叶昼、金圣叹、毛宗岗、张竹坡(1670—1698)、脂砚斋等人为代表。由于通俗小说的盛行，有革新思想的文人相继对其大力推崇，与以诗文为正宗的传统文学相抗衡。书商为吸引读者，也往往聘请当时名流对小说加以评点后出版。小说评点为小说美学提供了一种灵活自由的形式。评点小说时，既进行总体的美学概括，又作具体的艺术分析；既从各个角度议论作品本身的得失，又

结合作品的评论探讨总结作家的创作经验，结合对作品的评论，探讨各种美学理论问题。其评点作品成为中国古代美学的一个重要组成部分。

评价论 从认识论角度来研究价值论，即对评价活动的认识论研究。它研究评价活动的规定和本质，评价活动是主体对主客体之间价值关系的反映活动，是人类意识活动不可缺少的重要方面；研究评价活动的一般机制，即评价活动的结构、评价标准、评价思维形式和成果存在方式；还研究自我评价活动的机制和社会评价活动的机制。评价论是价值哲学的组成部分，也是认识论的组成部分，是体现在认识关系中的价值关系的认识论研究。随着19世纪末西方现代价值哲学的兴起，评价论也随之兴起。现代西方评价论思想主要有两个流派：以摩尔等为代表的直觉主义评价论，认为评价活动所反映的客观的内容是不可分析和自明的，从而只能通过直觉来认识。以培里等为代表的自然主义评价论，认为事物本身不具有价值，某物的价值在于它被人们所追求，评价活动实质上只不过是人们主观需求的表达。马克思主义的评价理论坚持彻底的、全面的能动反映论。它承认哲学和一切具体科学对价值问题的研究，是以人类现实生活中客观存在着的价值现象、价值关系为对象，是思维反映存在的一种活动，从而排斥了将价值论主观随意化和非理性化的倾向；它在区分价值的客观形态和主观形态的基础上认为，主体关于客观价值的反映是现实价值关系在精神上的表现形式，从而反对任何人用人的兴趣、态度和价值意识来代替客观价值的倾向；它不否认评价表达了人对客体的兴趣、态度和情感，但并不停留于此，而进一步指出兴趣、态度和情感等本身是人的现实结构、需要和能力等人的客观存在的反映，是反映自我存在的自我意识，从而与各种非理性主义的评价观相区别。我国的评价论研究自80年代初开始，并随着价值哲学的发展而发展。一般认为：价值是客观的，价值决定评价，评价是对价值的反映；评价有真假问题，其标准是对象的反映是否与对象相符合，其检验形式最终在于实践；评价标准是主体需要的反映。

评判的态度 中国胡适倡导的一种对待传统学术文化的态度。五四时期，胡曾提出以"明变"、"求因"、"评判"为中国哲学史研究的"三项目的"。又视新文化运动为"中国的文艺复兴"，强调它"以审查中国自古遗下的学术为其活动之中心"(见《中国文艺复兴及其开端》)。认为"研究问题，输入学理，整理国故，再造文明"是"中国文艺复兴的四重意义"，"其中最根本的意义只是一种评判的态度"(参见《胡适的自传》)。又依据赫胥黎的存疑主义和尼采"重新估定一切价值"的原则，说明对中国旧有学术的"评价""只认得一个是与不是，一个好与不好，一个适与不适——不认得什么古今中外的调和"(《新思潮的意义》)。在当时有反封建的积极意义。但片面强调"独立思想的习惯"，宣传"被孔丘、朱熹牵着鼻子走，固然不算高明；被马克思、列宁、斯大林牵着鼻子走，也算不得好汉"，最后导向反对马克思主义在中国的传播。

pó

婆罗门教(Brahmanism) 古代印度宗教。因崇拜梵天，并由婆罗门(祭司)掌管教务而得名。源于吠陀教，形成于公元前10世纪中叶。主要经典是"吠陀本集"、"梵书"和"奥义书"。信奉梵天(创造神)、毗湿奴(保护神)、湿婆(毁灭神)。认为此三神代表宇宙的"创造"、"保全"和"毁灭"三方面。宣称没有形式和属性的梵是世界的最高实在和一切事物的主宰。这个梵和作为人的主体的我或灵魂(Atman)在本性上是同一的，即所谓"梵我一如"。人如能摆脱尘世的欲望，虔诚信奉婆罗门教义，就能亲证梵我同一，从而获得解脱。主张善恶有因果，人生有轮回之说。宣称人和一切有生命的物体都有灵魂，肉体消亡后灵魂将在另一肉体内再现。人的前生行为将在后世得到报应。重视祭祀仪式，认为通过祭祀可以达到预期的目的，对祭祀的意义、赞歌、咒术、仪轨、祭官等都有严格的规定与说明。还确立严格的社会等级制度，把人分为婆罗门(祭司)、刹帝利(王族、武士)、吠舍(农工商者)、首陀罗(无技术劳动者)四大种姓。并规定种姓按高低等级拥有不同的权利和义务，不同种姓间不准通婚和交往。公元前5世纪，佛教、耆那教兴起后，婆罗门教曾一度衰落，但在公元前2世纪末又得到复兴。4世纪婆罗门教文化一度空前繁荣，但随着印度封建制度的确立和发展，婆罗门教融合印度民间信仰、佛教和耆那教的思想内容后逐渐演变为印度教，被称为"新婆罗门教"。

婆罗门教六派哲学 信奉吠陀为权威的正统印度哲学，即"前弥曼差派"、"吠檀多派"、"数论派"、"瑜伽派"、"胜论派"、"正理派"。与"非正统派"相对。详"正统派与非正统派"。

鄱阳三汤 指南宋汤千、汤巾、汤中。均为上饶安仁(今属江西)人。兄弟三人并师"自幼习读程氏易"的柴中行。其后又并师朱熹门人真德秀。晚年汤千、汤中仍主朱学，称大、小汤。而汤巾则由朱入陆，将其学传于从子汤汉。当时朱陆二家之学并行，而汤氏一门，宗朱(熹)、陆(九渊)者各两人。实际上他们会同朱陆之说，但各有侧重。

pò

破对待 中国谭嗣同用语。即破除矛盾观念。否定彼此、差别的存在。认为"对待生于彼此，彼此生于有我"(《仁学》)，彼此、对待等矛盾观念皆是"我见"的产物。故破对待归根结底在于破"我相"，并从运动的绝对性(即生即灭)来论证无我，"以生为我，而我倏灭；以灭为我，而我固生。可云我在生中，亦可云我在灭中"。用相对主义来破对待。又以为世人"为对待所瞒"，"迷而不知平等"，故"凡对待之词皆当破之"。主张"无彼复无此，此即彼，彼即此焉，不必知亦无可知，破对待之说也"，以达"道通为一"的平等境界。又认为欲破"对待"，最根本的是要不用五官"乃至不以心思，转业识而成智慧"，认识佛教的"一多相容"、"三世一时"之"真理"，"斯对待不破而自破"，自然能融通和取消时、空的一切差别。

破申 "破邪申正"的略称，即"破邪显正"。

《破唯物论》 日本井上圆了著。成书于1898年。全书分为"破俗门"与"建正门"两大部分，前部分从各角度批判唯物

论的"危害"和"谬误",后部分阐明新唯心论的观点。认为唯物论所说的"物质"是人在其思想意识的基础上所做出的"假定"。因此,应当承认精神先于物质存在,并决定着物质。精神性的"势力"(即"能")决定着世界的进化与退化,物质不过是"势力"的奴隶和现象。精神从太初起就已潜在地决定着物质的变化。指出世界是"一大活物和灵体",而唯物论只看到世界变化的表面,唯心论则只看到其里面,只有作者的"新唯心论"(又称"中庸说"),才包容事物的表里两面,超越唯物论和唯心论。

破显 即"破邪显正"。

破邪显正 亦称"破邪申正"、"除邪显正"、"摧邪显正",略称"破显"、"破申"等。佛教用语。"破邪"指驳斥错误的见解(迷执),"显正"即显示正确的道理。《三论玄义》:"破邪则下拯沉沦,显正则上弘大法。"

pú

菩萨 梵文 Bodhisattva(菩提萨埵)的略称。意译"觉有情"、"道众生"、"道心众生"。旧译"开士"、"始士"、"高士"、"大士"等。佛教用语。意谓修持大乘六度,求无上菩提(觉悟),利益众生,于未来成就佛果的修行者。《法华玄赞》卷二:"菩提觉义,是所求果;萨埵有情义,是自身也。求菩提之有情者,故名菩萨。"是大乘佛教徒道德修养的理想人格。佛教认为,菩萨应当修持大乘六度,称为"菩萨行",并应当具备"慈、悲、喜、舍"(四无量心)的道德精神。与声闻、缘觉并称为"三乘"。

菩提(梵 Bodhi) 佛教用语。意译"觉"、"智"等。旧译为"道"。《成唯识论述记》一:"梵云菩提,此翻为觉,觉法性故。"佛教把能断一切世间烦恼而达到"涅槃"的"智慧",通称为"菩提"。与佛教最高"智慧"含义相近。《大智度论》卷四十四鸠摩罗什注:"菩提,秦言'无上智慧'。"佛教各宗派对菩提的理解不尽相同。通常把菩提分为三种:阿罗汉菩提,辟支佛菩提,佛菩提。或称声闻菩提,独觉菩提,无上菩提。认为以下智观察缘性所成就为声闻菩提,以中智观察缘性所成就为独觉菩提,以上智观察缘性所成就为无上菩提,也称"阿耨多罗三藐三菩提",即"无上正等正觉"。

菩提达摩(Bodhidharma,? - 528 或 536) 南印度(一说波斯)僧人。"摩"亦作"磨",略称"达摩"或"达磨",意译"道法"。被推为禅宗初祖。属婆罗门种姓(一说属刹帝利种姓),香至王第三子。出家后倾心大乘佛法,为修习禅定者所推崇。南朝宋末,一说梁普通元年(520)或大通元年(527)到广州,又往北魏至洛阳,传禅法。后遂入嵩山少林寺,"面壁而坐,终日默然"达九年,世称壁观婆罗门。慧可、昙林、道育、僧副等曾从其习禅法。提出"理入"和"行入"的修习方法。"理入"即"壁观",其内容为"藉教悟宗,深信含生同一真性。客尘障故。令舍伪归真,凝住壁观,无自无他,凡圣等一,坚住不移,不随他教,与道冥符,寂然无为"。喻人心如墙壁,中直不移,从认识上"舍伪"、"归真"(即抛弃现实世界,追求超现实的真如世界),"无自"、"无他"(否认个人及他人以至整个客观世界的真实性),排除一切执见。"行入"即人"四行"(报怨行、随缘行、无所求行、称法行),教人于日常生活中去掉一切爱憎情欲,按佛教教义践行。"理入"属于宗教理论,"行入"属于宗教实践。禅法的理论和实践相结合,就是菩提达摩的简易禅法。后世佛教徒以"教外别传,不立文字"作为达摩禅法的特点。曾授慧可《楞伽经》四卷,使禅宗得以流传。唐代宗赐谥"圆觉禅师"。著作相传有《少室六门集》上下卷,包括《心经颂》、《破相论》、《悟心论》、《二种入》、《安心法门》、《血脉论》六种。但真伪杂糅,不足为据。

蒲鲁东(Pierre Joseph Proudhon, 1809—1865) 法国经济学家和社会学家,无政府主义创始人之一,法国早期工人运动活动家。当过旅馆佣工、排字工和校对员。1840 年发表《什么是财产》,提出了"财产就是盗窃"的论点,批判资产阶级。1846 年 5 月,马克思写信邀请他担任共产主义通讯委员会法国通讯人。由于他反对马克思的社会革命观点,拒绝参加。同年 10 月,发表《经济矛盾的体系,或贫困的哲学》一书。1848 年二月革命中,创办《人民报》和《人民之声报》,当选为国民制宪会议代表。1849 年初,"交换银行"在巴黎开业,但因未筹集到预定的资本而告破产。同年被选为国民议会议员。后因指责路易·波拿巴被判处监禁三年。1858 年因在《论革命中和教会中的正义》中批评基督教而被放逐比利时,1862 年重返法国。在哲学和经济观点上,认为经济范畴是历来存在的永恒观念,这些永恒的观念是由"社会天才"发现的,人民群众只是观念为了实现自己而使用的工具。他把社会矛盾看成是"好"的方面和"坏"的方面机械的结合,解决矛盾的方法是消除"坏"的方面,保存"好"的方面。由此提出了改良资本主义社会的方案,主张建立以个人所有制为基础的"互助制"社会,用小私有制普遍化的方法来代替资本主义私有制。首倡"无政府主义"一词,反对政府和一切权威、法律,提出"打倒政党,打倒政权,要求人和公民的充分自由"的口号。反对暴力革命。他的思想在法国工人中产生影响,形成"蒲鲁东派",此外还在意大利和西班牙等小生产占优势的国家中流传。马克思和恩格斯在《哲学的贫困》和《论住宅问题》等著作中,对其思想作了深刻的批评。主要著作还有《论工人阶级的政治能力》、《法兰西民主》、《国家政变是社会革命的表现》、《十九世纪革命的总观念》等。

pǔ

朴 春秋老子用语。指原始自然质朴的存在,即指"道"。《老子·三十二章》:"道常无名,朴虽小,天下莫能臣。""朴"亦无名,称"无名之朴"。"朴散则为器"(《老子·二十八章》)。"朴"的散失,就成为世间的具体器物。但人们只要守雌、守辱,使"常德"充足,也能"复归于朴"。"朴"还可用来镇止一切欲望,使人"不欲以静,天下将自定"(《老子·三十七章》)。

朴素辩证法(naive dialectics) 亦称"古代辩证法"。一种原始的、自发的辩证法。产生于古代。辩证法的初级形态。它与古代社会的生产水平相适应。在中国古代哲学中,有丰富的辩证法思想。早在公元前 11 世纪,人们已提出早期的阴阳学说,用相互对立的阴阳二气的交互作用来说明天地

万物的产生和变化。朴素辩证法思想在中国长期的封建社会中有进一步的发展。北宋张载提出"一物两体"的辩证法命题,"不有两,则无一","两不立,则一不可见,一不可见,则两之用息"(《正蒙·太和》)。还提出"动非自外"的思想,模糊观察到事物在发展过程中有"变"和"化"的区别,包含了关于量变质变思想的朴素猜测。明清之际王夫之提出"静即含动,动不舍静"(《思问录·外篇》),并认为"动、静皆动",表达了运动绝对性和静止相对性的辩证思想。在欧洲古希腊哲学中,也有丰富的朴素辩证法思想。赫拉克利特最早以朴素的形式提出并说明了对立统一的辩证思想。提出"一切皆流,万物常住"(见柏拉图《克拉底洛篇》)的万物变化发展思想,并认为发展变化"由对立而产生"、"通过斗争和必然性而产生",猜测到事物运动的源泉和动力。亚里士多德探讨了辩证思维的最主要形式,研究了一和多、整体和部分、个别和一般、质料和形式、潜能和现实等范畴间的关系,其中包含有对立面相互联系和转化的思想。他还把运动分为本质的变化和状态的变化两类。朴素辩证法在辩证法发展史上有特殊的地位,它实质上是正确的世界观,它的许多丰富思想成为以后辩证法思想的历史源泉。但它是通过直观天才地猜测到客观世界联系和发展的总图景,缺乏严格的科学证明;只是零星列举一些矛盾、对立的现象或概念,不能完整地表述辩证法规律,不能系统地把握辩证法的总体,因而是不完备、不彻底的。

朴素工具主义(naive instrumentalism) 现代科学哲学工具主义观点之一。与"激进工具主义"相对。认为观察语言的功能是描述实体世界,即描述世界实际上是什么;理论语言则只是一种整理观察语言所作陈述的工具。人们可以观察和经验到世界上各种物体的实际存在,以及它们彼此间的相互作用等;如作为一种理论语言的古典力学,则是根据物体处在不同时间的可观察位置与速度推导它们在某一瞬间的可观察位置与速度的计算手段,其中的那些"力"实际上并不存在,只是物理学家的理论虚构和方便假设。科学理论只是联系可观察现象的方便手段或工具,不具有任何描述实在的意义。尽管诸如电流计、铁屑等类可观察现象的确存在,但电子、磁场之类并不存在。科学无法在可观察之物与不可观察之物之间建起一座沟通的桥梁。

朴素集合论(naive set theory) 不用完全形式的公理化方法,而用比较容易接受、比较直观的方法研究集合的性质与集合间关系的学科。参见"公理集合论"。

朴素唯物主义(naive materialism) 亦称"素朴唯物主义"。用某种或某几种具体物质形态来解释世界的本原的哲学学说。一般指古代唯物主义。唯物主义哲学的最初历史形态或阶段。中国古代哲学中,有用"五行"(土、金、木、水、火)或"气"(阴阳二气、元气、精气、灵气)来说明世界的起源和本质的学说。在欧洲,古希腊哲学中有用"水"、"火"、"原子"解释宇宙万物的本原和统一的基础的学说。古印度哲学中的遮缚迦派提出"四大"说,把地、水、火、风作为万物的本原。古代哲学中朴素唯物主义学说的主要特征是:(1)坚持用物质方面的原因解释世界本身及其统一性,反对宗教神学和唯心主义。恩格斯指出,朴素唯物主义"在自己的萌芽时期就十分自然地把自然现象的无限多样性的统一看作不言而喻的,并且在某种具有固定形体的东西中,在某种特殊的东西中去寻找这个统一"(《马克思恩格斯全集》第20卷第525页)。(2)朴素唯物主义和朴素辩证法思想往往结合在一起。中国古代哲学中,除"五行"之间互相联系、相互排斥和互相转化的思想之外,还用"阴阳"概念解释自然界两种对立和相互消长的物质势力,认为两者相互作用是一切自然现象变化的根源。古希腊赫拉克利特提出一切皆流、万物皆变的思想,在欧洲哲学史上首次提出对立面的统一和斗争的学说。他认为矛盾斗争是普遍的、正常的,是自然现象或是社会现象运动变化的根源。一切都是通过斗争和必然性而产生的。(3)具有直观性质。朴素唯物主义对世界本原的解释,只是从当时人们生产和生活经验直接出发的一种猜测,"是直观的结果","是天才的直觉的东西"(《马克思恩格斯选集》第1卷第287、271页)。它所包含的辩证思维,"以天然纯朴的形式出现"。朴素唯物主义也有自身的局限性,"这个原始的、素朴的、但实质上正确的世界观","虽然正确地把握了现象的总画面的一般性质,却不足以说明构成这幅总画面的各个细节;而我们要是不知道这些细节,就看不清总画面"(同上书第733页)。由于这些缺陷,它不能完全战胜唯心主义。近代自然科学和资本主义产生后,朴素唯物主义就为机械的、形而上学的唯物主义所取代。

朴素证伪主义(naive falsificationism) 英国拉卡托斯用语,是他在分析波普的证伪主义时提出的哲学概念。拉卡托斯认为,波普曾主张科学理论不能被绝对可靠的经验事实证明,但可被证伪的教条证伪主义证明。他在发现教条证伪主义的难以克服的困难之后又转向朴素证伪主义。朴素证伪主义与教条证伪主义的不同之处在于:朴素证伪主义引入了约定论,认为不存在完全独立于理论的、完全可靠的中立经验事实,经验命题的真值不能被事实证明而是靠科学家们共同的约定,成为可靠的知识并用以证伪理论。其共同的本质,即认为科学是一种通过证明某一观察陈述为真从而证明与之相悖的理论为伪的事业。拉卡托斯认为,这种看法与科学史有两点不符:(1)科学史表明,理论检验是彼此竞争的理论同实验之间的多角角逐,而不是单一理论同实验间的两面斗争;(2)角逐的结果不单取决于证伪,而且取决于竞争的理论:谁有更多的经验内容和确证的支持。故他主张用精致的证伪主义取代朴素的证伪主义。

朴学 汉代经学中古文学派所治学问的概称。意谓质朴之学。始见于《汉书·儒林传》。汉代古文经学家好儒信古,治经多从文字学入手,以西汉时《尔雅》、东汉时许慎《说文解字》为权威,重字句训诂和名物考证,以求儒家经籍章句之"甚解"。学风与喜好发挥"义理"的今文经学家迥异。其长在考证求实,训解字义。但学者"皓首穷经","一经说至百余万言"(《汉书·儒林传》),以几万甚至几十万言释经籍篇名或首句几字,其弊在烦琐。亦指清代乾嘉学派的考据训诂之学。详"乾嘉学派"。

普遍(universal) 某类事物中的共同属性。与"单一"相对。许多单一现象存在和发展的规律。它反映了事物之间的依赖性和统一性。在古希腊,唯物主义哲学家大多是在某种个别的东西如水、火、气之中寻求万物的普遍基础,唯心主义

哲学家则把普遍理解为抽象的范畴和理念，如毕达哥拉斯提出"万物皆数"，把数理解为创造万物的最普遍原则。在近代哲学中，康德把普遍性限定在理性范围内，认为经验不具有真正的普遍性，只有把个别感性的认识纳入人的先验图式中，才能使之具有严格的普遍性。黑格尔较全面地论述了普遍这一范畴。他区分了"抽象的普遍"和"具体的普遍"，认为具体的普遍是包含着个别、特殊的无限丰富的普遍。将普遍作为《逻辑学》概念论部分的范畴，用以指"绝对精神"的概念形式的三个发展环节之一。其普遍包含特殊和个别，并是它们自身的扬弃环节。他认为普遍是从抽象到具体的出发点，是具体概念的初始环节。马克思主义哲学认为，和单一一样，普遍的概念是对事物之间客观关系的反映。普遍和单一作为客观事物的属性，统一地存在于具体事物之中。单一的东西一定与普遍的东西相联系而存在，普遍的东西只能存在于单一的东西之中。单一是现实的普遍性存在的必要形式。普遍规律存在于单一中并通过单一表现出来，任何新的普遍的形式在现实中总是以新的单一的形式的产生为前提。同时，单一也总是某种具有普遍规律性过程的产物，单一的出现、变化和消失总有其一定的普遍起作用的条件，普遍和单一是辩证的对立面，两者相互联结又相互区别。普遍和单一的相互联系和转化以特殊为中介。

普遍代换说（英 theory of general substitution；俄 теория всеобщей подстановки） 俄国波格丹诺夫的认识理论。其论点为：(1)科学知识不是纯粹地描述经验，必须解释经验、组织经验；组织经验的根本方法就是用一种更复杂、更丰富的经验要素复合体去代替较为简单的经验要素复合体，用语词、概念、规律等符号去代替经验；人类的认识过程不是一个反映客观事物的过程，而是用一种经验"代换"另一种经验或用符号"代换"经验的过程；由于"代换"是普遍适用的方法，又是各知识领域普遍的认识过程，故称"普遍代换说"。(2)物理的经验是对心理的经验的代换，我们所知道的物理的自然界是从意识、表象、感觉等心理的东西中引出来的，是派生的东西。普遍代换说是波格丹诺夫经验一元论的一个重要的组成部分，是主观唯心主义的经验论。

普遍概念（general concept） 反映一类事物的概念。其外延是由许多分子所组成的类。与"单独概念"相对。其外延包括一类对象中的每一个个别对象。例如，"人"作为一个普遍概念，它的外延包括古今中外世界上的一切人；"语言"这个普遍概念的外延，包括世界上已知的五千多种语言。普遍概念所反映的对象的数量至少两个。其中有的外延是有限的，如"国家"、"民族"等，通常称之为有限外延的普遍概念；有的外延则是无限的，如"行星"、"自然数"、"奇数"、"偶数"等等，有时称为无限外延的普遍概念。为了确切地表达普遍概念中的某一部分或所有外延，可在普遍概念的前面加上一些数量限制词，如"少数"、"多数"、"绝大多数"、"百分之几"、"所有"等等。一般地说，语法学中的普遍名词、形容词和动词都表达普遍概念。

普遍规律 即"一般规律"。

普遍价值（德 allgemeine Wert） 亦称"标准价值"、"价值规范"。德国文德尔班用语。对价值哲学作评价标准的概念。他认为由各个特殊的个人的心理倾向所决定的特殊价值不能作为对事物进行评价的标准，这种价值是不确定的，因人因地因时而异，以之作为评价标准必然导致主观主义和相对主义，意味着哲学的取消和死亡。因此必须设定具有普遍意义的、公认的价值标准，即普遍价值。特殊价值只能作为心理学研究的对象，普遍价值才是哲学研究的对象。哲学就是关于普遍价值的学说。文德尔班的普遍价值类似康德作为最高道德原则的"绝对命令"、"应当如此"、"良心"。他承认普遍价值标准是一种伦理学的标准，是凌驾于个别人的个人感情之上的东西，个人的决定必须服从它，必须与它一致。文德尔班最后把普遍价值当作最高的理性，即上帝的心灵的内容。

普遍进化学说（theory of the universal evolution） 英国斯宾塞关于宇宙进化的理论。认为宇宙中存在着一种不可知的、作为万物基础的"力的恒久性"，由于这种"力"的作用，宇宙间所有物体都表现出进化的过程，天体的形成、物种的起源、社会的变迁，从无机界到有机界、从自然界到人类社会，都受进化规律支配。在现象世界之内，进化是普遍的必然的，进化过程的主要特征是物体从不确定的、分散无联系的同质状态，向确定的、凝聚有联系的异质状态变化，亦即物体从混乱到有秩序，从不均衡到均衡，从不调和到调和。这是一个没有质变和飞跃的单纯量变过程。进化过程导向平衡的建立，进化的终点是平衡。当一物体进化发展到终点而建立平衡后，就开始解体，重新开始新的进化过程，如此周而复始，循环往复。这是一种机械均衡论和循环论，中国学术界一般称为"庸俗进化论"。它把建立平衡看作是社会进化的最终目的，是最圆满最完全的幸福，又把资本主义社会看作是建立了绝对平衡的社会，认为破坏这种平衡就会使社会倒退到原始野蛮状态。

普遍理智（universal intellect） 意大利布鲁诺用语。指世界灵魂内部的最实在的、特有的、起作用的能力。认为它是单一的同一，充满一切，照耀万物，并指导万物各从其类。普遍理智既是物质的内因，又是外因。作为内因是指它不在物之外起作用，而是在物质内部促使物质从这一物变为另一物，在物质中散布形式，是万物的父亲与始祖。作为外因指它尽管在物质中存在，但不同于产生着和消灭着的存在。布鲁诺的普遍理智是他的万物有灵论和生机论的基础。它以神秘主义的物活论形式说明事物是自身运动的。以后有的唯心主义哲学家把这个概念作唯心主义理解，看成是世界的精神动力。

普遍联系（universal relation） 见"联系"。

普遍性与特殊性 即"普遍主义与个别主义"。

《普遍艺术科学的基础》（德 Grundlegung der allgemeine Kunstwissenschaft；英 Fundament of General Artistic Science） 德国乌提兹著。2卷，分别出版于1914年和1921年。第1卷着重讨论艺术科学不同于美学的基本

特征。指出艺术科学主要是一门艺术的哲学，是关于艺术的价值和性质的科学。美学讨论的是纯粹的审美。艺术科学既有美学的概括性，又面对具体个别的艺术作品。它的研究对象是艺术作品本身，以及它们全部的关系和条件。认为艺术是价值的形象表现，表现的目的是要直接在观赏者身上唤起感情。对艺术的研究，必须借助美学，以及文化哲学、心理学、现象学、史学、价值论在内的多方面研究。第2卷探讨艺术作品、艺术家和一般的艺术这三大问题。该书与德苏瓦尔的著作一起推动了艺术科学的独立与发展。

普遍意识（德 allgemeine Bewusstsein） 即"标准意识"。

普遍意识（德 Bewusstsein uberhaupt） 德国雅斯贝斯用语。是作为自我存在的大全的第一种形式，指主体在理智层次上的对象的存在，即是人的意识的出发点。它是具有理解力的意识，能把事物当作对象来认识、知解和意指，并由它构造一个观念世界。由于普遍意识表明各个主体之间具有相同的主体，把对象抽象化而忽略了它的个别性与特殊性，因而它不是任何个人的独有观念，而是一切人所共有的观念，认为事物只有呈现于意识之中才是存在，因为普遍意识是自我存在的出发点，但因其太空洞，为了返回现实，前进一步就到了实存的现实的人。认为普遍意识的自我还不是自我本身。自我本身不能是身体的自我、物质的自我或社会的自我，只有通过实存，精神达到生存，才达到了真正的自我本身。

普遍有效（universal valid） 数理逻辑用语。狭谓词演算的一个公式是普遍有效的，当且仅当：对任何个体域，用任一个体常项代入其中的个体变项，用任一命题常项代入其中的命题变项，并且用任一特定的谓词常项代入其中的谓词变项，其结果总是真的。一公式普遍有效时，称为普遍有效公式。狭谓词逻辑中的普遍有效公式往往显示了一个逻辑规律。例如：$(\forall x)(F(x) \vee \neg F(x))$ 表示排中律。$(\forall x)A(x) \rightarrow (\exists x)A(x)$ 表示全称蕴涵存在。命题逻辑中的普遍有效公式就是重言式。

普遍有效公式（universal valid formula） 见"普遍有效"。

普遍与个别（universals and individuals） 即"一般与个别"。

普遍真理（universal truth） 亦译"一般真理"。反映各种事物或一类事物的普遍规律的真理。是人们在长期的实践—认识—实践的过程中，按照从个别、特殊到一般，再由一般到特殊、个别的认识秩序，反复多次而获得的。并且只有在这一循环往复的过程中，才能不断地获得和发展普遍真理。它不是抽象真理，而是关于各种事物或某一类事物的共同规律的科学总结，是包含特殊于自身的具体的普遍，或普遍的具体。它必须与特殊的具体情况相结合。普遍真理能帮助人们正确地认识事物的本质和规律，预见事物发展的趋势，是指导人们行动的指南，但它必须同具体实际相结合，才能发挥作用。经验主义把局部经验当成普遍真理，教条主义把普遍真理看作僵死的教条，都是错误的。要坚持马克思主义的普遍真理同具体实践相结合的原则。

普遍主义与个别主义（universalism and particularism） 亦译"普遍性与特殊性"。帕森斯的社会行动模式变量理论的模式之一。指在行动的互动过程中，主观的价值取向与社会结构类型的一种关系，即说明行动者在互动过程中所遵循的规范性标准是否受团体界限的影响。如果选择的是普遍主义，则表示行动者在与别人的互动中遵循同样的规范性标准。在选择个别主义时，则行动者因人的不同而改变其行动的标准。如学校招生是按照统一的分数线录取，就是普遍主义的模式取向和普遍主义的社会结构。如果招生规定按照年纪的不同而有不同的分数线，则是个别主义的模式取向和个别主义的社会结构类型。

普法宗 即"三阶教"。因以"普法"为根本教义，主张普敬普信"一切普真普正佛法"，故名。

普凡德尔（Alexander Pfänder，1870—1941） 德国哲学家。就学于慕尼黑大学，攻读工程学、心理学，毕业后留校任教。为慕尼黑学派核心人物。1920—1927年主持《哲学与现象学研究年鉴》编辑工作。把现象学当作正确开展心理学研究的重要保证。认为现象学是完整而谨慎地记录意识现象的方法，该方法除描述、记录外，还应包括分析和综合。主张本质还原而反对先验还原，把研究对象严格限制为思想和信念的对象，不问它们是否有实在性的问题，而注重它们的性质，并分析它们的本质结构及相互联系。他把本质还原的方法用于人生和人格结构的研究，认为人创造性地去追求实现的那个模式，就是它自身深处的本质。认为世人的信念和理想已经毁败，唯一解救的途径是通过现象学哲学，重新接近并直接体察那些信仰后面的真正的现象，获得新的信仰。主要著作有《意志现象学》(1900)、《心理学导论》(1904)、《逻辑学》(1921)、《人心》(1933)等。

普芬道夫（Samuel von Pufendorf，1632—1694） 德国法学家，古典自然法学派代表之一。先后就读于莱比锡大学和耶拿大学，1661年在海德尔堡大学创立并主持世界上第一个自然法和国际法讲座。1670—1677年任瑞典隆德大学自然法教授。1677年被瑞典国王任命为王室史料编纂官。在斯德哥尔摩度过10年时间，写成《瑞典史》23卷。批判神圣罗马帝国的专制体制，主张欧洲各主权国建立联盟。坚持自然法理论，综合霍布斯的绝对主权说与格劳秀斯的有限制的伦理主权说，主张政治上的是非以理智为准则。虽承认国家主权至高无上，但依据自然法否认统治者对人民拥有绝对的权力。把社会的存在物的基本成分分为四类：品格、等级或职业、质量和数量。如构成国家的基本成分即为君权、政府的类型、力量、人口。这些成分又被看成社会生活的基本的伦理学的原则。坚信科学的理性的力量，把理性的原则运用于法学和政治学的领域，对推动理性主义在近代西欧的发展有很大的影响和作用。主要著作有《法学要论》(1661)、《自然法和万民法》(8卷，1672)等。

普拉特(James Bissett Pratt, 1875—1944) 美国哲学家,批判实在主义代表之一。威廉斯学院哲学教授。相信"物理的"事物独立于被认知而存在,它们可以是认知的对象,但决非心理的内容。认为直接给予我们的意识的东西是"性质群",其中包括感觉的性质和"意义"的性质,它们是认知的"材料",也是我们认知对象的工具。由此可以避免新实在主义把错觉和幻觉也认为是真实的困境。主要著作有《个人实在主义》(1937)等。

普赖斯,D. (Derek De Solla Price, 1922—1983) 美国科学史家、科学学家。科学计量学的奠基者。生于英国,为犹太人后裔。40年代初在伦敦大学获哲学博士学位。1950年入剑桥大学攻读史学,获哲学博士学位。后转向科学史研究。1960年起曾任美国耶鲁大学科学和医学史系主任、国际社会学协会科学社会学研究委员会主席、国际科学政策研究委员会主席、国际科学政策研究理事会副主席、《科学计量学》杂志主编。提出科学发展的指数增长规律和逻辑增长规律。从科学的纵向发展和横向分布阐明了科学发现、科学信息的结晶以及科学文献的半衰期等机制,阐述了"大科学"的概念。提出了大科学时代科学家的责任。他把科学活动、科学生产率、科学进步等一系列研究建立在分析的基础上,创立了科学计量学。去世后《科学计量学》杂志设"普赖斯纪念奖章"以示对他的纪念。主要著作有《古老的手相术》(1953)、《巴比伦以来的科学》(1961)、《小科学,大科学》(1963)、《科学、技术和社会:交叉科学展望》(1977)。

普赖斯,R. (Richard Price, 1723—1791) 英国基督教新教神学家、道德哲学家。1740—1744年就读于伦敦科沃德学院(今为伦敦大学所属学院之一)。后在伦敦各公理会中任职。在认识论上,继承洛克的思想,认为人的一切观念都以简单观念为基础,而简单观念有两类。一类是关于在心灵之外没有任何实在性的东西的,另一类是关于独立于感觉而存在的东西的。其中又有三个方面:(1)外部对象的实在性质;(2)心灵的活动和激情,这两者分别来自外部感觉和内部反思;(3)在理性比较它所获得的这前两类观念时新产生的。他以此为基础,在道德哲学方面首先指出,对和错属于简单观念,它们属于第二类简单观念中的第三种。因此,道德上的对错不是纯属于对行为作出判断的人,而是独立于人而存在于这些行为之中的。主要著作有《论文四篇》(1676)、《道德的主要问题述评》(1757)、《论对祖国的爱》(1789)、《法国革命思考》(1790)等。

普兰查斯(Nicos Poulantzas, 1936—1979) 希腊哲学家,结构主义马克思主义代表之一。希腊共产党党员。早年就读于雅典、德国海德尔堡等地。1960年移居法国巴黎,师事阿尔图塞。后在法国巴黎第八大学任教,并在法兰克福、雅典、波士顿等地讲课。因抑郁症自杀。运用结构主义方法,根据各阶级在社会劳动分工中的客观地位及其再生产方式,分析资本主义社会的阶级结构,是一种西方马克思主义的观点。认为阶级与阶级斗争不可分,阶级不仅表现于经济地位上,也通过政治、意识形态表现出来。阶级可以从经济、政治、意识形态等方面去划分。根据经济差异划分可以称为"阶级派别",根据政治和意识形态划分可以称为构成层,还可以按照功能从各阶级中划分出一些人形成"社会范畴",如国家官僚主义等。提出结构主义国家观,认为资本主义国家不是一个固有的实体,而是各种力量之间的关系,或是阶级与阶级派别之关系的物质凝聚。国家由阶级矛盾构成,因而国家的各种机关、议会、中央与地方机构、军队、司法部门等都存在于矛盾之中。主要著作有《政治权利与社会阶级》(1968)、《当代资本主义中的阶级》(1974)、《国家、权力和社会主义》(1978)等。

普朗克(Max Planck, 1858—1947) 德国物理学家,量子论的创立者之一。1874—1877年在慕尼黑马克西密利安大学预科、慕尼黑大学学习。1877—1879年在柏林大学就读。1879年获柏林大学哲学博士学位。1880—1885年在慕尼黑大学任教。1885—1889年任基尔大学教授,1890年起在柏林大学任为他而新设的物理研究所所长。1889—1928年任柏林大学理论物理教授。1930—1937年任威廉大帝科学研究协会(今普朗克科学促进会)会长。是柏林普鲁士皇家科学院院士、伦敦皇家学会会员。早期研究热力学,其后,相继研究力学、光学和电学方面的问题,以及导致量子理论建立的热辐射问题。1900年提出能量子假说,认为物体辐射(或吸收)的能量只能是最小能量单位(能量量子)的整数倍。这一假说突破了传统的能量连续性原理,成为20世纪整个物理学研究的基础。因提出量子假说,获1918年诺贝尔物理学奖。在哲学上,曾信奉马赫主义,后转而成为自觉的唯物主义者。认为外部是客观存在的,科学家全部活动的支柱是对世界图景的实在性深信不疑。把因果性作为自然界、社会和人类精神生活中的一种客观联系来理解,针对马赫所说"因果律的一切形式都是从主观意向中产生的",强调指出"所谓因果性问题,指的就是关于在世界事业中的规律性问题。因果性乃是和我们的感官的感觉无关的概念"(《讲演集与回顾》)。在伦理观上,认为宗教的道德是惟一能在人群中起作用的道德;宗教和科学不是相互对立的,而是相互补充的,说:"人需要自然科学是为了认识世界,而人需要宗教则是为了行动。"(《宗教与自然科学》)主要著作有《物理世界观的统一性》(1909)、《理论物理学导论》(5卷,1916—1930)、《新物理学的世界观》(1929)、《从现代物理看宇宙》(1931)、《科学正往何处去》(1932)、《物理学的哲学》(1939)、《宗教与自然科学》(1937)、《科学中的伪命题》(1946)、《新物理学的世界图景》(1958)、《新科学》(1959)等。

普勒托(Plethon, 1355—1440) 中世纪拜占庭哲学家。原名乔治·格米斯托斯(Georgius Gemistus),后因对柏拉图的崇拜,改名为普勒托,以求与柏拉图的名字声音相近。中世纪古希腊哲学家,新柏拉图主义者。生于君士坦丁堡,一生中大部分时间生活在密司特拉。相传他曾受到美第奇家族中最早的代表人物柯西莫(Cosimo de' Medici, 1389—1464)的保护,在他支持下按照柏拉图学园的模式参加创办佛罗伦萨的"柏拉图学园"。1438年作为希腊代表团的顾问到意大利,并在费拉拉-佛罗伦萨会议上讲授柏拉图的学说。毕生致力于以新柏拉图主义来解释柏拉图。他认为柏拉图优于亚里士多德,并把柏拉图说成是流溢论者。认为万物都是从神的无限本质中流溢出来的,其中质料或许是创造的结果,但灵魂是从理念中流溢出来的,而理念又起源于太一。他写的《亚里士多德(范畴篇)注释》和《亚里士多德(分析篇)注释》完全抛

弃亚里士多德形而上学的本来思想，即在物质与形式的统一中，个别与单一较之一般占有更主要地位的学说。在其《论柏拉图与亚里士多德的区别》中，用新柏拉图主义的神学来代替柏拉图的理论，强调柏拉图的巨匠即创世主，以反对亚里士多德的第一因，并论证灵魂不死。这种思想代表文艺复兴初期柏拉图主义的复活，以及用柏拉图主义反对阿威罗伊对亚里士多德的唯物主义解释。主要著作有《论柏拉图理论和亚里士多德理论的区别》、《法律》。

普里查德，E.（Evans-Prichard，1902—1973） 英国社会人类学家。马林诺夫斯基的学生。1916—1927年就读于牛津大学和伦敦经济政治学院，后在非洲作田野考察。1932年任埃及开罗大学教授。1935年起任牛津大学教授。认为把人类社会作为一种自然系统来加以考察是不适当的，因为社会是精神系统，研究符号及符号对人的意义才是适当的。社会并不只是制度或限制人的意向，社会由有智力有意志的行动者组成，人的意向创造并支持制度的存在与变革。该观点开启了从人的心理意志活动研究人类学的方向。他赞同胡塞尔和许茨的现象学研究方法，并用该方法研究日常生活世界，研究巫术与图腾的问题，从而把日常生活知识运用于人类学。在控制论的影响下，提出了否定的反馈系统的理论，认为有一种系统性自我稳定的互动框架存在，其肯定的作用与否定的作用之间的关系是社会达到稳定的原因。他用该原理来解释非洲努尔族的政治系统情况，是一种较早把控制论运用于人类学的尝试。主要著作有《阿赞德人的神谕与魔法》（1937）、《努尔人》（1940）、《努尔人的宗教》（1956）等。

普里查德，H. A.（Harold Arthur Prichard，1871—1947） 英国道德哲学家、义务论直觉主义的奠基人。1895—1898年任牛津大学赫特福德学院研究员，1898—1924年任剑桥大学三一学院研究员，1928—1937年任怀特道德哲学讲座教授。1912年在《道德哲学能建立在错误上吗？》中提出义务论直觉主义的基本原则。认为道德哲学家不应该提出和解决“我们所承担的义务”的根据的问题。批判J. S. 穆勒的观点，把义务看作伦理学的基本范畴，认为义务、正当不能从善推导出来，义务是不能分析的最终特性，不能给它下定义。义务是自明的，通过道德直觉就能认识和判明什么是应该履行的义务。主张狭义伦理学不应包括善概念。行动的正当与不正当不取决于动机的善恶，也不取决于行动结果的善恶，而只取决于义务感。如两种义务发生冲突，履行何种义务应依义务的道德性的高低或迫切性的大小来决定，而判断义务的道德性的高低只能凭借直觉。主要著作有《义务和兴趣》（1922）、《道德义务》（1949）、《知识和知觉》等。

普里斯特列（Joseph Priestley，1733—1804） 英国哲学家、科学家。幼年多病，除接受学校教育外还勤奋自学。1752年进沃灵顿学院，1767年因与学校当局意见不合而辞职，成为不顺从英国国教的牧师。曾以论文获爱丁堡大学法学博士学位。33岁时又以《电学史》当选为伦敦皇家学会（今英国皇家学会）会员。1794年因同情与赞助法国大革命受到迫害而移居北美。在哲学上，采取哈特莱的联想学说，认为这种理论是唯物主义的。认为物质是能动的，并以这种理论证明观念是来自大脑的活动。在道德观上，反对自由意志学说，提倡决定论。认为自由意志学说使人的行为不能理解。作为日常道德判断的基础，自愿行为与强制行为的区别无疑是重要的，但这种区别并不依赖于形而上学的自由意志概念。相反在一个决定论者看来，问题不是一个人值得赞扬与否，而是一个人的行为是否符合善的原则即有利于普遍幸福的原则。在化学上，利用水槽、汞槽集气法研究各种气体发现氯化氢、一氧化碳、二氧化碳、氧化亚氮、氧化氮等。1774年发现氧气，这是他在化学史上的一大贡献，但他坚持燃素说，错误地把氧称为“脱燃素的空气”。主要著作还有《论政府的第一原则》（1768）、《苏格兰哲学家研究》（1774）、《各种气体之实验与观察》（6卷，1774—1786）、《论物质与精神》（1777）、《哲学必然性学说例证》（1777）。

普利高津（Ilya Prigogine，1917—　） 亦译“普里戈金”、“普里果吉纳”。比利时物理学家、化学家。生于莫斯科。1929年定居比利时。1941年在布鲁塞尔自由大学获哲学博士学位。1947年任自由大学理学院教授，1962年任索尔维国际物理及化学研究所所长。1967年兼任美国得克萨斯大学统计力学研究中心主任。曾任比利时皇家科学院院长。1979年和1986年两次来中国访问、讲学。长期从事化学热力学方面的研究，1969年在“理论物理与生物学”国际会议上发表的《结构，耗散和生命》的论文中首次提出耗散结构理论，以他为首的布鲁塞尔学派，使这种新的关于非平衡系统自组织的理论逐步趋于完善。这个理论指出：一个远离平衡的开放系统，通过不断地与外界交换物质和能量，在系统内部某个参量的变化达到一定的阈值时，经过涨落，系统可能发生突变即非平衡相变，由原来的混乱无序状态转变为一种在时间上、空间上或功能上的有序状态。这种在远离平衡的非线性区形成的新的稳定的宏观有序结构，由于需要不断与外界交换物质或能量才能维持，被称之为“耗散结构”。以后，他在使非平衡统计物理形成科学体系和应用于化学、生物学、生态学乃至社会等方面，又有许多贡献。普利高津由于对非平衡热力学特别是建立耗散结构理论方面的贡献，荣获1977年诺贝尔化学奖。耗散结构理论是对理论物理、理论化学和系统论的发展，在科学中得到广泛应用。它对哲学产生了深刻的影响，为人们进一步探讨平衡与不平衡、可逆与不可逆、有序与无序、整体与部分、决定论与随机性等关系，提供了动力和新的自然科学的根据。主要著作有《时间、不可逆性和结构》（1973）、《复杂性的进化和自然界的规律》（1977）、《非线性系统中的自组织》（1977）、《时间、结构和涨落》（1978）、《时间的探索》（1980）、《从存在到演化》（1979）、《从混沌到有序》（1979）、《确定性的终结》（1996）等。

普列汉诺夫（Георгий Валентинович Плеханов，1856—1918） 俄国马克思主义理论家、俄国和国际工人运动和社会主义运动的活动家、文艺理论家、美学家。1873年毕业于沃罗涅什军事学校，后在彼得堡康斯坦丁诺夫炮兵学校学习。1874年进彼得堡矿业学院学习。1875年走上革命道路。起初参加民粹派，曾任该派《土地与自由》杂志的编辑，1876年参加“到民间去”运动。1879年民粹派分裂后，为革命的民粹派小组“黑分党”即“土地平分社”的领导人之一。1880—1917年侨居国外，1882—1883年形成马克思主义世

界观，与民粹派决裂。1882年翻译出版《共产党宣言》，1883年组织俄国第一个马克思主义团体"劳动解放社"。1883—1903年翻译出版大量马克思和恩格斯的著作，撰写了许多马克思主义作品，对俄国的民粹派、"经济主义"、"合法马克思主义"以及第二国际伯恩斯坦修正主义进行了批判，为马克思主义在俄国的传播奠定了基础。1893年出席第二国际成立大会，会后在伦敦结识了恩格斯。1900年同列宁一起创办《火星报》。1903年在俄国社会民主工党第二次代表大会上站在革命立场，与列宁共同捍卫马克思主义，反对机会主义。会后转向孟什维克。1903—1917年期间，在他的世界观及其活动中出现重大矛盾：政治上站在孟什维克立场上，拥护机会主义，反对列宁关于俄国民主革命和社会主义革命的方针；哲学上，是一个马克思主义的唯物主义者，反对新康德主义、马赫主义的唯心主义哲学以及寻神说、造神论的宗教哲学；在第一次世界大战中采取社会沙文主义立场。1917年回俄国后，对十月社会主义革命持否定态度，但不支持反革命。他是百科全书式的学者，对辩证唯物主义、历史唯物主义、哲学史、美学、宗教、无神论、经济学等都有独到的研究。在哲学上系统地论述了马克思主义哲学。在论述世界物质性原理时，认为与"精神"相对立的"物质"，是指在对我们的感官起作用时，引起我们的这些或那些感觉的东西，并认为物质是自在之物的总和、是感觉的源泉。在认识论上，坚持世界可知性原理，认为空间、时间、规律性和因果性是客观的和可以认识的；客观真理是现实在人们意识中的正确的、相应的反映。同时又肯定认识的辩证性质，指出客观真理是在时间进程中发展着的过程，强调真理总是具体的，它以条件、时间和地点为转移。把主观辩证法看作是客观辩证法的相似物，是自然界和社会的客观规律在人的概念中的反映，是革命改造世界的理论依据。认为现代社会的发展通过矛盾的尖锐化和斗争的途径来进行，承认对立统一规律和否定的否定规律具有重大意义。重视质量互变规律，并从这个角度批判庸俗进化论，指出一个一定的内容的渐进的量的变化，最后转化为质的变化，这一转化的环节，就是飞跃的环节，渐进过程的中断。反对自然或历史不作飞跃的观点。特别着力于历史唯物主义的研究。认为历史唯物主义是哲学唯物主义的最高成果，是哲学唯物主义对社会生活的运用。确认社会存在决定社会意识和历史发展的客观规律性。同时强调主观因素在历史发展中的作用，指出没有革命的理论，就没有名副其实的革命运动。提出先进思想的重大意义，认为只有代表最进步思潮的阶级、政党才是革命的。在社会结构理论方面，提出社会结构中存在着生产力、经济关系、社会政治制度、"社会心理"和思想体系五项重要因素，它们之间有一种因果关系，表现在前一项决定后一项，而后一项对前一项又有相对独立性和反作用。强调生产力的发展归根到底是历史进步的普遍原因。还把社会心理和思想体系区别开来，认为对于社会心理若没有研究和了解，对思想体系的历史的唯物主义解释就不可能。坚持人民群众是历史的创造者。在哲学史方面，强调马克思主义哲学的革命变革，认为它的出现是人类思想史上绝无仅有的一次真正的革命，是最伟大的革命。同时重视哲学思想发展中的继承性，认为在每一个历史时代，任何哲学家都是从先行者留给他们的思想材料出发的，马克思主义哲学也是以往哲学发展合乎规律的结果。在文艺理论和美学方面，认为艺术起源于劳动，任何艺术现象都可以从物质生活的变化和社会矛盾的发展中得到解释，但经济的决定作用往往是间接的。强调艺术的阶级性，抨击"为艺术而艺术"的文艺理论与实践。认为美往往就是美的感觉或美的概念，美和美感来自人的本性和一定的社会条件，没有美的绝对标准。但他认为艺术的最主要特点是用生动的形象来表现人的感情和思想，提出工人阶级应有自己的诗歌与艺术创作，即应该有无产阶级的艺术。在他的哲学著作中也有缺陷，如不懂得辩证法就是马克思主义认识论等。主要著作有《社会主义与政治斗争》(1883)、《我们的意见分歧》(1885)、《论一元论历史观的发展》(1895)、《唯物主义史论丛》(1896)、《论个人在历史上的作用》(1898)、《论艺术》(又名《没有地址的信》)(1899—1900)等。有《普列汉诺夫全集》及其他专集多种。

普列斯纳(Helmuth Plessner，1892—?) 德国心理学家、哲学家，现象学和哲学人类学代表人物之一。先后在弗赖堡、海德尔堡和柏林等大学就读，1916年获埃尔兰根大学哲学博士学位。1926—1934年任科隆大学教授。1933年纳粹执政后于次年被迫移居荷兰格罗宁根，于1934—1942年任格罗宁根大学教授，荷兰被占领期间，一度被纳粹驱逐出境。1946—1951年回格罗宁根大学重新担任教授。1951年回国任格廷根大学教授。晚年在该校获荣誉教授称号。研究范围广泛，包括动物生物学、表情心理学、现象学、美学、哲学史、政治社会学、教育社会学、知识社会学等，但中心是哲学人类学，一方面坚持舍勒所开创的把经验描述和哲学思辨结合起来对人理解的原则，并具体发展为现象学和释义学相结合的方法论。现象学提供了科学和哲学沟通的桥梁；而释义学则提供了从人的某一特征(现象)出发阐述完整人的手段。另一方面，从这一具体方法出发，创立了以人的心理失常态为基本结构的心理哲学人类学。人以心理失常态为中介，沟通人的生物性和精神性，人以心理失常态为手段平衡个人与社会、个人与他人的关系。人以心理失常态为标志在自然、社会、历史中处于特殊地位，从而形成完整的人。主要著作有《有机体和人的阶段》(1928)、《笑和哭——人类行为界限的研究》(1941)、《在哲学与社会之间》(1959)、《哲学人类学》(1970)等。

普林格勒-帕蒂逊(Andrew Seth Pringle-Pattison，1856—1931) 英国哲学家，新黑格尔主义者。先后在卡迪夫大学(1883—1887)、圣安德鲁斯大学(1887—1891)、爱丁堡大学(1891—1919)等校任教。在第一部著作《从康德到黑格尔的发展》中，推崇黑格尔的唯心主义，认为从康德的批判哲学到黑格尔的形而上学是一个合理的发展过程。但在第二部著作《黑格尔主义和人格》中则开始对绝对唯心主义有所保留，强调个人人格的意义。认为存在于世界之前的、作为创造本原的上帝的观念，在哲学上是站不住脚的，上帝要通过它的展现物而存在，人是宇宙或"绝对"这惟一存在的工具，是上帝的最高展现物。应当把人看作精神生命或绝对经验。上帝身上有一种真实的自我意识，而每一个个人也都有自己的中心，有一个对他人专横的意志，应当肯定作为个人的人的价值及其相对独立性。神性的人格和人的尊严、人的不朽乃是存在的两个互相补充的方面。这种观点标志着英国的绝对唯心主义向人格唯心主义的转变。主要著作还有《上帝的观念》。

普鲁塔克(喀罗尼亚的)(Plutarchos Kaironeus,约40－约120) 罗马帝国时期希腊传记作者,柏拉图学园哲学家。出生于希腊波俄提亚的喀罗尼亚。罗马皇帝尼禄(Nero Claudius Caesar,54—68年在位)统治时期,在雅典、罗马教授哲学。曾被任命为罗马治理希腊的总督,晚年回喀罗尼亚创设学校并任该地的执政官和阿波罗神庙的祭司。在哲学上综合亚里士多德和斯多亚主义,对柏拉图作神学的解释,被认为是当时柏拉图主义的最大代表,新柏拉图主义的先驱。反对斯多亚学派的一元主义,赞成柏拉图学派的两种宇宙本原说:(1)神是超时空、超运动的真存在,是最高本原,永恒不变是众善的主宰;(2)物质是恶的存在的条件。"一元"是提供形式的本原,"不定的二"是接受形式的本原,它们结合形成世界。理念是神和世界之间的居间者,是世界的原型,物质是创造世界的混沌的基质,神是创造的动因。人不能认识神的本质,神洞察一切,但人是看不到的。神是一和永不分化,神是"存在者",但是没有起源。人只能认识神的劳作,在这种劳作中,物质不是恶而是中性的东西,是善和恶的共居之地。善和恶的世界灵魂是并存的,后者是世界上一切无秩序运动的原因,只有神才是善。精灵是人、神之间必须的中介者,有些精灵是善的,有些精灵是恶的。在人的灵魂中,既有善又有恶。他除了承认一个至上神外,还承认希腊人和非希腊人信仰的民间神灵。在美学上,认为艺术的真正价值在于其教育功能,艺术离不开想像与虚构,将诗与绘画作比较,赞同"诗是有声的画,画是无声的诗"的观点。他在其大量著作中,提供了有关哲学、宗教神学、道德伦理、政治、历史等方面丰富资料,受到哲学史家的重视。主要著作有《希腊罗马人物对比传记》、《道德论集》。

普鲁塔克(雅典的)(Plutarchos Athenaios,约350－约430) 古罗马哲学家,新柏拉图学派中雅典学派的创始人之一。学于柏拉图学园,后主持学园,在园中复兴柏拉图主义。自称是扬布利可的学生。主张研究亚里士多德必需先于研究柏拉图,强调他们两人在思想上是一致的。所撰亚里士多德《论灵魂》的注释(已佚),是研究亚里士多德的重要文献之一。相信法术,认为凭借法术和宗教仪式的中介,人可以和神交往。坚持认为被禁锢在人体中的灵魂虽和想像、感觉有联系,但它并不随与感觉有关的肉体一起消灭。在认识论上,强调理性是一切意识的基础和根据,它处于感觉和具有想像能力的思想之间,但又与这两者不同。感觉为理性提供原始资料,理性是在感觉不断刺激下灵魂所发生的活动。理性在儿童身上是一种潜能,在成年人身上则影响感觉材料的形成和思想的活动。理性的纯粹活动就是神的超越的或纯粹心智的运行。他对整个雅典学派及其主要代表普罗克洛发生了深远影响。

普罗迪科(开奥斯的)(Prodikos Ceos,约前465或前455－?) 古希腊智者。苏格拉底的同时代人。以发表演说和教授学生为生,收费高昂。听众中有苏格拉底、塞拉美涅斯(Theramenes)、欧里庇特、伊索克拉底(Isocrates,前436－前338)等。致力于社会宗教伦理学说的研究,持人本主义观点。认为宗教的起源并非像德谟克里特认为的是恐惧,而是感恩。首先应该把滋养和有益于人类的东西当作神来尊敬。粮食是谷神得墨忒耳,酒是酒神狄奥尼修,水是海神波塞冬等,它们对人类的幸福作出了贡献。凡对人类有用的东西,都可以称作是神,正像埃及人神化尼罗河一样。其学说实质上认为神是没有的,故被古代怀疑学派哲学家塞克斯都·恩披里柯列入无神论者之列。著作有《论自然》、《论人性》、《荷拉伊》,均佚失。

普罗克洛(Proklos,410－485) 古罗马哲学家,新柏拉图学派中雅典学派的重要代表,新柏拉图主义的集大成者。生于君士坦丁堡,后移居雅典,在柏拉图学园师事普鲁塔克和西里亚诺(Syrianus,5世纪)。公元437年继西里亚诺主持学园,由于遭到基督徒的憎恨,一度避居小亚细亚,后又重返雅典定居,直至去世。强调哲学家应该成为全世界的圣师。认为世界的发展经历不同层次。事物从它的原因产生,又回到同一原因,因此,产生出来的东西和它的原因既相似又不相似。相似是因为它被包含和继续存在于它的原因中,不相似是因为它毕竟和原因有区别,是彼此分离的,它必须通过变得和原因相似才能回到它的原因。所有的实在都服从这种规律,这个过程越是重复,结果就越是不完善,在价值等级上,最先的是最高的,最后的是最低的。这种发展是一种螺旋形下降的历程。他详细阐述了这种历程:第一,原初本原是统一体,是一切杂多的基础,是一切善所仰赖的原初善;它是万物的秘密的、不能理解的、无法表述的原因;它导致万物的产生,万物又复归于它。它是天命的代理者,只能用类比来解释,它超出一切可能的否定或肯定,统一的概念也不足以完整地表述它,因为它超越于统一体,同样也超越于善概念和原因概念。第二,由原初本原流溢的杂多单一体高于存在、生命、理性和我们的认识能力,其数目要比理念少,它们构成一种统一体,诸单一体又各有其三一体:可知的单一体,列在存在项下;可知的心智,列在生命项下;心智的本质,列在思想项下,其中每项又有它们的三一体,循此推演出不同层次的三一体。第三,从心智流溢出的心理的东西,即灵魂,其本性是永恒的,其活动和时间有关。灵魂又是三一体,其中,世界灵魂包括可分的、不可分的、居间的灵魂,它们的组成部分按和谐的比例排列;还有神性的灵魂、精灵的灵魂、人的灵魂等三一体。灵魂处在神和可感事物之间,它有自由意志,所以为恶得由自己负责;灵魂由于它的能力、力量能回到神、回到原初本原;灵魂凭借自身中相应的因素,认识呈现于自身中的统一体,认识原初本原。认为物质既不善又不恶,它是自然界的必然的根源;当创造主(demiourgos)根据先验的原型形成物质时,形式就进入并内在于物质。他的思想对基督教神学和德国古典哲学(特别是谢林和黑格尔)有深远的影响。主要著作有《柏拉图的神学》、《神学原理》等,柏拉图《国家篇》、《巴门尼德篇》、《蒂迈欧篇》等对话录的注释。

普罗塔哥拉(Protagoras,约前485－约前410) 古希腊哲学家。最早收费授学的智者。出生于阿布德拉。熟悉伊奥尼亚学派哲学,可能是德谟克里特的学生。受到雅典奴隶制民主派领袖伯里克利的高度尊敬,前444年受托为雅典新建立的殖民城邦图里制定法律。70岁左右被指控为无神论者,有关著作被焚毁,本人逃离雅典,在赴西西里途中溺死于海中。在哲学上,提出著名的命题:人是万物的尺度,是存在者存在的尺度,也是不存在者不存在的尺度。对此有两种不

同的解释:(1)任何人的感觉都取决于存在在先的物理客体;(2)任何人的感觉并非为物理客体所固有,而是取决于人。后一种相对主义、主观主义感觉论的解释,被后世认为比较接近普罗塔哥拉的原意。他曾宣称,对每一样东西,可以有两种完全相反的见解,并都可以得到论证,从而倾向怀疑主义。认为既不能肯定、又不能否定神的存在,有无神论倾向。在伦理思想上也有相对主义的特征,"人是万物的尺度"就是强调人的作用和价值,表现出个人主义倾向,影响到后世的人道主义。在制定语法理论上,强调用词正确,要区别和种种动词语气相应的不同句形,区别名词的性,以完善人的谈话技艺。在教育上,强调受教育者除发挥固有的自然禀赋和实践外,从小就应该开始学习。在社会历史观上,认为处于原始状态的人,虽能自奉衣、食、住和学会讲话,但散居而没有城邦组织,"缺乏政治技艺",易于受到野蛮人侵害或自相侵害。但人有互尊和正义的美德,从而缔结彼此的友谊和联合的纽带,建立国家、法律;生活按劳动分工原则进行,否则绳之以法处以极刑。反对国王或僭主的个人意志决定一切。主要著作有《真理》、《论神》,以及有关政治、伦理、教育、修辞的著作多种,均佚失,只保存下3则残篇。

普罗提诺(Plotinos, 205—270) 罗马帝国时期的哲学家,新柏拉图学派奠基人。出生于埃及的吕克波里。28岁时到亚历山大城,随安莫纽·萨卡斯学习、研究哲学11年。39岁时出于研究印度和波斯哲学的目的,随当时罗马皇帝戈尔狄安三世(Gordian III, 238—244年在位)东侵波斯(今伊朗),皇帝被杀后避居安条克,转赴罗马定居讲学26年,直至逝世。著名的门徒有泡利努斯(Paulinus)、欧斯托库(Eustochius)、泽图斯(Zethus)、波菲利等。认为被基督教视为异端的诺斯替教是一种野蛮、不道德、非希腊、极端放肆的迷信团体。其思想受柏拉图、亚里士多德、斯多亚学派和毕达哥拉斯学派的影响。提出三一原理。第一原理,太一(善、神)是万物终极惟一最高本原,它绝对超越,与神同一,是现实的但不是存在的;由于它和任何东西都没有关系,所以不能用任何宾词来表达;是本体意义上的善,而不是道德伦理意义上的善;通过流溢而产生心智、灵魂乃至万物。第二个原理,心智是太一永恒、必然流溢出来的头生子,是第二个神、第二个神圣的本体;是永恒的,在自身中包含一切精神的存在;是有生命的存在,它包括数和理念,相当于柏拉图的理念世界;心智是第二原理而不是第一原理,具有两重性,并开始出现多样性。第三原理,灵魂是从心智派生的复杂的、多样性的统一体;具有两重性,处于居间中介的地位,高级的灵魂和心智世界相联系,低等级的灵魂和可感的物质世界相联系;灵魂是不朽的,有因果报应;物质世界是由灵魂创造出来的,没有独立性。太一、心智、灵魂虽是三个原理,但万物一源,它们始终保持同一性,都来自太一,归于太一。灵魂逐级下降到终端,就进入善性最差的物质世界,它是匮乏意义上的非存在。但灵魂通过一系列具有神秘色彩的宗教伦理实践,以及辩证法的训练,可以重新摆脱物质,逐步上升,返回到心智、太一(神),重新达到和神的统一。其美学思想主要以流溢说为中心,认为物质世界的美是分享了太一的结果。当心智、灵魂流溢到混乱的事物中,使之取得整一的形式时,便产生了美。太一是真善美的统一体,美即善,丑即恶。他的思想不仅影响了新柏拉图主义的形成和发展,而且还深刻影响了以奥古斯丁为代表的早期基督教神学,成为希腊哲学向基督教神学演变,并与其相融合的一个重要环节。主要著作有《九章集》。

普洛普(Владимир Яковлевич Пропп, 1895—1970) 俄国美学家、文论家、民俗学家。主要从形式上研究叙事文学作品。在叙事研究中主张不断简化,以最小的篇幅涵盖最大限度的内容,这种工作类似于为语言寻找"语法"。他抽象出故事的两类构成要素(不变项):角色与功能。功能是根据人物在情节过程中的意义而规定的人物的行为,功能分布在相对固定的行动范围内,由此可区分出一定的角色。人物的功能在民间故事中是稳定、不变的因素,而且数量有限,并且它们按照固定次序组合而成的结构蕴涵在所有民间故事中。他对俄国民间故事的研究开创了叙事文学作品研究的新方法,形式的研究而不是内容的研究这一根本性的转变蕴涵着结构主义精神。他还探讨过关于笑和喜剧的美学问题。主要著作有《俄国民间故事形态学》(1928)、《滑稽和笑的问题》(1976)。

普纽玛(英 psyche 或 soul;希腊 pneuma) 亦译"嘘气"。西方哲学史用语。原义指空气、呼吸,引申为精神。最先由阿那克西米尼提出。他说:正如我们的灵魂是空气把我们结合一体,嘘气和空气也包围整个世界。毕达哥拉斯学派也把空气和普纽玛等同起来,认为虚空由普纽玛吸入宇宙,把顺次连接的自然物分离和区别开来。公元前6世纪哲学家把呼吸和生命的原理联系起来,到公元前5世纪,则把普纽玛和理性认识联系起来。亚里士多德继续在空气、呼吸和风的意义上使用普纽玛这个术语,还提出"内在普纽玛"这一概念,认为它类似构成星体元素的热的泡沫状物体,提供感觉并联接肉体器官和灵魂,其作用来之于心。斯多亚学派把普纽玛理解为空气和火的合成物,相当于灵魂,它和血液一起流贯全身;遍及宇宙的普纽玛就是神,是神性的能动的原理,使宇宙成为有生命的活的整体;在各种物体中,它以其程度不同的张力,决定各类物体的不同性质。人和宇宙的普纽玛体系各有其统治部分。遍布人身的普纽玛就是人的灵魂,其主导部位位于心中,决定着人的感觉、理智、情感、意志和生殖等,宇宙的普纽玛居于以太或太阳中。斯多亚学派这种对普纽玛的带有唯物主义倾向的解释,和柏拉图学派的神性的无形灵魂的理解有明显区别。普罗提诺批评斯多亚学派的解释,指责它会导致只承认物质是存在的,灵魂和神是不存在的;他认为灵魂不具任何肉体的形态,它是无形的理性原理。晚期斯多亚学派对普纽玛的解释走向唯心主义,把普纽玛的无形体统治部分和有形体部分截然分开,从而划出道德和理智、人和其他动物之间的尖锐区别。犹太基督教传统接受了这种区分,在精神和非物质意义上使用普纽玛这个概念。斐洛认为,人是由一种土的物体和神性的普纽玛创造出来的,后者是神性本性的一部分。早期基督教作者则进一步区别先验的神性的普纽玛和本质上是物质的宇宙的普纽玛;奥古斯丁就把上帝解释为非物质的、无形的精神。

普世伦理(universal ethics) 亦称"全球伦理"、"普遍伦理",人类各种文化传统中存在的普遍真实的得到人们高度认同的伦理原则和伦理行为规范,包括两个层面的内容,一是指为维护全人类共同利益所需要的共同或普遍的伦理原则与规范,如生态伦理、核伦理、国际关系伦理等等;二是指各种不

同伦理原则和规范之间(既包括同一文化传统下的各种不同伦理体系之间,也包括传统伦理与现代伦理之间)的共性意义上的普遍道德价值。普世伦理的提出是20世纪90年代。1993年在美国芝加哥举行的世界宗教议会大会,通过并签署了《世界宗教议会走向全球伦理宣言》,界定了普遍伦理或全球伦理的含义。《宣言》指出:"我们所说的全球伦理,并不是指一种全球的意识形态,也不是指超越一切现存宗教的一种单一的统一的宗教,更不是指用一种宗教来支配所有别的宗教。我们所说的全球伦理,指的是对一些有约束性的价值观、一些不可取消的标准和人格态度的一种基本共识。"按照当代德国神学家孔汉思的解释,这样一种全球伦理应当是"由所有宗教所肯定的、得到信徒和非信徒支持的、一种最低限度的共同的价值、标准和态度"。1995年联合国秘书长德奎利亚尔领导的"世界文化与发展委员会"呼吁建立一种由共同的伦理价值和原则所组成的"全球伦理"。1996年由30个政府首脑组成的"互动委员会"呼吁制定一套"全球伦理标准",以应对在21世纪人类所面临的全球性问题。1997年联合国教科文组织启动了"普遍伦理"的研究项目,并于同年分别在法国巴黎和意大利的那波里召开了国际会议,共同探讨建立全球性的普遍伦理的理论与实践问题。此后普遍伦理的理论探讨和实践论证呈方兴未艾之势。关于建立普遍伦理是否可能问题的讨论,一些学者从外部条件、内部因素和存在形式三个方面分析了普遍伦理之所以可能的原因,即全球化趋势是普遍伦理可能的外部条件,价值观趋同是普遍伦理可能的内部因素,"和而不同"是普遍伦理可能存在的形式。当然普遍伦理的建立不仅依赖于相应的客观生活基础和利益基础,而且也依赖于一定的人性基础和文化基础。关于普遍伦理的研究内容,一些学者将其概括为三个方面:即对待生态环境和人类自身生产等有关全人类生存条件问题上的道德规范和道德准则,对待人类社会的各种利益关系的道德原则和规范,人道主义的伦理原则和道德规范。

普特南(Hilary Putnam, 1926－) 美国逻辑学家、科学哲学家。洛杉矶加利福尼亚大学哲学博士。先后在西北大学、普林斯顿大学、马萨诸塞理工学院任教,1965年起任哈佛大学哲学教授。1976年在该校任皮尔逊现代数学和数理逻辑讲座教授。当代语言哲学中实在论的著名代表。坚持物质对象的存在不能被描述为一种需受到严格检验的"理论",坚持任何陈述句的真或假都应有客观的标准,以此反对哥德曼和杜梅特的反实在论的相对主义倾向。认为通名的意义并不是一组作为该通名所指对象的标准性质的合取,通名的所指也不是由这组作为通名意义的标准性质所规定的。意义和所指有极大的差别,意义随科学的发展和人类的认识,不断地发生变化,但它们的所指却是固定的。认为语言是一种社会共同体为相互交往而使用的一种工具,语词的外延只能由说话人所隶属的语言共同体的社会语言状态所固定,因此自然种类词项的所指不能由所谓标准性质的合取先天地固定,而只能由集体的社会实践后天地确定。与克里普克同持关于分析性和必然性的观点,即经验理论的确实性不等于定义的确实性,必然性是属于实际世界的概念,而分析性是属于认识论的概念。主要著作有《逻辑哲学》(1971)、《哲学论文集》(1975)、《意义和道德科学》(1978)、《理性、真理和历史》(1981)等。

普通逻辑(general logic 或 universal logic) 包括传统演绎逻辑和传统归纳逻辑在内的广义形式逻辑的一种名称。区别于专指演绎逻辑的狭义的形式逻辑。在逻辑史上,康德在《纯粹理性批判》一书中首次使用"普通逻辑"这一术语,用以指称那种仅仅研究思维形式的科学。康德认为,普通逻辑和以规定认识的起源、范围及其客观有效性为任务的先验逻辑不同,其特点在于:撇开认识的一切内容,而仅从概念的形式方面,即从主观方面来考察概念,因而它不能提供获得真理的充分条件和积极标准。黑格尔在其《逻辑学》中使用"普通逻辑"这一术语主要用以指称当时流行的那种既包含传统的推理学说,又包含某种方法论内容的逻辑学。黑格尔认为这种普通逻辑实际上是一种和思辨逻辑有别的知性逻辑。恩格斯在《自然辩证法》一书中则主要是在广义的传统形式逻辑的意义上使用"普通逻辑"这一术语的。普通逻辑包括了传统逻辑的主要内容,为人们的正确思维提供了必要的逻辑工具、必须遵循的逻辑规律、规则和简单的逻辑方法,可以作为人们进一步学习数理逻辑、辩证逻辑以及各种应用逻辑的基础。普通逻辑较少运用人工语言,与人们的日常思维有直接的密切联系,它所提供的逻辑工具易为人们所理解和接受,故在人们日常思维中有广泛的应用。

普通逻辑的基本规律(basic law of general logic) 即"形式逻辑的基本规律"。

普通人(德 Man) 亦译"常人"。德国海德格尔用语。指处在日常生存状态的人。当人介入到世界中去时,意识到他介入的是与他人共享的世界,意识到有他人,并且他自己也是他人心目中的他人。每个人以"在"的方式而介入世界,显现在日常中的状态就是处在这种他人和自我之间的游离状态,这就是普通人。普通人的特点是保持在一种平均状态中,压制着一切独创性和出类拔萃的东西;它受制于公众意见;它迎合旁人,似乎对一切都负有责任,但实质上却卸除自己应当承担的责任,当真正要求每个人站出来作出决定或承担责任时,普通人却逃之夭夭。这种普通人是海德格尔对人的异化状态的一种描述。

《普通认识论》(Allgemeine Erkenntnislehre) 石里克著。1918年初版。逻辑经验主义的代表作之一。共三部分:(1)知识的性质;(2)思维的问题;(3)实在的问题。主要内容有:(1)从强调体验和认识的区分,拒斥"形而上学"。体验指直接的经验,是主观的、有内容的,其内容是一种"意识的波流",故无法交流,而认识或知识则是一种纯粹的形式关系,是客观的、形式的,可以交流。所以知识本身只能接触世界的结构特征,而不能深入纯属质的内容,形而上学的错误在于把纯属质的体验内容当作一种知识去表达。(2)从否定康德的先天综合判断来建立逻辑经验论的理论基础。认为知识的命题有分析命题和综合命题两种。综合命题以所谓经验真理为对象,是对实际事情有所叙述、有所表达的命题,而分析命题则以所谓形式真理为对象,是对实际事情无所叙述、无所表达的命题。凡是有关实际事情的综合命题不能由纯理性先天论证,只能通过经验的检验而证实。(3)从批判马赫的实证论来阐明逻辑经验论与传统实证论的区别。认为物理学中的原

子、电子、电磁场虽然感觉不到，但是实在的，我们决不能拒绝它们。一种真正实在的对象，并不在于它本身是否能感觉，而仅在于原则上是否能经感觉而证实，凡是不能经感觉证实而仅能感觉的，都不是绝对的实在。(4)从研究科学基础的认识论出发，创立一种明确而富于科学内容的知识分析方法，并把它作为分析哲学的根本任务。

《普通语言学教程》(Cours de linguistique generale) 瑞士索绪尔著。1916年出版。由其学生巴利(Charles Bally, 1865—1947)和薛施蔼(Albert Sechehaye, 1870—1946)据作者手稿和其他学生的笔记编辑而成。该书除绪论讨论语言学的对象问题，提出语言的语言学与言语的语言学的区别外，分为5编：第1编讨论一般原则，论述语言的符号性质。第2编讨论同时性(一译共时性)语言学。第3编讨论历时性语言学。第4编讨论地理语言学。第5编为结论。该书具有独到的探索性的见解。它改变以前语言学研究的一般形式，指出语言是一个系统，同时性语言学研究作为系统的语言，历时性语言学研究个别语言要素的改变，故研究同时性语言学比历时性语言学重要。这种见解扩展了语言学研究的范围，并促使其他社会科学转向研究各个领域中的现象的结构。但也有人认为它过分强调同时性与历时性的区分，认为他关于历时性没有系统的观点，见解不够完善。以后雅谷布森与马丁内也是在同时性与历时性区分的原则下应用了历时性研究，发生学结构主义和后结构主义也把这两者结合起来，而不是对立起来。该书是20世纪影响很大的语言学著作之一。在该书语言结构理论影响下形成了观点不一的几个结构主义语言学派，并进一步形成了结构主义哲学思想。中译本由高名凯译，商务印书馆1985年版。

普通语义学(general semantics) 普通语义学派的哲学主张。由柯日布斯基于20世纪30年代在美国创立，切斯、早川一荣和拉波波特加以解释、传播和发挥。柯日布斯基从语义分析表明，因事物中不存在相同个体，个体又在不断变化，固定语言和客观世界之间只存在"结构上的联系"，语词不可能以其意义完全揭示所指称的事物的属性。语言的这种功能上的缺陷，起因于语词的抽象性，以及遵循亚里士多德的三条逻辑规律尤其是同一律。柯日布斯基提出"外延法"的语言分析方法作为其学说的基本原理，以此揭露形式逻辑用其三条规律所设置的"陷阱"，提供补救语言因抽象而产生的弊病的手段。柯日布斯基认为，"亚里士多德语言体系"是导致一切社会弊病的根源，要建立"非亚里士多德语言"。普通语义学研究人如何使用语词及语词如何影响人，认为任何语词都有内涵，即使虚假概念也不例外，但虚假概念并无外延，即无相应的外界对象，因为外界并无此种实物。无外延的虚假语词正是人类纷争的根源，通过"外延法"教育可加以清除。普通语义学帮助个人评价他的世界，增进人与人之间、各集团内部和集团之间的交往；帮助排除精神上的疾病，进而医治一切社会弊端。该学说夸大语言抽象的局限性，曲解形式逻辑规律，同分析哲学的其余学派和学说没有直接关系和联系，作为哲学学说并无大的影响。

普通语义学派(general semantics school) 语义哲学流派之一。由柯日布斯基在20世纪30年代初创立。该派的主要代表有切斯、早川一荣和数理生物学家拉波波特等。1938年，在美国的芝加哥成立了普通语义学学院，柯日布斯基任院长，该院于1940年创办《普通语义学通报》，出版《普通语义学教科书》。1942年在芝加哥建立国际普通语义学学会，并在各地建立分会。1943年，该会创办机关刊物《等等：普通语义学评论》(季刊)，由早川一荣和拉波波特分别任主编和副主编。在美国还多次召开普通语义学大会。普通语义学理论在50和60年代盛行于美国，一百多所大学设有普通语义学课程。60年代后活动趋于衰落。

普型与殊型(type and token) 美国哲学家皮尔斯提出的两个概念，二者之间可以看作是一种例示关系，也可以说殊型是普型的一个具体实例。这种关系可以用下面的例子来说明：设语句"我的与您的不同"为A句，则有断定：(1)A句有7个汉字。(2)A句有6个汉字。这两个命题都是真的，其中(1)是从殊型着眼，说的是A句由7个汉字组成；而(2)是从普型着眼，说的是A句由6个不同的汉字组成。显然，(1)(2)中的汉字所指不同。分清普型与殊型，有助于正确分析自然语言的语形、语义以及自然语言推理。例如：(3)"鲁迅写的《阿Q正传》就这么一本。"(4)"我们图书馆有几十部鲁迅写的《阿Q正传》。"即使(3)与(4)出于同一个命题者，也不构成逻辑矛盾，因为(3)中的"《阿Q正传》"指谓的是《阿Q正传》的普型，而(4)中的"《阿Q正传》"则是它的殊型。

谱系学方法(method of genealogy) 一种分析社会现象的方法。德国尼采提出，后由法国福科加以运用和发挥。说明一个事物在不同条件下以不同的形式继续地表现出来。尼采的道德谱系学以这种方法说明道德的谱系，认为历史只是强力意志的自由变化过程，在特定的历史条件下，形成一定的社会规范和控制结构，以后在变化了的条件下，强力意志又会打破这些结构，重新建立新的规范与结构，这一过程就是强力意志的永恒轮回。这种永恒轮回不是凝固形态的重复出现，而是一种打破原来结构，建立新结构的过程。这种过程也不是有规律的进化过程，它是不同的条件下的不同的差异的连续结构形态。福科把这种谱系学的方法运用于更为广泛的问题上，认为理性、疯狂、权力、恶等都是一种谱系的连续结构。以疯狂为例，在1656年以前，人们对疯狂现象是可以接受的，还作为一种现象来描写，1659年发生了中断，以后建立了综合医院，就把疯狂现象作为异己的非理性现象而加以排斥了。反对和压抑疯狂现象的话语结构和社会制度由此建立，区分出心智健全和精神病、正常与反常的界限。以后又把疯狂作为一种病给以医治，这又是一种结构的变化。福科是在他的考古学方法之后运用谱系学方法，两者有连续性和相似之处。知识考古学是分析知识型的不同形式的层次，而谱系学方法则分析更广泛的社会现象，更注重于社会条件的影响，比知识考古学更为广泛的分析方法。

Q

qī

七出 亦称“七去”。中国封建社会丈夫休妻的七条理由。《大戴礼记·本命》：“妇有七去：不顺父母去，无子去，淫去，妒去，有恶疾去，多言去，窃盗去。”不顺父母(不事公婆)，因其逆德；无子，因其绝后；淫佚，因其乱族；妒忌，因其乱家；有恶疾，因不可与其共食同居；多言，因其离亲；窃盗，因其反义。丈夫可以用其中的任何一条作为借口，命妻子出离。体现了封建社会“男尊女卑”、“夫为妻纲”的伦理关系。

七谛(梵 Sapta Satya) 耆那教关于命、非命、漏入、系缚、制御、寂静和解脱的宗教哲学理论。被认为是七种“真理”。参见“耆那教”。

七经 儒家七部经典。(1)汉代提倡“孝治”，宣传宗法封建思想，贵族子弟先授《论语》、《孝经》，连同《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》五经，合称“七经”。(2)北宋刘敞撰《七经小传》，以《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《公羊传》、《论语》为七经。(3)清康熙“御纂”七经，以《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》为七经。

《七经小传》 北宋刘敞撰。三卷。杂论《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《公羊传》、《论语》等七经经义，同汉唐经学家按照古注进行解释不同，是宋儒以义说经较早之作，开宋人自出己意阐释经典之风。

七气 唐李筌用语。指阴阳与金、木、水、火、土五行，共为七气。“天地则阴阳之二气，气中有子，名曰五行”。认为万物盗取了天地之气而成。言天地万物，胎、卵、湿、化、百谷草木，“悉承此七气而生长”(《阴符经疏》)。人盗取万物以资养其身。“人于七气之中，所有生成之物，悉能潜取以资养其身。”(同上)

七情六欲 中国伦理思想史用语。“七情”语出《礼记·礼运》：“何谓人情？喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，七者弗学而能。”认为“七情”是人的自然本能，但不能任其发展，“故圣人修义之柄，礼之序，治人之情。”后儒多沿用此说，主张“以性制情”、“以性统情”，并进一步把性与情对立起来。唐李翱认为，人之性纯粹至善，而“人之所以惑其性者，情也。”(《复性书》)视“七情”为恶，主张“忘嗜欲而归性命之道”。“六欲”，语出《吕氏春秋·贵生》：“所谓全生者，六欲皆得其宜也。”汉高诱注：“六欲，生、死、耳、目、口、鼻也。”指生之欲、死之恶和声、色、芬香、滋味之欲。后人将“七情”与“六欲”并举，泛指人的各种感情和欲望。佛教以色欲、形貌欲、威仪姿态欲、言语音声欲、细滑欲、人想欲为“六欲”。

七纬 汉代以神学迷信附会儒家经义的书。《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》和《孝经》七经的纬书的总称。如《诗纬含神雾》、《书纬帝命验》、《礼纬含文嘉》、《乐纬动声仪》、《易纬乾凿度》、《春秋纬元命苞》、《孝经纬援神契》等。参见“纬书”。

七伊玛目派(阿拉伯 Sab'iyah) 即“伊斯玛仪派”。

七支论法(梵 Saptabhaṅgīnaya) 见“或然论”。

期 战国荀子用语。指判断。《荀子·正名》：“实不喻然后命，命不喻然后期，期不喻然后说，说不喻然后辨。故期、命、辨、说也者，用之大文也，而王业之始也。”所谓“命之不喻然后期”，即命了名还不能明白，就要用判断来表达。

期待(anticipation) 德国 E. 布洛赫用语。指存在的一切方面都充满着对它自己的生成和内在实现的一种期望意识。在《希望的原理》一书中提出。布洛赫认为，期待是实在的本质要素之一，是实在的一个不可缺少的角度，它不是一种外加的、偶然的东西。在社会历史生活中，人作为主体总是在期待一种新的可能性的出现，期待生活进程朝着某一可能的方向发展。可能性有四种：(1)“形式的可能性”，它是虚假的、不现实的；(2)“事实的认识论的可能性”，它是假设性的判断，是关于事物的不完整的知识；(3)“依据对象的可能性”，它是对对象的实在主义式的拷贝，未真正注意到实在中“尚未”的方面；(4)“客观的真正的可能性”，这种可能性的条件还未在对象本身中积聚起来。只有“客观的真正的可能性”才是实在过程的合理的表述，人们的期待意识只有朝着这种可能性扩张才是科学的。马克思主义是争取“客观的真正的可能性”得以实现的一种学说。

期待视野(英 horizon of expectations；德 Erwartungshorizont) 德国尧斯用语。指读者以往获得的经验、知识以及文学素养、欣赏趣味等综合形成的潜在的定向性的期待，是文学阅读、接受得以可能的前提，也对理解发生的界域起限制作用。在《文学史作为向文学理论的挑战》中，尧斯用该术语作为接受美学的“方法论的顶梁柱”。认为，借助“期

待视野”，孤立的文学作品获得关联与统一；通过改变读者的“期待视野”，文学实现其社会功能。尧斯希望用这个概念恢复文学与社会、美学与历史的本质联系。

漆雕开 春秋时鲁人，一说蔡人。字子开。孔子学生。《论语·公冶长》："子使漆雕开仕。"孔子死后，儒分为八派，有"漆雕氏之儒"。"漆雕之议，不色挠，不目逃，行曲则违于臧获，行直则怒于诸侯。"(《韩非子·显学》)《墨子·非儒》："漆雕刑残。"和公孙尼子等主张"人性有善有恶"。东汉王充《论衡·本性》："宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒亦论情性，与世子相出入，皆言性有善有恶。"

qí

齐格勒(Leopold Ziegler，1846－1918) 德国哲学家。就读于卡尔斯鲁赫的技术高等学校和海德尔堡大学，后执教于斯特拉斯堡大学。主要研究教育哲学与宗教哲学。反对理智主义哲学，认为哲学自从古希腊亚里士多德以来就缺少一种神秘感和价值观，现在上帝已经死了，人处于危机之中。世俗世界观不能使人得到正义，人需要有一些新的神。把感情看成宗教信仰的基础，后扩大了感情的作用，把它看成人的心理过程，认为理性和意志均由它派生出来。认为现代哲学应当克服理智主义的局限性及亚里士多德逻辑主义所忽视的价值观和人生意义，转而采取库萨的尼古拉和黑格尔的辩证法作为哲学的出路。提出对立面的一致是人所面对的情况。主要著作有《感情》(1893)、《信仰与知识》(1899)、《人的问题》(1914)等。

齐亨(Theodor Ziehen，1862－1950) 德国哲学家、美学家和心理学家，实验美学的代表之一。先后任柏林大学精神病学教授和哈雷大学哲学教授。美学上主张美学的全部任务是对广大的美感经验作科学的研究。认为美感经验是主客体的统一，包括作为刺激和感受原因的审美对象与由对象所引起的感觉、表象、情感等心理过程。据此把美学分为两大部分：普通美学研究审美经验的主体方面；特殊美学研究艺术和自然两大领域，即审美经验的客体方面。对审美对象的结构作了分析，指出它在某些方面与人的姿态、语词相像从而引起联想，使对象具有生命、人格和情感。认为美的享受以本身为目的，与利害无关。对美学研究的实验方法作出了贡献，发明了"绝对谓语"的方法，用以辨别出对象所引起各种不同的心理反应。主要著作有《逻辑学教程》(1920)、《美学讲话》(1923—1925)等。

《齐论》 汉代今文本《论语》之一。相传系齐人所传，故名。共二十二篇，较《鲁论》多《问王(玉)》、《知道》两篇。是现行《论语》的来源之一。参见"《张侯论》"。

齐美尔(Georg Simmel，1858—1918) 德国哲学家、社会学家。1881年获柏林大学哲学博士学位，1885年起在该校任教，1914年任斯特拉斯堡大学教授。长期从事哲学史、逻辑学、形而上学、伦理学、宗教哲学、艺术哲学及社会学、社会心理学的教学。早年是新康德主义者，强调认识的经验内容与先天形式的区别，认为形式作为悟性的组织原则在知识构成中起决定作用。并将这一观点作为社会学研究的方法论原则，倡导社会学认识论的研究，主张建立纯粹的形式社会学，研究纯粹的社会交往形式并把它们系统化。认为社会形式并非真实的实体，只是社会实在的抽象，因此形式社会学并不对这些形式作因果的解释。后期转向生命哲学，并以此解释文化、宗教、艺术和历史。认为生命是一种创造力量，一个生生不息的创造过程。它一方面发展自身，更新自己，另一方面又从自身中创造出非生命的东西，创造艺术、知识、法律、宗教等对象。生命是一个普遍原则，个人是生命的具体表现。个人作为具体的生命只能在一定的形式中成为实在，但作为普遍原则的生命则不能停留于固定的形式中。故生命所创造的形式既维系着个人的生命，又反过来束缚个人，这就构成了文化的悲剧。并以此描述资本主义文明的矛盾和异化现象。在社会学领域中影响尤大，其社会交往形式理论被认为是社会学中结构功能主义和符号相互作用主义的先驱。主要著作有《论社会区别》(1890)、《伦理学导论》(1892—1893)、《历史哲学问题》(1892)、《社会学的根本问题》(1917)、《现代文化的冲突》(1918)等。

《齐民要术》 北魏贾思勰著。中国完整保存至今的最早的一部古农书。全书九十二篇，分为十卷。论述了各种农作物、蔬菜、果树、竹木的栽培，家畜、家禽的饲养，农产品加工和副业等，比较系统地总结了六世纪以前黄河中下游地区劳动人民的丰富的农业生产经验。书中所记载旱农地区的耕作和谷物栽培方法、梨树提早结果的嫁接技术、树苗的繁殖、家畜家禽的去势肥育以及多种农产品加工的经验，都显示出当时我国农业生产水平已达到了相当高度。还提出"顺天时，量地利，则用力少而成功多；任情反道，劳而无获"的思想，总结出"耕锄和保墒"、"矮秆与高秆"、"品种和良种选育"等辩证关系。有《津逮秘书》、《四库全书》、《子书百家》、《渐西村舍汇刊》、《四部丛刊》、《四部备要》等本。

齐默尔曼(Robert von Zimmermann，1824－1898) 德国哲学家、美学家，形式美学派的主要代表之一。先后担任布拉格查尔斯大学和维也纳大学哲学教授。美学上追随并发展了赫尔巴特的观点。从伦理学和美学统一于或从属于一般美学的基本观点出发，认为美学研究的是形式；美在于尺度、完满、秩序、一致、均衡等各种形式因素的结合关系。把形式分为量的形式和质的形式，提出形式美感的两个原则：(1)关于量的形式，表象强的比表象弱的使人愉悦；(2)关于质的形式，形式调和的比不调和的使人愉悦。认为一般的审美形式既包括艺术，也包括自然和道德。这些观点在19世纪下半叶产生了一定影响，也受到过F. Th. 费希尔、E. 冯哈特曼等内容美学派代表人物的批判。主要著作有《美学史》(1856)、《作为形式科学的一般美学》(1865)等。

齐诗 《诗》今文学派之一。汉初齐人辕固生所传。景帝时，立为博士。此后，传"齐诗"的有夏侯始昌、后苍、翼奉、萧望之、匡衡等。喜引谶纬，以阴阳灾异推论时政。《汉书·艺文志》谓辕固生曾为《诗》作传，其著录又有《齐后氏故》、《齐孙氏故》、《齐后氏传》、《齐孙氏传》、《齐杂记》等。至三国魏时，均已亡佚。清陈乔枞撰《齐诗遗说考》，曾加辑释。

齐硕姆(Roderik Chisholm, 1916—) 美国哲学家。长期在布朗大学任哲学教授,美国全国科学院院士,曾任美国哲学学会东部分会主席、美国形而上学学会主席、布伦坦诺基金会执行董事、美国哲学研究会主席等职。致力于认识论、形而上学和伦理学研究。主要接受后期维特根斯坦和日常语言学派的影响。对某些与认识有关的词汇(如"感知"、"相信"、"知道"等)进行细致分析,认为许多哲学混乱产生于违背日常语言用法的哲学命题,只要加以正确表述,就能消除这类混乱。重视形而上学的研究,不赞同逻辑实证主义者的反形而上学立场。批驳艾耶尔早期的现象论观点以及某些哲学家和心理学家对感觉材料的辩护。赞同基础论而反对贯通论,认为一个人在任何时候所拥有的知识都是一个建筑物,其各个部分、各个层次是相互连结的,但整个建筑物是建立在它的基础之上的。一个人知识的基础至少部分说来就是他对"所与"、"感觉材料"等的领悟。认为说某个人知道某个命题,就意味着已具备三个条件:(1)这个命题是真的;(2)这个人相信这个命题;(3)这个命题对于这个人来说已被证明是正确的。这三个条件不仅是知识的必要条件,而且总合起来还构成知识的充分条件。主要著作有《感知:哲学研究》(1957)、《人的自由和自我》(1964)、《认识论》(1966)、《人和对象:形而上学研究》(1976)、《认知的基础》(1982)等。

齐斯(Авнер Яковлевич Зись, 1910—) 苏联美学家。哲学博士,教授。苏联科学院社会科学情报研究所美学学术委员会副主席、苏联文化部全苏艺术学研究所美学研究室主任。在美学研究对象上,认为美学应当研究人对现实的审美关系、审美规律及人对现实的审美把握等,而艺术作为人与现实的审美关系的集中体现,是美学研究的重点。在美的本质问题上,力图综合"自然说"和"社会说",主张美是形式与内容、客观存在与社会历史基础的辩证统一,是一个评价性范畴。指出艺术符号理论,认为艺术是一种特殊类型的审美实践——文化活动和特殊形式的符号系统;艺术符号是象征的和再现的,其理想形式是艺术形象;艺术符号的"物质外壳"与其所要传达的思想和情感有机地结合在一起;艺术家使用艺术符号可采取不同的编码(独特的风格和手法),欣赏者对艺术符号可作不同的译码(产生不同的意义)。主要著作有《马克思主义美学教程》(1960)、《艺术和美学》(1975)、《美学中的对抗》(1980)等。

《齐物论》 《庄子》篇名。内容以齐是非、齐彼此、齐物我、齐寿夭为主。一说也包括齐"物论"。提出"天下莫大于秋毫之末,而泰山为小;莫寿于殇子,而彭祖为夭。"全篇从"道未始有封"(即"道"是无界限差别的)命题出发,论证任何事物的差别以及人们认识上的是非,都是相对的,"彼亦一是非,此亦一是非",一切争辩,只是对"道"的全面性的歪曲和割裂。反对认识的片面性,但终于倒向相对主义。在逻辑学上,提出以齐是非反对名辩,认为名辩家提出的"物指非指"、"白马非马"的争辩,最终是无是非可言。认为:"以指喻指之非指,不若以非指喻指之非指也;以马喻马之非马,不若以非马喻马之非马也。天地一指也,万物一马也。"认为事物之间没有什么"类"的区别,"类与不类,相与为类"。甚至提出:"天地与我并生,万物与我为一。"争辩只会产生偏见,"辩也者,有不见也"。争辩的结果是谁也无法取胜,"吾与若(汝)辩矣,……吾谁使正之?"本文"辩无胜"说,正与墨家的"辩有胜"说相反。

《齐物论释》 中国章炳麟著。清宣统二年(1910年)曾发表于《国粹学报》,同年出版单行本。辛亥革命后又加修订补充,以《齐物论释定本》刊行。该书借助庄子哲学,纳入康德"批判哲学"与华严、法相哲学的新内容,以说明自己的哲学观点。并以此解释庄子《齐物论》。认为:"齐物者,一往平等之谈",庄子作《齐物论》旨在发明平等义。但又认为"其惟《逍遥》、《齐物》二篇,则非世俗所云自在平等也"(《齐物论释序》)。指出:"详其实义,非独等视有情,无所优劣,盖离言说相,离名字相,离心缘相,毕竟平等,乃合齐物之义。"强调应从佛法所谓人与活物平等的意义上加以理解。又阐述庄子"万物与我为一"的论点,以"齐是非"、"齐物我"的观点解释人与万物的"平等"关系,主张"必须破此我法二执,泯灭一切是非区别。"收入《章氏丛书》。

齐学 秦汉之际经学流派之一。学风较为夸诞。经师中如传《诗》的辕固生,传《春秋公羊传》的公羊寿,都是齐人,故名。西汉董仲舒把阴阳五行说和今文经《公羊传》相牵合,用以巩固皇权,就是沿袭这种学风而发展的。主要经籍有《齐诗》、《齐论》等。

齐一性规律(law of uniformity) 英国 J. S. 穆勒用语。指自然界中的规律。认为齐一性并非一种,而有各种,即某种情况出现时,某种事实必然发生,某种情况不出现时,则某种事实必不发生。归纳逻辑就是探索这种规律,其目的在于确定齐一性中完全不变的并适用于整个自然界的种类和随时间空间不同,或情况改变,也发生改变的种类。认为这个规律是过去经验的纪要或总结,它只记录曾经被观察到的例证,并不证明个别的归纳推论,但它却加强了它们的确实性。认为因果律是严格的齐一性规律,即是完全不变的,具有普遍性,凡有开端的事实都有原因,这是与人类经验同时并存的。

齐召南(1703—1768) 清经学家。字次风,号琼台,晚号息园。浙江天台人。乾隆元年(1736年)举博学鸿词,改庶吉士,授检讨,历官至礼部右侍郎。曾主敷文书院。参与纂修经史,分撰《礼记注疏考证》、《前汉书考证》等。又参与纂修《大清一统志》、《大清会典》、《续文献通考》。精地理之学。以为郦道元《水经注》明于西北而暗于东南,且域外之水道未详,故参考康熙五十七年(1718年)实测绘制的《皇舆全图》,成《水道提纲》,河海溪涧,溯源穷委。另有《史汉功臣侯第考》、《历代帝王表》、《后汉公卿表》等。

祁彪佳(1602—1645) 明戏曲理论家。字虎子、幼文、宏吉,号世培,浙江山阴(今绍兴)人。天启进士。后任御史,巡按苏松,清兵南下时,任苏松总督,谋划抗清不成,自沉而死。注重戏曲中意境的创造,"就寻常意境,层层掀翻,如一波未平,一波复起"。要善于表现意的跌宕变化,"炎冷、合离,如浪翻波叠,不可捉摸,乃肖梦境"。主张戏曲应以真切动人,"词之能动人者,惟在真切"。讲究戏曲布局,"构局之妙,令人且惊且疑;渐入佳境,所谓深味之无穷者","眼前事、口头语,

刻写入髓，决不留一寸余地"，称此为"真得曲中三昧"。认为剧作家的艺术风格不是固定不变的，"要不能设一格以待之"。有《远山堂曲品》、《远山堂剧品》等。

岐伯 传说中黄帝大臣，古代名医。曾与黄帝论说医学，亦司日月、星辰、阴阳、历数，被尊为"天师"。强调养身之道，"法于阴阳，和于术数，饮食有节，起居有常，不妄作劳"（《黄帝内经·素问》）。相传黄帝"咨于岐、雷而内经作"（《路史》）。后世称中医为"岐黄之术"源本于此。

奇大升（1527—1572） 朝鲜李朝哲学家。字明彦，号高峰、存斋。幸州人。1558年文科及第，历任弘文馆应教、司宪府执义、承政院承旨、工曹参议、成均馆大司成等职。1559年后，围绕"四端七情"同李滉展开辩论，开始朝鲜历时三百年的"四七论争"。强调理的绝对性，认为"太极者只是理"，理气"二者固有分矣，而其事物也，则固混沦而不可分开"；"理者气之主宰，气者理之材料"，但"理弱气强"、"理无联而气有迹"。在此基础上，引证宋儒心性情一致论，认为"四端七情均是情也"，七情包括四端，"情发，或理动而气具，或气感而理乘"，理弱，故往往被物所感，产生善与不善。认识论上认为格物则可以得到理。政治上要求广开言路，举贤者，理财养民。提倡治心修身，致诚尽礼。主要著作有《高峰集》（5卷）、《论思录》、《往复书函集》、《宗系奏文》等。

奇点（singularity） 大爆炸宇宙论所追溯的宇宙演化的起点。它具有一系列奇异的性质，无限大的物质密度，无限大的压力，无限弯曲的时空等。不少学者证明在广义相对论的宇宙学中，"奇点"是不可避免的，均匀各向同性的宇宙是从"奇点"开始膨胀的。1970年，英国理论物理学家霍金（S. Hawking，1942— ）等人提出"奇点定理"，证明当把广义相对论应用于宇宙学时，就必然会出现"奇点"；不仅大尺度宇宙会出现"奇点"，而且一个恒星的引力塌缩的最终结局也是"奇点"。另一些学者认为，广义相对论中"奇点"的不可避免，可能是广义相对论局限性的一种表现。爱因斯坦说："人们不可假定这些方程对于很高的场密度和物质密度仍然是有效的，也不可下结论说'膨胀的起始'就必定意味着数学上的奇点。"（《爱因斯坦文集》第1卷）有一种推测认为，宇宙演化的开端，也许就没有"奇点"。例如温伯格（Steven Weinberg，1933— ）说："宇宙从来就没有真正达到过无限大密度状态。宇宙现在的膨胀可能开始于从前的一次收缩的末尾，当时宇宙的密度达到了一个非常高的，但仍然是有限的密度。"（《最初三分钟》）有关"奇点"所引起的争论，涉及到了因果性、物质的可分性等哲学问题。

奇正 中国哲学史一对范畴。"正"指正常；"奇"指异常。《老子》第五十八章："正复为奇，善复为妖。""奇"与"正"相反相成，互相转化。这对范畴多被用在军事上，且有特殊含义。用在军队部署上，正面进攻、守备、钳制的部队为正，两侧偷袭、机动、突击的部队为奇；用在作战方式上，对阵交锋、用阳明攻的为正，迂回侧击、用阴暗取的为奇；用在战争原则上，运用一般原则的为正，灵活应变的为奇。《孙子兵法·势篇》："战势不过奇正，奇正之变，不可胜穷也。奇正相生，如循环之无端，孰能穷之？"《孙膑兵法·奇正》："是以静为动奇，佚为劳奇，饱为饥奇，治为乱奇，众为寡奇。发而为正，其未发者奇也。奇发而不极，则胜矣。"《尉缭子·勒卒令》："正兵贵先，奇兵贵后，或先或后，制敌者也。"

奇正 中国美学史一对范畴。指文艺作品奇特诡怪和中平典雅两种对立的风格。作为对立的哲学范畴，始出《老子·五十八章》："正复为奇，善复为妖。"后代文论家将这一概念移用于文论，南朝刘勰《文心雕龙·定势》云："文反正为乏，辞反正为奇"，"旧练之才，则执正以驭奇；新学之说，原逐奇而失正。"唐皇甫湜把"奇"解为"非常"、"出常"，以"文奇而理正"作为追求的美学风格和崇尚的审美理想。认为文之用在于通理，表达出"至正之理"的"奇文"，才可行远而"不朽"。后孙樵坚持嗜奇好怪，提出要"道人之所不道，到人之所不到。趋怪走奇，中病归正。"（《与王霖秀才书》）明谢榛则以正奇来说明艺术法则及其灵活运用，"譬如诗：发言平易而循乎绳墨，法之正也；发言隽伟而不拘乎绳墨，法之奇也；……此奇正参伍之法也"（《四溟诗话》）。

奇正 艺术创作中整齐与变幻相统一的表现方法。有两义：(1)指反常、标新立异、创新、奇特与保持正统、常规、坚持继承传统的辩证统一，即在继承传统的基础上进行创新，在创新的前提下发扬传统；(2)指艺术形式美创造中"多样统一"律的一条具体规律。即事物与事物或形式因素与形式因素之间的既有对称均衡、整齐，又有参差、矛盾变化构成形式美。在美的创造中，奇正相生、交错，转化，才能使创造的美常变常新，形象新颖独特而不逾矩。

歧义名称（ambiguous name） 见"存在限定规则"。

祈祷者协会（Prārthanā Samāj） 印度教社团之一。1867年在孟买创立。初期领导人有潘杜郎（Atmaram Pandurang，1823—1898）和帕拉玛难达（N. M. Paramanad）等，后有班达尔卡尔（R. G. Bhandarkar）和罗纳德。设有星期日服务社、星期日学校、青年一神论者联盟等组织。崇拜惟一真神，宣称神是永恒、无限、惟一的精神实体，没有任何形式和化身。否认印度教的吠陀天启和业报轮回观念，反对偶像崇拜，主张通过对真神的崇敬和祈祷达到今生或来世的幸福。反对种姓等级制，宣扬一切人都是神之子，人与人皆为兄弟。重视社会改革，批判封建习俗；主张提高妇女地位，鼓励寡妇再嫁；主张废止童婚，普及世俗教育，并为劳动群众开办夜校。在推动西印度的社会改革方面卓有贡献。

祈使逻辑（imperative logic） 亦译"命令逻辑"。现代逻辑分支之一。研究表达请求、命令这类语句的逻辑特点及其推理。在20世纪50年代，人们认为命令的发出和接受是道德规范行为。1963年冯·赖特的《规范和行为》却认为："道义逻辑即规范逻辑不是祈使句逻辑。"1966年雷谢尔在《命令逻辑》中，提出了命令逻辑系统。从语形上划分的陈述句、祈使句和疑问句，在语义上分别表示命题，命令和问题。在广义上"命令"还包括指令、要求、请求、劝导乃至期望、准许等。其共同点是促使他人采取行动以实施某种行为或实现某种状

态。祈使句有预设，即指该祈使句得以实现的逻辑必要条件。预设是一个先决条件，用陈述句表述，因而是一命题，因此语句才有意义，方可在正常意义下被理解和正常地用于交际。一个祈使句I预设语句S，当且仅当，S所表述的是I尚未实现的那种事实。预设有真、假、空之分。一个语句或命题的预设"空"时，这个语句或命题就不能在正常意义下被理解，祈使句有终结，即指祈使句所表达的命令能得到最终的反应。一般有三种情况：一是"实现"，即令行禁止，命令见诸行动；二是"逆实现"，即无动于衷，命令未见诸行动；三是"反实现"，即无所适从，命令无法见诸行动。预设为空的祈使句，其终结总是"反实现"的。和疑问句一样，祈使句本无真假，但是祈使句有服从不服从、终结反映如何的问题，从而可以根据命令与服从的关系，命令是否得到实现，来确定它的真假。据此祈使句的逻辑值如下：祈使句I真，当且仅当，I的终结是实现；祈使句I假，当且仅当，I的终结是逆实现；祈使句I空，当且仅当，I的终结是反实现。根据命令和实现之间的关系以及相应的组合真值表，就可进行祈使句的推理，即从一个或若干个命令句的真，推出另外一个真命令句来。如果不考虑空值，那么祈使句就有类似于陈述句逻辑的推理形式，如祈使句推理同一律，祈使推理传递律，祈使推理反证律和祈使推理蕴涵律等。也可根据前提与结论的不同组合，将祈使推理分为纯粹的命令句推理、混合命令句推理以及命令三段论等。

耆那教（梵 Jainism） 印度古代宗教。公元前6、5世纪与佛教同时兴起。流传于南亚次大陆。耆那（Jaina）是创教者筏驮摩那的称号，原意为"胜利者"，故又称"胜利者的宗教"。在汉文佛典中称"尼乾外道"、"无系外道"、"裸形外道"或"宿作因论"等。与佛教、顺世派同属沙门思潮，反对吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上。提倡"七谛说"，即命、非命、漏入、系缚、制御、寂静和解脱。认为宇宙万物是由"命"（"灵魂"）和"非命"（"非灵魂"）组成，命包括能动的和不动的两类，能动的命根据感觉器官的多少分为六种（如人、兽、蜂、蚁、虫、植物），不动的命存在于地、水、风、火四大原素中，因此一切动植物和非生物体内均存在灵魂，不得伤害。非命包括定形的物质和不定形的物质两类，定形的物质由极微和极微复合体组成。不定形的物质由时间、空间、法（运动的条件）和非法（静止的条件）组成。详尽、系统地阐述了极微说，认为极微是永恒的、不可分割，能造而非被造，性质各异，占有空间，运动迅速，对立性质的极微互相结合而构成复合体，具有可分性、形状各异，构成世界多种形态。并认为人的行为（业）也是一种特殊的、细微不可见的物质，它附着于灵魂，形成一种障碍，称为"漏入"，使本来清净、圆满的本性受到"系缚"，要想获得解脱就必须"制御"，其方法为修五戒（不杀生、不欺狂、不偷盗、不奸淫、不蓄私财），持三宝（正智、正信、正行）和实行苦行。不断排除旧业，使新业不再生，从而达到"寂静"，此时灵魂呈现出原有光辉，脱离生机轮回的痛苦，获得"解脱"。在判断理论上提出"或然论"的七支论法。1世纪时由于社会发展不平衡和教徒对教祖遗训解释各异，分裂为天衣、白衣两大派，以后又有多次分裂。4至13世纪曾在印度广泛流行，17世纪以后多次进行改革运动，至今在南亚次大陆仍有一定影响。耆那教的主要经典有《十一支》、《人谛义经》等。

qǐ

企业工团主义（syndicalism of enterprise） 法国马莱提出的用于资本主义发展第三时期的工会理论。在《新工人阶级》一书中提出。马莱认为当资本主义发展到资本最大集中时，工会组织就会发生变化，一种新式的工会组织将建立。它主要立足于本企业，与全国性的工会组织无关；会员多为有较高文化程度、处在较关键岗位上的青年工人；意识到企业经营直接影响工人的生活，故斗争目标不限于劳动条件和工资，而是整个企业的经营管理；斗争形式不采取大规模的罢工，而改用被称为"罢工的精彩演奏"的短期的、协调良好的罢工，即有时让机器的同步器发生故障，使资本家在罢工期间的损失比工人的损失多得多，有时采取抵制已经安排好的模型，使资本家损失大宗广告费以及不能按时交付定货。认为在现代社会已不可能用传统的政治斗争方式去实现社会主义，现代夺取资本主义权力的最有效手段是充分发挥新式工会的作用，建立工人自治，由工人自己管理企业，逐步将资本主义生产结构变为社会主义生产结构。

企业伦理学（business ethics） 亦称"公司伦理学"、"商业伦理学"。应用伦理学学科之一。涉及经济伦理学的中观层面兼及"微观层面"，以企业为行为主体，以企业经营管理的伦理理念为核心，研究企业处理内、外利益相关者关系的伦理原则、道德规范及其实践的理论体系。内容包括：企业的效益追求与社会责任、市场竞争与竞争道德、商品营销与顾客服务、企业管理与管理伦理、利益分配与公正原则，以及员工的工作伦理和企业家的人格塑造等。探讨有关企业行为的伦理原则和道德规范，如社会责任、环境保护、绿色营销、顾客至上、以人为本、诚实守信、公平公正、竞争合作等等。作为一门新兴学科，1971年11月以全美第一届企业伦理学讨论会为标志，在美国正式诞生。随着市场竞争加剧、生态环境恶化、自然资源短缺、贫富两极分化，以及经济全球一体化、信息产业和知识经济的发展，企业伦理学作为企业经营管理实践的指导，其重要性日显突出起来，受到了世界各国政府、企业界和学术界的重视，与经济伦理学相兼而迅速发展，并丰富了企业文化学。中国自20世纪80年代末开始，也开展了对这门学科的研究。

《启蒙的辩证法》（Dialektik der Aufklärung） 副标题《哲学片断》。德国霍克海默尔和阿多诺合著。1941至1944年在美国写成，1947年在荷兰阿姆斯特丹用德文出版，该书除导论外，有"启蒙概念"、"文化工业：作为大众欺骗的启蒙"、"反犹太主义的要素：启蒙的局限性"等5篇论文，论述西方文明发展过程中启蒙的自我毁灭。认为启蒙的理性的目标本是消除神秘的世界，取缔神话，用知识代替幻想。但启蒙精神从一开始就潜在地包含着有害于自由的一面，其发展的结果会导致极权主义。在从神话到逻辑符号的发展中，思维失去了自我反思的因素，理性物化为科学技术，语言、哲学、武器和机器都成为统治人的工具，启蒙的辩证法走向了自己目标的反面，有知识的人将社会引向了野蛮状态，"恐怖是与文明分不开的"，从而为法西斯主义滋生提供了文化土壤。启蒙理性"是为了将人类从恐惧中解放出来而建立自主权，但是，经

启蒙而充分发达的世界却发散着胜利的灾祸"。该书分析了巫术、神话、哲学、文化工业诸方面现象，指出大规模生产和传播文化产品的文化工业是大众欺骗的工具，凭借它使启蒙进入对群众进行全面欺骗阶段，最终效果将是反启蒙的。书中还把人类历史描述成人与自然间的统治史、对抗史，用"统治"原则将历史分成三个时期：自然以盲目的力量对人统治，人与自然浑然一体；人力求控制自然界，人类进入文明时期；人对自然统治走向了对立面，人不但实现不了对自然的统治，相反受自然支配，成为自然的附庸，这是新的野蛮时期，现代资本主义社会正处于这一时期。要求人类不以统治自然为目标，而是求得同自然的和解。该书是法兰克福学派发展过程中的一个里程碑。

启蒙运动(the Enlightenment) 17和18世纪欧洲各国为扫除天主教的迷信和世俗的蒙昧思想而发动的资产阶级文化教育运动。这个运动高举理性的旗帜，认为一切事物都必须在理性法庭面前接受无情的审判，以决定其存在或消灭。启蒙运动所涉及到的有宗教信仰、自然科学理论、社会制度、国家体制、道德体系、文化思想、文学艺术作品理论与思想倾向等。启蒙运动遍及欧洲各国，而以法国与德国的运动为最典型。法国的著名启蒙思想家有伏尔泰、卢梭、孔狄亚克、摩莱里、马布里、拉美特利、狄德罗、爱尔维修、霍尔巴赫等。这些思想家高举自由、平等的资产阶级民主主义旗帜，反对天主教教义中的蒙昧思想倾向，提倡理性宗教、自然神论或无神论。他们关心政治、抨击封建国家，批判封建国家与天主教会的密切关系；哲学上提出机械唯物主义或坚持经验论；主张普及实用的科学知识，并出版百科全书作为传播科学知识的工具。法国启蒙思想具有革命性，以"理性王国"为他们的理想，这种理想在当时起了鼓动资产阶级革命，组织革命群众投入斗争的作用。他们的斗争性较强，经常在国内受到迫害，其著作只能在当时欧洲其他较民主国家出版。德国的著名的启蒙思想家有莱辛、赫尔德、J.席勒、歌德、福尔斯特等，而康德为德国启蒙运动的后期著名代表。由于德国经济上落后，政治上分裂，德国启蒙思想与法国启蒙思想有很大的不同。德国启蒙思想家著作中包括的革命政治内容比法国的这类著作淡薄，他们通过文学戏剧等形式鼓吹德意志民族的统一，反对封建贵族的专横奢侈；他们有的以唯物主义为武器，鼓吹文艺为社会服务，有的采取浪漫主义的创作方法鼓动人民的斗争积极性，均对社会有长远的影响。这些思想家的著作中常常带有自发的辩证法思想，对以后的德国古典哲学中的辩证法思想有较大的影响。他们的社会政治思想为人性论和人道主义所支配，这种观点在当时是有进步性的，但由于德国资产阶级的妥协性与两面性，他们的启蒙思想也带有革命不彻底性。德国的启蒙思想是德国资产阶级革命的舆论准备，恩格斯指出当时的德国政治上是落后的，但德国的文学、哲学传统是伟大的，并认为只有在这些文学、哲学成就上才可以看出德国的美好的未来。德国的启蒙思想对德国古典哲学的产生与发展发生了长远的影响，它是德国古典哲学的直接思想先驱，并通过德国古典哲学而影响了马克思主义的诞生与发展。启蒙运动(enlightenment)也泛指任何通过宣传教育，使社会接受新思想、新事物而得到进步的运动。

启蒙运动的美学(Enlightenment aesthetics) 西方美学思潮之一。18世纪流行于西欧、特别是法国和德国。奠基人为法国伏尔泰，主要代表有卢梭、狄德罗，德国鲍姆加登、赫尔德等。18世纪，随着资产阶级在经济上和政治上日益壮大，它和教会以及封建专制的矛盾日益尖锐，资产阶级先进的知识分子开始自觉地在文化教育和思想领域中掀起一个大规模的启蒙运动。其目的是为资产阶级革命作舆论准备。它高举理性的旗帜，反对中世纪宗教迷信和封建专制主义。反映到美学思想中，同样运用理性的武器，尖锐地批判封建主义的美学思想。伏尔泰用新古典主义的形式来表达资产阶级的启蒙思想。卢梭则激进地否定一切文化和艺术，提出了"返回自然"的口号。全面而又深刻地阐述启蒙主义美学思想的是狄德罗。他提出了"美在关系"说，把美与具体的情境相联系；宣扬新型的市民剧(严肃剧)，取代以封建贵族为主角的新古典主义戏剧；从人性论出发，强调戏剧的道德教育作用；坚持文艺的现实基础，同情民众；提出悲剧要写个性，注重理智，也重情感。他们都有力地批判了新古典主义的美学思想。德国启蒙运动美学带有抽象思辨的性质，奠基人是鲍姆加登。他在从新古典主义到浪漫主义的转变中，站在后者一边，把想像、情感、个别事物的具体形象提到第一位。稍后，温克尔曼把美学理论与艺术实践相联系，为德国启蒙运动美学开辟了一个新的方向。德国启蒙运动到莱辛达到高潮。莱辛激烈地反对高特舍特新古典主义美学，在艺术中引进了运动、发展和激情冲突的原则，主张在艺术中表现"普通人"的思想和感情，倡导市民剧，重视戏剧的教育作用，认为戏剧应当真实地反映人生。德国启蒙运动美学最后阶段的代表是赫尔德，他否定摹仿古人的原则，提倡面向民族的艺术和诗歌，发展了历史主义的原则。启蒙运动的美学思想在英国主要是由经验派美学家加以发展的，在西班牙以霍维利亚诺斯(Gaspar Melchor de Jovellanos，1744—1811)和阿特亚加(Esteban Arteaga，1747—1799)为代表。启蒙运动的美学思想对封建主义美学思想进行了尖锐的批判，用历史的乐观主义理解艺术的发展前景，强调艺术和审美活动的道德教育作用，具有进步的意义。它的局限性在于其代表人物都希望通过审美教育和政治道德教育达到以理性和正义的原则改造社会的目的，具有空想的色彩。启蒙运动的美学为德国古典美学的形成开辟了道路。

启示宗教(revealed religion) 亦译"天启宗教"。一种否认理性和科学、崇尚信仰，或认为理性必须服从信仰，而信仰又来自神圣启示的宗教派别和思潮。"启示"一词来自拉丁文revelare，原意为"显露"、"揭去面纱"。这里指披露那些仅凭理性不可能获得的真理。启示有自然启示和超自然启示，前者指理性通过自然获得的启示，后者指通过文字或符号由上帝传达给我们的启示。基督教、犹太教信奉的《圣经》被认为是上帝启示的记录，它是信仰的基石，知识的依据。启示宗教有漫长的发展历史。教父德尔图良否认理性和科学，认为只有靠灵魂心悦诚服地信仰上帝，与上帝相感应，才能获得关于上帝的知识和真理。奥古斯丁认为世界上的一切都是上帝预先安排好的，故对世界的认识不能靠理性，只能靠灵魂对上帝的爱，靠神秘的启示之光的照耀来达到，理性只能去理解或解释信仰和天意。教父学的启示思想为经院哲学继承，安瑟伦认为每个人心中存在的绝对完善的上帝观念就是启示真理，并提出"信仰而后理解"，认为对《圣经》等启示真理首先要

信仰它,然后再逐步去理解它,理性的任务只是认识上帝,论证教义,回答人们在宗教教义上的质疑,使理性完全依附于信仰。托马斯·阿奎那认为神学作为启示真理,其中的许多教条如:"三位一体"、"原罪"、"道成肉身"、"上帝从虚无中创造世界"等是根本无法用理性证实的。上帝存在既是启示真理,也可用理性证明,故理性和信仰可并存,哲学、科学和神学可协调一致。但神学是最高学问,信仰高于理性,哲学、科学是神学的奴仆和工具。费奇诺进一步把自然启示和个人启示相区别,认为柏拉图著作中有许多自然启示,并认为真正的哲学和真正的宗教是同一的。18—19世纪随着生产和科学技术的发展及自然神论的兴起,启示宗教受到很大冲击。19世纪末-20世纪欧洲各国又出现了现代派和新正统派的神学家。卢瓦齐强调神的内在性和个人经验的重要性,坚持在一切宗教的神圣著作中都包含着上帝对人的持续不断的启示。K.巴特认为上帝是与世界完全不同的存在,故不能靠理性来认识,信仰有自己的源泉,人们必须转向启示,真理是上帝恩赐的结果,力图用信仰来取代理性。布鲁内尔认为理性与启示是有矛盾的,这正说明启示有辩证性质,故人能超越理性,与上帝发生天然感应,启示可直接面对个人,拯救个人。英国神学家坦波尔(William Temple,1881—1944)把启示看成神指导的事件和人们对它理解之间的符合一致。德国朋谔斐尔强调恩宠与自然的统一,神圣与世俗的统一。美国蒂利希认为哲学和神学研究着共同的问题,两者互不冲突,和睦并存,区别在于神学依据启示解决问题。神学的相互联系方法能把人类的有限前景和神圣的无限希望结合,这是哲学无法采用的。神学推理方法是建筑在"存在自身"基础上的,"存在自身"即上帝,上帝是"存在的力量"、"存在的根据"、"超越上帝的上帝。"

qì

气 中国哲学史范畴与用语。(1)构成天地万物的始基物质。气的观念起源甚早,西周末伯阳父认为:"天地之气,不失其序。"(《国语·周语》)春秋时医和提出:"天有六气。六气曰阴阳风雨晦明也。"(《左传·昭公元年》)战国时,开始出现把气视为构成万物的原始材料的思想。《老子》把"气"纳人其哲学体系:"万物负阴而抱阳,冲气以为和。"《管子·内业》进一步提出"精气"说,"精也者,气之精也","凡物之精,此则为生。下生五谷,上为列星",还认为人的精神也由"气"构成。庄子又提出万物为一气之变化的见解:"人之生,气之聚。聚则为生,散则为死……故曰:通天下一气耳。"(《庄子·知北游》)《荀子·王制》:"水火有气而无生,草木有生而无知,禽兽有知而无义。人有气有生有知亦且有义,故最为天下贵也。"认为气为有生有知东西赖以存在的基础。两汉时期,气的学说吸收了自然科学的成就,有了进一步发展,但也出现被神秘化的倾向。西汉董仲舒认为:"天地之气,合而为一,分为阴阳,判为四时,列为五行。"(《春秋繁露·五刑相生》)同时,又给"气"赋予道德属性:"阳为德,阴为刑"(《举贤良对策》),将春夏秋冬的变化说成是"气"的喜、乐、怒、哀的表现。又说:"阳气仁而阴气戾"(《春秋繁露·王道通三》)。东汉王充认为"天地合气,万物自生"(《论衡·自然》),还强调"气"是无意识的:"气也,恬澹无欲无为无事者也"(同上),"气若云烟,云烟之属,安得口目?"(同上)北宋张载对气的学说作了重大的发挥。他认为一切都是一气聚散变化而成,"太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔"(《正蒙·太和》),"知虚空即气,则有无隐显,神化性命,通一无二"(同上)。认为气内在的矛盾,是气变化的原因,"一物两体,气也。一故神,两故化"(《正蒙·参两》)。还认为气之本体不生不灭,"气之为物,散人无形,适得吾体;聚为有象,不失吾常……聚亦吾体,散亦吾体,知死之不亡者,可与言性矣"(《正蒙·太和》)。程颐则认为气有生灭:"凡物之散,其气遂尽,无复归本原之理。"(《遗书》卷十五)南宋朱熹也认为:"未有天地之先,毕竟也只是理……有理便有气,流行发育万物。"(《朱子语类》卷一)明清之际王夫之对气本体论学说作了进一步概括:"凡虚空皆气也,聚则显,显则人谓之有;散则隐,隐则人谓之无。神化者,气之聚散不测之妙,然而有迹可见;性命者,气之健顺有常之理,主持神化而寓于神化之中,无迹可见……盖阴阳者气之二体,动静者气之二幾,体同而用异则相感而动,动而成象则静,动静之幾,聚散、出入、形不形之从来也。"(《张子正蒙注·太和篇》)近代严复曾以原子论和牛顿力学来说明"气",说:"今夫气者,有质点(原子)有爱拒力之物也,其重可以称,其动可以觉。"(《名学浅说》)又曾以气来解释"以太"。(《天演论·真幻》:"于最清气名伊脱者,照成光浪。")(2)中国哲学史用语。指一种精神状态、道德境界。孟子认为"至大至刚"的"浩然之气"是"集义所生"的(见《孟子·公孙丑上》)。《管子·内业》:"是故此气也不可止以力,而可以安德。"《孙膑兵法·延气》:"合军聚众,务在激气"。(3)中国哲学史用语。指气数、命运。《程氏遗书》卷十八:"问:'上古人多寿,后世不及古,何也?莫是气否?'曰:'气便是命也。'"

气 中国文艺理论用语。在艺术创作中,指艺术生命的活力或艺术家审美气质。孟子关于"气"的论述,对于历代艺术创造中体现艺术家和文学家的道德精神和品格,具有深远的影响。魏晋南北朝时期的"文气"说是把孟子养气观点运用于文艺创作,用气之清浊说明作品风格和作家个性气质的关系。曹丕指出:"文以气为主,气之清浊有体,不可力强而致。"(《典论·论文》)刘勰则把"气"与"情"联系起来考察。《文心雕龙》认为文以"志气统其关键","情与气偕,辞共体并"。中国古代美学还把"气"分为多种类型,指出它与"声"的多层次关系。《礼记·大戴礼》和刘向《说苑·修文》皆有论述。韩愈提出"气"与"言"的关系是"气盛则言之短长与声之高下皆宜"(《答李翊书》)。唐李世民《论笔法》,提出"心正气和,则契于妙,心神不正,字则欹斜,志气不和,书必颠仆",表明艺术家的艺术创造是与艺术家心灵契合为一的。中国古代美学中,"气"又常与"风"、"神"、"骨"、"力"、"势"等相联系,如刘勰说的"文辞气力,通变则久"。而"气"与"韵"、"气"与"象"相合,则构成了"气韵"、"气象"等美学范畴

气禀 中国哲学史用语。人生来对气的禀受。《韩非子·解老》:"是以死生气禀焉。"认为气禀是人的生命来源。《论衡·命义》:"人禀气而生,含气而长,得贵则贵,得贱则贱。"认为人的生死祸福、贵贱寿夭皆由气禀所定。宋理学家则认为气禀形成人的气质之性,是人性善恶的来源。北宋二程认为:"人生气禀,理有善恶……有自幼而善,有自幼而恶,是气禀自然也。""禀得至清之气者为圣人,禀得至浊之气者为恶人。"(《遗书》卷二十二上)

气化 中国哲学史用语。指气变化生万物。《大戴礼记·曾子天圆》："阳之专气为雹，阴之专气为霰，霰雹者，一气之化也。"认为雹霰等自然现象，都是气化的产物。北宋张载则以气化来说明道，《正蒙·太和》："由气化，有道之名。"肯定"道"即"气化"，亦即物质变化的过程。二程却认为，气化并不贯穿宇宙变化的全过程，"万物之始皆气化，既形然后以形相禅，有形化；形化长，则气化渐消"（《遗书》卷五）。明清之际王夫之认为："气化者，一阴一阳，动静之幾，品汇之节具焉。"（《张子正蒙注·太和篇》）阴阳动静的变化，事物种类和特性的形成，都是气化的结果。清戴震也说："阴阳五行运行不已，天地之气化也。"（《孟子字义疏证·性》）

气化流行 清戴震用语。指世界是阴阳二气和金、木、水、土、火五行的不断变化运动。《孟子字义疏证》卷中："气化流行，生生不息，是故谓之道"。物质世界的气化流行是有"条理"（规律）的，"未有生生而不条理者"（《读易系辞论性》）。从气化流行的观点出发，他还对"形而上"、"形而下"的说法从语法结构上加以分析，认为"一阴一阳之谓道"用"之谓"，意为"道"即"一阴一阳"，"形而上者谓之道，形而下者谓之器"，用"谓之"，乃以"道器"区别其"形而上"、"形而下"而已。指出："形，谓已成形质；形而上，犹曰形以前；形而下，犹曰形以后。阴阳之未成形质，是谓形而上者也，非形而下明矣。"（《孟子字义疏证》卷中）"形而上"和"形而下"的区别，只不过是气的存在不同形式，从而批判和否定了在气之外还有"理"的精神实体存在。

气味 中国美学史用语。指须深入体味方能感受到的文艺作品的总体风貌特征。南宋吕本中（1084—1145）《童蒙训》云晋宋间诗"失于绮靡而无高古气味"（《苕溪渔隐丛话》前集卷九引）。清刘大櫆认为文之"气味有厚薄"，乃"时代使然"（《论文偶记》）；宋人之文得先秦文章之疏纵，但"气味亦少薄矣"。均就时代或作者的作品风貌而言。亦可就具体作品言，如沈宗骞《芥舟学画编》说，山水画之体势、构图，若"一涉板实，气味索然"。作品之风貌取决于作者，故亦有就作者胸次修养言者。如郑刚中（1088—1154）《北山集·画说》："胸中有气味者，所作必不苟，而画工之笔，终无神观也。"气味出于作品深处而不在其表面，故沈宗骞《芥舟学画编》说，由于作画者胸襟、意趣不同，即使所作画的格局、法度和画中物象的形体均大致相同，但"彼则气味不醇，底蕴易量；此则愈玩而无穷，深藏而弥出"。薛雪（1681—1770）《一瓢诗话》亦云，有的诗千锤百炼而归于平淡，"令人吟绎不尽"，是真平淡；有的则"火候未到，徒拟平淡"，读者即使"费尽咀嚼"，也"终无气味"。浮浅的模拟只能徒具形似，却不能得其气味。

气象 中国美学史范畴。指作品从整体上所呈现的风貌特征。传为唐王维所作《山水论》已提出："观者先看气象，后辨清浊。"认为欣赏山水画当先感受其总体风貌，然后再评论其细节、技法等。韩愈的《荐士诗》批评晋宋诗，缺少生气，"逶迤抵晋宋，气象日凋耗"。表明气象如天地之气，给人以流动而不易执著、充盈而富于生命力的感觉。北宋苏轼重视绘画的整体性气势象貌，强调："观画取其意气所到"，并认为："大凡为文，当使气象峥嵘，五色绚烂，渐老渐熟，乃造平淡。"（见《历代诗话·竹坡诗话》）南宋姜夔、严羽也都将气象作为诗的要素之一。姜夔认为"大凡诗有气象"，"气象欲其浑厚，其失也俗"（《白石道人诗说》）。严羽进一步把"气象"列为诗之五法之一，认为，"唐人与本朝人诗，未论工拙，直是气象不同"，"汉魏古诗气象浑沌，难以句摘"（《沧浪诗话·诗评》），又说："建安之作全在气象，不可寻枝摘叶。"（同上）表明气象乃诗的整体之美，并以"盛唐气象"作为诗歌的审美标准。清刘熙载提出："学左氏者当先意法，而后气象。"（《艺概·文概》）又说《中说》"意理精实，气象雍裕"。将气象与意法、意理相对而言，表明气象不纯指内容、法度，而是从内容形式统一的整体中焕发的、可以意会难以言传的风貌特征。

气与言 唐韩愈用语。"气"指作家创作过程中兴奋的精神状态，"言"指语言文辞与声调。语出《答李翊书》："气，水也；言，浮物也；水大而物之浮者大小毕浮。气之与言犹是也，气盛则言之短长与声之高下者皆宜。"韩愈认为气与言犹如水和水上浮物（如舟船等）的关系。气驾驭言，无气则言不得出；以气为先，则言之抑扬、音之顿挫莫不如意。继承孟子"配义与道"的"养气"说而加以发挥，认为文学创作要有深厚的儒家道德修养，浩然正气激荡于中，形成"气盛"之态势，于是自然外发为文之光彩。"根之茂者其实遂，膏之沃者其光晔"（《答李翊书》）。文章的强烈感情和充沛气势，具体表现为语句的丰约与音调之抑扬，"声气"，来自于平日的思想修养。这一理论，重视文学家的人格锻炼和作品的思想内容，要求作品为表达思想感情的需要，形成一种比较接近自然的语言声调和节奏，为作家的创作个性与艺术风格的多样性，提供了理论根据。

气运 中国魏源用语。指决定国家盛衰和人才多寡的一种神秘力量。认为"气运"的流变决定了历史的迭替，说："三皇以后，秦以前，一气运焉；汉以后，元以前，一气运焉。"（《默觚下·治篇三》）又说："三代以上之人材，由乎教化；三代以下之人材，乘乎气运。"（《治篇十一》）强调"乘气运而生者"、"国之将昌"，人材则"乘春阳愤盈"；气运尽，则国衰，人材亦息没，有宿命论倾向。但又认为"惟教化书之无穷"，肯定了教化的作用。

气韵 中国美学史范畴。指艺术作品所表现的美感力量，又指超越艺术形象的主观审美体验，艺术家的品格和艺术作品的风格。语出《郑道忠墓志铭》："君气韵恬和，婉望温雅，不以臧否滑心，荣辱考虑。"以"气韵"表示人物的精神风貌。南朝萧子显《南齐书·文学传论》已开始应用此概念于文艺品评中："文章者，盖情性之风标，神明之律吕也。蕴思含毫，游心内运，放言落纸，气韵天成。"说明作家内在的个性、气质、才情具有音乐感的表现。谢赫进一步把它确定为绘画理论批评的基本范畴。《古画品录》："六法者何？一，气韵生动是也。"强调审美对象和艺术家自身及其作品表现的音乐境界和富有生气的美感力量。陈姚最《续画品》评谢赫时也使用这一概念："气韵精灵，未穷生动之致。"表示艺术作品的内在生命力。唐张彦远《历代名画记》将它与"形似"相对，作为"神似"的同义语："以气韵求其画，则形似在其间矣。"五代荆浩《笔法记》把这一概念，全面应用于山水画的审美评价中，认为它与意境构思密切相关："气者，心随笔运，取象不惑；韵者，隐迹立形，备

遗不俗。"把"气"与"韵"对举,表示艺术家选取描绘的对象,应当超越形象之外。宋郭若虚强调作品的"气韵",取决于画家的"人品":"人品既已高矣,气韵不得不高;气韵既已高矣,生动不得不至;所谓神之又神而能精焉。"(《图画见闻志·论气韵非师》)把艺术家主观的人格精神,提高到审美创造的首要地位。敖陶孙《臞翁诗评》称曹操诗"如幽燕老将,气韵沉雄。"则以此概念表示作品的艺术风格。自此以后,每有艺术批评家和文学理论家把它作为时代和作品的审美风格。清黄钺《二十四画品》把它列为一品,亦指艺术风格,认为其特点是"妙在画外。如音栖弦,如烟成霭。"方东树《昭昧詹言》卷一,又把"气"与"韵"并举,"气者,气味也;韵者,态度风致也。"说明它表现于艺术形象的形式美之外,须鉴赏者细加品味,方能感受其生命力。该范畴已成为中国古典艺术和文学鉴赏与创造的审美要求的最高准则之一。

气韵生动 指艺术作品体现的人的精神气质、格调风度,又指艺术作品超越有限形象所表达的艺术家的生命力和创造力的境界。中国古代绘画审美要求之一。为"六法"之一。南齐谢赫提出。《古画品录》:"六法者何?一,气韵生动是也……"。一说,以"生动"释"气韵"(严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文·全齐文》卷二十五)。与"传神""神似"的思想有密切的联系。元杨维桢(1296—1370)说:"传神者,气韵生动是也。"(《〈图绘宝鉴〉序》)但它包含着更深刻的美学意义,即通过画面形象,表现宇宙本体和"道"的"神"与"妙"的境界。谢赫评张墨、荀勖的画时指出:"若取之象外,方厌膏腴,可谓微妙也。"只有突破有限的形象,才能体现艺术精神的审美境界。谢赫的这一论述,直接引发了唐代美学中"境"的范畴。"气韵生动"的思想对于后代的绘画美学思想有重要影响,反映了中国古典美学要求艺术家胸罗宇宙,思接千载,仰观宇宙,俯察品类,富于哲理的特点。

气质 中国哲学史用语。指人的生理、心理的素质。北宋张载提出:"为学大益,在自求变化气质。"(《经学理窟·义理》)认为人们通过后天的习学,可以改变原有的素质。并提出人性有气质之性和天地之性的区别。南宋朱熹以为"人之所以生,理与气合而已"(《朱子语类》卷四),故人性有善与不善的区别,人的"本然之性"(即天地之性)只是理,无有不善。而人的"气质之性"则不然,"此性堕在气质之中,故随气质而自为一性"(《答徐子融》),随各人气质的不同而有善恶,由此而产生圣愚贤不肖的种种人物。明末刘宗周反对将人性分为天地之性和气质之性,他说:"义理之性即气质之本性。"(《蕺山语录》)明清之际王夫之亦主此说,并作了进一步论述:"质是人之形质,范围著者生理在内。形质之内,则气充之,而盈天地间,人身以内,人身以外,无非气者,故亦无非理者。"(《读四书大全说》)清颜元断定人性不能离开气质,没有人的形质就不存在先天的理义之性,说:"人皆可以为尧舜,其灵而能为者,即气质也,非气质无以为性,非气质无以见性也。"(《四存编·存性篇》)。戴震也认为性只是气质,"人之为人,舍气禀气质,将以何者谓之人哉?"(《孟子字义疏证》)除气质之外无所谓性,坚持气质即性的一元论观点。

气质之性 宋明理学用语。指由身体形质决定的生理本能、生存本能,主要指人的感性情欲。"天命之性"的对称。北宋张载明确指出:"形而后有气质之性,善反之,则天地之性存焉。"(《正蒙·诚明》)认为"气质之性"是偏驳不善的根源。"人之刚柔缓急,有才与不才,气之偏也。"(同上)程朱理学加以阐发。程颐指出:"性出于天,才出于气,气清则才清,气浊则才浊。"(《遗书》卷十九)南宋朱熹认为"天命之性"("性即理")和"以理与气相杂"的"气质之性"既有区别又有联系。"气质之性,固有善恶之不同"(《论语集注·阳货》)。气有清浊,禀其清者为圣为贤,禀其浊者为愚为不肖。罗钦顺、王廷相、王夫之、颜元、戴震都反对把人性分为"天命之性"和"气质之性",认为"气质之性"就是"本然之性"。颜元说:"非气质无以为性,非气质无以见性"(《存性编》)。认为性和气是统一的,都是善的,反对"气质之性"为恶的观点:"人之性命气质,虽各有差等,而具是此善。"(同上)

契合差异并用法(method of agreement and difference) 亦称"求同求异并用法"。将契合法和差异法结合使用的一种独立的判明现象因果联系的方法。如果在几个正面场合中(被研究现象和有关情况都出现的场合)都有某一共同情况出现,而在几个反面场合中(被研究现象和该有关情况都不出现的场合)都不出现这个情况,那么,就可作出结论,这个情况是被研究的现象的原因(或结果)。例如,在种过豆类植物如豌豆、大豆、蚕豆等的土壤中,氮有所增加;种植其他作物如小麦、油菜、玉米等的土壤中,就没有这种现象。农学家研究后发现,所有豆类植物的根部都长有根瘤,而其他植物的根部没有根瘤,于是得出结论:豆类植物的根瘤(A)是土壤中增加氮(a)的原因。契合差异并用法可用公式表示如下:

场合	先行(或后行)情况	被研究现象
正面场合	A, B, C, F	a
	A, D, E, G	a
	A, F, G, C	a
	……	…
反面场合	—B, C, G	–
	—D, E, F	–
	—F, G, D	–
	……	…

比较:在正面场合中,有 A 就有 a

在反面场合中,无 A 就无 a

所以,A 是 a 的原因(或结果)。

契合差异并用法是两次运用契合法和一次运用差异法获得结论的。在正面场合中,第一次用契合法可得出:某一共同情况存在,被研究的现象就会存在。在反面场合中,第二次运用契合法可得出:某一共同情况不存在,被研究的现象也不存在。最后,再用差异法将正反场合中两次用契合法所获的结论进行比较,就能确定某一共同情况与被研究的现象确有因果联系。契合差异并用法与契合法和差异法的相继应用是有区别的,它是一种独立的方法。契合差异并用法兼有契合法和差异法的优点,但结论仍具有或然性。应用时要注意:(1)正反场合的事例要多。考察的事例越多,就越能排除偶然或不相干的因素,结论的可靠性就越大。(2)反面场合的事例,应尽量选用与正面场合相类似的事例,这有助于提高结论的可靠性。

契合法(method of agreement) 亦称"求同法"。判明现象因果联系的一种方法。如果在被研究现象出现的两个或两个以上的场合中,惟有一个情况是共同的,那么,这个共同的情况就是被研究的现象的原因(或结果)。例如,我们对人剥削人这一社会现象进行研究时,可以对存在这一社会现象的奴隶社会、封建社会、资本主义社会作考察和比较。在上述三种社会中,其生产关系、生产力发展水平,在人类社会发展中所处的历史时期都不相同,但有一点是共同的:生产资料的私人占有。由此可以作出结论:生产资料的私人占有是存在人剥削人的现象的原因。契合法可用公式表示如下:

场合	先行(或后行)情况	被研究的对象
(1)	A.B.C	a
(2)	A.D.E	a
(3)	A.F.G	a
……	……	……

所以,A是a的原因(或结果)。

契合法的结论有或然性。为提高其结论的可靠性,应用时应注意:(1)各场合的不同情况中是否隐藏着另外的共同情况。(2)尽可能增加被考察的场合。

契机(moment) 亦译"环节"或"瞬间"。哲学用语。源于拉丁文 momentum,有运动、变化、推动力、一瞬间、原因、决定性因素、本质的情况等含义。黑格尔在他的著作中多次使用 Moment 一词,指处在整体中的某一环节,这一环节与整体中的其他部分密切联系着。黑格尔把哲学史比作是包含着许多小圆圈的大圆圈,认为历史上曾出现的每个哲学体系,同其他的哲学体系互相关联着,都是哲学史全体或这一整体的一个必然环节。在唯物辩证法中,契机通常是指事物发展过程中的关键、枢纽、决定性的环节。在事物由量到质的发展和转化过程中,关节点就是一种连结由量变过渡到质变的契机。在人们的社会实践活动和科学研究中,把握契机,即掌握好事物发展或转化的关键、枢纽、决定性的环节,对顺利实现事物的质变、飞跃,推动事物的发展,具有重要意义。

契切林(Борис Николаевич Чичерин, 1828—1904) 俄国哲学家、国家和法理学家。出身贵族。19世纪60年代任莫斯科大学教授。亚历山大二世(Александр II, 1855—1881年在位)在位时任皇太子之师,1882—1883年间任莫斯科市市长。主张改良,反对革命。在亚历山大二世被刺以后,他帮助沙皇政府拟定了防止俄国人民革命的一系列措施。70—90年代竭力于反对马克思主义。在哲学上,把黑格尔的客观唯心主义体系和康德的二元论结合起来。认为在人身上存在着两个独立的本原——物质和理性,使这两者统一起来的是黑格尔的绝对精神,绝对精神是一切物质现象和精神现象的始原,使思维力量和物质力量联结起来的是绝对精神的表现——灵魂。认为哲学只给予抽象知识,而宗教则使人和绝对的东西直接往来,因而宗教应是精神的最高领域,哲学应以宗教的要求为指针。承认矛盾是发展的条件,但不是对立面的斗争,而是对立面的调和。认为统一是发展的起点,也是发展的终点,发展中没有飞跃。他既反对实证主义,又反对索洛维约夫的神秘主义。在社会伦理学上,试图将黑格尔的一元论和自由意志观点结合起来。在国家学说上,认为专制制度是俄国社会的创造者和主要动力,国家是"人民的有机的联盟"、阶级斗争中的最高裁判者。他的政治理想是君主立宪政体。主要著作有《科学和宗教》(1879)、《实证哲学和科学的统一》(1892)、《逻辑学和形而上学原理》(1894)、《法哲学》(1900)等。

契约伦理(contract ethic) 现代经济伦理和法律伦理的一种类型和现象。指伦理依照契约而展开,按契约履行责任义务,并对违约承担道德后果的伦理现象和伦理类型。本质上是商品经济和法制文化高度发展的产物,同时也代表了现代伦理发展的一种趋势和要求。契约伦理是一种程序伦理,它强调按彼此约定的契约程序办事处世;同时也是一种意图伦理,契约是当事人双方或多方意志和愿望的程序化表现。契约的订立与维护,体现了主体之间的意志自由、权利平等和义务平等。契约是在当事人权利与义务对等的基础上得以订立并发挥作用的,体现着当事人之间权利义务平等的内在要求。契约伦理在当代中国改革开放的浪潮中兴起,反映了中国伦理文化从注重身份到注重契约的巨大变迁。

器 见"道器"。

器变道不变 中国哲学史中的历史观命题。魏源用道器之辩来解释历史的变易,认为人类的历史就是"器"(礼乐、兵刑、食货等)的推陈出新,"器"可变,"其不变者道(指封建的纲常名教)而已"(《默觚下·治篇五》)。早期改良派结合中西之争论述"道器"、"本末"、"体用"范畴。冯桂芬说:"以中国之伦常名教为原本,辅以诸国富强之术。"(《校邠庐抗议》)王韬说:"形而上者中国也,以道胜;形而下者西人也,以器胜。如徒颂西人,而贬己所守,未窥为治之本原者也。"他主张:"器则取诸西国,道则备自当躬。盖万世而不变者,孔子之道也。"(《杞忧生易言跋》)这些说法,后被概括为"中学为体,西学为用"。郑观应也主张:"中学其本也,西学其末也。主以中学,辅以西学。"(《盛世危言·西学》)又说:"道为本,器为末;器可变,道不可变;庶知所变者富强之权术,非孔孟之常经也。"但郑观应强调道与器不能分割,两者"合之则本末兼赅,分之则放卷无具"(《盛世危言·道器》)。故反对只讲"器",而忽视"道"。同时,他认为西方国家的"形器之学",包括"天学"、"地学"、"人学"。"天学"、"地学",指近代科学技术;而"人学"除了语言文字外,还包括"一切政教、刑法、食货、制造、商贾、工技诸艺"(《盛世危言·西学》)。故其所讲"器可变",也包括国家社会的政治、法律、经济制度等可以变,这在某种程度上肯定了社会历史是发展的,突破了"道不变"的命题。康有为则更明确地指出:历史是进化发展的,"《春秋》发三世之义,有拨乱之世,有升平之世,有太平之世,道各不同"(《日本书目志序》)。"世"不同则"道不同",升平之道将取代拨乱之道,大同之道将取代小康之道,从根本上反对了"器变道不变"之说,为变法维新提供了理论依据。严复将进化论贯彻到社会历史领域,主张"世道必进,后胜于今"(《天演论》导言按语),用西方现代科学知识驳斥了"道不变"之说。

器官移植技术(Organ Transplantation Technique) 将人(动物)身体上的某种健康器官(如肾、角膜等)移植到另一个人身上、代替丧失功能的器官的一种医疗技术。1954年,

美国波士顿一家医院的医生为一位21岁的女病人，用其同卵生姐姐的一只肾进行了移植，并获得成功。1959年又在异卵双生的病人身上进行肾移植并获得成功。肾移植的成功，标志着器官移植进入了应用阶段。1963年，肝移植和肺移植先后获得成功，1966年胰腺移植成功。1967年12月3日，南非外科医生巴纳德（Barnard, 1922—1994）完成了首例心脏移植。随着医学上免疫抑制药物的出现和发展，器官移植中面临的排斥反应这一主要难题正逐步得到解决，使这一技术成为治疗完全丧失功能脏器的有效措施。器官移植也带来一些伦理道德和法律问题。

器官移植伦理（Ethics of organ transplant） 器官移植过程中涉及到供者、受者和医生的道德问题。从供者和受者的免疫遗传角度，器官移植可分为自体移植、同系移植、同种移植、异种移植。根据移植位置不同，可分为原位移植和异位移植。根据移植器官是否人工制造，可分为生物器官移植和人工器官移植。在同种移植中，以供者是活体还是尸体，是亲属还是非亲属，又可分活体亲属供体，活体非亲属供体以及尸体亲属供体、尸体非亲属供体等器官移植。美国青宁汉（B. T. Cunning）是首位探讨器官移植道德问题的学者，他在1944年《器官移植的道德》一书中认为器官移植在道德上应该允许。但在实践中也面临伦理难题。器官移植，目前人造器官较少，主要依靠从活体和尸体中摘取，从活体摘取，供者需作出自我牺牲，承担一定的风险，因此要使供者的利他行为对自身健康不造成危害。从尸体上摘取，涉及到诸如安乐死者亲属和救治活者生命的矛盾，以及确定死亡时间的矛盾。关于器官移植的受体，要从医学标准、社会价值等方面进行严格筛选，以使受者的得益大于供者的损伤。医生的责任应是：积极宣传器官移植的价值和意义；坚持个人条件和社会价值相结合的原则；严格执行器官移植的一切规章制度和操作规程，保守秘密，绝不参与买卖或变相买卖人体器官的活动。

qià

洽巴·曲吉森格（1109—1169） 西藏噶丹派桑浦寺第六任堪布（主持），帕竹迦举派创始人帕摩竹巴的羯摩师。以阐扬传授因明学见长。有《定量论广注》、《量论摄义颂》和自释、《摄类辩论》等。其中《摄类辩论》为藏人所著大量同名书之初本，在此书的影响和作者的倡导下，渐使藏人以辩论方式学习因明成为传统学风。

恰达也夫（Пётр Яковлевич Чаадаев, 1794—1856） 俄国哲学家、启蒙思想家。贵族家庭出身。1819年和1821年先后参加了十二月党人的“幸福协会”和“北方协会”，但对十二月党人的革命行动持审慎、怀疑态度。1823-1826年在国外旅游期间认识了谢林等，深受他们的哲学、宗教思想影响。1826年因与十二月党人有牵连而被捕。1836年因在《望远镜》杂志上发表他的主要著作《历史哲学书简》中的第一封信，被沙皇政府宣布为“狂人”，《望远镜》被勒令停刊，他被禁止再发表任何文章。该信对俄国历史持否定态度，严厉批评专制政权、俄罗斯正教教会和农奴制度，认为正是这些才使俄国脱离了欧洲人类文明的发展。但不主张采取革命手段去改造现实，而是求助于人们在道德上的完善。在哲学上，持带有神秘主义色彩的唯心主义观点。认为自然界是处于运动中的物体的总和，这种运动有两个来源：“引力”和“神力”，“引力”为物体所固有，“神力”则是最高的神以最初推动力的形式赋予物体的。自然界的规律性、因果性、必然性正是最高理想的本源，即神的作用的结果。在人的精神世界中，“引力”是人的自由意志，而“神力”是神赋予人的最高的道德律。人类的历史是神意通过意见和思想而实现的必然过程。认为如果以为人绝对不依赖于必然性，就会导致毁灭性的后果。自由就是自觉地参加符合历史必然性的社会进步的任务中去，无论个人或民族都应克服利己主义和个人主义。1829—1831年用法文写成《历史哲学书简》（亦称《哲学书简》），除第一封信外，其余均由后人编辑，以多种形式公开发表。

恰当性（felicity） 言语行为理论的基本语义概念，即满足话语在一定语境中完成一个言语行为的相应条件。它是关于话语语旨行为的判定标准。言语行为理论不强调语句的真假值，而注重它的恰当性，即说出的话语能否确定地完成一个言语行为。例如，医生对一位不知道自己真实病情而心情焦虑的晚期癌症病人说：“不必担心，您的病会好的。”虽然医生的这个话语在真实性方面上存在问题，但是从语旨行为的判定标准上却可能是恰当的。言语行为只有在符合某些“恰当条件”的准则时，才是成功的。例如S说：“……（我）判处H死刑！”，这句话只有符合下述条件才是恰当的：(1)说话人S具有宣布H死刑的资格，如S是当庭法官或审判长；(2)说话人S是在一定的法律程序中说这句话的，如在法庭上对H进行宣判时；(3)说话人S以真实意图完成这一言语行为，如S相信自己的判决是有合法证据的；(4)听话人（特别是被宣判的犯人H）是这一言语行为所涉及的对象；(5)说话人S说出这个话语之后产生某种实际的结果或影响，如经过一定的法律程序H将被执行死刑。如果不符合其中一项或多项条件，则这句话就不恰当。每一类语旨行为都有各自的恰当性条件，它包括命题内容条件、预备性条件，真诚性条件、实质性条件等等。例如，“请求”这一语旨行为，其命题内容条件是：说话人S的未来的行为A。预备性条件是：第一，听话者H可以做A，并且S相信H可以做A；第二，对S和H来说，并不显而易见H会在事件的正常过程中自发地去做A。真诚性条件是：说话人S确实需要听话人H去做A。实质性条件是：看作说话人S使H去做A的一次尝试。其他语旨行为的恰当性，可用类似的方法去分析。“恰当性”也被用来解释预设。因为从语用方面考察，预设与其说是确定一个语句是否具有真值，不如说是确定一个语句的恰当性。

恰当性与进步性（adequacy and progress） 美国劳丹用语。指评价研究传统的标准。认为研究传统作为指导科学理论发展的原则必须具备恰当性与进步性。恰当性指从同时性方面看一个研究传统的解决问题的能力，进步性则指从历时性方面看一个研究传统比以前的理论体系在多大程度上提高了解决问题的能力。认为恰当性与进步性并不一致。一个研究传统可能很恰当，但没有什么进步，也可能进步性很大，然而恰当性很差。提出了一个研究传统的总进步与进步速度的概念，前者指这个研究传统的理论恰当性的变化，后者则指一定时间中理论的恰当性的变化。认为一个研究传统的总进步与进步速度并不一致，它可能取得很大的总进步，但只

有较低的进步速度；也可以具有较高的进步速度，却只有很小的总进步。

恰金（Борис Александрович Чагин，1899—1987） 苏联哲学家。1920年加入俄共（布）。1931年毕业于红色教授学院。1946年获哲学博士学位，1948年起为教授。1960年当选为苏联科学院通讯院士。1963年起任列宁格勒大学哲学史教研室主任，曾任《哲学问题》、《哲学科学》杂志编委。主要研究哲学史和历史唯物主义。认为历史唯物主义一方面是哲学科学，与一般地解决世界观问题有关；另一方面又是社会学，构成为一种独立的研究对象。主张历史唯物主义具有方法论的职能，是研究社会现象的科学方法。认为客观因素和主观因素的范畴，反映出人们、人民、阶级及其组织创造历史，以及只有通过他们的活动和斗争才能完成变革。主张把客观因素理解为一定的历史完整性，这种完整性乃是物质的、社会经济的、政治和思想的社会关系的总和，它们不依赖于人们的意识和意志而存在，但在主观因素的影响下会变化和发展。认为主观因素表示历史过程的动力，其实质在于有目的地作用于客观条件的变化。在革命的主观因素中，党组织的政治和理论领导具有巨大意义。在马列主义哲学史方面，认为普列汉诺夫是具有创造性的思想家，列宁是在总结普列汉诺夫哲学成果的基础上才形成和发展自己的哲学思想的。主要著作有《马克思主义哲学发展中的列宁阶段》（1960）、《普列汉诺夫及其在发展马克思主义哲学中的作用》（1963）、《主观因素·结构和规律性》（1968）、《苏联社会学思想史纲要（1917 1969）》（1971）、《社会意识的结构和规律性》（1982）、《列宁论历史过程中的客观东西和主观东西的辩证法》（1985）等。

恰罗迦（Caraka，约1世纪或前1世纪） 旧译"遮勒"。印度古代医学家、哲学家。曾任御医。著有《恰罗迦本集》，论述早期数论二元论的哲学思想，谓神我与原初物质（自性）是两个独立的本原。原初物质演化出自我意识（我慢）、觉（包括五知觉器官与五行动器官），再演化出五粗大原素（五大）、五细微原素（五唯）等23个范畴或实在（谛），连同神我被称为"二十四谛说"。在逻辑学上，把人的思维和语言活动概括为32个范畴。

恰托巴底亚耶（Debiprasad Chattopadhyaya，1918— ） 印度哲学家。曾获德意志民主共和国科学院院士称号。1959年后，一直担任印度学季刊《印度研究：过去和现在》的编者。在印度哲学史的研究方面取得很高成就。以历史唯物主义观点和大量史料揭示了印度古代哲学的产生和发展是由社会物质经济条件所决定的；论证印度哲学的全部历史不只是宗教唯心主义和神秘主义的历史，而且包含着丰富的唯物主义、理性主义和无神论的传统；重视印度哲学遗产对现实生活的影响，主张取其精华，去其糟粕。主要著作有《顺世论 古代印度唯物主义研究》、《印度哲学》、《印度无神论》、《印度哲学中活着的和死去的》、《古代印度的科学与社会》等。

qiān

千年王国（拉 millennium） 基督教用语。喻指地上的太平盛世和黄金时代。出于《新约全书·启示录》。它预言世界末日来临之前，耶稣基督亲临作王，统治一千年。届时统治巴比伦四十二个月的恶魔被天使锁进无底坑里，一切信仰上帝的犹太人都死而复活，与耶稣基督一齐住进圣城耶路撒冷，享受永恒的幸福。是仅次于天堂的来世幸福时代。"千年王国"教义成为追求理想社会、反抗压迫和邪恶的象征。具有明显的斗争精神，是广大信徒精神上得到解放的出路。随着基督教向官方宗教演化，"千年王国"的含义也发生了变化。《约翰福音》否认耶稣基督是地上的王，宣称信徒要靠圣灵重生，进人神的天国，否认地上有"千年王国"的存在。2世纪末，罗马帝国东部的教会首先贬低《启示录》，古罗马基督教神学家德尔图良公开拒绝"千年王国"之说。里昂主教爱利尼柯斯则把信仰"千年王国"与效忠罗马皇帝统一起来。基督教中的"异端"却一直把"千年王国"作为理想世界的代表。

迁想妙得 东晋顾恺之用语。"迁想"指仔细体会、揣摩对象的特征、神气，进行想像。"妙得"指获得精妙的体会、认识。《论画》："凡画，人最难，次山水，次狗马；台榭一定器耳，难成而易好，不待迁想妙得也。"（《历代名画记》卷五引）认为画人须传其神，最需深入揣摩。画山水须表现其生动意趣，画犬马须表现其活跃情态，均颇不易。台榭之类无"神气"可传，亦无意趣动态，故虽描画费工而其实容易。体现了重视传神、重视表现生动意态和要求艺术家深入观照、进行充分审美思维活动的美学思想，对后世具有重要影响。

qián

前陈（梵 Dharmin 或 Pakṣa） 见"宗"。

前定和谐 即"预定和谐"。

《前分析篇》 即"《分析前篇》"。

前分析优选直觉（preferred preanalytic intuitions） 美国劳丹用语。指大多数受过科学教育的人决定采取科学理性模型的能力。劳丹认为科学理性模型的建立如以它能够将多少科学史中的活动重建为理性活动的标准，则这个科学理性模式是由科学家自己选择建立的，但科学史的编纂者又有他自己的科学理性模式，他以这种科学理性模式编纂科学史，并试图以此影响借鉴于科学史的科学家。这样，一个科学家在选择科学理性模式时就发生他自己要选择的模式与科学史所使用的模式之间的互相依赖，循环论证，不能找到最后的依据。认为在这种情况之下，可以由科学家凭他的直觉选择最好的模型，而不进行分析，这种方式就是前分析优选直觉。

前后三段论（pre-post syllogism） 即"复合三段论"。

前件存在规则（rule of premises existence） 狭谓词演算H.A.系统中的初始变形规则。国内一种有影响的表述是：如果个体变项Δ在B中不出现，从$\vdash A(\Delta)\rightarrow B$，可得$\vdash(\exists\Delta)A(\Delta)\rightarrow B$。这是一个引入存在量词的规则。与命题演算定理

"$\vdash(p\to r)\wedge(q\to r)\to(p\vee q\to r)$"相当。是以下图式的推广：

$$\begin{array}{l}\vdash A_1\to B\\ \vdash A_2\to B\\ \quad\vdots\\ \vdash A_n\to B\\ \hline \vdash A_1\vee A_2\vee\cdots\vee A_n\to B\end{array}$$

当个体域无穷时，可表示成{1,2,…n,…}。用上面图式可得一系列的断定：

$$\begin{array}{l}\vdash A(1)\to B\\ \vdash A(2)\to B\\ \quad\vdots\\ \vdash A(n)\to B\\ \quad\vdots\end{array}$$

这样应该可以得：

$$\vdash A(1)\vee\cdots\vee A(n)\vee\cdots\to B$$

按定义，它不合式。但是它相当于一个存在式$(\exists x)A(x)\to B$。这样就有：$\vdash(\exists x)A(x)\to B$。

前件与后件(antecedent and consequent)　旧称"理由与推断"。组成假言命题的两个支命题。在假言命题中，表示条件的命题称为前件(一般用"p"表示)，表示依赖条件而成立的命题称为后件(一般用"q"表示)。在充分条件假言命题中，联结词"如果"后的支命题是前件，"那么"后的支命题是后件。在必要条件假言命题中，联结词"只有"后的支命题是前件，"才"后的支命题是后件。在充分必要条件假言命题中，联结词"当且仅当"前的支命题是前件，"当且仅当"后的支命题是后件。

前结构主义　对后结构主义以前的结构主义思想的称呼。

《前进报》(Vorwärts)　德国社会主义工人党的中央机关报。根据1875年5月召开的德国社会民主工党和全德工人联合会哥达合并大会决定，由上述两派的机关报《人民国家报》、《新社会民主党人报》合并而成，1876年10月1日在莱比锡创刊。W.李卜克内西和哈森克莱维尔(Wilhelm Hasenclever, 1837—1889)任主编。每周三期。曾登载过许多重要的马克思主义著作。1877年1月3日开始连载恩格斯的《反杜林论》一文。1878年10月德国"非常法"颁布后，该报被查封。

前进的复合三段论(progressive polysyllogism)　见"复合三段论"。

前进回溯推理(progressive retrospective reasoning)　亦称"前进溯原推理"。从假定成立的命题出发，推出逻辑推断的回溯推理。与"后退回溯推理"相对。它的推理形式是：假定p；并且"如果p，那么q"；所以q。p是一个待证的命题，从假定p命题为真出发，通过"如果p，那么q"，推出q。而q是已知为真的事实命题或可以为实践证实的命题。这种推理一般用于从假设推出它的逻辑推断。例如：p表示"任何大于2的偶数可表示为两素数之和"，我们假定这一哥德巴赫猜想为真，则根据"如果p那么q"，就可推得q_1——4可表示为两素数之和，q_2——6可表示为两素数之和，q_3——8可表示为两素数之和……等等。而q_1、q_2、q_3……等等都是已知为真的事实命题或可以为实践证实的命题。

前进-逆溯法(progressive-regressive method)　亦译"一往一来法"。法国萨特研究个人与社会历史相互关系的方法。前进，指根据个人的计划去发现其如何发展到它的客观结果的运动，是从现在向未来的上升，着重从社会整体、一般原理出发，对个人展开活动的条件及造成的种种可能性进行演绎。逆溯，指追寻个人计划的原始因素，是从将来回到现在，更强调对个人的行动、目的等经验的如实把握，进而返回到围绕着个人的各种实际关系，并解释社会制度的作用。对个人的总体理解取决于这种不断往复的综合分析运动，不忽视一切异常、微观因素，在研究中要考虑到联系普遍与特殊的中介性环节，如家庭等，并借助精神分析学和社会学等学科的成果。这种探究将使社会中的个人丰富起来，同时也就深化了人们对历史总汇的知识，达到时代和对象的双重具体化。该方法构成萨特"存在主义的马克思主义"的重要内容。

前进溯原推理　即"前进回溯推理"。

前景论(perspectivism)　亦译"配景论"。美国米德关于主客联系的学说。认为哲学和科学所研究的世界只能是经验世界。经验既不是物质的存在，也不是精神的存在，而是有机体(主体)和环境(客体)的相互作用。一定的有机体与一定的环境的联系构成一定的经验，每一种直接经验的内容决定于人与某一特定环境之间的联系。每一种这样的联系就叫做一个前景或系统。它是世界对个人的关系和个人对世界的关系的系统，即是各个独特的经验系统。其联系的方式、层次是多种多样的，同一有机体可与不同环境联成不同前景，同一环境也可与不同有机体联成不同前景，因此，由不同联系方式构成的前景也是多种多样的。在不同的前景中，有机体具有不同的意义，如一个生活于小城镇的青年既可与生活于其中的小城镇构成一个前景，当他成为大学生后又可与所在大学的环境构成一个前景。由此他有为两个不同前景所决定的不同的特性(小城镇青年和大学生)，但两者又有联系。作为大学生的特性要受到出身于小城镇的特性的影响。前景的这种转换是无穷的。整个经验世界，即是各个层次的、具有多样性的前景的统一。前景论把主体当作前景世界的中心，具有明显的主观主义倾向。但它强调前景的多样性，强调世界是无限多的前景的统一，又具有一定的客观因素，莫里斯等人因此把米德的前景论称为"客观相对主义"。

前理解(英 pre-understanding；德 Vorverstandnis)　解释学用语。古典解释学家施莱尔马赫、狄尔泰认为，要达到客观的历史真实，解释者必须克服主观的偏见，即理解活动中存在的先验的东西。海德格尔则认为，理解是人的存在模式，是人"在世界之中"的方式，任何理解都必须从前理解开始。

人的前理解结构包括三个方面：前有、前见、前设。伽达默尔的“本体论解释学”继承海德格尔的思想，认为“前见”是传统预先带给我们的，是理解得以发生的所有条件中的首要条件。前见有真前见和假前见，前者是生产性的积极的力量，后者是导致误解的前见。利科批评海德格尔对方法论问题的忽视，哈贝马斯则强调应该对前理解作深刻的反思和批判。

前弥曼差派（梵 Purva Mīmāṁsā） 即“弥曼差派”。

前生命阶段（法 Prévie） 又称“宇宙生成阶段”。见“宇宙进化四阶段论”。

前识 春秋老子用语。指无根据的猜测。《老子·三十八章》：“前识者，道之华而愚之始。”《韩非子·解老》：“前识者，无缘而忘(妄)意度也。”西汉河上公《老子章句》：“不知而言知为前识”。三国魏王弼《老子注》则认为：“前识者，前人而识也。”

前束词（prenex） 见“前束范式”。

前束范式（prenex normal form） 一阶谓词演算中公式的一种范式。一切量词都非否定地置于公式前方，且其辖域都延伸至公式的末端的公式。亦即：$E=(QX_1)(QX_2)\cdots\cdots(QX_n)B$，$(QX_i)$或者是$(\forall x_i)$（读为‘所有 x_i’）或者是$(\exists x_i)$（读为‘有一个 x_i’），$x_i\ (i=1,\cdots,n)$ 皆不同，B 中无量词出现。$(QX_1)(QX_2)\cdots(QX_n)$称为前束词，B 称为基式。例如：

“$(\forall x)(F(x)\lor\neg G(x))$”

“$(\forall x)(\forall y)(\exists z)(R(x,y,z)\rightarrow S(x,y,z,w))$”都是前束范式。

前束范式存在定理（existence theorem of prenex normal form） 一阶谓词演算的定理，指任一个公式都有一个与之等值的前束范式，但任一公式的前束范式不是惟一的。由于每个公式都有一个与之等值的前束范式，对公式的研究就可限制在前束范式范围内。由于前束范式的量词皆置于公式前方，基式中无量词出现，从而就可以把基式作为命题演算中的公式来处理。

前苏格拉底学派（Presocratics） 古希腊米利都学派到智者止的各种学派的统称。是古希腊哲学发展的第一阶段，大体上相当于自然哲学时期。首先在伊奥尼亚地区（小亚细亚西岸中部的古称）出现了唯物主义的传统。最早的是以泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼为代表的米利都学派，以物质性的本原水、无限体、气为万物的本原，标志与神话相分离的哲学的产生。他们以自然本身来解释世界的生成、变化、发展、灭亡，从而成为西方最早的一批唯物主义哲学家。爱非斯学派的赫拉克利特不但认为火是万物的本原，而且认为“万物皆流”，其原因在于事物内部的对立统一，从而体现了最早的辩证法，成为辩证法的奠基人之一。与之同时，在意大利南部希腊殖民城邦的大希腊地区出现了和伊奥尼亚地区相对立的另一类思想倾向的哲学学派。最先由毕达哥拉斯在克罗顿创立的毕达哥拉斯学派，认为数或构成数的“一”和“不定的二”是万物的本原，认为事物是摹仿数的，数既是形式因又是质料因。埃利亚学派先驱的色诺芬尼以单一的神表述“一”。该派的奠基者巴门尼德进一步提出非物质性的抽象原则“存在”，认为这种凭理性的逻辑论证获得的抽象“存在”是不生、不灭、不动、不变的，运动、变化、生灭的只是现象。其后继者芝诺和麦里梭进一步凭借逻辑论证，使这种存在论完善化。毕达哥拉斯学派和埃利亚学派促使希腊哲学的发展导向唯心主义。继起的后期的自然哲学家们在承认运动、变化的同时，就企图在它们背后发现永恒不变的因素。恩培多克勒认为是“四根”（水、土、火、气），阿那克萨哥拉认为是包含有各种不同性质的“种子”（“同类部分”），他们既认为派生万物的本原是不变的，又承认被派生的万物是运动、变化的，由此促使他们去探讨运动、变化的动力问题。阿那克萨哥拉认为这种原动力是“奴斯”，离开物活论转向外因论，从而导致物质和意识、存在和思维的分离和对立，进一步促进希腊哲学的分化。留基伯和德谟克里特提出唯物的原子论，认为万物的本原是最小不可分的“原子”和“虚空”，原子间没有性质上的差异，只有形状、排列、状态的不同，由于诸原子在虚空中运动时相互碰撞而形成万物。它代表早期希腊唯物主义的最高成就，促进了古代唯物主义哲学路线的形成，给后世唯物主义的发展以巨大的影响，并成为近代物质结构学说的先导。随着雅典在前5世纪成为希腊的经济政治和文化中心，伴随其民主政制应运而生的智者派，由研究自然而转移到研究人，研究人类社会、政治、伦理问题，其著名代表是普罗塔哥拉、高尔吉亚等。他们反对传统奴隶主贵族统治的制度和思想。普罗塔哥拉提出“人是万物的尺度”的著名命题，认为判断是非善恶的标准，只是个人的感觉和利害，从而为当时的民主政制提供了理论根据，但也导致到主观唯心主义和相对主义，强调个人主观的感觉，否认客观真理的存在。这种倾向发展到极点就形成了智者高尔吉亚的怀疑论和不可知论。

《前苏格拉底哲学研究》 中国叶秀山著。三联书店1982年出版。是作者拟议撰写中的多卷本希腊哲学研究中的第1卷，其他4卷分别为：《苏格拉底及其哲学思想》（已由人民出版社于1986年出版），柏拉图学派，亚里士多德学派，以及后亚里士多德学派。该书认为哲学史是一门活的学问，因为哲学问题是常青的，是不断向人提出问题的。哲学史的任务是要研究在何种条件下哲学家以何种方式来回答这些问题，因而哲学史既要探索问题，又要探索问题的解决方式，不仅要介绍历史知识，而且要讨论哲学问题。哲学史的主要任务不在于全面介绍知识，而只是对主要哲学家的主要哲学问题进行分析研究，提出自己的看法。鉴于古希腊文明是西方文明的源头，而在某种意义上说，中国的古代文明则是东方文明的核心精髓，所以尝试以中国人的眼光研究西方文化的特点，提出自己的看法。该书共分八个部分，第一部分早期古希腊社会与早期古希腊哲学，分别讨论古希腊（雅典）奴隶民主制的形式与早期古希腊哲学学派、雅典的黄金时代——伯利克里时期，雅典民主制的危机；第二部分分别讨论泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼的主要哲学范畴：“始基”、“无定形”、“气”；第三部分讨论南意大利学派创始人毕达哥拉斯的哲学学说；第四部分讨论赫拉克利特的宇宙论；第五部分论爱利亚学派；第六、七两部分别讨论恩培多克勒和阿那克萨哥拉

的历史地位；第八部分讨论原子论的创始者——留基伯以及德谟克里特的自然哲学、认识论、伦理学；第九部分讨论早期智者派与前苏格拉底哲学的终结。此外，还附有中译的《帕拉梅德斯的辩护词》，主要参考书目和主要人名中外文对照表。

前提(premise) 推理中作为推理依据的已知命题。如在"A大于B，B大于C，所以A大于C"这一推理中，"所以"前的两个命题("A大于B"和"B大于C")就是这一推理的前提。前提是推理的基本组成部分之一，是推理的结论得以成立的根据，是整个推理的出发点。

前提引进规则(rule of premises introduction) 某些自然演绎系统中的初始推演规则。有时记作规则P。这一规则规定在一个演绎中的任何地方可以引入一个前提。

前意识(preconsciousness) 精神分析学用语。S.弗洛伊德早期关于人格结构的基本概念之一。是曾经属于意识领域而又被遗忘的观念、思想、感觉、情感等，是"完全理智的"，是无意识达到意识层的中介。后在《精神分析引论》中，他又把前意识看成是人的意识在精神(心理)领域中所占据的那部分空间，当某些无意识的冲动在一定条件下被允许挤进这个空间，并被意识所青睐时，就转化为意识；若未受到意识的青睐，则不能转化为意识。另一些被阻止在门外的无意识冲动，则成为"被压抑的无意识"。弗洛伊德后期把前意识与"潜伏的无意识"等同，认为无意识分为被压抑的无意识与潜伏的无意识。"潜伏的"意味着"它在任何时候都能变成意识"，故叫"前意识"，使前意识更接近意识。

前置法(prepositional method) 把运算符号或联结词写在运算项或变项之前的一种表示法。20世纪20年代由卢卡西维茨首先提出，故亦称"波兰符号法"。此法省去表示运算或联结先后次序的括号。在命题演算中分别用N，A，K，C，E表示否定，析取，合取，蕴涵，等值。用此前置法表示的公式：NCpAqKpr即通常用中置法表示的公式$\neg(p\rightarrow(q\vee(p\wedge r)))$。

前置式 采用前置法写出的公式。

虔诚派运动(Bhakti movement) 印度教改革运动。12世纪产生于南印度，后在北印度广泛发展。先驱者为吠檀多差别不二论派的创始人罗摩奴阇，后继者为罗摩难陀(Ramānanda，1360—1450)、伽比尔等。该派深受印度境内的伊斯兰教影响，代表下层人民利益，反对偶像崇拜和祭祀万能。认为膜拜石像是愚蠢的行为，祭祀礼仪是虚假的虔诚；提出诵经是假，杀牲是真，所谓朝圣、斋戒和沐浴，只不过是表面的圣洁，并不能涤除灵魂的罪恶。主张教派之间团结合作，反对种姓隔离。认为出身不能决定人的贵贱，贵贱在于人的品德和发自内心对神的虔诚，无论种姓高低和出身贵贱在神面前人人平等，只要虔诚信仰梵及其化身，都可获得解脱。故被视为印度教的异端。该派持续三四百年，至16世纪仍有"虔诚诗"流行。其中的一些思想家、改革家和诗人，为宣传改革的宗旨，曾写出为数众多的诗歌和祈祷文式的故事集，并利用各种方言和民间俗语，翻译了大量梵文古典著作，在下层群众中广为流传，对印度中世纪的文化有一定影响。

钱澄之 明清之际学者。原名秉镫，字饮光，自号田间老人。桐城(今属安徽)人。曾辅助南明唐王、桂王政权，任吉安府(后改延平府)推事，翰林院庶吉士兼诰敕撰文。后辞官还乡。为学初从邵雍，讲求象数，兼及义理，并问《易》于黄道周，而实以朱熹为宗。认为河图洛书皆因《易》而生，非《易》由河图洛书而作。有《田间易学》、《田间诗学》。

钱大昕(1728—1804) 清学者、经学家、史学家。字晓征，一字辛楣，号竹汀。江苏嘉定(今属上海市)人。乾隆进士。历任翰林院庶吉士、右春坊右赞善、翰林院侍讲学士、詹事府少詹事等官。47岁时引病告退，主讲于钟山、娄东、紫阳等书院，专事学术。平生博览群书，凡经史、文义、音韵、训诂、历代典章制度、官职、氏族、地理、金石、辽金国语，以及中西历算之法等，莫不深究，且能推而广之，错综贯串。其于史学以校勘考订见长，于音韵训诂亦颇多创见。惟不喜佛、老书。对当时西方传入的天文历算等知识，则既能择其善而从之，又反对曲护西人之短。有《潜研堂文集》、《廿二史考异》、《经典文字考异》、《恒言录》、《疑年录》、《竹汀日记钞》等。

钱大昭(1744—1813) 清经学家、文字训诂学家。字晦之，一字竹庐。江苏嘉定(今属上海市)人。钱大昕弟。曾参与校录《四库全书》。通经史，精训诂。认为注史与注经不同，注经以明理为宗，理寓于训诂，训诂明而理自见；注史以达事为主，事不明，训诂虽精无益。撰《汉书辨疑》、《后汉书辨疑》及《三国志辨疑》，于地理、官制颇多考证。又撰《迩言》，考证成语、俗谚的渊流。另有《说文统释》、《尔雅释文补》、《广雅疏义》、《诗古训》、《经说》等。

钱德洪(1496—1574) 明学者。名宽，字洪甫，号绪山。余姚(今属浙江)人。嘉靖进士。出为苏学教授，补国子监丞，升刑部主事，迁员外郎，署陕西司事。师事王守仁，认为王学的"四句教"是"定本，不可移易"。在野三十年，无日不讲学，潜心传播王学，江、浙、宣、歙、楚、广，皆有讲舍。认为"充塞天地间，只有此知(良知)。天只此知之虚明，地只此知之凝聚，鬼神只此知之妙用，四时日月只此知之流行，人与万物只此知之合散，而人只此知之精粹也。"有《绪山会语》。

钱坫(1744—1806) 清经学家、书法家。字献之，号十兰。江苏嘉定(今属上海市)人。钱大昕侄。自小家贫，闭户自学。历十二年而通经史。官乾州州判，后称病引归。积三十年精力著《史记补注》，对古代地理沿革及文字音韵钻研颇深。善篆书，宗秦李斯。另有《十经文字通正书》、《说文解字斠诠》、《汉书地理志集释》、《镜铭集录》等。

钱东垣(？—1824) 清经学家。字既勤，号亦轩。江苏嘉定(今属上海市)人。钱大昭子。嘉庆举人。官浙江松阳县(今遂昌)知县，上虞县知县。与弟钱绎、钱侗共研经史金石，时称"三凤"。平生治学最重《孟子》，认为《孟子》绍六经之绝绪，传周孔之渊源，但世传注疏谬误甚多，乃作《孟子解谊》十四卷，内容分正刊误、正旧注、集众说、存鄙见、正音读、辑古

注、考异本七个方面。另有《补经义考》、《勤有堂文集》等。

钱穆(1895—1990) 中国史学家、思想史家。字宾四。江苏无锡人。1908—1911年,先后就读于常州中学堂、南京钟英中学,1922年秋至1930年秋,先后在集美学校、无锡第三师范、江苏省立苏州中学任教。1930年秋转入燕京大学国文系任教。1931—1937年,在北京大学、清华大学、燕京大学、北平师范大学,讲授中国上古史、先秦史、近三百年学术史、中国政治制度史、中国通史等课程。抗日战争期间,先后在西南联大、齐鲁大学、武汉大学、华西大学、四川大学任教。抗日战争后任教于昆明五华书院、无锡江南大学,担任无锡江南大学文学院院长。1949年迁居香港后,创办新亚书院,任院长。1967年起定居台湾。批评全盘西化与民族虚无主义,认为应努力了解中华民族文化之优良传统,才能从西方文化传统中撷取长处。治学受清章学诚"六经皆史"观点影响,自称因新文化运动对古学颇多"狂论妄议",故作不平之鸣。致力于中国古代学术思想之研撰。著述数十种,兼涉经、史、子、集四部。所著《先秦诸子系年考辨》一书,先列六国世系年表,持史实依据,然后以儒墨两家为主,对诸子生平、师友源渊加以考订、辨伪,经排比联络,使其条贯,明学派思想流变之迹。对先秦哲学史研究有一定参考价值。主要著作还有《朱子新学案》、《中国思想史》、《宋明理学概述》、《两汉经学》、《国史大纲》、《四书释义》、《中国近三百年学术史》等。

钱宁(William Ellery Channing, 1780—1842) 美国哲学家,基督教新教神学家。1798年毕业于哈佛学院(今哈佛大学)。1801年在哈佛从事神学研究,并于1803年受牧师职。反对加尔文宗教义,主张神学人文化。否认三位一体论,认为圣父是惟一的上帝。1825年发起成立"美国一位论者协会"。1841年参加废除奴隶制运动。在哲学上,作为美国先验主义运动的一员,认为最重要的知识产生于对永恒真理的理解而不是来自感觉经验,因为灵魂在其所有的高级活动中都具有无限性。作为一个人道主义者,把启蒙思想家的理想、清教的传统以及宗教复兴的道德热情糅合在一起,认为人的自然权利是神圣的,不能横加干涉。奴隶制与人的自然权利相悖,因此应当予以废除。在宗教问题上,强调理性的作用。认为理性本身是一种启示,而启示也必须与人的理性一致。即使对《圣经》也必须使用理性。提出上帝一位论,认为上帝只有一位,耶稣只是人而不是神。主要著作有《在贾雷德·斯帕克斯的圣职授予典礼上的讲话》(1819)、《一位论基督教》(1819)、《启示宗教明证》(1821)、《与上帝的类似性》(1828)。

《钱神论》 晋鲁褒著。《晋书·鲁褒传》云:"元康(291-299)之后,纲纪大坏。褒伤时之贪鄙,乃隐姓名而著钱神论以讽之。"揭露与讽刺了当时以金钱为本之弊,说"洛中朱衣,当途之士,爱我家兄(金钱),皆无已已"。指出:"钱之所在,危可使安,死可使活。钱之所去,贵可使贱,生可使杀","官尊名显,皆钱所致","有钱可使鬼,而况于人乎?""由是论之",钱"可谓神物"。为最早抨击金钱拜物教的著作之一。文章虽未正面主张"神灭",但对以后"神灭"思想有一定影响。清严可均辑入《全晋文》中。

钱塘(1735—1790) 清经学家。字学渊,一字禹美,号溉亭。江苏嘉定(今属上海市)人。钱大昕侄。乾隆进士。官江宁府学教授。早年工诗,后致力经史,精于音韵、文字、吕律、历算之学。著《律吕古义》,认为"言律必求其实用,律之数寓于度量权衡。"又著《史记三书释疑》,对律历天官家言皆究其本源,疏通考证。另有《春秋左氏传古义》、《淮南天文训补注》、《说文声系》、《述古篇》等。

钱侗(1778—1815) 清经学家。字同人,号赵堂。江苏嘉定(今属上海市)人。钱大昭之子。嘉庆举人。通训诂,传伯父钱大昕之历算之学。大昕撰《宋辽金元四史朔闰考》,未竟而卒,侗证以群书数百种,厘补增辑一千三百余条,乃获成书。尤精音韵学,熟于古音之通转,尝征集群书中同物异名之文,比而释之,为《释声》。工书法、篆刻。有《九经补韵考》、《说文音韵表》、《孟子正义》、《乐斯堂文集》等。

钱绪山 即"钱德洪"。

钱学森(1911—) 中国科学家。浙江杭州人。1934年毕业于上海交通大学。1936年赴美留学,获航空工程硕士、航空及数学博士学位。1938年任美国加利福尼亚理工学院航空系研究员。1945年起先后任加利福尼亚理工学院和马萨诸塞理工学院副教授、教授。1949年任美国加利福尼亚理工学院喷气推进中心主任教授。1956年回国。1957年当选为中国科学院物理数学部委员。历任中国科学院力学研究所所长、第七机械工业部副部长、国防科委副主任、国防科工委科技委员会副主任、中国科学技术协会主席。在超声速及跨声速气动力学、薄壳稳定理论、工程控制论、物理力学、航天技术、系统工程学等诸多方面均有重大成就与贡献。强调马克思主义哲学对科学研究工作的指导作用,并努力探讨用现代科学技术的新成果来丰富、深化马克思主义哲学。提出现代科学技术的体系结构,认为从应用实践到基础理论,现代科学技术可分为工程技术、技术科学、基础科学、马克思主义哲学四个层次。整个科学技术包括自然科学、社会科学、思维科学、数学科学、系统科学、人体科学、行为科学、军事科学、文艺理论等九大部门,而自然辩证法、历史唯物主义、认识论、数学哲学、系统论、人天观、社会论、军事哲学、美学则分别是这些部门通向马克思主义哲学的桥梁和中介。认为系统科学是由系统工程这类工程技术、系统工程的理论方法运筹学、控制论和信息论这类技术科学,以及系统的基础理论系统学等组成的一个新兴科学技术部门。其理论对科学学、思维科学在中国的发展起了重要的推动作用。指出,科学学是研究科学技术活动的一门社会科学,它探究科学技术活动的规律及其与整个社会发展的关系。提出,思维科学的基础科学包括抽象(逻辑)思维学、形象(直感)思维学、灵感(顿悟)思维学和社会思维学,思维科学的应用科学包括情报科学技术、语言学、信息学等。还在物质层次论上首先提出了"渺观"和"胀观"的概念,认为"渺观"是比"基本粒子"的微观世界更下一个层次的世界,典型尺度为 10^{-34} 厘米(普朗克长度);"胀观"是宇观世界之上的一个层次,典型尺度为 10^{16} 亿光年。主要著作有《工程控制论》、《论系统工程》、《关于思维科学》、《物理学讲义》、《星际航行概论》等。

钱一本(1539—1610) 明哲学家。字国瑞,别号启新。常州武进人。万历进士,官至福建道御史,后削职,归筑经正堂以讲学。东林书院成,与顾宪成分主讲席。尤精于《易》。宗"率性修道",倡"慎独"、"诚明"。认为"性是先天太极之理,心兼后天妙气;性是合虚与气,心是合性与知觉。""仁人心,即本体;义人路,即工夫。"(《黾语》)反对宋儒专谈本性,不说工夫,认为"学不在践履处求,悉空谈也",主张"率从诚始,修从明始","但尽其才,始能见得本体。"(同上)有《像象管见》、《象钞续钞》、《四圣一心录》等。另《明儒学案》录有其语录《黾语》。

钱仪吉(1783—1850) 清经学家、史学家。初名逵吉,字衎石,号心壶,又号新梧。浙江嘉兴人。嘉庆进士。选庶吉士,授户部主事,擢御史,迁给事中。道光中游岭南,主学海堂讲席。晚主开封大梁书院讲席。博通群籍,早有高名。治经先求古训,博考众说,一折衷本文大义,不持汉宋门户。著《经典证文》、《说文雅厌》。深于史学,仿宋大珪《名臣碑传琬琰集》,得清儒及官员八百余人,辑录为《碑传集》。另有《三国晋南北朝会要》、《衎石斋记事稿》、《辑古算经音义序》等。

钱绎(约1776—?) 清经学家。初名东墉。字以成、子乐,号小庐。江苏嘉定(今属上海市)人。钱大昭次子。少承家学,穷究经术,筑书室,名"信芳馆"。尝以诸经句读征引诸家互有异同,故参稽群籍,著《方言笺疏》。另有《十三经汉学句读》、《孟子义疏》、《十三经断句考》、《说文解字读若考》等。并为其弟侗未竟之书《扬雄方言笺疏》增损考订,纂辑成书十三卷。

乾 《周易》八卦之一。由三阳爻组成,卦形为☰。又六十四卦之一,乾下乾上,卦形为䷀。象征天、阳性。《易传》认为,乾的作用在使万物发生,《易·乾象》:"大哉乾元,万物资始,乃统天。"《易·系辞上》:"乾知大始。"又《易·说卦》认为:"乾,健也。""乾,天也。"又以象征多种事物和属性,如君、父、玉、寒、大赤、良马等。一说"乾"当为斡,指北斗,以象征天体。

乾嘉学派 清乾隆、嘉庆年间(1736—1820)讲究训诂考据的经学派系。导源于明清之际顾炎武。乾嘉时,形成所谓"朴(樸)学"(汉学)。其治学方法,注重论据,博考精思,对当时及以后的学风有较大影响。主要分为以惠栋为首的"吴派"和以戴震为首的"皖派"两大支。因为他们主要以汉儒经注为宗,推崇东汉许慎、郑玄之学,所以也有称之为汉学派或清代古文经学派的。详见"汉学"。

乾坤 《周易》中的两个卦名。乾象征天、阳性,坤象征地、阴性;后因以指宇宙间两种最基本的相互对立的物质势力或属性。《易·系辞下》:"乾,阳物也;坤,阴物也。""夫乾,天下之至健也……夫坤,天下之至顺也。"《易·系辞上》:"乾道成男,坤道成女;乾知大始,坤作成物;乾以易知,坤以简能。""成象之谓乾,效法之谓坤。"并认为乾坤在《周易》中占着特别重要的地位,"乾坤,其《易》之缊邪!乾坤成列,而《易》立乎其中矣。"《易·乾象》还认为:"大哉乾元,万物资始,乃统天。""至哉坤元,万物资生,乃顺承天。"把乾坤看作是万物产生的根源。由于乾坤代表着宇宙间两种最基本的对立的势力,又是万物产生的根源,故其象征意义十分丰富。既是天地的象征,又是日月、男女、父母、君臣、刚健与柔弱等一系列对立统一事物的象征,又常作为世界的代称。历来的中国哲学家都十分重视,并不断加以发挥。如明清之际王夫之说:"乾坤首建,极阴阳之全盛,以为变化之由,故曰:'乾坤,其《易》之门邪!'"(《周易外传》卷七)《帛书周易》乾坤作"键"、"川"。

《潜夫论》 东汉王符著。《后汉书·王符传》:"和、安(东汉和帝、安帝)之后,世务游宦,当途者更相荐引,而符独耿介不同于俗。以此遂不得升进,志意蕴愤,乃隐居著书三十余篇,以讥当时得失。不欲章显其名,故号《潜夫论》。"现存三十六篇。其中《本训》、《德化》等篇中提出有唯物主义倾向的宇宙生成论。因其将"气"、"道"并列,又有二元论倾向。其中《考绩》、《释难》、《务本》等篇,结合品评人物,论述了"名理者必效于实"的思想,批评了韩非子取戈伐喻尧舜不可两立的观点。其《卜列》、《巫列》等篇中对世俗宗教迷信进行了批判。书中对东汉末年的"衰世之务",从政治、经济到军事边防、风俗教化的各种弊端进行了广泛的评析。政治上主张先秦儒家的"民本"思想。认为"为国者必先知民之所苦,祸之所起"(《述赦》),"天以民为心"(《本政》)。抨击"以族举德,以位命贤"(《论荣》)的腐败现象。《四库全书总目提要》谓《潜夫论》"洞悉政体似《昌言》而明切过之;辨别是非似《论衡》而醇正过之。"有《四部丛刊》本等,注本有清汪继培的《潜夫论笺》(有彭铎校正的新刊标点本)。

潜科学(potential science) 潜在形态的科学。20世纪70年代末,由中国学者提出。有两层含义:(1)在科学认识过程上,指的是"孕育中的科学思想";(2)在科学发展过程上,指的是处于"待显阶段的科学成果"。一般认为,潜科学具有不确定性、反常性、创造性和艰难性等特征。不确定性指在潜科学阶段,充满着下意识的灵感、直觉的猜测、模拟的语言和粗糙的模型,知识单元、理论体系的形成过程往往反映了不确定性向确定性转变的过程。反常性指潜科学思想常常向传统的概念、定理、定律、原理、方法等提出挑战,具有批判性、革命性。创造性指潜科学十分注重创造性、开拓性的工作。艰难性指潜科学在其发展过程中既有来自人们认识水平的局限性,又有来自社会条件的制约。潜科学反映对象的重要特性,可以解释若干已知的事实,具有发展潜能,但在理论上、实践上、方法上和表述上尚有缺点,有待进一步完善并获得学术界(社会)确认。科学由"潜"到"显"的发展过程为:提出科学问题,经过科学幻想、科学猜测、科学经验、科学悖论等潜科学形态,再进入科学假说(或假设)这一中间过渡形式,最后发展为常规科学理论。潜科学的产生与演化,是科学发展的重要标志。它是成熟的显科学的前身、起点和基础。潜科学总是在原有显科学中孕育、萌发的。科学发展的过程,就是潜科学与显科学相互依存、相互交替、相互统一的过程。

潜能(英 potentiality;希腊 dynamis) 古希腊亚里士多德用语。他认为具体的实体是由质料和形式组成的。质料和形式,就存在的方式来讲,又同潜能和现实密切相联系。潜能有三种含义:(1)"能力"。指运动、变化的根源。它在这种事物或另一种事物之中,但又是与这种事物或另一种事物相

区别的事物。(2)"可能"。在解释运动和变化时，指任何事物具有的能力。它总是在一个相当长的时间内持续存在，动作时是能力(现实的能力)，不动作时仍是能力。(3)和现实相对的潜能。指某种东西虽还未现实存在，但是"能"、"可能"存在，是潜能的存在，实现了的潜能就是现实。参见"潜能与现实"。

潜能与现实(potentiality and actuality) 古希腊亚里士多德有关实体学说的内容之一。他认为具体的实体，是由质料和形式组成的，而质料和形式就存在的方式来讲，又同潜能和现实密切相联系。它们之间的关系是：(1)潜能和现实是相对的，潜能实现了的时候就是现实的，而现实还没有实现的时候就是潜能。(2)潜能和现实的内容相同，只是存在的方式不同。现实是和运动相联系的，"埃奈季亚"(希腊 energeia，英 actuality，现实的含义之一)即意指"在动作中"，潜能则没有和运动联系起来；但潜能的各种条件也就是现实所需要的多种条件，因此就组成事物的内容来说，潜能和现实是相同的。(3)从"逻辑"定义上说，现实先于潜能。在潜能的公式("逻各斯")中包含了现实(建筑)；要知道哪个是潜能的("在建筑中的")，必须先知道哪个是现实的("建筑")。(4)从时间上说，在一种意义下现实先于潜能，在另一种意义下则潜能先于现实。从时间方面看，现实的东西和潜能的东西不是同一个东西，而是属于同一个"属"。(5)从本性、实体上说，现实也先于潜能。永恒的事物和运动，先于(高于)可灭的东西；而永恒的事物和运动是永远现实的，是没有潜能的，因而只要是潜能就有相反的可能，就不能是永恒的，只有可灭的事物才是有潜能的。(6)好的现实比潜能更好，坏的现实比潜能更坏，而后者是不可能的，因此，在永恒的东西中，不能有坏的、有缺陷的、堕落的东西。

《潜书》 清初唐甄著。凡上下二篇，九十七目。所录多为当时见闻及与友对酬之语，时势政事、心性治术、民生疾苦，无不具列。推崇明王守仁"致良知"学说，"良知者，乃江汉之源"(《法王》)。否定帝王独尊，说："天主之尊，非天帝大神也，皆人也。"(《抑尊》)反对理学家空谈心性、不务事功，指责他们"名为治世，实非治世，即非尽性"(《性功》)。认为片面宣扬忠孝仁义诸道德，将使人"不得其方，失身之主，祸人之国，其害甚大"(《破祟》)。有王闻运原刻本、李氏刻本、邓氏刻本、中华书局1955年刊行本。

潜无限(potential infinity) 在数学基础研究中指无限是一种永无终止的过程。古希腊亚里士多德是历史上明确区分实无限和潜无限的第一人。仅承认潜无限而否认实无限的立场是数学中潜无限论者的基本观点。19世纪，柯西(Augustin Louis Cauchy，1789—1857)和魏尔斯特拉斯(Karl Weierstrass，1815—1897)建立了严格的极限理论，使这一观点在数学中占了主导地位。参见"实无限"。

潜虚 北宋司马光用语。指神明不测的虚无之道。语出其著作《潜虚》。为宇宙的本源，"万物皆祖于虚"，"虚者物之府也"。"气"虽为万物"生之户"，但气亦"祖于虚"。"虚"为派生万物的出发点和终极点，"人之生本于虚，(虚)然后形，形然后性，性然后动，动然后情，情然后事，事然后德，德然后家，家然后国，国然后政，政然后功，功然后业，业终则反于虚矣"。"气"则为性、命之源，"气以成体，体以受性，性以辨名，名以立行，行以俟命"。

潜移默化(imperceptible and unobtrusive influence) 美学中指人受审美对象的感染、启示，思想、情感、性格、习惯以致心理结构在不知不觉中被逐渐同化而发生变化。是美和艺术发挥社会功能的特殊方式，美育的基本特征。古希腊亚里士多德的"净化"说，贺拉斯的"寓教于乐"说，中国古代《毛诗序》说的"美教化，移风俗"等，都已意识到美与艺术对人潜移默化的作用。潜移默化的客观基础是对象的高度表现力、思想的渗透力和情感的感染力。其主观条件是较高的感受力、理解力。当主体面对与自己心理结构适应或不适应的对象时，便同化、认同或者顺应、重建自己的审美心理结构。潜移默化是主客体相互作用的结果，一般呈现为心理结构的不知不觉的渐变过程，有时也引起局部的突变。美或丑的事物都可能发生潜移默化的作用。美的事物被潜移默化地接受后，可使人的心灵得到净化和提高。

潜意识 见"无意识"、"前意识"。

潜在(英 potentiality；德 Potentialität) 西方哲学史用语。指尚未发展，尚未展开。源于拉丁文 potentia(意为潜能)。古希腊亚里士多德最早在接近于"可能"这一意义上使用这一术语，与"现实"相对。他说："现实就是一件东西的存在，但是它不以我们称为'潜在'的那种方式存在"(《形而上学》)。他认为潜在的东西变为现实必须有动力因来完成。他说："潜在地存在的东西，就它潜在地存在而言，它的完成就是运动"(《物理学》)。黑格尔认为"潜在"即是"自在"，并以此作为绝对理念逻辑展现的出发点。他在《逻辑学》一书中论述了绝对理念由潜在到展开的自我认识、自我发展的过程。列宁在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》中指出："'自在'＝潜在，尚未发展，尚未展开"(《列宁全集》第55卷第196页)。在马克思主义哲学中，"潜在"这一概念一般是指事物内部所包含的否定的方面、特性、属性尚未展现的状态。因而常用这一概念来说明事物发展过程中内部孕育着的一种新趋势。

潜在的中心项(英 potential central term；德 potentielles Zentralglied) 德国阿芬那留斯用语。指一个在人类出现之前的潜在的自我。他以此为其原则同格论辩解。按照原则同格论，自我与环境不可分割，没有与自我不相关联的环境，没有离开中心项的对立项。这种主观唯心主义与确认地球上没有人类和任何生物时地球已经存在的自然科学相违背。为了摆脱这种困境，阿芬那留斯杜撰了一个"潜在的中心项"，认为由于"我们完全不能够从思想上消除作为中心项的自身"，在考察人出现以前的环境时必须假定人、自我这个中心项并不等于零，它只是变成了潜在的中心项。

qiǎn

《谴告》 《论衡》篇名。批判了基于"天人感应"神学目的

论的"谴告"说。指出："夫天道自然也，无为。如谴告人，是有为，非自然也。"认为以"灾变"来谴告人君"失道"，是不合"圣贤以善反恶"和"人道善善恶恶"之义，说："天人同道，大人与天地合德，圣贤以善反恶，皇天以恶随非，岂同道之效，合德之验哉"，"人道善善恶恶，施善以赏，加恶以罪，天道宜然。刑赏失实，恶也，为恶气以应之，恶恶之义安所施哉"。还指出，圣人"及其言天，犹以人心，非谓上天苍苍之体也"。否定了以"天意"代表人意的"谴告"说。

谴告说 西汉董仲舒关于天人感应的理论。《汉书·董仲舒传》："国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之。"认为"天"对统治者经常通过符瑞或灾异进行赞赏或谴告，谴告是表示天对人君的"仁爱"。为董仲舒"天人感应"论的中心论点。

qiàn

嵌入说（英 theory of interjection；德 Theorie der Introjektion） 德国阿芬那留斯指责反映论把看得见的东西放到人脑里，即把外部世界"嵌入"到头脑里的理论。在《关于心理学对象的概念的考察》中提出。认为感觉和物原本是同一个东西存在于人面前，唯物主义讲感觉、意识是人脑对客观存在物的反映，就是把头脑外边的"有形物"硬塞进大脑里边，这是不能容忍的"嵌入"。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中指出："嵌入说是糊涂思想，它偷运唯心主义的胡说，并且与自然科学相矛盾。"（《列宁全集》第 18 卷第 87 页）

qiáng

强化作用（reinforcement） 美国行为主义心理学家斯金纳提出的概念。指一种动作如果连续达到该动作所要达到的目标，则达到这种动作的可能性就能增强。斯金纳还以其设计的实验工具即斯金纳箱来证实这种强化作用。在斯金纳箱中，老鼠第一次压杠杆得到食物是偶然的，连续两次、三次得到食物则产生了一个强化作用，如连续几次没有得到食物，则这种强化作用又消失。斯金纳又把这种强化作用运用于人的现实社会中，认为强化并不总是一致的或连续的，甚至在间歇强化时，学习也在发生，行为也连续不断。比如要去滑雪，并不总是能找到好的雪地；打电话给朋友，并不总是可以找到他听电话，这就是不可能由强化而控制行为。由于有这种情况的不同，斯金纳又提出"定时强化"和"定比强化"的概念。定时强化是指在一定时间的间距中给予一次强化，如每四分钟给予老鼠一次食物。定比强化不以时间为标准，而是在一次满足后，要在若干次的失败后，再给予一次强化的满足。斯金纳还把这种定时强化与定比强化运用于说明工厂中的计时工资与累进计算工资所产生的行为主义效果。

强力意志（英 will to power；德 Wille zur Macht） 亦译"权力意志"、"冲撞意志"。德国尼采用语。用于描述生命的特征。他认为生命的特征并非消极地求生存，也非对真理的追求，而是不断超越自身，具有不断自我创造、增强并释放力量以支配和驱使他物为自己的目的服务的意志，是一种"贪得无厌的表现权力的欲望，或应用权力作为创造的本能"。具体表现为：追求食物的意志、追求财产的意志、追求工具的意志、追求奴仆（听命者）和主子的意志。这一概念也被用于说明无机界、有机界和人类社会的一切现象，被视为存在的最高原则、宇宙的本原，及最高的价值尺度，评价人类一切精神文化价值的价值标准。尼采认为强力意志在不同的人身上是不同的，强力意志充沛的强者只是少数，他们理应支配和统治多数弱者。应当以强者的意志所要求的道德标准来取代以往占统治地位的弱者的道德，即用老爷道德来取代奴隶道德。这一概念充分表现尼采哲学的非理性主义和反民主的特征。

《强力意志》（德 Die Wille zur Macht；英 The Will to Power） 全名《强力意志——重新估价一切价值的尝试》。德国尼采著。生前未完成，去世后由其妹伊丽莎白·福斯泰尔-尼采（Elizabeth Forster Nietzsche）编纂出版。1901 年第 1 版收录尼采 1883—1888 年间写下的格言、片断 483 条。1906 年第 2 版收录格言 1067 条，按所论问题编成，共分四个部分：(1)欧洲的虚无主义；(2)对迄今为止的最高价值的批判；(3)新的评价原则；(4)训练和培育。该书曾被认为是尼采最重要的哲学和政治著作，除了论述"强力意志"、"重新估价一切价值"、"老爷道德和奴隶道德"、"超人学说"等思想外，还阐述了非理性主义的认识论，以及反对民主、平等、普选制，反对社会主义的政治、社会思想。第二次世界大战后，西方有些学者对该书的可靠性提出质疑，认为其中不少内容，尤其是反犹太主义的思想系编纂者所伪托，与尼采的一贯思想不符。但有些西方学者仍认为该书的内容与风格与尼采生前发表的著作相符，应视为尼采的著作。

强证实和弱证实（strong verification and weak verification） 英国艾耶尔用语。在《语言、真理和逻辑》一书中提出。他把可证实性分为强意义的和弱意义的两种。认为如果一个命题的真实性可以在经验中得到确切的证实，那么这个命题就被认为在可证实性这个词的强意义上是可证实的；如果经验可能使这个命题成为或然的，那么这个命题就被认为在可证实性这个词的弱意义上是可证实的。他作出强证实和弱证实的区分，是为了修正德国石里克等人把确实的可证实性，即强意义的可证实性作为判断命题是否有意义的标准。认为这条标准要求太高，因为有许多关于规律的普遍命题，如"凡人皆有死"等等，是不能确切地加以证实的，因此他主张用弱意义的可证实性取代强意义的可证实性。

qiáo

乔姆斯基（Noam Chomsky，1928— ） 美国语言学家、哲学家，转换生成语法理论的创立者。宾夕法尼亚大学哲学博士。1955 年起在马萨诸塞理工学院执教，1961 年升教授。大学时起，致力于语言学、数学与哲学的研究。政治上有民主主义倾向，曾写有几本带有进步色彩的政治著作。早期把语言学研究与数学、现代数理逻辑结合起来，提出转换生成语法，以短语结构规则和转换程序说明语言形成的简化规则。认为语言学研究的是语言能力，而不是语言运用，即儿童如何只听到少数的言语就能了解其他未听到过的言语，并自己生

成许多没有听到过的言语。认为语言学主要研究同时性的语法而不是研究历时的语言变迁。提出语言的表层结构与深层结构的区别，认为语法是深层结构，是天赋的本质的东西；言语是表层结构，是派生的概念，并利用笛卡儿、莱布尼茨等哲学史上的唯理论哲学家的观点及他们所提出的"普遍语法"概念加以论证，把普遍语法看成是深层结构。普遍语法是存在于世界上的、人的大脑稳定状态的一部分，是大脑机制的一种表现。普遍语法不只是研究语言特征，而且是生物遗传属性的一部分，人之有语言能力就与人的胎儿长手臂而不生翅膀，人要经过青春期一样。认为人是可塑性的机体，是以作为生物天资部分的丰富系统的遗传因素事先编制程序的。这个编制好的程序就是认识系统，它在长期的演变进化中得到发展，可以自由地以创造的方式去行动。人怎样才能创造地行动并说出新的、但不是任意内容的话等问题，要由神经生理学来作出证明。经过这种解释，认为语言学就成为心理学的一部分，最终应是生物学的一部分。从哲学上看，这种理论反对经验主义，反对美国的行为主义心理学，偏重于唯理论的心理结构。其语言学理论具有独创性，对语言学的发展有较大贡献。本人曾声明与流行的结构主义没有关系。一般认为，其语言学理论与属于结构主义语言学的描写语言学派已完全不同，但哲学上的结构主义流派曾从他的结构观点得到很多的启发。主要著作有《句法结构》(1957)、《句法理论的若干方面》(1965)、《语言与心理》(1968)、《语言论》(1975)、《规则与表达》(1980)等。

乔荼波陀(Gauḍapāda，约 6—7 世纪) 古代印度哲学家、吠檀多派不二论哲学的奠基者。相传曾居住在马哈拉施特拉(Maharashtra)的萨塔罗(Satara)地区。早年曾徒步到孟加拉学习哲学。其学生哥温德(Govinda)是商羯罗的老师。对梵、我、幻的关系提出四点看法：(1)宇宙最高实体是梵，梵是绝对真实的存在。(2)自然界是梵通过一种魔力(Maya)创造出来的，是一种不真实的表象。(3)我(灵魂)和梵同一不二。(4)解脱的最高目的是亲证梵我如一，认识灵魂的真实本性。此外还发挥了奥义书中神秘主义的"四位说"，即自我根据摆脱主、客观经验束缚的不同程度分为四位：普遍位、光明位、智慧位和第四位。在普遍位时，自我具有觉醒的意识，可认知外界对象，并完全受到主、客观经验的束缚。在光明位时，自我处于梦眠状态，虽摆脱了外界经验的印象，但仍可觉知内在的精神对象。在智慧位时，自我处于熟睡状态，完全摆脱了主、客观经验的印象，从而过渡到第四位，此时自我完全和最高我(梵)同一不二。主要著作有《蛙氏奥义颂》(亦称《蛙氏释补》)、《圣传书》)，相传还注释过《数论颂》和《薄伽梵歌》。

qiǎo

巧智(wit) 亦译"机智"。西方美学史用语。指艺术创作中想像力和判断力的灵敏。英国霍布斯在《利维坦》一书中首先提出："天赋的巧智，主要包含想像的敏捷(即一个思想紧接一个思想)和方向的坚定。"认为想像力求同，判断力辨异，艺术创作须结合想像和判断、类比和分辨，即离不开巧智。后洛克在《人类理智论》中发挥了霍布斯的观点，把"巧智"和想像等同起来，并对"巧智"和判断力进行了区别。指出"巧智主要见于观念的撮合"，而"判断力则见于仔细分辨差别极微的观念"。他更重视判断力，把巧智仅限于隐喻和影射，认为巧智虽能使人逗趣取乐，巧智的美虽可令人不假思考就看到，但它却是一种"唐突"，不符合"真理和理性的规则"。后爱笛生对洛克的观点加以发挥，认为只有写出观念之间的任何类似并给读者以愉快、惊异的才能称为巧智。17 世纪的学者还常把"巧智"一词限定在研究表面审美修饰技巧的修辞学范围内，视为与知性相对立的较容易令人愉快的一种修辞方式，并常将其与"聪慧"、"天才"等概念联系起来。

qiē

切尔诺夫(Виктор Михайлович Чернов，1873—1952) 俄国社会革命党的首领和理论家之一。1902—1905 年任社会革命党《革命俄国报》编辑，曾撰文论证马克思的理论"不适用"于农业。1918 年 1 月任反动立宪会议主席，策划反革命叛乱。1920 年移居国外，继续进行反苏维埃活动。以资产阶级改良主义的"结构社会主义"对抗科学社会主义。斯托雷平反动时期，积极参加俄国马赫主义者向马克思主义的进攻：攻击唯物主义，否认"自在之物"的客观存在，歪曲恩格斯对康德和休谟的批判，把恩格斯和马克思对立起来；谴责恩格斯的学说是"素朴的独断的唯物主义"，是"最粗陋的唯物的独断主义"(《马克思主义和先验哲学》)。列宁称他"是阿芬那留斯的热诚的信徒和辩证唯物主义的敌人"(《列宁选集》第 2 卷第 16 页)。主要著作有《哲学和社会学论文集》(1907)等。

切面(section) 英国亚历山大用语。指宇宙进化的各个阶段均由点-刻的空时结合体变动而来。一个空时结合体呈现为一切面。参见"点-刻"。

切斯(Stuart Chase，1888—1985) 美国语言学家、政论家，普通语义学主要代表之一。早年在马萨诸塞理工学院学习，后转入哈佛大学，1950 年和 1970 年先后获华盛顿美利坚学院和波士顿爱默生学院名誉博士学位。原为会计师，后受柯日布斯基的影响，将普通语言学的某些理论和方法运用于社会政治。认为一切社会冲突都来自语词的抽象、"语言恶习"，例如，人们把"祖国"、"民族"、"旗帜"、"法西斯主义"、"共产主义"、"自由"、"资本"和"劳动"等这些抽象语词误认为实有的事物，从而展开了人和人之间的纷争，带来了无穷无尽的社会灾难。认为，"名称不是事物"，为了防止对名称的误解，我们必须从外延上而不是从内涵上找出它们的所指。凡无所指，即找不出经验对象，均属"语义学上的空话"。普通语义学就是医治社会百病的万灵药方。主要著作有《词的暴政》(1938)、《语词创造世界历史》(1954)、《正确思维指南》(1956)、《人言危险》(1969)等。

qiè

窃取论题(question-begging) 论证中的一种逻辑错误。论证所用论据的真实性直接依赖于论题的真实性的错误。论据的真实性直接依赖于论题的真实性，实际上就是用论题的真实性本身来证明论题的真实性，那就不能由论据通

过推理而断定论题的真实性。如论题是"整体大于构成它的部分",而论据是"部分小于包含它的整体",这就犯了窃取论题的错误。论据的真实性直接依赖于论题的真实性,实则是以真实性尚未得到证明的命题为论据,故也有人认为窃取论题即是预期理由。

qīn

钦提奥(Giraldi Cinthio, 1504—1573) 意大利文艺批评家。曾在费拉拉、帕维亚等大学任教。在当时的古今之争中反对古典的情节整一律,认为作家不应受前人定下的范围的约束,而应有所创新。继承亚里士多德诗、史有别的观点,主张表现题材以能反映时代精神为主,指出诗的真实性不同于历史的真实性,诗人描写古代也须适应当代的需要。主要著作有《论传奇体叙事诗》等。

亲民 《大学》用语。意为教育人民。"大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。"唐孔颖达疏:"亲民者,言大学之道在于亲爱于民。"(《礼记正义》)南宋朱熹则以"亲民"为"新民",说:"程子曰:'亲,当作新'……新者,革其旧之谓也,言既自明其明德,又当推以及人,使之亦有以去其旧染之污也。"(《四书章句集注》)主张不仅要自己实践道德,而且要以道德去感化他人。

亲亲仁民爱物 儒家伦理思想。以为君子用恩应循先亲、次民、后物的次序。《孟子·尽心上》:"君子之于物也,爱之而弗仁;于民也,仁之而弗亲。亲亲而仁民,仁民而爱物。""物",凡可以养人者也,故当爱育之,但不施于仁;"民",得天下之本,故当施以仁政,推恩于民;"亲",己之血缘亲族,故当亲之。东汉赵岐注:"先亲其亲戚,然后仁民;仁民然后爱物。用恩之次也。"言"亲"、"民"、"物"有别,故"君子布德,各有所宜"。南宋朱熹进而认为:"亲亲、仁民、爱物,三者是为仁之事。亲亲是第一件事。"(《朱子语类》卷二十)体现了中国封建社会爱有差等的原则。

亲亲有术 亦称"亲亲之杀"。儒家伦理思想。指亲亲、爱人皆据礼而行,应有亲疏远近、上下尊卑之别。语出《墨子·非儒下》:"儒者曰:'亲亲有术,尊贤有等'。言亲疏尊卑之异也。"《礼记·中庸》作"亲亲之杀,尊贤之等。"《荀子·大略》说:"亲亲,故故,庸庸,劳劳,仁之杀也。"是"术"与"杀"通。唐杨倞注:"差等也。"与墨家"爱无差等"相对,强调需先明亲疏之分、贵贱有等。做到"亲疏有方,则施行而不悖"(《荀子·君子》)。体现了儒家以维持宗法等级秩序为前提的"仁爱"原则。

亲属结构(structure of kinship) 法国莱维-施特劳斯用语。指用结构主义语言学的分析方法所寻找出来的亲属关系结构。亲属关系是人类学研究的一个方面,有各种研究方法,结构主义人类学认为它是一种结构的体系。分析时先把亲属关系分为一些结构成分,然后在这些成分之间找出联系、排列、对立和转换,发现亲属关系的意义在于其结构,而不在于其单个元素,类似语言结构,而其单个成分又类似语言的单位各种词。亲属结构是通过"女人的交换"即婚姻关系而建立社会,其目的在于达到禁止乱伦。亲属结构成员的联系、排列、对立与转换同词与词间的关系一样,是由人的意识状态建立的,不受个人意志支配,并否认这种关系由婚姻关系的历史发展所决定。认为亲属称谓系统起源于婚姻习俗和家庭模式,一旦建立就不会变化,共有六种基本形式,即爱斯基摩式、苏丹式、夏威夷式、伊罗奎斯式、克劳式、欧马哈式。莱维-施特劳斯的理论是对人类学上的亲属称谓系统的新解释,它从同时性,即系统的横断面来进行分析,是一种有创造性的见解与方法,但这种理论离开了人类婚姻发展的历史事实,只分析亲属关系的结构,仍难以对亲属关系作出科学的说明,有反人本主义和反历史主义性质。

亲知 后期墨家用语。指通过亲身观察和体验所获得的知识。《墨子·经上》:"知:闻、说、亲。"与闻知、说知同为"知"(识)之一。《经说上》:"身观焉,亲也。"通过自己的感官接触外界事物获得的直接知识。

qín

秦汉伦理思想 秦汉时期伦理思想、理论的统称。其特点为:中国封建制度全面确立并逐渐巩固,先秦儒家伦理思想被神学化而改造成为封建统治思想;这一时期伦理思想领域的斗争,主要表现为神学化与反神学化的斗争。

秦王朝仅仅统治十五年就被农民起义推翻,这对汉封建统治者产生深刻影响。西汉初陆贾指出:"秦非不欲为治,然失之者,凡举措暴众而用刑太极故也。"(《新语·无为》)认为治国应"文武并用",强调仁义教化是"万世不乱"的重要一手。贾谊也认为牧民应"德"、"法"并用,"仁义恩厚,此人主之芒刃也;权势法制,此人主之斤斧也。"(《新书·制不定》)《礼记·礼察》说:"礼者,禁将然之前;法者,禁于已然之后。"在肯定法制的同时,还认识到儒家思想对于治国牧民的重要价值。同时,儒家的典籍也受到重视,产生了专门诠释儒家经典的"经学",儒学地位日益抬高。

汉武帝时董仲舒等人提出"罢黜百家,独尊儒术"的政策,并对儒学伦理思想进行改造和发挥。董仲舒一方面将先秦儒家提出的道德规范概括为:"三纲"、"五常",另一方面又推阴阳之变,究"天人之际",构建一个天人感应的神秘主义宇宙论,以论证"三纲"、"五常"的神圣性和绝对性,指出:"王道之三纲,可求于天。"(《春秋繁露·基义》)"是故仁义制度之数,尽取于天。"(同上)又说:"道之大原出于天。天不变,道亦不变。"(《举贤良对策》)在义利观上,提出"正其谊不谋其利,明其道不计其功。"(《汉书·董仲舒传》)还提出性具"善质"说和性分三等说,并以此为根据强调"教化之功"。指出:"夫万民之从利也,如水之走下,不以教化堤防之,不能止也。是故教化立而奸邪皆止也,其堤防完也。"(《举贤良对策》)儒家伦理思想经过董仲舒的改造和发展,确立了作为封建伦理思想正统的地位。东汉时出现的《白虎通义》又把谶纬迷信思想进一步与儒家伦理思想结合,"三纲五常"便成为神圣不可动摇的道德原则和政治法则。

以司马迁、王充为代表的进步思想家,试图运用朴素唯物主义的自然观说明道德现象,批判"天人感应"的神学目的论和对道德的神化。司马迁以"操行不轨","而终身逸乐",行为

公正反遇祸害的事实，揭露"天之报施善人"的荒谬。从自然人性论出发，认为"天下熙熙，皆为利来；天下攘攘，皆为利往。"(《史记·货殖列传》)并据此肯定财富多寡对于道德水准的决定作用，"礼生于有而废于无，故君子富，好行其德"，"人富而仁义附焉"(同上)。进而认为"礼义"之所起，在于"养人之欲，给人之求"。王充以"天道无为而自然"立论，认为天没有意志、没有目的，因而人间的伦理纲常不是来源于"天意"、"天志"。并对"天道福善祸淫"的神学说教给予尖锐的批评，指出"世论行善者福至，为恶者祸来"是虚妄之辞；事实上，"夫性与命异，或性善而命凶，或性恶而命吉。"因而操行善恶与祸福吉凶互不相关，"性自有善恶，命自有吉凶。使命吉之人，虽不行善，未必无福；命凶之人，虽勉操行，未必无祸。"(《论衡·命义》)反映了对当时"处尊居显未必贤"、"位卑在下未必愚"等社会流弊的批判精神。至东汉末年，地主阶级的道德状况更是每况愈下，"以族举德"、"以位命贤"及由此而造成的"无德而富贵"的腐败现象，使名教更加虚伪。继王充而起的王符等思想家对此进行了更为激烈的批判，指出："世主欲无功之人而强富之，则是与天斗也，使无德况之人与皇天斗，而欲久之，自古以来，未之尝有也。"(《潜夫论·思贤》)

他们的批判虽不是针对儒家伦理纲常本身的，但从一个侧面预示着东汉王朝行将灭亡的趋势。经董仲舒改造的儒家伦理思想被汉代封建统治者定于一尊后，一直居于正宗地位，特别是"三纲五常"，更为历代封建统治者所推崇，成为名教纲常的核心。

秦汉美学 秦汉时期美学思想、理论的统称。其特点是，由战国前把人作为审美认识的重点，以及强调对艺术的审美特点认识的外部关系，即艺术和伦理的结合，转向道德才性的审美评价。通过汉赋表现出的"巨丽"之美，在中国艺术发展史上第一次鲜明地突出了艺术作为一种自觉的美的创作特征。

大致可划分为三大思潮。(1)以《淮南子》为代表，从道家思想出发的美学。《淮南子》认为美是客观的，不因社会上的爱憎和主观的好恶而改变其基本属性。美丑存在于同其他有关的联系之中，随一定条件的变化，美可转化为丑，丑可转化为美。客观上美的事物，不须外饰，即能引起人的美感，丑的事物即使美化，也不能引起人的美感。肯定美的多样性与美感的一致性关系，认为"美人不同面，而皆悦于目"(《淮南子·说林训》)，"秦楚燕魏之歌也，异转而皆乐"(《淮南子·修务训》)。强调内、情之积盈和君形者对外、文、形的决定作用，认为以情灭文或以文灭情都偏于一方，伤其真美，只有"文情理通"，才有"凤麟极矣"(《淮南子·缪称训》)的尽善尽美境界。(2)直接同以屈原为代表的楚骚美传统相联系的司马迁美学。司马迁提出"文以饰怨"的"非中和"审美原则，并以"怨"这一审美范畴充分肯定"意有所郁结，不得通其道"(《太史公自序》)的崇高特征："其志洁，故其称物芳；其行廉，故死而不容自疏。……推此志也，虽与日月争光可也。"(《屈原贾生列传》)(3)由董仲舒开始，扬雄、王充，《毛诗序》继之的儒家美学。董仲舒发挥先秦儒家以"中和"为美的思想，认为"中和"的实现与"仁"的实现分不开。提出天人相通的学说，赋予天以道德和人格意志属性，其中包含了人对自然的统一性和相互渗透的认识，在美学上具有重要意义。扬雄美学的主题是要求美善统一，即文质统一。明确肯定"女有色，书亦有色"(《法言·吾子》)，不否定诉之感官愉悦的审美价值，并提倡博大、崇高艰深的美，把艺术作品和艺术家的人格道德的表现联系起来。王充追求"真美"，反对"虚妄"，但忽视审美和艺术的真实不同于日常感觉经验的真实，把艺术的作用归结为"劝善惩恶"(《论衡·佚文篇》)。《毛诗序》的基本美学观点，来自荀子学派的《乐记》，把"诗言志"同情感表现统一起来，并突出强调艺术对人的思想感情的感染陶冶作用。

汉末随着书法艺术的发展，崔瑗、赵壹、许慎、蔡邕写下了有关书法艺术的著作，表明中国古代美学由先秦以来不断讨论诗乐这两个艺术部门，扩展到其他艺术部门，对中国古代美学的丰富发展具有重要意义。

秦汉美学为魏晋人物品藻重在风韵和艺术规律的美学思想创造了前提，为魏晋美学的发展作了重要准备。

秦汉哲学 秦汉时期哲学思想、理论的统称。其发展、演变大致可分为三个阶段。(1)封建统一帝国统治思想的探索阶段。《吕氏春秋》既是先秦百家争鸣濒临终结时各家思想互相融合的体现，又是探索大一统的封建帝国统治思想的发端。秦王朝奉行"以法为教"、"以吏为师"，其统治思想主要采纳了法家的主张。然而秦王朝的严刑峻法的统治，仅存十五年即被农民起义推翻。汉初统治者一方面沿袭秦制，另一方面接受秦覆亡的教训，全力探索封建统治的新思想。黄老之学、陆贾、贾谊、司马迁等都是这种探索的代表。以道家思想为主干，兼采儒、墨、名、法、阴阳思想，这是汉初以黄帝、老子命名的黄老之学区别于先秦道家的主要特色。西汉中期出现的《淮南子》，大体上也是如此。该时期出现的《礼记》的思想，已逐渐渗透到国家的社会政治生活中，成为先秦儒学到董仲舒儒家的中介。(2)汉朝统治思想的确立和巩固阶段。以西汉武帝独尊儒术到东汉章帝白虎观会议，历时二百年。汉武帝采纳董仲舒的建议，"罢黜百家，独尊儒术"。董仲舒为适应巩固中央集权的需要，建立了"天人合一"、"天人感应"的客观唯心主义体系，被奉为汉代的官方哲学。其学说是儒家思想与阴阳家思想的结合，同时也兼容了刑名法术。一方面"屈民而伸君"，强调君权的尊严；另一方面又"屈君而伸天"，以天意来限制君权的膨胀。西汉末年以后，经学由于和王权的矛盾以及内部的分歧，产生今文经学、古文经学和谶纬经学三大支派，并展开长期的争论。汉章帝主持白虎观会议，"讲五经异同"，编出钦定的《白虎通义》，以求经学思想的统一。经学获得绝对权威，但也从此而僵化。与神学目的论以及谶纬迷信相对立，先后出现了扬雄、桓谭、王充等哲学家。尤其是王充所建立的天道自然的朴素唯物主义体系，提出元气为天地万物之根本，系统地批判了当时流行的鬼神迷信、圣贤崇拜、神仙方术以及世俗迷信，为该时期哲学思想的最高成果。汉代儒家思想处于独尊地位，但道家思想也有发展。严遵所著《老子指归》发展老庄思想，探讨了宇宙本体的"无"、"有"等问题，为魏晋玄学的思想渊源之一。(3)东汉末年的社会批判思潮阶段。东汉后期社会各种矛盾激化，社会各阶层都动荡不安，神学经学已不再能挽救当时严重的社会政治危机。为了消除社会弊端，缓和阶级矛盾，恢复封建秩序，涌现了王符、崔寔、仲长统、荀悦等批判家。他们对神学经学的批判和结合现实的社会政治问题，探讨了本末、名实、天道和人事关系、才性、纲常名教的最高依据等问题，为魏晋玄学的产生准备了必要的思想条件。

秦汉时期哲学发展的主要特点为:(1)宗教神学在思想领域里占据统治地位。儒学的神学化导致了儒学独尊地位,儒学的独尊又进一步促进其神学化。封建统治者把儒学同政权、神权结合,助长了宗教迷信的泛滥。尤其是东汉统治者大力提倡图谶,使谶纬迷信益加泛滥成灾。与此同时,道家思想也经历了一个神学化过程。早期道教(包括太平道、五斗米道和魏伯阳的金丹道)在东汉形成与发展,虽还不能与神学化了的儒学相抗衡,但已形成声势,对后世也有深远的影响。(2)宇宙论问题与形神关系问题成了哲学论争的中心。围绕着宇宙万物是神创造的还是物质演变的结合,相继出现以董仲舒为代表的神学目的论的"或使"说,与《淮南子》的机械论的"或使"说,后由王充的元气自然论的"莫为"说作出较为正确的结论。围绕形体与精神孰主孰从问题,桓谭、王充等吸收了当时天文学、医学等自然科学的成果与宗教迷信开展了斗争。(3)三次农民大起义以及汉代科学技术的进步深刻地影响着该时期哲学发展的面貌。秦末、西汉末与东汉桓灵时期三次农民起义,都在哲学上有所反映。汉代以《黄帝内经》、《九章算术》、《氾胜之书》为代表的科学思想以及天文学中的盖天、浑天、宣夜三家天体结构的理论,都直接推动了汉代唯物主义和无神论思想的发展。

秦蕙田(1702—1764) 清经学家。字树峰,号味经。江苏金匮(今无锡)人。乾隆进士。授翰林院编修。曾任礼部侍郎,工部、刑部尚书,兼理国子监算学,充经筵讲官。少承家学,以经术笃行,知名海内。认为儒者不能舍经以谈道,离经以求学。专力"三礼"之学,继徐乾学《读礼通考》体例,网罗众说,撰《五礼通考》二百六十二卷,自称平生精力尽于此书,以详考古代礼制的演变渊流。又喜治《易》,认为"易者象也",称先儒详于言理,略于言象,故撰《周易象义日笺》。曾考定《四声表》,另于律吕、算数、医方等皆有著述。

秦九韶 南宋数学家。字道古。四川人。一生多在各地方任官。多才艺,精通星象、音律、算术、建筑等。淳祐七年(1247)写成《数书九章》共十八卷,其中"大衍求一术"(整数论中的一次同余式解法)和"正负开方术"(数字高次方程的求正根法),在世界数学史上占有重要地位。"大衍求一术"同《孙子算经》中著名的"孙子问题"一脉相承。世界数学史中将这项定理称为"中国剩余定理"。"正负开方术"算法与英国数学家霍纳(Horner, 1786—1837)算法几乎完全相同,但要早出五百多年。他受当时理学思潮影响,认为"数"不是来自自然本身,而是超然于物之上的,提出数学之本在于"太虚生一而周流无穷"。这里的"太虚"指"太极"或"道"。故又说:"数与道非二本也"(见《数书九章》自序),把"数"等同于理学家的"理"或"道"。将"数"神秘化,认为数学有"人事之变无不该,鬼神之情莫能隐"的作用,接受了北宋以来象数学派的某些观点。

《秦誓》 《尚书》篇名。据《书序》:"秦穆公伐郑,晋襄公帅师败诸崤,还归,作《秦誓》。"是秦文献留传下来较早的一篇。

秦梯利(Giovanni Gentile, 1875—1944) 亦译"金蒂雷"。意大利哲学家、教育家,新黑格尔主义的主要代表之一。早年在巴勒莫大学、比萨高等师范学校讲授哲学史,1918年到罗马大学任教,同年被指定为参议员。1922年任墨索里尼内阁教育大臣,后参加法西斯党,1925年开办国立法西斯文化学院并主编其机关刊物《法西斯教育》,又是《意大利百科全书》主编之一,1944年被反法西斯力量刺杀身亡。哲学上早年是正统的黑格尔主义者,并从这一立场出发评论马克思的哲学。1912年起形成其行动唯心主义哲学,强调要以展示行动经验的逻辑结构为哲学的主要目标。把"纯粹行动"即一个绝对的自我作为这一哲学的中心范畴。认为自我是自我构建的,自我和非我,自我和世界或自然之间的关系是征服和被征服的关系,真理的确立是超验自我的确立,而自我确立在另一方面又是一个理想的社会,如黑格尔所说的国家的确立。其行动唯心主义把主观唯心主义同黑格尔的"绝对观念"结合在一起,在法西斯党统治意大利的20年中是意大利占统治地位的哲学。主要著作有《马克思的哲学》(1899)、《作为纯粹行动的精神之一般理论》(1916)、《作为认知理论的逻辑体系》(2卷,1917—1923)、《行动哲学》(1931)、《教育理论概览》(2卷,1913—1914)等。

秦越人 即"扁鹊"。

《琴道》 中国美学史论著。《后汉书·桓谭传》说桓谭著《新论》,"《琴道》一篇未成,肃宗使班固续成之"。李轨注引《东观记》曰:"《琴道》未毕,但有发首一章"。认为音乐的产生同人摹拟自然界的各种音响的感受有关,音乐的和谐与自然、社会的和谐分不开,"昔神农氏继宓羲而王天下,亦上观法于天,下取法于地,近取诸身,远取诸物,于是始削桐为琴,绳丝为弦,以通神明之德,合天地之和焉"。音乐的价值在于陶冶人们的情感,规范人们的行为,"古者圣贤玩琴以养心。夫遭遇异时,穷则独善其身而不失其操","达则兼善天下,无不通畅"。其中《雍门周为孟尝君鼓琴》一章,论述了审美客体和审美主体间的关系,指出养尊处优的人,不能领会琴曲中悲伤的情感,"虽有善鼓琴,未能动",处于贫困潦倒境地的人,"但闻飞鸟之号,秋风鸣条,则伤心矣"(同上)。认为情绪和思想与审美客体相一致时才能产生情感的共鸣。

《琴赋》 明李贽著。论述了音乐的本质、音乐与社会现实的关系,提出音乐美在于主客观统一的观点。沿袭《乐记》说法,提出"琴者心也,琴者吟也,所以吟其心也",认为音乐发自人的内心,为表达人的情感而产生。音乐所表达的思想感情同人们所处的社会现实紧密相联。"故蔡邕闻弦而知杀心,钟子听弦而知流水,师旷听弦而识南风之不竞"。受禅宗惠能"风动幡动"说影响,认为"人知口之吟,不知手之吟;知口之有声,而不知手亦有声也"。反映了强调主体在审美过程中作用的思想。收入《焚书》卷五。

《琴史》 北宋朱长文(1041—1100)撰。六卷。成书于元丰七年(1084)。前五卷记述自传说中的尧舜到范仲淹等156人与琴有关的事迹,取材于经史百家和笔记杂录,但多未注出处。末卷有《莹律》、《释弦》、《论音》、《审调》、《声歌》等篇。认为"琴者,乐之一器耳"。器乐的本质是人的审美情感抒发:"情发于中,声发于指,表里均也。"强调艺本于道的儒家传统美学思想:"心者道也,琴者器也。本于道则可以周于器,通乎

心故可以应于琴。"又认为音乐是心声的表现，从音乐可以窥视人的内心世界："人之善恶，存于思虑，则见于音声，惟知音者能知之。"发挥古代《舜典》关于诗、歌、声、律的思想，提出"以声依永，则节奏曲折之不失也。以律和声，则清浊高下之必正也。惟达乐者为能弦歌耳"的观点，说明音乐的节奏、和声的应用等原理。认为乐对个人的作用是："导养神气，调和情志，摅发幽愤，感动善心。"乐还有重大的社会政治作用："治平之世，民心熙悦，作乐足以格和气；暴乱之世，民心愁蹙，作乐可以速祸灾。""圣人既以五声尽其心之和，心和则政和，政和则民和，民和则物和，天然，故天下之乐皆得其和矣。天下之乐皆得其和，则听之者莫不迁善远罪，至于移风易俗而不知也。"今有中国音乐研究所1959年版《乐圃琴史校》。

禽滑釐 战国初魏人。姓禽名滑釐。"滑"亦作"骨"、"屈"。"釐"亦作"氂"、"嫠"。初受业于子夏，后学于墨子。尽传其学，与墨子并称于世，尤精于攻防城池之术。《墨子·公输》记载，他曾奉墨子之命率墨家弟子三百人，持守御器械在宋城上防备楚兵入侵，为墨子"止楚攻宋"的后盾。《墨子·备城门》以下十一篇都是墨子与禽子讨论攻守战术的记录。《列子·杨朱》记其与杨朱、孟孙阳辩论，以"兼爱"反对"为我"的言论。

qīng

《青春》 中国李大钊著。其早期革命民主主义思想的代表作。原发表于1916年9月《新青年》第2卷第1号。系统阐述了他对宇宙、人生、国家和民族的看法，提出"青春"的宇宙观和人生观。认为宇宙"于空间为无限"，"于时间为无极"，"有无尽之青春"。而"生死、盛衰、阴阳、否泰、剥复、屈信、消长、盈虚、吉凶、祸福、青春白首、健壮颓废之轮回反复，连续流转，无非青春之进程"。因此，青春必然战胜陈腐是"天演公例，莫或能逃者也"。强调"现在者，吾人青春中之青春也"。号召青年"以宇宙之青春为自我之青春"，"冲决过去历史之网罗，破坏陈腐学说之囹圄"，以"青春中华之创造"为己任，"进前而勿顾后，背黑暗而向光明"，以实现"新造民族之生命，挽回民族之青春"。在当时对新文化运动有一定影响。收入《李大钊选集》。

青年黑格尔派(young Hegelians) 亦称"黑格尔左派"。黑格尔学派分裂后产生的自由派。与"老年黑格尔派"相对。19世纪40年代德国资产阶级中分化出来的资产阶级民主派的哲学代表。主要代表有施特劳斯、B.鲍威尔、施蒂纳、费尔巴哈、魏塞等。该派坚持以自由主义激进思想解释黑格尔体系，并以这种思想体系作为政治斗争工具，在对黑格尔体系的解释上坚持唯灵论和泛神论的思想，认为上帝是一个普遍实体，它在人类中变成有意识的人，即神-人。认为纯粹精神是永恒的宇宙精神，不是个人精神。上帝化身为基督是上帝在人类中的表现。这种对黑格尔体系的解释有利于批判封建等级制度，削弱封建贵族的权力。施特劳斯的神话说把基督教福音看成神话，对基督教圣经作了批判的研究。B.鲍威尔的"自我意识"观点强调个人在改造社会中的作用，施蒂纳的"惟一者"的个人主义认为一切制度都是异化的结果，都有一定的反封建意义。费尔巴哈的宗教批判超出了青年黑格尔派的唯心主义人本主义，转到唯物主义人本学立场。马克思青年时期曾与青年黑格尔派有联系，但从未加入这个派别。以后马克思和恩格斯对青年黑格尔派的思想作了深刻的分析、批判和清算。青年黑格尔派维持时间不长，后因德国政治形势的发展，其成员不同程度地与贵族政权妥协。参见"黑格尔主义"。

青年孟加拉派(young Bengal) 印度近代的启蒙思想团体。19世纪30—60年代形成于孟加拉。参加者大多是出身于城市资产阶级家庭、受过西方教育的青年知识分子。主要代表人物有狄洛吉奥、班纳吉(Krishna Mohun Banerjee，1813—1855)、摩利克(Rashik Krishna Mallick，1810—1855)、高士(Ram Gogel Ghosh，1815—1868)等。他们在孟加拉发行报刊，创办学校，建立文艺团体，传播西方资产阶级自由思想，鼓吹社会与教育改革。主要刊物有《研究者》、《智慧的寻求》、《孟加拉观者》和《爱国者报》等。在哲学上，反对印度教的有神说和偶像崇拜，宣传唯物主义和无神论，否定神的存在和来世生活。反对印度教的种姓等级制，提出人在天赋权利上平等等观点。批判印度祭祀制度和愚昧落后的习俗，讥讽基督教传教士是"欧洲的婆罗门"。主张普及教育，提高妇女权利，改善下层群众生活。谴责殖民统治的恶果，要求印度摆脱外国的枷锁。但他们的理论与活动只限于少数知识分子范围，未能影响广大群众。

青年派 德国社会民主党内的机会主义派别。形成于1890年。其主要核心是入党不久的青年大学生和文学家，他们以党的理论家和领导者自居。在理论上他们把历史唯物主义变成可以到处套用的、现成的公式，并把它庸俗化为"经济唯物主义"；主张人是完全被动地为经济关系所操纵的，因而历史是无需人的参与而自动地形成的。在政治实践上，站在小资产阶级的半无政府主义立场上，否认"反社会党人非常法"废除之后党的活动条件，反对党参加议会选举和利用议会讲坛，幻想能"轻易地拿下障碍物"。1890年，恩格斯在其一系列书信和论文中，对青年派的立场进行了彻底的批判。指出他们在理论上的简单化和庸俗化把唯物史观弄得面目全非，在政治实践上的浅薄无聊只可能把党毁掉。1891年10月，德国党的爱尔福特代表大会把青年派的一部分领导人开除出党。

《青年团的任务》(Задачи союзов молодёжи) 列宁著。为1920年10月2日在俄国共产主义青年团第三次代表大会上的演说，刊登于《真理报》。编入中文版《列宁全集》第39卷、《列宁选集》第4卷。文章提出：真正建设共产主义的任务要由青年来担负。青年的任务是学习。"只有了解人类创造的一切财富以丰富自己的头脑，才能成为共产主义者。"批判"无产阶级文化派"全盘否定人类文化遗产的错误，明确提出：马克思主义是从全部人类知识中产生出来的典范。无产阶级文化应当是人类在资本主义社会、地主社会和官僚社会压迫下创造出来的全部知识合乎规律的发展。着重指出，要培养青年的共产主义道德。

青年语法学派(Junggrammatiker) 19世纪70年代

以德国莱比锡大学为中心的一些语言学者所建立的语言学派别。主张语言规律不允许有例外，把语言理解为个人言语行为的心理生理过程，把语言结构理解为心理气质的直接表现，其研究重点为语言的个人因素。“青年语法学派”一词的“青年”指他们的见解过于武断，有“年幼无知”的讽刺意思。索绪尔的早年语言学理论即属于该派，以后才转到结构主义观点。

《青年运动的方向》 毛泽东著。为1939年5月4日在延安青年群众纪念五四运动二十周年大会上的讲演。编入《毛泽东选集》第2卷，《毛泽东著作选读》上册。讲演论述了中国民主革命的对象、动力、性质、任务和发展前途。提出是否愿意和实行与工农结合，是区别革命的或不革命的或反革命的青年的唯一标准。

《青史演义》 即“《大元盛世青史演义》”。

《青铜时代》 中国郭沫若著。系作者1934—1945年间研究先秦社会及学术思想的论文集。重庆文治出版社1945年初版。与《十批判书》为姊妹篇。首篇《先秦天道观之进展》为作者运用马克思主义观点，对从殷人到战国末荀子的天道思想的演变所作的探讨，在中国思想史研究上有重要地位。在末篇《青铜器时代》中，作者已有殷周为奴隶制社会的见解。提出《管子》一书中的《心术》、《内业》、《白心》等篇为宋钘、尹文之著作，以及《老子》乃环渊所录老聃遗训等创见，在学术界颇有影响。1954年人民出版社改排出版。后经作者修订后，由科学出版社出版新一版。

青以白非黄 《公孙龙子·通变论》中的命题。指青与白可以归为一类，黄却不能归人这一类。当时的五行观念认为青、白、黄都是正色，其中青方位在东，白方位在西，黄方位在中央。因此认为青、白东西相对，“不相与而相与”、“不相邻而相邻”，可以归为一类；黄则居处中央而不能归人青、白一类。但与杂色如“碧”相比，黄与青、白又相近，所以当扩展为一个较“青白”更大的类时，黄因属正色而归人，碧因属杂色而不能归人这个新的大类，“与其碧，宁黄。”与其碧归人，宁可黄归人。反映了公孙龙对“类”的条件性、相对性的认识。一说公孙龙对“青以白非黄、白以青非碧”命题的整个论证，将方位与颜色牵强附会地加以类比，采用了“不相干类比”的诡辩术。

青主(1893—1959) 中国音乐家。原名廖尚果。广东惠阳人。早年留学德国。回国后，曾任国民革命军总政治部秘书等职。1927年广州起义失败后，避居香港等地。1929年受聘国立音乐专科学校，任校刊编辑和《乐艺》季刊主编。中华人民共和国成立后，在复旦大学和南京大学从事德文教学。提出音乐是一种“灵魂的语言”，是“描写灵魂状态的一种形象艺术”，按照“我们的灵界”就是“我们的上界”的理论，推出音乐即是“上界的语言”的美学观点(《音乐通论》)，在我国现代音乐史上曾引起长期议论。又把音乐分为“数理上”和“精神上”两种“原素”，强调音乐除了悦耳的音响、悦目的光辉，又或轻浮的情感之外，必须有实在的内容，从作者的灵魂流露出来，才能直达别人的灵魂。主要著作有《乐话》、《音乐通论》等。

轻率概括(hasty generalization) 不正确地运用简单枚举归纳推理所产生的逻辑错误。在没有积累足以进行概括的材料的情况下草率地作出普遍性的结论。这样的结论，往往是不可靠的。例如，过去世界石油有机生存学派中的某些人，根据个别国家从陆相地层没有开采出石油的事例，就得出一个一般性的结论：所有的陆相地层都不储藏石油。这就犯了“轻率概括”的错误。仅仅根据个别国家陆相地层没有开采出石油的事例，不足以得出所有的陆相地层都没有储藏石油的结论。事实上，大部分地层属于陆相地层的中国，就是一个石油储藏量丰富的国家。

倾向-潜在性(tendency-latency) 德国E.布洛赫用语。“倾向”指物质在运动中的能量的扩张，“潜在性”指物质潜在的隐德来希，即潜藏在物质内部的目的。在《希望的原理》一书中提出。布洛赫认为，世界充满了扩张着的尚未完成的东西，在其发展过程中有一个呈现自己目的的基本倾向。“倾向-潜在性”主要表现在人类历史中。人生活在这个世界上受种种需要驱动，如生理上的需要(饥、渴、性等)，情感上的需要(艺术、宗教等)，求知的需要(各种科学、哲学等)。尽管过程中的“此刻”被包裹在黑暗之中，但“倾向-潜在性”总是以需要的形式驱使人打破“此刻”的黑暗，去寻求前面的光明。

《倾斜的真理》(Slanted Truths) 副标题《论盖娅、共生和进化》(Essays on Gaia, Symbiosis, and Evolution)。美国微生物学家、分子生物学家马古利斯(Lynn Margulis)和科学文化学学者萨根(Dorion Sagan)合著。英文本于1979年出版。论述了拉夫洛克(James E. Lovelock)、马古里斯等人倡导的盖娅、共生理论。全书4篇24章。第一篇“回忆”共2章，包括马古利斯访问奥本海默的特别回忆，表明科学家必须有高度的责任感，而不能仅仅根据技术可行性行事。第二篇“共生与个体”共7章，提出共生理论，认为生命并不像新达尔文主义所假定的那样，是消极被动地去“适应”物理化学环境；相反，生命主动地形成和改造它们的环境，“这种有机体与新的生物群体融合的共生起源，是地球上所发生的进化的一个主要源泉。”第三篇“盖娅”共10章，阐发了盖娅假说的科学证据及其所具有的哲学和文化学的含义。“盖娅”原是指古希腊神话中的大地女神，在盖娅假说中被定义为“能够自我维持、自我塑造的系统”。这一假说认为，生命并不总是去适应其周围的稳定的环境，而是不断地与环境相互作用，最终也造成自己的环境。指出“接受盖娅观点将导致彻底的哲学视角转变”，“说明了我们对一个一直拥有完全属于自己的生命的生物圈的完全依赖”。第四篇“进化和进化论者”，运用盖娅理论和共生进化理论批评了机械达尔文主义的进化观，认为生物进化的一个重要来源是共生起源，即不同物种的个体通过长期的密切接触发生进化上的变化；共生是产生生物新颖性的一个革命，它远远超过了偶然突变的意义。中译本由李建会等译，江西教育出版社1998年出版。

《清代学术概论》 中国梁启超著。原系为蒋方震《欧洲文艺复兴时代史》一书所作的序，因篇幅过大，遂独立成书。初载1920年11月—1921年1月《改造》第三卷第三——第五期，1921年由上海商务印书馆出版。较系统地概括、总结了从

明末到20世纪初200多年间学术思想的发展，自称"纯以超然客观之精神论列之"（《自序》）。认为清代学术思潮是"对于宋明理学之一大反动"，"以复古为职志"。借鉴佛学的生、住、异、灭的分类方法，将清代思潮之流转分为启蒙期、全盛期、蜕分期和衰落期四段；又以时代为经、人物为纬，对各时期重要学派和代表人物作重点论述。也旁及其他，举凡清代诸学者于经、史、哲、文、舆地历算、小学音韵、校勘辑佚、典章制度等方面的研究成果均有介绍、评述。同时综述清代学术思想的发展进程及其特点，并和欧洲文艺复兴思潮作比较，探讨清代科学不发达之原因。该书运用新史学的研究方法，以进化发展观点，从思潮与人物相结合方面对清代学术思想进行了总的历史考察。在中国近代史上是一部开创性的具有历史意义的著作。其著贯注了作者的感情，行文流畅，颇具感染力，但不免有主观牵强之处。收入《饮冰室合集》。

清代哲学 清代哲学思想、理论的统称。其发展大致可分为三个阶段：(1)清代初期。这一时期的哲学一般与明末的哲学合称明清之际哲学。参见"明清之际哲学"。(2)清朝统治巩固时期。(3)1840年鸦片战争后清朝衰落时期。这一时期的哲学一般与中华人民共和国成立前的哲学合称中国近代哲学。参见"中国近代哲学"。

清代哲学（主要指清中期的哲学）的特点为：从"经世致用"转向训诂考据之学，形成了以"乾嘉学派"为代表的一代学风。"乾嘉学派"在整理古籍上做出了较大的成绩，在方法上也有科学性，但他们中的多数人有脱离实际政治的倾向。他们推崇顾炎武为一代汉学的开山祖，但只继承了顾氏的治学方法（如考证上的归纳法等），而失去了顾氏"明道救世"的那种锐气。后来虽然也出现过颜元、戴震这样的著名学者，与程朱理学展开斗争，但颜元强调"习行"，戴震强调"知"，各自强调一个方面，有形而上学的倾向。但"乾嘉学派"对近代"疑古派"却有极大的影响，在方法论进代化过程中也有过积极的作用。在满清贵族的高压统治下，产生了一些独立思考的哲学家，代表人物有颜元、章学诚、戴震等。颜元在世界观上强调"理气融为一片"，具有泛神论的倾向；在"心物（知行）"上，强调"习行"，比前人更鲜明地提出了唯物主义观点。对"格物"作了新的解释，说："格即手格猛兽之格，手格杀之格。"（《四书正误》卷一）以为格就是亲自动手去做。又说："手格其物，而后知止"（同上），强调"知"对于"格"的依赖关系。还认为人的德性和学问究竟如何，不能只看口说笔写，还须在"习行"中得到验证，"吾谓德性之用而见其醇驳，口笔之醇者不足恃；学问以用而见其得失，口笔之得者不足恃。"（《年谱》卷上）。颜元强调"习行"、"践履"在认识、德行形成过程中的作用，有合理因素。但他片面强调感性经验，把人的认识、德性和才能对实践的依赖关系简单化，有经验论的倾向。史学家章学诚在论道、论学方面发表了一些唯物主义见解。强调"道"是事物的规律，提出"道寓于器"、"即器以明道"的主张。继承清初"经世致用"的传统，提出"六经皆史"、"六经皆器"说，认为"古之所谓经，乃三代盛世典章制度，见于政教行事之实"（《经解上》），否定了"六经"的传统权威。主张考证史料与发挥义理相结合，把治经引向治史。开学术思想摆脱经学束缚的风尚。认为治史除重史才、史学、史识外，更应重史德。说："能具史识者，必知史德，德者何？谓著书者之心术也！"又说："盖欲为良史者，当慎辨于天人之际，尽其天而不益以人也。尽其天而不益以人，虽未能至，苟允知之，亦足以称著述者之心术矣。"认为写史者要根据历史事实和历史发展的自然理势，作出客观的判断，或褒或贬，都不用个人的私见，不考虑个人得失。"心术"端正，才会有真知灼见，加上才学，才能写出好史。章学诚还严格区别了"学有宗主"（学问的大旨）与"学有门户"（一派之私见）。认为学要宗主，但不可有门户。学有宗主，自可求大同、存小异；不见宗主，不讲大旨，只讲私见，自然夸大小异成门户之事。戴震生活在清朝的全盛时期。当时资本主义的萌芽有了新的发展。戴震对理学的批判，在一定程度上反映了市民阶层的要求。他批判宋明理学是"忍而残杀之具"（《孟子字义疏证·权》），"人死于法，犹有怜之者；死于理，其谁怜之！"（《孟子字义疏证·理》）这是"五四"以前对封建礼教的最勇敢的抗议。还直接鞭挞了封建统治者的暴行，说"在位者肆其贪，不异于寇取"。指出社会的祸乱是由于统治者"贪暴以贼其民所致"（《原善》卷下）。在理气、道器关系上，肯定了张载"由气化有道之名"的观点，认为阴阳之气是实体，阴阳五行的变化运动过程就是道；而理（"条理"、"分理"）则是指事物运动的特殊规律，"察之几微"，把握事物内在的本质，就可以区别各类事物的"分理"。强调"理"依赖于"物"，说："举凡天地、人物、事为，虚以明夫不易之则，曰理。所谓则者，匪(非)自我为之，求诸物而已矣。"（《绪言》上）在心物关系上，明确指出物质是精神的本原，"有血气斯有心知"（《原善》卷上）。"味也、声也、色也在物，而接于我之血气；理义在事，而接于我之心知。"（《孟子字义疏证·理》）有肉体才有精神，有感性才有理性。他还严格区别了真理与意见，说："心之所同然始谓之理，谓之义；则未至于同然，存乎其人之意见，非理也，非义也。"（同上）真理是天下万世公认为不可易的，而个人的意见往往掺杂主观的东西而不免有所蔽。所以绝不能执著意见当作真理。

清规戒律 清规和戒律的合称。(1)指佛教徒日常生活和宗教修行实践中必须遵循的道德规范和行为准则。"清规"意为清净的仪规，原是唐代百丈怀海禅师为禅宗寺院中僧众的职司、制度、仪式等作出的规定，《释门正统》四："元和九年，百丈怀海禅师始立天下禅林规式，谓之清规。"后为其他各宗派接受。戒律则泛指佛教为其信徒制定的所有戒规律仪。针对信徒的不同情况，有五戒、八戒、十戒、具足戒等区别。(2)指道教的规约和戒杀。包括戒律、斋戒、清规、禁忌四种。以"不嗜杀、不偷盗、不邪淫、不两舌、不牵口"为戒文的基本内容。

清江学派 南宋以刘靖之、刘清之兄弟为代表的学派。属程朱理学的一个流派。主要人物另有赵蕃等。思想上受朱熹、张栻、吕祖谦影响。为学"以读书穷理为先，持敬修身为主"和"以力行切己者省察性情为务"（《宋元学案·清江学案》）。刘氏兄弟从事讲学，门生遍及东南沿海一带。刘靖之在教学上"以发明六经论孟之遗意"，重言行，服饰，凡弟子中"言行小不中礼，服饰小不中度，必规正之"（同上）。刘清之提出"夫为政之道，有政有教，理也，义也"（同上）。以"明于义理"为选择百官将帅的标准。

《清净道论》（Visuddhimagga） 古印度佛音著。约成书于5世纪。南传佛教上座部重要论著。全书分为二十三品。依照次第论述戒、定、慧三学的含义、修持方法以及所获

得的福德等。其核心部分是阐述慧学的第十四品至第二十三品的十章，从精神和物质方面详细论述关于四谛、五蕴、八正道和十二缘起等佛教的基本理论。它虽和早于二百多年前优波底沙(Upattissa)所著的《解脱道论》在内容和体裁方面都基本一致，但不少观点是依据上座部佛教大寺派的传统思想来解释的，对一切物质和精神现象，不厌其详地以心物平行的二元论进行阐述，较《解脱道论》更趋于烦琐复杂。被誉为南传三藏典籍和义疏的精要，是研究上座部佛教哲学思想体系的重要参考资料。

《清儒学案》 题近人徐世昌著，实出于其门客之手。二百零八卷。以孙奇逢至郑杲等一百七十九人为"正案"，附见者九百二十二人。另立"诸儒学案"，收六十八人，共计一千一百六十九人。辑录了清代学术部分资料。叙述以颜李学派为主。全书不够精审。

清谈 中国哲学史用语。(1)亦称清议。汉末魏初对人物的品评。《后汉书·郑太传》："孔公绪清谈高论，嘘枯吹生。"唐李贤注："枯者嘘之使生，生者吹之使枯，言谈论有所抑扬也。"(2)亦称清言、玄谈、谈玄。魏晋时期流行的一种远离世事、崇尚虚无、空谈名理的风气。始于魏何晏、夏侯玄、王弼等。以《周易》、《老子》、《庄子》"三玄"为清谈的基本内容，摈弃世务，专讲本末、体用、有无、性命等抽象玄理。当时士人争相慕效，到西晋王衍辈而大盛。东晋后，佛学兴起，清谈之风渐衰。

清心寡欲(pure mind with few desires) 早期基督教的道德原则之一。"清心"指清除心中的愁烦，敬畏上帝，谨守上帝的诫命；"寡欲"指克除肉体中的邪恶。原为斯多亚派的理想道德境界：个人与理性融为一体，按理性或自然的要求生活，做到不动心、恬静、沉思、无所欲求。早期基督教继承了这一概念，把它作为人生的基本生活态度。认为人生虚空，一切金银财富、名誉利禄直至聪明才智都是虚假的。人应当一心皈依上帝，去除邪念，克制种种欲念，除了应得的本分之外，不可过分追求。但不完全主张禁欲。

《清学案小识》 原名《国朝学案小识》。清唐鉴撰。十五卷。仿黄宗羲《宋元学案》、《明儒学案》体例，将清代讲学诸儒分立传道、翼道、守道三学案，第其高下。又别设经学、心学两学案，示排斥之意。该书旨在宣扬程朱理学，谓"今之论学者无他，亦宗朱子而已。宗朱子为正学，不宗朱子即非正学。"(《传道学案》)还提出"道不变而学未尝不变也"的论点，以论证历代诸儒虽有所闻、所见、所授、所师承之不同，但"其道终未尝变也，千古一孔子矣，千古一颜子也"。对研究清代前期学术思想有一定参考价值。收入《四库备要》、《万有文库》。

清真 中国美学史用语。指诗文的一种风格。唐李白《古风》之一："圣代复元古，垂衣贵清真。"《唐宋诗醇》评此诗云："以绮丽为贱，清真为贵，论诗之义，昭然明矣。"反映了李白崇尚诗歌的自然明朗、反对雕琢做作的审美理想。清方苞则认为"文之清真者，惟其理之主而已"(《进四书文选表》所附凡例)，将其释为文章的思想内容恪守儒家经典的义理，并具有醇厚平和的风格。

《清真大学》 明清之际王岱舆撰。计分统说、本题、总论三部分。主要内容为论述伊斯兰教关于宇宙起源、真主实有及主(真主)仆(穆罕默德)关系。集中论证伊斯兰教真一、数一、体一三个概念，阐明"真主止一，惟真主能言止一"。针对佛教的"寂灭空无"说，提出"浑无一物之前，必有一至尊原有之真主化生"。该书后与刘智的《五功释义》被汇编为《启蒙要略》。

《清真指南》 清初马注著。十卷。康熙二十二年(1683)成书。著者自称鉴于"儒习罔闻，正教久湮，异端左道，眩惑人心，著为是集，经号指南"。主要内容为"晰诸教异同之理，阐幽明死生之说，上穷造化，中尽修身，末言后世"。书前有《指南叙》和《遗珠序》两文，为该书的重要组成部分。未刊行前已为各地穆斯林所传抄，后常被经堂教育所选用。有成都宝真堂刻本。

qíng

情 中国哲学史用语。指情感、情欲。孔子重视情感之正当的流露，"惟仁者，能好人，能恶人"(《论语·里仁》)。墨子主张兼爱之情，反对个人于一人一物偏爱之情，"必去喜、去怒、去乐、去悲、去爱、去恶，而用仁义！手足口鼻耳，从事于义！"(《墨子·贵义》)孟子对情的态度，与孔子大致相同，其所谓恻隐、羞恶、辞让等，皆以情当合道德原则。庄子乃讲无情，主张"有人之形，无人之情"(《庄子·德充符》)。荀子不讲无情而注重对情的节制，"矫饰人之情性而正之"，"扰化人之情性而导之"(《荀子·性恶》)。《中庸》和《大学》对于情的看法，基本上与荀子一致。董仲舒以情为恶，主张"损其情以应天"(《春秋繁露·深察名号》)。三国魏王弼综合儒道关于情的说法，主张以性统情，"然则圣人之情，应物而无累于物者也"(何劭《王弼传》)。唐韩愈认为情同性一样分为三等，"情之品有上中下三，其所以为情者七：曰喜、曰怒、曰哀、曰惧、曰爱、曰恶、曰欲。上焉者之于七也，动而处中；中焉者之于七也，有所甚，有所亡，然而求合其中者也。下焉者之于七也，亡与甚，直情而行者也"(《原性》)。认为人的情感能"动而处中"，符合封建道德原则，则属于上品之情。李翱说："性者天之命也，圣人得之而不惑者也，情者性之动也，百姓溺之而不能知其本者也"，"人之所以为圣人者，性也；人之所以惑其性者，情也。"(《复性书》)认为情干扰人的本性，阻碍善性的扩充。与其师韩愈之说有所不同。北宋程颢主张以情从理。"夫人之情易发而难制者，惟怒为甚；第能于怒时遽忘其怒，而观理之是非"(《答横渠先生书》)。南宋胡宏论情，以为"人以情为有累也，圣人不去情"(《知言》)，讲节情而不主无情。朱熹讲情，谨守《中庸》发而中节说，不主无情："性之所感于物而动，则谓之情。是三者，人皆有之，不以圣凡为有无也，……学者则当存心以养性而节其情也。"(《答徐景光》)明王守仁说："喜怒哀惧爱恶欲，谓之七情。……七情顺其自然之流行，皆是良知之用，不可分别善恶，但不可有所著。"(《传习录》)主张情当顺其"良知"之本然，只是不著私意便是了。清颜元反对无情之说："看圣人之心，随触便动，只因是个活心。"(《四书正误》)戴震讲情每与欲相并论，"性之征于欲，声色臭味而爱畏分。既有

欲矣，于是乎有情”(《原善》)。作为中国美学史范畴，一般指文艺创造中表现的审美情感、审美情绪。《国语·晋语五》开始把“情”作为一个重要的美学范畴，认为“文”是“情”的表现形式。“身为情，成于中。言，身之文也。”庄子把情与审美表现，看作一种无形式的境界，认为“圣也者，达于情而遂于命也。天机不张而五官皆备，此之谓天乐，无言而心悦。”(《庄子·天运》)《乐记》更强调“情”对于审美的重要作用。“情动于中，故形于声；声成文，谓之音”(《乐本》)。《吕氏春秋》也强调“乐之有情，譬之若肌肤形体之有情性也”(《仲夏纪》)。春秋战国时期，已将“情”与“声”、“乐”、“文”相联系，反映了它已是一个表现审美情感的美学范畴。两汉美学更突出“情”的本源性质。《淮南子·泰族训》：“今夫《雅》、《颂》之声，皆发于词，本于情。”魏晋南北朝美学将“情”与“气”、“神”、“意”、“志”、“理”等相联系，并提出“情感”的概念，指出它的专一与变化对审美鉴赏与判断的意义。嵇康和葛洪提出“均情说”，指出“夫殊方异俗，歌哭不同”，“然而哀乐之情均也”(嵇康《声无哀乐论》)。“妍姿媚貌，形色不齐，而悦情可均”(葛洪《抱朴子·博喻》)。陆机提出“缘情说”，认为“诗缘情而绮靡”(《文赋》)。王僧虔提出“遗情说”，强调“必使心忘于笔，手忘于书，心手遗情，书笔相忘”(《笔意赞》)。刘勰认为，“吐纳英华，莫非情性”，文艺创造是“情性”、“情意”的自然流露。并把“情”作为审美鉴赏的最高标准。唐代美学，其重情因素，更多地体现在对“情调”、“情志”、“情貌”、“神情”的审美心理分析，也表现在对“情”这一审美范畴所确立的定义。皎然《诗式》：“缘境不尽曰情。”白居易把“情”看作是审美创造的根源，“感人心者，莫先乎情，莫始乎言，莫切乎声，莫深乎义。诗者：根情、苗言、华声、实义”(《与元九书》)。唐代书法家还将“情”作为分析书法绘画艺术的美学范畴。宋元美学开始区分不同艺术类型在抒情与写意、造型艺术中的特殊功能，并重视审美主体的作用，指出摹仿与表现的不同审美特征。邵雍《伊川击壤集·史画吟》：“诗史善记意，诗画善状情。”又认为画笔善状物形，诗画善状物情。明清美学将唐代提出的“情自境出”的理论，进一步发展成为“情”与“景”对立统一的“意境”理论，强调不同艺术表现形式的不同情感因素，情感的真实性、婉转性、感人性。祝允明《姜公尚自别余乐说》：“境与身接而情生。”李渔《笠翁余集·窥词管见》：“情为主，景是客。说景即是说情。”王夫之辩证地论述了情与景的关系，认为：“情景虽有在心在物之分，而景生情，情生景，哀乐之触，荣悴之迎，互藏其宅。”(《薑斋诗话》卷二)汤显祖认为，“情”是一个总体概念。“世总为情，情生诗歌，而行于神”(《玉茗堂文之四·耳伯麻姑游诗序》)。提出“因情成梦，因梦成戏”的主张，对于戏曲创作有重要影响。叶燮把“情”与“理”、“事”视为穷尽万有之变态的三个美学范畴。“夫情必依乎理，情得然后理真，情理交至，事尚不得耶”(《原诗》)?

情感(feeling)　见“情绪”。

情感表现(emotional expression)　英国科林伍德用语。指情感不断显现自身的过程。在《艺术原理》一书中提出。认为巫术艺术唤起情感，娱乐艺术释放情感，真正的艺术则表现情感。情感的表现是艺术家使自己的情感对观众显得清晰，是对自身情感的不断探测的过程，是艺术的主要功用。艺术的情感表现是个性化的情感表现，是独创性的；在情感的表现中，作家或艺术家在作品完成之前并不知道他所体验的是什么情感，所以不能取舍，因此它并不是暴露情感，它是非选择性的表现；艺术所表现的情感是公众的情感，是能引起社会普遍共鸣的社会性的情感。科林伍德通过情感表现这一术语，阐明了表现主义的艺术本质。

情感抽象(emotional abstract)　德国沃林格用语。在《抽象与移情》一书中针对移情说的不足而提出。认为人的艺术意志包含两种冲动：一为移情，一为抽象，二者在对象、条件、起源、特征上都是对立的。情感抽象的对象偏于无机形式；它的心理条件是外在世界引起的人的巨大不安以及对表象世界的超验倾向；它起源于人对空间的一种极大的心理恐惧，一种面对广阔空间的原始恐惧，它属于人的直觉和本能。在审美中它追求将外在世界的单个事物从其变化无常的虚假的偶然性中抽取出来，并用抽象的形式使之永恒，从而在现象的流逝中寻得安息之所，获得抽象的美。情感抽象在造型艺术中具体表现为抑制对空间的表现，以平面表现为主；抑制具体物象，赋以几何线形式。

情感的人生观　中国梁启超在“科学与人生观”论战中提出的一种人生观。与“科学的人生观”相对。认为人生观就是悬一种理想来完成“人类从心界、物界两方面调和结合而成的生活”，而“生活的原动力，就是情感”(《科学与人生观》)。又认为情感中间“爱”与“美”两样东西“带有神秘性”，无论“科学帝国”的版图和威权有多大，仍能避免受其影响，依然保持自身那种“上不臣天子，下不友诸侯”的地位，肯定人生观中的情感领域是绝对独立和自由的。声称“人生关涉理智方面的事项绝对的要用科学方法来解决”，而其中“最重要的部分”，即“关于情感方面的事项，绝对的超科学”(同上)。在当时的“科学与人生观”论战中，采用折衷主义的态度，否认人生观的“最重要部分”要受科学的因果律支配。

《情感和形式》(Feeling and Form)　美国苏珊·朗格著。1953年在伦敦出版。符号论美学的代表作之一。作者自称该书是其《哲学新解》的“续篇”。全书共21章，分成艺术符号、符号的制作和符号的力量三大部分，集中讨论了表现、创造、符号、含义、直觉、生命、有机形式等概念的意义，并通过这种讨论来理解艺术的本质、艺术与情感的关系、几种主要的艺术的相对独立性和共同基础、艺术的主观内容和物质媒介的作用、艺术的交流和艺术的真实中的认识论问题。把艺术定义为表现人类情感的符号形式的创造，认为这个定义是符号论美学的一个缩影。中译本由刘大基、傅志强、周发祥译，中国社会科学出版社1986年版。

情感扩张(fecundity of emotion)　法国居约用语。道德扩张的表现之一。详“道德扩张”。

情感误置说(doctrine of pathetic fallacy)　英国罗斯金解释艺术中情感之作用的一种学说。“情感的误置”是指艺术家在强烈的情感作用下，对外界事物所产生的一种虚妄的感受。罗斯金认为，情感因素在艺术中具有举足轻重的作用，情感作为艺术的显性特征，其强度如何，是评价艺术家是否伟

大的标尺，没有激情就没有优秀的艺术家。艺术家基于这种误置的情感所产生的艺术作品能够凭借其强烈的激情感染、打动欣赏者，欣赏者在特定的情感氛围中，不仅认可了艺术家对现实的变形和"误置"，而且还能获得在寻常状态所得不到的一种心理满足和认识。情感误置说揭示了艺术的情感性特征，对于理解艺术中的许多具体手法如拟人、象征、夸张等等有较大的启发作用。

情感先验(a priori of affectivity) 法国杜弗莱纳用语。指感知、体验世界的基本条件。在《审美经验现象学》里提出。杜弗莱纳认为，先验有三种类型：存在先验、知性先验、情感先验。情感先验由情感特质和情感范畴组成，前者是审美对象中的类主体特性，后者是审美知觉的主要特性。艺术作品——审美对象的世界是主客体未分化之前的本真的世界，是人与世界的充满生机的情感性的存在联系，它须通过知觉来体现，以情感范畴的参与为先决条件。先天普遍的情感范畴是具体情感得以可能的条件，又"只有在后天中显示"，体现在艺术作品中，借助欣赏者的参与去发现。由此既是宇宙论又是存在论的情感先验概念使审美经验的可能性和普遍有效性问题得以解决。

情感直觉主义(intuitionism of feeling) 即"道德情感论"。

情观 中国美学史用语。指以情观物。西晋陆机已提出"矧余情之含瘁，恒睹物而增酸。"(《感时赋》)说明以悲苦之情观物，在观照过程中，会更加深酸楚之情。潘岳(247-300)《哀永逝文》："视天日兮苍茫，面邑里兮萧散。非外物兮或改，固欢哀兮情换。"认为景物之所以呈现不同情调，由于观物者情感之改换。南朝梁刘勰明确指出："原夫登高之旨，盖睹物兴情。情以物兴，故义必明雅；物以情观，故词必巧丽。"认为在审美观照中，主体情感与外物密切相关，主体并非以漠然态度观物，而是带着感情色彩进行观照。

情结(complex) 亦译"情意综"。精神分析学用语。指以情感冲动为核心的诸精神要素之集合体，或观念复合体。奥地利S.弗洛伊德常在被压抑的观念复合体意义上使用该词，认为它属于无意识领域，但又能振奋个体的思维、行动与感情。他将人的心理情结分为"恋母情结"、"恋父情结"等。荣格则将"情结"既用于无意识的东西，也用于被意识的东西，开拓了"情结"术语的现代用法，并将它发展成心理学、社会学等学科的共通术语。A.阿德勒主张"情结"一词是双价的：作为优越感之复合体的情结是"自尊情结"，作为劣等感之复合体的情结是"自卑情结"。由于A.阿德勒强调求权意志对人的性格的重要作用，所以他重视"自卑情结"。

情景 中国美学史范畴。指作品中作者的情思与客观景物的关系。中国古代文论很早就开始探讨"情"和"景"的关系。南朝梁刘勰《文心雕龙·物色篇》已提出："情以物迁，辞以情发"，强调触景生情，抒发因景而生的思想情绪。唐以后，对情景关系的论述，日益精细。唐皎然认为在诗歌创作中，作者的真性情须借助于景才能表现，情景融合构成诗的意境。提出诗歌"取境"有两种方式，一是从生活出发，先取境美，融入情思；一是先积精思，意静神旺，触景而发。两者都要求做到情景交融。司空图要求诗歌创作不仅要有"象"有"景"，而且要表现"象外之象，景外之景"，并进一步提出"思与境偕"，认为诗的最高造诣在于作者的情性、思想、感兴与客观的境遇、景物和谐一致，要求诗人从实景出发，做到景实、情实、理实，融情人景，不着痕迹，情景双融，自然而然。宋代诗论家通过对"情"与"景"关系的分析，进一步探讨诗歌审美意象的结构和类型。范晞文提出"景无情不发，情无景不生"，"情景相融而莫分也"(《对床夜话》卷三)，并具体分析了杜诗中"情""景"结合的几种不同方式。元方回在《瀛奎律髓》中分析了"情""景"结合的多种方式，认为尽管"情""景"结合的方式各有不同，但都是"景在情中，情在景中"。宋元诗论家对"情""景"关系的探讨，为明代诗论家所继续。谢榛在《四溟诗话》中指出："诗乃模写情景之具"，情景的内在统一是诗歌意象的基本结构，"作诗本乎情景，孤不自成，两不相背"，"景乃诗之媒，情乃诗之胚"，只有"情""景"交融，诗才具有丰富的内涵。他还将"情景"和"虚实"、"奇正"等范畴相结合。明清之际王夫之提出了关于"情""景"的系统理论。认为诗歌意象是"情"与"景"的结合，"情不虚情，情皆可景，景非虚景，景总含情"(《古诗评选》卷五)，无景之情和无情之景皆不能构成审美意象。指出"情""景"结合是内在的统一，它在直接审美感兴中实现，"写景至处，但令与心目不相睽离，则无穷之情，正从此而生"(《古诗评选》卷五)。看到"情""景"关系的复杂性，指出"天情物理，可哀而可乐，用之无穷"(《薑斋诗话》卷二)。中国古代诗歌美学中的"情景说"，推动了诗歌的创作、鉴赏和批评，使中国诗歌具有独特的审美标准和价值。

情境 中国美学史用语。艺术作品中所描绘的环境、景物与表现的情感融合一致所形成的艺术境界。与"情景"相通。情指作者或作品中表现的人物的情感、情绪、情趣、情志等；境指作品中具体描绘的客观环境、景物。两者紧密联系，相互渗透，情由境萌，境由情发，即"情境交融"、"情境相生"。

情境(situation) 法国狄德罗和德国黑格尔用语。指戏剧或艺术中所展示的人物活动的环境。狄德罗首先在《关于〈私生子〉的谈话》一文中提出，后在《论戏剧体诗》中进一步予以阐发。狄德罗以"美在关系"说为理论根据，提出严肃戏剧既不侧重表现动作、情节，也不着力刻画人物性格，而以情境作为描绘的内容重点。认为情境由家庭关系、职业关系、友敌关系等诸种关系构成；情境应成为戏剧的主要对象；人物性格取决于情境，只有通过表现人物性格与情境之间的冲突才能写出人物性格的千差万别。狄德罗的这一思想成为黑格尔"冲突"说的萌芽。黑格尔认为艺术美须在适合它的环境中实现。环境分为一般的环境，即"一般世界情况"，和具体的环境，即"情境"。情境是一般世界情况的具体化，即人物活动并展开矛盾冲突于其中的具体环境。黑格尔认为情境有三种：(1)无定性的情境，即"无情境"。(2)有定性但还没有冲突的情境。(3)导致冲突的情境，这是黑格尔所说的理想的情境。在这种情境中，一方面有了外在世界的"机缘"，一方面又有了内在的矛盾和冲突，于是原来和谐的情况受到破坏，产生了真正的行为和动作。冲突成为"动作的原因"，人物的性格只有在这种由于冲突所引起的行为和动作中才能得到展示。由

此，黑格尔提出戏剧冲突论，认为这种“充满冲突的情境特别适宜于用作剧艺的对象”。

情生诗歌 明汤显祖关于艺术的起源和本质的理论。主张艺术产生于作家的真实情感，通过艺术作品“可以想见作者胸襟”（《红梅记总评》）。《耳伯麻姑游诗序》云：“世总为情，情生诗歌，而行于神。天下之声音笑貌大小生死，不出乎是。”认为充满感情的作品，具有强烈的艺术感染力，“人人最深，遂令后世之听者泪，读者颦，无情者心动，有情者肠裂”（《焚香记总评》），从而通过艺术形象引起人们感情上的共鸣，陶冶人的心灵，达到改造社会之目的。这一观点从情感的表现和感染作用去说明艺术的起源和本质，体现了中国古代美学的基本特征。

情味 中国美学史范畴。指由情而产生的审美韵味。明陆时雍：“古人善于言情，转意象于虚园之中，故觉其味之长而言之美也。”（《诗境总论》）中国古代美学认为“情”是产生“味”的基础，不仅强调艺术要抒发情感，而且明确指出只有有情的作品才有感人的艺术魅力，有“情”才有“味”，“情”真才“味”长。胡应麟指出，诗“以情真为得体”（《诗薮》）。清郑板桥强调，只要观赏者真正将自己的情感赋予被观赏的对象，即使一室小景，亦可以别有“情味”。他说，“吾辈欲游名山大川，又一时不得即往，何如一室小景，有情有味，历久弥新乎！”（《郑板桥集·题画》）这种由“情”而得“味”的思想，反映出中国古代美学对于“情”在审美过程中作用的重视。

情绪（emotion） 人们活动中对客观事物的态度的一种反映。人的情感过程的外部表现。现代心理学把与有机体生理需要相联系的态度即体验统称为情绪，通常指有机体天然生物需要是否获得满足而产生的暂时性的剧烈情感，像忿怒、恐惧、欢喜、悲伤等。从生理机制来看，根据俄国生理学家巴甫洛夫高级神经活动学说，情绪主要是与无条件反射相联系，情绪的活动乃是一种无条件反射的活动。是动物与人所共有的。但动物的情绪与人的情绪有本质的区别。人的情绪依附于一定社会关系，体现一定的价值观念。人的情绪具有社会内容，反映了社会生活，体现了人们的利益要求，是社会历史的产物。人还具有人所特有的复杂的社会性情绪，如道德感（义务感、荣誉感、集体主义感等）、美感（对美的事物的情感）、理智感（同满足认识的兴趣与思维任务相联系的情感）。现代生理学证明，情绪与情感的生理基础相同，都是大脑皮层与皮层下中枢神经协同活动的结果，其中大脑皮层起主导的调节作用。情绪与情感的划分是相对的。情绪是反映现实的一种特殊形式。是人们对周围现实（包括人们之间的社会关系和对客观世界的关系）及自己本身态度的体验，往往是社会群体或人们利益需求、兴趣的情感流露，是社会心理的一种具体表现。可分为短促的体验（如快乐、悲哀等等）与稳固持久的体验（爱、憎等等）。情绪是人们的实践进行是否顺利与事物的现象是否符合人的需要的信号，社会性的情绪往往成为该社会群众对社会生活态度的“晴雨表”，能自发地反映出一定范围内广泛的心理意向性。情绪对人们的社会实践与认识活动有巨大影响，能促进或抑制人们的社会实践，列宁曾说，没有“人的情绪”，过去、现在与将来都不会有，也不可能有对真理的孜孜追求。了解整个社会和社会各阶层的群众情绪，把握社会各种思想动向，是真实地了解社会中人们需求的重要环节。

情意综 即“情结”。

情欲论（theory of love desire） 西方伦理思想史上主张人的感性欲望推动道德进步，并以此作为评价道德善恶标准的理论。古希腊智者普罗塔哥拉提出个人的感性欲望是万物，也是道德善恶的尺度。昔勒尼派的亚里斯提卜认为德行的价值就在于给人以全面、现实的感官享乐。文艺复兴时期的一些人道主义者，如薄伽丘等主张人的感性欲望尤其是两性之间的情欲是人的不可遏止的本性，任何自然的或人为的力量都不能扼杀，满足欲望是人道的标准。18 世纪法国的爱尔维修系统地论述了情欲理论，认为人的自爱本性即表现为情欲；情欲推动人类物质文明和精神文明，是道德进步的动因。揭露封建制度扼杀情欲，主张建立新的社会制度，使情欲合乎人性和道德的发展。19 世纪初，空想社会主义者傅立叶运用爱尔维修的情欲论作为空想社会主义的理论基础，认为情欲是永恒不变的，全面满足情欲是人的真正幸福。人类社会依靠最高级的情欲即博爱来加以调节，使人道德完善，建立一个和谐的协作的新社会。情欲论涉及私有制条件下人的情欲对道德和社会生活所产生的作用，但没有从社会物质根源上去寻找情欲的产生及其发展变化。

情志 中国美学史用语。（1）为艺术作品中表现的思想、情感、志趣、理想的统称。是对审美者理性阶段心理内容的概括。是艺术家和作品人物的思想、志向、观念、情感、情趣、性格、个性以及作品主题、立意等等的统一体，也是审美者的思想、情感、意志的融合体。揭示了审美和艺术创造中情与志、情与理的统一性。情与志是相互制约、相互渗透、相互生成的，但有时也可能处于矛盾状态，在艺术创造中须表现两者的统一与矛盾。（2）中国美学史和艺术理论中的基本范畴之一。先秦时期，《尚书》、《左传》等书中已提出“诗言志”说，认为诗等文艺是表现人们思想、志向、意志、抱负的手段。西晋陆机《文赋》明确提出“情志”概念：“颐情志于典坟”。唐孔颖达认为文艺中的情与志是不可分割的心理内容，“在己为情，情动为志，情志一也。”宋邵雍在《伊川击壤集序》中还把情志称为“志情”：“是知怀其时则谓之志，感其物则谓之情，发其志则谓之言，扬其情则谓之声，言成章则谓之诗，声成文则谓之音。然后闻其诗，听其音，则人之志情可知之矣。”认为感于时事、政治，伦理为志，而声音、音乐等则是表现感于事物的个人的情，两者统一就构成了艺术。当人欣赏艺术时，就可以感知作者的思想、感情。（3）即“情致”。

情致（英 passion；德 Leidenschaft） 亦译“情志”。德国黑格尔用语。指以个人的情感和意志形式出现的普遍的理性内容。即渗透着理性意蕴的个人的情感和意志。在《美学》一书中提出。该词来自希腊文 pathos，原意包含怜悯、情欲等意，黑格尔取其“较高尚较普遍的意义”，用以指“活跃在人心中，使人的心情在最深刻处受到感动的普遍力量”。其范围主要是恋爱、名誉、光荣、英雄气质、友谊、母爱、子爱之类的成败所引起的哀乐。在艺术作品中，情致应通过完满的个性来显

现，而"具体的活动状态中的情致就是人物性格"。黑格尔认为"情致是艺术的真正中心和适当领域"，强调"在艺术里感动的应该只是本身真实的情致"。

情中景 明清之际王夫之用语。指"以写景之心理言情"（《唐诗评选》卷四），情中见景之诗歌审美意象。与"景中情"相对。他认为"景中生情，情中含景，故曰景者情之景，情者景之情也"。又云："神于诗者，妙合无垠。巧者则有情中景，景中情。"（《薑斋诗话》卷二）针对明代离开情单纯写景与离开景单纯抒情的诗风，认为情与景"虽有在心在物之分"，却是互相感染，交融渗透，"互藏其宅"的。优秀的诗人善于即目会景，见景生情，写出情景交融的佳句。"情景不合，自得妙语。"（《明诗评选》卷五）"情中景"与"景中情"正是其两种不同的表现。"景中情"难写，"情中景"尤难。若把情、景隔离开来，"截分两橛，则情不足兴，而景非其景"（《薑斋诗话》卷二），只能有"虚情"、"虚景"。反映出王夫之辩证地看待情景关系，以及"心物合一"的美学观点

情状的观念 即"样态的观念"。

qǐng

《请看斯人！》（Ecce Homo!） 亦译《看哪这人！》。德国尼采著。1886年完成，1908年出版。共16章节：(1)序言；(2)我为什么这样智慧；(3)我为什么这样聪明；(4)我为什么写出了这样的好书；(5)悲剧的诞生；(6)不合时宜的沉思；(7)"人性的、太人性的"及其两个续篇；(8)朝霞——论道德即偏见；(9)快乐的科学；(10)扎拉图斯特拉如是说——一本写给所有人的书，也是无人能读的书；(11)善恶之彼岸——未来哲学的序曲；(12)道德谱系——一个论战；(13)偶像的黄昏——怎样用锤子进行哲学阐述；(14)瓦格纳事件——一个音乐家的问题；(15)为什么我是命运；(16)一个自我批评的尝试。尼采在书中回顾了一生所经历的重大事件，说明了主要著作产生的环境背景和心态背景，提供了理解他和他的哲学的宏观框架。该书还点明了重要著作的立意，进一步阐明重要著作的论点，明确澄清了对其有关思想的误解，并概括总结了价值重估的使命，强化了呼唤超人的主题。

qìng

《庆历民言》 北宋李觏著。作于宋庆历三年（1043）。共三十篇。系在"庆历新政"中，为全面系统阐述作者改革主张而作。以阴阳二气自然现象说明人性。说："人感阴阳气以生。"与其早期所说性有三等和圣人之性是天生的观点不同，对圣人之性提出新的看法，认为"形同则性同，性同则情同，圣人之形与众同，而性情岂有异哉！"（《损欲》）但又认为圣人寡欲而众人多欲。寡欲能得其所欲，多欲则以其所欲奉他人。主张君主要"损上益下，与百姓偕乐"（同上）。提倡"使人以仁义"、"学以礼，行以义"，认为"有赏罚而无礼义，安则可，非济危之具也"（《惩节》）。君主要推恩群臣，必先教学。"人不教不善，不善则罪，罪则灾其亲，坠其纪，是身及家以不教坏也。"（《复教》）强调道德教育及道德榜样的作用。收入《直讲李先生文集》和《李觏集》。

庆普 西汉今文礼学"庆氏学"的开创者。字孝公，沛（今江苏沛县东）人。仕为东平王（刘宇）太傅，与戴德、戴圣同学《礼》于后苍。曾立为博士。由是《礼》有"大戴、小戴、庆氏之学"。一说庆氏《礼》未立于学官。

qióng

《穷达以时》 也称"天人"。《郭店楚简》篇名。1993年湖北省荆门市郭店出土的十四篇楚墓竹简文献之一。作者不详，篇名系竹简整理者所加。主要内容是探讨天人关系。认为天和人有着不同的职分，"有天有人，天人有分"。了解天人之间的这种关系，就知道人应当如何行事。"察天人之分，而知所行矣。"这个天并非是人格神之天、义理之天或者自然之天，而是无意志的命运之天，即"世"、"遇"、"时"等没有规律可循的东西。如果贤能之士，却不遇其"时"、"世"，也不可能成功；反之，如果遇到明主就可以大行其道。舜、皋陶、吕望、管夷吾、百里奚、孙叔敖等人之所以从原来卑微的身份而成为名扬天下的圣贤，就是因为他们分别遇到尧、武丁、周文王、齐桓公、秦穆公、楚庄王这样的明主。人的内在德行、才智并不能决定外在的境遇，"子胥前多功，后戮死，非其智衰也"。人的境遇是由命运之天决定的，"遇不遇，天也"。但是一个人的所作所为并不是为了追求世俗的显达或者虚名，"动非为达也，故穷而不怨，隐非为名也，故莫之知而不吝"。无论是飞黄腾达还是窘迫不堪，一个人的德行都应一致，"穷达以时，德行一也"所以君子应该"敦于反己"，把精力集中在道德修养上面。

穷而后工 北宋欧阳修关于诗歌美学理论。主张美的诗歌在潦倒不幸中产生。《梅圣俞诗集序》："内有忧思感愤之郁积，其兴于怨刺，以道羁臣寡妇之所叹，而写人情之难言。盖愈穷则愈工。然则非诗之能穷人，殆穷者而后工也。"认为诗人在生活艰窘坎坷之时，抱负难以施展，理想不能实现，深切体会到现实的矛盾，郁结的情思熔于诗中，内容充实饱满，所作诗文更易收到动人的审美效果。该理论继承和发展了司马迁的"发愤著书"，韩愈的"不平则鸣"说。涉及作家的生活道路、遭遇与文艺创作的关系，在中国古代美学史上曾发生深远影响。

穷理 中国哲学史用语。指穷究事物的道理。《易·说卦》："穷理尽性以至于命。"唐孔颖达疏："穷极万物深妙之理。"宋以后理学家多谈"穷理"，主要指达到理想人格的途径，如"居敬穷理"、"格物穷理"、"穷理尽性"等。北宋程颐说："穷理亦多端，或读书讲明义理，或论古今人物别其是非，或应事接物而处其当，皆穷理也。"（《遗书》卷十八）认为"穷理"即是道德的学习和践履。南宋朱熹认为："上而无极太极，下而至于一草一木一昆虫之微，亦各有理……一事不穷，则阙了一事道理。"（《朱子语类》卷十五）又说："是欲致吾之知，在即物而穷其理也。"（补《大学·传·五章》）认为"穷理"，包括对自然事物之理的认识。但又说："心包万理，万理具于一心，不能存得心，不能穷得理；不能穷得理，不能尽得心。"（《朱子语类》卷九）视"穷理"为探究和发挥内心天理和善性的道德修养过程。明王守仁则认为："心之体，性也。性即理也……穷理即是尽

性。"(《传习录》上)"穷理"只是一种内心修养的功夫。

穷神知化 《周易》用语。穷究事物之神妙，认知事物之变化。《易·系辞下》："穷神知化，德之盛也。"唐孔颖达疏："穷极微妙之神，晓知变化之道，乃是圣人德之盛极也。"北宋张载用以指一种排除耳目感觉和人为思虑的内心体验的功夫。《正蒙·神化》："神，天德；化，天道"，"《易》谓'穷神知化'，乃德盛仁熟之致，非智力能强也"，"'穷神知化'，乃养盛自致，非思勉之能强"。

穷则变 《周易》用语。"穷"，指穷极、穷尽。谓事物发展至极就要发生变化。《易·系辞下》："《易》穷则变，变则通，通则久。"唐孔颖达疏："言《易》道若穷，则须随时改变。"这种思想常被后人作为变法改革的理论依据之一。

qiū

丘处机(1148—1227) 亦作"邱处机"。金道士。全真道"北七真"之一。字通密，自号长春子。登州栖霞(今属山东)人。19岁在宁海昆嵛山(今山东牟平东南)出家，从王重阳为师。金大定十四年(1174)入磻溪(今陕西宝鸡市东南)穴居，乞食度日，行携一蓑，人称"蓑衣先生"。后至陇州(今属陕西)龙门山隐修，为全真道龙门派创始人。元太祖十四年(1219)遣使召之，翌年应诏与弟子尹志平、宋德方、李志常等十八人同往西域雪山。元太祖十七年冬见成吉思汗，劝以清心寡欲，敬天爱民。太祖契其言，赐号"神仙"，爵"大宗师"，掌管天下道教。元至元六年(1269)赠"五祖七真"徽号，赐号"长春演道主教真人"。有《磻溪集》、《鸣道集》等。

丘奇(Alonzo Church，1903—) 美国数学家、逻辑学家。早年就读于普林斯顿大学，1927年获哲学博士学位。同年起在哈佛大学从事数学研究。1929年起先后在普林斯顿大学、洛杉矶加利福尼亚大学教授数学和哲学。1936年《符号逻辑杂志》(美国符号逻辑协会主办)创刊时为主编之一，直至1979年。并为美国艺术和科学学院院士、国际科学哲学研究院院士。称数理逻辑为形式逻辑，它是用建立公式化的语言方法来研究对象的。1931年在普林斯顿大学讲授数理逻辑课时，提出他的逻辑演算系统，并在其中定义自然数。由此，同他的学生克林得到一类可计算的函数，即所谓"λ可定义函数"。1934年，在同哥德尔讨论了他的一般递归函数后，明确提出"丘奇论题"。1936年和克林分别发表论文，证明λ可定义函数与一般递归函数等价。同年还证明，形式化的一阶数论N是不可判定的，纯粹的狭谓词演算也是不可判定的。1940年，给出了简单类型论的一个新的表述。主要著作有《初等数论的一个不可解问题》(1936)、《λ换算积分》(1941)、《数理逻辑导论》(第1卷，1956)、《逻辑和数学》(1960)。

丘奇论题(Church's thesis) 见"丘奇-图灵论题"。

丘奇-图灵论题(Church-Turing thesis) 断言不加定义的"直观可计算函数"概念与递归函数等精确概念等价的命题。递归论发展过程中，人们曾对"直观可计算"或"算法可计算"的函数作了多种形式的精确刻画。但是，由于能行可计算函数是一个直观的不严格的概念，因此，不能严格证明经精确刻画所得到的函数类恰好就是通常直观上的可计算函数类。所以在每种形式的刻画中都需要一个相应的假设命题：经本方法所精确刻画的可计算函数类恰好与直观上的可计算函数类等同。就丘奇的形式刻画来说，它可称为丘奇论题；就图灵的形式刻画来说，它可称为图灵论题；就马尔柯夫的刻画来说，它可称为马尔柯夫论题等等。现在通常把它们统称为丘奇-图灵论题。这个论题包含两方面的内容：(1)每个直观可计算的函数是经某种方式精确刻画的可计算函数。(2)每个经某种方式精确刻画的函数是直观可计算的。其中第二部分内容是可以使用归纳方法来证实的，至于第一部分的内容是不可能加以证明的，因此本质上说，丘奇-图灵论题指的是第一部分的内容。尽管由于丘奇-图灵论点本身不是一条定理，而只相当于经验科学中的一个假设，但提出这个论题是有充分根据的，因为：(1)迄今为止所提出的对直观可计算性的数学刻画，各自得到的可计算函数类都是全同的。(2)迄今人们认为直观可计算的或者在现有的大型计算机上可以计算的那些数论函数，都证明是图灵机可计算的，或都证明是一个递归(部分)函数，而还未发现一个反例。(3)迄今为止已经证明不是图灵机可计算的或不是(部分)递归的数论函数，在直观上看来确实相信是很难计算的。但也有人怀疑丘奇论题，其中最有影响的是匈牙利逻辑学家卡尔玛(L. Kalmar，1905—1976)等。承认丘奇-图灵论题，能使许多判定问题获得否定的解答；也能用简便的方法去证明某个数论函数是图灵可计算的或递归的。

《秋水》 《庄子》篇名。是否为庄子所撰，说法不一。主张："无以人灭天，无以故灭命，无以得殉名。谨守而勿失，是谓反其真。"认为人应听天由命，谨顺自然，才能获得绝对自由。又提出"物，量无穷，时无止，分无常，终始无故"，万物"殊器"、"殊技"。该文在启发人们对物质的无穷性、时空的无限性、事物的特殊性的认识上有一定帮助。但它以"道"为一切事物的主宰，得出无须作为的消极思想。

qiú

囚徒困境(prisoner's dilemma) 又译为"囚徒的两难困境"、"囚犯难题"等，现代西方经济伦理学论题。1950年首先由美国社会心理学家弗勒德(Merri M. Flood)和经济学家德雷希尔(Melvin Dresher)提出，后来由经济学家塔克(Albert W. Tucker)明确叙述了这种"困境"。其意是：假设甲乙两个涉嫌共谋犯罪的嫌疑犯被捕后被关在相互隔离的牢房中。他们面临的选择或者是坦白或者是保持沉默(即不坦白)。他们被告知：(1)如果他们其中有一人坦白而另一人不坦白，则坦白者可获自由而拒不坦白者要被判10年监禁。(2)如果二人都坦白，则二人都被判5年监禁。(3)如果二人都不坦白，则二人皆被判1年监禁。囚徒困境有两个前提预设：一是甲乙二人都是自利理性的个人，即只要给出两种可选的策略，每一方将总是选择其中对他更有利的那种策略。二是两人无法互通信息，要在不知道对方选择结果的情况下自己进行选择。在这种条件下，从甲立场来看，共有两种可能情况：第一种可能是乙采取坦白的策略，这时如果甲也坦白则要入狱5年，如

果不坦白，则更糟，要入狱 10 年，两相比较结论是应该坦白。第二种可能是乙采取沉默的策略，这时甲若也沉默，要入狱 1 年，如果他坦白，则可获得自由，两相比较结论是甲应该坦白。因此，无论乙是坦白还是沉默，甲采取坦白的策略对自己更为有利。同样，以上推理对于乙也适用。结果，两个囚徒都坦白了，都被判刑 5 年。囚徒困境的“困境”在于如果甲乙两人都保持沉默，则都只被判刑 1 年，显然比两人都坦白的结果要好。可是两人经过一番理性计算后却选择了一个使自己陷入不利的结局。囚徒困境是对传统经济学基础的重大挑战。因为传统经济学认为，人的经济行为的根本动机是自利，因此经济学不必担心每一个经济行为主体参与竞争的动力，只须关注如何让每个求利者能够自由参与尽可能展开公平竞争的市场机制。只要市场机制公正，自然会增进社会福利。但是囚徒困境的结果恰恰表明个人理性不能通过市场导致社会福利的最优。每一个参与者可以相信市场所提供的一切条件，但无法确信其他参与者是否能与自己一样遵守市场规则。因此，从经济伦理的角度看，囚徒困境表明市场经济的前提设定不只是经济的，还必须是道德的。比如说，必要的公共伦理信念和道德规范，就是市场经济普遍可能和持久进行的前提条件之一。

《求法高僧传》 即“《大唐西域求法高僧传》”。

求放心 战国孟子用语。指通过找回丧失的“本心”，恢复善性，培养善德。《孟子·告子上》：“学问之道无他，求其放心而已矣。”认为，“本心”即“良心”，是人皆有之的天赋德性，是人之为善的根源；其所以“为不善”，并非本性有别，在于后天受“物欲”所蔽而丧失天赋“良心”所致。道德修养的根本要求，就是“求其放心”，使天赋的本善“良心”不被陷溺，并扩而充之，达到至善的境界。亦即“存心”、“养心”，尤其强调“养心莫善于寡欲”，对宋明理学的“存理灭欲”和“复其初”（即“复性”）的道德修养论有重大影响。

求否定规则(negation rule) 谓词演算中的推演规则。设 E 为谓词演算中的公式，其中→和↔不出现，那么 E 的否定式 E' 可用以下方法直接求得。

(1) ∨被代以∧，

(2) ∧被代以∨，

(3) (∀Δ)被代以(∃Δ)，

(4) (∃Δ)被代以(∀Δ)，

(5) ¬π 被代以 π，

¬Γ($Δ_1$，…，$Δ_n$)被代以 Γ($Δ_1$，…，A_n)，

(6) 不出现于部分合式公式¬π 中的 π 被代以¬π。不出现于部分合式公式¬Γ中的 Γ($Δ_1$，…，$Δ_n$)被代以¬Γ($Δ_1$，…，$Δ_n$)。其中 π、Δ 分别表示命题变项和个体变项，(∀Δ)、(∃Δ)分别表示全称量词和存在量词。Γ($Δ_1$，…，$Δ_n$)为 n 元谓词。例如：($∀_x$)(F(x)∨¬G(x))的否定式是：($∃_x$)(¬F(x)∧G(x))。

求夫罗阿 即“儒弗鲁瓦”。

《求仁录》 明清之际潘平格著。十卷。以“求仁”为学问宗旨，批判程朱陆王。强调在“日用”中求“真心”。主张自天子以至于庶人都“浑然一体”的平等。

求同法 即“契合法”。

求同求异并用法 即“契合差异并用法”。

求同思维与求实思维(identity-seeking thinking and truth-seeking thinking) 按主体思维的目标而分的两种思维形式。求同思维的目标在于求得思维的结果与传统观点或名人观点的同一。求实思维的目标则旨在求得思维结果与客观实际相符合。求同思维对于维系人类思维发展的继承性、统一性具有积极的作用，但过分夸大则会导致保守、僵化。求实思维是人们获得对客观事物及其规律性认识的基本途径。两者在人类的思维过程中相互联系和转化。

求异法 即“差异法”。

求因果五法 即“穆勒五法”。

求知意志(will to knowlege) 法国福科用语。指话语与权力的共生关系。在《话语的秩序》中，福科首次把权力理论引入话语理论，讨论话语与权力的关系。认为话语与权力是共生的。在任何社会，话语的产生受制于权力的形式；在一定条件下，话语也会转化为一种权力，真理就是权力的一种，它激发尊敬恐惧，故而必须服从。知识本身倘若不是权力的一种形式，那么知识系统就无法形成；反之，没有知识系统的运作，权力也无法发挥作用。通过对求知意志的解构式分析，旨在消解科学真理与理性的神话，揭示深蕴其中的权力机制的作用。

《訄书》 中国章炳麟著。为戊戌变法前后所写论文的结集。訄，以言相迫之意。表示作者对甲午战争后民族危亡情势的激愤心情。初刊(木刻本)于清光绪二十五年(1899)。共五十篇，后又另补佚二篇。光绪二十八年，章氏认为初刊本“意多不称”(章炳麟《自编年谱》)，故作修订、调整，删去含有改良主义思想的篇幅，增加宣传反清革命的文章，编为六十三篇，另“前录”二篇，于光绪三十年在日本东京铅印出版。较集中地反映了作者早期民主主义的政治观点和唯物主义哲学思想。如“前录”《客帝匡缪》，修正了初刊本《客帝》篇的内容，批判改良论调，宣传反清革命；《刑官》、《定律》等篇，阐述了资产阶级的民主观念；《明农》、《定版籍》等篇，提出了民主革命的基本问题，即土地问题；《原教》、《无神论》、《订孔》、《学变》等篇，批判传统旧学，反对宗教神学，阐述进化论思想；《公言》等篇，以近代自然科学知识为据，重新解释传统的认识论命题，强调感觉对物质世界的依赖关系，发展了中国的机械唯物主义的认识论。在当时发生颇大影响，起了宣传革命的积极作用。光绪三十二年至宣统二年(1906—1910)间又作修订，在目录中增列《订孔》第二下，注有《原儒》、《原经》、《八卦释名》等，删去《族制》、《封禅》等篇，篇目亦有改动和调整。辛亥革命后，随着作者思想的倒退和保守，1914 年再作修订，删除了原先一些具有革命内容和唯物主义思想的篇文，更名《检论》出版。另有

1958年中华书局、1975年上海人民出版社本。

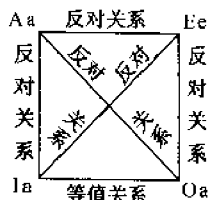
qū

区别的假言命题(discriminate hypothetical proposition) 即"充分必要条件假言命题"。

区别格(distinctive figure) 三段论第二格的另一名称。由于第二格的结论必为否定判断,常被用来反驳肯定的断定,并指出事物之间的区别,说明某类的一部或全部不属于另一类,故名。详"三段论的第二格"。

区别命题(discriminate proposition) 断定某种性质只属于(或不属于)某对象,而不属于(或属于)所有其他对象的命题。它把命题中所反映的对象的特点跟命题中所指的该类的其他对象区别开来,故称区别命题。这种命题不仅断定S(主项)对于P(谓项)的关系,而且还断定P对于S的关系,因而是和直言命题有区别的一种性质命题。直言命题是一种简单命题,区别命题则是一种复合命题。区别命题在语言形式上往往是由单句来表达的,如"哺乳动物就是有乳腺动物",但它所表达的却是一个复合命题,是肯定命题和否定命题的结合,肯定某性质属于某对象,并同时否定该性质属于所有其他对象。如"哺乳动物就是有乳腺动物"或"所有的哺乳动物,并且只有哺乳动物才具有乳腺"。在这个区别命题中,断定了所有的哺乳动物都是有乳腺的,而且还断定了所有有乳腺的都是哺乳动物,亦即所有没有乳腺的都不是哺乳动物。区别命题具有联言命题的形式,而且在两个支命题中,后一个命题只是用来精确规定前一个命题的谓项对于主项的关系,因而从两个方面揭示了主谓项之间的关系,提供了主谓项之间的全面的知识。区别命题可分为全称肯定区别命题(Aa)、全称否定区别命题(Ee)、特称肯定区别命题(Ia)和特称否定区别命题(Oa)等。对区别命题的逻辑性质和分类,在逻辑学界还存有不同的看法。

区别命题的对当关系(opposition of discriminate proposition) 具有相同素材(相同主项与谓项)的全称肯定区别命题(Aa)、全称否定区别命题(Ee)、特称肯定区别命题(Ia)和特称否定区别命题(Oa)之间的真假关系。由于区别命题是一种复合命题,它同简单命题的性质命题在逻辑性质上有很大的差别,因而它们的对当关系,同A、E、I、O的对当关系相比,也有明显的不同。除Aa和Ee具有与传统的A、E命题相同的对当关系外,其余的对当关系均有所不同。仿照传统性质命题的逻辑方阵,区别命题的对当关系可以图示如下:



(1)Aa和Ee是反对关系:如Aa真,则Ee假;如Ee真,则Aa假;如Aa假,则Ee真假不定,如Ee假,则Aa真假不定。(2)Aa和Ia是反对关系。(3)Aa和Oa是反对关系。(4)Ee和Oa是反对关系。(5)Ee和Ia是反对关系。(6)Ia和Oa是等值关系:当Ia真时,则Oa亦真,当Ia假时,则Oa亦假;反过来说也是一样,当Oa真时,Ia亦真,当Oa假时,Ia亦假。

曲辩 《淮南子》用语。指烦琐之辩。"寸而度之,至丈必差;铢而称之,至石必过。石秤丈量,径而寡失;简丝数米,烦而不察。故大较易为智,曲辩难为慧"(《淮南子·泰族训》)。并认为曲辩无益于治,故"圣人不为","智者弗行也"。

《曲礼》 《礼记》篇名。曲,委曲周到之意。杂记春秋前后贵族饮食、起居、丧葬等各种礼制的"细节",故名。可供研究中国古代社会生活的参考。

曲全公例 即"曲全公论"。

曲全公论(英 axiom of syllogism;拉 dictum de omni et nullo) "三段论公理"的旧译。中国严复在其译著《穆勒名学》一书中,首次用此译名,并解释说:"案悉举曰全,偏举曰曲。曲全公论首标于亚里斯大德(即"亚里士多德"),所谓全是全非公例是也。其例曰:于一普及之名而有所谓者,全正者曲亦正,全负者曲亦负。或曰:大类之名苞诸小类,大类为全,小类为曲;全然者曲然,全否者曲否。或但曰:凡全之德曲必同具。"严复有时亦称其为"曲全公例"。

曲折理论(zigzag theory) 亦称"之字型理论"。见"类型论"。

屈耳佩(Oswald Külpe, 1862—1915) 德国心理学家、美学家,实验美学的代表之一。曾任符茨堡心理学研究所所长。认为心理学是一门以个人经验为对象的科学,只能以经验着的个人为依据,美学应采用心理学研究方法,通过实验对个人的审美经验作种种测试。创立了印象法、表现法和制作法等实验美学的重要方法。认为审美态度不同于其他态度之处在于它的观照性,这种观照性只关心事物的本身,只寻求事物的观照价值而舍去其实际性质和价值。要保持这样观照性就须与对象保持一定的距离。认为审美态度有主、客观两方面,在不同的历史条件下,有约定俗成的规范一面,但这些规范不是绝对的,是由人设定的。主要著作有《德国目前的哲学》(1911)、《伊曼纽尔·康德》(1912)、《美学基础》和《关于实验美学的现状》等。

屈平 即"屈原"。

屈普里安(Thascius Caecillius Cyprianus, 200—258) 古代基督教拉丁教父。由世俗的修辞学家改宗基督教,于248年被选为北非迦太基的主教。249年,在罗马帝国对基督教徒进行迫害时逃走躲避,后同罗马主教斯蒂芬一世(St. Stephen I,?—257)就洗礼问题发生激烈争论,258年被处死。他最早把《圣经》译成拉丁文。在神学上,认为教会是统一的,独一无二的。凡不以教会为其母亲者,不能以上帝为其父亲。认为反对教会的行为是最大的罪恶。他主持的宗教

会议确定了教会的三大基本原则：只有教会握有救赎的权利；以主教为首的宗教会议是圣灵的寓所，它拥有绝对的统治权；教会之外的洗礼和信仰均属无效。这些观点继承了德尔图良的思想。主要著作有《公教会的合一》、《见证三书》。

屈维廉（George Macaulay Trevelyan，1876—1962） 英国历史哲学家。长期任剑桥大学近代史讲座教授。主张历史既是科学也是艺术，写历史要有文采，要讲究艺术技巧。为了反驳"历史是一门科学，不多也不少"的观点，作《克莱奥——一位缪斯》的论文，提出历史艺术论，认为历史的价值不同于自然科学，历史的功用主要在于教育方面，在于使人们开拓胸襟，消除偏见，激发志气，帮助欣赏文学作品，凭吊古迹。历史的科学方面在于积累资料和检验证据，在这个基础上，以推测和想像进行加工，最后以文学形式表达出来。主要著作还有《英国史》、《安娜女王统治下的英国》、《英国革命，1688》、《英国社会史》等。

屈原（约前340—约前278） 战国时诗人、思想家。名平，字原；又自称名正则，字灵均。楚国人，出身贵族。楚怀王时，曾任左徒、三闾大夫。主张彰明法度，举贤授能，联齐抗秦。为贵族子兰、靳尚等所不容，遭谗去职。顷襄王时被放逐，长期流浪在沅、湘流域。后因楚国政治更趋腐败，首都郢亦为秦兵所破，他深感既无力挽救楚国危亡，又无法实现政治理想，遂投汨罗江自尽。所著《离骚》、《天问》等反映出他的哲学思想："冥昭瞢暗，谁能极之"，"阴阳三合，何本何化"，"天命反侧，何罚何佑"，"皇天集命，惟何戒之"，对传统的天命观提出了大胆的疑问和责难，表现出朴素的唯物主义思想。认识论上强调"察"、"证"、"参验考实"。伦理上要求"重仁袭义"，"秉德无私"。美学上，吸收儒家美学"文""质"统一的观点，提出"内美"的概念，"纷吾既有此内美兮，又重之以修能"（《楚辞·离骚》），主张"内美"与外修的统一。认为现实中的美、丑可以认识，区别两者的办法在于"参验以考实"，并以此抨击楚国上层贵族社会美丑颠倒的黑暗现象："世混浊而嫉贤兮，好蔽美而称恶"（同上）。吸收道家的美学思想，把对人格美的重视与对人生自由的追求结合起来。"路曼曼其修远兮，吾将上下而求索。饮余马于咸池兮，摠余辔乎扶桑。折若木以拂日兮，聊逍遥以相羊。"（同上）表现出对精神自由的极端向往。注意到自然美的社会性，作《桔颂》，以桔树比喻君子之美德，赞扬桔树"绿叶素荣"、"曾枝剡棘"、"纷缊宜修"等形、色的美，并以此歌颂人之"独立不迁"、"秉德无私"、"苏世而立，横而不流"等美德。与儒家主张的"诗言志"不同，提出"发愤以抒情"（《楚辞·九章·惜诵》）的美学主张，强调悲愤哀怨之情在艺术创作上的作用。文学上在吸收民间文学艺术的基础上，以积极浪漫主义精神，创造出"骚"体新形式，对后世影响很大。《汉书·艺文志》著录《屈原赋》二十五篇，其书久佚，后代所见屈原作品，皆出自西汉刘向辑集的《楚辞》。主要作品有《离骚》、《天问》、《九章》等。

《胠箧》 《庄子》篇名。全篇以发挥《老子》"绝圣弃智"的观点为主，认为社会产生盗贼的根源在于圣人和智慧。"圣人生而大盗起"。主张绝圣弃智，擿玉毁珠，灭文章，散五采，毁绝钩绳而弃规矩，钳杨墨之口，攘弃仁义。认为只有消灭知识、财富和权力，回到"民结绳而用之"的社会中去，才是杜绝盗贼达到天下至治的唯一途径。表现出作者复古退倒的历史观。然其主张"掊击圣人，纵舍盗贼"，具有反抗当时统治阶级的进步意义。

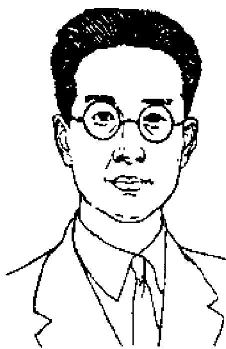
蛆虫经验（英 experience of a worm；德 Erfahrung eines Wurmes） 德国维利用语。1896年在《经验批判主义——惟一的科学观点》一文中为解决经验批判主义与自然科学的矛盾而提出。经验批判主义认为环境不能离开人的经验而存在，但自然科学证明在人出现之前世界早已存在。为解决这一问题，维利提出不一定把经验理解为人的经验，"如果我们把动物生活和一般经验联系起来考察，那末，我们就应该把动物界，即使最下等的蛆虫，都看作原始的人"。在人出现以前世界是相对于蛆虫之类的动物的经验而存在的。后来维利放弃了这种荒唐的说法。

趋同论（theory of convergence） 现代西方一种试图证明资本主义和社会主义彼此接近，有创立一个社会本质上同一的社会杂交体的必然性的理论。来自拉丁语 convergo，意为"接合"和"会合"。源于生物学"趋同进化论理论"，表示起源上相当遥远的生物，由于生存和适应相同的环境，在进化的过程中其机体构造中形成相似的机能、特征和生态结构。1961年荷兰经济学家廷伯根赋予新的哲学和社会学含义。他在《共产党经济社会和自由经济社会是否表现出趋同的特点?》一文和以后与其他学者合著的《东西方经济制度的趋同》一书中，对趋同论思想作了系统的阐述。他认为，当代社会发展的主要趋势，正在产生一种脱离共产主义与资本主义自由经济这两极对立面的运动，使资本主义和社会主义这两种制度相互接近，并把这两种制度的长处和优点结合起来，综合产生某种"混合性的社会"。以后美国、英国和法国等西方学者，对趋同论又陆续作出进一步的发挥。有的认为随着新科学技术革命，"资本主义和社会主义制度的基本差别会消失"，从而"在全部基本点上趋同"。有的认为社会主义和资本主义的趋同趋势，将导致产生一种"凌驾于资本主义和社会主义之上的一体化社会"。趋同论用一种生物学的方法研究人类社会的发展，把高级的社会运动归结为低级的生物运动。试图以单一的科学技术决定论来解释现代社会的发展，简单地用工艺学的方法来分析社会。夸大了现时代社会主义和资本主义两种对立的社会制度之间的相对的同一性，抹煞了其间的绝对的斗争性，抹煞了两种制度之间根本的区别。

qú

瞿秋白（1899—1935） 中国共产党的早期领导人之一，马克思主义理论家和宣传家。曾名阿双，又名霜。江苏常州人。1917年在北京俄文专修馆学习。1919年参加五四运动，创办《新社会》、《人道》等刊物。1920年参加李大钊等组织的马克思学说研究会；以《北京晨报》记者身份访问苏维埃俄罗斯。1922年加入中国共产党。1923年初回国后，在上海党中央机关做理论宣传工作。主编或编辑《新青年》、《向导》、《前锋》等刊物，并在上海大学任社会学系主任。在中国共产党第三次代表大会上，当选为中央委员。1927年主持召开"八七会

议"，"|选为临时中央政治局常委。1927年11月至1928年4月一度犯过"左"倾盲动主义错误。在1928年中国共产党第六次代表大会上，当选为中央委员。会后在莫斯科出席了共产国际第六次代表大会，被选为共产国际执行委员会委员。1930年9月在上海主持召开中国共产党六届三中全会，纠正李立三的"左"倾错误。1931年1月，在中国共产党六届四中全会上，受到王明等人的排斥，被开除出中央政治局。之后，在上海同鲁迅一起领导左翼文化运动。1933年到江西瑞金，任中央工农民主政府执行委员、人民教育委员等职。1935年2月被捕，6月18日在福建长汀县就义。早期曾把世界的本质理解为"生命的大流"的运动，把"心灵的动力"看作是发展的源泉，把客观现象的存在和变化看成是主观心灵的表现。1922年后开始成为一个马克思主义者。1923—1924年，编写《社会哲学概念》、《现代社会学》、《社会科学概念》，译注《无产阶级之哲学——唯物论》，并撰写哲学论文，系统介绍马克思主义哲学。指出"马克思主义宇宙观的基础是在于互变法的宇宙观"，是"唯物论与互变法的综合"。它"是一个绝对新的整个的宇宙观，是无产阶级的认识论和方法论"，是"革命斗争的指针"。认为凡"以客观为出发的"，便成为唯物论之一派，而"以主观为出发的"，则是唯心论之一派。指出"全宇宙只是统一的物质之种种组合或混合的方式"(《社会哲学概论》)，精神乃"心理作用"，"心理现象实际上不过是统一的物质世界之一种特别表演而已"。同时又指出，"马克思主义并没有否定意志，不否认思想是有所作为的"。对于辩证法的特点和规律，指出：宇宙的根本是物质的动，动的根本性质是矛盾——是否定之否定，是数量质量的互变。认识论上，认为人的认识来源于外界物质，"各种观念是由于各种感觉所引起的，感觉乃是人对于外界环境直接起的反作用"。"符合实际的认识，便是真理"。阐明人们对外界"渐次认识"的过程，指出人在发展的里程中渐渐增加经验，对于客观的世界渐渐认识，因此亦由实际的应用进于抽象的原则。一切理论和科学思想必须经常和具体实践"相校对"，才能"适应新环境而进步"。指出物质的生产及其资料(物质的生产力)是人类社会生存的根据。社会的精神生活"受物质生产的实际状况及其发展程度之束缚"，"它们的变迁是随着经济结构而变迁的"。"社会变易的根本原因必定是生产力的发展。"由于生产力是人类从事于经济行为的基础，所以生产力的状态变，经济关系也就变。社会制度是表现经济关系的形式，所以经济关系变更，社会制度也就变更，而且社会的范围也随生产力及生产性质而变。认为阶级斗争从根本上来说"是争政权的斗争，目的总在于取得政权以改造经济关系"，经济发展到一定的程度，新阶级非取得政权不能往下发展。参加"科学与玄学"的论战，批判了主观唯心主义的"自由意志论"和"目的论"。在美学思想上，肯定车尔尼雪夫斯基"美是生活"这一命题的时代意义，认为《艺术与现实的审美关系》这部著作"很能代表当时的思想"，并批评其"主观的创造力无人重要"(《十月革命前的俄罗斯文学》)的观点，强调"这'再现'并非摸仿，并非底稿，并非抄袭"，而是"改造现实的现实"。认为"美"具有阶级性："所谓'美'——'理想'对于各种各式的人是很不相同的、非常之不同的。"在批评普列汉诺夫对艺术的社会作用认识不足时，强调审美的功利性和艺术的阶级性："一切阶级的文艺都不但反映着生活，并且还在影响着生活"(《文艺的自由和文学家的不自由》)。但在批评普列汉诺夫"过分看轻艺术的积极作用"时，也过分强调了文艺的积极作用，把文艺看作是"政治的留声机"，认为"每一个文学家其实都是政治家。艺术——不论是哪一个时代，不论是哪一个阶级，不论是哪一个派别的——都是意识形态的得力武器"(《非政治主义》等)。在艺术的审美创造上，强调现实主义的真实性审美原则，反对"用一切慷慨激昂淋漓尽致的空谈，来掩盖自己对于社会现实生活的糊涂观念"，使"正眼观看现实的真正勇气，被虚伪的空喊的'英勇'所代替"(《马克思文艺论底断篇后记》)，并以此为审美标准来评论文艺家。瞿秋白的理论活动，对马克思主义哲学在中国的深入传播和发展，对毛泽东思想的形成作出了重要贡献。著作已编为《瞿秋白文集》。



qǔ

《曲律》 亦称《方诸馆曲律》。明王骥德著。始撰于万历三十八年(1610)，经过十余年增改后定稿。四卷四十章，分别探讨南、北曲源流，南曲声律，传奇作法以及戏曲创作和戏曲理论的许多重要问题，并对元、明两代戏曲作家和作品进行了广泛的品评。在总结前人理论的基础上探讨戏剧创作规律，提出写剧本要重视布局和剪裁；情节不荒诞，构思不入俗套，不生节枝。强调戏剧语言要本色自然，不宜生造，既要情意婉转，又要铿锵上口。议论周详，见解精湛，系统性强，对当时和后世的戏曲创作和戏剧美学理论都有较大影响。是中国最早一部论述南北曲作曲的著作。今存明天启四年(1624)原刻本，并收入《指海》、《读曲丛刊》、《增补曲苑》、《中国古典戏曲论著集成》等。

《曲品》 明吕天成(1580—1618)著。自序云写于万历三十八年(1610)。二卷。是戏曲论著。品评万历以前戏曲作家90人，散曲作家25人，戏曲作品一百九十二种。其按神、妙、能、具四品分类排列，并酌加评语。上卷专品作家，下卷专品作品。以《琵琶记》作者高则诚为"神品"，称其"特创调名，功同仓颉之造字；细编曲拍，才如后夔之典音"，"化工之肖物无心，大冶之铸金有式"。作品中则以《琵琶》、《拜月》为"神品"。总结前人戏曲创作经验，论述了戏曲美学上曲、词、意等关系问题。认为传奇定品，以意为先。在词句上，称赞"天然本色之句"，"词极古质，味亦恬然"。对戏曲中"虚"、"实"、"俚"、"雅"的关系，亦有论述。"有意驾虚，不必与实事合"，"近俚处，具见古态"，"有意通俗，不必作绮丽观。"原有明万历刻本，已不传，存有暖红室刻本、吴梅校本、曲苑本等，皆出于曾习经旧钞本。现以《中国古典戏曲论著集成》本较为完备。

曲艺美 艺术美的形态之一。指曲艺这种说唱艺术的审美属性。曲艺的美学特征是以表达明确语言概念的艺术化音响为手段，以或说或唱的形式叙述一定内容，通过接受者的想像创造非直观、非实体的内视形象，获得美感。它可以不受时间和空间的限制，自由地表现生活的任何一个方面，包括人物的内心世界，也可以对曲情、书情作评析、注脚。曲艺美属于

听觉美，主要诉诸人们听觉，强调发声吐字技巧、讲究字正腔圆和韵味；在叙事方面，则要求交代明白，头绪清楚，情节跌宕，扣人心弦。唱一类的曲艺是叙事诗与音乐的结合；说一类的曲艺重视语意与艺术化语音的结合，赋予语音以音乐美和感情内涵。由于各地区的语音和民间曲调的不同，不同曲艺品种呈现出不同地方风格和审美特性。曲艺使用的特定手段，决定了它存在的形态以及审美主体感受的方式、反映生活的途径，从而使它与其他听觉艺术区分开来。

取境 唐皎然用语。指诗人通过审美思维，对得自外界物境的感觉、印象、情绪、意念等进行加工，酝酿出完整而具有统一风格特点的艺术境界。《诗式·取境》："取境之时，须至难至险，始见奇句"。又同书《辩体有一十九字》："夫诗人之思初发，取境偏高，则一首举体便高；取境偏逸，则一首举体便逸"。认为取境构思须精思冥搜；而作品的风格特点，即取决于构思时所酝酿之境的特点。

取情去貌 韩非用语。指在内在真情与外在形式之间，取真情舍形式。《韩非子·解老》："礼为情貌者也，文为质饰者也。夫君子取情而去貌，好质而恶饰。"韩非反对当时儒家所讲究的繁文缛节与虚伪文饰，强调审美的政治目的和功利内容，追求合乎事理和真情实感："缘道理以从事者，无不能成。无不能成者，大能成天子之势尊，而小易得卿相将军之赏禄。"（同上）反映出韩非功利主义美学观。

取实予名 对墨子名实思想的概括。指人们应就客观存在的事物取其所以然之理而予（断定）之以名。《墨子·贵义》："非以其名也，以其取也。"不同于儒家的"循名责实"。

取象 唐皎然用语。指取外物的形象以为比喻。刘勰《文心雕龙·比兴》已说："凡斯切象，皆比义也。"皎然明确指出："取象曰比"（《诗式·用事》）。又《文镜秘府论·地卷·六义》引皎然语："比者，全取外象以兴之"。触及艺术思维中的形象性特点。

取象形器 明祝允明用语。指通过艺术形象真实地表现描写的对象。祝允明在分析审美意象中"象"和"韵"的关系时说："盖古之作者，师楷化机，取象形器，而以寓其无言之妙"（《枝山文集·吕纪画花鸟记》）。《周易》已提出"观物取象"说，主张通过对外界对象的直接观察、直接感受创造出艺术形象。祝允明继承这一观点，针对宋某些画家忽视具体形象的倾向，提出"象"和"韵"的统一，要求艺术家"师楷化机"，通过对自然现象的观察、体验，创造出能逼真地表现客观现实，又富有神韵的艺术形象，反对"韵格过象"、离开形象的创造而孤立地追求韵味。在当时具有积极的意义。

取义 唐皎然用语。指采撷艺术形象。《诗式·用事》："取义曰兴，义即象下之意。"义是诗人所要表达的情、意、理等，多与人事有关，因而，"兴者，立象于前，后以人事喻之。"（《文镜秘府论、地卷·六义》引）首次用"象"以释兴，触及艺术思维的形象性特点。

qù

去掉引号的真理论（disquotational theory of truth） 美国普特南用语。指塔尔斯基的"语义学的真理论"。塔尔斯基给真理下了一个语义学的定义：x是真的，当且仅当p。在这里，p可以用对象语言中的任何语句来替换，x可以用p的名称来替换。例如，我们可以把它替换为："雪是白色的"是真的，当且仅当雪是白色的。由于x（"雪是白色的"）不过是p（雪是白色的）的名称，由给p加以引号构成，给x去掉引号就得出p，因此普特南把塔尔斯基的这种真理论称为"去掉引号的真理论"。

去九界 中国康有为用语。为其"大同"社会理想及达到这一理想的途径。认为九界（国、级、种、形、家、产、乱、类、苦）为人受苦的根源，"救苦之道"在"去九界"："去国界合大地"，"削除邦国号域"，立全球为一"公政府"；"去级界平民族"，取消贵贱、主奴、男女等级之族，使"全世界人类，尽为平等"；"去种界同人类"，"无自分其民族之高下"，泯灭人种的优劣差别；"去形界保独立"，保障女子"独立之权"，实现"男女平等"；"去家界为天民"，使人解脱家庭束缚，恢复天予的"独立"之权；"去产界公生业"，废除产业私有，使之"皆为公有"；"去乱界治太平"，举地球经纬分为百度，于每度设一"自治政府"，全球立一"公政府"，使无国土之分、种族之异；"去类界爱众生"，去生物种类间的对立，保护鸟兽众生而皆仁爱之；"去苦界至极乐"，高度发展生产，使人尽享物质、精神之乐，以达社会"大同"境界。在当时具有反封建的意义。

去利怀义 战国孟子用语。《孟子·告子下》："为人臣者怀仁义以事其君，为人子者怀仁义以事其父，为人弟者怀仁义以事其兄，是君臣父子兄弟去利怀仁义以相接也，然而不王者未之有也。"反之，"君臣父子兄弟终去仁义怀利以相接，然而不亡者未之有也"。认为君臣父子兄弟皆为"利吾"，以利相待，就会使人人"后义而先利，不夺不厌"，造成"上下交征利而国危矣"（《孟子·梁惠王上》），并视"为利"为盗跖之志，争夺之源，把利与义对立起来，由此提倡"何必曰利？亦有仁义而已矣！"（同上）反映了孟子的义利观。

趣 中国美学史范畴。泛指人的审美趣味，艺术作品的旨趣、情趣、风趣、意趣及艺术作品的一种理想境界。魏晋南北朝时期，人们已开始用这一概念表示艺术作品所蕴含的天然意趣，主题的旨趣、归趣，和主观的情趣，以及审美欣赏者所追求的作品内在情感价值。宗炳《画山水序》："山水质有而趣灵。"钟嵘《诗品》："阮籍……厥旨渊放，归趣难求。"隋唐美学则将此概念多用于书法美学评价中。孙过庭《书谱》："详其旨趣，殊非右军。"张怀瓘《书断》：梁萧子云"创造小篆飞白，意趣飘然"。宋代美学把"理"与"非理"、"奇"与"静"与"趣"这一概念联系在一起，反映了审美趣味的复杂化和多样化。欧阳修认为："飞走迟速，意浅之物易见，而闲和严静，趣远之心难形。"（《鉴画》）苏轼提倡审美创造应有"奇趣"（《书唐氏六家书后》）。严羽认为"诗有别趣，非关理也"（《沧浪诗话·诗辨》）。郭若虚则认为绘画不能只"取悦于众目，不达画之理趣"（《图

画见闻志·叙论》)。明清美学把"趣"作为一个相对独立的美学范畴，表示艺术作品的风致和风格。谢榛把"趣"看作与"兴""意""理"不同创作方法的美学范畴(《四溟诗话》卷二)，强调不应"景实而无趣"，重视景虚而有趣味的情感效应。王世贞提倡山水画应有"景外之趣"和"真趣"(《艺苑卮言》附录四)。汤显祖认为"文以意趣神色为主"(《玉茗堂尺牍之四·答吕姜山》)。袁宏道把"趣"提高到审美创造的第一位，认为"世人所难者唯趣"，"趣得之自然者深，得之学问者浅。""入理愈深，然其去趣愈远"(《袁中郎全集·叙陈正甫会心集》)，把"趣"作为反对理学束缚的思想武器。袁中道也提倡文艺创造要有一种"远性逸情，潇潇洒洒"的"趣"(《珂雪斋集·妙高山法寺禅》)，认为"凡慧则流，流极而趣生焉。"(《刘玄度集句诗序》)李渔明确规定"趣者，传奇之风致。"(《闲情偶寄·重机趣》)。徐世溥则把"趣"与"情"相区别，认为"同是同趣，而荡与乐者生于大，悲与戚者生于归"(见《尺牍新钞·答杨维节博士论著述书》)。王夫之提倡诗应"亦理亦情亦趣"(《古诗评选》卷五)。在清代，学者亦多强调"诗以兴趣为主，兴到故能豪，趣到故能宕。"(贺贻孙《诗筏》)反映了当时对这一概念的重视。

趣味 中国美学史用语。指审美欣赏的一种情趣。以"趣"作为美学范畴的已早见《列子·汤问》："曲每奏，钟子期则穷其趣"；以"味"作为美学范畴的始于《老子》"道之出口，淡乎其无味"。以后"趣"与"味"常见合用。南宋叶适《水心先生文集·跋刘克逊诗》："怪伟伏平易之中，趣味在言语之外"。以趣味来表达人的审美感受。梁启超以新的观点阐述其内涵，认为有了美，才有审美"趣味"，而审美趣味是人们"生活的原动力"，人生观的"根柢"，如果"趣味丧掉，生活便成了无意义"(《趣味教育与教育趣味》)。又将其分为上、下等，如"拿别人的苦痛换自己的快乐"便是下等趣味，应引导其"到高等趣味的路上"。"高等趣味即审美趣味。"文艺的"本质和作用，最主要的就是'趣味'"(《晚清两大家诗钞题词》)，认为它是培养人们高尚审美趣味的重要手段。而艺术作品给人以审美趣味，主要是通过"对境之赏会与复现"、"心态之抽出与印契"、"他界之冥构与蓦进"三条途径。但梁启超又主张不必以"严酷的道德论作标准"衡量趣味。

趣味判断 即"鉴赏判断"。

quán

权 中国哲学史用语。(1)通达权变。孔子《论语·子罕》提出："可与共学，未可与共适道；可与适道，未可与立；可与立，未可与权。"孟子认为："男女授受不亲，礼也，嫂溺援之以手，权也。"(《孟子·离娄上》)并反对"执中无权"(《孟子·尽心上》)。西汉董仲舒承认有"权"，但认为"夫权虽反经，亦必在可以然之域"(《春秋繁露·玉英》)。北宋李觏认为："权者，反常者也"，强调"道不以权，弗能济矣"(《李直讲先生文集·易论八》)。南宋朱熹提出"权者，道之变也"，"虽是权，依旧不离那经，权只是经之变"(《朱子语类》卷三十七)。陈淳《北溪字义》认为："权者，变也"，"天地之常经是经，古今之通义是权"。孔子把"权"与"立"相对；孟子把"权"与"礼"相对，两者其意相同。《论语·泰伯》："立于礼。"意谓政治、伦理道德的根本原则不能变，但在特殊情况下，允许通权达变。后儒把"权"与"常"、"经"相对，亦谓纲常名教的根本原则不能变，但在特殊情况下，在不违背"经"的基本前提下，亦可通权达变。这在一定程度上反映了儒家在道德实践上原则性和灵活性的统一。参见"经权"。(2)标准。《孟子·梁惠王上》："权然后知轻重，度然后知长短"。清戴震《孟子字义疏证》："权，所以别轻重；谓心之明，至于辨察事情而准，故曰权。"

权近(1352—1409) 朝鲜高丽末叶、李朝初期哲学家。号阳村。出身贵族。高丽时期受李穑影响，政治上持温和的改良立场；李朝时期，受郑道传影响，转向激进的改革立场。在哲学上，主张理先气后之说。指出"理在天地之先，而气由是生，心亦禀之"。从这种理论出发，对佛、道教均取排斥和否定的态度。认为释迦牟尼不知"心"本于理，老子亦不知"气"本于理，因而佛家沦于空寂，道家沦于虚无。而儒家学说以"理"为本，兼治"心"和"气"，是合乎"天理"的大道。但在自然观上，却承认"气"导致万物的生成。在认识论上，认为有一种作为认识能力的精神，它本身具备着万物的"理"。"心"虽没有具体内容，但能依靠这种"理"来区分和认识一切事物。认为天地万物"本同一体"，人之心正，天地之心也正，人之气顺，天地之气亦顺。并把这种理论运用于伦理道德，以维护李朝封建统治秩序。主要著作有《入学图说》、《五经浅见录》(已佚)、《佛氏杂辨》序、《心气理篇》注、序等。

《权力的眼睛》 法国福科访谈录。中国包亚明编选，严锋译，上海人民出版社1997年出版。收集已发表的福科的访谈录，特别是关于权力问题的访谈录共20篇。提出要研究权力的策略、网络、机制和决策赖以实施的手段。赞扬"圆形监狱"的监视高塔对周围犯人的监视是最省钱的方法，而暴力的压制则太花钱了。认为这种圆形监狱的高塔监视方式以后推广到了学校、兵营、医院、工厂。因为这些机构都有一种制度，这种制度就是监视手段，使人们都在这种自己同意的监视规则的监视之下。他否定宏观权力，强调微观权力，认为没有一种主流的哲学，只有哲学的活动。哲学就是从被认为是真理的东西中分离出来，追寻其他的规则，使思维的框架移位和变形，改变既定价值形态，用其他的方式去思维。这种对哲学的看法是反思我们与真理的关系的方式，但也是改变我们自己的思考与行动的方式，在一系列社会运动中去改变我们与真理的关系，这就是哲学的生命。

权力和权威(power and authority) 德国达伦多夫用以说明形成社会冲突原因的术语。他认为在社会组织之中，占有某些地位的人被赋予一定的权力可以控制其他地位的人，这就造成权力和权威的分配差别。这种权力分配的差别是由社会角色安排所形成。社会角色有统治或顺从的希望，但是无论何时，只要有角色存在，就有各种角色的不同，就有各种角色的统治或顺从的不同分配，也就必然有冲突存在。只有在理论上和实践中对权力和权威的分配进行研究才能进一步研究社会冲突的问题。达伦多夫根据M.韦伯对权力和权威的定义，认为两者的不同在于权力任何时候都依附于个人的人格，即只有某个人有此权力；而权威则是永远与社会地位和社会角色结合在一起，即在这个社会角色上就有这个权威。政治革命家对听他演讲的群众是他的权力在起号召作

用，而工厂中的经理对于工人则是由于经理的权威而使工人听从他的意见。他又认为权力是实际的关系，而权威是合法的关系，从这个意义上说，权威可以称为"合法的权力"，即权威是权力取得合法的地位和角色才形成的。达伦多夫认为可以对权威作出下列的定义：(1)权威的关系是尊卑主从的关系；(2)权威关系是上层人物出于社会的希望而控制下层的行为；(3)权威是这种社会的希望长期依附于某一个人的社会角色，而不是属于个人的性格，因此是合法的；(4)由于权威的合法性，它永远表明哪些人应接受控制；(5)由于权威的合法性，所以不遵从权威的命令者必受制裁，这是法律体系的功能依据之一。达伦多夫的权力与权威的学说建立于冲突论之上，而帕森斯的结构功能主义强调社会的整合与协调，这两者对权力和权威有不同的看法。

权力精英理论(theory of power elite)　美国米尔斯提出。认为任何社会都存在着权力，权力的外在形式可以因社会形态或时代的不同而有所不同，但权力都居于社会的中心地位。认为社会的精英具有支配和改变平民和所属人员的日常生活的权力和能力。米尔斯在《权力精英》一书中以美国社会为例来说明这个问题，他认为美国的经济、政治和社会权力是受军事、工业和政治这三个关系密切的上层分子所操纵。这三个领域均有金字塔形的集中控制的明显特征。这三个领域的上层各有一个主宰本领域生活的集团，其成员都是该领域中掌握权力的显要人物，这些人物就是"权力精英"。认为这些人均出身名门，都在培养特权阶层的学校里受过优良教育，自幼与权力中心有联系，这使他们在三个领域中形成共同的利益，作出统一决定以维护共同利益。米尔斯认为，现代民主社会的科层化管理和大众传播方式，使组织内部的目标成为每个人心中的内在目的，每个人都为这一目的所激励，形成他们自己的责任心，以实现这个目的。这种权力精英理论是结合美国的现实情况的分析，但也为政治多元论或权力多元论所反对，他们以为权力精英没有那么集中的力量，还有一些反对力量与他们同时存在。

权力意志　即"强力意志"。

权利(英 right；德 Recht)　法哲学用语。该词的外文来源拉丁文 rectus，意思是直的，在使用的过程中，逐渐包含了法律、权利、正义等意思，被用以指社会生活中正确的和善良的行为准则。正义与善良是法学、伦理学、政治学的重要概念。在西方哲学中，正义指应以其自己的正确方式生活，善良指一个人在做事时应当采取的态度。古希腊罗马哲学就讨论了正义与善良的问题，但对正义与善良有不同的理解。托马斯·阿奎那把正义与善良和永恒法联系起来，派生出正义概念的自然性意义，其正义概念通过社会秩序概念和法律概念的中介，从善良的行为中推论出权利的概念。从这种理解，则正义的行为是从实践理性中出发，并以它为指导的。卢梭在其社会契约论中认为人以放弃其自然权利而得到公民权利，从而成为一个国家的公民。公民权利不能由强力建立，必须在契约与自由承诺的基础上建立。公民权利是作为公民的正义行为所应当得到的。康德把正义、权利、法律、道德看成是等同的，指人与人之间关系的准则，这个准则在社会中表现为人的权利与法律，在人的行为中表现为正义，而道德则是行为的依据，因为人必须遵守道德律，不以别人为手段，每个人都有其自身的目的。黑格尔认为法权乃是客观精神在社会状态下的表现，它是抽象的法权、道德、社会伦理的综合形式，是绝对精神在社会中的表现。以后的新黑格尔主义者认为法权中个人与集体的关系，也表示了正义的本来意义。马克思主义从唯物主义的历史观分析这个概念，把正义、法权看成是社会经济基础的伦理与政治上的表现形式。

权钱交易(transaction of power and money)　伦理学上表示政治腐败的用语，指政府官员利用手中的权力牟取个人私利特别是钱财的行为，具体表现为以权谋钱、贪污受贿、卖官鬻爵、不给好处不办事等损公肥私、损人利己的方式。权钱交易反映的是政治权力本身的腐化或腐败，其本质是公共权力的异化，表征着经济领域中的等价交换原则向政治领域渗透，政府官员手中的权力成了代价而沽的商品，商人手中的金钱具有购买政治权力的属性。权钱交易是资本主义金钱政治的特殊产物，反映了资本主义政治的本质属性。在我国发展市场经济的过程中，权钱交易的现象有所萌生或滋长，因此需要我们加大力度反腐败，建设和完善社会主义的民主政治。

权威(英 authority；拉 auctoritas)　拉丁文含有权力、尊严、力量和影响的意思。指最有威望、最有支配作用的力量。某一个人、某种观点体系或某种组织，由于其活动内容的价值、功绩或品德被社会所公认，都具有权威的意义。根据它们的影响范围不同，可分为政治的、经济的、道德的、科学的权威等等。德国 M. 韦伯把权威分为三种：传统型权威、感召型权威、法理型权威。权威的适用范围、基础和体现者本身，随着经济关系和政治关系的变化而变化。在原始公社制度下，社会秩序"全靠习惯和传统的力量来维持，全靠族长或妇女享有的威信或尊敬……来维持"(《列宁全集》第 37 卷第 63 页)。随着奴隶制国家的产生，对奴隶的直接暴力代替了道德权威。在中世纪，崇尚神的权威。在 18 世纪法国唯物主义者霍尔巴赫、爱尔维修、狄德罗等代表人物那里，神的权威被理性的权威所代替。在国际共产主义运动史上，以巴枯宁为代表的无政府主义者曾极力反对权威。马克思主义认为(1)权威的产生和存在有它的社会物质基础和客观必然性。一定的经济关系和社会生活，需要一定的权威。在现代化的大生产企业中，如没有一个权威的统一指挥和一定的服从，就不能合理组织起来进行正常的生产活动。恩格斯指出："想消灭大工业中的权威，就等于想消灭工业本身"(《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 225 页)。(2)在阶级社会里，政治国家的权威是必需的。一个阶级如果不凭借政治国家的权威，就无法进行阶级统治。(3)为了无产阶级自身解放的事业，必须把本阶级的利益、意志和力量集中表现为革命的权威，"革命无疑是天下最权威的东西"(同上书第 227 页)。无产阶级在社会主义革命和建设事业中还形成了共产党及其领袖在政治上的权威，它以人民群众对党的方针政策的自觉拥护、自觉的纪律和高度的主人翁责任感为基础，在社会主义革命和建设中起着巨大作用。(4)任何权威都是相对的，无条件的绝对权威是不存在的。权威是在实践活动中逐步形成和发展的。在权威问题上，应克服任何形式的个人崇拜。

权威的方法(method of authority) 美国皮尔斯关于确定信念的四种方法之一。它把国家、教会以及其他强力机构或组织集团所规定的信念当作个人必须接受的信念，对与此相反的信念加以禁绝，对不接受这种信念的人加以惩罚，直至屠杀。以此克服固执的方法所引起的与他人和社会相抵触的缺陷，使各个个人的信念具有一致性，从而避免社会的动荡和混乱。皮尔斯认为，这种方法适用于大多数不能独自确定恰当的信念的人，对他们来说，确定信念的问题就是使自己服从国家和教会等所规定的信念的问题。但这种方法同样不能保证完全成功。因为，国家和教会等组织无法在一切问题上确定统一的信念。总有不少只能由个人来确定的情况。也无法完全禁绝人们彼此交换意见和对国家、教会所规定的信念表示怀疑。异端反对正统基督教、科学反对宗教的历史就证明了这一点。故皮尔斯不赞成这种方法。

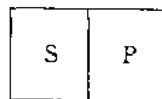
权威类型(types of authority) 德国M.韦伯用语。指存在于社会中的统治者与被统治者之间关系的不同形式。在《经济与社会》(1922)中提出。认为权威系统由一些具有权威并发布命令的人和另一些有责任服从的人构成。家庭、宗教、商业、国家都可能成为权威系统。权威可由暴力维持，但也须有一定的合法性。权威可以分为传统型、感召型和法理型，它们分别以传统行动、感情行动、理性行动为动力。传统型权威以常规和传统的合理性取得人们的服从，如君权神授下的皇帝，他们依赖于宗族组织或封建系统，任人唯亲、个人效忠，这种统治形式没有合理的上下级关系，没有科层制与奖励制度。感召型权威是由领袖人物感人的超凡魅力、神授的能力产生的权威，这种领袖人物不承认任何规则、习惯与传统，而是作为一个教主或一个革命者出现，耶稣可作为代表。法理型权威是西方资本主义社会所实行的体制，它以法律和理性为权威，以法律规范对社会实行有计划、有预测的管理，它不依赖于领袖的品质或传统的信奉，而是依赖于不以个人感情为转移的法则。有权者颁布法令，也能让人遵守法令。认为这种权威第一次把人与权力分开，权力归于职位而非属于人。统治者按照法律而取得权力。韦伯肯定法理型权威，认为它是稳定的合理的统治形式。

权重(weight) 赖辛巴赫用语。是其概率理论中的一个重要概念。他把命题分为两类：一类是已经获得证实的命题，如关于过去和现在的事实的命题；另一类是尚未获得证实的命题，如关于未来事实的命题。只有对已经获得证实的命题，才能断定它们的真值是什么。对于尚未获得证实的命题，则不能准确地断定它们的真值，只能说它们具有一定的权重，即只能对它们的真实性表示一定的看法，如“确定的”、“不太确定的”、“很不确定的”等等。真值只有两个值，即真和假，权重则是一系列连续的量，从最不确定到不同程度的比较确定，一直到非常确定。概率就是对权重、即可靠程度的一种精确计量。由此提出赖辛巴赫概率的意义理论：如果有可能确定一个命题的权重，即它的概率度，那么这个命题便是有意义的。如果两个命题通过每种可能的观察都获得相同的权重，那么这两个命题便具有相同的意义。

《全部知识学的基础》(Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre) 德国费希特著。两卷。分别于1794、1795年出版。该书是作者阐述其知识学体系基础的著作，分为三个部分，一是知识学的基本原理，二是理论知识的基础，三是实践知识的基本原理。该书认为康德从经验中抽绎其范畴，并没有证明这是理智所必要的原则，认为要从一个根源抽引出范畴体系，这个共同的根源就是自我。知识学认为一切意识均由自我建立而成，在这个建立过程中，首先由自我反省其自身运用理智直观建立一个绝对自我。绝对自我是没有对立的自我，自我对自我的考察就引导到以自我为对象，因而由自我建立了非我。非我即自我以外的事物，但这些事物是自我建立的，它不是客观的东西，而是主观的观念。由于考虑到非我由自我建立，则非我与自我本是统一的，由此而说明知识乃是由自我主观所造成。该书表达了实践意志的能动作用，认为自我建立非我不是直观的，自我是离开了一切基础的“意志”，“行动”或“活动”，不是能动者，只能说是行动或活动本身。自我自己建立其对象作为阻碍，从这个阻碍也才发现了自己。该书以这种行动的解释阐明理论与实践的区别，非我决定自我为理论，自我决定非我为实践。因此，该书所表达的体系实为建立在实践基础上的唯心主义体系。该书所表达的辩证法思想表现于自我与非我即对立的双方，但已不是康德体系中的二律背反理论中的有对立而无统一，它强调统一，强调相互转化。它的自我建立自我、自我建立非我、自我与非我的统一三个命题表现了辩证法思想的正、反、合过程，这种思想对以后德国古典哲学的辩证法思想的发展有巨大影响。中译本由王玖兴译，商务印书馆1986年版。

全称否定命题(universal negative proposition) 性质命题的一种。断定某类对象中的每一个对象都不具有某种性质的命题。如“所有否认物质第一性的哲学家都不是唯物主义的哲学家”，“所有行星都不是恒星”。其主项是一个普遍词项(概念)，量项是全称量项(在语言或文字表达中，表示全称量项的“所有”、“一切”等，有时可以省略)，联项是否定的联项。全称否定命题的命题形式是：“所有S不是P。”在逻辑史上，一般沿用“E”(拉丁文nego[否定]的第一个元音字母)来表示。通常也表示为SEP。

全称否定区别命题(universal negative discriminate proposition) 区别命题的一种。除断定所有对象S不具有性质P外，并还断定只有S不是P，即S和P的外延相加等于某一论域。和全称否定命题不同，它是一种复合命题，用“Ee”表示，命题的形式是：$SEP \wedge PES \wedge S+P=1$(“1”表示某一论域。两个支命题都是E命题，故用“Ee”表示)。也可简化为$S = \neg P$。用图解表示(长方形表示论域)就是：

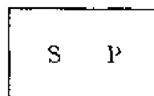


它表达“所有S，并且只有S不是P”的意思。在这命题中，不仅断定了所有S被排斥在P的外延以外，而且还断定没有不是P的其他对象。例如：“所有实数并且只有实数不是虚数”，这一命题断定了所有实数不是虚数，并且只有实数不是虚数，即在我们论域内除了不是虚数的实数外，没有不是虚数的其他的对象，亦即“实数”和“虚数”的外延相加穷尽了数的论域。

全称概括规则(rule of universal generalization) 某些自然演绎系统中的初始推演规则。一般记作 UG。这一规则规定：只要自由个体变项 v 在 S 中是不加标记的，并且不是下标，那么就可以从公式 S 推出(∀v)S。所谓自由个体变项是加标记的，是指一个前提中的自由个体变项，或者这个变项在演绎中依赖于前提的任何一行中自由出现时，它也是加标记的。所谓下标是出现在不确定名称下方的自由变项符号。当通过存在限定规则引进一个歧义名称时，它必须以被加以存在限定的公式中所有出现的自由变项为下标。全称概括规则在有些逻辑公理系统中，也作为导出规则出现。

全称肯定命题(universal affirmative proposition) 性质命题的一种。断定某类对象中的每一个对象都具有某种性质的命题。如"所有行星都是绕自己的轴旋转的"，"一切金属都是有光泽的"。其主项是一个普遍词项(概念)，量项是全称量项，联项是肯定的联项。在语言或文字表达中，表示全称量项的"所有"、"一切"及表示肯定联项的"是"等等，有时可以省略。全称肯定命题的命题形式是："所有 S 是 P。"在逻辑史上一般沿用"A"(拉丁文 affirmo〔肯定〕的第一个元音字母)来表示。通常也表示为 SAP。

全称肯定区别命题(universal affirmative discriminate proposition) 区别命题的一种。断定所有对象 S 具有 P 性质，并且断定所有具有 P 性质的对象都是 S。和全称肯定命题不同，它是由两个全称肯定命题组合而成的复合命题，用"Aa"表示，命题的形式是：SAP ∧ PAS(两个支命题都是 A 命题，故用"Aa"表示)。断定了 S 和 P 的外延完全重合，即 S = P。用图解表示(长方形表示论域)就是：



它表达"所有 S，并且只有 S 是 P""所有 S 都是 P，并且任何非 S 都不是 P""S 就是 P"的意思。例如："人民，只有人民，才是创造世界历史的动力"，"商品就是用来交换的劳动产品"等。前者表达人民是创造世界历史的动力，并且创造世界历史动力的是人民；后者表达了商品是用来交换的劳动产品，并且，用来交换的劳动产品是商品。"所有 S，并且只有 S 是 P"与"所有 S 是 P"是有区别的。前者实际上是一个复合命题，而后者是一个简单命题。除了共同断定所有 S 具有 P 的性质外，前者还断定了所有具有 P 性质的对象都是 S，亦即排除了 S 以外的对象具有 P 性质的可能性，而后者却没有包含这种断定。"所有 S，并且只有 S 是 P"与"只有 S 是 P"或"只有 S 才是 P"也是不同的。中世纪的一些逻辑学家曾把"只有 S 才是 P"错误地分析为"凡非 S 都不是 P，并且，凡 S 都是 P"。这样，也就把"只有 S 才是 P"与"所有 S，并且只有 S 是 P""S 就是 P"完全等同。其实，"只有 S 才是 P"仅仅断定"凡非 S 都不是 P"，但它没有断定"凡 S 都是 P"。例如，"只有自然数才是素数"，这一命题只断定不是自然数就不是素数，但并未断定所有自然数是素数。

全称量词(universal quantifier) 见"量词"。

全称量项(universal quantifier) 见"量项"。

全称命题(universal proposition) 性质命题按量划分的一种。断定某类中的每一个对象都具有或不具有某种性质的命题。如："所有金属都是导电体"、"一切油脂都不能在水中溶解"。前者断定了金属类对象的全部对象都具有导电体的性质，后者断定了油脂类对象的全部对象都不具有能在水中溶解的性质。全称命题的主项为普遍词项(概念)，主项前一般有全称量项，但在自然语言的表达中有时也可省略。全称命题断定的重点在于主项所表示的对象与谓项所表示的性质之间的普遍联系。故常用以表述科学规律和各种科学原理。全称命题的命题形式是：所有 S 是(不是)P。

全称限定规则(rule of universal instantiation 或 rule of universal specification) 某些自然演绎系统中的初始推演规则。一般记作 US。这一规则规定：如果公式 S 是从公式 R 出发，通过将其中个体变项 v 的每一自由出现都代以项 t 而得到，那么 S 就是可以从(∀v)R 导出的。例如根据规则 US，则可以从"(∀x)(A(x) → M(x))"推得 A(a) → M(a)，A(y) → M(y) 等。全称限定规则在有些逻辑公理系统中，也作为导出规则出现。

全递归函数(total recursive function) 见"递归函数"。

全分 因明用语。与"一分"相对。详"一分"。

全集(universal set) 亦称"全类"。在研究某些数学结构时，当把讨论的范围限制在某一集合的元素、它的子集、或它的子集族上面，这样的集 X 就称全集。

全局和局部(whole and part) 全局指事物的整体及其发展的全过程；局部指组成事物整体的各个部分、方面以及发展的各个阶段。全局和局部的区分是相对的。在一定场合为全局，而在另一场合则为局部；反之亦然。全局和局部是对立的统一。全局由各个局部组成，"全局性的东西，不能脱离局部而独立"(《毛泽东选集》第 1 卷第 175 页)。但是，全局不是各个局部的简单总和，而是有着内在联系的统一整体。全局高于局部、统率局部，对局部的发展变化起着主要的决定的作用。局部是全局的一部分，局部的东西，不能脱离全局而独立。黑格尔说："肉体上各个器官肢体之所以是它们那样，只是由于它们的统一性，并由于它们和统一性有联系。譬如一只手，如果从身体上割下来，按照名称虽仍然可叫做手，但按照实质来说，已不是手了。"(《小逻辑》)局部又制约着全局。任何局部对全局都有一定的影响，在一定条件下，当某个局部成为影响全局的主要一环时，它对全局就起着主要的决定作用。不能忽视各个局部，尤其要重视对全局有决定意义的局部。正确处理全局和局部的关系，必须首先树立全局的观点，识大体，顾大局，同时又要注意局部对全局的作用，要充分发挥局部的积极性，把全局和局部协调起来。系统论进一步揭示了事物联系的整体性。系统论方法的基本出发点就是整体性，它要求人们从整体出发，从整体与部分(或要素)之

间、整体与环境之间的相互联系、相互制约中,综合地考察对象,立足整体,统筹全局,选取总体上的最优化方案。

全类(universal class) 即"全集"。

全面生产(production in all directions) 马克思用语。用以说明人的生产活动是一种全面的创造性活动,人的生产在内容和范围两方面都具有全面性的特点。《1844年经济学哲学手稿》写道:"动物的生产是片面的,而人的生产则是全面的"。全面生产的内容包括:生产目的不仅为满足肉体需要而生产,而且为满足超生物性的社会需要和精神需要而生产;人同生产的产品之间的关系,产品不仅同肉体相联系即直接用于生产者及其后代,而且同社会相联系,人也通过社会与产品发生联系;生产的结果不仅再生产了人类自身,而且全面创造了人化的自然,生产和再生产了社会关系;生产的尺度,不仅根据自己这一物种的生理构造进行生产,而且懂得按照对象自身的性质和任何物种的尺度进行生产,按照美的规律进行生产。总之,人在生产中全面占有对象、外部自然界的同时,以一种全面的方式,把自己的全面的本质据为己有。全面生产的范围包括一切创造活动。具体可分为直接生活的生产和精神生产。直接生活的生产又可分为物质资料的生产(通过劳动)和人类自身生产(通过生育)。人类文明发展的一切成果都是由这三种生产创造的。三种生产既相区别又相联系。在不同历史时期,三种生产对社会发展的作用及三种生产各自的重要性是不同的,但物质生产始终起着基础性的作用。

全民国家(общенародное государство) 苏联共产党关于社会主义新型类型国家的理论。赫鲁晓夫在1956年苏联共产党第二十次代表大会上提出。1962年苏联共产党第二十二次大会通过的《苏联共产党纲领》中明确使用了"全民国家"的概念,并贯彻于随后制定的苏联宪法之中。据苏共有关文件解释,"全民国家"因反映全体人民的利益和意志而得名,它是建设社会主义的工具,随着剥削阶级的被消灭和发达的社会主义社会的形成而产生,并作为无产阶级专政国家的后继者而出现。其基本特点在于:它不是镇压任何一个阶级的工具,它保持的某些限制性的职能不具有阶级镇压的性质,不是对阶级,而是对违反社会主义公德的某些个人才采取的强制手段;全民国家体现了苏维埃人民现时社会、政治和思想上的一致,成了体现全民意志的工具,全民国家的阶级性体现在工人阶级保持它的领导作用之上;其基本标志之一,是完善人民代表制的形式,以保证全体公民都能参加对社会的管理;全民国家是国家走向消亡途径的一定的阶段,它将一直保存到共产主义取得完全胜利,而后被共产主义的社会自治所代替。

全盘西化论 中国近代中西文化冲突中产生的一种思潮。主张不预设任何人为的限制,照搬西方的社会制度和文化意识作为民族自救的根本出路。五四新文化运动初期,即有人提出"欧化"观念,对当时的思想界有很大影响,许多学者从中西文化冲突的角度考察古今之辩,批判复古倾向和古今调和思想,引发了一股西化思潮。毛子水曾提出"国新"概念,认为"中国现代人的思想要提到欧洲人的水平"(《国故和科学精神》)。吴稚晖称:中国文明远低于西方文明,鼓吹对西方的一切要"全盘承受"。胡适则在批判封建旧礼教、旧道德、旧文学的基础上,于1929年写成《中国今日的文化冲突》一文,正式提出"全盘西化"一词(见英文版《中国基督教年鉴》)。又认为:"我们必须承认我们自事不如人","不要怕丧失我们自己的民族文化",而应"死心蹋地的去学人家"(1930年《介绍我自己的思想》)。1934年,陈序经发表《中国文化的出路》一书,回顾六、七十年来中国人对西洋文化的态度的变更,指出复古派、折衷派"各有其不足",断言:"我们的唯一办法,是全盘接受西化",强调要"彻底的打破中国的传统思想的垄断","此为救治中国目前危亡的根本"。以后,胡适又以"充分世界化"的提法,表示"完全赞同陈序经先生的全盘西化论"(1935年《充分世界化和全盘西化》)。全盘西化论在政治上表现为历史虚无主义和崇洋媚外。在社会主义的中国,它是资产阶级自由化思潮的主张。

全球伦理(a global ethic) 即"普世伦理"。

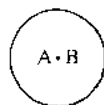
全球学(study of global problems) 以当代人类社会所面临的紧迫问题为研究对象,探索其产生原因并找出解决方法和途径的综合性学科。关于什么是全球问题,各国学者见解不一。蔡斯在《最可能出现的世界》、《人类应有的研究》等著作中指出,所谓全球问题就是任何一个国家都不能单独解决的问题,如裁军、限制"人口爆炸",防止世界海洋污染和合理利用世界海洋资源、防止大气污染、建立平衡的动力系统、经济地利用矿物资源、开发宇宙等等。美国学者布朗认为,全球问题是各种力量错综复杂的相互作用的结果,这些力量具有征服人类的危险,这些问题包括:人口的迅速增长、天然资源枯竭环境不断恶化、技术进步突飞猛进,"穷国"和"富国"之间差距的不断扩大、核威胁、城市高速发展、工业社会的不稳定等等。苏联学者一般认为,当代的全球性问题分为两类:一类反映军事政治领域里国际关系的矛盾,如防止热核战争、缓和国际紧张关系、裁减军备等;第二类反映人类与自然界相互影响中的危险的不平衡,如人口问题、抵制科技进步造成的消极后果、能源问题、保护自然环境等等。对于全球问题产生的根源和解决的途径的研究,有多种理论:麦克赫尔主张"技术决定论",认为科学技术进步是引起全球问题尖锐化的主要原因;罗斯托、托夫勒、贝尔等主张"后工业社会",认为"国家官僚制度"和"技术决定论者"的冲突是全球问题加剧的根本原因,这些问题在"后工业社会"可以顺利得到解决;李斯特·布朗主张"生态至上主义",认为技术进步和人口增长是全球问题产生和加剧的主要原因;其他还有"文明存在主义"、"进化决定论"等观点。西方的这些主张虽包含有合理的因素,但大多否定全球问题的社会阶级内容,试图推脱资本主义的主要责任。全球性问题是客观存在的,它表明了人类范围有多种多样的联系的发展,暴露出当代人类面临的现实矛盾。解决现存的全球问题和防止新产生的全球性问题必须依靠社会改造,即走全人类的社会主义道路。

全生葆真 先秦道家关于人生的理想在于保全个人的生命(生)和精神(真的人生观)。《淮南子·氾论训》载:"全生葆真,不以物累形,杨子之所立也。"《吕氏春秋·不二》谓:"杨生

贵己”。言杨朱以为外物之养皆在全生，非以累形，故当“轻物重生”，以“适欲”为“全生之道”。庄子一派亦有相似主张，然而方法与杨朱有别。《庄子·养生主》：“为善无近名，为恶无近刑，缘督以为经，可以保身，可以全生，可以养亲，可以尽年。”强调以“顺中”（缘督）的处世方法作为全生之道。指出色、声、臭、味等外物，“皆生之害也”。认为杨朱以此养生，虽自以为得，“非吾所谓得也”（《庄子·天地》）。

全体福利说（theory of whole well-being） 英国F.培根的伦理学用语。指处理个人利益和社会利益关系的一种伦理原则。认为人的本性是自爱利己的，要在社会中不断扩充和发展自己的才能和事业。但人性中又隐藏着一种爱他人的仁爱心，使个人倾向关心和谋求社会的全体福利。由于社会全体的福利大于和高于个人的福利，社会全体的善大于和高于个人的善，因此个人要获得善和福利离不开社会的善和福利，只能在谋求社会福利中得到个人的完善。但又认为社会利益只是一种普遍的和抽象的利益，主张以个人利益作为基础，把它与社会利益统一起来。是培根道德思想的突破点，后为英国的功利主义学说所利用。

全同关系（identical relation） 亦称“同一关系”、“重合关系”。两个概念在外延上全部重合的关系。如果凡A类的分子都是B类的分子，并且B类的分子都是A类的分子，那末反映A类与B类的两个概念间的关系就是全同关系。如“等边三角形”与“等角三角形”间的关系就是全同关系。具有全同关系的两个概念是从不同方面来反映同一对象的，因而外延完全相同，但内涵不尽相同。如“等边三角形”是侧重从边的方面来反映的，“等角三角形”则是侧重从角的方面来反映的。它们外延虽然相同，但内涵不尽相同，所以是两个概念。如果外延相同，内涵也完全相同，如“土豆”与“马铃薯”，那就不是两个概念，而仅是表达同一个概念的两个不同语词。概念间的同一关系可图示如右。



全息生物学（holographic biology） 研究生物体全息相关规律及其应用的生物学分支学科。20世纪80年代初由中国学者张颖清创立。以多细胞生物体的整体与在整体控制下具有高度分化的相对独立部分为研究对象，应用多学科理论和方法，研究生物体部分与整体，部分与部分之间，宏观层次、中间层次、微观层次之间的全息现象、全息相关性及全息规律。其基本定律和原理有生物全息律、全息形态原理、全息生化原理、全息生理原理、全息遗传原理、全息定域选择原理、遗传信息流的广义中心法则如广义逆中心法则等。它既能解释拉马克、达尔文的相关变异，又能解释达尔文所没有发现的相关部位在生物体的一般分布规律以及比遗传更为广泛的一般生物学特性的相关性，是继进化论、细胞学、遗传学和分子生物学之后，理论生物学和实验生理学的一个重大研究成果。它打破了生物个体的整体与部分、部分与部分之间的绝对界限，丰富了唯物辩证法的整体与部分、系统与要素等哲学范畴的内容，已广泛应用于医学、农业、园艺、兽医、中草药、植物组织培养、古生物学等领域，并取得显著经济效益，受到国内外学术界的广泛关注。

全相关悖论（total relevance paradox） 即“亨贝尔悖论”。

全序（total ordering） 亦称“线性序”。序关系的一种。具有连结性的半序。可分强、弱两种，分别用$<$与$\leqslant$表示，它们是满足相应连结性的强、弱半序关系。即对于X中的任何元a，b连结性也可表示为：$a=b$或$a<b$或$b<a$，结合强半序中的其他性质，可以证明强全序集中的任何元素a、b，$a<b$、$a=b$与$b<a$，三者中必有且仅有一个成立，这个性质叫做三分律。

强全序（$<$）	弱全序（$\leqslant$）
强半序{传递性、非反射性、（非对称性） 连结性： $a\neq b$则$a<b$或$b<a$	弱半序{传递性、反射性、对称性 强连结性： $a\leqslant b$或$b\leqslant a$

全异关系（incompatible relation） 即“不相容关系”。

全增嘏（1903—1981） 中国哲学家。生于浙江绍兴。1923年毕业于清华留美预备学堂，1923—1928年就学于美国哈佛大学，1925年获斯坦福大学学士学位，1927年获哈佛大学硕士学位。1928—1937年在上海先后任中国公学、大同大学、大夏大学、光华大学、暨南大学等校教授，并任英文《中国评论周报》编辑、《论语》主编、英文《天下月刊》编辑。1942—1984年任复旦大学教授。1944年到新中国成立初，任复旦大学外语系主任、图书馆馆长；1956年参加创办复旦大学哲学系，兼任外国哲学教研室主任、现代西方哲学研究室主任、逻辑学教研室主任。讲授西方哲学与逻辑学，培养了大批西方哲学的研究教学人才。1932年所著的《西洋哲学小史》将西方哲学的发展过程作了简明的论述，对普及西方哲学的知识起了一定作用。1956年出版《不可知论批判》，把不可知论的观点追溯到古希腊的怀疑论，而以休谟与康德的不可知论作为论述的重点，对广大读者明确唯物主义与唯心主义、可知论与不可知论的界限有推动作用。后任《西方哲学史》主编，为该书订立了编写方针。认为哲学史教科书不仅应阐明作为上层建筑的哲学反映客观经济存在的关系，还需要着重说明哲学自身发展的逻辑性，并应提供忠实的原始材料，使读者理解哲学家的真实的、而不是由他人概括出来的思想。主要著作还有《罗素和维特根斯坦的“逻辑分析”方法》（1963）等；主要译著有《宇宙发展史概论》（1972，与人合译）、《哥白尼和日心说》（1973）、《爱因斯坦论著选编》（1973）、《牛顿自然哲学著作选》（1974）、《华莱士著作集》（1975）、梅森著《自然科学史》（1977）等。

全真道 亦称“全真教”、“全真派”。元以后道教两大派别之一。金大定七年（1167）王重阳创于山东宁海（治所在今山东牟平）。因其庵称“全真”，故名。认为“识心见性”，即为全真。主张道、释、儒三教合一，“劝人诵《道德清静经》、《般若心经》、《孝经》，云可以修证”（《重阳仙迹记》）。其徒马丹阳、丘处机等七人，后称“北七真”，分创七派。该教不尚符箓，不事

烧炼，入道者须出家乞食。立教五十多年后，广泛传播，盛极一时。元以后与南宗合流，至明清尚有发展。参见“南北宗”。

全祖望（1705—1755） 清经学家、史学家。字绍衣，号谢山，学者称谢山先生。浙江鄞县人。乾隆进士。选翰林院庶吉士。因受大学士张廷玉排斥，贬任知县，后辞官归乡，主蕺山、端溪书院讲席。经学、史才、词科三者兼治，为浙东学派的重要代表。学术上承黄宗羲、万氏兄弟“钻研史籍、通经致用”的传统，尽心搜集、研究宋、明二代忠贞之士的事迹和思想。又博采诸书，续修黄宗羲《宋元学案》，以十年之力完成百卷，将宋元二代学术思想按不同派别加以系统总结，并列表说明其源流。为学强调躬行，反对朱、陆后学门户之争，认为“圣学莫重于躬行，而立言究不免有偏。朱、陆之学，皆躬行之学也”（《奉临川先生帖子一》）。并批评当时理学家“迂疏陈腐”。曾七校《水经注》，成为疏通沟渠，发展江浙水利的借鉴。录答弟子所问经史疑义，成《经史问答》。晚年定人物传记的文稿成《鲒埼亭文集》。近年上海古籍出版社出版有《全祖望集汇校集注》。

诠释学 即“解释学”。

《诠释学、宗教、希望》（Plurality and Ambiguity — Hermeneutics, Religion, Hope） 全名《多元性与含混性——诠释学、宗教、希望》。美国特拉西（David Tracy，1939— ）著。1987年出版。作者把神学分为基本神学、系统神学和实践神学，认为基本神学与学术界相联系，系统神学与教会相联系，而实践神学则与社会相联系。该书所要讨论的就是以神学与实践相联系的方法，以解释学为手段，达到解决宗教的多元性与历史的含混性的目的。认为所有知识的、文化的、政治的和宗教的解释传统，其生命力均依赖于其对话的素质。对话即由解释者的提问而达到解释者对文本的理解，这是一种相互作用的交谈，通过交谈文本与读者构成一种相互共在的关系。类比的方法是交谈的一种形式，它使原来的差异性转变为类比的可能性，因而类比本身也包含有一种相互转变的开放性。认为“神学言谈”就是一种“还原阅读”的视域，基本神学、系统神学、实践神学在还原阅读后得到了沟通，即神学的基本原理与社会的实践问题得到沟通与融合。认为现代性神学追求确定、明晰、独特、同一，但在后现代性看来，现代性神学是多元、无序、含混、不定的。因此现代性神学应当反省现代性的过程，避免多元性言谈，只有通过宗教上的终极希望作批判性的检验才能达到某种可以信仰的希望。中译本由冯川译，以副标题为书名，香港汉语基督教文化中心出版。

quǎn

犬可以为羊 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列“辩者二十一事”之一。认为犬、羊虽异，却因有许多属性相同而共为四足兽。揭示了事物之间普遍存在着共性，反映了辩者的“合同异”思想。一说犬羊之名皆人所命，若先名犬为羊，则为羊。

犬儒（英 Cynic 或 cynic；希腊 kunikos） 希腊文原义指“像犬一样”。C 字母大写时，指犬儒学派成员。早期犬儒学派坚持只有美德才是惟一的善，而美德的本质在于自我克制和独立，故“犬儒”在当时并无贬义。晚期犬儒学派提倡一种粗鄙的禁欲主义，他们在日常生活中蓬首垢面、愤世嫉俗，藐视他人的一切言行，攻击别人的自私自利、任性和纵情声色。因此，该词转为普通名词，c 字母小写，用以指自命不凡，玩世不恭，以冷嘲热讽态度看待一切的人，带有贬义。

犬儒学派（Cynics） 亦译“昔尼克学派”。古希腊小苏格拉底学派之一。得名来由有两说：(1)因创始人苏格拉底的学生安提西尼在雅典城外“快犬”运动场讲学而得名；(2)因主要代表第欧根尼（西诺帕的）被称为“犬”，所以把不同程度追随安提西尼、特别是第欧根尼的人称为犬儒学派。该派既未像斯多亚学派、伊壁鸠鲁学派等那样形成独立的派别，又未制定系统的学说，故不存在公认的正统的学派。其发展经历早期（前5世纪后半叶—前1世纪）和晚期（公元1世纪—5世纪）。早期的安提西尼致力于讨论一般和个别等逻辑问题，批评柏拉图的理念论等；主要代表西诺帕的第欧根尼则提倡自足与无耻，形成犬儒学派的典型特征。其学生克拉底斯鼓吹放弃一切技艺和学术，放弃独立的人格、私有财产、家庭，避开一切社会纷争，在战争和混乱中怡然自得。俄涅西克里图（Onesicritus）将西诺帕的第欧根尼的禁欲主义和印度苦行僧相比拟；波律斯提尼的比昂和美尼波斯（Menippos）则首先把犬儒主义和享乐主义混合起来。克拉底斯和德勒斯开创另一类型的犬儒学派，蓬首垢面携杖背囊乞讨，遍游各地宣传自己的学说，盛行于希腊化时期，故又称为晚期犬儒学派，他们放弃早期犬儒学派强调抑制欲望摒弃物质需求的主张，对生活采取随和态度，并较多运用讽刺谩骂以代替逻辑论证。公元前1世纪时逐渐衰落。晚期犬儒学派在公元1世纪开始复兴，于罗马皇帝韦斯巴芗（Titus Flavius Vespasianus，公元69—79年在位）统治时期，由于斯多亚主义的支持得到复兴，出现在东方和罗马世界，又称“罗马帝国时期犬儒学派”；奴隶主贵族运用斯多亚主义反对皇帝，中产阶级则有时以犬儒学派为代言人，以他们的“哲学王”理想对抗皇帝的实际行为，由此被逐出罗马。代表人物还有德美特里乌斯（Demetrius）、狄奥（Dio）、德谟那克斯、伽达拉的俄诺玛俄斯、索斯特拉托斯（Sostratus），最后一个见于记载的人是5世纪末的萨卢斯提乌斯（Sallustius）。犬儒学派和昔勒尼学派的道德伦理思想都源出苏格拉底，所以有不少一致之处：试图以普遍形式解释个人人生真正的内在价值，致力于探讨人生真正幸福所在，以及如何达到这种幸福，以个人幸福来衡量社会生活的一切关系。犬儒学派的思想通过季蒂昂的芝诺和爱比克泰德等，对斯多亚主义的发展有巨大的影响。

犬儒主义（Cynicism） 古希腊犬儒学派的学说体系。其特征是：从根本上贬低理性认识，认为逻辑学和自然哲学的研究毫无价值，一切技艺和科学也无助于改进人类的美德；只是出于道德伦理目的才去研究逻辑学和自然哲学，以形成自己的道德观念。在认识论上，认为一般概念并不表示事物的本性，只是思维的虚构；一切实在都是严格地个别的，只有个别可见的人、马存在，一般的人、马概念是不存在的；接近唯名论或感觉论，在逻辑上必然导致否定一切知识和判断。在伦理学上，强调为美德而美德。认为过合乎美德的生活，才能成

为合乎美德的聪明人，而芸芸众生都是悲惨、愚昧无知的蠢人。享乐、欲望是最大的恶，只有超出生死、荣辱、贫富、劳逸、忍饥受寒，不辞辛劳、无所畏惧、摆脱一切烦恼的人，才能获得美德和幸福。提倡"回到自然"，"像动物一样生活"。但又认为，美德在于智慧和深谋远虑，只有理性才能提供有价值的生活，知识的目的是为了实践，美德是受教育的结果，回到苏格拉底的"美德即知识"。主张放弃社会、家庭、国家、世俗生活、宗教，超乎一切社会斗争之上，导致极端个人主义。晚期犬儒学派提倡穿短上衣，携带乞食棍和背囊，走遍各地发表形式精美言辞通俗的演说，宣扬禁欲主义和道德上的说教。犬儒主义在思想史上所起的作用是消极的，因他们从根本上贬低理性认识；但是对斯多亚学派及其学说有深远影响，后者部分地接受了他们有关世界政府、普遍平等、感觉论等主张。

quàn

《劝世良言》 基督教新教最初的中文布道书。清道光十二年(1832)梁发作(署名"学善者"著)。九卷，或分四卷、三卷，共九本，约九万字。由英国传教士马礼逊修改校订刊行。主要根据《圣经》，结合中国人情风俗，阐发基督教义。宣传神天上帝是"独一真神"。要求人们"安于天命"，"克己安贫，以求死后永享天堂之真福"。抨击儒、释、道之教，但认为"儒教所论仁义礼智之性，至精至善之极，与救世真经圣理，略相符合"。是西方殖民主义文化与中国封建文化早期结合的产物。洪秀全曾通过该书，接受早期基督教关于反对奴役统治和偶像崇拜的思想。

《劝学》 《荀子》篇名。集中体现了荀子的教育思想。认为人的知识、才能不是先天赋予的，而是"善假于物"的结果。重视教育对人成长的作用。"干越夷貉之子，生而同声，长而异俗，教使之然也。"指出知识和德性修养是积累的过程，"积善成德，而神明自得，圣心备焉"。强调学无止境和后来居上，"青，取之于蓝，而青于蓝"。主张"锲而不舍"，"用心一也"，反对死背《诗》、《书》，杂而不专和"以为禽犊"(炫耀知识)。认为学的目的在于理想人格的培养，在于掌握"礼"这个最高道德标准。"学至乎礼而至矣，夫是之谓道德之极。"

《劝学篇》 中国张之洞著。二十四篇。清光绪二十四年(1898)刊行。为阐述"中体西用"，宣传洋务思想的代表作。内篇九，外篇十五。称"内篇务本，以正人心"，其要在明"保国、保教、保种为第一义"，以"三纲为中国神圣相传之至教"，强调以中学纲常名教之本，维系世道人心。称"外篇务通，以开风气"，主张先明"我中国先圣先师立教之旨"，"然后择西学之可以补吾阙者用之"(《循序》)。全书以"旧学为体，新学为用"为宗旨，主张在维护封建统治的基础上，接受西方资本主义的生产技艺及某些管理方法。提倡明时势，扩见闻，增才智，立学堂，改课程，广译书，尽地利，修铁路，采用西技西艺，以图富强，认为"中国之祸不在四海之外，而在九州之内"，提出："中学为内学，西学为外学，中学治身心，西学应世事。"反对维新派"开议院，兴民权"的主张，力图以办洋务来抵制和排斥维新变法思潮。断言"民权之说，无一益而有百害"。又竭力颂扬清王朝的"深仁泽厚"及"三纲五常"的封建伦理和宗法制度，故深得清廷赏识，光绪帝曾下旨颁行于各省，"挟朝廷之力以行之，不胫而遍于海内"(见梁启超《自由书》)，十日之间，凡三易版本。但亦遭维新派批驳，认为此书"不特无益于时，然而大累于世"(何启、胡礼垣《劝学篇书后》)。先后译成英、法文，易名《中国唯一的希望》出版。有湖北两湖书院、桐庐袁氏等刻本，收入《张文襄公(之洞)全集》。

《劝学篇》 日本福泽谕吉著。1872年起分册陆续发表，1876年合刊出版。该书以天赋人权说为根据，主张人在重生命、守私物、爱名誉等方面生来平等；贵贱贫富并非天生造就，而主要是由其学问的多与寡、勤奋与否所决定；要消除不平等，就要重视学问，勤勉读书。把学问划分为实学与虚学：天文、物理、化学等属前者，心学、神学等属后者。指出实学比虚学更接近人的日用，因而更重要；学问不唯在读书以博识，而重在活用知识，不知满足；为此要大胆怀疑，不断发现新真理。指出，无知文盲不知贫困来自无学，反而妄结党徒发动暴乱，所以才招致武力镇压和专制暴政。因此必须向民众"劝学"。民众应立志学习，具备相应智德，使施政者变易，受治者顺心。该书为日本早期启蒙思想的代表作之一，曾广泛流传，产生极大的社会影响。

《劝学篇书后》 中国何启、胡礼垣合著。写于光绪二十四年(1899)。为对张之洞《劝学篇》的全面反驳。批判与否定"三纲"，认为"三纲"不合"义"、"亲"、"爱"的原则，极不合情理，"君臣不言义而言纲"，"父子不言亲而言纲"，"夫妇不言爱而言纲"，其后果是君、父、夫可以无罪杀其臣、子、妻。社会上的不合理现状，如"勇威怯，众暴寡，富陵贱，富欺贫，莫不从三纲之说而推。"提出"君不得为臣纲"，"父不得为子纲"，"夫亦不得为妻纲"的主张。宣传天赋人权论，强调人人有保护身家性命的权利，"权者乃天之所为，非人之所立也。天既赋人以性命，则必畀以顾此性命之权；天既备人以百物，则必与以保其身家之权"，断言天赋的人权是圣愚同一，封建统治者无法干预以此否定封建的人身依附与专制主义。针对张之洞"民权之说无一益而有百害"(《劝学篇·正权》)之论，颂扬民权，详析民权原理。提出一切权力归民众，认为"天下之权，唯民是主，然民亦不自为也，选立君上，以行其权……选于国者不善，则天下废之"。由此提出以"民众"为核心的自由、平等、民主的思想，"民，人也；君，亦人也。……民权者，以众得权之谓也。"强调"止问可之者否之者人数众寡，不问其身分之贵贱尊卑也，此民权之大意也。"收入《新政真诠》。

què

确定本体论(settled ontology) 见"尚未存在本体论"。

确定的抽象与不确定的抽象(determinate abstraction and indeterminate abstraction) 意大利德拉-沃尔佩用语。"确定的抽象"指马克思的辩证法的主要特征。"不确定的抽象"指黑格尔的辩证法的主要特征。在《卢梭和马克思》一书中提出。德拉-沃尔佩认为，马克思的辩证法是一种"科学辩证法"，其基本公式是"具体—抽象—具体"。在这一公式中，"抽象"因受两端"具体"的限制，故不可能是任意的，

表现为"确定的抽象"。但"抽象"在黑格尔的"思辨辩证法"中其起点和终点都消散在一片模糊的不确定的观念中,真正的现实仍然在其视野之外,因此它是一种"不确定的抽象"。"'科学辩证法'是一种确定的或历史的抽象,它是经过批判从'思辨辩证法'或'一般辩证法'中分解出来的,正如我们已经知道的,后一种辩证法是先验的、不确定的抽象,因而是错误的、神秘化的和无结果的,它实际上以同义反复为结果"(《卢梭和马克思》)。

确定性(certainty) 美国杜威用语。指知识的真实性的特征。认为确定性的追求即从事实达到真实的知识。知识、确定性与实在是一致的,凡是真实的知识即具有确定性,也就是实在性。认为只有知识世界中才有确定性问题,事实世界只具有纯粹的经验,并不具有确定性,通过证实的探索达到确定性则达到知识。反对新实在论者把幻觉、错觉也看成实在的,认为知识的确定性的标准在于是否达到人的目的,是否取得效用,因而以确定性区别真假带有人的主观决定因素。实在不是绝对的,对实在的知识也在变化,确定性也因实在的变化而变化,知识没有绝对的确定性,只有相对的确定性,即概然性。对事物的认识只是大概如此,并非真是如此。认为人的自由即在知识的概然性中,由于实在的特殊性与类似性的变化以及人的目的发生变化,知识只能不断加以改造,实在也得到不断的改造,这种改造就是人的自由。

确定性(positivity) 法国福柯用语。指知识考古学中各门学科不同的陈述网络的构成客观性。参见"陈述"。

《确定性的终结》(The End of Certainty) 副标题《时间、混沌与新自然法则》(Time, Chaos, and the New Laws of Nature)。比利时普利高津著,该书依据现代科学成果,力图解决"确定性两难困境"。针对延续了四百年之久的由伽利略、牛顿开创的确定性世界观危机迭起,部分学者提出"科学终结"的悲观论调,阐述了作者本人和布鲁塞尔学派在这个问题上的观点,并分析后现代主义者、悲观主义者的观点。认为"我们并非面对科学的终结,而是目睹新科学的萌芽。"这些都预示着其目的在于建构一种新的理性。指出"人类正处于一个转折点上,正处于一种新理性的开端。在这种新理性中,科学不再等于确定性,概率不再等同于无知。""我们正在目睹一种科学的诞生,这种科学不再局限于理想化和简单性的情形,而是反映现实世界的复杂性,它把我们和我们的创造性都视为在自然的所有层次上呈现出来的一个基本趋势。"中译本湛敏译,上海科技教育出版社1998年12月出版。

确定性与随机性(certainty and randomness) 描述动力学系统特点的一对范畴。在现实世界中,存在着各种动力学系统(动态系统)。动力学系统就是状态随时间改变的系统,它一般可分为确定性系统和非确定性系统。给定一个动力学系统,倘若它的后一时刻的状态惟一地取决于前一时刻的状态,未来行为惟一地取决于现在的行为,这种系统称为确定性系统。确定性系统中前后状态之间、未来行为与现在行为之间的因果性、必然性、精确性称为确定性。反之,给定一个系统,倘若它在某一时刻的状态和输入一经决定,下一时刻的状态和输入不能明确地惟一决定,这种系统称为非确定性系统。非确定性系统中前后状态之间、未来行为和现在行为之间的复杂性、随机性、偶然性、模糊性称为非确定性。非确定性主要有两类:随机性和模糊性。目前动力学研究尚未涉及模糊性现象,因此,不确定性主要指随机性。随机性系统是指系统前后时刻之间、现在与未来行为之间只存在统计意义上的因果关系,根据某一时刻的状态和输入能够确定下一时刻状态或输出的概率分布,因此又称为概率系统。这类系统前后状态之间的统计、概率关系叫随机性。现代混沌理论研究表明,一个确定性非线性系统在没有外部随机作用下,系统自身竟然内在地产生出随机性(内在随机性),体现了随机性存在于确定性之中,确定性自己规定自己为不确定性,确定性系统自己产生出了随机运动。自然界是确定性与随机性的统一。

确证度函数(function of degree of confirmation) 见"C-函数"。

qún

群己相维之理 中国陈独秀用语。指协调群(社会)与己(个人)关系的基本伦理准则。1916年9月陈独秀提出:"青年之精神界欲求此除旧布新之大革命",首先在人生归宿上"当内图个性之发展,外图贡献于其群";又称:"幸福之为物,既必准快乐与痛苦以为度,又必兼个人与社会以为量"(《新青年》),是为"群己相维"说之端倪。又据个人本位主义加以阐发,认为现今欧西道德学说中最流行的是"个人主义自利派"与"社会主义之利他派"两派,"就根据之确实而论,自以自利主义为少胜。"断言"自利主义"为"至坚确不易动摇之主义",但批评"极端利己主义":"不达群己相维之理,往往只知道有己不知有人,极其至将破坏社会之组织"。鉴于"人者,群居之动物也。文明愈进,则群之相需也愈深"的道理,进而主张言自利主义者,不能局限于一己(个人),要适应"群己相需"的原则,"扩而充之至于国家自利、社会自利,人类自利"。以此避免"人类思想生活之冲突无有已时"(《道德之概念及其学说之派别》)的局面。是推进当时"道德革命"的思想武器,对五四新文化运动有积极影响。

群居和一之道 简称"群道"。战国荀子用语。指以礼义道德协调社会关系达到群体和谐。《荀子·荣辱》:"夫贵为天子,富有天下,是人情之所同欲也。然则从人之欲,则势不能容,物不能赡也。故先王案为之制礼义以分之,使有贵贱之等,长幼之差,知愚能不能之分,皆使人载其事而各得其宜,然后使悫禄多少厚薄之称,是夫群居和一之道也。"认为人能群,但若顺从人的利欲去追求有限的财物,"则不能不争"。故先王制定礼义,分别等级,从而使有限之物按等级之别实行有节度的分配,人人当其位而得其宜,社会就能和谐不争,亦即所谓"不同而一"。又说:"人何以能群?曰分。分何以能行?曰义。故义以分则和,和则一,一则多力,多力则强,强则胜物"。"群道当,则万物皆得其宜,六畜皆得其长,群生皆得其命……圣王之制也。"(《王制》)进一步表述了作为"群居和一"礼义道德的社会协调功能。

群众(the masses)　泛指人民大众。一切对历史起推动作用的人的总称。在马克思和恩格斯的著作中,"群众"这一概念大多单独使用。如在《神圣家族》中说:"历史活动是群众的事业,随着历史活动的深入,必将是群众队伍的扩大。"(《马克思恩格斯全集》第2卷第104页)并批判了布鲁诺及其伙伴将群众视为"消极的、精神空虚的、非历史的、物质的历史因素",将"精神、批判"和少数英雄人物说成是"历史的积极因素"。后在普列汉诺夫和列宁、毛泽东的著作中,"群众"这一概念常与"人民"联系在一起。如列宁在说到马克思以前历史理论的两个主要缺点之一时说道:"以往的理论从来忽视人民群众的活动,只有历史唯物主义才第一次使我们能以自然科学的精确性去研究群众生活的社会条件以及这些条件的变更。"(《列宁全集》第26卷第59页)历史唯物主义肯定人民群众是历史的创造者,并认为:群众是划分为阶级的,阶级通常是由政党来领导的,政党又由被称为领袖的人们来主持的(见同上书第39卷第21页)。毛泽东在强调无产阶级政党及其领袖和干部必须树立群众观点、坚持群众路线时指出:"必须明白:群众是真正的英雄,而我们自己则往往是幼稚可笑的,不了解这一点,就不能得到起码的知识。"(《毛泽东选集》第3卷第790页)

《群众》　中国共产党在抗日战争时期和第三次国内革命战争时期在国民党统治区及海外公开出版的政治性理论性刊物。1937年12月在汉口创刊,次年12月第2卷第12期迁至重庆出版,1946年3月第11卷第5期起迁至上海出版。1947年3月出至第14卷第9期被迫停刊。1947年1月曾创办香港版,1949年10月出至第3卷第43期停刊。它发表大量学习和介绍马克思主义著作的文章和译文,积极开展对当时国内各种哲学思潮和流派的论战。较早地介绍列宁的《什么是"人民之友"和他们如何反对社会民主派》、《进一步退两步》、《无产阶级革命和叛徒考茨基》等著作。为当时传播马克思主义哲学的重要阵地。

群众观点(view of the masses)　无产阶级政党及其领袖和干部对待群众的根本观点。基本内容是:历史活动是群众的事业,人民群众不仅是社会物质财富的创造者,而且在创造社会精神财富中发挥着基础的作用,是推动社会变革的决定力量。他们改造世界的社会实践是人类认识的源泉和检验认识的真理性的最终标准。无产阶级政党必须坚持"一切为了人民群众的观点,一切向人民群众负责的观点,相信群众自己解放自己的观点,向人民群众学习的观点"(《刘少奇选集》上卷第354页)。有了这一坚固的明确的群众观点,才能实行工作中的群众路线,才能有效地抵制和克服英雄史观的侵蚀。群众观点是党制定路线、方针、政策的基本出发点。社会主义不是少数人或一个党所能实现的,而必须由千百万群众来建成。列宁指出:生气勃勃的创造性的社会主义是由人民群众自己创立的。在进行社会主义现代化建设的历史新时期,无产阶级政党必须坚持和发展马克思主义的群众观点,始终代表最广大人民的根本利益,进一步加强同人民群众的密切联系,切实地发扬社会主义民主,反对官僚主义和腐败。

群众路线(mass line)　无产阶级政党和政权机关以及干部处理同人民群众的关系问题的根本态度和领导方法。是群众观点的具体运用。其基本内容的阐明和概括,最早见于毛泽东的《关于领导方法的若干问题》(1943年6月)。刘少奇《论党》(1945年5月)中第一次作为一个科学概念明确提出,并加以系统阐释。中共中央《关于建国以来党的若干历史问题的决议》(1981年6月)将其列为毛泽东思想的活的灵魂的三个基本方面之一,指出:"群众路线,就是一切为了群众,一切依靠群众,从群众中来,到群众中去。"一切为了群众和一切依靠群众,全心全意为人民服务,并向人民群众负责,是党的一切工作的根本出发点。只有在这一基础上,才有可能真正贯彻从群众中来,到群众中去,实行党的正确领导。遵循马克思主义认识论,从群众中来,即在群众的实践中获取分散的无系统的意见,获得感性认识,经过研究,转化为集中的系统的意见,获得理性认识;到群众中去,即以集中起来代表广大群众意志和要求的意见的党的路线、方针、政策去指导群众的实践,并在实践中接受检验。如此无限循环,使领导的意见,一次比一次更正确、更生动、更丰富。作为马克思主义的认识方法和工作方法的群众路线,与主观主义、官僚主义是根本对立的,它是在实际工作中克服主观主义和官僚主义的有效途径。

群众英雄主义(mass heroism)　见"革命英雄主义"。

群众运动(mass movement)　人民群众为了实现某种政治、经济目的而组织起来进行的具有一定规模和声势的持续的革命活动。人民群众创造历史的重要形式之一。在人类历史上,没有革命的群众运动,旧的社会制度就无法推翻,新的社会制度也无法建立,社会就不能发展,历史就不能前进。在无产阶级政党产生之前,群众运动或者因为没有正确领导而失败,或者被剥削阶级所利用。只有无产阶级政党领导下的群众运动,才成为劳动人民自己解放自己的革命运动。群众运动这一概念较多地出现在列宁和毛泽东的著作中。1907年列宁在《卡·马克思致路·库格曼书信集俄译本序言》中以马克思对待巴黎公社的态度为榜样,强调应当重视群众的历史主动性,将对待群众运动的态度问题作为区分无产阶级革命家和资产阶级革命家的根本问题。毛泽东在《湖南农民运动考察报告》中指出,对待群众运动可以有三种根本不同的态度:"站在他们的前头领导他们呢?还是站在他们的后头指手画脚地批评他们呢?还是站在他们的对面反对他们呢?"(《毛泽东选集》第1卷第13页)在中国社会主义建设时期,随着剥削阶级的被消灭,在解决长期的、日常的经济和文化建设任务时,一般不宜再采用群众运动的方法,而宜通过改革来完善和发展社会主义制度。

R

rán

燃素说(phlogiston theory)　解释燃烧现象的一种学说。与"氧化说"相对。源于波义耳的"火素说"和炼金术的燃烧性硫的理论，由德国化学家贝歇尔(Johann Joachim Becher，1635－1682)和他的学生施塔尔(Georg Ernst Stahl，1660－1734)共同建立。1673年波义耳发现，将铜、锡、铁、铅、银等金属放入密闭的玻璃容器，煅烧后重量均有所增加。他提出容器外的"火微粒"(corpuscles)在煅烧时穿过玻璃容器与容器内的金属相结合而成新的物体，即认为燃烧是物体与"火微粒"化合的过程。1669年，贝歇尔在《土质物理》一书中提出，燃烧是一种分解作用，动植物燃烧后，留下的灰烬是成分更简单的物质，而一切物质由气、水、土三要素组成，而"土"有可燃性的油土、流动性的汞土和坚固性的石土(它们分别相当于炼金家所说的硫、汞、盐)，燃烧就是释放可燃性油土的过程。1703年，施塔尔重印了贝歇尔的著述，并写了长篇评注，在《化学基础》一书中系统地阐述了燃素说。他从希腊文火焰(phlox)一词中引出了一个新词"燃素"(phlogiston，意即"可燃的"、"易燃的")，用它代替贝歇尔的"油土"和波义耳的"火微粒"。认为一切可燃物都含有细小而活泼的燃素，在通常情况下燃素与其他元素结合形成化合物，在燃烧时燃素就分解而游离出来，大量游离的燃素聚集在一起就形成明显的火焰。物体包含的燃素越多，就越容易燃烧。燃烧就是物体分解的过程，物体失去燃素以后就剩下灰渣，灰渣吸收燃素以后又还原为可燃物。这种学说用统一的观点研究和解释了各种化学现象特别是火与热作用下的化学现象，阐明了当时积累起来的冶炼过程和化学实验过程的经验事实，使化学摒弃了炼金家关于物体由性质组成的观点，跨过了幼稚的炼金术时期。但是，燃素说不能解释金属燃烧后增重的事实，并以颠倒的方式说明燃烧现象，如把氧化说成是释放燃素，把还原、分解说成是吸入燃素。它带有机械论的色彩，把本身具有质的特殊性和规定性的化学现象只解释为燃素的外部移动，在某些场合不免有些牵强附会。当化学发展到较高阶段，燃素说便陷入了无法克服的矛盾之中，终于在18世纪末为氧化说所取代。

rǎn

冉求(前522－?)　即"冉有"。春秋鲁国人。字子有。孔子弟子。孔子认为："千室之邑，百乘之家，求也可使治其赋，仁则吾不知也。"(《论语・先进》)为季孙氏家臣。反对孔子"施取其厚，事举其中，敛从其薄"的赋税主张，助季氏行田赋制。孔子要弟子"鸣鼓而攻之"。

冉雍　即"仲弓"。

冉有　即"冉求"。

ràng

让(密莱考特的)　即"约翰(密莱考特的)"。

让(冉丹的)　即"约翰(冉丹的)"。

ráo

饶鲁　南宋末学者。字伯舆，一字仲元，馀干(今属江西)人。曾从学黄榦、李燔。承传朱熹理学。后讲学石洞书院，其院前有双峰，因以为号。强调主敬，"须是敬，方看得道理出。""看道理须是涵养。若此心不得其正，如何看得出。"(《双峰语录》)认为静坐、涵养都是为了能"收心"，"如释氏之念佛号，道家之数息，皆是要收此心，使之专一在此。"(同上)主张从义理上解说经书，反对"溺心于章句训诂之间"。有《五经讲义》、《语孟纪闻》、《近思录注》等。

饶恕(forgiveness)　亦译"赦免"。基督教用语。指上帝饶恕人的罪过，使人免受上帝的审判和刑罚。根据《圣经》记载，人犯罪或犯错误是违反上帝的律法；按照上帝的公义，人犯罪必须受惩罚。但上帝是慈爱的，愿意藉救赎饶恕人的罪。《圣经旧约》有许多关于献祭赎罪的记载，认为牛羊的血可以赎罪。《圣经新约》记载基督在十字架上献出自己的生命，这是上帝为人的罪所付出的宝贵代价。既然牛羊的血有赎罪的能力，基督作为上帝的爱子，他的血就更有赎罪的能力。上帝舍弃了他儿子的生命，为人的罪付出代价，以此显示上帝对人的慈爱和上帝饶恕人的恩典。

rè

热寂说(theory of heat death)　关于一切运动形式不可逆地转化为热，宇宙最终将处于热平衡的死寂状态的学说。德国克劳修斯等人把热力学第二定律用来探讨宇宙问题而得出的结论。他们认为：按照热力学第二定律，在不与外界发生物质和能量交换的孤立系统中，当各部分间具有不同温度时，其一切实际宏观过程都将使温度差逐渐消失，而没有温度差的热运动是不能转化为功的。由此推得：整个宇宙也将达到各处温度差消失的热动平衡状态，这时，一切宏观变化都将停

止，能量的总值虽然不变，但已不能再被利用，“如果最后完全达到了这个状态，那就任何进一步的变化都不会发生了，这时宇宙就会进入一个死寂的永恒状态”（《关于热力学第二定律》）。热寂说不顾热力学第二定律的适用条件和限度，把对于有限、孤立系统所获得的经验推广到无限的宇宙，把相对平衡看成是绝对的，是缺乏根据的。热寂说提出后，曾被宗教神学和各种唯心主义所利用。1951年，罗马教皇庇护十二世在题为《从现代科学来看上帝证明》的演说中就把热寂说作为“承认宇宙中有个神圣的造物主”的证明。恩格斯在这种理论刚刚出现不久，便对它进行了批判，指出，导致热寂说错误的一个重要原因是克劳修斯等人赞同“能消失了，如果不是在量上，那也是在质上消失了”（《马克思恩格斯全集》第20卷第629页）。现代自然科学证明，宇宙中热循环的形式是多种多样的，各种运动形式都可以互相转化，宇宙间熵的增加和减少的系统都是存在的。

热素说 即“热质说”。

热之唯动说（mechanical theory of heat） 亦称“分子运动论”。一种关于热现象本质的理论。与“热质说”相对。它认为热是物质的一种运动形式，是分子无规则运动的表现。古希腊阿那克西米尼、英国F.培根、波义耳和俄国罗蒙诺索夫等，都曾提出热是由于物质微粒的急速运动而产生的思想。但在18世纪之前，这一观念一直受着严重的压抑。18世纪末，英国物理学家伦福德加工炮镗而钻孔时产生出的热量和英国化学家戴维依靠摩擦使冰融化等实验事实，支持了热之唯动说。以后，随着蒸汽机的广泛应用，特别是热功当量的测定，终于确立了热之唯动说。现代科学证明，热是物质的一种运动形式，是构成物质系统的大量微观粒子无规则混乱运动的一种宏观表现，热运动不仅表征分子的无规则运动，而且也表征原子、离子、电子等微观粒子的无规则运动。

热质说（caloric theory of heat） 亦译“热素说”。一种关于热现象本质的理论。与“热之唯动说”相对。流行于18—19世纪初期。它认为有一种没有质量和体积的物质即所谓“热质”：物体所含热质越多，温度就越高；热的传递就是热质从高温物体向低温物体的流动。这学说在启发和解释量热学的实验方面曾起过积极的作用。但它无法解释最普遍的摩擦生热现象，后来由于蒸汽机的广泛使用等，人们逐步认识到热现象和物质分子的运动相联系，热质并不存在，到19世纪中期，热质说终于被抛弃。

rén

人（human being） 地球上生命有机体发展的最高形式；在劳动基础上形成的社会化的高级动物；社会历史活动的主体。人在自然界永恒发展的一定阶段上出现，由古猿进化而来。身体垂直，用两条后肢行走，借助语言并在大脑的生理基础上形成的第二信号系统等人特有的特征，是通过劳动在从猿变成人的过程中形成的。人区别于动物的最根本的特征是劳动。人通过劳动把自然物制成工具，利用它改造自然物，使之服务于人的目的。劳动的目的决定着人的活动方式和方法。人们为了劳动而在生产过程中结成一定的社会关系，劳动使人逐渐成为社会的动物。人在劳动中逐渐形成的抽象思维能力，是人区别于其他动物的最重要的心理学特征。语言在劳动过程中形成并在人类历史发展中被固定下来。思维是人脑对客观现实的间接的、概括的反映形式。凭借思维来认识自然规律，是人通过劳动改造自然、支配自然的必要前提。人是历史活动的主体，是自然界的改造者和人类社会的创造者。人和社会同时产生，人的活动贯穿在社会的各个方面。社会历史规律是贯穿于人的活动中并通过人的活动实现的客观的必然联系。人在改造自然、改造社会中不断地改造着自己。人是全部社会生产行为的基础和主体。社会历史的发展、社会物质生活条件的变化，决定着人的历史变化。人作为社会活动的主体的地位和作用，是在人的历史发展中实现的。随着生产力发展，人才逐渐从自然界分离出来，逐渐发挥出作为历史活动主体的作用。在私有制社会中，人的主体作用是通过曲折的形式实现的。只有到了共产主义社会，人才能真正成为社会和自然的主人，充分自觉地发挥出历史主体的作用。人对自身本质的认识一直是哲学史上探讨的重要问题之一。在中国古代，《尚书·泰誓》中已提到人在宇宙中的地位，说“惟人万物之灵”。春秋战国时的哲学家如墨子、荀子等，已看到人之所以能超过动物，在于他有能力利用自然来满足自身的需要。孟子、荀子、告子等还讨论了人性善恶问题。在欧洲，古希腊唯物主义哲学把人、自然和社会看成是一个统一的实体，认为人是宇宙的一部分，人身上包含着宇宙的全部要素。德谟克里特用原子论说明人的物质性，指出人的灵魂也由原子构成。亚里士多德认为“人是政治的动物”。中世纪基督教神学把人看作上帝的创造物，并从“原罪”中引出人性。在近代，以法国唯物主义为代表的自然主义的人性论，把人看成是一种具有更高感觉能力的动物，认为人的本质就在于人自身，即人的自然本性。近代资产阶级理性主义人性论，把人从感觉实体上升为思维实体，认为人的本质是理性，而理性也就是自由。黑格尔已看到“人因自己的工具而具有支配外部自然界的力量”，劳动是人的本质。在近现代西方各种有关人的学说中，德国叔本华强调意志，尼采强调生命力的竞争，法国的柏格森强调直觉，美国的杜威强调使用工具的活动，丹麦的克尔恺郭尔强调人在选择活动中的自决，德国的海德格尔强调对恐惧和生存终结的体验。这些学说往往离开具体的历史条件，离开特定的社会关系去认识人的本质，割裂了人的自然性和社会性，都难以对人的本质作出正确的说明。历史唯物主义在历史上第一次正确地揭示了人的本质，创立了关于人的科学理论。历史唯物主义从一定的历史条件和社会关系出发来说明人的本质，并把这种方法作为观察人的本质问题的基本原则。它认为任何现实的人都具有自然属性和社会属性。马克思说：“人的本质不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”（《马克思恩格斯选集》第1卷第60页）由于现实中的人有着不同的物质利益，具有不同的要求、思想和感情，因而他们的本质不同。在阶级社会中，具有对抗性质的生产关系表现为互相对立的阶级关系，作为这种关系承担者的个人，便具有阶级性，但他们之间在某些方面仍具有共同的人性，即某种人类的共性。

人本身与状态（英 person and state；德 Person und Zustand） 德国J.席勒用语。是有关人的本质和规定性的

概念。“人本身”指常住不变的、纯粹的、没有任何经验内容的抽象理性人性；“状态”指具体的、经验中的、受外界条件限制的、在时间中不断改变的感性人性。在《审美教育书简》中提出。J.席勒认为，在绝对存在(无条件的、未经分化的人，亦即神性)中，人本身和状态，一般人性与可变人性是统一的，而在有限存在(现实的、经验的、具体的人)中，两者则是分离的。人本身的存在根据是自由观念，状态的基础是因果关系；人本身是独立的，绝对的，状态则依附于时间。但这两者又互相依存。人性完全不变，则没有现实性；全都变化，则不能成其为特定的人。两者的美学意义在于，人性的这两个方面分别产生两种冲动：形式冲动(理性冲动)和感性冲动。两种冲动的矛盾对立由第三种冲动——游戏冲动统一。J.席勒这一思想源于康德哲学中理性和感性分裂并由判断力统一的学说，但有很大发展。

人本学(anthropology)　研究人的生物学性质，人的起源，人在其他有机体中的地位以及人的形态学、生理学和性别特点的科学。

人本学(德 anthropologisches Prinzip)　德国费尔巴哈“人本学唯物主义”的简称。其对象是人和作为人的基础的自然。认为自然界是有形的、物质的世界，是一切感性的力量、事物和本质的总和，是一切感官都能感知的东西；空间和时间是自然界存在的形式，空间是事物的广延性，离不开位置，时间是与事物的运动相联系的；自然界自身具有因果性和必然性；人包括肉体和精神都是自然界的产物。在认识论上，主张现实的完整的人是认识的主体，自然界的感性事物是认识的客体。主客体既互相区别，又互相联系、互换位置、互相作用。认为认识是一个不断地发展和深化的过程，是从有限到无限的过程。生活实践是真理的标准，但人类是真理的最终尺度，即个人与人类意见达到一致是真理的最终标准。

人本学(anthropology)　俄国革命民主主义者车尔尼雪夫斯基对他的唯物主义学说的称呼。通常译为“人本主义”。在他的《哲学中的人本主义原则》(1860年)中得到阐发，列宁认为，人本主义“只是关于唯物主义的不确切的、肤浅的表述”(《列宁全集》第55卷第58页)。

人本主义　20世纪80年代以来中国学术界广泛使用的术语。一般在与“科学主义”相对的意义上使用。指某些西方哲学理论、学说或流派。有时亦泛指一种以人为本、以人为目的和以人为尺度的思潮。中国学术界对汉语“人本主义”一词的英文注释不尽一致，有的注 humanism(一般译“人道主义”)或 Humanism(一般译“人文主义”)，有的注 anthropology(一般译“人类学”、“人本学”)或 homonology(一般译“人学”)。

人本主义伦理学(humanistic ethics)　弗罗姆的伦理学理论。散见于他所著的《自我的追寻》、《爱的艺术》、《逃避自由》、《人之心》、《健全的社会》等著作中。以人及人的发展、完善、尊严和自由为中心，强调人本身就是目的，一切伦理规范的确立都必须以对人本身的认识为依据。认为人性是确立道德规范的前提和依据。“‘善’就是对人有好处，‘恶’就是对人有害处，为了知道什么对人有好处我们必须知道人的本性”。只有在认识了人性的基础上确立起来的道德原则才不是外在的，才能有发自内心深处的“良知”和责任感，因此，“伦理学普遍原则的确立最终来源于人的本性”。害怕孤独，渴望安全和依赖等心理需求是人性的主要内容，理想的道德规范应指明，人为了实现自己的这些基本需求该怎样生活。人本主义伦理学道德规范中最主要的是“自爱”，“人本主义伦理学的最高价值不是无我，也不是自私，而是自我。”人既要确保自身的存在，肯定自身的价值，又要能同别人和睦相处，克服孤独。只有贯彻“自我”原则，才能使这两者统一在一起。爱人与爱己是不可分割的，真正的爱是爱人与爱己的统一。爱别人本身就包含着爱自己，而一个人也只有在爱别人的过程中，才能体现出自己的爱的能力。认为实现人的幸福是人本主义伦理价值的最高标准，幸福可分为几个层次，最基本的幸福是满足生命的需求，最大的幸福是人的各种能力的实现。

人本主义心理学(humanistic psychology)　亦称“第三思潮心理学”。心理学理论和流派之一。从人本主义的途径研究心理活动。由美国心理学家马斯洛和C.R.罗杰斯创立。强调人的意识和感情的内在状态，而不强调人的可以观察到的外部行为，认为人的内在状态可以使人达到自我实现。马斯洛主张将人的行为动机分为五个等级，低级的动机为缺乏的动机，乃由个人需求未得到满足而引起；高级的动机为发展的动机，是在低级动机满足之后进一步发挥其潜在能力。只有低级动机得到满足以后，高级动机才可能发挥作用，并认为自我实现是人的最高动机，即人生的最后目标。C.R.罗杰斯则提出启发式治疗与启发式教学。以马斯洛和C.R.罗杰斯的理论为基础的人本主义心理学主要是反对行为主义心理学，把学习看成是人的能动性的活动，一切均应以学习者为中心。

《人本主义研究》(Studies in Humanism)　英国F.席勒著。1907年出版。全书共6章，分别论述实用主义和人本主义的定义、真理的歧义、真理的本性、真理的制造、自由、实在的制造。附录讨论哲学家之间的分歧及其他通俗论文4篇。该书以人本主义解释实用主义，认为人本主义以人或人格为中心来解释一切问题。人本主义是实用主义的精髓。对实用主义下了七个重要的定义，认为实用主义表示真理是逻辑上的价值，论断的真实性取决于它的应用，规则的意义寓于其应用之中。认为实用主义是目的论的心理学在认识上的应用，一切心灵生活都是有目的性的，一切意义取决于目的，抗议一切忽视目的性的行动。由于强调真理是一种价值，因而认为真理是以目的而定，真假是有歧义的。真理与实在均由人的努力决定，满足人的需要的就是真理，满足人的目的的就是实在。实在只是人所认识的事实，一切认识由人决定，而人的认识又改变了真实的实在，即制造了实在。认为决定性是科学的设准，把一切事件设想成完全由其前件决定，而自由是伦理的设准。认为人的行动可以完成其责任，应当把自由与决定性在人本主义基础上调和起来，即人所制造出来的实在既是自由的又是带有决定性的。中译本由麻乔志译，上海人民出版社1966年出版。

人必有私　明李贽关于人性论的理论。《藏书·德业儒臣

后论》称："夫私者，人之心也，人必有私，而后其心乃见；若无私，则无心矣。"认为"自私"是人人固有的天性，是推动人们的活动和事业惟一的动力，"如服田者私有秋之获，而后治田必力；居家者私积仓之获，而后治家必力；为学者私进取之获，而后举业之治也必力"(同上)。提出"我以自私自利之学，直取自己快当，不顾他人非刺"(《焚书增补一·寄答留都》)。断言获利求富，是必然的趋势，因而宜听其自然发展，"富贵利达所以厚吾天生之五官，其势然也。是故圣人顺之，顺之则安矣"(《焚书·答耿中丞》)。又认为："虽大圣人不能无势利之心，则知势利之心亦吾人禀赋之自然矣。"(《明灯道古录》卷上)把追求和满足私欲的私己行为看作自然之理，虽在理论上有不足，却是对道学家倡导的"存理灭欲"说教的否定，在一定程度上反映了市民阶层的利益，具有启蒙的意义。

人道 中国哲学史和中国伦理思想史用语。人事、人伦、为人之道。人道观念于春秋时已出现，子产说："天道远，人道迩。"(《左传》昭公十八年)孔子很少讲天道，他讲的道，主要指人道。他以"仁"为人生之理想，仁的内容是"己欲立而立人，己欲达而达人"(《论语·雍也》)。做人的最高准则是做仁人，"志士仁人，无求生以害人，有杀身以成仁"(《论语·卫灵公》)。孟子言"舍生取义"(《孟子·告子》)，认为实行仁义，就是人伦之至。提出为人要"富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫"(《孟子·滕文公》)。墨子强调兼爱互助，主张为人之道要"兼相爱，交相利"(《墨子·兼爱中》)。老子、庄子则主张"无为"，老子说："不自见故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故长，夫唯不争，故天下莫能与之争。"(《老子·二十二章》)庄子说："无为而尊者，天道也；有为而累者，人道也。"(《庄子·在宥》)认为人道应效法天道，"恬淡寂寞，虚无无为，此天地之平，而道德之质也"(《庄子·刻意》)。荀子认为人是最可宝贵的，特别重视人的作用，"道者，非天之道，非地之道，人之所以道也"(《荀子·儒效》)。主张"制天命而用之"，以人力改造自然，使之尽善尽美。后来的儒家对此虽有不同程度的发挥，但大体不出孔孟所述的范围。《中庸》强调"诚"为人之道，"故君子诚之为贵"，诚的内容即仁、义、礼等，即本之于孟子"诚者天之道也，思诚者人之道也"(《孟子·离娄》)。西汉董仲舒论辩仁义最详，以为"以仁安人，以义正我"，"仁之法，在爱人，不在爱我；义之法，在正我，不在正人"(《春秋繁露·仁义法》)。在具体内容上发挥了孔孟的人道观点。宋代的程朱理学根据孔孟之道而提出的人道观，在封建社会后期影响很大。北宋程颐以"敬"为求仁的根本功夫，要人们专心致志于"理"(封建伦理纲常)，达到"与理合一"的境界。"圣人与理为一，故无过不及，中而已矣。"(《遗书》卷二十三)南宋朱熹亦以"居敬穷理"为修养的基本功夫，要求人们去私欲，返于天理，"仁者，本心之全德。……心之全德，莫非天理，而亦不能不坏于人欲；故为仁者，必有以胜私欲而复于礼，则事皆天理，而本心之德，复全于我矣"(《四书章句集注》)。程朱认为灭人欲、存天理即尽人之道，以其人道观为维护封建制度服务。明清之际王夫之提出"以人道率天道"(《思问录·内篇》)，"先天而天弗违，人道之功大矣"(同上)。其所说人道的内容虽仍不外"仁义"，但强调人改造自然的能力和作用，有一定积极意义。清戴震批评程朱"以理杀人"，认为"居处、饮食、言动，自身而周于身之所亲，无不该焉"(《孟子字义疏证·道》)，人道即人伦日用、身之所行，与孔孟程朱所说有所不同。

人道教(英 religion of humanity；法 religion de l'humanité) 亦译"人类宗教"。法国孔德后期创建的宗教。主张以人类本身而不是上帝作为信仰、崇拜的对象，提倡人道、人类之爱。认为人类的存在完全取决于将人类的各个部分联结在一起的相互之间的爱。人道是人的崇高品质，对人道的崇拜可以纯化我们的感情，丰富和照亮我们的思想，使我们的行动高尚，充满活力。人类之爱是人的全部责任，以人类之爱代替上帝之爱，即爱人、爱人类，把爱的宗教精神贯彻到理智、感情、行动中去，灌输到生活的各种行为之中，这是一种真正的、永恒的、完全的宗教，爱的宗教。由于孔德晚年把"人道"看作实证主义的中心概念，并把实证主义看作就是一种完全而真实的真正的宗教，因而也把"人道教"称为"实证宗教"，意即实证主义的宗教。孔德还为该宗教设计了一套祭祀、圣餐、祈祷等宗教仪式和教规、教阶制度。1849年，他在巴黎建立了第一个人道教教会，自封为"教主"，并声称信奉实证主义的人经过训练均可成为教士。又提出让该宗教教会在社会中进行精神统治，领导教育、文化等事业，教主和教士有权调和一切矛盾，制止一切冲突。他还以人道教为基础，设计了一幅理想的社会、政治组织的蓝图，试图用人道教统一社会组织，统管社会生活、家庭生活和个人生活，使人道教组织与国家权力组织合二为一。该宗教曾一度流行于法、英、巴西、智利等国。在巴西的里约热内卢，还有一座"孔德人道大教堂"。

人道主义(humanism) 关于人的本质、使命、地位、价值和个性发展等的思潮和理论。它在历史上不是抽象的，有其具体的阶级和社会内容。"人道主义"一词源自拉丁文humanistas(意为人道精神)。最初的含义是指一种能促使个人的才能得到最大限度的发展的、具有人道精神的教育制度，古罗马西塞罗最早在这一意义上使用。作为一种时代思潮和理论，在15世纪后逐渐形成。新兴资产阶级思想家用以指称文艺复兴的精神，即通过学习和发扬古希腊和古罗马文化，使人的才能得到充分发展。资产阶级人道主义的最初形式是人文主义。它冲破中世纪教会统治下以神为中心的思想束缚，提出以人为中心的思想，认为人是自然的一部分，支配自然、追求快乐是人的天然权利和社会发展动因，要求重视"人性"、人的"自由意志"、人的世俗生活和世俗享受。上升时期的资产阶级根据这种理论，批判封建教会的禁欲主义，肯定人拥有享受人间一切快乐的权利，从而使征服自然、寻求人生快乐、进行自由创造、争取个性解放以及建立公正社会制度等进步思想得到广泛传播。从欧洲文艺复兴到18世纪启蒙运动之前的人道主义者，大多为艺术家、作家、思想家和科学家。18世纪法国启蒙思想家的人道主义理论，提出"天赋人权"和"自由、平等、博爱"等口号，在政治、经济和意识形态的各个领域内直接抨击封建专制制度，为即将建立的资本主义制度描绘蓝图，成为资产阶级革命的前奏。在法国大革命胜利以后，作为法国第一部宪法序言的《人权和公民权宣言》，是资产阶级人道主义胜利的记录。资产阶级人道主义在反对封建制度的斗争中起过巨大的进步作用。但它脱离社会关系去考察人，以自然的人为出发点去论证人的追求和向往，陷入超阶级、超时代的抽象的人性论，它追求的自由和享乐权利及公正的社会制度等，实质上是以私有制为基础，以个人主义为核心，表明了资产阶级的特性。资本主义制度确立和资产阶级成为统

治阶级以后，随着资产阶级革命性的丧失和无产阶级革命运动的高涨，这种人道主义理论和思潮逐渐失去了其进步的社会作用。在20世纪上半叶发生的两次帝国主义世界大战中，德国、意大利、日本等国的法西斯主义集团所推行的种种灭绝人性的政策，集中反映了垄断资产阶级反人道的本质。但世界上仍有一大批正直的学者、科学家、艺术家、作家等等，信奉资产阶级人道主义，并从这一原则出发，抨击资本主义世界种种反人道的罪恶，反对侵略战争，维护世界和平。在马克思主义产生以前，早期和19世纪的空想社会主义，基本上都以资产阶级人道主义作为其重要的理论基础，最终都流于不切实际的空想。真正批判继承资产阶级人道主义，改造和发展其合理内容的是马克思主义。马克思主义重视人的地位和价值，把一切人的自由和全面发展作为人类解放的目标，并指出实现这一理想目标所需的具体社会历史条件。苏联和东欧等国的一些哲学家，把这种人道主义称为"马克思主义人道主义"、"社会主义人道主义"、"革命人道主义"、"无产阶级人道主义"。他们认为，这种人道主义是马克思主义世界观不可分割的组成部分，人道主义发展的最高形式和最高阶段，马克思主义伦理学的哲学基础之一。一些政治家进而提出了建立"民主的人道的社会主义"的主张。在中国，具有代表性的观点认为作为世界观和历史观的人道主义是唯心主义的，马克思主义者所要坚持和发扬的是作为伦理原则和道德规范的革命人道主义和社会主义人道主义。社会主义人道主义是社会主义意识形态的组成部分，是在伦理道德领域中调整人们之间相互关系的准则之一。在现代西方哲学中，人道主义仍占有十分重要的地位。现代西方哲学中的许多流派，如存在主义、新托马斯主义、人格主义、实用主义、法兰克福学派等，都主张褒扬人的价值，捍卫人的尊严，提高人的地位，以现代眼光研究人的状况、特点、前途和利益。他们的人道主义理论，或多或少具有虚无主义或悲观主义的色彩。

人道主义的马克思主义（Marxism of humanism） 指1956年苏共二十大以后东欧各国出现的不同于苏联和东欧国家正统理论的各种学说。参见"新马克思主义"。

《人道主义与恐怖》（Humanisme et terreur） 法国梅洛·庞蒂著。1947年出版。全书共二部分。第一部分：恐怖，(1)魁斯特勒的困境；(2)布哈林和历史的模棱两可；(3)托洛茨基的理性主义。第二部分：人道主义，(4)从无产者到人民委员；(5)瑜伽论者和无产者。作者在该书中试图通过对马克思主义社会历史观的"解释"以展开其"存在主义马克思主义"的社会历史观。1941年匈牙利出生的作家魁斯特勒（Arthur Koestler, 1905 - ）发表了讽刺小说《正午的黑暗》，抨击了苏联模式和斯大林主义。梅洛·庞蒂不同意这些抨击，认为对社会政治问题，单纯从道德角度去评判是过于简单化，应该将具体历史的主客观条件结合起来去分析。指出历史对个人来说不是一种宿命论，而是向个人展开的种种可能性和不确定性，需要个人在其中进行活动以注入意义。个人在历史中显示自己，必然与他人发生矛盾，暴力冲突不可避免。在无产阶级革命中，党领导群众争取解放就得使用暴力。因无产阶级的暴力是从非理性中带来理性，故具有人道主义性质，革命的暴力使恐怖和人道主义结合在一起。但又指责苏联官方宣传的历史观是把历史当作一个钟表装置，个人只是其中的齿轮，因而是一种宿命论。认为苏联的社会主义理论过高估计了经济基础的客观因素，过低估计了无产阶级意识的主观因素。还批判了苏联的内政、外交等政策。该书对萨特产生过重要影响。

人道主义自然主义伦理学（humanistic naturalistic ethics） 现代自然主义伦理学的一个派别。主张研究仅仅限于这个世界的行动和意图的伦理学。主要代表有R. W. 塞拉斯、拉蒙特、埃德尔、法伯、克莱门斯等。流行于美、英等国。它把注意力放在人类当今的生活上，致力于研究和提倡指导人们实际生活的道德原则，反对基督教道德及其伦理学说。认为伦理学要成为"科学的"伦理学，解决社会道德问题，必须依靠全部科学（自然科学和社会科学）的成果和方法。批判直觉主义和新实证主义伦理学，但没有否定对道德概念、判断进行逻辑分析的元伦理学方法。避免了其他自然主义伦理学把事实与价值等同的错误，认为价值（包括道德价值）不是借助科学可以描述的自然对象的属性和特性，而是对象对人的意义，因而要考虑人的利益。价值是表达关系的概念。但对人的需要、利益的理解都是偏重于自然主义的。把人的各种需要和利益看成是生物性的，看不到它们的社会意义和道德意义。认为这些基本需要是决定人的道德行为的原因。断定决定道德行为的"人本性"及其基本需要是不变的，"没有可塑性"，只不过其表现形式和方向会随着社会关系的改变而改变。承认道德领域的决定论原则，但不否定人们选择自己行动的自由。认为人愿意选择这样或者那样的行动，在不同的行动方向上进行抉择，是道德上的主要问题。认为人的选择不是主观任意的，而是受一定客观条件和环境制约的。在道德选择上强调目的和手段的统一，动机和效果的统一。把社会的善和人类幸福看作是最高的道德理想，批判利己主义理论。提出用教育和训练的办法克服人的利己主义，实现人道主义自然主义者的理想。

人道自由主义（human liberalism） 德国施蒂纳用语。指把人升为最高所有者的社会存在方式。是他所提出的"人"的三种社会存在方式之一。人道自由主义和政治自由主义、社会自由主义是施蒂纳在《唯一者及其所有物》一书中提出的三个有内在联系的概念。施蒂纳从抽象的人即"我"创造了历史的原则出发，对近代"人"的三种存在方式的观念，即所谓自由主义的三种形式作了考察和批判。认为政治自由主义把国家升为最高所有者，使单独的个人没有个人意志，只知服从命令，不成为"人"，它的名字叫"无主可事"。社会自由主义把社会升为最高所有者，它废除了穷人和富人的不平等，却造成了无财产或无所有物的状态，不容许有我的或你的东西，使单独的个人没有什么"人"的东西，它的名字叫"无财产"。人道自由主义把"人"升为最高所有者，使人们信仰无神论，这是"无主可事"和"无财产"的统一，是完善的自由主义和共产主义。但又认为由于没有人能成为"人"这一观念所意味的东西，"人"对于个人来说像保持一个崇高的彼岸世界，一个达不到的最高本质，一个神，人道自由主义又会重新产生一种新的信仰，即对人类和自由的信仰。因此，他对人道自由主义也作了批判。马克思、恩格斯指出："施蒂纳无条件地接受了费尔巴哈的幻想，并以此为根据继续创立自己的理论"。"他不断地把'人'作为单独行动的个人强加给历史，他认为'人'创造了

历史。”(《马克思恩格斯全集》第3卷第259—260页)

人的本质(human essence)　人区别于动物的最根本特性，即人的本质属性。早在中国古代就有了人之初性本善与性本恶的争论。在古希腊时期，柏拉图认为人的本质(灵魂)有三部分，即理性、意志和情欲，其中理性居支配地位。人的这种本质的放大就是国家。国家相应于人的本质的三个部分划分为三个等级：国家统治阶级、武士阶级和劳动者。亚里士多德认为人具有三种性质：偶然性(如脸白、鼻塌)、固有性(如有两脚、无羽毛)和本质属性(即社会性)。因而提出“人类在本性上也正是政治动物”(《政治学》)。在近代，16世纪，F.培根提出人的本质有两个方面，一个是“自我”(自爱)的性质，一个是社会的性质。对人来说，“保持他对于公众的职责应当比保持他自己的生命和存在更为珍贵”(《培根论文集》)。18世纪法国启蒙思想家卢梭认为，“人的第一条法则是维护自己的生存，人最关怀的是他自己”，强调人是“社会的生物”(《爱弥儿》)，指出自由平等是人的天生本性。德国古典哲学家康德认为人的本质是理性，“人自身实在有个使他与万物有别，并且与他受外物影响那方面的自我有别的能力；这个能力就是理性”(《道德形而上学探本》)。黑格尔将人的本质说成是“神圣的理性”，并且指出人的理性是社会的产物，只有在社会关系中才能体现和理解；人与动物的区别在于人有思想和意识，能够进行劳动创造。费尔巴哈提出“人的最高本质就是人本身”，人的本质是“理性、意志、心(爱)”。马克思早年受黑格尔的影响，把人的本质规定为自我意识和主体精神对客体的改造，后接受了费尔巴哈关于人的类本质的概念。1843年马克思在《黑格尔法哲学批判》一书中，认识到人是“现实的人”，必须从一定物质生活关系中去把握人的本质。在《1844年经济学哲学手稿》中，认为人与动物的根本区别是“自由的自觉的活动”，即劳动。“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来，正是由于这一点，人才是类存在物。”(《马克思恩格斯全集》第42卷第96页)1845年，马克思的《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》问世，从根本上解决了人的本质问题。他指出，“人的本质并不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”(《马克思恩格斯选集》第1卷第60页)。人的本质是劳动，或者说劳动是人的类本质。劳动把人和动物区别开来，展示了人的创造性、能动性和社会性。人的现实的劳动，一方面构成人和自然之间的改造与被改造的关系，同时又实现了生产劳动中人与人之间的社会联系。因此，人的本质的基础是一定的生产力和生产关系的统一。在阶级社会中人是“作为阶级的成员处于这种社会关系中的”，人的本质还应从阶级关系中得到说明。近年来，中国有人认为，马克思提出的人的本质是一切社会关系的总和，仅仅是指人的本质在现实性上的表现，是指明正确认识和把握人的本质的方法，而不是关于人的本质的定义；有人认为人的本质是自由；还有人认为人的本质是社会属性与自然属性的统一。参见“人”。

人的本质力量(human essential power)　马克思用语。马克思在阐述人的本质力量时，既批判了黑格尔唯心主义的人的本质观，又克服了费尔巴哈人本主义的消极、直观的人的本质观。马克思认为，人的本质力量不是自我意识的“纯粹活动”或“活动本身”，而是有生命的人身上的一种感性能力。这种感性能力是对象性的，即在人所面对的客体自然中有现实的、不依赖于人的感性对象，人由此而表明自身是受动的。但是这种感性能力既是一种直观能力，又是一种能动地改变自然对象的能力。人在发挥自己的自然力的过程中实现了对感性对象的改造，这种改造证实了人的对象性本质力量的主体性。人的本质力量的确证不是通过单纯的感性直观，而是通过能动地改变自然的实践活动。实践是人的本质力量的对象化过程。人的本质的对象化是人的生命力的对象化，其结果是人化的自然的形成。自然的人化，不仅是客体自然的人化，而且也是主体自然的人化。人在发挥自身本质力量的生命活动中，既改变周围的自然对象，也改变自身的自然。人的自身自然的改造，即人的本质力量的发展。因此，人的本质力量也是主体在实践中的自我创造能力。人的本质力量又是人的全面、丰富的感性活动能力，它在内容上因人的活动之各种对象的不同性质而分化为丰富多样的独特性质及其对象化的独特方式。人以一种全面的方式同对象世界发生关系，因此，人的本质力量的发挥和运用，是一个历史的发展过程。马克思用这个术语来表述人的力量和潜能发展的无限丰富性。

人的对象化(英 objectivity of human being；德 Vergegenstandlichung der Menschen)　德国费尔巴哈用语。指对象与人的本质力量之间内在联系的一种方式，即人的内在本质在外在对象上实现出来。1840年在《基督教的本质》一书中提出。他认为宗教的本质就是人的本质，上帝就是人在幻想中把自己的本质构造为一个外在对象的结果。提出人的本质的一般的(非宗教的)对象化应该是人的理想本质(想像、表象、见解、意志和心等)与人的感性本质(欲望、爱、情感等)通过外在对象实现出来。对象不论性质如何，与人的关系和距离如何，只要成为人的理性或感性的对象，就能反映或表现人的本质。由此费尔巴哈把对象化的思想同审美联系起来。认为人是无限的、自由的，他的对象所显示的性质也是无限的、自由的，当他在对象上直观到自己的这些本质时，便会产生激动和愉悦。由此提出“音乐是感情的独白”，认为人们在音乐中听到的是自己的心声。费尔巴哈的这些美学思想对马克思主义美学产生很大影响。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中对费尔巴哈的“人的对象化”作了改造和发挥，并同阶级社会中的异化劳动、人的自我异化等概念联系起来，使之具有更深刻的社会内容，成为马克思主义美学思想的一个组成部分。

人的个性(personality)　人类个体同其他个体相区别的心理特征。个体带有本质倾向性的较稳定的心理特征之总和。包括：(1)由自我评价、自我监督和自我控制构成的自我调节系统，这是个性发展的重要机制；(2)个性诱因方向系统，由决定人的积极性的诱因系统(包括需要、动机和兴趣)及决定人的目的性的方向系统(包括理想、信念、价值观、人生观及世界观)组成，在个性结构发展中占主导地位，其中需要是个性积极性的源泉，世界观是个性方向性的基础；(3)个性的心理特征系统，包括：气质系统(多血质、胆汁质、粘液质、抑郁质)，性格系统(态度体系、意志特征、情绪特征、理智特征)，能力系统(包括记忆力、想像力、思维力、观察力及语言能力)。马克思主义哲学认为，人的个性概念与人的社会本质的具体

历史表现相联系，一定的社会物质关系是人类个体活动借以实现的必然形式，人的个性总是属于一定的社会类型。社会群体的共性与阶级性寓于个性之中，并通过个性表现出来，在阶级社会里，任何个性是其所属的阶级本质的个别存在，是一定阶级关系与利益的现实具体承担者。个性是在个体的生理素质基础上，在一定的社会历史条件下，通过个体的独特的社会实践形成与发展的；在一定条件下可以改变。个性的发展受社会的制约，同时又反作用于社会。普列汉诺夫指出："个人因其性格带有某种特点而能影响到社会的命运。这种影响有时甚至是很大的，但这种影响表现的可能及其范围，却要以当时的社会结构以及当时的社会力量对比关系来决定。个人的性格只有在社会关系所容许的那个时候、地方和程度内，才能成为社会发展的'因素'。"（《论个人在历史上的作用问题》）马克思主义尊重人的个性及其作用，同时又强调个人与社会之间的具体的、历史的统一。

人的价值（human value） 人的存在与活动所具有的社会意义。人们对于人的价值概念的提出及对这一概念的科学含义的认识，经历了一个漫长的历史过程。在原始社会，生产力极为低下，人们只有共同劳动、共同消费才能存在。当时，个人和集体融为一体，还没有从集体中分离出来，没有意识到个人独立存在的意义，不可能形成明确的人的价值观念。到了阶级社会，人们已经意识到人的价值问题。古希腊普罗塔哥拉提出："人是万物的尺度"。中国古代荀子认为，"人有气、有生、有知亦且有义，故最为天下贵也"（《荀子·王制》）。他们虽然没有提出人的价值概念，都已明示了人的价值、地位和作用。在奴隶主看来，人的价值是由人的等级地位的高低决定的。奴隶主贵族地位最高，价值最大；奴隶没有任何社会地位，也没有人的价值，只是一种"会说话的工具"。封建地主阶级认为，人的价值主要是由"等级"、"门第"所决定的，谁的"等级"、"门第"越高，谁的价值越大，而处于最低层的劳动人民，就失去了人的尊严和价值。"君主政体的原则总的说来就是轻视人，蔑视人，使人不成其为人。"（《马克思恩格斯全集》第1卷第411页）资产阶级人道主义者针对封建宗教禁欲主义贬低人的价值，否定现实生活的意义，公开提出和颂扬人的尊严、人的价值，强调人是宇宙的精华，万物的灵长。从其反封建的意义上说，这一观点都具有一定的历史进步性。但在资本主义社会，实际上是金钱决定人的价值，谁的金钱和财富多，谁的价值就高，没有钱也就没有人的价值。恩格斯指出，在资本主义社会里，"金钱确定人的价值，这个人值一万英镑，就是说他拥有这样一笔钱。谁有钱，谁就'值得尊敬'，就属于'上等人'，就'有势力'，而且在他那个圈子里在各方面都是领头的"（《马克思恩格斯全集》第2卷第566页）。资产阶级人道主义者讲人的价值，也是从个人主义世界观为出发点的，他们所讲的人是指单个的个人，自然的人，而不是社会的人。马克思主义认为，人是社会化了的人，人的本质"是一切社会关系的总和"。人的价值只能在社会关系中表现出来。一个人的价值，就是他的生活目标和他的社会实践的统一，是他对社会和人民的利益的理解和奋斗的表现。在社会主义条件下，在个人和社会的关系上，人的价值就在于：社会对个人的尊重和满足；个人对社会的责任和贡献。全面理解人的价值，必须包含这两个方面。对于个人来说，首先在于对社会的责任和贡献。人生价值的实现需要一定的客观条件和主观条件。只有正确认识和利用现实社会所提供的客观条件，不断提高个人的思想道德、文化素质和工作能力，充分发挥人的主观能动性，积极投身于社会主义建设的实践，把远大的理想和目标同脚踏实地的实干精神紧密结合起来，才能充分实现人的价值。

人的阶级性（class nature of person） 阶级社会中人的社会性和本质。在阶级社会中，个人必然隶属于一定的阶级，作为阶级的一员而存在。阶级斗争贯穿于社会生活的基本方面，人与人之间的最本质的关系就是阶级关系。各阶级的人在经济关系中的地位和作用不同，决定了他们的生活方式不同，思想、观点、感情、心理、习惯也各不相同，就形成了不同的阶级性。恩格斯指出：工人比起资产阶级来"说的是另一种习惯语，有另一套思想和观念，另一套习俗和道德原则，另一种宗教和政治。这是两种完全不同的人，他们彼此是这样地不相同，就好像他们是属于不同的种族一样"（《马克思恩格斯全集》第2卷第410页）。旧唯物主义撇开现实的社会关系（在阶级社会中主要是阶级关系），孤立抽象地去考察人类个体，认为"自爱"或"自私"是普遍和永恒的人性。马克思主义认为，纯粹抽象的个性是不存在的，一切个人都是社会经济范畴的人格化，在资本主义社会中，资本家是资本的人格化，工人是雇佣劳动的人格化，等等。虽然，人性是人的自然属性和社会属性的统一，但是在阶级社会中，只有带阶级性的人性，没有超阶级的人性。由于阶级关系具有历史性和变动性，人的阶级性是具体的和可以发生变化的，不能将人的阶级性简单化和凝固化。社会主义就是消灭阶级，但在一定历史时期和一定范围内仍然存在着阶级和阶级斗争，因此，考察社会问题还是不能完全离开人的阶级性。

人的客观性（human objectivity） 德国亨斯坦贝格（Hans-Eduard Hengstenberg）用语。指为了对象自身而研究对象，将人当作客体来进行研究而不考虑效果的客观态度。这种研究既可以是直观认识，也可以是实际行为或情感评价，故客观性实际上是指人对自身乃至周围对象的一种排除了现实利益的客观态度。亨斯坦贝格认为："人是天生具有客观性质的生物，在客观性中寻找自身，并且人是要求客观性的生物。"人的客观性不是人的一般属性，而是具有本体论意义的人的本质。人一旦失去了客观性，也就丧失了他最基本的能力，丧失了认识的、理性的、情感的、爱恋的、意志的能力。"否定客观化导致了人在那种形式下的非人类化，即否定赋予每个人直接的自我认识"。一旦失去客观性，人便不成其为人。客观性与人的全部激情和能力联系在一起，它在人存在的认识、文化、道德等各个领域中显示出来。客观性集中显示为人的爱的活动，爱是客观性的完成，爱使对象的价值显示出来（对象的认识、道德、宗教等价值），同时也使自己的价值提高，爱使人趋向神的完善性。

人的社会属性（social property of mankind） 人区别于动物的本质属性的总和。古代学者早就研究过人的社会属性，亚里士多德就提出"人是政治的动物"的观点。但在马克思以前，人们对人的社会属性只有片面的理解。唯物史观对人的社会属性作了科学的解释。它指出，人的社会属性包括：能制造工具进行生产劳动，能进行理性思维，能按一定的伦理道德观念行动等多方面的内容，其中能在一定的社会关

系中从事劳动是人的本质属性，其余的各种社会属性都是在这一本质属性的基础上产生和发展的。马克思和恩格斯认为："可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人们自己开始生产他们所必需的生活资料的时候（这一步是由他们的肉体组织所决定的），他们就开始把自己和动物区别开来。"（《马克思恩格斯全集》第 3 卷第 24 页）人所具有的自然属性，是其社会属性的自然前提，它只有依存于人的社会属性时，才成为人的自然属性，否则，只能是动物性。人的属性始终在社会中产生和发展。在阶级社会中，每个人都作为一定阶级的成员而存在，人性受具体的阶级关系的制约。奴隶和奴隶主、农奴和领主、工人和资本家，彼此本质上具有不同的阶级性，但是他们又都是社会的人，具有某些共同的社会属性。人的阶级性是人的社会性在阶级存在条件下的最基本的表现。

人的社会性（sociality of person） 见"人的社会属性"。

《人的使命》（Die Bestimmung des Menschen） 德国费希特著。1800 年出版。本书是作者阐述其知识学体系的通俗读物，在序言中自称一切能读懂书本的读者都可以理解。分为怀疑、知识、信仰 3 卷。第 1 卷怀疑部分提出客观世界与主观世界的关系问题，认为独断的看法或朴素的观点以为有自在之物、有自在之物与现象的矛盾，但在自我反省其理性活动时则会发现理性自有其和谐的秩序，一切事物均由理性构成，因而对独断看法提出怀疑。第 2 卷知识部分探讨知识的问题，认为自我只有通过反省才可以得到知识，产生一切事物独立于自我之外的观点是由于没有进行这种自我反省，如果进行反省则可见一切事物由理性建立，理性包括一切事物。自我即活动中的理性，并由活动中的理性建立非我。第 3 卷信仰部分则探讨自我如何不仅是知识，而且还是行动。人的使命就是从知识转到行动，人不是为了思索、不是为了宗教式的顿悟，而是要行动。只有行动，才能决定人的价值。本书以此解释道德规律，认为道德规律是内心的呼声，是良心，它指导人应做什么，不应做什么。从这种道德规律又引申出人与人之间的社会生活原则，强调人的大我意志决定了社会生活。中译本由梁志学和沈真译，商务印书馆 1982 年版。

《人的世界概念》（Der menschliche Weltbegriff） 德国阿芬那留斯著。1891 年出版。从对纯粹经验的生理心理的分析，对纯粹认识的考察，转向对经验的一般内容即"万物是什么"这一问题的考察，以说明人们经验中的关于外部世界的概念，人们的世界图景和世界观的形成。书中假设环境、他人和自我之间存在着区别，用原则同格说论证自我与环境的不可分离，世界是包含自我和非我及其相互依存的纯粹经验主观唯心主义观点，还提出"排除嵌人"说等否定反映论的主张。

《人的问题》（Problems of Men） 美国杜威著。1946 年出版。共四部分。第一部分论述民主与教育问题，认为教育应注意于科学与职业的训练，使科学与技术成为达到民主社会的工具，教育使人成为适应于民主社会的人。反对教育与当代生活需要和社会环境分裂。作者所了解的民主指用互相商量和自愿同意的方法代替用强力使多数人服从于少数人的方法。认为自由是一个社会问题，并非个人问题，只有相对的自由没有绝对的自由。认为在平等状态下，个人才有事实上的自由。因而社会的控制与个人自由并不矛盾。第二部分讨论人性与科学问题。认为人性有两方面，在本能方面，如由身体的构造而表现出的生活的要求是不变的，而常受风俗、传统、社会习惯等影响所构成的人性则是可变的。人类的文明就是由于人的可变人性的产物，教育的意义在于改变人性。科学是人类认识其自身和世界的惟一方法。第三部分讨论价值与思维问题，认为科学的价值依赖于道德价值。科学的目的在于使经验发生变化，更有利于人的生活；生活的变化引起经验改变则涉及到道德的价值，使道德价值具有内容，不至于成为超验的价值。反对内在的善，认为善是外在的或经验的。认为思维只是一种操作活动、真伪只是由作为探索的特征所决定的。第四部分评论 W. 詹姆斯和怀特海等人的哲学。中译本由傅统先、邱椿译，上海人民出版社 1965 年出版。

《人的现象》（Le phénomène humain） 法国夏尔丹著。1955 年在巴黎出版。全书除序、前言外，分为前生命、生命、思想和超生命四个部分。系统阐述了整个宇宙是不断进化的现象，是由四个前后相续的阶段组成的进化过程。试图把人类学和比较解剖学的成果同以进化论的精神来解释的造化说调和起来。认为其自然哲学体系归根到底虽"发端于上帝"，但根源却在于科学。试图缓和现代科学和传统的基督教观念之间的冲突，革新宗教，使之符合新时代的要求。

人的现象学（human phenomenology） 哲学人类学方法论原则之一。现象学方法在研究人的本体论结构方面的具体运用。由德国宗教哲学人类学者亨斯坦贝格（Hans Eduard Hengstenberg）提出。指必须从关于人的某种先决的、前科学的假设出发，设定人是什么。这种假定是任何研究都不可避免的，它提供了对人预先了解的"前知识"，打开了通向研究对象的途径。经过论证，如驳倒设定前提所推出的结论，则取消这一假定；如不能驳倒，则这个关于人是什么的设定成立。他把这种寻找和确定这类结论的方法称为现象学方法。它与胡塞尔的现象学有别。胡塞尔为了达到纯粹意识，把具有人类学意义的主体本身的特性放入括弧内悬置起来。人的现象学则是一种否定性的现象学，它不把具有人类学意义的主体放入括弧，而认为在意识中出现的是具有本体论意义的人的根本性质，表示"缺乏这一假定，人就不是他自身"，因此亦特指人的自我否定原则。亨斯坦贝格由这一概念引出了其人的客观性思想。这一方法论原则已在现代宗教哲学人类学中被普遍运用。

人的有止境性（human limitation） 宗教人类学（哲学人类学分支之一）用语。德国哈默（Felix Hammer）提出。指人的精神境界、思维能力、道德感情有不同程度的缺乏与局限性。他继承了基督教神学与西方哲学中神的无限性与人的有限性的对立，认为人的存在状态与人的日常行为的自然动机与表现形式与神的无限性相比较，均有限制，不能达到完满的状态，但又追求达到完满，因此，人的有止境性反映了人所感受的精神意向的无限性与人在周围环境中和人际关系中所达

到的精神可能性之间的裂痕，揭示了人的具体可能性和精神无限性，它既是人类学统一现象的基础，又是神的形而上学的起点。人在追求绝对知识的过程中，认识到自身的有止境性，同时也意识到无止境的东西——神的存在。人的存在是从有限到无限的发展过程，人的有止境性最终向神的无限性接近，这一过程是完整的人生成的过程。哈默提出这一概念的目的，在于反对宗教人类学一开始就采取从人的本质到神的本质的方法。他主张从具体人的存在状态，人的日常行为的自然动机和形式出发，来得出对人的拟神论解释。

《人的哲学》(Philosophy of Man)　波兰沙夫著。为作者论文汇编，于1963年译成英文在伦敦出版。1955—1957年波兰和国际共产主义运动的一系列重大政治事件，引起人们特别是青年知识分子对个人问题的兴趣，并由此使存在主义影响的迅速扩大，在这种情况下，作者试图以马克思主义的观点来阐述人的存在和本质，个人和社会、自由和必然等一系列重大问题，批判存在主义观点，探索解决当代问题的途径。全书共三个部分。第一部分主要讨论马克思主义和存在主义的关系，指出萨特的存在主义在个人问题上的观点是反社会的和主观主义的，而马克思主义则主张在社会和历史的现实联系中真正理解人的起源及其发展。第二部分以"人的哲学"为题，试图在关于人的一系列问题(人的命运、价值、意义、自由选择、道德责任、个人的自主性等等)上阐明马克思主义的基本见解，并要求对提出的问题进行语义学分析，以便使问题的含义更加精确。第三部分继续联系社会条件论述个人问题，分析和评论各种人道主义的观点，特别是它们对个人自由和个人幸福问题的解答。认为马克思主义是"一种包含着人道主义、道德、幸福的政治理论"，而社会主义人道主义的目标乃是个人的全面发展，为个人的幸福生活创造一切有利条件。中译本由江苏人民出版社1988年出版。

《人的正确思想是从哪里来的?》　毛泽东著。为1963年5月修改《中共中央关于目前农村工作中若干问题的决定》(草案)时增写的一段话。编入《毛泽东著作选读》下册。它进一步阐发《实践论》的基本观点，认为人的正确思想只能从实践中来，只能通过社会的生产斗争、阶级斗争和科学实验三项实践而来。人的认识是客观外界的反映，无数客观外界的现象通过人的五官反映到头脑中，经过感性阶段达到理性阶段，再将得到的认识放到实践中去考验，这就是认识过程的两次"飞跃"，并将这两次"飞跃"概括为"物质变精神，精神变物质"的命题。提出一切思想、理论、政策、计划、办法等正确与否只有经过实践的检验。一个正确的认识，往往需要经过由物质到精神，由精神到物质，即由实践到认识，由认识到实践这样多次的反复，才能完成。强调无产阶级认识世界的目的是为了改造世界。要进行辩证唯物论的认识论的教育，代表先进阶级的正确思想一旦被群众掌握，就会变成改造社会、改造世界的物质力量。

人的自然属性(natural property of mankind)　人在生物学和生理学方面的属性。如吃、穿、住、繁殖后代等。马克思以前的哲学家，曾对人的自然属性作过许多论述，但他们总是把人的自然属性与动物本能性混而为一。唯物史观对人的自然属性作了科学的解释。它认为，人的自然属性不是纯粹的"自然要求"，而是具有社会内容的生理需要。人对衣、食、住、行的需要和满足这些需要的手段，都离不开社会生产，并取决于社会生产；人以爱情为基础的性欲要求，不同于动物的性冲动；人的语言不同于动物的啼叫，它在劳动中产生和发展，含有丰富的思想内容，是社会的产物。人的自然属性区别于动物的本能性，在于它始终不脱离人的社会性而独立存在。把人的自然属性看作是人的本质属性，或撇开人的社会属性孤立地考察人的自然属性，是旧唯物主义的主要缺陷。

人的自我创造(self-creation of man)　德国黑格尔用语。指人在劳动中创造自身。是黑格尔实践观点的集中体现。早在青年时代，黑格尔就萌发了人在劳动中创造自我的思想。在《伦理体系》中，他区分了动物基于自然欲望的满足而"消灭"(吃掉)对象的"实践"，与人基于理性目的而改造对象、创造新客体的劳动实践，暗示了劳动实践使人成为超越动物的生命。在《实在哲学》中，他对劳动活动与动物活动作了更简赅的区分，认为劳动使人的主体活动变成"普遍的东西"、理性的东西。这是对人在劳动中摆脱动物性而创造自我的天才猜测。在《精神现象学》一书中，把上述思想理论化，指出人通过劳动而对象化自己，同时又从自己的产品中"再重新发现自己"，"那劳动着的意识便达到了以独立存在为自己本身的直观"。马克思肯定"黑格尔把人的自我创造看作一个过程，把对象化看作非对象化，看作外化和这种外化的扬弃，因而，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、真正的、因而是现实的人理解为他自己的劳动的结果"(《马克思恩格斯全集》第42卷第163页)。在《美学》中，黑格尔把这一思想发展、应用于艺术本质和起源的探讨上。认为"人是一种能思考的意识"、具有复现自己的劳动实践能力和实践冲动，这种实践冲动和在自己的作品(创造物)中直观自己的需要，贯穿在各种现象里，也包括在艺术作品这种形式的"外在事物中进行自我创造(或创造自己)"。这是"人的自由理性"的表现，"是艺术以及一切行为和知识的根本和必然的起源"。"人的自我创造"的实践观点成为黑格尔艺术美论的重要理论基础，是其美学思想中辩证法因素的主要体现。参见"环境的人化"。

《人的自由和真善美》　冯契著。为《智慧说三篇》的第三篇。华东师范大学出版社1996年出版。该篇的主旨在于讨论化理论为德性，所涉及的主要是价值论问题。人类的自由，在于达到真、善、美的统一。认识的辩证法贯彻于价值论领域，表现为在创造真、善、美等价值的活动中，培养自由人格的德性。从社会实践观点出发，阐明人要求自由的本质，以及这一本质通过评价和创作而展现于价值领域。在考察文化各领域(神话、哲学、科学、道德、艺术等)的价值理想的基础上，综合讨论真、善、美统一的自由境界和走向这一境界的道路。真、善、美以及功利等价值构成了统一的价值体系，认识的辩证法贯穿于其中，最主要的是理想与现实的统一以及天与人、性与天道的统一；而劳动则是这两个统一的桥梁。合理的价值体系的原则包括：自然原则与人道原则在自由劳动基础上达到辩证统一；人的本质力量，亦即理性与非理性(情、意)的全面发展；自由个性和集体精神互相促进，以达到个性解放和大同团结相统一的理想目标。人类在创造文化的同时，培养自己，提高了自身的价值，并形成自由的人格。

《人的尊严》 即"《论人的价值》"。

人定胜天 中国哲学史用语。人定,犹言人谋。指人力可以战胜自然,人们可以自己掌握自己的命运。战国荀子主张"制天命而用之"(《荀子·天论》),为人定胜天思想的雏型。南宋刘过《襄阳歌》有"人定兮胜天"之句。

《人副天数》 《春秋繁露》篇名。认为人是天的缩影和副本,人体的一切可与天数对应,"身犹天也。数与之相参,故命与之相连也"。提出人有小骨节三百六十六,与一年之日数相符;有大骨节十二,与一年月数相符;五脏四肢于"五行"、"四时"相符。认为"心有计虑,副度数也;行有伦理,副天地也"。以此作为"天人感应"的根据。

人格(person) 人格主义哲学用语。指具有自我意识、自我控制、自我创造能力的个人的内心活动的存在,即具有感觉、思维、情感、意志等机能并能自身同一的、处于活动过程中的主体、自我。这是一种形而上学意义上的主体、自我,也是具有自由意志的道德实体。人格主义者认为人格是最真实的存在,那些在实在性上低于人的任何存在物的存在,都只能存在于人之中,是属于人或为了人的。每个人都生活在世界之中,但每个人的世界都只能是他自己的世界,离开了他自己就没有意义。个人所具有身体的、物质的存在,依赖于人格,而人格却不依赖于它。人格主义者对人格概念解释的重点各自不同。波温强调人格的活动性和自身同一性的统一。认为人格以外的任何事物都会因其自身所具有的活动性而变成另外的东西,从而不具有自身同一性,而具有自身同一性的事物则不可能具有活动性,故它们不能将活动性与自身同一性统一起来。惟有自我、人格在经历了各种变化后,仍能保持这两者的统一而不变成与原来不同的存在。布赖特曼强调人格的活动性。认为人格的存在是一个变动不居的过程。人格的自身同一也是有变化和时间性的。伯托西强调人格的创造性和目的性,认为人具有不以他本身以外的东西为转移的意志自由,人按照自己的意愿、目的去采取行动。人的存在是合目的的存在。贝克强调人格是一个道德概念,它指示的是人的某种价值,即某种只能作为目的、不能作为手段的品格的担当者、经验者。霍金强调自我(人格)是一种创造实在的意志。

人格(personality) 西方伦理思想史用语。个人的尊严、价值和道德品质的总和。是人在一定社会中地位和作用的统一,亦即作为一个社会人的资格和品格的总和。源于拉丁文 persona,意为"人"、"个性"、"性格"等。这一概念最早出现在罗马法典中,按照罗马法典,奴隶不具有人格,只是奴隶主的财产,只有奴隶主才有作为法律关系主体与法律关系客体的人格。一些伦理学家把人格说成是超历史与超现实的一种抽象,如康德在《实践理性批判》一书中把人格说成是先验的"灵物",是由意志法则支配的和具有无限价值的"独立于全部感性世界以外的一种生命"。黑格尔在《法哲学原理》中说:人格是"无条件地具有真理性","人格表示概念本身……是理念"。马克思认为人格实际上是一定社会的人作为自然主体和社会主体的实际状况的概括,以及由对这种状况的理解所产生的尊严、责任、价值及品格等。人格不等于人的自然存在,本质上是人的社会存在,是人的社会特质。离开了人的社会本质的抽象人格在现实生活中是不存在的。在不同的社会中,不同的社会实践会形成人格的高下之分。而人格的高尚又必须在自己的社会实践中才能养成,即必须自觉地以自己的创造性劳动来履行对社会、对他人的义务。

人格的超越性(transcendence of person) 法国人格主义用语。用以表示个人超越自己的界限。有两种意义。一是指超越个人的范围而肯定他人和世界的存在。认为作为人格主义哲学出发点的自我、人格是单一的、个别的自我,却并不是惟一的,他必须以别人为前提,必须超出其自身以外。存在主义因没有超越个人界限而陷入了主观主义。二是指与人的意向性相关的人的精神活动超出现有存在而朝向更高的存在的活动。人格主义者主要是在这种意义上使用,他们把这种超越活动当作不断超出现有存在的界限、不断面向未来的历史活动。它是一种创造活动,它使自然超出单纯的、抽象的自然界本身之外而在人的意识中再现出来并为人所改造,使自然成为人化的自然,即作为人的环境和对象。这种人格的超越性作为一种创造活动不受外在条件的制约,它本身就是一种自由,是人格的不断自我设计和选择。但这种自由、自我设计和选择又不是纯粹个人的任意活动,而是人格的一种合目的的活动,或者说是人格的不断自我完善的运动。它朝向某种绝对、圆满的存在,即上帝。这种看法接近基督教存在主义者马塞尔和雅斯贝斯的观点。但人格主义者大都不把绝对、上帝当作超越个人之外的彼岸世界的存在,而把它与超越现有存在的局限性的某种更圆满、更高级的自我融合起来,向绝对、上帝的超越的意义即向人的最完备、最圆满的自我实现的呼唤,是人格的升华。

人格结构(structure of person) 法国人格主义用语。指人的精神活动的结构。他们主张研究完整的人,认为研究完整的人,不仅应从哲学,而且也要从心理学、社会学、历史学、人种学等具体科学进行研究,而那些具体科学的研究只触及人的自然的存在,不触及人的历史的存在和人格结构,不属于哲学范围。人的意识包含有理智和精神等广泛的领域。理智是对现实的认识,只能简单地再现自然的特征,精神则是创造现实、使自然人化的活动,人格主义哲学所研究的人格结构就是人的精神结构,它才属于哲学范围。精神领域是从善恶、祸福等角度来看待人的生存的意识领域,是人的自我意识或具有生命意义的人的经验的领域。精神活动是一种不断趋向未来的历史性活动,它赋予自我以及人的意识所及的世界、自然以历史性。这种历史性是一种摆脱了自然和历史环境及其对人的生命的内在活动的制约的历史性。他们认为这种生命的内在活动就是人的意向性活动。因此精神活动的结构即人格的结构也就是意向性结构。他们主张意向性代表精神活动的开放性,表明精神活动可以超越自我和世界,而向更高的、更圆满的存在迈进,所以人的意向性结构即精神结构也就是超越活动的结构。人格主义对意向性的解释同现象学和存在主义对意向性的解释有类似之处,但又各具特点。人格主义者认为胡塞尔建立意向性概念是为了解决认识问题,以期达到认识与实在的统一,因而没有摆脱理性主义;存在主义者所说的意向活动是封闭的,没有越出个人范围,两者都没有把意向性结构当作超越性的结构。人格主义则要求把意向性与超

越性统一起来，建立将历史和自然统一起来的人格结构。

人格结构(personality structure) 亦译“个性结构”。精神分析学用语。指人的精神(心理)的机制和个性模式。由奥地利S. 弗洛伊德提出。他起初将人的心理结构分为“无意识”、“前意识”与“意识”三部分。1923年在《自我与本我》一书中，又改提人格三部结构。即将无意识的本能冲动改称为“本我”，将其对立的部分称为“自我”，并将“自我”再分为“超我”与“自我”。他认为人的心理状态是由这三部分相互斗争所形成的。弗洛伊德的早期合作者荣格接受了他对人的精神(心理)结构所作的“无意识”与“意识”的区分，但认为两者不是绝对对立的，而是互相补充的，并主张将“无意识”部分再区分为个人无意识与集体无意识。参见“无意识”、“前意识”、“自我”。

人格美(beauty of personality) 人的品德品格的美。社会美之一。品德品格的美，如尊严、责任、正直、诚恳、光明磊落等，在推动社会历史前进的实践中形成，表现了人与人之间在共同进步事业中的和谐关系，体现出一个人自觉的道德意识和良好的社会行为与习惯以及对社会所履行的义务。是心灵美的重要方面。人格是人的主体性和自我意识的内在凝聚，是人的精神力量的最高表现，因此，一个人的人格美，标志着他在自我修养和自我完成方面所达到的高度。由于它外化为人的美的言行、仪态，所以具有审美价值和感召力量。

人格面具(英 persona 或 mask of personality) 瑞士荣格用语。指人所扮演的不是他本人性格的某种性格。是每个人的人格中具有的原型之一。是人公开展示的一方面。荣格认为人可应用不同的人格面具以适应不同情境，以使别人对他有好感和得到社会的承认，因而也被称为顺从原型。人格面具在整个人格中有有利的一方面，也有不利的一方面，如扮演一种角色，就排斥人格的其他重要方面，也可能由于过度膨胀的人格面具而使自己感到与集体社会的疏远。

人格体系(system of person) 美国波温关于世界的存在的理论体系。从人格(自我)的存在是最真实的存在的基本思想出发而建立。他认为人所经验到的世界上的一切都是相对于人格而存在的，宇宙是人格的宇宙。人格是多数的。每一人格都独立存在，并决定其所经验到的世界的存在；每一人格又都是有限的，其经验世界只属于他自己，不能确定这个世界是否也是他人的世界。但个人不能只在内在的意识中生活，必须与他人交往，有与其他人共同的世界。为此就须假定有一超乎各个个人的有限人格之上而又能把他们联系起来的力量，它就是作为无限人格的上帝。有限人格经验中的世界只是他个人的，但各个有限人格经验中的世界都存在于作为无限人格的上帝的思想和计划之中，实即由上帝所已安排的。共同的经验世界，通过上帝，各个独立的个人之间就可发生交往。波温以此建立了一个以上帝为源泉和归宿的人格的宇宙体系。人格体系来源于莱布尼茨的单子体系，有限人格相当于有限单子，无限人格相当于无限单子。不同的是波温又给自己的体系加上了强烈的伦理学色彩，认为宇宙中的一切均是作为无限人格的上帝创造的，而上帝创造的最高成就是道德价值。故人格是一种精神性的道德实体。人格宇宙的秩序是一种道德秩序。宇宙中事物的性质均刻有道德命令的铭记。这种观点在很大程度上又受到德国哲学家洛采的影响。

人格唯心论(personal idealism) 德国倭铿关于提倡完整精神人格的追求，以建立新的文化的理论。他认为哲学与生命有密切的联系，哲学的使命并非像理智主义那样建立某种范畴体系，而是为精神生活的独立的绝对的价值辩护，以建立新的精神文化。完整的人格就是精神生活的真谛。为达到真正的人格，首先要超越生命的自然阶段，转向作为自我的个体，不再停留在受公众舆论和传统制度束缚的、根植于自然生命的、受感性世界支配的生活。然后通过“否定的运动”，达到内心世界的深处，达到自由，同绝对的精神生命直接接触。在自由中人自我肯定，把自己当作与一切实在的和想像的客体相对立的主体，并且努力为自身精神生活的利益去控制客体，最后通过真正的精神自由的重建，从内心中向上帝前进，信仰上帝的精神是无所不在的，并且通过对艺术、道德和宗教理想的追求，努力达到“同情”与和谐的神性的境界。倭铿认为，在自由中达到信仰，也就达到真正的自我，真正的人格，摆脱了自然附属物的地位，达到了人与神的相互渗透。人作为一个人格参与了宇宙在精神上的变化，从而也获得了拯救。人格唯心论强调个体的精神自由和对上帝的信仰，力图把道德和宗教结合起来，是一种伦理-宗教的生命哲学。

人格唯心主义(personal idealism) 美国霍伊森对自己哲学体系的称谓。认为世界是精神的多元的，它有目的地发展，而上帝作为世界发展过程的原因和目的，是控制世界的人格力量，认为世界是在上帝人格统率之下的目的论系统。参见“霍伊森”。

人格唯心主义(personal idealism) 英国拉席德尔对其哲学体系的称谓。认为心灵是独立的，而物质依赖于心灵，把心灵作为人格而控制整个世界。认为只有形而上学才可以保证道德判断的终极真实性，而人格唯心主义只是提供这种保证的最好的哲学体系。参见“拉席德尔”。

人格系统(personality system) 美国帕森斯社会系统理论的下属系统之一。指人的动机和满足需求的欲望。人格从有机体得到动机的能力、思考的能力、做事和反应的能力，人格将这些生理活动的机能加以运用，形成人的动机，以达到目的的要求。人格是由家庭的社会化过程而发展。人格系统与社会系统的关系是人格系统以社会化的人供给社会系统，从而组织成为社会。人格的社会化即每个人担任不同的社会角色，使个人成为社会的一个成员。个人人格的形成与他人人格的形成有其类似性，另一方面也会有其特殊性。人格受生理条件和文化背景的影响。在行动系统中，人格是行动者，是显露在外的，但受到社会条件和文化背景的影响，它表现为集合个人的力量以达到完成社会系统中的政治制度的功能。帕森斯认为人格系统表现在社会制度上是政治制度，因为政治制度是组织人的活动的体制。

人格主义(Personalism) 现代西方基督教哲学流派之

一。19世纪末20世纪上半期流行于美、法等国。该词源出拉丁文 persona，有"人"、"性格"等含义。基督教神学家常在人的道德价值(尊严)和人的存在(实在性)的意义上使用。人格主义者在此基础上引申出哲学理论，并作为一个学派流行于世。最早由歌德和施莱尔马赫作为哲学概念使用。19世纪末20世纪初英、法、德、美等国一些哲学家各从不同意义上提出了自己的人格主义哲学理论。20世纪30年代，人格主义在法国成为一种重要哲学思潮，其主要代表是穆尼埃和拉克鲁瓦等。人格主义最为流行的国家是美国，波士顿大学的波温在19世纪末最早对这一派的基本理论作了系统论述，被认为是人格主义的创始人。与波温同时的美国哲学家卡尔金斯(Mary Whiton Calkins，1863—1930)也提出了类似的思想，并比波温更早使用"人格主义"一词，但其理论不系统，影响较小。到20世纪上半期，美国的人格主义已出现了第二代，其代表是波温的学生努德森(Albert Carnelius Knudson，1873—1953)、佛留耶林、布赖特曼等以及以霍金为代表的绝对人格主义。在当代美国人格主义者中，影响较大的有沃克迈斯特、伯托西、贝克等人。他们基本上继承了波温的哲学路线。不同的人格主义理论尽管各有特色，但其共同之处是：认为人的自我、人格是首要的存在，整个世界都因与人格相关而获得意义，把人格看做宇宙中生生不息的创造力量；人格是具有自我创造和自我控制力量的自由意志，与人的主观欲望、伦理道德目标有密切关系；人的认识是由人格内在地决定的，为了认识实在，只能凭借直觉即人格的内在经验，不能凭借概念和推理；虽然每一人格是独立自由的，但都是有限的，他们都趋向一个至高无上的、无限的人格即上帝，上帝是每一有限人格的理想和归宿；人格是一种道德实体，其内部存在着善与恶、美与丑等不同道德价值的冲突，这种冲突是一切社会冲突的根源；为了解决社会问题，须调节人格的内部冲突，促进人的精神的自我修养和道德再生，即信仰上帝。认为正是人格以及人们对它的认识，产生了宗教信仰和尘世生活之间的沟通。人格应当成为哲学及精神科学研究的中心。他们主张人格主义哲学是旧的思维方式的新名称，它把哲学史上所有强调或承认人、自我主体的作用的哲学家都当作自己的先驱或同道。对其理论产生较大影响的除基督教神学外，主要是莱布尼茨的单子论、贝克莱的主观唯心主义和洛采的目的论唯心主义。人格主义与绝对唯心主义、实用主义、柏格森主义等流派在理论上是相通的。它与新托马斯主义有着特殊联系，两者都以信仰上帝为最高原则，以上帝主宰下的人作为哲学的中心。但与作为天主教官方哲学的新托马斯主义不同，人格主义拥护者多数是基督教中的新教徒，其理论更强调个人的自由和民主权利以及人的尘世生活。故人格主义者也称自己的哲学为"生活哲学"、"自由哲学"。认为上帝的至高无上与个人的至高无上是融合在一起的。在强调上帝整体等精神最高价值时，不必舍弃人的自我意识和自由选择；在强调个人的人格意识时，要尊重最高的、神圣的、整体的原则，不能陷入自我中心论。个人对自己的思想和行动具有自主性，并不一定要服从和论证传统的基督教教义。有的人格主义者由此被天主教会视为异端分子。

人格主义的绝对唯心主义(personalistic absolute idealism) 即"绝对人格主义"。

人格主义神学(theology of personalism) 宗教神学理论。由人格主义引申而来。主要代表为美国波温。主张从人的灵性和精神的意义上去寻找上帝的形象和神意的作用。强调个人存在的意义和价值，承认个人的我对自身思想和行为的自主作用，并认为人格是一种自我意识、自我创造和自我控制的力量，人格使世界获得意义，而世界则相对于人格而存在。它与人格主义哲学的区别在于，人格主义哲学强调人与自然的关系，人是世界的重要组成部分，世界则是人赖以生存的世界，两者是统一的，由人而了解世界、看待世界。人格主义神学则追求神与人的和谐，而世界是从属于人的，是神人关系中的一种环境的因素。在这种神人关系中人成为一般的人，即人格的人，人与上帝是面对面的我与你的关系，而不是我与他的关系，有一种亲切的人道主义的联系。参见"波温"。

人工选择(artificial selection) 人类按照自己的要求，对生物出现的变异进行挑选和保存，以形成新品种的过程。也是人工控制下的生物进化过程。英国博物学家达尔文在《物种起源》(1859)中首次提出，并在《动物和植物在家养下的变异》(1868)等著作中作了系统的论述。他认为家养动物和植物中的许多品种，都有共同的野生祖先，它们是在家养条件下经过人工选择而逐渐形成的。人工选择的基础是生物在野生或家养的条件下发生的具有遗传倾向的变异。"自然给予不断的变异，人类却对着和自己有利的方向，使它积聚增进；这样，可以说人类是在造成对于自己有用的品种。"(《物种起源》)

人工语言(artificial language) 经过解释即被赋予了意义的形式语言。在严格意义上此词应称"人工符号语言"，以区别于非符号的人工语言，如世界语。主要有数学语言、逻辑语言和科学语言。同自然语言相对。它是为了克服自然语言的缺陷而引入哲学研究的。分析哲学家因分别主张自然语言和人工语言而相应地形成两大学派。

人工语言学派(artificial language school) 分析哲学的一个流派。认为自然语言的表层语法结构掩盖了语言深层的逻辑结构，是误导的，哲学的任务在于揭露这一事实，分析语言深层的逻辑结构和形式，并用人工符号语言加以表达。科学应使用人工符号语言。哲学为它建立包括语形、语义和语用三个方面的理论，所以哲学始终以科学知识作为分析对象。该派学说可追溯到弗雷格、罗素和前期的维特根斯坦。

人工智能(artificial intelligence) 亦称"智能模拟"、"智能控制论"。用机器模拟和扩展人的智能的科学。1950年，英国图灵在《计算机器与智能》一文中，首次提出"机器能够思维"的观点，促使人们积极探索智能模拟的具体途径。它在50年代中期开始成为一门新学科。1956年，它在美国达多马斯大学召开的有关人工智能的夏季讨论会上被正式确定为一门学科。其应用研究主要有三个方面：(1)通过神经生理学、仿生学研究模拟人的感官与脑的结构和功能；(2)通过实验心理学研究人解决问题的方法和策略，如定理证明、模式识

别、机器博弈、通用解题、自然语言理解等；(3)从工程技术观点出发对人类智能作更广义的模拟，如已有各类智能机器人和针对各种具体任务的专门系统和机器的智能系统。人工智能的认识论意义，在于它使人的思维这种精神活动能用机器的物质过程再现出来，有助于揭示思维过程本身，认识精神活动的机制，使我们能研究没有感觉的机器同有感觉的动物以及具有最高思维能力的人之间的联系，说明世界的统一性。人工智能的哲学讨论中，涉及的重要问题有：(1)人工智能的界限问题。一种观点认为，人工智能的根本界限是机器不能思维；另一种观点不主张给人工智能划定界限，认为人的智力物化为机器的能力是无限的。(2)计算机和机器人能否成为认识主体的问题。一种观点认为，计算机和机器人能够进行相对独立的认识活动，已经成为认识主体；另一种观点认为，人工智能是人的智能在机器中的再现，智能机器始终是人认识客观世界的工具。

人工自然(artificial nature)　亦称"第二自然"。指经过人类实践活动作用、变革了的那部分自然界。是"人化自然"的高级和核心部分。表征了人的认识能力和实践能力，集中体现了人的本质力量。按人的因素对自然的改造程度，可分为三个层次：(1)人工控制的自然，就是用人工控制的手段，使野生动物、植物或天然地貌受到人工保护而维持着天然状态；(2)人工培育的自然，天然自然物经过人类的劳动后，发生了某种形态或数量上的改变，但尚未发生内在本性的变化，如人工培育的动植物；(3)人造自然物，即人类所创造的在天然自然中所没有的事物，如工具、仪器、城市、建筑、矿山、人造运河、人造森林、人造天体等。其中，人造自然物是完整意义上的人工自然，是人工自然的主体。人工自然是在人类实践活动的作用下由天然自然转化而来的，它随着人类认识和改造自然界的能力的提高而不断地扩大。人类从农业社会发展到工业社会以至信息社会，从适应自然到改造自然，从掌握简单的农牧技术到后来的历次技术革命，都促进了人工自然的形成、扩展和深化。人工自然的本质具有二重性：一方面，它由天然自然转化而来，是人类按照自然界的客观规律创造的，它与天然自然都服从共同的自然规律；另一方面，人工自然的发展过程体现了人类对自然界的改造、控制和利用程度，凝结着人的本质力量，因而具有社会性，受社会规律的制约和影响。随着人类社会的发展，人工自然的规模和范围将日益扩大，但同时也带来了许多意想不到的后果，如生态环境破坏等。人类必须协调好与自然界的关系，按自然规律办事，使人工自然的发展更好地为人类根本利益服务。

《人和国家》(Man and the State)　法国马利坦著。用英文写成。1952年出版。由作者1949年在美国芝加哥大学讲演的讲稿汇集而成。主要阐明新托马斯主义的法哲学和政治思想。作者从宗教哲学出发把法分为永恒法、自然法、实在法。永恒法代表上帝的意志，是一切社会秩序的基础。自然法表现永恒法，有两个要素，即本体论要素和认识论要素，而本体论要素为第一要素。本体论要素是各种事物发生作用的常态，是事物的特殊构造和特殊目的；人的行为道德规范也存在于自然法之中。自然法不是成文法，每个人的认识有所不同，受到上帝的福音渗入的人的本性可以掌握自然法。认为人的良知并不能理解自然法，只有上帝福音才可以使人认识自然法，具有道德行为。这种因人而异的对自然法的认识就是自然法的认识论因素，它是衡量人的实践理性的东西。实在法则是社会、国家和世界组织所建立和实施的法律，它也反映永恒法与自然法，但却是不完全表达的。作者认为国家的目的是促进人的共同福利，人的最终目的是按照上帝的意志参与上帝自己的个人生活与永恒极乐。认为国家和人民都不握有主权，只有上帝才握有主权。认为在资本主义国家里，自由与人类尊严是最基本的教义，国家是为人服务的工具，而社会主义国家则是极权国家与专制国家。作者反驳教会对教徒行使权威的观点，认为这种观点缺乏神学见识，因为在精神领域中教会权威是上帝所赐予，并受上帝约束。提出建立世界政府的设想，认为应当废弃国家主权，建立世界性的政治社会，建立一个超民族的"咨询理事会"。中译本由马宗霍译，商务印书馆1964年版。

人化自然(humanized nature)　马克思用语。由人的本质力量所创造并为社会的人所占有的对象世界。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中通过"对象性活动"的论述加以表述。马克思提出：人和自然界是一种对象性活动的关系，生产活动是人的对象性活动，人的产生和形成的过程，从对象性活动的研究来看，应当被理解为人通过实践而改造自然的过程。人本身、人的感觉和精神、主体、人的本质力量成为改造自然过程的产物。人在形成和发展过程中改造自然，使自然界成为"他的作品"和"他的现实"，成为人化的自然界。人化自然是主体化、社会化的自然，是人的本质的对象化，因而自然才成为人的审美对象。马克思的这一概念同他的异化劳动思想相联系。马克思认为异化劳动从人那里夺去了他所创造的对象，从而使人同自己的类本质异化。只有扬弃异化才能有真正的人化的自然界，人也成为实现了自己类本质的人。黑格尔的"人的自我产生"的思想，费尔巴哈的"人和自然"以及感性对象性的思想，是马克思"人化自然"思想的主要来源。但马克思把人的自然产生理解为物质的、现实的过程，克服了黑格尔把人的自我产生说成是精神的自我活动的唯心主义；把自然看做人的感性活动的对象，看做工业和社会状况及历史活动的产物，并以劳动为基础引进了能动的原则，克服了费尔巴哈唯物主义的直观性，找到了人和自然界统一的社会前提，把人和自然界相互关系的研究，从自然观引导到社会历史观的领域。马克思"人化自然"思想中所包含的能动地改造客观世界的思想，成为马克思主义实践观的一个重要内容。

人-机系统(man-machine system)　人与机器在功能方面协作的统一体。人类一开始使用机器，就有了人-机系统。但人-机系统概念是现代科学技术的产物，尤其是电脑的使用，计算机的网络化，把对人-机系统的研究提到人-机系统学的高度。人-机系统的合理性要求，人与机器分工合作的合理性标准，是人-机系统学的研究课题，涉及人-机通讯系统、人-机对话系统，人-机智能控制系统等。人-机系统中，人处于核心的、主导的地位。人的积极因素是具有主观能动性，能随机应变；但也具有受生理限制和心理影响的消极因素。积极因素在系统中起主导作用，消极因素则需以机器来补偿。机器是人-机系统中的重要环节，它速度快，精确性高，但灵活性差，需靠人纠错和修复。人-机系统的基本特点是：扬人之长，避机之短，取机之长，补人之短，人-机协调，组合成高效率

的有机整体。人-机系统有各种形式，但其基本结构相同，都有信息传递、信息处理、控制和反馈等机能。人-机系统的基本形式是人-计算机系统，在这种系统中，人把自己的直接调节功能转交给计算机。人-机系统的较高级形式是人-智能机器系统。它可以发展到人脑与机器的直接耦合，使机器仿佛成为人体的附属器官。在人-机系统的哲学讨论中，涉及到人-机系统能否构成认识主体的问题。一种观点认为，电子计算机、智能机的诞生和应用，标志着在原有自然认识主体的基础上，开始形成新的人-机认识系统，这是一种新形态的人-机结合的认识主体。它具备了认识主体所必要的主要特征：主观能动性、自觉的意识性和社会性。另一种观点则认为，电子计算机、智能机同人有本质的区别，它们没有意识和自觉性，不可能同人一起构成人-机系统认识主体。

人极 中国伦理思想史用语。指做人的最高道德标准。隋王通说："仰以观天文，俯以察地理，中以建人极。"（《文中子·述史篇》）此"人极"指为人的行为准则。北宋周敦颐说："圣人定之以中正仁义（自注：圣人之道，仁义中正而已矣），而主静（自注：无欲故静），立人极焉。"（《太极图说》）"人极"指做人的最高准则，合这个准则的即为"圣人"。其具体内容是"仁义中正"的道德标准和"无欲"、"主静"的道德修养方法。

《人间词话》 中国王国维著。1908年刊载于《国粹学报》，共六十四则；1926年有"朴社"的单行本。后人又将未刊稿辑为《人间词话删稿》四十九则，《人间词话附录》二十九则，订为下卷，以前六十四则为上卷。以"境界"说为中心探究文艺美的特质和审美规律。认为"境界"是衡量文艺美的基准。由此就创造境界所运用质材的不同，提出"造境"和"写境"的问题；就衡量境界的鲜明程度，提出"隔"与"不隔"的问题；就"我"与"物"的关系，提出"有我之境"与"无我之境"的问题；就"有我"与"无我"两种境界产生的美感不同，提出"优美"与"壮美"的问题。构成了一套新的文艺美学理论体系，是运用西方美学理论来探讨中国古代创作实践的第一本专著，在中国美学史上有独特的地位。今有人民文学出版社徐调孚校注、王幼安校订本等。

人皆自为 战国时期法家关于人皆利己的人性论理论。语出《慎子·因循》："人莫不自为也。"商鞅也说："民之于利也，若水之于下也。"（《商君书·君臣》）韩非继而作了系统的发挥。认为凡人"皆挟自为心也"，致使人人"异利"，互以"计算之心"相待，完全是赤裸裸的利害关系。指出，"自为心"是人的自然本性，不具有"仁"或"贼"的道德意义，而且不可改变。人不会"去求利之心，出相爱之道"，自愿地行善。据此揭露了儒家宣扬仁义道德的虚伪性，并论证了"赏罚可用"，进而得出"不务德而务法"的结论。这一理论是法家"法治"学说的重要理论根据。

人爵 战国孟子用语。对天爵而言。指公卿大夫等官职禄位。《孟子·告子上》："有天爵者，有人爵者。仁义忠信，乐善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。"又说："古之人修其天爵，而人爵从之。今之人修其天爵以要人爵；既得人爵，而弃其天爵，则惑之甚者也，终亦必亡而已矣。"（同上）意谓人应先完成道德修养，然后取得官位，而不应以道德作为得官的手段，得官后即放弃道德修养。

人口（population） 生活在特定社会制度、特定地域内的有生命的人的总称。包括人的数量、质量、构成、分布等因素及其变化发展状况。是社会物质生活条件之一。人口包含自然属性和社会属性，前者指作为生物学上有生命的肉体组织的个体的总和，后者指作为处于一定社会关系中的社会成员的人的总和，人口是这两种属性的统一。人是社会活动的主体，是生产力中的主要因素和生产关系的承担者。遵循生命发展的自然规律，是实现人口正常再生产的基本前提。人口的生产和再生产的实现，又受历史上一定的社会关系制约。物质生活的生产方式决定着人口的生产和再生产。不能撇开具体的社会形态"抽象地"去研究人口规律。人口是社会存在和发展的永久的必要的物质条件。一般说来，缺乏足够劳力的社会，发展较缓慢，有充裕劳力的社会，发展较迅速。人口的数量和密度，是进行社会内部分工的物质前提。在既定的前提下，人口的数量和质量是加速或延缓社会发展的重要因素，但不是社会发展的决定因素。为了使社会能够顺利发展，人自身的生产必须和物质资料的生产相适应。在生产无政府状态的资本主义社会中，物质生活资料生产和人口生产之间的关系只能自发地进行调节。社会主义社会为人口增长和物质资料的增长保持合理的比例关系，做到人口增长的有计划性，提供了必要的前提。实行计划生育，控制人口增长速度，提高人口质量，是加速实现中国社会主义现代化建设的一项十分重要的政策和措施。

人口决定论（populational determinism） 主张人口是决定社会状况和社会变更的根本因素的理论。英国工业革命以后，大机器生产代替工场手工业，出现了相对人口过剩现象。法国的杜尔阁（Anne Robert Jacques Turgot，1727-1781）首先提出"人口多于财富，人口增长永远超过生活资料的增长"的观点，将人口增长看做妨碍社会进步，给人自身带来贫困和灾难的主要因素。18世纪英国的马尔萨斯进一步将资本主义社会人口相对过剩的现象绝对化，臆造出生活资料按算术级数增长，人口按几何级数增长，生活资料增长的速度永远赶不上人口的增长的"永恒的自然规律"，并把它说成是劳动人民失业、饥饿和贫困的根本原因。毛泽东在《唯心历史观的破产》一文中指出，"中国人民历次推翻自己的封建朝廷，是因为这些封建朝廷压迫和剥削人民，而不是什么人口过剩"，把革命的原因归结为人口太多，这种人的"历史知识等于零"（《毛泽东选集》第4卷第1510页）。一定数量和密度的人口以及按一定比例的人口增殖，虽然是影响社会生活和社会发展的一种永久的必要条件，但它不是社会发展的决定性力量。它不能决定社会的性质和面貌；不能说明社会制度的性质；不能成为社会制度变革的原因。人口因素必须通过社会生产和社会制度才能影响社会的发展。归根到底是物质资料的生产方式决定人口生产的方式，决定社会的发展。

人口伦理学（population ethics） 以人口道德为研究对象的应用伦理学分支学科，人口科学与伦理学交叉融合而形成。它从人口运动与伦理道德相互影响的角度探寻人口道德产生和发展的历史过程及其规律，揭示人口道德对人口运

动的能动作用和反作用，并在此基础上概括、确立和论证人口问题的道德评价标准和行为准则，以为解决人口问题上的道德冲突、摆脱人口困境、提高人口素质提供有益的理论指导。人口道德的思想源远流长，中国历史上的孔孟儒家，西方历史上的柏拉图、亚里士多德等人都有丰富而深刻的人口伦理思想。近代西方的重农学派以及英国经济学家马尔萨斯也提出了颇富特色的人口伦理思想理论，但作为一门系统的伦理学理论，是20世纪70年代以后才形成和发展起来的，现代的“人口转变论”、“人口爆炸论”、“适度人口论”和“人口零增长论”等理论，推动了人口伦理学学科的形成。

人口再生产（population reproduction） 马克思主义关于“两种生产”原理的组成部分。新一代的人口出生、成长和老一代的人口衰老、死亡之间不断更替、更新的过程。人类自身生产的组成部分和重要内容。通过有生命的个体的不断创造，人类这一物种得到延续。人类繁衍后代作为一种自然过程，受自然规律的支配。但人口再生产的方式和规律又有社会性的方面，受各种社会条件的影响或制约。影响人口再生产的决定性因素是生产力水平和生产关系的性质，其他还有社会经济和政治制度是否稳定，居民家庭的经济条件和伦理道德关系，以及教育程度和文化、卫生水平。按历史发展顺序，人口再生产的类型可划分为：(1)原始人口再生产类型，它与生产力水平极端低下的采集、狩猎的占有经济相适应，特征是极高的死亡率和仅供补偿死亡的出生率；(2)传统人口再生产类型，与奴隶社会、封建社会的手工劳动为基础的农业经济相适应，具有高出生、高死亡、低增长的特征，平均寿命不高，世代更替迅速；(3)现代人口再生产类型，从资本主义机器大工业时期开始，以社会化大生产和相应的科学文化条件为基础，特征是低出生率，低死亡率，低增长率，平均寿命长，世代更替缓慢。社会主义人口再生产基本上属于现代人口再生产类型，即趋向于低出生、低死亡，并逐步接近平衡。它与资本主义人口再生产的区别是：社会主义有可能自觉地实行有计划地调节人口生产，使人口的增长与生活资料的增长相适应，协调两种生产的内在联系和比例，促进社会主义社会的顺利发展。

人籁 庄子用语。语出《齐物论》。指用丝竹管弦等乐器吹奏出的声音。详“天籁”。

人类的仁爱性 中国戴季陶提出的一种抽象的人性论。是其民生哲学的理论基础。认为“阶级的对立，是社会的病态”，只有“仁爱是人类的生性”。以儒学“道统”的继承者自居，称中国古有道德“以仁为极致”，“仁是孝心的本体，孝是仁的实现”，主张“以中国古有的仁爱思想为道德基础，把一切科学的文化，都建筑在这一种仁爱的道德基础上面，然后世界人类才能得到真正的和平”（《三民主义之哲学基础》）。又主张人们知行的目的“都是要以仁爱为主”，以“完美的知识去陶融仁爱的感情”，“要有坚强的意志去实行醇化的仁爱性”，进而“用来做统一全世界的基础”（同上）。对国民党统治时期官方的力行哲学有重大影响。

《人类的由来及性选择》（The Descent of Man and Selection Relation to Sex） 英国生物学家达尔文著。该书是达尔文继《物种起源》后探讨人类起源的一部重要著作。列举了大量生物学中的事实，运用比较胚胎学和生理学知识，证明人与动物在解剖结构、生理功能和胚胎发育上存在着密切关系，尤其是人与灵长类动物更有着惊人的一致。因此，人与其他动物一样，也是一个进化的产物。人类起源于一个“身体多毛的、有尾的四足兽，大概具有树栖的习性”的祖先。考察了人类独特的心理能力及语言、智力关系，发现高等动物同人类的心理能力虽然程度不同，但性质无异，是能够进步的，而人的智力、道德属性的取得和发展同样受制于生物界普遍适用的客观法则即自然选择原理。在此基础上，讨论了性选择在生物发展史中的重要作用。通过对哺乳类、鸟类、爬行类、鱼类、昆虫以及家养动物、栽培植物的研究和比较，讲述了性选择的表现形式和机制，并从探讨人类性选择表现形式入手，得出了人类的生理结构、功能甚至人类的道德都是性选择推动的产物，所以，“生存斗争过去是，现在依然是重要的力量”。人的各种社会本能的出现应归之于自然选择。由此确立人类是从猿进化而来的思想。这一思想对基督教神学是一个极为沉重的打击。达尔文有关人类进化的思想的提出，一方面有助于西方思想界冲破基督教中“人类中心论”的羁绊，使人类重新回归大自然；但另一方面，它也导致达尔文抹杀人与动物的本质区别，混淆人类进化与动物进化的不同规律，从而为社会达尔文主义的兴起埋下了伏笔。中译本共有三种，最早出版的是马君武译的《人类原始及类择》，商务印书馆1930年出版；第二种由叶笃庄译，科学出版社1982年出版，该译本经过修订被纳入叶笃庄主译的《达尔文进化论全集》（第六卷），科学出版社1996年出版；第三种是潘光旦、胡寿文译，商务印书馆1983年出版。

《人类的游戏》（德 Die Spiele der Menschheit；英 The Human Play） 德国谷鲁司著。1901年在德国耶拿出版。是作者继《动物的游戏》之后又一部通过对于游戏的研究来揭示艺术的起源和本质的著作。认为儿童的游戏是为将来生活所作的准备和练习。在该书和《动物的游戏》中，谷鲁司提出了“游戏练习”说、“艺术游戏”说，并在评论里普斯“移情”理论的同时提出了审美游戏的“内模仿”说，对现代西方美学和艺术理论产生了较大影响。参见“游戏练习说”、“内模仿说”。

《人类的知识：其范围与限度》（Human Knowledge: Its Scope and Limits） 英国罗素著。是其后期哲学思想代表作。1948年出版。主旨在于考察个人经验与科学知识整体之间的关系。书中首先考察个人知识与社会知识的关系，考察天文学、物理学、生物学、生理学和心理学的科学世界。其次考察语言、考察“事实”、“真理”等基本名词的意义，考察感觉经验与“红”、“硬”等概念的关系。第三考察科学与知觉的关系，把条件和推理区别开，区分空间与时间。第四考察科学世界的基本概念，特别是物理空间、历史时间和因果律。然后探讨概然性问题，包括可信度、概率、有限频率等等。最后提出科学推理的五个公设，它们为我们从一组条件推论出定律找出合理根据所需要的先于经验的最小量的假定。中译本由张金言译，1983年出版。

人类基因组计划（human genome project 简称HGP） 是对人的23条染色体的DNA进行核苷酸序列测定、功能鉴定的研究计划。由美国生物学家、1975年诺贝尔生理学与医学奖得主之一的杜尔贝克（Renato Dulbecco，1914— ）于1986年率先提出。他认为，如果我们希望更多地了解癌肿，必须将注意力集中于细胞基因组，从测定基因组的核苷酸序列着手。该建议的提出引发了科学界长达三年的激烈争论。1990年10月美国政府决定出资30亿美元正式启动"人类基因组计划"，预期到2005年拿到人体共约30亿个核苷酸全序列，随后研究其相互作用和基因功能，从而揭开人类全部遗传信息之谜。人类基因组计划的任务有两个：一是"读出"人类基因组全部核苷酸的腺嘌呤、胸腺嘧啶、胞嘧啶、鸟嘌呤的语言，即用分子生物学方法测定人类基因组中DNA序列；二是"读懂"人类基因组中全部核苷酸的语言，即从已测出序列中把各个基因的编码识别出来，并研究其功能和调控，以及与疾病的关系。2000年6月26日，美、英、法、德、日、中等国科学家共同宣布，人类基因组草图（遗传图、物理图、序列图、转录图）已经完成。它意味着，人类基因组计划中的第一步已宣告提前完成，今后的任务则是进行第二步的工作，即进行被有些生物学家称为"后基因组生物学"的研究，其内容是对基因表达、基因组功能、基因组进化的研究，它最终将对疾病的出现与治疗、人体奥秘的了解产生巨大意义，同时也将对发展医学、制药、工农业生产乃至国防建设产生重大影响。与此同时，"人类基因组"的破译也将带来一系列来自社会伦理道德的新问题，如"基因掠夺"、"基因殖民"、"基因隐私"等问题。美国、英国等国已开始立法，以保证这一成果的不被滥用。

人类解放（human emanicipation） 亦称"全人类的解放"。马克思所揭示的人和人类社会的理想目标和共产主义革命的根本任务。马克思在1843年《论犹太人问题》中首次提出。他在研究人在现代国家即资本主义社会中的地位和状况以后，提出了人类解放同政治解放的区别，指出政治解放是专制权力所依靠的封建社会的解体，它是人类解放道路上的一大进步。但政治解放本身还不是人类解放。政治解放意味着国家取消宗教的特权和宣布每个人都是平等的公民，然而整个社会的物质生活还是建立在市民社会的基础上。"在这个社会中，人作为私人进行活动，把别人看做工具，把自己也降为工具，成为外力随意摆布的玩物。"（《马克思恩格斯全集》第1卷第428页）其实仍旧是奴隶制和非人性。"只有当现实的个人同时也是抽象的公民，并且作为个人，在自己的经验生活、自己的个人劳动、自己的个人关系中间，成为类存在物的时候，只有当人认识到自己的原有力量并把这种力量组织成为社会力量因而不再把社会力量当做政治力量跟自己分开的时候，只有到了那个时候，人类解放才能完成。"（同上书，第443页）在稍后的一些著作中，马克思从各个方面深化了这一基本概念，在《黑格尔法哲学批判导言》、《1844年经济学哲学手稿》、《神圣家族》中，提出人类解放就是从私有制的奴役下解放出来，并把人类解放同无产阶级解放联系起来，指出"这个解放的头脑是哲学，它的心脏是无产阶级"（《马克思恩格斯全集》第1卷第15页）。在《德意志意识形态》中，进一步把人类解放的实现归结为社会的解放，把人类解放的前景同对社会进行共产主义改造的无产阶级革命运动联系起来。指出人类解放不仅要从私有制的枷锁下解放出来，还要从旧式分工的束缚下解放出来，实现人的全面发展。《共产党宣言》是共产主义革命和实现人类解放的科学纲领。在马克思主义产生以前，空想社会主义者圣西门在《论实业制度》（1821）中，傅立叶在《论全世界和谐》（1803）中，都对未来社会作过某些描述，提出过人类解放的某些理想目标，但他们都不懂得实现人类解放所必需的社会条件，不懂得人类解放同无产阶级解放之间的联系，因而他们的"人类解放"只能陷于空想。马克思和恩格斯依据科学的唯物史观，证明人类解放是共产主义的根本目的和无产阶级革命的最高任务，是人类社会从低级向高级发展的必然结果。历史发展中每一个重大进步，历史上新旧社会形态的每一次更迭，人类都争得一定的自由，获得某种程度的解放。但人类解放的可能性及其程度，是受社会发展状况、具体的历史条件制约的。马克思认为，只有在世界范围内推翻以雇佣劳动为基础的资本主义所有制，经过社会主义社会，进而过渡到共产主义社会，才能实现全人类的彻底解放。"代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。"（《马克思恩格斯选集》第1卷第294页）以后，马克思在《资本论》中，恩格斯在《反杜林论》和《社会主义从空想到科学的发展》中，这些基本思想被多次重申，并得到扩展和深化。

《人类理解力论》 即"《人类理智论》"。

《人类理解论》 即"《人类理智论》"。

《人类理智论》（An Essay Concerning Human Understanding） 亦译《人类理解论》或《人类理解力论》。英国洛克著。1671年开始写作，至1687年完成，1690年出版。并于1694年、1695年、1700年分别出了第2、3、4版。1696年出版了缩写本。全书共4卷，外加"献词"和"赠读者"。书中提出并要解决的中心问题是关于人类知识的起源、可靠性和范围问题。该书首先用"白板说"批判了笛卡儿的"天赋观念"和莱布尼茨的"天赋实践原则"等观点。认为人类的知识或观念源于经验，对外界可感事物的观察和对心灵内部活动的反省是经验的来源、知识的源泉。论述了物体具有第一性的质和第二性的质，论述了简单观念和由简单观念形成实体、样态、关系等各种复杂观念，构成人类的全部知识。认为知识有三个等级，即直觉的知识、证明的知识和对于特殊存在物的感性知识。马克思、恩格斯对洛克的这部著作评价很高，认为它详尽地论证了F.培根和霍布斯"关于知识和观念起源于感性世界的基本原则"（《马克思恩格斯全集》第2卷第164页）。中译本由关文运译，商务印书馆1959年出版。

《人类理智新论》（Nouveaux essais sur l'entendement humain） 德国莱布尼茨著。1704年用法文写成。生前未发表，初版于1765年。全书共4卷68章，另有一序言。是针对洛克的《人类理智论》的论战性著作。全书卷章标题都同于洛克的原书。从唯心主义唯理论出发，对洛克在《人类理智论》中所论证的唯物主义经验论观点，按对话体裁，逐卷逐章进行系统反驳。主要是反驳"白板"说，维护"天赋观念"论。否认一切真理都依赖经验，认为具有普遍性的真理，如纯粹数

学中的必然真理，不可能来自后天经验的归纳，而只能为心灵先天所固有。强调观念和真理就作为倾向、禀赋、习性或自然的潜能天赋在我们心中，而不是作为现实天赋在我们心中。还针对洛克理智中存在的东西都是先在感觉中存在的论点，指出，"除了理智本身以外"，即除了理智的潜在能力以外，并认为人心中的观念要从潜在的变成现实的，就如同要使大理石的纹路变得"清晰"一样，需要后天经人们加工"琢磨"一番。这包含了视认识为一个发展过程的思想成分。书中提出审美活动是感性活动，美感是无数微小感觉的综合体，审美鉴赏力由"混乱的认识"组成等观点。书中还提出并论述了推理的真理和事实的真理、必然真理和偶然真理的问题，即以后的哲学中所讨论的分析真理与综合真理的问题。中译本由陈修斋译，商务印书馆1982年出版。

《人类理智研究》(An Enquiry Concerning Human Understanding) 英国休谟著。系根据《人性论》第1卷"论理智"修改而成。1748年出版，1758年修改后定名。全书共12章。系统而扼要地阐述了他的认识论学说，包括观念的起源、观念的联络，两种对象和两种知识的理论，因果观和必然性问题等内容。反映了休谟鲜明的经验论立场和怀疑论特色。休谟申明他既反对那种玄奥的哲学又反对那种虚假的哲学，要求哲学家认真研究人类理智的本性，对人的认识能力做出"精确的分析"，从而揭示出人类知识的限制和知识的范围，最终把宗教迷信、神学谵言从哲学中清除。该书最后强调了贯彻于全书的人性原则。它要求一切科学和哲学都必须以人为中心并努力成为人的科学，为此不惜毁灭一切不含有关于数和量方面的任何抽象推论以及"关于实在事实和存在的任何经验的推论"的体系和学说。他还主张以"温和的怀疑论"代替"过分的怀疑论"。中译本由关文运译，商务印书馆1936年以《人类理解研究》书名出版，1957年修订再版。

人类历史(human history) 即"社会历史"。

人类历史的自然基础(natural basis of human history) 马克思用语。主要指人的肉体组织(包括人自身的生理特征及潜在的各种自然力)和人的自然环境(包括地质、地理、气候等条件)。在其唯物主义历史观形成期提出。马克思认为，历史可以划分为自然史和人类史，这两方面是密切相联，彼此制约的。历史唯物主义扬弃了费尔巴哈将人和自然当作哲学惟一的、普遍的、最高的对象，把研究人的实践活动放在首位，从而正确估计了自然条件对人类历史活动的意义。"任何历史记载都应当从这些自然基础以及它们在历史进程中由于人们的活动而发生的变更出发。"(《马克思恩格斯全集》第3卷第23、24页)在马克思著作中，人类历史的自然基础有双重含义，一是作为人类历史活动的前提，"任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在"(同上书第23页)，"他本身的存在(肉体存在)，是一种并非由他创造的自然前提"(同上书第46卷上第488页)。二是作为历史进程的要素，即构成社会物质生活条件的要素。一定社会的劳动生产率总是同自然条件相联系的。这些自然条件可以归结为人本身的自然和人的周围的自然。

人类生成阶段 即"思想阶段"。见"宇宙进化四阶段论"。

《人类思想和实践中的革命》(Revolution in the Mind and Practice of the Human Race) 全名《人类思想和实践中的革命或将来从无理性到理性的过渡》。英国欧文著。1849年出版。认为私有制是一切灾难的根源，它把人囚禁在利己主义的圈子里，使人与人之间思想疏远，它是社会经常产生仇恨的原因，也是人们间不断发生欺骗和诡诈的根源。私有制一方面造成劳动者贫困化，另一方面则使统治者专横跋扈，导致社会道德败坏。宗教的宣传加剧了道德的沦丧，它不仅不能敦风化俗，反而破坏理性，危害社会。在资本主义制度下，正是由于财产和宗教信仰的差别，使许多男女不能自由结合，许多妇女则因贫困而被迫卖淫。因此，要消灭社会各种灾难，就必须改变私有制，建立一个以财产公有制为基础的理想社会。认为要建立这种理想社会只能诉诸人的理性，只能用"和平的方法"。

人类通神学(anthroposophy) 亦译"人智学"、"灵智学"。以神化人来代替神的一种宗教神秘主义学说。认为人的智能可以达到精神世界。创始人是奥地利斯廷纳，他由信奉神智学而转向创立人类通神学，于1912年创建人类通神学总会。根据主观唯心主义、新柏拉图主义、诺斯替教、通灵术和德国中世纪神秘主义等，在其《神秘的科学》(1910)、《人类通神学》(1925)等著作中，宣扬关于古老的"神秘智慧"、人生的"真正"意义、本质和目的的思想，把人作为神之子而加以神化。认为存在着三个世界：上界(精神世界)、中界(星或能的世界)、下界(物理或物质世界)，人类的世界史就是这三界之间进行斗争的反映。其社会理想是柏拉图式的理想国。认为过去人能够通过如梦的意识更充分地参与世界的精神发展，后由于依附物质而受到限制；为了恢复对精神事物的感觉，需要锻炼人的悟性，使其不受物质的吸引。人类通神学是当今活跃于欧美的一种宗教运动，它宣扬存在一个灵界，人可以通过净化思想把握灵界，但只能通过最高智能才能进入。

人类心智发展三阶段说(three stages of the progress of the human mind) 法国孔德关于人类心智发展的理论。认为人类心智(思想、知识、科学)的发展经历了三个连续的不同阶段。(1)神学阶段或虚构阶段。人类心智探寻的主要目标是万物的内在本性、一切现象的初始因和最终因，即要求有绝对知识，以虚拟的超自然的主体"神"说明宇宙间一切现象，认为万物都有和人类似的生命、智慧和意志，故虚构成为这一阶段的基本特征；宗教占统治地位，并经历从拜物教到多神教进而为一神教的发展过程。(2)形而上学阶段或抽象阶段。人类心智探寻的主要目标与前一阶段相同，只是表现形式不同，即以抽象的东西或力量代替超自然的主体(神)来说明万物，并把这种抽象的东西(概念、观念)当作绝对知识。抽象是这一阶段的基本特征，形而上学占统治地位。(3)科学阶段或实证阶段。人类心智以能观察到的现象间的联系代替内在原因，凭观察、实验、假设、推理去发现现象的规律，即发现现象间的不变的先后关系和相似关系，获得实证的知识或科学。实证是这一阶段的基本特征，科学占统治地位。

在这三阶段中，第一阶段是发展的起点，第二阶段是发展的完成，这两个阶段"互相排斥"，中间的第二阶段是这两个阶段的"过渡"。三阶段也是探求哲理的三种方法，由此产生三种哲学或三种概念体系。人类在初期只能把神学的哲学作为暂时的方法或学说；形而上学是达到实证哲学必须经过的中介，它只起破坏作用；实证哲学是人类心智所达到的最后阶段。心智发展三阶段是一条根本和普遍的规律。不仅整个人类心智的发展如此，每个个人心智的发展、每门科学的发展以至整个人类社会的发展都是如此。个人在童年时期爱好神话和虚构，是神学家；青年时期喜欢抽象和理想，是形而上学家；壮年时期关心实际，重视现实，是物理学家。三阶段说受到孔多塞和圣西门的启发和影响，是对人类思想、科学和社会发展的猜测。

人类学(anthropology)　从生物、文化和社会等方面综合研究人类的科学。在古代就有萌芽，但科学的人类学在19世纪进化论出现后才开始形成。研究内容包括人类起源和进化，人种的形成和人体结构的正常变异，部落社会和农民社会等，并已扩展到现代社会内部，试图概括人类行为的普遍性问题，并对社会和文化现象进行整体性的描述。主要有两大分支：体质人类学和文化人类学。体质人类学研究人的体质形态、身体结构、人类起源、人种形成。文化人类学研究人类行为和人类文化产品的特征及其形成和发展规律。人类学有许多分支，如生物人类学、社会人类学、政治人类学、经济人类学、教育人类学、语言人类学等。

《人类学笔记》(The Ethnological Notebooks of Karl Marx)　全称《卡尔·马克思的人类学笔记》。马克思在1879—1882年期间研究古代社会史所作的五个笔记的通称。五个笔记为：《马·柯瓦列夫斯基〈公社土地占有制。其解体的原因、进程和结果〉(第一册，1879年莫斯科版)一书摘要》、《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》、《亨利·萨姆纳·梅恩〈古代法制史讲演录〉(1875年伦敦版)一书摘要》、《约·拉伯克〈文明的起源和人的原始状态〉(1870年伦敦版)一书摘要》、《菲尔〈印度和锡兰的雅利安人农村〉一书摘要》。这些笔记本的手稿原件藏于荷兰阿姆斯特丹国际社会史研究所。1972年美国人类学者劳伦斯·克拉德主编的《卡尔·马克思的民族学笔记》一书，最早以英文全文发表了后四个笔记，1975年又在他主编的《亚细亚生产方式，卡尔·马克思著作的资料的阐发和批判》一书中，全文发表了第一个笔记。后被翻译成日、德、意、西、法等多种文字在世界各地出版。苏联将前四个笔记收集在《马克思恩格斯全集》俄文版第45卷中，于1975年发表。在此之前，《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》于1941年即在《马恩文库》发表，并出版了单行本。《马·柯瓦列夫斯基〈公社土地占有制·其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》分别于1958年、1962年的《东方学杂志》和《亚非人民》杂志上发表过。但是，《菲尔〈印度和锡兰的雅利安人农村〉一书摘要》这个笔记，至今还没有在苏联发表。这五个笔记的前四个中译本发表在中文版《马克思恩格斯全集》第45卷，后一个发表在《马列主义研究资料》(总第47—49辑)上。笔记搜集并研究了有关古代人类社会状况的各种材料和学术著作，通过对它们的摘录、评注、删节、改造和补充，提出并阐述了许多重要而深刻的思想观点。它特别考察了较为古老的社会形态，研究当时在世界上广泛存在的农村公社的历史命运问题，以便进一步阐明包括前资本主义社会形态在内的整个历史发展的规律性。笔记力图在唯物史观的基础上对有关古代社会的研究成果做出概括和总结，并批判和纠正这一研究领域中的各种历史唯心主义观点和资产阶级偏见。笔记所提出的问题和观点，在唯物史观和马克思思想发展的研究方面，都具有十分重要的价值和意义。在对笔记的研究中，有两种截然不同的观点。以苏联学者为代表的一种观点认为，马克思晚年对这些问题感兴趣，主要不是要把人类学作为一个学科来研究，而只是通过研究这些古代社会历史的学术成果，来丰富和加深历史唯物主义理论。以西方学者克拉德为代表的另一种观点认为，这是马克思对人类学的研究成果。20世纪80年代，在西方学者中对这批笔记的研究已形成热潮，出现了"辩证人类学派"和"结构主义人类学派"等多种派别。有些西方学者由人类学问题的研究还提出有一个"老年马克思"，并把它同马克思主义对立起来。

人类学传播论(diffusionism of anthropology)　文化人类学理论。主张各民族文化的相似是由于历史上的接触而发生的文化传播现象引起。认为世界上的文化是先由一个地方发明，然后传播到其他民族或地方。在人类社会中，发明创造是不容易的，只有在找不到传播的可能时，才可承认独立的创造发明。大洋洲的岛屿和澳大利亚等地的文明就像波浪一样传播的。这种传播具有质的标准与量的标准。质的标准即物质的东西的形状，社会制度或观念的构造与作用，量的标准即指类似的东西的量。对传播论的批评集中于其主观猜想性质，认为传播不可能有确定的客观的判断，质的标准与量的标准都是一种猜想的估定。

人类学进化论(evolutionism of anthropology)　又称"古典进化论"。文化人类学理论。受自然科学中人体进化、生物进化等理论启发，以之用于说明社会的演变进化。代表人物为英国的E.B.泰勒和美国的L.H.摩尔根。最初法国孔德提出了社会进化三阶段说，后英国斯宾塞提出较为全面的进化论理论，L.H.摩尔根则把人类历史分为蒙昧、野蛮、文明的三阶段。L.H.摩尔根之后的人类学研究把L.H.摩尔根的三阶段中每一阶段更细分为三阶段，又据其特征分别各大阶段与小阶段，并补充了现代的文化人阶段，而文化人又分为下级文化人、中级文化人、高级文化人等。在说明进化的原则上各有不同：(1)心理一致说，认为进化的一致性是由于心理的一致；(2)独立发生说，认为因物质条件相同，所以独立发生相同的进化；(3)系统进步说，认为进化是逐渐进行的，所以可以分为若干阶段。该理论遭到人类学传播论和美国历史学派批判，认为这种方法是预先订出一个进化程序，然后把事实填入框架。但进化作为一般的假设还是有些依据的，后又有新进化论的复兴。

人类学历史批判学派(historical critical school of anthropology)　即"美国历史学派"，因其批判古典的进化论与传播论，故名。

人类以互助为原则　中国孙中山用语。指一种通过群与

己、群与群的协调共济来实现人类进步的道德原则。首见于《孙文学说》。他接受达尔文的进化论思想，将历史分为"物质进化"、"物种进化"、"人类进化"三个时期。提出"物种以竞争为原则，人类则以互助为原则"。又认为："社会国家者，互助之体也；道德仁义者，互助之用也。"强调"人处于社会之中，相资为用，互助以成者也"（《孙文学说》）。进而断定："人类进化之主动力，在于互助，不在于竞争"（《实业计划·结论》），"人类进化，非相匡相助，无以自成"（《非学问无以建设》）。视互助原则为人类本质的表现和社会进步的根本动力。认为人类社会之所以仍有尔虞我诈、相互争夺、彼此残杀的现象，其因在人类"未能尽守此原则"，"一切物种遗传之性尚未能悉行化除"（《孙文学说》）。谴责国际帝国主义的侵略、掠夺行径都是"兽性"的残余，与"人性"、"人道"的互助原则不相容。主张"向于互助之原则，以求达人类进化之目的"（同上），使残存之兽性"早除之为妙"。"人类以互助为原则"的提出，从伦理学上批判了社会达尔文主义，反映了孙中山对博爱、互助和人类进步理想的执着追求。

《人类在自然界的位置》（Man's Place in Nature） 英国生物学家赫胥黎的一本通俗科学讲演集。原书初版包括三篇论文，于1863年出版，书名是《关于人类在自然界的位置的证据》。1894年再版时，附加了另外三篇有关民族学方面的论文，书名改为《人类在自然界的位置及其他论文》。1971年由科学出版社出版的中译本是根据再版前三篇论文翻译的。该书考察了类人猿的自然史，从比较解剖学、发生学、古生物学等方面，详细阐述了人类和动物的关系，阐述了人类是从人猿逐步变化而来的思想，确定了人类在动物界的位置。

《人类知识起源论》（Essai sur l'origine des connaissances humaines） 法国孔狄亚克著。1746年出版。该书系统地论述知识起源于感觉和经验的问题。全书共分3部分：第一部分是引言，说明本书的写作意图。第二、第三部分是两卷正文。第1卷论述知识的材料，特别是对心灵活动进行分析；第2卷主要论述语言和方法。指出笛卡儿、马勒伯朗士、莱布尼茨都没有找到观念的起源，他们共同的错误在于否认外界事物的客观性，而F.培根肯定了事物的客观性，并强调一切知识都来自感觉，洛克则作了进一步论证。继承和发展洛克的经验论，认为各种观念都来自感觉。但反对洛克把反省当作观念的另一个独立的来源，因为反省是以感觉为材料，运用观念寻求它们之间的关系。认为心灵活动，如想像、抽象、分析、判断、推理等都根源于感觉。批判笛卡儿的天赋观念，认为当我们感觉时，没有什么东西能比我们的知觉更为清楚明白，因而观念不可能是天赋的。该书论述的唯物主义的感觉主义观点，对18世纪法国唯物主义者的认识论的形成有深刻的影响。

《人类知识原理》（A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge） 全名为《关于人类知识原理的论文，探索科学中的错误与困难的主要起因以及怀疑论、无神论和反宗教的根据》。英国贝克莱著，1710年出版。该书是他计划撰写阐述自己哲学体系巨著的第一部分。第二部分为伦理学，手稿于旅游意大利时遗失。该书出版后受到伦敦学术界的冷遇。中心是论述他的"非物质主义"哲学体系。认为人类知识的对象是观念，观念分为三种：(1)由感官印入的；(2)由注意到心灵的情感和作用而被感知的；(3)借助于记忆和想像的帮助而形成的。这些观念或感觉并不反映任何外部事物，只是人心中的感受。借助各种感官感知到颜色、硬软、滋味和声音，由于人们看到一些观念互相联结在一起，就用一个名称来标记它们，认它们为一个东西。所以事物只是"观念的结合"，存在就是被感知。又认为在我们知觉间断时，还有无限精神或无限心灵在感知着它们，即用上帝的存在来保证一切事物的存在。中译本由关文运译，商务印书馆1955年版。

人类中心论（anthropocentrism） 又称"人类中心主义"。以人类为事物的中心的理论。其含义伴随着人类对自身在宇宙中的地位的思考而产生并不断变化发展。古希腊普罗塔哥拉的"人是万物的尺度"表达了最早的人类中心论思想，它认为个别的人或人类是万物的尺度，即把人类作为观察事物的中心。文艺复兴时期以后的哲学家提出的大宇宙与小宇宙的学说把人看成小宇宙，认为人反映了整个宇宙，也是人类中心论的表现。各种主观唯心主义认为人创造现实世界，人的精神或人的意志创造整个世界的观点，也反映了这种以人为宇宙中心的思想。人类中心论的含义，大致有：(1)人是宇宙的中心。即人类在空间范围的意义上处于宇宙中心。是从"地球中心论"的科学假说中逻辑地推导出来的一种观念。这种观念反映了人类对自己栖息地的方位的一种判断，如中国古代把宇宙分为东、西、南、北、中"五方"，认为人类居其"中"；人类意识到了自身与自然的某些区别，如在"五方"说基础上产生的"五行"说，看到了金、木、水、火、土为人所用的现实。(2)人是宇宙中一切事物的目的。即人类在"目的"的意义上处于宇宙的中心。如中世纪的神学目的论，《圣经·创世纪》说上帝不仅创造了世界，还按照自己的形象创造了人类，并要他们"生养众多，遍满地面，治理这地，也要管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜等各种活物"。这种宗教神学的创世纪神话，在世俗世界中获得了关于人类权力的合法解释：人是地球的主人，他拥有"上帝"所赋予的管理、控制和统治自然的权力。(3)按照人类的价值观解释或评价宇宙间的所有事物。即在"价值"的意义上，一切从人的利益和价值出发，以人为根本尺度去评价和对待其他所有事物。这种观念是近代西方文化的主导观念，是根植于工业文明内部的基本价值观念。它意味着人的中心地位的高扬，包含着把自然界仅仅视为对象性的存在，人类可以随意支配主宰自然的思想，以及通过对自然的征服来满足人类日益增长的需求的主张。作为现代西方环境伦理学类型之一，人类中心论环境伦理学认为，高质量的人类生活需要高质量的环境，文化与自然的命运交织一起，应当把伦理学应用到环境问题上。美国植物学家、环境伦理学家威廉姆·墨迪认为，人类评价自身的利益高于其他非人类，这是自然的，不是人为的，人类具有特殊的文化、知识和创造能力，同时对自然负有重大责任。他认为："一种对待自然界的人类中心主义态度，并不需要把人看成是价值的源泉，更不排除自然界的事物有内在的价值的信念。"人类中心论环境伦理学承认人类对自然的依赖，不否认自然的内在价值，认为自然环境对我们人类而言，在生物学、经济学和美学方面都是非常重要的，认为由此也可激发起人的自然利益，为保护自然

环境的行为提供有力的驱动力。

人类自身生产(production of human beings themselves) 指作为社会主体的人的不断创造的过程。直接生活生产的一个重要方面。包括人口再生产,即社会主体物质存在的再创造,是人类种的繁衍、有生命的个体的增殖;社会主体本质力量的再创造,具体表现为人的社会性、人的素质、人的体力和思维能力以及实践能力的生产。人类后代的繁衍不仅是生命的养育,也是一个接受教育、完成社会化的过程,即接受社会的技术、文化遗传及一定社会关系下的价值体系的过程。人类自身生产担负着生产完整的社会主体的功能,也包括相应的社会关系的再创造。它是一种生物性活动,更是一种社会活动。其主要环节包括:求偶、婚配、生育、抚养与教育后代。每个环节都包含着自然性和社会性,与动物的繁衍在内容和形式上有鲜明的区别。人类自身生产与物质资料的生产是直接生活生产的两个不同方面。两者相互制约、相互影响。从人类历史的最初时期起,人类自身生产便已存在并一直发生作用。在人类社会的早期,社会关系和社会制度的性质在很大程度上直接取决于人类自身生产。

人伦 中国伦理思想史用语。《说文》释"伦"为"辈",引申为"同类之次",又释为"道"。其义为同类事物按次序而各有其道。就人类言,即指人际关系之次及其道德要求。《论语·微子》已有"大伦"一词,以概括"长幼之节"、"君臣之义"。孟子首倡"人伦",其内容较"大伦"有进一步扩展:"人之有道也,饱食、煖衣,逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有叙,朋友有信。"(《孟子·滕文公上》)概括了封建社会的主要伦理关系。并认为尧舜等圣人是人伦的楷模,"圣人,人伦之至也"(《孟子·离娄上》)。《荀子·儒效》也说:"人主之所以为群臣寸尺寻丈检式也,人伦尽矣。"《礼记·中庸》视之为"天下之达道也",后儒又直称为"五伦"。同时又提出"伦理"一词。参见"伦理"。

人伦日用 中国伦理思想史用语。指道德贯串于日常生活的事事物物之中。人伦,指人与人之间的基本关系以及约束这些关系的道德规范。战国时孟子已提出:"人之有道也,饱食、煖衣、逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。"(《孟子·滕文公上》)"日用"见诸于《易·系辞上传》:"百姓日用而不知,君子之道鲜矣。"认为"道"无所不在,百姓日用生活无不受"道"的支配,但对之不能有全面的认识与领会。张载继承这一见解,"百姓日用而不知,溺于流也"(《横渠易说·系辞上》)。朱熹则以为"君子之道"与"日用之常"可以相结合。朱熹在注释《论语·先进》中曾子言志一段话时说:"曾皙之学,盖有以见夫人欲尽处,天理流行……而其言志,则又不过即其所居之位,乐其日用之常"(《论语集注》卷六)。陆九渊主张,"圣人教人只是就人日用处开端。"(《陆九渊集》卷三十五《语录》)明李贽强调物质生活与仁义道德的一致,主张"穿衣吃饭,即是人伦物理……故举衣与饭而世间种种自然在其中,非衣饭之外更有所谓种种绝与百姓不相同者也"(《焚书·答邓石阳》)。泰州学派王艮提出"百姓日用是道"(《王心斋先生遗集·年谱》),以"百姓日用"指民众的日常生活需要,认为圣人治国,就是要解决百姓的家常事;如"人有困于贫而冻馁其身",就是"失其本"(《王心斋先生遗集·语录》)。强调德行不能离开人伦日用:"凡民之有德行才艺者,必见于人伦日用之间,而一乡之人无不信之者。"(《王心斋先生遗集·王道论》)清戴震从"有物必有则"的唯物主义观点出发,认为仁、义、礼等道德准则是从日常生活的具体事物中概括出来的,"人伦日用,其物也,曰仁、曰义、曰礼,其则也。"(《孟子字义疏证·道》)指出宋儒"合仁、义、礼而统谓之理,视之如有物",是在具体事物之外找一个主宰,如同"求知味于饮食之外"(同上),是释老"舍人伦日用而别有所谓道"的变种。在中国古代伦理史上,尽管各家对人伦日用有各自见解,但都在日常的、世俗的生活中强调人伦的践履。

《人论》(An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture) 全称《人论·人类文化哲学导引》。德国卡西勒著。1944年用英语在纽约出版。是作者晚年在美国用英文写的《符号形式的哲学》一书的简要本,反映了作者晚年的思想。全书12章,前5章组成上篇,回答"人是什么"这个问题,提出人区别于动物的是人能制造并运用符号。后7章组成下篇,集中探讨"人与文化"的问题,认为人通过"劳作"创造了语言、神话、宗教、艺术、科学、历史等文化,正是在创造文化的活动中,人才成为真正意义上的人,并获得自由。第9章专论艺术,集中表述了他的符号论美学的基本思想。认为艺术可以被定义为一种符号语言,它助人洞见事物形式,提供一种纯形式的真实,使人进入与事物的共鸣的想像之中。该书是符号论美学的代表作之一,曾被译成多种文字,流传甚广。中译本由甘阳译,上海译文出版社1985年出版。

《人论·人类文化哲学导引》 即"《人论》"。

人民(people) 居民中的大多数,推动历史进步的社会成员的总和。与"敌人"相对。在阶级存在的社会,人民由若干阶级、阶层和社会集团构成,其中劳动者是人民的主体。"人民"是历史范畴,在不同国家和各个国家不同历史发展时期的内容是变化的。"马克思在使用'人民'一语时,并没有用它来抹煞各个阶级之间的差别,而是用它来概括那些能够把革命进行到底的一定的成分。"(《列宁全集》第11卷第117页)如18世纪法国资产阶级革命时期的"第三等级",包括资产阶级、城市平民、无产者和农民等多种成分,均属反封建的人民之列。中国在抗日战争时期,一切抗日的阶级、阶层和社会集团,都属于人民的范围;中华人民共和国成立以后,属于人民范畴的有工人阶级、农民阶级、城市小资产阶级和民族资产阶级;在社会主义建设时期,凡一切赞成、拥护和参加社会主义现代化建设事业的阶级、阶层和社会集团,以及一切拥护祖国统一的爱国者,都包括在人民的范围之内。将来阶级彻底消灭,在无阶级的共产主义社会制度中,人民就是社会的全体成员。

《人民国家报》(Die Volkstaatszeitung) 德国社会民主工党(亦称爱森纳赫派)的中央机关报。由原爱森纳赫派

《民主周报》(1868.1—1869.9)改名而成。1869年10月2日至1876年9月29日在莱比锡出版,每周2期;1873年7月起改为每周3期。在W.李卜克内西和倍倍尔的领导下,报纸代表着德国工人运动中革命派的观点,坚持了马克思主义的路线。由于大胆发表革命言论,常受到政府和警察的迫害。马克思和恩格斯十分关心报纸的工作,并且经常为它写文章。在《行动中的巴枯宁主义者》、《流亡者文献》等文章中,揭露和批判了巴枯宁、拉萨尔和布朗基主义。1875年3月7日,该报发表了爱森纳赫派和拉萨尔派合并的"纲领草案"(即哥达纲领),马克思和恩格斯看后着手撰写《哥达纲领批判》。根据党的哥达代表大会的决定,自1876年10月1日起,出版统一的德国社会主义工人党中央机关报《前进报》,《人民国家报》因此停刊。

人民民主革命(people's democratic revolution) 即"新民主主义革命"。

人民民主统一战线 见"统一战线"。

人民民主专政(people's democratic dictatorship) 工人阶级(经过共产党)领导的、以工农联盟为基础的、团结广大人民群众对少数剥削者的专政。是中国共产党和毛泽东及其他无产阶级革命家对马列主义国家学说的重要发展。毛泽东根据旧中国的半封建半殖民地的历史条件,制定了新民主主义革命的理论,形成人民民主专政的思想。1948年,毛泽东在中央政治局九月会议上,首次明确提出人民民主专政的概念。次年6月,在《论人民民主专政》一文中进一步将其总结为我国革命的主要经验和主要纲领。1949年成立的新中国,就是人民民主专政的国家。人民民主专政在不同的历史时期有不同的任务。在中华人民共和国成立初期,人民民主专政的主要任务是继续完成新民主主义革命,进而实行对生产资料的社会主义改造,实现由新民主主义向社会主义的过渡。在社会主义制度确立以后,它的主要任务是保卫社会主义制度,以经济建设为中心,领导和组织社会主义建设,因此,它在实质上就是无产阶级专政。人民民主专政有两个方面:对敌人进行专政,不准他们参与政治活动,强制他们服从政府的法律,强迫他们从事劳动,并在劳动中改造成为新人;对人民则实行民主,人民当家作主,参加各项政治活动,管理国家。同时在人民内部用民主的方法进行自我教育。民主和专政是辩证的统一,"对人民内部的民主方面和对反动派的专政方面,互相结合起来,就是人民民主专政"(《毛泽东选集》第4卷第1475页)。坚持人民民主专政,是邓小平提出的"四项基本原则"之一。

人民内部矛盾 人民内部在根本利益一致的基础上的非对抗性的矛盾。同"敌我矛盾"相对。1957年毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中第一次提出两类不同性质的社会矛盾之一。在不同的国家和各个国家的不同历史时期,人民内部矛盾有着不同的内容。在我国社会主义革命和建设的时期,人民内部矛盾包括:工人阶级内部的矛盾,农民阶级内部的矛盾,知识分子内部的矛盾,工农两个阶级之间的矛盾,工人、农民同知识分子之间的矛盾,汉族和其他民族之间的矛盾,政府与人民群众之间的矛盾,国家利益、集体利益同个人利益之间的矛盾,民主同集中的矛盾,领导同被领导之间的矛盾,国家机关某些工作人员的官僚主义作风同群众之间的矛盾等等。在我国改革开放的新时期,随着从计划经济向社会主义市场经济的转轨,社会的利益主体多元化,人民内部矛盾主要围绕着经济利益表现出来。解决人民内部矛盾,必须发展经济,完善法治;必须采取民主的方法,即从团结的愿望出发,经过批评或者斗争使矛盾得到解决,从而在新的基础上达到新的团结。正确处理好人民内部矛盾,对调动广大人民的社会主义积极性,加速我国的社会主义现代化建设事业具有极重要意义。人民内部矛盾和敌我矛盾在一定条件下可以相互转化。

人民群众在历史上的作用(role of the masses in history) 关于人民群众与历史发展关系的理论。历史唯心主义从社会意识决定社会存在的基本观点出发,否认人民群众在历史上的决定作用,鼓吹英雄史观。历史唯物主义从社会存在决定社会意识的基本观点出发,承认社会发展的历史首先是物质资料生产发展的历史,故亦即物质资料的生产者——人民群众的历史。人民群众是一个历史范畴,在不同的国家和不同的历史时期有着不同的内容,但其主体始终是从事物质资料生产的劳动人民。人民群众在历史上的创造作用,集中表现在:是社会物质财富的创造者,同时也是社会精神财富的创造者;是社会变革的决定力量。人民群众创造历史的主动性和社会发展规律的客观性是统一的。社会发展的客观规律通过人民群众创造物质、精神财富以及变革社会制度的种种实践活动而实现。人民群众创造历史的活动受到一定的社会历史条件的制约,这些社会历史条件是:经济条件,包括生产力和生产关系;政治条件,特别是政治制度;精神条件,包括科学文化、思想道德等。人民群众在历史上的创造力是无限和有限的统一。每一特定历史时代的人民群众创造历史的力量是有限的;但人民群众世世代代延续下去,其创造历史的力量则是无限的。唯物史观肯定人民群众的决定作用,并不否认个人在历史上的作用,认为两者是辩证的统一。人民群众创造历史的理论,是无产阶级政党群众观点和群众路线的理论基础。

人民战争(people's war) 为人民解放和民族解放而组织起来的依靠群众进行的正义的革命战争。在历史上,奴隶阶级为反抗奴隶主阶级的统治而爆发的奴隶起义,农民阶级为反抗地主阶级的统治而爆发的农民战争,都属于人民战争。中国共产党所领导的中国人民的革命战争,是人类历史上最壮观的人民战争。人民战争的思想在毛泽东军事思想中占有极其重要的地位,其要点是:这种战争往往在敌强我弱、军事装备悬殊的情况下进行,但由于战争符合人民和民族的根本利益,得到人民的拥护和支持,因而只有动员群众才能进行战争,只有依靠群众才能进行战争,必须有一个坚强的革命政党来发动和组织人民参加;建立一支人民的军队,它不仅要打仗,消灭敌人,而且还要宣传群众、组织群众、武装群众,帮助群众建立地方革命政权;以人民军队为骨干,采取游击战、运动战和阵地战相结合,正规军与游击队、民兵相结合,武装群众与非武装群众相结合的形式来进行。

《人脑活动的本质》(Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit)　德国J.狄慈根著。写于1869年。着重讨论人类思维、意识和物质关系问题。指出：人的"思维是脑的机能，正如写字是手的机能一样。"思维的目的是认识，因此思维要有思维的对象和内容，不含内容的思维和认识是没有的，每一现象都可以成为思维的对象和内容。认为世界上的一切事物都是可以认识的，但只有当事物成为人们头脑活动的对象时，才能为我们所认识。思想是人脑的机能与某种思维对象"结合而生的儿子"，它是现实事物的反映。还论述到认识的辩证发展过程，指出"意识的本性就是矛盾"，经过归纳与演绎、分析与综合这些复杂的思维活动，才能概括出事物的本质。强调人们认识的近似性、相对性，但在物质和精神的关系上，不确切地认为，"精神是物的，物是精神的。精神和物只有联系起来才是现实的"。中译本收入三联书店1978年版《狄慈根哲学著作选集》。

人情美(beauty of human feeling)　人际交往中所流露出来的友爱互助的感情的美。社会美之一。是连结人际关系的精神纽带，并表现于美的言行，故有审美价值。中国古代的宗法社会重视父子、夫妇、师友等伦理关系，讲究人情美。西方在资本主义未确立前，那种宗教的虔诚、骑士的热忱、小市民的伤感等都被文学艺术表现为人情美。资本主义社会使人和人之间呈现为赤裸裸的利害关系，人情美便逐渐淡薄和消失。在社会主义社会，人与人之间除了政治、经济、文化关系之外，还有人情的关系，人情味和人情美在人们的社会生活中，尤其是日常生活中，占据着一定的地位。人们在促进社会进步的共同事业中所表现出来的互敬互爱互谅互助、团结合作以及对消极、反动事物的憎恶、愤怒等情感，便是人情美的表现。

人情物理　明叶昼用语。指小说应真实描绘人物的性情，反映社会生活的真实情状及其内在的必然性和规律性。《水浒传》第九十七回回末总评："《水浒传》文字不好处只在说梦、说怪、说阵处，其妙处都在人情物理上，人亦知之否?"认为小说的艺术生命在于真实性，在于逼真地写出人情、事理。人物的思想行为和事件的发展都要符合生活的逻辑，只有写出日常生活中普通、平凡的人情世态，才能给读者以审美享受。脱离生活真实的荒诞离奇的情节，却不能引起读者的美感。反映出中国古典小说从英雄传奇向人情小说转变的历史趋势，并对以后中国古代小说批评家重视小说的真实性发生很大影响。

人权(human right)　在一定社会历史条件下，受到法律认可的、公民享有的政治、经济、社会文化等方面的人身自由权利和民主权利。人权是当前国际社会普遍关注的重大问题之一。享有充分的人权，是长期以来人类追求的理想。人权问题同世界上任何一个国家、任何一个民族的任何一个阶层的居民都有极为密切的关系。在奴隶制度和封建制度下，占人口多数的奴隶和农民根本没有人权可言。人权，是近代资产阶级启蒙思想家针对中世纪的神权统治和封建特权提出来的，是反对封建专制的思想武器，具有重大的进步意义。最早见于1628年英国议会向国王提出的《权利请愿书》中，英国议会分别于1679年、1689年通过《人身保护法》、《权利方案》，规定了一些人权保障条款。18世纪启蒙思想家卢梭等人提出"天赋人权"学说，为人权理论奠定了基础。1776年美国的《独立宣言》第一次以政治纲领的形式提出：一切人生来都是平等的，均享有不可侵犯的天赋人权——生存、自由、追求幸福。1789年法国大革命时期通过的《人权宣言》，直接以法律形式肯定了资产阶级的人权概念。但是，在资本主义制度下不可能实现普遍的平等的人权，正如马克思尖锐指出："平等地剥削劳动力，是资本的首要的人权。"(《马克思恩格斯全集》第23卷第324页)因此，在相当长的时间里，人权只是资产阶级的专利，有明显的局限性。20世纪以来，特别是第二次世界大战以后，人权问题有了进一步的发展。1948年，联合国大会通过了第一部关于人权问题的国际性文件《世界人权宣言》，提出了基本人权的具体内容，其规定的各项权利，后被列入《公民及政治权利国际公约》和《经济、社会、文化权利国际公约》。1950年联合国大会规定每年12月10日为"人权日"。亚非拉许多殖民地国家纷纷独立并走上国际舞台，给国际人权的理论和实践不断注入新的内容。联合国通过的一系列有关人权问题的文件，规定了民族自决权、对天然财富与资源的处置权等，把集体人权提到重要地位，突破了西方资产阶级传统的以个人为本位的人权观念；还确认了一个国家发展利用自己的经济文化、财富资源而不受侵犯的权利，使集体人权概念和内容不断丰富。经过四十多年的演变发展，国际人权的概念和内容不断丰富，已经不再是少数国家的专利品，它也集中反映了广大发展中国家的要求和愿望，成为推动人类文明和进步事业发展的重要的思想武器。由于各国的历史背景、社会制度、文化传统、经济发展的状况有很大差异，对人权的认识往往并不一致，对人权的实施也各有不同。从根本上看，由于人权是由法律规定的，所以它又是一个有阶级性的社会概念。中国人民从自己的历史和国情出发，根据长期实践的经验，对人权问题形成了自己的观点，并制定了相应的法律和政策。《中华人民共和国宪法》规定，中华人民共和国的一切权力属于人民。中国的人权具有三个显著的特点：广泛性、公平性和真实性。历年来国务院新闻办公室发表的《中国的人权状况》白皮书，回顾了中国人权的历史，全面介绍了中国人权的现状，对人权在中国实践的各个方面，包括生存权、经济、文化和社会权利等等，提供了大量事实材料和数字，表明了社会主义制度的优越性。人权问题虽然有其国际性的一面，但主要是一个国家主权范围内的问题。因此，中国人民反对借口人权问题干涉别国特别是广大发展中国家的内政；反对任何国家利用人权问题推行自己的价值观念、意识形态、政治标准和发展模式。

《人权新说》　日本加藤弘之著。成书于1882年。全书分为3章，第1章论天赋人权出于妄想的理由，第2章论权利的发生和增进，第3章论谋取权利增进所应注意之点。作者在书中以社会达尔文主义的"优胜劣败"说取代过去所信奉的天赋人权说。认为天赋人权说是一种难以用实验加以证明的"妄想"，只有与"物理"有关的进化论才是"实理"；强调动植物优胜劣败的生存竞争是永世不易的规律，同样作用于人类社会。认为人生来由体质心性的遗变产生优劣差异，由此产生竞争，随着世道文明，纯天然的优胜劣败逐渐衰退，产生出由人的精神智德差异而致的更高级的优胜劣败，其性质趋向于

日益有利于社会福利。在人类的竞争中，最激烈的是权力竞争；个人的权利决非天赋，而是掌握专制大权的"最大优者"赐与的；"最大优者"统一民众，以大优势击败或限制小优胜者。该书反对当时的自由民权运动，为日本天皇制政权的专制主义制造理论根据，并由此挑起一场关于"人权"问题的大论战。

人人为我，我为人人(everybody for me and I serve for everybody) 又译为"大家为一人，一人为大家"。由列宁提出。指共产主义道德原则。今用来描述社会主义社会新型人际关系，揭示社会主义应有道德风范的观念、准则的用语，指社会主义社会里人们互相服务互相关心的人际关系状态、准则和道德价值观念。在社会主义社会里，人人作为客体都是服务的对象，作为主体又都在为他人服务，人在接受他人服务的同时又在服务他人，为他人服务和他人服务我实现了辩证的统一，它体现了社会成员之间互相尊重、互相合作和互助帮助的精神风尚和良好的道德观念，是社会主义道德原则的具体表现。在社会主义以前的阶级社会里，私有制的经济关系和人剥削人、人压迫人的社会关系不仅使人们之间的利益互相对抗，而且使人与人之间的关系严重扭曲，剥削阶级把一己私利的满足作为自己行为的最高目的，奉行"人不为己，天诛地灭"、"人人为自己，上帝为大家"的信条，因而造成了人与人之间关系紧张，甚至勾心斗角、尔虞我诈的现象。在社会主义社会里，由于社会主义公有制的建立和共同富裕观念的确立，人与人之间形成了一种崭新的关系，个人利益和他人利益、个人利益和社会集体利益本质上都是一致的，每个人在为他人和集体尽力的同时，也是在为自己尽力，个人只有为他人和集体服务，才能够更好地实现自己的价值和利益，这就为"人人为我，我为人人"风尚的确立和准则的形成奠定了坚实的基础。社会主义道德建设就是要大力弘扬和光大"人人为我，我为人人"的精神和道德观念。

人身依附(personal dependency) 封建制度下农奴或农民人身依附于封建主的关系。封建主占有基本生产资料——土地，农奴或农民虽有一定的生产工具，但没有或仅有极少量的土地，仍然难以维生。为了从封建主那里取得份地或租得土地，只好被迫接受奴役性的条件，极大地放弃自己的人身自由，依附于封建主。在农奴制下，农奴世世代代被束缚在农奴主分给他的小块份地上，用自己的工具和耕畜，为农奴主劳动，向主人提供劳役、实物和货币。农奴主在其领地范围内还直接掌握行政、司法和军事大权，可以任意处罚农奴，也可以将他们转让给别人。在租田制下，农民虽然不像农奴那样世代被束缚于某一块土地上，地主一般也不直接掌握行政、司法和军事大权。但农民被束缚于封建土地制度中，通常被列入地主的名下，或有固定的户籍，不能随便离开土地，地主随时可以打骂和处罚他们，有些农民成为地主的奴仆。以人身依附关系为特征的剥削是一种超经济的强制，"如果地主没有直接支配农民人身的权力，他就不可能强迫那些分得土地而经营自己的经济的人来为他们做工"(《列宁全集》第3卷第161—162页)，为自己提供剩余劳动或剩余产品。人身依附关系是构成封建剥削的外部条件。

《人生观》 中国张君劢著。原为作者1923年2月在清华大学的讲演，发表于《清华周刊》第272期。从玄学派立场回答科学能否解决人生观的问题，曾遭丁文江的批判，由此引起"科学与人生观"的论战。认为："科学无论如何发达，而人生观问题之解决，决非科学所能为力"。称："人生观之中心点，是曰我。"是我对于"我以外之物"、"以外之人"有所要求和主张，"因彼此观察点不同，而意见各异"。又与科学作一比较，断定："人生观之特点所在，曰主观的、曰直觉的、曰综合的、曰自由意志的、曰单一性的"。强调惟此才决定了人生观不受科学的支配，而是出于自由意志的选择，明确提出了形上学的、唯意志论的人生观和道德论，以承继自孔孟以至宋元明理学家之"侧重内心生活之修养"的传统，对抗科学派的自然主义的人生观。收入泰东图书馆1925年版《人生观之论战》。

人生观(outlook on life) 人们对人生根本观点的总和。主要内容是对于人生的目的、意义的认识和对人生的态度，具体包括生死观、苦乐观、公私观、义利观、荣辱观、幸福观等内容。世界观的组成部分，是世界观在人生问题上的具体表现。它回答人为什么而活着，应当怎样度过自己的一生等问题，对人生起着指导作用。人生观是在一定历史条件下形成和发展的，既是一种个人意识，也是一种群体意识。由于人们在社会实践中所处的地位、生活境遇、文化素养和所受教育的不同，因而形成不同的人生观。在阶级对抗或仍存在阶级的社会里，人生观总是打上阶级的烙印。人生观的类型，大致可划分为享乐主义、禁欲主义、乐观主义、悲观(厌世)主义、幸福主义和共产主义等基本类型。一切剥削阶级的人生观，都是在私有制基础上产生的，是剥削阶级的利益和意志的反映，它的核心是自私自利，个人主义，一切从个人或阶级的私利出发，以剥削和奴役他人为人生的根本目的。但历史上剥削阶级中某些优秀人物，由于接触社会现实和人民群众，其人生观往往具有积极意义，如"先天下之忧而忧，后天下之乐而乐"，"天下兴亡，匹夫有责"。历史上劳动人民的人生观具有很大的合理性，但由于是自发的、朴素的和不够严整的，因而往往带有不同程度的偏狭性。共产主义人生观亦称"无产阶级人生观"，是朴素的无产阶级人生观的升华。它以辩证唯物主义和历史唯物主义看待人生，以共产主义道德作为行为准则，反对剥削和压迫，在社会主义制度下要求坚持社会利益、集体利益高于个人利益的集体主义精神，坚持以主人翁态度自觉的、创造性的劳动和实事求是的科学态度来对待人生，把全心全意为人民服务作为人生的最大价值，把实现共产主义作为人生的最高理想，因而是科学的、革命的人生观。人生观决定着人的不同理想和奋斗目标，对人们的生活道路起着决定性的作用，并对人们的道德行为和道德品质的形成有重大影响。正确的人生观的建立需要自觉地培养。

人生观论战 即"科学与玄学论战"。

《人生观ABC》 中国张东荪著。世界书局1928年出版。自称要为人生问题提供"阶梯和纲领"。认为人生观就是对人的生活"作知的静观"和"行的决定"而"成一种综合的看法"。主张以进化的观点看待宇宙和人生，视"人生是随着宇宙的创造进化的大潮流而行"，其意义只在"创造"。强调"一切人生问题都是以我为出发点"，由"无我"而"自我"达到"真我"的境界。又提出以"最小限度的满足"为原则处置人的本能欲望，

以文化、伦理作手段"引导"和"移升"人的本能,"陶冶自己、醇化人性",实现所谓贡献较高的"做人之道"。强调要保存中国的礼教,用"东方的理学修养"征服"人类原有的野性","修正文化的弊病",以救治社会。反映了作者宣扬文化复古主义和道德禁欲主义的倾向。

人生境界说 中国冯友兰以"新理学"的"新统"观念解释和发挥儒家人生理想的学说。早年曾称:儒家的"合内外之道"即为"一至善之境界"。后作《新原人》,作了系统论述。说:"人生是有觉解底生活","宇宙人生对于人所有底某种不同底意义,即构成人所有底某种境界"(《新原人·境界》)。"就存在说",各人所见的宇宙万物都是相同的;但就意义说,"则随各个人觉解的程度的不同,宇宙万物对各人的意义则不相同"。强调人的"觉解有高低之分",人生意义由寡到多,顺次构成自然、功利、道德、天地四种"人生境界"。认为"自然境界"中人,只是"顺习而行",完全受本能的支配。"功利境界"中人,"其行为是'为利'底","或是求增加他自己的财产,或是求发展他自己的事业,或是求增进他自己的荣誉"(同上)。"道德境界"中人,"其行为是'为义'底","其所作所为皆能为社会谋利益",以尽伦尽职为目的。而"天地境界"中人,"其精神充塞于天地之间,其事业不仅贡献于社会,更能贡献于宇宙"(《人生意义及人生中的境界》)。又认为自然境界和功利境界只是"自然的礼物",而道德境界、天地境界则是"精神的创造",须经特别的修养功夫,能比一般人觉解的深,意义了解的透,分别达到"贤人"和"圣人"的地位,以实现儒家所要求的"极高明而道中庸"的理想生活(《儒家哲学之精神》)。又强调惟进入"天地境界"的人,是依据新理学讲的"纯思",能从"殊相"认识到寓于其中的"共相",实现对"道德境界"的超越,因而可以"与天地参",达到"事天"、"同天"、"乐天",获得人生最高的安身立命之地。断言天地境界中的人"自同于大全","体与物冥",无"我"与"非我"的区别,无论处于社会上的什么地位,都以为"无关轻重","都可以尽伦尽职",实际是要人超越顺逆、贵贱,乐天知命,"无己"、"无我",导向了神秘主义的宿命论。

人生哲学(philosophy of life) 以人生为研究对象的哲学学说。内容包括人生的目的、意义和价值,人生的理想和道路,人生行为的标准,待人接物和为人处世之道,等等。其根本目的是探究人类在宇宙中的位置,揭示人生的真谛,并从人生的实践到哲学的反思和理论的总结,再从哲学和理论上指导人生的实践。中国古代的孔子、老子、杨朱、庄子和古希腊苏格拉底、柏拉图、伊壁鸠鲁等,都曾对人生作过哲学思考,提出过各具特色的理论。在近代,美国W.詹姆斯著有《人生哲学》一书。其后,德国倭铿大力倡导新理想主义,处处从人生全体立论,于是研究人生哲学者增多。在我国,1922年由北洋政府颁行的壬戌学制将"人生哲学"列为高级中学必修课。1926年,李石岑发表《人生哲学》,对人生哲学的有关问题作了较为全面的论述,一时成为学术界的热门课题。在人生哲学与伦理学的关系上,有的认为人生哲学即伦理学,有的认为人生哲学是伦理学的一部分或伦理学是人生哲学的一部分。历史上不少哲学家、伦理学家以思考人生哲学为主,由此产生不同的派别,如幸福主义人生哲学、理想主义人生哲学、功利主义人生哲学、实用主义人生哲学、生存主义人生哲学、人道主义人生哲学、人格主义人生哲学、超人主义人生哲学、存在主义人生哲学,以及宗教信仰主义人生哲学等等。现代西方哲学流派中,也有把自己的整个哲学体系称为人生哲学的,如存在主义学派。马克思主义人生哲学,是关于共产主义人生观的哲学体系。它以无产阶级革命实践为基础,运用辩证唯物主义和历史唯物主义世界观、方法论来考察、分析人生的各种问题,对于人们确立崇高的人生目的,选择正确的人生道路,充分实现人生的价值,有着重要的指导意义。

《人生哲学》 中国李石岑著。原定上、下两卷,只写出上卷。1926年商务印书馆出版。认为哲学并非全是人生哲学,但人生哲学在哲学全体中居中心地位;人生哲学亦与伦理学有所区别。规定人生哲学必须讨论人生的现实、理想以及意义和价值诸问题,提出要注重研究民族的人生哲学,认为这是理解他民族(如东西方民族)的根本。在研究方法上,主张应循"个人生活——家族生活——社会生活——宇宙生活"的次序,对人生哲学作多方面的考察。又对西方从苏格拉底到托尔斯泰,中国从孔、老、墨到戴震及梁漱溟的人生哲学观点作了介绍和评析。

《人生哲学》 原名《人生理想之比较研究》。中国冯友兰著。此书前半部分是他以英文写成的博士论文《天人损益论》(又名《人生理想之比较研究》)的中译本,后半部分内容大体与《一种人生观》相同。1926年9月由商务印书馆出版。认为批评人生"为哲学之所由起及其价值之所在";强调"真正的哲学总是对于宇宙人生的道理有一点了解",并据此确立人生批评之标准。认为东西方哲学及其哲学上的争辩全在"天然或人为",在比较东西方各派哲学的基础上,统一划分为"损道"(以世界上的好归之于天,不好归之于人)、"益道"(以世界上的不好归之于天,好归之于人)和"中道"(以为天然人为本不冲突,应以人为辅助天然)三派,并以天、人、损、益的排列次序,概括评析了三大派衍化出的世界哲学史上十个重要派别。自称"依所谓中道诸哲学之观点,旁采实用主义及新实在论之见解",提出"一个新人生观",即中道人生观。反映了作者从事中西哲学比较研究的思想指导和初步成果,为后来构建新理学体系作了准备。收入《三松堂全集》。

《人生真义》 中国陈独秀著。发表于1918年2月《新青年》4卷2号。为解决"人生在世,究竟为的甚么"而作。提倡以个人主义为基础的合理利己主义幸福观。认为个人是社会的基石,强调"除去个人,便没有社会",断定"社会的文明幸福,是个人造成的,也是个人应该享受的"。从"人生幸福,是人生自身出力造成的"角度出发,指出基督教的人生观是"凭空捏造"的,认为老庄"听其自然"的人生见解,导致"中国人"的"退化"。提出"执行意志,满足欲望,是个人生存的根本理由",认为这是"人生真义"的基础,指责墨子"主张牺牲自己,利益他人为人生义务"的思想"未免太偏"。但又不囿于自利,要求个人也要有利于社会,使个人"努力造成"的"福"留在社会上,让"后来的个人也能够享受"。从"社会是个人的总寿命"出发,以为像杨朱不"对他人讲甚么道德"的见解实属"极端",难以在社会上"行得过去"。此外对佛教、儒家、尼采等各家幸福观皆有所指责。对当时社会的个性解放思潮,以及青年亟待解决的人生观问题,均有积极的指导意义。

《人是机器》(L'homme-machine) 法国拉美特利著。1747年在荷兰匿名发表。该书主要以机械唯物主义观点阐明精神对物质的依赖关系,宣传唯物主义与无神论。认为根据大量医学、解剖学等材料足以证明人的心灵活动为完全取决于机体的组织和状况。心灵只是指我们身体里那个思维的部分,思维是大脑的属性,它与身体一同成长,一同衰亡。继承和发展笛卡儿的动物是机器的观点,认为人也是机器,人与动物没有本质的区别,人只是多几个齿轮,多几条弹簧,更精巧一些而已。认为人类的认识起源于感觉,感觉是客观对象作用于感官的结果,理性是用来对观念进行思索和推理的感性心灵。该书是18世纪法国第一部以公开的无神论形式出现的系统的机械唯物主义著作,它促进法国唯物主义和无神论的进一步发展。中译本由顾寿观译,三联书店1956年版。

《人体比例研究》(德 Vier Bücher von menschlicher Proportion;英 The Study on the Proportion of Human Body) 德意志丢勒著。4卷。1528年发表。本书探讨绘画及人体比例问题,试图找出最美的线形和最美的比例,并通过数学公式表现出来。强调"通过数学方式,我们就可以把原已存在的美找出来,从而可以更接近完善这个目的"。相信美的形式具有普遍性和永恒性,也看到美的变化性和相对性,认为必须从不同的人体比例中找出美的规律。在透视学和人体解剖学方面对后世有较大影响。

人体美(physical beauty) 亦译"形体美"。人的形体结构的美。自然美之一。古希腊称为"身体美"。毕达哥拉斯学派认为身体美在于各部分之间的比例、对称。柏拉图认为身体的优美与心灵的优美谐和一致是最美的境界。中世纪崇拜神,贬抑人和人体美。欧洲文艺复兴后,人体美重新受到重视,意大利培察认为人体美在于四肢五官具有一定的比例,加上适当的身材的美好悦目的色泽。至19世纪,德国叔本华把人体美视为人类理式在可视形式上的最充分表现。人体美属于形式美、自然美范畴,但带有社会性。人体的自然性因素来自先天的遗传禀赋,人体美是自然美的最高形态;人体又是人类在改造客观世界,同时也改造自身的社会劳动实践过程中形成和演变的,体现了人的本质力量和特定时代,民族的审美观念、审美态度。人体美包括两方面,就人的形体、体态、容貌而言,由形式美法则决定,要求人体线条挺拔,富于变化,匀称,有魅力,各部分的比例以及肤色、动作、姿态符合人类的普遍尺度。就人体美的本质而言,它是健、力、美的统一,展现出人的活泼、勇敢、热情、蓬勃向上的精神状态。人体美的发展同社会条件密切相关,不同时代、民族的人对人体美的审美标准有同又有异,文明的社会环境、美好的社会生活和长期的锻炼、保养为人体的日益美化提供了可能性。人体美是人的重要的审美对象,能使人愉悦,坚定对人的本质力量的自信。它又是艺术表现的重要对象,是艺术美的重要源泉。

《人为什么犯错误?》 副标题为《矛盾、立场与对矛盾之处理方针》。中国刘少奇著。原为1941年10月3日在中共华中党校的讲演,1943年作为《论共产党员的修养》一书的附录公开出版。作者根据唯物辩证法的原理出发,分析了人为什么犯错误以及如何少犯错误的问题。分为"人","我们的哲学","辩证法的基本法则","立场与对事物的处理方针","质与量、否定之否定","哲学中的诸范畴"等六部分。认为人不免犯错误的基本原因,在于主观与客观的矛盾,主观常常落后于客观,思想方法和立场不对,也是犯错误的原因。要求人们从客观而不是从主观,从发展而不是从静止,从事物的相互关联、比较而不是从事物的孤立,从事物内部矛盾而不是从外部去认识事物。认为矛盾的斗争性是绝对的,矛盾的统一性则是相对的。差别也是矛盾的一种形态,是可能发展成为矛盾而尚未形成的矛盾。事物的多样性是由矛盾的特殊性规定的,认识事物必须认识其特殊性,认识矛盾在一定时间、空间、条件下的特殊性及其内部结构,它的全面,它的过去、现在和将来。

人文 社会制度、文化教育等社会现象。《易·贲彖》:"文明以止,人文也。……观乎人文,以化成天下。"唐孔颖达疏:"圣人观察人文,则诗书礼乐之谓,当法此教而化成天下也。"《后汉书·公孙瓒传论》:"舍诸天运,征乎人文。"唐李贤注:"人文犹人事也。"

人文科学(the humanities) 亦译"人文学科"。源于拉丁文 humanitas,意为人性、教养。在各个历史时期的含义与内容有所不同。起源于古罗马西塞罗提出的培养雄辩家的教育纲领;后转变为中世纪基督教的基础教育,包括数学、语言学、历史、哲学和其他学科;文艺复兴时期,广义指与神学相对立的研究世俗文化的学问,主要研究语法、修辞、诗学、历史与道德;狭义指希腊语言、拉丁语言研究与古典文学的研究。19世纪以来,人文科学作为独立的知识领域与自然科学相区别,泛指对一般社会现象和文化艺术的研究,包括哲学、经济学、史学、法学、伦理学、艺术学、政治学、语言学等。人文科学反对神学,倡导科学知识,作为反封建的文化思潮,具有进步作用,为近代唯物主义哲学的诞生和科学文化的发展开辟了道路。19世纪"社会科学"一词出现后,与人文科学产生部分交叉现象(如经济学即被归入人文科学、又被归入社会科学),双方界限如何划分,国内外学术界尚无统一的意见。

《人文类型》(Human Types) 新西兰弗思著。1938年初版,1975年再版时增加了"导言"。全书共7章,分别为:"种族特征与心理差别";"人和自然";"原始社会的劳动和财富";"社会结构的某些原则";"行为的规则";"合理的与不合理的信仰";"人类学在现代生活中"。讨论当时人类学者所观注的问题,以作者在各地进行田野考察时所观察到的社会制度、生活方式、劳动情况、风俗习惯、思想模式等为素材,用比较研究的方法,将其分为各种类型,指出它们的不同,并认为它们会随着时间的流逝发生变化。第7章针对20世纪30年代人类学还只是研究所谓的"原始社会",提出人类学也研究现代生活。

人文主义(humanism) 亦称"人道主义"。欧洲文艺复兴时期新兴资产阶级反封建的社会思潮。14世纪在资本主义发展最早的意大利兴起,15—16世纪在西欧其他一些国家得到广泛传播。开始是指这一思潮的代表人物所研究的文化领域。在文艺复兴初期,新兴资产阶级的学者借用拉丁文 hu-

manitas，即人文学来称呼古希腊、罗马的以人和自然为研究对象的古典文化，以表明他们从事的是同以基督教神学为中心的封建文化有区别的新学问。"人文学"一词的出现，意味着一种以世俗的人为中心，提倡人性或人道主义的新世界观的出现。到16世纪，人们称这些学者为人文主义者。到19世纪，西方学者开始用"人文主义"一词来概括整个思潮。在中国，一般把文艺复兴时期的思潮称为人文主义。文艺复兴时期人文主义的代表人物在意大利有彼特拉克、瓦拉、皮科、彭波那齐、达·芬奇和康帕内拉等。在其他各国则有德国库萨的尼古拉，荷兰的伊拉斯谟，法国的蒙台涅，英国的Th.莫尔等。文艺复兴时期的人文主义肯定和注重人、人性，要求在各个文化领域里把人、人性从宗教神学禁锢中解放出来。其基本内容为：(1)肯定人的价值，称颂人的特性和理想，反对中世纪神学抬高神、贬低人的观点；(2)要求享受人世的欢乐，注重人的现世生活的意义，强调按照人的自然本性生活，反对中世纪神学的禁欲主义和来世观念；(3)要求人的个性解放和自由平等，强调人的自由意志、品德、努力和才能，反对中世纪的宗教桎梏和封建等级观念；(4)推崇人的感性经验和理性思维，提倡用知识造福人类，反对中世纪教会的经院哲学和蒙昧主义。人文主义作为一种思潮，其主流是市民阶级反封建、反中世纪神学世界观的新文化运动。文艺复兴时期的人文主义者的思想基础是抽象的人性论。他们用抽象的普遍人性来反对和代替中世纪的神性，追求的是资产阶级的理想王国。文艺复兴时期的人文主义是资产阶级世界观的最初表现，还不是完整的思想体系，但它的影响是广泛和深远的。它为宗教改革运动的兴起、自然科学和唯物主义的发展、人们思想的解放开辟了道路，在历史上起过积极的进步的作用。

《人文主义者》(Humanist) 美国哲学杂志。美国人文主义者协会主办。1941年创刊。双月刊。发表理论哲学、实践道德及有关社会关系规范的伦理学论文，亦着重于科学哲学的研究。该刊除发表论文外，设书评、读者论坛、影评等栏目。

《人物志》 三国魏刘劭著。三卷十二篇。为中国现存的第一部专门论述考察才性选拔人才的理论著作。提出"人材不同，能各有异"，主张选拔官吏必须做到"量能授官"(《材能》)。但又认为人的材质决定于所禀赋的"元一阴阳之气"，是由先天决定的。并提出"人之质量，中和最贵"，"中和之质，必平淡无味，故能调成五材，变化应节"(《九征》)。以此主张君子要中庸无为、谦让不争，要求当时的统治者实行清静无为而治。显系受到道家思想影响。对开启魏晋玄风起了一定的作用。在才能与德行的关系上，主张智仁并提、才性兼重。突出"智"在"五常"德目中的统帅地位。认为只有具备聪明才智，才能正确把握仁义道德规范，以此反对汉儒重德轻才的偏向。在品评人物中，论及名实和论辩等逻辑问题，为研究刘劭逻辑思想的重要资料。有《龙溪精舍丛书》本和《四部丛刊》本等。今有人民文学出版社点校本。

人心 中国哲学史用语。指和各种物欲相联系之心。语出伪《古文尚书·大禹谟》："人心惟危，道心惟微。"宋儒认为人心"生于形气之私"，与各种物欲联系在一起，就很危险。南宋朱熹说："夫谓人心之危者，人欲之萌也。"(《观心说》)详"道心"。

《人心》(The Heart of Man) 副标题《为善为恶的能力》(Its Genius for Good and Evil)。弗罗姆著。1964年出版。全书6章，着重讨论人的恶之本性、毁灭本能、自恋主义、乱伦情结，以及在善恶之间进行选择的问题。认为对生命的爱、独立性，以及对自恋的克服，构成人的生长特征；相反，对死亡的爱、乱伦，以及自恋情结则形成人的衰退特征。对衰退特征的研究，除了精神分析医生的临床经验外，更深刻的动机是社会政治的发展、核战争的威胁、高度工业化所带来的社会问题——人被变成了物，人充满了焦虑，对生命毫不关心。该书试图通过对S.弗洛伊德的学说进行某些修正，来建立其"辩证人道主义"，并把S.弗洛伊德学说中的一些概念——俄狄浦斯情结、自恋、死亡本能等，放到"辩证人道主义"框架中进行考察。

人心二本论 理学家关于人性具有的"天地之性"与"气质之性"来自于不同本原的理论。用以说明人性善恶的本源。创始于张载，经二程发展，而由朱熹集其大成。张载谓："形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉。"(《正蒙·诚明》)认为"天地之性"来自太虚之气，纯而不偏，是至善的；"气质之性"指气化生人生物而后形成的，兼含善恶的可能。二程以为"生之谓性"，此性有善有恶，"是气禀有然也。"(《遗书》卷一)又有"人生而静以上不容说"(同上)的性，即至善的"天地之性"。还认为"论性不论气，不备；论气不论性，不明，二之则不是。"(《遗书》卷六)"天地之性"与"气质之性"既有区别，又有联系。朱熹说："论天地之性，则专指理言；论气质之性，则以理与气杂而言之。"(《朱子语类》卷四)故"性即理也。当然之理，无有不善。"(同上)而"人之所以有善有不善，只缘气质之禀各有清浊。"(同上)但因"以理与气杂而言之"，故又以为若无"气质之性"，"天地之性"就"无安顿处"(同上)。自明代开始，不少思想家对人性二本论持否定态度。王廷相认为，"人有二性，此宋儒之大惑也。"(《答薛君采论性书》)王夫之认为，"气质中之性，依然一本然之性也。"(《读四书大全说》卷七)颜元从理气一元论的角度提出，"盖气即理之气，理即气之理，乌得谓性纯一善而气偏有恶哉？""不必分何者是天命之性，何者是气质之性。"(《存性编》卷一)清戴震指出，理学家"以理与气质为二本"(《绪言》下)，这使人性"歧而为二"(《孟子字义疏证·理》)断定人性即"血气心知"，本乎阴阳五行气禀"一本然也"。对人性是"二本"还是"一本"的争论作了总结。

人心改造论 中国李大钊用以概括人道主义经济学关于道德作用的理论。"与经济组织改造论"相对。1919年在《我的马克思主义观》一文中提出。根据经济思想史上划分的个人主义(即资本主义)经济学、社会主义经济学与人道主义经济学三派，认为马克思派的社会主义经济学者以为"经济组织一经改造，一切精神上的现象都跟着改造"，故主张"根本改造"现在社会的经济组织；而人道主义经济学者则反对"个人利己"的经济活动，以为经济组织改造得再好，人心不改造，"社会仍是没有改造的希望"。故持"人心改造论"，"其目的在道德的革命"，"欲以爱他的动机代那利己的动机"。提出要以注重伦理、人道的"新理想主义"来修正马氏的唯物论而救其偏蔽，强调要以"人道主义改造人类精神，同时以社会主义改

造经济组织"，实现"物心两面的改造，灵肉一致的改造"。反映了李大钊试图以人心改造论补充当时传入中国的马克思唯物史观中的经济决定论的倾向。

《人心与人生》 中国梁漱溟著。成书于1975年，1981年由学林出版社出版。自称该书思想发端于弥补《东西文化及其哲学》"之过失与不足，阐述人类心理活动之规律。"(《梁漱溟问答录》)是作者晚年哲学和伦理思想的代表作。通过辨识人类生命(人类心理)与动物生命(动物心理)之异同，"旨在有助于人类之认识自己"，同时"介绍古代东方学术于今日之学术界"。主张从人生论人心，又从人心以论乎人生。前者属心理学之研究，后者则为人生哲学或伦理学，但侧重为儒家的伦理思想与人生哲学提供一个坚实的心理学基础。自言以往"对于人类心理认识不足，而儒家却有其心理学，所有孔孟说的许多话，都是或隐或显地指那个而说"(《漱溟最近语录》)。以为人心之要"归于争取主动"，有主动性、灵活性、计划性三义，分章加以阐述。另从自然与人的关系、人对人的关系、人对自然生命的关系等角度探讨了人心、人生之形成及其演变的过程和原因。

人性(human nature) 人区别于动物的各种特性或属性的总和与概括。在中国，战国时孟子提出"生之谓性"(《孟子·告子》)，认为人性生来纯善，蕴有仁义礼智信等道德意识的萌芽。荀子提出"不事而自然谓之性"(《荀子·正名》)，认为人性生来纯恶，具有生理上和物质上的需要而引起争斗。庄子提出"性者，生之质也"(《庄子·庚桑楚》)，把人性说成是人的素质。在西方，古希腊伊壁鸠鲁认为人的本性是善良的，人的最高目的在于寻求现实的感官的快乐和幸福。亚里士多德提出"人类在本性上也正是政治动物"(《政治学》)。中世纪把人性归结为神性。文艺复兴时期的启蒙思想家反对封建专制和神权，提出尊重人性，以人为中心的思想。要求人的自由平等和个性的解放，认为人的崇高在于理性，并用资产阶级人性充当人类的永恒的共同人性。18世纪法国启蒙思想家狄德罗和卢梭等人将"自爱"(法文含义为"自私"、"利己")或"自保"和自由平等作为人的普遍本性或天性。德国康德强调人的理性自由；费希特把自由看成人的本性；黑格尔认为人的本质是"神圣的理性"，它是社会的产物；费尔巴哈认为人的本质是"理性、意志、心(爱)"。马克思主义认为人性是人的社会属性和自然属性的统一。其中最主要的是劳动的性能。社会属性是人性的现实基础与决定性因素，它反映了人与动物的根本区别。人的社会属性由以生产关系为基础的人的各种社会关系总和所决定。人性具有历史性，它取决于社会生活特别是物质生活的发展，随着生产力的发展而不断改变。而"整个历史也无非是人类本性的不断改变而已"(《马克思恩格斯选集》第1卷第172页)。在阶级社会里，人们的社会关系主要表现为阶级关系，人性也带上阶级性，并主要表现为阶级性。但人性并不完全等同于阶级性，如在阶级社会里，不同阶级的人往往具有共同的民族感情、共同的宗教感情等等。马克思主义哲学反对抽象的人性论。

人性论(theory of human nature) 通常指撇开人的社会性和阶级性，离开人的历史发展，抽象地去解释人的共同本质的观点或学说。在中国，战国时孟子主张性善论，认为"人之性善也，犹水之就下也，人无有不善，水无有不下"(《孟子·告子》)。荀子主张性恶论，认为"人之性恶，其善者伪(人为)也"(《荀子·性恶》)。告子主张人性无善恶论，认为"性无善不善也"(《孟子·告子》)，善不善是性的改变。西汉董仲舒把人性分为上、中、下(善、中、恶)三等。唐韩愈明确提出"性三品"说。在西方，公元前5世纪，古希腊出现自然说，主张人生来平等；约定论主张社会政治制度是人为了自己与自身利益而制定的。智者普罗塔哥拉认为，人的感情欲望和利益是人的本性，道德以满足欲望为标准。柏拉图认为人性来源于理念的世界，提出清洗人的灵魂，除去人的欲望，以达到绝对完满的至善的境界。中世纪宗教神学占绝对统治，认为人性来自神性，人的感情欲望是万恶之源，主张通过禁欲主义恢复人的神性。基督教相信耶稣是完美人性的代表，人的堕落与失败在基督耶稣身上找到盼望。人性不能在今生达到完善境地，只有在上帝的园里人类和一切受造之物才将达到上帝预定的理想目的。近代资产阶级思想家从唯物主义感觉论立场来论述人性。17世纪英国的F.培根、霍布斯、洛克等，18世纪法国的爱尔维修、霍尔巴赫、卢梭等，都认为人性是由感性的利益和需要规定的，"趋乐避苦"、"自爱"、"自保"、"自私"是人生而具有的自然本性。同时为了利己而顾及他人利益，就产生了公共利益。他们都把社会是否能获得个人的现实利益作为道德的来源和标准。在社会环境(政治法律制度、教育)的影响下，人的自然本性以不同的形式出现。当不破坏公共利益就不能实现其自爱自保的本性时，就表现为"恶"；当只有实现公共利益才能实现其自爱自保的本性时，就表现为"善"。"善"、"恶"都是人的自然本性在特定环境下的变形，自然本性则永恒不变。"任何人都没有一种自然的权利驾驭他的同类"(卢梭)，天赋予每个人以平等的权利，封建专制制度违反人的自然本性，应该被推翻。这一理论为资产阶级革命提供了有力的论证，在历史上起过巨大的进步作用。19世纪德国古典哲学强调人是理性的存在物。康德认为，人的本性是理性存在物，它能按先天的理性原则，即"善良意志"去行动，不受感性的物质利害关系支配，人以立法和守法区别于动物。黑格尔也认为，人之区别于动物之处，在于有思想和理性。人是"自我意识的存在"，能认识事物的普遍性和共相，即绝对精神自身，因而能超出自然界，从必然走向自由。人的这种理性在合目的实践活动中，在创造性的劳动中产生，"每个人都是那个时代的产儿"。费尔巴哈强调人的自然本性，把人性归结于人的自然的类，把人的知、情、意归结于人的自然属性，提倡创立一种"爱"的新宗教。马克思主义反对撇开人的社会性、阶级性和人的历史发展去抽象地考察人的共同本性，认为人性是人的自然属性和社会属性的统一，它在社会实践中(主要在社会劳动中)形成，在历史上不断发展变化，它在阶级社会中主要表现为阶级性。

《人性论》(A Treatise of Human Nature) 全名《人性论，试用实验推理法于精神科学》。英国休谟著，写于1732—1736年。全书分为3卷：第1卷"论理知"，第2卷"论情感"，第3卷"道德学"。前2卷于1739年出版，第3卷于1740年出版。该书出版后未能立即引起重视。后来他把该书的3卷分别改写为《人类理解研究》(1748)、《论情感》(1757)、《道德原理研究》(1751)。休谟认为传统哲学没有说明科学的心脏即人性本身，而他则要创立一个作为人性科学的完整的

哲学体系。各门科学只研究人性的某一方面，他则从总体上来研究人性，并认为研究人性的方法就是以自然科学特别是牛顿力学的方法为典范，把“精密性”带进哲学研究的领域，使哲学成为科学的和人性的哲学。书中提出了“人性第一原理”即关于人类理智的原则，并以此为核心详述了认识论学说。首先对“知觉”进行分析，认为知觉可以分为“印象和观念”。印象和观念又分别有简单的和复合的。根据第一原理，休谟批判了各种抽象观念的虚妄性；否定了作为形而上学基石并且残存在洛克、贝克莱等经验论中的物质实体和精神实体。揭示了时空观念作为感觉复现的经验本质。提出了“知识”和“概然判断”的两分法。认为观念之间的所有关系可分为七种并归为两类：第一类是类似关系、数量或数的比例关系、性质程度的差别关系和相反关系四种；第二类是同一关系、时空关系及因果关系三种。两类关系的区别是：前者是“完全决定于我们所比较的各个观念”，而后者则“可以不经过观念的任何变化而变化”。因此前者是必然性的关系，关于它的认识才是“知识”，数学即这类知识；后者是偶然性的关系，关于它的认识只是“概然推论”，自然科学、历史科学和其他实证科学就属于这类推论。认为因果关系的本性、来源和根据，必须诉诸习惯、联想等人心的感觉心理功能，因果关系的观念不是从人的理性而是从人的感觉经验中获得的。因果关系的观念必然来自对象间的时空的接近和接续关系和物象之间的“恒常会合”关系。在人性的情感原则上，包括功利主义效果论和感觉主义同情说。提出人的情感受利益原则支配，人的美感、道德感就是来自人获利受益的快乐感，人的丑感和恶感则是来自人无利益的痛苦感。“同情”指设身处地分享他人的情感乃至分享旁物的被人假想为有的情感或活动。认为由于对象的形式能够引起便利和效用之类的观念联想，从而产生快感进而上升为美感，这种美感或者是直接牵涉自己的利害，或者不涉及自己的切身利益，但都可通过同情而分享和分担别人的快乐和痛苦，从而产生美感或丑感。认为道德来自情感而非理性，道德规则是通过刺激人的情感而制约人的行为的，因此道德来自印象、情感和情绪，道德标准是行为的苦乐效果。认为德和恶是被单纯地观察和思维任何行为、情绪或品格时所引起的快乐和痛苦所区别的。认为人的利己本性，本不会对公益和利他的人为之德产生情感，但出于同情这一人性中最强有力的原则，使人对与己无关的行为品格产生快感进而提出道德评价。该书是经验论的古典著作之一，对以后经验论哲学的发展有很大影响。中译本由关文运译，商务印书馆 1980 年版。

人性美(beauty of human nature)　顺应历史发展规律的人的本质、本性的美。社会美之一。包括人的内在美，外在美。古代英雄时期，把征服自然的英雄性当成最高的人性美。中国先秦和希腊古典时期，把有益于社会的善的行为和品行视为人性的美。孔子的“里仁为美”，柏拉图把美和善同时看成是最高的理念，都是这一思想的表现。欧洲中世纪神学美学认为只有神性的美，没有人性的美。文艺复兴后人发现了自身的价值，人性美得到大力的肯定。18 世纪的启蒙运动者，把个性的解放和人权的尊严看成人性的主要内容，把个人追求自我的完善看成是最高的人性美。马克思主义美学认为人性不是抽象的、孤立的，而是既有自然的属性，又有社会的属性，在人的社会实践中形成和发展。人性美是人在创造性的自觉自由的劳动、奋斗中所表现出来的充分体现人的本质力量，推动人类进步、社会发展的人的本质、本性的美。在私有制社会中，人性和人性美遭到异化，为使人性复归，高扬人性美，必须废弃私有制，实现共产主义。

人性平等　中国康有为、谭嗣同等提倡的资产阶级人性论主张。康有为认为，“性者，生之质也”(《万木草堂口说》)，人皆“求乐免苦而已”，肯定了人性乐人的自然本质。主张“圣人之为道，亦但因民性之所利而利导之……所以不废声色”(《春秋董氏学》)。强调“人欲”的合理性，并指出“性相近也”，“夫相近则平等之谓，故有性无学，人人相等，同是食味、别声、被色，无所谓小人，无所谓大人”(《长兴学记》)。主张“人人皆独立而平等”(《中庸注》)。谭嗣同则以“以太即性”为根据，认为“惟性无不同”(《报贝元征》)，赞成康有为“人性平等”的主张。

人性素朴　先秦道家对人性的见解和主张。《老子·十九章》：“见素抱朴，少私寡欲”。素朴，原义为未经雕琢的纯朴素材，与知欲相对，指少私寡欲或无知无欲。并以知欲未开的婴儿为喻，提出人性素朴(无知无欲)的观点。《庄子·马蹄》说：“夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子小人哉！同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴；素朴而民性得矣。”以此作为批判儒家仁义道德和提倡“无为”之治的重要根据。

人性一本　清戴震关于人性的基本见解。针对程朱把人性分为“义理之性”和“气质之性”，坚持人只有气质之性：“言性，但以气禀言，未尝明言理义为性”(《孟子字义疏证·理》)。又从“人物与天地，犹然合如一体”(《答彭进士允初书》)的思想出发，断定人性为“一本”：“天下惟一本，无所外。”(《孟子字义疏证·理》)“人之得之天也一本，既曰‘血气心知之性’，又曰‘天之性’。”(《原善》卷上)并认为“血气心知之性”源于阴阳运行，包括欲、情、知，是自然所赋予人的，亦即“天之性”。强调人性与天性本质上的一致。

《人性与行为》(Human Nature and Conduct)　副标题《社会心理学导论》(An Introduction to Social Psychology)。美国杜威著。1922 年出版。全书共分四大部分。第一部分讨论习性在行为中的地位；第二部分讨论冲动在行为中的作用；第三部分讨论理智在行为中的作用；第四部分作出结论，认为冲动和理智在社会心理学中的作用是从属于习性的，人的精神活动是一个由信念、愿望和目的所构成的系统，这个系统又是人的生物欲望与环境相互作用的结果。该书从社会心理学角度表述了实用主义的伦理思想，认为道德根源于人的本性，是人的天生的生物欲望与环境的相互作用的产物。道德是帮助人自然生长和发展、适应环境的工具。否认道德判断和道德评价的客观标准。认为道德行为的基本特点是不确定的，善在每一个具体的环境里都是新的，特殊的，不会第二次重复出现；道德选择要根据目前的利益和需要；幸福就是自我利益的满足或成功，否认任何形式的道德原则和道德理想。

人学(homonology)　以整体的人为研究对象的科学。主要研究人的本质、人的形成和进化、人的存在和发展、人的

现代图景和未来等问题。人学思想在历史上源远流长。中国古代"天人合一"的思想,反对将天与人相互敌对,讲求天与人的统一。始于春秋战国时代的关于人性善恶的争论,在中国延续了两千多年,孟子主张性善说,荀子主张性恶说,告子主张性无善不善说,世硕主张性善恶混说,王充主张性三品说。《论语》作为儒家经典,重点记载了孔子对于人生问题的观点。西方从古希腊开始,同样重视人的研究。政治家伯里克利提出"人是第一重要的",智者普罗塔哥拉认为"人是万物的尺度","是存在的事物存在的尺度,也是不存在的事物不存在的尺度"。亚里士多德认为人是政治的动物、社会的动物。13—17世纪的欧洲文艺复兴运动中,作为资产阶级意识形态的人道主义得到宏扬,后来的启蒙思想家和资产阶级革命思想家如伏尔泰、洛克、卢梭、狄德罗、康德、费尔巴哈等人对人的本质和人的地位问题进行了更深入的探讨,其基本思想是把自由、平等、理性和爱情看做人的本质,其思想模式是:"人性(人的本质)——人性的丧失(异化)——人性的复归(异化的扬弃)",并用它来说明人类历史的发展。马克思认为人的本质是自由自觉的活动(劳动),是一切社会关系的总和,共产主义社会就是要实现人的全面而自由的发展。现代许多西方学者也都提出自己的人学的思想体系,如卡西勒的人学,萨特的人学辩证法,伽罗蒂的人学,弗罗姆的人学等等。但直至20世纪80年代末还未建立起能被大多数学者认同的人学科学体系,一些学者甚至对是否要建立一门单独的人学表示怀疑。科学的人学体系的建立应当以马克思主义哲学,特别是历史唯物主义为指导。人学主要是一门社会科学,但它的发展离不开人类学、心理学、生物学等学科,故也是一门综合科学。

人学辩证法(英 anthropological dialectic;法 dialectique anthropologique) 亦称"历史辩证法"、"历史人学"。法国萨特关于人的存在的辩证结构的理论。1960年在《辩证理性批判》一书中作了详尽论述。他认为自然界中不存在辩证的必然性,而人的行动则具有一种先天的辩证结构。辩证法是同人的计划、目的、选择、手段等主观意识活动的变化相联系的,它是"行动的活的逻辑",是作为总体化的个人实践,因而要求把辩证法确立为人学普遍适应的方法和准则。强调把握了人学辩证法也就把握了历史运动的基本结构和规律。萨特将这一辩证法分三个阶段展开:在"构成的辩证法"阶段,个人基于不断产生的需要而与周围环境相互作用,结果导致自然界出现"匮乏",即造成了人所需要的物品的短缺。这一阶段的实践构成了历史过程的基础和起点;在"反辩证法"阶段,人发明了工具以改变物质匮乏,但被人改造过的物质转而又反对人,人成了被物质支配的东西,他们只是被外在的东西统一起来,作为一种消极的、无共同利益的群集存在着;在"被构成的辩证法"阶段,人们通过集团的一致行动去摆脱物的统治,以互让互助的精神从事着共同实践,故该阶段又称"集团实践的辩证法"阶段。"融合集团"的形态只是人们为实现某一共同目标而进行活动的手段,其本身极不稳固;在"誓愿集团"的形态中,人们通过誓约有组织地分配权利和义务,对不忠实的成员实施恐怖;当发展到"制度化集团"时,集团内部产生了主权者和等级制,政党、国家都是一种制度。随着官僚化等惰性因素不断滋长,个人活动的异化达到了最高程度。萨特力图通过人学辩证法解释历史中的客观必然性和人的自由问题。

人益 战国庄子用语。指别人的赐予。详"天损"。

《人有人的用处》(The Human Use of Human Beings) 副标题《控制论和社会》(Cybernetics and Society)。美国维纳著。1950年在美国出版。该书主题在于"阐明我们只能通过信息的研究和社会通讯设备的研究来理解社会,阐明在这些信息和通讯设备的未来发展中,人与机器之间、机器与人之间以及机器与机器之间的信息,势必要在社会中占居日益重要的地位。"1948年维纳提出系统的控制论思想,其后他将这种思想用于社会领域,社会被作为系统对待。该书提出关于在社会的研究中运用控制论思想的必要性、可能性,经过30多年的争论已得到认同并且形成了相应的分支如经济控制论、社会控制论等等。中译本由陈步译,商务印书馆1978年出版。

人欲 简称"欲"。中国哲学史和中国伦理思想史范畴。指人的欲望嗜好和物质需求。孟子主寡欲:"养心莫善于寡欲,"(《孟子·尽心》)荀子倡节欲:"欲虽不可去,求可节也。"(《荀子·正名》)墨家重苦行,认为"欲恶伤生损寿"(《经说下》)。道家讲无欲,主张"常使民无知无欲"(《老子·三章》)。宋明理学把人欲与天理截然对立起来,并演变为"理欲之辨",主张"存理革欲"。朱熹对欲与人欲有所区别。以为欲是人们对于物质生活的正当要求,"若是饥而欲食,渴而欲饮,则此欲亦岂能无"(《朱子语类》卷九十四)。人欲则是过分的要求:"饮者,天理也;要求美味,人欲也。"(《朱子语类》卷十三)王阳明以为,"学圣人"的惟一途径是"去人欲存天理"(《传习录上》)。罗钦顺以为,人欲是正当合理的,"人之有欲,固出于天,盖有必然而不容已,且有当然而不可易者"。只是"恣情纵欲而不知反,斯为恶耳"(《困知记》)。明清之际王夫之提出,"私欲之中,天理所寓"(《四书训义》卷二)。戴震提出"理存乎欲"的观点,认为"古圣贤所谓仁义礼智,不求于所谓欲之外"(《孟子字义疏证·理》)。

人欲横流的人生观 中国吴稚晖的人生观。1923年在《一个新信仰的宇宙观及人生观》一文中提出。据所谓"漆黑一团的宇宙观"和"万有皆活论"而阐发,为"科学与玄学"论战中科学派的一种代表性观点。对自然人性论作纵欲主义、享乐主义的解释,否认人应有高尚理想,视人生不过逢场作戏而已。声称"生者,演之谓",人生"便是用手用脑的一种动物,轮到'宇宙大剧场'的第亿垓八京六兆五万七千幕,正在那里出台演唱"的演剧活动。认为"吃饭"、"生小孩"、"招呼朋友"是人生最要紧的三个节目,进而提出"清风明月的吃饭人生观"、"神工鬼斧的生小孩的人生观"、"覆天载地的招呼朋友人生观"。又将"吃饭"、"生小孩"即饮食男女,看成是人生观的全部内容和目的,并从生物学意义上加以发挥,认为"废婚姻,男女杂交,乃人类必有之一境"。胡适对此十分赞赏,称他为科学派做了"押阵大将"(《科学与人生观》序),并由此出发,"再加一点补充和发展"而提出其"科学的人生观"。

《人在宇宙中的地位》(Die Stellung des Menschen im Kosmos) 德国舍勒著。1928年发表。哲学人类学的代表作。该书一反舍勒以往的现象学传统,以经验科学和形

而上学相结合的方法，重新确认哲学研究的主题是完整的人。主要内容有三部分。第一部分指出，“人是什么以及他在宇宙中占有什么地位”是哲学的中心问题，从考查历史上存在的各种关于人的学说和理论出发，指出先前的理论是不完整的、混乱的。第二部分把全部存在分成三个领域：动力领域、生命领域和精神领域，用经验科学材料说明生命冲动在有机界的四种发展形式，用思辨方法把人从生命冲动过渡到精神领域，说明人是生命精神化，精神生命化的双重结构。第三部分把生命和精神双重结构的人放人与自然世界、社会历史、宗教上帝的三层关系中考察，揭示完整的人是在生命精神化和精神生命化的过程中，向世界无限伸展和开放的，推动历史发展并引导历史多样化存在的，趋向上帝而又与上帝合二为一的这样一种宇宙中的特殊存在。中译本由陈泽环、沈国庆译，上海文化出版社 1989 年版。

人造的实在(made reality)　英国 F. 席勒用语。指由人在认识中加工改造而成的实在。认为世界是可变的，并没有凝固的客观存在，由形而上学所把握的客观实在是“被发现的实在”，是没有价值的。真正的实在是人造的实在，该实在与真理是一致的。因为：(1)主观的实在的变化使人得到满足，即承认它们是真理；(2)在知识的应用中会改变原来认为是真实的实在；(3)不通过应用不能确定真实的实在，或真实的知识；(4)多数人的意见相互影响实际上就是人造实在的过程，不经过这种人们的意见的相互影响就难以达到真理；(5)人们的知识常使人们的意见发生变化，人的观点也是实在的一部分，这证明知识也改造实在。他以此证明主观实在与客观实在都在变化中，实在是人造的。

人择原理(anthropic principle)　亦称“人的宇宙原理”。天文学哲学理论之一。认为可能存在许多具有不同物理参数和初始条件的宇宙，但是只有物理参数和初始条件取特定值的宇宙才能演化出人类，我们只能看到一种允许人类存在的宇宙而别无选择。起源于对自然界基本常数的一些“巧合”的解释。其中最著名的巧合是：两个质子的静电斥力强度与万有引力强度之比(e^2/Gm_p^2)为 10^{36} 数量级，宇宙年龄(从大爆炸算起)与光穿过原子所需的时间之比($h^2/m_e e^2C$)也为 10^{36} 数量级。人择原理基本思想由美国科学家迪克(Robert Henry Dicke，1916—　)在 20 世纪 60 年代初首先提出。他在论及人类非中心的观念时认为，虽然我们在宇宙中的位置并不是中心，但我们作为观测者存在需要特定的物理、化学环境这点上，却具有某种程度的优越地位，并指出一些物理常数和宇宙学量之间的数值关系，之所以只适用于物理学家今天所观测到的宇宙，而不适用于任一可能的演化中的宇宙，原因在于观测到的宇宙允许人类存在。还研究了自然界某些基本常数的变化可能造成的后果，认为万有引力常数的改变所引起的地表温度的变化，不会严重影响生物的进化。迪克的学说被称为“弱人择原理”。1970 年英国科学家 B. 卡特提出“强人择原理”，认为宇宙以及它所依赖的基本参数，必须容许在某一阶段产生出作为观察者存在的有机生命，并进一步把它与量子力学的多世界解释结合起来，认为无限多世界的系统，只有能够造成可称为观测者的有机体存在的那些世界，才是真实的世界。人择原理暗含的假定：物理常数的任何其他配合，都不可能或很少可能演化出人，或演化出具有自我认识能力的生物。这一点无法用观测来检验，故不应用它来解释太多的常数值。人择原理提出了认识的主体(人)与认识对象(宇宙)之间的一种不可分割的关系。

人治　见“法治与人治”。

人智学　即“人类通神学”。

人种　即“种族”。

《壬癸之际胎观》　又名《壬癸之际心书》。清龚自珍著。九篇。作于道光二年至道光三年(1822－1823)，各取其干支纪年第一字以名篇。较集中地反映了作者的哲学思想。认为“天地，人所造，众人自造，非圣人所造”，而“众人之宰，非道非极，自名曰我”(《壬癸之际胎观第一》)。肯定自我为天地万物的主宰，并夸大心力作用。又认为“万物一而立，再而反，三而如初”(《胎观第五》)，有发展变易观念，但未脱循环论。为研究龚氏哲学思想的重要资料。收入《定盦文集》。

《壬癸之际心书》　即“《壬癸之际胎观》”。

仁　儒家伦理思想的核心范畴。《说文》：“仁，亲也，从人，从二。”始见于春秋时期，“爱亲之谓仁”(《国语・晋语一》)，“不背本，仁也”(《左传・成公九年》)，“仁不怨君”(《国语・晋语二》)；“参和为仁”(《左传・襄公七年》)，“爱人能仁”(《国语・周语下》)。具有孝父、忠君、惠民、爱人等义。孔子“贵仁”，提出一个以“仁”为核心，仁礼结合的政治、伦理学说。“仁”既是指人们内在的心理意识，又是指人所行为的基本准则和道德规范。“仁”以爱人为基本规定，“樊迟问仁，子曰‘爱人’”(《论语・颜渊》)。“成仁”是人生追求的最高价值。主张“君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与”(《论语・学而》)。“仁”以孝父敬兄为先，又扩大为“泛爱众”，爱父兄以外的氏族其他成员。其具体德目另有忠、信、恭、宽、敏、惠、智、勇等。认为“爱人”重在“惠民”，“博施于民而能济众”。又主张“克己复礼为仁”(《颜渊》)。“爱人”应以“礼”为节度，要符合宗法等级制度，“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”(同上)。倡导仁、礼互补，文质统一。“文质彬彬，然后君子”(《雍也》)。并提出“己欲立而立人，己欲达而达人”(同上)和“己所不欲，勿施于人”(《颜渊》)的“忠恕”之道，作为“行仁之方”。后孟子作了发挥。明言：“仁者爱人。”(《孟子・离娄下》)又说“亲亲而仁民，仁民而爱物”(《孟子・尽心上》)。“施仁政于民”(《孟子・梁惠王上》)。将仁的伦理发展成以仁政治民。又把仁与义相统一，“仁，人心也；义，人路也”(《孟子・告子上》)。主张“居仁由义”，“不偏爱人”，应“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”(《孟子・梁惠王上》)。并提出“仁”是“仁心”，即“不忍人之心”，是人人所“固有”的天赋德性，从人性论角度论证“仁”的来源。进而断言：“先王有不忍人之心，斯有不忍人之政”。强调由“仁心”以行仁政。墨家提出：“仁，体爱也”(《墨子・经上》)，人己一体，爱人如同爱己，并主张“仁而无利爱”(《墨子・大取》)，爱人不能出于利己的考虑。但必须以利人为目的，“孝，利亲也。”(《墨子・经上》)反对“有爱而无利”，体现了功利主义的特点。东汉末《太平

经》认为:"天地所以行仁也,以相推通周足,令人不穷。"认为"不助君子周穷救急,为天地之间大不仁人"(《太平经》卷六十七)。反映了劳动人民平等互助的美德。孔、孟的"仁",是封建社会正统伦理思想的中心观念,对后世儒家影响极大。西汉董仲舒以"天人合类"的神学宇宙观将"仁"神圣化,"仁之美者在于天,天,仁也。""察于天之意,无穷极之仁也。人之受命于天也,取仁于天而仁也。"(《春秋繁露·王道通三》)主张:"王者承天意以从事,故任德教而不任刑。"(《对策》)强调承天意以行仁政是君王权威的根本。又认为"爱人",就是要求"平易和理而无争也。如此者,谓之仁"(《春秋繁露·必仁且智》)。唐韩愈"攘斥佛老",把仁义视为圣人相传的"道统"。指出"博爱之谓仁"(《原道》)的新解,主张"一视而同仁,笃近而举远"(《原人》)。北宋张载提出"民,吾同胞;物,吾与也"(《西铭》)。主张"爱必兼爱"(《正蒙·诚明》),不仅爱一切人,而且要使"物被常爱"。但又提倡"爱自亲始"(《横渠易说·上经》),认为"夷子谓'爱无差等',非也"(《语录》)。仍未摆脱宗法等级制的束缚。北宋二程区别"仁"与"爱":"爱自是情,仁自是性,岂可专以爱为仁?"(《遗书》卷十八)"仁"包括义、礼、智、信诸德,是"全体"。又认为"盖仁者体也,义者用也"(《遗书》卷四)。南宋朱熹进而提出"仁包五常"(《论语或问》卷十五),突出"仁"在"五常"中的地位。其所谓"天理",即以"仁"为核心内容,并以此作为世界万事万物的本原和三纲五常之本体,把"仁"升华为宇宙道德本体论的高度。南宋陆九渊和明王守仁则据"心即理"之说,以为"仁"、"心"合一。王守仁说:"心一而已,以其全体恻怛而言谓之仁","不可外心以求仁。"(《答顾东桥书》)在形式上与程朱有别。顾炎武视"仁"为"天下兴亡"之责任,提出"仁以为己任,死而后已"(《病起与蓟门当事书》),发挥了"仁"的积极一面。近代康有为、谭嗣同皆以"爱力"释仁,康有为说:"仁从二人,人相偶,有吸引之意,即爱力也。"(《中庸注》)谭嗣同又以"通"释之,称"仁以通为第一义",认为"通之家为平等"(《仁学》)。赋予"仁"以近代资产阶级的"博爱"、"平等"新义。反映了维新派的改良主义特点。

仁慈主义(humanitarianism) 欧洲17—18世纪摆脱基督教庇护的一种博爱主义。也被用以讽刺新兴富商通过私人布施以拯救其良心的行为。在伦理学、神学和社会学等方面有不同含义。神学上主要指基督具有人性而不具有神性。在社会学上指自反宗教改革后,商业都市中的一些社团,试图依靠自己的努力在社会中进行互助活动。在伦理学上指一种关于人性和人类福利的学说。其理论渊源于沙夫茨伯利、哈奇生关于仁爱是人的本性的观点。认为人并不需要神的帮助即可完美自身的本性。只有人性本身才值得崇拜,人性即上帝,人不必去崇拜神或自然;并认为人的义务只限于人类福利方面,一切寻求减轻人类痛苦,增加人类福利的道德计划,甚至阻止虐待动物的活动,均属于此范畴。现一般泛指以关心人的价值为中心的观点。

仁即通 亦称"仁-通"。中国谭嗣同对其"仁学"体系基本思想的表述。将儒家传统的"仁"与西方的"以太"概念相结合,并溶人佛教思想,赋予"仁"以"通"的涵义,称"仁以通为第一义。以太也、电也、心力也,皆指出所以通之具"(《仁学》)。提出"仁、不仁之辨,于其通与塞",认为"通之象为平等",要求由"平等"达致一,而"一则通","通则仁",强调要以平等作为"仁-通"原则的基本内容;如有不通,则表明是对"仁"的违背,即为社会设置的网罗,必当冲决之,特别是"冲决君主之网罗"、"冲决伦常之网罗"、"冲决天之网罗"等。批判封建君主专制("君臣"之伦),说:"二千年来君臣一伦尤为黑暗否塞,无复人理。"又说:"二千年来之政,秦政也,皆大盗也;二千年来之学,荀学也,皆乡愿也。惟大盗利用乡愿;惟乡愿之媚大盗。"主张彻底贯彻"仁-通"原则,实现"上下通"、"中外通"、"男女内外通","总括其义,曰人我通"(同上),以消除"君民相隔",建立君主立宪;与外国"通学"、"通政"、"通商"、"通教";实行男女平等,废除封建礼教。反映了中国近代资产阶级要求自由、民主和"人人平等"的思想,为谭嗣同激进的改良主义政治主张提供了理论上的依据。

仁内义外 战国告子的伦理主张。《孟子·告子上》:"告子曰:'食色,性也。仁,内也,非外也;义,外也,非内也。"认为爱亲(仁)出于我所乐为,"吾弟则爱之,秦人之弟则不爱也,是以我为悦者也,故谓之内。"而敬长(义)则从乎外在之长者而为,"长楚人之长,亦长吾之长,是以长为悦者也,故谓之外也。"《管子·戒》谓:"仁从中出,义从外作",其义亦然。孟子则以为仁和义皆出于我心中之所悦为。义不在长者,生于我对长者的恭敬。后期墨家进而驳诘说:"仁,爱也;义,利也;爱、利,此也;所爱、所利,彼也。爱,利不相为内、外;所爱、所利亦不相为外、内。"(《墨子·经说下》)认为爱(仁)、利(义)都是内,所爱、所利皆为外,而"仁内义外"说却把以"仁,内也;义,外也,举'爱'与'所利'也。"(同上)把"(能)爱"与"所利"联系起来,偷换了"义"的含义,逻辑上犯了不同类相举即"狂举"的错误。

仁且智 儒家对理想人格的一种规定。春秋孔子将仁与知(智)并提,说:"知(智)者利仁";"未知,焉得仁?"(《论语·公冶长》)强调仁、智的统一。其弟子亦以"仁且智"称道孔子人格。孟子引子贡之语:"学不厌,智也;教不倦,仁也。仁且智,夫子既圣矣。"(《孟子·公孙丑上》)荀子也说:"孔子仁知且不蔽……故德与周公齐,名与三王并。"(《荀子·解蔽》)秦以后,儒家多以此为理想人格的主要内容。董仲舒提出"必仁且智"。指出:"莫近于仁,莫急于智","仁而不知,则爱而不别也;知而不仁,则知而不为也"(《春秋繁露·必仁且智》)。北宋王安石撰《仁智》一文,认为"未有仁而不智者也,未有智而不仁者也"。清戴震说:"仁且智者,不私不蔽者也。"(《原善》下)体现了儒家人道(仁爱)原则与理性原则的统一,突出了道德实践的自觉要求。

仁-通-平等 中国谭嗣同对其"仁学"思想体系的概括,又是用于改变和替代"纲常名教之网罗"的社会理想和道德原则。糅合儒家传统的"仁"和近代西方的"以太"概念,并溶人佛教众生平等的思想,赋予"仁"以"通"的涵义,"仁以通为第一义。以太也、电也、心力也,皆指出所以通之具"(《仁学》)。另以"通"为"仁"的本质特征,称:"苟仁,自无不通,亦惟通,而仁之量乃可完。"由此确立了"仁即通"、"通则仁"的原则,提出以"平等"作为实现这个原则的基本手段和理想境界。又认为:"通塞之本,惟其仁不仁。"(同上)揭露中国社会之所以网罗重重,皆由于等级所限,人际间阻隔不通,而祸根则在违仁、害仁之纲常名教。故提倡"通"以"冲决网罗",并具体说明"通

有四义"：(1)"中外通"，实现同西方国家的通教、通学、通商；(2)"上下通"，打破上尊下卑的等级界限；(3)"男女内外通"，取消男女有别、宗族之隔；(4)"人我通"，实现人与人之间相亲相爱。其中心在争取自由人权，实现平等。强调"通之象为平等"，"平等者，致一之谓也。一则通，通则仁矣。"(同上)既主张通过"平等"原则达到"仁则通"，又主张破除"对待之词"，由"仁一"而"通"，"然后平等"，进入理想社会和最高的道德境界。在传统的思想形式下，阐发了西方资产阶级的自由、平等、博爱观念，有鲜明的反封建的意义。

仁为万物之源 中国谭嗣同用语。他受康有为"仁"为"一切根、一切源"说影响，认为"仁"是整个宇宙和社会最普遍的法则。他在《仁学》中提出"学者第一当认明以太之体用，始可与言仁"，"夫仁，以太之用"。但又把仁看得比"以太"更根本。他吸取了宋儒"仁者，以天地万物为一体"的思想，把当时理解的"以太"媒介传导性质完全归结为"仁"，认为能不能"通天地万物人我为一身"，"惟其仁不仁"。因此得出结论说："天地间仁而已"。又受佛教华严宗"三界唯心"、唯识宗"万法唯识"说影响，认为"仁为天地万物之源，故唯心，故唯识"。

《仁学》 中国谭嗣同著。成书于1896—1897年间。书写出后，谭嗣同曾抄录副本分别寄给梁启超和唐才常。谭氏牺牲后，1899年梁、唐分别在日本出版的《清议报》和上海出版的《亚东时报》上连载发表。该书集中反映了谭的政治观点和哲学思想。吸收西方近代自然科学和资产阶级经济、政治、社会学说，结合中国传统的儒、道诸家思想及佛教华严宗、法相宗思想，熔铸成庞杂的思想体系。提出《界说》二十七条，为全书纲领。哲学上既承认物质性的"以太"为宇宙万物的基础，又混淆物质和精神的界限，将"以太"说成是与"仁"相通的东西，从而认为"仁为天地万物之源，故唯心，故唯识"。试图建立一个唯心主义的"仁学"体系。首创"仁以通为第一义"，认为"通之象为平等"，而"平等者，致一之谓也，一则通，通则仁"；主张以"仁-通-平等"的公式作为自然和人类社会的普遍准则。据此批判封建专制和传统礼教的束缚，号召冲决社会的"网罗"。提倡变化日新，尽破一切"不仁"、"不通"的黑暗局面，以达"中外通"、"上下通"、"男女内外通"、"人我通"，宣传资产阶级平等、民主、自由思想。同时阐述了君民关系的新观念，强调君为民所共举，君要"为民办事"，抨击君主专制，为变法维新、实现君主立宪制造舆论。但却试图依靠"心力"(圣人的"仁"心，宗教的"慈悲"心)去普渡众生，以通向大同社会。自称以"循环无端，道通为一"两语为领会《仁学》一书的要诀，提出行"仁"须破一切对待之词，以泯灭客观世界中的一切矛盾和差别，反映了哲学上的唯心主义、相对主义倾向。此书各刊本内容与章节略有差异。编入《谭嗣同全集》时，经校勘辨证，较为完备。

仁义 儒家伦理思想的核心范畴。春秋战国时期，仁义并举，始于墨子："今天下王公大人士君子，中情将欲为仁义，求为上士。"(《墨子·尚同》)《老子》又有"大道废，有仁义"之说。在儒家，孔子言仁、义。孟子把两者统一起来："人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。舜明于庶物，察于人伦，由仁义行，非行仁义也。"(《孟子·离娄下》)以"仁义"为处理人伦关系的基本原则。并与"利"相对，"何必曰利，亦有仁义而已矣"。又说："人皆有所不忍，达之于其所忍，仁也；人皆有所不为，达之于其所为，义也。"(《尽心下》)两者的关系是："仁，人心也"，即爱人之心；"义，人路也"，即要求区别行为之所当为与不当为。爱人要根据"义"的原则，"居仁由义"，爱所当爱。但强调以"亲亲有术"、"爱有差等"为前提。《易传》则以"天、地、人三才之道"立论，提出："立人之道，曰仁与义"。汉儒董仲舒以人我之别释仁义："《春秋》之所治，人与我也。所以治人与我者，仁与义也。以仁安人，以义正我。……仁之法，在爱人，不在爱我；义之法，在正我，不在正人。我不自正，虽能正人，弗与为义；人不被其爱，虽厚自爱，不予为仁。"(《春秋繁露·仁义法》)主张察"仁义之别"以"纪人我之间"，维护等级关系之不乱。唐韩愈攘斥佛老，复兴儒术，认为："凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也。"(《原道》)并释仁、义为："博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道，足乎己无待于外之谓德。"(同上)用"仁义"概括儒家所谓"道德"，视之为儒家"道统"的核心，首开宋明理学(道学)的先河。

仁义礼智 亦称"四德"。中国儒家伦理思想的基本范畴。春秋时自孔子始分别述之，孟子进而系统化、理论化为一有机序列。《孟子·离娄上》："仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也；智之实，知斯二者弗去是也；礼之实，节文斯二者是也。"智为道德理性，礼指礼仪文饰，两者皆服务于仁、义。"四德"皆来源于天赋的人性"四端"之心。后儒又加一"信"字，合为"五常"。西汉董仲舒《举贤良对策》："夫仁、谊(义)、礼、知、信五常之道，王者所当修饰也。"并用以配合"三纲"。南宋朱熹将"五常"表述为"四德"。认为"信"即体现于四德，不必与仁、义、礼、智并举。"信是诚实此四者，实有是仁，实有是义，礼智皆然。如五行之有土，非土不足以载四者。"(《朱子语类》卷六)而四德之中又以"仁"为统摄，提出"仁包四德"。并把"四德"升华为形而上的"天理"，"且所谓天理，复是何物？仁义礼智，岂不是天理！"(《朱子文集》卷五十九)又说：天理中"含具万理，而纲领之大者有四，故命之曰仁义礼智。"(《朱子文集》卷五十八)对"四德"作了客观唯心主义的哲学总结，使之成为宇宙的本体、道德的本原。

仁义为美 战国孟子用语。指仁义等道德精神的美。《孟子·公孙丑下》："齐人无以仁义与王言者，岂以仁义为不美也？"认为人的内在道德精神能够表现于人的外在形体。"君子所性，仁义礼智根于心，其生色也，睟然见于面，盎于背，施于四体，四体不言而喻。"(《孟子·尽心上》)表现于外在形体的道德精神同样能引起人的审美愉快。"仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也。""乐斯二者，乐则生矣；生则恶可已也，恶可已，则不知足之蹈之手之舞之。"(《孟子·离娄上》)反映出孟子把美与善相联系，并把人格精神视为审美对象，认为它能带来审美快感的观点。

仁者安仁 春秋孔子的伦理思想。《论语·里仁》："子曰：'不仁者不可以久处约，不可以长处乐。仁者安仁，知者利仁'。"认为不具备仁德的人，不可以长久地居于穷困，也不可以长久地居于安乐。而仁者以"得仁"为安，即以完善德性为满足；"求仁而得仁"是人生的最高理想。在理论上体现了道德义务论的特点。

仁者不忧 春秋孔子的伦理思想。《论语·子罕》:"子曰:'知者不惑,仁者不忧,勇者不惧。'"以为有仁德的人经常乐观而不知忧虑,不仁者不可以长久地居于穷困,也"不可以长处乐"。又认为"君子忧道不忧贫"(《论语·卫灵公》),以"得仁"为满足,即所谓"仁者安仁"(《论语·里仁》),虽"饭疏食饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣"(《论语·述而》)。强调道德的内在精神价值。是儒家评价人生价值的一个重要原则。

仁者与物无对 中国梁漱溟用语。指一种糅合了宋程颢"仁者浑然与物同体"思想和柏格森"直觉"概念的认识和道德境界。语出《中国民族自救运动之最后觉悟》一书。自称"近年乃恒用'有对''无对'字样以为中西人之分判。无对,即中国古人所谓'仁者与物无对'之无对,有对亦即与物有对之意"。从"仁就是本能、情感、直觉"出发,认为人"在直觉中,'我'与其所处的宇宙自然是混然不分的。"(《东西文化及其哲学》)"无对"又指我与人和谐相处,即人我一体之情。30年代后,他以"理性"即"伦理情谊"和"人生向上"易"直觉",断言"人生向上里面含藏着自爱爱人的深厚意思"(《乡村建设理论》),"自爱爱人"是以伦理本位的中国社会中人人同具的美德,故"人与人是和谐底",充满了人我"一体之情"(《中国文化要义》)。"有对"是指人与自然的分离,也即是天人相抗;又指人我相争,亦即以个人主义与功利主义作为人我关系的道德准则。此为西方人所遵循的自然观与道德观,"其一切活动恒不出乎有所利用与反抗"(同上),其结果"内而形成阶级斗争社会惨剧,外而酿发国际大战世界祸灾"(《中国民族自救运动之最后觉悟》)。由此认为中国人的"无对"要比西方人的"有对"要高出一个阶段,"无对"为人类超越生物性的较高的进化阶段。其晚年代表作《人心与人生》仍继续阐发这一见解。

仁政 战国孟子的政治主张。孔子曾提倡礼治和德政,认为:"道之政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格"(《论语·为政》),"如有王者,必世而后仁。"(《论语·子路》)孟子继承和发挥孔子的思想,提出"仁政"。要统治者对人民以道德感化为主,并适当改善其物质生活,以便得民心,"王天下"。认为王者行政即"施仁"的过程,"有不忍人之心,斯有不忍人之政矣"(《孟子·公孙丑上》),仁政是王者的仁义之心推己及人的结果,强调以仁义道德原则作为施政的根据。仁政的具体内容有:"夫仁政,必自经界始"(《孟子·滕文公上》),实行井田制;"制民之恒产",给农民以固定的土地,不违农时,"取于民有制";"设为庠、序、学、校以教之"(同上)。认为:"王如施仁政于民,省刑罚,薄税敛,深耕易耨,壮者以暇日修其孝悌忠信,入以事其父兄,出以事其长上,可使制梃以挞秦楚之坚甲利兵矣。"(《孟子·梁惠王上》)通过施行仁政来统一天下。这一主张当时未被统治者采纳,但两汉以后却受到重视,产生了巨大的影响。

仁智勇 亦称"三达德"。智,亦作知。仁智勇,亦作智仁勇。儒家认为君子必备的三种基本品德。由春秋孔子所首倡。《论语·宪问》:"子曰:'君子道者三,我无能焉:仁者不忧,知(智)者不惑,勇者不惧。'"北宋邢昺疏:"仁者乐天知命,内省不疚,故不忧也;知者明于事,故不惑;勇者折冲御侮,故不惧。"(《论语注疏》)孔子认为仁智勇三者互相联系,以仁为根本,说:"知者利仁"(《论语·里仁》),"未知,焉得仁?"(《论语·公冶长》)视知即智,"知人"、"知礼",服务于行仁。又说:"仁者必有勇,勇者不必有仁"(《论语·宪问》)。"见义不为,无勇也"(《为政》),只有以仁为核心,三者齐备,才是君子的理想人格。《中庸》发挥孔子的思想,称:"知、仁、勇三者,天下之达德也",并以"好学"、"力行"、"知耻"加以解释,说:"好学近乎知,力行近乎仁,知耻近乎勇"。又与孟子所谓"父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有叙、朋友有信"相配合,强调:"天下之达道五,所以行之者三",以为"知斯三者","则知所以修身","知所以治人"、"知所以治天下国家矣",进一步把仁知勇三者视为修齐治平之政治实践的根本。宋代的二程还提出"诚"统仁智勇的思想,谓:"诚者,止是诚实此三者。三者之外,更别无诚"(见朱熹《中庸章句》)。

任大椿(1738—1789) 清经学家。字幼植,一字子田,江苏兴化人。乾隆进士。官礼部郎中,并充任四库全书馆纂修官。少工文词,后究心经史传注,精训诂。尤长于《礼》,著《弁服释例》、《深衣释例》、《释缯》,用即类以求、推类而广的方法,对古礼名物详加考证。《四库全书礼经类提要》虽不是出于其一手,但皆其所审定。于训诂则有《小学钩沉》、《字林考逸》。另有《吴越备史注》、《子田诗集》等。

任继愈(1916—) 中国哲学家、佛学家。字又之,山东平原人。中国共产党党员。1934年入北京大学哲学系学习,1938年毕业于昆明西南联大,随后考入北京大学文科研究所,1941年毕业。1942—1964年,在北京大学哲学系任讲师、副教授、教授。1964年起任中国科学院世界宗教研究所研究员、所长。1987年起任北京图书馆馆长,兼任北京大学教授、中国社会科学院研究生院教授。国务院学位委员会委员兼哲学学科委员会召集人,中国宗教学会会长,中国无神论学会会长,中国西藏佛教研究会会长,中国哲学史学会会长、中国社会科学院研究生院教授。并为第四、五、六届全国人民代表大会代表。长期从事中国哲学史、中国佛教史、中国道教史方面的教学和研究工作。所写佛学方面的论文在学术界获得高度评价。提出儒学演变为儒教的论点,认为孔子学说共经历了两次大的改造:第一次改造在汉代,产生了董仲舒的神学目的论,儒家已具有宗教的雏形;第二次改造在宋代,产生了三教合一的宋明理学,这是儒教的完成。宋、明以后,中国封建社会停滞以至僵化,儒教起了积极维护的作用。主要著作有《汉唐佛教思想论集》、《中国哲学史论》。主编《中国哲学史》(4卷)、《中国佛教史》、《中国哲学发展史》、《中国道教史》、《宗教大辞典》等。

任圣周(1711—1788) 朝鲜李朝哲学家,唯物论代表之一。字仲思,号鹿门。出身两班(士族地主阶级)。曾任地方官吏,后退隐,从事教育和著书。在哲学上,认为世界统一于"太和之气",它在空间上"无内无外",在时间上"无始无终",但其"升降"、"飞扬"、"感遇",凝聚为世上之万殊者。反对"理先气后说",认为理气不可分,"气"是"理之主宰","理"是"气"的当然之则(必然规律)。在认识论上,认为认识是客观事物作用于感觉器官和心而形成。思维器官的心是物质的最高发展,即"气之精英"所引起。反对天赋才能的存在,强调"不亲经历,则不能真知",体现了知识来源于经验的观点。主要著

作有《鹿门集》(26卷)。

rěn

忍辱(梵 Kṣānti) 佛教用语。佛教普遍宣传的一种美德。是佛教的重要道德规范之一。"忍之为德,最是尊上"(《法苑珠林·六度篇》)。佛教认为,修持忍辱能够破除人们心中的忿、怨、恚、瞋等,获得佛教所说的功德。大乘佛教把它作为"六度"(六种修行到达涅槃彼岸的方法)之一。《六度集经》第三章:"忍不可忍者,万福之原。"忍的内容,据《成唯识论》卷七,有耐怨忍害,安受苦忍,谛察法忍等。即要求信徒安于忍受别人对自己的怨恨和所加的损害;忍受在修行实践中所遭受的一切艰难困苦,坚定不移地信仰佛教的教义学说;能以坚韧不拔的意志不断追求、悟解佛教所说的真理。

rèn

认定(positing) 现代归纳逻辑指建立在概率的频率解释之上的断定。由德国赖辛巴赫提出。认定不是肯定,当人们认定一事件时,并不意味着他确信这事件一定会发生,而只是意味着根据以往的经验和知识,他知道认定这事件是他可能采取的最佳行为方式。在现实生活中,有大量单称陈述的概率,如人们经常谈论这场球胜负的概率,今天天气晴雨的概率,某个人寿夭的概率,等等。而解决单称陈述的概率问题的逻辑工具便是"认定"概念。如赌博中的下注便是一种认定行为。赌徒把赌金押在这匹马身上,并不是说,他认为"这匹马将获胜"是真的,而只是他的行为方式,与倘若这句话是真的时,他将采取的行为方式一致。"认定"概念刻画人们的可观察的行为方式。每一次单个的认定都可能犯错,但只要人们聪明地遵循某些合理的规则,经过多次认定,就会取得比用其他行为方式更大的成功。认定单称陈述应遵循的规则,恰恰是由陈述序列的概率所建立的,此时称有关陈述序列的概率为个别认定的权重(即权衡轻重作用的数值)。赖辛巴赫认为,归纳推理的问题是寻求陈述序列的频率极限,这也是个认定问题,不过是比个别陈述的认定高一层次的问题。在作这种认定时,必须把序列看作更高一层次的序列的元素,认定的权重,则由某种概率出现的概率来指定,而这个"二阶概率",往往也有待于认定。

认识(cognition) 人脑在实践基础上对客观事物的能动反映。意识的表现形式之一。外部世界的客观存在是认识的最终源泉,外部世界的可知性是认识的可能性的根据。认识的主体是社会的人,是在社会中生活并利用社会形成的认识活动的各种手段、形式以及思想资料的人。认识不是离开实践而在人的头脑中凭空产生的,它是在社会实践的客观需要和实践活动的基础上发生、发展起来的。认识具有主观和客观两重属性。一方面,认识是作为主体的人以观念的形式反映或再现客体,另一方面,认识是以客观的社会实践为基础,认识的内容来自客观世界,认识的目的和任务是要正确地反映客体,获得关于外部现实的正确的知识,从实践中来的认识,还要再回到实践中去,使自身得到检验和发展,并用以有效地指导实践,并通过实践转化为客观现实,达到主观和客观、主体和客体的一致。认识包含感性认识和理性认识两个阶段;感性认识是认识的低级阶段;理性认识是认识的高级阶段。人们在社会实践中与外界事物直接接触,通过各个感觉器官反映在人脑中是事物表面、片面的现象,属感性认识阶段。感性认识是不完全的认识。要完全反映事物即把握事物的本质和规律,必须积累丰富的感性材料,并对它进行思维加工,经过分析、综合、归纳、演绎等逻辑活动,形成概念、判断、推理的过程,使认识从感性上升到理性,揭示事物的内部联系、本质和规律。认识的真正任务就在于达到对事物的本质和规律的认识,获得关于事物真理性的知识,并用它来为人们的实践服务。在马克思主义哲学之前,各派哲学对于认识的感性阶段和理性阶段的区分和联系,已有所认识和研究,但都未能给予科学的解决。近代欧洲哲学史上的"经验论"和"唯理论",各执一端,或是片面夸大感性经验的重要性,轻视理性认识,或是把理性认识看作是唯一可靠的认识,极力贬低感性认识。两者都不了解认识过程中感性和理性的辩证统一。康德看到"经验论"和"唯理论"各自在认识问题上的片面性,并试图加以克服,可他却得出人只能认识现象界而不能认识"自在之物"的结论,否认人类具有彻底认识世界的可能性。但是,康德关于认识能动性思想的提出是一个贡献,后为费希特、黑格尔等人在唯心主义基础上加以发挥。黑格尔认为认识是绝对精神的自我认识,认识的主体和客体都是精神本身,指出"所谓认识不是别的,即是知道一个对象的特定的内容"(《小逻辑》)。只有当把表象上升为思想,并把思想转变为理念时,才能把握对象的特定内容。他在唯心主义基础上,对认识发展过程作了辩证的考察。辩证唯物主义克服了直观唯物主义和唯心主义在认识问题上的错误和缺点,在实践基础上把认识看作是一个辩证发展的过程,从而对认识作出了科学的规定和解释。它明确指出实践是认识的基础,认识是人脑对客观现实的映象,"一切观念都来自经验,都是现实的反映——正确的或歪曲的反映"(《马克思恩格斯全集》第20卷第661页)。但认识不是一种直接的、简单的、完全的反映,而是一系列的抽象过程,即概念、规律等等的构成、形成过程。一切真实的认识就在于:我们在思想中把个别的东西从个别性提高到特殊性,然后再从特殊性提高到普遍性,从有限中找到无限,从暂时中发现永久。列宁指出:"认识是思维对客体的永远的、无止境的接近。自然界在人的思想中的反映,要理解为不是'僵死的',不是'抽象的',不是没有运动的,不是没有矛盾的,而是处在运动的永恒过程中,处在矛盾的发生和解决的永恒过程中。"(《列宁全集》第55卷第165页)因而认识不仅具有客观性和能动性,而且是有限与无限、相对与绝对的统一。认识具有社会性和历史性,社会历史条件达到什么程度,人的认识便达到什么程度,人的认识依赖于社会实践,依赖于人的历史发展。社会实践不仅是推动认识发展的动力,也是检验认识是否具有真理性的最终标准。

认识结构(epistemological structure) 瑞士皮亚杰用语。指人的智力和思维发展过程的内在结构。皮亚杰的发生认识论认为,认识结构的发生发展过程,表现为一个内在结构的连续的组织与再组织的过程,具有间断性和阶段性。这种间断的阶段的连续因个人和社会变化而一个接一个出现,其先后次序不变。上一阶段是下一阶段的条件,前一阶段是后一阶段的基础。前一阶段较简单,后一阶段较复杂。每一阶

段的结构均各有其特征，与其他阶段的结构存在着质的差异。从一个结构发展为另一结构是许多因素的新的融合，而前后结构的因素组合互不相同。每一结构的性质决定于其融合而成的整体。整体结构受到因素组合变化的影响，但整体的性质并非由个别因素所决定。皮亚杰的认识结构理论受到结构主义的结构理论的强烈影响，但他注意到结构的发生与发展，试图用结构理论说明认识过程。

认识路线(line of cognition) 即"思想路线"。

认识论(epistemology) 研究人类认识的本质、来源及其发展规律的哲学理论。哲学体系中的一个重要组成部分。其研究的主要内容包括认识的本质、结构、认识与客观实在的关系，认识的前提和基础，认识发生、发展的过程及其规律，认识的真理性及其标准等等。人类从它形成开始，就未曾停止过认识。但对认识本身进行认识和研究，并形成作为哲学组成部分的认识论，则是同哲学的产生相联系。哲学基本问题与认识论关系十分密切，是研究认识论的基本前提和出发点。由于对这一前提和出发点解决不一样，形成了各派认识论的根本对立和分歧，由此引出不同的认识论结论。唯心主义否认物质世界的客观实在性，否认认识是人脑对客观世界的反映，从这个前提出发，主张认识是对理念的"回忆"(柏拉图)，是对"绝对精神"的自我意识(黑格尔)，是主观自生的"感觉和经验"(贝克莱)等等，把认识的对象看作是感觉、经验和观念本身。中国古代的唯心主义者，都认为知识的来源是"出于天"或"吾心固有"的。孔丘的"生而知之"，老子的"不出户，知天下"，董仲舒的"圣人发天意"，禅宗的"顿悟"，韩愈的"天授人以贤圣才能"，朱熹的"即物穷理"，陆九渊的"发明本心"等等，都是坚持从感觉、思想到物的唯心主义认识路线。唯物主义从物质第一性，人的意识是人脑对客观物质的反映这一前提出发，并把反映论作为唯物主义认识论的基本原理，在认识论上坚持从物到感觉和思想的路线。哲学史上还有对人的认识能力提出怀疑，否认客观世界的可知性的不可知论(如休谟和康德)。不可知论不相信我们感官向我们作出的提示，不承认在感觉之外物质世界的客观存在，或把人的认识能力局限在对客观的现象认识上。在认识论上，除了唯物主义与唯心主义、可知论与不可知论的对立外，还有辩证法与形而上学的对立。马克思主义以前的唯物主义，虽然正确地把认识看作是客观世界在人脑中的反映，但它对"反映"的理解是机械的、消极的。它离开人的社会性和人的历史发展，不从认识对实践的依赖关系上，不从革命能动的反映论去理解人的认识运动，因而不能科学地说明人的认识问题。18世纪末到19世纪初的德国古典唯心主义，在认识论上坚持从感觉、思想到物的路线，否定唯物论的反映论，但他们研究认识的历史发展形式，强调认识主体的能动性，把认识看作是一个充满矛盾的运动过程，这是其合理之处。辩证唯物主义认识论在坚持反映论原理的基础上，把实践观点提到第一的地位，使反映原理和实践观点、唯物主义和辩证法结合起来，从而克服了旧唯物主义认识论的缺陷，才真正科学地揭示了认识发生、发展的一般规律，因而也才真正能使认识的能动性建立在科学的基础之上。19世纪末以来，现代西方哲学各派对认识论的一些基本问题也众说纷纭。有的反对唯物主义反映论；有的否定或歪曲实践在认识中的作用；有的否认真理的客观性；有的调和科学和宗教，走向信仰主义。然而，现代西方哲学的某些流派，特别是那些注意利用现代科学成果的哲学流派，非常重视认识论和科学方法论的研究。在某些局部方面，他们利用科学实验和科学认识的成果，作了不少有意义的甚至是深刻的探索，具有不少可取的积极因素。现代西方哲学家中的不少人都重视对机械论的批判，强调人在认识中的主观能动性，也有值得肯定之处。还有的哲学家从主体和客体的相互作用，从作为知识形成基础的心理结构和知识形成的机制等方面，研究各种认识的起源问题，从而对认识论研究的深化起了一定的作用。不少哲学家把现代的科学认识方法和科学实验手段，应用于认识论的研究，对于深入研究认识过程中的某些环节产生了积极的影响。现代科学技术的迅速发展，使认识的主体和客体、手段和方法都发生了巨大的变化，研究和总结这些变化，并作出哲学的概括，已成为认识论的新课题。

《认识论》 中国张东荪著。1934年世界书局初版。主要介绍当时西方流行的各哲学派别的认识论观点。最后一章《认识的多元论》及结论部分则提出作者关于认识论和宇宙观的见解。称"知识乃是感相与格式以及设准等'合并的产物'"，即只是一种主观想像。认为认识并不是能知与所知之间简单的直接关系，而在其间还有复杂的现象和关系，要经历格式—设准—概念及其证实—条理—真外物。宇宙只是空的架构而无实质，有物理而无物质，有生理而无生命，有心理而无心灵，而架构的构成不是完全自然的，必须有认识的作用参加其中，即主张哲学的宇宙论包含在认识论之中。

认识论的多元论 即"多元认识论"。

认识论断裂(法 rupture epistemologique) 法国巴谢拉尔关于认识通过否定而发展的理论。认为哲学的任务不在于解释和普及科学，其作用是阐明精神的认识过程。认为直观结论是不可靠的，认识不能从已定数据出发，只能从否定出发，科学和知识通过一系列的否定和新的综合而形成历时性、辩证的发展，从而对世界不断作出新的解释，揭示新的真理。认为知识只是现象世界和认识主体之间所发生的变化不已的经常发展的关系，理解某一时空中的关系形成新的概念。在认识的辩证法中，错误似乎比真理更为重要，排除了错误就获得了真理。认识不是静止的，也不是封闭的，而是创造性的发展过程。巴谢拉尔的各种哲学观点被称为否定哲学。以后阿尔图塞用这种观点说明马克思早期思想发展过程，认为马克思曾于1845年否定了以前所同意的费希特和费尔巴哈的人道主义思想，提出了马克思主义的一些基本原理，实现了思想上的否定，即认识论断裂。

认识论逻辑(epistemic logic) 亦称"认知逻辑"。研究诸如知道、相信、断定、问题这样一些认识论方面的概念范围内出现的逻辑问题。它不处理事实如何，可能如何，必然如何等问题，而是处理认知者对事实知道、相信、断定、疑问等问题。包括知道逻辑、信念逻辑、断定逻辑、问题逻辑等。由于目前已把现代逻辑的一些方法用于分析认识论方面的概念，因此人们也把它看成是现代逻辑的一个分支。1972年逻辑学家霍丘特(Max Hocutt)发表了《认知逻辑可能吗?》一文，明确

提出了认识论逻辑能否成立的问题，并引起对认识论逻辑的广泛讨论，目前，逻辑学家已逐渐构造出一些断定逻辑系统、信念逻辑系统、知道逻辑系统、问题逻辑系统。古希腊哲学家就已对传统认识论概念的逻辑作过研究，如柏拉图在《美诺篇》中就已有论述。康德也对此作过较深入的研究，他分析了意见、信念、知识、确信、确实等概念，认为："意见是不仅主观上而且客观上都不充分地承认其为真的判断。如果承认一个判断真有足够的主观方面的根据，而同时认为客观方面根据不足，那么它被称为信念。最后，主观上客观上对一个判断真都充分承认就是知识。主观充分性称为确信(对于我自身)，客观充分性称为确实(对于一切人)"。冯·赖特于1951年在《模态逻辑概要》中，曾用专门章节讨论过认识模态。辛提卡(Jaakko Hintikka)于1962年发表《知识与信念》，对认识论逻辑的研究作出了重要贡献。

认识论主义(гносеологизм)　苏联哲学界关于马克思主义哲学和唯物辩证法的对象的争论中出现的一种学术观点和理论倾向。与"本体论主义"相对。20世纪50年代末出现。以强调哲学的认识论意义著称。伊里因科夫提出："哲学就是关于思维的科学"。认为研究自然界、社会和思维的普遍规律不仅仅是马克思主义辩证法的特点，而是历史上所有辩证法的特点，马克思主义辩证法独具的特点是把思维的普遍规律理解为经过人类千百年实践检验过的科学认识所反映的自然和历史的普遍规律。唯物辩证法的对象不仅仅是存在和思维的普遍规律，而是反映在思维中的存在的普遍规律。辩证法亦即关于在人的思维中反映外部世界(自然界和历史)的过程的科学，即变现实为思想和变思想为现实的科学，这样的辩证法，就是列宁所说的大写字母的逻辑，成为社会的人从理论上和实践上把握和改造世界的科学。这是唯物辩证法的首要意义和职能之所在。持这种观点的哲学家都反对"本体论主义"把"整个世界"作为哲学的对象，而把人类思维的逻辑和认识过程放在首位。科普宁提出，马克思主义哲学是从自然界中正在成为人的活动、人的实践和认识的普遍原则的那些规律方面来研究自然界的。人是理解自然界的钥匙，决不能把自然界看成是理解人、社会和思维的钥匙。无论自然界以外的人，还是人以外的自然界，都不是世界观的对象。凯德洛夫认为，"哲学世界观"这一概念根本不以"整个世界"为前提，而以关于思维和存在、意识和物质、精神和自然、心理和生理、主体和客体之间关系这一哲学的基本问题为主要内容。马克思主义的唯物辩证法不能仅归结为关于存在(自然和社会)规律的科学，它还是关于人类思维规律的科学，但它又不是关于存在和思维的所有规律的科学，而是关于自然、社会和思维具有的最一般规律的科学。认识论主义与本体论主义的分歧和争论，在苏联有深刻的历史原因，它涉及对马克思主义哲学的性质的理解和作用的估计，以及如何总结历史经验教训等问题。在双方争论中，前者常常被指责为"否定马克思主义哲学是科学世界观"、"传播资产阶级实证主义"；后者则被指责为"复活自然哲学"、"是一种倒退"。

认识能动性(activity of cognition)　感性认识上升到理性认识、理性认识回到实践的能动性。列宁说："从生动的直观到抽象的思维，并从抽象的思维到实践，这就是认识真理、认识客观实在的辩证的途径。"(《列宁全集》第38卷第181页)毛泽东说："认识的能动作用，不但表现于从感性认识到理性认识之能动的飞跃，更重要的还须表现于从理性认识到革命的实践这一个飞跃"(《毛泽东选集》第1卷第292页)。参见"意识能动性"、"自觉能动性"。

《认识世界和认识自己》　冯契著。《智慧说三篇》之首篇。华东师范大学出版社1996年出版，为《冯契文集》第1卷。共九章，并附有《智慧说三篇导论》。《导论》简要说明了探索知识和智慧关系问题的历程，以及三篇著作的基本思想。本篇的主旨是论述基于实践的认识过程的辩证法，特别是如何通过"转识成智"的飞跃，获得关于性与天道的认识。认为广义的认识论应把认识论的主要问题概括为四个：感觉能否给予客观实在？理论思维何以把握普遍有效的规律性知识？逻辑思维能否把握具体真理(首先是世界统一原理和发展原理)？理想人格或自由人格如何培养？在回答这四个问题中阐述认识过程辩证法的基本点。对于性与天道的真理性认识和人的自由发展是内在地相联系着的，这就是智慧。智慧使人获得自由，体现在化理论为方法，化理论为德性。在智慧学说中，认识世界与认识自己不是割裂开来的两件事情，而是通过实践基础上的认识世界和认识自己的交互作用，经过凝道而成德，显性以弘道，终于达到自由的德性，体验到相对中的绝对、有限中的无限。指出中国传统哲学认为不仅要认识世界(认识天道)，而且要认识自己(自反以求尽心知性)，并在这两者交互作用中"转识成智"和培养自由人格。

认识手段(epistemic means)　认识主体与认识客体之间的中介物。主体用来作用于客体以获取对客体的认识的各种工具和仪器设备，都属于认识手段。它是人的自然认识器官的延伸和加强，基本职能是缩短主体和客体之间的距离，使人的认识突破自然器官的生理限制，在深度上不断加深，在广度上不断扩大。认识手段是适应人的认识和实践的需要而产生的，同时，又对认识的发展起着巨大的作用。随着生产力和科学技术的发展，认识手段不断得到创新，它在人类认识发展中的中介作用也愈加突出。现代化的认识手段是人们进行科学认识不可缺少的技术助手。电子计算机以及以电子计算机为主件的智能机器，是一种新型的认识手段。它的产生和应用，将人类认识世界和改造世界的能力推进到一个新的阶段。

认识型(epistem)　亦译"认识"、"知识型"。法国福科用语。指在一定时期中一个认识范围的无意识结构，是同时性的、静止的、彼此孤立没有内在联系的结构。表现为文化类型，其联系就是历时性的发展。福科认为欧洲近代文化有三种认识型：(1)文艺复兴时期(14—16世纪)的认识型，它组织知识的基本原则是相似范畴，词和物相互纠缠在一起，物在语言中隐藏着，语言中表现出"物的谜语"，人们通过语言来辨认事物。(2)古典时期(17、18世纪)的认识型，注意分析分类，要求概念与物同一，但有时人的认识与物并不相符合，认识好像是加在物上的。(3)19世纪以后的认识型，因不合乎本质的古典时期的"幻想"被揭穿，发现了人，组织知识要求认识事物的内在结构，生物学、政治经济学和语言学等科学都离开了现象的研究而深入到认识对象的本质，这时期的概念是"生命"、"劳动"、"发展"和"人"。认识型是一个时期支配科学认识的重要形式，福科所说的文艺复兴时期的认识型是一种素朴的

认识方法，古典时期的认识型指机械的认识方法，19世纪以后的认识型则越来越从现象进入本质，其典型例子是认识事物的结构。这种理论曲折反映出人的各种认识形式和这些形式的发展。

认识意义的层次(levels of cognitive significance) 亨普尔提出的关于认识意义的不同层次的理论。亨普尔强调系统的认识意义具有不同层次，可以把各种有认识意义的系统按一定层次排列成一个系列：首先是那样一些系统，它们的全部非逻辑词汇均由观察词汇组成；其次是那些主要依赖于理论构想来表述的理论；最后是那些很难同潜在的经验发生任何关系的系统。他主张用这种有层次的、渐进差异的认识意义理论去取代过去把有意义性和无意义性截然分开的观点，从而否定了逻辑实证主义的一个传统观点，即认为根据意义标准可以明确地把有逻辑意义的陈述与有经验意义的陈述区分开来，也可以明确地把有认识意义的语句与无认识意义的语句区分开来。

认识用法和比较用法(epistemic use and comparative use) 美国齐硕姆用语。指显现词的两种用法。认识用法指的是：如果我说这条船"看起来在移动"，那就意味着我相信或者倾向于相信这条船在移动。当以这种方式使用显现词时，"x对s显现为如此这般"这样的语句，意味着主体s相信或者倾向于相信x是如此这般。比较用法指的是："x对s显现为如此这般"这样的语句并不意味着s相信或者倾向于相信x是如此这般。例如，当我们说"木棍插入水中看起来好像是弯的"等等。在这种用法中，我们可以说事物显现给我们的方式，不仅依赖于事物的性质，而且依赖于我们在感知事物时所处的条件。只要改变我们的观察方式，事物就会以不同的方式显现给我们。这两种用法是密切相连的，如果我们不知道某一事物是如此这般，我们在特定场合下就不能肯定这一事物是否显现为如此这般。

《认识与兴趣》 即"《知识与旨趣》"。

认识语词和意向语词(epistemic terms and intentional terms) 美国齐硕姆用语。认识语词指那些可以在不同方式上完成"知道"一词所完成的种种功能的语词。意向语词指那些可以在不同程度上完成"相信"一词所完成的种种功能的语词。这两种语词密切相连，又有所不同。就"相信"这个日常用语而言，可以说"s相信h是真的"蕴含着"s并不知道h是真的"。如果这样地解释"相信"一词，我们就不能说"相信"蕴含着"知道"。但在另一种用法中，"我相信"则蕴含着"我知道"，或者蕴含着"我拥有适当的证据"。例如，当某个人说，"他的政策，我相信，是不会成功的"，这个插入语表示这个人知道或拥有适当的证据以致能断定他的政策不会成功。

认识运动(movement of cognition) 认识的发展过程。同把认识看作是一次反映，一次完成的机械观点相对立。古希腊亚里士多德曾提出认识过程有两个主要环节：感觉和思维。感觉是只涉及个别事物的知识；思维使人智慧，懂得事物的规律性、必然性。近代德国康德看到认识是能动的，并且充满矛盾。但他把认识的能动性看作是先验的，从而陷于不可知论。黑格尔进一步抽象地发展了认识的能动性。他把"绝对观念"的自我认识过程，看作是一个辩证发展过程，正确地猜测到人类认识的实际过程。黑格尔继康德之后，把人的认识运动划分为三个阶段：感性、知性和理性，认为人对具体事物的认识不是一次完成的，而是一个由浅入深、由抽象到具体、由片面到全面的逐步深入的过程。辩证唯物主义认为，人的认识是对客观事物的能动反映，这种认识不是"一成不变的"，因此"要去分析怎样从不知到知，怎样从不完全的不确切的知到比较完全比较确切的知。"(《列宁全集》第18卷第103页)辩证唯物主义认为，"认识是思维对客体的永远的、无止境的接近。自然界在人的思想中的反映，要理解为不是'僵死的'，不是'抽象的'，不是没有运动的，不是没有矛盾的，而是处在运动的永恒过程中，处在矛盾的发生和解决的永恒过程中"(《列宁全集》第55卷第165页)。这是一个实践、认识、再实践、再认识的循环往复以至无穷的过程，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。参见"感性认识"、"理性认识"、"思维的至上性"、"思维的非至上性"、"绝对真理与相对真理"。

认识主义(cognitivism) 承认伦理概念所表明的客观实在的某种特性，伦理判断具有认识性质，是一种知识，并能评价其真假的各种元伦理学说。与"非认识主义"相对。其中包括直觉主义(非自然主义)和自然主义两类。直觉主义认为道德概念所表示的特性是非自然的伦理特性，道德判断所构成的知识是伦理学所特有的，不能归结为自然科学的对象和知识。而自然主义认为道德的性质与经验的性质相同，道德判断和其他经验科学一样，也是一种经验的命题，也可以用自然科学的方法即经验的方法来证明。因此，把道德知识归结为经验科学，把伦理学与自然科学相等同。

认同模式(德 Identifikations muster) 德国尧斯用语。指接受者与主人公认同的五种互动模式。在《审美经验与文学解释学》里提出。尧斯从N.弗莱的《批评的解剖》得到启示，试图用认同模式展示读者或观众在接受过程中经历的从祭礼到审美反思的全部审美经验。一，联想式认同；二，钦慕式认同；三，同情式认同；四，净化式认同；五，反讽式认同。尧斯认为这五种模式没有历史的顺序，它们之间的关系是功能性的。他更倾向于第四种模式。他意欲用这种富有启发性的模式勾画出西方文学接受交流的历史轨迹。

认同危机(identity crisis) 美国派伊政治文化论用语。指政治生活中的一种认识上的危机状态。"认同"一词来自德文"identitat"，原指身份证明之意。首先由S.弗洛伊德使用，其意义是说："一个孤独的人如何在发现自己和赋予个人以意义时塑造了一个时代的历史"。简单地说是指一个人与一个时代的同一感。派伊将此引入其理论而提出认同危机一词，即一个人与一个时代的历史没有同一感。派伊所指的认同危机是指一个国家除了出现贫穷、疾病、文盲的恶性循环之外，在主观的心理层次上也发生一种恶性循环。认为有些国家在建设现代化过程中，发现他们现代化的努力竟然是要建立一个像以前殖民地社会一样的国家，造成由于西方化而使传统文化趋于衰弱，这样就产生了一种对自己的国家认同的危机

问题。派伊认为，这种危机不解决，则客观上的现代化就无法达到。派伊也把这种危机看成是传统文化与现代化的冲突，认为这种危机是指个人生活秩序、国家的秩序和国际的秩序不能得到统一。认为只有解决了这三者的统一才能进行政治的稳定发展。

《认真地对待权利》(Taking Rights Seriously) 美国德沃尔金著。1977年出版。是在关于什么是法律、谁应该遵守法律和在什么时候必须遵守法律这一重大争论时期写成。这一时期的特点是自由丧失了巨大魅力，中年人将放任自流归咎于自由主义，年轻人则认为自由主义应为经济上的不公正和越南战争负责任。从新自然法学的立场强调法律与道德是不能分离的，为自由主义辩护。认为自由主义的权利理论可以分为两部分，第一部分是关于法律实际上是什么的理论，即法律实证主义学说，认为法律的真理就是由特殊的社会组织所制定的规则。第二部分是关于法律应当是什么，以及法律组织应当如何行为的理论，即功利主义法学，认为法律及其组织应服务于一般的福利。认为个人希望有和希望做的事情，如果集体目标对此已不能否认，或集体目标不能消除对个人的损失和伤害时，个人就有了权利。提出三条原则：第一，认为法理的最终表现为权利，在权利的基础上建立原则，任何法律不能违反原则，只能制定政策。第二，对任何法律上的争论，总会有一个正确的答案，而这个答案应当是在权利原则基础上表现出来。第三，法律应当有回诉的规则，这个规则就是权利的原则。该书第二章批评了法律实证主义观点；第四章批评了功利主义法学；第六章介绍了罗尔斯的《正义论》一书，论证个人权利基本上是平等权利，并将平等权利解释为"关怀和尊重的平等权利"；第七章，即"认真地对待权利"，此章题目即作为书名，讨论了法律理论中的"守法论"问题。

认知定势(cognitive set) 在认识活动中的一种主体能力。包括世界观、经验、知识和需要意识、价值观念及意志、情绪等诸方面的因素。苏联心理学家乌兹纳杰提出："定势是主体整体的动力状态，是对某种积极性的准备状态。"(《定势的心理实验基础》)认识论领域中的认知定势，是积淀于主体生理和意识之中的一种认知势能。由认识活动的心理定势、经验定势和思维定势构成。心理定势表现为主体活动的意志和愿望，经验定势是认识活动中主体加工整合外部信息的经验模式，思维定势是主体加工提炼外部知识和经验信息的思维模式，认知定势则是三者的统一。心理定势在活动的基础上产生，经验定势在实践中形成和发展，思维定势在系统教育和训练的基础上形成和发展。一定的认知定势，既作为内在的准则、规范、范例起作用，又作为必要的内部动力、张力和内部调节、控制因素起作用，并具有对信息的选择功能和"结合"、"同化"功能。认知定势可以成为主体接收新信息、发展新认识的重要能力，也可以成为限制主体认识的阻力。认知定势具有相对稳定性，其中价值观念是一种特别稳定的因素。若把某种认知定势的结构和功能僵化或凝固，往往使人们形成一种习惯性的、循环式的封闭型认知模式和思维模式。经验主义、教条主义就是认知定势僵化的典型表现。要摆脱这种状况，就必须不断实现认知定势的更新、重组或重构，用新的认知定势代替原有的认知定势。其中最重要的是要以具有科学性、批判性的马克思主义世界观为核心，不断扩展和更新知识结构、改进和完善思维方法。认知定势的重组或重构，并不是对原有认知定势的绝对排斥和否定，而是舍其糟粕，取其精华的一种扬弃式的更新。

认知科学(cognitive science) 以人的认知过程为研究对象的综合性学科。涉及心理学、语言学、计算机科学、脑科学、人类学和哲学等学科。英国学者勃劳德本特最早运用信息处理技术对知觉和注意进行了研究，计算机科学和人工智能推动了认知科学的诞生和发展；心理语言学的发展为认知过程的分析提供了模型。对于认知的理解，各派有较大的分歧：有的认为认知包括从知觉到推理的一切过程；有的认为认知是信息处理过程；有的认为认知主要指思维；还有的认为认知是符号处理。认知科学研究的主要内容有：人的精神、知觉、记忆、思维的过程及其机制；人通过语义网络进行联想和推论的机制；动机、情绪等因素在认知过程中的作用等。1972年美国学者纽伟尔和赛蒙的《人类问题解决》一书是利用原始记录分析思维过程的经典性著作，1982年赛蒙和斯切斯特合著的《人的内部宇宙：一门探索人类思维的新科学》，总结了认知科学研究的方法、成就和主要理论。

认知心理学(cognitive psychology) 研究认知活动的心理过程的科学。20世纪50年代出现，60年代迅速发展。有广义和狭义之分。广义的认知心理学是普通心理学的一部分；狭义的认知心理学作为心理学的一个分支，是从信息加工的观点来研究认识活动的心理过程的一门新学科，又称当代认知心理学。通常在狭义上使用。它是心理学与控制论、信息论、计算机科学等相互渗透的产物。1967年美国心理学家尼塞(V. Neisser)的《认知心理学》出版，被认为是这门学科创立的标志。认知心理学把认知概括为人的全部心理活动，并把人看成计算机式的信息加工系统，着重研究人的高级心理活动，如知觉、记忆、学习、语言、思维、创造的性质、结构和操作方式等内部机制。其理论核心包括：(1)人不是机械地接受外界刺激并作出反应的被动机体，而是有选择地获取、加工(或同化)外界刺激，在与外界环境的相互作用中将刺激纳入机体，构建出认知的结构。(2)认知过程是信息加工过程，不仅把外部环境事件进行加工，而且对自身的操作活动进行加工。人的信息加工系统主要由感觉、记忆、控制和反应四个子系统组成。(3)运用现代科学手段主要不是观察或改变人的外部行为，而是了解和分析认知程序(功能活动)和结构状态，并通过设计教育方案来改进认知活动，发挥认知的作用。

任何一个种的尺度(measure of any species) 马克思用语。指人在实践中所把握的各种客观事物的尺度、标准和规律。见"尺度"。

《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》 即"《未来形而上学导论》"。

rì

《日本道德论》 日本西村茂树著。成书于1887年。全书由五部分组成，提出道德立国的思想，指出国之盛衰取决

于人心聚散，而人心的状况则取决于国民道德状况。认为法律是治国之器械，能制止人们作恶；道德是治国的精神，能劝导人们从善。指出在当时维护独立、弘扬国威，"除了发扬智德勇，即道德以外别无他法"。认为道德教育有"世教"和"世外教"之分：前者包括儒教与西洋哲学，两者都侧重于现身现世，并以道理为主；后者包括佛教和基督教，其归宿点在于来世，并以信仰为主。主张日本应采取世教。在世教中，西洋哲学具有考究精微、以理为师的长处，但又有重知轻行之弊，缺乏治心之术；儒教则有禁锢人心、厚古薄今、等级森严等弊端，但在伦理道德方面却胜过西洋哲学。应采取西洋哲学之所长，来补儒教之所短，建立新的日本道德。书中还提出要建立一个推行其道德教育的组织"道德会"，并制定该组织的纲领。该书为儒教在近代日本的复活提供理论根据。

日本科学哲学会 日本专门从事科学哲学研究的学术团体。成立于1967年。设在日本东京日本文学文理学部哲学研究室内。宗旨是促进科学哲学及有关诸领域的研究和交流。该会从科学逻辑学会发展为有正规会员的学会。该会每年召开一次年会。机关刊物为《科学哲学》。

日本美学史 日本美学思想产生、发展、演变的历史。

在古代，日本人在其生活实践、审美实践和艺术创造中，形成了日本民族的审美意识和艺术观。

5世纪至6世纪，先后从中国传入中国传统的艺术、汉字、儒学和中国化了的佛学，深受中国文化的影响，逐步形成了将作为技艺的"艺"与作为儒家理法的"道"结合起来的"艺道"美学思想，并贯穿于和歌、物语、戏道、书道、画道、茶道、花道等各种艺能领域，强调艺服从并服务于道，重视艺术内容与艺术形式的统一。12世纪时，藤原俊成(1114—1204)在《千载集》等著作中进一步强化了"道"的观念，主张艺道不能片面追求技艺的训练，而应加强内在性修养，使艺术达到"幽玄美"的境界。在17世纪的德川幕府时代，中国的儒学在日本分为朱子学派、阳明学派和古学派，成为日本政治、哲学、伦理学的主流思想，和艺道美学观的精神支柱。

18世纪的日本江户时代，本居宣长在《源氏物语玉小栉》等著作中研究了日本传统艺术和美学思想，并提出"物哀"观，认为日本的和歌、物语等反映了人们触景生情所产生的感动、赞叹、哀伤，是托物言志、借景抒情的结果。此说触及了创作心理、审美心理和艺术与生活的关系。在江户时代颇具代表性。

明治维新以后，日本美学发生了巨大变化，"艺道"思想虽仍作为传统美学观、艺术观被继承和发展，但更注重吸收西方美学思想，许多美学家都曾留学欧美，逐步形成了西方美学与中国古代美学、日本传统美学相结合的日本现代美学。西周在《美妙学说》等著作中将美学称做"美妙学"，与逻辑学、伦理学、心理学、宗教学同属哲学。他以孔德实证主义改造了中国儒学的"理"，把理分为物理与心理，认为创作心理、审美心理是对美妙事物的反映。中江兆民第一个将 aesthetic 译为"美学"，从此日本有了美学学科，并影响了中国等其他国家。

此后，日本美学在西方哲学、美学影响下，形成多种流派。北村透谷(1868—1894)在《精神生命论》中提出"内在生命论"，认为现实社会压抑了人的内在要求，需要有一种同一切束缚作斗争的"内在生命"，它是艺术的对象和理想。艺术应"干预人生"，塑造人的灵魂，唤起人的"内在生命"。厨川白村在《苦闷的象征》等著作中发展了这种思想，认为艺术的根源是人的生命力受到压抑而产生的苦闷、烦恼，是苦闷的象征物；艺术的本质应是超社会、超功利的，是摆脱苦闷的手段，是人的生命力的绝对自由的表现，审美则是排除功利得失、摆脱苦闷，达于心物统一的"享乐主义的观照"。阿部次郎(1883—1959)致力于研究心理学美学，传播里普斯的"移情"论，认为移情是美的根源和心理学美学的基础。大西克礼(1888—1959)则反对只注重经验性事实的心理主义美学，主张用社会学方法阐明美的社会根源和审美的社会性、民族性。中井正一(1900—1952)注重研究电影等现代技术所带来的新观念、新方法，提出"机械美"、"功能美"等范畴，主张美学应探讨现代机械、技术文明对艺术、美学的影响，从机械、技术的发展中把握美和艺术的时代特征。竹内敏雄(1905-)明确提出"技术美"概念，主张建立"技术美的美学"。认为美学与艺术学有联系又有区别，美学研究包括技术美在内的美的存在形态、审美经验、审美价值等问题；艺术学则着重研究具体的艺术技巧、类型、样式等技术的一般原理。今道友信受西方存在主义的影响，提出美的"相位"说和审美"解释"说，认为美不是存在于事物，而是取决于主观意识的接受方式，所以美的形态就是意识的形态。也有些美学家接受马克思主义的影响，主张美具有客观性、社会性，美感是对美的能动反映。

日本美学是世界美学和东方美学的重要组成部分，它广泛吸收东西方美学思想，并与本国的审美实践、艺术实践相结合，形成了自己的民族特色。它对中国现代美学的发展，产生过一些影响。

日本社团法人伦理研究所 日本社会教育和伦理学团体。1945年9月3日创立，首任所长为教育家丸山敏雄(1892—1951)。主要从事实践伦理的教育和普及工作，包括个人和家庭的伦理道德教育、中小企业职工的道德教育。研究所以丸山敏雄所著《万人幸福的指南》一书为指导思想，基本口号是"明朗、爱和、喜爱劳动"，号召会员"建设美好的日本，每天做一件好事"。在企业中，提倡"伦理进入企业，心灵进入工作"。总部设在东京都千代田区三崎町，在全国33个都道府县设立分会，116个市区设立支会，现有个人会员近百万名，团体会员约一万二千个。研究所共设四个部：研究部、出版部、教育部、普及部。研究部研究亲子关系、夫妇关系、身心关系和丸山敏雄思想；出版部编辑出版《伦理》、《祈世》、《青春的太阳》、《职场教养》等刊物；教育部除在各分会、支会设立咨询室、教室，由研究所派研究员讲授指导外，还在静冈县御殿场市设立"富士伦理学苑"和"富士高原研修所"，举办各种培训班，培训企业经理、一般职工、从事实践伦理的骨干和积极分子；普及部的工作主要指导分会、支会开展朝会、讲演会、辩论会等活动。自1986年与中国社会科学院哲学研究所和中国伦理学会建立联系以来，于1987年起每年轮流在北京或东京举行一次中日实践伦理学讨论会。

日本哲学会 日本全国性哲学学术组织。成立于1949年。其宗旨是发展哲学研究。领导核心是选举产生的32名委员组成的委员会。东京各大学的哲学研究室一年一次轮流处理会务，同国外进行学术联系。每年召开一次哲学大会。机关杂志为《哲学》。

日本哲学史 日本哲学产生、发展、演变的历史。

5世纪前后，汉字和儒家哲学传入日本。6世纪时，佛教也通过朝鲜而传入日本。7世纪初，日本派遣留学生到中国(隋朝)学习，大量输入儒学和佛教思想。圣德太子颁布的《17条宪法》以儒、佛思想作为治理国家的原则，主张"和为贵"、"以礼治民"等。8世纪时，日本佛教已大大发展，并与日本本土的神道教思想融合。9世纪初，僧人最澄和空海来中国(唐朝)留学，回国后在日本创立天台宗与真言宗，在日本传播"世界无别法，唯有一心作"和"一念三千"等大乘佛教哲学，并与政治密切结合，成为国家统治人民的工具。13世纪时的镰仓时代到19世纪的明治维新是日本封建制巩固和发展的时期，随着封建制的发展，日本哲学也有所发展。起初，由于社会动荡，农民生活困难，下层人民要求简化宗教仪式，以便从宗教中寻求安慰。因而产生净土宗、禅宗、真宗、日莲宗、时宗等派别，并在日本广泛流行。

17世纪江户幕府巩固了封建统治，又利用从中国传入的朱熹哲学作为统治的思想，从而朱子学盛行。这个学派的创始者为藤原惺窝和林罗山，他们对朱子学成为江户幕府的官学起了很大作用。朱子学强调"理"所包含的规律和秩序的思想，反对佛教和神道教的神秘主义，对日本社会的进步发生了积极作用。由于朱熹哲学本身对理气关系就有不同理解，因而也产生了朱子学中的不同派别：强调理气合一的倾向于唯物主义，其代表是安东圣庵、贝原益轩等。强调理先于气的则接近于唯心主义，其代表是山崎闇斋等。山崎闇斋和水户学派把朱子学的理一元论与日本神道教结合，把理看成与表达封建制度秩序的"大义名分"是一致的，完全成为封建制度的喉舌。从朱子学内部产生的古学派反对正统的朱子学的民间非正统立场，其代表是山鹿行素、伊藤仁斋、荻生徂徕等。他们与正统朱子学的理一元论相反，强调气一元论。与古学派同时产生的是阳明学派，其主要代表有中江藤树、大盐平八郎等。这一派尊崇王阳明哲学的良知学说，强调人的思想的能动性，其代表人物中也有反对封建制度而见之于行动的，因而王阳明的一些哲学观点在日本产生了积极作用。与这些思想同时存在的是反对以儒学和佛教思想解释日本神道的思想，称为复古神道，其代表是贺茂真渊、本居宣长、平田笃胤等。这种思想在江户时期表现为尊王论，提倡"王本精神"，鼓吹"皇国之道"，甚至鼓吹日本民族应当统治世界，成为以后的日本神社神道的思想来源。

17—18世纪，由于西方文化流入日本而产生了"兰学"，即通过荷兰语研究和介绍西方学术文化从而产生一种批判精神、自我意识和唯物主义思想的萌芽，并形成一种推动日本社会进步的思潮。其代表人物中，安藤昌益批判了封建制度及其意识形态，从劳动农民立场出发提出绝对平等的社会观；富永仲基认识到思想的基础是物质，并把这种思想运用于他的历史研究方法中。三浦梅园、皆川淇园、司马江汉、山片蟠桃、镰内柳泓等均以兰学为依据，贯彻批判精神，不同程度地具有唯物主义观点，推动了日本社会的进步。

明治维新以后，日本走上资本主义改造的道路，西方思想大量输入。一些启蒙思想家如西周、福泽谕吉、中江兆民等以西方哲学反对封建思想，他们介绍的西方哲学思想有孔德的实证主义、功利主义的道德观、英国的经验论、法国唯物主义，以及卢梭的民主政治思想等。西周首先把 philosophy 这个词译为"哲学"，以后在日本与中国通用。同时，也传入了社会主义思想。20世纪初，日本出现了幸德秋水、片山潜、堺利彦等唯物主义哲学家，他们继承了中江兆民的唯物主义观点。幸德秋水、和堺利彦共同翻译了《共产党宣言》。幸德秋水的著作表现出唯物主义和无神论的性质，对以后的日本哲学有巨大的影响。这时还出现了一些唯心主义哲学家，主要有桑木严翼，西田几多郎、田边元等。西田几多郎创立西田哲学，提出所谓"绝对无的辩证法"为中心的"场所逻辑"和"绝对矛盾自己同一的逻辑"；田边元构造出所谓"绝对辩证法"和"种之逻辑"。他们的哲学大多是将新康德主义和佛学思想相结合而构成的。西田哲学之后，和辻哲郎用存在主义展开了他的解释学，试图建立自己的人学。三木清把存在主义思想与佛学结合，研究所谓"人学之马克思的形态"。俄国十月社会主义革命之后，日本国内工人运动高涨，社会主义迅速传播，辩证唯物主义和历史唯物主义逐渐为人们所熟悉，《马克思恩格斯全集》日译本于1928年开始出版。在这一时期，对马克思主义有比较正确了解的哲学家是河上肇、户坂润、永田广志等；而与马克思主义相对立，为日本军阀侵略中国和亚洲各国辩护和为准备发动第二次世界大战制造理论的思想家则提倡"世界史哲学"，把侵略与发动世界大战说成是"世界史的应为"。

第二次世界大战结束后，日本的唯物主义有所发展，柳田谦十郎批判了西田哲学的唯心主义，松村一人批判了试图用西田哲学、田边哲学、存在主义等填补马克思主义的"空隙"的哲学理论。在此期间建立的"唯物主义研究会"对推动唯物主义的发展起了积极作用。坂田昌一等对自然辩证法的研究推动了自然科学的发展。一些哲学家运用西方哲学的观点和方法研究日本现实社会问题以及文学、语言学、历史学、社会学、人类学等，丰富和发展了日本的哲学思想。

日常生活的现象学(phenomenology of daily life) 即"民族方法论"。因美国加芬克尔经常用该词表示他的民族方法论与现象学见解，特别是用以表示他的民族方法论与许茨的日常生活世界的现象学之间的联系。

《日常生活批判》(Critique de la vie quotidienne) 法国列斐伏尔著。1946年在巴黎初版。苏共20大后修订再版，作者为再版写了长达9万多字的序言。书中通过解释马克思的异化理论阐述了作者的异化观。认为异化既是哲学概念又是社会学概念，它可纳入作为一种科学而明确地构成的社会学之中；异化现象无处不在，它笼罩了人类全部生活；经济异化只是异化的一个组成部分，政治异化是最严重的异化；异化根源于人的本质之中，只有异化理论才能说明人类历史发展中的矛盾；社会主义或无产阶级革命并不是异化的直接和绝对的终结，人们在摆脱原有的异化的同时，又会以新的形式产生异化。由于异化充斥于日常生活，因此人们应注重对日常生活的研究，把日常生活纳入哲学的研究范畴，使它成为哲学思考的主要对象，分析生活中的积极和消极因素，研究事物中的矛盾和冲突，探讨人性分裂原因以及克服这种分裂的方法，即对日常生活加以批判，培养出一种自我批评的意识，"改造生活"，"让生活变成一件艺术品"，"改变生活的被雇佣"，"把注意力放在生活的喜悦上"。认为"日常生活批判"理论的提出，是对马克思主义的重大贡献，要把马克思主义变成一种"日常生活批判"理论，即以异化理论为基础的具体批判

主义,"马克思主义应当是日常生活的批判的认识"。该书所阐述的异化观及日常生活批判理论对西方理论界有深远的影响。

日常生活世界(daily life-world) 美国许茨用语。指与科学世界相对的,作为科学世界基础的每个人面对着的日常生活现实。认为日常生活世界由人组成,其本身没有意义,意义是人赋予的,意义只存在于人的感受之中,因而它是人的主观经验所组成的意义的世界。它来源于过去的传统力量,又受人们所追求的未来目标驱使,因而个人的日常生活世界有其一定的特征,它表现出各人的经历不同,各人的家庭环境、所受教育的层次不同,以及各人的朋友交往不同。自我世界,即相互主观意识中的社会现实世界,是由人们的理解所形成的意义的客观世界。日常生活世界是人们主观上所共同拥有的世界,是人们在主观上的共同性所形成的群体生活,因此,生活在不同社会和不同文化中的人们具有不同的生活世界。

日常语言学派(ordinary language school) 分析哲学的一个流派。第二次世界大战前后在英国形成。首先由维特根斯坦在摩尔思想影响下奠定其基础,后由威斯顿姆继承并加以发展。因其主要成员包括赖尔、J.L.奥斯丁、斯特劳森、汉普希尔(Stuart Hampshire,1914—)、厄姆森、沃诺克(Geoffrey J. Warnock,1923—)、黑尔和普赖尔(Arthur Prior)等。他们都在剑桥大学或牛津大学任教,故也称"剑桥-牛津学派"或"牛津学派"。该派认为哲学的方法是分析自然语言的日常用法。日常语言哲学后传入美国,主要代表有W.塞拉斯、齐硕姆和塞尔等人。斯特劳森和美国日常语言学派,还把符号逻辑(哲学逻辑)运用于自然语言分析,即借助于现代数理逻辑的形式化方法研究语言和推理等问题,但并不把形式的系统化看做整个哲学的目标,也不想创建理想的人工语言系统。这一观点反映了该派试图调和并统一日常(自然)语言哲学和人工语言哲学的意向。参见"日常语言哲学"。

日常语言哲学(ordinary linguistic philosophy) 分析哲学中日常语言学派的哲学理论。主张哲学的任务在于对自然语言的日常用法作分析,并用这种方法研究传统哲学问题(包括形而上学)。因在英国的剑桥大学和牛津大学形成并发展,故也称"英国分析哲学"。后期的维特根斯坦在《哲学研究》一书中,用功能主义语言观取代其前期主张的"意义图像论"。他认为语言是人的行为的一种形式,称为"语言游戏":语词仅在自然语言的日常使用中才有意义;作为行为形式,语言是一种工具,具有许多功能,相应地也有许多种语言游戏,每一种都有自己的规则和目标,所以语言不存在共同的东西或本质,传统形而上学往往脱离日常用法使用语言,犯了"语言精神病",哲学的任务就在于按日常语言多样的使用规则"治疗"这种病症。赖尔在《心的概念》一书中把语言哲学同心智哲学的研究结合起来。J.L.奥斯丁的"言语行为理论"代表英国日常语言哲学的最高成就。他认为人们在交际时,总是在进行说话和写字这类"言语行为",故语言哲学的关键在于研究这种言语行为的本质、内部逻辑构造和类型。言语行为是意义和人类交流的最小单位。美国塞尔师承和发展了J.L.奥斯丁的理论,提出心智通过言语行为把意向性转移给语言来表示实在,实在的心智表示和语言表示具有同样的意义。因此,美国日常语言哲学表现出从主张语言分析的哲学研究方法到对语言本身作哲学研究的重要转变,以及最基本的哲学研究从语言问题到心智问题的重要转变。

日丹诺夫(Андрей Александрович Жданов,1896-1948) 苏联政治活动家、理论家。1915年加入俄国社会民主工党。1916年任特维尔省(今加里宁省)委员会委员。1922年起任该省执行委员会主席。1924-1934年任联共(布)省委书记,后任联共(布)区委书记。1930年当选为党中央委员。1934年当选为中央委员会书记兼州委书记。1939年当选为政治局委员。1944年被授予陆军上将衔。同年当选为联共(布)莫斯科州委书记。1946—1948年任苏联最高苏维埃联盟院主席。第二次世界大战后就哲学、文学和艺术问题,做了一系列具有理论意义的报告。1947年《在关于讨论亚历山大洛夫著〈西欧哲学史〉一书讨论会上的发言》中,强调哲学的党性原则,批判该书在确定哲学史问题所持的客观主义态度。在文学艺术上,强调要与不同政治、资产阶级客观主义、无思想性和崇拜西方腐朽的资产阶级文化现象进行坚决的斗争。主张现实主义的创作原则,要求把文学艺术描写的真实性与用社会主义精神教育劳动者的任务结合起来;不仅提倡为文学和艺术作品的高度思想性而斗争,而且要重视艺术形式问题。但其著作中存有严重的简单化、片面性和教条主义的倾向。主要著作有《苏联文学——世界上最富有思想性、最先进的文学》(1934)等。

日方中方睨,物方生方死 战国时名家辩论命题。《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一。方,刚刚;中,正;睨,偏斜。太阳刚升到正中就开始西斜;事物刚产生就趋于死亡。也表明"生"与"死"、"中"与"睨"这些概念的相对性。一说太阳的中、睨以及事物的生、死均产生于观察者的不同感觉。唐成玄英疏云:"居西者呼为中,处东者呼为侧"、"生者以死为死,死者以生为死。"太阳无绝对的正与偏,事物亦无绝对的死与生。

日静说 即"日心说"。

日莲(1222—1282) 日本镰仓时代高僧,日莲宗的创始人。初名善日,法名生房莲长。安房(今千叶县)人。16岁出家学真言宗,21岁始学天台宗,后云游各地。认为已到"末法"时代,只有《妙法莲华经》才能拯救众生。1253年归故乡,登清澄山,面对旭日高唱"南无妙法莲华经",由此获灵感,开创日莲宗。认为当时瘟疫、地震、灾荒连年不断,皆为净土、禅、密、律等"邪敌"盛行之结果,要求镰仓幕府禁止其流行,以保国泰民安;并提出四个格言:"念佛进无间地狱,禅宗是天魔,真言宗导致亡国,律宗是国贼"。1260年著《立正安国论》上呈执政北条时赖,主张以宗教为主,国家为从,"广拔众经,专重谤法";认为现世利益主义的国家终为其宗教热忱所息,给予民众的只是虚幻的幸福。因批判净土、禅等诸宗,言词过激,乃两度被流放。后赦回镰仓,隐居延山,传教著述终生。谥号"立正大师"。主要著作还有《观心本尊钞》、《开目钞》、《报恩钞》、《撰时钞》等,均收入《日莲圣人全集》。

日莲宗 亦称"法华宗"、"一乘园顿妙法宗"、"日莲法华宗"等。日本佛教宗派之一。镰仓时代中期由日莲创立。其根本经典为《法华经》。提出"三大秘法",即本门的本尊、本门的题目、本门的戒坛。三大秘法的核心是"南无妙法莲花经"七字。凡唱颂七字者,皆能身、口、意三业清净,并"即身成佛"。而且还能守护国家、立正安国。分派很多,有日莲正宗、法华宗本门流、法华宗阵门流、本门法华宗、本门佛立宗等。在新兴宗教中著名的有创价学会、灵友会、立正佼成会等。

《日内瓦宣言》(The Declaration of Geneva) 亦称《日内瓦协议法》。医生就职誓词。1948年由世界医学协会根据希波克拉底誓言修订而成,1949年全体大会通过,1968年作了修正补充。其主要内容如下:为人道主义服务;凭自己的良心和尊严行医;首先考虑病人的健康;保守病人的秘密;保持医务界的光荣和高尚的传统;即使受到威胁,也将以最大努力尊重从胎儿开始的人的生命,决不利用医学知识违背人道法则,等等。日内瓦宣言是世界性的医学伦理道德方面的基本文件,它的发表,标志着现代医学伦理学的诞生。

日神精神 即"阿波罗精神"。

日心地动说 即"日心说"。

日心说(heliocentricism) 亦称"太阳中心说"、"日心地动说"、"日静说"。关于宇宙结构的一种学说。始于古代关于地球运动的最初揣测。在中国,战国时尸佼(约前390—约前330)就明确提出:"天左舒而起牵牛,地右辟而起毕昂"(《尸子》)。西汉末年成书的《尚书纬·考灵曜》提出:一年之中,"地有四游"。并认为:"地恒动不止,而人不知,譬如人在大舟中,闭牖而坐,舟行不觉也。"在古希腊,菲洛劳提出,地球与其他行星、月球和太阳都围绕宇宙中心一团看不见的火运行。阿利斯塔克(Aristarchus,约前315—约前230)通过测算日、月、地距离之比,得出太阳远比地球大得多的结论,提出了人类最早的"日心地动说"。认为地球以太阳为中心作圆周运动,同时绕自己的轴作周日旋转;其他行星也都在绕太阳公转;与地球绕太阳轨道的直径相比,恒星几乎在无限远处。这一学说远远超出了那个时代的天文学和力学的知识水平,未能为当时的人们所接受。从公元2世纪起,托勒密的地心说占了统治地位。1543年,哥白尼发表《天体运行论》,全面系统地阐明了日心说。他指出,地球是运动的;太阳是宇宙中心,地球和当时已发现的其他五颗行星一样,都在同心的圆形轨道上匀速地绕太阳运行;月球是绕地球运行的卫星,同时也被地球带着绕太阳运行;恒星和太阳之间的距离十分遥远,比日-地间的距离大得多;太阳系的结构,也就是行星在太阳系中的排列次序。日心说把地球降为一个普通行星的地位,推翻了托勒密的地心说,根本动摇了宗教神学的理论基础,引起了宇宙观的革命。由于哥白尼学说的进步性与革命性,罗马教会把《天体运行论》列为禁书,残酷地迫害宣传地动说的学者。布鲁诺于1600年被活活烧死在罗马鲜花广场上,伽利略被宗教法庭判为终身监禁。但是,越来越多的科学实践证明了日心地动说的正确性。1609年,伽利略首先把望远镜指向天空,发现木星的四个卫星和金星盈亏。1619年开普勒行星运动三定律的发现和1687年牛顿的万有引力定律的发现,为日心说提供了牢固的理论基础。18世纪光行差和19世纪恒星视差位移、光谱线周年位移等现象的发现,证明了地球的公转和自转。1842—1846年间,英国天文学家亚当斯(John Couch Adams, 1819—1892)和法国天文学家勒维烈(Urbain Jean Joseph Le Verrier, 1811—1877)根据牛顿万有引力定律推算出一颗未知行星的位置。1846年,柏林天文台的伽勒(Johann Gottfried Galle, 1812—1910)发现这个行星即海王星,进一步确证了日心说。天文学的发展表明,太阳仅仅是一个普通恒星,它并不在宇宙的中心。

日新 中国哲学史用语。指事物的天天更新。《礼记·大学》:"汤之盘铭曰:苟日新,日日新,又日新。"《易·大畜象》:"日新其德。"《易·系辞上》:"日新之谓盛德。"称颂阴阳生育万物之大德。《管子·内业》:"敬慎无忒,日新其德",指"人德"日新。西汉扬雄《法言》:"使之利其仁,乐其义,厉之以名,引之以美,使之陶陶然之谓日新",指"为政"日新。北宋张载《正蒙·大易》:"富有者,大无外也;日新者,久无穷也。"明清之际王夫之解为:"阴阳一太极之实体,唯其富有充满于虚空,故变化日新。"(《张子正蒙注·太和篇》)指出宇宙间万事万物乃由简到繁、由低级到高级的不断进化过程。"天地之德不易,而天地之化日新。今日之风雷非昨日之风雷,是以知今日之日月非昨日之日月也。"(《思问录·外篇》)人的指甲、头发、肌肤亦日新变化,"人见形之不变而不知其质之已迁,……恶足以语日新之化哉!"(同上)人类社会亦不断变化,"世益降,物益备"(《读通鉴论》卷十九)。要求人们顺应外界的客观变化,"推故而别致其新"(《周易外传》卷二)。

《日知录》 明清之际顾炎武著。三十二卷。系读书札记,内容包括经义、政事、世风、礼制、艺文、史法、兵事、天象、术数、地理等。自称"平生之志与业,皆在其中"(《亭林文集·与友人论门人书》),为其一生精力所注。反映了其学术政治思想。以"明道"、"救世"为宗,曾提出:"凡文之不关于六经之旨,当世之务者,一切不为"(《亭林文集·与友人书》)。书中还提出了"盈天地之间者,气也"、"神者,天地之气也"等命题和"有亡国,有亡天下"、"拨乱涤污,法古用夏"的社会政治思想。不少论述,切中时弊。书中错误之处,曾经阎若璩等订正。黄汝成著有《日知录集释》。流传的刻本曾被多处删改,后人得其稿本,编成《日知录之余》四卷。近人黄侃据传抄本,著有《日知录校记》。

róng

荣格(Carl Gustav Jung, 1875—1961) 瑞士心理学家,精神病理学家,弗洛伊德主义者,分析心理学创始人。1900年获巴塞尔大学医学博士学位。1905年起任苏黎世大学精神病学讲师,1906年成为S. 弗洛伊德的学生。1911年任国际精神分析学会第一任主席。1913年因贬低性欲的作用和弗洛伊德关系破裂,但仍继续运用弗洛伊德的一些观点和概念研究心理学,并于1914年创立"分析心理学"。1932年任苏黎世工业大学教授,1942年因体力衰退辞职。1944年又回到巴塞尔大学任医学心理学教授。不同意弗洛伊德关于人的心理以性欲为中心的理论,认为应将弗洛伊德所说的"里比

多"看做人的一般的生命力，即营养和生长的机能，而性欲只是其中的一部分。把人的心理分为内倾和外倾两种类型，并修改弗洛伊德的人格三部结构说，将人格分为意识、个人无意识与集体无意识三个层次。认为集体无意识是包括远祖在内的人类长期发展的精神和经验的"剩余物"，它对人的精神的发展起最大作用；不应仅从孩提时期去寻找人格发展的决定性因素，而应转向人的未来目标、抱负和事件，因为人是自我实现的。但又把无意识看成是先验的、决定人的心理世界的核心力量，在这根本点上与弗洛伊德是一致的。主要著作有《分析心理学论文集》(1916)、《无意识过程的心理学》(1917)、《心理学的类型学说》(1921)、《现代灵魂的自我拯救》(1933)、《分析心理学的理论与实践》(1958)、《记忆、梦、思考》(1962)等。

《荣辱》 《荀子》篇名。提出荣与辱是表明道德价值的重要范畴，其标准在于取义利之先后，"先义而后利者荣，先利而后义者辱"。而"荣者常通，辱者常穷。通者常制人，穷者常制于人。是荣辱之大分也。"又从人性论出发，论证了封建等级制及其礼义规范的产生和作用。"夫贵为天子，富有天下，是人情之所同欲也。然则从人之欲，则势不能容，物不能赡也。故先王案为之制礼义以分之，使有贵贱之等，长幼之差，知愚能不能之分，皆使人载其事而各得其宜，然后使悫禄多少厚薄之称。是夫群居和一之道也。"为反映荀子伦理思想的重要资料。

荣辱观(view of honour and shame) 人们对荣与辱的根本观点和态度。"荣"指荣誉或光荣，是人们对高尚的道德行为所作的客观评价和主观感受。客观评价指社会或集体对这种行为的肯定、赞扬和褒奖，主观感受指个人或集体对这种客观评价所产生的尊严感和自豪感。"辱"指耻辱，是社会、集体或他人对违背公共利益的不道德行为的否定和贬斥，以及个人因自己行为的过失而在内心形成的羞愧体验。荣辱观受一定社会的风尚、习俗和传统的影响，因而在不同的民族和地区，人们对荣和辱的看法不尽相同。在阶级社会中，荣辱观又受一定阶级的思想影响，从自己阶级的政治地位和经济地位中吸取自己的荣辱观点。正如恩格斯所说："每个社会集团都有它自己的荣辱观"(《马克思恩格斯全集》第 39 卷第 251 页)。在中国封建社会，地主阶级以"金榜题名"、"高官厚禄"、"封妻荫子"为荣；在资本主义社会，资产阶级以金钱作为荣誉的象征，将金钱的价值等同于人的价值。一切剥削阶级荣辱观的基本特征是追求个人财产、权力和享受，将金钱、地位作为荣誉的主要标志。而劳动人民则以劳动创造物质财富和精神财富看作是最大的光荣，将不劳而获的寄生生活看作是最大的耻辱。在社会主义条件下，热爱祖国，贡献全部力量建设社会主义，是最大的光荣；损害社会主义祖国的利益、尊严和荣誉，是最大的耻辱。

荣西(1141—1215) 日本镰仓时代僧人，日本临济宗创始人。俗姓贺阳，号明庵，通称千光国师，有"叶上"钦赐称号。自幼从父学佛教，十四岁出家，后受大乘戒，居比叡山精读大藏经八年。原信奉台密，后得知中国禅宗盛况，两度来中国。1187 年第二次来中国时，登天台山拜谒临济正宗法脉。1191 年回国，在博多津开圣福寺、在镰仓开寿福寺、在京都开建仁寺，传播天台、密、禅三宗，并融合三宗形成日本的临济宗。他引用《华严经》中的"初发心时，便成正觉"、《维摩诘经》中的"心净佛净"等证明临济禅的宗旨，说："我此禅宗，单传心印，不立文字、教外别传，直指人心，见性成佛"。认为心是宇宙的本体："天地靠心复载，日月靠心运行，四时靠心变化，万物靠心发生。心包太虚而孕元气"。主要著作有《兴禅护国论》等。

荣誉(honour) 伦理学范畴。一定社会或阶级对人们履行社会义务的道德行为的肯定和褒奖，也是评价人们行为的社会价值的一种尺度。在中国，荣辱概念最早见于《孟子·公孙丑上》："仁则荣，不仁则辱"。荣誉是具体的、历史的范畴，在不同时代、社会、民族，甚至在不同的职业中，往往有不同的内容和表现形式。"每个社会集团都有它自己的荣辱观"(《马克思恩格斯全集》第 39 卷第 51 页)。在原始社会中，人们的荣誉观念是同尽力参加共同劳动和履行对氏族的各项义务相联系的。在阶级社会中，不同阶级有不同的荣誉观。奴隶主、封建主和贵族是以等级、门第的高低和特权的大小作为荣誉的主要尺度，资产阶级以金钱、财富作为荣誉的主要标准。历史上劳动人民则在生产劳动中，在反对压迫、争取自由解放的斗争中获取荣誉。根据马克思主义的原理，荣誉与义务密切联系，忠实履行自己对社会的义务是获得荣誉的前提。荣誉可区分为集体(阶级、民族、团体、行业)荣誉和个人荣誉。在社会主义社会，个人荣誉和集体荣誉在本质上是一致的，个人荣誉是人民群众和集体荣誉在个人身上的体现，集体荣誉离不开个人建立的功勋和贡献，是个人荣誉组成的。无产阶级强调集体荣誉，主张把集体荣誉放在首位，为人民、为祖国和人类解放作出贡献，并不否认个人对自己荣誉的关心，但反对为了追求个人荣誉而损害集体荣誉，反对追求虚荣。

容闳(1828—1921) 中国学者。字达萌，号纯甫。广东香山南屏镇(今属珠海)人。早年入澳门马礼逊学堂，道光二十七年(1847)得传教士资助赴美。三十年考入耶鲁大学，旋入美国籍，咸丰四年(1854)毕业，为中国最早的留美学生之一。读书时即有志将西学传入中国，希望"以西方之学术，灌输中国，使中国日趋于文明富强之境"(《西学东渐记》)。回国后，曾在广州美国公使馆、香港高等审判厅、上海海关等处任职。咸丰十年曾到太平天国天京(今南京)访问，并向洪仁玕提出实行新政的七项建议，即组织良好的军队、设立武备学校、海军学校、建设善良政府、创立银行制度、颁定各级学校教育制度、设立各种职业学校等，未被采纳。同治二年(1863)，入曾国藩幕，曾为筹建江南制造局，赴美选购机器。后受命选派幼童赴美留学，任留学生监督及清政府驻美副公使。光绪二十四年(1898)曾参加维新变法活动，戊戌政变发生，逃离北京。光绪二十八年再度赴美。宣统二年(1910)，曾邀孙中山赴美商谈，表示支援革命。有《西学东渐记》。

容忍原则(英 principle of tolerance；德 Toleranzprinzip) 逻辑实证主义为形式命题(包括数学命题和逻辑命题)制定的意义性条件或准则。由卡尔纳普在 1934 年提出。他认为形式命题的意义性或真理性由形式语言系统的形成规则和变形规则决定，这两种规则是人们对形式语言的结构所做的约定的产物，可以任意地自由选择。不同的形成规

则和变形规则构成不同的形式系统。既然这些规则可以完全自由地选定,故不同形式系统可以容许同时存在。这些系统中又可以根据约定让某一种系统成为公认的通行系统。这种理论包含有约定论观点。在伦理学上,认为每一种道德体系所使用的语言逻辑规律都有自己的前提或条件,这种前提或条件是任意选择的,即是通过协商约定的。各种对立的道德体系在于它们使用的语言规则和逻辑不同,任何一种道德体系,只要它的内部不发生逻辑矛盾,它就是合理的道德体系,都要奉行容忍原则

容肇祖(1897—1994) 中国哲学家。广东东莞人。1921年毕业于广东高等师范学校英语部。1926年毕业于北京大学哲学系。曾任厦门大学、中山大学讲师、副教授,岭南大学、辅仁大学副教授,西南联大、迁港的岭南大学教授。建国后任北京大学教授,中国社会科学院哲学研究所研究员,兼任研究生院教授,国务院古籍整理出版规划小组顾问等职。致力于宋、明、清哲学研究。主要著作有《魏晋的自然主义》(1935)、《韩非子考证》(1936)、《李卓吾评传》(1936)、《中国文学史大纲》(1936)、《明代思想史》(1941)、《先秦法家》(1946)、《李贽年谱》(1957)、《何心隐集整理本》(1960)、《王安石老子注辑本》(1979)、《吴廷翰集标点本》(1984)。1989年山东齐鲁书社编有《容肇祖集》。

《榕村全集》 清初李光地著。四十卷。有文三十四卷,诗五卷,赋一卷。内有《观澜录》、《经书笔记》、《春秋大义》、《尚书句读》、《周官笔记》、《初夏录》、《尊朱要旨》、《象数拾遗》等,大都为讲经学之作,其旨以程朱为宗。提出"形"、"气"、"神"、"理"为一物的观点,认为"盈天地之间者,气也;气之凝聚成质者,谓之形","其灵机妙用谓之神,而其自然而然不可易者,则谓之理"(《经学笔记》卷二),认为四者中"理"为最高者。乾隆元年(1736)由其孙李清植整理刊行。

《榕村全书》 清初李光地著。由其后代李维迪、李师洛、李治澧等人搜集整理,刊行于道光初年。参见《李文贞公全集》。

《榕坛问业》 明黄道周著。十八卷。为弟子据其讲学之语所编。其书旨在"万物一体",谓"圣人看得世上只是一物","自宇宙内外,有形有声,至声臭断处,都是此物贯彻"。认为人之性初,本无上智下愚之别,"上知(智)下愚,俱是积习所成"。只要"克己","只把己聪明才智一一竭尽,精神力量一一抖擞",把先天本性充分发挥出来,"如此便是格物物格,致知知至耳"。《明儒学案》内有辑录。

熔裁 南朝梁刘勰用语。熔谓"檃括情理","规范本体",指炼意而言;裁谓"矫揉文采","剪截浮词",指炼辞而言。认为善于熔裁,可使文章集中、准确、精炼而富于条理,避免意杂辞芜之弊。但熔裁并非专以简短为贵。作家审美爱好各异,好赡富者善于敷写,但并不重复,可使"辞殊而意显",好简核者善于删削,但并不贫乏,可使"字去而意留",各自表现出浓淡不同的风格而俱臻其美,"繁而不可删","略而不可益",方可谓熔裁得当。

熔炼性的美(英 melting beauty;德 schmelzende Schönheit) 德国J.席勒用语。指优美。与"振奋性的美"相对。在《审美教育书简》中提出。J.席勒认为美有松弛和紧张两种作用,使人松弛的是熔炼的特性,使人紧张的是振奋的特性。两者在理想美中是平衡的。但理想美实际上并不存在,现实的美总是偏重于一方。熔炼性的美的作用是在精神与物质方面使心情松弛,使人从精神与物质的强迫之下解脱出来。认为紧张的人很需要这种美。

融贯说 即"贯通论"。

融和集团(fused group) 法国萨特用语。指散漫无力的,按一定目的而形成的群众。是集团的最初形态。他以1789年7月12日的巴黎民众来说明这种集团,认为这只是把一个个孤单的个人统一起来,而且把异化融解在这个统一之中,它没有结构,没有一定形式,既是群的状态,又是群的否定,它是对群起否定作用的群。认为形成融和集团的希望及因形成集团后对威胁的感受都是由各个成员自己所把握的,这个集团的全体成员都是主权者,不能形成一个总体,有时出来作为指导的成员实际上是这个全体的傀儡。认为这种集团因其散漫性,在行动目标或压力一旦消失时,它就失去其共同的对象,重新落入实践-惰性的领域,受物质的支配。为挽救这种集团的惰性,就要加强个人的自为的努力。

róu

柔弱谦下 亦作"濡弱谦下"。春秋老子用语。语出《庄子·天下篇》。以为柔弱是"道"的作用,"弱者道之用"(《老子·四十章》)。并以水为喻,"天下莫柔弱于水,而攻坚强者莫之能胜"(《老子·七十八章》)。又说:"人之生也柔弱","万物草木之生也柔脆"。"柔弱"者生机蓬然,胜过刚强。人的德行当"以濡(柔)弱谦下为表"(《庄子·天下篇》),即体现为不争、处下、守辱、取后,唯其如此,"故天下莫能与之争"。是一种以曲求全、以退为进的处世方法,也是一种"苟免于咎"的全生自保之术。

柔性气质与刚性气质(tender-mindedness and tough-mindedness) 美国W.詹姆斯为批判传统的理性主义和经验主义而提出的一对哲学概念。W.詹姆斯强调气质对人的思想的影响,认为不同气质的人对世界的体验、对问题的看法也不同,气质所要求的与所拒绝的决定着人们的哲学观点。哲学史在极大程度上是人类几种气质相冲突的历史。人类的典型气质不外乎柔性和刚性两类,与之相应历史上形成了两类相互敌对的典型哲学,即柔性气质的哲学和刚性气质的哲学。柔性气质的哲学是根据原则而行的理性主义,刚性气质的哲学是根据事实而行的经验主义。前者有宗教信仰、主张意志自由论、崇尚一元论;后者无宗教信仰、主张宿命论、标榜多元论。尽管两种典型气质的人在生活中的确存在,但大部分人则是这两种气质的混成物。刚性气质的哲学提供一个唯物主义的宇宙,但由于无视柔性气质的需要,只有刚性气质的人才在其中觉得舒服、合脾气,而大部分人会感到它宗教性不够。柔性气质的哲学虽然逃避了唯物主义,但由于无视刚性

气质的需要、失去了与生活中具体事物的联系，大部分人会感到它经验性不足。而任何哲学都必须尊重人的气质，不能克制住人最深层的要求、愿望、倾向。认为在这方面柔性气质的哲学和刚性气质的哲学都有片面性和不足。只有他自己的"彻底经验主义"才调和了理性主义的一元论和经验主义的多元论，是一种惟一能满足众人需要、适合所有气质的人的哲学。

ròu

肉体本性(body nature) 指人作为自然存在物的本质特性，一般指人的肌体、生理机制，以及食、色等来自肉体的欲念和本能。与"精神本性"相对。在古希腊罗马哲学中，普鲁塔克强调肉体本性、"肉体快乐"。宗教神学贬低甚至否认人的肉体本性的作用，意大利文艺复兴运动和法国启蒙运动中的思想家强调肉体本性的作用。唯心主义者，特别是彻底的唯心主义者在把人和世界精神化的同时，往往也贬低人的肉体本性的作用。费尔巴哈批判黑格尔的唯心主义，以自然主义和人本主义作为自己的理论基础。但他却试图从人的肉体本性中得出人的本质。马克思青年时代曾对研究精神本性和肉体本性的问题发生兴趣(见《给父亲的信》)，随着唯物主义历史观的确立，1848年在和恩格斯合写的《德意志意识形态》中，扬弃了肉体本性和精神本性的提法，用社会存在和社会意识等理论来作出科学的说明。

rú

茹约维奇(Živojin Žujović, 1838—1870) 塞尔维亚社会主义者，哲学家和经济学家。曾在基辅和彼得堡研究神学。1863—1866年在彼得堡大学法律系学习。在俄国侨居7年，同当时俄国进步的社会活动家有联系，是《当代人》《祖国纪事》的撰稿人。离开俄国后，曾在慕尼黑和苏黎世研究哲学和法学。1867年返回南斯拉夫，后在贝尔格莱德工作。哲学上，持唯物主义观点，认为自然现象与社会现象是由普遍的、不变的、不依赖于人的世界所引起的结果。规律不依赖于人们的意志而存在。人认识规律才能创立科学。认为社会的进步是必然的，有了社会的进步才有个人的进步。对资本主义的雇佣劳动制度作了尖锐批评。主要著作编入《茹约维奇文集》(1892)。

儒道 儒者之道。《荀子·子道》："若夫志以礼安，言以类使，则儒道毕矣。"唐杨倞注："志安于礼，不妄动也，言发以类，不悖说也。如此则儒者之道毕矣。"

儒弗鲁瓦(Théodore Simon Jouffroy, 1796—1842) 亦译"求夫罗阿"。法国哲学家。1814年入巴黎师范学校(今巴黎高等师范学校)学习。库辛的学生。1833年在母校任哲学教授，同年被选为法兰西语文学院院士。1834年任巴黎大学图书馆馆长。认为科学的心理学必须建立在常识哲学的基础上。心灵具有爱、同情、好奇、智慧、意志等多种能力，当这些能力彼此密切配合时，才能发现真理，但只有共同的常识才能达到绝对真理。人类集体的智慧高于个人的才能。认为人还不了解社会的本性，如果了解到个人是依靠集体的，那么人们就会停止彼此的争端而形成一个友好统一的社会。指出社会是常识的具体表现。认为常识在自明的原则中表达自己，并体现于逻辑和道德哲学中。致力于把心理学观点应用于美学和道德哲学，认为美是用看得见的东西来表述的看不见的东西，善是从属于目的的。道德和政治原则的体系是一切国家的规定，是一贯的，故能作为一切真理的试金石。主要著作有《美感与崇高感》(1816)、《哲学杂论》(1833)、《天赋权利讲义》(1834—1843)、《正题讲义》、《美学讲演录》(1843)等。

儒家 以孔子为宗师，崇奉孔子学说的重要学派。被列为先秦至汉初"九流十家"之首。《汉书·艺文志·诸子略》："儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳、明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言，于道最为高。"主张"礼乐"、"仁义"、"忠恕"及不偏不倚、无过不及的中庸之道，认为"中庸之为德也，其至矣乎"(《论语·雍也》)。政治上提倡"德治"、"仁政"、"王道"，认为"道之以德，齐之以礼，有耻且格"(《论语·为政》)。重视道德伦理教育和自我修养，认为"德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也"(《论语·述而》)。战国时，儒家与墨家并称"显学"。《韩非子·显学》："世之显学，儒墨也。"《吕氏春秋·当染》："孔墨之后学，显荣于天下者众矣。"后儒家内部分为八派，称为"八儒"。其中占重要地位的有孟子和荀子两派。孟、荀两派均尊奉孔子的学说，但思想观点却有重大差别。"孟子道性善，言必称尧舜"(《孟子·滕文公上》)，主张"法先王"，提倡"王道"、"仁政"和"世卿世禄"。荀子反对性善论，倡导性恶论，认为"人之性恶，其善者伪也"(《荀子·性恶》)。政治上提倡"法后王"，主张礼法兼治，王霸并用。"礼义者，治之始也"(《王制》)，"法者，治之端也"(《君道》)，"隆礼尊贤而王，重法爱民而霸"(《强国》)，反对世袭制。对后期法家韩非、李斯等人的思想有一定影响。孔子的门徒子夏，战国初期曾讲学于魏国西河(济水、黄河间)，为魏文侯、李克、吴起师，对早期法家思想有一定影响。秦始皇统一中国后，曾禁止儒家学派的传播，有"焚书坑儒"之举，儒家学派一度受挫。西汉初期，统治者采取与民休息、恢复生产的政策，推崇黄老道家之术，儒家学说仍未被重视。自汉武帝罢黜百家，独尊儒学，儒家思想逐渐成为中国封建社会文化的主流。各个时期的儒家学说，为适应当时封建统治阶级的需要而有所不同。西汉时有以董仲舒和刘歆等为代表的今古文经学和谶纬之学。董仲舒以阴阳五行学说解释《春秋公羊传》，开创今文经学，主张"天人感应"，将天道比附人事，用祥瑞、灾异为君权神授制造理论依据。西汉末东汉初，谶纬神学流行，它用神化孔子的办法宣扬儒学。西汉末期，陆续发现用古代文字写成的儒家经典，刘歆请求立于学官，反对当时盛行的今文经学，并和太常博士争经学(即儒学)正宗，开始了经学中古文与今文两派之争。魏晋时，有王弼、何晏以老庄思想解释儒经的玄学，主张"名教"出于"自然"，企图调和儒、道两家的思想以适应当时封建统治者的需要。唐代，有韩愈为排佛而倡导的儒家"道统"说，把儒家的"道统"上溯到尧舜，认为从尧舜禹汤文武以至孔子、孟子，儒家的思想是一脉相传的，把荀子至唐以前的儒家代表人物均排除于儒家"道统"之外，并以上接孟子自居。宋明时期，有兼取佛道两家学说的程朱派理学和陆王派心学。两派均标榜继承孔子以来儒家学派的思想，但在有

些观点上又有所区别。程朱学派以"理"为宇宙中主宰和派生万事万物的本原,陆王学派主张"心即理",为学以"发明本心"为主(陆),并倡"致良知"和"知行合一"说(王)。两派思想对宋明以来均产生重大影响。清代前期有汉学、宋学,中叶以后有今文经学和古文经学。随着封建社会日趋没落,儒家学说逐渐丧失其正统地位。在儒家思想的发展史上,还出现过像王充、柳宗元、刘禹锡、王安石、陈亮、叶适、王廷相、李贽、黄宗羲、王夫之、顾炎武、颜元、戴震等学术思想区别于正统儒学的思想家,他们是儒家内部的重要一系,占有特殊地位。儒家思想统治中国思想文化界二千余年,直到近代,特别是在"五四"运动时期,儒学才受到比较彻底的批判。20世纪30年代以来,一部分学者提倡"儒学复兴",出现了"现代新儒家",这些学者的思想已经和正在受到社会的重视和评议。作为儒家学派的思想学说,在中国源远流长,内容极其丰富,是中国传统思想文化的主干,对中华民族的文化发展和民族精神的陶冶产生过深刻的影响,起过积极的作用,是一份十分宝贵的文化遗产,但作为封建社会的意识形态和统治思想,又有其保守、消极的一面。

儒家八派 亦称"八儒"。战国时儒家内部形成的派别。按《韩非子·显学》记载:"有子张之儒,有子思之儒,有颜氏之儒,有孟氏(孟子)之儒,有漆雕氏之儒,有仲良氏之儒,有孙氏(荀子)之儒,有乐正氏之儒。"其中具有重要地位并有很大影响的,是孟子和荀子两派。

儒家伦理思想 儒家各派伦理思想理论的总称。孔子首创仁学伦理思想,孟子和荀子作了进一步的发挥和完善。先秦儒家在道德规范、道德本原、道德作用、人性论、义利观以及道德修养等各个方面,都为儒家伦理思想的发展奠定了基础。以后,随着社会的演变和思想斗争的进展,自两汉至明清,儒家伦理思想在其不同的发展阶段表现为不同的理论形式,其思想内容也不断演变。在两汉有董仲舒的神学伦理思想。在魏晋有"玄学"伦理思想。同时,由于佛教的传入和兴盛以及道教的发展,至南北朝隋唐时期,儒家伦理思想一方面反对佛、道,一方面也从佛、道吸取思想营养,从而推进了儒家伦理思想的发展,到宋代,产生了理学和理学伦理思想。理学伦理思想以二程(程颢、程颐)、朱熹为代表,提出"天理"为宇宙本体和道德本原,对以往儒家伦理思想作了总结并形成完备的理论形态,成为封建社会后期的统治思想。明代由王守仁集大成的"心学"伦理思想是理学伦理思想的一个重要派别,曾盛行一时,但未能取代程朱的正统地位。在儒家伦理思想内部,除了正统一系,还有非正统和反正统的一系,主要代表人物有王充、王符、嵇康、柳宗元、刘禹锡、王安石、陈亮、叶适、王廷相、李贽、黄宗羲、王夫之、顾炎武、颜元、戴震等。他们的伦理思想在儒家伦理思想的发展史上占有重要的地位。儒家伦理思想的基本特征是:以维护宗法等级秩序为根本,从"家族本位主义"出发,提出以"仁"为基本原则、仁与礼相结合的道德规范体系,即"三纲"、"五常"的名教纲常。其基本精神是"和而不同",实现宗法等级关系的和谐("群居和一");以"天人合一"("天道"与"人道"合一)的宇宙观模式,论证道德的本原、人性的来源和理想人格境界。(1)在道德的来源上,它以"天道"直接推出"人道"。孔子谓:"天生德于予。"(《论语·述而》)《易传》言:"立天之道曰阴与阳,立地之道曰刚与柔,立人之道曰仁与义。"(《说卦》)西汉董仲舒以神学目的论的形式,提出"王道之三纲,可求于天"(《春秋繁露·基义》)。北宋二程从"理"一元论出发,说:"道未始有天人之别。"(《二程遗书》卷八)认为君臣父子之理即出于宇宙之"一理",把"天理"与仁义忠孝等道德的关系概括为"理一分殊"。南宋朱熹对此又作了进一步的发挥。(2)在人性论上,认为"一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也"(《易传》)。孟子首创性善说。秦汉以后,儒家人性论虽形式繁多,但大多继承了孟子之说。明清之际王夫之提出"性日生则日成",发挥了"继善成性"说。在人性内容的规定上,以"性善论"为主流。(3)在人格理想境界上,主张德性禀于天命("天命之谓性"、"在天为命,在人为性"、"性即理也"),在道德修养中,通过"尽心"、"知性"或"居敬穷理"而"复性",在内心中达到与天合一,以为这是人格的至善境界。(4)在义利之辨上,主张道义论,"重义轻利"、"贵义贱利",尤为鄙视个人私利,在道德价值观的范围内把义与利对立起来。孔子提出"君子喻于义,小人喻于利",孟子更是言不及利,认为"欲知舜与跖之分,无他,利与善之间也"(《孟子·尽心上》)。荀子虽承认"义利两有",但也以"义"为善的价值尺度。西汉董仲舒进而提出"正其谊不谋其利,明其道不计其功"(《汉书·董仲舒传》)。成为正统儒家义利观的基本模式。宋明理学继而又深化为"理欲之辨",主张"存天理,灭人欲"。儒家中也存在着与道义论相对立的功利主义一说。(5)在道德的功能和作用上,具有道德决定论倾向。孔子主张"为政以德",认为"道之以德,齐之以礼"是最好的治国之道。孟子将"仁"政治化,主张以"仁政"治国,荀子"重法",但还是把礼义道德作为治国之本,"隆礼贵义者其国治,简礼贱义者其国乱"(《荀子·议兵》)。体现了道德与政治合一的特点,具有程度不同的道德决定论的倾向,为后儒所承袭。(6)在道德教育和道德修养上,形成系统的道德教育理论,尤重个人的道德修养,把修养提到了关系国家命运的高度。《大学》提出格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下,即"八条目"。其中"修身"是根本,"自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本"。修养论与认识论融为一体,重视内心修养,强调理性自觉,具有理性主义的特点。一部分唯物主义者则注重习俗环境的影响和后天的"强学而求",提倡习与行的统一。(7)在必然与自由的关系上,强调必然之理而忽视自由意志,因而在道德选择上轻视甚至抹煞自愿的原则。(8)在人生态度上,提倡刚健有为。《易传》说:"天行健,君子以自强不息。"又说:"地势坤,君子以厚德载物。"既要努力向上,奋进不止,又应立人达人,兼善天下。儒家伦理思想是中国传统伦理文化的主干,对中华民族的文化发展和民族精神的陶冶,产生了深刻的影响,起过积极的作用。但作为封建社会的意识形态和统治思想,有其保守、消极的一面,并随着社会生产力的发展,日益成为禁锢人们思想、抑制个性发展、阻碍社会发展的桎梏,成为中国近代道德革命的主要对象。

儒家美学 孔子开创的、以"仁学"为哲学基础,强调个体的情感心理要求和社会伦理道德规范相统一的美学思想。中国美学史基本派别之一。孔子认为,真正的美是人与人之间的互爱——"仁"这一最高原则在个体和群体生活中的完满实现。他说:"礼之用,和为贵;先王之道,斯为美。"(《论语·学而》)又说:"里仁为美。"(同上)肯定个体和社会的和谐统一,强调人与人之间的等级和谐之美。提倡"文"与"质"统一的审

差观。认为美的感性形式只有表达"质"的内容，才有其价值和意义。重视艺术和文学的社会作用，提出"诗可以兴，可以观，可以群，可以怨"(《论语·阳货》)的思想，在中国第一次对艺术的作用作了简明的分析，强调艺术诉诸个体感情，并与"仁"的伦理精神相统一的审美原则。该派美学在一个很长的历史时期内继续得到充分的发展，并在中国美学史上取得主导地位。孔子以后的儒家美学，包含孟子的美学、荀子及《乐记》的美学、《周易》的美学、汉儒的美学、宋儒的美学等。孟子美学强调人格精神、道德上的善与审美愉快的联系，"仁之实，事亲是也；义之实，从之是也"，"乐之实，乐斯二者，乐则生矣；生则恶可已也，恶可已，则不知足之蹈之手之舞之"(《孟子·离娄上》)。又把人格美概括为"充实之谓美"(《孟子·尽心下》)的命题，说明"美"是个体人格中实现了的善，发展了孔子美学关于"尽善尽美"的思想。荀子的美学肯定人对包含美在内的各种欲望满足的追求的自然普遍性，明确指出美的欲望满足必须合乎礼义，提出"不全不粹之不足以为美"(《荀子·劝学》)的命题，继续强调儒家美学的人格美思想。《乐记》强调儒家关于艺术的社会功能和艺术对于主体情感的作用与反作用的思想，成为先秦儒家美学的全面总结。《周易》的美学以"仁"为核心，深刻阐明中国美学中的"意"与"象"、"阳"与"阴"、"刚"与"柔"、"动"与"静"等审美范畴，又吸收道家的宇宙起源论和素朴辩证法的思想，为后世崇奉儒家美学的思想家奉为经典，也为崇奉道家美学思想者所重视。汉儒美学以董仲舒为代表，强调天人感应是审美和艺术创造的普遍原则，提出儒家美学以"仁"为归依的审美理想，认为"仁之美者在于天"(《春秋繁露·王道通三》)，又把天地之美人格化，认为天"不阿党偏私，而美泛爱兼利"(《春秋繁露·天容》)，并把"仁之美"与"天地之美"融合为一，认为"天地之美恶，在两和之处，二中之所来归而遂其为也"(《春秋繁露·循天之道》)。发展了儒家以"和"为美的思想。宋儒美学以邵雍、周敦颐、程颐、朱熹、陆九渊等为代表。其美学思想的共同特征是，否认审美情感和审美个性的作用，把审美过程变成纯粹理性的表现。邵雍摒弃情感而言志讲诗，认为"任我则情，情则蔽，蔽则昏矣"。"以物观物，性也；以我观物，情也。性公而明，情偏而暗"(《皇极经世·观物外篇》)。周敦颐明确提出"文以载道"的观点，主张文艺为宣传封建政治伦理观念服务，强调摒弃审美情感，否定审美价值的社会功能。程颐提出"作文害道"的观点，否定善与美的区别，否定文艺的审美价值。朱熹发挥儒家美学关于"诗言志"的思想，认为"志者诗之本，而乐者其末也"(《朱文公文集·答陈体仁》)，强调孔子的"思无邪"和孟子的"以意逆志"的观点，以致完全忽视了审美情感和文艺的审美特征。儒家美学所有这些后继流派，当肯定个体与社会的统一，并重视个体的生命的意义与价值时，能较好发扬孔子美学的积极性一面；当把伦理道德绝对化，从而否定个体生命的意义和价值时，则走向禁欲主义，对于审美活动和文艺创造起着消极、抑制的作用。自唐宋以后，儒家美学与道家美学、禅宗美学互相影响，反映了中国古代美学发展的新趋势。

《儒家思想的新开展》 中国贺麟撰。论文。1941年8月刊于《思想与时代》月刊。后收入1947年版《文化与人生》一书。为倡导新儒家思想、推行新儒学运动的代表作。书中提出"以儒家思想为本体，以西洋文化为用具"的命题，称儒家思想为"中国的正统思想"，就其传统而言，"乃是尧舜禹汤文武成康周公孔子以来的最古最旧的思想"；就其现代及今后的新发展而言，"可以说是最新的新思想"。又称："儒家思想的新开展，就是中国现代思潮的主潮。"要求人们"自觉地正式地发挥新儒家思想，蔚为新儒学运动"，"争取完成一个新儒者的人格"。认为"民族复兴本质上应该是民族文化的复兴。民族文化的复兴，主要的潮流，根本的成分，就是儒家思想的复兴，儒家文化的复兴"。又主张对儒家思想加以善意同情的理解，要"得其真精神与真意义所在"。在文化学术上主张借助五四时代的新文化运动，作为"促进儒家思想新发展的一个大转机"；以西洋文化之输入，作为"儒家思想新发展的一大动力"，提倡以艺术、宗教、哲学三者的谐和体，推动儒家思想之新开展，"循着艺术化、宗教化、哲学化之途径迈进"。其主张和论题，对现代新儒学思潮的发展有直接影响。1995年，方克立主编的"贺麟新儒学论著辑要"即以《儒家思想的新开展》命名。

儒教 中国哲学史用语。(1)指以儒家学说教人。《史记·游侠列传》："鲁人皆以儒教，而朱家用侠闻。"(2)指与道教、佛教相鼎立之儒家学说思想体系。《晋书·宣帝纪》："博学洽闻，伏膺儒教。"《周书·武帝纪》：建德二年"辨释三教先后，以儒教为先，道教为次，佛教为后"。(3)指在中国封建社会中由儒家思想演变而成的一种宗教。任继愈认为宋明理学是成熟了的儒教，它"不具宗教之名而有宗教之实"(《论儒教的形成》)，既是宗教又是哲学。学术界对此有不同的见解。

《儒教求新论》 朝鲜朴殷植著。1905年初版。试图以资产阶级启蒙思想和阳明学观点对朝鲜儒学作出新的解释。认为朝鲜儒学存在"三大问题"，即专以帝王为中心而缺乏社会性，不讲究辙环利国、思易天下之策而缺少普及性，抛弃研究简易直切之法而拘泥空谈性。主张必须对朝鲜儒学进行顺应时势的"改良求新"，建立具有民众性、世界性和实际性的朝鲜新儒学。其理论依据是：第一，孔子的"大同之义"和孟子的"民为重"之说表明儒学原本内涵民众性；第二，孔子的"思易天下"、释迦牟尼的"普渡众生"和基督的"舍身为民"等说教本质均是救世主义，因此儒学不应保守闭锁；第三，阳明学是探求学问和本领的简单切要之捷径，它的"致良知"、"知行合一"说理应替代儒学空论空谈之弊端。著作表现了作者利用儒学宣传资产阶级启蒙思想的倾向，在朝鲜近代爱国文化启蒙运动中产生了积极影响。

儒墨 即儒家和墨家。同为战国时期之"显学"，故并称。《韩非子·显学》："世之显学，儒墨也。"儒家始于孔子，宗周礼，以"仁"为中心(详见"儒家")。墨家始于墨子，后于孔子，从夏政，提倡"兼爱"(详见"墨家")。儒墨在战国时期"徒属弥众，弟子弥丰，充满天下"(见《吕氏春秋·当染》)，成为当时对立的两大重要学派。

儒商伦理 又称"儒商经济伦理"。学术界对中国明清时期"儒贾"经营理念及经营伦理之通称。是"儒贾"商业经营活动与儒家伦理文化相结合的产物，属于中国经济伦理思想史范畴。明清时期，在徽州等地产生了一批自命为"儒贾"的商人群体，他们或"弃儒就商"或"商而学儒"，虽"商游乃心好儒术"，仍信奉儒家伦理精神，并使之转化为经营理念和行为规

范，形成了一种具有民族特色的经济伦理，即"儒商伦理"。运用儒家的"重义"精神于商业经营，形成了儒商的经营理念，即"财自道生，利缘义取"（明婺源商人李大嵩语，见《三田李氏统宗谱》），也就是"利以义制"（见李梦阳《明故王文显墓志铭》）；"虽托游于货利之场，然非义弗取"（见《汪氏统宗谱》卷168）。同时又将儒家的道德要求引入商业行为，形成了儒商的经营原则和规范。一曰"勤俭"。清初顾炎武有言："新都勤俭甲天下，故富亦甲天下"（《肇域志·江南十一·徽州府》）；二曰"诚信"。歙县商人吴南坡申言："人宁贸诈，吾宁贸信，终不以五尺童子而饰价为欺"（《古歙岩镇东石勘头吴氏族谱·吴南坡公行状》）；三曰"谦和"。把儒家"贵和"伦理用于商业经营，即所谓"和气生财"；四曰"敬业"。心存"祖考之志"，持有"创业垂统"、光耀门庭的强烈责任心，因而在事业上兢兢业业，殚精竭虑。时人称："徽之俗，一贾不利再贾，再贾不利三贾，三贾不利犹未厌焉。"（《祁门倪氏族谱》卷下《诰封淑人胡太淑人行状》）针对"无商不奸"的传统偏见，儒商十分重视商人人格形象，认为"商与士异术而同心"，因而"善商者处财货之场而修高明之行，是故虽利而不污"（见李梦阳《明故王文显墓志铭》）、所以"虽营商业者，亦有儒风"（《婺源县志稿》），"扫尽市井中俗态，虽不服儒服、冠儒冠，翩翩有士君子之风焉"（婺源《湖溪孙氏宗谱》卷1《萃峰孙公传》）。总之，"良贾何负闳儒，则其躬行彰彰矣"（汪道昆《太函集》卷55）。把"立人"与"立业"统一起来。"儒商伦理"在近代民族实业家和海外华商的经营实践中得到了继承和发扬。自20世纪90年代以来又引起了当今学界的重视。

儒术 儒家的治国方法。《荀子·富国》："儒术诚行，则天下大而富。"自西汉武帝采纳董仲舒"罢黜百家，独尊儒术"的建议后，儒家思想成为中国封建社会正统思想达两千多年。

儒学 春秋孔子创立的儒家学说。其基本特征是："游文于六经之中，留意于仁义之际"（《汉书·艺文志》），"性服忠信，身行仁义，饰礼乐，选（序）人伦，上以忠于世主，下以化于齐民，将以利天下"（《庄子·渔父》）。即以《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》的思想作为指导言行的思想基础，以"崇仁厉义"（《史记·太史公自序》）为中心思想，加以礼乐的修饰，逐步培养"仁且智"的理想人格，进而把"仁"的思想扩大到政治上，主德治，重民生，行教化，旨在维护宗法等级制度。孔子之后，儒学得到进一步发展。战国时期，儒学成为"显学"。发展孔子儒学的，以孟、荀为代表。孟子提出"性善"论，开辟了儒学心性思想发展的道路。荀子则并举礼、法，对战国末儒学作了新的综合。汉代，儒学独尊，并以经学的形态出现。魏晋时期，儒学与道家思想融合为"玄学"。南北朝时代，儒、道、佛"三教"成鼎足之势。唐代佛学兴盛，儒学门庭大为冷落，遂有韩愈复兴儒学之举。宋明时期的理学是儒学发展的新阶段，又称为新儒学，它为孔孟伦理学说补充了本体论的基础，从而建立了儒学的完整理论体系。明清之际，王夫之、黄宗羲的儒学，具有较明确的民主思想。清代儒学虽在考据等方面有成就，但在西方近代学术思潮的冲击下，其地位岌岌可危。五四运动对儒学的批判，标志着儒学的正统地位已一去不复返。儒学是中国地主阶级的思想学说，是中国封建文化的主体。但二千多年来儒学留下的文化遗产，仍然值得认真总结，以推陈出新。

rù

入乎其内 中国王国维用语。指作者认真地观察、体验社会人生，获得对于生活本质的深刻感受。与"出乎其外"相对。《人间词话》："诗人对宇宙人生，须入乎其内。"认为"入乎其内，故能写之"，"故有生气"。关于"出"、"入"问题，中国古代文论家已论及，但所论含义不一。周济在《宋四家词选目录序论》中是就作品中"寄托"而言，认为"非寄托不入，专寄托不出"；龚自珍在《尊史》中是就深入实际，又跳出实际而言，指出："不善入者，非实录"、"不善出者，必无高情至论"。王国维则以此指艺术修养和态度，认为诗人"必有重视外物之意，故能与花鸟共忧乐"；"诗人之境界，惟诗人能感之而能写之"（同上）。说明只有"重视外物"的态度，才能入乎其内；入之而有深切的感受，并且具有表现这种感受的艺术能力，才能写出有"生气"之文。

入神 南宋严羽用语。指艺术作品达到一种出神入化的美的境界。是严羽评论诗歌的最高标准。《沧浪诗话·诗辨》："诗之极致有一：曰入神。诗而入神，至矣，尽矣，蔑以加矣！"推崇汉魏及盛唐诗之高妙，在于真挚自然，笔力雄壮，气象不凡，兴趣盎然。认为这种"入神""惟李、杜得之"。并以透彻玲珑，不可凑泊，如空中之音，相中之色，水中之月，镜中之象，言有尽而意无穷为诗歌入神、有神无迹，令人玩味的微妙境界。

ruǎn

阮秉谦（1491—1585） 越南诗人、哲学家。字亨甫，号白云居士，别号雪江夫子。海阳省永赖县（今海防市郊永保县）人。师从名儒、榜眼梁得鹏，习易理和《太乙神经》。1535年中状元。官拜吏部侍郎、东阁大学士、吏部尚书等。70岁后退隐，建白云庵，居家办学授徒。卒后追谥程国公。后人称状元程。其哲学思想受宋代理学与道家思想影响。认为事物"相生相剋、变易循环、阴衰阳盛"有其必然规律，主张"乐天治命"，听其自然。晚年以老子的"无为"思想为处世哲学。他的思想糅合儒家学说与老庄思想，并常考究《易经》，精通太乙。其诗文多寓哲理与谶言，时人交口传颂，被称为"预言家"。撰有汉字和喃字诗文上千首。今存《白云庵诗集》、《白云国语诗集》。

《阮步兵集》 即《阮嗣宗集》。阮籍曾官步兵校尉，故名。

阮籍（210—263） 三国魏玄学家、文学家。"竹林七贤"之一。字嗣宗。陈留尉氏（今属河南尉氏）人。一生经历二次"禅代之局"。曾任从事中郎、东平相、步兵校尉等职，故世称"阮步兵"。博览群籍，尤好《老》、《庄》，纵酒谈玄，蔑视礼法，与嵇康齐名。"籍本有济世志，属魏晋之际，天下多故，名士少有全者，籍由是不与世事，遂酣饮为常"（《晋书·阮籍传》）。不满司马氏政治集团，但态度谨慎。自然观上，认为"天地生于自然，万物生于天地。自然者无外，故天地名焉；天地者有内，故万物生焉"（《达庄论》）。一切皆以"自然"为本，"自然一

体，则万物经其常"。指出人的形体和精神都是自然的产物，"人生天地中，体自然之形。身者，阴阳之精气也。性者，五行之正性也。情者，游魂之变欲也。神者，天地之所以驭者也"。还认为自然界和万物的关系和谐一致，"男女同位，山泽通气，雷风不相射，水火不相薄"，"一气盛衰，变化而不伤"（同上）。以"道"为自然，为世界宇宙之本原，说："道者法自然而为化，侯王能守之，万物将自化。《易》谓之太极，《春秋》谓之元，《老子》谓之道"（《通易论》）。否定在自然之外有精神性的主宰，具有朴素唯物主义倾向。但又同意庄子的相对主义观点，认为"天地日月，非殊物也。故曰：自其异者视之，则肝胆楚、越也；自其同者视之，则万物一体也"（同上）。政治思想上，折衷"自然"与"名教"。认为"君立而虐兴，臣设而贼生。坐制礼法，束缚下民"（《大人先生传》）。指斥一些维护名教的"士君子"为造音乱声，作色诡形的伪君子，他们"外易其貌，内隐其情；怀欲以求多，诈伪以要名"，"何异夫虱之处裈中乎"（同上）。幻想一种无君无臣的社会，"无君而庶物定，无臣而万事理"（同上）。又主张"定尊卑之制"，"在上而不凌乎下，处卑而不犯乎贵"（《通易论》），认为"尊卑有分，上下有等"，"礼踰其制，则尊卑乖；乐失其序，则亲疏乱"（《乐论》），并不真正主张废弃"名教"。认为完善的人格应是"超世绝群"，"遗俗独往"，无是非善恶之分，这样就可以"与造物同体，天地并生，逍遥浮世"，"与道俱成，变化散聚，不常其形"（《大人先生传》）。故主张一种"不以人物为事"的消极避世的人生观，主张"必超世而绝群，遗俗而独往"。其诗隐晦、渊放，长于五言，有《咏怀》八十二首。长于音乐，善弹琴，作《乐论》，认为清淡平和之乐是宇宙和谐的体现，"乐者，天地之体，万物之性也"。圣人作乐是"顺天地之体，成万物之性"（《乐论》）。反对"淫声"、"奇音"，认为其能致人"纵欲奢侈"，败坏风俗。原有集，已佚。后人辑有《阮步兵集》。

阮墨西 即"拉姆赛"。

阮嗣宗 即"阮籍"。

《阮嗣宗集》 三国魏阮籍著。书中贬斥儒学为"一曲之说"（《达庄论》），认为只有老庄之学才是"寥廓之谈"，并讽刺礼法之士为"虱之处裈之中乎！"（《大人先生传》）但并不全然否定礼乐的作用，认为"礼定其象，乐平其心；礼治其外，乐化其内；礼乐正而天下平"（《乐论》）。并提出"天地生于自然，万物生于天地"（《达庄论》）的含有唯物主义思想倾向的命题。又认为"天不若道，道不若神。神者，自然之根"（《大人先生传》），把神当作世界的最终本原。现存刻本以明嘉靖陈德文、范钦本为最早。明《汉魏六朝百三名家集》本，题为《阮步兵集》，清严可均辑入《全三国文》，题为《阮籍集》（有1958年中华书局重印本），1978年上海古籍出版社以陈、范本为底本，校勘出版，亦名《阮籍集》。

阮咸 西晋名士，"竹林七贤"之一。字仲容。陈留尉氏（今河南尉氏县）人。阮籍之侄。晋武帝时，曾任散骑侍郎，后出补始平太守。崇尚老庄，纵酒放荡，不拘礼法，"虽处世不交人事，惟共亲知弦歌酣宴而已"（《晋书·阮籍传》）。曾与诸阮聚饮，以大盆盛酒，时有群猪来饮，他便与猪共饮。著作仅存《律议》残篇和《拟天问》佚文，载《艺文类聚》中。

阮修（270—311） 西晋玄学家，无鬼论者。字宣子。陈留尉氏（今河南尉氏）人。官鸿胪丞，转太傅行参军、太子洗马。好《老》、《易》，善清言。不信鬼神，认为人死后不能为鬼。尝言"今见鬼者云著生时衣服，若人死有鬼，衣服有鬼邪？"（《晋书·阮籍传》）伐社树，人止之，他驳斥说："若社而为树，伐树则社移；树而为社，伐树则社亡矣。"（同上）原有集二卷，已佚。今存《大鹏赋》、《上巳诗》分载于《晋书》和《初学记》中。

阮裕（约297—359） 西晋名士。字思旷。陈留尉氏（今河南尉氏县）人。阮籍族弟。弱冠辟太宰掾，并为王敦主簿。后出为溧阳令，王舒抚军长史、临海太守，皆任时不久，自谓"少无宦情，兼拙于人间"（《晋书·阮裕传》）。裕论难甚精，对"才性之辨"亦有所预，曾与谢万讨论才性同异。其论以傅嘏为长，曾构辞数百言论才性同，"精义入微，闻者皆嗟味之"（同上）。但此论已佚。

阮元（1764—1849） 清学者。字伯元，号芸台。江苏仪征人。乾隆进士。历官户、礼、工部侍郎，浙江、河南、江西巡抚，湖广、两广、云贵总督，体仁阁大学士。在两广时能禁止英国船只夹带鸦片入口，并注意整饬军备，以防外敌。在江西时则镇压过天地会。治经专宗汉学。认为"圣贤之道存于经，经非诂不明"（《揅经室二集·西湖诂经精舍记》）。平生致力提倡学术，曾在浙江创立诂经精舍，在广东创立学海堂。罗致人才从事编书刊印工作，主编《经籍纂诂》，校刻《十三经注疏》，汇刻《皇清经解》等，被后之治经者奉为科律。集历代天文历算家传记成《畴人传》，为中国第一部天文学家和数学家的传记专著。接受了戴震"由字以通辞，由辞以明道"的治学方法。指斥王守仁的良知说，以为"儒家借良知为宗旨，非以庄子此说（复性）为祖乎？""此亦如……禅学可以不说一切经而面壁见性也"（《揅经室续集·复性辨》）。曾论述了古今"性"说变化的历史，主张性、欲无善恶之分，不同意别欲于性之外。论文强调形式美，提出"文笔"论，以音韵与对偶为尺度，区分文学与非文学，认为"专名为文，必沈思翰藻而后可也"，提倡为文应"奇偶相生，音韵相和"（《书梁昭明太子文选序后》）。以"孔子以用韵比偶之法，错综其言而自名曰'文'"为依据，认为后人不应"反孔子之道而自命曰'文'"（《文言说》）。认为只有用骈偶、叶声韵的才是美文，只有美文才能"远近易诵，古今易传"（《文言说》）。为纠正当时古文派空言纵书、佶屈涩语的文风与桐城派争夺文体的正统，严申"文笔之辨"，褒骈俪贬散文，其立论未超过六朝"文笔说"的水平，又斤斤恪守以形式上的偶、韵作为衡量文学的惟一标准，从而排斥散文于文学之外。但在当时对反对古文派中庸艰涩的文风而强调形式美，有一定意义。对于当时西方传人的哥白尼日心说持否定态度，认为其"上下易位，动静倒置，则离经叛道，不可为训"（《畴人传》卷四十六）。对科学研究亦有"但言其所当然而不复强求其所以然"（同上）的粗疏失当之论。所著《积古斋钟鼎彝器款识》、《山左金石志》、《两浙金石志》，为研究中国古文字学的重要资料。另有《性命古训》、《论语论仁论》、《孟子论仁论》、《考工记车制图解》等皆收入《揅经室集》。

阮瞻(281—310) 西晋名士，无鬼论者。字千里。陈留尉氏(今河南尉氏县)人。仕至东海王越记室参军、太子舍人。性清虚寡欲，读书不甚研求而能默识其要。《晋书·阮籍传》载，司徒王戎曾问瞻："圣人贵名教，老庄明自然，其旨同异?"瞻曰："将无同"，遂成一时名言，因辟之为掾，时称"三语掾"。不信鬼神，著《无鬼论》，人莫能难，并自谓"此理足可以辩正幽明"(同上)。名重一时。有集二卷，已佚。今存《上巳会赋》，载《艺文类聚》。

软科学(soft science) 一门高度综合性的新兴科学。由现代管理学、科学学、决策科学、预测学、系统分析和科学技术论等学科组成。借用电子计算机的"软件"之意而得名。它综合运用自然科学、社会科学、数学和哲学的理论与方法，去解决由于现代科学、技术、生产的发展而产生的各种复杂的社会现象和问题，研究经济、科学、技术、管理、教育等社会环节之间的内在联系及其发展规律，从而为它们的发展提供最优化的方案和决策。主要研究内容是：(1)探索各个系统、层次的战略性问题。如现代科学化管理战略、科学发展战略、预测研究战略等；(2)进行多学科的相关分析和探索多学科的柔性结合；(3)探索和运用系统分析方法、研究系统分析与整体效益最佳化的有机联系，系统分析的定量和定性的辩证关系，系统分析与价值判断的运用等。软科学的研究具有直观性、跨学科性、系统性、对策性、预见性等特点。一般认为，软科学的研究经历了三个发展阶段：(1)个体研究。如美国工程师泰勒的"动作(操作)研究"、"时间研究"，梅奥(Elton Mayo，1880—1949)的"疲劳研究"、"智能研究"等。(2)集体研究。第二次世界大战后，世界各国纷纷建立软科学研究机构，被誉为"思想库"、"智囊团"或"头脑公司"，如国际应用系统分析研究所、兰德公司、斯坦福研究所等，进入计量化研究的新阶段。(3)广泛应用研究。20世纪60年代以来，软科学得到广泛重视，其研究几乎渗透到社会的各个角落。中国从20世纪70年代后期逐渐开展了软科学的研究。1986年7月，国家科委在北京召开的软科学研究工作座谈会，标志着中国软科学步入了一个新的发展阶段。软科学的基本功能在于扩大、强化科学技术的社会功能和增强系统的整体功能，具体表现为：(1)作为知识体系和思维工具，有认识功能；(2)作为智囊团、思想库，有论证咨询功能；(3)作为应用性社会技术，有科学管理和决策功能；(4)作为研究未来的理论和方法，有科学预测的功能；(5)作为以科学技术、社会、经济及其体制的相互作用为研究对象的科学，有更大发挥系统整体功能作用的协调功能。

ruì

瑞恰兹(Ivor Armstrong Richards，1893—1980) 亦译"理查兹"。英国批评家、美学家，语义学美学的创立者与主要代表之一。英国剑桥大学毕业，后留校任教。为"基本英语"(Basic English)的倡导者之一。1930年曾来中国讲学，此后长期任美国哈佛大学教授。把逻辑实证主义的"证实原则"运用到美学中，强调对美学概念进行语义分析。认为就词而言，有的是能被经验中的事实所证实的"符号"，如在科学中使用的语言，有的则是不能被证实的"记号"，如在艺术和美学中使用的语言。据此，把语言分为科学语言与情感语言两种，认为在美学和艺术中使用的语言是情感语言，情感语言的作用主要是唤起和传达情感，没有确切的科学含义。对以往十六种美的定义进行分析，证明我们平时的语言，特别是讨论艺术作品的语言都是不严格的、虚幻的，被讨论的事物的真正本质被这种语言掩盖了。"美"这个术语也仅仅是个"幻影"，应当抛弃。否定美是客观事物的一种固有性质，认为美只是一种主观的情感反映，探讨美和艺术的本质是毫无意义的。主张审美经验与日常生活经验的密切联系，强调审美经验仅仅是一种经过良好组织的普通经验，审美鉴赏是一种下意识的冲动，一种在情感平衡中的想像状态，不存在特殊的审美价值。其美学思想直接启发了分析美学、符号论美学、自然主义美学和实用主义美学等现代西方美学流派，对现代欧美文艺批评也产生了广泛影响。主要著作有《美学基础》(1921，与奥格登、伍德合著)、《意义的意义》(1923，与奥格登合著)、《文学批评原理》(1924)、《科学与诗歌》(1926)、《诗歌：它们的手段和目的》(1937)等。

ruò

弱式(weak mood) 本应得到全称判断的结论，但实际上却只得到特称判断的结论的三段论的式。在三段论的四个格中，一共有五个弱式：第一格的AAI式、EAO式；第二格的AEO式、EAO式；第四格的AEO式。从传统逻辑的观点来看，弱式虽然没有把应当推出的东西全部推出，因而是一种不完全的推理，但它仍然是正确式。因为，传统逻辑不考虑主项存在的问题，即不考虑主项所表示的类是否为空类的问题，它总是假定主项所表示的类是存在的，即不是空类。在这种情况下，按判断间的对当关系，当A判断真时，I判断必真；E判断真时，O判断必真。因此，当推出结论本应为全称判断而实际上却推出为相应的特称判断时，该推理自然也是成立的。但是，如果考虑到主项存在的问题，即考虑到主项可能存在空类的情况，那么，由全称判断是推不出特称判断即存在判断的。比如，从"所有鬼都是人们的虚构"是推不出"有鬼是人们的虚构"的。按此，弱式就不再是正确的、有效的式。参见"三段论的式"。

S

sā

撒伯利乌(Sabellius,公元 2—3 世纪) 古代基督教的一位论者。生于利比亚。约 215 年左右在罗马传道。在尼西亚公会议之前三位一体理论尚未确定时,在争论中,其一位论的见解,主张上帝只有一位,圣父、圣子、圣灵只是同一位上帝的三种不同显现,如像一个人具有灵、魂、体三个方面,一个太阳具有光源、热源、天体三个方面。并认为圣父、圣子、圣灵是同一个实体的能动的三个连续的表现形式,圣父是创世主,圣子是救赎者,圣灵是灵性的给予者。这种理论被称为模态说(Modalism),它把圣父放在与圣子和圣灵相同的层次上。这种理论在当时为三位一体的主张者所反对,并为后来尼西亚公会议作为基本信条而规定的三位一体说作了准备。他因这种一位论的观点被罗马主教加利斯都(Callistus 217—222 年在任)开除出教。

sà

萨班·贡噶坚赞(1182—1251) 藏传佛教"萨迦五祖"中第四代祖师。名前"萨班",义为萨迦班智达(班智达即"通达五明学者"之义),是对他的尊称。原名贝丹敦珠(Dpalldan Don-grub),后藏拉堆降(Lastod-byng,即昂仁地区)人。幼时从三伯父扎巴坚赞学习佛法和梵文,并从受近事戒,改名贡噶坚赞。南宋嘉泰四年(1204),依止释迦师利及其弟子僧伽师利,学习多种经论释典。开禧二年(1206),从释迦师利受比丘戒,并进一步从学显密教法。经二十余年的精进深造之后,以畅晓"大五明"(声明、工巧明、医方明、因明和内明)、"小五明"(诗词、韵律、修辞、歌舞和星算)隆名于世。嘉定九年(1216),接任萨迦寺寺主,萨迦派也因其渊博学识而盛行于西藏。淳祐六年(1246),应召到凉州(今甘肃武威),次年会见阔端皇太子,议定西藏地区归顺元朝的条件,并致书西藏各地僧俗首领,使西藏地区从此结束四百年的分裂割据局面,统一归入中国版图。萨迦派也因以取得了对西藏地区政教的领导地位。此后,他一直留在凉州传法,间或行医。在大小五明方面都有著述,共计十九种,其中影响最大的有三种:《正理藏论》、《三律仪论》、《萨迦格言》。

萨博(Szabó Ervin, 1877—1918) 匈牙利哲学家、工人运动活动家。20 世纪初匈牙利马克思主义的代表。1897 年侨居维也纳。1899 年参加匈牙利社会民主党。1905—1909 年编辑出版匈牙利文的《马克思恩格斯选集》。1918 年被选为莫斯科社会主义科学院院士。主要从事历史唯物主义和工人运动问题的研究。1897—1905 年热情宣传马克思主义,反对匈牙利社会民主党的机会主义路线,批评广泛流传的资产阶级自由主义思想。强调阶级斗争对于实现社会主义理想的重要意义,指出符合社会进步的唯一的一种社会理想就是社会主义理想。认为在不损害自己利益的情况下能为这个理想而斗争的惟一的社会阶级就是工人阶级;在任何情况下都将导向这个理想的惟一的斗争手段,就是阶级斗争。但不理解马克思主义的唯物辩证法与黑格尔的唯心辩证法的区别,认为辩证法不是历史唯物主义必须遵循的方法。在解释个人的作用时,夸大主观因素和个人在历史上的作用。1905—1913 年脱离工人运动,与革命和群众失去联系。理论上则转向无政府工团主义立场,对马克思主义关于经济起决定作用的原理作了庸俗唯物主义的解释。认为职工会在建设新社会中起主导作用,主张无产阶级斗争的主要方法不是革命,而是罢工和"直接行动"。在第一次世界大战期间,重又展开政治活动,反对军国主义,反对匈牙利社会民主党的改良主义纲领,引导知识分子参加革命斗争。他的学生和追随者中间有许多人成了匈牙利共产党的组织者。主要著作有《二十世纪》(1904)、《唯物史观》(1902)、《社会主义》(1903)、《工团主义与社会主义》(1907)等。

萨顿(George Sarton, 1884—1956) 科学史家,科学史学科的创始人。生于比利时的根特市。1904—1911 年在根特大学学习哲学、数学和自然科学,1911 年获数学博士学位。1912 年,创办综合科学史学术杂志《爱西斯》(Isis)。1915 年迁居美国,在哈佛大学讲授科学史课程。1924 年与史密斯(D. E. Smith)、亨德森(L. J. Henderson)共同创立科学史专业学会,即后来闻名世界的美国科学史学会的前身。1936 年创办科学史和科学理论刊物《奥西里斯》(Osiris)。1940—1951 年任哈佛大学科学史教授。1927 年任国际科学史联合会副主席,1935 年当选为名誉主席。论述了科学的属性、作用和发展。认为科学是"世界上最革命的力量"、"社会变革的根源"、"是改变物质世界和精神世界的最强大的力量";具有整体性,其各学科在相互联系和相互影响中发展起来,科学知识的统一的前提是承认自然界的统一;具有实证性,是系统化的实证知识,是"积累地逼近真理的认识";是全人类的国际性事业,其统一反映了自然界的统一和人类的统一。还论述了科学史的属性、目的和功能。认为科学史是沟通自然科学与人文科学的桥梁,是惟一能够确切反映人类进步的历史;其研究目的是为了实现人类知识的综合,说明人类科学思想的进步和人类自觉性的发展;科学史实际上是一种研究方法,具有很大的思想启迪价值,能引导人们认识科学知识总体的博大精深,使他们为追求真理而勇敢献身。由于为科学史确立为一门独立

学科作出的重大贡献，1955年12月国际科学史学会设立萨顿奖章，并把第一枚奖章授予他本人。主要著作有《科学史导论》(1927—1948)、《科学史与新人文主义》(1937)、《希腊黄金时代的古代科学》(1952)、《对古代科学和文艺复兴时期中世纪科学的评价》(1955)、《科学史：公元前三世纪的希腊科学与文化》(1959)等。

萨迦派 藏传佛教派别之一。"萨迦"意谓"白土"，在白色土地上建立寺院，名萨迦寺；因以萨迦寺为主寺弘法，形成宗派，故名。又因此派寺院围墙上涂有红、白、蓝三色条纹，俗称"花教"。创始人为昆氏家族的贡却杰波。他于宋熙宁六年(1073)在后藏奔波山建寺弘法，形成宗派。此后教主由其家属世代相承。主要弘扬道果教授等显密教法，不禁娶妻，惟规定生子后不再接近女人。元代势力最盛。五祖八思巴被元世祖忽必烈封为帝师，领西藏十三万户，掌握政教大权。元末其地位被噶举派取代，仅保留萨迦地方的政教权力。至近现代，仅能管理本寺庙的领地。

萨卡斯 即"安莫纽·萨卡斯"。

萨马林(Юрий Фёдорович Самарин, 1819—1876) 俄国哲学家、历史学家、社会活动家。属斯拉夫派。1818年莫斯科大学哲学系毕业。19世纪50年代曾起草代表自由派贵族利益的废除农奴制的计划，参加1861年农民改革的准备工作，并在地方自治机关任职，写了许多关于波罗的海沿岸社会政治关系和民族关系方面的著作。1859—1863年先后任《俄国漫谈》、《今日》、《欧洲年鉴》等杂志编辑。60年代曾与赫尔岑进行论争。他的哲学观点与关于正教是真正基督教的宗教观念不可分割。认为自己观点中的积极东西归结于基督教的基本信念。把经验、智慧、科学与整体精神对立起来。认为完全的和最高的真理不能为逻辑推论的能力所领会，而易为智慧、感觉和意志的积极的整体性所领会。主张人的道德世界建立在个人自由意识的基础上，建立在"我"的活跃感觉和"非我"，即内在世界和外部世界的基础上。主要著作有《霍米亚科夫〈世界史札记〉序》(1860)、《关于俄国年鉴哲学课题的意见……》(1866)、《耶稣会教徒及其对俄国的态度》(1866)等。

萨默维尔(John Somerville, 1905—) 美国哲学家、社会学家和社会活动家。1938年获哲学博士学位。曾任教于纽约市立大学、哥伦比亚大学、洪特学院等。1964—1967年任教授。1958—1963年在南斯拉夫贝尔格莱德大学任教。1973年到保加利亚索非亚大学任教。是美国辩证唯物主义研究会的主席和创始人之一，《苏联哲学研究》杂志编辑。哲学上初为实用主义，第二次世界大战后转向自然主义，后转向辩证唯物主义和历史唯物主义。以研究马克思主义哲学和从事和平运动而闻名。主要著作有《苏联哲学》(1946)、《马克思主义哲学：一种解释》(1967)、《今日的哲学和政治》(1969)、《社会科学的方法论：马克思和恩格斯的批判》(1973)、《苏联的马克思主义与核战争》(1981)等。

萨囊·彻辰(1604—?) 蒙古族思想家。号萨囊·彻辰·洪台吉。清伊克昭盟乌审旗(今内蒙古伊克昭盟乌审旗)人。17岁时俾人大臣之列，任以政事。明天启七年(1627)，跟随林丹汗反后金，崇祯七年(1634)返回鄂尔多斯(今伊克昭盟)，被授"额尔克·彻辰·洪台吉"之号。曾著《蒙古源流》。认为外相世界由三个曼荼罗即风、水、土组成。太古之世，虚空中十方狂风大作，往来相冲，形成了碧色的大气层，即风曼荼罗；又由风生热，其热生成大云，经常注雨，形成了大海，即水曼荼罗；水上生微尘，凝如乳上之脂，形成了地壳，即土曼荼罗。第一禅天之一神降生人间并日益蕃衍，于是色界十七天、无色界四天，欲界二十天，总三界六类的生灵同时形成。众生灵因争稻而互相残杀。一智虑明睿的生灵均分耕田，遂被推为皇帝。还认为事物会向反面转化，皇帝一旦失去政权就可以变为奴隶，幸福和苦难可以转化，光明和黑暗相互交替，盐虽调味单吃则苦，国家之先后兴衰，如日夜交替一样是"约速"(意与"道"或"规律"近)。

萨赛(Francisque Sarcey, 1827—1899) 法国戏剧理论家。从巴黎大学毕业后在外省任教授，后到巴黎为报刊杂志撰写小说、剧评。第一个正式提出"戏剧美学"的概念并加以论述。反对从先验观念出发制订出永恒不变的戏剧法则，主张美学单纯地、专一地、绝对地限于探究事实，加以分析，并从而提出一些规律来。其戏剧美学思想的核心，是强调观众的重要性和感受的单一性。认为观众的存在是戏剧的本质必不可少的条件和始源。认为舞台上的幻觉世界不同于现实生活，剧场中存在着两种集中，一是对生活中散乱的自然形态的集中，二是观赏者的集中，要求戏剧向观众提供集中和单一的感受。认为这是"戏剧的伟大规律"。他的以观众为中心的戏剧美学对后世有一定影响。主要著作有《戏剧美学初探》(1876)等。

萨特(Jean Paul Sartre, 1905—1980) 法国哲学家、文学家，存在主义代表之一。巴黎高等师范学校毕业。1929年通过哲学教师资格考试后在巴黎和外省一些公立中学任教。1933年赴德国留学，先后在柏林大学及弗赖堡大学研究现象学，受胡塞尔、海德格尔等人的影响。1936年起发表小说和哲学论著。1939年应征入伍，次年被德军俘虏。1941年获释回到巴黎，继续在中学讲授哲学，同时积极投入反法西斯抵抗运动。1945年创办政治和文学评论刊物《现代》。战后提倡"介入现实"，成为法国存在主义思潮的主要代表人物。50年代参加左翼政治运动，1968年支持巴黎"五月风暴"学生运动。曾担任《人民事业报》社长，《革命》月刊主编，欧洲作家联盟主席，世界和平理事会理事，1964年谢绝接受诺贝尔文学奖，声明"谢绝一切来自官方的荣誉"。萨特的哲学将人的存在，即人的自由作为中心加以展开。其前期思想受胡塞尔和海德格尔影响，致力于用现象学方法阐释心理现象，对情绪、想像等心理活动与外物及现实世界的关系作了探讨。提出了"现象学的本体论"，欲置身于传统的唯物、唯心论争之外，从"一元的现象"出发解答哲学问题。主张从一系列现象中探求存在的本质，认为显现出来的现象必须依靠一种超现象的存在作为基础。由于人的意识具有意向性，所以意识总是关于某物的意识，即意识总是指向对象，把对象显现出来，对象离开意识就成为毫无价值和意义的东西，因此意识的存在就成了一切存在的意义的基础。将存在分成两个领域：自在存在(意识之外的实在)和自为存在(人的意识的存在)，而本体论的任务

是指明自为存在的本原性及其作用，即是对人的存在的基本结构及特性进行描述。指出人的存在结构就是"存在先于本质"。认为人没有先天的客观本性，它首先只是一种计划和意向，是没有实质内容的存在。人只能通过自身的不断努力，来使计划和意向成为现实，亦即获得自己的本质。这就要求人必须摆脱一切外在的或自身的束缚来争取自由，并在自由中充分展开自己的特性，即敢于对外在事物进行怀疑和否定，并对自己的命运作出选择。人只能自己造就自己。正因为自由是人获得本质的先决条件，所以自由就成了自为存在的根基。强调自由就是人的存在，是无法摆脱的，任何一种试图逃避自由的行为，都是自欺欺人。萨特在强调个人自由的同时，又认为人不能脱离处境而存在，因而任何自由都是在一定处境中的自由。而且个人自由并不意味着为所欲为，人一旦独立作出决定，他便对自己、对社会承担起全部责任。萨特认为存在主义突出了人的独立自主性，给予人以尊严，所以是一种人道主义。在其思想演变的后期，萨特曾赞扬马克思主义，其论著由注重个人的独特性转向研究人与社会历史的关系。他一方面称马克思主义是我们时代不可超越的哲学，存在主义只是寄生于其上的思想体系，另一方面则称马克思主义已经停滞，提出用其"人学辩证法"来补充、修正马克思主义。他强调马克思主义僵化的关键是不关心在具体环境中的个人，而存在主义则注重个人的价值和个人独创性的实践，是恢复了人在马克思主义中的地位。他的这些理论被称为"存在主义的马克思主义"。萨特注重以文学、艺术等形式来注释其哲学观点，在他的小说、戏剧及文学批评中，一直贯穿着"由一个自由来重新把握世界"的精神。在美学思想上，强调艺术创造和欣赏的本质就是自由想像。主要哲学著作有《想像》(1936)、《存在与虚无》(1943)、《存在主义是一种人道主义》(1946)、《辩证理性批判》(1960)等。主要文学作品有《墙》(1937)、《恶心》(1938)、《苍蝇》(1942)、《禁闭》(1944)、《肮脏的手》(1948)、《自由之路》(1945—1949)等。

萨土尔尼努斯(Saturninus of Antioch，？—125) 早期基督教诺斯替派神学家。认为一切事物的泉源都可以追溯到一个最高的父。这个最高的父创造了许多天使和其他超自然的存在体。这些天使和超自然的存在体又创造了人。人是没有权力的东西，他们在地上爬行，神的闪光使他们站立起来。犹太人的上帝是这些创造事物的天使之一。最高的父派遣了一个救世主去摧毁这个上帝，以拯救被给予了神的闪光的人。赞成基督幻影说，提出基督实际上没有真实的肉体和人性，是关于他的各种行为和活动的描述才引起这些幻想。由于偶然的事件，人的精神堕落，被监禁在低级的黑暗之中，人的精神来源于上帝，在基督的指引下，它将重新返回自己原来所在的天堂。摩尼教充分发展了这种观点。他十分蔑视妇女，提倡禁欲主义，甚至说，婚姻和生儿育女根源于撒旦(罪恶)。

萨希达难陀·摩蒂(Kotta Satchidananda Murti，1924—) 印度哲学家。生于安得拉邦的贡土尔。哲学博士。1954—1967年和1971—1973年任安得拉大学哲学系主任。1967—1971年在贡土尔任大学研究生中心的校长。1975—1978年在蒂鲁帕提任凡卡特斯瓦拉大学副校长。1982年到中国访问。作为一个新吠檀多论者，他运用现代科学的观点对古代吠檀多思想作了新的解释和阐述，断言吠檀多的许多原理是与现代科学理论相一致的。对印度哲学的发展趋势持乐观态度。认为印度各派哲学的思想体系以及它们深刻的形而上学见解和有启发性的思维，只要能够得到建设性的发展，就一定能为当今世界提供一种和平的哲学。对中国和日本哲学也有一定的研究。主要著作有《吠檀多不二论的启示和理性》、《形而上学、人与自由》、《印度的精神》、《远东哲学》。

sāi

塞尔(John Searle，1932—) 美国哲学家。长期在伯克利加利福尼亚大学任哲学教授。致力于语言哲学的研究，主要受日常语言学派的影响，追随英国J.L.奥斯丁倡导的言语行为理论，在英美分析哲学界颇受重视。认为语言交流的最小单位不是符号、语词或语句，而是被完成的某种言语行为，言语行为是通过说出一个或数个语句来完成的。把言语行为分为命题行为、语行行为和语效行为，着重研究语行行为及其分类标准。反对维特根斯坦关于语言用法和语言游戏无限多样的观点，认为如果把语言行为的目的当做划分语言用法的基本概念，就能看出语言用法和语言游戏的种类是有限的。在意义理论上，认为完成一定言语行为所发出的声音或画出的符号必须具有一定的意义，不具有任何意义的声音或符号是不能完成言语行为的。语词的意义不仅与说话者的意图有关，而且与语言共同体中的某些惯例有关。强调语句的意义与语句被说出时的语境的密切联系，否认语句具有一种不以语境为转移的字面意义。在指称理论上，不赞同英国罗素的摹状词理论，赞同斯特劳森等人对这一理论的批驳。主张把虚构人物的存在与真实人物的存在区别开，虚构人物不存在于现实世界中，但存在于虚构世界中。对于指称的原则，提出"识别原则"以补充传统的存在原则和同一原则。主要著作有《言语行为》(1969)、《词语和意义》(1979)、《意向性》(1982)等。

塞克斯都·恩披里柯(Sextus Empiricus，约160—210) 古罗马哲学家、医学家，后期怀疑论派代表之一。在罗马、亚历山大城和雅典居住和活动。在医学上，获别名"经验的"，表明属于经验的医学学派，但他认为自己和该派并不一致。在哲学上，缺乏创造性。对以前的各派哲学家的体系和学说进行了系统的批评，从而讨论了几乎所有的哲学问题：本原、认识及其真理性的标准、逻辑学、伦理学、神学、自然科学。从逻辑上概括了怀疑学派批驳独断论的论据，认为根据它们建立在演绎推理(即三段论)基础上的论证，势必导致"无穷倒退"和"循环论证"，从而导致对知识表示绝望。主张必须放弃作出一切决定。强调不作妄图求得真理的判断，只求预防有害的独断主义，以免误入歧途。要求人们各自遵守国家的风俗、法律和宗教仪式等。认为人们不应该有任何信念，道德理想等信念是人们追求幸福的主要障碍，因它会唤起人们强烈的愿望和感情，只有灵魂的宁静和感情的抑制才能达到不动心和幸福。主要著作有《皮浪学说纲要》、《驳数理学家》(或名《驳独断论者》)等。

塞克斯提乌斯·昆图斯(Sextius Quintus，约前63—约14) 古罗马哲学家，属折衷主义学派。活动于奥古斯都(Augustus，前27—公元14年在位)在位时期。塞克斯

提乌斯学派的创始人。被认为是罗马本土哲学学派的奠基人。接受斯多亚学派伦理观点，主张道德上的完善，摆脱外界事物。强调哲人的一生是由美德武装起来的，反对一切侥幸的幸运，认为灵魂的幸福不是没有现实性的理想，而是人们可以达到的那种善。接受柏拉图灵魂是无形精神本体的理论，又接受毕达哥拉斯学派素食主义的信仰，禁忌肉食，强调每日自我反省。倾向灵魂不朽轮回转世说。其学生有凯尔苏斯、塔壬同的克拉西提乌斯(Crassitius of Tarentum)等。

塞拉斯，R. W. (Roy Wood Sellars，1880—1973) 美国哲学家，批判实在主义、自然主义代表。生于加拿大安大略，1909年获美国密歇根大学哲学博士学位，后在该校任教，至1950年退休。20世纪初持批判实在主义观点，1908年首先使用"批判实在主义"一词，1916年发表《批判实在主义》一书，1920年又与其他批判实在主义者共同发表论文集。20年代后逐渐转向自然主义，1922年出版《进化自然主义》。30年代起自称新唯物主义，1932年出版《物理实在主义的哲学》，把实在主义、自然主义和唯物主义结合起来。40年代后，又重视对辩证唯物主义和马克思主义经典著作的研究。其哲学的核心是认识论，尤其致力于研究感性认识，其中最有意义的是关于知觉的理论。该理论认为：知觉是客体对神经系统的刺激和神经系统对刺激的反应所形成的从刺激到反应的"回路"，知觉是对感觉材料进行解释的过程，故知识是一个复合的过程，出现在各个复合的层次上，其最终的生物学上的源泉在于有机体对它的环境的适应。他由此发展出进化的宇宙论和唯物主义的本体论。认为一切存在物都是在时间空间之中的，是进化的物理的体系，即使像生命、心灵这类较高层次(等级)的东西也不例外，每一物理体系是一个活动的单位，故自然界的活动性是它固有的，自然界的存在不依赖于感官和大脑，但又要借助于它们反映世界。主张人道主义的伦理学和宗教理论，是1933年人道主义宣言的主要撰写人之一，并主张民主社会主义。认为"人的本性"及其基本需要是不变的，在其基本特征上没有可塑性，只有它们在不同的时代以不同的形式表现出来。把追求幸福、仇恨、忠顺和赞美的能力看作人的基本需要，认为它们是人所共有的基本特征。主要著作还有《哲学的原则、前景和问题》(1970)等。

塞拉斯，W. (Wilfrid Sellars，1912—) 美国分析哲学家，"科学实在论"的主要倡导者之一。R. W. 塞拉斯之子。曾受教于J. L. 奥斯丁、刘易斯、奎因等人，先后在明尼苏达、耶鲁、匹茨堡等大学任哲学教授，美国全国科学院院士。曾任美国哲学学会东部分会主席、美国形而上学学会主席。持科学实在论观点，强调理论实体的存在，理论框架优越于观察框架。认为日常知识的对象仅存在于观察框架或日常知识框架之内，只是康德所说的"现象"，其实并非真正存在着。科学理论中假设的理论实体才真正存在着，并随科学的发展，将被证明是世界的最终成分。观察框架的原则在这个框架的范围内是真的，但日常知识只是实在的一种不准确的类似，将被科学知识所取代，用他的术语来说，"明显的影象"将被"科学的影象"所取代，后者是实在的一种从原则上说准确的类似。相对于理论框架或科学知识而言，日常知识在本体论和认识论上是第二位的，只在方法论上是第一位的。在认识论上，试图把基础论和贯通论的合理成分结合起来，排除它们的不合理因素。在整体论的意义理论上倾向于贯通论的观点，在符号论的真理理论上倾向于基础论的基点，在辩护问题上的立场则介乎这两者之间。主要著作有《科学、知觉和实在》(1963)、《哲学的视野》(1967)、《哲学和哲学史论文集》(1974)、《纯粹语用学和可能世界》(1980)等。

塞内西乌斯(Synesius，约373—约414) 一译"绪涅昔俄"。古罗马哲学家，新柏拉图学派中亚历山大里亚学派的代表之一。希帕蒂亚的主要学生。生于古希腊在北非的殖民城邦昔勒尼(Kyrene，今利比亚格林纳)。410年任基督教利比亚托勒密主教，但公开承认并不全部同意基督教教义。试图把新柏拉图主义和基督教结合，提倡"基督教人文主义"。不信奉世界末日，倾向于承认灵魂不朽。认为复活只是一种宗教上的寓言。但又认为广大民众需要神话，纯粹的、非人形化的真理只有少数人能够认识，可是它会使广大民众在精神上陷于盲目。这种贵族式的观点和基督教的一般精神是相冲突的。在希帕蒂亚和波菲利的影响下，回到中期学园派的观点，不以基督教教义而是按新柏拉图主义来看待神的问题。认为神是各种单一物的统一，各种单元的统一，各种对立物的一致；圣灵是没有分割的分割者；圣灵进入物质，世界因此而获得形式和运动；圣灵堕入人间，但有能力重升天堂。主要著作有《论统治》、《论预见》、《论失眠》、《157封书信》等。

塞涅卡(Lucius Annaeus Seneca，约前4—约65) 古罗马政治家、哲学家、戏剧家，晚期斯多亚学派代表之一。出生于西班牙科尔多瓦。曾任罗马皇帝尼禄(Nero Claudius Caesar，54—68年在位)的老师和大臣，晚年被迫退出政治舞台，是当时巨富之一。后因被控参与谋杀尼禄的阴谋而勒令自尽。他的学说对基督教及其教义有重大影响。哲学上强调实践方面的伦理学，主要探讨美德的实践，把哲学作为获得美德的一种手段。认为逻辑学和物理学从属于伦理学，善恶问题是哲学的惟一对象。受斯多亚学派传统的泛神论观点的影响，把神看作是超越的物质；既肯定灵魂的物质性，又像柏拉图那样强调肉体和灵魂的冲突。在理论上追随斯多亚学派传统的宿命论，但又主张人是理性的，在选择美德的道路上是有自由意志的。指出外在的善并不提供真正的幸福，它只是愚弄人的短暂礼物，神将帮助努力自助的人，幸福的生活就是过符合自己本性的生活。宣扬早期斯多亚学派的禁欲主义，认为肉体的快乐是不足道的、短暂的、有害的，美德的真正价值是内在的，不再消极地满足于早期斯多亚学派的不问世事、聪明人的"不动心"。区分三种不同类型的人：第一类，部分地而不是全部放弃罪恶；第二类，决心一般地放弃罪恶的情欲，但有时仍容易故态复萌；第三类，已超出再犯的可能性，但仍缺乏自信，同时又意识到自己的智慧，这种人就接近聪明人和完善的美德。承认外在的善(如财富)可用于达到善的目的，聪明人是财富的主人而不是财富的奴隶。为确保道德上的进步，提倡每日自省，助人为乐和宽恕损害自己的人；但仍必须惩罚做恶事的人，但惩罚不宜过度以免引起报复。在奴隶问题上，进行了一系列伪善的说教，认为奴隶是可以有美德的，是值得自由人和他做朋友的。在政治上，提出两种国家的理论，一种是伟大的真正的共同社会，其中包括诸神和人类；另一种是由出身的环境指派给我们的社会，如雅典、迦太基这样的国家，它不是属于全人类，而只属于某些人。认为有些人可

以同时为这两种国家服役，而有些人则只能为伟大的或现实的国家服役。致力于为王权辩护，强调帝王是国家的生命，帝王是上帝的镜子。在宗教神学问题上，继承早期斯多亚学派传统，在泛神论的形式下，宣扬神学目的论，认为神是指导万物的精神，是以最智慧的目的安排万物的理性，因此，信仰天命是最高的善，神的意志是人的最高法律。现存哲学著作12篇，以及124篇《道德通信》和《自然问题》，其中主要的有《致卢奇里论道德书》、《论人生短促》等。

sài

赛博空间(cyberspace) 亦称"电脑虚拟"。指计算机控制下的空间。由三维电脑图象的发展而产生。其基本特性是：(1)虚拟性，即它是由图文、数码所构成的虚拟世界；(2)潜在性，即它潜伏在原型之中；(3)互动性，赛博图象与数学原型及人的行为之间互相影响、互相作用；(4)共享性，赛博空间在消费过程中不具有排他性，人们可以共同享用电脑中的信息资源。电脑虚拟为非线性科学研究提供了手段，使人脑思维从过去的树状线性思维转变为网络状非线性思维；虚拟空间的探索性发展，使人们能够更深刻地理解可能与不可能、潜在的可能与现实的存在之间的关系。

赛先生 英文science(音译"赛因斯")的拟人化的尊称，意译为"科学"。详"德赛二先生"。

赛义德(Edward W. Said, 1935—) 美国美学家、批评家。生于巴勒斯坦的耶路撒冷。在美国普林斯顿大学、哈佛大学获硕士与博士学位。1963年起执教于哥伦比亚大学。提出"东方主义"这一范畴。认为它至少包括两层含义：第一层含义指一种基于对"东方"与"西方"的本体论与认识论之差异的思维方式，这种思维方式使得双方在语言、文化、政治、经济等方面存在着巨大的差异；第二层含义指处于强势的西方对处于弱势地位的东方的长期以来的主宰、重构和话语权力压迫的方式，东西方的关系表现为纯粹的影响与被影响、制约与被制约、接受与施予的关系。认为东方主义在本质上是西方殖民者试图制约东方而制造的一种政治教义，它作为西方人对东方的一种根深蒂固的认识体系，始终充当着欧美殖民主义的意识形态支柱。他并从"他者"(东方)的视角来批判习来已久的政治上和文化上的"欧洲中心主义"或"西方中心主义"。美学上，对现象学和存在主义美学、法国结构主义美学理论在美国的传播有着相当大的推动作用。认为文本自身受到法律、政治、经济和社会的制约，即使文本作为一种印出来的客体，大量历史的和意识形态的环境条件也会影响实际的文本。文本是一种"生产"，它的产生和维持依赖于多种力量的协调，而这种力量协调会消除修辞上对立的对称关系。任何中心主义的、排他主义的文本概念都忽视了许多文本从中产生的自我肯定的权力意志，因此文本和世界之间或文本和言语之间的对立都不能成立。主要著作有《约瑟夫·康拉德和自传小说》(1966)、《东方文化论》(1978)、《世界·文本·批评家》(1983)等。

赛义德·阿赫默德汗(Sayyid Aḥmad Khan, 1817—1898) 印度伊斯兰教哲学家、教育家。生于德里贵族家庭。曾任英国殖民当局的法官、行政委员，并获英国爵士称号。1875年在阿里格尔创办"伊斯兰英国-东方学院"(后改名阿里迦穆斯林大学)。对《古兰经》和伊斯兰教教义作了唯理论的解释，宣称人的动作和思想甚至信仰都是自然规律的各种不同的锁链，这种规律是由"第一原因"即真主所创造的。真主是自存、独一和无限永恒的，他显现在他自己的属性之中，但他的属性不能被人所认识。认为人的理性是一种天赋的、自然的能力，但是人的这种能力是不完善的，需要真主的启示和补充。主张人的精神或灵魂不灭。在印度民族主义运动中最先提出伊斯兰教是一个单独的民族和文化的思想，这种理论成为巴基斯坦建国的根据。还创办教育，发行报刊，提倡民族语言文化，介绍西方科学技术，在印度穆斯林的宗教和社会改革运动中起过重要的启蒙作用。主要著作有《圣徒之言》、《对圣经的评论》、《论印度政治现状、演说和书信集》等。

sān

《三百篇》 指《诗经》的篇数，亦用作《诗经》的代称。司马迁《报任少卿书》："《诗》三百篇，大底圣贤发愤之所作也。"《诗经》本为三百零五篇，举其成数，则言"三百"。《论语·为政》："《诗》三百，一言以蔽之，曰：思无邪。"

三宝 春秋老子用语。《老子·六十七章》："我有三宝，持而保之：一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。"

三宝(梵 Triratna) 佛教用语。指佛、法、僧。"佛"指佛教创始人释迦牟尼，也泛指一切佛。"法"为佛所说之法，即佛教教义和经典。"僧"指"僧伽"，即佛教僧团，后亦泛指继承、宣扬佛教教义的僧众。

三宝 道教用语。学道者以道、经、师为三宝。"道"指道宝尊，即玉清元始天尊；"经"指经宝尊，即上清灵宝天尊；"师"指师宝尊，即太清道德天尊。皈依三宝即尊奉三清，皈奉道法。修道者以三丹田和精、气、神为三宝。《黄庭内景经》务成子注引《道机经》："人有三宝三丹田。"另指精、气、神内三宝和耳、目、口外三宝。

三本 中国哲学史用语。(1)指三种统治人民的方法或手段。《墨子·尚贤中》："何谓三本？曰：爵位不高，则民不敬也；蓄禄不厚，则民不信也；政令不断，则民不畏也。"墨子把"高爵"、"重禄"、"断令"视为实现"尚贤使能"以治国的三种手段。(2)指"礼"的起源的三个根本前提和"礼"的三个根本内容。《荀子·礼论》："礼有三本：天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。……故礼，上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也。"荀子认为天地、先祖、君师为"礼"的起源的三个根本的前提，故把事天地、尊先祖、隆君师作为礼的三个根本内容。

三变 春秋孔子用语。指君子道德风貌的三种表现。《论语·子张》："君子有三变，望之俨然，即之也温，听其言也厉。"意

谓从仪表上见其稳重庄严，与之交往时感其谦和可亲，听其言论认真确切。为孔子提倡的道德君子处事为人时应有的气度。

三表 亦称"三法"。春秋战国之际墨子提出的"立言"或判定言论是非的三条标准。《墨子·非命上》："言必有三表。"三表为："有本之者，有原之者，有用之者。"即"上本之于古者圣王之事"，要以历史上的经验为依据；"下原察百姓耳目之实"，要以人们的直接经验为根据；"废(发)以为刑政，观其中国家百姓人民之利"，还要付诸于政治实践，看其是否符合国家、民众的利益。表明墨子的朴素唯物主义的经验论，是墨家逻辑学说的认识论基础。

三表法(three tables) 英国F.培根《新工具》一书提出的术语。指真正的归纳法的步骤。认为在进行科学研究时，必须进行大量的观察和实证，尽可能地收集各种各样的例证事例，并运用分析、比较方法把收集来的感觉材料进行整理，分别列入三种例证表内，即本质表或具有表；接近中的缺乏表；程度表或比较表。三表法所列举的各种不同的例证为归纳法提供材料。F.培根的三表法运用理性分析的方法创立起归纳法，以区别亚里士多德的归纳逻辑，即简单枚举法。

三不朽 春秋穆叔(叔孙豹)的人生价值观。他认为："大上有立德，其次有立功，其次有立言，虽久不废，此之谓不朽。"(《左传·襄公二十四年》)"立德"，具有完善的道德；"立功"，建树社会的功业；"立言"，倡立正确的言论。三者虽有层次等第，但皆具"不朽"之价值。与之相反，"若夫保姓受氏，以守宗祊，世不绝祀，无国无之。禄之大者，不可谓不朽"。从道德价值和社会长远效果上论述了"三不朽"，为后世大多数思想家所肯定。东汉末徐幹充分肯定人生"存道"、"立德"、"弘义"这三者的不朽意义，说："夫形体固有朽弊消亡之物，寿与不寿，不过数十岁；德义立与不立，差数千岁，岂可同日言也哉?"(《中论·夭寿》)认为人生的精神价值高于人的形体存在。近代魏源提出"立德"与"立功、立言、立节"相结合的"四不朽"的主张，认为："无功、节、言之德，于世为不曜之星；无德之功、节、言，于身心为无源之雨。"(《学篇九》)进一步发展了古代"三不朽"的思想。

三部人格结构(tripartite personality structure) 奥地利S.弗洛伊德后期关于人的个性(心理)结构的模式，即将人性分为三个构成部分："本我"、"自我"和"超我"。参见"人格结构"、"本我"、"自我"、"超我"。

三才 即"三材"。

三材 材，亦作"才"。中国哲学史用语。(1)指天、地、人，又指天道、地道、人道。《易·系辞下》："《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。"《易·说卦》："立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，兼三才而两之。"东汉王符有所发挥："天本诸阳，地本诸阴，人本中和。三才异务，相待而成。"(《潜夫论·本训篇》)北宋张载则认为："易一物而三才备：阴阳气也，而谓之天；刚柔质也，而谓之地；仁义德也，而谓之人。"(《横渠易说·说卦》)(2)中国哲学史用语。指形、气、神。北宋邵雍《观物外篇》："神统于心，气统于肾，形统于首。形气交而神主乎其中，三才之道也。"

三乘 佛教用语。"乘"为运载工具。指引导教化众生达到解脱的三种方法、途径或教说。一般称声闻、缘觉、菩萨(或佛)为"三乘"。声闻主修学"四谛"法；缘觉主观悟"十二因缘"法；菩萨主修"六度"、"四摄法"。谓能从生死此岸，渡至涅槃彼岸，故名为乘。佛教认为声闻乘和缘觉乘旨在自度，拔一己之苦，得一己之乐；菩萨乘上求佛道，下化众生，以舍己为人，普渡众生为本。

三从四德 中国封建社会关于妇女的道德规范。从，依附、服从。"三从"指："未嫁从父，既嫁从夫，夫死从子。"(《仪礼·丧服》)又《大戴礼记·本命》说："妇人伏于人也。是故无专制之义，有三从之道。在家从父，适人从夫，夫死从子，无所敢自遂也。""四德"指："妇德，妇言，妇容，妇功。"(《周礼·天官·九嫔》)东汉郑玄注："妇德谓贞顺，妇言谓辞令，妇容谓婉娩，妇功谓丝枲。"东汉班昭著《女诫》更有详解：幽娴贞静，守节整齐，行己有耻，动静有法，是谓妇德；择词而说，不道恶语，时然后言，不厌于人，是谓妇言；盥洗尘秽，服饰鲜洁，沐浴以时，身不垢辱，是谓妇容；专心纺绩，不好嬉笑，洁齐酒食，以奉宾客，是谓妇功。也称"四行"，即品行，语言，仪态，手艺。是旧时妇女必须遵守的"闺范"，亦为评价妇女言行的主要标准。

三达德 中国儒家提倡的君子所必备的三种品德。即仁、知、勇。详"仁智勇"。

三大差别 工业和农业之间、城市和乡村之间、脑力劳动和体力劳动之间的差别的简称。作为一种历史现象，产生于原始社会向奴隶社会转化时期，随着社会生产和分工的发展，特别是生产资料私有制和阶级的出现而逐步形成。在历史上曾促进了生产力和科学文化的发展。但在生产资料私有制为基础的社会里，这些差别常表现为剥削与被剥削、统治与被统治阶级之间的利益对立，以致对抗。在当代最发达的资本主义国家里，由于生产现代化的发展，三大差别虽有所缩小，却没有消灭，仍然继续表现为人们利益上的对抗。在社会主义社会，确立了生产资料公有制的主体地位，工业和农业之间、城市和农村之间、脑力劳动和体力劳动之间的对抗性矛盾不再存在，但是差别仍然存在。这种差别通常表现为人民内部矛盾，可以经过社会制度本身的及时调节而得到解决。随着社会主义社会经济、文化和科学技术的高度发展，旧社会遗留下来的三大差别，将最后得到克服和消灭。参见"工农差别"、"城乡差别"、"脑力劳动与体力劳动的差别"。

三大作风 在中国共产党领导新民主主义革命的长期实践中产生和形成的理论联系实际、密切联系群众、批评与自我批评的作风。毛泽东在中国共产党第七次全国代表大会上所作的《政治报告》中指出："以马克思列宁主义的理论思想武装起来的中国共产党，在中国人民中产生了新的工作作风，这主要的就是理论和实践相结合的作风，和人民群众紧密地联系在一起的作风以及自我批评的作风。"(《毛泽东选集》第3卷

第1093—1094页)理论联系实际,是指马克思列宁主义的普遍真理要同中国革命斗争的具体实践相结合,反对脱离具体实践的教条主义和把局部经验误认为普遍真理的经验主义这两种错误倾向。密切联系群众,是指要和最广大的人民群众取得最密切的联系,全心全意为人民服务,一刻也不脱离群众;一切从人民的利益出发,而不是从个人或小集团的利益出发;保持向人民负责和向党的领导机关负责的一致性。批评与自我批评,是指经常地检讨工作,在检讨中推广民主作风,实行"知无不言,言无不尽"、"言者无罪,闻者足戒"、"有则改之,无则加勉",以达到"惩前毖后,治病救人"的目的。中华人民共和国成立后,特别是党的十一届三中全会以后,党的三大作风更需进一步得到继承和发扬。

三德 中国哲学史和伦理学史用语。(1)指洪范九畴之一。指古代统治者治服臣民的三种手段。《尚书·洪范》:"三德:一曰正直,二曰刚克,三曰柔克。"意即正曲为直,压制强横不顺的,怀柔安分守己的。(2)指《周礼》中提出的三种品德。《周礼·地官·司徒下》:"一曰至德,以为道本;二曰敏德,以为行本;三曰孝德,以知逆恶。"即以中和之德为根本;仁义顺时之德为行为之准则;尊祖爱亲之德以别人之善恶。后泛指三种品德,随文而异。

三德说(梵 Triguṇa vāda) 古代印度数论派哲学关于事物构成的学说。"德"有属性、特性的含义,"三德"指构成事物的三种属性,即萨埵、达摩、罗阇。认为一切宇宙现象均可归结为三德的相互作用。萨埵代表喜、轻盈和光明,达摩代表闇、沉重和阻碍,罗阇代表忧、持重和运动。当三德处于平衡状态时,原初物质(自性)不变,一旦三德失去平衡,自性便产生变异,从而演化出世界各种现象。由于早期经典对三德未作确切的阐述,后人解释各异。如摩陀婆认为喜是善德,忧是动德,愚是闇德。筏遮塞波底·弥室罗将喜德引申为廉直、柔软、正直、清洁、谦让、智慧、忍耐、怜悯等;将忧德引申为憎恶、危害、怨恨、非难、欺骗、束缚、杀戮等;将闇德引申为无智、暗愚、恐怖、悲惨、不忠实、怠惰等。当代学者对三德也有不同解释。如恰托巴底亚耶认为三德是相互依存的物质性实体或实在,在世界的构成中有时轻盈光明性质的物质萨埵居于支配地位;有时沉重、阻碍性质的物质达摩居于首位;有时运动着的物质罗阇居于支配地位。认为喜是原始物质中的智力潜能;闇是质量和惯性;忧是能量。

三谛圆融 亦称"圆融三谛"。佛教天台宗基本教义之一。"三谛"指《中论》所说的三是偈中"空"、"假"、"中"三条所谓"真谛"。空谛,亦称"真谛"、"无谛",指:世界万有因缘和合而成,空无自性;假谛,亦称"俗谛"、"有谛",指万有空无自性,但有假相存在;中谛,亦称"中道谛"、"第一义谛",指既看到现象空的一面,又看到假的一面,非空非假,即是"中道"。据《摩诃止观》卷一下,此三谛"虽三而一,虽一而三,不相妨碍","一念心起,即空、即假、即中",此即谓之"三谛圆融"。认为这样观察和分析世界,即可把握佛教的绝对"真理"(诸法实相)。参见"一心三观"。

三洞四辅 根据道教教义,对道教文献分类的总称。始于南朝宋陆修静,他自称三洞道士,于泰始七年(471)撰《三洞经书目录》。"洞"义为通,其统有三,故云三洞,即洞真部、洞玄部、洞神部。继有梁天监二年(503)为"太正"的孟景翼等著《玉纬七部经书目》。七部者,本三洞而益以太清、太平、太玄、正一四类名四辅,"辅"义为"助"。太清辅洞神,太平辅洞玄,太玄辅洞真,正一总辅以上六部。此三洞四辅的分类法,由唐《三洞琼纲》至明《正统道藏》,历代沿用。但实际上《正统道藏》所收各书,分部之法已经混乱。

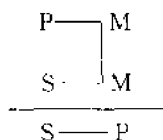
三毒 佛教用语。指贪、瞋、痴三种"烦恼"。佛教认为这三种烦恼是产生其他一切烦恼的根本,故又名"根本烦恼"。《大智度论》卷三十一:"有利益我者生贪欲,违逆我者而生瞋恚。此结使不从智生,从狂惑生,故是名为痴。三毒为一切烦恼根本。"《大乘义章》卷五:"此三毒通摄三界一切烦恼,一切烦恼能害众生,其犹毒蛇,亦如毒龙,是故喻名为毒。"贪指对与己喜乐的事物环境起贪爱执着之心。瞋指对与己违逆不乐的事物环境起恼恨心。痴指众生愚昧无明,不明事理,由此而生贪瞋诸恶业。佛教认为这些都是宗教实践和修行中极为有害的情感,是一切邪见恶业的依据,必然招致各种苦果,所以必须彻底破除。"常为如斯三毒所缠,不能远离获得解脱"(《别译杂阿含经》卷十一)。

三段论(syllogism) 在传统逻辑中亦称"三段论式"、"三段论法"、"直言三段论"。近代严复在《穆勒名学》中曾译为"联珠"。以包含着一个共同项的两个性质判断(即直言判断)为前提,推出一个新的性质判断为结论的演绎推理。例如,"一切液体都是有弹性的,水是液体,所以水是有弹性的"。任何一个三段论,都由三个概念和三个判断所组成。在结论中不出现而在两个前提中出现的那个共同概念(如例中的"液体")称为三段论的中项(通常用"M"表示);在结论中作主项的概念(如例中的"水")称为三段论的小项(通常用"S"表示);在结论中作谓项的概念(如例中的"有弹性的")称为三段论的大项(通常用"P"表示)。两个前提中,含有大项的称大前提(如例中的"一切液体都是有弹性的");含有小项的称小前提(如例中的"水是液体")。任何一个三段论都是通过中项在大、小前提中的中介作用而把大项与小项联系起来从而推出结论的。在三段论中,结论所涉及的知识范围不超出前提所涉及的知识范围,因而只要一个三段论形式正确,即符合逻辑规则,由真的前提就可必然地推出真的结论,所以,三段论是一种必然性的推理形式。三段论是客观事物中属与种之间的包含关系在人们意识中的反映,是这种关系的千百万次重复而在人们意识中所确立起来的一种推理形式。在逻辑史上,第一个对三段论进行分析和研究的逻辑学家是古希腊的亚里士多德。他明确表述三段论的定义:"三段论就是议论,其中若干事物被陈述,被陈述的事物以外的某些事物必然因而产生。"(《前分析篇》)他还分析了三段论的各种不同前提和三段论的组成,并把三段论区分为完善的(第一格)与不完善的(第二、三格),实际上把三段论第一格的 AAA 式和 EAE 式视为在三段论系统中起着公理作用的公式,三段论的其他各格的有效式都可以通过换位和调换前提的位置而化归为与第一格相应的各个式,从而使三段论体系成为一个初级的演绎系统。在现代形式逻辑中,运用数理逻辑的工具和方法,可以建立起系统的作为公理体系的三段论体系。卢卡西维茨在《亚里士

多德三段论》中就曾提出这样一个体系。

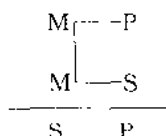
三段论的错误式(fallacious expression of categorical syllogism) 即"三段论的无效式"。

三段论的第二格(second figure of categorical syllogism) 简称"第二格"。中项在大前提和小前提中均为谓项的三段论形式。其结构是:



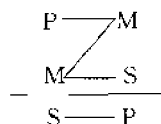
如:"所有的鱼都是用鳃呼吸的,鲸不是用鳃呼吸的,所以鲸不是鱼。"运用三段论第二格进行推理时,要遵守这两条特殊规则:(1)两个前提中必须有一个是否定判断;(2)大前提必须是全称判断。第二格的特点在于,由于它的两个前提中必须有一个是否定判断,因而其结论也必然是否定判断。这样,它就常被用于确定事物间的区别(如上例中,就用来确定"鱼"与"鲸"间的区别),故传统逻辑曾称之为"区别格"。

三段论的第三格(third figure of categorical syllogism) 简称"第三格"。中项在大前提和小前提中均为主项的三段论形式。其结构是:



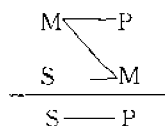
如:"鲸不是鱼,鲸是水生动物,所以,有的水生动物不是鱼。"运用三段论第三格进行推理时要遵守这两条特殊规则:(1)小前提必须是肯定判断;(2)结论必须是特称判断。由于第三格只能得出特称判断的结论,所以,它在认识中的作用主要在于:通过推出一个有关特殊事实的特称判断来反驳与之矛盾的全称判断。

三段论的第四格(fourth figure of categorical syllogism) 简称"第四格"。中项在大前提中为谓项,在小前提中为主项的三段论形式。其结构为:



如:"有的水生动物是海豚,所有海豚是哺乳动物,所以,有的哺乳动物是水生动物。"运用三段论第四格进行推理时,要遵守这三条特殊规则:(1)如果两个前提中有一个是否定判断,那么,大前提必须是全称判断;(2)如果大前提是肯定判断,那么,小前提必须是全称判断;(3)如果小前提是肯定判断,那么,结论必须是特称判断。第四格在认识中没有什么特殊的作用。关于三段论第四格是谁在历史上最先提出的问题,逻辑学家们对此还有不同的看法。有的认为,亚里士多德除了在《前分析篇》开头几章中系统地提出并分析了第一、二、三格的十四个式外,还提出和分析另一些真的式,因而认为亚里士多德知道并承认第四格的所有的式,问题仅在于他在系统划分三段论时漏掉了这些式;有的则认为第四格的发现者是公元2世纪的盖仑。

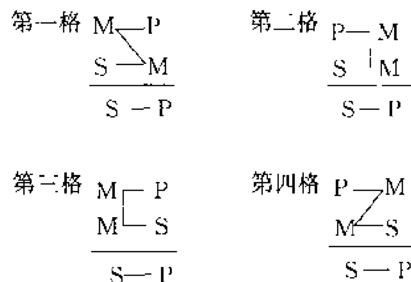
三段论的第一格(first figure of categorical syllogism) 简称"第一格"。中项在大前提中为主项,在小前提中为谓项的三段论形式。其结构是:



如:"凡真理是不怕批评的,马克思主义是真理,所以马克思主义是不怕批评的。"运用三段论第一格进行推理时,要遵守以下两条特殊规则:(1)大前提必须是全称判断;(2)小前提必须是肯定判断。三段论的第一格典型地体现了演绎推理由一般到特殊的思维进程,它的AAA式和EAE式又直接体现了三段论的公理,并且在三段论的四个格中,只有第一格才能推出直言判断的四种形式:A、E、I、O,而且也只有第一格才能推出全称肯定判断(A),故亚里士多德称之为"完善的格",传统逻辑也称之为"典型格"。三段论第一格在人们认识和思维中的主要作用,在于把一般原理、原则的知识运用于分析和说明特殊事实,以获得关于特殊事实的某种必然性结论或用于论证关于某种特殊事实的判断的真实性。

三段论的非正确式(non-valid mood of categorical syllogism) 即"三段论的无效式"。

三段论的格(figure of syllogism) 由于中项在大前提和小前提中的位置不同而形成的三段论的不同形式。三段论共有四格。第一格:中项在大前提中为主项,在小前提中为谓项;第二格:中项在大前提和小前提中均为谓项;第三格:中项在大前提和小前提中均为主项;第四格:中项在大前提中为谓项,在小前提中为主项。用M、P、S分别表示中项、大项和小项,则三段论四个格的结构如下:



运用三段论的一般规则于这四种不同的格,可以具体化为各格的特殊规则。这些特殊规则较为简明,更易于判明一个三段论在形式上是否正确、有效。三段论各格在认识中各有其不同的作用。三段论的第一、二、三格,在历史上是亚里士多德最早提出并进行过分析的。至于第四格由谁最早提出的问题,逻辑学界有不同的看法。参见"三段论的第四格"。

三段论的化归 即"三段论的还原"。

三段论的还原(reduction of categorical syllogism)

亦译"三段论的化归"。运用判断变形的方法和必要时倒换大小前提的位置而把三段论的第二格、第三格、第四格改变为第一格。由于三段论的第一格是"典型格"、"完善的格"，传统逻辑就常常通过把三段论的其他各格还原为第一格的办法来更清楚地显示三段论第二格、第三格、第四格的演绎性质，实际上这也是对第二格、第三格、第四格的正确性和有效性的一种证明。例如，"翼手目动物(M)是能飞翔的(P)，翼手目动物(M)是哺乳动物(S)，所以有些哺乳动物(S)是能飞翔的(P)"。这是一个具有第三格形式的三段论，如将其小前提作一次换位，即可得到一个第一格的三段论："翼手目动物(M)是能飞翔的(P)，有些哺乳动物(S)是翼手目动物(M)，所以，有些哺乳动物(S)是能飞翔的(P)。"通过三段论的还原，可以把繁多的三段论形式从三段论第一格的两个基本形式即 AAA 式与 EAE 式推导出来。因此，可以把三段论第一格的 AAA 式与 EAE 式看作实质上是三段论整个体系的公理，而整个三段论体系也就可视作为一个完整的公理体系。

三段论的可能式(possible mood of syllogism) 根据 A、E、I、O 四种类型的直言判断在三段论四个格中的一切可能的组合而形成的三段论的全部的式。由于三段论的大前提、小前提和结论都分别可以由 A、E、I、O 四种类型判断中的任何一种来担任，因此，在每一格中，经过四种判断的不同排列组合，都可以形成六十四种可能的式 ($4\times4\times4=64$)。那么，四个格就可以有二百五十六种可能的式 ($64\times4=256$)。这样形成的三段论的一切可能的式就称之为三段论的可能式。在三段论的可能式中，绝大多数是违反三段论的规则，包括各个格的特殊规则的。比如，AAE 式就是一个错误的式。因为，按照三段论的规则，结论如果是否定判断，前提之一必然是否定判断，而这个式的结论虽为否定判断(E)，但两个前提却都是肯定判断(两个 A 型判断)，显然是违反三段论规则的。再如，EEA 式也是一个错误的式，因为，按照三段论的规则，两个前提都是否定判断，不能得出结论。而 EEA 式的前提却正好是两个否定判断(两个 E 型判断)，因此，该式必然是一个错误的式。

三段论的省略式(elliptical expression of syllogism) 即"省略三段论"。

三段论的式(mood of syllogism) 根据四种直言判断(全称肯定判断，全称否定判断，特称肯定判断，特称否定判断)在大前提、小前提和结论中的不同组合而形成的三段论的各种形式。例如，"所有金属是能导电的(A)，所有铁是金属(A)，所以，所有铁是能导电的(A)"。这是一个第一格的三段论。其中大前提、小前提和结论都由全称肯定判断(A)所组成，这就是三段论第一格的 AAA 式。再如，"所有金属是能导电的(A)，有的物体是金属(I)，所以，有的物体是能导电的(I)"。这就是第一格的 AII 式。在三段论中，大前提、小前提和结论可能是 A、E、I、O 四种判断中任意三种的组合。据此，按照各种可能的组合，三段论的每一个格都可以有六十四个式 ($4\times4\times4=64$)，四个格合计则有二百五十六个式，但是这二百五十六个式并非都是正确式即有效式。根据三段论的一般规则，把那些违反规则的式去掉，最后，就只剩下十一个符合规则的正确式，即 AAA、AAI、AEE、AEO、AII、AOO、EAE、EAO、EIO、IAI、OAO。再按照各格的特征或特殊规则，把这十一个式分别分配到四个格中去，就可以得到廿四个正确式：

第一格	第二格	第三格	第四格
AAA	AEE	AAI	AAI
AII	EAE	AII	AEE
EAE	EIO	EAO	EAO
EIO	AOO	EIO	EIO
(AAI)	(AEO)	IAI	IAI
(EAO)	(EAO)	OAO	(AEO)

其中括号里的式在传统逻辑里被称为弱式，即本应得到全称判断的结论而在实际上却只得到特称判断的结论的式。如第一格的 AAI 式，由于其小前提全称，小项在前提中周延，但在结论中却不周延，得出的结论是特称判断，这就是弱式。弱式本身虽然从传统逻辑来看是成立的(在相同素材的情况下，A 判断真时，I 判断必然真。因传统逻辑不考虑空类与全类的问题，而且假定了全称判断的主项所反映的对象类是存在的)，但就推理而言，它没有把应当推出的东西全部推出，因此，它也是一种不完全的推理。如果考虑到空类与全类的问题，那么，由两个全称判断的前提是不能必然得出特称判断的结论的，即弱式是不能成立的。

三段论的完整式(perfect expression of syllogism) 与"三段论的省略式"相对。大前提、小前提、结论全部表达出来而无任何一部分省略的三段论式。

三段论的无效式(non-effective mood of categorical syllogism) 亦称"三段论的错误式"、"三段论的非正确式"。在三段论的可能式(共二百五十六个)中，一切违反三段论规则(包括违反各格特殊规则)的式。比如，AIE 式就是一个无效式，它既违反了"如果结论是否定判断，则必有一个前提是否定判断"这条三段论规则，也违反了"两个前提中，如果有一个是特称判断，则结论必为特称判断"这一条三段论规则。运用三段论的规则对全部三段论的可能式一一进行检验，其中只有十一个式是符合三段论规则的式，即 AAA、AAI、AEE、AEO、AII、AOO、EAE、EAO、EIO、IAI、OAO。除此以外的式，都是三段论的无效式。

三段论的项(term of syllogism) 亦称"三段论的词"。构成三段论的三个直言判断的主项和谓项。一个三段论有、而且只有三个不同的项：在结论中作主项的项称做小项(小词)，在结论中作谓项的项称作大项(大词)，在前提中出现，而在结论中不出现的项称作中项(中词)。相对中项而言，传统逻辑统称大项与小项为端项，即端词。在传统逻辑中，小项用"S"表示，中项用"M"表示，大项用"P"表示。

三段论的有效式(valid mood of categorical syllogism) 亦称"三段论的正确式"。在三段论的可能式(共 265 个)中，一切符合三段论规则(包括各个格的特殊规则)的式，也即是在三段论的全部可能式中，除去所有的无效式以后所余下的式。这样的三段论的有效式共计还有十一个。即：

AAA、AAI、AEE、AEO、AII、AOO、EAE、EAO、EIO、IAI、OAO。如果再根据三段论各格的特殊规则，把这十一个式分配到各格中去，那么三段论四个格的正确式，即有效式，有廿四个（包括五个弱式）。参见"三段论的式"。

三段论的正确式 即"三段论的有效式"。

三段论第二格的规则（rule of second figure of categorical syllogism） 应用三段论的一般规则于第二格的特殊形式而形成的特殊规则。规则有两条：（1）两个前提中必须有一个前提是否定判断。（2）作为大前提的判断必须是全称判断。

三段论第三格的规则（rule of third figure of categorical syllogism） 应用三段论的一般规则于第三格的特殊形式而形成的特殊规则。规则有两条：（1）作为小前提的判断必须是肯定判断。（2）结论必须是特称判断。

三段论第四格的规则（rule of fourth figure of categorical syllogism） 应用三段论一般规则于第四格的特殊形式而形成的特殊规则。规则有三条：（1）如果两个前提中有一个是否定判断，则大前提必须是全称判断。（2）如果大前提是肯定判断，则小前提必须是全称判断。（3）如果小前提是肯定判断，则结论必须是特称判断。

三段论第一格的规则（rule of first figure of categorical syllogism） 应用三段论一般规则于第一格的特殊形式而形成的特殊规则。规则有两条：（1）作为小前提的判断必须是肯定判断。（2）作为大前提的判断必须是全称判断。

三段论格式歌诀（mnemonic verse） 中世纪西班牙的彼得在其《逻辑大全》中最早采用的一套有效三段论式的拉丁文名称。为了使人一目了然、便于记忆，他曾用诗文列出。这套名称和助记方法曾为后世的逻辑学著作广泛沿用。彼得所提出的三段论的四个格十九个式（五个弱式用括号表示，共二十四个式）的名称可以列表如下：

	第一格	第二格
第一式	Barbara	Cesare
第二式	Celarent	Camestres
第三式	Darii	Festino
第四式	Ferio	Baroco
第五式	(Barbari)	(Cesaro)
第六式	(Celaront)	(Camestros)
	第三格	**第四格**
第一式	Darapti	Bramantip
第二式	Disamis	Camenes
第三式	Datisi	Dimaris
第四式	Felapton	Fesapo
第五式	Bocardo	Fresison
第六式	Ferison	(Calemos)

这些名称中的符号解释是：（1）每个名称中的三个元音字母，分别表示组成一个三段论的三个判断（A、E、I或O），其排列次序就表示该三段论式大前提、小前提和结论的构成次序。如：Barbara表示第一格的AAA式，Celarent表示第一格的EAE式。（2）各个名称的为首字母都不外是B、C、D、F，它们表示一种对应关系。在第一格中以B、C、D、F字母为首的式，分别代表第一格中的四个式；其余各格中以B、C、D、F为首的各式，表示可分别还原为第一格中以B、C、D、F为首的各式。如：以C开头的第二格的Cesare式、Camestres式和第四格的Camenes式，可还原为第一格的以C为首的Celarent式。（3）出现在第二、三、四格名称中的其他辅音字母，是表明把三段论还原为第一格时，位于该辅音字母之前的元音字母所表示的判断应当进行何种运算。如S表示需要简单换位，P表示需要有限制换位，M表示大小前提应当互换位置。（4）在名称中，没有意义的字母是r、t、l、n和不在开头的b、d。

三段论公理（axiom of syllogism） 旧译"曲全公论"或"曲全公例"。传统逻辑的三段论的基本原理，进行推理的根据。基本内容是：凡对一类事物的全部有所肯定或否定，则对该类事物中的任何部分也有所肯定或否定。三段论公理可用右图表示：图一表示，由于M类包含于P类，而S类又包含于M类，所以，S类也就包含于P类。也就是说，既然肯定全部M是P，那么，也就必须肯定作为M的一部分的S也是P；图二表示，由于S类包含于M类，而M类和P类是互相排斥的，所以，S类也和P类是互相排斥的。也就是说，既然否定全部M是P，那么，也就必须否定作为M的一部分外延的S是P。可见，三段论公理乃是客观世界中属与种之间的包含关系的反映。由于人的实践的千百万次的重复，这种最一般、最普遍的关系才在人的意识中确定和巩固下来，因而具有"不证自明"的公理的性质。古希腊亚里士多德最早表述了三段论公理。他当时提出的公式是："所有被用来述说宾词的，也可以被用来述说主词。"（《范畴篇》）由于在亚里士多德的著作（主要是《工具论》）中，用来表示直言命题的"B述说A"、"A属于B"同"A包含于B"其涵义是基本相同的，因此，对亚里士多德关于三段论公理的公式，既可作内涵的解释（即属于事物属性的属性，也是事物自身的属性），也可作外延的解释（如本条的前述释义）。后来的逻辑学家主要是从外延上来定义三段论的公理的，比如，Ch.沃尔弗给三段论公理的定义是："我们对于种或属可以肯定（或否定）的东西，对于这个种或属所包含的一切，亦可加以肯定（或否定）。"（《理性哲学或逻辑》）在传统形式逻辑中，三段论公理的意义是同把全部三段论式还原为三段论第一格这一运算相联系而表现出来的。在现代形式逻辑中，关于三段论公理问题的解决是与三段论的公理化这个广泛的课题相联系的。现代逻辑学对于三段论推理的逻辑根据问题作出了比传统形式逻辑更具体更完整的研究。

图一

图二

三段论规则（rule of syllogism） 判定三段论形式正确与否的标准。遵守三段论规则是保证三段论形式正确、有效的充分必要条件。三段论规则主要有：（1）在一个三段论中，有，而且只有三个项，即大项、中项和小项。违反这条规则就会犯"四

概念的错误"。(2)中项在前提中至少要周延一次。违反这条规则就会犯"中项不周延"错误。(3)在前提中不周延的项,在结论中也不得周延。违反这条规则就会犯"大项不当周延"的错误或"小项不当周延"的错误。(4)以两个否定判断为前提不能得出结论。(5)两个前提中如果有一个是否定判断,则结论必为否定判断;如果结论是否定判断,则必有一个前提是否定判断。(6)以两个特称判断为前提不能得出结论。(7)两个前提中,如果有一个是特称判断,则结论必为特称判断。三段论的上述规则,是三段论公理所反映的客观规律性在三段论形式中的体现和具体化。这些规则有些是基本的(如前四条),有些则是由其他规则所推导出来的(如后三条)。但它们都统一地保证着三段论形式的有效性,从而遵守这些规则,就能由真的前提必然地推出真的结论。而违反其中任何一条规则,就不是一个正确的、有效的三段论,就不能保证由真的前提必然推出真的结论。

三段式 即"正反合三一式"。

三法 即"三表"。

三法印 佛教用语。"印",有楷定、印鉴的意思。指"诸行无常"(世界万有变化无常);"诸法无我"(一切现象皆因缘和合,没有独立的实体或主宰者);"涅槃寂静"(超脱生死轮回,进入涅槃境界)(见《大智度论》卷二十二)。佛教以三者为基本教义,认为符合"三法印"的即是佛法,否则就称为"外道"。是用以印证佛经真伪的标准或标帜。南传巴利语《增支部尼伽耶》及《法句经》主张以"一切行无常"、"一切行苦"、"一切法无我"为三法印,与汉译佛典稍异。

三分作法 即"三支作法"。

《三坟(墳)》 相传古书名。《左传·昭公十二年》:"是能读三坟、五典、八索、九丘。"一说三坟是三皇之书,也有认为系指天、地、人三礼,或天、地、人三气的,并见唐孔颖达《左传正义》引。近人章炳麟《检论·尚书故言》则谓:"坟、丘十二,宜即夷吾所记泰山刻石十有二家也。"今存《三坟书》,分山坟、气坟、形坟,以《连山》为伏羲作,《归藏》为神农作,《乾坤》为黄帝作,各衍为六十四卦,系之以传,目杂以《河图》,实系宋人伪造。

三纲领八条目 南宋朱熹对《大学》所言"大学之道"的概括。朱熹认为《大学》中提出的"明明德"、"亲民"、"止于至善","此三者,大学之纲领也"(《大学章句》);而"格物"、"致知"、"诚意"、"正心"、"修身"、"齐家"、"治国"、"平天下","此八者,大学之条目也"(同上)。详"大学之道"。

三纲五常 简称"纲常"。中国封建社会的基本道德原则和道德规范。"三纲"指"君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲",要求臣、子、妻必须绝对服从于君、父、夫;"五常"即仁、义、礼、智、信五种道德规范和道德意识,用以保障实行"三纲"。正式倡于两汉,其源则可溯至先秦。孔子已强调"君君、臣臣、父父、子子"(《论语·颜渊》);《韩非子·忠孝》以"臣事君,子事父,妻事夫"为"天下之常道"。孟子提出仁、义、礼、智四德。西汉初贾谊则进而提出"人有仁、义、礼、智、信之行"(《新书·六术》)。至董仲舒始对此五德冠以"五常"之名,并作了详尽的界说。"三纲"观念亦由董仲舒首先使用,他把韩非的"三事"概括成"王道之三纲",规定"君为阳,臣为阴,父为阳,子为阴,夫为阳,妻为阴"(同上《基义》),以"阳贵阴贱,天之制"(同上《天辨在人》)来论证臣、子、妻只能依附君、父、夫而行动,并提出"三纲五纪(五常)"(《春秋繁露·深察名号》)。谶纬神学循着董仲舒所确定的"三纲五常"的基本格局而行。《礼纬·含文嘉》说:"三纲谓:君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲。"《白虎通·三纲六纪》引之,又作了更具体的规定和解释:"纲者张也,纪者理也。大者为纲,小者为纪,所以强理上下,整齐人道也。"而"六纪者,谓诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友也"。入宋以后,理学家对此作了形而上的论证。朱熹把"三纲五常"纳入"天理"的轨道:"其张之为三纲,其纪之为五常,盖皆此理之流行"(《论语集注》),又从"天理"论证"纲常千万年,磨灭不得"(《朱子语类》卷二十四),赋予"三纲五常"以超时空的道德绝对主义的性质。近代资产阶级思想家率以西方资产阶级的自由、平等、博爱的思想去批判"三纲五常"。谭嗣同从"仁—通—平等"的道德观点出发,视纲常名教为束缚人们身体与精神的"网罗",以为"三纲之害","不惟关其口,使之不敢昌言,并锢其心,使不敢涉想",倡言"冲决网罗"。主张在"五伦"之中废除四伦而只保留朋友一伦。陈独秀在新文化运动期间,指出"儒者三纲之说",使人成为他人的"附属品","无独立自主之人格"(《一九一六年》)。认为"儒者三纲之说,为吾伦理政治之大原",并望以"近世西洋之道德政治"去替代"儒者三纲之说"(《吾人之最后觉悟》)。毛泽东在《湖南农民运动考察报告》一文中,把"三纲五常"归结为"政权"、"族权"、"神权"、"夫权",认为这四权"代表全部封建宗法的思想和制度,是束缚中国人民特别是农民的四条极大的绳索"。

三个代表 中国共产党加强新时期党的建设的根本指导思想。即:始终代表中国先进生产力的发展要求、代表中国先进文化的前进方向、代表中国最广大人民的根本利益。由中共中央总书记江泽民2000年2月至5月在广东、江苏、浙江、上海考察时提出。经济基础决定上层建筑,"三个代表"中,首要的是做先进生产力发展要求的代表。有了先进的生产力,又有先进的社会制度,就能创造更多更好的物质财富和精神财富,就能在不同国家不同力量的竞争中站稳脚跟,走在前面,就能更有力地提高综合国力。党的一切奋斗,归根到底都是为了解放和发展生产力,党的一切方针政策都要最终促进生产力的不断发展,促进国家经济实力的不断增强和人民生活水平的不断提高,从而更好地代表人民的根本利益。代表先进生产力的发展要求,就要坚持以经济建设为中心,集中力量发展生产力;深化改革,扩大开放,改革不适合生产力发展要求的生产关系和上层建筑;将人民群众作为历史前进的主体,抓住机遇,加快发展;重视科学技术第一生产力的作用,切实贯彻科教兴国战略。先进的文化是人类文明进步的结晶,又是推动人类社会前进的精神动力和智力支持,影响人的精神和灵魂,渗透于社会生活的各个方面。先进的政党不仅代表着先进生产力的发展要求,而且代表先进文化的前进方向。只有这样,才能使物质文明和精神文明协调发展,推动社会全面进步。是否拥有先进文化,是否代表先进文化前进的方向,决定着一个政党、国家和民族的素质、能力和兴衰。先进的文化包括思想道德和科学文化两个组成部分。代表先进文化的前进方向,必须创造性地坚持以

马列主义、毛泽东思想、邓小平理论为指导，努力继承和发展中华民族的一切优秀文化传统，努力学习和吸取一切外国的优秀文化成果，建设以培养有理想、有道德、有文化、有纪律的公民为目标，发展面向现代化、面向世界、面向未来的民族的科学的大众的有中国特色的社会主义文化。要不断提高人的思想道德和科学文化素质，加强爱国主义、集体主义和社会主义教育，坚定科学的理想和信念，牢固树立正确的世界观、人生观、价值观。中国共产党的性质和宗旨，决定了党的全部工作的出发点和归宿，就是为人民谋利益，真正做到全心全意为人民服务。这就是代表最广大人民的根本利益。一切为了人民，一切依靠人民，是代表和实现人民根本利益不可分割的两个重要方面。这就要求通过发展生产力、发展和繁荣有中国特色社会主义文化，不断提高人民群众的物质文化生活水平，更有效地为人民服务。"三个代表"是密切相关、辩证统一的整体。它是中国共产党的立党之本、执政之基、力量之源。"三个代表"的重要论述，是以江泽民为核心的党中央站在世纪交替的历史高度，着眼于我国改革开放和社会主义现代化建设全局，继承历史、立足现实、前瞻未来作出的精辟论断；是深入总结中国共产党近八十年的历史经验、深入思考世界社会主义运动历史经验、紧密联系党面临的形势任务和现实状况作出的科学结论；是对党的性质、宗旨和历史任务的新概括，对马克思主义建党学说的新发展，对各级党组织和广大党员的新要求。它是在新的历史条件下加强党的建设的伟大纲领，是永远保持党的先进性、战斗力和创造力的行动指南。

三个世界(three worlds)　波普的本体论学说之一。在"倏忽进化论"基础上提出。他认为宇宙的进化是多层次的，它的性质是多样的，人们可以把多样性的宇宙现象分成"三个世界"或三个基本层次：(1)物理世界。亦称"世界1"，指客观世界的一切物质客体及其各种现象；如物质、能量、一切生物有机体，包括人及其大脑等。(2)精神世界。亦称"世界2"，指人的一切精神活动，以及感性和理性的认识活动。(3)客观知识世界或客观精神世界，亦称"世界3"，指一切见诸客观物质的精神内容，或体现人的意识的人造产品或文化产品，如语言、文字，宗教，艺术、神话故事、科学研究过程中的问题、猜测(理论)、论据，以至技术设备，图书、工具，飞机等。"三个世界"都是客观实在的，凡是实在的东西都能够对通常存在的物体起因果作用。主观精神世界尤其是对人和动物躯体能起反作用，它直接支配人和动物的物质躯体，能够通过人和动物的物质躯体的活动表现出来。客观精神世界虽然是人造的，即它是人类主观意识的产物，但它客观化于"物质世界"，能够通过主观世界作用于物质世界。客观精神世界具有独立性，它一旦从人类精神产生后就有部分的自主性，有自己的发展逻辑，有自身发展的规律性。例如，人们发明了自然数列，但奇数与偶数的差别问题则是人们所发现的，它是人们不能够改变的。该说包含有合理的因素。但把精神状态、精神产品和物质状态世界并列起来，否认三个世界中有一个起决定作用的因素，这就混淆了物质和意识的根本区别和对立，否定了世界的物质统一性。

三个世界(three worlds)　世界1、2、3的合称。澳大利亚神经学家艾克尔斯(John Carew Eccles，1903—　)的"大脑-精神相互作用论"的主要内容，详该条。

三观教育　进行马克思主义世界观、人生观、价值观教育的统称。中国共产党历来重视对群众、特别是对干部和党员的"三观"教育。把它视为党的思想政治工作的重要内容。毛泽东在《实践论》中指出："无产阶级和革命人民改造世界的斗争，包括实现下述的任务：改造客观世界，也改造自己的主观世界——改造自己的认识能力，改造主观世界和客观世界的关系。"(《毛泽东选集》第2卷第296页)江泽民在历史新时期从建设有中国特色社会主义事业的高度出发，明确提出"三观"教育的重大任务。他指出："世界上的事物，总是在内部矛盾的不断运动中向前发展的。人们对客观世界的认识，总是在实践、认识、再实践、再认识的过程中逐步深化的。在认识和改造客观世界的过程中不断地认识和改造主观世界，通过不断地认识和改造主观世界又不断地深化对客观世界的认识和改造，这是我们推动事业向前发展的规律，也是我们党的干部成长进步的规律。"(1997年12月22日《在全国组织工作会议上的讲话》)要解决好世界观、人生观、价值观问题，最重要的是引导和组织广大干部和党员深入学习马列主义、毛泽东思想，特别是邓小平理论，用以武装头脑和指导各项工作。中共中央曾在1998年发出《通知》，指出"三观"教育着重要解决四个方面的问题：一是坚定建设有中国特色社会主义信念，提高政治敏锐性和鉴别能力，坚持党的基本路线不动摇；二是始终同党中央保持思想上、政治上的一致，坚决贯彻执行中央的方针政策和工作部署；三是增强在复杂形势下承受抵御各种风险的意识和能力，居安思危，树立长期艰苦奋斗的思想；四是密切联系群众，坚持反腐倡廉，正确使用人民赋予的权力。"三观"教育是"三讲"活动的主要内容。参见"三讲教育"。

三归依　即"三皈依"。

三皈戒　即"三皈依"。

三皈依(梵 Triśaraṇagamana)　亦译"三归依"、"三皈戒"，简译"三皈"。佛教用语。意指对佛、法、僧的归顺依附。为佛教吸收信徒的一种仪式。

三患　春秋战国之际墨子用语。指百姓的三种患难。《墨子·非乐上》："民有三患：饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息。三者，民之巨患也。"墨子揭露当时统治者"厚措敛乎万民"(同上)。

三惑　战国荀子用语。指"惑于用名以乱名"、"惑于用实以乱名"和"惑于用名以乱实"三种诡辞。荀子认为："凡邪说辟言之离正道而擅作者，无不类于三惑者矣。"(《荀子·正名》)并剖析了"三惑"的实质，提出了破斥的方法。参见"用名以乱名"、"用实以乱名"、"用名以乱实"。

三际　即"三世"。

三家诗　"鲁诗"、"齐诗"、"韩诗"的合称。三家对《诗经》的解释，虽或有所不同，但都是今文诗学。西汉时，皆立于学官，置博士。"齐诗"亡于三国魏时；"鲁诗"亡于西晋；南宋以后，"韩诗"亦亡，仅存《外传》。清王先谦辑撰《诗三家义集疏》，搜集三

家诗说，兼取后人解释，加以说明，可供参考。

三讲教育 历史新时期中国共产党在党内进行的以讲学习、讲政治、讲正气为主要内容的党性党风教育。集中于1998年至2000年开展。这是在改革开放历史新时期加强干部队伍建设，提高干部综合素质，建设有中国特色社会主义伟大事业的必然要求。在确立了正确的政治路线以后，建设一支坚决而有效地执行党的路线的干部队伍，是事业顺利发展的决定性因素。江泽民对"三讲"的具体内容和要求进行了详尽的阐述。讲学习是全面的，根本的是努力学习马列主义、毛泽东思想和邓小平理论，理论上成熟是政治上成熟的基础。还要认真学习历史知识、经济知识、管理知识、法律知识和现代科学文化知识。要提倡学习，学习，再学习；弘扬理论联系实际的马克思主义学风；不断知识更新，以提高自己的精神境界、创新能力和工作能力。讲政治，对共产党人来说任何时候都要坚持。在新时期这个政治就是建设有中国特色社会主义的政治，包括政治方向、政治立场、政治观点、政治纪律、政治敏锐性。政治是经济的集中表现，是为经济服务的，这是马克思主义的基本原理。没有离开政治的经济，也没有离开经济的政治。没有强有力的政治保证，经济建设是搞不好的。讲政治要求始终保持政治上的清醒和坚定，坚持党的基本路线不动摇；要牢固树立全局观念，在政治上同党中央保持高度一致；要密切联系群众，实现、维护和发展人民群众的利益，处理好改革、发展、稳定的关系。讲正气指干部要有良好的精神状态，带头弘扬正气，反对歪风邪气；要发扬爱国主义精神，维护国格和人格；要结合新的实际坚持发扬艰苦奋斗的优良传统，坚决抵制拜金主义、享乐主义和极端个人主义；要实事求是，做老实人，说老实话，办老实事；要以身作则，廉洁自律，坚决同腐败现象作斗争。"三讲"最根本的在于树立正确的世界观、人生观、价值观。参见"三观教育"。

三阶段论(theory of the three stages) 关于科学认识发展的逻辑顺序的一种学说。1936年，日本物理学家武谷三男(1911—)在《自然辩证法从空想到科学的发展》等文中提出。认为人类对于自然的科学认识发展过程有三个阶段：(1)现象论阶段。主要描述观察现象和实验结果，所描述的个别事实，相当于黑格尔概念论中的个别判断，是科学认识的自在阶段。(2)实体论阶段。主要整理有关现象的描述，探索有关产生现象的实体结构，寻求规律性的知识，所探寻的是特殊实体结构在特殊情况下具有的特殊现象，相当于黑格尔概念论中的特殊判断，是科学认识的自为阶段。(3)本质论阶段。主要揭示实体间相互作用的规律，相当于黑格尔概念论中的普遍判断，是科学认识的自在自为阶段。科学认识大体按照这三个阶段的顺序循环往复向前发展。人类对于自然的科学认识的三阶段逻辑发展顺序，是由自然界本身具有的现象、实体、本质的结构所决定的。在实际的科学认识活动中，三阶段的逻辑顺序并不是绝对固定的。由于科学的发展受到社会生产技术和社会意识形态状况的制约，人们对自然事物的认识顺序会出现错综复杂的形态，有时两个阶段或三个阶段发生相互交错。日本物理学家汤川秀树(1907—1981)、坂田昌一和武谷三男在建立介子理论时，都把三阶段作为方法论指导原则。

三阶教 亦称"普法宗"。中国佛教宗派之一。因将全部佛教按时、处、人分为三阶，故名。隋代信行创立。以第一阶为正法时期，修大乘佛法；第二阶为像法时期，流行大小乘(三乘)佛法；第三阶为末法时期，"普信奉"三阶教"、普信"一切善良普正佛法"。认为当时已进入末法时期。据传，该教强调苦行忍辱，头陀乞食，日止一餐。路遇男女，一概礼拜，谓之普敬。死后实行林葬，尸体供鸟兽食，谓之以身布施。又经营"无尽藏"，劝人施舍钱粮，由寺院库藏，用于修缮、布施、借贷等。曾盛行一时。隋唐时数次被禁，至宋代湮灭不闻。

三戒 春秋孔子用语。指戒色、戒斗、戒得。《论语·季氏》："君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。"属儒家道德修养的内容。

三界(梵 Trilokya) 佛教用语。指有情众生在生死轮回过程中所处的三种境界，即欲界、色界、无色界。佛经所谓"生死轮回，流转三界"即此义。(1)欲界，为具有淫欲、食欲的众生所居，包括"五道"，即地狱、畜生、饿鬼、人及六欲天，以及他们所依存的场所("器世间")，如人所居的四大部洲等。(2)色界，位于欲界之上，为已离淫、食二欲的众生所居。其有情界及器世间仍为"色所属界"，即仍离不开物质。有四静虑十七种天，称色界十七天。(3)无色界，更在色界之上，为无形色众生所居。包括四天，称"四无色天"，又名"四空天"。佛教以三界为"迷界"，认为从中解脱达到"涅槃"境界才是最高理想。

三界唯心 佛教用语。指欲界、色界、无色界的一切皆由心造，心为万物的本体。唐译《华严经·十地品》："三界所有，唯是一心。"佛教内部对"心"有不同解释。《大乘入楞伽经》和《大乘起信论》等谓此"一心"，即是自性清净心，又名真如、佛性、法身、如来藏、法界、法性。是万法之本，染净之体。华严宗即采此说。瑜伽行派和法相宗认为"一心"即阿赖耶识。三界万法，都是阿赖耶识所变现。《成唯识论》卷七："由何教理，唯识义成……如契经说：三界唯心。"

三经 北宋王安石撰《毛诗义》、《尚书义》、《周官新义》，称为《三经义》，或称《三经新义》，故有"三经"之名。

三科九旨 中国历代治"春秋公羊学"的经学家对孔子"微言"即《春秋》"微言"的概括。认为《春秋》书法于一个科段之内，含九种旨意，作为评说、褒贬世事的准绳。《公羊传》徐彦疏引东汉何休《春秋文谥例》："三科九旨者，新周，故宋，以《春秋》当新王，此一科三旨也"；"所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞，二科六旨也"；"内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄，是三科九旨也"。以为就时代论，孔子为殷人的后裔，据东周之世，笔削《春秋》以成素王之业，为后世立法；就史事论，《春秋》分十二公为三世，隐、桓、庄、闵、僖五公之事为孔子所传闻，文、宣、成、襄四公为孔子所闻，昭、定、哀三公为孔子亲见；就亲疏论，《春秋》为鲁史，故以鲁国为内，诸夏列国为外，"夷狄"又为诸夏之外。又宋衷注《春秋》，以张三世、存二统、异内外为三科，以时、月、日；王、天王、天子；讥、贬、绝为九旨。三世指夏、商、周；夏为人统，商为地统，周为天统；时、月、日，指纪事的详略；王、天王、天子，指称谓的远近亲疏；讥、贬、绝，指书法的轻重。清今文经学家孔广森

曾另解"三科九旨"，以天道、王法、人情为三科；时、月、日；讥、贬、绝；尊、亲、贤为九旨(见《春秋公羊通义》)。

三乐 春秋孔子用语。指人生的乐事。分为有益和有害各三种。《论语·季氏》："孔子曰：益者三乐，损者三乐。乐节礼乐，乐道人之善，乐多贤友，益矣。乐骄乐，乐佚游，乐宴乐，损矣。"孟子提出君子有三乐，并加以具体阐述。《孟子·尽心上》："君子有三乐，而王天下不与存焉。父母俱存，兄弟无故，一乐也；仰不愧于天，俯不怍于人，二乐也；得天下英才而教育之，三乐也。"除强调孝悌关系，为人处事中的乐事外，还特别重视为本阶级人才的教育和培养，并以此为乐。此外，《列子·天瑞》提出为人、为男、为寿的三乐。反映了魏晋时代门阀士族腐朽的享乐观。

三礼 《仪礼》、《周礼》、《礼记》三书的合称。战国末至西汉初儒家关于伦理道德、社会政治思想的著作。其中所阐述的思想，在中国封建社会影响很大。东汉郑玄兼注"三礼"，盛行于世，故有"三礼"之称。

《三礼图》 本名《三礼图集注》。北宋聂崇义撰。二十卷。五代周显德(954—959)中，他奉命参定郊庙、祭玉等礼制，因采取东汉以来郑玄、阮谌、夏侯伏朗、张镒、梁正和隋代开皇(581—600)官撰的六种"三礼"旧图，重加考订，定为《集注》，加以图说。为流传至今解释中国古代礼制附有图像的较早的一书。但郑玄《三礼注》未曾附图，所本应为后人依托；其中宫室、车服等图，亦与郑注违异，并有错误疏漏之处。收入《通志堂经解》。

《三礼图集注》 即"《三礼图》"。

三理 魏晋时期"声无哀乐"、"养生"和"言尽意"三种玄学理论。《世说新语·文学》篇："旧云，王丞相(导)过江左，止道声无哀乐、养生、言尽意三理而已。然宛转关生，无所不入。""声无哀乐"认为，声音不具有哀乐之情；"养生"认为，人只要导养得法，就能够延年益寿；"言尽意"认为语言能够完整、准确地表达思想。

三论宗 中国佛教宗派之一。因主要研习龙树《中论》、《十二门论》和提婆《百论》而得名。又因着重阐扬"诸法性空"，又称"法性宗"。后秦鸠摩罗什译此三论，一时群起研究讲说。至隋代，吉藏著《三论玄义》、《大乘玄论》、《法华义疏》、《中论疏》、《百论疏》、《十二门论疏》、《二谛义》等，成为三论宗的实际创始人。基本理论为诸法性空的中道实相论。认为世界万物皆由因缘和合而成，即"缘起"。离此即无事物独立之实体，即"性空"。任何事物均为"缘起"和"性空"的统一。如此观察，便能了解世界的真实面貌。提出"真俗二谛"和"八不中道"说。认为真俗二谛"二而不二"，两者不可偏废。万物"不生不灭，不常不断，不一不异，不来不出"，用这"八不"来说明中道(八不中道)。判教方面提出二藏三法轮说。二藏即声闻藏和菩萨藏，三法轮即根本法轮、枝末法轮、摄末归本法轮。以本宗教义属大乘菩萨藏，并认为大小乘皆为佛说，最后三乘同归一乘。唐武德八年(625)，朝鲜僧人慧灌将此宗学说传到日本。后其弟子日本僧人智威及道慈等又入唐学"三论"学说，回国传布，形成元兴寺、大安寺两个流派。

三曼荼罗说 蒙古族哲学中关于宇宙形成的理论。"曼荼罗"为梵文 Maṇḍala 的音译，意译为"坛"、"坛场"、"轨道"、"球体"。"三曼荼罗"即风坛、水坛、土坛。《蒙古源流》："首定一切所依之外相世界，生成凡依存之内部生灵，此二者中，首言其定外相世界之事，则用三坛而定焉。其所谓三坛者，乃肇造之风坛，涌波之水坛，所依存之土坛是也。"认为"三曼荼罗"是物质的三种形态，即气体、液体、固体。世界即由此组成。太古之世，狂风相冲形成一种不被冲动的大气层，即风曼荼罗；风生热，生成大云，聚为雨水，形成大海，即水曼荼罗；水上生微尘，凝成如乳上之脂的物质，形成地壳，即土曼荼罗。由此逐渐形成众山峻岭、"四大部洲"、"七大海"、天地万物、人杰生灵。

三昧(梵 Samādhi) 亦译"三摩地"等，意译"定"、"等持"。佛教用语。谓心专注一境而不散乱的精神状态。为佛教重要修行方法之一。《大智度论》卷五："善心一处不动，是名三昧。""一切禅定，亦名定，亦名三昧。"《大乘义章》卷九："心体寂静，离于邪乱，故曰三昧。"有两种，一谓"生得"，即人们与生俱有的一种精神功能；一谓"修得"，指专为获得佛教智慧或功德、神通而修习所生者，亦即作为三学之一的"定学"，六度中的"定波罗蜜"。大小乘中三昧种类繁多，有"三三昧"、"四种三昧"、"百八三昧"等。

三民主义 民族主义、民权主义、民生主义的总称。中国孙中山所提出并阐述的中国资产阶级民主主义的思想学说和理论纲领。有旧三民主义和新三民主义之分。旧三民主义在19世纪末、20世纪初渐次形成。清光绪二十三年(1897)，孙中山在旅欧考察时曾说："予以一劳永逸之计，乃采取民生主义，以与民族、民权问题同时解决。"(见《孙文学说》)光绪三十一年在《同盟会宣言》中提出："驱除鞑虏，恢复中华，建立民国，平均地权。"同年在《〈民报〉发刊词》中正式提出："凡以三大主义：曰民族、曰民权，曰民生"，"是三民主义皆基本于民"。同时说明："我们革命的目的，是为中国谋幸福。因不愿少数满洲人专制，故要民族革命；不愿君主一人专制，故要政治革命；不愿少数富人专制，故要社会革命"，认为"达到了这三样目的之后，我们中国当成为至完美的国家"(《三民主义与中国前途》)。肯定了三民主义以"推翻帝制，建立民国，改良社会"为中心内容，是"带有建立共和制度要求的完整的民主主义"(《列宁全集》第21卷第427页)。在中国第一次提出资产阶级革命的理论和政纲，奠定了民主主义的思想基础。旧三民主义虽以"推翻满洲政府"，"颠倒君主政体"为根本，又主张"诚可举政治革命、社会革命毕其功于一役"，但没有明确的反帝反封建的纲领。在五四运动和俄国十月革命的影响下，孙中山从自己的挫折中吸取教训，接受共产国际和中国共产党的帮助，于1924年在《中国国民党第一次全国代表大会宣言》中提出联俄、联共、扶助农工三大政策，并据此重新解释三民主义，将旧三民主义发展成为新三民主义。民族主义：以对内实行各民族一律平等，对外"皆不外免除帝国主义之侵略"(《三民主义》)为民族革命的基本任务；民权主义：反对国家政

权"成为压迫平民之工具",建立一种"为一般平民所共有,非少数人所得而私"的制度;民生主义:以"耕者有其田"为中心,平均地权,节制私人资本。其内容,"同共产主义在中国民主革命阶段的政纲,基本上是相同的"(《毛泽东选集》第2卷第688页)。反映了孙中山思想的发展。新三民主义成为中国国民党和中国共产党第一次合作的政治基础。但新三民主义仍以进化论为理论依据,以资产阶级民主共和为最高理想,和共产主义的思想体系有着本质的区别。

《三民主义》 中国孙中山著。1924年1月至8月,鉴于国民党改组时"亟需三民主义之奥义,五权宪法之要旨,为宣传之资"(《自序》),故作者在广州作每周一次的演讲,以重新解释三民主义。本书即此演讲词的汇编。由黄昌穀笔记,邹鲁读校。其中民生主义部分,因准备北伐,仅有四讲,未终。为研究孙中山思想的重要资料。有《万有文库》、《新中学文库》等本。收入《孙中山选集》。

《三民主义与中国前途》 中国孙中山著。原系作者于清光绪三十二年(1906)在东京《民报》创刊周年庆祝大会上的演说。曾发表于《民报》第十号。指出:"我们革命的目的,是为众生谋幸福";申明"因不愿少数满洲人专制,故要民族革命;不愿君主一人专制,故要政治革命;不愿少数富人专制,故要社会革命"。主张中华民国实行行政、立法、司法、考选和监察"五权分立"的民主共和政体。收入《孙中山选集》。

《三民主义之哲学的基础》 亦名《孙文主义之哲学的基础》。中国戴季陶著。发表于1925年7、8月间《民国日报》副刊《觉悟》上,同年由民智书局刊印单行本。谓孙中山三民主义的思想基础是"民生哲学"。认为"民生为宇宙大德之表现,仁爱即民生哲学之基础"。宣称孔子就已"组织了一个民生的哲学",孙中山则是"完全继承起来发扬光大",而且是"对欧洲文化的基本思想来宣战"。认为:"马克思的唯物史观能够说明阶级斗争的社会革命,不能说明各阶级为革命而联合的国民革命。中山先生的民生哲学,不但是可以说明各阶级为革命而联合的国民革命,并且把一切的革命历史,都在这一原则下面解释出来。"以此攻击共产主义不合中国国情,强调所谓"纯正的三民主义"才是唯一的救国真理。该书和他接着发表的另一本著作《国民革命与中国国民党》,成为当时"戴季陶主义"的代表作。

三名 指正名、倚名、无名。《经法·论》:"三名察则尽知情伪而不惑矣。""正名位而偃",君臣上下各安其位;"倚名法而乱",名不正则法乱;"强主灭而无名",刚愎自强,主亡而无名。并主张正名,"谨守吾正名,毋失吾恒刑,以示后人"(《十六经·正乱》)。表现了秦汉之际儒法合流的思想。

三墨 即"墨家三派"。

三木清(1897—1945) 日本哲学家。兵库县人。1920年毕业于京都帝国大学哲学系,继入该校研究生院。1922年起留学德、法两国。1926年回国,次年任法政大学教授。1930年以"资助共产党"罪名被日本当局拘捕,半年后获释,专事著述。1945年再次被捕,死于狱中。他把人作为哲学研究的主题,认为人是世界和历史的主体。早年研究历史哲学。留欧期间又受到存在主义影响。回国后开始研究唯物史观,提出"无产者基础经验"这一概念,认为它必然产生"无产者人学"即"马克思主义的人学",唯物史观就是建立在这种"无产者人学"的基础之上的。在伦理学上,把伦理分为规范伦理和人的伦理。认为前者是无人格的非人称命题的规范体系,后者是根植于情感中的人格体系。规范伦理是封闭型社会伦理,即家庭道德和国民道德;而人类伦理,则与深层的超理性的情感相连。把责任作为道德的根本观念,认为人既对自己负有责任,同时也对社会负有责任。其伦理思想主要表现在《伦理与人》、《道德的观念》等论文和《人生论笔记》等著作中。有《三木清全集》(16卷)。

三难推理(trilemma) 以三个具有合取关系的充分条件假言命题和一个具有三支的选言命题为前提的假言选言推理。其逻辑特征是:三个并列的假言前提表明在三种可能的情况下,各自会引起何种后果;选言前提的三个支命题则有选择地断定了这三种可能的情况;结论表明对这三种可能情况的任何选择都会使人陷于难以接受的困境,故称"三难推理"。实际思维中对此运用不多。

《三破论》 南朝齐道教徒托名张融著。因斥佛教"破国"、"破家"、"破身",故名。文章立论于"夷夏"、"华戎"之辨,强调佛教非中国本土宗教,并揭露佛教带来的危害。文存于刘勰《灭惑论》和释僧顺《释三破论》中。

三浦梅园(1723—1789) 日本江户中期哲学家。名晋,字安贞、安鼎,号梅园,丰后(今大分县)人。师承朱子学及古学派,又接触西方自然科学知识,在学术上自成一派,称"条理学"。主张"一元气"世界观,表现出唯物主义倾向和辩证法思想。在伦理思想上从一元气世界观出发,认为人与万物皆自然界之一物,且又有差异。人优于万物、优于动物,在于人有思维。人的心理(认识)分为"情欲"(感性)和"意智"(理性),强调"意智"对"情欲"的调节作用。不主张性善性恶之辩,认为善恶是非乃情欲之运用;主张道德要靠"修为",其方法是以"意智"调节"情欲"。其唯物主义和辩证法思想为近代日本唯物主义哲学的产生起了积极作用。主要著作有《玄语》、《赘语》、《敢语》(习称"梅园三语")、《价原》、《归山录》、《梅园拾叶》等。

三愆 春秋孔子用语。指言论失时的三种过错。《论语·季氏》:"侍于君子有三愆:言未及之而言,谓之躁;言及之而不言,谓之隐;未见颜色而言,谓之瞽。"即不该说而说,该说时不说,不能察色观颜而随便发议论。反映了孔子的处世思想。

三清 道教用语。(1)指三清天、三清境。指三十六天中仅次于大罗天的最高天界,亦指神仙所居的最高仙境。据《道教义枢》卷七引《太真科》谓,大罗天生成三气,由三气化为玉清、上清和太清等三清天、三清境。(2)指三尊神。指居于三清仙境中的三位尊神,即居于玉清境的元始天尊(亦称天宝君),居于上清境的灵宝天尊(亦称太上道君),居于太清境的道德天

尊(亦称太上老君)。又有"一气化三清"之说,谓"三清"皆为元始天尊化身。

三时学会 中国研究唯识法相的佛教学术团体。1927年成立于北平(今北京)。由韩清净主持会务。因据法相宗判教将释迦一代教法分为有教(阿含时)、空教(中观时)、中道教(瑜伽时)的三时教,而法相一宗为中道教,故名三时学会。宗旨为阐扬印度佛学和佛教真实教义,事业则专在讲习、研究、译述并刻印佛教经藏,均以法相唯识为主。全盛时约有会员60人。出版法相唯识典籍,曾印行《宋藏遗珍》中有关法相宗典籍四十六种。时人将三时学会和南京支那内学院(欧阳竟无创办)并称为研究法相唯识的最高学府,有"南欧北韩"之誉。1949年韩清净去世,饶凤璜继任学长。中华人民共和国成立后继续开展活动。1952年公推赵朴初为董事长。1956年后停止活动。

三世 亦称"三际"。佛教用语。世,迁流义,用于因果轮回,指个体一生的存在时间。即:过去(前世、前生、前际)、现在(现世、现生、中际)、未来(来世、来生、后际)的总称。略称过、现、未或去、来、现。《宝积经》卷九十四:"三世,所谓过去、未来、现在。"是业报轮回说的理论依据之一。

三世说 儒家公羊学派关于历史演变的理论。"三世"即"据乱世"、"升平世"、"太平世"。西汉董仲舒首先提出:"春秋分十二世以为三等:有见,有闻,有传闻。"(《春秋繁露·楚庄王》)东汉何休等托为三世之说,"于所传闻之世,见治起于衰乱之中,用心尚粗粗,故内其国而外诸夏";"于所闻之世,见治所升平,内诸夏而外夷狄";"至所见之世,著治太平,夷狄进至于爵,天下远近大小若一"(《春秋公羊传解诂》卷一)。近代康有为托古改制,用资产阶级历史进化论观点,结合《礼运》所谓"小康""大同",对公羊三世说作了新的解释,以为自据乱世进为升平世(小康之道),更进为太平世(大同之道),是社会进化的共同规律,并把三世比附为君主制、君主立宪制和民主共和制三种政治制度。认为这三者不能越级进化。并认为当时中国处于"据乱世",而西方各国则已进入"升平世",主张学习西方,变法维新,以实现"远近大小如一"的"大同之世"。

三世一时 中国谭嗣同用语。源自华严宗的三世(过去、现在、未来)一念。谭嗣同称此为"三世一时",并作了发挥。提出"我何以知有今日也?比于过去、未来而知之"(《仁学》)。认为去者已去,来者未来,今日不可能确定,"自以为知有今日,适者而已"。故过去和未来亦不可能确定。强调千万年之前或之后的今日与今日之今日并无区别。还以"一切众生,并而为我","我遍而为一切众生"(同上)的"一多相容"说加以论证。认为通过神秘的宗教修持工夫,掌握了"三世一时"的道理,即可破除现实的一切"对待"(矛盾),达到"任逝者之逝而我不逝"的境界。

三统说 亦称"三正说"。西汉董仲舒等人关于历史循环论的理论。"三正",谓三代之正朔。"正"指一岁之首,即农历正月,"朔"指一月之始,即初一日。正朔有黑、白、赤三统,如夏朝为黑统,以寅月(即农历正月)为正月,以平旦(天刚亮时)为朔;商朝为白统,以丑月(农历十二月)为正月,以鸡鸣为朔;周朝为赤统,以子月(农历十一月)为正月,以夜半为朔。如此循环不已,每一朝代之始,均应循例"改正朔,易服色",以顺天意。表明王者受命于天各统一正,"所以明乎天统之义也"(《春秋繁露·三代改制质文》)。"三统说"以神学理论体系为汉王朝服务。其说后来在《白虎通义》中得到更详尽的发挥。此说含有王朝在必要时须换代之意,故有眭弘、盖宽饶先后劝汉昭帝、宣帝让贤之事。

三位一体(Trinity) 基督教基本信条。认为圣父、圣子、圣灵三位融通为一体的神(上帝),即一神而有父、子、灵三重神格(位格)的三位一体论(Trinitarianism,简称"三一论")。主此说者称为三位一体论者。最初论证这种理解的亚大纳西(Athanasius,约293—373)认为,圣子为圣父所生,非被圣父所创造,圣父与圣子同性同体。与这种观点相反的为反三一论派,以阿里乌(Arius,约250—335)为代表,认为圣子与圣父不是同性同体,圣子不是上帝,是从属于圣父的,是受造物,圣灵比圣子更低一级。公元325年的尼西亚公会议按照三位一体论解决了圣父与圣子之间的理解问题,定阿里乌派的见解为"异端"。但尼西亚信经中没有讲到圣灵问题。381年的君士坦丁堡公会议上对尼西亚信经作了补充说明,规定正统的三位一体的理解。基督教神学认为《马太福音》与《约翰书信》中已有父、子、灵三位同有神的行为的意思,但如何解释三位一体的问题在中世纪仍继续争论不休,一直到近代现代还有其余波。

《三位一体论》(De Trinitate) 中世纪维克多的理查著。以新柏拉图主义的神秘主义观点论述三位一体理论。认为对事物的认识从经验、推理(即理性)和信仰这三方面来获得。其中信仰极为重要,对有些事物如不信仰则不可能理解,但并非不需要理性,要求得对永恒事物的理解还要靠推理作出论证。因为创造物可以存在也可以不存在,只靠经验就可以了解;而永恒之物总是存在的,它不能不存在,因而就要在信仰之外,以推理力求正确地了解。认为神三位一体亦即神体的统一性,而位格是多元性的。还认为上帝有爱人如己之心,因而与上帝有同样的爱的位格就非是上帝不可;真正的上帝必有爱德,一切神格均需有同等价值;三位必须是一体的,而一体也必须是三位。

三畏 春秋孔子用语。《论语·季氏》:"君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。"认为必须敬畏主宰者的意志、周天子和各国诸侯的命令、文、武和周公传下的典籍训诰,不可违抗。

三无性(梵 Trividha-niḥsvabhāvatā) 又译"三无自性"、"三种无性"。佛教用语。印度大乘佛教瑜伽行派和中国佛教法相宗的主要理论之一。与"三性"相对。依"遍计所执性"立"相无性"(梵 Lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā),意谓世俗一切法并非真实存在,体相非有,犹如空花。依"依他起性"立"生无性"(梵 Utpatti-niḥsvabhāvatā),意谓因缘所生诸法皆依他而生,如幻如化,故诸法实体自性为无,因缘关系则有。依"圆成实

性"立"胜义无性"(梵 Paramārtha-niḥsvabhavata),意谓只有"圆成实性"才契合了真如实相,才是真正的"无自性"。瑜伽行派和法相宗认为,"相无性"破除执着诸法为实有的"遍计所执性",论述了诸法体相空无;"生无性"虽否定诸法无自性,但不否定因缘关系本身;"胜义无性"假名说是无性,实际并非否定,而是从另一角度肯定了"圆成实性"的真理性。因此,"三无性"中只有"相无性"真正说空,"生无性"、"胜义无性"并非空无,只是为了破除世俗的妄执,假名说空。

三务 春秋战国之际墨子用语。指当时"王公大人"的三项政治要求。为:"国家之富"、"人民之众"、"刑政之治"(《墨子·尚贤上》)。"天下贫,则从事乎富之;人民寡,则从事乎众之;众而乱,则从事乎治之。""若三务者,此仁者之为天下度也。"(《节葬下》)认为达到"三务"的关键在于"尚贤使能",还揭露统治者所推行的"厚葬久丧"等政策与"三务"相背。

三物 墨辩三个基本逻辑范畴的总称。包括"故"、"理"、"类"。《墨子·大取》:"三物必具,然后辞足以生。"清孙诒让《墨子间诂》:"三物,即指故、理、类而言之,谓辞之所由生也。"墨辩认为故、理、类三者是命题成立的充分条件。"夫辞以故生,以理长,以类行者也。"(《墨子·大取》)提出的命题不仅要有根据(故),而且必须在推论过程中申述理由,并按照"类"的原则进行推论。一说故、理、类"三物"相当于因明中的宗、因、喻"三支",相当于亚里士多德三段论中的大前提、小前提和结论(见谭戒甫《墨辩发微》)。

三项关系(triadic relation) 见"关系判断"。

三相 即"三性"。

三性(梵 Trilakṣaṇa) 又名"三自性"、"三自相"、"三性相"、"三相"。印度大乘佛教瑜伽行派和中国佛教法相宗的主要理论之一。与"三无性"相对。"三性"指遍计所执性(Parikalpita-svabhāva)、依他起性(Paratantra svabhāva)、圆成实性(Pariniṣpanna-svabhāva)。瑜伽行派接受了中观派诸法缘起、性空无自性的学说,进而认为阿赖耶识内藏着各种名言种子与业种子,种子"现行",变现为世界万物。世人不识此理,对世界万物妄加差别,执为实有,即为"遍计所执性"。能认识到上述"遍计所执性"并非凭空产生,而是依赖于阿赖耶识中的名言种子及其他各种因缘条件,即为"依他起性"。明白上述道理,除去妄立于"依他起性"上的"遍计所执性",就能得到真正契合于真如实相的认识,也就是"圆成实性"。三性的重点是"依他起性"。"依他起性"说明世界万事万物的产生依赖于阿赖耶识及各种因缘条件;不明此理,对客观世界强加分别是"遍计所执性";明白此理,排遣错误认识即"圆成实性"。由此证明"唯识无境"的道理。参见"三无性"。

三玄 指《老子》、《庄子》、《周易》三部著作。《颜氏家训·勉学》:"洎于梁世,兹风复阐,《庄》、《老》、《周易》总谓三元(玄)。"魏晋时期,何晏、王弼、向秀、郭象等,通过注解《老子》、《庄子》、《周易》,发挥自己的哲学思想,大畅玄风,在当时的思想界产生了巨大影响,这三部书一时成为名士们的必读书和清谈的中心内容。

三一律(the unity of action, time and place) 亦称"三整一律"。戏剧创作法则。要求剧作的情节、时间、地点三者必须完整一致,即每剧须限于单一故事情节,发生在一个地点,于一天内完成。古希腊亚里士多德在《诗学》中曾论及希腊悲剧情节的"整一性"和演出时间对戏剧创作的限制。文艺复兴时期卡斯特尔维屈罗在《〈诗学〉提要与注疏》中据此提出"一个事件(情节),一个时间,一个地点"的三整一的主张,开创了17世纪古典主义关于三整一律论的理论先河,是古典主义美学思想的体现。法国布瓦洛把三整一律奉为信条,并进一步概括为"一地、一天内完成的一个故事"。18世纪以后,三一律受到浪漫主义作家的普遍反对而被打破。

三易 《连山》、《归藏》、《周易》的合称。《周礼·春官宗伯·太卜》:"掌三易之法,一曰连山,二曰归藏,三曰周易。"

三因素论 蒙古族哲学中关于世界及其生命构成的理论。三因素指"赫依"(气和空间)、"希日"(火)、"巴达干"(水和土)。三因素论是"塔本玛哈卜迪说"(五行说)的归纳和总结。"希日"有热、急、轻、腻、臭、泻、湿七个属性,其中前三个为其本身所固有的本质属性,后四个为病理作用产生的非本质属性。"巴达干"有寒、重、固、缓、软、脂、粘七个属性,其中前三个为其本身所固有的本质属性,后四个为病理作用产生的非本质属性。"赫依"有轻、浮、动、细、凉、涩六个属性,其中前四个为其本身所固有的属性,后两个为派生属性。"希日"和"巴达干"有对立统一的关系。没有"赫依"的参与,则不成其为生命世界。生命机体就是由三个因素化育构成的。蒙医并以三因素的平衡来分析和解释人的病理根源。

三友 春秋孔子用语。指三种交友之道。分有益的和有害的两类。《论语·季氏》:"益者三友,损者三友。"有益的指:"友直,友谅,友多闻。"有害的指:"友便辟,友善柔,友便佞。"北宋邢昺疏:"直谓正直,谅谓诚信,多闻谓博学。以此三种之人为友则有益于已也。""便辟,巧辟人之所忌以求容媚者也。善柔谓面柔和颜悦色以诱人者也。便辨也,谓佞而复辨,以此三种人为友则有损于已也。"

三语掾 掾,官职名。《世说新语·文学》篇:"阮宣子(修)有令闻,太尉王夷甫(衍)见而问曰:'老、庄与圣教同异?'对曰:'将无同。'太尉善其言,辟之为掾,世谓三语掾。"(《晋书》所记为王戎问阮瞻,其内容相同)"将无同"意为老、庄的自然无为思想与儒家的名教没有什么不同。阮修(或阮瞻)因三语而辟之为"掾"一事,反映了当时玄学和儒道的思想倾向。

三原学派 明代以王恕为代表的学派。因恕及其门人多为陕西三原一带人,故名。有"关学别派"之称,然实为程朱绪余,理论无多建树。主张"尽性知天"。"盖性乃天之所命,人之所受。其理甚微,非尽心而穷究之,岂易知哉?既知其性,则知天理之流行而付于物者,亦不外是矣"(王恕《石渠意见》)。又认为:"天理人欲相为消长,有天理即无人欲,有人欲即无天理。"(同上)但属此派者思想不尽相同,马理(谿田)"墨守

士敬穷理之传"(《明儒学案·三原学案》)；韩邦奇(苑洛)"论道体乃独取横渠"(同上)；杨爵(斛山)主"天人一理"、"中和，心之本体也"(《论学》)；王之士(秦关)则"至吴兴问学于许敬庵"，即转宗湛甘泉之学。此派重气节和风土，曾促使三原士风民俗为之一变。

三藏(梵 Tripiṭaka) 佛教典籍的总称。"藏"(Piṭaka)的原意指盛放东西的竹箧。佛教用以概括全部佛教典籍，义近"全书"。因分为三类，故名。(1)素怛缆藏(Sutrapiṭaka)，旧译"修多罗藏"，意为"经藏"，为释迦牟尼所说的教法。(2)毗奈耶藏(Vinayapiṭaka)，旧译"毗尼藏"，意为"律藏"，为释迦牟尼制定的戒律。(3)阿毗达磨藏(Abhidharmapiṭaka)，旧译"阿毗昙藏"，意为"论藏"，为释迦牟尼弟子及后世高僧等解释经义、辩论法相的论著。有大乘三藏和小乘三藏之别。佛教史上常把通晓"三藏"的僧人称为"三藏法师"，如称玄奘为"唐三藏"。

三宅尚斋(1662—1741) 日本江户时代中期哲学家。名重固，后改丹治，号尚斋。播磨人。闇斋学派三杰之一。初学医，后随山崎闇斋学儒，后赴江户(今东京)仕于阿部侯。曾因得罪嗣侯被囚狱中三年。在狱中以铁钉刺破手指，写出《狼疐录》、《白雀录》等著作。出狱后以儒为业。继承朱子学的理气说，认为"天地之间，只是一气流行而已"(《默识录》)。然而气只是"理"的显现和派生，"气本于理而生，亦理之形而已"(同上)。又将理归结于"心"，说："万物之理，备于我一心，是心之妙理，虽散在于万物，物凑合于我心。"(同上)认为气有聚散，人有生亡，但理永存。将理进一步神秘化，肯定天地万物均遵循于理(即天命)，吉凶祸福寿夭在生之初已注定，要求通过祈求鬼神来化凶为吉。提出自己独具特色的天人合一论，认为天地、祖考与自身三者可通过卜筮来建立联系。反对阳明学只强调独自天然的良知，而不知求诸广博的知识。主要著作还有《默识录》、《太极图说解笔记》、《祭祀来格》等。

三正说 即"三统说"。

三整一律 即"三一律"。

三支作法(梵 Tri-avayava) 亦译"三分作法"。因明用语。由宗、因、喻三支(部分)组成的推理论证式，古因明五支作法中的"结"支，仅是宗的复述；而"合"支只是把宗、因、喻之间本已存在的关系提示出来，使人易于明瞭，但并无逻辑上的必要。陈那删去合、结二支，改五支为三支，创立了新因明的论式；又用九句因检查因的正确与否，用因三相说来贯穿因与宗、喻的关系。再在喻支中区分喻体和喻依，使同喻体和异喻体形成换质位的关系。三支作法一般用例如下：(宗)此山有火；(因)以有烟故；(喻)若有烟处就有火，如灶(同喻)；若没有火就没有烟，如湖(异喻)。这是完整的三支论例，在实际应用时，往往只举同喻而省略异喻。

三枝博音(1892—1963) 日本哲学家、科学技术史家。1922年毕业于东京帝国大学。1932年留学德国，途经莫斯科时会见片山潜，从此思想发生很大变化。归国后与户坂润、冈邦雄(1890—1971)等创建唯物论研究会，宣传唯物辩证法思想。第二次世界大战后创办镰仓学院并任院长。1960年当选为日本科学史学会会长。他早年研究狄尔泰哲学和黑格尔的逻辑学及辩证法，在此基础上研究唯物辩证法。1931年发表日本近代最早的哲学史著作《日本哲学唯心论发展史》。长期从事日本思想史和日本近代科学技术史的研究，被誉为日本思想史和技术史研究的先驱。认为对日本哲学史应该从广狭两义去理解，狭义即西方哲学，日本哲学是在移植欧洲哲学之后才出现的，而广义即关于自然、社会、人生的理论，日本也有自己的哲学传统。主要著作还有《逻辑学》(1935)、《三浦梅园的哲学》(1941)、《技术哲学》(1951)、《日本的唯物论者》(1956)等。

三值逻辑的重言式(tautology in three-valued logic) 三值逻辑中的常真公式。三值逻辑是指命题可以具有三值的逻辑。三值可用0、1、2表示，有的逻辑学家把它解释为已知为真、可能为真、已知为假。有的系统规定联结词的真值表为：

A	¬A
0	2
1	1
2	0

和：

A	B	A∨B	A∧B	A→B	A↔B
0	0	0	0	0	0
0	1	0	1	1	1
0	2	0	2	2	2
1	0	0	1	0	1
1	1	1	1	0	0
1	2	1	2	1	1
2	0	0	2	0	2
2	1	1	2	0	1
2	2	2	2	0	0

此时可验算下列两式为重言式：

$$p \wedge q \rightarrow q \wedge p$$

$$p \wedge q \leftrightarrow \neg(\neg p \vee \neg q)$$

但有时二值逻辑中的重言式，在三值逻辑中并非重言式。如"p∨¬p"，其真值表为：

P	¬P	P∨¬P
0	2	0
1	1	1
2	0	0

这实际表明由于P可以有三值，传统逻辑的排中律当然就不是常真的。

三种科学(three kinds of sciences) 德国哈贝马斯关于科学分类的理论。在《知识与旨趣》中提出。哈贝马斯将科学分为自然科学、文化科学和批判科学三种类型，认为每一种科学都有它自己的认识实在的方式，并由人类的一种

兴趣所构成。自然科学是关于自然规律的认识，实用的常识和现代科学都从人同自然的斗争中产生，并作为生产力知识又反作用于社会劳动体系，推动它的发展。自然科学受技术上的兴趣支配，反映了人使环境适应于他的存在的有目的的合理性活动。文化科学或历史解释学关系到实践上有效知识的解释，它通过人的交往行为，致力于对文本的解释和意义的理解。由实践的兴趣所决定，旨在人类中保持和扩大可能的理解领域，便于改善交往。批判科学所研究的是社会主体自我产生的自然历史过程，揭示人类所遭受的压抑和统治的条件，其特征是反思。由解放的兴趣所确定，旨在使社会主体觉悟。经验分析型、历史解释型和批判型三种科学知识由三种兴趣构成，并通过劳动、语言和统治三种中介得到发展。

三传 即"春秋三传"。

三自性 即"三性"。

《三字经》 中国旧时广泛使用的蒙学课本。相传为宋王应麟撰(一说为宋区适子所撰)。明、清学者陆续增补。清初流行的本子共一千一百四十字。由"人之初，性本善"立论，从阐述教育的重要性开始，并指出学当"首孝弟，次见闻，知某数，识某文"。进而依次讲述伦理纲常、品物常识、经书子书、历史知识及古人勤奋学习的故事等，以明纲常名教为主旨，总括了封建社会教育的基本内容。全书用三言韵语，易诵易记。且句法灵活丰富，语言通俗易懂。自编成后广为流传，一直使用至清末民初。元、明以后另有多种改编和新编《三字经》，但均未能广为流传。注释本主要有近代贺兴思《三字经注解备要》，章炳麟《重订三字经》，均辑入《三字经·百家姓·千字文》，吴蒙标点本，上海古籍出版社1988年出版。

sǎn

散名 中国古代名辩学用语。与"凡号"相对。详"凡号"。

散名 战国荀子用语。名的一种类型。相对于刑名(刑罚名称)、爵名(爵位名称)、文名(礼节仪式的名称)而言的另一部分概念名称。散名又分为两类。一类是反映自然万物的概念名称，它们由人们按已形成的习俗约定而成。因而与刑名、爵名、文名一样，也是后王所因循的"旧名"，"后王之成名：刑名从商，爵名从周，文名从礼。散名之加于万物者，则从诸夏之成俗曲期"(《荀子·正名》)。另一类是反映人本身的概念名称，如性、情、虑、伪、知、能、病、命等。它们需要后王的辨察和重新厘订，"散名之在人者也，后王之成名也"(同上)。

散文气味的时代(英 prosaic age；德 prosaische Zeit) 德国黑格尔用语。指一种不利于艺术发展的、枯燥乏味的社会状况，即近代资本主义社会。与"英雄时代"相对。在《美学》一书中提出。黑格尔认为，散文气味是一种与诗意相对立的意识或情感，其基本特征是把精神和形象、一般和个别、本质和现象割裂后，再由理智(抽象思维)把它们联系起来。在散文气味的时代中，人被固定在社会关系的链条上，处处受到限制，劳动失去了创造性，变成了异化的劳动，劳动产品不再归劳动者所有，成了与他对立的东西，人只是为需要而工作，感受不到劳动的创造性的喜悦。人失去独立自足性，不再是完整、和谐、自由、强有力的人。这样的人缺乏高尚的情操和理想，不能充分地体现有实体性的伦理观念(绝对精神)。散文气味的时代不再有英雄性格。黑格尔认为这种"时代的一般情况是不利于艺术的"。

sāng

桑弘羊(前152—前80) 西汉政治家。洛阳(今河南洛阳东)人。13岁到长安宫廷当侍中。武帝时，任治粟都尉，领大司农。制订和推行盐铁酒类的官营专卖，设置"均输"、"平准"机构，控制全国商品和价格，从富商大贾手中夺回了盐铁酒类和贸易的控制权，稳定了物价，增加了西汉政府的财政收入，并将各郡国铜币铸造权收归中央，铸造国家统一的"五铢钱"。主张抗击匈奴的袭扰，反对屈辱的"和亲"政策。认为边界区域与内地，"犹支体与腹心也"，"唇亡则齿寒"(《盐铁论·和亲》)。主张"险固"、"自备"，防御外来的侵扰，曾组织六十万人屯垦，以备御匈奴的袭击。昭帝年幼即位后，任御史大夫。在始元六年(前81)召开的盐铁会议上，坚持盐铁官营，认为兴盐铁，置均输平准，"蕃货长财，以佐助边费"(《本议》)，"亦所以赈困乏而备水旱之灾也"(《力耕》)，"非独为利入也"，"将以建本抑末，离朋党，禁淫侈，绝并兼之路也"(《复古》)。反对"符瑞"说，认为："四时五行，迭废迭兴，阴阳异类，水火不同器。"(《论灾》)指出水灾与旱灾、饥荒和丰年是"天之所为"(《水旱》)。次年，被控谋反昭帝而被杀。其思想保存在《盐铁论》中。

桑户 亦称"子桑伯子"、"桑扈"、"桑虖"、"桑雽"。春秋时隐士。相传与孔子同时。生活上崇尚简约。《论语·雍也》："仲弓问子桑伯子，子曰：可也简。"《楚辞·涉江》："桑户裸行。"《庄子·大宗师》载其"以生为附赘悬疣，以死为决疣溃痈"。厌恶世俗礼教，以清静无为自守。似属老庄一派。

桑木严翼(1874—1946) 日本哲学家。1896年毕业于东京帝国大学。历任第一高等学校、东京帝大、京都帝大等校教授。曾多次留学欧美，参加过"丁酉伦理会"、"黎明会"等团体，从事哲学启蒙和民主运动。他的哲学思想来源于康德和新康德主义(西南学派)，认为哲学不仅是关于"实在"的学问，而且是关于"我与物的关系"的学问。真正的哲学应站在"超个人的自我"的立场上，从内部(主观)观察外部(客观)。因此，只有主观主义哲学才是普遍妥当性的规范价值，能够合理评价物我关系。主张把价值观建立在理性的基础之上。这种理智主义倾向，对近代日本唯心论的形成与发展有一定影响。他于1900年发表的《哲学概论》是日本第一本系统论述近代哲学理论的著作，成为日本近代哲学走向成熟的标志。主要著作还有《康德与现代哲学》(1917)、《西洋哲学史概说》(1935)、《伦理学的根本问题》(1936)。

桑切斯(Francisco Sanchez,约 1552—1623) 葡萄牙哲学家、怀疑主义者。久居法国,教授医学和哲学,与蒙台涅齐名。认为没有绝对知识,因为有限的人不可能把握事物的内在本质,不能了解整个宇宙的意义。但肯定通过观察与实验,人类可以认识宇宙的一些次要原因。否定传统的方法,试图找到一种以不可怀疑的内在经验事实为基础的方法,但是并没有找到。其虽然贬低理性的作用,但还是以理性的态度从事于认识事物,既不怀疑其批判主义的有效性,也不怀疑内省的结果,认为如果有像数学家和自然科学家那样的正确方法就可以得到效果。这种从不可知主义退回到自我认识的哲学,是近代先于笛卡儿和F.培根第一个重视怀疑方法、经验认识方法的哲学,对以后的伽桑狄和斯宾诺莎都发生了很大的影响。

桑塔亚那(George Santayana, 1863—1952) 哲学家、文学家,批判实在主义和自然主义主要代表。生于西班牙,1872年移居美国。1882年就学于哈佛大学,后曾赴德留学,两年后回美,1889年获哈佛大学哲学博士学位,后在该校任教。1912年辞去教职重返欧洲。1925年定居罗马。哲学思想前期具有自然主义倾向,同时又充满宗教激情,把哲学看作高级精神功能的描述心理学,把宗教看作与诗有着相同本质的东西,认为宗教是为了使自然生活具有道德秩序而对自然生活实行富有诗意的改造,并试图创立一种"富于理智的"、"怀疑精神"的新宗教。把伦理学看作是"获得自由和幸福的艺术"、"使自己和自己周围环境趋于和谐的方法",把道德区分为"合理的"、"前合理的"和"后合理的"三种,前者与"真正的善"有关,中者指原始冲动的没有反省的生活,后者指从宗教出发,放弃要使人类生活具有合理秩序的希望,追求某些超世俗的理想。他把科学看作只是方便、实用的"语言"、"符号"。后期具有柏拉图式的客观唯心主义倾向,致力于建立一种更严密的哲学体系和净化的非心理学的叙述方法。这一体系包括四种存在的样式或领域,即本质的存在、物质的存在、真理的存在和精神的存在。认为这四种存在都产生于意识的怀疑主义的自我探询。本质的存在的特性是"自我同一",这种内在的特性与时空中的任何位置无关,故本质具有普遍性,诸本质在数目上是无限的,它们集合起来组成"纯粹存在"中的一个为一切本质所共有的绝对本质。本质在逻辑上是相分离的和个别的。诸本质可在物质领域中得到例证。物质的存在是时空中的,物质独立于、外在于意识,它的存在是偶然的、不稳定的、易变的,但经过变化,还保持一种动态的连续性,正是在这个意义上物质可称之为"实体"。物质最终是不可知的,我们只能通过物质所例证的本质去认知物质,而这些本质根本不能代表物质领域所特有的过程和扩散因素。真理的存在与上述两类存在密切相关但又独立于两者,真理是"一切命题之总和",真理无时间性,必然真理是没有的,数学命题也只是偶然地真的。精神的存在是指纯粹的先验意识,既有别于其物质基础("心灵"),也不同于特殊的精神事件,精神存在的性一标准是内在的,其存在也是偶然的,它与物质自然的关系也是完全消极的,其惟一功能是纯直觉,直觉是直接而明显地占有事物外观,但并不置身于外观的真实性、意义或物质存在,直觉的统一体只是各个本质,而不是任何心理机制的产物,单凭直觉本身并不是认知。美学上,认为美是一种客观化了的快感,这种快感是非功利的、非官能的,是对事物的直觉,"它满足于一种自然功能,满足我们心灵的一些基本需要或能力"。后期又放弃这种提法,主张审美愉快是既非客观亦非主观的一种中性的感觉经验,突出艺术与人的经验和自然本能的关系。主张审美判断是一种内在的快乐感觉,是一种价值判断。主要著作有《美感》(1896)、《理性的生活,或人类进步诸相》(5卷,1905—1906)、《怀疑主义和动物的信念》(1923)、《存在诸领域》(4卷,1927—1940)等。

sè

色(梵 Rupa) 佛教用语。指一切能变坏、并有质碍的事物。《大乘义章》二:"质碍名色。"《俱舍论》卷一:"变碍故名为色。"(1)"五蕴"之一,称"色蕴",或与"心法"相对,又称色法。泛指由地、水、火、风"四大"所造成的一切事物。包括五根(眼、耳、鼻、舌、身),五境(色、声、香、味、触)以及无表色(一种精神现象)。(2)"六境"、"十二处"、"十八界"之一,称"色境"。专指"眼"所识别的对象言。此种色分为多种。《大乘五蕴论》分为三类:显色,指颜色明暗等,为"实色";形色,即长短、方圆等,为"假色";表色,指人体伸屈坐卧等活动,亦为"假色"。

色诺芬尼(Xenophanes,约前 570—约前 470) 一译"克塞诺芬尼"。古希腊哲学家、诗人,埃利亚学派的先驱。生于古希腊在小亚细亚的殖民城邦科洛封(今土耳其伊兹密尔)。青年时代因波斯军队入侵而逃离家乡,流浪各地,以自编歌曲吟唱为生。对旧的宗教和价值观念、风俗习惯等都持批判态度。反对荷马等将诸神描绘成不道德的、从事偷盗、奸淫、彼此欺诈等人间的无耻丑行;声称在诸神之间不存在统治关系,否则是渎神;诸神在任何方面都不欠缺任何东西。否认占卜和预言的真实性,用当时自然哲学的成就取代神话来解释自然,认为风、云、雾、雨等都是自然现象,大地是海水逐渐退缩后形成的;讨论了人类和生物的形成问题,认为它们都是从土中产生,最后又都归于土。提出了他自己关于神的看法,认为神是不动的,永远处在同一地方,神没有生灭,没有和人一样的形体和器官;"神是一",是单一的整体、全体,这个"一"象征整个宇宙抽象的一般的神,他是全视、全听、全知的,神有心灵和思想,但不像人那样需要认识器官才能认识;神自身不动,但能使万物运动。他的思想促成了以巴门尼德为主要代表的埃利亚学派的形成。主要著作有《哀歌》、《讽刺诗》、《论自然》,均佚,仅存 41 则残篇。

色诺克拉提(Xenokrates,前 396—前 314) 古希腊哲学家,早期学园派的主要代表之一。卡尔西冬人。年轻时移居雅典,先后师从埃斯基涅斯(Aeschines)和柏拉图,曾随后者于前 361 年出访西西里。于前 339—前 314 年间继柏拉图、斯彪西波之后主持学园。前 322 年曾作为使节被派往马其顿。在哲学上,与斯彪西波相比,更接近柏拉图晚年的"不成文学说"。认为理念和数的本性是相同的,并认为有三类本体:可知的本体,包括理念-数和空间的大小,半可知半可感的本体,指天、神性的东西;可感的本体。接着是线和面,直到物质宇宙的本体和可感物体。其中"一"(等于直线)和"不定的二"(等于曲线)是本原。柏拉图把理念的数和数学的数区别

开来，色诺克拉提则把两者等同起来，只承认数学的数；从最小不可分的线，导出一切图形。把认识过程分成三个阶段：第一是理性认识，以天外事物为对象；第二是感性认识、知觉，以天内的事为对象，虽以肉眼观察天体，但也成为理性认识的对象，虽和理性认识范围不同，但也是真知识；第三是想像，兼有真理和谬误。在宇宙演化问题上，基本接受柏拉图在《蒂迈欧篇》中提出的观点。在伦理学上，认为万物或善或恶，或既不善又不恶。善有三种：灵魂、肉体、外在生活；其中最高最重要的善是美德，外在的、物质的善则是第二等的。幸福在于一切本性的活动和状态的完善，只有美德才能产生幸福，高贵的活动构成美德的本性，但要是没有外在的、物质的善，也不能造成幸福。强调摆脱感官生活的束缚，依靠神克制人性中低劣的因素。和亚里士多德一样，把智慧或科学限于理智活动，把实践活动归于深谋远虑。他对学园派、新毕达哥拉斯学派、新柏拉图学派的发展有深远影响。主要著作有《论数》、《论幸福》等，均佚失。

sēn

《森林书》（Āraṇyaka） 音译《阿兰耶迦》。古印度婆罗门教经典。吠陀典籍的第三部分。由居住在森林中的婆罗门圣贤传授而得名，是梵书的附属部分。主要内容是阐述祭祀理论，以及神、人和自然的关系。由"梵书"的神秘主义思想逐渐过渡到哲学思维。主要有四部：《他氏森林书》、《憍尸多基森林书》、《鹧鸪氏森林书》和《耶摩尼森林书》。

sēng

僧伽蜜多（Saṅghamitta，约前 277—前 218） 上座部佛教女传教师。印度阿育王（Aśoka，？—前 232）之女，摩哂陀之妹。18 岁时出家为尼，博通佛教教义。后到锡兰（今斯里兰卡）为王妃授戒。她还首次将佛陀成道处的菩提树苗移栽于大寺园林之内，并把印度佛教徒供养菩提树的仪式传到锡兰。

僧侣主义 即"信仰主义"。

僧佉派 即"数论派"。

僧祐（445—518） 南朝齐梁僧人，佛教律学家，佛教史学家。俗姓俞，祖籍彭城下邳（今江苏睢宁西北），父世居建康（今江苏南京）。14 岁出家，拜定林寺法达、法献为师。受具足戒后，又受业于佛教律师法颖。竭虑钻求，精通律部。"齐竟陵文宣王每请讲律，听众常七八百人。"（《高僧传·僧祐传》）齐永明中，奉敕至吴地试简僧众，并宣讲《十诵律》，说受戒之法。又"造立经藏，搜校卷轴，使夫寺庙开广法言无坠，咸其力也"（同上）。曾受纳刘勰居住十余年，助其博通经论，后勰成著名文学评论家。由于他博学多才，戒行高超，备受齐、梁朝野人士的崇敬。梁武帝礼之甚笃，每遇僧事有疑，即下诏请其审决。门徒甚多，除智藏、慧廓、宝唱、临川王宏、南平王伟等外，尊其为师的僧俗达一万一千余人。编著有《出三藏记集》、《释迦谱》、《世界记》、《法苑杂缘原始集》和《弘明集》等，其中《出三藏记集》和《弘明集》，均为研究中国佛教史的重要史料。

僧肇（384—414） 东晋僧人。本姓张，京兆长安（今陕西西安）人。家贫，以佣书为业。因缮写，历观经史。初"志好玄微，每以庄老为心要"（《高僧传·僧肇传》）。但又感到《道德经》"美则美矣，然栖神冥累之方，犹未尽善"。后读《维摩诘经》，欢喜顶受，遂出家为僧，转治佛学，二十余岁名震关以西。师事鸠摩罗什，曾先后在其姑臧（今甘肃武威）和长安的译场助译。以擅长般若学著称，为"什门四哲"之一。主张一切虚无，没有实体，任何现象都是虚假幻相："夫至虚无生者，盖是般若玄鉴之妙趣，有物之宗极者也"（《不真空论》），"齐万有于一虚"（《肇论·答刘遗民书》）。认为"昔物自在昔，不从今以至昔；今物自在今，不从昔以至今"（《物不迁论》）。事物仅存在于不同的时间里，刹那生灭，不随时间迁移，运动变化没有主体，一切看来有联系的现象只是人的幻觉，作出"旋风偃岳而常静，江河竞注而不流，野马飘鼓而不动，日月历天而不周"（同上）的结论。把世俗人的认识对象看成幻相，宣传般若的神秘直观对象是"实而不有，虚而不无"的精神性本体，强调只有圣人才能悟知，做到"空洞其怀，无识无知，然居动用之域，而止无为之境，处有名之内，而宅绝言之乡"（《答刘遗民》）。认为名实无关，名实皆空，说"以名求物，物无当名之实；以物求名，名无得物之功。物无当名之实，非物也；名无得物之功，非名也。是以名不当实，实不当名，名实无当，万物安在"（《不真空论》）。僧肇的般若思想，特别是他不着两边的否定方法，对中国佛学思想的发展有深远的影响。同时，由于他批评总结了佛教般若学各派，又间接批判总结了魏晋玄学的各种流派，因而也促进了中国哲学思维的发展。有《肇论》（包括《物不迁论》、《不真空论》、《般若无知论》、《涅槃无名论》）、《维摩诘经注》等。

shā

杀盗非杀人 墨家论题。《墨子·小取》："盗，人也；多盗，非多人也；无盗，非无人也。奚以明之？恶多盗，非恶多人也；欲无盗，非欲无人也。世相与共是之。若若是，则虽'盗，人也；爱盗，非爱人也；不爱盗，非不爱人也；杀盗，非杀人也'，无难矣。"墨家认为"盗，人也"命题中的"盗"与"杀盗，非杀人"命题中的"盗"所指不同（即"多方"），从而将"是而不然"作为"杀盗非杀人"这一主张的逻辑根据。此命题一经提出，即遭到人们的普遍反对。因而后期墨家又以"子然，我奚独不可以然也"的援式推论进行了反驳："此（'杀盗非杀人'）与彼（'多盗，非多人'）同类。世有彼而不自非也，墨者有此而非之，……内胶而不解也。"（同上）但荀子仍然持反对态度："'杀盗非杀人也'，此惑于用名以乱名者也。"（《荀子·正名》）时至今日，人们对这一命题的逻辑分析仍然未能统一。一说《小取》对这个命题的论证合乎逻辑。一说墨家对这个命题的论证不合逻辑，推论中偷换了概念，因而是诡辩。

杀身成仁 春秋孔子的伦理主张。《论语·卫灵公》："子曰：'志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。'"认为"成仁"比"求生"更重要，决不能为求生而损害仁德；宁可牺牲自己的生命也要成全仁德。孟子也认为："生亦我所欲也，义亦我所

欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。”（《孟子·告子上》）反映了儒家以完善德性为最高价值的人生宗旨。对后世志士仁人产生了积极的影响。明末民族英雄文天祥临刑前作《衣带歌》说：“孔曰‘成仁’，孟曰‘取义’，惟其义尽，所以仁至。读圣贤书，所学何事，尔今尔后，庶几无愧。”

《沙都加罗》 古代傣族的历史、哲学著作。作者和著作年代不详。明嘉靖二十一年(1542)写成的《谈寨神勐神的由来》一书中有引述。认为，人类初期为“篾桓蚌”(象竹虫聚居)的时期，住在北方寒冷的森林中，“不会用刀，不会挽弓射箭，以石头木棒为武器”，主要觅食野菜野果，也开始“用粗野藤来绊麂子脚”，抓麂子吃。第二是“盘巴”(打猎首领)的时期。人类向南迁徙。有一个聪明人沙罗，他教人学野狗集体围捕野兽，并向人们宣布：“鱼儿有头，蜂子有王。从今天起，我就是你们的头，你们就叫我为‘盘’。活着我是你们的盘，死后我是你们的‘神’”，不管什么人，打得野兽都要同大家平均分配，并祭鬼神，否则“麂子马鹿会跑掉，大火会烧天”，沙罗死后的灵魂会来惩罚他。这一时期，不同的人群有各自的盘巴，众多的盘巴和人群常为争夺猎物、果子而斗殴。第三是叭桑木底的时期。这时聪明人桑木底教人“立寨盖房子”，“挖地种野瓜”。从此人类定居不分散游猎，并且推举桑木底为“帕雅”(智慧王)，结束了多头领的时代。桑木底又创立寨神勐神，使人们崇拜这些神。

沙夫(Adam Schaff，1913—) 波兰哲学家。1935年毕业于里沃夫大学。1936年在巴黎政治学校毕业。1945年在苏联获哲学博士学位。1945-1948年在洛兹任教授。1946年参加创办《哲学》杂志。1948年起任华沙大学哲学系哲学教研室主任。1950—1957年任波兰统一工人党中央党校校长。1952年当选为波兰科学院通讯院士。1957—1968年任哲学社会科学研究所所长。1961年当选为波兰科学院院士。1984年被开除出波兰统一工人党。主要从事历史哲学、认识论和语言学(语义学)问题的研究。认为人生哲学是马克思主义哲学的出发点，其中心问题是个人与社会关系问题。指出个人幸福只有在社会幸福的形式中才能实现。认为马克思主义是一种彻底的人道主义，它主张铲除造成人类不幸的社会根源，推翻使人受屈辱、被奴役的一切关系。认为社会主义要使个性自由发展，使每个人按照自己的方式和意愿去享受幸福。在异化问题上认为马克思的异化含义首先是一种社会关系，异化是由特定的社会条件孕育的。马克思研究异化问题是为了消灭异化。认为在资本主义社会里消灭私有制和分工，就能消除异化。但又认为异化有超越社会形态的性质，与共产主义的低级阶段(社会主义)有关系，并把“异化”概念当成社会主义建设的普遍现象进行分析。在认识论上，承认实践是真理的标准，认为只有实践才能把真理和谬误分开。在语言学方面，认为概念的思维和语言有密切联系，使用语言常常就是思维，因为语言符号就是思想的承担者。认为结构主义是由于科学发展的某些规律和需要而产生的，但不应盲目地顺从它，对法国的结构主义持批判态度。主要著作有《马列主义真理论的若干问题》(1953)、《人生哲学》(1961)、《语义学概论》(1961)、《马克思主义和个人》(1965)。

沙利文(Harry Stack Sullivan，1892—1949) 美国精神病学家，新弗洛伊德主义中社会心理学派代表之一。芝加哥大学医学博士，曾在华盛顿市伊丽莎白医院、马里兰州汤姆森市两家医院从事临床研究。致力于将性格发展的理论体系化，认为人际关系是决定人们特殊个性发展的条件，精神病学要对个性和人际关系的特点进行科学的研究。提倡“人际关系的理论”，否定S.弗洛伊德关于个性发展的里比多学说。人的行动的根本动机有二：一是追求有关生物学要求的“满足”；二是追求有关文化过程的“安定”。很多心理问题的产生根源于阻碍人对“安定”的追求。“安定”与“不安定”是从双亲以外的人与人的关系中产生的“人际关系”，而人的个性正是通过这种对人际关系的相互作用，沿着文化所要求的方向形成的。主要著作有《现代精神病学概念》(1945)、《人际关系研究的精神病学导论》(1948)、《精神病学与社会科学的融会》(1964)等。

《沙门不敬王者论》 东晋慧远著。由《在家》、《出家》、《求宗不顺化》、《体极不兼应》、《形尽神不灭》及序组成。主要论述“出家是方外之宾”，“不得与世典同礼”，僧侣和在家信佛的人不同，不对君主行跪拜礼，有利于王者的统治。以此调和佛教信仰与儒家名教的矛盾。收入《弘明集》。

沙文主义(chauvinism) 资产阶级的本民族至上主义。18世纪末、19世纪初产生于法国。沙文(Nicolas Chauvin)原是法国拿破仑一世时代的一个士兵，他盲目地崇拜拿破仑一世，拥护用暴力建立大法兰西帝国的侵略计划，鼓吹法兰西民族是世界上最优秀的民族，宣扬本民族的利益高于其他民族利益。由此有沙文主义之称。后把将本民族的利益看成高于一切，煽动民族仇视，主张用暴力征服别的民族和国家，扩张本国领土的反动思想和行为都称为沙文主义。是一种极端的民族主义。在帝国主义时代，它成为帝国主义压迫和奴役其他国家和民族的工具。

《沙乡年鉴》(A Sand County Almanac) 美国环境保护主义伦理学家利奥波德(Aldo Leopold，1887—1948)著。环境伦理学经典著作。牛津大学出版社1949年出版。全书分三篇。第一篇“一个沙乡年鉴”，是利奥波德对他的“木屋”经历的追述。以一种抒情的文学手法，生动地描述了发生在这个普通的沙地农场上的事情，展现了一个在和谐的共同体内，由它的普通成员们所演奏着的生命交响曲的图景。第二篇“随笔——这儿和那儿”，是作者对其致力科学研究的一生中为追求科学的生态观而经历的教训和痛苦的追忆。作者一方面为大自然无穷的魅力和活力所倾倒，另一方面又为人类在为自己的利益而无视和蹂躏自然的行为而感叹。第三篇“结论”，是作者观察和思考的理性概括。主要从伦理学的角度论述了人与自然、人与大地(地球)之间的关系，力图使伦理学的范围从只关注人与人之间的关系扩展到关注人与其环境之间的关系。提出了大地共同体的概念，认为大地不光是土壤，还包括气候、水、植物和动物；人类要把自己“在共同体中以征服者的面目出现的角色，变成这个共同体中的平等的一员和公民”。指出：“当一个事物有助于保护生物共同体的和谐、稳定和美丽的时候，它就是正确的；否则，它就是错

误的。”人类有道德上的义务去保护生态系统卓越的创造，去最大限度地促进生态系统的完整、美丽与稳定。中译本由侯文蕙根据哈佛大学出版社1968年版译，吉林人民出版社1997年出版。

莎巴蒂埃（August Sabatier，1839—1901） 法国哲学家、新教神学家。就学于德国杜宾根、海德尔堡等大学，后执教于斯特拉斯堡大学、巴黎新教神学院和巴黎大学等。同意德国施莱尔马赫的宗教观点，认为有限对无限的依赖，只能在个人的宗教经验中体验到，上帝是事物存在的终极原因和非存在的科学解释。自称其哲学体系为批判符号主义，以因信称义的绝对主义反对天主教教条式绝对主义。认为一切教义和宗教学说，都用可感觉的形象化的理论体系表达无限的、永恒的、不可见的实在，这种表达的符号不能代替信徒的宗教经验，是第二性的、易逝的，只有信徒对永恒上帝的宗教经验才是第一性的、永久的。历史上的宗教教条与仪式只是一种用以把握宗教经验的假设的结构。主要著作有《宗教哲学大纲》（1897）、《宗教和现代文化》（1897）、《权威的哲学和精神的宗教》（1903）、《赎罪学说》（1903）等。

莎夫茨伯利（Anthony Ashley Cooper，Shaftesbury，1671—1713） 亦译“舍夫茨别利”。英国哲学家、伦理学家、神学家。早年师从洛克。1686年起在欧洲游历3年，对雕塑、绘画、音乐均有兴趣。1695年起任国会议员3年。1699年继承伯爵爵位，习称“艾什利勋爵”（Lord Ashley）。在哲学上，主张必须实行自由研究，认为最好的思想只有在进行广泛尝试和比较以后才能发现。虽然这会导致错误思想的出现，但听其自然就是克服这些错误的最好办法。在道德与宗教问题上，认为道德以人的本性为基础。由于人的同情心使人的行为偏重于仁慈、社会利益与公共的善。反对霍布斯的人的惟一动机是自利的观点，认为人性的完全在于把个人利益与公共利益结合起来作完满的调节。认为宗教与道德是相互独立的，虽然不道德的行为并不是宗教所赞许的，但不能说宗教依赖于道德。但认为上帝就是置根于人的道德感中的普遍仁慈的存在者。上帝把宗教和道德联系起来。他的道德感理论认为人为了在社会中生存，因此即使他要求得到个人利益，也必须使自己所有的气质、情感和行为与社会一致。追求公共利益就是善。故人有一种天生的追求善的倾向，这就是天赋的道德感。在美学上，与道德感理论相联系，认为人有一种内在感官或第六感官，天生具有辨别美丑的能力，试图把审美活动中感受的直接性与理性因素统一起来，把美解释为一种和谐，认为艺术家自己必须有由善良品质所组成的和谐或内在节拍，把握事物的比例合度，如音乐中的和谐感和建筑中的比例感。主要著作有《人的特征、风习、见解与时代》（1711）、《哲学的统治》、《第二特性或形式的语言》。

莎士比亚（William Shakespeare，1564—1616） 英国戏剧家、诗人。曾当过剧场杂役、演员和编剧。作品多肯定现世和肯定人性，提倡社会与人性、感情与理智、道德与身心的完善和谐。与意大利的瓜里尼同时创造了一种悲喜混杂的新剧种，为尔后的戏剧革新作出了重要的贡献。认为文艺是自然的镜子，“最好的戏剧不过是人生的一个缩影”，开现实主义理论的先河，在美学史上影响极深。主张艺术不是对自然的单纯摹仿，而是一种能动的创造，诗人“浑身充满想像力”，能把不知名的事物用一种形式呈现出来，提倡美与真的统一是艺术的永恒生命。认为真善美和假恶丑要在斗争中发展，善可因恶而变得更善。他的美学思想对现实主义和浪漫主义艺术的发展都产生了深刻影响。

莎士比亚化（Shakespearization） 马克思用语。与“席勒式”相对。语出马克思1859年4月19日致斐·拉萨尔的信：“你就得更加莎士比亚化。”（《马克思恩格斯选集》第4卷第340页）马克思针对拉萨尔写的历史剧《弗兰茨·冯·济金根》较概念化的缺陷，指出作者“席勒式地把个人变成时代精神的单纯的传声筒”，并提出对应语“莎士比亚化”，主要指学习莎士比亚剧作的情节的生动性和丰富性，使思想倾向通过情节和场面自然流露出来，而不是以概念的形式直接说出来；同时还指要尽量描绘出五光十色、丰富多彩的社会风貌，在这背景中塑造出性格鲜明的各种各样的典型人物形象，通过他们之间的矛盾冲突来体现出时代精神，使作品具有较高的审美价值。

shá

啥 彝族哲学用语。即清气。指构成天的原始物质。《宇宙人文论》：“清气变成蔚蓝色的高天，青天高高的。”此外，八角中的“啥”，又相当于汉族“八卦”中的坎，但坎象征水，啥却象征金。

shān

山出口 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列“辩者二十一事”之一。指具有与动物之口某些相似之处的自然现象，如山口、洞口，火山爆发、山泉涌出等。说明“口”一词有歧义性，可以作为不同的概念使用，揭示不同的事物属性。一说山本不自名为山，出乎人之口，呼以为山；且出乎人之口，呼以为某山某山，而后名为某山某山，故曰山出口（顾实《庄子天下篇讲疏》）。又一说山有要隘处称山口或关口，从山的变动过程所有毕异的概念而言，曰“山出口”（汪奠基《中国逻辑思想史料分析》）。

山川均（1880—1958） 日本社会主义运动的先驱者之一。1906年参加堺利彦等组织的社会党，任《平民新闻》编辑，宣传社会主义思想。1916年参加“卖文社”，在《新社会》杂志编辑部任职。在俄国十月革命的影响下，开始转向马克思主义。1918年与荒畑寒村（1887—1981）建立“工会研究会”，次年创办《社会主义研究》杂志，介绍马克思主义基本观点，认为唯物史观是马克思主义的核心。1920年，与堺利彦等创建“社会主义同盟”。1922年日本共产党创建时，成为党的主要领导人和理论家之一；其思想被称为“山川主义”，一度成为党的指导理论。认为日本无产阶级尚未成熟，主张共产党应等待时机，自然成长，导致日本共产党的解散。日共重建后，“山川主义”受到批判，于是主张“非共产党马克思主义者”的联合，形成“劳农派”。第二次世界大战后，提倡组成人民战线。1951

年组织"社会主义协会",成为社会党的左派理论家。主要著作有《社会主义者的社会观》(1919)、《无产阶级的政治运动》(1924)、《无产阶级的政党》(1924)、《单一无产政党论》(1930)、《日本民主革命论》(1947)。

《山海经》 中国古代地理著作。旧传夏禹作或伯益作,不可信,大约成书于战国,经秦汉有所增删。《汉书·艺文志》著录十三篇,但西汉刘歆称其书为十八篇。《隋书·经籍志》著录二十三卷。今本为明吴琯核定,十八卷,分《山经》五卷、《海经》九卷、《大荒经》四卷。内容庞杂,包含有关古代地理、历史、神话、民俗、动物、植物、矿产、医药、宗教等方面的内容。保存资料丰富。其中矿物记录,为世界最早的文献。对古代历史、地理、中外交通、民俗、神话等研究,均有参考价值。古本有图,已佚,今本附图,为后人补画。有东晋郭璞注,清毕沅《山海经新校正》和郝懿行《山海经笺疏》等。今有上海古籍出版社1980年校注本。

《山静居画论》 清方薰著。成书于乾隆六十年(1795)。收有作者论画随笔二百四十四则,分为四部分:画学泛论、各种画法阐述、历代画家评述及名画著录。提出"意造境生"、"作画必先立意"。又提出气韵两者"必以气为主"。主张"理"、"趣"、"德"兼备。崇尚"奇"、"静"的绘画风格,要求力避"俗"、"腐"、"板"、"甜"。收入人民美术出版社《画论丛刊》、文物出版社《历代论画名著汇编》。

山巨源 即"山涛"。

山林者之乐 北宋欧阳修用语。与"富贵者之乐"相对。指审美享受的一种乐趣。《浮槎山水记》:"荫长松,藉丰草,听山溜之潺湲,饮石泉之滴沥,此山林者之乐也。"与富贵者之乐追求"物欲"享受不同,山林者之乐侧重追求审美享受,认为山林之士对"物欲"能适可而止,"视天下之乐,不一动其心;或有欲于心,顾力不可得而止"(同上)。认为山林者之乐与富贵者之乐一"娱意于繁华",一"放心于物外","二者各有适焉,然其为乐,不得而兼也"(《有美堂记》)。进而指出只有"达于进退穷通之理",摆脱利欲羁绊,才能真正欣赏"山林泉石"之美,反映了对自然美欣赏的深入。

山鹿素行(1622—1685) 日本江户时代初期哲学家、兵学家,古学派创始人之一。名高祐,字子敬,号素行,别号隐山。九岁从林罗山学朱子学,后习兵学、和学、佛学、老庄以及神道等。1652年起任丁赤穗城主,后辞职,设私塾,弟子达四千余人。1665年因著《圣教要录》批判朱子学,被流放,获赦后仍著述讲学,直至去世。否定宇宙创造说,主张天地无始无终。把阴阳视为宇宙发展变化的根源,"盈天地之间所以为造化之功者阴阳也,阴阳者天地人物之全体也,互消长往来屈伸,生生不息"(《圣教要录》)。以道德论反朱子学,树起古学派旗帜。批驳朱子学的理先气后说,倡理气合一说,指出:"凡理与气相对,不可论先后",并认为"天地之所以然者,理气之妙合而然"(《山鹿语类》)。但把"气"神秘化,认为"鬼属阴,神属阳",承认鬼神的支配作用,并有物活论倾向。道德观上以仁义为道德根源,认为仁义即为爱恶之中节,否定性善恶说,肯定好利恶害之心为人之常情。毕生研究兵家理论,提倡以"忠节"、"武勇"、"义理"等儒家道德作为武士修养的内容,成为日本"武士道"的创始人。主要著作还有《中朝事实》、《山鹿语类》、《武教本论》、《古今战略考》、《阵原秘诀》等。

山片蟠桃(1746—1821) 日本江户时代末期哲学家,无神论者。本名长谷川有躬,名片芳秀,号蟠桃。曾出嗣大阪富商升屋平右卫门分店久兵卫家,故通称升屋小右卫门。工作之余,从中井竹山、中井履轩学儒学,从麻田刚立(1734—1799)学天文学,并习兰学。晚年费时十九年完成代表作《梦之代》(十二卷)。书中论述了天文、地理、历史、制度、经济、阴阳、鬼神、疾病等方面内容,宣传"日心说",倡导无神论。承认自然界客观实在性与独立于精神之外的性质。认为无地狱,无极乐,无我,所有者只是人和万物。主张认识天地自然的唯一途径是依据西方的实验、经验的科学,说:"西洋之说(地动说),天地之大论尽于此,非梵、汉、和之管见所能及,应拳拳服膺而善思之"(《梦之代》卷一)。运用自然科学知识提出一种素朴的进化论,以此批判"目的论"。揭露佛教极乐世界、三世因缘说等的虚妄性,斥责日本神道"妄说牵强无所不至"(《梦之代》)。否定神灵的存在,批驳当时的五行灾异说以及卜筮等宗教迷信。学术思想上仍推崇朱子学,并追随其师中井竹山之说。其朴素的唯物主义与无神论思想,在当时有一定的启蒙作用。

山崎闇斋(1618—1682) 日本江户时代初期哲学家,海南朱子学派代表人物之一,日本垂加神道的创始人。名嘉,柯,字敬义,号闇斋、垂加。幼读四书,曾出家为僧,25岁后读朱熹著述,转而信奉朱子学,还俗习儒。曾讲学于京都、江户(今东京)等地,受课弟子达六千多人。奉朱子学如宗教一般,认为朱子学外无学问。在实践上抱笃实躬行的态度,提出"敬内义外"说,即以一套严格的修炼规范(敬)来自正内心(敬以直内),并以此扩大达到治国平天下的目标(义以方外)。晚年致力于日本神道的研究,以朱子学糅合"惟一神道"、"吉川神道"等创立垂加神道。用阴阳五行以及造化、气化、身化、心化等范畴来解释日本神话中的"天神七代"和"地神五代",声称"道"就是阴阳两神所产生的天照大神之道,提出所谓阳神上主天,阴神下镇地等说法,宣扬神国思想,称日本天皇为"天地一系",这种忠君思想成为江户幕府末期尊皇运动思想渊源之一,在明治维新以后又为军国主义者所利用。主要著作有《辟异》、《垂加草》、《文会笔录》等。

山涛(205—283) 魏晋之际玄学家、名士,"竹林七贤"之一。字巨源。河内怀(今河南武陟县西)人。少孤贫,好《老》、《庄》。干衍称涛"不读老庄,时闻其咏,往往与其旨合"(《世说新语·赏誉》)。后依附司马氏,历任尚书吏部郎、大将军从事中郎、相国左长史等官。入晋,任大鸿胪,出为冀州刺史,入任吏部尚书、太子少傅,后拜司徒。位至三公,历官显要。每选用人物,亲作评论,世称"山公启事"。原有集十卷,已佚。《全晋文》辑有"启事"五十余则。另有《表》、《疏》等载《晋书·山涛传》。

删阇夜·毗罗伲子(Sanjaya Vairaṭiputra,约前6—

出善行的果子，作为具备真正信仰的凭据。真正的善功应归于基督，信徒本身毫无善功可言，但他们凭借参与教会的生活，特别是参加圣礼（如圣餐礼）可以分享基督的善功。参见“善行”。

善即自然（good being nature） 古希腊罗马斯多亚派的伦理学概念。指自然（神）是道德的本源。认为自然是物质性和精神性统一的实体，自然的一切都按必然规律运行，即由神的旨意决定。人是自然的一部分，是神的作品，人的本性在于神，在于理性，人应当由理性来支配生活，亦即顺应自然而生活，这就是至善。善来源于自然，自然是道德的标准。顺应自然也就是服从神的旨意，忍受命运的一切安排。

善良意志（英 good will；德 Wille des Guten） 德国康德用语。认为实践理性产生一种善良意志，这种善良意志是无条件的，它不是达到有条件目的的手段，不具有社会性质，也不从社会功利出发，而是最高的道德意识。善良意志隶属于客观的道德规律，是对一切人均有效的。康德认为意志可分为神的意志与人的意志，神的意志与道德规律根本一致，而人的意志则与道德规律不相一致，所以善良意志要以“命令”或“应该”的方式使两者一致。人们所感到的愉快为主观功利所控制，不带有善的目标，而善良意志则是主观的完善的意志，以道德规律为追求目标，力求达到至善。康德的实践理性、道德规律、善良意志都表达出人从善良动机出发，追求最高道德境界的意识。它完全忽略道德的社会性与阶级性，是一种主观唯心主义的道德理论。

善名 战国尹文用语。反映“善”一类对象的概念名称。《尹文子》：“善名命善，恶名命恶。故善有善名，恶有恶名。”

善名 战国荀子用语。一种比较完美的概念名称。名的一种类型。与“宜名”、“实名”相应。《荀子·正名》：“名有固善，径易而不拂，谓之善名。”它具有呼其名即晓其意和不需要作任何解释的特点。

善无畏（Śubhākarasiṃha，637—735） 一称“净师子”。唐僧人，密宗创始人之一。与金刚智、不空并称“开元三大士”。本中天竺人。出家后曾于那烂陀寺从达摩鞠多（Dharmagupta）学习密教，受灌顶。唐开元四年（716）来长安，被尊为国师。开元五年奉诏于菩提寺译经。开元十二年随驾入洛阳，在奉先寺继续译经。先后译出《大毗卢遮那成佛神变加持经》（即《大日经》）、《苏婆呼童子请问经》、《苏悉地羯罗经》等密宗重要经典。主张宇宙万有皆大日如来显现，表现在“理性”（即真如佛性）方面，称胎藏界。因它隐藏在烦恼之中，又因它具足一切功德，如母胎内藏子体，故称“胎藏”。其讲述《大日经》的要义，由弟子一行撰成《大日经疏》二十卷。卒赠“鸿胪卿”。

善行（good work） 基督教用语。指爱上帝与爱人。耶稣的中心思想是爱上帝，与上帝建立正确的父子关系，遵行他的旨意，而不强调遵守一些条文。人是上帝的儿女，应该全心全意爱上帝并爱人如己。犹太教主张人因善行而建立善功，并可得到上帝的赏赐，但是耶稣却不主张上帝负有按功行赏的责任。认为信徒行善是应尽的义务，不应为得报酬而行善，行善应该是出于爱上帝与爱人的动机，不是为了自己得好处。自从宗教改革以来，新教特别强调保罗所阐明的因信称义教义。认为人凭借对上帝的信赖才能得到上帝的饶恕，并因信才得以与上帝恢复正常的关系。善行乃是称义的必然结果，人行善主要不是靠自己的能力，而是靠上帝的能力和恩典。宗教改革时期旧教与新教都认为人凭借信心才能接受神恩，而神恩又是使人称义的原因。但关于善行在信徒生活中所占的地位有不同的见解。托马斯·阿奎那承认善行的必要性，同时也认为上帝使人称义的首要条件是人的信心，没有善行的信心是畸形的信心，而导致善行的信心才是完美的信心。奥古斯丁主张人因善行而获得善功，但人所以有善行系完全靠赖神恩。旧教与新教都主张人称义是从信心开始。新教中的清教徒在某些方面比早期宗教改革家（如路德等）更注重善行，强调信徒的道德表现；而自由主义神学家则进一步主张善行不但是得救的原因也是其结果。他们当中有的人甚至提出“靠品格得救”的信条。参见“善功”。

善与恶（good and evil） 伦理学的一对范畴。用于对人的行为进行道德评价。善是对符合一定社会或阶级的道德原则和规范的行为的肯定评价；恶是对违背一定社会或阶级的道德原则和规范的行为的否定评价。在中国古代文献中，《周易·大有》有“君子以遏恶扬善”之语，意为有学识有修养的人应制止不道德的行为，发扬道德的行为。在希腊语和拉丁文中，“善”从“勇敢”一词变化而来；“恶”则从“懦弱”引申而来。善与恶是对立统一的关系，它们相比较而存在，相斗争而发展。在中国伦理学思想史上，关于善恶的起源往往是和人性问题的论述联系在一起的。而在善恶标准上则又与“义”、“利”之争有密切关系，孔子、孟子等认为行为的善恶，主要以是否合于“义”为标准；而功利论者则认为善恶的标准，主要看它是有利还是有害。在西方伦理学史上，古希腊哲学家苏格拉底、柏拉图等从理性思维和灵魂中引申出道德，把知识和理念作为善。亚里士多德从人们的经验中探索善恶起源，并以是否合乎最好的和最完全的德行的活动作为善恶标准。中世纪的宗教伦理学通常把善解释为上帝意志的表现，以是否信仰上帝作为善恶的标准。近代资产阶级唯物主义哲学家，往往从人的自然本性来说明行为善恶的产生，把能否使人得到快乐或幸福作为善恶的标准。唯心主义哲学家却往往从善良意志、绝对观念等抽象精神中引申出善和恶，并以此作为善恶标准。黑格尔认为善与恶“是不可分割的”，提出：“恶也和善一样，都是导源于意志的，而意志在它的概念中既是善的又是恶的。”（《法哲学原理》）有一定的合理因素。马克思主义道德学说认为，善恶观念是人的主观意识对社会所发生的复杂的道德关系的反映。它反映了一定社会经济关系和历史条件下人们的利益和实践活动的要求，具有时代性、民族性和阶级性。它是在人们的社会生活中形成的，并随着社会经济关系和历史条件的变化而不断变化。恩格斯说：“善恶观念从一个民族到另一个民族、从一个时代到另一个时代变更得这样厉害，以致它们常常是互相直接矛盾的。”（《马克思恩格斯选集》第3卷第433—434页）在阶级社会里，各个阶级都以自己的阶级利益和由阶级利益引申出来的道德原则和规范作为行为和评价善恶的标准。但在涉及社会公共

出善行的果子，作为具备真正信仰的凭据。真正的善功应归于基督，信徒本身毫无善功可言，但他们凭借参与教会的生活，特别是参加圣礼（如圣餐礼）可以分享基督的善功。参见“善行”。

善即自然（good being nature） 古希腊罗马斯多亚派的伦理学概念。指自然（神）是道德的本源。认为自然是物质性和精神性统一的实体，自然的一切都按必然规律运行，即由神的旨意决定。人是自然的一部分，是神的作品，人的本性在于神，在于理性，人应当由理性来支配生活，亦即顺应自然而生活，这就是至善。善来源于自然，自然是道德的标准。顺应自然也就是服从神的旨意，忍受命运的一切安排。

善良意志（英 good will；德 Wille des Guten） 德国康德用语。认为实践理性产生一种善良意志，这种善良意志是无条件的，它不是达到有条件目的的手段，不具有社会性质，也不从社会功利出发，而是最高的道德意识。善良意志隶属于客观的道德规律，是对一切人均有效的。康德认为意志可分为神的意志与人的意志，神的意志与道德规律根本一致，而人的意志则与道德规律不相一致，所以善良意志要以“命令”或“应该”的方式使两者一致。人们所感到的愉快为主观功利所控制，不带有善的目标，而善良意志则是主观的完善的意志，以道德规律为追求目标，力求达到至善。康德的实践理性、道德规律、善良意志都表达出人从善良动机出发，追求最高道德境界的意识。它完全忽略道德的社会性与阶级性，是一种主观唯心主义的道德理论。

善名 战国尹文用语。反映“善”一类对象的概念名称。《尹文子》：“善名命善，恶名命恶。故善有善名，恶有恶名。”

善名 战国荀子用语。一种比较完美的概念名称。名的一种类型。与“宜名”、“实名”相应。《荀子·正名》：“名有固善，径易而不拂，谓之善名。”它具有呼其名即晓其意和不需要作任何解释的特点。

善无畏（Śubhākarasiṃha，637—735） 一称“净师子”。唐僧人，密宗创始人之一。与金刚智、不空并称“开元三大士”。本中天竺人。出家后曾于那烂陀寺从达摩鞠多（Dharmagupta）学习密教，受灌顶。唐开元四年（716）来长安，被尊为国师。开元五年奉诏于菩提寺译经。开元十二年随驾入洛阳，在奉先寺继续译经。先后译出《大毗卢遮那成佛神变加持经》（即《大日经》）、《苏婆呼童子请问经》、《苏悉地羯罗经》等密宗重要经典。主张宇宙万有皆大日如来显现，表现在“理性”（即真如佛性）方面，称胎藏界。因它隐藏在烦恼之中，又因它具足一切功德，如母胎内藏子体，故称“胎藏”。其讲述《大日经》的要义，由弟子一行撰成《大日经疏》二十卷。卒赠“鸿胪卿”。

善行（good work） 基督教用语。指爱上帝与爱人。耶稣的中心思想是爱上帝，与上帝建立正确的父子关系，遵行他的旨意，而不强调遵守一些条文。人是上帝的儿女，应该全心全意爱上帝并爱人如己。犹太教主张人因善行而建立善功，并可得到上帝的赏赐，但是耶稣却不主张上帝负有按功行赏的责任。认为信徒行善是应尽的义务，不应为得报酬而行善，行善应该是出于爱上帝与爱人的动机，不是为了自己得好处。自从宗教改革以来，新教特别强调保罗所阐明的因信称义教义。认为人凭借对上帝的信赖才能得到上帝的饶恕，并因信才得以与上帝恢复正常的关系。善行乃是称义的必然结果，人行善主要不是靠自己的能力，而是靠上帝的能力和恩典。宗教改革时期旧教与新教都认为人凭借信心才能接受神恩，而神恩又是使人称义的原因。但关于善行在信徒生活中所占的地位有不同的见解。托马斯·阿奎那承认善行的必要性，同时也认为上帝使人称义的首要条件是人的信心，没有善行的信心是畸形的信心，而导致善行的信心才是完美的信心。奥古斯丁主张人因善行而获得善功，但人所以有善行系完全靠赖神恩。旧教与新教都主张人称义是从信心开始。新教中的清教徒在某些方面比早期宗教改革家（如路德等）更注重善行，强调信徒的道德表现；而自由主义神学家则进一步主张善行不但是得救的原因也是其结果。他们当中有的人甚至提出“靠品格得救”的信条。参见“善功”。

善与恶（good and evil） 伦理学的一对范畴。用于对人的行为进行道德评价。善是对符合一定社会或阶级的道德原则和规范的行为的肯定评价；恶是对违背一定社会或阶级的道德原则和规范的行为的否定评价。在中国古代文献中，《周易·大有》有“君子以遏恶扬善”之语，意为有学识有修养的人应制止不道德的行为，发扬道德的行为。在希腊语和拉丁文中，“善”从“勇敢”一词变化而来；“恶”则从“懦弱”引申而来。善与恶是对立统一的关系，它们相比较而存在，相斗争而发展。在中国伦理学思想史上，关于善恶的起源往往是和人性问题的论述联系在一起的。而在善恶标准上则又与“义”、“利”之争有密切关系，孔子、孟子等认为行为的善恶，主要以是否合于“义”为标准；而功利论者则认为善恶的标准，主要看它是有利还是有害。在西方伦理学史上，古希腊哲学家苏格拉底、柏拉图等从理性思维和灵魂中引申出道德，把知识和理念作为善。亚里士多德从人们的经验中探索善恶起源，并以是否合乎最好的和最完全的德行的活动作为善恶标准。中世纪的宗教伦理学通常把善解释为上帝意志的表现，以是否信仰上帝作为善恶的标准。近代资产阶级唯物主义哲学家，往往从人的自然本性来说明行为善恶的产生，把能否使人得到快乐或幸福作为善恶的标准。唯心主义哲学家却往往从善良意志、绝对观念等抽象精神中引申出善和恶，并以此作为善恶标准。黑格尔认为善与恶“是不可分割的”，提出：“恶也和善一样，都是导源于意志的，而意志在它的概念中既是善的又是恶的。”（《法哲学原理》）有一定的合理因素。马克思主义道德学说认为，善恶观念是人的主观意识对社会所发生的复杂的道德关系的反映。它反映了一定社会经济关系和历史条件下人们的利益和实践活动的要求，具有时代性、民族性和阶级性。它是在人们的社会生活中形成的，并随着社会经济关系和历史条件的变化而不断变化。恩格斯说：“善恶观念从一个民族到另一个民族、从一个时代到另一个时代变更得这样厉害，以致它们常常是互相直接矛盾的。”（《马克思恩格斯选集》第3卷第433—434页）在阶级社会里，各个阶级都以自己的阶级利益和由阶级利益引申出来的道德原则和规范作为行为和评价善恶的标准。但在涉及社会公共

生活一些简单的道德准则的场合中，也不排斥人们善恶观念具有某些共同特征。在历史上，当剥削阶级处于上升时期，他们的善恶观念的标准，在一定程度上反映了广大人民群众的愿望和历史发展的要求；当他们逐渐走向没落时期，其善恶观念的标准就和广大人民的愿望及社会历史发展的要求相违背。共产主义道德以是否符合广大人民群众的整体利益和局部利益、集体利益和个体利益、长远利益和眼前利益的统一为判断善恶最根本的标准。在通常意义上，善与道德、恶与不道德同义。

赡思(1278—1351) 元经学家。字得之，号文孝。大食国(阿拉伯帝国)人。迁居真定(今河北正定)。任为应奉翰林文字，预修《经世大典》。后拜陕西行台监察御史，授佥浙西肃政廉访司事，浙东肃政廉访司事。曾疏请将浙右诸僧寺中道人、道民、行童等勒归本族，以宽民力。博览群书，邃于经，尤深《易》学，精于天文、地理、钟律、算数、水利，并旁及国外著作和学说。为学重笃实之学，见诸践履。有《四书阙疑》、《五经思问》、《奇偶阴阳消息图》、《老庄精旨》等。

shāng

《伤寒论》 东汉张仲景著。现存中医学中最早系统论述外感疾病的重要文献。原书散佚，晋王叔和编次为十卷，金成无己作注。它在《内经》理论的基础上，总结了汉以前的医学成就，着重探讨了伤寒病的病机变化，分析了病象的阴阳、表里、寒热、虚实等症候，制定汗、吐、下、温、清、和等不同的治疗方法，还叙述了外感疾病的发生和发展的变化过程，创立六经辨证和治疗原则、方剂配伍等。开创了祖国医学辨证施治的方法，在思维方法上提出了人与外界关系的一般看法，具有科学方法论的意义，丰富和发展了中国古代朴素辩证法思想。历代医家整理、诠述、注释者，多至数百家。

商羯罗(Saṅkara，788—820) 印度中世纪哲学家，吠檀多派代表之一。曾在印度创设四个大修道院，以大乘佛教理论解释吠檀多不二论，成为婆罗门教的复兴者，其理论形成新婆罗门教或印度教。哲学上，以"空、幻"和"真谛、俗谛"的区别解释吠檀多派的梵我不二论，认为看世界有真谛与俗谛的区别：真谛看到世界的本质、看到梵的真实情境、认识到世界没有属性，这是上智，或无德之见(无属性的见解)；而俗谛则是由世俗的经验方法看世界，它产生许多迷妄虚幻的见解，把属性加之于梵的本质，这是下智，或有德之见(有属性的见解)。从这两种见解出发看梵，则梵也有上梵与下梵之别，上梵即无德之梵，是从真谛所见之梵，而下梵则是有德之梵，是从俗谛所见之梵。上梵与下梵是统一不二的，但两者又有区别，因而有梵创造世界的理论，认为由梵生出空、风、水、火、地五细微原素，再由五细微原素结合生出空大、风大、水大、火大、地大五基本原素。五种基本原素的构成是由于一种细微原素占有一半的分量，而其余一半则由其他四种细微原素组成。这种产生过程不由细微原素决定，而是完全由梵所决定。梵生出原素，而原素又复归于梵，这也是梵的幻化与幻相的消失的过程。按照这种理论，梵是一，世界是多，一与多是统一的，一之所以成为多，即梵之所以成为世界是由于人的"无明"所造成，因人执著于他们的"邪智"，没有正确地了解梵，所以产生世界的形象，因而世界的存在是由无明加之于自我的，自我与梵同一，未应有梵的智慧，可以洞察梵我的同一，但无明使其有了虚幻的见解。由这种梵我如一与其矛盾的观点提出有情与人的见解，认为有情是动物，人是动物的一种。自我是人的意识，它本与梵同一，是精神的自我，但俗谛所见的人则不是精神的自我，它加上了由无明引起的限制，如有肉体，有眼、耳、鼻、舌、身等感觉器官(根)等，由这种限制而产生与精神自我有别的肉体的自我，它在世界上活动产生了"业"，这是人们所遇到的，是自作自受的，因而有轮回之苦。在人死之后，生命元气("首风")引导精神自我脱离肉体的人，达到自我的转世。这种梵创造世界、精神自我和肉体自我的关系理论，把数论等派别的极微论与梵我不二论结合起来，对《奥义书》中的这种理论作了新的解释，成为一种客观唯心主义学说。他认为从俗谛看世界的观点并不是不可以存在，从宗教来说，也可以存在，这是教育世俗人的一种方法，即承认经验的看法，以之教育人，使其脱离轮回，得到解脱。认为有两种修行方法，世俗的下智的人采取"寂静、节制、离欲、忍耐、定心、信仰等六种修行，使人不为名相所感染，追求达到常住不变的实体，这是暂时的解脱，另一种是具有真谛的上智的人，追求知道我就是梵，这是一种根本的解脱，其修行与世俗方法不同。这两种修行方法宗教上也有不同，前者为世俗的人所采用，称为公开教；后者使人达到最高的实在的真实认识，非一般人所能了解，只有少数上智的人可以了解，称为内秘教。主要著作有《吠檀多经注》、《广森林奥义书注》、《薄伽梵歌注》、《我之觉知》、《问答宝鬘》、《五分法》等

商羯罗主(Saṅkarasvamin，约6世纪) 音译"商羯罗塞缚弥"。古代印度哲学家陈那的弟子。"商羯罗"的意义是"骨琐"，即人的骨架。"塞缚弥"即"主"。据《因明大疏》说，世人称婆罗门教的主神湿婆(大自在天)为"骨琐天"。商羯罗主的父母起先由于不生育，求拜于"骨琐天"，因生，遂取名为"骨琐主"，此即以天为主之意，世人亦称"天主"。继承和发扬了陈那前期的因明思想，致力于立(论证)、破(反驳)的方法和过失论的研究，代表作为《入正理论》(即《因明入正理论》)。商羯罗主所述虽基本上未超越陈那因明论的范围，但也不乏独特性的贡献，如陈那的过失论原来只讲五种似宗，商羯罗主则讲九种似宗。《入正理论》较《正理门论》易于理解，故被视为研习《正理门论》的入门阶梯。

商君 商鞅的封号。见"商鞅"。

《商君书》 战国时商鞅及其后学的著作合编。秦汉时称《商君》，唐以后亦称《商子》。战国时已有传本，有"境内之民""藏商、管之法者家有之"(《韩非子·五蠹》)之说。《汉书·艺文志》法家类著录二十九篇。宋时已有佚失。《郡斋读书志》谓亡佚三篇，《直斋书录解题》谓亡佚一篇。今本存二十四篇，另有二篇有目无文。唐《群书治要》引有《六法》一篇，今本无。书中记述商鞅的政治、经济主张，哲学思想及社会历史观点等。也载有一些秦国的政治、经济和军事制度，以及变法的事实。对战国末与秦代影响深远。注本有近人朱师辙《商君书解诂》、高亨《商君书注译》等。

商品经济(commodity economy) 为交换而生产的经济形式。与"自然经济"、"产品经济"相对。只有通过商品交换,才能将生产者之间以及生产者与消费者之间联系起来,才能形成生产和消费。价值规律是商品经济的普遍经济规律。同生产发展的一定历史阶段相联系。在奴隶社会和封建社会不占统治地位,简单的商品经济是自然的补充形式。在资本主义社会,劳动力也成为商品,商品经济是绝对的统治形式,其特点是以追求剩余价值为目的。在私有制为基础的商品经济中,人与人的关系被物与物的关系掩盖起来,价值规律在竞争和无政府状况下进行。在中国社会主义初级阶段,必须大力发展社会主义商品经济。它的特点是:以生产资料社会主义公有制为主体;不是为了追求剩余价值,而是为了满足人民的物质和文化生活的需要;不是排斥价值规律,而是自觉地依据和运用价值规律。商品经济的充分发展,是社会主义经济发展不可逾越的阶段,是实现我国现代化的必要条件。在当代社会,商品经济的体制和机制就是市场经济。

商人美德(bourgeois virtue) 西方经济伦理思想术语。指从事市场经济活动的人具有的道德优点,包括进取、适应性强、富于想像力、乐观、正直、节俭、明智、诚实等。在西方经济伦理史上,称这些美德为"商人的"美德,是与贵族美德如勇敢、优雅或农民美德如忠诚、团结相比较而言的。集中反映在亚当·斯密的著作《道德情操论》中。他提出在商业社会所应遵守的三种品德:"慎重之德"、"仁爱之德"、"正义之德"。商人在传统道德观中是贪婪自私的代表,但恰恰是这些人为资本主义社会带来了活力。商人美德的思想确立了资本主义社会的新型道德观,把利己的追求与道德的完善统一起来。

《商书》 《尚书》组成部分之一。相传是记载商代史事之书。今本有《汤誓》、《仲虺之诰》、《汤诰》、《伊训》、《太甲》、《咸有一德》、《盘庚》、《说命》、《高宗肜日》、《西伯戡黎》、《微子》等篇。其中除《汤誓》、《盘庚》、《高宗肜日》、《西伯戡黎》、《微子》五篇外,都是伪《古文尚书》。

商谈伦理学(discourse ethics) 哈贝马斯所创立的伦理学理论。在其著作《商谈伦理学诠释》(Erläuterungen zur Diskursethik)中作了系统的论述。认为康德伦理学是西方近现代主体性哲学时期最有价值的伦理学,因其强调了道德判断的真理性与普遍性。在经过了语言哲学的现代转向之后,康德建构伦理学的言说方式已过时,其论证基础就显得非常薄弱。所以,商谈伦理学是在语言哲学的时代保卫早已由康德所提倡的道德判断的真理性和普遍性信念。哈贝马斯反对西方传统哲学的真理符合论,认为真理是由诸主体之间的理性交往形成的共识,道德判断的普遍化原则也建立在主体间商谈所达成的普遍同意之上,与康德将道德判断建立在先验主体性(自由意志)之上不同,哈贝马斯则将之建立在以交往为基础的交互主体性之上。这样,道德判断就既是规范性的、又是描述性的。与此相应,道德价值的最后根据就被交往理性扬弃了。商谈伦理学是哈贝马斯交往理论体系中的重要组成部分。一方面,只有通过商谈伦理学的建构,才能完成交往理论的论证过程;另一方面,理论上的交往理性要扩充到实践领域,必须涉及到商谈伦理学的建构。

商鞅(约前 390— 前 338) 战国时政治改革家。法家主要代表人物。姓公孙,名鞅,亦称卫鞅。后受秦孝公封商邑,号商君,故又称商鞅。卫国人。曾以尸佼为师。初为魏相公叔痤家臣。秦孝公元年(前 361),入秦。孝公三年,与大夫甘龙、杜挚辩论变法,主张"治世不一道,便国不法古"(《史记·商君列传》)。孝公六年,任左庶长,推行第一次变法。颁布法律,制定连坐法;奖励军功,禁止私斗;重农抑商,奖励耕织。变法取得初步成功,并接连伐魏获胜,孝公十年,因功升为大良造。孝公十二年,自雍(今陕西凤翔南)迁都咸阳,进行第二次变法。推行"开阡陌封疆",废除井田制,普遍推行县制,统一度量衡制,按户按人口征收军赋,进一步加强中央集权。两次变法成功,奠定了秦国富强的基础。孝公二十四年,孝公死,惠王立,公子虔等人告发其"欲反",为惠王派兵捕杀,并车裂其尸,灭其全家。政治上,主张"一任于法",强调统一法令"为治之本也"(《商君书·定分》),并以"壹刑"、"农战"等政策为其法治理论的重要内容。认为"仁义"不仅"不足以治天下"(《画策》),而且是削弱国力的"六虱"之一(《靳令》)。提出"任其力不任其德"(《错法》)、"不贵义而贵法"(《画策》)等政治、伦理观点,为其法治主张服务。哲学上强调在"适于时"、"恃其势"、"恃其数"的基础上,要充分发挥人为的作用。提出"以战去战"、"以杀去杀"、"以刑去刑"(《画策》)等命题。认为历史是按"上世"、"中世"、"下世"演变发展的,所以"世事变而行道异"(《开塞》)。其著作战国时已流传。《汉书·艺文志》法家类著录《商君书》二十九篇,今存二十四篇;兵权谋家类著录《公孙鞅》二十七篇,早佚。《商君书》非作于一人一时。近人高亨认为是商鞅遗著与其他法家遗著的合编。郑良树认为《商君书》应视为商鞅及其学派的著作。

商业伦理学(business ethics) 即"企业伦理学"。

商业信誉(commercial reputation) 企业伦理学术语。指企业在对外商务经营活动中所取得的社会信任度。来自社会各个方面对企业提供的优质商品、优质服务的评价,是对企业良好品质的认可。集中地体现了企业的形象,是企业的无形资产。建立完善的商业信誉,可以降低交易费用,确立品牌竞争机制,遏止不正当竞争行为,有利于市场秩序的健全和经济的发展。就企业主体而言,商业信誉通过产品、商标、广告、交易行为和企业文化等载体而体现。

熵(entropy) 用以表示某些物质系统状态的一种量度或说明其可能出现的程度。1865 年,德国物理学家克劳修斯在研究热循环时提出。常用 S 表示。熵的定义规定:物质在可逆变化过程中,熵的增量为 $dS = dQ/T$,其中 dQ 为对物质加人的热量,T 为物质的绝对温度。熵是物质的状态参数,即状态一定时,物质的熵值也一定。从分子运动论的观点来看,由于分子的热运动,物质系统的分子要从有序趋向无序,熵变大表示分子运动无序程度的增加。孤立系统内实际发生的过程,总是使系统的熵增加。熵是系统无序程度的量度。1948 年申农将这一概念引人信息论,作为信息论的一个基本量,用

以描写不确定性的大小，熵愈大，不确定性也愈大。熵这一概念现已被广泛地应用于概率论、数论、信息论及语言中，对科学的发展产生了重大的影响。比利时科学家普利高津说，由此"我们的兴趣正从'实体'转变到'关系'，转变到'信息'，转变到'时间'上"（《对科学的挑战》）。

《熵：一种新的世界观》（Entropy：A New World View） 美国学者里夫金（Jeremy Rifkin）与霍华德（Ted Howard）合著。1981年出版。是马尔修斯学派后期代表作。将物理学的概念"熵"广泛运用到哲学、心理学、政治学、经济学、社会学、宗教、教育等领域中，以熵定律为基点，审视哲学、经济、政治、教育等领域的过去及未来。认为牛顿、笛卡儿的机械论的世界观将趋灭亡，熵定律将会主宰人类，并且在科学技术蓬勃发展的社会中，只有以熵定律作为一种新的世界观，正视熵的危机，才能使熵的不断增长减速，从而使人类由高熵社会转入低熵社会，延缓人类走向"热寂的进程"。该书分"世界观"、"熵的定律"、"熵：一种新的历史框架"、"非再生能源和临近的熵的分界线"、"熵和工业时代"、"熵：一种新的世界观"等六大部分。洞察到一种崇尚数据、图表、定量分析和数学公式，只注重产值增长的资本主义经济观念与牛顿、笛卡儿机械世界观之间的关联，并指出在这种不断增长的资本主义经济观导引下的人口、经济、非再生能源和物质材料消耗数目的日趋上升状况。指出人们对科学技术的崇拜与贪婪必将导致悲剧的诞生。此外，还探讨了第三世界国家的发展前途，指出第三世界国家利用新发现的财富去效仿发达国家的方式不足取，应该寻找适合于自身的不同于西方的发展模式。但是也流露出一种悲观意向，认为古希腊社会由鼎盛转为衰落的历史准确地反映了现实，知识破坏了世界的原始美，人类历史并非是一个进步的历程。事实上，人类正走向一种更复杂、更抽象、更多浪费的状态，因此历史进程是一个不断倒退衰竭的过程。中译本由吕明、袁舟据美国纽约矮脚鸡出版公司1981年版译，上海译文出版社1987年2月出版。

shàng

上博战国竹简 上海博物馆近年从香港市场获得的一批战国竹简。共1200支，约有3.5万字。经整理发现涉及先秦古籍81种。内容涵盖儒、道、杂、兵等诸家。所涉及的古籍主要有《易经》、《诗经》、《缁衣》、《鲁都大旱》、《孔子闲居》、《乐书》、《性情论》、《颜渊》、《曾子立孝》、《夫子答史蕾问》、《赋》、《子路》、《恒先》、《四帝二王》、《曹沫之陈》、《武王践阼》、《曾子》、《彭祖》、《乐礼》等。其中大多为佚本，少数有今本。但竹简文字与今本也有许多相异之处。竹简《易经》中有黑与红两色组成的符号，其含义尚待破译。竹简《彭祖》中有狄老向彭祖问道的内容，涉及道家思想的渊源问题。竹简《孔子论诗》为孔门弟子记述孔子讲诗的文字，为今本古籍中所无。待全部整理完毕并进行深入研究，将对中国先秦时期的政治、历史、哲学、文化等领域的研究产生极大影响。

上蔡学派 北宋以谢良佐为代表的学派。因良佐为上蔡（今属河南）人，故名。主要人物另有詹勉等。谢良佐为二程弟子。明清之际黄宗羲说："上蔡在程门中，英果明决，其论仁以觉以生意，论诚以实理，论敬以常惺惺，论穷理以求是，皆其所独得，以发明师说者也。"（《宋元学案·上蔡学案》案语）为学重内心"省察"，并作课簿以记日用言、动、视、听，以礼验之。认为"圣门学者大要以克己为本，克己复礼，无私心焉，则天矣"（《宋元学案·上蔡学案》引谢良佐语）。主张读儒家经书"当会之以神"，"不可以训诂形容其微意"（谢良佐《论语解序》）。反映了宋儒崇义理之学的特点。清全祖望称此派为"洛学之魁"。

上层建筑（superstructure） 由经济基础所产生和决定的社会意识形态以及与之相适应的社会制度组织和设施的总和。历史唯物主义的基本概念。与经济基础相对的社会结构两个基本层次之一、社会生活两个基本领域之一。马克思和恩格斯在1845—1846年合写的《德意志意识形态》中初步形成经济基础和上层建筑的概念，马克思在1852年《路易·波拿巴的雾月十八日》一书中明确指出："在不同的占有形式上，在社会生存条件上，耸立着由各种不同的、表现独特的情感、幻想、思想方式和人生观构成的整个上层建筑。整个阶级在它的物质条件和相应的社会关系的基础上创造和构成这一切。"（《马克思恩格斯选集》第1卷第611页）1859年在《〈政治经济学批判〉序言》中进一步阐述了这一概念：与物质生产力发展的一定阶段相适应的"生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础"（《马克思恩格斯选集》第2卷第32页）。上层建筑由该社会的思想上层建筑和政治上层建筑两部分组成。思想上层建筑包括政治法律思想、道德、宗教、文学艺术、哲学等意识形态。政治上层建筑在阶级社会指政治法律制度和设施，主要包括军队、警察、法庭、监狱、政府机构和政党、社会集团等，其中国家政权是核心。思想上层建筑和政治上层建筑是相互联系、相互制约的。思想上层建筑为政治上层建筑提供思想理论根据，政治上层建筑为思想上层建筑的传播和实施提供重要的保证。政治上层建筑作为思想的"物质附属物"，是通过人们意识自觉建立的，它一经形成又强烈影响思想上层建筑，要求一定的思想上层建筑与它相适应。恩格斯指出国家政权是"第一个支配人的意识形态力量"，"国家一旦成了对社会来说是独立的力量，马上就产生了另外的意识形态"（《马克思恩格斯选集》第4卷第253页）。从社会存在和社会意识的关系来看，上层建筑，包括政治、法律制度，属于社会意识的领域。任何社会的上层建筑都是由其经济基础决定的，但是，它一经产生以后，就具有相对的独立性，并表现出追求尽可能多的独立性的倾向，能动地反作用于经济基础。两者的这种相互作用表现为上层建筑必须适合经济基础发展状况的规律。一切社会形态都是上层建筑和经济基础具体历史的统一。在阶级社会中，上层建筑具有阶级性。同一社会形态存在着不同阶级的政治组织和意识形态，它反映着社会经济基础的复杂性和经济关系的对立性。在无阶级社会，经济关系不具有对立性，上层建筑也不存在阶级性。对于上层建筑反作用的性质，中国学术界有不同看法：(1)认为反作用在一定条件下具有决定性的意义；(2)认为反作用不能对经济基础起决定作用。参见"上层建筑适应经济基础发展状况的规律"。

上层建筑适应经济基础发展状况的规律(law of conformity of superstructure to the state of economical basis) 人类社会历史领域中，以社会形态矛盾运动中经济基础和上层建筑相互作用为内容的社会发展客观规律。由马克思和恩格斯发现。在1845—1846年合写的《德意志意识形态》中提出这一规律的基本思想，后用以分析了1848年资产阶级革命和资本主义社会，使这一理论具体化。1859年，马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中概括了这一规律的主要内容。恩格斯写的《反杜林论》、《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》等著作，特别是他晚年关于历史唯物主义的书信，进一步丰富和发展了这一理论。其基本内容为：经济基础是上层建筑赖以存在的根源，是第一性的；上层建筑是经济基础在政治上和思想上的表现，是第二性的、派生的。经济基础决定上层建筑，上层建筑反作用于经济基础。经济基础对上层建筑的决定作用表现为：(1)经济基础决定上层建筑的产生。随着生产力和社会分工的发展、私有制和阶级的出现，产生了以私有观念为核心的思想上层建筑，并相应地形成以国家政权为核心的具有强制手段的政治上层建筑。上层建筑一经产生便具有相对独立性，有其自身的发展规律和一定的历史继承性。(2)经济基础决定上层建筑的性质。上层建筑的性质不直接决定于生产力而决定于生产关系即经济基础。与封建主义私有制、资本主义私有制、社会主义公有制等经济基础相应而建立的，是封建专政、资产阶级专政、无产阶级专政的国家和不同性质的意识形态。(3)经济基础决定上层建筑的变革。生产力发展引起的生产关系即经济基础变化，使上层建筑或慢或快地发生变化。上层建筑对经济基础的反作用主要表现为：(1)积极为自己的经济基础服务，促进自己经济基础的形成、巩固和发展。(2)向阻碍、威胁自己经济基础发展和存在的其他经济关系、政治势力和意识形态进行斗争。经济基础和上层建筑相互作用的矛盾运动，贯穿社会发展过程的始终。它受到生产力和生产关系矛盾的制约，但生产力和生产关系矛盾的解决又依赖于经济基础和上层建筑矛盾的解决。直接受生产力所推动的较为易变的经济基础即生产关系，与相对稳定的上层建筑之间，形成既相适合又不相适合的矛盾运动。在两者基本适合中出现的局部性矛盾，可以在同一社会制度的范围内加以调整。当生产关系已经变成严重阻碍生产力发展的桎梏时，两者之间就发生尖锐的矛盾和冲突。在阶级社会，这个矛盾表现为代表先进生产关系、反映经济基础变革要求的进步阶级，与代表腐朽生产关系并运用上层建筑的力量阻碍变革的反动阶级之间的激烈的阶级斗争。这一矛盾只有通过社会革命，推翻旧政权，根本改变旧上层建筑才能获得解决。社会主义的上层建筑(主要是国家政权)先于自己的经济基础而产生，并成为建立社会主义经济基础的政治前提。这是上层建筑适合经济基础状况规律的特殊表现形式。社会主义社会上层建筑和经济基础的矛盾是非对抗性的，可以通过社会主义改革加以解决。上层建筑适应经济基础发展状况的规律是无产阶级政党制定正确的路线、方针、政策的重要理论依据。

上德 春秋老子用语。指具有高尚道德的人。与"下德"相对。《老子·三十八章》："上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。"凡出乎自然、不是人为地去追求"德"，才是至高的道德。这是老子"道法自然"的道德观。

上帝存在的本体论证明(ontological argument for the existence of God) 即"本体论证明"。

上帝存在的道德论证明(moral argument for the existence of God) 即"道德论证明"。

上帝存在的目的论证明(teleological argument for the existence of God) 即"目的论证明"。

上帝存在的宇宙论证明(cosmological argument for the existence of God) 即"宇宙论证明"。

上帝存在的至善性证明(supreme good argument for the existence of God) 即"至善性证明"。

《上帝为什么化身为人》(Cur deus homo) 欧洲中世纪安瑟伦著。主要讲救赎问题。第一部分认为基督教并不违反理性，人不借助于基督就不能得救。第二部分认为人类被造的目的在于求得在天国永生，而这只有在神人结合的耶稣基督那里才能得到；并从唯实论出发，对三位一体的理论作了论证和辩护，对基督教信条作了逻辑结构的分析，特别是救赎图式的分析。该图式始于人的沉沦，继而是上帝在基督中变成人，并为人的罪过而死，从而提供了一种与人的罪恶成比例、相适合的赔偿，这就是基督的赎罪，也是基督的礼物，它要求一种恰当的回报，这种回报就是人获得拯救。

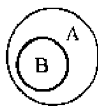
上帝之爱 即"阿加披"。

《上帝之城》(Civitas Dei) 亦译《天都》。古罗马奥古斯丁晚年著。用拉丁文写于413—426年间。基督教最早的历史哲学代表作。旨在批驳罗马异教者对基督教的指责。从善恶两个对立的概念出发，按照《圣经》，描述代表善的"上帝之城"(亦称"天上之城")与代表恶的"人间之城"(亦称"地上之城")两个对立阵营的斗争，提出"上帝之城"必胜、"人间之城"必败的历史发展规律。全书共22卷，1—10卷论证罗马城之被摧毁，在于崇拜假神，以致人性败坏，道德沦亡。信奉基督教之真神能辨明是非、弃恶从善、把握真理，永享太平。11—22卷论述"上帝之城"与"人间之城"的起源、发展和终结。代表"天上之城"的基督教会与"地上之城"的国家是相对立的，然而并非敌对，也并非一切国家都恶，只是"地上之城"必然消亡，人类应当归向充满善良、友爱、真诚和光明的"天上之城"。本书为中世纪欧洲基督教神学和基督教教会的活动提供了理论基础。

上反对关系(contrariety) 见"反对关系"。

上属关系(inclusion relation) 外延较大的概念包含外延较小的概念的关系。如A概念"教科书"包含B概念"逻辑教科书"，A与B之间就具有上属关系，即A是B的上属

如图:其中的"B"可以是表示A类的子类的概念,也可以是表示A类的某个分子(即A类中的某一个体)的概念。因此,概念的上属关系既可以表示类与子类的关系,也可以表示类与分子的关系。



上位概念(upper-seat concept 或 superordinate concept) 即"属概念"。

上行生命(ascending life) 德国尼采用语。与"下行生命"相对。指发扬强力意志的超人的生命。认为这种生命"最强大、最丰富、最自主、最勇敢",具有"能够加以指导的大量强力",体现"过剩的精神优越与健康和力量的统一"。尽管代表这种生命的人数量很少,但这些人将形成"一个更高的、更生气勃勃的人类"。并认为这种生命是组合性的、总括性的,具有辩护社会的功能。如果一个人代表这种生命,其价值将高于一般人,通过他,社会的整体生命将向前迈进一大步。

上行下效 中国伦理思想术语。一种社会道德风尚运行的机制和模式。强调居上位执政者的表率作用。语虽出于秦汉以后,如唐代马总《意林·政说》:"上行下效,然谓之教",南宋朱熹说:"上行下效,捷于影响。"(《四书章句集注·大学章句》)然其思想则早通行于先秦,孔子有言:"君子之德风,小人之德草,草上之风必偃。"(《论语·颜渊》)意谓如风之加于草而草必随风而仆一样,执政者之有德,则庶民必效而从之。孟子认为"上有好者,下必有甚焉者矣"(《孟子·滕文公上》),更明确地表述了"上行下效"之理。荀子以盘与水的关系作喻:"君者,槃也;民者,水也。槃圆而水圆。"(《荀子·君道》)认为执政者的德行是民众效仿的范型。所以儒家认为:"一家(指君主一家)仁,一国兴仁;一家让,一国兴让;一人(指君主)贪戾,一国作乱。其机如此。"(《礼记·大学》)统治者行为之善恶是关系到一国治乱的枢要和关键。其义虽不出儒家"德治主义"的思想体系,但强调执政者的表率作用,则与"正人先正己"相互补,仍有其积极的意义。

上座部(梵 Sthaviravāda) 亦译"圣上座部"。音译"悉他陛摒婆多部"。佛教部派之一。与大众部相对。上座,意为"长老",指因僧腊较高而座次排在前面的僧人。据南传佛教资料,释迦牟尼死后一百多年,东印度跋耆族比丘提出关于戒律的十条新主张:角盐净、二指净、他聚落净、住处净、赞同净、所习净、不搅乱净、饮阇楼疑净、无缘坐具净、金银净。遭到各地上座长老们的反对,从而引起分裂,反对新主张的长老们称上座部。后上座部又辗转分为十二部。据北传佛教资料,当时华氏城鸡园寺大天比丘提出关于教义的五条新观点:"余所诱、无知,犹豫、他令人,道因声故起,是名真佛教。"从而引起分裂,出现上座部。该部后辗转分裂为十一部。各部派中对后世影响较大的有犊子部、说一切有部、经量部、正量部以及广泛流传于南传佛教地区的南传上座部。

《上座部佛教巴利语大藏经》 又名《南传大藏经》或《巴利语系大藏经》。南传上座部佛教典籍丛书,是以各种不同文字字母音译的巴利语佛典。佛教自公元前3世纪在阿育王统治时代的第三次结集之后,传入锡兰(今斯里兰卡)的百余年间各类经论渐趋完备,于公元前29年在摩多罗(Matale)的阿卢寺(Aluvihāra)举行了第四次结集,把历来口传心授的巴利语佛典第一次用僧伽罗文字母音译刻写在薄铜片和贝叶上记录成箧。公元5—9世纪,锡兰多次派遣僧尼到东南亚地区传教,采用各地区不同文字字母音译巴利语三藏典籍的办法,逐渐形成以泰文、缅甸文、柬埔寨文、老挝文以及中国三种傣文字母音译的巴利语大藏经。以上几种音译本巴利语大藏经,内容基本一致,其编次为律、经、论和藏外四大部分。律藏包括三个部分:经分别(戒约条文);犍度(僧团生活制度);附录(戒条解释)。经藏包括五个部分:长部经三十四部(相当于汉译本的长阿含经);中部经一百五十二部(相当于汉译本的中阿含经);相应部五篇五十六相应二千八百六十三经(相当于汉译本的杂阿含);增支部十一集三百十三品一千零七十一经(相当于汉译本的增一阿含经);小部十五经(除法句经和部分本生经故事外,汉译本缺)。论藏包括法聚、分别、界论、双论、发趣、人施设和论事等七部论著。藏外分为注疏和其他两个部分。律藏注疏两种;经藏注疏十九种;论藏注疏三种。其他部分包括岛史、大史、弥兰王问经和清净道论等共四部。现流传的各种文字字母音译的巴利语大藏经有:僧伽罗文字母贝叶本和排印本;泰文字母贝叶本和两种排印本;缅甸文字母贝叶本和五种排印本;柬埔寨文字母贝叶本和排印本;老挝文字母贝叶本和排印本;三种傣文字母的贝叶本和手抄本;天城体梵文字母排印本;拉丁字母排印本共八种和日文译本一种。

《尚书》 亦称《书》、《书经》。"尚"即"上",上代以来之书,故名。中国上古历史文献和部分追述古代史迹著作的汇编。相传由孔子编定。事实上有些篇,如《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》、《洪范》等为以后儒家所补。儒家经典之一。保存了商周,特别是西周初期的一些重要史料。《盘庚》反映了对殷先祖神灵的崇拜。《召诰》提出:"皇天上帝,改厥元子,兹大国殷之命。"为以后君权神授说之滥觞。《洪范》在宗教神学体系下,透露出朴素唯物主义思想。文中所反映的伦理观念后来被奉为封建道德的楷模。《舜典》提出"诗言志",在中国美学史上有重大影响。西汉初存二十八篇,即《今文尚书》。另有相传汉武帝末年,鲁恭王刘馀从孔宅壁中发现的《古文尚书》,已佚。今存为东晋梅赜所献的《古文尚书》,为伪作。现通行的《十三经注疏》本《尚书》是《今文尚书》与伪《古文尚书》的合编。注本有唐孔颖达《尚书正义》、南宋蔡沈《书集传》。清孙星衍《尚书今古文注疏》辑集汉、魏、隋、唐旧注,并作疏,较为完备。

《尚书大传》 旧题西汉伏生撰,可能是伏生弟子张生、欧阳生或更后的博士们杂录所闻而成。解释《尚书》之书。其中除《洪范五行传》首尾完备外,其余各卷只存佚文。清陈寿祺有辑本,凡四卷,补遗一卷;皮锡瑞也撰有《尚书大传疏证》七卷。

《尚书古文疏证》 清阎若璩撰。八卷。用考据方法,证明东晋梅赜所献的《古文尚书》和《孔安国尚书传》出于伪作。较稍后的惠栋《古文尚书考》为详。毛奇龄曾作《古文尚书冤

词》，意在反驳，终不能夺；而梅书出于伪造，亦渐成定论。收入《皇清经解续编》。

《尚书后案》 清王鸣盛撰。三十卷，另《后辨》一卷。以发挥东汉郑玄的解说为主。对于伪《古文尚书》的考辨，见《后辨》。收入《皇清经解》。

《尚书集注音疏》 清江声撰。十四卷。在阎若璩《尚书古文疏证》、惠栋《古文尚书考》的研究基础上，搜集汉儒经说，以注《尚书》，不取伪古文及孔传；汉儒不备的，则旁考他书，探究故训。收入《皇清经解》。

《尚书今古文注疏》 清孙星衍撰。三十卷。采辑汉魏隋唐旧注，兼取清代学者王鸣盛、江声、段玉裁等的研究成果；惟不取宋元明诸儒《书》注，以其"无师传"，恐滋臆说。是清代学者《尚书》注解中较为完备的一种。收入《皇清经解》。

《尚书孔氏传》 即伪《孔安国尚书传》。旧题西汉孔安国撰，实系后人伪造。十三卷。解释《尚书》之书。东晋时豫章内史梅赜献奏，立于学官。南朝齐姚方兴又上《舜典》孔《传》一篇，另加经文二十八字。唐孔颖达奉命撰《尚书正义》，以伪孔为宗。南宋朱熹、明梅鷟等表示怀疑，清阎若璩、惠栋相继辨证，定为伪书。参见"伪古文尚书"。

《尚书引义》 明清之际王夫之著。六卷。头两卷论《虞夏书》，共十三论；三卷论《商书》，共十论；四、五、六卷论《周书》，共二十七论；合计五十篇。内容为引申《尚书》观点以阐发其政治和哲学思想。哲学上批判老庄、程朱、陆王之学和佛教的"唯心唯识"之论。阐明了"能"(认识主体)与"所"(认识对象)的关系，提出"因所以发能"、"能必副其所"等命题，反对"离行以为知"，强调"行"的重要性。"行可兼知，知不可兼行"(《说命中二》)。认为后天的习行对人性的发展与完善有重要作用，提出"习成而性与成"的道德培养论。主张"贵生"，反对道、佛"以生为妄"的观点，提出"生以载义，生可贵"(《大诰》)。但认为道德比生命更可贵，当个体生存与道德理想发生冲突时，应"舍生取义"(同上)。有反对绝对君权的思想，"人无易天地、易父母，而有可易之君"(《泰誓上》)。但又视"君臣大义"为"不易之理"，"君臣之分，上下、轻重、先后、缓急之权衡，其顺其逆，不易之理也"(《武成》)。是其时代局限性的反映。收入《船山遗书》。1962年中华书局据曾刻本、嘉恺抄本等校勘出版单行本。1976年中华书局重新校勘、标点出版。

《尚书正义》 唐代颁布的官书《五经正义》之一。孔颖达等编定。二十卷，五十八篇。凑合《今文尚书》和伪《古文尚书》，并用伪《孔安国尚书传》。收入《十三经注疏》。

尚同 春秋战国墨子用语。"尚"即崇尚，"同"指统一、同一。指层层统治同一于天子的理想政治。墨子主张"选天下之贤可者，立以为天子"，并主张建立一种从天、天子到诸侯、将军、乡长、百姓的严格的等级统治秩序。在这种制度下，"上之所是，必皆是之；所非，必皆非之"，上下一致，就能"谋事得，举事成，入守固，出诛胜"，"惟能壹同天下之义，是以天下之治也"。

《尚同》 《墨子》篇名。分上、中、下三篇。阐述墨子的政治主张。还反映墨子对国家起源的猜想。

尚未（英 not yet；德 noch nicht） 德国E. 布洛赫用语。指现在不存在而将来可能存在的东西，也指现在部分存在将来可能比较完整地存在的东西。在《乌托邦的精神》一书中提出。为E. 布洛赫哲学体系的中心范畴。E. 布洛赫认为，世界是一个尚未定型、尚未完成的过程。它不被封闭在现在，向各种可能性敞开，向未来敞开。人也是一个尚未完成的过程，人本质上不是生活在过去或现在，而是生活在将来，是处在到某处去的路上，即处在"前历史"中，几乎还没有开始成为人。故不能用任何固定的本质去规范人。人将是不断地沿着自己的地平线向前移动的，趋向将来的活生生的东西。

尚未存在本体论（ontology of not-yet-being） 德国E. 布洛赫提出的本体论理论。与传统哲学中的"确定本体论"相对。在《一种未来的哲学》(1970)一书中提出。他认为确定本体论寻求的是构成世界的确定性本原，不管这种本原是物质实体还是精神实体；尚未存在本体论则继承了古希腊赫拉克利特、德国黑格尔、英国怀特海等人的过程哲学的思想，肯定所有的存在者和存在本身都处在过程中，是尚未完成或定型的东西，世界本身也是尚未定型的东西，它始终保持着一种开放的、期待的、倾向性的状态。人作为特殊的存在者也是一个尚未完成的过程，人不断地沿着自己的地平线向前移动，决不能用任何固定的本质去规范他。该理论是E. 布洛赫希望哲学的理论基础。

尚贤 春秋战国墨子用语。"尚"即"崇尚"，"贤"即贤才。崇尚贤才。墨子认为尚贤事能是"政事之本"，"国有贤良之士众，则国家之治厚；贤良之士寡，则国家之治薄"。对贤良之士要"以德就列，以官服事，以劳殿赏，量功而分禄"，发挥他们在政权中的作用。并主张"官无常贵，民无终贱"，有能则举之，无能则下之，"虽在农与工肆之人"，亦一视同仁。要求贤者能"竭四肢之力，以任君之事，终身不倦"。与儒家"亲亲、尊尊"的思想相对立。

《尚贤》 一作《上贤》。《墨子》篇名。分上、中、下三篇。内容基本相同，详略有别。

shǎo

少私寡欲 春秋老子用语。《老子·十九章》："绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者，以为文不足，故令有所属，见素抱朴，少私寡欲。"以"大道"之时为至德之世。认为自人类有了聪明、智慧，产生了仁义、巧利以后，就废弃了"大道"。于是社会就出现了虚伪欺诈、六亲不和、国家昏乱。故应该"绝圣弃智"、"绝仁弃义"、"绝巧弃利"，使人减少私心，降低欲望，达于复归到无知无欲的素朴境界。

shào

《少年中国》 中国少年中国学会的机关刊物。月刊。1919年7月创刊于北京。创办人和主要编辑有王光祈、陈淯、李大钊、康白情、田汉等。其宗旨为:"本科学的精神,为文化运动,以创造'少年中国'。"(《少年中国月刊的宣言》)所发文章的思想倾向比较复杂,有的要求知识阶级、劳动阶级、资产阶级互相合作,通过建立"新村式"的小组织,来改造社会;有的宣传国家主义;有的则认为政治活动和流血手段对于改造社会是必要的,社会主义才是中国的前途。但多数则主张不涉及政治,专门从事学术的研究,因而刊物的学术性较强。其中有关哲学、社会学、宗教、自然科学等方面的论文,为研究中国近代哲学演变的重要资料。共出55期,1924年停刊。

少年中国学会 中国五四时期的进步社团之一。1918年6月由王光祈、曾琦以及李大钊等七人发起筹备,宗旨为:振作少年精神,研究真实学术,发展社会事业,转移末世风气。1919年7月1日正式成立时修改为:"本科学的精神,为社会的活动,以创造少年中国。"(《会务纪闻》)会务活动有出版刊物、讲演、学术讨论等。初有会员四十二人,多时达百余人。内设评议、执行、编译三部,曾琦为评议部主任,王光祈为执行部主任,李大钊等为编译部译员。总会设北京(1924年迁南京),南京、成都有分会。此外如湖北、山东、上海等十二个省市都有会员。国外有巴黎分会,在德、英、美、日等国及南洋等地亦有加入者。会员成分极为复杂,有共产主义者,也有国家主义者,而多数为资产阶级知识分子。故筹备期间即发生"有无决定主义的必要"的争论,结果认为"现在同人研究学问,思想极宜自由,主义亦不必一致"(同上)。由于李大钊的作用,以及邓中夏、恽代英、毛泽东、张闻天等陆续入会,学会对五四运动起了一定的推动作用。但随着"问题与主义"论争的深入发展,学会成员明显分化。上海以左舜生为首的会员提出"多研究'学理',少叙述主义"(《少年中国学会周年纪念册》)。1921年7月的南京大会,又展开了要不要"主义"的争论。邓中夏、沈泽民等坚持学会必须接受马克思主义和走革命的道路;曾琦、李璜、左舜生等则在不谈"主义"、不从事政治活动的名义下,反对接受马克思主义,坚持国家社会主义。由于成员的思想分歧,学会在1925年底停止活动。该会从创办到分裂,历时六载,会员从七位发起人发展到百余人,是五四时期历史最长、会员最多且分布最广的一个社团,它的分化和演变,反映了五四时期青年知识分子急剧变化的情况。出版刊物有《少年中国》、《少年世界》等。

少正卯(?—前496) 春秋鲁大夫。少正,复姓,一说是官名。东汉王充《论衡·讲瑞》:"少正卯在鲁,与孔子并;孔子之门,三盈三虚","门人去孔子归少正卯"。但事迹不详。传说鲁定公十四年(前496),被孔子以"五恶"(心达而险,行辟而坚,言伪而辩,记丑而博,顺非而泽)乱政之罪诛杀。

邵伯温(1057—1134) 北宋象数学家。字子文。共城(今河南辉县)人。邵雍之子。官至提点成都路刑狱。属元祐旧党。继承其父的象数学并加以阐释。提出"一"为宇宙的本原,"天地万物,莫不以一为本,原于一而衍之以为万,穷天下之数而复归于一。一者何也?天地之心也,造化之原也"(《邵子文语录》)。又说"一为太极",认为"一"或"太极"在事物之先而存在,"太极者,有物之先,本已混成,有物之后,未尝亏损,自古及今,无时不存,无时不在"(同上)。强调"一"或"太极"只存在于"圣人"心中,"圣人之心即天地之心","故圣人以天地为一体,万物为一身"(同上)。有《易辩惑》、《河南集》、《闻见录》、《皇极系述》、《皇极经世序》、《观物内外篇解》等。

邵晋涵(1743—1796) 清史学家,经学家。字与桐,一字二云,号南江。浙江余姚人。乾隆进士。官翰林院编修,后擢侍讲学士。曾与周永年、戴震、余集等同入四库全书馆。时人言经学首推戴震,言史学则首推邵晋涵。从《永乐大典》中辑录《旧五代史》,并博采《册府元龟》等,考证补阙,编排成书。又有志重修《宋史》,撰《南都事略》,叙南宋史事,未竟而卒。于经学则著有《尔雅正义》,宗郭璞,兼采汉人旧注,多独到见解,为研究训诂学的重要著作。另有《孟子述义》、《穀梁正义》、《南江诗文集》等。

邵康节 即"邵雍"。

邵懿辰(1810—1861) 清经学家、目录学家。字位西。浙江仁和(今杭州)人。道光举人,授内阁中书,擢刑部员外郎,入直军机处。为琦善以妄杀熟番下狱,后复官。嗜宋学,博涉群籍,熟闻典故朝章,兼通汉儒经注。撰《礼经通论》,以为《仪礼》十七篇为足本,并无残缺;乐本无经,乐即包括在《诗》、《礼》之中;《古文逸礼》三十九篇为西汉刘歆伪造。所编《四库简明目录标注》,就四库简明目录一一考其版刻源流,标于书眉,是研究中国目录版本学的参考书。另有《尚书通义》、《孝经通论》、《尚书传授同异考》等。

邵雍(1011—1077) 北宋哲学家。字尧夫,谥康节。共城(今河南辉县)人。曾隐居苏门山百源之上,后人称为百源先生。屡授官不赴。与周敦颐、张载、程颢、程颐同称北宋五子。为理学象数学派的创立者。根据《易传》关于八卦形成的解释和道教的宇宙生成说,加上孟子"万物皆备于我"的思想,虚构一宇宙构造图式和学说体系,以推衍解说自然和人事变化,形成其象数之学(也称先天学)。认为宇宙的本原是"太极"或"道"。"太极一也,不动,生二,二则神也。神生数,数生象,象生器。"(《皇极经世·观物外篇》)把"太极"或"道"看作是绝对的"一",其因"神"而分而为二,产生"数"、"象",并由此生成万物,其"合之斯为一,衍之斯为万"(同上)。认为"太极"或"道"是主观意识"心"的反映,说:"心为太极,又曰道为太极。"(《击壤集·自余吟》)又说:"心在天地前,天地自我出"(同上),"万化万事生乎心也"(《皇极经世·观物外篇》),把宇宙的变化归结为"心"的妙用。在物与我的关系上,提出"反观"的认识方法,认为在"观物"、"以物观物"中,人的感觉和心有其局限,只有"观之以理",以心来体会物之理,才能"以一心观万心,一身观万身,一物观万物,一世观万世"(《皇极经世·观物内篇》),使认识神秘化。认为"天地亦有终始",人地有毁灭、继起,并提出以元会运世来计算天地的历史。认为现世的人类社会已盛极而衰,将历史分为"皇、帝、王、霸"四个时期,

提出一代不如一代的历史退化论。在逻辑思想上，着重于对自然物象、人事变化作主观的比附、推衍和说明。从"象"以"顺观"物理，从"数"以"逆推"变化，认为"推类者必本乎生，观体者必由于象，生则未来而逆推，象则既成而顺观。……推此以往，物奚逃哉"(《皇极经世·观物外篇》)。由此认为"万物皆可类推"，一切事物"各以类推之"，"以类推之，从可知矣"。其象数推衍对宋初演绎思想发展有较大影响。还认为"名起于言，意起于用"，"有意必有言，有言必有象，有象必有数"。美学思想上，提倡以理观物，否认感官的形象直观对于审美过程的作用："夫所以谓之观物者，非以目观之也，非观之以心而观之以理也。"(《皇极经世·观物内篇》)承认"以物观之"与"以我观之"之间的对立，认为"以物观物，性也；以我观物，情也"(《皇极经世·观物外篇》)。认为在认识过程中"任我则情，情则蔽，蔽则昏矣"(同上)，而诗人常过分夸大"情"的作用，不善节制，"故其诗大率溺于情好也"。并强调"情之溺人也甚于水"(《伊川击壤集序》)。从"吟咏情性"的古典美学出发，坚持儒家传统美学观，要求诗人"哀而未尝伤，乐而未尝淫"，不为"情"所"累"。看到情感在审美过程中的重要性和可塑性，"诗史善记意，诗画善状情；形情与记意，二者皆能精"(《史画吟》)。提出以"人心"与"天意"的主客观联系，补充儒家"诗言志"论，"诗者人之志，非诗志莫传。人和心尽见，天与意相连。论物生新句，评文起雅言，兴来如宿构，未始用雕镌"(《谈诗吟》)。说明诗歌创作的灵感，起于自然和人心的契合。在审美鉴赏上，主张以审美主体的"精神"去体验自然美之"妙"，"人不善赏花，只爱花之貌；人或善赏花，只爱花之妙。花貌在颜色，颜色人可效；花妙在精神，精神人莫造"(《善赏花吟》)。有《伊川击壤集》、《皇极经世》、《渔樵问答》等。

shé

蛇形线(snake curve)　英国荷迦兹用语。对线条的一种界说。在《美的分析》一书中提出。认为支撑造型艺术的真正原理是一个特殊的线条，即一个一致性与多样性和谐结合的蛇形线，它是最美的。1745年，荷迦兹在其雕刻画集扉页上画了一条在调色板上的蛇形曲线，并写上："美的线条"。后在《美的分析》一书中从理论上作了论证。认为"在能够被人理解的起伏线条的广泛多样性之中，只有那个惟一被视为秀美线条的、精确的蛇形曲线，才配称为美的线条"。它能表现出物体的形状、动作和立体感；能够帮助画家丰富自己的想像力，把从生活中取材的人画得更确切；能够"最惹人喜欢、最悦人眼目"；能给人以美和乐的趣味。这一论点有明显的形式主义倾向，在近代西方绘画界和美学界曾引起广泛的注意。博克接受荷迦兹对蛇形线的分析，并提出"秀美"的审美范畴。

shě

舍尔古诺夫(Николай Васильевич Шелгунов，1824—1891)　俄国哲学家、政论家、文艺批评家、革命民主主义者。毕业于林学院，后留校任教。1858—1859年侨居国外。回国后，于60年代初参加民粹派的"土地和自由社"。1861年写了"告年轻一代书"和"告士兵书"两个传单，号召农民革命。1862年遭逮捕并流放多年。曾为《时代》、《现代人》、《俄罗斯言论》等杂志撰稿。1880—1884年任《事业》杂志编辑。认为哲学体系、道德和艺术理论是表现一定阶级和党派利益的。唯物主义是为反对现有制度而斗争的事业服务的哲学。承认永恒运动着的物质的第一性和自然界的客观规律性。把辩证法原则推广到自然界和社会生活一切现象。在认识论方面，认为认识过程的起点是外界对感官所产生的并且转化为感觉的刺激，在感觉的基础上产生概念。主张认识的真理性是概念与现实的符合，是靠经验来检验的。指出人认识了自然规律，就由自然界的奴隶变为它的主人，从而征服自然界，并利用它的力量为人类服务。认为社会由于新与旧、剥削者与被剥削者的斗争而发展，在一定条件下这种斗争导致革命。但又认为人的智慧是社会进步的主要因素。认为无产阶级是不断壮大的社会阶级。与民粹派理论相对立，主张历史的决定性力量不是个人，而是群众。美学上批评"为艺术而艺术"论，认为衡量艺术价值的尺度是它的社会意义。主要著作有《土地和有机生活》(1863)、《进步的条件》(1863)、《无知的损失》(1864)、《教育书信》(1873—1874)等。著作编为《舍尔古诺夫文集》(3卷，1904，第3版)、《文艺批评论文选》(1928)。

舍勒(Max Scheler，1874—1928)　德国哲学家、伦理学家和社会学家。1894年进耶拿大学，1901年毕业后留校任教。1907年转往慕尼黑大学任教，卷入现象学运动，参加慕尼黑学派的活动。1910年辞去教职，潜心著述。1917年先后出任驻日内瓦和海牙的外交官。1919年任科隆大学哲学教授。1928年猝死于心脏病。学识广泛，涉及生物学、心理学、认识论、伦理学、社会学、人类学和宗教哲学等诸多领域，并将现象学方法运用于这些领域的研究。对现象学方法的理解与胡塞尔不尽相同，接受现象学还原方法而拒绝先验主义。主张把人的情感放进括号加以悬置，以显出世界的本来面目。在心理学方面，对感情领域、本能冲动和意志领域进行了本质的区分。尤其对同情感作了仔细的划分，区分出同感、相互共感、同情、同一感情、心理感染以及爱与恨，并通过本质直观界定它们的本质规定性，由此发展出感情现象学。把情感的东西置于中心地位，强调冲动和感情的层次是生命的本来的实在，感情具有认识的功能，只有通过情感行为才可能认识伦理的、美学的、宗教的价值。在认识论方面，认为有三种可以加以区分的事实：自然的事实，即相对于日常感性直观认识中的事物；科学的事实，即以纯粹概念的方式构成的事实和过程；现象学的或纯粹的事实，即通过现象学还原而达到的事实。由自然的事实和科学的事实得到的知识，同人的肉体生命层次的要求相关联，其目的是要支配和控制自然，称为支配的知识或权力的知识。在纯粹的事实面前，精神消除了扰乱和阻碍质朴认识的各种生命倾向，纯粹无杂地向观念的本质状态流去。其中又分化出两种知识。一种是排除非知性的功能的认识，提供逻辑的和现象学的本质知识，一种是有情感参与其间的认识，得出救世的知识。在价值学和伦理学方面，针对康德的形式主义伦理学，提出实质价值伦理学，认为价值本身不只在其形式方面才实现客观有效性，而在其实质内容方面就已包含了客观有效性。价值可依一定的标准由低到高划分为四个等级：感觉价值、生命力价值、精神价值、宗教价值。价值的等级规定了伦理行为的准则。在宗教哲学方面，从对日常情感现象的分析中揭示神的观念的起源。认为日常情感中包含着人的普遍具有的宗教行为，有些人没有关于神的信仰，是因为宗教行为作为高级的精神生活容易造成错觉，以致对神的

信仰被对其他偶像的崇拜所取代，如拜物主义、拜金主义等。晚年致力于人类学研究，成为当代哲学人类学的开创者。认为一切生命形式都具有心灵形态，心灵形态从低级到高级可以划分为五个层次：无意识的感情冲动、本能、联合的记忆、实际的智能、精神。每种高级的形态中同时包含着低级的形态。感情冲动是最低级的形式，却是生命的本来的实在，是生命中真正积极的强大的但又是盲目的力量；精神是使人和其他一切生物的本质区分的规定性，但是软弱的。人通过抑制心理和排除本能的冲动，开展特殊的精神活动，才在世界上占据了特殊的地位。人是以生命冲动和精神本质为基础的双重结构，处在自然环境、动物世界、社会历史以及上帝的多层次关系中，最终走向世界开放，推动和引导历史，与上帝同生共存。这种学说亦称宇宙论人类学。主要著作有《先验的方法和心理学的方法》(1900)、《论人的永恒性》(1912)、《伦理学中的形式主义和实质价值伦理学》(1921)、《人在宇宙中的地位》(1928)、《人与历史》(1929)等。

舍生取义 战国孟子用语。指以道义为人生最高价值。《孟子·告子上》："生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。"认为对于人生来说，"义"的价值比生命更为需要，且"人皆有之"。"一箪食，一豆羹，得之则生，弗得则死，嘑尔而与之，行道之人弗受，蹴尔而与之，乞人不屑也"(《孟子·告子上》)。即使是饥者、乞丐，宁愿饿死也要维护自己的人格尊严。认为人若树立了这样的人生价值观，就能"不为苟得"，不避患难，做到"富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈"(《孟子·滕文公下》)，以至"舍生而取义"。这种"大丈夫"气概，在历史上产生积极的作用。与孔子"杀身成仁"、墨子"贵义于其身"、荀子"畏患而不避义死"一起，成为中国传统道德的优良部分。

舍斯托夫(俄 Лев Шестов；英 Leon Shestov，1866—1938) 俄国哲学家，存在主义者。原名列夫·依萨科维奇·施瓦尔茨曼(Лев Исакович Шварцман)。基辅大学法律系毕业。1895—1914年基本上寓居瑞士。1914年回到莫斯科。1918年移居基辅，在人民大学讲授古代哲学。哲学思想的特点是关注宗教和道德问题，反对自古希腊以来的理性主义。他据《圣经》认为由理性知识提供的真理已被人类的苦难所征服，至上的真理是被钉在十字架上的真理。对理性提出质疑，认为那些关于永恒性的不着边际的谈论都是荒唐的胡说。声称我们的生活被无比杂多的神秘事物包围着，科学不可能给予我们真理。还断言理性主义者为了绝对的真理必然会把人的生活相对化。主要著作有《陀思妥耶夫斯基和尼采：悲剧哲学》(1903)、《在约伯的天平上》(1929)、《雅典和耶路撒冷》(1938)、《克尔恺郭尔和存在哲学》(1939)等。

shè

社会(society) 在一定物质生产活动基础上形成的相互联系的人类生活共同体。马克思说："社会，即联合起来的单个人"(《马克思恩格斯全集》第46卷下第20页)，这种联合不是单个人的机械相加，而"是表示这些个人彼此发生的那些联系和关系的总和"(同上书，第46卷上第220页)，是人们交互作用的产物。人类社会是统一物质世界中最高级、最复杂的一种物质存在形式。社会与自然界既对立，又统一。使人类社会从自然界独立出来的基础是劳动，标志人类社会特殊本质的也是劳动。在马克思主义出现以前，从总体上来说，旧哲学家和社会历史学家还不能揭示社会的本质。神学家用超自然的神秘力量来说明社会，客观唯心主义认为社会的产生和发展决定于某种社会之外的绝对精神，主观唯心主义把人们的思想动机、意志当作社会发展的根本原因，即使旧唯物主义者也未能解开人类社会之谜。历史唯物主义认为，社会的发展是自然历史过程。它同自然界一样也是有其客观规律的。但是，自然过程完全是盲目的、不自觉的，根本无需人的参加。社会则不然，"在社会历史领域内进行活动的，是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人；任何事情的发生都不是没有自觉的意图，没有预期的目的的"(《马克思恩格斯选集》第4卷第247页)。忽视社会的这一特点，把它等同于自然界，是错误的。可是，如果因为社会生活中存在着人的理性和意志的作用，从而否认社会客观规律，就会导致历史唯心主义。在社会生活中，人们预期的目的是彼此冲突、互相矛盾的，而无数个别愿望和个别行动发生冲突的结果，就"在历史领域内造成了一种同没有意识的自然界中占统治地位的状况完全相似的状况"(同上)，人们的活动受着不以人的意志为转移的客观规律的支配。现代西方科学哲学家波普就曾根据进行社会活动的人受意志的支配这一点，断言历史没有规律，把主张历史发展具有规律性的理论作为"历史决定论"加以批判，夸大了意志在社会中的作用。历史唯物主义又认为，劳动是人类社会生存和发展的基础。劳动在人和人类形成过程中起了决定性的作用，"随着完全形成的人的出现又增添了新的因素——社会"(《马克思恩格斯选集》第4卷第378页)，猿群的动物联系变成了人类的社会关系。从此，物质资料的生产就成为社会存在的根本条件。社会由经济基础和上层建筑构成。人们在生产中形成的与一定生产力发展状况相适应的生产关系，构成社会的经济基础。由经济产生并与经济基础相适应的政治法律、道德、艺术等政治现象和社会意识形态，是社会的上层建筑。社会发展的基本动力，在于社会内部生产力和生产关系的矛盾、经济基础和上层建筑的矛盾。在阶级社会里，这些社会基本矛盾表现为阶级斗争。任何社会形态都是历史地产生和发展的，依次更迭的各个社会形态，都是人类社会由低级向高级发展过程中的一个阶段。每一社会形态对它所产生的时代和条件来说，都是历史地必然的，而对它自己内部逐渐发展起来的新的、更高的条件来说，又将丧失其历史必然性，让位给更高级的社会形态，永恒不变的社会是没有的。列宁指出，社会"发展的一般规律，不仅丝毫不排斥个别发展阶段在发展的形式或顺序上表现出特殊性，反而是以此为前提的"(《列宁全集》第43卷第370页)。中国没有经过典型的资本主义社会阶段而过渡到社会主义，就是一例。

社会变迁(social change) 泛指一切社会现象的变动，如社会制度、社会关系、社会组织、环境、人口、经济、政治、法律、教育、宗教、文学艺术、生产方式、价值态度、风俗时尚等方面的变动。主要指社会结构的变动，包括经济结构、阶级结构、职业结构等的变动。社会变迁的最终原因在于生产力与生产关系的矛盾运动。生产方式的变动引起社会结构的变动，又进一步导致各种社会现象的全面变动。各种社会现象

的变动是辩证关联、相互制约的。人口、科学技术、思想文化方面的变动也会引起社会结构和生产方式的变动。社会变迁的过程是辩证的。既有质变，如社会形态的更替；也有量变，如某一社会形态的稳定发展。既有渐进过程，如社会进化；也有突变过程，如社会革命。既可能是前进的，如社会进步；也可能是倒退的，如社会退步。人类社会的变化发展是一个自然历史过程，受一定的客观规律支配。人类的历史在一定意义上就是社会变迁的总体过程。它的总方向是前进的。历史学家和社会学家提出过关于社会变迁的各种理论。例如斯宾格勒和美国社会学家索罗金的历史循环论，孔德、斯宾塞的社会进化论，结构功能主义的社会均衡论，德国达伦多夫等人的社会冲突论。他们对社会变迁的各个方面作了研究，但又都有片面性，特别是在社会变迁的动力和总方向问题上是唯心主义和形而上学的。历史唯物主义在一定意义上就是关于社会变迁的宏观理论，是研究社会变迁各种具体问题的理论基础。

社会不朽论 亦称"大我不朽论"。中国胡适自称为批判"神不灭"论，弥补传统的"立德"、"立功"、"立言"三不朽说的"三层缺点"而提出的理论。认为社会的发展从纵、横两方面看都"交互影响"，"前人影响后人，后人又影响更后人"；"个人造成社会，社会造成个人"。故"社会的生活全靠个人分工合作"，个人的生活"都脱不了社会的影响"(《不朽》)，由此引申出"社会的不朽"论。强调个人之"小我"和其他无数量的"小我"和社会世界的全体及过去、未来都有因果关系；无数量"小我"的代代相传、连绵不断便是"大我"。进而断言："'小我'是会消灭的，'大我'是永远不灭的"；"'小我'虽有死，但其一切作为、功德、罪恶、一切语言行事"都永远留在那个'大我'之中"；所以，"一切'小我'的事业、人格、举动、言笑、功劳罪过也都永远不朽"。又主张以"社会不朽的观念作新宗教，代替那种"默示的"、神权的、崇拜偶像的宗教，要人"时时想着我应该如何努力利用现在的'小我'"，才能"不辜负了那'大我'的无穷过去"和"无穷未来"。实际上是根据"个体决定群体"的社会有机论，夸大个人对"全种万世"的作用和影响，"极力抬高个人的重要"，其核心是个人主义伦理观。

社会冲突理论(theory of social conflict) 社会哲学术语。指社会中个人或集团之间利益的斗争。西方哲学史上也存在说明社会中个人或集团之间利益斗争的观点。柏拉图和亚里士多德都曾指出雅典存在人群之间利益的对立。霍布斯认为存在一个人对另一个人斗争的情况。达尔文的生存斗争的观点加强了这种斗争的观点。孔德、斯宾塞和帕森斯的结构功能主义强调社会结构中各个个人或集团之间的统一和谐与整合，他们只承认由市场加以调节的冲突过程。冲突论则指出体制内部和体制之间也会有冲突，受到调节的和平的冲突也会为公开的、非和平的冲突所代替。在现代社会学中有各种不同的冲突理论。米尔斯的权力精英论认为，权力精英与下层被统治者的冲突是当代社会的主要形式。科泽则强调冲突的积极功能，认为冲突有其心理情感上的根源，表现为外部冲突、内在冲突和分裂型的社会冲突等。它对社会的积极作用在于通过冲突起一种放气的安全阀门作用，社会可以避免因斗争而陷于分崩瓦解。达伦多夫的辩证社会学则认为统治者与被统治者的角色有其潜在的对立利益的基础，在这个基础上产生的冲突是一种维护现状和改变现状的矛盾，冲突的目的是使社会关系和社会结构发生变化。达伦多夫认为冲突的重点是权力冲突，他以此反对马克思的阶级斗争理论。美国R.柯林斯的冲突分析性理论则分析冲突的主观与客观的原因，认为社会结构就是由这种彼此结合而又彼此冲突的人们所构成，他们都是为了自身的利益。社会冲突理论比社会结构和谐理论更深刻地分析了社会的现状。

《社会存在本体论》(Zur Ontologie des Gesellschaftlichen Seins) 匈牙利卢卡奇著。写于1964—1970年，是作者的未完成著作。1971至1973年在联邦德国用德文首次出版。1976年在布达佩斯出版匈文译本，后又被译成英文等多种文字。编入德文本《卢卡奇全集》第13卷。全书共3卷，标题为"黑格尔的错误和真正的本体论"、"马克思的本体论的基本原理"、"劳动"。该书力图"清算"作者过去的错误，总结作者走向马克思主义的理论发展过程，改变传统哲学体系，创建一种社会存在的本体论学说。认为几个世纪以来，认识论一直在哲学领域占据着统治地位，而当代哲学发展却日益要求从本体论上去研究世界的普遍联系问题，故必须建立和发展"社会存在本体论"。把存在分为无机自然、有机自然和社会三大类型，认为这三种类型的并存是人类实践的基础，实践是构成社会存在起源的关键。改变原有把自然界本体论作为从属因素归入社会本体论的观点，认为"社会存在的本体论只能建立在自然界本体论的基础之上"，社会存在本体论向唯物主义的转折要通过发现经济过程在社会存在中的本体论第一性来实现。纠正了作者过去在《历史和阶级意识》中否定自然辩证法的存在的观点，肯定辩证法不是单纯的认识原则，而是一种现实的客观规律性，不仅适用于社会存在，而且适用于整个存在。没有无机界和自然界的本体论"前史"，辩证法在社会中是不可能存在的。"从本体论意义上理解的辩证法，如果不是普遍的，那就是无意义的"。全书的重点是对劳动原理的阐述，认为人的生存首先是人同自然的物质交换，劳动在社会存在方面有首要的和基本的意义。劳动不仅是社会存在的特殊本质，是社会实践的典型形式，而且是语言和分工等等的源泉。在劳动的基础上对义务和价值的判断进行分析。认为劳动意味着一种目的论设计的实现，既包含着目的又包含着实现目的的手段，正是在这里出现了义务或"应当"的必然性。关于自由的学说、伦理学的基本原理，只有在劳动的基础上才能得到合理的阐发。该书被认为是卢卡奇生平最重要的著作之一。该书导论部分中译本由沈耕、毛怡红等译，华夏出版社1989年出版。

社会存在与社会意识(social existence and social consciousness) 社会存在指社会生活的物质方面，即不以人们的社会意识为转移的社会物质生活过程。19世纪法国空想社会主义者圣西门已使用这一概念。他在论述经济所有制和政府形式的关系时说："社会的存在取决于所有权的保存，而不取决于最初制定这项权利的法律的保存。"(《圣西门选集》第1卷)但是，圣西门仍然把理性当作社会发展的基础。马克思在创立历史唯物主义时，确定了这一范畴的科学内容，在1845年《德意志意识形态》和1859年《政治经济学批判·序言》中，将社会物质生活资料的生产方式规定为社会存在的

本质内容。具体包括：人们物质生产活动赖以进行的自然条件、活动本身及其结果——生产力；人自身的生产，即种的繁衍；人们物质生产活动借以实现的社会关系，即生产关系。社会存在不同于自然存在的主要特点是，它离不开有意识的人的实践活动。但是，社会存在的这一特点并不能改变它的客观性，即社会存在不依赖于人们的社会意识，社会意识永远不能完全地把握社会存在。对社会存在的理解也有不同看法，有人认为，社会存在有时作为与上层建筑相对应的范畴使用，仅仅指物质的社会关系，亦即生产关系。社会意识是指人们社会精神生活过程的总和。通常有广义和狭义两种用法：广义的，是泛指社会的人的一切意识要素和观念形态，包括个人意识和群体意识，社会心理和政治法律思想、道德、艺术、哲学、宗教、科学等各种社会意识形式。狭义的，是专指关于社会关系的意识，即以不同方式从不同方面反映物质的社会关系（生产关系）的意识及其形式，具体包括人们关于政治、法律、道德、艺术、哲学、宗教等观点和理论，形成一定的社会意识形态，但不包括自然科学。社会意识的最基本的含义和特征是：它是社会存在的反映，相对于社会存在来说，它是派生的、第二性的社会现象。一切社会意识都是人类在改造自然（人与自然的关系）和改造社会（人与人的关系）的实践中产生和发展的。社会意识虽然依赖于社会存在，但也有一定的相对独立性：在一定阶段，社会意识可能落后或超前于社会物质生活的发展；社会意识的发展具有继承性；各种意识形态之间存在相互作用；社会意识能够能动地作用于社会存在。历史唯心主义夸大社会意识的能动作用，错误地主张社会意识决定社会存在。旧唯物主义者只是自然主义地确认意识是存在的反映，把人的知、情、意看作是单纯的生理和心理现象，而不是看作社会实践的产物，不能将存在和意识的关系提到社会存在和社会意识的关系上来理解，一进到社会历史领域，仍然陷入唯心主义。社会意识同一般意识既有联系又有区别。从“意识是社会的产物”这个意义上讲，任何意识都是社会性的意识。但是，一般意识从总体上说它是人脑的机能，是客观物质世界的反映；社会意识则从其根源上并从反映社会存在这个角度考察意识现象。不懂得社会存在决定社会意识，就不可能成为彻底的唯物主义者。是社会存在决定社会意识，还是社会意识决定社会存在，这是社会历史观的根本问题。对于这个问题的不同回答，形成唯物主义历史观和唯心主义历史观的根本对立。在马克思主义产生之前，从总体上来说唯心史观占统治地位。但在一些哲学家的历史观中，也有一些唯物史观的因素。在中国，春秋时期的管仲认为“仓廪实则知礼节，衣食足则知荣辱”（《管子·牧民》）。孔子主张先使民“富之”，然后再“教之”。孟子提倡“制民之产”，主张把发展生产作为“德治”的基础。在西方，欧洲古希腊罗马时期的哲学家德谟克里特认为，人的思想和他的财产状况有关，人与人之间关系的疏密，也往往与财产状况直接关联。柏拉图认为理念是世界万物的本源，但他提出了人的需要是国家产生的最初原因的思想。18世纪法国的孟德斯鸠提出了地理环境决定论，认为气候条件决定不同国家的不同的政治制度；爱尔维修和霍尔巴赫提出“环境决定意见”、“人是环境的产物”等命题，力求唯物主义地解决社会存在和社会意识的关系问题，但他们只是将社会环境理解成法律和实现这种法律的政治制度，认为教育起决定作用，最终还是没有摆脱历史唯心主义。19世纪德国的黑格尔从绝对观念出发观察社会历史问题，他在《历史哲学》中把欲望看作是社会“第一个重要环节”，劳动对自然界所提供的物质加工，使其能满足人们的各种需要。列宁认为：“在黑格尔那里有历史唯物主义的胚芽。”（《列宁全集》第55卷第274页）费尔巴哈从人出发观察社会历史问题，提出了“皇宫中的人所想的，与茅屋中的人所想的不同”等一些合理命题。马克思指出，上述思想“它们始终不过是一些零星的猜测”，“仅仅是具有发展能力的萌芽”（《马克思恩格斯全集》第3卷第48页）。马克思和恩格斯总结了前人的研究成果，第一次科学地提出了社会存在决定社会意识的命题，创立了历史唯物主义，实现了人类历史观的伟大变革。1843年马克思在《黑格尔法哲学批判》一书中，批判地借用黑格尔使用的“市民社会”这一概念，提出社会经济决定国家的观点，指出：“家庭和市民社会是国家的前提，它们才是真正的活动者。”（《马克思恩格斯全集》第1卷第250—251页）1844年，马克思在《1844年经济学哲学手稿》中进一步指出：“宗教、家庭，国家、法、道德、科学、艺术等等，都不过是生产的一些特殊的方式，并且受生产的普遍规律的支配。”明确指出市民社会中的生产是国家、法和道德的决定因素。1845年，在《德意志意识形态》中，马克思和恩格斯第一次系统地论述了历史唯物主义，提出“不是意识决定生活，而是生活决定意识”（《马克思恩格斯选集》第1卷第73页）这一命题。1859年，在《〈政治经济学批判〉序言》中，马克思对社会存在决定社会意识的原理作了经典的表述：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。”（《马克思恩格斯选集》第2卷第32页）对社会存在和社会意识关系问题的科学认识，成为历史唯物主义解决其他社会历史问题的根本出发点。

社会达尔文主义（social Darwinism） 用生物界的自然选择和生存竞争规律来解释社会现象的理论。流行于19世纪末，主要代表为英国的斯宾塞和德国F. A. 朗格等。它将马尔萨斯的人口理论和达尔文的生物进化理论糅合在一起，认为社会也服从于生存竞争和自然选择的规律，社会的不平等和阶级的划分是由于个人天赋的不同。剥削者是“强者”、“适应能力最高者”，被剥削者是“弱者”、“劣者”，弱肉强食，优胜劣败，适者生存，不适者被淘汰，是不可抗拒的自然规律，甚至是社会发展的动力。朗格认为，在资本主义社会中，无产者的出路不是向资产者作斗争，而是限制生育。现代社会达尔文主义者认为在科学技术进步的条件下，虽然自然选择的作用减弱了，使那些“不及格的人”也能生存下来。但是，那些“不及格的人”的“繁殖太多是造成社会灾难的根源”。恩格斯曾批判这一理论“是马尔萨斯主义和达尔文主义的混合物”（《马克思恩格斯全集》第31卷第98页）。人类社会有着不同于生物界的特殊的、高级的运动规律，把自然选择和生存竞争直接搬用到人类社会，混淆了高级运动和低级运动形式的质的区别。中国近代思想家严复曾翻译和评述赫胥黎的《天演论》，传播社会达尔文主义思想，试图以“物竞天择”、“适者生

存"的进化论思想唤起国人救亡图存，对当时思想界影响很大。

社会的有定论 亦称"社会决定论"。中国瞿秋白关于社会发展规律的理论。初见于1924年出版的《现代社会学》一书，后在《自由世界与必然世界》一文中作了进一步阐发。针对当时玄学派诬蔑唯物史观是宿命论，科学派宣传非决定论，肯定社会生活与自然界一样，"有一定的规律性"。强调"社会现象随时随地规定个人的意志"，肯定了人有意识、有目的的活动根本上仍受社会因果律的支配，断言社会发展以致群众的人生观是"因经济顺其客观公律而流变"。并主张依据社会有定论的因果律，"推测将来之现实"，作出科学预见，从而较正确地论述了意识与存在、自由与必然、理想与现实之间的关系。

社会帝国主义(social-imperialism) 列宁用语。在批判第二国际机会主义者支持帝国主义侵略扩张政策时使用。伯恩施坦和考茨基等人及其派别在第一次帝国主义大战期间，公开为帝国主义掠夺和奴役别国人民的反动政策和行为辩护，提出"保卫祖国"的口号，并在国会投票赞成资产阶级政府军事拨款的要求，欺骗各国无产者为资产阶级的利益互相残杀。列宁斥责他们是"口头上的社会主义实际上的帝国主义，即机会主义转变为帝国主义"(《列宁全集》第37卷第90页)，后沿用这一概念，称那些以"社会主义"和"无产阶级国际主义"为名，推行侵略扩张和霸权政策者为社会帝国主义。

社会动力学(英 social dynamics; 法 dynamique sociale) 亦称"社会物理学"。法国孔德社会学理论的两个部分之一。与"社会静力学"相对。着重动态地历史地研究社会的变迁、进化、发展和动力、根源。因它的目的在于探索社会的进步，着重说明人类道德和心智的进步是社会发展的动力、根源，故又称为"实证的社会进化论"。孔德认为人的本能、爱情、同情等是社会起源和社会性质的决定因素，社会的进化变迁只能由这些思想意识的东西决定。人类社会的发展与人类心智发展三个阶段相适应，也经历了军事阶段、抽象权利阶段和工业阶段三个阶段。参见"社会发展三阶段说"。

社会多元决定论 即"多元决定论"。

社会发展动力(motive force of social development) 社会历史前进的推动力量和源泉。唯心主义历史观从精神本原中寻找人类社会发展的动力，德国B.鲍威尔认为杰出人物的自我意识是历史发展的惟一动力，黑格尔认为绝对精神是历史发展的动力。自然主义的历史观，如孟德斯鸠的地理环境决定论，认为地理环境是社会发展的决定力量。马克思主义认为，对社会发展起推动作用的有多种因素和力量，依照这些因素作用的性质、范围和形式，可以把它们区分为根本动力和直接动力、基本动力和非基本动力、主要动力和次要动力等。其中生产方式的矛盾运动是社会发展的根本动力。在生产方式的内部矛盾中，生产力决定着生产关系和社会生活的其他方面，它是推动社会发展的最终决定力量。在阶级社会里，阶级矛盾和阶级斗争是社会基本矛盾的阶级表现，它们是社会历史发展的直接动力。在解决社会矛盾、推动历史前进的过程中，人民群众始终是最基本的力量。其他如哲学、文学艺术、科学、道德等精神因素，也是推动社会历史发展的重要因素。所有经济的、政治的、思想的因素交互作用而形成的复杂的社会矛盾，通过具有自觉意图和预期目的的人的活动来实现，无数单个意志的相互冲突融合为一个总的"合力"，历史事件就是这个合力的产物。社会主义社会发展的基本动力仍然是生产力和生产关系之间的矛盾，以及由这一矛盾所决定的经济基础与上层建筑之间的矛盾。但其性质是非对抗性的，可以通过社会主义自身的改革得到解决。社会主义基本制度确立以后，还要从根本上改变束缚生产力发展的经济体制，建立起充满生机和活力的社会主义经济体制，促进生产力的发展，这是改革，改革也是解放生产力。

社会发展规律(law of social development) 通过人们的活动表现出来的社会生活过程诸现象间的内在的必然联系。神学家把社会的发展归结于上帝的意旨或天命。主观唯心主义者用人的主观意志和精神解释社会历史发展，把历史看成偶然事件的堆积。目的论者把历史过程看成某种神秘的合乎预定目的的实现过程。黑格尔的历史哲学在历史外部，即在绝对精神的发展中寻找社会规律。马克思创立的历史唯物主义从人们的活动所结成的一切社会关系中区分出物质的社会关系即生产关系，并把思想的社会关系归结于由生产力状况所决定的物质的生产关系所决定，从而在人们有意识有目的的活动中找到不以人的意识为转移的社会发展规律。社会发展规律既区别于自然规律，又区别于精神发展规律(如心理学规律)，本质上是人们活动的规律，既是客观必然的，又以人们有意识的活动作为实现的环节。社会发展规律具有辩证性质，它并不机械地直接决定每一个活动或社会现象。社会发展规律按其作用范围的不同，可分为一般规律、特殊规律和个别规律。存在于人类历史一切阶段并始终起作用的属于一般规律，如生产关系适合于生产力状况的规律；只在历史上某些发展阶段起作用的属于特殊规律，如阶级斗争规律；仅在某一社会发展阶段起作用的属于个别规律，如资本主义基本经济规律。一般规律、特殊规律、个别规律反映人类社会发展的多样性和统一性的关系。一般规律通过特殊规律和个别规律来体现，特殊规律和个别规律受一般规律的支配。三者在一定条件下可以互相转化。社会发展规律还可以分为横向的运行规律和纵向的演化规律。现代西方不少思想家只承认前者而否定后者，把社会的演化、社会形态的更替看作无规律的、随意的过程。事实上，演化规律正是由运行规律相互交错、相互作用综合而成。社会发展规律揭示人们活动得到成功从而获得自由的条件，并不否认个人在历史上的作用。人们不能改造或废除社会发展规律，但可以在实践中认识和掌握这些规律，在自己的行动中遵循和利用它们来改造社会，获得自由。在社会生活中，人们只能在已经获得的生产力所允许的限度和范围内实现自由。参见"历史必然性"和"历史偶然性"。

社会发展三阶段说(three stages of the progress of the society) 法国孔德关于人类社会历史发展的理论。他认为社会发展的动力是人类道德和心智(精神)的进步，因而社会发展的历史与人类心智发展一样经历了三个阶段：军事

阶段，抽象法权阶段（过渡阶段）和工业阶段。军事阶段相应于神学阶段，神学信念使人相信军事长官，战争是这一阶段社会的主要活动。战争和征服土地的意图刺激和推动生产，农奴、工人与农奴主、资产者之间矛盾导致革命，革命提出诸如"民主、自由、平等"一类抽象权利作为政治原则。抽象法权阶段相应于形而上学阶段，抽象的原则破坏了社会秩序，使社会陷于混乱。为了建立新的社会秩序，必须过渡到第三个阶段。工业阶段相应于实证阶段，这时必须以新的信念确保社会秩序的安定，这种新的信念的中心原则认为，社会是一个有机体，其各部分各有各的职能，由于职能不同不可避免地仍有等级，因此也必然会有主从关系。这一阶段社会上占主导地位的是资本家和银行家，他们调节生产，是社会的经济领袖，也应当是政治领袖。此外，还应有精神领袖，即实证主义哲学家，他们的主要职责是调和资本家与工人之间的矛盾。孔德认为，欧洲在文艺复兴以前，神学占统治地位，是军事阶段；从16世纪到18世纪形而上学占统治地位，是抽象法权阶段；从19世纪起是工业阶段，应是实证主义思想占统治地位，但实际上尚未达到，因而造成思想混乱和社会无政府状态。为此须大力提倡实证主义，以统一思想，稳定社会秩序。社会发展三阶段说以思想发展为基础解释社会发展，是唯心主义的，把工业阶段看作社会发展最高阶段，则是对资本主义社会的美化。

社会分工（social division of labour） 统一的社会总劳动中划分为互相独立又互相联系的部分。是在劳动分化基础上的结合、协作，它表明劳动和生产的社会性。具体表现为不同种类劳动的并存和社会成员分别承担不同的劳动职能。整个社会分工是分层次的结构体系，包括物质生产分工和精神生产分工，前者是后者的基础，后者又反作用于前者。物质生产分工有社会生产分工，即生产领域和生产部门的分工，包括农业、工业、交通运输业等；各种生产领域和部门又有进一步的分工，工业中分为重工业和轻工业，重工业可再分为冶金工业、煤炭工业等。分工的各部门之间必须通过交换各自的产品，才能建立协作和联系。生产机构内部的分工是将一定的生产过程分解为若干局部劳动，彼此间直接互相协作。社会分工既是生产力发展的结果，又是生产力发展的杠杆。在原始社会前期，只有按年龄性别的自然分工，这是萌芽状态的分工。随着生产力的发展，在原始社会后期，出现畜牧业和农业的分工，在原始社会末期，出现手工业和农业的分工，在原始社会瓦解、奴隶社会形成时期，出现商人阶级。随后，体力劳动和脑力劳动之间，城市和乡村之间的分工和对立也逐步形成。"分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候起才真正成为分工。"（《马克思恩格斯选集》第1卷第82页）分工使物质活动和精神活动、享受和劳动、生产和消费由各种不同的人来分担，使人剥削人成为现实，人类从此进入阶级社会。在这个意义上说，"分工的规律就是阶级划分的基础"（《马克思恩格斯选集》第3卷第756页）。在资本主义以前的社会中，社会分工发展缓慢，进入资本主义社会后，由于广泛采用机器生产，社会生产日益专业化，迫使人们奴隶般地服从分工，并形成工业和农业之间的对立。在阶级对抗的社会中，分工的发展具有矛盾的性质：一方面它促进了生产和科学文化的发展；另一方面将社会某一集团和个人，终生固定在狭窄的专业活动范围之内。"由于劳动被分割，人也被分割了。为了训练某种单一的活动，其他一切肉体的和精神的能力都成了牺牲品。"（同上书第642页）这种情形在资本主义社会里得到了最充分的表现，人本身的活动成为一种异己的力量与自身相对立。社会主义社会虽已消除旧式分工造成的对抗性矛盾，但是，旧式分工不可能立即消失，工农之间、城乡之间、体力劳动和脑力劳动之间的差别还将长期存在。只有在共产主义的高级阶段，生产力高度发展，劳动成为人们生活中的第一需要，人的智力和体力获得全面发展，旧式的社会分工才会消失，但劳动中的专业化仍将存在。应当把社会分工和专业化加以区别。专业化是劳动活动的必要环节，是因人在劳动过程中所接触的对象不同、使用的工具和方法不同而形成的。

社会福音（social gospel） 西方基督教新教的一种神学学说和思潮。1870—1920年间在美国广为流行。主张把基督教教义变为具体的社会纲领和道德纲领，使其成为解决当代世俗的政治和道德问题的指导思想，故又称为"社会福音"运动。主要代表人物有谢尔登（Charles Monroe Shelden, 1857—1946）、劳兴布什、马修斯等。他们认为，只讲个人得救的福音是不够的，还要传播改造社会的福音，将《圣经》上的"爱"和"公义"的道德贯彻于社会生活中，基督的形象为人们提供了可以仿效的榜样和人们在尘世生活中能够达到的道德理想；基督的道德原则通过对有产者和无产者的道德说教，可以在社会生活中得到实现。他们赞成改良主义，提倡教育、社会服务和社会的政治的改革。该思潮在20世纪60年代以前较为活跃，70年代后日益失去影响。

社会改良（social reform） 在一定社会制度的范围内，统治阶级为维护自身的统治、适应社会进步的要求所采取的政治改革措施。社会改良可以使社会存在的局部或个别方面的不适应、缺陷得到改进和完善。17世纪末18世纪初的彼得一世，通过改革使俄国逐步摆脱了落后状况，逐渐成为封建军事强国。1868—1873年的日本明治维新，采取了一系列资产阶级性质的改革措施，巩固了倒幕派建立起来的新政权，使日本摆脱了闭关自守、封建落后状态，迅速地走上发展资本主义经济的道路。社会改良和社会革命虽然都有促进社会进步的作用，但它们有本质区别。社会革命是阶级斗争的最高表现，是一个阶级推翻另一个阶级的政治统治的斗争。社会改良则不能从根本上变革原有的社会制度，而往往是从统治阶级自上而下推行一些措施，用来调整和缓和社会矛盾，顺应社会进步的要求。社会改良与改良主义也不同。改良主义是国际共产主义运动中反对无产阶级革命的一种资产阶级和小资产阶级思潮。社会主义改革作为社会主义制度的自我完善，是一种新型的社会改良。

社会感（social sense） 奥地利A.阿德勒用语。指一种与他人和谐生活友好相处的先天潜能。他认为每个人在一生中必须解决职业任务、社会任务以及爱情和婚姻任务这三个重大问题，解决每个问题都需要具备牢固的社会感。母子相互作用的性质决定儿童社会感发展的程度。儿童碰到的最初的、主要的社会关系是与母亲接触。母子关系是以后建立与他人发生的社会关系的雏型。如果母亲保持一种积极的合作的气氛，儿童就会倾向于形成社会感。相反，如果母亲把孩子仅仅束缚在自己身边，那么孩子就会把他人排斥在自己生活之外，形成低级的社会感。

社会革命(social revolution) 见"革命"。

《社会革命》(Die soziale Revolution) 德国考茨基著。为1902年4月在荷兰首都所作的关于社会主义革命问题的讲演稿。是一本流传较广的宣传唯物史观的通俗读物。该书把社会革命定义为被压迫阶级起来夺取国家权力的政治革命,认为在资本主义以前,由于政治范围狭小,社会意识不发达,不会发生社会革命。"社会革命,是资本主义社会和资本主义国家所特有的社会发展阶段",这就是无产阶级革命。它分析了资本主义下的无产阶级、知识分子、小资产阶级和资产阶级的状况,驳斥阶级矛盾缓和了,资产阶级日益向无产阶级接近的论点。分析民主的实质,批评通过民主能和平过渡到社会主义的观点。指出无产阶级和资产阶级的决战是不可避免的,决战的形式和时间要根据情况确定。列宁认为,该书发表了许多宝贵的见解,但恰恰回避了国家问题,即认为"不破坏国家机器也能夺取政权"(《列宁全集》第31卷第102页)。

社会工程和社会控制(social engineering and social control) 美国R.庞德用语。他认为法律是进行社会工程和达到社会控制的手段。认为如果用类比方法来说明法学,最好是把法学看成一门社会工程学。工程是指一个过程、一种活动,而不是一些知识或一个固定的建筑。可以通过工程以便使数学公式和力学规律像工具一样在固定不变的方式下得以实现。法律也像社会工程一样,通过一个过程和一种活动而进行,可以达到维持社会秩序的目的。法律又是社会控制的工具,法律与一定时间、空间的文明有密切联系,它是过去文明的产物,是维持现在文明的手段,也是推进将来文明的手段。法律通过文明的前进而使人类的力量得到最完善的发展。文明包括物质文明与精神文明。社会控制是通过对人们的精神文明的发展,使个人都尽自己的本分,不从事反社会秩序的活动,从而促使社会进步,支持文明社会。认为法律、道德、宗教三者都是社会控制手段,在人类的早期社会中难以区分,到16世纪,法律成为社会控制的主要手段。庞德由社会工程和社会控制而提出他的正义观,认为正义不是指个人的德行,而是指人们之间的理想关系,正义只是社会工程和社会控制所要达到的社会目的。

社会公德(social moral) 亦称"国民公德",简称"公德"。人们在履行社会义务或涉及社会利益的活动中应当遵循的道德行为准则。与"私德"相对。前者指与集体以至民族、社会、国家有关的道德,包括简单的、起码的公共生活规则;后者指个人品德、作风、习惯以及个人私生活中处理爱情、婚姻、家庭问题的道德。但两者的区分不是绝对的,而是相互影响的。社会公德是人类在社会生活中根据共同生活的客观需要和历史的优良道德积累而形成的,为社会中每个成员所应当遵循。它与阶级道德不同,但仍体现一定阶级的道德要求。包括两个方面的含义:(1)由国家以法律形式宣布,并要求全体国民或公民遵守的行为规范。如五爱。(2)为社会的公共生活所必需,并为社会大多数成员所公认的公共生活规则。它可以是一种不成文法,也可以是某些公共职能部门所制定的公约、规则。如遵守公共秩序、文明礼貌、救死扶伤、诚实守信、讲究卫生、互相尊重等。它对维系社会公共生活和调整人们之间的关系具有重要作用。中国在社会主义初级阶段所倡导的社会公德是:文明礼貌,助人为乐,爱护公物,保护环境,遵纪守法。

社会共同体(social community) 亦称"人群共同体"。人类历史上形成的由共同生活中某种纽带联结起来的稳定的人群集合体。最早的社会共同体是原始人群。随着生产力的发展和人类的进步,产生了氏族。由氏族组成部落和部落联盟。在原始社会末期,随着私有制的产生,形成了以两性共同生活和婚姻关系为特征的家庭。氏族、部落和家庭都是以血缘关系为纽带的共同体。阶级产生以后,在原始部落和部落联盟的基础上形成古代民族,即部族。随着资本主义的发展和自然经济的解体,在部族的基础上形成资本主义时代的现代民族。部族和民族的主要特征是共同的地域、共同的语言、共同经济生活、共同的文化和心理素质。社会共同体与一定的社会生产方式相联系。社会共同体的特征和形式受着社会生产方式发展状况的影响和制约。社会生产方式的发展,在某种程度上也受着社会共同体的影响和制约。

社会关系(social relation) 人们在物质生活和精神生活活动中结成的各种关系的总和。包括经济关系、政治关系、法律关系、道德关系、婚姻家庭关系等。最初指人们在改造自然界活动的基础上形成的协作劳动和相互交往等关系。随人类社会实践活动的发展和深入,逐渐形成多种层次的复杂的社会关系。马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中首次将社会关系分为物质的社会关系和思想的社会关系。列宁指出:马克思的基本思想"是把社会关系分成物质的社会关系和思想的社会关系。思想的社会关系不过是物质的社会关系的上层建筑,而物质的社会关系是不以人的意志和意识为转移而形成的,是人维持生存的活动的(结果)形式"(《列宁全集》第1卷第120—121页)。一定社会历史阶段的各种社会关系,构成社会关系系统,即社会形态。在这种系统中各种社会关系按一定的秩序与规律组成有机整体。其中生产关系构成经济基础,反映经济基础要求的各种思想关系构成上层建筑。物质关系决定思想关系,思想关系又反作用于物质关系。经济关系的性质决定整个社会关系系统及其他诸种社会关系的性质。在剥削阶级占统治地位的社会中,对抗性的社会关系居于主要地位,社会关系系统的性质就是对抗性的。在社会主义社会,人民内部的非对抗性的社会关系居于主要地位,其社会关系系统的性质就是非对抗性的。社会关系随历史条件的变化而演变,其一般规律是:生产力的发展直接促进物质关系发生变化,进而要求诸种思想关系相应地发生变化,从而导致社会关系的根本变化。参见"物质的社会关系"、"思想的社会关系"。

社会管理(social management) 人们为使整个社会机体和它的各个部分向着一定目标运动而进行的计划、组织、控制和引导等活动。社会管理的主体是从事管理工作的社会成员构成的组织系统。社会管理的对象包括人和物在内的复杂的系统。管理是人类社会发展不可缺少的一种社会实践。在不同社会条件下,管理的状况有所不同。社会生产力和社会经济制度的状况决定着社会管理的状况。在社会主义社会

中，劳动人民第一次在整个国家和社会中掌握管理权，社会管理服务于广大人民的利益。社会管理水平，包括管理的计划水平、技术水平、效率等，随着社会的发展而逐步提高。资本主义大生产的出现，有效地推动了管理水平的提高，并且积累了丰富的管理经验。特别是20世纪中叶以来，管理科学和管理的现代化技术设施有了很大发展。社会主义为科学社会管理的发展提供了广阔的前景。

社会规划(social plan)　社会哲学用语。指国家机构对社会过程、社会现象、社会态度实行自觉的、科学管理方针。其内容和目的在于完善和发展社会关系。社会规划的实现与国有企业、各种经济实体和地区的生产力、内部潜力及各种条件的发展关系密切。社会规划在经济发展的基础上也对意识形态与上层建筑方面起调节作用。其主要内容包括：(1)社会发展目标，即整个社会发展的总目标和各个社会发展部门的分项目标。(2)社会发展指标，即能够精确、科学地监测社会发展水平及发展过程的科学范畴、概念、数值。(3)人口、劳动、文化教育、卫生体育、城乡建设、社会福利、环境保护、社会秩序等调节方针。(4)社会发展的具体步骤、措施和方法。

社会规律(social law)　社会哲学用语。指社会生活现象或历史进程各个阶段中客观存在并重复出现的本质联系。在哲学史上，一些思想家已经得出了历史进程是有规律的发展的观念。古希腊亚里士多德对古希腊城邦作了历史的考察。法国博丹提出社会的转化和渐变的思想。意大利维科提出历史循环论的观点。法国孟德斯鸠提出地理决定论。孔多塞提出社会不断进步的观点，并把社会的发展分为10个时期，即渔猎时期、畜牧时期、农业时期、希腊时期、罗马时期、罗马时期到十字军东征时期、十字军东征到印刷术发明时期、从印刷术发明到笛卡儿时期、从笛卡儿时期到法国革命时期、法国革命后时期。德国黑格尔的历史哲学认为绝对精神的发展决定了社会的发展，对社会规律性作了有益的猜测，试图说明历史在发展中，并有一种内在的联系。法国圣西门提出人类社会是一个从原始社会、封建社会、资本主义社会到未来的实业制度社会的有规律的发展过程。孔德提出了历史发展三阶段的理论。马克思创立的历史唯物主义，把生产力与生产关系的矛盾作为推动社会发展的动力，科学地解决了社会规律性的问题。

社会互动论(social interactionism)　研究人与社会环境相互作用的规律、模式的理论观点的总称。包括象征互动论、社会交换论、精神分析互动论、日常生活互动论等分支理论。象征互动论着重于研究个人的语言、身姿、情感等对形成人与人之间的社会的相互影响所起的作用，认为这种个人的行为作为符号均可以达到一定的效果。社会交换论则把社会行为看成一种商品交换一样的社会形式，认为所有的交换，不管是物质的交换还是非物质的交换，均为谋求报偿与取得代价。精神分析的互动论则认为人与人的互动基础在于下意识的情感及其"互动向量"，以下意识的活动来解释人与人之间的社会互动。日常生活的互动论则认为社会中人与人的互动是偶然性的，特定目的的行为总是表现在日常生活的平凡活动上，可以用日常生活来解释特定的有目的的活动。

社会基本矛盾(social fundamental contradiction)　生产力和生产关系之间、经济基础和上层建筑之间的矛盾。马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中首次提出并揭示了它的规律："社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系(这只是生产关系的法律用语)发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第32—33页)这一思想和原理对于社会历史科学是一个具有革命意义的发现。列宁指出，唯物史观把物质的社会关系(即生产关系)作为社会的经济结构，又把生产关系归结于生产力的高度，才揭示出社会形态的发展是自然历史过程。毛泽东1957年在《在省市自治区党委书记会议上的讲话》中，首次明确指出，生产关系和生产力之间的矛盾，上层建筑和经济基础之间的矛盾，"是推动社会主义社会向前发展的基本矛盾"。之所以把它们规定为社会基本矛盾，因为：(1)人类物质生产活动必须在生产力和生产关系矛盾统一体中进行，生产力和生产关系的矛盾规定了社会运动的本质，这一矛盾同经济基础和上层建筑的矛盾相结合，贯穿于历史始终，构成社会历史的全过程；(2)生产力和生产关系的矛盾、经济基础和上层建筑的矛盾规定着历史上各种社会制度的性质和精神面貌。离开这两对矛盾的相互结合，就不能科学地阐明各种错综复杂的社会现象及其内在联系；(3)生产力和生产关系的矛盾、经济基础和上层建筑的矛盾是推动一切社会进步的基本动力，是引起一切社会形态变革的根本原因，一切社会变动和政治变动，都根源于这两对矛盾。在这两对矛盾中，生产力和生产关系的矛盾是最根本的矛盾，它规定和制约着经济基础和上层建筑的矛盾，生产力的发展引起新的生产关系的产生，新的生产关系引起新的上层建筑的产生。但是，生产力的发展并不能自动导致生产关系的变更，生产力和生产关系矛盾的解决，需依赖于上层建筑和经济基础矛盾的解决。在阶级社会中，社会基本矛盾表现为阶级矛盾，这种矛盾必须通过政治革命才能解决。在社会主义社会中，生产力和生产关系的矛盾、经济基础和上层建筑的矛盾不再是对抗性的，它可以通过社会主义制度本身的改革和调整来解决。

社会交换论(theory of social exchange)　社会互动论的分支理论之一。主张社会由人与人之间有利的交换而形成的理论。该理论采用功利主义经济学、功能人类学和行为主义心理学的观点而形成。英国弗雷泽对澳大利亚土著居民的婚姻习俗的研究认为，土著居民在不能付出足够的财物来娶妻时，总是不得不用交换一位女性亲属(通常是一位姐妹或女儿)来达到交换婚姻的目的，这时女性具有一种交换价值。波兰马林诺夫斯基把经济交换与社会交换区别开来，强调交换所满足的心理需要和功能需要。他所论述的库拉圈交换制度，以手镯、项链作经济上的交换，同时这种交换体系也达到个人与社会的心理需要和功能需要。美国霍曼斯的个人主义交换理论，以动物行为研究的心理学原则来解释人类的行为和社会组织，提出社会交换的五项定理：(1)成功定理，即一种行为越是易于得到报偿，越是要进行；(2)刺激定理，即越是遇到与过去成功的行动相似的刺激，越会进行；(3)价值定理，价值越高的行为越易于为人们所进行；(4)剥夺与满足定理，一

个人过去得到的报偿越多，则他对进一步发展这种报偿的估价越低；(5)侵犯与赞同定理，即没有得到预期报酬而对社会从事侵犯性行为。社会交换论的实质是以对等的交易解释社会的形成与活动。

社会结构(social structure)　(1)指社会的经济结构。恩格斯在《共产党宣言》1883年德文版序言中说："每一历史时代的经济生产以及必然由此产生的社会结构，是该时代政治的和精神的历史的基础。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第252页)(2)指整个社会的基本结构。包括：由人的劳动生产活动形成的人同自然界的关系，构成生产力系统；在劳动生产活动中形成的人和人的联系，构成生产关系体系；以生产关系为社会的经济基础和建立在这种基础之上的社会上层建筑的庞大系统，以及其他各种社会关系。普列汉诺夫在《马克思主义的基本问题》一书中，曾将马克思的社会结构理论归纳成"五项式"，即生产力的状况；被生产力所制约的经济关系；在一定的经济基础上生长起来的社会政治制度；一部分由经济直接所决定的，一部分由生长在经济上的全部社会政治制度决定的社会中的人的心理；反映这种心理特性的各种思想体系。"五项"的顺序，不是机械的排列，社会是各种因素交互作用的有机统一体。(3)指社会生活各个方面具体结构的总和。包括：工业结构、农业结构、财政信贷结构、人口结构、家庭结构、阶级结构、政治法律结构、文化结构、宗教结构、民族结构等等。这些结构互相作用、互相制约，形成社会总体结构。

社会进步(social progress)　人类社会合乎规律地由低级向高级发展的前进运动。中外历史上进步的思想家，都承认社会发展的基本趋势是前进的向上的，反对历史循环论和历史倒退论。但马克思主义产生以前的思想家都未能正确地说明和解释社会进步的根源、动力及衡量尺度。他们或者认为社会进步的根本原因是人的"理性"，或者把社会进步的动力归之于一种神秘精神的"自我运动"。同时他们又以某种道德观念或抽象的永恒人性等作为衡量社会进步的尺度。因此，他们关于社会进步的思想和理论总体上是不科学的。历史唯物主义认为生产力和生产关系的矛盾运动是推动社会发展和进步的根本动力。人类社会进步表现于社会生活的各个领域，包括物质文明的进步、精神文明的进步。既表现为新的社会形态代替旧的社会形态，又表现为同一社会形态的进化。社会发展的根本趋势是前进和上升的。但这一趋势又是通过曲折复杂的过程和道路实现的。同时，由于社会的经济、政治和文化等因素具有相对的独立性，它们的发展往往是不完全同步的，从而使社会进步呈现出复杂性。历史唯物主义还认为，衡量社会进步的尺度归根到底是生产方式。生产方式是生产力和生产关系的统一，其中生产力决定生产关系，生产力是决定整个社会发展的最终力量，因而也是社会进步的最高标准。但是在强调生产力作为衡量社会进步的最高标准的前提下，还要联系该社会生产力发展的历史状况，联系该社会生产关系的性质和状况，联系该社会所生产的物质财富和精神财富满足人民的物质和文化生活需要的程度，联系人自身的发展状况。

《社会进化史》　中国蔡和森著。上海民智书局1921年出版。原系在上海大学社会学系的授课讲义。全书共分四部分。绪论中概述了有史以来人类演进之程序——野蛮、半开化、文明三时期的各自特征；其余三部分就有关家族、财产和国家三者的起源和进化，在大量引证历史资料的基础上，分析、揭示了人类社会的发展规律，着重指出："资本主义的大生产，不仅为将来共产主义社会准备了各种必要的条件，而且为她自己养成了最大多数的掘墓人——近世无产阶级"。进而断言：资本社会"必然崩溃"，"世界革命的成功，只是时间迟早的问题"。生动而通俗地宣传了科学社会主义的理论。收入《蔡和森文集》。

社会经济结构(social economic structure)　人类历史发展一定阶段上的经济基础，即一定的生产关系的总和。马克思在早期著作中曾借用18世纪英、法唯物论者使用的"市民社会"来表达上述意思。1859年在《〈政治经济学批判〉序言》中首次改用"社会经济结构"。他指出："人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第32页)马克思从一切社会关系中划分出生产关系，确认它的总和是决定社会经济生活、政治生活、精神生活和其余一切社会关系的经济基础，即社会的经济结构。从而为人类历史中的不同的社会制度的划分提供了客观标准。参见"经济基础"。

社会经济形态(social economic formation)　人类历史发展一定阶段上的经济基础，即一定的生产关系的总和，也指生产力与生产关系相统一的一定的生产方式。它决定社会的其他形态(如社会意识形态)。1859年马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中首次明确提出"社会经济形态"的概念，并考察了它的演变历史。他根据生产方式，主要是生产资料所有制的形式，指出："大体说来，亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看作是经济的社会形态演进的几个时代。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第33页)通常认为原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会、共产主义社会是人类历史上的五种基本的社会经济形态。它们是从低级到高级演进的自然历史过程。其演进的秩序，在西欧民族和国家的历史中表现得较典型。但世界上也有些民族和国家由于种种原因没有经历过独立的奴隶社会或资本主义社会阶段。在人类历史发展过程中，还存在过渡性的社会经济形态，如中国1949年前的半殖民地半封建社会，1949年后的新民主主义社会。马克思在1857—1858年《政治经济学批判》手稿中还曾对社会经济形态作过另一种划分：(1)自然经济社会，其特征是人对人的依赖，在这种最初的社会形态下，"人的生产能力只是在狭窄的范围内和孤立的地点上发展着"(《马克思恩格斯全集》第46卷上第104页)，相当于整个前资本主义社会；(2)商品经济社会，其特征是"以物的依赖为基础的人的独立性，在这种形态下，形成了普遍的社会物质交换、全面的关系，多方面的需求以及全面的能力体系"(同上)，即资本主义社会；(3)产品经济社会，其特征是"建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性"(同上)，这是严格意义上的共产主义社会。并认为不论各个民族和国家的经济发展道路如何不同，都必将经历这三

大社会经济形态。上述两种对社会经济形态的划分，都与生产力发展的一定阶段相联系。前一种划分主要以所有制形式为依据；后一种划分还从社会发展和人自身发展的统一来考察社会经济形态的演变。两种划分之间存在内在联系，在不同的研究范围中各具不同作用。另有人把社会经济形态理解为社会一定发展阶段的经济基础以及与其相适应的上层建筑的结合总体，即"社会形态"。

社会经济制度（social economic institution） 即"经济制度"。

社会精神生活（social mental life） 社会生活的两大领域之一。一定社会人们的精神生产、思想传播和精神享受过程的总称。其基础是社会物质生活。受社会物质生活特别是物质生产方式制约的社会精神生活是一个历史地发展的过程。一般来说，社会有怎样的物质生活，就有怎样的精神生活。历史唯物主义在强调社会物质生活决定社会精神生活的前提下，也充分肯定社会精神生活对社会物质生活以至整个社会历史发展的重要作用。进步的社会精神生活对社会历史的发展起促进作用。消极的颓废的社会精神生活则对社会历史的发展起阻碍作用。一定历史阶段社会精神生活积极成果的总和，即构成该时代与一定的物质文明相应的精神文明。

社会静力学（英 social statics；法 statique sociale） 法国孔德社会学理论的两个部分之一。与"社会动力学"相对。着重静态地研究一般的社会组织、结构、关系、性质、秩序、规律。孔德认为人人都有利己（个人本能）和利他（社会本能）两种心理，社会生活起源于这两者的调和。社会是一个有机体，其组成部分是相互联系的。社会的细胞是家庭而不是个人，家庭是社会的缩影，是一个小社会，而社会正是按家庭的方式建立起来的，社会是家庭的总和。家庭最能体现人与人之间相互合作和服从的关系，在家庭中大家互相关心，相亲相爱，同时又小辈服从长辈，妻子服从丈夫，这是社会关系的范例和模型；社会也应当和家庭一样贯彻合作和服从的原则，用爱的力量，以情感或道义的联系来调和利益冲突。家庭关系由家长调节，社会关系则由政府来调节。人的社会本能会产生政府，政府的功能和目的就在于把所有的家庭在一个共同的信念下统一起来，分配职责和组织力量，进行为维持共同生活所必需的一切经济、政治和文化活动。政府是超越阶级之上的，是平衡各阶级、组织的政治力量，是调和阶级矛盾的。因此在社会中，人人都既要互相友爱合作，又要服从政府领导，服从政府规定的社会秩序，不致发生混乱和无政府状态。还强调支配和维持家庭、社会的力量是精神的而非物质的。这种理论适于维护和巩固资本主义社会制度和秩序。

社会科学（social science） 以社会现象为研究对象的科学。与"自然科学"相对。是关于社会的系统知识体系。如政治学、经济学、军事学、法学、教育学、文艺学、史学、语言学、宗教学、民族学等等。广义是哲学社会科学的统称。"社会科学"一词，通常认为到19世纪方才出现，社会科学所属的学科与人文科学有交叉现象。它的任务是揭示并阐明各种社会现象的本质及其发展规律。这些学说（除语言学等学科外），一般属于上层建筑的意识形态范畴。在有阶级的社会中具有阶级性。社会科学的研究内容早在古代就已产生。在马克思主义产生以前，人们已经积累了有关社会历史的大量资料，但是由于生产规模的狭小和剥削阶级的偏见，社会科学未能对社会现象作出全面的科学说明，"至多是积累了零星收集来的未加分析的事实，描述了历史过程的个别方面"（《列宁全集》第26卷第59页）。马克思主义哲学的创立，为建立完整的社会科学体系奠定了科学理论基础。现代社会的发展与科技革命，促进了社会科学的繁荣。社会科学中一些有悠久历史的学科如史学等，运用科技革命所提供的新方法，有了许多新的突破；社会科学出现了分化与综合的新趋势，不断涌现出新的学科，如许多分工越来越细的部门经济学和社会学的各个分支；社会科学与自然科学、思维科学相互渗透相互联系的整体化发展趋势日益加强，形成许多边缘与交叉的新学科，如环境科学、社会心理学、管理科学、科技美学；自然科学中的许多方法不断应用于社会科学的研究，使社会科学研究成果趋向精确化。

社会科学方法论（methodology of social science） 有关社会科学研究方法的一般规律的理论。有两个层次：普遍适用于各门具体科学并起指导作用的一般方法论；直接操作社会科学研究活动的具体方法论。马克思主义认为，社会科学的一般方法论即历史唯物主义。它正确解决了社会存在和社会意识的关系问题，科学地揭示了社会的结构及其运动变化的一般规律，从而为各门社会科学研究奠定了科学方法的理论基础，并提供了诸如经济分析法、阶级分析法、历史分析法等科学方法。社会科学的具体方法论涉及到诸多方面，如研究课题的设计方法、收集材料数据的方法、分析资料数据的方法、建立理论体系的方法，以及研究结果的评估方法等等，并由此产生一系列专门的研究方法，如社会调查、问卷测试、历史比较、社会统计等等。当代社会科学的具体研究方法，具有综合化的趋势，自然科学的研究方法和社会科学的研究方法相互渗透，特别是随着电子计算机的广泛应用，定量化和数学方法被越来越多地运用于社会科学研究。

社会科学技术化（scientificalization-technicalization of society） 现代社会发展的一个重要趋势。是科学技术与社会之间相互作用、相互影响、相互渗透过程的一个方面。20世纪中叶以来，科学技术发展与社会进步之间的关系日益紧密。一方面是科学技术越来越社会化，另一方面是社会也越来越科学技术化。社会的科学技术化是现代社会发展的显著特征。在当代，随着以生命科学和计算机通信技术为核心的新科学技术革命的展开，科学技术正以空前的速度渗透到社会生产和生活的一切方面，从而引起了生产结构、经济结构和社会结构的深刻变革，同时也引起了人们的生活方式、行为模式、思维方法、道德伦理、价值观念的巨大变化。从一定意义上说，现代社会就是科学技术的社会。社会科学技术化的主要表现在下列方面。（1）科学技术成为第一生产力。现代科学技术特别是高新技术，已经广泛渗透到物质生产过程中，使社会生产力发生了质的飞跃和革命。在现代社会生产力的体系中，科学技术已不处于从属地位，而是处于一切生产力形式、过程和因素中的首位，是构成生产力诸要素中起决定性作用的主导因素。科技生产力成为第一生产力，是社会科学技

术化的最重要的标志。(2)社会物质和精神生活的科学技术化。现代科学技术在向社会生产力诸要素渗透和物化的同时,也以崭新的高科技产品广泛地渗透到社会物质生活的一切方面,使社会的物质生活日益科技化。如衣食住行的高科技化,交往、休闲、学习的信息化以及劳动方式的自动化、智能化等。社会精神生活的科技化是指科学技术知识及蕴藏在知识背后的科学方法、科学信念、科学思想和科学精神等渗透到社会之中,为广大公众所理解和接受,并内化为自觉的社会生活规范的过程。在这一过程中,人们不仅提高了自身的科学文化素养,掌握了更多、更高水平的科学知识,而且也使人们学会了科学的思维方法和生活方式,使社会的精神生活更富于创造性,更积极向上,充满生机和活力。(3)未来社会是科学技术社会。社会的科学技术化,通过生产和生活的科技化,最终还将表现为未来社会在一定意义上是科学技术社会。当代学者关于未来社会的种种说法,如知识社会、信息社会、生态文明社会、智能社会、网络社会等,都从不同侧面反映了未来社会信息化、生态化、智能化、空间化的趋势和特点,深刻揭示了科学技术特别是高科技对社会发展的巨大影响,因而都从各自的方面说明未来社会在一定意义上是科学技术社会。社会科学技术化是一个全方位的概念。现代科学技术成为"第一生产力",引起社会的生产体制、经济体制、科技体制等的深刻变化,极大地提高了社会的生产水平和生活质量,创造出高度的物质文明;同时,它又促进着社会政治法律思想、伦理思想、艺术思想、价值观念及生活方式等的变革,推动着精神文明的进步。

社会控制(social control)　人们依据社会力量对社会生活施加影响和约束,以协调个人和社会、社会各部门之间的关系,保持社会相对稳定和和谐发展的手段和过程。该词由美国罗斯在《社会控制》(1901)中首次使用。其内容包括社会大的集团之间的控制,如阶级统治;社会对各种组织、领域的管理和协调;社会和各种组织对社会成员的制约;社会成员之间的相互制约等等。其物质基础是社会物质生产资料的生产方式。其作用受到社会文化背景和民族因素的影响。其内容和性质主要取决于社会制度。它在阶级社会中具有鲜明的阶级性。社会控制是社会秩序得以实现的基本特征,其主要手段有法律、行政、道德、宗教、舆论等等。可从不同角度将社会控制划分为:正式的控制和非正式的控制,有组织的控制和无组织的控制,强制性控制和非强制性控制,内在控制和外在控制,自然的控制和人为的控制等多种类型。狭义的社会控制指社会对犯罪和越轨行为的预防、阻止和处置的措施和过程。

社会理性批判(critique of social reason)　即"历史理性批判"。

社会历史(social history)　人类社会已发生的事件、经历的过程以及对这些事件和过程的记述。是社会中的个人、群体、整个人类从事各种活动所造成的事物和过程的总和。与"自然历史"相对。同自然历史一样,社会历史是一种客观的合乎规律的发展过程。社会历史的客观性主要表现在,社会生产力的发展状况决定着人们之间的生产关系和其他社会关系,人们不能自由选择自己的生产力,每一代人只能从前一代人那里获得既定的社会生产力,他们可以发展这种生产力,但必须以现有的生产力为基础。因而社会生产力的发展对整个社会历史的发展过程具有最终的决定作用。但社会历史又有自己的特点。自然界的历史可以在没有人的意识参与的情况下进展,而社会历史则是在具有意识、追求着自觉目的的人的活动过程中形成的。社会历史具有连续性,它是前进性和曲折性的统一,是社会进步和个体发展的统一。共产主义和人的自由、全面的发展是历史发展的根本方向。

社会历史观(view of social history)　即"历史观"。

社会利益(social interest)　亦称"社会整体利益"、"公众利益"。指社会整体生存和发展的各种需要。与"个人利益"相对。如社会进行生产和再生产的条件,人们公共生活的福利事业,发展精神文明的条件,等等。在不同的社会和不同的历史时期,社会利益具有不同的内容。一切剥削阶级的社会利益包含剥削者的共同利益,但又是以私有者的个人利益为基础的。无产阶级的社会利益是人民群众的根本利益、长远利益和当前利益。包括经济上极大提高社会生产力,满足人们不断增长的物质文化需要;政治上巩固人民民主专政,推进社会主义民主政治,逐步做到由社会全体成员共同管理社会;努力消灭体力劳动和脑力劳动的差别,使社会成员在各方面全面发展,最终目的是实现共产主义。在现阶段,社会主义道德要求人们发扬社会利益、集体利益和个人利益相结合的社会主义集体主义精神,在此前提下,充分尊重个人的利益。当社会利益与个人利益发生矛盾和冲突时,共产主义道德要求人们把社会利益放在首位,个人利益服从社会利益;必要时不惜牺牲个人利益,以维护社会利益。是否以社会利益为重,是衡量人们的道德观念、道德行为的最基本的客观标准之一。参见"利益"。

社会利益(social interest)　美国R.庞德区分的三种利益之一。参见"个人利益"。

社会连带关系(social correlative relation)　法国狄骥法哲学用语。指人与人之间在社会中的不可分离的关系。在《国家、客观法与实在法》(1901)中提出。认为人们的相互关系是由于人们的需要只有通过共同努力才能得到满足;他们的不同才能也只有通过相互服务才可以得到发挥。因此,人与人的相互联系是社会事实,具有社会价值和社会效果。社会连带关系中的人既是一个对自己的行为有自觉性的实体,具有个性,又有不能离开社会而存在的社会性。认为社会连带关系有两种,即同求的与分工的。同求的连带关系是机械的关系,人们为实现其共同需要而作出一种相互援助,由贡献自己同样的能力来完成。分工的连带关系是有机的关系,由于人的不平等而有不同的需求与能力,贡献自己的能力以满足他人的需求,他人的能力也满足自己的需求,因而形成广泛的分工。分工的连带关系比同求的连带关系更有力量,也更有社会性。狄骥的这个概念说明他的整个政治学思想是在社会连带关系基础上说明社会结构、人的社会活动与人的权利与义务。

社会连带主义法学(social solidarism jurisprudence)

实证主义法学之一。法国狄骥首创。其法学观念来源于社会连带关系学说，而其思想来源则是杜尔克姆的社会分工学说。认为由于社会的劳动分工，人们之间存在着连带关系，它有两种：同求的和分工的。前者是机械的连带关系，个人在一个大单位之中，就像分子构成结晶体；后者则是有机的连带关系，个人作为有机体的一部分，发挥了一种有机的、和谐的、统一的关系。依据这种对社会关系的理解提出，人与人的关系是一种相互合作、共谋生存的关系，相互联系是共同的需要和满足，这种关系发挥各人不同的才能，达到共同的繁荣。认为这种社会事实支配人的精神，从而支配人的活动。狄骥认为人与人之间的连带关系是社会本身的自然事实，人们只能生活在社会之中，这与卢梭的社会契约论不同。狄骥又认为每个人生而自由平等这句话只能理解为所有的人均有受实在法保护的平等权利，如果理解为人事实上是平等的，从而在社会上起同样的作用则是错误的。人的个性与才能是不平等的，由于文明的发展会更加不平等，这种不平等会始终存在，只是每个人均有平等地受到尊重的价值，事实上，法律就是保障这种平等的权利。参见“社会连带关系”。

社会伦理学(social ethics)　在伦理学中有两种含义：(1)指相对于个人伦理学而言的以社会的道德原则和规范及其道德生活为研究对象的伦理学类型。这一意义上的社会伦理学主要研究非个人化的道德意识、道德原则规范和道德行为实践，揭示其不同于个人伦理学的本质特征。个人伦理学以个体道德为研究对象，社会伦理学以社会道德为研究对象；个体道德是社会道德在个体成员身上的内化，同时，社会道德本质上是一定社会制度的集中表现，反映着特定社会的道德要求，而个体道德则仅仅是个体成员对社会道德的认识、接受与评价，反映的是个体成员自己的道德意识、道德观念和道德行为。(2)亦称“社会学伦理学”。指运用社会学方法和理论研究人类伦理道德的伦理学类型。这一意义上的社会伦理学同法学伦理学或美学伦理学相类似，本质上是社会学和伦理学相结合的产物。它从社会有机体和社会现象的角度研究道德，把一切道德都视为社会生活的产物和表现，并以充分的社会化来判断道德的进步和成熟。

社会美(social beauty)　人类实践创造的体现社会事物发展规律和丰富性，与人的实践意愿、审美理想相和谐的社会生活的美。与“自然美”合称“现实美”。包括人的行为美、语言美、心灵美、环境美及劳动创造的物质产品美等。古希腊柏拉图关于心灵优美与身体优美和谐一致是最美的境界及美的制度、知识的论述，亚里士多德关于美是一种以行为为主的善的论述，德国J.席勒关于通过审美教育造就“审美的国度”、“理性的人”、“审美的人”的论述，都触及了社会美的基本问题。但均未揭示出社会美的实质。社会美不同于艺术美，它是客观存在的社会现象的美；也不同于自然美，它是人类创造的社会事物和社会现象的美。社会美来源于人类社会实践，人们改造客观世界和改造人自身的一切活动。人类求真向善的本质力量在改造自然、改造社会的实践活动中不断发挥，从而创造出社会美。人类的实践活动遵循客观规律，适应历史发展的必然要求，并显示出人类无穷的自觉自由的创造力时，体现了美的规律，就是美的；人类的这种创造性实践活动的产品凝聚着人的本质力量，适应了人的物质的精神的需要，也成为人的审美对象。在社会美中，人的美(包括心灵美、行为美、语言美、仪表美)占居中心地位。社会美具有相对稳定性，又有历史发展性，不同时代有不同的内容和表现形态。它主要侧重于内容，以真为基础，以善为前提，但其功利的直接性已消溶在感性形式中，它在本质上是以感性形式表现出来的美。社会美是人的审美对象、领域和美感的源泉之一，它的生成、发展对于造就全面发展的高尚的人和促进社会进步具有重要意义。它是艺术创造的源泉之一，对社会美的发掘、提炼和艺术地表现，是创造艺术美的重要前提。在中国，对于社会美有不同的见解。有的认为在劳动异化的剥削阶级占统治地位的社会里，劳动、劳动产品、劳动者、人与人的关系都已异化，不存在社会美，只有在消除劳动异化的社会才有社会美；有的认为在劳动异化的社会里，劳动、劳动产品、劳动者、人与人的关系仍在一定程度上确证了人的本质力量，仍有社会美，而在消除了劳动异化的社会里，社会现象的美则是社会美的高度发扬。

《社会民主党在民主革命中的两种策略》(Две тактики социал-демократии в демократической революции)　列宁著。1905年6—7月写于日内瓦，同年底在日内瓦出版。编人中文版《列宁全集》第11卷、《列宁选集》第1卷。在1905年革命高潮中，为俄国无产阶级及其政党制定在帝国主义时代进行资产阶级民主革命策略而作。书中第一次完整地提出新时代条件下资产阶级民主革命的学说，其要点是：无产阶级必须实现在资产阶级民主革命中的领导权，这是革命成败的关键；建立工农联盟是实现无产阶级领导权的根本条件；人民武装起义是争取民主革命胜利最重要的手段；资产阶级民主革命胜利后必须建立工农民主专政；不停顿地将民主革命转变为社会主义革命。本书批判了孟什维克的错误主张，奠定了布尔什维克的策略基础。

社会模式论(society schematism)　亦称“人的学说”。德国杜林世界模式论的组成部分。杜林从“存在”开始，运用存在形式的原则，构造了一个“包罗万象”的先验世界模式。“社会模式论”是社会存在形式的原则，是社会生活的“出发点”。它主要包括设想构成社会的基本要素——两个意志完全平等的人；以及在两个意志完全平等的人基础上推论出来的“永恒平等”观、“普遍公平的社会自然体系”和“高尚的人类模型”。恩格斯在《反杜林论》中批判了这种观点的先验主义和否认矛盾的形而上学方法。

社会契约论(social contract theory)　亦译“民约论”。认为国家与法的形成起源于人们自愿转让自然权利而缔结契约的理论。公元前5世纪古希腊哲学家已提出社会契约思想。吕科弗隆认为法律只是一种互相保证正义的约定。伊壁鸠鲁认为国家与法源于人们为防止相互之间可能产生的危害而缔结的社会契约。近代欧洲资产阶级革命时期，社会契约是新兴资产阶级反对封建专制的一种思想武器。不同的社会契约说所主张的国家政体也各不相同。17世纪荷兰的格老秀斯首先提出国家是人们缔结契约的产物，是为了维护公共利益而建立的完善的联盟；人民是主权的体现者，由于人们自愿把主权让渡于他们所选定的人，所以国王才成为主权的体

现者。霍布斯认为，人类为结束"人对人像狼一样"的自然状态，自愿放弃自然权利缔结契约建立国家，国家的统治者不属于订契约任何一方，故具有绝对的权力，人民对统治者要绝对服从，在任何情况下都不能有反抗的表示。洛克认为，在自然状态中人人平等自由，但没有充分的保证。人们为求得人身和财产的安全，自愿缔结契约建立国家。国家的统治者是缔结契约的一方，受契约的制约，没有绝对的权力。如果统治者损害人民的利益，人民便不需要再服从他，可以诉诸战争，建立新的国家。斯宾诺莎认为，人们为避免自然状态中相互残杀，便制订契约建立国家，把原先维护个人生存的自然权利交给公认的统治者。国家的权威不能属于个人，只能属于整个国家。法律的制定要经过全民的同意。认为最好的国家制度是民主政治，它既能保证公民的自由，又能保证社会的稳定。卢梭认为，人们为了克服自然状态中各种不利于人类生存的阻力，必须联合起来，以形成足以克服阻力的合力，于是人们放弃天赋的权利，制订契约，以共同力量来捍卫和保护每一个参加者的人身自由和私有财产。这种联合的行为所产生的道义上的集合体就是国家。强调主权属于人民，如果国家篡夺主权，破坏契约，人民便有权推翻它。狄德罗认为，国家起源于社会契约，人民具有充分的政治权利，君主从他的臣民取得权威，故君主不能运用这种权威破坏使他获得权威的契约。期望建立能够保障民主原则的开明君主制。康德认为国家是社会契约的产物，通过契约，每一个人都放弃他们外在的自由而成为共和国成员，共和国是人民联合而组成的国家。认为人民是完全的主权者，但又认为由社会契约而建立的共和国不是历史上的事实，而是一种理想。社会契约论在资产阶级反封建的斗争中起过积极作用，但它对国家与法的起源作了唯心主义的解释；把政治法律关系看作是社会生活中决定一切的关系，忽视了决定国家与法所由产生的社会经济原因和阶级性质。

《社会契约论》(Du contrat social, ou principes du droit politique)　全名为《社会契约论，或政治权利的原理》。法国卢梭著。1762 年于阿姆斯特丹出版。全书 4 卷。第 1 卷主要论述政治社会的合法基础。认为社会秩序所依据的权利不是出于自然，而是在转让自由的基础上制订人人必须遵守的契约。第 2 卷主要论述主权。认为主权是公意的运用，是集体的生命，所以永远不可转让。第 3 卷主要论述政府形式。认为政府就是臣民与主权者之间所建立的一个中间体，以便使两者得以互相适应，负责执行法律并维护社会的以及政治的自由。第 4 卷主要论述巩固国家体制的方法。认为公意与国家的兴亡密切相关。当国家与法律完全体现公意时，国家的全部力量就实现出来。该书在 18 世纪法国资产阶级革命时期起过进步作用。美国的《独立宣言》和法国的《人权宣言》，以及两国的宪法在很大程度上都直接受到该书的影响。它对我国民主主义革命也发生过积极影响。中译本由何兆武译，法律出版社 1958 年以《民约论》书名出版；后由何兆武重新修订，更名《社会契约论》，商务印书馆 1963 年出版。

社会群体(social group)　社会哲学用语。指人类社会中的相对稳定的集合体。群体中的人具有在历史发展的一定社会范围内形成的共同利益、价值和行为规范。每一群体具体体现了个人与个人之间、个人与整个社会之间的某些特定的相互关系。不同的关系形成了社会群体的多样性。社会群体可分大、中、小三种。大社会群体存在于整个社会规模之中，如阶级、社会阶层、职业群体、民族共同体。地域共同体(村庄、城市、地区的居民)是自发组成的群体，为中社会群体。生产联合体则是为了达到一定的目的而建立起来的小社会群体。在哲学史上，英国霍布斯提出群体是由共同利益或共同事务联合在一起的一定数量的人们，并将群体区分为有秩序的群体和无秩序的群体、政治群体和私人群体。英国经济学家、法国历史学家和空想社会主义者，用霍布斯的观点来描述经济和政治群体。奥地利社会学家龚普洛维奇着重研究社会群体之间的斗争，并认为斗争的胜利与某些群体的被征服是社会进步的原因，而群体的合并只是进步的次要因素。20 世纪初，美国库利提出了初级群体与次级群体的区分问题，认为初级群体是家庭、邻里中的友好同伴的关系，次级群体则有阶级与等级的存在。社会群体为西方社会学研究的一个主要领域，并成为一种专门的研究对象。

社会群体与社会个体(social group and social individual)　人类社会系统的一对范畴。社会群体指以一定数量的社会个体通过一定的社会关系和联系作为纽带所组成的人的社会集合体；社会个体指具有自然生理特性、社会的、精神的特性的单个存在物。群体不是个体的简单相加，它在不同的社会和历史时期有不同的结构和内容，既有家庭、民族、部落、阶级、阶层、民族、国家这些组织形式，又可按内容分为政治(如政府、军队、政党、社团)、经济(如企业和企业集团)、文化(如宗教、学术团体)、教育(如学校)、科技(如研究所)等组织结构。个体和群体组成社会这一矛盾统一体。个体是群体和社会的活的细胞，没有个体就不可能有群体和社会；群体是社会的"器官"和"组织"，离开群体和社会，任何个人就无法存在和发展。随着社会的发展，人们的交往和活动越来越发达，人们的各种社会关系和群体组织形式也越来越复杂多样。人类社会群体的发达程度，是衡量社会文明进步的一种尺度。在阶级社会中，不同的个体和群体由于利益上的差别和对立，处于不同的社会地位，剥削阶级和被剥削阶级甚至会发生对抗。在消灭了剥削阶级的社会主义社会，个体、群体和社会之间实现了根本利益的一致，但依然存在着矛盾，需要正确处理人民内部矛盾。只有充分发挥每个社会成员和每一社会群体的主动性和积极性，社会主义才能胜利前进。

社会沙文主义(social chauvinism)　披上社会主义外衣的沙文主义，即口头上的社会主义，实际上的沙文主义。列宁在《第二国际的破产》一文中批判机会主义领袖背叛国际主义原则的用语。第一次世界大战时期，各国资产阶级政府以"保卫祖国"的口号为幌子，欺骗和煽动本国人民参加帝国主义者的不义战争。德国民主党、奥地利社会党、英国工党右翼、俄国孟什维克、比利时社会党领袖等，都支持本国政府参战，造成各国无产阶级互相残杀。列宁指出："社会沙文主义就是熟透了的机会主义。"(《列宁全集》第 26 卷第 261 页)参见"沙文主义"。

社会善(social merit)　见"个人善与社会善"。

社会生产(social production) 即"生产"。

社会生产关系(social relation of production) 即"生产关系"。

社会生产力(social productive force) 即"生产力"。

社会生物学(sociobiology) 研究动物和人类的社会行为模式的学科。以1975年美国哈佛大学动物学教授E.O.威尔逊发表的《社会生物学:新的综合》为诞生标志。其研究内容包括:(1)各种动物社会的群体结构、社会等级、社会行为、通讯交流方式以及社会行为背后的生理学内容;(2)基因的本性,基因与各种社会行为的关系,用基因学说解释生物行为的目的性,阐明生物的利他行为、炫耀行为、欺骗行为、侵犯行为、两性冲突和通讯交流行为等;(3)运用社会生物学观点,研究人类社会中的交换、分工、交流、文化、仪式、宗教、伦理、侵略、战争等社会现象。社会生物学的理论出发点是:(1)动物的进化不仅是形态结构的进化,而且包括行为的进化,动物的社会行为也是在自然选择压力下,通过遗传、变异演化而来的;(2)一切生物进化过程的主角都是基因,生物机体只是基因的载体,基因是自私的,具有无限扩大自身拷贝(复制)的倾向。据第一条原理,它认为:由于高级的动物行为是从低级的动物行为演化而来的,可以从低等动物的社会行为中寻找人类的社会行为的历史渊源和原始模型,从而理解人类自身行为。据第二条原理,它认为:基因操纵机体,基因控制行为,因此一切动物行为都可以根据自私基因作出合理解释。自然界中剧烈的生存竞争,动物中的弱肉强食,互为食物的行为现象,都是自私基因造成的。威尔逊认为,社会生物学为深入理解人类的社会行为和社会组织以及人类的自然本质以造福人类,提供了新的手段和可能途径,主张在社会生物学的知识基础上,重新研究和考察社会学、政治学、法律学、伦理学等社会科学的学科基础。社会生物学形成以来,在学术界引起了强烈反响。从总体上看,社会生物学抹杀了动物群体与人类社会、动物的自然属性与人类的社会属性的本质区别,是社会达尔文主义的翻版;但也有一种意见认为,社会生物学用现代生命科学知识探讨生物和人类的社会行为,是促进自然科学与社会科学两大科学的综合与统一的有益尝试。

社会实践(social practice) 马克思主义哲学认为,凡实践都是社会实践,即使是个人的活动,也都具有社会性。详"实践"。

《社会世界的现象学》(The Phenomenology of the Social World) 美国许茨著。1932年出版。是较早以现象学方法解释社会现象的著作。认为传统的实证主义社会学把自然科学方法用于社会科学的研究,但自然科学方法与社会科学方法有根本区别。自然科学研究的是初级对象,即科学家观察范围中的对象,社会科学则是研究次级对象,即在初级对象上建立的对象。次级对象不仅有外界对象,而且它本身有一种内部世界,即思想意识所表达的世界。认为应该提供一种说明这种人类意识所构成的世界结构的学问,这就是社会世界的现象学。人们日常生活世界中的常识和习俗就是现象学的社会研究的基本材料。在日常生活世界的结构和形成过程中,人们的理解对社会行为的原因和结果发生作用。社会行为把个人的行为加以典型化,使其成为人们可以共同理解的行为规范,并以他们从各方面得到的知识来使这种规范可以为大家所接受。该书有把胡塞尔的现象学用于社会的研究,并开创一个新研究领域的作用。

社会思潮(social thought) 反映特定环境中人们的某种利益或要求并对社会生活有广泛影响的思想趋势或倾向。它具有"潮水"般的流动性与有涨有落的阶段性。其形成有时是自发的,有时则是因思想家的推动或倡导。其性质和具体表现多种多样。要研究某一特定时期的社会思潮,既要考察该时期的社会心理的动向,也要研究各种社会意识形态、思想学派及其思想家。社会思潮是一定时期社会存在的反映,是社会气候的"晴雨表"。具有整体性和普遍性的社会思潮,是时代必然性的产物,同特定的历史条件下一定的生产方式相联系。无论是意大利文艺复兴时期的文艺思潮,还是法国古典时代掀起的悲剧运动狂风,以及中国自鸦片战争以来涌起的社会改革思潮,都与当时人们社会生活条件相联系着,具有浓厚的时代精神。一个民族在一定的时代里,接受什么样的社会思潮,常常反映了该民族的思想和理论水平。社会思潮对社会存在具有积极或消极的影响,作用于社会生活的各个方面。社会思潮与各种具体的社会思想既有区别又有联系。它寓于各种具体的社会思想之中,又表现为各种具体思想。通过对具体社会思想的深入考察,才能把握社会思潮的本质。

《社会体系》(Système social, ou principes naturels de la morale et de la politique) 副标题为《道德学和政治学的自然原则》。法国霍尔巴赫著。1773年匿名在伦敦出版。主要阐述社会、政治、伦理等方面的理论。该书发挥爱尔维修功利主义伦理原则,反对禁欲主义。认为道德学应建立于人性的基础上,人的本性既不善也不恶,但时时刻刻都在寻求幸福,一切能力都用在取得快乐和规避痛苦上面。德行在于把个人利益和公共利益结合起来。主张社会契约论,但反对卢梭的自然状态论。认为人不能独自使自己幸福,社会对于人的幸福是有益的和必要的。为了人们能在一起过社会生活,彼此明显地或暗示地制订了契约,规定彼此服务,互不侵犯。国家与法的职能在于强迫人们遵守契约。但国家必须保障人们的自由、安全和财产。认为政体没有什么意义,只要国家能保证最大多数公民的幸福就行了。因此期望开明君主实现政治改革,造福人类。

社会无意识(social unconsciousness) 弗罗姆用语。指最大多数成员因受社会压抑而不能认识到的那部分经验。在《超越幻想的锁链》一书中提出。弗罗姆依据马克思的社会理论将S.弗洛伊德的个人无意识的概念用于社会群体后创用。弗罗姆认为弗洛伊德仅把无意识应用于人的性冲动和个人生活处境所造成的压抑,很少或根本没有应用于社会现象和政治现象,正统的马克思主义者则意识到社会行为的社会和经济的历史动力,但不知道评价个体动机,而社会无意识则把个体和群体、主观动机和客观动力统一起来。它是运用精神分析理论来说明经济基础和意识形态相联结的一根纽带,

经济基础和上层建筑通过它相互影响、相互作用，并以它为中介相互转化。

社会物理学(social physics) 社会学用语。指社会科学。英国霍布斯在17世纪后半期提出近代欧洲第一个系统的机械论体系，以机械运动说明一切现象。法国圣西门在19世纪初提出历史学将成为物理学。孔德曾用该词指其社会学，并进一步发展为社会静力学和社会动力学。社会学形成后，该词不再使用。

社会物理学 即"社会动力学"。

社会物质生活条件(conditions of social material life) 人类社会赖以生存和发展的物质条件的总和。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》一书中提出。他们在批判德国唯心主义历史理论时指出，历史必须从现实的前提出发，"这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，包括他们已有的现成的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件"(《马克思恩格斯选集》第1卷第67页)。人们为了能够创造历史，必须生产衣、食、住等物质生活资料，即生产物质生活本身；必须进行自身的再生产，即种的繁衍。斯大林在《辩证唯物主义和历史唯物主义》一书中，把社会物质生活条件看成是和社会存在相当的范畴，认为社会物质生活条件包括三项：(1)人类社会生存于其中的自然条件，即地理环境；(2)人口的增长和居民密度的高低；(3)物质资料的生产方式。这些条件既是人类历史活动的现实前提，又是人类历史活动的结果。地理环境、人口因素和物质资料的生产方式是相互联系、相互作用的。地理环境和人口因素是人类社会赖以存在和发展的永恒的必要条件，也是加速或延缓社会发展的基本因素，但它们不能决定社会制度的性质和发展方向，它们必须转化为现实的生产要素，纳入生产过程，才能影响社会的发展，其作用的大小决定于社会生产发展的状况。物质资料的生产及其方式是人类社会生存的基础，是社会生存所必需的物质资料的谋得方式，是生产力和生产关系的统一。它在社会物质生活条件体系中是起决定作用的条件，决定着社会的性质和面貌，并决定社会制度的变革和发展方向。

社会系统(social system) 美国帕森斯社会系统理论的下属系统之一。指社会互动过程。它包含社会角色体系、规范模式的塑造作用、团体性的形成与组织方式等。社会系统需要某种程度的整合形式与稳定性，以避免或减少社会冲突与社会解体。社会互动关系并非人与人的关系，而是角色与角色的关系，每个人都担任各种不同的角色，同时在不同的时间地点也可以担任多种不同的角色。担任角色是人发挥他自己在社会中的作用。人格系统中的个人由于担任了角色而成为社会的人，成为社会系统中的行动者。人在成为社会的行动者时，也受到文化系统的影响，没有文化的作用，人就不能成为社会系统中的成员。各种不同的文化背景产生不同的社会角色。帕森斯认为社会系统表现于社会制度上是法律制度，因为法律是组织社会、控制社会的规则。

社会系统理论(theory of social system) 美国帕森斯提出的，以模式变量体系说明人的行动中所进行的模式选择，从而形成人类社会行为的结构的理论。它讨论人的行为系统的四个下属系统，即有机体行为系统、人格系统、社会系统、文化系统，并说明这四个下属系统在整个行为系统中担负的功能，从而对人的行为系统作出较完整的表述。有机体行为系统完成的功能是适应(adaptation，简写为"A")，即有机体的人的适应自然界的行动。人格系统的功能是达到目标(goal attainment，简写为"G")，即确定自己的目标秩序和调动系统内部的能力以实现目标。社会系统的功能是整合(integration，简写为"I")，为了使系统有效地发挥作用，它使各部分协调一致。文化系统的功能是维护潜在的模式(latency pattern maintance，简写为"L")，指在系统运行暂时中止时，原有行动模式必须完整地保存下来。帕森斯认为社会系统理论是整个行动理论的不可分割的部分。从结构功能主义的理论出发，行动并非单独进行的，而是整个社会行动的一个环节。行动的研究必须兼顾其他的相关因素，否则不能说明文化模式的制度化，而文化的价值取向也就不可能说明社会关系的结构。对行动系统进行功能分析就是集中考察这四项功能需求如何得到满足。每一个下属系统均有其AGIL四个功能，如文化系统有其有机体，有其人格系统，有其社会系统，有其文化系统等。这种社会系统理论强调社会中各系统之间的联系、整合和均衡，但忽视了社会中冲突的因素，因而有其保守的特征。参见"有机体行为系统"、"人格系统"、"社会系统"、"文化系统"。

社会向善论 即"淑世主义"。

社会心理(social mind) 阶级、民族、社会集团或其他特定环境中的人群，在其日常生活和相互交往中自发产生的不系统不定型的社会意识。包括知、情、意，表现为动机、意愿、情趣、信念、风俗、习惯、传统、思维方式等等。"社会心理"一词由德国社会学家谢夫勒(Albert Schaffle，1831—1903)在1875年写成的《社会的构造与生命》一书中首次提出。社会心理是感性因素为主并和理性因素交织在一起的初级的社会意识。其构成是多层次的，有集团心理、阶层心理、阶级心理、职业心理、民族心理、时代心理等，各自具有相对的独立性和稳定性。社会心理来源于社会生活，包括经济的、政治的、道德的、宗教的、民族的各种渠道，受各种社会因素的制约和影响，其最终源泉是社会的经济生活。社会心理是产生社会意识形式的思想前提，它提供最初的动机、激情和生动丰富的意识素材，社会意识形式是对它进行系统化、理论化、典型化加工的结果。社会心理是连结社会存在和社会意识形式的直接中介，它作为社会意识的一个基本层次和组成部分，参与社会存在和社会意识的相互作用。普列汉诺夫指出，要了解某一国家的科学思想史和艺术史，只知道它的经济是不够的，还必须知道如何从经济产生社会意识，为此就需要研究社会心理，否则就不可能作出历史唯物主义的说明。社会心理还是支配人们社会行为的直接动因。历史是由现实生活中满怀激情、生动着的人创造的，不研究人们的心理，就不能正确理解历史过程。欧洲的文艺复兴运动，法国的启蒙运动，巴黎公社的起举，近代中国的维新变法运动，辛亥革命等等，都是在当时特定的社会心理驱使下发生的。任何意识形态或思想体系，只有通过社会心理的中介，使理性的东西转化为感性的东西，才能在实践中发挥其改造世界的作用。列宁非常关注群众行动

的心理基础和群众的革命情绪。他把革命看作是客观的历史过程和群众革命心理形成的过程，认为领导者都必须及时了解群众的心理，时刻倾听群众的呼声，善于将革命理论和政治纲领与群众的心理紧密结合起来，才能打动群众的心弦，充分发动群众去夺取革命的胜利。中国古代学者很早就注意到社会心理的作用。指出得民心者兴，失民心者亡，人心向背是国事兴衰成败的关键。1908年美国罗斯和英国心理学家麦独孤（William McDougall，1871—1944）在同一年发表了以《社会心理学》为书名的专著，由此创立了社会心理学。1962年，苏联在列宁格勒大学创建了第一个社会心理学实验室，1968年又建立了社会心理学教研室，开展社会心理学研究。中国于1982年春成立社会心理学研究会（后改为中国社会心理学会），1983年创办了《社会心理学》杂志。

社会心理学（social psychology） 研究人们的行为和活动规律性以及社会团体的心理特征的学科。产生于19世纪中叶，是心理学与社会学结合的产物。19世纪后半期在欧洲出现的"民族心理学"、"群众心理学"以及社会行为本能的理论扩大了社会心理学的研究范围。20世纪美国的社会心理学强调使这门学科解决实际社会问题，提出把它建设成为一门实验科学的要求，并在研究具体社会现象方面获得一些成果，其中包括小群体的结构和动力、人们相互影响的形式、人际关系的类型、团体对个人的影响、个人的社会定向的形式、通过团体决议的方式、信息沟通的方式等。美国的社会心理学脱离欧洲的那种分析"大群体"（民族、群众）心理的传统，比较强调小群体的研究，因而使它的主要研究转到个体心理学方面。西方的现代社会心理学把新行为主义、精神分析学、知识论、相互作用论作为主要的理论研究的指导方法。马克思主义的社会心理学则主要包括研究人们交往和相互影响的规律性；个人关系和社会关系的相互关系，以及交往在这些关系中的地位；交往过程中的影响方式，并着重于团体社会心理学的研究。

社会心理因素论（theory of social psychic element） 社会的形成与发展由人的社会行为心理因素决定的理论。20世纪初代替社会有机体论而流行。代表人物有法国的达尔德（Jean Gabriel de Tarde，1843—1904）、德国的滕尼斯、美国的吉丁斯等。认为社会由人所组成，社会形态由人的活动表示出来，因而社会的发展不仅依赖于地理环境与人类的生理构造，还依赖于人与人间的交互作用。达尔德认为由人们的相互模仿或反模仿、相互利用、信仰的相同而形成团体，由团体而形成社会。滕尼斯强调意志对行为的重要性，认为没有意志就没有人的行为。美国沃德反对进化论，认为人之不同于其他动物在于人的心理活动与理性，因此人不受盲目的进化规律的影响。吉丁斯提出同类意识的概念，认为同类意识是生物与非生物的区别所在，它是社会构成的原始的主观因素，表示生物能认识自己同类的意识状态。人的同类意识决定其经济活动与宗教活动。奥地利龚普洛维奇以心理活动说明其社会斗争理论，认为社会开始形成时，即有许多自给自足的团体，这些团体具有先天的仇恨，因而有社会的冲突，并认为冲突使社会进步。社会心理因素论单纯以人的心理活动解释社会现象，忽略了社会形成的经济基础决定作用，有唯心主义的倾向。

《社会行为》（Social Behavior） 美国霍曼斯著。1961年出版。社会交换论的主要著作。该书作者的思想来源是斯金纳的行为主义理论，他把斯金纳行为主义理论不仅用于教育的学习活动，而且扩大到社会的交往上。指出这个理论的六个原则性命题只是说明：一个行为的报偿越多，则这个动机越是得到强化；在过去多次得到成功的行动，以后也会这样行动；一个行动的价值越高，则他越是要这样去行动；如果一次失败，他可能有反抗行为；如果反抗成功了，以后他会以反抗争取成功；如果得到意外的成功，则会大喜超于希望，以后也会更多采取这种行动。结论是要理性地估计情况，事实上是估计一下失败与成功的可能性如何再采取行动。

社会行为主义（social behaviourism） 美国米德将实用主义、生物进化论、实验心理学及行为主义心理学的某些观点结合起来而提出的一种兼有哲学和心理学意义的理论。在《心灵、自我和社会》等著作中阐述。认为哲学的首要问题不是传统的唯物主义和唯心主义所研究的意识和物质、思维和存在的关系问题，而是人的有机体如何适应环境，即两者的相互作用问题。这种相互作用是一种活动、过程，既构成人的经验，又构成人的行为。因此，哲学和心理学应根据人的行为来解释人的心理意识现象，并进而解释人的各种思想、理论。与其他有机体不同，人的有机体不只是由神经和生理结构构成的有机体，他还具有心灵和自我，即自我意识，有进行反省的能力，这使人的行为不是对环境作消极被动的反应，而能发生积极作用，改造和改变环境使之符合人的需要，作出能动的反应。人要成为具有自我意识的人是以把自己当作自己的对象为前提的，他必须像同其他对象发生关系一样同自己发生关系，必须像别人对待他那样来对待自己，即通过别人来领略与自己的关系。因此只有在与他人交往中，在社会中才能具有自我意识，成为自我。人的行为是一种社会行为，是在社会过程中形成和发展的。社会按照个人的行为对社会的后果来调节个人的行为，而个人的活动又可对社会产生积极影响。每一个人的每一种思维活动和个体的行动都在某种程度上作用于社会结构，甚至导致社会结构的变化。米德的社会行为主义在强调人及其行为的社会性上存在着合理因素。但他对社会性的解释基本上受实用主义所特有的生物主义和自然主义倾向的限制。没有看到人们在物质生产过程中所建立的生产关系是社会的基础，也是人及其行为的社会性的基础。他把两个以上的有机体的关系或共同活动都称为社会，以致把人类社会和蜂蚁的社会相提并论。

社会形态（social formation） 同生产力发展的一定阶段相适应的经济基础和上层建筑的统一体。这种统一是具体的、历史的、复杂的。在马克思的论著中，对社会形态演进问题有两种表述，一种是五种社会形态理论，即原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会、社会主义社会（共产主义社会的低级阶段）；另一种是三大社会形态理论，即自然经济社会、商品经济社会、产品经济社会。这两种表述既有区别，又相互联系。社会形态发展过程中的依次更替是统一性和多样性、普遍性和特殊性的统一。它遵循普遍的社会规律，即生产关系一定要适合生产力、上层建筑一定要适合经济基础发展的规律，但每一社会形态又都有其特殊的规律。同类社会形态的各个国家、民族都有其共同的本质，同时又有各自的具体特点，呈现出丰富的变异和程度差别。在两种社会形态之间，往

往存在着一种过渡形态，如：在原始社会与奴隶社会间，有的地区存在着父系氏族公社内部的家庭奴隶制；奴隶社会与封建社会间有的地区存在着奴隶制内部产生的隶农制；封建社会与资本主义社会间，经历了前后延续四百余年的过渡阶段；由资本主义到社会主义的更替，其间也存在一个转变时期。除此之外，由于复杂的社会历史条件，还有非典型的社会形态，如旧中国那样的半封建半殖民地社会。每一种社会形态也都不是绝对纯粹的，除了一种占主要地位的经济基础和上层建筑，往往还存在着旧的生产关系和旧的政治、思想残余；也会出现新的生产关系和新的政治、思想因素。在一个大的世界历史时代中，往往呈现出多种社会形态并存的复杂局面，它是在世界范围内社会形态更替在时间上不同步性的表现，但其中必有一种社会形态代表着历史发展的方向和主流。社会形态与社会经济形态既相联系又相区别。列宁在《什么是"人民之友"以及他们如何攻击社会民主主义者？》一文中，在使用社会经济形态概念时，有时只指经济结构、经济制度、经济基础，有时又包括政治思想上层建筑；但他在使用社会形态概念时，总是把它看作是经济基础和上层建筑两者的统一。社会形态与社会有机体这两个范畴也是既相联系又相区别的；社会有机体不仅包括经济基础和上层建筑，而且包括生产力在内，同时还包括不属于或不能完全隶属于经济基础、上层建筑和生产力的其他社会要素，如家庭、民族、语言、教育等，是包括一切社会要素有机统一的综合范畴，比社会形态内容更广泛。社会经济形态、社会形态、社会有机体这三个范畴，是对社会大系统的结构层次所作的逐级分析和概括。

社会性格（social character） 弗罗姆用语。指民族、阶级、群体特征的行为模式。在《超越幻想的锁链》一书中提出。弗罗姆依据马克思的社会理论将 S. 弗洛伊德表达个人行为特征的性格概念用于社会群体后创用。弗罗姆认为社会性格是一个文化时期中的绝大多数人所共同具有的，其内容由社会结构以及个人在社会结构中的作用所决定，而社会的文化氛围以及家庭教育也影响着社会性格的内容及其变化。马克思尽管提出了经济基础决定意识形态的原理，但没有具体说明前者是如何转化为后者的。社会性格正是这两者之间的纽带、桥梁，经济基础和意识形态通过它相互影响、相互作用，并以它为中介相互转化。

《社会学大纲》 中国李达著。1935 年出版法商学院铅印本。中国第一部马克思主义哲学教科书。分辩证唯物主义和历史唯物主义两部分。前一部分包括四章：《当作人类认识史的综合看的唯物辩证法》；《当作哲学的科学看的唯物辩证法》；《唯物辩证法的诸法则》；《当作认识论和论理学看的唯物辩证法》。后一部分四篇：《当作科学看的历史唯物论》；《社会的经济构造》；《社会的政治建筑》；《社会的意识形态》。论述了唯物辩证法的历史、一般特征、基本规律和范畴、认识和思维的辩证过程，及历史唯物主义基本原理。历史唯物主义部分，曾以《新社会学大纲》的书名单独出版。该书当时在解放区和国民党统治区都有广泛的影响。毛泽东曾向延安哲学研究会和抗日军政大学推荐此书，1961 年又建议将该书修改出版。收入《李达文集》。

社会学法学（sociological jurisprudence） 亦译"社会法学"。一种法律研究的思潮。以社会学的观点和方法研究法律、法律与其他社会因素的相互作用，特别是法律的社会目的和效果。19 世纪，法律研究多强调个人利益和个人权利。到 20 世纪，提出了"法律社会化"的概念，使法律与社会的关系更为密切。法国的孔德和英国的斯宾塞等社会学的创始者大多有法律的论述，成为社会学法学的先驱者。奥地利龚普洛维奇运用种族主义理论说明国家之间的关系和种族之间的斗争，即以生物学、人种学来解释法律问题，表现出社会学法学的明显特征。社会学法学的创始人是美国的 R. 庞德，其法律哲学有时被称为现代社会学法学。这种现代社会学法学不仅认为法律是一种社会现象、主张以社会学观点和方法去研究法律，而且特别强调法律的社会效果和社会目的，主张不再以生物学、人种学来解释法律，而是以各门学科对法律现象作综合的解释。法国狄骥的社会连带主义法学和美国弗兰克的现实主义法学采用社会学的观点和方法，从社会现象出发研究法学，也归于社会学法学。社会学法学因其与实证主义哲学的关系，一般也被称为实证主义法学。

社会学法学纲领（outlines of sociological jurisprudence） 美国 R. 庞德阐明的社会学法学要点。R. 庞德认为社会学法学所注重的应当是法律的作用，而不是它的抽象的内容。法律是一项社会制度，人们通过经验而发现这种社会制度的材料，又有意识地把这些经验观点提高为理性的认识，使其成为一种社会制度。法律是为了促进社会的发展，保障社会利益，而不是为了使其成为制裁手段和压制力量。法律制度、法律学说和法律规则应当适合于当时当地的法律秩序，它们只是一种手段，目的在于维持这种法律秩序。认为社会学法学的哲学观点是多种多样的，有实证主义的、社会哲理派的、彻底经验主义的、新现实主义的，这些不同的观点以实用主义的方法适用于不同的形而上学为出发点，其最终目的是强调法律的社会作用和效果。R. 庞德的法学观点表示出实用主义的观点在法学上的运用，但这种运用并不表示它是一种实用主义的派别。

社会学伦理学派（sociological ethical school） 伦理史上主张道德起源于社会契约的思想及其学派。古希腊智者派的论述中已包含这一思想的萌芽。伊壁鸠鲁提出人们订立互不伤害的契约之后，才产生公正等道德规范。近代的格劳秀斯、霍布斯和卢梭等较为系统地论述了社会契约与道德的关系。霍布斯认为在自然状态下，人们为私利彼此伤害，没有法律，也没有道德。订立社会契约之后，才产生了法律和道德，道德依据社会契约制度的法律为准绳。卢梭认为自然状态下不存在道德，但人人是自由、平等的，人们订立契约进入社会状态之后，使人的善良天性得以发扬，产生道德并逐步完善。社会学伦理学派强调道德的社会作用，主张人应对社会承担一定的道德责任和义务，要求不得损害他人和社会，具有积极意义，但从社会契约来说明道德起源，则是历史唯心主义的。

社会学美学（sociological aesthetics） 亦称"审美社会学"。现代西方美学流派之一。出现于 19 和 20 世纪之交。代表人物有芬兰希尔恩、德国的许金（Levin L. Schücking）、法国的拉罗、美国的豪塞尔等。基本特点是把审美和艺术现象

放在社会历史领域加以考察。希尔恩从社会学角度考察艺术的起源，认为艺术中的情感表现既是个人的又是社会的，其中理智和意志的成分超过自发的精神冲动；艺术作品中不仅有审美因素，还存在着传达信息、鼓舞士气、保持记忆和吸引异性等社会性实用的动机。许金着重探讨时代的群众普遍的审美趣味。认为趣味同时代精神相联系，随社会发展而变化，它决定着每一时代艺术家的创作和批评家的评价的基本方向。拉罗认为美学应考察艺术创作中个人的和社会的种种条件，包括艺术的诸非审美条件，美学因此是数学的、生理学的、心理学的、社会学的美学，最后才是审美的或技巧的美学。豪塞尔认为生活的整体性与艺术的整体性之间存在一种互动的辩证关系，艺术是社会的产物，是对生活的解释，社会也是艺术的产物。主张社会学美学坚持意识形态观点，按照艺术的实际来源来解释一件艺术作品中表现出来的对生活的看法，并强调"心理学依靠社会学"的原则。代表作主要有《艺术的起源》(希尔恩)、《文学趣味的社会学》(许金)、《艺术与社会生活》(拉罗)、《艺术史的哲学》(豪塞尔)等。

社会研究所(Institute for Social Research)　德国的学术研究机构。位于美因河畔法兰克福城，创建于1923年。形式上隶属于法兰克福大学，实际上是一个独立的研究机构。第一任所长格律恩堡(Carl Grünberg，1861－1940)，是一个属于"奥地利马克思主义"传统的历史学家，他力图把研究所办成一个"西方和东方的马克思主义思潮的联结点"，以研究社会主义和工人运动史为主。办有《社会主义和工人运动史文库》杂志。1930年霍克海默尔接任所长。在题为《社会哲学的现状和社会研究所的任务》的就职演说中，重新确定了研究所的方向，把"社会哲学"摆在中心地位。提出要从哲学和社会学的角度对现代资本主义社会的整体进行综合研究：在研究历史和现状的过程中，把哲学理论和经济理论结合起来，用以研究社会和个人的问题，把经济上的研究统一到社会哲学中去，以开创一种"新型理论"，即"社会批判理论"。创办《社会研究杂志》，并吸收了弗罗姆、马尔库塞和阿多诺等人参加。他们以杂志为阵地，致力于发展"社会批判理论"，对当时一些社会现象，对其他哲学思潮、流派及其代表人物进行评论。"法兰克福学派"名称由此而来。1933年希特勒上台后，研究所和杂志编辑部迁至瑞士，后又经由法国巴黎而迁至美国，加入哥伦比亚大学社会学系。40年代初，部分成员随美国政府宣布参战而加入美国战略服务处，研究所活动大大削弱，被迁到美国东部的伯克利，加入加利福尼亚大学。在美时期，社会批判理论得到发展。1949－1950年，在联邦德国政府的邀请下，研究所迁返法兰克福，霍克海默尔、阿多诺共任所长。霍克海默尔任法兰克福大学校长后，由阿多诺负责研究所。以前的研究所成员一部分回西欧，一部分则仍留在美国(如马尔库塞等)，在两地展开活动。参见"法兰克福学派"。

社会意识(social consciousness)　(1)见"社会存在与社会意识"。(2)见"个人意识和社会意识"。

社会意识形式(form of social consciousness)　社会意识的高级层次。与低层次的社会心理相区别。是对社会存在的比较间接的反映，是从社会生活中概括提炼出来的一种比较系统的、自觉的、抽象化的反映形式。具有明确分工和相对稳定性。主要有哲学、宗教、道德、艺术、政治法律思想、科学等等。社会意识形式与社会心理同属社会意识的范畴，都是社会存在的反映，两者作为社会生活中的精神现象没有实质差别，但在对社会存在反映的广度和深度上有明显不同。两者既相互区别，又相互联系、相互作用。社会心理是社会意识形式的思想基础，为一定的社会意识形式的形成和发展提供最初的动机、激情和丰富的意识材料。而作为系统化、理论化的社会意识形式反过来又给予社会心理的发展以重大影响。社会心理和社会意识形式的相互作用，是社会意识发展的内部动力之一。在阶级社会中，社会意识诸形式依据它们是否直接反映社会经济形态和政治制度，又可分为意识形态的形式和非意识形态的形式。属于前者的有哲学、宗教、政治法律思想、道德、文学艺术等，具有鲜明的阶级性；属于后者的有自然科学、语言学、形式逻辑等，没有阶级性。马克思主义是无产阶级的意识形式。在社会意识形式的创造和传播中，知识分子起着先锋作用和桥梁作用。社会意识形式只有掌握了社会中的广大群众，才能真正发挥自己的作用。

社会意识形态(social ideology)　即"意识形态"。

社会意识与社会存在等同论　即"等同论"。

社会有机体(social organism)　唯物史观用来表述社会诸要素有机统一的综合概念。马克思在《资本论》第1卷第1版序言中应用这一概念时说："现在的社会不是坚实的结晶体，而是一个能够变化并且经常处于变化过程中的机体。"(《马克思恩格斯全集》第23卷第12页)列宁同样指出："辩证方法要我们把社会看作活动着和发展着的活的机体"(《列宁全集》第1卷第159页)。这一概念既反对资产阶级思想家把资本主义社会看作万古不变的观点，又反对唯心史观把社会看做可按长官意志随便改变的、偶然发生和变化的机械的个人结合体的观点。社会有机体区别于生物有机体的主要特征在于：社会生活以生产实践为基础，本质上是实践的，社会就是在生产实践基础上形成的一切社会关系的总和。从社会有机体的构成要素来说，它汇总了社会生活的三大领域：生产力、经济基础(生产关系)和上层建筑。生产力决定生产关系，经济基础决定上层建筑。同时，生产关系又反作用于生产力，上层建筑反作用于经济基础。除此之外，社会有机体还包括不属于或不能完全属于三大领域的其他社会要素，如以一定社会纽带联系起来的家庭、氏族、阶级、民族等人们的共同体，以及语言、教育等社会现象。英国斯宾塞则把社会简单类比为生物机体，把社会阶级的划分类比为生物机体上的各种器官，并以此来证明资本主义制度的合理性和永恒性，这一观点同马克思主义的社会有机体论根本不同。

社会有机体论(theory of the social organism)　亦称"国家有机体说"。把人类社会和国家等同于生物机体的社会理论。流行于19世纪下半期资本主义各国，理论先驱是法国孔德。英国斯宾塞正式提出了这一理论。认为社会在本质上如同生物机体一样，必须保持各种器官机能的互相配合和均衡。生物机体有营养系统(消化器官)、分配系统(血液循环)、调节系统(大脑神经)，彼此互相配合，保持均衡。社会机

体也要有担任"营养机能"的工人、农民，他们为社会生产财富；有担任"分配机能"的商人，为社会交换商品；有担任调节生产机能的资本家和代表大脑神经系统的政府。这些机能彼此"配合"、"协作"，保持均衡，是社会发展的自然规律；推翻资产阶级的统治，如同破坏生物机体的神经系统一样，必将导致社会机体的毁灭。他还把生物学中的自然选择、生存竞争的概念直接搬用于社会学，宣传社会达尔文主义。社会有机论抹煞社会和生物机体的本质区别，用生物学的一般概念来解释社会现象，从而歪曲了社会问题的实质。马克思也曾把社会形态比喻为社会有机体，但是其内容与社会有机论是根本不同的。参见"社会有机体"。

社会舆论(social climate of opinion)　亦称"公意"。社会公众对社会某些事件、现象或人们行为的评价和态度。是社会信息沟通后形成的一些人的共同信念和共鸣。其来源是：民间无组织、无计划自发形成的舆论；国家机关或某个团体有计划有组织自觉造成的舆论。社会舆论一般不如道德与法律那样严厉与持久，但它是一种对社会有控制作用的力量；一经形成后具有一定的客观性与社会性；其形成与传播带有浓厚的情绪色彩。社会舆论的形成与传播，必须与社会文化-心理结构相适应。社会个体对舆论的接受(即舆论的传播与扩散)同个体的需求与愿望，即个体的心理倾向有关。当舆论与极大多数人的需要与愿望相近时，其传播速度非常快，当两者有一定距离，甚至矛盾时，则传播非常慢或根本无法传播，甚至会逆向而行，产生逆反心理。舆论工具，如报纸、电视、电台以及计算机网络等对社会舆论的形成与传播有很大作用。阶级舆论是阶级利益与要求的反映。革命的健康的舆论，可以鼓舞人心，打击邪气，使社会趋于进步，而反动的、不健康的舆论，则对社会起腐蚀作用。社会主义国家的舆论工具为无产阶级政党和人民政权所掌握，它代表人民利益，反映人民心声，并起着宣传群众、组织群众与制约社会的作用，在计算机日趋普及的信息社会，要十分重视电子网络这种舆论工具的作用。抓好社会舆论，是建设社会主义精神文明的重要环节。

社会运动(social movement)　亦称"社会历史运动"。客观物质世界的高级运动形式。是以人为主体、以生产实践为基础的社会有机体的活动，包括物质生产的实践活动、经济活动、政治活动、思想文化活动等形式。法国卢梭认为人类社会运动就是一个"平等——不平等——平等"的合乎规律的过程。德国黑格尔把整个人类历史说成是精神的历史，他"是第一个想证明历史中有一种发展、有一种内在联系的人"(《马克思恩格斯选集》第2卷第42页)。马克思主义的历史唯物论提供了人类社会运动发展的科学世界观和方法论，指出社会运动的根源在于社会经济的物质原因。恩格斯说："一切社会变迁和政治变革的终极原因，不应到人们的头脑中，到人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中去寻找，而应当到生产方式和交换方式的变更中去寻找；不应当到有关的时代的哲学中去寻找，而应当到有关的时代的经济学中去寻找。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第741页)生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的矛盾，是社会运动的根本源泉和动力。社会运动和自然运动的根本区别点，在于在社会历史领域内进行活动的，是具有意识、经过思虑和凭激情行动的、追求某种目的的人。唯物史观在主张社会存在决定社会意识的同时，又肯定了社会意识对社会存在的反作用，把社会运动的过程看成是社会存在和社会意识相互作用的过程。社会的运动发展是一个自然历史的过程。它同自然界一样，也是有规律的运动发展过程。人类社会运动的基本趋势是前进的、上升的。是由低级形态向高级形态的发展过程。每一旧的社会形态为新的社会形态所代替，都在不同程度上解放了生产力，促进了社会的经济、政治和思想文化等方面的发展。社会运动也不是直线上升的，中间也会出现曲折和停滞。把世界历史设想成一帆风顺的向前发展，在理论上是不正确的。

社会责任(social responsibilities)　经济伦理学术语。指企业除了对它的所有者、员工和股东负有责任外，还应对整个社会负有责任。美国学者伯文(Howard R. Bowen)在1953年出版的《企业家的社会责任》一书中最早讨论了这一问题。他认为，如果企业在其决策中意识到存在更广泛的社会目标的话，那将给社会增加经济和社会效益。此后，戴维斯(K. Davis)和布鲁斯特姆(R. Blomstrom)在1975年出版的《企业与社会：环境和责任》一书中，给社会责任下了一个明确的定义："社会责任是指企业决策者有责任采取行动保护和促进整个社会的福利。"他们提出企业应当采取两种行动：一是保护社会利益，即避免对社会产生负面影响。二是促进社会福利即对社会创造积极的利益。企业的社会责任有四种类型：第一是经济责任。企业有义务生产社会所需的产品并出售它们来获利。如果一个企业在经济上无法生存的话，那么它的其他责任也无从谈起。第二是法律责任。企业在生产经营活动中，必须遵循国家和地方设立的法律法规。第三是伦理责任。伦理责任是对法律精神的回答，并有助于在法律条文不清楚或不存在时指导企业行为。一个有道德的企业所奉行的往往是超越法律之外的道德规范。第四是自由决定的责任或慈善责任。自由决定的责任与伦理责任的区别在于，前者是社会所希望的，做不做由企业自己决定，社会不可强求；而后者是社会所要求的，企业有应当做的道德义务。

社会哲学(social philosophy)　对人类社会关系、社会交往以及社会团体活动的一般规律性研究的学科。对其研究对象与范围的理解并不一致，有的以为社会哲学即社会学，这种观点没有强调社会哲学作为哲学的一个分支是对社会的一般的普遍的规律的研究，并不涉及社会学的特殊规律与技术性的方法的研究，失之于把它的范围过分扩大。有的以为社会哲学只是对社会学概念的解释与逻辑分析，失之于把它的范围划得过窄，并偏于思辨的研究。社会哲学作为一种哲学学说，与一般的本体论相结合。柏拉图的《国家篇》与《法律篇》等均以其理念论为出发点，国家理论与法律理论是其理念论的发挥。亚里士多德的政治学和伦理学著作也与其形而上学不可分。教父哲学和经院哲学把社会哲学作为它的一部分。沃尔弗在其哲学分类中，以实践哲学包括伦理学、经济学、政治学，也把在人类社会中与社会关系有关的学问作为其哲学的主要部分之一。康德把道德理论、政治观点以及人类学作为其先验唯心主义的实践部分，而以对社会的改造、人的素质的提高作为其哲学的目的。黑格尔认为逻辑学、自然哲学、精神哲学(社会哲学)作为不可分离的绝对精神发展过程的三个阶段，是统一的整体。现代西方哲学中，孔德以其实证

主义为基础建立了新的社会学概念。以后的新康德主义、新黑格尔主义、生命哲学、现象学、存在主义等均有其反实证主义的社会哲学理论。社会哲学的最高成就是马克思主义对历史规律性和共产主义社会前景的论述。社会哲学的研究内容随着时代而发展。在古代,研究国家学说、政治制度和法律的本质。中世纪的经院哲学中主要研究教会与社会的关系,而以社会服从于神权为中心。近代的社会契约论是资产阶级社会哲学,以建立资产阶级的国家与政治为主要内容。现代西方哲学各派以社会与个人的关系为其社会哲学的主要研究对象。马克思主义否定了在它以前社会哲学的历史唯心主义成分,而以历史唯物主义解释社会发展的动力、社会劳动方式、社会生产方式、社会的物质生产与精神生产、社会发展的规律性、个人在社会发展中的作用等,对作为哲学研究分支的社会哲学内容作了科学的说明。

《社会哲学概论》 中国瞿秋白著。1924年上海书店刊行。五四时期首次系统论述辩证唯物主义和历史唯物主义基本原理的重要著作。依据恩格斯《反杜林论》的思想,肯定了我与非我、意识与实质(客观存在)的关系是哲学的基本问题,并以此区分了哲学上的唯物论与唯心论。通过考察17、18世纪以来英、法、德等国哲学的发展,强调马克思的唯物论哲学"不是意识规定实质(存在),而是实质(存在)规定意识",并和辩证法紧密结合,揭示了事物发展都由其内在矛盾所推动,有着"对立统一"、质与量的互变、"否定之否定"三大规律。又提出:社会哲学的任务在"现代的社会之综观及将来社会之推究",应当"先从哲学上之宇宙根本问题研究起","继之社会现象的秘密的分析","再进于社会主义之解说"。着重分析资本主义社会的矛盾运动,断定:"资产阶级的经济便不能不改造,不是完全破灭,便是彻底变革社会的结构。"收入《瞿秋白文集》。

社会制度(social system) (1)通常指社会基本的经济制度以及与其相适应的政治制度。它们直接规定历史上各个社会的性质和面貌。人类社会已经历了五种社会制度:原始社会的、奴隶社会的、封建社会的、资本主义社会的、社会主义社会(共产主义社会的低级阶段)的社会制度,将来还要出现共产主义社会的高级阶段的社会制度。(2)指社会特定时期占支配地位的、定型化的、通常在法律上明确规定的经济、政治、法律、军事、宗教、教育、文化、婚姻等制度的总和。其中,经济制度是基础,政治、法律等制度都由经济制度所决定,都是为了适应和维护经济制度。一切社会制度都是历史的产物。

社会秩序(social order) 人类社会共同体在存在和运动、变化过程中,其内部各组成要素或社会关系和社会活动的相对稳定、协调的状态。一般包括两个方面:一是社会的结构秩序,最基本的是生产关系适合生产力、上层建筑适合经济基础的发展,以及在此基础之上的阶级结构、人口结构、家庭结构、国民经济各部门、物质文明和精神文明、政治与经济的相对平衡。二是社会的行为秩序,人们在社会活动中遵守和维护社会规范,保证正常的社会生活和工作。维护社会秩序是每一社会存在和健康发展的重要条件。在不同的历史时期和不同的社会制度下具有不同的内容和形式。在阶级社会里其本质是维护统治阶级的统治。社会主义社会的社会秩序是维护广大劳动人民的基本利益。社会秩序的维护有赖于法律、道德和各种具体的规则、纪律和规章。健全和发展社会主义的社会秩序是社会主义建设的一项重要任务。

社会主义(socialism) (1)社会主义思想。马克思主义用以指科学社会主义。"社会主义"一词,来自形容词"社会的"(英文 social),该词导源于拉丁文 socialis,有"交际的"、"社交的"等含义。1826年在欧文主义的《合作杂志》上最早出现"社会主义者"一词。1832年在法国的《地球报》上由圣西门主义者最早使用"社会主义"一词,用来表示圣西门学说的特征。19世纪30年代起,该词在西欧广泛流传。起初用来表示为了提高劳动群众的福利和保障社会和平而改造社会制度的思想。它和当时的"共产主义"一词的含义是有区别的:"共产主义"一般是指通过生产资料公有的办法来建立社会平等,主张取消财产不平等,而"社会主义"则容许财产不平等存在。后来,"社会主义"一词有了原来"共产主义"一词的含义,所以无产阶级革命导师对于科学社会主义以前的空想的社会主义和空想的共产主义理论,有时统称为"社会主义",有时则加以区别。马克思和恩格斯于1848年2月发表《共产党宣言》,系统地阐述了科学社会主义的基本原理。"社会主义"还有各种含义,根据马克思和恩格斯在《共产党宣言》中的归纳,除了科学社会主义以外,19世纪中叶在欧洲流行的社会主义思潮还有:反动的社会主义,包括封建社会主义、小资产阶级社会主义和"真正的"社会主义;资产阶级社会主义;空想社会主义。直到现在,除科学社会主义外,各种政治力量都按照自己的政治观点使用这个词,使它仍有各种不同的含义。(2)社会主义社会,以生产资料社会主义公有制为基础的社会。它的经济基础是社会主义经济制度,它的上层建筑包括社会主义政治制度、法律制度、文化教育制度和以马克思主义为核心的社会主义意识形态。是无产阶级通过革命斗争,夺取政权后建立的。1917年俄国十月社会主义革命胜利后产生。它刚从资本主义社会脱胎出来,因此在经济、道德和精神方面都还带着旧社会的痕迹。是共产主义社会的低级阶段。按照马克思、恩格斯的设想,社会主义社会以社会化大生产为物质基础,全部生产资料转归全社会所有,商品货币关系已消亡,社会生产内部的无政府状态被有计划的自觉的组织所代替,个人消费品实行按劳分配。但是,由于在帝国主义时期,社会主义革命首先在生产力相对落后的国家获得胜利,使得社会主义具有了新的特征。现行社会主义国家中实行的生产资料公有制,一般采取全民所有制和集体所有制两种形式,同时存在着个体所有制等补充形式。社会主义经济是公有制基础上的有计划的商品经济,商品生产和商品交换还将继续存在和发展,国家自觉运用价值规律调节社会主义的生产和流通。社会主义的生产目的是最大限度地满足人们物质和文化生活的需要,因此,社会主义的根本任务是发展社会生产力。社会主义废除了人剥削人的制度,劳动人民成为国家和社会的主人。国家实行无产阶级专政(在中国为人民民主专政),即在人民内部实行民主,对社会主义的敌人实行专政。社会主义的文艺以及社会科学方面的意识形态,都是在马克思主义指导下形成的。社会主义社会的基本矛盾仍然是生产关系和生产力、上层建筑和经济基础的矛盾。为适应生产力发展的需要,要求进行经济体制和政治体制等方面的社会主义改革,以促进社会主义物质文明和精神文明的建设。在剥削阶级作为阶级消灭以

后，阶级斗争已经不再是整个社会的主要矛盾，但还将在一定范围内存在，在某种条件下还有可能激化。社会主义各国基本特征相同，但其发展并无固定的、一成不变的模式。在现阶段，中国正处于社会主义初级阶段。

社会主义初级阶段 中国在生产力落后、商品经济不发达条件下建设社会主义必然要经历的特定阶段。由于中国社会主义社会脱胎于半殖民地半封建社会，生产力水平远远落后于发达的资本主义国家，必须经历一个很长的初级阶段，去实现别的许多国家在资本主义条件下实现的工业化和生产的商品化、社会化、现代化。中国从20世纪50年代生产资料私有制的社会主义改造基本完成，到社会主义现代化的基本实现，都属于社会主义初级阶段。这一阶段至少需要上百年时间。社会主义初级阶段所面临的主要矛盾，是人民日益增长的物质文化需要同落后的社会生产之间的矛盾。阶级斗争在一定范围内还会长期存在，但已不是主要矛盾。社会主义初级阶段，是逐步摆脱不发达状态，基本实现社会主义现代化的历史阶段；是由农业人口占很大比重、主要依靠手工业劳动的农业国，逐步转变为非农业人口占多数、包含现代农业和现代服务业的工业化国家的历史阶段；是由自然经济半自然经济占很大比重，逐步转变为市场化程度较高的历史阶段；是由文盲半文盲人口占很大比重、科技教育文化落后，逐步转变为科技教育文化比较发达的历史阶段；是由贫困人口占很大比重、人民生活水平比较低，逐步转变为全体人民比较富裕的历史阶段；是由地区经济文化很不平衡，通过有先有后的发展，逐步缩小差距的历史阶段；是通过改革和探索，建立和完善比较成熟的充满活力的社会主义市场经济体制、社会主义民主政治体制和其他方面体制的历史阶段；是广大人民牢固树立建设有中国特色社会主义共同理想，自强不息，锐意进取，艰苦奋斗，勤俭建国，在建设物质文明的同时努力建设精神文明的历史阶段；是逐步缩小同世界先进水平的差距，在社会主义基础上实现中华民族伟大复兴的历史阶段。在社会主义初级阶段，中国共产党的基本路线是：领导和团结全国各族人民，以经济建设为中心，坚持四项基本原则，坚持改革开放，自力更生，艰苦创业，为把中国建设成为富强、民主、文明的社会主义现代化国家而奋斗。

《社会主义从空想到科学的发展》(Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft) 恩格斯著。根据《反杜林论》的《引论》第1章和第3编《社会主义》前两章改编而成。1880年为击退工人党内机会主义的进攻，进一步宣传科学社会主义思想，以《空想社会主义和科学社会主义》为题首先发表在《法国社会主义评论》杂志上，同年出版法文版单行本。后德文版加了一些注释，并在发排前把稿子送马克思审阅，又将书名改为《社会主义从空想到科学的发展》，于1883年2月出版。1891年《前进报》出版社出版新版，恩格斯做了较大的更动，第一章扩大了叙述圣西门观点的篇幅，第三章结尾部分叙述了当时工业集中的新形式即托拉斯的问题，并增加了作者的序言。编入中文版《马克思恩格斯全集》第19卷、《马克思恩格斯选集》第3卷。该书阐述空想社会主义产生的历史条件和根源，全面评价它的历史作用和局限性，指出它是科学社会主义思想的理论来源。对唯物辩证法的世界观作了历史的考察，指出只有运用唯物辩证法分析社会历史，才能发现唯物史观和剩余价值学说；这两个伟大发现使社会主义由空想变为科学。从而揭示了马克思主义哲学、政治经济学和科学社会主义三个组成部分之间的内在联系。该书还系统阐述科学社会主义的基本原理，论证资本主义必然灭亡和社会主义必然胜利的规律，指出未来共产主义社会的基本特征。马克思曾把本书誉为"科学社会主义的入门"。该书在1910年左右传入中国。1925年，朱镜我译名为《社会主义的发展》，由上海创造社出版，是中国早期工人运动中学习科学社会主义的主要著作。

社会主义道德(morality of socialist society) 植根于社会主义经济基础，与社会主义的经济、政治、文化状况相适应的社会道德。社会主义是共产主义的低级阶段，又是向共产主义高级阶段前进的历史运动，社会主义道德本质上从属于共产主义道德体系，是共产主义道德在社会主义历史阶段的具体体现。它以社会主义的集体主义为道德原则，以实现共产主义为道德理想。毛泽东说，要"提倡以集体利益和个人利益相结合的原则为一切言论行动的标准的社会主义精神"(《〈中国农村的社会主义高潮〉的按语》)。在中国，社会主义道德的基本要求是"五爱"，即爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义。社会主义道德建设的基本目标，就是要使"五爱"在社会生活的各个方面体现出来，在全国各民族之间，工人农民知识分子之间，军民之间，干部群众之间，家庭内部和邻里之间，以至人民内部的一切相互关系上，建立和发展平等、团结、友爱、互助的社会主义新型关系。社会主义人道主义和社会公德也是社会主义道德的基本内容，提倡尊重人、关心人、保护儿童、尊重妇女、尊敬老人，尊敬烈军属和荣誉军人，关心帮助鳏寡孤独和残疾人，以及遵守公共秩序，讲文明礼貌和爱护公物，保护环境和资源等。在社会主义初级阶段，不但必须坚持按劳分配为主体、多种分配方式并存的分配制度，发展社会主义的市场经济，而且在相当长的历史时期内，实行公有制为主体、多种所有制经济共同发展的基本经济制度，在共同富裕的目标下鼓励一部分人先富裕起来。在这样的历史条件下，全民范围的社会主义道德建设，就应当肯定由此而来的人们在分配上的合理差别，同时鼓励人们发扬国家利益、集体利益、个人利益相结合的社会主义集体主义精神，发扬顾全大局、诚实守信、互助友爱和扶贫济困的精神，反对一切损人利己、损公肥私、金钱至上、以权谋私、欺诈勒索的思想和行为，形成把国家和人民利益放在首位而又充分尊重公民个人合法利益的社会主义义利观。社会主义道德建设还要在全社会认真提倡为了人民利益和幸福，为了共产主义理想，站在时代潮流前面，奋力开拓，公而忘私，大公无私，勇于献身，必要时不惜牺牲自己生命的崇高的共产主义道德。总之，社会主义道德是一个由在道德要求上高低不同层次构成的道德体系，它把先进性的要求同广泛性的要求结合起来，连结和引导不同觉悟程度的人们一起向上，形成凝聚亿万人民的强大精神力量。中国共产党在《关于加强社会主义精神文明建设若干重要问题的决议》中，提出了适应于社会主义市场经济体制的社会主义道德体系的框架。参见"社会主义道德体系"。

社会主义道德规范体系(the moral rules system of socialism) 马克思主义伦理学术语。与社会主义经济、政治制度相适应并能促进社会主义事业健康发展的道德原则和

规范的总称，是从社会主义建设的任务和全体人民的整体利益出发形成和概括的，要求人民普遍遵循的行为准则和道德价值观念。社会主义道德规范体系的形成有一个发展和不断完善的过程。在中国，经过几十年的实践和探索，社会主义道德规范已形成为一个既有理论指导、又有丰富实践内容的科学的体系结构。中国共产党第十四届中央委员会第六次全体会议通过的《中共中央关于加强社会主义精神文明建设若干重要问题的决议》全面总结了我国社会主义道德建设的经验教训，依据我国社会主义初级阶段的实际情况和道德生活所出现的新问题，创造性地提出了适应社会主义市场经济体制的社会主义道德规范体系框架。这一规范体系框架包括一个核心、一个原则、五个基本规范以及三个主要领域和一个总目的。一个核心就是为人民服务，一个原则就是社会主义集体主义，五个基本规范即爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义。三个主要领域是社会公德、职业道德和家庭美德，其中社会公德的具体要求是文明礼貌、助人为乐、爱护公物、保护环境和遵纪守法，职业道德的具体要求是爱岗敬业、诚实守信、办事公道、服务群众和奉献社会，家庭美德的具体要求是尊老爱幼、男女平等、夫妻和睦、勤俭持家和邻里团结。一个总的目的是要在全社会形成一种团结互助、平等友爱、共同前进的新型人际关系。

《社会主义的前提和社会民主党的任务》(Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie) 德国伯恩施坦著。发表于1899年。由1896—1898年在《新时代》杂志上以《社会主义问题》为题发表的6篇文章为基础整理而成。是伯恩施坦修正主义的主要代表作。对马克思主义作了全面的篡改和修正。全书共分5章。主要内容为：(1)唯物主义是"不信神的加尔文教"；唯物主义历史观一词"一开始就附有一般同唯物主义这一概念连在一起的误解"，它的"最恰当的名称应该是经济史观"。(2)辩证法的思考是"概念的自我发展的圈套"，这是"黑格尔的残余"，"马克思一生没有摆脱这一残余"。(3)马克思的价值学说同资产阶级的"边际效用"学说并无不同，剩余价值是"以假说为根据的公式"。(4)消费合作社是一种"有发展能力的机体"，工人阶级"依靠它能夺取社会财富的很大一部分"，"不必直接消灭生命、诉诸暴力"。主张"通过民主改良和经济改良的手段来实现社会的社会主义改造"。(5)提出"最终目的是微不足道的，运动就是一切"的公式。(6)阶级专政属于较低下的文化，"是一种倒退"，"政治上的返祖现象"。资本主义制度"是有伸缩性的，有变化和发展能力的"，"用不着炸毁，只需要继续发展"。该书发表后，受到资产阶级报刊的热烈赞扬，认为"科学社会主义直到今天认为正确的一系列学说被驳倒了"。伯恩施坦本人也承认"我已被马克思主义的敌人尊奉为马克思主义的'毁灭者'了"。该书迅即被译成英、法、俄、日、瑞典、捷克和保加利亚文字出版。列宁称该书是一本"叛卖变节的作品"。

社会主义法制(socialist law) 社会主义民主的制度化、法律化，并严格依法行使国家权力，进行国家管理的原则。包括立法、执法与守法三个方面。社会主义民主是社会主义法制的前提和基础；社会主义法制是社会主义民主的保障，两者不可分割。只有坚持和不断健全社会主义民主和法制，才能有效地巩固无产阶级专政，发展社会主义事业。社会主义法制的基本要求是：(1)在共产党领导下不断完备社会主义法律，切实做到有法可依，以巩固和发展有利于无产阶级和人民大众的社会关系和社会秩序。(2)坚持法制统一的原则，最高国家权力机关颁布的宪法具有最高法律的效力，一切法律、行政法规以及地方性法规都不得与宪法相抵触。(3)确立依法行使国家权力的原则。国家工作人员是人民的公仆，要密切联系群众，接受人民群众的监督。所有国家机关及其工作人员必须按照宪法、法律或有关法规规定的职权范围，依法行使职权。(4)坚持公民在法律面前一律平等的原则。一切国家机关工作人员和公民都必须严格遵守法律，任何人都不得享有不受法律约束的特权。(5)监督法律、行政法规和地方性法规的实施。这种监督来自党、群众团体、广大人民群众、专门机关和社会舆论。要求做到"有法可依，有法必依，执法必严，违法必究"。

社会主义改革(socialist reformation) 社会主义制度在自身基础上的不断发展和完善。在社会主义条件下，其根本任务是以经济建设为中心，大力发展生产力。立足本国国情，总结实践经验，根据社会生产力的现实水平和进一步发展的客观要求，自觉调整生产关系中与生产力不相适应的部分，调整上层建筑中与经济基础不相适应的部分。改革是社会主义的发展动力。社会主义不进行改革，就会窒息内在的活力和生机，严重妨碍社会主义优越性的发挥。社会主义改革主要包括经济体制改革和政治体制改革两大方面。在中国，经济体制改革的根本任务，是建立起有中国特色的、充满生机和活力的社会主义市场经济体制，促进社会生产力的蓬勃发展。政治体制改革的目标，是进一步扩大社会主义民主，健全社会主义法制，依法治国，建立社会主义法治国家。改革是社会主义制度的自我完善，是对体制的革命，是选择好的政策。从这个意义上说，邓小平指出"改革也是解放生产力"，是"一场革命"。中国社会主义改革是在中国共产党的领导下进行的，是依靠人民群众、发挥人民群众创造力的社会主义变革过程，是在安定团结的政治环境中的社会主义发展过程。改革必须坚持社会主义的方向。

社会主义改造(socialist reformation) (1)指在无产阶级取得政权、掌握国民经济命脉的条件下，通过赎买或合作化道路，把生产资料私有制逐步改造成社会主义公有制。在中国，1952年根据党中央提出的过渡时期总路线，相继全面展开了对农业、手工业和资本主义工商业的社会主义改造。从中国的实际情况出发，根据生产关系一定要适合生产力发展状况的规律，中国共产党制定了一系列正确的方针政策，创造性地开辟了一条适合中国特点的社会主义改造的道路。对资本主义工商业，采取了委托加工、计划订货、统购包销、委托经销代销、公私合营、全行业公私合营等一系列从低级到高级的国家资本主义的过渡形式，最后实现了马克思和列宁曾经设想过的对资产阶级的和平赎买。对个体农业，遵循自愿互利、典型示范和国家帮助的原则，采取了从临时互助组和常年互助组，发展到半社会主义性质的初级农业合作社，再发展到社会主义性质的高级农业生产合作社的过渡形式。对于个体手工业的改造，也采取了类似的方法。通过社会主义改造，基本

上完成了变生产资料私有制为社会主义公有制，消灭了剥削制度。(2)泛指社会主义条件下对社会制度和人的改造。毛泽东指出，社会主义改造有两方面：一方面是制度的改造，一方面是人的改造。制度不单是所有制，而且有上层建筑，主要是政权机关、意识形态。

社会主义革命(socialist revolution) 亦称"无产阶级革命"、"无产阶级社会主义革命"。无产阶级(经过共产党)领导劳动人民推翻资产阶级统治和资本主义制度，建立无产阶级专政和社会主义制度的革命。是资本主义社会内部矛盾发展的必然结果，是人类历史上最广泛、最深刻、最彻底的革命。它与过去的一切革命根本不同，不是以一种剥削制度代替另一种剥削制度，而是要彻底消灭一切剥削制度。在无产阶级夺取政权以前，社会主义革命的中心任务是通过革命斗争彻底打碎旧的国家机器，建立无产阶级专政。无产阶级夺取政权后，要镇压阶级敌人的反抗，对生产资料私有制进行社会主义改造，建立和发展社会主义公有制，解放和发展社会生产力；消灭剥削阶级及其政治思想影响，完善社会主义的生产关系和上层建筑，健全社会主义民主和法制，大力推进社会主义物质文明和精神文明的建设；在生产力高度发展的基础上，彻底消灭阶级对立和阶级差别存在的条件，最后实现共产主义。1871年法国无产阶级建立巴黎公社，是社会主义革命的第一次伟大实践和尝试。1917年俄国十月革命的胜利，开辟了社会主义革命的新时代，对世界历史发生深远的影响。各国的国情不同，社会主义革命的道路和形式也是多种多样的。中国的社会主义革命是在中国共产党领导下，建立中华人民共和国和完成新民主主义革命的任务以后开始的，并创造性地开辟了一条适合中国特点的社会主义改造的道路。

社会主义公有制(socialist public ownership) 生产资料属于全体人民或劳动者集体所有的形式。社会主义社会的所有制的主体。主要有社会主义全民所有制和社会主义集体所有制两种形式。前者是生产资料属于全体人民，由全体人民作为一个整体加以支配，为全体人民利益服务的社会主义公有制。因一般由社会主义国家代表全体人民行使所有权，故亦称"社会主义国家所有制"。是社会主义所有制的高级形式，与工业大生产的生产力水平相适应。后者是生产资料由部分劳动者组成的集体占有的社会主义公有制。在中国，社会主义全民所有制是在无产阶级夺取政权后，通过社会主义国有化和社会主义改造而产生和发展起来的；社会主义集体所有制是通过合作化道路对个体经济实行社会主义改造而逐步建立起来的。社会主义公有制是社会主义区别于其他社会形态的最主要的标志之一，也是社会主义优越性之根本所在。公有制为主体、多种所有制经济共同发展，是我国社会主义初级阶段的一项基本经济制度。要全面认识公有制经济的含义，它包括国有经济和集体经济，还包括混合所有制经济中的国有成分和集体成分。公有制的主体地位主要体现在：公有资产在社会总资产中占优势；国有经济控制国民经济命脉，对经济发展起主导作用。公有制实现的形式可以而且应当多样化，要通过改革开放努力寻找能够极大促进生产力发展的公有制实现形式，如股份制等。

《社会主义和宗教》(Социализм и религия) 列宁著。阐述科学无神论和马克思主义的宗教政策的著作。写于1905年。发表于12月3日《新生活报》第28号。编入中文版《列宁全集》第12卷。文章阐明党在宗教问题上的立场，指出："就国家而言，我们要求宗教是私人的事情"，"任何人都有充分自由信仰任何宗教，或者不承认任何宗教"的权力；"就我们自己的党而言，我们无论如何也不能认为宗教是私人的事情"，党的纲领"完全是建立在科学的而且是唯物主义的世界观上的"，"反对任何通过宗教来愚弄工人的行为"。强调马克思主义者对待宗教的策略应当十分严谨，决不能忘记现代资本主义社会是宗教的经济根源和社会根源，要防止和克服"把宗教问题提到它所不应有的首要地位"、在任何情况下都宣布对宗教宣战的无政府主义和"左"的主张。

社会主义精神文明(socialist spiritual civilization) 建立在社会主义经济基础之上的精神文明。以马克思主义为指导，是社会主义的重要特征之一，也是社会主义制度优越性的重要表现之一。其根本任务为：适应社会主义现代化建设的需要，培育有理想、有道德、有文化、有纪律的社会主义公民，提高全民族的思想道德素质和科学文化素质。其建设大体上可以分为：(1)文化建设。指的是教育、科学、文学艺术、新闻出版、广播电视、卫生体育、图书馆、博物馆等各项文化事业的发展和人民群众知识水平的提高，以及健康、愉快、生动活泼、丰富多彩的群众性娱乐活动。在社会主义社会中，它既是建设物质文明的重要条件，也是提高人民群众思想觉悟和道德水平的重要条件。(2)思想建设。它的主要内容是工人阶级的、马克思主义的世界观和科学理论、共产主义的理想、信念和道德，同社会主义公有制相适应的主人翁思想和集体主义思想，同社会主义政治制度相适应的权利义务观念和组织纪律观念，为人民服务的献身精神，社会主义的爱国主义和国际主义等等。它决定着精神文明的社会主义性质。文化建设和思想建设互相渗透、互相促进。社会主义精神文明为物质文明的发展提供精神动力和智力支持；为它的正确发展方向提供有力的思想保证。

社会主义论战 中国思想界关于社会主义问题的一次重要论战。20世纪20年代初发生。论战中心是中国是否要建立无产阶级政党，走资本主义道路还是走社会主义道路。由研究系张东荪、梁启超等人挑起。1920年11月，张东荪在《时事新报》发表《由内地旅行而得之又一教训》、《罗素先生给我们的忠告》等文，提出发展资本主义、反对社会主义的主张。认为"救中国只有一条路，一言蔽之：就是增加富力，……开发实业"，"至于社会主义不妨迟迟"。后上海《民国日报》副刊《觉悟》，连续发表《评张东荪的又一教训》和《再评张东荪的又一教训》等文，予以驳斥，论战遂起。同年12月，陈独秀汇集了有关文章和通讯，以《关于社会主义讨论》为题，刊于《新青年》八卷四号。接着，张东荪、梁启超分别发表《现在和将来》、《复张东荪论社会主义运动》，予以辩解，并系统阐述了其观点。歪曲中国的社会性质和阶级关系，把中国长期贫困和混乱原因归为所谓"无知病"、"贫乏病"、"兵匪病"、"外力病"，否认进行革命的必要性。宣称中国"真正的劳动者""简直是没有"，从而否认中国成立工人阶级政党的必要性。他们还在《改造》上特辟了《社会主义研究》专栏，发表文章，壮其声势。当时的共产主义知识分子在《新青年》、《共产党》等刊物上发

表了一系列文章，对张、梁等人的观点进行系统的批判。其中较重要的有李达《讨论社会主义并质梁任公》、陈独秀《社会主义批评》、李大钊《中国的社会主义与世界资本主义》、蔡和森《马克思学说与中国无产阶级》以及何孟雄《发展中国实业究竟应采取什么方法》等。指出中国工业的发达虽不如欧、美、日本，但"社会主义的根本原则却无有不同，而且又不能独异的"(《讨论社会主义并质梁任公》)。"我们中国不但有讲社会主义底可能，而且有急于讲社会主义底必要。"(《社会主义批评》)认为要推翻反动统治，改变中国现状，"除了中国劳动者联合起来，组织革命团体，改变生产制度，是无法挽救的"(《复张东荪》)。当时国内很多刊物都对所论争的问题发表了意见。通过论战，反对了资产阶级的改良主义，划清了真假社会主义的界限，为党的成立作了思想准备。1921年，中国共产党成立，论战遂告结束。

社会主义民主制(socialist democracy) 无产阶级的国家形式。资产阶级民主制的对立物和社会历史发展的必然产物。无产阶级领导人民群众经过革命斗争而实现。社会主义国家不可动摇的政治原则。在消灭私有制和实行生产资料公有制的基础上，把人的权利从资产阶级狭隘的财产限制中解放出来，它的内容不限于消灭阶级特权，而是消灭阶级本身。它是人类历史上最高类型的民主。社会主义民主制的具体内容是：(1)人民是国家的主人，一切权力属于人民。广大人民群众有权管理国家事务，有权对无产阶级政党和社会主义国家各级干部实行监督。(2)体现对人民民主和对敌人专政的辩证统一。(3)在政治、经济、文化各方面各族人民都平等地享有广泛的民主自由权利，并享有法律的、物质的保证。(4)实行在民主基础上的集中和集中指导下的民主。人民既享受着广泛的民主和自由，同时又必须遵守社会主义的纪律和法制。(5)社会主义民主是绝大多数人的民主，同少数人压迫多数人的资产阶级民主有本质区别，同无政府主义也有本质区别。(6)要求国家的立法、司法、行政有必要的分工，但都是在无产阶级政党领导下相互协调地进行工作，不同于资产阶级国家的"三权分立"制度。(7)社会主义民主是群众自我教育的重要方法。巴黎公社是无产阶级专政国家实行社会主义民主制的第一次尝试。中华人民共和国是工人阶级领导的人民民主专政的国家。根据中国的历史特点，人民民主专政实行人民代表大会制度，在少数民族地区实行民族区域自治制度，充分体现社会主义民主制的优越性。在中国，政治体制改革的任务就是逐步健全社会主义民主制。

社会主义人道主义(socialist humanism) 体现社会主义伦理道德原则的人道主义。社会主义意识形态的组成部分。在伦理道德领域中调整人们之间相互关系的准则之一。它要求社会对个人以及人们相互之间关心和同情，尊重个人对社会作出的贡献，尊重人格，维护社会成员的基本权利，并促进全体社会主义劳动者的全面发展。它作为社会主义社会人们的伦理原则和道德规范，建立在社会主义的经济基础之上，同社会主义的政治制度相适应，以马克思主义世界观和历史观为理论基础。它是对以往历史上的人道主义和人道精神的批判、继承和发展。社会主义人道主义是革命的人道主义的继续和发展。社会主义人道主义是真诚的、具体的、现实的。社会主义经济制度和政治制度的确立，使个人和社会的基本利益归于一致。社会就应该和能够真正做到尊重每个劳动者及其劳动和劳动成果，真正把满足社会成员日益增长的物质和文化需要作为社会生产的目的，为劳动者发挥和发展才能逐步创造必要的社会条件。社会主义的劳动者之间，应该和能够真正地建立起团结、互助、友爱的关系，排除以往私有制社会那种损人利己、尔虞我诈的关系。在社会主义制度的基础上，应该和能够在全体社会主义劳动者的广大范围内形成社会主义的道德关系，实现社会主义的人道主义。这种人道主义，从伦理方面体现出社会主义国家和社会对绝大多数人的权利、利益、人格的尊重和关心，体现出绝大多数人对共同利益的关心以及人民之间的相互尊重和关心。社会主义人道主义不是自发实现的，需要大力加强以共产主义思想为核心包括社会主义的伦理道德准则在内的社会主义精神文明建设。社会主义人道主义不同于作为世界观和历史观的资产阶级的人道主义，它也不能代替马克思主义的世界观、历史观。无产阶级的、革命的同志式关系，也不单纯是人道关系。从根本上说，人与人之间的人道关系，也只有在无产阶级的革命运动中和在社会主义社会中才能得到真正的体现。社会主义人道主义与资产阶级人道主义的根本区别在于：后者从抽象人性出发，以个人主义为核心，服务于资产阶级利益和统治；社会主义人道主义以唯物史观为基础，以推翻一切剥削制度为前提，以人民革命和人民民主专政为实现条件，坚持个人利益和集体利益相统一的集体主义，是符合绝大多数人的利益的现实的人道主义。

社会主义商品经济(socialist commodity economy) 社会主义制度下的商品经济。其特点是建立在公有制为主体基础上的有计划的商品经济。马克思和恩格斯曾经设想社会主义革命将在资本主义发达的国家发生，社会主义胜利之后，社会占有全部生产资料，生产和分配完全有计划地进行，因而商品生产和流通将被消灭。十月社会主义革命胜利后，苏联在实行"战时共产主义政策"时期，曾一度取消商品生产和流通，但在"新经济政策"时期，列宁认为在生产力相对落后的俄国，建设社会主义不是排除而是要发展商品生产和流通。中国长期的社会主义实践证明，商品经济在社会主义初级阶段的存在和充分发展有其历史必然性。随着社会主义的改革开放，1984年10月的《中共中央关于经济体制改革的决定》首次从理论上突破把计划经济和商品经济对立起来的传统观念，指出社会主义经济是公有制基础上的有计划的商品经济，强调商品经济的充分发展，是社会主义经济发展不可逾越的阶段，是实现我国经济现代化的必要条件。社会主义商品经济与自然经济和产品经济不同，具有商品经济的共同属性，服从商品经济的一般规律。但作为商品经济的特殊类型，它与简单商品经济和资本主义商品经济不同：它建立在社会主义公有制为主体的基础之上，根本目的是满足人民日益增长的物质文化需要；要求并且能够做到使计划调节和市场调节相结合，自觉运用价值规律，有效地保证国民经济健康发展。在当代社会，商品经济的体制和机制是市场经济。随着我国改革的步步深入，党的十四大把我国经济体制改革的目标明确为建立社会主义市场经济。

《社会主义神髓》 日本幸德秋水著。成书于1903年，全书共分7章，分别论述贫困的原因、产业制度的进化、社会

主义的主张、社会主义的效果和社会党的运动等。该书分析资本主义社会的基本矛盾，指出社会主义社会到来的必然性，描绘了社会主义社会的基本特征。认为产业革命推动生产力发展和文明的进步，但也使社会贫富矛盾更加尖锐。贫困的原因在于财富集中在少数人手中。解决贫困的办法是从地主资本家手中夺取一切"生产机关"，使之变为人民公有，实现社会主义。资本主义社会的特征是工人阶级和资产阶级的对立和斗争，生产社会化与资本家所有之间的矛盾，生产无政府状态导致经济危机和产业后备军等。资本主义必然为社会主义所取代。认为社会主义社会有四个要素：生产资料公有；共同生产，公共经营；按劳分配；社会收入大半归个人所有。实现社会主义的途径是普选和议会斗争。为日本早期社会主义运动的理论代表作。

社会主义时期阶级斗争理论（theory of class struggle in the socialist period） 关于阶级斗争在社会主义时期的状况、特点的理论。在社会主义社会里，生产资料所有制的社会主义改造完成以前，无产阶级和资产阶级的矛盾是社会的主要矛盾。当这种改造基本完成之后，剥削阶级作为阶级已经消灭，阶级斗争从主要矛盾变为次要矛盾，从主导的地位变为从属的地位。但由于国内的因素和国际的影响，阶级斗争还将在一定范围内长期存在，在某种条件下还有可能激化。在中国具体表现为反对资产阶级自由化和反对和平演变的长期斗争。其形式一般不采取急风暴雨式的群众斗争，主要是按照宪法和法律规定的程序进行，阶级斗争围绕着社会主义现代化建设这个中心，并为这个中心服务。其发展的总趋势，是随着社会主义现代化建设的不断胜利，在波浪起伏中逐渐缓和，直至最终消灭。

社会主义市场经济 同社会主义基本社会制度与社会主义精神文明结合在一起的市场经济。与传统的计划经济相对。社会主义市场经济是在社会主义国家宏观调控下对资源配置起基础性作用的经济运行方式。它使经济活动遵循价值规律的要求，适应供求关系的变化；通过价格杠杆和竞争机制，把资源配置到效益最好的环节中去，并使企业实行优胜劣汰；运用市场对各种经济信号反应灵敏的特点，促进生产和需求的及时协调。传统观念认为：计划经济等于社会主义，市场经济等于资本主义。邓小平打破了这一观念。1979年11月他在同美国不列颠百科全书副总编吉布尼等人的谈话时指出："社会主义也可以搞市场经济。"（《邓小平文选》第2卷第236页）针对在这一问题上长期存在的姓"资"姓"社"的争论，邓小平又多次指出："社会主义和市场经济之间不存在根本矛盾。问题是用什么方法才能更有力地发展社会生产力。我们过去一直搞计划经济，但多年的实践证明，在某种意义上说，只搞计划经济会束缚生产力的发展。把计划经济和市场经济结合起来，就更能解放生产力，加速经济发展。"（《邓小平文选》第3卷第148—149页）"不要以为，一说计划经济就是社会主义，一说市场经济就是资本主义，不是那么回事，两者都是手段，市场也可以为社会主义服务。"（同上书第367页）"计划多一点还是市场多一点，不是社会主义与资本主义的本质区别。计划经济不等于社会主义，资本主义也有计划；市场经济不等于资本主义，社会主义也有市场。"（同上书第373页）根据邓小平的这一论断和不断总结我国改革开放进程中逐步引进市场调节的实践经验，中共十四大正式提出，要把建立社会主义市场经济体制作为我国经济体制改革的目标。社会主义市场经济具有市场经济的一般共性，主要是：承认个人和企业等市场主体的独立性，它们自主地作出经济决策，独立地承担经济风险；建立具有竞争性的市场体系，由市场形成价格，保证各种商品和生产要素的自由流通，由市场对资源配置起基础的作用；建立起有效的宏观经济调控机制，对市场进行导向和监控弥补市场本身的弱点和不足；建立完备的经济法规，保证经济运行的法制化；遵守国际经济交往中通行的规则和惯例。但是社会主义市场经济也具有特殊性。主要是：从经济上说，是以公有制为主体，各种经济同时并存、共同发展，这就还需要进一步转换国有企业的经营机制，建立适应市场经济要求的，产权清晰、权责明确、政企分开、管理科学的现代企业制度；从政治上说，是坚持共产党的领导，坚持社会主义发展方向；从意识形态上说，它是与社会主义精神文明相联系的。这种市场经济的目的，是促进生产力发展，提高经济效益，实现我国的社会主义现代化，实现全体人民的共同富裕。建立和完善社会主义市场经济是一项长期的历史任务。

社会主义同盟 日本左翼群众团体。由山川均等创建于1920年。它研究和宣传社会主义理论，组织广大劳动群众开展反对专制主义统治的斗争。由于同盟成员构成复杂，内部思想对立尖锐。在1922年9月的"工会联合会"成立大会上，围绕着联合会的组织原则问题，马克思主义者与无政府主义者发生冲突。马克思主义者主张中央集权制的"集中主义"，无政府主义者则主张"自由联合主义"。1923年同盟解体。

《社会主义问题》（Die sozialistische Frage） 副标题《伯恩施坦本人的和由他转述的观点》。德国伯恩施坦著。是1896年10月到1898年6月在《新时代》杂志上发表的一组文章的总标题。这组文章共有6篇。第1篇："空想主义和折衷主义"，发表于1896年10月28日；第2篇："区域理论和集体主义的界线"，发表于1896年11月4日；第3篇："德国工业发展的现状"，发表于1896年11月25日；第4篇："英国农业状况的新发展"，发表于1897年3月3日；第5篇："空间和数字的社会政治意义"，发表于1897年4月14、21日；第6篇："社会主义中的现实因素和空论因素"，发表于1898年5月11日和6月15日。1900年，伯恩施坦将他在1890—1900年这10年中的文章编成论文集出版，取名《关于社会主义的历史和理论》，将上述文章作为该书的第二部分收入。但在内容和篇名上作了变动，并在第二部分《社会主义问题》的大标题后面加了说明："这组文章曾引起过一场争论，我的社会主义的前提一书是这场争论的结果"。伯恩施坦的公式——"社会主义的最终目的是微不足道的，运动就是一切"即在该书中提出。这一组文章是伯恩施坦《社会主义的前提和社会民主党人的任务》（1899）一书的基础。在马克思主义发展史上，它被认为是伯恩施坦修正主义理论的形成。

社会主义现代化 中国共产党领导中国人民在社会主义初级阶段建设社会主义强国的奋斗目标。旨在逐步缩小同世界先进水平的差距，在社会主义基础上实现中华民族的伟大复兴。最初表述为"四化"，即工业现代化、农业现代化、国防现代化和科学技术现代化的统称。1954年9月周恩来在全国

人大一届一次会议作政府工作报告时首先提出："建设起强大的现代化的工业、现代化的农业、现代化的交通运输业和现代化的国防。"（《周恩来选集》下卷第132页）1957年2月毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中改提为："将我国建设成为一个具有现代工业、现代农业和现代科学文化的社会主义国家。"1959年毛泽东在读苏联的《政治经济学(教科书)时》发表讲话，提到还要"加上国防现代化。"1963年1月，周恩来把"科学文化现代化"改为"科学技术现代化"（《周恩来选集》下卷第412页），以后就一直沿用。1964年12月周恩来在全国人大三届一次会议上作工作报告，把实现四个现代化作为本世纪内我国发展国民经济的目标。但因"文化大革命"，这一目标的实施受阻。"文革"结束后，中国共产党重申实现四个现代化的战略目标，并根据对我国国情和世界经济发展新的认识，加人新的内容。邓小平在历史新时期之初就多次指出："我们当前以及今后相当长的一个历史时期的主要任务是什么？一句话，就是搞现代化建设。能否实现四个现代化，决定着我们国家的命运，民族的命运"；"社会主义现代化建设是我们当前最大的政治，因为它代表着人民的最大利益、最根本的利益。"（《邓小平文选》第2卷第162、第163页）"社会主义现代化"这一目标，包含着"社会主义"和"现代化"两个方面，反映了近现代中国社会发展的客观逻辑，具有深刻的历史辩证法。它一方面肯定现代化的目标选择，认为实现现代化是任何国家和民族都不可逾越的历史阶段，中国只有实现现代化才能重返世界发展的主流；另一方面又扬弃资本主义道路，坚持通过社会主义道路实现现代化。因此不能将现代化与资本主义划等号，既不能动摇对现代化的追求，也不能动摇对社会主义的坚持。搞社会主义现代化建设必须以经济建设为中心，实现经济增长与社会进步的协调发展；必须坚持改革开放和四项基本原则，反对一切"左"的或右的错误思潮；必须做到物质文明建设和精神文明建设同步发展；必须实行可持续性发展战略。邓小平理论是指引我国实现社会主义现代化的旗帜。中国共产党第十五届五次会议指出，大力推进国民经济和社会信息化，以信息化带动工业化，是覆盖现代化建设全局的战略举措。

社会主义现实主义（英 socialist realism；俄 социалистический реализм） 苏联文艺创作和文艺批评的一种"基本方法"。它被解释为在辩证唯物主义和历史唯物主义世界观的指导下，在无产阶级文学运动的基础上不断形成的，也是现实主义在新的历史条件下的进一步发展。1932年4月23日联共(布)中央通过了《关于改组文学艺术团体》的决议。同年5月29日，苏联《文学报》在为该决议所发表的一篇论文中，第一次提出了"社会主义现实主义"这一概念。1934年，在第一次全苏作家代表大会上通过决议，正式把它写人苏联作家协会的章程之中。指出：社会主义现实主义为苏联文学创作和文学批评的基本方法，艺术家要从现实的革命发展中真实地、历史地、具体地去描写现实。同时艺术描写的真实性和历史具体性必须与用社会主义精神从思想上改造和教育劳动人民的任务结合起来。1954年苏联第二次作家代表大会修改章程时对它作了重大修改。60年代后，苏联学术界对这一方法一直进行着激烈的争论。主要不同意见为：(1)创作方法应该多样化，除了社会主义现实主义这个创作方法外，苏联文学中还应存在浪漫主义、批判现实主义、自然主义等创作方法；(2)苏联文学中只能有社会主义现实主义，不能有其他创作方法；(3)创作方法并不是一成不变的、僵化的东西，而是一个内容在发展和丰富着的概念；(4)既不能把社会主义现实主义看成是一种硬性规定的公式，也不能抹煞它区别于其他创作方法的特点，社会主义现实主义是一种"原则上新的美学体系"，是"开放的体系"，它具有把过去和现在的艺术各种流派在表现手法方面的成果结成一个整体的可能性。在中国，1933年4月号的《现代》杂志上，发表了周起应(周扬)的《关于"论社会主义现实主义和革命浪漫主义"》一文，较早系统地介绍了苏联尚在讨论中的关于社会主义现实主义的基本内容。1942年毛泽东在延安文艺座谈会上的讲话中亦肯定了社会主义现实主义的提法。在社会主义国家和资本主义世界中，这一概念也曾广为流行。

社会主义新战略（new strategy for socialism） 法国高兹关于实现社会主义革命的理论。在《劳工战略》一书中提出。认为现代资本主义是一个从时间、原料、能量到空气、和平、安宁都十分匮乏的社会，在这种匮乏还支配着人的前提下，向社会主义实行"质的飞跃"是不可能的。在该制度还未悲惨到令人难以忍受时，用暴力夺取政权也是不现实的。在这样的社会情况下，必须有一个体现新的需要、新的能力和新的社会主义理论的，包括经济、政治、文化、心理等方面的总体化的替代性纲领，通过对现有资本的权力进行渗透、改造和争夺而实现社会主义。这就是"结构改革"的新战略。具体表现为，工人通过工会直接干预企业的一切行为，如工资奖金的分配；劳动条件的改善；企业的预算以及经营管理。工会"如果在每一步它都提出它自己的替代性的解决办法，如果它在那个基础上进行战斗"（《劳工战略》），工会就将处在一种对技术、生产和专业发展实行控制，使它们朝最适宜的社会、经济和人性的方向推进的地位上。工会在斗争中会有妥协，但并不意味着放弃目标，而是更加接近目标。在每一步的替代方法下，资本家的控制权日益缩小，工人的自主性则在扩大。工人的政治觉悟会随着其权力的扩大而提高。在对现有制度的改造中，一种更为合理的新社会模型会被提出，使社会主义成为可能而且是必要的现实，进而能激励群众为之而奋斗。为表示政治纯洁而拒绝参与资本主义经营管理的行为，无损资本家的任何利益。认为在现代发达资本主义社会的生产过程中，存在着三个矛盾：(1)社会的必要劳动的生产费用(即训练工人的费用)的增长与国家财政危机不能承担这些费用的矛盾；(2)资本和新生产力所要求的那种教育的本质和水平，同为避免现存社会制度的危机所必需的、把工人维持在驯良的归化动物水平上的教育要求相冲突。资本对于这个冲突的解决办法是实行专门化的训练，但这又同技术的急剧发展需要多方面才能的工人相冲突；(3)劳动本身具有的日益增长的自主的和社会的性质，与工人因企业的等级制而具有的隶属性的同其劳动伙伴保持着一种原子化的关系的矛盾。社会主义新战略正是利用这些矛盾，吸引群众去改变现状。还认为在争取社会主义的过程中，政党的作用是必不可少的：它要提供政治纲领和理论武器，并进行政治指导，它的目标是夺取政权和改造国家。但否定苏联"十月革命"的方式，要求在基层大规模地进行建党，引导群众自觉拒绝服从资本主义。认为这种替代性的新策略是在发达资本主义社会中，工人阶级通过争夺资本的权力，以一种否定和局部的方式直接地肯定其自主性的积极反映。

《社会主义也可以搞市场经济》 1979年邓小平会见美国不列颠百科全书出版公司编委会副主席吉布尼和加拿大麦吉尔大学东亚研究所主任林达光等谈话的一部分。对"四人帮"鼓吹的"宁要贫穷的社会主义"谬论进行了批判，指出"我们革命的目的就是解放生产力，发展生产力。离开了生产力的发展、国家的富强、人民生活的改善，革命就是空的"。提出"实现四个现代化必须有一个正确的开放的对外政策"。第一次指出："说市场经济只存在于资本主义，只有资本主义的市场经济，这肯定是不正确的。社会主义为什么不可以搞市场经济，这不能说是资本主义"；"社会主义也可以搞市场经济，同样地，学习资本主义国家的某些好东西，包括经营管理方法，也不等于实行资本主义。这是社会主义利用这些方法来发展社会生产力。"上述思想后来得到进一步的发展，指导着中国的改革开放，成为邓小平理论的重要内容。

社会主义义利观（socialist outlook on justice and benefit） 马克思主义伦理学术语。指把国家和人民利益放在首位同时又充分尊重公民个人合法利益的伦理价值观。社会主义的基本伦理价值观，反映了社会主义物质文明建设和精神文明建设的内在要求。从结构上分析，社会主义义利观由社会主义的义利概念、社会主义的义利关系和社会主义的义利取向三部分所组成，其中义利概念是基础，义利关系是核心、义利取向是根本。社会主义义利观中的义范畴有广义和狭义两种含义，广义的义与社会主义道德具有同等的意义，狭义的义是指处理社会主义利益关系中的正当、合宜与应当，具体表现为对利益结构中社会整体利益、根本利益和长远利益的肯定与强调；对正当的个人利益的肯定与认同；以及对整个社会范围内顾全大局、诚实守信、见义勇为、扶危济困等精神的强调。社会主义的利范畴是一个由社会主体的需求所决定并完全为满足和扩大需求服务的社会关系范畴，具体表现为社会利益和个人利益、物质利益和精神利益等方面或层次。社会主义的义利关系主要有社会主义物质利益与社会主义伦理道德的关系，个人利益与社会公共利益的关系，志向动机与功利效果的关系等类型。社会主义的义利取向是义利统一与义利并重，它既反对重义轻利或贵义贱利，又反对重利轻义或唯利无义，主张将道义与功利、个人利益与社会公共利益、物质福利与精神福利、动机与效果有机地统一起来，实现物质文明与精神文明、经济进步与社会进步的和谐发展。在价值论上，这种义利统一超越了传统的功利论与道义论的对立，含有在价值论的基础上使道义论与功利论得以新的整合并赋予全新意义的因素，或者说社会主义义利观是社会主义功利原则与社会主义道义原则的辩证统一。

《社会主义与战争》（Принципы социализма и война） 全名《社会主义与战争（俄国社会民主工党对战争的态度）》。列宁著。写于1915年7—8月。编入中文版《列宁全集》第26卷，《列宁选集》第2卷。本文针对第一次世界大战中各交战国的社会民主党领袖鼓吹"保卫祖国"以煽动各国无产阶级互相残杀的社会沙文主义，引用德国军事家克劳塞维茨"战争是政治通过另一种手段（暴力手段）的继续"这句名言，指出"马克思主义者一向公正地把这一论点看作考察任何一场战争的意义的理论基础"。据此解剖第一次世界大战的经济基础和根源，以及它同一定阶级的内在联系，明确指出这场战争是"最大的奴隶主之间为保存和巩固奴隶制而进行的战争"，其性质是非正义的。社会沙文主义者运用诡辩术，混淆事物联系中的主要和次要、本质和现象之间真实的辩证关系，竭力证明这场战争"具有资产阶级进步的、民族解放的意义"，是背叛无产阶级的、"登峰造极的机会主义"。提出和论证"变帝国主义战争为国内战争"、"使'自己的'政府在帝国主义战争中"失败的策略口号，指导无产阶级及其政党正确地开展反战运动。

《社会主义与政治斗争》（Социализм и политическая борьба） 俄国普列汉诺夫著。写于1883年夏。同年10月由劳动解放社出版单行本，作为《现代社会主义丛书》的第1册。为其第一部马克思主义著作。旨在批评当时俄国革命运动中占统治地位的民粹主义的错误理论。指出马克思创立的科学社会主义以唯物主义历史观为前提，即是说，它必须以社会关系的发展来解释人类发展的精神历史。书中还指出，认为唯物史观只注重"经济因素的作用"而忽视"社会政治制度"和理论作用是一种误解，明白表述了"一切阶级斗争都是政治斗争"这一马克思主义原理的深刻意义。在提到理论的作用时首次指出"没有革命的理论就没有名副其实的革命运动"。本书最重要的结论是：俄国的资本主义正在发展，在俄国，首先发生的将是资产阶级革命，然后才是社会主义革命。为科学社会主义在俄国的传播起着扫清道路的作用。列宁评价为"俄国社会主义的第一个 Profession de foi（信条、纲领——引者）"（《列宁全集》第4卷第252页）。该书前言部分中译文编入三联书店1959年版《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷。

社会自由主义（social liberalism） 德国施蒂纳用语。指把社会升为最高所有者的社会存在方式。是他所提出的"人"的三种社会存在方式之一。他在《唯一者及其所有物》一书中认为在共产主义中，"由于共有原则已经登峰造极，由于把一切权利都给了社会"，把"社会升为最高所有者"，使个人成了社会的奴隶。社会自由主义对于"我"（唯一者）来说，成为一种"人"的不完善的社会存在方式。他利用财产（Eigentum）和自有的（eigen）这两个德文名词在词源学上的联系，把财产解释为人所固有的，不可消灭的东西，把共产主义者主张消灭私有者对他人劳动的支配与占有说成消灭"占有"，把消灭私有制说成反对个人对任何东西的占有。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中对施蒂纳的这一理论作了详尽的批判。参见"人道自由主义"。

《摄大乘论》（Mahāyāna-saṃparigrahaśāstra） 亦称《广仓大义论》，简称《摄论》。无著著，陈真谛译。共三卷。印度大乘佛教瑜伽行派主要经典。是对古印度《大乘阿毗达磨经》（未传入中国）中"摄大乘品"的注释，对比小乘教义，着重讨论了大乘瑜伽行派的理论。共十品。汉译异本有北魏佛陀扇多译《摄大乘论》，二卷；唐玄奘译《摄大乘论本》，三卷。较著名的注疏有世亲著《摄大乘论释》，有陈真谛（十五卷或十八卷）、隋达摩笈多（十卷）、唐玄奘（十卷）三种汉文译本。还有印度无性著《摄大乘论释》，唐玄奘译，十卷。该论在中国南北朝时甚为流行，成为摄论宗依据的基本典籍。此后，亦是法相宗依据的基本典籍之一。

摄觉 即"统觉"。

《摄类辩论》 亦译《摄义辩论》、《量论摄义》。西藏噶丹派寺院桑浦寺第六任堪布治巴·曲吉森格著。为格鲁派因明初学教科书。在该书的影响下，藏传因明的学习采取辩论方式并延续至今。该书重视概念的认识和划分。根据人们思维的逻辑特点，把概念摄为初、中、大三类，每一类都以"破他、立自和除疑"的格式进行辨析。三类所摄名目：初类中除辩"红白"之外，还有"成事"、"识体"、"遮是"、"遮非"、"小因果"、"总"、"别"、"实法"、"常法"等等，为启蒙学者所学诸概念；中类包括"相违"、"相属"、"了有"、"了无"、"所表"、"能表"、"大因果"、"随因正遍"、"随因反遍"等等，为中等智者所学诸概念；大类包括"小应成论式"、"大应成论式"、"破"、"立"、"遮事"、"立者"、"破者"、"证者"、"排除"、"境"、"有境"、"量"、"现量"、"比量"、"心"、"心所"等，还有因明论式方面的大量概念，为上等根智者所学诸概念。有拉萨、德格等多种木刻单行本。后有不少仿造同名书，其中以洋增普居巴·罗藏次成木仙巴嘉错所作为最善。

摄生 亦称"执生"(见帛书《老子》)。中国哲学史用语。指保持生命。《老子·五十章》："盖闻善摄生者，陆行不遇兕虎，入军不被甲兵。"战国末韩非发挥了《老子》的思想，认为"摄生"的根本在于"爱精神而贵处静"，无忿争害人之心。"无害人之心，则必无人害，无人害则不备人，故曰：'陆行不遇兕虎'；入山不恃备以救害，故曰：'入军不备甲兵。'"(《韩非子·解老》)

摄影美(photographic beauty) 指摄影艺术的审美属性。艺术美的形态之一。以光学镜头和感光材料为工具，根据艺术构思，经过暗房制作，将直接摄取自生活的影象固定在照片的静止画面上，摄影主体与被摄客体处在同一时间和空间，艺术形象具有的客体本来的感性直观形式，是摄影艺术的主要审美特性。摄影美的主要特征：(1)瞬间性，直接抓取对象的某一瞬间，通过照相机快门的短暂开启，摄下对象的神态、形态；(2)纪实性，摄影形象逼真地现场记录下对象的外观形式。摄影美有两个层次：(1)摄影形象的形式美，通过构图、线条、影调(色调)这三种主要造型手段的创造性运用，体现艺术构思，给人的视觉以和谐感；(2)摄影形象的典型性，通过选择最能反映对象本质特点的生动瞬间，体现作者对生活的审美理解、感受、感情。随着摄影器材的进步和摄影艺术的发展，摄影美呈现出越来越丰富多彩的形态和新的特点。

摄影美学(aesthetics of photography) 文艺美学之一。研究摄影艺术的审美特性和审美规律。包括摄影艺术与生活的审美关系及反映生活的特殊手段、特殊规律；摄影艺术与非艺术摄影的区别；摄影艺术中主体与客体、内容与形式、真与美的关系；艺术构思的方法；运用构图学、色彩学、透视学等原理，表达作者的审美意识的方法；摄影艺术不同类型、不同流派的美学特点，等等。摄影美学的产生是与摄影争取艺术地位的努力同步的。英国罗宾逊的《摄影的绘画效果》(1869)是摄影美学最早的著作。提出"用摄影来绘画"，把美作为摄影创作的最高理想，追求含蓄、和谐、典雅，构图布局、光线影调都追求酷似绘画。19世纪末，英国的爱默生在《自然主义摄影》中主张最接近自然、酷似自然的摄影作品才是最高最美的摄影艺术品。纪实主义摄影美学强调摄影家的个性和独创性，主张真实反映生活而不加粉饰雕琢。此外，还有印象主义、超现实主义、抽象主义等流派。中国对摄影美学的研究始于20世纪20年代，刘半农的《半农谈影》(1927)是中国第一部摄影美学的专著。他认为摄影可分为写实、写意两大类。80年代以来，中国对摄影美学展开了系统研究。

shēn

申不害(约前385—前337) 战国中期法家。郑国京(今河南荥阳东南)人。韩昭侯八年(前355)被任为相，直至终年，使韩"国治兵强"。其学本于黄老，而重"术"，号称"刑名"，要求"循名以责实"，"尊君卑臣，崇上抑下"(见刘向《别录》)。主张君王"示天下无为"，把术藏于胸中，以驾驭臣下。只能由君王以"独视"、"独听"、"独断"的手段来统治(见《韩非子·外储说右上》)，而不容许大臣"蔽君之明，塞君之听，夺之政而专其令"(《大体》)。认为概念可以反映一切事物："名者天地之纲，圣人之符。张天地之纲，用圣人之符，则万物之情无所逃之矣。"(同上)司马迁称"申子卑卑，施之于名实"。其著作《申子》，《汉书·艺文志》著录六篇，已失传。现仅存唐《群书治要》所辑《大体》一篇。另有片断文字散见于《艺文类聚》、《意林》等中。

申采浩(1880—1936) 朝鲜启蒙思想家、史学家。忠清道地方两班家庭出身。20岁任汉城成均馆博士之职。反对资本主义势力对朝鲜的侵略，长期从事反日文化活动。日本吞并朝鲜后，曾在中国北京、上海等地参加朝鲜民族独立运动。晚年加入在华朝鲜人无政府主义团体。1929年被日警逮捕，后死于旅顺狱中。在哲学上，认为物质性的"我"只有"小我"，精神性的"我"(包括精神、思想、目的、主义等)才是"大我"，大我即"真我"，是唯一的绝对实在而永存不灭，小我起源于大我，人类世界的一切由大我创造，从而断言自己哲学的最终目的就是驱使人们去发现精神性的"真我"。在伦理道德观上，反对"义、恩、礼、信"等封建伦理道德，提倡以"生存竞争"和"利己"说为基础的伦理道德，主张对儒学进行符合资产阶级利益的改造。提出唯心史观，认为历史"是'我'与'非我'之间斗争的记录"，英雄是"创造世界之神圣"。但认为历史是进化的，主张历史研究应该注重研究社会生活物质条件及其规律性。社会政治思想上，宣扬资产阶级民主和人权，鼓吹无政府主义。主要著作有《读史新论》、《朝鲜史研究草》、《大我和小我》、《英雄和世界》、《历史和爱国心的关系》等。

申公 西汉今文诗学"鲁诗学"的开创者。名培，亦称申培公。鲁(郡治今山东曲阜一带)人。《史记·儒林列传》谓当时"言《诗》于鲁则申培公，于齐则辕固生，于燕则韩太傅"。吕太后时游学长安，与楚元王子郢同师浮丘伯。后刘郢为楚王，令申公为太子戊师。郢卒，戊立为楚王，申公遭腐刑。后归鲁，以诗故训教授。武帝时被召问治乱之事，说："为治者不在多言，顾力行何如耳。"(同上)后为太中大夫，舍鲁邸，议明堂事。文帝时，立为博士。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《鲁诗故》三卷。

申韩 战国申不害、韩非的合称。概因申、韩为战国法家，

均主刑名法术之学。西汉司马迁《史记》将其合于一篇，收人《老子韩非列传》。后常以申韩并称。《汉书·艺文志》著录《慎子》时注："名到，先申韩，申韩称之。"申韩亦为法家的代名词。《后汉书·酷吏列传》："阳球，……性严厉，好申韩之学。"

申韩之术 战国时法家申不害、韩非关于君王控制臣下策略的理论。申不害言术，其主要内容"尊君卑臣"、"循名责实"，均为韩非所吸取和发展。韩非重视术，但又强调"以法为本"。后人言术，以申韩并称。《史记·李斯列传》："明申韩之术，而修商君之法。"

《申鉴》 东汉荀悦著。五篇。《后汉书·荀悦传》载："时政移曹氏，天子恭己而已。悦志在献替，而谋无所用，乃作《申鉴》五篇。其所论辨，通见政体。"全书内容偏重政论，其意在申明历史教训以为借鉴。在《政体》篇中提出"法"、"教"并重的思想。《杂言下》篇提出"生之谓性也，形神是也"及性三品说。《俗嫌》篇中批判当时的一些迷信之说。《四库全书总目》称其"剖析事理，亦深切著明。盖由原本儒术，故所言皆不诡于正也"。有《龙溪精舍丛书》本、《小万卷楼丛书》本以及《四部丛刊》本。

申农(Claude Elwood Shannon, 1916—) 美国数学家。狭义信息论的创立者。生于密歇根。1936年在密歇根大学获理学士学位，1939年在马萨诸塞理工学院进修，1940年获数学博士学位。1941—1957年在贝尔电话实验室工作。1956年被选为美国全国科学院院士。1958年起任马萨诸塞理工学院数学教授。1938年发表《继电器和开关电路的符号分析》一文，指出符号逻辑的二值和电路的二进制值之间的一致性，将布尔代数应用于逻辑开关电路理论。1948年，出版《通讯的数学理论》一书，确定了信息量的定量单位和信息熵的概念，创立了信息论，使信息论成为现代通讯的基础理论，并在计算技术和自动控制以及通讯技术中得到广泛应用。

申商 战国申不害和商鞅的并称。概因申、商同时人，一在韩，一在秦，都主张变法之故。战国时已相提并论，如"今申不害言术，而公孙鞅为法"(《韩非子·定法》)。秦汉时并称"申商"。《史记·袁盎晁错列传》：(晁错)"学申商刑名"。《汉书·武帝纪》："所举贤良，或治申、商、韩非……之言。"

申子 战国时法家思想家申不害的尊称，详"申不害"。

《申子》 战国申不害著。《史记·老子韩非列传》称二篇，《汉书·艺文志》称六篇。据裴骃《史记集解》引刘向《别录》，谓两者内容"皆合"。约亡佚于南宋时。仅唐《群书治要》卷三十六辑有《大体》一篇。另从《太平御览》卷二二一引刘向《别录》与《论衡·效力》篇知有《君臣》、《三符》篇，文字均佚。还有片断文字散见于《艺文类聚》、《意林》等。有清严可均辑本与马国翰辑本。

《呻吟语》 明吕坤著。六卷。前三卷为内篇，后三卷为外篇。认为"天地万物只是一气聚散"(《天地》)。强调"气无终尽之时，形无毁之理"(《性命》)。认为"气化""无一息之停"。在道器、理气关系上认为"气即是理，理者气之自然也"(《谈道》)。批评宋儒的"理在气先"说与"生知"说。人性论上认为善与恶均是人的本性，"义理之性有善有恶，气质之性有善有恶，气质亦天命于人而与生俱生者，不谓之性可乎"(《性命》)。对佛教的"轮回"说也有所批评。有《文选楼》本。又有《呻吟语摘》，盖晚年定本，有万历年间刊本。

深层结构(deep structure) 结构主义语言学和结构主义哲学用语。与"表层结构"相对。为乔姆斯基所提出。在语言学上，指短语或句子成分之间的内在语法关系。被认为是先验的，表现为多种表层结构，但其本身却不能直接看见，只能从表层结构中分析出来。语言的深层结构是语言的结构方法语法分析，可以使句子的意义更加明确。结构主义语言学的结构观点推广运用于其他社会科学时，深层结构也用以指各种社会可见现象之成分之间的组合关系，如莱维-施特劳斯所说的神话的神话素结构、亲属关系的亲属结构等。深层结构分析在其他学科中用于分析成分之间的组合关系时，有一定的随意性，不能达到认识事物本质的目的。

深层心理学(depth psychology) 奥地利S.弗洛伊德对着重研究人的心理结构中无意识部分的理论的称谓。弗洛伊德早期著作把心理活动区分为意识和无意识，认为无意识是心理活动的深层的东西，包括人的冲动、本能、内驱力。人的心理活动是深层心理结构的表现，可以通过某些现象发现深层心理结构与个性结构。他的晚期著作把人的心理结构分为本我、自我、超我，对深层心理的分析加上了超我的检查、压抑与升华的作用。现代西方哲学中把存在主义的注重于意志主义的非理性心理活动和结构主义的认识结构从无意识产生的理论，也称为深层心理学。

《深察名号》 《春秋繁露》篇名。对名的起源、作用、分类等作了论述。认为名号是为"效天地"、"达天意"而产生的，"謞而效天地者谓之号，鸣而施命者谓之名"。"名号异声而同本，皆鸣号而达天意者也"。以是否符合天意，作为名号正与不正的标准。"名号之正，取之天地"，"名各顺于天"。强调"治天下之端……在深察名号"；"是非之正……取之名号"。区分了"号"和"散名"两种不同类型的概念，"号其大全"，"名其别离分散"；"号凡而略"，"独举其大也"，"名详而目"，"遍辨其事也"；"名众于号"。认为"号"是外延较大、内涵较小的概念，"散名"是外延较小而内涵较多的概念。"号莫不有散名"，散名从属于号。所论对以后影响颇大，汉以后相当一段时期，学者普遍使用"名"、"号"概念析理辨物。

《深宁集》 南宋末王应麟著。一百卷。承继"吕学"(吕祖谦)兼取诸学，综罗文献的特点。在哲学上偏重"心学"。提出："万古一道，万化一心。仁，人心也，人者，天地之心也。""无一物而非仁，仁则清明虚静，与天地同流。"(《慈湖书院记》)认为天地万物的存在和变化皆赖人的主观精神而存在。提出"以仁存心，以心合天"(《医学记》)。对古代经籍、制度、史学的研究能"通贯精微，剖析幽渺"(见《宋元学案·深宁学案》附录)，颇有特色。

深宁学派 南宋末以王应麟为代表的学派。因应麟号深

宁居士,故名。主要人物有胡三省、戴表元、王昌世、王遂初等。为学兼治朱(熹)、吕(祖谦)、陆(九渊),"和齐斟酌,不名一师"(全祖望《宋元学案·深宁学案》案语)。哲学上主要倾向陆九渊的心学。提出"以心合天"。治学方法上师法吕祖谦。成员中大多精于经史考据。对古籍文献的整理颇有贡献。胡三省最有成就,笃于史学,注《资治通鉴》先后积三十年;戴表元、王昌世为著名经学家;王遂初熟于职官典故、文章制度,主张"博闻实践",批评当时的虚诞学风。

深生态学(deep ecology) 又称"生态智悲"(Ecosophy)。现代西方环境伦理学理论之一。由挪威奈斯创立。是对"浅生态学"(Shallow Ecology)认识的突破,以回答人类面临的环境事务所提出的深层问题,并寻找深层的答案。认为不仅要从科学技术的角度来研究环境问题,而且要从哲学、伦理、社会的高度来探讨怎样的价值观念、生活方式、社会范型、经济活动、文化传统才有益于人类从根本上克服目前所面临的生态环境危机。深生态学认为,研究人类在地球家园的位置,包括作为整体一部分的人类自我,必须超越一种狭隘的物质主义的科学的实在的理解,使精神的和物质的实在方面融为一体。澳大利亚哲学家福克斯表述了深生态学的核心观念:"这种观念表明,我们在存在的领域不能作固定的、本体论的划分,在人类与非人类的实在性上不存在分叉,……在一定程度上说,我们视野囿于各种界限,我们便缺乏深生态学的意识"。从这一观念出发,奈斯为深生态学理论创立了"自我实现"和"生物中心主义的平等"这两个"最高规范"。"自我实现"所要强调的是个体的特征与整体的特征密不可分,"自我与整个大自然密不可分"。人的自我利益和生态系统的利益完全相同。"生物中心主义的平等"所要强调的是:"在生物圈中的所有事物都有一种生存与发展的平等权利,有一种在更大的自我实现的范围内,达到他们自己的个体伸张和自我实现的形式的平等权利。"美国生态哲学家比尔·迪伏和乔治·塞逊斯在1985年出版的《深生态:重要的自然仿佛具有生命》一书中,介绍了1984年4月乔治·塞逊斯和奈斯在加里福尼亚洲的一个名叫"死谷"的野营地,共同总结的深生态学的"八大基本原则":(1)人类与非人类在地球上的生存与繁荣具有自身内在的固有的价值。非人类的价值并不取决于它们对于满足人类期望的有用性。(2)生命形式的丰富性和多样性是具有价值的,并有助于人们认识它们的价值。(3)人们除非为了满足生死攸关的需要,否则无权减弱这种生命的丰富性和多样性。(4)人类生活和文化的繁荣是与随之而来人类人口的减弱相一致的。非人类生活的繁荣要求这种减少。(5)目前人类对非人类世界的干涉是过分的,并且这种过度干涉的情形正在迅速恶化。(6)因此,政策必须改变。这些政策影响基本的经济、技术和意识形态的结构。事情变化的结果,将与现在的情形有深刻的区别。(7)这种观念的变化主要在于对"生活质量"(富于内在价值情形)的赞赏,而不是坚持追求一种不断提高着的更高要求的生活标准。人们将认识到"大"(big)与"棒"(great)的巨大差别。(8)同意上述观点的人们有责任直接或间接地去努力完成这个根本性的转变。

shén

什么的问题与如何的问题(problem of what and problem of how) 美国杜威用语。指科学与艺术研究的区别或追求学问与着重行为的区别。认为科学研究事实,研究世界的现象是什么,而艺术则研究如何处理这个世界的问题。科学是把世界的现象作为一门学科来研究,追求真理,但把真理看成呆板的事实,以为发现了事实就得到了知识,着重于科学的事实的研究,则不注重于实践,因而知与行脱节。艺术是研究对已经得到了的知识如何加以利用的问题。艺术有两种形式:一为机械的艺术,即技术,它是处理人与物的关系;一为社会的艺术,是处理人与人的关系。认为一切知识都是为了利用,知与行,即什么的问题与如何的问题应当不分开。人类寻求知识本来即为了生存,两者毫无区别,只是后来的分工才使两者分裂开来。杜威认为实用主义即是把两者重新结合起来,使什么的问题与如何的问题建立在人本主义的基础上,知与行不再分裂。

《什么是财产》(Qu'est-ce que la propriété) 又译《什么是所有权》。全称《什么是财产?或关于法和权力的原理的研究》。法国蒲鲁东著。1840年发表。作者站在小资产阶级立场上,对法国大革命时期吉伦特党领袖布里索的"财产就是盗窃"的论点进行了新的解释,并用来抨击资产阶级私有财产为"盗窃的赃物"。但不主张废除私有制,认为小私有制的普遍化才是社会幸福的基础。第一次使用"无政府主义"一词,对资本主义和共产主义都进行批评,提出建立"第三种社会",即无政府状态的社会设想。马克思在《神圣家族》中对这一著作曾经给以一定肯定,但也指出了它的小资产阶级的观点。

《什么是超现实主义》(法 Qu'est-ce que le surréalisme;英 What is Surrealism) 法国布列东著。1936年在巴黎出版。超现实主义文艺和美学的代表作之一。认为"超现实"指超越客观现实世界的人的内在心灵的无意识和潜意识世界,这是一个排除理性和逻辑的梦幻世界。超现实主义是一种用感官把握世界的纯粹的精神的无意识活动,旨在追求最纯正、最生动的表现形式,是彻底的自由。提出超现实主义不仅是艺术原则、也是生活原则。该书在传播超现实主义美学理论方面起了一定的作用。

《什么是"人民之友"以及他们如何攻击社会民主党人?》(Что такое "друзья народа" и как они воюют против социал-демократов?) 全名《什么是"人民之友"以及他们如何攻击社会民主党人?(答〈俄国财富〉杂志反对马克思主义者的几篇文章)》。列宁著。写于1894年。批判俄国民粹派的主观社会学,捍卫和阐述唯物史观的重要著作。原稿共3编和3个附录。第1编于该年6月在彼得堡刊印,主要批判米海洛夫斯基在《俄国财富》杂志上对马克思的唯物史观和辩证法的攻击;第2编于同年9月在莫斯科刊印,主要批判民粹派的社会经济观点;第3编主要批判克里文柯(Сергей Николаевич Кривенко, 1867—1906)对社会民主党人策略观点的攻击。第2编今佚,第1、3编编入中文版《列宁全集》第1卷,《列宁选集》第1卷。针对民粹派指责马克思的学说没有理论根据的说法,对马克思研究社会生活的理论与方法作了科学的解释,指出马克思所用的方法就是从社会生活的各个

领域中划分出经济领域来，从一切社会关系中划分出生产关系来，把它当作决定一切关系的基本的原始的关系，并把生产关系归结于生产力的高度。该书对唯物史观在俄国的传播和运用起了重要的历史作用。1940年由王实味等翻译成中文，杨松、艾思奇校对。全文载入延安出版社《列宁选集》第2卷，在解放区发行。

《什么是唯物主义》 中国杨献珍著。1955年依据为高级党校普通班学员讲解唯物主义的讲稿整理而成。最初由高级党校印行，各省、市党校翻印，内部发行。1980年8月由河北人民出版社正式出版。主要内容是辅导学习恩格斯的《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》和列宁的《唯物主义与经验批判主义》等书。共分八章：引言、哲学上最根本的问题——思维对存在的关系问题、关于真理问题、实践是真理的标准、关于规律的客观性问题、关于主观能动性问题、自由与必然、空间与时间、关于党性问题。该书提出“思维和存在的同一性”是唯心主义命题，由此引起了中国学术界关于这个问题的争论。

《什么是文学》（法 Qu'est-ce que la littérature；英 What is Literature） 法国萨特著。1947年在巴黎出版的《现代》杂志上连载，后出单行本，1948年收入作者的文集《境况种种》第2集。存在主义美学的代表作之一。全书共分4章：“什么是写作？”“为什么写作？”“人们为谁写作？”“作家在1947年的境遇”。该书的论述从一般到特殊，从抽象到具体。提出艺术家并不是要标出什么记号，而是在创造事物，创造在想像中得以存在的事物。阐明文学创作的目的在于为读者、他人和社会。该书对存在主义美学的传播和发展起了重要作用。

神（god） 存在于幻想中的超自然、超人类的全智全能的力量。常以人格化的形象出现。在有的宗教里神仅以创世者面貌出现，在另一些宗教里神则兼具创世者和主宰者的无上权威，主宰自然、社会中的一切，决定每个人的命运。神的观念起于原始社会后期，由物神观念演化而来。随着社会结构与文化形式的变化发展，神的形象和种类也日趋多样化。相应于氏族、部落和民族之走向联合，神的形式沿着多神、主神、一神的次序而转向单一化；相应于社会分工的发展，以及阶级、国家产生后社会等级分化加剧，在神的功能和品位上，则从简单趋向复杂化，形成由不同神分掌不同职司、居于不同品位的状况；最后与世俗君主统治的形式相适应，出现了主宰一切的至高神和等级繁多的诸神构成的神界体系。现代神学和某些唯心主义哲学企图调和神学与科学的对立，把神描绘成无形体的灵魂，用来作为奴役劳动人民的精神手段。神是在人类无力抗拒自然和社会异己力量的压迫下产生的，它将在人类有能力自觉控制自然和社会异己力量时泯灭。

神 中国哲学史用语。（1）指有人格的神灵。殷周时极为普遍。“昔我先王之有天下也……以供上帝山川百神之祀”（《国语·周襄王十八年》）。至春秋鬼神观念渐衰，如史嚚说：“国将兴，听于民；将亡，听于神。”（《左传·庄公三十二年》）孔子说：“祭如在，祭神如神在”（《论语·八佾》），又说：“敬鬼神而远之。”（《论语·雍也》）对鬼神的存在持怀疑态度。（2）指微妙的变化。《易·系辞上》：“阴阳不测之谓神。”荀子也以神指自然界错综复杂的变化，“列星随旋，日月递照，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神”（《荀子·天论》）。宋代学者讲神，还具有变化的内在动力的意思，如北宋张载：“惟屈伸动静终始之能一也，故所以妙万物而谓之神。”（《正蒙·乾称》）“天下之动，神鼓之也”（《正蒙·神化》）。程颢亦讲神，“冬寒夏暑，阴阳也；所以运动变化者神也”（《遗书》卷十一），和张载所说相似。（3）指精神。《荀子·天论》：“形具而神生。”神指精神，意为精神依赖于形体。后南北朝时范缜著《神灭论》，也说“形存则神存，形谢则神灭”，认为精神不能离开形体而独存。形神问题是中国哲学的一个重要问题。参见“形神”。

神 中国美学史范畴。表示艺术作品和艺术审美所要达到的一种极高境界。《庄子·渔父》最早将“神”这个哲学范畴应用于美学中：“真在内者，神动于外，所以贵真也。”该范畴成为人物神采真实性的外在表现的象征。在先秦美学中，“神”有时还兼有人格的神灵和人的精神状态等多重含义，并用以说明艺术的审美效果。《乐记·乐象》：“情深而文明，气盛而化神。”两汉美学把这一概念看成是审美的功能和价值的源泉。《淮南子·原道训》认为，人之所以能视丑美，是“气为之充，而神为之使也”。在魏晋南北朝美学中，这一概念已应用于说明高度的审美能力和独创性的审美创造。嵇康《声无哀乐论》：“唯神明者能精之耳。”顾恺之提出：“以形写神”（《论画》），“传神写照，正在阿堵中。”宗炳《画山水序》也提出：“以神法道。”认为“应会感神，神超理得”，“畅神而已。神之所畅，孰有先焉！”《世说新语》以“神俊”、“神姿”、“形神”说明人格美。谢赫评论画家，亦以“极妙参神”、“颇得神气”作为审美标准。刘勰以“神理”为最高的审美规律，提倡“神思”的审美想像论：“形在江海之上，心存魏阙之下，神思之谓也。”“神与物游”，“神居胸臆，而志气统其关键。”“神用象通，情变所孕”（《文心雕龙·神思》）。唐代美学强调“神”的内在审美价值，又将“神”与“情”相联系，指出它非有意识行为所能达到，又非绝对的神秘物，是可以认识的。张怀瓘把“神”列为书法的最高品，认为书法应以“风神骨气居上，妍美功用者居下”（《法书要录》卷四《张怀瓘议书》）。窦蒙《述书赋语例字格》：“神非意所到，可以识知。”五代荆浩提出：“神者，亡有所为，任运成象。”开始注意到“神”的无意识特征。黄休复《益州名画录》指出：“神格：大凡画艺，应物象形，其天机迥高，思与神合。”但在具体评价时，仍置“神”这一范畴为最高的地位。郭若虚认为，气韵必在生知，人品既已高，气韵不得不高，“所谓神之又神而能精焉。”（《图画见闻志·叙论》）沈括提出“书画之妙，当以神会，难可以形器求也”（《梦溪笔谈·书画》）。姜夔提出“风神者，一须人品高，二须师法古……”（《续书谱》）。该范畴还被广泛应用于审美客体或审美主体中，如以“神气”、“风神”、“神韵”、“神骨”、“神理”、“神情”等概念，说明艺术作品的审美属性，以“入神”、“神奇”、“神妙”等概念，说明艺术家审美创造的能力和程度。并由此而形成“神韵说”。在戏曲方面，王骥德认为：“不知所以然而然，方是神品，方是绝技。”袁中道则以“神”说明艺术作品的形式美与艺术家的审美意蕴应密切配合，否则，“徒其形似，无关神骨。”王夫之将“神”与“势”相联系，“势者，意中之神理也。”刘熙载提出“我神”、“他神”之说，“书贵入神，而神

有我神他神之别。人他神者,我化为古也;人我神者,古化为我也。"(《艺概·书概》)对"神"这一范畴的认识,涉及到艺术创作和艺术思维等问题,在中国古代美学史上有重要的意义。

神变 明清之际程智《守白论》十六目之一。把握概念变化的思维活动。认为"彼此惟谓,当正不变",概念所反映的对象应该是惟一的;保持反映对象的惟一性,也就保证了概念的确定性。"通变惟神,神化惟变",事物本身的变化会引起概念的变化,而概念的正常变化依靠人的抽象思维。抽象思维的作用就在于把握概念的正常变化。这种把握概念变化的思维活动叫做"神变"。反映了程智对人的抽象思维能力在概念发展变化时作用的认识。

《神不灭论》 东晋宋郑鲜之(道子)著。文章提出"火理"观念,认为无火之前就有"火理"的存在,火理是火之本,薪是火本之用。薪有灭,火理则永恒存在。以此论证佛教的灵魂不灭说。收入《弘明集》。

《神不灭论》 即"《明佛论》"。

《神不灭论》 南朝齐梁沈约作。文章提出形神俱可养,而"养形可至不朽,养神安得有穷? 养神不穷,不生不灭,始末相校,岂无其人?"由养神进而论证神不灭。收入《广弘明集》。

神宠 即"神恩"。

神道教伦理思想 日本古代的一种宗教伦理思想。神道教为日本的民间宗教。产生于古代。初为一种祭神活动,后与宫廷祭祀统一,并设神祇官。佛教传入日本后,神道的作用被新兴佛教所取代,神道诸神降为佛教的护法善神,或脱离神身靠佛法企望得救。伴随宫廷权力的衰退,神道教却因宫廷权力的分散,力图确立其教义,形成了各派神道。"山王一实"神道认为,神带来的现世利益是佛之慈悲的表现;神道中的清净无非是佛教的持戒,心清和心秽分别是出家与在家者的特性。净土教出现后,现世利益由神道教承担,来世得救由净土教承担。由伊势外宫的神官间产生的"伊势神道",其教典为"神道五部书"。认为"神垂以祈祷为先,冥加以正直为本";神崇尚清净之心与真正信仰之心、神代一切心皆正直,至后世方堕落,因此要抑邪欲,正其心。流布于民间的"三社托宣"在道德论方面也强调正直与清净;通过把清净与正直结合,既要求身体、礼仪之清净,更重视内心之清净。至北畠亲房著述《神皇正统记》时,神国思想已成体系。认为神道不仅关系个人之福利安稳,而且成为为政之原理。天照大神授予天皇的三种神器,即镜、玉、剑三宝分别象征正直、慈悲和智慧,为当政者理应实现之德。其中正直包含慈悲和智慧,指不居功自傲,不求高官,舍弃私心,似镜面无一尘埃,是基本道德。慈悲指息争乱,使天下太平、民众生活安康。智慧指处理实际事务决断力。把正直作为直接源于天照大神之道德,提高到包含儒教、佛教诸道德的为政原理的高度。

神道设教 取法天道的神妙变化而对百姓进行教化。墨子最早有此设想:"今若使天下之人偕若信鬼神之能赏贤而罚暴也,则夫天下岂乱哉?"(《墨子·明鬼》)《易·观象》:"观天之神道,而四时不忒;圣人以神道设教而天下服矣。"唐孔颖达疏:"神道者,微妙无方,理不可知,目不可见,不知所以然而然,谓之神道,而四时之节气见矣……圣人用此天之神道,以观设教而天下服矣。"反映了《易传》对鬼神的游移态度。后统治者常引《易》说散播鬼神迷信。梁朝肖琛《难神灭论》:"若乃春秋孝享,为之宗庙,则为圣人神道设教,立礼防愚。"南朝齐梁时范缜虽为无神论者,但也肯定神道设教的必要性,认为"圣人之教然也"(《神灭论》)。唐柳宗元不信神道,然又认为祭祀、占卜可教化于民,"夫祀,先王所以佐教也,未必神之"(《非国语·祀》)。明清之际王夫之虽解释为:"《观》之象曰'神道设教',非假鬼神以诬民也,不言而诚尽于己,与天之行四时者顺理而自然感动,天下服矣。"但也没有彻底否定。顾炎武之见则略胜一筹:"国乱无政,小民有情而不得申,有冤而不得理,于是不得不愬之于神,而诅盟之事起矣",而"有道之世,其鬼不神"(《日知录》卷二)。近代魏源仍认为"鬼神之说有益于人心,阴辅王教者甚大;王法显诛所不及者,惟阴教足以慑之"(《古微堂集》内集卷一)。仅见其统治之效,未省其愚民之非。

神的后性(consequent nature of God) 英国怀特海用语。指现实世界。参见"最后实体"。

神的前性(primordial nature of God) 英国怀特海用语。指潜在世界。参见"最后实体"。

神恩(grace) 亦译"神宠"、"神惠"、"恩宠"等。基督教神学用语。认为人由于其始祖亚当、夏娃在伊甸园中违反上帝的命令,吃了智慧之果,犯了原罪,不能自行得救,只是由于上帝的仁爱,派遣耶稣基督受死,得以代赎而获救,即神的恩典。此说强调人不能自行得救,人没有自由意志,获救完全是被动的,即在获救上只有定命论而没有发挥人的自由意志的可能性,这是以神学形式表现出来的决定论(必然性)与自由的矛盾问题,在宗教哲学上引起许多争端。

神化 北宋张载用语。《正蒙·神化篇》:"惟神为能变化,以其一天下之动也。"他将事物具有奇妙和丰富内容的变化称为"神"或"化"。张载继承《易·系辞上》"阴阳不测之谓神"的思想,指出事物的变化运动渊源于事物内在的对立面,"一故神(自注:两在故不测),两故化(自注:推行于一)"(《正蒙·参两篇》)。

《神话——大众文化诠释》(Mythologies) 法国R.巴特著。1957年出版。作者在序中称:"活在我们这个矛盾已达极限的时代,何妨任讽刺、挖苦成为真理的代言。"全书分为两部分。第一部分是由40篇法国时事短评组成的"流行神话",它们在主题和方法上都是多样化的,但又有内在的统一,主要针对50年代后期大量出现的大众文化产品及其在媒介中的再现,如开头几篇的标题所示的"摔跤世界"、"哈尔古的演员"、"银幕上的罗马人"、"度假中的作家"等等。这些短评解读了包含在其中的讯息,寻求其中的意义和启示。第二部分"现代神话",用符号学来分析神话,是前面的操作中延伸出

来的理论成果。它把神话定义为一个特殊的符号学体系，神话使事物扭曲，使意义变形；而全书的目标是"解神话"，就是用清醒的思考来破除神话，批判和揭发布尔乔亚的意识形态如何以匿名的方式强加于所有社会阶层。中译本由许蔷蔷、许绮玲译，上海人民出版社 1999 年出版。

神话和宗教的文化形式（cultural forms of myth and religion） 德国卡西勒把神话与宗教归结为符号形式的理论。卡西勒反对把神话与宗教分裂开来，认为神话是语言出现之前的较低级语言形式，是宗教的基础和表现形式，而两者都是以表现对全体的同情为实质。它们虽有差异，但其功能则具有同质性，它表示神话自身的逻辑性、内在结构和规律，不能以外在价值或客观标准来衡量。认为自然神话学和人类神话学以自然界的个别对象或人类的集体意识来说明神话，都是以外在价值说明神话。并认为寓意神话学也是以客观的社会要求为依据，因而也是一种外在价值的说明。主张对神话自身作出解释，而不借助社会来源与道德寓意。认为语言之前的神话形式的发展以人的理性发展为依据，可以作为语言发展前的人的理性认识准备。在《符号形式哲学》中他从神话的思想形式、直觉形式、生命形式和神话意识的辩证意义四个方面考察神话。从思想形式上看，认为只有从整体原则出发才能发现神话的内在意义和肯定意义，不能把它看成孤立的。从直觉形式研究则是从时、空、数量三方面去看神话，也是力求从其整体上加以把握，但时、空、数量都是片面的，这就不能不从有机的生命形式出发，把它看成一种生命过程，认为它表现为生命的血族关系和全体的人的相互同情。神话意识的辩证意义则说明神话的表现形式总在矛盾之中，就是这种矛盾使神话发展为语言。

神话结构（structure of myth） 法国莱维-施特劳斯用语。指用结构主义语言学的分析方法所寻找出来的神话无意识结构。他认为各个不同社会的神话的相似性是由于神话结构的相似，神话结构由神话素构成，可以把神话分析为许多许多神话素，找出各种神话素之间的联系、排列、对立和转换，说明神话的不同版本是由于把一些神话素进行不同的编排所形成的。神话素编排成为神话就像由词组成语言一样。各种神话有不同的版本，其内容大同小异，就形成不同意义，因而神话不是个人意志所创作，也不是历史的产物，而是通过神话素自身的编排而构成。神话素的编排与类似是由于人类心灵的无意识模式投射到神话之中形成的，因而有反人道主义和反历史主义的倾向。这种研究创立了结构主义神话学的理论与方法，即注重于推导人类早期的深层无意识结构，揭示神话的多层次结构及这些结构中的内在矛盾与深层意义，在神话美学理论上开创了一个全新的局面。但它离开各种神话曲折反映不同的社会关系的唯物主义观点，只对神话来源作了形式主义、唯心主义的分析。

神话素（法 mythemes） 法国莱维-施特劳斯用语。指构成神话的最小单位。莱维-施特劳斯接受了雅谷布森的音位学理论中的音位构成声音的观点，用它来解释神话。认为神话由许多神话素构成，就像词由音位构成一样。这种结构主义的分析方法先从一个神话的各种变体或各种相类似的神话中分析出它们的构成单位，即神话素。这种分析结果证明这些神话素经过不同的组合就可以形成不同的结构。结构不同就使神话的形式有了变化，但它们的含义可能是相同的或相似的。这种理论可以用来解释为什么神话有多种多样的形式，但大多有相类似的意义。这种分析又经常表明不同的神话有一个原型，这个原型经过口传或书写，成为不同的变体，这些变体只是结构的改变，而神话素并无改变。这种追溯作品的原型的理论成为一种与结构主义有关的作品原型分析的理论依据。

《神话哲学与天启哲学》（Vorlesungen zur Philosophie der Mythologie und der Offenbarung） 德国谢林著。系作者晚年在柏林大学讲稿，作者死后，由其子编辑出版。黑格尔死后普鲁士王国当局任命谢林继承黑格尔教席以抵制青年黑格尔派的革命倾向。该书思想包含了作者以前的自由哲学中的唯意志论成分，并发展为以实定哲学即意志哲学来反对黑格尔的理性哲学，强调理性的否定哲学。认为理性哲学只认识普遍的、可能的、必然的真理，但不是事实的特殊的真理。这种哲学只能断定如果任何事物存在就必须符合于这种规律，但并不说明存在是什么。他认为黑格尔的哲学，同一哲学都是这种理性哲学，现在必须加上另一部分，即实定的哲学，它包括神的潜能的学说、神创世界和宗教史的哲学。神的潜能学说是说神的过程在基督身上经历了三个阶段，第一是在神的预先实存中基督与上帝的统一；第二是在神的预先实存中基督与上帝的分离；第三是基督变为人，在可见世界中复归于上帝。他以为这样的哲学所表达的上帝不是非人格的概念或本质，而是创造性的有人格的存在。上帝的存在必须以意志所要求的信仰为基础。上帝包括三个原则的性能，即具有渴求天启的原始根据的圣父、具有实现天启观念的圣子和作为两者统一的圣灵，这是三位一体的。他的神话哲学认为在神话中，存在的原始统一从静止状态进入活动状态，出现了对天启的渴求和天启的实现两者的分离，最后通过应当存在的实现，产生两者的统一，宗教史是人格神自我启示的历史，神话宗教是盲目的、不自由的、没有精神的宗教，是启示宗教的准备。从神话宗教发展到天启宗教时，宗教就发展为启示的、自由的、有精神的宗教了。该书是作者晚年在德国政治斗争尖锐状态下，代表反动容克贵族势力的思想，马克思和恩格斯多次写出论文和专著批判其反动性，指出这些观点已失去谢林早期思想的进步性。

神会 中国美学史用语。指人在创造美的艺术作品或观照自然对象与鉴赏艺术品时达到微妙的精神契合。《庄子·养生主》"庖丁解牛"寓言首创"神遇"之说，"以神遇而不以目视，官知止而神欲行。"提出审美中"神遇""依乎天理，因其固然"的特点，对后来"神会"概念的形成有很大影响。南朝宋宗炳《画山水序》云："夫以应目会心为理者，类之成巧，则目亦同应，心亦俱会。"虽没有直接出现"神会"二字，大致已表达了"神会"的涵义。唐李嗣真《续画品录》云："顾生思侔造化，得妙悟于神会。"明确将审美境界，用"神会"一词表述。北宋沈括将神会与形器相对，提出"书画之妙，当以神会，难可以形器求也"（《梦溪笔谈·书画》）。郭若虚认为绘画中的气韵生动"固不可以巧密得，复不可以岁月到，默契神会，不知然而然也"（《图画见闻志·论气韵非师》）。将审美领悟的微妙加以

神秘化解释。清石涛《题画》云"写画凡未落笔先以神会"，强调艺术创作之前要观照自然，"山川与予神遇而迹化"(《石涛画语录·山川章节八》)。王夫之则将"神会"概念用于诗歌创作，指出"含情而能达，会景而生心，体物而得神，则自有灵通之句，参化工之妙"(《薑斋诗话》卷二)。将"会景"与"体物"互文，"生心"与"得神"互文，认为"会"即观照、体验，"神"即主客间某种交流状况。当主体的神与客体的神相会相融，即为"神会"。

神会(686—760)　唐禅宗僧人。俗姓高。襄阳(今属湖北)人。少习儒、道，后览《后汉书》，知浮图之说，遂留意于佛教。先投国昌寺颢元法师出家，旋随神秀学习。后至韶州(今广东韶关)曹溪参慧能，受"顿悟"教。开元八年(720)，玄宗敕住南阳龙兴寺。慧能死后，在洛阳等地大力宣传其学说。曾在滑台(今河南滑县东)大云寺同北宗禅师崇远辩论，抨击北宗"传承是傍，法门是渐"(《菩提达摩南宗定是非论》)，而称自己为"师承是正，法门是顿"。从此南方慧能一系被称为"顿宗"，北方神秀一系被称为"渐教"；南顿北渐之说即始于此。后在洛阳大弘顿教，因被诬在洛阳聚众滋事，图谋不轨，被赶出京城。安史之乱，应朝廷所请，设坛度僧收"香水钱"以供军需，有功于皇室，终于恢复了在佛教中的地位。乱平后，被唐肃宗诏入内道场，后住洛阳荷泽寺，世称"荷泽大师"。卒谥"真宗大师"。主张"无念"为宗，"定慧一体，平等双修"和"单刀直入，直了见性"(同上)的"顿悟"说。经过他数十年的努力，由慧能开创的南宗禅，终于在北方奠定了基础，并逐渐替代整个禅宗。贞元十二年(796)，德宗邀请诸禅师，共推神会为禅宗第七祖，并亲撰《七祖赞》。著有《显宗记》、《南阳和尚问答》(刘主簿辑)等，后人辑为《神会语录》行世。弟子有无名、法如等。

神惠　即"神恩"。

神理　中国美学史范畴。(1)指艺术作品所体现的自然神妙之理。语出曹植《武帝诔》："聪镜神理。"南朝梁刘勰将此语引入文艺美学中。《文心雕龙·原道》："若乃《河图》孕乎八卦，《洛书》韫乎九畴，玉版金镂之实，丹文绿牒之华，谁其尸之，亦神理而已。"认为道是宇宙本体，天地万物之美均为道的体现，人文(包括具有审美性质的艺术品)亦然。而人文始于上古圣人之画八卦，作《洪范》(即九畴)，八卦、《洪范》又本之于《河图》、《洛书》，其间有超乎人力的神奇规律发生作用。以此论证美的必然性。又认为"五情发而为辞章，神理之数也"(《文心雕龙·情采》)。人之性情发为文章，乃是神妙而必然之理。而"造化赋形，支体必双；神理为用，事不孤立"(《文心雕龙·丽辞》)，由于神理的作用，诸种事物莫不相互对立而存在。以此论证骈俪对偶之文的合理性，反映了崇尚文辞声色之美的观点。清叶燮则以此说明艺术作品的内在精神意念，认为作诗时学习古人，当"会其指归，得其神理"(《原诗·内篇》)。批评明末"诸称诗者专以依傍临摹为事，不能得古人之兴会神理"(同上)。(2)指审美观照、艺术创作时的思理、条理。王夫之《夕堂永日绪论内编》："以神理相取，在远近之间。"认为诗中条理不应太切近执著，也不当远而无涉，应以诗人审美感受的自然逻辑为条理，则神妙莫测，似远而近。又强调"以意为主，势次之。势者，意中之神理也"。诗歌当以表现作者审美感受为主，此种感受有条理地反映于作品中即谓之势。

神秘神学(mystical theology)　见"否定神学"。

神秘直觉(mystical intuition)　西方神秘主义神学与哲学概念。指人可以不通过通常的认识途径，而以冥想、顿悟、直观、直觉的方法达到人与神接触，与神合而为一。其思想渊源于柏拉图的"迷狂"，特别是新柏拉图主义的流溢说，即以万物均为神所流溢的理论。中世纪的一些神学家主张可以通过神秘直觉而与神直接交往，如维克多的雨果认为从谦卑与爱出发可以超出尘世，抛弃自我，直接达到上帝的真理。维克多的理查认为冥想是从想像进入理性，从理性而超于理性达到忘却自己，与神合一。爱克哈特认为人可以通过作为人的灵魂的本质的"闪光"而与神合而为一。库萨的尼古拉认为认识有感性、理智、理性、直觉四个阶段，直觉的能力也带有神秘直觉的性质。柏麦的神秘主义理论认为善恶均包含于上帝之内，上帝创造万物就是上帝认识他自己，万物包含于上帝之中，人可以通过神秘直觉而与神合而为一。神秘直觉是神秘主义的主要观点，但它有不同的神学思想背景与哲学意义，因而有不同的具体内容。有些神秘主义包含辩证法思想。

神秘主义(mysticism)　关于实在的最后真理只能从神秘经验或从非理性的神秘直觉得到的理论。实在的性质不能表达，也不能以任何经验的理性的方式体验到。印度的瑜伽派的修行方法，强调调息、静坐，带有神秘主义成分。吠檀多派提出的"梵"与"我"之间的直接联系，以及中国禅宗的参禅、入定等均带有神秘主义的性质。与基督教有关的神秘主义思想认为世界的本原是太一，绝对的统一。上帝即太一。上帝无限完满、包容一切，但又是不可理解、不可言说、没有任何规定性的深不可测的神秘物。他们中有的把"逻各斯"神秘化，把它与犹太教的天使魔鬼、柏拉图的理念、斯多亚学派的世界灵魂相糅合，看做是上帝智慧的体现，认为上帝正是通过"逻各斯"，从混沌的质料中创造出时间、空间和感性世界。有的则认为太一是通过神秘的流溢派生万物，就像太阳放射阳光、火发出热、香的东西散发香气一样，自身完满的太一首先流溢出心智，心智流溢出宇宙灵魂，再由宇宙灵魂流溢出宇宙万物，所以太一是一切存在的父亲。流溢说虽是神秘的，但包含着一和多、无限和有限、肯定和否定的辩证思想。他们认为认识的目的是净化灵魂，使灵魂脱离情欲和罪恶，认为物质是最低级的，是一切罪恶之源，故反对人们去研究现实世界，主张通过沉思和启示，达到神人合一的出神状态，直接与上帝沟通，进入纯洁和幸福安宁的境界。以后这种神秘主义又发展为中世纪的神秘主义，形成了为基督教神学辩护的非理性派和具唯物主义因素的泛神论神秘主义。参见"中世纪神秘主义"。

神秘主义异端(mystic heretic)　中世纪异端运动中一种以"否定神学"的方式来反对正统神学的思潮。具有泛神论色彩。主要代表有德国爱克哈特等。他们继承普罗提诺和伊本·路西德以及西格尔等人的观点，认为上帝是绝对的"无"、不具有任何规定性，也不能言状。上帝超越于善和存在之上，

是任何有限概念不能表述的。认为上帝与万物、上帝与人是统一的,无需教会的帮助,也无需奉行教会的仪式,甚至无需读《圣经》。只要在排除任何杂念的单纯信神和爱神的沉思状态中,就可以直接看到上帝,以获得自身完善和得救。以此否定教会的权威性和必要性,否定教会对人的道德的指导作用。认为人人生来平等,都具有同样的认识能力。由此主张人人应该拥有土地,成为土地的主人;并且得出人人在智力和道德上平等,否认封建的以门第等级划分人的血统论。神秘主义异端对16世纪的德国宗教改革运动产生一定影响。

神妙 中国美学史范畴。指"神"与"妙"兼达的审美境地。源出《周易·系辞上》:"阴阳不测谓之神","神也者,妙万物而为言者也"(《说卦》)。中国历代都视神妙为美的最高境界。但对其内容的理解则有所差别。有的将"神"与"妙"分用,"书画之妙,当以神会"(沈括《梦溪笔谈·书画》);"学古诗者","以离而合为妙,李、杜、元、白各有其神"(袁中道《四牡歌序》);"元曲之妙,全在顿挫,必一唱而形、神毕出"(徐大椿《乐府传声·顿挫》)。有的合用,"神妙独见"(嵇康《声无哀乐论》);"文之神妙,莫要于诗"(白居易《刘白唱和集解》);"学术文章,有神妙之境也"(章学诚《文史通义》)。但都认为以妙至神、由神得妙,互不可分。对神妙之境,不少学者认为"阴阳不测谓之神"(《周易·系辞上》),"圣而不可知之之谓神"(《孟子·尽心》),即是奥妙难测,是不可言传的。但有的学者认为"神用象通,情变所孕","神道无方,触象而寄"(刘勰《文心雕龙》),不是不可捉摸的。章学诚在《文史通义》中以"道不离器"为依据认为:"夫阴阳不测,不离乎阴阳也;妙万物而为言,不离乎万物也;圣不可知,不离乎充实光辉也"。并进而指出神虽不离器物,但对神妙的境界,"不可源迹以求之",不能滞于器、物之迹。"曰圣,曰神,曰妙者,使人不滞于迹,即所知见以想见所不可知见者也"。反映了在这一问题上的独到见解。

《神灭论》 中国无神论史名篇。南朝齐梁范缜著。提出"形质神用"的正确命题,认为人的精神只是形体所发生的作用,而形体则是精神所从属的实体。精神不能离开形体而独立存在,"形存则神存,形谢则神灭"。并以"刃利之喻",谓"形之于质,犹利之于刃","舍利无刃,舍刃无利,未闻刃没而利存,岂容形亡而神在!"该论代表了中国古代无神论形神观的最高水平,为中国思想史上反对佛教"神不灭"论的最有贡献的文献之一。文章揭出了"浮屠害政,桑门蠹俗"的事实,指出佛教流行,致使"家家弃其亲爱,人人绝其嗣续"。收人《弘明集》、《梁书》等。

神明 中国哲学史用语。(1)指神祇。《左传·襄公十四年》:"民奉其君,爱之如父母,仰之如日月,敬之如神明,畏之如雷霆。"(2)指道的变化莫测。《文子·自然》:"夫道者……变化无常,得一之原,以应无方,是谓神明。"《经法·名理》:"道者,神明之原也。"(3)指人的精神清明。《楚辞·远游》:"保神明之清澄兮"。《经法·名理》:"神明者,见知之稽也。""神明者,处于度之内而见于度之外者也。"认为保持精神的清明是认识的计稽。《荀子·解蔽》:"心者,形之君也,而神明之主也。"强调心的主宰作用。《韩非子·喻老》:"空窍者,神明之户牖也。……此言神明之不离其实义。"认为感觉器官是认识的窗户,神明离不开人的形体。

神品 亦称"神格"。中国美学史用语。指书画艺术创造达到与造化同功的自由境界。为唐张怀瓘首次提出。指出"较其优劣之差。为神、妙、能三品"(《书断序》)。认为"神品"以"任于造化","稽诸天意"为特征。书画家只有"禀于天然"、"资于功用","学之于造化",才可达此境界。称赞王羲之书"千变万化,得之神功,自非造化发灵,岂能登峰造极?"反映出其对"神品"内涵的认识。唐张彦远在《历代名画记》中,将画又分为"自然"、"神"、"妙"、"精"、"谨细"五等,"精"、"谨细"相当于张怀瓘所说"能品",仅为中品;而"神品",则胜于中品,又逊于"自然"(上品之上),为上品之中。认为"失于自然而后神"。北宋黄休复于《益州名画录》中,将画分为"逸"、"神"、"妙"、"能"四格,认为"神格"在"妙"、"能"二格之上,却在"逸格"之下。其后,论家评画,常以"神品"评论"出于天成"之作。如北宋刘道醇《圣朝名画评》,将李成、范宽山水画皆列为"神品"。称李成"宗师造化,自创景物,皆合其妙",于"咫尺之间,夺千里之趣,非神而何?"称范宽画"在古无法,创意自我,功期造化"。元末明初陶宗仪亦云:"气韵生动,出于天成,人莫窥其巧者,谓之神品。"(《南村辍耕录·叙画》)反映出书画理论家师宗造化、妙理自然的美学追求。

神气 中国美学史范畴。在两汉,"神""气"两个概念已常连用,主要指人的风神气质。后被引人艺术创作和鉴赏领域。(1)指人的风姿神貌及其在艺术作品中的体现。东晋顾恺之论及人物画肖形和传神关系时说:"若长短、刚柔、深浅、广狭与点睛之节,上下、大小、浓薄有一毫小失",则"神气与之俱变矣"(《魏晋胜流画赞》)。又说"四体妍蚩,本无关妙处,传神写照,正在阿堵中"(《世说新语》卷五),认为形是绘画基础,神气是要表现的重点,形神结合,才有艺术魅力。南齐谢赫在《古画品录》评晋明帝画云:"虽略于形色,颇得神气。"从唐代起诗文领域也开始重视神气之说。殷璠提出:"夫文有神来,气来,情来。"(《河岳英灵集·序》)既指创作构思的神思,也指艺术作品要有神韵。明清时期,随着各种艺术样式的发展,神气说受到普遍重视。徐沁论画要求"气韵精神各极其变"。在戏剧方面,王骥德强调"风神""标韵",汤显祖重视"意趣神色",其含义与"神气"相近,都将"神气"作为概括艺术生命的重要范畴。董其昌明确指出:"文要得神气。"把文章有无生命力、能否产生审美效应归结为能不能得"神气"。(2)指艺术家生命力和创造力。中国古代美学认为,艺术家要创造出具有"神气"的作品,首先要保持自己"神气"的充沛,使生理和心理处于最适合艺术创作的自由状态。孟子提出"养吾浩然之气",庄子要通过"心斋"、"坐忘"达到"用志不分,乃凝于神"的境界。王世贞认为创造艺术形象时,只有"神合气完",才能"兴与境谐"(《艺苑卮言》)。董其昌强调"人若调养得精神完固,不怕文字无解悟无神气"(《画禅室随笔》卷三)。清叶燮提出艺术家创作时要"神旺气足"(《原诗》内篇)。都从审美主体的角度论述"神""气"的作用。在中国古代美学史中,"神气"与"气韵"、"神情"、"兴趣"、"性灵"、"神韵"等概念交错迭合,对"神气"问题的论述经常与"形神论"相关。这一概念的形成和发展,反映出人们对艺术创作规律认识的深化和对审美主体的重视。

神器 春秋老子用语。神秘之物,指国家政权。《老子·二十九章》:"天下神器,不可为也。"认为国家政权是神秘之物,

不可取而为之，有为就要失败，只有"无为"才能治国。后世指帝王的统治地位为神器。《汉书·叙传上》："神器有命，不可以智力求也。"李奇注："帝王赏罚之柄也。"

神人同形同性论 即"拟人观"。

《神圣家族》（Die Heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, Gegen Bruno Bauer und Consorten） 全名《神圣家族，或对批判的批判所做的批判。驳布鲁诺·鲍威尔及其伙伴》。马克思和恩格斯合写的第一部著作。写于1844年9—11月。1845年2月在法兰克福以单行本出版。编入中文版《马克思恩格斯全集》第2卷。"神圣家族"是对青年黑格尔分子鲍威尔兄弟及其信徒的谑称，"批判的批判"是指他们宣扬的批判哲学体系。指出在黑格尔的体系中有三个因素：斯宾诺莎的实体、费希特的自我意识以及前两个因素在黑格尔那里的必然的矛盾的统一，即绝对精神。鲍威尔片面地、彻底地发展黑格尔哲学中的自我意识范畴，用无限的自我意识代替黑格尔的绝对精神，把自我意识变成与人脱离的主体，把客观的物质世界看成是自我意识创造的产物，是意识的假象。抨击青年黑格尔派的哲学是"以思辨的黑格尔的形式恢复基督教的创世说"。指出"人并没有创造物质本身，甚至人创造物质的这种或那种生产能力，也只是在物质本身预先存在的条件下才能进行"。认为黑格尔哲学的"思辨结构的秘密"就在于把概念独立化、实体化。批判鲍威尔等人宣扬的唯心史观，主张从社会物质生产出发来观察历史，指出在历史中起决定作用的是物质生产而不是自我意识，"思想从来也不能超出旧世界秩序的范围；在任何情况下它都只能超出旧世界秩序的思想范围"。实物是为人的存在，是人的实物存在，同时也就是人为他人的实在，是他对他人的关系，是人对人的社会关系。列宁认为这表明马克思已接近自己的整个体系的基本思想，即生产的社会关系的思想。还批判了青年黑格尔派的英雄史观，论证了人民群众在历史发展中的作用，提出"历史活动是群众的事业"，"无产阶级能够而且必须自己解放自己"。该书是马克思主义形成时期的一部重要的哲学著作。该书中有关章节，在程始仁1930年编译的《辩证法经典》一书中，最早被介绍到中国。

《神圣人生论》（The Life Divine） 印度奥罗宾多·高斯著。用英文写于1914—1919年。最初发表于《雅利安》杂志。后经修改，于1939—1940年出版。全书分为2卷，共56章，第1卷题为"宇宙与普遍真实性"，第2卷题为"明与无明——精神的进化"。作者在精研印度古代哲学，继承传统吠檀多唯心主义哲学的基础上，大量吸收西方哲学和自然科学的成果，特别是进化论思想，集中阐述了他所创立的整体吠檀多学说。中译本由徐梵澄译，商务印书馆1984年出版。

神思 中国美学史用语。原指精神思维活动，常用于描述审美心理和艺术思维。宗炳《画山水序》："万趣融其神思。"南朝梁刘勰以此概念说明作家构思的基本过程及其心理特点。指出"文之思也，其神远矣"。认为艺术想像与创作要受到感触才会萌生，"故思理为妙，神与物游"，艺术思维始终与外物相联系。外物经作者的感觉（主要是视、听觉）反映于主体（"物沿耳目"），然后由"居胸臆"的"神"进行加工。指出想像在创作中具有重大作用，能使作家得以"思接千载"，"视通万里"，从广阔范围内进行构思、创作。想像过程充满情感活动，"登山则情满于山，观海则意溢于海"，作家为之"悄焉动容"。想像过程和构思过程凭借形象进行。这一形象是浮现于作家意识中、与作家情意紧密联系的"意象"，不限于具体物象。"神用象通，情变所孕"，意象与情感相联系并彼此激发。对意象须加以选择、提炼、改造、组合等，"窥意象而运斤"。指出意象的形式和加工，即"寻声律而定墨"，形诸文辞的过程，隐有文学创作构思不能离开语言媒介的思想。强调"陶钧文思，贵在虚静"，涤除杂念，集中精神。

神似 见"形似与神似"。

神我（梵 Puruṣa） 印度哲学用语。指宇宙精神。数论哲学认为神我是一切生命原有不变清净之本体，是导致自性（原初物质）产生变异的直接力量和最终原理，是纯粹永恒的精神，不可破坏，充满一切空间，无行动、无属性、无部分、无形式，不改变也不被改变，不创造也不被创造，量多非一。在数论体系中神我与自性并存，神我能知（有意识），为见者（观照者）、受者（受用外境者）而非作者，自性无知而能作（能转变），两者结合遂演变为现象世界。

神物 明清之际程智《守白论》十六目之一。以高度抽象的思维能力准确把握事物对象。认为对于高度抽象的思维对象应有"至精至神"的了解；所形成的概念，须"名实兼尽"，"惟独为正，曰'神物'"。是程智对公孙龙"唯乎其彼此"的正名理论的补充。

神悟 中国龚自珍用语。指一种先验的神秘认识。认为"圣人神悟，不恃文献而知千载以上之事，此之谓圣不可知，此之谓先觉。"（《龚自珍全集·语录》）龚自珍把圣人的认识分为"知"（"先知"）和"觉"（"先觉"）两种。"知"，"就事而言也"、"有形"；"觉"，"就心而言也"（对"天事"的了解），"无形"。凡民可得"知"、不可得"觉"。这种不可知的"觉"，即"神悟"。

神仙术 即"炼丹术"。

神心 北宋司马光用语。指一种可以仰穷天神，俯究地灵的全知能力。《法言注·问心》："天者不为而自成，人者为之而后成，而同其际，使之无间隙，皆圣人神心之所为也。"认为"神心"决定自然界和社会的变动，沟通天人之间的互应关系。只有少数圣人和君王才具有。它有全知的能力，"可以钩深致远，仰穷天神，俯究地灵"（《太玄注·玄测》），圣人从"遗物离人，精思超诣"（《司马温公文集》卷七十一）中获得。以此论证封建统治者意志的神圣不可侵犯和无限的威力。

《神性论》（拉 De deorum natura；英 On the Nature of the Gods） 古罗马西塞罗著。对话体。写于前77年。第1卷，托名威勒乌斯（Valleius）攻击其他哲学家，并对伊壁鸠鲁的体系作了解释，遭到科塔（Cotta）的抨击。第2卷，托名虚构的斯多亚学派巴尔布斯（Balbus）的谈话，讨论神的存在、

自然、世界政府和天命。第3卷，科塔批评巴尔布斯的观点。关于伊壁鸠鲁学说的陈述，是以伊壁鸠鲁学派斐德罗的著作《论神》为根据；而其他的批评则以作者的老师、斯多亚学派的波西多纽为根据。

神秀（约606—706） 唐僧人。禅宗北宗创始人。俗姓李。汴州尉氏（今属河南）人。少习儒道，博学多闻。后奋志出家，受具足戒，深究佛典。相传五十多岁时至蕲州双峰山东山寺弘忍处受教，"服劳六年，不舍昼夜"，深受器重，弘忍认为"东山之法，尽在秀矣"，被尊为上座，作"教授师"。后弘忍为选法嗣令门人各作一偈，神秀偈曰："身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。"弘忍认为未见本性，未付衣法。弘忍死后，到荆州当阳玉泉山传授禅法二十余年，四海僧俗闻风而至，声誉甚高。九十岁时诏至洛阳，又入长安内道场，武则天亲加礼拜，唐中宗、睿宗益加礼重。有"二京法主，三帝国师"之称。卒谥"大通禅师"。因在北方传"渐悟"禅学，其法系被称为"北宗"。后慧能弟子神会出而论定南北宗是非，以神秀之禅由方便入为渐门，故有南顿北渐之分、"南能"、"北秀"之说。北宗禅仅传数代即衰。其再传弟子道璇曾将北宗禅传往日本。其禅法继承了道信、弘忍以心为宗的传统。认为"一切佛法，自心本有"，反对"将心外求"。禅风以"拂尘看净，方便通经"为特点，主张体用互即，动静一体。传说著有《观心论》一卷，其残本于敦煌发现。又其门下传有他所作《大乘五方便》（一作《北宗五方便门》，又作《大乘无生方便门》），亦在敦煌发现它的写本（巴黎图书馆藏有两本）。弟子主要有义福、敬贤、普寂、惠福等。

神学（theology） 宗教中关于神的本质和作用的学说体系。对宗教的理智方面进行系统研究。通常指基督教神学。在西方，"神学"一词源出希腊语theologia，意为"关于神的学问"。柏拉图和亚里士多德曾称希腊诗人荷马和赫西奥德等为神学家，因为他们论述过神和诸神的谱系。亚里士多德最早把它看作是第一哲学的独立学科。犹太的斐洛最早提出否定的神学的概念，认为神是超越的，人们只能以否定的语句来论述神，只能说不是什么而不能说神是什么。基督教把它作为研究、论述所信奉的上帝的存在、本体、本性，及其同世界、人类的关系的理论，从而制定了比较完整的基督教神学体系（犹太的斐洛有"基督教的真正的父亲"之称）。古代基督教神学和哲学的关系至为密切。其最早的体系是由护教学者查士丁、德尔图良、克莱门、奥利金等提出，325年召开的尼西亚公会议制定的尼西亚信经，成为正统派教会法定信仰的准则。奥古斯丁制定官方教会承认的标准神学体系，他认定神学是"关于神的理论或论述"。在欧洲中世纪，神学成为唯一的意识形态，哲学、政治、法学都合并到神学中成为它的一个科目，哲学成为"神学的婢女"。经院哲学把神学限于体系化和研究启示的真理。《伪狄奥尼西》区别了肯定的神学、否定的神学、最高神学，最后导致形成将新柏拉图主义的哲学、基督教神学和神秘主义的经验相结合，建立一种神秘主义的神学。安瑟伦对"神人和合"（Atonement）提出一种重要的分析。彼得·伦巴德和1215年举行的第四次拉特兰公会议完成了圣事论，从而完成了天主教神学的框架。托马斯·阿奎那达到护教学者以来基督教神学运动的顶峰，把神学分为启示神学和自然神学两部分，认为后者可以借重理智，通过对自然现象的观察分析，得到关于神的一部分知识，领受神的一定的启示，从而逐渐区别开信仰的真理和理性的真理。循此，奥卡姆的威廉认为神学是建立在启示真理上的学科，独立于哲学和科学。新教神学强调因信称义，它比较完整地体现在梅兰希顿和加尔文的体系中。18世纪启蒙运动和康德批判哲学，导致在19世纪出现一种新的理性神学。杜宾根神学学派成了极端理性主义神学家的中心，他们对《圣经》持高度批评态度。其中，施特劳斯的理性主义神学成了19世纪德国新教神学的最有影响的代表。在现代派之后产生了新正统派。瑞士K. 巴特的辩证神学与危机神学运动起源于克尔恺郭尔的观点，认为支配一切的不是理性而是意志，因而理性低于信仰，科学低于宗教，宗教是人生的最高理想，天国是真正的归宿。以蒂利希为代表的存在主义神学，认为人尽管有理性，但最终还得仰赖神的仁慈；因此尽管哲学和神学是相互影响的，神学根据启示回答种种人的终极关怀的问题，它是超出哲学的功能的。20世纪60年代出现了一些激进的神学，加速了基督教新教的世俗化过程，还出现了黑人神学、妇女神学等新宗教哲学。天主教则产生解放神学，积极关心南美洲、非洲、亚洲贫穷人民的社会解放。在伊斯兰教中，神学一词专指"穆斯林神学"，指关于安拉的学科，或穆斯林关于信仰《古兰经》及穆罕默德言行传述的宗教知识的总称，包括经注学、圣训学、教法学、教法根源学、教义学等，有时也专指教义学（关于伊斯兰教基本信仰的学科）。

《神学大全》（Summa theologiae） 中世纪托马斯·阿奎那著。用拉丁文写于1267—1273年间。未完成，但完整地体现作者的思想理论体系。中世纪基督教神学和经院哲学主要著作之一，有基督教百科全书之称。按中世纪教学和辩论方式编写。分三部分，512题，另有其秘书续编补充102题。全书以上帝为核心，引证亚里士多德、《圣经》和教父等的论点，开展各种证明。第一部分论证上帝的存在和属性，以及天使和人等创造物的本性。认为上帝为万事万物的第一推动者、第一原因和最终目的。上帝为纯现实、纯形式、绝对而永恒的精神实体。天使近似于上帝的纯精神实体，高于一切有形的创造物。人是由灵魂和肉体构成的统一实体，灵魂本身是精神体，是不朽的。第二部分论证人和上帝的关系，阐述人按其本性必然以上帝为最高原则和最终目的，并以此作为世界观和人生观。第三部分关于基督教教义教规，如三位一体、基督降世、洗礼和圣餐等。主张履行基督教的七项圣事和遵守十诫以完善人生。全书涉及政治、哲学、神学、伦理等许多研究领域，是中世纪天主教官方思想体系的综述。

神学德性（theological virtue） 基督教伦理学用语。指由于分有神性而获得的德性。即基督教三主德：信仰、希望和仁爱。出自托马斯·阿奎那《神学大全》。《圣经》中最早提出人有原罪，为向上帝赎罪以求拯救必须信仰、希望和爱上帝。奥古斯丁把人生看得充满罪恶，唯有希望来世，信仰来世，企求上帝拯救，对上帝充满爱才是幸福。托马斯·阿奎那从人的两重性出发，认为人除有尘世德性之外，还有神学德性。神学德性是超人性的德性，它来自《圣经》，是由圣灵的启发而得来的；以上帝为对象，不以世俗事物为对象，只有这种德性才能使人接近上帝。这种理论使希腊四主德和基督教三德的关系系统化，同时也为神权高于俗权，教皇高于世俗国王

提供伦理学的论据。

神学人类学(theological anthropology) 德国潘内伯格(Walthart Pannenberg, 1928—)关于神学与人的社会生活密切关联的理论。认为哲学史上把人看作小宇宙，把自然界看作大宇宙的观念是把人从属于自然界，并把人与自然界对立起来。现代人类学强调人是惟一的超越于此在而走向自由的，从而把人与动物区别开来，形成了人高于自然界的观点。神学人类学由此出发，认为现代探讨上帝的本真不在自然界，而在人类及人类对世界的体验，人的此在在这个体验中获得了显著的地位，人经过主体与客体的对立的认识过程，达到了主体与客体的同一，达到了人把握世界，驾驭历史。人的这种地位的转变使人不再是面对自然界，人的开放性体现出上帝的开放性，这是上帝与人的世界的相关联性质的前提。人的自我中心性质使人与上帝疏远，摆脱了这种自我中心性质就转而与上帝统一起来，与上帝发生一种共在的关系，达到神人和合，现代人有了沟通天国与俗世，永恒与现实之间的桥梁。

神学预定论(theological fatalism) 古罗马奥古斯丁的神学理论和道德理论。认为人的受罚和得救都是神所预先决定的。在原罪说的基础上提出人凭自己力量无法得救，不能为善。只有上帝给人自由意志，使自己的意志与上帝的意志成为一体，人才能为善。上帝并不把自由意志给予一切人，只从世人中拣选出中意的，他们是上帝预定要得救的。如果不是上帝拣选的，无论怎样努力也是徒劳。人只有向上帝忏悔，在教会内过宗教生活，实行禁欲主义，坚持对上帝的爱才能得救。这种消极等待的宿命论在罗马帝国末期起着麻痹奴隶反抗的消极作用。中世纪经院哲学曾加以改造和发挥。

《神学政治论》(Tractatus theologicopoliticus) 荷兰斯宾诺莎著。用拉丁文写成。1670年匿名在阿姆斯特丹出版，但出版地名却署汉堡。该书出版后，在知识界引起哄动，在较短时间内连续印刷了5版。但却遭教会势力痛恨，1671年4月被教会宣告有罪，1674年被荷兰议会列为禁书。全书由序言和20章构成。系统地阐明了他的无神论和社会政治思想。主张用科学的、历史的方法来解释《圣经》。认为解释《圣经》与解释自然界一样，只能以《圣经》本身为根据，不预立原理，凡不能以历史来解释的就是假的。指出当时流行的《圣经》并非原本，其中所载的预言和启示是预言家欲借想像力窥知上帝，凭借想像的语言或形象编造出来的。驳难神学家对《圣经》的各种解释，认为"灵"可以解释为呼吸、生命等，奇迹只是不明原因的事，主张由寓意来解释奇迹，认为理智与神学范围不同，从而倡导政治与教会分离，哲学与神学分离，拥戴共和政治和民主政体，提出社会契约论、天赋人权说、信仰自由和言论自由。认为在所有政体之中，民主政治是最自然，与个人自由最相合的政体。同时认为，言论自由是有限度的，应不危及国家的安宁或统治者的权势。该书从唯物主义和无神论出发来反映新兴资产阶级的利益和要求，强调宗教容忍，说明信仰、理智、政治之间的关系，开创对神学作批判研究的方法。中译本由温锡增译，商务印书馆1963年版。

神与物游 南朝梁刘勰用语。指作家的思维活动、审美意识与外物紧密联系。《文心雕龙·神思》："思理为妙，神与物游。"刘勰认为作家对外物进行审美观照，"目既往还，心亦吐纳"(《文心雕龙·物色》)，在通过感觉器官摄取外界景象的同时，展开活跃的心理活动。"情往似赠，兴来如答"(同上)，以饱满的情感观察、体验外物，从而产生创作兴会，即将自己的审美感受表现出来的强烈愿望。在创作过程中，物象反映于意识中，经作者加工，成为作品中的艺术形象，这一形象是神与物两者紧密结合的成果。因此，"写气图貌，既随物以宛转；属采附声，亦与心而徘徊"(同上)，艺术创作既描绘客观物象，也抒发主观情思，乃是主客观相互交融的过程。

神韵说 中国美学史理论之一。主张诗歌创作应追求含蓄蕴藉、冲淡清远。由清王士禛所倡导。"神韵"一语，南齐谢赫在《古画品录》中评论顾骏之绘画时已提出："神韵气力，不逮前贤。"唐张彦远也认为绘画中"鬼神人物，有生动之状，须神韵而后全"(《历代名画记·论画六法》)。南宋严羽强调诗之神韵，认为有神韵的诗，应"如水中之月，镜中之象，言有尽而意无穷"(《沧浪诗话》)。明胡应麟标举盛唐诗"气象混成，神韵轩举"(《诗薮》)。清贺贻孙称赞阮籍《咏怀》十七首"神韵澹荡"。他们所说的神韵，都是指诗、画的一种艺术境界，即诗画中均留有余地，耐人寻味，使人能从所写之景冥观未写之景，从所道之事默识未道之事。王士禛总结前人关于神韵的美学观点，将其作为一种诗歌创作理论，始创神韵说。他推崇司空图、严羽诗论，赞赏"不著一字，尽得风流"，"以禅喻诗"，人于化境。认为舍筏登岸，禅家以为悟境，诗家以为化境，诗禅一致，等无差别。认为诗歌艺术，贵在冲淡、清远、蕴藉、含蓄，并以此作为神韵说之核心。强调写诗作画"只取兴会神到"，反对剿袭拟古，反对实酬强作，认为只有"伫兴而就"，才可"神韵天然"，"有得意忘言之妙"。在艺术风格上，标举"冲淡"、"自然"、"清奇"。"冲淡"，即不着迹象地表现闲适、恬淡的心境；"自然"，即不事雕琢，自然天成；"清奇"即立意新颖，词语清秀。发展了司空图、严羽清远、超逸的美学观点。神韵说对于纠正明人宗唐只学腔调形式之弊，有着积极作用，在清文坛有很大影响。但其失之于"虚无飘渺"。

神正论(英 theodicy；拉 theodicea) 为上帝的公正性进行辩护的学说。源于希腊语 theos(神)和 dike(公正)。其目的是为了协调基督教的上帝全能和仁慈的教义与世间存在的罪恶现实的矛盾。认为"恶"有以下几种含义：(1)人类所具有的道德上的恶或罪恶；(2)给人类带来不幸的肉体上和精神上的各种痛苦；(3)给人类带来灾难的诸如地震、洪水等自然灾害。该学说最早由奥古斯丁较系统地提出。他认为上帝只创造善的东西，恶并非出自上帝。只有当本质上为善的人类滥用了上帝赋予的自由而变得腐败和堕落时，世界上才会有恶出现。恶没有实在性，并不单独存在，只是作为事物的恶的方面而存在，或只有当本质上为善的事物的善受到败坏或损害时，才有恶的现象发生。即恶是对善的"匮乏"。并强调要从总体上看问题。恶的东西在全善的宇宙中是不可缺少的一部分，其存在有助于更好地衬托出善的东西的美好。奥古斯丁的观点为托马斯·阿奎那继承。在《反异教大全》中他着重强调：上帝是绝对的善，是一切其他的善的原因，恶并不像善的事物那样具有实在性，只由创造物的缺陷所产生或构成。

莱布尼茨在《神正论》中也承认世界上存在许多不幸和苦难，但又提出现世界是上帝创造的"一切可能的世界中最好的世界"。Ch.沃尔弗肯定社会上的各种罪恶源于人类自身，源于情感对理性的胜利。神正论受到一些哲学家的批判和反对。培尔指出，神正论关于人类犯罪而受惩罚的观点同莱布尼茨的"预定和谐"论相矛盾。既然犯罪是由上帝"预定"的，就不应惩罚犯罪者。休谟指出整个地球都是罪恶的、污秽的，人生充满了痛苦这一事实，同关于上帝无所不能和无限仁慈的教义是绝不相容的。

《神正论》(Essais de theodicée)　德国莱布尼茨著。用法文写成。1710年在荷兰阿姆斯特丹出版。作者根据自己与普鲁士的苏菲·夏洛蒂王后(Sophie Charlotte)的谈话撰写。主要针对培尔在其《历史和评注辞典》中所写的"罗拉留"(16世纪人)条。培尔指责莱布尼茨在其论著中过多颂扬创造出这样一个多灾多难世界的上帝。该书从神正论立场出发，本着乐观主义的态度，承认现世界存在各种邪恶与不幸，但又强调在它里面存在的邪恶与不幸在数量上要比上帝所可能创造的任何其他世界要少，因此现世界便是上帝可能创造的"一切可能的世界中最好的世界"。还称现世界中的邪恶与不幸同善与幸福相比，也并不是如培尔所说的那样前者多于后者，而正好相反。邪恶与不幸产生的根源也不在上帝，而在被造物的有限性和不完善性。人间存在各种不幸与灾难并不完全是坏事，它们产生于"道德上的邪恶"，正有助于惩罚邪恶的行为，并使幸福更加完善。

神智学(theosophy)　亦译"通神学"。有广狭两义。广义泛指和哲学体系相联系的各种神秘主义学说。认为通过直接认识，哲学思辨或某种物理过程就能洞悉神和世界的本性，把上帝看作是一切存在和善的超越的源泉，以喻意解释法来解释宗教典籍。一般的神秘主义限于探讨灵魂和上帝的关系，而神智学则制定人和自然的完整学说。古代神智学的代表是新柏拉图学派、诺斯替教、卡巴拉派。文艺复兴时期瑞士医生帕拉塞尔苏斯把科学观念和神智学思辨相结合。近代神智学接受亚洲宗教哲学的影响，其许多词汇来自印度，因东方的神学，尤其是印度哲学中包含大量神智学因素，在《吠陀》、佛教和婆罗门教的典籍中充满有关宇宙、永恒原理，众生基础等神秘观念。其代表人物有柏麦、谢林、斯维登堡。其中的柏麦被称为是近代神智学之父，提出完整的神智学体系，认为世界万物处于永恒的精神统一之中，而这种统一是借助于神圣的三位一体而得以实现的，并致力于调和全智、全能，全善的上帝的存在同世界中呈现恶之间的矛盾。狭义专指由19世纪末俄国女贵族布拉瓦茨卡娅和美国军官奥尔科特(Henry Steele Olcott，1832—1906)以及贾奇(William Quan Judge，1851—1896)等创立的学说。他们于1875年在美国纽约建立神智学学会，总部设在印度马德拉斯。其特征是折衷西方神秘主义和印度教、佛教教义，鼓吹通过"修行"、"断念"、"净化"等神秘活动和"神明"相交往，声称该学会会成为"人类友爱世界"的"核心"。鼓励从事比较哲学、宗教科学的研究，探讨自然法和人的潜在能力。以后，英国女神智学家贝桑特(Annie Besant，1847—1933)撰写多种著作，在欧美和东方积极宣传神智学。布拉瓦茨卡娅认为神智学有三项基本原理：(1)存在着无所不在的、永恒的、无限的、不变的本原，它玄妙莫测，超乎人的思维能力；(2)宇宙无始无终是永恒的，在其中无数宇宙迭次兴灭；(3)万人灵魂与普在超灵根本为一体。

神智学会(The Theosophical Society)　宣扬神秘主义的宗教神学团体。俄国贵族布拉瓦茨卡娅和美国军官奥尔科特(Henry Steele Olcott，1832—1906)1875年在美国纽约创立。1878年两人到印度孟买，1882年将学会总部移到马德拉斯附近的阿迪耶尔(Adyar)。后在印度各地和其他国家都设有分会。主要成员还有贝桑特(Annie Besant，1847—1933)和利德比特(C. W. Leadbeater)。该会宣称要建成一个"全人类兄弟会"的核心组织，促进宗教哲学和科学的比较研究，探讨难以解释的自然规律和人的潜力。在哲学上宣扬神秘主义神学，杂糅西方神秘主义和印度教、佛教教义，鼓吹通过"修行"、"断念"、"净化"等神秘活动达到与神智(即"神秘的智慧")的交往。

shěn

沈德潜(1673—1769)　清诗人。字确士，号归愚。江苏长洲(苏州)人。乾隆进士。授编修，后为内阁学士，官至礼部侍郎。倡格调说。强调诗的功利性，认为"诗之为道，可以理性情，善伦物，感鬼神，设教邦国，应对诸侯，用如此其重也"(《说诗晬语》)。提倡儒家"温柔敦厚"的诗教，认为这是"诗教之本原"。论诗强调"格调"，将诗歌的语言音调作为诗的关键，说："乐府之妙，全在繁音促节"，"诗以声为用者也，其微妙在抑扬抗坠之间"(同上)，视形式因素为创作的中心。注重诗歌的沿流穷源，"渐窥风雅之遗意"，强调"诗不学古，谓之野体"。称赏明七子，并承袭其拟古主义主张。在诗歌风格上，追求雄豪浑厚的境界。反对"以理语成诗"，又反对"不涉理路"。强调"议论需带情韵以行，勿近伧父面目耳"。主张用诗歌特有的感情色彩、形象化以及韵趣等特点来表现理路，认为"不以意适法，转以意从法，则死法矣"(同上)。创作要有个性，"性情面目，人人各具"。有《归愚诗文钞》等。

沈璟(1553—1610)　明作家、戏曲理论家。字伯英，号宁庵，又号词隐生，吴江(今属江苏)人。历任吏部验封司员外郎、行人司司正等职，后辞官回乡，致力于戏曲创作和戏曲声律研究，以其为首形成的"吴江派"，与汤显祖为首的"临川派"并成为明代戏剧史上的两大流派。在戏曲美学思想上，首先提出作曲须"合律依腔"，提出："宁协律而词不工，读之不成句，而讴之始叶，是曲中之工巧"(见王骥德《曲律》)。反映其重格律的"志趣"，被称为"格律派"。以"拙"为戏曲审美范畴，追求浅显、质实、口语化的朴素形式美与声律的形式美的谐和。标举"质古"、"古雅"、"古体"等审美范畴，以强调"返本"，即"走向本色"。有传奇十七种，总称《属玉堂传奇》，今存七种。

沈括(1031—1095)　北宋科学家、政治家、思想家。字存中。钱塘(今浙江杭州)人。嘉祐进士。早年任宁国(今属安徽)县令。神宗时参加王安石变法。曾提举司天监，任翰林学士，权三司使、知延州等。熙宁八年(1075)出使辽国。元丰五年(1082)以徐禧失陷永乐城(今陕西米脂西)连累坐贬。晚居

润州，筑梦溪园(今江苏镇江东郊)，举平生见闻，撰《梦溪笔谈》。注重实践，精研科学，富于思辨。权司天监时，观测天象，绘图多幅，改造仪器，撰《浑仪》、《浮漏》、《景表》三议，并曾荐卫朴修《奉元历》；提倡新历，制订了《十二气历》，主张按节气定月，以立春为元旦，大月三十一日，小月三十日，大小月相间，废掉闰月，这种阳历简捷易算，对农事安排十分有利；第一次从理论上推导出一年之中日有长短，即"冬至日行速"、"夏至日行迟"；记载了极星距北极三度多的事实。在数学方面，首创求解垛积问题的"隙积术"(二阶等差级数的求和法)，奠定了高阶等差级数求和问题的基础，创立"会圆术"(已知圆的直径和弓形的高求弓形底和弓形弧的方法)，是中国数学史上第一个求弧长的近似公式。他用数学知识提出的"运粮之法"，已含有运筹思想的萌芽。在物理方面，研究了指南针的四种装置方法，并发现了磁针"常微偏东，不全南也"的地磁偏角现象(比欧洲早四百年左右)，还对凹面镜成像，透光镜成因和共振现象等进行了观测研究。在地学方面，他创立了用分层建堰法，使用水平尺、罗盘针于地形测量；制作木质地势模型图(欧洲到18世纪在瑞士才出现类似的地理模型)；由雁荡等山的地形，分析水的侵蚀作用，用化石推知此地乃"昔之滨海"。在化学方面，第一次使用了石油这一名称，记录和叙述了石油的产区、开采、利用及其性能，记载了当时的一些化学工艺。此外对农田水利、兵器武备、工程技术、动植物及医药等都有记载和研究，如记载了平民毕昇发明活字印刷术。在自然观上主张"理依于气"，认为"阴阳消长，万物生杀变化之节，皆主于气而已"(《补笔谈》卷二)。作为万物本原的"气"有常、有变。"运气所主者，常也；异夫所主者，皆变也。"(《梦溪笔谈》卷七)变化的原因在"阴阳相错"。又提出"物盈则变"的命题。认为自然界的形、数是可以认识的，"大凡物有定形，形有真数。方圜端斜，是形也，乘除相荡，无所附益，泯然冥会者，真数也"(同上)。批判了当时邵雍的数由"心"生的观点。在绘画美学思想上，重视绘画的"得""理"，认为"书画之妙，当以神会，难可以形器求也"(《梦溪笔谈》卷十七《书画》)。提出审美创造与审美鉴赏中尚"理"的审美原则。强调"得心应手，意到天成，故造理人神，迥得天意"(同上)。提倡散点透视的特有艺术表现方法。在音乐美学思想上，推崇古人善用歌词和乐调真实表达情志的审美传统，主张"审音"与"知政"相结合。指出音乐感人"不独出于器"，更主要的是音乐家在音乐中表达了普遍的审美情感体验，"能通天下之志"。说明了音乐的情志与形式的美学关系。另有《补笔谈》、《续笔谈》、《长兴集》、《良方》(传本附人苏轼医药杂说，称《苏沈良方》)等。

沈善登(1830—1902)　清哲学家、经学家。字谷成，浙江桐乡人。同治进士。早年受学于钟之燕，中年涉猎"西学"，又学佛学，信仰净土宗。晚年专门研究《周易》，著《需时眇言》，在诠释《周易》中体现了其哲学思想。其学说特点是杂糅经学、佛学和西学。提出光气之说，"乾阳而坤阴，光阳而气阴，……而气非光不灵，光亦非气不显，光气交融，乃能变化而生天地万物"(《需时眇言·原象》)，但光为世界最高本原，"天地之始，大本惟一阳光"(同上)，"太易未见气，纯一阳光，为天地万物生生之大本"(《图说》下)。有光然后有气，"气聚而成象成形，光即托以显也"，"光气变化"，乃生万物。人的生死由光决定，"人生以光盛生气"，人死"正是气还为光"(同上)。人亦以太易大灵光为心，"推本天地之初，太易一大灵光，为古今中外人生同具之心体"(《论余适济》)。"此心寂然不动，浑同虚空，则全体太易也。"(《原象》)提出"凡人之所以能见能闻能思虑者，正是太易本光；所思所虑所见闻者，亦正是本光托物而显。"(同上)将人心、人的认识能力与光合而为一。尊孔崇佛，反对宋明理学。批评程朱理先气后说和言气不言光，认为其"不知阳光阴气之分"，"谓血气心知之性之外，别有义理之性，而圣门学脉断矣。"(同上)有《经正民兴说》、《论余适济》，合编为《沈谷成易学》。

沈彤(1688—1752)　清经学家。字冠云，号果堂。江苏吴江人。乾隆初由诸生应博学鸿词科，不入选。荐修《三礼》及《大清一统志》，书成授九品官，耻不仕，归里著述。为学以穷经为事，认为"经者，天地之心，圣人之情，而彝伦之则也。人不穷经则悖，文不根经则叛"。治经能贯穿前人之异同。其学长于三礼。认为宋欧阳修怀疑《周官》官多田少禄不给之说，后人多从其说，乃详究周制，撰《周官禄田考》，分《官爵数》、《公田数》、《禄田数》三篇，计算精密，以辨正欧说。又著《仪礼小疏》，取《士冠礼》、《士昏礼》、《公食大夫礼》、《丧服士丧礼》为之疏证，订正旧义之伪。兼通医术，另有《果堂集》、《吴江县志》、《震泽县志》等。

沈有鼎(1908—1989)　中国逻辑学家。上海人。1929年毕业于清华大学哲学系。1929—1931年在美国哈佛大学留学。1931—1934年在德国海德尔堡大学和弗赖堡大学留学。1934年回国后，历任清华大学、西南联合大学教授。1945—1948年到英国讲学。回国后任清华大学、北京大学教授。1955年起任中国科学院哲学研究所研究员。为中国逻辑学会顾问。长期从事数理逻辑和逻辑史的研究。构造了一个称为"纯逻辑演算中不依赖量词的部分"的系统。在对《墨经》的研究中，他纠正了古代文献中的一些重要错漏，系统、深刻、独立地阐发了《墨经》的逻辑体系，把《墨经》逻辑研究提高到一个新的水平。主要著作有《所有有根的类的类的悖论》、《两个语义学悖论》、《唯物主义者培根如何推进了逻辑科学》、《公孙龙考(1)》、《〈墨经〉的逻辑学》等。

沈郁　中国陈廷焯用语。指意蕴深厚、含蓄之美。陈廷焯以"沈郁"说论词。认为："作词之法，首贵沈郁"，"诗之高境，亦在沈郁"(《白雨斋词话》卷一)。"沈郁者，意在笔先，神余言外"，特点是"若隐若见，欲露不露，反复缠绵，终不许一语道破"(同上)。沈郁既含蓄又深厚，正体现了《风》、《骚》温厚和平的宗旨。并认为沈郁不是深而凝，厚而板，如能"本诸忠厚，而出以沈郁，豪放亦可，婉约亦可，否则豪放嫌其粗，婉约又病其纤弱矣"。反映了追求词作的浑厚、含蓄，富于意蕴，以发挥最大的美感效果的思想。

沈约(441—513)　南朝梁文学家。字休文，吴兴武康(今浙江德清)人。历仕宋、齐二代，又助梁武帝登位，为尚书仆射，封建昌县侯，后曾任尚书令、左光禄大夫等。擅长诗文。齐永明年间(483—493)，与王融、谢朓等人倡导以"四声"、"八病"为主要内容的声律理论，使诗文声调的变化流美、和谐动听，做到"宫羽相变，低昂互节"，"前有浮声，则后须切响"，使得"一简之内，音韵尽殊；两句之中，轻重悉异"(《宋书·谢灵

运传论》),对形成"永明体"起了推动作用。有《晋书》、《宋书》、《齐纪》、《宋文章志》、《四声谱》等,除《宋书》外,俱已亡佚。明人辑有《沈隐侯集》。

沈志远(1902—1965) 中国哲学家、经济学家。原名会春。曾用名观澜、任重、王剑秋等。浙江萧山人。1922年毕业于交大附中。1925年加入中国共产党。1926年留学莫斯科中山大学。毕业后去莫斯科中国问题研究所当研究生,同时在共产国际东方部中文书刊编辑部参加编译《共产国际》杂志中文版工作,并参加《列宁选集》6卷集中文版的翻译出版工作。1931年回上海,参加编辑《研究》杂志,执教于大学,同时积极撰写和翻译宣传马克思主义的论著。1933年与党失去联系。1938年到重庆,在邹韬奋的生活书店任总编辑,主编大型理论季刊《理论与现实》,主张"理论现实化"和"学术中国化",使该杂志成为国统区宣传马列主义的重要园地。1944年加入中国民主同盟。1946年到香港,继续从事写作和编辑工作。1949年在北平参加新政协筹备工作,并任燕京大学教授。中华人民共和国成立后,任中央人民政府文化教育委员会委员,中央人民政府出版总署编译局局长等职。1955年,当选为中国科学院哲学社会科学部委员。1958年被错划为右派,后在上海经济研究所任研究员。为马克思主义在中国的传播和发展,作出了重要的成绩。1932年出版的《黑格尔与辩证法》,介绍从黑格尔到马克思到列宁的辩证法发展的三个阶段。指出"现代哲学不是别的,恰恰就是辩证的唯物论和唯物的辩证法。这是整个马克思主义宇宙观"。1933年,编纂出版《新哲学辞典》,该书成为我国最早的一本马克思主义哲学工具书。1936年6月出版《现代哲学基本问题》,为一本很有影响的马列主义哲学普及读物,从1936年到1951年发行了18版。主要著译还有《新经济学大纲》、《近代经济学说史》、《辩证唯物论与历史唯物论》等。

沈重(500—583) 南朝梁经学家。字子厚。吴兴武康(今浙江德清)人。专心儒学,尤明《诗》、《左氏春秋》、《礼》,对阴阳图纬、道经、释典无不通涉。仕梁,历国子助教、五经博士、通直散骑常侍、都官尚书,领羽林监,开讲《周礼》。应北周武帝聘,至京师讨论《五经》,校定钟律,为朝士、儒生、桑门、道士讲三教义。授骠骑大将军、露门博士。后复归梁。有《周礼义》、《仪礼义》、《礼记音》、《毛诗音》等。

审美(aesthetics) 亦称"审美活动"。人发现、选择、感受、体验、判断、评价美和创造美的实践活动和心理活动。是人的社会实践活动尤其是情感活动的一个重要方面,是美学研究的基本问题之一。在古希腊、罗马时代,人们一般用"观照"(contemplation)一词论审美。亚里士多德认为审美是对客观现实美的观照,是快感、愉悦与求知的统一。文艺复兴后还用"欣赏"一词来揭示审美的特征。意大利达·芬奇认为对美的欣赏始于感觉,但须通过智力活动。到17和18世纪,欧洲开始运用"审美"一词。英国哈奇生认为只有天生的先于习俗、教育的"内在感官"即心灵才是"审美的感官",才能获得深刻的美感。康德认为审美是一种情感判断,只涉及形式,不触及利害计较、欲念满足。J.席勒认为审美是表现过剩精力的游戏。黑格尔认为审美是人能动地改变外在事物,并从对象中"复现自己"、"观照自己"的思维活动。19世纪后,人们更注重对审美的心理学探讨,意大利克罗齐认为它是"形象的直觉";奥地利弗洛伊德认为它可以使人无意识地把自己的内在情欲投射到对象上去,用以宣泄被压抑的原始性的本能、欲望。中国古代无"审美"一词,但从先秦时代起就有关于审美的论述,如孔丘的"乐水乐山"说,《乐记》的"心物感应"说,刘勰的"情以物迁"说等等,都从不同方面探讨了审美的特征。审美以客观存在的美作为对象和源泉,以一定的审美观点、能力和审美态度为主观条件。在审美过程中,人的生理功能和心理功能相互作用,通过视、听感官感知对象的感性形象、形式,形成信息,经大脑皮层的组合、加工、转换、再生成后,形成审美感受和理解。它服从认识活动中的从生动直观到理性思维的普遍规律,但又是一种形象思维的过程,伴随着具体的感性形象,丰富的联想、想像、情感活动和审美意象的创造活动,客观隐伏着内在的社会的目的性与功利性,蕴含着特定的意蕴和愿望。它是直觉与理智、认识与创造、功利性与非功利性、合规律性与合目的性的统一。其产生和发展取决于社会生活条件及人的思维能力。在人类初期,人的生产活动先于审美,对象的使用价值早于审美价值,当人的实践和生产力发展到一定阶段,审美才逐渐发展为独立的心理活动,并不断通过心理建构、积淀而完善。它是人从精神上把握世界、改造世界的方式之一,是人类认识美、创造美的社会实践活动以及这种实践活动的内化;它确立和深化了人与现实的审美关系,丰富和发展了人的本质力量,培育了人的审美意识和欣赏美、创造美的能力。

审美标准(aesthetic criterion) 衡量、评估对象审美价值的相对稳定的尺度、准则。在原始时代,审美标准与实用标准不分。审美成为独立的精神活动后,才出现了相对独立的审美标准。较早提出"审美标准"的是18世纪英国的休谟,他在《论审美趣味的标准》中提出审美有"普遍性的褒贬原则",认为当对象形式引起人的快感,符合主观预期效果,而主体又具有卓越的智力时,就有了"美的真实标准"。德国莱布尼茨、鲍姆加登等理性主义美学家将之归结为先天具有的共同理性、"天赋观念"、"预定和谐"。德国康德等古典美学家将之归结为审美的"无利害感"和"先验的共通感"。诸说均未能揭示审美标准的实质。审美标准包括对事物内在美、外在美及其统一关系的评判标准。在审美实践中形成、发展,受一定时期社会历史条件、文化心理结构、约定俗成的准则和特定对象审美特质的制约。它是人在审美实践中将审美经验上升为审美的观点、理想、情趣,以主观判断的形式所反映出来的对事物的审美尺度和态度。不同时代、民族、阶级的人以及个人从事社会实践、审美创造美实践的差异性、具体性或共同性、继承性,形成不同的或共同的审美经验、需要、情趣、能力、态度和价值观,使审美标准具有历史发展性、具体性、差异性和时代、民族、阶级、个人的共同性、普遍有效性。实践和客体美的性质、状态是检验审美标准合理性的客观尺度,主体审美观念、情趣、能力、评价是否符合实践规律和客体美,是检验审美标准合理性的内在尺度。它在主观性中包含着客观性,在特殊性中包含着普遍性,在差异性中寄寓着共同性,在共同性中包含着差异性,并在相对稳定性中包含着历史发展性。审美标准直接制约着审美的选择、判断、态度、评价和创造,它的发展、变化直接影响和反映了审美意识、审美心理结构的发展、变化。

审美表象(aesthetic representation) 审美中事物外部整体性特征直接作用于感官而在头脑中所形成并巩固下来的完整映象。审美心理形式之一。其来源于对具有具象性事物的外部特征的直接感知，是大脑对现实的、以往的感觉、知觉材料，各种有关新、旧形象信息加以综合、整理和概括的结果，并以具象形式沉淀于记忆之中。审美表象有多种形式，按表象的感官来源可分为视觉表象、听觉表象、触觉表象；按对象刺激的直接性可分为直接表象和间接表象，记忆表象和想像表象；按表象内容的概括程度，有个别表象，一般表象和综合表象等等。这些表象相互联系，并具有共同的特征。它们既有客观制约性，又有主观能动性；既有共同性，又有差异性；既有具象性，又有概括性；既有质的规定性，又具有不确定性，模糊性。审美表象是审美心理活动的基本单元，由感觉、知觉到理智、情感的过渡阶段，由感知到创造的必要的中间环节，是形象思维和抽象思维的复合点及最后分手处。积累的审美表象愈丰富、愈清晰，人的想像力、创造力就愈强，审美判断就愈有真实性、真理性。美学界对审美表象有不同的界定：有的认为审美表象即形象或即意象；有的认为表象仅是对事物外部特征的反映，而意象则是把握到的表象、形象与自己心意状态的融合。

审美错觉(aesthetic illusion) 审美中出现的不符合事物客观情况的错误知觉。审美心理形式之一。有视错觉、听错觉、空间定位错觉等。审美错觉的成因主要有：(1)生理障碍。如等长垂直线与水平线相交，因眼球上下运动费力，发生竖线高估现象，产生垂直线长于水平线的错觉。又如空气透视，使人产生明亮光线下的物体大于阴暗光线下的物体的错觉。(2)对比环境烘托或过去经验的干扰。如两个相等圆，一个在诸小圆中，一个在诸大圆中，看起来似前者大，后者小。(3)一定心理状态影响。如"草木皆兵"、"杯弓蛇影"。错觉常引起错误的判断，但在特定情境下却起特殊的积极作用。错觉可弥补对象的缺陷，增强美感；可使形象更逼真，增强对象的质感，电影、魔术等便借助错觉产生特殊的魅力。在审美错觉影响下捕捉美的意蕴，重新组合客观对象的细节，形成错觉性意象，影响着审美者对审美对象的感受，为审美主体提供着美感的愉悦。

审美的超前显现(英 aesthetic lead appearance；德 ästhetischer Vorschein) 德国 E. 布洛赫用语。指艺术以其审美手段(幻想)使现实中尚未存在之真实超前显现。在《幻想的精神》中提出，后在《希望的原理》(1954—1959)中详加论述。E. 布洛赫认为，在人所遭际的现时存在中，真实是不存在的，人在直接的现时存在中无法把握真实。艺术借助人的精神所具有的幻想功能，在审美状态中对现时尚未具有的真实进行了超前显现。审美的超前显现使人在审美状态中达到了现时尚未具有的真实，从而超脱了既存现实。这一术语是布洛赫美学理论核心概念，对西方马克思主义美学，尤其是对本雅明、阿多诺和马尔库塞的美学思想有直接影响。

审美的象征作用(aesthetic function of symbol) 德国 F. 费希尔用语。指介于自觉与不自觉、有意识与无意识之间的一种对象的人化。是揭示审美移情现象的一个基本概念。在其晚期著作《论象征》和《批评论丛》中提出。F. 费希尔指出，人化的方式是通过"象征作用，人把他自己外射到或感人到(fühlt sich hinein)自然界事物里去，艺术家或诗人则把我们外射到或感人到(fühlt uns hinein)自然界事物里去"。认为象征作用有三组，第一组是神话和通俗宗教的象征作用，第三组是寓言和日常生活的象征作用，只有第二组是审美的象征作用，它介于一、三两组之间，它赋予对象以人的灵魂、感情，灌注生命于无生命的事物，使对象具有人的特征，从而能够成为人类生命和人格的象征。F. 费希尔之子 R. 费希尔在此基础上明确提出了"移情作用"这个概念。

审美的正题判断(英 aesthetic judgment of the positive；德 ästhetisches Urteil der These) 德国费希特用语。是费希特把"自我"哲学运用于审美判断时所作的逻辑学概括。他认为逻辑判断有正题判断、反题判断和综合判断，正题判断是与后两种判断相对立的。后两种判断的正确性以一种关联与区别的"双重根据"为前提，正题判断则不以这两种根据为前提，仅仅有"一种寻求根据的课题"。在正题判断中，某物与他物之间的关系既不是相同的，也不是对立的，而仅仅是"被设定为与自身相同的"。这一类原始的、最高的判断就是："我是"。这个判断没有任何东西说到自我，而是给自我的可能规定无限地空下了宾词地位。康德和其继承者正确地称这种判断为无限的判断。审美判断就是这种来自绝对的、无限的、包容着最高理想的正题判断，它是一种由"自我"(绝对)设定的、与自身同一的、在对美的理想的寻求中建立起来的无限的正题判断。费希特这一观点含有审美纯然是非理性、非功利活动的片面性；但强调审美活动中主体的"设定"作用即能动性与创造性，具有一定的合理性，对黑格尔美学以及近现代西方有浪漫主义倾向的美学以启示和影响。

审美对象(aesthetic object) 亦称"审美客体"。被主体认识、欣赏、体验、评判、改造的具有审美特质的客观事物。与"审美主体"相对。与审美主体相互作用构成人对现实的审美关系。古希腊柏拉图认为审美的主要对象是理念世界的美。英国休谟认为心灵决定审美对象的存在和性质。博克认为审美对象是客观物体中能引起爱或类似情感的某些性质。美国迪基认为人的审美知觉转向的任何对象或人对之采取审美态度的任何对象，都会立即变成审美对象，没有固定不变的审美对象。法国杜弗莱纳认为只有当事物从一般对象中分离出来，成为独立自足的，吸引人注意力的东西，而人出于审美需要去观赏它时，它才成为审美对象。这些观点反映了对美的对象的不同见解。审美对象是客观存在的具有形象性、丰富性、独特性、感染性或美的潜能的事物。凡与人确立了特定的审美关系，被人审美地把握，激起人审美意识活动的事物，都是人的审美对象。其领域包括具体的感性的自然物、社会物和艺术，其中最主要的是艺术。其形态包括具有优美、壮美、丑、崇高、悲剧性、喜剧性等审美特性的事物。它是事物自然性、物质性与社会性的统一，主体与客体的统一。只相对人而存在，只能被人所发现和把握，在人的实践中产生，并随着人的实践和审美意识的发展而发展。它在人的实践中与人发生审美关系；经过人的审美心理结构的中介，被人发现、认识、选择，并被按照美的规律和人的需要改造、创新。只有被人审美地把握，引起人的审美感知、联想、想像和情感活动，溶入人

的思想、情感、意志、个性，具有社会的内容，成为人化的自然，才能激起人的审美感受和审美评价。它是激起人的审美意识的客观基础和美感的源泉，制约着人的审美态度和审美创造，而人的审美实践、审美意识、审美创造又使对象向人生成，成为人的审美的对象，并推动审美对象的发展。对审美对象的生成、性质，学术界有不同的见解：有的认为它是不以人的意志为转移的客观存在，是事物的自然属性，人只能认识它，不能改变它；有的认为它是被人的审美意识所发现的，意识决定它的存在与性质；有的认为它既是客观存在的，又是人的实践的结果，具有了人的社会的内容，是客观社会性与形象性的统一。

审美非自觉性(aesthetic unconsciousness) 主体不抱明确目的和未经有意识的理智的逻辑思考，由直观形象就获得美感。德国康德的"无目的的合目的性"说，认为美感与概念、功利无关，已触及到审美非自觉性。奥地利S.弗洛伊德认为审美和艺术活动是在本能驱使下进行的一种非自觉、无意识的直觉活动。审美非自觉性发端于审美直觉性，是审美中个人主观的非功利性和形象思维的非概念性以及心理活动的无明确目的性的一种表现形式。有时表现于不期然地与对象相遇，引起无意注意，在不经意的感觉、知觉中形成初级的美感或审美快感。有时表现在不随意、不自觉的无意联想和想像中，原有审美心理积淀、动力定型、思维定势便与这种联想、想像相互作用，感受到对象的美。审美非自觉性使美感带有不确定性、朦胧性、短暂性。它是审美中常见的心理状态，常为审美向自觉性转化做心理准备，又为美的创造、艺术创作的非自觉性提供了心理基础。

审美分想(dissociation) 审美中心理活动、思维活动指向的分化、分解、转移。审美心理形式之一。即由特定对象转移到其他对象，或由对象的某一特征转移到另一特征。有多种表现形态：(1)分心。审美中注意力不经意地离开当前特定对象，或弱化注意力，将注意力分散到与该对象无关的其他对象上去。(2)注意分配与注意转移。在注意特定对象时，由于该对象同其他事物有着内在或外在的联系，引起主体大脑兴奋中心的转移，自觉地把注意力分配、转移到其他对象上去，同时展开思维活动。(3)对特定对象的诸要素、诸方面、诸特性加以分解，进行分别考察。(4)由当前特定对象的激发，又分想起经验中的与之相关的事物。审美分想的客观基础是当前事物与经验中事物的必然联系，主观条件是主体的丰富的生活经验、审美经验、特定审美目的及对事物审美特征较深入的理解。它既从特定对象出发，又超越眼前对象，具有拓展性、能动性、创造性。其形式有自觉与非自觉之分。不同的审美分想形式对审美、创造美有不同作用。

审美感官(aesthetic sense) 具有审美感受力的感觉、知觉器官。古希腊柏拉图认为它是视觉和听觉这两种器官，但它们只能产生快感，只有心灵回忆到理念世界的美才能产生真正的美感。英国莎夫茨伯利、哈奇生认为它是一种超视听的"内在感官"，即心灵。法国狄德罗认为"美不是全部感官的对象"，只有视、听感官才是"审美感官"。德国F.费希尔认为味、嗅、触觉是种间接的审美感官，在特定条件下也能够在一个审美的整体中协同作用。英国经验主义美学认为审美感官的感觉功能决定着美感的有无、强弱、性质。理性主义美学则认为感官只能感知到事物的其他特征，只有心灵、理性才能把握美。马克思主义美学认为，审美感官是人所独有的能够感知对象美的具有遗传获得性的生理功能，由视、听等外在感官和传导神经、大脑皮层相应部位组成。但它主要是在后天长期审美实践、学习、训练中形成的心理功能，受社会历史条件的制约，是生理与心理、遗传性与实践性、自然性与社会性的统一体。审美感官主要是视、听感官。它们接受的形象刺激最多，最能激起人的具有社会内容的情感、理智活动，唤起审美的意象，在大脑皮层留下深刻的记忆。在视听受阻的特定条件下，触觉也能感受对象的形象特征，成为审美感官。味觉、嗅觉同视、听、触觉相互作用，可以使人对对象审美特性产生综合性、整体性的感受。审美感官是审美感知的生理、心理基础，它所感知的直觉形象是联想、想像、判断、理解、情感、意志等高级审美心理活动的物质前提。

审美感觉(aesthetic sensation) 审美中客观事物的外在的、表面的、局部的审美特性直接作用于人的感官，在大脑中形成的主观反射、反映和模写。审美心理形式之一。它以对象的直接刺激为源泉，只反映事物外在的局部的属性。它主要通过视听感官接受外物的形状、线条、光线、色彩、声音及其运动、变化的刺激，形成信息，传入大脑视听中枢，引起心理反应，并与呼吸、脉搏的节奏以及视神经、听神经的感受性相适应而形成审美的感觉，其他感官可起辅助作用。审美感觉包括生理、心理的纯粹感性的直觉和积淀着理智、联想、想像、情感的感觉。具有不同审美经验和专门能力的人，审美感觉的敏锐性、深广性也不同。如画家、音乐家对色彩、声音的感觉力就强于一般人。审美感觉是整个审美心理活动的原发阶段和物质前提。一方面，主体通过感觉与审美客体直接发生联系，把握审美对象的感性状貌后，产生审美的生理快感和初级美感；另一方面，审美中的知觉、想像、情感、思维等更高级、更复杂的心理现象，都须在通过感觉所获得的感性材料的基础上产生。

审美感受(aesthetic experience) 主体对事物审美特性的直感、体验、判断、理解所形成的灵魂震动。包括对美、丑、崇高、悲剧性、喜剧性、幽默、怪诞等的审美的感知、接受。对于它同美感的关系，学术界有不同的见解：有的认为它限于直觉、感知、接受，未进入评判、创造阶段，不同于美感；有的认为美感仅指对美的感受、体验、评价、创造，审美感受除感受美外，还对丑、崇高等进行审美的感受、体验、评价；有的认为审美感受即美感，是美感的全称或别称。通常多指此义。

审美关系(aesthetic relation) "人与现实的审美关系"的简称。人在实践中与现实发生的审美、创造美的关系。德国黑格尔在《美学》中论述"美对主体心灵的关系"时，认为这种关系区别于认识关系和实践关系，审美是"把对象作为美的对象看待"，是人从自己认识、实践的对象中发现自己、复现自己。这一思想已触及到"审美关系"的实质。最早提出"审美关系"这一概念的是俄国车尔尼雪夫斯基。他在《艺术与现实的审美关系》(1853)中认为，审美关系是客观存在的关系，人的审美和创造美都在这种关系中演进。这一思想为后人所沿用和发展。人与现实的审美关系是人从审美上把握世界、改

造世界的关系。包括人同审美对象的实践关系，人的意识与客观事物审美特性的关系，人反作用于客观现实、创造美、发展美的关系。它同人与现实的实用关系，政治、经济、伦理关系，认识、改造关系，意志、情感关系等相互联系、制约、渗透。它由审美客体与审美主体的相互联系、相互作用组成，客体具备的审美特性是它形成的客观基础，主体的审美需要、审美创造美的能力是它形成的主观条件。人对艺术的审美关系是人对现实的审美关系的集中体现。人对自然、社会的审美关系是人对艺术的审美关系的前提。在审美关系中，客体制约着主体，主体又发挥着能动性，不断发现、改造客体，使审美对象具有人的社会的内容，渗透进人的思想、情感、意志、智慧，确证人的本质力量。审美关系由主客体之间相对应的本质力量所决定，其实质是人对现实世界的精神把握和对自己的本质力量的肯定；其内涵是人对现实的理智认识关系、意志伦理关系及情感体验关系的统一。它在人的社会实践、审美创造美的实践中形成和发展。实践产生审美的需要，沟通人与客体美的联系，锻铸人的审美、创造美的能力，使人从审美上认识客体，改造客体，从而使客体成为审美的客体，主体成为审美的主体。在人类初期，它的产生后于实用关系，或包容于实用关系之中，在生产力发展到一定阶段，人成为社会的审美者时，它才逐步形成，并具有独立的意义。它是美学研究的基本问题，美和审美心理、意识的性质、根源、发展、作用等都植根于审美关系之中。人只有置身于特定的审美关系中才能认识美和创造美。对审美关系，学术界有不同的见解：有的认为它是美学的基本问题、核心内容，贯穿于美、审美、美的创造和美学范畴中；有的认为它与"美学"是同义反复，不能揭示美学的特征；还有的认为它仅着眼于审美，不能概括美学的全部内容。

审美观(aesthetic idea)　亦称"审美观念"。主体对美、审美、创造美所持的相对稳定的总体观念和指导思想。是世界观、价值观和审美意识的组成部分。包括美的生成观、发展观、本质观、创造观，审美的实践观、历史观、价值观、政治伦理观、享乐观以及艺术观、美育观等等。它在对前人、同时代人审美观念的批判继承、借鉴、吸收基础上，经过观念同化、顺应和分析、综合、改造以后确立，但主要在审美实践中不断概括、总结自己的实践经验、审美经验，并自觉或不自觉地上升为理论而形成、发展。与人的哲学观、价值观、人生观、社会观、历史观、政治观、伦理观、艺术观、宗教观、自然观等相互影响、相互渗透，具有深层的社会内容。不同时代、民族、阶级的人和各个个人的审美观既有继承性、稳定性、共同性，又有发展性、变易性、差异性乃至对立性。审美观有正误、偏全、深浅之分，只有正确反映对象的审美特质和发展规律以及美的创造规律的才是正确的审美观念。审美观念有可塑性、自调性和能动性，人可以在实践和学习中自觉地调节、改造、充实自己的审美观念。它一旦形成和系统化以后，又制约和决定着人的审美选择、感受、判断、情趣、理想、能力，并且指导人自觉地从事审美和创造美的实践，从审美上改造客观世界。审美观念的界定有广狭之分：广义的即总体美学观，狭义的即审美的观点，包括审美标准、理想、趣味等。

审美观照(aesthetic contemplation)　即"观照"。

审美规范观念(英 aesthetic normal idea；德 ästhetische Normalidee)　德国康德用语。指想像力所构造出来的主体用作审美评判标准的直观表象。在《判断力批判》一书中提出。康德认为，审美时主体意识中存在着一种以表象形式出现的范导性的评判标准，这个标准不是由概念表述出来的法则，而是由想像力构造的能够体现审美观念的"范型图像"，它不是清晰具体的图像，而是"仅能达到盖然程度"的表象形态的模糊图式。这种模糊图式作为审美判断的标准，既具有表象的具体感性形式，又具有范型观念的普遍性，是两者的统一，这就是审美规范观念。康德认为审美规范观念是由后天经验得来并经想像力加工而成的。想像力能"从同一种类的多数形象的契合获得一平均率标准"。这种平均率标准就是审美规范。如人们接受过许多男人的表象。想像力让这些形象在意识中互相消长，逐渐趋于"平均的大小"。这个平均率是许多男子形态的复合印象在"内在感官"里叠加、混合、比较、加工而产生。这就是美男子形体的审美规范观念，就是人们用以评判男子美不美的尺度。

审美幻觉(aesthetic hallucination)　审美心理形式审美中在离奇事物刺激下或当前无刺激而由幻想在人的心理上产生的迷幻恍惚的、不真实的感觉、知觉。审美心理形式之一。有幻听、幻视等。K. 朗格在《艺术的本质》中认为审美经验是种"有意识的自踏幻觉"，人在欣赏艺术时，心灵处于幻觉形态中，明知对象是虚构的却又"佯信"为真，甘心情愿地顺从幻觉，有意识地自我欺骗，并在幻觉中获得愉快。审美幻觉是常见的一种心理现象，具有虚幻性、朦胧性、奇特性、偶发性、短暂性等特征。它往往是多义的，变幻的，超常的，在人的心理上形成种种奇异的幻象、幻影、幻声、幻境。其成因是：(1)对象迷离恍惚，变幻莫测，使人产生不确定的审美幻觉；(2)耽于奇特幻想而引起当前表象与经验记忆的分离、对立；(3)由生理、心理障碍如神经疲惫、精神错乱、情绪紧张引起，有时还出现于梦境中。审美幻觉常破坏审美感知的真实性，但在审美中却常使人幻化出奇妙的、游动的、虚拟的形象，产生一种渗透着主观幻想、想像、创造的超凡的美感。在艺术创作中，它可以触发艺术家的灵感，创造新颖独特的形象、意境；艺术家还可以通过捕捉、表现幻觉，揭示人物心理和艺术家的特殊感受；可以利用观众的审美幻觉，产生特殊的艺术效果。

审美幻象(aesthetic mirage)　在审美幻想、想像、幻觉中形成的幻化了的非实在的虚幻形象、影象。有审美意象的幻象和艺术形象的幻象，审美意象的幻象是主体幻觉、幻想、想像改造了事物表象、形象而构成的非实在的心理幻象。它有时是迷离恍惚的，有时是确定的。它在极其复杂的心理活动催化中构成。(1)在想像中由表及里地深入体验对象的内在意蕴，使客观形象转化为主观的幻象；(2)扬弃偶然的形象枝节，吸取能显示本质的形象特征，得其精而忘其粗，形成概括，变形了的幻象；(3)调动记忆中的经验，借助联想、想像，形成超越客观物象的幻象。它们相互融汇创造出与审美对象的特殊性相契合，又带有新特点的意象幻象形态。审美意象的幻象受客观形象外在特性的制约，又有一定的主观能动性、创造性和虚幻性、不确定性、朦胧性。艺术形象的幻象是指艺术家虚构、创造的具有假定性的超现实的艺术形象，有朦胧虚

幻、若隐若现的特性，给审美者的想像创造提供了广阔天地。

审美活动(aesthetic activity) 即"审美"。

审美价值(aesthetic value) 事物对人所具有的审美意义和心理效能。在探讨美对人的意义、效用时逐步形成的美学概念。许多西方现代美学家认为美、崇高等是被人的审美经验决定的，个人主观经验判断、评价、态度决定事物的审美价值，主张用"审美价值"的概念来代替美、崇高等概念。德国里普斯认为美和审美价值是主观移情的结果，是对象化了的对于自我的"价值感觉"，美学是关于审美价值的科学。伏尔盖特认为美是人类的伟大价值，美学是一种审美价值理论。瑞士布洛认为审美需与对象保持距离，距离提供了审美价值的一个特殊标准，以区别于实用功利的，科学的，或社会伦理的价值。意大利克罗齐认为美是直觉，正价值即美，反价值即丑。美国杜威认为事物的效用价值决定事物的审美价值；帕克认为事物的价值在主观的经验的满足、享受，审美价值则是一种由感性形态的主观想像决定的价值。接受美学家尧斯、伊瑟尔认为艺术的审美价值是接受者创造的，或创造者与接受者共同创造的。他们都否定了美和事物审美价值的客观基础。审美价值不同于实用价值和科学价值，它取决于事物审美特性同人的社会实践、审美需要的关系。对象对人的实践有益无害，内容、形式具有独特的审美功能，被人所把握，满足人的精神需要，就具有肯定的审美价值，反之则具有否定性价值。它是主客体相互作用的结果，合规律性与合目的性的统一，主体与客体的统一。事物客观具备的美是产生审美价值的物质基础。但只有当事物在人的实践中被"人化"，具有了社会的内容，充分地确证了人的本质力量的丰富性，使人从对象中直观自身，事物才具有特定的审美价值。审美价值及其观念是在历史发展中形成和发展的。在人类初期，对待事物的实用观点先于审美观点，实用价值先于审美价值。人在生产劳动中先产生实用观念，以后才分化出审美意识和美的观念，出现依附于实用价值的审美价值，并随着生产力和审美意识的发展而逐步相对独立，以独特的形式反作用于人的社会实践、审美实践。在不同时代、民族、阶级有不同的审美价值观。它决定事物对人的审美意义，制约人的审美态度，人又可以通过创造性的实践发现、认识和发展事物的审美价值。

审美鉴赏力(aesthetic judgment) 简称"鉴赏力"。欣赏、鉴别、判断、评价美丑和审美创造的特殊能力。是审美知觉力、感受力、想像力、判断力、理解力、创造力的综合。西班牙格拉西安-莫拉莱斯在《案头预言家》一书中最先提出，认为它是人的特殊的理性的能力。法国布瓦洛、狄德罗等人认为它是人的理智能力，以认识的逼真性、合理性、明确性为特征；英国沙夫茨伯利、哈奇生认为它是天生的"内在感官"，即心灵的能力；博克认为它是人的生理感官的知觉力，与理智活动无关；德国康德认为它是与情感结合在一起的无利害感的主观判断力；黑格尔认为它是感性与理性的统一，人将自己的生气、生命灌注于对象，从对象中达到自我实现，才能以高度鉴赏力去认识美。审美鉴赏力是人所独有的特殊能力，它来自审美实践、艺术实践和知识积累，具有特定时代的社会历史内容。不同时代、民族的人和具有不同思维能力、知识积累、文化艺术素养的个人，具有不同的审美鉴赏力。审美鉴赏力既表现于审美直觉的敏锐性，分析、综合、判断、理解的深邃性，又表现于联想、想像、情感活动的能动性、创造性，是感性与理性的统一，认识与创造的统一。它是迅速、完整、深刻地把握事物审美特性的必要条件，是创造美与艺术的必要前提。

审美教育 即"美育"。

《审美教育书简》(德 Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen；英 The Aesthetic Education of Man in a Series of Letters) 又译《美育书简》。德国J.席勒著。写于1793－1794年。书信体。初为写给J.席勒的资助者丹麦的奥古斯腾堡公爵的信。1794年2月哥本哈根失火，书信被焚。后应公爵要求，根据草稿重新修改、整理出这套书信，共27封，篇幅比原书简加了一倍，中间第12－23封信几乎全部重写，于1795年在《季节女神》(Die Horen)杂志上发表。该书简大致可从内容上分成5组。第1－10封信为第1组，讨论审美教育对人和社会的重大意义。第11—16封信为第2组，讨论人性的分裂怎样经由美和审美而达到统一。第17—18封信为第3组，讨论不同性质的美。第19－25封信为第4组，进一步深入讨论美对人和社会的巨大作用，以及作用的具体方式。第26－27封信为第5组，讨论游戏的意义和最高社会理想——审美王国。该书的许多观点都很有价值，对后来的艺术理论和美学深有影响，对马克思主义美学亦有启示。中译本有冯至、范大灿译，北京大学出版社1985年出版；徐恒醇译，中国文联出版公司1984年出版，书名为《美育书简》。

审美经验(aesthetic experience) 亦译"美感经验"。主体感受、体验、创造美的经验。审美意识的组成部分。18世纪英国经验派着重探讨人在审美活动中主观的生理结构和心理功能，开始把美感经验的研究提到美学研究的范围。舍夫茨别利和哈奇生认为人在审美中由特殊感官"内在的感官"在心中唤起美的观念和美感经验。康德也从主观的心理功能方面探讨审美中快与不快的感情，即审美经验。19世纪中叶以后，实验心理学和心理分析学更把审美经验作为美学研究的重点。意大利克罗齐认为它是纯主观的，是对形象的直觉，并且决定美的存在；美国桑塔亚那认为它仅仅在于感觉上的愉快，它的价值要由愉快的强度、持久性来衡量。德国K.朗格认为它是一种有意识的幻觉，是非真实的经验。美国帕克更认为它和"美"是同一个意思。他们的共同特点是排斥客观对象、审美实践对审美经验的决定作用。审美经验在人的生活实践、审美实践中产生，随着对象和实践的发展而发展，并由对象、实践检验这种经验的真实性、可靠性。人只有在一系列反复的审美实践中积累了丰富的审美记忆、形象信息，自觉或不自觉地概括审美的直接经验和知识，并将之同在学习、训练、借鉴中获得的间接经验、间接知识统一起来，才可能逐步构筑起较系统的审美经验。审美经验既是事物美的结构和实践结构内化的产物，又是主体内省、概括的结果；既受一定社会历史条件的制约，又有个人的个性特征。它有不同的深广度，感官直接接触审美对象所形成的未经理智总结、概括的经验是感性经验；主体在反复实践中积累起来并经过理性概括的和在教育中积淀起来的具有理性内容的经验是理性经验。

感性经验是理性经验的基础，理性经验是感性经验的系统化、理论化。审美经验是形成审美感受、体验、评价的主观条件，是审美能力、观念、情趣的内在成因和表现，直接制约着审美的感受、体验、联想、想像、判断、理解的灵敏度、深广度，影响着审美的选择、意向和美的创造。对审美经验，学术界有不同的看法：有的对它作广义的理解，把它等同于审美意识，包括审美观点、审美趣味、审美态度、审美感受、审美理想、审美创造等；有的对它作狭义的理解，认为它是具体的直接经验、感性经验和间接经验、理性经验，是审美意识的组成部分。

《审美经验现象学》(Phenomenology of Aesthetic Experience) 法国杜弗莱纳著。2卷。原为作者提交巴黎大学的论文，1953年用法文在巴黎法国大学出版社出版。被公认为最负盛名的现象学美学代表作之一。第1卷"审美对象"，第2卷"审美知觉"。每卷又各分两编。该书以德国哲学家胡塞尔的现象学方法为基础，着重讨论审美对象与审美知觉的关系。强调审美知觉在审美经验中的重要作用，认为审美知觉是审美对象的基础，审美对象只有在鉴赏者知觉的积极参与下方能成为完全的审美对象，审美经验乃是知觉经验的形式。审美知觉包含呈现，再现和想像，反照和情感三个阶段，在其最高点情感上，主体和客体组合成为审美经验。该书受到当代一些著名美学家如哈罗德、奥斯本、比尔兹利等人的推崇。对现代西方美学产生重大影响。

《审美经验与文学解释学》(Aesthetic Experience and Literary Hermeneutics) 德国尧斯著。1979年出版。该书运用解释学的原理，对审美经验进行诠释，并把对文学理论的研究推进为对艺术、美学乃至整个文化的反思。第一部分共5章，分别为：审美经验的理论及历史概述；与主人公认同的互动模式；论喜剧主角之逗人发笑；论古代和现代抒情诗的"结构统一性"问题；"家的温馨"：作为一种社会规范交流模型的1857年抒情诗。探讨了审美经验的定义和自柏拉图以来的审美经验理论的历史发展，把审美经验区分为创作、感受、净化三种类型；重新区分并肯定了审美认同；展示了以文学接受为指导的文体史研究的实例，并将接受理论推广到各种层次的雅俗文学的社会交流功能的研究。第二部分讨论阅读过程中的问答逻辑及其在理解、解释历史经验中的运用。中译本是原著的第一部分，顾建光、顾静宇、张乐天译，上海译文出版社1997年出版。

审美客体 即"审美对象"。

审美理想(aesthetic ideal) 亦译"美的理想"、"美学理想"。人期待、憧憬和追求的最高最美的境界。是人的社会理想、人生理想的组成部分。审美心理形式之一。中国古代儒家把"尽善尽美"、"中和"、"温柔敦厚"视为最高审美理想。古希腊柏拉图把"理念世界"的美、古罗马普罗提诺把神的美当作不生不灭、无始无终的"最高的美"。德国康德提出美的理想是凭想像力在心中形成的以个别形象显现出来的理想内容。黑格尔认为审美理想是有力量的、本质的、有特色的东西，是美的艺术的真正本质。现代西方许多美学家常把审美理想归结为纯粹形式的、唯美的范畴，否认它的社会内容。审美理想是在人的生活实践、审美实践、艺术实践中产生的，受人的生活理想和世界观的制约，具有特定时代的社会历史内容。艺术家在艺术中通过生动的艺术形象展现他们的审美理想。审美理想对人的审美活动具有引导和规范作用，往往作为人衡量事物美丑的最高标准。它还构成人的一种心理动力，促成人的意志行为，推动人将理想与美的规律统一起来去创造美、克服丑，从而改造世界。对审美理想的内涵，学术界有不同见解：有的认为它包含着生活理想、社会理想，是人的理想的最高表现；有的认为它是社会理想的表现形态之一，受社会理想的制约；有的认为它实质上即社会理想。

审美联想(aesthetic association) 主体感知或回忆某事物时连带想起其他有关事物的心理过程。审美心理形式之一。是审美中的一种积极、能动的具有拓延性的心理活动。该词最早由英国洛克于1690年在《人类理智论》中提出。认为人有了某种观念，当感知与该观念相关事物时，就会引起联想。意大利克罗齐认为审美是孤立绝缘的观照，联想会使人想到对象的实用价值，旁迁他涉，冲淡美感。这些观点对于理解审美联想具有启发意义。审美联想的客观基础是对象审美特质对人的刺激的强度、次数，时空上的邻近性，当前事物与记忆中事物所固有的联系。其生理机制是大脑皮层暂时神经联系的复苏，以往兴奋痕迹在新对象刺激下的重新复现。心理条件是以往感觉印象、记忆材料的丰富性、关联性和主体对事物特性、事物间联系的认识程度，以及特定的审美目的和情绪状态等。它是记忆的复合，回忆的表现和结果，是表象与观念、理智与情感、客观制约性与主观能动性的统一。它有多种形态，可分为接近联想、相似联想、对比联想、关系联想，表象联想、观念联想、语义联想、情绪联想，直接联想、间接联想、清晰联想、模糊联想，自由联想、控制联想等等。它可将对象与自我沟通，激起自我意识，使对象成为人的本质的对象化，将分散事物加以组合，形成合规律的审美整体，构成完整的审美意象。可由表及里，由点到面，由此及彼，突破时空和对象固有形态的限制，自由扩展到其他事物，从而充实、丰富对象审美特性，深化、强化美感，还可引起情感的扩张，移情、推爱推憎、通感等等。

审美能力(aesthetic capability) 人以审美方式把握世界的特殊能力。包括审美的知觉力、感受力、记忆力、选择力、判断力、理解力、想像力和创造力、表现力、意志力等等。是人的智能结构的重要组成部分。古希腊柏拉图认为这种能力是少数"天才"所独具的能观照"理念"美的本领。英国哈奇生认为它是"天生的、先于一切习俗、教育或典范"的"内在感官"对事物的感觉力；法国狄德罗认为它是由于反复的经验而获得的审美敏捷性。审美能力是人所独有的特殊能力。它以健全的神经系统、脑功能和感官等生理机制为自然基础，是在后天的生活实践、审美实践和学习、借鉴、训练中形成、积累和发展起来的对审美信息接受、传导、储存、处理、加工、转换、再生成的能力，受一定社会历史条件和个人的世界观、审美观的制约。由于人的实践领域的深广度或侧重点有一致性、差异性和历史发展性，人的审美能力也有共同性、差异性和发展性。审美能力是抽象思维能力与形象思维能力的统一，认识能力与创造能力的统一。包括对事物审美特质的感觉、知觉、记忆、分析、综合、判断、理解、推理等一般能力和在高度美学修

养、文化艺术素养基础上形成的创造性联想、想像和情感活动的专门能力。它以丰富的知识积累，审美经验和健全的审美心理结构为基础，直接制约着审美、创造美的效率。

审美判断(aesthetic judgment) 主体对事物审美特性进行分析、概括后作出的评价和判断。审美心理形式之一。在美学史上，法国笛卡儿1630年在《答麦尔生信》中较早直接论述审美判断，认为美和愉快"是我们的判断与对象之间的一种关系"，判断不同，美和愉快也不同，没有确定的尺度。英国休谟认为它是一种纯主观的心灵活动，因人而异，没有客观的标准。德国康德认为审美判断是只涉及事物形式而不触及利害关系等内容的"纯粹观照"；是自由的、无明确目的的合目的性；是个人主观的，又有着广泛的普遍性；是一种非逻辑的不借助概念的"情感判断"。马克思主义美学认为，审美判断是融和着情感的具有个性特征的主观判断，但以对象的审美特性为客观基础，以人在审美实践中对事物美的直接感知为出发点，并以对事物审美特性的理性把握为内在依据，有着客观的社会的普遍性内容。既具概括性、理智性，又有形象性、情绪性。它是审美由感性向理性飞跃的桥梁和标志，是审美态度、审美情感、审美评价、审美创造和形成审美观念的认识论基础。现代美学对审美判断有不同的见解：在内容上，有的认为它纯属理性，有的认为它是包含着感性的、局部的乃至含混的判断；有的认为它不包含功利的内容，有的认为它客观上具有社会的功利性。在功能上，有的认为判断在审美愉悦、审美创造之先，制约情感愉悦、审美创造；有的认为判断在愉悦、创造之后，受情感活动、创造活动的制约。

审美评价(aesthetic evaluation) 主体对客体审美价值的评估。是人在审美判断基础上对事物审美态度的体现。英国休谟认为审美是一种纯主观的心理活动，美与价值是相对的，审美评价没有客观的标准。德国康德认为它是对合目的性的形式的评价，不涉及对象的功利内容。审美评价有鲜明的主观性、自主性，体现了主观的目的、爱憎、习惯，受人的审美观点、意志、情趣以及知识积累、文化艺术素养、想像力、判断力的制约，不同人对同一事物会作出不同的审美评价。它又有一定的客观性，受到客观条件和特定对象的制约，是特定对象的刺激所引起的主观评判活动，主体判断是否符合对象的审美特质，是审美评价的客观标准，还受到社会一定文化传统和社会风尚的制约，是一定时期社会生活和人的实践活动的结果，总是打上时代的、民族的、阶级的烙印。审美评价包括对事物形式美和内容美的评估、态度。审美评价在审美直觉、感受、体验、认识、情感的基础上展开，是知、意、情活动的统一。人在进行审美评价时，虽不带实用的功利目的，但所表现的审美态度、情趣，已客观地包含了对事物社会功利内容的评价；而对社会、艺术中具有深刻、丰富社会内容的对象进行审美评价时，则经历了理性的判断，并渗透了一定的政治、伦理内容，表现为鲜明的爱憎态度。审美评价制约着人对事物的审美态度和审美意志行为。

审美情感(aesthetic feeling) 主体对审美对象是否满足自己的精神需要以及对自己进行内省所形成的主观体验和态度。审美心理形式之一。在中国古代，将包括审美创造美的情感、情绪、情欲、情操、情趣等，统称为"情"。孟子、荀子等人认为它由人的天生本性决定，直接影响人的知和意。刘勰认为审美情感既受对象的制约，又受知和意的制约。古希腊亚里士多德认为审美情感由习惯和艺术熏陶养成，并可影响他人。德国里普斯主张主体将情感移入对象，对象才美。美国桑塔亚那提出客观事物本身具备"情感性质"才引起人的相应情感活动。奥地利弗洛伊德认为人的受压抑的、无意识的本能冲动如果从对象中得到宣泄，获得象征性的满足，便产生审美的快乐。格式塔心理学提出"同形同构"说，认为事物的物理的"力"或"场"同主体心理的"力"或"场"在形式结构上有同形同构关系，便唤起肯定的审美情感。马克思主义美学认为，审美情感是人的社会实践、审美实践的产物和高度发达的大脑的功能，具有个体的、群体的社会历史内容，是人的审美心理结构知、意、情系统中的重要组成部分，是人在审美中的一种带有本质性的较为稳定、持久的心理状态。生理性的物质需要满足与否形成低级的机体情感，社会性的精神需要满足与否形成具有社会内容的高级的审美情感。其生理机制是大脑皮层和皮层下神经过程协同活动，在呼吸节律、心律、供血状况、分泌腺机能以及外部表情、动作、语言上具有表征。其客观基础是对象的审美特质同主体的需要以及实现需要的实践活动之间的效用关系、价值关系。对象激起人的自我意识，对主体有肯定价值，就产生喜、爱、敬等积极、肯定的情感体验。反之则产生悲、恨、惧等消极、否定的情感体验。其心理基础是主体的审美目的、理想，对审美对象的认识、评估，以及原先已积淀的审美经验、审美观点、性格、气质、能力等等，同时还受审美联想、想像和审美判断的制约。审美情感是生理系统与心理系统的整合，是主体与客体，外感与内蕴交互作用的结果，是审美目的与审美实践效果、感性直觉与理性把握的统一，并与道德感、理智感相互交织，相互制约，相互推动。审美情感有自发性与自控性，可不期而至，又可自我控制、调节、强化或弱化，顺向或逆向转换。有能动的增益性与弥散性，可内扩散到对象，使对象打上自己的情感色彩，增益对象的美，又可以外扩散给他人，感染他人。它是多维度、多层次的复合结构，具有多种类型，各种类型的审美情感又因内部强度不同表现为心境、热情、激情等层次。审美情感是审美创造美的主要目的、动力，又是它的结果。在审美的直觉阶段，即有情感介入，并使之迅速升华为具有社会内容的审美体验、审美判断；在理解、联想、想像中更溶入了丰富的情感内容，成为这些审美心理活动的内驱力，使之熔铸进主体的意识，强化、深化、泛化美感，使审美心理活动区别于一般意识活动。它是将各种心理内容、心理形式加以联结、沟通的网络点，在审美中居于中心的地位。

审美趣味(aesthetic taste) 亦称"审美情趣"。主体对各种审美对象相对稳定的主观审美情趣、兴味、爱好、态度和鉴赏力。是审美意识的组成部分。中国美学史上，六朝钟嵘的"滋味"说，唐代柳宗元的"奇味"说，宋代严羽的"兴趣"说，清代李渔的"机趣"说，近代梁启超的"趣味"说等，主要从艺术创作角度探讨情趣和韵味，也包含了审美中对特定境界的趣味、爱好和追求。在外国美学史上，最早从美学上论述"趣味"的是英国的莎夫茨伯利、哈奇生。他们认为审美趣味与一般趣味有区别，它是人的本性中天生的专门鉴赏、辨别美丑的"内在感官"，即"天生的心灵"。休谟认为人的主观趣味决定对象的美丑，各人趣味不同，获得的美也不同，不能以自己的

趣味去支配旁人的趣味，开了"趣味无可争辩"说的先河。现代西方许多美学家认为审美趣味人人不同，无好无坏，没有客观标准。马克思主义美学认为，审美趣味是人的思想、情感、性格、气质、能力在审美上的体现，无论群体的或个体的审美趣味都具有多样性，使他们的审美注意、选择、探究的对象有着不同的指向性，在大脑皮层形成不同的兴奋中心，审美态度、评价也就有不同的倾向性。审美趣味在人的生活实践、审美实践和美育中，在一定时期生活方式和文化结构中形成、发展起来，以主观爱好的形式体现人对客观美的认识、选择和评价。既受特定社会生活条件和对象审美特性的制约，又受人的审美观、价值观、文化艺术素养以及政治伦理观、人生观、社会习俗、时代风尚、乃至个人气质、性格、特定情绪的制约。人的审美趣味在程度上有广狭、深浅之分，在性质上有健康与粗俗、高尚与鄙下之分。审美趣味有可塑性和变易性。通过审美教育和努力学习，可以养成良好的高尚的审美趣味。

审美认识(aesthetic knowledge) 亦称"审美感知"。主体对事物审美特性的感知过程和认识，是人的审美心理活动中知、情、意系统的重要组成部分。它在感觉的基础上，对美进行理性的分析，使人不仅体验到美，而且理解到美；不仅感受到什么是美，而且理会到它为什么美。中国古代将审美认识统称为"知"，认识能力称为"知力"，认识过程称为"认知"，认识结果、状态称为"智"或"识"。孔子、孟子主张有天赋的认识能力，荀子则认为事物的存在是认识的本原。古希腊柏拉图认为人凭感官只能认识自然界的相对美，不能认识理念世界的绝对美。亚里士多德认为审美认识起于对事物的感觉，人通过分析、综合、联想可以认识客观事物的美。笛卡儿、莱布尼茨、莎夫茨伯利等人则强调理性，认为只有理性才能认识美。休谟、康德等人认为审美认识是纯主观的，认识决定美的存在。德国费尔巴哈则指出人有审美的感觉、理智，才认识到客观事物的美，并使人所认识的对象成为人的本质的对象化。马克思主义美学认为，审美认识是人所独有的心理活动、能力，是对象内化和实践内化的结果。事物客观存在的审美特性是审美认识的对象和源泉，审美实践是它发生、发展的基础和目的。人在实践中认识对象，从对象中确证自己的本质力量。它是个体审美心理活动和群体的、社会的、历史的活动的统一体，受特定生产方式、生活方式的制约。不同时代、不同民族、不同审美心理结构的人，对事物会产生不同的审美认识，作出不同的审美判断。学习、训练对它的发生、发展也起着积极的作用。审美认识过程服从于一般认识规律，经历了由片面到全面，现象到本质，直观到思维，感知到理解的过程。同时又有自己的特殊性，主要是形象思维的过程。它从对形象的感觉、知觉开始，在头脑中形成表象，然后调动以往的心理积淀，展开联想、想像、分析、综合、判断，从而达到审美的理解或意会。它包括感性认识、理性认识两个阶段。感性认识阶段通过感官直接感知事物的外部审美特征，获得初级美感或审美快感。理性认识阶段借助抽象思维反映事物的本质和内部联系，获得具有丰富社会内容的高级美感。但它并不抛弃感性认识的成果，而是将之丰富化。审美认识是审美心理活动的第一阶段，当它经过积累、总结、综合、系统化以后，便形成了人的审美经验、审美观念、审美理想、审美能力，并为审美心理活动的第二阶段审美情感活动和第三阶段的审美意志行为奠定了认识论基础。它制约着审美情感和审美、创造美的意志行为的发生、发展，同时又受到情感、意志的激励、策动，三者相互渗透、相互推动，使审美的知、情、意活动达到有机的统一。

审美生理机制(aesthetic physical mechanism) 审美中各种心理活动赖以产生、发展的生理构造、功能及其相互联系。由感受器、传导神经、大脑皮层、效应器组成。眼、耳感受器接受审美对象的形象信息刺激，通过由神经元组成的传入神经传导到大脑皮层相应部位；经分析、综合加工、贮存、转换，又通过传出神经传导到手、足、眼、耳、鼻、舌等效应器。其间经多次反馈，循环往复，从而对刺激物形成审美反应。审美中这种由接受刺激到反应的生理机制是各种生理构造相互联系、相互作用的具有整体性、自调性的有机动力系统。大脑皮层是它的核心部位，听、视感官是它的主要器官，呼吸、脉搏、血液循环的律动与各种效应器共同形成审美心理、生理活动的外在表征。生理机制是审美中各种心理活动和实践活动的生理基础。审美生理机制有遗传获得性，并随着人类审美历史积淀的丰富化而发展，同时个体又可以通过后天的训练加以完善。

审美实践(aesthetic practice) 亦译"美的实践"。人有目的地欣赏美、创造美的实际活动、行为及其过程。包括人类历时性的和个体共时性的实践，是人的社会实践的组成部分。德国黑格尔在《美学讲演录》中首先论述了"审美实践"，认为人同自然界结成了"实践的关系"，人要在改变外在事物和环境的实践中"来实现他的目的"，美、审美意识、艺术，都是审美实践的产物。审美实践是马克思主义美学的基本命题之一。认为它是人从精神上把握世界、改造世界的特殊方式。它为主体创造对象，也为对象创造主体。具有客观性、社会性和历史性，受社会实践的制约，具有特定的社会历史内容。它以一定事物的审美特性为对象和出发点，以一定的审美目的、需要为内驱力，在一定的社会历史条件的制约下，发挥主体的能动性，将审美的精神需求转化为审美、创造美的意志行为、动作，认识美，创造美，发展美，自由地实现自己的审美理想。通过审美实践，对象人化，人的本质对象化，人在对象中发现、确证了自己。因此，审美实践的过程，是人认识、改造对象和自我创造、自我实现的过程。

审美态度(aesthetic attitude) 人对审美对象和对审美活动本身所持的态度。对于审美对象有肯定与否定，介入与旁观，限于接受与重于创造等态度；对于审美活动有积极与消极，抱功利目的与非功利等态度。它受到时间、地点、环境、对象与主体的关系等客观条件的影响，更受到各人主观的心理因素，如审美观点、能力、需要和情绪等的影响。因态度不同，不同的人对于同样的审美对象会产生出不同的甚至相反的审美反应。中国古代庄子主张"心斋"、"坐忘"，荀子主张"虚壹而静"，以及程颢、程颐主张"万物静观皆自得，四时佳兴与人同"，都主张不介入对象的静观态度。英国布洛主张在心理上与对象保持一定距离，用旁观的态度来观赏。而德国黑格尔则主张介入对象，从对象中复现自己。这些理论说明了审美活动中主观心理因素的作用。

审美态度说(doctrine of aesthetic attitude) 美国布洛克提出的如何界定艺术品的学说。布洛克认为一物品之所以成为一件艺术品，主要取决于人的审美态度。所谓审美态度主要是人们观看事物的一种独特方式，其特点在于："把握某一特定物体的整体意义，这是一种直接的感性把握，决不能同分析的或科学的理解相混淆"(《美学新解》)；它是非功利性的，但功利与非功利只是相对的，只能要求尽可能地做到非功利地观看事物；它具有社会性，即一种观看事物的方式能否使该事物成为真正的艺术品，也即该态度是否是一种审美的态度，还需要社会的认可。从艺术家创作的角度看，审美态度主要体现为一种"意图"，但这种意图有时具有比较明显的主观性，这与迪基(George Dickie)所说的"不论是人工制品还是自然事物，只要对它采取一种审美态度，它就成了一种审美对象"(《美学导论》)的观点十分相近，从一定意义上讲布洛克的"审美态度"说是与迪基的艺术习俗论互相呼应的。

《审美谈》 中国王朝闻著。人民出版社1984年初版。主要探讨人对艺术的审美活动。认为审美活动的根源在于劳动实践。劳动实践不仅创造了物质财富，也创造了美，创造了审美感受这一精神需要，创造了能欣赏美的人。审美主体具有主观能动性，只有具备了能够欣赏美的眼睛、耳朵和心灵的人，美的对象才能引起他的种种审美感受。审美主体变化着的心理状态影响着审美感受和具体审美判断的变化，同时对于对象的伦理判断也影响着审美判断。指出由于时代、社会、阶级条件的相同，人们的审美观念和审美需要有共性的一面，同时，由于审美主体的生活经历、教养等等的不同，又具有差异性。想像、灵感、联想和记忆是艺术欣赏不可缺少的心理条件。艺术欣赏不单纯是一种感性和感情的活动，同时也包含了理性和思考的活动。艺术欣赏和艺术创作一样，都是以欣赏者和创作者的生活经验为基础。审美欣赏的过程也就是审美主体对审美客体的情感体验、同情和共鸣的过程。该书以随笔的方式写就，书中引用大量生动的例子来说明作者的理论观点，具有亲切自然的特点。

《审美特性》(德 Die Eigenart des Ästhetischen；英 Aesthetic Character) 匈牙利卢卡奇著。1962年完成，1963年在布达佩斯出版。系他原定计划写作的《美学》的第一部，后两部因故未能完成，该书便成为他最为系统的美学专著，是作者试图用马克思主义观点对美学所作的新探索，也是他积50年美学研究成果之大成。全书内容甚丰，体系庞大，计百万余字，分为3卷。主要围绕3个问题：(1)从哲学上论证审美的历史形成方式；(2)对美学特殊范畴进行了推导；(3)界定美学与其他领域的界限。书中运用能动的反映论和历史体系方法，对人类的审美反映和艺术的基本特性作了哲学和社会学的系统分析，详细论证了审美和艺术的历史形成以及巫术在审美形成中的历史作用，艺术作品的结构特征及主客观因素的辩证关系，深入探讨了作为审美结构本质的特殊性范畴，揭示了自然美的本质和各门艺术的模仿特性等。该书第1卷由徐恒醇译，中国社会科学院出版社1986年出版。

审美统觉(aesthetic apperception) 审美中对复杂审美对象感性面貌的清晰、整体的把握。审美心理形式之一。是审美知觉的高级形态。统觉概念最早由亚里士多德提出，作为哲学概念指单一感官与灵魂之间的中间阶段，即知觉的清晰部分。德国莱布尼茨在《人类理智新论》(1704)中将其引入美学，认为它是种最清楚、明白、自觉的知觉、观念或对意识的反省认识，含有理性内容。康德认为它是将杂乱无章的感官印象在概念中连结起来，从而组合成事物整体性的心理活动。19世纪德国W.冯特将统觉的内涵扩大到联想、分析、综合、判断，并将之视为一切心理内容的本原。现代审美心理学一般认为它既是对特定事物外在特征的整体的反映，又将众多对象连成整体，并渗透进主体的经验、情绪、个性，从而使知觉内容不仅在更大范围内综合化、整体化，把握群体美，而且开始情境化、观念化。审美统觉的客观基础是对象的整体性；生理基础是复合刺激物在大脑皮层形成的暂时神经联系，新、旧信息的交互作用，以及大脑皮层各区域之间的内在联系；主观条件是人已有的信息贮存、经验积累和较高的知觉力、感受力。

审美享受(aesthetic enjoyment) 即"美的享受"。

审美想像(aesthetic imagination) 审美主体在特定对象刺激、诱导下，将大脑中已有的相关表象重新进行组合、加工、改造而创造新的表象的心理过程。审美心理形式之一。中国古代美学和文艺理论中常用"神思"、"浮想"、"迁想"、"神与物游"等语揭示审美想像、艺术想像的特征。在西方美学史上，审美想像常与形象思维同义。古希腊亚里士多德已提出"想像"一词，意大利维科认为想像是展开的或复合的记忆，具有个别性、生动性，推理力愈弱，想像力就愈强。法国狄德罗认为想像是人们追忆形象的机能，是对一系列形象按照它们前后相联的顺序加以追忆。都从不同角度揭示了审美想像的特征。审美想像是人的想像活动的一个重要方面。它的客观基础是事物之间固有的内在、外在的联系及其对人的刺激。生理机制是记忆的复合，是大脑皮层贮存的众多信息的新组合，暂时神经联系的重新复苏。心理条件是主体积累了丰富的信息、表象、经验，把握了事物之间的相互联系，具有较高的思维能力，并以接受当前对象刺激为契机，以特定需要、目的为动力。审美想像过程一般有三个阶段：(1)累积记忆材料、集中注意力于特定对象，引发回忆的阶段，即准备阶段；(2)将新旧信息、当前对象与记忆材料加以过滤、选择、分解、综合的阶段，即过滤阶段；(3)对新旧信息加以组合、转换、加工、再生成，创造新的审美意象阶段。在艺术创作中，还进入第四阶段，即将孕育的审美意象物化为外在的艺术形象的阶段。它的手段多种多样，因人因时因对象、环境而异。它有多种类型，按主体意识参与的程度可分为无意想像和有意想像；按表象的关联性可分为直接想像和间接想像；按想像的内容可分为表象想像和意蕴想像。按表象复合程度可分为简单想像和复合想像；按想像的创造性、新颖性，可分为根据他人语言、文字、图样、符号的描绘、示意而再现出相应事物形象的再造性想像和将自己的经验积累、信息贮存加以改造、组合，从而独立创造新形象的创造性想像。审美想像是创造性的形象思维活动，是客观制约性与主观能动性、随机性与目的性、随意性与不随意性，确定性与模糊性、虚幻性与真实性的统一，是直觉与思维、情感与理智的统一，比一般想像或联想更自由、更广阔，更具创造性，更缺乏实用功利目的。审美想像是人类所

特有的高级神经活动和心理能力，是审美、创造美中形象思维的中心枢纽，是意象创造、美感深广化和艺术创作、艺术评论的心理动力。

审美心理过程(aesthetic psychic process) 审美心理活动的发生、发展和发挥能动作用的过程。即审美心理内容、心理形式的运动、演化的过程。包括认识过程、情感过程和意志过程。认识过程是审美的最基本的心理过程。即在原有心理结构的基础上通过同化、顺应作用，对事物的审美特性由感觉、知觉、表象到记忆、分析、综合、联想、想像再到判断、意会、理解的过程。它以第一信号系统与第二信号系统协同活动为基础，逐步由直观到思维，由片面到全面，由现象到本质，由感性到理性。它与一般认识过程的区别在于侧重形象思维，凭借形象进行联想、想像，并溶人情感，更具有创造性，形成客观的形象与主观的意识相统一的审美意象。人在认识事物审美特性后产生自我意识，形成具有主观倾向性的审美态度和情绪体验，由此进人情感过程。情感过程包括审美的心境、热情、激情、移情、共鸣、逆反等情绪活动。它受认识过程的制约，又推动认识过程的深化、泛化。当人进人情感活动后，又产生反作用于对象、改造对象的意志、行为，由此进人意志过程。意志过程包括目的、决心、计划、行为、毅力等。它是审美心理过程的归宿，又促使认识、情感向纵深发展。审美心理过程是对审美对象的形象信息进行接纳、识别、处理、加工、贮存、反应、转换、再生成和反馈的过程，是由接受刺激到能动创造的过程。它以一定的生理机制为基础，以实践为动力，是特定社会生活、客观事物审美特性和主体审美实践内化的过程。受对象和特定环境制约，又贯穿着主观能动性，实现由感性向理性的飞跃和由认识到实践、创造的飞跃。它具有递进性、阶段性，各种心理内容、形式可共时性或历时性地由直觉到思维，再到情感、意志，层层推进。具有迅捷性和非自觉性，在瞬息间迅速完成，往往不被主体意识到。审美心理过程以主体与客观在实践中形成的特定审美关系为基础，是认识对象，形成审美意象、审美态度和创造美的内在依据。只有根据对象特性发挥人的心理功能，完成心理过程，才能认识美，创造美。

审美心理结构(aesthetic psychological structure) 主体内部反应事物审美特性及其相互联系的知、情、意系统和各种心理形式的有机组合结构。是构成主客体审美关系的中介和审美、创造美活动赖以产生、发展的心理构造。它既是人的总体心理结构、文化心理结构的组成部分，又是包含着审美直觉、审美意识和审美潜意识等的整体审美心理系统。它以大脑皮层结构系统的机能为生理机制，在审美反射、感觉力等方面具有一定的遗传性。新结构产生、发展的根源在于人的审美实践和在实践中主客体审美关系矛盾运动的发展，是人类、个体长期社会实践、审美实践结构和特定时期生活结构、客体美结构内化的产物，是个体共时性建构、继时性积累和人类、群体历时性积淀相互作用的结果。人既在审美活动中不自觉地、潜移默化地改变、发展原有的审美心理结构，又可以通过学习、训练、内省、反思和能动创造，进行自觉地建构、改组、充实审美心理结构。它形成后有质的规定性、相对稳定性和人际之间的相似性，又有开放性、变易性、无限性和群体、个体之间的差异性。随着社会生活、客体美和审美实践的发展以及审美中接纳信息的丰富化，人在同化、顺应对象的过程中不断打破原有的心理平衡，更新着原有审美心理结构。审美心理结构是多因素、多层次有机组成的动力结构系统，由审美意识内容结构和审美心理形式结构整合而成。意识内容结构包括审美认识结构、情感结构、意志结构这三个相互制约、相互渗透、相互生成的有机组成部分，其中认识是基础，情感是动力和中心环节，意志是审美、创造美行为的内驱力和调节者，它们都渗透着社会、哲学、政治、伦理、文化、艺术的观念和个人的经验、气质、性格、兴趣、能力等。心理形式结构包括审美的感觉、知觉、表象、记忆、思维、判断、联想、想像、情绪，以及错觉、幻觉、幻想、通感、潜意识等相互递进、叠合、交叉、逆转的组成部分。各种审美心理内容、心理形式之间既相互联结、交织和相互作用，又各自成系统，从而构成审美心理结构的系统网络。审美心理结构是审美、创造美的内在依据，客体的审美特性只有通过内部心理结构的中介作用才被人认识、接纳和改造，才产生审美感受、体验、判断和评价、创造。审美经验、审美需要、审美观念、审美态度等是它的具体表现，创造美的实践行为和创造的结果是它的外化，独特的审美意象和艺术创造中的个性、风格等则是它的个性特征的具体展现。

审美心理学(psychology of aesthetics) 即"心理学美学"。

审美欣赏(aesthetic appreciation) 主体对客体进行感受、体验、鉴别、评判和再创造的审美心理活动过程。与一般认识的心理过程有别，主要是形象思维过程。它从对具体形象进行直觉开始，经过分析、判断、体验、品味和联想、想像、情感达到客体与主体的融合一致。中国古代多用"品味"来比喻审美欣赏，如品诗、品画等。因主客观条件的差异，审美欣赏可以有多种类型：尼采将之分为狂歌醉舞的酒神型和冷静旁观的日神型；荣格将之分为强调主观的内向型和强调客观的外向型。其时尚、偏好直接影响着审美，一个时代的审美欣赏爱好和趣味，对于促进该时代的文艺创作具有极大的影响，并影响到文艺批评，可以促使一代文风的形成与发展。中国现代美学对审美欣赏有不同的理解：有的认为它是无意识的直觉活动，不带功利目的、不作理性判断，区别于审美鉴赏；有的认为它有直觉活动与理智活动的不同阶段，前者与审美鉴赏有别，后者与审美鉴赏同义。

审美意识(aesthetic consciousness) 支配人的审美、创造美活动的思想、情感、意志。是人的社会意识的组成部分，并和其他社会意识相互影响、相互渗透。包括审美的感知、感受、观点、判断、推理、评价、趣味、态度、联想、想像、情感、理想、能力以及审美意志等等，也包括潜意识。是审美心理活动进入思维阶段以后的意识活动。古希腊柏拉图认为它是人在迷狂状态中通过对理念世界的回忆产生的，是一种先验的神秘的力量。德国康德认为它是人所共有的纯主观的意识和审美判断力。俄国车尔尼雪夫斯基认为它是对客观美的反映，是人从客观对象上对自己的认识和确证。弗洛伊德、荣格等人认为它包括意识和无意识，是历史积淀下来的本能、欲望。他们都从不同角度阐述了审美意识的某些特征，但都未能从社会实践观上把握其本质和社会历史根源。审美意识的产生、发展以人与现实的审美关系为前提，以客观事物的审美

特性为源泉和对象，以人的健全的感官、脑功能为生理基础，以审美的感觉、知觉、表象、判断、联想、想像、情感活动、意志活动等一系列心理活动为心理基础和心理形式。审美实践以及对审美实践经验的概括、总结是形成审美意识的认识论基础。人在实践中对审美形象信息，经过同化、顺应和反复的反馈，才能形成同语言密切联系，并以语言为载体的审美意识。它是人所独有的社会意识，受一定社会历史条件、人类审美意识的积淀的制约。它以人是否从对象中发现、观照、确证自己的本质力量为转移，并由此确定它的性质和形态；它既是社会生活的反映，又随着社会生活、人的实践能力、思维能力、客观事物美，尤其是艺术的发展而不断建构、积淀、改组和发展。它既具主体性、自主性，有时代、民族、阶级乃至个人的独特性、差异性或对立性，又有一定的普遍性和共同性。人的审美意识具有一定的系统性、自控性和能动性，可以通过感知对象的局部特征，唤起时空意识和整体意识、关联意识；可以在实践中对事物的认识由感性到理性，由局部到系统，从本质上把握对象的审美特性，并直接影响人的精神世界和丰富、深化人的各种社会意识，乃至强化人的世界观；当它一旦形成和系统化，成为人的自觉意识以后，又可以转化为人的内在力量，通过自我调节，反作用于客观美，使客观事物打上人的精神印记，并形成审美意象、创造行为，推动人去自觉、自由地按照美的规律改造客观世界，创造美和发展美。审美意识是当代美学研究的主要对象，标志着美学研究的重点已由客体转向主体。

审美意象(aesthetic idea)　亦译“审美心象”。人在审美过程中将对象的感性形态与自己的心意状态相融合而成的蕴于胸中的具体形象。由哲学、文艺学、心理学上的“意象”概念演化而来。中国的《易经》中提出“观物取象”，“立象以尽意”，看到了意与象的统一，开中国“意象”论的先河。刘勰《文心雕龙》指出，独具匠心的艺术家，总是“窥意象而运斤”，融形象记忆和立意、情感以形成审美意象，再用物质手段表现为艺术形象。古希腊亚里士多德、古罗马朗吉弩斯也提出了“意象”概念，但主要用以指印象和艺术形象。作为美学概念的“审美意象”，由康德在《判断力批判》(1790)一书中提出。马克思主义美学认为，审美意象是人的大脑对客体形象的主观映象，具有客观的形象性，又经过主体的选择、集中、概括、加工等主体意识的改造，渗人了主体的思想、情感、想像，含有不同程度的理解因素，是被接纳、改造过的客体的“象”与主体的“意”的统一，形象性、生动性与概括性、创造性的统一，是主体感知的形象经过意识系统的作用而形成的意中之象或象中寓意。其产生的动力是人在审美实践中展开的联想、想像活动和情感活动，其实质是尚未用物质手段表现出来的对象的人化，人的本质的对象化。审美意象激起艺术家的情感、意志和创作冲动，促成艺术构思和一定物质表现手段的选择，使生活形象向艺术形象过渡。它还联结艺术家心理、艺术形象心理与欣赏者心理，使艺术有可能发挥其社会功能。对同一审美对象，不同的人会产生不同的审美意象，创造出不同的艺术形象，体现出不同的审美个性和艺术风格。

审美意象(德 ästhetische Idee)　亦译“审美观念”。德国康德用语。指想像力所形成的、能引起许多思想，但不能与任何明确的概念完全相符的一种表象(Vorstellung)。与“理性观念”(Vernunft Idee)相对。在《判断力批判》中提出。康德认为理性观念是一种概念，没有任何一个感性直观与之相符。但人的想像力有特殊功能，能够依据理性观念的指导，对现实自然所提供的感性材料进行加工制作，创造出超越于自然的“第二自然”。这种“第二自然”虽然呈具体的感性表象，不能用逻辑语言确切地表述出来，却趋向普遍的理性观念，使理性观念获得了客观现实的外貌，是一般与特殊、观念与表象的统一。这就是审美意象。它不是纯粹的现实经验或对现实的直观反映，而是包含主体创造因素的感性表象同理性观念的有机统一。康德认为，“美一般可以说是审美意象的表现”。审美意象对艺术创作有重要意义：因它力图接近理性概念，表现人的理想，故能灌注生命于对象；因它具有高度的概括性，故能以有限的具体形象表现出无穷的普遍意蕴，因它给观念以现实的外貌，故能把无法用概念表达的思想传达给别人。审美意象一般可看作是不确切的典型理论。

审美意志(aesthetic will)　亦译“审美意志行为”。主体在审美中自觉调节自己的心理、行为，克服主客观障碍，以实现预期目的的心理活动。审美心理形式之一。包括审美的目的、动机、志向、制订的行动计划，克服外界、心理障碍的毅力等。是审美意识活动中知、情、意系统的重要组成部分。《礼记·大学》认为审美认识是审美意志的先导，“欲诚其意者，先致其知”。明王守仁认为意志本于先验的“心”，是一切精神言行的主宰，是美或事业成败的根源。英国博克认为审美与目的、意志无关。德国康德认为审美不计较任何功利目的，意志、欲念会妨碍对纯粹美的把握。叔本华认为审美者忘却意志，才能在审美观照中达到忘我的境界。以上诸说都忽视或过分夸大了意志在审美中的作用。审美意志是人的社会实践、审美实践的产物，体现了人的精神需求，是审美心理活动的第三阶段，审美意识中的理性部分。其前提是审美心理活动第一阶段的认识活动，审美认识的真实性、真理性、深广性制约着审美意志的方向、性质和实现的可能性，其直接动力是审美心理活动第二阶段的审美情感、情绪活动，情感愈烈，意志、目的、动机就愈明确，行为就愈自觉、果断，愈有毅力。审美意志活动一般经历二个阶段，一是决定阶段，确定审美、创造美的目的、动机、计划、方法；一是执行阶段，表现为审美、创造美的实际行为和克服障碍的决心、毅力。与一般意志有联系又有区别。具有自觉的目的性，鲜明的自主性、自控性和行为的果断性、坚毅性，但其目的不包含实用目的，只是为了发现美、创造美，满足精神需要，自立、自控和果决、毅力都围绕审美、创造美的活动而展开。审美意志是审美意识中的理性内容和意识能动作用的内在基础，直接制约着审美选择、审美认识、审美评价和审美情感活动，是审美、创造美的内在驱力，推动人自觉、自由地感受美、创造美，以实现改造现实、改造自己的预期目的。

审美游戏(英 aesthetic play；德 ästhetische Spiele)　德国J.席勒关于人和社会的审美状态的理论。在《审美教育书简》一书中提出。康德曾提出自由游戏的概念，席勒接受了这一概念，并赋予新的内容。认为游戏起源于精力过剩，当人的物质需要满足后，人还要求物质剩余外的审美附加物(ästhetische Zugabe)，游戏便是使人的享受超越于物质需要的活动。认为游戏有一个发生、发展的过程，只有人才有真正

意义上的游戏。人的游戏有低级和高级两种，低级游戏是物质游戏，与形式无关，属于人的动物生活；高级游戏是审美游戏，其对象是自由形式。通过审美游戏人完全挣脱了物质需求的枷锁，以美本身为追求的对象，建立起游戏和外观的快乐王国——审美王国，"通过自由给予自由是这个王国的基本法则"。审美游戏是人和社会发展的终极目标，是真正的人和真正的社会的本质，"只有当人是完全意义上的人时，他才游戏；只有当人游戏时，他才完全是人"。审美游戏理论揭示了人性和艺术本质的一个重要方面，对后代有很大影响。19世纪后半期，英国斯宾塞接受和发展了J.席勒的理论，提出游戏是过剩精力的发泄，艺术起源于游戏的理论，所以后人称"席勒-斯宾塞游戏说"。谷鲁司、艾伦、萨利(J. Sully, 1842—1923)等也都在一定程度上接受了审美游戏理论。这种观点是现代西方解释艺术起源的重要理论之一。

审美知觉(aesthetic perception) 有广狭两义。广义指审美认识或审美经验。狭义指审美中人脑对直接作用于感官的事物外部各部分审美特性的综合反映。它以对象外部特性为源泉，以感觉为基础，是对诸感觉材料经过综合而形成的完整形象的直觉。有综合性、整体性、持久性、连续性和不确定性等特征。它在感觉的基础上调动起以往的心理积淀，渗入了回忆，在对事物感性面貌整体把握的过程中，形成统觉、表象，从而留下了记忆，加深印象。有时甚至将已有的知识、经验、情感、兴趣、意志融入于当前对象的知觉中，使知觉的内容附着特定的观念和情绪，成为积淀着理性、情感的知觉。审美知觉具有特定的选择性，它经常在大脑中抑制对于众多对象次要方面的反映，而突出地选择、感知诸对象中对自己构成强刺激和适应主体目的、需要的某些方面，形成优势兴奋中心，从而对这些对象形成整体性的知觉。审美知觉除对特定对象的形象知觉外，还有时间知觉、空间知觉、节奏知觉、运动知觉、静知觉等。还可分为视知觉、听知觉等。它除受对象制约外，还受想像的制约。想像以各种方式加工和改造着知觉材料，使知觉往往超越特定对象。审美知觉为审美表象、联想、想像、判断、理解和情感活动奠定了心理基础。

审美直觉(aesthetic intuition) 亦译"审美直观"、"审美直感"。是人对事物外在审美特质的感觉、知觉、表象及在预先积淀的理智、情感作用下的审美感受。古罗马普罗提诺认为感官的直觉不能把握"理式"的美，只有天赋的理性才能观照到美。英国哈奇生认为直觉只能引起快感，只有"内在感官"即心灵才能唤起美的观念。德国莱布尼茨认为审美只需对事物外在特征进行直观，无需理性的判断。意大利克罗齐进一步认为直觉即表现，即美，即艺术，把美视为直觉的产物。马克思主义美学认为，审美直觉可分为感性直觉与理性直觉，感性直觉一般与第一信号系统相联系，是事物外在的美丑等特性以其感性形式直接刺激人的视、听等感官，被人脑接纳后形成的反射、直观、直感。它尚未经过理智的分析、归纳、判断，只是个别地或综合地模写事物的形状、色彩、音响等外在的审美特性，一般只产生感性认识和机体情感或初级美感，有时还只是一种生理的快适。这种感性直觉既有形象的直接性、具体性、生动性和丰富性，又有表面性、片面性、短暂性和模糊性。理性直觉是在以往审美经验、理智活动、情感活动等心理积淀的基础上，在对特定事物或类似事物的审美特性已经有所认识的前提下，对事物的美丑迅捷作出整体性审美反应的直觉。它虽然未经有意识的理智分析，表现为直觉的形式、外貌，但已在动力定型、思维定势的作用下突破了时空的限制，包含了理智的情感的乃至社会功利的内容，并且和第二信号系统联系起来，是一种积淀、融和了理智和情感的理性化、情境化的直觉。审美直觉的源泉是客观存在的审美对象及其特性，其生理基础是健全的审美感官、大脑，其动因是审美实践，其敏锐性、宽广性、深邃性直接受人的审美经验、审美能力的制约。审美一般都从形象的直觉开始，在直觉中即已伴随着快感或美感。审美直觉是进一步展开审美想像、情感、理智等活动，实现由感性向理性飞跃，使美感逐步深化的基础。在整个审美心理、生理活动过程中始终伴随着形象的直觉，即使当审美进入分析、判断、理解阶段，也不抛弃形象直觉，而是进一步提高直觉的完整性、生动性、丰富性，并为审美中迅捷地产生理性认识、社会情感和美的创造奠定心理的基础。

审美主体(aesthetic subject) 认识、欣赏、评判审美对象和创造美的社会的人。包括群体和个体。与"审美客体"相对。与审美客体相互作用构成人对现实的审美关系。历代美学家大多认为人是审美、创造美的惟一主体。19世纪，英国达尔文把某些动物如孔雀生存、繁殖的本能亦看成是审美需要、审美反应。马克思主义美学认为，审美主体是实践的、社会的、富于创造性的主体，是使对象成为审美对象的条件。审美对象只是对人才存在，只有人才不仅具有物质的、生理的需要，而且有精神的、审美的需要，有审美、创造美的能力和意志行为。审美主体是长期生活实践、审美实践和学习、教育的结果，遗传也为主体提供了审美的生理条件，历史地积淀了一定的感觉力。人在实践中反映、认识、接受、改造客观世界，把握对象与人的联系，建构、积淀一定的审美心理结构，逐步根据事物的规律和自己的愿望进行自由的能动的创造，使人从动物的人、物质的人变成社会的人、审美的人，使审美具有了主体性、自主性、能动性。实践为主体创造了对象，也为对象创造了主体。审美主体历史地存在着复杂性、发展性，不同主体有着不同或相同、相似的审美观念、意志行为和审美个性。审美主体受客体的制约，又决定着对象的审美性质，不断创造美、发展美，使审美客体不断丰富化。

审美自觉性(aesthetic consciousness) 主体抱有一定目的对审美对象有意识进行理智的逻辑思考，把握对象审美特质，从而形成感性与理性相统一的审美感受。中国古代孟子所说的审美中的"以意逆志"，荀子所说的"以道制欲"以及后人所说的"悟入"、"领略"、"品味"等都触及到这种自觉性；古希腊亚里士多德"求知"说，德国黑格尔的"艺术观照"等，都肯定了审美自觉性及它对审美创造的意义。审美自觉性的动因是主体的审美需要和对象的强刺激。主体在对象刺激和特定情境影响下，调动起以往的审美心理信息储备及生活经验、审美经验，对特定对象进行专注的观察、分析、综合、判断，通过同化、顺应，把握对象的意蕴，展开联想、想像和情感活动，形成审美态度和评价，进行能动创造，超越对象，创造新的意象和形象，从有限的对象中获得无限的内容。审美自觉性亦可由非自觉性转化而来；可以强化、深化美感，激起创作冲动和创造美的意志行为。

审美自我意识(aesthetic self-consciousness) 主体在把握对象审美特质和内省中沟通对象同自己的联系,从而认识自己的审美心理活动。古希腊已有"认识自己"的提法。奥古斯丁认为人可以通过内省来认识自己。德国康德较早提出"自我意识"概念,认为人有"先验的自我意识"的能力,它将审美、认识中的感性与知性统一起来。黑格尔认为通过精神自我矛盾和同他人的交往引起自我意识,是意识发展的一个阶段,人只有从认识他物进而认识自身,才能从自己实践改造过的对象、艺术中复现、实现自己。审美自我意识的前提是审美主体与审美客体的分化、分立与交往,客观基础是对象同自己审美心理结构、思想、情感有内在联系,主观条件是主体已具备较丰富的审美经验和内省、联想、想像能力,把握对象审美特质及其同自己的内在的联系,结果是体察到自己的心理状态及其与对象的异同。其主要途径有三:(1)在自己与对象、他人的比较中,通过求异性探究或求同心理的归属、认同、自居等作用,认识自己同对象、他人的区别、对立或相似、相同,从而认识自己的审美心理;(2)通过了解他人对自己审美观念、审美创造的态度、评价来认识自己;(3)通过反思自己的实践和审美心理活动来认识自己的审美心理状态和行为。三者相互联系、相互生成,在审美实践中展开。它是在审美中形成特定审美态度,实现自我改造、完善审美心理结构的必经途径和溶入主体心理内容,使审美创造、艺术创造具有独特个性、风格的必要前提。

审名明分 战国韩非用语。"审名"即审察名的涵义,"明分"即区分事物的同异和界限。《韩非子·扬权》:"审名以定位,明分以辨类。"主张通过分析名的涵义即给概念下定义来确定事物的位置,明确事物的界限,找出事物之间的差别,进而把它们归为不同的类。

审判格(judgment case) 三段论第一格的另一名称。由于三段论第一格的推理过程,典型地体现了由一般到个别或特殊的思维进程,因而也最典型地体现了司法审判过程中引用法律条款(体现"一般")对某一具体案件(体现"个别"或"特殊")作出判决的过程。故名。详"三段论的第一格"。

审慎态度(cautious attitude) 现象学用语。指为了实行现象学的还原而对某些问题采取存而不论的态度。参见"悬置"。

shèn

慎到(约前395—约前315) 战国时法家。赵国人。早年学黄老道德之术。曾在齐国的稷下讲学,受上大夫之禄。齐湣王末年(前284)时离齐至韩,为韩大夫。《庄子·天下》把他与田骈同归一派。后成为从道家分化出来的法家。主张"尚法"和"重势"。强调"民一于君,事断于法"(见《艺文类聚》卷五十四),"官不私亲,法不遗爱"(《慎子·君臣》)。认为"贤不足以服不肖,而势位足以屈贤"(《威德》),国君凭借权势,就能"令行禁止","南面而王"。其以"弃知去己""舍是与非"(《庄子·天下》)为特点的名辩理论,明显地受老子的影响。其中也含有辩证法因素。如认为"智之极者,知智果不足以周物,故愚。辩之极者,知辩果不足以喻物,故讷"(《慎子》逸文)。《史记·孟子荀卿列传》谓其著有《十二论》。《汉书·艺文志》著录《慎子》四十二篇。现存残本仅七篇。

慎独 中国儒家道德修养用语。指在无人觉察的闲居独处时,尤须谨慎地对待自己的行为,自觉遵循道德要求。《礼记·中庸》说:"道也者,不可须臾离也,可离非道也。是故君子戒慎乎不睹,恐惧乎其所不闻,莫见乎隐,莫显乎微,是故君子慎其独也。"东汉郑玄注:"慎独者,慎其闲居之作为。"《大学》说:"诚于中,形于外,故君子必慎其独也。"以为慎独要"诚其意"而"毋自欺也",从道德心理对"慎独"作了阐发。南宋朱熹则以理学的观点进行发挥。认为对待人所不知而已所独知的微细之事,君子之心应"常存敬畏",不敢疏忽,此"所以存天理之本然而不使离于须臾之顷也","所以遏人欲于将萌而不使其滋长于隐微之中"(《中庸章句》)。将"慎独"作为"存天理"的重要方法。真德秀又以"主敬"说释"慎独":"盖戒惧慎独者,敬也。"(《西山答问》)明末刘宗周贯通本体论、认识论、人性论和修养论,以"心学"论"慎独"。认为"独"即"至善之所统会也",是"本心"、"良知",为"物之本,性之体"。"而慎独者,格之始事也"(《刘子全书》卷十二《会录》)。"千古相传只慎独二字要诀,先生(指王守仁)言致良知,正指此。"(《刘子全书》卷十三《阳明传信录》)又说:"独即天命之性所藏精处,而慎独即尽性之学。"(《刘子全书》卷五《圣学宗要》)视"慎独"为能使人的道德修养达到"尽性"的必要途径。

《慎思录》 日本贝原益轩著。写于1714年。共6卷,其体裁仿效宋儒语录。基本思想与《大疑录》接近,主张"理与气一而二,二而一",可谓"同而异也"。反对宋儒"本然之性"(天地之性)与"气质之性"的区分,认为所谓性就是"气质","气质之本然者"就是"性"的"本然"。还针对王阳明知行合一论与朱熹的知先行后论提出知行并行说。认为知识正确实践便会前进,实践正确知识也会前进,知与行相互起作用。排斥古学和阳明学。断定王学是"禅佛之徒",批评古学"蔽固而不通"。受道学家神秘主义影响,认为"天地之神与人心之神明,本自一般",只是"体统"与个体的分殊的区别。

慎谓 明清之际程智《守白论》十六目之一。谨慎地使用概念称谓事物。"实不旷位,名不通位。惟慎所谓,名实自正,曰'慎谓'"。程智从《公孙龙子·名实论》的基本观点出发,认为概念所反映的对象不应该空缺,即"实不旷位";概念也不应该超出它应有的对象范围,即"名不通位"。只要注意这两点,谨慎地使用概念称谓事物,就能名实相符。

《慎言》 明王廷相著。作于嘉靖初。十三卷。包括《道体》、《乾运》、《作圣》等十三篇。自称:"自知道以来,仰观俯察,验幽核明,有会于心,即记于册,三十余年,言及数万。信阳无涯孟君见之曰,'义守中正,不惑非道,此非慎言其余乎?'遂以慎言名之"(《序》)。认为"气者造化之本",而"气有聚散,无灭息"(《道体》)。强调"有形亦是气,无形亦是气,道寓其中矣"(同上)。提出"君子之学,博于外而尤贵中于内;讨诸理而尤贵达于事"(《潜心》)的治学方法,但又认为"道心亦与生而固有","人心亦与生而恒存"(《问成性》)。视认为"名教"是圣

人根据防乱致治的需要而制订的,"圣人缘生民而为治,修其性之善者以立教,名教立而善恶准焉"。主张"践天理,禁人欲","道义者,心之天理也,知之必践之,以为金而椟之。戾乎道义者,心之私欲也,知之且禁之,以为砂砾而弃之。"有嘉靖十二年(1533)刻本,今收入《王廷相集》。

慎子 即"慎到"。

《慎子》 战国时慎到著。《汉书·艺文志》法家类著录四十二篇。《隋书》、新旧《唐书》著录十卷。宋《崇文总目》作三十七篇。已佚。现仅存残本五篇。《群书治要》卷三十七另存有节文二篇(收入《守山阁丛书》和《百子全书》)。内容主张国君"无为而治",同时提倡法治。强调"大君任法而弗躬为,而事断于法矣"。清钱熙祚辑本以《群书治要》本七篇参校《子汇》本五篇,较为完善。明末出现的《慎子》分内外两篇,为慎懋赏伪作。

shēng

升华(sublimation) 精神分析学用语。奥地利S.弗洛伊德认为它是压抑在无意识中的冲动(尤其是性本能冲动),通过哲学、宗教、艺术等方式以及社会许可的其他活动宣泄和表现出来,以获得一种变相的、象征性的满足。认为这种压抑于无意识中的冲动极富弹性,在一个冲动得不到满足时另一个冲动可以进而代之以达到另一种满足。当性冲动放弃原来的目的而采取另一种为社会所允许的新目的时,尽管它的发生与第一个目的互相关联,但已不再是原来的目的,在性质上已具有社会性。这种心理历程即升华。这种把无意识转移到高级的社会活动上的能力即"升华能力"。弗洛伊德把"升华"作为人的心理的一种重要的"自卫机制"。认为人的原始欲望是不道德的,甚至是罪恶的,与社会现实相冲突,并往往被人格的理性部分所压抑。为了使性能量得到一条发泄的合适途径,必须使之升华,使之既符合社会的目的与高尚的理想,又使性欲得到适度的满足。社会文明的进步就是以通过这种升华作用对人的原始本能进行压抑为基础的。马尔库塞认为,弗洛伊德所说的"升华"是压抑性的升华,此外还必须承认有"非压抑的升华",即"性欲化的升华"。认为文明的发展虽使生殖性欲受到有组织的控制,但由于性欲受到"文化提炼",升华为爱情(或爱欲),使里比多"离开了生殖第一原则而向整个有机体性欲化方向发展",从而这种升华"既是非性欲化的,又具有性欲和爱欲的性质"(《爱欲与文明》)。

生 见"熟与生"。

生产(production) 亦称"社会生产"。广义指人类从事创造社会财富的活动和过程。包括物质财富、精神财富的创造和人自身的繁衍。物质资料生产、精神生产、人自身生产三者互相联系、互相制约。物质资料的生产方式决定着精神生产的性质和内容,制约着人自身生产的社会组织形式的结构和性质。人自身生产是人类历史的首要前提,从这个意义上说,它也是物质资料生产和精神生产的基础。精神生产对物质资料生产和人自身生产也具有重大的反作用。狭义的生产指人类创造物质财富的活动和过程,即物质生产。它提供人们吃、穿、住、用、行等需要的物质资料。生产活动是人类首要的实践活动。恩格斯说:"根据唯物主义观点,历史中的决定性因素,归根结蒂是直接生活的生产和再生产。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第2页)生产是社会再生产过程中的决定性因素,没有生产就没有交换、分配和消费;而交换、分配和消费反过来又影响生产。生产包括生产力和生产关系两个方面。劳动者和生产资料,是生产中不可缺少的人的因素和物的因素。两者的结合,形成社会生产力,表示人们在生产过程中对自然界的关系。人们在生产过程中发生的关系,就是生产关系,表示人与人的社会关系。生产在任何条件下都是社会生产,人们只有结成一定的生产关系,才能同自然界进行斗争。人们在生产斗争中不断改变自然和自己,创造人类的历史。生产是物质资料生产与生产关系生产的统一。即在生产物质资料的同时,生产一定的生产关系。生产的性质由生产资料所有制的性质所决定。

生产方式(mode of production) (1)社会生活所必需的物质资料的谋得方式,在生产过程中形成的人与自然界和人与人之间的相互关系的辩证统一体系。历史唯物主义的基本概念。在马克思和恩格斯的著作中,首见于《德意志意识形态》。他们一般把生产方式称为"社会物质生活"(或"直接生活")的生产和再生产方式。斯大林则表述为:人们生存所必需的生活资料的谋得方式(见《列宁主义问题》)。生产方式包括生产力和生产关系两个方面,是两者在物质资料生产过程中的统一,是劳动的自然过程和劳动的社会过程的统一。生产力是生产方式的物质内容,生产关系是生产方式的社会形式。生产方式是人类社会赖以存在和发展的基础:它决定社会的面貌和社会制度的性质,制约社会生活、政治生活和精神生活过程;它决定社会制度的更替,生产方式的变革必将或迟或早地引起整个社会制度的根本改变;它是划分社会类型的基本标志,人类已经历了原始共产主义的、奴隶制的、封建制的、资本主义的、社会主义的(共产主义的低级阶段)五种生产方式,与此相应,人类历史也划分为五种类型。(2)指劳动方式。马克思在《经济学手稿》(1861年8月—1863年7月)中指出:"工场手工业(与机械工场或工厂不同)是一种特殊的与分工相适应的生产方式或者说是一种工业形式。"(《马克思恩格斯全集》第47卷第338页)恩格斯在《英国工人阶级状况》一书中也有"工厂生产方式"(《马克思恩格斯全集》第2卷第286页)的提法。这里的生产方式即劳动方式,是劳动技术组合方式和劳动社会组合方式的统一。根据这一观点,可将生产方式分为手工的生产方式、机器的生产方式,农业生产方式、工业生产方式,自给自足的生产方式、商品生产方式、直接社会化的生产方式等等。(3)指生产关系。如马克思《资本论》第一卷:"历史上一定的社会生产方式即商品生产的生产关系。"(《马克思恩格斯全集》第23卷第93页)

生产关系(relation of production) 亦称"社会生产关系"、"经济关系"。人们在物质资料生产过程中所结成的社会关系。是生产方式的社会形式。是马克思、恩格斯通过改造英、法唯物主义者使用的"市民社会"概念而提出的历史唯物主义的基本概念。在1846年合写的《德意志意识形态》一书中第一次使用,但又在很多地方表述为"交往形式"、"物质交

往”。在马克思1847年写的《哲学的贫困》一书中基本确定下来。为了进行生产，人们便发生一定的联系和关系；只有在这些社会联系和社会关系的范围内，才会有他们对自然界的关系，才会有生产。在没有阶级的社会中，每个人以社会一员的资格，同其他社会成员协力，结成一定的生产关系；在各种阶级社会中，各阶级的社会成员又以各种不同的方式，结成一定的生产关系。生产关系是适应生产力的一定发展水平建立起来的客观的物质的社会关系，是一切社会关系中最基本的一种社会关系，并且是社会的经济基础，其余的政治、法律、道德等各种社会关系，都是它的上层建筑。生产关系的具体内容，一般把它归结为三个方面：(1)生产资料的所有制形式；(2)由此产生的各种不同社会集团在生产中的地位和相互关系，或如马克思所说的“互相交换的活动”；(3)完全以它们为转移的产品分配形式。这三方面相互联系，相互作用，形成有机整体。其中生产资料所有制形式是最基本的方面，是全部生产关系的基础，决定生产关系的性质，决定生产关系中其他两个方面；后两者又反过来影响生产资料所有制形式。根据生产资料的所有制形式，可以从总体上把生产关系划分为两种基本类型：(1)以生产资料公有制为基础的生产关系，包括原始公社的生产关系、社会主义的生产关系和将来共产主义的生产关系。(2)以生产资料私有制为基础的生产关系，包括奴隶制生产关系、封建制生产关系、资本主义生产关系。除两种基本的生产关系类型之外，在新旧社会形态交替时期，常出现过渡性的生产关系，如原始社会向奴隶社会过渡时期的氏族制残余和奴隶制萌芽相结合的家庭奴隶制；奴隶社会向封建社会过渡时期的奴隶制残余和封建制相结合的隶农制；资本主义向社会主义过渡时期的国家资本主义生产关系等。历史上长期存在的个体劳动者私有制的生产关系，一般都从属于该社会中占统治地位的生产关系，并受其支配。从经济学的生产和再生产角度来考察，生产关系包括以下四个环节：生产、交换、分配、消费。此外，中国理论界有人认为，生产关系具有两重性结构：(1)纵向结构，是人们对个别劳动的占有关系，包括劳动过程开始前对生产条件的占有关系、劳动过程中人们相互间的职能分配关系，以及劳动过程结束后的产品分配关系。(2)横向结构，是个别劳动与社会总劳动的关系，这是很多个别劳动之间的社会物质变换过程，人们对个别劳动的占有转化为对社会劳动的占有，实现最终的消费。它发生在各种个别劳动之间或不同经济单位之间，是生产当事人之间的社会关系。生产关系的纵向结构决定生产的社会性质，即决定生产关系是采取人剥削人的形式，还是采取人人平等合作的形式。生产关系的横向结构决定社会的经济形式，即决定社会生产是自然经济、商品经济，还是直接社会劳动的计划经济。另有人认为，生产关系寓于整个社会的生产过程中，直接生产过程中的生产关系是社会生产关系的第一级的、原生的关系，它包括：对劳动力的所有权关系；生产资料所有权关系；由这两者决定的劳动者与生产资料相结合的方式，以及由此而产生的产品占有形式。随着直接生产过程转化为交换、分配、消费过程，第一级的原生生产关系就派生出交换关系、分配关系、消费关系。

生产关系适应生产力发展状况的规律(law of conformity of production relation to the state of productive force)　亦称“生产力和生产关系矛盾运动规律”。人类社会历史领域中，以生产方式矛盾运动中生产力和生产关系的相互作用为内容的、决定社会发展的最基本的客观规律。由马克思和恩格斯发现。19世纪40年代，他们在《德意志意识形态》、《哲学的贫困》、《共产党宣言》、《雇佣劳动与资本》等著作中提出这一规律的基本思想，并用以论证社会主义代替资本主义的客观必然性。1859年，马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中概括了这一规律的主要内容。其基本内容为：(1)生产力对生产关系起决定作用。生产力的状况决定生产关系的性质，生产力是生产的物质内容，生产关系是生产力在其中运动的社会形式，一定的生产力总是要求一定的生产关系和它相适应，一定的生产关系只有依赖一定的生产力状况才能建立；生产力的发展变化决定生产关系的改变，生产力是生产中最活跃的因素，处在不断的发展变化中，生产关系则是相对稳定的因素，随着生产力的发展，生产关系迟早要发生根本性的变革，以便适合生产力的发展要求。(2)生产关系对生产力又有能动的反作用。适合生产力状况的先进生产关系，促进生产力的发展；不适合生产力状况的落后生产关系，阻碍生产力的发展。生产力和生产关系之间的矛盾，在生产发展的不同阶段具有不同的情况。一种生产关系在产生和确立后的一段时间内，与生产力状况是基本适合的，会促进生产力较为迅速的发展。在这期间生产关系也有不适合生产力的方面和因素，但不会引起生产关系的根本变革。当生产力发展到一定程度，原来的生产关系与生产力状况由基本适合变为基本不适合，严重阻碍生产力的发展时，就要求变革旧的生产关系，建立新的生产关系。新的生产关系一旦产生并确立，又出现生产关系与生产力状况在新的基础上的基本适合，开始了生产力和生产关系之间的新的矛盾。这一矛盾运动的每一次循环，把人类社会推到一个新的发展阶段。这一规律需通过人的活动才能实现，在阶级社会里需通过阶级斗争来实现。当生产关系阻碍生产力发展时，反动的剥削阶级总要极力维护现存的腐朽的生产关系，而进步的革命的阶级则力图破坏这种生产关系。这样，生产力和生产关系之间的矛盾就必然表现为反动的剥削阶级与进步的革命阶级之间的阶级斗争，直至爆发社会革命，消灭旧生产关系，建立新生产关系，使生产力和生产关系之间的矛盾得到解决。在不同的社会形态中，生产力和生产关系之间的矛盾具有不同的性质和情况。在阶级社会中，以生产资料私有制为基础的生产关系与生产力的矛盾，具有阶级对抗的性质，表现为阶级矛盾和阶级斗争。这种矛盾不能在旧社会本身范围内得到根本解决，只有通过社会革命才能根本解决。在社会主义社会，以生产资料公有制为主体的社会主义生产关系与生产力之间的矛盾，不具有阶级对抗的性质。在它们又相适应又相矛盾中，一般说来适合的一面是基本的，因而为生产力的发展开辟了广阔的道路；对于不适合的方面，可以在社会主义制度范围内，通过改革，自觉地使矛盾不断得到调整和解决。生产关系适合生产力发展状况的规律，是无产阶级政党制定正确路线和方针、政策的理论基础。

生产力(productive force)　亦称“社会生产力”。广义指人控制和改造自然的物质的和精神的、潜在的和现实的各种能力的总和。狭义指体现于生产过程中的人们控制和改造自然的客观物质力量。通常在后一种含义上使用。最初由英国古典经济学家提出，亚当·斯密《国富论》第一篇的标题即

为《论劳动生产力增进的原因,并论劳动生产物自然地分配给各阶级人民的顺序》。作为历史唯物主义的基本范畴使用,首见于1845-1846年马克思和恩格斯的《德意志意识形态》一书。生产力要素有劳动者、劳动资料、劳动对象。劳动对象和劳动资料合称生产资料。自然科学在生产力发展中起着重要作用。它渗透到劳动者、劳动资料、劳动对象、生产管理等生产的各个因素中去,转变为物质生产力。马克思说:"生产力中也包括科学"(《马克思恩格斯全集》第46卷下册第211页)。邓小平以唯物史观的世界历史眼光考察当代科技革命,进一步指出:"科学技术是第一生产力。"(《邓小平文选》第3卷第274页)生产力诸要素是构成生产力的物质前提,但它们必须以一定的方式结合成为一个有机的统一体,才能成为现实的生产力。生产力诸要素的有机结合不是单纯技术的结合,人作为劳动者的存在是以人的社会存在为前提的,劳动者始终处在一定社会关系之中。劳动资料和劳动对象,也不仅仅是一种自然物,它是人们劳动的产物和占有物,始终和一定的所有制形式相联系而存在。生产力是生产过程的内容,只能在它的社会形式——生产关系的范围内存在、发展。生产力和生产关系的统一,构成社会的生产方式,生产力是其中最活跃、最革命的因素,它决定生产关系并进而决定全部社会关系,是人类社会发展的最终决定力量。生产关系一定要适合生产力性质的规律,是人类社会发展的基本规律。在人类历史上,从古至今,生产力从低级到高级依次经历了手工工具时代(包括石器时代、铜器时代、铁器时代)、蒸气时代、电气时代,现在又进入了网络信息时代。人类生产力世代相传,每一时代的生产力是前人实践活动的结果,是当代人进行生产实践活动的出发点。生产力总是按照自身的顺序由低级向高级发展,人们不能自由选择这种或那种生产力。在原始社会、奴隶社会和封建社会,生产力发展比较缓慢。资本主义大机器生产出现以后,生产力发展速度大大加快。19世纪末20世纪初以来,随着科学技术的发展和应用,生产力发展速度越来越快。社会主义的根本任务是发展生产力。

生产力标准 邓小平反复强调并在实践中加以运用、发展的马克思主义基本原理。主张社会主义以发展生产力为根本任务,要把是否有利于发展社会生产力作为检验一切工作的是非标准。毛泽东在领导我国民主革命时期,曾经指出:"中国一切政党的政策及其实践在中国人民中所表现的作用的好坏、大小,归根到底,看它对于中国人民生产力的发展是否有帮助及其帮助之大小,看它是束缚生产力的,还是解放生产力的。"(《毛泽东选集》第3卷第1079页)但在1956年以后的历史时期,由于"左"的思潮的影响,以阶级斗争为纲逐步代替了以发展生产力为中心。特别是在"文革"时期"四人帮"更是大批"唯生产力论",鼓吹"贫穷的社会主义"。党的十一届三中全会以后,实现了党的中心工作的转移,即从以阶级斗争为纲到以经济建设为中心。邓小平指出:"什么叫社会主义,什么叫马克思主义?我们过去对这个问题的认识不是完全清醒的。马克思主义最注重发展生产力";"社会主义阶段的最根本的任务就是发展生产力,社会主义的优越性归根到底要体现在它的生产力比资本主义发展得更快一些、更高一些,并且在发展生产力的基础上不断改善人民的物质文化生活。"(《邓小平文选》第3卷第63页)根据邓小平的思想,1984年10月中共十二届三中全会通过的《中共中央关于经济体制改革的决定》指出:全党同志在进行改革的过程中,应该紧紧把握马克思主义的这个基本观点,把是否有利于发展社会生产力作为检验一切改革得失成败的最主要的标准。1987年10月召开的党的十三大政治报告也指出:社会主义社会的根本任务是发展生产力。在初级阶段,为了摆脱贫穷和落后,尤其要把发展生产力作为全部工作的中心。是否有利于发展生产力,应当成为我们考虑一切问题的出发点和检验一切工作的根本标准。1992年初邓小平在南方谈话中,进一步将生产力标准发展为"三个有利于"的思想:"判断的标准,应该主要看是否有利于发展社会主义社会的生产力,是否有利于增强社会主义国家的综合国力,是否有利于提高人民的生活水平。"(《邓小平文选》第3卷第372页)

生产力的社会形式(social form of productive force) 含义有二:一指生产力借以存在和发展的社会形式,即和生产力状况相适应的生产关系;另一指劳动过程本身的社会结合形式,即劳动的社会分工与生产单位内部的组织形式。属于生产力的范畴。马克思在《资本论》中具体分析了资本主义社会生产力的这两种社会形式,指出第一种社会形式表现为劳动过程就是价值增值过程。第二种社会形式表现为资本主义的分工协作,表现为资本通过提高劳动生产率来加强对工人的剥削。这两种社会形式不是彼此分割的,而是统一于资本主义生产方式之中。

生产力结构(structure of productive force) 生产力诸要素及其相互关系构成的系统或体系。劳动者作为生产力系统的主体是最活跃能动的要素,其职能是通过一定的行为和动作实现对劳动资料(主要是生产工具)的操纵、控制和监督。以生产工具为主的劳动资料是生产系统中的重要要素,其中生产工具是联结劳动者和劳动对象的媒介,它的主要功能是在劳动者的操纵、控制、监督下,通过一系列有秩序、合目的的动作,作用于劳动对象,使其按预定目标转化为物质产品。就每个特定历史时期来说,劳动者的职能主要取决于生产工具的状况。劳动对象是人类劳动所加于的物质材料,其数量和质量状况,直接影响着生产力的高低。除了劳动、劳动资料、劳动对象这些基本的实体要素之外,还有科学、教育和管理等非实体性的要素。所有的要素必须按照一定方式结合起来,使各种要素彼此协调,才能构成现实的生产力。这种结合包括各种劳动资料的结合、劳动力和劳动资料的结合。在现代社会化大生产中,各种劳动资料的结合,包括生产工具系统,动力和能源系统,以及自动控制和信息传递系统的结合;劳动力和劳动资料的结合,包括劳动力和各种劳动资料之间的配置、布局、联系,实行合理的分工和协作,形成有条不紊的科学管理系统。为使生产力结构达到最佳状态,必须在生产中运用运筹学、系统工程学、生产力经济学等。

生产力水平(level of productive force) 生产力的量的规定性。生产力的物质技术状况和劳动者的社会结合状况构成的量的综合表现。物质技术状况主要指工具或机器的精巧程度不同或自动化程度不同而具有不同的劳动生产率。劳动者的社会结合状况主要指集体协作、个体劳动、分工协作所具有的不同的劳动生产率。历史上任何一种性质的生产力都有着水平高低、规模大小、劳动生产率高低的不同,表现出同

质范围内的量的差别。一切生产力都是质和量的统一，只有在生产力水平发展到一定阶段时，才会引起生产力性质的改变。参见"生产力性质"。

生产力性质（property of productive force） 生产力的质的规定性。生产力的物质技术状况和劳动者的社会结合状况构成的质的综合表现。物质技术状况主要指劳动资料，特别是劳动工具的状况，以及与之相适应的劳动的状况。使用石器、铁器、铜器工具，分别标志着古代生产力发展不同质的阶段。手工劳动和机器生产，同样标志着生产力发展不同质的阶段。劳动者的社会结合状况主要指集体协作、个体劳动、实行分工协作等。以氏族共同体为单位的生产、以家庭为单位的个体生产、实行分工协作的社会化大生产，分别标志着生产力发展不同质的阶段。人类历史上生产力的发展大体经历了下列阶段：以氏族共同体为单位，使用原始工具，没有分工的简单协作的生产；以家庭为单位，使用较专门化、较完善的手工工具，实行农业、畜牧业、手工业等多行业分工的个体生产；以机器系统为主，实行精细的分工协作，依靠科学来管理的社会化大生产。这些不同性质的生产力，是一个从低到高的发展。生产力的质和量（性质和水平）是辩证统一的，生产力性质的改变要以生产力水平的提高为前提，而新质生产力的获得又为生产力水平的进一步提高开辟道路。参见"生产力水平"。

生产力要素（elements of productive force） 指生产力的构成因素。包括：劳动者、劳动资料、劳动对象、科学等。（1）劳动者。具有一定劳动技能、生产经验和科学知识的劳动者（包括体力劳动者和脑力劳动者）是生产力中的能动要素，也是生产力诸要素中最活跃的起主导作用的要素。劳动资料和劳动对象都是生产力构成中的"物"的要素，它们必须和劳动者结合起来，才能形成现实的生产力。（2）劳动资料。劳动资料是劳动者作用和改变自然物形态，使之适合人类需要的物或物的综合体，它的状况标志着人类同自然作斗争的物质装备水平。劳动资料在历史上的发展形成越来越复杂的结构。在现代化的大生产中，包括：生产工具的系统，马克思称它是"骨骼系统"和"肌肉系统"；发动这些劳动工具进行生产的动力系统和能源系统；为产品的运输、贮藏和其他目的所必需的辅助性劳动资料，即马克思所谓的"脉管系统"；将以上各种劳动资料有机地结合起来的自控系统和信息传递等等。在劳动资料系统中，生产工具最为重要，是衡量人类征服自然能力的尺度。（3）劳动对象。劳动对象是被人类劳动加工的一切东西。劳动对象可分为两类：一类是没有经过劳动加工的自然物，如开采中的矿藏，采伐中的原始森林，捕捞中的天然鱼等；另一类是经过劳动加工的原料，如磨面粉用的小麦，纺纱用的棉花，炼铁用的矿石等。劳动对象是人们进行物质生产的前提；它对生产工具具有直接的制约作用；劳动对象不同，直接影响整个生产力的发展水平；劳动对象范围的扩大和质量的提高，对发展生产力具有重要的意义。（4）科学。科学作为知识形态的生产力，必须渗透于劳动资料、劳动对象和劳动者诸实体要素之中，物化为工具，改进劳动对象的质量和扩大其范围，提高劳动者的技能和知识水平时，才能变成实体性的生产力要素。它的作用在现代化大生产中越来越大。此外，在生产力的构成中，还有生产过程的管理、社会结合和布局、配置等因素。生产力诸要素只是构成生产力的物质前提，并不等于现实的生产力。马克思指出，劳动者和生产资料虽然始终是生产的要素，"但是，二者在彼此分离的情况下只在可能性上是生产因素。凡要进行生产，就必须使它们结合起来。实行这种结合的特殊方式和方法，使社会结构区分为各个不同的经济时期"（《马克思恩格斯全集》第24卷第44页）。

生产手段 即"生产资料"。

生产性态度（productive attitude） 德国伽达默尔用语。指在对文本（包括艺术文本）的理解和解释过程中，理解者和解释者所采取的一种主动参与的创造性态度。在《真理与方法》（1960）一书中提出。认为包括艺术文本在内的一切文本只有通过解释者才能表现出来并使文学符号重新变为意义；解释文本即意味着解释者本人的思想已经参与文本意义的再现；文本的真义既不是作者的原意，也不是它的最初的读者的理解，它部分地是由解释者的历史处境所决定，由历史的客观进程的总体性所规定；理解和解释不是一种单纯的复制态度，而是一种生产性态度。理解总是一种再生产和解释，再生产是包括艺术文本在内的所有文本的存在方式。把理解看做是一种重复文本形成过程的重建工作是不可能实现的"历史主义的诱惑"。

生产资料（means of production） 亦称"生产手段"。人们从事物质生产所必需的物质条件的总和。生产资料是生产力中的物的要素，包括劳动资料和劳动对象，其中起主要和决定作用的是生产工具。生产工具的发展水平是人类控制自然的尺度，它在很大程度上决定着：自然界蕴藏的物质财富能否转化为劳动对象，以及如何实现转化；各种劳动对象能否以及如何转化为物质产品。从原始的简陋工具发展到使用机器，以致由动力、能源、信息传递等复杂技术组成的现代化工具系统，劳动生产率提高了千百倍。马克思把生产工具称作"机械性的劳动手段"，它们的总和构成"生产的骨骼系统和肌肉系统。"不论生产的社会形式如何，劳动者必须和生产资料相结合，才能进行生产，创造出物质财富，当两者彼此处于分离的情况下，它们仅仅是可能性上的生产因素。两者结合的方式取决于生产资料所有制形式。在不同社会形态中，劳动者和生产资料结合的方式各不相同。在以生产资料私有制为基础的阶级社会中，劳动者不占有或仅占有极少的生产资料，丧失独立进行生产的物质条件，只能为生产资料占有者劳动，受他们剥削，表现为物对人的统治。在废除生产资料私有制的社会主义社会中，劳动者成为生产资料的主人和社会的主人，实现了物与人的统一。劳动者和生产资料结合的特殊方式和方法，使社会结构区分为各个不同的经济时期。

生产资料公有制（public ownership of productive means） 生产资料归劳动者公共所有的经济形式。不存在一些人凭借对生产资料的所有权来占有他人的劳动，即剥削。历史上出现过原始社会公有制和社会主义公有制两种基本形式。前者产生在人类社会的最初阶段，与当时极端低下的社会生产力水平相适应。后者是在无产阶级通过社会革命推翻资产阶级统治、在无产阶级专政的条件下，消灭资本主义私有

制和改造个体所有制而建立起来的。公有制为主体、多种所有制经济共同发展，是我国社会主义初级阶段的一项基本经济制度。公有制经济不仅包括国有经济和集体经济，还包括混合所有制经济中的国有成分和集体成分。公有制的实现形式可以而且应当多样化。

生产资料私有制（private ownership of productive means） 生产资料归私人所有的经济形式。是生产力发展到一定阶段的产物。随着原始社会末期社会分工的发展和商品交换的经常化，以及剩余产品的出现而产生。先后经历有奴隶主私有制、封建主私有制和资本主义私有制三种基本形式，此外还有小私有制即个体劳动者私有制。私有制是产生阶级压迫和剥削的基础。资本主义私有制是私有制的最高和最后形式。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中庄严宣告："共产党人可以把自己的理论概括为一句话：消灭私有制"（《马克思恩格斯选集》第1卷第286页）。

生产资料所有制（ownership of productive means） 人们对生产资料占有的社会形式。是生产关系的最基本的内容，决定着人们在生产中的地位及相互关系、产品的分配形式、生产关系的性质。是区分各个社会经济形态的主要标志。人们不能任意选择生产资料所有制形式，它由当时社会生产力的性质和发展水平决定。恩格斯指出："所有制关系中的每一次变革，都是同旧的所有制关系不再相适应的新生产力发展的必然结果。"（《马克思恩格斯全集》第4卷第365页）在人类历史上有两类基本的生产资料所有制形式：生产资料公有制，如原始公社所有制和社会主义所有制；生产资料私有制，如奴隶主所有制、封建主所有制、资本主义所有制。在阶级社会中，占有生产资料的统治阶级，总是竭力维护旧的所有制关系，因此生产资料所有制的变革，总是要经过激烈的阶级斗争和社会变革才能实现。

生成（英 becoming；德 Werden） 亦译"变易"。相当于"变化"、"转化"。指处于由非存在到存在，或由某种质到另一种质的过程中的事物或现象。任何事物或现象都处于非存在和存在的统一中。希腊早期自然哲学家基本上都是自发的辩证法家，认为一般所说的存在的东西，实际上都处在变动的过程中，作为运动、变化的结果而存在。阿那克西曼德认为"无定限体"是本原，各种可感物的生成是通过"无定限体"的分离过程而产生出来的，最后又复归于"无定限体"。赫拉克利特认为永恒活火是万物的本原，万物是通过其中相互依存、相互统一、相互作用、相互斗争的转化而生成的。巴门尼德则否认生成，认为不可能有从存在或绝对实体向否定的有限的东西的转化，认为存在是既不产生也不消灭的，强调存在者是存在的不可能不存在；至于认为存在是不存在的，非存在必然存在则是不可思议的。阿那克萨哥拉鉴于巴门尼德反对绝对意义上的生成和毁灭以及存在不能出自非存在，从而认为万物都是由"同类部分"（同素体）组成的，而生成和毁灭只是"同类部分"的聚合和分散，没有别的意义上的生成和毁灭，而其动力则来自外在于"同类部分"的"奴斯"。恩培多克勒认为"四根"（水、气、火、土）是本原，它们由于"爱"的作用导致的结合就生成万物，由于"争"的作用导致的分离就使个别事物消亡。原子论学派认为万物的本原是原子（存在）和虚空（非存在），原子在无限虚空中运动时互相碰撞，由于它们的形状、大小、位置和排列等的不同，出现的结合或分离就生成万物。从而阐明了自然界的连续性和间断性，"一"和"多"的统一，说明了物质世界的多样性统一。柏拉图在中期著作中否认理念世界的运动、变化、生成，但认为可感世界是处于非存在和存在之间；在后期提出的通种论则认为存在和非存在是相通的，非存在不是绝对不存在或无，它是异于存在的那种存在，也是一种存在。亚里士多德把生成看作是一种运动，意指由一事物变为另一事物。在某一事物之后出现另一事物时有四种形态：形状的改变、加添、组合、性质改变。斯多亚学派认为神不生不灭，是万物的秩序和创造主，循一定的周期，把所有的本体吸进自身，又从自身中把万物创造出来，经过大焚烧宇宙万物又复归为燃烧着的"普纽玛"（火），即一种巨大无比的燃烧着的物质团，从而形成宇宙的生成、毁灭、再生成、再毁灭的无限系列。普罗提诺提出三个原理，其中第二原理（心智）、第三原理（灵魂）相继从第一原理（太一）中流溢出来，从而生成万物。黑格尔认为天地没有任何东西不在自身中包含存在和非存在这两者，生成既是存在的也是非存在的现实，转化就是生成，任何东西都是处在存在和非存在之间的中间状态。

生成（德 Werden） 德国黑格尔用语。指有与无的统一。他认为"逻辑学"从"纯有"这个最抽象的概念开始，它是撇开一切具体的属性，毫无规定性的东西，因而它包含着与自身相反的否定因素、纯粹的"无"。"无"也是一个最抽象、最空疏的概念。"纯有"与"无"的区别仅是一种"指谓上的区别"，而两者是相互联系的，每一方都直接消失在它的对方之中。有中有无，无中有有，有无相互过渡就是"生成"（变易）。它扬弃"有""无"于自身，使之成为自己的两个构成环节，它自身意味着变易的过程。生成是逻辑学中第一个把矛盾双方统一起来的具体概念。有、无、生成是逻辑学中最早出现的一个"三段式"，因而是整个逻辑范畴系列的出发点，也是逻辑范畴发展变化的普遍原则。

生成文本（法 geno-texte） 法国克里斯蒂娃（Kristeva，1940— ）关于文本发展过程的后结构主义理论。认为现象文本是以图画、书本、社会现象、自然现象等表现出来的现象系统，这些现象系统有一生成发展过程。生成文本是结构化过程中的文本，结构化表现出来的形式即现象文本。这种理论与结构主义的文本理论的不同在于把生成过程纳入文本之中，即认为结构主体本身存在移位、逃逸与消失。这种生成过程使文本的意义发生变化，也使意指系统发生生成的过程。认为由于文本的生成过程形成文本间性，即文本与文本之间的横的联系与纵的发展。它的横的联系指不同时间与不同空间中的不同文本相互联系，形成语言的网络，形成文本的面的推广。它的纵的联系指现在的文本不能离开过去的文本而得到理解，文本由于这种联系而产生意义的延伸与理解的深入。生成文本与文本间性的理论是后结构主义者把同时性与历时性联系起来的观点在文本理论上的表现，是发生学结构主义的一种表现形式。

生存（德 Existenz） 德国雅斯贝斯用语。是作为自我存在的大全的第四种形式，是真正的自我存在。认为生存与自

我存在的前三种形式，即普遍意识、实存、精神均有所不同，前三者是世界的存在，是某种状况中的存在，而生存则是人的可能存在。认为生存的基本范畴是自由、历史性、交往；生存本身是不能表述的，只有通过这三个范畴表现出来。从普遍意识、实存和精神到生存是一种超越，从世界中的自我存在达到可能中的自我存在。自我达到生存就发现前三者对世界的把握已经失败，达到了一个界限，它说明生存是内心生活的活动，与理智的认识是对立的。理智可以认识世界，但不能认识生存这个非理性存在体。生存的自由、历史性和交往表现出它有无限的可能性，它不服从于任何必然性。它是本源的存在，充满能动性和创造性，是普遍意识、实存和精神的能动性的源泉。认为生存又通过交往而与超越存在发生关系，超越存在是生存的基础，生存处于超越存在之中。因此，生存是作为主体的自我存在的大全本身，而客观的大全则是主体的大全的对应物，一切存在是生存的现实化和客观化。雅斯贝斯认为生存是他的哲学的中心，是他的哲学的主要对象，理性是其认识主体，而生存是其认识客体，并称自己的哲学为生存哲学。

生存的阐明（德 Existenzerhellung） 德国雅斯贝斯关于生存者自己阐明其自己存在的理论。在其《哲学》第 2 卷中提出。是雅斯贝斯说明心灵的哲学科学，是其体系中关于普遍意识、实存、精神等人的意识活动的理论。认为通过生存的阐明可认识到我自身实际上是什么及我能做什么。它超越了客观的对象性的存在，转向一个不可替代的、一次性的、历史性的存在，其目的就是要让生存者从作为对象性的存在超越到非对象性的存在。普遍意识是人的意识的出发点；实存是人的实际存在；精神则是知性的思维、行为、情感的整体。这三者是内在的存在，由于精神的开放性，而超出内在的存在，自我自觉为生存，达到成为真正的人的最高层次。通过生存者的人的精神活动阐明主观的人的自身，但这还不是哲学探索的终点，生存不能完全描述这一被探求的存在本身，生存在边缘状态之中，感到生存的不可封闭性和不可完满性，这表现了段对生存的威胁，感到有一个不明确的他物，即雅斯贝斯所理解的超越存在，或上帝。这种情况说明生存还不是最后的存在，超越生存范围，进到那个在生存界限上显示出来的他物，就进入了"形而上学"的阶段。

生存的两歧与历史的两歧（existential dichotomy and historical dichotomy） 亦称"存在的分裂和历史的分裂"。弗罗姆用语。用以区分人的处境中的矛盾。前者指基于人性自身的分裂所产生的矛盾，如生与死、人具有的潜能与因生命短暂潜能不能充分实现、人的孤独性与外界的相关性之间的矛盾等。后者指个人和社会生活的矛盾，如阶级矛盾、科技进步与不能全部用之为人类和平与福利服务的矛盾等。在《自我的追寻》中提出。弗洛姆认为，生存的两歧是人生存的必然的组成部分，人的存在本身就蕴藏着矛盾，一方面人的肉体属于自然界，是自然界的一部分，因此他渴望与自然界保持联系；另一方面，人由于具有理性而力图超出自然界，会失掉与自然界的联系。于是人感到孤独苦闷，处于分裂状态。这种分歧因植根于人的生存之中，故人不能从根本上排除这些矛盾，但可通过宗教、哲学等文化和意识形态提高人的品格和修养，加以抵制。认为历史的两歧出于社会历史原因，由外部人为地造成，故不是人的生存的一个必然组成部分。人可通过努力寻求一个新的人类平等的社会结构，在人类历史的稍后阶段得到解决。认为对人的处境中的矛盾所作的这一区别非常重要，它使人在对待历史中的矛盾时，可以克服服从命运安排的消极态度，争取以自己的行动解决矛盾，实现人类幸福的目标。

生存斗争（struggle for survival） 亦译"生存竞争"。英国达尔文提出的生物进化的基本动力。指同种的或异种的生物为争得生活所必需的条件而发生的相互竞争，以及生物同无机环境斗争，以维持个体生存并繁衍种族的自然现象。达尔文认为一切生物都有以几何级数的高速率增值的倾向，生物产生的个体超过其可能生存的数目，就会产生争夺食物和空间的生存斗争。同种或同属的生物个体由于要求相同的生活条件，生存斗争比异种或异属的更为剧烈。在生存斗争中，获得胜利的个体能产生较多的后代，种族得以繁衍，它们的遗传性状在数量上渐占优势，可能促使新类型的形成。1838 年达尔文在探讨生物进化问题过程中，偶读马尔萨斯《人口论》（又译《人口原理》）一书，马尔萨斯关于人口增长与生活资料增加的关系以及生物增值与生活资料的关系的论说，对他形成生存斗争、自然选择的观念起过影响。恩格斯指出："想把历史的发展和错综性的全部多种多样的内容都总括在贫乏而片面的公式'生存斗争'中，这是十足的童稚之见。"（《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 572 页）现代生物学界对于繁殖过剩和种内竞争在进化中的作用仍有争论。一般认为，生物个体之间以及生物与环境之间既有生存斗争，也有共存共荣。

生存论-本体论的神学（theory of existentialism-ontology） 英国麦奎利的神学理论。从海德格尔哲学中的"存在"与基督教的上帝的比较中得出。认为人的生存永远是个我的独立的人格的生存，人在这种生存中超越了主客体的关系，既是主体又是客体，既可以达到真正的自我，也有可能失掉自我。人是一种可能性，永远处于未完成的状态之中。人要实现其生存的可能就要在其自身之外寻求支持，即形成宗教与信仰的探求。由于寻求支持来自"存在"本身，人的这种寻求就成为一种生存的态度。从生存到"存在"的心灵追求历程，就是一个人信仰的历程。在这个意义上，"存在"与上帝是同义的，即人的追求是达到未来的努力。认为宗教中的启示与神恩即是神与人的沟通中神对人的召唤，也就是"存在"对"存在者"的根源的意义。"存在"对人和世界的关系是"使人和世界得到存在"，也即上帝创造世界、创造人。因为上帝"使人和世界得到存在"，才有了人与世界，由此产生"人对上帝的依赖性"和"人从上帝得到存在的被动性"，即人的生存依赖于上帝，人是被上帝所创造的，这使人产生一种虚无感，认为人没有能力，万事靠上帝。通过存在主义可以克服这种虚无感，存在主义肯定人的能动性和自由，人的生存是在存在的流动过程之中，人的生存也就有了主动性。

生存意志 即"生命意志"。

生存主义 即"存在主义"。

生存状态（英 existentiality；德 Existenzialität） 德国海德格尔用语。是人的"在"的各种方式的统称。他认为人这种"在者"与其他"在者"的区别在于，人是以领悟自身之在的方式而在的，人所特有的这种在的方式被称为生存（Existenz）。人是以在世中（存在于世界之中）的结构而展开其生存过程的，其中，作为人的本己的可能的生存能力称为生存质（Existential），它是本体论性质的。作为这种生存能力的实现的日常状态称为生存态（Existentiell），它是"在者"性质的。生存状态包括生存质和生存态。由于生存质必实现为日常的生存态，世界之为世界和实现在日常中的自我的面目都是生存态。因此，可经由日常的生存态追溯各种生存质，即追溯各种"在"的方式，以期达到对一般的"在"的意义的把握。这一过程称为生存状态分析。海德格尔讨论过的人的生存方式有现身、领悟和交谈，它们统一的意义是烦。

生的本能（life instinct） 一译"生活本能"。奥地利S.弗洛伊德用语。在其后期精神分析学说中，指人追求本能欲望的满足、维护自己生存的本能。弗洛伊德早期曾把人的本能分为"性本能"与"自我保存本能"。前者以不顾一切地追求性欲的满足为目的，遵循"快乐原则"；后者则以使人适应外部环境的变化与必然性要求，控制对本能欲望的追求、达到维持生存为目的，遵守"现实原则"。后期认为人还有一种追求死亡的本能，故把"性本能"与"自我保存本能"合并为"生的本能"，与"死的本能"相对立。后又以源出希腊神话中爱神一词的"爱洛斯"为此本能的别称。参见"爱欲"。

生的哲学 即"生命哲学"。

生化 中国哲学史用语。指事物的发展变化。先秦时多用"生生"、"化"、"变"等表示。《周易·系辞上》："生生之谓易。""化而裁之谓之变。"汉初，"生化"开始连用，《素问·天元纪大论》："物生谓之化。"《素问·五常政大论》："不知年之所加，气之同异，不足以言生化。"《列子·天瑞》："自生自化，自形自色。"魏晋以后，"生化"一词渐由"独化"（郭象）、"神化"、"变化"（张载）等取代，一般不再连用。

生活本能 即"生的本能"。

生活的教科书（textbook of life） 俄国车尔尼雪夫斯基用语。指艺术的社会作用。在《艺术和现实的审美关系》（1855）一书中提出。具体指艺术所具有的三大社会作用：再现生活、说明生活和对生活作出判断。再现生活指艺术作为生活的替代品能再现现实中的一切；说明生活指艺术能说明生活本身所不能说明的现象，提出或解决生活中所产生的问题，使人更好地理解生活；对生活作出判断指艺术"有充分的可能去表现一定的思想"，能成为人的一种道德活动，推动人们改造生活。这一术语既肯定现实生活是艺术的源泉，也肯定艺术家在说明生活和对生活下判断时所必须发挥的主观能动作用，是车尔尼雪夫斯基重要的美学贡献之一。

生活方式（mode of life） 狭义指个人及其家庭的日常生活的活动方式，包括衣、食、住、行以及闲暇时间的利用等。广义指人们一切生活活动的典型方式和特征的总和。包括劳动生活、消费生活和精神生活（如政治生活、文化生活、宗教生活）等活动方式。由生产方式所决定，生产方式不仅是生活必需资料的生产和人们肉体存在的再生产，而且"在更大程度上是这些个人的一定的活动方式，是他们表现自己生活的一定方式，他们的一定的生活方式。个人怎样表现自己的生活，他们自己也就是怎样"（《马克思恩格斯选集》第1卷第67—68页）。生活方式的形成受一定社会、民族的历史、文化和传统的影响，因而在不同的社会和民族中有不同的生活方式。在同一社会条件下，由于自然环境、风俗习惯、科学文化、人生观、价值观以及生活目的和态度的不同，人们的生活方式也各不相同。"每一个社会阶层都有自己的'生活方式'、自己的习惯、自己的爱好。"（《列宁全集》第25卷第356页）在有阶级的社会中，不同的阶级有不同的生活方式。一切剥削阶级（尤其在走向末落时）的生活方式，在本质上都具有寄生性和荒诞、奢侈、腐朽的特点。在社会主义中国，通过物质文明和精神文明的建设，建立和形成与社会主义生产方式相适应的生活方式，即文明、健康、科学、合理的生活方式。社会主义的生活方式，要求以马克思主义的世界观、人生观和价值观为指导思想。随着经济和社会的协调发展，生活方式也将不断丰富和发展。

生活美（life beauty） 美学术语。（1）即"现实美"。（2）即"社会美"。

生活美学（aesthetics of life） 美学的分支学科之一。广义的以广袤社会生活美为研究对象。狭义的主要从消费者的角度来探讨人们日常生活中的审美规律，内容包括：（1）直接的物质生活领域的美。如服装、仪容（包括发式、化妆、美容）显示、衬托外在形体美、并体现、折射内在心灵美；食品的色、香以及与餐具、包装的配合；居室的陈设布置以及与自然美的协调等。（2）生活方式的美。研究个人和家庭的生活方式摆脱旧的观念的束缚，适应时代需要的变革。（3）业余文化生活中的审美情趣。通过多样化的活动，陶冶情操，提高素质，抵制庸俗、腐朽的东西，促进身心健康。研究生活美学可以使人的基本生活需要提高层次，使衣、食、住、行等方面，除具有实用功利价值外还具有审美价值。

生活世界（英 life-world；德 Lebenswelt） 德国胡塞尔用语。其含意前后有变，大体是指人们生活于其中的现实具体的周围世界，是惟一实在的、通过知觉实际地被给予的、被经验到并能被经验到的世界。20世纪20年代起成为他的哲学的基本概念。胡塞尔认为，这个世界是人类所有的实践的基地和领域。相对于受到科学理念的规范而出现的世界，它是前科学的世界。包括科学在内的人的整个实践生活是在这个世界上发生的；科学的归纳并不改变生活世界是一切有意义的归纳的地平圈这一本质意义；这个世界比人们实际地真实地看到的世界要丰富得多。对世界的科学的考察是一种有目的的活动，这种根本目的必定存在于前科学的生活中，并且必定跟它的生活世界相关联；人们通过对非我的经历构造了主观间的生活世界，在它的基础上，又根据观念建立起自然科学的客观有效性。由此得出自然科学中的世界是人们生活世界活动的沉淀物的结论。但由于一切科学既是发现又是掩

盖(它掩盖了科学的目标及科学方法发展、发挥作用的原因),以致人们虽然不断地在运用和发展科学,却困于对科学本身的自明性的探索。只有回到生活世界,才能获得解决这一问题的线索。

《生活与美学》(Life and Aesthetics) 即"《艺术和现实的审美关系》"。

生活哲学 即"生命哲学"。

生活质量(quality of life) 社会哲学用语。指满足人们物质和文化需求水平的标准。在西方哲学、政治学、政治经济学中广泛运用。20世纪70年代,西方国家曾掀起过一场争取"新的生活质量"的意识形态运动。至90年代西方哲学家、经济学家和政治学家中仍在讨论关于"生活质量"概念的内容和结构问题,有的把生活质量同生活水平相对立,认为生活水平越高、生活节奏越快,生活质量越低;有的则把生活质量同生活特性、生活水平或生活方式等同起来;还有人把生活质量归结为紧张程度或周围环境的质量。

生机论 即"活力论"。

生理心理学(physiological psychology) 心理学分支学科之一。生理学与心理学交叉的边缘学科。研究心理的生理机制(其中包括神经系统、内分泌系统对心理、行为的影响),以揭示有机体在外界刺激作用下产生各种心理现象的生理基础。1873—1874年德国冯特出版的《生理心理学原理》一书,最早严格使用"生理心理学"一词。他认为,生理心理学的任务是将实验生理学的方法应用于心理学,以研究人的身体生活过程和心理生活过程之间的关系。巴甫洛夫创立的高级神经活动的学说,为研究心理现象的脑活动生理机制奠定了基础,对生理心理学的发展起了很大推动作用。生理心理学借助现代科学技术手段,尤其是和脑科学相结合,试图在脑的细胞水平和分子水平上探究心理现象的神经生理基础。它以较确切的实验材料说明:脑干网状结构在维持觉醒状态和引起注意现象中起重要作用,边缘系统可能与产生动机和引起情绪反应有关;左右大脑两半球对于不同心理活动各有相对优势地位;神经元突触机理在一定程度上揭示了神经网络联结和信息传递机制在产生各种心理活动中的作用;有多种直接影响心理、行为的脑化学物质,脑的一定部位也参与内分泌系统的活动。生理心理学通过研究心理现象的物质本体来揭示人的心理、意识的实质,将在物质与意识关系问题上,为批驳各种唯心主义理论提供更多的科学根据。

《生理学美学》(Physiological Aesthetics) 英国艾伦著。1877年在英国伦敦出版。快乐论美学的代表作之一。从生理学出发来考察快乐及其对立面痛苦,并在此基础上界定美和审美快感。认为快乐是伴随着器官或肢体的健康活动。审美的快乐是一种特殊的愉快的感情,其特殊性在于它与对生命有用的功能无直接关系,它以最小量的消耗为神经系统提供最大量的刺激。审美欣赏与利害感无关。书中试图提出区分美的享受和通常的肉体快乐的标准,认为审美情感是不能明显追溯到任何为生命服务的功能上的一种高贵的和振奋的东西。该书的局限在于只从生理学角度来考察美和美感,而忽视了审美中的理智、道德和社会历史因素。

生理学派(physiological school) 新康德主义的一个早期派别。19世纪50年代形成。其基本特点是用弥勒等人的生理学唯心主义观点来解释康德哲学。主要代表有赫尔姆霍茨、F. A. 朗格等。赫尔姆霍茨认为,观念和它所代表的客体属于两个完全不同的世界。观念不是来源于它所代表的客体本身,而是来源于人的感官生理结构。外部对象刺激人的感官引起感觉,但感觉的内容不决定于外部对象,而决定于感官的结构。F. A. 朗格发挥了赫尔姆霍茨的观点,认为感官生理学的发展推翻了各种形式的唯物主义,而支持了唯心主义,证明人的感觉以及由此而生的一切认识并不是对外部世界的反映,而是人本身的组织,首先是感觉器官的结构的产物。因果性、必然性等观念均植根于人的机体组织。他由此进一步否定康德,甚至弥勒、赫尔姆霍茨等人承认的自在之物的客观存在,认为它们只是主体自行设计的表示其认识界限的"极限概念"。人的生理器官归根到底也是观念的存在,不是自在之物。19世纪下半期,随着数学和物理学等科学的重大发展,新康德主义者又转而利用这些科学领域的成果,生理学派的地位被其他学派所取代。

生理学唯心主义(physiological idealism) 近现代西方一种唯心主义理论。19世纪中叶在欧洲一部分生物学家和医生中流行。主要代表是德国生理学家弥勒。他在实验中发现,同质刺激可引起异质感觉,异质刺激可引起同质感觉。前者如电流刺激眼睛引起闪光的感觉,刺激耳朵引起音响的感觉,后者如电流、机械作用、化学作用刺激眼睛均会引起闪光的感觉,这种现象说明主体的感觉与其感官的特性密切相关,在人的认识中存在着主观因素。但他片面夸大了感官的生理特性对感觉的影响,以致认为人的感觉仅仅取决于感官的生理特性,而与外部对象的具体内容无关。感觉只是感官固有的能量兴奋的结果,外部对象的作用只是提供刺激使之兴奋起来,而这种刺激并不影响感觉的内容和性质。因此,人的感觉是人的感官先天固有的,外部对象的作用仅仅限于使这种先天固有的东西显现出来。弥勒的这种观点正是康德关于自在之物刺激感官引起感觉、但感觉并不反映自在之物的看法的翻版。该观点后被赫尔姆霍茨、F. A. 朗格等早期新康德主义者接受为他们哲学的理论根据,形成了新康德主义中的生理学派。

生命(life) 蛋白质和核酸的复合体系存在方式。一种特殊的、高级的、复杂的物质运动形式。在科学不发达的古代,人们就提出有关生命的各种猜测。古希腊哲学家恩培多克勒把呼吸与嗅觉看作是一切生命的特点。亚里士多德则把生命归结为"灵魂"的活动或"隐德莱希"(希腊文 entelecheia 的音译)。中国墨家认为:"生,刑(形)与知处也"(《墨子·经上》),即形体与知觉相处便是生命。《管子》称"有气则生,无气则死,生者以其气",开创"由形化气"、"由气化形"来解释生、死的先声。近代力学、物理学、化学发展起来后,机械唯物主义者把生命归结为机械的、热的、电的、化学的运动,唯心主义者

则把生命归结为"活力"、"活素"的活动。19世纪下半期，恩格斯根据当时生物学研究成果，在《反杜林论》中提出："生命是蛋白体的存在方式，这种存在方式本质上就在于这些蛋白体的化学组成部分的不断的自我更新。"并指出："生命的起源必然是通过化学的途径实现的。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第422、413页)20世纪以来，生物学从一门形态描述和定性研究方法为主的学科，转变为一门精确的、实验性的学科。根据现代生物科学的研究成果，生命起源首先由无机物生成有机小分子，由有机小分子形成生物大分子，生物大分子组成多分子体系，最后发展为原始生命。生命是主要由核酸、蛋白质大分子组成的，以细胞为最基本单位的复合体系的存在方式。这种复合体系的组成部分，不断通过自我调节控制，在同体外环境进行的物质、能量、信息的交换过程中，实现自我更新、自我保存、自我复制、自我组织。生命的一般形态具有某种"合目的性"的行为，生命的最高级形态人类则具有自觉的目的性行为。生命现象主要有：新陈代谢、自我复制、生长、发育、遗传、变异、兴奋、感应、运动等。新陈代谢是生命的最基本过程，是其他一切生命现象的基础。它包括物质代谢与能量代谢。代谢通过同化和异化来进行。生命物质新陈代谢的特点是：(1)生物体内的化学反应在近中性的环境中，在生物催化剂酶的催化下进行，生物体具有自我调节和自我控制的能力；(2)生命大分子物质能够自我复制，这是生命物质区别于非生命物质的重要特征；(3)生物体内部的化学反应及生物与环境的反应，是有选择的独立的反应。生长和发育是生命的基本过程。生长过程指生物体在其一生中由于同化作用大于异化作用而经历的由小到大的变化过程。发育过程指生物体经过一系列的变化，由幼体形成一个与亲体相似的成熟个体，最后经衰老而死亡这个总的转变过程。当有机体发育到一定程度时就能繁殖后代，使个体数日增多，种族得以绵延，从而保证了生命的连续性。遗传和变异是生命的普遍现象，遗传能保持物种的相对稳定和生物类型间的区别，变异能产生新的性状，导致物种的变化发展。两者矛盾又统一，相反相成，相互转变，成为生物变化发展的内在依据。感应和运动也是生命的普遍现象。生物体对外界环境中的光线、温度、声音、电流、食物、化学物质、机械刺激和地心引力改变等构成的刺激，以感应和运动来作出应答，保证生命有机体避开敌害或不利环境，从而得以生存。

生命(德 Leben)　德国狄尔泰用语。指自我与世界的统一体。与"体验"范畴相通。他认为这种"生命统一体"本身是由"一束本能"(知、情、意)构成的不可分割的整体，具有时间性和内在目的性，并在与自然环境、社会文化环境的相互作用的过程中，构成一种具有社会历史性的不断延伸的结构系统。结构系统具有多面性，思想只是这一整体中的一项功能，因而"生命"可为思想所探究，但"生命之谜"最终无法为思想所猜透。狄尔泰晚年常用"精神"来取代"生命"一词，但是他对"精神"所赋予的涵义不同于黑格尔，因为狄尔泰要探究的是活生生的生命所展现的一切。

生命冲动(法 élan vital)　法国柏格森生命哲学的基本概念。用于描述作为精神性本原的生命意志。在柏格森哲学中，作为世界本原的生命是意识，是一种带有强烈的行动意志色彩的精神力量，是一种"创造的需要"，创造的活动，不受任何原因和条件限制，没有必然性、规律性，变幻莫测，完全偶然的、盲目的冲动，故曰生命冲动。它同绵延一样，是持续不断的纯粹变化，又是一个不可分割的流，故又称生命之流。柏格森认为，生命冲动是一切有机体的本质，是生物进化的源泉和动力，是人的意识的本质，也是整个无机界的本原。整个宇宙都是生命冲动的产物，生命冲动向上喷发的自然运动产生一切生命形式；向下堕落的逆转运动，产生一切无生命的物质事物。在这一意义上，上帝"就是不断的生命、活动、自由"。生命冲动也就是一个创造主，一个不断在创造、生成的"超意识的精神的实在"。

生命冲动(德 Lebensdrang)　德国舍勒的哲学人类学基本概念。意谓全部有机界最终的还原，指人内部状态表现的任何运动，是内在的、有中心的、有自我限制能力的。舍勒使用这一概念，是为区别无机界强大的、混沌的、无中心和自我的状态。认为无机界最终可还原为某种冲动或欲望，而有机界最终存在的是一种生命冲动的欲望。是有机界生命内部状态的表现，它总是存在某一生命的具体存在之中，是一种有限的、自我限制的冲动。它自我运动、自我形成、自我区别，是自在和自为的存在。作为有机界的最根本的生命力量，是在生命进化的长期过程中形成的，它既不来自上帝，也不由某种精神理念所派生。生命冲动渗透于有机界的植物、动物和人之中。具体表现为感性冲动、本能、习惯和实践理智等四种心理形式。感性冲动是生命无意识的需求，无对象的趋向、无客体的感觉，是生命所具有的纯粹向外趋向性。本能是生命的某种合目的有效行为，从生命的自然需求出发以吸引和排斥的方式与环境发生感性的联系。习惯性行为指生命的联想记忆能力，使生命在变化的环境中丰富化和多样化成为可能。实践理智是生命冲动的最高形式，指生命的某种选择能力以及在选择基础上的实践活动。舍勒认为，生命冲动是人的基本结构之一，但在生命冲动的范围中，人无法与动物区分，无法提升为个人。因为在实在领域中，生命冲动虽然具有自我实现的强大力量，有着丰富而变幻莫测的发展方向，但它受到自然的、生物的、心理的、环境的多方面限制，最终逃脱不了生长发展过程的结果——死亡。故生命冲动要成为完整人的基本结构必须与精神相结合，必须使自己精神化，即生命精神化。

《生命存在与心灵境界》　中国唐君毅著。台湾学生书局1977年出版。二卷。为其一生中最后的巨著，亦是系统阐述作者哲学、伦理思想的代表作。自称该书是"一生之思想学问之本原所在，志业所存"。主张以心灵为生命存在的主体、以感通为心灵的活动，以呈现于心灵中而为心灵所感通者为境界，去统摄知识、道德和宗教，力图改变前期仅以"道德自我"为哲学体系之基石的想法，强调由人的生命主体及整个心灵活动的展开，涵盖一切知识与学术文化，以建立儒家形上学的概念为核心的更为广大、融通的哲学系统。又将其内容概括为三向九境说。三向即生命先朝向客观境界，次朝向主观境界，最后朝向超主客观境界。九境即客观境界中所见或所表现的个体界、类界、因果界；主观境界中所见或表现的时空界、意义界、德行界；超主客观境界中所见或所表现的神界、真法界、性命界。认为这是"本理性以建立理想，而重接上西方近代之理性主义、理想主义之流"。以此规定了现代新儒家关

于中国文化未来发展的基本方向。

《生命的亲证》(Sādhanā) 亦译《人生之实现》。印度泰戈尔著。原为1912年在美国哈佛大学的讲演稿，1913年出版。是作者阐述其世界观和人生观的代表作。全书共分八个专题。着重论述宇宙是有意识的，宇宙意识——梵的本性是无限、统一的；梵不仅存在于自然界，也存在于家庭、社会、国家及人的灵魂中。人必须通过"爱"和"行动"，亲证梵，使个人精神与宇宙精神相融合，最终实现社会的统一和和谐。"爱"意味着"包容一切"，与众人结合；人类的自由与至高的人性皆存在于"爱"之中。中译本由钱家骧、王靖译，上海泰东图书局1921年以《人生的实现》书名出版。

生命阶段(法 vie) 亦称"生物生成阶段"。见"宇宙进化四阶段论"。

生命力 见"生命冲动(柏格森)"。

生命力价值(value of vitality) 德国舍勒用语。指根据基本的价值性质而划分的四种价值中第二低级的价值。参见"实质价值伦理学"、"价值等级序列"。

生命伦理学(bioethics) 亦称"生物医学伦理学"。根据道德价值和原则对生命科学和卫生保健领域内的人类行为进行系统研究的新兴学科。由希腊文 bios(生命)和 ēthike(伦理学)构成。美国学者波特在其《生命伦理学:通往未来的桥梁》一书中首次使用。作为一门学科，产生于本世纪初，形成于70年代。1969年，在美国纽约建立了社会、伦理学和生命科学研究所，1971年在美国首都华盛顿乔治·华盛顿大学建立了肯尼迪伦理学研究所，1978年由该所编写的四卷本《生命伦理学百科全书》出版。此后在北美、西欧、日本等国大学中出现大量的生命伦理学研究中心，各国和国际举行众多的生命伦理学的学术会议、专题学术讨论会和研究会。现在已成为医学家、哲学家、生物学家、社会学家、宗教界人士、新闻界人士以及立法决策者和公众共同关心的问题。生命伦理学与生物学、医学、人类学、社会学、法学、心理学等密切有关，是一门多学科交叉的边缘学科，是随着生物技术的进步而出现的。其内容除了关于医务人员的道德、义务和社会公益问题之外，主要有:生物医学和行为研究问题中的道德问题、环境和人口中的道德问题、动物和植物的生命如动物实验和生态学中植物保护的道德问题等。1981年美国出版的《生物医学伦理学》一书的内容包括:生物医学伦理学和伦理学理论;医患关系;病人的权利和医生的义务;人体实验中的伦理问题;健康、疾病和价值;非自愿的民事关押和行为控制;自杀和拒绝抢救;安乐死;成人和有缺陷新生儿;人工流产和胎儿研究;遗传学、人类生殖和科学研究的界限;社会公正和卫生保健。

《生命是什么》(What is Life) 副标题《活细胞的物理学观》(The Physical Aspect of the Living Cell)。奥地利物理学家薛定谔探讨生命问题的著作。该书是作者1943年2月在爱尔兰都柏林三一学院的几次公开讲演的汇集，1944年初版于剑桥。该书从现代物理学观点来研讨生物学规律与物理学、化学规律的关系。认为生物有机体内发生的种种过程，尽管目前物理学和化学还不能作出满意解释，但物理学和化学规律对生物规律的探讨大有裨益。认为生物是高度有序的原子集合体，生命的本质特点在于以"负熵为生"，这并不违反热力学第二定律，因为有机体不断从环境中吸收营养物质，取得负熵，从而维持自身的"有序"，避免热运动所产生的衰退，这正是新陈代谢的本质，而物理学家研究生物学，有可能发现新的物理学定律。又从物理学的角度探讨基因的本质，认为染色体是"非周期晶体"，基因是染色体上一个分子，遗传的不变性根源在于非周期性晶体是稳定的。而突变则是量子跃迁的结果，量子跃迁能级的不连续性，造成突变的不连续性。热运动的干扰不易产生分子变化，故自发突变的频率极少。该书用热力学和量子力学理论解释生命本质，引进"非周期性晶体"、"负熵"、"密码"传递、"信息"、"复制"等物理学和化学概念来说明有机体的物质结构、生命活动的维持和延续、生物的遗传和变异等问题，促进了一些物理学家关注生物科学领域中提出的课题，推动了生物学家运用物理学、化学成果和方法探索生命活动本质，加强了学科间的相互渗透，成为1953年DNA双螺旋结构模型建立的一个重要思想来源，并实现了现代生物学的一大转折，即从强调整体转移到重视具体机制，从强调生命与非生命的差别转到强调两者之间的同一性，从单科研究转到多学科综合交叉研究，成为分子生物学诞生的一部重要奠基性思想著作。中译本由上海外国自然科学哲学著作编译组译，上海人民出版社1993年出版。

生命系列规律(law of vital sequences) 德国阿芬那留斯用语。用以说明认识是一种适应环境的生物学过程。包括独立的生命系列规律和附属的生命系列规律。前者指中枢神经系统的波动过程规律;后者指与上述过程相伴的意识过程和认识活动的规律。前者表现为三阶段:(1)C系统(中枢神经系统)对外部环境的刺激(R)作出反应，由于失去精力而处于"破坏平衡"的状态;(2)C系统在反应时失去的精力借助于营养(S)而得到恢复的过程，即"恢复平衡的过程";(3)"恢复平衡"，反应时失去的精力与从环境中得到的营养相抵，C系统处于维持生命的理想状态。后者表现为:(1)自我在环境中发现新的、不习惯、不熟悉的东西，引起不安，破坏生活的常态;(2)力图理解新的、不习惯的东西，并把它变为旧的习惯的东西，以消除不安，恢复生活的常态;(3)问题得到解决;新的、不习惯、不熟悉、不理解的东西，被改变成旧的熟悉的、习惯的、理解的东西。在这一过程中，中枢神经系统按省力的原则，从几种可能的反应中选择最经济的一种，从几种成功的反应中确定最成功的一种。

生命形式(form of life) 美国苏珊·朗格用语。指艺术品的情感的形式。符号学美学的基本概念之一。在《情感与形式》和《艺术问题》中提出。朗格认为，艺术作品是一种纯粹的形式，与运动着的生命形式有逻辑上的类似性。说一件作品包含着情感，即指它具有艺术的活力或展现出一种"生命的形式"。作为符号的艺术品只有以情感的形式，即作为一个生命活动的投影或符号，作为一种与生命的基本形式相类似的逻辑形式呈现出来，才能激发人们的美感。要呈现生命的形式，艺术品须具备以下条件:(1)必须是一种动力形式;(2)它的结构必须是一种有机的结构;(3)整个结构都是由有节奏

的活动结合在一起的；(4)具有随着自身每一特定历史阶段生长活动和消亡活动辩证发展的规律。人类深层的生命情绪所具有的基本特征是：能动性、不可侵犯性、统一性、有机性、节奏性和不断成长性，这也就是生命形式应具有的基本特征。在艺术创造物中能找到生命形式的一切特征，艺术就是人的生命形式的表现。

生命意志（英 will to live；德 Wille zum Leben） 亦译"生存意志"。德国叔本华用语。用以描述作为世界本质的意志之特征。在《作为意志和表象的世界》中提出。认为生命意志是"不能遏止的盲目的冲动"，是不断的欲求，而它所要的总是生命，所以意志和生命意志是一回事。生命总要在个体身上体现，个体虽有千百种具体的欲求和需要，但最根本的是为了维护生存、抗拒死亡，就此而言生命意志表现为生存意志。个体有生有灭，总要驶向死亡，无法摆脱对死亡的忧虑，由此便产生第二种需求，即种族绵延的需求。这种由性本能冲动表现出来的，通过生殖来繁衍种族的欲求便是"生殖意志"，它是对生命意志的最坚决的肯定。对生命意志本身来说，"个体就好比只是个别的样品或标本"，所以它包含着生殖和死亡，即"在种族永生之下的个体的生灭"。这种生命意志正是人生苦难的根源。

生命哲学（英 philosophy of life；德 Lebensphilosophie） 亦译"生的哲学"、"生活哲学"。一种试图用生命的发生和演变来解释宇宙、知识、文化，并把生命归结为某种精神力量的唯心主义哲学学说或流派。19世纪末、20世纪初流行于德、法等国。萌芽于18世纪德国的浪漫主义哲学、文学和"狂飙突进"运动。19世纪德国的叔本华和尼采的"生存意志"论和"强力意志"论，把作为生命本质的"生存意志"和"强力意志"作为存在的本原或最高价值标准，可视为生命哲学的先驱。德国狄尔泰最早用"生命哲学"一词来表达他的哲学，后逐渐形成流派。德国的倭铿、齐美尔，法国的居约、柏格森等都是这一流派的重要代表。该派的基本特征是把生命视为世界的内在本质，世界的最终根源，认为生命(生命意志、生命冲动或生的渴求)是存在的第一要义。生命是惟一的实在，是存在和意识的决定性因素。只有生命才能揭示世界的本质、动力以及人的生存、人类的文化、道德价值的真谛。生命哲学家以此反对把哲学局限于抽象知识领域的德国学院派哲学，尤其是其泛逻辑主义的本体论，同时也反对自然主义、唯物主义的因果决定论，声称创立了一种新的实在论的世界观。在运动观上反对机械的、静止的观点，强调生命是自身运动的、生成变化的过程，生命运动本质上与时间联系在一起，时间概念是理解生命的钥匙，但把运动、变化绝对化，强调生命运动的流变是没有相对静止、相对稳定、无方向、无规律可循的，陷入相对主义。在认识论上，强调生命只能通过内心的体验和直觉的方法才能把握，断言理性只能把握凝固的静止的东西，只能认识自然现象，无法把握宇宙、人性和人类的精神文化。否定自然科学和理性，但强调自然科学与精神科学的严格区别，认为在哲学和精神科学领域中应突出意志、情感、直觉的地位，以免造成对人性、人格和自由的否定，具有非理性主义的倾向。生命哲学对美国实用主义哲学家W. 詹姆斯和德国现象学创始人胡塞尔有重要影响。存在主义者如海德格尔、雅斯贝斯、萨特等都继承了生命哲学的观点。生命哲学对西方历史哲学、社会哲学、文化哲学及社会学、文学艺术诸领域均有广泛影响。

《生命哲学》 中国罗光著。1985年台湾学生书局印行。全书6章："我生命的体认"，即认识论；"我生命的本体"；"我的生命和宇宙"；"生命与创造"；"生命的旋律"；"生命的超越"。为作者的哲学思想体系，是把中国哲学中的生生之谓易的观点与托马斯·阿奎那的天主教哲学相结合而形成的一种独立哲学体系，也是作为天主教在中国本土化的一种哲学体系。强调天主以其创造力创造宇宙，宇宙则由天主的创造力而形成其创生力，因此，宇宙即创生力。"有"有"性"与"在"两个方面，"性"是关于"有"是什么，"在"则谓"有"的存在，从存在去看"有"，则"有"是在运动中，此运动即生命之运动，也是生生之谓易的创生洪流。该书出版后，于1985—1990年曾作了两次修订，第一次修订着重于阐明生命的宇宙意义，提出"创生力"。以创生力联系整个宇宙中的事物，认为宇宙万物有整体性，分享天主的创造力。第二次修订着重于讲述生命的来源。以后作者分别又于1991年出版《生命哲学》续篇，1994年出版《生命哲学》再续篇。三书融会贯通，逐渐深入和全面阐述其整个哲学体系。

生命哲学的社会哲学（social philosophy of vitalistic theory） 以生命哲学为依据而提出的社会哲学理论。主要代表是法国柏格森、德国齐美尔。生命哲学认为自然界与社会都由创造性的意志或生命冲动所形成。生命冲动是超于意识的、反理性的、绝对自由的。由理智的直觉直接认识对象，理性是生命冲动的阴影，不能认识对象的本质。柏格森以这种观点解释社会、道德、宗教的发展，提出开放社会与封闭社会的观念，认为开放社会是合于本能冲动的社会，而封闭社会是由一种道德宗教原则所束缚的社会。一个开放社会的道德宗教规范凝固下来，其教义发生一种强制作用就成了封闭的社会。但在这种封闭社会中又有新的本能冲动产生，形成新的道德规范与宗教教义，形成新的开放社会，由此形成社会、道德与宗教的发展过程。齐美尔提出"生命超出生命"的概念，认为生命是一种生生不息的发展过程，生命不仅保持自身，而且不断壮大，向前发展。知识的进展、艺术的创作、道德的进步、宗教的活动都是生命超出自身壮大自身的表现。人的这种生命的活动形成社会，因而社会不是个人的总和，而是人在社会中进行多方面的交往，形成人与人之间的协调、冲突、吸引、排斥、爱、恨的统一体。社会现象包括形式与内容两个方面，其形式即生命活动的表现。

生命哲学美学（aesthetics of lebensphilosophia） 19世纪80年代至20世纪30年代盛行于德国的一种非理性主义的美学流派。代表人物有狄尔泰、齐美尔、倭铿等。其理论渊源可以上溯到F. 施莱格尔、叔本华、尼采等人的哲学思想。重视生命体验的价值和艺术的地位，表现出对实证主义的反动。狄尔泰把人的生命看作是最高的、最根本的本体，其根本特性就是体验性，而诗(艺术)作为呈现人类生活内在关联及其意义的最有效手段，一定程度上就是生命存在确证自身的方式。艺术的主要作用就是把生命转化为可用感官把握、也能为人们所感受的诗意的表达，使人类生命的真谛与本

质呈现出来。在方法论上，狄尔泰把体验、表达、理解、生命有机地融贯起来，建立了理解人类精神世界及其产品的全新的"阐释学方法"。齐美尔在强调生命为世界本质的基础上，更注重个体生命所具有的价值，突出美作为生命的形式所具有的人类学意义。倭铿把目光倾注在生命哲学的历史—文化维度，强调以活生生的具体生命为中心和出发点，从永恒的创造性的角度去理解人类的精神生活。艺术和美是人的整体精神生活的具体确证形式，只有借助它的肯定和强化，生命才可能达到最高的境界。生命哲学美学对20世纪的解释学美学、存在主义美学发生过重大影响，该派的代表作有《体验与诗》(狄尔泰)、《艺术哲学》(齐美尔)、《生活的意义与价值》(倭铿)等。

生命之流 即"生命冲动"。

生气灌注(full of vitality) 德国黑格尔用语。用以表述美与人的心灵的联系。在《美学》一书中提出。在论及自然生命的美时，黑格尔指出，自然生命的美体现在有机体的多方面的性格显现于形象的生气灌注的整体中。其含义为：(1)主体的自由体现在自然形象中；(2)自然形象的各组成部分在主体性作用下融化为一个有机统一生命整体。黑格尔把这一概念广泛运用于对艺术美的研究，认为艺术作品优于自然物的根本之点在于"靠心灵灌注给它的生气"；艺术美存在于普遍思想与具体心境和情感，理性内容与感性现象的有机统一的整体中。根据这一尺度，黑格尔高度赞扬达到古典美高峰的希腊艺术，特别是雕塑艺术，认为希腊艺术家在"艺术的自由游戏中，使人的外在形体成为美的，彻底塑造过的，受到生气灌注的，在精神上是活的形象。"

生人之意 唐柳宗元用语。指重视人民的意愿和利益。认为朝代的兴废，政权的更替，社会的治乱，在人不在天。"受命不于天，于其人；休符不于祥，于其仁。惟人之仁，匪祥于天"，取决于是否重视人民的意愿和利益，得到人民的信任和支持，"受命于生人之意"(《贞符序》)。主张一切从对人有利出发。"圣人之道，不穷异以为神，不引天以为高，利于人，备于事，如斯而已矣"(《时令论》上)，"圣人出于天下，不夏商其心，心乎生民而已"(《伊尹五就桀赞》)。并据此提出，社会由"生人之初"到"封建制"的发展，不以圣人主观意志为转移，而决定于"生人之意"造成的客观趋势。但又认为只有"仁"、"智"的圣人才能识"势"具"道"，符合于"生人之意"。

生生 中国哲学史用语。(1)事物不断产生、变化。语出《易·系辞上》："生生之谓易。"唐孔颖达疏："阴阳变转，后生次于前生，是万物恒生，谓之易也。"后来思想家多本《易》义，以述宇宙万物时时在变化之中，无一息之停之意。北宋周敦颐说："二气交感，化生万物，万物生生，而变化无穷焉。"(《太极图说》)张载认为"生生，犹言进进也。"(《横渠易说》)程颐反对张载的万物为一气之聚之说，提出"真元之气"才为万物本原："天地之化，自然生生不穷，更何复资于既毙之形，既返之气，以为造化?"(《遗书》卷十五)清戴震把"生生"看作是运动变化的源泉和自然规律之所本："生生者化之原。生生而条理者化之流。"(《原善》)"由其生生，有自然之条理。……惟条理是以生生，条理苟失，则生生之道绝。"(《孟子字义疏证》)(2)指生育万物之仁德。《易·系辞上》："日新之谓盛德。生生之谓易。"已含有赞扬阴阳生育万物之仁德的意思。清李塨认为："生生即仁也，即爱也，即不忍也，即性情也。"(《论语传注问·学而一》)戴震也有类似之说："仁者，生生之德也。"(《孟子字义疏证》)近代康有为也认为："仁……在天为生生之理。"(《中庸注》)

生死观(view of life and death) 人们对生与死的根本看法和态度。人生观的一种具体表现和重要组成部分。生与死是一切生命产生、存在和消亡的自然过程。但作为社会化了的人，则有一个如何对待生死的问题。不同的人生观，对生与死就会有不同的价值评价，从而形成不同的生死观。在中国古代，杨朱提出"贵己"、"重生"，主张以保全个人的生命为人生理想，认为死亡是"吾生"价值的丧失。庄子视"悦生而恶死"为人生的一大桎梏。认为要获得人生"自由"，就必须超脱死生之变，提出"以死生为一条"，否定生与死的界限，甚至把死亡作为人生自由、幸福的最终实现。魏晋时期的《列子·杨朱》篇提倡"尽一生之欢，穷当年之乐"为人生的唯一目的。认为："万物所异者生也，所同者死也。……生则尧舜，死则腐骨；生则桀纣，死则腐骨。腐骨一矣，孰知其异？且趣当生，奚遑死后！"成为一切腐朽没落阶级享乐主义人生观的典型表现。在西方，古希腊伊壁鸠鲁强调快乐是人生的目的，认为一切痛苦都在人的感觉之中，死亡不过是感觉的丧失；因而死亡对于已死的人并不是痛苦，不必恐惧，而活着的人就应快乐地活着。近代幸福论者费尔巴哈认为生命的价值在于追求自己的幸福，"自我牺牲者同时也可以享受，至少可以在观念中和希望中享受"(《费尔巴哈哲学著作选集》)。宗教人生观轻视今生，或视人生为苦海，或曰今生为罪孽，因而竭力压抑生的欲望，提倡禁欲主义，把死后进入天国视为人生的理想。在中国历史上，不少进步的思想家和有识之士对生死问题提出了许多有价值的看法。范宣子以为人在世当以"立德"、"立功"、"立言"为价值取向，这样才能死而"不朽"；孔子谓"杀身成仁"；孟子曰"舍生取义"；荀子言"畏患而不避义死"；司马迁认为"人固有一死，死有重于泰山，或轻于鸿毛"。他们把人的生死，赋予鲜明的社会、道德意义。这种积极进取的人生观，体现了中华民族的优秀道德传统。中国共产党人和无产阶级革命战士，正确认识人的本质和本阶级的历史使命，在争取民族解放和进行社会主义建设的实践中，继承并发扬了这种精神，形成了革命乐观主义和革命英雄主义的生死观。认为衡量一个人生和死的价值，不是生命的长短、职位的高低、权力的大小和财富的多寡，而是是否有利于人民的利益和社会的进步。毛泽东指出："'人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛'。为人民利益而死，就比泰山还重；替法西斯卖力，替剥削人民和压迫人民的人去死，就比鸿毛还轻。"(《毛泽东选集》第3卷第1004页)只有把个人生命与人民利益和革命事业的需要统一起来，为人民的利益和社会的进步去奋斗，去牺牲，才是最值得、最应该、最光荣的。参见"人生观"。

生死轮回 即"轮回"。

生态技术(ecotechnology) 人们治理和控制环境污染的一种技术形式。包括环境保护技术或环境工程技术、绿色

技术、清洁技术，以及模拟自然界物质生产过程所创造的技术。它以人与自然的和谐发展为价值导向，通过资源多层次利用，使物质从一种形式转变为另一种形式，在工业系统中不断利用，以废物最少化的方式完成产品生产，因而它是高效率、高产出和低污染的。生态技术与工业的结合，是生态工业，而与农业的结合，便是生态农业。生态技术在社会物质生产中的应用，形成了生态化的产业体系，使社会经济和生态环境实现可持续发展

生态伦理学(ecological ethics) 即"环境伦理学"。

生态男女平等论(ecofeminism) 又称"生态女权主义"。现代西方环境伦理学的流派之一。一种把争取男女社会平等权利与生态环境保护联系起来的环境伦理思想。"生态男女平等论"一词早在1974年由弗兰西斯·德·欧伯在一篇论文中首先提出。生态男女平等论者认为男人"统治"女人，人类"统治"自然界的观念之间具有内在的必然联系，必须放在一起来审视。提出生态男女平等论是一种促进推翻这两种"统治"的道德革命理论。凯伦·J.瓦蕾在《权利和生态男女平等主义的许诺》中进一步揭露了这种"统治的逻辑"：某些事物比其他的事物具有更多的价值，因此，那些拥有更多价值的被赋予"统治"较少价值的权利；既然"男性"的理解力价值典型地胜过"女性"的教养和关爱的价值，那么男人理所当然的具有压迫妇女的权利。同样，当人们估价人类特征优越于自然，就会认为这些差异给他们提供了压迫大自然的正当理由。她提出：(1)传统的男女平等主义的逻辑要求把男女平等论扩大到包括生态的男女平等论；(2)生态上的男女平等主义提供了一个发展一种明确的男女平等者的环境伦理框架。她认为，任何男女平等主义的理论和环境伦理学，假如不严肃研究支配妇女和统治自然之间的内在联系显然是不恰当的。生态男女平等论者认为，"假如我们不能批判并克服那种把人凌驾于大自然之上的等级制度，我们就不能真正摧毁那种使男性凌驾于女性之上的等级制度"。有些学者认为，生态、女性以及所有自然物(包括我们自己)的解放都是交织在一起的。生态学需要一种男女平等主义的视野。女性的心灵更适合于思考人与大自然之间的关系，更能"与大自然共话"，聆听来自地球深处的心声。

生态神学(ecological theology) 宗教神学理论。对生态平衡遭到破坏进行批判。主张人与自然和解，重新实现二者的和谐相处，平衡共存。认为圣经中有自然是生命之母的思想，到近代，自然不再被尊为生命之母，成为人的奴役、开发和榨取的对象。人对自然的征服和掠夺，对自然的过度滥用，给人本身也带来伤害和打击。现代对自然的破坏更为严重，使人面临遭到毁灭的巨大威胁。认为要解决生态问题，首先要解决人的自我意识和人的社会存在的问题，因而从生态神学和宗教生态学入手治理生态不平衡问题是必要的，也是一个重要的突破口。首先要改变人的观念，提高人的素质，创立一个理想的政治、经济和人际关系，人与动物的关系，人与自然界的关系，从而根本解决生态问题。体现该理论的重要著作有科贝尔勒(A. Koberle)的《基督教信仰中的自然之爱和自然责任感》(1963)、莫尔(Moule)的《新约中的人与自然：对圣经生态学的一些思考》(1967)等。

生态危机(ecological crisis) 由于人类不合理的活动，在全球规模或局部区域导致生态系统的结构和功能的损害、生命维持系统瓦解，从而危害人的利益、威胁人类生存和发展的现象。与"生态失衡"相联系。1949年，美国学者福格特(W. Vogt)在《生存之路》一书中，把自然环境在千百万年中形成的生态特征称为"生态平衡"，把人类对自然环境的过度开发等引起的生态条件恶化，产生不利于人类生存发展的现象称为"生态失衡"。后逐渐形成"生态危机"概念。当代全球性的生态危机正严重威胁人类的生存和发展。主要表现在人口激增、自然资源的过度消耗和破坏、环境污染等方面。从本质上看，"生态危机"是工业文明与生态系统之间的尖锐冲突，其社会实践根源是世界人口激增、生产技术不完善和"一用即弃"的消费方式，社会意识根源是传统的人类中心主义价值观以及单纯追求经济增长的发展观。因此，协调人与自然界之间的关系，走可持续发展之路是解决"生态危机"的唯一途径。

生态系统(ecosystem) 亦译"生态系"。生命系统和环境系统在特定空间的组合。"生态系统"一词，1935年由英国生物学家坦斯利(A. G. Tansley，1871—1955)提出。他认为生态系统包括整个生物群落和它们环境中的一切物理的化学的因素(即气候和土壤因素)。生态系统是有机的自然整体，由生命系统和环境系统构成。生命系统可从结构单元分为生物大分子、细胞、个体、种群、群落等层次；可从功能角度分为生产者(植物)、消费者(动物)和分解者(微生物)。环境系统包括自然界的光、热、空气、水分、土壤以及其他各种有机和无机元素。生态系统是具有耗散结构的开放系统。生命系统和环境系统的相互作用，由外来能量(主要是太阳辐射能)的输入维持。由于外来能量的输入，并在系统内流动、消耗、转化，从而形成生态系统复杂的反馈联系，使系统具有自动调节、自动控制的能力。生态系统是动态平衡系统。生态系统的动态过程由系统内的物质运动决定。系统内的物质和输入系统的能量从植物的光合作用开始循环和转化。植物通过光合作用由无机元素合成的有机物质，经由草食动物、肉食动物一级一级地转移，组成食物链，物质和能量从一种生物传递到另一种生物，最后被微生物分解为简单的化合物和元素，再回到环境中。这种循环和转化构成生态系统不断发展演化的动态过程。

生态学(ecology) 研究生物与其生存环境相互关系的科学。环境科学的基础理论之一。"生态"一词来源于希腊语oikos，意为生活的处所或房子。"生态学"一词，1866年由德国生物学家海克尔在《有机体普通形态学》一书中首先提出。生态学在研究生物与环境的相互关系时，主要阐明生态因子(如阳光、空气、水分、土壤、温度、地势、地质、营养、元素、开垦、采伐、栽培等)对生物个体、种群、群落和生态系统的影响，以及生物对环境的适应和改造作用；阐明生物区系与地理分布及形成的历史过程；揭示生物群落的组成、结构与发生的规律；研究生物在生态系统中能量的转化、物质循环、生态平衡、自然保持作用等。研究自然生态系统，保持生态平衡是生态学研究的一个重要任务。生态学按生物类别可分为：个体生态学、种群生态学、群落生态学、生态系生态学等。按栖息的环境又可分为水生生物生态学、陆生动物生态学、寄生动物生态学等。另外还有进化生态学、人类生态学、生态伦理学、生

态经济学、民族生态学、城市生态学、文化生态学、生态地理学等。生态学是一门综合性科学，它所研究的环境不仅包括自然环境，也包括社会环境。

生态政治学(ecopolitics)　通称绿色政治学(green politics)。是关于政治学与生态学之间关系的理论。在西方生态运动(绿色运动)基础上，经绿党组织的倡导而创立。其基本原则是维护生态平衡，主张社会正义，实行基层民主，反对一切暴力，尊重妇女权利。在自然观上突破了"人类中心论"和"征服自然论"，把人类社会看成大自然的一部分，把自然生态系统与人类社会系统看成大自然中相互影响、相互作用的统一整体。在社会发展观上打破了技术乐观论和经济增长无限论，认为技术发展不能完全解决生态危机，社会系统应根据生态标准调整经济，要以保护环境、合理利用自然资源为基础，排除增长无限论的观点。在政治价值观上，批判了传统政治思维历来信奉的公平、自由、效率、人类利益等价值观念，把地球的生存价值、生态价值、和平价值提高到政治价值的中心地位。在民族国家观上，认为围绕探讨人类共同的生存环境问题，所有国家都得共同协作，主张不分民族、国家的国际合作，强化统一的国际组织，甚至进而建立世界政府。

生态中心论(ecocentrism)　一种把道德关怀的范围从人类扩展到生态系统的伦理学说。现代西方环境伦理学"非人类中心论"的类型之一。以奈斯、利奥波德(Aldo Leopold，1887—1948)、罗尔斯顿(Holmes Rolston，1932—　)等人为代表，早在19世纪，美国学者穆尔(John Muir)就认为，大自然首先是为它自己及其创造者而存在的，所有的事物都拥有价值；人类必须尊重大自然，把保护大自然视为一场圣战。伊文斯(E. P. Evans)指出，人类以外的各种形式的生命都拥有不容侵犯的权利，道德联合体的成员不仅包括有感觉能力的生物，还包括石头和矿石这类无感觉能力的生物。他们这种认为大自然拥有权利并把非生命过程本身视为为目的的思想，进一步拓展了道德关怀的范围，开启了现代生态中心论的思想方向。1948年，利奥波德在《沙乡年鉴》中提出"大地伦理学"，第一次系统地阐述了生态中心论的环境伦理学。他认为大地(地球)是一个由相互依赖的各部分组成的共同体，人则是"这个共同体的平等一员和公民"；在这个共同体内，每个成员都有它继续存在的权利，人类和大自然的其他构成者在生态上是平等的；生物个体(包括人)在重要性上低于大地共同体；任何一种行为，只有当它有助于保护生命共同体的和谐、稳定和美丽时才是正确的，反之则是错误的。人类不仅要尊重大地共同体中的其他伙伴，而且要尊重共同体本身，大地伦理学的作用就是把"人的角色从大地共同体的征服者改变成共同体的普通成员与公民"，使地球从高度技术化了的人类文明的手中获得新生。罗尔斯顿在1986年出版的《哲学走向荒野》中则进一步通过确立生态系统的内在价值，为保护自然生态系统提供道德根据。指出荒野是一种自我组织的生态系统，是那些有权为自己生存和繁荣的存在物的栖息地，人类应把它理解为需要尊重和敬畏大自然的内在价值的表现；人类并没有创造荒野，而是荒野创造了人类；作为生命的温床，荒野拥有独立于人类的价值即内在价值，并在人类的道德中占有一席之地。生态中心论突破了人类中心论，把伦理学的视野从人扩展到更宽广的大自然，使道德联合体的范围延伸到人之外的其他非人类存在物，拓展了伦理学的范围。

生态主义(ecolism)　一种较为激进的绿色政治与哲学理论。在哲学上可分为自我更新存在的内在价值论(intrinsic value theory)、超越个体生态学(transpersonal ecology)和生态女权主义(eco feminism)等派别。在政治学上可分为生物区域主义(bio-regionalism)、生态寺院主义(eco-monasticism)、社会生态学(social ecology)等派别。在自然价值观上承认非人自然的独立价值，认为人类与非人自然之间并没有固定不变的界限，否定相对于非人自然的人类价值尺度的至上性与唯一性，张扬生态平等和生态中心主义；在高新技术观上强调自然界的自然进化结果及其生态秩序必须得到充分理解与尊重，高新技术应用的环境与社会影响必须得到充分和长时间的检验，高新技术的应用与发展既是技术问题又是环境问题和社会问题。

生物发生律(biogenetic law)　亦称"生物重演律"。指生物个体发育重演种系发育的历史。由19世纪德国生物学家弥勒和海克尔提出和确定。为达尔文主义进化论者所持的观点。它认为生物在个体发育过程中，按顺序重现其祖先的主要发育阶段，个体发育是种系发育的简短而迅速的重演。这种重演是由遗传(生殖)和适应(营养)的生理机能所制约。按海克尔的重演概念，受精卵相当于原始单细胞动物，卵裂相当于从单细胞发展到多细胞的过程，囊胚期是原始多细胞动物阶段，原肠期是原始二胚层动物阶段。在高等脊椎动物和人类胚胎发育的器官发生阶段，可以看到许多低等动物所具有的某些特征，如人体胚胎的脊索、鳃和尾等。胚胎因适应特殊生存环境可获得其祖先类型所没有的性状，故胚胎发育不完全重复系统发育。生物发生律多年来一直是胚胎学的指导原则，并被作为生物进化的重要证据之一。

生物控制论(biocybernetics)　用控制论的原理和方法研究生物系统的调节控制过程和信息的传输、变换过程的学科。是生物学与控制论、信息论、系统论等交叉渗透而形成的一门边缘学科。20世纪50年代形成。控制论的创始人维纳在"生物控制论进展"丛书中指出："生物控制论的目的，主要在于建立能反映人体和动物功能的模型与理论"，"建立和生物系统有同样的物理与生物化学成分的模型。"生物控制论的主要特点是：(1)抽象性。抽取生命系统的信息活动加以考察，把生命机体中的物质与能量仅仅作为信息载体而忽略不计，建立反映生命系统功能的模型；(2)动态性。着重考察生命系统的动态过程，即生命系统的历时性变化和生命系统在现时和未来的表现行为。(3)精确性。运用数学方法定量地研究生命系统的动态过程和功能；(4)整体性。把生命系统作为一个由许多部分、层次相互作用并与外界环境相互作用，执行某种统一功能的有机整体加以研究。70年代以来，生物控制论在系统建模、反馈控制、稳定性和动态分析、自组织、自适应、自学习、可靠性和抗干扰性(免疫系统)等方面，都取得了很大的进展。生物控制论的研究，不仅促进了系统科学、生物科学、仿生学的发展，而且与脑科学研究相结合，推动了"人工智能"的发展。

生物圈(biosphere) 地球上所有生物(包括人类)及其赖以生存的环境的总称。由法国夏尔丹首先提出。它由自然界中的大气、水分、土壤、岩石、光、热等非生物因素和一切生物因素组成。其范围包括整个水圈、大气圈下层(主要为对流层)和岩石圈上层(主要为由沉积岩组成的部分)。它在海洋中,深达约十公里的海底(除含盐量达23%的死海及具有有害物质的水域外);在陆地可达2—3公里深的岩石层(其中的石油层水中仍有微生物生活);在大气中可达15公里(有被气流送去的细菌和真菌的孢子)。一般认为,按上述情况计算,生物圈的最大厚度约为25公里。在生物圈外还有一个界限不明的副生物圈(有处于休眠状的生物如细菌和真菌的孢子),其极限高度为20—30公里的臭氧层。生物圈的核心部分在水圈、大气圈对流层和岩石圈上层接触交融的地带,即地面向上100米至水下100米之间,大量生物主要集中在这一核心部分中。一般认为,生物圈是太阳系中地球所特有的圈层。生物圈是自然界发展到一定阶段的产物。在生物圈出现以前,地球上只有岩石圈、水圈和大气圈。无机物在雷电、阳光等作用下,产生了原始的生命,生物圈开始诞生。生物不断进化、分化、扩展,生物圈也不断发展和变化。生物圈内的各种生物之间,生物圈与无机环境之间有着密切的联系,不同的无机环境和不同的生物构成一定的生态系统。生物圈和无机环境不断进行着物质和能量的交换。生物圈内部也不断地进行着物质和能量的流动。植物利用阳光进行光合作用制造食物和氧气,是生物圈中的生产者,各种动物直接或间接地利用它贮存能量,而微生物大都充当着物质的分解者。生物圈参与了物质循环,使物质循环不息。300万年前,人类诞生,生物圈中又分化出了人类圈。随着人口的增加和人类活动能力的提高,人的活动对生物圈产生了有害的影响,造成森林减少,生物灭绝。为了保护生物圈,20世纪70年代,联合国施行了"人和生物圈计划"。合理开发和保护生物圈,是人类面临的一个重要任务。

生物全息律(bioholographic law) "生物体结构的全息定律"的简称。有关生物体结构的基本法则。20世纪80年代初,由中国学者张颖清提出。认为生物体每一相对独立的部分在化学组成的模式上与整体相同,是整体的成比例的缩小。它揭示了生物体中有序与无序、生命与环境、内因与外因的辩证统一。当生命体与环境相统一时,生物组成稳定有序的静态全息结构。当环境变化时,物质、能量交换也变化,原生物排布发生混乱,旧的全息结构被破坏,新的全息结构随之而构成。在这一定律的启示下,有些学者开始探索自然界、社会领域和思维领域中的全息现象,并相应提出了各个领域的全息规律和理论。有人认为,全息概念可逐渐成为揭示自然、社会和思维领域中部分与整体、部分与部分之间辩证关系的哲学范畴,可建立一门新的横断学科——全息论。

生物人类学 即"生物哲学人类学"。

生物生成阶段 即"生命阶段"。见"宇宙进化四阶段论"。

生物学哲学(philosophy of biology) 自然科学哲学分支之一。研究生物学中的哲学问题的学科。介于哲学和生物学之间的边缘学科。生物学从诞生之日起就以萌芽的形式涉及许多哲学问题,古代自然哲学家已就生命的本质、起源和演变等问题提出各种假说与理论。17—18世纪出现了机械论与活力论、先成论与后成论等对立观点,19世纪,进化论与神创论的斗争震撼了整个学术界。20世纪,又有新活力论和机械论、还原论和反还原论的争论。40年代以来,对生物学哲学问题的研究有了进一步的发展。现代生物学哲学研究的主要内容有:(1)生物界与无机界的关系。主要研究生命的本质、特征和起源,探讨生物进化的动力、方向和规律,人类的起源和人类在自然界的位置,以及人类与生物界的区别与联系。(2)生物运动发展中的辩证规律。主要研究生物的统一性与多样性,生物体的形态与机能、遗传与变异、器官与机体、机体与环境、个体与种群等的相互关系,探究进化过程中的偶然性与必然性、连续性与间断性的辩证关系。(3)生物学研究中的方法论。研究分类方法、实验方法、历史方法、移植方法、还原方法、系统方法、综合方法以及数学、物理学、化学等基础科学的概念和方法在生物学研究中的应用。(4)生物学与哲学、社会科学的关系。研究生物学思想对哲学、社会科学产生的影响,哲学、社会科学在生物学发展中的作用。现代生物学向生物学哲学提出了一系列新问题,主要有:(1)生物进化中的偶然性与必然性。现代生物学前的观念认为,生物进化的方向是前定的、必然的。每一类生物有其特定的内在力量,使它朝一定方向发展。现代分子生物学发现,分子水平上的很大一部分突变是中性的,对生物无所谓有利或有害,中性突变是通过随机的遗传漸变在群体中传播,不受自然选择的限制。因此,生物进化的方向是偶然的。法国生物学家莫诺于1970年在《偶然性与必然性》中提出:"生物演化这座雄伟大厦是绝对自由的,但又是盲目的纯粹偶然性"。有的学者则认为生物在宏观进化上必然性起作用,在分子水平进化上偶然性起作用。(2)生物进化的连续性与间断性。达尔文曾认为在生物进化中只有连续性的渐变,没有间断性的飞跃。法国生物学家居维叶曾提出"灾变论"。由于"灾变论"把上帝的创造作为灾变后生物新生的原因,因而它未被重视。现代分子生物学发现,基因有突变的可能性,古生物学发现,地球上存在着生物大灭绝,这表明生物进化的形式有渐变也有突变,某些生物的进化可以通过巨大的突变直接产生新的物种。(3)生物学研究中的还原论与整体论。现代生物学应用物理化学方法对生物大分子进行研究,使生物学走上精密科学的道路。但是,把这些方法绝对化又导致了还原论的方法论思想。这种方法论着重分析,忽视综合,用物理化学规律解释生命现象,认为"生物体活动是按照物理化学规律进行的"。整体论则强调生物的整体性,反对单纯用分析方法,认为生物区别于非生物在于构成它的各部分是有系统有秩序的组织,生命是系统组织的表现。但它也忽略了偶然性、随机性在生命发展中的作用。

生物哲学人类学(biological philosophical anthropology) 简称"生物人类学"。哲学人类学分支之一,在哲学人类学的发展过程中占有承前启后的地位。19世纪末和20世纪初体质人类学、生物学、生理学和考古人类学的发展与其产生有密切联系。从哲学人类学的角度探索并解释上述各学科中有关人类的理论,并把人类的创造性能力和成果与人类的生物性机制联系起来,把人类的文化活动(如制作符号、

抽象能力、预见期望、语言交流、内省体验等等)解释为人类生理结构的非推理性功能。主要从人的生物领域出发,把人的本质看作是不完备的和开放的,人能通过一系列文化和伦理活动来补偿自己,从而成为完整的人。主要代表人物为格伦、波尔特曼(Adolf Portmann)、尤克斯库、鲍腾迪克(F. J. J. Buytendijk)等。他们既是生物学家、生理学家,又是哲学家,共同特征是从人的生物学领域内寻找人与动物相区别的关键点,用人类特定的生理结构去说明人类全部的、丰富的活动及其属性。通过对人的未确定性和开放性特性的阐述,格伦确定人全部存在的起点是活动,活动构成人类全部文化生活,通过伦理活动对文化的解释,人的文化性归根到底可统一到人的生物性上。他认为人未确定的特征使人具有无限发展的可能性。人没有固定的环境,人与世界的关系是开放的;人缺乏天然存在的生物手段,他必须用活动能力来补偿,人为了确定自己,不得不支配可能的和潜在的力量。即来源于自然界的人不得不按不同于动物的方式生活,于是原来否定意义的未确定性转变为肯定意义的开放性。尤克斯库从对动物的生理学研究,推导出人被生活环境决定的理论。人的特殊环境和知觉能力形成了人与动物不同的世界,人和动物与世界的不同关系和态度构成了人与动物的不同结构。鲍腾迪克运用现象学方法,在人与动物的生物学、生理学和心理学的比较中,找到了人根植于生理结构的特殊心理表达能力——抽象性、符号化和逻辑化,由此说明人不同于动物的自我构造能力及其在社会领域内的运用。波尔特曼通过人与其他高级哺乳类动物生长节奏的比较,确定了人不同于动物的整体结构和发展能力,这种能力表现为人的生物、心理、社会、文化、个体性和社会性之间的互相渗透,从而形成人具有不像动物那样为环境所关闭制约的开放性。生物哲学人类学的根本缺陷是忽视了人的社会性。

生物中心论(biocentrism) 一种把道德关怀的范围从人类扩展到所有生命的伦理学说。现代西方环境伦理学"非人类中心论"的类型之一。法国施韦泽为该论创立者。他于1923年在《文明的哲学:文明与伦理》一书首先提出。其出发点是保护、繁荣和增进生命。认为所有的生物都拥有"生存意识",人应当像敬畏自己的生命那样敬畏所有的生命;当人把植物和动物的生命看得与他的同胞的生命同样重要的时候,他才是一个真正有道德的人。指出没有任何一个生命是毫无价值的或仅仅是另一个生命的工具,所有存在物在生态系统中都拥有自己的位置;人类在自然联合体所享有的举足轻重的特殊地位所赋予他的,不是剥削的权利,而是保护的责任;应当把对动物的仁慈当做一项伦理要求,并发动一场"伟大的伦理革命"。1986年,泰勒(P. W. Taylor)在《尊重大自然》一书中,借鉴人际伦理学的理论成果并吸收当代生物学和生态学的理论智慧,建构了由尊重大自然的态度、生物中心论世界观和环境伦理规范所组成的生物中心论伦理学体系。生物中心论突破了动物解放-权利论的局限,把道德关怀的视野投向野生的动物和植物,但是当人们要在保护一种普通生物和一种濒危的生物之间做出选择时,这种学说并未为人们优先考虑后一种生物提供充分的理论支持。

生养之道存乎欲 清戴震用语。出于《原善》卷上:"生养之道,存乎欲者也。"认为人的生存与发展是以情欲为基础,人的情欲是完全合理的,即"饮食男女,生养之道,天地之所以生生也"(《原善》卷下)。又以为:人以情欲同外界发生联系并吸收自己生存发展所需的养料,"资于外足以养其内,此皆阴阳五行之所为,外之盈天地之间,内之备于吾身,外内相得无间而养道备。"(《孟子字义疏证·理》)强调:"天下必无舍生养之道而得存者。"(《孟子字义疏证·权》)"有欲而后有为,有为有归于至当不可易谓之理"(同上)。充分肯定情欲在推动人们去成就事业中的作用。主张"圣人以通天下之情,遂天下之欲",据此认为释老的学说是"以无欲成其自私"、程朱的理欲之辨为"空有理名,究不过绝情欲"(同上),均与圣人的"生养之道存乎欲"相违反。

生因 因明用语。指广义的因,与论式中的因支即狭义的因不同。与"了因"相对。窥基《因明入正理论疏》卷二:"因有二种:一生、二了。如种生芽,能别起用,故名生因。"详"二因"。

生元说 中国孙中山关于万物起源和发展的学说。生元,即细胞。"取生物原始之意"命名。认为"生物之元子"为"造成人类及动植物者","由生元之始生而至于成人,则为第三期进化"。肯定细胞体生物元子为构成生物的基本原素。但又认为"生元之为物也,乃有知觉灵明者也,乃有动作思为者也,乃有主意计划者也",视"人身构造之精妙神奇"、"人性之聪明知觉",均系生元"为之"、"发之",并把生元之知、生元之能等同于孟子的"良知"、"良能",赋"生元"以意识、精神的属性。另受魏尔肖"细胞国家论"影响,认为"生元之构造人类及万物也,亦犹乎人类之构造屋宇、舟车、城市、桥梁等物"(均见《孙文学说》),把有机体的构成看作是生元(细胞)的简单结聚和机械总和。

生源说(biogenesis) 亦称"生生说"、"有生源说"。一种认为现存生物只能由以往已存在的生物演化而来而不可能由非生命物质转化而来的学说。与"自然发生说"相对。"生源说"一词由英国博物学家赫胥黎于1870年首先提出。生源说的思想在古代就已出现。中国南宋朱熹说:"天地间人物草木禽兽,其生也莫不有种,定不会无种子,白地生出一个物事。"(《朱子语类》)近代微生物学发现,即使最简单的微生物也不可能从无生命有机物中产生。据此,德国细胞病理学家魏尔肖于1854年产生"生命只有来自生命的直接延续"的观念,并于1858年在《细胞病理学》一书中提出"一切细胞来自细胞"的论断。1861年,法国巴斯德用肉汤作灭菌实验,证明生物"自然发生"的不可能性,确立生命只能来自生命的"生源说"。它在生命起源问题上否定了"特创论"、"目的论"、"自然发生论"等错误学说,正确地说明了地球上有了生物之后,生物只能从生物繁殖而来,但否认了生命起源问题研究的意义。

生之谓性 中国伦理思想史上的一种人性界说。由战国告子提出。《孟子·告子上》:"告子曰:'生之谓性'"。又说:"食色,性也。"认为生而具有的食、色自然本能就是人的本性。以为"人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西。"(同上)是一种典型的自然人性论的观点。以后,战国末荀子谓:"生之所以然者谓之性"(《荀子·正名》),"若夫目好色,耳好声,口

好味，心好利，骨体肤理好愉佚，是皆生于人之性情者也。”（《荀子·性恶》）韩非说：“夫民之性，恶劳而乐佚”（《韩非子·心度》）。北宋王安石的“性情一也”：“喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲未发于外而存于心，性也；喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲发于外而见于行，情也。”（《性情》）清颜元“男女者，人之大欲也，亦人之真情至性也。”（《四存编·存人编》）和戴震的“血气心知，性之实体也”（《孟子字义疏证》上），都从不同角度体现了“生之谓性”的特点。至近代，康有为曾明确表示：“性者，生之质也，未有善恶”（《万木草堂口说》），认为“视听运动”、“求乐免苦”，即是人的本性，肯定了告子的人性界说。

生殖技术伦理（ethics of reproduetion technique） 涉及生殖技术中的人工授精、体外受精的伦理道德问题。生殖技术是指代替人类自然生殖过程中性交、输卵管受精、受精卵植人子宫、子宫内妊娠的某一步骤或全部步骤的手段。它的采用改变了生育的自然过程，即能提高人类的生命质量，但又对人类社会原来的秩序、伦理产生极大的冲击，引发一系列的道德问题。人工受精旨在提高生命质量和有利于家庭幸福。但是，这项技术如果使用不当也会给个人和社会带来许多问题，在医学方面可能成为某些疾病的传染源；在社会伦理方面，如果缺乏管理监督系统，有可能增加日后近亲婚配的危险，给人类遗传带来灾难。因此，在道德上应考虑：(1)对于供精者要以科学方法进行选择，要做遗传病、传染病检查，不能对供精者随意多次取精，并用同一供精者的精液同时授给多个妇女。(2)精子不能成为商品，精子的商品化很可能使供体不关心他的行为后果，有意或无意地隐瞒自己身心上、行为上的缺陷。供精者提供精子只能以解决别人的不育、促进他人家庭幸福为目的，不应以谋求金钱作为报答。(3)应该限制对非婚妇女施行人工授精。如果对非婚妇女（包括单身妇女或女性同性恋者）施行供体人工授精，这样做的结果会使正常的家庭解体。因此，人工授精技术应仅施行于丈夫患有不育症及患遗传病的已婚妇女。体外受精又称试管婴儿。试管婴儿的研究获得成功，标志着生物与医学已步人一个新时代，人类从此可以不通过两性性交而借助于人工方法创造生命，使人类的生育由自发和盲目变为自觉和理智的一种社会行为。它不仅给不孕夫妇带来福音，而且还可以通过对胚胎的体外观察，避免遗传性疾病或其他发育异常症，保证优生。但是体外受精技术也带来一些令人忧虑的社会、伦理问题。(1)此项技术有可能被滥用。(2)此项技术容易导致一胎多生，这样有可能被一些利欲熏心的人所利用，产生粗制滥造人类婴儿的问题，影响人类的素质。(3)由于体外受精技术能选择性别，很容易破坏人口性别比例的平衡。

生殖意志（will to reproduce） 见“生命意志”。

声常住论（梵Śabda-nityata-vāda） 即“言语不灭论”。印度弥曼差派的一种宗教理论。认为吠陀是唯一的，常住不灭的，因此，由吠陀所发出的声音或言语也是永恒不灭的。人们所有的言语和概念都是吠陀或最高实体梵自身（表现为吠陀文句）借着发声的机缘而呈现的永恒实在，而不是人们自身的东西。弥曼差派的声常住论与胜论-正理论、佛教等所主张的声无常论进行了长期的论争。后者认为声音是人们“所作的”，声音发出后立即会消失，并用日常的经验事例和逻辑推理加以反驳。

声号 《经法》用语。即“名号”，又指号令。《经法·道法》：“天下有事，无不自为刑（形）名声号矣。刑（形）名已立，声号已建，则无所逃迹匿正矣。”认为形名确立，即可号令天下，形名当则赏，不当则罚，则物自正，名自命，事自定。

声调说 明王骥德关于戏曲美学的理论。主张声调之美是律与词兼美，达到诗情与音乐性融为一体的艺术美。中国的诗歌原与音乐不可分离，具有自然的音律节奏。王骥德在《曲律》中十分注意戏曲语言的音乐美，提出“曲之不美听者，以不识声调故也”（《论声调》）。从戏曲的表演艺术特点出发，视曲调的协畅美听为“作词第一吃紧义”（《论平仄》），主张勿使“听者逆耳”，“歌者棘喉”（《论阴阳》）。作曲时对声调的总要求是“欲其流利轻滑而易歌，不欲其乖刺艰涩而难吐。”（《论声调》）他把《西厢记》的语言作为兼有诗意与音乐美的戏曲语言的最高典范，认为“无一字不俊，也无一字不妥，若出天造，匪由人巧，抑何神也。”（《西厢记》评语）在强调严守声腔格律的同时，还提出声调应有“自然之妙”，在格律的学说中得出“不若顺其自然之为贵”，试图寻求合规律中的自由，在某种程度上接触到美的规律和自由的统一这一问题。

《声无哀乐论》 三国魏嵇康著。文中肯定音乐的深刻感染力和人对于音乐的审美需要。认为“声音自当以善恶为主，则无关于哀乐；哀乐自当以情感而后发，则无系于声音”，“声之与心，殊途异轨，不相经纬”。人之所以闻乐而动情，乃是“哀乐自以事会，先遘于心，但因和声，以自显发”。对某些传统说法予以新解或大胆否定。认为传为孔子所说的“移风易俗，莫善于乐”，首先在于政治清明，社会和谐，人民安乐，“歌以叙志，儛以宣情”，然后圣人以乐“导其神气”，“迎其情性”，至于音乐本身，则“风俗移易，不在此也”，“郑声，是音声之至妙”，感人至深，“先王恐天下流而不反”，荒废事业，故减损其妙音，“使乐而不淫”。其论点虽有偏颇之处，但体现了对音乐美的特殊性、音乐与审美心理间复杂关系的深入探讨。文中还涉及名实及推类问题，亦是研究嵇康逻辑思想的重要资料。收人《嵇康集》。

声一无听 西周末史伯用语。指声音单一而不会有动听的音乐。西周末年，太史史伯在论述周朝将衰时，提出“和”的概念，认为由杂多的东西组成的事物为“和”，单一的东西组成的事物为“同”。“和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。”“和”的概念用于对“声”、“色”的观赏上，即表现为“声一无听，物一无文”（《国语·郑语》），单一的声音不会产生优美的乐音，单一的颜色不会形成美丽的文采。只有“和”宫、商、角、徵、羽“五声”，青、黄、赤、白、黑“五色”，才能组成声与色的形式美。“和实生物”与“声一无听”、“物一无文”的观点，是我国古代对美与艺术所作出的最早的规律性的认识。春秋末期晏婴对乐音清浊、大小、短长、疾徐、哀乐等对立因素相反相成的论述，于产对“五味”、“五色”、“五声”的阐释，《考工记》所记：“杂四时五色之位以章之，谓之巧”，《易传》：“物相杂故曰文”（《系辞》下），均与此命题有渊源关系。

shěng

省察克治 明王守仁用语。指道德修养上的“克己”工夫。《传习录》上：“省察克治之功，则无时而可间，如去盗贼，须有个扫除廓清之意。”提倡人应对自己的思想和行为作自我体察，不断地扫除去掉内心的私欲邪念。先秦儒家已提出要“内省”、“自省”，强调对自己行为经常地进行检讨与反省。宋明理学则把先秦儒家的自心内省说与防止“人欲”滋生相结合。南宋朱熹以省察为达到“存理灭欲”的重要途径：“人之一心，天理存，则人欲亡；人欲胜，则天理灭，未有天理人欲夹杂者。学者须要于此体认省察之。”（《朱子语类》卷十三）王守仁则比前人有更充分的发挥，说：“无事时将好色、好货、好名等私欲逐一追究，搜寻出来，一定要拔去病根，永不复起，方始为快。”（《传习录》上）强调“无事时”也要不间断地察查自己的思想和行为，以克除一切违背封建伦常的“私欲”，并认为必须做到无“私欲”可克治，“良知”已自存，“天理纯全”（同上）。

省略三段论（enthymeme） 亦译“简略三段论”、“三段论的省略式”。在用语言文字表达一个三段论时省去其中一个前提（大前提或小前提）或结论的三段论。有三种形式：(1)省略大前提的形式。例如，“马克思主义是不怕批评的，因为马克思主义是真理”。省略了大前提“凡真理都是不怕批评的”。(2)省略小前提的形式。例如，“所有奇数都是自然数，所以，3是自然数。”省略了小前提“3是奇数”。(3)省略结论的形式。例如，“我们的事业是正义的，正义的事业是任何敌人也攻不破的”。省略了结论“我们的事业是任何敌人也攻不破的”。省略三段论也有前提（被省略的前提）是否真实、推理形式是否正确的问题。比如，在“金星是有卫星的，因为它是行星”这一省略三段论中，省去的大前提“凡行星都是有卫星的”，就是一个虚假的判断。再如，在“我不是哲学系的学生，所以我不需要学习逻辑学”这一省略三段论中，如果补足其省去的大前提：“凡哲学系的学生是需要学习逻辑学的”，就可明显看出，这是一个违反三段论规则的形式不正确的推理，即不合逻辑的推理。因为，其中大前提的谓项“需要学习逻辑的”是不周延的，但在结论中作为否定判断的谓项是周延的，这就违反了三段论的一条规则：在前提中不周延的项，在结论中不得周延。为了有效地判明一个省略三段论是否前提真实和形式正确，必须把其中被省略的判断补充出来。

shèng

圣 中国哲学史用语。指具有最高道德的人。详“圣人”。

圣·艾弗勒蒙（Saint-Evremónd, 1610—1703） 法国文艺批评家，散文家。哲学家伽桑狄的弟子。出身贵族。早年从军，后旅居英国。政治上倾向保皇。哲学上接受伽桑狄的思想，提倡尊重现实、追随时代的文艺观，在当时“古今之争”中站在“今派”一边，和布瓦洛的古典主义批评理论相对抗。强调用时代变化、文艺发展的观点来衡量文艺，认为随着时代的变化，文艺也应有所变化。批判古典主义的墨守陈规，号召诗人“把脚移到一个新的制度上去站着”。强调悲剧应注重表现现实社会的人本身，表现具有高尚品质的人性和性格，现代悲剧应加上一点人类的善良和爱情，以抵消古代悲剧中恐惧、怜悯甚至残忍的成分。这些思想在一定程度上补充了亚里士多德的“净化论”和贺拉斯的“寓教于乐论”；也表现出了一般新古典主义者所缺乏的历史发展观点和革新精神，预示了启蒙运动的到来。主要著作有《论古代和现代悲剧》（1672）、《论对古代作家的摹仿》（1678）等。

圣爱（charity） 基督教的最高伦理原则。通常以《圣经·新约》作为解释依据。指舍己的、施予的爱，特指上帝对世人的爱。以耶稣基督为典型。认为基督既是圣爱的启示者，也是圣爱的赐予者；他舍己为人的一生充分表现出圣爱，他的言行是圣爱的标准和尺度。基督也是人实行圣爱的灵感来源，人与基督的关系越密切，就越有能力去实行圣爱。人不是天生就具有这种圣爱，而是由于信仰上帝与基督产生的。人凭借信仰得与上帝交通，这种交通关系既是爱的关系，亦是圣爱的实现。强调人不可利用上帝或他人作为达到自私目的的手段，而应以上帝和他人作为目的、作为不包含任何利己动机的爱的对象。

圣杯派（拉 Calixtines） 亦译“卡利克斯廷派”。捷克胡斯宗教改革运动中的温和派。15世纪上半叶产生。1415年胡斯被罗马教廷烧死后，胡斯运动发展为全国性的运动。该运动内部主要有两派，即圣杯派和塔波尔派。圣杯派认为基督徒在上帝面前应一律平等，在领取圣餐时，一般教徒不应只领取圣饼，应与教士一样饼酒同领，即既领取圣饼，也领取圣杯（calix）。圣杯派即由此得名，亦称“饼酒同领派”。该派反映城市市民和部分贵族反对僧侣特权的平等要求。罗马教廷对胡斯派先后组织了4次十字军讨伐，都以失败告终。后转而进行谈判，以瓦解胡斯派。1433年在巴塞尔大教堂的会谈中，罗马教廷接受圣杯派在圣餐中饼酒同领；教士由世俗当局管辖；教会不得参与世俗政权；俗人有权传布福音等要求。并据此签订《布拉格协定》，造成胡斯运动的分裂。

圣德太子（574—622） 一称“厩户太子”。日本飞鸟时代政治家、思想家。用明天皇次子。原名厩户丰聪耳。幼时博览典籍，广习中国思想与文化。592年女帝推古天皇即位，他于次年“录摄政”，603年制定按功授爵的“冠位十二阶”之制，改变氏族贵族世袭官职的人事制度。604年制定《十七条宪法》。宪法以儒教思想为基调，以官吏为对象，规定了君臣、臣臣、臣民之间的伦理道德，主张“以和为贵”和“大事不可独断”，提倡为官者治心、治身、劝善惩恶，背私向公，以礼为本。着意灌输政治道德和国家意识，为大化革新奠定了思想和理论基础。摄政期间，编纂《天皇记》、《国记》等史籍；开展日中邦交，学习中国文化。笃信佛教，修建法隆寺、四天王寺等。据传著有《胜鬘经义疏》、《维摩经义疏》和《法华经义疏》（统称“三经义疏”）。

《圣经》（Bible） (1)犹太教经典。这一经典为基督教所继承后，称为《旧约全书》，众称犹太教《圣经》，成为基督经《圣经》的前一部分。(2)基督教经典。包括两部分：前一部分称《旧约全书》，即犹太教《圣经》；后一部分称《新约全书》是基督

教本身的经典，原文均为希腊文。公元4、5世纪，全部《圣经》译成拉丁文。16世纪宗教改革运动前后，《圣经》在欧洲各国逐渐译成各种文字。被奉为教义和神学的根本依据，内容主要包括历史、传奇、律法、诗歌、论述、信函等，将这些内容定为圣书的人，认为各书具有神的启示与旨意。名称源于希腊文biblia，意为"一组书卷"。新旧约全书中之"约"，意为"盟约"，即上帝与犹太人所立的约书。基督教承继此说，但认为这是基督降世后上帝与人重立的，故称自犹太教所继承的部分即犹太教《圣经》为《旧约全书》。《旧约全书》包括《律法书》5卷，叙事著作12卷和诗歌6卷（后两者称《圣录》），《先知书》16卷。据考证，《律法书》并非摩西所写，而是以最早的文献为底本积累辑合而成。叙事著作为公元前8世纪后编成的以色列历史著作。诗歌是长期多次编辑而成。《先知书》是各先知生前的言论，后以口头或书面方式在其门徒中流传，最后编辑而成。《新约全书》分为叙事、四福音书和使徒行传共5卷，教义著作（书信体）共21卷，《启示录》1卷。据考证，各卷福音书写成于1世纪下半叶，《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》较早，因在取材、结构和观点上大致相同，故也称"同观福音"（Synoptic Gospels，亦译"符类福音"、"复类福音"）；《约翰福音》与前三福音有明显差异，成书最迟，约在1世纪后期。使徒行传为路加写成《路加福音》后所写。关于教义著作各卷有各种考证，成书时间大致定为1世纪中叶或以后。《启示录》的成书年代，有人考定为1世纪60年代罗马皇帝尼禄对基督教徒第一次迫害后所写；但另一种考证认为这次迫害只限于罗马城，此书反映情况更与1世纪90年代多米提安皇帝的迫害情况相符，因而定为90年代作品。基督教的《圣经》虽为基督教信仰的依据，但西方哲学的发展受到《圣经》的多方面影响，哲学家的思考既从《圣经》吸取思想材料，也受到《圣经》思想的限制；基督教教义与神学的解释与阐发，多有赖于哲学，因而经常又引起哲学与神学的冲突，发展了对《圣经》的考证、批判与新的解释。《圣经》对西方文化的影响是非常巨大的，特别是《圣经》提出的伦理规范成为以后西方社会人们行为的准绳。

圣路易斯学派（Saint Louis school） 美国专门研究和翻译黑格尔著作，传播黑格尔学说的哲学学派。19世纪下半叶出现。以布罗克迈耶和哈里斯为领袖。他们最初建立了一个非正式的康德俱乐部，潜心研究康德和先验论，以求为掌握黑格尔学说做准备。南北战争（1861—1865）后，又发起成立以研究和翻译黑格尔原著为宗旨的圣路易斯哲学学会。试图以黑格尔关于绝对精神向西方发展的观点和辩证法来解释美洲拓荒者的命运和美国的重大历史事件。曾出版《思辨哲学杂志》（1867—1893），主要发表关于西方古典哲学的译作和作品，以及重要的美国思想家的论著。其成员尚不是成熟的新黑格尔主义者，但反映了当时美国由自由资本主义向垄断资本主义过渡的资产阶级意识形态的要求，即由强调个人的自由和民主权力转向强调国家和全体。该派对美国文化界影响时间不长，后来它被更加适合美国垄断资产阶级需要的实用主义所取代。

圣人 中国哲学史和中国伦理思想史用语。指才智道德至高者。儒家理想人格的典范。因不同学派价值标准之异而内涵有别。儒家以"人伦"道德至极者为"圣人"。以尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子等历史人物为圣人形象。孔子追求以"仁"为核心，仁、知、勇统一的理想人格，认为"圣人"比君子、仁人的道德境界更高。后世儒家推崇孔子，并以"仁且智"为"圣人"的道德内涵。孟子指出："圣人，人伦之至也。"（《孟子·离娄上》）"仁且智，夫子既圣矣。"（《孟子·公孙丑上》）但又将"圣"和"神"联用，说："大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神。"（《孟子·离娄上》）东汉赵岐注："大行其道，使天下化之，是为圣人；有圣知之明，其道不可得知，是为神人。"汉儒言"圣"一般都以此为据。王充提出"圣者不神，神者不圣"的命题，强调"贤圣者，道德智能之号"（《论衡·实知》），对后世有重要影响。墨家以"兼爱"为标准，认为尧、舜、汤、文、武诸王之所以"名之曰圣人"，以其"兼爱天下也"。道家反对儒墨，主张"绝圣弃智"，但有自己的"圣人"观。老子以法"道"之"无为"为圣人。"圣人不行而知，不见而明，不为而成"（《老子》四十七章）。庄子以超世脱俗、"忘我""无己"而获得"逍遥"为圣人。"若夫乘天地之正，而御六气之辨，以游无穷者，彼且恶乎待哉！故曰：至人无己，神人无功，圣人无名。"（《庄子·逍遥游》）魏晋时郭象注《庄子》，则以儒道合一的观念解之，称："圣人虽在庙堂之上，其心无异于山林之中"（《逍遥游》注）。古人还常以"圣王"并举，认为"神圣者王"。荀子说："天下者，至大也，非圣人莫之能有也。"（《荀子·正论》）以为惟有"圣人"才能为帝王。

圣人有情 三国魏王弼的人性论观点。为反对何晏等人的"圣人无情"说而提出。认为"圣人茂于人者神明也，同于人者五情也。"（见何劭《王弼传》）喜怒哀乐欲乃人之自然属性，虽圣人孔子也不能无情，"颜子之量，孔父之所预在。然遇之不能无乐，丧之不能无哀"。但圣人与众人不同，具有超凡的"神明"，"圣人之情，应物而无累于物"。对于众人，应通过节欲制情，"体冲和以通无"（同上），才能臻于"圣人"的理想人格。认为人之性与"道"相通，是无善无恶的，情则有正邪之分；"情"能体现"性"则"正"，反之则"邪"；"不性其情，焉能久行其正？此是情之正也。若心好流荡失真，此是情之邪也。"（《论语释疑》）强调"性其情"即以"性"统制"情"，以此作为区分"情"的正邪的界限。

圣人之辩 战国荀子用语。他把辩分为圣人之辩、士君子之辩、小人之辩三种。"不先虑，不早谋，发之而当，成文而类，居错迁徙，应变无穷，是圣人之辩者也。"（《荀子·非相》）其辩说纯熟而精当；不经思虑、谋略，就自然会判断恰当、议论合乎逻辑、合乎统类，无论怎样的变化都能应付裕如。

圣社 即"雅利安社"。

圣王制作说 中国美学史理论之一。主张艺术起源于圣王的制作。最早见于先秦时期。荀子《乐论》认为乐为圣王所制作，是为了统一百姓的行动，使百姓的享乐合于礼制。《乐记》进一步提出"王者功成作乐……其功大者其乐备"（《乐记·乐礼》），认为圣王在取得天下、大功告成之后，必制礼作乐，以乐来歌颂自己的功德，对百姓实施教化。《吕氏春秋·古乐》则记载了先王制乐和先王令人制乐的传说，如"黄帝令伶伦作为律"，"帝颛顼……令飞龙作效八风之音，命之曰承

云"，"帝尧立，乃命质为乐。"这种理论强调圣王所以能够作乐，是因为"惟君子为能知乐"(《乐记·乐本》)，"唯圣人为能和乐"(《吕氏春秋·察传》)。后代学者将这一观点引用于书法、绘画等其他艺术门类的起源上。这种理论脱离了社会历史实践，把艺术起源归之于少数人的制作，反映出君权至上和注重乐的教化作用的观念。

圣维克多学院(school of Saint Victor) 中世纪奥古斯丁追随者的修道院与经院哲学研究机构。设于巴黎近郊。由尚波的威廉建立，主要成员圣维克多的雨果和维克多的理查。活动于1108—1789年，一直到法国大革命开始才停止活动。在它建立的第一个世纪已得到很高的荣誉。该学院对基督教的贡献在于提供了神秘主义的沉思默想的经院哲学理论。这里的一些神学家包括来这里访问讲学的经院哲学家继承了古罗马奥古斯丁的神学，把它与古希腊柏拉图和亚里士多德的哲学相结合，使哲学与科学服从于神学，把外界的知识转变为神学思辨，把寓意与符号主义的解经法用于经院哲学，影响到以后的神秘主义哲学与神学。

圣西门(Claude Henri de Saint-Simon，1760—1825) 法国空想社会主义者。贵族出身。早年受教于百科全书派的达兰贝尔。曾参加美国独立战争。法国革命初期，同情和支持革命，要求取消贵族和僧侣的一切特权。1797年转向自然科学的研究。1802年起从事写作，宣传空想社会主义。因对法国资产阶级革命建立起来的"理性国家"、"理性社会"的失望而批判资本主义，指责资本主义社会是充满罪恶和灾难的"是非颠倒的世界"，渴望建立一个平等、幸福的新社会。哲学上，继承

18世纪法国唯物主义的传统，认为世界的本原是原子，物质世界发展的普遍规律是万有引力，把万有引力看作是新哲学的理论基础，故又称"万有引力哲学"。主张人类知识来源于感觉，但又认为感觉分"先天的感觉"和"后天的感觉"两种。提出人类社会是一个从原始社会、封建社会、资本主义社会到未来的实业制度社会的有规律的发展过程。看到法国革命的实质是贵族和市民等级之间，贵族、市民等级和无财产者之间的阶级斗争。认为财产所有制是社会大厦的基础。宣称政治是关于生产的科学，预言政治将完全为经济所包容。这些思想被恩格斯称为"极为天才的发现"，它"从萌芽状态表现出""经济状况是政治制度的基础这样的认识"，以及"对人的政治统治应当变成对物的管理和对生产过程的领导这种思想"(《马克思恩格斯选集》第3卷第411页)。他曾提出"一切人都应当劳动"，指出劳动是一切美德的基础和源泉，在未来社会将成为人们的普遍美德。幸福是人的物质享受和精神享受的统一，人的德智的自由全面发展是历史的必然趋势。但不主张消灭私有制；把无产阶级当作受苦受难而无力解放自己的阶级；反对暴力革命，幻想通过宣传、教育以及科学、道德和宗教的进步来实现理想社会。以他和傅立叶、欧文为代表的空想社会主义学说，是马克思主义的三大理论来源之一。主要著作有《日内瓦书信》、《人类科学概论》、《论实业制度》、《新基督教》等。

《圣训》(Hadith) 记录伊斯兰教创始人穆罕默德言行的总汇。是伊斯兰教立法中应予遵循的基本原则。初由其弟子世代传述，后经圣训学家汇集、考定。汇集过程中，为甄别传述之真伪，确立了一系列甄别的原则与方法，由此建立起"圣训学"。主要内容是对日常生活中遇到的种种问题(如关于作证、洁净、疾病、丧葬、妇女、自然现象等)所作的非启示性的原则性指示，也涉及到一些经文的解释；宣传"两世"(今世与来世)的福乐观，主张善恶报应，提倡善行和施舍，鼓励宽恕、公正和中庸，反对不义、吝啬和过分，强调敬畏、虔诚、顺从、坚忍，以及互助、忠实、践约等。对穆斯林日常宗教和社会生活起着行为规范和伦理准则的作用。该书为伊斯兰哲学、尤其是经院哲学的立论或论证的理论基础之一。被称作《库塔西圣训》的不少段落训示，则是苏非派哲学思想的基本依据。

《圣证论》 三国魏王肃著。《隋书·经籍志》著录十二卷，《新唐书·艺文志》著录十一卷。大都援引伪《孔子家语》一书，托称"取证于圣人之言"，借孔子名义驳斥东汉郑玄，企图夺取"郑学"的地位。可以考见郑、王经学思想上的异同。原书已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有一卷，皮锡瑞撰有《圣证论补评》二卷。

《胜论经》(Vaiśeṣika Sutra) 相传由迦那陀(Kaṇāda，约前2世纪)著。约成书于50—150年。共十卷三百七十颂。古代印度胜论派哲学经典。第一卷通论五句义(实、德、业、同、异)。第二、三卷阐明实句义(即诸法体相、为德、业的基础，共有九实)。第四卷论极微及其性质。第五卷阐述业句义(即实体的运动形态、合离之原因，它依附实体，无属性，共分五业)。第六卷论法与非法，不可见力的规律。第七卷杂说德句义(即实体的属性，共有二十四德)、极微、我及和合句义(即实、德、业结合而不分离的观念之原因)。第八、九卷论述现量(感觉)和比量(推理)。第十卷论多种范畴并涉及因中无果论。注疏本以钵罗奢思多波陀(Praśastapāda，5世纪)所著《摄句义法论》最为重要。

胜论派(梵 Vaiśeṣika) 音译"吠世师迦派"、"毗世师"。古代印度哲学派别。源于梵文 Viśeṣa，意指某种事物区别于其他事物的特性。胜论即指研究各个特殊范畴的学说。相传创始人为迦那陀(Kaṇāda，约前2世纪)。提出极微说、六句义说和因中无果论等思想。认为物质世界是独立于认识以外的一种客观存在，是由不同性质的永恒的"极微"(即原子)所构成。极微是单一的、不可分割的实体，基本形式是性质各异的地、水、火、风。极微本身无度量，积聚多微可组成一有度量的物体。如二个极微可构成一个"子微"，三个子微又可构成一个"孙微"，以至无限，多重极微的积聚构成物质世界的多种形态。极微结合的原因是一种"不可见力的规律"，迦那陀对此未作明确解释。通过对世界各种现象的观察提出六句义说，将整个世界一切物质与精神现象分为实、德、业、同、异、和合六种范畴。为了与积聚说的本体论相适应，还提出"因中无果论"，并从以下七个方面加以论证：因果概念不同、因果名称各异、同一原因可有不同结果、因先果后、因果形式不同、因果数

量不同等，从多方面否定因果关系的存在。认为解脱是社会实践的最终目的，提出解脱途径为：(1)认识六种范畴达到真知；(2)履行吠陀经典所规定的种种宗教义务。此后，钵罗奢思多波陀(Praśastapāda，5世纪)著《摄句义法论》，在世界的生灭、运动的程序、性质范畴的分类等方面发展了迦那陀的学说。648年中国唐玄奘将慧月撰的《胜宗十句义论》译成汉文，进一步发展了六句义论。991年希里达罗(Śridhara，10世纪)著《正理甘达利疏》，乌德衍那(Udayana，10世纪)著《基罗那伐利疏》，将有神论引入迦那陀的"不可见力的规律"。此后胜论和正理论相混合，称正理-胜论派。

《胜宗十句义论》(Daśapadarthaśastra) 古代印度慧月著，648年由玄奘译成汉文，原本已失传。胜论派哲学著作。其内容可分为两部分：第一部分概述十句义(范畴)；第二部分具体分析各个句义所包含的内容。十个句义是：实体、性质、运动、普遍、特殊、内属、可能、非可能、亦同亦异、非存在(玄奘译为实、德、业、同、异、和合、有能、无能、俱分、无说)。"实体"分为九种：地、水、风、火、空、时、方、我、意。"性质"依附于实体，分为二十四种：色、味、香、触、数、量、差异、结合性、分离性、远、近、觉、乐、苦、欲、瞋、勤勇、重、流动性、粘着性、行、法、非法、声。"运动"有五种基本形式：上升、下降、收缩、扩张和进行。"普遍"指事物的共性，即存在性。"特殊"指事物的个性，它只和某个实体相联系而限定和排斥其他实体。"内属"指实体、性质和运动三个句义相结合，不分离的原因。"可能与非可能"指实体、性质和运动在一定情况下结合的结果。"亦同亦异"指事物相对的同、异性，"非存在"有五种：未生无(尚未产生)，已灭无(已经毁灭)，更互无(互相排斥，如牛非马)，毕竟无(绝对的非存在，如兔不长角)，不会无(不能交会，如水中无火)。18—19世纪日本僧人和学者曾作大量注释，20世纪中国学者汤用彤曾在《往日杂稿》中作详细注解。

《盛世危言》 中国郑观应著。辑录清光绪六年(1880)《易言》一书刊行后至光绪十九年间文章。为反映作者改良主义思想的主要著作。名取《论语》"邦有道，危言危行"之意。书首《道器》一篇，为全书总纲，反映了作者的哲学观点。认为"道自虚无，始生一气，凝为太极"，强调"气由道出"、"道本气末"。但为富国强兵，主张学习西方"形器之学"。又强调"非小不足以见大，非践迹不足以穷神"。道通过器才能发现和穷尽，较洋务派前进一步。《道器》篇下，又列《学校》、《西学》、《考试》、《议院》、《吏治》等篇，提出"地尽其利，人尽其才，物畅其流"，以发展资本主义；设立议院，实行"君民共主"。蔡元培评价该书说："以西制为质，而集古籍及近世利病发挥之。时之言变法者，条目略具矣。"(《蔡元培年谱》)刊行后，在思想界影响颇大。版本较多，经作者手订的有三种：光绪二十年的五卷本、光绪二十一年的十四卷本、光绪二十六年的八卷本，篇数及篇名亦有变动。辛亥革命后，作者又另编《盛世危言后编》。此外，坊间自行翻刻者，版本繁多，卷数和编排均有差异。该书正文之后，有附录若干篇，保存了一些可供参考的资料。收入《郑观应集》。

剩余法(method of residues) 亦称"残余法"。判明现象因果联系的一种方法。如果已知某一复合情况是被研究的复合现象的原因，同时又知复合情况中某一部分是被研究的复合现象的某一部分的原因，那么，该复合情况的剩余部分就是被研究的复合现象的剩余部分的原因。例如，在海王星发现之前，天文学家观察到天王星的运行轨道有四个地方发生倾斜。已知天王星发生倾斜的原因是由于受到附近行星的吸引，又知三个地方的倾斜是由于受到三个已知行星的吸引，而这三个已知行星的吸引都不能解释第四个地方倾斜的现象，于是便推测第四个地方的倾斜与一个未知行星的吸引有因果联系。后来在1846年，法国勒威耶和英国亚当斯根据天体力学理论，同时计算出这个未知行星的位置。不久德国天文学家伽勒用望远镜发现了这个新行星，即海王星。剩余法可用公式表示如下：

已知复合情况 G(A、B、C、D)是被研究的复合现象 g(a、b、c、d)的原因，

又知：B是b的原因，
C是c的原因，
D是d的原因，

所以，A是a的原因。

剩余法在化学与天文学等学科里，有着广泛的应用。剩余法推出的结论有或然性，在应用时要注意：(1)复合现象剩余部分必须是复合情况中的已知原因所引起的。(2)复合现象剩余部分的原因，不一定是单一的，也可能是复合的，要认真识别。

shī

尸佼(约前390—约前330) 战国时学者。晋国人，一说鲁国人。名佼。原为商鞅门下食客，商鞅曾师之，并参与谋划变法。商鞅被杀后，逃亡入蜀。其学术思想，"非先王之法，不循孔子之术"(刘向《孙卿子叙录》)。提出"执一以静，令名自正，令事自定，赏罚随名"(《尸子·分事篇》)的主张。但有综合、贯通各家学说的倾向，认为"墨子贵兼，孔子贵公，皇子贵衷，田子贵均，列子贵虚，料子(即宋钘)贵别囿"，虽"其学之相非也数世矣"，但去其私，则"兼、公、虚、均、衷、平易、别囿一实也，则无相非也"(《尸子·广泽》)。为杂家学派的开创者。著有《尸子》，已佚。有清汪继培辑本。

尸居 战国庄子用语，指外表如尸体一样静止不动。《庄子·在宥》："尸居而龙见，渊默而雷声，神动而天随，从容无为而万物炊累焉。"意谓寂然不动，才能动若游龙；默默无声，才能声大如惊雷，所以只有无为，才能治万物。

尸子 即"尸佼"。

《尸子》 战国时尸佼作。以综合为学术宗旨，贯通儒、墨、道各家异说。为杂家学派开创之初的作品。《汉书·艺文志》杂家类著录"《尸子》二十篇"。刘向《别录》说："自为造此二十篇书，凡六万言"(见南朝宋裴骃《史记集解》)。已散佚。唐《群书治要》卷三十六辑，录有《劝学》等十三篇。清汪继培辑有十四篇与若干片断，编为上下两卷，较为完善，但已非原书。其中存有先秦佚说甚多。

失常态度(eccentric position) 心理哲学人类学的基

本概念。指人碰到无法解释、不知如何对待、不可理解而丧失自制力所产生的破坏性行为或反应。德国普列斯纳在《笑与哭——对人类行为界线的研究》(1941)中提出。他运用现象学的方法和释义学的解释,提出人的全部心理状态的中心是失常态度的观点。人的精神本质特别表现在心理失常态之中。人由于失常态度而把自己理解为个体,把环境感受为对象世界和精神文化的世界。其典型表现是笑和哭,笑是当存在的多义性带有积极含义的心境,哭是当人的独创性被否定的命运所推翻时的心境。是精神的人特有的古怪行为。它表现人与环境的特殊关系:人受到环境的制约,同时又能超越环境、超越自我。失常态调节了人的制约性和开放性。是人的行为和自我表现的最高形式,只有站在失常态的制高点上才能理解人的各种各样活动体系,才能把握世界和了解自身。它与人的本质和属性有先天契约的关系,是人的生物、心理、精神、文化活动的中心点和交叉点。通过失常态,人们调节个人和他人、个人与社会的关系,平衡个人的自然与精神、个体与社会的冲突。

师法 经学用语。指师所传授之法。特指汉代的经学传授。汉时某一经的大师,被立为博士后,他的经说便叫"师法"。《汉书·胡母生传》:"惟嬴公守学,不失师法。"指嬴公能传其师景帝时博士胡母生的《公羊春秋》。清皮锡瑞《经学历史》:"汉人最重师法。师之所传,弟子所授,一字毋敢出入;背师之说即不用。师法之严如此。"

师觉月(Pradodh Chandra Bagchi, 1895—1956) 印度佛教学者,专门研究印中文化关系史。曾在加尔各答大学学习印度史学。1922年到尼泊尔研究佛教。1923年留学法国,获巴黎大学哲学博士学位。1945—1956年在国际大学任教,并曾任该校副校长。两次访问中国。他收集大量的中国原始资料,研究自公元前2世纪以来中印文化交往一千多年的历史。讨论了印度佛教传入中国的时间和路线,佛教在中国的发展和中印两国僧侣在文化交流中的贡献。分析了印度宗教、哲学、艺术、音乐、医学、天文学和数学对中国的影响,以及中国文化对印度人民生活和思想的影响。还论述了中国所保存佛经对研究两国文化的重要价值。主要著作有《印度和中国:文化关系一千年》、《密教研究》。

《师山文集》 元郑玉著。十八卷。文集八卷,遗文五卷,附录一卷,济美录四卷。主张调和朱熹和陆九渊的思想。认为:"近时学者,未知本领所在,先立异同,宗朱则毁陆,党陆则非朱,此等皆是学术风俗之坏,殊非好气象也。"(《与王真卿》)书中有陆氏学派的思想:"天地一易也,古今一易也,吾身亦一易也。以吾身而论之,心者,易之太极也"(《周易大传附注序》);也反映出程朱学派的思想:"太极之生阴阳,阴阳之生五行,岂有理外之气?"(《跋太极图铭》)清全祖望称:"继草庐(吴澄)而和会朱陆之学者,郑师山也。"(《宋元学案·师山学案》案语)有明刊附济美录本、清补刊明嘉靖本。

师心 战国庄子用语。指以己意为师。《庄子·人间世》:"大多政法而不谍,虽固亦无罪。虽然,止是耳矣,夫胡可以及化,犹师心者也。"意为准则太多,而不便僻,虽陋劣亦也无罪过,但如此则不能感化别人,总还是以己意为师。庄子指斥不能彻底消除心中的一切见解而随顺自然者为师心,否定了人的主观能动性。又《庄子·齐物论》:"随其成心而师之,谁独且无师乎?"后人则以"师心"指刚愎自用、固执己见,如"师心自是"、"师心自用"。

师心自用 中国严复对陆(九渊)王(守仁)哲学特点的概括。"夫陆、王氏之学,质而言之,则直师心自用而已。"(《救亡决论》),认为不察事实,以主观偏见为是,必然"强物就我"。强调这是明代所以亡、"今之所以弱者"的原因。

师夷制夷 即"师夷之长技以制夷"。中国魏源用语。系在鸦片战争期间为抵抗英军人侵而提出,并以此作为《海国图志》的指导思想。魏源认为,不了解外国情况,就无法战胜外国侵略者,"欲制夷者,必先悉夷情始"(《筹海篇三》)。又说:"同一御敌,而知其形与不知其形,利害相百焉;同一款敌,而知其情与不知其情,利害相百焉。"(《海国图志叙》)由此驳斥了顽固派把西方的机器生产技术说成是"奇技淫巧",学了会"坏我人心"的谬论,指出,要富国强兵,必须学习西方的先进技术,西方的技术是"有用之物,即奇技而非淫巧"(同上)。这种重视科学技术的观点,是与儒家传统观点根本不同的近代意识。魏源还主张师夷而不奴于夷,信夷之长技而不失自信。认为只要认真进行政治改革,消除各种腐败现象,启用有用之才,中国就能赶上西方国家,"风气日升,智慧日出,方见东海之民犹西海之民"(同上)。"师夷制夷"的主张,是中国近代史上最早提出的放眼世界、向西方学习的新思想,标志着近代"中西"之争的开始。

师子贤(Haribhadra,约9世纪) 印度大乘佛教瑜伽中观派学者。属刹帝利种姓,依寂护为师,并从遍照贤学习《般若经》、《现观庄严论》等。后被巴拉王朝达摩巴拉王奉为上师,约于达摩巴拉王即位后20年逝世。以般若为基础融通中观、瑜伽的理论,认为般若是能够得到大菩提的最胜方便,瑜伽也同样是为了得到菩提。故般若即瑜伽,瑜伽即般若。主要著作有《现观庄严论疏》、《八千颂般若释》等。

《诗》 即"《诗经》"。

诗的逻辑(logic of poetry) 意大利维柯用语。指诗的语言。与"理智的逻辑"相对。在《新科学》一书中提出。维科认为语言最初用姿势或与观念有自然联系的实物符号表示,后发展到使用形象性的文字。最初的语言是一种"幻想的语言",它所用的材料是有实体的事物,这些事物是被想像为有生命的,大部分被想像为神的。这种语言就是诗的语言即诗的逻辑,它的特点在于"赋予感觉和情欲于无感觉的事物"或"把有生命的事物的生命移交给物体,使它们具有人的功能"。如用"眼睛"指放阳光进屋的"窗孔"等。这一观点直接影响了移情说,并对现代西方美学(包括近年出现的后结构主义美学)产生影响。

《诗的艺术》(法 L'art poétique;英 The Art of Poetry) 亦称《论诗艺》。法国布瓦洛著。1669—1674年写成。

以诗体写成，共分四部分。第1章总论，涉及创作灵感、写诗须遵循的理性原则、法国诗歌的传统等。第2章论次要诗体，有牧歌、悲歌、颂歌、商籁、箴铭、循环歌、讽刺诗、揶揄调、歌谣等12类。第3章论主要诗体，有悲剧、史诗、喜剧3大类。第4章关于理性与品格的忠告，论述诗人的道德。该书以古罗马贺拉斯的《诗艺》为典范，全面总结高乃依、拉辛、莫里哀等戏剧家的创作经验，并融会亚里士多德、贺拉斯的理论观点，形成一套从内容到形式都体现君主专制政治标准和文艺政策的新古典主义理论。曾由路易十四亲自审阅，作者因此被任命为王室史官，当选为法兰西学士院院士。该书发表后产生广泛影响，在欧洲各国都有译本，被称为新古典主义的"教科书"。中译本由任典译，人民文学出版社1959年版。

《诗的艺术》(Art de la poésie)　法国瓦莱利著。收入作者一生评论诗歌的重要文章20余篇，编为《瓦莱利选集》第7卷。集中反映作者象征主义的诗歌理论和美学观点。该书评论了歌德、爱伦·坡等许多诗人的作品，提出"纯诗"概念，认为纯诗是从观察中推断出来的一种虚构的意境，它应被理解为一种对于由语言支配的整个感觉领域的探索。重视抽象思维在诗人创作中的作用，但认为抽象的概念必须有感性的外衣，具有形象的感染力。只有通过语言虚构的意境和象征，才能把握世界。该书对象征主义等艺术和美学有重要影响。

《诗筏》　清初贺贻孙著。其自序云："二十年前与友人话诗，退而书之，以为如涉之为筏也，故名曰《诗筏》。"意谓此著可作为诗歌创作和鉴赏的渡河之筏。对诗歌的创作、风格、结构、技巧及历代诗人、诗作、流派多所论述。主张"诗文之厚，得之内养，非可袭而取也"，"所谓厚者，以其神厚也，气厚也，味厚也"。认为"诗文有神，方可行远。神者，吾身之生气也"。提出"蕴藉风流"说，认为惟风流乃见蕴藉；诗文不能风流，毕竟蕴藉不深。提出"无理有情"、"温柔婉恋，使人不觉为怨，真可以怨者也"等观点，体现了当时较高的审美趣味。是中国古代美学总结阶段出现的诗歌美学专著。收人清道光敕书楼藏版《水田居遗书》，又收人郭绍虞编选《清诗话续编》。

《诗格》　王昌龄著。《新唐书·艺文志》著录为二卷。陈振孙《直斋书录解题》录为《诗格》一卷、《诗中密旨》一卷。日僧空海《文镜秘府论》曾有引用。空海《书刘希夷集献纳表》云："王昌龄《诗格》一卷，此是在唐之日于作者边偶得此书，古诗格等虽有数家，近代才子切爱此格。"其书当空海在唐时(德宗贞元年间)已广为流行。今传南宋陈应行所编《吟窗杂录》中有王昌龄《诗格》、《诗中密旨》，其内容与《文镜秘府论》所引有同有异。宋以来即有人疑《诗格》非王昌龄所作，当今学术界意见不一，有人认为《文镜秘府论》所引较可靠，而《吟窗杂录》所载则真伪混杂。书中论及艺术思维、情景交融、诗贵含蓄等，首次将"境"的概念用于论诗，对于研究中国诗歌美学思想的发展，研究意境说的形成历史，颇有价值。

《诗古微》　清魏源撰。十七卷。成书于道光九年(1829)。攻击《毛传》及《毛诗》中的"大序"、"小序"，排黜古文经学派，专主齐、鲁、韩三家诗说，是清代今文经学派的重要著作之一，收人《皇清经解续编》。

《诗广传》　明清之际王夫之著。乃作者读《诗经》引申发挥的杂感文字，故称"广传"。全书共分五卷，二百三十七篇。肯定社会进化的观点；谴责贪吏豪强而同情人民的苦难；批判老庄的质朴自然安于简陋；阐述"性日定，心日生，命日受"等思想。另外还提出诗只言志以达情，不可言意以达欲的论点。湖南省图书馆藏嘉恺抄本有"癸亥闰月重定"，当为清康熙二十二年(1683)重定稿。1964年中华书局以金陵曾刻本为底本，整理校勘，并补人未刊稿，出版单行本。

诗贵自得　明徐渭用语。指诗歌创作应有个性。针对明中叶前后七子提倡"文必秦汉，诗必盛唐"的复古拟古之风而提出。他在《叶子肃诗序》中提出诗必"出于己之所自得，而不窃于人之所尝言者也"。斥责专事摹拟剿袭的"今之为诗者"如"鸟之为人言"。认为诗如其人，应在诗歌创作中真实地表现自己的创作个性。这一理论涉及到了文艺创作中审美意识的个性差异和艺术风格多样化的问题，强调了文艺创作要表现真情，勇于创新，反对墨守陈规，模拟复古。反映出作者反对封建礼教，不为儒家美学所囿的革新倾向。

《诗集传》　南宋朱熹撰。二十卷，后人并为八卷。其书杂采《毛传》、《郑笺》，间用三家诗义，而以己意为取舍，意在探求《诗经》本义。所说与《诗序》颇多不同。对破除盲目崇信《诗序》的观念有一定作用。但有些论点流于主观臆断。甚至把涉及爱情的作品二十四篇都说成是"男女淫佚之诗"，表现了封建的道学观点。

诗教　中国美学史用语。指《诗经》的教化作用。古代统治者以《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》"六经"教民，《礼记·经解》："人其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也。"孔颖达疏："以诗辞、美刺、讽喻以教人，是诗教也。"认为凡深于《诗》者，便可为人温柔敦厚而不愚。反映了儒家对于《诗经》社会作用的一种见解。由于儒家提倡，这一见解在封建社会中影响很大。

《诗经》　中国最早的诗歌总集。先秦时称《诗》。汉代以后，儒家列为经典之一，故称《诗经》。又称《三百篇》。编成于春秋时代，共三百零五篇。分为"风"、"雅"、"颂"三大类：《风》有十五国风；《雅》有《大雅》、《小雅》；《颂》有《周颂》、《鲁颂》、《商颂》。大抵是周初至春秋中期的作品，产生于今陕西、山西、河南、山东及湖北等地。据《史记》、《毛诗正义·诗谱序》等记载，系孔子删定，近人多疑其说。《风》主要采集于民间。《雅》是"言王政之所由废兴"，多为西周统治阶级用于宴乐，歌颂帝王功绩的作品。《颂》主要用于敬神祀祖，含有赞美帝王业绩的作品。反映了当时民间习俗、社会风貌、政治生活、经济制度及生产等情况。其中有的反映了怀疑天命的思想，提出"天命靡常"(《大雅·大明》)、"下民之孽，匪降自天；噂沓背憎，职竞由人"(《小雅·十月之交》)。有的直接揭露统治阶级的罪恶，"不稼不穑，胡取禾三百廛兮?"(《魏风·伐檀》)"硕鼠，硕鼠，无食我黍"(《魏风·硕鼠》)，"黄鸟，黄鸟，无集于榖，无啄我粟"(《小雅·黄鸟》)。为研究先秦社会和思想的宝贵材料，亦具有重要的文学价值。其诗运用直接叙述、借物托情、触物起情三种不同的表达方式，为战国学者所肯定，亦以

此为据提出"赋"、"比"、"兴"的美学范畴。汉代传《诗》者有鲁、齐、韩、毛四家。前三家为今文诗学，西汉时立有博士，魏晋以后逐渐衰亡。清王先谦《诗三家义集疏》辑注较完备。《毛诗》为古文诗学，盛行于东汉以后。魏晋后通行的《诗》即《毛诗》。影响较大的笺注有东汉郑玄《毛诗笺》、唐孔颖达《毛诗正义》(均收入《十三经注疏》)，清陈奂《诗毛氏传疏》较为详备。南宋朱熹《诗集传》杂采《毛传》、《郑笺》，间有三家诗义。

《诗经原始》 清方玉润撰。十八卷，另卷首分上、下卷。于《诗》三百篇"循文按义"，"推原诗人始意"，故名。对汉唐以至宋儒的《诗》说有所抉择，不为《诗序》、《毛传》所拘，敢于提出己见，突破古训。虽或武断，亦有恰当处。收入《云南丛书》。

诗力说(poetic power) 德国赫尔德关于诗对心灵的影响和对想像的效果的理论。在《批评之林》中提出。赫尔德认为诗歌的主要特点在于诉诸心灵的力或能，这种力量并非像莱辛所说在于表现时间的持续和诉诸听觉，而是在于其内容能激起心灵反应、触发情感和想像。与画相比，绘画只有在完成之后才能是件完美的作品，而诗始终充满力量。这力和能不是摹仿自然的结果，而是由创造万物的上帝造成的。他要求诗人为人民创造喜悦、教育、宗教和语言，成为"人世间的神"。这一观点对早年的歌德产生较大影响，并为浪漫主义创作开辟了道路。

《诗毛氏传疏》 清陈奂撰。三十卷。阐发《毛传》本义，辨证《郑笺》不同于《毛传》的各种解释和论点。对于恢复《诗》古文学派的本来面目，颇有贡献。关于训诂和名物的疏证，也较精确。收入《皇清经解续编》。

《诗品》 亦名《诗评》。南朝梁钟嵘著。三卷。约成书于梁天监十二年(513)以后。选择自汉至梁120余位五言诗人，别其等第，分为上、中、下三品，并缀以简短评语。其评论多从体貌风格出发，如用形象比喻，如从读者审美感受角度加以形容。对一部分诗人，还按其作品风貌，论述其继承关系和流派。其品评反映了当时喜好动人情感以及兼重风力和文采的审美观点，如称曹植为"骨气奇高，词采华茂，情兼雅怨，体被文质"。而陶潜以诗风质朴，置于中品，曹操更抑居下品。其序文集中反映了钟嵘的诗歌美学观点。为现存最早的诗论专著，对后世颇有影响，被视为历代诗话之祖。与《文心雕龙》并为南朝最重要的文艺美学著作。今有陈延杰注释本。

《诗谱》 东汉郑玄撰。三卷，一作二卷。根据《史记》年表和《春秋》中有关史实，分别排比《诗经》十五国风、二雅、三颂的谱系，旨在显示《诗经》各部分与其时代政治、风土的关系。唐孔颖达撰《毛诗正义》，将它分列在书中各部分之首，原单行本逐渐失传。北宋欧阳修、清戴震、丁晏、胡元仪等，都曾从事于《诗谱》的考订和辑补工作。

《诗三家义集疏》 清王先谦撰。二十八卷。辑集西汉时齐、鲁、韩三家今文《诗》说，兼取后人疏解，加以考核说明，使久已失传的今文诗学比较可以稽考。

《诗式》 唐皎然著。五卷。成书于贞元五年(789)。卷一前半总论诗法，后半及卷二、三、四、五按"不用事"、"作用事"、"直用事"、"有事无事"、"有事无事情格俱下"五格，列举汉代至唐的名篇丽句近五百条，并间作评论。反映了作者关于艺术构思、诗歌审美要求、风格境界、继承革新等方面的美学思想。传世诸本中有陆心源《十万卷楼丛书》本，为五卷，较为完整，《唐宋丛书》、《历代诗话》等本均不全，仅一卷。注本今有齐鲁书社1986年版《诗式校注》。

《诗薮》 明胡应麟著。共二十卷。计内编六卷，分论古、近体诗；外编六卷，历评周、汉、六朝、唐、宋、元各代诗歌；杂编六卷，论及亡佚篇章、载籍，以及三国、五代、南宋和金代诗；续编二卷，系论明洪武至嘉靖年间的作品。受王世贞、王世懋兄弟影响，论诗主张尚格与尚变的统一，提倡体格声调与兴象风神。重视诗歌创作的"兴象"，强调情景交融。在艺术风格上提倡"随语成韵，随韵成趣"的自然美。显示出由格调说折入神韵说的趋向。有明万历年间胡氏少室山房原刊本、清末广雅书局刻本。今有上海古籍出版社1979年整理本。

诗特拉瑟(Stephan Stresser，1905—) 学者。生于维也纳，攻读德国语文学和哲学。1932年获哲学博士学位。曾在奥地利、比利时从事教学，后中断教职潜心研究胡塞尔，并编纂、校订、出版胡塞尔遗著。1947年移居荷兰，为奈梅亨公教大学哲学人类学教授。至1975年退休。早年受托马斯·阿奎那哲学影响，热心于调和托马斯·阿奎那哲学和现象学观点，并把这种方法称为"存在的形而上学方法"。其第一部著作《心灵问题》，在借助托马斯主义的同时运用现象学方法来讨论和澄清身心关系问题，并进而用一种哲学人类学来解决问题。认为造成肉身的灵魂既是人的行为的主宰，又是内在的意识，从而为托马斯的灵魂说寻求新的解释途径。后在《情感论》(1956)和《人的科学和现象学》中进一步阐明了其哲学人类学观点。在证明传统哲学对人的感情方面无能之后，他试图说明有关感觉和一些非感觉，即人们称之为情绪、意见、冲动等的人的心理现象。认为面临一些自以为是"客观性"的捍卫者和支持者们对形而上学的谴责，他所解决的问题不仅是一个特殊的哲学问题，而且是确立哲学－现象学的地位。客观性只是一种媒介，只有超越人们日常生活世界，首先服从一种哲学解释，即把它置于人在世界中地位的普遍假说中，客观性才是可以被接受的，所谓的主客观对立就会变成建立在主观际性上的对话和交流。主要著作还有《市民的彼岸》(1982)等。

诗体代降 明清之际顾炎武用语。指诗歌体制随时代而递变。针对明代文坛模拟之风而提出。他认为文体当与时代相合，"用一代之体，则必似一代之文，而后为合格。"文体随时代而演变，"诗文之所以代变，有不得不变者。""势也！"认为在文学史上《三百篇》之不能不降而楚辞，楚辞之不能不降而汉魏，汉魏之不能不降而六朝，六朝之不能不降而唐。(《日知录》卷二十一)因而主张作文应有独创。"不似则失其所以为诗，似则失其所以为我"。认为创作虽离不开学前人，但又不能以摹仿为法。反映了顾炎武在似与不似即继承和创新关系上的辩证思想。

《诗学》(希腊 Peri poietikes；英 Poetics) 古希腊亚里士多德著。公元前335—322年写成，是当时的一份讲演提纲，较为简略零碎，其中有一部分已散佚，现存仅为原作的一部分。共26章，主要讨论悲剧和史诗。分为五个部分，第一部分为序论，包括第1—5章，分析各种艺术所摹仿的对象、摹仿采用的媒介和方式，各种艺术的分类。第二部分包括第6—22章，主要讨论悲剧。指出悲剧的定义、六种成分，重点讨论了情节和性格，论及悲剧的写作、词汇和风格。第三部分包括第23—24章，讨论史诗。第四部分，即第25章，讨论批评家对诗人的指责，并提出反驳指责的原则与方法。第五部分，即第26章，比较史诗与悲剧的高低，认为悲剧能在较短时间内产生艺术效果，达到摹仿目的，悲剧高于史诗。书中将诗和历史加以比较，认为艺术比普通的现实更高，更有普遍性，含有典型性的思想萌芽。针对柏拉图的理念论，提出摹仿现实世界的文艺是真实的，肯定了文艺的认识作用。提出悲剧的净化说，体现了真善美统一的思想。该书对古希腊的文艺实践和成就予以精细分析、扼要总结，成为西方美学史上第一部有系统的美学理论著作。先后被译成多种文字、现存的最早抄本为11世纪拜占庭人所抄。但该书曾长期埋没于地窖中，对古希腊晚期和罗马时代的文学、文艺理论没有产生重大影响。直到15世纪末叶被发掘出来，才发生越来越大的影响。该书所阐发的文艺和美学观点，在欧洲美学史上具有"法典"的权威，影响甚为深远。中译本由罗念生译，人民文艺出版社1962年版。

诗言志 中国美学史理论。主张诗歌是用来表达人的思想、志向的。《尚书》最先提出："诗言志，歌永言，声依永，律和声。八音克谐，无相夺伦，神人以和。"(《舜典》)郑玄注："诗言人之志意。""蕴藏在心谓之为志。"(孔颖达《毛诗正义》)春秋时盛行"赋诗言志"。《左传·襄公二十七年》："诗以言志。"《左传·襄公二十八年》："赋诗断章，余取所求焉，"均指借用别人现成的诗句，以表达赋诗者之"志"。先秦诸子还进一步把"诗言志"作为诗歌创作与评论的重要原则。"《诗》以道志"(《庄子·天下》)，"《诗》言是，其志也"(《荀子·儒效》)，进一步确立了"言志"说在中国古代美学的地位。它将诗歌与政治教化密切联系，视"美刺"为"言志"的重要内容。汉代儒者在《毛诗序》中已同时提到诗与"志"、"情"的关系："诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗。情动于中而形于言。"将其解释为抒发人心中的哀乐情感，在中国美学史上产生重大影响。

《诗艺》(Arts of Poetry) 古罗马贺拉斯著。原是写给贵族庇梭父子的一封诗体书简。是西方第一部诗人论诗的著作。该书的理论渊源于希腊化时期的新诗学，大多取材于亚历山大里亚学者尼奥托勒密的《诗学》。全书由三部分组成：(1)关于创作的总原则；(2)关于戏剧；(3)关于文学创作。主张创作要合乎"情理"，强调模仿希腊古典作品，提出寓教于乐的思想。人物性格上提出"类型"说和"定型"说。该书生动风趣、平易浅显。上承亚里士多德《诗学》，下启文艺复兴时期美学与古典主义美学之端，尤其对欧洲各国17世纪古典主义美学思想影响巨大。中译本由杨周翰译，人民文学出版社1962年版。

《诗与真》(德 Dichtung und Wahrheit；英 Poem and Truth) 德国歌德著。写于1809—1822年，1831年出版于魏玛，系作者自传。全书共分20卷。主要记述作者幼年、童年、青年时代的生活、学业、思想与各种人物的交往，并描绘了1749—1775年间德国社会状况和精神生活。书中多次谈到建筑、音乐、绘画、雕塑、诗歌、戏剧等艺术，从鉴赏和创作角度论述了对这些艺术的看法，提出了一些在艺术理论和美学上有价值的观点。书中指出作者在哲学和艺术观上主要受到温克尔曼、莱辛、赫尔德、斯宾诺莎、狄德罗、克洛普史托克(Friedrich Gottlieb Klopstock，1724—1803)、莎士比亚等人的影响。提倡艺术模仿自然，也要表现人的真情实感和民族精神。书中描述了启蒙运动对德国的影响以及在此基础上出现的"狂飙突进"运动和浪漫主义文艺。强调内容与形式的统一，对形式的具体要求是简洁、精确、明快。认为每个时代都有独特的时代精神和独特的文学现象，它们都有存在的根据和价值。这些观点对后世的美学和文艺学都有较大影响。中译本由思慕译，上海生活书店1936年出版，2卷。人民文学出版社1983年出版刘思慕改译本。

诗中有画，画中有诗 北宋苏轼用语。对诗画风格的一种评价。语出苏轼观王维所画《蓝田烟雨图》后的题跋："味摩诘之诗，诗中有画；观摩诘之画，画中有诗"(《东坡题跋》)。诗中有画，指王维诗境优美，读其诗如置身画图之中；画中有诗，指画的构思、章法、形象、色彩的诗化，画里富有诗趣。反映了苏轼已认识到中国诗画艺术重在表现的审美特征。这一思想对于后世有重要影响并成为中华民族审美意识的重要内容。

施本格勒(Oswald Spengler，1880—1936) 亦译"斯宾格勒"。德国哲学家、历史学家。早年在慕尼黑、柏林、哈勒等大学就读，1904年获哈雷大学哲学博士学位。后任小学校长直到1911年。当年他迁居慕尼黑，靠继承的遗产为生，专事写作。哲学上赞同生命哲学，并持极端相对主义立场，否定认识客观世界的可能性，认为客体离不开主体，关于世界的任何观念都带有主观和任意的性质。在历史学上，认为历史即文化的历史，而文化属于民族，每一民族的文化是彼此隔绝独自运动的。世界历史有多种文化，每一种都有其青年期，盛期和衰落期。这是一种天命。18世纪正当盛期的欧洲浮士德文化，如今已进入衰落期的最后阶段，即"文明"(civilization)。这种历史悲观主义、宿命论和对欧洲文化没落的预言，19世纪20年代在西方产生了很大的影响。施本格勒对西方文明的批评，包含着对自由主义和民主政治的抨击，对群众的蔑视，以及对昔日普鲁士军国主义和封建制的理想化，受到纳粹党人的重视，被称为"意识形态之父"。1933年纳粹执政后，他本人却被遗忘，在孤独中去世。其历史哲学对第二次世界大战以后的元历史学家如汤因比等人，有一定的影响。主要著作有《西方的没落》(2卷，1918、1922)、《普鲁士人和社会主义》(1920)、《悲观主义》(1921)、《德国的重建》(1924)等。

施雠(—chóu 酬) 西汉今文易学"施氏学"的开创者。沛(今江苏沛县东)人。与孟喜、梁丘贺同学《易》于田何的再传弟子田王孙。宣帝时立为博士。曾参加石渠阁议，讨论五经异同。其后学弟子著名者有张(禹)、彭(宣)之学。《汉书·

艺文志》载："《易经》十二篇，施、孟、梁丘三家。"又有"《章句》施、孟、梁丘氏各二篇。"已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易施氏章句》。

施蒂纳（Max Stirner，1806—1856） "施密特"的笔名。德国哲学家，青年黑格尔派的代表人物之一，欧洲无政府主义的早期代表。1826年进柏林大学哲学系，曾听黑格尔讲哲学史、宗教哲学和精神哲学，受到深刻影响。后中途辍学。1832年回柏林，1835年毕业于柏林大学哲学系，曾任中学教员。经常参加柏林青年黑格尔派"自由人"的活动，并成为其中的激进分子。1842年起为报刊撰稿，批判现存的社会制度和观念。早期在《莱茵评论》上发表的《我们的教育的错误原则或人本主义与现实主义》和《艺术与宗教》，已表露出个人主义和无政府主义的萌芽。认为自由是内在的，外在权威要求人服从于它，因而否定了内在的自由。完全的人应该以他自己为完全的尺度，不服从任何权威。认为艺术与宗教都是人的精神的异化。1844年11月出版《惟一者及其所有物》一书，以彻底的无神论为标榜，批判青年黑格尔派和费尔巴哈等，系统阐述他的哲学和社会思想。认为费尔巴哈把神归结为"人"，提出"人就是人的最高本质"的观点，是对抽象物的崇拜，指出"最高本质确实就是人的本质"，但"它仍然是无形的"；认为B.鲍威尔把神归结为"自我意识"，是抹煞了个人，指出"做一个人并不是去实现'人'的理想，而是去表现他自己、个人。"宣称"神性的东西是上帝的事业；人类的东西是人的事业。我的事业既不是神性的，也不是人类的，同样也不是真、善、正义和自由等等，而仅仅是我的事业，我的事业并不是一般的，而是惟一的，正如我是惟一的一样。对于我来说，我自己就是一切！"以黑格尔的三段式来虚构人类和人类社会的历史，提出"自我一致的利己主义"的三段式，为他自己的极端个人主义的唯我论哲学作论证。提出"自有"与"自由"概念的区别，强调"你不应该仅仅是一个'自由人'，你还应该是一个所有者"。主张未来的社会是没有政府的、独立的小私有者的自由联盟。该书在青年黑格尔派中引起激烈论战。当时马克思、恩格斯曾写《德意志意识形态》一书，批判了施蒂纳的理论。

施肩吾 唐道士。字希圣，号东斋，睦州分水（今浙江桐庐西北）人。元和进士。晚隐于洪州西山（今江西新建县西，一名南昌山）修道。一说宋初另有一施肩吾（见《文献通考》），传承钟吕之道，创立西山派道教。有《钟吕传道集》、《西山群仙会真记》、《黄帝阴符经集解》等。

施莱尔马赫（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher，1768—1834） 德国哲学家、美学家，近代解释学的主要代表之一。曾在巴比城神学院与哈雷大学就读。1804年起先后在哈雷大学与柏林大学任神学教授。哲学上认为人文科学研究主要由辩证法、物理学、伦理学三大部分组成。认识论上受康德哲学影响，力图探讨人对事物正确理解和有效解释的可能性的普遍条件。认为由于时间的距离，使古典解释学有了认识论的意义。认为宗教是人的内心的感觉，是绝对依赖于神的感情。虽然信仰与行为都由宗教流露出来，但宗教既不完全是教义，也不完全是行为规范，而是人绝对依赖于神的感情，人通过认识变动不居的世界就可以知道有一个把变动不居的世界统一起来的上帝。宗教的目的在于把有限的人与无限的上帝结合起来。美学上认为美学是广义伦理学的一个方面。主要研究艺术活动。认为艺术只表现个别意识的真实，真正的艺术品是"内心的意象"（das inner Bild），从艺术中不会得出知识。艺术是自由创造力的活动，不能把艺术同感性意识（快感和痛感）及宗教混淆起来。艺术活动与梦的状态极为相似，艺术家在睁眼梦中创造出很多意象，其中力量强大的意象成为艺术作品；艺术与梦的区别仅仅在于梦不需要技巧。艺术的实质是不涉及实践的和道德的效果，评判一件艺术品的标准是其艺术的完善与否。把解释学理论运用于艺术阐释问题，认为艺术作品的真正意义根植于作品产生时的具体环境和关联中，对艺术作品的有效理解和解释，应掌握"解释学的循环"原则，通过重建作品诞生时的历史环境与具体关联来实现。其美学学说长期被人忽视，但克罗齐则给予很高的评价，对精神分析学、解释学美学有重要启发。主要著作有《论宗教》（1799）、《以前伦理理论批判纲要》（1803）、《美学讲座》（1842）等。

施勒格尔，A. W.（August Wilhelm von Schlegel，1767—1845） 德国文学评论家、语言学家、翻译家。F.施勒格尔之兄。1798—1800年兄弟两人合办杂志《雅典娜神殿》，宣传消极浪漫主义理论，追求"神秘"和"奇异"。1819年起任波恩大学教授与波恩博物馆馆长。曾参加翻译莎士比亚作品，晚年研究梵语。在文艺思想上受到费希特与谢林唯心主义哲学影响。吸取了费希特的以自我的精神为实在的基础，推崇自由与人格，要求改造人的生活，追求理想，以道德目的推动社会进步等观点。同时吸取了谢林的先验唯心主义思想和同一哲学，在文学理论上宣扬主观精神的作用，赞赏直觉主义的神秘因素，夸大其感情因素，并用以代替理性主义。在作品中把费希特的直觉变成诗人的天才的预测和同情的预见，把知识学中的实践理性的自我转变为浪漫的神秘的冲动和个人主义的自我活动，并以这种个人主义的自我活动解释自然界的运动发展，认为自然界有一种奥秘的人格力量存在。维护历史传统，以历史的权威统治现在。在美学上，认为科学理论的严谨性、功利性、理智性与美的游戏性、无功利性、感性是完全对立的。艺术的美感具有被动性与主动性，从审美对象看是被动的、从审美心灵看则是主动的。主要著作有《戏剧艺术和文学讲稿》（1809—1811）等。

施勒格尔，F.（Friedrich von Schlegel，1772—1829） 德国文艺理论家。曾在耶拿大学任教。为"耶拿派"小组核心成员之一。曾参与合编刊物《雅典娜神殿》。哲学上深受费希特的主观唯心主义唯我论影响，推崇自由与人格，要求改造人的生活，以道德目的推动社会进步，认为主观精神是人格自由表达的控制力量，客观精神是人的人格为物质的东西所控制，前者代表浪漫主义，后者为古典主义和启蒙精神的代表。文艺上试图从美学和批评的角度研究文学史。把诗人的主观性强调到绝对的地步。认为客观美的原则不适用于近代诗歌艺术，诗人所依靠的是主观幻想和对理想的存在的兴趣。只有浪漫主义的诗像史诗那样才能够成为整个周围世界的镜子，认为诗应当和哲学统一起来，成为一种科学。倡导滑稽说和对严肃人生"浪漫式的讽喻"，采取游戏的态度。主要著作有

《片断》、《文学史讲演》等。

施利克 即"石里克"。

施罗德(Ernst Schröder，1841—1902) 德国数学家、逻辑学家。早年致力于算术与代数方面的研究。后又转向对逻辑代数的研究。综合布尔和德·摩根的思想，用代数方法研究推理、证明等问题，将布尔代数构成了一个演绎系统。主张在类演算中，减法和除法不是必要的，可用加法和乘法的否定来定义。除了使用1－0计值方法外，发展了一种化归为范式的方法。对公理系统的独立性感兴趣，特别企望分配律独立于他的其他公理，由此而提出了也许是最早的"非分配的格"(nondistributive lattice)的思想。明确提出需要有一种逻辑类型论，预示了罗素的恶性循环原则。所著《逻辑代数讲义》(3卷，1890—1905)被称为"布尔-施罗德代数"。该书对类演算和命题演算的内容给予系统的形式和整理，同时在皮尔斯的基础上，对关系逻辑作了重要的和详尽的处理。一般认为，数理逻辑发展中以代数方法为主的时代，随着施罗德而结束。主要著作还有《逻辑计算的运算范域》等。

施密特，A.(Alfred Schmidt，1931—) 德国哲学家。法兰克福学派代表人物之一，1962年在霍克海默尔和阿多诺的指导下完成题为《马克思的自然观》的博士论文。在法兰克福大学讲授哲学史，特别是法国和德国的启蒙时代的哲学史。在社会历史观上，主张把社会批判理论当作"西方马克思主义"的立论基础。反对50年代在西欧广泛流行的把马克思思想归结为早期著作(特别是1844年巴黎手稿)中关于异化问题的"非历史的'人类学'的思想倾向"，力图引起人们对"马克思的中期和成熟期"著作的重视。在哲学上，承认"人类不管其生活的历史条件如何，都不能超越面前的物的世界，而要充分利用其来维持自己的生存"，重视结合马克思的社会历史理论、经济理论来考察自然概念，但主张"马克思并不认为对于(自然)这个在人之外的实在"，要"从本体论上加以解释"，认为"不是物质的抽象，而是社会实践的具体性，才是唯物主义理论的真正对象和基础。"强调"马克思唯物主义的非本体论特征"，批判以"本体论"为特征的"自然辩证法的恩格斯形态"，指责恩格斯"越出了马克思关于自然和社会历史的理论，陷入了独断的形而上学"。在认识论上，认为实践概念是马克思理论中最重要的概念，但将实践解释成"现代认识论"中的"主观主义和客观主义结合在一起的"混合体，认为"把真理当作思想符合客观实际，不是马克思的哲学主张"；列宁由于用一种素朴的"反映实在论"所特有的"片面形式强调了物质的独立于意识之外的要素"，而陷入了"把物质和意识对立起来"的"二元论"。

施密特，J. C.(Johann Caspar Schmidt) 即"施蒂纳"。

施太格穆勒(Wolfgang Stegmüller，1923—) 哲学家。生于奥地利因斯布鲁克。1945年和1949年在因斯布鲁克大学先后获经济学博士和哲学博士学位。1949年起，先后在因斯布鲁克、基尔和波恩等大学讲授哲学，1958年任慕尼黑大学哲学教授。致力于分析哲学、逻辑学和科学基础论的研究，试图构造一种分析经验主义的科学和语言理论。提出理论动力学的逻辑重构观点，试图以一种可消除范式之间非理性危险的驱赶理论去代替Th.库恩的范式改变及其对理性结构进行冲击的观点。从理论不同于经验解释的数理本质出发；认为理论性的标准在于该理论内的数量或函项的数学演算只有回指到理论自身才是可能的。按此标准，理论的数学本质可以是统计学的，关于理论依赖经验观察语句的争论也可消除，同时也为理论的动力学发展提供了说明，我们既可以不像波普那样，认为理论的证伪是通过理论之外的经验事例形成的，也可以不像Th.库恩那样，使自己面对范式之间的逻辑上不可理解的突然出现的"格式塔转换"。试图以此捍卫已受到科学哲学历史学派强烈抨击的逻辑经验主义正统观点。主要著作有《当代哲学主流》(1952)、《形而上学，科学怀疑论》(1954)、《科学理论论文集》(1970)、《科学理论和分析哲学的问题与结果》(4卷，1969—1974)等。

施泰恩(Wilhelm Stern，1871—1938) 德国哲学家、心理学家。就学于柏林大学，后执教于布累斯劳大学、汉堡大学、瓦萨尔学院。在心理学上，反对把意识分析为一些基本的部分。在说明心理变化和运动的知觉时，采用现象学方法，预示了一些格式塔心理学理论。在哲学上，提出批判的人格主义，承认人格与事物之间的不可调和的差异。不赞成从宇宙概括出人格范畴的人格主义观点，倾向于心理的观察与批判实在主义的知识论。认为人格是结合的整体，其决定性属性是有目的的活动，事物不是整体，而是外在的堆积，不是主动的，而是由外在决定的。认为心理与事物都是有机的原始具体的思想的抽象，只有人格才是有意识的、有生命的。人格与事物是等级性的，世界是包括其他人在内的人格的体系，事物是从一个与它同在的人的立场所看到的人格。主要著作有《人格与事物：哲学世界观体系》(2卷，1906，1918)、《人格主义哲学的基本观念》(1918)、《人格与事物：批判的人格主义》(2卷，1923，1924)等。

施特劳斯(David Friedrich Strauss，1808—1874) 德国哲学家，青年黑格尔派代表之一。在杜宾根大学学习，曾企图进入柏林大学，因黑格尔去世而未果。后任杜宾根大学神学院教职。1835年出版《耶稣传》，影响巨大。认为神话并不是有目的的欺骗、有意识的伪造，或有目的地夸大某些历史事件，而是一种想像出来的表象与符号，它表示一种心灵状态、内在经验与宗教情感。神话并不是事实而是整个人民在哲学经验和宗教情感影响下所产生的结论。在神的观念上，认为耶稣基督不是特殊的个人，而是神性与人性的结合，即精神与人的结合。耶稣实有其人，但福音神话并不符合这个人活动的历史，福音书也不是目击者的记录，而是把耶稣这个人的活动附会于犹太救世主的神话，改造成为神话中的耶稣形象。认为福音神话不是个人意识产物，而是人民意识，或宗教社团精神的产物。后来B.鲍威尔把这种观点称为"实体"的原则，以与他自己的"自我意识"原则相对立，实体即指宗教社团。认为神学研究应运用批判方法，揭露这些神话中所包括的核心内容，即神性与人性的结合，并根据时代需要建立新的宗教形式，即人道的宗教，以便把人类的精神与人结合起来。这种方法也是历史的方法。在《圣经》研究上认为四本福音书出现年代最早的是马太福音，因为它代表了犹太的传统。主

要著作有《耶稣传》(1835—1836)、《基督教教义》(1840—1841)、《信仰的基督和历史的耶稣》(1865)。

施瓦米·维韦卡南达 即"辨喜"。

施韦泽(Albert Schweitzer, 1875—1965) 法国哲学家、伦理学家、医生。就读于斯特拉斯堡、巴黎和柏林等大学,获得神学博士、伦理学博士和医学博士学位。1903年任斯特拉斯堡大学神学院院长。获诺贝尔和平奖。认为文化是人的持续不断的意志所创造的软弱结构,它是人的伦理的要求,人总是促进这种伦理意志向前发展。认为人对上帝的经验就是这种伦理意志的内在发展,这是一种非人格的力量,是上帝的特征在人内部的存在。人与这种伦理意志是合而为一的。认为耶稣是一位历史人物,他相信自己会开创一个弥赛亚的时代。世界末日是一种内在的观念,它以伦理的意义表示上帝对人的关怀。提出"敬畏生命"的伦理学,认为善的本质是保持生命,促进生命,使生命达到最高的发展;恶的本质是毁灭生命,损害生命,阻碍生命的发展。这种伦理学把同情人扩大到对一切生物表示同情,认为通过"敬畏生命",人与宇宙建立一种精神关系而成为一种新人。他为实现这种伦理原则而专门学习医学,并在非洲治病救人,也从这种原则出发反对核战争,追求世界和平。主要著作有《保罗和他的解释者》(1912)、《文化哲学》(2卷,1923)、《文明与伦理》(1923)、《基督教和世界宗教》(1923)、《历史耶稣的探索》(1926)、《保罗的神秘主义》(1931)、《超出我的生命与思想》(1933)、《印度思想》(1936)等。

湿婆派(Saivism) 印度教派别之一。以崇拜主神湿婆而得名。汉译佛典称之为"涂灰外道"、"髑髅外道"、"大自天外道"。有些学者认为湿婆派渊源于公元前后产生的兽主派。4世纪后得到发展,在7—8世纪商羯罗奠定其理论基础。有很多分支,主要有:(1)克什米尔湿婆派,9世纪中叶以后流行于克什米尔地区。遵奉六十四种经典。认为,湿婆通过一种性力(精神力、欢喜力、欲求力和活动力)而显现为个体灵魂(我)以及杂多的现象世界,否定吠檀多不二论的现象世界是虚幻不实的思想。提出个体灵魂要经过若干次的"再认识"才能与湿婆合一,从而获得解脱;(2)林伽派,又名勇者派,因崇拜林伽(生殖器)而得名。否定吠陀的权威和业报轮回的学说,反对偶像崇拜、种姓对立和歧视妇女,但遵从婆罗门教所规定的修持制度。是南印度最有影响的派别;(3)圣典派,可分为梵文圣典和泰米尔文两支。着重理论研究,宣称宇宙有三种基本的实在,即神(湿婆)、个体灵魂(我)和物质。物质世界展现为三十六种现象或范畴,是一种虚幻的显现。人只有摆脱无明,消除业障,才能逃脱轮回之劫,与有无限知识和活力的湿婆合一,达到解脱。主要盛行于泰米尔地区。

shí

十八世纪法国唯物主义(French materialism in the 18th century) 即"法国唯物主义"。

《十八世纪科学、技术和哲学史》(A History of Science, Technology, and Philosophy in the Eighteenth Century) 英国学者沃尔夫(Abraham Wolf)著。初版于1938年。是沃尔夫《科学史》的第二部。全书共分32章,依据抽象程度或一般性递减的顺序,介绍各门科学和技术的历史,包括数学、力学、天文学、物理学、气象学、化学、地质学、地理学、植物学、动物学、医学、技术科学以及心理学、社会科学、哲学等学科的发展历程。考察了贝克莱、休谟、康德、沃尔夫、门德尔松、莱辛、拉美特利、霍尔巴赫、狄德罗、伏尔泰等哲学家的认识论和宇宙论理论,认为"18世纪是人文主义时代","明确采取人类中心说"。有别于17世纪哲学家"追求一种区别于人类中心观点的对事物的宇宙观"。该书为人类理解与研究18世纪科学技术史提供了不可多得的史料。中译本由周昌忠、苗以须、毛荣运据伦敦乔治·艾伦与昂温公司1952年第二版译,商务印书馆于1991年出版。

十恶 中国封建社会刑法所列十种重大罪名。北齐刑制已列"重罪十条",至隋代始明目"十恶"名。《隋书·刑法志》十恶为:一谋反,二谋大逆,三谋叛,四恶逆,五不道,六大不敬,七不孝,八不睦,九不义,十内乱。以后,唐至清刑律都相沿不改,"十恶"均被列入《名例》篇,被视为不可赦免之罪,即所谓"十恶不赦"。其中有的属于道德过错,体现了"以礼入法"、借刑罚之强力以推行封建道德的特点。

十二经 儒家十二部经典。(1)始见于《庄子·天道》篇。唐陆德明《经典释文》以为有三义:1.《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经,加六纬。2.《易》上下经,连同《十翼》(《彖》上下、《象》上下、《系辞》上下,《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》)。3.《春秋》十二公(隐公、桓公、庄公、闵公、僖公、文公、宣公、成公、襄公、昭公、定公、哀公)之称。按第2、第3义,实分指《易》、《春秋》。(2)宋晁公武《郡斋读书记》:"唐太和(827—835)中,复刻十二经,立石国学。"指《易》、《书》、《诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左传》、《公羊传》、《穀梁传》、《论语》、《孝经》、《尔雅》为十二经。

十二伊玛目派(阿拉伯 Ithna 'Ashariyah) 伊斯兰教什叶派的主要支派。在公元9世纪末形成。因尊崇阿里及其直系后裔12人为伊玛目,故名。1502年起为波斯(今伊朗)国教,还分布于巴基斯坦、印度、伊拉克等地。

十二因缘(梵 Dvādaśāṅgapratītyasamutpāda) 亦译"十二缘起"。佛教用语。佛教三世因果的基本理论。包括:(1)无明,即不懂得佛教"缘生法"之理,而生起的愚昧无知;(2)行,谓由无明而产生的善不善等行为;(3)识,即托胎之时的心识;(4)名色,即胎儿由身心混沌状态发育至有认识器官时的精神和物质状态;(5)六入,即眼、耳、鼻、舌、身、意生长完备等;(6)触,谓出胎后开始接触事物;(7)受,即感受客观境物所起的苦、乐等;(8)爱,为贪等欲望;(9)取,即追求、取著色、声、香、味、触等;(10)有,由贪等欲望引起有善不善等行为;(11)生,即来世之再生;(12)老死,指衰老和死亡。认为这是人生死轮回的因果链条的十二个环节,并通过顺观十二支生得出苦谛;逆观十二支生得出集谛;顺观十二支灭得出灭谛;逆观十二支灭得出道谛。佛教将十二因缘与四谛理论联系在

一起，用以说明人生苦难的原因及从轮回中解脱的途径。有的佛教典籍主张释迦牟尼在菩提树下悟道，所悟即十二因缘。小乘佛教一般把无明、行两支当作"过去二因"；识至受五支当作"现在五果"；爱、取、有三支当作"现在三因"，把生、老死当作"未来二果"。从而组成所谓"三世二重因果"，由此说明生死轮回之因果关系。大乘瑜伽行派则把无明至取十支当作因，把生与老死当作果，从而组成所谓"二世一重因果"，以此说明生死轮回的形成。

十二缘起 即"十二因缘"。

十二月党人(декабристы) 俄国贵族革命者。因在1825年12月(俄历)发动反对专制制度和农奴制度的武装起义而得名。主要代表有莫拉维约夫(Никита Михайлович Муравьёв，1796—1843)、彼斯捷尔(Павел Иванович Пестель，1793—1826)等。他们大多是参加过俄法1812年战争的青年军官，充满爱国热情，追求民主、自由，以振兴民族为己任。国内外日益尖锐的阶级斗争，法国资产阶级革命的经验，以及西欧和俄国进步的政治、哲学思想对他们革命世界观的形成有重要影响。自1816年起，他们先后成立了秘密革命团体"救国协会"、"幸福协会"、"南方协会"、"北方协会"、"斯拉夫人联合会"。他们的思想体系主要反映在《俄罗斯真理》、《告俄国人民宣言》、《正教教义问答》、《斯拉夫人联合会章程》和《宪法草案》等文献之中。他们共同的理想是建立一种没有专制制度和农奴制度、在私有制基础上发展国家经济生活、繁荣艺术和科学的社会制度。在制定具体纲领时政治上分两派：一派主张共和政体，一派主张君主立宪制度。在如何废除农奴制和实行民主的具体做法上也存在分歧，《宪法草案》的拥护者主张解放农奴，但仍由地主占有大量土地，选民应有高额财产资格；《俄罗斯真理》的拥护者则认为解放农奴时应给他们分配土地，所有公民(除妇女外)均有选举权；"斯拉夫人联合会"的成员还提出所有斯拉夫民族自愿结合成一个强大的共和国的主张。他们都认为普及和发展科学是消灭不平等的主要手段之一。强调哲学在生活中的重要作用，谴责封建主义思想和反对蒙昧主义，认为哲学应当研究人的本质及其使命，探索社会制度的合理原则及其实现的道路。十二月党人的哲学思想内容和倾向是很不一致的，有唯物主义者，也有唯心主义者；在有宗教情绪的十二月党人中也有援引《圣经》论证其反专制制度和反农奴制思想的。大多数十二月党人在论述社会现象时，以天赋人权和社会契约论为依据。起义被镇压后，彼斯捷尔等五人被处以死刑，一百余人被流放到西伯利亚。在流放期间，十二月党人对俄国历史的兴趣大为增长，试图从历史中找到民族复兴的根基，提出"村社社会主义"，十二月党人的哲学、社会思想对于整个俄国文化后来的演变有着重要的影响，在他们的学说、主张中蕴含了19世纪俄国社会思想主要派别思想的胚芽。

十分之见 清戴震的一种考据方法和治学原则。"所谓十分之见，必征之古而靡不条贯，合诸道而不留余议，巨细毕究，本末兼查"(《与姚孝廉姬传书》)。即要求有足够的证据，并和已证明的道理相一致，才能信为定论。认为"依于传闻以拟其是"、"择于众说以裁其优"、"出于空言以定其论"和"据于孤证以信其通"，"皆未至十分之见也"(同上)。对论证提出了较严格的逻辑要求：一个见解，若只依据传闻；或在几种不同的见解中选一种；或出于空言没有事实根据；或只有一个证据，则在逻辑上是不可靠的。

十个范畴(ten categories) 古希腊亚里士多德提出的十类谓词因都具有范畴性质，故称。它们既具有逻辑的意义，是词义的最高的种，或是关于现实的陈述的种；又具有作为存在的最一般的规定性而具有本体论意义，是存在的规定性的最高的种。他认为范畴是概括经验材料的结果，因此具有经验的起源；认为范畴既不表述主体，又不存在于主体之中。提出两种本体：第一实体，是指个别的事物，例如个别的人、个别的马；第二实体，是指包含个别事物的"属"和"种"。在《范畴篇》中谈到作为词义的最高的种的范畴时，区分出十个范畴：本体、数量、性质、关系、地点、时间、姿态、状况、动作、遭受。它们并不是平列的，其中"实体"占有特别的地位，它是主体，其他范畴都是表述它的，而它却不表述其他范畴；其他范畴存在于实体之中，即只能依附本体而存在；其他范畴变化时，实体之作为实体是保持不变的，实体是变中的不变。所以，实体高于其他一切范畴，是其他范畴的中心。

十戒 佛教用语。指佛教沙弥和沙弥尼所受的十条戒条。据《俱舍论》卷十四、《沙弥十戒法并威仪》、《沙弥尼戒经》等载，即：不杀生，不偷盗，不淫欲，不妄语，不饮酒，不涂饰香鬘，不听视歌舞，不坐高广大床，不非时食，不蓄金银财宝。

十经 儒家十部经典。(1)以《易》、《书》、《诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《左传》、《公羊传》、《穀梁传》各为一经，《论语》、《孝经》合为一经，共十经。见《宋书·百官志上》。(2)以《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》五经加五纬称十经，《南史·周续之传》："通五经五纬，号曰十经"。

十句义(梵 Daśapadārtha) 古代印度胜论派哲学关于世界划分为十种范畴的学说。主要见于玄奘所译慧月《胜宗十句义论》本。较"六句义"增加有能、无能、俱分、无说四句义。有能是指实体、属性和运动在一定情况下互相结合的可能性。无能指这种结合的不可能性。俱分(亦同亦异)指事物间的同异性，无说(非存在)指事物在以下五种情况时不存在，即未生无、已灭无、更互无、毕竟无、不会无。参见《胜宗十句义论》、"六句义"。

《十力语要》 中国熊十力著。1935年作者于北京大学讲授《新唯识论》时，由学生笔录而成。4卷。内容多为哲学讲习语录和答学生友人书札。为《十力丛书》之一。主要阐述宇宙万物即本体(本心)流行之迹相，提出"即用显体"、"体用不二"的主张。强调哲学与科学之区别，尤重中国哲学"默识"、"体认"功夫。对唯物论和佛教唯心论及西方柏格森哲学、怀德海哲学等均有所评论。该书与《新唯识论》相互发明。第3卷《黎涤玄记语》有作者生平自叙，是研究其思想经历的重要资料。

十六谛义 亦译"十六句义"。古代印度正理派哲学学说。宣称是求得解脱的十六种知识。涉及本体论、认识论、伦理学

和逻辑学等范围。最早见于足目的《正理经》。十六谛义为(1)量,指知识的来源或获得外界知识的方法,有四种:现量(知觉)、比量(推理)、比喻量(类比)、证言量(圣言);(2)所量,指认识对象,共十二种:我(灵魂)、身(肉体)、根(感觉器官)、境(感觉对象)、觉(知性)、意(心)、业(行为)、烦恼(过失)、彼有(轮回)、果(果报)、苦、解脱;(3)疑,一种不确定的心理状态,反映事物的矛盾性;(4)动机,人们进行活动时力求达到的目的;(5)见边,以不可争辩的事实作为论证的实例;(6)宗义,最终的结论或理论,公认有四种:一切宗所共许、本宗许他宗不许、立一理论其他宗自随、以敌之论攻敌自身;(7)论式,指推论的五段式方法,即宗、因、喻、合、结;(8)思择,借悖谬而求真知的推理;(9)决了,对事物的真实性质的判断;(10)真论议,按照逻辑的正确规则进行反复推论;(11)纷论议,亦译论净,指诡辩;(12)坏义,亦译论诘,指攻击和破坏对方的论题;(13)似因,指推论过程中所犯错误的原因;(14)曲解,歪曲对方的原意加以攻击;(15)倒难,以荒唐的理由得出错误的结论,用以反对和非难对方;(16)堕负,指在辩论中可能失败的原因。该学说对印度逻辑学的发展起过积极的推动作用。

《十六经》 黄老学派著作。1973年长沙马王堆出土古佚的帛书"黄帝书"之一。现存十四篇,恐有缺文。写于战国时。借助于传说中的黄帝与其臣的对话和事迹,主张"正名倚刑"、"先德后刑"。提出"天有恒干(干,法则),地有恒常"、"静作得时,天地与之"等命题。阐述了刑名和阴阳刑德的思想。其中如《兵容》论述用兵应"刑天"、"法地"、"法人"、掌握有利时机。《成法》认为,统一天下的"成法"是"能操正以正奇,握一以知多,除民之所害,而寺(持)民之所宜"。《前道》提出王者不以说至治国,"治国固有前道,上知天时,下知地利,中知人事"。《行守》论述行事的守则,不能"有一言,无一行",要言行一致。为研究黄老学派的重要资料。收入文物出版社1974年版《马王堆汉墓帛书(壹)》和1976年版《经法》中。因"六"字与"大"字形近而误称"十大经"。1980年版《马王堆汉墓帛书(壹)》已改正。

十六目 明清之际程智著《守白论》的条目要点。见于全祖望《鲒埼亭集外编·书程云庄语录后》。目,条目,标题。十六目为:真白、真指、指物、指变、名物、真物、物指、物变、地天、天地、真神、神物、审知、至知、慎谓、神变。其中含有某些逻辑思想。

《十六、十七世纪科学、技术和哲学史》(A History of Science, Technology, and Philosophy in the 16th & 17th Centuries) 英国学者沃尔夫(Abraham Wolf)著。1935年出版。通过图文并茂的方式,论述对16、17世纪中整个"自然"知识领域中的成就。分26章。其所涉及的领域有天文学、数学、物理学、气象学、化学、地质学、地理学、生物科学、医学、心理学、社会科学、哲学以及技术的各个主要分支如农业、纺织、建筑、矿业和冶金、机械工程、蒸汽机、机械计算器等。其中每一领域又包括许多项,涉及人物的生平、思想、贡献及其社会影响、多种社团、多项定律,名目繁多的科学仪器、丰富的论著等。该书蕴含大量信息,如涉及哥白尼、牛顿、伽利略、第谷·布拉赫、刻卜勒、莱布尼茨、笛卡儿、费尔马、惠更斯、胡克、培根、霍布斯等许多人物,描述了验温器、验湿器、显微镜、望远镜、风速计、测微计、各种航海仪器等多种仪器。为人们研究16、17世纪的科学、技术与哲学提供了翔实而又确凿的史料。在详尽描述近代的科学发现和技术发明的基础上,对时代的科学精神作了哲学概括,论述了与时代的科学精神相适应的哲学思想的演化与发展。中译本由周昌忠等译,商务印书馆于1985年出版。

十六字心传 指伪《古文尚书·大禹谟》中"人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中"十六个字。宋儒把这十六字看做尧、舜、禹心心相传的个人修养和治理国家的原则,故名。参见"人心"、"道心"。

《十批判书》 中国郭沫若著。因收10篇题为"批判"的论文而定名。1945年初版于重庆。为作者侧重研究先秦诸子思想的论文专集。《古代研究的自我批判》一文总结了作者初期的古史研究,对《中国古代社会研究》书中有关观点和文献、卜辞、古器物资料等作了修正。另收先秦诸子批判8篇,提出了许多独到见解。如认为孔子的基本立场"是顺应着当时的社会变革的潮流的","企图建立一个新的体系以为新来的封建社会的韧带";墨子在公家腐败、私家前进的时代,是袒护公家、反对乱党的,和孔子思想处于相反的地位(见《孔墨的批判》)。促进了当时学术上的讨论和争鸣。尤其较系统地分析、评价了惠施、公孙龙、后期墨家等的名辩思想,肯定了先秦"辩者"逻辑理论的价值。另有《吕不韦与秦王政的批判》一文,针对当时有人"歌颂嬴政,有意阿世",对秦始皇作了否定的评价。1950年经修改、补充后再版。收入《沫若文集》。

《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》(Science, Technology & Society in Seventeenth Century England) 美国默顿著。1938年首次在萨顿主编的科学史期刊Osiris上发表。1970年出版单行本。是30年代初作者在哈佛大学完成的博士论文,是他的成名之作,也是科学社会学和科学史领域的名著。全书11章。选择具有代表性的17世纪的英国作为研究对象,从社会学的角度,从占有丰富、详实的历史资料出发,论述英国17世纪的文化背景、意识形态和价值观念(具体体现在清教主义之中)对促进科学技术的作用,以及经济和军事的需要对科学技术发展的影响。认为"科学的重大的和顽强的发展只能发生在一定类型的社会里,该社会为这种发展提供了文化和物质两方面的条件"。指出当时英国的清教主义既重视研究自然,探索自然的奥秘,以此来"赞颂上帝",又强调"功利主义",注意应用科学技术来"行善"、造福于人类;既强调了经验主义,也不忽视与理性主义的结合。这一切说明"17世纪英国的文化土壤对于科学的成长与传播是特别肥沃的"。该书在科学史领域突破了传统科学史研究的科学思想史(即内部史)框架,开创了科学社会史(即外部史)的研究,不仅把科学看作是一种知识体系,而且还看作是一种社会体制,并研究了它与其他社会体制(如经济、宗教等)之间的互动。在研究方法上,提出要用经验的研究来分析论证该书所提出的假说,他用大量文献中的统计数据、科学家传记资料进行内容分析,为科学社会学研究方法奠定了基础。中译本由范岱年、吴忠、蒋效东译,四川人民出版社1986

年出版。

《十日谈》(意 Il Decamerone;英 The Decameron) 意大利薄伽丘(Giovanni Boccacio,1313—1375)著。短篇小说集。约写于1350—1353年。全书由100个故事组成,展现了当时意大利社会生活的广阔画面和形形色色的道德现象,尖锐批判封建的宗教道德,热情歌颂新兴资产阶级的新道德。针对神道主义,提出人来自自然,七情六欲是人的本性,任何人为的封建势力都不能摧残。揭露并批判基督教道德的禁欲主义违背人性,大胆歌颂爱情是人生的积极因素,推动人们向善向美。提出人性天生平等,批判以门第出身来划分人的贵贱的封建血统论,在中世纪晚期起着巨大的思想启蒙作用。但书中把爱情与性欲混同,有纵欲主义倾向,个别故事还宣扬男尊女卑的封建伦理观念。

十三经 十三部儒家经典。即《易》、《书》、《诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《公羊传》、《穀梁传》、《左传》、《论语》、《孝经》、《尔雅》、《孟子》。

《十三经注疏校勘记》 清阮元撰。二百四十三卷。作者因见日本山井鼎《七经孟子考文补遗》与荻生观《补遗》,深感校雠之重要,故著。其书参考多种宋本及唐石经等,并以清卢文弨所校十三经注疏为蓝本。该书传布颇广,有嘉庆二十一年(1816)扬州阮氏文选楼刊本,并收入《皇清经解》,又散附于阮刻《十三经》诸卷之后。

《十善富白史册》 又译《十善富经白史》,简称《白史》。元朝初年蒙文典籍。相传忽必烈著,实系忽必烈时制定和颁布的规章制度。在妥欢贴睦尔汗至顺元年(1330)整理成册。从宗教唯心主义"二世说"(尘世、灵魂世界)出发,说明僧侣制度(佛法、佛经)和世俗制度(太平、幸福)之存在的合理合法性,认为佛法、佛经为佛训,太平、幸福为皇权政纲,人们只有听命佛训,顺从皇权才能脱离苦海。主张施行十善富禅政,政教并行,并为维护僧侣封建主的种种特权地位详细制定了祭祀、庆典、奖罚、晋级、放逐等法律和政治措施。在社会历史观上,主张"钦应上天之命"的君权神授论,把社会的太平、幸福归结在准确无误地施行僧侣、世俗制度上,认为"反僧侣、世俗制度而行,则将无法分辨善孽、黑白、轻重、真假、好坏、福难之区别",还强调僧侣制度先于世俗制度。《白史》是研究元朝社会制度及政治、经济、文化等制度不可缺少的重要典籍,对于探讨元朝宗教思想及哲学、政治、法律、伦理思想有史料价值。原书已佚,今存为手抄本。内蒙古人民出版社1982年出版整理注释本。

《十诵律》(Sarvāstivadavinaya) 印度小乘佛教上座部说一切有部戒律。传该律系由释迦牟尼大弟子迦叶(Kāśyapa)传下,原有八十诵,后代法师"以后世钝根不能具受故,删为十诵。以'诵'为名,谓法应诵持也"(《出三藏记集》卷三)。一说该律分十部分,乃由十次分别诵出,故名。其译者、卷数,《出三藏记集》卷三载其译者、卷数:"秦弘始之中,有罽宾沙门弗若多罗诵此《十诵》胡本来游关右。罗什法师于长安逍遥园三千僧中共译出之。始得二分,余未及竟,而多罗亡。俄而有外国沙门昙摩流支续至长安,……方于关中共什出所余律,遂具一部,凡五十八卷。后有罽宾律师卑摩罗叉来游长安,……后自秦适晋,住寿春石涧寺,重校《十诵律》本,名品遂正,分为六十一卷,相传至今。"该书第一至第三诵叙述比丘戒四波罗夷法等八款二百五十七条;第七诵叙述比丘尼戒八波罗夷法等六款二百四十七条。其余各诵共叙述受戒法等六十二款,内容包括比丘、比丘尼平日衣、食、住、行、修习、内部关系、对外关系、议事规则、僧团活动等各方面的行动规范。要求僧人在身、口、意三方面都收摄身心,止恶生善。对违犯戒律者应如何处理亦作了明确规定。有的学者认为《十诵律》是现存佛教戒律中最早的一部,保存了较多的初期佛教的内容,是研究佛教教团生活、行为规范、道德观念、经济生活乃至古印度社会的重要资料。在中国,南北朝时盛传于南方佛徒中。收入《大藏经》中。注释本有南朝慧猷《十诵义疏》八卷、智称《十诵义记》等。

十玄门 亦称"十玄缘起"。佛教用语。中国佛教华严宗基本教义之一。与六相圆融合通而构成法界缘起的中心内容。此说首创于智俨,称"古十玄";完成于法藏,称"新十玄"。两者内容基本相同,次第略有变动。主要是发挥《华严经》关于教义、理事、境智、行位、因果等十对复杂关系的论说。认为佛法是一个整体,世间一切事物都是相即相入、圆融自在的关系,形成一个无穷无尽的互为条件、互相包含、永无矛盾、圆融无间的和谐之网。法藏《华严经·探玄记》载十玄:一、同时俱足相应门;二、广狭自在无碍门;三、一多相容不同门;四、诸法相即自在门;五、隐密显了俱成门;六、微细相容安立门;七、因陀罗网境界门;八、托事显法生解门;九、十世隔法异成门;十、主伴圆明具德门。

十玄缘起 即"十玄门"。

十叶派(阿拉伯 al-Shī'ah) 亦译"什叶派"。伊斯兰教内与逊尼派相对立的教派。穆罕默德去世后,在争夺政教合一的麦地那穆斯林公社(后成为阿拉伯帝国)的领导权的斗争中逐渐形成。原意为"党派"或"追随者",专指追随伊斯兰教创始人穆罕默德之堂弟兼女婿阿里的人。阿里于656—661年任阿拉伯帝国第四代哈里发。阿里去世后,政权落入倭马亚家族之手(即倭马亚朝,661—750)。680年,阿里次子侯赛因(Husain ibn 'Ali,约626—680)拒绝效忠该王朝,在赴库法起事途中遭倭马亚官兵杀害,遂成为十叶派形成的标志。认为只有出身于哈希姆家族的阿里与穆罕默德之女法蒂玛(Fāṭima,605或606—632或633)的直系后裔,才是穆罕默德的合法继承人。其追随者神化阿里及其后裔,认为他们受安拉护佑,从不犯错误,具有免罪性;末代伊玛目已隐遁,将以马赫迪(救世主)身份于世界末日前再世,铲除暴虐,伸张正义,实现太平盛世的理想;强调《古兰经》表义外的隐义,有本派的"圣训",通称"四圣书"(指《宗教学大全》、《教徒自通》、《圣训辨异》和《法令修正篇》)。因伊玛目(十叶派对政府首领的称呼,并宗奉阿里为第一代伊玛目)继承世系问题的分歧,先后分裂为凯桑派、栽德派、伊斯玛仪派(七伊玛目派)、十二伊玛目派及其他宗派与支派。曾于一些地区建立过王朝(如也门的栽德派朝、埃及的法蒂玛朝等)。1502年,波斯(今伊朗)定十二

伊玛目派为国教,延续至今。主要分布于伊朗、伊拉克、也门、巴基斯坦、印度等地。

《十一家注孙子》 《孙子》注释本。南宋宁宗(1095—1124)时汇集自曹操以来十一家对《孙子》之注而成。十一家为:曹操、杜佑、李筌、杜牧、陈皞、贾林、孟氏、梅尧臣、王皙、何氏、张预。其中杜佑之注有疑,故宋代又有《十家会注》本。各家所注简繁不一,其中以曹操所注较有特色,阐发原义更为清晰。各注除对原文诠释外,还结合著名战役实例,对交战双方得失有所评论,其中对历代著名军事家,如范蠡、尉缭、崔浩、李世民、李靖等人的言论也多有引述,保留了不少军事学术思想资料。有南宋刻本、中华书局1962年本、上海古籍出版社1978年本。参见《孙子兵法》。

十义 亦称"十教"。儒家关于处理人际关系的道德规范。春秋时齐晏婴始有此说:"君令、臣共,父慈、子孝,兄爱、弟敬,夫和、妻柔,姑慈、妇听,礼也。"(《左传·鲁昭公二十六年》)《礼记·礼运》稍加调整,明确提出"十义"之说:"父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠,十者谓之人义。"把"十义"作为人所应当遵循的十条道德规范。

《十翼》 即"《易传》"。

《十月革命和俄国共产党人的策略》(Октябрьская революция и тактика русских коммунистов) 斯大林著。1924年12月为《走向十月革命的道路》一书写的序言,编入中文版《斯大林全集》第6卷、《斯大林选集》上卷。文章阐述了列宁关于社会主义在一国胜利的学说和托洛茨基的"不断革命论"的对立。指出,列宁认为无产阶级和劳动农民的联盟是无产阶级专政的基础,托洛茨基却忘掉农民是革命力量,否认农民的革命作用,怀疑社会主义国家无产阶级依靠工农联盟、依靠本国内部的力量,能够独立地建成社会主义。指出依靠本国内部的力量,苏联能够首先建成社会主义,但只有消除资本主义国家对社会主义国家的包围,根除一切资本主义复辟的危险,才能取得社会主义的最终胜利。

《十种德性相反相成义》 中国梁启超著。原为作者在日本东京大同高等学校授课之讲义。后经整理,发表于清光绪二十七年(1901)《清议报》第八十二册、八十四册。认为人类的许多德性"其形质相反,其精神相成,而为凡人类所当具有,缺一不可";又具体比较论述了独立与合群、自由与制裁、自信与虚心、利己与爱他、破坏与成立这十种德性的区别与联系,遂得结论:"知有合群之独立,则独立而不轧轹;知有制裁之自由,则自由而不乱暴;知有虚心之自信,则自信而不骄盈;知有爱他之利己,则利己而不偏私;知有成立之破坏,则破坏而不危险"。并认此为"治身之道"、"救国之道"。反映了作者伦理思想中的辩证因素和资产阶级改良主义的妥协立场。后收入《饮冰室合集》。

什克洛夫斯基(Виктор Борисович Шкловский, 1893-) 俄国作家、文学批评家,俄国形式主义美学的创始人和主要代表之一。彼得堡大学语文系肄业。1930年前,反对俄国学院派、象征派,宣扬俄国形式主义理论;受批判后,1930年发表《一个科学错误的纪念碑》,放弃俄国形式主义立场,转向社会主义现实主义理论。他的形式主义思想集中体现在"陌生化"理论中,认为艺术家应用专门手法使读者习惯的或无意识地熟识的东西陌生化,从而产生浓烈的新鲜感。认为艺术的设计是陌生化设计,即造成作品形式的困难、增加读者感觉难度与长度的设计。陌生化具有两种功能:(1)揭示语言常规和社会传统,迫使读者以新颖的、批判的眼光看待它们;(2)使人们注意到形式本身,不去注意社会派生物。在此基础上,提出文学史亦即艺术手法不断更新和陌生化效果的历史。认为艺术具有自我价值,永远不受生活束缚。从狭义上说,"文学作品"就是指用特殊的、旨在使之尽可能艺术化的技巧创造出来的作品。其理论对结构主义美学和接受美学都产生重要影响。主要著作有《语词的复活》(1914)、《艺术即手法》(1917)、《波亚勃尼亚》(1919)、《散文论》(1925)、《艺术散文思考和分析》(1959)等。

什塔姆列尔(Rudolf Stammler, 1856-1938) 亦译"施塔姆勒"。德国哲学家,新康德主义马堡学派后期代表之一。力图把康德关于纯粹理性和实践理性区分的学说运用于法律。认为纯粹理性在法学中的体现就是将当权者和不可侵犯的意志结合起来的法律概念。与实践理性相对应的则是法的观念,它属于由意志所实现的目的领域。认为康德的实践理性不属于理智领域而属于道德领域,根据目的的共同性和人是理性的存在、是目的本身这个事实,认为任何人的意志都不服从他人的任意的意愿;任何合法的要求都是自己的同胞可以接受的要求。主要著作有《经济和法》(1896)、《正义论》(1902)、《法学理论》(1911)、《法哲学教科书》(1922)。

石徂徕 即"石介"。

石介(1005—1045) 北宋初学者、文学家。字守道。兖州奉符(今山东泰安东南)人。隐居徂徕,世称徂徕先生。天圣进士。官至太子中允。长期从事教育活动,门生甚多。为人梗直,"指切当时,无所讳忌"。诗文颇多揭露弊政,曾责当时权贵者"彼素餐尸禄,将狗、猫、鸡之不若乎!"(《责素餐》)和孙复、胡瑗提倡"以仁义礼乐为学",并称"宋初三先生"。认为"仁义"不是"守小慈、蹈小仁",诛除贪官污吏,尽管"杀伤虽多"却是"仁"于百姓,符合"天下之喜怒"。强调"民为天下国家之根本",主张"息民之困"(《根本策》)。标榜王权,为宋初加强中央集权提供论据。崇尚儒家道统,斥佛、老为怪,说:"天地间必然无有者三:无神仙,无黄金术,无佛。"(《辨惑论》)对宋初浮华文风也进行了抨击。有《石守道先生集》、《徂徕集》。

石经 刻在石上的儒家经典。汉代以后,有石经多种;至今有文字可考的,有下列七种:(1)熹平石经,也叫"一字石经"。东汉熹平四年(175年),蔡邕用隶书写成《周易》、《尚书》、《鲁诗》、《仪礼》、《春秋》和《公羊传》、《论语》各经。(2)正始石经,也叫"三体石经"。魏正始中(240—253)刻石,用古文、篆、隶三体。(3)唐开成石经。唐开成二年(837年)用楷书刻《易》、《书》、《诗》、《仪礼》、《周礼》、《礼记》、《左传》、《公羊传》、《穀梁传》、《论语》、《孝经》、《尔雅》十二种。清康熙七年(1668

年)复补刻《孟子》。(4)蜀石经。五代时蜀孟昶命毋昭裔督造,以楷书刻石。刻始于广政元年(938年),又称"广政石经"。有《孝经》、《论语》、《尔雅》、《易》、《诗》、《书》、《仪礼》、《礼记》、《周礼》、《左传》十种。北宋时,刻全《左传》,并续刻《公羊传》、《穀梁传》、《孟子》三种。(5)北宋石经,也叫"二字石经"。宋仁宗时刻石。嘉祐六年(1061年)竣工,又称"嘉祐石经"。用篆、隶两体,有《易》、《诗》、《书》、《周礼》、《礼记》、《春秋左氏传》、《孝经》、《论语》、《孟子》九种。(6)南宋石经。宋高宗时刻石,又称"宋高宗御书石经"。有《易》、《诗》、《书》、《左传》、《论语》、《孟子》和《礼记》中的《中庸》、《大学》、《学记》、《儒行》、《经解》五篇。(7)清石经。清乾隆年间刻石,共十三经。嘉庆八年(1803年)曾加磨改。今只唐开成石经尚存西安,清石经尚存北京,比较完整,余均残缺。在文字上,以前四种较为重要。明清之际顾炎武《石经考》、清万斯同《石经考》、近人马衡《汉石经集存》、张国淦《历代石经考》,对石经源流、文字,各有考释,可供参考。

石里克(Moritz Schlick,1882—1936) 亦译"施利克"。德国哲学家、物理学家,维也纳学派创始人,逻辑实证主义主要代表之一。1900年就学于柏林大学,在普朗克指导下研习物理学,1904年获哲学博士学位。1911—1917年在罗斯托克大学任副教授,1921年任基尔大学教授,次年去维也纳大学担任自然科学研究院主任教授,并主持为马赫设立的归纳科学的哲学讲座。1936年被一名神经病患者枪杀。哲学思想可分为前后两个时期,前期持批判实在论观点,以《普通认识论》为代表,认为不论是日常生活认识还是科学认识,都是对认识对象给出一个熟悉的名字,即"在另一个中指出这一个",如光现象可通过电磁波来识别。与日常生活认识不同,科学认识不是以专名、而是以最一般的名称来达到单一的指示,同时也不是以模糊的表象、而是以十分确定的界限分明的概念来完成这一指示。概念的作用在于指示,指示就是"配置"。把判断分为两类,即分析判断和综合判断,前者说明两个概念的等同性,不涉及实在,其真不依赖于经验。后者是一般认知判断,必须以观察事实为根据,涉及实在,其真必须依赖于经验。不同意马赫所谓实在是"感觉的复合"的观点,认为世界具有不同的"质",这些质构成实在,自称为"批判的实在论"。后期石里克在罗素和维特根斯坦的启发下,转向逻辑经验论,坚持哲学不是一种知识体系,而是一种确定或发现命题的意义的活动。认为"一个命题的意义在于它的证实方法",即逻辑经验主义的证实原则。认为可证实性分为经验的可能性和逻辑的可能性,经验的可能性同自然规律不矛盾,而逻辑的可能性是指一种符合我们语言的语法规则的可能性。按照这条证实原则,认为传统哲学问题之所以不能解决,不是因为其有问题而不能答复,而是因为其问题根本无法证实,因而是没有意义的,并以此来排斥一切"形而上学"。主要著作还有《伦理学问题》(1930)、《1926—1936论文集》、《自然哲学纲要》(1918)等。

石渠阁议 西汉宣帝时"平定"五经同异的御前会议。自汉武帝罢黜百家、独尊儒术,设五经博士,置博士弟子员以后,说经者日众,经说越详密,而异说也越纷歧,形成"虽曰师承,亦别名家"(《后汉书·章帝纪》)。为"平定"五经同异,甘露三年(前51年)在未央宫石渠阁"诏诸儒讲五经异同"。参加者有《易》学博士施雠、黄门郎梁丘临(贺子);《书》学博士欧阳地馀(高孙)、林尊(欧阳高弟子)、译官令周堪、博士张山拊、谒者假仓;《诗》学韦玄成、博士张长安、薛广德;《礼》学戴圣、太子舍人闻人通汉;《公羊》学博士严彭祖、侍郎申挽、伊推、宋显、许广;《穀梁》学议郎尹更始、待诏刘向、周庆、丁姓,中郎王亥(王彦)等二十二人。会上"孝宣帝以为去圣久远,学不厌博"(同上),增立梁丘《易》、大小夏侯《尚书》、《穀梁春秋》博士。汉代博士经说的分家,除《诗》学原有的《鲁》、《齐》、《韩》三家外,其余都始于"石渠阁议"。

石申 战国中期天文学家。魏国人。约在齐恒公十五年(前360年)前后,与甘德精密记录了一百二十颗恒星至黄道的距离及其离北极的度数(见唐《开元占经》卷六十五至卷七十)。他们所测定的恒星记录,是世界上最古的恒星表。相传他所测定的恒星有一百三十八座,计八百一十颗(见郑樵《通志·天文略》)。有《天文》八卷,今佚。传世《甘石星经》,已非他和甘德的原著。

石涛(约1640—约1708,一说约1642—约1710) 清初书画家。原姓朱,名若极,明靖江王朱守谦子。广西全州人。南明政权倾轧中,其父被诛,兄弟离散,乃削发为僧。法名原济(亦作元济),字石涛,别号清湘陈人、苦瓜和尚、石道人、大涤子等。南明政权亡后,迁往安徽宣城,后移居金陵、扬州,曾去北京以画供奉三年,晚年定居扬州。擅画山水,画名极盛,对以后扬州画派与近代画风,影响极大。在美学思想上,认为"一画"乃世界万物形象和形象结构最原始、最简单、最基本、最普遍的因素,是"众有之本,万象之根"(《苦瓜和尚画语录·一画》)。提倡"了法",要求认识并掌握绘画法则,运用自如获得自由,"不能了者,反为法障"(《苦瓜和尚画语录·了法》)。认为"法自画生"、"障自画退",绘画实践对掌握绘法有决定作用。反对"泥古不化",主张"借古以开今";反对"师古人之迹,而不师古人之心",又反对"知有古而不知有我者",主张艺术创造精神、艺术个性;"我之为我,自有我在。""我自用我法"(《苦瓜和尚画语录·变化》)。提出"尊受",强调尊重画家自己的创造力。又提出"资任"说,认为画家应借助自然对画家的赋予,自由地进行艺术创作。"人能受天之任而任","必先资其任之所任,然后可以施之于笔"(《苦瓜和尚画语录·资任》)。有《苦瓜和尚画语录》(其手写刻本名《画谱》)及后人所辑《大涤子题画诗跋》等。

石田梅岩(1685—1744) 日本江户时代中期哲学家。名兴长,通称勘平,号梅岩。23岁时在京师习儒学、神道、佛法。1729年在京都东屋町御池设讲席讲授心学,开创石门心学学派。其学说以朱子学为中心,糅合儒、神、佛三家思想,反映町人(商人)和农民的某些要求,在民间有很大影响。理论出发点是"知性",认为"性"即天地万物的自然规律。又提出"天地以生物为心,各得天地生物之心以为心"、"天之心,人也,人之心,天也"(《圣贤证语国字解》)。因而推论尽心便可知性,"知性则知天,知天则天即孔孟之心也"(《都鄙问答》)。但又认为信仰神灵者,可清净其心。把节俭提高到道德准则的高度,认为提倡节俭可恢复人的天生正直之心,以使世间重归和睦。主要著作有《都鄙问答》、《圣贤证语国字解》、《齐家论》、《石田梅岩先生语录》等。

《时》 中国李大钊著。发表于1923年12月《晨报》五周年纪念增刊，署名李守常。认为就宇宙而言，时间是"无始无终的大自然"，"无疆无垠的大实在"。是"有进无退"、"一往不返"，"不可延留"的，而"循环云者，落退云者，绝非时的本相"。批判了怀古派和循环倒退的历史观，并把唯物史观和崇今的理论相结合，提出了"今是生活，今是动力，今是行动，今是创作"的思想。主张不能有刹那的旁观、徘徊，而只能行动、作为，奔向无限未来。宣传了唯物论的时间观和革命人生观，反对了封建复古思潮。收入《李大钊文集》。

时间(time) 见"空间与时间"。

时间词(time term) 即"时态词"。

时间的人格主义(temporalistic personalism) 美国布赖特曼关于人格主义理论。他接受波温关于人格的基本属性是活动性和自身同一性的理论，但更为注重人格的活动性。在柏格森哲学的影响下，强调人格是一种变动不居的过程。认为如果不接受变化的影响，自我同一是不可能的。他用"自我同一的过程"代替波温的"自我同一性"，即肯定自我同一不是固定不变的，而是有时间性的。他的人格主义因此被称为"时间的人格主义"。

《时间和自由意志》(Time and Free Will) 法国柏格森著。1889年出版。原名《意识的直接材料》(Essai sur les données immédiates de la conscience)，英译时经作者同意改为现名，遂流行于世。该书通过对意识和心理的分析，提出了绵延说，把意识区分为表层意识和深层意识，断言深层意识是连续的、无间断性的，无方向地瞬息变化的心理流，即绵延，在此绵延中过去、现在、将来浑然一体。认为真正的时间即心理的绵延，批评牛顿力学的绝对时间观，把它视之为"空间化的时间"概念，并对科学的因果律和决定论提出责难。强调理智属于表层意识，应摆脱科学中的理智方法，诉诸直觉去体验意识深处的绵延。该书最后一部分讨论自由问题，认为无拘无束的绵延是"基本的自我"，理性分析和通过语言表达的自我只是表层的自我；基本的自我是绝对自由的，人们在紧要关头作出重大决定时并不受任何必然性和因果性的约束；语言具有固定的形式，用语言来表达自由就歪曲了它的真相，自由是"不可被界说"、"不可下定义的"。该书提出的绵延说，奠定了柏格森生命哲学和直觉主义的基础。中译本初由潘梓年译，1927年商务印书馆出版；后吴士栋重译，1958年出版。

《时间简史》(A Brief History of Time) 副标题《从大爆炸到黑洞》(From the Big Bang To Black Holes)。英国理论物理学家S. H. 霍金著。1988年出版。关于空间和时间的著作。宇宙从何而来？它为什么及怎么样开始的？它会有末日吗？如果有的话，会发生什么？时间会不会有朝一日倒流，并因此导致果先于因？该书讲述了从亚里士多德-托勒密的地心学说一直到现代的大爆炸、黑洞理论，介绍了两千多年来人类对宇宙论的探索。一般认为，爱因斯坦的广义相对论是用于描述宇宙演化的正确理论。在经典广义相对论的框架里，霍金和彭罗斯证明了，在很一般条件下，空间-时间一定存在奇点，在奇点处，所有定律以及可预见性都失效。奇点可以看成空间-时间的边缘或边界。但只有给定了奇点的边界条件，才能由爱因斯坦方程得到宇宙的演化。由于边界条件只能由宇宙外的造物主给定，这就是从牛顿时代起一直困扰人类智慧的第一推动问题。如果空间-时间没有边界，则不必劳驾上帝进行第一推动了。这只有在量子引力论中才能做到。霍金认为宇宙的量子态是处于一种基态，空间-时间可以看成一有限无界的四维面。宇宙中的所有结构都可归结于量子力学的不确定性所允许的最小起伏，即空间-时间基本上是平坦的，并因此才使得星系乃至生命的发展成为可能，还有时间的方向箭头等等。霍金的量子宇宙论的意义在于它真正使宇宙论成为一门成熟的科学，它是一个自足的理论，即在原则上，单凭科学定律便可以将宇宙中的一切都预言出来。中译本由许明贤、吴忠超译，三联书店上海分店1993年出版。

时间上不定的语句(chronologically indefinite sentence) 表达不确定的时间的时态语句。在英语中一般用过去时、现在时、将来时三种基本时态组成。在汉语中一般用时间副词"现在"、"过去"、"将来"修饰动词的办法组成。例如："中华人民共和国已经成立三十六周年"，有时态词"已经"，表示动作或状态是在过去发生的，是过去时态语句。"我们正在做实验"，有时态词"正在"，表示动作或状态正在发生或进行中，是现在时态语句。"人类将会掌握预报地震的科学技术"，有时态词"将"，表示动作或状态将要发生，是将来时态语句。时间上不定的语句的本质特点是，它们所表达的命题的真值要依赖于说出它们的时间。这一类语句，会因说话人说出的时间的不同而表达不同特定的时间，因而语句所表达的命题的真假也就不一样。"中华人民共和国已经成立三十六周年"这一语句，如果是在1986年说的，它就是真的；如果是在1984年说的，它就是假的。"我们正在做实验"，如果是在做实验的当时说的，它就是真的；如果是在实验前或实验后说的，则它就是假的。"人类将会掌握预报地震的科学技术"，如果是现在说的，就是真的；如果在人类已经掌握这一科学技术后说，它就是假的。正是由于这类语句所表达的命题的真值要依赖于说出它们的时间，即时间的因素对它们具有特殊的意义，因而它们才成为时态逻辑研究的重点。

时间上确定的语句(chronologically definite sentence) 表达一个确定的时间的时态语句。它包括两种情形：(1)没有任何时态词的语句，亦称非时间性语句。如"太阳从东方升起"，"孔子是中国人"。(2)有特殊时态词的语句。如"人总是要死的"，"拿破仑·波拿巴是法兰西第一帝国时期的皇帝"。语句中包含有"总是""法兰西第一帝国时期"这类特殊时态词。时间上确定的语句的本质特点是，它们表达的命题的真值不依赖于说出它们的时间。上述语句所表达的命题，不论是什么时候说的，即不论是过去、现在还是将来说的，它们总是真的。相反的，例如"孔子不是中国人"、"人并非总是要死的"，则不论是过去、现在或将来说的，它们总是假的。时间上确定的语句所表达的命题的真假，不会因为陈述它们时间的不同而有所变化。这正是它与时间上不定的语句的主要区别之点。

时间性(德 Zeitlichkeit) 德国海德格尔用语。指与有向将来发展的可能性的此在相一致的时间观念。哲学上的一般时间观念是从过去到现在,从现在到将来的无限的时间之流。海德格尔把时间与此在融合在一起,认为在此在的可能性中,"将在"是时间性的核心,此在是向着未来的,此在在世界中生存只有通过这种向着未来的时间性才可以得到说明。此在在其处境中,从"将在"回溯到它曾经存在过的存在,即过去的存在,也就是"曾在"。"曾在"是此在走向它的将来所必须要参考的,"曾在"与"将在"在现象中碰头,这两者结合起来,成为现在一切行动的指导。这种时间性与一般时间观念不同之处在于,它认为"曾在"出自"将在",以合于这种要求的"曾在"为出发点的"将在"产生现在,因而时间性是作为曾在着的现在着的将来而统一起来的现象,即面向将来,参考过去,决定现在行动的时间性。

时间艺术(temporal art) 德国莱辛用语。指诗。在《拉奥孔》一书中提出。认为诗受时间规律支配,以时间中的声音和语言为符号,以描写动作或行为(包括思想感情和故事情节)为主要对象,它寓空间于时间中,通过描写在时间上连续的动作表现出空间,化静态为动态,又从动中表现静,是一种时间艺术。诗直接诉诸人的听觉,通过行为或情节使人产生真实的印象。描写造型艺术所难以刻画的现实的发展、人类的内心世界、感情的波动、思想的斗争。诗的最高原则在于表现真,为了真实可以描写丑恶的形象,写出自然的真实和感情的真实。

时间之矢(arrows of time) 指自然过程的不可逆性和时间方向性。20世纪以前,人们相信经典物理学的时间概念,以牛顿的"绝对时间"为代表,认为绝对的、真正的和数学的时间自身在流逝着,而且由于其本性,永远均匀地恒定地流逝着,与物质运动的性质没有内在联系。时间只是从外部描述运动的一个几何参量,时间是对称的,没有方向,未来与过去等价。20世纪初,相对论否定了牛顿的时空观,认为时间是相对的,它与物质及其运动有关,但仍认为时间可逆,没有方向。严格地说,自然界中实际发生的过程都是不可逆的、有时间方向的。"时间之矢"就是时间的方向性,它是对自然演化不可逆性的描述。近、现代科学揭示了下列几种"时间之矢":(1)热力学、统计物理学的时间之矢,即熵增加、无序、退化的时间方向;(2)生物学的时间之矢,即生物进化的时间方向,是有序、进化的方向,它与热力学时间之矢正好相反;(3)电磁学的时间之矢,即以振荡电磁所产生的电磁波的传播方向来表征时间的单方向性;(4)量子力学的时间之矢,即原子自发辐射的时间方向;(5)宇宙学的时间之矢,即自宇宙大爆炸起不断膨胀的方向。时间之矢提出的问题是:各种时间箭头之间有没有联系?有无最基本的时间之矢,用这个箭头可导出其他一切时间之矢?美国天文学家雷泽尔(D. Layzer)、英国天文学家戈尔德(T. Gold)、兰茨伯格(P. T. Landsberg)认为,宇宙学的时间之矢是最基本的。爱因斯坦则认为,热力学的时间之矢是最基本的,为此他与里兹(Ritz)发生争论。时间之矢是自然界不断发展和事物新陈代谢的必然表现,它不是人们可任意选择或确定的。自然在不断演化、发展,新陈代谢是宇宙间的普遍规律。时间之矢与从现在到未来的过渡相联系。在严格决定论的世界中,由于其中未来已以某种方式包含于现在之中,现在也包含过去,因此,时间之矢没有意义。而在或然决定论的世界里,时间之矢是客观存在的。

时空观(outlook of time and space) 关于时间和空间的根本观点。哲学世界观的重要内容和有机组成部分,同哲学基本问题,以及对物质运动的见解有密切联系。在人类长期的生产活动和生活历史实践过程中形成和发展。古代的时空观以直观经验和思辨为基础,具有朴素的特点。在中国,后期墨家已提出"宇,蒙东西南北","久,合古今旦莫",认为宇(空间)指一切具体场所的总和,久(时间)指一切具体时刻的总和。后期墨家还认识到空间时间与具体实物运动的一定联系及空间与时间的一定联系。在西方,古希腊德谟克里特认为空间是物质运动的条件,时间是同原子在虚空中的运动有关。并认为时间不能创造,"虚空"也是真实存在的。亚里士多德用"地点"概念来表示空间,并认为时间是连续的,"是有关从前的和以后的运动的数字"。由于古代历史条件和科学水平的限制,即使是唯物主义思想家和科学家,也认为空间主要是一空观容器,时间的流动是均匀的,时间和空间都是有限的东西。近代时空观是在自然科学蓬勃发展的基础上形成的。哥白尼"地动说"的创立,为进一步揭示时空的客观本质和特性创造了条件。布鲁诺、伽利略坚持时空是物质存在的绝对形式,并提出了时空是无限的思想。伽利略还把时间的连续性和均匀性作为他建立落体运动定律的基础。笛卡儿明确提出空间的主要特性是广延性,时间的主要特性是持续性。他根据广延性是一切物体的共同特性,认为空间性和物体是一致的。广延性是空间本质的重要表现。牛顿系统完整地提出了机械唯物主义的时空观。他继承了古代原子论唯物主义的传统,承认时间和空间的客观实在性,但他同时从具体物体运动具有相对独立性出发,在抽象的形式下把时间和空间从物质运动中分离出来,又把时间和空间也彼此割离开来,提出了著名的"绝对空间"、"绝对时间"的观点。牛顿把时空与物质运动割裂开来,并认为时间和空间是绝对不变的。这种形而上学的"绝对空间"和"绝对时间"观点,是当时机械力学发展的产物,是对物体的机械运动的一种抽象,标志着人类抽象思维能力的发展,是人类对时空的研究和认识的必要环节和必经阶段。但随着科学发展和人类认识的深入,日益暴露出这种绝对时空的观点的错误。近代唯心主义思想家否认时空的客观实在性。贝克莱认为时空是人的感觉的产物;莱布尼茨提出时空是精神性实体的单子的特殊表现形式;康德认为时空是人们用以整理感性材料的先天直观形式;黑格尔则把时空看作是绝对观念发展到一定阶段的产物,即它外化为自然界时才有空间,进到人的精神活动阶段时才有时间。近代唯心主义时空观中也包含着一些合理的思想。如莱布尼茨把空间看作是现象共存的序列或规律,使时空与运动联系,连续性与间断性相结合,包含了辩证法的因素。黑格尔提出的"事物本身就是时间性的东西"、"空间和时间都属于运动"、运动的本质"是空间和时间的直接的统一"等观点,是合乎辩证法的见解。19世纪40年代产生的辩证唯物主义批判地吸取了以往各种时空观中的合理因素,克服了它们的唯心主义和形而上学的谬误,从原则上正确阐明空间时间和物质运动的关系,从而创立了科学的时空观。辩证唯物主义的时空观深刻揭示了时间和空间是运动着物质存在的基本形式,是物质固有的普遍属性;时间和空间与运动着的物质不可分离、物质

运动是时间和空间的本质。辩证唯物主义承认时间和空间的客观性、绝对性和无限性，同时又承认时间和空间的具体形态和具体特性的多样性、相对性以及每个个别事物时空的有限性，承认人类关于时空的观念是相对的、可变的。它既同唯心主义时空观点划清了界限，又与形而上学唯物主义时空观有原则区别。现代自然科学的新成果，特别是数学中非欧几里德几何学和物理学中相对论的创立，丰富、发展和证实了辩证唯物主义时空观，揭示了时间和空间同物质运动的不可分割，时间和空间的特性为物质运动的特性所制约，是随着物质运动的特性的变化而变化。相对论还证明时间和空间之间不是彼此无关的，物体空间的变化会引起物体时间的变化，反之亦然。辩证唯物主义的时空观是从物质与意识关系的角度考虑时空的哲学理论，不是以探索时空物理特性或几何特性为任务的自然科学理论，它并不对关于时空特性的自然科学理论的具体是非作出结论。但是辩证唯物主义对自然科学的研究具有指导意义，并且密切注视并充分研究自然科学在时空特性研究方面的新进展、新成就，反对一切唯心主义和形而上学的曲解，并从中吸取理论营养，使自己更加完善。在社会历史领域，马克思把现实的社会时间看作是人类活动本身的直接定在，并把人类活动的社会空间，看作是一个从"地域"走向"世界历史"的过程。邓小平提出"抓住机遇"，实质是抢得时间，谋求发展。

时代精神(英 spirit of the time；德 Zeitgeist) 体现于社会精神生活各个领域的一定历史时代的客观本质及其发展趋势。它集中体现于社会意识形态中的那些代表时代发展潮流，标志一个时代的精神文明，对社会生产的发展产生积极影响的思想。时代的客观潮流是第一性的，时代精神是第二性的，它的能动作用归根到底取决于它对时代潮流的反映程度。时代精神具有时代的、历史的特点，它随着时代的推移而不断变化发展。时代精神具有阶级的内容。在一定的历史时代，处于该时代的中心，决定该时代主要内容、主要方向和主要特点的阶级思想，就是该时代的时代精神。在当今的历史时代中，以马克思主义为指导的无产阶级思想是时代精神的真正代表，马克思主义哲学是这一时代的时代精神的精华。

时态词(chronological term) 亦称"时间词"。指"过去""现在""将来"等词。是表达时间性语句的成分。时态逻辑中的逻辑常项。西方逻辑学家从研究英语动词的时态语句入手研究时态逻辑。时态词原先指英语中表示动作发生的时间和表现方式的动词形式，即指英语动词的过去时、现在时、将来时，以及进行体和完成体等。它们都是通过动词词形的变化而表现出来的。汉语的时态，表示的方法不同于英语。汉语动词没有词形的变化，动词本身也不表示时态。汉语的时态是用时间名词(如古代、去年、春天、早晨等)、时间副词(如曾经、正在、将要、始终)和时态助词(如着、了、过)来表示的。它们在时态逻辑中，也都可称为时态词。

时态逻辑(tense logic 或 chronological logic) 亦称"时序逻辑"。研究含有时态词的命题形式和推理形式，目的是把与时间有关的推理系统化。现代逻辑的分支学科之一。是在数理逻辑的两个演算已经成熟，模态逻辑已有相当发展且有了现代语言学的条件下，对模态逻辑加以扩展，引进另外一种模态算子——时态算子而建立起来的。它是由西方逻辑学家研究英语动词的时态语句开始的，并且受到古代逻辑对时态的研究和运用的启迪。在古希腊，麦加拉学派的著名逻辑学家第奥多鲁就曾用过去、现在、将来等时态概念来定义模态概念：可能的——或(现在)是真的或将是真的；不可能的——既是假的将永不真的；必然的——既是真的且将永不假的；非必然的——或是假的或将是假的。他还将时态概念用于蕴涵：如果 p 那么 q，当且仅当任何时刻 t 都并不是在 t 时刻 p 真并且在 t 时刻 q 假。这为现代时态逻辑的创立提供了宝贵的材料。英国逻辑学家普莱尔(A. N. Prior，1914—)在 1955 年的《第奥多鲁模态》论文和 1957 年的《时态与模态》一书中提出了时态逻辑，成为时态逻辑的创始人。他在两个演算的基础上加入时态算子，增加几条时态公理，构造了时态逻辑系统。此后，一些逻辑学家又陆续地构造了不同的时态逻辑系统。在时态逻辑中，将语句分为时间上确定的语句和时间上不定的语句。后者是含有时态词的语句，表达一个不确定的时间，它所表达的命题的真假要依赖于陈述它的时间，因而是时态逻辑研究的重点。为了实现时态命题的形式化，按照普莱尔关于时态逻辑特有的常项是："情况曾是""情况现在是"和"情况将是"的观点，在时态逻辑中引进三个基本的时态算子。p 表示过去时算子，Pp 表示过去时命题，例如：昨天下了大雨 = Pp。T 表示现在时算子(通常可省略)Tp 表示现在时命题，例如：孩子们正在唱歌跳舞 = Tp。F 表示将来时算子，Fp 表示将来时命题。例如：明年将发射一颗新的通讯卫星 = Fp。通过 P 和 F 去定义，还可以引进其他的时态算子，H 表示"情况曾总是"，是作为 ¬ P ¬ 的一种缩写。G 表示"情况将总是"，是作为 ¬ F ¬ 的一种缩写。有了 H 和 G，就可以作出全时间性的陈述：Hp∧p∧Gp。它表示 p 在过去、现在和将来的所有时候都真。普莱尔建立的时态逻辑，在语言中引入 P、T、F 算子，是一种较弱的系统，有些时态语句不能在其中表达。说话的时间这一因素，在时态逻辑中有重要意义。时态命题的真值，就是以不带时态算子的原子命题在某个时间点为真时作为参考点来决定的。在时态命题基本形式的基础上，结合命题联结词¬(否定)、∨(析取)、∧(合取)、→(蕴涵)、↔(等值)，就构成时态命题的复合形式。当我们将时态命题分析为主词、谓词和量词，并用个体词、谓词、全称量词和存在量词的符号表示时，能显示更多的时态命题形式以及和它有关的推理形式，从而构造演算系统。在时态命题中，如果引进□(必然)和◇(可能)模态算子，就可构成时态模态命题，从而可以更精确更丰富地表达时态逻辑。时态逻辑是现代逻辑和自然语言结合的产物。它的研究方法或者说它的研究工具是现代数理逻辑，它使用的是完全形式化的表意符号，是一个完全形式化了的公理系统。但时态又具有自然语言的特色，时态是有语境的、是有民族性的，研究时态逻辑必须结合这些因素。以往的逻辑是撇开时间因素的，它把语句中的时态词当作是无关的东西而撇开不管。比如："鲁迅曾经是进化论者。"以往的逻辑就分析为 S 是 P，而对其中的"曾经"撇开不管。时态逻辑将时间因素纳入逻辑，对时态语句作出精细的刻画。如"所有人都曾经是小孩"有两种解释，可分别刻画。每人都曾有一个时候是小孩(这是真的)，记作(∀x)PA(x)；有一个时候，所有人都是小孩(这是假的)，记作 P((∀x)A(x))。时态逻辑的建立，使得逻辑可以精确地刻画哲学、科学技术中的时间概念，可以处理自然语句中更多的逻辑问题，从

而丰富和发展了逻辑学。

时态命题(temporal proposition 或 chronological proposition) 由时态语句表达的命题。简单的时态命题的构成方式是:时态命题=时态算子+原子命题。由于现在时语句,在英语中的动词是现在时态,在汉语中则往往不用时间词表示,因此,现在时算子——T,一般可以省略不写。为此,时态命题有如下四种基本形式:(1)过去时命题 Pp,读作"情况曾是 p",简称"过去 p",表示在过去的某个时间点是 p。(2)将来时命题 Fp,读作"情况将是 p",简称"将来 p",表示在将来的某个时间点是 p。(3)过去恒常命题 Hp,读作"情况曾总是 p",简称"过去总是 p",表示在过去的时段总是 p。(4)将来恒常命题 Gp,读作"情况将总是 p",简称"将来总是 p",表示在将来的时段总是 p。时态语句与时态命题的联系和区别,总的说来,同一般语句与命题的联系和区别相似。但时态语句和时态命题的关系还有其特殊点,特别是当语句涉及和语言环境密切相关的人称代词(我、你、他)和时间状语(今天、明天、现在、过去)等时,两者的区别更为明显。首先,如果离开了具体的语境,这些语句就都不反映任何具体的事物情况,因而都不是命题。其次,同一语句由于语境的不同,由不同的人说出或者在不同的时间说出,陈述的可能是极不相同的事物情况,因而表达的是极不相同的命题。例如:"今天是无产阶级革命史上值得大书特书的日子。"这一语句如果是在 1917 年 11 月 7 日说的,那么,它指的是俄国伟大的十月革命的胜利,表达的是十月革命这一历史事件的伟大意义。这一语句如果是在 1949 年 10 月 1 日说的,那么,它指的是中华人民共和国诞生的日子,它表达的是标志中国人民革命胜利的这一历史事件的伟大意义。这一语句如果是在另外一个时间,在另外一种特定的场合下说的,那么它可能表达另外一些极其不同的事物情况,表达另外的命题。而不同的语句,例如"今天是星期四"与"明天是星期四",前者如果是在 1986 年 5 月 1 日(星期四)说的,后者如果是在 1986 年 4 月 30 日(星期三)说的,那么,这样两个不同的语句都是指同一的日子——1986 年的"五一"劳动节,表达的是同一的命题。时态语句转换为时态命题的关键环节是联系语境。由于某一特定语境是惟一的,在该语境中语句所表达的意义是单一的,因而当联系语境时,时态语句也就转换成时态命题。在自然语言逻辑中,语句总是假定和一定语境相联系的,在这种情况下,语句也就是命题。有一些逻辑学家主张,在一般情况下,在不涉及逻辑语义学领域时,人们也可以同义地使用"语句"和"命题"这两个术语而不加以区别。

时态命题的真值(truth value of chronological proposition) 时态命题所取的真假值。由于时态命题的真值同陈述命题的时间有关,因而时态命题的真值,是以不带时态算子的原子命题在其他时间点为真作为参考点来决定的。根据这种方法,各种时态命题的真值情况如下:(1)过去时命题 Pp 相对于一个时间点 t 来说是真的,当且仅当,p 相对于一个在 t 之前的时间点来说是真的。例如"在北京召开了鲁迅诞辰一百周年纪念大会"这一命题,相对于一个时间点 t(假定是 1985 年)来说是真的,当且仅当,"召开鲁迅诞辰一百周年纪念大会",相对于一个在 t 之前的时间点(如 1981 年)来说是真的。(2)将来时命题 Fp 相对于一个时间点 t 来说是真的,当且仅当,p 相对于一个在 t 之后的时间点来说是真的。例如"中华人民共和国政府将于 1997 年 7 月 1 日对香港恢复行使主权"这一命题相对于一个时间点 t(假定是 1986 年)来说是真的,当且仅当"中华人民共和国政府对香港恢复行使主权"相对于一个在 t(1986 年)之后的时间点(1997 年 7 月 1 日)来说是真的。(3)过去恒常命题 Hp 相对于一个时间点 t 来说是真的,当且仅当,p 相对于所有在 t 之前的时间点来说是真的。例如"六十年代以前我国的石油总是依赖进口"这一命题相对于一个时间点 t(1960 年)来说是真的,当且仅当,"我国石油依赖进口"相对于所有在 t(1960 年)之前的时间点来说是真的。(4)将来恒常命题 Gp 相对于一个时间点 t 来说是真的,当且仅当,p 相对于所有在 t 之后的时间点来说是真的。例如"中国将永远不做超级大国"这一命题相对于一个时间点 t(假定 1971 年)来说是真的,当且仅当,"中国不做超级大国"相对于所有在 t(1971 年)之后的时间点来说是真的。

时态算子(tense operator) 表示时态词的符号。按照时态逻辑的创始人、英国逻辑学家普莱尔(A. N. Prior,1914—)的观点,时态逻辑特有的常项是:"情况曾是"、"情况现在是"和"情况将是"。因此,基本的时态算子有三个:P——代表过去时算子,读作:情况曾是;T——代表现在时算子,读作:情况现在是;F——代表将来时算子,读作:情况将是。其他一些常项则通过恰当的定义而引进。比如通过 P(过去时算子)和 F(将来时算子)去定义,可以引入另外两个时态算子。H——代表过去恒常算子,表示"情况曾总是",它是作为"¬P¬"的一种缩写而使用的。G——代表将来恒常算子,表示"情况将总是",它是作为"¬F¬"的一种缩写而使用的。

时态语句(chronological sentence) 表示时间上确定的和时间上不定的语句。可以分为两大类:一是时间上确定的语句,二是时间上不定的语句,它是时态逻辑研究的重点。

时务学堂 中国近代维新派创设的学校。熊希龄、陈宝箴、黄遵宪、梁启超、谭嗣同等于清光绪二十二年(1897)在长沙开办。仿万木草堂例,制定《湖南时务学堂学约》。以立志、养心、治身、读书、穷理、学文、乐群、摄生八条为每日功课所当有事,以经世、传教二条为学成之后所当有事。课程一为普通学,人人皆应通习,包括经学、诸子学、公理学、中外史志等;一为专门学,每人各专一门,包括公法学、掌故学、格算学等。讲学中宣传变法思想,研求治国道理。令学生按日作札记,由教习批改。次年遭顽固士绅王先谦、叶德辉等攻击,被迫停办。后改为求是书院。

时序逻辑 即"时态逻辑"。

时中 儒家伦理用语。指立身行事时时合乎中庸之道。语出《易·蒙》:"蒙亨,以亨行时中也。"唐孔颖达疏:"言居蒙之时,人皆愿亨,若以亨通行之,于时则得中也,故云时中也。"(《周易注疏》)《礼记·中庸》说:"君子之中庸也,君子而时中。"孔颖达疏:"言君子之为中庸容貌,为君子心行而时节其

中，谓喜怒不过节也。"（《礼记注疏》）意为使喜怒哀乐无过无不及，时时合乎中庸要求，以遵循人伦道德。参见"中庸"。

识（梵 Vijñana） 佛教用语。有多种含义：（1）指一切精神现象，如"唯识无境"。与"心"、"意"的含义相同。《俱舍论》卷四："心、意、识体一"，唯"随义建立种种名相"。其中"集起故名心，思量故名意，了别故名识"。小乘有部主张按照"六根"分为六识，"义虽有别，而体是一"。大乘瑜伽行派等扩大为八识，不只义有别，"体"亦有八。（2）作为心识的特殊功能，又不完全同于"心"、"意"。《成唯识论》卷五：前六识"于六别境粗动、间断、了别转故"，说名为识，即唯以前六识名识。（3）作为五蕴之一，名为"识蕴"，指小乘所讲"六识"和大乘所讲"八识"的心王。（4）作为十二因缘之一，名为"识支"。《俱舍论》卷九："于母胎等正结生时一刹那位五蕴名识。"亦即"四有"中所谓"生有"，含有灵魂的意思。早期汉译佛籍把"识"与"神"并称，谓之"识神"（见《阴持入经》）。

识别原则（axiom of identification） 美国塞尔用语。用以补充"存在原则"和"同一原则"这两条众所公认的指称原则。指如果说话者指称一个对象，他就能够向听者把这个对象从其他各种对象中识别出来。换言之，一个语词在被说出时若要能够具有确定的指称，它就必须满足以下条件：要么这个语词在被说出后能够向听者传递一个关于某一个而且仅仅是一个对象的真实描述，或者报导一个关于这个对象的事实；要么即使这个语词在被说出后不能传递这样的描述或报导这样的事实，说话者也一定能够用另一个语词来替换它，而在说出这另一个语词时就能够传递这样的描述或者报导这样的事实。

实（梵 Dravya） 印度哲学用语。即实体。指世界上一切现象的本质事物。胜论和正理论哲学认为世界由九种实体组成，即地、水、火、风、空、时、方、我、意。耆那教哲学认为世界由两种实体组成：即命（灵魂）和非命（非灵魂），在每种实体中又包含多种因素。

实 中国逻辑思想史用语。指事物、实体或实在。与"名"相对。春秋时期的邓析就已将"实"与"名"作为一对范畴加以分析，主张"按实定名"、"循名责实"（《邓析子·无厚》）。墨子也主张"取实予名"。后期墨家对"实"作了定义："所谓，实也"（《经说上》）。公孙龙将"实"与"物"相别，从正名角度定义为："物以物其所物而不过，实也。"（《公孙龙子·名实论》）赋予"实"以相当于概念内涵的意义，并作了"实以实其所实而不过"的逻辑规定。《荀子》中有"实名"："名无固实，约之以命实，约定俗成谓之实名"（《正名》）。荀子还提出"稽实定数"，作为"制名之枢要"（同上）。明清之际王夫之强调"名非天造，必从其实"，认为"知实而不知名，知名而不知实，皆不知也"（《姜斋文集·知性论》）。参见"名"。

实叉难陀（Sikṣānanda，652—710） 又译"施乞叉难陀"，意译"学喜"。唐佛教翻译家。于阗（今新疆和田一带）人。善大小乘。应武则天请，携广本《华严经》梵本从于阗来洛阳，并于证圣元年（695）在大遍空寺翻译，菩提流志、义净宣梵本，复礼、法藏等笔受，圣历二年（699）在佛授记寺译成，是为唐译八十卷《华严经》。此外还译有《大乘入楞伽经》、《文殊师利授记经》等十九部一百零七卷。弟子有悲智等。

实词（categorematic word） 能单独充当句子成分的词。与"虚词"相对。这类词能充当句子的主语、谓语或宾语，其意义比较实在。实词主要有名词、动词、形容词、数词、量词和代词。一说包括副词和助动词。实词都能表达概念。如名词"人"、"北京"、"中国"、"学生"，形容词"红的"、"美的"、"英明的"以及动词"写"、"走"、"讨论"、"革命"等等都表达概念。

实存（existence） 亦译"存在"、"生存"。与"本质"相对。该词源于拉丁文 ex（外）和 sistere（出现），有"存在物"之意。古希腊柏拉图认为理念是形式或本质，具有实在性，而个别事物分有理念，具有较少的实在性，实存相当于非存在或无。亚里士多德采取二元的区分，把实存与有形式的质料即实体相联系，把本质与形式相联系。中世纪托马斯·阿奎那认为有两种实存与本质的结合。第一种结合是形式化的质料，与一种事物的本质等同。第二种结合是本质转化为现实。邓斯·司各脱用个别存在的原则形成其个体的理论，使事物成为本质化了的实存，在这种意义上，实存是存在的形式化，其实存与本质是结合的。德国康德与这种经院哲学的理解相反，认为实存不是宾词，100 元钱的概念与 100 元钱的实存不同，有 100 元钱的概念并不会就有 100 元钱的实存。黑格尔提出最完全的本质论的哲学，认为实存可以还原为本质，本质之中包含有实存，合理的与实在的是等同的，即本质的理性与实存的事物是一致的。丹麦克尔恺郭尔反对黑格尔的本质与存在的等同，即反对其本质主义，认为本质与实存是分裂的，实存是不可理解的，也是非理性的，以实存的决定代替思辨的哲学。德国胡塞尔是本质论者，认为合理的与现实的并不等同，主张把实存的问题用括弧括起来，以便在现象中找出本质。德国海德格尔集中于找出人的实存即其体系中的"此在"。此在的真实形式是出现。雅斯贝斯则与海德格尔一样，把此在与出现、实存相等同，并把实存更多了解为生存。魏塞把实存看成是存在的四种形式（实存、现实、理想、上帝）之一，认为这四者在本体论上与解释上都不能分裂，真正的哲学应看出四者的相互作用与结合。法国萨特则提出实存（存在）先于本质，强调人的出现（实存）先于人的本质。中国哲学界在翻译和使用该词时，常与存在一词混淆，把两者均译为"存在"，但在西方哲学史上，前者与"本质"相对；后者则与"现象"相对，其意与"实体"相似。

实存（德 Existenz） 德国黑格尔用语。是逻辑学本质论第一阶段本质自身中的第二部分。指无定限的实际存在着的事物。从纯反思规定（同一、差异、根据）发展而来。黑格尔认为根据还没有自在自为地规定了的内容，因而它只是形式的，实存则自身反映又映现他物，形成根据与后果互相依存、无限联系的世界。如走电则房屋被焚毁，前者是根据，后者是实存。实存的世界是相对的，一物制约他物，同时也为他物制约。一物从知性来看是相对的，从理性来看则因相互关系而成为绝对的。由于实存的相对性也包含有与其他实存着的东西的联系于自身内，因而从实存而发展到事物。

实存(德 Dasein) 德国雅斯贝斯用语。是作为自我存在的大全的第二种形式，指真实的人的实在。雅斯贝斯对该词的用法与海德格尔不同，海德格尔认为该词(译为"此在")指人的存在，即人在行动中的存在，并通过对人的此在的现象学分析而分析"在"的问题。雅斯贝斯则以该词指普通的个人的存在，即具体的、物理的、心理的、经验的个人，他在一定的环境中存在，为实际的需要而经验外界世界，他自己创造了一个经验世界。在实存中的自我还不是自我本身。自我本身不能是身体的自我、物质的自我或社会的自我，它还要通过精神而达到生存，即真正的自我本身。

实存的解释学(德 Hermeneutik der Existenz) 德国海德格尔的解释学理论。他将解释学看成此在的在世问题，即人与世界的关系问题。认为解释学不是方法论的理论，而是本体论的理论。理解是此在与存在或世界的最基本关系，理解是对人的可能性的筹划，在这种筹划中揭示此在的存在方式，解释是这种筹划的可能性的展示。解释必须借助于语言，因而认为语言是"存在的寓所"，通过语言把对世界的共同认识展示出来。实存的解释学是海德格尔第一次在《存在与时间》中提出的基本思想，以后为伽达默尔所继承，并进一步形成完整的解释学。

实存与潜存(existents and subsistent) 美国新实在主义者用语。前者指占有特殊的空间与时间的实体，如桌子椅子等；后者指不在特殊的空间与时间中的实体，如红色、绿色、高、低、长、短等。前者又可分为物理的实体与心理的实体，物理实体指能直接感觉或推想而察知的实体，心理实体指在某一特殊的时间中存在于心理中的现象。他们认为潜存的实体并不占有空间，但也是被感觉、推想、记忆、想像的，它可以由理性发现，也可以由经验发现。一切实存的实体可以是潜存的，但潜存的却并不实存，因而一切实体都可能是潜存的，潜存的可以转化为实存的。

实存主义 即"存在主义"。

实道而虚器 明清之际王夫之用语。针对程朱理学用"形而上"和"形而下"来区分理和气、道和器的观点而提出。《周易外传·系辞上》："实道而虚器。"认为道是依存于具体事物的，是实在的，而具体事物是可以由理性思维进行抽象的。"道者器之道，器者不可谓道之器也"(同上)，一般原理存在于具体事物之中，而决不可说具体事物依存于一般原理。虽从"治器"即改造制作器物的秩序说，人先要形成观念和计划，"上之名立焉"，可把抽象观念看作在具体的"治器"之先。但"形而上者，非无形之谓。既有形矣，有形而后有形而上"(同上)。归根到底先有具体形器，后有抽象观念。这一观点比前人更有力地驳斥了程朱理学的"道在器先"理论。

实定哲学(德 positive Philosophie) 亦译"积极哲学"、"实证哲学"。德国谢林最后一个哲学体系的名称。与他所说的"消极哲学"、"否定哲学"相对。认为黑格尔忽略逻辑的东西和现实的东西的区别，混淆了合理的东西与现实的东西。为了解决这个缺点，提出实定哲学或存在的哲学。认为它虽与否定哲学一样也没有达到最高源泉的上帝，但它从这个最高的概念出发，表现出了现实性。实定哲学包括神的潜能的学说、神创世界的学说以及宗教史的哲学。神的潜能说认为神的无限能力表现为消极的意识，即主体，是能够存在；表现为存在，即没有潜在性的存在或客体，是必须存在。也表现为脱离潜在性与存在的片面性，而是它自身主宰的主体-客体，即应当存在。天启哲学是已经完成的宗教的哲学，其中的"存在"不能以逻辑方法加以探讨，实即上帝。神话哲学是关于没有完成的宗教的哲学，主要解释古代民族神话的发展，从逻辑上阐明上帝的级次。

实概念(real concept) 在现实世界中有相应对象与之相适应的概念。与"虚概念"相对。例如，"人"、"太阳"、"地球"、"国家"、"马克思主义"、"思想"、"语言"等都是实概念。

实际 即"实事"。指客观存在的一切事物，客观事实。毛泽东倡导的"实事求是"，要求从实际情况出发，从中引出规律性作为行动的向导。

实际 中国冯友兰用语。指一种不可脱离"理世界"而存在的"器世界"。与"真际"对称。认为实际与实际的事物不同，实际的事物是指"有事实存在底事事物物，例如这个桌子，那个椅子等"。"实际是指所有底有事实底存在者，亦可名为自然"，"实际底事物涵蕴着实际，实际涵蕴着真际。"(《新理学·绪论》)参见"真际"。

实际 明清之际王夫之用语。见"空灵与实际"。

实践(practice) 人类有目的地改造世界的感性物质活动。是对人类自身社会历史活动本质的概括。哲学史上，实践范畴的内容是变动的，各派哲学对它的解释亦不相同。实践概念从最初提出到科学地确定有一个历史演变过程。古代唯物主义哲学中就有朴素的实践思想的萌芽。在中国先秦时，已有一些与实践有关的概念，如"行"、"为"、"志"等。后期墨家认为，"为"是"志"与"行"的统一，即"为"是一种具有目的和意志的活动。荀况把"行"包括到人的认识过程中去，认为事实符验、行之有效是检验知识的正确性的标准。明王廷相提出"笃行实践"。明清之际王夫之也明确提出"知之尽，则实践之而已"(《张子正蒙注·太和篇》)。但他们所说的"实践"，都往往局限于个人的、孤立的伦理道德方面的行为，而不是以生产活动为主的社会客观物质活动。在古希腊，亚里士多德在《动物学》中提出"理论理智"和"实践理智"两个概念，对人的活动和动物活动作出明确具体的区分："动物凭现象与记忆而生活着，很少相关联的经验，但人类还凭技术与理智而生活。"(《形而上学》)实际上提出人的活动和行动包含着主观目的因素，是一种有意识的改造事物的活动。在近代哲学中，实践概念的发展与当时实验科学的发展以及认识论问题研究密切相关。英国的F.培根、法国的狄德罗、拉美特利等唯物主义思想家都对实验方法作了具体论述。德国哲学家费尔巴哈强调生活实践的重要性，把人们为满足自身的欲望和需要的一切活动都叫做实践。并且认为这对于驳斥唯心主义是很重要的，"理论所不能解决的那些疑难，实践会给你解决"。但是

他却把实践仅仅看作吃、喝、住等个人生活需要，甚至把它看作是卑污的小商人的利己主义活动，不了解实践的真正的、批判的革命的意义。唯心主义哲学则把实践作为一种观念的活动，否认它是感性的物质活动。在中国，明王守仁认为，"知之真切笃实处即是行"，把实践完全消融在主体的认识中。在欧洲，康德从道德和善的角度提出"实践"问题，把理性分为两类：理论理性和实践理性。认为"纯粹思辨理性与纯粹实践理性结合在一个认识中时，后者就占了优者地位"（《实践理性批判》）。费希特把客体作用于主体称作理论活动，而把主体创造客体称作"实践活动"。黑格尔认为实践是一种理念活动即"善之理念"，但他的"善"包含着"对外部现实性的要求"，是人能动改变现实的活动，具有合理之处。同时，黑格尔还把实践看作是认识向客观真理过渡的必经环节。认为实践不仅具有普遍性的优点，而且具有单纯现实东西的优点。列宁认为，"马克思把实践的标准引进认识论时，是直接和黑格尔接近的"（《列宁全集》第55卷第181页）。马克思、恩格斯概括了当时科学成果和哲学史上积极思想成果，对实践概念作出科学规定，列宁和毛泽东等人进一步发挥了他们的实践思想。辩证唯物主义认为，作为能动地改造世界的实践，是社会的产物，是历史的活动，本质上是社会历史的实践，具有社会性。实践是人类社会发展的普遍基础和动力。全部人类历史是由人们的实践活动构成的。人自身和人的认识都是在实践的基础上产生和发展的。人类实践活动以原始工艺（制造工具）为始端。人在改造自然的生产活动中，结成了特定的社会关系，改变着自然物的形态，同时也使人自身的体力和智力得到改造和发展。人类的产生和人类实践活动的起源是统一的物质体系长期发展和相互交往作用的结果。认识和掌握外部世界、自然界的规律，是人的有目的的实践活动的基础。实践活动虽然也呈现为个别存在，但其本质却是普遍的。人类实践以符合和掌握客观规律来改造世界为特征，在一定范围内具有客观有效性和普遍必然性，能够实现自己的现实性格。实践是人的客观的、感性的活动。实践的主体、手段、对象都是可感知的客观实在。实践是主体凭借物质手段改造客观对象的客观物质过程。实践的结果也是处于人们意识之外的客观实在。实践是主观见之于客观的能动的活动。实践表现出人类特殊的能动性。实践越是自觉，它对认识世界和改造世界的能动性就越大，水平也越高。实践是社会的活动。任何实践都是社会的人在一定社会关系中的活动，一定的社会条件和社会关系是实践的前提。离开了人的社会实践，孤立地考察单个人的个别活动，就不能真正理解实践。实践也是历史的活动。它不是一成不变的，而是历史地变化着和发展着的，是人们世代连续的历史活动。在这种连续性的活动中，人们不断增强自己认识世界和改造世界的能力，从而使实践的内容和形式不断地得到发展。实践是认识的基础。列宁指出："生活、实践的观点，应该是认识论的首要的和基本的观点。"（《列宁全集》第18卷第144页）没有实践就不会有认识，不理解实践也就不能正确理解认识。实践及其发展的需要是认识、知识产生的根源和发展的动力。人类在实践中所提出的问题，始终是认识和科学的首要课题。只有进入实践领域的对象才构成认识的对象。同时，人们实践的深入和扩大，推动着认识不断向新的深度和广度前进。人类实践发展的无止境，决定了认识发展的无止境。实践是认识的目的，认识必须满足实践的需要，为实践服务。实践也是检验认识真理的最终标准。认识是否具有真理性，即主观是否符合客观的问题，只有通过联系主客观中介的实践，把二者加以对照考察才能判明。由于人的有目的活动是多方面的，因而实践的形式也是多样的。毛泽东认为，"人类的生产活动是最基本的实践活动，是决定其他一切活动的东西"（《毛泽东选集》第1卷第282页）。社会实践"还有多种其他的形式，阶级斗争，政治生活，科学和艺术活动，总之社会实际生活的一切领域都是社会的人所参加的"（同上书第283页）。在阶级社会中，阶级斗争是社会实践的一个重要方面。以探索客观世界奥秘或寻求有效实践活动方式为直接目的的科学实验活动，也是实践的一个重要形式。此外，教育、管理、艺术等一切同客观世界相接触的人的有目的感性活动，都是实践。实践的能力、水平及形式，随着历史条件的发展而变化、发展。实践不仅是辩证唯物主义认识论的重要范畴，也是历史唯物主义的重要范畴。科学的实践观的确立是历史唯物主义诞生的重要标志。全部人类历史是由人们的实践活动构成的。人类历史正是在社会实践基础上展开其丰富多彩的画卷的。人类社会生活的进步和近代实验科学的巨大发展，使实践在认识论中的作用变得更加明显，从而证实了马克思主义科学实践观的重大意义。在当代社会实践以及人们对它的认识中，实践从内容到形式，从构成要素到社会功能都有了许多新的特征，如实践的空间范围和社会规模急剧扩大与实践过程高度精确化和组织化的统一，实践的具体形式更加多样化与社会实践整体的系统性不断增强的统一，等等。在当代哲学中，"实践"一词用法很多，解释各异。20世纪60年代德意志民主共和国的有些哲学家认为，把实践仅仅作为物质的活动来理解"过于狭隘"，主张把物质的活动连同理论的、观念的活动都看成是实践的一种形式。中国有的学者认为，马克思虽曾在早年手稿及《关于费尔巴哈的提纲》等著作中，强调理论与实践相统一的感性的人的活动即 Praxis（实践），Praxis 也确实包括了人类整个生活活动，但马克思在使用 Praxis 一词的同时，强调劳动、物质生产、经济生活在整个人类社会中的基础地位和决定性的意义，认定物质生产是整个社会生活即社会存在的根本，因而主张把 practice（而不是 Praxis）作为马克思主义哲学的基本范畴，提出"以使用和制造工具来界定实践的基本含义"。在"西方马克思主义"者中，多使用 praxis 一词以包罗人们的一切活动，认为"实践"即批判活动，即辩证法，他们离开社会发展规律，用文化、心理的批判，取代物质批判和政治批判，强调注意人的精神改造而不是社会物质生活的进步，抽象地主观地去要求人的个体自由和解放，从而与历史唯物主义相对立。

《实践》（Практика） 南斯拉夫"实践派"的理论杂志。创办于1964年。形式上是克罗地亚哲学学会的机关刊物，实际上是"实践派"的舆论阵地。有两种版本：国内版用塞尔维亚-克罗地亚文出版，每年出六期，国际版用英、法、德三种文字出版，每年出四期。编辑部最初由七名南斯拉夫哲学家组成，主编是彼得洛维奇等。后于1966年底，在编辑部之外又成立了一个编委会，由四十余人组成，除来自本国的哲学家外，还有来自十二个国家的近三十名哲学家。在第一期题为《〈实践〉的宗旨何在?》的发刊词中阐明了该杂志的宗旨是："我们这个杂志上的哲学，应该是革命的思想，应该是对现存一切的毫不容情的批判，应该是对真正的人的世界的人道主义展望，应该是鼓舞革命行动的力量。"该杂志侧重发表社会

政治哲学的文章。发刊词中又认为，马克思主义具有人道主义的本质，然而这一点却被人们所忽视，应当使马克思的这一"哲学思想复活起来"。创刊后十多年的时间内，杂志发表了许多文章，论述了"实践派"的哲学思想，与"辩证唯物主义派"展开辩论。1975年因政治原因停刊。1981年《实践》国际版复刊。

实践的品格(character of practice) 指实践具有的普遍性和直接现实性。列宁在《哲学笔记》中提出。是对黑格尔哲学思想的批判吸取和改造。黑格尔的《逻辑学》突破以往哲学家把实践理解为道德践履的范围，把"善"理解为包括人的要求和外部现实性的人的实践，并以认识为正题，以实践为反题，对两者进行比较，认为实践包含认识，高于认识，指出这种观念不仅具有普遍东西的品格，而且具有单纯现实东西的品格。列宁将黑格尔这一思想加以辩证唯物主义改造，得出"实践高于(理论的)认识"(《列宁全集》第55卷第183页)的结论。认为实践比之认识更为基础，它是整体，认识是它的一个方面，是受其支配的，是为了满足实践的需要产生出来的。理论的认识，具有普遍性，实践也具有普遍性，但实践不仅有普遍性，而且有改造世界的直接现实性，能将理论变为现实，因此，实践高于理论的认识。从而阐明了实践的确切含义，规定了实践在人类认识活动中的基础地位，说明了实践是检验真理的标准的原因。

实践-惰性(praxis-inert) 法国萨特用语。指人与自然界之间产生的辩证关系。认为实践是个人或集团根据一定的社会条件实现自己的目的和计划的活动，人在实践活动中是活动的主体，是能动的创造者。惰性是物质的东西的特点，它没有主动性，是被动的。人的活动的初期是自由的，但遇到了匮乏状态，自由的发展就中断了。为克服匮乏，产生了需要，匮乏与需要形成了个人的实践，人把自己化为工具，作用于自然界，把自己外在化。通过这种实践，使物内在化于人，这种人与物之间的关系，即内在化与外在化的过程是相互推动的，人愈是把物内在化于人，人自身也愈是外在化于物。认为这种过程是自由的异化，行动不断超出物质，而物质又不断地否定行动，这样，行动不得不再超出物质，物质又否定了人的努力。认为这种实践-惰性的辩证法使人愈来愈失去自由的自发性，受制于物质的必然性，人与物形成一种被动的无力的统一，最后物质的工具支配了人。

实践结构(structure of practice) 实践要素结合或构成的形式。构成实践活动的各个要素因不同的历史条件和不同的场合而千差万别，水平各不相同(主观目的科学与否；物质手段和工具的先进程度；对象客体变革的难易性，等等)，由实践的各个要素具体结合和形成的实践结构，也是各各特殊。不同的实践结构标志着不同的实践形式，决定着实践活动的不同效果和水平。不同历史时期的实践结构，反映着不同的实践水平。同一历史时期，同一种类的实践活动，其实践结构不同，则反映出同一种类实践水平高低参差。为达到预期的实践目的，须改善和提高各项实践要素的质量，寻求最佳实践结构。实践的最佳结构是相对的，它随着实践各要素的改善和提高而变化。研究和考察实践结构，不仅具有深刻的理论意义，而且直接指导着改造自然、改造社会的各项社会实践活动，对提高实践活动的效益具有重要作用。

实践理性(practical reason) 又称"实践之知"。亚里士多德曾区分人类理智为三种形式，即理论之知，技术之知和实践之知。实践之知与前两种理智形式最大的区别在于，它是与人的生存内在相关的知，因而既不可教，也不可学。它是人与生俱来的知。它的作用是处理有关人的生存实践的根本问题。实践理性的作用在于帮助人类找到正确行动的手段，坚持正确的目的。实践理性的运用不是要造出一个具体的东西，或从事纯粹的理论活动，而是关系到人的生存选择和决定，关系到人的道德行为的指导原则。实践理性决定人的道德活动及其规定，形成人的实践行为的理性发展。它引导人们的实践活动，确定人类的价值判断，是人类理性最基本的形式之一。

实践理性(英 practical reason；德 praktische Vernunft) 全称"纯粹实践理性"。德国康德用语。离开自然界的必然性而指导人的道德行为的主观思维能力。与"纯粹理论理性"相对。是纯粹理性的一个方面。他认为实践理性以先天的道德规律，采取命令的形式和决定性的意志(善良意志)，达到区别善恶，走向至善。实践理性的原则是自由，它与自然界的必然性有别。道德的实践应是自律的，道德的行为应着重于动机而不着重于效果。人类社会中的道德与幸福经常不能两全，有道德的人不一定得到幸福，幸福的人不一定有道德，因而要设定灵魂不死与上帝存在，以保证今生不能得到幸福的人可以在来生得到幸福，罪人可以得到惩罚。还提出目的王国的概念。认为这个王国是一切理性者都依据于普遍的道德规律行事，他们虽然有个别的差异和私自的目的，但都可以在共同的道德基础上有一个共同的目的王国。

《实践理性批判》(Kritik der praktischen Vernunft) 德国康德著。1788年出版。该书着重论述其伦理学思想，除重复已写的《道德形而上学探本》所论述的一般原理之外，着重讨论了实践理性问题，特别阐明了实践理性的辩证论。认为实践理性批判的基本问题是意志自由问题，意志乃是有理性的存在者的自身活动，而不需要别的原因加之于它。自由、意志与道德规律是一致的，作为有理性的人不受外力影响按照自己的意志办事，就必然是遵守道德规律的。一个有理性者的道德行为必须是自律的而不是他律的，必须是从义务出发，有善良动机，而不从行为后果考虑。提出三条道德规律：第一条认为个人行为的标准必须可以成为普遍规律，即一个人自己认为是有根据的，一切有理性的存在者也必须都认为是有根据的。第二条认为人的行为必须把人当作目的，而不把他当作工具。第三条认为每个有理性者的意志都是颁布普通规律的意志，由这样的人组成的社会中，每个人按照他自己的意志和目的而行动，并又符合人的普遍道德规律，则人就有了意志自由，个性自由和个性解放。认为实践的最高的善为德行与幸福的统一体。从现象上看实践理性在这里有二律背反存在，这个二律背反的一种情况是追求幸福的欲望是达到德行的原因，另一种情况是德行的准则是达到幸福的原因。前者不可能，因为幸福的追求并不能达到道德；后者也不可能，因为世界上的事件由因果律决定，而不由道德律决定，即

使完全遵守道德的规律也不能指望把幸福与道德联系起来达到最高的善。但从本体上看，假定人的灵魂不死，人有意志自由和上帝存在，上帝可以对德行与幸福的矛盾进行审判奖罚，而灵魂不死可以在肉体死后仍得到奖偿，意志自由可以保证行善的动力。把善良意志的实现与个人需求和欲望之间的协调推到彼岸世界。指出实践理性高于理论理性，因为人是积极的发展的，一切要务均归属于实践范围，而思辨理性的要务是受到制约的，只有在实践理性的运用中才可以达到。中译本由关文运译，商务印书馆1960年版。

实践伦理学(practical ethics)　侧重研究道德活动(即"道德实践")的伦理学理论。伦理学分支之一。与"理论伦理学"、"描述伦理学"相对。在现代西方，它主要研究当前社会实际存在的道德问题。其内容十分广泛，如犯罪与惩罚、非暴力反抗、流产、安乐死、自杀、人口控制、环境治理，以及经济领域中的公正，国际关系中的道义问题，等等。实践伦理学也是现代西方伦理学的一个流派。

《实践论》　毛泽东著。原为1937年所作《辩证法唯物论提纲》中的第2章第11节。1950年12月，全文首次在苏联共产党中央理论刊物《布尔什维克》第23期上译载，同年12月29日，《人民日报》全文发表。编入《毛泽东选集》第1卷、《毛泽东著作选读》上册。是为在理论上总结曾在1931—1934年使中国革命遭受极大损失的教条主义和经验主义的教训而作。为其哲学代表作之一。因重点是揭露看轻实践的教条主义，故题为《实践论》，副题《论认识和实践的关系——知和行的关系》。它是马克思主义哲学与中国革命实践相结合的产物，与《矛盾论》一起标志着毛泽东哲学思想的成熟。它发挥马克思主义认识论实践第一的观点，从实践是认识的来源、认识发展的动力、检验真理的惟一标准和认识的目的等方面，系统阐明实践在认识中的地位和作用。在认识发展的辩证途径上，提出认识的"两个飞跃"思想，即从感性认识到理性认识的飞跃，从理性认识再回到社会实践的飞跃，强调后一个飞跃更重要。在阐明认识运动的总程序时，提出实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复以至无穷，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。在革命的能动的反映论上，强调不能离开人的社会性，离开人的历史发展去观察认识问题。实践是人类所特有的自觉的能动性，必须努力在改造客观世界的同时，改造自己的主观世界，即改造自己的认识能力。指出，唯心论和机械唯物论、机会主义和冒险主义，都以主观和客观相分裂、以认识和实践相脱离为特征，"我们的结论是主观和客观、理论和实践、知和行的具体的历史的统一，反对一切离开具体历史的'左'的或右的错误思想"。从而对中国历史上知行关系的争论和中国革命中教条主义的错误，作出了科学的总结。

实践美学(practical aesthetics)　亦称"实践观点的美学"。从人的社会实践活动来探讨美学问题的美学思想。18世纪末19世纪初，德国黑格尔已经提出实践的观点，认为人通过实践改变客观现实，然后使自我在外在事物中复现出来，成为感性的显现，这就是美。马克思、恩格斯、列宁指出生活、实践的观点是认识论的首要的和基本的观点，人类的社会实践创造了历史和人自身，也创造了美。20世纪50—60年代，苏联、中国一些美学家针对"美是主观"说、"美在事物自然属性"说，阐发了实践美学的理论。认为应从人类实践对现实的能动作用中来探讨美的本质和美感的性质以及艺术的特征。人通过实践认识、改造了自然，使自然人化，自然才美，并具有客观社会性，美是人的实践的产物。人通过实践使人成为审美的主体，形成审美意识，并随着实践的发展而具有特定的社会历史内容。人在实践中认识、改造对象后，使对象确证、肯定人的本质力量的丰富性，才能获得美感。人在实践中将合规律性与合目的性统一起来，才使美的内容具有客观的社会的功利性质，成为现实、对象对实践的肯定，并使美的形式成为现实肯定实践的自由的形式。实践是检验美感、审美意识、美的创造的真实性、真理性、丰富性的尺度。对实践美学，美学界有不同的看法："社会派"认为它是马克思主义美学内部的一个派别，甚至是马克思主义美学的同义语；"主观派"认为它将美学、美、审美意识简单化，是形而上学；"客观派"认为它否定美的客观自然性，是唯心主义的变种。

实践能动性(activity of practice)　实践的基本特性之一。与"认识能动性"相对。实践能动性表现为两个方面：能动地推动认识的产生和发展，又能动地改造客观世界。这两个不同方面紧密相联，互相促进。实践是人类特有的变革物质客体的感性活动，是人在一定的意识和思想指导下具有明确目的的自觉行为和社会活动。思想、认识本身属于主观观念领域，没有直接现实性，思想和观念本身不能引起客观现实变化，只有通过实践的作用，思想、观念才转化为现实的存在。为了实现思想、观念，就需使用具有实践力量的人。实践能动性是意识或认识能动性的现实根源。人类及其思维本身是劳动实践的结果。劳动使猿脑演变为人脑，劳动中产生了人类的语言。在劳动和劳动中产生的语言的推动下，人的意识才逐步发展起来。劳动实践为人的感官提供了极为丰富的感觉材料，有了语言使人类概括物质客体的众多属性、关系、联系成为可能。人类运用概念、判断和推理的逻辑思维能力是在实践中发展起来的，人类的分析与综合、归纳与演绎、想像与幻想的思维能力，也是在实践中获得提高与发展的。列宁认为，有目的的实践活动本身就是一种推理，是"行动的推理"。"人的实践经过亿万次的重复，在人的意识中以逻辑的式固定下来。这些式正是(而且只是)由于亿万次的重复才有着先入之见的巩固性和公理的性质"(《列宁全集》第55卷第186页)。先有实践的逻辑，然后才升华为思维的逻辑。从感性认识能动地飞跃到理性认识，从理性认识又能动地回到实践，推动着改造世界任务的实现，都离不开实践的能动性这个基本特性。实践能动性还是实践发展水平的标志之一。社会越发展，人的实践活动的自觉能动性也就越高，反之亦然。在实践自身发展中，对实践者的知识、思想等主观综合因素的要求越来越高。实践能动性也是意识(或认识)能动性的一个方面的表现和证实。同时，任何历史的、现实的实践的能动性都是有条件的。具体实践的能动性总是有限的，既受到人们主观与客观相符合的程度的限制，也受到当时当地社会物质条件的限制。

实践派(praxis school)　指20世纪60年代以来主张"人本主义"的马克思主义国际思潮。包括"西方马克思主义"、"新马克思主义"中的主要哲学流派。南斯拉夫的"实践

派"是其中最重要的组成部分。它的出现引起国际上不同的反响，一些人把它当作异端和修正主义加以批判，另一些人则把它当作"革新"，誉之为"马克思主义的文艺复兴时代"的到来。

实践派(praxis school) 亦称"实践主义"、"人本主义的人道主义"学派。南斯拉夫哲学派别之一。形成于20世纪60年代。因主张"实践"是马克思主义哲学的最基本范畴，把批判现存的一切当作哲学的主要任务，并创办名为《实践》的杂志而得名。是在"人本主义"的马克思主义国际思潮的背景之下，在南斯拉夫批判"斯大林主义"的过程中产生的。1960年在布莱德讨论会上形成。1963年组建"科尔丘拉夏令学园"(至1974年)，1964年在萨格勒布创办《实践》杂志。60年代在南斯拉夫哲学界占优势。主要人物一部分集中在萨格勒布大学，有彼得洛维奇、苏佩克、坎格尔加(Milan Kangrga，1923—)、弗兰尼茨基、波什尼雅克(Branko Pošnjak，1923—)等；一部分集中在贝尔格莱德，有马尔科维奇、科列什奇(Andrija Krešić，1921—)、考拉奇(Veliko Kolač)等。哲学观点与"辩证唯物主义派"相分歧，认为辩证唯物主义是"斯大林主义的实证主义"，是对马克思主义哲学所做的"教条主义、官僚主义和国家主义的歪曲"，主张使马克思主义的人道主义本质"复活起来"。主张"实践"是"马克思思想的核心概念"。认为反映论只把"问题局限在'主观反映客观现实'这个最一般的原理上"(弗兰尼茨基)，这种反映论是斯大林实证主义认识论的出发点。对马克思来说，这种出发点是实践范畴，亦即主体和客体的辩证相互关系，主体不是反映客体，而是创造客体，而客体则从自己方面创造主体。"(苏佩克)他们重视探讨马克思早期著作，指出："在马克思的哲学中，同其他人道主义哲学一样，中心的问题是：人在宇宙中的地位。"(马尔科维奇)认为应当通过马克思的异化理论来认识社会主义。否认自然辩证法的存在，批评恩格斯的本体化了的"辩证法""不把人及其世界，而把客体世界和物的世界"当作对象，主张"要使辩证法成为人道主义的辩证法"，"使人道主义成为辩证法的人道主义。"(马尔科维奇)其理论与卢卡奇、柯尔施、葛兰西和马尔库塞等人的观点有密切联系。

实践唯物主义(practical materialism) 马克思、恩格斯对他们自己创立的新唯物主义的一种称呼。因强调社会实践和创立科学的实践观而得名。它揭示了马克思主义哲学的一种本质特征。"实践唯物主义"一词始见于他们合著的《德意志意识形态》，为批判费尔巴哈的直观唯物主义而提出。他们认为费尔巴哈单纯地诉诸感性直观，不理解实践对历史发展和人的认识的决定作用，因而不能正确地说明社会和认识的发展。旧唯物主义的任务主要在于解释世界，而实践唯物主义强调重要的在于改造世界，在于面向变革现实的社会实践。"对实践的唯物主义者即共产主义者说来，全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对和改变现存的事物"(《马克思恩格斯选集》第1卷第75页)。科学的实践观点是实践唯物主义区别于直观唯物主义的基本标志。它对实践的解释既是唯物的又是辩证的。认为实践是人的感性的、客观的活动，是人有目的地改造世界的社会活动，它体现着人与自然界外部世界的能动关系和辩证统一。实践具有革命的、批判的意义。社会生活在本质上是实践的，凡是把理论导致神秘主义方面去的东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理解决。人类历史就是由人的实践(它的最基本形式是生产活动)为基础发展起来的，有其客观规律性。马克思和恩格斯在实践观点的基础上把唯物主义和辩证法统一于历史领域，创立了历史唯物主义的科学理论，使马克思哲学唯物主义成为完备的唯物主义。实践观点成为马克思主义哲学一个最显著的特点。"实践唯物主义"，除了强调实践的极端重要性外，也强调人类实践受客观规律和客观条件的制约性，强调外部自然界的优先地位。"实践唯物主义"这一称呼，深刻地揭示了马克思主义哲学高度科学性和高度革命性相统一的实质。马克思、恩格斯用"实践唯物主义"指他们自己的哲学体系，这与"辩证唯物主义和历史唯物主义"是不矛盾的。参见"辩证唯物主义"、"历史唯物主义"。

实践要素(element of practice) 构成实践有机系统的环节。实践活动具有要素这一思想最初见于《资本论》。马克思在《资本论》中指出："劳动过程的简单要素是：有目的的活动或劳动本身，劳动对象和劳动资料。"(《马克思恩格斯全集》第23卷第202页)列宁曾提出"人的实践＝要求(1)和外部现实(2)"(《列宁全集》第55卷第183页)。辩证唯物主义认为，目的是实践的第一个要素，它是实践活动的起点，决定着实践活动的方式和方法，并表现于实践活动的过程和归宿。自觉的目的性是人的实践活动的一个内在的规定性。实践没有目的就不成其为实践。手段是实践的要素之一。它是实践主体和对象客体之间必不可少的"中介物"，包括实现目的的工具和运用工具的活动方式(操作方式)，其中有决定意义的是工具。人的有目的实践活动的一个独有的特点和标志，是制造和使用自身以外的物质手段。由于工具的制造和使用，"延长"和"放大"了人自身的物质器官，大大突破了人自身物质力量的局限性。手段是一种由人利用物的属性创造的现实的物质力量。手段也只有在人的实践过程中，被有目的地运用，才能发挥和表现出它的作用，才真正成为实现目的的手段，成为实践的要素，每一时代的物质手段状况决定着该时代实践活动的水平。整个人类的有目的的实践活动，就是通过这种世代继承而发展，而这种继承的现实形式就是物质手段的继承。结果也是实践的要素之一。实践的结果是实践过程的全部归宿。目的在实践中通过工具而变为现实。目的在对象中的实现，表明目的取得了"外部现实性"，即是使改变了存在形式的客观对象成为目的的客观体现物。实践的结果作为实践的要素，既是主观目的的客观化、现实化，又是检验思想和认识的真理性的标准。中国学术界对实践要素的分法尚有不同意见。

实践一元论(monism of practice) 意大利葛兰西用语。指把实践作为唯物主义和辩证法理论的真正对象和出发点的哲学学说。主要见于《狱中札记》。其内容为：(1)实践是物质和精神、自然和人的统一者。"一元论是什么意思呢？当然它既不是唯物主义的，也不是唯心主义的，而是在具体历史行动中的对立统一性，即与某种组织起来的(历史化的)'物质'、人所变革的自然不可分割地结合在一起的具体意义上的人的活动(历史—精神)。"(《狱中札记》)物质和精神、自然界和人、主体和客体都是实践活动的"要素"，一切都从实践得来，并同实践有关，世界上除了人类实践变化着的形式之外，

不存在任何东西。唯物主义在论述外部世界所坚持的客观性实质上是普遍的主观性。(2)历史法则并不在人的实践活动之外，相反，它由人的实践活动汇合而成。人们不应当成为历史法则的被动的信奉者，而应发扬首创精神去推进历史的发展。(3)自然史包括在人类史中，辩证法的一切表现都融解在人的实践活动之中，与"实践一元论"相适应的不是唯物辩证法，而是"合理的辩证法"。该论强调实践主体的能动性和创造性，但它对决定论的否定，表现出唯意志主义的倾向。

《实践与反思》(An Invitation to Reflexive Sociology) 法国布尔迪厄(Pierre Bourdieu)和美国华康德著，芝加哥大学出版社1992年出版。分三部分。第一部分是华康德撰写的"迈向社会实践理论：布尔迪厄社会学的解构和逻辑"。揭示了布尔迪厄方法论上的关系主义对社会结构与认知结构的辩证关系的概念化过程，展示了其认识上的反思性及其对理性、道德和政治的看法。第二部分"反思社会学的论题"是芝加哥大学研讨班的一组对话。澄清了布尔迪厄的理论研究的实践和经验研究的实践中的核心问题，并对这两方面的实践进行了反思。第三部分"反思社会学的实践"是布尔迪厄在巴黎研讨班的导论性质的发言。强调一种产生社会学创造力的一般性倾向，反对将理论研究和经验操作割裂成相互分离的活动和领域。中译本名为《实践与反思——反思社会学导引》，由李猛、李康译，中央编译出版社1998年出版。

实践哲学(practical philosophy) 以人的实践行为为研究对象的哲学理论。可分狭义与广义两种。狭义的实践哲学起源于亚里士多德，主要研究意识中实践的结构条件和关系，尤其是人的正确行为的原则。狭义的实践哲学在西方哲学传统中主要包括哲学伦理学、政治学、经济学、心理学、人类学等，它与形而上学有着种种不同的关系，而与理论哲学相区别。实践哲学关心的是人能做什么，而不是人能认识什么。广义的实践哲学是在狭义的实践哲学基础上，进一步深入研究人类生存和具体境况和条件。实践哲学不是具体实践的指南，而是对实践基础性的理论研究，是对现实的，以及可能的实践条件、要求和可能性的反思，亦即是对人的实践行为广泛的哲学批判与反思。亚里士多德以后的哲学家大多有实践哲学方面的观点，如古希腊罗马的斯多葛学派的哲学家、中世纪的奥古斯丁、托马斯·阿奎那等均有与其哲学体系相一致的实践哲学。在近代，以卢梭和康德的实践哲学影响最为深远。但康德与亚里士多德观点有所不同，亚里士多德着眼于人在不同的条件下如何能实现善与幸福，是一种经验的实践哲学，而康德则以为具体的历史条件是变化的，而决定人的实践活动的是先验的实践理性，因而康德的实践理性具有先验的性质。海德格尔的实践哲学则以此说明人的命运是在实践中不断地进行选择的结果，其进展的过程是有目的性的。伽达默尔的后期哲学也属实践哲学，认为是解释学的运用，这种继承了海德格尔的实践哲学思想，被称为现代实践哲学。

《实践哲学》(意 Filosofia della pratica, economia et etica；英 Philosophy of the Practical) 意大利克罗齐著。1909年出版，是作者4卷本《精神哲学》的第三部。着重讨论精神的实践方面，其中包含着实践的精神的两个阶段：一是精神的效用阶段，即经济的阶段，它包含一切具有实际目的的活动，并构成政治的实质，其特点是以个别的、特殊的东西为目标；一是道德的阶段，或伦理的阶段，它已由个别上升到一般，这时精神以追求普遍的道德为目的。该书构成了克罗齐哲学中的经济哲学和伦理学部分。

实名 战国荀子用语。反映事物的概念名称。名的一种类型。与"宜名""善名"相应。《荀子·正名》："名无固实，约之以名实，约定俗成谓之实名。"认为这种概念所反映的事物并非一开始就固定，而是由社会约定俗成的。

实然命题(assertoric proposition) 断定事物情况实际存在或不存在的命题。通常主要指不包含模态词的性质命题。康德将实然命题与必然命题、或然命题一起作为模态命题的三种形式。对实然命题是否属于模态命题的一种，尚有不同看法。一说实然命题不含有模态词，因而不是模态命题。一说实然命题也是一种模态命题。

实事求是 源出班固《汉书·河间献王传》："修学好古，实事求是"。唐颜师古解释为："务得事实，每求真是也。"毛泽东在《改造我们的学习》一文中，对这一古语作了新的解释，他说："'实事'就是客观存在着的一切事物，'是'就是客观事物的内部联系，即规律性，'求'就是我们去研究。我们要从国内外……的实际情况出发，从其中引出其固有的而不是臆造的规律性，即找出周围事物的内部联系，作为我们行动的向导。"(《毛泽东选集》第3卷第801页)从此，"实事求是"成了一个具有中国特色的哲学概念。"实事求是"是唯物论与辩证法在实践基础上的有机统一，是辩证唯物主义认识论的基本观点的生动概括和具体运用。从实际出发，是它的前提和基础，是唯物主义关于物质第一性、意识第二性的基本原则的具体运用，体现着思维与存在、主观与客观的真实关系。从实际出发，就是要求人们深入客观实际，调查研究，详细地占有材料，即"从事实的整体上，从它们的联系中去掌握事实"(《列宁全集》第28卷第364页)，而不是片断地、零碎地挑选事实。在此基础上，正确运用辩证的思维方法，坚持具体情况具体分析，进行科学的抽象和辩证综合，从而找出事物的内部联系及其固有的而不是臆造的规律性，并作为行动的向导，不断地接受实践的检验。它是研究和掌握客观事物发展规律、正确地认识客观世界和改造客观世界的科学方法。实事求是、从实际出发，同主观臆断是根本对立的。实事求是是马克思列宁主义的精髓，是毛泽东思想的精髓，也是邓小平理论的精髓。

实数(real number) 数理逻辑研究的基本对象。有理数与无理数的总称。无理数就是不循环的无限小数，是公元前5世纪希腊的毕达哥拉斯学派所最早发现的。公元前3世纪欧几里得在他的《几何原本》中用不可通约量的几何形式给予系统的论述。19世纪70年代由戴德金(Richard Dedekind, 1831—1916)、魏尔斯特拉斯(Karl Weierstrass, 1815—1897)、康托尔、梅雷(C. Méray, 1835—1911)等人分别用有理数的分割、有界单调有理数列、有理数的正则序列等方法给出实数的严格定义。在实数集R中可以引进加与乘的运算及序关系，它们满足通常熟悉的性质，并且在同构的意义下，可以把有理数集Q看成R的子集，或者把R看作Q的扩张。实数集R与有理数集Q相比较，有一个根本性的区别，R的任一有上界的

非空了集必有上确界。它是数学分析中许多重要定理成立的理论依据。这一性质在使用时特别方便，因此也可用它来定义实数。如果在R上定义了加、乘运算，则可以得到许多通常熟悉的性质，如结合律、交换律、恒等元、逆元、分配律、单调律等等，以及若干表述实数特征的与序完备性等价的定理。

实体（英 substance；拉 substantia） 通常指能够独立存在的、作为一切属性的基础和万物本原的东西。与"现象"或"幻象"相对。没有实体，事物就不可能存在。实体有其属性，但自身不是一种属性，实体的存在表现为属性的变化。实体是事物的本质，是事物的最重要的方面。哲学史关于实体的不同观点，往往涉及到世界的本原及事物变化的原因，因此带有唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的分歧和对立。古代原子论者认为，实体是指物质性的原子，柏拉图把实体当作精神性的理性，认为整个现实世界就是理念世界的"摹本"。亚里士多德认为，实体是一切事物的主体或基础，它不依赖其他东西而独立存在，而其他东西，如数量、性质、关系等则属于主体并且依赖于主体。从逻辑上说，实体是主词，别的范畴或概念则是宾词，是表述它的，而它并不表述别的东西。亚里士多德认为实体在任何意义上都是第一的。还区分了"第一实体"和"第二实体"。"第一实体"是指客观存在的个别事物。"第二实体"是指个别事物所属的种或属，如"人"、"动物"等。在近代唯理论哲学中，实体概念成为哲学的基本概念。笛卡儿的实体概念与自我概念联系在一起。认为实体是能自己存在而其存在并不需要别的事物的一种事物。实体有三种：心灵、物体与上帝。其中，上帝是最高实体，心灵和物体这两种实体彼此独立，互不相干，但最终都依赖于上帝。斯宾诺莎吸取了笛卡儿对实体的定义，认为实体是在自身之内并通过自身而被认识的东西。实体是惟一的、自因的，因而也是无限的、永恒的。他把这种实体称为"神"或"自然"。认为没有神就没有东西可以存在，也就没有东西可以被理解。莱布尼茨不仅把实体视为变化的中心，而且作为逻辑主体。认为"单子"是一种没有部分、不占空间的"单纯"的实体，因此"单子"是一种精神性的实体。霍布斯承认物质实体是惟一的，它是具有广延（即长、宽、高特性）的有形物体。而洛克则认为，实体概念是一个模糊的相对的概念，实体是不可知的"支撑物"。贝克莱完全否认物质实体的存在。认为只存在精神实体，一类是有限的精神，一类是无限的精神，前者指人的心灵，后者指全能的上帝。休谟声称实体只是一个不确定的假设，人们永远无法知道有无实体存在，因为人们所接触到的只是一些感觉经验。18世纪法国唯物主义者承认物质实体是惟一的、能动的、有形体的，精神只是它的一种机能。康德对实体概念作了重大修改。认为实体并不是指独立于人的思维的客观世界的特性，实体的统一性和持存性是人类知性归为现象界的特性。现象背后的物自体是人无法认识的。人们通常用的"实体"概念是知性借以把经验现象有序化的先天范畴，因而也是人类做出判断的先决条件。黑格尔把实体作为"绝对精神"实现自身过程中的一个重要阶段或环节，是尚在被限制的必然性的形式里的理念。强调实体的能动性，提出真正的实体是主体或精神。"实体作为主体"本身就具有"内在的必然性"，必然把自己表现为精神。在现代西方哲学中，一切现象主义的理论都否认实体的存在，只是在具有感觉性质的相对稳定的复合物基础上建立其体系。桑塔耶拿把实体观念看成是一种安排秩序的因素，提出实体概念是为了能进一步阐明自我和世界的概念。怀特海批判实体概念，认为实体概念是为了作为主词与表词的表达式的依据而提出来的，事实上是不存在的，并用他的过程哲学中的"事件"发展过程的本体论来代替实体学说。马克思主义哲学以物质概念取代实体作为哲学的最高范畴，指明物质是独立于人的意识的客观实在，并能为人的意识所反映；物质是能动的，是一切属性的基础。

实体的观念（idea of substance） 英国洛克用语。一种假定的，独立存在的，而我们对它又并不认识的基质或支撑物。复杂观念的一种。他认为由于人们的感官只能认识事物的可感性质，并发现某些性质总是在一起出现，因此人们就用一个名称来称呼它。如灰白的颜色，某种程度的重量、硬度、韧性和可溶性等总在一起出现，便称这种东西为"铅"。假定有一个基质或支撑物存在着，作为它们的寄托或产生它们的原因，支撑着它们的存在，便称这种基质或支撑物为实体。实体的观念有两种，(1)单一的实体观念。这些实体各自存在，如人和羊；(2)集合的实体观念。由若干实体集合组成，如军队和羊群。由于人们的精神活动如思维、认识、怀疑、推理、恐惧等不能独立存在，于是就假定有某种精神实体存在；由于人们能认识到的事物的形状、大小、颜色、重量、软硬等感性性质是不能独立存在的，就假定有物质实体存在。

实体概念（entitative concept） 有的逻辑论著用来指称以具体事物为反映对象的概念。与"属性概念"相对。如"地球"、"中国"、"学生"、"金属"、"社会"等都是实体概念，它的外延是一个或一类具体事物，因此，传统逻辑也称之为具体概念。实体概念一般由语词中的具体名词来表达。

实体规定（substantive definition） 研究事物的内容的一种哲学方法。亚里士多德提出实体是事物的"所是者"。认为哲学是研究实体的本性和最确定的原则的。对事物作出实体规定是哲学研究的重要方法。同时又提出"四因说"，认为对事物作出形式规定也是哲学研究的一种方法。在黑格尔哲学中，实体规定与形式规定相对。黑格尔认为实体是一般的、经久的东西，形式是特殊的、变动的东西，试图将两者在他的哲学中统一起来。他在《精神现象学》中以人的意识、精神发展的历史过程为实体，作出从意识—自我意识—理性—精神—绝对精神的形式规定，在《法哲学原理》以人的自由意志为实体，作出从抽象法—道德—伦理的形式规定。1843年马克思在《黑格尔法哲学批判》中针对黑格尔实体规定和形式规定的研究方法指出，黑格尔哲学中的"实体性实际上就是概念，就是主观性"，因此他的形式规定以及两者的统一也是虚假的。后马克思扬弃了实体规定和形式规定，用唯物主义的内容和形式的范畴及辩证方法来代替，并进一步创造了由抽象上升到具体、历史的和逻辑的统一等科学的研究方法。

实体性（英 substantiveness；德 Substantialität） 即"伦理实体性"。亦称"神性"、"普遍性"。德国黑格尔用语。常与"主体性"相对。指某种精神力量或观念的普遍合理性。在《美学》等书中提出。由"伦理实体"概念引出。"伦理实体"

指伦理与法的领域中的理念，是一切普遍的、正面的、合理的伦理力量和观念的集合体。黑格尔认为具有实体性的普遍力量与观念"是艺术的伟大的动力"，它们在作品中化为有生气灌注的艺术形象，体现"永恒的宗教和伦理的关系；例如家庭，祖国，国家，教会，名誉，友谊，社会地位，价值，而在浪漫传奇的世界里特别是荣誉和爱情等"。在黑格尔美学中，实体性是悲剧的中心概念和本质特征，"在悲剧里永恒的实体性因素以和解的方式达到胜利。"参见"永恒正义的胜利"。

实无限(actual infinity) 在数学基础研究中，把无限作为一种已经形成了的对象来加以考察。持此观点的最早的代表是柏拉图。在微积分理论的萌芽时期，数学家们基本上都采取纯粹的实无限观念，即把无穷小看成一种固定的无穷小量。在法国柯西(Augustin-Louis Cauchy，1789—1857)和魏尔斯特拉斯(Karl Weierstrass，1815—1897)建立严格的极限理论后，无穷小量就被抛弃了，代之以潜无限即生成中的无限的观点。直到20世纪60年代初罗宾逊(Abraham Robinson，1918—1974)建立了非标准分析，无穷小分析的方法才得以恢复。在19世纪，潜无限的观念已在数学中占据了主要地位，而且这种倾向还发展到对实无限性对象的绝对排斥。19世纪末，康托尔建立的集合论使实无限性重新成为数学的对象。随着集合论悖论出现，围绕着数学无限的问题，数学哲学各流派间的争论至今仍在进行。

实物(material object) 物质存在的基本形式之一。包括具有一切聚集态的宏观物体(气体、液体、晶体等)以及构成它们的粒子(基本粒子、原子核、原子、分子、离子、大分子等)。实物具有静止质量以及确定的、空间上限定的形式。在微观世界领域中，实物粒子和场的概念乃是物质客体的不同方面的反映。但实物同场又有着不可分割的联系，任何实物粒子都不能脱离有关的场而独立存在，实物之间的相互作用须靠有关场来实现。在哲学史和自然科学史上，实物和物质这两个概念曾被当作同义词使用而无确切区分，并认为实物粒子是坚硬的、不变的、绝对不可渗透的。19世纪和20世纪之交，X射线、放射性、电子等物理学重大发现，打破了这种机械论的实物观念，引起了一系列关于"物质消失了"的唯心主义论断。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中揭露了这种论断的唯心主义和不可知论的实质。

实相(梵 Dharmadhātu) "诸法实相"的简称。佛教用语。与真如、涅槃、性空、法性、无相、真性、实际、实性等概念同义。《肇论·宗本义》："本无、实相、法性、性空、缘会，一义耳。"以世俗认识的一切现象均为"假相"，惟有摆脱世俗认识才能显示诸法"常住不变"之真实相状，故名。参见"真如"。

实效主义 即"实用化主义"。

实学 朝鲜进步的社会思潮。17—19世纪前半期出现。两班阶层中的进步学者在西方自然科学的影响下，摆脱朱子学脱离实际、清谈空论的思想影响，主张通过实际事物和实践，研究对实际生活有益的学问。以"实事求是"为原则，以"利用厚生"为目的。其主要特点为批判文牍主义作风，主张研究对实际生活有用的学问；在继承朝鲜科学遗产的同时，吸取外国先进科学技术；提出政治、经济、军事等方面的改革方案，以振兴国家。大体经历四个阶段：17世纪前半期为形成期，主要代表为李晬光、柳馨远；17世纪后半期至18世纪前半期为开化期，主要代表为李瀷、洪大容、朴趾源、朴齐家；18世纪后半期至19世纪初为集大成期，主要代表为丁若镛；19世纪前半期为后期实学，主要代表为李奎景、崔汉琦。实学在哲学上继承和发展进步的哲学因素，在文学艺术上，揭露和批判腐败无能的封建统治者，同情人民的疾苦，反映人民的现实生活，对爱国文化启蒙运动的产生和发展有直接影响。

实验(experiment) 在控制事物或现象的条件下，通过感官去认识事物或现象，取得感性材料的归纳方法。详"科学实验"。

实验的方法 亦称"科学实验的方法"、"科学实验室的态度"。中国胡适用语。指实用主义的一种基本方法。这一方法"至少注重三件事：(1)从具体的事实与境地下手；(2)一切学说理想，一切知识，都只是待证的假设，并非天经地义；(3)一切学说与理想都须用实行试验过"(《杜威先生与中国》)。认为这是实用主义"根本观念之一"(《实验主义》)。后又把这种方法"应用到科学研究方面"，归结成"大胆的假设，小心的求证"(《治学方法》)。

实验科学(experimental science) 亦称"经验科学"。指18世纪以前的经典自然科学或以实验方法为基础的科学。与"理论自然科学"相对。12世纪起在西欧一些大学兴起，最早的倡导者是英国的R.培根。对实验科学产生巨大影响的是17世纪英国的F.培根。他指出科学必须是实验的、归纳的，一切真理都必须以大量确凿的事实材料为依据，并提出一套实验科学的"三表法"，即寻找因果联系的科学归纳法，要求科学地对观察实验材料进行归纳。被马克思称为"现代实验科学的真正始祖"(《马克思恩格斯全集》第2卷第163页)。从文艺复兴到19世纪上半叶，实验科学获得巨大的发展。哈维的血液循环学说，伽利略的物理学和动力学，牛顿的经典力学以及以后的热力学、电学、化学、生物学、地质学等等，都是实验科学的典范。20世纪以来，由于现代科学的高度综合性质，数学工具和理论思维越来越起着重要的作用，虽然观察、实验仍然是自然科学发展的基础，但一般只是在较狭窄的意义上把那些实验性较强的科学称为实验科学。

实验逻辑(logic of experiment) 亦称"工具逻辑"、"探究逻辑"。即实用主义的逻辑学说。主要代表有美国的W.詹姆斯、杜威和英国的F.席勒等。认为思维不能反映客观现实，思维的形式和规律只是为适应环境而采用的"有效"工具；主张用实验的方法，将头脑中的观念(主观假设)应用到实事上去，看它生出什么效果来，以获得具有真理性的认识。

实验美学(experimental aesthetics) 现代西方美学流派之一。19世纪中下叶由德国心理学家费希纳创立。其他代表人物还有屈耳佩、齐亨、伏兰亭(C. W. Valentine)等。该流派在自然科学发展的推动下，一改过去从先验的哲学体系

中对美学基本范畴进行抽象思辨的形而上学方向，取从特殊到一般、从具体到抽象的"自下而上"的实验科学研究方法，运用实验心理学来研究美学，力图揭示审美经验与审美对象之间的联系。费希纳首先把选择法、常用物测量法、制作法等实验心理学的方法引入美学领域。屈耳佩在此基础上，详细探讨了实验美学中的印象法、表现法、制作法三大方法及其具体的运用。齐亨采用了以复尔的艺术或自然对象来试验的"不完全的实验方法"，创立"绝对谓语法"，让受试者进行多项选择。伏兰亭则针对不同测试目标采用不同试验方法并把鉴赏类型分为"性格型"、"客观型"、"联想型"、"主观型"四种。实验美学开辟了对具体的审美经验进行研究的新途径，成为现代艺术心理学的先驱。它的许多方法为后起的美学家所采用和改进。它的局限性在于不稳定、不精确，只适用于一些简单的、初级的课题。该派的代表作有《美学导论》(费希纳)、《美学基础》、《关于实验美学的现状》(屈尔佩)、《美的实验心理学》(伏兰亭)、《美学神话》(齐亨)等。

《实验主义》 中国胡适撰。全文七个部分；先后发表于1919年《新青年》(第6卷第4期)、《新教育》(第1卷第3期)和《新中国》(第1卷第2号)。为中国最早系统介绍美国实用主义哲学的著作，亦反映了作者自己的哲学主张。"实验主义"是胡适对实用主义的译名。介绍了实用主义的主要代表皮尔斯、W.詹姆斯和杜威，阐述了实用主义的方法论、真理论和实在论。认为实用主义的"宗旨不过要寻一个方法来把我们所有的观念的意义弄得明白清楚"，这个方法就是求出观念"能发生何种实际的效果"。主张"有用即真理"。把实在比作任人打扮的姑娘，因为"实在是我们自己改造过的实在。这实在里面含有无数人造的分子。"特别推崇杜威，称其在"哲学史上是一个大革命家"，因为他用"经验"把哲学根本问题一齐抹煞，超越了唯心论和唯物论、理性派和经验派的争论。详细论述了杜威"经验就是生活"的哲学根本观念、"思想五步说"的方法论和"教育即是生活"的教育哲学。认为中国之所以需要实用主义，是因为当时的中国人缺乏实用主义的"两个根本观念"，即"科学试验室的态度"和"历史的态度"。为研究胡适哲学思想的重要材料。收入《胡适文存》。

《实验主义与革命哲学》 中国瞿秋白著。发表于1924年8月《新青年》季刊第3期。以马克思主义的观点对胡适所宣传的"实验主义"(即实用主义)进行了批判。系统揭露了实验主义哲学的阶级本质，指出其是"欧洲资本主义社会的实用哲学"。在政治上"是改良派"，其"宇宙观根本上是唯心论的"。批判了实验主义真理观，强调"马克思主义所注重的是科学的真理"，是切合于客观现实的理论，"我们得了科学的真理，客观世界的定律之后，才能彻底的改造社会，不能安于琐屑的应付"。又指出实验主义"在欧美是维持现状的市侩哲学，在中国却变作第三阶级发展时的思想革命"。

《实用观点的人类学》(德 Anthropologie in pragmatischer Hinsicht；英 Anthropology in the Pragmatic Respect) 又译《实践观点的人类学》或《实用人类学》。德国康德著。是康德1772—1796年在哥尼斯堡大学讲授人类学时的讲稿，1798年由作者整理出版。该书的基本思想在1772—1773年初步形成，以后经康德在多年讲授中不断补充和修改，整个孕育、写作、完成过程长达26年之久。全书分2部。第1部"人类学教程"，分3卷，其中第1卷"论认识能力"包含丰富的美学思想。从认识能力的角度论述了形象思维问题，认为"想像力是伟大的艺术家"，它有三种感性创造能力，(1)空间直观的构形的创造能力，(2)时间直观的联想的创造能力，(3)同源表象之间亲和的感性创造能力。前两种是典型的形象思维活动。提出了"模糊表象"、"反思直观"的概念和"感性假象的艺术游戏"说，触及到审美、艺术活动的特质。书中还论述了趣味的性质、趣味的变例、趣味与道德的关系，以及美、崇高、诙谐、惊奇、奇伟、笑等美学范畴，但缺乏系统。第2部"人类的特性"与美学也有关。该书还有两个附录。附录一是由作者手稿中摘出的补充材料。附录二包括康德人类学讲座的起因和历史，同时代人对讲座的回忆，关于人类学的来往信件，著名人物对该书的评价等。该书反映了康德思想由前批判期向批判期过渡，在美学上是由1764年的《对于美感和崇高感的观察》到1790年的《判断力批判》的中间环节，对研究康德美学思想有重要参考价值。德文本中较完备的是由福兰德(Karl Vorländer，1860—1928)1912年编辑，汉堡弗利克斯·迈诺尔出版社(Felix Meiner Verlag)出版的单行本。中译本由邓晓芒译，重庆出版社1987年出版，只有正文，无附录。

实用化主义(pragmaticism) 亦译"实效主义"。美国皮尔斯实用主义的别称。皮尔斯在19世纪70年代提出了实用主义的基本思想，1902年在给鲍德温(James Mark Baldwin，1861—1934)的《心理学和哲学辞典》撰写有关条目时使用了"实用主义"(pragmatism)这个名称。但W.詹姆斯等人在肯定皮尔斯是实用主义的创始人的同时，又对实用主义作了很大发挥并在许多方面超出了皮尔斯的原意。为了与他们有所区别，皮尔斯于1905年4月，把自己的理论改称为"实用化主义"，并说这个名称"丑陋不堪"，不会再被人拐骗。皮尔斯之所以把实用主义改称为实用化主义，是试图使实用主义成为一种分析词、概念和思想等的意义的科学的逻辑和方法论，用来亦即成为一种确定科学定义和原则之意义的理论，而不是求得私人或特殊效用的真理论。

实用主义(pragmatism) 现代西方哲学流派。19世纪70年代产生于美国，19世纪末至20世纪上半期成为美国影响最大的哲学流派，并广泛流行于西方各国，20世纪20年代传入中国，也产生较大影响。创始人为美国哲学家皮尔斯和詹姆斯。主要代表有美国的杜威、米德、刘易斯、莫里斯，英国的F.席勒，意大利的瓦拉蒂等。实用主义继承休谟、康德及实证主义、马赫主义的经验主义传统，从反对思辨形而上学和心物分裂的二元论的基本前提出发，批判以往唯物主义和理性派唯心主义在经验之外寻求绝对的物质或精神实体和客观的或先天的必然性、绝对原则的企图，认为哲学的范围只能是人的经验所及的世界，即人化的世界。人和其他生物一样，最紧要的事情是求生存，为此人必须不断适应环境，接受环境的挑战，这种适应环境的过程就是人的经验的过程。经验既不是作为认识结果的知识，也不是与客体相分离的主体的心理状态，而是心与物、主体与客体相互作用、相统一的过程。这样的经验与人的生活、行动、实践又是同义的。因此他们又把

这种经验主义视为一种实践哲学、行动哲学(pragmatism 一词源出希腊语 pragma,意为"行动"、"行为")。这种哲学认为人必须不断地行动、实践、不断奋斗、进步和进化;人的行动与动物的本能活动的区别在于人是运用反省、思维来作为其行动的导向的,是有目的的;人们由此提出各种概念、思想、理论,发展科学、制定科学的方法;这些思想概念、理论并不是某种绝对的物质或精神存在的反映,而是一种用来作为行动导向的方便的假设,即作为人们应付环境的工具,它们的真理性的标准全在于它们能否使人的行动、实践获得成功,即对于帮助人获得预期的效果是否有用,有的实用主义者甚至由此把有用与真理等同起来;由于人的处境不同,目的不一,他们对作为行为工具的思想、理论的要求也不一,故真理并无普遍的、绝对的意义,只有特殊的、相对的意义,真理不是一元的,而是多元的,各种思想、理论只要能充当行为工具,就都可以接受,而不管它们是否彼此矛盾。实用主义还认为行动、实践者的人总是每一个个人,人的生存、人与环境的相互作用归根到底是个人的行为,个人为了生存必须依靠自己奋斗,既不依赖他人,也不受他人制约,更与任何超人的力量或权威无关。据此主张解放人的个性,充分尊重每一个人的行动和思想的自由以及他们的民主权利,但强调不应以个人的自由损害他人的自由,个人的自由应受到社会的调节,个人主义应当和集体主义相互协调。伦理学上主张道德的本质是应付环境的工具、道德观念是适应生活环境的"经验",道德真理只是人们思维、行动方式中"方便"的方法,道德理论只是行为及其结果的预测和假设。道德选择的惟一根据是个人当下的利益,是满足需要。善、恶都是不确定的,没有两次都一样的善。道德理想和人的活动并没有长远的目的,道德的惟一目的是连续的生长,幸福只在于成功。实用主义并不是一个完全统一的哲学流派。在它的不同发展阶段及不同代表人物之间存在着不少差异。詹姆斯对经验概念的解释具有强烈的非理性主义倾向,他的真理论较多地体现了市侩习气。而皮尔斯和杜威则力图摆脱市侩哲学的印记,使之具有科学和客观的特征。他们对科学的逻辑作了不少论述。米德则把实用主义的基本思想与行为主义心理学联系起来,提出了一种作为实用主义独特形态的社会行为主义。F.席勒公开把实用主义当作一种主观唯心主义和唯我论。意大利的实用主义者又有着重逻辑分析和语言应用的学院派与强调日常生活的非学院派之分。美国实用主义在后期的演化中越来越与其他哲学流派(特别是多种形式的分析哲学)合流。刘易斯的概念的实用主义就是将康德的先验唯心主义与实用主义融合起来。莫里斯的指号学则是维也纳学派的逻辑实证主义与实用主义的混杂。布里奇曼的操作主义是将实用主义的基本思想与物理学等自然科学中运用的分析方法的一种独特的结合。20 世纪 50 年代以来在美国流行的以奎因、哥德曼、怀特等人为代表的实用主义的分析哲学则是由分析哲学向实用主义的复归,并使以反形而上学为特征的实用主义复归于一种新的形而上学。波普、Th.库恩等当代科学哲学思潮在一定程度上也可以说是实用主义的新形态。现象学与存在主义等流派在传入美国后也有与实用主义一体化的倾向。20 世纪 70 年代以来,以胡克为代表的有些美国哲学家甚至试图将实用主义和马克思主义、特别是马克思早期的学说融合起来。实用主义在中国曾通过胡适等人有所传播。

实用主义教育哲学(educational philosophy of pragmatism) 以实用主义观点研究教育问题的教育哲学理论。主要代表有美国的皮尔斯、W.詹姆斯和杜威。因各人重点不同,观点也有区别,但其主流是杜威的教育哲学思想。认为人生活于生物的环境中,也生活于社会的环境中,但人性的社会方面更为重要,个人在一定程度上可通过与他人发生相互作用而成长与发展。人性有可塑性,而人性的提高则以教育为手段。人不仅从外界接受知识,而且创造知识,人在应付环境中就产生知识。知识是人与环境交往中的一项交易。认为有效的观念就是正确的,不能产生效果的观念即是错误的。观念、知识和经验都是从行动中得来,行动处于观念的核心,认识本身就是行动。学习的主要动机是学生的兴趣与好奇心,教师不应灌输知识,而应启发他们的好奇心,促使他们自己去钻研,在他们遇到困难时才加以指导。不应静止地运用抽象知识,而应把过去经验所形成的抽象知识用于新的经验,解决新问题。认为价值不是绝对的,而是相对的,应使学生学会在面临情境时,以明智的行动,作出有效果的价值决定。杜威认为教育即生活,教育即是经验的改造。认为智力的发挥与政治的民主是有联系的,培养智力就是培养民主精神,这两者均以自我实现为其最后的目标。这种教育哲学观点有其个人主义、功利主义的缺点。

实用主义伦理学(pragmatist ethics) 现代西方伦理学流派之一。20 世纪上半叶流行。它从"有用"、"方便"、"效益"出发阐明道德范畴。早期实用主义者皮尔斯提出了实用主义哲学原则,W.詹姆斯把这一原则用于道德领域,为实用主义伦理学奠定了基础,杜威把它发展成完整的理论体系。其代表人物还有 F.席勒、刘易斯等。其主要观点为:(1)强调科学在道德上的作用,认为知识与道德观念都是适应生活环境的"经验"。力图用道德"经验"这一概念抹杀事实与价值、物与心、客观与主观之间的区别和对立。(2)认为道德真理只不过是人们思维、行动方式中"方便"的方法。道德的本质是应付环境的工具。(3)人只应根据具体的境遇去解决道德问题,不应根据一般的道德原则。认为任何一般原则都将是个人自由选择的障碍。道德理论只是行为及其结果的预测和假设。(4)道德根源于人的自然本性,是人的生理或心理本能;"个人的心是一切事物的尺度"(W.詹姆斯语)。(5)价值判断是关于行动、事物或事件能否满足愿望、需要、兴趣的预言;道德选择的惟一根据是"个人今天的利益"(杜威),"善的本质就是真正地满足需要"(W.詹姆斯)。因此善、恶都是不确定的。没有两次都一样的善,它任何时候也不重复自己。(6)否认道德理想和人活动的长远目的,认为道德的惟一目的是生长,连续的生长。幸福只在于成功。实用主义从 20 世纪初到 50 年代盛行于美国,至今仍有很深的影响。实用主义与新实证主义结合,形成刘易斯、莫里斯、奎因等人的伦理学说;与新教道德理论结合,形成弗莱切尔(Joseph Fletcher,1905-)的"境遇伦理学"。20 世纪 20 年代前后,由杜威及胡适等人介绍到中国。实用主义伦理学对道德绝对主义和教条主义所宣扬的普遍的、永恒不变的至善的批判,以及对新实证主义割裂价值与事实、道德与知识、伦理学与科学的观点的批判,有一定合理成分和积极意义,但其理论自身的狭隘功利主义和相对主义使它否定一切道德原则,陷入非道德主义。

实用主义美学(pragmatist aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪30—40年代产生并流行。主要代表有美国杜威、佩珀、刘易斯等。实用主义美学是实用主义哲学的一部分和它在美学上的应用。实用主义哲学19世纪末产生于美国,20世纪初在西方各国广泛流行。创立者为皮尔斯,真正奠基人为W.詹姆斯,主要代表是杜威。他们在哲学上的共同特点是都把客观存在与经验等同起来,否定认识的主、客体的区分,强调用"实践"(行动)应付环境,认为"实践"和真理的标准是"兑现价值"和"效用"。实用主义美学是这一哲学传统发展的结果。它把艺术和美都归结为经验,强调日常经验与审美经验的同一性。杜威认为审美经验与一般的日常经验没有根本区别,是一种"精炼的、强化了的经验形式"。艺术不在于纯粹的形式,而在于借助物质媒介表现完整的经验,既要反对形式主义,又要反对现实主义。鼓吹艺术的工具作用,即艺术有助于人们利用既往经验来造就新的、更好的经验。佩珀发展了杜威的美学观点,并应用于艺术批评,认为艺术作品有三要素:物质的艺术品;被物质的艺术品所引起的知觉;审美的艺术品,即由对物质的艺术品的各种知觉发展而来的艺术品。艺术作品的审美价值必须从主、客观的相互关系中即经验中才能作出评价。刘易斯进一步试图把实用主义美学与逻辑实证主义美学调和起来,强调审美中经验价值,认为审美价值只能从经验中体现出来,反对将经验价值与审美客体的物理属性相混淆。实用主义美学是美国现代美学的主流之一,并在欧洲有所反映。对分析美学,新自然主义美学等流派都产生过一定影响。在中国,实用主义哲学和美学观点,在1949年前经胡适的传播,也有一定的影响。该派的代表作有《艺术即经验》(杜威)、《艺术批评的基础》、《艺术的鉴赏原理》(佩珀)、《对知识和价值的分析》(刘易斯)等。

《实用主义——一些旧思想方法的新名称》(Pragmatism: a New Name for Some Old Ways of Thinking) 美国W.詹姆斯著。原是作者1906年在波士顿罗威尔研究所和1907年在纽约哥伦比亚大学所作的关于实用主义的8篇讲演。1907年编印成书。该书用心理结构上的柔性气质和刚性气质的对立来解释以往哲学中理性主义和经验主义、理智主义和感觉主义、唯心主义和唯物主义、有宗教信仰和无宗教信仰、一元论和多元论等等的对立。认为这些对立的理论都能产生某种为人所需要的效果,都有为人所接受的理由。一般人在如何选择这些哲学理论时会陷入两难,实用主义则能对它们兼收并蓄,克服两难,它能按照各种对立的理论所能产生的实际效果来对它们加以选择。序言还把实用主义同彻底经验主义区分开,强调实用主义是一种把获得实际效果作为人的一切行动的最高准则的方法论,也是把真理等同于观念的效用的真理论。该书还以实用主义方法论和真理论为基础,对传统哲学所研究的各种问题以及宗教问题作了论述。中译本由陈羽纶、孙瑞禾译,商务印书馆1979年版。

实有 明清之际王夫之用语。用以表述物质世界客观实在性的范畴。该范畴在宋明时期通过有无、虚实之辨已逐步形成,在王夫之的哲学思想中得到系统的阐述。他认为"实有"的涵义是"天下之公有也,有目所共见,有耳所共闻也。"(《尚书引义·说命上》)物质世界的客观实在性是人所共同感知的,是绝对真实的,"从其用而知其体之有"、"体用相胥而相需以实"。王夫之还改造了《中庸》"诚者物之终始,不诚无物"等命题,以"诚"表示"实有",认为"阴阳有实之谓诚","诚也者,实也,实有也,固有之矣,无有弗然,而非他有耀也"(《尚书引义·洪范三》),即认为物质及其运动形态的实有性是绝对的、无条件的,本来如此,永远如此。

实在(reality) 亦译"实有"。西方哲学用语。指在认识的现象后面的现实存在的事物,也可以指宇宙、不以意识为转移而存在的东西。与"现象"相对。由于实在是指现象背后的事物,因而唯物主义哲学家和唯心主义哲学家的理解可能完全不同,前者认为实在是物质的东西,后者则认为是精神的东西。从哲学史来说,泰勒斯以水为实在,阿那克西曼德以无定限体为实在,阿那克西米尼以气为实在,他们认为一切事物是由实在表现出来的现象。赫拉克利特以火为实在,由于火的燃烧而变化为一切现象界的事物。阿那克萨哥拉以为种子是实在,恩培多克勒以土、水、气、火四根为实在,也是由这些实在变化为一切事物。德谟克里特与卢克莱修均以原子为实在,由于原子的运动而产生万物。这些古希腊罗马哲学家以不同的认识论方法说明由实在产生现象,其中重要的是恩培多克勒的流射说,德谟克里特的影像说。古希腊罗马的唯心主义哲学家以精神的东西为实在,如毕达哥拉斯以数为实在,由数构成一切现象世界,巴门尼德以存在为实在,而现象世界是不实在的、虚幻的。柏拉图继承这种唯心主义观点认为理念世界是最终的实在,而善的理念是实在的最终来源,一切现象界的事物都是分有理念而产生的。亚里士多德认为客观事物是实在的,人们认识的现象事物之所以有所不同乃是由于反映有所不同,认为灵魂是"腊块",它反映外界事物而有现象世界,其四因论讨论了质料、形式、动力、目的在形成事物中的作用。承认质料因是他的唯物主义的主要因素,他在形式质料说和潜能现实说中夸大了形式的作用,提出了纯形式(神)的理论,从而走向唯心主义。亚里士多德的实在论是动摇于唯物主义与唯心主义之间的。中世纪关于实在的观点是按照共相是实在的还是不实在的而区别为唯名论与唯实论两派。唯名论认为客观事物是实在的,共相只是名称、概念,不是实在的。唯实论认为共相是实在的,而事物不是实在的,因而唯名论有唯物主义因素,而唯实论则属于唯心主义派别。近代经验论者中的唯物主义经验论F.培根、霍布斯、洛克都认为客观事物是实在的,人们是通过反映而认识事物,形成现象世界。贝克莱认为感觉是实在的,休谟认为知觉(印象与观念)是实在的,从而取消了客观事物的实在性,认为只有主观的东西是实在的。笛卡儿认为有物质实体与精神实体,他以怀疑论先肯定精神的自我的实在性,但他又通过上帝的保证,承认上帝不会欺骗我们,借以说明客观世界是实在的。他以这种方法肯定物质世界的实在性,为他的自然科学研究建立了一个唯物主义的基础。斯宾诺莎的神即是自然界,并且从世界本身说明世界,因而肯定了客观世界的实在性。莱布尼茨以精神实体单子作为现象的实在基础。法国唯物主义哲学家认为客观世界是实在的。德国古典哲学的创始人康德坚持二元论,认为客观世界,即自在之物是实在的,但不能被认识,它刺激人们的感官产生了印象与观念,然后又由人的主观认识能力统觉形成了感性形式与知性范畴,把形式加之于感性材料形成现象,因而康德既承认客观事物的实在,也承认主观认识

能力的实在性。费希特以自我为实在的，由自我建立非我，谢林以超出于客体与主体的绝对同一为实在的，黑格尔以绝对理性为实在的，谢林与黑格尔以客观唯心主义的方式从客观的唯心主义的实在推出现象世界，并否认客观的世界的实在性。费尔巴哈最后恢复了唯物主义的地位，承认客观世界的实在性，并认为它是人们认识的对象。马克思主义批判了费尔巴哈哲学的形而上学性质，把客观世界看成是发展的、运动的实在，人们所认识的现象世界也是发展的、运动的、实在的，从而对实在观作了根本的改造。现代西方哲学大多否认客观事物的实在性，但认为人们所认识的现象世界为客观的实在内容，因而实在主要用以指观念的东西。皮尔斯认为实在是探究者的团体在其一系列探究过程中所感觉到的实际效果，分为三类，即客观的感觉与主观感受、具体事物、一般式规律；F. H. 布拉德雷认为实在是经验背后的绝对。奥斯特瓦尔德认为实在是能，而不是物质。罗伊斯把实在说成是"解释的共同体"。罗素的实在论认为共相、关系是实在的，美国的新实在论与批判实在论者都认为观念、共相、关系是实在的。

实在本质(real essence)　英国洛克用语。与"名义本质"相对。指事物的内在构造。是一事物之所以为一事物的真正原因，也是事物的种种可发现或可感觉的性质，即名义本质的依据。实在本质与名义本质的关系类似于本质与现象，前者是本质，是隐藏于事物内部的起决定性作用的东西；后者是现象，是本质的外部表现或显现。洛克认为事物的内在构造是由其不可感觉的部分所组成，人们的心灵对此无任何感觉经验，因此它们是不可知的；实在本质与名义本质之间的联系或关系，也是感官所感觉不到的，因而也是不可知的。认为事物的种和属的归类不是根据事物的实在本质，而是根据事物的名义本质，即根据事物的可发现或可感觉的性质来进行的。因而种与属是由主观形成，不反映事物本质。这一理论对贝克莱主观唯心主义和休谟怀疑主义和不可知论的形成有一定的影响。

实在的判断(real judgment)　即"质的判断"。

实在法(real law)　法国马利坦区分的三种法律之一。详"永恒法"。

实在法与理想法(real law and ideal law)　在实证主义法学与新自然法学的争论中提出来的一种对法律的区分。由实证主义法学提出。实证主义法学认为实在法是"实际上是这样的法律"，而理想法则是"应当是这样的法律"，可以称为"正义法"。主张只能研究实在法，并认为法律与道德无关，也没有必然联系。实证主义法学观点表现出它考虑的首先是法律的执行，其次才是法律对人们在道德上的影响。它认为，人们对法律的看法不同，有的人赞同这个法律，觉得他自己有义务这样做；有的人不赞成这个法律，但他不得不服从这种规定。在这种情况下，实在法是法律的主要内容，而道德要求只在理想法的规范的范围之内，人们必须守法，但不一定在道德上也同意它。新自然法学则反对这种区分，认为法律与道德不可分，法律的制定与执行都包含了道德原则在内，这种区分违背了法律的本意。

实在界(法 le real)　法国拉康用语。指由想像界与象征界结合形成的人的现实存在的环境。认为客观事物在人的认识中起初是一个未知数，作为主体的人在知觉和想像中形成人的活动与要求，同时由于社会的制约，又形成象征界的道德原则和行为准则，在这两者的冲突中形成人可能在世界中的存在环境与活动方式，这就是人作为主体所面临的实在界。它是社会对人起作用而形成的，不是客观的世界，而是人所认识到的社会环境。

实在论　即"唯实论"或"实在主义"。

实在论理论观(the realist view of theories)　美国内格尔对科学理论在认识中的地位的一种传统观点的表述。这种观点认为，理论相对于实在而言，必然或者是真的，或者是假的。对某种科学理论提出它究竟为真或者为假的问题，也如我们对任何一个有关个别事实的陈述提出同样的问题一样，是有意义的。理论一旦得到经验证据的支持，理论中所假定的对象(例如原子理论中所假定的原子)便必须被看作具有至少与椅子、石头这样一些日常事物同等程度的物理实在性。美国内格尔认为，这种理论观虽然受到很多人的支持，但它也碰到许多难以克服的困难，如对于说明某一个对象，有时出现几种相互冲突的理论，难以确定何者为真的。

实在美(actual beauty)　法国狄德罗用语。指不以欣赏者为转移的客观存在的美。在《关于美的根源及其本质的哲学探讨》一文中提出。他主张"美在关系"，认为"关系"的概念虽存在于人的悟性之中，但它的基础却存在于客观事物之中。"关系"分为三种：实在的关系、见到的关系、智力和虚构的关系。美也分为三种：实在的美、见到的美与虚拟的美。实在的美即"外在于我的美"，是事物本身含有某种因素，能够在悟性中唤起"关系"这个概念。如卢浮宫的门面，不管有人还是没人，它们的一切组成部分依然具有原来的那种形状，它的各部分之间依然是那种安排，它依然是美的存在。对于具有审美能力的人来说，它是客观存在的实在美。

《实在世界的构造》(Der Aufbau der realen Welt)　全名为《实在世界的构造——普通范畴学概论》。德国 N. 哈特曼著。1940 年出版。是作者继《本体论的基础》(1935)和《可能性与现实性》(1938)两书之后的第三部本体论著作。认为本体论对现实存在的分析是一种还需要详细说明的范畴论。范畴概念有其客观的有效性，它们以彼此相对的形式相互联系，如关系与基础、统一性与多样性均有其相对的性质，这种相互联系的范畴表现了实在世界的四个存在层次的特有个性，即无机层次、有机层次、心灵层次和精神层次。认为范畴即每一层次的特定原理，范畴之间存在四条称为原理之原理的法则，即效力原则、范畴连贯性原则、范畴分层原则、范畴依存原则。该书最后对四个层次中起作用的从属规律作了解释说明。

实在意志(will to reality)　美国霍金用语，表示他关于自我概念的第二种意义。详"自我的意义"。

实在主义(realism) 又译"实在论"、"唯实论"、"现实主义"。西方哲学中一个使用广泛而含义模糊的概念。一般人在日常生活中相信外部世界的客观实在,称为"朴素实在主义"。realism在中世纪经院哲学中一般译为"唯实论",与"唯名论"相对;在近现代哲学中一般译为"实在主义"或"实在论"。近代以来的某些自然科学家,用它表达自发唯物主义思想,以示有别于传统意义上的唯物主义。19世纪下半叶以来,实证主义、马赫主义、实用主义等具有折衷主义色彩的哲学流派,用它表示超出唯物主义唯心主义之上。意志主义、生命哲学、绝对唯心主义、新托马斯主义等唯心主义哲学流派,尤其是具有客观唯心主义特点的哲学流派,用它表示承认外部世界的实在性,以有别于传统意义上的唯物主义哲学和唯心主义哲学。20世纪初在欧美流行的作为一种特定的哲学思潮的实在主义,则是新实在主义和批判实在主义。参见"唯实论"、"新实在主义"、"批判实在主义"。

实证 即"证会"。

实证(positive) 西方哲学用语。来源于拉丁文为positivus,意为"明确的"、"精确的"、"直接的"、"无疑的"、"确定的"、"确实的"、"肯定的"等。16世纪以来,自然科学强调观察和实验,要求知识的"确定性"、"实证性",反对脱离实际的经院哲学,当时有人称实验的自然科学为"实证科学"。19世纪法国圣西门首先将这一词演化为"实证主义"。19世纪法国孔德继承这一用语,开创实证主义哲学,强调"实证的"感觉经验才是知识的对象、来源,也是人类认识的范围,并将这一主张推广应用于自然、社会研究领域乃至宗教。强调科学和研究从实证的感觉经验出发,成为西方思想界、科学界有影响的基本立场和思维方式,"实证"一词因而得到广泛使用。

实证论 即"实证主义"。

实证哲学(法 philosophie positive) 法国孔德对自己哲学的称呼。其基本原则是强调直接的感觉经验或现象是惟一确实可靠的即"实证的",知识局限于经验或现象范围以内。人们所知的只是经验现象或事实之间的不变的先后关系和相似关系,科学的任务就是寻求这种关系,并把它们简化为最少量,这种关系便是"规律"。追求经验或现象之外的东西如始因、目的因、事物的内在本性等,是毫无意义的,是超出人的认识能力的,不属于实证哲学范围,只能交给神学家去想像或让形而上学家作无结果的烦琐论证。人类心智只需限于在完全实证的范围内活动便可取得无穷的养料。哲学并不超出科学之外去寻求超经验的东西,而只是各类科学的联系和综合。据此,他自诩其哲学为超乎唯物主义和唯心主义争论之外的"科学哲学"。

《实证哲学教程》(Cours de philosophie positive) 法国孔德著。由孔德在巴黎开设的"实证哲学讲座"的讲稿整理而成。6卷。1830年出版第1卷,1842年出版第6卷。序论部分论述实证哲学的性质、宗旨、目的、体系的安排原则。全书以实证哲学的立场、观点和方法考察各门科学。前3卷考察自然科学各基本学科;第4卷(1838)论述社会学的基本理论并创用了"社会学"一词;第5—6卷论述历史哲学、伦理学、政治学、美学等方面的理论,并在最后论述了实证方法。全书强调以实证的精神和方法指导一切科学,尤其强调社会科学应与自然科学一样,成为实证科学的组成部分。认为人的精神相继地使用三种探索思想的方法,它们的特性本质上是不同的,神学方法用神圣的原因解释事实;形而上学方法用超自然的力解释事实;实证方法则是惟一可称为科学的东西,它摆出事实间的联系,探索规律而不是原因,探索"怎样"而不是"为什么"。该书包括了孔德的百科全书式的科学体系和包罗万象的实证哲学体系,是其实证主义思想体系建立的标志和欧洲实证主义思潮、流派形成和发展的里程碑。

实证主义(positivism) 亦译"实证论"。现代西方哲学流派之一。19世纪30—40年代产生于法、美两国。该派强调感觉经验,排斥"形而上学",试图超越于唯物主义和唯心主义之上。"实证主义"一词首先于19世纪初为法国圣西门所使用,意指科学方法及其在哲学上的推广;后被法国哲学家孔德所采纳,用于指称一种哲学。孔德从1830年起陆续出版6卷《实证哲学教程》,标志着实证主义哲学派别的形成,他本人被视为实证主义的创始人。其他重要代表有英国的J. S. 穆勒和斯宾塞等。他们都强调经验事实和科学方法的价值,反对"形而上学",但侧重于从心理学、逻辑学和生物进化论中寻求解决问题的基础。19世纪下半叶实证主义在欧洲各国成为一种强有力的哲学派别和思潮。19世纪末20世纪初的经验批判主义(马赫主义)是这一派别的直接继承和发展,20世纪流行的逻辑实证主义则与经验批判主义直接相联,也是实证主义在当代的表现形式,又被称为新实证主义(neopositivism)。新实证主义的产生、发展与当时工业革命和科学技术的进步密切相关,也与新兴资本主义国家迫切需要稳定的社会秩序,需要给人们提供一种共同的新的信念密切相关。该派在哲学上主要继承英国经验主义特别是休谟主义,反对黑格尔派的思辨理性。它表现为注重"事实"经验,排斥思辨的观念和抽象的原则。认为"事实"即感官所"给予的"只是直接的感觉经验,亦即"现象",这样的经验、事实或现象才是"确实"、"真实"、"有用"的,亦即"实证的"。实证的事实、经验或现象是知识的惟一可能的对象,也是认识的范围,科学只是描述这些事实、经验或现象之间的不变的先后关系和相似关系,这种联系和关系亦即"规律"。哲学不应具有与科学不同的方法,哲学的任务应是找出对一切科学共同的一般原则,指出各门科学之间的联系、关系,并将这些原则作为人类行为的指导和社会组织的基础,这样的哲学并非各门科学之外的另一种科学,而只是各门科学的协调、综合,它与科学一样并不研究事实、经验或现象之外的东西。试图探究现象之外的事物的"内在本质"、"初始因"、"最终实体"等等都是办不到的,是应予反对的"形而上学",以往的唯物主义和唯心主义都陷入了这种形而上学。实证主义自称为一种不同于以往哲学的崭新的哲学。又将这一哲学主张用于社会学、伦理学和宗教,建立实证的社会学、伦理学和宗教。实证主义者在这方面的具体主张各有特点,孔德提出社会静力学和社会动力学,强调人与人之间的合作和服从关系,建立崇奉人类之爱的"人道教";J. S. 穆勒提出建立"人性学",提倡功利主义的伦理道德,主张绝对自由的政治观;斯宾塞认为生存竞争原则支配着社会进化,主张社会有机体论,提倡自由放任的政治经济原则,发展功利主义的伦

理观。但他们都是用实证的自然科学的观点和方法解释社会现象，都以"社会改革"和"人类幸福"为旗号，实质上都是为维护、巩固和发展资本主义提供理论根据。新实证主义开启并代表了现代西方哲学发展的一个新倾向。在西方，实证主义不仅是一哲学流派的名称，在广义上，它还是一种在思想界、科学界颇有影响的基本立场或思维方式，它的基本点就是主张从"直接给予的东西"即感觉经验出发。实证主义在反对思辨唯心主义和提倡科学方法方面不无合理之处，但它在哲学上并未摆脱唯心主义的基本立场。参见"实证"。

实证主义历史哲学(positivistic philosophy of history) 20世纪西方历史哲学理论之一。主要代表有法国孔德、英国斯宾塞、美国内格尔等。认为历史学是经验研究的领域，它局限于对现实社会的经验材料与思想体系作逻辑的实证分析。哲学不应研究历史过程的形而上学和本体论，不应成为规定历史方法的规则，而只应是描述历史学家实际研究的程序。他们注重历史材料的分析，但陷于支离破碎，取消历史与现实关系。表现为从科学知识的统一性出发，仿照一般科学解释的某种形式研究历史，把历史材料纳入这种形式中，或者通过选择，把主观的规定看成客观的规律。如内格尔提出历史分析逻辑，认为历史的解释与自然科学的解释相同，既包括个别情况的个别陈述，也包括人们默认的一些规律。在历史的选择性中，历史学家受到其教育水平、职业要求、取得报酬等愿望的影响，但也可对研究问题作详尽记载。社会地位、阶级偏见、民族偏见、一般世界观等虽影响历史学家的结论，但也不能因此怀疑历史解释的客观性。这种实证主义的历史客观性，放弃了历史的科学性，回避具体现实的研究，把已有的历史研究继承下来。

实证主义美学(aesthetics of positivism) 19世纪法国最有代表性的美学思潮。以孔德的实证主义哲学为理论基础，主张尊重经验和事实，摒弃形而上学的臆测和玄想，用自然科学的方法来研究艺术，从时代和环境的背景来分析艺术，用社会学的观点来观察艺术。代表人物有圣伯夫、丹纳、维龙(Eugen Veron，1825—1889)和居约。圣伯夫强调文学批评就是发掘和研究有关作家和文学史的确切的实证的事实，如作家的遗传、体质、环境、受教育状况和生平等可靠因素，以写出文学的"自然史"。维龙强调审美快感是植根于人的生理结构的自然需要。丹纳强调作为社会性因素的种族、时代、环境对文学的决定性影响。居约主张为人生而艺术，突出审美的社会性因素。从中都能看到作为时代主潮的实证哲学的直接或间接的影响。该派代表作有《美学》(维龙)、《艺术哲学》(丹纳)、《从社会学观点看艺术》(居约)等。

实证宗教 即"人道教"。

《实知》 《论衡》篇名。篇中较集中地批判了谶纬神学的先验论。反对"儒者论圣人以为前知千岁，后知万世，有独见之明，独听之聪，事来则名，不学自知"的先验论观点，指出："凡圣人见祸福也，亦揆端推类，原始见终，从闾巷论朝堂，由昭昭察冥冥"。认为"不学自知，不问自晓，古今行事未有之也"。提出"任耳目"，强调耳目等感官在认识中的重要性，"圣贤不能性知，须任耳目以定情实。其任耳目也，可知之事，思之辄决，不可知之事，待问乃解"。坚持了朴素唯物主义的认识论。

实指的外延定义 即"实指定义"。

实指定义(ostensive definition) 亦称"实指的外延定义"、"指示定义"。指出现实对象来揭示被定义项所指谓的事物的定义。如当有人不知什么是微型电子计算机时，就指给他看一台微型电子计算机，并说："微型电子计算机就是这个。"其定义方法是通过用手指示对象的动作来进行的。实指的外延定义中，被定义项Ds是个概念，定义项Dp是实物，而不是语言。它的逻辑形式是：Ds就是这个(实物)。实指的外延定义的优点在于直观，在展览会上，在实物教学中，被广泛地应用。但由于在很多情况下不可能指示实物，因而其运用有很大的局限性。

实质的说话方式和形式的说话方式(material mode of speech and formal mode of speech) 卡尔纳普用语。实质的说话方式指经验科学中的真对象语句，谈论的是事物、事实或事件，例如"玫瑰花是红的"、"昏星和地球的大小相等"等等。形式的说话方式是谈论名称、谓词或语句等，例如"'玫瑰花'这个词是一个事物词"、"'昏星'这个词和'晨星'这个词是同义词"等等。他认为我们可以采用其中任何一种方式，但不能把这两者混淆使用，否则就会出现形而上学的伪命题，如"玫瑰花是一个事物"、"昏星和晨星是同一的"等等假对象语句。为了达到清楚表达的目的，主张最好采用形式的说话方式。

实质定义 即"真实定义"。

实质价值伦理学(德 materiale Wertethik) 德国舍勒的伦理学说。在《伦理学中的形式主义和实质价值伦理学》一书中针对康德的形式主义伦理学提出。其主要观点是认为存在着一个以自身为根据的绝对客观的价值领域。康德以形式的原则保证伦理的东西的客观有效性。舍勒认为，价值不是只有通过形式才获得其客观有效性的东西。如同人们能够感觉到某种颜色的性质而无需把它理解为附着于一物体表面的东西一样，我们也能对价值作对象性的理解。我们对事物的一切方式的把握中就已经包含着兴趣和爱的方式的参与，因而也就包含着价值。我们能在事物中直接确认价值的性质。价值是一个独立于人的客观的领域，具有自己的依存法则和等级次序法则。对这个领域可以从各种不同的观点进行划分。从价值的基本性质方面可以区分四种价值：(1)愉快或不愉快的价值，又称"感觉价值"。这些价值发生在与具有感觉能力的存在者相应的对象中。由于感觉的不同，对不同类型的个体来说，不同的事物可以表现为愉快的，也可以是不愉快的，而价值本身则是不变的。(2)生命力价值。这是根据动植物繁殖方式的高级和低级以及其生命力、健康、活跃程度的大小而表达的价值，其标准是高贵和低下。(3)精神价值。这些价值与有机体周围的环境无关。它们中可以区分出美与丑的美学价值，正确与错误的价值，以及以其自身为目的的纯粹

知识的价值。(4)神圣与不神圣的价值,又称"宗教价值"。这是通过某些绝对的对象来表达的那一类价值。这种价值的载体只能在宗教的范围内找到,其主要代表者,在人的方面来说是圣徒,在超人的方面来说是神,这只能以宗教现象学来说明。上述四种价值组成一个价值等级序列。人作出选择决定的时候,重要的在于把握更高价值的东西。一种其量较小,其等级却较高的价值的行为,比一种其量较大,其等级却低的价值的行为,伦理价值更大。

实质蕴涵(material implication) 亦称"真值蕴涵"。命题之间的一种真假关系。用符号"→"(或"⊃")表示蕴涵词,用"p→q"(读做"如果p,那么q")表示蕴涵式,当且仅当p真而q假时,p→q为假。实质蕴涵中的"→"和日常语言中的"如果,那么"是有区别的。在日常语言中,只有当两个语句有某种内容上的联系时,才用"如果,那么"联接起来。而在实质蕴涵中,它撇开了认识上、心理上的因素,撇开了命题间具体内容上的联系,而只是命题间真假关系的抽象。它的真值完全由支命题的真值惟一地确定,因此亦称真值蕴涵。它的真值表如下:

p	q	p→q
真	真	真
真	假	假
假	真	真
假	假	真

实质蕴涵所表示的仅仅是:前件真而后件假这种情况是假的,即¬(p∧¬q)。因此,当且仅当¬p∨q时,p→q是真的。根据实质蕴涵的定义,任何一个前件真后件真、前件假后件真或前件假后件假的命题都是一个真的命题。如下列命题:"如果2×2=4,那末雪是白的"、"如果2×2=5,那末雪是白的"、"如果2×2=5,那末雪是黑的"都是有意义的真命题。而只有前件真后件假的命题,如"如果2×2=4,那末雪是黑的"才是假的。实质蕴涵只是充分条件假言命题真假关系的抽象,它没有包括充分条件假言命题的全部逻辑性质。由于在实质蕴涵中出现的"蕴涵怪论":p→(q→p)(如果一个命题为真,则它为任何一个命题所蕴涵)以及¬p→(p→q)(如果一个命题为假,则它蕴涵任何一个命题),因而引起了对蕴涵词的争论。有些逻辑学家想从必然、可能等模态词与蕴涵词的结合上来解决,从而提出了严格蕴涵等概念。但数理逻辑的发展证明:在数学上或在数理逻辑中,实质蕴涵都比其他蕴涵更为适用。建筑在这个实质蕴涵上的逻辑学,是复杂精细的数学推理的基础。

实质蕴涵怪论(paradoxes of material implication) 亦称"实质蕴涵悖论"。经典命题逻辑系统中的蕴涵怪论,一类与人们的直观不相符合的含有实质蕴涵符号的重言式。最典型的实质蕴涵怪论是下述重言式:

(1) p→(q→p)

(2) ¬p→(p→q)

(3) q→(p∨¬p)

(4) (p∧¬p)→q

(5) (p→q)∨(¬p→q)

(6) (p→q)∨(p→¬q)

(7) (p→q)∨(q→p)

(8) ((p∧q)→r)→((p→r)∨(q→r))

当我们把其中的实质蕴涵符号→解读为条件句中反映充分条件关系的联结词"如果……,那么……"时,上述表达式的涵义如下:

(1) 如果命题p是真的,那么命题q可以推出命题p。这意味着任何命题可以推出一个真命题。

(2) 如果命题p是假的,那么p可以推出命题q。这意味着假命题可以推出任何命题。

(3) 如果q,那么"p或者非p"。即任何命题都可以推出形式为"p或者非p"的真命题。

(4) 矛盾命题"p并且非p"可以推出任何命题。

(5) 或者p可以推出q,或者非p可以推出q。

(6) 或者是p推出q,或者是p推出非q。

(7) 任何两个命题,不是前者推出后者,就是后者推出前者。

(8) 如果当p和q都成立时r也成立,那么或者p可以推出r,或者q可以推出r。从直观上看这并不是普遍适用的逻辑真理。例如,设p是"a≯b",q是"a≮b",r是"a=b",其中的a、b是任意的整数,则"如果a≯b并且a≮b,那么a=b"是真命题,但是"如果a≯b,那么a=b"和"如果a≮b,那么a=b"都是假命题。

实质蕴涵怪论的出现,表明作为真值联结词的"实质蕴涵"→与日常语言中表示充分条件关系的联结词"如果……,那么……"是有区别的,前者只是后者在真假关系方面的某种逻辑抽象,并没有顾及后者所含的前、后件之间在意义、内容方面的联系。

《拾遗记》 一名《王子年拾遗记》。旧题晋王嘉撰,十卷。志怪小说集。前九卷记自上古庖牺氏、神农氏至东晋时的各代异闻。末卷记昆仑、蓬莱等灵境仙山。其内容多宣扬神仙方术,荒诞不经,但唐宋以降诗文常有征引。现存刻本以明世德堂翻宋本最善。今人齐治平有校注。

食物链(food chain) 亦称"生物链"、"营养链"。生物群落中各种动植物和微生物彼此之间由于摄食(包括捕食和寄生)所形成的一种依存关系。由英国生态学家埃尔顿(Charles Elton, 1900—)于1927年首先提出。这种摄食关系,实质上是太阳能从一种生物转到另一种生物的关系,是物质和能量通过食物链方式的流动和转变。根据环境以及生物之间的食物联系,食物链分为四种基本类型:(1)捕食性食物链;(2)寄生性食物链;(3)腐生性食物链;(4)碎食性食物链。食物链对环境有十分重要的影响。如有害人体健康和生物生存的有毒物质会通过食物链扩散开来,增大其危害范围。研究有毒物质在食物链中迁移转化规律,对防止有毒物质的扩散、减轻环境污染以及利用生物净化环境等均可提供重要的科学依据;研究食物链的组成及其数量的调节,对维护生态平衡具有重要作用。

shǐ

史伯 西周末人。周太史。提出"和"与"同"一对哲学概

念。"和",指不同东西的和合与统一;"同",指相同东西的简单相加或同一。主张取和而去同,以"五行"(土、金、木、水、火)杂以成百物,说明"和实生物,同则不继"。认为不同东西的和合,才能成就事物,产生变化,"若以同裨同,尽乃弃矣"。还提出"声一无听"、"物一无文"、"味一无果"、"物一不讲"(讲,论校)等具有朴素的对立统一思想的命题。一说即伯阳父。

史达尔(Germaine de Staël, 1766—1817) 原名奈凯尔(Anne Louise Germaino Necker)。法国女作家、评论家,法国浪漫主义运动的先驱。早年受启蒙思想的影响,后因反对拿破仑执政而流亡德国。在美学上奠定了法国浪漫主义文学的理论基础。吸取启蒙思想家卢梭的唯情说和孟德斯鸠所代表的社会学地理学派的学说,认为批评家应该从产生作品的政治社会环境中去理解和说明作品的特征,反对古典主义者用一个固定的、统一的标准去衡量各个时代的文学。抨击矫揉造作的沙龙文学和妨碍创作自由的古典主义法则。倡导浪漫主义文学主张,提出"用我们自己的感情来感动我们自己"的文艺观点。其理论产生了很大的影响,对丹纳的种族、环境、时代三因素说有重要启示。主要著作有《论文学》等。

史蒂文森(Charles Leslie Stevenson, 1908—1979) 美国元伦理学家,感情主义的主要代表。先后就读于耶鲁和剑桥大学。1935年获哈佛大学哲学博士学位。长期任密歇根大学哲学系教授。运用实证主义原则分析道德概念和判断,认为伦理学术语是极不确定的,道德概念是没有确定涵义的。伦理判断的根本用途或意义就是表达我们的赞成与不赞成态度,并激发别人和我们抱同样的态度。肯定伦理判断是情感的表达,而且承认伦理判断的描述意义。但他认为描述意义在任何情况下都不是主要的。伦理判断的基本职能不是指明事实,而是表达和影响人们的态度和立场,而态度和立场则是主体激情状态的表现。这种情感方面的意义是不能用理性证实的。他的伦理学理论成为元伦理学从感情主义向语言分析过渡的一个中介。主要著作有《伦理学与语言》、《事实与价值》。

史蒙卿 宋元之际学者。字景正,号果斋,又自号静清处士。鄞县(今属浙江)人。咸淳进士。历任江阴、平江教授。其家族皆宗陆九渊心学,而他改宗朱熹理学。重复程朱学派的道德知识先验论的观点,"盖人心虚灵,天理具足,仁义理智,皆吾固有。圣贤之所以为圣贤者,非自外而得之也。"(《果斋训语》)认为"天理"虽具于人心,但必须"讲之师友、察之事物、验之身心以究析其精微之极至"(同上)。经过道德的自我修养,使"人欲日以销泯,天理日以纯熟"(同上),而达到"圣贤之道"。他虽"一以朱子为法",但"则似乎未必尽同于朱"(《宋元学案·静清学案·案语》),仍有陆学的成分。如说:"圣狂之分,特在念不念之间而已矣。"(《果斋训语》)有《静清集》。

史墨 又作"蔡史墨"、"史黯"、"史默"。春秋时晋太史。蔡氏,名墨。鲁昭公二十九年(前513年),晋国铸刑鼎,孔子认为"贵贱无序","晋其亡乎",史墨则认为修德便可免祸。昭公三十二年,鲁昭公被季平子驱逐出国后,死于乾侯,晋国赵简子问何以无人问罪,史墨认为"社稷无常奉,君臣无常位,自古以然"(《左传·昭公三十二年》),强调了"无常"。并从哲学上加以论述,提出"物生有两、有三、有五、有陪贰"、"皆有妃(配)耦","皆有贰也"(同上)等观点,接触到事物矛盾的普遍性。

《史通》 唐刘知幾著。于景龙四年(710)写成。二十卷。计内篇十卷三十六篇;外篇十卷十三篇。内篇对中国史籍作了全面深入的探讨,论述了史学源流、编年纪传体例、史料搜集鉴定比较撰述、写作方法等问题。外篇多为读史札记,也系统地叙述历代史官的建置和史书的编撰。全书评论以前历史著作的优劣得失,总结提出以后史家的责任及要求。书中批评以阴阳五行和灾祥解释历史,反对天命,主张以人事为主,并大胆怀疑儒家美化古史。有《四库全书》、《四部丛刊》本。注本有清浦起龙《史通通释》,新标点本又附录《史通补释》、《史通释补》和《史通增释补》三种。

史嚚 春秋时虢国太史。公元前662年,虢国盛行降神迷信。周大夫内史过认为"国之将兴,明神降之,监其德也;将亡,神又降之,观其恶也"。史嚚则认为"国将兴,听于民;将亡,听于神"(《左传·庄公三十二年》)。把神"依人而行"和人迷信鬼神作为国之将兴或将亡的征兆。是当时思想界摆脱神学迷信束缚的反映。

使情成体(making feeling forms and images) 英国鲍桑葵用语。指美赋予情感以形式和形象或使情感表现为形式或形象。鲍桑葵认为审美态度是"体现在'形式'上的情感",它必然带有想像性质。当想像摆脱了为理论真理服务的束缚而为审美情感服务时,想像的世界就是在创造情感的体现物,就是在表现情感或为情感找到表现的形式,并通过这种形式获得存在。鲍桑葵不同意克罗齐表现说否定物质媒介传达作用的观点,认为情感的体现不可缺少体现的物质媒介,艺术美是通过一定的物质媒介实现"使情成体"。

使用重言式规则(rule of use of tautologies) 某些自然演绎系统中的初始推演规则。有时记作规则T。这一规则规定:如果在一个演绎中,有一些在先的公式,使得它们的合取重言蕴涵S,那么就可以在这一演绎中引入S。

始 见"终始"。

始表义务(prima facie duties) 亦称"表面义务"。英国罗斯用语。指在人们的道德生活中存在着的无需任何论证,只要凭借直觉就可以洞察的自明性的义务。分为六类:(1)基于自己过去行为之上的义务。它指个人由于过去长期经验获得的有关何种行为是正义的、何种行为是非正义的义务。这种义务又称忠诚的义务和弥补的义务。(2)基于他人过去行为基础上的义务。他人曾给我某种帮助,我也应该如此去履行义务。这是感恩的义务;(3)公正的义务,在给予他人快乐与幸福的时候要公正,不能只考虑到一部分人的幸福或快乐;(4)有利于他人的义务,这是关于使他人生活得更好的义务;(5)自我完善的义务,即运用自己的才能来改善自己生活各方面条件的义务;(6)勿伤害他人的义务。认为要使始

表义务真正转化为行为的实际义务还需要依赖于具体道德境遇中的条件。

始表义务(prima facie duties) 英国黑尔用语。指其道德思维二层次的第一层次即直觉层次的原则,即人在一个道德环境中凭直觉就可以决定的义务,但它不能在义务有冲突时作出决定,认为在有冲突的情况下就要求进入批判的层次。

始基 即"本原"。

shì

士君子之辩 战国荀子用语。他把辩分为圣人之辩、士君子之辩、小人之辩三种。"先虑之,早谋之,斯须之言而足听,文而致实,博而党正,是士君子之辩者也。"(《荀子·非相》)"君子之言,涉然而精,俛然而类,差差然而齐。彼正其名,当其辞,以务白其志义者也"(《正名》)。除政治伦理方面的要求外,荀子把对士君子之辩的逻辑要求概括为:名正、辞当、统类、明白、精细、前后一致、"言而足听"、"文而致实"。

《士礼》 即"《仪礼》"。

氏族(gens) 亦称"氏族公社"。原始社会基本的社会经济单位。由同一血缘关系亲族组成。该词源于拉丁语 gens。民族同体中的最初类型。旧石器时代晚期产生。初为母权制,由女系传递下去的后代组成。至新石器时代中晚期逐渐过渡到父权制。氏族内部实行禁婚(外婚制),集体劳动,生产资料公有,平均分配,没有剥削和阶级。公共事物由选出的酋长管理,重大问题(如选举和撤换酋长、血族复仇、收容养子等)由议事会民主决定。氏族成员有互相援助的义务,死后的个人财物必须留在本氏族内。氏族有共同的墓地、宗教节日和仪式等。随着金属工具的出现和社会分工的发展,私有制和阶级关系逐渐确立,氏族解体,形成依地域划分居民与一夫一妻个体家庭联合而成的农村公社。世界各民族都经过氏族阶段,其残余还长期留存于阶级社会中。

氏族公社(gentile community) 即"氏族"。

《世纪列传总目前论》 明李贽著。列于《藏书》卷首,为其评价史事、人物的纲领性文献。以"颠倒千万世之是非"的气概,否定被封建统治阶级定于一尊的孔学之是非标准。主张"是非无定质"、"是非无定论"。认为:是非、善恶"如岁时然,昼夜更迭,不相一也。昨日是而今日非,今日非而后日又是矣",是随时而变化的。以此断言:"咸以孔子之是非为是非,故未尝有是非",有否定封建正统和传统圣贤权威的积极作用。但从理论上否定了是非标准的绝对性,有相对主义倾向。

世间相违 因明用语。宗过之一。立宗与世俗的普遍见解相违的过失。例如古代印度人普遍认为月亮是怀兔所变,有人如说"怀兔非月",就违犯了公众的见解。

世界的统一性与多样性(unity and diversity of the world) 世界的统一性指世界具有共同的本质。世界的多样性指客观存在着的事物的形态和性质是无限多样的,是相互差别的。辩证唯物主义坚持唯物主义一元论的观点,认为世界是统一的,本质只有一个,即物质;世界又是多样的,千差万别的事物及其形态都是物质的具体表现,精神现象是物质的最高产物和特殊表现。世界的统一性和多样性有不可分割的内在联系,统一性存在于多样性之中,统一性是多样性的本质和依据。唯心主义则认为世界统一于精神。二元论否认世界的统一性,认为物质和精神是两个并行不悖、互不相干的世界本原。旧唯物主义往往忽视了统一物质世界的多样性表现,并把物质同物质的某些具体形态和结构混为一谈。

《世界的未来——关于未来问题的一百页》(100 Pages Pour L'avenir) 意大利佩奇著。1981年出版。该书分为两部分,第一部分是"人类的兴衰",认为未来再也不是过去想像的未来,现在看到的未来是一大堆问题的困境,由此建议建设一个共同一致的未来。回顾人类的历史,强调人类掉进了他们自己的成就所造成的陷阱,世界形成一种衰败综合症。认为把人类推向下坡路的问题有人口爆炸,赤贫人口增加,没有满足人们需要的计划,生物圈被破坏,世界经济危机,深刻的社会弊病被忽视,发展科学无计划,制度僵硬老化,东西方对立和南北方对话破裂,思想和政治领导层失职等。认为造成这种情况的原因不在自然界,而在于人的自身的心灵,他们自己向下坡路走。因此,人应该自己探索被拯救的道路。第二部分为"通向复兴的崎岖小道"。在这一部分中提到了罗马俱乐部一些报告中的建议,如消除经济发展和世界收入分配不平等的现象,确保比较和谐地发展整个经济体系,制订全球规划制度草案,制订世界能源战略,制订世界粮食方案,向发展中国家大量转让资源,进行一些国际经济体制的重大改革等。该书最后强调人要学会生存,学会变化,人要发挥其潜在力量。并认为人类革命是以人为发展的中心,它包括发扬新人道主义的文化发展,要有可望实现的未来计划,要有广泛基础的学习和革新运动。

《世界公民观点之下的普遍历史观念》(Idee zu einer allgemeinen Geschicht in weltbürgerlicher Absicht) 德国康德著。是阐述其历史哲学基本观点的论文。认为历史是有目的的,也是有规律性的。全文纲要为九个命题。第一个命题认为:"一个被创造物的全部自然秉赋都注定了终究是要充分地并且是合目的地发展出来的",即提出历史有目的性。第九个命题认为,把普遍的世界历史按照大自然计划来加以处理,则这一哲学尝试必须看作是可能的,甚至还可以看成是大自然的目标所需要的。即从理性上说明世界历史有规律性是可能的和必需的。第二一八个命题则是论证推理。认为人有理性,也有自由意志,理性使人达到有规律地生活,自由意志的本能则不能在历史中表现出来。个人的意志表现为冲突,即"反社会的社会性",如争名夺利,但有冲突反而有进步。人类社会最重要的东西是有一个公民社会,有了这个公民社会,则人人均可得到发展。但达到这个社会需要时间,这个过程可以被看成是大自然的一个隐蔽的计划,它是在人的身上发展的惟一状态。他批判赫尔德的历史哲学

忽视了这种理性的目的性与计划性，把历史哲学看成是经验的过程。康德的这种有目的有规律的历史观影响了后来黑格尔的历史哲学。

世界观(view of world) 亦称"宇宙观"。人们对整个世界即对自然界、社会和人的思维的总的根本看法。世界观包括自然观、社会历史观、意识观等方面。人生观、道德观、科学观等是世界观的具体体现。系统化、理论化的世界观就是哲学。世界观不同，表现为人们在认识和改造世界时的立场、观点和方法的不同。世界观的基本问题是精神和物质、思维和存在的关系问题。世界观可以划分为唯心主义和唯物主义两种根本对立的类型。唯心主义世界观用精神的、意识的活动解释世界。唯物主义世界观承认世界的物质性、客观性，承认物质世界是按其自身的规律运动和变化的，人类社会是其统一的一部分，人的意识是对客观世界的能动反映，人的活动必须遵守客观规律。辩证唯物主义和历史唯物主义世界观进一步承认客观世界是一个充满矛盾的、不断运动、变化和发展的统一体；客观世界内部矛盾的对立和统一是它自身运动、变化和发展的根本原因；人类社会是物质世界发展的最高产物，是一种由人的实践活动构成的有意识、具有自觉能动性的历史运动过程；人类可以通过社会实践认识和改造周围的自然界以及人类社会自身；人类认识世界和改造世界的能力是随着社会实践的历史不断发展的。辩证唯物主义和历史唯物主义是人类历史上最进步、惟一科学的世界观。世界观是社会存在的反映。马克思说："在不同的占有形式上，在生存的社会条件上，耸立着由各种不同的、表现独特的感情、幻想、思想方式和人生观构成的整个上层建筑。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第611页)在阶级社会中，世界观具有鲜明的阶级性。不同阶级的人们，由于在社会实践中所处的地位不同，特别是阶级地位不同，逐渐形成不同的世界观。一般说来，唯物主义和辩证法是先进阶级和进步力量的世界观，对社会发展起着促进作用。唯心主义和形而上学常常成为反动阶级和保守势力的世界观，对社会发展起着阻碍作用，但由于社会阶级关系的复杂性和历史发展道路的曲折性，它在一定历史条件下或在某个方面也起过积极作用。世界观具有相对独立性。任何世界观的形成和确立都要利用先前遗留下来的现成的思想材料，新世界观和旧世界观之间存在着某种历史的批判继承关系。同时，世界观的变革和社会变革不完全同步，新世界观往往产生于旧社会，而旧世界观也还会在新社会中残存，继续产生影响。世界观是社会意识的核心。每一时代占统治地位的世界观，都影响和制约着当时自然科学、伦理道德、审美观点以及一切精神文化的发展。人们认识世界和改造世界所持的态度和采用的方法最终是由世界观决定的。世界观具有能动作用。正确的世界观可以为人们认识世界和改造世界的活动提供正确的方法，对人类社会历史的发展起促进作用；错误的世界观会给人们的活动带来方法上的失误，从而造成工作的挫折和失败。辩证唯物主义和历史唯物主义的世界观是无产阶级及其政党认识世界和改造世界的理论武器和科学方法。

世界精神(德 Weltgeist) 亦译"宇宙精神"。德国黑格尔用语。同"绝对精神"、"绝对理念"等概念含义相同，指宇宙万物的内在本质。是其历史哲学中的基本概念。但在解释其发展的不同阶段时又有不同的含义。黑格尔认为精神主宰着世界和世界历史。世界历史是世界精神在时间中合理地、必然地体现其自身的过程。他把世界精神看成是人类社会历史发展的最终原因和动力，把社会历史的发展进步过程看作是世界精神的活动过程。人类历史只不过是世界精神展示自己和实现自己的"舞台"。个人和民族则只是世界精神实现它的目的的"代理人"或"活的工具"。世界历史上各个时代的变迁或交替是一个合乎规律的进展过程。"自由"是精神的本质。认为世界历史无非是自由意识的进展；它是我们必须在它的必然性中加以认识的。但人类认识自由是一个漫长的发展进步的过程。世界精神最初体现在古代东方民族，包括中国、印度、波斯，但在这里只有一个人(法老、专制君主)是自由的。后来世界精神又相继选择了古希腊、罗马为其活动的场所，在这里，自由的只是少数人。最后，世界精神转到基督教的日耳曼世界，在这里所有的人都意识到自由，因而它是世界历史发展的顶峰。世界精神的理论有唯心主义和神秘的意义，但它包含有由理性、自由、平等控制世界的资产阶级的要求。

世界历史性的个人与地域性的个人(world-historical individual and local individual) 马克思和恩格斯用语。用以论证共产主义普遍实现的条件。在《德意志意识形态》中提出。世界历史性的个人指作为世界历史而存在的人们，地域性的个人指作为民族的、地方存在的人们。马克思和恩格斯指出，资本主义的发展创造了实现共产主义的基本条件，它一方面把人类的大多数变成完全没有财产的人，另一方面又使这些人同"有钱的有教养的世界"相对立。这两个条件是以生产力的高度发展为前提的。随着资本主义生产力的发展，人们的存在由狭隘地域性的存在转变为世界历史性的存在，从而"历史"也转变为"世界历史"。生产力的普遍发展使人们之间的普遍交往成为可能；由于普遍交往，地域性的障碍被消除，每一民族同其他民族的变化都发生了依存关系，"狭隘地域性的个人为世界历史性的、真正普遍的个人所代替"。如果没有这一条件的话，共产主义就只能作为地域性的东西而存在，但交往的任何扩大都会消灭地域性的共产主义。因此，地域性的个人转变为世界历史性的个人，既是生产力的普遍发展和世界交往的普遍发展的结果，又是共产主义普遍实现的基本条件。马克思、恩格斯的这一概念，既表述了由普遍交往形成的整个世界的生产同共产主义实现之间的关系，又表述了整个世界性的普遍交往同个人的全面发展之间的关系。共产主义的自由个性只有在世界历史性的共同活动中才能形成。

《世界历史与救赎历史》(Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie) 德国哲学家、思想史家洛维特(Karl Löwith, 1897—1973)著。流亡美国期间用英文写就，原标题为《历史中的意义》(Meaning in History)，1949年出版。德文版出版于1953年。与通常思想史的写法迥异，采用的是回溯法，各章的顺序分别是："布克哈特"、"马克思"、"黑格尔"、"进步反对天意"、"伏尔泰"、"维科"、"波舒埃"、"约阿希姆"、"奥古斯丁"、"奥罗修"、"《圣经》对历史的解释"。该书的主旨是探索近代历史哲学的形成，考察近代进步历史观的来龙去脉及其与传统基督教历史神学的内在关联。认为，

西方文化中有三种不同的历史观类型：古希腊的、基督教的和近代的。希腊的历史观持自然态度，并不试图去探寻历史的道义问题；基督教的历史观则从其教义、尤其是末世论神学出发，将历史看作救赎历史，要在人类历史之外为历史寻找道义根据；而近代历史哲学将目光从超世转为现世，因而类似希腊历史观，但它寻找历史道义的取向，又类似于基督教的历史观，只不过它不再在历史之外寻找道义（神之义），而是转向历史，转向人自身（人之义）。所以近代历史观可称为反基督教的基督教世界观。认为近代历史哲学进步史观最初的根源就在于中世纪基督教末世论历史神学，尤其是菲奥雷的约阿希姆的将历史分为圣父时期、圣子时期和圣灵时期的进步观念。中译本由李秋零、田薇译，香港汉语基督教文化研究所1977年出版。

世界灵魂（soul of the world） 即"宇宙灵魂"。

世界模式论（world schematism） 德国杜林关于现实世界构成的学说。它包括一系列关于存在形式的原则及其应用领域。杜林认为，人们可以从世界概念的统一性推知现实世界的统一性。但是，现实世界既不统一于物质，也不统一于思维，而是统一于存在。存在形式的原则用于自然界，形成关于自然界存在状态的"自然模式论"，包括排斥无限性的"定数律"，以及关于自然界"必然渊源于某种物质自身等同状态"；用于人类社会，形成关于社会存在状态的"社会模式论"，包括由两个意志完全平等的人推论出来的永恒"平等观"，以及"普遍公平的社会自然体系"和"高尚的人类模型"。存在形式的原则是世界模式论的基本概念。杜林认为存在的基本形式是力的对抗，存在的基本逻辑特征是矛盾的排除，存在具有发展的必然性。恩格斯在《反杜林论》中指出，杜林的世界模式论"是在黑格尔的范畴模式论的笼子里谈哲学"（《马克思恩格斯选集》第3卷第85页）。

世界模型（model of the world） 即"宇宙模型"。

《世界史哲学》 日本高山岩男著。成书于1942年。该书接受德国历史学家兰克（Leopold von Ranke，1795—1886）的理论，认为"道义的生命"是世界史上国家兴亡的根本原因、国家的衰亡不是由于外部的侵略，而是内部道义生命力的颓废和衰退。主张批判以欧洲为中心的近代世界史学，实现世界史的转换，即建立以日本为主体的现代世界史，认为这是世界史发展的根本趋势，而日本的对外扩张是"世界史的当为"赋予日本的神圣历史使命。是日本"世界史学派"的法西斯理论代表作之一。

世界天主教哲学学会联合会（World Union of Catholic Philosophical Societies） 研究天主教哲学的国际性学术组织。1948年在荷兰阿姆斯特丹成立。会址设在美国华盛顿。宗旨是促进与天主教哲学有关的国际团体的联系。现有20多个国家的1500多名会员。每2至3年召开一次天主教哲学学会联合会会议，同时出版英、法、意大利文的《会议通讯》。

世界意志 即"宇宙意志"。

《世界与个人》（The World and the Individual） 美国罗伊斯著。2卷，分别于1900年和1901年出版。该书讨论了存在的本性，按唯心主义的传统，把世界看作是绝对观念的自我实现，提出区分观念的内在意义和外在意义的主张，把世界和个人联系起来考察，系统阐述了带有实用主义特点的绝对唯心主义，并为其伦理社会思想奠定了基础。书中依次评论了实在论、神秘主义和批判理性主义三种哲学。该书发表后影响甚大。第1卷引起培里的评论，培里反对唯心主义而倡导新实在论；第2卷引起摩尔发表"反驳唯心论"一文。上述评论促成了新实在论的勃兴。该书还对布拉德雷的内在关系说提出了自己的见解，并表明了作者对数理逻辑的关注。

世界哲学大会（World Congress of Philosophy） 国际性哲学学术讨论会。原名为国际哲学大会，从第15届起改为今名。最初由法国哲学家布特鲁、柏格森等人发起，从第11届起由国际哲学团体联合会举办，每5年举行1次。历届大会的议题反映了20世纪以来西方哲学发展的趋势和主要派别的更替。

世界政府（world government） 英国汤因比对统一全世界各主权国家权力的世界机构的称谓。在《历史研究》（1934—1961）中提出。认为现代国家主义损害人类的神圣权力。由于科学技术的发展，营利团体与工会的世界性联系，核战争不可能有胜利者等条件决定了目前已有可能以世界政府代替国家主义。认为世界政府应在各国平等参加的基础上建立，消灭核武器，各国除警察部队外，放弃军队与军备，建立世界警察部队，由世界政府直接招募，以便在发生纠纷时，用以恢复公正的和平。认为建立世界政府必须通过和平方式进行，人们要实现政治观念的更新，放弃对自己国家的献身精神，面向世界，忠诚于人类；要建立一个把世界各民族团结为一体的新世界宗教，通过宗教的革命使人们的思想感情发生广泛的变化。认为联合国不能作为世界政府的胚胎，因为其五大国的否决权不能体现真正的平等。

世界主义（cosmopolitanism） 宣扬漠视民族传统、民族文化，以致放弃民族主权的剥削阶级政治思想。这种理论鼓吹世界是"每个人的祖国"，国家主权已成为"过时的概念"，应当抛弃"多余的爱国主义"；又说"民族主义"是一种"严重的危险"，必须抛弃"狭隘的民族观念"。世界主义者提出制定"世界宪法"，建立"世界联邦"或"世界政府"的主张。这些思想在剥削制度继续存在的条件下，成为为垄断资本侵略扩张政策服务的工具。它与无产阶级的国际主义根本对立。

世界主义（cosmopolitanism） 古希腊罗马时期斯多亚派的伦理学用语。指一切人不分种族、民族和阶级都是世界公民。该派认为人是赋有理性的生物、分有神所具有的宇宙理性，人人都是神的儿子，都是世界的一部分。人不分民族，不分自由民和奴隶，都具有理性和道德品质。理性使人趋向于扩大社会生活，服从同一理性的呼声。每个人对世界和他人都负有仁爱的责任，因此人与人之间不应互相仇视和敌对，

即使敌人也应得到宽恕和帮助，实现泛爱。世界主义建立在人是神的儿子的理论基础上，以适应罗马帝国的世界性统治的需要。

世界1(world 1) 见"三个世界"。

世界2(world 2) 见"三个世界"。

世界3(world 3) 见"三个世界"。

世亲(Vasubandhu，约4—5世纪) 亦译"天亲"。音译"婆薮槃豆"。印度大乘佛教瑜伽行派创始人之一。生于古印度犍陀罗国富娄沙富罗(今巴基斯坦白沙瓦)，属婆罗门种姓，起初在说一切有部出家，修习小乘佛教。据说他遍学小乘十八部，虽宗有部，但不拘泥于有部的观点。早期宗小非大，斥大乘为非佛说。后因其兄无著的劝导，改宗大乘，成为唯识理论的奠基者之一。从"唯识无境"的立场出发，把宇宙万有分为心法(精神现象)、心所有法(心的随属现象或作用)、色法(物质现象)、不相应行法(非精神、非物质的生灭现象)、无为法(不生、不灭及与真理相应的现象)等五类，进而细分为一百种，以此说明心法是识自体，心与识相应；色法是心识所变现；不相应行法是区别于心、色的假立；无为法是前四类断染成净的最终结果。他用如来藏思想来解释唯识说，并由此提出一切众生按善恶种子不同可分成声闻、独觉、如来、不定种姓、无性有情等五种，其修持结果也因此而不同。流传的主要著作有《唯识二十论》、《唯识三十颂》、《大乘成业论》、《摄大乘论释》、《大乘五蕴论》、《佛性论》等。

《世说新语》 原名《世说新书》，简称《世说》。南朝宋刘义庆(403—444)编著。梁刘孝标(463—522)注。原为八卷，今通行本作上、中、下三卷，每卷又各分上、下。分德行、言语、政事、文学、方正、雅量、识鉴、赏誉、品藻等三十六门，记载汉代至东晋人物的言谈逸事，以晋代为主。不少材料生动地反映了士大夫在生活理想、人物品评、清谈风气、山水欣赏以及文学艺术等方面的审美情趣和观点：追求自由超脱、情性自得的精神生活，如庾亮"雅好所托，常在尘垢之外"(《容止》注引孙绰《庾亮碑文》)；赞赏不拘礼法，真率自然，追求个性自由，如阮籍"邻家妇有美色，当垆酤酒"，阮常常前往饮酒，醉后"便眠其妇侧"，而"终无他意"(《任诞》)；主张独立不阿，不为外物所移，如嵇康临刑神气不变、谢安知淝水战胜而"意色举止，不异于常"(《雅量》)。反映了魏晋名士受《庄子》哲学影响，追求不为外物所干、超然自得的人格美。重视人物容貌、仪态、气度方面的美，常以"明秀"、"彻朗"、"玉人"、"璧人"等形容人物，又常称誉人物"有生气"、"有雄情爽气"、有"风骨"，以生动、劲健、有力为美。欣赏清谈析理中巧妙机智的比喻、丰富美丽的辞藻，以及音调之美。热爱山水自然，欣赏其空灵意趣。见平潮则"觉日月清朗"，观江山则言"有万里之势"，入园林"便自有濠、濮间想"，"觉鸟兽禽鱼，自来亲人"(《言语》)。反映出受到《庄子》观"道"和泛神论倾向的影响。《文学》载谢玄以情景交融之"昔我往矣，杨柳依依；今我来思，雨雪霏霏"为《毛诗》佳句，又载阮孚评"林无静树，川无停流"句"泓峥萧瑟，实不可言。每读此文，辄觉神超形越"，反映了当时出现的体会文学作品的内在神韵的倾向。该书对后世影响很大。书中许多人物品评用语如风骨、风力、清真、风骨、神等用语，后来发展成为重要的美学范畴、概念。该书以形象而精炼的语言品鉴人物的方式，也成为后世文艺美学评论的重要方法。有日本珂罗版影印宋绍兴刻本、明嘉靖间袁氏嘉趣堂刻本等，今有余嘉锡《世说新语笺疏》(1983年中华书局版)，徐震堮《世说新语校笺》(1984年中华书局版)等。

世俗(secularity) 宗教对人世间的称呼。佛教称世间或在家为俗，与出家为僧相对。基督教把现世的、非宗教的、不受修道誓约约束的、修道院外的社会生活称为世俗。马克思早期对神学的批判中借这个称呼来指现实的人类社会。马克思在《德法年鉴》上发表《论犹太人问题》一文，批判B.鲍威尔提出的宗教是人间一切不平等的原因的观点，指出宗教不是世俗狭隘性的原因，只是它的表现。不应该把世俗问题化为神学问题，而要把神学问题还原为世俗问题。只有消灭世俗的桎梏，才能克服宗教桎梏。同时在《黑格尔法哲学批判·导言》中，提出要把对天国的批判变成对尘世的批判。由此他把对社会问题的研究，由哲学而转向经济，着力于对市民社会的解剖。

世俗化(secularization) 宗教哲学用语。因宗教信仰不同、宗教信仰的程度不同、哲学见解的不同，有不同的理解与用法。在学术上，大多是指宗教信仰更接近于人们的日常生活。现代神学强调基督宗教的三个派别的对话与统一，也强调各种宗教之间的交往与对话；强调教义与世俗学科的联系，强调信仰与自然科学的联系，反对宗教与自然科学相敌对，或脱离自然科学的知识、或以宗教教义改造自然科学，使世俗化的意义有所改变，主要指文化上的意义。

世俗有 即"假有"。

世异事异 法家的主张。时势变化，事情也随之变化。商鞅曾有"世事变而行道异"(《商君书·开塞》)的观点，韩非继而提出"世异则事异"(《韩非子·五蠹》)，认为措施、办法应随时代变化而变化，以主张变法改革，与拘守"先王之教"的法古思想相对立。

市场道德(market moral) 经济伦理学术语。指市场领域中调节和引导市场主体之行为的道德规范和准则。自近代以来，对于市场经济要不要道德，市场交换行为有没有相应的道德规范，市场主体有没有相应的道德准则，一直是经济伦理学中的一个重要问题。最初，英国思想家曼德维尔否定市场道德的存在，认为在市场交易中，当事人的目的都是要实现一己的私利，而这就会产生贪婪、奢侈、欺骗和不择手段等恶行，但正是这些恶行带来了经济繁荣和社会文明。又因为一切行为都源于自身利益，而道德总是意味着自我克制，所以市场道德只是一种幻想。亚当·斯密反对曼德维尔的上述观点，把追求财富和遵循道德统一起来，认为在市场中追逐私利的人们为了一己之私利也必须遵守社会正义的一般法则，必须具有"谨慎之德"和"克己自制之德"。此后的伦理学家大都承认市场道德的重要性，力图把个人的私利追求纳入到普遍

的道德规则中去。如功利主义的代表人物J.S.穆勒就要求人们把自己的幸福和他人的幸福严格地平等看待，以不损害他人利益为利己的前提，并且把公正当作经济生活中最重要的道德规则。在现代，新制度主义学派进一步论证了道德规范对于市场经济的作用。美国经济学家诺思指出，在复杂的市场交换过程中，存在着大量的潜在的机会主义行为倾向，这是法律制度难以规范之处，只能指望伦理道德的力量来发挥作用。伦理道德的功能就在于修正个人利益最大化的行为倾向，以保证社会成员的利己心不至于无限膨胀。具体到经济交换行为中，就表现为通过建立公平和互相尊重的基础，使互利关系得以维持。在我国社会主义市场经济的建立和发展过程中，也曾发生过市场经济和伦理道德之关系的讨论。随着市场体制的不断完善，人们越来越认识到市场道德不仅是市场经济良性运行的基本支撑力量，也是市场经济恶性发展的基本制约力量。相应于市场活动的两个基本特征：(1)当事人总是从自身的利益出发，以实现自利为目的；(2)当事人之间总是以等价交换为处理相互关系的原则。市场道德的基本规范就是"公正"，表现为公平竞争、尊重他人利益、互利互惠、诚实不欺、信守承诺等等。

市场假相(英 idols of the market-place；拉 idola fori) 英国F.培根用语。指在日常交往中，由于人们使用的语言和名称具有约定俗成的性质，其涵义往往不确定，因而引起思想上的混乱，阻碍人们对事物的正确认识。认为语词强制和统治人们的理智，使人陷于无数空洞的争辩和无聊的幻想。语词概念作用于人的理智而引起的假相有两种。一种是不存在事物的名称，纯属人们的虚构，实际上没有与之相应的东西，这种假相经过驳斥，比较容易消除。另一种虽然是存在着的东西的名称，但没有明确的定义，它不是真正地从事物中引申出来的，而是随意从某些东西中抽象得来，它只是被混乱地用以表示没有固定意义的许多东西的一个符号。参见"假相"。

市民道德(the morality of townspeople) 一种特殊的人群道德类型，指居住在同一城市的市民所应有的道德观念和行为规范的总和。市民素质的重要组成部分。城市市民是城市的主体，其道德也有着自己的特殊规定性。市民道德既具有社会公德的属性，又具有特殊人群道德的基本特质。基本的要求是市民应当对其所生活的社会共同体和空间场所负道义上的责任，自觉地将自己同所生活的社会共同体和空间场所联系起来，维护城市的各项规章制度，保证城市机体的有效运转，美化、净化和完善化自己生活的城市环境。市民道德包含了市民的知识道德、文化道德、职业道德、家庭美德、社会公德和习俗道德，反映着市民的道德修养、道德价值趋向和道德境界。在现代化建设新的形势下，加强市民道德的教育、修养和建设，对于城市精神文明的建设具有十分重要的意义。

市民等级(civil estate) 中世纪西欧封建城市的居民，主要指手工业者和商人。他们受封建主的司法和行政管辖，担负赋税和劳役。在法国被称为第三等级。12世纪时，欧洲某些城市已不属封建主直接管辖，市民的权利开始受到城市自治机构的保护，逃亡农奴只要在城市住满一年，即可获自由居民的身份。城市居民由此剧增，以手工业者和商人为主的市民等级成了一股新兴的社会力量。13—14世纪以后，这个市民等级发生分化，其中极少数城市土地和房屋所有者、高利贷者和商业行会的大行东逐渐变成剥削雇佣工人的资本家。一些小行东和手工业者破产沦为平民，他们同帮工、学徒、短工和其他贫民，形成城市的平民阶层。关于西欧封建城市演变的历史和市民等级的产生和发展的历史，《共产党宣言》指出："从中世纪的农奴中产生了初期城市的城关市民；从这个市民等级中间发展出最初的资产阶级分子"(《马克思恩格斯选集》第1卷第273页)。

市民阶级(civil class) 市民等级中的一个阶层。资产阶级的前身。中世纪市民等级包括手工业者和商人等，随着生产力的发展，其中一部分富裕的行东变成剥削雇佣工人的资本家，他们在同封建主争取城市独立和自主权的斗争中，成为市民等级的利益的代表，被称为市民阶级。后由于他们的生存条件的发展，发展成为资产阶级。参见"市民等级"。

市民社会(civil society) 马克思主义以前资产阶级思想家用来表示以财产关系为核心的社会关系的用语。马克思和恩格斯在其著作中也曾使用过这一术语。一般指资产阶级社会，有时指资产阶级社会的经济关系。在欧洲早期资产阶级社会中，随着私有财产关系的发展，在18世纪资产阶级思想家的著作中，开始出现"市民社会"这个术语，他们常用这个名称来表示社会生活中的财产关系和经济关系，并把它同表示国家的政治法律关系的"政治社会"这个名称相对应。但他们并不了解市民社会对生产方式发展的依赖关系，而是用人的本性、政治、立法和道德等原因来说明它的形成。黑格尔的《法哲学原理》对市民社会作了历史考察，指出"市民社会是在现代世界中形成的"。但他把市民社会看作是伦理精神发展的一个阶段，颠倒了市民社会与国家的关系。认为，虽然政治国家是从家庭和市民社会中发展起来的，但它仍是后者的原则和基础。马克思和恩格斯在批判黑格尔的基础上，沿用这个名称并赋予历史唯物主义的含义。指出"市民社会是全部历史的真正发源地和舞台"，"在过去一切历史阶段上受生产力制约的，同时也制约生产力的交往形式，就是市民社会"(《马克思恩格斯全集》第3卷第40页)。

市民社会(civil society) 意大利葛兰西用语。指由社会统治集团行使主导权的工会、学校、教会、报刊、文化团体和家庭等机构和设施。在《狱中札记》中提出。与黑格尔以来的包括经济领域在内的"市民社会"概念不同。葛兰西认为完全的、广义的国家是军队、警察、法庭、官僚机构等镇压工具同意识形态及文化教育等各种机构、设施的结合。前者是政治社会，后者是市民社会。市民社会操纵控制思想，使被统治者同意、臣服统治。西方的"市民社会"是在1870年以后资本主义向帝国主义阶段过渡中建立起来的，它在发达资本主义国家"已变成一个非常复杂的结构，……市民社会的上层建筑象现代战争中的堑壕体系"(《狱中札记》)，它在资本主义危机中构成有效的防御，无产阶级需用阵地战的战略才能占领。葛兰西有时还将"市民社会"同国家相对立，或同国家相等同。

式 中国金岳霖用语。指形式。与"能"相对。1940年在《论道》一书中提出："式是析取地无所不包的可能"。认为

"式"与"能"(纯粹的质料)两者的关系,类似南宋朱熹的理与气、亚里士多德的形与质。"理不能无气、气不能无理"、"形不能无质,质不能无形","无无能的式,无无式的能","它们底综合就是道"。还认为"能有出入"、"式常静,能常动"。"能"之入于可能即一类事物或一具体事物的生,"能"之出于可能即一类事物或一具体事物的死。但"式"是包括所有的可能,所以"能"有出入,但总在"式"中。而"式"就是逻辑的泉源,"逻辑的积极意义就是表示能之不能逃式"。逻辑学就是研究式的学问,或研究必然的学问。参见"可能"、"能"。

式(mood) 见"三段论的式"。

事本禁末 亦作"务本禁末"、"崇本抑末"、"贵本贱末"。中国古代一种以农为本的政策和理论。本,指农桑;末,指工商。墨家已倡"固本"、"节用"之说(《墨子·七患》)。至战国中期法家才明确提出:"能事本而禁末者富。"(《商君书·壹言》)《管子》言:"好本事"(《立政》)、"禁文巧"(《牧民》)。韩非改"禁末"为"抑末",主张"使其商工游食之民少而名卑,以趣本务而寡末作"(《韩非子·五蠹》)。农家也有类似反对"民舍本而事末"的思想(见《吕氏春秋·上农》)。事本禁末的政策和理论曾对秦统一中国起过十分积极的影响,并在我国的封建社会中长期占统治地位,对中国近代资本主义生产关系的产生和发展,则起了严重的阻碍作用。

事功之学 即"功利之学"。

事件(event) 英国怀特海用语。指处于一定时空关系中的世界的基本要素。认为整个自然界除事件外没有任何其他东西,时空也融进事件之中。宇宙就是事件场。事件与其他事件处于相互关系之中,每个事件都是包括它自己在内的其他事件的一部分;同时每个事件又把其他事件作为它的部分包括进来。自然界发展变化,事件不变,也非永恒,只是经过或流过。事件的流动一去不复返、不重复,每一事件都是独一无二的。后来怀特海不再使用"事件"这一术语,而改用"实有"和"事态"来作为宇宙的终极要素。

事件的补(complement of events) 概率逻辑中的一种逻辑关系。随机事件A和B不能同时发生并且又必定有一个发生,则称事件A与B互为补事件。事件A的补事件记为$\bar{A}$。事件的补同类和它的补具有同样的逻辑关系。

事件的独立性(independence of event) 见"统计独立性"。

事件的合成关系(composition relation of event) 概率逻辑中的一种逻辑关系。随机事件A、B至少有一个发生称合成关系,记为事件C,记作$C=A+B$。事件$A+B$读作事件A与B的"和"或"并"。合成关系与两类的"逻辑和"或两集合的"并"或由两个支命题组成的相容性选言命题具有相同的逻辑关系。

事件的兼有关系(conjunctive relation of event) 概率逻辑中的一种逻辑关系。随机事件A、B的同时发生,称兼有关系,记为事件C,记作$C=A\cdot B$,或$C=AB$。AB读作事件A与事件B的"积"或"交"。兼有关系与两类的"逻辑积"或两集合的"交"或由两个支命题组成的联言命题具有同样的逻辑关系。

事实(fact) 作为认识论范畴通常指已被正确认识到的客观事物、事件、现象、关系、属性、本质及规律性的总称。客观存在的事物、现象、关系只有被人的感觉和思维如实反映,并作为人们进一步认识和行动的依据,才称为"事实"。事实与客观存在既有联系,即本质上是一致的,又有区别,前者是第一性的,后者是第二性的。事实就其内容来说,都是客观的,有时亦称"客观事实"。按人们把握事实的形式和程度,事实可分为经验事实和理论事实。按时间划分,事实可分为历史事实、现在的事实和将来的事实。但"事实"这一范畴的涵义是多义的。有时指客观事物、事件或现象本身。有时指对客观事物、事件、现象及其关系的反映和描述,是在实验、观察或调查中所得到的关于对象的映象。如马克思在《德意志意识形态》一书中说,只要"按照事物的本来面目及其产生情况来理解事物,任何深奥的哲学问题……都可以十分简单地归结为某种经验的事实"(《马克思恩格斯选集》第1卷第76页)。有时泛指正确的、不可驳倒的理论原理、科学规律,与正确、真理同义。有时也泛指文献资料中的材料,既包括经验事实,也包括理论解释。英国科学史家、哲学家休厄尔认为,事实就是片断的知识,由观念把它们约束在一起形成理论。事实可以变为理论,理论也可以变为事实。英国罗素认为:"'事实'这个名词照我给它的意义来讲只能用实指的方式来下定义。世界上的每一件事物我都把它叫做'一件'事实'。太阳是一件事实;凯撒渡过鲁比康河是一件事实;如果我牙痛,我的牙痛也是一件事实。如果我做出一个陈述,我做出这个陈述是一件事实。并且如果这句话为真,那么另外还有一件使它为真的事实,但是如果这句话为假,那就没有那件事实。"(《人类的知识》)苏联学者B.A.什托夫把事实分为"事实Ⅰ"和"事实Ⅱ"。"事实Ⅰ"是指客观存在的现象以及进入人的认识范围的客观世界的任何方面。"事实Ⅱ"是指用语言表达的客观事实,它们可以称为经验陈述,也可以称为观察判断或记录事实的判断,是对已观察到的和正在观察到的事实的描述。苏联柯普宁认为,把客观实在的现象、事件、事物本身称做事实没有任何意义,这只是概念名称的汇录;事物本身是事实,关于它们的知识也是事实。就会造成混乱,而主观唯心主义正是利用了这种混乱。"事实"这一术语只用于表示人类知识的一定形式。只有可靠的知识才能作为事实。

事实命题(fact proposition) 逻辑实证主义用语。指传达经验内容的命题。逻辑实证主义认为,命题的意义归根结蒂在于描述经验事实,这是一切哲学思考的出发点和基础,也是逻辑实证主义的最基本的原理。逻辑实证主义从这种彻底经验主义的科学知识观出发,把一切有意义的命题划分为事实命题和形式命题两类。事实命题是综合的,其真值条件或意义性由证实原则规定。形式命题是分析的,包括逻辑的和数学的命题,没有经验内容,表达概念之间和命题之间的逻辑关系,将事实命题构成作为形式系统的科学理论,赋予科学知识以形式。形式命题按形成规则和变形规则构成,而这两

类规则都是根据容忍原则制定的，故形式命题的真值条件或意义性由容忍原则规定。

事实命题与价值命题（德 Vorschlag der Tatsache und Wert） 德国文德尔班用语。事实命题，事物作为事实存在的逻辑判断形式；价值命题，事物作为价值存在的逻辑判断形式。他认为，前者构成自然科学所属的理论知识，后者构成历史和文化科学所属的实践知识。两者虽然语法形式相同，但意义完全不同。在事实命题中，主词和谓词的关系是在理论上联结于心灵中的两个内容的关系，是对这些内容的肯定或否定关系。在价值命题中，谓词不表示意识的任何理论内容，只表示对于主体所承认或拒绝的一种目的或一种价值的关系，这些价值的谓词不是作为特性属于事物本身，而是由于它们与心灵中的某种标准发生关系而加于它们之上的东西。事实命题是普遍的逻辑判断，它们确定事实与事实之间的关系，不参入主观因素。价值命题不表示事实之间的关系，而表示主体对于对象的估价、态度，决定于由主体的情感和意志所设定的标准。这类命题不服从任何逻辑的因果规则，不包含必然性，它们没有逻辑的、理论的意义，只有伦理学和美学即实践的意义。文德尔班又认为这两种命题的区别是相对的，事实命题归根到底从属于价值命题，要以价值观念为根据。理论的真理性本身就具有价值意义。

事实判断与价值判断 哲学上按照判断的内容来划分的两种基本判断类型。对事物本身事实的描述和指陈判断称为事实判断，如“这花是红的”；对主客体之间价值关系的肯定或否定性判断称为价值判断，如“这花很美”。二者的划分以事实和价值的划分为基础。事实与价值的划分始于英国哲学家休谟。一般说来，事实是指任何事物本身存在的现实状况。价值是指事实与人、客体与主体之间的一种特殊关系，即客体的存在和属性同主体尺度和需要之间是否一致。但事实与价值之间的划分只具有相对的意义，因为客观的价值本身也构成一定的事实。二者的区别实际上是对象本身的客体性事实与主体性事实之间的差别。因此，事实判断和价值判断的区别，主要并不在于是否以一定的事实为内容，而在于是以陈述客体性的事实为主，还是以陈述主体性的事实为主。二者的主要区别表现为：事实判断陈述的内容是对陈述对象本身的了解，因而都是描述性的判断。价值判断所表达的却是陈述者自己对事物的态度，因而多是规范性判断。两种判断都可以进行真假的分辨和检验，但所依据的标准不同。事实判断是依据它所描述的对象本身，看其是否符合客体性的事实为真假标准。而价值判断的真或假则要用主体性的事实来对照。区分两种判断的意义，在于可以帮助人们对社会文化领域中的各种思想理论保持清醒的分析批判态度。确属事实性判断的内容是不受个人、集团、阶级和民族等特征限制的，它对整个人类都有意义。确属价值判断的内容，则必有其主体性的标准。因此要通过对主体的具体分析，如个体分析、集团分析、阶级分析、民族特色分析，才能真正从中学到有益的东西。现实中两种判断常常结合在一起的，要根据不同的具体情况具体对待。

事实世界与知识世界（fact world and knowledge world） 美国杜威用语。前者指单纯的经验事实，后者指对人有意义有效用的知识。认为事实世界是纯粹的经验，一切呈现于经验中的观念都是事实，这时的观念并无意义，是一个独立的成分，也不为人所把握，因而人对它没有“是什么”的认识，即还没有知识成分。知识世界则由事实世界变化而来，此时的观念是知识，已不是单纯的事实，而成为有意义的事实，它在纯粹经验中已加入了人所理解的意义，该意义是由人的行为有目的地附加于其上的。由事实世界到知识世界的过程即获得知识的过程，杜威的探索活动、思想的五步法都是把事实世界改变为知识世界的过程。他强调证实的意义，认为证实足以区别真假，证实是看观念之间是否配合，相配合的为真，不相配合的为假，证实的标准是有无效用，因此，事实世界是未经证实的经验，而知识世界则是已经证实的经验。

事实性（英 facticity；法 facticité） 亦译“散朴性”。法国萨特用语。指限制人的存在发挥其能动性的既定的东西。认为人并非生存于完全为自己所选择的境况中，自为存在总是与自在存在联系在一起，自为存在也总为世界以及它自己的过去所牵连，这种限制是人偶然遇到的，也是为人所不能理解的。这种事实性可以包含一个人所处的自然条件、社会背景、人的具体经历、身体条件、财产状况、地位高低、能力专长等。人不能摆脱这些事实性，而是处于事实性中。自我为事实性所设定，不能随心所欲地否定或不理睬，也不能离开这些事实性而设计自己的可能性。认为事实性来源于自在存在的偶然性和荒谬性，但自由与事实性是互相依赖的，事实性正是自由所要去选择或虚无化的对象，也只有通过自由的虚无化才能发现事实性。

事实真理（truth of fact） 德国莱布尼茨用语。见“理性真理与事实真理”。

事实真理（truth of fact） 见“逻辑真理”。

事态和事实（state of affairs and facts） 维特根斯坦用语。在《逻辑哲学论》中提出。事态指事物的状态，事实指实际存在着的事态。认为我们只能描述事态，而不能命名事态。对象包含各种事态的可能性。事态和事实这两个概念，表明事物必然处于一定的状态，而且相互之间必然保持一定的关系。他十分重视这两个概念，即重视事物的状态以及事物之间的关系，而不重视事物本身。强调事实和事物的区别，认为世界由事实所规定，世界是事实的总和，而不是事物的总和。如果说世界是事物的总和，那就不能表现出世界的本来面目，即事物必然处于一定的状态，而且相互之间必然保持一定的关系。

事物（thing） 德国黑格尔认为“事物”是根据和实存的统一。“物或事物就是根据与实存这两个范畴由对立发展而建立起来的统一的全体”（《小逻辑》）。“‘物’作为这种全体，就是矛盾”（《小逻辑》）。列宁在谈到事物和人的实践的关系时指出：应当把人的全部实践“包括到事物完整的‘定义’中去”（《列宁全集》第40卷第292页）。毛泽东在谈到事物时说：事物即是矛盾，即是过程，“一切事物中包含的矛盾方面的相互

依赖和相互斗争，决定一切事物的生命，推动一切事物的发展”(《毛泽东选集》第1卷第305页)。

事物的模态(拉 modality de re) “判断的模态”(或“命题的模态”)的对称。主项是一个概念而模态概念是谓项中的一部分的模态判断。欧洲中世纪的逻辑学家称之为事物的模态。例如：“谎言是必然不能长期骗人的”、“水是可能结冰的”等等。在这里主项分别是概念“谎言”、“水”，而模态概念则分别构成各自判断中谓项的一部分：“必然不能长期骗人的”、“可能结冰的”。意义相同的模态判断，既可以用事物的模态来表示，也可以用判断的模态来表示，这两种模态只具有形式上区别的意义。

事信言文 北宋欧阳修用语。“事信”指文章内容可靠，“不虚美”、“不隐恶”，取信于人。“言文”指文章形式“精美”，讲究“修辞”、“文采”、“剪裁”。《代人上王枢密求先人集序书》：“君子之所学也，言以载事，而文以饰言，事信言文，乃能表现于后世。”认为事信言文，文章才能传世：“事信矣，须文；文至矣，又系其所恃之大小，以见其行远不远也”，“言之无文，行而不远”(同上)。触及美与真的辩证关系。

事有常变理有穷通 中国洪仁玕提出的哲学命题。表达了关于事理随着时势的发展而变化的辩证法观点。《资政新篇》：“夫事有常变，理有穷通，故事有今不可行而可豫定者，为后之福；有今可行而不可永定者，为后之祸。其理在于审时度势与本末强弱耳。然本末之强弱适均，视乎时势之变通为律……其要在于因时制宜，审势而行而已。”依据事物发展的“常变”、“穷通”之理，认为“治国”、“立政”必须“审时度势”，随时变通，适应时代潮流，才能争取好的前途，否则将会造成祸害。既含有矛盾和变易的观点，也有强调人们必须从客观实际出发，发挥主观能动性，促进事物向有利方面转化的思想。这一思想为他提出的《资政新篇》奠定了理论基础。

事障 明胡应麟用语。指诗歌创作中卖弄学问、滥用典故的弊病。《诗薮·内编》：“禅家戒事理二障，余戏谓宋人诗，病政坐此。苏、黄好用事而为事使，事障也；程、邵好谈理而为理缚，理障也。”唐代韩愈在诗歌创作中，逞驰博辩，首开以文为诗的风气。北宋苏轼受韩愈影响，在诗歌创作中矜才炫学，堆砌典故。黄庭坚则进一步“搜猎奇书，穿穴异闻，作为古律，自成一家，虽只字半句不轻出”(见刘克庄《江西诗派小序》)。严羽已批评了这一倾向，指责宋人“以文字为诗，以才学为诗，以议论为诗”，不符合诗歌的艺术要求。胡应麟把宋诗的这一弊病概括为“事障”，指出“专用意而废词”、“性情泯矣”，会破坏诗歌的艺术性。参见“理障”。

势 中国哲学史用语。含义有二：(1)国君的地位和权力。战国时期法家重势，以慎到为代表。《慎子·威德》：“贤不足以服不肖，而势位足以屈贤矣。”韩非也认为“有材而无势，虽贤不能制不肖”(《韩非子·功名》)，并进一步提出“势者，胜众之资也”，“君执柄以处势，故令行禁止”(《韩非子·八经》)，强调势与法结合，“抱法处势则治”，而“释势委法”，尧舜“不能治三家”(《韩非子·难势》)。还认为：“势者，名一而变无数者也”，有“自然之势”、“人之所得势”等(同上)，丰富了势的内容。(2)历史发展的必然趋势。唐柳宗元：“彼封建者，更古圣王尧、舜、禹、汤、文、武而莫能去之，盖非不欲去之也，势不可也”，“故封建非圣人意也，势也”(《封建论》)。明清之际王夫之认为势与理不可分，“得理，则自然成势”，“在势之必然处见理”(《读四书大全说》卷九)。清魏源：“势则日变而不可复者也。”(《默觚下·治篇五》)

势 中国美学史用语。指艺术构思和形象运动的逻辑趋向。南朝梁刘勰在《文心雕龙·定势》篇中已提出“势”这一概念，“夫情致异区，文变殊术，莫不因情立体，即体成势也。”强调势乃乘利所制、自然之趣，要求创作应“取势”，把创作对象所具有的本质规律及由此形成的特殊态势，真实而生动地体现出来。明清之际王夫之提出“以意为主，势次之。势者，意中之神理也”(《姜斋诗话》卷二)。要求“意”、“势”相融。并以此说明艺术的特点，“论画者曰：‘咫尺有万里之势’。一‘势’字宜着眼。若不论势，则缩万里于咫尺，直是《广舆记》前一天下图耳”(同上)。认为诗画均须掌握“势”，这是艺术表现成功与否的重要标志。艺术作品能达到如闻如见，正是讲究取势的艺术效果。

势与韵 中国美学史用语。“势”指书画艺术中用笔的刚柔动静之形态，也即艺术形象的节奏旋律。“草书之体势，一笔而成，气脉通连，隔行不断。”(张彦远《历代名画记·论顾陆张吴用笔》)要求通过有限的笔墨表现出万物形象的流动之美。“韵”最早指声韵，后用于书画领域，成为艺术作品的最高审美标准。指“行于简易闲澹之中，而有深远无穷之味”(范温《潜溪诗眼》)，即要求审美意象“有余意”。明丰坊则把书画艺术中势与韵的关系比作生命形体的筋骨和血肉，认为“书有筋骨血肉，筋生于腕，腕能悬，原筋脉相连而有势；骨生于指，指能实，则骨体坚定而不弱；血生于水；肉生于墨。”(《笔诀》)书画要有筋骨，以劲健取势，运笔有力，但不干硬枯涩，而是意在笔外，通过长短、大小、疏密、应接、向背等，收到无笔墨处也有妙境的艺术效果。明董其昌明确将这两个概念并提，认为书法应“以劲利取势，以虚和取韵”(《画禅室随笔》卷一)。

势治 战国时期法家的政治主张。强调君主的权势为治国之本。为战国中期的慎到所提倡。他提出：“尧为匹夫不能治三人，而桀为天子能乱天下”，故“势位之足恃，而贤智之不足以慕也”(见《韩非子·难势》)。战国末韩非在此基础上进一步区分“自然之势”和“人之所得势”，丰富了“势治”的内容。并强调“势治”必须以“法”为基础，“无庆赏之劝，刑罚之威，释势委法，尧、舜户说而人辩之，不能治三家”，“抱法处势则治”(《韩非子·难势》)。

试错法(method of trial and error) “尝试与消除错误的方法”简称。波普所倡导的科学方法。他认为科学的发展是通过不断地提出试探性猜测，不断地消除猜测中的错误而实现的。科学发展的过程是一种猜测和反驳持续运用的过程。试错法要获得成功，必须具备以下条件：提出足够多种类的理论，各种理论都提供足够丰富的内容，经受足够严格的检验。整个科学方法可归结为一条格言：“大胆尝试，严格检

验”。他把试错法与达尔文进化论联系起来，认为认识的发展与生物的发展(即动植物的进化)十分类似。凡生物都有一种先天性的适应环境的本能，这种本能就是试错法，即对外界刺激作出尝试性变异，并通过生存竞争，自然选择，筛选出最能适应环境的新物种，以体现生物进化的天生的能力，生物的这种先天本能的试错法就是科学认识论的试错法的前身，试错法的认识论就是进化论的认识论。最低等的生物有机体阿米巴在适应环境时与爱因斯坦在科学研究时使用的都是试错法，两者在本质上是相同的。它们之间的差异在于：阿米巴(生物)的试错法是本能的、无意识的、非理性的；爱因斯坦(科学家)的试错法是自觉的、有意识的、有理性的。阿米巴使用试错法是非批判的，在试错中被淘汰的是携带错误的自己的躯体；爱因斯坦使用试错法是批判的，科学家们能认识错误，主动寻找错误，抛弃错误，从错误中学习，这种试错法是“符号(语言)试错法”。试错法虽然包含理性批判的合理因素，在一定程度上反映出科学思维方法的某些基本特征，但从整体上看，仍失之简单、片面。

试管婴儿技术(test-tube baby technique) 体外受精和胚胎移植医学操作技术。是将成熟卵子自妇女体内取出，在体外与来自男性的精子结合，并使受精过程和早期阶段的细胞分裂在试管内进行，再将受精卵发育成的胚胎(桑椹胚)移入同一妇女或另一妇女子宫内着床，然后经历正常妊娠过程。1978年7月25日第一个试管婴儿在英国奥德海姆(Oldham)总医院诞生，这是一个体重2608克的正常女婴。目前，该技术进一步发展，“冷冻”胚胎移植和代理母亲“异体胚胎”移植均获成功。试管婴儿技术的成功不仅给不孕夫妇带来希望，而且能使遗传病患者通过在体外对胚胎基因插入和DNA遗传物质进行重组，获得优生婴儿，成为人类生殖医学史上的一大创举。但它从一开始就引起道德、伦理和宗教方面的争论，天主教会和罗马教廷明确表示反对此项技术。而该技术也带来了一系列潜在的社会问题：如精子和卵子错换、偷换造成亲子关系的变更；如何确定亲子关系，以精子提供者为父，还是以胎儿母亲之夫为父；生育者和卵子的提供者谁是母亲；精子库、卵子库的法律地位。解决这些问题，才能普及推广试管婴儿技术。

试验的独立性(independence of experiment) 见“统计独立性”。

视界融合(德 Horizontverschmelzung) 德国伽达默尔哲学、美学用语。指理解者的现在视界同对象内容所包含的各种过去视界融合而成的新视界。1960年在《真理与方法》一书中提出。“视界”概念最早为尼采和胡塞尔所使用，借以说明思想与其有限规定性相联系的方式以及扩展视野范围的规律的实质。伽达默尔在此基础上加以发挥，强调视界的开放性及其与历史处境的关系。认为作者在创作文本时有他特定的视界，而理解、解释文本者也有他自身的视界。理解和解释文本者不是抛弃自身的视界而置身于文本的视界，而是随着理解和解释的进展不断地扩大自己的视界，使之与文本的视界融合一体。它超越解释者的视界和文本的视界而达到一个新的视界。解释者的视界和文本的视界的开放性，决定理解和解释必然是一个不断地进行视界融合的过程，审美理解也必然包含着历史与正在理解着的现在的调解。视界融合是审美理解的一个重要步骤，亦是接受美学的基本范畴之一。

《视觉的形式感》(Visional Sense of Form) 德国R.费希尔著。1873年发表。作者从其父F.费希尔的“审美的象征作用”这一基本概念出发，提出“移情作用”的概念。认为视觉看到的外物的形式组织可以作为主体身体组织的象征。审美活动的最完满的阶段，也就是移情的阶段，这时“我们把自己完全沉没到事物里去，并且也把事物沉没到自我里去：我们同高榆一起昂然挺立，同大风一起狂吼，和波浪一起拍打岸石。”该文第一次明确提出“移情作用”这一概念，并从心理学角度详细论述了审美移情现象，对后来的移情说美学产生了深远影响。

视觉思维(visual thinking) 又称“视知觉”。美国阿恩海姆用语。是其美学理论的核心概念。指视觉是具有思维能力的知觉，而艺术又是视觉思维在最高程度上的充分显现。传统观念认为，知觉是感性活动，思维是理性活动。而阿恩海姆指出知觉具有理解能力，同其他的更高级的心理能力一样，能探索、选择、把握、分析、综合、抽象、简化、纠正、补充和比较本质，解决问题，作出判断；知觉理解具有整体性。知觉，尤其是视知觉对艺术具有根本意义。艺术品中的各种力构成了其有机整体，知觉是对蕴含在对象中的力的式样和结构的感知，因此，力的式样和结构对于艺术具有重要意义。

《视觉新论》(Essay towards a New Theory of Vision) 英国贝克莱著。1709年出版。该书试图借助对视觉与触觉的机制和本质作出新的说明，以批驳一般人认为通过感官可以认识到物质客观存在的观点。书中论证不同感觉具有不同的对象。视觉与触觉并无共同的对象，认为视觉现象既不能从生理上也不能从数学或几何学角度来解释；认为视觉只是一种感觉，因而必须从心理学角度，运用内省法加以研究。书中得出的哲学结论是，视觉的直接对象并不是在观察者之外的物，也不是心外任何事物的“肖像”，而是由上帝印入观察者的心中，组成上帝的一种“普通语言”用以表示各种事物的一种“标记”或“符号”。因此视觉并不是同事物有相似关系或相同性质，只是因为我们据经验看到它们有一种习惯的联系。上帝正是用这一标记来指导观察者的合理行动。中译本由关文运译，商务印书馆1957年出版。

《视觉与构图》(Vision and Design) 英国R.弗莱著。1920年在伦敦出版。为R.弗莱1920年前艺术和美学论文的结集。主张形式主义的美学观点。把形式看成是引起审美感情的决定因素，审美情感是一种纯形式的感情反应。主张艺术应超脱日常的利害感，不涉及本能生活的各种情欲，艺术作品是艺术家超功利的想像生活的表现，而不是对现实的模仿。该书的重要特点是思考比较周密，提出一个观点时，往往兼谈他的思考过程，并附带一点保留或存疑。如在评论贝尔的“有意味的形式”时，曾通过分析拉斐尔《基督变相图》等作品来说明由这个命题所引起的许多复杂问题，对作品中涉及到的内容未一笔抹煞。该书对形式主义美学的传播起了重要作用。

是而不然 《墨子·小取》所列侔式推论五种情况中容易产生谬误的类型之一。从一个肯定的命题不能通过"侔"式而推出一肯定的结论。《小取》:"获之亲,人也;获事其亲,非事人也。其弟,美人也;爱弟,非爱美人也。车,木也;乘车,非乘木也。船,木也;入船,非入木也。……此乃是而不然者也。"因为"人"、"木"等名词在前后命题中所指含义发生变化,未保持确定,因而肯定的前提虽是正确的,肯定的结论则是错误的。

是而然 《墨子·小取》所列侔式推论的五种情况之一。从一个肯定的命题(前提)推得另一个肯定的命题(结论)。《小取》:"白马,马也;乘白马,乘马也。骊马,马也;乘骊马,乘马也。获,人也;爱获,爱人也。臧,人也;爱臧,爱人也。此乃是而然者也。""乃是而然"的原因在于侔式推论中不存在"言多方,殊类,异故"的情况,即推论过程中每个概念和判断都保持着确定性。这是侔式推论正确性的唯一保证。

是/否问句(yes/no question) 即"联系问句"。

是与异 中国美学史用语。"是"指正、真、稳;"异"指化、变、奇。是中国古代文论中正变结合观念的一种阐发。唐韩愈在《答刘正夫书》中提出,为文之道,"无难易,惟其是尔";在《进学解》中称赞"《易》奇而法,《诗》正而葩"。清刘熙载承接韩愈之说,具体论述了是与异的关系。认为"百世之文,总可以'奇'、'稳'两字判之"(《艺概·文概》),"奇则所谓异也,稳则所谓是也"(《艺概·经义概》)。主张两者须合一,相辅相成。若"不异之是",即正而无变,真而不化,则平庸、无生气。若"不是之异",即无正为范、无真之本,则虚妄、失根基。对"不异之正"应济之以异,使之平衡。对"不是之异"应济之以是,使之和谐。在美的创造中,只有各种因素和对应关系相互渗透、相互转化,如"纷者整之,孤者辅之,板者活之,直者婉之,俗者雅之,枯者腴之",才能达到完美的境界。

《适可斋记言记行》 中国马建忠著。十卷。分《记言》、《记行》两部分。其中《记言》四卷,辑录作者在清同治十年至光绪二十年(1871—1894)间的书禀和论说;《记行》六卷,为作者勘旅顺防务、出使印度和朝鲜的记事。其内容多为对当时洋务运动所提建议,如主张"富民"、"护商"、"建学校"、"立议院"等,尤以介绍西方国家的"三权分立"和评议国际公法较具特色。指出:"讲富者以护商为本,求强者以得民心为要","他如学校建而智士日多,议院立而下情可达"。反映了近代中国早期资产阶级改良派的思想和要求。该书在维新变法期间颇受重视。有光绪年间刊本。

室鸠巢(1658—1734) 日本江户中期儒学家。属朱子学派。名直清,字师礼,号鸠巢、沧浪。备中英贺郡(今冈山县)人,后移居摄津和武藏。曾游学京师。53岁任幕府儒官。1719年入高仓书院任教。以经学和文章出名,为当时之大儒。崇信程朱思想,试图在日本复兴朱子学,从意识形态上巩固德川幕府的封建统治。在伦理思想上,主张"大义名分"、"舍身取义"、"臣为君死"的王道论,并以此礼赞元禄年间赐死者为义人义士,以明"食君禄、死君事"的封建道德观。在社会政治思想上,尊崇幕府,贬黜朝廷,赞同孟子的"民为贵,君为轻"主张。认为"主君本不贵,因民之信而贵。民与我皆独夫,民来求我劳,以劳事约我,是以民拜我为君,我为民劳,行约也",倾向社会契约论。反对万世一系之说,赞成"放伐"和"禅让",认为"变易不止者,天地之常,……人事亦然。"还强烈反对神道教,认为神道同圣人之道不相融合。主要著作有《骏台杂话》、《赤穗义人录》、《不亡钞》、《大学新疏》、《太极图述》等。

《释达性论》 东晋宋颜延之著。针对何承天的《达性论》,指出人与万物"不异之生,宜其为众(众生)",人死之后"异于草木",而"精灵必在",必当再"受形"。人死灵魂不灭,必受轮回报应,"凡气数之内,无不感对,施报之道,必然之符。"竭力为佛教因果报应说辩护。收入《弘明集》。

释迦牟尼(Śakyamuni,前565—485或前622—543) 佛教创始人。本名"悉达多",姓"乔答摩"(瞿昙)。古印度迦毗罗卫国(今尼泊尔南部与印度毗邻地区)释迦族人。"释迦牟尼"意为"释迦族的圣人",是后人对他的尊称。相传是迦毗罗卫国净饭王的儿子,生于今尼泊尔泰雷地区兰毗尼,属刹帝利种姓。年轻时受过良好的教育,娶妻生有一子。29岁(一说19岁)时弃家出走,削发修行。先后四处访师及修炼苦行多年,均无所得。后在印度古城伽耶(后称菩提伽耶)附近一棵毕钵罗树(后称菩提树)下证悟成道,时年35岁。成道后前往鹿野苑(今印度萨勒拿特)向曾在一起习修苦行的憍陈如等五人宣说自己证知的中道、四谛、十二因缘等佛教理论,组织起第一个佛教教团。其后在恒河中下游一带传教四十余年。认为现实世界的一切都处于永无休止的变动不居之中,都依据一定的条件而处在产生、暂时存在、崩坏、消亡这一永无止境的过程中。人类生活在这个世界上要饱受生理、心理、自然、社会等各方面的种种痛苦,产生痛苦的原因是人在欲望的驱使下所造的业,正是在业报规律的作用下人才在五道(天神、人类、畜生、地狱、饿鬼)中不断轮回。为了从痛苦的现实世界中解脱出来,必须清除旧业,不造新业,按照佛教规定的行为规范行事,才能中止生命在现实世界中的轮回,抵达清净妙乐、永恒存在的涅槃彼岸。为此,制定了一系列诸如不杀生、不偷盗、不撒谎、不邪淫、慈悲、布施等行为准则与道德规范。反对当时盛行的婆罗门(僧侣贵族)、刹帝利(世俗贵族)、吠舍(平民)、首陀罗(奴隶)四种姓分立制度,以业报轮回解释现实社会的种族现象,既强调了人类在本质上是相互平等的,又从理论上维护了种族制度的合理性。在生活态度上,他一方面反对人们纵情追求声色享乐,另一方面也反对当时盛行的苦行主义,主张用"中道",即更合理的、符合佛教规范的正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定等八正道来指导生活,认为只有这样,才能得到真正的解脱。

《释理》 中国王国维著。该文通过中西哲学的比较,系统考察和分析了中国古代哲学中"理"的范畴。认为"理"有广狭二义:广义的理即"理由",指事物所以存在之故,命题必有之根据;狭义的"理"即"理性",即"吾人构造概念及定概念间之关系之作用,而知力之一种也。"根据康德、叔本华的观点,以为"理由""理性"皆是"主观之物",并无客观意义。但也指出程朱理学在"理"概念上的错误,"朱子之所谓理与希腊斯多葛派之所谓理,皆预想一客观的理存于生天生地生人之前,而吾

心之理不过其一部分而已"。并且分析了这种形而上学意义上的"理"产生的认识根源。指出人类所以异于动物,因为有抽象思维能力。能从具体事物中抽象出反映共同本质的概念,如"牛"、"马"、"羊"、"犬"、"动物"、"植物"、"物"等。不断地抽象概括,使概念的外延不断扩大,"而概念之不甚普遍者,其离实物也不远,故其生误解也不多。至最普遍之概念,其初固亦自实物抽象而得,逮用之既久,遂忘其所自出,而视为表特别之一物"。认为"理""在中国语中,初不过自物之可分析而有系统者,抽象而得此概念,辗转相借,而遂成朱子之理",以致以为它可以离开具体事物而别有一种实在性。收入《王静安文集》。

《释梦》 即"《梦的解析》"。

《释三破论》 南朝僧顺著。因就道教徒的《三破论》进行辩释,故名。对《三破论》中攻击佛教"破国"、"破家"、"破身",是"灭种之化"、"死灭之门"等论点,逐一加以论辩。由此也保存了《三破论》的内容。收入《弘明集》。

《释私论》 三国魏嵇康著。讨论了公与私的标准,名教与自然的关系以及道德评价的根据等问题。提出以"匿情"为私,以"显情"为公的见解。"论公私者,虽云志道存善,心无凶邪,无所怀而不匿者,不可谓无私;虽欲之伐善,情之违道,无所抱而不显者,不可谓不公。"认为一个人的思想不应受礼义名教的束缚,主张任其思想的自然发展,并提出"越名教而任自然"的著名命题。认为在道德生活中,存在着各种"类是而非是"和"似非而非非"的现象。对复杂的道德现象作出评价,主张既要考察行为者的动机,又要考察行为的变化及过程始终,反映了对道德现象复杂性认识的深化。收入《嵇康集》。

《释疑论》 东晋戴逵著。着重列举好人不得好报、恶人反得好报的历史记载和传说,指出因果报应没有事实根据,只是劝人为善的一种说教。并认为富贵贫贱、寿夭凶吉,都属命定。收入《广弘明集》。

释义学 即"解释学"。

誓愿集团(pledged group) 法国萨特用语。指人为了克服融和集团的散漫性,加强集团的自为性而形成的团体。认为融和集团在一定的威胁不存在时就有可能消散,此时,为了巩固集团,人们就采取誓愿方式,要求每一成员均宣誓忠于集团,并承认背弃誓言应受惩罚。要求成员自愿接受一定的惰性,承认誓愿是不可超越的东西,是自由的界限。誓愿使成员放弃个人的自由而隶属于集团的自由,使共同的个人高出于自由的个人之上。以共同的个人代替自由的个人即实现了自由平等的同胞关系,这种关系的中断就是集团的消亡。认为誓愿集团中带有强制的恐怖的因素,同胞关系与恐怖的结合规定集团具有一种权力,因而出现了法律的权力。萨特认为在实践-惰性的辩证法中,誓愿集团的惰性成分更多一些,即对人的自由的异化更进了一步。但誓愿集团的加强自为性的努力还很不够,为了加强共同实践的作用,需转到制度化集团。

shōu

收敛性思维(convergent thinking) 亦称"辐集性思维"、"求同性思维"。与"发射性思维"、"辐射性思维"或"求异性思维"相对。通过分析、综合、比较、判断和推理选择出最有价值设想的一种思维形式。美国心理学家吉尔福特(Joy Paul Guilford, 1897—)认为,它是从所给的众多方案中引出一个正确答案或引出一种大家认为最好的或常规的答案。其基本特点是:(1)同一性,即是一种与求异性相对而言的求同性思维形式;(2)程序性,是有严格程序的思维形式;(3)比较性,以一个目标为归宿,在已有的途径、方案、措施中比较选择,以确定对目标实现的利弊。收敛性思维是一种批判性的思维过程。它通过比较而确定出较好的某一方案、途径、措施后,又会以由此形成的同一性、程序性为尺度,对其他事物进行集中性的思考与评价。

收心离境 唐司马承祯用语。指一种修心主静的修炼方法。《坐忘论·收心》:"要须安坐,收心离境,住无所有,不著一物,自入虚无,心乃合道。"心里"不著一物",不发生一点思想意识活动,才能合道。"若执心住定,还是有所,非谓无所"。修道者把离境(不想任何对象)作为唯一任务,只坚持(执)以"定"为对象去思虑,便是有对象(有所),不能达到摒弃对象的目的,反而会"令人心劳气发","又反成疾"。应当做到"心不著物,又得不动,此是真定正基,用此为定,心气调和,久益轻爽",才能离境、收心、坐忘。对北宋程颢的"定性"说和周敦颐的"主静"说有直接影响。

shǒu

手段-目的连续体(means-end continuum) 美国杜威用语。指在探索过程中手段与目的的转换过程。其探索理论认为,人在遇到不确定的麻烦的矛盾环境时,往往通过一种探索过程而把不确定的环境转变为确定的环境。其过程为确定困难之所在、设想解决的各种方法、提出这些方法可能达到的结果、对这些可能解决办法作进一步的观察和实验,最后达到解决。这一过程是手段与目的的转换过程,但不是固定的目的。强调已经达到的目的只是某一阶段问题的解决,它成为进一步企图要达到的目的的手段。一个设想只能引导到行为,通过行为才能证明该设想的正确与否,故一个设想既是目的又是行为,一个观念从目的转为行为,从行为又引导到另外的目的,因而手段与目的是连续的。

手中之竹 清郑板桥用语。喻指画家创造的艺术形象。《题画》:"胸中之竹,并不是眼中之竹","手中之竹又不是胸中之竹"。认为"手中之竹"的形成需经"眼中之竹"与"胸中之竹"两个阶段的酝酿与准备。"晨起看竹,烟光日影露气皆浮动于疏枝密叶之间",审美对象的竹引起了画家的注意,这种对于审美对象的直接观照,即为"眼中之竹"。而后,客观审美对象和画家审美意识熔铸结合,"胸中勃勃有画意",产生出审美意象,这种转化为审美意象的竹即为"胸中之竹"。画家用艺术手法将审美意象物态化成艺术作品,即为"手中之竹"。

认为"手中之竹"可不受既成章法程式的限制,按想像随机变和以取得艺术趣味,以此说明"意在笔先者,定则也;趣在法外者,化机也"(同上)。郑板桥关于"手中之竹"的形成须经过从"眼中之竹"到"胸中之竹"两次飞跃的论述,比前人更为完整地概括了艺术创作的过程,在艺术创作中具有普遍意义。

《守白论》 明清之际程智著。已佚。"其言以公孙龙子为宗","参会释老之言附会之"(全祖望语)。曾在学术界有抄本流传。吴人徐葆光于清雍正十二年(1734)向全祖望出示其书。清际另一学人,四川藏书家李芋仙亦曾收藏此论抄本二册,后为今人胡道静所获,1932年"一·二八"之夜毁于日军炮火。今仅在全祖望《鲒埼亭集外编·题程云庄语录后》录有其大纲即"十六目"及其著书"宗旨"。"宗旨"云:"天地惟神,万物惟名;天地无知,惟神生知;指皆无物,惟名成物。"

守恒与不守恒(conservation and non-conservation) 揭示物质运动转化关系的一对范畴。守恒,指一种特定的转化关系的永恒性;不守恒,指不具有这种转化关系。守恒性说明了自然界是一个无限转化过程。事物在转化中必定保持双方质和量互相适应的关系,由此导致了自然界各个物质系统能在不断的运动变化中维持动态的和谐。早在古代人们已经有了守恒的观念。在中国古代《周易》和老、庄的哲学中都包含着丰富的不生不灭的守恒思想。古罗马卢克莱修认为:"未有任何事物从无中生出","没有什么东西归于无有;一切东西都属于最初形态的物质,当它们瓦解的时候。"(《物性论》第一卷)16世纪以后,随着近代实验科学的兴起,精密定量的研究代替了古代自然哲学的直观臆测,守恒观念也改变了古代朴素的形式,在笼统的不生不灭的基础上充实了量的内容,相继建立了动量守恒、动量矩守恒、质量守恒、能量守恒、宇称守恒、电荷守恒等一系列守恒定律。守恒只是转化关系的一种特殊形式,不是任何转化关系都具有守恒性。有守恒,就有不守恒。守恒既是绝对的,也是相对的,有条件的。在一个孤立的转化系统中,反向转化的质和量总是互相适应的,守恒是绝对的。例如,在一个不对外作功(正功或负功)的保守系统中,物体失去一定数量的动能,必定获得相应数量的位能,机械能之和是绝对不变的。而在一个开放系统中,反向变化的质和量相适应的关系会出现破缺,守恒亦成为相对的。当机械能转化系统对外作功(正功或负功)不再是保守系统时,对这个系统来说,物体一定量的功能不能转化相应数量的位能,机械能就不守恒。1956年以前,人们认为宇称是绝对守恒的。由于李政道和杨振宁的发现,人们认识到在弱相互作用下宇称并不守恒。守恒与不守恒同对称与非对称有着密切的关系。对称和守恒都是一种不变性;非对称和不守恒都是一种差异性和变更性。守恒与不守恒,反映了事物的同一性和差异性、统一性和多样性。

守一 即"抱一"。道教修持用语。指道教的修身求仙的方法,也指在静修时达到神气混然的境地。源出于"载营魄抱一。"(《老子》十章)道教视"一"和"道"、"玄"相通,《五符经》:"知一者无一不知也,不知一者无一能知也。一者至贵无偶之号也。"认为人身藏魂魄神,只有魂魄相合、神形相依,才能长生。故修道者必须无视无听,守持魂神,不使其为声色财货所累迁,即"守一"。道教经典把人身心肺肝等魂神人格化和偶像化,各有服色姓名,"男长九分,女长六分",因而"守一"就衍变为存思体内五脏百脉诸神。参见"真一"、"玄一"。

首创精神(pioneering spirit) 敢于突破已经陈旧的观念、程式的创造性的思想和活动。与自觉性相联系,是积极性的一种层次较高的表现形式。具体表现在社会变革、科学发现、理论创见、文艺创作,以及生产劳动和学习生活等方面。在社会变革和建设新社会的时期,首创精神具有特别重大的意义。资本主义生产方式为发展私人企业的首创精神创造了条件,促进了劳动生产率的迅速提高;但同时又"空前残暴地压制人民群众的进取心、毅力和大胆首创精神"(《列宁全集》第26卷第378页)。在社会主义条件下,人民群众第一次成为国家和社会的主人,首创精神逐渐成为全体人民积极参加创建新社会的动力。列宁曾把共产主义星期六义务劳动称为"伟大的创举",认为它具有巨大的历史意义,"因为它向我们表明了工人自觉自愿提高劳动生产率、建立新的劳动纪律、创造社会主义的经济条件和生活条件的首创精神。"(《列宁全集》第29卷第385页)这种首创精神反映了人民群众中蕴藏的巨大的社会主义积极性和日益提高的思想觉悟。社会主义革命和社会主义建设中出现的许多新理论、新形象、新事物,归根到底都是人民群众首创精神的反映。建设社会主义和共产主义事业是前无古人的伟大事业,必须尊重和发扬人民群众的首创精神。

shòu

受动的(passive) 亦称"受动性"。指人的实践和认识活动受外界自然和社会制约。与"能动性"相对。由德国费尔巴哈提出,将其解释为周围环境、外部世界对人发生作用的表现形式和方式。认为只有受动的和需要的存在物才是必然的存在物;没有需要的存在是多余的存在;只有受动的东西才值得存在。费尔巴哈从人与整个外部世界处于必然的联系中及人们的感觉器官就是这种联系的通道的见解出发,曾认为"自然界的事物或属性,即算有些尚未为我们现在的感官所知觉罢,将来也是要通过相应的感官使我们知觉的"。并且提出主体是受动的,而客体是能动的,"自我的受动状况是客体的能动方面,正是因为客体是能动的,我们的自我才是受动的"。马克思与费尔巴哈不同,认为"受动的"应包括社会实践即人为了掌握和改造外部世界而进行的有意识的和有目的的活动。辩证唯物主义揭示了人与自然界的统一、受动与能动的统一。物质世界中一切事物都是处在相互联系、互相作用、互相制约和相互转化的过程中,构成整个物质世界的永恒和无限的发展。对每个具体事物来说,它的运动、变化和发展既受到自身内在矛盾所规定,又受到周围事物状态的制约,是能动和受动的统一。社会中各个个人的活动都是具有明确目的的自觉活动,但整个社会的活动和进程,却不以每个个人的意志为转移,有其内在的、客观的规律性。因而,社会历史发展既是能动的,又是受动的,它是人们自觉的创造历史的活动,又为物质生产的发展状况所制约。作为自然界运动和社会历史运动在观念上反映的人们头脑中的认识运动,也是能动和受动的统一。对人的认识来说,作为认识主体的人,"一方面赋有自然力、生命力,是能动的自然存在物","另一方面,人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物,和动植物一样,是受动

的、受制约的和受限制的存在物"(《马克思恩格斯全集》第42卷第167页)。人作为自然界的组成部分，是有形的、感性的客观存在物，由于它的血肉之躯和头脑都是属于自然界的，因此它永远不可能完全摆脱外部自然和自身自然的制约。从这个意义上来说，人是受动的、受制约的，即具有受动性。但是人又是具有自然力的社会存在物，为改造自然界提供了现实的可能性和内在动力。从这个意义上来说，人又是"能动的存在物"，具有能动性。人的能动性不仅是自然界的产物，更是社会的产物。认识主体的人本身是受动的和能动的统一。人的认识既是一种能动的、主动的和积极的活动，同时，它又是受到主体和客体状况所制约的受动的活动，是在实践基础上的两者的统一。

受动性(passivity)　与"能动性"相对。见"受动的"。

受戒　佛教用语。佛教徒通过一定仪式，接受佛教戒律。佛教大、小乘的戒法有五戒、八戒、十戒、具足戒、菩萨戒等之别，因而受戒的仪式也各不相同。五戒和八戒指在家男女佛教徒应遵守的戒条；十戒是沙弥和沙弥尼所受的戒条；具足戒亦称"大戒"，指比丘(和尚)和比丘尼(尼姑)所受的戒律；菩萨戒是大乘菩萨僧所受的戒律。

授记(梵 Vyākaraṇa)　亦作"受记"、"记别"等。佛教用语。佛经十二部(即十二种不同的分类形式)之一。也是释迦牟尼说法的一种形式。一般指佛对弟子授予将来必当作佛之记别。

shū

《书》　即"《尚书》"。

书本上的法律与行动中的法律(law in the book and law in action)　美国弗兰克用语。用以说明法律的不确定性。"书本上的法律"指法律是不变的，法官无权创造和变更它，只能运用它。"行动中的法律"指法律是不确定的，法官可根据任何具体情况讨论可作出的判决或预测未来可能作出的判决。弗兰克认为法律不是法律条文，而是对条文的运用；不是"书本上的法律"，而是"行动中的法律"；不是固定的规则，而是官员的行为，特别是法官的行为；不是法律的规则系统，而是审判事实。"书本上的法律"是传统的对法律的看法，它认为法律早已存在，除了由立法机关制定的成文法在一定限度内加以改变外，它们是不变的；法官无权创造和变更法律，只是适用法律。认为法律在司法判决以前就已存在，而法官不过是传神谕的人。英美法系承认判例是法律的源泉，而大陆法系则不承认判例的这种作用，这两种情况都不承认法官可以创造法律。这就使法律只能依据于法律的书本而成为不可改变的。"行动中的法律"认为法律是可以就任何具体情况而论的，或可讨论就这一情况可以作出的判决，或可讨论大概的法律，即预测未来可能作出的判决。他认为在这种行动中，并不否认要依据书本上的法律，但决不限于这个书本条文的范围，规则只是起次要的作用。弗兰克所使用的这两个词表明了现实主义法学对现实性的看法，即法律本身不可能离开实际而有一个确定的规则。

书不尽言　中国哲学史用语。指书录未能详尽记载圣人之言。始出《易·系辞上》："子曰：书不尽言，言不尽意，然则圣人之意，其不可见乎?"认为圣人深远之意虽然一时不易领会，但通过问学并非不可理解。

《书断》　唐张怀瓘著并序。三卷。收录古今书体和书家名。上卷叙书法十体及其源流之异，并著十赞，末为一论；中、下卷载古今书家姓名，"较其优劣之差，为神妙能三品，人为一传，亦有随事附者，通为一评，究其臧否"(《书断序》)，每品各以体分。下卷末有"系论"一篇，实即跋尾，署名赵俣题。"以风神骨气者居上，妍美功用者居下"(《书议》)为评断标准，体现了唐代书法艺术从初唐注重秀美妍丽到盛唐更重壮美遒劲的发展。首次提出中国书法艺术和书法家有神、妙、能三品之分。收入唐张彦远编《法书要录》。宋朱长文著有《续书断》，收入其选编的书学论著《墨池编》中。

书法美　指书法艺术的审美属性。艺术美的形态之一。书法为我国(以及日本)所特有的一种艺术。周代，书写文字已成为一种专门技艺，被定为"六艺"之一，从此书法自身潜藏的美的因素便脱离文字符号意义而表现出来，青铜器上的文字就成为装饰的一部分。秦代，"秦书八体"，书法美更显示出独立地位。书法美的特点：(1)具有空间结构，通过笔墨线条在二维空间中长短、粗细、浓淡、枯润、虚实和疏密的对比、对照，产生带整体感的直观性；(2)具有特殊的时间结构，即书法线条的流动和笔势的跳跃随时间推移完成，最后保留在静止的字形中，人们在欣赏时又从静中感受到带节奏感的连续性；(3)具有笔法、笔意结构，通过顺逆、藏露、收放、曲直、方圆、显示审美特征。书法美既是具象美，又是抽象美，既有造型性，又有抒情性。是情(感情、情绪)、意(意境、境界)、神(精神、神韵、神采)三者的统一。创造书法美，要求严格刻苦的基本功训练和学识、情操的修养。

书法美学　文艺美学分支之一。研究书法艺术的审美特性和审美规律。包括研究书法美的来源、性质和构成，书法艺术的审美特征，书法艺术造型与表情的关系，书法艺术形象思维的规律和创造的规律，书法艺术的特殊表现对象，书法美学思想的演变、发展，等等。中国书法艺术有三千多年的历史。当文字书写超出实用表义的功能而具有某种审美作用时，便产生了书法美学思想。东汉许慎所著的中国第一部字书《说文解字》认为，文字的"形"来源于"天"、"地"、"身"、"物"，"依类象形"、"画成其物"。蔡邕的《笔论》是最早的论书法专文，提出"欲书先散怀抱，任情恣性，然后书之"，论述书法的审美境界、书法物质形态的美感要求，以及以"力"和"势"为中心的用笔、结体准则。标志着书法自觉审美意识的诞生。唐孙过庭的《书谱》把给人以美的享受的书法艺术与实用性的文字书写区别开来。清刘熙载提出："理、性、情者，书之首务"。梁启超认为书法美有线的美，光的美，力的美，表现个性的美。沈尹默著有《书法论》，宗白华著有《中国书法里的美学思想》，用科学观点对古代书法美学思想进行了整理、剖析和新的阐释。

《书古微》 清魏源撰。十二卷。探讨西汉今文经学家解释《尚书》的古义，以为不仅东晋时出现的《古文尚书》和《尚书孔氏传》系伪造，就是东汉马融、郑玄的《古文尚书》也不是孔安国的真本。此书是清代今文经学派的重要著作之一。但它专析西汉、东汉异同，认为同今古文无关者，都不加深究，也不尽守欧阳、大小夏侯家说。收入《皇清经解续编》。

《书集传》 南宋蔡沈撰。六卷。蔡系朱熹弟子。注《书》分别今文、古文，以体会语气解释，较伪《尚书孔氏传》为清晰。元明清作为科举取士的标准经注之一。

《书经》 即"《尚书》"。

《书谱》 唐孙过庭著。成书于武后垂拱三年(687)。宋代以后所传，仅见三千七百余言，学者多疑有脱佚。近人考北宋以前论书者所称引，而论文亦首尾完具，无以复加，故推证为原文全篇。篇末记："撰为六篇，分成两卷"。卷上：第一篇论钟、张、二王书；第二篇论书学之道，并辨专精、兼善、乖合、优劣之奥；第三篇略举传世名迹，辨其伪，标优劣。卷下：第四篇论执、使、转、用之术，而"历代孤绍"，专宗"右军之书"，"取立指归"；第五篇论精熟、通会、察精、拟似、迟速、尽善之妙，及独行、偏玩之乖；第六篇论"书之为妙"，为全书的总结。为唐代最重要的书法美学著作。今有1963年中华书局排印本和1982年上海古籍出版社《孙过庭书谱笺证》、1980年上海书画出版社《书谱译注》，及1978年书画出版社印制的《唐孙过庭书谱墨迹》图版。

书写语言(法 ecriture) 法国德里达用语。广义指一切视觉的和空间的记号系统。狭义指记录语义的字形系统，即文字语言。德里达所说的书写语言与作为言语的声音语言相对。他反对以言语的音符表达为一级能指，而以文字符号为二级能指的观点，认为书写语言是独立于声音语言的特殊语言系统，它有自己特有的生成能力和规律，应专门加以研究。认为如果打破以前形而上学精神与物质、主体与客体、能指与所指、现象与本质等的对立，打破由此形成的"言语中心主义"，即由言语而形成的哲学体系，就可以打破封闭的语言系统，打破把所指看成与可理解性相一致，打破把任意性与区别性原则只用于能指而不是用于能指与所指的统一体。书写语言因其离开了对话的声音系统的环境，成为一种独立的系统，就有利于达到克服书写语言与声音语言的对立，而使它成为一个独立的对象。

书写语言学 即"文字语言学"。

《书写语言学》 即"《论文字学》"。

书序 《尚书》各篇篇首的《序》。《汉书·艺文志》："故《书》之所起远矣。至孔子纂焉，上断于尧，下讫于秦，凡百篇而为之《序》，言其作意。"以《序》为孔子所作。宋吴棫、朱熹表示怀疑；近代康有为《新学伪经考》且指为西汉末刘歆所伪造。据近代发现东汉熹平石经《书序》残石，其当系东汉前儒生解经之《序》。

《书序》 《尚书》卷首的《序》。旧题西汉孔安国撰，实系后人伪造。参见《尚书孔氏传》。

叔本华(Arthur Schopenhaur，1788—1860) 德国哲学家、美学家，唯意志论代表之一。生于但泽(今波兰格丹斯克)。1793年全家移居德国。1800年就读于格廷根大学。1811年进柏林大学专攻哲学，1813年获耶拿大学哲学博士学位。后研究过印度哲学。1820年任柏林大学讲师，与黑格尔抗争失败后辞去教职。1831年定居美因河畔法兰克福，专事著述。其哲学著作一直不受人注意，直到1848年欧洲资产阶级革命后才逐渐受到重视，并产生重大社会影响。哲学上接受康德的先验唯心主义观点和柏拉图的理念论，并从古印度吠檀多派哲学与佛教中引用"摩耶"、"涅槃"等说法，提出意志主义的思想体系。认为从现象看，"世界是我的表象"，一切存在物或世界都只是相对于认识它们的主体才存在的，所有客体都是主体的表象。从本质看，独立于人的表象之外的自在世界，就是意志。"一切客体，都是现象，唯有意志是自在之物。"意志无处不在，不仅人有意志，动物有意志，植物、甚至无机物也有意志。意志是世界的内在蕴涵和本质，是超时空、超因果关系的绝对的条件。凡物都是意志的客体化。意志是完整的，但它显现于不同事物时，其客体化程度有高低大小之分，而以在人身上的客体化程度最高。意志是一种"不能遏止的盲目冲动"，它的目的亦即它的基本特征就是求生存，故称"生命意志"或"生活意志"。断言意志高于认识，"意志是第一性的，最原始的；认识只是后来附加的"，"理性和认识只是意志的"一种辅助工具、一种'器械'"，其作用是维系个体和种族的生存。直观是一切知识的根源，理性的抽象作用则易于产生怀疑和错误，但从总体上看两者都只是命定为意志服务的，都是不可靠的、易于出错的工具。在伦理学上提出悲观主义的人生哲学，认为伦理学考察的是意志。人的生命意志不断追求欲望的满足，故利己主义是人的本质，世界充满了罪恶与不正义。欲求得到满足即为快乐，得不到满足即为痛苦。人的欲求无止境，痛苦也无止境。意志愈发达，痛苦愈烈。"人生在本质上就是一个形态繁多的痛苦，是一个一贯不幸的状态"。唯一的出路是看透个体的生命只是宇宙意志的个别化，领略人生之真谛，清心寡欲，实行禁欲主义，彻底否定个体的生命意志，达到忘我境界，获得内心宁静。彻底否定了生命意志，也就否定了一切现象，这就从意志主义世界观走向悲观主义人生观，进而达到禁欲主义和虚无主义。在美学上，认为主体摆脱了生存意志的束缚，上升为纯粹主体时，才能获得审美能力，以观审的方式来掌握永恒理念；艺术是由纯粹观审而掌握的永恒理性的复制品。提出艺术的美感功能能使人摆脱意志的束缚，摆脱欲求和痛苦，把人引入忘我境界，是人们解脱痛苦的一种途径。如悲剧能使人产生崇高感，帮助人们认识生活的痛苦，愉快地放弃生活本身。认为只有天才才能进入审美观审，艺术是天才的产物。叔本华的唯意志论开现代西方非理性主义思潮之先河，并发生了很大影响。主要著作有《论充足理由律的四重根》(1813)、《作为意志和表象的世界》(1818)、《自然界中的意志》(1836)、《伦理学的两个基本问题》(1841)、《论趣味的引起》(1864)等。

叔孙通 即"叔孙生"。西汉薛县(今山东滕县东南)人。曾为秦博士。秦末为项羽部属，后归刘邦，任博士，称稷嗣君。

汉初建时，与儒生共立朝仪。后任太子太傅。

叔兴 又称"叔兴父"、"内史兴"。春秋时周内史。曾受聘于宋。宋襄公六年（前645），宋国曾出现陨石下坠和"六鹢退飞"（《史记·宋世家》称："六鹢退蜚，风疾也。"）的异常现象。宋襄公认为是某种人事吉凶的预兆。叔兴则认为"是阴阳之事，非吉凶所生"（《左传·僖公十六年》），并提出"吉凶由人"的无神论命题。在人事中排斥了神的干预。

殊类 墨辩逻辑用语。指类的差异。《墨子·小取》："言多方、殊类、异故，则不可偏观也。"同一言辞，在不同的语言环境里可以指不同的类，因而在立辞时不能执其一以概其余。《经下》："推类之难，说在之大小、特尽……。"特，一类事物中的部分、个体；尽，一类事物的全体。认为推类之难在于类的范围有大小的不同，同类中的量又有部分和全体的区别。凡此类的差异是类推时容易产生谬误的一个重要原因。

殊途同归 即"同归殊途"。

倏忽进化论 即"突现进化论"。

淑世主义（meliorism） 亦译"社会向善论"，旧译"改善观"。一种关于世界发展过程中善与恶相互关系的观点和介于乐观与悲观之间的人生哲学。源于拉丁文 melior，意为"颇善"。该词约出现于16世纪，19世纪英国女作家艾略特引入其作品。后由约翰·谢利详细说明了淑世主义原则。他认为在人生问题上采取乐观主义和悲观主义都是错误的：乐观主义者以为善在人生中占优势，恶转瞬即逝，虽看到人生的意义，但看不到人生的痛苦；悲观主义者则认为世界上恶与痛苦占优势，试图改善世界是不可能的，并认为世界上恶不可避免，但人可以逐步扩大善的范围，增加幸福者的数目，使社会不断向善。因而主张对人生采取既不乐观也不悲观的态度。这一观点后为美国哲学家、实用主义者 W. 詹姆斯和"价值兴趣论"的提出者培里所发挥。詹姆斯认为，对待人生应该采取"不理会一切"的态度，"除了一种特别的愉快之外，一切都麻木，这乃是做实用人而不得不付出的代价"。培里则从一切价值都是主观兴趣和爱好的观点出发，试图为淑世主义寻找理论依据。他虽然对现实的人生不满足，但相信通过提高人们的文化、健康和道德水平，社会将逐步臻于完善。

舒尔茨（Gottlob Ernst Schulze，1761—1833） 又名"舒尔茨-埃奈西德穆"。德国哲学家，怀疑主义者。因为提倡怀疑主义，所以把希腊怀疑主义哲学家埃奈西德穆的名字放在自己的姓的后边。曾任符腾堡大学和格廷根大学教授。同意休谟的怀疑主义，批判康德哲学和试图为康德哲学辩护的莱茵霍特。认为休谟的怀疑主义既不证明自在之物的存在和它的性质，又不证明它的不存在，只认为人的认识能力的限制也不能在一般的真实原则的基础上加以确定，但由意识所给予的表象的真实性和心灵事件的确定性是怀疑主义者所不能怀疑的。认为人的认识的每一部分都必须预定有实在的东西作为它的原因，自在之物影响人的感官才有人的印象与观念，但因果性却存在于知性范畴之中，这说明主观的因果性决定现象的产生。认为先天概念是时间上"先于"客体的认识，这说明先天概念是内在的观念，是主观心灵的固有属性。批判康德的道德神学概念，认为作为道德要求的绝对命令，不能设定最完全的存在体上帝、自由和灵魂的实在性。对康德哲学的批判提出了批判哲学的独断的实在论解释和主观唯心主义解释两者的矛盾。认为康德哲学不是否定怀疑主义而是恢复怀疑主义，它既肯定自在之物不可认识，又肯定自在之物存在，宣布范畴是主观的，但又应用范畴形成认识现象。他还认为自在之物是矛盾的，应当抛弃自在之物，承认现象是主观的产物。主要著作有《埃奈西德穆》(1792)。

舒尔茨-埃奈西德穆（Schulze-Anesidem） 即"舒尔茨"。

舒芬（1484—1527） 明学者。字国裳，号梓溪。进贤（今属江西）人。正德进士。授翰林修撰。因疏杖谪福建市舶副提举。复原官后由疏争下狱夺俸。世称"忠孝状元"。以倡明绝学为己任。推崇北宋周敦颐《太极图说》。认为"太极不离乎阴阳五行之中"，"以阴阳动静分体用"（《太极绎义》）。视太极为一物，歧阴阳而二之，主张有天之太极、人之太极、物之太极。"自乾男坤女而论太极，则太极万有不同。又自物而论太极，则与人太极又相远矣。""天之太极主乎动，圣人之太极主乎静。"（同上）在人性问题上，提出"性有万品"说，认为人对太极禀受不同，人性也不同，"韩子性有三品之说，优于荀、杨。然自予言之，虽谓性有万品可也，岂特三品而已哉"（同上）。为学贯串诸经，兼通天文律历，尤精《周礼》。有《太极绎义》、《易问笺》、《周礼定本》、《东观录》等。

舒里雅齐柯夫主义（шулятиковщина） 一种把历史唯物论庸俗化的学说。因俄国社会民主党人、文学批评家舒里雅齐柯夫（Владимир Михайлович Шулятиков，1872—1912）提出而得名。特点是试图直接从生产组织形式中引申出思想的现象，为任何一种哲学范畴找出"社会阶级的等价物"，否定科学、文学、哲学发展的相对独立性。其代表作为舒里雅齐柯夫的《西欧哲学（从笛卡儿到马赫）对资本主义的辩护》一书。作者在该书中断言："一切哲学术语和公式毫无例外地都是哲学家用来表示社会的阶级、集团、基层单位以及它们之间的相互关系"的。在任何一种哲学体系中，"我们所接触的都是以约定俗成的符号描绘的社会阶级结构的图画"。提出了"资本家＝组织者＝唯心主义"和"工人＝被组织者＝唯物主义"的公式。列宁在对该书的批注中指出，这是"把唯物主义肆无忌惮地庸俗化的例证"，"丑化历史上的唯物主义"（《列宁全集》第55卷第464页）。

舒佩（Ernst Julius Wilhelm Schuppe，1836—1913） 德国哲学家，内在论主要代表。曾就读于布雷斯劳、波恩和柏林等大学，1873年起任格赖夫斯瓦德大学哲学教授，直至1910年退休。《内在论哲学杂志》主要撰稿人之一。认为存在就是意识，外部世界存在于意识之外是不可思议的，外部世界内在地为意识所固有。主要著作有《认识论的逻辑》(1878)、《认识论和逻辑概论》(1894)等。

疏远化劳动 即"异化劳动"。是"异化劳动"的另一译名。见何思敬译中文版《1844年经济学哲学手稿》。

疏证 中国哲学史用语。(1)疏通和证明的合称。有分辨之义，如清阎若璩《古文尚书疏证》。(2)会通古书的义理，加以补充、校订、考证、阐释。如清王念孙《广雅疏证》、皮锡瑞《郑志疏证》等。

shú

熟参 南宋严羽用语。"参"指参拜。熟参指对前人作品的熟悉、研究。《沧浪诗话·诗辨》："学诗者以识为主"、"学"不一定能"悟"；然"悟"离不开"学"，因而"入门须正，立志须高"。学诗当如参禅求道而遍游名山一样，先须遍观古今诗作之后，分析比较，自辨其是非优劣，不为旁门所惑。"其真是非自有不能隐者"(同上)，在"熟参"历代名篇的基础上，"酝酿胸中，久之自然悟入"，达到"妙悟"，悟出诗歌的艺术特征。否则"是见诗之不广，参诗之不熟耳"。并认为倘熟参仍无见识，"则是野狐外道，蒙蔽其真识"(同上)。

熟悉的陌生人(familiar stranger) 俄国别林斯基用语。指文艺创作中的典型形象。在《论俄国中篇小说和果戈理君的中篇小说》一书中提出。别林斯基认为，真正有才能的作家所描绘的"每一个人物都是典型，每一个典型对于读者都是似曾相识的不相识者"，是"熟悉的陌生人"。"似曾相识的"，是指现实基础，代表性；"不相识者"，指独特的艺术创造。指出每一个熟悉的陌生人都包括二个方面：一般的与人类的，特殊的与个人的。他就像"一件剪裁得十分奇妙、一千个人穿来都合身的长袍"，又具有"独一无二的、无可比拟的"独创件。

熟与生 中国美学史一对范畴。指艺术创作的方法。在诗文方面，唐韩愈提出"词必己出"，"惟陈言之务去"。宋代以黄庭坚为代表的江西诗派则主张"无一字无来处"，"点铁成金"(黄庭坚《答洪驹父书》)。宋人有持调和折衷之观点者，于是产生了"生熟"之说。陈永康《吟窗杂录序》云："一戒乎生硬，二戒乎烂熟"(魏庆之《诗人玉屑》卷五所引)，认为生、熟皆为诗人创作之忌。《工直方诗话》亦云："余以谓圆熟多失之乎易，老硬多失之枯干，能不失于二者之间，则可与古之作者并驱矣"。元方回则提出："熟而不新则腐烂，新而不熟则生涩"(《恢大山西山小稿序》)。此后论及者甚多。明清时期，书画理论也多借用"生熟"之说，熟指技巧的锻炼和工整的描绘，生指不拘成法、质朴自然的艺术境界。董其昌《画禅室随笔》云："画与字各有门庭，字可生，画不可不熟；字须熟后生，画须熟外熟。"认为生是艺术成熟的标志，书画须由熟到生，由工巧到自然，从师法到师心，从形似到神似。"画须熟外熟"，指既不违反绘画的基本技法，又不为陈法所束缚，达到从规律中追求自由的境界。又有人主张画须"熟外生"，明唐志契《绘事微言》引李仰怀语云："练熟还生，斯妙矣。"明顾凝远《画引》也说："画求熟外生。"反映了明清时期推崇文人画，提倡生拙古朴，反对甜俗蹊径的美学风格。

熟与新 中国美学史用语。"熟"指掌握和运用艺术创作的基本规律，在形式技巧方面严格遵守法度，是艺术创作的初级阶段；"新"指突破既定成式的束缚，不墨守陈规，在艺术创作中有所创新，是艺术的成熟阶段。宋元之际方回明确提出作诗"熟而新，新而熟，可百世不朽。"(《恢大山西山小稿序》)并认为"熟而不新则腐烂"，守死法，无生气；"新而不熟则生涩"。偏重于艺术风格和形式。清叶燮则着重于内容和形式的结合："夫厌陈熟者，必趋生新；而厌生新者，则又返趋陈熟。"因而"陈熟、生新，不可一偏；必二者相济，于陈中见新，生中得熟，方全其美"。认为熟与新主要在于意境，"舒写胸襟，发挥景物，境皆独得"，可使人"忘其为熟，转益见新"，若"毫无寄托，以剿袭浮辞为熟"，则"为风雅所摈"(《原诗·外篇》)。

shǔ

属(genus) 与"种"相对。如果一类事物包含了另一类(或个体)事物，那末，其中的大类(包含了另一个类的那个类)为属，小类(被包含的类)或个体为种。如文学家是诗人的属，诗人则是李白的属。"属"是拉丁文 genus 的译名，过去逻辑书上也有译作"种"的。

属概念(concept of genus) 亦称"上位概念"、"类概念"。与"种概念"(下位概念)相对。反映事物中作为属的那类事物的概念。从概念之间的关系而言，如果有这样两个概念，其中一个概念真包含另一个概念，那么前者称属概念，后者称种概念。如概念"文学家"真包含概念"诗人"，"文学家"便是"诗人"的属概念。有些逻辑著作所说的"属概念"和这里所说的相反，不是指上位概念，而是指下位概念。

属加种差定义(拉 definition per genus et differentiam) 亦称"真实定义"、"实质定义"、"事物定义"。定义项由被定义概念的邻近的属概念和表示被定义概念种差的概念所组成。它的公式是：被定义项＝种差＋属。如给"人"这个概念下定义，先找出"人"的属概念是"动物"，然后确定"人"与属概念"动物"之下的其他并列的种概念在内涵上的差别，即种差。"人"的种差是"能够制造生产工具"，这样，"人"的定义便是：人是能够制造生产工具的动物。由于不同概念的种差繁简情况不同，属加种差定义的语言形式的繁简程度也迥异。如"民族"这个概念的属概念是"人的共同体"，种差则包括"历史上形成的"、"有共同语言"、"有共同地域"、"有共同的经济生活"、"有表现于文化上的共同心理素质"和"稳定"这样一些属性，所以"民族"的定义的语言形式就比较复杂：民族是历史上形成的一个有共同语言、有共同地域、有共同经济文化，以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的人的共同体。属加种差定义早在古希腊时代就已提出，亚里士多德指出："种的概念是由(种)差和属组成的。"亚里士多德认为，一类事物的本质属性就是该类事物的属加种差，而真实定义就是揭示一类事物的本质属性的，所以属加种差定义就是真实定义。这种定义迄今仍被广泛使用。列宁说，"下'定义'是什么意思呢？这首先就是把某一概念放在另一个更广泛的概念里"(《列宁选集》第2卷第146页)，指的也是这种定义。由于事物的属性有许多方面，种差的类别各不相同，因而属加种差的定义方法可以根据种差的不同而区分为发生定义、关系定义、

功用定义等等。当被定义的概念为哲学范畴时，因为它是外延最广的概念，人们找不出它的属概念，也无法确定其种差，故不能用属加种差的方法来下定义。单独概念也不能用这种方法下定义。

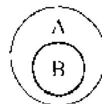
属性(attribute)　指事物本身所固有的性质及与其他事物之间的关系。辩证唯物主义认为，物质实体的属性不可能脱离物质实体而单独存在。属性是物质必然的、不可分离的本性，又是事物的某个方面质的表现，即一事物和他事物发生联系时表现出来的质。由于事物联系的普遍性，一定质的事物常表现出许多属性。质不是属性的简单相加，而是各种属性的有机统一。具有相同属性的事物组成相同的事物的类，具有不同属性的事物组成不同的事物的类。在事物的许多属性中，有本质属性和非本质属性的区别。本质属性体现该事物的基本特征，并以此与其他事物相区别。非本质属性，虽然也是该事物的特征之一，但并不体现事物的基本特征。人们是通过事物的属性来认识和把握客观事物的。为了正确地了解事物的性质，必须把握事物各方面属性的总和，抓住事物的本质属性。

属性(英 attribute；拉 attributum)　西方哲学史用语。有多种解释。古希腊亚里士多德认为属性是从属于实体的，实体是属性的基质或主体。实体可以独立存在，属性则不能独立存在。他还认为由于实体的变化，同一实体在不同的情况下具有不同乃至相反的性质。F.培根认为事物是不同性质的集合体，因为组成事物的最小单位“分子”具有各种性质，如密度、颜色、重量、冷热等。事物的所有性质都依赖一定的“形式”。事物的多样性以有限数目的简单性质为基础，如颜色、重量、密度等就属于简单性质。霍布斯把事物的属性分为两类：一类是广延和形状，另一类是颜色、声音、滋味等。第一类属性与物体不可分离，第二类属性则不是为物体本身所固有，而只是外界对象作用于人的感官，在人心中产生的各种“影像”。笛卡儿认为属性是构成实体本质的东西。属性不能离开实体独立存在。并认为世界上有两种实体，一种是物质实体，一种是精神实体。前者的主要属性是广延，后者是思维。这两种属性互不相关。斯宾诺莎把属性定义为“构成实体本质的东西”。认为实体具有无限性，原则上也就具有无限多样的属性。但能被人认识的只有两种，即广延与思维。认为物质和心灵并不是两个独立存在的实体，而是“自然”这个唯一实体的两种属性，并且同时并存于实体之内。洛克认为，外界可感知的物体有两种性质：“第一性质”与“第二性质”。前者指“广延、形相、运动、静止、数目”；后者指当物体的“细微部分”作用于人的感官，使人产生颜色、声音、滋味等方面的观念时，物体所具有的有关能力。第一性质与物完全不分离，“第二性质”不过是“能力”，是依存于“第一性质”的。贝克莱认为事物由一切属性所构成，不仅“第二性质”是主观的，“第一性质”也是主观的。一切可感性质都只是存在于人心中的观念。事物只是“观念的集合”。

属性概念(attributive concept)　以事物的某种属性即性质和关系为反映对象的概念。如“伟大”、“先进”、“正确”、“善良”、“大于”、“在……和……之间”等等都是属性概念，属性概念的外延是指事物的这种或那种属性，因而传统逻辑也称之为抽象概念。属性概念一般是由语词中的抽象名词或者形容词来表达。

属于(belongingness)　集合论初始概念之一。如果 a 是集合 b 的元素，我们称 a 属于 b，用符号∈表示“属于”，上述可写成 $a\in b$。若 a 不是集合 b 的元素，则称为 a 不属于 b，用 $a\overline{\in} b$(或 $a\notin b$)表示。

属种关系(relation of genus and its species)　亦称“从属关系”、“类种关系”、“主从关系”。概念外延间真包含与包含于的关系。其中外延较大的概念称属概念，外延较小的概念称种概念。属种关系是相对而言的，如“动物”相对于“牛物”来说是种，相对于偶蹄动物来说则是属。属种关系有时又分为上属关系与下属关系；18 世纪时瑞士数学家欧拉就曾将属种关系图解为上述两种关系。属种关系可图示如右：就 A 而言，A 与 B 有上属关系，或者说，A 上属于 B；就 B 而言，B 与 A 有下属关系，或者说，B 下属于 A。属种关系主要反映类和子类之间的关系，有时也用来说明类和分子之间的关系。在前一种情况下，上属关系即真包含关系，下属关系即真包含于关系。在后一种情况下，因为属种关系不是指的类与子类之间的关系，故其上属关系与下属关系，一般不称之为真包含关系与真包含于关系。



《曙光》(Aurora oder morgenröte im aufgang)　文艺复兴时期德意志柏麦著，用拉丁文写成。1612 年出版。从神秘主义理论出发论述一种世界观，认为一切现实事物的基础是一种精神基质，它具有能动的意志能力，而不是由理性所决定。这种意志的推动过程从黑暗而达到光明，经过几个阶段。这种理论大多是从新柏拉图主义的流溢说来的，但又利用爱克哈特、库萨的尼古拉等哲学家的神秘主义思想。由于柏麦没有受过正式的神学和哲学教育，因而体系中纳入了许多非神学、非哲学的概念，但试图以此说明基督教的神学思想，如三位一体、天使、撒旦犯罪、人的原罪和神的拯救等问题。该书的精华在于指出存在的发展过程是矛盾的，是对立面的统一，没有恶就没有善，没有黑暗就没有光明，没有差异就没有性质。上帝之中包含善恶，由这种矛盾而表现自己、认识自己，如果没有对立面，上帝也不能表现自己、认识自己。这种观点对以后辩证法思想特别是黑格尔的思想的发展是有贡献的。

shù

术　中国哲学史用语。(1)指君王统治的手段和策略。道家和法家曾有颇详的论述和总结。《汉书·艺文志》谓其学说为“君人南面之术也”。法家重术，以申不害为代表。韩非概括为：“术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也”(《韩非子·定法》)。内容包括任免、考核、赏罚各级官吏的手段。具体有“众端参观”，“必罚明威”，“信赏尽能”，“一听责下”，“疑诏诡使”，“挟知而问”，“倒言反事”等(《韩非子·内储说上》)。(2)指学问、学术和方法。如道术、方术、儒术。《庄子·天下》：“古之所谓道术者，果恶乎在？”《荀子·强

国》:"方术止,义术行。"西汉贾谊《新书·六术》:"以兴诗、书、易、春秋、礼、乐六者之术。"

术数 中国哲学史用语。(1)一称"数术"。"术"指方术,"数"指气数。即以阴阳五行生克制化之理,附会各种迷信杂说,推测人和国家的气数和命运。渊源于古代巫和史官用以窥测天意和代表鬼神发言。《汉书·艺文志》列为天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法等六种。并云:"数术者,皆明堂羲和史卜之职也。"《四库全书总目·术数类一》:"术数之兴,多在秦汉以后。要其旨,不出乎阴阳五行,生克制化,实皆《易》之支派,傅以杂说耳。"它固然是迷信,却也含有零碎的科学知识和技能。如"天文"和"历谱"包含着最早的天文学知识,"形法"含有生理学和地学的知识。后世称术数者,一般专指各种迷信方术,如星占、卜筮、六壬、奇门遁甲、命相、拆字、起课、堪舆、占候等。(2)权术。主要指以刑名之道进行统治的方法。《管子·明法解》:"明主者,有术数而不可欺也。"《韩非子·奸劫弑臣》:"人主非有术数以御之也,非参验以审之也。"《汉书·晁错传》:"人主所以尊显,功名扬于万世之后者,以知术数也。"张晏注:"术数,刑名之术也。"臣瓒注:"术数谓法制治国之术也。"

术治 战国时法家的政治主张。强调君主的统治策略和权谋手段为治国之本。为战国中期的申不害所倡导。主张:"君设其本,臣操其末;君治其要,臣行其详;君操其柄,臣事其常",君主要"窜端匿疏,示天下无为"。并抓住"名"这个纲,"以其名听之,以其名视之,以其名命之"(见《群书治要·大体》),便能达到天下之治。战国末韩非加以发展,他并把"行术"与"抱法"、"处势"结合起来,强调"擅其法","一其宪令"为行术的前提(《韩非子·定法》),并大大丰富了术的具体内容。参见"术"。

束身寡过主义 中国梁启超用语。指"中国旧伦理"中那种漠视群体、明哲保身的道德修养原则。语见梁启超《新民说·论公德》:"吾中国数千年来,束身寡过主义实为德育之中心点。"与"泰西新伦理"相比较,其特点是:"偏于私德,而公德殆阙。"(同上)由此导致"任众事之废堕尧秽,群治之驰纵败坏,惟是塞耳瞑目,不与闻公事以为高。"(《论中国国民之品格》)更有甚者,如有人欲为本群、本国之公益有所尽力,"曲士贱儒"则以"不在其位不谋其政"等偏义,"非笑之排挤之"。其危害在于毁坏人们的合群之德,消融人们的爱国精神,导致中国"日即衰落"。故号召对其用"公德以审判之",且坚决摒弃之。在当时具有批判封建道德修养,倡导国民公德,增加爱国观念的进步意义。

述词 即"谓词"。

《述而》 《论语》篇名。以首句"子曰:述而不作,信而好古"名篇。主要论述了孔子"学而不厌,诲人不倦","发愤忘食,乐以忘忧"的治学态度和"不愤不启,不悱不发"的教学方法。

《述学》 清汪中著。六卷。包括内篇三卷、外篇一卷、补遗一卷、别录一卷。附录《春秋述义》一篇。另有编年《容甫先生遗诗》五卷,附录补遗及诸家酬赠一卷。总揽经学全体,辑三代学制、文字训诂、制度名物之学,对经义及传注加以考订批评。推崇墨学,认墨子为"救世仁人"(《墨子序》)。考辨老聃、老子、老莱子三人各不相同,《老子》一书的作者晚出于孔子。认为荀子是孔子的继承者,否定孟子在"道统"上的地位。对清末革新思潮有一定影响。有道光年间刊本。

恕 见"忠恕"。

《恕谷后集》 清初李塨文集。十三卷。有《序》、《记》、《书》、《传》、《墓志铭》等。旨在揭露理学的谬误和危害。斥程朱陆王诸儒"玩弄心性,含咀章句,轻礼乐名物,使二氏之空幻,俗学之浮靡,窜入其中",造成"人材日萎,气运日消"(《送黄宗夏南归为其尊翁六十寿序》)。极力推崇颜元,认为其得孔学真传。提出以发扬颜元之学为己任,使之"相衍递禧,以至无穷"(《复程启生书》)。光绪初年编入《颜李遗书》,1923年收入《颜李丛书》。

数 中国哲学史用语。(1)指易数。《周易》以筮数说明事物现象的生成变化。《左传·僖公十五年》:"龟,象也;筮,数也。物生而后有象,象而后有滋,滋而后有数。"《易传·系辞上》:"参伍以变,错综其数,通其变,遂成天下之文;极其数,遂定天下之象。"(2)指自然之理。《荀子·富国》:"万物同宇而异体,无宜(义)而有用为人,数也。"《吕氏春秋·贵当》:"性者,万物之本也。不可长,不可短,因其固然而然之,此天地之数也。"(3)指天神复制万物的模式。西汉董仲舒提出"人之形体,化天数而成"(《春秋繁露·为人者天》),并用"月数"、"五行数"、"四时数"说明人之所以有"大节十二分"、"内有五藏"、"外有四肢"(见《春秋繁露·人副天数》)。后又推演为气数、即命运。南朝刘峻《辨命论》:"将荣悴有定数,天命有志极。"(4)"六艺"之一。古代学校教育内容之一。《周礼·地官司徒·保氏》:"教之六艺",即礼、乐、射、御、书、数。(5)指技艺。《孟子·告子上》:"今夫奕之为数,小数。"《淮南子·原道训》:"詹何娟嬛之数",东汉高诱注:"詹何、娟嬛,古善钓人名;数,术也"。(6)指术数。见"术数"。

数(number) 数学最基本的概念之一。是关于事物量的规定性的一种抽象。数的概念是在人类生产和生活实践中逐渐形成和发展的。在人类历史发展的最初阶段,由于计量的需要,形成了自然数(即"正整数")的概念,用以表示物品的个数或序。之后,为了解决减法运算的需要,人们把自然数概念扩充到负整数,并引进零。自然数加上负整数和零即构成整数系统。人们除了建立整数以外,还引进了分数。整数和分数组成有理数系统。由于量与量之间的比值,如正方形对角线和边长的比,有精确表示的必要,引入了无理数。有理数和无理数组成实数系统。16世纪,数学家在解方程中又引进了"虚数"。虚数和实数一起构成复数系统。后来,数学家们还把数的概念推广到四元数、超复数等。数的概念的形成和发展,除了社会实践的需要外,还与整个数学理论的发展密切相关,特别是与数学基础的研究相联系。数在本质上是客观的,它的内容是事物数量关系的抽象反映。

数词可表达性(numeralwise representable) 即"可表达性"。

数存势生 唐刘禹锡用语。"数"与质量、形体义近，大体相当于事物的规定性(如天之数在于"形恒圆而色恒青，周回可以度得，昼夜可以表候")。"势"大体相当于事物的规律性、必然趋势(如天之势在于"恒高而不卑，恒动而不已"《天论》)。认为，宇宙万事万物都必定有它自己的"数"和"势"，不能"逃乎数而越乎势"(《天论》)。"数"和"势"以物的存在为基础，"附乎物而生，犹影响也"。事物相合，由于各自"数"的不同，使产生"势"，"夫物之合并，必有数存乎其间焉，数存然后势形乎其间焉"，"数存而势生"(同上)。客观事物的变化，如两船同行，一沉一济，"适当其数，乘其势耳"。以"数"和"势"来解释事物的联系、变化的复杂情况及人们对自然界的认识和掌握，更深入细致地批判了"天人感应"说。

数理逻辑(mathematical logic) 亦称"符号逻辑"。用数学方法去研究思维形式的结构及其规律的科学。数学方法指用一套表意符号(即人工符号语言)表达思维的形式结构和规律，把对思维的研究转变为对符号的研究，从而克服自然语言的局限，消除歧义性，构成象算术或代数那样的严格精确的演算。德国哲学家莱布尼茨已经使用数理逻辑这个词。

数理逻辑是传统形式逻辑发展到最新阶段的成果。其发展大体可分三个阶段。

第一阶段：17世纪60－70年代至19世纪70－80年代。这是开始用数学方法研究和处理传统形式逻辑的时期，逻辑代数和关系逻辑是这一时期的重大成果。莱布尼茨是公认的先驱。他青年时就曾提出改革逻辑的设想：一是创立一套通用语言，以消除现存语言的局限性和不规则性；二是设计一套推理的普遍演算，以期用它去处理通用语言，规定变换、运算规则，使逻辑能按确定的方式进行演算。这些思想他本人没有实现，直到19世纪，才由英国数学家布尔部分地实现，布尔把合取和析取与数值计算中的乘法和加法作了对照、比较，确立了它们之间的相似点，从而创立了布尔代数。大体在同一时期，英国德·摩根建立了关系逻辑。

第二阶段：19世纪70－80年代至1930年。这一时期把初等数论和集合论等方法运用到了逻辑上，使数理逻辑取得较大突破，完成了命题演算和谓词演算两个系统。德国逻辑学家弗雷格于1879年，在其《表意符号——一种按算术语言构成的纯思维的符号语言》中，构成了一个初步自足的逻辑演算系统，它有三个原始概念：蕴涵、否定和全称量词，九条公理和两条变形规则。英国罗素则于1910－1913年间和怀特海合著《数学原理》三大卷，基本上总结了前期的成果，建立了一个完全的命题演算和谓词演算系统，作出了许多创造性的贡献，对现代逻辑学的发展起了很大的推动作用。

第三阶段：1930年至今。是数理逻辑蓬勃发展时期，取得了多方面的成就，形成了崭新的体系。哥德尔不完全性定理，塔尔斯基的形式语言的真概念，图灵机和判定问题的建立，是这一时期开始的标志，随着研究的深入，除在基础的演算方面出现了一系列新成果外，还形成了各具特色的证明论、公理集合论、递归论、模型论。

在逻辑演算方面近年来的主要工作，是用元逻辑方法去处理非古典逻辑，包括纯逻辑理论和应用逻辑，例如构造性逻辑、多值逻辑、模态逻辑、认知逻辑、规范逻辑、时态逻辑等。证明论试图用元数学来研究形式语言系统的逻辑性质，论证某一形式系统的无矛盾性。集合论是关于无穷集合和超穷数的理论，公理集合论是对集合论所作的公理化处理，30年代后仍围绕着选择公理和连续统假设进行研究。1963年柯亨(P. J. Cohen，1934—　)发现的力迫法，在解决集论、分析和拓扑方面问题时，发挥了独特的作用，因而受到了广泛的重视。递归论是关于可计算性和可判定性的学科。60年代后已开始从自然数递归扩充到广义递归，在解决数学中的判定问题方面取得了杰出的成就。模型论是研究形式语言系统与其解释或模型之间的关系的理论，出现于20年代，50年代形成独立学科，在数学基础方面有重要应用，与哲学、语言学有密切联系。

数理逻辑是一门边缘性学科，它不仅和数学、计算机科学等自然科学常常交织共生，而且和哲学、伦理学、语言学、心理学、经济学、法学、史学、文学等社会科学也有一定的联系，并且在这些学科的发展中正日益显示其重要性。数理逻辑和数学的联系，不仅表现在方法上，而且也反映在和数学的某些分支的具体联结上，以致许多数理逻辑的现代成果，既是逻辑科学的成果也是数学的成果；数理逻辑和计算机科学的联系也十分明显，它既表现在硬件设计方面，也表现在软件处理方面，特别是对形式语言系统的语法语义研究方面。

由于演绎科学是人们认识世界的重要工具，因而了解演绎方法的发展程度、局限性，对哲学研究来说极为重要。当今哲学在其发展过程中，加强了同数学的联系，数理逻辑的发展反映了这种趋势，它集中提出了数学哲学的许多基本问题：数学研究的对象、方法，数学的本质，数学中的无限，连续统等问题。对所有这些问题都需要认真研究和作出正确的回答。

现代语言学和数理逻辑的联系也十分密切。现代语言学的语法研究是建立在逻辑基础上的。目前一些新出现的语法理论，一般都是在新的逻辑理论和逻辑方法的基础上产生的。尽管结构主义语言学的出现在语言结构描述形式化方面有重大突破，但是在语义分析方面、语义学的形式化分析显然需要数理逻辑，作为现代逻辑的一个重要分支的蒙太古语法，其名称就是语言学的。此外，伴随着经济学、心理学、史学、美学、法学中引进数学方法的重要性的稳定增长，数理逻辑方法也进入了这些领域。

《数理逻辑基础》 中国胡世华、陆钟万合著。科学出版社1981年、1982年出版。分上、下两册。以数理逻辑学科基础的经典命题逻辑和一阶谓词逻辑为基本内容，还论述了逻辑演算如何应用于陈述具体的数学理论，构造了初等代数、自然数论、集合论和实数理论的形式系统，并研究了在形式系统中引进形式符号定义的问题。该书的一个显著特点是按照直接而自然地反映推理关系的要求来构造自然推理系统。在构造带函数词的谓词逻辑方面，也作了新的探索，给出了两种不同的系统，其中一种的函数词仅表示全函数，另一种的函数词可表示全函数或偏函数(即在论域中并非处处有定义的函数)。

《数理逻辑基础》 即"《理论逻辑基础》"。

《数理逻辑教程》 中国莫绍揆著。华中工学院出版社1982年出版。以教材形式介绍了数理逻辑的基本理论和近年

来的新成果，系统地论述了数理逻辑一系列基本概念的来龙去脉及各家之说，以经典逻辑为主要内容。还涉及布尔代数、组合逻辑、模态逻辑、多值逻辑等逻辑学分支，并论述了经典、构造、直觉及极小演算之间的相互关系。以波兰字母表述命题公式，注重自然推理，使其具有(准)子公式性质。该书对于约束词的新提法、永真假性的特征数概念、开关布尔表达式的化简方法等等，均具创见。所提出的"没有高级谓词，高级谓词(函词)实际上就是约束词(量词与摹状词)"的见解也富有启发性。

《数理逻辑引论》 中国王宪钧著。北京大学出版社1982年出版。一部深入浅出的经典逻辑教程。该书对基本概念的讲解通俗易懂，对定理和元定理的证明详尽。该书对形式公理系统的一致性和完全性各给出了三种不同的定义，即古典主义、语义定义和语法定义，对多种摹状词理论的优劣作了比较研究。在《数理逻辑发展简述》篇中，还把17世纪莱布尼茨创立这门学科以来的整个数理逻辑发展史分为"初始"、"奠基"和"发展"三个阶段，勾画了各个时期中有重大影响的观念、方法和学说的演化过程，对主要代表人物和主要学派的学术思想作了精辟的阐述，并提出了独到的见解和评论。

数论函数(number-theoretic function) 见"递归函数"。

《数论经》(Saṁkhyasūtra) 印度数论派哲学经典。托名创始人迦毗罗而著，实际成书约14至15世纪。共6卷五百六十二颂。前3卷叙述数论一般原理，自性和神我相结合的二十五谛说；第4卷论修行；第5卷是对其他学派的驳斥；第6卷再强调前各卷的重点。受到吠檀多派哲学的影响，认为神我即是大神自在天(亦称梵天)，它是自性的质料因和动力因。构成原初物质的三德被解释为伦理学的三种范畴，即善德、动德、闇德，使古典二元论的数论完全转向有神论和唯心论，成为后期数论派的代表作。

数论派(梵 Saṁkhya) 亦译"迦毗罗论"、"雨众外道"等。音译"僧佉派"。古代印度哲学派别之一。与"瑜伽派"并行。数论即通过理性分析提出宇宙演变原理的学说。相传创始人为迦毗罗。在观察宇宙演变的过程中运用因中有果的推理方法，提出二十五谛说，认为世界由神我和自性结合产生，自性亦称胜因或冥谛，是物质处于混沌、尚未变异的状态，它由三德组成，当三德处于平衡状态时，自性不变，一旦打破平衡则发生变异。神我是独立存在、永恒不变的精神实体，可推动自性发生变异，当变异开始后，神我只起观照作用。变异过程是：自性→统觉(大)→我慢(自我意识)→五唯(色、声、香、味、触)→十一根(眼、耳、鼻、舌、身；手、足、口、排泄器官、生殖器官；心)→五大(地、水、风、火、空)。对神我和自性的解释，早期倾向唯物主义和无神论，认为物质性的自性本身分为变异和非变异两部分，非变异部分即是神我，并没有把自性的变异看成是神的作为。中期执二元论，即神我和自性为各自独立存在的实体。后期受吠檀多派影响，转向唯心主义和有神论，认为神我即是大自在天，它产生并支配自性。并认为正确的认识有三种来源：现量(知觉)、比量(推论)、证言量(圣书或权威意见)。将哲学的最终目的看成是摆脱三苦(内苦、外苦、自然苦或天苦)，通过闻道、诵读觉知二十五谛，求得解脱。对近代资产阶级启蒙运动曾有一定影响，达耶难陀·娑罗室伐蒂曾接受数论二元论世界观建立起自己的二元论哲学体系。辨喜也曾受数论影响，又结合西方心理学建立起新吠檀多派的认识论体系。现存的数论派经典是自在黑所著的《数论颂》和由真谛译成中文的《金七十论》等。

《数论颂》(Sāṁkhyakārikā) 印度自在黑著。古典数论派哲学代表作。是目前保存的最早和最系统的著作。共七十二颂。内容包括研究数论的目的，世界构成和演变论，认识论，因中有果论，三德说，神我和自性的关系，轮回与解脱，修行的道路、方法和成就，论师的传承关系等。基本思想持二元论世界观，认为神我和自性是各自独立存在的实体，当构成自性的三种成分三德失去平衡发生变异时，神我只起观照作用，神我与自性犹如跛子与盲人之间合作的关系。并提出布施、闻道、觉知二十五谛即可达到解脱的目的。有多种注疏，重要的有真谛的译注本《金七十论》以及《乔荼波陀注》、伐遮塞波底·弥室罗的注释本《明谛论》。

数论谓词(number-theoretic predicate) 以自然数集为定义域而以"真"、"假"为值的谓词。例如，"x是素数"，就相应于一个一元谓词"……是素数"。

数术 即"术数"。

数学悖论(mathematical paradox) 即"逻辑悖论"。

数学的崇高(英 mathematically sublime；德 Mathematisch-Erhabenen) 亦译"数量的崇高"。德国康德用语。与"力学的崇高"相对。用以说明崇高的一种性质和特征。在《判断力批判》一书中首次提出。其内涵有四个方面：(1)从对象来看，是体积上无限大的自然事物，它不能用数学的方式或逻辑的方式加以计算或推论，只能直接观照。因为它无限大，感官无法完整地把握，故又是无形式的。(2)从主观机能的活动方式上看，与力学的崇高是想像力和实践理性相关不同，它是想像力与理论理性的共同活动。想像力与知性相结合，只能把握有限的美的事物，对无限大的崇高对象则不能适应，这种"不适应"唤醒了主体的"超感性能力"，即纯粹理性(理论理性)，它提供理性理念，去思考、统一、把握超感性的绝对整体和无限。理性要求掌握在空间上无限广大的事物，但想像力即使扩大自身(Erweiterung der Einbildungskraft)，也无法提供无限大的完整表象，两者处于矛盾对立之中。这就是数学的崇高感的根基。(3)从关系上看，是一种无目的的合目的性。在数学的崇高面前，由于想像力无法适应理性机能的无限性，所以在主观上是不合目的的；但想像力无法把握对象的无限性也正是适应和表现了理性机能的无限性，又是合目的性的。(4)从本质上看，数学的崇高不在对象自身，而存在于主体心中，"真正的崇高只能在评判者心情里寻找，不是在自然对象里"。康德的数学的崇高与力学的崇高观念构成康德美学的一个重要方面，它首次从主体心理上揭示了崇高的根源，在美学史上达到了一个新的高度。

数学发现的逻辑(logic of mathematical discovery) 结合数学发现的历史从事数学基础研究的一个方法。认为证明与反驳是共同推进数学知识发展的方法。拉卡托斯的《证明与反驳》一书是这方面的代表作。拉卡托斯认为数学从来就是一种拟经验的科学,不仅要求严格性,同时也要求内容的丰富性。认为数学史已表明了数学是在内容与严格性之间既相对抗、又相平衡的关系中发展的。拉卡托斯认为证明并不是一种确立真理的手段,即使真理,也不是一经得到便能永远占有的东西。证明是一种思想实验,它分解原始猜想,使原始猜想面临更多的接受反驳的机会,因此,证明不可避免地伴随着反驳,证明以反驳为自身发展的酵母,反之,证明也为反驳提供动因。证明与反驳共同推进数学知识发展,因此,与原来意义上的逻辑含义不同,它是一种情景逻辑、动态逻辑,对工作中的数学家富有启发性的逻辑,在实际的数学发展历史上起着推动作用的逻辑。

数学方法(mathematical method) 运用数学所提供的概念、理论、方法和技巧,对所要研究的对象进行数量、结构方面的分析、描述、计算和推导,从而揭示对象的运动规律的方法。其特点在于:高度的抽象性、精确性,即逻辑的严谨性和量的确定性、普适性。现实世界中任何物质系统都是质和量的统一体。一切科学原则上都需要运用数学方法,并且只有当它们能成功地运用数学时,才算达到了真正完备的地步。数学方法为科学研究提供了简洁精确的形式化语言、定量分析和计算的手段、严密的逻辑推理和科学抽象的工具,开辟了"数学实验"的科学认识途径。但是数学方法并不是万能的。19世纪末20世纪初"物理学"唯心主义产生的认识论根源之一,就是物理学的数学化。在科学研究中,数学方法主要有数学模型方法和公理化方法等。数学模型方法是通过建立和研究客观对象的数学模型来揭示对象的本质特征和变化规律的方法。数学模型的基本类型有:确定性数学模型、随机性数学模型、突变性数学模型、模糊性数学模型。运用数学模型的步骤是:抽取数量关系,建立数学模型;对数学模型求解;对模型解作出解释和评价,形成对实际问题的判断或预见。公理方法是从少数不加定义的原始概念和一组不证自明的原始命题(公理、公式)出发,运用逻辑推理建立理论体系的方法。引进基本概念,建立一组公理,是运用公理化方法的关键。设置和选取公理的必要条件是:无矛盾性、独立性、完备性。

数学分析(mathematical analysis) 以函数为研究对象的数学学科。狭义指微积分学。数学史上有时也把微积分称做无穷小量分析。微积分的思想早在古代希腊和中国就已有雏形。随着原子论思想进入数学,人们从感性直观上认识到存在实在无限小量。到17世纪,生产和科学的发展向数学提出新的研究课题,如求物体运动的瞬时速度、曲线的切线、函数的极值以及由曲边形围成的图形面积等问题。这些问题都牵涉变动的量,但以常数为研究对象的初等数学对此却无能为力,因而迫切需要建立一种以变量为研究对象的新数学。17世纪下半叶,牛顿和莱布尼茨各自独立地建立了微积分计算法。他们从几何和物理的直观上把握了实在无限小量的零与非零的性质,但没能精确表述实在无限小量这一概念,造成推理论证上的逻辑矛盾。1821年,法国数学家柯西(Augustin Louis Cauchy,1789—1857)把无限小量定义为以零为极限的变量,使人们认识到它在变化过程中是非零,但其变化的趋势是零,可以无限地趋近于零。但导致有些数学家只肯定潜在无限小量而否定实在无限小量。20世纪60年代,鲁宾逊(Abraham Robinson,1918—1974)从数学上严格证明了在数系中存在着实在无限小量,它在实数域中表现为零,在非标准实数域中则表现为非零,并由此建立了非标准分析理论。由此数学分析产生了微积分学和非标准分析两种形式。广义的数学分析包括微积分学、复变函数、实变函数、微分方程、积分方程、泛函分析等数学分支。参见"微积分"、"非标准分析"。

数学归纳法(mathematical induction) 亦称"递归证法"。完全归纳法的一种。数学上证明命题的一种方法。由于自然数具有这样一个重要性质:任意一个自然数的集合,如果包含1;并且假设包含k,也一定包含k的后继数k+1,那么这个集合包含所有的自然数。根据这一性质,为了证明与自然数n有关的一个命题,如果能证明(1)当$n=1$时命题成立;(2)当$n=k$时命题成立的条件下,如$n=k+1$命题也成立,那么,我们就能由$n=1$时命题成立,推出$n=1+1=2$也成立;由$n=2$时命题成立,推出$n=2+1=3$时也成立……这样,则对于任意自然数n命题都成立。例如,由于$1=1^2$,又在$1+3+5+\cdots+(2k-1)=k^2$的假定下,得到$1+3+5+\cdots+(2k-1)+(2k+1)=(k+1)^2$,所以最初n个奇数的和等于$n^2$。一般说来,对于一些可以递推的有关自然数的命题,都可以用这种数学归纳法来证明。应用这种归纳法证题时,主要有以下两个步骤。第一步:证明当$n=1$时命题成立;第二步:假设当$n=k$时命题成立,证明$n=k+1$时命题也成立。两个步骤缺一不可。第一步是奠基步骤,缺少它递进就没有基础;第二步是归纳步骤,缺少它递进就没有根据。前者为后者的假定提供了初始的实际根据,在此基础上,才能经第二步逐个递推,作出"命题对任意自然数都成立"的结论。

数学基础(foundation of mathematics) 亦称"数理哲学"。关于数学中具有普遍性和本质性问题的理论。研究数学基础的可靠性、确定性、真理性以及数学发现的逻辑(即数学方法论)等问题。与逻辑有密切联系。它一方面研究数学的一般性哲学问题,如数学真理的性质、数学活动的性质、数学对象的实在性以及数学和逻辑的关系等;另一方面研究数学中的某些特殊问题,如对特殊概念(集合概念、无限概念等)的剖析、重大数学结果的解释和存在问题(集合论、悖论等)的分析等。在古希腊,数学与逻辑学是严格分家的,数学的基础主要是空间直觉。最早发展起来的数学学科——欧几里得几何学已经初具现代公理化数学系统的规模。它从少数几条公理和公设出发推演出许多定理(虽然推理中仍常常借助于直观,因此推理并不十分严格,但当时并未意识到这一点),当时人们认为公理是可靠的,公设是符合空间本性的,因此整个欧几里得几何系统的真理性和确定性不成问题。这是一种未经反思的信念。文艺复兴之后,在欧洲大陆和英国分别兴起的理性主义和经验主义两大哲学流派都注重认识论的研究,从各自的角度深入地考察认识基础的可靠性。但他们都仍未重视数学基础。例如休谟对因果性观念提出的质疑,被认为致命地毁坏了当时整个经验科学的基础,他所提出的"归纳问题",至今仍有许多逻辑学家和哲学家在寻找答案。但他仍把所谓"解证的真理",即数学命题当作无可置疑的东

西而不予审视。此后，康德在比休谟分析所及远为广泛的范围内论证和回答了"物理学如何是可能的"问题，即经验科学的基础问题，也回答了"数学如何是可能的"问题，即数学基础的问题。自此开始了自觉而有系统的数学哲学研究；但康德没有回答当时已很发达的微积分的基础问题。当时的数学家也都忙于运用虽然是粗糙的，但却是强有力的新工具去开发和解决大量实际问题和理论问题。至柯西（Augustin Louis Cauchy，1789—1857）、魏尔斯特拉斯（Karl Weierstrass，1815—1897）等数学家发展出的极限理论，才清除了围绕着微积分的核心概念——"无穷小"所产生的巨大混乱。实际上极限论还是属于数学本身而不属于数学基础的工作，但发展极限论的动因却是由于对微积分严格基础的追求，而且它本身也成了导致向更深入一层基础推进的动因。非欧几何的出现以及极限论的成功，使人们一反传统，把数学基础的观点，从几何方面移到了数的理论方面。从而迫切需要建立一个关于实数（主要是无理数）的严格理论。在这方面戴德金（Julius Wilhelm Richard Dedekind，1831—1916）与康托尔的理论虽有所不同，但都是以算术和集合论作为基础。如康托尔发展了一个内容丰富和方法新颖的集合理论，把数学分析（微积分）归结为算术和集合论的这一过程，被数学史家称为"算术化运动"。随着数学基础移向数的理论方面，更由于算术化运动的进展，以及用数学方法研究逻辑规律的一系列工作，根本改变了逻辑与数学分家的局面。逻辑主义数学哲学应运而生。弗雷格以数学的最终基础是逻辑这一思想为指针，把算术理论归结为逻辑。罗素发现弗雷格工作中的一个根本性矛盾即罗素悖论，在罗素悖论的刺激下，罗素等人发展了新逻辑主义，布劳维等人提出并发展了直觉主义，希尔伯特等人提出并发展了形式主义，形成数学基础领域三大派相持的局面。它们都各自从数学整体的一个重要方面，进行深入精细的开掘，为对数学本性的理解作出了贡献。

数学空间（mathematical space） 对普通的实际空间（物质存在的宇宙形式）的推广，即广义的抽象空间。一般泛指均匀对象（如事件、状态、函数、图形、变数的值等等）的任意集合。在这种对象之间，有着类似于普遍空间关系的联系（如连续性、距离等）。当把所给予的对象的集合看作空间的时候，只考虑对象被此类空间类似的关系所决定的性质（如两种颜色之间的"距离"或某一相空间内域间的"相互位置"），抛弃了这些对象的所有其他性质。如红的颜色，在色彩空间内就是一"线"，水蒸气在水的状态的"空间"内就是一"域"，色彩空间的"几何学"由颜色混合律及颜色间的距离所决定。又如，当讨论连续函数的空间时，个别函数本身所特有的性质完全不予考虑。函数在此只被看作是一个点。在一个函数空间里，函数的性质由它们彼此之间的关系，距离以及可从距离导出的其他关系所决定。各种可能的对象集合以及各集合对象之间的各种关系，都对应着无限种数学研究的空间。数学空间可以按照上述定义中空间似的各种关系的类型来分类，如拓扑空间、度规空间等等。它们反映了人们对空间结构各种属性认识的发展。

数学期望（mathematical expectation） 概率逻辑用语。指随机变量 ξ 的平均值。记作 $E\xi$，它描述了随机变量的取值中心。随机变量 $(\xi-E\xi)^2$ 的数学期望称为 ξ 的方差，记作 $D\xi$，它刻画了随机变量 ξ 对它的平均值的分散程度。$\sqrt{D\xi}$ 称为 ξ 的均方差（或标准差）。

《数学手稿》（Die mathematischen Manuskripte） 马克思研究数学的著作集。包括读书笔记和研究手稿，共有1000多页。其中对于微积分，特别是对微分学的发展过程、微分运算的辩证本质等作了精湛的研究。马克思对数学的学习和研究，大体可分为三个阶段。第一阶段从19世纪50年代中期到50年代末，主要是复习初等代数及研究初等数学发展史。第二阶段从60年代初到60年代末，主要是学习微积分及研究微积分发展史。第三阶段从70年代初到1883年逝世，其中主要进行了一些独立的微积分研究。《数学手稿》中的一些重要论文，均完成于第三阶段。手稿很大一部分是关于一些重要数学著作的提要。还有一部分内容是关于一些数学问题的专题资料。为了考察微分学的哲学基础问题，在有关代数学的手稿中，马克思特别注意积累下列问题的材料：从初等代数学到微分学的转变是怎样产生的；牛顿二项式定理在这里起了怎样的作用；从有限次多项式到无穷级数的转变是怎样一般地发生的；形如 $\frac{0}{0}$ 的表达式在代数学中与微分学中有什么区别；在代数中是以怎样的形式，在解决怎样的问题时，才碰到导数的原型等等。并撰写札记和论文，分析以牛顿和莱布尼茨为代表的"神秘的微分学"、以达兰贝尔为代表的"理性的微分学"、以拉格朗日为代表的"纯代数的微分学"等微分学发展的三个阶段，概括它们的进步意义、局限性和哲学实质，并阐明自己的独立见解。1933年马克思关于微分学的几篇论文和一些较完整的论述的俄译文，在联共（布）理论刊物《在马克思主义旗帜下》第一次发表，随后又编入文集《马克思主义与自然科学》。中国从20世纪50年代开始着手马克思数学手稿的翻译和研究。1975年人民出版社出版了由北京大学翻译的《数学手稿》。

数学危机（crisis of mathematics） 指数学史上由涉及到整个数学基础的问题和矛盾而使数学发展遇到的暂时困难。一般认为数学史上出现过三次数学危机：第一次发生在古希腊时期，由无理数引起。古希腊毕达哥拉斯学派把数看成神圣的万物的本质，认为不可分的"数"构成了人间和宇宙的秩序，断言一切数都是整数，一切线段的比都是整数比。后发现事实并非如此，如毕达哥拉斯定理（勾股定理）：$(a^2+b^2=c^2)$，当两直角边长各为1时，斜边 $c=\sqrt{2}=1.4142\cdots\cdots$ 是个无限不循环的小数，打破了原来数是整数，线段比是整数比的观念，表明几何的某些真理与算术无关，几何量不能完全由整数及其比来表示，但数却可以由几何量来表示。此后，几何学在希腊数学中占有特殊地位。第二次发生在17世纪晚期，由微积分引起。牛顿和莱布尼茨分别创立的无穷小演算的微积分方法，成为解决问题的重要工具。同时关于微积分的基础的问题却越来越严重。以求速度为例，瞬时速度是 $\frac{\Delta s}{\Delta t}$，当 Δt 变成零时的值，就提出一个问题：无穷小量究竟是不是零？就无穷小量的实际应用而言，它必须既是零又不是零，但从形式逻辑的角度来看，这无疑是一个矛盾。后经柯西（Augustin Louis Cauchy，1789—1857）、魏尔斯特拉斯（Karl Weierstrass，1815—1897）等人建立了极限理论，克服了危机和矛

盾。第二次发生在19世纪末20世纪初，由集合悖论引起。康托尔创立的集合论很快为大多数数学家所接受，成为现代数学的重要理论基础。但1895年以后，康托尔本人以及罗素、理查德等人先后在集合论中发现了一系列悖论。如罗素悖论，即"一切不以自身为元素的集合所组成的集合"悖论。根据排中律，一个客体或者属于某个集合，或者不属于某个集合。因此，对于一个给定的集合，问它是不是自身的元素，即问是否属于它自己，看来是没有意义的。为了解决危机，数学家们提出各种理论方案，推动了数学基础问题的研究。参见"数学基础"。

《数学原理》(Principia mathematica) 英国罗素与怀特海合著。共3卷。分别于1910年、1912年、1913年分卷出版。原拟作为罗素1903年发表的《数学原则》的续篇，后因内容和篇幅关系，独立成书。为同《数学原则》相区别，书名采用拉丁文，有时又称为"大《数学原理》"。其中数学的问题、记号法等大都为怀特海所写，而关于哲学、一部分数学问题为罗素所写。第1卷的内容主要是罗素的研究成果。罗素在《数学原则》中指出《数学原理》有两个一致的目的：(1)表明全部的数学都是从逻辑中推导出来的；(2)尽可能地找出和发现符号逻辑本身的原则是什么。该书反映了罗素的逻辑主义思想，是逻辑主义的代表作。第1卷包括导论和第一、二部分。导论集中、概括地论述逻辑主义思想、分析数学与逻辑的关系，提出一个完整的命题演算和谓词演算的公理系统，剖析了逻辑悖论，提出解决悖论的办法——逻辑类型论。第一部分着重论述演绎理论、摹状词理论、关系逻辑和类逻辑。第二部分探讨基数和序数的算术理论。第2卷包括第三、四部分和第五部分的前3节，先论述基数的定义和一般逻辑性质，最大基数悖论的解决，然后分别论述加法、乘法和乘方的运算，最后讨论有穷和无穷的理论。第四部分主要讨论和阐述一般算术的性质和序数算术。第3卷包括第五部分的后3节和第六部分。第五部分研究序列关系的性质。第六部分主要论述数的各种应用即度量问题。该书全面、系统地总结了自莱布尼茨以来在逻辑研究方面所取得的重大成果，概括了数理逻辑发展的主要成就，标志着数理逻辑这门新兴学科的形成，是现代逻辑发展史上的一个重要里程碑。

数学哲学(philosophy of mathematics) 研究数学中的哲学问题的一门学科。介于数学与哲学之间的边缘学科。自然科学哲学分支之一。在人类早期研究中就包含了许多数学哲学的重要思想。柏拉图认为，数学命题是关于"理念世界"的知识。亚里士多德认为，数学对象只是一种抽象的存在，是通过人的抽象思维活动而产生的。康德认为，数学的真理性不是建立在对于客观世界的正确抽象之上，而是建立在先天的纯直觉之上。恩格斯在《自然辩证法》中论述了数学定律与存在的关系，并论述了数学范畴的辩证统一，诸如常量与变量、直线与曲线、有限与无限、连续与间断之间的联系、统一和转化，指出数学中的加和减、乘和除、根式和幂式、指数和对数、正和负、微分和积分等对立的概念和运算，不仅表明矛盾的两个方面互为存在的条件，而且也表明在一定条件下，它们各自向着相反的方向转化。作为专门学科的数学哲学，直到19世纪中叶以后才逐渐建立起来。非欧几何的建立，促进了数学哲学的发展。之后，随着数学在形式化和抽象化方向上的发展，数理逻辑和数学基础研究的进展，以及悖论的发现，数学哲学进入了一个新的时期。现代数学哲学研究，着重研究数学的对象、性质、特点、地位与作用，数学新分支、新课题提出的重要概念的哲学探讨；著名数学家的数学思想和数学哲学思想，数学哲学著名流派和数学哲学思潮；数学方法；数学基础等问题。其内容包括：(1)数学基础的研究。可分两方面：数学性研究，即从某个基本数学理论出发拓展出其他数学理论的方法的研究；哲学性分析，即关于数学可靠性即真理性的依据的分析。这两者是互相依赖、互相渗透的。数学性的基础研究，特别是19世纪的"分析严格化"运动，促进了现代关于数学基础的哲学分析，形成了罗素的逻辑主义、布劳维的直觉主义和希尔伯特的形式主义等学派；这些学派在基础问题上的具体研究规划，则是他们在基础问题上的哲学思想的具体表现。(2)数学悖论的研究。主要研究历史上与数学发展直接有关的悖论，探讨悖论的排除及彻底解决的可能性。一种观点认为，数学悖论实质上是客观实在的辩证性与主观思维的形而上学性及形式逻辑化方法的矛盾的集中表现，既没有绝对意义上的悖论，也不可能有悖论问题在绝对意义上的彻底解决。(3)数学本体论的研究。探讨数学的研究对象是否为一种客观的真实的存在。实在论者认为，数学的研究对象是一种独立的、不依赖人类思维的客观存在；形式主义者认为，数学的研究对象只是一种无意义的符号，对此没有、也不必要作出解释。(4)数学真理性的研究，即对数学的真理性的哲学分析。实在论者对数学真理的客观性往往持肯定的态度，而形式主义者则往往否认数学真理的客观性。不同的数学真理观，主要围绕着先天与经验、必然与偶然、分析与综合等范畴进行争论。

数学哲学中的逻辑主义(logicism in mathematical philosophy) 即"逻辑主义"。

数学哲学中的形式主义(formalism in mathematical philosophy) 即"形式主义(逻辑)"。

数学哲学中的直觉主义(intuitionism in mathematical philosophy) 即"直觉主义(逻辑)"。

数字地球(digital earth) 一种技术系统、国家战略和科学文化概念。是数字技术和20世纪60年代以来生态环境保护、可持续发展为核心的文化思潮的结晶。由基础研究、技术支持和服务应用三部分构成。美国副总统戈尔(1998)在加利福尼亚科学中心的演讲中提出。他明确将其与遥感技术、地理信息系统、计算机技术、网络技术、虚拟现实技术等高新技术和可持续发展决策、农业、灾害、教育等方面的社会需要联系在一起。我国在建立"中国数字地球"时，提出了相应的举措：(1)把"中国数字地球"作为国家战略措施来整合地球科学，促进信息科学技术的发展，以科技发展为基础，形成新的产业；(2)在"中国数字地球"的发展战略框架下，加强地理信息基础设施的建设；(3)组建"中国数字地球"工作委员会。

数字化生存(being digital) 一种建立在因特网上的新的生存方式。数字化是指把一切信息转化成计算机可识别

的"0""1",这个过程涉及到数字的转换、存取、处理、传输、控制、压缩等技术,是光纤技术、半导体技术、计算机技术等高新技术综合发展引起的信息技术革命。它实质上把人的所有生物特征转化成为可处理的数字信息,使人与数字融为一体。美国尼葛洛庞蒂(Nicholas Negroponte)在《数字化生存》一书中指出,"计算不再只与计算机有关,它决定着我们的生存。"数字化生存具有分散权力、全球化、追求和谐、赋予权力等基本特征。与数字化相关联的还有虚拟现实(VR),这些新的问题开始引起人们的关注。

《数字化生存》(Being Digital) 美国未来学家、麻省理工学院教授尼葛洛庞蒂(Nicholas Negroponte)著。1995年出版。该书由作者在担任《连线》(Wired)杂志专栏作家时发表的18篇文章综合而成。贯穿全书的基本思想是:比特(bit)作为"信息的DNA",正迅速取代原子而成为人类社会的基本要素,"数字化"的生存环境将改变人们的生活方式。共分三大部分。第一部分"比特的时代",论述了"数字化生存"的含义,指出"计算不再只和计算机有关,它决定我们的生存"。伴随着网络革命,人们周围的越来越多的信息被数字化了。人们将生活在数字化信息空间中。第二部分"人性化界面",提出数字化生存方式,通过"创造完美的人性世界"、"图形幻界"、"虚拟现实"、"看和知觉"等专篇论述,形象生动地阐述了过去、现在和将来电脑专家在电脑用户界面设计上的层层突破和惊人进展。第三部分"数字化生活",提出了后信息时代(postinformationage)的新概念,描绘了后信息时代的特征,并以从"原子"到"比特"的飞跃来作为划分信息时代和后信息时代的标志。在后信息时代,一切都将被即时而廉价的电子数据传输所取代。"数字化生存"不仅改变了人们的生活方式,而且还将改变传统的国家观念、民族观念。该书一问世即受到广泛关注,被翻译成30多种文字在世界各地出版。中译本由胡泳、范海燕译,海南出版社1996年出版。

shuāi

衰亡(decay) 亦译"枯萎"。古希腊哲学用语。与"生成"相联系。最先由亚里士多德进行系统探讨。他认为衰亡意指一种从属的运动状态,原初的生成不同于衰亡,原初的运动是生成和衰亡的原因,所有第二级的运动也同样如此。在宇宙和动物界中当生物达到成熟时,它存在着原初的运动,当生物成为它自己的生长和变化的原因时,它也是生长的原因。生物的最早的生长和变化都是来自其他的东西和凭借其他途径,任何东西不可能是其自身生成和衰亡的原因,因为主动者先于被动者,父母总是先于子女。

shuài

率性 儒家伦理思想。指按照天赋的本性准则行事。《礼记·中庸》:"天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。"东汉郑玄注:"率,循也。循性行之是谓道。"(《礼记注疏》)南宋朱熹认为"性即理也",故注:"人物各循其性之自然,则其日用事物之间,莫不各有当行之路,是则所谓道也。"(《四书章句集注》)

shuāng

双重否定原则(principle of double negation) 命题演算中对命题P作两次否定,与原命题等值的定理。可用符号表示成:"$\neg\neg P \leftrightarrow P$"。在自然推演的系统中,常常作为推理规则。

双重真理论(doctrine of double-truth) 亦译"两重真理论"、"二重真理论"。中世纪后期西欧哲学家提出的真理观。认为通过理性获得的结论是正确的,由信仰达到与之相反的结论也是正确的,真理有两个互相独立的来源。通常认为阿威罗伊是该理论的奠基者。他认为,哲学和宗教归根结底导致同一真理,哲学通过纯粹思辨达到真理,只有少数人能够做到这点,宗教通过上帝的启示获得真理,大多数人能走这条路。在某些具体问题上,哲学(科学)和宗教可能发生矛盾,在各自的范围内,它们都是对的。但他本人的著作没有赋予双重真理论以明确的论证,如他强调宗教有两种形式,即唯理的、阐述"自然宗教"的宗教和象征的寓意的宗教,这就含有把哲学作为一种宗教的因素。以后作为阿威罗伊哲学的解释者的法国哲学家简登的约翰认为,形式逻辑所推出的结论可能与基督教神学相冲突,这种推论无疑与逻辑一致,然而信仰也没有什么错误。哲学不同意灵魂不死,但对宗教来说,这是真理,同一个作者在自己的神学著作中可能推翻他在哲学著作中所肯定的东西。双重真理论在中世纪促使哲学与科学得到一定程度的发展,具有一定的积极作用。也有人提出,中世纪哲学家根本没有提出的双重真理论,他们仅仅认为,理性能够系统地推出某些结论,凡当这些结论违背基督教时,信仰是最后的仲裁者。

双峰学派 南宋末以饶鲁为代表的理学学派。因饶鲁号双峰,故名。学派成员有程若庸、陈大猷、吴中、万镇等。强调主敬"收心"的涵养工夫。"看道理须是涵养,若此心不得其正,如何看得出。"(饶鲁《双峰语录》)治学讲求会通义理,"读书而能求其意,则由辞以通理,而可上达",反对"溺心于章句训诂之间"(同上)。认为"圣贤所知之道无他,主敬以立其本,穷理以致其知,反躬以践其实"(程若庸《斛峰书院讲义》)。并以读书当"以身体之,以心验之,从容默会于幽闲静一之中,而超然自得书言象意之表,此读书之法也"(同上)。该学派的后学者于宋元之际对程朱理学的流行、传播有一定的影响。

双映(bi-jection) 即"一一对应"。

shuǐ

水成论(neptunism) 关于岩石成因的一种地质学说。认为地球上的岩石是由水的作用而形成的。源于英国地质学家伍德沃德(John Woodward, 1665—1728)的洪积说(diluvium)。1695年他在《地球的自然历史初探》一文中提出水成论,根据《圣经》关于诺亚洪水的传说解释岩石的成因。认为地球在历史上曾经有过较大规模的洪水,洪水不仅消灭了大部分生物,而且还粉碎了地球的表面,并使地面的无机物在水

中漂起来。当这些物质按质量大小分层沉淀时，新的岩石层就形成了。最重的物质如金属、矿物和比较重的骨头化石沉积于最低下的地层中，在它上面是白垩土和较轻的海生动物化石，最上面是沙土、泥土和高等动植物化石。德国的维尔纳是水成论的集大成者。他通过对萨克森地区和波希米亚地区矿石中所含矿物的研究，发现地层和水的沉积作用有关。1787年，他由这两个地区的研究作出全球性的一般结论：地壳的全部岩石和矿物都是从最初的淹没全球的海洋水中沉积形成的。认为最先出现的是花岗岩、结晶岩等"原始岩层"，这是在原始海洋中通过结晶化而形成的；然后是"过渡性"的岩石如石英、板岩等，其中有少量化石，是在海洋中由于沉淀而成的；其次是沉积岩，由水中沉积的固体形成，如煤和石灰岩，含有大量化石；最后是冲积岩或导生岩，如沙石和粘土等，它们是其他岩石经过风化所产生的碎屑形成的。这一见解从一个侧面反映了人们对地质作用的认识，很快被英、法、德等国的学者所接受，形成了以维尔纳为首的水成学派。这一学派的出现，标志着沉积学的发展。但由于观察地区的局限性，水成论者只看到重力作用的一面，而忽视地壳有升降运动，把火山活动解释为煤与硫在地下燃烧的结果，甚至把花岗岩、玄武岩这类岩浆岩也说成是水成的，这显然是错误的。从18世纪末至19世纪30年代，以维尔纳为首的水成论与以赫顿(James Hutton, 1726—1797)为首的火成论进行了激烈的争论，有力地促进了地质学，特别是矿物学、岩石学的发展。

《水地》 《管子》篇名。提出以水为万物之根源的思想。认为水为"万物之本原也，诸生之宗室也，美恶贤不肖愚俊之所产也"。甚至认为水清决定"人心正"、"行无邪"，因而"圣人之治于世"，"其枢在水"。有认为是管仲后学采集管仲思想而成。

水户学 亦称"天保学"、"天朝正学"。日本江户时代中期通过编纂《大日本史》而形成的学派。因由水户藩主德川光国(1628—1700)在水户(今茨城县水户市)发起并组织，故名。为增强水户藩在德川幕府中的地位，1657年德川光国在"大义名分"的口号下，招聘大批学者编纂《大日本史》，在连绵二百五十余年的编纂过程中，形成以朱子学为宗，又兼容其他学派的思想体系。其发展可分前后两个时期。前期以德川光国设彰考馆为中心，着重发展历史学。水户史学的思想主体是朱子学的正统论和名分论，并吸收了山崎闇斋的敬神尊皇思想。提出通过编纂《大日本史》，以辨明正统无统，有罪无罪，使君臣大义炳然，乱臣贼子，无所逃罪。代表人物有：安积澹泊(1656—1737)、栗山潜峰(1671—1706)、三宅观澜(1674—1718)等。后期以天保前后德川齐昭(1800—1860)设弘道馆为中心，着重推行政教学。此时幕府体制行将崩溃，西方思想不断渗入，水户学已不局限于史学，扩大到政治、经济、道德、教育等领域。代表人物有藤田东湖、会泽正志斋、藤田幽谷(1774—1828)等。除主张名分论，强调"君臣之分一定而不变"的尊皇思想外，还取折衷态度对待其他学派，对王阳明、伊藤仁斋、荻生徂徕也不乏赞扬之语。主张攘夷，通过宣扬国粹论来推动排外，特别是抵制西洋思想的影响，成为幕府锁国政策的理论依据。在政治上提出四大纲目，即"修内政"、"整军令"、"富邦国"、"颁守备"。要求通过倡农本、振士道、用贤才、止奢侈来实现富国强兵。

《水心先生文集》 南宋叶适(世称水心先生)著。原集已佚。明黎谅所编二十九卷，凡文二十六卷，诗三卷。于明景泰二年(1451)刊成，为现存文集最早版本。清孙衣言《永嘉丛书》本增入补遗一卷。1961年中华书局以孙衣言刻本《文集》和清同治李春龢刻本《别集》为底本，校勘标点，出版《叶适集》，为现存较好的版本。

水心学派 以南宋叶适为代表的学派。因适晚年著述、讲学于永嘉城外的水心村，故名。讲究事功，反对虚谈心性。强调"既无功利，则道义乃无用之虚语耳"(叶适《习学记言》卷二十三)。认为"抑末厚本，非正论也"(《习学记言》卷十九)，提倡扶持商贾，流通货币，不同于传统的"重本(农)抑末(工商)"看法。哲学上持"物之所在，道则在焉"(《习学记言》卷四十七)的唯物主义观点。认为人的知识的获得，"必尽考详天下之事物而后不谬"(《题姚令威西溪集》)。主要人物有叶适弟子周南、宋驹等人，他们"常以世道废兴为己任"，"语多讥弹时政"，"从事于古今伦贯，物变终始，所当究极"(《宋元学案·水心学案》)，关心现实政事，注重历史发展规律的研究。

《水洲文集》 明魏良弼(别号水洲)著。凡四卷。南昌刘日宁删订，丰城熊剑化刻于华亭。据其原目，有奏议、书简、语录、撰述、诗赋五卷，附录碑记、行略一卷，共六卷。后佚第三卷(语录)和第四卷(撰述)，存四卷。

shùn

顺化 中国哲学史用语。指应顺和辨识自然与人伦变化的规律。《易·彖传·革卦》："汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！"《易·彖传·贲卦》："观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。"北宋张载说："天之化也运诸气，人之化也顺夫时。"(《正蒙·太和》)认为"化"即指顺乎于时变，"皆从其德合阴阳，与天地同流而无不通也"(同上)。强调了人应该合符自然发展的规律。

顺世派(梵 Lokayata) 亦称"斫婆迦派"或"遮缚迦派"。古代印度哲学学派。音译"路迦耶多"，意译"世间行"，意为"流行在人们中间的观点"。相传最早由祷栗诃波帝(Brhaspati，生卒年不详)提出，认为世界由地、水、风、火四大物质原素组成。原素本身虽不具有意识，但当它们以特殊方式结合成肉体时则意识随之而生。人死后四种原素分解，各归还自身，即诸根归入虚空，因此没有永恒的、脱离肉体而独立存在的灵魂。不承认有超自然的实体或神，认为宇宙万物均"自然而有，非从因生"，"谁铦诸刺？谁画禽兽？谁积山原？谁凿涧谷？谁复雕镂？草木花果，如是一切，皆不由因。于造世间，无自在者。"(《大毗婆娑论》卷一九九)反对轮回业报和祭祀礼仪，否认他世和来世，认为吠陀文献、婆罗门祭司和宗教礼仪都是祭司用以谋生的骗人把戏。坚决反对不平等的种姓制度。在伦理观上执乐观主义和享乐主义，反对苦行和一切虚伪的道德。该派原有《路伽耶陀经》，早已失传，其主要思想散见于其他各派著作中，因此，后人对其认识论的看法不一。一种观点认为该派只承认感觉经验是认识的惟一来源，否认推理也是认识的可靠依据，因而将其认识论学说归入怀疑主义

或不可知论。另一种观点认为该派并不否认推理，他们只是承认属于普遍经验的实际生活中的推理的可靠性，而不承认超越经验的（如灵魂、无神、来世等）推理的可靠性。1—2 世纪随佛经传入中国，在南北朝和隋唐时期有一定影响。

顺天应人 《周易》用语。指变革必须合乎时宜，顺应人心。《易·革彖》："汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉。"意谓汤、武变革桀、纣的统治之命，是合乎时宜又顺应人心的行动，必然取得成功。

顺应（accommodation） 瑞士皮亚杰用语。指人的主观图式不能容纳外界刺激，便改变原来图式以适应外来刺激的要求的过程。主观图式在顺应过程中发生质的变化，调整原有图式或创立新的图式以适应客体。如婴儿从吮乳改为吃饭，就改变了原来的图式。皮亚杰用以说明儿童的绘画能力，认为儿童的模仿是一种顺应，儿童的绘画有时成为模仿的顺应作用的一种准备，有时却又成为模仿的顺应作用的一种产物。认为顺应作用对于认识的发生和发展，对于不断促进认识的发生与发展，对于不断促进认识主体心理图式的质变和更新，具有重大意义，对于理解人类审美心理图式的建构与拓展也有重要作用。

顺应（accommodation） 现代美学用语。指主体调节、改组原有心理结构以适应、接纳与原心理结构不相符合的审美对象的心理过程。20 世纪 80 年代被运用于中国美学研究中。在审美和审美心理结构的建构中起着重要作用。其客观条件是对象需有真实性、合理性，对主体形成强刺激，具有感染力；主观条件是主体有明确的目的性、可塑性、自控自调性和适应性。顺应过程是人在审美中调节、改变原有心理结构以适应对象、丰富审美心理结构的过程，是认识、感受新的审美对象并将之纳人新的审美心理结构的过程。顺应与同化相辅相成，它们都通过心理的自我调节，解决主客体的矛盾，使审美心理结构发生量变和质变，使主体适应客体，客体适应主体，认识、感受客体的美。

顺应自然（accommodation to nature） 古希腊罗马伦理学用语。指按照自然规定的人的本性而生活，以求得至善。古希腊罗马伦理思想家由于对自然（本性）理解不同，对顺应自然的含义及其途径的理解也不相同。赫拉克利特、德谟克里特和伊壁鸠鲁等认为，自然是独立于人之外的物质元素，并有自己运动的规律（如赫拉克利特的"逻各斯"）。人作为自然的一部分，人的本性服从自然的规律，顺应自然即按照必然而生活，才能得到善和幸福。人依靠理性或智慧，获得对自然必然的正确知识，就能顺应自然而达到善，包含有真和善相统一、知识和道德相统一的因素。斯多亚派把自然理解为物质和精神相统一的有理性的神，自然、世界、神和本性是一个意思。人的本性在于分有神性，顺应自然而生活，就是听从神的旨意，服从体现神意的命运的安排。因此人应极端蔑视肉体及其欲望，泰然自若地忍受一切现实的苦难，达到"不动心"的至善境界。

《舜典》 伪《古文尚书》篇名。它将《尧典》下半篇分出，并加二十八字，另名《舜典》。主要叙述虞舜时的史事。

shuō

说 中国逻辑史用语。（1）亦称"辩说"。指把立辞的理由（根据）阐述出来的推论。《墨子·经上》："说，所以明也。"《小取》："以说出故。""说"的作用就在于讲清道理，而讲清道理的办法就是推理中引出根据。荀子根据"说"的作用，把它列为比名（命）、辞（期）更高层次的思维活动，"实不喻然后命，命不喻然后期，期不喻然后说，说不喻然后辩"（《荀子·正名》）。并将"辩"与"说"合而为一，认为推论是在实、名一致的条件下，判断是非然否的方法："辩说也者，不异实名，以喻动静之道也。"（同上）是人们心有所明之结果："辩说也者，心之象道也。"对墨家关于"说"的理论作了科学的补充。（2）即"说知"的简称。

《说卦》 《易传》篇名。《十翼》之一。解释八卦性质和象征。唐孔颖达《易·说卦》疏："说卦者陈说八卦之德业变化，及法象所为也。"然其解说八卦之象，时有琐细之言。所释八卦之象与汲冢竹简《卦下易经》多异，与《左传》、《国语》所讲者也有异。篇中提出："立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。"用阴阳柔刚来比附人类社会的仁义道德。还认为圣人作《易》，旨在"和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。"为后来理学家高谈道德性命的理论基础。

说谎者悖论（liar paradox 或 Epimenides' paradox） 最古老的语义悖论。公元前 6 世纪古希腊哲学家伊壁孟德（Epimenides）所创的四个悖论之一。是关于"我正在撒谎"的悖论。具体为：如果他的确正在撒谎，那么这句话是真的，所以伊壁孟德不在撒谎；如果他不在撒谎，那么这句话是假的，因而伊壁孟德正在撒谎。

说明（explanation） 见"理解与说明"。

说明的层次（levels of explanation） 费格尔关于科学说明的理论。认为科学说明是一种推论程序，即用归纳或演绎的方法，从某些比较普遍的假说和其他一些描述命题中，推演出一些比较特殊的命题。它包含许多层次：最低的是对个别事实或事件的描述；其次是经验规律；第三是第一层次的理论；第四是第二层次的理论，如此等等。从第二层次的理论中可以推出对第一层次理论的说明，从第一层次理论中可以推出对经验规律的说明，从经验规律中可以推出对个别事实或事件的描述。从经验规律中推出对个别事实或事件的描述，属于低级的说明；从理论假说中推出经验规律，属于高级的说明。随着科学的发展，可以从低级说明进展到高级说明，从而使认识不断深化。

说明的语词定义（explicative verbal definition） 说明某一语词或词组已经确定了的意义的语词定义。语词定义的一种。如"'第一宇宙速度'是每秒 7.9 公里的速度"，其中的语词"第一宇宙速度"意义已经确定，这里用语词定义来加以说明，这就是说明的语词定义。说明的语词定义，是一个关

于已确立的语词意义的判断，它表明存在着一个是否与已有的用法相一致的问题，因此是有真假的。如果说明的语词定义正确地反映了一个语词已确立的意义，那么这个语词定义就是真的，反之就是假的。

《说孝》 中国吴虞著。原载于1920年1月4日《星期日》社会问题号。为批判封建孝道和传统礼教的檄文。指出孝是"专为君亲长上而设的"，"利于尊贵长上而不利于卑贱"，其根本目的是维护封建的三纲伦理，为"家族制度和专制政治"服务的。揭露孝道是君主专制主义两手策略的重要部分，认为在封建社会中，"因为以礼教孝，有时而穷，又拿刑来辅助礼的不足，孝与礼相表里，礼又与刑相表里"。痛斥"麻木不仁的礼教，数千年来不知冤枉害死了多少无辜的人"。又揭露"孝悌是顺德"，"就是教一般人恭恭顺顺的听他们一干在上的人愚弄，不要犯上作乱，把中国弄成一个'制造顺民的大工厂'"。收入《吴虞文录》。

说一切有部（梵 Sarvāstivāda） 简称"有部"。音意合译为"萨婆多部"、"萨婆帝婆部"等。部派佛教重要派别之一。释迦牟尼逝世后约三百年从上座部分出。主要流行于古印度西北一带，以《阿毗达磨发智论》、《六足论》等为基本典籍。提出"法体恒有"、"时一切有"、"三世皆实有"的理论，并认为"因"也是实有的，故又有"说因部"之称。在分析物质现象（色法）时，主张"极微"是构成一切物质的基础，是不可分的，这些理论和主张表现出心物平行的二元论观点。

《说苑》 西汉刘向撰。原为二十卷，后汉存五卷，经宋曾巩搜辑，复为二十卷。以编纂整理历史资料为主，保存了许多散佚的古籍，其中《杂言》、《修文》两篇有不少先秦和汉初美学方面的思想资料，多反映儒家的文艺观点，强调"乐以正象"的教化作用，艺术主客体同声相应的统一关系，主张文质兼修等。其中关于俗乐的记载，可补充《乐记·魏文侯篇》不足，更全面地反映了古代俗乐的情形。此书刻本甚多，有宋咸淳刻本、元刊本，明洪武、正德、嘉靖刊本及多种清刊本，日本也有此书注本。

说知 简称"说"。后期墨家用语。指通过思维推理获得的知识。《墨子·经上》："知：闻、说、亲。"与闻知、亲知同为"知"（识）之一。《经说上》："方（界域）不㢓（障），说也。"不受时间和地域的限制。

sī

司各脱主义（Scotism） 以邓斯·司各脱思想为基本内容的经院哲学体系。与托马斯主义同为经院哲学的两个主要派别。是方济各会内继阿累斯的亚历山大和波那文图拉等学派之后占主导地位的思想。13世纪末14世纪初形成后，随着方济各修会的发展影响不断扩大。15世纪末16世纪初西欧各国逐步建立起专门研究和宣传司各脱主义的学院，1633年方济各修会在西班牙多伦多会议上正式认可这些学院，使司各脱主义的发展进入全盛时期，成为一种重要的思想运动。1639年12卷本的邓斯·司各脱全集编辑出版，推动了对司各脱的全面研究。邓斯·司各脱的《伦巴德〈箴言四书〉辩释》与托马斯·阿奎那的《神学大全》，成为许多大学和高级研究中心必须研究的重要课题。17世纪时，司各脱主义在意大利、法国、英格兰、波兰、西班牙、拉丁美洲的主要大学以及俄国的基辅大学确立了自己的地位。在方济各修会之外，特别是在奥古斯丁主义者和耶稣会中也有许多追随者。对基督教思想的发展起了重要作用。18世纪后逐步衰落。

司柯特（Michael Scot，约1175—约1235） 占星术家，希伯来文和阿拉伯文著作的翻译家。生于苏格兰，但其一生大多在意大利度过。他翻译的阿威罗伊注释的亚里士多德著作在当时影响很大。约1228年成为宫廷占星术家，所写《占星术导论》对占星术作为一种学科作了全面的论述。以后又写了《占星术专论》，其内容与上书相同，但比较简短，作为普及这门学科的读物。他还写了一本《相面术》，是一本有关生理学的手册。这三本书都是呈送给皇帝的，因而给他带来了很大的荣誉。他又应皇帝的要求写了《论炼金术》。此书写了他目击过或验证过的由阿拉伯人、犹太人、西班牙人和北非人所进行的炼金术试验。因为太有名气，所以有另一些书被说成是他所写的。但丁的《神曲》把他作为魔术家而安置在地狱中。主要著作有《论炼金术》、《占星术导论》。

司空图（837—908） 唐诗人、诗论家。字表圣。自号知非子，又号耐辱居士。河东虞乡（今山西永济）人。咸通进士。历任礼部员外郎、礼部郎中及知制诰诸职。黄巢起义后，隐居中条山王官谷。其思想融合儒、道、释三家。前期以儒家入世思想为主，隐居后则以道家（杂有佛家禅宗）遁世思想为主。其诗既有消极悠游闲适之吟，也不乏议论时政、慷慨寄托之作。在诗歌美学上，受老庄之"道"及魏晋玄学的影响，认为诗歌意境之美，必须体现无形无迹的宇宙本体和生命。美源于作为精神性本体的"道"，同时又体现于世界的具体事物之中，因而"道不自器，与之圆方"（《二十四诗品·委曲》）。从创作论角度提出审美主客体天然凑泊、妙契无间的"意象"论。"意"指诗人的主观情志，"象"指客观物色。"意"与"象"融合和统一，产生形神兼备的"意象"，是创造艺术形象和诗歌意境的艺术思维过程。认为诗歌意境的创造，以生活中的事物（"真迹"）为依据；但诗人脑海中的"意象"，则比生活"真迹"更绚丽动人，"是有真迹，如不可知，意象欲出，造化已奇"（《缜密》）。从批评和鉴赏的审美角度提出"韵味"说，"以为辨于味而后可以言诗"，"可以言韵外之致"（《与李生论诗书》）。诗歌须"近而不浮，远而不尽"，才能有韵味，达到"思与境偕"与"万取一收"的艺术境界。追求诗歌的朦胧、蕴藉、含蓄之美，即"韵外之致"、"味外之旨"（《与李生论诗书》）、"象外之象"（《与极浦书》）。承认美的多样性。其《二十四诗品》，继承和发展了中唐皎然《诗式》十九字的"辨体"，扩大为二十四品，并运用象征手法，形象描绘了二十四种风格美。对严羽的"妙悟"说、王士祯的"神韵"说等，影响颇大。有《司空表圣文集》、《司空表圣诗集》、《二十四诗品》等。

司马彪（？－约306） 西晋经学家、史学家。字绍统。河内温（今河南温县西）人。为晋朝皇族。曾任秘书丞、散骑侍郎等职。著有《庄子注》、《九州春秋》等。所著《续汉书》八十卷，论次东汉史事，纪、志、传均备。纪、传部分已佚，仅存八

志三十卷，北宋以后配合范晔《后汉书》（范书只有纪、传）刊行。

司马承祯（647－735） 唐道士。字子微，自号白云子，道号道隐。河内温（今河南温县）人。从嵩山道士潘师正受传符箓和辟谷、导引、服饵等方术，后隐于天台山玉霄峰。武后、睿宗、玄宗迭次召见，玄宗受他法箓，命于王屋山自选形胜，筑阳台观以居之，又命以三体写《老子》，刊正文句。卒赠"银青光禄大夫"，谥"贞一先生"。吸收儒、释的正心和止观学说，阐发道教修仙理论，称阴阳术数为异端，主张修炼要收心、守静、简事、真观，去知识，绝欲望，把认识的本体和客体结合起来，应物而不为物累，"与道同身而无体"（《坐忘论·得道七》），以达"形如槁木，心若死灰"（《坐忘论·泰定六》）的境界。对北宋理学"主静说"有直接影响。有《修真秘旨》、《天隐子》、《坐忘论》等，均收入《道藏》。

《司马法》 中国古代兵书。相传为西周司马论军礼的著述。《汉书·艺文志》礼类称《军礼司马法》。隋唐诸志误为司马穰苴作。据《史记·司马穰苴列传》载，"齐威王使大夫追论古者司马兵法"，把穰苴兵法附其中，合称为《司马穰苴兵法》。汉志著录一百五十五篇。今残存《仁本》、《天子之义》、《定爵》、《严位》、《用众》等五篇。其中提出"攻其国，爱其民，攻之可也。以战止战，虽战可也"（《仁本》）等思想。另有《汉书·李广传》引"率三军之心，同战士之力，故怒形则千里竦，威振则万物伏"，《文选注》引"圣人不贵咫尺之玉而重寸阴"，《说文》引"一举足曰跬，跬三尺，两举足曰步，步六尺"等句，均不见于今本。有人据此断今本为伪书（见清姚际恒《古今伪书考》，近人王云眉补正）。

司马光（1019－1086） 北宋史学家、哲学家。字君实。夏县（今属山西）人。居涑水乡，世称涑水先生。南宋朱熹曾将他与邵雍、周敦颐、二程及张载列为北宋"六先生"。曾任翰林院学士、御史中丞。哲宗时任尚书左仆射兼门下侍郎，拜相，主持国政。尽罢王安石新法，为旧党首领。曾奉敕命设局编纂《资治通鉴》，历时十九年。崇奉西汉扬雄，对《法言》、《太玄》钻研达三十余年。主张以人格化的"天"为宇宙的最高主宰，"天者万物之父也"，"违天之命者，天得而刑之；顺天之命者，天得而赏之"。又说："贵贱贫富，天之分也"，故"僭天之分，必有天灾，失人之分，必有人殃"（《司马文正公集》卷七十四）。认识论上宣扬"遗物离人，精思超诣"的直觉，解释《大学》格物致知的"格"为"扞"、为"御"，认为只有扞御外物，才能"无所不照，无所不通"，"知至道"。认为最高智慧仅存于圣人"神心"之中。人性问题上持性善恶混说。把天命和人性联系在一起，强调性由天预先安排而不可改变，"成不可更，性也"，"性，天命也"（《太玄注·玄衡》）。成为汉代以来传统神学天命论的继承者。另有《司马文正公集》、《稽古录》等。

司马江汉（1738－1818） 日本江户时代末期哲学家。名峻，字君岳，俗称吉次郎，通称胜三郎，后改孙大夫，号桃玄、春波楼、无言、西洋道人、兰亭等。二十六岁与平贺源内结识学荷兰语、西洋油画，并从事西方思想与自然科学的研究。提倡地动说，主张自然界起于无始至于无终。自然界一切现象均由物质性的火与水结合而成，物质消亡后又复归于火水。认为火是太阳之火气，"是气之根源"，人与万物都出于气而归于气。把人的精神意识也看作火，反对一切关于鬼神的迷妄观念。以气解释生与死，即生是气之聚，死是气之散。排斥佛教，但主张在伦理、政治等方面保持儒教。提出反封建的平等观念。主要著作有《和兰天说》、《春波楼笔记》、《天地理谈》、《和兰通舶》、《西洋画谈》等。

司马迁（前145－前86） 西汉史学家、文学家、思想家。字子长。夏阳（今陕西韩城南）人。司马谈之子。初任郎中，元封三年（前108），继父职为太史令，得读史官所藏图书。太初元年（前104），与方士唐都、落下闳等，改造《太初历》。后遭李陵之祸，得罪下狱，受腐刑。出狱后，任中书令，著《太史公书》，"稽其成败兴坏之理"，"究天人之际，通古今之变"。后称《史记》，为中国最早的一部纪传体的通史。其书尊重史实，不虚美，不隐恶。推崇道家思想并综合各家之长，"乃合大道"。认为"道"是天地万物的根源，是"混混冥冥"无形、无名的元气。反对天命论，认为项羽的失败，完全是自己造成的，"乃引'天亡我，非用兵之罪'，岂不谬哉！"（《史记·项羽本纪》）反对善恶祸福报应说，认为"天道无亲，常与善人"的说法不可信，社会上恶人长富贵，善人不善终的现象相当普遍，"若伯夷叔齐者可谓善人者非邪？积仁絜行如此而饿死！"（《史记·伯夷列传》）但对天命鬼神的否定并不彻底。在社会历史观方面，强调决定人类命运的是人类自身，决不是天和鬼神的力量，指出"国之将兴"是"君子用而小人退"，"国之将亡"，是"贤人隐，乱臣贵"。认为社会发展，是人们对"利"的追求，"天下熙熙，皆为利来，天下攘攘，皆为利往"（《史记·货殖列传》）。并认为谋利是人的天性，"至若诗书所述虞、夏以来，耳目欲极声色之好，口欲穷刍豢之味"（同上）。还给求利致富者提供理论根据："贫富之道，莫之夺予，而巧者有余，拙者不足"；"富无经业，则货无常主，能者辐凑，不肖者瓦解"（同上）。对豪夺强取而发家致富者作了抨击："今治生不待危身取给，则贤人勉焉。是故本富为上，末富次之，奸富最下"（同上）。以社会经济生活来说明社会道德。继承荀子的礼义起源说，认为"礼"是先王为了避免由于人的欲求不得而引起争乱所制定的。还发挥《管子》的道德观点，认为"礼生于有而废于无，故君子富，好行其德；小人富，以适其力"，"人富而仁义附焉"（同上）。在肯定儒家道德观念的同时，也肯定了游侠"言必信"、"行必果"、"已诺必诚"、"以德报怨"等道德品质。在美学观上，形成以"发愤说"为核心的思想，认为历史上的成功大作，"大抵贤圣发愤之所作也"（《太史公自序》）。否定儒家伦理对内心情感的节制，认为喜怒是"情性之理"，表现出非中和的审美理想，强调文学"讽谏刺讥"的功能，并以此为审美原则。

司马穰苴 春秋时齐大夫。田完的后代。精通兵法。齐景公时，经晏婴推荐，被任为司马。先后击退晋、燕入侵之军。主张以严明的军纪治军，"将受命之日则忘其家，临军约束则

忘其亲，援枹鼓之急则忘其身。"(《史记·司马穰苴列传》)但对士卒，常"问疾医药"，还"悉取将军之资粮享士卒"。曾有《穰苴兵法》留世。战国时齐威王命大夫追论古司马兵法，把其兵法附在其中，合称为《司马穰苴兵法》。今本《司马法》五篇，为古司马兵法(参见"司马法")。一说春秋时的穰苴，实无其人，为战国时穰苴的误传(见《战国策》鲍彪本吴师道补正)。

司马谈(?—前110) 西汉思想家、史学家。夏阳(今陕西韩城南)人。官至太史令，尊称太史公。其《论六家之要指》，推崇汉初黄老之学。认为阴阳、儒、墨、名、法、道德皆"务为治者也"(见《史记·太史公自序》)，道家综合各家所长，"其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜"(见《史记·太史公自序》)。提出"神者生之本也，形者生之具也"(同上)的形神观，认为"形神离则死，死者不可复生，离者不可复反"(同上)。根据《国语》、《世本》、《战国策》、《楚汉春秋》及诸子百家之书，撰写史籍，死后，由其子迁续成为《史记》。

司徒卢威(Пётр Бернгардович Струве，1870—1944) 俄国经济学家、哲学家和政论家。19世纪末加入俄国社会民主工党，是"合法马克思主义"主要代表人物。1896年秋，代表俄国社会民主主义者，赴伦敦参加第二国际第四届代表大会。1897年2月，回到彼得堡主编《新语》、《合法马克思主义者》杂志。1901年退党，同社会民主主义决裂，转到自由派营垒，为自由派组织"解放社"(1903—1905)的理论家和组织者之一，并任该组织的秘密机关刊物《解放》杂志编辑。1905年立宪民主党建立后，任该党中央委员，后成为该党的右翼领导人。1909年出版《路标》文集，宣传"路标派"的神秘主义。第一次世界大战期间，为俄国帝国主义鼓吹侵略思想。十月社会主义革命后，为弗兰格尔政府的成员，竭力反对苏维埃政权，弗兰格尔政府被镇压后，流亡国外。哲学上拥护新康德主义，认为马克思主义缺乏"有根据的哲学"，必须用新康德主义加以"丰富"。以资产阶级客观主义立场批判民粹主义。承认资本主义在俄国发展的"不可克服的历史趋势"，但拒绝对这种历史必然性作阶级分析，拒绝揭露资本主义社会的内在矛盾，否认资本主义的必然灭亡。在经济学方面，赞同资产阶级庸俗政治经济学，鼓吹马尔萨斯主义，歪曲马克思的劳动价值论。列宁在《民粹主义的经济内容及其在司徒卢威先生的书中受到的批评》等著作中，批判他的哲学和经济学观点。主要著作有《俄国经济发展问题的评述》(1894)、《论资本主义生产的市场问题》、《经济与价格》(2卷，1913—1916)等。

私德(personal virtue) 与"社会公德"相对。见"社会公德"。

私恶即公利(selfish desire being public interests) 英国曼德维尔的伦理学用语。指作为恶习的利己心是推动社会发展的动力。认为人是极端自私而又狡猾的动物，一切行为都出于自爱自保的利己本性，任何人决不肯为他人或社会牺牲自己的私利。利己心同人的卑劣冲动联系起来，成为一种恶习。把人类社会比作蜂巢：人人像蜜蜂一样不择手段追求私利，社会充满了邪恶。但正是每个人追求私利的恶，才是社会生产和科学艺术整个文明发展的源泉。认为没有人的利己心，社会发展就会停滞，个人的发展就被窒息。

私利性与公益性 即"以自我为中心与以集体为中心"。

私名 墨辩逻辑用语。《墨经》从外延方面划分的三种概念之一。反映单一事物的概念。《墨子·经上》："名：达、类、私。"《经说上》："命之臧，私也；是名也，止于是实也。""臧"即私名。它只限于一个单独的事物，不能移称其他事物。其外延最小，相当于单独概念。

私人语言(private language) 分析哲学用语。指被一个人用于表达他的私人感觉因而不能被别人理解的那种"语言"。不是指某个孤独的个人或一个自言自语的独白者所说的语言，也不是指某个人为了某种特殊目的而特别设计的暗语或密码。具有三个特征：(1)这种语言中的个体词指称只有说话者知道的东西；(2)这种语言的个体词指称说话者的私人感觉；(3)别人不能理解这种语言。维特根斯坦在《哲学研究》中否认"私人语言"的存在。他之所以否认"私人语言"的存在，是为了批驳从身心二元论中产生的一个传统观念，即那种认为每个人的体验是他个人的私事，别人无法洞察我的意识并且具有我的体验，我自己所感到的疼痛是"疼痛"这个普遍概念赖以抽象出来的惟一基础。他则强调语言存在于语言共同体之中，不可能有一种与语言共同体隔绝的所谓"私人语言"。他对"私人语言"的批驳在分析哲学界引起不少争论，英国艾耶尔、美国克里普克等人提出了不同观点。

思辨(speculation) 西方哲学史用语。一般指区别于经验认识方法的思维方式。是通过概念的形式进行纯粹思维活动去把握无限的实在。思辨思维是以揭示事物的多样性统一和对立统一为目标。从这个意义上讲，思辨思维不仅被认为高于感觉、直观、想像、意志，即"感性思维"，而且也高于非此即彼，坚持对立的"知性思维"。思辨是达到真正必然性的真正的哲学思维，因而是表述和认识自在自为真理的"真正形式"或"最完善的方式"。参见"思辨哲学"。

思辨的理性 即"积极理性"。

思辨的历史哲学(speculative historical philosophy) 与"批判的历史哲学"相对。英国沃尔什在《历史哲学导论》中提出的术语。指黑格尔的《历史哲学》或汤因比的《历史研究》那样的著作。沃尔什把这一类著作称为历史哲学的形而上学，认为可以构成这样的一种历史哲学的形而上学体系是因为历史事实的混沌不清楚的性质。这些历史事实散漫地偶然地联系在一起，其中看不到有什么计划或模式，哲学家对这些事实感到不可理解，只有逃避这些事实，在感到不能逃避它时，就只有编造出一种对这些历史事实的哲学解释，这就是黑格尔的历史哲学产生的原因。沃尔什还认为不能把黑格尔作为思辨历史哲学的创造者，因为圣经、神正论、奥古斯丁、康德均对这种思辨的历史哲学的形成作出过贡献。沃尔什还认为这种思辨的历史哲学是一种猜测的产物，是从外部去领会历史，但它同时也对历史研究作出了间接的贡献，因而它还

可以继续存在和发展。

《思辨录辑要》 明清之际陆世仪著。乃札记师友问答及平生闻见而成。其友江士韶、盛圣传等辑为前后两集,共三十五卷。前集分小学、大学、立志、居敬、格致、诚正、修齐、治平八类二十二卷;后集分天道、人道、诸儒、异学、经子、史籍六类十三卷。该书宗旨"一准于程朱";对陆王,"深知其流弊之祸世"(《思辨录辑要》陆陇其序)。张伯行于清康熙四十八年(1709)重订、刊刻。另有光绪年间刻本。

思辨哲学(英 speculative philosophy;德 spekulative Philosophie) 从概念出发进行纯粹逻辑思维,推演出整个客观实在,使客观世界的发展服从于人的思维的一般法则的哲学。它坚持理性思维通过概念达到必然性的知识或真理的认识,以扬弃主客观的对立,达到具体的多样性的统一或对立面的统一为目标。在西方哲学史上,柏拉图最早区分"可感世界"和"理念世界"以及与之相应的"意见"和"知识"。进而区别想像、信念、知性和理性,并将辩证法或思辨思维的方法引入以纯粹理念为对象的哲学活动中去,研究理念的相互关系和运动。以理念为世界的本体,认为认识活动是思想从低级理念出发进而认识高级理念的活动。笛卡儿主张获得确实性的知识的惟一途径只有通过自明性的直觉和必然性的演绎。哲学在纯化理智的过程中要使心灵专注那些清楚明白的概念,并通过这些概念推演出实在的真理。斯宾诺莎认为哲学应当有像几何学那样的严密性和必然性,并运用几何学方法,通过定理、公式、命题和证明等步骤建立其哲学体系。费希特哲学从纯粹自我出发,依据逻辑思维推演出非我,再推导出自我与非我的统一,建立起整个体系,但他的自我是纯粹主观的,缺乏客观性。认为概念不能达到主观性与客观性的辩证统一,不是真正的哲学知识。黑格尔在批判前人思想的基础上,把哲学提高到真正思辨思维的高度,并公开声称自己的哲学是"思辨哲学",是关于逻辑理念的辩证法的学问。认为纯粹理念是自在自为的、它统摄一切并为一切的基础。纯粹理念是完全撇开感性的具体事物的最抽象的东西,它要实现自身就必然体现在自然界和人类社会中。一切现实事物之所以具有真理性,都是因为依据理念的内在力量。它是万物的逻辑前提或先决条件。理念自身是对立面的统一,哲学的最高目标就是运用思辨思维把握理念。马克思和恩格斯在自己的著作中多次提到的"思辨哲学",主要是指德国黑格尔的唯心主义哲学。

《思辨哲学杂志》(Journal of Speculative Philosophy) 美国早期哲学杂志。圣路易哲学学会的机关刊物。1867年创刊。季刊。其中1867—1880年在圣路易城出版,1880—1893年在纽约出版。该刊组织翻译和出版德国黑格尔及其他德国哲学家的著作,举行美国哲学家著作的讨论会,发表有关书评。被认为是最早的英语哲学杂志,曾发表过爱默生、W.詹姆斯、罗伊斯、皮尔斯、杜威等的著作。1893年停刊。

思考的内在化(internalization of consideration) 美国夏佩尔用语。指科学研究的合理化发展过程。认为当科学知识还不足以提出问题和解释问题时,信息域的形成和发展常受政治的、心理的、宗教的外在因素影响。科学的发展就在于排除这些因素的干扰,发现信息域中的有关知识,并将它们有机地联系起来。在这个过程中,要选择成功的知识和不容怀疑的知识,排除与所研究领域无关的知识,从而区分科学问题与非科学问题,判定解决问题的方法,决定可能的解答范围,确定可接受的标准。认为科学研究达到这个水平时,科学就变成推理上自律的,不假借外在的因素,完全达到以内在化的思考制约科学研究。

思孟学派 战国时儒家学派之一。孟子曾受业于子思的学生,将子思的学说加以阐发,形成儒学一派。荀子评论先秦学术时,以子思和孟轲并提(见《荀子·非十二子》),后世遂有称思孟学派者。思孟均注重内心省察的修养方法。主张"性善"、"尽心养性"、"诚者,天之道也;思诚者,人之道也"等观点,对后世影响甚大。《中庸》和《孟子》是代表这派思想学说的主要著作。近年出土的《郭店竹简》中的儒家佚籍为研究思孟学派提供新的线索。

思维(英 thinking;德 Denken;法 pensée) (1)人脑对现实世界能动的、概括的、间接的反映过程。包括逻辑思维与形象思维,通常指逻辑思维。思维是在社会实践的基础上,通过对感性材料的由此及彼、由表及里、去粗取精、去伪存真的分析和综合而进行的。同用感觉、知觉、表象等感性认识的形式反映现实对象不同,思维作为理性认识的过程,它对现实的反映具有概括性和间接性的特征。所谓概括性是指思维能对感性认识阶段所获得的材料进行加工制作,从大量个别现象中概括出一般的东西;从许多特性中概括出本质的特性,从无数的多种多样的联系中概括出较本质的规律性的联系。所谓间接性是指思维能透过直接的感性的东西,从现象到本质、从事物的外部到事物的内部,并能运用已有的经过实践检验的知识,无须借助直接经验而推出新的知识。因此"认识的真正任务在于经过感觉而到达于思维"(《毛泽东选集》第1卷第286页)。思维是在社会劳动过程中产生和发展起来的人的一种抽象活动的能力,是人类认识活动的高级形式。思维作为反映,既是主观的又是客观的。思维与语言有着不可分割的联系。思维活动在语言形式之中进行,语言是思维的工具。人们在实践过程中所产生的感性材料是思维的直接基础。思维既能动地反映客观世界,又通过实践能动地反作用于客观世界,是人的一种创造性能力。在社会生活中,思维起着巨大的作用,人们依靠思维认识自然和社会的客观规律,形成一定的目的、计划,并在自己的实践中遵照这些目的来改造世界。思维自身的真理性也在实践中得到检验。思维的形式是概念、判断、推理、假说、理论等,思维的方法是抽象、概括、归纳、演绎、模拟、分析与综合等。(2)指意识、精神。与"存在"相对。唯心主义把思维看作世界的本原,认为它是独立的、不依赖物质而存在着。庸俗唯物主义把思维看作是人脑的分泌物,如同肝脏分泌胆汁一样。辩证唯物主义认为思维是大脑的物质特性,思维始终与一定的物质运动形式即与人脑的活动联系着。恩格斯说:"我们的意识和思维,不论它看起来是多么超感觉的,总是物质的、肉体的器官即人脑的产物。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第227页)

思维的非至上性(non-sovereignty of thinking) 恩

格斯用语。与“思维的至上性”相对。表达思维能力的有限性和思维成果的相对性的范畴。详“思维的至上性”。

思维的论证性(demonstrability of thinking) 正确思维的基本要求之一。指任何一个正确思维的过程,都必须满足充足理由原则的要求,使任一科学论断的提出或任何一个科学理论的建立及其阐述、证明都有真实的判断作为其理由,并与这些真实的判断有必然的逻辑联系。只有这样,一个论断才算是经过严密的逻辑证明的,从而才能够保证论断的说服力。例如,在马克思的《资本论》等经典著作中,马克思以一系列反映客观事实的真实判断为根据,经过严密的逻辑推论,形成和提出了一系列科学论断,揭示了资本主义产生、发展、灭亡的客观规律,具有高度的论证性和科学性,因而具有无可辩驳的逻辑力量。思维的论证性是一切正确思维、科学思维的基本要求、基本标志。而一切武断、臆造、瞎说、强词夺理,乃是思维无论证性的表现。

思维的确定性(certainty of thinking) 正确思维的基本特征和本质规定之一。指任何一个正确的思维过程必须有确定的思维内容,思考着确定的思维对象。思维的确定性是客观事物的质的规定性在思维中的反映。任何客观事物都有其质的规定性,并以此和其他一切事物区分开来。但任何客观事物所具有的质的规定性又不是绝对的,永远不变的。客观事物都处于运动发展和变化过程之中,表现为从一种物质形态向另一种物质形态发展的过程。思维作为对具有一定质的规定性而又运动、发展、变化着的客观事物的反映,本身也是一个辩证发展的过程,即既是确定的,又是灵活的,是确定性和灵活性的辩证统一。思维的确定性是思维逻辑形式正确反映客观事物的必要条件,也是人们正确地表达和交流思想的必要条件。传统形式逻辑的基本规律同一律、矛盾律、排中律从不同角度保证着思维的确定性。因此,为了保持思维的确定性,为正确思维提供必要条件,就必须严格遵守传统形式逻辑的基本规律。

思维的外在形式(external form of thinking) 德国康德用语。指脱离思维内容的、纯粹主观的先天思维形式。康德把思维形式同思维内容割裂开来,认为逻辑学所研究的思维形式不是人脑对客观对象的反映形式,而是认识的主体所固有的、先验的、外在于思维内容的纯主观的形式,如“空间”、“时间”、“因果性”、“必然性”等概念。在康德看来,这些概念即思维形式不是自然界本身所具有的特性的反映,而仅仅是人的理智所固有的纯形式,它们本身并不是以感性经验为基础的,而只是使感性经验成为知识的条件,人的思维正是凭借这些先验的纯形式去整理感性经验,从而才得以使经验成为知识。列宁批判了康德的这种唯心主义观点:“逻辑不是关于思维的外在形式的学说,而是关于‘一切物质的、自然的和精神的事物’的发展规律的学说,即关于世界的全部具体内容的以及对它的认识的发展规律的学说。”(《列宁全集》第55卷第77页)

思维的无矛盾性(non-contradiction of thinking) 正确思维的本质规定之一。指任一正确思维的过程,都必须前后一贯,不包含逻辑矛盾。如果一个思想(一个论断或一个理论体系)既不包含逻辑上自相矛盾的论断,也不会推出互相矛盾的论断或与自身相矛盾的论断,那么这样的思想就具有无矛盾性。反之,如果一个思想(一个论断或一个理论体系)包含有逻辑矛盾,那么这个思想就是不能成立的,无效的。科学认识的任务之一就是要不断地发现并排除思想中的逻辑矛盾,以建立逻辑上无矛盾的科学的理论体系。思维的无矛盾性是传统形式逻辑基本规律、特别是矛盾律的逻辑要求。只有遵守矛盾律的逻辑要求,才能保持思维的前后一贯性,避免思维中的逻辑矛盾。

思维的形式结构(formal structure of thinking) 即“逻辑形式”。

思维的至上性(sovereignty of thinking) 表达人类认识能力的无限性的范畴。与“思维的非至上性”相对。包括思维能力和思维成果的至上性。“至上性”为德语 Sou-vera-Nitat 的意译,直译“统治权”、“确信”等。杜林在《哲学教程》中最早从独断论的意义上表述这一思想,提出:“哲学是世界和生活意识的最高发展形式”,具有“至上的意义”和“无条件的真理权”,“真正的真理是根本不变的”,试图用思维的至上性来建立他的绝对真理体系的现实哲学。恩格斯在《反杜林论》中对此作了批判,从思维的至上性与非至上性的辩证关系上对这对范畴作了阐发。指出,“一方面,人的思维的性质必然被看作是绝对的,另一方面,人的思维又是在完全有限地思维着的个人中实现的。这个矛盾只有在无限的前进进程中,在至少对我们来说实际上是无止境的人类世代更迭中才能得到解决。从这个意义来说,人的思维是至上的,同样又是不至上的,它的认识能力是无限的,同样又是有限的。按它的本性、使命、可能和历史的终极目的来说,是至上的和无限的;按它的个别实现和每次的现实来说,又是不至上的和有限的。”(《马克思恩格斯选集》第3卷第427页)列宁在《唯物主义和经验批判主义》中,运用恩格斯的思维至上性与非至上性的辩证关系的论述,用来说明真理的绝对性和相对性、认识论中实践标准的确定性和不确定性的关系。

思维定势(mental set) 亦译“心理定势”。美学上指主体预前特定审美心理准备状态及其对审美中后继类似心理活动施加影响的趋势。原是心理学概念,由德国心理学家缪勒(Georg Elias Müller, 1850—1934)于1889年提出。认为心理的预先准备状态,有决定同类后继心理活动的趋势。有知觉定势、认识定势、情绪定势等。20世纪80年代被运用于中国审美心理的研究。审美思维定势是种定向的思维趋势,它以预前的审美经验、观念、态度、情绪、趣味直接影响乃至决定着后继审美心理活动的方向、内容、性质。它的客观基础是特定对象审美特性同主体审美经验相通或已被局部地把握,使主体有了预前的思想准备。主观条件是对象特性在主体大脑皮层已形成巩固的神经联系,已积累相应的审美经验,形成特定的审美观念,趣味,思维方式。同时也受传统观念、民族、集体意识的影响。它是审美心理结构长期建构和积淀的结果,表现为人的一种心理能力。思维定势有稳定性与变易性,指向性与非自觉性。它在审美中的积极作用是作为一种心理能力,直接制约审美的定向选择,增强审美思维活动的敏捷性,

形成动力定型，使审美心理活动系统化、迅捷化、自动化、轻松化，增强审美的感受力、创造力。但如将原有心理准备加以定型化、凝固化、使思维模式化，忽视对象的多样性、变易性及其相互联系，会导致思想僵化、主观主义、片面性。

思维方法（method of thinking） 在思维过程中复制和再现研究对象或现象的各种方式。如比较的方法，分析、综合的方法，抽象、概括的方法等等。思维方法有科学的、正确的方法，也有非科学的、错误的方法。而正确的科学的思维方法乃是根据事实材料、遵循逻辑规律、规则而形成概念、作出判断和进行推理方法，就此而言，思维方法也就是逻辑方法。思维方法有辩证的、非辩证的，也有形而上学的。辩证逻辑所研究和运用的方法是辩证的思维方法；形式逻辑所研究和运用的方法是非辩证的、但却是科学的思维方法；形而上学的思维方法就其形成于17—18世纪时的古典形式而言，在历史上曾对科学的发展起过一定的促进作用，但从18世纪末19世纪初开始，形而上学的思维方法已经成为阻碍科学发展的并与辩证思维方法相对立的、业已过时的思维方法。正确的、科学的思维方法不是主体为了自己的目的而制定的一种任意的程序，而是科学范畴和规律的运用。思维方法的正确性取决于方法的内容的真理性，亦即取决于它与其所反映的对象或现象的规律性相符合的程度，正是这些规律性才使科学的思维方法成为科学中行之有效的方法。如果夸大思维方法的主观方面（作为工具和手段的方面）而加以绝对化，那就会使思维方法成为与客观世界无关的纯粹主观的程序，运用这样的思维方法不可能在实践中正确认识对象或现象。现代科学和哲学的发展表明，作为唯物辩证法在思维过程中自觉运用的辩证的思维方法，是惟一能在思维中正确复制和再现被研究对象或现象的辩证发展及其规律性的方法，是惟一适合于现阶段自然科学和社会科学发展需要的思维方法，亦即适合于现代科学水平的思维方法。

思维规律（law of thinking） 在思维领域中起作用的规律。它表现着人的思维运动的内在本质联系和必然趋势，是客观事物的规律在人的思维中的反映。人的思维在实践的基础上由感性具体（生动的直观）经过思维的抽象上升到理性的具体，这是一个辩证发展的过程。在从感性具体到思维抽象的抽象思维阶段里，思维的本质特征是思维的确定性。表现这一本质特征的思维规律是同一律、矛盾律和排中律。研究这些规律的具体表现及其逻辑要求是普通逻辑（形式逻辑）的任务。在从思维抽象再上升到思维的具体的具体思维即辩证思维阶段里，思维的本质特征是具体性（全面地、完整地、具体地再现客观事物的矛盾运动），表现这一本质特征的根本规律是对立统一规律。研究对立统一规律在辩证思维中的具体表现及其逻辑要求是辩证逻辑的任务。由于思维过程是一个统一的过程，抽象思维是具体思维的前提、基础，具体思维是抽象思维的发展，因此，在抽象思维阶段里，对立统一规律也必然起作用；而在具体思维阶段里，辩证思维也必须遵守形式逻辑的规律。思维规律作为对客观规律的反映，必然对人的思维具有规范和制约作用。遵守思维规律的逻辑要求是正确思维的必要条件，违反思维规律的逻辑要求就会犯逻辑错误。

思维经济原则（英 principle of economy thinking；德 Prinzip der Denkökonomie） 亦称"费力最小原则"。经验批判主义者用语。首先由马赫在《功的守恒定律的历史和根源》（1871）中提出。认为"思维经济是科学的主要任务"，思维经济原则就是"事实的经济陈述"。即人们在思维中摸索事实时，只摸索其中对我们比较重要的那些方面。阿芬那留斯在《哲学是按费力最小的原则对世界的思维》（1876）中作了进一步阐述。认为在进行哲学思维时要运用一个最经济、费力最小、最简单而又能说明一切问题的原则，哲学就是"按费力最小的原则对世界的思维"。他们从"物是感觉的复合"这一哲学基本前提出发，将思维经济原则视作"认识论的基础"，要将客观物质世界及其规律轻易地"经济"掉，从而把感觉本身当作建造实在世界的砖块。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中批判了这种唯心主义倾向。但马赫的思维经济原则又具有对科学认识活动和数学实践活动的反思和总结的意义。科学研究中的简单性原则包含着思维经济的要求。从这一点来说，思维经济原则有其合理因素。

思维经济原则（principle of economy thinking） 即"奥卡姆剃刀"。

思维具体（thinking concrete） 在思维中把握客观具体对象的各方面的本质以及它们的内在联系和相互作用。亦即在思维中再现事物多样性的统一。思维具体所提供的不是各个不同方面的简单的组合，而是对立面的同一。它是对事物属性、关系的认识的有机统一。思维具体不是回复到出发点的感性具体，而是经过科学抽象的认识环节，上升到新的更有内容、更深刻的具体的结果。只有这样的认识，才真正与客观对象相符合，才算把握了具体真理。人们的认识必须从感性具体发展到思维具体。这个过程的实现借助于从抽象上升到具体的方法。通过分析撇开事物外在的、偶然的因素，抽取出必然的、本质的因素，并分别考察它的各个本质规定，然后运用综合的方法把对事物各方面的本质的认识联系起来，形成关于统一的事物整体的认识，才可能对具体事物有具体认识。马克思说："具体之所以具体，因为它是许多规定的综合，因而是多样性的统一。因此它在思维中表现为综合的过程，表现为结果，而不是表现为起点，虽然它是现实的起点，因而也是直观和表象的起点。"（《马克思恩格斯选集》第2卷第18页）思维具体是现实中的具体的理性反映，它在社会实践基础上产生，并要在社会实践中检验、补充和发展。

思维科学方法论（methodology of thinking-science） 有关思维科学研究方法的理论。有时也指思维的规律和方法。由于思维科学的研究极其广泛，决定了其研究方法的复杂性。通常的研究方法有：通过对大脑的研究，认识思维的机制；通过工具等思维产品的创造过程，研究思维的过程及其历史发展；通过语言研究透视思维的内在规律；通过人工智能对思维的模拟，研究思维的模式；通过历史和逻辑相一致的方法，以及系统方法和综合方法，研究思维的特点和规律。由于思维科学涵括抽象思维、形象思维和灵感思维等分支，在不同的领域就有不同的思维方式。抽象思维的方法主要由形式逻辑和辩证逻辑所概括，后又增加了现象学方法、符号学方法、公理化方法等。形象思维突出思维过程中相似方法的特

点和作用，灵感思维突出的则是直觉方法的特点和作用。随着思维科学的发展，思维科学方法论越来越受到重视，成为深化认识论研究的重要方面。

思维实体(thinking substance) 亦译"思想实体"。法国笛卡儿用语。指离开物质世界，离开身体而独立存在的，专门从事思想的心灵或精神实体。在《形而上学的沉思》中，他通过怀疑，得出"我思故我在"的命题。认为我可以怀疑一切，但对正在怀疑着的我是无可怀疑的，而怀疑是一种思想活动，所以思想着的我是存在的。并认为"我"并不需要任何地点以使存在，也不依赖任何物质性的东西；我只是一个心灵，一个理智或一个理性。

思维实体(thinking substance) 亦译"思想实体"。荷兰斯宾诺莎用语。意即思想属性。他认为实体不但有广延的属性，还有思想的属性，思想是神的一个属性。属性是构成实体的本质的东西。因此，同一实体如果从思想的属性去了解，它就是思想实体；如果从广延的属性去了解，它又是广袤实体。把实体看成思想的属性的观点有"物活论"的倾向。

思维形式(form of thinking) 一指人们在思维过程中用以反映现实的那些形式，即概念、判断、推理等；另指每一种不同类型的判断和推理本身所共同具有的思维要素之间的联系方式，故亦称"思维的联系方式"或"思维的形式结构"。比如："如果p那么q"是假言判断的形式，"一切M都是P，一切S都是M，所以一切S都是P"是三段论的形式。人们通常是在后一种含义上使用"思维形式"这个语词的。在这一个意义上，思维形式即逻辑形式。在人们具体思维活动中，思维形式和思维内容是密切联系着的，但不同的思维内容却可以有共同的思维形式，因而相对于思维内容来说，思维形式具有相对的独立性。人们可以撇开具体思维的不同内容，只研究它们所共同具有的思维形式，这正是逻辑学的任务。

思维形式的辩证法(dialectics of the form of thinking) 概念、判断、推理等思维形式形成、变化和发展的规律性。包括概念的辩证法、判断的辩证法和推理的辩证法。是客观辩证法的反映，但又不同于客观辩证法。它通过概念、判断、推理的辩证运动而显示人类思维发展的一般进程。对思维形式辩证法的研究，有助于探明认识客观真理的途径。辩证逻辑系统而集中地研究思维形式的辩证法。人们根据辩证逻辑的研究成果，认识并把握了思维形式的辩证法，就能自觉地进行辩证思维。形式逻辑研究思维形式的结构及其有效性的规则，辩证逻辑则在揭示客观现实的辩证运动中研究思维形式的形成及其发展的规律性。辩证逻辑这门学科的一项主要任务就在于探讨思维形式的辩证运动。

思维与存在的同一性(identity of thinking and being) 哲学基本问题的一个方面。恩格斯指出：思维和存在的关系问题，除了何者是第一性，何者是本原之外，还有另一个方面，"我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的？我们的思维能不能认识现实世界？我们能不能在我们关于现实世界的表象和概念中正确地反映现实？用哲学的语言来说，这个问题叫作思维和存在的同一性问题"(《马克思恩格斯选集》第4卷第225页)。思维和存在是否有同一性问题，在德国古典哲学中争论十分激烈。康德把思维和存在绝对对立起来，承认"自在之物"在人的意识之外独立存在，但认为"自在之物"是不可认识的，世界是不可知的。黑格尔批评康德的观点。指出思维和存在是统一的。世界是可知的。思维和存在之间既是有差别的和对立的，又是同一(统一)的。这个统一的基础是思维。认为存在本身就是思维的产物，是绝对观念发展到一定阶段的表现。指出人的认识是一个由现象到本质的过程，"当我们认识了现象时，我们因而同时即认识了本质，因为本质并不存留在现象之后或现象之外"(《小逻辑》)。恩格斯认为，在驳斥康德的不可知论的观点上，"具有决定性的东西，凡是从唯心主义观点出发所能说的，黑格尔都已经说了"(《马克思恩格斯选集》第4卷第225页)。费尔巴哈从唯物主义立场出发，反对割裂思维和存在的统一，指出"思维与存在的统一，只有在将人理解为这个统一的基础和主体的时候，才有意义，才是真理"。但他没有找到两者统一的基础。辩证唯物主义对思维和存在关系作了科学解释。从存在第一性、思维第二性的唯物主义前提出发，认为"思维和存在虽有区别，但同时彼此又处于统一中"(《马克思恩格斯全集》第42卷第123页)。它们统一的基础是人类的实践活动。在社会实践中，思维与存在互相转化，存在向思维转化，即人脑对客观现实的反映过程；思维向存在转化，即思想、观念和理论变为现实的物质存在的过程。辩证唯物主义既反对唯心主义对思维与存在的同一性的解释，又批评把思维和存在形而上学割裂的错误观点。对思维和存在的同一性问题，中国哲学界从50年代末起就有所争论，有的主张"思维和存在的同一性"是唯心主义命题；有的认为对"思维和存在的同一性"问题，既有唯心主义的理解，也有旧唯物主义和辩证唯物主义的理解。

思维与存在的异质性(heterogeneity of thinking and being) 意大利科莱蒂用语。对马克思唯物主义哲学特征的概括。在《马克思主义和黑格尔》一书中提出。科莱蒂认为，黑格尔哲学的真正基础是思维与存在的同一性：一方面实在的过程被归结为单纯的逻辑过程；另一方面，观念和逻辑的东西倒过来又成了实在的主体和基础。回到唯物主义立场上来的第一步就是承认思维和存在的异质性，从根本上切断把实在归结为观念，倒过来又把观念视为实在主体的唯心主义之路。马克思对黑格尔的批判就是以否定思维与存在的唯心主义统一，强调思维与存在的异质性为特征的。马克思批判黑格尔的辩证法是一种头足倒置的辩证法，并把它重新颠倒过来，以发现其"合理内核"。与黑格尔相反，马克思坚持实在的过程和逻辑的过程是并列的，强调从抽象到具体的过渡是思想适应于实在的惟一办法，反对把它同具体本身产生的途径混淆起来。他从思维与存在的异质性出发，对资本主义社会现实进行研究，提出异化这一重大课题，从而从另一方面证实了思维和存在的异质性。这是马克思在哲学上的最大贡献。而列宁则不同，他的《唯物主义和经验批判主义》与《哲学笔记》是完全对立的，前者有着"对思维与存在异质性的清楚的论述"，后者完全抛弃了前者的立场，"赞同思维与存在的同一性而抛弃了思维与存在的异质性，这使他未能真正地把握马克思主义哲学的精神实质"

(《马克思主义和黑格尔》)。

思维运动(thinking movement) 人的理性活动,人脑借助于概念、判断、推理及其他逻辑方法反映客观现实的认识过程。思维运动的生理机制是人脑的高级神经活动。人脑是一个既有精细分工又有紧密合作的系统。人的思维运动,既要有大脑的生理机制作为物质基础,又必须要有作为思维对象的外界的客观存在物。人的思维运动是人脑反映客观事物一般特性及其规律性的活动,没有客观外界的对象,就不能有人的思维运动。列宁说:"思维的范畴不是人的工具,而是自然的和人的规律性的表述。"(《列宁全集》第55卷第75页)思维运动不同于人的感性认识活动,它具有抽象概括性的特点,它所反映的不是个别事物或个别属性,而是事物的一般特性以及事物之间的规律性联系。人的思维活动是通过长期的实践活动而形成和发展的。实践是思维的源泉。思维同语言有密切的关系。思维运动的进行和其结果的记载与巩固,都离不开语言。思维运动是极其复杂的过程,它包括分析、综合、比较、抽象和概括等过程。概念是思维的基本单位或基本形式;判断和推理是概念进一步的展开与发展。人的思维运动,是人类特有的能动性的一种表现。任何人的具体的思维活动,总是为着解决某一理论或实践的问题。人工智能器,能模拟人脑的部分思维活动,可以起到延长和加强人类智能某种属性的作用。但不能完全代替人脑思维。人们的思维要把握具体的复杂的事物,并把它作为思维的具体复制出来,在逻辑行程上必须坚持从抽象上升到具体的道路。研究思维运动的科学是思维科学。

思维整合(thought integration) 认识论用语。主体以选择和建构为特征,以自组织、自适应为中心的一体化反映活动。整合(integration)原为生物学和生理学术语,意指机体或细胞中各组成部分在结构上组织严密,功能上协同动作,从而组成完整的系统。由于认识论的研究与心理学、脑科学和人工智能的结合日趋紧密,尤其是随着哲学中解释学思潮的兴起,它已成为现代认识论中广泛使用的概念。人类思维整合是多因素、多层次和多关系的互相联系和互相作用的活动。存在着两类最基本的结构,即认知整合结构和评价整合结构。前者包括感觉、知觉、表象、回忆和思维(即概念、判断和推理等)。又可相对区分为包括运算或推理的逻辑活动和包括想像、直觉、顿悟的非逻辑活动。它突出了主体对客体属性、特征、本质和规律的认识和把握。后者包括主体的情感、意志、审美等心理体验。反映了主体对客体的态度、情感和思维的价值取向。对思维整合发生机制的理解,现有三种不同观点:一种是行为主义倾向的理解,认为个体思维整合机能的发生发展是环境刺激的函数;另一种是预成主义倾向的理解,认为思维的整合机能预先存在于思维客体中,或先验地存在于主体的思维活动中,或寓于人的知识世界之中;还有一种是以皮亚杰为代表的结构主义倾向的理解,认为主体是环境刺激的反应者和改变者。中国有的学者,把实践原理拓展到思维自组织机制的微观考察中,认为活动是思维个体整合心理发生的前提,是主体整合机能发育演化的动力;主体活动水平决定着主体自我意识的生存和发展,从而制约着认知结构与评价结构在整合心理发育中的同步与平衡。

《思纬壹壹台短书——报贝元征》 中国谭嗣同著。著于清光绪二十年(1894)。引喻语"思纬"、"壹壹"(曰"氤氲")为篇名,以表忧国而抑郁的心情。贝元征,名允昕,湖南浏阳人。是谭嗣同老师刘人熙的女婿,对经学有研究。"叙"称"愤末世之诬妄",不甘于国人"坐为异邦隶役",故"分条诠辨,以与世俗砥砺"。突破传统的"器变道不变"观念,以器为体,以道为用,强调"器既变,道安得独不变"。介绍西方社会风俗和政治、伦理观念,批评传统的封建陋习,主张"法之当变"、"与时为变"。认为枪炮、水雷及织布、炼铁诸机器,"皆洋务之枝叶","惟变学校变科举,因之以变官制","由此进变养民卫民教民一切根本之法",才为洋务之根本,故提倡"兴学校"、"开议院"、"改官制"、"办乡兵"、练陆海军、开矿、修铁路、造船、隆商务、通贸易,改刑律等新政措施,以"并取"各国之长,"立去"各国之弊。但认为蒙古、新疆、西藏、青海"大而寒瘠,毫无利于中国",提出不如卖与英、俄两国,"犹可结其欢心,而坐获厚利",又以所卖收入"偿赔款外"、"所余供变法之用"。反映了对外国侵略者的模糊认识和思想上的消极面。收入《谭嗣同全集》。

《思问录》 明清之际王夫之著。分内外两篇。内篇以探讨哲学问题为主。提出"目所不见,非无色也;耳所不闻,非无声也"等论点,肯定外界事物如"色""声"等的存在,并不受人们主观认识的影响。认为"天者器,人者道","尽器则道在其中矣","器"与"道"是不能分离的。对"动"、"静"原理有所发挥,认为"一动一静,阖辟之谓也;由阖而辟,由辟而阖皆动也",批判了"废然无动而静"的说法。外篇涉及阴阳、五行、历数、医学等,肯定自然和人类社会都是进化的,并对宋明理学和佛教作了批判。收入《船山遗书》。1956年北京古籍出版社校点后与《俟解》合编刊行。

思无邪 春秋孔子用语。对诗歌创作的评价。《诗经》中已有"思无邪"一语,"思无邪,思马斯徂!"(《诗·鲁颂·驷》)但《诗经》中"无邪"指牧马人放牧时专心致志的神态。而"思"为语气词,并无实意。孔子借用"思无邪",作为对整部《诗经》的评价。《论语·为政》:"《诗》三百,一言以蔽之,曰'思无邪'。"赋予"思无邪"与原来不同之新意,即"归于正"(包咸注)。邢昺疏:"为政之道在于去邪归正。"(《论语注疏》)朱熹注:"盖诗之言美恶不同,或劝或惩,皆有以使人得其情性之正。"(《诗集传》)孔子以"思无邪"评价《诗经》,正是欲使学诗成为伦理道德的教化手段。这一思想为后代儒家学者所发挥。要求诗歌"发乎情,止乎礼义"(《毛诗序》)。

思想(thought 或 idea) (1)亦称"观念"。指作为社会意识一部分的观念和观念形态。(2)指理性认识。人们在社会实践中对客观事物的认识,开始是感性认识,"这种感性认识的材料积累多了,就会产生一个飞跃,变成了理性认识,这就是思想。"(《毛泽东著作选读》下册第839页)唯心主义把人的思想看作是"世界理性"、"绝对精神"发展的产物,或是人头脑里固有的;形而上学、机械论把思想看作是存在的直观反映或是一次完成的。马克思主义哲学正确地指出了思想的来源、本质、特点和作用以及思想和客体的一致是一个过程。认为人们的社会存在决定人们的思想,任何思想都由社会物质

生活条件决定并随着它的改变而改变。思想具有相对独立性，对社会存在有反作用。正确的、先进的思想对社会的进步起促进作用；落后的、反动的思想对社会进步起阻碍作用。思想是在实践的基础上对客观存在的反映，这一反映正确与否，只有通过实践来检验。"思想根本不能实现什么东西。为了实现思想，就要有使用实践力量的人。"(《马克思恩格斯全集》第2卷第152页)正确的思想一旦为群众所掌握，就会变成改变社会的巨大的物质力量。

《思想》(Мысль) 俄国哲学和社会经济刊物。1910年12月—1911年4月布尔什维克在莫斯科出版。月刊。编辑为皮罗日科夫，实际编辑为列宁。普列汉诺夫、孟什维克党员曾为该刊撰稿。列宁有6篇文章是在该刊发表的。共出5期，即被沙皇政府查封。其后继者是《启蒙》杂志。

思想的社会关系(social relation of thought) 属于思想意识和以一定的思想意识为指导的政治、法律生活方面的关系。与"物质的社会关系"相对。由社会经济关系所派生，并反作用于社会经济关系。马克思以前的社会学家往往只从人们的思想动机或思想关系中考察社会关系，因而只能得出历史唯心主义的结论。马克思科学地解决了社会存在和社会意识的关系问题，分清了物质的社会关系和思想的社会关系这两种不同性质的社会关系，进而提出了经济基础和上层建筑的范畴，建立起科学的历史观。列宁认为，整个政治上层建筑都属于思想的社会关系，包括政治、法律制度和设施。因为这些政治上层建筑是人们根据经济基础的要求(无论自觉或不自觉)，并"通过人们的意识而形成的"(《列宁全集》第1卷第109页)。国家政权，虽然以军队、法庭、监狱等实物的形式存在，但是，从社会物质关系和社会思想关系两者的关系上看，它们都是根据一定的政治思想、法律观点建立起来的物质附属物。它们属于社会思想关系的范畴，是思想关系的物化形式，归根到底是由社会经济关系决定的。参见"社会关系"、"物质的社会关系"。

《思想的性质》(The Nature of Thought) 亦译《思想的本性》。美国布兰夏尔德著。1939年出版。2卷。以思想的性质作为哲学研究的对象，试图从中寻求存在的性质，以便在思维第一性的基础上达到思维和存在的同一。全书分四大部分，分别讨论知觉、观念、反思和思想的目的即真理。从新黑格尔主义出发，与唯物主义反映论，以及实用主义、新实在论、批判实在论、逻辑实证主义等现代流派争辩，对思维的性质和功能进行心理的、逻辑的分析，但不涉及思想的内容和思想的对象。第四部分提出并阐述了真理贯通论和内在关系说。美国哲学界认为该书是新黑格尔主义在美国复兴的标志，具有深刻的思想。

思想斗争(thought struggle) 泛指一切对立思想之间的斗争。包括革命思想和反动思想的斗争，正确思想和错误思想的斗争，先进思想和落后思想的斗争等。在阶级社会中，思想斗争中的主要部分是对立的阶级在意识形态上的斗争。无产阶级政党历来重视思想斗争，把反对资产阶级、小资产阶级思想对工人的腐蚀和影响，看作是阶级斗争的一项重要任务。思想斗争同政治斗争、经济斗争相结合，构成整个无产阶级的革命斗争。在整个社会主义建设过程中，必须坚持四项基本原则，反对资产阶级自由化，抵御国外反动势力的"和平演变"。在人民内部应当在马克思主义思想原则的基础上，开展积极的批评和自我批评，进行必要的思想斗争，以提高人们的社会主义觉悟，建设社会主义的精神文明。

思想方法(method of thinking) 人们在一定世界观指导下观察、研究事物和现象所遵循的基本规则和程序。是关于主观反映客观，即认识世界的方法。思想方法和世界观、认识论是一致的。实事求是，一切从实际出发是马克思主义根本的思想方法。由于存在着不同的世界观，因而也存在着辩证唯物主义和唯心主义、形而上学等不同的思想方法。辩证唯物主义的思想方法，坚持从客观实际出发，遵循事物固有的联系和运动发展规律，是惟一正确的、科学的思想方法，是获得正确认识，做好一切工作的重要前提。培养锻炼正确的思想方法，克服唯心主义、形而上学的思想方法是改造主观世界的一项重要内容。

思想僵化 与解放思想相对。思想认识不能随着客观形势的发展而发展，不开动脑筋，不独立思考，一切从本本出发而不从实际出发，被习惯势力或主观偏见束缚。表现为个人崇拜，唯书唯上而不唯实，条条框框多，随风倒，照搬外国模式，否认实践是检验真理的惟一标准，把对上级负责与对人民负责对立起来。思想僵化是形而上学和唯心主义的表现，是教条主义的重要特征。邓小平指出："一个党，一个国家，一个民族，如果一切从本本出发，思想僵化，迷信盛行，那它就不能前进，它的生机就停止了，就要亡党亡国。"(《邓小平文选》第2卷第143页)不打破思想僵化，不解放思想，中国的社会主义现代化建设就没有希望。防止思想僵化，必须反对封建主义的残余，坚持实事求是的思想路线，发扬社会主义民主，坚持和健全民主集中制。

思想阶段(法 pensee) 亦称"人类生成阶段"。见"宇宙进化四阶段论"。

思想路线(line of thought) 一定的哲学世界观和方法论在实际工作中的体现，常指在实际工作中对认识论的具体运用和贯彻，故亦称"认识路线"(ideologicalline)。其主要内容是人们的认识所遵循的方向和道路。思想路线有正确的，也有错误的。存在着两条根本对立的思想路线：一条是从物到感觉和思想的唯物主义思想路线，一条是从感觉和思想到物的唯心主义思想路线。与此同时，还交织着辩证法和形而上学的对立。辩证法是从发展和联系的观点去认识世界，形而上学则片面地、孤立地、静止地去认识世界。唯物主义辩证法的思想路线坚持认识论的唯物论和认识论的辩证法的统一，是科学的思想路线。唯心主义和形而上学的思想路线是错误的。思想路线与政治路线有紧密的联系。思想路线是政治路线的理论基础，为政治路线服务。历史经验证明，无产阶级政党只有以马克思主义哲学作为指导思想的理论基础，才能形成正确的思想路线，体现出正确认识世界和能动改造世界的

统一。思想路线斗争有时表现为敌对阶级之间的根本利益和思想倾向的斗争，有时表现为先进和落后，正确和错误的斗争，在已经消灭剥削阶级的社会里，主要表现为后一种斗争。中国共产党领导中国人民进行社会主义现代化建设的思想路线是：一切从实际出发，解放思想，实事求是，理论联系实际，在实践中检验真理和发展真理。这是对马克思、恩格斯创立的辩证唯物主义和历史唯物主义思想路线的进一步深化和发展。

《思想起源论》(The Origin of the Ideas)　亦名《卡尔·马克思的经济决定论》。法国拉法格著。1909年在巴黎出版。是以辩证唯物主义反映论为中心内容的哲学论文集。该书论述了人的思想观念的产生和本质，指出"物体的性质只有靠经验才能暴露，而有关物体性质的概念只是由于人同自然界的物体发生了接触才在头脑里产生出来"。认为人的智力发展经历着从简单到复杂、从具体到抽象的曲折过程，经过许多世代人的实践，人脑才形成抽象的概念。指出大脑具有思维的机能，但它只有靠观念才能思想，而观念只有从自然界和社会所提供的材料中才能制造出来。历史唯心主义"满足于从思想进化的认识上去获得历史的规律"，因而把历史搞得混乱不堪。该书的理论缺陷是把马克思的唯物史观称为"经济决定论"。有三联书店版中译本。

思想上层建筑(thought superstructure)　亦译"观念上层建筑"。社会的政治、法律、道德、宗教、艺术、哲学等观点及其观念体系。社会上层建筑的组成部分。政治、法律、道德、宗教、艺术、哲学等观念形态是人们对于各种社会关系的思想和理论，直接或间接地反映一定社会的经济基础，为一定的经济基础服务，在阶级社会中，作为一定阶级的意识形态而存在。自然科学、语言学、逻辑学等和人们的生产活动直接相联系，并为生产活动和其他社会活动服务，但它们不是某一社会经济基础的产物，并不专为社会的经济基础服务，不属于思想上层建筑。作为观念形态的思想上层建筑是政治上层建筑的理论基础，指导政治上层建筑的建立，论证经济制度和政治、法律等制度的合理性，对人们的思想意识施加影响，使人们遵守制度，维护秩序。政治上层建筑集中表现为国家政权对社会意识形态的控制。它一经建立即具有相对的独立性，并反过来影响、支配思想上层建筑。参见"政治上层建筑"、"上层建筑"。

思想实体　即"思维实体"。

思想实验(thought experiment)　亦称"思维实验"、"理想实验"、"假想实验"。人们按照真实实验或实物实验的模式，在已有科学知识基础上，在思想中将研究对象置于理想化条件或在假想的实验仪器设备下加以操作，以考察其运动变化过程，发现其规律的一种研究方法。其基本特点是：(1)思想性。即思想实验中的实验者、实验对象、实验手段、实验操作，不是真实的物质和物质过程，而是以往经验的表象。(2)超现实性。即思想实验是当时无法实现的、超越现实条件的实验。(3)新颖性。即在思想实验中，构思者以新的观点看待已知的经验事实，使它们同已有理论和人们期望的对立尖锐化，从而打开通向早已掌握但未充分理解的信息的道路。(4)待检性。即由思想实验获得的认识，还必须经受实践的检验，它才具有科学事实的内容和价值。思想实验有不同的类型。根据它能否物化，可分为不可物化型思想实验和可物化型思想实验。不可物化型思想实验，系指永远不可能转变为真实实验的思想实验，通常称为理想实验，它所设想的条件是理想化的，是人们在思想中运用理想模型，塑造理想过程，进行逻辑推理的思维活动。如伽利略的惯性定律就是根据小球无摩擦力的斜面滚动的理想实验而推导出来的。可物化型实验，即在一定条件下可以转变为真实实验的思想实验。如爱因斯坦创立广义相对论时设计的"升降机"实验，在几十年后已由宇航员在宇宙飞船或航天飞机上得到了验证。由于思想实验可以克服实物实验的物质技术条件的限制，建立理想化条件，充分发挥理论思维的作用，抽取某种关系进行思考，已成为现代科学的重要研究方法。把思想实验作为一种科学方法加以研究，已有近百年历史，这方面的重要著作有《论思想实验》(马赫)、《物理学的进化》(爱因斯坦和英费尔德)、《思想实验的作用》(Th.库恩)等。

思想体系(ideology)　一定阶级或一定社会集团的思想观点的总体、总和。表现形式有政治、哲学、艺术、道德、宗教等。是社会意识的一部分，由社会存在决定并反映社会存在，有相对的独立性，对社会存在起着巨大的反作用。不同的思想体系对社会发展起着不同的作用，进步阶级的思想体系推动社会的发展，反动阶级的思想体系阻碍社会的发展。在阶级社会里，思想体系有阶级性，它反映并维护一定阶级的利益。资产阶级思想体系和无产阶级思想体系的斗争是阶级斗争的一种形式。无产阶级的思想体系是共产主义，它在近代大工业和工人运动的基础上，在概括总结科学新成就的基础上，在同资产阶级和一切剥削阶级的思想体系的斗争中产生和发展起来，并随着实践的发展不断丰富其内容。无产阶级思想体系代表着无产阶级和劳动人民的根本利益，是进行社会主义革命和建设的强大武器。

思想五步说(five distinct steps in reflection)　美国杜威关于认识过程的理论。在《我们怎样思维》中提出。后有进一步的发挥。他认为认识过程是一个从怀疑到信念的探索过程，这一过程可划分为五个步骤。(1)感觉到的疑难。指作为有机体的人因受到环境的刺激，行动受到阻碍而处于一种不知所措的、不稳定的状态，即人在行动中遇到了疑难。这种状态称为"问题境况"(problematic situation)。在问题境况中，人总是同环境联系在一起。环境的变化使人(有机体)无法进行原有的行动方式，便产生了疑难。(2)疑难的所在和定义，指人不仅遇到了疑难，而且通过探索察觉了疑难的性质和所在，即对疑难有了明确的概念。(1)、(2)合称为疑难阶段。(3)是提出假设，即进一步运用反省思维对疑难进行探索，找出各种可能的解决办法。杜威认为由前两步到这一步是一种飞跃，因为假设超出了当下的感觉范围，具有某种推测性的、冒险性的特征。(4)是运用推理的方法对各种假设加以选择，看何者较为恰当。(3)和(4)合称为假设阶段，是整个探索过程中最重要的阶段。人们之提出各种思想、理论学说在它们被证实以前都是作为应用的假设，都具有试探性，都属于这一阶段。(5)是通过观察和试验对所选择的假设加以检验，看它

们是否与实际发生的情况相符合，即检验它们对排除疑难是否有效、有用。如有效、有用，该假设便是真理，就可用来确立信念，争取行动。杜威认为，在整个探索过程中，观察是贯彻始终的，但观察也离不开思想观念的指导。只有以由推理所发挥的思想观念为基础，观察和试验才会更省力，更有成果。那些在自己的行动中善于观察和探索，善于运用反思提出假设和进行推理的人是最有成效的人。这一理论曾被许多实用主义者广为宣扬。胡适提倡的"大胆的假设、小心的求证"口号即是对杜威思想五步说的概括。从纯方法论的角度说，这一方法是对自然科学中常用的研究方法的一种概括，它在一定程度上揭示了科学发现的程序，有存着合理因素。但它以经验自然主义及工具主义为基础，把探索过程作为经验的过程，探索的目的是寻找适应环境的手段、工具，陷入唯心主义。

《思想与社会》 中国张东荪著。为《知识与文化》之"续编"。1946年3月由商务印书馆列入"东西文化丛书"出版。除《序论》、《结论》外，共9章：《泛论概念》、《三种知识系统》、《形而上学之性质》、《思想与社会组织》、《中国的道统儒家思想》、《中国的道统理学思想》、《西洋的道统耶教思想与社会主义》、《西洋的道统民主主义》、《后顾与前瞻》。论述了以哲学为代表的理论知识与有社会性的实际生活的关系，即社会意识与社会存在的关系。认为知识的产生，为文化和社会生活所决定，但又说"著者不采取唯物论的观点"，因"实际上思想与社会结构是永远交织在一起的"，而非"片面的依靠"。又认为"我所赞成的唯物史观就是我所了解的唯物史观"，而非"经济史观"，进而主张马克思的唯物史观应把"唯物"改为"客观"，甚至宣称应以他所发明的"唯器史观"取代之。对于马克思主义的科学社会主义、无产阶级革命和专政的学说，亦多有妄评。书末附有张君劢所作《序》。

思想政治工作 亦称"政治思想工作"。在一定的政治宗旨下教育人、说服人和团结人的工作。目的是提高人们认识世界和改造世界的能力，增强主体意识，自觉地为实现无产阶级政党在一定时期的政治任务而努力。毛泽东在1945年4月就说过："掌握思想教育，是团结全党进行伟大政治斗争的中心环节。如果这个任务不解决，党的一切政治任务是不能完成的。"(《毛泽东选集》第3卷第1094页)在改革开放和社会主义现代化建设的历史新时期，邓小平反复强调思想政治工作的重要性。1980年12月25日他在中央工作会议上指出："我们说改善党的领导，其中最主要的，就是加强思想政治工作。"(《邓小平文选》第2卷第365页)1985年9月23日他在中共全国代表会议上再次强调："思想政治工作和思想政治工作队伍都必须大大加强，决不能削弱。"(《邓小平文选》第3卷第145页)江泽民2000年6月28日在中央思想政治工作会议上发表重要讲话指出，党的思想政治工作是经济工作和其他一切工作的生命线，是团结全党和全国各族人民实现党和国家各项任务的中心环节，是党和社会主义国家的重要政治优势。做好思想政治工作，最根本的是坚持和巩固马克思主义在我国意识形态领域的指导地位，最基础的工作是用马列主义、毛泽东思想、邓小平理论武装全党、教育人民。面对新形势新情况，思想政治工作在继承和发扬优良传统的基础上，必须在内容、形式、方法、手段、机制等方面努力进行创新和改进，特别是要在增强时代感、加强针对性、实效性、主动性上下功夫。加强和改进党的思想政治工作，必须全面贯彻落实"三个代表"的要求。参见"三个代表"。

思想政治教育(ideological political education) 对人民群众的思想意识、政治观点和道德品质施加影响的教育活动。不同社会有不同内容和方法的思想教育。在中国，思想政治教育主要包括马克思主义理论教育，党在社会主义时期的基本路线的教育，时事政策教育，爱国主义和国际主义教育，革命传统教育，理想、道德和纪律教育，集体主义教育，劳动教育，社会主义民主和法制教育等。社会主义的思想政治教育，是社会主义教育的本质特征之一。它的任务是培养有理想、有道德、有文化、有纪律的社会主义新人。

思与境偕 唐司空图用语。"思"指诗人的艺术灵感与艺术想像；"境"指自然景物、人生境遇的整幅图画。"思与境偕"指诗人的情思意趣与作品形象浑化无迹，高度融合。《与王驾评诗书》："长于思与境偕，乃诗家之所尚者。"他在《二十四诗品》中曾描述"实境"曰："清涧之曲，碧松之阴。一客荷樵，一客听琴。情性所至，妙不自寻。"清杨廷芝释曰："清涧二句，就境写境，一客二句，就人写境。"(《二十四诗品浅解》)司空图又提出境并非仅指客观物象，而是实中有虚、虚实结合的"象外之象"、"如兰田日暖，良玉生烟，可望而不可置于眉睫之前也"(《与极浦书》)。"思与境偕"即是强调审美观照中心与境的契合。一旦艺术家的灵感、想像与外界境象达到契合无间，就可创造出优美的意境。对明王世贞的"神与境会"、"兴与境谐"说影响极大。

斯阿卡(Michele Sciacca，1908—) 意大利哲学家。执教于巴维亚大学、热那亚大学。受到秦梯利的影响，其哲学被称为整合主义。认为存在是自我生成的，存在把它自己建立为行动，称为客观的内在性，即存在的整体。存在与存在物的一切形式的根据在于这种主体的能动性。与存在主义不同，认为存在者的存在不能是纯粹可能性或虚无，它必须是存在。整合主义所注意的是建立存在者的存在。认为客观内在性不是秦梯利哲学意义上的内在性，他强调的内在性是与超越客观的实在有关系，是从实在与存在统一出发。认为内在性的基本原则即真理，真理是对行动作出的主观肯定。主体与存在物的最后根据是超越的存在，即上帝。主要著作有《当代哲学中的上帝问题与宗教问题》(1944)、《客观的内在性》(1951)、《哲学与形而上学》(1959)、《死与不朽》(1959)、《自由与时间》(1965)等。

斯巴达式的共产主义(Spartan communism) 一种苦修苦练的、普遍的禁欲主义和粗陋的平均主义。公元前243—222年，随工商业发展而陷入困境的斯巴达奴隶主贵族，在国王的领导下进行一次废除债务和重分土地的社会改革。他们把土地平均分给每个公民，禁止公民买卖土地和积累财富，并以笨重的铁币代替金银，防止人们储存。宣布斯巴达是彼此完全平等的"平等公社"。这个改革对后来的空想主义者有很大影响。18世纪法国空想共产主义者、历史学家马布利在批判财产的私有制和提出的理想社会中，明确地提出一种普遍

的禁欲主义的幸福观。认为真正的幸福不是由财富构成的，贫穷生活能够引导人心向善，以"贫困、自制、节制和勇敢自豪的斯巴达人是幸福的"(《马布利选集》)。法国另一个空想共产主义者摩莱里的著作中也有类似的禁欲主义和平均主义的影响。恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》中，把这种粗陋平均主义看作是后来产生的欧洲空想社会主义学说的第一个表现形式。

斯彪西波(Speusippos，约前409—前339) 古希腊哲学家。柏拉图的外甥和学生。生于雅典。公元前347年柏拉图逝世后继任学园主持人，直到公元前330年。原接受雅典雄辩家伊索克拉底(Isokrates，前436—前338)的影响，在前387年柏拉图回雅典建立学园后，即追随柏拉图，于前361年随柏拉图第三次去西西里。哲学上接受毕达哥拉斯学派的影响，在一些重大问题上不同于柏拉图。对经验知识感兴趣，强调从观察中概括出现象的区别和联系，从而归结出本原。从事研究生物学和动、植物的分类，对数学和伦理学作出过贡献。在本原问题上，柏拉图认为"一"和"不定的二"(即大与小)是一本原，但并未进一步阐明它们之间的区别，斯彪西波则进一步规定两者之间的区别。柏拉图把"一"、善、神圣的理性三者等同起来，斯彪西波则把三者区别开来，认为"一"不同于善，"一"是万物的起源，善是万物的目的，"一"和善不同于理性。柏拉图认为有三种不同的数，首先是理念的数(即理念)，其次是数学的数(是数学的抽象)，再次是可感的数(体现在事物中的数)。斯彪西波则否认理念的数，从而也否认理念，并认为数、大小和灵魂各自有它们自己的原理。在认识论上，认为离开和其他事物的联系不能认识个别事物，只有认识个别事物和其他事物的区别，才能认识个别事物。通过对动、植物分类的研究，进一步区别开知识和感觉，认为"科学的观察"虽不能达到真理，但可能制定种种"定义"。他学说中呈现出的怀疑主义影响了中期学园。在伦理学上，否认快乐是一种善，但似也不认为它是恶。在自然哲学上，认为柏拉图在《蒂迈欧篇》中提出的宇宙演化学，仅仅是一种解释的方式，不是叙述世界在时间中的实际创造。认为世界在时间上是没有开端的。把传统的诸神解释成种种物理的力量，故被指责为无神论者。他对柏拉图学园学说的演变和发展，有重要而深远的影响。主要著作有《昔勒尼派亚里斯提卜》、《论哲学》、《论灵魂》，大多佚失，现仅存若干残篇。

斯宾格勒 即"施本格勒"。

斯宾诺莎(Benedictus [或 Baruch] de Spinoza，1632—1677) 荷兰哲学家，西方近代唯物论和唯理论代表之一。早年接受犹太教神学教育，同时学习欧洲各国语言、数学和笛卡儿的哲学。因无神论思想于1656年被永远开除教籍。靠磨光学镜片为生。1673年以有碍思想的完全自由为理由，拒绝担任德国海德尔堡大学哲学教授。1676年曾接受莱布尼茨的拜访。由于贫病交加，45岁死于肺病。在哲学上，肯定构

成万物存在和统一基础的实体即自然界，或"上帝"。具有泛神论性质。认为实体是在自身内，并通过自身而被认识的东西，实体只有一个，是自因的、无限的、永恒的。属性是实体的本质特征。实体有无数属性。能为人的知性所认识的有两种，即广延和思维。样式是实体的各种特殊状态。又分无限样式和有限样式两种。广延所派生的无限样式是运动和静止，思维所派生的无限样式是理智。由运动和静止派生的有限样式为有形的各种具体事物，由理智派生的有限样式为各种具体事物的观念。认为一切个体事物都有生命(灵魂)，具有物活论的思想倾向。实体不变不动，只有作为样式的具体事物才发生运动变化。事物的运动变化原因不在自身，而在外界的他物，且运动变化也只限于机械的位置移动。承认具体事物之间存在因果联系，但反对神学目的论，认为联系均出于必然，否认存在偶然性。又认为作为样式的具体事物处于不间断的因果联系之中。反对自由意志说，强调为所欲为、行为不受限制是不可能的，只有听凭理性指导，努力认识事物的必然性或规律性，才能获得自由。提出自由是对必然性的认识，把自由与必然辩证地统一起来。在认识论方面，承认认识源于外界对象，但认为感性认识不可靠，只有用同感性认识无关的理性直觉和推理才能获得可靠的真理性的认识。由理性直觉得到的可靠知识是"真观念"。在伦理观方面，认为对知识的占有即为幸福，也即为善，实现对整个自然界在总体上的认识，即为达到"至善"。在政治学方面，宣传天赋人权说、言论自由说，拥护共和政治和民主政体。在历史上首次用历史的方法对《圣经》进行批判性的分析和研究。在美学上，认为美的本质是事物使我们满意与舒适的一种属性。否认美的绝对性，认为美丑是相对的，美与其说是客体的性质，不如说是观察者对事物的印象。主要著作有《笛卡儿哲学原理(附《形而上学思想》)》(1663)、《神学政治论》(1670)及由友人编入《遗著》(1677)中的《知性改进论》、《伦理学》、《政治论》、《书信集》等。

斯宾诺莎主义(Spinozism) 斯宾诺莎哲学体系中的具有无神论性质的哲学学说。各派宗教神学也常用以贬称或毁谤被认为源于斯宾诺莎的无神论或泛神论学说。斯宾诺莎认为构成万物存在和统一基础的实体为自然界，也就是神。并提出身心平行论。这种观点克服了笛卡儿二元论的缺点，把唯理论与唯物主义和泛神论结合起来。以后的哲学家与神学家称具有这种特征的学说为斯宾诺莎主义。参见"斯宾诺莎"。

斯宾诺莎主义者(Spinozists) 思想来源于斯宾诺莎的哲学家的自称。各派学者也常用以贬称或毁谤其思想源于斯宾诺莎的无神论者或泛神论者。在18世纪、19世纪上半叶的法国与德国，有些哲学家在不同程度上和以不同方式承认自己是斯宾诺莎的追随者，如伏尔泰、狄德罗等。伏尔泰接受斯宾诺莎哲学的影响。狄德罗确认斯宾诺莎只存在物质一种实体的观点，还称18世纪的法国唯物主义是新的斯宾诺莎主义。斯宾诺莎的泛神论对德国启蒙运动和德国古典哲学也产生较大影响。莱辛自称为"斯宾诺莎主义者"，赫尔德则在著作中自己承认是"斯宾诺莎主义者"。歌德在自传中承认自己在思想上受惠于斯宾诺莎。费希特和谢林则把斯宾诺莎的哲学视为自己哲学的出发点，费尔巴哈对

斯宾诺莎的哲学也深表赞赏，称斯宾诺莎是"现代无神论和唯物主义者的摩西"。

斯宾塞（Herbert Spencer，1820—1903） 英国哲学家、社会学家，实证主义主要代表之一。1837—1841年任伦敦和伯明翰铁路土木工程师，开始对教育、政治和宗教发生兴趣。1848—1853年任《经济学家》编辑，结识英国政界和学术界头面人物。1850年出版《社会静力学》，提出类似达尔文进化论的理论。1859年达尔文《物种起源》发表后，决心将进化论运用于一切科学，建立一种包罗万象的哲学理论，称之为"综合哲学"。1860—1893年致力于构建这一体系，撰写了关于形而上学、生物学、心理学、社会学和伦理学的一套系列著作，试图囊括人类全部知识。哲学上接受J.S.穆勒经验主义，认为知识不能超出经验的范围，只能局限于现象；理智的作用只限于处理现象领域内的材料，超出现象范围就会陷于荒谬；只有关于现象的知识才是确实可靠的、实证的。又受康德的影响，认为在现象后面有一个绝对的不可知的"实在"即"力的恒久性"；我们所知道的现象是不可知的实在的表象，亦即人的主观感觉经验；表象分为模糊和清晰两类；知识就是现象即"力"的表象之间的联系，按联系的程度可划分出三种知识，最低级的是不相联系的知识，科学是部分有联系的知识，哲学则是完全相联系的知识；科学和宗教表面互相对立，实质并行不悖，可以调和，因为两者都相信在相对的可知的东西后面有一绝对的、不可思议的实在即"力"，宗教将万物视为这个"力"的表现，科学所研究的对象正是这个"力"的表现，而这个"力"本身是超越知识的、是科学所不能达到的，但宗教可通过信仰接近它，故宗教涉及的是思想的不可知部分，科学涉及的则是可知部分，两者各有各的范围；由于不可知的力的作用，现象世界（即可知的宇宙）中的所有物体都表现为进化的过程："力"的作用是常在的，故进化亦是必然的普遍的。他还以生物学规律解释社会现象，认为社会进化与生物进化一样受生存竞争原则支配，人类天生有种族的优劣之分，盎格鲁-萨克逊民族是天生的优等民族，应成为世界的当然统治者。美学上拥护康德的纯粹美学学说和席勒的游戏说。伦理学上，以生物进化论解释和论证功利主义伦理观，认为一切有利于自我生存和取得更高生活利益的行为就是道德的行为，凡对个人有利的行为就是善，反之则是恶，追求自我利益而不损害他人利益的就是"正义"，既有利于自己又有利于社会的就是"仁爱"。其实证主义哲学和社会学对西方思想界、学术界影响深远，并为许多资产阶级政治家所赞赏和推崇。主要著作有《第一原理》（1862）、《生物学原理》（2卷，1864—1867）、《心理学原理》（2卷，1870—1872）、《社会学原理》（3卷，1876—1896）、《伦理学原理》（2卷，1879—1893）等。

斯波尔丁（Edward Gleason Spaulding，1873—1940） 美国哲学家，新实在主义代表。任教于普林斯顿大学。强调每一个被认识的实有体都处在对认识或经验或意识的关系中，但实有体的存在、行为和性质等是独立于认识的，即是独立存在的。并认为该论点和常识、科学相一致。提出外在关系说，表述为"a|R|b"。意为假如两个项发生关系，任何一个项都不会影响另一个项；缺少任何一个项，对另一个项都不会有影响；任何一个项都可以出现并且同另一个项发生关系而不致影响这后一个项；因此，任何一个项都不会因为同其他东西发生关系而成为复合的；不需要第三个项来作a和b的中介。即相关性和独立性是完全相容的。主要著作有《新理性主义》（1918）等。参见"新实在主义"。

斯大林（Иосиф Виссарионович Сталин，1879.12.21—1953.3.5） 苏联共产党和国家的领导人。原姓朱加施维里（Джугашвили）。生于格鲁吉亚的哥里城。中学时代即开始参加革命活动。1898年加入俄国社会民主工党的梯弗里斯组织。1899年因从事马克思主义的宣传活动被开除学籍，此后成为一个职业革命家。这个时期，斯大林研究了马克思、恩格斯的《共产党宣言》、《资本论》等著作，还阅读了多种列宁著作，受到列宁思想的深刻影响。

1901年，创办格鲁吉亚社会民主党人的秘密报纸《斗争报》，宣传列宁的思想，参加对经济主义的批判。11月当选为俄国社会民主工党梯弗里斯委员会委员，1903年被选进俄国社会民主工党高加索联盟委员会。1904年12月，领导巴库石油工人大罢工。从1901年3月到1917年二月革命，先后七次被捕，六次流放，五次逃出，始终没有间断反对沙皇制度和传播马克思主义的斗争。1906年撰写《无政府主义还是社会主义？》一书，对孟什维克以及无政府主义思潮进行批判，指出马克思主义是一个完整的世界观和哲学体系，这个体系就是辩证唯物主义，初次系统表述了自己对马克思主义哲学的见解。1912年1月在党的第六次代表会议上，缺席当选为布尔什维克中央委员会委员，并受党的委托，领导俄国中央局的工作。1912年春，遵照列宁的指示，创办《真理报》。1912年底至1913年初，撰写《马克思主义和民族问题》，阐明马克思主义关于民族问题的理论和纲领，得到列宁的好评。

1917年二月革命后，从流放地回到彼得格勒，领导《真理报》的工作，并在全俄布尔什维克党第七次代表会议上当选为党中央委员会政治局委员。同年7—8月间，在俄国社会民主工党（布尔什维克）第六次代表大会上，做了中央委员会的总结报告和关于政治形势的报告，并坚持列宁的武装起义和争取实现无产阶级专政的方针。同年10月在党中央委员会扩大会议上被选进党领导起义的总部，参加十月社会主义革命的组织领导工作。

十月革命后，任民族事务人民委员、国家监察部人民委员等职。先后撰写了《十月革命和民族问题》、《再论民族问题》等论文，阐明殖民地半殖民地的民族解放运动已经变成无产阶级社会主义革命的一部分的理论。在1918—1920年外国武装干涉和国内战争时期经常被派到最重要的战线上去工作。1922年4月当选为俄共（布）中央委员会总书记。

1924年1月列宁逝世后，担任苏联党政军主要领导人达29年之久，领导苏联人民实现了社会主义工业化和农业集体化，建立了社会主义制度。在卫国战争时期，担任国防委员会主席、国防人民委员、武装力量最高统帅，领导苏联人民取得了反法西斯战争的伟大胜利。战后领导人民进行了经济的恢复和发展工作，把社会主义建设事业继续推向前进。

列宁逝世后，斯大林的哲学思想经历了一个发展过程。

从1926年到1936年，主要的理论工作是继承和阐发列宁主义，把列宁提出的社会主义革命可以在一国首先取得胜利的理论进一步推向前进，提出一国能够建成社会主义社会。写成《论列宁主义基础》、《托洛茨基主义还是列宁主义》、《论列宁主义的几个问题》、《再论我们党内的社会民主主义倾向》、《论联共(布)党内的右倾》等著作。1936年11月，当苏联社会主义革命和建设取得基本胜利之后，在苏维埃第八次非常代表大会上，斯大林作了《关于苏联宪法草案》的报告，宣布苏联已经建成社会主义，并探讨苏联阶级状况的变化和社会发展的动力问题，作出"所有的剥削阶级都消灭了"的判断。1938年发表《论辩证唯物主义和历史唯物主义》，简明扼要、通俗易懂地概括和宣传了马克思主义哲学的基本原理。反法西斯战争胜利之后，主要探讨社会主义社会的发展规律以及向共产主义发展的具体途径问题，写成《马克思主义和语言学问题》、《苏联社会主义经济问题》等著作。

斯大林在宣传、捍卫和阐发马克思主义哲学方面作出了重要贡献，但也有一些失误。如在解释辩证唯物主义时，说"它的方法是辩证的，而理论是唯物主义的"，有把理论和方法、唯物主义和辩证法割裂开来的倾向。在《论辩证唯物主义和历史唯物主义》中，说在社会主义制度下，"生产关系同生产力状况完全适合"，这等于否认两者还有矛盾。直到《苏联社会主义经济问题》时，才补充说："'完全适合'的说法是不能在绝对意义上来理解的"，而应该理解为："在社会主义制度下，通常不会弄到生产关系和生产力发生冲突，社会有可能及时使落后了的生产关系去适合生产力的性质。"他在论述经济基础和上层建筑的关系等问题时，也有简单化倾向。

斯大林在国际共产主义运动和苏联历史上起过重大的作用，但也在理论上和实践上犯过许多严重错误，他的某些实践活动同他的理论严重背离和脱节。他的大部分著作编入《斯大林全集》和《斯大林文选》。

《斯大林全集》(И. В. Сталин: Сочинения)　斯大林著作集。1946年开始出版，原计划出16卷，收至斯大林在苏联卫国战争时期的著作。1951年出至第13卷，以后各卷未出版。中文版由中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局依照俄文版译出。按照文章的写作和发表时间顺序排列：第1—3卷为十月革命以前的著作(1901年—1917年10月)，第4—7卷是十月革命以后到国民经济恢复时期的著作(1917年11月—1925年)，第8—13卷是苏联实行国家工业化和农业集体化时期的著作(1926年—1934年1月)。每卷都附有原版编者所加的说明、注释和著者的年表等资料。

《斯大林文选》　中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编辑。人民出版社1962年出版。分上、下卷，收集汇编斯大林从1934年到1953年3月逝世前在苏联报刊上公开发表的部分文章、言论。按文章年代先后排列，上卷收集1934—1942年12月的文章，下卷收集1943年—1952年底的文章。从时间上看，《斯大林文选》是对《斯大林全集》(13卷)的补充。

《斯大林选集》　斯大林的主要著作集。中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译。人民出版社1979年出版。着重选收斯大林捍卫和阐明马克思列宁主义的基本原理、总结和论述苏联无产阶级专政和社会主义建设的基本经验的论著。分上下两卷。上卷收入1901—1927年著作26篇，下卷收入1928—1952年著作32篇。《联共(布)党史简明教程》一书的《结束语》，作为附录载于下卷之末。每卷正文后附有注释和人名索引。

斯底尔波(Stilpon，约前380—前300)　亦译"斯提耳蓬"。古希腊哲学家，麦加拉学派第三任宗师。先后受教于麦加拉的欧几里德和西诺帕的第欧根尼等人。前320年在雅典教授哲学，在他的领导下，麦加拉学派盛行于希腊。在哲学上，强调埃利亚学派的存在理论，反对柏拉图学派的关于一般和个别之间的区别的学说。对理念论持批评态度。认为除了同义反复外，任何主、谓语的结合都是不可能的，因为主、谓语概念是不同的，故除自身外不能表述任何东西。在伦理学上，更多地倾向犬儒学派的观点，认为最高的善是"不动心"，是一切道德追求的特有目的，摆脱一切外界环境和物质的需求。认为圣贤自满自足不假外求，追求幸福也不需要朋友。他推进了麦加拉学派的辩证术以及逻辑学和伦理学相结合，成为使麦加拉学派和犬儒学派结合而向斯多亚学派发展的环节。斯多亚学派创始人季蒂昂的芝诺是他的学生，怀疑学派的皮浪、蒂孟等也以他的学说为出发点，他还影响了小苏格拉底学派中的伊雷特里学派。主要著作有《亚里斯提卜》、《托勒密》、《阿那克西米尼》等，均已佚失。

斯多葛学派　即"斯多亚学派"。

斯多亚的Lekton(Stoic Lekton)　斯多亚逻辑学用语。Lekton的含义是"所意谓的东西"。斯多亚学派认为语言有三要素：记号(有意义的东西)、意义、事物。它们既有联系也有区别。记号如声音。例如"狄翁"这个声音就是记号。事物是指外界存在的实体，如狄翁这个人。记号和事物都还是物质的，而"意义"却是非物质的，它是声音所表达的、并为我们理解并存在于我们思想之中的东西。斯多亚学派还把Lekton分为两大类：完全的和不完全的。不完全的Lekton是其表达未完了的。例如"写字"，我们还不知道"谁"在写。反之，就是完全的Lekton，如命题、询问、命令等。按斯多亚的标准定义，命题是本身有所断定的(即真的或假的)一个完全的Lekton。"真"这个概念是语义学中的重要概念。斯多亚学派把真理和真的或真的东西加以区分。他们认为两者有本质的差别。因为在他们看来，所谓真的是对一个命题而言的，而命题是一个完全的Lekton，Lekton又被认为是非物质的，所以真的就不是物体；而真理就不同了，它是对一切真命题给予断定的知识，而知识不过是灵魂的主要部分(理智)的一种状态，所以真理是物体。"真理"所指的是个人或人们所掌握的知识的整体。而"真的"却是应用于一个命题的形容词，可以用于四类不同的对象：命题、命题函项、表象和论证。其中命题的真或假是基本的。把真或假看成和意义相关这一点，是斯多亚学派的特点。在他们那里，意义成了逻辑学的主要论题。斯多亚学派关于语言的意义的理论，为现代逻辑语义学的建立奠定了基础。

斯多亚学派(Stoics)　亦译"斯多葛学派"。亦称"画廊

学派”。希腊化时期(前334—前30)和罗马帝国时期(前30—476)的哲学学派。同伊壁鸠鲁学派、怀疑学派并列。前后持续达500年以上,主要是宣扬服从命运和泛神论思想,其体系中既有唯心主义又有唯物主义倾向。最早由季蒂昂的芝诺于前4世纪末,在雅典集市场北面的“画廊”(希腊文stoa)聚徒讲学而得名。在组织上不如柏拉图学园派、亚里士多德逍遥学派严密,其代表人物除少数(克利安西、巴奈修)出自希腊本土外,大多出自塞浦路斯、西里西亚、叙利亚、塔尔塞斯、罗得岛、亚历山大城。该派学说较多地反映了希腊化文明的特征,特别是在罗马帝国时期得到广泛流行,获得上层统治阶级的信仰和支持,影响遍及整个罗马世界。该派的发展,大体经历三个时期。第一个时期:早期斯多亚学派(从前4世纪末到前2世纪上半叶)。主要活动地点限于雅典,主要代表人物是芝诺和他的学生克利安西和克吕西普等。他们相继创立了斯多亚主义的体系,但除了克利安西的颂歌外,著作俱已佚失。后人对该学派的研究,主要依靠保存下来的残篇、第欧根尼·拉尔修、斯托拜乌(Stobaeus)的记载。其体系分为逻辑学、自然哲学、伦理学三个部分,伦理学为中心,它强调人是自然的一部分,认为只有善才能和理性和谐,成为有美德的人,否则只是恶。其逻辑学主张认识来源于感觉,但又承认天赋观念,并要求把美德建立在知识基础上,自然哲学主张哲学的目的是与生活和谐或与自然和谐,把赫拉克利特的火与逻各斯看成一个东西,认为它既是物质性的,又是理性、天命等。第二个时期:中期斯多亚学派(从前2世纪下半叶到前30年)。主要代表是巴奈修、波西多纽、赫卡通等。在某些重大问题上,离开早期正统的斯多亚主义,带有明显折衷主义色彩。由于受到来自柏拉图学园派对斯多亚主义中独断论的批判,同时又由于和罗马世界的接触,促使他们更多地注意伦理学,宗教迷信成分有所削弱。这时,斯多亚主义在罗马世界得到传播以符合统治阶级中政客和士兵们的需要。这一时期的哲学放弃了以前的大赞毁说,认为哲学家的职责是帮助人在智慧和美德上的进展,其“道德决疑体系”说明在人的行为中环境与责任相冲突时的准则。第三个时期:晚期(罗马时期)斯多亚学派或新斯多亚学派(从前30—公元3世纪)。主要代表是塞涅卡、穆索尼乌斯·鲁富斯、爱比克泰德、马可·奥勒留,他们的著作,基本都被完整地保存了下来。宣扬服从命运,折衷主义和宗教神学色彩更加浓厚,认为人与神血缘相通,人类应彼此相爱、仁慈与宽恕,几乎成为罗马帝国的官方哲学。从公元3世纪起,作为一个独立的哲学学派逐渐消亡。斯多亚学派深刻地影响了新柏拉图主义,成为其体系的不可分割的组成部分;基督教《圣经:新约》中关于“良心”、“道”等的教义,显然是受其影响;中世纪关于自然法、国家法、公民法三者区别的讨论,主要是根据斯多亚学派的理论;还影响到了文艺复兴时期的人道主义者,他们以此来反对中世纪神学;此外,还影响了布鲁诺、笛卡儿以及斯宾诺莎的泛神论。参见“早期斯多亚学派”、“中期斯多亚学派”、“晚期斯多亚学派”。

斯非鲁斯(波律斯提尼的)(Sphaeros of Borysthenes) 古希腊哲学家,属早期斯多亚学派。先后师从季诺昂的芝诺和克利安西。是斯巴达国王克利奥米尼斯三世(Kleomenes Ⅲ,前235—前221年在位)的朋友和顾问,也曾出入托勒密王国托勒密四世(Ptolemy Ⅳ,前222—前205在位)的宫廷。在认识论上,强调“表象的确定性”与“合理的确定性”是两种完全不同的概念。批评当时社会在道德上的沦落、奢侈、贪财、迷恋等,赞扬古斯巴达莱喀古斯(Lykourgos)的立法,这种观点影响了斯巴达国王阿吉斯三世(Agis Ⅲ,前245—前241年在位)复兴莱喀古斯立法以挽救没落的斯巴达的政策。他以斯多亚学派学说的精神改革社会,主张将土地收归国有,废除债务等,结果失败而被谋杀。但他的这种思想也影响了斯巴达国王克利奥米尼三世(Kleomenes Ⅲ,前235—前221年在位)使其继续推行经济和政治改革,并用斯多亚学派的学说教育青年,提倡废除债务和重新分配土地,使斯巴达一度获得振兴。主要著作有《论宇宙》、《论感官》、《论斯巴达立法》等31种,均佚失。

斯捷潘尼扬(Цолак Александрович Степанян,1911—) 亦译“斯捷潘年”。苏联哲学家。1935年毕业于莫斯科李卜克内西教育学院研究生班。1938年加入联共(布)。1946年起任苏联科学院哲学研究所副所长。1947-1968年任《哲学问题》杂志编委。1951年任教授。1964年当选为苏联科学院通讯院士,并兼任其他领导工作。主要从事历史唯物主义和科学共产主义的研究。在社会主义社会发展中的矛盾及其克服问题上,认为不仅矛盾的克服是发展的源泉,矛盾本身、矛盾的存在也是发展的源泉。认为社会主义社会矛盾的主要的和决定的特点是矛盾的非对抗性。明确提出社会主义基本矛盾是劳动者日益增长的需要与物质生产发展已达到的水平之间的矛盾。批评苏联长期存在的社会主义制度下生产力和生产关系“完全适合论”以及“无冲突论”的形而上学观点。认为在阶级对抗社会关系基础上制定的某些辩证法公式,明显地不适应于苏联这种“社会的和阶级的根本对立已被消灭”的社会。提出辩证法的基本规律应改为“矛盾的方面和趋势的统一和斗争规律”或“矛盾规律”。这些观点被苏联一些哲学家认为是否认社会主义制度下存在对立面和对立面的斗争,从而否认对立面统一和斗争规律的普遍性。主张科学共产主义是马克思主义的哲学部分和经济学部分的逻辑终结。它的对象是全世界革命地改造资本主义社会为共产主义社会的全部社会规律性。认为把新社会发展的主要目标仅仅看作是全面发展个人是不正确的,强调共产主义的目标是使工人阶级、全体劳动者、整个人类摆脱各种形式的社会压迫和民族压迫,并为充分保障整个社会的福利和自由的、全面的发展以及在此基础上为充分保障社会全体成员的福利和自由的、全面的发展创造条件。主要著作有《苏联——工人和农民的社会主义国家》(1937)、《群众的社会主义意识转向共产主义意识的规律性》(1963)、《共产主义形态发展的两个阶段》(1963)、《共产主义形态形成的辩证法》(1985)等。

斯捷潘年 即“斯捷潘尼扬”。

斯金纳(Burrhus Frederic Skinner,1904—1990) 美国心理学家、教育哲学家。就学于哈佛大学,后执教于明尼苏达大学、印第安那大学、哈佛大学。提出操作行为主义观点,扩大了沃森的行为主义观点。创制斯金纳实验箱,用以提供一个实验环境,可以在研究操作性条件反射时对动物进行有控制的强化。认为一切行为都是刺激性事件的一种反应作用,操作行为使整个有机体与环境发生联系,强化使刺激事件

增加了一个反应重复发生的可能性。创制教学机器，让学生可以经常得到直接的强化，根据自然速度掌握学习进度与连贯的学习顺序。这些教学机器体现环境控制人的哲学思想，但被认为与人道主义相矛盾，他因此而转到社会心理学的研究，强调人的态度就是由人的社会性的强化作用所形成的。主要著作有《沃尔登第二》(1948)、《科学与人的行为》(1953)、《行为的分析》(1961)、《超越自由与尊严》(1970)等。

斯金纳箱(Skinner box) 美国行为主义心理学家斯金纳设计的一种试验工具。这种实验箱子去除一切无关的刺激，只有一个能掀动的杠杆和一个可以由压杠杆而得到食物小球的食盘。把一只饥饿的老鼠放入箱子里，这只老鼠经过探索发现了杠杆，偶然压了杠杆，得到了食盘中的食物小球。连续几次，老鼠就会发现这种动作能得到食物，也就意味着它学习到了这种可以得到食物的方法。这种实验机器把老鼠压杠杆次数、间隔时间都记录下来，从而显示出一种老鼠通过条件反射而形成的学习过程。斯金纳认为这种试验说明在学习过程中，强化作用是必要的，第一次压杠杆是偶然的，而以后的连续压杠杆都得到食物就强化了这种认识。

斯卡利杰尔(Julius Caesar Scaliger, 1484—1558) 文艺复兴时期人文主义者和古典学者。原籍意大利。1525年前往法国，并成为法国公民，直至逝世。翻译并注释希波克拉底、亚里士多德、德奥佛拉斯多斯的著作，是16世纪亚里士多德派的代表。在注释亚里士多德的著作时提出最小的原子与各种实体的特殊感性属性相一致的问题，认为有些物质的属性如精致与粗糙是由原子自身所决定，有些则由原子组合成一种形式所决定。雨、雪由同一原子所构成，但由其原子的距离不同，因而使其浓度不同。化学的化合作用是由原子相互接触而形成。他不同意德谟克利特的认为化合是原子放在一起，而是形成一个实在的统一体。反对亚里士多德认为化合是反应物的结合，但没有注意原子的作用。

斯科林前束范式(Skolem prenex normal form) 即"∃-前束范式"。

斯科沃罗达(Григорий Саввич Сковорода, 1722—1794) 乌克兰哲学家、启蒙思想家。就读于基辅一神学院，后抛弃神职。1750—1753年任俄国驻匈牙利使馆成员。回国后从事教育工作，在哈尔科夫等地讲授人文科学。后因讲授内容触犯禁忌被停止教学。最后25年流浪各地。称农奴制的现实为罪恶的世界。反对官方神学，反对到"彼岸世界"去获得报应的神学宣传，号召人们去追求人间幸福。推崇知识，认为知识是"美德之首"，教育和完善个人道德是获得幸福的手段。论述了接近于泛神论的理论。创立了三个世界的观念：由很多小世界组成的无限的"大世界"，即自然界；由人组成的"小世界"；由《圣经》为主要形式的"象征世界"。认为每个世界都有两个本质：一是精神的、看不见的，是积极的，创造性的本原、"神的本质"，是世界的规律和理性；二是有形的、可见的，是消极的本质，是前者变化无常的阴影。神和自然界合为一体。但认为自然界是按照其本身的规律活动的，自然界是其本身的原因，而人的世界是自然界的一部分，在很多方面都服从于自然界的规律。主要著作有《纳尔苏修斯》(1766)、《关于精神世界的友好谈话》(1773)、《以色列的蛇》(1776)等。

斯拉夫派(славянофилы) 俄国一种主张走独特发展道路的哲学和社会思想派别。与"西欧派"相对。出现于19世纪中叶。主要代表有霍米亚柯夫、基列耶夫斯基、阿克萨柯夫、萨马林等。曾出版《西伯利亚文集》(1844)、《关于俄罗斯和它的人民同一信仰的，同一民族的历史和统计编制文集》(1845)、《莫斯科文集》(1846, 1847和1852)等，以及《俄国漫谈》(1856—1860)、《乡村建设》(1858—1859)等杂志和报纸《传说》(1857)、《帆》(1859)。认为俄国社会历史的独特性表现在：(1)历史上没有阶级之间矛盾和斗争，缺乏内部"分裂现象"，人民的顺从及其同君主的"团结一致"；(2)农民村社中不存在土地私有权，地主和农民的关系具有宗法制性质；(3)与西方的天主教理性主义相反，东正教是惟一真正的基督教。认为这些独特性决定俄国的历史发展道路。他们还把彼得大帝以前的宗法式农奴制理想化，反对"变革"，但不反对发展贸易和工业，修建铁路，在农业中使用机器等。要求"自上而下"地废除农奴制，改变农奴对地主的依附关系，但认为地主土地所有制是不可侵犯的。对沙皇政府官僚制度的某些方面持批评态度，但拥护君主制。哲学上宣传唯心主义和神秘主义。认为"神的启示"是一切知识的基础和本原；真正的哲学应是基督教哲学，哲学应成为科学与宗教之间的"思想向导"；理性应"自愿地"服从信仰。基列耶夫斯基声称这种"基督教"哲学的用意在于使信仰与理性相协调。该派反对唯物主义，建立起客观唯心主义的唯意志论体系。认为世界从自由的意志力量即上帝产生。该派也反对理性主义，包括反对18世纪末和19世纪初德国唯心主义体系中的唯理论，但赞同谢林和黑格尔的唯心主义观点，特别推崇谢林的启示哲学。该派敌视辩证法思想，主张从某种永恒不变的原则的角度来观察事物。认识论上轻视范畴、概念、论证及正确的逻辑形式，提出以"整体精神"作为认识工具，而这种整体精神与信仰和宗教不可分割，它包括风俗、习惯、人的"根本的"和"永恒的"意愿。在1859—1861年革命情绪高涨期间，该派的观点与西欧派逐渐接近，加入自由主义阵营。

斯美塔那(Augustin Smetana, 1814—1851) 亦译"斯美唐纳"。捷克哲学家。1837—1848年为天主教神父。1841年获哲学博士学位。1848年在布拉格任查尔斯大学教授、哲学系主任，并成为捷克民族独立运动的民主派著名代表，号召大学生参加巷战，被逐出教会，解除大学职务。哲学上基本倾向于黑格尔左派的观点，但世界观中包含有唯物主义因素。对宗教进行批判，认为"最高本质"不过是人自己的本质的虚幻的反映。激烈反对教会，称它为"国家的精神警察"。具有泛神论倾向，认为要实现认识的辩证过程，认识真理，只能在人间的东西和神圣的东西的综合基础上，去寻求经验和理性、有限和无限的综合。指出黑格尔哲学的保守体系和他的辩证法之间的矛盾，批评黑格尔把现实的东西和观念的东西加以绝对同一，认为进步是无止境的。他把辩证法当作普遍的发展原则应用于人类社会，把历史看作是被压迫者反对专制势力的斗争，把革命规定为"永恒的界标"。但认为革命的实质是精神变革，特别是道德观的变革。从人们的精神生活中寻求社会发展的根源，认为在教育和理性的基础上

的普遍进步，将使宗教、教会和国家消亡而被科学和“博爱”的道德原则所代替。主要著作有《现世纪的意义》(1848)、《哲学史的激变和结局》(1850)、《精神的产生和消灭》。

斯美唐纳 即“斯美塔那”。

斯米尔诺夫(Георгий Лукич Смирнов，1922—) 苏联哲学家。1943年加入联共(布)。1947年起从事党务和教学工作。1950年毕业于萨拉托夫党校，1952年毕业于伏尔加格勒师范学院历史系，1957年毕业于苏共中央社会科学院。1962—1965年任《共产党人》杂志编委和哲学部编辑。1981年当选为苏联科学院通讯院士。1985年任苏联科学院哲学研究所所长，后任苏共中央马克思列宁主义研究院院长。主要研究历史唯物主义和科学共产主义，特别是社会主义个性类型的形成和共产主义教育问题。认为民主、自由和责任是人的生命的主要价值之一，应放在一个统一的历史现象上来考察。强调自由、民主要始终服从于特定的阶级利益，认为不同阶级围绕它们的斗争，是整个社会历史过程中不同阶级对抗的基本内容。指出社会主义个性具有定向性，即预见性的洞察力、共产主义的观念、社会利益居于首位，为社会劳动是生活的最高的理想，信守集体主义和国际主义。以唯物主义反映论为理论依据，分析了社会主义个性的社会环境，认为社会主义个性的形成是由社会历史诸原因综合所引起的合乎规律的现象，它又是社会主义条件下，通过一般现象表现出来的。指出根据苏联的经验，在集体主义基础上新的个性的形成是可能的，个性问题在劳动群众解放的同时是能够解决的，社会主义革命与社会主义和共产主义建设是改造人的重要途径。强调作为社会主义个性类型的苏维埃人是历史、革命和科学的产儿。主张全面发展个人是社会主义的一个主要目标。主要著作有《共产主义——每个人的事情》(1961)、《民主、自由与责任》(1968)、《苏共26大和新人的形成》(1972)、《苏维埃人：社会主义的个性类型的形成》(1980)、《改革的革命实质》(1987)等。

斯密斯(John Smith，约1616—1652) 英国道德和宗教哲学家，剑桥柏拉图主义者。1636年进剑桥大学，1644年获选任该校女王学院研究员。在认识论上，区分了四种不同程度的知识：(1)没有理性参与的、对可感印象的粗糙知觉；(2)把这些印象，同我们的模糊的观念相结合的意见；(3)以数学为特征的理性推论；(4)超越所有这一切而达到的对永恒真理的直觉。这种永恒真理即是天赋观念，对它的直觉不是产生于感觉经验，而是来自灵魂自身。他探索天赋观念与道德的善之间的关系，认为真理在我们之内，但只有纯化的灵魂才能把握它，因此寻求知识的途径与寻求道德的善的途径是一致的，不是从上帝和灵魂不朽去证明它，更适当的是唤起人的属灵的感觉。主要著作有《谈话集》(1660)等。

斯末茨(Jan Christian Smuts，1870—1950) 南非哲学家，政治家。就读于英国维多利亚学院和剑桥大学，早期任南非联邦总督等官职，并热衷于国际联盟和各国联合的设想。提出整体论的哲学，认为可以在宇宙中区分整体因素或倾向与机械因素或倾向。机械因素存在于进化等级的底层，而整体因素体现于进化的顶层。机械的东西是外在的堆积，但整体的东西创造出完整体，它不能再加以分割而没有性质的损失。心灵是整体因素的最高体现。认为进化是通过一系列创造性的飞跃呈等级式发展，从底层到顶层分别为物理的、生物的、心灵的、精神的。主要著作有《整体主义与进化》(1926)。

斯佩里(Roger Wolcott Sperry，1913—) 美国心理生物学家。早年就读于俄亥俄州奥伯林学院，主修英国文学。1935年毕业后留校转攻心理学，1937年获硕士学位。1941年在芝加哥大学获动物学博士学位。随后在哈佛大学及联邦卫生署任职。从1954年起，任加利福尼亚理工学院心理生物学教授。是英国皇家学会、哲学学会、心理学会会员。1939年提出神经化学亲和力学说。1952年转向大脑半球的研究，通过对动物、“裂脑人”等一系列实验，发现切断大脑两半球的神经联系，各半球仍能保持其知觉能力，但各自的知觉不再传给另一半球。60年代，提出大脑两半球具有互补专门化的新概念。证明独立的大脑左半球同抽象思维、象征性的关系。指出右半球在具体思维、对空间的认识以及对复杂关系的理解方面具有优势。60年代末，提出心理物理相互作用的模式，解释了大脑过程中精神事件产生因果性的控制从而超越物理事件的原因。其理论在科学上引起对意识的论述的转向。由于发现大脑左右半球在功能上不同而获1981年诺贝尔生理学或医学奖。在大脑和意识的相互关系上，主张“一元论的相互作用论”，认为：意识的、精神心理的力量是大约500万年或更多年进化的最大成果；意识经验作为脑活动的一种实现的功能属性，是与功能的脑无法解脱地联合在一起，脑与精神是同一个连续层次中的不可分割的部分；精神可以在脑活动中发挥有效的原因作用，精神对脑的反作用其实质是大脑的最高层次的意识功能控制脑的低层次的生物、化学、物理活动。批判在大脑和意识关系方面的二元论和心理生理同一论，认为二元论和同一论都会阻碍脑的意识功能研究。主要著作有《脑-精神相互作用：是精神论非二元论》、《科学与道德》等。

斯彭内尔(Philipp Jakob Spener，1635—1705) 德国基督教神学家、哲学家，虔诚派(Pietisten，德国路德宗教会中的一个派别，因主张信仰应更着重于日常生活中表现出来的“内心的虔诚”而得名)的发起者。生于拉波尔特威勒。就学于斯特拉斯堡。1666年受牧师职，第一次在他家里举行虔诚派的小组读经活动。并于1694年在他的影响下创办了哈雷大学。在神学上，反对当时基督教路德宗的刻板的、形式的教条信仰，主张多注意教徒所感受到的宗教经验。认为信仰必须发扬信仰者的主动作用。指出当时的恶是由于政权干预宗教活动，神职人员品格不高，陷于教义争论。主张以读经、祷告、讨论主日讲义以提高教徒的内心信念，改善教徒生活方式，以达到虔诚的信仰。在哲学上，反对莱布尼茨和Ch.沃尔弗的哲学理论，认为理性不能把握真理，知识的确实性来源于内在经验、感情和本能。有限理性所不能探究的可以在宗教信仰的感情中感受到。在教育方法上注重问答及直观教学，并杜绝时俗的侵蚀，不许饮酒、不许跳舞等。主要著作有《最真诚地期望福音教会的改革》(1675)等。

斯普兰格尔(Franz Ernst Eduard Spranger, 1882—1963) 亦译"斯普朗格"。德国哲学家、教育家。曾先后在莱比锡(1911—1920)、柏林(1920—1945)和杜宾根(1946年起)三所大学任教授。师承狄尔泰,从事生命哲学、文化哲学的研究。其教育理论对20世纪20年代的德国教育颇有影响。著作有《生活方式》(1914)、《青年心理》(1924)等。

斯普朗格 即"斯普兰格尔"。

斯塔洛(John Bernard Stallo, 1823—1900) 美国哲学家。生于德国。1839年移居美国,在辛辛那提和纽约的耶稣学院教授语言、物理和哲学等课程。1849年获律师资格。后任圣约翰学院物理学、化学和数学教授。1885年起任美国驻意大利公使。在科学哲学问题上,深受康德和黑格尔的影响,认为尽管物理学家们声称反对形而上学,他们的理论体系中仍保留了许多隐藏的本体论前提,而且这种前提乃是必不可少的。因为没有这些前提,无批判地盲目积累科学材料,将无助于科学的发展。在认识论问题上,提出了认识对象的"双重相对性"理论。认为认识对象相对于认识主体,它在为理智所认识也受到理智自身的规定性的影响,另一方面它还相对于其他认识对象,它只有通过与其他认识对象的关系才能被认识。还强调认识的选择性和同一对象在不同知识门类中的差异性,从而在认识论上解释了不同学科之间存在的一些矛盾。主要著作有《自然哲学的一般原理》(1848)、《现代物理学的基本概念》(1874)、《现代物理学的概念和理论》(1882)、《讲演、论文和书信集》(1911)等。

斯塔斯(Walter Terence Stace, 1886—1967) 美国哲学家,经验主义者。1908年毕业于都柏林大学(三一学院)。1910—1932年在锡兰(今斯里兰卡)的英国殖民政府中任职,并在该地研究印度教和佛教。1932年到美国普林斯顿大学讲授哲学,直至1955年退休。曾于1949年当选美国哲学学会主席。认为信仰不能得到严格逻辑证明的支持。人们对一种外部物理世界的构造活动既不是非理性的,也不是动物性的,而是一种逐步的推论。这种推论满足了人们寻找信仰理由的需要,理由基于两个方面:(1)人们的心智是相似的;(2)它们的协同活动。不是逻辑证据而是这两个经验事实,支持人们的常识信仰。信仰必须超越严格逻辑的范围。人们追求终极的东西时总是遇到矛盾和悖论,严谨的经验主义者最终必然倒向神秘主义。经验主义和神秘主义是相通的。神秘经验是独特的事实,存在于一切文化之中。对神秘经验的解释,则随文化的不同而有所不同。一种真正的经验主义不能仅仅因为神秘经验在逻辑上的悖谬而忽略它。主要著作有《黑格尔的哲学》(1924)、《知识和存在理论》(1932)、《道德概念》(1937)、《哲学和现代心智》(1952)、《时间和永恒》(1952)、《神秘主义和哲学》(1960)等。

斯塔希茨(Stanislaw Staszic, 1755—1826) 波兰哲学家、启蒙思想家、社会活动家。早年在波兹南神学院学习,后去德国,先后入莱比锡大学和格廷根大学就读。1807—1812年在华沙公国政府、1815年起在波兰王国政府任职。1808年任科学之友协会主席。其哲学观点受到18世纪法国唯物主义者的影响,反对"天赋观念",力图使科学摆脱神学的影响,认为宗教是进步和科学的敌人。但仍有自然神论的观点。把"自然法"和"社会契约"作为伦理观的基础。要求给农民以人身自由和拥有土地权。认为资产阶级民主共和国是理想的社会制度。但他认识到,人们的经济活动决定人们的政治生活,压迫者与被压迫者的斗争是人类历史进步的主要内容,并认为可以根据占优势的经济活动形态来为历史分期。主要著作有《忆扬·扎莫伊斯基的生平》(1787)、《对波兰的警告》(1790)等。

斯坦凯维奇(Николай Владимирович Станкевич, 1813—1840) 俄国哲学家、文学家。莫斯科大学毕业。1831—1839年在莫斯科建立和领导进步的文学哲学团体斯坦凯维奇小组。1837年离开俄国。认为农奴制度是违反人性的,应该把它废除,其途径是教育和完善道德。在哲学上,起初受到谢林、费希特、康德、黑格尔的影响,后来又受到费尔巴哈的影响。重视方法胜于体系。认为承认现象的相互联系和发展是科学方法的重要原则。他的哲学具有唯心主义性质,认为自然界是精神本原的存在形式。强调爱的感情在自然界和人类生活中的巨大作用。认为爱是存在的秘密和谜底,通过爱,人们可以达到团结一致,甚至认为,爱是唯一的宗教。否认对外来义务的盲目服从,认为只有内在心灵的呼唤、意志自由和爱才是道德行为的根据。主要著作有《我的形而上学》(1833)、《书信集》(1830—1840)等。

斯坦凯维奇小组(кружок Станкевича) 苏联文学哲学团体。创立于1831年冬。由集聚在斯坦凯维奇周围的具有进步情绪的莫斯科青年组成。成员有斯坦凯维奇、别林斯基、阿克萨柯夫、巴枯宁、波特金等。该小组最活跃的时期是在1833—1837年。自1837年斯坦凯维奇去国外后,该团体逐渐解体,至1839年停止活动。小组的主要兴趣是探讨哲学、伦理学和美学问题。小组成员对社会现实怀有不满情绪,试图弄清人在世界上的地位和意义以及寻求使人和社会得以达到完善的途径。小组成员主要研究德国唯心主义者康德、费希特、黑格尔的哲学。承认世界的本源是精神,确信个人在道德上可以完善,将爱作为基本原则,反对破坏个人和社会关系的利己主义。它促进了德国古典哲学,尤其是黑格尔的辩证法和人道主义在俄国的传播。小组解体以后其成员产生左右分化,别林斯基和巴枯宁等站到了革命民主主义运动的前列,而阿克萨柯夫和萨马林等则转到斯拉夫主义。

斯特芬(Leslie Stephen, 1832—1904) 英国哲学家。就读于剑桥大学,被选为三一学院的评议员,并任教会牧师近十年。哲学上坚持不可知论,其提出的一些问题与观点,促使赫胥黎提出"不可知论"一词。拒绝原罪说,认为恶的问题不可能解决,并由此不承认超越者和上帝的不可理解性,主张信徒应当是怀疑主义者。提出道德应以科学为基础,反对道德学说中的功利主义和直觉主义,把达尔文适者生存的理论与功利主义相结合。在道德起源问题上,强调社会要生存,必须给大多数人以最大快乐。主要著作有《伦理科学》(1882)、《不可知主义的申辩》(1893)、《英国功利主义》(3卷,1900)、《霍布斯》(1904)、《十八世纪的英国思想与社会》(2卷,1904)等。

斯特拉顿(Straton，?—约269) 罗马帝国时期古希腊哲学家，逍遥学派代表之一。生于小亚细亚的兰萨库斯。继德奥佛拉斯多斯之后主持吕克昂达18年。除伦理学、逻辑学、形而上学外，还从事自然科学研究。吸收德谟克里特原子论，重新解释了亚里士多德的有关学说。是德奥佛拉斯多斯之后，逍遥学派的最杰出的代表，而且在思想上更有独立性和创造性。反对亚里士多德关于世界的存在和变化的原理是神或第一推动者的观点，认为世界是一个没有生命的整体，一切自然现象都是由于自然的必然的结果。虽未全盘接受德谟克里特的原子论，但赞同他用重量和运动去解释一切。认为在世界的构成中，神是毫无必要的；世界是由粒子按必然性或自然规律构成的；粒子是无限可分的，粒子具有各种质，终极的质是热和冷；由粒子构成的物体是间断的非连续的实在；万物都有重量并趋向中心；万物都是同等重量的，由于粒子之间虚空的空隙不同而出现物体的不同重量。认为物体在重量上的差异，是由于其内部的虚空的扩展范围不同造成的，如不承认虚空则无从解释光和热等现象。摒弃宇宙以外的空间概念，否认德谟克里特承认的，在我们的世界以外有无限的虚空。在时间问题上，不同意亚里士多德把时间定义为对运动的计数，认为数是非连续的，而时间和运动都是连续的量，主张把时间定义为运动和静止的量的总计。在心理问题上，认为灵魂和物质不可分，灵魂的一切活动都是运动，感觉和理性之间并无本质区别，没有在先的感觉就无法设想理性。主张感觉和知觉是受思想制约的，认为感觉的部位是在灵魂而不是在肉体。把灵魂看作是一种单一的力量，它的位置在双眉之间。反对柏拉图的回忆说，批判灵魂不朽说。在伦理学上，同意亚里士多德有关善的定义。主要著作有《论王权》、《论正义》、《论善》等，都已佚失。

斯特朗(Charles Augustus Strong，1862—1940) 美国哲学家、心理学家，批判实在主义代表。哥伦比亚大学心理学教授。与其他批判实在主义者都反对"直接呈现说"，认为人所直接意识到的不是实际的外部存在物，也不是内部的或心灵的存在物，而是"材料"。材料并非实在事物本身，而是实在事物的逻辑"本质"或共相、意义。故材料不是一个存在物，不占特定的时间空间，但材料在本性上也不是心理的，而是逻辑实有体。主要论著有《意识的起源》、《批判实在论论文集》(1920，合著)。

斯特劳森(Peter Frederick Strawson，1919—) 英国哲学家，日常语言学派代表之一。先后学于牛津大学圣约翰学院。毕业后在北威尔斯大学执教，后去美国历任杜克大学、普林斯顿大学客座教授。归国后任牛津大学教授。早期对于命名、意义、指云和真理等逻辑理论进行研究，强调意义和指云的区别，反对真、假和意义的传统三分法，从而消除外延逻辑和内涵逻辑的冲突，沟通逻辑理论和日常语言之间的隔裂。50年代中期开始，从日常语言的研究转向"描述的形而上学"，着重研究关于世界的思维结构，探讨实际的概念系统的一般特征。批评罗素的摹状词理论，认为该论犯了两个相互关联的错误，一是忽视了一个句子可以有多种多样的用法，混淆句子和句子在特殊场合的使用所形成的陈述。其次是混淆逻辑推论形式的蕴涵和非逻辑推论形式的蕴涵(预先假设)。后期提出的"描述的形而上学"与其"修正的形而上学"相对立，认为"修正的形而上学"指那些忽视实际思维结构而热衷于提出一种更好的、修正的结构的研究，这种企图是错误的，应当研究实际的思维结构，揭示其最一般的特征。主要著作有《论指称》(1950)、《逻辑理论导论》(1952)、《个体》(1959)、《感觉的界限》(1966)、《逻辑-语言学论集》(1971)、《逻辑学与语法中的主词与谓词》(1974)等。

斯特里特(Burnett Hillman Streeter，1874—1937) 英国基督教新教神学家、圣经学者。牛津大学女王学院毕业，后留院任研究员。1933—1937年任该院院长。1922—1937年为圣公会大主教区教义委员会成员之一。以研究"福音书"的起源而闻名。试图把宗教信仰与自然科学理论结合起来。把世界观分为两大类："与机械相似的世界观"和"与人相似的世界观"。认为前者把世界看成是机械的，以物质、力量、因果性等来解释世界；后者把世界看成人，以有机体、生命等来解释世界。认为创造性的生命冲动升华到顶点就是爱，亦即基督教的神性，它是人的精神与心灵的动力。耶稣基督是"上帝之子"。主要著作有《四福音书探源》(1924)、《论原始宗教》(1929)等。

斯特林(James Hutchinson Stirling，1820—1909) 英国哲学家。初为医师。1856年起访问德国，在海德尔堡期间成为黑格尔的信徒。回国后于1865年发表两卷本《黑格尔的秘密》，影响颇大，标志着英国研究黑格尔的开始，是英国新黑格尔主义的先驱者。主要著作还有《康德读本》(1881)、《哲学和神学》(1890)等。

斯提耳薘 即"斯底尔波"。

斯廷纳(Rudolf Steiner，1861—1925) 奥地利哲学家。生于匈牙利。就学于维也纳工艺学院。受到德国歌德思想的影响。哲学上，赞赏尼采的思想独立性理论，拒绝自然目的论与客观道德规律，认为尼采悲剧性地发展了其自由灵性，反抗异化的文化与有限的自然科学。由尼采的永恒轮回而转向印度哲学，并吸收古希腊与中世纪神秘主义思想，引申出其人智学的四重构造，认为人在地球上有物质的、以太的、星球的和自我的进化过程，以各自的力量发展和转变，从物质达到精神的自我。这种人智学思想成为一种在欧美流行的观念，其教育思想主张发展灵性的特殊力量，培养道德倾向的和谐，克服行为上的过分与不足，最后达到道德的平衡。主要著作有《自由的哲学》(1896)、《歌德的世界观》(1897)、《高级世界的知识》(1923)、《我的自传》(1925)、《新教育艺术》(1928)等。

斯通普夫(Karl Stumpf，1848—1936) 德国哲学家、心理学家和音乐学家。先在符茨堡大学就读，后毕业于格廷根大学。1870年开始在母校执教，后历任格廷根、符茨堡、查尔斯、哈雷和慕尼黑等大学哲学教授。1894年任柏林大学哲学教授兼心理实验所所长，1907—1908年任校长。哲学上倾向洛克和贝克莱的经验主义，肯定康德对必然概念的强调，但否定范畴是先验的和不能从知觉中获得的观点。实体范畴可以回溯到实际经验，经验既包括个别感觉，也包括对关系的知觉。实体并不是休谟所以为的性质束，而是性质和关系的统

一体，在本体论上，主张心理和自然的二元论。认为哲学的任务是研究心理和自然所共同的东西，即精神和实在的最一般规律。在认识论上，区分先验知识和后验知识。先验知识来自自明命题和概念的演绎知识，因其没有对事实作出任何判定，应该用假言命题表达，并且是分析的；后验知识则是关于事实和规律的知识。在真理问题上，反对实证主义和实用主义理论，接受布伦坦诺的自明性概念。认为人们能经验到诸如2×2=4的自明性，这种不能进一步还原的自明性是真理的主观方面。真理本身是意识内容的一种强迫人们赞成的属性。真理是所思物的功能而不是思想者的功能。主要著作有《论身和心》(1903)、《哲学谈话和报告集》(1910)、《音乐的起源》(1911)、《感觉和表象》(1918)、《认识论》(2卷，1939—1940)等。

斯图尔特(Dugald Stewart，1753—1828) 英国哲学家、基督教新教神学家，苏格兰常识学派代表之一。就学于爱丁堡大学和格拉斯哥大学。里德的学生。后在爱丁堡大学担任教职。在认识论上，坚持经验主义的立场，认为人所有关于自然规律的知识都是观察和实验的结果，带有或然性。人不能在看到一件事时，就先天地推论出必定有另一件事。关于心灵的知识也是单凭归纳法获得的关于各种心灵现象之间的联系的知识。认为一个假设，只要从中得出的结论可以被经验检验，不论是证实还是证伪，都是正当的、有用的。人可以在经验检验意义上谈论人类信仰的基本规律，它们的真实性是可以被直接知觉的，"我存在"、"昨天的我和今天的我是同一个人"、"物质世界独立于我的心灵而存在"、"自然规律将一如既往地发挥作用"等，可以由直接知觉而证明其真实性。并用以代替李德的常识观点。在道德哲学方面，认为善恶对错乃是行为本身的性质，说某个行为是对的，也就是说它是真的。因而善恶是独立于任何人的意志的。在神学方面，提出了上帝存在的设计论证明，认为在宇宙中我们发现了许多设计的迹象，因此必定有一个宇宙的设计者，这就是上帝。主要著作有《人心哲学基础》(3卷，1792、1814、1827)、《道德哲学纲要》(1794)、《哲学论文集》(1850)、《文艺复兴以来形而上学、伦理哲学、道德哲学、政治哲学的进展》(1815)等。

斯托洛维奇(Леонид Наумович Столович，1929—) 苏联美学家，"社会说"的代表之一。1952年毕业于列宁格勒大学哲学系。1953年起执教于塔尔图大学。1967年任教授。认为审美属性的产生和存在，取决于人和人类社会，但不取决于人的意志和意识。审美属性是自然物质的形式和社会——人的内容的辩证统一。对象、现象的自然素质是其审美属性的具体可感的形式，这些对象、现象在社会历史实践过程中客观地产生的社会涵义和社会意义，即审美属性的内容。提出系统的审美价值说。认为人对现实的审美关系是一种价值关系。审美价值关系的实质是主体对于客体的评价关系，并分析了审美价值的结构、审美价值同物质实践价值和精神实践价值的关系、审美价值的变体等问题。其美学理论在苏联和国际上有较大影响。主要著作有《现实中和艺术中的审美》(1959)、《美学的对象》(1961)、《美的范畴和社会理想》(1969)、《审美价值的本质》(1972)、《美的哲学》(1978)等。

斯托伊科维奇(Andrija Stoikovic，1924—) 南斯拉夫哲学家，辩证唯物主义派代表之一。1949年毕业于贝尔格莱德大学哲学系，1951年获哲学博士学位，1962年起任哲学系编外教授。1975年任哲学教授。长期担任《辩证法》杂志责任编辑。从事辩证唯物主义、辩证逻辑、认识论和科学方法论的研究。认为马克思主义哲学就是辩证唯物主义，辩证唯物主义是从完整的科学人道主义世界观的观点来理解世界的马克思主义哲学。它包括两方面：(1)与局部科学、逻辑学、认识论、方法论密切联系的有关世界普遍规律的科学；(2)共产主义世界观和人的价值体系——伦理学和美学等，从而把科学的决定论和人本主义的人道主义结合起来。认为辩证唯物主义的最伟大成就在于，从与具体的历史规定的社会关系的密切联系中来观察现实的人。主张社会主义人道主义是一种世界观，它有三个方面：通过社会主义革命的方式消灭各种形式的剥削；建立社会主义的物质基础；创造人和人之间的不受阶级和其他东西局限的人道关系。在认识论上，认为马克思主义反映论是能动的、辩证的、发展的；反映和实践是统一的，反映论和实践论一起构成马克思主义认识论的基础。在逻辑学方面认为辩证逻辑是研究有内容的思维的规律、形式和方法的总体，形式逻辑只研究形式上正确的思维的固定不变的规律、形式操作和方法。前者以研究现实矛盾的发生和发展为中心，后者用形式方法把握对象。主要著作有《列宁论形式逻辑》(1959)、《塞尔维亚哲学的发端》(1972)、《南斯拉夫的马克思主义》(1974)、《列宁是人道主义者和辩证法家》(1976)、《马克思主义哲学原理》(1980)等。

斯威德勒(Leonard Swidler，1929—) 美国宗教哲学家、伦理学家。先后在美国威斯康星大学、德国杜宾根大学、慕尼黑大学学习神学、历史学和哲学，获博士学位。1966年起任费城天普大学天主教思想和宗教间对话讲座教授，并任《普世研究杂志》主编。80年代发起基督教、犹太教和伊斯兰教之间的对话活动。90年代参加全球伦理运动，成为不同宗教之间和各意识形态之间对话的倡导者。与汉斯·昆等合作，以世界上各种宗教认可的最低限度伦理原则作为公认的全球伦理，希望能得到全人类的共识。在《耶稣亚，对现代人的一种模式》(1988)一书中说明作为基督宗教信仰之源的耶稣基督与当时犹太世界的关系，以求得在宗教之间展开对话和各宗教之间的和平相处。强调宗教与意识形态之间的真诚对话，要求建立一种宗教和意识形态之间的普遍性神学，认为这样就可以理解自我、又理解他人。认为当代世界的基督宗教经历了一种范式的大转变，即从以往对世界及其他宗教或信仰的一种静态、独白、排他的观点转变为一种动态对话，重视实际和包容性的观点，因此第三个千年的基督宗教及其神学将是一种具有批判性思维和对话性取向的宗教信仰和神学。主要著作还有《犹太教—基督宗教—穆斯林对话》、《在绝对之后》(1990)、《神学的未来》(1992)等。

斯威登堡(Emanuel Swedenborg，1688—1772) 瑞典科学家、哲学家，宗教领袖。就学于乌普萨拉大学。曾研究许多科学问题：在康德之前提出了星云假说，提出光的学说、原子论、结晶学、大脑活动理论。后转向心理和灵性问题的研究。1745年，自称感到一种深刻的宗教经验，转而致力于研究《圣经》，讲授"新教会"的学说，其追随者建立了"新耶路撒冷教会"。哲学上，认为数学是联系无限与有限的学科，实在是

有机的等级体系，从数学的点开始提升到上帝。提出灵魂与肉体相互和谐地存在，把灵魂分为植物灵魂、理性灵魂、灵性灵魂三个等级。人的原罪使人的灵性灵魂离开理性灵魂，因而失去了一切的知识。每个词均有自然的、灵性的、神的意义。提出区分在上帝之中的三个"存在的等级"：(1)爱(神的等级或目的王国)；(2)智慧(灵性等级或原因王国)；(3)效用(自然等级或结果王国)。人的三位一体是爱、智慧、创造性的生活的结合。相信自然等级与灵性等级的符合，前者反映在后者之中，人生活在这两个王国之中，虽然由于原罪而离开了上帝，但可以通过意志与理性而回到灵性王国与上帝的怀抱。主要著作有《自然事物的原理》(1734)、《论上帝的爱与智慧》(1745)、《真正的基督教》(1771)等。

sǐ

死(英 death；德 Tod) 德国海德格尔用语。指基本本体论意义上人的一种生存状态。通过对它的分析以揭示人的在的整体性和本真的在的方式。作为生存状态的死是人的在的方式或特点。人一出生就伴随着死的可能性，即人是从向着死的方式展开其生存过程的。死是一种可能超越的在的可能性，即死是在的可能性的界限。人的在的可能性的整体是通过死而得到揭示的。死是无关涉的，即死揭示出人不再能够介入世界、不再与物交接的可能性，它从反面揭示出人的生存就是介入世界，就是与物交接的可能性，这种可能性是人的本真的在的确证。死又是既确定又不确定的，人以向死而在的方式在着，人皆有死，这是确定的；但哪一天死又是不确定的，它导致日常中的人们常对死采取回避和不认真的态度。海德格尔主张，只有认真面对死，把死当作自己本己的在的可能性，才能把握自己本真的在的方式，以自己本真的在的可能性展开和选择自己的生存方式。

死的本能(death instinct) 奥地利S.弗洛伊德用语。在他的后期精神分析学说中，指人具有无意识的渴望死亡的本能。弗洛伊德早期把人的本能仅看作追求原始欲望的满足、维护自己生存的本能。经过第一次世界大战，他认为精神病患者所具有的残酷的"施虐—受虐狂"，说明了人还有一种追求死亡的本能，它既表现为对他人进行挑衅、侵略、迫害、致人于死地等，也表现为安于受迫害、自戕和自我毁灭等。这种死的本能使人具有可怕的攻击性与破坏性，以死亡为归终，与生的本能相对立。后又以希腊神话中的死神"腾纳托斯"(Thanatos)的名字作为此本能的别称。

死生一条 亦称"齐死生"。战国庄子的生死观。《庄子·德充符》称："胡不直使彼以死生为一条，以可不可为一贯者，解其桎梏，其可乎？""彼"指孔子。认为孔子好学，且以追求奇异怪诞的名声传闻于天下，实为人生的桎梏，要解其桎梏，就应以死生为无别。从相对主义出发，指出："人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已。"(《庄子·知北游》)生命瞬息即逝，"方生方死，方死方生"(《齐物论》)，无确定界限。又说："人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。……故曰：通天下一气耳。"(《知北游》)就"体"(气)而言，"万物一府，死生同状。"(《天地》)若作此达观，就能"安时而处顺，哀乐不能入也"(《大宗师》)，即可解脱是非、利害、死生等人生的一切桎梏，即悬解，而进入"逍遥"意境。

sì

四本 即"才性四本"。

《四本论》 三国魏钟会著。《世说新语·文学篇》："钟会撰四本论。"已佚。参见"才性四本"。

《四存编》 清颜元著。十一卷。分《存性编》、《存学编》、《存治编》、《存人编》四编。《存治篇》是其早年的政治思想代表作，提出"复井田"、"复封建"、"兴学校"三大纲领。《存人编》以浅近的文字揭露佛教、道教和伪道门的危害，劝人不要迷信。作者的主要思想反映在《存性编》和《存学编》中，表现为注重"实学"、"实事"，强调"习行"，认为人生的意义在习以致用，"口中说，纸上作，不从身上习过，皆无用也"(《存学编》卷二)反对静坐诵读和空谈性命之学，抨击宋明理学。清光绪初年收入《颜李遗书》，1923年编入《颜李丛书》，收入《颜元集》，另有1957年北京古籍出版社标点本。

四大 春秋老子用语。指道、天、地、人。老子认为这四者都是宇宙间至大无限的存在，故称。《老子·二十五章》："故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。"其中"道"最根本，"人法地，地法天，天法道，道法自然"(同上)。

四大(梵 Caturmahābhutā) "四大种"之略称。亦名"四界"。佛教名词。是构成一切色法(相当物质现象)的四种(地、水、火、风)基本原素。据《俱舍论》卷一称，纯一的坚、湿、煖、动分别为四大之属性；持(保持)、摄(摄集)、熟(成熟)、长(生长)分别为其作用。以其能造作一切色法，称"能造四大"；被造作之诸色法，称"四大所造"。世界万物和人之身体，均由四大组成。佛教以此说明人身无常、不实、受苦。后世并有"四大皆空"之说，以形容一切客观事物都不是真实的存在。

四德 中国伦理思想史用语。(1)即"四行"。指妇德、妇言、妇容、妇功四种德行。束缚和压迫妇女的封建礼教。《周礼·天官·九嫔》："掌妇学之法，以教九御妇德、妇言、妇容、妇功。"东汉郑玄注："妇德谓贞顺，妇言谓辞令，妇容谓婉娩，妇功谓丝枲。"《后汉书·后纪序》："九嫔掌教四德。"(2)儒家指孝、悌、忠、信。《大戴礼记·卫将军文子》："孝，德之始也；弟，德之序也；信，德之厚也；忠，德之正也。参(曾参)也，中夫四德者矣哉！"(3)《周易》指元、亨、利、贞为乾之四德。《易·乾·文言》："元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也。……君子行此四德者，故曰乾，元亨利贞。"

四谛(梵 Catursatya) 佛教用语。佛教基本教义之一。亦为佛教道德的理论根据。即苦、集、灭、道四谛。按佛经解释，"谛"是真理的意思。(1)苦谛，是对于社会人生及自然环境所作的价值判断。以为世俗界的一切，本性都是"苦"(见《杂集论》卷六)，有老、病、死的身苦，贪、嗔、痴的心苦，地狱、饿鬼、畜生的后世苦等。(2)集谛，亦名"习谛"。指烦恼和业是造成世间人生及其苦痛的原因(见《俱舍论》卷二十二)。

(3)灭谛，亦称"解脱"、"涅槃"，指断灭世俗诸苦得以产生的一切原因，是佛教一切修行所要达到目的。(4)道谛，指超脱"苦"、"集"的世间因果关系而达到出世间之"涅槃"寂静的一切理论说教和修习方法(见《杂集论》卷五)，有八正道等。苦、集二谛，为世间因果，灭、道二谛，为出世间因果。四谛以"苦谛"为中心，其他三谛都围绕"苦谛"，分析招致"苦"的原因以及断灭"苦"的方法。

《四典要会》 清马复初著。四卷。咸丰八年(1858)成书。为信源六箴、礼功精义、幽明释义、正异考述四部分(各占一卷)的合编。分别阐述伊斯兰教信仰、五功之一礼功的至要及意义，先天后天、今世后世之蕴奥(指认主宰、认本身、认今生和认复生)和误入"异端"的原因及"异端"之罪等。为伊斯兰教的主要汉文著述之一。

四端 战国孟子用语。指仁、义、礼、智四德的端绪、萌芽。《孟子·公孙丑上》："恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。"是人皆有之的四种天赋的道德属性。"非由外烁我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：'求则得之，舍则失之'。"(《告子上》)只要充分发挥"四端"之心，即可成就"四德"之善。并由此论证人性本善，为后儒的性善论和道德先验论奠定了理论基础。南宋朱熹发展了孟子这一思想，提出性情、体用之说。认为四端是情，仁、义、礼、智是性，"恻隐、羞恶、辞让、是非，情也；仁、义、礼、智，性也。心统性情者也"(《孟子集注》)。性是心之未发，情是心之已发，"未发则具仁、义、礼、智、信之性以为之体，已发则有恻隐、羞恶、恭敬、是非、诚实之情以为之用"(《朱子语类》卷四)。有体而后有用，情是性的表现。但由情可以知性之有，即"因用以著其本体"。

四端七情理气论辩 简称"四七论辩"。朝鲜哲学史上围绕"四端七情"的产生根源而进行的争论。16世纪后出现。李滉最早提出"四端理之发，七情气之发"的"理气互发论"。其弟子奇大升对此提出异议，认为"四端"、"七情"不可分离，两者本无"二义"。经多次辩论，李滉改自己的观点为"四端则理发而气随之"，"七情则气发而理乘之"。以后李珥反对李滉的"理气互发论"，提出"四端、七情"均是"气发而理乘之"的所谓"理气兼发论"。至此，形成以李滉为代表的主理派和以李珥为代表的主气派，并进行了长达三百年之久的争论。两派同时承认"理先气后"，但在"理"和"气"在认识的来源上何者起主要作用问题上存在分歧。主气派不仅在认识论上提出了合理的独创见解，而且在本体论上也提出了一些唯物的和辩证的合理观点。后来论争逐渐转为与学术无关的封建礼论问题的争执而彼此进行人身攻击，甚至成为争权夺利斗争的一种手段。但它对认识论的深入研究也有一定的积极作用。

《四分律》(Dharmaguptavinaya) 又名《四分律藏》、《昙无德律》。印度小乘佛教上座部系统法藏部戒律。后秦佛陀耶舍与竺佛念共译，60卷。全律由四部分组成，故名。第一部分叙述比丘应遵守的戒律250条；第二部分叙述比丘尼应遵守的戒律348条及受戒、说戒两犍度。第三部分包括从"自恣犍度"到"法犍度"等十五种犍度。第四部分为房舍、杂两犍度及结集法、调部、毗尼增一。律中对比丘、比丘尼平日衣、食、住、行、修习、内部关系、对外关系、议事规则、僧团活动等各方面应遵守的戒律作详细说明，要求比丘、比丘尼在身、口、意三个方面都必须收摄身心，止恶生善，并对违犯戒律者应如何处理也作了明确规定。律中还保存许多佛教史实、印度社会状况史料，是研究古印度社会、佛教史及佛教教团生活的重要资料。亦为唐代律宗依据的基本经典，因此也是研究中国佛教的重要资料。为历代大藏经所收。影响较大的注疏有：唐法砺《四分律疏》十卷、唐道宣《四分律删繁补阙行事钞》三卷(或六卷、十二卷)、《四分律含注戒本疏》四卷、唐怀素《四分律开宗记》十卷等。

四概念错误(fallacy of four-concepts) 亦称"四名词错误"。在一个三段论中貌似只有三个概念而实际上有四个概念的逻辑错误。违反同一律的逻辑要求而产生的偷换概念的错误在三段论中的具体表现。例如，"物质是不灭的，地球是物质，所以地球是不灭的。"由于其中"物质"这一语词分别表达了两个不同概念(在大前提中表达的是哲学意义的"物质"概念，在小前提中表达的是一种具体物质形态即物体的概念)，因而出现四概念错误，推出了错误的结论。一个三段论只能由三个概念组成，以便保证作为中项的概念能在前提中发挥其媒介作用，从而必然推出结论。如果在三段论中实际上包含了四个概念，那就会使中项在三段论中丧失其媒介作用，因而也就无法必然推出结论。严格说来，一个犯有四概念错误的推理，由于同三段论的基本特征相矛盾，可以认为它根本不是一个三段论，只是一个貌似三段论的非三段论推理。

四格 中国美学史用语。指"逸"、"神"、"妙"、"能"四格。为唐宋以来历代评论绘画艺术风格和艺术理想的审美标准。唐张怀瓘《画断》(已佚)把画分为"神"、"妙"、"能"三品；其后朱景玄《唐朝名画录·序》又加"逸品"，并谓其"不拘常法"。北宋黄休复《益州名画录·品目》则把"逸品"从末位提升为首位，遂成"逸"、"神"、"妙"、"能"四格，并依次论说四格的各自特点。认为画的"逸格"，"笔简形具，得之自然"，超脱世俗而一任自然。"神格""思与神合"，"创意立体，妙合化权"，达到神化境界。"妙格""笔精墨妙，不知所然"，"自心付手，曲尽玄微"，超出具体、有限的物象，表现出宇宙无限的本体和生命。"能格""画有性周动植"，"学侔天功"，"形象生动"，审美观照精细，手法技巧高明。这是对唐张彦远《历代名画记》把画分成"自然"、"神"、"妙"、"精"、"谨细"五等的进一步概括，"逸格"实即"自然"，"能格"相当于"精"和"谨细"。"四格"说盛行于宋、元、明、清各代，成为历来评画的重要标准，对中国文人画及其美学思想的发展影响极大。

四根(four roots) 亦译"四行"。见"四根说"。

四根说(theory of four roots) 亦译"四行说"。古希腊恩培多克勒关于火、气、水、土四根(或元素)是万物之本原的学说。认为一切事物都有四根，它们的结合就生成万物，它们的分解就使个别事物消亡。世界上一切具体事物都处于不断生灭变动之中，四根本身是永恒不变的，只是处在轮番的结合和分离之中。它体现着双重的过程，在一个时候从"多"生

成为"一",另一个时候从"一"分解为"多"。这种生灭运动是双重的,但它们在这种循环中又是始终不变的。四根作为物质结构的基本元素,在质上是不可变的,它们作为永恒存在的全体是没有生灭的;从而使在此以前希腊哲学家们所探讨的本原,开始有了物质结构的元素的崭新含义,体现着从早期的本原范畴向后来的本体范畴过渡的一个重要中介。四根说影响第欧根尼、德谟克里特继续改造埃利亚学派的存在哲学,深入探讨物质内部结构,将古代素朴唯物论推向高峰。

《四惑论》 中国章炳麟著。发表于清光绪三十四年(1908)《民报》第二十二期。称"今人以为神圣不可干者"有四:"公理"、"进化"、"惟物"、"自然","要之皆眩惑失情,不由诚谛",是谓"四惑",故作《四惑论》以正之。以佛教唯识宗和庄子《齐物论》思想为据,认为自然和社会的规律都是对个人"自主"的束缚;否认进化原理,视进化为"循环周转";认为唯物论不能用于科学研究,"唯物论成,则科学不得不破";主张自然是"由意识取象而命为然",视自然为观念的产物,故不能执着自然。反映了章氏当时哲学思想上的唯心主义倾向。收入《太炎文录》及《辛亥革命前十年间时论选集》。

四家诗 "鲁诗"、"齐诗"、"韩诗"三家诗和"毛诗"的合称。三家诗是今文诗学,西汉时皆立于学官;"毛诗"是古文诗学,先在民间传授,盛行于东汉。三家诗除存《韩诗外传》外,余均亡佚。今仅存《毛诗》。四家在诗义的说明、文字的解说方面,都或有不同。清陈乔枞《四家诗异文考》可资参考。

四假相说(theory of four idols) 英国F.培根的哲学学说。为揭示人类认识上产生谬论的根源,以扫除人们认识道路上的障碍而提出。四假相指种族假相、洞穴假相、市场假相和剧场假相。F.培根认为前两种假相是人们天生的,后两种假相是人们后天受外界影响而造成的,必须坚定而严肃地丢弃它们,才能使理智完全得到解放和刷新。这一学说在历史上对科学和哲学的发展起过积极作用。它不仅打击了经院哲学的权威主义、教条主义和伪科学,同时还探讨了人们理智犯错误的认识论根源。参见"假相"。

《四教要括》 清末杨仲明著。内容为"揭孔、释、耶、回四大教旨",闱绕世间、出世间"两法",说明伊斯兰教是"以世间为本、以出世为量"的"圆满无缺"的宗教。主张四教"通融"、"调和","义以穆(即伊斯兰教)为主,文以孔为用"。

四界 即"四大"。

四名词错误(英 fallacy of four-terms;拉 quaternio terminorum) 即"四概念错误"。

《四溟诗话》 原名《诗家直说》。明谢榛著。四卷。从格调说出发,倡导为诗摹拟盛唐,主张选李、杜之最佳者"熟读之"。又提出文随世变,反对抄袭拟古。强调写诗要有真情实感,表现"性情之真",要求内容与形式统一,做到"辞意两工"。提出诗文以"气格"为主。重视文人的品行,反对"德不胜文"。在诗歌创作中强调兴趣和妙悟,提倡以兴为主,发自然之妙,"意随笔力,不假布置"。在创作技巧方面,论述诗歌句法体制、平仄抑扬、对偶虚实、情景交融等问题。为后七子诗论的理论基础,在当时具有较大的影响。此书附于《四溟集》。有明万历刻本,另有《海山仙馆丛书》本、《历代诗话续编》本、《丛书集成初编》本,今有1961年人民文学出版社标点本。

四生(梵 Caturyoni) 佛教用语。佛教认为六道众生出生的四种形态。《大毗婆沙论》卷一百二十:"生有四种,谓卵生、胎生、湿生、化生。"卵生,即从卵壳而生,如鸡、鸭、乌鸦、鹊、孔雀等;胎生,从母胎而生,如人与马、牛、羊等畜生及二足虫等;湿生(亦名寒热因缘生),从湿气依腐肉、粪秽等生,如蚊蚋、蚰蜒等;化生,无所依托,借业力而出现者,如诸天神、饿鬼及地狱中的受苦众生等。

《四十二章经》 中国最早编译的佛教经典。相传为汉明帝时摄摩腾于大月氏译出流入中国,一说为摩腾与法兰(均为中天竺人)共同翻译。因文献不足,难以考定。近人有疑其非汉代译经,而为后人伪造,如梁启超断此经是"三国、两晋"间的伪作。吕澂也认为此经是"东晋初"抄自《法句经》。而胡适、汤用彤等均认为是汉译本无疑。当今学者认为:虽难以确定编译者,但可确认为属汉地早期的经抄一类。从内容看,可能是印度小乘佛教《阿含》等经之编译,也有后人修加的成分。强调"爱与欲","使人愚蔽",故出家沙门当"断欲去爱,识自心源"。传本甚多,以《高丽藏》所收本为佳。

四书 儒家典籍《论语》、《孟子》、《大学》和《中庸》的合称。源于宋代理学家复兴儒学的需要。《论语》在汉代即已列入"经"类,但《孟子》属子书,《大学》、《中庸》还只是《礼记》的二篇文章。唐代韩愈根据"道统"说,提出"求圣人之道者,必自孟子始",首开尊孟之先河,并认为《大学》、《中庸》可独立成书,与《孟子》、《易经》同样重要。北宋时《孟子》入"经",列为"九经"。程颢、程颐又"表章《大学》、《中庸》二篇,与《语》、《孟》并行。于是上自帝王传心之奥(指《中庸》),下至初学入德之门(指《大学》),融会贯通,无复余蕴。"(《宋史·道学传》序论)南宋时朱熹于光宗绍熙年间在彰州刊刻《四书》,又作《四书集注》,重编章句,着意阐发先圣"道统"之"真传",此后《四书》作为一类经书的专称开始盛行。朱熹还提出:"《四子》,《六经》之阶梯。"(《语类》卷一〇五)以为《四书》易《六经》难;《四书》近《六经》远;《四书》小《六经》大,主张由近及远、由易至难、自小推大,逐步掌握经书要义,确立《四书》在封建教育中的先导地位。又规定:先读《大学》,以定其规模。次读《论语》,以立其根本。次读《孟子》,以观其发越。次读《中庸》,以求古人之微妙处。并汇集周敦颐、二程、张载的语录,编成《近思录》十四卷,作为读《四书》的入门和导引,阐述了治经为学的程序。元代以后,《四书》及朱熹注成为科举考试的张本,极大地影响了中国封建社会后期的思想意识和文化教育。

《四书反身录》 清李颙著。原题《二曲先生口授》,门人王心敬录。书旨在言学问之道在于"明体适用"。主张人若反身实践,则可化人欲为天理。收入《二曲先生集》。

《四书集注》 全称《四书章句集注》。南宋朱熹编注。包

括《大学章句》一卷、《中庸章句》一卷、《论语章句》十卷、《孟子集注》七卷。祖述北宋程颢、程颐的观点，推崇《孟子》和《礼记》中的《大学》、《中庸》，使之与《论语》并列。认为《大学》是"初学成德之门"，《中庸》是"孔门传授心法"（《朱子语类》卷一〇五）。酌取前人注解而加己注，从理学出发，颇多发挥。认为"理"是天地万物的最高实体。"天以阴阳五行，化生万物，气以成形。而理亦赋焉"（《中庸章句》）。提出"天理人欲，不容并立"（《孟子集注·滕文公》），要求"遏人欲而从天理"（同上）。南宋光宗绍熙元年（1190），朱熹知漳州，刊刻是书。"四书"名称由此确立。明清时被定为必读注本。版本很多，卷数略异，以《四部备要》本为佳（有1957年中华书局排印本）。另有明嘉靖年间广东崇正堂刊本、南康府六老堂刊本等。

《四书章句集注》 即《四书集注》。

《四书正误》 清颜元编注。为读南宋朱熹《四书集注》和讲解《四书》所作笔记。后由门人辑录成册。今有《大学》、《中庸》、《论语上》、《论语下》、《孟子下》各一卷。除注释外，多为批评程朱的内容。指出朱熹注经是为章句训诂之学，"又好插入己意"，致失经书本旨。认为致知并非只是读书、讲问、思辨之事，须要亲身实行。指出《中庸》"引人向平实处做"（卷二《中庸》），斥责宋儒鄙弃实学，空讲性命，是为"国家莫大之祸"（同上）。还指出程朱理学亡孔子之道的原因，在于信禅。"大凡后儒解书，失旨都因释氏重心轻身，判而为二"（卷一《大学》）。1923年收入《颜李丛书》。

《四书字义》 即"《北溪字义》"。

四术 即诗、书、礼、乐。古代贵族用"四术"进行教育。《礼记·王制》："乐正崇四术，立四教，顺先王诗、书、礼、乐以造士，春秋教以礼、乐，冬夏教以诗、书。"东汉郑玄注："崇，高也，高尚其术以作教也。"

四维 春秋管仲用语。四种伦理规范，指礼、义、廉、耻。《管子·牧民》："何谓四维？一曰礼，二曰义，三曰廉，四曰耻。礼不踰节，义不自进，廉不蔽恶，耻不从枉。""礼"，指上下有节；有礼，人们就不会僭越等级限度，"则上位安"。"义"，指以法进仕；有义，就不会妄自求进，"则民无巧诈"。"廉"，指明察善恶；有廉，就不会掩饰恶行，"则行自全"。"耻"，指羞恶知耻；有耻，就不会顺从邪妄，"则邪事不生"。并以此作为治国之"四纲"，认为："守国之度，在饰四维"，"四维不张，国乃灭亡"（同上）。明清之际顾炎武则认为："礼义，治人之大法，廉耻，立人之大节。"（《日知录·廉耻》）20世纪30年代初，蒋介石以"立国救民"之名，主张"礼义廉耻，国之四维"，并赋予其"规规矩矩"、"合乎国家的纪律"等"新义"，作为"新生活运动"的"标的"和"中心"。

四维八德 中国蒋介石用语。"四维"指礼义廉耻；"八德"指忠孝仁爱信义和平。认为"四维"是"中国立国的纲维"，"八德"是"国民道德的教条"，把传统伦理的四维八德改造成为维护国民党统治的工具。

四无量心（梵 Caturapramāna） 亦称"四等心"、"四梵行"。佛教用语。指佛菩萨为普渡无量众生所应具有的四种道德精神。佛教认为行此四心能对治有情众生的瞋、害、不乐欲、贪等修行中的心理障碍，得无量福极，故称。《瑜伽师地论》卷十四："又有四法，于诸有情，对治恚、害、不乐欲、贪。善修习能时生大福，有趣离欲。一慈、二悲、三喜、四舍。"即(1)慈无量心，指能给予众生欢乐之心；(2)悲无量心，即拔救众生苦难之心；(3)喜无量心，即见众生离苦得乐生欢喜之心；(4)舍无量心，即平等对待所有众生，舍怨亲情感之心。

四项基本原则 中国共产党十一届三中全会以来确立的社会主义初级阶段基本路线的两个基本点之一。指坚持社会主义道路，坚持人民民主专政，坚持中国共产党的领导，坚持马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论。四项基本原则是中国共产党和全国各族人民根本利益和意志的体现，是中国人民几十年革命斗争经验的高度概括，是立国之本，是进行社会主义现代化建设和改革开放必须遵循的根本原则。坚持中国共产党的领导是坚持四项基本原则的核心。反对四项基本原则是资产阶级自由化思潮的主要表现。四项基本原则是1979年3月邓小平代表党中央在全国理论工作务虚会议上提出来的。1981年6月党的十一届六中全会决议明确指出要坚持四项基本原则。中华人民共和国宪法明确规定必须坚持四项基本原则。2001年4月江泽民在全国社会治安工作会议上指出，坚持四项基本原则和坚持改革开放是紧密结合和相互促进的，不能把它们割裂开来，对立起来，而应把以经济建设为中心同四项基本原则、改革开放这两个基本点统一于建设有中国特色社会主义的伟大实践。在建设有中国特色社会主义事业的整个历史进程中，必须始终坚持四项基本原则。坚持四项基本原则是我国根本区别于历史上的封建主义中国和资本主义国家的主要标志。离开了四项基本原则，中国就不成其为社会主义国家，就不能建设有中国特色社会主义。坚持社会主义道路的实质，就是要坚定不移地走建设有中国特色社会主义的道路，充满信心地为这个伟大事业而不懈奋斗。坚持人民民主专政的实质，就是要不断发展社会主义民主，切实保护人民的利益，维护国家的主权、安全、统一与稳定。坚持共产党的领导的实质，就是要坚持党在建设有中国特色社会主义事业中的领导核心地位，发挥党总揽全局、协调各方的作用。这是坚持四项基本原则的核心。坚持马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论的实质，就是要坚持马克思主义的指导地位，并在实践中不断丰富和发展马克思主义。对于违反以经济建设为中心，违反四项基本原则和违反改革开放政策的错误思想政治观点，必须进行积极的思想斗争。在对错误思想的批评和斗争中，要注意充分摆事实，讲道理。要加强正面引导，正确区分政治是非和学术问题。对政治上的大是大非问题，必须坚持原则，旗帜鲜明，毫不含糊。对学术问题，要坚持"双百"方针，平等讨论，相互切磋。

四象 《易大传》提出的宇宙发生理论中的一个环节。《易·系辞上》："易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。"但四象之解说历来不一。三国吴虞翻释为："四象，四时也。"（见《周易集解》卷十四）唐孔颖达认为："四象者，谓金木水火。"（《周易正义》卷七）北宋张载说："四象即乾之四德，四时之象。"（《横渠易说·系辞上》）但又说："吉凶，变化，悔吝，刚柔，

易之四象与!"(《正蒙·大易》)北宋邵雍认为:"四象谓阴阳刚柔。"(见《周易折中》卷十四)其《先天卦位图》标明四象为太阴、少阳、少阴、太阳。明清之际王夫之认为:"天地之四象,阴阳刚柔也;易之四象,则吉凶悔吝也。"(《张子正蒙注·大易》)清惠栋却认为:"四象谓分二、挂一、揲四、归奇。"(《周易述》卷十五)

四行 "四根"的异译。见"四根说"。

四行期 婆罗门教为教徒规定的修行和生活的历程。分四期。(1)梵行期(Brahmacarin,亦译梵志期),指儿童到一定年龄,辞别父母从师学习吠陀、祭祀规定和奥义书的玄学。但只限定再生族的三种姓,低种姓儿童严禁学习圣典。(2)家住期(Gṛhasthu),指婆罗门教徒完成学业后,从事世俗生活的时期,要求尽到家长的义务和社会的职责,包括结婚,养育子女。可通过六种办法谋生,即拾穗、受布施、求布施、耕田、经商、放贷,人口少的可从事祭祀和教授圣典为生,但无论从事何种职业,都必须按规定履行戒律和祭祀。(3)林栖期(Vanaprastha),指婆罗门教徒按规定住满住家期后,断然离家隐居山林,从事苦行,修炼身心,为获得灵魂解脱做好准备。(4)遁世期(Sannyāsin),指抛弃一切世俗生活,置生死于度外,专心从事苦行和修炼,以苦行洗涤罪过,以修炼冥想证悟梵我同一,严守五戒(不杀生、不妄语、不盗、忍耐、离欲),使灵魂摆脱轮回,求得永生。

四因(four causes) 亚里士多德用语。指事物形成和变化的四种原因:质料因、形式因、动力因、目的因。他为了探求产生万物的动力、形式、目的,从而提出四因说。(1)质料因。指构成事物的质料或基质,例如砖瓦就是房屋的质料因、铜是铜像的质料因、银是银碗的质料因。(2)形式因或原型。指表述出本质的定义,以及它们的"类",例如,2:1这个比例之于八度音程,以及一般地说,数目之于八度音程。(3)动力因。指变化或静止的最初源泉,一般地说制造者乃是制造品的原因,引起变化者乃是被改变的东西的原因,如父亲是孩子的原因。(4)目的因。指所以做一件事的"缘由",例如健康乃是散步的原因,散步是为了健康;它也指通过别的东西的作用,作为达到目的的手段而采取的居间步骤,例如肉体的消瘦法、清泻法、药物或外科器械也是达到健康的手段。后三种原因,常常合而为一,即形式因。参见"形式与质料"。

《四月提纲》(Апрельские тезисы) 列宁《论无产阶级在这次革命中的任务》的简称。

四种宾词(four predicables) 古希腊亚里士多德讨论的关于对象的四种陈述方式,即宾词和主词的四种关系。(1)定义关系。定义是一个表示存在的本质的短句。宾词或者是一个词,或者是一个用来代替一个词的短句,例如"人是有理性的动物"。(2)固有的特性。特性并不表示一个存在事物的本质,但为该事物所固有,并可与该事物转换使用的宾词。例如,"人具有研究语法的能力"。(3)种。是在本质这个范畴中,用来叙述若干显示属差的东西的。如,"人是生物"。(4)偶性。指某个虽不是上述各种东西中的任何一种,即不是定义、特性,也不是种,但却是属于事物的东西;某种很可能属于或不属于任何同一个东西的东西。例如,"白"可以是属于、也可以是不属于任何同一个东西的东西。没有什么东西足以阻碍一个偶性变成一个相对的和临时的特性;但是,它永远不会成为一个绝对的特性。

四种德性 即"四主德"。

四种元素(four elements) 古希腊哲学家用以解释构成物体的四种最基本的不变本体。古希腊恩培多克勒认为万物是由无始无终、均匀、不变、本身不动的火、气、水、土四种"根"组成的,运动的根源则来自外在"根"的"爱"和"争"。它们是粒子化了的微小物质粒子,是构成物质的基本单元;元素组合万事,具有孔道结构;构成物体的元素结构间有一定的数量比例。毕达哥拉斯学派在这四种元素以外,另外提出构成天体球壳的"以太"元素。柏拉图继续肯定这种学说,提出这些由两种三角形构成的四种元素各有不同的几何结构,其中火、气、水三种元素可以相互转化;但认为宇宙灵魂则是由第五种元素"以太"构成的。亚里士多德把这种"根"解释为元素,进一步认为火、气、水、土四种元素是属于地球上的,由于它们间的相对不同的轻重、冷热、干湿而彼此区别开来,以不同比例混合构成地球上的各种物体;天体和星辰则是由充塞天上空间的第五种元素"以太"构成的。

四主德(four cardinal virtues) 亦译"四种德性"。西方伦理思想史用语。指古希腊智慧、公正、勇敢、节制四个主要德目。是评价道德行为和品质的主要依据。有不同的解释。荷马史诗中已包含四主德。其后,梭伦、毕达哥拉斯、赫拉克利特分别对其中某些德目进行论述。德谟克里特从理性主义快乐论出发,对四德作了较系统的论述。认为智慧是四德中最高德目,依靠智慧获得外部世界规律的正确知识是善和幸福的基础。公正,就是在社会中个人服从城邦利益;在个人生活中符合自然必然而生活,求得灵魂宁静。勇敢,不仅是对敌作战勇敢,更主要的是理智能控制欲望。节制,适当控制感官享乐,使之不损害健康和善。伊壁鸠鲁继承和发展了德谟克里特的四主德。认为智慧使人正确认识宇宙和人生、消除对神和死亡的恐惧,求得最大快乐;公正,确保人的安全和利益的一种约定;勇敢,忍受痛苦求得真正快乐;节制,克服非自然的和自然非必要的欲望,得到心灵宁静。柏拉图从唯心主义的善的理念论和灵魂不灭出发,在《理想国》中系统论证四主德。认为智慧是灵魂中理智部分,使人摆脱肉体束缚,得以神秘地观照善本身,是最高美德,只有极少数统治者才具有。公正,在社会生活中,自由民内部的统治者和被统治者各安其位,各司其职;在个人生活中,灵魂中理智统辖意志和情欲,使三者和谐,是社会各阶层的人都具有的品德。勇敢,社会中武士等级的美德,绝对服从统治者的命令。节制,被统治者即生产者的美德,服从统治者,理智控制情欲。亚里士多德运用中道原则对四德加以新的说明。认为智慧具有指导德行的作用,使人遵循中道原则,只有少数哲学家才具有。公正,分普遍的公正和特殊的公正,前者调节个人与城邦公共利益关系,以社会全体成员利益为根据,后者调节个人之间的利益关系,依据个人才能分配政治职务和财富。勇敢是恐惧和自持的中道。节制是快乐和痛苦的适度。四主德是不同历史条

件下处理自由民内部的人与人、个人与城邦国家的关系以及人的理智与情欲关系的道德规范，对后来西方伦理思想的发展产生深远的影响。

似比量(梵 Anumanābhāsa) 见“比量”。

似能立(梵 Sthāpanābhāsa 或 Sādhaṇābhāsa) 因明用语。错误的论证。立论者的论式，或是宗、因、喻三支有缺，或是宗、因、喻三支在结构、联系上不符合规则，貌似可以成立而实际上不能成立，无法收到悟他的效果，故称。

似能破(梵 Dūṣaṇabhāsa) 因明用语。错误的驳论。指从破斥的意图出发组织论式，但结果未能显示对方过失。又可分为两种。一是“故者量圆，妄生弹诘，所申过起”(《因明入正理论疏》)，即对方论式本来圆满无过，却妄加破斥，以致自己陷入过失。二是“亦有于他有过量中不知其过，而更妄作余过类推”(《因明入正理论庄严疏》)，即对方论式有过，但破者不知过失之所在，而于无过之处妄加指责。

似现量(梵 Pratyakṣabhāsa) 见“现量”。

似因(梵 Hetuābhāsa) 因明用语。指有过失的因。对它的分类古今说法颇为不同，但正理派和佛家都很重视对似因的研究。正理派将似因分为五类九种。第一类称不定或歧异。包括：(1)共不定(因于同品有，于异品亦有)；(2)不共不定(因于同品无，于异品亦无)；(3)不决(宗上有法外延大至无所不包)。第二类称相违(相违因实际成立的是与宗相反的命题)。(3)第三类称不成。包括：(1)所依不成(宗上有法不极成，因无所依)；(2)因自身不成(因与宗上有法无关)；(3)回转性不成(因与宗法无必然的联系)。第四类称实有违宗(A 因证明宗之成立，B 因却证明相反的宗之成立，与之相抗衡)。第五类称自违。近代正理论仍坚持五类九种似因的分类，内容完全相同，只是名称上有变化。第一类称差异推理(即不定或歧异)。包括：(1)太广(即“共不定”)；(2)太狭(即“不共不定”)；(3)无所不包(即“不决”)。第二类称自相矛盾推理(即“相违”)。第三类称平衡推理(即“实有违宗”)。第四类称不确实推理(即“不成”)。包括：(1)出事地不实(即“所依不成”)；(2)事端不实(即“因自身不成”)；(3)因果关系不确(即“回转性不成”)。第五类称背理推理(即“自违”)。佛教因明家不同意正理派对似因的这种分类，先是古因明家将似因分为三类十一种，后经过陈那的增订，成为三类十四种似因，它是根据缺相的情况来排列的，第一类称不成(缺因第一相的过失)。包括：(1)两俱不成(立敌均不承认此因能证明宗)；(2)随一不成(立敌有一方不承认此因能证明宗)；(3)犹豫不成(立敌对于此因是否能周遍于宗上有法尚有疑惑)；(4)所依不成(宗上的有法不极成，因失去所依)。第二类称不定(一般是缺因第二相或第三相的过失)。包括：(1)共不定(因于同品有，于异品亦有)；(2)不共不定(因于同品无，于异品亦无)；(3)同品一分转、异品遍转(因于同品有非有，于异品遍有)；(4)异品一分转、同品遍转(因于异品有非有，于同品遍有)；(5)俱品一分转(因于同品、异品均为有非有)；(6)相违决定(即“实有违宗”)。第三类称相违(同时缺第二、三相的过失)。包括：(1)法自相相违(因与宗法的字面意义相违)；(2)法差别相违(因与宗法暗含的意义相违)；(3)有法自相相违(因与有法的字面意义相违)；(4)有法差别相违(因与有法暗含的意义相违)。佛家对似宗的这一分类，至 7 世纪，经法称的删订，成为三类七种：法称删去“不定”过中的第(3)、(4)、(5)、(6)种似因，以及“相违”过中的第(2)、(3)、(4)种似因。

似喻(梵 Dṛṣṭāntābhāsa) 因明用语。有过失的喻。正理派对似喻不作分析，而专注于似因的分析；佛教和耆那教则认为对似喻亦应作单独的分析。陈那和商羯罗主以前的因明家将似喻划分为两类十种。第一类，似同法喻。包括：(1)能立法不成；(2)所立法不成；(3)俱不成；(4)无合；(5)倒合。第二类，似异法喻。包括：(1)所立不遣；(2)能立不遣；(3)俱不遣；(4)不离；(5)倒离。七世纪时法称在十种似喻的基础上加以增订，划分为两类十八种似喻。经法称补充加入的有似同法喻四种：能立犹豫不成、所立犹豫不成、两俱犹豫不成、缺合，似异法喻四种：所立犹豫不遣、能立犹豫不遣、两俱犹豫不遣、缺离。似喻与似因既有联系又有区别。凡在因上缺第二、三相者，必同时犯有喻过，但二者又有不同：似因属于“少相缺”，是从三相门上来衡量的；而似喻属于“义少缺”，是从三支门上来检查的。

似宗(梵 Pakṣābhasa) 因明用语。即错误的论题。立宗而不符合宗依极成(立敌双方共同认许)、体义和顺(指主词和谓词配合得当、违他顺自等)规则，便有过失发生。正理派是不说宗过的，佛教与耆那教等都认为有宗过。小乘等古因明家认为有六种似宗：(1)现量相违；(2)比量相违；(3)世间相违；(4)自教相违；(5)自语相违；(6)宗因相违。大乘佛教的陈那则认为上述宗过中的“宗因相违”不是宗过，因此持五种相违说。陈那弟子商羯罗主在此基础上又补充了能别不极成、所别不极成、俱不极成、相符极成四过，成为似宗九种。7 世纪时法称又删去自教相违、能别不极成、所别不极成、俱不极成四过，似宗便成了五种。

《俟解》 明清之际王夫之著。一卷。著于清康熙二十三年(1684)。自称所提论题“窃恐解之者希也，故命之《俟解》”(《题辞》)。内容除阐发哲学思想外，尤重个人的修养，如劝人“博文约礼”、戒“玩物丧志”、以《诗》教荡涤浊心、逢事适如其节等。对宋儒和释老倡言“居敬”、“空疏”等亦有批评。1956 年北京古籍出版社点校后与《思问录》合编刊行。

sōng

松村一人(1905—1977) 日本哲学家。1933 年毕业于东京帝国大学。早年研究黑格尔，后参加唯物论研究会，研究唯物论和辩证法。主张批判一切“专制主义世界观”、“宗教世界观”、“超历史的世界观”，并批判田边元的“绝对辩证法”。1950 年发表《辩证法和过渡时期》一书，探讨“一个旧结构完全变成新结构这个过程的逻辑”，认为旧事物被新事物所代替的“质变”，并不是一时所能完成，而是存在着质变的过程，即“过渡时期”。在这个时期，新质与旧质共存，前者不断克服后者，这才是“飞跃”的真正含义。把“飞跃”看成是“没有过程的质

变"是"机械飞跃论"。由此认为不能抽象地把"纯粹的"旧事物与"纯粹的"新事物对置起来，而是应当弄清旧事物向新事物转化的决定点，并在这一点上发现新旧事物的界限。并以上述理论为依据，探讨社会变革中的过渡时期问题。对毛泽东哲学思想也有研究。主要著作还有《黑格尔逻辑学研究》(1945)、《现代唯心论》(1947)、《近代主义》(1964)。

sòng

宋初三先生 指北宋初理学先驱胡瑗、孙复、石介。对二程(颢、颐)有直接的影响。南宋朱熹有"伊川(程颐)不敢忘三先生语"的说法。参见"胡瑗"、"孙复"、"石介"。

《宋高僧传》 全称《大宋高僧传》。北宋赞宁著。撰于太平兴国七年至端拱元年(980—988)。三十卷。记述自唐高宗时至书成为止的僧人传记。至道二年(996)又修理增补，始成定本。全书分译经、义解等十科。共收正传五百三十人，附传一百二十五人(原书序谓正传五百三十三人，附传一百三十人)。本书于传授源流，最为赅备。其"习禅篇"除云门文偃外，对佛教禅宗各派重要人物，皆有专传；禅宗内部斗争事迹，如"南顿北渐"之争等，亦不隐讳。对律宗内部南山、相部、东塔三家的争执，书中亦曾提及。"译经篇"载有译经六例，译场的设官分职等。为研究佛教史的重要资料。

宋钘(—jiān 坚)(约前382—前300) 亦称宋牼、宋荣、宋荣子。战国时学者，宋尹学派代表人物，与尹文齐名。宋国人。齐宣王时与尹文、彭蒙、慎到同在齐国稷下学宫游学。《汉书·艺文志》称"其言黄老意"。主张"宽"、"恕"、"均平"，并作"华山之冠"(一种上下均平的帽子)以示心迹。提出"见侮不辱"以消除争斗，止息用兵。"见侮不辱"的论点后受到荀子的批判，作为"用名以乱名者"的典型。其形名逻辑思想，以"别囿"为重，主张"物固有形，形固有名"，"固也者，舍己而以物为法者也"(见《管子·心术上》)，"物至而名自治之。正名自治，奇名自废，名正法备，则圣人无事。"(见《管子·白心》)趋于老子"名无名，事无事"的倾向。他"聚人徒，立师学，成文曲"(《荀子·正论》)，以自己的主张上说君主，下教百姓。《汉书·艺文志》著录《宋子》十八篇，列入《小说家》，已佚。一说《吕氏春秋·去宥》系《宋子》十八篇之一(见钱穆《先秦诸子系年考辨》)。一说《管子》中《心术》、《内业》是他的著作(见郭沫若《十批判书》)。汪奠基认为《管子·白心》亦属宋钘的学说。

宋牼(—kēng 坑) 即"宋钘"。

宋濂(1310—1381) 元明之际理学家。字景濂，号潜溪，浙江浦江人。历任赞善大夫，翰林院学士、知制诰、《元史》修撰总裁等。其学说调和朱陆而更近似陆九渊。提出理与元气是"天地之心"，然而"天地一太极也，吾心一太极也，风雨雷霆皆心中所具"(《宋文宪公全集》卷八)。受禅学的影响，认为"心"包藏、支配万事万物。"天下之物孰为大？曰心为大，……天地之所以位，由此心也；万物之所以育，由此心也……心一立，四海国家可以治，心不立，则不足以存一身"(《凝道记·天下枢》)。宣扬儒、佛"本一"、"同一"，认为"儒释一贯"，"西方圣人以大事因缘出现于世，中国圣人受天眷命，为亿兆民主，无非化民成俗，而跻于仁寿之域。前圣、后圣，其道揆一也"(《金刚般若经新解序》)。其说比"三教合一"更进了一步。美学思想上，坚持封建道统立场，维护宗经观点，认为圣人本于自然之道，施于社会人事，创造出精神文化，再后又"托诸辞翰"，成为文学形式，以传久远。散文是表现物理、发明事功之文，"必有其实，而后文随之"。因而认为文章的高下，不应仅在语言文字上去追求，应从作家内在修养着眼。按照孟子的"养气"说，认为散文家"为文必在养气"(《文原》)。强调作家要重视义理道德修养(养气)，又要熟悉社会生活的人事(人文)，才能"辞达而明道"。在绘画美学思想上，主张绘画应"助名教而翼群伦"，反对以之"溺志"、"怡神"、"游情"。有《宋文宪公全集》。

宋明理学 即"理学"。

《宋明理学史》 中国侯外庐、邱汉生、张岂之主编。2卷。人民出版社1984年、1987年出版。自述编撰原则在"根据马克思主义观点，对历史事实和思想资料进行辨析、研讨"(《后记》)，力求"以理学发展的角度对宋明时期的哲学和思想史进行总结"(《绪论》)。认为宋明理学是"以儒学的内容为主，同时也吸收了佛学和道教思想，它是在唐朝三教融合、渗透的基础上，孕育、发展起来的一种新的学术思想"(《序》)。从分析社会经济、政治、阶级关系的演变入手，把握唐宋之际中国封建社会向后期转化的特点，又通过考察北宋时期"经学笺注的没落"、"佛学与道教思想的互相渗透"、"科学技术的发展"等，揭示了理学产生的历史条件。以理学与反理学的斗争为线索，详细考察了理学的主要代表、思想流派及其相互关系。又认为理学家一般都据《易》探讨"性与天道"问题，由此构成了理学的中心。肯定理学"达到了理论思维的很高水平"，但就政治作用来说，"是思想史上的浊流"。系统地阐述了宋至明时期理学的产生、发展和走向衰落的历史过程。

宋荣 即"宋钘"。

宋荣子 即"宋钘"。

宋诗派 清诗歌流派之一。形成于乾嘉时期。主要代表有翁方纲、程恩泽(1785—1837)、祁寯藻(1793—1866)、何绍基(1799—1873)、郑珍(1806—1864)、莫友之(1811—1871)等。因提倡宗宋诗而得名。翁方纲推举质实的宋诗，将以前崇尚宋诗的理论条理化，提出"肌理"说，以纠"神韵"说、"格调"说之弊，与"性灵"说相抗衡。将"义理"和"文理"相结合，认为这二种"理"都要"根极于六经"(翁方纲《杜诗'熟精文选理'理学说》)。认为诗文是儒道的一种实践，内容上必须"由经训以衷道"；考订与词章合为一途，方法上要以考订训诂为途径，"以衷于义理为主"。以"衷道"、"质实"作为美学标准，反对艺术想像和发挥艺术才能。道、咸时期，程恩泽、祁寯藻等遵循宋诗派"合学人诗人之诗二而一之"(陈衍《石遗室诗话》)的宗旨，继续提倡"通训诂、明义理"(《祁文端公神道碑铭》)的诗论，明确指出"义理"即"温柔敦厚"，认为在诗文表现

上可不必计较"穷通显晦",但必须恪守"温柔敦厚"的诗歌。以后郑珍、莫友芝、何绍基等人论诗侧重"为人",崇尚"不俗"。"为人"强调"人做成路数","其艺必成"(何绍基《题冯鲁川小像册论诗》);做人之道即追求"绝特儒行"(莫友芝《巢径巢诗钞》),儒行绝特,才能"看得眼前景物都是古茂和蔼,体量胸中意思都是恺悌慈祥"(何绍基《诗集自序》),使一切豪诞语、牢骚语、绮艳语、疵贬语,皆所不喜,不敢。"不俗"强调"临大节时则大可奇"(《题冯鲁川小象册论诗》),反对同流合污、胸无是非,或逐时好。由此反对灵空绮艳、情感奔放的诗作,追求古茂、平和、寂静的美学境界。至光宣时期,尚继续提倡"学人之诗"。因诗作"枯寂无生趣",日趋没落。

宋时烈(1607—1689) 朝鲜李朝哲学家。字英甫,号尤庵。出身两班(士族地主阶级)。曾任掌令、执义等职,热衷党争,后被杀。哲学上坚持客观唯心主义,主张"理先气后"说,认为"理气只是一而二,二而一者也","混融无间",但"理"先而"气"后,"气主于理","理"是"气之根柢"。认识论上,主张格物致知最重要的途径在于"存心",反对通过观察实际事物来掌握"理"。他的思想集中代表了大地主阶级的利益,成为17世纪中叶以后,李朝封建统治集团的正统思想。主要著作有《宋子大全》(250卷)。

宋恕(1862—1910) 中国思想家。原名存礼,改名恕,晚年更名为衡。小字燕生,又字平子。号六斋。浙江平阳人。曾师从名儒孙锵鸣、俞樾。清光绪十六年(1890)谒张之洞,力陈变法,不听。次年谒李鸿章,呈《六斋卑议》,被委为北洋水师学堂总教习。光绪二十九年游日本,次年回国。后应山东巡抚杨士骧聘,任总务处议员兼文案。言论激烈大胆,思想独具特色,被时人誉为"东瓯之怪"、"梨洲以后一天民"。政治上主张"废官制、去阶段",对中国古代的民主思想甚为向往,"朔于大倡梨洲之学"(《复章枚叔书》)。要求向西方学习,主张"更官制"、"设议院"、"改试令"、"易西服"。以为"欲更官制,改议院、改制令,必自易西服始。"(《上合肥傅相书》)。激烈批判程朱理学,以为"学问之亡,极于赵宋,其思也有桎,其辨也无烛,思辨愈苦,情理愈晦,周孔之效绝,苍生之祸烈矣!"(《六斋卑议自叙》)以宋为界,断言宋以前女再适或男再娶"均为名正言顺之举,古圣所许,不为失节"。"自洛闽遗党献媚元、明,假君权以行私税,于是士族妇女始禁再适"(《六斋卑议·旌表》),认为妇女守节乃程朱理学所造成。力倡婚姻自主,"无亲无父者,悉听男女自主",即有亲父母者,"仍须本男女于文据上亲填愿结"(《六斋卑议·伦始》)。严禁童养媳与盗卖逼娼、买婢。对残害妇女肉体的裹足予以猛烈抨击。其对"夫为妻纲"的批判与所宣传的妇女解放思想,为近代最早、最系统地批判"夫为妻纲"和宣传妇女解放的思想家。著作二十多种,大半散佚。已刊行的有《六斋卑议》、《六斋无韵文集》、《六字倮斋津谈》、《宋恕日记》等。

宋翔凤(1779—1860) 清经学家。字虞廷,又字于庭。江苏长洲(今吴县)人。嘉庆举人。官湖南新宁知县。治今文经学,系常州学派代表人物之一。从舅父庄述祖受学,遂得闻庄氏今文经学的家法诸论,通训诂,后人段玉裁门,兼治东汉许、郑之学。治经发挥西汉董仲舒天人感应论,把孔学解释成神学。撰有《论语说义》,认为《论语》系孔子言性与天道的"微言"所在,如能"寻其条理,求其旨趣,而太平之治、素王之业备焉"(《论语说义自序》)。但喜附会,牵引饰说,杂以谶纬神秘之辞,以言"圣王大义"。推尊程朱,认为"朱子之学自足继往开来,非他儒所能及"(《过庭录》)。兼工诗词。另有《周易考异》、《尚书略说》、《小尔雅训纂》、《过庭录》等。撰著编入《浮溪精舍丛书》。

宋学 主要指宋代的理学派别。同"汉学"相对。注重"性命义理"之学。派别甚多,重要的有:朱熹的理学派、陆九渊的心学派、叶适的永嘉学派、陈亮的永康学派,以及吕祖谦的金华学派。各派学术之争不断。清江藩《宋学渊源记》:"为宋学者,不第攻汉儒而已也,抑且同室操戈矣。为朱子之学者攻陆子,为陆子之学者攻朱子。"曾出现过朱熹的理学与陆九渊心学之争、叶适和陈亮与朱陆的对峙。明清之际黄宗羲的《宋元学案》,对宋学各派学术思想的异同、源流作了详细介绍。

《宋学渊源记》 原名《国朝宋学渊源记》。清江藩著。成书于道光二年(1822)。分南学、北学、附记各一卷。记清代自孙奇逢以下诸儒专治宋学者凡三十余人的学术思想,渊源关系。将经学分为汉学、宋学两派,用意在扬汉抑宋。所收"宋学"人物,多不见史乘,保存了一部分清代学术思想资料。惟所列人物不多,记述简略,偏见亦多,故不足与其著《汉学师承记》相比。收入《节甫老人杂著》、《江氏丛书》、《四部备要》及《丛书集成初编》中。

宋仪望 明学者。字望之。永丰(今属江西)人。嘉靖进士,知吴县,征授御史。为严嵩忌遭贬。嵩败复官。后任大理卿,忤张居正,被劾罢归。师聂豹,后宗王守仁。认为王学"得孔门正脉","致良知一语,盖孔门传心要诀"(《阳明先生从祀或问》)。强调"良知"为先天所有,"人自孩提以来,即能知爱知敬,夫知爱知敬,即良知也","此谓不待虑而知"(同上)。又结合陆九渊心学,提出"自古及今,人同此心,心同此理,所谓理者,非自外至也"(同上)。有《华阳馆文集》等。

宋尹学派 战国时期以宋钘、尹文为代表的学派。宋钘、尹文并提,始见于《庄子·天下》。他们主张"万物以别宥为始",认为认识万物首先必须破除("别")成见("宥")。提倡"见侮不辱",制止民间私斗;号召"禁攻寝兵",反对诸侯间的兼并战争。对己则律之以"情欲寡浅",虽饥,不忘天下(见《庄子·天下》)。为先秦名辩思潮中的一个重要学派。名家集大成者公孙龙也受其影响。其学说本于道家,与墨家的某些观点亦有相近之处。该派著作有《宋子》、《尹文子》等,已佚,现仅存《尹文子》的《大道》上下两篇,或疑系后人伪托。另《庄子·天下》篇述其梗概。一说《管子》书中《内业》、《白心》、《心术》上下等篇,为宋尹学派的遗篇。

宋应星(1587—?) 明科学家。字长庚,江西奉新人。万历举人。曾任江西分宜县教谕、福建汀州府推官、南京亳州知州等职。崇祯十七年(1644),弃官回乡。后曾仕南明,约卒于清顺治年间。博学多能,熟悉多种生产技术,对天文、物理、化学、生物、音律、哲学都有研究。崇祯七年任分宜教谕时,著《天工开物》。书中全面系统地记述了中国古代农业和手工业

的生产技术和经验。在农业方面，记有培育优良稻种和杂交蚕蛾的方法和十六种油料作物，并分析比较它们的效用；在冶炼方面，记有炼铁联合作业，灌钢、炼锌、铸铁、半永久泥型铸釜和失蜡铸造的方法，以及活塞水风箱、千钧铁锚和绣花针的冷热锻造方法；在制陶方面，记有原料选择、坯体制作和烧制方法；在纺织方面，记有用花机织龙袍、织罗的方法；在采矿方面，记有排除煤矿瓦斯的方法等；在物理学上，记有对声音的发生和传播的研究，提出声是气中的波的见解；在化学上，记有对各种金属的不同活泼程度的认识，以及利用这种差异来分离金属的方法，还注意到水银和硫黄升炼朱（硫化汞）化学反应中所产生的硫化汞重量超过原来的水银，并作出"出数借硫质而生"（《天工开物·丹青》）的解释，其中包含了质量守恒思想的萌芽；在生物学上，明确提出"种性随水土而分"，指出土壤、气候、栽培方法对作物品种变化的影响，断定可以通过人工努力改变植物的品种特性。坚持朴素唯物主义的自然观，认为天是自然的、无意志的，但是可知的，批判了"天人感应"的观点。认为物质的"气"构成天地万物，"天地间非形即气"（《论气·形气化》），日食是太阳和月亮在运行轨道上暂时重叠，并非"阴气太盛"（《谈天》）。认为万物是人类活动和社会生活的基础，"人为万物之灵"（《天工开物·乃服》），强调认识事物应该通过亲身经验，主张"穷究试验"，凡事"皆须试见而后详之"（《天工开物·佳兵》）。另有《谈天》、《论气》、《画音归正》（已佚）、《野议》、《思怜诗》等。

宋元美学 宋元时期美学思想、理论的统称。其特点是，在前代的基础上走向成熟；基本倾向为儒、道、释融合；意境认识深化。

宋元美学的发展、演变大致可分为四个时期。（1）北宋时期。当时的诗文革新运动，反对晚唐、五代以及西昆体的华艳颓靡的形式美文风，强调实用，强调义理、文道两举。其领导者欧阳修、王安石、苏轼等的美学思想，代表了进步的一面。绘画美学思想则以郭熙、郭思的《林泉高致》、米芾和《宣和画谱序》等为代表。（2）南宋时期。起于欧阳修的《六一诗话》，其时有张戒《岁寒堂诗话》、姜夔《白石诗说》、严羽《沧浪诗话》等美学著作，阐述诗歌审美原理等。词论以张炎（1248－1314后）《词源》等为代表。书法美学以赵构（1107—1187）《翰墨志》、姜夔《续书谱》为代表。（3）金朝时期。诗文美学家以王若虚、元好问为代表。（4）元朝时期。文论家以郝经、方回、杨维桢为代表。戏曲的美学批评著作开始萌芽。汤垕《画鉴》，黄公望《写山水诀》，夏文彦《图绘宝鉴》，郑杓著、刘有定注《衍极》为著名的书画美学著作。

宋元美学的内容主要为：（1）提出文道"两本"理论。欧阳修认为道是本，文是末，同时又不轻视文的作用，成为古文革新运动的先驱。苏轼从文艺实践上进一步改变传统儒家关于文道的观点，从理论上明确将文与道分为两个本源。文道"两本"的出现，标志着文艺审美进一步冲破传统观念的束缚，美的相对独立性在理论上得到明确的承认。为宋元韵味审美理论的出现准备了理论前提。（2）提出韵味理论和"含蓄"范畴。江西诗派的创始者黄庭坚主张"凡书画当观韵"（《豫章黄先生文集·题摹燕郭尚父图》）。范温在《潜溪诗眼》中指出："凡事既尽其美，必有其韵，韵苟不胜，亦亡其美。"明确把"美"与"韵"联系在一起，含有"韵"为艺术作品的审美特征之意，使韵味成为与意境密切联系又并列的概念和评价作品意境高低的一个审美原则。在韵味说基础上，发展了"含蓄"这个审美范畴。姜夔提出"语贵含蓄"（《白石道人诗说》）的命题，南宋诗论家也崇尚含蓄，反对浅露，强调"词婉"、"意微"、"不迫不露"和"余蕴"（《岁寒堂诗话》）。"韵味"的产生与宋元审美崇尚的转变和重视"平淡"、"自然"的意境也有密切关系。（3）探索诗歌创造和审美欣赏的特征及诗画相互渗透的美学规律。严羽的《沧浪诗话》是继唐司空图《诗品》之后又一部深刻揭示诗歌审美特征的重要著作。他提出的"学识者以识为主"、"唯悟乃为当行乃为本色"、"诗有别材"、"诗有别趣"、"透彻玲珑不可凑泊"的诗歌创造和欣赏的美学原则，对于后代有重要影响。宋代关于诗与画相互渗透的美学规律的思想，标志着审美认识的进一步深入。孔文仲（1038－1088）提出的"文者无形之画，画者有形之文"（《宗伯集卷一·东坡居士画怪石赋》），张舜民提出的"诗是无形画，画是有形诗"（《画墁集》卷一《跋百之诗画》），苏轼提出的"诗中有画"、"画中有诗"（《书摩诘蓝田烟雨图》），概括了中国古代艺术的基本审美特点，启发人们领略诗画艺术的韵味和意蕴。沈括关于中国山水画"以大观小"（《梦溪笔谈·书画》）和识画"当以神会"（同上）的命题，苏轼在《书朱象先画后》中提出的"文以达吾心，画以适吾意"的命题，元倪瓒提出的绘画"聊以写胸中逸气"（《题自画墨竹》）的命题，郭熙提出山水画要有"景外意"、"意外妙"（《林泉高致·山水训》）的命题，从多方面揭示了艺术创造和审美欣赏的特征，是文人画美学思潮的重要理论依据。（4）理学中的美学思想。邵雍、程颢、程颐、朱熹等人将具有伦理道德性质的"理"放至文艺创作的首位，主张"道者文之根本，文者道之枝叶"（《朱子语类》卷一百三十九）。认为"名教之乐"胜于"人世之乐"，对审美艺术创作采取轻视、贬值甚至否定的态度，但又认为最高的道德境界与审美的境界相通。对这一时期的美学思想也有一定影响。

宋元美学扩大了研究领域，拓展和深化了中国古代美学的命题和范畴，使中国古代美学思想进一步走向成熟，并为后世明清美学进入总结期作了前期准备。

宋元明清伦理思想 宋元明清时期伦理思想、理论的统称。

主要包括理学伦理思想和反理学伦理思想。

其基本特点是：以"义利理欲"之辨为中心议题，对中国古代伦理思想作了全面的总结和发展。

入宋以后，中国封建社会进入后期，君主专制政体更趋完备，而阶级矛盾却日益尖锐，民族矛盾也异常突出，反映在地主阶级内部，则出现改革派与守旧派的斗争。在思想领域中，也产生了理学与反理学、理学伦理思想与反理学伦理思想的斗争。

理学伦理思想继承孔孟"道统"，吸取佛、道思想成分，给儒家伦理思想以思辨形态，使正统的儒家伦理思想更为精细。理学伦理思想主要有程朱"理本派"和陆王"心本派"两系，其中，程朱派是"理学"的正统，是后期封建社会的统治思想。反理学的伦理思想，在北宋有李觏及王安石的"荆公新学"，在南宋有代表地主阶级改革派利益的陈亮、叶适的"功利之学"。至明末清初，又产生李贽、黄宗羲、王夫之、傅山、顾炎武、陈确、唐甄、颜元和稍后的戴震等一大批进步思想家。他们从明朝衰败、覆亡的历史教训以及清统治者利用程朱理学实行思想文化专制的严酷现实中，并在商品经济发展的刺激下，看到

"理学"对社会和民族所造成的祸害,产生一种封建社会的"自我批判"意识,起而展开对宋明理学的批判总结,把中国古代伦理思想推进到一个新的历史阶段。在他们的思想中,闪烁着某些早期民主主义的思想光辉,具有一定程度的启蒙主义。

这一时期的伦理思想极为丰富,大致有以下几个方面的内容。(1)关于道德的本原。这一问题的探讨具体体现在理与事(道与器)和人性问题的论争中。理学所谓"天理",是"三纲五常"之总名,视之为宇宙的本体,道德的本原。但程朱一派认为它是"客观"的"形而上者";陆王一派则认为"天理"即是"吾心"或"吾心之良知"。但这两派都认为"理在事先"("道在器先"),朱熹还提出"理一分殊",以论证父慈、子孝、君仁、臣敬等具体道德的来源。在人性论上,程朱一派以理、气为人性之"二本",人性具"天地之性"与"气质之性"两重结构。朱熹说:"论天地之性,则专指理言;论气质之性,则以理与气杂而言之。"(《朱子语类》卷四)"天地之性","无有不善";"气质之性","有善有不善",是恶的根源,陷人道德宿命论。王守仁则谓"性一而已",并视"性"、"心"、"理"、"良知"为同一。性之"本然"或"本体"是仁义礼知,而"喜怒哀乐,性之情也",是性的自然发用,但有所执着,则流为私欲,"俱为良知之蔽",就是恶。与"理在事先"观点相对立,陈亮认为:"夫道非出于形气之表,而常行于事物之间者也。"(《勉强行道大有功论》)由此提出"人道"存于"人事"的道德观。王夫之更明确指出:"无其器则无其道","洪荒无揖让之道,唐虞无吊伐之道,……则未有子而无父道,未有弟而无兄道"(《周易外传》)。在人性论方面,王安石主张"性情一也",认为善与恶"皆吾所谓情也,习也,非性也。"(《原性》)王夫之认为只是"气质中之性","一本然之性也"(《读四书大全说》卷七)。并提出"性日生则日成"和"习成而性与成"的人性形成过程论,认为人之所以有善有恶,关键在于后天之"习"。颜元也认为"其所谓恶者,乃由'引蔽习染'四字为之祟也。"(《存学编》卷一)反对"气质偏有恶"的观点。戴震提出"血气心知"的人性"一本"说,明确否定程朱理学"以理与气质为二本"的人性论。同时,还把人的自然欲望作为人性的重要内容,肯定人欲的合理性。(2)关于"义利-理欲"之辨。这是这一时期伦理思想论争的中心议题,并由此形成道义论与功利论的对立。理学内部虽有差异,但对义利-理欲之辨则根本一致。朱熹把"义利之说"提到"儒者第一义"的地位,他们承袭董仲舒"正义不谋利"的道义论,更明确地视义与利"不容并立",主张"不论利害,惟看义当为与不当为。"(《二程遗书》卷十七)同时,又进一步辨别"天理人欲",提倡"存天理,灭人欲",这是理学伦理思想的共同纲领。与理学道义论相对立,王安石提出"理财乃所谓义也"(《答曾公立书》),陈亮主张"功到成处,便是有德"(《致陈同甫书》),叶适以为:"后世儒者,行仲舒之论,既无功利,则道义乃无用之虚语耳。"(《习学记言》卷二十三)以"功利之学"批判理学"辟功利"而"尽废天下之实"的义利观。在陈亮与朱熹之间还展开一场著名的"义利王霸"之辨。以后,李贽又进一步指出:"夫欲正义,是利之也;若不谋利,不正可矣。"(《德业儒臣后论》)颜元更是针锋相对地提出:"正其谊以谋其利,明其道而计其功。"(《四书正误》卷一)在理欲关系上,主张理与欲的统一。王夫之提出:"人欲之各得,即天理之大同"(《读四书大全说》卷四),是"终不离欲而别有理也"(《读四书大全说》卷八)。戴震也主张"理者存乎欲者也"(《孟子字义疏证》上),并从政治上对理学家的理欲观进行猛烈的抨击,指出:"后儒以理杀人"甚于"酷吏以法杀人"(《书某书》)。(3)关于理想人格。理学家要求人们做一个"纯乎天理之心"的"醇儒"、"圣人",反理学的思想家则主张为人应做"有救时之志,除乱之功",而于世有用的"成人"、"英雄"。颜元指出,理学家所提倡的这种理想人格,只会造成"上无学术,朝无政事,民无风俗,边疆无吏功"(《习斋记余》卷九),所谓"醇儒",也不过是"无事袖手谈心性,临危一死报君王"(《习斋记余》卷一)的无用之辈。认为"人必能斡旋乾坤,利济苍生,方是圣贤。"(《言行录》)(4)关于道德修养。理学伦理思想以"存理去欲"为根本原则和目的,主张通过"居敬穷理"、"学问思辨"或"省察克治"即"致良知"的工夫,以达到"其心纯乎天理而无人欲之杂"的"圣人"境界。反理学的思想家则强调"习行",反对"主静空谈",认为"治心"必须"见于事"、"征诸物",于事物上"时习力行",提出一条体现唯物主义认识路线的"成人之道"。

明清之际具有启蒙意义的伦理思想,对近代资产阶级伦理思想的产生和近代的道德革命,产生积极的影响。

《宋元学案》 黄宗羲、黄百家、全祖望著。一百卷。宗羲完成十七卷后,继由其子百家续修。全祖望又以十年之力增补,稿成而卒。后经宗羲玄孙稚圭及其子平翻与王梓材先后校订,方成。将宋元两代学术思想,按不同派别加以系统的总结。共列八十九个学案、三个学略。每个学案先列一表,列举师友弟子,以明学术渊源;其次叙述生平、著作、思想,采录文集粹语,末附逸事及后人评论。是研究宋元学术思想的重要资料。除有月船卢氏所藏底稿抄本外,另有二老阁郑氏刊本,清道光十八年(1838)何凌汉、冯五桥刻本,道光二十六年何绍基刻本,1933年商务印书馆《国学基本丛书》本及1936年世界书局本,1985年中华书局出版点校本。

宋元哲学 宋元时期哲学思想、理论的统称。其特点是以理学为统治思想。理学以儒为宗兼采佛、道,成为中国封建社会后期的官方哲学。

理学开创于北宋初期。名儒孙复、胡瑗、石介提倡"以仁义礼乐为学",在诠释儒家经典过程中,不重章句训诂而以阐述义理为主,开启义理治经的风气,被后人称为"宋初三先生"。

宋代理学最主要的代表有"濂洛关闽"四个学派。濂即濂溪学派,以周敦颐为代表,在其《太极图·易说》中提出"自无极而太极"的命题,论述宇宙生成和万物化生的问题,认为世界是从无形的"太极"那里派生出来的。洛即洛学,以程颢、程颐为代表,提出"天下只有一个理","理"为哲学的最高范畴,它生成一切,支配一切。故认识论上主"格物穷理",修养论上主"存理灭欲",人生观上主"安于义命",强调一切依理而行。而"理者,礼之谓也",实际上是以封建等级制原则"礼"为准绳。关即关学,在理学中是一个很特殊的学派,以张载为代表,提出"太虚即气"的命题,肯定物质的"气"是世界的本体,又进而指出气是运动变化的,运动的原因在于气有阴阳两体的相反"两端",因气有阴阳,故任何事物都有阴阳。天地间的一切变化无非是"二端"交感作用。他说"天地变化,两端而已"。又说:"二端,故有感;本一,故能合。"事物是既对立又统一"不有两则无一"。张载论"两""一"关系,是中国古代辩证法史上的一个重要贡献。闽即闽学,以朱熹为代表,他深得二程(颢、颐)理学思想的精髓,总结北宋以来理学家的各派学说

并融会贯通，其理学思想的核心是天理论，以理气说为中心内容，认为"有是理便有是气，但理是本"，然而肯定张载"一物两体"的说法，指出"凡事无不相反相成"。在关于阴阳二气的宇宙演化说中曾论证海陆变迁的现象，此外对日蚀、月蚀、虹、潮汐等均作出较符合于科学的理解。

与朱熹同时而互有论辩的是理学内部的心学派代表人物陆九渊。他建立以"心即理"为核心的心学体系，以"心"为万物根源的实体，颠倒心物关系，提出"宇宙便是吾心，吾心即是宇宙"。否认客观世界是认识的泉源，主张"发明本心"便可达到"知"。但他强调主观能动作用，主张"收拾精神，自作主张"，对旧权威和教条有所怀疑。

与理学派、心学派鼎足而立的还有以叶适和陈亮为首的永嘉学派和永康学派，被称为功利学派。他们与北宋李觏、王安石的功利思想有一定渊源关系。陈亮提出"王霸并用，义利双行"，认为仁义和功利是相辅相成的。叶适也认为"无功利，则道义者，乃无用之虚语尔"（《习学记言》卷二十三）。在宇宙观上，认为"夫形于天地之间者，物也。皆一而有不同者，物之情也"（《叶适集·进卷·诗》）。与理学家"理先气后"说相对，明确指出"物之所在，道则在焉"（《习学记言》卷四十七）。

南宋理学家中还出现以"博杂"著称的，以吕祖谦为代表的吕学，它在学术上一方面力图调和"朱学"与"陆学"之间的矛盾，另一方面又接受永嘉学派经世致用的思想，其与一般理学家不同之处，在于极重视对历史的研究，觉察到"国之存亡，只看下情通塞"（《杂说》），并对下层百姓的作用有所重视，"盖国之根本，全在小民，其兴其亡，不在大族，不在诸侯，不在奸雄、盗贼，止在小民之身"（《书说·召诰》）。

蒙古族贵族入主中原，改号元朝。元世祖忽必烈崇尚儒学。名儒姚枢、许衡、赵复，广集程朱之书，传授二程、朱熹之学，使黄河以北始知理学。在理学北传中最主要的人物当推许衡。在宇宙观上，他认为"天即理也"，"有理而后有物也"。又说"心与天地一般"，"心"与"理""一以贯之"，都可"宰万物，统万事"（《鲁斋遗书·语录下》）。与许衡齐名的有吴澄，人称"南吴北许"。他主张折衷朱陆，认为天地间阴阳二气"以理为之主宰"。为学重"遵德性"，"学必以德性为本"。强调"存心"、"明理"。许衡和吴澄为学少创见，皆有朱陆思想合流的倾向。在元代传播程朱理学或融合朱陆思想者外，独尊陆九渊心学的则有赵偕，他认为"万物有存亡"，但"心"是亘古长存不灭的（见《题修永斋》）。当时与理学家思想相异，不愿屈从元统治的学者，则有邓牧，他认为人世间由"定数"支配，反映出亡国逸民的悲观情绪，指责南宋末官吏的腐败，幻想出现"废有司，去县令，听天下自为治乱安危"的社会（《伯牙琴》）。

元代也涌现了重要的科学家郭守敬、赵友钦、朱世杰等人。在他们的科学思想中透露出无神论的观点。元末的谢应芳疾恨世俗迷信，作《辨惑编》一书，专反对鬼神迷信。史学家马端临的治史，排除神秘主义五行说，著《文献通考》，反对以象数学观点解释历史。在历史观上表现出唯物主义思想因素。宋元时期的哲学思想，特别是程朱理学，对中国后期封建社会的哲学发展有极大的影响。

《宋子大全》 朝鲜宋时烈著。1717 年辑其遗稿刊行初版，称旧本。1847 年重版，称新本。共 215 卷 102 册。收录作者全部重要著作。主要文集有《尤庵集》、《朱子大全札疑》、《二程书分类》、《语类小分》等。

sū

苏阿雷斯（Francisco Suarez，1548—1617） 西班牙神学家、经院哲学家，耶稣会修士。在罗马等地从事神学教学。在教学中对托马斯·阿奎那的观点有所修改。认为哲学的讨论与批评有助于神学的发展，神学与哲学可以在基督教信仰的统一中适当地共存。他在上帝存在的证明中说明这个问题，认为一方面上帝在世界上活动的结果证明上帝存在，另一方面，在被创造的事物秩序中活动的人的有限心灵又不能了解它，因此需要有更高的超出有限的理性的观点去理解它。认为人了解个别事物的问题是由于个别事物都是物质统一性与形式统一性结合而成，对个别事物的了解是在特定时刻的物质与形式统一性的特殊状况下所产生的功能。他的《适应论》理论是说明圣恩引导一切选民毫无错误地服从于上帝的意志，而且这也是与人的自由意志相符合的。主要著作有《形而上学争论》（1597）。

苏比里（Xavier Zubiri，1898—1983） 西班牙哲学家。就学于罗马、马德里、弗莱堡等大学，后执教于马德里大学和巴塞罗那大学。按哲学、科学和宗教的相互关系对实在进行分析，试图综合经院哲学、存在主义、现代自然科学，创立基督教的存在主义。提出"宗教化"的概念以代替德国海德格尔的人被抛入世界的概念，认为人来到世界，带有一种他们必须完成其义务的责任心，要进行选择，最后实现其自己。宗教化的意义在于人最后与神联系在一起，它是存在的基础和人格性的本体论结构。主要著作有《自然、历史、上帝》（1944）、《哲学研究：论本质》（1962）、《哲学五讲》（1963）等。

苏东坡 即"苏轼"。

苏非派（阿拉伯 al-Ṣūfiyah） 伊斯兰教的神秘主义派别。产生于 7 世纪下半叶。该词源于阿拉伯语 ṣūf，意为"羊毛"；因该派成员身着羊毛织衣以示简朴，故名。以《古兰经》有关经文为根据。初期以守贫、苦行、禁欲为主要特征，主要代表有哈桑·巴士里等。8 世纪中叶新柏拉图主义渗入伊斯兰教，该派进入第二阶段。主张从事内心修炼，沉思入迷，以求直觉安拉，并与之合一。其主要特征是神秘主义的发展，表现为对安拉无限的、神秘的爱的主张得到传播，渴望通过出神从安拉那里直接获得知识（"真理"）的神智论思想获得发展，以及主张安拉的超验性与无所不在的思想的出现，最终发展为泛神论思想的流行。主要代表有神秘的爱的学说奠基人拉比亚（Rabi'ah al-Baṣrī，？—801）、神智论的倡导者祖奴·米斯里（Dhu al-Nūn al-Miṣrī，约 796—861）、泛神论的传播者阿布·亚齐德·比斯塔米和哈拉智。后该派遭正统派迫害，导致其内部分化，使一部分成员坚持其自我陶醉的出神与安拉肉身论主张被斥为"异端"；大部分苏非则力求与正统信仰相协调。11 世纪以后，进入第三阶段。以安萨里为主要代表。他强调通过个人内心的经验而将神秘主义正式引入正统信仰。此后，苏非派的神秘主义在伊斯兰教的正统信仰中居于统治地位达五、六个世纪之久。

苏格拉底(Sokrates,前 469—前 399) 古希腊哲学家。出生于雅典。父为石匠,母为助产婆。一度从父业。曾以骑兵身份相继参加过波蒂迪亚(Potidaea)、安菲波利斯(Amphipolis)等战役,由于表现勇敢获得殊荣。以后,以与普罗塔哥拉等智者辩驳和教育青年为己任。前 406 年入选"五百人议事会",否决了要把得胜的将军因未顾上掩埋尸体事等而处死的决定。前 404 年因拒绝服从取代民主政制的"三十僭主"逮捕萨拉密的莱翁(Leon of Salamis)的命令而受到迫害。前 399 年民主政制恢复时,又被指控为反对信奉城邦原先的神灵另立新神和蛊惑青年,被判处死刑。有人劝他逃跑,遭到拒绝。在法庭申辩时,认为对他的指控违背事实,但鉴于是合法法庭的判决,故甘愿服刑,饮毒酒自尽。自称是神赐给国家的礼物——牛虻,其使命是刺激一头伟大而高贵的牛一样的国家,使它活跃。受"灵异"的启示,勉励公民留心美德。虽被德尔菲阿波罗神殿的神喻称为最智慧的人,而他则强调自己"自知其无知",只是能通过问答式的"理智助产术",帮助别人辨别真假,使青年人鉴别幻想和真知灼见,由此产生值得称道的心灵的子息。声称青年人从来没有从他那里学到任何东西,他们产生的许多令人钦佩的真理是凭借他们自己从灵魂深处发现的。但是这种接生却是上天的工作和他的工作。对逻辑学的发展作出贡献:(1)注意"归纳的论证",力求在一些简单的、显著的具体事例中,找出有永久性的论证;(2)注意"普遍的定义",追求一种普遍的术语,特别是伦理道德概念(如正义、勇敢、虔敬、节制等)的精确意义,认为这是改进实践的首要步骤。但他没有将普遍的东西从个别的东西中分离开来。自称本来有志于研究自然哲学,但鉴于阿那克萨哥拉未把"努斯"(心灵)原理贯彻到底,从而转向"认识你自己";又鉴于当时雅典公民道德堕落,致力于探讨道德伦理问题。提出"美德即知识",肯定知识是一切美德的基础,人不会明知故犯,为恶是出于无知。认为没有人自愿趋恶,或做他认为是恶的事情,避善趋恶是违反人的本性的。人的目的在于幸福。掌握所有一切知识是没有必要的,遵循一般的知识,未必能使人行为公正和得到幸福,只有掌握关于善、恶这门科学的知识,才能使人幸福。为善作恶的程度取决于掌握知识的程度,无知导致恶行,在智慧和深谋远虑的指导下,可导致较大的善。知识和知识的使用是分不开的,知识在于使人获得幸福,而幸福又是和智慧分不开的。反对以普罗塔哥拉为代表的道德的相对主义和主观主义,认为哲学的目的在于认识自己,即把握达到真正善的途径。这些主张是他的政治学的基础。认为政治学的任务就是关心城邦全体公民的灵魂,使他们达到尽可能的完善。政治家因此必须具备有关善的知识。指责民主政制的根本缺陷在于使城邦落到既无真知灼见又无专门知识的人手中。苏格拉底在希腊哲学的发展中起着承先启后的作用,直接受到他影响的有以柏拉图为代表的学园派(即柏拉图学派)和小苏格拉底学派(包括麦加拉学派、伊雷特里学派、昔勒尼学派、犬儒学派)。他生前并未撰写著作,研究他的思想和活动的主要依据是柏拉图的对话,尤其是早期的对话,以及另一学生色诺芬(Xenophon,前 430—前 355)的著作《回忆苏格拉底》。

苏格拉底的辩驳术 即"苏格拉底方法"。

《苏格拉底的申辩》(希腊 Apologia Sokratus;英 Apology) 古希腊柏拉图著。对话体。记载公元前 399 年春雅典三个公民梅勒托斯(Meletos)、阿尼托斯(Anytos)、吕孔(Lykon)指控苏格拉底:(1)在宗教上是异端,拒绝国家承认的神,另行引进新神;(2)蛊惑青年。苏格拉底在法庭上,针对这些指控进行公开的申辩。全篇共分三部分。第一部分,就众人对他的误解进行辩护。自称不是喜剧家阿里斯托芬笔下的自然哲学家,不是智者,至于由神喻而引起的恶名,也是不足凭信的。讲到蛊惑青年,那是毫无根据的,即便有的话,也是无意的过错,法律不治罪无意之中犯过错的人。申辩自己一生的言行足以证明一贯忠于公民的职守。第二部分,就宗教上异端的指控进行申辩。并申述他自己冒生命危险执行公务:一次是拒绝投票赞成处死于国有功的将军,一次是抗拒"三十寡头"的暴政。他虽不担任公职,但却尽到了一生的使命,不取报酬地教导公民。第三部分,被判死刑后,按惯例作预言式的赠言。声称即便判处死刑,他也不屑屈膝乞命以求生存;何况死亡并不是可怕的,也许反倒能进入极乐境界;坚信做好人,决不至于吃亏。

苏格拉底方法(Socratic elenchus) 亦称"苏格拉底的辩驳术"。古希腊苏格拉底提出通过彼此谈话诘难,从个别上升到一般的寻求真理的方法。基本内容分为三步。(1)出发点是"自知其无知",事先不提出任何独断的原则。驳斥自然哲学家就重要问题提出的论证是彼此分歧的,其思辨超出人类知识的限度,批评智者派怀疑一切否定一切的放弃求知的原则。(2)手段是通过对知识的爱(爱洛斯)和彼此的谈话、诘难以寻求真知识,同时也推进了问答者彼此的友谊。(3)目的是形成概念,求得真知识。集中种种对立的例证,通过归纳的方法,从个别具体的事例,寻求一般概念或永恒本质。这种方法在人类认识的发展中,一方面起到积极作用,有一定的辩证法因素,另方面由于强调"自知其无知"和"认识你自己",从自我意识中去寻求真理,导致怀疑主义和唯心主义的发展。

《苏格拉底、佛陀、孔子、耶稣》(Socrats, Buddha, Confucious and Jesus) 德国雅斯贝斯著。是作者所著《伟大的哲学家》中的一卷。在原序中,作者认为目前人类已经取得了一致的交际方式,各种文化也已了解了其他文化中的重要人物,因此就有可能去找出他们的共同本质。作者认为我们可以从人性发展的长河中去了解这些哲学家的历史性和由此而来的特殊性。在"我们怎样看这四位圣人"这一问题上,作者指出他们都没有先前存在的团体的支持,只是自担风险地进行独创,并追求一种生活,这是他们的共同特点。相对于哲学而言,他们是人,他们必定有自己的特定性格,有自己的局限性。他们的生活核心是体验人类的基本环境,发现人类的任务,他们对我们谈到的就是这些感受和发现。他们的体验和感受是他们的本质所在,也是哲学的本质所在,他们的实在性和思维模式是人类历史长河中的一个本质因素。作者依据于存在主义的历史哲学,把这四人看成人的追求自由的生活的实践者,认为他们是要去实践人的任务,并成为现代人永远的学习模范。从比较哲学角度,作者认为他们具有共同

的人性，但是以不同的形式表现出来，是各人的共性与个性的统一。书末还附有四人的年表，记述生平大事。中译本由李瑜青、胡学东译，安徽文艺出版社出版。

《苏格拉底言行回忆录》 即“《回忆苏格拉底》”。

苏格兰常识学派（Scottish school of common sense） 即“苏格兰学派”。

苏格兰学派（Scottish school） 亦称“常识学派”、“苏格兰常识学派”。英国哲学派别。18世纪中叶出现于苏格兰地区。该派认为它所主张的原则都属“常识原则”，故被称为“常识学派”。创始人为李德，主要代表有斯图尔特、弗格森、布朗等。他们反对贝克莱否认客观物质世界的存在，特别是反对休谟的只承认印象和观念的存在，而否认外界物体和心灵存在的怀疑论。认为人们因其本性决定，凭直觉即可承认可感的外界物体及思想的主体心灵的存在，并直觉到存在客观的因果关系和自然界的一律性。他们的观点不尽一致。李德在提出常识学派的基本观点的同时，着重对休谟的怀疑论产生的根源作了分析。认为这种理论彻底贯彻了经验论原则，指出它出自洛克的把观念看成认识的直接对象的“观念的理论”，这一理论把心灵中的观念说成认识的直接对象，理应不能再承认外界物体和心灵的存在，但洛克却承认了它们的存在，因而是自相矛盾的。认为知识中的单元不是单一的观念，而是判断；每一感官的活动，按其本性都包含判断或信念和简单的看法。观念只是出于对判断的分解。称常识学派主张的各“常识原则”为原始的信仰原则。这些原则被视为理所当然的，并非由于它们为一般人所接受，而是因为人性的构造导致人们必须相信它。还称“常识原则”为一切推理和全部科学的基础。斯图尔特在李德之后对常识学派的基本观点和原理重新作了清楚明白的阐述，并力图使之为更多人接受。但他回避使用“常识”一词。认为使用该词易使人们误认为哲学的争论能通过诉诸通俗的看法加以解决。他所说的是“人类的信念的基本法则或人类的理性的原始的因素”。且不把这些“基本法则”或“原始的因素”看成各种结论借以产生的材料，而看成各个环节加以联结的纽带或构成的因素。主张把观察实验的方法从自然科学运用于人文科学中。又接受了休谟对因果性的分析，声称在自然哲学中，当人们说到一事物是另一事物的原因时，意味着这两个事物是恒常地会合在一起的，当看到一个时，便可以期待另一个的出现。人们只是从经验中知悉它们的相随出现。把原因区分为“物理的原因”和“形而上学的或有效的原因”，称后一原因与结果的联系是“必然的”。实际上是否认物质的东西具有作用力，而把宇宙中所发生的一切都看成上帝直接起作用的结果。弗格森主要强调人类和社会的相互关系，论定人类不是作为个人，而是作为社会团体的一员而生存着。在伦理观上，力图把霍布斯和休谟的功利性原则、亚当·斯密的同情说及莎夫茨伯利等的道德感理论吸收到他的完善性的原则之中。认为完善性原则是道德领域中的最高原则和最高目的。布朗虽肯定人们先于习惯和联想而具有一种直觉的或本能的因果关系存在的信念，但在对因果关系本性的看法上也接受了休谟的恒常会合论。他反对斯图尔特区分原因为物理的和有效的两种，认为凡原因都具有作用于他物的能力，不然不成其为原因。承认物质和心灵的存在，但认为只能认识其现象。该派提供给人们一种新的思维方式，在苏格兰其影响远超出哲学领域。19世纪上半叶在美国各大学占重要地位。对法国也有影响。19世纪末随着实证主义的兴起，逐渐趋于衰落。

苏共中央马克思列宁主义研究院（Институт Марксизма-Ленинизма при ЦК КПСС） 苏共中央马克思列宁主义最高科学研究机构。其前身为1921年成立于莫斯科的马克思恩格斯研究院和1923年成立于莫斯科的俄共(布)中央列宁研究院。1931年11月两院合并为联共(布)中央马克思恩格斯列宁研究院。1956年改现名。1968年苏共中央确定它的主要任务为：收集、保存和发表马克思、恩格斯、列宁的遗著，编辑出版他们的传记；收集、保存和发表党中央机关的文献及党的杰出活动家的著作。对苏联共产党的历史、对科学共产主义理论、党的建设及国际共产主义运动史中的迫切问题进行科学的研究。总院在莫斯科，研究院在莫斯科、列宁格勒及十四个加盟共和国中共设十六个分院。1924年开始出版《马克思恩格斯文库》。1928年起出版《马克思恩格斯全集》第1版(28—33册)。1954年起出版《马克思恩格斯全集》第2版(39—42)。后又相继出版了《马克思恩格斯早期著作集》、《马克思恩格斯全集》第2版补卷、《列宁全集》第1版、《列宁全集》新版，以及《列宁文选》、《列宁选集》等。1958年开始出齐《列宁全集》第5版共55卷，《列宁文集》共39卷。

苏里奥（Etienne Souriau，1892—?） 法国哲学家、美学家，形式主义美学的代表之一。巴黎大学美学和艺术科学教授。主张美学和艺术科学应有所区分，美学是在具有普遍性的范畴下研究各种形式的学科。认为美学可分为四个派别：探讨理想形式的毕达哥拉斯的美学；研究连续性的形式的动力学的美学；探讨自然物与构造物的形式的装饰性的美学；分析心灵领域中的形式的心理美学。认为艺术是美学的一种实践，是一种具有一定秩序的结构，具有装饰性的诗意的特点。艺术家关心事物的内在品质而不注意它的功利价值，艺术作品不仅要注意对象的结构和内形式，还要注意所要表现的主题的外形式。主张以线条、体积、色彩、光、动作、语言和乐音等七种要素划分艺术门类。主要著作有《哲学的创造》、《美学的将来》(1929)、《艺术通讯》(1947)、《二十一万戏剧场面》(1952)、《电影学和比较文学》(1952)等。

苏联科学院哲学研究所（Институт философии АНСССР） 苏联国家级的哲学理论研究机构。设在莫斯科。创建于1926年，前身为共产主义学院哲学组，从1936年起归属于苏联科学院。1982年起，该所设有辩证唯物主义、历史唯物主义、哲学史等三个研究室和伦理学、认识论、国外现代马克思主义哲学、批判西方现代资产阶级哲学、控制论哲学问题、社会主义文化问题、新劳动方式和生活方式等24个研究小组。机关刊物为《哲学问题》杂志。德波林、亚历山大洛夫、费多谢耶夫、康斯坦丁诺夫、科普宁以及凯德洛夫等都曾任过该所的所长。

《苏联马克思主义》（Soviet Marxism） 副标题是《批判的分析》。马尔库塞著。1958年纽约哥伦比亚大学出版社

出版。分两大部分：第一部分"政治原则"，第二部分"伦理原则"。提出苏联马克思主义是在列宁所解释的马克思主义基础上形成的，包括列宁主义、斯大林主义和后斯大林的理论，可用列宁的先锋队学说，社会主义在一国胜利的思想，斯大林主义战胜托洛茨基，优先发展重工业，压抑的极权主义的继续等来说明。认为它具有行为科学的特征和实用主义的目的，用来解释、辩护、宣传、指导某些行为，"不仅是克里姆林宫为其政策合理化和作辩护所传播的一种意识形态，而且以各种形式表达了苏联发展的现实"。正由此它背离了原来的马克思主义。在哲学上"苏联马克思主义不止是修正或舍弃了一些基本的辩证法概念，而是使辩证法自身的功能经历了重大变化：从一种批判的思维方式变为一种普遍的'世界观'、僵化的规律和规则的普遍的方法。这种变形对辩证法的毁坏比任何修正更彻底"；在实践上，"苏联马克思主义一直使用'正统的'马克思主义观点分析形势制定政策，而这些政策显然是与前面的观点相矛盾的"。

《苏联社会主义经济问题》（Экономические проблемы социализма в СССР） 斯大林著。写于1952年2—9月。对1951年编写的《政治经济学教科书》未定稿的讨论所作的总结。编入《斯大林选集》下卷。由两篇论文和两封书信组成。指出夸大社会主义上层建筑的作用，认为苏维埃国家及其领导人可以"废除"或"创造"某些规律，把科学的规律和政府的法律、法令混为一谈，否认社会主义制度下经济规律的客观性，是错误的。规律是客观的，可以被发现、认识、利用，但决不能被改变、废除、制定、创造。在一定程度上纠正了30年代关于社会主义生产力与生产关系完全适应的提法，承认矛盾的存在。在一定范围内承认社会主义经济的商品性和价值规律的作用，但仅仅限制在个人生活消费品的生产领域内，限制在流通领域内。认为社会主义基本经济规律是，"用在高度技术基础上使社会主义生产不断增长和不断完善的办法，来保证最大限度地满足整个社会经常增长的物质和文化的需要"。

苏联现代美学（contemporary Soviet aesthetics） 20世纪50年代中期后苏联美学思想、理论的统称。其特点为：(1)重视艺术哲学的研究。把各种艺术现象纳入世界文化来进行研究，考察艺术的本质、特征、功用、艺术同其他社会意识形式以及精神活动形式相互联系和相互作用的特点；分析艺术的样式及其分类、相互影响和内在联系的规律；探讨艺术创造的历史形式、方法和风格。逐步改变了以文学为中心的研究方向，力图克服以往美学研究的历史视野的狭隘性，把整个世界艺术史过程纳入了研究范围。(2)分工日趋细密。各种门类的美学，如电影美学、音乐美学、绘画美学、戏剧美学、舞蹈美学、建筑美学等都不同程度地得到研究。美学史、美学理论、审美教育方面的著作大量涌现。到70、80年代，美学同相邻学科的接触、渗透更为普遍，许多超学科的方法论，如价值说、系统分析、信息论、结构主义、符号学等，在美学研究中得到广泛运用。(3)物质、文化领域里审美研究扩大和深化，为技术美学的兴起，深入到科技进步和工业中审美创造的相互联系等方面，在全国范围内逐步形成完整的技术美学研究体系。

这一时期是苏联美学研究大发展的时期。一大批有影响的美学家形成了一支实力雄厚的庞大的美学家队伍，给苏联的美学研究带来了承前启后、百家争鸣的局面，并在国际上也造成一定影响。主要代表由三代人组成，第一代为洛谢夫、阿斯穆斯、里夫希茨；第二代为奥夫相尼柯夫、齐斯、波斯彼洛夫、洛特曼、卡冈、涅多希文、布罗夫等；第三代为斯托洛维奇、鲍列夫、万斯洛夫、古雷加、达维多夫等。

内容主要为：(1)审美本质。1956年苏联国家政治书籍出版社初次用俄文全文发表了马克思的《1844年经济学哲学手稿》，引起苏联美学界的注意，开始了长达十年的关于审美本质问题的大辩论，形成了以波斯彼洛夫为代表的"自然说"和以斯托洛维奇为代表的"社会说"。前者认为美的本质在于对象的自然属性，后者认为美的本质在于对象的社会属性。以布罗夫为代表的第三种观点则力图综合"自然说"和"社会说"，认为自然美和社会美是客观现实中审美的两种形式，前者不依赖人类社会存在，后者与人的自觉活动相联系。这场辩论对苏联美学理论的发展具有深远意义，在国际美学界也产生了一定影响。由这场辩论所导出的把美看作一种价值范畴的思想，为60年代中后期苏联美学的研究开辟了新方向。(2)审美价值和艺术活动。苏联美学界许多学者阐述了价值说方法对分析审美关系和艺术活动的原则意义，其中以斯托洛维奇的观点最为系统。他在专著《审美价值的本质》(1972)中建立了他的价值说美学体系。卡冈把艺术活动作为特殊信息的制造、保存和传达的过程来考察。洛特曼的艺术符号学理论在苏联和西方都有较广泛的影响。这些研究同传统的纯认识论方法相对立，在认识复杂的艺术现象上有所突破。(3)审美文化。是60年代以来苏联美学界提出的新概念，认为它是处于物质文化和精神文化之间的美学范畴，贯穿于社会实践的一切形式，存在于从生产至日常生活为止的所有社会领域，并且是进行思想审美教育的一种良好的形式。(4)审美教育。苏联美学界强调其目的是要在各个领域（包括劳动、生产环境和生活环境、人的行为和外貌、人的内心品质）传播和发展审美文化。

《苏联哲学百科全书》（Философская энциклопедия） 苏联哲学百科全书。康斯坦丁诺夫主编。5卷。"苏联百科全书"出版社1960—1970年出版。该书在编写时要求反映哲学科学的现代发展水平。苏联学者认为，它作为"世界上第一部马克思主义的哲学百科全书"有其特殊的意义。第一卷出版后，其中的若干条目在国内外产生一定影响。该书中译本第一卷，1984年由上海译文出版社出版。

苏联哲学协会（Философское общество СССР） 苏联全国性的哲学学术研究团体。创立于1971年12月。设在莫斯科。其宗旨是：推动哲学、科学共产主义、现代科学方法论等领域的学术活动，引导宣传和研究马克思列宁主义，促进与国外哲学团体的交流。每五年召开一次会员代表大会，每年召开一次理事会。协会下设共和国、州等地区分会和基层组织。

苏穆纳（William Graham Sumner，1840—1910） 美国社会哲学家。就学于耶鲁大学，1863年起在欧洲从事研究活动，1872年起在耶鲁大学任教。认为社会由于民俗活动而形成，由社会成员的基本需要、物质与精神的利益而自发地

形成人的行为方式。当民俗变成道德习惯后便使社会的结构合法化，并由宗教信仰和政治许可加强这种社会结构。最后，由于理性的运用，道德习惯变成真理和权利的原则。开始时只是部分地由于有意识的意向而形成，但理性容纳变化和改进，这种变化是不断进行的。他赞成社会达尔文主义，宣传强权即是公理，认为私有财产、婚姻与宗教都起于强权，但并没有证明它们是不公正的。把经济斗争看成是争取适应的合法检验场所，把社会分为五个阶级：(1)不能自立的有缺陷者，是社会的阻力；(2)不能完成职守者，是社会的负担；(3)中等阶级，对社会有一般的效用；(4)有才能的人才；(5)天才人物。后两者是社会中最有价值的人物。主要著作有《民俗学》(1907)、《社会学》(4卷，1927)等。

苏佩克(Rudi Supek，1913—) 南斯拉夫哲学家、心理学家和社会学家。《实践》杂志两主编之一，"科尔丘拉夏令学园"理事会主席。青年时期曾在巴黎攻读心理学专业。纳粹德国占领巴黎后，被捕关人集中营。战后在巴黎就教于皮亚杰。1952年在巴黎大学获哲学博士学位。1952年底回国后创办《观点》杂志(1952—1954)。1961年起在萨格勒布大学哲学系担任社会学教授。还先后担任过克罗地亚社会学学会和南斯拉夫社会学学会主席。主要著作有《艺术和心理学》、《斯宾塞和社会学中的生物主义》、《人道主义知识分子和政治》、《社会学和社会主义》等。

苏秦 战国时纵横家，合纵派代表人物。东周洛阳(今河南洛阳东)人，字季子。曾与张仪同学于鬼谷子。主张"一韩、魏、齐、楚、燕、赵以从(纵)亲，以畔(叛)秦。"(《史记·苏秦列传》)先后游说燕、赵、韩、魏、齐、楚六国，订纵约联合拒秦，苏秦为纵约长，并拜相六国。以纵约书致秦后，秦兵不敢出函谷关达十五年。其后，纵约被秦分化瓦解，苏秦事燕，奉命入齐从事反间活动，"欲破敝齐而为燕"(同上)。因与齐大夫争宠而遭刺，复以"苏秦为燕作乱于齐"之罪名，被车裂于市。据《汉书·艺文志》载，曾有著作三十一篇。今佚。马王堆汉墓出土帛书《战国纵横家书》保存有苏秦的书信和游说辞十六章。

苏珊·朗格(Susanne Langer，1895—1981) 哲学家、美学家，符号论美学的重要代表之一。生于纽约，父母系德国人。从小在美国接受教育并获哲学、文学博士学位，先后任哈佛、哥伦比亚、纽约等大学哲学、文学教授。哲学上发展了卡西勒的符号论，进一步区分了记号与符号的本质，认为记号是广泛存在于有机领域的，而符号则只出现于人的认识之中，它可以传授某种意味或内在含义；记号与所指相应，而符号则是人类精神所独具的能力。美学上认为语言是典型的推理符号体系，是人类藉以思维、交流、认识世界的工具；但语言无法表达体现内在生命运动的人类情感，只能由表现性符号体系——艺术符号来完成。认为艺术是表现人类情感生活的一种表象符号形式。反对自我表现说和艺术是非理性的产物的说法，提出艺术创作和欣赏的"虚象"说和"直觉"说。认为艺术抽象不同于科学抽象，艺术抽象是形成情感符号的前提，是一种制造虚象或幻象的过程。艺术直觉是借助符号对人类情感的直接判断或顿悟，主要依靠想象，它是艺术产生的根源。提出"生命形式"概念作为符号论的基础。认为在特定意义上生命就是人的感觉力；情感是一种强化、集中的生命。艺术符号的生命形式的基本特征是有机统一性、运动性、节奏性和生长性。其符号论美学的基本思想对现代西方美学发生了广泛的影响。主要著作有《哲学素描》(1930)、《哲学新解》(1942)、《情感和形式》(1953)、《艺术问题》(1957)、《思想：论人的感情》(2卷，1967、1973)等。

苏轼(1036—1101) 北宋文学家、书画家。字子瞻，又字和仲。因曾谪居黄州(今湖北黄冈)时筑室于东坡，自称东坡居士。眉州眉山(今属四川)人。与其父苏洵、弟苏辙俱有文名，世称"三苏"。嘉祐进士。早年因反对王安石新法，出任杭州通判，转知密、徐、湖三州。后又以作诗"谤讪朝廷"罪贬谪黄州。哲宗时还京。任翰林学士，出知杭、颍、定三州。后还京，官至礼部尚书。晚年被贬官惠州、琼州等地。卒于常州，谥文忠。其思想特点是儒、佛、道三家合一。哲学上以道为最高范畴，认为由道而至万物，乃是由"无"到"有"的过程："至虚极于无，至实极于有，无为大始，有为成物"(《毗陵易传》卷七)。宇宙本体是"神之所为，不可知也，观变化而知之尔"(同上)。在涉及审美主客体的物意关系上，主张"游于物之外"而不"游于物之内"。认为"凡物皆有可观。苟有可观，皆有可乐，非必怪奇玮丽者也"(《苏东坡集·超然台记》)。认为审美愉快的获得，只有采取"寓意于物，而不可以留意于物"(《宝绘堂记》)的态度。把散文的"平淡"风格，解释为"绚烂之极"，是从"气象峥嵘，彩色绚烂"(《与二郎侄》)中化来，由"渐老渐熟"而成。指出丰富的审美感情和灵感对于艺术创造有重要作用，"山川之秀美，风俗之朴陋，贤人君子之遗迹，与凡耳目之所接者，杂然有触于中，而发于咏叹"(《南行前集叙》)。重视诗歌创作的目的和社会作用，明确提出"诗须要有为而作"，要"有补于世"。强调"境与意会"，"最有妙处"。要求抒发诗人的审美情思和个性。论画重自然传神和意境新颖，轻视形似而不传神的作品。在把握审美个性上，提出"意思各有所在"的命题(《传神记》)，强调描绘人物的典型性格特征。在总结造型艺术审美规律基础上，强调美可以数取，"能者即数以得其妙，不能者循数以得其略"(《盐官大悲阁记》)。该理论在中国美学思想史上占有重要地位。著述甚丰，有《东坡全集》。今有上海古籍出版社《苏轼全集》，共三册。

苏颂(1020—1101) 北宋天文学家、药物学家。字子容。福建泉州南安人。庆历进士。曾任宿州观察推官、江宁知县、南京留守推官。皇祐五年(1053)起，任馆阁校勘、集贤校理等职。元祐元年(1086)起任刑部尚书、吏部尚书兼侍读学士、翰林学士承旨，元祐五年(1090)起任尚书左丞、右仆射兼中书门下侍郎。元符元年(1097)封官太子少师。一生致力于科学研究工作，在药物学、天文学和机械制造学方面有卓越的贡献。嘉祐年间(1056—1063)，负责整理医药书。先后校订整理过《神农本草》、《灵枢》、《太素》、《甲乙经》、《素问》、《广济》、《千金》、《外台秘要》等书。并于嘉祐二年(1057)完成《开宝本草》的增补工作，新书命名为《嘉祐补注本草》，共收药物一千零八十二种。嘉祐七年(1062)，完成《图经本草》二十一卷。元祐三年(1088)，兼采众家之说，与吏部令史韩公廉等创制巨型天文仪器——水运仪象台。"上设浑仪，中设浑象，下设司辰，贯以一机"(《宋史·苏颂传》)。既能演示天象、观测天象，又能计时、报时。著《新仪象法要》一书，叙述水运仪象台的结构和

制造,附天文仪器的全图、分图、详图六十多幅,绘制机械零件一百五十多种,反映了中国11世纪天文学和机械工程技术的杰出成就。

苏索(Heinrich Suso,约1295-1366) 中世纪德意志经院哲学家,神秘主义者。多明我会修士,"上帝之友"领导人之一。生于约勒林根,曾在康斯坦斯和科隆学习,在科隆结识陶勒,受到爱克哈特的影响,坚持爱克哈特的神与神性的区别,并把神与无等同起来,因为神是一切,没有区分,就等于无。认为创造物的理念永恒地存在于上帝之中,它们与神圣的本质是同一的。创造是神圣的善的流溢,流溢作为一种必然过程是在神性中发生的,但它又是上帝的自由行动。灵魂与上帝能在灵魂本质或灵魂火花中神秘地联结,通过超自然的爱和知识,上帝的映像出现在灵魂本质中,叫做上帝或基督在灵魂中的诞生,由此达到神人合一、灵魂和上帝的联结。这种思想对宗教改革运动有一定影响。主要著作有:《真理小书》、《自传》、《永恒智慧小书》、《仆人的生活》等。

《苏维埃政权的当前任务》(Очередные задачи советской власти) 列宁著。写于1918年3-4月。论述俄国社会主义建设问题。原题目为《关于苏维埃政权当前任务的提纲》。曾经布尔什维克党中央委员会1918年4月26日会议上讨论,同年4月28日发表。该文及其初稿编入中文版《列宁全集》第34卷,该文编入《列宁选集》第3卷。布列斯特和约签订后,列宁及时地提出从"夺取俄国"到学会"管理俄国"的任务,着手建设社会主义的经济基础。指出,"在任何社会主义革命中,当无产阶级夺取政权的任务解决以后,随着剥夺剥夺者及镇压他们反抗的任务大体上和基本上解决,必然要把创造高于资本主义的社会结构的根本任务提到首要地位,这个根本任务就是:提高劳动生产率"。指出,"社会主义能否实现,就取决于我们把苏维埃政权和苏维埃管理组织同资本主义最新的进步的东西结合得好坏"。号召要努力发展群众的文化教育事业,改善劳动组织,提高劳动者的主动性、创造性和严格的纪律。文中还号召党和工人阶级要加强无产阶级专政,论述了民主与集中的关系等问题。该文强调经济建设和发展生产力对社会主义建设的重要性,具有理论上的普遍意义。

苏沃洛夫(Сергей Александрович Суворов,1869—1918) 俄国社会民主党人。19世纪90年代参加民意党,1900年起成为社会民主党人。1905-1907年俄国第一次资产阶级民主革命失败后,曾参加编纂文集《关于马克思主义哲学的概论》,宣传马赫主义。1910年后从事统计工作。十月革命后参加苏维埃政权工作。哲学上把经验批判主义的认识论运用于社会历史领域。自称发现了"统一和调节任何发展——无机界、生物界和社会的发展——的普遍原则",即"力的经济规律"。"这个规律的实质在于:任何力的体系消耗愈少,积蓄越多,而且消耗为积蓄服务得愈好,那末这个体系就愈能保存和发展。"用"唯能论"来"补充"马克思主义,将生产力的发展解释成"能量的消耗的相对减少和能量的积蓄的增加"。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中批判了他的唯心史观。

苏舆 清湖南平江人。字厚康,一字厚庵。王先谦的门人。光绪进士,改庶吉士,官邮传部郎中。戊戌变法时反对维新派的民权平等说,认为"人之平等,权之平等,是无尊卑亲疏也。无尊卑是无君也,无亲疏是无父也,无父无君,尚何兄弟、夫妇、朋友之有?是故等不平则已,平则一切倒行逆施"(《驳南学分会章程条议》)。曾收录王先谦、叶德辉、张之洞等人反对变法的文章,汇成《翼教丛编》。为湖南反对维新变法的主要代表。

苏辙(1039—1112) 北宋文学家、思想家。字子由,号颍滨遗老。眉山(今属四川)人。嘉祐进士。官尚书右丞、门下侍郎。与父洵兄轼,合称"三苏",为"唐宋八大家"之一。政治态度与兄轼一致,属旧党,但亦有改革弊政的要求。哲学上以"道"为最高范畴,称为"道之大全":"古之所谓智者,知道之大全,而览于物之终始。"(《老子解》)认为:"道非有无,故以'恍惚'言之,然及其运而成象,著而成物,未有不出于恍惚者也。"(同上)由道至万物是由无到有的过程:"古者,物之所从生也,有者物之今,则无者物之古也。"承认"天地自然"之理,指出"天地无私而听万物之自然,故万物自生自死,死非我虐之,生非吾仁之也"(同上)。人性论上相信"天命","君之命曰命,天之命曰命,以性接物而不知其为我,是以寄之命也,此之谓复命"(同上)。有《老子解》、《栾城集》等。

sú

俗谛 古印度婆罗门教用语,后为佛教沿用。为"真谛"对称。详"二谛"。

sù

诉诸感情(拉 ad judicium) 即"以感情为据的谬误"。采用某些激动感情的手法,来代替对某个论点的证明或反驳的谬误。比如,在莎士比亚的《尤里乌斯·恺撒》一剧中,安东尼企图证明恺撒没有想做独裁者的野心,但又举不出有力的证据。于是,就以恺撒英勇善战,身上有十几处伤痕和恺撒留下遗嘱把自己的财产分给人民等等来影响群众的情绪,这就是诉诸感情的谬误。

诉诸权威(拉 ad verecundiam) "以人为据"的一种特殊表现。它以权威人士的只言片语为论据来肯定一个论题,或以权威人士从未述说过某判断为论据来否定一个论题。总之,对论题不作任何论证,而唯权威是从。伽利略讲过:中世纪有一个经院哲学家主张人的神经会合于心脏,于是一个解剖学家请他参观人体解剖,当他亲眼看到人的神经确实在大脑中会合时,他仍不相信,并说:"假如亚里士多德的著作里没有与此相反的说法,……那我一定会承认这是真理了。"这就是"诉诸权威"的典型。

素朴的(naive) 见"《论素朴的诗和感伤的诗》"。

素朴美(naive beauty) 亦称"质朴美"、"本色美"。与"雕饰美"相对。事物的质朴、自然、本色之美。中国南朝宋鲍

照首先区分了自然(素朴)与雕饰,指出谢灵运的诗"自然",颜延之的诗"雕饰"。刘勰在《文心雕龙》中推崇"自然高妙"。宋元以后的文学家和美学家认为素朴美是由艺术技巧的炉火纯青而达到的自然、纯朴,即"绚烂之极归于平淡",比雕饰美更具魅力。高尔基认为真正的美"是非常朴素的"。素朴美是人的素朴本真、坦荡自然的内在本质的对象化,其特征是自然、本色、质朴、纯真、平实凝炼、清新活泼、平易近人。它既表现于艺术,又表现于自然物和社会物,如质朴无华的山丘树木、心胸坦荡的人,不着意雕饰的生产工具、生活用具等。它在内容上真实、真诚、不伪饰,在形式上显现、不雕琢,使人易于把握其真与善的本质特征,获得美的感受。

素朴实在论(naive realism) (1)一种哲学理论。认为人在对象中感觉到的所有性质(包括声音、颜色、滋味、气味、形状、运动等都是物质对象本身所固有的内在属性,物质对象就是这些可感性质的组合、集合。这一理论符合常识并为一般素朴观点所接受,故称素朴实在论。但哲学家使用这一术语主要想说明人所感觉到的现象世界是实在的,但现象世界是人加工的结果而并非客观的实在。客观实在必须通过从现象到本质的认识过程才能达到。(2)自发形成的、朴素的承认外部世界独立于我们感觉之外的信念。列宁指出:"任何没有进过疯人院或向唯心主义哲学家领教过的正常人的'素朴实在论',都承认物、环境、世界是不依赖于我们的感觉、我们的意识、我们的自我和任何人而存在着。"(《列宁全集》第18卷第64页)

素朴唯物主义 即"朴素唯物主义"。

《素问》 见"《黄帝内经》"。

素质教育 以全面提高国民基本素质为根本宗旨的教育。与应试教育相对。应试教育偏离了受教育者和社会全面发展的根本要求,单纯为应付考试,争取高分,片面追求升学率;主要面向少数学生,忽视了大多数学生的健康发展;偏重知识传授,忽视创造能力、实践能力和全面素质的培养;以死记硬背和机械重复训练为主,使学生负担过重。当今社会经济与科技发展前所未有的紧密联系,使国与国之间呈现出综合国力的竞争。所有这些都证明人的自由、全面发展的重要性。与应试教育不同,素质教育从时代需要出发,注重培养受教育者的学习态度、能力,促进他们在德智体美等方面生动、活泼、主动地发展;引导学生学会做人、学会求知、学会取得和应用信息、学会实践、学会生活、学会健体和学会审美,为获得终生学习能力、创造能力以及生存和发展能力打好基础。变应试教育为素质教育是我国教育改革的基本方向。

速诺速 蒙古族哲学用语。意为灵魂、精神。"所谓速诺速就在人们的身体里面存在并统治着整个身体,然而又是看不见的东西。"(普兰·卡尔宾、维廉·鲁布克著,葛尔乐朝克图蒙译《蒙古游记》)认为人的灵魂可以支配全身,灵魂不死,可以转世。对由于外界的刺激或惊吓使灵魂离开躯体而导致的疾病,主张召魂治病,举行"由巫婆从惊吓的地方,点名召呼速诺速返回家中归附躯体的仪式"(《二十一卷本辞典》)。

涑水学派 北宋以司马光为代表的学派。因光为陕州夏县(今属山西)涑水乡人,世称涑水先生,故名。政治上保守,反对王安石新法。哲学思想上宣扬天命论观点,认为"天者万物之父也","智愚勇怯,贵贱贫富,天之分也;君明臣忠,父慈子孝,人之分也。僭天之分,必有天灾,失人之分,必有人殃"(司马光《迂书·士则》)。为学强调"治心"、"循礼"。注重经史注疏。其中刘恕精史学,曾协助司马光修编《资治通鉴》。张云卿长于经史注疏,作了不少补遗。南宋李焘博览群书,长于史学,仿司马光《资治通鉴》体例,写成《通鉴长编》。

宿命论(fatalism) (1)认为历史发展由一种不可抗拒、不可避免的神秘力量(天意或命运)所决定的宗教和唯心主义学说。它完全否认人的自觉能动性,要求人们完全听任命运的安排,不作任何改造自然和社会现实的积极努力。中国孔子的"畏天命"之说,儒家关于"死生有命,富贵在天"的天命观,古希腊罗马斯多葛派"服从命运"的主张,都是宿命论观点。中国传统观念中,至今仍有宿命论影响。(2)割裂自由和必然、偶然和必然的辩证关系,承认必然而否认自由和偶然,承认客观规律性而否认自觉能动性的机械唯物论观点。它的产生是由于人类对自然和社会发展知识、对事物因果关系、现象和本质关系缺乏辩证了解,从而陷入对必然的夸大,陷入盲目性。辩证唯物主义认为,必然和偶然是辩证的统一,必然性通过偶然性而表现出来。自由和必然是历史主客体的对立统一。

溯因法(abduction) 亦称"回溯法"、"外展法"、"逆推法"。科学发现的一种模式。最初由古希腊亚里士多德提出。他用这个名称与归纳法和演绎法区别开来。但没有进一步详细论述,后来也长久没有引起人们注意。直到20世纪初,由于美国哲学家皮尔斯、汉森等人的提倡,溯因法才逐渐在自然科学、社会科学和各种边缘科学中获得广泛运用。溯因法把观察语句看作待说明项,把科学假说看作说明项,认为推理是从待说明项到说明项的逆行。皮尔斯和汉森把它表述为这样的推理形式:(1)某一意外的现象P被观察到;(2)若假说H为真,则P理所当然地是可以说明的;(3)因此,有理由认为H是真的。溯因法实质上是从有待解释的事实开始,对它们进行分析,然后发明并选择最佳假说,使之从这个最佳的假说及背景知识和前提条件中,逻辑地演绎出待解释的事实。这一科学发现的模式说明了演绎与溯因在科学认识活动中的不可分割的统一关系,假说、理论和事实之间的辩证关系,揭示了观察和因果说明中的理论渗透、观察语句中的主体说明的成分,较充分地体现了研究者在科学认识活动中的主观能动性。

溯因推理(retroductive reasoning) 美国汉森用语。指用假设的理论去与经验相对照,以证明理论的正确性。古希腊亚里士多德初步提出,其原词译为还原。美国皮尔斯译为逆因(abduction)或回溯(retroduction)。汉森用以说明其观察中已有理论的观点。认为归纳法是从观察现象中推出假设,演绎法是企图从高一层的假设中推出观察现象的合理性,而溯因推理则是:(1)某一意外现象被观察到,(2)如果某一假设是真的,则这一意外现象可以得到解释,(3)可以由此推理证明这一假设是真的。这种推理从观察材料到假设或理论、

又从假设或理论说明观察材料，以证明假设或理论的真实性。汉森认为德国开普勒利用丹麦第谷·布拉赫(Tycho Brahe，1546-1601)的观察材料，但提出地球沿椭圆形轨道运行就是用这种溯因推理证明的，即从原来的地球沿圆形轨道运行不能与经验材料相合，他提出了沿椭圆形轨道运行的理论，与第谷·布拉赫的观察材料相比较，证实了新的理论。

溯原推理 即"回溯推理"。

suàn

算法(algorithm) 表示计算程序的一个明晰的能行指令集，可以对给定的一类问题中的任何一个寻求出答案。直观地说，能行的方法就是机械的方法，它的每一步都是由某个事先给定的规则明确规定了的，即规则规定了第一步如何作，并且规定了在某一步作完之后下一步如何作，以求在有穷步内可以给出结果。例如：2是自然数n的因子吗？由于n可以任意取值，上例实际上是一类问题。它有一个能行的算法。对于任意自然数n，用2去除，如果余数为0，那么2就是该自然数的因子；如果余数为1，那么2就不是因子。又如：f(n)=2n的值是什么？由于n可以任意取值，它也是一类问题。因此有一个算法，对任意n，都能计算出f(n)=2n的值。这个函数f由于有算法可以计算出它的值，故称为算法可计算函数，亦称"能行可计算函数"，简称"可计算函数"。以上算法和算法可计算函数，都属直观描述性的，需要加以精确化，历史上许多学者独立地研究和完成了几个不同的精确化的定义，按它们的形式大致可分为三种类型：(1)给出抽象的经精确定义的理想计算机，如图灵机、URM(具无穷多个寄存器的机器)等。(2)给出可计算过程的形式构造，如瑟(Thue)系统、波斯特系统、马尔柯夫算法。(3)使用归纳方法形式地构造一个函数类，例如递归的部分函数类等。目前已经证明这三种定义相互间是等价的。并且由丘奇论题保证了它们与直观的算法，可计算函数的一致性。

算符 即"算子"。

《算术的基础》(Die Grundlagen der Arithmetik) 副书名《对数这个概念所作的逻辑的和数学的研究》。德国弗雷格著。1884年出版。书中提出了其有名的三条哲学原则：(1)始终要把心理的东西和逻辑的东西、主观的东西和客观的东西区别开；(2)只有在语句的语境中，而不是在孤立的词中，才能找到词的意义；(3)注意把概念与其对象区别开来。他写此书的目的在于把他在《概念演算》一书中提出的方法应用于解释数的理论，把算术表现为一种公理理论。该书是弗雷格第一次以哲学家的身份而不是仅仅以逻辑学家的身份提出其哲学基本观点，从而奠定了他作为哲学家的地位。

《算术的新说明法原理》(Arithmetices principia nova methodo expo sita) 简称《算术原理》。意大利皮亚诺著。1889年发表。该书把算术明确地建立在用新逻辑记法所表达的九条公理的基础之上。其中四条是关于相等的命题，另外五条是算术的特有公设，即：(1)1是一个数。(2)任一数的后继是一个数。(3)没有两个数有同一后继。(4)1不是任何数的后继。(5)任一性质，如果1具有它，并且任一具有它的数的后继也具有它，那么一切数都具有它。这五条公设至今被看作自然数论的出发点。为把数学结果清楚地表述出来。该书和作者后来所写的《数理逻辑的记法》，提出了一套简明、精确、易于辨认的表意符号语言。运用这种语言去分析算术和几何原理都非常方便，从而使它成为数学分析和思维分析的有力工具，并为罗素和怀特海等所沿用。

算子(operator) 亦称"算符"。逻辑、数学和物理学中对某些变换(映射)或运算的称呼。例如在命题逻辑中，¬、∨、∧、→、↔等就分别称为否定算子、析取算子、合取算子、蕴涵算子和等值算子；其中¬是一个一元算子(一元运算)，其余四个都是二元算子(二元运算)。又如在模态逻辑中通常把L(或□)和M或(◇)分别称为必然算子和可能算子，或统称它们为模态算子。

suī

睢弘 西汉经学家。字孟。鲁国蕃(今属山东)人。从嬴公受《公羊春秋》，以明经为议郎，至符节令。曾推《春秋》意，以议论时政。后霍光以妖言惑众罪诛之。有弟子百余人，著名者有严彭祖、颜安乐。由是《公羊春秋》有颜、严之学。

suí

《隋书·音乐志》 中国古代音乐史著作。系《隋书》十志之一。凡三卷。成书于唐太宗、高宗时。主要记载南朝梁、陈，北朝齐、周及隋五代宫廷音乐的承袭、变迁。沿袭儒家音乐美学思想。认为"音本乎太始，而生于人心，随物感动，播于形气"，众音和谐，乃名为乐。圣人之乐能"与天地同和"，"导迎和气"，能使人之"恶情屏退，善心兴起"，移风易俗。乐的特征为"膏润"，具有潜移默化的审美情感作用。记载了4世纪后半期至7世纪初中原音乐大量吸收、融汇西域及天竺、高丽音乐从而产生新乐的情况，以及人们对"新声奇变"和"音韵窈窕，极于哀思"，具有强烈悲剧性情感音乐的爱好。反映出当时普遍存在于统治阶级中和民间的与儒家说教相异趣的音乐审美趣味。

隋唐佛学 隋唐时期佛教各派思想学说的统称。隋唐是中国封建社会的政治、经济、文化和科学技术得以迅速发展的一个重要时期，同时也是佛教发展的鼎盛时期。由于这一时期国家统一，结束了自西晋末年以来，将近三百年的政局叠变、战乱不休的分裂现象，各地僧人得以自由来往，广泛交流接触，充实和丰富了原有的思想学说；隋代二帝、唐代二十帝中，除唐武宗反佛以外，其余的皇帝都在不同程度上崇奉佛教，有的还从僧人受"菩萨戒"，成为虔诚的信徒；西域沙门纷纷携带梵经来华，汉地沙门又不惮艰危西行取经，大量的佛经被译出流通，其品种和质量均超过以往各代；寺院经济急速扩展，形成了除拥有大片耕田以外，还拥有果园、竹林、手工作坊、店铺等的庄园经济。这一切为佛教开展活动，创立宗派和各种思想体系，提供了得天独厚的社会条件。隋唐时期，相继

形成了九大佛教宗派，它们各有不同的理论体系和修行方式。创立于隋代的有三宗：(1)天台宗，又称"法华宗"。智𫖮创立，因住地在浙江天台山而得名。所依据的主要经典是《法华经》，主要教理有"一念三千"、"三谛圆融"等；(2)三论宗，吉藏创立，因以龙树的《中论》、《十二门论》和提婆的《百论》为依据的主要经典而得名。主要教理有"二谛"、"八不中道"等；(3)三阶教，又称"普法宗"。信行创立，因把全部佛教按时、处、机分为三类，每一类又分为正法、像法、末法三阶的教理而得名。主要经典有信行自撰的《三阶佛法》、《对根起行杂录》等。创立于唐代的有六宗：(1)法相宗，又称"慈恩宗"、"唯识宗"。玄奘创立，因论证一切事物的相状("法相")都是阿赖耶识所变现("唯识")的教理而得名。所依据的主要经典有《解深密经》、《瑜伽师地论》、《成唯识论》等；(2)律宗，又称"南山律宗"。因以《四分律》为所依据的主要经典而得名。主要教理有戒法、戒体、戒行、戒相四科；(3)华严宗，又称"贤首宗"。法藏创立，因以《华严经》为依据的主要经典而得名。主要教理有"法界缘起"等；(4)禅宗，推北魏菩提达摩为初祖，唐代慧能奠定后世禅宗之基础，因修习禅定，见性成佛的教理而得名。主张"教外别传，不立文字"；(5)净土宗，又称"莲宗"。推北魏昙鸾为开山祖师，唐代善导实际创立。因专念阿弥陀佛，以期往生西方极乐净土的教理而得名。所依据的主要经典有《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》和世亲的《往生论》；(6)密宗，又称"瑜伽密教"、"真言宗"。善无畏、金刚智、不空创立，因倡导修习身密、口密、意密，而得种种神力以至成佛的教理而得名。所依据的主要经典有《大日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》。这些宗派的思想学说，不仅对隋唐以至后世的思想文化产生了深刻的影响，成了中国思想史和哲学史不可或缺的重要组成部分，而且有些宗派和学说还传播到朝鲜、日本、越南和印度尼西亚等，对这些国家佛教的发展、佛教宗派的形成、思想领域的新思维和新变化，发生了一定的影响。

隋唐五代伦理思想 隋唐五代时期伦理思想、理论的统称。其特点是儒、佛、道三家围绕"人世"与"出世"这一中心议题相互斗争又彼此吸收、融合。

隋、唐封建统治者为加强对人民的思想统治，一面推崇儒家，一面又尊道礼佛，实行儒、佛、道并用政策，使佛、道两教的发展达到鼎盛。

佛教以"顺理为善，违理为恶"(《大乘义章》十二)。"理"即无相空性之理，要求行事不执着现实世界的种种现象，以"顺第一义谛(即佛教的真理)起名为善，背第一义谛起名为恶"(《菩萨璎珞经》)。总之，凡符合佛教宗教教义、有益于佛教宗教修行要求的思想言行均为善，反之则为恶。并将善恶分为四善四恶、五善五恶、十善十恶多种。宣扬"业报轮回"，认为"一切众生，心想异故，造业亦异，由是故有诸趣轮转"(《佛说十善业道经》)。"诸趣"即"六趣"或"六道"，指天、人、畜牲、饿鬼、地狱、阿修罗。转于何"道"，由造业净(善)染(恶)而定。前世造业(因)，决定今世祸福(果)，今世造业，又决定来世祸福，即所谓"三世二重因果"。又提出"佛性"说，以论证成佛之根据和可能性。大多主张"一切众生悉有佛性"，都能成佛。认为人生是"苦海"，而"苦"来源于"无明"(对佛教真理的愚昧无知)和"贪"、"瞋"、"痴"三毒。解脱"苦海"、"无明"不存，而进入涅槃成佛，是佛教追求的人生最高境界和最高目标。为此，"世尊立教法有三焉；一者戒律也；二者禅定也；三者智慧也。斯三者，至道之由户，泥洹之关要也"(道安《比丘大戒序》)。主张以"戒"、"定"、"慧"、"三学"除"三毒"。并提出"六度"即"布施"、"持戒"、"忍辱"、"精进"、"禅定"、"智慧"作为从生死此岸到涅槃彼岸的方法与途径，这是佛教主张的基本的道德原则和修行方法。但禅宗与其他宗派不同，主张"见性成佛"，反对坐禅念经。道教主张通过"内丹"与"外丹"的修炼以求长生不死、度世成仙，并规定五戒、八戒、十戒、十二戒、二十七戒乃至一百八十戒等许多戒律。

佛、道两教斗争激烈，但在理论上又相互吸收。隋时天台宗大师智𫖮撰《修习止观坐禅法要》，吸收道教内丹的说法。唐代上清道派宗师司马承祯撰《坐忘论》，撷取禅法"定慧"之说。同时，以弘扬儒术为己任的思想家，一面"攘斥佛老"，尤其是对佛教弃家出世、背离名教的抨击更是不遗余力，韩愈甚至主张"人其人，火其书，庐其居"，并提出"道统"说与佛、道相抗衡，以求复兴儒学。另一方面却又不断吸取佛、道教义，肯定佛教去杀劝善的伦理学说有助教化，认为沙门主性善、倡仁孝同封建纲常有默契之处。柳宗元反对排佛，认为这是"知石而不知韫玉"，力图从佛教这块"石"中发掘出"以佐教化"的"美玉"来。李翱撰《复性书》，所谓"本性清明"，其所以不明，以"嗜欲好恶之所昏也"。并按禅宗"见性成佛"模式，主张"复性"成圣。李翱的"性命"说，体现了儒佛合流的特点，开了宋明理学的先河。

隋唐五代美学 隋唐时期美学思想、理论的统称。其特点是，对审美主、客体及其关系，特别是对意境的认识，成为隋唐时代审美认识的重心；文艺批评活跃；书画诗文的品评和意境认识互相联系；佛教思想影响重大。

发展、演变大致可分为四个时期。(1)隋唐时期。以虞世南、李世民、陈子昂、李嗣真、刘知幾等为代表，提倡"尽善尽美"和肯定"壮气"之美。(2)中唐时期。以孙过庭、张怀瓘、王维、李白、张躁、皎然、朱景玄、韩愈、柳宗元、白居易等为代表，崇尚怪奇之美和强调功利主义的美学观。(3)晚唐时期。以张彦远、司空图等为代表，主"意"尚"神"，强调细腻地表现人物内在精神世界的审美趣味逐渐盛行。与此相关，主"平淡"尚"清新"，追求自然之美的审美倾向，日趋明显。儒、道、释并举的哲学思潮，在美学上开始成为时尚。《历代名画记》以儒家美学为指导思想，《二十四诗品》则以道释入诗，提倡象外、味外之说，体现了整个审美倾向的变化。唐代审美趋势是从雄浑到淡雅，从壮美到优美的过程。与此相联系的象外、味外说，置逸品于神、妙、能品之上的审美倾向，既体现了审美趋势的深化，又反映出艺术作品现实生命力的削弱。(4)五代时期。以荆浩《笔法记》为代表，提出将"气韵"分为"气"和"韵"，在"思"和"景"、"笔"之外，增加"墨"的审美范畴，涉及艺术思维的特征和意境形成规律，体现了对画家的气质、修养、灵感、想像以及其中理性活动等特点的进一步理解。

内容主要为：(1)主张美善、文质的统一，追求有"风骨"的刚性之美。欧阳询倡导险峻劲健的书法，孙过庭赞赏书法"志气和平，不激不励"的"中和"之美，陈子昂推重"汉魏风骨"与"正始之音"，张怀瓘提出"风神骨气者居上，妍美功用者居下"(《张怀瓘议书》)的审美标准，李白赞扬建安时代的诗作，抒发其追求有"风骨"的刚健之美的审美理想，反映出隋唐时期崇尚"以势壮为美"的美学倾向。(2)探索审美主客体的关系，发展意境认识。张璪"外师造化，中得心源"(见《历代名画记》

引)的美学命题，反映了人们对绘画创作主客体关系的进一步理解，标志着意境说的审美认识走向成熟。皎然提出诗歌创作要心入于境，神合于物，以情思取境；司空图区分了诗歌意境的不同类型，论述了诗歌意境的共同审美本质，认为诗歌意境必须体现宇宙的本体和生命。(3)阐述艺术美与自然美的关系。白居易继承和发展了儒家美学，提出"文章合为时而著，歌诗合为事而作"(《与元九书》)的主张，柳宗元则提出了"美不自美，因人而彰"(《邕州柳中丞作马退山茅亭记》)的命题。

隋唐五代美学中儒、道、释美学思想互补，进一步注重审美主体和主客体关系以及艺术与社会、自然关系的研究，拓展了中国古代美学的命题和范畴，使中国古代美学开始走向成熟。

隋唐五代哲学 隋唐五代时期哲学思想、理论的统称。隋唐时代的统治者为了巩固其封建政权，推行儒、道、释三教并用的政策，然而"三教"之间既有融合、相渗透的一面，又有相互斗争的另一面。因此这一时期哲学的一大特点是：不同的思想家表现出各自不同的思想倾向，有的既排佛又尊天命，也有的不排佛又主张元气论。

隋代王通提出儒、道、释"三教可一"的主张，但明确以儒为主体。唐初傅奕、吕才从儒、道立场出发，指斥佛教非华夏正统，破坏中国传统伦理弃君弃父。傅奕以佛徒为"不忠不孝，削发而揖君亲"(《请废佛法表》)，认为兴建寺院乃浪费资材而耗国力，强调"生死寿夭，由于自然"(《旧唐书·傅奕传》)。吕才批判了当时流行的迷信思想，指出卜宅禄命、丧葬、吉凶等"事不稽古，义理乖僻"(《叙葬书》)，表现了无神论的观点。

在唐代统治阶级的支持下，寺院经济迅速发展。隋唐佛教宗派林立，主要有以智顗为代表的天台宗，宣传"一切诸法，皆由心生"。天地万物是心之一念的产物。以玄奘为代表的法识唯识宗，主张"万法唯识"，介绍翻译印度无著、世亲一派烦琐的佛教哲学。以法藏为代表的华严宗，提出"理事相即"的理论，认为本体和现象圆融无碍，但都是"心"之所现。以慧能为代表的禅宗是典型的中国化的佛教，宣扬"即心即佛"，佛存在于每个人心里，只要自悟便可成佛，由于其修持方法简便而广泛流传民间。

道教哲学在唐代也有发展，司马承祯提出"修心主静"说，是以摒除闻见、抛弃知识为唯一的宗教修养方法。并不重视炼丹、服食、法术变化的神仙方术，偏重于道教的宗教理论的研究。

中唐以后韩愈、李翱从维护儒家正统地位出发，提出"道统"说，认为儒家学说从尧、舜以来源远流长，代代相继。从而与佛教传法系统抗衡，韩愈第一次把儒家的仁义道德抽象到本体论，即以儒家道德法则为中心的客体精神"道"为最高范畴："吾所谓'道'也，非向所谓老与佛之道也"(《原道》)。韩愈反佛，然而信天命，认为"人生由命非由他"(《赠张功曹》)，"贵与贱，祸与福存乎天"(《与卫中行书》)。韩愈的弟子李翱修正韩愈"性情三品说"，提出了性善情恶的命题，认为人之性就其本质而言，都是善的，凡是情都是恶的，将情置于性的对立面，人惟能去情复性才可达到圣人的精神境界。复性的途径是"视听言动，循礼而行"，"忘嗜欲而归性命之道"，最后要停止一切思虑，"弗虑弗思，情则不生"(《复性书》)。这种复性说要求人们去掉一切不利于封建制度的情感欲望。它在理论上以孟子性善说为核心，又吸取了佛教禅宗佛性说。韩愈、李翱为加强唐代封建集权统治，开启以后的宋明理学起了重要的作用。与韩愈同时的柳宗元，提出"统合儒释"的主张，认为佛"不与孔子异道"(《送僧浩初序》)。在哲学上，认为万物由"元气"产生，提出"天人不相预"的观点，批判各种神学迷信。指出"力足者取乎人，力不足者取乎神"(《非国语·神降于莘》)，认为人类社会历史的发展"非圣人之意也，势也"(《封建论》)。这同韩愈"如古之无圣人，人之类灭久矣"的观点相反。与柳宗元在政治、哲学思想上相一致的刘禹锡，提出天和人都是有形的物，"天，有形之大者也；人，动物之尤也"(《天论》上)，世界万物"乘气而生"，"空、无也是物"，"空者，形之希微者也"。否定自然界有绝对真空的存在。他又提出"天人交相胜"、"还相用"之说，认为人类社会和自然界有不同职能，各不能替代，但有相互作用。提出"理"、"数"、"势"三个重要范畴，以解释客观世界的变化，认为事物都有自己的"规律"(理)，规律对事物具有必然性(数)。事物的必然性，决定了事物发展的趋势。

隋唐哲学在中国古代哲学发展中，是上承魏晋玄学，下开宋明理学的重要环节。

随机变量(random variable) 表示试验的结果、数值具有随机性的变量。用希腊字母 ξ 表示。它也是样本点的一个函数，服从一定的概率分布。随机变量 ξ 的概率分布，一般用分布函数来刻画。随机变量 ξ 的取值不超过实数 x 的事件的概率 $P(\xi \leqslant x)$ 是 x 的函数，称为 ξ 的概率分布函数，简称分布函数，记作 $F(x)$。即：

$$F(x) = P(\xi \leqslant x),(-\infty < x < \infty)$$

分布函数有三个基本性质：(1)单调性：若 $x_1 < x_2$，则 $F(x_1) \leqslant F(x_2)$；(2) $\lim\limits_{x \to -\infty} F(x) = 0$，$\lim\limits_{x \to -\infty} F(x) = 1$；(3)右连续性：$F(x+0) = F(x)$。随机变量常见的有离散型与连续型两种。

随机变量的独立性(independence of random variable) 见"统计独立性"。

随机独立性(random independence) 即"统计独立性"。

随机事件(random event) 简称"事件"。现代归纳逻辑用语。在一定条件下，可能发生也可能不发生的试验结果，简称事件，用 A、B、C，…表示。在卡尔纳普的概率逻辑中，则指在形式语言 L 上对语句赋予概率。从归纳逻辑的角度看，随机事件也可以看作一个语句。以掷一骰子为例，"出现 2 点"、"出现的点数不少于 4"、"出现偶数点"等都是随机事件。这一试验出现的直接结果是"出现 1 点"、"出现 2 点"、…"出现 6 点"，这样的事件称作样本点(用 ω 表示)，所有的样本点组成的集合称为样本空间(用 Ω 表示)。掷一骰子的试验，其样本空间为 $\Omega = \{\omega_1, \omega_2, \omega_3, \omega_4, \omega_5, \omega_6\}$ ω_i = "出现 i 点"，$i = 1,2,\cdots,6$。随机事件有两个特殊情况：样本空间 Ω 称为必然事件，空集 $\varnothing$ 称为不可能事件。在概率有了公理化定义之后，随机事件的定义就有了更为抽象而严格的形式：设 Ω 是抽象

的点ω的集，Ω＝(ω)，Ω中的一些子集A所成的集T，称为Ω中的一个σ-代数，如果T满足下列条件：(1) $\Omega \in T$；(2)如 $A \in T$，则 $\overline{A} \in T(\overline{A}=\Omega-A)$；(3)如可列多个 $A_m \in T, m=1,2,\cdots$，则 $\bigcup_{m=1}^{\infty} A_m \in F$。则称点W为样本点，T中的集A称为随机事件，因而T是全体随机事件的集。随机事件有下面七种运算：(1)包含。当事件B发生时，事件A也一定发生，则称A包含B，记作 $A \supset B$ 或 $B \subset A$。(2)等价。当 $A \supset B$ 且 $B \supset A$ 时，称A与B等价。记作 $A=B$。(3)积。表示事件A和B同时发生的事件，称为A与B的积，记作 $A \cap B$ 或AB。(4)和。表示事件A或事件B发生的事件，称为A与B的和，记作 $A \cup B$。(5)差。表示事件A发生而事件B不发生的事件。记作 $A-B$。(6)互斥。如果事件A与B不可能同时发生，即 $AB=\varnothing$，那末称A与B互斥(或互不相容)。(7)对立。如果事件A与B互斥，又在每次试验中不是出现A就是出现B，即 $A \cap B=\varnothing$ 且 $A \cup B=\Omega$，那末称B为A的对立事件，记作 $B=\overline{A}$。

随机性(randomness) 指事物产生、存在、运动和变化的不定向性、无规则性和多种可能性。在现实世界中有在一定条件下必然发生的事件(必然事件)或必然不发生的事件(不可能事件)，还有在一定条件下可能发生也可能不发生，但在大量重复试验中发生的频率几乎是确定的随机事件。这种随机事件是在总体上相同的条件下以一定频率出现的非确定性现象。自然界、社会和思维的各个领域普遍具有随机性，如自然界的生物在分子水平上的进化；社会领域中战争中的某些现象，商品交换中"产品价格围绕价值上下摆动"的现象；思维领域中的联想、顿悟、灵感等。随机性是偶然性的一种形式，但它具有可重复性、多样性、概率性的特征，是具有某一概率的事件集合中的各个事件所表现出来的不定向性、无规则性和多种可能性。这与只有单一的偶然过程而无法判定它的可重复性的偶然性不同。统计规律，就是大量随机性现象在整体上表现出来的必然联系，它反映的是大量随机事件在过程的多次重复中的概率分布，反映着各种随机过程和随机变量的相互关系。统计规律的理论和方法，在自然科学、社会科学和工程技术中已被普遍应用。它有助于人们克服那种单纯的线性因果链条的机械决定论思想。

随物赋形 北宋苏轼用语。指文艺创作的一种方法。《书蒲永升画后》：唐处士孙位画水，"画奔湍巨浪，与山石曲折，随物赋形，尽水之变"。认为画水当"随物赋形"，与山石曲折，现奔湍巨浪，见水之变态，认为诗文亦当"随物赋形而不可知"(《东坡文集·文说》)，"常行于所当行，常止于不可不止"(同上)。反映出苏轼强调按客观事物自然面貌描绘事物形神的美学思想。

随物宛转 南朝梁刘勰用语。指写作时准确贴切地体察和表现物象。《文心雕龙·物色》："写气图貌，既随物以宛转。"认为"诗人感物，联类不穷"，产生丰富的联想、想像，引起活跃的情感活动，写作时景与情合，既生动描绘外物气貌，又真实抒发内心情感。

随一不成(梵 Bhāgāsiddha 或 Anyatarasiddha) 因明用语。因过之一。即立论者或敌论者有一方不同意此因(中词)能包含其有法(小词)的过失。如佛家对声显论立"声是非永恒的"宗，以"人工所作"为因。佛家认为"人工所作"与"声"有包含关系，声显论却认为声音非人工所作。此过即古正理所谓的"因自身不成"，亦即近代正理论所说的"事端不实"。

《随园诗话》 清袁枚(号随园)著。十六卷，补遗十卷。批评沈德潜的"格调说"，赞许"天分低拙之人，好谈格调而不解风趣"之说，认为格调是空架子，有腔口易描；风趣专写性灵，非天才不办。倡"性情"说，认为有性情便有格律，格律不在性情外。又批评翁方纲"必须穷经读注疏，然后落笔"的"学问诗"，认为"句句加注"，是将诗当"考据"。主张独创，提出"出新意去陈言为第一着"。反对模拟抄袭，提出"描诗者"，"诗中之乡愿也。"标举"性灵"，认为"味欲其鲜，趣欲其真，人必知此而后可与论诗"。有人民文学出版社标点本。

suì

《岁寒堂诗话》 南宋张戒著。原书已佚，今本二卷，系从《永乐大典》中辑出。上卷以探讨诗歌创作规律为主，兼评历代诗人及其作品；下卷集中评论杜甫诗作。该书作于南宋苏(轼)黄(庭坚)诗风尚未衰落之际，针对苏黄诗风及江西诗派的流弊，试图革新诗风。持儒家"思无邪"、"厚人伦、美教化、移风俗"的诗教，强调诗应以"言志"为本，以"咏物"写景为余事。反对"以用事为博"、"以押韵为工"、"雕镌刻镂"为咏物而咏物。赞赏"不期于咏物，而咏物之工"，不经意而意已至。又认为诗歌应以"词婉意微"、"不迫不露"为贵，"词意浅露，略无余蕴"正是诗之病。肯定诗歌的不同艺术风格存在，并认为写诗不能"预设法式"。看到先天禀性、气质和后天的学习锻炼对创作各具意义。曾辑入丁福保《历代诗话续编》。

sūn

孙膑 战国中期兵家。齐国阿、鄄之间(今山东阳谷)人。孙武的后代。曾与庞涓同学兵法。研读过孙武及晋将荀息、孙轸的兵书。庞涓为魏惠王将军，忌其才能，骗其至魏，处以膑刑(去膝盖骨)，故称孙膑。后经齐使者相助，秘密回齐。因用智谋使齐将田忌赛马取胜，被推荐给齐威王，任为军师。用"批亢捣虚"的策略围魏救赵，取得桂陵大捷。接着又用"减灶诱敌，设伏歼灭"的计谋，在马陵道大破魏军，从此名显天下。强调以"道"取胜(《孙膑兵法·篡卒》)，主张"必攻不守"(《威王问》)。提出"至则反，盈则败"(《奇正》)，认为"盈虚[相为]变"、"众寡相[为变]"(《积疏》)，含有辩证法思想。善于因敌、因地、因阵法而制宜，采取灵活多变的战法，因势利导，以"奇"制胜。后人用"贵势"(《吕氏春秋·不二》)概括其军事思想的特点。还重视攻城、骑战和新的阵法。有《孙膑兵法》。

《孙膑兵法》 亦称《齐孙子》。战国中期齐国孙膑著。《汉书·艺文志》著录八十九篇，图四卷。已佚，《隋书·经籍志》中即不见著录。1972年在山东临沂银雀山汉墓中发现其残简，分上下两编，共三十篇，一万一千余字。虽非全貌，但可看

出其继承和发展了《孙子兵法》的军事思想，总结了战国中期以前的战争经验，提出了不少有价值的作战指导思想和原则，包含有朴素的唯物论和辩证法。今有文物出版社的残简整理本。

孙不二(1119—1182) 亦称"孙仙姑"。金女道士。全真道"北七真"之一。法名不二，号清净散人。宁海(治所在今山东牟平)人。马丹阳之妻。与丹阳同师王重阳。金大定九年(1169)诣金莲堂出家。为全真道清净派创立者。大定十五年后居洛阳凤仙洞修道以终。元至元六年(1269)赠"清净渊真顺德真人"。有《不二元君法语》等。

孙绰(320—377) 东晋文学家。字兴公。太原中都(今山西平遥县西北)人。历任佐著作郎、征西将军参军、太学博士、永嘉太守等职。入朝为散骑常侍、廷尉卿。少慕老庄之道，崇尚玄虚，常以"席芳草，镜清流"为志(《兰亭诗序》)，追求"投刃皆虚"，"世事都捐"，"同体自然"的虚无境界，反映了玄学贵无论思想。常与沙门往来，屡称誉佛家诸僧，著《道贤论》，以天竺七僧匹竹林七贤。主张儒、释、道为一，谓"周孔即佛，佛即周孔"，盛称佛乃"无为无不为也"(《喻道论》)。原有集二十五卷，已佚。明人辑有《孙廷尉集》。

孙复(992—1057) 北宋初学者。字明复。晋州平阳(今山西临汾)人。青年时应举进士不第，后退隐泰山，聚徒讲学，世称"泰山先生"。为朝廷所招，官至殿中丞。其学上承陆淳，和胡瑗、石介提倡"以仁义礼乐为学"，并称"宋初三先生"。提出以"尊王"为"本"，巩固宋初封建专制制度。"欲治其末者，必端其本，严其终者，必正其始。"(《春秋尊王发微·隐元年春王正月》)。认为孔子著"春秋"之目的在于"尊王"，对专权的诸侯"正以王法"。推尊儒家道统人物，谓自汉至唐，惟董仲舒、扬雄、王通、韩愈乃"始终仁义，不叛不杂"(《睢阳子集·与张洞书》)，使"圣道晦而复明"(《睢阳子集·董仲舒》)。主张"文者，道之用也；道者，教之本也"(《睢阳子集·与张洞书》)，斥六朝艳丽文风。反对佛、老"虚无报应之事"和"去君臣之礼"(《睢阳子集·儒辱》)。治经方面注重探寻本义，不惑传注，开宋代以义理解经的风气。有《春秋尊王发微》和《睢阳子集》。

孙过庭 唐书法家、书论家。字虔礼。一作名虔礼，字过庭。陈留(今河南开封)人，自署为吴郡，故或作富阳人。官率府录事参军。书艺以草擅名，工于用笔，挺拔刚健。其书论继承儒家传统，从时代和艺术"古质而今妍"的流动变化及"文质彬彬"的互为表里的思想出发，评述钟繇、张芝、王羲之、王献之四大书家的艺术为"古今特绝"(《书谱》)。提出"同自然之妙有"(同上)的命题，以说明书法艺术的审美意象和自然物态相似，而且能表现出宇宙万象的本体和生命("道"，"气")，具有与造化自然同样完美、生动的性质。首次明确提出书法艺术最重要的美学特征是表现和抒发书家的主观情性，认为"书之为妙，近取诸身"，"故可达重情性，形其哀乐"(同上)。强调书家只要"极虑专精"，"傍通""博究"，充分掌握书法艺术特有的审美规律和笔墨技巧，便能达到"穷变态于毫端，合情调于纸上；无间心手，忘怀楷则"(同上)的境界。有《书谱》。

孙奇逢(1584—1675) 明清之际学者。字启泰，一字钟元，直隶容城(今属河北)人。与黄宗羲、李颙并称三大儒。明亡后，屡徵不仕，晚年隐居苏门(今河南辉县境内)夏峰村，躬耕自食，收徒讲学，学者称夏峰先生。汤斌、魏象枢皆其门人。哲学上初宗陆(九渊)王(守仁)，晚倾慕朱熹理学，成为两家的调和论者。主张在朱陆之间"不宜有心立异，亦不必著意求同"(《夏峰先生集·寄张蓬轩书》)，认为"朱王入门，原有不同，及其归也，总不外知之明，处之当而已"(《答常二何书》)。提倡学者不可拘门户之见，应以深造自得为主。曾纂辑著书，以周、程、张、邵、朱、陆等十一人为理学正宗，强调要"言其言，行其行，明其心"(《与魏莲陆》)。其学以慎独为宗，以体认天理为要，以日用伦常为实际。有《理学宗传》、《四书近旨》、《读易大指》、《理学传心纂要》、《夏峰先生集》。

孙卿 即"荀子"、"荀卿"。汉人避宣帝(名询)讳，故以"孙"代"荀"(颜师古说)；一说"荀"、"孙"二音相近，"荀"之为"孙"，如孟卯之为芒卯，司徒之为申徒，为语音之转(见顾炎武《日知录》)。

孙盛(约306—378) 东晋学者、史学家、无神论者。字安国。太原中都(今山西平遥西北)人。历官佐著作郎、浏阳令、长沙太守、秘书监加给事中。博学多闻，善言名理，与殷浩擅名一时。哲学上不同意"贵无"说，也不赞同"崇有"说。反对崇尚老庄，认为老庄之道"矜其一方""远救世之宜"，不知"圣人"需"乘时"而动，"迹浪于所因"。由此得出结论："尚无既失之矣，崇有亦未为得也。"(见《广弘明集》卷五)又认为《老子》之学，"往往矛盾"(同上)，"后之谈者虽曲为其义，辩而释之，莫不艰屯于杀圣，困踬于忘亲也"(《老子疑问反讯》)，具有鲜明的反玄学倾向。认为孔圣优于老聃。反对生死轮回、灵魂不死、善恶报应等宗教迷信，认为"天地陶铸，善恶兼有，各禀自然"(同上)，人死后"形既粉散，知亦如之，纷错混淆，化为异物"(《与罗君章书》)，驳斥了佛教的"神不灭"思想，对东晋南北朝无神论思想的发展产生了积极影响。著有《魏氏春秋》、《晋阳秋》等，"词直而理正，咸称良史"(《晋书·孙盛传》)。其著作大都佚失，《全晋文》保存有部分佚文。

孙奭(962—1033) 北宋学者。字宗古。博州博平(今山东茌平博平城)人。曾任国子监直讲、兵部侍郎、龙图阁学士，以太子少傅致仕。曾奉诏校定东汉赵岐《孟子注》。又撰集各家之说，研讨音释，疏其疑滞，备其缺遗，补充唐陆德明《经典释文》的不足。撰有《孟子音义》。传另有《孟子疏》，南宋朱熹谓为伪作。

孙叔平(1905—1983) 中国哲学家。中国共产党党员。武昌大学(今武汉大学)外文系肄业。抗日战争时期任抗大四分校教育长，解放战争时期任华中建设大学教育长、中国人民解放军特种纵队特科学校副校长、校长。中华人民共和国成立后，曾任南京大学哲学系主任、副校长、江苏省哲学社会科学研究所所长、《江海学刊》主编，江苏省社会科学联合会副主席、哲学学会会长，并任国务院学位委员会学科评议组成员、中国大百科全书哲学卷顾问、历史唯物主义研究会顾问、中国哲学史学会顾问。对马克思主义哲学、政治经济学、中国哲学

史有较深造诣。60年代初起尤致力于中国哲学史的研究，著《中国哲学史稿》。该书在谈到中国哲学史的对象问题时指出，凡是比较深邃的思想家，无不努力去"究天人之际，通古今之变"，提出自己贯通天人、古今的见解，从而也就接触到了我们今天所谓的哲学问题，具体说来就是：宇宙观问题，历史观问题，人性论问题，知行论问题，其中有认识问题，也有人生态度和道德修养问题。"凡是著作中论到这些问题的人，我们就把他看作哲学家"。在他们的著作中有关于这些问题的论点，就可以作为哲学史的思想资料。这样就能写出一部不同于一般的政治、经济、伦理、学术思想史的哲学史。还认为，在编写哲学史时，对于某些素朴唯物论者和辩证论者，也不应隐讳他们的糊涂观念和反动论点；对于并无好感的唯心论者和形而上学者，也不抹煞他们个别合理的见解和出色的命题。"有正有反，两条哲学路线的对立才显得更为清晰"。主要著作还有《历史唯物主义纲要》、《资本主义经济规律》。主编《辩证唯物主义和历史唯物主义》。

孙思邈(581—682) 唐医学家。京兆华原(今陕西耀县)人。"幼遭风冷，屡造医门"，因病学医，对医学有较深研究，并博涉经史百家之学，兼好释典，为当时有名的博学之士。早年曾中进士。隋文帝、唐太宗、唐高宗屡次征召，固辞不就，坚持在家乡一带行医，被尊为"药王"。重视治病救人，认为"人命至重，有贵千金"(《千金方·序》)。积长期行医之经验和渊博之学识，"博采群经，删裁繁重"，总结了唐以前的临床经验和医学理论，并收集方药、针灸等内容，撰《千金要方》和《千金翼方》各三十卷(统称《千金方》)。《千金方》记载药物八百多种，药方五千三百多方；《千金要方》卷二至卷五，《千金翼方》五卷论述妇儿疾病，在祖国医学史上首开重视妇儿科之先河；倡立脏病、腑病分类，具有新的系统性，在医学上有较大贡献。强调医家的"精诚"。精指精通医术，"博极医源，精勤不倦"；诚指高尚的医德，对病人"普同一等，皆如至亲之想"。所论下颌骨脱臼治疗原则与现代无异。倡导葱叶导尿，是导尿术的发明人之一。提出用动物甲状腺、海藻等含碘的药物防治甲状腺肿大，用含维生素A的动物肝防治夜盲病，用含维生素B的谷皮汤熬粥防治脚气病。强调生命在于运动，提出一整套老年保健体操、居处、环境、食疗、药疗等保健方法。思想上受道佛影响很深，曾用因果报应来论证不能经略病人财物，认为"人行阳德，人自报之；人行阴德，鬼神报之。人行阳恶，人自报之；人行阴恶，鬼神害之。"(《千金方》)表现了一定的历史局限性。主要著作还有《福禄论》(3卷)、《摄生真录》、《枕中素书》、《会三教论》等。还注《庄子》、《老子》。

孙文 即"孙中山"。

《孙文学说》 即《心理建设》。中国孙中山著。《建国方略》的第一部分。作于1918年，次年6月正式出版。分《知行总论》、《能知必能行》、《不知亦能行》等8章。为从理论上总结革命失败的经验教训，破除革命党人对革命宗旨、方略"信仰不笃、奉行不力"之心理而作(《自序》)。阐述作者的宇宙进化论和知行观。认为宇宙经历了物质、物种、人类三个进化时期：由太极到地球，由生元(细胞)到生命，由生物到人类。主张"知难行易"，强调"以行而求知，因知以进行"，批判"知易行难"的传统古说和明王守仁的"知行合一"论。与人类进化相适合，提出知行进化的"不知而行"、"行而后知"、"知而后行"三个时期，并据此将人划分为"先知先觉者"、"后知后觉者"、"不知不觉者"三类，强调先知先觉者的领导作用。收入《孙中山选集》。

《孙文主义之哲学的基础》 即"《三民主义之哲学的基础》"。

孙武 春秋末期兵家。字长卿。陈国公子完的后裔。生于齐国乐安(今山东惠民)。后入吴。吴阖闾三年(前512)，以《兵法》十三篇见吴王阖闾，被任为将。曾同吴王进行关于晋六卿"孰先亡，孰固成"的问对，认为改革图强、亩大税轻者可获成功(见银雀山竹简《孙子兵法·吴问》)。阖闾九年，与伍员率军三万，"西破强楚"，攻入楚都郢。吴夫差十二年(前484)，艾陵之战又胜齐军，使吴"北威齐晋"。认为"兵者，国之大事"，但"胜可知"(《形篇》)。提出决定战争胜败基本因素为"五事"(道、天、地、将、法)和"七计"(主孰有道，将孰有能，天地孰得，法令孰行，兵众孰强，士卒孰练，赏罚孰明)(《计篇》)。提出"知彼知己"是正确地指导战争的先决条件(《谋攻篇》)。还认为"胜可为"(《虚实篇》)，关键在于全面地分析利害、众寡、强弱、勇怯、逸劳等矛盾双方，促使其转化。在作战指导上，强调"因敌而制胜"，灵活地掌握"奇正之变"(《势篇》)。这些思想含有丰富的朴素唯物论和辩证法因素。所著《孙子兵法》为中国现存最早的兵书，在国内外有广泛影响。

《孙武兵法》 即"《孙子兵法》"。

孙夏峰 即"孙奇逢"。

孙星衍(1753—1818) 清经学家。字渊如，江苏阳湖(今武进)人。乾隆进士。授翰林院编修，官山东督粮道。曾应阮元之聘主讲于诂经精舍。少时工诗文，后深究经史、文字、音韵之学，旁及诸子百家、金石碑版。积二十余年之精力著《尚书今古文注疏》，网罗旧闻，兼采众说，被以后治《尚书》之学者视为最完善之本。又著《金石萃编》、《环宇访碑录》、《仓颉篇》、《尔雅广雅训诂韵编》等，于金石文字皆考其原委。另有《周易集解》、《夏小正传校正》、《史记天官书考正》、《诗文集》等。

孙炎 三国魏经学家、训诂学家。字叔然。乐安(今山东博兴)人。郑玄弟子，当时称为"东州大儒"。撰《周易春秋例》，并为《毛诗》、《礼记》、《春秋三传》、《国语》等书作注。另撰《尔雅音义》，用反切注音，反切从此盛行。所撰各书已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑本。

孙诒让(1848—1908) 清经学家、文字学家。字仲容，号籀高(庼)。浙江瑞安人。同治举人。官刑部主事。从父官江宁，与戴望、唐仁义、刘寿曾等交游习学。后即引疾归里，研治古籍古字，总结旧说，专心著述达四十年。晚岁曾主温州师范学校，充浙江教育会会长。撰《周礼正义》，取《尔雅》、《说文》正其诂训，以《礼经》、《大戴礼记》、《小戴礼记》证其制度，博采汉唐宋以来诸儒注疏及乾嘉学者考订训释的成果，发挥

郑注，补正唐贾公彦《周礼义疏》之失，是解释《周礼》较完备之书。又撰《墨子间诂》，集合诸本，为依径谊字例，遂加诠释，订补《经说上》、《经说下》旁行句读，正经法各篇之讹文错简，为当时学者所推崇，对以后研究先秦诸子颇有影响。又有《契文举例》，为考释甲骨文最早的著作；《名原》、《古籀拾遗》、《古籀余论》为研究金文的著作；《尚书骈枝》、《札迻》、《籀庼述林》、《逸周书斠补》等，对古书的校勘解释有所贡献。

孙逸仙 即"孙中山"。

孙志祖(1737—1801) 清经学家。字贻谷，或作颐谷，号约斋。浙江仁和(今属杭州市)人。乾隆进士。历官刑部主事、郎中、江南道监察御史。旋告归，专事著述。晚年掌教紫阳书院。认为三国魏王肃伪撰《孔子家语》，诬圣背经，乃著《家语疏证》，博集群书，疏通证明。又认为《孔丛子》亦王肃伪托，《小尔雅》亦王肃借古书以成，乃作《疏证》以辨其妄，惜未卒业。又著《读书脞录》，考论经、子、杂家，折衷精详。另有《文选考异》、《选注补正》等。

孙中山(1866—1925) 中国伟大的革命先行者，民主主义革命家、思想家。名文，字德明，号日新，改号逸仙，一号中山。广东香山(今中山)人。出身农民家庭。清光绪四年(1878)起，先后到檀香山、香港等地读书，开始接受西方资产阶级的文化科学知识的教育。光绪十八年，毕业于香港西医书院。行医于澳门、广州等地，交结会党，联络有志之士，酝酿建立团体。光绪二十年赴京上书李鸿章，提出"人能尽其材，地能尽其利，物能尽其用，货能畅其流"的变法自强主张，遭拒绝，遂赴檀香山组织兴中会，开展革命活动。光绪三十一年，在日本领导兴中会与华兴会、光复会联合组织中国同盟会，被推为总理，确定"驱除鞑虏，恢复中华，建立民国，平均地权"的纲领和三民主义学说。在中国历史上第一个全面提出了资产阶级民主革命的理论和政纲。创办《民报》，宣传革命，同当时的改良派激烈论战，在理论上进一步阐发了三民主义思想体系，在中国奠定了民主主义的思想基础。此后在国内外发展革命组织，多次发动武装起义。以他为首的资产阶级革命政党同盟会领导的1911年辛亥革命，推翻了清王朝，结束了二千多年的封建帝制，成立了民主共和国。他被推为中华民国临时大总统。次年，因革命党人与袁世凯妥协，被迫辞职。后同盟会改组为国民党，当选为理事长。1913年，主张起兵讨袁。1914年，在日本建立中华革命党，重举革命民主派旗帜。次年发表讨袁宣言。1917年段祺瑞解散国会，他在广州组织护法军政府，当选为大元帅，誓师北伐。1919年在上海将中华革命党改组为中国国民党。1920年回广东，次年就任非常大总统。1922年因陈炯明叛变，退居上海。在俄国十月革命的影响和中国共产党的帮助下，决心改组国民党。1923年回广州重建大元帅府。1924年1月在广州主持召开中国国民党第一次全国代表大会，提出"联俄、联共、扶助农工"三大政策，重新解释三民主义，把旧三民主义发展成为新三民主义，实现了第一次国共合作。同年11月，应邀北上讨论国是，继续同帝国主义和段祺瑞、张作霖等北洋军阀作斗争。1925年3月12日在北京病逝。临终嘱咐："革命尚未成功"，"必须唤起民众，及联合世界上以平等待我之民族，共同奋斗。"哲学上，提倡进化论，认为"世界万物皆由进化而成"(《孙文学说》)。将宇宙分为物质、物种、人类三个进化时期，论述了三者的起源和发展。并提出"突驾"说，认为中国"不仅足以突驾日本"，而且"不难举西人之文明而尽有之，即或胜之焉，亦非不可能之事也"(《在东京中国留学生欢迎大会的演说》)。以"太极"为"以太"的译名，作为世界的物质本原，以"生元"为细胞的译名，作为生命的起源。以体用解释物质与精神，认为"物质与精神二者，精神虽为物质之对，然实相辅为用"(《军人精神教育》)。认识论上，认为"先有事实后有言论"(《三民主义》)。提出"知难行易"说，强调"人类之进步，皆发轫于不知而行者也，此自然之理则"(《孙文学说》)。主张"不知亦能行"，"行其所不知以致其所知"，反对"知之非艰，行之惟艰"及王守仁"知行合一"说。将"知"理解为"科学知识"，强调"舍科学而外所谓知识者，多非真知"(同上)，知识要随事物增加而同时进步。但又把人类知识分为"不知而行"、"行而后知"、"知而后行"三阶段，主张"分知分行"。社会历史观上，提出"民生史观"，认为"历史的重心是民生，不是物质"。指出"民生就是人民的生活，社会的生存，国民的生计，群众的生命。"强调"民生问题才可说是社会进化的原动力。"(《民生主义》)在伦理学上，强调道德文明之重要，提出在"发生新观念、新思想"的同时，要积极恢复"中国固有的道德"。认为造就新社会、新国家必须"自根本上做工夫，便是在改良人格来救国"(《国民要以人格救国》)。并对"忠孝""仁爱""信义""和平"作了新的民主主义的解释，又受互助论的影响，主张社会互助论，认为"社会国家者，互助之体也"。提出"道德仁义，互助之用也"(《孙文学说》)的伦理思想。认为人类求生存，必须"互助"，道德便是人的"互助"本性的作用和表现。主张由道德之提倡、互助原则之推行"达到人类进化之目的"。而道德之进化，关键又在于克服"竞争"、消除"兽性"，扩大"互助"，发挥人性，据此，反对社会达尔文主义，提倡"讲公理不讲强权，尚道德不尚野蛮"的"文明之学问"。又以自由平等博爱的人道主义"真髓"，发挥三民主义的道德意义，批判"堵塞人民之耳目"、"锢禁人民之聪明"、"养成其盲从之性"的封建纲常伦理，强调革命党人新的道德修养之重要性。他虽把人分为先知先觉、后知后觉、不知不觉三类。但晚年认为"求中国民族解放，其所恃为后盾者，实为多数之民众。"(《中国国民党第一次全国代表大会宣言》)遗著编为《中山全书》、《总理全集》多种。1956年出版《孙中山选集》。1981年起《孙中山全集》已陆续出版。

孙子 通常指吴孙子，即春秋时期的孙武。也有指齐孙子，即战国时期的孙膑。

《孙子》 即"《孙子兵法》"。

《孙子兵法》 亦称《孙子》、《吴孙子兵法》、《孙武兵法》。春秋末孙武著。中国现存最早的兵书。《史记·孙子吴起列传》称吴王阖闾对孙武说："子之十三篇，吾尽观之矣。"而《汉书·艺文志》著录有八十二篇，图九卷。唐杜牧认为原书"数

十万言”，经曹操删削而成。东汉高诱谓只“五千言”。《史记正义》引《七录》称有三卷，除上卷十三篇外，另有中、下二卷。清毕以珣认为十三篇为见吴王前所作。今本十三篇。1972年山东临沂银雀山汉墓发现《孙子兵法》残简，并有《吴问》等佚文数篇。该书总结春秋末年以前的战争经验，创立了较系统的军事理论。内容着重讲求战略战术的运用。包含有朴素的唯物论和辩证法思想。被《汉书·艺文志》列为“兵权谋”一类。历来被称为“兵经”。宋时列为《武经七书》之首，并以该书与《吴子》、《六韬》等考试武士。有曹操、杜佑、李筌、杜牧、陈皞、贾林、梅尧臣、孟氏、王皙、何延锡、张预等十一家注，另近人郭化若有《孙子今译》。唐代传入日本。现有日、法、俄、英、德、捷、越、阿拉伯等文译本。

sǔn

损益 中国哲学史用语。历史观上，指社会历史演变过程中，对所沿袭的具体制度内容的增减。孔子提出“殷因于夏礼，所损益可知也，周因于殷礼，所损益可知也，其或继周者，虽百世可知也”（《论语·为政》）。在人生道德观上，指有为（益）或自然无为（损）及道德修养方面的“窒欲”（损）和“迁善”（益）。儒家重积极有为，学习上讲上进“益”。“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也”（《论语·卫灵公》）。老子则认为“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为”（《老子·四十八章》）。反对学习上日求其益，而主张“为道”日损，以求返朴归真。《易传》兼言损益，“损，德之修也；益，德之裕也。”（《系辞下》）“风雷益，君子见善则迁（益），有过则改（损）”（《益卦》）。认为“损益盈虚，与时偕行”（《损卦》）。强调人在道德修养上的迁善改过。该说对宋明理学的“存理去欲”说有较大影响。

suō

娑罗室伐底 即“达耶难陀·娑罗室伐底”。

梭伦（Solon，约前640—前559） 古希腊雅典政治家，诗人。传为希腊“七贤”之一。早年经商。曾在雅典和麦加拉争夺萨拉米岛的战争中以战功而闻名。公元前594年任雅典首席执政官，实行政治变革，为雅典建立奴隶主的民主政治奠定了基础。任满后到埃及、小亚细亚、塞浦路斯等地旅行。认为公正就是抑制自己的欲望；它意味着双方保持平衡，任何一方都不占优势，以此调节对立社会集团成员之间的利益关系。主张要有一定的财富，不使生活贫乏，但不能过分追求财富。有了财富还必须有德行，德行比财富更重要。认为幸福指有一定的物质享受，身体健康，具有德行，享受应有的荣誉，并且善始善终。

梭洛（Henry David Thoreau，1817—1862） 美国哲学家、作家。1837年毕业于哈佛学院（今哈佛大学）。1841年参加先验主义俱乐部。主张非暴力的抗议运动，要求人以自己的良心指导行动。在自然与社会的关系问题上，认为自然是一种绝对的自由和不拘，而社会只是一种文明的自由和不拘。主张研究自然，与自然具体地交融，使人成为自然的居民或一部分，而不应当成为社会的一员。在社会历史问题上，主张一种个人主义的无政府主义，认为个人与自然的交融比消灭了异化的社会中的人际关系要更基本。最少执行管理甚至根本不执行管理的政府是最好的政府。人不应当把自己交给立法者，应当首先是人，其次才是臣民。对法律和权力无需尊敬与害怕。惟一应当遵守并且履行的义务是在任何场合都去做自己认为是正确的事情。这些思想对印度甘地的消极抵抗说产生了重大影响。主要著作有《在康科德和梅里曼克河上一周》（1849）、《文明的不顺从》（1849）、《沃尔顿或林中生活》（1854）、《没有原则的生活》（1863）。

suǒ

所别（梵 Dharmin 或 Pakṣa） 因明用语。与“能别”相对。宗支前陈、后陈之间在不同功能上的一对别称。《因明入正理论疏》：“立敌所许不净先陈、净先陈上有后所说。以后所说别彼先陈，不以先陈别于后，故先自性名为所别，后陈差别名为能别。”如说“声是无常”宗，立敌双方所争的是前陈“声”上有没有后陈谓辞所说的法（属性）“无常”。前陈是所要加以分别的对象，故称“所别”；后陈能分别前陈，说明前陈是否具有某种属性，故称“能别”。

所别不极成 因明用语。宗过之一。立宗时作为所别（主词）的概念未得到立、敌共同认可的过失。如数论派对大乘佛教立“灵魂不灭”宗即有此过失。因数论派虽主张有“灵魂”，而大乘却不同意有“灵魂”这一概念。

所立 见“能立”。

所立不遣 因明用语。喻过之一，即异喻依（异喻例）不能与宗法（所立）的外延相排斥的过失。如声论派对胜论派立：“声是永恒的（宗），无形无碍故（因），如原子（异喻依）。”立敌双方均认为“原子”有形碍，可与因法相排斥；但它却是“永恒的”，与宗法不相排斥。违反了异喻依必须远离宗法的规定。

所立法不成（梵 Sādhya-vikala） 因明用语。喻过之一，即同喻依（同喻例）没有包含于宗法（所立法）的过失。例如立“声是永恒的”宗，以“无形无碍”为因，以“觉”为同喻例。“觉”即精神现象的总称，为“无形无碍”者，但并非“永恒的”，故虽与因法相合却与宗法不合。

所罗门-伊本-加比罗耳（Solomon ibn Gabirol，1022—1070） 中世纪神学家和诗人。拉丁名“阿维塞布朗”。生于白衣大食（阿拉伯人建立的科尔多瓦哈里发国家）的犹太人，犹太教希伯来学派的代表之一。在哲学上，赞成新柏拉图主义的流溢说，并力图调和犹太教一元论与新柏拉图主义。他认为，从神那里流出的原初物质是一切实体（包括理智实体、天体和天使）的基础，神是纯粹形式，被创造的实体即物质与形式的结合。宇宙是形式与质料的统一，精神实体也是形式与质料的统一，质料只有潜在性，它的形体是在一定的层次上出现的，只有形式才使质料成为个体。有多数的形式使个体事物形成。形成一个事物的多数性就是实体的形式的

多数性。企图脱离宗教信仰阐述道德原则，强调伦理问题上生理和心理的因素，认为道德行为与生理和心理的因素相互依赖。他的观点遭到托马斯·阿奎那的反对，但受到邓斯·司各脱的推崇。主要著作有《生命之泉》(已佚)、《道德性的改进》。

所诠 中国章炳麟用语。与"能诠"相对。"诠"即称谓、反映。"所诠"即客观的事物，即能诠(名)所称谓、反映的对象。详"能诠"。

所属本位和成绩本位(quality and performance) 亦译"先赋性与自获性"。美国帕森斯模式变量理论的模式之一。指选择涉及到行动者之间相互对待基础上的识别标准的性质。所属本位是着眼于这个人的身份背景、先天赋予等因素，而不注意于他工作的能力表现。成绩本位则是着眼于他的工作成绩，并要有客观的评价，而不考虑他的身份背景等因素。家庭成员之间的关系是所属本位，他们只看亲人的关系，而医生与病人的关系则是成绩本位的，只看医生的治疗能力。

所依不成 因明用语。因过之一。即宗上的有法(小词)没有得到立论者和敌论者的共同认可，从而令因法(中词)失去所依。例如："空中莲花香，以似他莲花故。"其中有法"空中莲花"是空类，立、敌双方都不承认它为实有之物，当然也就难以用因法来证明它是否为香的了。此过即近代正理论所谓的"出事地不实"。

所以迹 见"迹"。

所与 中国金岳霖用语。指在认识对象上，"是外物或外物的一部分"；在认识内容上，"是呈现"亦即感觉所给予的形色、声音等。《知识论》提出，"所与是客观的呈现"，即作为知识的最基本材料，是客观事物在人们正常感觉(正觉)中的反映。这是唯物主义的实在论观点。金岳霖据此批判了贝克莱、休谟、康德以及现代实证论流派断言感觉不能给予客观实在的"唯主方式"(即主观唯心主义的认识出发方式)，肯定认识论的基本点就在承认经验能在获得"对象的实在感"。金岳霖对"所与"的解释，把"有感觉"和"有外物"两者统一起来，既克服了旧唯物主义者以呈现(内容)与外物(对象)为"割裂的两物"的机械论倾向，又突破了实证论的局限，论证了感觉不是分隔主观与客观的围墙，而是沟通两者的桥梁。它认为通过感觉，外物(对象)才不断转化(呈现)为经验的内容。

所与的神话(myth of the given) 美国 W. 塞拉斯所批判的一种哲学学说。该学说认为感觉所直接认识到的经验对象是客观存在的。塞拉斯批评这种见解是一种虚构的神话，认为人不能离开语言和思想而直接与现实接触，"所与"不能作为认识的基础。物质世界可以由科学的描述与解释而得以认识，原子、电子等理论实体越来越接近于世界的最终成分，通过感觉和知觉而得到的，只是现实世界的描述、科学思维的解释所提出的框架，因其有意向性而对世界作了更加确切的理解。他的这种观点肯定科学的作用，反对实证主义的只注重于感觉的证实。

所知 与"能知"相对。指认识对象。详"能所"。

所指(signified) 见"能指和所指"。

所指 即"指称"。

所作 见"能作和所作"。

索尔列(William Ritchie Sorley, 1855—1935) 英国哲学家。就学于剑桥大学，后又在该校任教。从唯心主义反对自然主义，从伦理学说明形而上学，自称其哲学体系为"伦理唯心主义"。认为道德经验和它的伦理学解释是了解形而上学实在性的关键。认为道德经验的突出特征是价值的观念，自然科学不了解价值，历史科学只考虑价值，都是新康德主义的片面看法。扩大自然科学与历史科学的区别，认为历史科学处理个别事例，自然科学则寻求普遍的因果联系。把价值区分为内在价值与工具价值，前者指人，后者指物。其伦理学的形而上学最后归结为神，认为神是价值的源泉，故被称为伦理学的有神论。主要著作有《自然主义伦理学》(1885)、《伦理学的最近趋势》(1904)、《道德价值与神的观念》(1918)、《英国哲学史》(1920)等。

索福克勒斯(Sophocles，约前 496—前 406) 古希腊三大悲剧作家之一。生于雅典。曾任税务委员会主席。为雅典十大将军之一。相传写过 130 部悲剧和喜剧，今存《俄狄浦斯王》等 7 部完整的悲剧及若干残篇。主张按照人的本来面目来描写人，塑造理想化的英雄人物，歌颂奴隶主英雄主义。英雄近乎"超人"，是人的才智和能力的象征和典范，英雄的苦难不是由于自身的过失，而是由于自身的美德。命运是一种抽象的邪恶的力量，非人力所能抗拒，它使人的生活中的幸福和不幸变化无常；人凭借意志与命运抗争，却无法摆脱命运的安排；人与命运斗争的结局虽然悲惨，却是悲壮和感人肺腑的，因为人是无罪的。

索罗金(Pitirim Alexandrovitch Sorokin, 1889—1968) 社会哲学家。生于俄国。就学于圣彼得堡大学，后在该校任教。1923 年移居美国，执教于明尼苏达大学(1924—1930)和哈佛大学(1930—1955)。把社会理论与形而上学结合起来。认为每个社会均有一个"绝对"，如果一个社会的绝对处于时空之中(如现代西方社会)，则社会有一感性的精神；如果一个社会的绝对处于时空之外(如印度的社会)，则它有一个观念的精神；如果一个社会的绝对既处于时空之中，又处于时空之外(如中世纪的社会)，则将有一个理想的精神。与这三种精神相平行的有三种真理形式，即感性的真理、观念的真理、灵性的真理。认为社会的稳定性表现于各个确定的历史时期中的法律、艺术、哲学、科学、宗教的作用。近代社会的发展还未达到有秩序的阶段，人与人的关系尚不和谐，有必要建立一门研究社会和谐的学科，以避免出现社会危机。这门学科主要研究人与人之间的利他的爱，以建立人的互助精神为目的，以便达到社会持久和平。为此，他在哈佛大学建立了"哈佛创造利他主义研究中心"。主要著作有《社会流动性》(1927)、《社会与文化动力学》(4 卷，1937)、《社会、文化与个

性》(1947)、《危机时期的社会哲学》(1950)、《当代社会学理论》(1966)等。

索洛维约夫(Владимир Сергеевич Соловьёв，1853—1900) 俄国宗教哲学家、诗人、政论家。1873年莫斯科大学物理数学系毕业，后在莫斯科神学院学习。曾为莫斯科大学哲学教研室讲师。1877年离职，后移居彼得堡，在国民教育部学术委员会工作。1880年，获博士学位，任副教授。1881年因发表反对死刑的演说被迫放弃教学工作。在19世纪80年代作为政论家进行联合东西方教会的宣传活动。90年代从事哲学和文学工作。提出要在反唯理论和宗教神秘主义的基础上革新和改造哲学。认为西方哲学把人类思想绝对化，因而陷入片面的悟性，抽象性。声称通过把哲学变为宗教的从属物的方法，达到克服知识与信仰、思想与生活的隔绝状态。信奉新柏拉图派的客观唯心主义，认为精神对自然界和人是第一性的；万物都有内在的精神，这种精神本质是超存在物的，也就是神；神产生存在，并表现在存在中。认为哲学的基本概念是普遍统一。认为一切存在的东西都是统一的，但世界统一的根源在于神，宣称神是"一切中的一切"。认为人们所看到的现象世界只是看不见的彼岸世界的暗淡的反光、影子，是神的普遍统一的虚伪方面或虚幻观念。在认识论上，提出"完整知识"的思想，把"完整知识"设想为神学、"理性"哲学和实证科学的结合，其中神学起主要作用，只有借助神秘启示才能洞察超验世界的奥秘。在社会学方面，把人类历史解释为神人结合的过程。主张联合东西方的教会以建立世界教会，认为统一的世界教会和统一的世界国家的联盟将形成神权政治的基督教君主制，即"神人"联盟的理想制度。伦理学上，认为爱是"普遍统一"在人们关系中的实际表现，真正的爱建立在信仰上。在美学方面，认为艺术的内容和目的是通过创作活动使人与神的世界往来。"完整创作"是艺术和宗教的互相渗透，艺术从属于宗教。是俄国唯心主义哲学的著名代表，对这一派别中的宗教哲学家有重大影响。主要著作有《抽象原理批判》(1877、1880)、《完整知识的哲学基础》(1877)、《神人讲座》(1877—1881)、《俄国和全球基督教会》(1911)。

索提翁(新毕达哥拉斯学派的)(Sotion of neo-Pythagreans) 罗马塞克斯提乌斯学派创始人塞克斯提乌斯·昆图斯的儿子和学生。基本上与他父亲持相类似的观点，强调毕达哥拉斯学派的灵魂轮回转世说。有些记载认为他与小索提翁是同一个人。

索提翁(亚历山大里亚的)(Sotion of Alexanderia，前2、3世纪) 古希腊哲学家，属逍遥学派。生于亚历山大城。前200—前170年撰写《哲学家师承》一书，共计13卷，根据彼此的师承关系讨论每个哲学家的学说；成为以后第欧根尼·拉尔修撰写《名哲言行录》的主要史料来源之一。把希腊早期的哲学分成伊奥尼亚学派和意大利学派的师承关系，可能最早出自他的见解。

索托(Domigo de Soto，1494—1560) 文艺复兴时期西班牙哲学家。生于塞果维亚。就读于阿尔卡拉和巴黎，后执教于阿尔卡拉和萨拉曼斯等地。多明我会修士。是主持特伦德宗教会议的重要人物。其哲学思想主要倾向于中世纪托马斯·阿奎那的观点，但也同意邓斯·司各脱否认本质与存在的实在区别的观点。在自然界与上帝恩惠的问题上，同意托马斯·阿奎那的观点，认为恩惠之所以可能是由于地上的运动是次要的，它是在上帝的推动下才运动起来的，上帝并不对世上的罪恶负有责任。认为世界上的一切国家，包括基督教的与非基督教的国家，应当组成一个国际社团，为一种国际法所约束，这种观点对以后国际法的发展有影响。主要著作有《神学大全注释》(1529)、《论自然界与神恩》(1547)、《论正义与法》(1549)、亚里士多德逻辑和物理学注释》(1549)等。

索西格拉底(Sosikrates，鼎盛年可能在前150—前130) 古希腊哲学传记作家。生于罗得岛。曾撰有《哲学家师承记》，为根据师生关系研究希腊哲学家的传记性作品。在写作过程中可能使用了逍遥学派传记作家士麦拿的赫尔米波斯(Hermippos of Smyrna，前3世纪)和萨提罗斯(Satyros，前3世纪)的资料。还可能撰写过历史著作《克里特》，都已佚。第欧根尼·拉尔修在撰写《名哲言行录》时，广泛引用了他的资料。

索西尼派(Socinianists) 反三位一体论的一位论宗教派别。主要代表为L.索西尼(Lelio Francesco Maria Sozzini，1525—1562)和他的侄子F.索西尼(Fausto Paolo Sozzini，1539—1604)。L.索西尼于1541年以其一位论观争取茨温利和加尔文的支持，均未成，后由F.索西尼将他的著作《始祖堕落前的地位》出版，追随者形成派别。索西尼派认为耶稣只有人性，没有神性，只是一个人，他的纯洁的道德对于信徒有道德的感化作用，只有伦理的价值。三位一体并不存在，只有人性的一位。认为预定论无效，人的善恶是由人的自身能力和自由意志决定，如一切事物均由上帝决定，则人就不能为他们的行为负责。由否定预定论进而否定原罪论与救赎论，认为人本来就是要死的，并非因亚当之罪才失去生命与自由，人的行为由他们自己负责。人的良心和理性判断善恶，行善只是由于他们有理性。教会只是信徒的结合体，以学习《圣经》为主，传统的教会理论和教会组织、善功形式均以三位一体的神为依归，因而必须加以否定。索西尼派的理论带有人道主义的倾向。

索绪尔(Ferdinand de Saussure，1857—1913) 瑞士语言学家，结构主义的先驱。曾任巴黎大学、日内瓦大学教授。早期从事历史比较语言学的研究。1878年发表《印欧语的原始元音系统》一书而享有盛名。1907年起在日内瓦大学讲授普通语言学，提出成为结构主义语言学基础的新语言学理论。早期把语言理解为个人言语行为的心理生理过程，把语言结构理解为心神气质的直接表现，比较偏重于语言的个人思想因素。晚年受到当时社会学思想的影响，以集体意识解释语言的形成和语言在社会形成和巩固中的作用，强调语言是一种系统(结构)，其形成并非由音素和意义本身所构成。认为语言结构即语音和意义之间的网络。语言是一种符号，它不是事物和名称的联系，而是概念和音响的联系，不是物质的，而是抽象的。符号是任意的、约定俗成的，具有线条特征，

语言单位有先有后，形成对比、区别；符号借相互对立关系而起作用，语言是形式而不是实质。这种关系网即系统，也是语言的内部结构，犹如下棋的规则，按照规则而形成棋子之间的关系，而形成下棋的价值，强调在语言中，每项因素都由于它同其他因素的对立才能有它的价值，并用"实质"、"形式"、"差别"、"对立"、"价值"等概念而说明其系统的理论。把语言符号分为能指者与所指者，能指者即名称，所指者即名称所指的概念。区别"语言"和"言语"的不同含义，认为语言是社会现象，言语是个人现象；语言是一切感觉形式所不能触摸到的，言语则是以音响对语言的表达；语言结构相同而言语表达则有不同。提出同时性研究与历时性研究的区别：同时性研究是从一个时期的语言的横断面来研究语言，而历时性研究则是研究一个语言的历史发展过程，故同时性语言研究比历时性语言研究更为重要。把词的结合分为结构段关系与聚合体关系，前者指词在句子中的联结，后者指词的代替。这些新观点最初运用于语言学，以后推广运用于其他社会现象的研究，开创了结构主义研究方法。这种方法强调整体与成分的关系及整体结构的意义，在哲学上有深远影响。主要著作有《普通语言学教程》(1916)，由其两名学生根据讲稿整理后发表。

索引词语(indexical expressions)　美国皮尔斯于19世纪提出一种引致意念的指号。指英语中的代词、时态动词一类语词。就汉语而言，索引词语主要指"我"、"你"、"他"、"它"等称谓代词，"这"、"那"等指示代词，"过去"、"现在"、"将来"、"曾经"等时间副词，"着"、"了"、"过"等时态助词等等。索引词语和语境密切相关，一旦离开语境，就无法确定其所指。所以，索引词语的提出，对探索语境问题有重要意义。

索引句(indexical sentence)　包含有代词或者时态动词(在没有时态动词的汉语中为时间名词、时间副词、时态助词)等索引词语的句子。离开语境，索引词语无法确定其所指，索引句也就无法确定其所指。如：(1)"我失骄杨君失柳，杨柳轻飏直上重霄九"。(2)"让他一个人留在房子里总共不过两分钟，等我们再进去的时候，便发现他在安乐椅上安静地睡着了——但已经是永远地睡着了。"上列的(1)是毛泽东诗词《蝶恋花·答李淑一》中的一句，(2)是恩格斯《在马克思墓前的讲话》中的一句；离开了语境，便无法确定(1)中的"我""君"和(2)中的"他""我们"何所指，更无法理解"永远地睡着了"的含义以及"杨柳轻飏直上重霄九"双关修辞格所表达的意境。索引句只是句子，不是命题，没有真假可言。但是，自然语言逻辑的研究，已经发现处理索引句的一些规律。如：凡是有称谓代词的句子，只要在语境中找出这个称谓代词的先行词，就能确定其所指，索引句也就可以转换为一个相应的命题。索引句的研究，解决了自然语言逻辑中一系列的难题。20世纪50年代，巴尔-希勒尔主张把索引句规定为语用学研究的对象，为联系语境研究索引句开辟了新的局面。

琐罗亚斯德教(Zoroastrianism)　古代波斯及中亚等地的宗教。公元前6世纪由琐罗亚斯德(Zoroaster，约前628—前551)在波斯东部创建，以后传播到亚洲地区，3—7世纪被波斯萨珊王朝奉为国教。7世纪阿拉伯人统治波斯后，随着伊斯兰教的传播而逐渐衰落，但在印度波斯移民帕西族中仍很盛行。该教奉《波斯古经》为根本经典。主张善恶二元论，在善恶斗争中，该教提出神话的宇宙观和历史观，把人类历史的进程划分为四个时期。阐述了神灵世界、物质世界和人类产生的经过，探索了人的自由意志及思想、语言、行为的后果。提出了灵魂不灭、善恶报应和末日审判等说教。这些思想对于摩尼教、犹太教、基督教、诺斯替教以及希腊罗马哲学中的一些流派都有影响。约在6世纪由中亚传人中国，称"祆教"、"火祆教"、"拜火教"等。隋唐时期一度很流行，南宋以后，不复见于中国史籍。参看"琐罗亚斯德教二元论"。

琐罗亚斯德教二元论　琐罗亚斯德教的教义和世界观。该教认为，在太初之际存在着光明与黑暗、善与恶的两原。善原的象征是最高神玛兹达(波斯 Ahura Mazda，希腊 Qrmasd，意为"智慧之王")，他是全知全能的宇宙创造者，是秩序和真理的化身，具有光明、生命、创造等德性。他在与恶原的斗争过程中创造了精神世界，又创造了物质世界，并用泥土塑造了人类的始祖"原人"(Gayōmat)，用火种给世界带来光明。恶原的代表是魔王曼纽(波斯 Angara Mainyu，希腊 Ahriman)，他施魔法侵入物质世界。玛兹达和曼纽进行了多次殊死的斗争，最后善神战胜了恶神，光明代替了黑暗，玛兹达成为"宇宙的主宰"、"光明与黑暗王国的统治者"，因此，琐罗亚斯德教常常被视为一神论。

T

tā

他比量 因明用语。指其中的概念(宗依、因法、喻依)或命题仅为敌论者所认许,而为立论者所不许的论证。目的在于摧破对方的论点,而并不摆出自己的论点。他比量的功用在于能破(反驳)。为避免犯过,是立者采取攻势时组织论式的方法。他比量须冠以"汝许"、"汝执(你认为)"等简别语。

他空见 藏传佛教觉囊派对"性空"的见解。"他",与自相对,指加在事物本真上的人的"虚妄分别"。"空",指佛教"性空"说。"见",即见地、见解、观点、计许等。域摩·弥觉多吉(约12世纪初人,觉囊派鼻祖)提出。"他空见"与藏传佛教其他所有派别所阐扬的"自性空"义不同。认为事物有其真实体性,不能说是性空;由人的"虚妄分别"加上去的东西,才能说是性空。事物的真实体性是事物的"自",加在事物上的人的"虚妄分别"是"他","性空义"只能是"他空",不能是事物本身空,即"自空"。故称"他空见"。弥觉多吉七传弟子笃补巴喜绕坚赞(1290—1361)所著《了义海》中阐述成立他空之见的依据时说:"诸法自性,胜义谛实,恒常不变。""虽常住所依,却不显于心。"此与印度教中湿婆派的说法完全相当。遭到藏传佛教其他诸派的贬责。

他律(英 heteronomy;德 Heteronomie) 德国康德用语。指服从于自身以外的权威与规则的约束而行事的道德原则。与"自律"相对。他认为不管这种约束是从社会来的(快乐的引诱、幸福的渴求),或从宗教来的(宗教权威、宗教礼仪,宗教狂热与迷信)都属于他律。道德他律受到行为效果的影响,不注重于行为的动机,违背道德良心的指导,违反道德的原则。

他者(法 autre) 法国拉康用语。指与自我相对的对象。他从精神分析学出发,把无意识理解为一种语言结构,认为无意识是与他者的对话,也指由主体所体现出来的语言秩序。这种语言秩序既创造了贯通个人的文化,又创造了主体的无意识。拉康认为主体的结构不是纯粹知觉的结果,而是通过身体作为中介才形成认识结构,它打破了主体客体的二元体系,说明认识是主体、身体和客体三者构成的关系。这种主体的结构关系可以推广到社会,说明主体不是独立的,而是在复杂结构中,一个人把他者作为对象,而他者也把这个人作为对象。主体不是一个孤立的点,他处在结构之中。

它谓的(heterological) 见"格列林-纳尔逊悖论"。

tǎ

塔本玛哈卜迪说 蒙古族哲学中关于世界本体论的理论。"塔本"意为"五";"玛哈卜迪",系梵语,意译为大、大种,粗大元素,蒙语意为元素、分子、行(《蒙古语大辞典》),有机体、物质、身体之意。"塔本玛哈卜迪"意译为五行说。"五行"指空间、气、火、水、土;一解为火、土、水、金、木。认为世界由物质构成,这五种物质之间相互联系,相互对立。蒙医以此说为理论基础,说明人体结构、机能、病理、药理以及人与自然环境的关系。

塔波尔派(Taborites) 亦译"塔博尔派"。胡斯运动中的激进派。15世纪上半叶流行于捷克波希米亚地区。1415年胡斯被罗马教廷烧死后,胡斯运动发展成全国性运动。塔波尔派和圣杯派就是该运动中的主要派别。该派除反对僧侣特权,主张基督徒在上帝面前人人平等,一般教徒应和僧侣一样,在领取圣餐上享受饼酒同领的待遇外,还主张将教会的土地收归国有,消灭社会不平等;反对教皇滥用神权,揭露教会的腐败和弊端,如出售赦罪券收刮民财,组织十字军讨伐异端;反对德国对捷克的统治,主张捷克的民族独立和统一,并不惜以威力来实现自己的主张。罗马教廷先后四次组织十字军进行讨伐。罗马教廷采取分裂手段,于1433年在巴塞尔公会议上同意圣杯派的要求,与圣杯派达成妥协。后因圣杯派叛变而遭失败。

塔尔德(Jean Gabriel de Tarde, 1843—1904) 亦译"达尔德"。法国社会学家。早年学习法律。1900年任法兰西学院现代哲学教授。对早期的社会心理学的发展作出过很大贡献。提出以模仿和适应来说明社会变迁和文化变迁,认为模仿产生了群体的规范和价值。模仿是更一般的世界上的重复规律。这种重复规律在动物界是通过遗传而实现的,而在人类则是通过模仿来实现。人类总是定期地出现群体的模仿创造,由此又形成较多人接受这种模式,因而形成社会结构。认为模仿是一种本能。一个人的大脑就像一个感光的照相机一样,它从另外一个底板上反映出一种形象,并按照这种形象而采取行动。他用几种可能引起模仿方向之间的矛盾来说明社会的冲突,认为模仿可以是合于逻辑的模仿和不合于逻辑的模仿,内部模仿和外表模仿,时尚的模仿和习俗的模仿,一个阶级内的模仿和一个阶级对另一阶级的模仿。认为通过分析这些不同种类的模仿就可以得出模仿的规律,如模仿是由

里向外的，即最容易发生的是内在的模仿，然后才是外表形式的模仿，如对宗教，先有对宗教精神上的模仿，然后模仿其仪式。还有容易发生的是下层群众模仿上层人物，如平民模仿贵族的生活方式。主要著作有《模仿规律》(1890)、《社会规律》(1898)、《舆论和群众》(1901)等。

塔尔斯基(Alfred Tarski，1902—1983) 逻辑学家、数学家。逻辑语义学的创始人。原籍波兰，1945年入美国籍。早年就读于华沙大学，1924年获数学博士学位。1925年起任华沙大学讲师，副教授，为华沙学派的主要代表之一。1939年底到美国定居。1942年起任伯克利加利福尼亚大学讲师、教授，1968年起任该校名誉教授。曾为《符号逻辑杂志》编辑。对形式语言的语义研究作出了重要贡献。1933年发表《形式语言中的真概念》，提出了一个一般的方法，用以构造演绎语言系统关于真理的精确定义，为迄今最有影响的关于真理的逻辑定义理论。他在《科学语义学的创立》(1935)、《逻辑和演绎科学方法论引论》(1936)、《语义学的真理概念和语义学基础》(1944)等论著中，探讨了逻辑与元逻辑间的区别，语义悖论产生的根源及其解决办法，真理的语义理论等等。指出元逻辑和逻辑是有区别的，元逻辑是以逻辑为研究对象的，亦即元逻辑研究的对象是形式语言和形式系统。认为要区分两种语言：一种是被断言(被分析)的语言，即"对象语言"；另一种是进行断言(分析)的语言，即"元语言"。指出如果不区别这两种语言，就会混淆语义层次，产生语义悖论。认为只有在区分了对象语言和元语言的人工语言中，真理的定义才能获得确切的意义，并有可能严肃地解决。40年代起，主要研究数论、集合论和模型论。特别是在模型论方面，强调研究一阶逻辑所有公式的集合模型，对模型论学科的形成起了重要作用。1948年证明了在数理逻辑中有意义的关于有不可数多个模型的实闭域理论是完全的，因而是可判定的。1957年提出了构造模型的初等链方法。主要著作还有《不可判定的理论》(1953)、《逻辑学，语义学，元数学》(1956)、《初等代数学和几何学的完全性》(1967)等。

塔季谢夫(Василий Никитич Татищев，1686—1750) 俄国历史学家、哲学家。多年在乌拉尔负责官办工厂，1741—1745年任阿斯特拉罕总督。工余从事著作。在政治观点上，拥护"开明专制制度"。用"自然法则"解释国家和人民之间的协约现象。认为历史上的一切行动都出于聪明或愚蠢。主张发展工商业、普及教育和科学，认为它们是国家繁荣昌盛的源泉。其哲学观点带有自然神论和二元论的性质。承认神是世界的第一原因，自然界的一切物体都是受自然规律支配的。人由两个独立实体——灵魂和肉体组成，但又认为人的知识是由感觉形成的。他把人们的幸福与科学联系起来，力图限制信仰以便给科学知识留下地盘。坚决主张抛弃占星术、炼金术等伪科学，反对教会对哲学家和科学家的迫害，宣传宽容异教的观点。他的思想和活动在当时起了进步作用。主要有遗著《俄国史》(5册，1962－1965)。

塔索(Torquato Tasso，1544—1595) 意大利诗人。出身贵族。幼年受过天主教教育，后专攻哲学和诗学。代表作叙事诗《耶路撒冷的解放》反映了文艺复兴时期人文主义同宗教思想的冲突。美学上继承亚里士多德和贺拉斯的观点，主张诗是模仿，诗人的目的是给人以教益，供人娱乐，提出诗人通过"逼似真实"来寻求和达到"完美的真实"，涉及到艺术中典型共性问题。认为美的概念与普遍人性的概念有密切联系，人性的普遍永恒性决定了美的普遍吸引力。指出美是自然的一种作品，自然美在于比例和色泽。认为诗关系到一般人民的教育，注意到了文艺对政治的依赖关系。主要著作有《论英雄体诗》、《论诗的艺术》、《杂想录》等。

塔提安(Tatianus，约120—约180) 早期基督教护教学者。叙利亚人。对文学、哲学颇有造诣，善于雄辩。约于166年在罗马师从查士丁，后皈依基督教。仿效其师创立学校，宣传基督教哲学，深化其师的逻各斯理论。晚年信奉诺斯替教学说而被正统派指责为"散布亵渎论调的罪魁祸首"。认为上帝本身没有原因，却是一切存在的原因。上帝在创造万物之前已具有万物的原型——逻各斯。逻各斯是上帝的第一个活动。上帝之产生逻各斯，并不削弱上帝的本体。上帝及其逻各斯在数目上是两个，实质上是同一的。这对后来基督教确立三位一体同一实体和同一性质的信条不无影响。推崇基督教，攻击其他宗教，排斥希腊文化。采纳斯多亚学派的伦理学说，认为物质是恶的，反对婚姻，主张禁欲主义。为此，在他所建的教会中行圣餐时以水代酒。他的四福音对照和注疏，在叙利亚流传甚广，一直到5世纪被列为举行宗教礼仪的经典。主要著作有《致希腊人书》(约175)。

tài

《大誓》 即"《泰誓》"。

《太白阴经》 唐李筌著。对当时迷信阴阳五行的思想进行批评。认为战争胜败，主要决定于人事，"任贤使能，不时日而事利；明法审令，不卜筮而事吉；贵功赏劳，不禳祀而得福"(《天无阴阳》)。指出人的勇怯之性是后天形成的，"怯人使之以刑则勇，勇人使之以赏则死"，"勇之与怯于人何有哉"(《人无勇怯》)。还指出贫富可以改变，"有市井之利，智者不言贫；地诚任，不患无财"(《国有富强》)。反映了作者的军事辩证法思想。有《守山阁丛书》本、《墨海金壶》本。

太冲 战国庄子用语。"太"指至极；"冲"指调和。指一种极其和谐的精神状态。《庄子·应帝王》："乡吾示之以太冲莫胜。是殆见吾衡气机也。"庄子认为，人们修身养性到了一定的阶段，就能使心神达到一种极其和谐的状态，其外在表现是"不齐"，使人捉摸不透；内心则没有任何偏胜。这种修身的境界就是"太冲"。

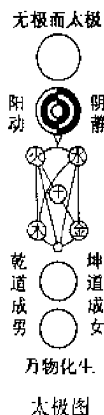
太初 中国哲学史用语。天地未分前的混沌状态。其含义与"太一"、"太极"相近。最早见于《庄子》："太初有无，无有无名。一之所起，有一而未形"(《天地》)，"外不观乎宇宙，内不知乎大(太)初。"(《知北游》)唐成玄英《庄子疏》："大(太)初，道本也。"《白虎通义·天地》将"太初"与"太始"、"太素"连用，谓："始起先有太初，然后有太始，形兆既成，名曰太素。"又引《易纬·乾凿度》："太初者，气之始也；太始者，形之始也；太素者，质之始也。"成玄英认为："太，初始也，元气始

萌，谓之太初，言其气广大，能为万物之始本，故名太初。"（《庄子疏·天地》）孔颖达则将"太初"与"太一"、"太极"连用，"太极谓天地未分之前，元气混而为一，即是太初、太一也。"（《周易正义》卷七）为道教创世纪说"洪元"——"太初"——"太始"……中的第二大世纪，此时才分别天地。宋以后，"太初"一词逐渐为"太极"、"无极"等范畴取代。参见"太始"、"太素"。

太和 中国哲学史用语。太，通"大"，至高至极；和，和谐。《易·乾彖》："保合太和，乃利贞。"其谓保持与合顺至极的和谐，乃能有利。北宋张载用以形容气的细缊未分状态。《正蒙·太和》："太和所谓道，中涵浮沉、升降、动静相感之性，是生细缊、相荡、胜负、屈伸之始。……不如野马细缊，不足谓之太和。"南宋朱熹认为太和是阴阳二气会合的状态。"太和，阴阳会合冲和之气也。"（《周易本义》卷一）明清之际王夫之释为阴阳气神相和："太和之中，有气有神。神者非他，二气清通之理也。不可象者，即在象中。阴与阳和、气与神和，是谓太和。"又释为和之至："太和，和之至也"，"未有形器之先，本无不和，既有形器之后，其和不失，故曰太和。"（《张子正蒙注·太和篇》）

太极 中国哲学史范畴。始见于《周易·系辞上》："是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。"汉代易学家一般以混沌未分的元气来解释太极。魏晋玄学家以老庄学说解《易》，韩康伯注解"易有太极，是生两仪"句时说："夫有必始于无，故太极生两仪也"，以虚无本体为"太极"。北宋理学家中，有受道教影响较深的象数学者刘牧说："太极者，一气也，天地未分之前，元气混而为一，一气所制，是曰两仪。"（《钩隐图》卷上）邵雍也说："太极一也，不动生二，神也"（《观物内篇》），"太极，道之极也"（同上）。认为"太极"是"一"，是宇宙的本源，是绝对的精神，"太极不动，性也；发则神，神则数，数则象，象则器，器之变复归于神"（同上）。"太极"之发（活动）便是"神"。就人来说"神统于心"，故"心为太极"；就天地来说"人之神则天地之神"，故"道为太极"（同上）。周敦颐提出"无极而太极"、"太极本无极"（《太极图》），承袭道家以无为本的思想，其"太极"乃指虚无。南宋朱熹以"理"或"太极"是哲学的最高范畴。"太极只是一个理字"（《朱子语类》卷一），"总天地万物之理，便是太极"（《朱子语类》卷九十四），"圣人谓之太极者，所以大指天地万物之根"（同上）。朱熹"理先气后"、"以理为本"的观点，即是以"太极"即"理"为世界的本源。北宋张载则以气解释"太极"，他说："一物而两体，其太极之谓与！阴阳天道，象之成也。"（《正蒙·大易》）又说"一物两体气也"（《正蒙·参两》）。南宋叶适否定有离开具体事物而存在的"太极"，"夫极非有物，而所以建是极者，则有物也"（《进卷·皇极》）。批评道学家"太极生万物"的观点，说明在有形之"物"的前提下，才能有无形的太极。坚持了以物为本的思想。

《太极图说》 北宋周敦颐著。全文仅二百五十余字。是对所绘的"太极图"的说明。此图乃他利用道士的修炼之图，改为天地万物生成的图式。认为有象有形的二气五行和万物，都出于原始的、绝对的实体"太极"，而"太极"就是无形无象的"无极"，由它产生出阴阳五行和宇宙间万事万物。"万物生生而变化无穷焉，唯人也得其秀而最灵"。是一种"有生于无"的客观唯心主义。后南宋朱熹作《太极图说解》加以发挥，遂成为程朱理学的理论基础。今传《太极图说》为朱熹整理，他认为文首"自无极而太极"一句，应为"无极而太极"。明代编入《周濂溪集》，清代编入《周子全书》。另有清刻本《太极图集解》。



太极图

太平道 早期道教派别之一。为东汉熹平（172—178）年间张角创立，信奉《太平经》。《后汉书·皇甫嵩传》："初，巨鹿（今属河北）张角自称大贤良师，奉事黄老道，畜养弟子，跪拜首过，符水咒说以疗病，病者颇愈，百姓信向之。"十余年聚徒数十万。于中平元年（184）起义。口号为"苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉"。简称"黄天太平"。起义者皆著黄巾为标帜，故称"黄巾军"，不久被镇压。

《太平经》 即《太平清领书》。

《太平清领书》 即《太平经》。《后汉书·襄楷传》："于吉（一说干吉）于曲阳泉水上所得神书百七十卷，皆缥白素、朱介、青首、朱目，号《太平清领书》。"唐李贤注："神书，即今道家《太平经》也。"

《太平诏书》 太平天国文献之一。收洪秀全所撰《百正歌》、《原道救世歌》、《原道醒世训》与《原道觉世训》。清咸丰二年（1852年）以太平天国诏书形式颁行。次年重刻时将文名中的"歌"、"训"改作"诏"，并删去文中的孔孟引语，文字亦有改动。收入《中国近代史资料丛刊·太平天国》第一册。

《太上感应篇》 道教书名。《宋史·艺文志》著录李昌龄《感应篇》一卷。《道藏·太清部》收有该篇三十卷。其正文共一千二百字，可分为明义、鉴察、积善、普报、诸恶、恶报、指微、悔过和力行等十段。该文托名太上老君之言，宣传因果报应和伦理纲常，劝人"诸恶莫作，众善奉行"，宣称"天地有司过之神，依人所犯轻重，以夺人算"。实为一本道、儒、释合流的"善书"。明清时流行甚广，有"民间道教圣典"之称。清初有惠栋注，清末又有俞樾缵义。俞樾缵义收入《道藏精华录百种》。

太盛难守 墨家用语。指事物往往亡于其所长。《墨子·亲士》："彼人者，寡不死其所长，故曰：太盛难守也。"并举锐者先挫、利刀先靡、甘井易竭、乔木先伐、孟贲之杀因其勇、西施之沉因其美等为例，告诫统治者只有亲士尚贤才能守盛。含有物极必反的意思。

太史儋 相传为战国时周王室史官，名儋。后于孔子一百多年。曾见秦献公曰："始秦与周合而离，离五百岁而复合，合七十岁而霸王者出焉。"或言儋即老子（见《史记·老子韩非列传》）。

太始 中国哲学史用语。万物形成时的最初状态。《易纬·乾凿度》:"太始者,形之始也。"《易·乾卦》:"大哉乾元,万物资始。""大"同"太"。三国魏王弼疏:"大哉乾元者,阳气昊大,乾体通广,又以元大始生万物,故曰大哉乾元。万物资始者,释其乾元称大之义,以万象之物皆资取乾元而各得始生,不失其宜,所以称大也。"又认为"太始"表现为气。《易·系辞传上》:"乾知太始,坤作成物。"韩康伯疏:"乾知太(大)始者,以乾是天阳之气,万物皆始在于气,故云知其太(大)始也。"参见"太初"、"太素"。

太素 中国哲学史用语。构成宇宙万物始基的最初物质形态。"素"可作"质"解。《礼记·仲尼燕居》注:"素,犹质也。"《白虎通义·天地》篇:"形兆既成,名曰太素。"《易纬·乾凿度》:"太素者,质之始也。"参见"太初"、"太始"。

太虚 中国哲学史用语。指广大的太空。《庄子·知北游》:"不过乎昆仑,不游乎太虚。"《内经素问·五运行大论》:"地为人之下,太虚之中者。"认为大地飘浮在太空之中。《内经素问·天元纪大论》:"太虚廖廓,肇基化元,万物资始,五运终天。"认为太虚是万物的本始。帛书《道原》:"恒无之初,迥同大(太)虚。"唐成玄英却认为:"太虚是深玄之理。"(《庄子·知北游》疏)北宋张载对太虚作了重要的发挥,把它看成是气的一种无形和清虚的状态。认为:"气之聚散于太虚,犹冰凝释于水,知太虚即气,则无无。"(《正蒙·太和》)"太虚无形,气之本体",万物和人都是由气变化而成,太虚亦为万物和人的本体,"太虚者天之实也,万物取足于太虚;人亦出于太虚,太虚者心之实也"(《张子语录》)。另外,由于天空清虚无形,天也可称为太虚,"由太虚,有天之名"(《正蒙·太和》)。此外,张载还把"太虚"称为一种神妙的作用:"太虚为清,清则无碍,无碍故神。"(《正蒙·太和》)明清之际王夫之注:"气之未聚于太虚,希微而不可见,故清;清则有形有象者皆可入于中,而抑可入于形象之中,不行而至神也","其在于人,太虚者,心涵神也"(《张子正蒙注·太和篇》)。北宋程颐认为有形总是气,无形只是理,"亦无太虚,遂指虚曰:皆是理,安得谓之虚?天下无实于理者"(《遗书》卷三)。明王廷相用以指人性之本原:"太虚者,性之本始也。"(《慎言·道体篇》)王夫之认为,"太虚即气,絪缊之本体。"(《张子正蒙注·太和篇》),为宇宙的实体。

太虚(1890—1947) 中国僧人。俗姓吕,乳名淦森,学名沛林。法名唯心,字太虚,以字行。浙江崇德(今浙江桐乡)人。清光绪二十年(1904)依苏州木渎士达和尚出家,同年于天童寺依寄禅和尚受具足戒。光绪三十四年经华山、栖云介绍读康、梁及章炳麟、邹容等人书,向往革命。同年在南京从杨文会学《楞严经》。宣统三年(1911)为广州白云山双溪寺住持,联络革命党人朱执信等人,从事秘密活动。1912年在南京创设佛教协进会,提倡僧教育。1918年与陈元白、章炳麟等在沪创立觉社,主编《觉社丛书》(翌年改为《海潮音》月刊)。1922年创办武昌佛学院。1925年率中国佛教代表团出席在日本东京召开的"东亚佛教大会"。1927年任厦门南普陀寺住持兼闽南佛学院院长。1928年在南京创立中国佛学会,是年秋出国访问,历游英、法、德、比、美诸国,宣扬佛教。与英、法等国学者共同发起,在巴黎组织世界佛学苑。1931年在重庆北碚缙云寺创办汉藏教理院。1943年与于斌、冯玉祥、白崇禧等组织中国宗教徒联谊会。抗战胜利后,任中国佛教整理委员会常委、国民精神总动员会设计委员等职,1946年元旦受国民政府宗教领袖胜利勋章。1947年3月病逝于上海玉佛寺。曾提出进行教理革命、教制革命、教产革命的口号,撰文宣传"佛教复兴运动",建立新的僧伽制度。对法相唯识颇有研究,主张"法相必宗唯识,唯识即摄法相"。有《整理僧伽制度论》、《法相唯识学》、《新的唯识论》、《真现实论》、《人生佛教》等。门人辑有《太虚大师全书》。

太虚即气 北宋张载用语。《正蒙·太和》:"知太虚即气,则无无。""太虚"一词初见于《庄子·知北游》:"不游乎太虚"及《黄帝内经》:"太虚寥廓"。指广大空间。张载认为虚即气,虚与气是同一物质实体的不同形态,虚和气是统一的,气是世界万物的本原。"太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚。"(《正蒙·太和》)批判了佛学的"虚能生气"和"万象为太虚中所见之物"的唯心主义观点。

太虚一实 明清之际王夫之用语。指宇宙(太虚)是由物质的气所构成的实体。《张子正蒙注·太和篇》:"阴阳二气充满太虚,此外更无他物,亦无间隙,天之象,地之形,皆其所范围也。"在发展张载"知太虚即气则无无"的思想上,肯定了"太虚"、"气"、"万物"乃是同一物质实体的不同状态。又用"诚"、"实"、"有"等概念,从哲学上概括出物质世界的客观实在性。"太虚,一实者也。故曰:'诚者,天之道也'。""诚也者,实也。实有之,固有之也。"(《思问录·内篇》)

《太玄》 亦称《太玄经》。西汉扬雄著。十卷。体裁仿《周易》,为继《易经》后又一个较为系统完备的象数推衍体系。内容上混合儒、道、阴阳。《汉书·扬雄传》述:"擥之以三策,关之以休咎,绯之以象类,播之以人事,文之以五行,拟之以道德仁义礼知。"全书以"玄"为中心。提出"玄者,幽攡万类而不见形者也"(《攡》),从中分化出阴阳,"攡措阴阳而发气",阴阳"一判一合"而生天地万物。提出"夫作者贵其有循而体自然也"的论点,认为"质干在乎自然,华藻在乎人事"(《莹》)。并认为事物的文质皆由"玄"产生,"阴敛其质,阳散其文,文质班班,万物粲然"(《文》)。有北宋司马光《太玄经集注》、正统道藏《太玄经集注》、明叶子奇《太玄本旨》(四库全书钞本)。

《太阳城》(意 Civitas solis 或 Citta del sole) 意大利康帕内拉著。1623年出版。是文艺复兴时期空想社会主义著作之一。叙述一个航海者所见到的实行共产主义的太阳城的故事。在设想的太阳城中,每个公民由国家分配劳动和其他工作,每人每天只承担4小时体力劳动,其余时间则用于科学研究和体育运动。农业生产以义务劳动形式进行,每个公民均需参加。一切劳动产品均为共有财产,每个公民从这些共有财产中取得所需要的东西,在人们提出过多的需求时,则由政府予以监督。太阳城居民过集体生活,住公有建筑物,在公共食堂进餐,没有私有财产。太阳城中没有商业交往,因而用不着货币,但在对外贸易中则使用货币。太阳城居民没有家庭,婚姻由政府安排,婚生子女归社会教养,从儿童开始的

教育就着重于劳动与教育相结合，使每个儿童均能健康地成为有文化有科学知识的劳动者。太阳城居民没有等级，统治者由选举产生，最高统治者是明智的哲学家，同时也是祭司。最高祭司及其三个助手不更换，一般低级职员与法官则由人民会议选择任用。太阳城的神是太阳，神就是一切，自然界是神所流溢出来的。这种观点带有泛神论性质。太阳城一书所代表的空想社会主义思想受到柏拉图的《国家篇》中的政治思想的影响。同时也带有明显文艺复兴时期的特征，如对当时带有自然科学萌芽性质的占星术还有迷信。该书是莫尔的《乌托邦》之后的一本重要空想社会主义著作，对以后空想社会主义思想的发展有很大影响。中译本由陈大维、黎思复、黎廷弼译，商务印书馆1980年出版。

太阳中心说 即"日心说"。

太一 中国哲学史用语。"太"，至高至极；"一"，绝对唯一。(1)"道"的别名。《庄子·天下》称关尹、老聃之学"建之以常无有，主之以太一"。《吕氏春秋·大乐》："道也者至精也，不可为形，不可为名，强为之[名]，谓之太一"，并认为"太一出两仪，两仪出阴阳"、"万物所出，造于太一，化于阴阳"。《淮南子·诠言训》："洞同天地浑沌为朴，未造而成物，谓之太一。"(2)"元气"的别名。三国魏王肃注《孔子家语·礼运》："太一者，元气也。"唐孔颖达疏《礼记·礼运》曰："太一者，谓天地未分，混沌之元气也。极大曰太，未分曰一。其气既极大而未分，故曰太一也。"

太一(英 One 或 the one，希腊 to hen) 古罗马普罗提诺三个原理中的第一个原理。他虽一再声称它是无法表述，但又认为太一是万物终极的原理，是绝对超越的，超乎一切之外、之上，是宇宙万物的中心点，万物都围绕着它转动，以它为目的。太一是现实性但不是存在，只有现实性才有能动的能力，要成为什么就是什么，使自己成为存在以前就存在；太一是不能用宾词来表述的，与任何东西都没有关系，甚至连"是"也不能表述它，实质上是绝对的无，是一切数的否定。太一是至善和神，高于一切善的东西，是善的源泉，是独一无二意义上的善，既不是任何东西的概念，也不是范畴意义上的概念，它是先于本体而不包含在本体之中的，它就是神，它是第一个超越的自我，是理性、因果、本质的主宰；太一相当于绝对美，它是一切美的东西的本质，是美上之美，这种看不见的、永恒的、绝对不变的美始终渗透在万物之中；太一通过流溢、辐射、派生万物，心智和灵魂是相继流溢自太一，但太一在流溢前后始终不增不减；对太一不能有任何认识，甚至太一对自身也不能有任何认识，因为任何认识活动，即便是自我认识，也是要以主客体的分化、对立和二重性为前提的。这种作为真、善、美统一的终极原理的太一，由于摒弃了客观事物的一切属性的最高层次的抽象，所以是无从认识的。由此建立起他的否定的神学，对以后基督教的否定神学有深远的影响。

太一道 道教派别之一。金初萧抱珍创立于卫州(治今河南汲县)。太一"取元气浑沦，太极剖判，至理纯一之义"。以柔弱为主，传"太一三元法箓之术"，重祈禳。继嗣授以秘箓法物，须改姓萧。其教略早于金代始兴的"大道"、"全真"两派。二派并存，教义相异，"太一"尚似传统之"正一道"。五传至元初，进入全盛时期。七传后渐衰。

《太一生水》 1993年湖北荆门郭店一号楚墓出土的竹简文献之一。为道家著作。共存十四枚，其形制及书体均与同时出土的《老子》丙相同，原来可能与《老子》丙合编为一册。篇名为整理者据简文拟加。由于该墓年代推断为战国中期偏晚，故《太一生水》的著作年代则可能与《庄子》、《孟子》同时。文中的"太一"即是先秦时期所称的"道"。主要论述了"太一"与天、地、四时、阴阳等的关系。以"太一生水"作为宇宙时空发展的总源头，明确彰显"水"以配"太一"，而演化成"天地"、"神明"、"阴阳"、"四时"、"沧热"、"湿燥"等等的自然界结构："太一生水，水反辅太一，是以成天。天反辅太一，是以成地。""神明复相辅也，是以成阴阳。阴阳复相辅也，是以成四时。四时复相辅也，是以成沧热。沧热复相辅也，是以成湿燥。湿燥复相辅也，成岁而止。""太一"大体相当于《老子》里的"道"。认为"道亦其字也。请问其名，以道从事者必托其名……圣人之从事也，亦必托其名。"又提出"太一藏于水，行于时"。强调："天道贵弱。"与《老子》重柔弱的思想相一致。

太易 中国哲学史用语。指宇宙形成过程中"未见气之前"的阶段。与《易传》中的"太极"、《老子》中的"浑成"含义相近。《列子·天端》篇："夫有形者，生于无形，则天地安从生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未见气也。""视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。"参见"太始"、"太初"、"太素"。

《泰阿泰德篇》(希腊 Theaitetos；英 Theaetetus) 古希腊柏拉图著。对话体。通过相继驳斥三个有关知识的定义，系统地讨论认识论问题。指出知识不能等同于感觉，和在本体论中一样，纯粹的相对主义同样是不能成立的。提出第一个定义：知识是感觉。认为按照定义认识的对象就是表象，而表象是和认识的主体感觉者一起变动的。同一个对象对同一个人，在某时感到是白的，在他时可能感到是灰的；同一个对象在同一个时候，某人感到是热的，另一个人可能感到是冷的。所以这个定义不能成立。提出第二个定义：知识是真判断。认为作出假判断是可能的，如由于排除学习把知与不知绝对对立起来、由于把两种不同的对象互易位置张冠李戴、由于把当前的感觉对象同记忆中的对象等同起来等，从而作出假判断，所以这个定义不能成立。提出第三个定义：知识是附有说明或解释的真判断。认为第三个定义和第二个定义没有本质上的区别，所以，同样是不能成立的。这篇对话反证了柏拉图自己的一贯主张，认为知识必须具备两种条件：确实可靠；完全实在。亦即主张只有理念、"绝对本质"才是知识。中译本有严群译的《泰阿泰德；智术之师》，商务印书馆1963年版。

泰奥多鲁斯(阿西涅的)(Theodoros Asinaios，4世纪) 罗马帝国时期古希腊哲学家。新柏拉图学派中叙利亚学派的代表之一。师事和崇敬该派创始人扬布利可，可能还听过波菲利的讲演。对进一步发展叙利亚学派，有颇大贡献。制定了一种比扬布利可还要繁复的三一体系，从而成为向雅

典学派的最重要代表普罗克洛的学说过渡的中间环节。和普罗提诺、波菲利一样，只肯定一种单一的第一存在（即本原或第一原理），不像扬布利可那样，在可知领域上再另行设置第一种、第二种存在，但却和扬布利可一样，把这种第一存在称作是无法表述的善的原理。在第一存在和心理领域（即灵魂）之间，设置种种本质的三一体：可知的、理智的、“巨匠”。

泰奥多鲁斯（昔勒尼的）（Theodoros Cyrenaica，约前460—?） 亦称“无神论者泰奥多鲁斯”。古希腊哲学家、数学家。对柏拉图和泰阿泰德有影响。原是智者普罗塔哥拉的学生，早年就转向研究数学。柏拉图曾提到他分别证明从$\sqrt{3}$、$\sqrt{5}$到$\sqrt{7}$等非平方数都是无理数。在哲学上，属于昔勒尼学派（或快乐学派），认为真正的贤者追求永恒的欢愉，瞬息特定的快乐是无关紧要的；智慧和正义是善，和善对立的则是恶，快乐和痛苦则处于善恶之间。认为不存在友谊，因为聪明人和笨人之间没有友谊，聪明人和笨人都是自足的，也排除了欲望，所以彼此间不存在友谊。认为他的祖国是世界，因此也不存在保卫祖国问题。极端反对种种流行的对神的信仰，从而获得无神论者的称号，并影响了伊壁鸠鲁的无神论。晚年移居昔勒尼，享有盛名。

泰戈尔，D.（Debendranath Tagore，1817—1905） 印度改革家。生于加尔各答。是社会活动家德瓦尔卡那特·泰戈尔（Dwarkanath Tagore）的长子，诗人R.泰戈尔的父亲。毕业于印度教学院，后从事宗教和社会改革。1839年建立“基本原理研究社”，旨在用孟加拉语研究和传播印度教古代经典。1843年与梵社合并，承担梵社的组织工作。曾为梵社编订祈祷文集，制定行动纲领，并开办宣传梵社思想的真知学校。在哲学上宣传吠檀多二元论，主张“梵”是宇宙的最高实在、万物的创造者，但又认为梵所创造的物质世界与梵本身不完全同一。承认感觉对外界事物的认识作用，但又认为神秘主义的直觉体验是一切认识的基础，并提出一套比罗姆摩罕·罗易更为彻底的印度教改革纲领。主要著作有《梵法教典》、《论梵教演讲集》等。

泰戈尔，R.（Rabindranath Tagore，1861—1941） 印度作家、诗人、哲学家。生于加尔各答市地主兼商人家庭，属婆罗门种姓。1901年在圣蒂尼克坦（Santiniketan）创办学校（即印度国际大学前身）。1913年因《吉檀迦利》的创作成就获诺贝尔文学奖。1924年曾访问中国。1925年任印度哲学大会主席。在哲学上，继承印度吠檀多不二论传统，认为世界本原是一种绝对存在，称为“梵”、“世界意识”或“无限人格”。梵是有限和无限，有形和无形、有属性和无属性，一和多的统一；既存在于时间、空间和因果。但反对传统吠檀多的世界虚幻说，认为物质世界是真实的，并按自身规律运动。承认自然界和人类社会存在着相互对立和矛盾的现象，但又认为矛盾是暂时、相对的，统一和谐才是永恒、绝对的，主张通过“泛爱”调和社会的各种矛盾。在认识论上，把真理分为两种：自然界真理和心灵真理。认为科学和分析方法只能探求自然界真理，直觉方法才能证悟心灵真理。在美学上，主张艺术要反映现实生活，为广大民众服务。对人生持乐观主义和积极人世思想，认为生活和大自然本身充满乐趣；人只有投身到自己的工作中去，才能感受到人生的价值。主要著作有《生命的亲证》、《人格》、《创造的统一》、《人的宗教》、《国家主义》、《文明的危机》等。

泰勒，Ch.（Charles Taylor，1931— ） 加拿大伦理学家。长期在美国任教。从事黑格尔哲学和伦理学研究。在伦理学上，自称他的观点处于自由主义与共同体主义之间。认为自由主义与共同体主义之间的分歧主要是在两个方面：一是关于自我的建构问题；二是关于善观念的问题。对前者，他基本上同意自由主义者的自我观念，但认为只从形式上建构自我是不够的，自我的建构还应当从实质的目的上考虑；对后者，他又站在共同体主义一方，认为对于一个具体的社会来说，有理由维护一些特殊的善观念，而不是将之悬置任由自由的个体随心所欲地选择。批评自由主义本质上是一种“原子主义”，但又不像麦金太尔、桑德尔等共同体主义者那样极端，而是提倡一种“承认的政治”。主要著作有：《黑格尔》（1975），《哲学与人文科学》（1985），《自我之源》（1989），《本真伦理学》（1991），《哲学与人文科学》（1985）等。

泰勒，E. B.（Sir Edward Burentt Tylor，1832—1917） 英国人类学家。文化人类学创始人。早年在公谊会学校读书，后因信仰的原因没有进大学。1856年去墨西哥考察托尔特克文化遗址，掌握了人类学的大量知识。1871年成为英国皇家学会会员，1875年在牛津大学获法学博士学位，1896年成为该校第一位人类学教授。1912年受封为爵士。在所著《原始文化》（1871）中，反对当时流行的落后民族已经衰退的观点，提出人类社会不断发展进化的思想，并把文化看成一个整体，一切民族都对文化作过贡献。认为人类从野蛮状态到文明状态是一进化过程，原始人是早期的哲学家，他们已经运用理性去解释超出于他们控制之外的自然和人类事物。认为野蛮和文明是同一类型的低级和高级阶段，是相互联系的。不仅应当根据艺术和精神文明成就去研究文化，还应当根据各个发展阶段的技术和道德的完善去考察文化。他给“文化”下定义：文化是一个复杂的整体，包括知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗，以及人类在社会里所获得的一切能力和习惯。该定义为人们长期使用。首次从德文引进“文化学”（science of culture）一词，成为现在通用的名称。他还把民族志的材料用于宗教史的研究，从关于灵魂和精神的各种概念中，提出了“万物有灵论”的观念。主要著作还有《人类早期历史和文明发展研究》（1865）、《人类学：人类和文明研究导论》等。

泰勒斯（Thales，约前624—约前547） 古希腊哲学家，米利都学派的创始人。西方哲学史上第一位哲学家。出生于米利都。积极从事政治活动。在科学研究上发现一般性的几何学定理，例如“圆周被直径等分”、“等腰三角形的两底角相等”、“内切半圆周的三角形是直角三角形”等。据说在天文学上吸收巴比伦的成果，事先预言前585年5月28日的日食。最早用哲学语言探讨本原问题，认为水是万物的物质性的本原。体现一种原始的、自发的唯物主义，把自然现象的无限多样性的统一看作是不言而喻的，并在某种有固定形体的特殊东西中去寻找这种统一。把灵魂看作是一种能引起运动

的力量，它掺杂于整个宇宙；因而认为宇宙万物都充满神灵，提出物活论思想、探讨过宇宙学和宇宙演化说，认为大地是扁平的，静止地浮在水上。

泰纳 即"丹纳"。

《泰誓》 《尚书》篇名，即《大誓》。相传是周武王伐纣、大会诸侯时的誓言。据说西汉中期在民间发现，武帝命博士集说，遂得流传，故不在伏生《今文尚书》二十八篇之内。今本《泰誓》是伪《古文尚书》的一篇。

泰亚尔 即"夏尔丹"。

泰亚尔主义(Teilhardism) 亦称"基督教进化论"。法国泰亚尔关于宇宙发生和人类进化的理论。20世纪30年代提出。他认为整个宇宙是一个持续不断的"进化现象"和进化过程，分为"前生命"、"生命"、"思想"和"超生命"四个阶段。任何一个阶段上的生成都要经过漫长的岁月，每一次进化都是由简单到复杂，由低级到高级的演变，物质的进化为生命的进化所继续，生命的进化又为意识的进化所继续，在整个进化的各个阶段，不存在不可逾越的界限。进化导源于意识和意识的总和("和谐集体性")，最终导源于最高意识中心——"奥米伽点"。以生物进化观解释人类历史和社会现象，认为人和自然界是密切联系在一起的，人类是物质和生命进化过程中所趋向的最完善的现象，人的历史是宇宙进化的最后阶段，人在进化的顶点上不断地"灵化"并追求某种最高的中心。国家、民族、文化都是生命进化的新形式。人类社会在人们心灵意识的综合中形成，它是宇宙进化的转折点，也是进化到达顶点后的形式。在人类社会形成以前，宇宙进化沿着"趋异"路线向四面八方分化，在人类社会形成以后，人类在精神上便体现出"趋同"合一的趋势，即由分化走向汇集，结果使"人化"过程变得复杂。人们在汇集的过程中逐步形成权力和义务，继而又出现国家、民族和文化。人类社会虽然有很大发展和变化，但这只是新石器时代的延续而已。现代人与古代人的区别，在于他们对自我意识和宇宙的认识水平不同。人类的历史在宇宙进化中虽有很大进步，但仍未到达进化史上物种存在的平均年限，它处在"超人化"阶段，正加速向精神化方向发展，人类将凭借本能的心理气质和对上帝的爱实现人类联合，达到"人类一家"的未来。该理论曾遭罗马教廷、教皇庇护十二世谴责，直至50年代中60年代初，才被教皇和新托马斯主义视为天主教哲学的新理论体系，泰亚尔也被称为"20世纪的托马斯"，并出版其著作。

泰州学派 明以王艮为代表的学派。因以王艮家乡泰州(今属江苏)为讲学活动基地，故名。主要人物有王栋(一庵)、林春(子仁)、徐樾(波石)等；徐樾弟子赵贞吉(大洲)、颜钧(山农)；颜钧弟子何心隐(梁汝元)、罗汝芳(近溪)等。主张"百姓日用即道"(《明儒学案·泰州学案》)，要求从日常生活中贯彻封建伦理道德。宣传"明哲保身"、"安身立本"。强调"欲齐治平，在于安身"，"身安而天下国家可保也"(同上)。认为"致良知"即"复初"，"知不善之动而复之，乃所谓致良知以复其初也。"(王艮《心斋语录》)王艮为灶丁，门人多为樵夫、陶匠、田夫等社会下层人物，如朱恕、韩乐吾、夏廷芳等。善于以通俗易懂的诗歌，在民间传播"安天立命"、"安贫乐道"等思想。门人中亦有封建官吏、士大夫等社会上层人物，如徐樾等。他们的思想各具特色。王栋以"意"为"心"之主宰，"自心虚灵之中，确然有主者名之曰意"。认为必须在心中邪念未萌之际施以"慎独"或"诚意"的工夫以防患于未然，有唯意志论倾向。颜钧主张人性天然善良，"性如明珠，原无尘染"，"平是只是率性所行，纯任自然，便谓之道"(《明儒学案·泰州学案》)。何心隐则称："凡有血气之类莫不亲"，"凡有血气之类莫不尊"(《爨桐集·仁义》)。含有人与人互相平等、尊重的思想因素。罗汝芳强调"赤子之心"最为纯洁，仁爱即出于此，"赤子出胎，最初啼叫一声，想其叫时只是爱恋母亲怀抱，却指著这个爱根而只为仁"(《近溪语录》)。倡导自然人性论，认为"人无贵贱贤愚，皆以形色天性而为日用"(同上)。视人的欲望是自然要求。徐樾认为"往古来今，上天下地，统名曰道，是道在人，统名曰心"(《波石语录》)。该派在明中、晚期有一定影响。

tán

《坛经》 即"《六祖坛经》"。

《谈谈辩证法问题》(К вопросу о диалектике) 列宁著。写于1915年。为《哲学笔记》的重要部分，是列宁研究辩证法的总结。编入中文版《列宁全集》第55卷，《列宁选集》第2卷。全文分两部分。第一部分阐明辩证的发展观和形而上学发展观的根本区别。指出"统一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的认识……是辩证法的实质"。形而上学的发展观(以庸俗进化论为代表)认为发展是减少和增加，是重复，忽视事物自己运动的动力；辩证法认为发展是对立面的统一，把主要的注意力放在认识事物自己运动的泉源上，从而"提供理解'飞跃'、'渐进过程的中断'、'向对立面的转化'、旧东西的消灭和新东西的产生的钥匙"。第二部分阐明认识的辩证法问题。指出"辩证法也就是(黑格尔和)马克思主义的认识论"。"形而上学的唯物主义的根本缺陷就是不能把辩证法应用于反映论，应用于认识的过程和发展"。人类认识的发展，从最简单的命题开始，就包含着个别与一般的矛盾关系。辩证法是活生生的、多方面的认识，"直线性和片面性，死板和僵化，主观主义和主观盲目性就是唯心主义的认识论根源"。该文于1930年介绍到中国。毛泽东著《矛盾论》时引用了本文的观点，并对对立统一规律作了进一步的论证和发挥。

谈玄 即"清谈"。

《谈演员》(On Actor) 亦译《演员奇谈》。法国狄德罗著。原为《嘉理克或英国演员》的小册子所写的评论文章，刊登在1770年的《文学通讯》上。后在此基础上不断修改、补充，历时近10年之久。狄德罗去世后，于1830年第一次出版。它以对话形式讨论有关演员表演艺术的一系列问题。认为戏剧舞台上有两种演员，一种是模仿性的演员，一种是依靠自然禀赋的演员，主张伟大的演员应不动感情，凭对人性的钻研，凭想像和记忆，完美地掌握模仿一切的艺术，能应付裕如地表演各种性格和角色。强调伟大的戏剧作家应该了解生

活，“特别用心观察他们周围的物质世界和精神世界里发生的一切”，冲破各种戏剧的清规戒律。该书与作者其他的戏剧理论一起，引导法国戏剧从古典主义走上现实主义，对后世影响很大。中译文由施康强译，收入人民文学出版社1984年版《狄德罗美学论文选》。

《谈艺录》 中国钱钟书(1910—1998)著。上海开明书店1948年初版，1984年作补充修订后中华书局再版。共109节，其中正文91节，补遗18节。用文言文写成。主要为诗歌品评。所涉及的内容十分广泛，对中国文学史上的许多著名诗人、文学家(如陶渊明、王维、李白、韩愈、黄庭坚、陆游等)和文学派别(如公安派、桐城派、竟陵派等)都有精到的评论。注意采用比较文学的研究方法，把中国古代的诗人、文学家及古典诗论、文论与西方的诗人、文学家及诗论、文论加以比较研究。书中颇多精辟见解，如，认为中国古典文论的特色是“能近取诸身，以文拟人；以文拟人，斯形神一贯，文质相宜矣”。指出唐诗与宋诗具有各自的优点，“唐诗多以丰神情韵见长，宋诗多以筋骨思理见胜”，“文体递变，非必如物体之新陈代谢，后继则须前仆。”看到了“性情”和“神韵”对于诗歌创作所具有的重要意义，但又反对把两者绝对化，认为“情性可以为诗，而非诗也。诗者，艺也”，“故无神韵，非好诗，而只讲神韵，恐并不能成诗。”该书对中国古典美学和古典文学研究、对比较文学研究都产生了较大影响。

《谈寨神勐神的由来》 傣族著作。作者不详。著于傣历903年(明嘉靖二十一年，1542)。分八章及一个前言。内容主要为评价和研究宗教(原始宗教和佛教)。认为原始宗教的猎神、寨神、勐神是由英雄人物沙罗、桑木底创造出来教化群众、克服生活困难的，其作用就在于“把众人的意志和愿望统一在一起，杜绝了人类愚蠢的分散……同心协力去争取人类的生存权”。又认为，在狩猎时代只会产生猎神和对猎神的崇拜，待到定居农耕的时代才会出现寨神勐神和对他们的崇拜，初步猜测到社会物质生活对宗教观念的制约作用。反对佛教，认为佛教要人们“盘腿闭目吧，风就是粮食，云会填饱你的肚子；盘腿合掌吧，虎豹豺狼不会来伤害你”，这是一条“喝风吃云的道路”。而寨神勐神却要人们“要杀生害命。要打猎，要用快刀剥兽皮。要杀猪、杀鸡、杀牛，人类也有厮杀。用‘杀生’来保护人类的生存”；“不吃谷子人要死”，要崇拜“雅奂毫”(谷魂奶奶)。“‘蛇曼蛇勐’(寨神勐神)是我们傣族永恒的、神圣的和高于一切的东西”。汉译本附录于中国民间文学出版社1981年版《论傣族诗歌》。

谭处端(1123—1185) 金道士。全真道“北七真”之一。初名玉，字伯玉，后改法名处端，字通正，号长真子。宁海(今山东牟平)人。尝患风眩瘫痪，针药无效。大定七年(1167)王重阳从终南来，谭扶杖往谒求治，疾愈后，遂终身侍王左右。为全真道南无派创立者。元至元六年(1269)被赠“长真云水蕴德真人”。有《云水集》。

谭戒甫(1887—1974) 中国学者。原名作民，字介夫，曾用名石奇。湘乡(今湖南涟源)人。清宣统元年(1909年)，考入上海高等实业学堂(南洋公学在当时的校名)，后参加辛亥革命，1928年起任武汉大学中文系讲师、教授。抗日战争时期，先后任西北大学、西北师范学院、贵州大学、贵州师范学院、之江大学教授，并曾兼任西北大学、贵州大学中文系主任。1946年任湖南大学教授、文学院院长兼中文系主任。1953年调任武汉大学历史系教授。长期从事于研究先秦诸子、楚辞和西周金文，尤精于名家和墨家研究。不赞成中西逻辑的拼凑比较，认为“用西方逻辑三段论的形式，把来一模一样地支配，因说也有逻辑了”，其实“只是摆着西方逻辑的架子，再把我们东方的文句拼凑上去做一个面子”。明确指出“我国本有独立性的辩学，其论式组织即在《小取》《大取》二篇中，而《经》《说》各篇就是辩学论式的例证”(《墨辩发微·序》)。认为“形名学”与“名家”并非一派。《经》、《说》中既有名家学说，也有名家引来驳辩的形名家学说。著作主要有《墨辩发微》、《公孙龙子形名发微》、《墨经分类译注》、《庄子天下篇校释》等。

谭峭 五代道士。字景升，泉州(今属福建)人。好黄老、诸子及神仙家书，不求仕进。后遍游名山，师事嵩山道士十余年，得辟谷、养气之术。认为万物源于“虚”，“虚化神，神化气，气化形”(《化书·道化》)，形又复归于“虚”。主张“均其食”，幻想“无亲、无疏、无爱、无恶”的“太和”社会，追求泯灭一切客观差别的“虚实相通”的境界。有《化书》六卷，收入《道藏》。据传峭曾以《化书》向南唐大臣宋齐丘求序，齐丘竟据为己有，改名《齐丘子》，后人既明真相，遂复原名。

谭嗣同(1866—1898) 中国哲学家、思想家。戊戌蒙难“六君子”之一。字复生，号壮飞。湖南浏阳人。早年从欧阳中鹄学，受封建正统教育，然性任侠，善剑术，涉猎群书，好今文经学。曾游西北、东南各省，体察民情。光绪十八年(1892)，在上海广读西方自然科学及史地政教之书。甲午战争后，愤于中国积弱不振，在浏阳首设学会，反对“守文因旧”、“苟且图存”；筹建算学馆，主张“兼西学”，“裨实用”，倡导新政，立志变法。光绪二十二年，入资为江苏候补知府，在南京候缺期间，著《仁学》。次年，倡设金陵测量会。并又在湖南开办时务学堂，编辑出版《湘学新报》、《湘学报》，协助湖南巡抚陈宝箴筹办内河轮船、开矿、修铁路等新政。光绪二十四年创南学会，联合南方诸省志士，“相与讲爱国之理，求救亡之法”。力主变科举以育人材，开议院以达下情。同年，以徐致靖荐，被征入京，擢四品卿衔军机章京，与杨锐、林旭、刘光第号为“军机四卿”，参与康有为主持的维新变法。失败后被害。死时情绪慷慨，谓“各国变法无不以流血而成。今中国未闻有因变法而流血者，此国之所以不昌也。有之，请自嗣同始”(梁启超《谭嗣同传》)。哲学思想较庞杂，糅合了儒家与佛家、中学与西学、科学与哲学等。继承和发展王夫之“道不离器”的观点，强调“器既变，道安得不变”(《报贝元徵》)。又提出“天地以日新，生物无一瞬不新”(《上欧阳瓣薑师书》)，肯定事物运动变化的永恒性，为变法图强制造舆论。尖锐批判纲常名教，认为“三纲五常”既非“天命”，又非“天理”，而是上

以制其下之"网罗"，疾呼要"冲决"君主、伦常、群教等"网罗"，具有反传统精神。抨击秦汉以来的专制制度，"彼彼不善，人人得而戮之"。认为君应由民根据需要而选举，亦可由民更换之，明确主张君主立宪。借用当时物理学名词"以太"表示宇宙本源，认为世界上各种现象的关联、变化和结合都是"以太"的作用。但用孔子的"仁"和佛教"唯识"的观念解释"以太"，视"以太"为不生不灭、视听不见、寂然不动的本体，其"用"可称之"仁"，佛谓之"性海"、"慈悲"，断言："仁为天地万物之源，故唯心，故唯识"(《仁学》)。提出"仁—通—平等"的道德观。主张"中外通"、"上下通"、"男女内外通"、"人我通"。以为如此就可最终达到社会平等的目标，进入道德上的理想境界。持自然人性论观点，提出"性善情亦善"说，认为"性无不同，即性无不善"；"天理善也，人欲亦善"；据此批判传统儒学尤其是程朱理学关于"存天理灭人欲"的道德修养论。但囿于政治上的局限和理论上的不足，无法找到"冲决网罗"的现实力量，而寄希望于个别英雄，又幻想"以心挽劫"，夸大"心力"、"意志"的力量，陷入主观唯心论。能诗，所作富于爱国激情，风格雄健。著作编为《谭嗣同全集》。

《檀弓》 《礼记》篇名。因首章有檀弓名，记檀弓事，故名。约写于战国前期。相传春秋鲁人檀弓善解说贵族礼制。该篇内容杂记各种贵族礼制，以丧礼居多。也记载了孔子同学生的对话。

tàn

探究逻辑(logic of inquiry) 即"实验逻辑"。

探索(inquiry) 亦称"怀疑-信念探索论"。美国皮尔斯实用主义方法论的基本理论。它分析人们由摆脱怀疑而达到确立信念的过程。皮尔斯认为，人们为了有效地行动必须确立适当的行为规则或习惯，它们在被接受后就成了人们的信念。确定信念是人们有效地采取行动的前提。实用主义就是帮助人们确定信念的科学方法。该方法始于怀疑，即人们因面临新的经验事实和新环境而缺乏或失去信念以致无法采取行动，行为因此受阻而发生停顿状态，然后通过探索使人摆脱怀疑而达到确立信念。皮尔斯认为探索要有客观事实根据，避免个人主观偏见，尊重经验和科学。但他又认为，人们只要达到确定的信念，能据以采取行动就满足了。至于信念的真假可以不问。不同的信念如均能引起行动并产生同样的实际效果，对它们都应肯定。皮尔斯对探索的多种形式的肯定是他的实用主义的重要表现。

《探索复杂性》(Exploring Complexity) 比利时尼科里斯(G. Nicolic)和普利高津合著。耗散结构理论的著作。该书全面介绍了以耗散结构理论为代表的进化论物理学的最新成就，努力打破自然科学各门类之间及自然科学与社会科学之间的壁垒。全书由序、六个章节和四个附录构成。第一章对产生于物理-化学系统、生物系统及其他复杂现象中的例子进行描述，阐明非平衡、稳定性、分叉、对称破缺、长程秩序等的要领；第二章对这些概念作详尽的分析，并把它们作为一种新的科学词汇—— 复杂性词汇的基本要素；第三章从现代运动体系理论的观点出发来研究复杂性问题，讨论一些使远离平衡的非线性体系产生不稳定性，并导致分叉和演化现象的微观模型；第四章中讨论涨落的动力学，强调干预宏观性能的机制，以及由于对动力系统使用概率方法所引出的一些新概念；第五章讨论随机性及不可逆性起源的问题；第六章探讨如何去设想知识从一个领域到一个领域的转变。四个附录对该书主要章节中使用过的数学方法作了更为定量的评介。该书认为，当今的物理世界已不再以稳定的周期性行星运动为象征，它是一个非稳定性的涨落的世界，在人们周围的自然界中所看到的种类多得惊人的构型，便起源于此。该书致力于对过去分子层次上因生物系统及社会系统中的复杂性而发展起来的方法进行介绍，试图打破学科间的壁垒，并尝试解决那些长期停滞问题。该书于1986年分别在美国和中国以英文和中文两个语种同时出版。英文版由美国纽约弗里曼(Freeman)出版公司出版；中文版由罗文里、陈奎宁译，四川教育出版社出版。

探赜索隐 《周易》用语。指探寻和索求事物深奥、隐晦的道理。《易·系辞上》："探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。"唐孔颖达疏："探，谓窥探求取；赜，谓幽深难见。卜筮则能窥探幽昧之理，故云探赜也。索，谓求索；隐谓隐藏。卜筮能求索隐藏之处，故云索隐也。"表现了古人对卜筮作用的迷信。一说赜，杂也；探赜，谓探究复杂之事物。后亦转指对深奥的义理、典故的探究。

tāng

汤斌(1627—1687) 清学者。字孔伯，一字荆岘，号潜庵。睢州(今河南睢县)人。顺治进士。康熙时"理学名臣"，曾任江苏巡抚、《明史》总裁官、工部尚书和礼部尚书等职。其学源于孙奇逢，"笃于程朱，亦不薄王守仁"(《清史稿·汤斌传》)。认为"圣贤之学，其要存心而已。存心者，存天理而已"(《睢州移建庙学碑记》)，强调正人心，崇经术。提倡朱熹的"格物致知"说，指出"能致知，则意可诚，心可正"(《又答耿逸庵书》)。主张"从日用伦常躬行实践，体验天命流行"(《答黄太冲书》)，在"识仁"和"尽孝"上做工夫，认为"仁者天道之元也，知天人同原，则知吾心与天地流通而往来无间"(《嵩阳书院记》)，"天下皆孝子，四海皆仁人，则民气和平，灾害不生，祸乱不作"(《孝经易知序》)。有《洛学编》、《睢州志》、《汤子遗书》等。

汤垕 元绘画史家。字君载，号采真子。世居山阳(今江苏淮安)，祖父时迁居京口(今江苏镇江)。曾任绍兴兰亭书院山长，征召为都护府令史。在绘画美学思想上，重绘画的"适兴寄意"，并重审美鉴赏。提出绘画鉴赏六法："先观气韵，次观笔意，骨法、位置、傅染，然后形似。"(《画鉴》)指出鉴赏高人雅士寄兴写意的"文人画"，要"先观天真，次观笔意，相对忘笔墨之迹，方得为趣。"(同上)在审美鉴赏上，继承北宋苏轼重神重意的美学思想。认为画家"胸次潇洒"，所以"意之所至，落笔便与庸史不同。"(同上)有《画鉴》(亦称《画史清裁》)、《古今画鉴》等。

汤皮厄(Etienne Tempier,13世纪后半期) 法兰西巴黎教区主教。13世纪反对异端思想的天主教主要代表。于1270年和1277年两次掀起反对阿威罗伊主义的高潮,排斥双重真理论,斥责当时巴黎大学所讲授的一些思想为"异端",他的反异端活动大致与西格尔提出唯物主义观点同时。1284年西格尔被火焚说明在这一段欧洲启蒙思想与传统神学思想尖锐斗争时期,以汤皮厄为代表的反科学势力力量比较强大。

汤契奇(Tancsics Mihaly, 1799—1884) 匈牙利革命民主主义者。主张无偿解放农奴和事实上实现土地国有化。在匈牙利1848—1849年革命期间,是激进派领导人之一。19世纪70年代倾向革命的工人运动。是匈牙利第一个工人联合会的主席。他的思想受到傅立叶和卡贝等空想共产主义者的影响,认识到社会中的老爷阶级或特殊阶级与劳动者阶级的对立,要求废除封建徭役,使劳动者得到解放。认为人民是历史的基本动力,社会、国家都是劳动者和人民所缔造的。认为通过改良主义的手段不能达到改善劳动者生活的目的,只有革命才可以消灭贫困,过渡到富裕。认为建立工人阶级的政党是达到这个目的的唯一途径。著作编为《汤契奇文选》。

汤千 南宋学者。字升伯,号存斋。上饶人(今属江西)。庆元进士。曾任金华主簿、武昌军节度推官。授南剑、嘉兴二郡学,聚徒讲学。曾从学于真德秀,研究程朱思想源流,并对朱陆思想的异同加以融会贯通,但仍主朱学。讲求内心的道德践履,主张"精思力践"。真德秀称其"用心于内而求践其实者也"(见《宋元学案・存斋晦静息庵学案》)。反映了他调和朱、陆这一思想的特点。有《史汉杂考》、《记闻》、《楮币罪言》、《泮宫讲义》等。

汤潜庵 即"汤斌"。

汤显祖(1550—1616) 明戏剧家、文学家。字义仍,号海若、若士,晚年号茧翁,因居名玉茗堂、清远楼,别署清远道人。临川(今属江西)人。万历进士,任南京太常寺博士、礼部主事。因上疏弹劾大学士申时行,被降为徐闻典史,改任遂昌知县。后弃官回乡,从事戏剧创作。其美学思想的核心是"情"、"神"、"道"三个范畴。认为"情"与"理"相对立,"情有者,理必无;理有者,情必无","第云理之所必无,安知情之所必有邪。"(《牡丹亭记题词》)强调"世总为情",必须是由矛盾激发的真实感情,才能产生巨大的艺术感染力。认为戏曲的社会功用在于改变人的情感、性格、意志和行为,使人与人的关系得以调节、改善,使人的心灵愈趋崇高,一个理想的社会或可由此而生成。认为理想世界与现实世界发生冲突,于是"因情成梦","因梦成戏",戏是作家理想的形象化。认为艺术要抒情传神,做到"神情合至",反映出作者独特的精神世界。主张以"若有若无为美"(《如兰一集序》),令人内心产生种种"得于象外"的美感。把艺术源泉、美的本质从理论上归结为感官不可企及的"气"或"道",认为艺术均为"道"之仁爱万物的显现,自然美和艺术美均为道的体现。其美学思想对于公安派和以后曹雪芹等人都有很深的影响。有《汤显祖集》。

汤因比(Arnold Joseph Toynbee, 1889—1975) 英国历史学家,思辨历史哲学的代表人物。1911年牛津大学毕业。1915年后在英国外交部供职。1919年作为英国代表团成员出席巴黎和会。后历任伦敦大学、伦敦经济学院教授,伦敦皇家国际事务学会研究部主任、外事研究部主任,英国外交部研究司司长。其历史哲学的核心是"文化形态史观"(或称"历史形态学")。认为历史研究的最小单位是"文明",或称为"社会",而不是民族国家。人类六千年的历史可以分为二十六个文明。其中五个是停滞发展的文明:玻里尼西亚文明、爱斯基摩文明、游牧文明、斯巴达文明和奥斯曼文明。其余二十一个文明分别是:西方社会、拜占庭东正教社会、俄罗斯东正教社会、中国社会、朝鲜日本社会、伊朗社会、阿拉伯社会、印度社会、希腊社会、叙利亚社会、古代印度社会、古代中国社会、米诺斯社会、苏末社会、赫悌社会、巴比伦社会、埃及社会、安地斯社会、墨西哥社会、于加丹社会、玛雅社会。各个文明在哲学意义上说是"平行的"、"同时代的"。每个文明都经历五个阶段:起源、生长、衰退、解体和灭亡。文明的起源和生长的原因是挑战和应战。当挑战出现时,少数富有创造性的个人或少数人做出发明或创造,多数人"模仿",文明随之产生和发展。一旦少数人丧失创造性,又要维护自身的统治地位,就以"统一国家"来镇压多数人的反抗,相反无产者则创立"统一教会"与之对抗,文明的没落时期就到来。在上述二十六个文明中,唯有西方文明尚未达到"统一国家"的衰退阶段,其余文明不是已经消亡,就是被西方文明所同化和吸收。主要著作有《希腊的历史思想》(1924)、《文明经受着考验》(1948)、《战争与文化》(1951)、《世界与西方文明》(1953)、《人类与大地母亲》(1976)、《历史研究》(12卷,1934—1961)等。

汤用彤(1893—1964) 中国学者。字锡予。原籍湖北黄梅,生于甘肃渭源。幼即从学于父,对历史兴趣浓厚。辛亥革命前入北京顺天学校。1917年毕业于清华学校,留校任教,并任《清华周刊》总编辑。翌年赴美留学。1920年入哈佛大学研究院学习哲学及梵文、巴利文。两年后获哲学硕士学位返国。先后在东南大学、南开大学、中央大学、北京大学、西南联合大学任教授。1947年曾去美国加利福尼亚大学讲学。中华人民共和国成立后,任北京大学校务委员会主任委员、副校长,中国科学院哲学社会科学部委员等职,并为全国人民代表大会第一、二、三届代表,中国人民政治协商会议第一届全国委员会委员、第三届常务委员。早年受西方资产阶级文化的影响,在20年代初曾发表《评近人之文化研究》,支持《学衡》杂志的观点。后态度有所转变,时感"读书无心,救国乏术",始终关怀祖国的命运和文化遗产。专治佛教史和哲学史,精于考订,治学严谨,把考据之学实事求是传统和西方资产阶级分析哲学思想的方法结合起来。对玄学和佛学的关系、佛教史的发展规律、魏晋玄学的言意之辩和本末有无之争等问题,均有创见。对佛教史和哲学史的研究贡献颇大。主要著作有《汉魏两晋南北朝佛教史》、《印度哲学史略》、《魏晋玄学论稿》、《往日杂稿》、《隋唐佛教史稿》等。

《汤子遗书》 清汤斌著。十卷。全书按语录、奏疏、序文、碑记、书牍、论辨、传记墓志、杂文、告谕、诗词等分类编辑,包括其主要学术政治思想。学术思想兼综程朱陆王之学,主"刻励实行","讲求实用"。反对"专为先儒辨同异"、"沉溺训诂"、"徒竞口语",主张"只在心性上用功","躬行实践"。书中还提

出兴社学、禁赌博、废淫祠、正学术、化民俗等主张。收入《四库全书珍本》。

táng

唐伯元(1540—1598) 明学者。字仁卿，一说字仁峻，号曙台。澄海(今属广东)人。万历进士。历官南京户部郎中、尚宝司丞、吏部员外郎、考功文选郎中。师事吕怀。曾上疏反对王守仁从祀文庙。深疾王守仁心学，指出"六经无心学之说，孔门无心学之教，凡言心学者，皆后儒之误。"(《明儒学案·甘泉学案六》)论学以"反身修德"为要，认为"格物者，知修身为本而已"(《醉经堂集解·格物修已解》)。主张"以物为体"，说"道无体，性无体，仁无体，诚无体，总之以物为体，外物无道无性，不仁不诚。"(《道德仁诚解》)反对程朱陆王的理欲论，"惟天生民有欲，欲不必无，亦不能无，为无欲之说者，惑也"，主张"一欲不弃，一欲不留，欲我当欲，与人同欲"(《寡欲解》)的中和位育之道。在心、性、身的关系上，认为"性一天也，无不善。心则有善有不善。至于身则去禽兽无几矣。故自性而心而身，所以贤圣，自身而心而性，所以凡愚。"(《论学书·答顾叔时季时昆仲》)强调"理天气人"，认为"气存而理犹有存者，故理失而求气可也"(《答余司理》)。有《醉经堂集解》、《论学书》等。

唐才常(1867—1900) 中国学者。字伯平，号黻丞，后改佛尘，自号洴澼子。湖南浏阳人。贡生出身。早年就学于长沙校经书院、岳麓书院及武昌两湖书院。学重经世致用，注意中西历史的研究。曾怒斥李鸿章议定《马关条约》为"降倭"、"卖国"。清光绪二十三年(1897)与谭嗣同等在浏阳兴办算学馆，在长沙主编《湘学报》，并参加创办时务学堂。光绪二十四年，又与谭嗣同创办南学会、群萌学会和《湘报》，提倡新学，宣传资产阶级民权思想和君主立宪制，酝酿变法。提出"全民生，去民害，保民权"(《辨惑上》)。称颂"英之君民共主，最称公私交便"(《论公私》)。后应谭嗣同约，欲赴北京，参与新政，及至汉口，政变发生，遂出亡日本。一方面与康、梁保持联系，一方面又同以孙中山为首的革命派接触。光绪二十五年，与康、梁筹划在长江两岸各省起兵"勤王"。次年在上海组织正气会，后改称自立会，筹组自立军。又在上海张园召开中国国会，自任总干事，宣布"保全中国自立之权，创造新自立国"，拥护光绪当政。运动沿江各省会党和清政府防军，组成自立军七军，准备起义，后被湖广总督张之洞勾结英国领事，将他逮捕杀害。哲学上主张"质点配成万物说"，但又认为"司大千世界诸微点大脑气者，是为大灵魂"(《质点配成万物说》)。认为宇宙万物是大大小小的"机轮"，即机器；"元质"(即元素的原子)本身则不可分割，永远不变。主张进化论，认为生物、人类社会都是进化发展的，"天地间存在着日新变化之理"(《论热力》)，社会由"蛮野而文明"。断言"西人之创作度数"虽"后于中国"，但必"足以凌驾中国"(《通种说》)。其伦理学说以"破私固群"与"爱力"为中心，强调"如欲图存，则易独而群，易私而公"，而去私合群的关键在于"爱力"。宣称西方所以日益富强，"无他，有爱力以绵绵也"(《论公私》)，由此得出"从出其爱力以保国权，而国不富强者，未之有也"的结论。又提倡墨子"兼爱"说："欲救今日之士、农、工、商各怀私心之病，则必治之以墨学。"(《治新学先读古学书》)但对封建的纲常名教又持保留态度，"吾中国所以首出万邦者，纲常名教之严耳"(《交涉甄微》)。有《唐才常集》。

《唐高僧传》 即"《续高僧传》"。

唐鹤征(1538—1619) 明学者。字元卿，号凝庵。江苏武进人。隆庆进士。历官工部郎、尚宝司丞、光禄寺少卿、太常寺少卿、南京太常。以博学闻。初尚意气及园林丝竹，继归道术，对九流百氏、天文地理、稗官野史均有研究，后重庄子逍遥齐物，终主气论。指出"盈天地间，一气而已。生生不已皆此也。""自其分阴分阳，千变万化，条理精详，卒不可乱，故谓之理，非气外别有理也。"(《桃溪札记》)认为"性不过是此气之极有条理处，舍气之外，安得有性。心不过五脏之心，舍五脏之外，安得有心。""举心而性在其中，举性而心在其中矣。"提出"盈天地间只有此气，则吾心之气即天地万物之气也，吾之性即天地之命万物之性也。"(同上)有《桃溪札记》。

唐鉴(1778—1861) 清经学家。字镜海。湖南善化(今湖南长沙)人。嘉庆进士。改翰林院庶吉士，后官翰林院检讨、浙江道监察御史，广西平乐知府、太常寺卿。鸦片战争时，劾琦善、耆英等，颇有直声。后致仕南归。晚年主江南金陵书院讲席，曾国藩、倭仁等皆尝从问业。"生平学宗朱子，笃信谨守，无稍依违"(《清史列传》卷六十七)。认为"人受天地之中以生，有是性，即有是理。"(《清学案小识·叙》)撰《朱子学案》，别为义例，阐发理学之蕴。并著《清学案小识》，力崇朱学。另有《易牖》、《读易小识》、《朱子年谱考异》等。

唐君毅(1909—1978) 现代新儒学代表人物。四川宜宾人。少时即受传统文化的教育训练。曾就读于中俄大学和北京大学，后毕业于中央大学哲学系。历任华西大学、中央大学、金陵大学等校教授，江南大学教务长。1949年赴香港，与钱穆、张丕介等创办新亚书院，并兼任教务长和哲学系系主任。1963年香港中文大学成立，受聘为该校第一任文学院院长和哲学讲座教授。1967年任新亚研究所所长直至去世。曾受业于熊十力，深受其影响。为学注重对中西哲学、文学、道德伦理作比较研究，并以此为契机，提出由"道德自我"的中心观念立论，通过人生体验、文化意识与道德理性的探索加以展开，深入考察和反思中国传统哲学的价值和人文精神，将之概括为"中国之伦理的人文主义"(《现代世界文化交流之意义与根据》)，力求解决中华人文如何存在于当今世界，且有所发展、有所贡献于世界的问题。1958年元旦，起草并与张君劢、牟宗三、徐复观联名发表《为中国文化敬告世界人士宣言》，认为"科学与民主为中国文化发展之内在要求"，主张发扬以儒学为核心的中国传统文化的价值系统，阐述了复返儒家心性学之"本"、开民主政治和科学技术之"新"的思想纲领。又以此为指导，撰著《中国哲学原论》，提出"即哲学史以为哲学之态度，要在兼本吾人之仁义礼智之心，以论述昔贤之学"。又主张将哲学体系之基石由"道德自我"而扩大为人的生命主体及整个心灵活动，用以涵盖一切知识和学术文化，进而建立以儒家形上学概念为核心的、更为广大融通的哲学体系。这个哲学体系的内容，后来在《生命存在与心灵境界》一书中被概括为"心通三向九境"说，"三向"即心灵生命先朝向客观境界，

次朝向上观境界，最后朝向超主观境界；"九境"，即客观境界中所见或所表现的个体界、类界、因果界；主观境界中所见或所表现的时空界、意义界、德行界；超主观境界中所见或所表现的神界、真法界和性命界。由"心通三向九境"来规定中国文化未来发展的方向和路径，以图实现现代新儒家关于中国文化精神"重建"的宏愿。治学勤奋，著述甚丰。主要著作还有《人生之体验》、《中国文化之精神价值》、《心物与人生》、《人文精神之重建》、《中国人文精神之发展》、《哲学概论》、《中华人文与当今世界》等。

唐枢 明学者。字惟中，号一庵。归安（今属浙江）人。嘉靖进士。官至刑部主事。以劾李福达被斥为民。讲学著书四十年。隆庆初复官。初师湛若水，主随处体认天理，后慕王守仁"致良知"之学，力图将两学合而精究，以调和分歧。提出"真心"说，认为心能通天地包万物而居于宇宙中心。说："心无弗有，无弗能，宰制万物，放诸四海而准。与天地参，不容伪者也"（《真谈》），故称为"真心"，亦即"良知"。因人失却本心，又提出"讨真心"，主张通过学问思辨笃行之功，"以去人欲做存天理工夫"（《景行馆论》），以回复"真心"，即"致良知"。有《礼元剩语》、《真谈》、《景行馆论》、《一庵语录》等。

唐甄（1630—1704） 清初思想家。原名大陶，后更名甄，字铸万，号圃亭。四川达州（今达县）人。顺治举人，曾为山西长子知县，仅十月而罢。晚年流寓江南，穷愁潦倒。"先生晚年宗阳明良知之学，直探心体，不逐于物。"（王闻远《西蜀唐圃亭先生行略》）激烈抨击封建专制主义："自秦以来，凡为帝王者皆贼也。"（《室语》）断言"君臣之伦不达于我也。"（《守贱》）认为"天地之道故平"（《大命》），据此主张以平等原则处理人与人之间的关系，要求君主与民平等，"贵为天子，亦可以庶人之夫妇处之。"（《去奴》）又以为"人心虽异"，然"其为情一也。"（《尚治》）反对理学家空谈心性，不讲事功，主张"尽性"与"事功"的统一："性不尽，非圣，功不见，非性。"（《有为》）故在认识论上，提出"知行合一者，致知之实功也。"（《知行》）强调"儒之为贵者，能定乱、除暴、安百姓"（《辨儒》），由此主张"兵者，国之大事"（《全学》），以为只知仁义道德而不懂军事，不能算"全学"。经济上主张"立国之道"，"惟在于富"（《存言》）；"为政之道，必先田市"（《善施》），以农商并重主张否定传统的农本商末。主张男女平等，"男女，一也。"（《备孝》）反对"夫亢"，批评丈夫虐待妻子。其思想具有启蒙性质。著作今仅存《潜书》，有中华书局排印本。

唐志契（1579—1651） 明绘画美学思想家。字玄生，一作元生，又字敷五。广陵（今江苏扬州）人，一作泰州海陵（今属江苏泰州市）人。善画山水，画风清远淡逸，颇有元人笔趣。其绘画美学思想，着重于"笔下有神"，并认为"传神者必以形"。以山水画为最高尚审美活动："画中惟山水最高，虽人物花鸟草虫，未始不可称绝，然终不及山水之气味风流潇洒。"（《绘事微言·画尊山水》）又主张画"要看真山真水"，才能达到最佳的艺术境界。在强调师法造化的同时，指出对于自然景物，要"弃其丑而取其芳"，着力于表现艺术家的审美情趣和审美个性。提出"山水性情"的理论，凡画山水，最重得"山水性情"，"自然山情即我情，山性即我性"（《山水性情》）。在解释传统绘画美学关于"气韵生动"的审美命题时，指出："气"有笔气、墨气、色气，而"韵"又有气势、气度、气机；"生动"又非韵之可代。这一说法较为正确地阐发了传统审美理论。在艺术形式美、艺术风格美的标准上，认为"逸品"是近于"奇"，而"实非有意为奇"，是不离乎"韵"，而"更有迈于韵"。其审美效果的特点是"令观者冷然别有会心"（《逸品》）。把逸品审美风格，与浊俗、模棱、卑鄙的丑对立起来。并认为绘画要达到逸品，还要做到理、笔并重。"理"指"法家准绳"，即艺术技法；"笔"指"士大夫气味"，即画家的人品。有《绘事微言》等。

唐仲友（1135—1187） 南宋学者。字与政。金华（今属浙江）人。曾任著作郎、江西提刑。其学"不专主一说，苟同一人，隐之于心，稽之于圣经，合者取之，疑者阙之。"（《宋元学案·说斋学案》）强调学务经世，广泛涉猎天文、地理、刑政、军赋、经史、传记等。"痛辟佛老，斥当时之言心学者"（同上），认为他们以空言治世。鄙视朱熹之学。主性善说，以为人本性纯善，"善言性者当于'复'观之"（《说斋文集·性论》），正如"尘去镜明，风息水止，外物不干，天性乃见"（《愚书》）。认为通过排除欲念而恢复先验的善的本性，须"防欲如防川，待物如待寇"（同上）。政治上强调"载道以济世"，注重经世致用。提出使民自养、自卫的御敌措施。有《愚书》、《说斋文集》等。

tāo

《弢园文录外编》 中国王韬著。因作者自号弢园老人，故名。十二卷。清光绪九年（1883年）在香港初版。集其旅居香港时所作论文编成。作者曾将其文分为内外两编，内编已佚，外编大部分内容为宣传变法自强。主张"器则取诸西国，道则备自当躬"，即在不变更中国伦常名教的基础上，学习和输入西方技术器具，以求中国的富强。同时批评当时洋务派官僚的做法只是"徒袭皮毛"，指出学习西国舟坚炮利、器巧算精，为"富强之末"；仿效英国"君民共主"（即君主立宪）的政治制度，使"上下之情通，君民之分亲"，为"富强之本"。但又强调孔子之道、"三纲五伦"为万世不变。今有1959年中华书局校刊本。

táo

《逃避自由》（Escape from Freedom） 弗罗姆著。1941年初版。通过对法西斯主义产生的心理根源的分析，提出了一系列对人、社会的独特看法。认为马克思主义者从历史唯物主义的基本原理出发，把法西斯主义的产生归结为是资产阶级经济利益的需要，把纳粹主义看作是垄断资本主义的一种形式是片面的。应从个人的心理中去寻找法西斯主义产生的原因。提出在个人的成长过程中，存在着"个体化"与"孤独感"之间的矛盾。一方面，人越来越摆脱他人与自然的束缚，自我实力增强；另一方面，人因切断了同母亲及其他人的"原始缔结的纽带"，使得原先所具有的相与感、安全感不断消失，人越来越感到孤独。这一矛盾使"自由"具有双重含义：它既意味着个性的独立与发展，又意味着个人的孤独与不安。因此人形成了一种"逃避自由"的心理机制，即个人放弃其独立自由的倾向，而希望去与自己不相干的某人或某事结合起来，以便获得他所缺少的力量。这种心理机制在现代社会中已成为一种"社会性格"，把社会中大多数人的能量引向同一

方向。认为这种心理机制是产生法西斯主义的动力，只要这种心理机制继续存在，就会不断出现各种形式的独裁制度。提倡展开一场大规模的“心理革命”，铲除独裁主义产生的心理因素。认为充分发挥人的创造性，提倡人类之爱，就能克服对孤独的恐惧心理，使人从具有双重含义的消极自由走向只具有一种含义的积极自由。该书确定了作者以后的研究方向——社会心理学，奠定了综合考察马克思主义与弗洛伊德主义的基础。中译本由陈学明译，工人出版社1987年出版。

陶弘景(456—536) 南朝齐、梁道士，道教思想家，医药学家。字通明，自号华阳隐居，谥“贞白先生”。丹阳秣陵(今江苏南京)人。拜齐左卫殿中将军。入梁，隐居茅山。从东阳孙游岳，受符图经法，更博访远近，得真人遗著。永明十年(492)在茅山传杨羲、许谧等上清大洞经箓。主《上清经》说，开道教之茅山宗。梁武帝礼聘不出，但朝廷大事辄就咨询，时人称为“山中宰相”。继承老庄思想和葛洪的神仙方术，融合佛、儒观点，主张三教合流，宣传“百法纷凑，无越三教之境”。曾受佛戒，并在茅山道观中，建佛道二堂，隔日朝礼，佛道双修。撰《真灵位业图》，将儒家的封建等级制引入道教神仙教理之中。精于医学、药物学，通晓天文地理、历算方图，曾整理《神农本草经》，首创以玉石、草木、虫兽、果菜、米实等分类法，对本草学的发展颇有影响。有《真诰》、《真灵位业图》、《登真隐诀》、《合丹药诸法节度》、《集金丹黄白方》、《太清诸丹集要》、《本草经集注》、《养性延命录》等，多收入《道藏》。

陶勒(Johannes Tauler，约1300—1361) 中世纪法兰西神学家、哲学家，神秘主义者。生于斯特拉斯堡。后在德意志科隆多明我会神学院学习，是爱克哈特的门徒。1338年成为“上帝之友”社的领导者。认为有三条路走到了解上帝，一是自然之路，二是恩惠之路，三是神圣的光照之路。在第三条路上，人就忘记了自己，忘记了自然界，也去掉了自己的意志。人在没有自己的意志时，就离开地狱为上帝所有了。人只要热爱上帝，反省自身，达到出神状态，就能认识上帝，并与上帝直接交流。人的心灵完全转向上帝，其理智能力和意志作用就能充分发挥。强调圣恩的重要性，认为圣恩有如上帝撒在大海上的有钓饵的钓钩，有些鱼无意于去食钩饵就不会被钓上来。他以这个比喻说明人的心理学。他的心理学把人的灵魂区分为三个方面，最深层是灵魂的基础，是灵魂中的上帝，他认为这个基础是上帝给予的，不是个人的内在的和自然的属性。第二层的灵魂有理智、感觉和意志的能力。第三层是人的心(情感)，个人对神的态度就看他的心是向着灵魂的基础，还是离开灵魂的基础。如是前者则上帝降世以吸引他的灵，使他的灵与神合而为一。因此人的选择是非常重要的。圣恩将使人的意志与神的意志相一致。主要著作有《讲道集》(1498)。

陶里亚蒂(Palmiro Togliatti，1893—1964) 意大利共产党领袖，国际共产主义运动活动家。别名“爱尔科里”(Ercoli)。1914年加入意大利社会党。1915年毕业于都灵大学。1919年同葛兰西等人创办《新秩序》周刊，宣传激进思想。1921年退出意大利社会党，参加创建意大利共产党。1922年开始主编意共机关报《共产主义报》。1924年任共产国际执委会委员，1926年赴莫斯科参加共产国际工作。1928年被任命为共产国际执委会主席团委员。1935年任共产国际书记处书记。1944年任意共总书记(1944—1964)。1944—1964年以意共代表身份参加联合政府，先后任不管部长、副总理和司法部长等职。1947年被排挤出政府。1948年起当选为众议员。1956年苏共二十大以后，明确提出“结构改革论”，主张“在完全符合(意大利)宪法法制的情况下实现必要的结构改革”，通过资本主义条件下的“国有化”、“计划化”、“国家干预”等方式，逐步实现对国民经济的“社会主义改造”、“利用议会道路过渡到社会主义”。晚年提出“多中心论”，认为每个国家可选择适合自己的道路进入共产主义社会；国际共产主义的发展是一个“多种形式的过程”，不存在“惟一”的中心。在哲学上，研究过德国古典哲学与马克思主义的关系，是《马克思恩格斯全集》和《列宁全集》意大利文版的出版组织者。他还研究了马克思主义在意大利的传播和发展史，肯定了葛兰西在马克思主义史上的重要地位。主要著作编为《陶里亚蒂著作集》。

陶冶哲学(edifying philosophy) 又译“教化哲学”。美国罗蒂对以维特根斯坦、德国海德格尔和美国杜威为代表的哲学观的称谓。与“系统哲学”相对。罗蒂认为，这三位哲学家对传统哲学的否定态度，类似于17世纪的哲学家对经院哲学的否定态度。他们抛弃哲学是一门基础性学科的观点，不再认为哲学要给其他文化领域充当纯粹理性的审判法庭，抛弃知识是一种准确的表象这个观念，认为在思想或语言与外部世界之间并不存在对应或符合的关系。抛弃英国洛克等人的心灵概念，不再认为心灵是一面通过各种表象反映外界事物的镜子。罗蒂对这种陶冶哲学持肯定态度，认为这种哲学是治疗性的而不是建设性的，是陶冶性的而不是系统性的。

淘汰法(method of elimination) 即“选言证法”。

tǎo

《讨粤匪檄文》 清曾国藩著。咸丰四年(1854)率湘军出省镇压太平军时发表。攻击太平天国烧毁孔庙，砸碎孔丘牌位的革命行动，诋毁太平天国破坏封建等级制度的朴素平等思想、变革封建土地所有制的《天朝田亩制度》及革命的文化措施，惊呼“举中国数千年礼仪人伦，诗书典则一旦扫地荡尽”，“乃开辟以来名教之奇变”。呼唤一切反革命势力起来“卫吾道”(孔孟之道)，作为向太平天国革命反扑的思想武器。收入《曾文正公全集》。

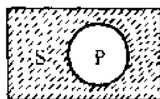
tè

特阿多里克〔夏特勒的〕(Theodoric of Chartres，？—1151后) 即“提埃里(夏特勒的)”。

特称否定命题(particular negative proposition) 性质命题的一种。断定某类对象中有对象不具有某种性质的命题。如“有的数不是奇数”，“有的行星不是有卫星的”。其主项是一个普遍词项(概念)，量项是特称量项，联项是否定的联项。按照特称量项的逻辑涵义，当特称否定命题断定某类对象中有的对象不具有某种性质时，并不意味着同时断定了某

类对象中有的对象具有某种性质。特称否定命题的命题形式是："有的S不是P"。在逻辑史上一般沿用"O"(拉丁文 nego〔否定〕的第二个元音字母)来表示。通常也表示为SOP。

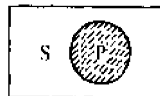
特称否定区别命题(particular negative discriminate proposition) 区别命题的一种。断定在对象中有一些不具有P性质的S，并且所有具有P性质的都是S。和特称否定命题不同，它是一种复合命题，用"Oa"表示，命题的形式是：SŎP∧PAS("Ŏ"命题中的"有些"表示"既非一个，也非全部"。两个支命题由O、A判断组成，故用"Oa"表示)。用图解表示(长方形表示论域)就是：



它表示"仅仅有些S不是P""有些S并且只有这些S不是P""有些S并且仅仅这些S不是P"的意思。例如："有些生物学家，并且只有这些生物学家不是动物学家"。在这个命题中，不仅断定有些生物学家不是动物学家，而且还断定所有的动物学家都是生物学家，亦即断定没有不是生物学家的动物学家。在区别命题"Oa"中，"有些S不是P"(SŎP)蕴涵着"有些S是P"，而在特称否定命题中就没有这样的逻辑性质。

特称肯定命题(particular affirmative proposition) 性质命题的一种。断定某类对象中有对象具有某种性质的命题。如："有的行星是有卫星的"，"有的物体是液体"。其主项是一个普遍词项(概念)，量项是特称量项，联项是肯定的联项。按照特称量项的逻辑涵义，当特称肯定命题断定某类对象中有的对象具有某种性质时，并不意味着同时断定了某类对象中有的对象不具有某种性质。特称肯定命题的命题形式是："有的S是P"。在逻辑史上一般沿用"I"(拉丁文 affirmo〔肯定〕的第二个元音字母)来表示。通常也表示为：SIP。

特称肯定区别命题(particular affirmative discriminate proposition) 区别命题的一种。不仅断定在对象中有一些具有P性质的S，同时还断定所有具有P性质的都是S。和特称肯定命题不同，它是一种复合命题，用"Ia"表示，命题的形式是：SĬP∧PAS("Ĭ"命题中的"有些"表示"既非一个，也非全部。"两个支命题由I、A命题组成，故用"Ia"表示)用。图解表示(长方形表示论域)，该图表示"仅仅有些S是P""有些S并且仅仅这些S是P""有些S并且只有这些S是P"的意思。例如："有些医生，并且只有这些医生才是内科医生"，在这个命题中，断定的不仅是有一些是内科医生的医生，而且还断定所有内科医生都是医生，亦即断定没有不是医生的内科医生。在区别命题"Ia"中，"有些S是P"(SĬP)蕴涵着"有些S不是P"，而在特称肯定命题中就没有这样的逻辑性质。



特称量项(particular quantifier) 见"量项"。

特称命题(particular proposition) 性质命题按量划分的一种。断定某类中有对象具有或不具有某种性质的命题。如："有的哺乳动物是水生动物"、"有的水生动物不是卵生动物"。前者断定了"哺乳动物"类中，有的具有水生动物的性质；后者断定了"水生动物"类中，有的不具有卵生动物的性质。特称命题的主项为普遍词项(概念)，主项前都有特称量项加以标志。特称命题断定的重点在于断定某类中有对象具有或不具有某种性质，亦即断定具有或不具有某种性质的对象是存在的，故通常又称之为"存在命题"。特称命题的命题形式是：有的S是(不是)P。

特创论(doctrine of special creation) 神创论的一种表现形态。认为地球上包括人类在内的各种生物都是上帝根据一定的目的在一定时期内创造的；它们一旦被创造出来就永恒不变，或只能在种的范围内变化。基督教圣经的"创世记"是特创论的典型代表。它认为上帝在创世的第三天创造青草、菜蔬和树木，第四天创造水中的动物和天上的飞鸟，第五天创造牲畜、昆虫和野兽，第六天创造人，"使他们管理海里的鱼，空中的鸟，地上的牲畜和土地，并地上所爬的一切昆虫。"(《新旧约全书》)18世纪瑞典博物学家林耐依据上述教义，认为上帝最初在某一海岛上创造了各种生物，海陆分离后，生物在各地繁衍，但依然是上帝开始创造时的各种生物，使特创论具备了某种"科学"形态。19世纪，某些灾变论者也持特创论的立场，并进一步认为现存的生物是经过了上帝的多次创造。特创论严重地阻碍了人们对生命起源的科学探索，后为生物进化论所否定。

特定的个体 即"个体常项"。

特定的命题 即"命题常项"。

特定的谓词(predicate constant) 即"谓词常项"。

特卡乔夫(Пётр Никитич Ткачёв，1844—1885) 俄国革命民粹派思想家、政论家、文艺批评家。笔名"尼基金"、"尼奥诺夫"。1865年起为《俄罗斯言论》、《事业》等杂志撰稿。1868年毕业于彼得堡大学法律系。1869年在俄国合法刊物上首次刊登他翻译的第二国际章程。同年因在学生中间进行革命宣传而被捕。1871年被判刑流放。1873年流亡国外。1875—1881年在日内瓦出版《警钟》杂志，宣传革命斗争纲领。1877年为"人民解放社"的创始人之一。在国外与布朗基主义者接近，并参加其报纸《既非上帝，又非主人报》的工作，成为俄国民粹主义运动中的布朗基派的代表人物。其世界观受19世纪50—60年代俄国革命民主主义和社会主义思想体系的影响，建立了完整的历史主动性哲学。主张历史现实是政治行动的对象。从现实出发意味着不是去适应它，相反地，要考虑到由于对它的有意识干预而产生的效果。历史现实不存在于人们的活动之外，个人在这里表现为极重要因素。反对历史宿命论和天命论。主张由体现社会优秀的智慧力量和道德力量的少数人，采用密谋的斗争方法来夺取政权。认为国家与现行社会制度无关，也不取决于经济，并高于阶级之上。这种"超阶级"国家观曾受到恩格斯的批判。美学上肯定现实主义原则，强调艺术作品的高度思想性和重大的社会意义。主要著作有《德国的唯心主义者和庸人》(1867)、《艺术在智力发展史上的作用》(1872)、《俄国革命宣传的任务》(1874)等。

特拉西马库斯(Thrasymachos，鼎盛年在前430—前100) 古希腊智者、修辞学家。麦加拉(在雅典附近)的卡尔西冬人。在希腊演说术的发展中起过重要作用。强调演说时要注意群众的情绪；在写作中注意到韵律和应用长复合句，促进了散文的发展。在对待社会现象上采取人本主义立场，属于社会契约说的最早创始人之一。对神持批评立场，认为神并不关心人间事务，否则神为何无视人类最大的幸福——正义，因为人类并不使用正义这种美德；因此，较之关心神的命运，人类应该更加关心自己的命运。根据柏拉图的记载，曾提出过自相矛盾的正义定义，认为强权即正义。苏格拉底加以驳斥，认为统治者可能会犯错误，被统治者不服从统治者制定的错误法律，反倒更有利于统治者，结果，不正义倒比正义更加有利于统治者、强者。由于这种诘难，他又提出：追求私利或不正义优于追求正义，从而陷入自相矛盾的境地。生前著作已全部佚失，仅保存8则残篇。

特劳赤(Ernst Troeltsch，1865—1923) 德国基督教新教神学家、哲学家。就学于埃尔兰根大学、柏林大学、格廷根大学。1891年起任教于格廷根、波恩、海德尔堡等大学，最后在柏林大学任"哲学与文化史"教授。哲学观点接近于新康德主义的弗赖堡学派，分析历史与基督教信仰之间的关系，既避免历史主义，又避免以神正论解释历史，认为对基督教的考察与评价在于发现它在宗教史和文化史上的地位。历史不是客观的，历史事件的因果性是由人的"同情的理解"产生的结果，只是人的经验的一部分。认为宗教是崇拜上帝、人与神的直接交往与处理人与人之间关系的实践理性，它与历史不可分。教会的组织就是对耶稣的历史性的信仰，离开这种信仰就没有教会。因此教会是变化的，基督教也是变化的。认为宗教是由宗教意识的推动而发展的，而不是社会条件的反映。宗教提出社会理想，追求这个社会理想并影响社会的发展。主要著作有《历史与形而上学》(1888)、《康德宗教哲学中的历史性》(1904)、《基督教会的社会学说》(1912)、《按照实证主义历史哲学的历史动力》(1919)等。

特勒肖(Bernardino Telesio，1509—1588) 文艺复兴时期意大利哲学家。出生于那不勒斯东南的科森扎(Cosenza)。帕多瓦大学哲学博士。后创立特勒肖学园，致力于自然科学的研究，并积极反对流行的经院哲学和被歪曲了的亚里士多德主义。在哲学上，反对片面征引古代权威著作、反对烦琐推论和神学偏见，主张从感觉出发，对自然界进行仔细观察，力求从自然界本身说明自然界。认为物质是某种有形体的同质的东西，其数量不增不减，不可创造，不可消灭，充实于整个空间。宇宙中没有虚空。在物质运动中产生其各种形式，消极的物质原则是冷与湿，推动物质运动的积极原则是热与干。热产生生命与运动，冷产生僵硬与静止。认为互相斗争的热与冷这两个本源具有灵性。他的物质观带有物活论的性质。他以这种原则解释宇宙的形成，热集中于太阳，冷集中于地球，太阳与地球的斗争构成宇宙的发展，产生植物、动物、人。动物与人有"生命的灵气"，它与宇宙的热联系在一起。人的生命灵气集中于大脑，并从大脑沿神经分布全身，人借助于这种灵气，人的感觉器官就与外物的冷热混合程度相适应而产生感觉产生认识。强调经验与认识的密切关系，认为灵气产生记忆、印象；感觉是基础，真理在经验中，思维不如感觉完善。他的经验论是朴素的，有许多观点不能不受到当时科学水平的限制。主要著作有《物性论》(1586)。

特勒肖学园(英 Telesian Academy；拉 Academia Telesiana) 亦称"科森扎学园"。文艺复兴时期哲学教学、研究机构。由意大利特勒肖在那不勒斯东南的科森扎(Consenza)创建而得名。致力于反对当时流行于意大利帕多瓦和博洛尼亚两地歪曲地利用的亚里士多德主义所建立起来的神学哲学体系，反对接受抽象理性的权威，播下萌发科学方法的种子，反对纯理智思辨，强调研究感觉材料才是一切真知识的来源。其影响及于康帕内拉、布鲁诺、F.培根、笛卡儿等。在西方学术史和柏拉图主义的发展史上有一定的地位。如空想共产主义者康帕内拉就是在特勒肖学园的直接影响下提出和发展了他的哲学。

特伦德伦堡(Friedrich Adolf Trendelenburg，1802—1872) 德国哲学家。1833年起在柏林大学任教。反对黑格尔的辩证法，但在黑格尔的指导下，成为哲学史的著名研究者。认为广义的逻辑学是一切其他科学的基础或基本哲学，形而上学和逻辑学这两门科学或哲学科学如果没有其他学科的培植就不可能得到繁荣生长。一切特殊科学都与事物存在的一定部分相联系，它们不是研究作为一切科学对象所共同具有的存在本身，但它们引导到对这种共同因素的思考，真正考察这种特殊科学所普遍涉及的对象是形而上学。主张形而上学要回到过去的哲学，特别是回到亚里士多德。认为运动和目的是基本事实，是存在和思维所共同具有的。他从运动推出8个范畴或普遍观点，即我们用以看事物的思想形式，这8个范畴是因果性、实体、量、质、度、多中之一、内在性、交互性或互动性(包括力)。思想把存在与思维联系起来，使知识和实在的符合成为可能。空间和时间是思想的形式，也是存在的形式。逻辑形式必须不与内容分离，概念也不能与直觉分离。伦理的阶段是有机体的高级阶段，合理的东西与伦理道德是不可分离的，伦理原则是人性的原则。这种观点把伦理道德归结为人的活动也与他的把哲学还原到亚里士多德的观点相联系的。批评黑格尔的逻辑学，认为它本来有现实的基础，但黑格尔却把它看成抽象的。黑格尔的从"有"到"无"再到"生成"的推演是没有前提的纯粹的开始，但它建立在一个经验运动的秘密前提基础上。如果没有这个前提，则既不能证明从"无"到"有"、从"有"到"无"的过渡，也不能证明"生成"是"有"与"无"的真理。又认为黑格尔把A与非A这种逻辑上的矛盾或对立和A与B之间的现实对立混淆了。前者是以否定的符号重复第一个名词，其中没有具体的运动，后者的A与B是具体的矛盾，乃不能从A推演出来，只能从经验中获得。黑格尔的错误在于其体系建立在内在的现实的对立因素的辩证法上，但又认为这是抽象的必然的对立。在哲学史研究上，提出了一种富有成果的研究方法。主要著作有《逻辑研究》(1840)、《黑格尔体系中的逻辑问题》(1843)、《伦理学基础上的自然法》(1860)。

特尼亚诺夫(Юрий Николаевич Тынянов，1894—1943) 俄国形式主义美学家。1918年毕业于彼得堡大学，

1928年访问布拉格，与雅各布森合作完成《语言和文学研究的中心问题》一文，被视为形式主义学派最重要的宣言。他将词的意义区分出基本特征和次要特征两个层面，认为后者是模糊、波动变化的，文学语言的特点在于词的次要特征凸现，甚至是次要特征排斥基本特征。文学作品与整个文学系统一样，具有一种"整体性"，即作品的各构成因素相互关联；这种单独因素在整体中相互作用的关系就是"功能"。强调美学研究要着重研究文学作品的整体性和功能，所谓文学史的演化就是文学系统中一种主宰因素的地位为其他次要因素所取代而引发的系统重组。文学形式的审美价值在于最大限度地唤起人们的感知，当它为读者所熟悉并"自动化"后，就会产生演化，因而由读者审美感知的变迁也可看出文学演化的规律。主要著作有《诗歌语言问题》(1924)、《文学事实》(1928)、《拟古者和革命者》(1929)等。

特权(privilege)　(1)指剥削阶级国家法律上允许统治者个人、等级或社会集团，在经济、政治和其他方面享有的特殊权利。是阶级不平等在法律上的表现。随着氏族公社的解体，私有制、阶级和国家的产生开始形成。它的经济基础是对生产资料的占有和支配。在奴隶制社会中，奴隶主可以任意驱使、奴役、打骂、杀戮奴隶。封建社会所创立的等级森严的专制统治制度，又使特权得到进一步发展。封建君主(或帝王)具有至高无上的权力。由封爵制和世袭制所发展起来的等级政治特权，按等级的大小或高低，可以享有豁免捐税、减免刑罚等种种特权。封建社会中农民有自己的小块土地，比起奴隶来获得一点自由，但农民对地主仍有着某些人身依附关系，受着地主的超经济的强制性剥削。封建政权在维护阶级特权基础上还实施种族特权。中国元朝政府将统治下的人民分为蒙古人、色目人、汉人和南人四种等级，分别实行种族特权或种族歧视政策，在选用官吏和科举、刑罚上都有所差别。资产阶级革命的胜利，废除了封建的特权，但同时也确立了资本的特权。马克思曾经称英法资产阶级革命的胜利，是"资产阶级法权对中世纪特权的胜利"(《马克思恩格斯全集》第6卷第125页)。在资本主义社会中，一切(包括人本身)都商品化，金钱的力量无孔不入。资产阶级的国家法律，用形式上的平等掩盖着资产阶级的特殊利益和特殊权利。把工人变成资本的附属物。只有在实行生产资料公有制的社会主义社会里，才能铲除形成阶级特权的经济根源。在社会主义国家，人民当家作主，"法律面前人人平等"才能变为现实。(2)指社会主义国家实际生活中存在的特权现象。在中国，由于几千年来封建社会的影响，以及我国社会主义国家制度中存在的某些不够完善的地方，特权思想和特权现象还仍然存在。但任何超越或凌驾于法律之上的特权，都是同社会主义民主制不相容的。社会主义制度通过自身的不断改革和完善，必将彻底铲除任何形式的特权现象。

特设性假说(拉 ad hoc hypothesis)　一种不能独立检验的假说。当科学理论的推断与观察实验的结果不一致时，为了使科学理论避免证伪、被反驳而专门设计的把这种不一致解释过去的假说。提出这种假说是作为一种人为的修正，仅仅为了从否定的证据下挽救某种流行的观念，而不是为了阐明其他现象；这一假说不能产生进一步的有意义的检验推论，即它不能导出新的检验蕴含，没有可供任何独立检验的新内容，更谈不上使其经受真正新的方法的检验。正是在这两方面，托勒密关于本轮的假设与海王星存在的假设形成鲜明的对照。前一个是特设性假说，后一个是辅助性假说。这后一个假说是能够独立检验并能显著地增进科学知识的。波普认为，特设性假说几乎可以使任何理论免于被证伪，但这种措施一般是不容许的。在拉卡托斯的科学研究纲领方法论中，一个辅助性假说如果与产生它的纲领的基本精神相违背，那么它会被取消资格而沦为特设性假说。

特殊(particularity)　哲学范畴。与"普遍"、"单一"相对。作为与普遍、单一相互联系和转化的中介，指单一中包含的与普遍直接相联的特征，是若干单一现象中的普遍；兼有单一和普遍的双重属性。在认识史上人们很早从同与异、个别与一般关系上接触到特殊这一范畴。中国战国时韩非"万物各异理"的思想，已涉及这一范畴。古希腊哲学家苏格拉底在研究认识要从特殊上升至普遍的归纳方法时说："我们时常是停留在特殊事物上面，但这不是我们所要的。"(见柏拉图《美诺篇》)德国黑格尔将特殊作为《逻辑学》概念论部分的范畴，指"绝对精神"的概念形式的三个发展环节之一。指出"在普遍性里同时包含有特殊的和个体的东西在内。再则，特殊的东西即是相异的东西或规定性"(《小逻辑》)。马克思主义哲学认为，特殊是认识从单一上升到普遍的中间环节。特殊，不外是个别或若干单一事物的特殊，而普遍又总是寓于特殊之中，特殊与单一、普遍是不可截然分割的。把握特殊具有重要哲学意义。马克思曾经强调，揭露资本主义制度必须"从它们的特殊意义上来把握……特殊对象的特殊逻辑"(《马克思恩格斯全集》第1卷第359页)。列宁说："马克思的辩证法要求对每一特殊的历史情况进行具体的分析。"(《列宁全集》第28卷第12页)毛泽东也强调指出："就人类认识运动的秩序说来，总是由认识个别的和特殊的事物，逐步地扩大到认识一般的事物。人们总是首先认识了许多不同事物的特殊的本质，然后才有可能更进一步地进行概括工作，认识诸种事物的共同的本质。"(《毛泽东选集》第1卷第309－310页)参见"普遍"、"单一"。

特殊规律(specific law)　反映与一般相区别的特殊事物的根本特征和发展运动的规律。与"一般规律"相对。自然界、人类社会及人们的思维活动都有自己的特殊规律。各门自然科学和各门社会科学又有各自研究的特殊规律。特殊规律和一般规律的区别是相对的。特殊规律和一般规律又是相互联系的。正确认识客观世界，就要在一般规律的指导下研究和把握事物的特殊规律。参见"一般规律"。

特斯多·达·德拉　即"代斯屠·德·特腊西"。

特瓦尔多夫斯基(Kazimej Twardowski，1866—1938)　波兰哲学家、逻辑学家，里沃夫-华沙学派的创始人。1895－1938年任里沃夫大学教授。1904年创建波兰哲学学会。1911年开始出版《哲学评论》杂志。他从经验心理学出发考察认识问题，反对相对主义，主张每个正确的判断在任何时候任何地方都是正确的。他把实证主义方法同新经院哲学的教条结合在一起，承认上帝创世、灵魂不灭和托马斯主义的不

同形式的存在学说。反对海克尔的唯物主义。重视形式逻辑的研究。制订概念的逻辑的分析方法，使某些逻辑概念进一步得到了精确化。主要著作有《论表象的内容和对象的学说》(1900)、《论所谓相对真理》(1900)、《哲学评论集》(1927)。

特性复合体(character complex) 亦称"性质群"。批判实在主义用语。指直接呈现在人意识中的"感觉材料"。是人的知觉的内容，人以此为媒介认知外界事物。该派内部对它看法不一。有的(如洛夫乔伊、R. W. 塞拉斯、普拉特)认为是正当知觉时的心理状态；有的(如桑塔亚那、斯特朗、罗杰斯、德雷克等)认为不仅是心理的，还包括有物理的东西；还有的(如桑塔亚那、斯特朗)则把它看作是"共相"或"本质"，因共相具有逻辑性质，故又称为"逻辑实有体"。但他们都认为它并非外界事物本身，并不等于外界事物的真相，也不是对外界事物的真实反映、摹写，而只是人借助于它认知外物的工具、手段，正因为呈现在意识中的"材料"(特性复合体)并非意识之外的对象本身，而我们又必须借这种"材料"为中介来认识对象，因而在认识活动中会有错觉、幻觉等错误认识。批判实在主义试图以此克服新实在主义在错觉、幻觉的对象是否实在这一问题上的困境。

特异合取范式(superior conjunctive normal form) 即"优合取范式"。

特异析取范式(superior disjunctive normal form) 即"优析取范式"。

特有属性(particular attribute) 仅为某个或某类事物具有而为别个或别类事物所不具有的属性。与"共有属性"相对。例如，人类所具有的能制造和使用生产工具、能用文字表达的语言、能进行理性思维等等属性，就是仅为人类所具有，而为别的动物都不具有的，所以是人类的特有属性。一类事物的特有属性，是该类事物普遍地、必然地具有的属性。人类除了上述特有属性之外，还有其他许多属性，诸如身上有毛发、有双眼、能双足行走、需要饮食等等，这些属性不仅人类具有，其他动物也具有，所以是人类的非特有属性。特有属性中，有的属性对该对象具有决定意义，即本质的特有属性，简称本质属性；有的属性对该对象不具有决定性的意义，即非本质的特有属性。要认识任何一类事物，必须首先认识和把握该类事物的特有属性。

特征说(doctrine of characteristic) 西方美学史理论之一。主张美的本质在于事物的特征。1746年由意大利的一个诗文社首先提出。后斯帕莱蒂(G. Spalletti)在其小册子《论美》中较为明确地论述了美与特征的关系。认为美是以显现对象的特征为标志的。明确提出这一理论的是德国希尔特。他在考察古迹的基础上提出，古迹表现了美的、丑的和最平淡的所有形式，而特征就是"形式、运动、姿态、仪容、表现、地方色彩、光和影、浓淡对照及体态所由分辨的那样确定的个性"。歌德进一步指出，具有特征的是内容给艺术家提供美的各种形式，艺术家能发展这些形式并把它们转化成美的，应从特征出发来达到美。法国丹纳在《艺术哲学》中认为，艺术的目的在于使对象的某一个"主要特征"亦即艺术家对那个对象所抱的主要观念显得特别清楚。特征指事物的"本质"，而"主要特征是一种属性，所有别的属性，或至少是许多别的属性，都是根据一定的关系从主要特征引申出来的"。艺术品表现了特征就达到了艺术美。特征说在摆脱艺术美研究中的抽象性方面具有一定的理论价值。

特指值(designated value) 命题可断定的值。在二值逻辑里，命题真就是可断定，命题假就是不可断定，所以它的特指值只有一个，就是真。逻辑学家对多值逻辑中的可断定性的问题尚未取得一致意见。例如有的逻辑学家把五值逻辑中：

0—解释为：根据已有证据，可知为真。

1—解释为：根据已有证据，可知其真的概率为3/4。

2—解释为：根据已有证据，可知其真的概率为1/2。

3—解释为：根据已有证据，可知其真的概率为1/4。

4—解释为：根据已有证据，可知为假。这里真的固然可以断定，3/4真也可断定，所以它的特指值是两个。

téng

腾格里 蒙语音译。意译为天、天空、太空、神。(1)指自然界的天空。吱拉桑《蒙文诠释》："世界是由混浊的气团构成，其清轻气上升飘浮形成腾格里，其浓重气下降沉淀形成吱扎尔(地)。"(2)指主宰万物的最高神。古时蒙古族敬拜天地，"皆承认有一主宰，与天合名之曰腾格里。"(多桑《蒙古史》)"不论是天还是神，都叫腾格里，认为这是最高的神。"(见小林高四郎著，阿奇尔译《成吉思汗》)

腾纳托斯(Thanatos) 详"死的本能"。

腾南特(Frederick Robert Tennant, 1866—1957) 英国宗教哲学家、神学家。就学于剑桥大学，后执教于该校。把信仰理解为一切知识中的意志因素，认为归纳科学有其解释事物构造的原理，而自然神学的信仰因素则存在于自然科学之中，信仰与自然科学两者有共同的方法。自称这一方法源于对人的心灵的认识能力的心理学考察，是经验的而非先验的，论证是归纳的。强调上帝信仰的真实基础是宇宙的神学，而不是神秘主义者和普通信徒的宗教经验。认为宇宙由生命、理智和道德所构成，不是机械构造和盲目力量。对上帝的存在作目的论的证明，认为世界的可理解性、宇宙的进化、自然界的美、人的道德与灵性，都是上帝有目的的表现，都证明了上帝的存在。认为道德的罪恶与自然中的痛苦以及自然中的恶，是人的自由的必然结果，它们作为与人格发展相伴随的条件，都是正当的。主要著作有《罪的起源和传播》(1902)、《奇迹和它的哲学前提》(1925)、《哲学的神学》(2卷，1928)、《科学的哲学》(1932)、《信仰的性质》(1943)等。

滕纳曼(Wilhelm Gottlieb Tennemann, 1761—1819) 德国哲学家。1788年为耶拿大学不支薪讲师，后任马堡大学教授，主讲哲学史。1798年以后著成哲学史11卷，进一步发展提德曼哲学史著作编写上的成就，论述哲学史的

目的与方法，认为其目的不是单纯地收集哲学思想资料，或概括出哲学体系，而是说明哲学的精神如何从一个体系发展到另一个体系，逐渐走到科学的形式。该书的观点影响了黑格尔的哲学史观，是黑格尔《哲学史讲演录》以前具有新观点的哲学史著作。

滕尼斯(Ferdinand Tönnies，1855—1936)　亦译"杜尼士"。德国哲学家、社会学家。先后就学于杜宾根大学等五所大学，后在杜宾根大学获哲学博士学位。1921—1933年任德国社会学会主席。曾任基尔大学教授，由于反对纳粹政权迫害犹太人而遭解聘。受鲍尔生和冯特影响。区分社区与社会，认为社区由其成员的嗜好、习惯、道德规范、审美价值等本质意志所决定，其成员由团体意识保持自然的亲密关系，不从个人利益出发。社会的成员则各有其目的，不同的个人目的由人的选择意志决定。社会成员因不同的利益而决定各有其分工，他们相互依赖，但由于相互的广泛冲突，不能形成自然的亲密关系。注意在社会的风俗习惯和公共舆论中的意志的因素，认为被看成整个社会的公共舆论可作为集团的意志，反对这种舆论就会被认为不忠于这个集团。主要著作有《社区与社会》(1887)、《霍布斯，他的生活与学说》(1890)、《社会学的本质》(1907)、《习惯》(1907)、《舆论的批判》(1922)、《社会学研究与批判》(1925—1929)等。

《滕文公》　《孟子》篇名。分上下两篇。主要反映孟轲的政治思想，认为"民事不可缓也"，"民之为道也，有恒产者有恒心，无恒产者无恒心。"主张实行井田制，认为"夫仁政，必自经界始。经界不正，井地不钧，谷禄不平，是故暴君污吏必慢其经界"。依据社会分工的观点，认为劳心和劳力、统治者和被统治者的区别，是符合当时历史现实的。

藤田东湖(1806—1855)　日本江户时代末期思想家，水户学派代表之一。名彪，字斌卿，号东湖，通称虎之介，后改名诚之进。自幼好读书，钻研经学，习枪法。曾任彰考馆编辑、郡奉行等职。助藩主德川齐昭(1800—1860)改革藩政，在水户藩天保改革中起过重要作用。因被谤遭幽囚，开释后建私塾授徒。死于地震。宣称"道"为天地之大经，它犹如太阳悬之于天，使万物有则可循。而道源出于天神，"天神生民之本，天地万物之始"(《东湖全集》)。即道未获名称前，已有神州之道。提出敬神、爱民、尚武三位一体的"神州之道"。指出敬神是尊天神的盛德，因天皇是承天日之祀，故尤崇日神，并示意尊神即是尊王。认为应视人民为"大宝"，爱民要以衣食凉暖为先，要求统治者"薄税敛、宽徭役，损上而益下"(同上书)。注重"尚武"，曾建议充实国防，抵御夷贼。主要著作有《弘道馆记述义》、《回天诗史》、《常陆带》等。

藤原惺窝(1561—1619)　日本江户时代初期哲学家，日本儒学奠基者，京都朱子学派创始人。名肃，字敛夫，号惺窝、柴立子、播磨人。幼从僧侣学《法华经》，不久削发入佛门。后读宋儒著述，认为佛教轻视人伦，终于离佛还俗，专攻儒学。他反对以往日本儒学依附于佛学，只事训诂，认为只有朱熹才独得道统之真传，并根据朱熹思想研究儒学，创日本京都朱子学派。从而使日本儒学摆脱佛教束缚，成为一门独立的思辨学科。把理视为宇宙惟一根源。主张天道(元、亨、利、贞)、人性(仁、义、礼、智)皆是理，即所谓"天人一理"。认为通过"一念至诚"可以达到"天人合一"的境界。强调以理一分殊为本，"万物一理、物我无间"。力图调和朱子学与陆九渊的心学，并兼容阳明学，认为先哲"其言似异而入处不别"。以儒学解释日本神道，认为儒学与神道都以正我心、怜万民为宗旨。还认为佛教只要讲正心、治国、安民，则儒心也是可取的。他的思想对德川幕府产生重大影响，其弟子林罗山、松永尺五(1592—1657)等使朱子学一度成为幕府独尊的官学。主要著作有《文章达德录纲领》、《寸铁录》、《千代茂登草》等。

tī

梯米埃尼亚斯卡(Anna Terresa Tymieniecka，1923—　)　哲学家。女。现象学运动代表之一。生于波兰。1945—1952年先后求学于克拉科夫工科大学、巴黎大学。在瑞士弗赖堡大学获博士学位。1954年定居美国，任哲学教授。1969年创办国际胡塞尔现象学研究会。1974年创办现象学和人文科学研究会。1975年开办了国际现象学高级研究所，1976年任所长。热心于实现胡塞尔早年的理想，设想建立新的现象学普遍规则以解释人的处境，她还创办现象学杂志，成为联络世界现象学研究者的一个机构。她初从学于胡塞尔的学生英伽登，后研究现象学方法的本体论基础。认为"原始的自发性"是一切结构动力，"创造的想像力"是推动结构自身发展不可缺少的独创性。强调忠实于现象学原有的直觉，但要加以重新解释，主张用"诗学"或者"创造者行为的形而上学"，取代胡塞尔结构的现象学和梅洛-庞蒂"运动机能"的现象学。

梯也尔(Louis Adolphe Thiers，1797—1877)　法国总统(1871—1873)、首相(1836、1840)，历史学家，奥尔良党人。早年在埃克斯大学攻读法律，后当律师。1830年创办《国民报》，支持建立七月王朝。1832、1834年担任七月王朝的内务大臣，曾残酷镇压1834年里昂工人起义。1848年二月革命后，成为拥护君主制的秩序党领袖。1851年因反对拿破仑三世而被捕流放。普法战争后，于1871年2月任第三共和国内阁总理。3月同普鲁士签订丧权辱国的《凡尔赛预备和约》。3月18日巴黎无产阶级起义时，逃往凡尔赛，勾结普鲁士军队镇压巴黎公社。同年8月就任第三共和国总统，直至1873年。对内发行巨额公债，偿还对德赔款，推行征兵制，改组军队，后在保皇党人抨击下辞职。著有《法国革命史》、《执政府和第一帝国时代的历史》(多卷本)等。力图揭示以往历史的规律性，证明资本主义社会的合理性。用阶级斗争思想分析法国革命史，但否认无产阶级革命斗争的合理性。马克思、恩格斯很重视他关于阶级和阶级斗争的思想。

梯叶里(Augustin Thierry，1795—1856)　法国历史学家。1813年毕业于巴黎高等师范学校。早年热衷于圣西门的社会主义，曾任圣西门的秘书，因意见不合，1817年与圣西门断交。后从事历史研究与著述。1830年双目失明，仍依靠秘书坚持著述活动。史学观点深受圣西门影响，在研究诺曼人征服英国和法国第三等级的形成的著作中，认为第三等级

(包括农民和资产阶级)反对特权阶层(贵族和僧侣)之间的斗争为阶级斗争。但又认为历史上征服者形成特权阶层,被征服者沦为被压迫阶层。七月革命后,主张君主立宪,支持奥尔良王朝。1848年革命后,否认无产阶级与资产阶级之间的阶级斗争,并在学术研究中调和农民与地主之间的对立。他是法国编年史的创始人之一,所著《诺曼人征服英格兰史》、《英国宪法史》、《第三等级的历史》、《历史研究的十年》等历史专著,均有很大影响。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》以及给友人的信中,多次提到梯叶里的这几本历史著作在马克思主义产生中的作用。

tí

提埃里(夏特勒的)(Thierry de Chartres,约1100—约1151后) 又名"夏特勒的特阿多里克"。中世纪法兰西神学家、经院哲学家,唯实论者。夏特勒的贝尔纳之弟。1141年任夏特勒学院院长,退休后隐居西多会修道院。在哲学上持柏拉图主义观点,并使它与亚里士多德思想相调和。在说明创世时,认为一切形式属于上帝的形式,神圣形式就是一切的形式,把上帝心中的形式看成是一切事物的形式。把三位一体说说成是亚里士多德四因说的根源,认为圣父是动力因,圣子是形式因,圣灵即柏拉图的世界灵魂是目的因,而被神圣地创造出来的物质就是质料因。还认为三位可以从一体中推演出来,即圣父导致圣子,由圣父、圣子导致圣灵,试图用理性主义的方式来说明三位一体。还研究人文主义,对中世纪哲学和文化的发展起了促进作用。主要著作有《对波埃休斯〈论三位一体〉的三篇注释》、《对西塞罗〈论创造〉的注释》、《论六天的工作》、《亚里士多德〈分析前篇〉注释》等。

提德曼(Dietrich Tiedemann,1748—1803) 德国心理学家、哲学史家。就学于格廷根大学,1786年为马堡大学哲学教授。从经验论出发反对康德哲学,认为知识的来源与范围均限于经验。其六卷本哲学史《思辨哲学的精神》(1791—1797),打破传统的按学派分述的方法,把哲学观念与它们所由产生的社会生活与宗教生活联系起来。在心理学上,是儿童智力发展研究的前驱者,曾对其子女从初生到两岁半的学说话与行动的情况进行观察,逐日记录,写成《儿童心力发展论》。

提拉克(Bal Gangadhar Tilak,1856—1920) 印度资产阶级民族解放运动领袖和思想家。生于马哈拉施特拉。毕业于浦那的德干学院。1880年在浦那建立印度最早的国立中学,并创办民族语言报刊《狮报》。是1905—1908年民族解放运动的主要领导者。在哲学上,继承并发展了《薄伽梵歌》的思想。宣称世界的本原是梵,又称"逻各斯"或"普遍意志",世界上一切事物都是逻各斯的创造物或表现。反对传统印度教认为的解脱必须摆脱现世生活的观点,提出为社会服务,就是为神的意志服务,即是最可靠的解脱道路。在政治上,主张通过消极抵抗摆脱英国殖民主义统治,实现印度的完全独立,但并不反对暴力手段。主要著作有《光辉的薄伽梵歌神秘原理》、《吠陀中的北极发祥地》。

提婆(Aryadeva,约200—225或170—270) 亦称"圣天"。印度大乘佛教中观理论的代表之一。据西藏资料及《大唐西域记》,生于斯里兰卡,属刹帝利。随醯摩提婆出家,遍学三藏。后游学印度,在憍萨罗投入龙树门下。据《提婆菩萨传》则生于南印度,属婆罗门种姓。是龙树的得意高足,深得中观理论的精要。曾云游全印各地,宣传龙树学说,专门破斥小乘佛教及其他各派学说。认为凡用语言表述的法都是假有,而离名言概念的法才是真有。在破斥小乘及外道时,他主张破而不立,由此阐明一切皆空的诸法实相。主要著作有《百论》、《广百论》、《百字论》、《四百论》等。

提腾斯(Johannes Nicolaus Tetens,1736—1805) 德国哲学家、启蒙思想家、心理学家。先后在德国罗斯托克大学和丹麦哥本哈根大学就读。1776年任基尔大学教授,1789年被哥本哈根大学聘为顾问,卒于该地。在哲学上,试图将形而上学放在经验论的基础上,使它植根于自我的本质之中,就如理智植根于自然规律一样。反对常识学派和通俗哲学,以保卫其现象学的理论。认为必须考察形而上学概念的来源和发展情况,以内省方法对身心关系和形而上学问题作出经验的说明。认为从知识的来源和结构上,可以把人的心灵的能力分为知性、意志和情感,强调情感是快乐与痛苦等感受,与前两者有所不同,但三者可能还原为一种我们并不知道的能力。心灵本质上是能动的,感觉也包含有主体对所感事物的反作用,表象由知觉、反省、虚构三者形成,虚构乃是知觉与反省的结合。由于因果联系的概念而构成事物之间的因果关系,进而构成客体的概念。理性的知识是普遍的必然的,并以此区别于感性知识。理智与理性也为两种规律所支配,不可混同。其哲学为康德所继承与发展。主要著作有《论普遍的思辨哲学》(1775)、《人性及其发展哲学论文集》(1777)等。

题设(presupposition) 问句中除问式外的其余部分。问式和题设是问句的两个组成部分,亦即问句的结构成分。题设可看做问句的变项。任何问句都有题设。仅有问式,没有题设,不成其为问句。如:"今天是清明节吗?""谁是他的父亲?""什么时候举办广州对外交易展览会?"上述问句中的"今天是清明节"、"是他的父亲"、"举办广州对外交易展览会"就是各有关问句中的题设。

tǐ

体爱 战国时后期墨家用语。认为仁是体验自己去爱他人。《墨子·经上》:"仁,体爱也。"《经说上》解释说:"仁,爱己者非为用己也,不若爱马者。"爱己不是为了要使用自己,爱人也不是为了要使用别人,不能像爱马是为了使用马,出于利己的考虑。与"体爱"相对的是"利爱",即为了个人的私利去爱人。因而又主张"仁而无利爱"(《墨子·大取》)。体现了后期墨家"仁"的利他主义倾向,是对前期墨家"兼爱"原则的发展。

体格声调 中国美学史用语。"体格"指诗歌的意境、风格和艺术特征,"声调"指诗歌的音律节奏。南宋严羽《沧浪诗话》:"诗之法有五:曰体制,曰格力,曰气象,曰兴趣,曰音节"(《诗辨》)。其中已含有这一思想。明李梦阳将体格声调作为

其复古诗论的中心,提出:"高古者格,宛亮者调,沉著雄丽、清峻闲雅者才之类也,而发于辞"(《驳何氏论文书》),强调从篇章的结构、修辞、音调等方面刻意摹拟古人。明胡应麟在《诗薮》中对体格声调作了进一步阐发。他所论的"体",指"三、四、五言、六、七、杂言,乐府、歌行、近体、绝句",即诗歌的不同体制;所论的格,指"高卑、远近、浓淡、浅深、巨细、精粗、妙拙、强弱",即诗歌在不同时代所具有的独特气象;所论的调,指"飘逸、浑雄、沈深、博大、绮丽、幽闲、新奇、猥琐",即诗歌各种类型的风格。认为体格声调包含"章法、句法、字法、才情、格律、音响、节奏"(《诗薮·外编》卷一)等方面,其重点在于音律,强调"律诗全在音节,格调风神尽具音节中"(《诗薮·内编》卷五)。为调和格调与神韵,又提出"兴象风神",把格调比作水和镜,把神韵比作水中月和镜中花,"必水澄镜朗,然后花月宛然"(同上)。胡应麟论体格声调,较李梦阳等人切实具体,具有较大的影响。

体内稳态 即"内稳态"。

体三名 因明用语。宗支的前陈(主词)后陈(谓词)之间有三重不同的关系。在每一重关系中,前陈、后陈相对待,各有一个不同的别称。前陈主词又可称为自性、有法、所别;后陈谓词又可称为差别、法、能别。前陈是"体",故自性、有法、所别,即为体之三名。后陈是"义",故差别、法、能别,即为义之三名。

体同 墨辩逻辑用语。后期墨家指反映一个事物的各个部分的概念间的关系。《墨子·经说上》:"不外于兼,体同也。"兼,整体;体,部分。《经上》:"体,分于兼也。""体"是从"兼"中分化出来的。不外于兼,指不离开或不超出一个完整的事物对象。如将具有白、坚属性的"石"视为"兼",则反映其不同属性的白石、坚石两概念之间,便具有体同关系。一说各部分(体)相连接而构成一个整体(兼)称为"体同"。

体无 圣人在精神上真正达到与"无"同体的境界。《世说新语·文学》篇:"王辅嗣(弼)弱冠诣裴徽,徽问曰:'夫无者,诚万物之所资,圣人莫肯致言,而老子申之无已,何邪?'弼曰:'圣人体无,无又不可以训,故言必及有。老庄未免于有。恒训有所不足。'"

体性 南朝梁刘勰用语。原指人的资质、性格,刘勰则以体指作品风格,性指作者情性。《文心雕龙·体性》:"夫情动而言形,理发而文见,盖沿隐以至显,因内而符外者也。"作品是作者思想感情的外观,作者主观方面的特点与作品风格具有一致性,由于作者主观因素的差异而形成风格的多样性。作家作品风格不同,"各师成心,其异如面"。决定个人风格的因素为才、气、学、习四者;才能高下、气质刚柔取决于天资,学力深浅、习染雅俗则来自后天陶铄。指出作者须经过认真的模仿、学习,并依据自己的性格,进行长期训练,逐渐形成自己的风格。又将文章风格归纳为典雅、远奥、精约、显附、繁缛、壮丽、新奇、轻靡八种类型。同时指出作者可通过学习,对此"八体"融会贯通,在形成个人主导风格的基础上,掌握各种风格类型的特点。

体验(德 Erlebnis) 德国狄尔泰用语。与"生命"范畴相通。是构成精神世界的基本细胞。他认为生命的进程是不断延伸、不断推进的"现在",但"过去"会作为某种力量仍然对现在发生影响,并不丧失意义,因而具有统一的生命意义在"现在"所形成的一个单位,就是最小的单位,他称之为"体验"。如人们观赏一幅画后所得到的整体感受,就是一个体验。"体验"与"经验"不同:经验预设主体客体的对立,但是体验则无主体客体之分,它是个体生命在时间之流中,由内在(一束本能即知、情、意)与外在(自然环境与社会文化环境)共同造成的具有统一意义的实在。人们生活在体验之中,并透过体验而生活。

体验世界(world of appreciation) 美国罗伊斯用语。与"描写世界"相对。指人所感觉到的,但不能用描写的形式加以表达的经验世界。认为一个人体验到一个瞬间的经验时,可以感觉到这样的世界或欣赏到这样的经验,也可以表示欢喜或憎恶,但人只能体验到它们的价值,却不能以言语表达出来。由于不能表达出来就不能与别人是否有这种体验相比较,也不能了解两个人的体验是否有共同之处。但超越的爱,或无限忠诚,或对上帝的信仰可以由无限意志的作用而达到共同的体验,在这种场合,两个人或许多人就超越了他们的个别性而生活于统一性之中。他用这种共同的体验来说明个别性与无限的统一可以并存,表明上帝不仅是思想上的无限的统一,而且是对整体的自我的专注与爱。

体用 中国哲学史的一对范畴。(1)体指形体、形质、实体;用指功能、作用、属性。《荀子·富国》:"万物同宇而异体,无宜而有用为人。"唐崔憬《周易探元》卷下:"凡天地万物,皆有形质,就形质之中,有体有用。体者,即形质也。用者,即形质上之妙用也。"认为天地是体,产生万物的功能是用;动物的形躯是体,灵识是用;植物的枝干是体,生性是用。明清之际王夫之以真实存在的"实有"为体,"实有"的功能、作用为用:"天下之用,皆其有者也。吾从其用而知其体之有,岂待疑哉?"(《周易外传》卷二)近代孙中山以物质为体,以精神为用:"中国哲学亦恒言有体有用。何谓体?即物质。何为用?即精神。"(《军人精神教育》)(2)体指本体、本质,用指现象。三国魏王弼《老子注·三十八章》:"虽贵以无为用,不能舍无以为体也。"以"无"为世界本体。北宋王安石以静止状态的元气为体,以元气的运动为用:"道有体有用,体者,元气之不动;用者,冲气运行于天地之间。"(《老子注》)二程、南宋朱熹以"理"为体,以"象"为用:"至微者,理也,至著者,象也。体用一源,显微无间。"(程颐《易传序》)在性情关系上以性为体,以情为用:"仁,性也;恻隐,情也。性是体,情是用。"(《朱子语类》卷五)(3)体指根本原则,用指具体方法。清张之洞《劝学篇·会通》:"中学治身心,西学应世事。"主张"中学为体,西学为用",用西方的科学文化辅助中国的封建名教。严复《与"外交报"主人论教育》:"体用者,即一物而言之也。……故中学有中学之体用,西学有西学之体用,分之则两立,合之则两亡。"批评张之洞"中体西用"说割裂了体用关系。

体有 西晋裴頠用语。指以有为体。与"体无"相对。《崇有论》:"夫至无者,无以能生,故始生者,自生也。自生而必体

有,则有遗而生亏矣。"认为世界的本源不是"无"而是"有","有"是绝对的,"无"是"有"的消失,是相对的。

《体育之研究》 毛泽东著。原载1917年4月1日《新青年》第3卷第2号上,署名"二十八画生"。1958年3月,《新体育》曾以原署名发表,1979年《新体育》第八期再次登载。本文主要研究体育与教育,涉及哲学、政治等。文中批评旧教育制度"多偏于智而略于体",提出"要德智体三育并重",认为体育之目的在于使身体平均发达,不仅要强筋骨,还要强意志;不仅在于养生,还在于卫国。指出"体育一道,配德育与智育,而德智皆寄于体。无体是无德智也。""体者,为知识之载而为道德之寓者也"。"勤体育则强筋骨,强筋骨则体质可变,弱可转强,身心可以并完,此盖非天命而全乎人力也"。

tì

悌 亦作"弟"。儒家伦理用语。指敬重兄长。"能以事兄谓之弟"(《荀子·王制》)。孔子说:"弟子入则孝,出则弟。"(《论语·学而》)《孝经》指出:"君子之事亲孝,故忠可移于君;事兄悌,故顺可移于长。"参见"孝悌"。

替补(supplement) 法国德里达旧词新用法的范例。在《论文字学》、《声音与现象》等里提出。针对文字是言语的替补的说法,德里达解释道,传统形而上学在文字/言语、文化/自然之类的二元对立中总以前者为本源,后者为替补,事实上,替补之所以有可能,是因为原先就存在不完善。替补是增补又是替代,即非在场又非不在场,是在场与不在场的游戏,它是"缓别的另一个名词"。通过对替补的别出心裁的解释,德里达试图从根本上消解传统形而上学永恒的绝对真理、终极的意义本源的神话。

tiān

天 中国哲学史范畴。天,本意颠,即指人的头顶,《说文》:"天,颠也。"殷周时指上帝,即最高的人格神,它主宰人间的一切。"丕显文王,受天有(佑)大命"(《大盂鼎》),"天命玄鸟,降而生商"(《诗经·玄鸟》)。春秋时这种主宰之天的观念受到怀疑,范蠡说:"天道盈而不溢,盛而不骄,劳而不矜其功"(《国语·越语下》)。孔子所说的天,有时指主宰之天,也有时指自然之天,"天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?"(《论语·阳货》)墨子提出"天志","吾所以知天之爱民之厚者有矣"(《墨子·天志中》)。老子则认为天是自然的无意志的物质性的天空,"天地不仁"(《老子·五章》)。庄子明确区分天与人,"无为为之之谓天"(《庄子·天地》),认为天是人以外的自然界。否定了人格化的天之存在。荀子也提出"明于天人之分",并说:"列星随旋,日月递照,四时代御,阴阳大化,风雨博施……皆知其所以成,莫知其无形,夫是之谓天。"(《荀子·天论》)反对"错人而思天"的消极态度,主张"制天命而用之"(同上)的人定胜天的思想。西汉董仲舒将儒学宗教化,讲"人副天数",认为人与天同类,可以互为感应。"人之(为)人本于天,天亦人之曾祖父也。"(《春秋繁露·为人者天》)东汉王充反对天人感应说,认为"天道无为"(《论衡·物势》),万物自生。天是固体的物质存在,"夫天者,体也,与地同"(《论衡·祀义》)。唐柳宗元、刘禹锡在《天对》、《天论》中对天作了专门论述。柳宗元批判了"天命"说,指出:"古之所以言天者,盖以愚蚩蚩者耳。"(《断刑论》下)又说:"圣人之道,不穷异以为神,不引天以为高。"(《非国语·料民》)认为宣传有神论的"天"是不合"圣人之道"的。刘禹锡提出"天"与"人""交相胜"的思想,指出:"天之能,人固不能也;人之能,天亦有所不能。"(《天论》上)觉察到人之社会特性和"天"之自然界特点的区分,"天之道在生植,其用在强弱。人之道在法制,其用在是非"(同上)。在宋明理学中,天是宇宙的本原,已没有作为有意志的主宰之天的意义。天被看做自然的,是人的心性的根性,道德的依据。北宋张载以天为气,天即太虚,太虚即气,"由太虚,有天之名"(《正蒙·太和》)。程颢提出"天者理也"(《遗书》卷十一),认为天就是理。又说:"只心便是天,尽之便知性,知性便知天。"(《遗书》卷二上)程颐也认为"自理言之谓之天,自禀受言之谓之性,自存诸人言之谓之心"(《遗书》卷二十二上)。天、理、性、心只是一事。南宋朱熹所说之天,不出于程颐所说之范围。陆九渊发挥程颐的观点,提出"宇宙便是吾心,吾心即是宇宙",心便是天。明王守仁也说:"心即天,言心则天地万物皆举之矣。"(《答季明德》)认为心和天一样无所不包,"心即道,道即心,知心即知道,知天"(《传习录》上)。明清之际王夫之、清戴震等言天,基本上发挥张载太虚即气的观点。"阴阳二气充满太虚,此外更无他物,亦无间隙,天之象、地之形,皆其所范围也。"(王夫之《张子正蒙注·太和》)"天道,阴阳五行而已矣。"(戴震《孟子字义疏证》)中国哲学中的天,约有三义:其一指人头顶上的苍苍然的天空(亦即自然之天);其二指超自然的至高无上的人格神,有意志能创造万物,并主宰一切,亦称为帝(亦即主宰之天);其三指义理之天。

天不变道亦不变 西汉董仲舒用语。天,指创造万物的主宰;道,指三纲五常等封建准则。意谓封建统治制度的根本原则不可变更。董仲舒《举贤良对策》:"道之大原出于天,天不变,道亦不变。"(见《汉书·董仲舒传》)把"道"与"天"并提,借天意神化"道",以"天不变"论证"道亦不变"。认为一个王朝的灭亡,是其统治者背离了"道"。这一思想成为封建统治阶级的理论依据。

天才(genius) 特殊的智慧和才能,也指有天才的人。中国古代美学以天才和人力概括两种不同类型的写作才能,宋谢尧仁以文章出没变化、奔放不羁者为"天才"、以工夫深刻、寓意精深或雕琢精巧者为"人力"。在天才问题上,唯物主义和唯心主义的见解是根本对立的。唯心论认为,天才是生而知之,先天具有的。辩证唯物主义承认"天才"的存在,承认各个人的大脑生理禀赋(素质)有差别,但认为它只为人的知识、才能的发展提供了一种可能性,天才主要是靠后天的社会实践,勤奋地向社会和群众学习的结果。毛泽东指出:"马克思、恩格斯、列宁、斯大林之所以能够作出他们的理论,除了他们的天才条件之外,主要地是他们亲自参加了当时的阶级斗争和科学实验的实践,没有这后一条件,任何天才也是不能成功的。"(《毛泽东选集》第1卷第287页)

天才论(theory of innate genius) 认为有"生而知之"的天才,并鼓吹天才创造历史的哲学理论。它在认识论上,认

为人的知识、才能是先天就有的；在历史观上，认为历史是由少数英雄创造的。在中国，天才论和天命论有直接联系，如古代的孔子、孟子都认为天才"受命于天"。

《天朝田亩制度》 太平天国纲领性文件。清咸丰三年(1853)太平天国建都天京(今南京)后颁布，咸丰十年重刻刊行。以废除封建土地制度，实行农民平分土地为核心，提出了一整套未来社会结构的设计。宣布一切土地和财富都属于皇上帝所有。确定"凡天下田天下人同耕"的原则，制定"凡分田，照人口，不论男妇"，"杂以九等"，"好丑各一半"的平均分田办法。在分配方式上，规定农产品除留足一年食用外，其余归"国库"，按定制发给，以求实现"有田同耕，有饭同食，有衣同穿，有钱同使，无处不均匀，无人不饱暖"的理想社会。规定县以下设立各级乡官。凡居民二十五家为一"两"，设两司马负责管理生产、分配、教育、宗教、司法以及地方武装等工作。此外，还宣布废除封建买卖婚姻，规定"凡天下婚姻不论财"。废除各种奴役妇女的封建陋习。文件集中表达了当时贫苦农民的土地要求，对鼓舞农民革命斗争起了积极作用。但由于历史条件的限制，当时太平天国的基层组织没有实施平分土地和国库制度，而是执行"照旧交粮纳税"政策。现收入《中国近代史资料丛刊·太平天国》第一册及《太平天国文选》。

天道 中国哲学史用语。与"人道"相对。春秋时已经常使用。当初包含天象的变化过程和以此推测人事吉凶祸福的双重含义。既有科学因素，又有神学迷信成分。如《国语·周语下》记单襄公语："吾非瞽、史，焉知天道?"又如伪《古文尚书·汤诰》："天道福善祸淫，降灾于夏，以彰厥罪。"但也有一些先驱者怀疑天道主宰人事的言论。如郑国子产认为"天道远，人道迩，非所及也"(《左传·昭公十八年》)。先秦时期的"天人之辩"围绕"天道"与"人道"关系而展开。孔子很少直接谈"性与天道"，对鬼神置疑，却又未敢背弃天命观念。墨子"非命"，但又讲"天志"。老子最早提出天道自然无为的思想，认为"人法地，地法天，天法道，道法自然"(《老子·二十五章》)。范蠡也认为"天道盈而不溢，盛而不骄，劳而不矜其功"，"天道皇皇，日月以为常"(《国语·越语下》)。《庄子·天道》强调天道运行不止："天道运而无所积，故万物成"。荀子称天道为天行，认为"天行有常"，而人应"制天命而用之"。《吕氏春秋·圜道》以盖天说释天道："天道圜，地道方"，"精气一上一下，圜周复杂，无所稽留，故曰天道圜"。东汉王充反对天能以灾害谴告人类的观点，认为"夫天道，自然也，无为。如谴告人，是有为，非自然也"(《论衡·谴告》)。明清之际王夫之比较全面地论述了天道与人道的联系与区别："人之道，天之道也；天之道，人不可以之为道者也"(《续春秋左氏传博议》卷下)。人的活动法则也遵循自然规律；但人不能以天道作人道，只能"相天"，发挥主观能动性以辅助自然，治理自然。清戴震认为"天道，五行阴阳而已矣，分而有之以成性"(《原善》)，人性、物性都由天道分得而成。

天道 即"天意"。

天道(英 destiny 或 providence；德 Geschick) 德国海德格尔用语。在其晚期哲学中用以表示包括人在内的整个世界的统一过程。由于海德格尔在《语言的本质》一文中提到中国老子的"道"，认为"道"就是道路，而道路是给予一切出路的路，因而按照道路的本义，可能与理性、思想、意义、逻各斯等严格意义上的哲学思想有关。海德格尔使用该词是基于他晚期的语言哲学把语言看成客观的东西的观点，认为客观的语言决定人的言语，而他的早期哲学中把语言看成是人的语言。按照这种客观的语言与人的言语之间的关系，引申出没有语言就没有世界，只有语言使事物对人显得有意义。

《天道》 《庄子》篇名。以首句"天道运而无所积"中的头二字名篇。阐述天道运行不辍，圣人当法天地任自然。据明清之际王夫之等人考证，篇内有道家以外学派的文字掺入。

《天道无二》 《春秋繁露》篇名。提出天道专一的思想。认为凡是两个相反的事物，不能同时并起，"一而不二者，天之行也"。阴与阳，一个出现，另一个必然隐伏，一个左，另一个必然右。但强调"阳尊阴卑"，认为"天之任阳不任阴，好德不好刑"，凡处阴位的，皆恶乱，"不得主名"。

天德 中国哲学史和中国伦理思想史用语。(1)指天的刚健特性。《易·乾·象》："用九，天德。"因乾卦六爻皆九，纯阳皆动，象征"天行健"的特性。(2)指天道自然无为的德性。《庄子·天地》："玄古之君天下，无为也，天德而已矣。"《庄子·刻意》："虚无恬惔，乃合天德。"(3)指符合仁义的政治与道德境界。墨子称"兼爱"为顺天意，合仁义，"上利乎天，中利乎鬼，下利乎人，三利无所不利，是谓天德"(《墨子·天志中》)。《荀子·不苟》："诚心守仁则形，形则神，神则能化矣；诚心行义则理，理则明，明则能变矣。变化代兴，谓之天德。"《荀子·王制》："夫是之谓天德，是王者之政也。"《礼记·中庸》："苟不固聪明圣知达天德者，其孰能知之?"(4)指不被人欲所蔽的天赋道德。北宋程颢认为"圣贤论天德，盖谓自家元是天然完全自足之物，若无所污坏"(《遗书》卷一)，"人心莫不有知，惟蔽于人欲，则亡天德也"(《遗书》卷十一)。

天地一体 战国时名家辩论的命题。《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一："泛爱万物，天地一体也。"章炳麟疏："大同而与小同异，此物之所有。万物毕同毕异，此物之所无，皆大同也。故天地一体。"《吕氏春秋·有始》云："天地万物，犹一人之身也，此之谓大同。""一人之身"，正是"天地一体"之意。为惠施"历物之意"的一个结论(见冯友兰《中国哲学史新编》)。

天地一指 战国庄子用语。指，名称、概念。《庄子·齐物论》："以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指。……天地一指也。"庄子从"万物齐一"的角度强调世界上只有一个对象("万物一马")，因而反对名辩家们关于名(指)的辨察分析，如公孙龙的"物莫非指，而指非指"，认为只需一个概念名称即可反映天地万物。

天地之性 即"天命之性"。

《天都》 即"《上帝之城》"。

《天对》 篇名。唐柳宗元作。以回答战国时屈原的《天问》的形式，阐发了朴素唯物主义的宇宙观。认为宇宙是一元混沌之气，"本始之初，诞者传焉。鸿灵幽纷，曷可言焉？曶黑晰眇，往来屯屯；厖昧革化，惟元气存，而何为焉。"没有造物者，"无营以成"、"无功无作"。天地万物的发展变化是由于阴阳二气的相互作用，阴阳"合焉而三，一以统同。吁炎吹冷，交错而功"。摒击天能干预人事的说法，明确指出朝代更迭、政权变化的原因在于人，而不在于天。收入《柳河东集》。

《天方典礼》 亦称《天方典礼择要解》。清刘智著。二十卷（二十八篇）。内容主要分两部分：前四卷以"原教篇"开宗，介绍伊斯兰教的历史和道统，主张一切理气皆出自"惟一真宰之本然"，"以认主为宗旨"、"以敬事为功夫"，"以归根复命为究竟"。此篇被视为全书的总纲，中国伊斯兰教经堂教育常作为语文教材选读。后十六卷分述五功（附并斋会礼）、会典、民常（居、用、服、食）及聚礼、婚丧等穆斯林必遵的伊斯兰教礼法。作者自序称此书系从卷目浩繁的"天方礼法书"中"择其最关于民生日用者"汇集而成。书前列有"采辑经书目"，对了解当时传入中国的伊斯兰教经籍有一定价值。该书曾在《四库全书》中存目。

《天方典礼择要解》 即《天方典礼》。

《天方性理》 清刘智著。清康熙四十三年（1704）前后成书。包括本经（五章）和图传（五卷）两部分。结合伊斯兰教一神论与中国儒家性理学说，集中论证伊斯兰教关于宇宙起源及大世界与小世界（天与人）、性与理之间的关系。作者为经立图，用图解经，因图立说，以图达义，自成一个复杂的体系。书前附有"采辑经书目"，列有当时在中国流传的阿拉伯文、波斯文经籍八十种。

天放 战国庄子用语。指放任自然。《庄子·马蹄》："吾意善治天下者不然。彼民有常性，织而衣，耕而食，是谓同德。一而不党，命曰天放。"西晋郭象注："放之而自一耳，非党也，故谓之天放。"庄子肯定"织而衣，耕而食"是民之常性，主张顺其自然发展。

天府 战国庄子用语。"天"指自然；"府"指府藏。指一种不用语言概念的直觉认识。《庄子·齐物论》："孰知不言之辩，不道之道？若有能知，此之谓天府。注焉而不满，酌焉而不竭。"庄子认为，语言概念都是有限的，而道是没有局限的，"大道不称，大辩不言"，运用语言概念无法把握道，只有抛弃语言概念，才能使认识像自然的府藏那样直接包容万有，全面而没有任何局限，才能真正认识道。唐成玄英以此作为圣人得道的一种境界，认为"体道大圣……万机顿起而不挠其神，千难殊对而不忤其虑，故能囊括群有，府藏含灵"（《庄子·齐物论》疏）。亦作"天符"。《吕氏春秋·知度》："唯彼天符，不周而周。"

天父地母说 蒙古族哲学中关于人类起源的理论。认为天地产生万物和人类。天惠赐人的生命，故曰："天父"，地养育人的生命，故曰："地母"。只有"承继天意，治理一切，使其聚集成为一个东西，并把握其各自的规矩，称天为父，称地为母，能抚育人者，可称其为天子"（《二十一卷本辞典》）。认为成吉思汗及其祖先都是"奉天命而生的"（《蒙古秘史》）"天子"。天地不仅决定人的生命，而且也决定人的权势。宣扬汗权天授，同时亦承认人由天地养育。

天赋（gift） 个人生来所具有的生理和心理特点。在旧时代，人们常用"神资非然，天赋机谋"（《旧唐书·僖宗纪》）来形容非常聪明或有才智的人。欧洲哲学史上，笛卡儿否认感性认识的可靠性，否认理性认识来源于感性认识，提出"天赋观念"，认为人们关于神、心灵的观念以及逻辑学和数学的基本原理等都是"天赋的"。这种唯心主义观点受到英国哲学家洛克等人的驳斥。辩证唯物主义承认各个个人大脑的生理结构和禀赋的某些差别，认为这是后天才智发展的生理的物质基础。但人的聪明才智上的差异主要是在后天的社会实践中形成。

天赋道德论（theory of innate morality） 西方伦理思想史上关于道德来源的一种理论。古希腊苏格拉底、柏拉图等认为，善的理念先天存在于人的灵魂之中，由于欲望干扰使人无法认识善，必须通过回忆和净化使灵魂重新获得善的知识。中世纪基督教道德从人是神造的教义出发，提出道德是神安置在人灵魂之中的，人天生具有美德，但尘世生活使它无法发扬。笛卡儿站在唯心主义唯理论立场上，认为知识、道德原则不是来源于感觉经验，而是人的心灵中本来就存在的。17世纪英国剑桥柏拉图派认为道德原则来源于人的先天的"理智自性"，它是绝对的、永恒不变的，归根到底是上帝把道德真理铭刻在人的心中的。天赋道德论唯心地说明道德来源，并常常与宗教神学联系在一起。

天赋观念（innate idea） 西方哲学史用语。先天存在于人的心灵中的观念；或人在诞生时即潜在于人的心灵中，只在某种条件下才出现于人的意识中的观念。柏拉图提出天赋观念的基本思想，认为人生而具有真知，在以后的生活中，这种知识由于外界的影响而被激发出来。亚里士多德认为，人类的知识源于感性经验，但它有不依赖于经验的基本原理，如思维规律和各种科学的出发原理（如几何学的公理）。亚里士多德以后，这种理论以各种形式出现于斯多亚派哲学家、埃里金纳、伊本·西拿、托马斯·阿奎那、费奇诺等哲学著作中。笛卡儿明确提出天赋观念的概念并进行了阐述，认为人们心中的观念有一些是天赋的，即不是通过对客观事物的认识、研究得来的，而是"与生俱来"的，靠自己的本性所具有的理性直观来把握；它们是一些不证自明的简单意念，也是大家普遍同意的永恒真理，故又称"公共意念或公理"，如"我思故我在"、"上帝存在"、"无中不能生有"，以及数学公理、逻辑规则、道德原则等；感性认识是靠不住的，只有从天赋观念出发，经过严密的逻辑推演，才能获得科学知识，构筑牢固的知识大厦。莱布尼茨认为，心灵不是白板而是有纹路的大理石，这纹路就是天赋的内在原则，但它又是不明显的、模糊的、未被意识到的观念和潜在的知觉。天赋观念就像倾向、禀赋、自然能力一样是人生来就有的。康德的认识论中的知性范畴，也带有天赋观念的性质，但这种先天形式与范畴只在形式上是天赋的，而其内容则是从直观中来的，必须有感觉的经验材料与先天的形

式相结合才具有知识。

天赋人权(innate human right) 人所具有的在任何情况下不能被剥夺的基本权利。从契约论提出人的自然权利观点以后,已有天赋人权思想的萌芽,但它的明确表达则在18世纪下半叶卢梭的政治思想和法国大革命的《人权宣言》中。按照卢梭的观点,人在自然状态中是自由、平等、自给自足的,这时人的行动不受理性支配,而受感情支配,由于分工而有私有财产,形成贫富差别,失去自由、平等与快乐。经过订立契约而进入政治社会,人民把自己的自然权利交给整体的社会,由社会保护其成员的生命、财产,并使大家结合为一体。由各人的权利形成人民的普遍意志,它表现多数人的意见,维护大多数人的利益。政府乃由这种人民的意志所设立,是人民的代理者,可依人民的普遍意志而变更或改组。人民的权利不因社会契约而有所放弃,因而人民的权利是不能被剥夺的,即天赋的。1789年的法国大革命采取了这种人民权利的观点,发表了《人权宣言》、《人权和公民权宣言》,使这种思想广为流传。天赋人权思想实际上是资产阶级革命以来所争取的资产阶级的权利。

天功 战国荀子用语。指天生养万物的自然功效。《荀子·天论》:"万物各得其和以生,各得其养以成,不见其事而见其功,夫是之谓神。皆知其所以成,莫知其无形,夫是之谓天[功]。"唐杨倞注:"言天道之难知,或曰当为夫是之谓天功。"

天官 战国荀子用语。指耳、目、鼻、口、形体等感觉器官。《荀子·天论》:"耳目鼻口形能各有接而不相能也,夫是之谓天官。"认为认识首先要"缘天官",通过感官和外界事物接触。人的视、听、嗅、味、触等感觉器官的职能不能互相代替和借用。

天官意物 战国荀子用语。《荀子·正名》:"凡同类同情者,其天官之意物也同;故比方之疑似而通。是所以共其约名以相期也。"认为人类的感官对同类事物的感觉、印象是相同的,经过比较、归类,按其相似的方面起一个通用的名称(形或概念),以交流思想。参见"天官"。

天机 战国庄子用语。指人天生纯正的本能。《庄子·大宗师》:"其耆欲深者,其天机浅。"人如果为后天欲望所陷,就会损害先天本能的纯正。又《庄子·秋水》:"今予动吾天机,而不知其所以然。"

天极 《经法》用语。指天道的限度。《经法·国次》:"先屈后信(伸),必尽天极,而毋擅天功。"认为处事当先屈后伸,不可过度。当敌人强大时,要谨慎地避其锐势;当敌人衰弱时,必乘机征伐。对被征伐者,"必虚(墟)其国",使敌方完全丧失还击的能力。如果超过限度,"过极失当,天将降殃"。

天爵 战国孟子用语。爵,本指官位,这里指天赋予人的道德品质,对人爵而言。《孟子·告子上》:"有天爵者,有人爵者。仁义忠信,乐善不倦,此天爵也;公卿大夫,此人爵也。"南宋朱熹《孟子章句集注》:"天爵者,德义可尊,自然之贵也。"意谓善良的道德品质是天然生成的,爵禄官位是授予的,前者较后者更尊贵。

天均 亦作"天钧"。战国庄子用语。"均",均齐;"钧",陶钧。指一种自然均平的变化。《庄子·寓言》:"万物皆种也,以不同形相禅,始卒若环,莫得其伦,是谓天均。"唐成玄英疏:"始卒无端倪,是之谓天均。"意谓万物变化不停,始卒循环,无始无卒,处于自然均平变化的状态中。又《齐物论》:"是以圣人和之以是非,而休乎天钧。"唐成玄英疏:"天钧者,自然均平之理也。"认为应调和是非,使自己合于自然均平变化的道理。

天君 战国荀子用语。指人的思维器官"心"。《荀子·天论》:"心居中虚,以治五官,夫是之谓天君。"认为"心"的作用高于感官,能验证、辨别感官的认识,但又强调其须依赖天官。参见"征知"。

天钧 即"天均"。

天籁 战国庄子用语。指各物因其自然状态而自己发出的声音。《庄子·齐物论》:"'敢问天籁。'子綦曰:'夫吹万不同,而使其自己也,咸其自取。'""籁",本指古代的管乐器箫,这里泛指由空虚的地方而发出的各种自然音响,因其声音所出的不同,有天籁、地籁、人籁之分。"地籁则众窍是已"(同上),指由风吹各种孔窍而发出的声音。"人籁则比竹是已"(同上),指用丝竹管弦等乐器吹奏出的声音。人籁、地籁都要受到外界力量的制约,惟有天籁的发声完全摆脱了任何外力的约束,是天然自发而生,胜于地籁及人籁,是最美的。由天籁构成的乐曲就是"天乐","与天和者,谓之天乐"(《庄子·天道》)。反映出庄子标举自然之美,贬抑人造艺术的主张。

天乐 战国庄子用语。指与自然和合而得之快乐。《庄子·天道》:"与天和者,谓之天乐。"唐成玄英疏:"仰合自然,方欣天道之乐也。"庄子认为,要与自然和合而享天乐,首先要"明白于天地之德",通晓万物之本,故又说:"虚静推于天地,通于万物,此之谓天乐。"(《天道》)享受天乐,为庄子之理想人格。"知天乐者,其生也天行,其死也物化。静而与阴同德,动而与阳同波。"(同上)天乐合于"道法自然"之意。"整万物而不为戾,泽及万物而不为仁,长于上古而不为寿,覆载天地、雕刻众形而不为巧,此之谓天乐。"因而人知天乐,才能逍遥、自由。"故知天乐者,无天怨,无人非,无物累,无鬼责。"(同上)庄子学派崇尚"天乐",也体现了崇尚自然美,反对人工雕琢的美学思想。对后世文艺创作和文艺批评中主张自然美、本色美的理论产生了深刻的影响。

天理 中国哲学史和中国伦理思想史范畴。始见《庄子·养生主》:"依乎天理,批大郤,导大窾。"指天然的分理。《韩非子·大体》:"不逆天理",则指自然法则。至宋明,理学将其作为哲学体系的最高范畴。二程首次把"天理"视为宇宙万物的本体,"万物皆只是一个天理"(《遗书》卷二上)。"得天理之正,极人伦之至,尧舜之道也。"(《程氏文集》卷一)其"天理"既是自然法则的体现,又是封建伦理纲常。朱熹集"天理"观之

大成，认为“合天地万物而言，只是一个理”（《朱子语类》卷一）。天理是天地万物的根源。“所谓天理，复是何物？仁、义、礼、智岂不是天理？君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友岂不是天理？”（《朱文公文集·答吴斗南》）天理就是三纲五常。“性即天理，未有不善者也。”（《朱子语类》卷十二）天理为至善的天地之性。谢良佐说：“所谓天理者，自然底道理，无毫发杜撰。”（《上蔡语录》）赋予封建伦理规范以绝对的必然性。王守仁把封建道德与宇宙本体合而为一：“吾心之良知即所谓天理也。”（《传习录中》）理学家都把天理作为封建道德的基本原则，并与“人欲”相对立。明清之际，王夫之、陈确等力主天理与人欲的统一。戴震说：“天理者，节其欲而不穷人欲也。”（《孟子字义疏证·理》）视“天理”为自然法则，又是“人欲”的当然准则。

天理人欲 中国哲学史和中国伦理思想史用语。简称“理欲”。原出《礼记·乐记》：“夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。”要求用道德伦理规范（“天理”）来限禁物质生活的欲望（“人欲”）。宋明理学专就理欲问题展开论辩。其所说的“天理”，实质上是“仁、义、礼、智”的纲常伦理；“人欲”则指人们的生活欲望。详“理欲之辨”。

天力论 蒙古族哲学中关于天有左右人事能力的理论。《黑鞑事略》：“其常谈必曰：托着长生天底气力，皇帝的福荫。彼所欲为之事，则曰天教恁的；人所已为之事，则同天识着，无一事不归之天。自鞑主至其民，无不然。”认为天是长生而有气力的，安排祸福、胜败和寿夭，能说明是非，区别善恶，认可或否定人的言行。并认为成吉思汗的言行都是得到天的点化和暗示的，其取胜并成为可汗是“赖长生天之力，得天地之赞助”（《蒙古秘史》）。

《天论》 《荀子》篇名。认为“天行有常，不为尧存，不为桀亡”，肯定自然界的运动变化不以人们意志为转移，提出“明于天人之分”、“治乱非天”，阐发了“制天命而用之”的人定胜天的思想。并批判了当时流行的种种迷信思想。

《天论》 篇名。唐刘禹锡作。分上、中、下三篇。认为元气分阴阳，产生雨露雷风等运动，万物“乘气而生，群分汇从”，并以不息为体，以日新为道，蕃衍生殖，以至无穷，批判了以“空”、“无”为万物根源的说法。提出“数”、“势”以说明客观事物的规定性、规律性、必然性，认为任何事物都不能“逃乎数，越乎势”。把天和人看成有形之物，提出“天人交相胜”、“还相用”的命题，发展了柳宗元《天说》思想。并把“法驰”、“理昧”作为天命论的根源。后收入《刘禹锡集》。

天门 中国哲学史用语。（1）万物自然出入之门，犹指万物之本原。《老子·十章》：“天门开阖，能为雌乎？”《庄子·庚桑楚》：“入出而无见其形，是谓天门。天门者，无有也，万物出乎无有。”唐成玄英疏：“天者，自然之谓也……自然为造物之门户也。”（2）指“心”或“大道”。《庄子·天运》：“其心以为不然者，天门弗开矣。”唐成玄英疏：“天门，谓心也；一云大道也。”

天命 中国哲学史用语。（1）指上帝的旨意和命令。天命的观念起源甚早，古人对自然和自己的命运无能为力，因而归之于上帝的旨意和命令，而统治者则以天命为自己统治之根据。殷代，天命观念甚为流行。《尚书·汤誓》：“有夏多罪，天命殛之。”《诗·商颂·玄鸟》：“天命玄鸟，降而生商。”周代统治者继承了殷人的天命观，认为：“天乃大命文王”，“惟助王宅天命”（《尚书·康诰》）。但周人已对天命有怀疑，《诗·大雅·文王》：“天命靡常”。甚至责难天命，《诗·大雅·荡》：“疾威上帝，其命多辟。”春秋以后，先进的思想家已不复信天命。叔兴说：“吉凶由人。”（《左传·僖公十六年》）子产说：“天道远，人道迩，非所及也。”但天命的观点仍长期保留着，孔子罕言命，然又说：“五十而知天命”（《论语·为政》）。要求“畏天命”（《论语·季氏》）。西汉董仲舒说：“天命成败，圣人知之。”（《春秋繁露·随本消息》）直到近代康有为还说：“王者顺天，革故鼎新，当应天命”（《上清帝第二书》）。（2）指必然性或命运。《荀子·天论》：“制天命而用之。”主张利用自然的必然性造福人类。韩非则认为：“澹然闲静，因天命，持大体”（《韩非子·大体》），主张顺应必然性。（3）指先天自然的禀赋。《礼记·中庸》：“天命之谓性。”唐孔颖达疏：“天本无体，亦无言语之命，但人感自然而生，有贤愚吉凶，若天之付命遣使之然，故云天命。”宋以后理学家多发挥《中庸》之义。北宋程颢说：“言天之自然者，谓之天道。言天之付与万物者，谓之天命”（《遗书》卷十一）。南宋朱熹说：“命，犹令也，性，即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也”（《四书章句集注》）。把人们的道德观念和人性的善恶说成是先天自然的禀赋。陈淳认为命一字有二义，有“以理言者”，指主宰之天理；有“以气言者”，指气禀之厚薄与清浊（见《北溪字义》）。

天命 外国哲学史用语。即“天意”。

天命论 亦称“天命观”。宣扬“天”即上帝的旨意和命令主宰人世一切的唯心主义哲学学说。由于古人对自然、社会和自身命运的无知，幻想出由超自然的神安排和支配着人世间的一切。“天命”一词在中国古书中早就出现，《尚书·汤誓》：“有夏多罪，天命殛之。”《诗·商颂·玄鸟》：“天命玄鸟，降而生商。”《尚书·康诰》：“天乃大命文王”、“惟助王宅天命”等。这种唯心主义的天命观，以宣传“王权神授”、“死生由命，富贵在天”以及赏善罚恶等等为阶级剥削和阶级压迫辩护。古代唯物论者在批判唯心的天命论的同时，也曾赋予“天命”一词以唯物的涵义，如荀子说“制天命而用之”，这里“天命”系指物质性的自然界。在西方哲学中虽没有直接使用“天命”这个词，但有许多关于“命运”的论述。古罗马西塞罗著有《论命运》，塞涅卡著有《论神意》，都论述到天命问题。他们认为神是万物的主宰，他安排好世界上的一切，凡要发生的事，都是不可避免的。人必须服从命运的安排和支配，不做为神的意志所禁止的事情，这种唯心主义的宿命论实质上就是天命论。

天命之性 亦称“义理之性”、“天地之性”、“本然之性”。宋明理学用语。与“气质之性”相对。《礼记·中庸》：“天命之谓性。”唐孔颖达疏：“天本无体，亦无言语之命，但人感自然而

生，有贤愚吉凶，若天之付命遣使之然，故云天命。"宋理学人性论中都以先天禀赋言"天命"。认为天所赋予是命，人所禀受是性。北宋张载首次明确提出："形而后有气质之性，善反之则天地之性存焉。"（《正蒙·诚明》）认为"天地之性"是善的，因为"命于人无不正"；而"气质之性"则兼含善恶之可能。程颢、程颐说："天之付与之谓命，禀之在我之谓性，见于事业（物）之谓理。"（《遗书》卷十八）南宋朱熹说："命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。"（《中庸章句》）认为"天命之性"是"纯乎理"、"命之理"，强调"性是实理，仁义礼智皆具"（《朱子语类》卷五），先天地具备仁义礼智等道德观念。

天启哲学（德 Philosophie der Offenbarung） 德国谢林晚期的神秘主义哲学学说。他晚期试图建立"研究非理性事物"的哲学，以超越"同一哲学"。认为信仰高于理性，宗教高于科学；甚至主张哲学是"宗教的奴婢"。提出天启哲学的任务在于用上帝的意志和存在解释存在的级次。认为神的发展过程启示于宗教意识有三个阶段：自然宗教、超自然宗教、哲学宗教。其中只有哲学宗教或基督教才能达到以最完善的形式表现无限的内容的最高目标，因只有哲学宗教或基督教能使知识与信仰相互补充。而自然宗教过于沉湎于客观事物，超自然宗教则过于注意主观事物，都有很大的缺陷。认为神的发展过程在基督那里也经历了三个阶段：(1)在神的预先实存中基督与上帝统一；(2)基督与上帝分离；(3)基督成人，在世界中复归于上帝。基督就是要使人超凡脱俗，一切事物最终都复归于上帝。谢林还主张用"新的神话"代替科学的世界观，进行"基督学"和"魔鬼学"的研究。恩格斯指出，谢林的这种哲学是宗教神秘主义。车尔尼雪夫斯基称之为"蒙昧主义的象征"。

天启宗教 即"启示宗教"。

天情 战国荀子用语。指人类自然具有的情感、欲望。《荀子·天论》："形具而神生，好恶喜怒哀乐臧焉，夫之谓天情。"唐杨倞注："天情，所受于天之情也。"

天然 中国龚自珍用语。指质朴本色之美。针对清末文坛以雕琢求奇，以做作求异的流弊而提出。《病梅馆记》："万事之波澜，文章天然好。"认为上古质朴的风尚显示了本色之美，因而要求"复于本"。并以梅为喻，反对梅"以曲为美"、"以欹为美"、"以疏为美"的审美观点，认为按这一美学标准"绳天下之梅"，就会失去自然真美。又以"如风吹水"为喻提倡自然为文："外境迭重，如风吹水，万态皆有，皆成文章，水何拒之者"，文章就是感受万态外境后的自然表达。

天然自然（natural nature） 又称"第一自然"，与"人工自然"相对。尚未受到人类实践活动作用和影响的自然界。自有人类以后，在人类实践活动的作用和影响下，自然界在不断地分化出来，成为人工自然。人工自然与天然自然的分化是人与自然之间关系的具体体现。随着人类认识和实践能力的提高，人工自然的范围不断扩大，而天然自然的范围不断缩小。人工自然的扩展给人类带来了高度的文明，也打破了天然自然的自然而然的状态，给人类生存的环境造成了一定程度的负面影响。在人类发展过程中，如何看待人工自然与天然自然的关系，是正确处理人与自然界关系的一个重要方面。

天人 中国哲学史用语。(1)能顺自然之道，以天为宗的人。《庄子·天下》："不离于宗，谓之天人。"(2)天与人、天道与人道或自然与人为。《荀子·天论》："明于天人之分，则可谓至人矣。"《汉书·司马迁传》："亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言。"参见"天人之辩"。(3)"天意"和"民意"。《三国志·魏志·文帝纪》裴松之注引《献帝传》："以和天人，以格至理。"(4)宋明理学中指天理人欲，如"天人交战"。

天人不相预 唐柳宗元用语。预，干涉。指天与人互相各不干涉。认为天地万物"特一气耳"。"彼上而玄者，世谓之天；下而黄者，世谓之地；浑然而中处者，世谓之元气；寒而暑者，世谓之阴阳。是虽大，无异果蓏痈痔草木也。"指出"天地，大果蓏也；元气，大痈痔也；阴阳，大草木也。其乌能赏功而罚祸乎？功者自功，祸者自祸。"（《天说》）天与人"各不相预"，"生植与灾荒，皆天也；法制与悖乱，皆人也。二之而已。其事各行不相预，而凶丰理（治）乱出焉"（《答刘禹锡天论书》）。

天人感应 西汉董仲舒关于天人关系的理论。在《春秋繁露》中提出。认为天和人相类相通，天能干预人事，人的行为也能感应上天。认为"天亦有喜怒之气，哀乐之心，与人相副，以类合之，天人一也。"（《春秋繁露·阴阳义》）天有阴阳，人亦有阴阳，"天地之阴气起，而人之阴气应之而起，人之阴气起，而天地之阴气亦宜应之而起，其道一也。"（《同类相动》）认为"国家之失乃始萌芽，而天出灾害以谴告之；谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之；惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至。"（《必仁且知》）自然灾害和统治者的错误有因果联系。同时人们用某些宗教仪式，也能感动上天，促使它改变原来安排。"天人感应"说为董仲舒封建神学体系的基础，它的提出既是对无限君权的限制，也是对君父尊位的理论论证。

天人合一 中国哲学史用语。指天道与人道、自然与人为相通、相类和统一。中国古代思想家一般都反对天与人相互敌对的观点，讲求天与人的统一。关于天与人统一的种种观点，形成了关于天人合一的不同学说。《易·乾卦·文言》："'大人'者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。"把天人合一看做人生理想的境界。孟子提出："尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣。"（《孟子·尽心上》）认为人与天相通，人的善性是天赋的，认识了自己的善性便能认识天，要求通过尽心、养性等途径，达到"上下与天地同流"。《中庸》也提出类似的观点："唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。"庄子则认为，天与人本来就是合一的。"天地与我并生，而万物与我为一"（《庄子·齐物论》）。只是因为人们的主观区分，才破坏了天与人的统一。主张"圣人未始有天，未始有人，未始有始，未始有物，与世偕行而不替。"（《庄子·则阳》）顺应自然，消除一切差别，天人混一不分。《吕氏春秋》则提出："人物者阴阳之化也，阴阳者造

乎天而成者也。天固有衰嗛废伏，有盛盈盆息；人亦有困穷屈匮，有充实达遂，此皆天之容物理也。"(《知分》)还认为天与人同类相应，"雨云水波，无不皆类其所生以示人"，"成齐类同皆有合，故尧为善而众善至，桀为非而众非来"(《应同》)。西汉董仲舒继承和发挥了《吕氏春秋》的观点，强调天与人以类相合，认为"天人之际，合而为一"(《春秋繁露·深察名号》)。"人有三百六十节，偶天之数也；形体骨肉，偶地之厚也；上有耳目聪明，日月之象也；体有空窍理脉，川谷之象也。"(《春秋繁露·人副天数》)"天亦有喜怒之气，哀乐之心，与人相副，以类合之，天人一也。"(《春秋繁露·阴阳义》)宋以后思想家则多发挥孟子与《中庸》的观点。北宋张载说："天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性"，"儒者则因明致诚，因诚致明，故天人合一"(《正蒙·乾称》)。二程认为："天人本无二，不必言合"(《遗书》卷六)，"天、地、人只一道也"，"在天为命，在人为性，论其所主为心。其实只是一个道"(《遗书》卷十八)。明清之际王夫之还说："惟其理本一原，故人心即天；而尽心知性，则存顺没宁，死而全归于太虚之本体，不以客感杂滞遗化造以疵类。圣学所以天人合一，而非异端之所可溷也。"(《张子正蒙注·太和篇》)关于天人合一的各种学说，都力图追索天与人的相通之处，以求天人之协调、和谐与一致，此实为中国古代哲学的特色之一。此亦反映在中国古代美学思想中，认为人的审美活动，是人与天相互协调，从天与人的相互关系来论述人对自然的审美关系。先秦儒、道各家从不同方面强调人对天的顺从与适应，以求得两者的和谐。孟子强调"上下与天地同流"(《孟子·尽心上》)。《乐记·乐礼》提出"圣人作乐以配天，制礼以配地"。庄子主张以天为师，"夫明白于天地之德者，此之谓大本大宗，与天和者也"(《庄子·天道》)。《易传》则提出"天垂象"；"圣人象之"；"河出图"、"圣人则之"(《易传·系辞上》)。西汉董仲舒把天人合一的观点演化为"天人感应"，认为天与人相类相通，彼此相互感应，因而"美事召美类，恶事召恶类"(《春秋繁露·同类相动》)。中国美学从"天人合一"出发，强调人的审美意识应符合自然，强调审美过程中的物我同一、心物感应，呈现出与西方美学迥然不同的民族特征。儒家美学提出"乐者，天地之和也"，主张"大乐与天地同和"(《乐记·乐论》)，并从"天行健"，引申出刚健雄浑之美。道家美学提出："圣人者，原天地之美而达万物之理"(《庄子·知北游》)，惟有"天乐"才是最高的音乐，并主张艺术创作要善于观察物之"天性"，创作手法讲究自然，做到"以天合天"，才能使艺术作品达到传神的境界。

天人交相胜 唐刘禹锡用语。指天与人都各自以其特殊的"能"(功能、作用、能力)胜过对方。认为天和人都是有形的物。"天，有形之大者也；人，动物之尤者也。"(《天论》)天与人各有特殊的能，"大凡入于形器者，皆有能有不能"，"天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也。"天与人，即自然与社会的职能不同，"天之所能者，生万物也"，"天之道在生植，其用在强弱"；"人之所能者，治万物也"，"人之道在法制，其用在是非"，故"天与人交相胜尔"。强调"人诚务胜乎天"，"以法胜天"(同上)。

《天人三策》 即"《举贤良对策》"。

天人相类 西汉董仲舒用语。指人化天而成，与天偶合。《春秋繁露·为人者天》："人之为人本于天，天亦人之曾祖父也。此人之所以上类天地也。"这成为其"天人感应"神学目的论的根据之一。

天人相与 西汉董仲舒用语。指天人之间的相互关系。《举贤良对策》："观天人相与之际，甚可畏也。"参见"天人之辩"、"天人合一"、"天人感应"。

天人之辩 中国哲学史关于天与人、天道与人道或自然与人为关系的辩论。从先秦开始，贯串整个封建社会。殷周时"天命"观念处于支配的地位，"天"被当作是主宰一切的最高的神。春秋时子产首先提出"天道远，人道迩，非所及也，何以知之？"(《左传·昭公十八年》)对"天命"观念产生怀疑。春秋末至战国时期，"天人之辩"成为哲学论争的中心问题。孔子虽然相信天命，但很注重人为，"人能弘道，非道弘人"(《论语·卫灵公》)。他提出的"仁"、"智"统一思想，强调人的理性自觉。孟子的态度和孔子相近，讲天命，但崇尚人为，更甚于孔子，提出"尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣"(《孟子·尽心上》)。老庄学派提出人应当顺从自然。"人法地，地法天，天法道，道法自然。"(《老子·二十五章》)"无为为之之谓天。"(《庄子·天道》)荀子批评庄子"蔽于天而不知人"的消极态度，强调"人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也"(《荀子·王制》)。他既把"天"看做为"行有常"的自然的天，提出要"明于天人之分"，又主张"制天命而用之"，对先秦时期的天人之辩作了总结。西汉时期，围绕着"天人感应"问题展开争论。董仲舒所建立的庞杂的天人合一和天人感应思想体系，杂糅了天命论和阴阳五行学说。他虽说要"天人之道兼举"(《春秋繁露·如天之为》)，但更强调顺天道。东汉王充吸收了当时天文学的成就，提出"天有形体"说，认为天体是由元气组成的，是自然无为的，但"虽为自然，亦须有为辅助"(《论衡·自然》)。唐中期"天人之辩"又出现高潮。柳宗元用元气来解释宇宙的起源和宇宙的无限性。刘禹锡对天与人的职能作了区分："天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也"，提出"天与人交相胜"(《天论》上)的观点。宋代理学家大都从"物我合一"论证天人合一。北宋程颢发挥张载《西铭》篇的思想，提出"仁者浑然与物同体"、"天地之用，皆我之用"(《遗书》卷二上)。南宋朱熹认为"总天地万物之理，便是太极"(《朱子语类》卷九十四)，一切是"太极"的体现，"在天曰命，在人曰性，在物为理"。并认为："天不胜天久矣。古今祸乱莫非天之所为，而一时之上，教以人力胜之，是以多败事而少成功，而与不免焉。"(《晦庵先生文集》卷七十一)明王廷相不同意朱熹的论点，提出"天人交胜"的命题。说："尧尽治水之政，虽九年之波而罔鱼鳖；汤修救荒之政，虽七年之亢而野无饿殍。人定亦能胜天者此也，水旱何为乎？故国家之有灾沴，要之君臣德政足以胜之，上也。"(《慎言·五行篇》)虽把"人定胜天"的作用局限于"君臣德政"的范围内，但毕竟以最明确的语言论证了"人定胜天"思想，在认识深度上比荀子前进了一步。吕坤也力倡"人定真足胜天"的思想，并从改造自然和改造社会两方面进行了论证。明清之际王夫之较多提到"天人合一"，指的是天人交互作用。他认为自然的天是气之"升降飞扬，莫之为而为万物之资始者"(《张子正蒙注·太和篇》)，但人不能"任天"，而要"相天"、"造命"、"以人道率天道也"(《思问录·内篇》)。清戴震提出必然与自然的区别，"夫人之异于物者，人

能明于必然；百物之生，各遂其自然也”，又“适完其自然”（《孟子字义疏证》）。近代，严复、孙中山继承和发挥了我国古代“天人相胜”的思想，严复主张“与天争胜”，批评斯宾塞的“任天”思想，认为进化虽是自然法则，但人在进化面前并不是消极无为的，强调“人力”、“合群”在进化中的作用。孙中山也主张“人事胜天”，并把自然科学引入“天人之辩”，解决了人如何胜天的问题。

天人之分 肯定天与人、自然界与人类社会的不同和区别的观点。战国荀子首先明确提出“天人之分”，“天行有常，不为尧存，不为桀亡……强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病；修道而不贰，则天不能祸……故明于天人之分，则可谓至人矣。”（《荀子·天论》）认为自然界有其自己的运行规律，它不会因为人而存亡，与人类社会的贫病灾祸没有必然的联系，贫富祸富是人自己造成的。否定了天有意志、可以主宰人的命运的观点，并强调人能认识和利用自然界，“制天命而用之”。唐刘禹锡著《天论》，也强调天人之分，认为：“天，有形之大者也；人，动物之尤者也。天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也。”“天之道在生植，其用在强弱；人之道在法制，其用在是非”。并且提出：“气雄相君，力雄相长，天之能也”；“义制强讦，礼分长幼，佑贤尚功，建极闲邪，人之能也”。在自然界是气强有力者占先，在人类社会中是礼义贤者得尚，认识到自然界和人类社会的发展具有不同的准则。

天师道 早期道教派别之一。原称“五斗米道”。因尊创立者张陵为天师，故名。南北朝时分裂。在北方，嵩山道士寇谦之在魏太武帝的支持下，“清整道教，除去三张伪法”，用儒家“佑国扶命（民）”思想，创立了以礼拜、修外丹为主要形式的新天师道，为“北天师道”。在南方，庐山道士陆修静整理道教经书成“三洞”，进一步吸收佛教思想和仪式，创立了系统的道教教义和斋戒仪范，形成“南天师道”。后北天师道发展于龙虎山，南天师道分出上清（茅山）、灵宝（阁皂山）等派。唐宋以后南北天师道逐渐合流，仍以发展于龙虎山的天师道为主。到元代演变为“正一道”。参见“正一道”。

《天说》 篇名。唐柳宗元作。该文批判了唐韩愈的天命论。指出天地、元气、阴阳都是自然现象，“彼上而玄者，世谓之天；下而黄者，世谓之地；浑然而中处者，世谓之元气；寒而暑者，世谓之阴阳。是虽大，无异果蓏痈痔草木也”。否认天能赏功罚祸，认为“功者自功，祸者自祸”。并点明：“子而信子之仁义，以游其内，生而死尔；乌置存亡得丧于果蓏痈痔草木耶。”收入《柳河东集》。

天损 战国庄子用语。指自然界或命运加于人的祸害。与“人益”相对。如饥渴寒暑等。人益，指人为的赐予，如名位利禄等。《庄子·山木》：“无受天损易，无受人益难。”西晋郭象注：“唯安之故易也。”“物之傥来，不可禁御也。”人要做到听凭命运的安排，逆来顺受，处之泰然，较容易。在人为的名位利禄面前能自持则难。

天台宗 中国佛教宗派之一。实际创始人为陈隋之际的智𫖮。因智𫖮常住浙江天台山，故名。又以《法华经》为主要的教义根据，故又称“法华宗”。据《佛祖统纪》卷六，初祖印度龙树，二祖北齐慧文，三祖慧思，四祖智𫖮。智𫖮确立定（止）慧（观）双修原则，所著《法华玄义》、《摩诃止观》、《法华文句》被奉为“天台三大部”。教义上主张一切事相都是法性真如的表现（诸法实相），并用“一念三千”、“三谛圆融”加以发挥。修行上提倡“一心三观”，判教上主张五时八教，把《法华经》列为佛的最高最后说法。五祖灌顶多有经疏，著《天台八教大意》、《国清百录》等，广弘该宗思想。九祖湛然，号称中兴，广释“三大部”，并著《金刚錍》、《止观大意》等，进一步提出“无情有性”理论，认定草木砖石也有佛性。11世纪初，因争论智𫖮《金光明玄义》广本真伪等，分为山家、山外两派。9世纪初，日僧最澄偕弟子义真入唐求法，在天台山从湛然门下的道邃、行满等学天台教义，回国后在比叡山开创日本天台宗。13世纪，日僧日莲据此宗所依《法华经》，创日莲宗。11世纪末，朝鲜僧人义天人宋学天台教义，后将此宗传入朝鲜。

天台宗 亦称“天台法华宗”、“新天台宗”。日本佛教宗派之一。中国唐代僧侣鉴真最初将天台宗经文传入日本。804年日本僧侣最澄入唐，就学于道邃等人，归国后在比叡山创立日本天台宗。在中国天台宗基础上，融会密教、禅宗以及菩萨戒而形成。以后成为日本佛教其他宗派的渊源，与日本真言宗一起构成平安时代佛教中心。以后安然建立“四一”（一时、一佛、一处、一教）与十门（说、语、教、时、藏、分、部、法、制、开）制，发展“五时五教”范畴，完成日本天台宗的教相判释。其教义的核心是“一念三千”，即认为物质世界及其多样性是“一心”、“一念”的产物。注重“止”“观”并重的修养方法，既重视实践——坐禅入定，也重视理论——求得“般若”智慧。日本天台宗后世名僧辈出，在日本有相当影响。

天体演化学（cosmogony） 研究各种天体、天体系统起源和演化的天文学分支。萌芽于古代的天体演化思想。中国战国时代的屈原（约前340—前278），就提出宇宙的结构和星体“明明闇闇，惟时何为？阴阳三合，何本何化？”（《楚辞·天问》）即宇宙演化的问题。稍后，哲学家提出了日月星辰都是由于气体的弥散和凝聚而生成的朴素天体演化思想。《淮南子·天文训》：“气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。清妙之合专易，重浊之凝竭难，故天先成而地后定。天地之袭精为阴阳，阴阳之专精为四时，四时之散精为万物；积阳之热气久者生火，火气之精者为日；积阴之寒气久者为水，水气之精者为月；日月之淫气精者为星辰。”在古希腊，许多哲学家也认为有秩序（cosmos）的宇宙是从无秩序的“浑沌”（chaos）中创生出来的。但是，由于古代实验科学不发达，这些毕竟只是思辨的猜测。科学的天体演化理论，建立在近代天文学对太阳系、恒星和星系的观测和研究的基础上。1644年，笛卡儿提出太阳系起源的“涡流说”。认为在太初混沌里，物质微粒逐渐获得涡流运动，由于各种大小涡流以及它们之间的摩擦，逐渐形成了太阳、行星和卫星等天体。1745年，布丰提出太阳系起源的灾变说。依据“1680年出现的大彗星离太阳的最近距离只有23万公里”的事实，设想行星产生于彗星与太阳的碰撞，从碰撞中抛出几股炽热的物质凝结而成行星。1755年康德在《自然通史和天体论》中，1796年拉普拉斯（Pierre Simon Laplace，1749—1827）在《宇宙体系论》中，各自建立了太阳系起源的星云说。认为由于吸引和排斥的作用，一

团庞大的旋转的气体和尘埃云逐渐分裂，中心部分形成太阳，周围形成气体和尘埃环带；进一步的引力收缩导致了一个个绕太阳旋转的行星。"康德-拉普拉斯星云说"科学地说明了太阳系的一些主要特征，否定了"第一推动力"，在僵化的自然观上打开了第一个缺口，科学的天体演化学从此诞生。20 世纪以来，望远镜的发展，光谱分析和照相技术的应用，导致了一系列新天体的发现，给天体演化学提供了丰富的素材；量子论、相对论、高能物理的创立与发展，为天体演化学提供了新的理论工具。研究天体的化学组成、物理性质、运动状态和演化规律，使人类对天体的认识进入更深的本质阶段。自 40 年代起，天文工作者根据各类恒星、星系的大量观测资料，综合恒星能源与结构的理论研究，逐步发展了有关太阳系演化、恒星演化、星系演化和宇宙演化的各种学说。其中恒星演化的研究进展较大。天体演化同物质结构、生命起源一起被称为现代自然科学的三大基本理论问题。探讨天体演化，将为物质结构、物质运动规律的研究和高能物理、核物理、引力理论的研究，提供重要的资料，促进这些理论和学科的发展。

天网 春秋老子用语。"网"指罗网。用以形容"道"包容一切的作用。《老子·七十三章》："天网恢恢，疏而不失。"认为"道"像天网一样广大，网孔虽疏却牢笼万有而无漏失。后人借此比喻国家的法律。

天文 《易》用语。指日月星辰等天体在宇宙间分布运行的现象。《易·系辞上》："仰以观于天文，俯以察于地理。"唐孔颖达疏："天有悬象而成文章，故称文也。"又《易·贲象》："刚柔交错，天文也。"三国魏王弼注："刚柔交错而成文焉，天之文也。"东汉高诱注《淮南子·天文训》篇名："文者，象也。天先垂文，像日月、五星及彗孛……故曰天文。"

天文学哲学(philosophy of astronomy) 自然科学哲学分支之一。研究天文学中的哲学问题的一门学科。介于哲学和天文学之间的边缘学科。天文学同哲学有着深刻而紧密的联系。在古代，人们关于宇宙的哲学观点与天文学观点融为一体，共同构成朴素自然观。如中国东晋虞喜(公元 4 世纪)提出的"宣夜说"。在近代，波兰天文学家哥白尼提出的日心说，使天文学和其他自然科学开始从神学的桎梏中解放出来，同时也为机械的形而上学自然观的形成准备了条件。康德-拉普拉斯星云说的提出，第一次打破了形而上学自然观对天文学和其他自然科学的束缚，成为辩证唯物主义自然观的一块基石。随着现代宇宙学、天体演化学、天体物理学、天体化学等学科的研究深入，天文学已经成为当代自然科学的前沿。它在对太阳系、恒星、星系和宇宙的起源和演化的探索中，在对黑洞、红移、宇宙学原理、人择原理等问题的研究中，遇到了许多哲学问题。现代天文学哲学研究的主要内容有：(1)宇宙的概念。一种观点认为客观存在的宇宙是惟一的，哲学和天文学只是从不同角度研究同一个宇宙。另一种观点认为，应区分哲学和天文学两种不同的宇宙概念。前者是指无限多样、永恒发展的物质世界；后者是指人类在一定时代观测所及的最大物质体系，只是无限物质世界中一个有限的部分。现代宇宙学中的"宇宙"概念一般指总星系，有人称之为"我们的宇宙"、"观测的宇宙"。还有人提出"普遍的宇宙"概念，认为"我们的宇宙"或"观测的宇宙"中的实际内容会不断发生变化，但不依存人们观测实践的抽象的宇宙，或最广泛意义上的宇宙不会改变其内涵，这就是"普遍的宇宙"概念。(2)宇宙的无限性。基本上有四种看法：认为作为无限物质世界一部分的"我们的宇宙"是有始有终的，整个宇宙是无始无终的，时间的无限性，即体现在宇宙物质永恒发展和变化之中；认为在大爆炸宇宙学中，"我们的宇宙"在过去曾存在一个密度和温度无限大而半径为零的"奇点状态"，因此宇宙在时间上是有开端的；认为依据脉动宇宙模型，"我们的宇宙"有周期性的收缩和膨胀，因此宇宙在时间上是无限的，在空间上是有限的；认为如证实宇宙的开放模型是正确的，则空间是无限的，如证实闭合模型是正确的，则空间是有限的。(3)宇观与宏观、微观概念的划分。主要有三种见解：认为宇观与宏观、微观概念的主要区别在于物质客体的量的差异；认为应以物质客体间相互作用的性质和描述这种作用的不同理论作为划分宇观等概念的标志；认为应从认识论角度对宇观、宏观、微观的本质特征作出概括，宇观是人们可以直接观测，但不能以物质手段加以影响或变革的时空区域，宏观是人们可以直接观测，且能以物质手段加以影响或变革的时空区域，微观是人们不能直接观测，但能以物质手段加以影响或变革的时空区域。(4)人择原理的哲学意义。人择原理指出可能存在许多具有不同物理参数和初始条件的宇宙，但只有物理参数和初始条件取特定值的宇宙，才能演化出人类，我们只能看到一种允许人类存在的宇宙。一般认为，人择原理提出了认识主体的人同认识对象的宇宙之间的一种不可分割的关系。我们观测到的宇宙只能是人存在于其中的宇宙。对于人类能否认识存在于"我们的宇宙"之外的其他宇宙(外宇宙)的问题，有三种不同见解：人类只能认识"我们的宇宙"，而不能认识外宇宙；人类有可能通过"我们的宇宙"发生的现象推测其他宇宙的存在及其性质；"我们的宇宙"和外宇宙之间存在着多种多样的联系，人们有可能在实践中把握这些联系，与"我们的宇宙"没有联系因而不可认识的其他宇宙是不存在的。(5)人在宇宙中的地位。一种看法认为，在宇宙中演化出智慧生命的条件极为苛刻，几率很小，地球上的智慧生命在宇宙中是惟一的；另一种看法认为，随着科学的发展，可能表明智慧生命出现的几率并不很小，有人甚至推算出在银河系中可能有 3 亿 9 千万颗行星存在着智慧生命；还有一种看法认为，物质自身具有演化出智慧生命的能力，在宇宙中智慧生命是无限的。

《天文训》 《淮南子》篇名。记述天文、律历、度量衡等，亦论及哲学。认为天地万物由原始的混沌未分的"气"发展而来。"气有涯垠"，含阴阳二气，"清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地"，天地阴阳相互作用而产生万物。提出"道曰规，始于一，一而不生，故分而为阴阳，阴阳合和而万物生。故曰：一生二，二生三，三生万物。"这是对先秦道家宇宙发生论的发展。

《天问》 《楚辞》篇名。战国楚屈原作。是对"天"的质问。全篇多用四字句，由一百七十多个问题组成。对自然现象、神话传说、历史人物、人生道德等方面的传统观念提出怀疑和质问，如"圜则九重，孰营度之？惟兹何功，孰初作之？""天命反侧，何罚何佑？"对天命观和福善祸淫说表示怀疑和批判，反映出深刻的探索精神，含有朴素的唯物的理性主义思想，对后人启发很大。唐柳宗元根据《天问》而作《天对》，试图对屈原提

出的问题作进一步探索。《天问》还保存了许多神话传说资料。近人或疑《天问》非屈原所作。《天问》除《楚辞》注本外，有南宋杨万里《天问天对解》、清毛奇龄《天问补注》等专注。

《天下》 《庄子》篇名。是否为庄子所撰，说法不一。其中心内容是以庄子学派的学术思想为核心，对先秦各学派代表人物思想的评述和总结。从"天下之治方术者多矣"论证"百家众技"都只能得到"道"的一偏；为挽救"道术将为天下裂"的局面，提出了全面恢复"古之道术"，对墨翟、禽滑厘、宋钘、尹文、彭蒙、田骈、慎到、关尹、老聃、庄周、惠施、桓团、公孙龙等先秦各家都进行了评述。推崇老庄之学，赞关尹、老聃为"古之博大真人哉"，对庄子则称"其于本也，宏大而辟，深闳而肆；其于宗也，可谓稠适而上遂矣"。作为思想体系突出了庄子的地位，也反映了老庄学派思想在学术渊源上的联系。其中还比较完整地记述了惠施的十条"历物之意"（即"历物十事"）以及其他辩者的二十一个命题（即"辩者二十一事"）。为研究先秦学术思想的重要资料。

《天下郡国利病书》 明清之际顾炎武著。一百二十卷。本书为"感四国之多虞，耻经生之寡术"（《天下郡国利病书序》）而作，参考二十一史、郡县志书、名人文集及章奏文册，详细记录各地疆域、形胜、水利、兵防、物产及赋税等资料。因"有得即录"（同上），故致同异兼收，间有矛盾之处。编排亦无体例，恐为未成之稿本。1933年商务印书馆收入《国学基本丛书》。

天下为主君为客 明清之际黄宗羲用语。意谓天下万民是主人，而君主是客，是为万民服务的。语出《明夷待访录·原君》："古者以天下为主，君为客；凡君之所毕世而经营者，为天下也。"认为天下"人各自利"，能满足天下人利益的就是"公利"，反之，即为"公害"。君者之所出及其责任，正在于"不以一己之利为利，而使天下受其利；不以一己之害为害，而使天下释其害。"（同上）此乃"天下之理"。而现实的君民关系则是"以君为主，天下为客"，为君者"以为天下利害之权皆出于我，我以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人"，"以我之大私为天下之大公"，视天下为我之"莫大之产业"，并"传之子孙，受享无穷"。为此，就"屠毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业"；"敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之乐"。可见，"为天下之大害者，君而已矣。向使无君，人各得自私也，人各得自利也。呜呼，岂设君之道固如是乎！"（同上）从一个方面，批判了封建的君主专制统治。

天下惟器 明清之际王夫之用语。《周易外传》卷五："天下惟器而已矣。道者器之道，器者不可谓之道之器也。"认为"道"不能脱离具体事物而独立存在，"据器而道存，离器而道毁"（《周易外传》卷二）。强调"道"随"器"的变化而变化，批驳了宋儒"悬道于器外"的观点。还指出各时代均有自己的"道"，"洪荒无揖让之道，唐虞无吊伐之道，汉唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣"（《周易外传》卷五）。

天下为公 中国古代的一种社会理想和道德理想。语见《礼记·礼运》："大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。"东汉郑玄注："公犹共也"。与"天下为家"相反，以为天下非一姓一家之私物，乃为天下人所共有，故又称"大同"之世。实际是对三代以前尧舜禅让的氏族社会的理想化。《吕氏春秋·贵公》也有类似之说："昔先圣王之治天下也，必先公，公则天下平矣"，"天下非一人之天下也，天下之天下也。"汉儒谷永即以此文答汉成帝之问："去无道，开有德，不私一姓，明天下乃天下之天下，非一人之天下。"（《汉书·谷永传》）汉以后，君主专制主义政体定型，很少再提及这一思想。明清之际，黄宗羲籍以批判君主专制，认为"天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐"，主张以"天下之法"取代"一家之法"（《明夷待访录》）。近代康有为以产业之归公而"不许有独人之私业"界定"天下为公"。孙中山则以民权主义释之："提倡人民的权利，便是公天下的道理。公天下和家天下的道理是相反的；天下为公，人人的权利都是很平等的。"（《对驻广州湘军的演说》）参见"大同"。

天下兴亡，匹夫有责 中国近代爱国主义思想的一种概括。明清之际顾炎武已提出："保国者，其君其臣肉食者谋之；保天下者，匹夫之贱与有责焉耳矣。"（《日知录·正始》）认为"亡国"与"亡天下"有别："有亡国，有亡天下，亡国与亡天下奚辨？曰易姓改号，谓之亡国；仁义充塞而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下。"（同上）所以，"保国"只是保一家一姓的王朝，属于其君其臣肉食者的事情；而"保天下"，就是保卫礼法、道德，维护社会秩序，则不分贵贱，人人都有责任。近代维新派思想家在新的历史条件下，以"变法维新"、"救亡图存"为宗旨，吸收西方近代的社会政治学说，继承并升华了顾炎武的这一思想，将其概括为"天下兴亡，匹夫有责"。最早由维新派思想家、宣传家麦孟华（1875—1915）明确提出。清光绪二十三年（1897），麦孟华在《民义自叙》一文中道："顾炎武曰：天下兴亡，匹夫之贱与有责焉。"（见《时务报》第26册）光绪二十六年在《论今日疆臣之责任》一文中又说："顾炎武之言曰：天下兴亡，匹夫之贱与有责焉。今中国内忧鱼烂，外惧瓜分，此固天下兴亡之时，我四万万人皆当身任其事，固无一人能免其责者也。"（见《清议报》第51册）并于《论中国之存亡决定于今日》一文中，将上述思想正式表述为"天下兴亡，匹夫有责"（见《清议报》第38册）。后梁启超在《痛定罪言》（1915）中引用此语，又经许多政治家、思想家的宣传而广为传播，遂成一中国家喻户晓之名言。自近代以来，对激发中国人民的爱国主义精神，唤起人们的社会责任感，产生了巨大的积极影响。成为无数志士仁人投身挽救民族危亡，争取社会解放和人民幸福的精神力量。在今天，对人们积极投入振兴中华、建设有中国特色社会主义的伟大事业仍然起着持久的激励作用。

天下之中央 战国时名家辩论命题。出于《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一："我知天下之中央，燕之北、越之南是也。"晋司马彪疏："燕之去越有数，而南北之远无穷；由无穷观有数，则燕、越之间未始有分也。天下无方，故所在为中；循环无端，故所在为始也。"说明燕之北，越之南都可视为天下之中央，故中央与旁的分别是可以互相转化的，空间概念都具有相对性。

天行 《易》用语。（1）指天体或自然的运行变化。《易·乾象》："天行健，君子以自强不息。"认为人们应仿效天体永恒强健的运行而努力不息。《荀子·天论》："天行有常，不为尧存，

不为桀亡。"主张天人相分。(2)即"天道"。《易·蛊彖》:"终则有始,天行也。"《易·剥彖》:"君子尚消息盈虚,天行也。"

天演 中国严复对英文 evolution 的意译。即进化。原指由达尔文发现的生存竞争、自然选择的生物进化规律。严复在清光绪二十一年(1895)翻译赫胥黎的《进化论与伦理学》的一部分,题为《天演论》,介绍了这一自然规律,但严复主要不是从生物科学的角度,而是从世界观的高度,来介绍阐发天演之学,并依斯宾塞的社会达尔文主义,把这一自然规律引入人类社会。指出"达尔文曰物各竞争,最宜者立,动植如是,政教亦如是也"(《原强》),以此强调"自强保种",为变法维新寻求理论根据。又根据"天演"规律,肯定社会的进化,反对"守旧不变,以古为宗";主张"强立不反,出与力争",反对"委天数"而听"天命"。认为中国"一弱于群强之间",如能顺应"天演"规律,努力奋起,"淘洗改革","鼓民力"、"开民智"、"新民德",则可由弱变强;不然会亡国灭种而被淘汰。以此激励人们救亡图存。但又认为"天演之自然","惟不可期之以骤",主张渐进,反映出庸俗进化论的倾向。

《天演论》 中国严复译述。系19世纪英国科学家赫胥黎《进化论与伦理学》的一部分。严复愤于甲午战争后民族危亡的情势,为适应变法图强的需要,在清光绪二十一年(1895)前后翻译此书,光绪二十四年出版。严复取原名的前半部分给自己的译本命名,表明他强调的是进化论。分上、下两卷,共三十三篇。自称"译文取明深义","不斤斤于字比句次","题曰达恉","取便发挥"(《天演论·译例言》)。又摒弃原作者将自然法则和社会准则加以对立的观点,称颂斯宾塞"以天演自然言化"、"贯天地人而一理"的主张,并间以按语,申述己意,表明了译者自己的哲学和政治见解。指出赫胥黎的"保群之论""有倒果为因之病"。认为人类"由散入群",组成社会,原是适应生存斗争的需要,为了自身的"安利",并不是靠同情心或良心的"善相感通"。以"内籀"和"外籀"即近代科学的归纳法和演绎法为"即物穷理之最要涂术";指出:"大宇之内,质力相推。非质无以见力,非力无以呈质",表达了机械唯物主义的宇宙观。又继承中国古代自荀子到唐柳宗元、刘禹锡的唯物主义天人关系论,用赫胥黎"与天争胜"的观点补救斯宾塞"任天为治"的消极主张,特别"于自强保种之事,反复三致意",为变法图强作舆论准备。在当时传播极广,影响甚大,致使"物竞天择之理,厘然当于人心,中国民气为之一变"(见《述侯官严氏最近政见》)。有1931年商务印书馆《严译名著丛刊》本。今收入《严复集》(中华书局1986年版)。

天养 战国荀子用语。指人类利用自然界的万物来养活自己。《荀子·天论》:"财非其类以养其类,夫是之谓天养。"唐杨倞注:"财与裁同。"饮食、衣服,与人异类,裁而用之,可使养口腹形体。

天衣派(梵 Digambara) 亦称"裸体派"。耆那教派别之一。1世纪形成。主要流行于北印度。严格遵守耆那教戒律,认为教徒不应蓄私财,只能以天为衣,故名。极重苦行,轻视妇女,认为穿衣者和妇女均不得解脱。不承认《十一支》为真传,崇信《入谛义经》所宣扬的七谛说。后分裂为毗娑般提(Bisapanthi)、达罗那般提(Tāraṇapanthi)、鸠摩那般提(Gumanapanthi)三派。参见"耆那教"。

天意(providence) 亦译"天道"、"天命"。中世纪欧洲哲学家和神学家用语。源于拉丁文 providere(意为"预见到"),指上帝对世界的规范作用,上帝不仅能预见世界发展,而且统治着世界的运动与发展。一般把天意区分为普遍天意与特殊天意。普遍天意指普遍的规范作用,而特殊天意则表现于特殊的事件中,两者的关系由普遍天意以特殊的确定的自然界规律表示出来。基督教的天意则指对每一个别事物的特殊天意。柏拉图在《法律篇》中提出的天意,反对神不关心人类事务的观点。斯多亚学派相信神的天意,但有的把神看作抽象的宇宙精神(逻各斯),有的把神等同于自然的基本元素(空气和火),还有的认为,神并不关心个别的人。基督教神学认为上帝是仁慈、智慧和万能的,上帝对自然界的作用通过自然规律和奇迹表示出来。上帝关心每一个人,每个人都应确信上帝会满足自己的要求,人们的自由意志只能在天意的指导下才能达到。

天与地卑,山与泽平 战国时名家辩论的命题。《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一。《荀子·不苟》中亦有类似记载,"山渊平,天地比,……是说之难持者也,而惠施、邓析能之。"有不同解释。宋林希逸疏:"天虽高,地虽卑,而天气有时下降,则亦为卑矣。故曰:天与地卑。山高于泽,而泽之气,可通于山,则山与泽平矣。"(《庄子口义》)认为事物的属性是相对的,因其所高而高之,则万物莫不高;因其所低而低之,则万物莫不低,故天与地、山与渊之间没有严格的高低分别,揭示了概念的相对性。一说这一命题抹煞了天地之间的上下区别和山渊之间的高低差别,具有诡辩性。

天运流转 蒙古族哲学用语。《新元史·世祖四》:"天运流转不息,而以一定之法拘之,未有久而差之理;差而必改,其势不得不然者。"认为自然界的变化是客观的、有规律的,不能用人的"一定之法拘之","拘之"则会产生差错。只有使人的"一定之法",符合变化着的客观事物,才能"庶几吻合天运,而永终无弊"(同上)。

天贼 春秋战国墨子的政治伦理观念。指违反天意破坏兼爱者。《墨子·天志中》:"观其事,上不利乎天,中不利乎鬼,下不利乎人,三不利无所利,是谓天贼。"认为大国攻小国,大家乱小家,强凌弱,众暴寡,智谋愚,贵傲贱,违背天意,必受天罚。

天政 战国荀子用语。指人类正常生活需要遵守的自然规则。《荀子·天论》:"顺其类者谓之福,逆其类者谓之祸,夫是之谓天政。"适应人类生理需要来奉养人是福;反之,是祸。

天职 战国荀子用语。指自然的职能。《荀子·天论》:"不为而成,不求而得,夫是之谓天职。"认为四时运行,百物生养,是自然的职能。提出:"天职既立,天功既成,形具而神生"(《天论》),正是由于自然的职能和功效,人才具备了形体,精神也随之而产生。

天志 春秋战国墨子用语。《墨子·天志》:"天为贵,天为

知(智)。"认为天是有意志、有人格的最高主宰者,能对人赏善罚恶,"顺天意者,兼相爱,交相利,必得赏;反天意者,别相恶,交相贼,必得罚"。并认为天志是衡量人们行为是非的标准,"我有天志,譬若轮人之有规,匠人之有矩。轮匠执其规矩,以度天下之方圆,曰:中(符合)者是也,不中者非也。"墨子以天志为法仪,用以推行兼爱主张,儆戒统治者要行仁义作圣王,反对别相恶,交相贼,有别于殷周以来的天命观。

《天志》 《墨子》篇名。阐述墨子的天道观。有上、中、下三篇。

天尊 道教用语。对最尊贵天神的称谓。如"三清"称元始天尊、灵宝天尊、道德天尊,"太一"称太一救苦天尊等。据《三洞宗元》称:"天尊亦有十号:第一曰自然,二曰无极,三曰大道,四曰至真,五曰太上,六曰道君,七曰高皇,八曰天尊,九曰玉帝,十曰陛下。"

天尊地卑 《易》用语。语出《易·系辞上》:"天尊地卑,乾坤定矣;卑高以陈,贵贱位矣。"晋韩康伯注:"天尊地卑之义既列,则涉乎万物贵贱之位明矣。"《易传》用阴阳、刚柔之相摩、相荡,说明宇宙之发生、变化是天高上,地卑下,以示人事之尊卑、贵贱。历代统治者多用以论证社会等级与统治秩序的合理性和永恒性。

tián

田巴 战国时名辩学者。曾在齐稷下议论"坚白同异"命题,"一日而服千人"(《史记·鲁仲连传》)。因"毁五帝,罪三王,訾五伯",为鲁仲连所诘难,遂"杜口易业,终身不复谈"。生平著作无可考。

田边元(1885—1962) 日本哲学家。东京帝国大学毕业。1922年留学德国,接受德国哲学家海德格尔的影响。回国后,于1927年任东京帝国大学哲学教授。他接受西田哲学的基本思想,认为只有在"直观"中才有"实在"。以此改造康德的先验论,使"实在"脱离物质基础而走到纯粹的主观上,以至于把"实在"神秘化为"神"。他通过对黑格尔的研究,仿照西田的"绝对无的辩证法",构思出"绝对辩证法",认为辩证法既不是"客观逻辑",也不是"主观的内面关系",而是"客观与主观在绝对主观中的对立统一"。提出所谓"种的逻辑"。"种"指民族、阶级、国家等社会共同体,它与"个"相对立,并限定和统治着"个",既否定又肯定着"个"。认为世界是一般(类),国民是个别(个),两者的中心环节就是"种"即国家,而国家是至高无上的。以此论证日本对外扩张的合理性。日本在第二次世界大战中战败后,他由颓丧转向一种"忏悔道"哲学,试图将科学、哲学、宗教综合起来。主要著作有《康德的目的论》(1924)、《黑格尔哲学与辩证法》(1932)、《哲学通论》(1938)、《作为忏悔道的哲学》(1946)、《种的逻辑的辩证法》(1947)等。

田汉(1898—1968) 中国戏剧家。字寿昌,湖南长沙人。早年留学日本。回国后与郭沫若等发起组织创造社,后创办南国艺术学院等,主编刊物。1930年参加左翼作家联盟,并组织中国左翼戏剧家联盟和左翼剧社。1932年加入中国共产党,任左翼戏剧家联盟党团书记。建国后,历任中国文学艺术界联合会副主席、中国戏剧家协会主席等。早期美学思想受歌德影响,认为艺术的美学本质,在于快乐的意义与价值,同实用的意义与价值调和:一切艺术,"在于快乐中认出实用,实用中觉着快乐!"(《诗人与劳动问题》)在戏剧美学上,主张"作家的创作过程"就是"他的生活过程"。"美好的,能给时代以巨大影响的作品也应该是作家的意识与技术生长到某一程度的必然的结果。"(《创作经验谈》)"概括生活,选择生活,必须擅于透过生活,去提炼生活中真的、善的和美的东西。"(《谈写作基本功的锻炼》)主要著作有《田汉全集》。

田何 西汉今文易学的开创者。字子庄(庄,一作装)。淄川(今属山东淄博市)人,徙杜陵(今陕西西安东南),号杜田生。专治《周易》。《史记·儒林列传》:"自鲁商瞿受《易》孔子,孔子卒,商瞿传《易》,六世至齐人田何。"《汉书·儒林传》对田何传《易》系统有详细记载,称"要言《易》者本之田何"。相传西汉立为博士的今文易学者,都出于他的传授。

《田间易学》 明清之际钱澄之撰。初著《易见》,因战乱佚。经追忆撰成《易大传》,后又复得《易见》,将二书合并为《田间易学》,共十二卷。书中图像、画卦、注义繁杂,但大旨以朱熹之学为宗,参取王弼、孔颖达对《周易》的注和疏、程颐《易传》、朱熹《周易本义》,渗融数学、义理之说。现有斟雉堂藏本。

田鸠 即"田俅子"。战国初齐人。墨子弟子。学墨子之术。曾活动于秦、楚等国,宣传墨家学说。主张将、相应起于基层,《韩非子·问田》记载,田鸠认为明将、贤相"无毛(一作屯)伯之试,州部之关,岂明主之备哉!"又《韩非子·外储说左上》载,曾向楚王解释墨子"言多而不辩"的原因:"恐人怀其文,忘其用,直以文害用也。"《汉书·艺文志》著录《田俅子》三篇,早佚。

田骈(约前350—前275) 亦称"陈骈"。战国时哲学家。齐国人。"学黄老道德之术"(《史记·孟子荀卿列传》)。曾师事彭蒙,后讲学稷下,"赐列第为上大夫,不治而议论"(《史记·田齐世家》),号"天口骈"。《庄子·天下》、《荀子·非十二子》都把他和慎到列为一派。主张"贵齐"、"齐万物以为首",强调事物的齐一、均齐。认为"万物皆有所可,皆有所不可"(《庄子·天下》),事物都有其用处,不能偏废。提出:"变化应求而皆有章,因性任物而莫不宜当。"(《吕氏春秋·执一》)事物变化有其规律,要求根据万物的特性而运用之。荀子批评他"尚法而无法","偶然无所归宿,不可以经国定分"(《荀子·非十二子》)。所著《田子》二十五篇,已佚。

田俅子 即"田鸠"。

田穰苴 即"司马穰苴"。

田生 即"田何"。

田襄子 战国初宋人。墨家巨子。相传为墨子的学生。墨家巨子孟胜殉楚国阳城君之难，指定他继任巨子。《说苑·尊贤》有田让答卫君问，强调"功"、"理"。田让疑即田襄子（见孙诒让《墨子间诂》）。

田仲 即"陈仲"。

填空问句（fill-in question） 即"x-问句"。

tiáo

条件（condition） 见"根据与条件"。

条件反射（conditioned reflex） 动物有机体在一定条件下对某种无关刺激作出的暂时性回答反应。个体在生活过程中后天获得的行为；高级神经活动的基本方式。17世纪，法国笛卡儿首先提出反射概念，认为反射是动物机体对内外环境刺激的具有适应意义的规律性应答。18世纪和19世纪上半叶，一些神经生理学家运用这一概念，揭示了中枢神经系统低级部位——脑干与脊髓的反射机制。19世纪60年代，俄国生理和心理学家谢切诺夫认为，复杂的心理现象是脑的反射。1903年巴甫洛夫在《动物实验心理学与精神病学》的报告中，第一次明确提出条件反射概念，确立了条件反射与无条件反射的本质区别，并指出了条件反射作为暂时神经联系具有更大的适应性的基本特征。条件反射的基本含义包括：(1)条件反射以无条件反射为基础而形成。动物在个体生活中为适应环境变化而从后天获得，作为无条件反射的信号活动出现。(无条件反射是动物个体与生俱来的固定性反射)(2)其形成以条件刺激的作用为前提。凡动物能对之发生反应的一切自然界动因都可成为条件刺激。人类所具有的言语，作为信号的信号而发挥着特殊的条件刺激作用。(3)任何一种无关动因都须与无条件刺激相结合，即受到无条件刺激的强化，才能转变为条件刺激，使动物形成条件反射。(4)形成条件反射的神经机制是动物中枢神经系统的高级部位中的、特别是大脑皮层中的暂时联系的接通。条件反射是大脑半球正常工作中最核心的生理现象，它的信号作用使动物机体有可能精确有效地适应复杂多变的外界环境，具有重要的生物学意义。它为深入研究辩证唯物主义的反映论提供了自然科学根据。20世纪40年代以来，神经生理学、脑生物化学及神经心理学的某些研究成果，丰富和发展了这一概念。

条件概率（conditional probability） 在事件B发生的条件下，事件A发生的概率。记作$P(A|B)$。当$P(B)>0$时，规定：

$$P(A|B)=\frac{P(A\cap B)}{P(B)}$$

当$P(B)=0$时，规定$P(A|B)=0$。

例如，袋中装有6个球，其中4白2黑，在第一次摸得黑球且不放回袋中的情况下，第二次又摸得黑球的概率，就是一个条件概率。若记B="第一次摸得黑球"，A="第二次摸得黑球"，此时$P(B)=\frac{2}{6}$，$P(A\cap B)=\frac{1}{15}$，即可推得$P(A|B)=\frac{1}{5}$。实际上，第一次摸走黑球后，剩下5个球，其中只有一个黑球，因此可以马上得到$P(A|B)=\frac{1}{5}$。由条件概率定义，可以得到两个公式：

(1) 乘法公式

$$P(A\cap B)=P(B)P(A|B)$$
$$=P(A)P(B|A)。$$

(2) 全概率公式 如果事件组B_1、B_2、…满足

$$B_i\cap B_j=\phi(i\neq j),$$
$$\bigcup_{i=1}^{\infty}B_i=\Omega,$$

则对于任一事件A有：

$$P(A)=\sum_{i=1}^{\infty}P(A|B_i)P(B_i)。$$

如果事件组为B_1、B_2，…，B_n，上式可写成：

$$P(A)=\sum_{i=1}^{N}P(A|B_i)P(B_i)。$$

卡尔纳普概率逻辑中的确证度$C(h,e)$，从概率论的角度看，也可看成是一个条件概率。对概率所证明的结果都适用于条件概率。

条件句逻辑（conditional logic） 研究与条件句有关的形式推理的现代逻辑分支学科。一般认为，现代的条件句逻辑是由逻辑学家斯托奈克（R. Stalnaker）开创的，1968年，斯托奈克在《条件句的理论》一文中建立了一个条件句的公理系统，并为虚拟条件句提供了形式语义。20世纪70年代起，条件句逻辑的研究有了飞速的发展，刘易斯（D. Lewis）、切拉斯（B. F. Chellas）、纽特（D. Nute）等人构造了多种条件句逻辑系统，有关条件句逻辑的可能世界语义理论、代数语义理论和概率语义理论的成果也相当丰富。

条件类比（conditional analogy） 根据一个对象由于某种条件产生了某种属性，而另一对象具有相同或相似的条件，从而推出结论：另一对象也具有这种属性。条件类比推理的形式是：

A有属性a、b，并且a是b的条件
B有属性a
———————————
所以，B有属性b。

比如，衣服的料子结实，缝得好，穿得经心（A对象具有的条件），衣服就能耐穿（依赖条件而成立的属性）；那么当炼钢炉衬砖的质量高，砌得好，在冶炼过程中注意维护（B对象具有的与A类似的条件）时，也就可推出：炉衬的寿命也可以延长。这种类比，由于根据的是作为条件的属性和作为结果的属性之间的联系，因而提高了结论的可靠性。

条件联系（conditional connection） 一事物情况的存在与否对另一事物情况的存在与否的制约或依赖的关系。如果p事物情况的发生或存在，必定引起q事物情况的发生或存在；如果p事物情况的不发生或不存在，必定会引起q事物情况的不发生或不存在，事物情况p、q之间的这种联系，就是

条件联系。它包括了广义的因果联系、假设与结论以及推理中前提与结论的联系等更广泛的相互依赖关系。形式逻辑中所研究的条件联系和日常意义及哲学意义上的条件联系并不完全相同。形式逻辑在假设了事物情况之间意义上的条件联系后，只是从事物情况的存在方面，即从判断的真假方面，来研究事物情况之间的条件联系，来研究假言判断的逻辑性质。形式逻辑将条件联系分为充分条件、必要条件、充分必要条件三种。

条件命题(conditional proposition) 即“假言命题”。

条件证明规则(rule of conditional proof) 某些自然演绎系统中的初始推演规则。有时记作规则 C.P.。这一规则规定：如果能从 R 和一前提组 Γ 演绎出 S，那么，就可以从这个前提集合 Γ 演绎出 R→S。

tiě

铁萨罗(Devasāra 或 Tissalu) 师子国(今斯里兰卡)比丘尼。刘宋元嘉十年(433)带领 10 名比丘尼来到建康(今江苏南京)和先行到达的比丘尼 8 人，应景福寺尼慧果和净音之请，于元嘉十一年在南林寺设坛传戒，请僧伽跋摩(Saṅghavarman)为传戒师，为 300 余人重受具足戒，创中国尼僧如律如法从二部僧众受比丘尼戒之始，至今传为中斯两国佛教关系史佳话。为纪念师子国比丘尼到中国传授尼戒，在建业城内(今南京南门外)曾建一尼寺，命名为铁萨罗寺。

tíng

停机问题(halting problem) 递归论研究的重要判定问题之一，即图灵机的停机问题。其内容为：对任意给出的自然数对 m，n，判定图灵机 T_m 在输入为 n 时是否停机？抽象地讲，一图灵机就是一指令集，即一个相容的程序，一个相容的四元组集合。通过对四元组、四元组有限集的编码，可以对图灵机加以编码。根据枚举定理：所有图灵机的集合是递归可枚举的。因此一切图灵机可以排列成 $T_0, T_1, \cdots, T_m$(即处于 m 位置的图灵机)，…，使每一个下标都能行地和完全地决定了它对应的机器指令。即每一个下标都能行地和完全地决定了它所对应的机器。停机问题是递归不可解的。其证明方法是：只是证明“对任意自然数 n，图灵机 T_n 当输入为 n 时是否停机？”是递归不可解的即可。令：

$$f(n) = \begin{cases} 0 & T_n \text{ 在输入为 n 时停机} \\ 1 & T_n \text{ 在输入为 n 时不停机} \end{cases}$$

若证明了 f 是图灵不可计算的，也就证明了上列问题是递归不可解的。这一结论也可用反证证明，先假设 f 为图灵可计算，然后推出矛盾。由于假设 f 可计算，则可证函数：

$$g(n) = \begin{cases} 0 & f(n) = 1 \\ \text{无定义} & f(n) = 0 \end{cases}$$

也可计算。人们可以算法地描述计算 g 的过程如下：任给数 a，计算 f(a)的值，若 f(a)=1，则令g(a)=0；若 f(a)=0，则令 g(a)无定义，即让相应的计算永不停止。至此，由丘奇论题可知 g 是图灵可计算的。设计算 g 的程序为 Te。现试考察 Te 对输入 e 的情况：若 Te(e)停机，则由 g 的定义必有 g(e)=0，从而 f(e)=1。但由 f 的定义，应该有 Te(e)不停机。另外，若 Te(e)不停机，则由 g 的定义知 g(e)是无定义的，从而由 g 的定义，可得 f(e)=0。再由 f 的定义，应该有 Te(e)停机。于是在任何情况下都存在这一矛盾：Te(e)停机，当且仅当，Te(e)不停机。否定前面的假设，故函数 f 必定是图灵不可计算的。这样也能获得停机问题是递归不可解的结论。停机问题开辟了利用图灵机去解决一般判定问题的途径，所以是递归论中的重要结果。

tōng

通变 南朝梁刘勰用语。指文学创作在继承基础上的变化和革新。《周易·系辞下》：“变则通，通则久。”《文心雕龙·通变》：“凡诗赋书记，名理相因，此有常之体也；文辞气力，通变则久，此无方之数也”。认为各种文体都有其应具的写作要求、风格特征，即使时代变化，这些特点仍保持稳定，但其具体作品的文辞、立意，却须有变化，“通变则久”。认为“变革”既是革新，也是继承，“参伍因革，通变之数也”，变革的方法是既要“参古定法”，学习古代优秀作品以掌握各类文体的体制、风格，又须“望今制奇”，根据当今审美时尚以求辞奇意新。并以此论述上古迄于晋宋文章的发展，认为“黄唐淳而质，虞夏质而辨，商周丽而雅，楚汉侈而艳，魏晋浅而绮，宋初讹而新。从质及讹，弥近弥淡。”其总趋势是由质朴简单趋于华丽新巧。要求作者“斟酌乎质文之间，而檃括乎雅俗之际”，建立质朴与采丽、典雅与新俗相结合的文风。这一思想对后世产生深远影响。

《通变论》 《公孙龙子》篇名。问答体。伍非百云：“通变者，通名实之变也”(《公孙龙子发微》)。中心命题为“二无一”，意在证明“白马非马”论。用假物取譬的方法，以“二无右”、“二无左”、“羊合牛非马”、“牛合羊非鸡”、“青以白非黄”、“白以青非碧”等具体命题的分析对“二无一”这一抽象命题作具体的串通论证。按照“唯乎其彼此”的正名原则，认为名变实亦随之变，新的复合概念一经形成，就具有与之相应的新的实体，而组成这一新的实体的那些因素，不能作为这个新的复合概念的反映对象。认为“左”与“右”一经合成新的整体“二”，与这新的整体相应之概念“二”就不再反映单独的“左”和“右”。“羊”和“牛”集合成为一个新的类，这个新类概念既不反映不属于这一类的“马”，更不反映与此类甚远的“鸡”。本篇文字奥衍，多用先秦名辩术语，“本论……首揭‘二无一’三字为全篇脉络，立意在证明‘白马非马’之一辞，以冀以形名之学而益坚其壁垒者也。盖所谓通变者，假分形色为二，即一专以形证，一专以色证也。以形证者如云：‘羊合牛非马，牛合羊非鸡’；以色证者如云‘青以白非黄，白以青非碧’是已。全篇文体，备极深玄。猝然读之，如堕烟雾，苟明乎此，层层若抽茧剥蕉，自觉涣然而解。”(谭戒甫《公孙龙子形名发微》)一说其中命题多系诡辩。

通达 即“旷达”。

通感 亦称“感觉挪移”、“感觉他涉”。审美中借助当前对象直接刺激引起的单一感觉转移或复合为另一些感觉或整体

感受的心理现象。审美心理形式之一。由中国钱钟书(1910—1998)在《通感》一文中提出。在审美中最常见的是视听通感,如"红杏枝头春意闹"中的"闹",是由视觉形象转移为听觉形象,并与视觉形象复合;"余音绕梁,三日不绝"中的"绕梁",是由听觉形象转移为视觉形象,又保留了听觉形象。在一定条件下,视、听、嗅、味、触诸觉之间都可相互转移。通感的客观基础是当前感知的事物与以往感知过的事物在性质、形态上具有相似性、共通性;其生理基础是大脑皮层各区域之间原有的横向神经通道和内在联系在经验中的沟通;其心理基础是人在实践中积累的经验和贮存的信息在当前事物刺激下,既引起同一感受器和大脑相关区域的兴奋,又引起其他感受器和大脑其他区域的兴奋。通感引起的其他感觉具有幻觉性,但这种幻觉以以往的直觉经验为基础,有着直觉的、现实的内容,故是幻觉性与直觉性的统一。它在形式上表现为感觉的挪移、沟通,与心理学上的联觉相似,具有感性的特征,但实质上是借助联想、想像而产生的综合性的感受,是人在审美中创造性的发挥,是感性与理性的统一。通感可以超出对审美对象的单一感觉、感知,形成综合性、整体性的感受,丰富、强化美感,可以提高美的创造力,尤其是提高艺术的表现力、感染力。通感有时也指由对一种艺术的感受激起对其他门类艺术特征的联想、旁通,或由生活现实引起对艺术的联想。如读画有诗感、音乐感,看到人的动作产生舞蹈感等。这一方面是由于艺术规律的相通,艺术与生活有着内在的联系;另一方面是人在审美、创造美的实践中展开联想、想像的结果。

《通过语言的逻辑分析以清除形而上学》(Uberwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache) 卡尔纳普著。1923年发表。集中表达了逻辑实证主义者的反形而上学立场。认为随着现代逻辑的出现,可以通过语言的逻辑分析对形而上学是否可能存在作出准确的回答。他把具有意义的命题分为三类:一是那些依据其形式而成为真实的命题;二是那些包含有逻辑矛盾的命题;三是经验判断。形而上学所提出的既不是分析命题,也不是经验陈述,而是一些没有意义的伪命题。形而上学妄图发现一种不能为经验科学发现的知识,并且把它表述出来,因此它不可能提出任何有意义的命题,形而上学没有存在的理由。

通幾 明清之际方以智用语。研究事物变化的深微根源的学问,即哲学。与"质测"相对。原出《易·系辞上》:"唯深也,故能通天下之志;惟幾也,故能成天下之务。"方以智《物理小识·自序》:"寂感之蕴(指天地阴阳动静的奥妙),深究其所自来,是曰通幾。"即"所以为物之至理也"(《通雅·文章薪火》)。并认为通幾与质测(科学)关系是:"质测即藏通幾者也。"质测中即包含着"通幾";通幾又"护质测之穷"(《愚者智禅师语录·示中履》),两者"不相坏"。并认为当时"西学""详于质测,而拙于言通幾"(《物理小识·自序》),"泰西质测颇精,通幾未举"(《通雅》卷首二)。

《通老论》 三国魏阮籍著。提出"道者法自然而为化,侯王能守之,万物将自化",主张"君臣垂拱",实行无为而治。已佚,部分散见于《太平御览》中,收入《阮嗣宗集》。

通神学 即"神智学"。

《通书》 本名《易通》。北宋周敦颐著。共四十章。许多地方直接引用《易传》并加以发挥。其中心观念是"诚"。"诚"包括天道和人性两重意义,为人生最高原则。它既是"寂然不动"的宇宙中心,又是"纯粹至善"的道德本体。"诚者,圣人之本"(《诚上》)。要达到"诚"的道德境界,必须通过"静虚"、"无欲"的道德修养的途径,"君子乾乾不息于诚,然必惩忿窒欲,迁善改过而后至"(《乾损益动》)。这些思想对程朱学派的形成和发展产生重要影响。今传本由朱熹整理过,并有《通书解》。除编入《周子全书》外,1936年中华书局收入《四部备要》时,题为《周子通书》。

通俗哲学(德 populäre Philosophie) 指莱布尼茨-沃尔弗哲学之后,与康德同时的一种没有统一哲学体系的哲学思潮,带有启蒙思想性质。代表人物为来马鲁斯、爱尔德曼(Johann Christian Erdman,1698—1769)、门德尔松、艾伯哈特、莱辛等。通俗哲学家大多折衷采纳莱布尼茨的单子论与斯宾诺莎的泛神论,认为莱布尼茨的单子是斯宾诺莎的实体的零散化,而对于两者的从精神出发与从自然界出发的不同则很少追究。大多主张自然神论,偏重于唯理论,强调思想自由,反对深奥的哲学,主张作常识的普及,并注意于学问的实用性,赞同用本国语言写作以利于下层人民的阅读。莱辛是这种哲学思潮的典型代表,其哲学著作与文学著作均带有启蒙思想的性质,影响到以后德国哲学的发展。

《通玄真经》 即《文子》。唐玄宗于天宝元年(742)诏文子为"通玄真人",并尊其书为《通玄真经》。详见"《文子》"。

通学 即"郑学"。

《通雅》 明清之际方以智著。初稿始于明崇祯末年。清顺治初年流寓岭南时又加增订。五十二卷。为一部综合性的各类名词汇编书。分别记述天文、月令、农时、地理、官制、田赋、刑法、礼仪、器用、饮食等。《自序》称:"函雅故,通古今……今以经史为概,遍览所及,辄为要删,古今聚讼,为征考而决之,期于通达……名曰通雅",以"备物致用,采获省力"(同上)。认为"泰西质测颇精,通幾未举"(卷二),强调"考古所以决今,然不可泥古也"(卷一)。批评明初《性理大全》、《四书大全》"执一",不能综合各种学术流派,没有新内容,"明经正业,今尚《大全》,夫曰大全者谓合诸家之异同而使参详也。执一乎,水济水耳"(卷二)。该书由其子方中通及学生揭暄整理,初刊于清康熙三年(1663),有《四库全书》本等,后收入《方以智全集》。另有日、朝鲜文译本。

《通艺录》 清程瑶田著。共二十四种,四十二卷。包括《禹贡三江考》、《九穀考》、《仪礼丧服文足征记》、《磬折古义》、《数度小记》、《宗法小记》、《释宫小记》、《考工创物小记》、《释草小记》、《释虫小记》等。对经学、制度、舆地、器物等均有论述,考证精详。他旁搜曲证,不为经传注疏所束缚;又往往绘图列表,便于稽寻,全书收入《安徽丛书》,其中大部分收入《皇清经解》。

《通易论》 三国魏阮籍著。约作于魏正始(240—248)年间。通过论述《易》的产生、性质与社会作用诸问题,折衷儒道,主张"名教"与"自然"结合。认为"《易》之为书也,本天地,因阴阳,推盛衰,出自幽微,以致明著",是因循天地自然而生的,因此"天地,《易》之主也;万物,《易》之心也"。《易》之性质则在于"变",《易》为"往古之变经"。《易》"覆焘天地之道,囊括万物之情",以此后世圣人可"观而因之"、"象而用之"。收入《阮嗣宗集》。

通则久 《周易》用语。指事物因变通方能长久并显现出过程来。《易·系辞下》:"穷则变,变则通,通则久。"唐孔颖达疏:"言易道若穷,则须随时改变。所以须变者,变则开通得久长。故云通则久也。"

《通志堂经解》 本名《九经解》。清纳兰成德(性德)刻,实际出于徐乾学、何焯之手。共一百四十六种,一千八百六十卷。搜集唐宋元明关于《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《三礼》、《孝经》、《论语》、《孟子》、《四书》等经的注释,加以汇刻。

通种论(theory of the communion of genera) 古希腊柏拉图后期在《智者篇》中提出的一种理论。对自己前期的理念论有所修正。他在《斐多篇》和《国家篇》的理念论中,认为理念是绝对的,如"大的理念"就是绝对的大,不能和"小的理念"相通(联系)。对立的理念彼此分离而不能相合。在《智者篇》中则认为:对立的最普遍的"种"(即理念或范畴)——以"存在"和"非存在"、"动"和"静"、"同"和"异"为例——是彼此既有区别又相联系,它们是彼此相通的。指出智者研究的不是真正的"存在",而是"非存在"(即现象和假象)。柏拉图以前自然哲学家认为"存在"是"动"的,而巴门尼德则认为"存在"是"静"的。而他认为"动"和"静"虽彼此对立,"动"不是"静","静"不是"动";"存在"既不是"动",也不是"静",但它既可以与"动"、也可以与"静"相结合。"同"和"异"也是彼此对立的,但任何一个"种"都"同"于它自己,而和其他的"种"相"异";"动"和"静"都是"同"于它自己,又彼此相"异";所以,"动"和"静"各自可以与"同"和"异"相通,在这点上,"动"和"静"有共同点,它们也是可以彼此联系的。在"存在"、"动"、"静"、"同"、"异"这五个"种"之间,彼此既有区别,又可以互相联系。所谓"非存在",并不是巴门尼德所说的绝对的不存在(即"无"),而仅是"不定存在",即和"存在"相"异"的,如"动"不是"静",它是"非静",相对于"静"而言,它就是一种"非存在","静"相对于"动"而言,也同样是一种"非存在"。"非存在"是"异"于"存在"的"存在",也是一种"存在"。"非存在"和"存在"也是相通的,"非存在"不是绝对的,而是相对的;这是一种相对的"非存在"的理论。柏拉图的"通种论"与他原来的理念论相比,更接近辩证法的理论,对黑格尔的辩证法有深远的影响。

tóng

同分异构体(isomer) 由同种元素及相同数目的原子组成而性质相异的化合物。1832年瑞典化学家贝采里乌斯(Jöns Jacob Berzelius,1779—1848)提出。自18世纪末法国化学家普罗斯(Joseph Louis Proust,1754—1826)确立定比定律,化学界普遍认为含有相同组成的物质必具有相同的化学性质。但1824年德国化学家维勒(Friedrich Wöhler,1800—1882)发现,氰酸银和早些时候制得的雷酸银在成分上完全一样,性质却迥然不同。法国化学家盖-吕萨克(Joseph Louis Gay-Lussac,1778—1850)指出,为了解释这种差别,必须假设元素之间结合的形式不同。这是同分异构思想的萌芽。1830年贝采里乌斯发现了酒石酸和葡萄酸具有相同的组成,分子式为$C_4H_6O_6$,但两者的旋光性质不相同。他在1832年法国《物理和化学年鉴》上提出了"同分异构"的概念。后来,科学家们断定,存在着多种形式的同分异构现象,可分为结构异构(分子中原子种类相同和数目相同,原子间连接顺序不同)和立体异构(分子中原子种类和数目相同,原子间连接顺序也相同,但原子在空间的相对位置不同)两种基本类型。同分异构现象在有机化合物中极为普遍,但在最简单的有机化合物中,原子只能有一种方式的排列,没有同分异构体,只有当分子中原子的数目大到一定数量时,分子中原子才能有多种方式的排列,出现两种或多种的同分异构体。如在烷烃系列C_nH_{2n+2}中,最简单的甲烷(CH_4)、乙烷(C_2H_6)和丙烷(C_3H_8)都没有同分异构体,直到丁烷(C_4H_{10})才有两种同分异构体,而在丁烷之后,分子中原子数目越多,同分异构体的可能数目也越多,如辛烷(C_8H_{18})就有十八种同分异构体。在这里,同分异构体中的原子数目,制约着同分异构体的可能性。同时,同分异构体的各种化合物的分子结构不同,也是因为同样元素相同数目的原子由于结合方式不同,有了不同的能量即不同的运动量,所以才有性质的不同。这些都表明了量的变化引起了质的变化,制约着质的变化。同分异构体的存在,揭示了有机化合物种类繁多的奥秘所在。人们对同分异构现象,特别是立体异构现象的探究,促进了立体化学的诞生。

《同观福音作者的福音史批判》(Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker) 亦译《对观福音作者的福音史批判》。德国B.鲍威尔著。第1—2卷1841年出版,第3卷1842年出版。作者在写作该书之前曾坚持老年黑格尔派的观点,当施特劳斯的《耶稣传》出版时立即从正统立场予以批判。以后,他改变了观点,同意施特劳斯的批判方法和福音不是启示的观点,从而转到青年黑格尔派立场。该书反对施特劳斯的福音是基督教社团传统的神话理论,认为福音书实际上是个别的创造的自我意识的产物。他以为,早期基督教的见解很不一致,福音书作者创造性地反省了自己所接触到的不同的实在经验,因而他们所写出来的福音也有所不同。他把他的这种见解称为"自我意识",而把施特劳斯的见解称为"实体",这是以黑格尔哲学中的概念来概括个人创作和集体流传的不同。该书研究了《马可福音》、《马太福音》和《路加福音》(这三本福音书内容类似,故称同观福音)的先后,认为《马可福音》最早,后来才有另两本福音,并认为最早的《马可福音》与《约翰福音》一样,也是一本艺术作品,并非历史。该书在作者的作品中的重要性在于他采取了批判方法,认为批判方法是取得进步所必要的否定原则,是消灭过时形式并奠定走向新时代的方式。

同光体派 清末诗歌流派之一。始于清同光时期。活动于清末和辛亥革命后。主要代表有陈三立(1852—1937)、沈曾植(1851—1922)、陈衍(1856—1937)、郑孝胥(1860—1938)

等。因“同光以来诗人不专宗盛唐”（陈衍《石遗室诗话》），写诗自称“同光体”，故名。是宋诗派的后继者。诗宗“三元”（开元、元和、元祐），尤重宋诗，继承宋诗派“学人之诗”的观点，主张“恶俗恶熟”、“不肯作一习见语”，提出“宁艰辛，勿流易；宁可憎，勿可鄙”（陈衍《重刻晚翠轩诗序》）的口号。在诗中大量引用古书经籍、金石版本、史地典章等材料，内容“生涩奥衍”，专用僻典、深典，喜造拗句。追求“清而有味，寒而有神，瘦而有筋力”（陈衍《何心与诗序》）的美学境界，崇尚博学训诂，轻视艺术想像，提倡“诗者，荒寒之路，无当乎利禄”（同上）。成为晚清诗文改良派的对立面，在当时有较大影响。

同归殊涂 “涂”通“途”。亦作“殊途同归”。谓所走的道路虽然不同，结果却一样。《易・系辞下》：“天下同归而殊涂，一致而百虑。”唐孔颖达疏：“言天下万事终则同归于一，但初时殊异其涂路也。”明清之际王夫之因以指万物多样性的统一。“‘天下同归而殊涂，一致而百虑’，一本万殊之谓也。”（《周易外传》卷六）

同化（assimilation） 瑞士皮亚杰用语。指人的主观认识图式吸收外来刺激，保持原来图式，或丰富发展原有图式的过程。如婴儿吮乳的动作，经常重复只是使这一图式日益丰富发展，但图式本身并没有改变。分为三个水平：在物质上，把环境成分当作养料同化成体内形式；在感知运动智力上，把自己的行为加以组织使之协调化；在逻辑智力上，把经验内容同化为自己的思想形式。

同化（assimilation） 在美学中，指主体对审美对象经过过滤、认识、接纳对象并吸收于原有心理结构的心理过程。20世纪80年代被运用于中国美学研究中。是审美认识和建构、积淀审美心理结构的重要环节之一。其客观前提是对象审美特性同主体审美心理结构具有同形同构或异质同构的关系，适应主体的审美经验、审美需要；主观条件是主体在以往的审美、创造美的实践中已经积累了相应的、类似的经验。同化的过程是调动以往心理积淀对对象审美特性进行鉴别、分析、综合、筛选，并展开联想、想像、处理和改造对象，将对象纳入原有心理结构的过程。包括表象同化、概念同化、情感同化、观念同化等。其结果是认同、表同和接纳对象，达到审美认识，并在量上丰富原有审美心理结构，充实原有审美经验。但它只接纳同原有心理结构相适应的对象，而不能使原有审美心理结构发生质变。

同化与异化（assimilation and dissimilation） 亦称“组成代谢与分解代谢”。生物新陈代谢两个相互联系的方面。生命的基本特征之一。同化或组成代谢，是生物体把从食物中摄取的养料加以改造、转换成自身的组成物质，并把能量贮藏起来的过程；异化或分解代谢，是生物体将自身的组成物质进行分解，并释放能量和排出废物的过程。通过同化和异化，生物体与环境不断地进行物质和能量的交换。同化与异化都在酶的催化协助下进行，酶激发生物体内所有的化学变化，决定着生物体内一切化学过程的进行方向和速度。缺少某种酶，一定的生物化学作用就不能实现。同化与异化是密切联系的，没有同化的物质合成，就不会有异化的物质分解。同样，没有异化使物质分解而释放出能量，也就不可能进行同化。生物体正是经过同化和异化，来实现化学组成部分的不断自我更新以维持生命。同化和异化的对立统一，构成了生命的基本矛盾运动。

同类部分（希腊 homoiomereiai） 亦译“同素体”。古希腊亚里士多德在论述阿那克萨哥拉种子说时使用的概念，即“种子”。阿那克萨哥拉本人并未使用“同类部分”，因此在其和“种子”的关系上有两种对立的见解：第一种由亚里士多德记载，为后世普遍接受。他在讲到阿那克萨哥拉的物质构造的基本元素时，在同样意义上使用“同类部分”和“种子”这两个概念。阿那克萨哥拉确实主张这个原则：“在每一事物中都有一切事物的成分。”第二种是以尼采为代表的主张，认为亚里士多德说的是“一个大错误”，其根据是认为阿那克萨哥拉的种子是“一些本体的聚合物”，种子自身异质，内部包含无数成分，并不是一种自身同质的质点。

同类相动 中国美学史用语。指艺术欣赏、创作中对象与主体内外相应的关系。《乐记》首先提出：“万物之理，各以类相动也。”（《乐象篇》）认为“凡奸声感人，而逆气应之；逆气成象，而淫乐兴焉。正气感人，而顺气应之；顺气成象，而和乐兴焉”（同上）。人因其不同气质，会对不同的艺术作品产生共鸣。艺术作品的表现形式同人的情感之间，存在着“以类相动”的现象，“情深而文明，气盛而化神，和顺积中而英华发外”（同上），艺术风格同艺术家个性是一致的，“声歌各有宜”，“宽而静、柔而正者的宜唱《颂》；广大而静、疏达而信者宜唱《大雅》；恭俭而好礼者宜歌《小雅》；正直而静，廉而谦者宜歌《风》”（《乐记・师乙》）。汉董仲舒从天人感应的哲学出发解释同类相动的美学现象，提出“天亦有喜怒之气，哀乐之心，与人相副，以类合之，天人一也”（《春秋繁露・阴阳义》）。认识到被人格化了的某些自然现象（天）的变化同人的情感的变化有着同形同构的对应关系，“故气同则会，声比则应，其验皦然也。……美事召美类，恶事召恶类，类之相应而起也”（《春秋繁露・同类相动》）。强调“美恶相应”，突出了封建伦理道德活动与审美鉴赏、艺术创作的统一关系，但带有浓厚的神秘色彩。这一思想对后世的诗论、画论有很大影响。

同类相知说（doctrine of like knows like） 古希腊恩培多克勒的认识论学说。与阿那克萨哥拉的“异类相知”说相似。主要根据主客体物质粒子的相互物理作用，从生理机制角度来考察人的认识过程和认识形式。他以流射说和孔道结构说相结合来阐明这一学说。认为客观对象的流射粒子进入感官，同主体中成分相同元素的构成部分相遇，进入合适的孔道就形成种种感觉，所以感觉是物质的元素粒子在流射中通过孔道和主体中同类部分互相作用的结果。例如视觉形象是由认识对象（客体）凭粒子流射在眼睛（主体）而形成的映象。因此，智慧就是以相同对待相同，反之无知是以相异对待相异；并把智慧等同或相似于感觉，认为一切合适地结集和构成的东西，都来自同类的东西，人类通过它们进行思想并感到快乐或痛苦。

《同盟会宣言》 亦称《军政府宣言》。中国孙中山著。

《革命方略》首篇。同盟会纲领性文件。清光绪三十一年(1905)"以军政府之宗旨及条理,布告国民"。次年秋冬修订。阐明国民革命之大义:"一国之人皆有自由、平等、博爱之精神,即皆负革命之责任。"明确提出驱除鞑虏、恢复中华、建立民国、平均地权的同盟会纲领。主张"由平民革命以建国民政府,凡为国民皆平等以有参政权"。规定革命进行分"军法之治"、"约法之治"、"宪法之治"三个时期,依次实施上述纲领和具体措施。后收人1957年版《孙中山选集》。1981年再版时更名《军政府宣言》。

同名和异名 战国荀子用语。《荀子·正名》:"知异实者之异名也,故使异实者莫不异名也,不可乱也,犹使同实(原作"异实",据杨倞注改)者莫不同名也。"主张事物同实则同名,异实则异名,名、实的同异,不能混淆。

同品(梵 Sapakṣa) 因明用语。有两种:宗同品和因同品。宗同品即具有宗法性质的事物,因同品即具有因法性质的事物。凡因同品必同时是宗同品,如:声是无常,所作性故,如瓶。这"瓶"具有"所作"的性质,故是因同品;它又具有"无常"的性质,故又是宗同品。但宗同品却不一定必是因同品,如闪电,它是"无常"的,故是宗同品,却非"所作"的,故不是因同品。另一说认为,同品只有一种,即宗的同品,《因明正理门论》和《因明入正理论》中并无因异品概念,此概念是窥基新创。关于宗同品定义亦有另一说。认为根据九句因理论,宗异品是除宗有法以外不具有宗法性质的事物。

同品定有性(梵 Sapakṣesattvam) 因明用语。正因第二相,详"因三相"。

同品一分转异品遍转(梵 Sapakṣaikadeśavṛtti-vipakṣavyāpī 或 Sapakṣa-sadasat 或 Vipakṣa-sat) 简称"同分异全过"。因明用语。因过之一,即因法具有一部分宗同品和全部宗异品的过失。例如立"细菌是植物"宗,以"会活动"为因,此因与宗法"植物"的一部分同品(如含羞草等"会活动"的植物)有联系,又与其异品动物类的各种事物全部相关,正合"九句因"第七句所说的情况,违反了因第三相"异品遍无"的规定。

同情(sympathy) 个人道德心理和品质之一。对他人的不幸遭遇和处境在情感上发生共鸣,并给予道义上支持或物质上帮助的一种态度和行为。是爱的一种表现形式。其心理基础是承认他人的需要和利益的合法性,对他人的感情和思想能够理解,并准备促进这些愿望的实现。是人类在长期的共同生活和劳动中逐步发展起来的社会性情感,同时又是作为一个社会的人的最简单,最基本的本能特征之一。这种情感与个人利益同时产生,但它以一定方式限制了人们的个人主义,使个人将自己摆在他人的位置上,将心比心,设身处地地对待他人的需要和利益,并认为他人同自己同样重要。在历史上,大多数道德体系对同情心持肯定态度,但其内涵及表现形式并不一致,抽象的人道主义虽然认识到同情是人的一种最基本的本能特性,是对于一般人类同胞的善恶的感情表现;但他们不了解现实的人总是处于一定的社会关系之中,因而反映这种社会关系的人的感情也必定是具体的,历史的;世界上不存在超时代、超社会、超历史的永恒不变的感情;现实生活是不能不受到现实的社会关系的制约的。进步的人道主义者,虽然对被压迫群众具有真挚的同情心,但他们不了解被压迫群众受苦的根源以及摆脱苦难的根本途径,因此,这种同情在思想上常常表现为怜悯。共产主义道德把同情心作为人的基础情感之一,肯定同情这种人类的美好的道德感情,但它反对把同情理解为一种消极的怜悯。认为劳动者应该在反对剥削和不合理现象斗争中团结一致,自己解放自己。在伦理史上以同情感为道德基础的伦理学说,称为同情论。

同情的象征主义(英 sympathetic symbolism;法 symbolisme sympathique) 法国巴希关于审美移情现象的理论。在《康德美学批判》一书中提出。他深受德国费希尔父子的影响,认为审美情感所具有的各种特点几乎都可归结到同情。而审美的同情在本质上是一种象征作用。当人们对对象发生同情时,就把自己的生命和情感灌注入对象,把它人格化,与对象融为一体,使对象的形象成为人的主观思想感情的象征。同情的象征作用以联想为前提,它所产生的愉悦是审美经验的最本质的特征。巴希所说的"同情的象征主义"与费希尔的"移情作用"和谷鲁司的"内模仿"意思相近,是移情说在法国的变种,对于移情说的传播与发展起了一定的作用。

同情说(theory of sympathy) 西方美学理论之一。主张美是一种由己推彼的同情心所产生的分享旁人乃至分享旁物的情感或活动。最早由英国休谟在《人性论》中提出。休谟从审美主体的生理、心理方面考察美的本质和起源,认为同情是"人性本来的构造"的重要组成部分,对象能够引起快感是由于满足了人的同情心。他将同情说推广到无生命的事物,用以说明一般"形式美",但主张仍要涉及内容意义。后博克在《论崇高与美两种观念的根源》中,把人类的基本情欲分成两类,一类为维持个体生命的本能,一类为维持种族生命及一般社交或群居的本能。后一类又可分为同情、模仿、竞争心三种形式。认为文艺欣赏主要基于同情。主张把同情看作是一种代替,即设身处在他人的地位去感受。根据同情的原则,诗歌、绘画及其他艺术,能把感情由一个人心中移注于另一个人心中。"同情说"在某种程度上揭示了美感和审美意识的心理特征。它在康德及以后许多美学家的思想里占有重要地位,产生很大影响。康德的美感的"普遍可传达性"以及"共通感"等美学观点、里普斯的"移情"说、谷鲁司的"内模仿"说、巴希的"同情的象征作用"等都与同情说有密切联系。

同时性(simultaneity) 相对论的一个基本概念。当一个观察者根据与自身相对固定的钟观察到两个事件同时发生时,这两个事件称为有同时性。在经典力学中,信号传递的速度被当作是无限大的,对于一切惯性系可以应用相同的时间标度,于是两个事件无论发生在相同或不同地点,它们之间的时间间隔都是相同的,即同时性是绝对的。但是,爱因斯坦在创立相对论的过程中发现,实际信号的传递总需要有限的时间。而两个在空间上分隔开的事件的所谓"同时",取决于它们相隔的空间距离和信号的传播速度,在静止的观察者看来是同时的两个事件,在运动的观察者看来就不可能是同时的。

这就是同时性的相对性。爱因斯坦正是抓住这个关键问题，进行深入研究后创立了狭义相对论。它表明空间和时间存在着内在的联系，并且都同物质的运动有关。对于不同的惯性系，时间的量度不可能是相同的，牛顿力学所要求的与任何物质运动无关、对一切惯性系都是一样的绝对时间是不存在的；与任何物质运动无关、绝对静止的绝对空间也是不存在的。同时性的相对性揭示了牛顿时空观的局限性，为时空观念的根本变革奠定了坚实的基础。

同素材判断 具有相同主项和谓项的A(全称肯定判断)、E(全称否定判断)、I(特称肯定判断)、O(特称否定判断)四种判断形式的判断。如："所有事物是有内在矛盾的"、"所有事物不是有内在矛盾的"、"有事物是有内在矛盾的"、"有事物不是有内在矛盾的"，它们的主项("事物")和谓项("有内在矛盾的")分别相同，传统逻辑就称之为同素材的判断。同素材的A、E、I、O判断之间，在真、假上有一定制约关系，即传统逻辑用逻辑方阵来表示的对当关系。

同素体 即"同类部分"。

同素异形体 即"同素异性体"。

同素异性体(allotrope) 亦称"同素异形体"。由同种元素组成而性质相异的单质。1841年由瑞典化学家贝采里乌斯(Jöns Jacob Berzelius, 1779—1849)提出。当时，发现并进行研究的同素异性体有碳、硫、磷等。同素异性体的不同性质，是由于组成分子的原子数目不同或原子在晶体中排列方式的不同引起。例如，氧(O_2)和臭氧(O_3)在物质的量上只有一个氧原子之差，但却在物理和化学性质方面产生了极大的差异。石墨与金刚石具有相同的碳原子数目，但是由于碳原子的空间排列方式不同以及相应地所具有的结合能在量上的不同，两者的性质迥然不同。同素异性现象有单变性的，即在所有条件下，只有其中的某一种形式是最稳定的；也有互变性的，即不同形式在不同条件下是稳定的，并且在特定的温度和压力下，可发生从一种形式到另一种形式的可逆转变。如碳和氧都是单变的。在所有情况下，石墨比金刚石稳定，双原子氧(O_2)比三原子的臭氧(O_3)稳定。同素异性体的存在，有力地证明了量转变为质这一规律的正确性。

同位概念(appositive concept) 即"并列概念"。

同位关系(apposition) 即"并列关系"。

同位素(isotope) 同属一种元素(即核电荷数相同)而质量数不同的原子。由英国化学家索迪(Frederick Soddy, 1877—1956)提出。20世纪初，人们在研究放射性元素及其衰变产物时，发现某些放射性元素(包括它们具有放射性的衰变产物)同周期表中某些已知元素的化学性质极其相似，甚至用任何化学方法都无法将它们分离。1909年瑞典化学家斯特龙霍姆(D. Stromholm)和斯韦德伯(Theodor Svedberg, 1884—1971)认为，这些元素在元素周期表中占据同一位置。1910年，索迪将37个放射性元素分成十类，把那些用化学方法不能分开的元素放在周期表的同一位置，并称它们为"同位素"。1913年，英国物理学家汤姆生(Joseph John Thomson, 1856—1940)发现通常元素也有同位素。他用气体放电产生的阳极射线通过电磁场分选的方法，发现氖是由质量为20和22两种同位素组成的。1919年，英国化学家阿斯顿(Francis William Aston, 1877—1945)利用他研制的质谱仪，证实许多非放射性元素都是同位素的混合物，例如天然氯元素是原子量为35和37两种同位素按4比1混合而成，所以通常的原子量为35.5。从而找到了这些元素的原子量不是整数的原因。经过几年的工作，阿斯顿在71种元素中发现了202种同位素。20年代后期，人们通过光谱分析陆续发现了碳、氮、氧、氢等的同位素。1932年英国物理学家查德威克(James Chadwick, 1891—1974)发现中子后，人们认识到同位素的原子核是由具有相同数目的质子和不同数目的中子所形成。至80年代初，已确知各种元素的同位素489种，其中稳定同位素264种，天然放射性同位素250种。此外，还有人工放射性同位素。第一个人工放射性同位素氧，是英国物理学家卢瑟福于1919年制得的。他用镭放射出来的一种粒子轰击氮气，使氮变成了氧。从卢瑟福制造成第一个人工放射性同位素至今，人们已经用人工方法制造出了二千多种同位素。这些同位素在工业、农业、军事、科研和医疗等各个领域都得到极其广泛的应用。同位素的出现，使人们对化学元素的概念有了新的认识。化学元素不只是代表一种原子，而是可以代表几种原子，尽管它们的原子量、放射性和寿命不同，化学性质却完全相同。

同形说(theory of gestalt) 格式塔心理学美学理论之一。美国阿恩海姆在《艺术与视知觉》一书中提出。认为力的结构是艺术表现性的基石，具有一定的力的结构的艺术品之所以会具有表现性是因为人的生理历程与意识历程在结构的形式方面彼此完全等同，即"同形"。同形说是阿恩海姆解决艺术本源问题的基石，认为：艺术品中存在的力的结构可以在大脑皮层中找到生理力的心理对应物；外物的力的结构之所以与大脑皮层生理结构一致，根本原因就在于它们都服从共同的组织规律，即格式塔心理学所推崇的完形趋向律；艺术表现性的最终原因就在于艺术品的力的结构与人类情感的结构是同构的；审美欣赏使艺术作品的力的结构与主体情感结构的一致性得到具体实现。同形说解释了艺术表现性的最终根源，也解释了审美欣赏过程的生理机制和心理机制，构成阿恩海姆审美理论的基础。

同一(identity) 德国黑格尔用语。是《逻辑学》本质论部分的范畴。本质最初是自身的联系，即自身"同一"。"同一"作为本质的自身联系是"肯定"，即对本质及其规定的肯定。但"同一"又包含"否定"，是对本质及其规定的否定，即本质自身的差别。所以，黑格尔的同一是包含差别的同一，是具体的同一。黑格尔认为，同一是矛盾的准备阶段。

同一关系 即"全同关系"。

同一律(law of identity) 传统形式逻辑的基本规律之一。其基本内容是，在同一思维(即对同一对象的同一方面的

思维)过程中,任何一个思想(概念或判断)其自身是同一的。就概念来说,任何一个概念都有其确定的内涵和外延,所以,任何一个概念都只与其自身同一而与其他概念相区别。因此,一个概念如果反映什么对象,它就反映什么对象。否则,就不能保持概念在同一思维过程中的同一,这样的思维就会是不确定的,不正确的。就判断来说,任何一个判断都有其确定的断定内容,所以,任何一个判断都是与其自身同一的。因此,一个判断在同一思维过程中肯定什么就肯定什么,否定什么就否定什么。从真假值方面来说,即一个判断如果是真的,那么它就是真的;如果是假的,那么它就是假的。否则,就不能保持判断在思维过程中的同一,这样的思维也就会是不确定的,不正确的。就语言方面来说,在确定的语言环境下,任何一个语词所表达的概念,任何一个语句所表达的判断都应当是确定的。如果一个语词或一个语句表达某概念或某判断,那么,它就必须表达这个概念或这个判断。否则,语词或语句没有确定的意义,也就不能保持思维的同一。同一律的基本内容可用逻辑公式表示为:A是A(或A→A)。A表示任何一个概念或判断。同一律是对正确思维的确定性的逻辑概括,它的逻辑要求是:在同一思维过程中,每一个概念或判断必须保持自身的同一,亦即保持思维的确定性。违反同一律的逻辑要求就会犯混淆概念或偷换概念(就概念而言),转移论题或偷换论题(就判断而言)的逻辑错误。因此,遵守同一律的逻辑要求,是一切正确思维的必要条件。同一律虽然有其客观基础,是客观事物一定性质、关系的反映,但它仅仅是在思维领域中起作用的规律,而不是客观事物本身的规律,因而它不是世界观或方法论的基本原则。在历史上,旧形而上学意义下的同一律曾被当作是旧世界观的基本原则,同一律的公式:A=A被说成是每一个事物和它自身同一,一切都是永久不变的。对这一命题恩格斯给予了有力的批判。他指出:"这个定律在每一个场合下都被自然研究一件一件地驳倒了,但是在理论上还保留着,仍被旧事物的拥护者用来抵制新事物:一件事物不能同时既是自身又是他物。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第321页)在欧洲逻辑史上,古希腊的亚里士多德的某些论述中已经包含了关于同一律的思想。如"B是B自己"、"任何真实的事物,一定在任何方面与它自身一致"。但同一律是否为亚里士多德最先提出,学术界尚有不同的看法。在中国逻辑史上,公孙龙《名实论》中提出,"彼彼止于彼,此此止于此,可。彼此而彼且此,此彼而此且彼,不可"。同样也包含了关于同一律的思想。

同一性(identity) (1)在辩证法中,指"辩证同一性"(或统一性)。亦称"矛盾同一性"、"具体同一性"。与"形而上学同一性"相对。认为事物的同一性绝不是无矛盾的自身等同,而是包含着差异、对立的同一性。在哲学史上,19世纪德国黑格尔最先区分形而上学的、抽象的同一性和辩证的、具体的同一性,并深刻表述了辩证同一性的思想。认为同一是具体的,是包含本质差别的同一,包含差别于自身的同一。"无论什么可以说得上存在的东西,必定是具体的东西,因而包含有差别和对立于自己本身内的东西。"(《小逻辑》)马克思主义创始人继承、改造了黑格尔的辩证同一性的思想,使它立足于唯物主义基础之上。恩格斯指出:"同一性自身包含着差异性。"辩证的、具体的同一性,具体体现了对立面互相依存、互相制约、互相贯通、互相渗透和相互转化的关系,是变化、发展的。列宁在《谈谈辩证法问题》中指出:"对立面的统一(一致、同一、均势)是有条件的、暂时的、易逝的、相对的。"(《列宁全集》第55卷第306页)毛泽东在《矛盾论》中进一步发挥列宁关于辩证同一性的思想,把同一性概括为两种情形:(1)矛盾的两个方面,各以和它对立着的方面为自己存在的前提,双方共处于一个统一体中;(2)矛盾着的双方,依据一定的条件,各向着其相反的方面转化。并强调应把辩证法讲的同一性、具体的矛盾的同一性与抽象的、幻想的同一性区别开来。(2)亦称"抽象同一性"。指"形而上学同一性"。它绝对地看待事物的同一,排斥任何差别和变化。恩格斯说:"旧形而上学意义上的同一律是旧的观点的基本原理:a=a。每一事物都与自身同一。一切都是永恒的,太阳系、星体、有机体都是如此。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第321页)它把同一性看成无差别、无矛盾和凝固不变的绝对等同。它停留在事物表面和形式的同一上,不深入考察事物内部的差异和矛盾,不研究对立面怎样同一和转化。它是把自然界、人类社会和思维中的单纯的共同点加以绝对化的产物。谢林的"同一哲学"就是形而上学的绝对同一。他认为"自我"和"非我"、主体和客体、思维和存在是绝对的等同,是同一个东西。黑格尔批判这种同一是"呆板的同一","是"只包含着形式的、抽象的、不完全的真理"(见《列宁全集》第55卷第112页)。恩格斯在《自然辩证法》中也明确指出当时大多数自然科学家囿于形而上学的抽象同一性,"以为同一和差异是不可调和的对立物,而不是各占一边的两极"(《马克思恩格斯选集》第4卷第322页)。形而上学同一性与形式逻辑的同一律是有区别的。形式逻辑要求在使用概念、判断时要保持其自身的同一,这是建立在客观事物相对稳定性的基础上的思维同一。(3)指符合、一致。恩格斯指出,哲学基本问题的第二个方面,是世界可知不可知的问题,"用哲学的语言来说,这个问题叫做思维和存在的同一性问题,绝大多数哲学家对这个问题都作了肯定的回答"(《马克思恩格斯选集》第4卷第225页)。这里的"同一性"就是符合、一致的意思。(4)指共同性。特殊性的对称。毛泽东在1940年指出:"不论在华北、华中或华南,不论在江北或江南,不论在平原地区、山岳地区或湖沼地区,也不论是八路军、新四军或华南游击队,虽然各有特殊性,但均有同一性,即均有敌人,均在抗战。"(《毛泽东选集》第2卷第753页)

同一与差别原则(principle of the same and the difference) 法国福科用语。指以表象的同一与差别而取得知识。古典时期的认识型原则。认为在文艺复兴时期以相似关系为认识型原则,认识是三元关系,即词、物、相似性。到古典时期,以能指与所指的二元关系表示能指是所指的表象,它以同一与差别把事物放在一个系列的连续之中。提出用一个图表来表达这种表象之间的关系,这种图表展示事物的连续性的空间秩序,克服了世界的间断性与暂时性。在这样做时,需要有三个分析形式:(1)精确性,它是古典时期发展起来的测量与秩序的科学,它把事物分解为单元,以符号的秩序表示事物单元的差别。(2)分类,它对经验的自然秩序中的事物进行秩序排列,用图表表示出来。(3)发生的分析,它揭示事物的发生过程,因而在可见的秩序之外,找到比较原始的发生序列,这是一种历史的追寻。认为古典时期的普遍语法是表示词的表象的序列化,自然史是存在的自然界事物的序列化,财富分析是财富需求的表象的序列化。这些学科的研究方法

带有外在的机械的分割的性质，对研究对象缺少内在联系的了解。

同一原则(axiom of identity) 美国塞尔提出的一条指称原则。它指如果一个谓词对于某个对象来说是正确的，那么对于任何一个与这个对象相同的事物来说也是正确的，不论用什么语词去指称那个对象。卡尔纳普曾把这一原则表述为：如果两个语词指的是同一个对象，那么在一切语境中相互替换使用这两个语词，其真值始终不变。塞尔不赞同卡尔纳普的这一表述，认为它可能引起一些困惑，而坚持自己的表述。

同一哲学(英 identity philosophy；德 Identitätsphilosophie) 德国谢林的第三个哲学体系。在自然哲学和先验唯心主义之后提出。认为同一哲学包含自然哲学与先验唯心主义于自身作为它的两个方面，达到两者的统一。一切知识都以客观东西与主观东西的一致为基础。自然界为知识中单纯客观东西的总体，自我则是一切主观东西的总体。同一哲学中的绝对把这两个方面统一起来，名"太一"、"无差异"或"同一的同一"。在绝对之中，对立的"两极"玄妙地调和起来，"同一"先于矛盾，但又是矛盾的结果，同一是起点又是终点，一切发展都是循着这个封闭的圆圈而进行的。这个同一的绝对表现为两个系列，一个是实在系列，是自然哲学考察的对象；另一个是观念系列，是先验唯心主义考察的对象。从经验意识来说，这两个系列是不同的，但超越经验意识把握绝对本身而不把握现象，那就没有差别与不同。认为实在系列与观念系列之间有规定的和谐，因而才有认识，而认识的发展就是自然哲学与先验唯心主义。自然哲学使客观的东西成为第一性的，并从而说明与它相一致的主观东西何以会归附上去。这是从现象界而追溯其精神本原。先验唯心主义把主观的东西作为第一性的，从主观的东西出发，使客观的东西从主观的东西里产生出来。同一哲学竭力企图以"抽象的同一"调和以至取消物质与精神的对立，以物质与精神所占的量的变化来说明万物的产生，带有形而上学性质。

同义性(synonymity) 两个语言表达式的意义相同。美国刘易斯曾对同义性下过一个定义：两个表达式称为同义的，如果它们具有同样的内涵，并且内涵既不是零也不能是全域。尽管这个定义比较确切地刻画了同义性，但是卡尔纳普认为还是用外延和内涵方法中的内涵结构相同，即内涵同构去刻画同义性更为恰当。

《同音乐工作者的谈话》 毛泽东著。为1956年8月24日同中国音乐家协会负责同志的谈话记录。首次发表于1979年9月9日《人民日报》。编入《毛泽东著作选读》下册。谈话提出要以中国文化艺术为主，学习外国文学艺术，创造有中国民族风格的新艺术的主张。从任何事物既有共性又有个性的辩证观点出发，指出革命、战争和文化艺术中具有共同性的基本原理都可以有多样化的表现形式。科学原理没有中西之分，必须学习外国文化艺术中的科学原理；学习外国的先进文化时要使之中国化，要促进中国文化的整理和研究，发展中国文化；同时指出提倡民族化不是要保留中国落后的东西。为此必须反对思想认识上的保守主义和教条主义。

同语反复(tautology) 一种循环定义的逻辑错误。即定义项直接包含被定义项。详"循环定义"。

同喻(梵 Anvayi-dṛṣṭānta) 因明用语。与异喻并列，同为喻支的一部分。用同品立喻，称同法喻，简称同喻。用异品立喻，称异法喻，简称异喻。新因明把同喻、异喻合为一个喻支，认为严整的论式必须具备同异二喻，但陈那又认为只要"悟他"目的已达，也容许省略异喻。因此一般仅举同喻，如：此山有火(宗)。以有烟故(因)。凡有烟处均有火，如灶(同喻)。

桐城派 清文学流派之一。形成在康、雍时期，创始人为方苞。代表人物有刘大櫆、姚鼐等人。因他们都是安徽桐城人，故称。在美学上强调文、道结合，辞理相通。方苞论文揭橥"义法"。"义"即"言有物"；"法"即"言有序"。以孔孟之道、程朱之理为"物"，认为儒道理学是天下至理、立身根本。立身、治学、为文一致，因而主张"约六经之旨以成文"(《望溪文集》卷六)，以"义"作为诗文的指归来阐发儒道理学。强调为文须"澄清无滓"，内容"严乃不杂"，语言"简约雅洁"，手法"呼应顿挫"。将这些方面简括为"雅洁"，并以雅洁衡量"义法"。在内容取舍上要求"义精"，即"本经术而依于事物之理"(《答申谦居书》)。在文辞上要求古雅简炼，反对俚俗冗辞，认为拘谨古雅的文辞最能"明道"，而接触现实、充满感情的文辞往往"义枝"，在结构上也会繁冗松散。因此主张藉"义"阐述"明道"，藉"法"阐述"尚简"，以达到以文见道，以道约文，文道结合，辞理相通的目的。刘大櫆则偏重于探究"义法"中的"法"，提倡以"神气"即为文的精神气势来论文。认为"神气者，文之最精处"(《论文偶记》)，得到这种精神气势，即"文法高妙之处"(同上)，要求以"神气"统率"义理、书卷、经济"，与方苞把"义理"视为作文的指归不同，把"义理"只看成是为文的一种材料。认为只有以神运气，以气驱辞，才能使辞随神、气而来。姚鼐鉴于方苞论文偏重义理；刘大櫆往往离义论法，提出"义理、考证、文章"合一，"阳刚"与"阴柔"兼备，从"格、律、声、色"入手追求"神、理、气、味"的理论学说。桐城派中方、刘、姚论文的角度和侧重虽有所不同，但都以阐发孔孟程朱同唐宋八家相结合的"义法"为宗旨。乾嘉时期，桐城派最为鼎盛，被视为文坛"正宗"，影响颇广。至近代而逐渐衰落。

童第周(1902—1979) 中国生物学家、实验胚胎学家。字蔚孙，浙江鄞县人。1925—1930年学于复旦大学生物系，1930—1934年先后留学比利时、法国，获博士学位。回国后，曾先后任山东大学、中央大学医学院、同济大学、复旦大学教授，中国心理生理研究所研究员，英国剑桥大学、美国耶鲁大学研究员。中华人民共和国成立后，历任山东大学教授、副校长，中国科学院生物学部委员、主任，实验生物研究所副所长，海洋研究所所长，动物研究所所长，中国科学院副院长等职。1978年加入中国共产党。50年代对生物进化中占重要地位的文昌鱼胚胎发育进行研究，完成了卵裂的分离，裂球层的分离，裂球的交换以及原肠口唇的移植等一系列实验，探讨了卵子的调整能力，裂球间的相互关系，胚层间的相互关系和诱导作用，为确定文昌鱼在动物分类学上的地位，为脊椎动物在系统发育中起源于棘皮动物的见解，从发育机制上提供了依据。

60年代用细胞核的移植术、融合细胞等方法研究了脊椎动物、鱼类和两栖类的细胞核和细胞在个体发育、细胞分化和性状遗传中的相互关系，发现细胞质对细胞核不仅在细胞分化过程中有明显的控制作用，而且有些生物的性状遗传也与细胞质或与化学组成有密切关系。70年代与美国坦普尔大学牛满江夫妇合作，采用分子生物学的新技术，把提取的鲫鱼和鲤鱼卵细胞质中的核糖核酸，注射到金鱼的受精卵的细胞质中，培养出既有金鱼性状又有鲫鱼性状的子代，为阐明遗传中的核质关系提供了论据。他十分重视科学思想史和科学方法论的研究。认为研究学问要从了解学科史、整理史料入手，对生物史上的机械论、生机论、预成论、渐成论等进行了深刻的分析。认为分析方法必须辅之以综合，分头开展的研究工作必须有整体观念，研究各部分之间的联系和相互作用的方式是至关紧要的。他主张"科学家要学习马克思主义哲学"。一生研究成果丰硕，共发表论文70余篇，《生物科学与哲学》一书集中反映了他的哲学思想。

童心说 明李贽关于人的自然本性的学说。认为人先天具有天真纯朴的童心，"童心者，真心也"。"夫童心者，绝假纯真，最初一念之本心也"(《焚书·童心说》)。其内容为"穿衣吃饭"、"趋利避害"等。但随着年龄的增长，人将受到外界所闻所见的侵扰，会失却"童心"，而"失却童心，便失却真人"(同上)。为保持"童心"勿失，须减少和排除通过闻见所获得的知识，读圣贤书亦须警惕。针对当时社会"满场是假"的"假人"、"假言"、"假事"，认为"六经、《语》、《孟》乃道学之口实，假人之渊薮也，断断乎其不可以语于童心之言明矣"(同上)。这一学说导源于王守仁的"良知"说，但否定仁、义、礼、智、忠、孝等是人的天性，具有反对封建教条的意义。这一学说还认为出自"童心"的言辞文章才是真言、善言、有德之言，"天下之至文，未有不出于童心焉者也"。只有保持纯真的童心，才能使文学不丧失真情实感，"苟童心常存，则道理不行，闻见不立，无时不文，无人不文，无一样创制体格文字而非文者"。反映了摆脱礼教束缚，追求自由解放的时代要求和精神。对当时的伦理思想与文学艺术创作有深刻影响。

《童心说》 明李贽著。全文仅千余字。为反映作者哲学、伦理学与美学思想的重要文章之一。以颜山农所说的"童心"一语为引子，论述了作者的"童心说"。强调挣脱传统观念的束缚，主张表现自己内心的真实感受。收入《焚书》。

tǒng

统合儒释 唐柳宗元用语。《送文畅上人登五台山序》："统合儒释，宣涤疑滞。"主张在以儒学为主的基础上，融合、吸收佛教思想，"服勤圣人之学，尊礼浮屠之事"(同上)。认为"浮图诚有不可斥者，往往与《易》、《论语》合，诚乐之，其于性情奭然，不与孔子异道"(《送僧浩初序》)。儒、佛有其共通之处可相吻合，而且也可以异中求同，"悉取向之所以异者，通而同之，搜择融液，与其大适"(《送元十八山人南游序》)。柳宗元虽也指出佛教本身存在"妄取空语"、"颠倒真实"(《送琛上人南游序》)的严重缺点，但认为佛教不追逐利禄的思想当为儒者所取，"且凡其为道者，不爱官，不争能，乐山水而嗜闲安者为多"(《送僧浩初序》)。这种"统合儒释"的观点，在中国思想史上有较大影响。尤其给宋明理学的形成提供了指导思想。

统计独立性(statistical independence) 亦称"随机独立性"。现代归纳逻辑指经过大量观察，一些随机现象所出现的结果间并不呈现出任何显著联系。在概率逻辑与信息逻辑中涉及到的两个语句之间的归纳独立性，是一个与统计独立性相仿的概念。统计独立性一般可分事件的独立性、试验的独立性和随机变量的独立性三类。

统计方法(statistical method) 运用数学工具研究、揭示事物随机现象规律性的方法。以概率论为理论基础。自然界许多系统，就其微观水平看，各组成部分表现为大量无规则的、偶然性或随机性的运动，但就其宏观的或整体水平看，则表现为一种严格的非偶然的规律性的运动，因此可用统计方法研究和分析这种随机现象的某些数量指标的分布或其平均值，找出各类指标间的相互关系，以探明其中的规律性。统计方法包括统计平均值、抽样统计(从总体中抽出部分对象加以统计)、统计推理(由样本具有的某些属性推出总体具有的某些属性)等。它从系统的不确定活动中寻求其相对确定的状态，从系统的大量偶然性事件中寻求其必然性法则，体现了事物随机性与确定性、偶然性与必然性相统一的辩证关系。它在近代和现代自然科学理论的发展中起了重要作用。在19世纪，波尔兹曼、吉布斯、麦克斯韦等人用统计方法研究分子运动，揭示了微观粒子系统概率规律即统计规律，推动了热力学理论的发展，打破了自17世纪以来牛顿力学的机械决定论占统治地位的局面。20世纪20年代，统计方法应用于量子力学，用几率波概念描述了微观粒子的波动状态，更深刻地统一了微观粒子波粒二像性。19世纪，统计方法应用于生物学后，使该学科研究工作向定量化、精确化方向发展。孟德尔、摩尔根等人用统计方法研究生物的遗传与进化，发展了传递遗传学和细胞遗传学。

统计概括(statistical generalization) 即"统计推理"。

统计概率(statistical probability) 即"概率2"。

统计规律(statistical law) 多层次、多变量开放系统的演化、发展的整体规律。原是物理学描述大量物理现象综合性质的客观规律，即从物质的微观结构及其运动出发，运用统计的方法说明物质的宏观性质而得出的整体上的规律性。一般表述为"在一定条件下，某个事件以一定的几率发生"。古希腊的德谟克里特和留基伯，已经认识到大尺度的过程是许许多多在小尺度上发生的不规则运动的结果，并在原子论中，把对细小的单个事件进行统计组合作为解释世界的基础。统计思想于19世纪在分子运动论研究的基础上发展成统计力学，20世纪发展成统计物理学，它使热力学的宏观问题可以从微观分子的相互作用中得到解释。20世纪20年代，人们认识到微观粒子具有量子性质后，又形成了量子统计物理学，而把不考虑量子性质的统计物理学称为经典统计物理学。统计规律是大量元素行为在统计中表现出来的整体规律。它存在于元素和元素之间、不同层次之间相互联系、相互作用中，具有

整体趋势、有序性、必然性等特点。元素单独存在或线性迭加时并不具有整体规律。由于元素间的相互联系和相互作用的非线性和或然性，统计规律本质上不同于力学规律。统计规律把宏观量看做大量微观量的统计平均结果，不指明体系一定处于或不处于某一运动状态范围，或某一事件一定发生或不发生，只指明有一定的几率。统计规律不限于对静态结构的说明，揭示了复杂系统（不同于动力学系统）的新行为：不平衡、不可逆过程，状态的突变以及由于大量粒子的协同作用而可能产生有序的结构。它在本质上正是关于自然界的“自己运动”，即物质系统如何在自身的复杂的相互作用中演变进化的一般规律。20 世纪自然科学的一系列重大理论成果，特别是量子力学、分子生物学、控制论、系统论、耗散结构论和协同学的理论成果，进一步展现了统计规律的内容。统计规律用普遍的相互作用取代了封闭系统内的单值因果分析，强调了偶然性和或然性的规律地位，深刻反映了当代科学认识从实体到关系、系统，从简单到复杂，从存在到演化的发展趋势，清除了机械决定论的影响，并最终改变了人们对规律结构的认识。

统计推断（statistical consequence） 根据观察和试验所得的数据，推断随机现象的某些数量指标。一般可分成估计问题和假设检验问题两大类。估计问题还可分总体参数的点估计和区间估计两类：(1)总体参数的点估计的最常用方法是最大似然法。设总体的分布是连续型（离散型）的，密度函数（概率）为 $p(x,\theta_1,\theta_2,\cdots,\theta_K)$，其中 $\theta_1,\theta_2,\cdots,\theta_K$ 是待估计的未知参数。对于给定的 $x_1,x_2,\cdots,x_n$，使函数 $\ln\prod_{i=1}^{n}p(x_i,\theta_1,\theta_2,\cdots,\theta_K)$ 达到最大值的 $\hat{\theta}_1,\hat{\theta}_2,\cdots,\hat{\theta}_K$，并用它们分别作为 $\theta_1,\theta_2,\cdots,\theta_K$ 的估值。上述函数称为似然函数。(2)总体参数的区间估计。在一次试验中，概率很小（一般小于 0.05 或 0.01）的事件认为是实际上不可能发生的事件；而概率很大（一般大于 0.95 或 0.99）的事件认为是实际上必然发生的事件。这是统计推断的一个重要根据，称为小概率原理。因此对总体参数 θ（如 μ,σ^2）进行区间估计（即估计 θ 的取值范围），需先确定小概率 α（一般取 0.05 或 0.01），掌握 θ 的分布函数，使得 $P(\theta_1<\theta<\theta_2)=1-\alpha$ 成立，那末称区间 $(\theta_1\theta_2)$ 为参数 θ 的置信区间，θ_1 和 θ_2 称为置信限，$\theta\leqslant\theta_1$ 和 $\theta\geqslant\theta_2$ 称为否定域，α 称为显著性水平，$1-\alpha$ 称为置信水平。假设检验问题的方法是：先假设总体具有某种统计特性，然后再检验这个假设是否可信。

统计推理（statistical inference） 亦称“统计概括”。由样本具有某属性推出总体具有某属性的推理。比如，为了解全国住户对电视机的需要量，就根据收入的多少等情况而把住户分成若干类（若干层次），从每类中再随机抽出一定数量的住户作为样本进行调查，将所得需求量的结果，应用统计学中的计算方法而推出全国的需求量。统计推理是由部分推出全部的推理，它的结论超出了前提所断定的范围，前提与结论间的联系是或然性的。统计推理是一种归纳推理，但不同于简单枚举归纳推理。两者主要区别在于：(1)简单枚举没有经过选择和试验，只是以事例的不断重复和数量的积累为依据，而统计推理是在分层抽样的基础上进行的，有一定的选择性。(2)正因此，统计推理较之简单枚举归纳推理要严密些，结论可靠性也高些。统计推理在调查研究中起着重要的作用，在调查森林、矿藏等资源、土壤情况以及民意测验中都有广泛的应用。

《统计学和社会学》（Статистика и социология） 列宁著。主要论述民族问题，阐明民族解放运动和国际共产主义运动的相互关系。该文是列宁 1917 年初拟撰写出版的《统计学和社会学》一书的一部分，该书未完成。本文 1935 年第 1 次载于《布尔什维克》杂志第 2 期。编入中文版《列宁全集》第 28 卷。指出资产阶级学者或第二国际机会主义者在研究民族问题的方法上，“最常见最主要的毛病就是缺乏历史观点和具体分析”，在“一般民族”的词句下，玩弄实例。认为弄清楚复杂而困难的社会问题，事实是十分必要的。但这里存在着两种根本对立的态度：一种是胡乱抽出一些个别事实和罗列一般例子，“这没有任何意义，或者有纯粹消极的意义，因为问题完全在于每一个别情况都有其具体的历史环境”。另一种是“从事实的整体”、从事实的联系去掌握事实，这样，“事实不仅是‘顽强的东西’，而且是绝对确凿的证据”。

统觉（apperception） 亦称“摄觉”。西方哲学史用语。指对自我意识的把握。与“知觉”相对。与反省的意识、自我认识、内省、自我知觉、自我反省等同义。源于拉丁文 ad（到、达到）和 percipere（领悟或思想上把握）。统觉的活动包括选择、集中、决定、同化、意向、避开、意愿等。是通过有理智的意愿的仔细思考而吸收和重组观念的活动。在这种意义上，统觉要求有一种意愿和注意去认识、解释、认同、安排和拒绝观念。统觉的心理活动把潜意识中不清楚的印象和感觉的模糊观念概括为有意识的注意的层次，把它们放在理智的层次中，从而使它们具有意义。笛卡儿用此词指人对自身认识能力的察知，莱布尼茨用此词指理性或清楚的自觉的知觉，认为统觉既指意识所表象的对象，也指意识自身表象对象的过程，是清楚明白的意识。康德从其先验唯心主义出发，把统觉区别为先验统觉和经验统觉；先验统觉以其范畴加之于材料，达到知识的先天的统一。这种先验统觉亦称自我，我思，原始统觉，自我的统一意识，统觉的综合统一性等。经验统觉则是后天的统一，是自我对意识的实际的、具体的、变化的状况的认识。康德理解的统觉是先于或超越于知觉内容的意识的结构统一体，它使经验具有秩序和意义。这种结构的超越的统一是由空间、时间的直观形式加之于材料而形成感性对象，这个对象不是单纯由人们的知觉所形成。统觉以量的范畴、质的范畴、关系范畴、样式范畴等共 12 范畴加之于经验材料，又通过以时间为媒介的图式和知性的原理，使感性与知性得到结合，从而完成人的认识过程。在康德以后的现代西方哲学与心理学中，对统觉一词有不同的理解。赫尔巴特认为统觉指原来的表象群，它吸取新的表象于其自身，形成一个体系。他的统觉是先前的表象，不是先天的范畴。冯特的心理学认为统觉是一种注意作用，注意与统觉是认识作用的两个方面，从主观上说是注意，从客观上说是统觉。参见“先验统觉”。

统类 战国荀子用语。意指统括天下事物的普遍性的道理。它是儒家“一以贯之”思想的大前提。荀子认为，圣人之知的标志即掌握统类，“多言则文而类，终日议其所以，言之千举万变，其统类一也，是圣人之知也”（《荀子·性恶》）。又认为大儒也能掌握统类，他们即便遇到从未见过、听过的突然事

件，也能根据已掌握的普遍性知识正确地断处："倚物怪变，所未尝闻也，所未尝见也，卒然起一方，则举统类而应之……是大儒者也。"（《儒效》）这种举统类以推论具体事物的思维活动具有明显的演绎性质。

统天 《周易》用语。万物统属于天。《易·乾彖》："大哉乾元，万物资始，乃统天。"唐孔颖达疏："乃统天者，以其至健而为物始，以此乃能统领于天。"南宋朱熹认为乾元"贯乎天德之始终，故曰统天"（《周易本义》卷一）。

统一场论（unified field theory） 原指试图把电磁场和引力场统一起来的物理学理论，现泛指试图把自然界中各种相互作用统一起来的理论。迄今为止，人们已经认识到，物理世界存在着四种不同的相互作用，即引力相互作用、弱相互作用、电磁相互作用、强相互作用。统一场论要解决的是各种相互作用之间是否有共同的起源和本质的问题。人类在探索世界统一性的过程中，很早就注意寻找各种相互作用的统一模式。自20世纪20年代爱因斯坦和德国数学家魏尔明确提出建立引力场和电磁场统一的方案以来，这一研究已经历了三个发展阶段：爱因斯坦的几何统一场论，海森伯的量子统一场论以及规范统一场论。爱因斯坦从1923年起致力于统一电磁场和引力场的工作，试图发明一种新的几何统一这两种场。爱因斯坦探索统一场论虽然未获成功，但产生了深远影响。海森伯从1953年起倡导量子统一场论。他主要从基本粒子的统一去探求新的统一场论。认为："凡是一个理论，如果它能用一个关于物质的基本方程准确地反映基本粒子的质量和性质，那么它同时也是一个统一场论。"他的工作虽有一定的进展，但没有把基本粒子及其相互作用统一起来。1967—1968年，美国的物理学家温伯格（Steven Weinberg, 1933— ）和巴基斯坦的物理学家萨拉姆（Abdus Sálam, 1926— ）在量子规范理论的基础上提出了把弱相互作用和电磁相互作用统一起来的理论，并利用 Higgs 机制得到了有静质量的中间玻色子 W^+、W^-、Z^0，这个理论后来被证明是可以重整化的，并为许多实验所证实。为此，温伯格和萨拉姆获诺贝尔物理学奖。此后，追求统一更大范围的场论以各种形式兴起，弱、电磁、强相互作用统一的"大统一"学说正在建立，弱、电磁、强、引力相互作用统一的"超对称、超引力"等理论也取得了引人注目的初步成果。统一场论的发展为物理学的进步提供了新的广阔前景，同时也为进一步认识和证明世界的物质统一性原理提供了日益丰富的自然科学的证据。物理学界也有人认为，建立统一场论不会成功，大自然不可能用一种理论去概括。

统一体（unity） 矛盾各方在一定条件下形成的统一整体。形而上学只是孤立片面地看待事物，不承认统一体内存在着矛盾和对立。辩证法认为任何事物都不是无矛盾的绝对统一，世界上一切事物都是矛盾的统一体。统一体内部只存在着事物量变和部分质变。是事物在发展过程中的相对静止和稳定状态的标志。统一体不仅由矛盾同一性构成，而且自始至终存在着矛盾斗争。黑格尔说："对立物在自身中的不断消失，是通过矛盾而出现的紧接着的统一体。"（《逻辑学》）在人类社会和自然界发展过程中，统一体总要在一定条件下分解为不同的部分，结果表现为旧的统一体的消失和新的统一体的出现。这是由量变到质变的转化。现代系统论揭示出事物和矛盾的统一体是一个既有诸要素的对立和联系、又有层次结构的整体系统。分析事物和矛盾就是分析其统一体内部的各个要素或各个层次，认识事物和矛盾也就是认识其统一体内部的各个要素和层次以及有机的内在联系。

统一性（unity） 即"同一性"。

统一战线 无产阶级政党为了团结多数、反对主要敌人，实现一定时期革命和建设的任务，同其他革命阶级和一切可以团结的力量结成的联盟。它的巩固和发展，要求无产阶级政党在思想上、政治上和组织上保持独立性，坚持革命的领导权。中国在中国共产党领导下，在长期革命斗争中建立和发展起来的抗日民族统一战线和人民民主统一战线，是工人阶级领导的、以工农联盟为基础的人民大众的广泛的联盟，是中国共产党战胜敌人的三个法宝之一。在社会主义时期，中国统一战线在人民民主专政的条件下进一步得到巩固和发展，继续发挥了重要的作用。在以社会主义建设为中心的新的历史时期，中国的统一战线已经发展成为由全体社会主义劳动者、拥护社会主义的爱国者和拥护祖国统一的爱国者组成的，包括台湾同胞、港澳同胞和海外侨胞在内的最广泛的爱国统一战线。其主要任务是：调动一切积极因素，努力化消极因素为积极因素，团结一切可以团结的力量，同心同德，群策群力，维护和发展安定团结的政治局面，为把我国建设成现代化的社会主义强国而奋斗。在国际上，要团结一切可以团结的力量，结成反对霸权主义、维护世界和平的最广泛的统一战线。

tòng

痛感（sense of pain） 审美中不适、震惊、悲愤、哀伤、怜悯、压抑、困惑、胁迫等不快的生理、心理感觉、感受。与"快感"相对。审美感受之一。它的生理、心理反应形式是逆受形态。丑的事物以其畸形、怪异、纷乱、粗砺的形式刺激感官，同生理节律、心理感受力相对立所引起的丑感包含着痛感。悲感、崇高感中也不同程度地存在着痛感。在审美活动中，痛感有可能转化为快感、美感，如生活丑转化为艺术美，或在对丑的否定中，唤起美感；悲剧引起强烈的悲痛，但当人意识到悲剧对象的合理性，便获得精神满足、产生特殊的快感和美感；当人意识到崇高的对象对人并未造成实际的危害，却证明了人的优越，也会由痛感发展为快感、崇高感。这种痛感升华为快感后，比普通的生理快感或美感更纯粹、高尚，内容也更丰富，感受更强烈。近现代的一些美学、艺术家，如波德莱尔、卡夫卡等发现了人的本能欲望，以及这一欲望给人带来的痛苦和灾难，他们把痛感当成审美中的重要因素。

tōu

偷换概念（disguised replacement of concept） 在思维和论辩过程中自觉或不自觉地违反同一律的逻辑要求，用一个概念去代换另一个不同的概念而产生的一种逻辑错误。偷换概念也是一种常见的诡辩手法。主要有以下几种表现：(1)任意改变一个概念的内涵和外延，使之变成另一个概念。(2)利用多义词可以表达几个不同概念的特点，故意把不同的

概念混淆起来。(3)抓住概念之间的某些相似之处,抹杀不同概念的本质区别。(4)混淆集合概念与非集合概念。例如,20世纪初,德国的一个帝国主义的兼并政策的辩护士库诺夫为了美化帝国主义,曾作了这样一个推论:"帝国主义是现代资本主义;资本主义的发展是不可避免的和进步的,所以帝国主义也是进步的"(见《列宁全集》第27卷第405页)。库诺夫在这个推论中就用了偷换概念的诡辩手法,即用"资本主义的发展"这一含混的概念来偷换"现代资本主义"即"帝国主义"这一概念,从而得出"帝国主义也是进步的"荒谬结论。

偷换论题(clandestine change of argumentative issue) 论证中有意或无意地转移论题的逻辑错误。偷换了论题,本来应该证明的论题就得不到证明,而所作的论证成了文不对题的废话。例如,本来要证明的论题是"这部艺术作品的艺术性不高",但论证中所证明的却是"这部艺术作品不如作者以往的作品",这就犯了偷换论题的错误。在实际论证过程中,人们把原来提出的论题换成另一个完全不相干的论题比较少见,常见的是换成另一个近似的论题,往往表现为"证明过少"或"证明过多"。在反驳过程中,如果有意或无意地去反驳一个同被反驳论题不相关、或虽相关但并不同一的论题,也是一种偷换论题的错误。

tóu

投射(projection) 以主观的观念附丁来自外界的感觉并进行改造。康德的先验演绎已有这种意义,他所说的知性范畴的附加作用是将知性范畴投射于经验材料之上。后广泛运用于主观的改造作用。在美学上,也有以此解释美感的形成,认为各种美的形式的存在不同程度地受到主观心情的影响,各种美的事物在人的心情不同时也有着不同的感受。有时把这种美的投射称为移情作用。

投降主义(capitulationism) 背弃人民的根本利益,对敌人屈服、投降的思想和行为。有民族投降主义和阶级投降主义。外敌入侵时,反对反侵略战争,散布亡国论调,迎合外国侵略者的利益和需要,甚至背叛本民族,公然卖国求荣,是民族投降主义。抗日战争时期的汉奸、亲日派和国民党中的右派,就是民族投降主义者。在无产阶级对资产阶级和其他剥削阶级的斗争中,抛弃革命原则,搞无原则的妥协,迎合剥削阶级的利益和需要,使无产阶级和劳动人民的利益受到损害,革命事业遭到挫折,是阶级投降主义。阶级投降主义是右倾机会主义的一种表现。中国第一次国内革命战争后期的陈独秀路线和抗日战争初期的王明路线,就是投降主义。

tū

秃头论证(英 argument of the baldhead;希腊 falakros) 古希腊麦加拉学派欧布里德辩论术中"堆"(希 soros)的论证之一,借以论证"少"是不能成立的。认为如一个人拔去一根头发,不会就此成为秃头;再拔去一根也不会成为秃头,如此反复递减也不会成为秃头。试图借此证明常识所作出的"多"与"少"的区别是武断的。其错误是没有认识到,头发减少到一定程度时,可以起到质的变化,成为秃头。

突变(catastrophe) 即"质变"。

突变论(catastrophe theory) 亦称"灾变论"。研究非连续性突然变化现象的新兴学科。20世纪70年代初由法国托姆创立。"突变"法文为 catastrophe,本义指某种导致本身崩溃、毁坏、消灭的"灾变",托姆借用来强调他的理论所研究的是从原有形态结构突然变为新形态、新结构的不连续过程。1968年托姆发表第一篇突变论文,1972年出版《结构稳定性和形态发生学》一书,系统地阐述了这个理论。认为系统所处的状态可用一组参数描述。当系统处于稳定态时,标志该系统的某个函数就取惟一的值;当参数在某个范围内变化,该函数值有不止一个极值时,系统必然处于不稳定状态。托姆指出:系统从一种稳定状态进入不稳定状态,随着参数的再变化,又使不稳定状态进入另一种稳定状态,系统状态就在这一瞬间发生了突变。突变论用拓扑学、奇点理论和结构稳定性理论,解释和预测现实中发生的不连续的或"突然的"变化过程,提出突变有七种基本形式,即发生四个控制因子(三维空间和一维时间)下的七种初等突变类型:折叠型、尖顶型、燕尾型、蝴蝶型、双曲脐型、椭圆脐型、抛物脐型。80年代以来,数学上已证明,当突变的控制因子(变量)在五个以上时,突变模型表现为多种类型,显现了自然和社会现象中丰富多彩的形态。突变论提出以后很快引起人们的重视,并且在数学、力学、物理学、生物学和社会学等领域的应用上取得了许多重要成果,被称为20世纪发生的一次"智力革命"。突变论对哲学上量变质变规律的深化,具有重要意义。长期来,关于质变是通过飞跃还是通过渐变,在哲学上引起激烈争论,形成了"飞跃论"、"渐进论"和"两种飞跃论"三种不同观点。突变论认为,在严格控制条件下,如果质变中经历的中间过渡态是不稳定的,就是一个飞跃过程;如果中间过渡态是稳定的,则是一个渐变过程。质态的转化,既可通过飞跃来实现,也可通过渐变来实现,关键在于控制条件。

《突变论引论》(An Introduction to Catastrophe Theory) 英国数学家 P. T. 德斯 1980年著。突变理论入门的读物。该书介绍了突变论的数学基础,分析了突变论的基本的七种初等突变形式,介绍了突变理论在物理学、生物学和社会科学中的应用,综合了突变论可能应用的各种途径,比较了突变理论与其他方法对自然界的解释方面的特点。指出突变论对哲学上量变、质变规律的深化具有重要意义。关于质变是通过渐变还是飞跃的途径实现,曾引起重大争论,形成了"飞跃论"、"渐进论"和"渐变飞跃论"三大派观点。突变论认为,在严格控制条件的情况下,如果质变中经历的中间过渡是不稳定的,它就是一个飞跃过程;如果中间过渡是稳定的,它就是一个渐变过程,这两者都能导致质变的发生。运用突变论还可以设计许多解释模型,诸如"社会舆论模型"、"经济危机模型"、"战争爆发模型"、"人物习惯模型"、"对策模型"、"攻击与妥协模型"等等。如经济危机模型,认为经济危机在爆发时是一种突变过程,并且具有"折叠曲面"缓慢滑升的渐变形式。中译本于1983年出版。

突创(emergence) 英国亚历山大与C.L.摩尔根用语。指宇宙进化过程中,低层次向高层次的新的性质的发展。其来源于自然科学的原子组成分子,分子组成细胞,细胞组成有机体,有机体构成心灵。认为在这些层次中,低层次的成分构成高层次的物质就建立了新的关系,成为一种新的物质。上层包含了下层的机能,新的层次以下层为基础,但并不是下层的功能的机械总和,而是具有一种新的性质。新产生的事物称为创造物。亚历山大与摩尔根试图以这种进化理论说明宇宙,亚历山大提出以神为最高层次的目的论体系,C.L.摩尔根强调从物质经生命达到心灵,呈现一种生命的冲动,认为在创造过程中,在各层次之间,上层有包含下层的功能,下层有依附上层的依赖性,而各层次均有其自身的体系或结构,以作为其创造的根源。

突创进化论(emergent evolutionism) 英国C.L.摩尔根提出的宇宙发展的理论。认为宇宙变化由于神的突创进化性质而产生各种层次的新奇性质,每个新层次的出现都是神的创造而没有外力。神的创造过程分为物质、生命和心灵三个层次,物质一层是物质的自然粒子;生命一层是有组织的物质的有机化合物,以物质为基础,但有新的结构,心灵一层则以物质与生命为基础,并具有更复杂的结构。认为结构的变化是一种突变,从前一层次不能分析出后一层次的结构,三个层次各有规律,不能以这一层次的关系、结构或规律去解释另一层次的关系、结构或规律。认为亚历山大"时间是空间的心灵"的说法,分裂了心与物,没有以内在关系来说明心物统一的突创过程,而是把时间看成进化的动力。强调进化的动力是时间与空间的结构统一。

突吉罗(梵 Duṣkṛta) 亦译"突膝吉栗多"。意译"恶作"、"小过"、"轻垢"等。佛教戒律。轻罪,包括恶作、恶语在内的一切轻微违戒的罪。《四分律行事钞》卷中一:"'突者'恶也,'吉罗'者作也……《四分律戒本》云'式叉迦罗尼',义翻为'应当学',胡僧云'守戒'也。此罪轻微,持之甚难,故随学随守以立名。"

突驾 中国孙中山用语。意谓历史发展、社会进化实现"后来居上"的突进。以积极进取的变革思想充实进化观的内容,指出"天然之进化,势所必至,理有固然",人们顺着这种趋势,"以人事速其进行,是谓之革命"(《中国民主革命之重要》)。改良派所谓"中国今日只可为君主立宪,不能躐等而为共和"的谬论,是"反夫进化之公理","不知文明之真价"(同上)。认为在中国行立宪有流血,"同一流血,何不为直截了当之共和",从而否定"循序而行"的渐进论,强调要以革命促进中国社会的飞跃。认为社会改革不能"择其中而取法之",应"取法于上",取法世界上"行之已收大效者",学习别国最先进之文明,"而为后来居上也",以为如此,中国则"突驾日本,无可疑也","十年二十年之后,不难举西人之文明而尽有之,即或胜之焉,亦非不可能之事也",从而使中国成为一个"至完美的国家"(《三民主义与中国前途》),"确列于世界文明国之林"。反映了孙中山民主主义思想的革命激情和进取精神。

《突厥语大辞典》 维吾尔族马赫穆德·喀什噶尔编写。成书于11世纪后半期。用阿拉伯字母标音,用阿拉伯文注释,引用了丰富的例句、成语、谚语、民歌等。不仅对突厥语言学的研究有重要价值,对当时的民族历史、地理、文学、民俗、社会情况等,也提供了宝贵的资料。含有丰富的哲学思想。

突现进化论(emergent evolutionism) 亦译"倏忽进化论"、"层创进化论"。英国亚历山大关于万物产生发展的理论。认为抽象的"空间-时间"是宇宙的基础、最终的实在,万物由此而生。这是一个按不可逆的方向展开的特殊的发展过程,其中不仅有连续的变化、增加和减少,而且新质会突然地偶然地出现,该过程是"突现(倏忽)的进化"。新质的突现是由于时间的活动,故时间是能动的创造性的本原,是实在的本质属性,在时间的每一阶段上都有一种新的突现的质,各种新质互不相同。认为实在世界由于"突现的进化"而形成一个质的等级体系,它分为若干层次(等级),其依次为物质、生命、精神、价值和神。这个神并非产生或创造宇宙的上帝,而是包孕各种突现的质的空间-时间的宇宙,也是宇宙进化过程中所要产生的最高层次的质。因此主张实在世界由进化而形成不同质的层次,各层次在进化中前进。英国哲学家布洛德也接受这一理论,并用以解释身心关系,主张万物是物质元素的盲目组合,生命是物质性的精神与其他物质元素的结合,机体死亡后精神作为一种物质将继续存在,并寻找可与之结合的其他物质元素。

突现进化论(emergent evolutionism) 波普关于宇宙论本体论的理论。他认为宇宙是进化的,进化的创造性使宇宙的进化带有不可预见的性质,故称"突现(意即质变)进化"。宇宙的发展经历着如下的突现进化过程:"最初,在大恒星中出现重原子核,接着有机分子在空间某处突然出现,较后就突然出现生命,更后又突然产生意识,意识作为全新的、最重要的东西进入宇宙,就出现了一个新的世界、意识经验世界。最后是人的精神产物的出现:如艺术作品、科学作品、特别是科学理论"(《自我及其脑》)。波普认为过去的"突现进化论"是"有神论的突现进化论",具有神学色彩。主张物质的宇宙通过不同层次的"突现",经历从低级到高级的发展,否定宇宙之外有"造物主"存在,把物质世界发展的源泉和动力归之于物质世界自身所固有的创造力。这一学说有唯物主义的因素,也在向辩证法靠拢,但其内容多属猜测,缺乏生物科学的根据。

tú

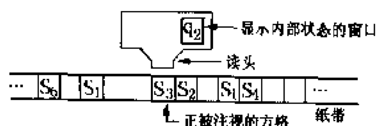
图谶 即"谶书"。是巫师或方士制作的一种隐语或预言,作为吉凶的符验,也常为王者膺受"天命"的征兆。《后汉书·光武帝纪》:"宛人李通等,以图谶说光武云:'刘氏复起,李氏为辅。'"唐李贤注:"图,河图也;谶,符命之书。谶,验也。言为王者受命之征验也。"有些附图的谶书也称为"图谶"。参见"谶纬"。

图尔明(Stephen Toulmin,1922—) 英国哲学家、伦理学家。曾先后在剑桥大学和牛津大学就学。1948年获剑桥大学哲学博士学位。先后执教于剑桥、牛津和美国密歇根,

芝加哥等大学。在科学哲学方面，主张重心从逻辑形式方面移到科学活动方面，把握科学家在实际活动中采用的论据和方法，注意这些论据和方法与传统逻辑方法的异同，研究各种不同领域内实际论据的实用性。认为科学发展和生物进化之间存在着某种相似之处，作为概念与技术统一体的科学以变异和选择的模式演进。曾经有效的理论面对新问题可能无能为力，偶发的变异可能有出人意料的价值。在伦理学方面，认为道德哲学的基本任务应该是寻求支持道德判断的正当理由，道德中性事实正是此类理由。伦理范围内的推理主要有两类：(1)关于个人具体行为的正当，(2)关于现实社会实践的正义。第一类的正当理由属于义务论范围。第二类往往涉及几种相冲突的义务，只能诉诸功利原则。某一社会实践的正当理由不是“最大多数人的最大幸福”，而是“最小利害冲突”。后者既是终极的道德中性事实，又是道德推理的限度。超越这一限度的提问没有意义。主要著作有《伦理学中理由的地位》(1950)、《科学哲学》(1953)、《预见和理解》(1961)、《人的悟性》(1972)、《知与行》等。

图灵(Alan Mathison Turing, 1912—1954) 英国数学家、逻辑学家、现代计算机理论创始人之一。1931年就读于英国剑桥大学国王学院，1935年因《论高斯误差方程》论文被选为学院研究生，研究数理逻辑和递归函数论。1936年赴美普林斯顿大学随丘奇及冯·诺伊曼学习，1938年以《论可计算数及其在判定问题的应用》论文获哲学博士。1939年在英外交部通讯部布莱奇雷密码学校工作。1945年去英国国家物理研究所研究设计自动计算机(ACE)，1948年任曼彻斯特大学高级讲师，兼自动数字机(MADAM)设计组副组长。1951年成为英国皇家学会会员。主要贡献有：(1)提出理论上的通用计算机图灵机器模式。实际参加用于破译密码的电子计算机的研制工作，这种专用机于1943年制成。1945年，又提出自动计算机设计说明书，对计算机的研制作出重大贡献。(2)对序数逻辑问题的研究。(3)对群论的研究，改进波斯特(E. L. Post, 1897—1954)关于半群字的问题的不可解性的证明，构造一个满足消去律的半群，证明这个半群的字的问题是不可解的。(4)对机器进行思维能力的研究。1947年发表《思维机：异端理论》，1950年发表《计算机和智力》，从行为的角度阐述了智能的概念。在学术界引起了巨大反响，引起了关于机器能否思维的长期的、广泛的争论。还设计著名的“图灵测验”，作为判别机器能否思维的标准。另外还首先对生物发生的数学本质进行研究，引起人们广泛兴趣。美国计算机协会1966年设立图灵奖，奖励在计算机科学上获得突出成就的科学家。主要著作还有《以序数为基础的逻辑系统》(1939)、《形态发生的化学基础》(1952)等。

图灵机(Turing machine) 英国图灵为讨论可计算性而设想的一种理想的计算机。一个用数学方法精确地加以定义，使能反映计算程序的抽象系统。是给出定义递归性的一种方式。尽管它不是实际上在使用中的计算机，但遵循“理想的”图灵机的程序的真正的机器也的确可以制造出来。它能完成任何一种通用的大型计算机所能完成的工作。图灵机的结构很简单(见图)。它可以看成一只“暗箱”，上面有一个窗口，用来显示其内部状态。每个图灵机仅有有限个可能的内部状态$\{q_0, q_1, \cdots, q_m\}$。图灵机的工作场所是一条线性的纸带，它可按实际需要向两边无限地延伸。机器上有一个读头，在每个瞬间注视着线性纸带上的一个方格，纸带上每个方格内的可能有的符号(称为纸带符号)仅为有限个，除此以外都为空白。这些符号的全体(包括空白，常用B或S_0表示)，称为图灵机的字母表$\{S_0, S_1, \cdots, S_n\}$。机器的读头可识别被注视着的方格内的符号。图灵机所能完成的工作类型有下列几种：(1)抹去正被注视的方格上的符号，再印上一个事先指定的符号(包括空白)；(2)把读头沿纸带向左移一个方格，或把纸带向右移一个方格，而保持读头不动；(3)把读头沿纸带向右移一个方格，或把纸带向左移一个方格，而保持读头不动。支配图灵机工作的是一个由一组(有限条)指令组成的程序。每个指令是呈下形的一个四重组(即四元矢)，其中第一部分是当前的内部状态，第二部分是正被注视的方格上的符号，第三部分是机器要执行的动作，第四部分是下一步的内部状态：$q_iS_jFq_k$。其中机器要执行的动作F或为某S_K，或为R，或为L，它们分别表示机器所能完成的三种动作。具体地说，四元组$q_iS_jFq_k$给予机器以这样的信息：若机器当前的内部状态为q_i，正被读头注视的方格上是符号S_j，则机器执行这样的动作然后转入内部状态q_k；当F为S_K时，机器抹去被注视方格上的符号S_j，印上S_K(纸带上的其他符号不变)，读头位置不变，当F为R时，读头向右移一格，但不改变纸带上的符号；而F为L时，读头向左移一格，但不改变纸带上的符号。令程序T为四重组的有限集，为了使得机器在每个瞬间至多只能执行一条指令，因而规定T中不存在两个或两个以上的具有相同的头两个符号的四重组。作这种规定的程序称为相容的程序。因此图灵机涉及的程序都是相容的程序。若存在这样的四重组，例如$q_iS_jFq_k$，则机器执行以F标志的动作，并转入内部状态q_k，进入下一个瞬间；若没有这样的四重组，则机器停止工作，即停机，而留在纸带上的最后信息作为输出信息。因此，给定了一个相容的程序，就完全决定了某个图灵机的特性，亦即一个图灵机就是一个相容程序。



图灵可计算函数(Turing computable function) 用图灵机可以计算的函数。

图灵论题(Turing thesis) 即“丘奇-图灵论题”。

图式(scheme) 瑞士皮亚杰用语。指一种内化的或简化的心理组织或结构。他认为图式是认识结构的单元。最初的图式是先天的、遗传的行为图式。以后由于主客体的相互作用，形成图式的变化过程：当外界的刺激为原来图式所吸收，重复或丰富了原有图式时，就是同化过程；当外界的新刺激不能为原有图式所同化，又不能完全忽略这种外界刺激而图式发生变化，形成新图式时，就是顺应过程。同化与顺应都暂时达到平衡状态，形成一个稳定的图式，即人的认识。同化只能丰富原有图式，顺应则是对图式调整、改变以适应环境的因素。

图式化外观层(英 schematized aspects；德 shemati-

sierte Ansichten) 波兰英伽登用语。在《文学的艺术作品》里提出。指存在于作品本身的"某种先验图式在知觉的各种变化中保持不变的结构"。即意向性客体所体现的世界。是其文学的艺术作品的四层次结构中第四个层次。英伽登认为，文学的艺术作品的有限字句只能再现客体的某些方面，意义单元所投射的再现客体是骨架式的或纲要图式的，其中有许多"不确定点"。它处于"潜在的待机状态"，期待读者在阅读中用想像力填补完成，得到具体化。

图式论 即"图型论"。

《图腾与禁忌》(Totem und Tabu) 奥地利S.弗洛伊德著。1912年出版。从精神分析学出发讨论土著社会的禁忌、图腾崇拜等问题。作者认为该书是他"最伟大和最后一本好书"。认为禁忌是图腾社会中对图腾破坏的禁止，由图腾禁忌而杜绝乱伦，保持外婚制。禁忌有两重意义，一是崇高的、神圣的，二是神秘的、危险的、不法的。由图腾的禁忌而发展为对敌人、统治者、死者的禁忌。这种禁忌根源于认为有一种附着于人或鬼身上的特殊神秘力量，它可以利用无生命的事物作媒介。这种神秘力量成为精灵说和巫术的来源。精灵说相信动物植物和一切无机物质都有与人相似的灵魂，因而人对动物、植物和无机物质的行动都会引起被害者的反抗。巫术就是对这些反抗的安抚。该书认为这是利用精神力量以达到实际不能达到的效果，如用求雨仪式以达到下雨的目的，以祈神打鬼达到治疗疾病。该书对图腾崇拜作精神分析学的解释，认为小孩与强迫性精神病病人的症状与图腾崇拜的精神分析学的心态是相似的，这都是由于图腾是崇拜者的父亲的形象，因而对图腾表现出既崇拜、又禁忌的双重心态。

图型论(德 Schematismus) 亦译"图式论"。德国康德关于把先天范畴与感性材料相结合方式的理论。康德认为知性范畴与感性材料是不同质的，必须寻找一种东西将这两种不同质的东西结合起来，便是时间。时间是直观形式，与感性相联系的，同时知性活动也发生于时间之中，也是主观的活动形式。以时间的图型来分析范畴，则单一性、多数性、全体性是同样部分的时间单位的累积，即一个时间单位、多数时间单位、全部时间单位。实在性是充满的时间，否定性是空虚的时间，限定性是完了的有限时间。实体性是时间中的实在的东西的特性，经验上的确定的预先假定，一切均变为它常驻的表象。因果性是时间上的一个实在的东西的存在为另一个所跟随，各种确定性的有规则的先后秩序。交互性是时间内实体在属性上的交互作用、实体的一个确定性与另一个确定性的并存。可能性是有时的存在与形式相适合。现实性是某一时间的存在，某个空间中的存在、具有质料的存在。必然性是无论何时的存在，它不得不存在，既有质料，又有形式。认为图型必与范畴相一致，因而图型也限制范畴，没有图型，范畴也不能形成知识，即质料对形式也有决定作用。图型只是现象的图型，而非自在之物的图型，它是通过想像的综合作用把直观中的统一性与范畴的统一性结合起来，归结为统觉的统一性。康德的图型论具体说明他所设想的感性知识如何过渡到知性的知识。纯粹知性的原理是知性对经验进行综合的具体说明，即图型的具体运用。这种原理分为直观的公理、知觉的预定、经验的类比、思维的公准四种，对批判哲学的认识论作了详细的说明。

涂尔干 即"迪尔克姆"。

屠隆(1542—1605) 明诗人。字长卿、纬真，号赤水、鸿苞居士，浙江鄞县人。万历进士。曾任青浦知县、礼部郎中。美学思想上，重视才情，不废词采，强调艺术风格的多样化。指出六经是"文章之大观"，《左》《国》《庄》《列》之文和屈赋亦"言人人殊"，各有特色。把周秦文章，概括为两种类型，一是"寥廓清旷，风日熙明"的意境，凡"冲玄"、"和婉"、"庄雅"、"简严"等皆属之；一是"飘风震雷，扬沙走石"、"播弄恣肆，鼓舞六合"，"光怪变幻，能使人骨惊神悚"的"奇作"。强调艺术表现的内在力量，以"风骨格力"为美，不满为文摹拟，"傍人藩篱，拾人咳唾"。主张独创，强调"与古人并驱而前，分道而抗旌"(《文论》)。在诗歌美学思想上，反对扬"实"抑"虚"，认为"诗有虚有实，有虚虚，有实实，有虚而实，有实而虚，并行错出，何可端倪"(《与友人论诗文》)。在绘画美学思想上，主张"妙合天趣"的审美态度，认为人能以画寓意，"不觉妙合天趣，自是一乐"。有《白榆集》、《由拳集》。

tuán

团结(unity) 建立在利益、目标一致基础上的思想和行动的统一以及感情上的和谐。与"分裂"相对。是处理社会成员、集团、阶层和阶级之间关系的重要政治原则。在原始社会，生产力极为低下，人们必须联合起来，行动上紧密配合，才能战胜恶劣的自然环境，求得生存和发展。从而形成氏族、部落内部的团结。阶级社会产生以后，由于剥削阶级和被剥削阶级根本利益对立，破坏了全社会范围内的团结。然而，仍然存在着阶级的团结、民族的团结，以及在特定历史条件下社会不同成员为完成某种共同的历史任务而在更大的范围内的团结一致。剥削阶级的团结是建立在私有制的基础上，以利己主义为核心的，因而具有很大的阶级局限性。唯有无产阶级的团结是建筑在解放全人类、实现共产主义的事业基础上，是最大的革命团结。团结就是力量，团结就是胜利。中国无产阶级就是依靠本阶级及其与广大劳动人民、民族资产阶级、知识分子、进步人士的广泛团结，在中国共产党的领导下，推翻了剥削制度，建立了中华人民共和国。团结一切可以团结的力量，是中国共产党的一个极其重要的指导原则，也是中国革命和建设胜利发展的一条基本经验。在我国社会主义现阶段，只要有利于改革开放和现代化建设，统一祖国、振兴中华，只要有利于民族团结、社会进步、人民幸福，只要有利于挫败国内外敌对势力的渗透、颠覆与和平演变，不论哪一个阶级、阶层，哪一个党派、集团，哪一个人，都要团结。

团结-批评-团结 毛泽东提出的一种解决人民内部矛盾的民主方法。即从团结的愿望出发，经过批评或者斗争使矛盾得到解决，从而在新的基础上达到新的团结。是中国共产党处理人民内部矛盾的基本方法。1927年，中国共产党在南方采用这个方法处理革命军队和革命根据地中的党群关系、

军民关系、官兵关系及其他内部关系。1942年延安整风，比较自觉地运用这一方法解决共产党内部的矛盾，即教条主义者和广大党员群众之间的矛盾，教条主义思想和马克思主义思想之间的矛盾。1957年，毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中，进一步要求用它来处理整个人民内部矛盾，以便团结人民，进行社会主义经济建设。指出这一方法的哲学基础："马克思主义者从来就认为无产阶级的事业只能依靠人民群众，共产党人在劳动人民中间进行工作的时候必须采取民主的说服教育的方法，决不允许采取命令主义态度和强制手段。"但由于阶级斗争扩大化，这一方法长期以来并没有得到正确执行。党的十一届三中全会总结历史上正反两方面的经验教训，重新恢复了"团结-批评-团结"这个方法，并发展了新的内容。

tuàn

彖 指《易经》的卦辞。《易·系辞上》："彖者，言乎象者也。"彖，断也。卦辞依卦象以论断吉凶。唐孔颖达疏："彖谓卦下之辞言，说乎一卦之象也。"有时也指《彖传》。唐孔颖达《易·乾彖》疏："夫子所作彖辞，统论一卦之义。或说其卦之德，或说其卦之义，或说其卦之名。"

《彖辞》 即"《彖传》"。

《彖传》 亦称"彖辞"。《易传》篇名。用以说明卦名、卦义及卦辞。古训"彖"为断，以论断一卦之意，故名。唐孔颖达《易·乾彖》疏："彖辞统论一卦之义，或说其卦之德，或说其卦之义，或说其卦之名。"《彖传》综合道家、阴阳家及儒家的思想来解说《易经》，认为万物运动不已，"日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息"(《丰彖》)。"乾道变化，各正性命；保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。"(《乾彖》)并提出："天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人"(《革彖》)的观点。

tuī

推 中国逻辑思想史用语。(1)即推理、推论。《经下》："在诸其所然未者然，说在于是推之。"由已知推未知，就是推理。《朱子语类》卷三十四："凡物有四隅，举一隅则其三理可推。"(2)指《小取》所列七种论式之一。类推的一种方法。《墨子·小取》："推也者，以'其所不取之'同于'其所取者'，予之也。是犹谓它者同也，吾岂谓它者异也。"取，选择、采用；予，推演。"其所不取之"即尚未被认识的对象；"其所取者"即已被认识的对象。"推"就是因"其所不取之"与"其所取者"属于同类而由已知类推未知。一说"推"是归谬式的类比推论。用对方的某一命题作为类推前提，得出一个对方不能接受的结论。又一说"推"是从已知的若干事例中分析其若干同点，再推到若干未曾经验知道的事例之中，最后把所已知的结论推到未知事例中去的归纳推论。

推不出(non sequitur) 亦译"不能推出"。由论据不能必然推出论题的逻辑错误。如要证明"法律都具有强制性"这一论题，而仅仅根据"有的法律(如刑法)具有强制性"这一真实判断，就犯了"推不出"的逻辑错误。犯"推不出"的逻辑错误，一般有两种情况：一种是推理的形式不正确；另一种是论据与论题不相干，即虽然论证遵守了推理规则，但由论据推出的却不是所要论证的论题。论证中犯有推不出的逻辑错误，并不意味着论题必假。

推陈出新 通过对传统审美观念、传统文学艺术的扬弃以创造新的审美观念和新的文学艺术。毛泽东在抗日战争时期提出，中华人民共和国成立初期加以发展。原是发展戏曲艺术的方针，后用于其他艺术和社会意识形态。是人类审美观念和艺术历史发展的一条规律，是审美意识和艺术的继承性同审美创造性、艺术创新性的统一。"推陈"并非推倒一切传统，而是剔除其糟粕吸收其精华，并加以改造。"出新"亦非割断历史，而是吸取传统的精华并从此时此地的需要和现实生活出发，创造新的适应时代需要的作品。

推出论据(deductive argument) 即"非基本论据"。

推断(consequence) 见"理由与推断"。

推类 中国古代名辩学用语，依据类的同异关系所进行的推理的统称。也指一种具体的推理形式。"推类"最早见于《墨经·经下》和《荀子·正名》。"类"是中国古代名辩学中关于定名、立辞、推理的一个基本概念。后期墨家明确区分了"类"与"不类"，认为类名所反映的对象之间的"类同"是"有以同"，部分属性相同；有的事物不能形成类，是因为"不有同"，即没有相同之处。强调"类"是确立名、辞、说、辩的根据和前提。推类的基本原则是"以类取，以类予"；推类必须限于同类事物，"止类以行之，说在同"；异类之间由于度量标准不同不能比较，"异类不比，说在量"。辟、侔、援、推等论式是推类的具体表现。荀子提出"以类度类"，认为推论的前提在于"类不悖"，同类事物因为有共同的属性故可以"以近知远"。由于客观事物的复杂性和认识的局限性，人们往往因为不知类而发生推论错误。《吕氏春秋》和《淮南子》列举有大量的事例说明推类的结论并非必然为真，并在更广泛的意义上概括出"类不可必推"的结论。嵇康进而提出"推类辨物，当先求之自然之理"，强调客观事物的发展规律既是认识的目的，也是立论的根据。

推理(inference) 由一个或一组命题(前提)推出另一个命题(结论)的思维形式。例如："有的金属是液态的，所以，有的液态的(物体)是金属。""所有液体都是有弹性的，水是液体，所以水是有弹性的。"推理总是由命题组成的，它体现为命题之间的联系和推出关系。在推理中，作为推理依据的命题是前提，由前提推出的命题是结论，前提和结论之间的联系方式是推理的形式。任何推理都是由一定的前提、通过一定的推理形式、按照某种逻辑规则而推出结论的过程。在推理中，为了保证推出真实的结论，推理必须满足两个基本条件：(1)前提是真实的，(2)前提与结论之间的联系是合乎逻辑规则的，即推理形式是正确的、有效的。一个形式有效、前提真实的推理，在现代文献中一般称之为可靠推理。因此，推理形式有效、正确，即合乎逻辑规则，是获得正确可靠的推出知识、从

而获得一切正确、可靠的间接知识的必要条件。形式逻辑(普通逻辑)就是以研究这种推理形式上的正确性，即有效性，也就是研究前提与结论之间的联系性质、真假情况及其所必须遵循的逻辑规律、规则为其基本任务的。在形式逻辑中，推理按前提与结论之间的联系性质的不同(是否具有蕴涵关系)，可分为有效推理(必然性推理)和非有效推理(或然性推理)；按前提与结论所涉及知识的范围的不同，可分为演绎推理、归纳推理、类比推理；按前提数目的不同(一个还是二个以上)，可分为直接推理与间接推理；按推理繁简形式的不同，可分为简单推理与复合推理等等。现代数理逻辑对推理的研究主要是有效的推理和那些必然为真的语句。有效的推理是其结论由前提逻辑地推出的那种推理。逻辑推理的有效性和逻辑真理在一定意义上是不依赖于作为前提的陈述或论证的事实的有效性或真实性的，也不依赖于陈述或论证所涉及的论题范围的性质。逻辑推理是保持真值的推理，它是某种形式的东西，它依赖于一个语句或一个论证的形式(结构)，而不管该语句或论证的具体内容是怎样的。现代数理逻辑所研究的推理即形式推理。它从若干称为公理的命题出发，根据一些特定的演绎规则，推导出称为定理的另一些命题，从而构成一个命题系统——公理系统，而完全用符号语言表述的公理系统即形式系统。形式推理指的就是这种形式系统中合式公式之间的推演。例如，在命题演算中的合式公式，经解释后就是命题，所以，命题演算中的形式推理，实际上就是命题逻辑中推理的抽象化和形式化。推理作为一种思维形式，不是先天的，也不是人们主观臆想的产物，而是客观事物之间的一定关系在人们意识中的反映，是在人们社会实践的基础上，适应着人们实践活动的需要和认识的发展而产生、形成起来的。推理的过程，实质上是人们在头脑中通过命题之间的联结、转化而把某一事物情况从其存在条件中再现出来的过程，它体现着人们的思维活动及其过程，是一个积极的、能动的反映现实的过程。和概念、命题等思维形式一样，推理按其本性来说也是辩证的，充满着内在矛盾的。就推理作为相互联系的命题的系列和命题链而言，推理首先包含着前提与结论之间的矛盾；就推理作为客观事物类种包含关系的反映而言，推理又包含着单一、特殊、普遍的矛盾；就推理表现着思维运动的过程而言，它同其他运动过程一样，也包含着连续性与间断性的矛盾等。在逻辑史上，德国哲学家黑格尔最先自觉地、系统地论述了各种推理形式所包含的某些共同的内在矛盾，以及基于这种内在矛盾的各种推理形式之间的相互联系和转化。在《哲学笔记》中，列宁曾充分肯定了黑格尔这方面的合理思想，"类比推理(关于类比的推理)向必然性的推理的过渡，——归纳推理向类比推理的过渡，——从一般到个别的推理向从个别到一般的推理的过渡，——关于联系和过渡(联系也就是过渡)的阐述，这就是黑格尔的任务。黑格尔的确证明了：逻辑形式和逻辑规律不是空洞的外壳，而是客观世界的反映。确切些说，不是证明了，而是天才地猜测到了"(《列宁全集》第55卷第151页)。

《推理》(Ratio)　英国哲学杂志。1957年在牛津创刊。半年刊。宗旨是追求理性哲学、反对怀疑论与非理性主义。刊载有关研究自然哲学、逻辑学、宗教哲学、伦理学等方面的论文。该刊设评论及书目专栏。

推理的辩证法(dialectics of inference)　推理的形成、变化和发展的规律性。主要研究各种推理之间的联系和转化的辩证关系。研究推理的辩证法是辩证逻辑的重要内容之一。根据人的思维活动从个别向一般深化，或从一般向个别深化，以及从某一对象领域向另一对象领域的推移，相应形成了归纳推理、演绎推理和类比推理。辩证逻辑不是从静态上、从纯粹形式结构上研究各种推理的作用和规律，而是在实践基础上，从所反映的对象的内容出发，结合人类认识过程的发展，揭示其辩证的矛盾运动。因此，各种推理不仅是互相联系的，而且是互相转化的。它反映着客观世界的个别、特殊和普遍的联系，从而发挥各种推理在认识世界中的作用。长期以来，人们之所以把归纳和演绎平列或对立起来，就因为他们不是从人的完整的认识过程，不是从动态上考察各种推理。辩证逻辑把各种推理形式同人的认识过程密切联系起来，从而克服了上述缺陷，成为科学研究的普遍有效的推理理论。无论是科学的发现过程，还是科学的论证过程，都不可能完全纳入纯归纳或纯演绎的推理模式。任何科学认识活动都是在归纳与演绎的相互联系和相互转化中实现的。把握推理之间的联系和转化是人们认识真理所绝对必需的。推理的辩证法是科学方法论的主要内容。

推理的正确性与真实性(correctness and truth of inference)　演绎推理中互相联系而又相对独立的两个方面：推理形式是否符合推理规则、是否有效的问题和推理的前提内容是否符合客观实际的问题。这两方面的关系问题，有时也被称为"真假对错"的问题("真假"是就前提内容而言的，"对错"是就推理形式而言的)。就一个具体推理来说，其正确性与真实性的关系，有下述几种不同情况：(1)前提内容真实，而且推理形式正确；(2)前提内容真实，但推理形式不正确；(3)前提内容不真实，但推理形式正确；(4)前提内容不真实，而且推理形式不正确。这些不同情况说明：前提内容的真实性与推理形式的正确性既是统一的，又是相对独立的。当前提内容真时，推理形式可以是正确的，也可以是不正确的；而当前提内容不真实时，推理形式可以是不正确的，也可以是正确的。并非前提内容真实，推理形式就一定正确；也并非前提内容不真实，推理形式就一定不正确。因此，当前提内容真实而且结论也真实时，并不意味着其推理形式就是必然正确的。比如："所有金属都是可塑的，所有的铁都是可塑的，所以，所有的铁都是金属。"这一具体推理的前提和结论的内容都是符合实际的，真实的，但其推理形式却违反三段论关于中项在前提中至少周延一次的规则，犯了中项一次也不周延的错误，因而其推理形式是不正确的。当推理前提内容不真实但形式正确时，也不能因此认定其结论就必然是不真实的。比如："所有可塑的都是金属，所有的铁都是可塑的，所以，所有的铁都是金属。"在这一具体推理中，虽然有一个前提(大前提)的内容为假，但推理形式正确，其结论却并不是假的，而是真实的。这就是说，一个演绎推理，只有当其前提内容真实，并且推理形式正确时，才能必然地推出真实的结论。如果推理的前提内容不真实，或者推理的形式不正确，都不能保证必然地推出真实的结论。即当前提内容不真实，或者推理形式不正确时，虽然有时也能得出内容真实的结论，但该结论却不能认为是从前提中必然得出的。恩格斯指出："如果我们有正确的前提，并且把思维规律正确地运用于这些前提，那末结果必定与

现实相符。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第661页)说明遵守推理的逻辑规则,是推理形式正确、有效的充分必要条件,也是保证推理能获得真实结论,即成为可靠推理的必要条件。只有推理形式正确,而且前提内容真实,才能保证必然推出真实的结论,才能保证该推理成为可靠推理。但无论是传统的形式逻辑,还是现代的形式逻辑,本身都只能提供关于前提与结论之间的逻辑规则,都只能解决推理形式的正确性、有效性问题,而不能具体解决或判定前提内容真实与否的问题。这一问题只能靠各门具体科学、靠实践来解决。关于推理的正确性与真实性的相互关系问题,长期以来,国内外学术界一直有不同的看法。中国逻辑学界也曾就此进行过长期争论。1959年前后,争论尤为激烈。争论所围绕的问题主要是:真实性与正确性的涵义问题,真实性与正确性的联系问题,真实性与正确性的区别问题,演绎推理是否要求前提真实的问题。

推理力与想像力(rational faculty and ideality) 意大利维柯用语。推理力指人进行抽象思维的能力与水平,想像力指人的形象思维的能力与水平。在《新科学》中提出。维柯认为想像活动属于形象思维,它是诗的特点。原始人和儿童都长于想像,"在世界的儿童期,人们按着本性都是崇高的诗人",哲学依赖推理力,诗则凭借想像力;"推理力愈弱,想像力也就愈强","由于人类推理力的欠缺,崇高的诗人才产生出来"。诗与哲学的根本差别在于"哲学飞腾到普遍性,而诗却必须深深地沉没到个别事例里去"。维柯在美学史上首次区分了形象思维和抽象思维,具有开创意义,其不足是把形象思维与抽象思维完全对立起来。

推理形式(form of inference) 推理中前提与结论之间的联系方式。是用词项变项或命题变项去代替具体推理中有着各种具体内容的词项或命题的结果。例如:"如果某数能被9除尽,它就能被3除尽;某数能被9除尽;所以,它能被3除尽。"这是一个充分条件的假言推理,其前提和结论都分别是有着不同具体内容的命题,如果我们用命题变项"p"和"q"去分别代替其中具有具体内容的两个命题——"某数能被9除尽"和"它能被3除尽",那么,我们就可得到充分条件假言推理的一种推理形式:"如果p,那么q;p,所以q。"这也就是使充分条件假言推理的前提与结论得以必然联系起来的一种方式或逻辑结构。再如,"铁能导电,铜能导电,金能导电……而铁、铜、金是金属,所以,所有金属能导电。"这是一个不完全的归纳推理。其前提与结论也是有着各种不同内容的命题,如果我们分别用S_1、S_2、S_3、S和P这五个词项变项去代换这一推理中铁、铜、金、金属、能导电这五个有着不同内容的词项,那么,我们就可以得到不完全归纳推理的推理形式:"S_1是P,S_2是P,S_3是P,而S_1、S_2、S_3是S,所以,所有S是P",这也就是使不完全归纳推理的前提和结论得以联系起来的一种方式或逻辑结构。推理形式表明,推理中前提与结论不是命题间的任意凑合,而是按一定方式联系起来的。形式逻辑科学的主要任务就是研究各种不同的推理形式,概括出各种不同推理形式的逻辑规则,并用此确定和判明具有各种具体内容的推理在形式上的正确与否。在现代逻辑中,推理形式指推理的符号表示。表现为公式的一个有限序列,序列中的最后一个公式是结论,而其余部分为前提。如充分条件假言推理的推理形式为:$[(p\rightarrow q)\wedge p]\rightarrow q$,其中q为结论,$p\rightarrow q$和p为前提。

推论(inference) 在形式逻辑中,通常指"推理"。但推理常常表现为判断链,只在个别情况下,可以由一个推理组成。在另外一些情况下,推论是指推理或证明的结论。而在数理逻辑中,推论通常指推理以及其中命题的连贯性本身。黑格尔在《逻辑学》中,认为推论是概念和判断的统一。与传统逻辑不同,他按认识由浅入深的发展过程,将推论划分为三个阶段:(1)质的推论;(2)反思的推论;(3)必然的推论。并认为"一切事物都是推论"。黑格尔关于推论的思想虽然是唯心主义的,但是指出了推理的各格不是空洞的主观形式,而是客观事物本身关系的反映。

推论(拉 consequentia) 古罗马后期逻辑用语。用以指假言命题,认为当前件蕴涵后件时,推论为真。另一些逻辑学家用以指包含联结词"所以"、"因此"的推理,但称前提为"前件",称结论为"后件"。还有人同时采用以上两说。中世纪逻辑学家将推论区分为形式的与实质的。形式推论相当现今讲的有效的推理形式。若一推论保留同样形式,对一切词项都有效,则此推论是形式推论,例如"每个人是动物,一个人在跑;所以,一个动物在跑"。若一推论保留同样形式,却并非对一切词项有效,则此推论为实质推论,例如"如果有人跑,则有动物跑",改变词项后,变为"如果有马走,则有木头走"就无效了。

推通 即推理。明末李之藻《名理探》中的译名。"名理学三门,……三论明悟因此及彼之推识,是谓推通。""名理探三门,论明悟之首用、次用、三用。非先发直通(概念),不能得断通(判断);非先发断通,不能得推通。"李之藻认为,推通是"由所已明推而知所不明"的推辩。

推演的语法规则(derived rule of syntax) 即"导出推演规则"。

推致 南宋朱熹的逻辑方法。"推"即推通;"致"即格致。《朱子语类》卷十八:"致知者,推致其知识而至于尽也。"他根据"理一分殊"的原理,强调"从已理会处推将去"的"推致穷格",认为一物虽各有一理,但这个具体之"理"又都是一个总的理的体现,所以在认识了一物一理之后,便可由这个已知"作样子"进行"以类而推",直到"无所不知"的地步。朱熹这一"推致"说,虽然明确了二程提出的"类推"方法在认识过程中具有重要地位,但又片面夸大了它的作用。

tuì

退隐与复出(withdrawal and return) 汤因比历史哲学用语。以说明一种文化的没落和重新兴起。汤因比认为社会的兴衰乃由于社会所遇到的挑战与这个社会所作的反应。健康的社会反复地遇到挑战,也反复地作出反应。社会如能对挑战作出反应,则健康发展,如不能则衰落。认为反应是由有创造性的少数人作出,而大多数人则是跟随少数人行动,从而对挑战作出反应。有创造性的少数人在挑战下没有能够作出反应就会退隐,在作了准备之后又复出而对挑战作出反应。这种反应为大多数人所接受,则这些有创造性的少数人也为

社会所尊敬。一个社会最危险的是无产者出来不承认已有的社会结构，则这个社会就趋于没落了。汤因比认为退隐与复出有两种情况，一是个人的退隐与复出，二是少数人所组成的小社会的退隐与复出。汤因比这种对历史的解释是思辨性的，是一种抽象的类比。

tuō

托多罗夫（Tzvetan Todorov，1939— ）结构主义文艺理论家。生于保加利亚。1963年移居法国。获巴黎大学博士学位。1968年起在巴黎国家科学研究中心工作。用结构主义方法解读叙事性文学作品。认为在人类心灵的很深层次上存在着一种构成人类共同经验基础的普遍语法，它是一切语言的基础，也是一切文学的基础。作家从这种语法构造出他的作品，读者也按这种语法阅读作品。这种语法有三个方面：语义方面（即内容）；句法方面（即各种结构单位的组合）；语词方面（即对具体的词、词组的使用）。揭示了文学"句法"结构的两个基本单位：陈述和序列，它们起着句子和段落的功能，构成整个叙述和作品。认为文学作品归根到底是关于语言的作品，对文学的研究最终能促进对语言的研究。提出建立一种"阅读"的新方法，即把对个别作品的密切关注同一切对作品诗学的较全面的认识结合起来。读者在解释活动中不是寻找文本的"隐蔽的"意义，而是关心意义的不同层次之间的关系和文本作为一个系统所具有的复杂性。文学文本能够颠覆它所继承的语言系统，扩展和修改这种语言。其观点对整个结构主义美学起了重要推动作用，其关于阅读活动的观点，为R.巴特所吸收。主要著作有《文学与指示》（1967）、《〈十日谈〉的语法》（1969）、《散文诗学》（1971）、《结构主义诗学》（1973）等。

托尔斯泰（Лев Николаевич Толстой，1828—1910）俄国作家。1844年入喀山大学哲学系学习，1855年到彼得堡开始文学生涯。1863年起先后创作了长篇小说《战争与和平》、《安娜·卡列尼娜》和《复活》等举世闻名的不朽作品。在美学上对美和艺术的本质提出了独特的看法，对历史上有关美的探讨作了调和与综合，提出凡是使我们感到惬意而不引起我们欲望的东西，我们称之为美。创立艺术是情感的交流的观点，认为艺术起源于一个人为了要把自己体验过的感情传达给别人，他在自己心里重新唤起这种感情，并用某种外在标志表达出来。区别真假艺术的标志是感染性，感染性的深浅由所传达的感情的独特性、清晰性和真挚性所决定，最重要的是艺术家的真挚程度。他的美学观点既注意了艺术的特殊性，又重视其社会性，对俄国和西方各国都发生过一定影响。主要美学著作有《艺术论》等。

托夫勒（Alvin Toffler，1928— ）美国社会理论家。就学于纽约大学，毕业后任杂志编辑等工作。1970年提出"未来冲击"概念，认为现代社会变化迅速，"未来"过于迅速地迫在眼前，人们因受到未来的冲击而从某个特定的文化圈突然闯入另一个文化圈，产生种种陌生感，无法应付环境。因此，现代人应当有迎接未来冲击的新思考方法和构想能力。在《第三次浪潮》（1980）中，提出社会因生产力和科学技术的发展已进入第三次文明浪潮，电子和电脑工业、空间工业、海洋业、遗传工程成为四种关键的工业，跨国公司增加，政治作用趋于消失。在第三次浪潮冲击下形成的社会特征是知识化、分散化、多样化。我们所处的时代中的家庭、经济、政治以及价值观上的危机，即是第三次文明浪潮的先驱。在他的这些思想影响下形成了未来学。这些研究有其积极的方面，但也有其空想的部分。主要著作还有《未来的冲击》（1970）、《关于经济痉挛的报告书》（1975）、《预测与前提》（1983）等。

托古改制 中国康有为用语。康有为在《孔子改制考》一书中，将孔子说成是"改制"的"素王"，以为孔子之学在《六经》，而《六经》皆改制所作。他认为，孔子为了让人们相信其理论的正确性，于是"辞托先王，俾民信从，以行权救患"（《孔子改制考》卷十一）。又说："圣人但求有济于天下，则言不必信，惟义所在。无征不信，不信民不从，故一切制度托之三代先王以行之。"（同上）"布衣改制，事大骇人，故不如与之先王，既不惊人，又可避祸。"（同上）实际上是借孔子之名来宣传自己变法维新的理论。

托兰德（John Toland，1670—1722） 英国哲学家、自然神论者。1687年进格拉斯哥大学，三年后在爱丁堡大学获文学硕士学位。后又就学于荷兰莱顿大学，并于1694年在牛津大学从事研究。1696年《基督教并不神秘》发表后，因其具有无神论性质，受到围攻和批判，在政治上，主张思想自由，反对盲目崇拜，并主张社会契约论，认为如果选出的国王和议会不能充分保护公民的财产和权利，人民就有权起义。在哲学上，批判笛卡儿哲学主张物体有广延性和内在的能动性，认为运动是物体的本质属性。也不同意斯宾诺莎运动不是实体的属性，而只是广延的一种样式的学说，认为不灭的物质实体永远在运动中。坚持理性主义立场，认为理性就是心灵用来从已知事物推知未知事物的能力。这种推理活动以清楚明白的观念为唯一的根据和基础。这种观念由客观对象作用于感官产生。理性的重要性在于能使我们信服，使我们能证明观念或思想与对象之符合，而经验、启示只是告知的方法，只是达到认识的途径。在神学上，坚持自然神论立场。认为《圣经》是神圣的，但这种神圣性只能靠理性来发现和检验。上帝的启示，同经验一样，只是达到认识的途径，要使它为我们信服，就必须加以理性的证明，否则就是迷信。理性与信仰是完全一致的。因为信仰有认识和承认两方面，认识是对信仰的证明，承认则是信仰的形式活动。没有认识的承认不是真实的信仰，而是盲目的赞同。作为基督教基础的《圣经》并不神秘，因为它们都是在可靠推理基础之上的坚定信念，即使所述的奇迹本身也是可以理解的，只是其活动方式较为特殊。于1705年提出"泛神论"一词，说索西尼派神学是泛神论，由此引起的讨论中，有人认为他也是泛神论者，以后他转向无神论，提出不是神创造人，而是人创造神。在《泛神论》一书中认为神就是自然界和物质世界。主要著作有《基督教并不神秘》（1696）、《申辩》（1697）、《政党统治的艺术》（1701）、《致塞林娜的信》（1704）、《泛神论》（1720）。

托勒玫 即"托勒密"。

托勒密（Claudius Ptolemaeus，约90—168） 一译

"托勒玫"。旧译"多禄某"。古希腊天文学家、地理学家、数学家。生于埃及。从公元127年至151年,一直在亚历山大活动,从事天文观测。著天文学著作《大综合论》,继承了欧多克苏、亚里士多德的地心说,采用并发展了阿波罗尼乌斯(Apollonius,前295—前215)和希帕恰斯(Hipparchus,约前190—前125)的偏心圆和本轮体系,论述宇宙的地心体系(又叫"托勒密体系"),认为地球居中央不动,日、月、行星和恒星都环绕地球运行。这一论点直到哥白尼的日心体系发表后才被推翻 但他正确说明了月球绕地球的运动,较准确地确定了月球与地球的距离,还预测到行星在某一时刻的位置。在数学、光学、地理学等方面也作出了贡献。《大综合论》在文艺复兴后被译成英、法、德、俄等各种文本。在元代传到中国。主要著作还有《光学》(5卷)、《地理学指南》(8卷)等。

托洛茨基(Лев Давидович Троцкий, 1879—1940) 原苏俄革命军事委员会主席,托洛茨基主义的代表者。尼古拉耶夫学院毕业。1897年加入俄国社会民主工党。同年组织并领导南俄工人同盟,次年被捕流放西伯利亚。1902年秋逃亡国外,在伦敦结识列宁,曾参加《火星报》工作。1903年俄国社会民主工党第二次代表大会后站在孟什维克一边。1905年2月回国,参加俄国革命。12月任彼得堡工人代表苏维埃主席,同月被捕,在狱中写成小册子《总结与展望》,论述"不断革命论"。后在流放途中逃走,流亡维也纳。1908—1912年主编派别性的《真理报》。1912年组织"八月联盟",进行派别活动。第一次世界大战爆发后曾进行反战活动,后转到考茨基的"中派"立场。1917年二月革命后从国外回到彼得格勒,加入布尔什维克党,曾当选为中央委员、中央政治局委员。十月革命胜利以后,任外交人民委员、陆海军人民委员和军事委员会主席等职。围绕着布列斯特和约的签订、工会问题的争论,反对列宁的正确主张。1927年因被斯大林宣布组织反党派别,被开除党籍。1929年被驱逐出境,1932年被取消苏联国籍,先后流亡土耳其、法国、挪威,1936年底定居墨西哥。1938年9月在巴黎组织"世界社会主义革命党",即"第四国际"。1940年在墨西哥住地遇刺身亡。主要著作《不断革命论》中把"不断革命论"概括为"互相联系的三个思想":民主革命到社会主义革命的不断性,社会主义革命的不断性,国际革命的不断性。在民主革命时期,主张跳越资产阶级民主革命而直接进行社会主义革命;在社会主义革命问题上,认为革命只能是欧洲几个联合为欧洲联邦的主要国家(英、俄、德)的胜利;在社会主义建设问题上,不相信一国无产阶级有条件并有能力建成社会主义。60年代以来,对他的历史作用和学说的不同评价一直没有停止过争论。著作还有《和平纲领》、《恐怖主义与共产主义》、《自传》(1929)、《俄国革命史》(1931—1932)、《被背叛了的革命(苏联的现状及其前途)》、《斯大林评传》(1940)等。参见"托洛茨基主义"。

托洛茨基主义(Trotskyism) 从"左"的方面来解释马克思主义和反对列宁主义的一种机会主义思潮,因其主要代表托洛茨基而得名。斯大林1924年11月在全苏工会中央理事会共产党党团全会上的演说中首先使用这个词。"不断革命论"是托洛茨基主义的核心内容。由民主革命到社会主义革命、社会主义革命和国际革命这三个互相联系的"不断性"组成。认为在民主革命到社会主义革命中,"无产阶级作为民主革命的领导者取得了政权以后所实行的专政,必然立即面临着要深刻地侵犯资产阶级所有权的各项任务",民主革命便不间断地转变为社会主义革命;无产阶级取得政权后,必然"更为深刻地侵犯整个私有制关系",社会主义革命便不间断地向"愈来愈激进的社会改革过渡",阶级斗争必然要引起国内外战争;社会主义革命的胜利不能在一国"完成",必然要以世界革命为前提,社会主义革命便不间断地走向世界革命,成为世界革命的一个环节。托洛茨基主义抹煞帝国主义时期资本主义发展的不平衡性,否认农民的革命性,从而否认在帝国主义时代社会主义首先在一国取得胜利的可能性。列宁和斯大林都对托洛茨基主义进行了批判。托洛茨基主义在俄国被清除以后,它在国外某些地区还产生着影响,60—70年代又出现某种程度的复活。世界上有人数较少的两个集团,即"欧洲人集团"和"美洲人集团",奉行新托洛茨基主义。参见"不断革命论"。

《托洛茨基主义还是列宁主义》(Троцкизм или ленинизм) 斯大林著。1924年11月19日在全苏工会中央理事会共产党党团全会上的演说。编入中文版《斯大林全集》第6卷。批判托洛茨基在列宁逝世之后发表的《十月的教训》等文章所散布的关于十月革命,关于托洛茨基在起义中的作用,关于党和十月革命的准备等问题上的观点。指出,托洛茨基主义有三个特点,使它和列宁主义发生不可调和的矛盾:(1)托洛茨基主义是"不断"(不间断)革命论,它不把农民估计为革命力量,试图"跳过"农民运动,使无产阶级失去同盟者;(2)托洛茨基主义不相信布尔什维克的党性和党的团结,在组织上主张革命者和机会主义者在一个党内共处,要求给予机会主义者在党内组织各种大小集团的自由;(3)托洛茨基主义不信任无产阶级的领袖,试图损害他们的声誉,破坏他们的威信。

托马斯(约克的)(Thomas of York, 1220或1225—1260或1269) 英国哲学家、神学家。格劳舍坦斯特的学生。1245年加入方济各会,1253年获牛津大学神学博士学位。他的著作收集了古希腊、基督教、伊斯兰和犹太哲学家关于不同哲学问题的各种看法。他站在奥古斯丁的立场上,认为物质是纯粹潜在的,是一种匮乏,形式是个体的原理,在任何个体中必定存在几种形式。灵魂不是肉体的纯粹形式,它本身是复合体,它与肉体的关系犹如舵手同船只的关系一样,灵魂能从感性个体中抽象出一般,从而获得知识,但是通过内在的启示和理念,灵魂能取得更确实的知识。主要著作有《形而上学》。

托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 约1225—1274) 西欧中世纪基督教神学家,经院哲学家,多明我会修士。生于意大利洛卡舍卡城堡(Roccasecca,该地在阿奎那附近)大封建贵族家庭。幼年在卡西诺山本笃会隐修院受启蒙教育。约于1244年人多明我会,次年赴巴黎大学深造,师从大阿尔伯特。1259年起在罗马等地教授神学与哲学。1272年去那不勒斯大学,边讲学边著述,其间完成《神学大全》第三部分和对亚里士多德《宇宙论》与《生灭论》等著作的注释。与奥古斯丁一样是多产作家,毕生写成大小著作约118部。代表作《神学大

全》被称为"百科全书"。关于亚里士多德12部著作的注释简称"注疏全集"。他的学说在世时被传统的神学家和经院哲学家所反对，逝世后于1277年受到巴黎和牛津两总主教的公开批判。1323年罗马教廷封托马斯为"圣者"，1567年列为"圣师"并赐予"天使博士"称号后，他的学说逐渐被推崇并确认为官方哲学。1879年《永恒之父通谕》上被规定为基督教哲学的基础，并于1918年正式生效的《公教法典》上以法律形式加以肯定。他的哲学思想受波伊提乌、阿维森纳、阿威罗伊等影响，以亚里士多德学说为根据，参照柏拉图和奥古斯丁等的理论，在各派哲学之间寻找中间道路。他的基本哲学思想是：人都有理智认识，但理智使用的是自己的思维。理智既不依靠肉体器官，也不以物质为对象。感觉以物质为必要条件，理智的对象则是非物质的。它从想像中获得概念，所以理智认识是抽象的，以"有"为认识对象，"有"虽说抽象，但是实在的，是万物之所以为有的"有"，即去掉一切个性的"纯有"，即抽掉一切个性的"共相"。对理智来说，"共相"是理智的产物，但理智使用的形象本身是以外在客观为基础的，所以"共相"是实在的。总之，"有"是事物的形而上学最基本概念；因此，认识"有"，也就可以认识事物的本质。提出知识分超自然和自然的两种，神学关于超自然的知识是依靠神的启示，哲学和其他科学关于自然的知识，是依靠人的理性。两种知识方式方法有所不同，但根源却是同一个上帝、同一个永恒真理。神学由于神的启示的绝对权威而确凿无误，哲学和其他科学由于人的理性的软弱而可能犯错误。神学之利用哲学或其他科学，无非借助其概念、推理和论证等，阐明启示知识的真实性。"任何科学都是神学的婢女"(Ancilla theologiae)。亚里士多德的四因说和目的论等有助于证明上帝的存在。柏拉图的理念论可以说明上帝按照自己的观念创造世界。认为实体是由形式和质料构成的，形式是质料的原则和规定，质料是个体化的因素。人是由理性灵魂和肉体质料组成的，灵魂是肉体的形式，它必须结合于肉体才成为独立的实体——人。人的任何活动有赖于这统一的实体。根据亚里士多德的幸福论和参照柏拉图的至善论，阐明上帝为宇宙万物的最终目的和永恒法则。人的本性倾向善，以分享上帝的至善为幸福。人的良知反映上帝的永恒法。社会为了规范善的行为而制定的法律，本质上渊源于上帝的永恒法。美学上，断言美是上帝的属性，一切美都来源于上帝，上帝是最高的美，通过感性事物的美，人可以观照或体会到上帝的美，最高的美必定具有神性的性质。指出事物的美是通过感官来接受的，"美在于适当的比例"(《神学大全》)。认为美与善相一致，但也有区别，"凡是只为满足欲念的东西叫做善，凡是单凭认识到就立刻使人愉快的东西就叫做美"(同上)。强调精神美与物质美的区别，指出不应将美感混同于一般的快感，美感以认识为目的，快感以欲念为满足。肯定"美属于形式因的范畴"，美只存在于形式，与内容或意义无关。并提出美的三要素完整、和谐、鲜明。他的哲学和神学体系后被称为托马斯主义，1879年由教皇利奥十三世定为天主教和官方神学与哲学。主要著作有《彼得·伦巴德〈箴言四书〉注释》(1256)、《论存在与本质》(1259)、《反异教大全》(1264)、《亚里士多德〈形而上学〉注释》(1268－1272)、《神学大全》(1267)等。

托马斯·德·维奥(Thomaso de Vio Gaetano, 1468—1534) 文艺复兴时期意大利多明我会总会长、枢机主教。生于那不勒斯的加埃塔，后即以此地的拉丁语拼音自称 Cajetanus(卡耶塔努)。1518年赴德意志从事教务，是托马斯·阿奎那神学的追随者，以注释亚里士多德和托马斯·阿奎那的著作著称。在古典释义学上，认为名称用以指称一个事物时，可以是单义的、多义的和类比的，一个名称在各种用法中具有同一意义的是单义的；在不同的使用时有不同意义是多义的；在某些方式下使用有不同意义，在另一些方式下有相同的意义，这是类比的。类比有两种主要形式，一是属性的类比有主要意义和次要意义，原始意义和派生意义的区别；二是比例性的类比，有两种形式，即隐喻的类比和意义的类比。认为"上帝是善良的"是意义的类比。意义的类比是形而上学的思考的必要方法。主要著作有《论名称的类比和存在的概念》(1498)、《论自然哲学的主题》(1499)、《论存在的概念》(1509)、《力量是否为自然存在物所承认的》(1510)。

托马斯主义(Thomism) 西方哲学中以托马斯·阿奎那及其追随者的思想为基本内容的学说。是一种主张以上帝为核心、信仰为前提、神学为原则、亚里士多德哲学为理论根据的宗教唯心主义体系。1323年罗马教廷封托马斯·阿奎那为"圣者"。托马斯·阿奎那的代表作《神学大全》取代彼得·伦巴德《箴言四书》成为大学的基本教材。1534年耶稣会的成立，扩大了托马斯主义的宣传。特兰托公会议上托马斯的学说正式规定为官方哲学。出版托马斯·阿奎那全集。1879年教皇利奥十三世在《永恒之父通谕》上和1918年正式生效的《教会法典》上，再次明确规定托马斯的学说为真正的哲学，修订再版全集，为通用的权威版本。托马斯主义者坚持哲学与神学的区分，但又强调神学为最高的学问，哲学从属于神学，是"神学的婢女"。神学的对象是超自然的或超本性的，需要上帝的启示；哲学的对象是自然的或本性的，依靠人的理性。然而，无论是超自然的或者自然的真理，都来自同一的上帝。所以，启示真理和理性真理不相矛盾。神学之利用哲学，以证明启示真理的真实性，使之容易为人所接受。上帝的存在并非自明的真理，运用因果律、宇宙论和目的论等可以推断出第一原因，获得上帝存在的证明。哲学研究事物的本质与存在。本质是非物质的最根本的实在，本质决定存在。就存在而言，任何事物都是由形式和质料构成的；形式是现实的、主动的，质料是潜在的，被动的；形式给质料以规定，形式是具体存在的原因，质料是个体化的因素。人是由灵魂和肉体构成的高级存在者，而且是完整的统一实体。灵魂是规定肉体之为人的形式，肉体是个体化的因素。人的活动是理性灵魂和感性肉体的统一行为。人的认识基于感性经验和理性抽象的共同作用而获得普遍概念。所以，普遍概念形式上存在于思想中，基本上存在于事物中。任何活动都由潜能到现实，并追求完满的现实。宇宙万物都是如此构成、活动和发展的，最终目的无非是体现上帝的至善，人生的最终目的在于分享上帝的至善。19世纪末，在中世纪托马斯思想基础上建立起来的新托马斯主义，亦名新经院哲学，在坚持托马斯的形而上学体系外，迎合时代潮流，采纳其他哲学家和现代的认识论、人类学、社会学等一些观点和理论，肯定各种知识，承认各种真理，但最高的知识是形而上学真理，主张人获得超自然的宗教真理，才是真知和完满的人生。

托马苏斯(Christian Thomasius, 1655—1728) 德

国哲学家。就学于莱比锡大学,后执教于该校。帮助建立哈雷大学并任校长。把对自然理性的信仰与对教育的态度结合起来,强调自然规律高于启示规律,又提倡建立世俗的教育纲领。主张从虔诚派宗教经验所派生的神秘主义思想及以生命为中心的形而上学来说明神圣的光照是真理的来源,神所创造的世界精神是生气勃勃、奋发向上的原因。这种哲学思想的追随者于1710年左右在德国大学中占有统治地位,1730年后因沃尔弗追随者的地位上升而失去统治地位,但它为德国哲学的革命作了准备,以后的康德哲学是它的继续发展,并由康德影响了费希特、谢林,最后以黑格尔的能动的辩证法思想而使这种哲学达到高峰。主要著作有《神的规律原理》(1688)、《实践伦理学》(1696)、《精神的本质》(1699)、《自然法与国家法的基础》(1705)等。

托姆(René Thom, 1923—) 法国数学家,突变论的创始人。1943年求学于巴黎高等师范学校,1946年人斯特拉斯堡大学。1951年获哲学博士学位。50年代研究高维流形的分类,指出任何两个流形属于同一类的充分必要条件。1958年,以"配边理论"的创造性工作荣获国际数学界的最高奖——菲尔兹奖。之后,致力于高维空间曲面的研究,用微分的方法分析曲面的奇点,并进行分类,开拓了一门崭新的领域——奇点理论。1966年起,他运用拓扑学、奇点理论和结构稳定性等数学工具,研究自然界各种形态、结构的不连续的突然变化。1968年在"走向理论生物学"的国际会议上阐述了他的观点。1972年出版《结构稳定性和形态发生学》一书,系统论述突变理论。认为系统所处的状态可用一组参数描述,即当系统处于稳定态时,标志该系统状态的某个函数取惟一的值(如能量取极小,熵取极大等等)。当参数在某个范围内变化,该函数值有不止一个极值时,系统就处于不稳定状态。对从一种稳定态进入不稳定态的系统的参数略作变化,会使处于不稳定态的系统进入另一稳定态,在这一刹那,状态发生了突变。指出突变理论就是运用数学工具,描述系统的跃迁,给出系统处于稳定态或不稳定态的参数区域,从而证明参数变化时,系统状态也随着变化;当参数通过某些特定位置时,系统状态就会发生突变。他考察由不超过四个自变量的函数决定的曲面,用局部微分同胚的方法考察奇点周围的性质,得出了七种基本类型:尖角型、折叠型、燕尾型、蝴蝶型、双曲型、椭圆型和抛物型,并运用这些模型对胚胎过程、语言现象、海浪形状、光的聚散加以说明。突变论把人们千百年来关于质变的经验总结成数学模型,为进一步认识质态转化的辩证过程提供了科学依据。他早年曾受布尔巴基学派的影响,后逐步摆脱布尔巴基学派的思想影响而形成自己对数学的独特见解。从60年代末起,积极参加一些社会活动,注重数学的社会作用。主要著作有《结构稳定性和形态发生学》(1972)、《形态发生的数学模型》(1974)等。

tuó

《陀思妥耶夫斯基诗学问题》 苏联巴赫金著。1963年出版。是对其1929年出版的《陀思妥耶夫斯基的创作问题》一书的修改并更名。全书共5章,分别为:"陀思妥耶夫斯基的复调小说和评论著作对它的阐释";"陀思妥耶夫斯基创作中的主人公和作者对主人公的立场";"陀思妥耶夫斯基作品中的思想";"陀思妥耶夫斯基作品体裁特点和情节布局特点";"陀思妥耶夫斯基的语言"。该书书名中的"诗学"指文学作品的结构、审美手段系统的理论研究。该书认为,陀思妥耶夫斯基在艺术形式方面是最伟大的创新者之一。陀思妥耶夫斯基作品的语言类型纷繁多样,而且每一类都表现得极为鲜明,更重要的是,他的语言不是独白型的小说语言,而是各种语言类型配置在各种基本因素之间,构成复调小说的语言整体。所谓复调小说,也就是"多声部性"的小说,"全面对话"的小说,而不是作者统一意识支配的独白小说。复调小说的主人公与作者处于平等的地位,主人公与主人公、主人公与作者是平等对话的关系;它的主旨在于展现有着同等价值的各种不同的独立意识,是由不相混的独立意识和声音组成的对话。认为,陀思妥耶夫斯基以艺术家所特有的方式,从现实生活和时代中发现、创立了自己的思想;陀思妥耶夫斯基的创作是狂欢化的体裁传统发展的顶峰之一。中译本由白春仁、顾亚铃译,三联书店1988年出版。

W

wǎ

瓦尔(Richard Wahle, 1857—1935) 奥地利哲学家、心理学家。就学于维也纳大学,后执教于该校和捷尔诺维茨大学。认为传统哲学特别是形而上学哲学都是空论;是根本不能存在的。一切知识都是以自我为依据形成的。自我不是实体,只是某种事件出现的领域,提出"事件的哲学"。发展奥地利马赫和德国阿芬那留斯的实证主义和经验主义,认为"所与"是表面的、被动的、没有力量的知觉和形象,由中立的、独立的自我形象和观念构成,由真正活动的有力量的原始实体所产生,唯物主义、唯心主义、实在论、理念论都不能说明这个原始实体。在认识论上反对灵魂的形而上学,也反对机能心理学和无意识的深层心理学,认为只有与生理的前提相联系才能给心理过程作出解释。在文化哲学与历史哲学上有怀疑主义和悲观主义色彩。主要著作有《哲学的整体性和它的目的》(1894)、《论精神生活的机械论》(1906)、《智慧的悲喜剧》(1915)、《一些哲学真理的综述》(1934)等。

瓦尔德(James Ward, 1843—1925) 英国哲学家、心理学家。就学于剑桥大学,后执教于该校。在心理学上,反对联想主义,采取发生学的观点。提出"心理原质"(psychoplasm)概念,作为承载心理活动的表象连续体,并把它分为三个阶段:(1)感觉阶段,包含表象的区别、记忆、同化;(2)知觉阶段,感觉发展为知觉;(3)表象阶段,由记忆联系和观念化联系所集合起来的印象的连续体。把心理经验分为三种类型,即认识的、感情的、意向的。认为知识是通过认识主体、对外界的感觉和主体的注意活动二者得来的。提出泛心论和多元论的世界观,自称其哲学体系是有神论的唯心主义。主要著作有《生理学与心理学的关系》(1875)、《自然主义和不可知主义》(2卷,1899)、《目的王国》(1911)、《心理学原理》(1918)、《康德研究》(1922)、《哲学论文集》(1927)等。

瓦尔多派 即"沃尔多派"。

瓦尔斯基(Adolf Warski, 1868—1937) 原姓"瓦尔沙夫斯基"(Warszawski)。波兰及国际共产主义运动活动家。1889年"波兰工人联盟"组织者之一。1893年波兰王国社会民主党组织者之一。1902—1904年波兰王国和立陶宛社会民主党机关理论刊物《社会民主党评论》编委。1905—1907年波兰革命事件参加者。俄国社会民主工党第二和第四次代表大会波兰王国和立陶宛的代表。多次被捕和流放。后历任波兰共产党和共产国际领导职务。并在苏联马克思恩格斯列宁学院研究工人运动史。1902年到1904年间,任波兰和立陶宛王国社会民主党理论刊物《社会民主党评论》编委,写了大量理论文章。从辩证唯物主义出发阐明《资本论》的原理,论证了资本主义经济危机、资本累积过程和资本主义到社会主义转变的必然性,反对伯恩斯坦和其他机会主义者的修正主义观点。主要著作有《从理论谈起》(1904)。

瓦尔特(圣维克多的)(Walter de Saint-Victor, ?—约1180) 中世纪法兰西基督教神学家。曾经在圣维克多修道院学习,后任圣维克多修道院副院长。他继承圣维克多修道院的神秘主义传统,提倡瞑思的实践神学,反对以理性和逻辑论证上帝的存在等教义,认为逻辑是一切异端邪说的根源,信仰不仅超越知识,而且同知识有矛盾。他所著《反对法兰西的四迷津》是一本争论性的著作,强烈反对阿伯拉尔的辩证方法,认为济耳贝尔、阿伯拉尔、彼得·伦巴德等都是异端。主要著作有《反对法兰西的四迷津》。

瓦拉(Lorenzo Valla,约1407—1457) 文艺复兴时期意大利哲学家,人文主义者。生于罗马律师家庭。早年在罗马和佛罗伦萨受教育,后担任宗教职务,并在帕多瓦大学等校任教。考定"君士坦丁赠予"(据称4世纪时君士坦丁大帝曾把罗马以外的四个宗教区的宗教管辖权以及罗马帝国整个西部地区的世俗统治权授予教皇)是一个伪造的事件,对揭露教廷伪造历史起了很大作用。强调人的意志自由以反对教会的预定论观点,认为上帝可以预见人的行为并不使人完全没有意志自由;上帝虽预见到人的某些未来行为,但上帝并不能强迫人干什么事,人仍然有自由去干他自己愿意干的事。人可以在上帝决定的各种可能性中进行选择。这种观点从哲学上把人对必然与自由关系的认识向前推进了一步。在伦理观点上,从人有意志自由出发反对禁欲主义,强调个人享乐和个人利益。他的快乐论强调恢复古希腊罗马的斯多亚主义和伊壁鸠鲁主义,他的结论是虽然伊壁鸠鲁主义是真实的,但要服从于来生幸福的基督教教义。美学思想上与基督教美学相反,恢复了人体美的意义,认为"美是对人体的基本恩赐,……也就是自然界的恩赐"。主张重视自然界中丑的美学意义,认为丑必须成为美的对比和反衬而出现。美就是给人带来最大快乐的东西,快感是美的最高标准。艺术不是从对美德的爱而是从对快感的追求中创造出来的。主要著作有《论享乐和真正的幸福》(1431)、《论君士坦丁赠予的伪造》(1440)、《论自由意志》(1471)。

瓦拉蒂(Giovanni Vailati, 1863—1909) 意大利哲

学家、科学史家，分析哲学的先驱之一，实用主义在意大利的主要代表。都灵大学毕业后留校任教。认为哲学不是最高科学，它不可能作出发现，只能提供理智的气候和某些必要的工具。它可以为持不同信念的人利用而不介入他们之间的冲突。它没有自己的专门领域，也不要去构造任何特殊的语言或援用任何专门术语，它采用的是日常语言。哲学家可以赋予这些日常语言以较专门的意义，只是应尽可能接近其日常意义。瓦拉蒂关注方法论的研究，认为实用主义是一种思想自由。还对定义、公理、假定、演绎归纳等逻辑问题作了论述，其观点接近于第二次世界大战后的英美分析哲学家。主张哲学家和科学家在历史研究中应当合作。因为如果不考虑观念的社会背景，对历史的研究就不可能是完备的。在科学中，新的成果并不"毁灭"旧的成果。在新旧交替中，新的会使旧的显得更为重要。认为不是成功，而是失败为人们指明前进的道路。主要著作有《瓦拉蒂文集》(1911)、《实用主义文选》(1911)等。

瓦莱里(Paul Ambroise Valéry，1871—1945)　又译"瓦勒里"、"梵乐希"。法国诗人、文论家，象征主义艺术和美学的代表之一。蒙彼利埃大学毕业。1925年当选为法兰西语文学院院士。1937年出席第二届国际美学和艺术科学会议，并在开幕式上发言。提出"纯诗"的概念，认为诗的要点是以语言为手段来探索人们所感觉到的世界的幻象，从而推断出一个虚构的意境，它不是日常语言所表述的现实世界，而是一个由语言支配整个感觉的与梦境相似的幻象。他对美学的存在提出疑义，认为不可能存在纯美学，一旦纯美学存在，艺术随即死亡。艺术通过艺术家和艺术作品而存在。但又承认使美学成为一门科学有着不可抗拒的诱惑力。他的诗作和评论被奉为象征主义的经典。主要著作有《尤帕利诺斯》(1923)、《灵魂与舞蹈》(1923)、《文学杂集》(1924)和三本续集(1930、1936、1938)等，他的诗歌评论文章死后被收入《瓦莱里选集》第7卷《诗的艺术》中。

瓦利·乌拉(Shah Wali Ullāh，1703—1762)　18世纪印度伊斯兰教哲学家和改革者。生于德里，以教师为业。力图用唯理论对伊斯兰教的思想体系进行改革。提出"模仿先知的榜样"、"回到《古兰经》"的口号。把阿拉伯文的《古兰经》译成了波斯文。信守伊斯兰的一元论，认为真主是"存在的统一"，存在的统一蕴涵着无所不包的、充溢于宇宙的真理，但又承认与"存在的统一"相联系的"经验的统一"，这两者都受到真主的启示和人类理性的支持。在《至高无上的安拉的保卫者》一文中提出建立在伊斯兰教基础上的"正义国家"的理论，认为理想的社会应按照正义和善的原则组织起来，把人看作是社会组织的一个部分，主张提高人的价值和尊严。承认社会不平等有着深刻的经济根源，社会的动荡主要是由于财富集中于少数家族，而广大农民、手工业者被剥削受压迫所致。在理想社会中，必须平等分配国家财富，使社会结构得到平衡，并给予生产者应有的保护。他的思想对于印度清净教运动的兴起和发展有重要影响。主要著作还有《真主的探明》。

瓦连廷诺夫(Валентинов，1879—1964)　原名沃尔斯基(Николай Владиславович Вольский)。俄国哲学家。1903年一度靠近布尔什维克党，1904年底转向孟什维克。先后参加孟什维克报刊《莫斯科日报》、《真理》、《我们的事业》、《生活事业》的编辑工作。斯托雷平反动时期成为取消派分子。十月革命后，在最高国民经济委员会的《工商报》任副编辑，后在苏联驻巴黎商务代表处工作。1930年流亡国外。哲学上，拥护马赫和阿芬那留斯观点，用马赫主义来"补充"马克思主义，认为他们的学说是"包括马克思主义哲学在内的一切将作为科学而出现的哲学的导论"(《马克思主义的哲学体系》)。认为电子的发现消灭了物质，推翻了唯物主义。主张主体和客体"是同一个同格中的相互联系和不可分割的两项"，"关于自在客体的问题"完全是"荒谬的"。主要著作有《马克思主义的哲学体系》(1908)、《马赫和马克思主义》(1908)等。

瓦列拉(Josepedro Varela，1845—1879)　乌拉圭哲学家、教育家。一生从事教学活动，以改革和改造乌拉圭的大学教育著名。哲学上，以英国达尔文的进化论和德国海克尔的自然科学唯物主义为基础，反对唯心主义和唯灵论，认为哲学应当从讨论形而上学实质的思辨议论中解放出来，主要依靠科学成就，研究具体事物，联系实际生活。认为教育也应该贯彻这种唯物主义精神，以提高教育与文化的水平为手段治疗社会疾病，达到政治的民主。主要著作有《人民的教育》、《论学校立法》等。

瓦伦斯基(Ludwik Waryński，1856—1889)　波兰社会主义运动活动家。早年在彼得堡读书时参加社会主义运动。1876年在华沙建立第一个波兰社会主义革命小组。1879年在克拉科夫遭奥匈帝国政府逮捕并放逐，流亡日内瓦，参加组织"平等社"，并参加创办第一份波兰社会主义杂志《平等》。1882年回国后在华沙建立地下组织波兰革命工人政党——无产者党，成为波兰第一个无产阶级政党的创建人。1883年被沙俄政府逮捕，判处16年苦役，被折磨致死。1880年马克思曾经写信给《平等》杂志的工作人员，希望他们继承革命传统，并指出革命传统对新的革命发展的意义。瓦伦斯基的思想有一个发展过程：在1876年所写的《布鲁塞尔纲领》中带有无政府主义思想的影响，包含有错误的内容，在后来建立无产阶级工人组织时就克服了这个缺点，并第一次在波兰提出为社会主义国家而斗争的问题。

瓦伦廷(Valentinus，100—165)　神学家，基督教诺斯替派的主要奠基者之一。出生于埃及，据说受教育于亚历山大城，并在该地和罗马建立诺斯替派。约136年起居住罗马，直至去世。其思想包括柏拉图主义和东方二元论，提出人在宇宙中应当弃恶从善，克服物质的东西，达到自我的纯洁。认为最初是父亲阿比斯(abyss)与女性的原则沉默相结合，产生了"努斯"(心灵)和"真理"(aletheia)，然后产生四个一组、八个一组的东西，从这里产生了宇宙的本质力量，产生中间体(Aeons，音译"移涌")，最后一切归为总汇团(Pleroma，音译"普列罗麻")。中间体包括道、生命、原始的人、教会、索菲亚(智慧)、基督或纯洁者。精神界以索菲亚追求学习原始的父的本质而开始。当基督实行他的拯救任务而说出他的"话"(道)达到完满时，一切这些可能的精神性将上升到总汇团，物质的东西就在大火之中被毁灭了。当基督给人们带来深奥的知识

后,人的精神部分能够得救,但只有一部分人即诺斯替教派的人,才可能完全接受这种启示。上述观点是诺斯替教的基本思想,曾在东、西方流传。它们显然违背基督教正统神学,故被斥为异端。主要著作有《真理的福音》。

瓦洛那(Enrique Jose Varona, 1849—1933) 古巴哲学家。哈瓦那大学心理学和道德哲学教研室的创始人和负责人。任《古巴评论》主编,参加古巴独立运动,是1895年《古巴对西班牙宣言》的作者。曾任古巴共和国副总统。哲学上,受到法国孔德、英国斯宾塞、J. S. 穆勒的影响,持实证主义观点,但又带有怀疑主义和不可知论因素。反对把人的心理活动归结为生理活动,认为人是生理因素和心理因素处于平衡状态下的活动系统。强调个人依赖于集体,认为道德理论必须符合于社会团结的要求,因而不接受德国康德的直觉主义伦理学与当时流行的功利伦理学。主要著作有《心理学讲演录》、《哲学逻辑学讲演录》等。

瓦尼尼(Lucilio Vanini, 1584—1619) 文艺复兴时期意大利哲学家。生于陶里萨诺。先后就学于那不勒斯大学和帕多瓦大学。加尔默罗会修士。具有异端观点,相信世界可能是永恒的,灵魂随人的肉体的死亡而死亡,信仰上帝内在于世界,统治着为规律所决定的宇宙。这种观点从哲学上看是把上帝与自然界等同起来,具有泛神论性质。经常抨击封建制度,反对宗教迷信,因而被认为是放荡不羁、毒害青年的无神论者,被宗教裁判所烧死。主要著作有《永恒天意的两个领域》(1615)、《关于自然界的对话》(1616)。

瓦绥勒·伊本·阿塔(Wāṣil ibn 'Aṭā' 699—748) 伊斯兰教神学家,穆尔太齐赖派奠基者之一。生于麦地那。后去巴士拉,师从哈桑·巴士里学习宗教。因对哈桑·巴士里在讲学中主张穆斯林犯大罪者是罪人,但仍是信士表示非议,认为犯大罪者既不是信士,又非叛教者,居两者之间,而遭师斥责,后同阿穆尔·伊本·俄拜德另创穆尔太齐赖派。主张人类意志自由,人的行为由自己创造;理智具有检验善恶的能力,每个人对自己行为的善恶负责,真主根据人的行为赏善罚恶是公正的;否认真主具有除本体外的各种永恒的德性。知识渊博,擅长辞令与辩论,洁身自好,敢于抨击时政。著述颇多,均已佚失。

wài

外包 即"外延"。

外部经验(external experience) 英国洛克用语。指外界个别的、可感觉的物质对象,特别是物质对象的各种性质(如体积、广延、运动、静止、数目等)作用于感官而使心灵获得的种种经验。与"内部经验"相对。他认为在认识形成过程中,人们首先注意外界事物,形成外部经验,以后才逐步对自己的心灵活动进行反省,形成内部经验。

外部联系(external relation) 事物外部、现象的联系。是一种不决定事物本质或规律性的联系。同"内部联系"相对。外部联系对事物的内部联系起着制约和影响的作用,在一定条件下对事物的变化、发展能起很重大的作用,但必须通过事物的内部联系才能起作用。事物的外部联系也是一种客观的联系。每一个具体事物都不是孤立存在着的,总与外部事物处在这样那样的联系之中。事物内部的本质或规律性的联系,往往会在该事物的外部联系中反映出来。认识和把握事物的内部联系,要从外部联系着手。外部联系与内部联系的界限不是绝对不变的,在一定条件下是互相转化的。参见"内部联系"。

外部矛盾(external contradiction) 一事物与其他事物之间的外部联系或矛盾。与"内部矛盾"相对。是事物运动、发展的外部原因。具有普遍联系的物质世界,其中任何一个具体事物,既存在着自身内部的矛盾,又与外部事物处在矛盾联系中。外部矛盾对事物的内部矛盾有影响和制约作用,在特定条件下甚至对整个事物的性质和发展趋势起着很重要的作用。但外部矛盾必须通过内部矛盾才能发生作用。毛泽东说:"单纯的外部原因只能引起事物的机械的运动,即范围的大小,数量的增减,不能说明事物何以有性质上的千差万别及其互相变化。事实上,即使是外力推动的机械运动,也要通过事物内部的矛盾性。"(《毛泽东选集》第1卷第302页)任何事物的运动和发展,都是内部矛盾和外部矛盾互相作用的结果。现代系统论所说的系统的外部环境条件,即指事物或系统的外部矛盾,这是系统存在和发展所不可缺少的必要条件。外部矛盾和内部矛盾的区分是相对的。参见"内部矛盾"。

外部世界(external world) 人的意识之外的物质世界。自然界、物、对象等都属于外部世界,是第一性的东西。人的意识和思维本身不是"超自然"的存在物,而是物质自然界长期发展的历史产物即人脑的产物,是人脑对外部物质世界的反映。恩格斯曾批驳不可知论者的"外部世界和我们关于外部世界的感性知觉之间,存在着天生的不一致"(《马克思恩格斯选集》第3卷第703页)的理论。外部世界即处在不停地运动、变化和发展之中的物质世界。人们不能创造外部物质世界本身,却可以在意识和思维的指导下通过实践能动地改造外部物质世界的存在形态,并在物质世界中打上人的意志的印记,从而形成"人化自然"。列宁说,任何正常人的生活和实践的经验都向我们证明:"物、世界、环境是不依赖于我们而存在的。我们的感觉、我们的意识只是外部世界的映象。"(《列宁全集》第18卷第65页)

外部形式(external form) 见"内部形式与外部形式"。

外丹 道教修炼术之一。指用炉火烧炼药物以制长生不死的仙丹,与炼养精气神的"内丹"相对。据《资治通鉴》,外丹烧炼始于汉元光二年(前133),盛于唐、宋元以后渐趋衰落。炼丹使用的药物主要是铅、汞类矿物,以及草木药总计六十余种。烧炼工具有丹炉、丹鼎等。初步炼成的叫"丹头",只作点化用;继续再炼,便成服食用"金丹"。现存外丹著作收于《道藏·洞神部·众术类》有《周易参同契》、《庚道集》等七十余种,其中不少对于矿物学、医药学、古化学及中国科学史的研究有一定价值。

外观(英 appearance;德 Schein) 即"假象"。

外观(德 Schein) 亦译"形象"、"显现"。德国 J. 席勒用语。指审美过程中对人具有特殊意义的事物和外在形态。在《审美教育书简》中提出。J. 席勒认为实在是事物存在本身,它不依赖于人的活动,自在自为;外观则是人的主观能力(感觉、知觉、想像、知性等)的构造物,是人的创造。外观对人的意义,由主体的状态决定。处于动物状态的野人(der Wilden)只有物质的需要而对事物的外观不感兴趣;脱离动物状态而获得人性的人则超越实在性而喜爱外观、装饰和游戏。外观的基本特点是"正直的"不联系事物的实际存在,只联系事物呈现在感官之前的形象;"独立的"(Selbständig),不需要实在任何帮助。外观是人的作品,包含有理智内容,但它不同于逻辑外观。美的艺术的本质就是外观。审美外观与伦理道德有密切关系,审美外观的范围有多大,它在道德世界中的范围就有多大。J. 席勒的审美外观理论上承康德、下启黑格尔,特别是关于人的感官不同于动物感官的观点,很接近于马克思《1844 年经济学哲学手稿》中的观点。

外观法 中国贺麟用语。指研究一个问题所以发生的外表现象,如地方背景、时代背景等。与"内观法"相对。在 1945 年出版的《当代中国哲学》中提出。将唯物史观曲解为一种外观法,说:"唯物史观就是注重社会背景的一种历史观,他们以为一人的思想行为,受整个社会经济环境所支配,所以要研究某个思想之所以发生,不要从思想的本身里去找其原因,要从思想外面去找其原因",因此不如"内观法"。参见"内观法"。

外化 战国庄子用语。指外在形体(指言语行动)的变化。与"内化"(内在心神的变化)相对。《庄子·知北游》:"古之人,外化而内不化;今之人,内化而外不化。"庄子提倡外化,非难内化。主张"外化而内不化",即在外,人体行为顺物而变化;在内,人心精神凝静专一而守道。反对"内化而外不化",即在内,人心精神逐物而变,不能凝静专一;在外,人体行为不能随顺事物变化而变化。

外化(英 externalization;德 Entäusserung) 即"外在化"。德国黑格尔用语。(1)在黑格尔哲学中,指绝对精神在发展的过程中,最初是在纯概念的范围内进行(逻辑学阶段),后超出纯概念范围,外在化为自然界。亦即思想的客观化、物化。马克思在早期哲学著作中,也常常借用"外化"这一术语,表示精神性东西向物质性东西的转化。(2)在黑格尔美学中,指艺术作品使内在的心灵显现于外在感性事物的活动过程。他在《美学》中认为心灵、思想、概念这些东西都是内在的、抽象的,虽然是普遍的、绝对的、真实的,但都没有现实性。它们必须借外在对象表现出来,才能实现自身。即艺术作品需用外在的感性形式完善地体现内在心灵和理念内容,它"是概念到感性事物的外化"。"外化"体现了黑格尔美学的初步实践观点。他认为,"人有一种冲动,要在直接呈现于他面前的外在事物之中,实现他自己,而且就在这实践过程中认识他自己",这样一种心灵的外化或"自我创造",是艺术作品产生的根源。此外,黑格尔的"外在化"相当于"异化",在《美学》中,它揭示了理念不断外化和感性显现的过程,构成从象征型艺术、古典型艺术到浪漫型艺术这样一部人类艺术史的逻辑中介。黑格尔的外化或异化思想在哲学和美学上都有可借鉴之处。其根本缺陷在于唯心主义地本末倒置。马克思发展了这一概念,把它与社会实践联系起来,使之具有更深刻的内容。

外界 即"外部世界"。

外枯中膏 北宋苏轼用语。指作品形式上平淡澹泊,而内涵则膏腴丰美。《东坡题跋·评韩柳诗》:"所贵乎枯澹者,谓其外枯而中膏,似澹而实美,渊明、子厚之流是也。"认为韩愈诗"豪放奇险则过之,而温丽靖深不及也"(《东坡题跋·评韩柳诗》),推崇柳宗元诗为"发纤秾于简古,寄至味于澹泊"(《苏东坡集·书黄子思诗集后》),能于简朴古雅之中抒发纤细浓郁之情,素淡无华中寄托深远之趣。同时也强调外枯中膏并非"中边皆枯澹","若中边皆枯澹,亦何足道"(《东坡题跋·评韩柳诗》),并认为外枯中膏亦是风格趋于成熟的一种表现,"渐老渐熟,乃造平淡"(见《历代诗话·竹坡诗话》)。

外气 宋明理学用语。与"真元之气"相对。指物质性的气。北宋二程(颢、颐)说:"真元之气,气之所由生,不与外气相杂,但以外气涵养而已。"又说:"人居天地气中,与鱼在水无异。至于饮食之养,皆是外气涵养之道。"(《遗书》卷十五)指出"外气"是由"真元之气"产生的,本身可聚成散灭,是人们"鼻息之间"、"饮食之养"所不可缺的生存"涵养"条件。

外倾感觉型(extroverted sensation type) 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是外倾的基本心理类型中感知机能占相对优势的类型。特征表现为强烈的唯实主义,对客观事实的感知官能尤为发达;有关具体事物的无数实际经验累积贯穿一生,其中很少利用他人的经验。这一类型的人,按生活的本来面貌看待生活,并不赋予生活以自己的思想和预见,他们的全部活动仅仅在于从生活中获得一切能够获得的感觉。其极端者,可能成为粗陋的纵欲主义者和浮夸的唯美主义者。他们跟着感觉走,可能耽溺于各种嗜好,具有变态行为和强迫行为。

外倾情感型(extroverted feeling type) 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是外倾的基本心理类型中情感占相对优势的类型。特征为既遵循情感的指导,又能使情感符合客观的情景和一般的价值。该类型多为女性,在爱情选择方面表现得尤为清楚,被爱的男子不是因为与女子性格相投,而是由于其身份、年龄、家庭和声望等方面都符合合理的要求。这一类型的人的情感没有什么新颖的内容,可能只是一些陈词滥调。但追逐时尚,其情绪随着外界的变化而不断变化,有时外界的轻微变化,也会使其情感发生变化。这种倾向的发展前途是由于思维功能的过度被压抑,使思维机能成为原始的和幼稚的。

外倾思维型(extroverted thinking type) 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是外倾的基本心理类型中思维机能占相对优势的类型。特征为既外倾,又注意思维,坚

持以客观资料为基础。典型的例子是科学家。认为英国达尔文(Charles Robert Darwin, 1809—1882)和德国爱因斯坦是最重要的代表。这一类型的人,为认识客观世界,理解自然现象,发现自然规律,创立理论体系而贡献一生。他们压抑情感,因而显得缺乏鲜明的个性,甚至发展到对人冷漠和傲慢。其极端者,可能由于过度地压抑情感而受到情感从反面以病态方式给予报复,成为"科学狂"。

外倾直觉型(extroverted intuitive type) 瑞士荣格用语。指人的八种性格类型之一。是外倾的基本心理类型中直觉机能占相对优势的类型。特征表现为以异常强烈的热情捕捉新的事物和新的途径;不囿于一般公认的现实价值,总是出现于可能性存在的地方,且对尚处于孕育状态但大有前途的事物具有敏锐的嗅觉;但当事物不再呈现出新颖时,又会冷酷无情地放弃,绝不再怀恋。商人、投机者、经纪人和政客等通常属于这种类型。这一类型的人,常从一个心境转到另一个心境;一个问题没有解决,又渴望解决另一个问题。他们不能坚持一个事业,而是创业有功,成事不足。他们可能把生命消磨在一连串的直觉中,最后却一事无成。

外师造化,中得心源 唐张璪用语。指观察、体会天地万物的真实境象,经过自己的融会贯通,有得于心,发而为画。《历代名画记》卷十:"初,毕庶子宏擅名于代,一见惊叹之,异其唯用秃毫,或以手摸绢素,因问璪所受。璪曰:外师造化,中得心源。"张璪不屑于亦步亦趋,依傍他人,对艺术构思中根本要素作了正确概括。对后世影响深远。

外学 与"内学"相对。见"内学"。

外延(extension 或 denotation) 旧译"外包"。具有概念所反映的本质属性的那些对象。概念在反映对象的本质属性的同时,也就反映了具有这些本质属性的对象。例如,"多年生植物"的内涵是个体寿命超过两年的草本和木本植物。凡是具有这种属性的一切对象则都是"多年生植物"这一概念的外延。概念的"外延"这个术语和"内涵"这个术语一起是1662年阿尔诺与尼柯尔著的《波尔-罗雅尔逻辑》中第一次明确提出来的。概念的外延同概念的内涵构成概念的两个密切联系,互相依赖的因素。一般地说,概念的内涵确定了,概念的外延也就相应确定了,反之亦然。但有时概念的外延确定了,概念的内涵却可以有所不同。如"中国最大的工商业城市"与"中国共产党的诞生地"这两个概念是全同关系,外延确定了,它们都是指上海,但是这两个概念的内涵却有所不同。由于关系是存在于两个以上的对象之间的,因而反映关系的概念,其外延是由两个或两个以上的对象组成的,一般称为n元组。例如,关系"是父亲"的外延包括(曹操,曹丕)、(曹操,曹植)、(苏洵,苏轼)等二元组。就自然数而论,"小于"的外延包括(1,2)、(2,3)、(1,3)等二元组。关系"……在……之间"的外延是(东单,天安门,西单)、(北京,武汉,广州)等三元组。要明确一个概念,除了要明确其内涵外,还要指出其外延。外延相同而内涵不同的概念即具有同一关系的概念,在同一思维过程中一般可以替换使用,而不违反同一律的逻辑要求。

外延的量与内涵的量(extensive magnitude and intensive magnitude) 德国黑格尔用语。外延的量指限度的广度,标志着限度的多重性;内涵的量指限度的深度,标志着限度的简单性。他认为量根据它的限度或它的规定性可以分为外延的量和内涵的量。例如体温表,内涵的量指一定程度的温度,外延的量则指水银柱的扩张程度。内涵的量必定有一定的外延的量与之相适应,而且外延的量随着内涵的量的变化而变化。黑格尔认为决不可把外延的量看成是惟一的量,把内涵的量归结为外延的量。既要看到两者的联系,又要看到两者的区别。

外延的同构性(extensional isomorphism) 美国哥德曼为衡量定义系统的适当性和正确性而提出的一种标准。对于如何衡量定义系统的适当性和正确性,西方哲学中过去有两种看法。一种坚持一个较严的标准,即主张被分析者和分析结果应当是完全同义的。另一种持一个较弱的标准,即主张被分析者与分析结果之间应具有内涵的或外延的同一性。哥德曼认为不仅上述那个严标准难于达到,甚至那个弱标准也不能充分满足。于是他提出"外延的同构性"这个新标准,主张不需要把被分析者和分析结果进行一对一的对比,只需要把被分析者所属的整个概念系统与分析结果所属的整个概念系统相比较,就能衡量后面这个新构成的概念系统的适当性和正确性。

外延的语义分析法(extensional method of semantic analysis) 柯日布斯基关于从外延角度给抽象名词找出所指者的方法。他继承英国瑞恰兹关于"找出所指者"的观点,即认为一个人在说话的时候一定要在脑海里想到客体,找出所说的话的所指者。但他从强调外延而否定内涵的角度发展了这个观点,认为内涵只是人脑的虚构,各人的理解不同,因而内涵方法不仅无助于找出所指者,而且会引起语义上的混乱。只有采用外延方法才能找到所指者,因为外延思维或者客观思维比内涵思维或者头脑中的思维明确得多,外延定义比内涵定义更加明确,更加有用。外延方法是惟一的一种与神经系统结构相一致的方法。

外延定义(extensional definition) 揭示外延意义的逻辑方法。通过揭示外延意义来明确概念或语词。可分为实指定义(又称实指的外延定义)、列举定义(又称非实指的外延定义)和划分定义三种。实指定义、列举定义和划分定义的被定义项Ds都是一个概念或语词,但它们的定义项则有所不同。实指定义的定义项Dp是实物,列举定义的定义项Dp是一组专名,划分定义的定义项Dp是被定义项的小类或种。

外延公理(axiom of extensionality) ZFC公理系统中的一条公理。它表述两个集合a、b相等的充要条件为:"a的任一元素是b的元素;反之,b的任一元素也是a的元素"。简言之,a、b具有一样的元素,则它们彼此相等,即集合由它的元素所惟一确定。外延公理能保证所讨论集合的惟一性。

外延类型(extensional type) 语义类型之一。以外延意义划分的语言表达式的类。和语法范畴有一一对应关系,

因而也有基本外延类型和导出外延类型。由于名称的外延是实体 e,语句的外延是真值 t,因此,与基本语法范畴名称 N,语句 S 相应的基本外延类型,我们分别用(e)、(t)表示。与构造导出语法范畴规则相仿,构造导出外延类型的规则是:如果 $C_1,\cdots,C_n$ 是语法范畴,$E_1,\cdots,E_n$ 是与前者相应的外延类型,那么与导出语法范畴 $C_1/C_2,\cdots,C_n$ 相应的外延,就是从 $E_2,\cdots,E_n$ 到 E_1 的一个函项。由规则可知,这个过程是递归的。蒙太古语法还证明了:据此规则对语言表达式作的语法分析和语义(外延意义)分析,是同构的。并且遵循扩充了的弗雷格原理。

外延论题(thesis of extension) 复合句中部分表达式的置换原理。德国弗雷格在 1892 年发表的《论涵义和指称》一文中首先提出。即:一个句子当它包含的一个表达式,由另一个具有同样意义(这里仅指句子的真值)的表达式(涵义可以不同)替换时,其意义(真值)不变。例如:从"晨星是太阳所照耀的物体",经替换后成为:"昏星是太阳所照耀的物体"。由于昏星和晨星所指称的对象相同(即外延相同),因此上述两句的真值是相同的。但是句子的涵义(即内涵)却改变了。弗雷格还明确地说:"如果现在 a = b,那么确实'b'指称的对象和'a'指称的对象是相同的,因此,'a = b' 的真值和 'a = a' 的真值是相同的。但是'b'的涵义可以不同于'a'的涵义,因此 'a = b' 所表达的思想,和 'a = a' 所表达的思想是不相同的。"

外延内涵方法(method of extension and intension) 对语言表达式的意义作语义分析和描述的新方法。卡尔纳普在《意义和必然性》一书中提出。传统逻辑或近代的各种语义分析方法都把语言表达式看成是某一具体的或抽象的实体的名称,而外延内涵方法则相反,它并不把语言表达式看成是命名了什么,而是把它看成既具有外延也具有内涵。外延内涵方法不仅考虑了语言符号的意义的第一层含义,即外延、指称的对象;而且也考虑了意义的第二层含义,即内涵、涵义。它比塔尔斯基的逻辑语义学前进了一步,与自然语言更为接近。

外延语境(extensional context) 见"内涵类型"。

外因(external cause) 见"内因与外因"。

外因论(theory of external cause) 把事物的外部联系作为运动和发展的根本或惟一的原因的形而上学观点。外因论者否认事物运动发展的根本原因在于事物内部的矛盾性。外因论的重要代表牛顿用万有引力定律解释太阳和行星运动,并把运动的最初原因归之于超自然的力量,归之于"神的第一次推动"。19 世纪末出现的庸俗进化论是外因论的积极主张者。西方近代有些学者把社会变化的根本原因归结为地理环境、气候等外部条件,认为气候等地理环境对社会政治制度直接起着决定作用,如孟德斯鸠认为"气候的影响是一切影响中最强有力的影响"(《论法的精神》),也是一种外因论。由于外因论简单地从事物外部寻找发展变化的原因,因此不能解释事物的质的多样性,不能解释一种质变为他种质的现象。外因论者有的属于唯心论;也有的属于形而上学的唯物论。

外在关系说(theory of external relations) 美国斯波尔丁关于关系在关系者之外的理论。用以反对内在关系说。认为内在关系说有两种:一为关系的互变说,主张关系者在关系之内互动,即 aRb,关系者 a 与 b 在关系 R 之中融为一体,关系不再存在;一为关系的基层实在说,主张在 aRb 的基础上加上一个基层实在 u(underlying reality 的缩写),aRb 与 u 发生关系,由 u 与 u_1 发生关系产生 u_2 并推至无穷,结果关系者还是与关系融为一体。提出关系者在关系之外,即a|R|b(竖线表示关系者与关系分开),认为关系者虽然有了关系,但各个关系者仍然是独立的,互相没有影响,性质并不改变,没有第三者来维持这种关系或使关系者联合在这种关系之中。认为外在关系的真实性可以作事实的证明与逻辑的推论。事实的证明如:运动与时间的关系看来不能分离,但两者的关系只是函数关系,并非因果关系,运动不能改变和决定时间。逻辑的推论如:无论什么东西只要加以分析,到最后不能不承认有关系的单位,这些单位是关系者,它们一定是独立的,因此关系必定是外在的,如果是内在的,则关系根本就不能成立。斯波尔丁的外在关系说是 20 世纪初期内在关系与外在关系的哲学争论中对外在关系的较详细的阐述。

外在化 即"外化"。

外籀(deduction) "演绎法"或"演绎推理"的旧译。中国严复在其所译《穆勒名学》一书中最早用以译称演绎法或演绎推理。"籀"原意为抽取,严复推广其义,释为"与推证一言异名而同实",即释"籀"为"推证"(推理、推论)。并将"自其偶然而推其常然者",亦即由个别而推至一般的归纳推理译为"内籀"(有时亦译为"内导");"即其常然而证其偶然者",亦即由一般而推出个别的演绎推理译为"外籀"(有时亦译为"外导")。并把他用以译称三段论的联珠称为外籀联珠。在严复翻译的《穆勒名学》中,没有用过"演绎"这个译语,而译为"外籀"、"外籀之术"或"外籀联珠"。后来章士钊著《逻辑指要》一书,还继续沿用"外籀"这个词以指演绎推理。

wán

完备性(adequacy) 亦称"语义完全性"。形式系统的重要性质。对形式系统的每个解释皆真的公式,是该系统的定理。命题演算的完备性是指,一切重言式皆是命题演算中的定理;谓词演算的完备性是指,一切普遍有效公式皆是谓词演算中的定理。命题演算和谓词演算都具有完备性。

完成行为句(performative sentence) 见"记述句和完成行为句"。

完全归纳法(complete induction) 即"完全归纳推理"。

完全归纳推理(complete inductive inference) 亦称"完全归纳法"。根据某类中的每一个对象都具有某属性,推出该类的全体对象都具有该属性的归纳推理。例如,某厂共有三个车间。一车间完成生产计划,二车间完成生产计划,三

车间完成生产计划。由此可以推出，这个工厂所有的车间都完成生产计划。完全归纳推理可以用公式表示如下：

S_1 是 P，
S_2 是 P，
⋮
⋮
S_n 是 P
（S_1——S_n 是 S 类的全部对象）

所以，所有的 S 都是 P。

这种推理有两个特点：(1)前提考察了一类事物的全部个别对象。(2)结论的断定没有超出前提所断定的范围，结论是由前提必然推出的。因此，只要其前提中对每一个别对象的断定都是真实的，而且所断定的是该类的全部个别对象，就可以必然地推出真实的结论。完全归纳推理的前提是关于个别的论断，结论是关于一般的论断，起着综合、概括的作用。但它的适用范围有一定局限，即只适用于那些个别情况是有限的、而且是为数不多的对象。由于完全归纳推理的前提和结论间的关系是蕴涵关系，所以，完全归纳推理是一种必然性推理。

完全戾换(complete inversion)　戾换法的一种。通过对一个判断(主要是 A 型判断与 E 型判断)反复地进行换质、换位，最后得到一个新判断，而新判断主项与谓项分别为原判断主项与谓项的矛盾概念。如以"SEP"进行完全戾换：SEP→PES→PA ¬ S→¬ SIP →¬ SO¬ P。¬ SO¬ P 即 SEP 经过完全戾换而得到的新判断。如"所有金属都是导电体"，通过完全戾换则可得到新判断："有的非金属不是非导电体"。I 判断与 O 判断由于无论怎样进行换质、换位，总不能达到变主项的要求，即使之变为原判断主项概念的矛盾概念，故不能进行完全戾换。

完全论(perfectionism)　(1)基督教伦理理论。认为基督徒不但可以除掉一切缺点，而且可以具备一切善德，成为一个完全人。《圣经旧约》把挪亚、亚伯拉罕和大卫等古圣视为完全人。耶稣教导门徒："所以你们要完全，像你们的天父完全一样。"早期基督教教父根据这些经文从两方面发展基督徒完全论：一是信徒靠上帝的恩典能够脱离罪的辖制，二是靠圣灵的能力，信徒可以达到完全的爱。至五、六世纪，苦修主义认为必须认真记取耶稣要作完全人的教训，通过严格的灵性锻炼，力图达到具备一切善德的完善境地。至中世纪，奥古斯丁认为达到完全就是得到能够看见上帝的福乐，但这不是一般信徒所能有的经验。托马斯·阿奎那认为可以在今生达到完全的地步，即"脱离与爱相违背的一切感情与爱好，并且脱离任何有碍于完全引向上帝的思想感情"。16 世纪宗教改革运动发生后，有的神学家认为："基督教所讲的'完全'是纯洁的爱"，有的则把基督徒的完全与完全的信心等同起来。卫斯理(John Wesley，1703—1791)认为所谓完全是指每一信徒在悔改后全部成圣的过程，但这种完全并不是说可以不受知识的限制，可以脱离错误、软弱或试诱，一个达到完全的人仍然需要基督的帮助；并认为完全是"尽心、尽性、尽意、尽力爱上帝，它的内容应该是不再有不好的脾气，心中也没有任何违反爱的事，一切思想、言语和行为都要由纯洁的爱来支配"。现代基督教已不再坚持这一理论。(2)亦译"精进论"、"奋勉论"。幸福论的一种形式。详"幸福论"。

完全性(completeness)　亦称"古典的完全性"。形式系统的重要性质。指对系统中每个公式 A，或者 A 或者非 A 是系统的定理。命题演算和谓词演算都不具有这种完全性。例如命题演算中的公式 p 和¬ p，它们都不是重言式，所以都不是命题演算中的定理。可见命题演算不完全。谓词演算中的公式(∀x)A(x)和¬(∀x)A(x)不是普遍有效公式，所以也都不是谓词演算中的定理。可见谓词演算也不完全。

完人(perfect person)　古希腊罗马伦理思想中的一种理想人格。指个人道德完善的最高境界。亚里士多德的"完人"是集众美德于一身之人，或者是与神最相近的人。当理性中的纯粹理性(玄想理性)不依赖外物而自我活动，人集中思想"大自我"，处于一种"神心"状态，即可达到一种神圣的"完人"境界。伊壁鸠鲁认为用知识认识自然的必然，不怕死和神，对一切外物"不动心"，则是最完善的人。罗马时期的新斯多亚派把只求自身灵魂的"自由"和"解脱"称为"完人"。是一种消极无为的理想人格和道德境界。

完人(perfect man)　英国斯宾塞用语。指理想社会中的人格。参见"完人法典"。

完人法典(law of perfect man)　英国斯宾塞用语。指道德法。他反对功利主义的"最大多数人的最大幸福"的原则，认为该原则意义模糊，不具有确定性与普遍性，不能作为道德原则。道德法则应当有一种绝对不变的标准。它不是现有的人的行为规则的法典，而是应有的人的行为规则的法典，是完人的法典。它应排除各种邪恶的条件，成为理想社会的人的行为的准则。理想社会与现实的社会有关系，实现理想社会有四个条件：正义、消极的仁慈、积极的仁慈和合理的自爱，其中以正义为最重要。只要从正义的道德规则出发，个人自己能得到幸福，同时也不减少他人获得幸福的机会，社会就可以达到平等与自由，个人也就合于完全的条件，成为完人。

完善的格(perfect figure)　即"三段论的第一格"。

完善说(theory of perfection)　西方美学史理论之一。主张事物的美在于其完善。新柏拉图主义和中世纪美学用上帝的创世目的来解释美，认为事物之美在于它内外形态和结构符合上帝创世时为它安排的特定目的，达到了统一和完善。后德国 Ch. 沃尔弗在 1732 年出版的《经验心理学》一书中正式提出了美在"完善"说。鲍姆加登在此基础上提出美是纯感性认识的完善。认为完善是事物的一种客观属性，是美的客观基础；它可以凭理性认识到，也可以凭感官认识到；凭理性认识到的完善，是科学所研究的真，"凭感官认识到的完善"，是美学所研究的美，美学的对象和目的就是"感性认识本身的完善"。康德反对鲍姆加登把"美"和"完善"(一译"完满")等同的观点，认为美自身有特质，"完善"仅是美的一种或一部分，应归人审目的判断范围。完善说的哲学基础是客观唯心主义的唯理论，它从目的论出发，强调审美活动的先天合理性，把

美的本质根源归结于统辖人的心灵乃至万物的上帝，不能对美的本质作出科学的解释。

完形心理学美学 即"格式塔心理学美学"。

完整的人(whole man) 德国舍勒用语。指具有生命冲动和精神本质双重结构，不断实现"生命精神化"和"精神生命化"的人。是个人和人的统一。在《人在宇宙中的地位》一书中提出。这一概念是哲学人类学理论与人本主义思潮的其他哲学流派相区别的根本标志。它打破了人与环境的封闭关系，把环境视为自身以外的客体，把人扩展到世界所能伸展的地方，向世界无限开放，并作为历史的动力，推动历史由低向高的发展，引导历史向无限丰富的、多元的、复杂的样式前进。它是与上帝一起分享欢乐和痛苦、激情与理智、现实与未来的"命运伙伴"，两者互相包含，各自独立，同存共长。它在生物哲学人类学中，指以未特定化为基础，而向世界开放，不断从文化活动中获得补偿的人；在心理哲学人类学中，指以失常态度为特征，不断调节人的生物与文化、个人与社会矛盾而达到平衡的人；在宗教哲学人类学中，指以客观性、有止境性和开放性为标志，不断趋向神，达到神的完美性的人；在文化哲学人类学中，指以活动和创造性为本体论结构，在客观精神、生活方式和文化世界中实现自身的人。它是哲学人类学所要达到的最高目标，是内在性和外在性，生物性和文化性，个体性和社会性，主体性和客体性，以及认识主体、生活主体和人类学本体的最终统一。

完整的人道主义(the integral humanism) 亦称"新人道主义"。新托马斯主义伦理学家马里坦的人道主义学说。与马里坦的"非人的人道主义"或"以人为中心的人道主义"相对。"以人为中心的人道主义"着眼于世俗的人，而精神超越性却先后受到进化论和弗洛伊德学说的严重打击。在人类文明的近现代发展中，人成为物欲的奴隶，追求对自然的控制，对技术顶礼膜拜，从而丧失了对上帝和理想的追求，也就丧失了人件本身。"以人为中心的人道主义"正是这种退却的根源，因而恰恰成为"非人的人道主义"。要挽回这一局面，就必须建立一种新的"完整的人道主义"。它重新确立上帝的地位，赋予人以精神超越和人格的提升，神不是人的对立面，而是人件自由、尊严的支撑，是人的超越性的体现，因而这种"以神为中心的人道主义"才是真正的人道主义，它应当在人们的内心深处唤起"信仰的力量、理性的力量和爱的力量"，它要求人依靠自然和社会历史的进步来达到完善人性并走近上帝这一目的，它要求真正的民主秩序，以一种真实的方式尊重人的尊严，最后，它必须"重建人学"，重新发现上帝，并由此发现人类个人之尊严的更深刻的更真实的意义。这一学说看到了文艺复兴以来人道主义学说使人世俗化的局限，但最终把人的理想性与超越性的一面交付给了上帝。

《完整地准确地理解毛泽东思想》 邓小平1977年7月21日在中共三中全会上讲话的一部分。编入《邓小平文选》第2卷。鉴于林彪、"四人帮"对毛泽东思想的严重歪曲，又鉴于当时中共中央主席华国锋提出"两个凡是"的错误主张，讲话明确指出：马克思列宁主义、毛泽东思想，是我们党的指导思想。但是，我们必须准确地完整地理解毛泽东思想，学习、掌握和运用毛泽东思想的体系来指导我们各项工作，不能只从个别词句去理解。只有这样，才不至于割裂、歪曲毛泽东思想，损害毛泽东思想。特别强调："毛泽东同志倡导的作风，群众路线和实事求是这两条是最根本的东西。"

玩物丧志 《尚书》用语。指醉心玩赏或迷恋于某物而丧失积极进取的志气。《周书·旅獒》："不役耳目，百度惟贞，玩人丧德，玩物丧志。"强调"不作无益害有益"，"不贵异物贱用物"(同上)，惟有不玩犬马，不宝远物，不育珍禽奇兽，才能不消磨志气，达到功成、民足、人安的目的。反映了古代统治阶级在处理物质生活与精神生活关系上，认为作为审美活动之一的对于"物"的观赏，不能离开实用的前提和功利目的的观点。

wǎn

《挽歌》 纳西族东巴教经书。用象形文字写成，未注明作者和写作年代。该书通过追悼死者亡灵，向亡灵和活着的家属叙述关于人类治丧礼节的来源，反映了纳西族对生死的看法。认为人类和万物有生必有死。人类"死的出处和来历，从前就有了"。"人类住的大地上，生长的大树也会倒呀！开的花朵也会谢呀！人有生就会有死呀！""人生有老有死，自古已经有的，何必为死者痛惜呢！"但认为人死后其灵魂可以到"神人"居住的地方享受安乐。有云南省丽江县1964年汉译石印本。

晚期毕达哥拉斯学派(later Pythagoreans) 见"毕达哥拉斯学派"。

晚期犬儒学派(later Cynics) 见"犬儒学派"。

晚期斯多亚学派(later Stoics) 亦称"罗马斯多亚学派"、"新斯多亚学派"。见"斯多亚学派"。

晚期学园派(later Academics) 即"新学园派"。见"学园派"。

皖派 清代经学派系之一。导源于江永而成于皖南戴震。程瑶田、段玉裁、王念孙、王引之等都属此派。主张以文字学为基点，从训诂、音韵、典章制度等方面阐明经典"大义"和哲理。以考据详博见长，敢于突破汉人学说，提出己见，但有时趋于琐细。

wàn

万表(1498—1556) 明学者。字民望，号鹿园。定远(今属安徽)人。登正德武会试。历任广西副总兵、左军都督漕运总兵、南京中军都督府佥书。从学于钱德洪等。通经术，熟先朝典故。学宗王守仁而究竟于禅学。为学重格物，解格物为"格其心之物"，认为人心本来具足，但因情欲意见所蔽，晦暗不明，要通过格除心中之物，扫荡一切物念，使心"不为一切情

景所转，如镜照物，镜留无物"（《鹿园语要》），融识归真，反情还性，显露和保持其真空虚无的本来面貌。有《玩鹿亭稿》、《鹿园语要》、《海寇议》、《万氏家钞济世良方》等。

万法唯识　亦称"一切唯识"。古印度大乘佛教瑜伽行派和中国唯识宗的主要教义之一。唯识宗认为，宇宙间的一切万物，都非独立存在，而是由"识"变现出来。离心识外，世界上没有任何独立存在的客体。《成唯识论》卷一："由假说我法，有种种相转，彼依识所变。"由"识"变出"见分"和"相分"，亦即主观世界和客观世界，才有宇宙间一切万物。故说"三界唯心，万法唯识"（《宋高僧传》）。

万木草堂　中国康有为讲学之所。清光绪十七年（1891）创设于广州长兴里。自任总教授、总监督。曾著《长兴学记》作为学规。设图书室和仪器室，注重体育和音乐；选高材生充任学长，日夕讲业，助康编书。以《论语》"志于道、据于德、依于仁、游于艺"四言立教，以所著《新学伪经考》、《孔子改制考》（讲稿）为主要讲学内容。讲授孔学、佛学、宋明理学，以及西方哲学、政治学和中外史学等。说古论今，探讨沿革得失，宣传托古改制，按照资产阶级改良主义的政治需要来改造儒学和孔子。学生开始不满二十，后众至百余，其中陈千秋、梁启超、麦孟华、徐勤等，后来成为戊戌变法运动的重要人物。光绪二十年余联源弹劾康有为"惑世诬民，非圣无法"，不准其在广东讲学，万木草堂被迫解散。

万取一收　唐司空图用语。指艺术形象的概括与创造。"万取"，取一于万，广采生活中的各种事物；"一收"，收万于一，塑造形象富有个性。《二十四诗品·含蓄》："悠悠空尘，忽忽海沤，浅深聚散，万取一收。"空尘，空中浮尘。海沤，海中水泡。认为诗人创造意境，如空尘与海沤的浅深聚散，博之虽有万途，约之只是一理，诗人必须广泛观察"万有"的生活现象，在纷繁丰富的感觉材料中选择反映对象本质的材料加以集中、概括和提炼，通过艺术想像把它们统一为完整的诗歌意境或艺术形象。"博观约取"，"取一于万"，这是达到"不著一字，尽得风流"的意境的最佳途径。这一思想对后世有关文艺的形象思维及典型化手法的理论颇有启发。

《万氏经学五书》　即"《经学五书》"。

万斯大（1633—1683）　清经学家。字充宗，晚号跛翁，学者称褐夫先生。浙江鄞县人。斯同兄。师事黄宗羲。不事科举，勤研诸经，认为"非通诸经不能通一经；非悟传、注之失则不能通一经；非以经释经，则亦无由悟传、注之失"（《清史稿·儒林二》）。为学尤精《春秋》、《三礼》。于《春秋》，则有"专传论世"、"属辞比事"、"原情定罪"诸义例。其治《三礼》，有《仪礼商》、《礼记偶笺》、《周官辨非》，不拘汉学、宋学之门户，重裁断，能取甲乙证据，剖前人之是非争辩。又怀疑《周礼》非周公所作而系后人伪托。另有《学春秋随笔》、《学礼质疑》。

万斯洛夫（Виктор Владимирович Ванслов，1923—　）苏联美学家、文艺理论家，美学理论"社会说"的代表之一。苏联美术科学院院士、造型艺术理论和历史研究所副所长。1955年在《客观上存在着美吗？》一文中明确提出"美的客观性在于社会性"的论点，成为苏联美学界"实践观点的美学理论"的开端。认为美的本质是社会-历史的，而不是自然的，但审美属性与事物的自然属性有关。主张美仅仅属于在实践过程中被"人化了的"现象，是人的本质的"对象化"的结果，是对人类有精神价值的正面生活内容。审美属性是现实和艺术对象的具体可感的物质属性（形象性）、表情和社会内容的统一。美有客观性，美离不开人类社会不等于离不开审美者的主观意识。认为艺术的特殊对象是客观现实的审美属性，但艺术形象不是现实的审美对象的机械再现，而是经艺术家审美加工，表现其审美理想的美的形象。主要著作有《艺术的内容和形式》（1956）、《美的问题》（1957）、《浪漫主义美学》（1966）、《艺术的进步》（1973）等。

万斯同（1638—1702）　清经学家、史学家。字季野，学者称石园先生。浙江鄞县人。斯大弟。黄宗羲弟子。习明末刘宗周之学，专注于古学，博通经史，尤熟于明代掌故。充《明史》纂修官，手定《明史》稿五百卷。精于治经，曾受徐乾学之请，纂《续礼通考》。治学长于史，对前史体例贯穿精熟，注重详证。有《儒林宗派》、《书学汇编》、《群书疑辨》、《石园诗文集》。

万物无不善（all things being good）　古罗马奥古斯丁伦理学理论。认为一切自然物必定都是善的，因为只要它们有了存在，便有了它们自己的一个品级和种别，更有了一种内在的谐和。一切存在物都来自上帝，是上帝按一定的目的组成了和谐、有秩序的世界；上帝是至善的，因而作为实体存在的事物也是善的。善是绝对的，万物如果失去所有的善，就不复存在。恶本身并不存在，它相对于善而言，是善的缺失或否定。恶是善的衬托，犹如图画中的阴影一样，恶的否定性使整个画面显得更加美丽和谐。这一命题是为了反对摩尼教的善恶二元说。目的在于说明凡存在的事物都是合理的，现存的奴隶社会秩序也是合理的；人要绝对服从这种秩序，不能有任何改变，任何改变和反抗都是恶。

万物一马　战国庄子用语。《庄子·齐物论》："以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马。……万物一马也。"庄子从"万物齐一"的角度强调"类与不类，相与为类"，反对名辩家们关于事物对象的分类分析，如"白马非马"等命题；认为天地万物可归为一类一物："天地与我并生，万物与我为一。"（同上）

万物有灵论（animism）　亦译"泛灵论"。一种主张自然界一切事物和现象都为精灵所控制的学说。该词最早由燃素论创始者德国化学家施塔尔（Georg Ernst Stahl，1660—1734）使用。它把自然现象精灵化，是宗教和唯心主义哲学的来源之一。该理论认为人、动植物和自然界的事物，不仅有被感知的特征，而且还有一种特别活跃的不依赖于物体本性的本原——灵魂。它不同于巫术，巫术信仰人本身可以用超自然的方法，直接影响事物；也不同于万有精神论，后者信仰自然界有非人格的灵性。万物有灵论思想出现在各种不同的哲学体系中，柏拉图、亚里士多德、斯多亚学派、经院哲学均以此去

解释灵魂和肉体的关系。莱布尼茨的单子论有万物有灵论的因素。施塔尔和布伊勒(François Bouillier, 1813—1899)认为生命和心灵是进化和成长中的指导原则,不能归结为化学和机械过程,而是存在一种起引导作用的指导力。18世纪英国唯物主义者霍布斯、托兰德等认为,宗教起源于原始人类对精灵和灵魂的信仰。英国人类学家E. B. 泰勒1871年在《原始文化》一书中首次作了系统论述,这一术语由此得以不断流传。他认为,宗教起源于原始人类对精灵和灵魂的信仰;一切宗教的最主要特征("宗教的最低限度")就是信仰精神存在,其最简单的表现形式就是关于人的灵魂的观念,灵魂是位于人体内部而与人相似的某种东西;进而发展为包括更加复杂的宗教教义和祭献仪式,以求对神灵施加影响,以控制重大的自然事件。

万物有生论 即"物活论"。

万有精神论(animatism) 信仰自然界或其组成部分有非人格的灵性的理论。是原始宗教的一个特征。这一术语最先由英国社会人类学家马雷特(Robert Ranulph Marett, 1866—1943)在1900年发表的《宗教的起源》中提出,用以反对人类学家弗雷泽和E. B. 泰勒的泛灵论。一般认为它产生于万物有灵论以前的宗教发展阶段中。俄国人类学家施特恩贝格(Лев Яковлевич Штернберг, 1865—1920)在其《从人种志学观点看原始宗教》一书中,主张把原始宗教宇宙观的发展分成三个阶段:(1)第一阶段是万有精神论,相信整个自然界有灵性;(2)第二阶段是"精灵的发现",发现自然界的非物质的人格的存在物;(3)第三阶段是真正的万物有灵论,出现对灵魂的信仰。学术界对万有精神论是否先于万物有灵论仍有争论。

万有在神论(panentheism) 一种主张一切在神之中,一切实在是神的存在的一部分的宗教哲学学说。此说不同于泛神论之把全部实在等同于神,而是有神论和泛神论的某些观点的混合体。德国哲学家克劳塞1884年在其《哲学体系概要》中最先使用这个术语,认为宇宙是神的无限存在的有限创造,整个宇宙是一种神性的有机体,高级的有机体以诸低级的有机体为其组成物,这种有机关系构成万有在神论的宇宙学的典型特征,实在是达到高级内在的统一的过程,神包括整个宇宙而又超越宇宙,人类是这种存在的最高组成部分。强调个人的发展,认为个人是整体生活的一个组成部分,而社会的进展在于扩展社会中的有机关系,最后达到完全的人性。费希纳既是泛心论者又是万有在神论者,认为每种东西就某种范围来讲是有感觉能力的,作为一个组成部分存在于范围更广的存在的生命之中,这种存在系列终于神性的存在,其组成部分包括一切实在;正如细胞在身体中有一定的自由,同样人们在神性的存在中有一定的自由。怀特海的形而上学也有万有在神论的特征,他认为感觉遍布实在,神是双极的,既是绝对的又是相对的,人的不朽是他在神的必然本性中的持续实在。哈尔茨霍恩认为万有在神论的特征是有机的和泛心的实在,在其中神之包含世界正像有机体之包含它的细胞,神不是单纯地绝对的而是双极的,有绝对的和相对的方向。

万章 战国时齐人。孟子的主要弟子之一。《孟子》中,万章向孟子所提问题最多。《史记·孟子荀卿列传》:"退而与万章之徒序《诗》、《书》,述仲尼之意,作《孟子》七篇。"认为《孟子》一书系孟子与万章等弟子所著。一说孟子死后,由万章与公孙丑记孟子所述而成《孟子》。

《万章》 《孟子》篇名。分上下两篇。主要论述古代尧、舜、禹禅让的情况。认为禅让和继世皆是"天与之","天与贤,则与贤;天与子,则与子"。主张以尧舜之道维持君臣关系,教化百姓。提出"天之生此民也,使先知觉后知,使先觉觉后觉也。予天民之先觉者也;予将以斯道觉斯民也。"其中有宣扬君权天授和知识先验的观点

wāng

汪奠基(1900—1979) 中国逻辑学家。原名三辅,号芰芜、山父等。湖北鄂城人。1919年肄业于北京大学哲学系。1920年赴法国留学,攻读哲学和数理逻辑。1925年回国,先后在北京大学、北京师范大学、武昌中华大学、沈阳东北大学、北平大学、广西大学、西北联合大学、四川大学、武汉大学等任教。曾任上海暨南大学教务长、武汉大学筹备处委员、四川大学师范学院院长。1927年和1937年分别出版《逻辑与数学逻辑论》和《现代逻辑》两部著作。是国内最早介绍和研究数理逻辑的学者之一,对中国早期数理逻辑研究作出了贡献。中华人民共和国成立后,历任北京师范大学教授兼教育系主任、北京大学哲学系教授。1956年到中国科学院哲学研究所任研究员、学术委员会委员、逻辑研究组副组长、逻辑研究室顾问等。所著《中国逻辑思想史》,是我国第一部中国逻辑史通史著作,对中国逻辑史研究作出了重要贡献。主要著作还有《科学方法》、《哲学与科学》、《理则学》、《老子朴素辩证的逻辑思想——无名论》、《中国逻辑思想史料分析》(第1辑)等。

汪克宽(1304—1372) 元明之际经学家。字德辅,一说字德一,又字仲裕。祁门(今属安徽)人。少从父学,后师事吴仲迁。元泰定年间中举,会试以伉直见黜,遂弃科举,尽力于经学。执教弟子甚众。元亡,不仕。明洪武初,聘至京师,同修《元史》。精《春秋胡传》,通音训。有《春秋胡传附录纂疏》、《程朱传义音考》、《礼经补逸》、《环谷集》等。

汪士铎(1814—1889) 清学者。原名鏊,字振庵,又字梅村,号悔翁。江苏江宁(今南京)人。道光举人。长于汉学。一生以授徒讲学和充当幕僚为业。曾为湖北巡抚胡林翼幕僚,参与制定进攻太平天国的军事计划。伦理思想上持非道德主义观点。断言农民纷纷起义,是封建统治阶级受儒家道德学说的影响,对人民太"宽厚",为"笃信孔子之祸也"(《乙丙日记》卷三)。主张摒弃儒家"无用之道德仁义",并认为专谈心性的宋儒比桀纣更"罪浮百倍"。赞扬法家的严刑峻法,称"周孔贤于尧舜一倍,申(不害)韩(非)贤于十倍,韩(信)白(起)贤于百倍"。主张"不矜妇人之仁,不慕德化虚谈",以至建议将儒家"性理"之说与"洋烟(鸦片)、邪教"等同时禁止(同上)。但信守"三纲",维护封建等级制,仇恨下层民众"犯上作乱",强调要"严等威之辨,僭逾斩也"。人性论问题上,赞同告

子"生之谓性"的主张，批判孟子的性善论，又吸收荀子、韩非的"性恶"思想，认为食、色、名、利、爱、恶为人的天性，进而以"禀气"之清浊说明人性品级之差异，将人区分为"上智"（善者）、"下愚"（不善者）和"中人"（"可以善可以不善者"）三类，为其维护封建等级制作论证。又以"人多"、"地养不足"为据分析"世乱之由"，称"女多，故生人多，而生祸乱"。提出"推广溺女之法"、"严再嫁之律"、"广女尼寺，立童贞女院"、"非富人不可娶妻"等措施来减少人口，避免祸乱，反映了对民众尤其是妇女的歧视和仇视。有《汪悔翁先生集》、《悔翁笔记》、《南北史补志》、《水经注图》、《汪悔翁乙丙日记》等。

汪应辰（？—1176） 南宋学者。字圣锡，人称玉山先生。信州玉山（治所在今江西上饶）人。举进士，为秘书省正字，官至吏部尚书兼翰林学士。曾上疏高宗，强调"和议不谐非所患，和议谐而因循无备之可患"（《宋元学案·玉山学案》），得罪秦桧，遭流贬凡十七年。为学"博综诸家"。认为："祸福得丧，在天而不在人，我何怨？是非毁誉，在人而不在我，又何尤？推行法以俟命，推诚以待物。"（《玉山文集·答徐汉英》）吕祖谦曾从学其门下。有《玉山文集》。

汪中（1745—1794） 清思想家、史学家、文学家，扬州学派代表人物。初字庸夫，后改字容甫。江苏江都人。少孤贫好学，曾为书商佣，得以"借阅经史百家，博综典籍"（江藩《汉学师承记》）。年20时，补诸生。34岁时为拔贡，后即绝意仕进。中年生活潦倒。晚年曾参与《四库全书》的校对。自称其学"实私淑诸顾宁人"，"推六经之旨以合于世用"（《述学·与巡抚毕侍郎书》），"而耻为无用之学"（《与朱武曹书》）。主张开发自然界以造福民生，"凡物生天地之间……聪明睿智之人"，必"竭其心思变通以尽其利。"（《浙江始祀先蚕之神碑文》）力求展现先秦诸子百家争鸣的局面，提出"各择一术，以明其学"（《吕氏春秋序》）的子学思想。创"儒墨相抗"说，以为"在九流之中，唯儒足以与之（墨家）相抗，余诸子皆非其比"（《墨子序》）。肯定墨子是"'凡民有丧，匍匐救之'之仁人"（同上）。指出"兼爱无父"是孟子对墨子的污蔑之词，被当时封建卫道士翁方纲视为"名教之罪人"（《复初堂文集》卷十五《书墨子》）。作《荀卿子通论》，肯定"荀子之学出于孔氏，尤有功于诸经"，"六艺之传赖以不绝者，荀卿也。"（汪喜孙《先君学行记》卷十三）否认孟子为孔学继承人，以孔荀并提，大胆修正了宋儒的"道统说"。反对"饿死事小、失节事大"的贞节观，认为中理学毒害而捐躯的女子"可谓愚矣"。提出寡妇可以再嫁，夫死妇不必从，"以身殉之则不仁矣"（《述学·女子许嫁而婿死从死及守志议》）。又主张"私奔不禁"，男女"其有三十不取，二十不嫁，虽有奔者不禁也。"（《释媒氏文》）精史学，视考证、训诂为治世之法。著《述学》内、外篇，论述子学研究、文字训诂、名扬象数，卓然成一家之言，为后世所重。

wáng

王安石（1021—1086） 北宋政治家、思想家、文学家。字介甫，号半山。抚州临川（今属江西）人。曾任扬州签判、鄞县知县、舒州通判，提点江东刑狱等职。仁宗时上《言事书》，要求"变更天下之弊法"，未被采纳。神宗时被任为翰林学士、参知政事。后任宰相，推行新法。"制置三司条例司"作为主持变法的机构，实行青苗、农田水利、保甲、募役、方田均税、均输、市易等法，抑制土地兼并，促进农业生产。后因受司马光为首的守旧派反对，新政被废除。

为提倡"新学"，与其子王雱共同训释《诗》、《书》、《周官》（称《三经新义》）及《字说》。哲学上提出"万物一气也"（《周官新义》），"生物者，气也"（《洪范传》）的命题，认为"气"（包括阴阳冲气）生成"五行"，构成万物。指出"五行"本身是运动变化的，"五行也者，成变化而行鬼神，往来乎天地之间而不穷者也，是故谓之行"（同上）。变化的原因是事物"皆各有耦"，"耦之中又有耦焉，而万物之变遂至于无穷"（同上）。猜测到事物对立矛盾的复杂性。认为对立面相互依存，"无春夏之荣华，无秋冬之凋落"；"轻者必以重为依，躁者必以静为主"（《道德经集注》）。提出事物是循着"相生相继"的新陈代谢的规律发展的，"有阴有阳，新故相除者，天也；有处有辨，新故相除者，人也"（《字说》）。但又提出使事物"无对"而处于天地之间，即可消解矛盾。认识论上，承认人具有感觉和思维能力，能认识世界，"天下之事，固有可思可为者，则岂可以不通其故哉？"（《致一论》）自然界及其规律也是可以被人们认识和掌握的。说："万物莫不有至理焉，能精其理，则圣人也。"（同上）能认识和精通万物的规律的人便是"圣人"。又说"可视而知，可听而思，自然之义也"（《进字说表》），人身所固有的耳目等感官可以用来认识事物，进行思维活动。强调后天的习得，指出"圣人之所以能大过人者，盖能以身救弊于天下耳"（《三圣人》）。"圣人"皆"致精好学"者，可以学而为圣，提出"明则善视，故作哲；聪则善听，故作谋"（《洪范传》），认为善视、善听是聪明的前提。但仍承认有"不听而聪，不视而明，不思而得"（《礼乐论》）的先验认识。在伦理学上，具有功利主义倾向，提出"生与性之相因循，志之与气相为表里"（《礼乐论》）的命题。"以生为性"，人性即人的自然生命。认为"性"是"情"的本体，"情"是"性"的运用，"性情一也"（《性情》）。认为"性"本无善恶，但可以为善，亦可以为恶。其善其恶在于"习"。提出"理财乃所谓义也"（《答曾公立书》），认为理天下之财，以利天下之人即"义"。主张先富后教，认为只有解决以"生养"的"食"、"货"等问题，才能使之"信好德"，达到"一道德以同天下之俗"（《答王深甫书》）。在文学上为"唐宋八大家"之一。诗文反映社会现实，抒发政治抱负。强调儒家传统美学的文学功能思想，认为"治教政令，圣人之所谓文也"（《与祖择之书》）。文学要"以适用为本"，"有补于世"，主张以"礼教治政"作为文学的首要内容，以"辞"为形式，但不必"巧且华"，重文学之"真"，轻文学审美特性，认为"近世之文，辞弗顾于理，理弗顾于事，以襞积故实为有学，以雕绘语句为清新"，"求其根柢济用，则蔑如也"（《上邵学士书》）。在评价文艺作品的审美标准上，也"以适用为本"，但不否定形式美的多样性。其美学思想对于北宋的文艺革新，起着推波助澜的作用。有《临川集》、《临川集拾遗》、《王文公文集》、《周官新义》（残卷）等。中华人民共和国成立后有中华书局《临川先生文集》新印本和1974年上海人民出版社编印的《王文公文集》。

王霸义利之辨 中国古代关于历史观和伦理观问题的争

论。详见"王霸之辨"、"义利之辨"。

王霸之辨 中国古代关于两种统治方法的争论。战国时儒家学派称以仁义治天下为王道，以武力结诸侯为霸道。孟子说"尧舜之道，不以仁政，不能平治天下"(《孟子·离娄上》)，称美三王之世，认为"五霸者，三王之罪人也"(《孟子·告子下》)，贬三代之后的霸道。荀子认为"王者富民，霸者富士"、"王夺之人，霸夺之与，强夺之地"(《荀子·王制》)，认为王霸只是程度不同。主张"隆礼尊贤而王，重法爱民而霸"(《荀子·天论》)。自秦汉以来无不主张王霸并用，汉宣帝公然宣称"汉家自有制度，本以霸王道杂之，奈何纯任德教，用周政乎!"(《汉书·元帝纪》)北宋邵雍倡皇帝王霸之说，认为历史是倒退的，三皇时"以道化民"，五帝时"以德教民"，三王时"以功劝民"，而春秋五霸之后则"以力率民"，结果是"取以利不以义"。程颢认为："得天理之正，极人伦之至者，尧舜之道也；用其私心，依仁义之偏者，霸者之事也。"(《论王霸札子》)南宋朱熹更进而宣扬三代是"天理流行"的王道政治的时代，自三代之后便是"人欲横流"的霸道政治的时代。陈亮针对朱熹上述的观点进行驳斥，以为古今异道，古者不尽可以为法，则汉唐与三代无异，并提出"王霸并用，义利双行"之说，具有历史进化的思想。

王柏(1197—1274) 南宋末学者。字会之，号长啸，又号鲁斋。婺州金华(今属浙江)人。师事何基。北山四先生之一。曾任丽泽、上蔡两书院师。笃信朱熹理学。在理、气关系上，从朱熹理主气从说，"原其继善成性之初，理与气未尝相离也。推其极本穷源之义，理与气不可相杂也"，"使理常为主而气常听命焉"(《鲁斋要语》)。对周敦颐"无极而太极"的解释，与朱熹相异，认为不可以"无极"为无形，以"太极"为有理，此一句当就图上说，即"自无极而为太极"。有《书疑》、《诗疑》、《诗目》等。后人编有《鲁斋要语》。

王弼(226—249) 三国魏玄学家，魏晋玄学的主要创始者之一。字辅嗣。魏山阳(今河南焦作东)人。汉末著名士族王粲的侄孙。少年即有盛名，好论儒道，通辩能言，曾与何晏、钟会讨论"圣人"有无喜怒哀乐问题，与荀融讨论《周易》大衍义等。深得当时名士的赏誉，何晏叹称"仲尼称后生可畏，若斯人者，可与言天人之际乎!"(《三国志·魏书·钟会传》注引)遂以弼补台郎。弼善谈玄理，而事功亦非所长。正始十年(249)因事免官，后病故，死时年仅二十四岁。与何晏、夏侯玄等同开玄风，竞事清谈。对《老子》哲学中的"先天地生"的"道"和"有生于无"作了玄学解释。提出"万物皆由道而生"(《老子注·三十四章》)，而"道者，无之称也"(邢昺《论语疏》卷七引《论语释疑》)，认为万有统一于一个共同的最高本体——"道"或"无"。指出"无形无名，万物之宗也"(《老子指略》)。并指出"道"或"无"是无法用名、称去把握的，"名必有所分，称必有所由，有分则有不兼，有由则有不尽"(《老子指略》)，说明名称概念总是就事物某一部分特征来反映事物的。把老子"有生于无"的思想引向以无为体，强调"贵无"而"贱有"，"天下之物，皆以有为生。有之所始，以无为本。将欲全有，必反于无也"(《老子注·四十章》)。因此"天地虽广，以无为心"(《老子注·三十八章》)。但又强调"无不可以无明，必因于有"(《周易·系辞上》韩康伯注引《大衍义》)；作为万物之宗的"无"，不能独立自明，必须通过"有"，才能从天地万物的存在上去明了"无"是万物之宗。并从本末、体用、动静、一多等关系来论证"以无为本"。提出"得意在忘象；得象在忘言"(《周易略例·明象》)的命题，"意以象尽，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言。象者所以存意，得意而忘象"。并进一步强调，"忘象者，乃得意者也；忘言者，乃得象者也。得意在忘象，得象在忘言"，把"言"、"象"看作"得意"的障碍。其命题对后人力求通过具体物象以体会深奥意趣的美学思想及"意象"范畴的形成，具有重大影响。在"名教"与"自然"关系上，主张名教出于自然，以自然为本，以名教为末，反对把名教规范和自然本性对立起来。认为即使孔子也不能去自然之性，"遇之不能无乐，丧之不能无哀"(《论语释疑》)。并认为只要符合"自然"、"无为"的原则，设官分职，那么"名教"则是完全必要的，以调和"自然"与"名教"。曾与傅嘏讨论孔老异同，说"圣人体无，无又不可以训，故不说也。老子是有者也，故恒言所不足"(《三国志·魏书·钟会传》注引)，认为孔子比老子高明，他口讲名教，实是"体无"。并提出圣人"以无为为君，不言为教，绵绵若存，而物得其真。与道同体，故曰同于道"(《老子·二十三章注》)。以援老入儒，融合儒道。反对何晏"圣人无喜怒哀乐"，认为圣人也有五情，"圣人茂于人者神明也，同于人者五情也。神明茂，故能体冲和以通无；五情同，故不能无哀乐以应物"(《三国志·魏书·钟会传》注引)，圣人与众人的区别仅在于"应物而无累于物"(同上)。政治上则主张"治众者至寡"(《周易略例·明彖》)，"执一统众之道"(《论语释疑》)，以维护君主、圣人的绝对统治地位。并提出一套防止邪恶的"举本息末"方法，认为"闲邪在乎存诚，不在善察；息淫在乎去华，不在滋章；绝盗在乎去欲，不在严刑；止讼存乎不尚，不在善听"(《老子指略》)。有《周易注》、《周易略例》、《老子注》、《老子指略》等。1980年中华书局出版《王弼集校释》，首次汇集了王弼全部著作，并加以校释。

王襞(1511—1587) 明哲学家。字宗顺，号东崖。泰州(今属江苏)人。王艮之子。师事龙溪钱德洪。其父开讲淮南，随之，父死，遂继父讲席，往来各郡，主其教事。述父家训："至尊者身，弗先慎乎其德，而苟于从事乎?"(《王东崖遗集》卷二)毕生宣传先天的人性论："人之性，天命是已。"以为性分之外无所谓学，一切德性皆先天具有："吾性分之外，无容学者也。万物皆备于我，而仁义礼智之性，果有外乎率性? 而自知自能，天下之能事毕矣"(《东崖语录》)。继承王守仁的良知说，指出"性之灵明曰良知，良知自能应感，自能约心思而酬酢万变"，"良知之灵，本然之体也。纯粹至精，杂纤毫意见不得"，"一毫不劳勉强扭捏，而用智者自多事也"(同上)。认为人的认识亦出于自然，无需人为努力，"窃以舜之事亲，孔之曲当，一皆出于自心之妙用耳，……人无二心，故无二妙用。得此岂容一毫人力与于其间"(同上)。承认人性先天纯善。有《王东崖遗集》。另《明儒学案·泰州学案一》中辑有《东崖语录》。

王昌龄(约698—约756) 唐诗人。字少伯。京兆(今陕西西安)人，一说太原(今属山西)人。开元进士，曾任校书郎、汜水县尉、江宁县丞等职，世称"王江宁"。后贬龙标县尉，安史乱中北归，为亳州刺史闾丘晓所杀。擅七绝，边塞、宫怨之作尤为脍炙人口。著有《诗格》(一说有《诗格》、《诗中密

旨》)，但其真伪问题，今日学术界尚有争论。强调艺术构思的重要，认为作者"常须作意，凝心天海之外，用思元气之前"(《文镜秘府论·南卷·论文意》引)。构思过程即外物与作者主观精神相互交融的过程："目睹其物，即入于心；心通其物，物通即言"(同上)。提出艺术思维中"境"的概念："夫置意作诗，即须凝心，目击其物，便以心击之，深穿其境。"(同上)又将"境"概括为"物境"(自然景物构成之境)、"情境"(欢乐愁怨等情感构成之境)、"意境"(某种意趣、理趣的构成之境)三者。从文学创作审美角度，具体分析了诗歌创作中情感与景物间的复杂关系。认为单是"言意，则不清及无味"；单是"言景，亦无味"；须"景与意相兼始好"(《文镜秘府论·地卷·十七势》引)。但"相兼不紧"，亦"无味"(《文镜秘府论·南卷·论文意》引)。又指出诗中有移情入景的写法。如写琴声之清幽，言"能使江月白，又令江水深"；写哭声之哀切，言"愁云为苍茫，飞鸟不能鸣"。此种表现方法的心理基础，在于物我交融："人心至感，必有应说；物色万象，爽然有如感会。"(《文镜秘府论·地卷·十七势》)又说诗每至结束，"常须含思，不得令语尽思穷"。另有《王昌龄集》。

王昶(1725—1806)　清学者，金石学家。字德甫，一字兰泉，又字琴德，号述庵。江苏青浦(今属上海市)人。乾隆进士。历任内阁中书、鸿胪寺卿、大理寺卿、左副都御史，江西、直隶、陕西按察使，云南、江西布政使，刑部右侍郎等官。曾主教娄东书院和敷文书院。于经学、理学、声音、训诂、金石、古文、诗词等皆有研究。时有"南王(昶)北朱(筠河)"之称。尤嗜金石之学，收罗商周铜器及历代石刻拓本一千五百余种，编撰《金石萃编》一百六十卷，为金石集大成之书。又参与纂修《大清一统志》、《续三通》、《通鉴辑览》、《同文志》等书。在云南时著有《铜政全书》。另有《春融堂诗文集》、《明词综》、《国朝词综》、《湖海诗传》。

王朝闻(1909—　)　中国美学家。四川合江人。曾就学于成都艺术专科学校、成都私立岷江大学艺术系、四川省立第一师范、杭州国立艺专等。1940年到延安，从事美术活动。后任教于华北联合大学文艺学院、中央美术学院并任中国艺术研究院副院长，中华全国美学学会第二、三届会长。在美学思想上，认为美学在某种意义上，是一种"关系学"，它研究"美与美感的关系"，"创作与欣赏的关系"，"这种关系反映了主体和对象的矛盾"(《再再探索》)。强调艺术的创造性，重视生活在艺术创造活动中的作用，认为"生活，是一切艺术的基础，是作品成功的重要条件"(《王朝闻文艺论集》第1集)。同时指出，只有丰富的生活而没有艺术的技巧，生活就不能在艺术上得到"富于美感的反映形式"。认为艺术的美感的形式即形式美具有两层涵义：(1)指艺术媒介本身所具有的表情或表情性；(2)指艺术作品在形式的构成上所具有的审美价值。在形式美的诸多原理中，"多样统一"的原理为最基本的原理，它包含着对比、照应、均衡、对称等等，包含着明与暗、虚与实、拙与巧、生与熟等艺术的范畴。以人类实践的不断发展来解释形式美的起因，指出人的精神生活的继承性，恰好也是形式审美感受的共性的一种原因。认为艺术美的魅力和本质在于它的矛盾性。艺术形象的特点，是"不全之全"，是艺术的有限性与无限性、确定性与不确定性、直接性与间接性的统一。主张艺术家不仅要求自己的劳动适应群众的欣赏趣味和审美能力，而且要争取用自己的作品，"培养和提高群众的审美能力和趣味"(《王朝闻文艺论集》第3集)。强调艺术欣赏中的审美愉悦的根源，在于欣赏者自身的再创造，"借有限的但也是有力的诱导物，让欣赏者利用他们的那些和特定的艺术形象有联系的生活经验，发挥想像，接受以致丰富或提炼着既成的艺术形象"(《王朝闻文艺论集》第2集)。其美学思想在马克思主义哲学基础上，继承中国传统美学的特色，总结艺术创造与艺术欣赏的审美经验而形成，对当代中国艺术界和美学界有较大影响。主要著作有《新艺术创作论》、《再再探索》、《了然于心》、《审美谈》、《王朝闻文艺论集》等。

王澄(约272—316)　西晋名士。字平子。琅邪临沂(今属山东)人。历任成都王颖从事中郎、东海王越司空长史、荆州刺史领南蛮校尉等职。少历显位，不务政事，以虚浮为业。素为王衍所重，常与王敦、谢鲲、庾敳、胡毋辅之等亲昵戏游，"酣宴纵诞，穷欢极娱"，终日以放任为达，甚至脱衣裸体，嗜酒荒放。

王充(27—约97)　东汉哲学家、无神论者。字仲任，会稽上虞(今浙江上虞)人。一生经历光武、明帝、章帝、和帝四朝。其先世居魏郡元城(今河北大名)。出身"细门孤族"，祖父辈曾以"贾贩为事"。早年到京师受业太学。师事扶风班彪，"好博览而不守章句"，"博通众流百家之言"(《后汉书·王充传》)。因仕进无途，回乡"屏居教授"，中年曾任县及都尉府的掾、功曹，后入州为从事、转治中，皆为"吏属"性的小官。晚年辞职家居，以教书为业，并从事著述。

先后写成《讥俗》、《养性》、《政务》和《论衡》。其治学强调"通明博见"，使《论衡》"乍出乍入，或儒或墨"(《抱朴子·喻蔽》)，被《四库全书》列为"杂家"。哲学上主张元气自然论，认为"气"是天地万物的始基，"天地，含气之自然也"(《谈天》)。万物由天地"动行"，"施气"而自然产生，"天之行也，施气自然也；施气则物自生，非故施气以生物也"(《说日》)。提出"天地合气，万物自生；犹夫妇合气，子自生矣"(《自然》)。还认为"天无上"，"地无下"，"天地不生，故不死；阴阳不生，故不死"(《道虚》)，初步接触到世界的无限性问题。将天还原为自然物体，"夫天，体也，与地无异"(《变虚》)。认为天不具有精神作用，"天之自然"，"无口目也"(《自然》)。对当时盛行的"灾异谴告"、"天降祥瑞"等"天人感应"说和神仙迷信进行抨击，"夫天道自然也，无为；如谴告人，是有为，非自然也"(《谴告》)，"阴阳之气以人为主，不说于天也。夫人不能以行感天，天亦不随行而应人"(《明雩》)。"夫瑞应，犹灾变也，……灾变无种，瑞应亦无类也"(《讲瑞》)。认为世上天象与人事的应合是一种偶然的巧合，"外若相应，其实偶然"(《寒温》)，或者是一种以已知的运行变化规律，将人事的因素附会上去，如"地固且动，太卜言已能动之；星固将自徙，子韦言君能徙之"(《变虚》)，并以自然科学知识解释自然现象。在生死问题上，认为"人未死，在元气之中；既死，复归元气"(《论死》)，指出"有血脉之类，无有不生；生无不死。以其生，故知其死也。"

“死者，生之效；生者，死之验也。夫有始者必有终，有终者必有死”（《道虚》）。故“人之死，犹火之灭也”，“火灭不能复燃，以况之死人不能复为鬼明矣”（同上）。批判世俗鬼神迷信，禁忌和祸福报应观念，并由此反对儒家的厚葬和墨家的右鬼，认为儒家厚葬为害甚烈，“破家尽业，以充死棺；杀人以殉葬，以快生意”，“竭财以事神，空家以送终”（《薄葬》）。“墨家之议，自违其术，其薄葬而又右鬼”，“术用乖错，首尾相违，故以为非”（同上）。在形神观与认识论上，认为“人之所以聪明智慧者，以含五常之气也”，“形须气而成，气须形而知。天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精？”（同上）强调精神对形体的依存关系，为后来范缜的神灭论奠定了基础。重视感官作用，主张“须任耳目以定情实”（《实知》），并认为“天地之间，含血之类，无性（生）知者”（同上），反对当时流行的“神而先知”、“生而知之”的谬论。强调“效验”，指出“考察前后，效验自列。自列，则是非之实有所定矣”（《语增》）。还注意运用思维从因果关系上进行推理，指出“不徒耳目，必开心意”，“按兆察迹，推原事类”，“揆端推类，原始见终”（《知实》）。但又以为有千岁万世不变的知识，以及“间之学之不能晓也”的“不可知之事”（同上）。反对当时神学经学，认为“儒者说五经多失其实。前儒不见本末，空生虚说；后儒信前师之言，随旧述故，滑习辞语”，使“虚说传而不绝，实事没而不见”（《正说》）。在历史观上，赞成“仓廪实民知礼节，衣食足民知荣辱”的说法，看到社会治乱与经济生活的关系。反对崇古非今，看到上世“饮血茹毛”，下世“饮井食粟”；上世“岩居穴处”，下世“易以宫室”的历史进步。但又认为上世与下世之民“俱禀元气，元气纯和，古今不异”（《齐世》）；故“上世治者”，“下世治者”皆为圣人，“前后不殊”，“古今不异”。陷入历史循环论。反对关于圣帝贤君的神化崇拜观念，认为“天地之性，唯人为贵”，圣贤同样禀受人气，将圣贤神化，是“失实离本”（《艺增》）。但又认为“世上治乱在时不在政，国之安危在数不在教”，“昌衰兴废，皆天时也”（《治期》） 有命定论和机械观的倾向，及宣扬瑞应说和主张妖祥说的表现，使其无神论的观点，不能贯穿全部。在“性”、“命”观点上，认为：“操行善恶者，性也；祸福吉凶者，命也”（《命义》），“人禀气而生，含气而长，得贵则贵，得贱则贱”（《率性》）。主张人性有善恶，“禀气有厚泊，故性有善恶也”；但强调人性可以改变，“夫人之性，犹蓬纱也，在所渐染而善恶变矣”（《率性》）。在美学上，认为艺术应该真实和有用，提出“真美”，反对虚妄言。主张“实诚在胸臆，文墨著竹帛，外内表里，自相指称”（《超奇》）。强调文章要为“世用”，“立真伪之平”（《对作》），达到“劝善惩恶”的道德教化作用。并主张作家的个性发挥，反对抄袭模拟古人，认为“饰貌以强类者失形，调辞以务似者失情”，主张“名以所稟，自为佳好”（《自纪》）。还提倡通俗易晓的语言，反对古奥奇涩的文风，力求用“明言”、“露文”去“悟俗人”。其思想在封建社会中被视为异端，但广为流传，对以后唯物主义思想的发展有很大的影响。著作今存《论衡》。通行的《论衡》校注本有刘盼遂的《论衡集解》和黄晖的《论衡校释》。

王重阳（1112—1170） 金道士。全真道创立者。原名中孚，字允卿。后应武举，易名世雄，字威德，入道后改名嚞，字知明，号重阳子，自呼王害风（意为疯子）。咸阳（今属陕西）人。出身豪门，于四十六岁时始有求道之志，自称于甘河镇（今属陕西户县）遇仙人吕洞宾（吕岩）师之，遂弃家云游于终南山一带。金大定元年（1161），在南时村作穴墓居之，名“活死人墓”，墓上书“王害风灵位”。墓居二年后再云游，自称又遇仙人刘海蟾，以师叔称之。乃往山东宁海州（治所在今山东牟平），马钰、孙不二夫妇筑庵事之，自题“全真堂”。继在文登、福山、莱州等处传道。创立“三教七宝会”、“三教金莲会”、“三教三光会”、“三教玉华会”、“三教平等会”等，教义以儒释道三教合一为主。提倡“全神炼气”、“出家修真”。金大定九年西归甘河，次年卒于大梁（今河南开封）。弟子有马钰、谭处端、刘处玄、丘处机、王处一、郝大通、孙不二（女）七人，后世称“北七真”。元至元六年（1269）追封为“重阳全真开化真君”，至大三年（1310）加封为“重阳全真开化辅极帝君”。有《重阳全真集》、《重阳教化集》、《分梨十化集》等。

王处一（1142—1217） 金道士。全真道“北七真”之一。字静通，号玉阳子，全阳子，或作华阳子。宁海（今山东牟平）人。师事王重阳，居昆嵛山（今山东牟平东南）烟霞洞修仙，为全真道嵛山派创立者。金承安二年（1197）金章宗召见，问其“能前知，何也”？答曰：“镜明能鉴物，此自己灵明之妙耳。”元至元六年（1269）赠“玉阳体玄广慈普度真人”。有《云光集》等。

王船山 即“王夫之”。

王岱舆（约 1570—1660） 明清之际伊斯兰教学者和经师。名涯，以字行，别署“真回老人”。金陵（今江苏南京）人。回族。其先人由明太祖赐居南京，世代在钦天监任职，因承家学，熟悉伊斯兰经籍。成年后，攻读性理、史鉴之书，旁及百家诸子，被誉为“学通四教”（指佛、儒、道及伊斯兰教）。后专攻伊斯兰教义，立志用汉文介绍伊斯兰教。长期从事译著，用伊斯兰教的教理与人辩论。晚年北上京师，于正阳门外讲经。译有《正教真诠》、《清真大学》、《希真正答》等。

王导（276—339） 东晋名士。字茂弘。琅邪临沂（今属山东）人。历任安东司马、司徒、大司马等。元帝为琅邪王时，导知天下已乱，因此劝他广收贤俊，潜有兴复中原之志。及元帝继位，以导为丞相。后受遗诏辅明帝，又受明帝遗诏辅成帝。事历三朝，出将入相，朝野号称“仲父”。曾上疏主张设庠序，明五教，以移华伪之俗，息浮虚之竞，“使文武之道坠而复兴”（《晋书·王导传》）。善清谈，《世说新语·文学篇》说“（导）带麈尾语殷（浩）曰：身今日当与君共谈析理”。既共清谈，遂达三更。“但三理”，“王丞相（导）过江左，止道声无哀乐、养生、言尽意三理而已。”（同上）原有集十一卷，已佚。今存《请建立国史疏》、《上书请修学校》、《议复肉刑》、《遗王含书》等。

王道 儒家的政治主张。指“以德服人”，用“仁政”进行统治。与“霸道”对称。语出《尚书·洪范》：“无偏无党，王道荡荡。”孟子主张王道，认为“以德行仁者王”，“以德服人者，中心悦而诚服也”（《孟子·公孙丑上》）。要使民“养生丧死无憾，王道之始也”。“是故明君制民之产（私产），必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶岁免于死亡。”（《孟子·梁惠王上》）得民心，用俊杰，则天下无敌。但不排斥刑罚，《孟

子·离娄上》:"徒善不足以为政,徒法不能以自行。"荀子认为"隆礼尊贤而王,重法爱民而霸"(《荀子·天论》),"义立而王,信立而霸"(《荀子·王霸》),重王道不反对霸道。韩非主张王霸合一。认为"明君务力"、"不务德而务法"(《韩非子·显学》),"治内以裁外"(《韩非子·忠孝》),行"霸王之道"(《韩非子·初见秦》)。汉代统治者总结秦亡的历史教训,提出:"文武并用,长久之术"(《史记·郦生陆贾列传》),主张"王道"与"霸道"兼用,即"以霸王道杂之"(《汉书·元帝纪》)。宋代程朱理学以继承孔孟道统自居,重新把"王道"与"霸道"对立起来,贵"王道"而贱"霸道",并以此作为褒贬历史和历史人物的标准,从而产生了朱熹与陈亮的一场"王霸之辨"。参见"王霸之辨"。

王道(1476—1532) 明学者。字纯甫,号顺渠。武城(今属山东)人。正德进士。由庶吉士改应天教授。为吏部主事,任春坊左谕德,起南京祭酒,迁南京太常寺卿,升南京户部右侍郎,改礼部掌国子监。初学于王守仁,后师事湛若水。怀疑王守仁"致良知"说,指出"为学之道,专心求之心而已,是几于执一而废百矣"(《顺渠先生文录·答朱守中》)。强调"盈天地间本一气而已矣。方其混沦而未判也,名曰太极;迨夫酝酿既久,升降始分,动而发用者谓之阳,静而收敛者谓之阴;流行往来而不已,即谓之道;因道之脉络分明而不紊者,则谓之理。数者名虽不同,本一气而已。"(《大道说》)认为性情皆一气之流行,"人性皆善,而智愚贤不肖之不同","皆生于(气)运之不齐也"。"盖情之善,原从性之善而来"(《性善之说》)。并以麟凤龟龙与人作比较,附和孟子"以牛犬之性与人不同"之说,论证其"人与物之情合下不同"的观点(《性学》)。但又有心统万物的思想,"若论道之本体,天大无外,心大亦无外。天地之用,皆我之用,浑然一理何所分别,吾心体尽天下之理,亦只是全复吾心之所固有而已。"(《答朱守中》)有《顺渠先生文录》、《次阳明咏良知》。

王德威尔得(Emile Vandervelde, 1866—1938) 比利时工人党和第二国际的右翼领导人之一。1885年加入比利时工人党,同年获布鲁塞尔大学法学博士学位,1888年获社会学博士学位。1900年被选为第二国际社会党执行局主席。1914年参加比利时政府,先后任国务大臣、司法部长、外交部长、不管部长、公共卫生部长等职。1919年参加创建伯尔尼国际。1923年,在汉堡举行的第二国际和第二半国际合并大会上,当选为新成立的社会主义工人国际书记处书记和常设局委员。1924年任布鲁塞尔大学政治经济学教授。写过许多小册子,其中以《社会主义反对国家》(1918)影响较大。书中把无产阶级夺取政权的斗争纳入"纯粹议会斗争";认为在无产阶级没有充分的准备来利用资产阶级政权以前,"要消灭资本主义制度是不可能的";把国家理解为"一个民族的总和"、"社会共同利益的代表"和"管理机关";将消灭资本主义国家机器同社会主义国家的自行消亡混为一谈,用抽象的"过渡阶段"代替革命。列宁指出:"市侩折中主义反对马克思主义,诡辩术反对辩证法,庸俗改良主义反对无产阶级革命,——这就是王德威尔得的书应该用的标题。"(《列宁全集》第35卷第327页)

王敦(266—324) 东晋名士。字处仲。临沂(今山东临沂)人。王导从兄。历任驸马都尉、散骑常侍、侍中、中书监、扬州刺史、尚书,以元帅进镇东大将军。善清谈,与王澄、庾敳、胡母辅之,俱为王衍所昵,号为"四友"(见《晋书·胡母辅之传》)。东晋永昌元年(322)以清君侧诛刘隗为名,率兵入石头城,挟制晋帝,遂拜丞相、江州牧,后还武昌。明帝立,敦自为扬州牧。原有集十卷,已佚。今存《辞荆州牧疏》、《上书言王导》、《上书罪刘隗》等文,载《晋书·王敦传》中。

王尔德(Oscar Wilde, 1856—1900) 英国作家、美学家,唯美主义主要代表之一。曾就读于牛津大学,一生主要从事文学创作,1897年被指控败坏社会风化而入狱,不久即病死。早年思想接近社会主义,入狱后转向宗教。创作童话《快乐王子集》(1888)等,嘲弄上流社会,揭露社会不平,但有单纯追求技巧和颓废主义倾向。在美学上主张"艺术至上",认为社会不平和精神痛苦只有在提高审美修养中得到出路。否认美与真、善的必然联系,认为美高于一切,鼓吹美只在形式;提出"为艺术而艺术"的口号,认为艺术除了表现自己之外,不表现别的东西。生活中充满丑恶,只有艺术,才是永恒的美。认为接近自然、关心道德的艺术是"谎言的衰落"和艺术的死亡。王尔德的观点成为唯美主义的美学纲领,对现代西方美学和艺术发生了重要影响。主要著作有《社会主义制度下人的心灵》(1891)、《谎言的衰落》、《批评家即艺术家》以及论文总集《意想集》等。

王蕃(228—266) 三国吴天文学家。字永元。庐江(今安徽潜山)人。官尚书郎,散骑中常侍。因直言被吴主孙皓所杀。在天体论上,主张浑天说,反对宣夜说、盖天说。提出"天地之体,状如鸟卵,天包地外,犹壳之裹黄也。周旋无端,其形浑浑然,故曰浑天也。"(见《晋书·天文志》)有《浑天象说》、《浑天象注》等。

王夫之(1619—1692) 明清之际思想家。字而农,号姜斋。衡阳(今属湖南)人。晚年隐居于湘西蒸左石船山(今湖南衡阳县曲兰)学者称船山先生。

明崇祯十二年(1639)与郭季林、管治仲等人组织"匡社"。拒绝张献忠农民军礼聘。明亡,在衡山举兵,阻击清兵南下,战败退肇庆。曾任南明桂王政府行人司行人,又到桂林依瞿式耜,后隐伏深山,研究、著述垂四十年。对天文、历法、数学、地理学都有所研究,尤精于经学、史学、文学。哲学上总结和发展了中国传统的朴素辩证法和唯物论。认为宇宙是由"气"构成的物质实体,"阴阳二气充满太虚,此外更无他物,亦无间隙,天之象,地之形,皆其所范围也"(《张子正蒙注·太和篇》)。又说:"太虚,一实者也。"(《思问录·内篇》)还运用"诚"、"实"、"有"等概念论述世界的客观实在性。认为物质实体"气"和客观规律"理",两者不可分离;"天下岂别有所谓'理'?气得其理之谓'理'也。气原是有理底,尽天地之间,无不是气,即无不是理也"(《读四书大全说》卷十)。批评了程朱关于"理先气后"说。以"絪缊生化"说明"气"变化日新的辩证性质,认为"太虚者,本动者也"(《周易外传》卷六),"动静互涵,

以为万变之宗”(《周易外传》卷四),反对“废然之静”、“舍动言静”。指出自然界一切事物都处于对立同一之中,“凡物,非相类则相反”、“万物之成,以错综而成用”(《张子正蒙注·动物篇》)。发展了张载“一物两体”的辩证法思想,强调“一之体立,故两之用行”,“非有一,则无两也”(《张子正蒙注·太和篇》),但同时又肯定“互以相成,无终相敌之理”(同上)。还提出“天下惟器而已矣”,“无其器则无其道”(《周易外传》卷五)。从“道器”关系出发建立历史进化论,反对保守退化思想。认为“习成而性与成”人性“日生而日成”,随着环境习俗的变化而变化,反对先验的、一成不变的“人性论”。在认识论方面,批判了程朱陆王的“知先行后”、“知行合一”和佛教的“消所入能”的论点,强调行是知的基础,“行可兼知,而知不可兼行”(《尚书引义·说命中》),“体用一依其实,不背其故,而名实各相称矣”(《尚书引义·召诰无逸》)。在逻辑思维方法上,批判了“名”(概念)的先天起源说,指出“名非天造,必从其实”,“知实而不知名,知名而不知实,皆不知也”(《薑斋文集·知性论》)。指出“名者,人道之大者也”(《尚书引义》),概念在指导人们行为中具有重要作用。认为“辞”是判断,是对事物之间的联系与事物本质属性的确定,“夫辞,所以立诚,而为事之会、理之著也”(同上)。又说“辞所以显器,而鼓天下之动,使勉于治器也”(《周易外传·系辞传》)。“辞”(判断)既能揭示事物本质,亦能使人们更好地认识和掌握事物。但因事物变化发展,判断也具有相对性,“天下有公是,而执是则非;天下有公非,而凡非可是”(《周易外传·说卦传》)。肯定“类”在推理中的作用,提出“比类相观”的推论方法,认为“万物之成,以错(同异)综(屈伸)而成用”(《张子正蒙注·太和篇》),可据事物之间的同异作比较推论。伦理观方面提出“人欲之各得,即天理之大同”;“天理周充,原不与人欲相对垒”;“私欲之中,天理所寓”;“人欲之大公,即天理之至正”;“人情之通天下而一理者,即天理也”(《读四书大全说》)。肯定了人民要求生存的物质欲望的合理性。认为道德植根于物质利益,然而在某种情况下,以民族大义为重,可以舍弃人的物质利益甚至生命而追求崇高道德理想,“生以载义,生可贵,义以立生,生可舍”(《尚书引义·大诰》)。认为人的人生中应体现崇高道德理想,“圣人尽人道而合天德”(同上)。美学思想上,强调美存在于客观现实之中,“两间之固有者,自然之华,因流动生变而成绮丽”(《古诗评选》卷五)。提出“内极才情,外周物理”的命题,认为创作离不开外物,不能“有笔墨而无物体”,故诗人须“身之所历,目之所见,是铁门限。即极写大景,如‘阴晴众壑殊’、‘乾坤日夜浮’,亦必不逾此限”(《薑斋诗话》卷二)。凡是成功的作品都是心、物交融的结果,“含情而达,会景而生心,体物而得神,则自有灵通之句,参化工之妙”(同上)。辩证地看待“情”与“景”,提出“情、景虽有在心在物之分”,但是相互渗透,“互藏其宅”。认为“情景名为二,而实不可离。神于诗者,妙合无垠”(同上)。故“景中生情,情中生景”。发展了孔子“兴、观、群、怨”说,主张“摄兴、观、群、怨于一炉”(《唐诗评选》卷三),“于所兴而可观,其兴也深;于所观而可兴,其观也以审,其群者而怨,怨愈不忘;以其怨者而群,群乃益挚”(《薑斋诗话》卷一)。论述了“雄浑”、“悲壮”、“旖旎”、“整丽”等审美范畴,提出“雄不以色,悲不以泪,乃可谓之悲壮雄浑”(《明诗评选》卷六)。政治上反对豪强大地主,维护封建中央集权,但又主张限制君权,提倡“宽以养民”,“以夫计赋役,而不更求之地”;“轻自耕之赋,而佃耕者倍之”(《读通鉴论》卷二)。著作后人编为《船山遗书》,其中哲学上最重要的有《周易外传》、《尚书引义》、《读四书大全说》、《张子正蒙注》、《思问录》、《黄书》、《噩梦》、《老子衍》、《庄子通》,美学思想主要见于《薑斋诗话》以及《古诗评选》、《唐诗评选》、《明诗评选》等。

王符(约85—162) 东汉思想家、哲学家。字节信,安定临泾(今甘肃镇原)人。少好学,有志操,一生未仕,隐居著书,对当时社会弊端的各个方面进行抨击。指出当时社会“治本者少,浮食者多”,“本末何足相供?则民安得不饥寒?饥寒所至,则安能不为非?”(《潜夫论·浮侈》)并指出“今者刺史、守相,率多怠慢,违背法律,废忽治令,专情务利,不恤公事”(《三式》)。提出要对社会进行治理。哲学上持以“气”为本的宇宙生成论,认为“上古之世,太素之时,元气窈冥”(《本训》)。用“气”与“道”说明自然现象,认为天、地、人、物都以“气”为本,其变化“莫不气之所为也”(《潜夫论·德化》),气“翻然自化,清浊分别,变成阴阳。阴阳有体,实生两仪,天地壹郁,万物化淳,和气生人”(《本训》)。而人秉承天地之气,具有中和之美,具体表现为礼义。“气”又与“道”相连,而“道之为物也,至神以妙;其为功也,至强以大”(同上)。在鬼神问题上认为“夫鬼神与人殊气异务,非有事故,何奈于我”(《卜列》)。反对汉儒神学家认为“乐”、“诗”等艺术可以“通乎鬼神”的观点。在天人关系上认为“凡人吉凶,以行为主,以命为决。行者,己之质也;命者,天之制也”(《巫列》),承认天命、鬼神,但又以人事为重。对于人的才性问题,反对“以族举德,以位命贤”,认为“人之善恶,不必世族;性之贤鄙,不必世俗”(《论荣》)。在认识论上,反对“虚论”、“华饰”,主张“名理者必效于实”(《考绩》)。反对当时“名实不相副”的现状,并反对圣人“生知”之说,认为“虽有至圣,不生而知;虽有至材,不生而能”(《赞学》)。较重视理性认识,强调以“心”“明道”、“假(借)道”,提出“愿鉴于道,勿鉴于水”(《遏利》),“道之于心也,犹火之于目也”(《赞学》)等论断。历史观上还没有摆脱“五德终始”说,但强调“国以民为基”(《边议》),指出“天之立君,非私此人也以役民”(《班禄》),“国君之所以治治者,公也”(《潜叹》)。主张德政教化,认为“人君之治,莫大于道,莫盛于德,莫美于教,莫神于化”(《德化》)。强调德性操行,指斥那些“无德而富贵”者是“盗天”之贼。反对人与人“交利”关系,主张人之交际“未可以富贵骄贫贱”。有《潜夫论》。

王辅嗣 即“王弼”。

《王港逻辑》 即“《波尔-罗雅尔逻辑》”。

王艮(1483—1541) 明哲学家。字汝止,号心斋。泰州安丰场(今江苏东台)人。泰州学派创始人。出身盐户,本人为灶丁。后商游四方,常置《孝经》、《论语》、《大学》于袖中,逢人质义。师事王守仁,但又“时时不满其师说”(《明儒学案·泰州学案》),甚至“往往驾师说之上”(《明史·王艮传》)。王守仁死后,始开门授徒,以讲学终身。学生主要是樵夫、陶匠、农夫等。提出“百姓日用即道”(《心斋王先生全集·语录》)。认为“道”不仅具有道德精神的内涵,而且包含了人最起码的物质生活的要求,说:“即事是学,即事是道。人有困于贫而冻馁其身者,则亦失其本而非学也。”(同上)否定了“道”的神圣

性。认为“圣人之道”也是以“百姓日用”为旨归的，说“圣人经世，只是家常事”(同上)，又说，“圣人之道，无异于百姓日用。凡有异者，皆谓之异端”(同上)。力图填平圣、凡之间的鸿沟，认为“夫子(指孔子)亦人也，我亦人也”。重视教育，认为“人之天分不同，论学则不必论天分”，提倡“愚夫愚妇皆知以为学”(《语录》)。包含了发展平民文化教育的要求。王艮的格物论，因其独具特色而被称为“淮南格物”。它主要不表现于认识论方面，而表现于人生哲学和伦理学方面。认为“格物之物，即物有本末之物。”“‘格’，如格式之格，即后‘絜矩’之谓”(《答问补遗》)。吾身是“本”，是“矩”，家国天下是“末”，是“方”，矩正则方正。以“安身之本”作为道德修养的出发点，蕴涵了争取人的生存权利和维护人的尊严的思想。认为“安身”首先是物质生活条件上的安，如果“人有困于贫而冻馁其身者”，便是“失是本”。但更主张人身尊严而不受损害的安，说：“道尊则身尊，身尊则道尊”(《明儒学案·泰州学案》)。从安身论推度出人己平等和爱人思想，强调“我之不欲人之加诸我”，“吾亦欲不加诸人”(《语录》)，认为自己应有独立人格，不为他人所束缚；自己亦应尊重他人的独立人格，不强加于人。提出爱己亦要爱人，“爱人直到人亦爱”(同上)，“故爱人者人恒爱之”(《勉仁方》)。试图通过正己正物，爱人敬人来调整人和人的关系，实现“人人君子，比屋可封”(同上)的社会理想。经济上主张“务本而节用”(《王道论》)，“去天下虚靡无益之费”，节省开支。认为土地制度的不合理造成了劳动人民的流离失所，说“今天下田制不定而游民众多，制用无节而风俗奢靡”(同上)。著作编为《心斋王先生全集》，后又编有《王心斋先生遗集》。

王国维(1877—1927)　中国学者。字静安，一字伯隅，号观堂，浙江海宁人。光绪秀才。清光绪二十四年(1898)任上海《时务报》记者，进“东文学社”学习日文。光绪二十七年去日本，入东京物理学校。次年回国主编《教育世界》，并在上海南洋公学、南通师范、苏州师范等校任教。辛亥革命后任北京大学、清华国学院导师，又入清宫任南书房行走。1927年自沉于北京颐和园昆明湖。一生“为学三变”：早年醉心西学，钻研哲学；后又觉得“哲学上之说大都可爱者不可信，可信者不可爱”(《静安文集续篇·自序二》)，于是转而研究文学艺术；晚年又“尽弃前学专攻经史”。在哲学上，推崇康德、叔本华和尼采。欲借叔本华之言“抨击儒家之学”。受康德先验论影响，认为时空、因果律、充足理由律等都是“先天中预定之者也”(《释理》)。又以叔本华的唯意志论为据，认为人性的本质只是“欲望”，“生活之本质何？‘欲’而已矣。欲之为性无厌，而其源生是不足。不足之状态，苦痛是也”(《红楼梦评论》)。为国内介绍西方美学思想的首倡者。认为人只有“惟美之物，不与吾人之利害相关系”(《叔本华之哲学及其教育学说》)，才能解脱。认为艺术可以担负“描写人生之苦痛”，并指明“其解脱之道”的任务。《红楼梦》所以是“宇宙间一大著述”，就在于它“以生活为炉，苦痛为炭，而铸其解脱之鼎”(《红楼梦评论》)。环绕超利欲这一基本观念，阐发了“古雅”说、“游戏”说、“境界”说、“天才”说。认为“古雅”与“今俗”相对待，“今俗”与现实的利欲密切有关，“古”是对“今”的解脱。“雅”是对“俗”的解脱，两者都是对利欲的解脱。认为“文学者，游戏之事业也”(《文学小言》)，人生有利欲的苦痛，惟有在艺术境界中做游戏时，才能“得其暂时之平和”(《红楼梦评论》)。认为艺术“境界”有“有我”与“无我”之分。“古人之词，写有我之境者为多”，只有“豪杰之士”能写“无我之境”(《人间词话》)。无我之境的可贵就在于摈弃利欲，达到物我的统一。境界表现的高下，决定于“隔”与“不隔”。境界的创造，又有“写境”与“造境”之别。只有依靠“天才”的艺术处理，才能创造出解脱利欲观念的作品，使“中智”以下的人在读作品时超脱生活的利欲以求安宁，由此称“美者实可谓天才之特许物也”(《叔本华之哲学及其教育学说》)。接受西方美学中崇高的理论，又吸取中国古代美学中阴阳刚柔说，提出：“美之物有两种：一曰优美，一曰壮美。”(《红楼梦评论》)强调艺术表现要能够“入乎其内”，“出乎其外”，认为“入乎其内，故能写之，出乎其外，故能观之；入乎其内，故有生气，出乎其外，故有高致”(《人间词话》)。1913年起主要从事古史地、古器物的训诂。尤致力于甲骨、金文和古文简牍的考释，建树颇多。有《叔本华的哲学及其教育学说》、《人间词话》、《红楼梦评论》、《文学小言》、《古雅之在美学上之地位》、《宋元戏曲考》等，分别收入《海宁王静安先生遗书》和《观堂集林》。

王浩(1921—1995)　数学家、计算机科学家、逻辑学家和哲学家。原籍山东济南。1943年毕业于西南联大数学系，1945年毕业于清华大学研究院哲学部，后赴美国哈佛大学留学，1948年获哲学博士学位。1967年入美国籍。先后任教于牛津大学、哈佛大学、洛克菲勒大学，并任北京大学、清华大学荣誉教授。为美国艺术与科学学院院士，不列颠学院通讯院士。致力于公理集合论、证明论、计算机理论、数学哲学、一般哲学的研究，并作出了重要贡献。最早区分了直谓集合论与非直谓集合论，开拓了集合论的一个新领域。有关真理性定义的论文，改进了30年代初塔尔斯基的工作。提出了较图林机更接近现实机器的理想计算机，后称王氏机器。1983年获国际人工智能联合会的第一届“数学定理机械证明里程碑奖”。1961年证明了具有$\forall_x\exists,\forall,M(x,y,z)$形式的一阶谓词逻辑公式集合是不可判定的。主要论著有《数理逻辑概论》、《从数学到哲学》、《超越分析哲学》、《关于哥德尔的反思》等。

王畿(1498—1583)　明学者。字汝中，别号龙溪。山阴(今浙江绍兴)人。嘉靖进士。授南京职方主事，稍迁主武选郎中。拒宰辅夏言要他当幕僚之求，遭迫害。遂以讲学为手段，在吴、楚、闽、越、江、浙等地专心传播王学，历四十余年。认为王守仁“四句教”纯系“权法，未可执定”(《天泉证道纪》)，提出“四无”说，主张为学需“悟得心是无善无恶之心，意即是无善无恶之意，知即是无善无恶之知，物即是无善无恶之物。”(同上)由此断言良知本质是“无”。在宇宙观上主张“无中生有”，“良知惟无物，始能尽万物之变，无中生有，不以迹求，是乃天职之自然，造化之灵体。”(《答季彭山龙溪书》)提出“良知现成”说：“良知原是无中生有……当下现成，不假功夫修正而后得。”(《明儒学案·浙中学案二》)在道德修养上主内省直观的简易方法：“至易至简，当下具足，一念自反，即得本心，可以超凡入圣”(《与莫廷韩》)。援禅宗“无念”、“顿悟”思想入儒，以为“君子之学，以无念为宗”(《趋庭漫语付应斌儿》)，断言“君子之学，贵得于悟；悟门不开，无以证学”。(《悟说》)又“以良知范围三教”(《三山丽泽录》)，公开主张儒道佛三教合一。把传统儒学“人皆可以为尧舜”的命题，易为“众人之心与尧舜同”的主张，以尧舜为自己理想所在，仍不失儒学本色。有《龙

溪先生全集》二十卷行世。

王骥德（？—1623） 明戏曲理论家。字伯良、伯骏，号方诸生、玉阳生，又号方诸仙史、秦楼外史。会稽（今浙江绍兴）人。主要从事戏曲创作和戏曲声律理论的研究，在戏曲理论方面有较大的贡献。所著《曲律》是我国对戏曲创作规律第一次较为系统的总结。其戏曲剧美学思想的显著特点是兼收并蓄，调和折衷。在戏剧创作中强调"风神"，注重作品内在的精神力量，兼及表现其风貌，追求作品内容与形式融合后的艺术感染力，"其妙处，政不在声调之中，而在句字之外"（《曲律·论套数》）。认为戏剧作品的内在精神力量和艺术魅力源于真情："持一'情'字，摸索洗发，方挹之不尽，写之不穷，淋漓渺漫，自有余力。"（《曲律·杂论下》）把古代美学理论中的"虚实"观点应用于戏曲创作和批评之中，提出"剧戏之道，出之贵实，而用之贵虚"，"以实而用实也易，以虚而用实也难"（《曲律·杂论上》）。认为戏剧创作取材应实，处理当虚；创作的目的倾向求实，表现手法求虚；作品的思想为实，形象为虚。其美学思想推动了明、清戏剧理论的发展，对李渔的戏剧美学理思具有直接的影响。另有《南调正韵》等。

王荆公 即"王安石"。元丰三年（1080），宋神宗封安石为荆国公。

王静安 即"王国维"。

王静斋（约1871—1949） 中国学者。回族。伊斯兰教阿訇。原名文清。天津人。1921年朝觐麦加，在埃及爱资哈尔大学就读，并在土耳其、印度等地进修。回国后，在天津创办中阿大学。1927年主办《伊光》月报。后到北京教子胡同清真寺任阿訇。1937年在河南与时子周发起成立中国回民抗日救国协会。抗日战争期间，先后在重庆、宁夏等地从事《古兰经》译解。自认为是"遵经派"。学问渊博，汉文、阿拉伯文、英文兼通，译著较多，主要有《古兰经译解》、《阿汉字典》、《伟嘎业》等。其中《古兰经译解》是国内通用的汉译《古兰经》之一。

王开祖 北宋学者。永嘉学派的开山祖。字景山。浙江永嘉人。曾任丽水县主簿，不久辞官回乡，讲学授徒。政治上赞同变革，认为有"通变之略"者才能取得"过人之功"，而"持规规之见者，无过人之功"（《儒志编》）。反对统治者对百姓过重的剥削，"世后取民无制……由是上下交不足而闺乱"（同上）。为学崇《周礼》而贬《春秋》，认为《周礼》中"周公之志为不少矣"，然而"春秋之义有饰作逃恶者"（同上）。重视历史研究，批评史书中隐恶作伪的流弊。尊奉儒学道统，力辟佛、道，认为"世有佛、老之道，乃夷貊之道"（同上）。在性情之辨上，不承认"性即是理，情即是欲"之说，以为"夫情本于性则正，离于性则邪"（同上），强调性、情的统一。著作惟独《儒志编》传世，其余均佚。

王闿运（1833—1916） 中国经学家、文学家。字壬秋，又字壬父，号湘绮，湖南湘潭人。咸丰举人。授翰林院检讨，复加侍讲衔。曾任肃顺、曾国藩等人幕僚，后专事教学，先后主持四川尊经书院、湖南思贤讲舍、船山书院和江西高等学堂。辛亥革命后曾任清史馆馆长，并兼任参议院参政。治经主张通经致用，所著《经子笺注》对清末今文学派深有影响。论文提倡复古模拟，有崇古非今倾向。尝称"今人诗可不观"（《论诗法》），"自唐以来，绝无一似古之文"（《湘绮楼论文》），只有汉魏六朝的"古人之诗，尽美尽善矣"，宣称"余则尽法古人之美"（《论诗法》）。要求作品内容"必应开经义"，认为"情不可放，言不可肆"（《湘绮楼诗文体法》）；但也要切忌"口言忠孝"，不讲"调丝曼声"（《为陈完夫论七言歌行》）。在文词表达形式上，要"湑（淳）雅"。主张模拟，要"取古人陈作，处处临摹"，"家信帐记，皆可摹古"（《湘绮楼论文》）。反映了模拟为文的诗文理论和追求"古雅"的美学趣味。有《湘绮楼诗文集》、《湘绮楼论文》等，门人辑为《湘绮楼全书》。

王宽（1848—1918） 中国学者。回族。字浩然，又名哈志阿布杜拉合曼。新疆穆斯林称之为"白十阿衡"。北京人。出身经学世家。清光绪三十二年（1906）朝觐麦加，赴欧、亚、非各伊斯兰国家考察。次年偕两位土耳其学者回国，与达浦生等人在北京牛街礼拜寺创办回教师范学堂。宣统元年（1909）创京师公立清真第一两等小学堂。1911年在北京倡导成立中国回教俱进会，任理事长。

王廖 亦称"王子廖"。春秋时军事家。因曾为内史，故又称内史廖。《吕氏春秋·不二》："王廖贵先。"曾向秦缪公建议并运用向戎王"遗之女乐，以乱其政"之计，使秦国得地益国，而霸西戎。见《韩非子·十过》、《吕氏春秋·不苟》、《史记·秦本纪》等。

王临川 即"王安石"。

王履（1332—？） 元明之际山水画家、医学家。字安道，号畸叟，昆山（今属江苏）人。其美学思想强调绘画中"意"和"形"，即作品情意和形象的矛盾统一关系，提出"画虽状形，主乎意"，"意在形，舍形何所求意"（《华山图序》）。认为要状物之形，必须实地观察大自然，形成直接的审美感受，触发和深化审美的情意，并把"意"和"形"熔铸成为统一的审美意象。指出审美客体千变万化，绘画技法要和审美客体的特殊性相适应，须"去故而就新"，"立于前人之外"。对待前人留下来的艺术规法，应抱"宗与不宗之间"的态度。针对长期存在于画家中的"师古人"、"师心"和"师造化"的争论，提出"吾师心，心师目，目师华山"的见解。认为只有通过对自然的观照，才能形成审美意象。有《华山图序》等。

王懋竑（1668—1741） 清学者。字予中。先祖自苏州迁宝应，居白田，学者称作白田先生。康熙进士，补安庆府学教授，授翰林院编修，在上书房行走。后辞官归乡，笃志经史，杜门著书。校读《礼注》、《诗疏》，平生精力，尤粹于《朱子年谱》，大旨在辨为学次序，以攻姚江之学。注重考据的治学方法，整理朱子之学。所著《白田杂著》，对《朱子文集》、《朱子语类》有详实考订，谓《易本义》前九图、《筮仪》皆后人伪托，非朱熹所作，着意为朱熹辩诬释谤。焦循推崇其"以经学醇儒为天下重"（《雕菰楼集·李孝臣先生传》）。另有《读书记疑》等。

王濛（309—347） 东晋名士。字仲祖，小字阿奴。太原晋阳（今属山西）人。历官司徒掾、长山令、中书郎，转司徒左长史。能言玄理，善隶书，美姿容，与沛国刘惔齐名，时称风流者皆举濛、惔为宗。原有集五卷，已佚。

王明（1904—1974） 原名陈绍禹，笔名韶玉。安徽金寨人。在武汉读中学时加入社会主义青年团，1923年进入上海大学学习。1925年加入中国共产党，改名王明。同年秋去苏联莫斯科中山大学学习。1927年毕业后留校当翻译。1929年回国，在上海从事工人运动。1930年9月反对中共六届三中全会后的中央。1931年1月党的六届四中全会后任中共中央政治局常委兼江苏省委书记。同年9月去苏联任中共驻共产国际代表。1937年回国，1938年任中共中央长江局书记。建国后，任政务院政法委员会副主任等职。1956年去苏联治病，1974年病死于莫斯科。为1931年1月到1935年1月党内"左"倾冒险主义路线的代表。把马克思主义教条化，将共产国际和苏联经验神圣化。在《为中共更加布尔什维克化而斗争》的小册子中提出"左"倾冒险主义的政治纲领。在中国社会性质、阶级关系问题上，夸大资本主义在中国经济中的比重，夸大民主革命中反资产阶级、反富农斗争与所谓"社会主义革命成分"的意义；在革命形势和党的策略任务问题上，强调全国性的"革命高潮"和党在全国范围的"进攻路线"；在革命根据地和红军战争问题上，认为中国当时还没有"真正的"红军和工农民主政权，只要求农村根据地和红军去服从和配合城市工作。直到1935年1月遵义会议纠正了这一错误，才使党和革命转危为安。他在1937年底回国后到1938年任长江局书记期间，又推行右倾投降主义，在《如何继续全国抗战与争取抗战胜利呢？》《挽救时局的关键》等文章中，主张取消共产党在统一战线中的独立自主原则，提出所谓"一切经过统一战线"、"一切服从统一战线"，放弃无产阶级对抗日战争的领导权。他的"左"倾和右倾错误的思想根源是主观主义和形式主义。在延安整风中受到党的批评，但他拒不承认错误。晚年在苏联化名马马维奇，多次撰文攻击中国共产党，歪曲中国革命历史。

王鸣盛（1722—1797） 清经学家、史学家。字凤喈，一字礼堂，又字西庄，晚年自号西沚。江苏嘉定（今属上海市）人。乾隆进士，历官翰林编修、侍讲学士、内阁学士兼礼部侍郎，光禄寺卿。学宗汉儒，服膺《尚书》，积二十余年之力著《尚书后案》三十卷，多取郑玄之说，力主汉人家法。以考证方法治史，主张务实去虚。撰《十七史商榷》一百卷，校勘本文，补正伪脱，旁征博引，比类相照，尤详于舆地、职官、典章、制度。又撰《蛾术篇》一百卷，分说录、说字、说地、说制、说人、说物、说集、说刻、说通、说系十部分，仿王应麟、顾炎武之意，对古代文字、地理、名物、碑刻等多加考证。另有《耕养斋诗文集》、《西沚居士集》等。

王谟 清经学家。字仁圃，又字汝麋。乾隆进士。曾任建昌府教授。自少疾俗学，好博览，辑汉魏群儒著述之已佚者，分经史子集四部，一一甄录，为《汉魏遗书钞》五百余种。因卷帙浩繁，先将经翼一门一百零八种，于嘉庆三年（1798）刊行，故又名《经翼钞》。其余的史子集三翼，则未刊。另有《汝麋文钞》、《豫章十代文献略》、《孟子古事案》等。

王念孙（1744—1832） 清经学家、音韵训诂学家。字怀祖，号石臞，江苏高邮人。乾隆进士。历任翰林院庶吉士、工部主事、陕西道御史、吏科给事中、永定河道、山东运河道等官。治经不墨守一家，必诸说并列以求其是。认为"说经者期于得经意而已"，故虽属于"汉学之门户，而不囿于汉学之藩篱"（《经义述闻·叙》）。曾从戴震受声音文字训诂，认为训诂之旨，本于声音。以《广雅》向无善本，讹文脱字甚多，乃旁考诸书，加以订正，成《广雅疏证》。又博搜汉以前古训，由古音求古义，颇多创见。又撰《读书杂志》，对《逸周书》、《战国策》、《管子》、《荀子》、《晏子春秋》、《墨子》、《淮南子》、《史记》、《汉书》、《汉隶拾遗》等典籍中古义之晦，钞写之误，均一一正明。其他撰述未就之稿尚有数十巨册，其子王引之承之，遂开高邮一派。

王雱（1044—1076） 北宋学者。字元泽。抚州临川（今属江西）人。王安石之子。曾任太子中允、崇政殿说书、天章阁待制、学士。协助王安石变法，主张采取严厉手段对付阻碍改革的政敌，说："不诛异议者法不行"（《宋元学案·荆公新学略》）。参加修撰《三经新义》，为实行新法提供理论依据。对老子和佛学有较深的研究。注《道德经》，对老子的"道"作了唯物主义的解释，"道者天也，万物之所自生"（《道德真经集义》卷十二），为王安石赞许和采用，并"镂版鬻于世"。

王蘋 两宋之际学者。字信伯。福建福清人。师事程颐，又以同门后辈师事杨时。官至著作郎。赞成抗金，曾对高宗说："民寓而听之则愚，合而听之则圣，……以众之所同，固有至公之理也"（《宋元学案·震泽学案》）。倡导二程的圣人传道"心传"说。认为："尧舜禹汤文武之道，相传若合符节，非传圣人之道，传其心也，非传圣人之心，传己之心也。己之心无异圣人之心，万善皆备，故欲传尧舜以来之道，扩充是心焉耳。"（同上）实启南宋"心学"之端。为学主张"学者须是下学而上达，洒扫应对，即是道德性命之理"（《震泽记善录》）。有《信伯集》。

王清任（1768—1831） 清医学家。字勋臣。河北玉田人。20岁左右开始从事医学研究。他力求把医学理论和临床实践建立在人体解剖的基础上，认为"世医诊病，当先明脏腑"。冲破封建礼教的束缚，以求实证误的精神，亲自进行人体解剖实践，发现古代医书中关于脏器结构及其功能的一些错误，丰富了中国人体解剖学的内容。正确区分了胸腔和腹腔，指出在横隔膜之上只有心脏和肺脏，其余的内脏器官都在横隔膜之下；描述了气管和由气管分至肺两叶的支气管和细支气管，纠正了前人所说肺有"六叶二耳"、"行气之二十四孔"的错误；根据对"脑髓"的研究，指出"灵机记性，在脑不在心"，纠正了"医书论病言灵机发于心"的错误。还观察到视神经，指出这是发于脑髓与眼相联的像线一样的物质，眼的视觉"归于脑"。还在理论与实践上发展了前人的气血理论。著有《医林改错》。

王戎（234—305） 西晋名士，"竹林七贤"之一。字濬冲。

琅邪临沂(今山东临沂)人。历任吏部黄门郎、散骑常侍、豫州刺史,后迁光禄勋、吏部尚书等职。官至司徒、尚书令。善清谈,不务政事。史称其善鉴识,尝品评山涛、王衍、裴頠等,深得时誉。贪吝好利,广有庄园,聚敛无已。"每自执牙筹,昼夜计算,恒若不足"(《晋书·王戎传》)。为世人所鄙。

王融(467—493) 南朝齐文学家。字元长,琅邪临沂(今属山东)人。曾任中书郎、宁朔将军。有文才,作诗重声律,与谢朓、沈约等创"永明体"。笃信佛教,以官禄劝范缜改变《神灭论》观点。崇佛经,认为其"信可以糟滓五书,糠秕百氏,升罩聃周,笥笲尼旦"(《谢竟陵王示法制启》)。著作大多散失,遗篇明人辑为《王宁朔集》。

王若虚(1174—1243) 金文学家。字从之,号慵夫,滹南遗志,藁城(今属河北)人。金承安进士。曾任国史院编修官、著作佐郎、平凉府判官、翰林直学士等职。金亡,微服北归真定,隐居不仕。论诗文强调真、善、美的统一。重视文学作品的思想内容,力主诗文"唯求真是而已"(《文辨》一)。肯定文学作品的自然天成之美,反对虚伪矫饰的形式主义,指出:"凡文章须是典实过于浮华,平易多于奇险,始为知本末"(《文辨》四)。针对当时诗文创作领域中模拟复古倾向和矜眩险怪奥僻的风气,推崇白居易、苏轼等人平易浅俗,自然天成的风格,"信手拈来""文章自得"。强调形似与神似的统一,抒写真实的思想感情与生活真实面貌,"论妙在形似之外,而非遗其形似;不窘于题,而要不失其题"(《滹南诗话》),认为艺术创作应在生活真实的基础上追求艺术真实,通过形似到神似。注重诗文的自得之趣和天成之美,但并不忽视形式,认为文章"定体则无,大体须有"(《文辨》四)。指出质与文、内容与形式不能偏废,"一文一质,道之中也"(《滹南诗话》)。有《滹南遗老集》。

王僧虔(426—485) 南朝齐书法家。字简穆。琅邪临沂(今属山东)人。历仕宋齐二朝,官至侍中。其书法厚朴有气骨,影响及于唐宋。曾搜集整理汉以来著名书家作品,认为书法之美为"天然"与"功夫"、"放纵"与"规矩"、"骨力"与"媚好"并重(见《论书》)。"书之妙道,神彩为上,形质次之。"(《笔意赞》)笔划形体须表现内在的风神气韵。作书必使"心忘于笔,手忘于书"(同上)。在意存笔先、技巧纯熟的基础上,追求"神彩",不凝滞于局部形体。指出在美好多姿的画笔形体中运行生动有力的气势,是作者的功夫与其气质、情思的统一。认为书法美与色彩、音乐以至自然风景之美有相通之处。有《论文》、《书赋》、《笔意赞》等。

王深宁 即"王应麟"。

王时槐(1522—1605) 明学者。字子植,号塘南。安福(今属江西)人。嘉靖进士。历官南京兵部主事、礼部郎中、福建佥事、太仆少卿、陕西参政。少师刘文敏。及仕,遍质四方学者。为学重居敬穷理,"居敬之精明了悟处而言,即谓之穷理,非有二事也"(《论学书·答郭以济》)。释"敬"谓:"此心湛然至虚,廓然无物,是心之本体原如是也。常能如此是,即谓之敬。"(同上)提倡"暂省外事,稍息尘缘,于静坐中默认自心真面目。"(《答周守南》)认为"充塞宇宙皆心也,皆事也,皆物也,吾心之大,包罗天地,贯彻古今。故但言尽心,则天地万物皆举之矣。"(《答郭墨池》)反对"理先气后"说和佛教以气为幻的理论,认为"盈宇宙间一气也,即使天地混沌,人物消尽,只一空虚,亦属气耳。若谓别有先天在形气之外,不知此理安顿何处"(《与贺汝定》)。主张知行不离,"知者体,行者用,非可离为二也"(《三益轩会语》)。有《论学书》、《三益轩会语》。

王士原 唐处士。宜城(今湖北宜城)人。天宝元年(742)诏号《庄子》等四子书为"真经",然《亢桑子》求之不获。王士原取《老子》、《庄子》、《列子》等书中文义相类者编成《亢桑子》九篇上献,题庚桑楚作,实伪。

王士禛(1634—1711) 清诗人。字子真,一字贻上,号阮亭,别号渔洋山人。新城(今山东桓台)人。顺治进士。曾任推官,后官至刑部尚书。标举"神韵",成为名重一时的诗坛领袖并主盟五十年。同朱彝尊齐名,为当时南北两大诗人之一。"论诗凡屡变"(俞兆晟《渔阳诗话序》),早年宗唐,中年宗宋,晚年复归唐。认为明七子诗学盛唐,只求笔调"高华壮丽",不免于浮嚣。主以镜花水月为特点的"神韵说",要求诗歌气象上具有含蓄朦胧之美,称引司空图"不著一字,尽得风流"。认为"诗如神龙,见其首不见其尾,或云中露一爪一鳞而已,安得全体!"反对以理入诗和诗人直说,强调诗的"味外味"、"旨外旨"。认为只有"兴会神到"的诗画,才可能达到神韵飘逸的境界,"古人诗画,只取兴会神到,若称舟缘木求之,失其指矣。"(《池北偶谈》十八)欣赏"有来斯应,每不能已"、"伫兴而就"、"自然天成"、"不以力构"、"不可强求"不雕饰而工。强调作诗方法,"须其自来",读诗方法,又重神会。有《带经堂集》、《居易录》、《池北偶谈》等。另清张宗柟曾摘录散见于各书中的王士禛论诗话,编成《带经堂诗话》。

王世贞(1526—1590) 明文学家。字元美,号凤洲、弇州山人,太仓(今属江苏)人。嘉靖进士。授刑部主事,屡迁员外郎、郎中。官至南京刑部尚书。为"后七子"之一。诗文理论坚持"文必秦汉,诗必盛唐"的复古观点。注重诗文格调的"实"和"气",主张在熟读先秦至唐的诗文基础上,融会贯通,"遇有操觚,一师心匠。气从意畅,神与境合"(《艺苑卮言》一)。在格调说基础上提出"才生思,思生调,调生格。思即才之用,调即思之境,格即调之界"(同上)。重视诗歌的意象和对诗歌艺术境界的探讨,强调作家的感情和审美情趣在创作中的重要作用。在戏曲美学上强调"体贴人情,委曲必尽,描写物态,仿佛如生","不唯其琢句之工,使事之美而已"(同上)。论画主张形神兼备,注重"真趣"和"气韵":"人物以形模为先,气韵超乎其表;山水以气韵为主,形模寓乎其中,乃为合作。"(同上)有《弇州山人四部稿》、《弇山堂别集》、《艺苑卮言》等。

王守仁(1472—1528) 明哲学家、教育家,字伯安,余姚(今属浙江)人。曾筑室故乡阳明洞,世称阳明先生,弘治进士,授刑部主事,改兵部主事。早年因反对宦官刘瑾,被谪为贵州龙场驿丞。又起官为吏部郎中、南京太仆寺卿、南京鸿胪寺卿。后因镇压农民起义和平定"宸濠之乱",封新建伯,官至

南京兵部尚书。卒谥文成。初潜心于程朱理学与佛学，终不得其要，后转陆九渊心学，“始悟格物致知之旨，圣人之道，吾性自足，不假外求”（《明儒学案·姚江学案》）。针对当时“是朱非陆”的风气，力倡“象山之学”。提出“天下无心外之理，无心外之物”，“心者，天地万物之主也，心即是天”（《传习录》上）。认为世界上的一切事物都依赖于主观意志（心）而存在，整个自然界以及人类社会一切事物都是“心”的表现。又称“心”为“良知”、“灵明”或“天理”，认为“人的良知就是草木瓦石的良知，若草木瓦石无人的良知，不可以为草木瓦石矣。岂惟草木瓦石为然，天地无人的良知亦不可为天地矣。盖天地万物与人原是一体，其发窍之最精处，是人心一点灵明”（《传习录》下）。认为如果没有“心”（良知），也就没有草木瓦石，甚至没有天地万物。“良知”是人先天具有的，“亘万古，塞宇宙，而无不同”（《答欧阳崇一》）。良知是造化的“精灵”，“生天生地，成鬼成帝，皆从此生，真是与物无对”（《传习录》下），是天地万物发育流行的根源。提出“知行合一”说，既针对朱熹，也不同于陆九渊。朱陆都主张知先行后，王守仁反对将知行分作两截，主张求理于吾心。认为人的一切思想和知识才能也都先天地存在于“吾心”之中，“心即道，道即天，知心则知道，知天。”“要实见此道，须从自己心上体认，不假外求始得”（《传习录》上）。在知与行的关系上，认为“知是行的主意，行是知的功夫，知是行之始，行是知之成。只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在”（同上）。知行是一个功夫的两面，知中有行，行中有知，二者不能分离，也没有先后，混淆了知行区别。还进一步提出“知之真切笃实处便是行”，实际上是消行以归知。认为个人主观上的“良知”即真理，真理即个人的主观意念。个人主观上的“良知”是衡量一切事物是非真伪的尺度，是规定“天下节目时变”的“规矩”（《答顾东桥书》），是非标准是依个人主观好恶所转移的。“良知只是个是非之心，是非只是一个好恶，只好恶就尽了是非，只是非就尽了万事万变”（《传习录》下）。王守仁的“知行合一”说与“格物致知”即“致良知”说的中心，是道德意识与道德行为的统一，及道德修养的方法与途径。认为“人欲”妨碍封建道德的贯彻，故须破除人心所受“物欲”的“昏蔽”，“圣人述六经，只是要正人心，只是要存天理，去人欲”（《传习录》上）。又说“良知”虽然是“人人之所同具有者也”，但“不能昏蔽于物欲，故须学，以去其昏蔽”（《传习录》中）。其“格物致知”即“为善去恶”的修养工夫，“格者，正也，正其不正以归于正之谓也，正其不正者，去其恶之谓也，归于正者，为善之谓也”（《大学问》）。认为通过这种清绝人欲的修养方法，即可以“致吾心之良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣”（《答顾东桥书》），故能去人欲，存天理而复得“良知”。认为“减得一分人欲，便是复得一分天理”，“圣人之所以为圣，只是其心纯乎天理而无人欲之杂”（《传习录》上）。在美学思想上，从“万物一体”的命题出发，认为喜怒哀乐和声色臭味都是心的本体，“心安处即是乐”，美是由审美主体“心”的活动而形成的。主张“天下无心外之物”，否认美的客观属性，提出“你未看此花时，此花与汝同归于寂，你来看此花时，则此花颜色一时明白起来，便知花不在你的心外”（《传习录》上）。提出文理一体，“理之发见可见者谓之文，文之隐微不可见者谓之理，只是一物”（同上）。把美与善等同起来，强调“尽善尽美”。认为艺术的功能是“顺导其志意，调理其性情，潜消其鄙吝，默化其粗顽”。“无意中感激他良知起来，却于风化有益”。提出戏曲中“要民俗返朴还淳”，忽视艺术的审美特征和作用。在艺术形式上主张自然平和、简易明了。反对“章绘句琢以夸俗，诡心色取相饰以为伪”（《别湛甘泉序》）。艺术要“因人情而为之节文”（《寄邹谦之》），不必拘泥于古，为繁琐的形式所束缚。教育方法论方面提出“施教之道，在胜己私；孰义孰利，辨析毫厘……毋忽其细，慎独谨微；毋事于言，以身先之，教不由诚，曰惟自欺。施不以序，孰云匪愚，庶余知新，患在好为……”强调言传身教，启发诱导，循序渐进等。对儿童教育则反对“鞭挞绳缚，若待拘囚”，主张“必使其趋向鼓舞，中心喜悦”，达到“日长月化”（《训蒙大意示教读刘伯颂等》）。在明代中期以后，阳明学派影响很大，还流行到日本。著作有门人辑成《王文成公全书》，其中在哲学上最重要的是《传习录》和《大学问》。

王恕（1416—1508） 明学者。字宗贯，号介庵，晚号石渠。三原（今属陕西）人。正统进士。历官南京刑部侍郎、南京兵部尚书加太子少保。孝宗时，召为吏部尚书加太子太保。晚年居家编著。为学重事为之际，求得其心安。提出“天理人欲，相为消长。有天理即无人欲，有人欲即无天理”（《石渠意见·戒慎恐惧二节》）。赞同孟子尽心知性知天说，认为“人能竭尽其心思而穷究之，则能知其性之理”（《尽心章》）。主张“中和”，指出“中为天下处事之大体”，“和为天下行事之达道”（《中和》）。论鬼神，以为“鬼神以物为体，而无物不有”，“其有感必应，是以使人敬畏而致祭祀”（《鬼神章》）。看到社会的变化，反对复井田，“或问井田之法，今可行乎？意见以为不可。”（《毁誉章》）有《石渠意见》、《历代名臣谏议录》等

王肃（195—256） 三国魏经学家。字子雍。东海郯（治今山东郯城西南）人。历官散骑黄门侍郎、散骑常侍领秘书监兼崇文观祭酒、侍中、河南尹、太常等。博通经籍，善贾逵、马融之学，与郑玄学派对立，世称“王学”。曾遍注群经，不分今文、古文，对各家经义加以综合。所注《尚书》、《诗经》、《论语》、《三礼》、《左传》及其父王朗所作《易传》，在晋代皆列于学官。各书均佚，马国翰《玉函山房辑佚书》有其辑本。另今存伪造《孔子家语》及解。

王坦之（330—375） 东晋名士。字文度。太原晋阳（今山西太原）人。历任抚军将军掾、侍中、中书令、丹阳尹等官。与郗超齐名当世，时人谓“江东独步王文度”（《晋书·王坦之传》）。尚刑名之学，尤非时俗放荡。著《废庄论》，认为庄子之书“其言诡谲，其义恢诞”（同上），乃系“无感之作，义偏而用寡”（同上）。“庄生作而风俗颓”，“利天下也少，害天下也多”，以贬黜庄子，反对当时崇尚虚无之风。

王韬（1828—1897） 中国学者。原名利宾，号仲弢，字紫铨，别号弢园老人、天南遁叟。江苏长洲（今吴县）人。秀才出身。清道光二十九年（1849）到上海，在英教会所办墨海书馆任职。同治元年（1862）回乡后，曾化名黄畹，向太平军将领刘

肇均上书献策。事为清政府获悉，下令缉拿，遂流亡香港。后曾去英、法、俄等国游历。同治十三年在香港主编《循环日报》，宣传变法自强。认为世界万物都在变化，把变看做时代发展的必然趋势，"变古以通今者势也"（《弢园文录外编·变法上》）。认为变法必须"以欧洲诸大国为富强之纲领，制作之枢纽"（《变法中》）。主张"富强即治国之本"。认为学习西方的富强之术，必须"先富而后强"。认为"治民之大者，在上下之交不至于隔阂"（《重民》）。要求实行"君民共治"以使"上下相通"（同上），为中国近代最早提出君主立宪制主张者。但又宣传"变其外不变其内"，强调："器则取诸西国，道则备自当躬。盖万世不变者，孔子之道也。"（《杞忧生易言跋》）晚年任上海格致书院掌院。有《弢园文录外编》、《弢园尺牍》等数十种。

王廷相（1474—1544）　明哲学家。字子衡，号浚川，仪封（今河南兰考）人。弘治进士。历任湖广按察使、右副都御史、南京兵部尚书等职，曾巡抚陕西、视学北畿，被诬入狱。在宇宙观上否定佛道两家"有"生于"空"和"无"之说，反对程朱学派"理在气先"的观点，宗张载的"气一元论"。认为"天地未生，只有元气。元气具，则造化人物之道理即此而在，故元气之上，无物、无道、无理"（《雅述》上）。指出"理根于气，不能独存也"（《横渠理气辩》），"气有聚散，无息灭"（《慎言、道体》）。否认先天的"德性之知"和"致良知"，反对"虚静以养心"、"泛讲以求知"的认识方法，断言"物理不见不知，虽圣哲亦不能索而知之"（《雅述》上）。认为人们要获得丰富知识，必须在实践中接触各方面事物，"讲得一事，即行一事；行一事，即知一事，得谓真知矣。徒讲而不行，则遇事终有眩惑"（《与薛君采二首之二》）。又说："夫圣贤之所以为知者，不过思与见闻之会而已。"（《万龙书院学辩》）"心"的思维活动"思虑"与耳目感官的"见闻"相结合才能获得知识，故认识即主观与客观相接触的结果，亦即"内外相须之自然"（《雅述》上）。还依据对于"天地造化不齐"万事万物之理各有差别的理解，提出"不可执一而论"的辩证观点。提出"万物一气也，气一则理一，……知分殊，当求其理之一；知理一，当求其分殊"（《慎言·作圣》），包含了由一知万，由万知一的初步的演绎和归纳的思想方法。认为"辩"即"析理以明道"（《慎言·君子》），主张审问明辨，并以"名实核"、"言无不实"来"以求会同"，认为"五行相生相克"之类"推测之术，圣人不贵"（《慎言·五行》）。在人性问题上，提出"性与气相有而不可相离"的主张，"离气言性，则性无处所，与虚同归；离性论气，则气非生动，与死同涂。是性之与气可以相有而不可相离之道也"（《性辨》）。以"离气无性"说驳斥程朱学派的"形性二本"、"有二性"的观点。认为人性有善有恶，强调"凡人之性成于习"（《答薛君采论性书》）。但又认为人性的善恶之分，"人心"、"道心"之别，皆由天赋的气质决定。历史观上认为人类历史是变化的，一切道理、制度都应"因时致宜"、"随时变易"。美学思想上，主张把审美意象规定为诗的本体，提出"诗贵意象透莹，不喜事实粘著"，要"示以意象，使人思而咀之，感而契之"（《与郭价夫学士论诗书》）。以《诗经》和《离骚》为例，说明诗歌创作既不能拘泥事实，又不能直抒感情，而应虚实结合，借物抒情。认为诗歌的艺术生命就在于审美意象的创造。对自然科学也有研究，在天文学、音律学和农业方面均有成就。有《慎言》、《雅述》、《横渠理气辩》等，编入《王氏家藏集》和《内台集》。今中华书局出版《王廷相集》。

王通（584—618）　隋哲学家。字仲淹，绛州龙门（今山西河津）人。门人私谥"文中子"。幼从父王隆学业，后又广学儒家经典。隋仁寿三年（603）西游至长安，见隋文帝，上《太平策》，不见用，退居河汾之间，授徒著述为业，有弟子千余人，时称"河汾门下"。摹拟六经，著《续书》、《续诗》等，又仿《论语》，敷衍为《中说》，又名《文中子》。并以儒宗自居，认为"如有用我者，吾其为周公所为乎"。主张儒、佛、道"三教于是乎可一矣"（《中说·问易》），但乃以儒学为主。认为天、地、人为"三才"，但又认为"夫天者，统元气焉，非止荡荡苍苍之谓也；地者，统元形焉，非止山川丘陵之谓也；人者，统元识焉，非止圆首方足之谓也"（《中说·立命》），相信有"天神"、"地祇"。认为治乱、穷达、吉凶都有命，命"稽之于天，合之于人"（《中说·问易》），"君子畏之"（《中说·立命》），但又认为吉凶祸福，惟人自召，"召之在前，命之在后，斯自取也"。在知行问题上，提出"有行而至者，有不行而至者"。重视文学艺术的教化作用，提出学必"贯乎道"，文必"济乎义"（《中说·天地》）。对文艺审美作用表示轻视，认为艺术技巧方面的讲求均属"末流"，评论作家作品多从政治和修身角度出发，对南北朝著名作家持否定态度，表现出强烈的功利要求。有《中说》（即《文中子》）十卷，系门人所记其言行，或疑为其弟王凝之子福畤依并时事，附益而成。

王微（415—453）　南朝宋画论家，字景玄。琅邪临沂（今属山东）人。早年曾为司徒祭酒、太子中舍人，义兴太守等职后不乐仕宦，屡次谢绝荐举，隐居读书十余年。认为自然美是"太虚之体"，即宇宙妙谛的体现。山水有"形"而"融灵"，在感性形象中融有神灵妙趣。自然美能使人心"动变"、"神飞扬"、"思浩荡"，通过想像与情感的飞扬高举，获得极大的审美愉悦，虽"金石之乐，玄璋之琛"，不能与之相比。描绘山水，并非出于"案城域，辩方州，标镇阜，划浸流"的实用目的，而是为了"效异山海"，再现自然美，表现画家的审美感受。认为作画时不"独运诸指掌，亦以明神降之"（叙画），山水画不仅是人工的产物，也是神理的表现。清严可均辑其遗文，载《全宋文》一九。《叙画》一篇，载于张彦远《历代名画记》卷六。

王维（701—761，一作698—759）　唐诗人、画家、音乐家。字摩诘。祖籍太原祁（今属山西）。开元进士。后任右拾遗、荆州长史、给事中等职。安史之乱中为叛军所获，署以官，长安收复后乃降职为太子中允，后复累迁至给事中，终尚书右丞，世称"王右丞"。擅长山水田园诗，写景精细，富有神韵。作画精山水松石，尤工平远，亦长于人物。苏轼称其"诗中有画"，"画中有诗"（《东坡题跋·书摩诘蓝田烟雨图》），又誉其画"得之于象外"（《王维吴道子画诗》）。推崇水墨山水画，认为"画道之中，水墨最为上"。"凡画山水，意在笔先"，注意表现自然景物在四季、朝夕、晴雨等不同条件下的个性；把握林木或远近或"嫩柔"或"硬劲"、或"生土上"或"生石上"以至于不同树种的不同特征，予以真切的描绘。又说"渡口只宜寂寂，人行须是疏疏"，表现了追求萧疏淡远的美学趣味。有《王右丞集》。

《王文成公全书》 亦称《阳明全书》。明王守仁著。三十八卷。一至三卷为《传习录》，包括语录和信札，附《朱子晚年定论》。由门人徐爱辑，明正德十三年(1518)薛侃刊刻，嘉靖三年(1524)南大吉续刻。四至三十一卷为《文录》、《别录》、《外集》、《续编》，包括奏疏、公文、文章、信札，由门人钱德洪辑。三十二至三十八卷为《附录》，包括《年谱》和《世德记》，由门人钱德洪、王汝中辑。明隆庆六年(1572)，浙江巡抚谢廷杰刻成《王文成公全书》。王守仁的著作，大都见于此书。其中《传习录》、《大学问》是研究其哲学思想的主要资料。今有上海古籍出版社《王阳明全集》。

王文公 即“王安石”。

《王文公集》 北宋王安石著。一百卷。收录了他的大部分诗文。与王安石文集的另一版本《临川先生集》(亦称《临川集》)比较，除篇目、编次等有所不同外，内容大致相同，可互相参校。其中《洪范传》等篇是研究王安石哲学思想的主要材料。有明嘉靖刊本、万历刊本、影印宋刻本、排印本。

王羲之(321—379，一说303—361) 东晋书法家、文学家。字逸少。琅邪临沂(今属山东)人。曾为秘书郎、江州刺史、右军将军、会稽内史等职。世称“王右军”。在会稽时曾宴集于山阴之兰亭，作《兰亭集序》。早年学卫夫人书法，后遍观秦汉诸家碑，博采众长，推陈出新，变汉魏质朴书风为妍美流便的新体，对后世影响极大。认为书法“点画之间皆有意，自有言所不尽得其妙者”(《书论》)。“心意者，将军也。本领者，副将也”(《题卫夫人笔阵图后》)，审美意象在作书时起主导作用，而运笔方法、技巧受其支配。强调构思的重要，“意在笔前，然后作字”(同上)，构思时须“凝神静思”(同上)，精神高度集中。对后人颇有影响。明人辑有《王右军集》。

王先谦(1842—1917) 清经学家。字益吾，号葵园。晚年改名遁。湖南长沙人。同治进士。选庶吉士，授编修。光绪初擢中允，后晋国子监祭酒，出为江苏学政，历典云南、江西、浙江乡试。历主思贤讲舍，岳麓、城南书院。初学为古文词，师曾文正。戊戌变法期间，同叶德辉等湖南旧党，攻击维新派，谓长沙时务学堂“伤风败俗”，指责梁启超等“专以无父无君之学说教人”，学生“不复知忠孝节义为何事”、“背叛圣教，败灭伦常”。治经循乾嘉遗轨，趋重考证，而于小学则不深究。督江苏学政时，辑刊《续皇清经解》，保留了许多清代汉学经师经说。又编《续古文辞类纂》，严谨有法。又取诸家校本，参稽考订，补证校勘，撰《荀子集解》。另有《尚书孔传参正》、《汉书补注》、《十朝东华录》、《虚受堂诗文集》等。

王宪钧(1910—1993) 中国逻辑学家。山东福山人。1933年毕业于清华大学哲学系。1933—1938年在清华大学、奥地利维也纳大学、德国明斯特大学从事研究工作。1938—1945年任西南联合大学讲师、教授。1945—1952年任清华大学教授，1952年起任北京大学哲学系教授。为中国逻辑学会名誉理事长。长期从事数理逻辑教学和研究。在《数理逻辑引论》第三部分中，发表了他在数理逻辑史研究方面的成果，系统地研究了数理逻辑的起源、发展过程和发展趋势，用辩证唯物主义观点对一些学者、学派的学术思想作了评价，提出直觉主义与构造主义必须加以区别，与构造性逻辑和构造性数学更不可混为一谈。主要著作有《论蕴涵》、《批判逻辑实证主义的意义理论》、《数理逻辑与形式逻辑》、《数理逻辑史节录》、《数理逻辑引论》等。

王心斋 即“王艮”。

《王心斋先生遗集》 明王艮著。袁承业辑。初由王艮子王衣、王襞和门人董燧将王艮《格物要旨》、《勉仁方》等篇汇编成册，称江浦本。后王襞、董燧与门人聂静又增刻《语录》、《年谱》。万历年间，王艮孙王之垣据董、聂旧本，重刻成今本《心斋王先生全集》。清末民初，东台袁承业在王之垣刻本外，增加一庵、东厓两集，编成《明儒王心斋先生遗集》。内容旨在阐发“百姓日用即道”的思想，与《心斋王先生全集》无大异。

王星拱(1887—1950) 中国学者。字抚五。安徽怀宁(今安庆)人。早年曾赴英国留学，获伦敦大学帝国科学技术学院硕士。回国后，先在北京大学任化学教授。同时投身于新文化运动，为《新青年》、《少年中国》、《新潮》撰稿，宣传科学知识，反对宗教迷信。1923年“科学与玄学”论战中，立于“科学派”的一方，极言“科学万能”，颇具影响。后相继任中央大学理学院教授、武汉大学副校长兼理学院院长、中山大学校长，以及国民党中央候补委员、政府建设委员会专门委员等职。是马赫主义在中国的主要传播者之一。哲学上持“感觉复合论”观点，不承认宇宙间有超自然的主宰力量，以为宗教所制造的“心理崇拜”和“仪式崇拜”乃是“唯心的构造之危险”；但主张外部物质世界与主观的“精神的我”是不能分开的，“物”和“心”都不是实在，只有“感触”才是实在的。认为：科学的真实“并不是完全客观的”，说：“现在的科学把许多向来所承认为客观本体，例如时间、空间，都简约而为器官的感触。即如物质、能力，也都是从我们所观察的性质(即感触)，用逻辑方法构造起来，并不是客观的实在。”(《科学概论》)认为纷纭复杂的宇宙间现象中自有条分缕析的因果关系，科学之构造应以因果律为“脊椎”；但又谓因果关系仅是左右前后的形式关系，不具有“逼迫意志”的作用，凭借直觉获得。在认识论方面，肯定一切事物都是可知的：“知与不知之界限，不是一定而不可移的”(《关于宗教问题的讲演》)。人们的认识是从未知到已知的演进过程。主要著作有《科学概论》、《科学与人生观》、《什么是科学方法》、《哲学方法与科学方法》等。

王玄览(626—697) 唐初道士。名晖，道号玄览。广汉绵竹(今属四川)人。少年时，习方术，后弃术数，唯道是务。武后神功元年(697)奉召入京，卒于洛州途中。其思想渊源于道家而杂有佛家色彩。认为“道”可分为“可道”与“常道”。常道生天地，可道生万物。万物有生死，故“可道”无常，“常道”无生死，道为先众生而存在的不生不灭的实体。修道者通过“灭知见”、“恬淡”、“守一”、“修变求不变，修用以归体”，才能修得常道，不变不死，长生久视。有《遁甲四合图》、《真人菩萨观门》等，均佚。弟子集其谈论经教之语录，辑为《玄珠录》，收入《道藏》。

王学 经学中魏晋时代的王肃学派。王肃崇奉贾逵、马融的古文经学，兼采今文之说。曾遍注群经，综合古文、今文的各家经义。唯不喜郑学，治经每与郑玄学派对立，称为"王学"。曾为《尚书》、《诗》、《论语》、《礼》、《左传》作注，并撰定其父王朗所作《易传》，晋时皆列于学官，使王学得借朝廷的支持而盛行。王学的代表人物还有孔晁等。东晋以后，逐渐衰微。

王学七派 明哲学家王守仁及其后学按地域所分的学派。《明儒学案》除列"姚江"之外，明标浙中王门、江右王门、南中王门、楚中王门、北方王门、粤闽王门，共为七派。姚江一派以王守仁(阳明)为代表。浙中派，指浙江中部的王门弟子后学，代表人物有徐爱(横山)、钱德洪(绪山)、王畿(龙溪)、黄绾(久庵)、董沄(萝石)等，以王氏嫡传自命，提出"王门四句诀"。江右派，指江西一带的王门后学，代表人物有邹守益(东廓)、欧阳德(南野)、聂豹(双江)、罗洪先(念庵)、魏良弼(水洲)、王时槐(塘南)、胡直(庐山)、邓元锡(潜谷)等，流传较广。南中派，指苏皖一带的王门后学，代表人物有黄省会(五岳)、朱得之(近斋)、唐顺之(荆川)、唐鹤徵(凝庵)、徐阶(存斋)等。王守仁生时，此派颇著名；殁后，则受到钱德洪、王畿的影响。楚中派，指湖北一带的王门后学，代表人物有蒋信(道林)、冀元亨(闇斋)等，此派同受王守仁、湛若水之学，互有出入；同时泰州学派耿定向(天台)对此派亦有影响。北方派，指山东河南一带的王门后学，代表人物穆孔晖(元庵)、尤时熙(西川)、孟化鲤(云浦)、杨东明(晋庵)等。思想有差异，穆孔晖认为心与事物，"空体弗得"，流于禅学。杨东明则认为元气产生万物，气中有理，理气浑是一物。粤闽派，指广东福建一带的王门后学。代表人物薛侃(中离)、周坦(谦斋)等。粤闽从学于王守仁者甚众，但多不著名，亦无甚撰述传世。

《王学质疑》 清初张烈著。一卷，附录一卷。主要对王守仁《传习录》提出质疑。分《心即理也》、《致知格物》、《知行合一》、《杂论》、《总论》五篇。认为其"直求诸心"、"即心为理"诸说，"不即物以求理，恐不虚不公，自私自用之弊，必不免矣"(《心即理也》)。指责其"知行合一"是"以欲为行"，指出如此"则凡事第欲之而已，何必实事？"(《知行合一》)书后附有《朱陆同异论》、《史法质疑》、《读史质疑》等文。今有商务印书馆1939年版。

王衍(256—311) 西晋玄学家。字夷甫。琅邪临沂(今属山东)人。历任太子舍人、尚书郎、黄门侍郎、尚书令、太尉等官。崇尚老庄，为玄学贵无论的倡导者之一。甚重何晏、王弼"以无为本"论，屡次攻难裴頠的"崇有"之论。因他累居显职，选举登朝，皆以衍为首；名士达人，多为所亲昵，矜高浮诞遂成风俗。后为石勒所杀。将死，曰："呜呼！吾曹虽不如古人，向若不祖尚浮虚，戮力以匡天下，犹可不至今日。"(《晋书·王衍传》)

王琰 南朝齐、梁佛教徒。太原(今属山西)人。曾参与围攻范缜《神灭论》。著作有《冥祥记》，记录关于鬼魂的传说，唐道世的《法苑珠林》中录有残篇。

王阳明 即"王守仁"。

王逸 东汉文学家。字叔师，南郡宜城(今属湖北)人。安帝元初中，举上计吏，为校书郎。顺帝时为侍中。桓帝延熹间为豫章太守。其美学思想属儒家正统观念，从"怨而不怒"、"温柔敦厚"的诗教出发，强调"屈原之词，优游婉顺"(《楚辞章句序》)，"其辞温而雅"(《离骚序》)，认为"《离骚》之文，依托五经立义焉"(《楚辞章句序》)。坚持文质统一、美善统一的审美观，从儒家立场肯定屈原的人格和作品，认为屈原忧国忧民、充满激情的文学作品是他高尚人格的体现，肯定屈赋文采珍奇，辞藻华美。有《楚辞章句》，为现存最早的《楚辞》注本。明人辑有《王叔师集》。

王引之(1766—1834) 清经学家、训诂学家。字伯申，号曼卿，江苏高邮人。王念孙子。嘉庆进士。授编修，历任侍读侍讲学士、通政司副使、太仆寺卿、太理寺卿、左副都御史、礼部侍郎、礼部尚书、工部尚书等官。幼承家学，精研古义，其治经以小学说经、校经。据其父《广雅疏证》，成《经义述闻》，对古文古义详加考订。又搜集先秦至西汉古籍中的语助词，考证辨误，分字编次，成《经传释词》，与《经义述闻》相为表里。另有《周秦古字解诂》、《字典考证》等。

王应麟(1223—1296) 南宋学者。字伯原，号深宁居士。庆元(路治今浙江鄞县)人。官至礼部尚书兼给事中。对经史百家、天文地理等都有研究。长于考证，熟悉掌故制度。治学承继吕祖谦。(见《宋元学案·深宁学案·附录》)哲学思想偏重陆九渊"心学"。认为"人者，天地之心也。仁，人心也。人而不仁，则天地之心不立矣。为天地立心，仁也。"(《困学纪闻·左氏传》)事物的变化也依赖于人心，提出"万化一心"(《深宁文集·慈湖书院记》)的命题。一生著述甚富，综合各家学说，相互参证，为中国古代学术思想源流的研究提供了有价值的资料。有《困学纪闻》、《玉海》、《深宁集》、《诗考》、《玉堂类稿》、《汉艺文志考证》等。

王元规(516—589) 南朝梁陈经学家。字正范。太原晋阳(今山西太原市西南)人。从师沈文阿，通《春秋左氏传》、《孝经》、《论语》、《丧服》。仕梁，官宣城王记室参军。入陈，历官鄱阳王府记室参军、国子助教、尚书祠部郎、南平王府限内参军。曾为陈后主讲授《礼记》、《左传》、《丧服》。入隋，官秦王府东阁祭酒。有《春秋发题辞》、《续经典大义》、《孝经义记》、《左传音》等。

王源(1648—1710) 清初学者。字昆绳。河北大兴(今属北京市)人。康熙举人，不应礼部试。五十六岁时师事颜元。平生研究典章制度、攻守方略及古今兴亡之故。厌恶宋儒理学，"宋儒之学能使小人肆行其凶而无所忌，束缚沮抑天下之英雄不能奋然以有为"(《居业堂文集·与李中孚先生书》)。指出侈谈理学者"不但不足为君子，并不足为小人"(《与方灵皋书》)。有《兵法要略》、《舆图指掌》、《平书》、《学易通言》，皆佚。存有《居业堂文集》等。

王筠(1784—1854) 清文字学家。字贯山，一字箓友，山东安丘人。道光举人。官山西乡宁知县。博涉经史，尤精《说文》之学。著《说文释例》，专订许慎、段玉裁之误。又著《说文

句读》,疏解许说,贯以己意,为治《说文》之名者,与其《说文补正》、《句读补正》、《说文系传校录》,合称为《王氏说文五种》。另有《禹贡正字》、《毛诗重言》、《四书说略》等。

王照圆(1763—?) 清经学家。郝懿行之妻。字瑞玉,号婉佺,山东福山人。通经史,善训诂,郝所著《尔雅义疏》中常有取其说者。时有"高邮王(念孙)父子、栖霞郝(懿行)夫妇"之称。郝死后,王辑其遗书行世。又擅文学,曾与郝以诗答问,撰《诗问》。另有《列女传补注》、《诗经小记》等。

《王制》 《荀子》篇名。着重阐明政治体制和国家学说。认为治国须用等级名分来确立统治秩序,"有天有地而上下有差,明王始立而处国有制"。强调加强君主集权,建立封建法制。要求君主"平政爱民"、"隆礼敬士"、"尚贤使能"。主张宽猛相济,"以不敌之威,辅服人之道"。篇中还探究了人类社会和国家制度的起源,提出"明分使群"的理论,并认为封建制度"与天地同理,与万世同久"。

《王制》 《礼记》篇名。汉文帝命博士诸生杂采六经古制,比较系统地记述有关封国、爵禄、朝觐、丧祭、巡狩、刑政、学校等典章制度。内容同真实的商周礼制不尽相符,与《周礼》亦多不合,今文经学家每据以排诋古文经学。可以考见中国古代的政治制度和儒家的政治思想。

王灼 南宋音乐家。字晦叔,号颐堂、小溪。在音乐美学上,认为歌曲起源于人的心即思想感情:"人莫不有心,此歌曲所以起也"(《碧鸡漫志》卷一)。视诗为歌曲的主体,音乐为从属于诗的副产物,但认为配了乐的诗具有"动天地,感鬼神,移风俗"的审美效果。认为歌有其思想、感情方面,也有其音乐形式方面,前者为"本之性情",后者为"稽之度数"。在戏曲音乐美学思想上,继承《乐记》的"诗言其志,歌咏其声,舞动其容,三者本于心,然后乐器从之"的情感和意志统一论,指出:"有心则有诗,有诗则有歌,有歌则有声律,有声律则有乐歌"(同上)的诗与歌统一论。指出声律和情志结合,才能创造艺术美。有《碧鸡漫志》等。

wǎng

网络道德(netethics) 又称"网络伦理"。计算机伦理学术语。指计算机信息网络的开发、设计与应用中应当具备的道德意识和应当遵守的道德行为准则。网络道德在计算机网络这一"虚拟的真实空间"中,起着规范人们的行为,调节人们之间利益关系,保证社会整体利益的重要作用。目前在计算机信息网络技术发达的国家,制定了一些具体行为道德准则来规范人们的行为。如:美国计算机协会(ACM)1992年10月通过并采用的《伦理与职业行为准则》中,明确规定,人们在开发、设计与使用计算机信息网络技术过程中,应当做到:为社会和人类的美好生活作出贡献;避免伤害其他人;做到诚实可信;恪守公正并在行为上无歧视;敬重包括版权和专利在内的财产权;对智力财产赋予必要的信用;尊重其他人的隐私;保守机密。又如美国计算机伦理协会制定了"计算机伦理十诫":你不应当用计算机去伤害别人;你不应当干扰别人的计算机工作;你不应当偷窥别人的文件;你不应当用计算机进行偷盗;你不应当用计算机作伪证;你不应当使用或拷贝没有付过钱的软件;你不应当未经许可而使用别人的计算机资源;你不应当盗用别人的智力成果;你应当考虑你所编制的程序的社会后果;你应当用深思熟虑和慎审的态度来使用计算机。

网络文化(network culture) 以互联网络为基础的文化。其特点是开放性、平等性、互动性、无政府性。处在Internet中的文化就其传播来讲,具有内容丰富、传播迅速、影响广泛、能控率低、参与平等、个性化等优点。但它也提出了一系列哲学问题:如何看待作为文化现象的网络及网络社会?网络时代的伦理问题、网络社会的道德问题如何处理?网络社会的文化冲突如何解决?如何处理网络中的文化与传统文化的关系?

wàng

忘我(英 ecstasy;德 Ekstase) 德国叔本华关于否定自己的生存意志、以排解人生苦难的理论。是其人生哲学的主要内容之一。按照叔本华的生存意志论,每一个体均受生存意志的支配,想支配一切、占有一切,陷人一切为自己甚至不惜为之而毁灭他人和世界的利己主义。但欲望的满足是无止境的,受到各种力量包括他人的阻挡,使人生本质上成为一场注定要失败的斗争,欲求和挣扎,无聊和痛苦构成了人生的基本要素,使人生成为一场无止境的苦难和悲剧。惟有彻底否定自己的生命意志,达到主动克制欲求与世无争的状态,达到真正无所为和完全无意志的状态,进入清心寡欲无企无求的境界,才能得到解脱,获得内心的安宁。这种境界常被称为忘我的境界,因而叔本华否定生存意志的人生哲学常被称为"忘我主义"。

wēi

危机(crisis) 美国Th.库恩用语。指从常规科学走向科学革命、从旧范式向新范式过渡的一个阶段。他认为当反常增多并发展到一定阶段,范式的调整同化再三失败时,就构成对范式的根本威胁,危机来临。这是常规科学的危机,范式的危机,是常规科学家对范式失去信心的心理状态。由于常规科学的解决难题活动无法继续,反常的数目就不断增加,威胁着范式的基本原则。一切调整范式的努力均告失败,人们开始对范式丧失信心,无所适从,科学共同体趋于分裂,科学家纷纷求助于哲学并对基本原则展开争论,尝试提出新的假说、发散式思维和创新精神成为占主导地位的研究方式,常规研究为非常规研究所取代。危机是新范式出现的前提条件,它指示更换新工具,寻求新范式。危机是科学革命的开端,各种假说彼此竞争并最终"定于一尊",形成新的范式,新范式的确立,宣告科学革命的终结和新的常规科学的开始。

危微精一 伪《古文尚书·大禹谟》中"人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中"的简称。详"十六字心传"。

威尔逊,E. O.(Edward Osborne Wilson, 1929-)

美国社会生物学家，社会生物学的主要创始人。生于阿拉巴马州伯明翰。曾就学于阿拉巴马大学，1949年获理学士学位，1950年获科学硕士学位，1955年获哈佛大学哲学博士学位。1956—1977年，任哈佛大学动物学助理教授和教授。1977年起，任哈佛大学小弗兰克·贝尔德专题科学教授。1973年任进化研究协会主席。主要从事生物遗传基因实验研究。由于他在生物学以及社会生物学方面取得引人注目的成就，先后当选为美国科学院院士、美学艺术与科学研究院院士和美国哲学会会员。1971年获美国科学进步协会克里夫兰奖，1972年获美国昆虫学学会创始人纪念奖，1976年获国家科学奖，1979年获普里策奖。认为遗传基因是一切有机体行为的最终根据；在生物进化过程中，自然选择的基本单位是生物有机体所携带的遗传基因；由于基因的复制和保存必须在生物群体中实现，因此生物的行为呈现明显的社会性特征；不同的生物个体因为具备了相同的基因而表现出相同的倾向，由此而在生物群体中产生一种互助互依的本能冲动；每一种生物群体因为共同基因的作用而产生了特定的社会分工、社会等级和行为规范。并认为社会生物学所揭示的生物机体的社会行为特征也适用于人类社会现象，提出了"人的社会生物学"，即从人类的生物遗传基因出发，肯定人类行为是由那些与人类密切相关的物种所共有的基因以及那些人类所特有的基因共同形成的。尽管"人的社会生物学"尚有不少理论上的问题，但从社会生物学的角度对人性问题展开的分析，为当代人学理论的发展，提供了有价值的视角。

威尔逊,J. C.（John Cook Wilson，1849—1915） 英国哲学家。就学于牛津大学，任该校威克汉姆逻辑教授、新学院评议员。早年持观念论，以后因反对布拉德雷的哲学而成为牛津实在论派主要代表。同意摩尔的实在论观点，强调问题的分析，追求确定性与明晰性。尊崇知识的常识，认为知识包括一种简单的不可定义的对实在的把握。知识分为偶然出现的与有意向性的。知识的最早例子是欧几里得几何学，而几何学的主要问题是发现正确的构造，即把握必然的联系。其哲学逻辑观点认为心理学、语法和形而上学不是逻辑所必要的，逻辑研究推论，而推论是思考的一类，思考包括认知活动与非认知活动。认为一切推论均依据于必然联系，必然联系在共相中存在。对共相持温和唯实论的观点。把否定解释为对一个对象的排除，认为否定即不在肯定的对象之中。主要著作有《陈述与推论》(1926)等。

威格尔（Valentin Weigel，1533—1588） 文艺复兴时期德国神秘主义者。生于格罗森哈英。路德派牧师。受弗兰克(Sebastian Franck，1499—1542)、巴拉塞尔苏斯和上帝之友会的思想影响，哲学思想带有神秘主义性质。区别非真实知识与真实知识，认为非真实知识以感性知觉为依据；真实知识则基于内在的反省，它给人以自我、世界和上帝的知识。真实知识包含神秘的光照和上帝对人的灵魂的影响。主要著作有《两篇有用的论文》(1570)、《至福生活短论》(1571)、《申辩篇》(1572)、《信仰的基本理论》(1576)、《论基督生活》(1578)、《论基督教的对话》(1584)等。

威克利夫（John Wycliffe，约1320—1384） 中世纪英格兰哲学家、神学家，欧洲宗教改革运动的先驱之一。生于约克郡，曾在牛津大学学习，1372年获神学博士学位，后任牛津大学教授。1369年起任英王侍从神父。1374年作为国王代表与教皇代表谈判英国对教皇的贡赋和教会在英国的地位问题。1377年因宣传异教思想，被教皇格雷高里十一世(Gregory Ⅺ，1370—1378年在位)连发五道训谕加以谴责，但受到大学和国家的保护。提出"天恩统治论"，认为统治权直接来自上帝，无须教会和神职人员作中介，要求把统治权从教会手中夺回到市民国家手中。反对教权至上，主张国王是上帝在尘世的代表，王权高于教权。认为教会掠夺财产，造成教士奢侈腐化，是违反教义的，国家应没收教会的一切财产。主张摆脱教会控制，进行自由传道，发动了平民传教运动。认为一般、共相作为上帝的思想、理念先于个别而存在，理念是事物的原型。认为在圣礼中，面包和酒与基督的肉体和血一道存在，是马丁·路德的同体说的思想先驱。他在朋友协助下把《圣经》译成英文，他的思想反映了市民阶级的要求，对1381年英国瓦特·泰勒(Wat Tyler，?—1381)领导的农民起义有直接影响，对该世纪以后在波希米亚发生的胡斯运动也有很大影响。主要著作有《存在大全》、《主权的界限》、《神学大全》、《论圣体》、《论国王的职责》等。

威廉(奥弗涅的)（William of Auvergne，1180—1249） 又名"巴黎的威廉"(William of Paris)。中世纪法兰西哲学家、神学家。1228年起任巴黎主教，直至逝世。他继承奥古斯丁和安瑟伦的传统，又主张接受亚里士多德的那些与基督教的教义相容的理论，以论证教义。把本质与存在相区分，认为只有上帝才是本质的存在、纯存在，在上帝中本质与存在是同一的。其他事物都是暂时的、有限的、偶然的存在，它们不是本质的存在，而是获得的存在。所以上帝和其他事物的关系是创造者和创造物的关系。但创造不是流溢，也不通过任何中介。上帝是绝对单纯的，它是所有创造物的原型的原因，它在时间中直接地、自由地创造了世界。因此，世界不是永恒的，上帝先于世界而存在。并提出上帝在时间中创造世界的论证，强调假如世界是永恒存在的，那么在现在以前，一个无限的时间必然已经过去了，但是说无限的时间已经过去是不可能的，所以世界不是永恒的，它是在时间中被创造出来的。上帝是本质，创造物通过分有本质而获得它们的存在。还使用纯逻辑，甚至用几何学的论证方式来证明上帝存在。强调事物的产生不是自身产生或自身相互依赖，而是由他物产生的，所以整个宇宙的产生需要有一个必然存在作为它的原因，这个必然存在就是上帝。认为感性事物是形式和质料的结合，但是灵魂是不包含质料的纯形式，它不是父母生的，也不是从潜在的质料中引申出来的，它是上帝创造的，因而是不死的，它赋予肉体以生命。提出灵魂本身所具有的知识，就是它的直接自我意识。否认感觉的重要性，认为具体事物虽然能在感官上产生感觉映象，但作为知识的形式、抽象、一般不能从具体事物中来，因为事物和它的映象都是特殊。所以形式、抽象、一般是由灵魂本身产生的，它们的客观性在于它们都来自上帝。他的思想对提高亚里士多德哲学在中世纪的影响起了一定作用，为托马斯·阿奎那系统地利用亚里士多德思想，论证基督教教义开辟了道路。主要著作有《论三位一体》或《论第一原理》(1225)、《论动物》(1230)、《论宇宙的创造物》(1231)等。

威廉(奥卡姆的)(William of Ockham[或 Occam],约1290—1349) 亦译"奥卡姆"。中世纪英格兰哲学家,晚期经院哲学家中唯名论的创立者及奥卡姆主义的提出者。方济各会修士,邓斯·司各脱的学生。曾在牛津大学学习、研究和讲授神学。因反对托马斯主义而于1327年被教皇判为"异端",并被囚于阿维尼翁监狱。次年越狱逃往慕尼黑,投奔神圣罗马帝国皇帝路易四世(Louis Ⅳ,1314—1347年在位),在后者的保护下,积极参加了反教皇的斗争,成为当时著名的思想领袖,被称为"不可战胜的博士"。认为心外宇宙中并无一般,"一般决不是实体",只有个别事物才是客观的存在,一般是人们创造出来用以表示个别事物之间相似性的约定的符号或标记。与此相应,他认为只有个别事物才是认识的第一对象,认识是从感性直观开始的,在感觉经验的基础上,人们通过记忆把几个个体认识相比较,由此才形成带普遍性的抽象知识,所以普遍、一般只是一个逻辑存在或一种精神虚构,但它又是对象的真实说明,这种理论混乱反映了他并不了解一般、抽象的真正含义,因而不能正确解决一般和个别的辩证关系问题。反对托马斯·阿奎那的关于上帝存在的种种烦琐论证和"隐蔽的质"或"实体形式"等臆造的学说,提出没有必要增加实体,即要用思维经济原则这把剃刀把它们统统剃掉,让人们直接去观察研究具体事物,增长实际知识,这就是哲学史上有名的"奥卡姆剃刀"。提倡把哲学和神学分离开,主张在神学中以信仰为准,在其他领域中以理性为准,从而限制神学,抬高理性,为哲学和科学争得地盘。反对教权至上,主张王权与教权平等,国家管理公共事务,教会管理宗教事务,大家互不干涉。这些思想反映了刚刚崛起的市民阶级利益,对批判经院哲学的神学唯心主义,促进科学技术和生产的发展,推动社会进步有积极作用,对17世纪英国唯物主义的形成有直接的影响。主要著作有《逻辑大全》、《箴言集》、《神学百谈》等

威廉(巴黎的)(William of Paris) 即"威廉(奥弗涅的)"

威廉(孔什的)(William of Conches,1080—1145) 中世纪法兰西哲学家。曾在夏特勒学院学习,是夏特勒的伯纳德的学生。后在夏特勒、巴黎任教。致力于探讨创世问题,以当时的科学,用柏拉图的术语解释基督教的三位一体,把世界灵魂与神圣精神即上帝相等同,但反对把事物看成形式与质料的结合,而形式又是存在于上帝中的理念的模本的观点,坚持德谟克里特的原子论。对几何学有专门研究。在著作中总结性地阐述了当时的大部分科学知识。他因为以柏拉图哲学解释三位一体和追随阿伯拉尔而受到批判。主要著作有《世界哲学》、《波伊提乌的〈哲学的慰藉〉注释》等。

威廉(默尔贝克的)(William of Moerbeke,约1215—约1281) 中世纪尼德兰基督教神学家,古希腊著作翻译家。生于默尔贝克(今属比利时)。多明我会修士。1259年任底比斯教职,1260年转任尼西亚教职,1278年被任命为底比斯的大主教。他以拉丁文忠实地翻译并修正了他人翻译的多部亚里士多德著作,包括《形而上学》、《分析后篇》、《政治学》等,又翻译了许多注释亚里士多德著作的书,成为将古典希腊文化介绍到中世纪拉丁西方的重要传播者。他的许多翻译都是应托马斯·阿奎那的要求进行的,对后者的神学体系的制定起到促进作用。

威廉(尚波的)(法 Guillaume de Champeaux;英 William of Champeaux,约1070—1121) 亦译"香浦"。中世纪法兰西哲学家,唯实论者。曾学于安瑟伦,听过洛色林的课,后在巴黎的天主教修道院里任教,在1108年左右他创办了圣维克多学校。1113年被任命为沙洛斯的主教,退休后一直住在圣维克多修道院,并通过讲课为该院奠定了宗教理论基础。他认为共相是惟一的实在,同一个类里的个体拥有同样的本质,因此这些个体间区别不是实质性的,只是偶然性的区别。阿伯拉尔批判他的观点,指出这样则一个实体在同一时间、在一个以上的地方,泛神论就是正确的了。他由于这种批评转而认为同一个类里的个体,本质是相似的,这种相似性为类概念提供了基础,也使类概念能适用于这个类里的一切个体,这一思想被称为共相无差别理论。他在有关一般概念性质的争论中占有重要地位。主要著作有《箴言集》。

威廉(希雷斯伍德的)(William of Shyreswood[或 Sherwood],?—1249) 中世纪英格兰逻辑学家。就学于牛津大学,曾执教于巴黎。当时亚里士多德的逻辑著作拉丁文译本已不限于《范畴篇》、《解释篇》两种,《前分析篇》等的译本亦已问世流行,出现了"新学"(ars nova)与仅依据《范畴篇》、《解释篇》的"旧学"(ars vetus)之别。神学家们结合亚里士多德的形而上学和认识论学说以及一些阿拉伯学者的著作,对亚里士多德著作进行注释考订,力图恢复亚里士多德的"本来面目",而在巴黎大学、牛津大学等处的任教者则以新材料沿着形式的和语言的方向发展,前者称为"古逻辑"(logica antiqua),后者称为"今逻辑"(logica moderna)。希雷斯伍德的威廉是"今逻辑"代表之一。所著教科书《逻辑导论》论述了命题、谓词、三段论、辩证论辩、谬误及词项特性六个部分的问题。前五部分虽沿旧说,但加上了《辨谬篇》的材料,而并未讨论范畴问题。在论述词项特性时引入了中世纪特有的词项的"指代"(suppositio)问题。在论述命题时不仅论及直言命题,而且提出了"与"、"或"、"如果"等联结词的真值函项定义,采用了相容析取。在论述三段论时首次出现了具有"Barbara Celarent ..."形式的三段论"口诀"(mnemonic verses)。其他逻辑著作有论述"非"、"与"、"如果"、"每一个"、"有些"等现今称为逻辑常项的《非范畴词》(亦译《虚词》),讨论"说谎者悖论"的《论不可解命题》。

威廉斯(Ramond Williams,1921—1988) 英国文化理论家、西方马克思主义美学的代表人物。早年就学于剑桥三一学院,1957年创办《新左派评论》,1961年起任剑桥耶稣学院研究员,1962—1970年间任《新思想文库》总编辑,1974年被聘为剑桥大学戏剧教授。认为马克思主义的核心是"特别重视人的创造和自我创造",人的创造行为贯穿于从精神到物质的整个人类社会生活的完整方式中,即"文化"中,他由此创立"文化唯物主义"。认为文学艺术是最能表现人的创造和自我创造能力的文化方式,它同时为自我创造提供了极为重要的具体实践方式,具有最终的社会性和交流性,作为"基础"

参与了对社会关系的创造，为消除资本主义的异化，达到个人与社会的和谐提供途径。主要著作有《文化与社会：1780—1950》(1958)、《传播》(1962)、《马克思主义与文学》(1979)、《写作和社会》(1984)等。

威廉·英(William Ralph Inge，1860—1954) 英国神学家。基督教新教现代主义代表之一。剑桥大学毕业。1884—1888年任伊顿公学副校长，1889—1905年任牛津大学研究员，1905—1907年在伦敦任圣公会一教堂牧师。1907—1911年任牛津大学神学教授。1911—1934年任圣公会伦敦圣保罗座堂主任牧师。认为即使没有物质生活上的进步，只要坚持善、真、美的精神，也可奠定稳固的社会基础。善、真、美是三种永恒的最后价值。善是一切道德行为的目的，真是一切科学与哲学探究的目的，美是一切纯粹艺术所追求的目的。上帝以善、真、美表现出来，它是一个永恒的世界。认为宗教是没有空间没有时间的领域，即新柏拉图主义所说的理念的世界。上帝以"能量"、"生命力"、"意志"创造世界。哲学与宗教没有本质区别，其共同的目的是对"完全的东西的完全的知识"，哲学也是达到上帝的一条道路。人的灵魂与神是一致的，人的精神基本上是神秘主义的整体，通过它可把宗教、科学、哲学、艺术统一起来。上帝存在于心灵与理性之中。主要著作有《柏拉图哲学传统》(1926)、《普罗提诺的哲学》(1918)、《基督教的神秘主义》(1899)、《在一个自由国家中的谈话》(1943)等。

威斯顿姆(John Wisdom，1904—) 英国哲学家，日常语言学派代表之一。1924年毕业于剑桥大学。1934年起在剑桥大学任教，1952年起升教授，继维特根斯坦主持哲学讲席。1968年任奥雷根大学哲学教授。早年受维特根斯坦影响，倾向于逻辑原子主义和对语言的逻辑图象解释，后转向日常语言分析哲学。致力于哲学性质的问题。即"哲学的哲学"的研讨。认为，我们对语句的分析一般有三种形式：一是内容分析，即在最高抽象水平上科学地规定词项，如心理学家说"'我敬畏你'，意思就是'我怕你又喜欢你'"；二是形式分析，即在最高抽象水平上逻辑地澄清陈述句的结构，如逻辑学家把"每条狗都是危险的"解释为"某物是狗并且是危险的，而且并非某物是狗并且不危险的"；三是哲学分析，即从关于抽象概念的语句翻译成关于构成该抽象概念的具体东西的语句，如哲学家把"每个民族都侵略过法国"这个陈述句分析为"每个具有共同祖先、传统和首脑的人群团体都靠武力进入法国人占有的土地"这一陈述句。认为哲学的目的就是对事实的"终极结构"作清晰的洞察，哲学的进展不在于获得有关新事实的知识，而在于获得有关事实的新知识。哲学是一种排除哲学疑难的治疗法。认为形而上学命题既令人迷惑又有启发性，不把哲学问题归结为纯粹是语言问题，并不把语言分析看作清除哲学混乱的惟一办法。主要著作有《解释和分析》(1931)、《逻辑构造》(1931—1933)、《心和物问题》(1934)、《哲学和心理分析》(1953)、《悖论和发现》(1965)等。

倭格昂(Orgone) 奥地利赖希用语。指一种心理能、生命能和物理能。在《倭格昂的发现》中提出。赖希认为它是一种可见的、可测定的和可应用的能量。初称其为一种心理能；1939年改称它是一种以生物电形式表现出来的生命能，呈蓝色，存在于人与其他动物的生命体内；1951年起，又称它是演化出一切现存事物的原始材料，两股倭格昂能流的交汇或性拥抱形成了银河系、北极光、飓风和地心吸力等。宇宙史是倭格昂能与原子能之间的斗争史。提出要用"倭格昂"理论的含义重新解开基督教教义。他把上帝解释成是宇宙倭格昂大洋中具有人形的投影，把宗教说成是促使人们认识自己生命力量的觉醒剂。倭格昂理论受到强烈批评。有人称"赖希后期在生物学和宇宙观方面的思考，只能被叫做'精神错乱'"。也有人将此列入西方伪科学中的一种。1952年倭格昂能实验中发生机毁人伤事故后，原先的支持者也起而反对。

微波背景辐射(microwave background radiation) 亦称"3°K黑体辐射"、"宇宙背景辐射"。来自宇宙空间背景上的各向同性的微波辐射。20世纪60年代天文学四大发现(类星体、星际分子、微波背景辐射、脉冲星)之一。1964年，美国射电天文学家彭齐亚斯(Arno Penzias，1933—)和威尔逊(Robert Woodrow Wilson，1936—)在卫星通讯的过程中，发现一种过剩的噪声辐射，相当于绝对温度3.5度。在此后近一年的测量中，他们发现这种消除不了的噪声在天空不同方向是均匀的，不随季节变化。由此确定，这样的辐射不可能来自任何特定的辐射源，而是一种宇宙背景辐射。后经仔细测定，确认这种辐射绝对温度为2.7度，统称3°K。微波背景辐射具有黑体辐射谱和各向同性的特征，表明它具有极大的时空范围，应具有比遥远星系和射电源能提供更为古老的信息。学术界普遍认为，宇宙背景辐射来自宇宙大爆炸的剩余辐射。早在40年代，伽莫夫(George Gamov，1904—1968)等人在提出大爆炸宇宙论时就曾预言，早期宇宙残留的背景辐射温度为5°K。3°K微波背景辐射的发现，表明宇宙间充满物质，有"光"(波长属微波波段的电磁波)和"热"(绝对温度3度，相当于摄氏零下270度)，这为大爆炸宇宙论提供了有力的证据。彭齐亚斯和威尔逊因这一发现获得了1978年度诺贝尔物理学奖金。3°K微波背景辐射的发现，对于进一步探索天体的起源和演化，丰富辩证唯物主义关于世界的物质性和物质形态的多样性，认识宇宙在空间和时间上的无限性，都具有重要的意义。

微观(microcosm) 一般指分子、原子、原子核、基本粒子以及与之相应的场所构成的物质系统。与"宏观"相对。分子是物质中能够独立存在并保持该物质一切化学性质的最小微粒。分子由原子组成。分子中原子的种类、数量以及空间排列形式决定着物质的物理和化学性质。原子是构成单质和化合物分子的最小微粒，由带正电荷的原子核和绕核运动着的、带负电荷的电子所组成，是自然界各种物质形态的基本化学单位。原子核是原子的核心部分，是质子和中子的紧密结合体。原子核在一般的化学反应中不发生变化。原子核的稳定性是由于核内的质子和中子之间、质子和质子之间、中子和中子之间有一种强大的核力作用。基本粒子包括电子、中子、质子、光子以及在宇宙射线和高能原子核实验中发现的一系列粒子。已经发现的300多种基本粒子，多数是不稳定的共振态粒子。按照基本粒子的质量大小及其性质的差别，可分为光子、轻子、介子、重子四类。粒子之间存在着强相互作用和弱相互作用，并按一定方式相互转化，是一个具有无限多自由度的体系。当代高能物理实验结果表明，基本粒子也有其内部结构(参见"夸克模型")。学术界对微观的定义有着不同的

见解。一种认为,微观是指空间线度小于 10^{-7} 至 10^{-6} 厘米的物质系统;另一种认为,微观粒子之间以电磁力和核力相对作用,描述它们的理论是量子力学、量子场论和统计物理学;再一种认为,微观是人们不能直接观察、但能以物质手段加以影响和变革的时空区域。

微观的权力(micro-powers) 法国福科用语。指社会下层的权力结构。认为权力不是一元的或二元的,也非孤立因素的拼凑,而是一种网络结构。它处于经济关系、知识关系、性关系之中,是这些关系中发生的分裂、不平等、不平衡的结果,又是造成这种关系的内在条件。它与各个领域所存在的相互影响的网络发生各种不平衡的运动。认为权力并非只是某些禁律或来自上面的压力,权力也弥漫于下层结构之中,如地方机关的管理条例、法院的法律、学校军营的训育方式等。上层的权力结构称为宏观的权力,下层的权力结构即为微观的权力。不存在统治者与被统治者的二元对立,权力不是统治阶级的特权,而是通过被统治阶级来行使的,因而反对用阶级分析来说明权力问题。认为权力是从下面体现到上面,下层的权力结构使上层权力合法化。认为权力与阻力同时存在,人始终处于权力之内,而阻力也在权力网络之中发生作用。斗争不可能是总体性的、单一的、等级化的,只能以局部斗争来对整个权力网络产生影响,只要一个斗争点到另一个斗争点连续进行就可能发生系列的变化。

微积分(calculus) 研究函数的导数、积分的性质和应用的学科。有时也作为数学分析的同义语。在古典意义下,微积分是微分学和积分学的合称,也是马克思主义经典著作中所说的变量数学的最重要的部分。早在古代就有微积分思想的萌芽。中国魏晋时期数学家刘徽曾用"割圆术"近似地求得圆的面积。但由于当时生产力水平所限,这种思想未能得到发展。16—17 世纪,由于航海、天文学、力学发展的需要,运动成为自然科学的中心问题,产生了极限、导数、积分等的初步概念。17 世纪,英国牛顿和德国莱布尼茨在前人经验的基础上,分别在研究力学和几何学的过程中,建立了导数、积分的概念和运算法则,阐明了求导数和求积分是互逆的两种运算,奠定了这门学科的基础。微积分"本质上不外是辩证法在数学方面的应用"(《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 174—175 页)。

微粒说(theory of corpuscles) 法国笛卡儿关于物质结构的理论。在《物理学》中提出。他反对德谟克里特的原子和虚空说,认为物体的本性只在于广延,它是一个具有长宽高三维的实体,而三维的广延也就是空间,所以物体、广延、空间是统一不可分的。只要有空间就有物体,绝对虚空是不存在的。认为由于物体都有体积,占有空间,它们是无限可分割的,宇宙中不存在不可分的原子。认为宇宙万物由无限可分割的物质微粒构成,正是通过物质微粒彼此冲突形成的旋涡运动才形成太阳系及世界上的万事万物。微粒说虽然具有猜测性质,但它克服了古代原子论的素朴性和局限性,看到空间是物质存在的形式,物质可无限分割,宇宙万物有一个形成过程,充满着辩证法因素,在哲学和科学的发展中曾起过积极作用。

微粒说(theory of particle) 见"波粒二像性"。

微生灭 中国谭嗣同用语。即微细生灭、变化生死之意。指"以太"的细微生灭。认为以太的微生灭与佛说菩萨地位之微生灭不同。佛教所说的微生灭,认为万物都有生、住(固定)、异(变化)、灭,生之中又有生、住、异、灭,住和异灭中又各有生、住、异、灭,从大的生灭到小的生灭,一直到一刹那中有无数生灭,包括无量佛生灭、无量世界生灭。而"以太"的"微生灭",则是由于其内部矛盾冲突,它"生与灭相授之际,微之又微,至于无可微;密之又密,至于无可密",可谓"旋生旋灭,即灭即生"(《仁学》)。他试图用以太的微生灭来分析物质世界不生不灭,永恒运动、变化的原因。但又将"以太"的"微生灭"比附佛教"轮回"说,称"轮回不已,则生死终不得息,以太之微生灭亦不得息"。将微生灭神秘化。

微显阐幽 亦称"显微阐幽"。《周易》用语。指显示和阐明细微幽隐之事。《易·系辞下》:"夫《易》彰往而察来,而微显阐幽。"唐孔颖达疏:"阐,明也。谓微而之显,幽而阐明也。"

微言以明道 明清之际王夫之用语。指用分析与综合相结合的方法来把握事理。《周易外传·系辞上》:"书不尽言,言不尽意,是故微言以明道。"认为"言"确有不足以达"意"处,但不能由此引出"得意忘言",而应用"微言"来明道。"一阴一阳之谓道"即为一例。王夫之批评"以为分析而各一之者"的道家片面强调分析,将阴阳分割开来,阴归阴,阳归阳,"则于阴于阳而皆非道",以道为虚无;又批评"以为抟聚而合之一者"的佛家片面强调综合,用本体统摄一切,将阴阳、天地、万物归结为偶合而成的假象,以"道"为具圆成实性的真心。王夫之实际上是在方法论上,对程朱近道,偏重分析,陆王近禅,偏重综合进行了批评。

微知觉(small perception) 德国莱布尼茨用语。单子论主张构成万物的最小单元的单子具有对周围事物,乃至整个宇宙的知觉或表象的能力。不同种类的单子具有不同的知觉能力,存在着知觉清晰度上的差别。其中构成上帝的单子的知觉清晰度最高。构成植物,特别是构成无机物的单子,因属最低级的单子,只具有微小而又不清楚的知觉,即为"微知觉"。但当较高级的单子,如构成人的灵魂的单子处于睡眠或昏迷状态而不能分辨事物时,具有的知觉也属"微知觉"。较高级单子处于清醒状态时,不可能同时只有一种知觉,而有许多种清晰度不等的知觉。其中也必然夹杂有微知觉,只是这种知觉在一般情况下不易被人们所发现或意识。

wéi

韦贝尔 即"韦伯,M."。

韦伯,A.(Alfred Weber,1868—1958) 德国社会学家。M.韦伯之弟。就学于柏林大学、布拉格大学,后执教于海德尔堡大学。在对历史过程进行社会学分析时,提出区别社会过程、文明过程、文化过程:社会过程是某些社会现象连续性的重复出现;文明过程是累积的、连续的控制物质力的知识增长;文化过程是零碎的、不连续的和不能表达的过程。认为文化不能由因果律分析,它具有历史的独特性,是由人的创

造的自发性所派生出来的，并且是"内在的超越性"的表现，是不能由科学的概括方法来解决的。主要著作有《文化社会学原理》(1920—1921)、《作为文化社会学的文化历史》(1935)、《悲剧性和历史》(1943)等。

韦伯，M.(Max Weber，1864—1920) 亦译"韦贝尔"。德国社会学家、历史学家、经济学家。起初就学于海德尔堡大学，后毕业于柏林大学。先后在弗赖堡、海德尔堡、慕尼黑等大学任教，并任《社会学杂志》编辑，1904年后专事著述。与新康德主义运动有密切关系。认为社会学研究的对象是发现历史事实的本质，称为"理念类型"，是人在一定时期的社会组织和历史条件的影响下以某种方式所形成的一种类型，它虽是一种心理结构，但不是错误的，而是了解各个时期社会现象的关键。赞同狄尔泰和李凯尔特以"理解"的方法研究社会现象的观点，认为只有理解才能对社会行为的过程和结果作出因果性的解释，社会因果性不是客观的，而是主观的产物。研究宗教社会学，对宗教与影响宗教的经济与社会条件之间的关系作了深刻的分析，认为宗教对经济与社会的发展有巨大作用。以加尔文派的教义为例说明新教伦理有助于资本主义的发展，因为神召要人们去劳动，而且要合理地劳动，使合理性成为资本主义社会普遍承认的原则。在美学方面，认为艺术从宗教形而上的大一统中分化出来，不只表明艺术有了判断自己特性的游戏规则和规律性，而且表明，艺术作为一个自律的领域，为现代人远离刻板的组织化的日常生活提供了可能。"艺术成了一个越来越具有独立价值的世界，它有自己存在的权利。无论怎样解释，艺术都承担了这一世俗的拯救功能，提供了一种从日常生活的刻板，尤其是从理论的和实践的理性主义的压力下解脱出来的救助"。该理论成为后来法兰克福学派把艺术作为从资本主义社会中救赎和通向乌托邦途径的预言。主要著作有《新教伦理与资本主义精神》(1904—1905)、《世界伦理的经济伦理学》(1915)、《经济与社会》(1922)等。

韦伯命题(Weber's statement) 德国社会学家M.韦伯在《中国的宗教：儒教和道教》一书中提出的观点。他认为新教伦理是资本主义经济的第一原动力，而中国的儒家伦理不仅不能推动而且阻碍了资本主义经济的产生。20世纪80年代，有些学者以亚洲儒家文化圈的一些国家和地区的经济起飞事实对"韦伯命题"提出了质疑，认为中国传统儒家伦理同资本主义经济并不抵触，恰恰相反，是这些国家和地区资本主义经济繁荣的文化动力。并据此提出"儒家资本主义"这一概念。无论"韦伯命题"是否正确，其意义在于把经济研究与伦理研究结合起来，尤其是注重了传统伦理资源对现代经济发展的影响。

韦勒克(Rene Wellek，1903—) 美国文论家、美学家。生于维也纳。获布拉格大学博士学位。1946年起在美国耶鲁大学任教授。曾参加"布拉格语言学派"的活动。是新批评派后期的核心人物。他把对文学的研究分为"外部研究"和"内部研究"两方面，认为由于文学作品必然会涉及作家的创作心理、个性、创作过程、所处的社会环境等因素，把文学研究与这些因素相联系，就是文学的外部研究。而文学的内部研究就是把文学作品作为一种符号结构加以研究，强调把解释和分析作品本身作为文学研究的出发点，这相对于外部研究这种因果式的研究，更注重文学的"文学性"。指出："我们必须正视'文学性'的问题，它是美学的中心问题，是文学和艺术的本质。"他把艺术品看成是"一个为某种特别的审美目的服务的完整的符号体系或者符号结构"，主张利用语义分析的方法研究作品结构，强调作品在结构、符号和价值三方面的统一，提出了独特的作品结构理论。主要著作有《文学理论》(1948)、《批评的诸种概念》(1963)、《近代文学批评史》(1955—1986)等。

唯科学主义(scientism) 亦称"科学主义"。一种科学观。基本观点是：(1)自然科学的方法应该用于包括哲学、人文科学和社会科学在内的一切研究领域；(2)只有自然科学的方法才能富有成效地用来获取知识；(3)自然科学知识不仅是人类知识的典范，是必然正确的，而且可以推广用以解决人类所面临的各种问题。唯科学主义是随着近代自然科学的形成及成功而产生的。一般认为，唯科学主义完成于19世纪法国孔德。他认为科学阶段(又名实证阶段)是人类知识的最高阶段，并把他自己确立的社会学命名为"社会物理学"。指出必须将自然科学中的观察方法、实验方法、比较方法等用于社会研究，并排除那些不能解决(即不能被证实)也不能推翻的问题。孔德的看法对于后来的社会科学研究产生了深远的影响。在近代科学发展之初，唯科学主义曾对科学的发展起过一定的推动作用。它不仅提高了科学家的社会声望，而且也提高了科学的声誉，尤其是促进了科学的体制化。然而在科学体制化进程一开始，主张注重实事求是、崇尚理性、追求真理的科学精神的科学共同体，便与主张科学至上、科学方法万能的唯科学主义运动相分离。

唯乐原则 即"快乐原则"。

唯理论(rationalism) 亦译"理性主义"。西方哲学史上一种认识论理论或学说。与"经验论"、"经验主义"相对。这种理论认为运用抽象推理就可以达到事物及其结构，或宇宙的真理，并可以不通过经验而获得事物的真理的知识。这种真理的知识是天赋的知识。理性是知识的主要来源，科学只是间接地与感觉经验相联系的、基本上由理性推演所构成的体系。真理不需要经验的证实，而是由具有逻辑确定性的标准来检验。只有从理性引申出来的必然的和自明的真理才能被认为是真实的、实在的和确定的，因而理性的方法可以运用于任何事物而得到恰当的解释。宇宙遵循规律和逻辑的合理性，宇宙是合理地设计的一种体系，它的秩序符合于逻辑的规律，因而可以从这种规律中推演出任何事物的运行规则。在哲学史上，巴门尼德已经认为由感官得来的知识不可靠，只是一种虚幻的意见，而不是真理。真理只能来源于理性。柏拉图提出回忆说，论定真理性的知识只来自心灵对它自身先前在理念世界所获得的各种认识，它由于经验的刺激而使人们回忆起来，并非后天的感觉经验产生知识。中世纪的唯实论认为一般概念独立于我们认识的实在事物而存在，极端唯实论认为一般概念(共相)是不同于特殊事物的个别的实体，温和的唯实论则认为一般概念(共相)是不区别于特殊事物的外在的实在概念的，如托马斯·阿奎那承认一般概念在事物之先为上帝创造世界的计划，在事物之中为事物的形式，在事物之后则为人们认识事物的观念。伴随资本主义生产关系的出现和近代自然科学的发展，到18世纪唯理论最后形成较完整

系统的理论体系。唯理论者推崇数学所运用的演绎法，并把它绝对化，夸大理性思维在认识中的作用，贬低感觉经验在认识中的作用和地位，这是近代唯理论产生的主要思想根源。近代西方唯理论的创始人和最大代表为笛卡儿，他将数学的严密性与清晰性引入哲学，极度看重理性思维的作用，否认真理性认识的感性来源和感性认识的可靠性，建立起较完整的理性演绎的认识论体系。认为每个人都有天然的均等的理性，即良知。它具有正确地判断和辨别真假的能力，这种能力是天赋的。但各人考察的东西有所不同，而且通过不同的途径来运用他们的思考，因而才有不同的意见。他认为可以通过怀疑的方法去除错误的认识，而达到明白、清晰的真理的认识。认识是由观念的清晰、明白来检验的。斯宾诺莎认为宇宙是可知的，宇宙的规律性与必然性也是可知的，这是因为人的知识的规律性和必然性与宇宙的规律性和必然性相一致，即观念的次序和联系与事物的次序和联系是相同的。认为知识可以分为不恰当的知识与恰当的知识两种。不恰当的知识包括：(1)由传闻而得来的知识；(2)由泛泛的经验，亦即由自己的感觉、想像而得来的知识；这两类是不可靠的知识。恰当的知识包括：(1)由理性得来的知识，这是由推理和论证而得到的知识，由果推到因，由某种特质而推出其本质；这种知识比较可靠，但不是最高的知识；(2)由直觉而得来的知识，它是纯粹由事物的本质而直接考察事物，因而得到的知识是清晰明白的。斯宾诺莎否认天赋观念的存在，只承认有天赋的认识能力。由于天赋的认识能力的运用可以使人的理智工具逐步发展、提高，从而达到一些正确的认识，即"真观念"。莱布尼茨的单子论属于唯理论。认为单子是一种精神实体。单子可分为三种等级，即赤裸裸的单子、灵魂的单子、精神的单子。这三种等级的单子由上帝所控制而形成"前定和谐"。人的知识是从心灵中已包含的一些概念和理论中来的，只是由人的感觉而使它们表现出来。他所了解的天赋观念是作为一种倾向、能力和习性而潜在于人心中。他以这种观点批评洛克的经验论。把真理分为事实真理与必然真理，事实真理是由充足理由律而得到的经验知识，必然真理则是由矛盾律而得到的推理知识。Ch. 沃尔弗把莱布尼茨的哲学系统化，形成一种唯理论的体系。康德的先验唯心主义中，统觉和先天形式的理论仍保持他所继承的唯理论思想，只是经验材料来源于自在之物的刺激和印象与观念在知识中的作用容纳了经验论的观点，从而达到了调和唯理论与经验论的目的。费希特、谢林、黑格尔的体系基本上是唯理论的。黑格尔哲学把本体论、认识论、逻辑学统一起来，认为绝对理性的发展体系是本体的运行，也是理性自己认识自己的过程。他的哲学成为唯理论的最高发展形式。康德以后的德国古典唯心主义哲学都有调和唯理论与经验论的趋势。唯理论的知识的先验性或天赋性的观点在19世纪受到J. S. 穆勒的反对和批判。J. S. 穆勒认为在人的知识领域并不存在先验的必然之物。数学中作为演绎前提的公理也是基于观察之上，是由对经验的高度概括而来。广义的理性主义不限于哲学认识论，在思想文化各领域，凡推崇理性，反对包括神秘主义、信仰主义、直觉主义等非理性主义在内的思想倾向或观点，都可称为理性主义。

唯理论的功利主义(rational utilitarianism) 英国斯宾塞提出的调和利己主义与利他主义的快乐论伦理观。他以进化论为基础，认为利己主义先于利他主义，它来源于人的谋求自身利益的本性，但利他主义有利于人的发展与幸福。社会的每一成员的利己主义的满足，依赖于利他主义的行为；鼓励人们改进自己实行正义的能力，从而使自己与他人都得到体质、文化和道德上的进步。认为从社会着眼，纯粹利己主义与纯粹利他主义都是不合理的，合理的在于发扬人与人的同情，以有利于个人与社会全体的幸福。

唯理论的实在论(rationalistic realism) 爱因斯坦的哲学主张。是他在自然科学研究中的唯物主义观点与认识论上坚持的斯宾诺莎唯理论思想的结合，接近于以开普勒、普朗克为代表的传统的自然科学唯物主义。爱因斯坦始终坚持实在论，认为"相信有一个离开知觉主体而独立的外在世界，是一切自然科学的基础"，科学理论"是用来对应客观实在的，我们利用它们来为自己描绘出实在的图景"。从认识论上看，爱因斯坦的主要倾向是坚持唯理论的信念。他声称信仰"斯宾诺莎的上帝"，"那个在存在事物的有秩序的和谐中显示出来的上帝"，并将斯宾诺莎终生为之奋斗的"对上帝的理智的爱"奉为自己生活的最高目标，即求得对自然界的统一性和规律性的理解。这种唯理论的信念支配着爱因斯坦的全部科学研究(如提出光量子理论，创立狭义相对论和广义相对论，探索统一场论等等)，并在科学发展中抵制逻辑实证主义和操作主义思潮，同以玻尔为首的哥本哈根学派就量子力学的解释问题进行了持续30年之久的争论。爱因斯坦吸收了休谟和马赫的经验论思想，以批判斯宾诺莎唯理论中的先验论思想，并对之进行经验论的修正，从而加强了其中的唯物论(实在论)倾向。爱因斯坦的唯理论思想贯穿于他的人生观、社会观、道德观之中，成为他整个世界观的核心。

唯灵论(spiritualism) 一种宗教和哲学学说。该词原指"精灵研究"。在"唯灵论"涵义上使用始自法国库辛的《现代哲学史教程》(1841—1846)一书。就哲学上的涵义而言，唯灵论主张精神是世界的本原，它是不依附于物质而独立存在的、特殊的无形实体。它包括各种不同唯心主义哲学派别和观点。就宗教上的涵义而言，它信仰人死后灵魂继续存在，并通过中介可以和活人相交往。宗教和哲学类型的唯灵论是相互交织的。古希腊哲学和宗教中，毕达哥拉斯学派和奥耳甫斯教派宣扬灵魂不朽、轮回转世、赏善罚恶的因果报应说，柏拉图在一定程度上接受这种观点。笛卡儿虽认为灵魂(精神)和形体(物质)是两种彼此独立存在的实体，但把灵魂看作是运动的惟一源泉，它虽独立于形体但又活动于形体中。法国以库辛为代表反对以孔德为代表的实证主义，使当时法国哲学出现唯灵主义运动，把神看作是绝对原因、绝对实体、绝对自发性，神的活动毋需深思熟虑就能发生。直觉主义者柏格森相信一种精神的宇宙力——"生命冲动"，即上帝。新黑格尔主义者布拉德雷、罗伊斯和人格主义者霍金等，把个人看作只是世界灵魂的外貌。现代个人人格至上论者在解释宇宙时，把个人和人格置于优先地位。法国以唯灵论著称的哲学家拉韦勒于1934年创刊《精神哲学》杂志宣传唯灵论。意大利唯灵论的倡导者是秦梯利，把自我意识的纯粹能动性看作是惟一现实。以后，在秦梯利和基督教的存在主义的影响下，意大利出现了基督教唯灵主义运动。美国于1893年在华盛顿建立全国基督教唯灵论者协会的总部；英国于1923年建立国际唯灵论者联合会等。在西方，唯灵论往往被用作唯心主义的同义词。

唯美主义(aestheticism) 现代西方文艺和美学流派之一。19世纪末产生并流行于欧美各国。主要代表有法国戈蒂埃(Théophile Gautier, 1811—1872)、美国爱伦·坡、英国佩特等。主张艺术的生命始于感情享受,生命在于与现实无关的纯美。提出"为艺术而艺术",否认文艺的认识功能和社会教育功能,宣扬无思想性和不问政治,力图使艺术孤立于生活之外,并把艺术同现实对立起来。最先为法国诗人戈蒂埃所提倡,他认为只有无涉道德和实用的美才是真正的美,提出"为艺术而艺术"的口号。美国作家爱伦·坡宣扬唯美主义的"纯诗论",主张诗歌与真理、道德无关,诗歌只与趣味、美的韵律和形式有关。唯美主义理论在英国文艺理论家佩特那里得到了系统化发展。他认为美是脱离社会现实的、孤立的、独特的;艺术批评探讨艺术表达的方式;艺术欣赏强调刹那间的美感,而人生意义就在于充实刹那间的美感享受;艺术的生命开始于感觉、印象的生动丰富,而归结为无关现实的形式之美感和纯美。英国王尔德鼓吹艺术至上,贬低社会生活,强调感官感觉,轻视感觉对象,认为生活对艺术的摹仿远远多于艺术对生活的摹仿,生活中的美的形式十分贫乏,全靠艺术家为生活提供美的形式。唯美主义绘画发展了一种抽象的形式美,提倡培养精细的艺术敏感性,对20世纪的工艺美术产生了决定性的影响。由于唯美主义片面强调美的无利害感和超功利性,走上了形式主义和反理性主义的道路,在文艺界与美学界产生了消极影响。

唯名定义 即"语词定义"。

唯名论(nominalism) 亦译"唯名主义"。西方一种哲学理论和思潮。在古代、中世纪和近现代哲学中均有所表现,但其表现形式有所不同。古代的唯名论思想来源于亚里士多德,由于亚里士多德认为"种"与"属"虽可作为无形的与普遍的东西来理解,但它们却潜存于可感知的事物之中,因而坚持事物的重要性,认为"共相"只是事物的形式。在中世纪的经院哲学中,唯名论思想首先由贝伦加里就圣餐中的面包与酒是否基督的肉与血的问题表达出来。这种思想认为个别、殊相先于一般、共相,只有个别事物才是真实的存在,一般、共相仅仅是人们用来表达个别事物的名称、概念、符号。主要代表早期有:洛色林、阿伯拉尔。晚期有:R.培根、邓斯·司各脱、奥卡姆的威廉。有极端唯名论和温和唯名论之分。极端唯名论把一般与个别完全割裂,认为一般只是纯粹的名称符号,甚至只是一种声音或空气的振动,完全否认一般的客观内容。温和唯名论则承认一般与个别间的某种联系,认为一般绝非空洞的意见,而是人们用来表示许多事物间的相似性或共同性的概念,所以又称概念论。唯名论肯定个别事物的客观存在,特别是后期唯名论还强调研究自然,重视感觉经验和科学实验在认识中的作用,具有唯物主义的基本倾向。奥卡姆的威廉认为名称和符号完成命名的功能,意识以外的实在是由个别的实体和性质所构成,实体没有本质,它们的相似性是上帝的意志所赋予,可以用符号来指出事物的群体的相似性。霍布斯认为一般性是由语言的声音所决定。洛克肯定抽象观念的实在性,认为只有个别事物存在于自然界中,联想形成抽象观念。贝克莱否认有抽象观念,认为名称与特殊观念有关系,特殊观念是一群事物的代表,带有唯名论的趋向。休谟认为特殊观念之所以成为普遍的,是由于普遍的词加之于它们,因而普遍的观念只是词、名称。孔狄亚克认为联想是人们思想中的一个框架,人们给它们的名称,就成为观念,因而把名称与普遍观念等同起来。李德用符号代替观念,并区别自然符号与约定符号,这种约定符号带有唯名论的性质。康德的感性形式与知性范畴均来自人的心灵,把它们加之于经验材料而形成知识,而自在之物是不可知的,也带有唯名论的把个别与一般分割开来的特点。

唯能论(英 energetics;德 Energetik) 亦称"能的一元论"。以能量为一切存在的基础的理论。德国奥斯特瓦尔德提出。19世纪末20世纪初流行于西方自然科学界和哲学界。认为能是一切现象的本质,物质无非是"诸种能量在空间中的有秩序的集合",一切可观察的变化都是一种能量向另一种能量的转化,原因和结果的连续性是一种形式的能向另一种形式的能转化;整个宇宙史是对文明甚至人类的可能发生的死亡的情绪的反抗。唯能论是一种唯心主义学说,认为物质和运动是可以割裂的,想像一种没有物质的运动,否认物质的客观实在性,并且从意识过程是能量过程、意识把自己的特性传给一切外界现象为据,论证一切外界现象是能量过程,世界上一切事物都可以归结为"能量",物质只是不同的"能量"的空间群;感官的能量过程引起感觉,意识的能量过程形成外部世界。提出用能量概念取代物质和精神这两个概念,可使长期存在的唯物主义和唯心主义的对立"既简单又自然地被消除"。奥斯特瓦尔德在物理学和整个自然科学发展的过程中,被迫承认"原子假说已成为科学上一种有根据的学说",唯能论因此也一度消沉。第二次世界大战前后,随着基本粒子的产生和湮灭现象的发现,爱因斯坦质能关系式($E = mc^2$)的提出,唯能论重又风行。有些人在解释电子偶与光子的相互转化现象时,把电子称作物质,把光子看作纯粹的运动、纯粹的能量,断言:物的粒子(电子偶)由光生成,是从某种非物质的东西"生成了物质"、"创造了物质",而物的粒子的消失并向光子的转变是"物质的消灭"。德国物理学家海森伯在《科学与哲学》中也主张"所有基本粒子都由能量组成",以及"能量是世界的原始客体"等唯能论观点。但是,基本粒子物理学的发展,再次证实了原子和基本粒子的客观实在性。

唯情哲学 亦称"真情哲学"。中国一种主张人的"真情"即是宇宙本体的哲学。为柏格森生命哲学基本观点的反映。中国袁家骅认为:"宇宙因真我的活动流滚,绵延创化,而后实现。须知真我,就是真情的我,本情的我;而我的动,是流滚不息,绵延创化,考其动的源头和底子,就是我的真情,我的本体。宇宙呢,即当真我——情——本体活动进化时,所发生来的一种现象。"(《唯情哲学》)朱谦之说:"所谓天地人物原来只是一个身体,一个真情";只有诉诸直觉,"即无时不是本体,无时不与天地同流了"(《一个唯情论者的宇宙观及人生观》)。为"返朴归真",实现真情生活,"只须一任直觉,不起差别便得"。"只须人们一任真情的时候,就自然而然地化知识的生活复为真情的生活,于是知识的踪影皆无,而真生命就实现在人间了"(《无元哲学》)。表明这种反理性的直觉主义,乃是"物我浑融"的主观唯心主义。

《唯情哲学》 中国袁家骅著。上海泰东图书局1924年出版。共8章,即"自我和宇宙"、"感情世界与直觉世界"、"精神

生活与思想"、"行为与真理"、"精神生活底自由"、"感情生活之性质与状态"、"情人论"、"唯情主义的哲学"。书中依据柏格森的哲学思想，论述"把情做研究的内容和根底，而寻得人生和宇宙的根本性质，以获得他的真正意义"。

唯生论 亦称"唯生哲学"。中国陈立夫的唯心主义哲学体系。20世纪30—40年代在《唯生论》、《生之原理》等书中提出。自称其旨"既不主张唯心一元论，亦不主张唯物一元论，而主张唯生一元论"。假借和歪曲孙中山的"生元说"，称"宇宙的本体即生元，生元以生为性，生生不已，化为万物"(《生之原理》)。认为"生"是宇宙本体的属性，它无象无体，却是"宇宙间有生无息、大智万能的主宰"、"造物者"，"一切现象都是生命的表征"，而"精神能力与物质能力只是生元之两种作用"，强调"精神能力为主，物质能力为从"(《唯生论》上卷)。又以"人乃宇宙之中心和生元之最高表现"立论，吸收现代西方生命哲学的某些观点，着重阐发了唯生哲学的中心——民生论问题。认为宇宙的实质是"奔进不停"的生命演化过程，其"表露于人"，即"成人之性"，故人的本性就是要求"共生、共存、共进化"，人的价值即在完成其为宇宙中心的使命，参与天地之化育，实现人生与宇宙自然通为一贯之生命流行体。进而发挥传统儒家的人性理论和固有道德，极言"人的本质便是仁心"，道德是"人所自发之尽性的要求"，"根本是要趋向于善的"，以此说明唯生论的道德观是由"智、仁、勇、中、察"五个条件"才成功一个整个的做人的大道理"，强调"无论读书作事为人，都要以《大学》《中庸》上的道理为最高的法则，彻底地作到一个'诚'字。"(《唯生论·结论》)宣扬封建的伦常观念，为复兴"民族固有道德"，推行蒋介石倡导的"国民精神建设"和"新生活运动"提供哲学论证。

《唯生论》 中国陈立夫著。分上下卷。上卷原为作者1934年在国民党中央政治学校的讲稿，后整理成书，同年由南京中正书局出版。分宇宙论、人生论、民生论三部分。依据"由宇宙说到民主"的次序，阐发其唯生哲学的体系。是作者思想的代表作。后又对唯生哲学体系进一步加工润色，写成《生之原理》，亦即《唯生论》下卷，1944年由重庆中正书局出版。

《唯识二十颂论》(Vijñāptimātrasiddhiviṃśakakārikāśāstra) 亦称《二十唯识论》、《摧破邪山论》。印度世亲著。唐玄奘译。一卷。全论共二十二颂，还包括世亲本人对颂文所作的注释。大乘佛教瑜伽行派主要理论著作之一。主张以阿赖耶识为根本识的八识产生活动时一分为二，一是所缘的相分(境)，一是能缘的见分，两者俱为识的变现。故所谓境实际上以识为性，是识的内境。由此说明唯识无境。与正面系统论述唯识无境说的《唯识三十颂》相比，本论更偏重于破斥其他派别对唯识说的论难。本论言简意赅，论述精辟，被列为印度佛教瑜伽八支论之一。异译本有北魏菩提流支译《唯识论》，一卷。陈真谛译《大乘唯识论》，一卷。还有梵、藏本传世。

《唯识三十颂论》(Vijñāptimātrasiddhitriṃśaikakārikaśāstra) 亦称《唯识三十论颂》、《高建法幢论》。印度世亲著。唐玄奘译。一卷。共三十颂，故名。大乘佛教瑜伽行派主要理论著作之一。主要论述三界唯识的理论。前24颂明唯识之相；第25颂明唯识之性；最后5颂明唯识的行位。本论从正面阐述"唯识无境"之理，被视作瑜伽行派八支论之一。在印度影响很大，先后有德慧、安慧、难陀、护法、亲胜、火辩、净月、胜友、胜子、智月为之作注，世称"十大论师"。唐玄奘以护法的注释为基础，杂糅各家的注释，编译成《成唯识论》十卷。

唯识说(梵 Vijñāptimātratā) 亦称"唯识无境说"。印度大乘佛教瑜伽行派基本理论。主张外境非有，内识非无，世界一切现象只是心识的变现，心外无独立的客观存在。主张有情的心识可分为八种：眼识、耳识、鼻识、身识、意识、末那识与阿赖耶识，合称"八识"。前五识了别外界色、声、香、味、触诸对象，相当于感觉；意识统率前五识的活动，相当于想像、推理、判断等心理作用和思维活动。末那识连接意识与阿赖耶识，并经常执持着阿赖耶识以为"自我"，阿赖耶识则是世界万有的精神本源，它内藏各种名言种子和业种子，因缘而变现出世界万物。由于心外无境，故普通人所谓的认识外界事物，实际上是由识分成认识的主体"见分"及认识的客体"相分"，然后由见分去认识相分，这种认识实际是在心识内部进行，而不是在认识器官与外界事物之间进行。

唯识无境说 即"唯识说"。

唯识宗 中国佛教宗派之一。其思想源于古印度大乘佛教的瑜伽行派。因主张"万法唯识"，故名。唐玄奘及其弟子窥基创立。窥基常住慈恩寺，世称"慈恩大师"，故亦名"慈恩宗"。又因主张用三性解释诸法实相，也称"法相宗"。所依经典有《解深密经》、《瑜伽师地论》等六经十一论，代表著作为《成唯识论》。主张外境非有，内识非无的"唯识无境"理论，把思想认识的转变即"转依"，看成是由迷而悟，由染而净的修习目的，用遍计所执性、依他起性和圆成实性的三自性说概括全部学说。同时介绍和运用佛教逻辑因明学。玄奘视因明为"众妙之门"，曾译出《因明入正理论》和《因明正理门论》等。其弟子竞作注疏，尤以窥基所疏、注释详尽，成为中国传习因明的经典著作。又坚持"五种姓"或"五乘种姓"("姓"亦作"性"，即菩萨定姓、独觉定姓、声闻定姓、三乘不定姓、无姓有情)说，认为"无姓有情"者不能成佛。与当时流行的"一切众生皆有佛姓"的观点相抵触。因教义过于繁细，窥基之后传慧沼、智周，仅三传即逐渐衰微。但至近代曾一度兴起法相唯识学的研究。唐永徽四年(653)日僧道昭入唐从玄奘学法相宗义，开元四年(716，一说开元五年)玄昉入唐从智周学法，先后将此宗传入日本。日本法相宗是奈良时期(710—794)、平安时期(794—1192)最有势力的宗派之一。

唯实论(realism) 亦译"实在论"或"实在主义"。西方一种哲学思潮。在古代，中世纪与近现代哲学中均有所表现，但其形式不同。在古代，以柏拉图的理念论为基础，形成理念产生现象世界的极端唯实论思想；以亚里士多德的形式质料说为基础形成形式与质料相结合的温和唯实论思想，亚里士多德以后，持唯实论观点的古代哲学家有普罗提诺、波菲利、奥

古斯丁等。在中世纪经院哲学中作为一个派别和思潮，与"唯名论"相对，它否认个别事物的客观实在性，认为一般、共相是先于个别事物并派生出个别事物的实体，只有它们才是在意识之外的客观实在。分为极端唯实论和温和唯实论。它对基督教教义，特别是对上帝的存在作了各种论证，并认为哲学是神学的忠实婢女。在近代哲学中有洛克的代表的唯实论，认为人们的认识中有许多种类的感觉材料是世界的代表，如第一性的质，而第二性的质则不是代表，人们完全可能有认识的错误。代表的唯实论引导到贝克莱的唯心主义，认为存在就是被感知。黑格尔虽然提出具体观念论，反对抽象的观念，并以辩证法说明世界的过程，但也以唯实论的框架作为其体系的依据。20世纪的英美实在论是对流行的唯心主义的回答。美国新实在论者和罗素等重新恢复了观念的实在性，认为感觉到的就是真实的，因而错误的认识在一定条件下也是真实的。美国的批判实在论反对新实在论，认为认识有事物、感觉材料和知觉活动这种三重性。这种批判实在论与表象的实在论一样，主张认识是通过感觉材料的表象而认识事物。

唯实原则 即"现实原则"。

唯我论(solipsism) 一种只承认自己个人存在的哲学观点。主观唯心主义者或从个人的感觉经验出发，或者从个人的精神活动出发，把世界看作是个人感知的结果或个人精神创造的产物。根据这种观点，他们必然导致认为只有自我及其意识才是惟一真实的、本原性的存在，是世界上惟一的实体，而认为外部物质世界只能存在于自我的感觉中。列宁指出，经验批判主义哲学的出发点和基本前提是：世界是我的感觉，"这种哲学的荒谬就在于：它导致唯我论，认为只有一个高谈哲理的个人才是存在的"(《列宁全集》第18卷第91页)。

唯武器论(theory of the outcome of war decided by weapons) 主张战争胜负最终决定于武器优劣的机械论观点。历史上许多侵略战争的发动者，常常仗着一、二件新式武器恐吓讹诈对方。在20世纪30年代，日本帝国主义发动全面侵华战争之际，国民党内一部分人也认为，"中国武器不如人，战必败"。毛泽东指出："武器是战争的重要的因素，但不是决定的因素，决定的因素是人不是物。力量对比不但是军力和经济力的对比，而且是人力和人心的对比。军力和经济力是要人去掌握的。"(《毛泽东选集》第2卷第469页)"原子弹是一种大规模屠杀的武器，但是决定战争胜败的是人民，而不是一两件新式武器。"(《毛泽东选集》第4卷第1195页)古今中外战争史上曾出现的许多弱胜强、少胜多、小胜大、劣胜优的战例，都证明唯武器论是战争问题中的机械论。但不能因此认为武器是不重要的。在现代战争中，武器起着比以往任何时代都更重要的作用。

唯物辩证法(materialist dialectics) 亦称"马克思主义辩证法"。建立在唯物主义基础上的辩证法理论。它是"关于自然、人类社会和思维的运动和发展的普遍规律的科学"(《马克思恩格斯选集》第3卷第484页)。马克思、恩格斯在总结无产阶级革命斗争的实践经验，概括当时自然科学最新成就，批判地继承人类优秀文化遗产，特别是黑格尔唯心主义辩证法的基础上创立。它是辩证法发展史上的高级形态，马克思主义哲学的重要组成部分。它的基本规律有对立统一规律、质量互变规律、否定之否定规律。对立统一规律是唯物辩证法的实质和核心。唯物辩证法研究的对象是存在和思维运动及发展的最一般、最普遍的规律。它把世界看成一个普遍联系的统一整体，认为一切事物都有共同发展规律，客观世界的发展规律决定主观世界的发展规律。一切事物无不包含内部矛盾，矛盾普遍存在而又各不相同，矛盾双方又统一又斗争，推动事物不断发展变化。唯物辩证法同时又是认识论，是人类的全部认识所固有的。辩证法、认识论和逻辑三者是统一的。唯物辩证法是对世界和人类实践活动的全部认识史的总结，是最完整、深刻而无片面性弊病的关于发展的学说，本质上不同于黑格尔唯心主义辩证法。它以自然界和社会的客观辩证运动为基础，认为辩证法的规律是从自然界和人类社会的历史中抽象出来的，人的意识、思维的辩证运动是自然界、社会辩证运动的反映，而黑格尔则把思维辩证法看作是先于自然界和社会的辩证法。唯物辩证法和形而上学也是根本对立的。唯物辩证法反对用孤立的、静止的和片面的观点看世界，"主张从事物的内部、从一事物对他事物的关系去研究事物的发展，即把事物的发展看做是事物内部的必然的自己的运动"(《毛泽东选集》第1卷第301页)。唯物辩证法在和唯心主义、形而上学的斗争中不断丰富自己的内容，并随着实践的发展不断改变自己的形式和内容。马克思、恩格斯创立唯物辩证法学说后，列宁确定对立统一规律是辩证法学说体系的核心规律，探讨辩证法的要素，提出两种发展观的思想，发展了唯物辩证法理论。毛泽东在《矛盾论》中系统阐述矛盾理论，对矛盾特殊性作了精辟的分析。在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中，提出"两类不同性质的矛盾"的学说。在长期的革命实践中，总结和概括了一套辩证的思想方法和工作方法，丰富和发展了唯物辩证法的理论。当代科学技术的巨大进步和社会实践的发展，特别是系统论、信息论、控制论等新学科的出现，丰富和深化了唯物辩证法的规律和范畴，促进了唯物辩证法的发展。唯物辩证法按其本质来说是批判的，革命的，它在对现存事物的肯定理解中包含着对现存事物的否定的理解。唯物辩证法提供了客观地、全面地、发展地观察分析事物的钥匙和具体、科学地解决矛盾的方法，它是马克思主义的"根本的理论基础"(《列宁全集》第20卷第81页)。用来研究自然界，总结自然界和自然科学发展的普遍规律就是自然辩证法；用来研究社会，总结社会的发展的普遍规律，就是历史辩证法(历史唯物论、唯物史观)；用来研究思维，总结思维发展的普遍规律就是辩证逻辑。有的哲学家把唯物辩证法当作辩证唯物论的同义语，如李达主编的《唯物辩证法大纲》，讲的就是整个辩证唯物论。

《唯物辩证法大纲》 中国李达主编。人民出版社1978年出版。1961年根据毛泽东谈及修改出版《社会学大纲》的意见，决定重编一部《马克思主义哲学大纲》。1965年完成上册。因"文化大革命"下册未能完稿。粉碎"四人帮"后上册以现书名问世。全书分《马克思主义哲学是无产阶级革命的精神武器》、《马克思主义哲学是人类认识史的唯物的辩证的综合》、《世界是物质统一体的无限发展过程》、《唯物辩证法的规律和范畴》、《当作认识论和逻辑学史的唯物辩证法》等五篇。主要特点是把辩证法和形而上学这两种发展观的对立同哲学基本

问题的解决联系起来，突出地反映和论述了毛泽东哲学思想的贡献。

唯物辩证法论战 亦称"哲学论战"、"辩证唯物主义和反辩证唯物主义的论战"。中国哲学界就哲学消灭与否、本体论与认识论的关系和唯物辩证法的实质等问题的一次论战。出现于1930—1936年间。1930年前后，马克思主义哲学在中国思想理论界得到进一步的传播，引起代表资产阶级利益的唯心主义各流派哲学家的惊恐与反抗。张东荪最先发难，相继发表《我亦谈谈辩证法的唯物论》、《动的逻辑是可能的么》等文章，1934年又撰写系统反对辩证唯物论的《唯物辩证法之总检讨》，编辑了反马克思主义哲学的《唯物辩证法论战》一书。与此同时，托派叶青打起批判张东荪哲学的幌子，提出了一系列歪曲马克思主义哲学的观点，宣称哲学即将"消灭"，把辩证唯物论篡改成"物心综合论"，1934年发表《哲学到何处去》等，翌年又编辑了《哲学论战》一书，与张东荪都反对马克思主义哲学。当时艾思奇就针对张东荪将马克思主义辩证法与黑格尔辩证法混为一谈的谬论，指出，新唯物论紧接着黑格尔之后而建立起来，它从黑格尔那里继承了很重要的遗产，但是，它又是经过批判和改造，才成为一个划时代的新哲学，把两者混同起来，无异于"把胚胎当做了动物"。邓云特还针对张东荪否认辩证法规律的客观性，认为它们都是"假设，不能是法则"的谬论，指出："问题只在于这已认识了的主观律是否符合外界事物的运动变化的规律（客观存在的规律），是否把握事物的真象。如果能够，这就是主观律与客观规律的一致，这就是科学的真理。"艾思奇针对叶青用折衷主义歪曲辩证法，将运动说成是静止的积累，静止是运动的停留等谬论，指出，叶青全然不懂得绝对与相对的意义，把运动和静止折衷地结合，甚至把运动消解到静止里。在内因与外因关系问题上，艾思奇驳斥了叶青"外因重于内因"的谬说，认为辩证法承认内因与外因的交互作用，但是这"两方面都有第一义和第二义的区别"，"外因虽不可忽视，却不能决定事物的必然性，决定必然性的是内因。"沈志远、张季同等马克思主义者和进步理论家，也发表了不少篇文章，批判了张东荪和叶青的哲学思想，捍卫了辩证唯物论和唯物史观的基本原理。使马克思主义哲学在中国的传播和研究得到进一步发展。

《唯物辩证法论战》 中国张东荪编。1934年6月民友书局刊行。虽曰"论战"，但只片面搜集了当时反对辩证唯物论和历史唯物论的一派的文章。如张东荪《唯物辩证法之总检讨》、牟宗三《辩证唯物论的限制》、《唯物史观与经济结构》、李长之《打倒八股式的唯物辩证法》，傅统先《辩证法唯物论批判》等。书前《弁言》明确承认"本书专对唯物辩证法作反对的批评，乃只限于所谓赤色哲学"。张君劢作"序"，对马克思主义哲学进行诬蔑丑化。故即受到马克思主义者和进步哲学家的反驳。

唯物论研究会 日本近代进步学术文化团体。1932年10月日本共产党的外围文化团体"无产阶级科学研究所"被迫解散后成立。最初主要由学术界知名人士和知识分子所组成。1935年，一大批知识分子慑于政治压力而退出，成为马克思主义者的团体。1938年被迫停止活动。曾出版多种杂志，有《唯物论研究》（六十五册）、《学艺》（八册），还出版《唯物论全书》、《三笠全书》（五十卷）等。该会研究和宣传马克思主义哲学，开展哲学党派性问题等论战，讨论认识论与辩证法问题，生产力、生产关系、技术三者关系问题等，还积极参与意识形态领域的斗争，批判西田、田边哲学的唯心论和日本主义等思潮，把马克思主义哲学的研究活动推进到日本战前的最高水平。在上述理论活动中，贡献突出者有户坂润、永田广志、冈邦雄、三枝博音、服部之总、船山信一等。

唯物史观 即"唯物主义历史观"。见"历史唯物主义"。

《唯物史观在现代史学上的价值》 中国李大钊著。发表于1920年12月《新青年》第8卷第4号。阐述了唯物史观及其在史学中的重要作用。指出人类的历史就是"人类的社会生活史"，而"经济的生活，是一切生活的根本条件"，"在社会构造内限制社会阶级和社会生活各种表现的变化，最后的原因，实是经济的"。因此，唯物史观解释历史的方法"不求其原因于心的势力，而求之于物的势力"。批判唯心史观把"伟人"、"天才"、宗教、伦理政治等作为历史进化的关键，是把"结果的东西当作普遍的原因"。认为把历史变动归结为"天命"和帝王将相的活动，"简直是权势阶级愚民的器具，用此可使一般人民老老实实的听他们的掠夺"。收入《李大钊选集》。

《唯物唯心得失论》 中国刘文典著。发表于1915年《甲寅》第1卷第9号。从唯意志论出发，评论唯物主义和唯心主义的得失。认为唯物主义"但可以说物，不可以说心"，"可以为方术法，而不可以为世界观"；而唯心主义"谓世界之本体为精神，则是心有常住之实体"，亦不正确。强调"意志者，心物二者之所以出，实世界之本原，非仅人类智灵之本根也。"认为唯意志论可以兼（唯物唯心）"二派之长而补所短"，试图以此消除唯物主义与唯心主义两派的分歧和争论。

唯物主义（materialism） 哲学中的两个基本派别之一。同唯心主义相对立的思想体系。源于拉丁文 materia（物质）。主张唯有物质才是世界的本原的世界观。在哲学基本问题上坚持物质第一性，精神第二性。认为客观物质世界是离开人的意识而独立存在着的。意识和思维不过是物质世界发展到一定阶段的产物，即人脑的机能和属性。世界上千差万别的事物和现象，都是物质的不同表现形态。世界的统一性在于物质性。唯物主义思想在古代即已产生。中国在明代前后逐渐出现和唯物主义相近的概念，如明王廷相称宋明以来气一元论为"实学"，清戴震称清初颜元、李塨学说为"事物之学"。在欧洲，18世纪法国唯物主义者开始明确使用唯物主义这一概念，并以它来称呼自己的哲学。拉美特里在《心灵的自然史》中已使用了这一术语。唯物主义是在实践的基础上，并在与唯心主义的斗争中产生和发展起来的。一般来说，唯物主义总是反映关心生产力和科学发展的先进阶级和集团的利益，是进步阶级和集团的世界观。唯物主义同科学一致，科学发展需要唯物主义，唯物主义不断从科学发展的成果中吸取思想材料丰富自身。许多重要的唯物主义哲学家本身往往是伟大的科学家和社会活动家。社会生活的重大变革和科学发展中的重大成就，推动着唯物主义的发展。恩格斯指出："随着自然科学领域中每一个划时代的发现，唯物主义也必然要改

变自己的形式"(《马克思恩格斯选集》第4卷第228页)。唯物主义与宗教神学是两种对立的思想体系。近代唯物主义从宗教神学的束缚中解放出来，依靠自然科学而获得突飞猛进的发展。唯物主义同唯心主义是相比较而存在、相斗争而发展的。这种对立和斗争贯穿全部哲学发展史。唯心主义和宗教神学曾无数次宣称"唯物主义被驳倒了"。但植根于社会生活和实践、与生产和科学发展息息相关的唯物主义却一直在不断发展。由于所处的时代与实践条件不同，唯物主义在各个特定历史阶段的表现形式也不同。在中国，早在夏朝、殷朝奴隶制发展时期，唯物主义哲学思想就已产生。以后，出现了众多著名的唯物主义哲学家和思想家，如春秋战国时期的墨子、荀子，东汉的王充，南朝的范缜，明清之际的王夫之，清代的戴震等等。在欧洲，唯物主义的发展可分为三个阶段或三种历史形态：古希腊罗马时期的朴素唯物主义；16-18世纪产生于英、法、荷等国的近代唯物主义(亦称形而上学唯物主义或机械唯物主义)；19世纪以来，由马克思和恩格斯所创立的辩证唯物主义和历史唯物主义。马克思主义哲学的产生是唯物主义发展的崭新阶段，是哲学史上的伟大变革。从此唯物主义取得了科学的完整的形态。

《唯物主义和经验批判主义》(Материализм и эмпириокритицизм)　全名《唯物主义和经验批判主义(对一种反动哲学的批判)》。列宁著。与马赫主义进行论战的哲学著作。1908年2月至10月在日内瓦和伦敦写成。莫斯科环节出版社1909年出版。编入中文版《列宁全集》第18卷、《列宁选集》第2卷。为批判社会民主党内一部分人(包括布尔什维克内一部分人如波格丹诺夫、卢那察尔斯基等)对马赫主义的宣传而作。由两篇序言、代绪论、结论和六章组成，从四个方面对经验批判主义做出总的评价：(1)比较经验批判主义哲学和辩证唯物主义哲学的理论基础，表明马赫主义在全部认识论问题上的实质是唯心主义和不可知论。(2)从哲学发展史角度，揭示马赫主义的理论来源、发展趋势、以及在现代其他哲学派别中的地位，指出它从康德开始，倒退到休谟和贝克莱的唯心主义和不可知论。(3)考察马赫主义同物理学新发现的联系，指出在物理学的一系列新发现面前，马赫主义缺乏辩证法，经过相对主义而陷人唯心主义。(4)揭示马赫主义所起的社会作用，说明它决不是"超党派"的哲学。该书对哲学的"物质"范畴作出定义，考察物质和意识的辩证关系，揭示在"经验"和"感觉"问题上唯物主义和唯心主义的对立，阐明辩证唯物主义的认识论。提出辩证唯物主义认识论的三个重要结论：(1)物是不依赖于我们的意识而客观存在的；(2)在现象和自在之物之间没有任何原则的差别，差别只存在于已经认识的东西和尚未认识的东西之间；(3)在认识论上应该辩证地思考，即分析怎样从不知到知，从不完全、不确切的知识到比较完全，比较确切的知识。阐述绝对真理与相对真理的辩证关系，指出"生活、实践的观点，应该是认识论的首先的和基本的观点"，实践标准具有"确定性"和"不确定性"。坚持反映观点和实践观点的统一。初步总结了物理学革命的意义，指出现代物理学是在临产中，必然导致唯物辩证法。全书贯穿了哲学的党性原则，强调"唯物主义和唯心主义按实质来说，是两个斗争着的党派"。该书不足之处是：对感性认识和理性认识的辩证关系、对认识过程中的主体作用论述不够，这些问题后来在《哲学笔记》中得到深人研究。该书在国际上得到广泛的传播，先后被翻译成二十多种文字出版。由笛秋和朱铁笙最早译成中文，上海明日书店1930年出版发行。1932年，上海神州国光社出版傅子东的译本。后又有多种译本。1957年，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局重新译出，由人民出版社出版。

唯物主义经验论(materialistic empiricism)　见"经验论"。

唯物主义历史观(materialist conception of history)　即"历史唯物主义"。

《唯物主义历史观》(О материалистическом понимании истории)　俄国普列汉诺夫著。1901年3月在日内瓦钟表工人学校中四次讲演稿的汇编，1926年首次发表。围绕历史运动的原因，追溯和剖析各种历史观，指出，神学的历史观认为人类历史运动是某一种或某些超自然的神灵的意志的表现，充满着神秘性和悲观主义。唯心主义的历史观试图摆脱超自然力量，用观念和意见的发展来说明历史的进化。法国唯物主义者则认为人是环境的产物，但环境主要遵循由立法者决定的法律和政治制度；圣西门、梯叶里等人看到阶级斗争在历史上的作用，提出公民生活和财产关系决定民族风习和社会制度，但是仍然认为社会制度又决定于意见。黑格尔将社会看成是生成发展和消灭的历史过程，却把"绝对观念"说成是社会的基础。说明只有马克思创立的唯物主义历史观才科学揭示出历史运动的真实原因。中译文由刘磊译，收入三联书店1961年版《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷。

《唯物主义历史观》(Die materialistische Geschichtsauffassung)　德国考茨基著。写于1920—1927年。1927年在柏林由狄茨出版社用德文首次出版。分两个部分共5卷，第一部分是《自然界和社会》，内分《精神和世界》、《人性》和《人类社会》3卷；第二部分是《阶级和人类发展》，内分《阶级和国家》、《历史的意义》2卷。该书从单细胞的原生动物一直考察到未来的国家和社会，论及历史唯物主义的各种问题。认为唯物史观是马克思唯物主义世界观在社会历史领域中的应用，是深人研究历史和经济的成果，也是进化论的发展。认为辩证法是主观发展的过程，只适用于社会中人的发展，而不适用于自然界。否定之否定规律没有普遍性。指责恩格斯对辩证法的理解有唯心倾向。认为使用暴力不是无产阶级革命的普遍规律，不同意恩格斯在《反杜林论》中对未来共产主义社会的预见。中译本由上海人民出版社1964年出版。

唯物主义美学(materialistic aesthetics)　唯物主义哲学观在美学上的体现。与"唯心主义美学"相对。主张美是物质的属性，是第一性的，美感和审美意识是美的反映，是第二性的。它在社会实践、审美实践的基础上形成、发展。常同科学、艺术的发展、人类进步事业相联系。同唯心主义美学的斗争直接推动了它的发展。在不同历史条件下有不同表现形式，一般可分为古代朴素唯物主义美学、近代机械唯物主义美学(又称形而上学唯物主义美学)、马克思主义美学(即辩证唯物主义、历史唯物主义美学)三种形式。马克思主义美学之前

的各种唯物主义美学通常被称为旧唯物主义美学。古代朴素唯物主义美学往往以感性直观的方式，通过某些具体的物质形态来解释世界本原和美的本质。如中国古代用阴阳五行(金、木、水、火、土)，古希腊人用水、火、原子等来说明宇宙的起源和美的源泉、形态。墨翟的"取实予名"说，荀况的"制名以指实"说，亚里士多德的"零散因素结合为统一体"说等，都承认美的物质客观性，主张美感是对美的反映。机械唯物主义美学产生于文艺复兴、启蒙运动后。在自然科学长足发展的历史条件下，许多经验主义美学家承认美客观存在于事物之中，是物的属性，美感是对美的反射、反映。但他们往往用物理学、力学、数学、生物学的原理和孤立、静止、片面、表面、机械的观点解释自然物的美和人对美的认识，只看到美的事物运动的外部因素，看不到它的内部条件。只注重美的自然性和美的形式，忽视美的社会内容。只承认人对美的直观，忽视审美意识的能动作用，带有机械的、形而上学的特征。如英国博克认为美是物体的性质，但只限于小、光滑、娇弱、不刺眼等纯然感性的特征，只能通过感官感觉在人心上机械地起作用。法国狄德罗的"美在关系"说，俄国车尔尼雪夫斯基的"美是生活"说等，坚持客观存在的美决定美感，将旧唯物主义美学推向最高峰。但他们往往忽视人的主观能动性，看不到人通过实践不仅可以认识美，而且可以按照美的规律创造比实际生活更高的美，带有机械唯物主义和形而上学的局限，尤其是当他们解释作为社会历史现象的美、审美、美的创造等问题时，则常陷入历史唯心主义。马克思主义美学是唯物主义美学的最高阶段。它将唯物主义与辩证法有机地统一起来，并把美学中的一系列基本问题放到人类社会历史生活中来加以考察，揭示出人的社会实践、审美实践对于认识美、创造美、发展美的决定性意义。

《唯物主义史》(Geschichte des Materialismus)　德国F. A.朗格著。1865年在莱比锡出版上卷，1873年出版上卷修订本，1875年出版下卷。上卷论述康德以前的唯物主义，包括"古代唯物主义"、"过渡时期"、"十七世纪唯物主义"、"十八世纪"四篇。下卷论述康德及其后继者的哲学，分为"近代哲学"、"自然科学"、"自然科学续：人与心"、"伦理唯物主义与宗教"四篇。该书不是客观地阐述唯物主义发展史的一般哲学史著作，而是以评价唯物主义史的形式阐述作者本人的哲学观点。书中通过揭示康德以前和以后的各种唯物主义的缺陷以及与它们相反的各种唯心主义的片面性，来论证康德哲学是西方哲学发展的转折点，号召人们回到康德，并用当代自然科学、特别是感官生理学的材料，来补充和重新解释康德。书中认为康德是亚里士多德以来西方最伟大的哲学家，通过其在哲学上所实现的"哥白尼的革命"克服了以往各种哲学的缺陷，并为以后哲学的发展开辟了道路。该书还表达了作者的社会政治理论。把康德的实践理性世界改造为超出现象世界和认识范围的想像的世界，它是艺术、诗歌、宗教等一切神圣之物的来源。它同时也是伦理的世界。因为诗之美与伦理之善是统一的。该书对整个新康德主义的一些主要观点最早作了较为明确的论述，被认为是这个流派的最有代表性的著作之一。

《唯物主义史论丛》(Очерки по истории материализма)　俄国普列汉诺夫著。1892年普列汉诺夫应考茨基的请求，为德国社会民主党的理论刊物《新时代》撰写论述法国唯物主义者霍尔巴赫、爱尔维修及其与马克思主义哲学联系的文章，1893年底完成，1896年在斯图加特汇集成书出版。该书批判宇伯威希、朗格等人的资产阶级客观主义，以唯物主义同唯心主义的斗争为中心，对法国唯物主义的发展作了清晰的说明，肯定它在哲学史上的重要进步作用，同时也指出它的形而上学性和历史观上的唯心主义局限性。指出唯物主义在其发展进程中为黑格尔的辩证法所丰富，马克思借助于辩证法，创立了"把人类历史当作一个有规律的过程"的学说。提出唯物史观的概括性"公式"："一定程度的生产力的发展，由这个程度所决定的人们在社会生产过程中的相互关系，这些人的关系所表现的某种社会形式，与这种社会形式相适应的一定的精神状况和道德状况，与这种状况所产生的那些能力、趣味和倾向相一致的宗教、哲学、文学、艺术。"认为这个公式正确说明了社会"不同的'一系列环节'之间的因果关系"，是无产阶级用来"作为它的解放斗争中最可靠的指南"。该书对科学说明马克思主义的哲学史作出了贡献。中译本最早由王若水译，上海泰东图书局1930年以《近代唯物论史》书名出版。解放后，由王太庆译，以现书名编入三联书店1961年版《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷。

唯物主义唯理论(materialistic rationalism)　见"唯理论"。

唯心辩证法(idealist dialectics)　建立在唯心主义基础上的辩证法学说。这种学说的特点是在把客观物质世界归结为精神的基础上，论证精神、概念的辩证运动和发展。欧洲哲学史上，早期的唯心辩证法的代表是柏拉图。他从"理念"出发，提出许多富有辩证法思想的命题。宣称："自己运动的东西乃是一切运动的源泉。"必须从个别的东西之中，即殊相之中去考察共相；从杂多之中去找惟一。他从唯心论的角度论述本质与现象的统一，并通过对对立的概念进行纯逻辑的推演，力图证明对立的概念并不是绝对分裂的，而是互相联系、互相结合的。德国古典哲学的唯心主义辩证法，是辩证法发展的第二个历史形态，是马克思主义哲学的直接理论来源之一。康德是德国古典唯心主义哲学的创始人，他第一次明确指出人的理性思维发生矛盾的必然性，他所提出的关于理性思维的"二律背反"，对于揭示和探讨思维的辩证结构及其矛盾运动，对于推动辩证法的发展具有重要意义。费希特提出"自我"建立自身，又建立"非我"，最后达到"自我"和"非我"的统一。认为"自我"与"非我"的矛盾是不可避免的，是"自我"本身和整个世界得以存在和发展的根据。谢林认为主体和客体的"绝对同一"即"绝对"，"绝对"中产生精神和自然界、思维和存在、主体和客体的差别和矛盾，以及由此而来的发展，在哲学史上起过一定的作用。黑格尔第一个全面有意识地叙述了辩证法的一般运动形式，对辩证法作出重要贡献。黑格尔以唯心主义的形式阐述了辩证法的质量互变规律、对立统一规律、否定之否定规律以及本质与现象、原因与结果、同一与差别、可能与现实、必然与偶然、必然与自由等诸多辩证范畴，建立庞大的唯心辩证法的体系。他第一次把世界描写为一个过程，认为世界的本质是"绝对观念"。在论述"绝对观念"运动发展时，指出矛盾原则是一切现象的基本原则，并表述了关于内在矛盾是一切事物自我运动的源泉的思想，

强调对立面之间的互相转化。恩格斯说："辩证法在黑格尔手中神秘化了，但这决不妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。"（《马克思恩格斯全集》第2卷第218页）唯心辩证法有时又特指黑格尔的辩证法思想。

《唯心论研究》（Idealistic Studies：An International Journal） 美国哲学杂志。克拉克大学主办。1971年创刊。月刊。主要发表对唯心主义研究、批判及争辩的论文，兼顾哲学史的论文和问题讨论，及现实中有关唯心主义的问题。该刊也发表哲学分支学科的论文，重视伦理学、宗教哲学、教育哲学的研究。

唯心史观 即"唯心主义历史观"。见"历史唯心主义"。

《唯心史观的破产》 毛泽东1949年9月16日为新华社写的评论。编入《毛泽东选集》第4卷。主题是批判艾奇逊在中国革命问题上散布的资产阶级的唯心的历史观。艾奇逊宣称中国革命的发生是由于"人口太多"。评论指出，古今中外历史上有过很多革命，原因不是人口太多，而是由于阶级压迫和剥削，是阶级矛盾尖锐化的产物。"世间一切事物中，人是第一个可宝贵的。在共产党领导下，只要有了人，什么人间奇迹也可以造出来"。艾奇逊又宣称中国革命是受到"西方的影响"，评论指出，俄国十月革命使中国人学得了马克思列宁主义，革命的面貌为之一新。但是，"马克思列宁主义来到中国之所以发生这样大的作用，是因为中国的社会条件有了这种需要，是因为同中国人民革命的实践发生了联系，是因为被中国人民所掌握了"。任何思想，如果不为人民群众所掌握，即使是最好的东西，即使是马克思列宁主义，也是不起作用的。

唯心主义（idealism） 哲学中的两个基本派别之一，同唯物主义相对立的思想体系。源于希腊文idea，意为"观念"。主张唯有精神才是万物本原的世界观。唯心主义在哲学基本问题上主张意识、精神是第一性的，是世界的本原，自然界、物、外部世界是第二性的，由意识或精神所派生。认为世界上万事万物都是精神的产物或表现。在认识论上，唯心主义主张人的知识是先天就有的或是人的头脑主观自生的，否定知识来源于实践和外部物质世界。在社会历史观上，它把人类历史看作是某种先天原则和原理的体现，或者是杰出人物意志的产物。视精神、意志、动机为历史发展的决定力量。否定物质生活资料的生产及其主体（劳动者）是历史的创造者，宣扬"天才"史观。唯心主义思想在古代即已产生。在哲学史上，莱布尼茨《对培尔的思想的答复》一文中首次使用了idealist（唯心主义者）一词，用以指柏拉图哲学，以与伊壁鸠鲁的唯物主义者（materiast）哲学相对称。从18世纪开始，人们用唯心主义称呼贝克莱的学说。康德则把自己的学说称为"先验的唯心主义"，而把那种否认或怀疑在我们之外存在着客观对象的学说称为"经验的唯心主义"。马克思和恩格斯科学地总结了哲学发展的历史，对唯心主义作了科学的规定，并指出了它的实质。唯心主义思想萌芽于原始社会，最初包含在原始宗教中。古代生产力十分低下，人们对自然现象和社会现象不能正确解释。对自然界和社会生活现象的变化，往往感到神秘莫测，产生恐惧、敬畏的心理，导致迷信和对超自然力量的崇拜。原始人对人自己身体构造不了解，不能科学解释做梦现象，以为人睡着后（或死后），灵魂（意识）可以离开人的肉体独立存在。这里已包含着意识是独立的实体的唯心主义思想。但唯心主义作为哲学的一个基本派别，作为与唯物主义相对立的思想体系，则形成于生产力有了进一步发展，出现私有制并产生阶级对立，脑力劳动与体力劳动分离的奴隶社会。它反映着奴隶主集团中贵族和保守势力的利益。在历史发展中，唯心主义一般与保守势力、剥削统治阶级和集团的利益相联系，成为他们维护剥削统治的思想工具和精神支柱。唯心主义在其长期发展中表现各异，其基本形式分为主观唯心主义和客观唯心主义。两者表现形式虽有不同，但实质一样，都把意识、精神当作独立实体，当作世界的本原。唯心主义的产生、存在和发展，除了社会历史和阶级根源之外，还有深刻的认识论根源。在人的复杂的认识过程中，主观同客观相分裂，认识同实践相脱离，用孤立、静止、片面、僵化的形而上学观点把认识过程的某个侧面、某个阶段过分夸大和绝对化，就会导致唯心主义。列宁指出："直线性和片面性，死板和僵化，主观主义和主观盲目性就是唯心主义的认识论根源。"（《列宁全集》第55卷第311页）在人类认识发展过程中，唯心主义和唯物主义是相比较而存在、相斗争而发展的。将来阶级消灭后，这种对立和斗争的阶级性质不存在了，但唯心主义仍将存在。列宁认为，哲学唯心主义并非完全是"胡说"，它是"生长在活生生的、结果实的、真实的、强大的、全能的、客观的、绝对的人类认识这棵活树上的一朵无实花"（同上）。辩证唯物主义认为，哲学唯心主义并非仅仅由一两个基本命题构成，而是包含着一系列推理和论断的理论体系。唯心主义的谬误在于把曲折而复杂的人类认识过程的某些成分夸大成脱离物质的独立实体，撇开这种夸大，它对这些成分的论述仍然具有某些合理因素。唯心主义论证自己的观点时所概括的某些经验材料和科学成果，同唯心主义对它们的解释是有区别的。唯心主义在论证谬误的命题时往往能触及客观世界和人类思维中某些固有的矛盾，提出某些重大问题。它在同唯物主义斗争时往往能抓住形而上学唯物主义的某些弱点，促进唯物主义的发展。从唯心主义失足的途径，可以获得理论思维的教训。而实际存在的某种唯心主义哲学也往往不以绝对纯粹的形态出现，其中也可能有某些唯物主义的成分。因此，辩证唯物主义不是简单地笼统地抛弃唯心主义哲学的一切内容，而是把它们放在一定的历史条件下进行辩证的批判，并利用其中可能包含的合理因素，真正不断地驳倒和战胜各种形式的唯心主义，丰富和发展辩证唯物主义。参见"唯物主义"。

唯心主义经验论（idealistic empiricism） 见"经验论"。

唯心主义历史观（idealist conception of history） 即"历史唯心主义"。

唯心主义美学（idealistic aesthetics） 唯心主义哲学观在美学上的体现。与"唯物主义美学"相对。主张精神、审美意识或理念是第一性的存在，是美的本原，美、丑是精神、审美意识或理念的产物，不是客观存在的；不是美、丑决定人的审美感受，而是人的审美意识或理念决定美、丑的存在、发展

和性质。脑力劳动与体力劳动分离，剥削制度、阶级对立的存在，唯心主义哲学的支配和宗教的影响，以及认识上曲折性和复杂性造成了美学上的唯心主义。可分为客观唯心主义美学和主观唯心主义美学两种基本形式。客观唯心主义美学认为在物质世界出现之前，就已先验地客观地独立地存在着"理念"、"绝对精神"、"天命"、"理"等精神实体，它是世界的本原，美的本原，具体感性事物只有注入、显现了精神实体才是美的，美是精神实体的产物和表现。古希腊柏拉图认为美就是"理念"，"理念"是最高的、绝对的、永恒的美，现实世界的美只是"理念"的摹本、影子；德国黑格尔认为美存在于客观的"理念"或"绝对精神"之中，"美是理念的感性显现"，是"绝对精神"演化的结果。客观唯心主义美学往往导致神学主义，"理念"、"天命"等精神实体往往是神的代名词。托马斯·阿奎那认为美是"神"创造的，事物美是由于神住在它里面，人从美中可看出神的意志和机智。主观唯心主义美学则认为人的精神、审美意识是与生俱来的，是事物美的本原，美是主观意识的产物，由心灵决定。英国休谟认为美是"心"的产物，只存在于观赏者的心里；德国康德认为事物美不美，关键是系于我的心里从这个表象看出什么来，而不是系于这些事物的存在；意大利克罗齐认为美属于心灵的力量，美是发现出来的；中国先秦孟轲认为只有符合"我固有之"的"心"、"性"的才是美的；明王阳明认为"心外无物"，美是"心"的产物。主观唯心主义美学必然导致唯我主义、相对主义和不可知论。有时还以二元论、折衷主义的形式出现。法国笛卡儿等人认为事物、美有物质与精神这两个相互并列、各自独立的本原，美是客观物质的属性，又是主观精神，但是客观事物、美最终仍由具有能动性的主观精神所决定。唯心主义美学重视人的精神、审美意识的能动性和美的主体性，但把它们绝对化或神秘化，颠倒了物质与精神、客观存在的美与人的审美意识的关系。在现代美学中，唯心主义美学思想还演化出"生存意志论"、"移情论"、"内模仿论"、"主观目的论"、"无意识本能论"、"直觉论"等美学派别。

唯心主义唯理论（idealistic rationalism） 见"唯理论"。

唯一者（德 Eins） 德国施蒂纳用语。即"我"。施蒂纳表示自己不关心神、人，也不关心善、正义、自由等等，而只关心什么是"我"，认为我是社会上和历史上唯一现实的存在物，在我之上或之外的任何其他事物都没有现实性。我创造一切，世界和我都是我的所有物，我的财产。施蒂纳认为费尔巴哈"人是人的最高本质"的提法不是彻底的无神论，其"人"仍然是凌驾于个人之上的东西，还是对圣物的崇拜。强调："神性的东西是上帝的事业，人类的东西是人的事业。我的事业既不是神性的，也不是人类的，同样也不是真、善、正义和自由等等，而仅仅是我的事业，我的事业并不是一般的，而是唯一的，正如我是唯一的一样。对于我来说，我自己就是一切！"（《唯一者及其所有物》）马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中指出，施蒂纳是德国抽象哲学的最后一个代表，"唯一者"的哲学理论把个人与社会、个人利益与普遍利益绝对地对立起来，用独断主义者的思想和夸张的形式宣布所谓"人"与"我"、国家与个人是不共戴天的仇敌。

《唯一者及其所有物》（Der Einzige und sein Eigentum） 德国施蒂纳著。写于1843—1844年，1844年出版。原文为德文。先后被译成法文、西班牙文、意大利文、丹麦文、俄文和英文出版。中文有节译本。该书一直被认为是唯我论哲学和无政府主义的代表作。1844年出版时曾在德国青年黑格尔派中引起轰动，展开了一场论战。该书在青年黑格尔派中独树一帜，标榜彻底的无神论，批判费尔巴哈的"人"和B.鲍威尔的"自我意识"仍是对抽象物的崇拜。提出"我"是唯一现实的存在物。认为国家、财产、道德、宗教以致整个世界都是"我"的"所有物"、"我的财产"。该书把人的历史分为唯实主义的儿童时期，唯心主义的青年时期和利己主义的成年时期。说明以往所有的学说都旨在通过各种非个人的抽象物来奴役个人和"否定你自己"，都应当抛弃。提出自由不等于"自有"，自由是基督教空洞的说教，"自有"则是我的整个存在。从这种个人权力和占有的原则出发，反对一切束缚和权威，甚至反对一切道德准则。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中对该书作了批判。

唯意志论（voluntarism） 亦译"唯意志主义"。心理学中习译"意志主义"。哲学和心理学中的一种唯心主义思潮。源自拉丁文 voluntās，意即"意志"。在哲学上，歪曲、夸大意志的本质和作用，主张将意志、情感本能冲动置于理性（理智）之上，即意志高于理性，而且将意志看作宇宙的本质基础、真相。认为意志"创造"世界万物。罗马帝国时期的教父哲学代表奥古斯丁就曾把意志当作一切其他精神活动的基础。在近代，康德和费希特哲学中也包含着唯意志论的因素。康德认为意志有独立性；没有自由意志，道德律就失去意义。费希特把意志和理性等同起来，认为意志即自我，是现实的创造者。唯意志论的学说产生于19世纪上半叶，作为一种哲学流派和思潮，形成并流行于19世纪下半期的欧洲各国。主要代表有德国的叔本华、E.哈特曼、尼采，英国的卡莱尔，法国的居约、布特鲁。叔本华在《作为意志和表象的世界》中认为，"生活意志"是世界的基础，万物的本原，是"世界的内在内容和本质"，"世界上形形色色的事物都是这个意志的表现、客观化，世界只是这个意志的一面镜子"。这种生活意志是盲目的、非理性的、无目的的，既不能通过理性，也不能通过经验来理解。意志不受理性制约。人的记忆力、性格、智慧、心理都由意志决定，人的肉体是意志的产物。只有这种意志才能解释"人本身的存在，给他揭示出他的存在、他的行动、他的运动的意义和内在结构"。尼采提出"生命本身就是强力意志"。认为生命过程就是有机体发挥其强力意志去剥削外界环境、驱使外界环境为其服务的过程。认为人的一切行动都受意志的主宰，是意志所创造的活动。并把战争看作是强力意志的最高实现，认为强力就是道德。在认识论上，唯意志论表现为非理性主义，它否定人们可以通过感性经验和理性思维去认识世界，否定客观真理，认为只有人的本能冲动即神秘的直觉才能把握现实，知识和真理都是意志的工具。在对待社会和人生的态度上，唯意志论或者宣扬悲观主义、虚无主义，或者鼓吹"超人哲学"、"实力崇拜"，诬蔑广大群众是"畜群"、"愚民"，只能受"天才"人物的宰割。它把道德根源归结为意志，否认社会规律和道德规范在道德选择中的作用，强调选择的绝对自由。只注意道德行为的主观动机，把意志目的的满足和实现当作价值和价值标准。20世纪初，唯意志论还渗入到心理学领域、

主张一切心理活动均为意志所决定。20世纪初,唯意志论传入中国,王国维、鲁迅、郭沫若等介绍过叔本华、尼采的学说;谭嗣同、章太炎、梁漱溟、张君劢的思想具有不同程度的唯意志论倾向。辩证唯物主义认为,人的意志本是人对自身活动的自觉和有目的的调节,是人的意识的表现形式之一。意志通过目的、动机、计划和措施等方式调节、控制人的行为方向和所要达到的具体目标,对人的活动起着重大影响。但归根到底,人的意志是受客观事物及其规律所制约和决定的。

唯意志论美学(voluntaristic aesthetics) 西方美学流派之一。19世纪产生于德国,是唯意志论哲学在美学上的体现。主要代表有叔本华、尼采等。该派在哲学上主张意志高于理性,意志是宇宙的本体或本质。叔本华以生命(存)意志为本,认为意志客观化为理念,美是不带意志的纯粹主体对理念的观审。美分优美与壮美两种类型:当纯粹主体不用斗争就把一客体与意志的关系推出意识之外时,其对象便是优美;当纯粹主体有意挣脱该客体对意志的不利关系而超脱于意志之上时,其对象便是壮美。提出悲剧是意志的各种现象的自相斗争、杀戮,展示了人类的悲哀和世界的谬误,使人们弃绝生命意志,获得解脱。尼采则相反肯定生命意志,并将叔本华的生命意志发展为权力意志,认为只有充满生命的人才是美的,反之则是丑的;艺术能拯救人类,促进人生,帮助人们体验生命的伟大;人只有权力意志的本能,人把真、善、美作为肯定和促进生命之权力意志的手段。提出艺术展示痛苦人生的目的不在于求得精神的解脱和平静,而是征服恐惧和怜悯,在巨大的不幸和牺牲面前保持永久的欢愉,是对传统宗教、道德、哲学等人类颓废形式的对抗,是权力意志的表现形式。唯意志论美学背离德国古典美学传统,强调生命本能和意志至上的反理性主义,产生了深远影响,为现代西方美学开辟了新的方向。该派代表作有《作为意志和表象的世界》(叔本华)、《悲剧的诞生》、《权力意志》(尼采)等。

唯意志主义 即"唯意志论"。

维恩 即"凡恩"。

维尔纳(Abraham Gottlob Werner, 1750—1817) 德国地质学家,水成论的创始人。1769年入弗赖堡矿业学院,学采矿与冶炼工艺。1771年入莱比锡大学,学法律、语言、历史、哲学,同时研究矿物学。1775年毕业后,任弗赖堡矿业学院教授,直至终身。认为地质学是一门观察科学,直接研究地球的物质构成,其方法是观察而不是推测。1777年,根据厄兹山区的考察资料,把岩层划分为冲积层、成层岩层、过渡层、原始层等四种基本类型,并认为这即是地壳的发展历史。通过对萨克森地区和波希米亚地区的地层的研究,发现地层都和水的沉积作用有关。1787年提出:地球最初为一片原始海洋所浸没,一切岩层都通过结晶化、化学沉淀和机械沉积而形成。水是地壳形成与变化的惟一动力因素。但他忽视了地壳运动,把火山活动解释为地下煤层与硫磺燃烧的结果,甚至把玄武岩这种典型的火成岩也说成是水成的。主要著作有《各种岩石的简明分类和描述》(1787)、《矿脉形成的新理论》(1791)等。

维加(Lope Félix de Vega Carpio, 1562—1635) 西班牙剧作家。曾入耶稣会学校,后又入阿尔卡拉德·埃纳雷斯大学。1614年成为僧侣。一生主要成就在戏剧创作方面,有"西班牙戏剧之父"之称。美学理论上继承亚里士多德的摹仿说和贺拉斯的寓教于乐说。主张戏剧创作应以满足当代观众的要求为准则,反对用"合法的规则"来约束文艺创作。认为应由观众来制定规则,才能使人们的审美爱好得到满足。主张艺术反映自然,反映大众所处的那一时代的风尚和精神。坚持艺术的目的在逼真地反映现实,艺术的真实是经过概括而反映出来的整个人民生活的真实。主要著作有《当代编剧的新艺术》(1609)。

维科(Giovanni Battista Vico, 1668—1744) 意大利哲学家、美学家。获那不勒斯大学法学士学位。1699年任该校修辞学教授。1735年任那不勒斯查理三世王室史官。其历史哲学认为,由于人的意志决定行动,因而人类自己创造历史,人类也能正确地认识历史、找出历史的规律性,使历史成为一种"新科学"。他把人类历史发展分为三个阶段:神的时代、英雄时代和人的时代,认为人类历史就是这三个阶段的反复循环,并相应把语言分为三种:符号语言(又称神圣语言)、英雄语言(又称象征、比喻语言)、普通语言。把宗教看作人类历史和文化发展的惟一动力。美学上,把历史发展的观念和方法引入美学研究。以人类的儿童时期比喻人类社会原始时期,以儿童的行为解释人类早期诗的创作及其想像的特点。认为儿童的行为与诗一样,主要是模仿活动、想像活动,充满形象思维,带有创造和虚构的性质。想像是诗的源泉,创造和虚构即诗的活动。人类原始时期的文化如宗教、神话、语言等都带有这一特征。指出形象思维具有两个基本规律。一是以己度物的隐喻,人凭自己的心理经验来体会外在的事物;一是由个别事物形成想像性的类概念或普遍性相,亦即形成典型。他第一个指出诗的逻辑和理智的逻辑之间的区别,反对以哲学取代诗。但把形象思维和抽象思维对立起来,否定了文艺创造中理性和感性的统一。其美学思想在18世纪没有受到人们的注意,但在19世纪末以来发生了越来越大的影响,从表现主义到解构主义都受到它的启示。主要著作有《新科学》(1725)等。

维拉克路茨(Alonso de la Veracruz, 1507—1584) 墨西哥哲学家,经院哲学在拉丁美洲发展的早期代表。为1553年建立的墨西哥皇家和彭蒂非大学的第一位哲学教授。主要研究逻辑学与自然哲学,反对唯名论,赞同中世纪托马斯·阿奎那对古希腊亚里士多德的解释,也赞同西班牙的彼得所著《逻辑大全》中对亚里士多德逻辑学观点的解释。看到经院哲学一些应当改造的地方,把文艺复兴时期的人文主义介绍到墨西哥。主要著作均论述逻辑学、辩证法和物理学。

维拉斯(Denis Vairasse,约1630—1700) 法国作家,空想社会主义者。学习法律,获法律博士学位,后任最高法院律师。曾周游法国各地和欧洲各国。1665年移居英国,参与英国政治活动。1674年返回法国,遭迫害逃亡国外,晚年在荷兰度过。他对私有制持批判态度,认为私有制造成财产的巨大悬殊,产生骄傲、贪婪和好逸恶劳三大恶习,这是社会上一

切灾祸和道德堕落的根源，只有实行公有制才能消灭社会的一切弊端，逐步改造人们在私有制下形成的一切恶习，成为有德之人。他设想了一个公有制的"塞瓦兰人"的理想社会，在那里没有阶级，人人平等，物质丰富，身心健康，道德高尚，劳动将不再是谋生手段，而是有益于社会和身心健康的必要活动。赞扬殖民主义，主张一夫多妻以及天赋美德。主要著作有《塞瓦兰人的历史》(1675—1679)等。

维利(Rudolf Willy，1855—1920) 德国哲学家、经验批判主义者。赞同阿芬那留斯的"原则同格"说，承认没有中心项就没有对立项，离开自我的经验就无法谈论环境，但是怀疑阿芬那留斯自称这种观点可以同承认"对立项的独立性"的素朴实在论相调和，从而超越唯物主义和唯心主义的说法。发现原则同格说与自然科学的结论有一定的矛盾，无法回答当地球上还没有人类的时候，中心项是什么。为解除这一困难提出了"蛆虫经验"说，认为不一定把经验了解为人的经验，应该把动物界，即使是最下等的蛆虫，都看作原始的人，那么在人类出现之前地球就是与中心项蛆虫同格的对立项。后又提出一种更为公开的唯我论，声称"人以外的物只是一些表象，只是人们依靠我们在周围所见到的一些片断而描绘出来的一点幻想"。并且主张哲学家不要去回答诸如在人类出现之前地球是否存在、它是否是与人的经验同格等问题，"不要为一些体系而煞费苦心"，只要"抓住瞬间，抓住我们所经历的，唯一能带来幸福的瞬间"。列宁多次引用维利的著述以教训那些把经验批判主义当作科学的"素朴实在论"的俄国马赫主义者。主要著作有《反对学院智慧》(1905)及论文《经验批判主义》(1896)等。

维纳(Nobert Wiener，1894—1964) 美国数学家、控制论的创始人。1908年进哈佛研究院学动物学，14岁即毕业于塔夫茨大学数学系。后到康奈尔大学学哲学。1913年获哈佛大学哲学博士学位。随后赴欧洲，在英国剑桥大学和德国格廷根大学研究数理逻辑。1915年返美后，在缅因大学执教。1919年到马萨诸塞理工学院数学系任教，1932年任教授。1933年当选为美国全国科学院院士，1934年任美国数学学会副会长。曾于1934—1935年到中国任清华大学客座教授。作为数学家，他致力于把勒贝格积分与统计物理结合起来研究，建立了广义调和分析，给出了陶伯定理的新证明，并将它与傅立叶变换理论结合，发展了复变函数的调和分析。最重要的贡献是创立了控制论。1937年在研究自动防空火炮时，创造了功能模拟法和反馈控制理论。1943年他在与别人合写的《行为、目的和目的论》一文中，首次将动物的目的性行为赋予机器，论证了目的性就是负反馈活动。1948年出版《控制论，或关于在动物和机器中控制和通讯的科学》一书，综合了控制和通讯系统的共有特点，把这类系统与动物机体、神经系统、社会经济等加以类比，将机器系统的信息、反馈等概念引入生物系统，将生物系统的自组织、自适应等概念引入机器系统，并从统计观点出发研究了自控系统的一般规律，创立了控制论。控制论对第二次世界大战后自然科学和自动化技术的发展产生了巨大的影响。用负反馈机制解释生物系统的合乎目的的行为，用信息过程说明人的认识活动，有助于批判活力论和机械决定论。他冲破传统方法的束缚，开创、发展了信息方法、行为主义方法、功能模拟方法、统计方法等新的科学研究方法，对现代科学产生愈来愈深刻的影响。他把系统观念引入自然科学，促进了自然科学观的改变和科学整体化趋势。主要著作还有《人有人的用途——控制论和社会》(1950)、《预测理论概论》(1952)、《随机理论的非线性问题》(1958)、《上帝和精灵》(1964)等。

维诺巴·巴维(Acharya Vinoba Bhave，1895—1982) 印度社会活动家。生于马哈拉施特拉邦的戈拉巴。曾在贝拿勒斯学习梵文和印度教经典。1916年投入民族解放运动，追随甘地，多次参加"坚持真理运动"。1948年与纳拉扬(Jaya Parkash Narayan，1902—1979)发起"共同繁荣运动"。1951年在安得拉邦特仑甘纳开展"献地运动"，呼吁地主捐献土地给无地者。确信甘地的"真理就是神"的观点。宣扬"非暴力"或"爱"是生活的基本原则。认为正确的道德行为可以使人达到最高的生活目标，即证悟神；忠诚、非暴力、仁爱和自制是一切道德的基础。主张宗教的本质是爱，一切宗教都是平等的，不同宗教信仰者应该在兄弟情谊中联合起来。在社会改革方面，宣传通过非暴力道路，建立一个无种姓，无阶级的共同繁荣社会。主要著作有《达摩的足迹》、《从献地到献村》、《共产主义和"共同繁荣"》。

维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein，1889—1951) 哲学家、逻辑学家、分析哲学的创始人和主要代表之一。生于维也纳，1908—1911年在英国曼彻斯特大学研究航空工程，1912年到剑桥大学在罗素指导下研究数学和逻辑。第一次世界大战期间参加奥地利陆军。1926年回到维也纳，与石里克、魏斯曼等维也纳学派主要成员发生接触。1929年回到剑桥大学再度研究哲学，并获哲学博士学位。1930—1935年任剑桥大学三一学院研究员。1938年希特勒吞并奥地利后人英国籍。1939年接替摩尔的哲学教授职位。其思想发展分为前后两个时期。前期以《逻辑哲学论》为表征，提出语句是事态的逻辑图像(即语言图像论)观点，认为语言可被视作一种符号，如同图像一样来反映事态。试图构造一种语言与现实的对应关系，认为名称代表对象，名称和名称组成基本命题，基本命题表现对象和对象之间可能的逻辑关系(即基本事态)，复合命题是基本命题的真值函项。《逻辑哲学论》提出的中心问题是划分可说的和不可说的界限，认为图像可以描绘实在，即作为事态的图像的语句可以说出事物是怎样的，但图像不能描绘它作为事态图像的逻辑形式，这种逻辑形式是无法言说的。语言只能描述那些在实际上或逻辑上可能的事态。超出语言描述范围的东西是无法思考的。故认为确实有某种我们说不出来的，"语言的界限正意味着我的世界的界限"。所以哲学的任务在于逻辑地阐明思想，使本来似乎是含糊不清的思想清晰和界限分明。后期维特根斯坦在《哲学研究》一书中否定了前期的语言图像论，认为描述实在只是语言的一种功能，语言在实际生活中却有许多种功能，从理想的人工语言观点转向摩尔的日常的自然语言观点。认为语句的意义在于它的用法，在不同情况下使用，语句的意义也不同，因此"语言是工具，语言的概念也是工具"，故正确使用语言，要分清什么情况与什么目的。把语言视作生活形式的一部分，强调从语言的实际运用中去研究语言。提出"语言游戏"概念，认为："语言游戏"在这里主要强调"语言是一个活动或一个生活形式的一部分"。与前期不同，规定哲学的任务是使语言离开其形而上

学用法而重新回到其日常用法。哲学家就像正在治疗我们疾病的医生一样，"在他能达到健全的人类理智的思想之前"，必须首先"治愈自己理智中的许多疾病"。在逻辑学上，对逻辑语义学和逻辑语法学的研究有积极的贡献。分析命题的逻辑性质，指出基本命题是一切命题的核心，其他命题是基本命题的真值函项。明确提出采用真值表方法解析一切命题，定义各种命题。在用真值表方法分析命题真值的基础上，区分并定义了"永真命题"和"矛盾命题"。由此又说明了必然、可能和不可能等模态概念，指出："一个永真命题的真实性是必然的，一个命题的真实性是可能的，一个矛盾命题的真实性是不可能的。"与哲学思想相对应，其前期还把美学、伦理学排除在能说的范围之外，认为"美"、"善"都是不能用语句说出的，是人们看待世界的情感体验。后期则从日常语言哲学出发，主张对善、美和艺术的实际用途作逻辑描述，否定善、美有统一的本质。要理解价值判断语句的意义，就要看这个语句在何种具体的环境、场合中被使用。主要著作还有《论数学基础》(1956)、《蓝皮书和棕皮书——〈哲学研究〉准备笔记》(1958)、《1914—1916年笔记》(1961)、《哲学评论》(1964)等。

《维特根斯坦哲学述评》 中国舒炜光著。三联书店1982年出版。共17章。该书前一部分论维特根斯坦前期思想，于60年代初完稿，80年代初作者补写了论述维特根斯坦后期思想部分。第1章介绍维特根斯坦的生平和著作，从第2章的前期思想导论到第11章的前期思想总评，包括前期思想的评述，分析了《逻辑哲学论》一书，逻辑原子主义、图式说、意义说、真理与证实理论、语言的界限、分析命题、形而上学问题等理论或学说。认为维特根斯坦的前期思想是唯我主义和神秘主义的结合，唯我主义是更本质的方面，唯我主义存在于逻辑神秘主义之中，神秘主义为唯我主义提供证据。认为这些理论或学说在逻辑分析方法的根本错误，在于只依靠逻辑分析，而不考虑有关的事物本身，从而陷于不可知论。书中认为《逻辑哲学论》的科学观是以证实原则为科学与非科学的分界，把实证性自然科学以外的一切科学排斥在科学大厦之外，并以证实原则摧毁了科学大厦。分析维特根斯坦后期部分的内容共分6章，辨析了维特根斯坦关于思想转变、语言游戏说、生活形式、意义的描述、哲学是一种描述活动和哲学方法等问题的论述。该书认为这种与前期思想完全不同的后期思想，给人们提供一个新的视角，即从语言的运用看哲学问题。认为误解和误用语言在一切意识形态中都会产生问题，因而语言分析对于哲学不无益处，并且由于注意语言分析的技巧，其技术性结果就可以促进控制论和信息论的发展，而且在它注意具体的研究方面也有辩证法因素。

维帖洛(Witelo，约1230—约1275) 中世纪哲学家和自然科学家。青年时期求学于巴黎，13世纪60年代曾短期生活在意大利。美学上认为美依赖于知觉，审美知觉依赖于透视和光学的规则。认为美可理解为视觉、或是使人获得快感的视觉形式，美须以被感知的视觉形式合比例的结合为前提。认为美包含着主观的因素，依赖于人们的传统、习惯和气质，美是相对的，不存在绝对美。其美学思想在文艺复兴时期对许多艺术家和思想家如达·芬奇等有一定影响。主要著作有《透视》(10卷，约1270)。

维脱鲁维(Marcus Vitruvius Pollion，约公元前1世纪) 古罗马建筑师。继承毕达哥拉斯派美学观点，以对称、比例、装饰为美。认为对称是美学的主要概念，是建筑物本身各个构成要素之间的结构上的和谐，是整体与各个部分之间的适应。比例是建筑物达到对称效果的基础。将人体机构与建筑结构相类比，指出建筑物各个部分之间以及部分与整体之间的关系必须符合于人体各部分之间的比例。主要著作有《建筑十书》。

维韦卡南达 即"辨喜"。

维也纳学派(Vienna circle) 现代西方哲学流派之一。逻辑实证主义哲学的核心学派。20世纪20年代形成于奥地利维也纳。主要代表有石里克、卡尔纳普等。1907年纽拉特、韩恩和弗兰克等人在维也纳进行哲学讨论活动。1922年石里克应聘担任维也纳大学归纳科学哲学讲座，在他周围聚集了一批对科学之哲学基础感兴趣的数学家、物理学家和哲学家。1924年石里克接受他的学生费格尔和魏斯曼的建议，建立了一个关于经验科学哲学问题的小组，讨论现代物理学、数学、逻辑学的新发展及有关的认识论问题，形成"维也纳小组"或"维也纳学派"。先后加入这个小组的有韩恩、纽拉特、克拉夫特、魏斯曼、费格尔、门格尔(Karl Menger)、哥德尔、伯格曼和卡尔纳普等。1926—1936年为该学派最为活跃、影响最大的时期。1928年该派建立了旨在"传播并发扬科学世界观"，"创立现代经验主义精神工具"的"马赫学会"。1929年发表由卡尔纳普、纽拉特和韩恩执笔的纲领性宣言《科学的世界观：维也纳学派》，阐明了该学派的基本纲领与目标。1930年接办《哲学年鉴》，改名《认识》，作为机关刊物，成为维也纳学派及其赞同者的主要喉舌。1940年停刊，70年代复刊，成为分析哲学的机关刊物。先后召开过7次国际会议，会址分别为布拉格(1929)、哥尼斯堡、哥本哈根(1934，1936)、巴黎(1935，1937)、剑桥(1938)。希特勒上台后，该学派的活动遭严重破坏。石里克去世后，由纽拉特主持该派活动，他主持一个委员会组织编写《国际统一科学百科全书》和《统一科学全书》，1938年被压缩成小开本开始用英文在美国出版，其最引人注目的是卡尔纳普的《统一科学的逻辑基础》和内格尔的《概率论原理》。1938年德国法西斯人侵奥地利，其主要成员大都移居美国和英国，该派趋于解体。该派继承了休谟、孔德、J. S. 穆勒、马赫的经验主义和实证主义，又接受了弗雷格、罗素和维特根斯坦的影响，而相对论和量子力学则为它提供了自然科学的理论基础。它倡导逻辑实证主义和逻辑经验主义，尤其坚持经验主义的意义标准，主张拒斥形而上学，对英美哲学产生了深远的作用，并对整个现代西方哲学产生广泛影响。当代英美分析哲学是它的直接继续和发展。

wěi

《伟大的创举》(Великий почин) 全名《伟大的创举(论后方工人的英雄主义。论"共产主义星期六义务劳动")》。列宁著。写于1919年6月。编入中文版《列宁全集》第37卷、《列宁选集》第4卷。文章对群众在"共产主义星期六义务劳动"中表现出来的首创精神和共产主义劳动态度作出高度评

价；并着重论述了社会主义建设问题。提出了阶级定义和无产阶级两位一体的历史任务，指出"劳动生产率，归根到底是使新社会制度取得胜利的最重要最主要的东西"，"共产主义就是利用先进技术的、自愿自觉的、联合起来的工人所创造的较资本主义更高的劳动生产率"等论点。对"消灭阶级是什么意思"作了科学的解释。

《伟大的复兴》 即"《科学的伟大复兴》"。

《伪狄奥尼西》(Pseudo Dionysius) 即"《阿列奥帕古特文集》"。

《伪格劳舍坦斯特》(Pseudo Grosseteste) 中世纪早期文献，指13世纪被称为格劳舍坦斯特著的《哲学大全》。文艺复兴时期被学者定为非格劳舍坦斯特著，故称《伪格劳舍坦斯特》。该书包含对哲学史、真理、科学、质料与形式、本质与存在、理智、灵魂、宇宙论、自然哲学等方面的考察。

《伪古文尚书》 东晋时豫章内史梅赜所献。《尚书》的一种。共二十五篇。与伪《孔安国尚书传》(一作《尚书孔氏传》)同时出现。南朝齐姚方兴又上《舜典》孔《传》一篇，经文多出二十八字。现在通行的《十三经注疏》本《尚书》，就是《今文尚书》与伪《古文尚书》的合编。宋吴棫、朱熹开始怀疑，明梅鷟作《尚书考异》，定为伪作。清阎若璩作《古文尚书疏证》、惠栋作《古文尚书考》，一一揭发其伪作的来源。丁晏《尚书余论》且认为系出三国魏王肃伪造。学术界已公认其为伪书。

伪经 在中国经学史中，有两义：(1)指假托前人名义伪造的经书。唐孔颖达《尚书正义》用东晋梅赜古文本，即有伪《古文尚书》在内。(2)指古文经传。中国康有为著《新学伪经考》，认为古文经传是西汉刘歆伪作，称为伪经。

伪科学(pseudoscience) 非科学的一种形态。指实为非科学，却有意识地冒充科学，伪装成科学，或打着科学旗号，貌似科学，却违背科学精神、不遵循公认的科学规范，破坏、践踏科学。伪装和虚假是其基本特征。它往往含有一个无需遵循的不变的信仰；它的知识往往包含不能检验甚至虚假的假设，而这种假设与基本知识相冲突；它没有首尾一致的理论解释。伪科学不仅打着科学的旗号摧毁科学，而且要达到其不可告人的目的。常见的伪科学主要有四种类型：(1)江湖骗子型，即打着弘扬传统文化和现代科学的旗帜，将传统迷信伪装成现代科学；(2)学术骗子型，利用人多少懂得的一点科学或受过的一点科学训练，将伪科学装成科学，其功夫用在科学之外；(3)政治骗子型，其伪科学因被某些达官贵人用来实现其政治目的而受到支持，或某些学术骗子在掌权后又转化成政治骗子；(4)商业骗子型，即利用科学的影响和声誉，博取钱财。伪科学的产生是一种社会现象。它的存在有着一定的社会基础。社会上有那样一批容易上当受骗的人，使得伪科学有它的市场。容易上当受骗同文化水平低有关，在一个文化水平比较低的国家里，伪科学很容易流行。但是也有一些文化水平很高的人，甚至在科学研究上作出过重大发明的人也热衷于宣传伪科学。要不受任何伪科学的欺骗，具有一定的科学知识水平是必要的。但是，只有科学知识，不一定能够完全避免上当受骗，还必须具有严格的科学态度、严密的科学方法以及求实、崇尚理性的科学精神。

伪命题(pseudo proposition) 逻辑实证主义用语。见"证实原则"。

纬书 以神学迷信附会解说儒家经典之书。有广狭二义。广义泛指两汉时一切讲术数占验之书，狭义则专指"七纬"即《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》和《孝经》的纬书。《隋书·经籍志》著录共有八种，四十三卷，《后汉书·樊英传》注记有"七纬"的三十五个名目(篇)。纬书内容多为奇特怪诞的神学迷信。如《春秋纬·汉含孳》说孔丘生前预知后世有汉朝，故作《春秋》以"为汉制法"。其中也记录了一部分古代神话和天文、历法、地理等科学史资料。如《尚书纬·考灵曜》说："地恒动不止人不知，譬如人在大舟中，闭牖而坐，舟行不觉也。"(见《太平御览》卷三十六)反映了当时人们对地动说的朴素的臆测。纬书与图谶以及"五德终始"说相互配合，往往为改朝换代制造舆论。隋炀帝即位，"乃发使四出搜天下书籍，与谶纬相涉者，皆焚之"(《隋书·经籍志》)，纬书遂大都失传。现存有《易纬》(亦不全)，包括《乾凿度》、《稽览图》、《是类谋》、《坤灵图》、《乾坤凿度》、《通卦验》、《辨终备》、《乾元序制记》等名目。其他纬书散见各书中，明孙谷《古微书》、清马国翰《玉函山房辑佚书》、黄奭《汉学堂丛书》、赵在翰《七纬》、乔松年《纬攟》都有辑录，而以赵、乔二本较为完备。

委员会共产党人(Council Communists) 西方学者对强调工人委员会在无产阶级革命中重要作用的共产党人的称呼。与强调党的首要作用的"党共产党人"相对。主要代表有葛兰西、柯尔施、卢卡奇、赖希和荷兰的潘涅柯克(Anton Pannekoek，1873—1960)、高尔特(Hermann Gorter，1864—1927)等。他们依据马克思的"工人阶级的解放应该由工人阶级自己去争取"和建立"自由平等的生产者的联合体"(《马克思恩格斯选集》第2卷第136、454页)的论断，并考察了苏维埃、工人委员会在1917—1923年革命斗争中的作用，放弃了议会和工会可作为无产阶级解放工具的思想，否定了政党的作用。认为西欧的工人阶级有自我组织、自我教育的能力，其阶级意识不需要政党来传授和灌输，工人委员会是无产阶级革命和解放的主要组织形式，将成为工人政府的雏型，能把立法、行政和司法以及经济和政治统一起来。并认为工会和工人政党的作用体现在资本主义上升时期，目的是保证工人阶级在资本主义社会中的地位。而工人委员会的形式适应于资本主义崩溃时期，为工人阶级夺取政权服务。认为党旨在控制工人阶级的自主性，阻碍阶级意识发展，而工人运动应打破党和工会的组织形式，让运动掌握在工人委员会手中。后葛兰西在工厂委员会运动失败后，认为党是工人的"领路人和领袖"。卢卡奇后来认为革命胜利后，工人委员会将消失，党的作用会更大。柯尔施则仍然认为党是无产阶级实现工人委员会的手段。

wèi

卫夫人(272—349) 东晋书法家。名铄，字茂漪。河东

安邑(今山西夏县)人。汝阴太守李矩妻。师法钟繇,擅长隶书、正书。王羲之少时曾师之。相传著有《笔阵图》,提出"意后笔前者败","意前笔后者胜",强调艺术构思的重要,要求书法作品表现作者的审美意趣。又提出重"骨力"的审美标准:"善笔力者多骨,不善笔力者多肉。多骨微肉者谓之筋书,多肉微骨者谓之墨猪。多力丰筋者圣,无力无筋者病"。其说与六朝人物品藻和文论、画论中重视"风骨"的审美趣味相通。

卫玠(286—312) 西晋名士。字叔宝。河东安邑(今山西夏县西北)人。曾为太傅西阁祭酒,后官太子洗马,世称"卫洗马"。好言玄理,尤善《易》、《老》,王澄推服备至,曾叹息绝倒,时称"卫玠谈道,平子绝倒"(《晋书·卫玠传》)。后避乱至王敦所,敦与之谈论,咨嗟不已,称"昔王辅嗣吐金声于中朝,此子复玉振于江表,微言之绪,绝而复续。不意永嘉之末,复闻正始之音"(《世说新语·赏誉下》)。

卫世师迦派 即"胜论派"。

卫鞅 即"商鞅"。商鞅祖先为周武王弟康叔,封在卫国。鞅为卫国君后裔,故称。

为 后期墨家用语。指知识的一个种类。后期墨家首先作为认识论的重要范畴来考察。认为知识可分为七种:"知、闻、说、亲、名、实、合、为"(《墨子·经上》),把"为"列在知识种类的最后一项,含有强调"为"是认识的目的与验证的意思。并认为"为"是"志"(主观动机)与"行"(行为客观效果)的结合,"志、行,为也"(《经说上》)。还把"为"分为六种:"存、亡、易、荡、治、化"(《经上》),即求存、去病、交易、荡除、顺治、变化六种改造自然和社会的行为。以后的哲学家在"为"与"知"的关系上,常有不同的解释。西汉董仲舒认为"凡人欲舍行为,皆以其知先规而后为之。其规是者,其所为得……其规非者,其所为不得"(《春秋繁露·必仁且智》),主张知先行后。明清之际王夫之则认为"诚于为,则天下之亹亹者皆能生吾之心"(《思问录·内篇》),强调了行可兼知。

为道日损 春秋老子用语。指从事于道就在于时时减少人的知识和作为。与"为学日益"相对。《老子·四十八章》:"为学日益,为道日损,损之又损,以至于无为。无为而无不为。"认为从事于学,时时增加人的知识和作为;从事于道则相反。道是无为而自然的,任何人为都是对道的破坏。以儒家主益的态度为非,主张时时减损人为所添加的一切,"绝学"、"弃知",达到"无为",恢复自然纯朴的本性而"无不为",宣扬了蒙昧主义。老子这一思想后为庄子所发挥,为"离形去知"、"坐忘"等学说之滥觞。

为情造文 南朝梁刘勰用语。指情、文的互相依存。《文心雕龙·情采》:"昔诗人什篇,为情而造文;辞人赋颂,为文而造情。"认为无文则情不能表现,无情则文无所附丽,须以情为主。作者有了真实饱满的思想感情,作品才能文辞精炼,真实动人,达到真与美的统一。若情志不充实,甚或无情,便无以为文,若为文虚假,便会过分采饰,造成文辞"淫丽而烦滥"。这一思想为后人所继承发展。明人许学夷(1563—1633)《诗源辨体》卷三云,汉魏五言诗"为情而造文,故其体委婉而情深",具有含蓄深厚之美。

为人民服务 全心全意为人民的利益而工作的精神和实际行动。无产阶级世界观的核心内容。它从唯物史观出发,认为人民群众是创造世界历史的主人,为人民的利益工作,是人民政府、革命军队和共产党人的宗旨。毛泽东在《论联合政府》中提出:"全心全意地为人民服务,一刻也不脱离群众;一切从人民的利益出发,而不是从个人或小集团的利益出发……这些就是我们的出发点。"(《毛泽东选集》第3卷第1094—1095页)"我们一切工作干部,不论职位高低,都是人民的勤务员,我们所做的一切,都是为人民服务"(《一九四五年的任务》,载1944年12月16日延安《解放日报》)。1944年9月,毛泽东写了《为人民服务》一文。社会主义社会建立后,为人民服务不仅是各级领导干部一切言论和行动的出发点,而且也是全体社会主义劳动者在各自岗位上应当普遍遵循的共产主义道德的基本要求和规范之一。其基本内容是:一切从人民利益出发,为人民利益而工作,为实现共产主义而奋斗;维护人民的民主权利,关心人民的物质利益和精神文化生活的需求,不断提高人民的生活水平;捍卫和保护人民的利益,同危害人民利益的行为作坚决斗争;密切联系群众,虚心听取群众意见,坚持真理,修正错误。

《为人民服务》 1944年9月8日毛泽东在中共中央警备团追悼张思德的会上的讲演。收入《毛泽东选集》第3卷。张思德是中共中央警备团的战士,一个忠实为人民服务的共产党员,1944年9月5日在陕北因公牺牲。毛泽东在讲演中号召大家学习张思德全心全意为人民服务的精神。指出,人总是要死的,但死的意义有不同,"为人民利益而死,就比泰山还重,替法西斯卖力,替剥削人民和压迫人民的人去死,就比鸿毛还轻。"要"为人民的利益坚持好的,为人民的利益改正错的"。并号召一切革命队伍的人都要互相关心,互相爱护,互相帮助。

为人生而艺术(art for life's sake) 一种文艺主张和创作倾向。中国"五四"以后出现。最早由法国居约提出。她反对游戏说和"为艺术而艺术",认为正如人生是严肃的那样,艺术是特别严肃的东西。艺术的最高目的在于生产具有社会性质的审美情感。1920年,沈雁冰明确提出:"文学是为表现人生而作的"。1921年"文学研究会"成立,该会以《小说月报》为代用机关刊物,正式举起了为人生而艺术的现实主义旗帜。冰心、庐隐、王统照、叶绍钧等许多作家提倡文学上的"写实主义"与"自然主义",反对感伤主义和唯美主义,强调文学要反映人生,关心人民疾苦。"为人生而艺术"文艺主张和创作倾向,在当时起着揭露社会黑暗、促进社会变革的进步作用。

《为诗辩护》(A Defence of Poetry) 英国雪莱著。写于1821年,1840年发表。原计划写成3部,但只完成了第1、第2部的大纲,现存本由诗人亨特修改过。书中具体论述了诗的本质特征、社会功用、创作与批评、发展等理论。认为诗是"想像的表现";诗与快感形影不离,诗人在表现社会或自然对自己心灵的影响时,其表现方法所产生的快感能感染别人,在别人心中引起一种复现的快感;诗的任务在于描写人性诸

形态所导致的思想和行为，再现上帝的创造，反映上帝的心灵，使美与善趋于统一，把人的心灵引向永恒的、极乐的境界。该书虽有宗教色彩和人性论的局限，但主张诗人作为新时代的立法者，通过诗歌唤醒人民，号召制度改革，具有积极浪漫主义色彩。中译文由缪灵珠译，收入人民文学出版社1962年第1期《古典文艺理论译丛》。

为时而著，为事而作 唐白居易关于诗歌创作的理论。主张创作要有明确的政治目的，积极反映时事生活，自觉为政治服务，以发挥"补察时政"、有益于世的重大社会作用。语出《与元九书》："文章合为时而著，歌诗合为事而作。""时"指时代；"事"指社会现实，主要是指国家兴亡、朝政得失、民生疾苦之类的重要政治生活事件。把诗歌看作向朝廷进谏的必要补充。这一理论是儒家传统诗论在唐代的新发展，把我国古典诗歌的现实主义创作理论推进到一个新阶段。把文学所反映的"时"和"事"，局限于重大的政治生活事件，对诗歌的认识作用和审美价值等方面有所忽略。

《为世界政治和世界经济的世界伦理》（Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft） 瑞士汉斯·昆著。1997年出版。是有关全球伦理思想的一本重要著作。全书分为两个部分：第一部分名为"在现实政治和理想政治之间的世界政治"，对近代以来不讲道德、不择手段地追求扩张国家的势力范围和利益的权力政治进行了批判分析，但同时也不主张无视现实的力量对比关系的理想政治，提倡走一条在现实政治和理想政治间的、承担道德责任和伦理义务的中间道路。第二部分名为"在福利国家和新资本主义之间的世界经济"，对当代市场经济的各种模式进行了研究，试图找到兼顾效益、分配均衡、有利于环保和可持续发展的一条经济发展的道路。全书鉴于世纪之交之际全球化的总趋势和由此引发的新的利益冲突和社会矛盾，希望通过各种不同形式的对话达成伦理共识，确立一个具有现实的前瞻眼光的或总体瞰视的基本方针，以便有望迈向一个和平、正义、人道的世界。

为他比量（梵 Pararthānumāna） 亦译"为他推理"。因明用语。与"为自比量"相对。指目的在于悟他而作的论证（即能立）。因此，为他比量必须形之于语言文字。为他比量又分为自比量、他比量、共比量三种。

为他存在（英 being for other；法 être pour autre） 法国萨特用语。指自为存在外在化为他人的对象时的存在方式。认为人在被抛入这个世界时，他不是孤立的存在，而是为事物所包围，也为他人所包围。由于他人的存在就打乱了自为存在的本来秩序，他人把我看成他们的对象，我不再是自为存在，成了自在存在。在这种情况下，从他人的角度来说，我就成了为他的存在，我服从于他，因而失去了我的自为性。如果我要恢复自为存在的立场，保持自由，就必然与他人发生冲突。因为自为存在总有为他存在的一方面，因而为他存在就意味着冲突的永远存在。这种观点使他在剧本《禁闭》中提出"他人就是地狱"。

为我 战国杨朱人生观的基本思想。《孟子·尽心上》："杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也。"《韩非子·显学》谓："今有人于此，义不入危城，不处军旅，不以天下大利易其胫一毛。"其本意是"轻物重生"（《韩非子·显学》），"不以物累形"（《淮南子·氾论训》），以求"全生保真"（同上），即保全个人的生命和精神。认为天下大利，亦为身外之物，轻之一毛，却属于己之形体；能重生，虽富贵不以养伤生，虽贫贱不以利累形。"今吾生之为我有，而利我亦大矣。说其贵贱，爵为天子，不足以比焉；论其轻重，富有天下，不足以易之；论其安危，一曙失之，终身不复得。此三者，有道者之所慎也。"（《吕氏春秋·重己》）由此立论，为了"全生葆真"，可以轻贱君位，不事君主，故孟子又说："杨氏为我，是无君也。"（《孟子·滕文公下》）后儒亦多鄙薄杨朱"为我"之说。至近代，资产阶级维新派梁启超引以为"利己之德"，主张"发明杨朱之学……以救中国"（《十种德性相反相成义》）。陈独秀认为杨朱"为我"正"说破了人生的真相"（《人生真义》），把它与近代西方人性"利己"说视为同调，用以批判封建道德。

为我之物（英 thing-for-itself；德 Ding für sich） 德国康德用语。指为我所认识的自在之物。在《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》中提出。认为对于自在之物这个未知者，我固然并不认识它的"自在"的样子，然而我却认识它的"为我"的样子；我是世界的一部分，故我认识它涉及世界的样子。但他并未把"自在"的物与"为我"的现象联系起来。恩格斯在批判康德的不可知论时把为我之物与自在之物相对称，表示物是可知的，现在不知之物为人们所知后即为为我之物。恩格斯承认物可能暂时不为人知，但随着生产实践与工业的发展，不为人知之物就会变为为我之物。

为学日益 春秋老子用语。意为从事于学问则时时增加人的知识和作为。与"为道日损"相对。参见"为道日损"。

为艺术而艺术（art for art's sake） 一种艺术主张和创作倾向。19世纪出现于欧洲。针对当时的"社会小说"倾向而提出。它反对文艺反映社会问题，反对文艺有"实用"的目的，认为艺术是自足的，除了它自身的存在外，没有任何目的。该词最初由法国哲学家库辛在1818年的一次讲演中提出，后孔德在《实证哲学教程》一书中加以引用。诗人戈蒂埃（Théophile Gautier，1811—1872）是这一主张的倡导者。他提出"艺术至上"的思想，认为"只有毫无用处的东西才是真正美的；一切有用的东西都是丑的"。这一理论首先在法国诗人波特莱尔和戈蒂埃的创作中得到实现，并发生了世界性的影响，如英国的王尔德、叶芝（William Butler Yeats，1865—1939）、美国的爱伦·坡等都是这一主张的主要代表人物。"为艺术而艺术"的主张和倾向出现后，曾遭到一些进步的艺术家和理论家的批判。但"为艺术而艺术"的主张在提出之初，也有反对艺术为虚伪的道德服务的一面。普列汉诺夫认为，当这种主张与环境不协调，帮助人们超越环境之上时，这种倾向就会对艺术产生有利的影响。"为艺术而艺术"的主张一度传入中国，后来遭到"为人生而艺术"一派的反对。至20世纪30年代，唯美主义运动宣告结束，但"为艺术而艺术"的思想仍不时地在其他艺术流派中表现出来。

为政 《论语》篇名。以首句"为政以德"名篇。篇中提出:"道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格"等政治观点;"学而不思则罔,思而不学则殆","知之为知之,不知为不知"等认识论观点。

为政以德 春秋孔子用语。指以德治国,就能得到天下人的拥护和爱戴。《论语·为政》:"为政以德,譬如北辰,居其所而众星拱之"。详"德治"。

《为中国文化敬告世界人士宣言》 亦名《中国文化与世界》。中国唐君毅起草,与张君劢、牟宗三、徐复观联名发表于1958年香港《民主评论》第9卷第1期。旨在概括对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识,系统阐述对中国文化的过去、现在与未来,以及中西文化关系等问题的基本立场和观点。通过总结中外学人研究中国文化的动机、道路经验及缺点,明确肯定"中国文化之活的生命之存在"、认为:"心性之学乃中国文化之神髓之所在","不了解心性之学,即不了解中国文化"。又认为:现时中、西文化应以平等眼光看待对方,期望西方文化学习东方之智慧。同时强调:"中国文化须接受西方或世界之文化",中国人不仅应据心性之学"自觉其自我之为一'道德实践'的主体",而且也应力求"在政治上能自觉为一'政治的主体',在自然知识界成为'认识的主体'及'实用技术的活动之主体'","使中国人之人格有更高的完成,中国民族之客观的精神生命有更高的发展"。提出了复返儒家心性学之"本"、开民主政治和科学技术之"新"、以发展当代儒学的思想纲领,以及当代新儒学"重建"中国文化精神的任务和基本构想。但对五四新文化运动的批判精神持基本否定的评价。

为自比量(梵 Svārthanumāna) 亦译"自身推理"。因明用语。与"为他比量"相对。指目的在于自我获取知识(自悟)而进行的推理,是不形诸语言文字的内心推度活动。

未定性(英 indeterminacy;德 Unbestimmtheit) 德国伊瑟尔用语。在《阅读行为》里提出。伊瑟尔从英伽登现象学美学中吸收这个术语(见"不确定点"),但在种类和功能的解释上有所不同。伊瑟尔认为,与其他形式的社会交流活动相比,文学阅读缺乏可确定性和限定的意向,正是这种交流中的不对称性引发读者的构造性活动。未定性有两种基本结构:空白和否定。空白是阅读的句法轴,它在文本的未定性中产生,在文学交流中发挥一种自我调节的作用,激发、引导读者的观念化活动;否定是阅读的例证轴,它激发、唤起读者熟识的期待,然后打破、否定它,从而获得新的视界。否定的性质是文学价值的决定因素。

未观察(nonobservation) 由于观察片面,只看到一部分有关材料而未看到另一部分有关材料所产生的错误。观察必须力求全面系统,对所观察对象的存在条件、它的各种表现形态、它在时间上的交替及空间上的分布等等,都要尽可能作全面的观察。通过观察获得的数据应力求丰富和系统,而不应是零散不全的。如果人们只看到与自己已有看法相合的东西,而忽略与自己已有看法不合的东西,只看到正面的东西,而忽略反面的东西,就会产生观察的片面性而出现"未观察"的错误。

未济 《周易》六十四卦之最后一卦。坎下离上,卦形为☲。象征火在水上。济,本义为渡水,引申为成就、成功;未济,事未成之义。《易·未济象》:"火在水上,未济。君子以慎辨物居方。"又《易·序卦》:"物不可穷也,故受之以未济。"意谓一事既成,未成之事尚多,故"既济"卦之后继之"未济"卦。

《未来的冲击》(future shock) 美国托夫勒著。1970年出版。全书分为六个部分,共20章。该书所说的未来的冲击是指科学的迅猛发展和社会的急遽变革所造成的环境迅速变化,对人的身体、心理活动过程和社会状况都产生了极为深刻的影响。在这种情况下,人们会感到茫然无所适从,政府机构也感到难以应付,处于一种适应这种发展形势的危机之中。他想像的未来社会是在迅速变化之中,它有短暂性、新奇性和多样性三个特点。该书的出版,标志了西方自20世纪60年代以来对未来研究的一个高潮,因而反响颇大,并被译为50多种文字。

《未来形而上学导论》(Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft Wird auftreten können) 全名为《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》,也可简称为《导论》。德国康德著。1783年出版。在《纯粹理性批判》出版之后,即有书评指出此书文字艰深难解,并指出此书的哲学是主观唯心主义的哲学。康德作为辩解写作了这本书。本书认为《纯粹理性批判》采取了综合的方法,而此书则用分析的方法。它把人的理性的性质和范围问题归结为数学知识如何可能,物理学如何可能,形而上学如何不可能这三个问题,因而读者更易于掌握其要点。对被认为是主观唯心主义的批评作了辩解,认为如果"先验的唯心主义"这个词易于引起误解,可以改称为"批判的唯心主义"以别于贝克莱和笛卡儿的主观唯心主义。并声明他提出这个体系的中心思想在于要求停止编造形而上学体系,首先批判理性,以便了解理性认识能力的实质。该书表示希望哲学家同意这种观点,共同努力,解决这个为建立未来形而上学铺平道路的工作。在建立未来形而上学的方法上认为,学者不是采纳他的观点,就是反对他的观点,仍然走旧形而上学的道路,以历史上的哲学派别的观点为自己观点的哲学家只能反对他的道路。该书并认为《纯粹理性批判》篇幅冗长,枯燥无味是在所难免,而且大有好处。该书除表示上述的辩护态度外,比较简明通俗地讲解了《纯粹理性批判》要点,但只是一个提纲,不易了解其全部内容。中译本由庞景仁译,商务印书馆1978年版。

未来学(futurology) 研究社会发展远景的综合学科。通过定量、定时、定性及其他科学方法,探讨现代工业和科学技术发展对人类社会的影响,预测按人类需要所作的各种选择现实的可能性。源于拉丁文 futurum(意为将来)和希腊语 logos(意为学说)。其研究发端于20世纪初。1902年,英国作家威尔斯倡导建立"未来的科学"。1943年德国社会学家欧·弗莱希特海姆首先提出"未来学"一词,用以称呼一种"超

阶级"的"未来哲学",并把它同"意识形态"(论证现实的学说)和"乌托邦"(否定现实的学说)对立起来。60年代,未来学转向以社会经济发展为主要内容;70年代,以科学技术为主要研究内容。西方未来学研究的兴起和发展,一方面是适应科学技术迅速发展的客观形势,另一方面是为了对付资本主义社会所面临的经济、文化和政治挑战。围绕能源、粮食、人口、生态、科学技术等方面的问题,未来学中形成不同的学派:悲观派,以罗马俱乐部为代表,主要人物有意大利经济学家皮切伊和美国的福莱斯特等,认为人口和工业的增长如果不停顿一下,就不可能克服日益增长的危机情势,提出"零增长率"理论。这一派亦被称为"新马尔萨斯主义派"或"生态悲观派";科技乐观派,以美国的赫德森研究所为代表,主要人物有美国的康恩、费尔吉斯,英国的费里曼等,认为未来的希望在科学技术进步的巨大潜力上,提出世界各个地区和各个生产部门"有限"增长或"均衡"增长论;现实派,以世界未来学会为代表,主要人物为该学会会长爱德华·科尼施,认为世界的未来要靠全球人民的努力创造和合作。西方未来学的研究在人与自然关系方面提出不少合理的意见,但在人与人的社会关系领域没有触及资本主义制度的本质,带有改良主义和空想主义的色彩。中国从1975年引进未来学,1979年1月在北京成立中国未来研究会,并出版会刊《未来与发展》,研究和宣传马克思主义的未来观,探索建立马克思主义未来研究的途径和方法。

《未来哲学原理》(Grundsätze der Philosophie der Zukunft) 德国费尔巴哈著。1843年出版。包括引言和65节正文,系统地阐述了人本学唯物主义的基本思想。引言说明他的哲学原理,不易为当时人们所理解,寄希望于未来的人,故称"未来哲学"。其任务是从绝对哲学中,即从神学中将人的哲学的必要性,即人类学的必要性推究出来,以及通过神的哲学的批判而建立人的哲学的批判。全书可分两大部分:第一部分,批判近代哲学。认为近代哲学的起点是新教、终点是黑格尔哲学。近代哲学的任务,是将上帝现实化和人化。黑格尔哲学是近代哲学的完成,是将上帝现实化和人化的一种形式,他将上帝或绝对精神设想为一个活动过程,在逻辑阶段是对上帝的肯定,在自然阶段是对上帝的否定,复归到精神阶段是对上帝的否定的否定。第二部分,阐述未来哲学的基本原理,认为新哲学完全溶化于完整的、现实的、人的本质之中,是一种新的、独立的真理。新哲学的出发点是感性事物。主体是具有感性能力的存在,客体是感觉所接触所确认的客观存在,两者既互相区别又具有同一性。通过感性使主客体互相联系、互相作用。一切对象都可以通过感觉而认识,感觉的形式是多样的。指出思维是通过大脑对直观的抽象概括,只有为思维所规定的直观才是真正的直观。感性直观是认识真理性的标准,与多数人的看法一致是真理的最基本的标准。认为对立物的统一都是具体事物之间的对立统一,其基础是客观存在的事物。科学和哲学的艰巨工作就是说明客观事物是如何对立统一。强调人是有血有肉、有感性、有理智的统一体;人的本质只包含在人与人的统一之中。人在爱自己的同时,也应爱他人。这样,社会上的一切矛盾、动乱就会迎刃而解。新哲学代替了宗教,它本身包含了宗教的本质,事实上它本身就是宗教。因为真正的宗教的本质就是爱人,这样就完成了把上帝人化,把神学溶化为人本学,该书的基本思想是唯物主义的,但包含着直观性和历史唯心主义的局限。对马克思主义哲学的形成起了重大的影响,对俄国革命民主主义者、真正的社会主义者以及现代西方人本主义者产生了深远的影响。中译文由洪谦译,收入商务印书馆1984年版《费尔巴哈哲学著作选集》(上卷)。

未来主义(futurism) 现代西方艺术与美学流派之一。20世纪初兴起于意大利,以诗歌和造型艺术为主。主要代表为意大利马里内蒂和博乔尼等。1909年,马里内蒂等在《费加罗报》发表《未来主义宣言》,认为诗歌中最重要的成分是勇气、大胆和反叛,应从历来讴歌静止的睡眠状态转为敢作敢为的向前的运动,宣布过去艺术的终结和未来艺术的诞生。1910年,以博乔尼为首的画家宣布了《未来主义画家宣言》,主张绘画的模仿形式必为创造的形式代替。未来主义赞扬现代都市和工业文明,赞扬反叛、运动、速度、权力意志、原始的生命力,乃至于战争。在美学思想上认为世界的本质是运动,美应该是速力的美,它比历史上最辉煌的东西都美,美就在斗争之中,美来自于优良的机械效能,除此之外没有美;艺术应该表达"一种钢铁的、狂热的、骄傲的和疾驰的生活"的旋涡,展示在运动中不停变化着和变形的物象,径直表现动力感觉自身。为此,他们试图解决绘画和雕塑这些静止形式中表现运动的问题,以运动和动态为表现对象,把许多连续的瞬间同时表现于作品之中,打破了传统时空观念的限制。未来主义与立体派有继承革新的关系,又可称为动感的立体主义。未来主义由于讴歌战争,同情法西斯,主张历史虚无主义,很快就解体,为达达主义等运动所取代。

未特定化(unspecialization) 又称"人的未特定化"。生物哲学人类学用语。指人的器官等未因环境等因素而特定化。与"动物的特定化"相对。德国格伦提出。他认为人的未特定化是人与动物相区别的标志,是人的本质特征。动物的器官适应于生活条件的需要而特定化,动物的本能也规定了它特殊的周围环境。而人作为一个生物有机体则以未特定化为标志。在体系学上人没有特殊的器官对应特定的自然对象;在形态学上人是匮乏的,没有天然的形态特征(利爪、坚齿等)去应付自然环境的挑战;在胚胎学上,人是发育不全的,天生的本能缺陷使他只能在群体的精心照料下才能生存。人是易受损害的生物,是被剥夺的存在。但这种否定性的未特定化却蕴含着人肯定性发展的更高能力。人的器官不是狭隘地具有某种生理功能,故能被多重地利用。人不为本能所制约,故能从事创造与发明。人没有获得决定今后活动的一切遗传,故能通过教育和自我培养发展自身。正是由于未特定性,人才有能力在活动中补偿自己的缺陷,才能超越拥有自然装备的动物,才能不为环境所封闭,而向世界开放。

味 中国美学史范畴。指艺术作品的审美特征和感染力量,或指艺术风格与审美体验过程。原是表示人的味觉器官的感觉活动和感觉形式。春秋时代,开始被用来形容艺术的审美鉴赏心理活动。《左传·昭公二十年》:"先王之济五味、和五声也,以平其心,成其政也。声亦如味……"。又《昭公二十五年》:"气为五味,发为五色,章为五声。"老子提出"味无味"的哲学命题,深刻影响了中国古代美学关于审美观照和文艺的审美本质的理论。《老子·三十五章》:"道之出口,淡乎

其无味，视之不足见，听之不足闻，用之不足既。"反映出"味"在春秋战国时期，已变成一个具有丰富内涵和特定审美意象的美学范畴。两汉时期，人们把"味"作为与"声"、"色"并列的审美范畴，说明审美客体的形式美达到无形式的境界是最佳的效果。《淮南子·原道训》："无形而有形生焉，无声而五音鸣焉，无味而五味形焉，无色而五色成焉。""味之和不过五，而五味之化，不可胜尝也"。魏晋南北朝时期，文学艺术家追求"平淡"的审美趣味，使其内涵更为丰富多样。阮籍《乐论》："乾坤易简，故雅乐不烦；道德平淡，故无声无味。"《抱朴子·辞义》："五味舛而并甘，众色乖而皆丽。"审美主体对艺术作品的鉴赏体验，也成了"味"的特征。宗炳《画山水序》："贤者澄怀味像。"刘勰《文心雕龙·情采》："繁采寡情，味之必厌。"钟嵘《诗品》强调："使味之者无极，闻之者动心，是诗之至也。"唐代美学不但把"味"作为审美鉴赏和审美创造的目标，并要求艺术作品具有"奇味"和"味外之旨"，进一步追求艺术作品的审美体验的含蓄性和独创性。宋代美学进一步将"味"作为诗歌审美含蓄性的象征，同时又将它作为一种审美风格。苏轼《书黄子思诗集后》："独韦应物、柳宗元发纤秾于简古，寄至味于澹泊，非余子所及也。"姜夔《白石道人诗说》指出："一家之语，自有一家之风味。"明清美学，由于该范畴的多义性获得普遍认同，遂以味觉比喻艺术作品内容和形式的意味无穷及艺术形式的美感特征比较，说明审美主体的审美修养和审美趣味、审美活动的心理体验，使其更臻完善。谢榛《四溟诗话》卷二："学者能集众长，合而为一"，"则为全味矣"。吕天成《曲品》认为传奇"趣""味"胜过杂剧。孟称舜以"气味"为评价标准，推重元人杂剧。认为"今人所以不及古人者，其气味厚薄不同故也"(《花前一笑》批语)。以"趣味"、"韵味"、"气味"来说明戏曲的审美特征和感染力量，是明清戏曲美学思想的特点。清贺贻孙将境与味相联系，认为"其境愈熟，其味愈长"(《诗筏》)。曹雪芹把"味"理解为作品的深刻意蕴。"满纸荒唐言，一把辛酸泪。都云作者痴，谁解其中味"(《红楼梦》第一回)。在美感范畴的应用上，由"味"还产生了"滋味"、"韵味"、"情味"、"意味"、"风味"、"回味"、"余味"、"真味"等诸多美学范畴，说明审美过程的深化和广度。应用于审美主体的审美体验和审美观照过程，则形成了"体味"、"玩味"、"寻味"、"研味"等范畴。

味外之旨 唐司空图用语。指味外之味，审美意象所蕴含的深远情思和无穷意味。《与李生论诗书》："愚以为辨于味而后可以言诗也。……倘复以全美为工，即知味外之旨也。"将诗味提到艺术的首位，看成是诗最重要的审美特征。他以食物为喻，认为食物美，味在"咸酸之外"。诗歌，也应味在"咸酸之外"。要求人们不仅要从语言文字上理解作品，更要透过表象，看到语言文字后所蕴含的无形的艺术的本质精神。"味外之旨"说超越了一般创作的含蓄要求，成为强调神似的审美理论的一个基本环节。参见"韵味说"。

畏(英 anguish；德 Angst) 亦译"畏惧"、"焦虑"。存在主义用语。指人的生存的基本结构及本真的生存方式。最初对畏的现象作出分析的是克尔恺郭尔。他认为，畏不同于害怕，畏是没有具体所畏的对象的，畏是使人的自由成为可能的精神状态。海德格尔吸收了克尔恺郭尔的分析，将畏视作本体论意义上的人的生存状态，即人的在的方式之一。他也认为，畏没有具体对象，它只是揭示出人就是自己生存在世界中的在的可能性。畏所体现的是，人对不知何故被抛到世上，在世中又无法确认对象，感到孤立无援而产生的一种茫然不知所措的心态。

《畏惧的概念》(The Concept of Dread) 副标题《对有关原罪的教义问题的简明心理学思考》。丹麦克尔恺郭尔著。1844年哥本哈根出版，全书共三部分。该书的宗旨是要阐明"心理情绪是畏惧及对畏惧的描示，并且运用畏惧去描述罪恶"。认为人注定把精神看成是"人身上的梦幻"，它呈现虚无的现实，并从中产生畏惧。只有人才有资格去体验和感受畏惧。畏惧揭示了达到虚无的道路，从教义的观点来看，畏惧所导致的虚无，就是罪恶。畏惧没有任何具体的对象，它只是对虚无的畏惧，这首先可在病理学领域中发现，那就是焦虑。畏惧是使人的自由成为可能的精神状态，它本身又可以被表现为一种持续不断的又暗暗作祟的忧郁。畏惧是对原罪缺乏意识的结果。但由于畏惧使人避免永恒沉沦，因此畏惧又是"朝向拯救的一种手段"，可以被认为是朝向宗教的一种指令。人若获得了自由，即自由从可能性变为现实性时，畏惧就会消失，这只有在基督教的意义里并且只有通过信仰才能实现。

谓 中国逻辑思想史用语。指称、指谓、称谓。名是用来称谓实的。先秦时名家尹文将名分为三种，其中之一即为"况谓之名"，如"贤愚爱憎"之类。墨家认为同一名称有"命"(旧作"移"，依梁启超校改)、"举"、"加"三种运用情况。《墨子·经说上》举例云："谓狗'犬'，命也。狗、'吠'(旧作"犬"，依谭戒甫改)，举也。叱'狗！'加也。"认为用"犬"名称谓狗，就是"命"；举"吠"之属性说明狗，就是"举"；用名呼实，就是"加"。公孙龙从名、实关系的角度分析了"谓"："谓彼而彼不唯乎彼，则彼谓不行；谓此而此不唯乎此，则此谓不行"(《公孙龙子·名实论》)，提出了"唯乎其彼此"的"唯谓"正名原则。认为"夫名，实谓也"，因而"知此之不在此也，则不谓也"、"知彼之不在彼也，则不谓也"，强调"审其名实，慎其所谓"(同上)。明清之际程智宗公孙龙，也提出了"实不旷位，名不通位"(《守白论·十六目》)的"慎谓"逻辑要求。

谓词(predicate) 亦称"述词"。数理逻辑中表示一个个体的性质和两个以上个体间的关系的词。如在命题："$\sqrt{2}$是无理数"、"a和b全等"、"c、d和e相交于一点"中，"是无理数"、"全等"、"相交于一点"都是谓词。通常用大写拉丁字母F、G、H、P等作为它们的符号。当分别用"F"、"G"、"H"表示"是无理数"、"全等"、"相交于一点"时，上面三个命题可以分别写成："$F(\sqrt{2})$"、"$G(a,b)$"、"$H(a,b,c)$"。其中F、G、H等为谓词的符号。

谓词变项 即"谓词变元"。

谓词变元(predicate variable) 亦称"谓词变项"。数理逻辑中表示某一范围内的任一谓词。一般用符号F，G，H，…表示。引进谓词变元可以标志同异和表示形式结构。例如在谓词逻辑公式$(\forall x)(R(x)\wedge Q(x))\rightarrow R(y)$中，第一个R和第二个R，是相同的谓词变元，它们虽不确定，但代表同

一谓词。而 R 和 Q 是两个不同的谓词变元，通常它们代表不同的谓词，这就是标志同异的意思。此外，谓词变元的引入可以表示形式结构，如 n 元谓词的形式可以写成 $R(x_1,\cdots,x_n)$。

谓词变元代入规则(rule of substitution for predicate variable)　狭谓词演算 HA 系统中的初始变形规则。国内一种有影响的表述是：在公式 A 中的 n 元谓词变元 $\Gamma(\Delta_1,\Delta_2,\cdots,\Delta_n)$ 可以处处代之以一复合谓词 $B(\Delta_1,\cdots,\Delta_n,\Delta_{n+1},\cdots,\Delta_{n+m})$ $(m\geqslant 0)$。代入的结果可以记为：

$$A\frac{\Gamma(\Delta_1,\Delta_2,\cdots,\Delta_n)}{B(\Delta_1,\cdots,\Delta_n,\Delta_{n+1},\cdots,\Delta_{n+m})}。$$

如果 $\vdash A$，那么：

$$\vdash A\frac{\Gamma(\Delta_1,\Delta_2,\cdots,\Delta_n)}{B(\Delta_1,\cdots,\Delta_n,\Delta_{n+1},\cdots,\Delta_{n+m})}。$$

代入时要求：(1)代入的结果必须是合式公式。(2)A 中的自由个体变元，代入后不得为 B 中量词所约束。(3)如果 $m>0$，$B(\Delta_1,\cdots\Delta_n,\Delta_{n+1},\cdots,\Delta_{n+m})$ 中的变元 $\Delta_{n+1},\cdots,\Delta_{n+m}$ 等在代入后不得为 A 中原有的量词所约束，违反这些要求，代入后的公式就可能不合式，或者不能保持普遍有效。例 1：设在"$F(x)\to F(x)\vee G(y)$"中，用 $(\forall y)R(\Delta,y)$ 代 $F(\Delta)$，得 $(\forall y)R(x,y)\to(\forall y)R(x,y)\vee G(y)$。这里 y 既约束，又自由，所以不合适。违反了规则(1)。例 2：设在普遍有效式 $(\forall x)F(x)\to F(y)$ 中，用 $(\exists y)R(\Delta,y)$ 代 $F(\Delta)$，可得 $(\forall x)(\exists y)R(x,y)\to(\exists y)R(y,y)$。由于违反规则(2)，代入后的公式不普遍有效。

谓词常项　即"谓词常元"。

谓词常元(constant of predicate)　亦称"谓词常项"、"特定的谓词"、"常谓词"。在作具体解释时，它表示给定论域中的某个特定的关系。

谓词逻辑(predicate logic)　以命题的内部结构为基本逻辑形式的逻辑学的基础组成部分。与命题逻辑不同，它把命题分析为主词、谓词和量词，然后研究这样的命题之间的逻辑推理关系。由于命题逻辑不能包括有些推理形式，例如："凡循环小数都可化为分数，$0.\dot{2}$ 是循环小数，所以 $0.\dot{2}$ 可以化为分数。"这是一个正确的三段论推理，它的正确性决定于谓词和量词的特征，如果不对简单命题作进一步分析，就不能认识这种推理的形式和规律。对简单命题加以分析，分别其主词和谓词，全称和存在，总结出它们的形式结构，然后研究这些形式结构的逻辑性质，以及形式结构间的逻辑关系，从而导出有关它们的逻辑形式和规律，这就构成了谓词逻辑。谓词逻辑里的形式和规律都和量词的特征有密切联系，因此它又称为量词的理论或量词的逻辑。在谓词逻辑中不仅有命题变项，还有个体变项和谓词变项。将量词只用于个体变项，而不用于命题变项和谓词变项的，叫做狭义谓词逻辑。将量词也用于命题变项和谓词变项的，叫做广义谓词逻辑。谓词逻辑包括古典形式逻辑里的直接推理和三段论等。所以，在古代亚里士多德时期就有了谓词逻辑的研究。亚里士多德把三段论分为完善的和不完善的。并认为第一格的四个式是完善的三段论，因为它们所表现的事物的联系是显而易见的和不证自明的。其余二、三格各式为不完善的三段论。在第一格中，尤以前两个式 AAA 和 EAE 特别重要，在整个亚里士多德三段论中起着公理的作用。亚里士多德的三段论体系实际上已经是一个初级的演绎系统，显示出了公理化的倾向。但直到 19 世纪，德国逻辑学家弗雷格才第一个建立起初步自足的谓词逻辑的公理系统，即"弗雷格系统"。

谓词式的内涵(intension of predicate)　见"指称式"。

谓词演算(predicate calculus)　亦称"狭谓词演算"、"一阶谓词演算"、"一阶逻辑"。数理逻辑的基本组成部分，形式化的谓词逻辑。一般有公理系统和自然演绎系统两种。公理系统是指从一些作为初始公式的普遍有效式出发，应用明确规定的变形规则，推演出一系列定理的演绎体系。自然演绎系统的出发点只是一些变形规则，无需公理就可推出一系列定理形成演绎系统。谓词演算使用了特有的表意符号，除用符号表示命题联结词外，还用 $x_1,x_2,\cdots$，表示个体变项；用 $a_1,a_2,\cdots$，表示个体常元；用 P，Q，R，…，表示谓词；用 f，g，h，…，表示函项；用 ∀、∃ 表示全称量词和存在量词。逻辑史上第一个完备的谓词演算公理系统是 1879 年由弗雷格在《概念文字》中建立的。该系统以否定、蕴涵、全称量词为初始符号，有 9 条公理和 4 条变形规则。自然推演系统则由甘岑和杰司柯夫斯基(S. Jaskowski)于 1934 年最早各自独立地提出。

谓项(predicate)　亦称"宾词"、"宾概念"。传统直言判断(即性质判断)的组成部分之一。反映判断中被断定对象所具有或不具有的某种性质的概念。如在"科学技术是生产力"这一判断中，"生产力"是反映该判断中被断定对象(科学技术)所具有的性质的概念，即该判断的谓项。在传统形式逻辑中，谓项用"P"(拉丁文 Praedicatum 一词的第一个字母)来表示。此外，在普通逻辑中通常也把关系判断中表示关系的概念称作谓项。如在"曹丕与曹植是兄弟"这一判断中，"是兄弟"即称为该关系判断的谓项。

谓项量化理论(theory of quantification of the predicate)　主张传统逻辑直言命题的谓项也可带有量项的一种理论，主要由 19 世纪英国逻辑学家汉密尔顿提出。根据这一理论，不仅直言命题的主项有量的规定，谓项也可有量的规定。按此，传统逻辑的 A、E、I、O 四种命题形式就可扩展为如下八种命题形式：

SUP　所有 S 是所有 P
SAP　所有 S 是有的 P
SYP　有的 S 是所有 P
SIP　有的 S 是有的 P
SEP　所有 S 不是所有 P
SηP　所有 S 不是有的 P
SOP　有的 S 不是所有 P
SωP　有的 S 不是有的 P

由于在这八种命题形式中，除传统逻辑的 A、E、I、O 四种形式外，其余四种或可以用 A、E、I、O 来表示(如：SUP 可用 SAP 而且 PAS 来表示，SYP 可用 PAS 来表示，SηP 可用 POS 来表

示），或本身本来就不属于传统逻辑的直言命题（如 SωP），因而未能为逻辑学家所广泛接受。

尉缭 战国中期兵家。魏国人。原籍尉氏（今河南尉氏）。西汉刘向称“缭为商君学”。又相传为鬼谷之高弟，善理阴阳，深达兵法。曾同梁惠王谈论富国强兵之道。主张农战和“修号令”、“明刑赏”、“审法制”。因强调从政治上、战略上、战备上确立军事上“必胜”的形势，被《汉书·艺文志》列入兵形势家（也列入杂家）。有《尉缭子》。一说即《史记》中战国末见秦王的大梁人尉缭。

《尉缭子》 战国时尉缭作。内容多涉及军事，讲究奇正配合，提出“正兵贵先，奇兵贵后，或先或后，制敌者也”（《勒卒令》）。又主张避实击虚，“先料敌而后动，是以击虚夺之也”（《战威》）。《汉书·艺文志》列入兵形势家和杂家，前者记三十一篇，后者记二十九篇。隋志和新旧唐志仅著录在杂家类。北宋元丰年间，与《孙子》、《吴子》、《六韬》、《司马法》、《黄石公三略》、《李卫公问对》合编为“武经七书”，成为官定军事教科书。今本二十四篇，即“武经七书”的传本。南宋以来，有疑今本为伪书，但1972年山东银雀山汉墓发现《尉缭子》残简，有六篇与今本基本相合。

魏伯阳 东汉道教学者。金丹道的著名代表。名翱，字伯阳，自号云牙子。会稽上虞（今属浙江）人。生平事迹，正史未载。葛洪《神仙传》说他“贯通诗律，文辞赡博，修真养志”。《五相类》中谈及“郐国鄙夫”、“挟怀朴素，不落权荣，栖迟僻陋”，似其自述。主张参合“太易”、“黄老”、“炉火”三者，假借周易爻象，发挥炼丹修仙、延长生命的方法。所论为后来道教丹鼎派奠定了理论基础，被奉为“丹经之祖”。有《周易参同契》上中下三篇、《五相类》一卷。

魏德迈（Joseph Weydemeyer, 1818—1866） 工人运动活动家，马克思主义在美国最早的传播者。生于德国。毕业于柏林陆军大学。1842年参加科伦地区进步军人组织的《莱茵报》读报小组，受到资产阶级民主主义思想和“真正社会主义”思潮影响。1845年因对普鲁士反动统治不满，辞去军职，从事新闻工作。1846年春在布鲁塞尔同马克思和恩格斯结识，加入共产主义者同盟，从事创建无产阶级政党的工作。1848年德国革命中，在威斯特伐利亚地区领导同盟支部，创立工人联合会。7月任《新德意志报》副主编。1851年流亡瑞士，以后侨居美国。1852年6月与左尔格一起创建美国第一个以马克思主义为指导的无产者同盟。1853年任《改革报》副主编。1864年第一国际成立，成为美国支部的组织者之一。1861—1865年美国南北战争期间，站在反对奴隶制一边，曾任上校团长及分区司令官。一生主要从事马克思主义的宣传、批评德国小资产阶级流亡者对无产阶级专政的攻击，指出无产阶级的统治和残暴的破坏主义的统治毫无共同之点。批评使工人成为小土地私有者就能消灭贫困的错误观点，指出只有消灭生产手段的私有制，无产阶级才能得到解放。死于霍乱。马克思在1852年3月5日给魏德迈的信中称他为“德国工人党的优秀战士之一”。主要著作有《论无产阶级专政》等。

魏尔（Simone Weil, 1909—1943） 法国哲学家、神秘主义者。就学于巴黎高等师范学校。对东西方古典文献、科学、文学、宗教与哲学有广泛研究。哲学上以神秘主义解释古希腊柏拉图与斯多亚派哲学，认为宇宙为一种非人格的必然性所控制。认为人具有一种不可抹杀的善的希望，善是人格的神圣部分。社会是统治个人的“大野兽”，现代工业社会改变了人的生活方式，但它并不具有满足个人善的希望的价值。必然性与人的善的希望始终存在着矛盾。提出神的创造与人的有意志的反创造的辩证法。主要著作有《引力与神恩》（1946）、《等待上帝》（1950）、《基督前的直觉》（1951）、《压抑与自由》（1955）、《科学、必然性和上帝之爱》（1968）等。

魏尔肖（Rudolf Carl Virchow, 1821—1902） 亦译“微耳和”。德国病理学家，细胞病理学的奠基人。1843年获柏林大学医学博士学位，1847年任柏林大学不支薪讲师。1849—1856年任符兹堡大学教授，1856年任柏林大学教授，并任新建的病理学研究所所长。曾同B.赖因哈德（1819—1852）一起出版了最早的病理学杂志《病理解剖、生理学、临床医学文献》（1902年改名为《魏尔肖文献》）。1858年系统阐述了“细胞病理学”的基本原理，彻底结束了延续二千年的体液病理说，这一学说被誉为近代医学诞生的一个重要标志。细胞病理学认为细胞的功能依赖于细胞内部的生理生化过程，并在细胞形态结构上得到反映。细胞是功能的单位而不是机械的单位。静止的结构改变是疾病过程的结果，是对正常结构的偏离。提出了“一切细胞来自细胞”的原理。主张综合医学观。从人文主义出发，认为医学是深入研究人的最高形式，甚至认为医学是社会科学，并认为医学是一切科学之母。1870年后，他的研究转向人类学及考古学。在颅骨测量、人种学等方面也有贡献。但他不同意达尔文进化论。政治思想上，受到英国洛克的自然权利思想和卢梭的社会契约思想的影响。主要著作有《细胞病理学》（1858）、《肿瘤病理学》（1863）等。

魏晋南北朝伦理思想 魏晋南北朝时期伦理思想、理论的统称。其基本特点是，一改两汉的经学和神学形态，援道入儒，以“名教”与“自然”的关系为主题，给封建的名教纲常以“玄学”的哲学论证。主要包括玄学伦理思想、佛教和道教的宗教伦理思想等。

汉代神学目的论经王充等唯物主义者的批判和东汉末黄巾起义的打击而宣告破产，丧失了维护名教纲常的作用；而地主阶级在政治和道德上的腐败也造成名教的虚伪和危机。魏晋门阀士族一方面为维持名教的思想统治，另一方面为其放荡纵欲的生活方式作辩护，因此逐渐推崇由汉末清议直接演变而来的“玄学”。“玄学”托好《老》、《庄》，援道入儒，糅合儒道，以解决“名教”与“自然”的关系为中心，反映了这一时期伦理思想的基本内容。

王弼从“天地万物皆以无为本”的宇宙本体论立论，首先提出“名教出于自然”的观点。“自然者，无称之言，穷极之辞也”（《老子注·第二十五章》），是为“本”；名教为“有”是“末”。两者又是“母”与“子”的关系，“母，本也；子，末也”（《老子注·第五十二章》）。而“仁义，母之所生，非可以为母”（《老子注·第三十八章》）。“名教”即出于“自然”。据此主张“守母以存其子，崇本以举其末”（《老子指略》）。认为只有崇尚“自然”，使

民无知无欲、返朴归真，才能"兴仁义"而笃名教。嵇康则主张"越名教而任自然"。认为名教"非出于自然也"，相反，它是对"自然"的破坏。"自然"指人性的自然情欲，指出："六经以抑引为主，人性以从欲为欢，抑引则违其愿，从欲则得自然。"(《难自然好学论》)从而把"名教"与"自然"对立起来，"非汤武而薄周礼"，对司马氏集团"用以自利"的名教作了有力批判。鲍敬言著《无君论》，又历数君主制的祸害，批判"君臣之道"，主张回到"无君无臣"、"不竞不营"、"不相并兼"、"不相攻伐"的曩古淳朴之世。主张通过否定君权的合理性否定名教纲常。这一时期的《杨朱篇》和鲁褒的《钱神论》，也从不同角度冲击名教纲常。前者公开提倡"且趣当生，奚遑死后"的纵欲主义，是名教虚伪性的自我暴露；后者则通过对"富贵在钱"的揭露，抨击门阀士族爱钱如命、敬钱如神的卑劣人格。裴頠站在正统儒家的立场，维护名教，作《崇有论》，以反对玄学"贵无论"，认为"阐贵无之义"，必然"渎弃长幼之序，混漫贵贱之级"，导致"礼制弗存"、"无以为政"的局面。郭象吸取裴頠的"崇有"观点，以"无"不能生"有"，而"有"各"自生"、"独化"的观点立论，主张"名教即自然"，达到"名教"与"自然"的统一。认为"君臣上下，手足内外，乃天理自然，岂真人之所为哉！"(《庄子注·齐物论》)从而论证名教的自然合理性。并提出"性各有分"而"各安其分"、"各安于命"的人生观，要人们各自都安于自己所处的等级名分，用以维护封建等级秩序。

南北朝时期，颜之推的《颜氏家训》从儒家修身、齐家、治国、平天下的思想出发，强调家庭道德教育的极端重要性；批评玄学"终非急务"，于治国无益。魏晋时期，佛家注重"出世"，主张沙门不敬王者，与传统的道德观念相抵牾，受到儒家的责难。佛教为了争得存在和发展的条件，极力调和儒、佛关系。认为"道法之于名教，如来之于尧孔，发致虽殊，潜相影响，出处诚异，终期相同"(慧远《沙门不敬王者论》)。与此同时，道教也日益兴盛，以调和与儒家的矛盾，把遵循名教纲常作为成仙之"本"。东晋葛洪说："欲求仙者，要当以忠孝和顺仁信为本，若德行不修，而但务方术，皆不得长生也。"(《抱朴子·对俗》)佛教和道教各自提出一套宗教伦理思想，与儒家伦理思想形成鼎立的局面。

玄学伦理思想的产生，否定了汉代神学伦理思想，把中国伦理思想的理论水平提到一个新的历史高度。而交织于伦理思想领域中的儒家世俗伦理思想与佛、道宗教出世伦理思想之间的相互斗争和吸收，则直接影响了隋唐伦理思想的形成和发展。

魏晋南北朝美学 魏晋南北朝时期美学思想、理论的统称。

其特点是，开始具体深入地研究美与艺术自身所具有的特征；在对美的本质的认识上，从与人的审美结合为主转到与艺术的审美凝为一体；佛教艺术与中原艺术相融合。

发展、演变大致可分为六个时期。(1)建安时期。曹丕提出"文以气为主"的命题，"气"成为最重要的美学范畴。强调艺术家的生命意识、创作个性和风格、审美意识的联系。(2)"正始"前后至魏末。出现刘邵《人物志》，把汉代重节操的"清议"发展为魏及其以后重才能、个性的人物品藻，使玄学与美学融为一体，玄学的美学获得充分的发展。提出"大美配天而华不作"(王弼《老子注》)的命题，推崇素朴无华、天然真实的美学意识。认为至高的美，在于"恬淡为味"，肯定"象"能"尽意"，"言"能"尽象"，又指出"得意在忘象，得象在忘言"和"重画以尽情，而画可忘也"(《周易例略》)。体现了审美意识中"有限"与"无限"、"有情"与"无情"、"形"与"神"、"名教"与"自然"的辩证关系。阮籍的《乐论》、嵇康《声无哀乐论》是玄学美学的重要代表，论证了"无"这一美学范畴在艺术表现中的审美体现，对于中国美学精神的升华具有深远的影响。(3)西晋时期。陆机《文赋》提出"诗缘情而绮靡"的美学命题，强调官感的形式美，葛洪《抱朴子·内篇》强调文艺的独立审美价值，表现魏晋"文的自觉"的思想潮流。(4)东晋时期。清谈重新高涨，对人物才情、风姿、言谈的超尘绝俗的审美追求，与佛学相联的对人的"神明"的观察体验，纵情山水的风尚发展，使之高度重视既有形色又超越形色，难于捕捉言传而只可直感体味的美。"韵"和"神"成为美学的重要范畴，并给书法和绘画以深刻影响。(5)刘宋时期。佛教艺术的发达，造成佛教美学思想的出现。慧远提出"美发于中，畅于四枝者"(《阿毗昙心序》)的命题，说明审美创造先"弘内以明外"，把"神"提高到超越"形"的境地，对后代的艺术美学有明显的推进作用。在佛学家直接影响下形成的宗炳《山水画序》对自然山水美作出佛学的阐释，王微的《叙画》把《易》的哲学引入艺术美学理论，成书于该时期的《世说新语》是魏晋门阀世族生活和审美情趣的宝贵记录，"魏晋风度"的形象写照，对于后世有深远的影响。陶渊明的田园诗表达了魏晋玄学所企求的审美境界。(6)齐梁至陈。对汉语形式美即对声律对偶的研究，取得重要成果。刘勰的《文心雕龙》，对魏晋以来的文学和美学，作了全面总结，建立了严密系统的美学理论，对中国古典美学作出重大贡献。钟嵘的《诗品》和谢赫的《画品》都重视"气"这一审美范畴说明文学与艺术，不但建立系统的审美创作论，而且建立了审美鉴赏论，成为中国接受美学的滥觞，丰富了齐梁美学。陈代的文艺倾向于追求感官声色之美，是齐梁美学的余波。

内容主要为：(1)以超脱礼法观点直接欣赏人格个性之美。由于儒学中衰，文学不再仅是政教的工具和附庸，其审美价值获得充分的肯定。人们的审美认识得到发扬。对人物形貌、风度、气质、言谈的审美品鉴，为一时所崇尚。《世说新语》中"雅量"、"识鉴"、"赏誉"、"品藻"、"容止"，均系人格美的评赏，成为中国美学的范畴、概念的出发点。谢赫的《画品》、袁昂、庾肩吾的《画品》、钟嵘的《诗品》、刘勰的《文心雕龙》，也都产生于品藻人物的环境中。当时人的审美重点在神韵。(2)追求新的审美理想。魏晋人在思想人格上追求自由，力图解脱汉代儒家礼法的束缚。在美学思想上，出现追求新的审美理想的动向，即认为"初日芙蓉"之美胜于"镂金错采"之美。(3)提出许多对后世产生深远影响的美学命题。王弼提出的"得意忘象"(《周易略例·明象》)说，陆机提出的"诗缘情而绮靡"(《文赋》)的命题，葛洪对于美感心理本质特征的描述和强调艺术欣赏要力求客观的论述，顾恺之关于"传神写照"(见《世说新语·巧艺》)和"迁想妙得"(《魏晋胜流画赞》)的主张，宗炳提出的"澄怀味象"与"畅神"(《画山水序》)的美学命题，谢赫关于绘画"六法"的论述，钟嵘提出的"滋味"说，刘勰在《文心雕龙》中对文艺美学思想的系统阐发的同时，也提出了一系列的美学命题，表明中国古代美学思想已进入自觉发展的时期。

魏晋南北朝美学提出的一系列新的思想、范畴、命题具有前后相承的意义，对以后美学的发展具有重大影响。

魏晋南北朝哲学 魏晋南北朝时期哲学思想、理论的统称。在369年中，只有西晋统治的35年是统一的，其余时间政局持续分裂，这决定了魏晋南北朝哲学的多元化特点。这一时期的哲学思想，主要有魏晋玄学，南北朝佛学，以及儒教经学和道教思想。

魏晋玄学是继两汉神学经学衰微，思想界复杂多变之后，以简约、精致、思辨性强、覆盖面广的形式出现的。正始年间，何晏、王弼凭藉《老子》、《庄子》、《周易》三玄阐发玄学贵无理论。认为"有之所始，以无为本。欲将全有，必反于无"（《老子注·四十一章》），提倡"天地万物以无为本"，来会统多变全有的现象界。并强调"崇本息末"、"举本统末"，变秦汉宇宙生成论为魏晋宇宙本体论，在理论思维上有了一个很大的发展。就本体论而言，郭象反对有一个世界万物的主宰，认为万物是自生独化。裴頠则强调万物是自然产生，"本体"就是"有"，提出"崇有"思想。王弼贵无理论的现实意义是以自然为本、名教为末，玄学家的末流则以此为放荡虚浮根据，因而受到裴頠对自然无为的批评和郭象对儒道自然名教的调和。阮籍、嵇康则因对司马氏集团虚伪礼教的反感，表现出反儒的倾向，并提出"越名教而任自然"的命题。玄学家在取《三玄》阐发玄旨时还强调发挥义理之学，提出了与玄学本体论一致的"得意忘言"、"得意忘象"、"忘言遗书"等方法。欧阳建则对此作了批评，强调言尽意论。除此之外，魏晋年间还有一些哲学家以其他形式提出自己思想，杨泉提出"立天地者水也，成天地者气也"的自然观。鲍敬言针对门阀士族的腐朽堕落提出"无君论"思想。东晋时期，玄学与佛学趋于合流。名士与名僧以讲佛教般若学来补充、发挥魏晋玄学，产生佛教玄学。其后又出现佛教般若学的六家七宗。当时中国僧人对佛教理论有了深人研究，已不满足于对外来佛典的翻译，而是结合中国实际，有所创新，发展形成佛教中国化。并由统治者的支持，使佛教在南北朝占据统治地位及形成一个特殊的僧侣阶层。此时的佛教学者鸠摩罗什及弟子僧肇等在关中形成一个般若学研究中心，道安及弟子慧远等在庐山形成一个兼容大小乘的佛教研究中心，道生则阐述了独创的涅槃佛性论。

南北朝时，佛教宣扬灵魂不灭、转生轮回、因果报应。适合了当时统治者欺骗人民和自我麻醉的需要，但也遭到一批反佛学的无神论者的反对，导致当时神灭与神不灭之争。东晋末年的戴逵、南朝初的何承天，以东汉桓谭"烛火喻形神"的神灭思想反对神不灭和三世轮回。范缜继承发展前人的无神论思想，宣传富贵贫贱皆是自然现象，否认萧子良宣扬的佛教思想。其后范缜又作《神灭论》和《答曹舍人》，论述"形神相即"和"形质神用"思想，批判了佛教神学的理论基础神不灭论。范缜思想克服了先秦以来唯物主义者以烛火喻形神理论上的缺陷。将无神论推向新的阶段。

魏晋南北朝时期，道教也得到进一步的发展，并由民间的原始道教上升成为统治者服务的道教。当时道教代表人物有葛洪、寇谦之、陶弘景。在道教哲学上，葛洪等视"道"为造化之根、神明之本及天地之元。道教徒还将"道"人格化为神，将老子神化为天尊等。葛洪、陶弘景还大力提倡炼丹以求秘方长生之术，其中还保存着不少药物学、原始化学及天文学科学知识。

魏晋南北朝时期的佛教和道教在诸如生死，形神等问题上看法不同。但也互相吸收，北朝寇谦之撰《老君音诵诫经》，模仿佛教戒律形式；南朝陶弘景撰《真诰》记述真人弟子学佛，吸取佛教地狱转生说。佛教中也有学道教炼丹求长生思想影响的地方。其时佛教和道教还存在互相为争夺宗教正宗地位的斗争。

魏晋南北朝时期，儒教经学尽管丧失独尊地位，但还是官方肯定的维护封建宗法制度的经典依据，仍保持着思想文化上的正宗地位。王肃是魏晋朝廷典章礼制的重要顾问。何晏的《论语集解》和王弼的《周易注》构成玄学经学。东晋偏安江左，经学也得到发展，韩康伯以玄学解《易》，范宁集解《春秋穀梁传》等。其时经学力破汉代经学家法界域，融合儒道，义理、训诂并行不悖。南朝经学因封建宗法制度的需要，在政治、伦理、哲学等方面都有经注。并在训诂之学、义理之学方面得到很大发展。北方少数民族因社会制度的需要，更热心于儒教经学。并因北朝封建制度的建立，道德风俗的树立，更热衷于训诂典章制度，呈现出南北不同的学风。

魏晋南北朝的儒、道、释三教之间存在着互相排斥和互相争辩的情况。互相争辩又促使三教的互相融合，这为以后宋明理学的产生打下了基础。

魏晋玄学 中国魏晋时期哲学思潮。以崇尚老庄思想，研究玄远幽深的学说为特征。当时哲学家凭借"三玄"（即《老子》、《庄子》、《周易》），取《老子》"玄之又玄，众妙之门"的"玄"的概念，以老释易，阐发玄学思想。玄学家大多是"名士"，他们以出身门第、容貌仪止和虚无玄远的"清谈"相标榜，成为一时风气。其代表人物有何晏、王弼、阮籍、嵇康、向秀、郭象、王衍等。

魏晋玄学产生的原因是：(1)汉代儒学衰败。汉代儒学在种种社会矛盾的冲击下呈支离破碎，尤以经学注疏、神学谶纬使人繁琐不堪，逐为汉魏思想家所摒弃，代以简约、精致的思辨哲学，即玄学；(2)汉代道家黄老之学的发展。黄老之学在汉代官方儒学发展之同时也得到发展。西汉末年的严遵、扬雄，东汉的王充、仲长统均在一定程度上吸取了道家崇尚自然无为思想，为魏晋玄学以道家自然无为调和儒道名教与自然的思想打下了基础；(3)汉末清议的演变。东汉末年政治腐败，名士们评议朝纲，裁量执政，并导致名士间的互相标榜，以求名声与官禄，逐开人物臧否风气。但因党锢之祸，名士们由具体品评人物发展到抽象谈论人物，由评人的偏执之性进而谈人的"中和之质"。而玄学家则在此基础上更远离人物品评的讨论，导致清谈老庄（玄谈）。

魏晋玄学经历了不同时期。(1)玄学开创的正始时期，代表人物为何晏、王弼。何晏"援老人儒"，作《道德论》、《无名论》，王弼作《老子注》、《周易注》，阐发玄学思想。提出"天地万物皆以无为本"，认为世界本体"无"是绝对静止，现象"有"是变化运动的。崇尚老庄无为而治，主张名教出于自然。(2)竹林时期，代表人物嵇康等。强调"老子庄周，吾之师也"。阮籍、嵇康的老庄学是玄学从老学发展到庄学的中间环节。阮籍、嵇康还从道家思想出发，提出"越名教而任自然"的命题，并藉庄子逍遥遁世的思想，消极反抗司马氏的专制。(3)西晋元康时期，名士郭象在向秀《庄子注》的基础上"述而广之"，提出以庄学为主的"独化"本体论，并调和儒道名教与自然的关系。(4)东晋时期，玄学与佛学趋于合流，佛教的大乘讲"空"和老庄玄学讲"无"类似。在玄学盛行之下，佛教徒以玄学解释佛学，产生佛教玄学。以后僧肇在思想上对玄学作了总结，认为玄学贵无和崇有都有偏执，真谛应是有和无合而为一，从

而导致魏晋玄学衰退，佛学盛行。

魏晋玄学具有高度抽象的思辨形式，其内容非常丰富。(1)世界的本原问题。魏晋哲学家以老庄哲学中的"有无"来讨论其本原问题。玄学贵无派的代表人物何晏、王弼将"无"作为世界的根本和万物统一的始基，认为"有"不能作为世界万物自身存在的根据，"有"只能依赖于本体"无"才能存在。何晏说："有之为有，恃'无'以生；事而为事，由无以成。"王弼也说："天下之物，皆以有为生。有之所始，以无为本。将欲全有，必反于无也。"由此提出"以无为本"的本体论思想。王弼还从本末、动静、一多、体用等方面论证玄学贵无本体问题，从而改探讨现存万物的变化为探讨万物存在之根据，使秦汉时期的宇宙生成论转变为魏晋时期的宇宙本体论，开创了魏晋玄学这一哲学思潮。崇有论者裴頠反对玄学贵无思想，指出"夫至无者，无以能生"，认为自生之物以"有"为体，提出"济有者皆有"的思想。郭象也否认无能生有，声称"无既无矣，则不能生有"，"不能生物"。明确指出"上知造物无物，下知有物之自造"，提出万物"块然而自生"，认为万物自生独化于玄冥之境，表现出神秘主义的倾向。在其时世界的本原问题的讨论中，杨泉认为自然之物以"气"为体。(2)自然与名教的关系。玄学贵无派人物一改先秦老庄崇尚自然反对礼教之特征，调和儒道之名教和自然。王弼从本末有无的哲学本体理论出发，认为名教是"末"，自然是"本"，"名教本于自然"。反对把名教规范与自然本性对立起来，用名教去抑制本性；还指出即使像孔子这样的圣人，也"不能去自然之性"，"遇之不能无乐，丧之不能无哀"。郭象不同意将名教与自然对立起来，认为名教完全合于人的自然本性，"仁义自是人之情性"。还不赞成把"有为"和"无为"对立起来，认为圣人"虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中"，"虽终日见形，而神气无变；俯仰万机，而淡然自若"，能在"各安其天性"的前提下把"有为"和"无为"统一起来。强调儒家之名教即道家之自然的理论。出于反对司马氏集团宣扬的虚伪礼教，嵇康、阮籍则提出"越名教而任自然"的命题。嵇康"每非汤武，而薄周孔"。阮籍讥讽虚伪的礼法之士是寄生于裤中的虱子，认为儒家之徒借用"诈伪以要名"的礼法是"天下残贼、乱危、死亡之术"。但阮籍、嵇康并不反对维护封建伦理的名教，而强调真正礼乐的教化有效性。(3)注老解易的方法。玄学的代表人物王弼、郭象等注重论述问题时的义理的发挥，反对偏执个别言象，提出"得意忘言"、"得意忘象"、"寄言出意"、"忘言遗书"的方法，使其方法与玄学贵无本体论一致起来，并一扫汉儒支离烦琐的解注方法。与王弼同时的荀粲反对"圣人立象以尽意"的方法，认为儒家典籍都是"圣人之秕糠"，"如象外之意，系表之言，固蕴而不出"，因此提出"言不尽意"论。欧阳建则持反对态度，认为"理得于心，非言不畅；物定于彼，非言不辩"，全面论证言尽意论。魏晋玄学之中，还曾发生过诸如才性四本、儒道异同、孔老优劣、圣人有情无情、声有无哀乐及性情关系、生死关系等问题的争论。

魏晋玄学是秦汉以来学术思想变化、思辨水平提高的必然产物，在中国哲学发展史上占有重要地位。它上承先秦两汉的哲学思想，下启隋唐佛学和宋明理学。

《魏晋玄学论稿》 中国汤用彤著。为1938年至1947年发表的有关魏晋玄学的九篇论文汇集。题为：《读人物志》、《言意之辨》、《魏晋玄学流别略论》、《王弼大衍义略释》、《王弼圣人有情义释》、《王弼之周易论语新义》、《向郭义之庄周与孔子》、《谢灵运辨宗论书后》、《魏晋思想的发展》。分别论述了魏晋玄学的产生、流派主旨、特点和王弼、郭象等代表人物的思想，暨及魏晋思想和玄学对佛学的影响。所及论题，如言意之辨、本末有无之争，及分"贵无"为王弼何晏、嵇康阮籍、道安张湛三派等，多具创见，有较高的学术价值。对论文的不足之处，"小引"里亦有说明。1957年由人民出版社初版。收入《汤用彤论著集》。

魏兰(Francis Wayland，1796—1865) 美国哲学家。就学于联合神学院和安多福神学院，后任浸礼会牧师并任布朗大学校长28年。哲学观点基本属于苏格兰常识学派，认为知识来源于由归纳法而得到的感觉与直观，具有准确性。认识论以有神论的假定为基础，认为人在宇宙中所发现的与存在于宇宙中要人们去发现的东西是一致的，都是由上帝安排好的，也因上帝的智慧赐予人才得以发现。伦理学上从英国佩利的功利主义出发，也吸收一些巴特勒的义务论直觉主义观点，具有启蒙思想的特点，强调人权问题必须服从于义务论的哲学与宗教理论，行为的道德性质在于人的意向，而不在于行为的结果。反对美国的黑奴制度。主要著作有《道德科学原理》(1835)、《理智哲学原理》(1854)等。

魏良弼(1492—1575) 明学者。字师说，号水洲。新建(今属江西)人。嘉靖进士。曾官礼科都给事中。后遭廷杖，谪居乡间。隆庆初，起为太常少卿。与弟良政、良器皆受学于王守仁。崇"致良知"之说，释"致良知"为"己所不欲，吾心之知也；勿施于人，致吾心之良知也"(《水洲先生集》)。提出"良知之教不待学"(同上)，强调良知存在于心，只要神凝内省便可悟得。认为人心得之于天地，本为善，但被"习心遮蔽"，若能"绝外诱"，去其蔽，则本体自然显露，无需防检和穷索。肯定良知即是天理，"知之良处，即是天理；时其知，失其良，则为人欲"(同上)。有《水洲先生集》。

魏了翁(1178—1237) 南宋学者。字华父，号鹤山。邛州蒲江(今属四川)人。举进士，知嘉定府，权工部侍郎。官至端明殿学士同签枢密院事。从学朱熹甚久。与辅广为友，讲论颇多。以为《周礼》、《左传》是秦汉时所作。主张细读经书原著，"正缘不欲于卖花担上看桃李，须树头枝底方见得活精神"(《鹤山全集·答周子口》)。认为"读书虽不可无注，然有不可尽从者"(《答李参》)。反对佛、老"无欲"之说。认为"圣贤言寡欲矣，未尝言无欲也"(《濂溪先生祠堂记》)。推崇朱熹理学，但强调"心"的作用，"心者人之太极，而人心又为天地之太极"，"常使此心明白洞达，观感而无所惑"(《乙酉上殿札子》)，又与陆九渊的观点相接近。有《鹤山全集》。

魏曼(Henry Nelson Wieman，1884—1975) 美国宗教哲学家、现代派神学家。就读于耶鲁大学和哈佛大学，后执教于芝加哥、豪斯顿、南伊利诺斯等大学。认为有四重创造性事件的活动：质的意义的认知、创造的意义与以前的意义的结合、一个人所认识的世界的继续扩展、人与人的相互交往的加深。这四重创造性事件不仅是上帝的创造物，而且是上帝本身。四重创造性事件活动的最后产物是创造性的善。认为

宗教知识也是从现实中来的，先要了解科学，然后了解常识，最后才能了解先知的宗教。认为上帝是人的生活中保留下来的整体的善，并加上宇宙行为，所以上帝不是传统的上帝，而是人得到拯救的过程。信仰可以丰富人的经验，提高人的心灵境界，使人向前发展。他把这种观点又称为"基督教的自然主义"，以表示其宗教观念不离开现实。在宗教与科学的关系上，认为科学不能代替宗教，科学不能改造人生，只能寻求知识，但科学可以纠正宗教的偏差，以免陷于宗教狂热。主要著作有《宗教经验与科学方法》(1926)、《人的善的来源》(1946)、《人的最后付托》(1958)等。

魏默深 即"魏源"。

魏牟 即"魏公子牟"。战国时人。因封于中山，亦称中山公子牟。与公孙龙交好。曾说："身在江海之上，心居乎魏阙之下。"(见《吕氏春秋·审为》)《荀子·非十二子》责其"纵情性，安恣睢"。《汉书·艺文志》著录《公子牟》四篇，早佚。

魏塞(Christian Herman Weisse，1801—1866) 德国哲学家。莱比锡大学毕业。后任母校教授。同情老年黑格尔派的观点，从传统的超自然主义解释黑格尔的体系，认为它宣扬有神论、个人不朽和化为人形的上帝。以后他转到康德主义的观点。1865年李普曼提出"回到康德去"的口号，他表示支持。主张保存黑格尔的辩证方法，把黑格尔所过分强调的绝对的内在性与基督教意识所要求的上帝的超越性结合起来，构成一种有神论，把泛神论作为它的一个环节。认为上帝存在于一切创造物中，同时又不同于创造物，它存在于物质世界之内，也存在于物质世界之外，是自我意识的人格，自由创造的精神，从一切永恒之中来，而不是通过世界发展变成这样。上帝的完满不需要世界，而是从创造世界的善中发展而来。哲学应当从活生生的神性开始而不是从黑格尔的逻辑开始，或从空洞的存在概念开始，因为这些概念的推演只表现一切实在必须符合的必然形式或普遍规律，但它不能产生实在，出现在它们之中的和服从于它们的内容只能为神所创造，并为经验所察知。主要著作有《神的观念》(1833)、《形而上学基础》(1835)、《独断的哲学或基督教的哲学》(1855、1860、1862)、《心理学与灵魂不死》(1869)等。

魏斯(Paul Weiss，1901—) 美国哲学家。就学于哈佛大学，后在耶鲁大学、天主教大学执教。美国形而上学学会和《形而上学评论》的创立者。提出一种广义的形而上学体系。其中心思想认为实在包括存在的四种样态，即现实、生存、理想和上帝。认为这四种样态形成宇宙的结构和功能，它们从本体上不能相互分离，试图对这四种样态作分离的讨论是不恰当的、不充分的，但可从这四者的相互影响和整体性探索的基础上，对其中之一进行探讨。主要著作有《体系的性质》(1929)、《实在性》(1938)、《自然与人》(1958)、《艺术世界》(1961)、《宗教与艺术》(1963)、《过程中的哲学》(6卷，1955-1971)、《超越一切现象》(1976)等。

魏斯曼，A.(August Weismann，1834—1914) 德国生物学家。1852-1856年学于格廷根大学医学院。1856年获医学博士学位。1861年开始研究动物学。1863年在弗赖堡大学任教。1867年任动物研究所所长，1873年任教授。提出种质连续学说(简称"种质说")。认为生物体由种质与体质所组成，种质是独立的、连续的，在个体发育中很早就分化出来，它能够产生后代的种质与体质。种质包含在生殖细胞核内的线状染色体内，由称为"定子"(亦称"决定子")的单元所构成，每一单元决定有机体的一个特定性状。种质的变化或种质的多样性主要通过杂交而来，遗传性的变异起源于种质的变异。体质是生物的躯体，由种质产生，每一代重新产生体质，它随着机体的死亡而死亡，对种质具有保护和营养的作用，并受环境影响发生变异，但它不能影响种质。生物进化由两性混合所产生的种质差异经自然选择而造成。获得性状属于种质的变化，不能遗传。种质是自然选择的对象，而自然选择是生物进化的唯一机理。其理论被称为"新达尔文主义"。种质说为染色体遗传理论的建立和基因学说的发展提供了基本的设想，对遗传学的发展产生了巨大影响。但它过分强调种质在生物体内的独立性，忽视了种质与体质的相互关系，具有一定的片面性。主要著作有《作为遗传理论基础的胚胎原生质的连续性》(1885)、《胚胎原生质的遗传理论》(1892)、《进化论讲演集》(1902)等。

魏斯曼，F.(Friedrich Waismann，1896—1959) 西方现代哲学家，维也纳学派的重要成员，分析哲学代表之一。出生于德国，第二次世界大战期间移居英国。战后一直在牛津大学任教。早年追随石里克，强调"一个陈述的意义就是它的证实方法"。20年代末30年代初转向维特根斯坦的后期思想，虽仍坚持意义的证实理论和对数学的约定论解释，但也主张数学不是重言式，不是逻辑的一个分支，数学的对象是整个根据应用而改变意义的概念的家族。40年代转向日常语言哲学观点，完全抛弃了意义的可证实原则，主张应当考虑命题的实际用法的丰富多样性，认为经验概念都具有一种"开放结构"的特征，我们不能预见这些概念被应用的可能条件，以及这些陈述是真或假的可能性，因此一个经验陈述决不是"完全可证实的"。后对语言各种陈述加以层次区分，例如自然规律陈述，关于物质对象的陈述、关于感觉材料的陈述都分别作为不同的语言层次。认为无论是"真值"、"证实"，还是"有意义"这些词的意思都是因语言层次的不同而不同的，我们不能以一个语言层次的意思代替所有其他层次的意思。主要著作有《数学思维导论》(1951)、《可证实性》(1945)、《语言层次》(1953)、《维特根斯坦和维也纳学派》(1968)、《逻辑、语言和哲学》(1976)、《哲学论文集》(1977)等。

魏特林(Wilhelm Weitling，1808—1871) 德国早期工人运动活动家、空想共产主义者。1827年逃避兵役到汉堡当服装工人。1835年流亡巴黎，参加"流亡者同盟"和"正义者同盟"，并受后者的委托，撰写《人类现在怎样和将来应该怎样》一书。次年参加"共产主义者同盟"。成为空想共产主义者。1844年移居伦敦，参加布鲁塞尔共产主义通讯委员会，1848年回国参加革命。1849年流亡美国，主编《德意志青年呼声》、《青年一代》、《选民》等期刊(德文)，在侨民中传播共产主义思想，试图组织共产公社，未果。1850-1855年在美国出版《劳动者共和国报》，反对马克思、恩格斯。不久脱离工人运动。抨击资本主义制度，指责资产阶级是"人类之敌"，"私有

财产是罪恶的根源"，主张通过武装斗争和革命，实行财产公有，人人劳动，产品平均分配，待遇平等，充分满足每个人的自然倾向，并为了社会的利益而加以利用。认为在未来的社会里，宗教是不可缺少的，共产主义就是早期的基督教。指出在推翻旧势力之后，应立即建立革命专政，才能过渡到共产主义。提倡领袖专政，认为国家应该由三个伟大的最富有天才的哲学家来管理。流亡美国后，在实践上竭力兴办公共食堂、移民村和职工交易银行等，进行改良试验。主要著作有《和谐与自由的保证》(1842)、《贫苦罪人们的福音》(1843)、《对劳动者和忧虑者的紧急呼吁》(1847)等。

魏禧(1624—1680) 清文学家。字冰叔，一字叔子，号裕斋，又号勺庭。宁都(今属江西)人。明末诸生，明亡绝意仕进，隐居翠微峰。重视文章的经世之用，认为"言不关于世道，识不越于庸众，则虽有奇文，可以无作"(《答蔡生书》)。强调为文与做人的统一。指出"为文之道，欲卓然自立于天下，在于积理而练识"(《答施愚山侍读书》)。承认艺术法则的必要，"法，譬诸规矩，规之形圆，矩之形方"(《陆悬圃文序》)，但"规矩所造"，既能为方圆也能运用不为方圆，"一切无可名之形，纷然各出。"又认为文章之法有常有变，主张合符古人之法又不拘守古人成法。既"万变而不失"，又"善变为法"。还认为必于文外求法，才能尽法之变。对于文质关系，指出"今天下之志于道者，既心体而躬行之，必达当世之务以适于用，必工于文章，使其言可法可传"，"辞之不文则不足以达意也"(《甘健斋轴园稿序》)。在中国美学史上最早分析了壮美与优美两种形态。认为"水生于天而流于地，风发于地而行于天"，风水相遭、阴阳交错而"文(美)生焉"，而其势有强弱，遭有轻重，"文"亦有大小。"遭之重者"，"洪波巨浪，山立而汹涌"；"遭之轻者"，"沦涟漪瀔，皱蹙而密理"(《文瀔叙》)，反映出其对壮美与优美两种不同美的类型的认识。又认为两种不同的美引起的美感心理也不同，重者使"人惊而快之"，轻者使"人乐而玩之"。"尝泛大江"，"视风扬波，细瀔微澜"，引起的美感心理是"乐而玩之，几忘其有身"，达到物我交融同一的愉悦状态，而"天风怒号"的自然景象，则会使审美主体产生"惊怖"，激起"兴奋"，进而升起豪壮之气，"且怖且快，揽奇险雄莽之状，以自状其志气"(同上)。有《魏叔子集》。

魏校(1483—1543) 明学者。字子材，号庄渠。昆山(今属江苏)人。祖先本姓李，弘治进士。历南京刑部郎中、太常寺卿，国子祭酒。私淑胡居仁主敬之学。主张"理气合一"，认为"通宇宙全体，浑是一理，充塞流行，随气发用"，气构成万物，"天地浑是一大气，万物分形其间"，但理是主宰，"理为主，气得其统摄"(《体仁说》)。又主北宋程颐"性即理"说，认为"人物之性……即天地所赋之理"(《复余子积论性书》)，强调性(理)"纯粹至善"，气有不善，则"变化气质以归于善"。有《大学指归》、《六书精蕴》等。

魏裔介(1616—1686) 清学者。字石生，号贞庵。直隶柏乡(今属河北)人。官至大学士。学守程朱正统，认为程朱之学"粲然可观"，"有助于化民成俗"(《圣学知统录序》)。认为"老子之空虚，佛氏之寂灭"；"王阳明之性无定体"等，"皆知之蠹也"(《圣学知统后录说》)。对"格物致知"，强调"知"与"物"一致，认为"知外之物，非物也；物外之知，非知也"(《致知在格物论》)。要求通过"物即是知，格即是致"的认识方法，达到"直窥夫天人合一之大原"(同上)。提出"体用兼该"，将"格物致知"与"齐家治国平天下"结合起来。有《圣学知统录》、《知统翼录》、《希贤录》等。

魏源(1794—1857) 清思想家、史学家、文学家。原名远达，字默深。湖南邵阳人。道光进士。官至高邮知州。曾从刘逢禄学《公羊春秋》，好今文经学。与龚自珍友善，同为当时"通经致用"的代表人物，世称龚魏。助江苏布政使贺长龄编《皇朝经世文编》。鸦片战争时，在两江总督裕谦幕府，参与浙东抗英战役。中英签订《南京条约》后，感愤时政，著《圣武记》。曾将林则徐主持翻译的西方史地资料《四洲志》和历代有关史志增补为《海国图志》。咸丰三年(1853)倡办团练、组织地主武装对抗太平军。晚年弃官，潜心佛典，后病死于杭州。政治上主张变法革新，指出："天下无数百年不弊之法，无穷极不变之法"(《古微堂外集》)，并据此在漕运、盐政、水利等方面采取改革措施，对以后改良主义运动有一定影响。又提出"师夷长技以制夷"(《海国图志叙》)，驳斥地主阶级顽固派诬称近代机器生产为"奇技淫巧，坏乱人心"。要求学习西方、利用外国长技，制造枪炮、汽机、轮船等"有益民用"者，以期富国强兵，抵御外侮。哲学思想有辩证法因素，说"天下物无独必有对"，"有对之中必一主一辅，则对而不失为独"(《默觚上·学篇十一》)。矛盾的两个方面可以互相转化，"暑极不生暑而生寒，寒极不生寒而生暑。屈之甚者信必烈，伏之久者飞必快"(《默觚·学篇七》)。而矛盾的相生相克，促成事物的变化和发展。故"气化无一息不变者也"(《默觚下·治篇五》)。由此考察社会历史，强调"势则日变而不可复"，三代以上，天、地、人、物皆不同于今，"后世之事，胜于三代"。肯定了人类历史的进化发展，反对复古倒退。但又认为封建社会的"道"，即封建专制制度及三纲五常是根本不变的，"其不变者道而已"。认识论上主张欲求真知必须"亲历诸身"，"'及之而后知，履之而后艰'，乌有不行而能知者乎?"(《默觚上·学篇二》)强调对实际生活的体验和观察，以为后天的勤奋可以改变先天的愚钝。但未能解决感性经验与理性认识的关系问题。说："人之心即天地之心，诚使物交物引之际，回光反顾，而天命有不赫然方寸者乎?"以为只要"回光反照，则为独知独觉，彻悟心源，万物备我，则为大知大觉"(《默篇上·学篇五》)。伦理思想上，与传统"重义轻利"不同，即认为"圣人以名教治天下之君子"(《默觚下·治篇三》)，又以为"圣人"应"以美利利天下庶人"(同上)，进而提出"以实功程实事"的功利主义道德观。继承和发展了顾炎武"天下兴亡匹夫有责"的传统，反对理学家的"心性迂谈"。美学上，反对形式主义文学，要求文以致用，针对当时文坛弊病，推崇厚实、真情之美。有《古微堂集》、《元史新编》、《老子本义》、《诗古微》等。1975年中华书局出版《魏源集》。

wēn

温故知新 从温习旧有的知识中获得新的理解和体会。《论语·为政》："温故而知新，可以为师矣。"三国魏何晏《论语集解》："温，寻也。寻绎故者，又知新者，可以为人师矣。"认为"知新"是在"温故"的过程中获得的。南宋朱熹作了阐述和发挥，将"温故"和"知新"两者看做辩证的联系。"温故方能知

新，不温而求新，知则亦不可得而求矣"(《朱子语类》卷二十四)。又说："新者只是故中底道理，时习得熟，渐渐发得出来"(同上)。没有"故"的知识基础，就不能有"新"的发展。肯定知识是一个积累的过程，但"知新"也必须涤去陈腐的"旧见"。指出"若不濯去旧见，何处得新意来"(《朱子语类》卷十一)。

《温国文正公文集》 北宋司马光著。八十卷。南宋孝宗时刻。明刊本称《司马文正传家集》。清康熙时刊本名《司马温公集》。反映哲学思想的著作是《迂书》。宣扬了天命论，认为"贵贱贫富，天之分也"，"僭天之分，必有天灾；失人之分，必有人殃"(《迂书·士则》)。认为人的本性和才能"所受于天，非人所能强也"，"才不才，性也。遇不遇，命也"(《迂书·理性命》)。现明刊本较为流行有四部丛刊影宋本、《万有文库》本。

温和唯名论(moderate nominalism) 中世纪基督教经院哲学非正统派中温和派的理论。存在于11世纪下半叶至14世纪上半叶。主要代表早期为阿伯拉尔，晚期为R.培根、邓斯·司各脱。他们认为个别、殊相先于一般、共相，自然界存在的只是许许多多个别的人，而不存在一般的人，因此只有个别事物才是真实的存在，一般并没有客观实在性，它们只是人类思维抽象活动的产物，因而只存在于人们的思想和理智之中。一个个体比所有的一般结合在一起更实在。这种哲学承认个别与一般两者间存在着某种联系，认为一般并非纯粹空洞的名词，而是有其客观内容的，它们表示着个别事物之间的相似性和共同点，所以被称为温和唯名论，有时也称为概念论。参见"唯名论"。

温和唯实论(moderate realism) 亦译"温和实在论"、"温和实在主义"。中世纪基督教经院哲学正统派中温和派的理论。一种为上帝存在和基督教教义作论证的神学唯心主义。中世纪流行于西欧各国。主要代表是托马斯·阿奎那。认为一般、共相先于个别、殊相，但一般、共相有三种存在方式：(1)一般作为个别事物的"形式"或本质存在于个别事物之中，因此在自然界中个别事物都是形式和质料的结合，但这种结合并不是一般和个别的有机统一，而是指一般作为"实体形式"或"隐蔽的质"，即某种特殊实体存在于或潜入个别事物之中，并决定着个别事物的各种属性。(2)一般作为与个别事物相应的抽象概念存在于人的理智或心灵中，而且越是普遍的概念就越适合于上帝，也就越真实，而上帝作为最普遍的概念具有最大的实在性。(3)一般作为上帝创造世界万物的理念或原型，内在于上帝的理智之中。一般无论是作为"实体形式"，还是作为概念或理念，都是来源于上帝，都是先于个别事物并派生出个别事物的独立存在的实体，具有最根本的实在性。这种观点承认一般与个别有某种联系，不否定个别事物的存在，因此被称为温和实在论。这种理论在欧洲中世纪占统治地位，至今一直为罗马教会所采用，并对现代西方新托马斯主义有直接影响。参见"唯实论"。

温克尔曼(Johann Winckelmann，1717—1768) 德国艺术史家、美学家。青年时受过神学教育，曾在柏林、哈雷学习。后去罗马研究古代艺术。把美学理论和艺术实践的研究联系起来，倾向于美在形式，认为艺术的优点在于姿态优美、和谐与均衡。主张艺术史的目的在于叙述艺术的起源、发展、变化和衰颓，以及各民族各时代和各艺术家的不同风格。把发展观点带进艺术史的研究，认为艺术随时代的发展而具有不同的风格，产生不同的美。以艺术风格的变革为依据，把希腊艺术史分为古朴风格时期、崇高风格时期、秀美风格时期、仿古时期。推崇崇高风格。把崇高与秀美作比较，认为秀美是妩媚，是人体动态的美，崇高是"高贵的单纯和静穆的伟大"，是美的最高理想。提出静穆美的概念，论述了美的两种类型："纯洁的美"和"表现的美"。前者要求统一，呈现为静穆和适度；后者强调多样，多呈动态。其历史发展观点，直接影响了赫尔德、黑格尔等人的美学思想，但仍未超越古典主义视界。主要著作有《古代艺术史》(1764)等。

温良恭俭让 儒家提倡的五种品德。语出《论语·学而》："子贡曰：'夫子温、良、恭、俭、让以得之，夫子之求之也，其诸异乎人之求之与?'"南宋朱熹注："温，和厚也。良，易直也。恭，庄敬也。俭，节制也。让，谦让也。"(《四书集注》)认为孔子具备温和、善良、严肃、节俭、谦逊的品德，因而得到别人的信任。后成为中国传统道德的一部分，为后世儒家所称颂。

温柔敦厚 中国美学史用语。指儒家对诗教目的与效果的一种概括。意为温和宽厚。《礼记·经解》："孔子曰'入其国，其教可知也；其为人也，温柔敦厚，《诗》教也'。"孔颖达疏："温，谓颜色温润，柔，谓情性和柔。《诗》依违讽谏，不指切事情，故云温柔敦厚，是《诗》教也。"认为《诗经》中作品虽然对王室政治有所讽刺，但并不作直接尖锐的揭露，故能教人以温柔敦厚。这种说法与《诗经》的实际内容并不完全相符，但由于儒家大力提倡，成为中国古典美学中的重要美学观念。它要求诗歌必须对人进行伦理道德的教化，使人性情柔和，待人宽厚，遵守礼教，并以此作为治国之本的一个方面。在诗歌创作上，它要求写出温柔恭顺、没有反抗性的形象，用以感化人之"善心"。虽然诗歌可以"怨"、"刺"，但须"怨而不怒"，从委婉之词寄寓讽谏之义。对中国古典美学理论影响很大。后世多以此为判断作品的标准。清叶燮还认为"温柔敦厚之旨"，随时而变。"汉、魏之辞，有汉、魏之'温柔敦厚'，唐、宋、元之辞，有唐、宋、元之'温柔敦厚'。"(《原诗·内篇》)这一观点限制、削弱了诗歌对封建统治的揭露与批判。由于其讲究艺术表现的含蓄，主张讽谏婉曲，寓教义于比兴，对于比兴与艺术表现方法的发展，亦有影响。"诗主言志，诂训同书，摛风裁兴，藻辞谲喻，温柔在诵，故最附深衷矣。"(刘勰《文心雕龙·宗经》)

温斯坦莱(Gerrard Winstanley，1609—1652) 英国哲学家，泛神论者，掘土派运动的领导人，空想共产主义者。早年曾经商，破产后替人放牧。1649年与威廉·埃弗瑞德、约翰·泰勒一起领导了掘土派运动。失败后，从事理论研究。在哲学上，认为世间万物由火、土、水、气四大元素构成。它们都受自然法则的支配。自然法则是包括人在内的一切事物根据自己的本性而行动的内在规律。在宗教上，主张泛神论，认为上帝寓于每一个看得见的事物之中。批判宗教神学，认为教会是为适应私有制的需要而建立起来的，其目的是蒙住人民的眼睛，使之看不到不合理的现实。在政治上，批判现存社会，宣传空想社会主义思想。认为理想社会中，生产资料公有，人人参加劳动，产品交公但可无偿领取，议会全民选举，

认为实现这一社会主要靠非暴力的手段。主要著作有《新正义法典》(1649)、《自由法则》(1652)。

wén

文 在中国哲学和思想史中，有多种含义。(1)春秋孔子四教之一。《论语·述而》："子以四教：文、行、忠、信。"清刘宝楠《论语正义》："文，谓诗书礼乐，凡博学、审问、慎思、明辨，皆文之教也。"主要指礼乐制度和文化知识。(2)与"质"相对。详"文质"。

文 中国美学史范畴。(1)指文饰、文采。春秋时史伯提出："物一无文"(《国语·郑语》)。《易传·系辞下》："物相杂故曰文。"(2)指文艺作品的感性形式。与"质"相对。《文心雕龙·情采》："水性虚而沦漪结，木体实而花萼振，文附质也。"文指辞采，质指情志。明清之际王夫之："文因质立，质资文宣"(《古诗评选》卷五)。(3)指有韵的文学作品。与无韵的作品"笔"相对。刘勰提出："今之常言，有文有笔，以无韵者笔也，有韵者文也。"(《文心雕龙·总术》)

文本(text) 亦译"本文"。结构主义与后结构主义用语。指语言符号系统、现象系统及其内容。有两种情况，一为语言的成分，一为超语言的成分。前者指一个句子、一本书和一个观察现象的内容所构成的认识对象，后者指话语的语义和内容所组成的记号复合体，它反映语言外的情境。这种语言外的情境因各人的情况不同而有所不同。文本有三重意义，即(1)话语的记号系统或现象的记号系统；(2)该系统所表述的意义系统；(3)现象的观察者与书本的读者所了解的不同抽象记号系统。结构主义大多把文本的记号系统与所表达的意义看成平行的、固定的。后结构主义认为人对记号系统的了解是变化的，形成一种生成变化过程。

文本间性(法 intertextualité) 指后结构主义中文本与文本之间的横的联系和纵的发展所形成的新文本性质。参见"生成文本"。

文笔说 中国美学史理论之一。关于文体分类的论说。《宋书·颜峻传》载颜延之语："(颜)竣得臣笔，(颜)测得臣文。"最早明确提出文、笔之分。刘勰将有韵无韵作为区分文、笔的标准，"今之常言，有文有笔，以为无韵者笔也，有韵者文也。"(《文心雕龙·总术》)文指诗、赋、颂、赞、铭、碑等押脚韵的体裁，笔指诏、策、奏、议、论、书、记等不押脚韵的体裁。颜延之于"文"、"笔"之外，提出"言"的概念，指称既不押韵、又不讲究藻采的作品，说："笔之为体，言之文也，经典则言而非笔，传记则笔而非言。"(载《文心雕龙·总术》)认为儒家经典文辞质朴，不能称笔。反映了重视诏、策等"笔"类文体的语言形式美的审美观念。刘勰则认为时人文章过于丽靡，乃标举"宗经"，欲以经书的质朴文风为标帜矫正时弊，故驳斥颜说，认为经典亦属于"笔"。萧绎提出"善为章奏""谓之笔"，"吟咏风谣，流连哀思谓之文"(《金楼子·立言》)，强调"至如文者，惟须绮縠纷披，宫徵靡曼，唇吻遒会，情灵摇荡"，将抒情作品作为"文"的主要内容，认为此类作品具有强烈的抒情性质和巨大的感染力量，有美丽的藻采和声音和谐之美，反映出魏晋以来人们对诗赋等抒情作品审美特征的认识。唐代仍流行"诗""笔"之语。宋以后其义渐湮。至清代方有学者重新提出。在当时，桐城古文日显空疏卑弱，但还想以文体的正宗自居，因而阮元强调以讲究对偶声律者为"文"，不讲究者为"笔"，将"无韵者笔也，有韵者文也"之"韵"解释成句中之平仄声律，并严申文、笔之辨，认为骈文符合"山峙而双峰，水分而交流，禽飞而并翼，星缀而连珠"(《胡稚威骈体文序》)的自然之美。据此标举骈文为文体的正宗，而将散文排斥在文学之外。今学术界对"文""笔"的解释尚有分歧。

文德尔班(Wilhelm Windelband，1848－1915) 德国哲学家，新康德主义弗赖堡学派创始人。受教于耶拿、柏林、格廷根等大学。历任瑞士苏黎世，德国弗赖堡、斯特拉斯堡、海德尔堡等大学哲学教授。1894年起任斯特拉斯堡大学校长。在弗赖堡任教期间，团聚了一批以他为首的哲学家，形成了一个以复活康德哲学为主旨，以研究历史、文化及价值问题为中心的哲学流派，即新康德主义弗赖堡学派。他在哲学上的主要特点是试图把康德的批判主义原则推广应用于研究自然科学以外的整个知识领域，从价值的观点出发重新确定哲学的对象和任务。他肯定康德的批判主义，但不同意康德把知识局限于理论理性、即经验自然科学范围，而把伦理学和美学排出于知识范围之外；也不同意唯心主义者把精神领域实体化并将其与物质领域完全割裂开，从而不能对物质领域作出恰当的解释。认为哲学应当把物质和精神、理论和实践领域统一起来，应从象自然科学那样回答对象是什么的问题转向研究对象应是什么的问题，或者说由判断问题改为评价问题。对于一个命题是否为真，不再通过将它与事物或客体(自在之物)去相比较来确定，而主张由我们的直接经验是否感到有责任去相信它来确定。由此把认识论的根本问题归结为价值和评价问题，哲学成了一般的价值理论。认为哲学也只有从价值的角度出发才能将康德等人所未能统一的知识的不同领域统一起来，即沟通自然科学与伦理学、美学及其他历史文化科学。这种价值哲学把世界二重化为事实世界和价值世界，理论世界和实践世界，其中前者都从属于后者并由后者而得到统一，这实际上是对康德关于实践理性优先于理论理性、信仰优于认识的观点的发挥。为了避免价值哲学在对事物和现象进行估价上的主观主义，又提出标准意识及与之相应的标准价值、价值规范作为进行哲学评估的标准，并承认这种标准是对康德的伦理标准的发挥。还按照价值哲学对科学重新分类，其中最重要的是把自然科学和历史科学对立起来。认为自然科学是规范科学，是对现象中的一般的、重复的和合乎规律的东西的说明，以因果法则为依据；历史科学是表意(描述特征)科学，是对具体的、单一的、特殊的事物的描绘，遵从评价法则。两者的研究方法和目的均不同，但又都在其价值论的基础上统一起来。主要著作有《论偶然》(1870)、《近代哲学史》(1878－1880)、《论意志自由》(1904)、《逻辑原理》(1912)、《哲学概论》(1914)、《历史哲学》(1916)等。

文恩 即"凡恩"。

《文赋》 西晋陆机著。中国最早关于创作构思的文学论文。论及创作冲动的产生、创作思维的特点，写作技巧，文章

风格，文体等问题，包含丰富的美学思想。对于审美感受和艺术构思的心理形式如想像、情感、形象思维等作了真实生动的描述。指出艺术传达的本质在于构思出与"物"相称的"意"，并以一定的物质手段（"文"）尽可能将"意"加以体现。文中也反映了魏晋时重视情真动人和文辞华美的新的审美趣味，在文学批评史和美学史上有深远影响。后《文心雕龙》继承和发展了本文中的一些思想。收入《昭明文选》。

文化（culture） 源于拉丁文 cultura，原意为对土地的耕耘和对植物的栽培，以后引申为对人的身体和精神两方面的培养。在中国古籍中，文化的涵义是文治与教化。广义指人类在社会实践过程中所获得的物质的、精神的生产能力和创造的物质财富、精神财富的总和。是一种历史现象。每一社会都有与其相适应的物质文化与精神文化，并随着社会物质生产的发展而发展。生产工具的革新，科学发明的程度，生产者的文化技术水平，以及教育、文学、艺术、科学在社会的普及状况，是衡量一定历史时期文化发展水准的重要标准。狭义指精神生产能力和精神产品。包括一切社会意识形式：自然科学、技术科学、社会意识形态。有时又用以专指教育、科学、文学、艺术、卫生、体育等方面的知识和设施，以与世界观、政治思想、道德等意识形态相区别。作为社会观念形态的文化，是一定社会的政治和经济的反映，同时又给予一定社会的政治和经济以巨大的影响。它的发展有着历史的继承性，新文化总是吸取和利用旧文化的成果而逐渐形成。随着民族的产生和发展，文化具有民族性，通过民族形式的发展，形成民族的传统。文化在一定程度上还受着地理环境的影响，越接近原始时代，受的影响也就越大。在阶级社会中，文化具有阶级性。反映统治阶级利益的思想观念，道德准则，在精神文化中往往占据着统治地位。马克思指出："支配着物质生产资料的阶级，同时也支配着精神生产资料，因此，那些没有精神生产资料的人的思想，一般地是隶属于这个阶级的。"（《马克思恩格斯选集》第 1 卷第 98 页）社会主义文化以马克思列宁主义为指导，是在批判地继承人类历史优秀文化遗产基础上创造发展起来的，是社会全体人民共同的精神财富，它仍在民族形式中发展。马克思主义十分重视文化在社会发展中的巨大作用，主张加强国内和国际的文化交流，反对用虚无主义或复古主义态度对待历史上的文化，强调对一切传统的、外来的文化要吸取其精华，抛弃其糟粕。

文化发展三路向 中国梁漱溟关于人类文化的起源与类型及发展趋势的学说，也是梁漱溟文化观的核心内容。在《东西文化及其哲学》中提出并作系统论证。断定文化肇始于人的意欲："要去求一家文化的根本或源泉，你只要看文化根源的'意欲'。"由于西方、中国、印度三方人们意欲的分歧，于是人类文化有了各异的类型。西方人是意欲向前的，"着眼研究者在外界物质"，由此产生崇尚理智、走科学之路的西方文化；中国人是意欲调和持中的，"着眼研究者在内界生命"，由此形成以推崇直觉、走伦理之路的中国文化；印度人是意欲向后要求的，"着眼研究者将在无生本体"，由此出现崇尚现量、走宗教之路的印度文化。认为中国文化和印度文化属于人类文化的早熟类型，但随着岁月的流转，古代的中国文化要在"最近未来复兴"，而古代的印度文化将在"较远未来复兴"。古代的西方文化已在"近世复兴"，但已出现了弊病。认为人类文化发展的趋势是科学——道德——宗教，但宗教作为人类文化的归宿，时机尚不成熟，所以，以伦理为核心的中国文化将是人类文化的共同归宿所在。这一主观唯心主义的唯意志论的文化学说颇多牵强附会之处，与西方、中国、印度三方文化的实际情况不尽吻合。故面世以后，曾遭胡适等人的驳难。但此说强调了东西文化各有其民族性差异之处，并把这一差异深入到比较哲学的层次上来剖析，也有一定合理之处。

文化工业（culture industry） 法兰克福学派用语。指凭借现代科学技术大规模复制、传播文化产品的娱乐工业体系，包括商业性的广播、电影、电视、报刊杂志、流行音乐等各种大众文化和大众媒介。1947 年霍克海默尔和阿多诺在"文化工业：作为大众欺骗的启蒙"一文（收入《启蒙的辩证法》一书）中提出。认为以商品生产为特征的后期资本主义社会，文化艺术和娱乐活动也受交换价值与利润动机的支配，大部分文化产品成为商品，大众文化的生产标准化、集中化，文化本身成为一种工业。这种文化工业具有新的特征和功能：文化艺术同消遣娱乐、广告宣传混合在一起，广告宣传占主导地位；文化产品"趋于一律"，相互只有细小差异；不追求艺术完美，只热衷投资效果；控制和规范着文化消费者的需要，束缚人的意识，剥夺人的情感，阻碍人的自主性发展。它是操纵和欺骗的一种手段，是稳定现行秩序的"社会水泥"。文化工业论包含了对现代资本主义文化的商品性和压抑性的强烈批判，对 20 世纪 60 年代欧美地区青年"反文化"运动的兴起有一定影响。

文化涵化（acculturation） 亦译"文化摄取"、"文化本土化"、"文化本色化"。文化人类学用语。指由于文化接触而形成的文化融合、文化交流的情况，多用于指传入的宗教与原有的宗教、文化相适应，使两种宗教或文化得到融合的情况。如佛教传入印度以外的国家，天主教原来用拉丁文作为弥撒语言，现改为用本地语言均为文化涵化的例子。由于这种文化融合是比较普遍的现象，人类学家大多主张该词的意义不宜过于严格，可以适用于各种不同的情况。该概念有时也用作一种侵略性的意义，解释一种较高文化对一种较低文化的吞并，这是一种政治性的理解，不合于文化人类学的基本含义。

《文化科学和自然科学》（Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft） 德国李凯尔特著。原为 1898 年在弗赖堡"文化科学学会"第一次会议上的讲演，1899 年初版，后曾修订再版多次。该书所确定的目的是："阐明那样一个概念，它能规定非自然科学的经验学科的共同兴趣、问题和方法，并且能与自然科学家的共同兴趣、问题和方法划清界线"，这个概念就是文化科学。全书共分十四部分，从文化科学及其与自然科学的关系的历史，它们的基本对立，它们的不同的对象、目的、方法等不同方面论述了它们之间的区别，后几部分从不同角度对历史的文化科学的性质作了进一步的论述。这是作者以简要和概括的形式向从事专门科学的读者而非哲学家介绍自己的哲学思想特别是他的历史哲学的著作，可作为作者的另一主要著作《自然科学概念形成的界限》（1896—1902）的入门导言。中译本由涂纪亮译，商务印书馆 1986 年出版。

文化领导权(cultural hegemony) 亦称"意识形态领导权"(ideological hegemony)。意大利葛兰西用语。与"政治领导权"相对。在《狱中札记》一书中提出。葛兰西认为,西方工业社会的上层建筑是由市民社会和政治社会构成的,政治领导权是对后者来说的,意谓对警察、法庭、军队等国家机关的领导;文化领导权则是对前者来说的,意谓对民间的学术团体、报社、学校、教会等机构的领导。在西方国家,对无产阶级来说,夺取市民社会的文化领导权更为重要。文化领导权的本质是一种教育关系,靠先进的知识分子不断批判资产阶级的文化意识并弘扬无产阶级文化意识的方式来实现。

文化模式论(theory of cultural pattern) 美国人类学家本尼迪克特的文化人类学理论。该理论吸收了马林诺夫斯基和博厄斯的整体有机联系的观点,主张根据文化发展的来龙去脉来评价文化现象。认为文化模式是一个社会的文化特征及文化复合体的整体组织形式。模式是给予各种行为以意义,并将各种行为纳入文化整体中的媒介;不同的社会有不同的模式,它由人的下意识决定;一个民族的文化可以包含多种模式,或由多种模式构成。一种文化与一个人的思想和行为模式一样,具有统一性,每种文化都有其代表性特征。综合的有机整体并非各部分的总和,而是一个新的实体。社会与个人是相互联系的,整体决定其各别部分的原则,该原则决定了个人在社会中得到发展,但不能创造社会。在任何一社会中,人类可能产生的行为范畴,只有一小部分得到发挥或受到重视,其他的则不受重视而完全没灭了。因此,要考察文化模式就不能只考察个别模式,而要注意各种行为和思考方法整体。她用该理论考察日本人的价值体系,得出日本文化是不同于欧美的"罪感文化"的"耻感文化",主张应对日本采取不同于德国的占领政策,该意见为美国政府所采纳。

文化圈理论(英 culture-circle theory;德 Kuturkreislehre) 文化人类学理论。主张文化圈具有自足性、独立性和永久性。文化圈指在一些人类文化的主要范畴上,如生活器具、经济活动、社会状况、道德规范、宗教活动等有相似之处的文化群体。这种群体往往由一大群部族与民族组成,因为只有具有广阔的基础才能抵抗外来文化的影响,保持其独立性,满足这一地区人们的需要,历久不变。文化圈内的各范畴是有机联系的,并非彼此分离。当一文化圈因缺少一种主要范畴而需要补充时,它补充得越多,也就越失去其独立性。批评者认为该理论既没有达到充分说明其成分之间的结构的目的,更没有研究这种成分的发展过程,因而不能说明这种现象的实际情况。

文化人类学 即"文化哲学人类学"。

《文化神学》(Theology of Culture) 美国蒂利希著。1959年出版。作者曾于1919年发表题为"论文化神学的概念"的讲演,该书编成后以"文化神学"为书名,以表示其思想的连续性。认为其哲学不是存在主义而是"本体论主义"即强调本体与现象之间的联系。提出"相互关联的方法",论证上帝与世界的相互联系和基督教教义与世俗文化之间的联系。认为各种文化活动中均有其宗教方面,即使这些文化形式并不显示出与宗教有关系,但实际上宗教也在其中发挥作用。该书前两部分"基本思想"与"具体运用"集中说明没有哪种文化创造物不表达一种终极的关怀,在人的文化创造力的所有功能中,均存在着一种终极关怀,它表现为文化样式,理解一种文化样式的人就能发现这种文化的终极关怀与宗教实质。宗教是人的终极关怀的观点是蒂利希对宗教的较广义的理解,本书以宗教语言、新教的艺术形式、存在主义的哲学、精神分析学、道德定义与教育方式方法等方面论述各种神学思想的具体运用,指出这些方面中包含的宗教内容。本书的第三部分"文化比较"对欧洲与美国的宗教思想、美国与苏联的宗教状况、新教与犹太教的思想的调和为主强调克服理智的地方主义,并对布伯的宗教哲学思想作了评价。该书的"结论"部分论述了他的"新的存在"的观点,表达他对一些神学问题的新的看法。中译本由陈新权、王平译,工人出版社1988年版。

文化史的方法(德 kulturgeschichtliche Methode) 德国克洛纳用语。用以讨论哲学史撰写方法。指把哲学与同时代的科学、政治、艺术、宗教生活联系起来,将一种哲学体系放在"精神的全部历史"的框架中考察的方法。克洛纳认为,这种方法包罗的内容最为广泛,但人们很难运用这种方法获得成功。

文化系统(cultural system) 美国帕森斯的社会系统理论的下属系统之一。指人在行动中由学习而得到的部分,认为文化不是由单一的个人所创造出来,而是世世代代的人所累积下来的,人只是在生活和专门的学习中得到当时的文化累积。但各人所得到的文化累积有方面的不同,有多少的不同。文化由进化过程而得到成长,继承前人的成果,也创造新的文化。语言是文化的最主要特征,人的语言能力是有机体的机能的产物,但各种不同的形成和文字的符号形象体系则是由文化所产生的。文化系统还包括科学、技术、宗教信仰、经济活动方式、政治制度、法律体系、社会的风俗习惯、日常生活方式等。文化是人类改造世界的结果,也是人类生存和继续发展的工具。社会系统受到文化系统的影响,文化系统使社会系统具有合法性,并使社会系统为社会成员所承认,使社会系统得以延续,不为反对者所扰乱。帕森斯认为文化系统表现于社会制度上是家庭制度,因为人的文化生活的主要规范是在家庭中形成的。

文化形态学(cultural morphology) 德国斯宾格勒提出,并由英国汤因比继续论证的人类文明的历史发展理论。斯宾格勒在《西方的没落》中认为历史过程即文明类型的变化过程。他对文明的现象作直觉的把握,以某些象征涵盖文明全体,认为历史上的文明有埃及、印度、中国、希腊罗马、拜占庭、阿拉伯、古印第安、西方等,每种文明有其精神、灵魂和不同的表现,在时间上是平行的,因而是同时代的、可比较的。人们可以重建过去的历史,也可以预知文明的未来,预言西方文化已进入没落阶段。英国汤因比继承和发展了斯宾格勒的理论,认为历史研究中最小的可理解单位是包含宗教的、领土的、政治的特征的文明或社会,而不应是民族国家。把人类6000年的文明史分成26个文明(包括他原来列举的21种文明和后来加上的5种"停滞的文明")。认为每个文明均经历

兴起、生长、衰落、解体、死亡这5个阶段，文明的兴衰是由于环境与人之间的挑战与应战的成功与失败所形成。文明衰落的标志是大一统国家的诞生，认为西方文明还没有达到大一统国家的阶段，因而西方文明还没有走上必然灭亡的道路。认为世界的前途寄托在高级宗教的复兴，即以基督教、伊斯兰教、佛教等世界宗教的复兴拯救世俗社会的衰落。

《文化与交流》(Culture and Communication)　副标题《使用结构主义分析方法的社会人类学导论》。英国利奇著。1976年出版。表现出作者与莱维-施特劳斯人类学观点和结构主义方法的异同点。认为无意识的潜在结构模型可以得出文化的解释，把无意识模型看成真正的结构，但与莱维-施特劳斯的结构主义方法不同的是，他主张把理性主义的结构与经验主义的结构结合起来，把功能主义加在结构主义之中。在亲属关系的分析上，与莱维-施特劳斯的理性主义方法不同，偏于采取功能主义方法。反对莱维-施特劳斯的“女人的交换”的观点，认为“亲属结构”是不同社会组织类型的概括。该书把文化看做人类传达与交流信息的体系，用“象征逻辑学”来说明，即从象征及其意义的分析上说明其内在逻辑，以达到对经验与理论模型之间的沟通。中译本由卢德平译，华夏出版社1991年出版。

《文化与伦理》(Civilization and Ethics)　又名《文化哲学——文化与伦理》。法国哲学家施韦泽著。1923年出版。从肯定所有生命价值出发，提出“敬畏生命的伦理”。指出敬畏生命的伦理促进任何人关怀他周围的所有人和生物的命运。认为只有保存和促进生命的最普遍和绝对的合目的性，即敬畏生命所关注的合目的性，才是伦理的。认为敬畏生命绝不允许个人放弃对世界的关怀，敬畏生命始终使个人同其他周围的所有生命交往，并感受到对他们负有责任。对于其发展由我们施以影响的生命，我们与他们的交往及对他们的责任，不能局限于保持和促进他们的生存本身，而是要在任何方面努力实现他们的最高价值。还探讨了人类面临的文化危机和它的精神原因，认为文化一直不完整和衰弱的原因，首先在于肯定世界和人生的世界观和伦理缺乏力量，都处于衰退之中。如果我们重新提出一种确信伦理的肯定世界和人生的世界观，我们就会制止正在扩展的文化衰落，而重新达到真正富有活力的文化。作者在此书中提出的“敬畏生命”、保持生命、促进生命，使可发展的生命实现其最高价值的伦理思想，成为现代环境伦理学形成和发展的重要理论基础之一。

《文化与人生》　中国贺麟著。系作者抗战期间写的有关文化与人生问题的论文汇集。商务印书馆1947年出版。自称尽量同情、理解并发扬传统的儒家思想，并以西方康德、费希特、黑格尔的“理想主义”，从各方面“去发挥出我所体察到的新人生观和新文化应取的途径”(《序》)。认为“民族复兴本质上应该是民族文化的复兴，儒家文化的复兴”(《儒家思想的新开展》)。主张继承以尧舜周孔为代表的“最古最旧的传统思想”，因“就其在变迁中发展中改造中以适应新的精神需要文化环境的有机体而言，也可以说是最新的新思想”(同上)。强调要以儒家思想“把握、吸收、融合、转化西洋文化，以充实自身、发展自身”，实现“以儒家精神为体，以西洋文化为用”的儒学复兴。并据此对“五伦”观念、“五四”新文化运动、功利主义、宋儒理学、经济与道德、物质与思想等问题，都重新作了分析评价。反映了作者的现代新儒家立场。1988年商务印书馆又出新版，增收了《论哲学纷无定论》等数篇文章，并撰写了新版序言。

《文化与自我》(Culture and Self)　副标题为《东西方人的透视》。美国马赛勒(A. J. Massella)等著。1984年出版。以米德的象征互动论来解释东西方人的自我观念的不同。全书分为四篇。第一篇“导论和基础理论”，主要解释米德的象征互动论和米德以后的研究者的一些学说，涉及文化和自我的一些问题。第二篇“论述西方人的自我”。第三篇“论述日本人、印度人、中国人的自我观念”。第四篇“自我、适应和调节，论述文化与自我的关系”。该书把西方人的自我观念分为三个时期，即从基督教时代到1850年，是以哲学、神学、文学描写自我为特征；从1850—1940年，是以W. 詹姆斯的心理学的自我和米德的社会自我的观念为特征；从1940年起则有一些来自现象学、语言学、精神分析学等学科的新见解。认为日本人的自我意识直接面向眼前的社会目的，不像西方人那样保持其分离的个性；印度人的经验自我为真实的、非经验自我所制约，而这种非经验自我则等同于宇宙绝对；中国人的自我是取向于有意义的他人而不是取向于自我，而自我与他人的关系则由文化意识所确定而不是由物质所确定。还提出要对文化与自我的关系作精神上的调节。中译本由任鹰等译，浙江人民出版社1988年出版。

文化哲学(cultural philosophy)　哲学的分支学科之一。侧重以文化为本体，探究文化和人的本质、特征及其发展规律。其先驱是18世纪意大利启蒙学者维科和德国的赫尔德。维科认为，人主动创造世界历史，文化是人的创造物。赫尔德继承并发展了维科的思想，明确提出文化的进步乃是历史的规律，文化的发展是人类在前人的基础上不断再创造的过程。这些思想对文化哲学的发展有着重要影响。19世纪中叶后，文化哲学迅速发展，先后出现了进化论学派、功能主义学派、结构主义学派等，从不同层面对文化进行哲学反思，推动了文化哲学的发展。近代和现代中国的一些哲学家如梁漱溟、熊十力等对文化哲学也有所研究。马克思主义创始人在创立辩证唯物主义和历史唯物主义时，认真研究和汲取文化哲学的积极成果。马克思在晚年很注意文化问题的研究，对当时的人类学、民族学、历史学的新成果进行深入的思考，写了“人类学笔记”，表露了许多关于文化哲学的深刻思想。进入20世纪以来，文化问题成为现代哲学研究的一个中心问题。德国哲学家卡西勒在20世纪20、30年代发表《符号形式的哲学》(3卷)，创立以符号形式为特征的文化哲学。这个符号形式的哲学“不仅囊括了自然科学和人文研究，而且意欲为作为一个整体的人类文化活动提供一个先验的基础”(伽达默尔《哲学解释学》)。从60年代末、70年代初开始，苏联哲学家力图把“文化”范畴纳入马克思主义哲学体系。80年代，他们又进一步提出“研究马克思主义文化哲学”，认为马克思主义文化哲学的首要任务应揭示文化作为人的创造和自我创造所具有的人类主体意义，从文化的创造者和需要者的角度讲清文化的意义和价值，而不应从旁观者的角度对文化进行描述和解释。中国学者力图从哲学角度阐明文化和人的发展等问题，积极探索和创建具有中国特色的现代文化哲学。

文化哲学人类学(cultural philosophical anthropology) 简称"文化人类学"。哲学人类学的主要分支之一。形成于20世纪50年代。主张汲取考古人类学、知识人类学、语言人类学、结构人类学、民俗学、民族学以及原始文化研究的积极成果，继承古希腊以来以人的本体为中心的自由和创造思想，批判存在主义(海德格尔和萨特)的自由理论，站在哲学人类学研究已达到的理论高度(人的开放性、活动性、趋向完美性等)，摒弃仅从生物、心理、宗教等某一领域来理解人的狭隘性，用人类活生生的和创造性的历史性来代替对人的片面理解，强调应把人置于更广阔的文化、社会、历史、传统的背景中思考，从而达到人对世界的适应性。主要代表人物有德国的罗特哈克、兰德曼、卡西勒、格伦等。罗特哈克认为"人是文化活动的生物"，卡西勒主张"人是符号化的动物"，兰德曼把人定义为"文化创造的存在"。他们认为，在以往的哲学中，经验论把人视为客体，忽视了人的主体创造性本质，先验论则把人的主体性与历史性和经验性割裂，无法说明创造性如何从生命中产生。文化哲学人类学则从人的活动本质、符号功能和创造本性出发，把它们视为人类存在的本体论结构，由此出发来解释人对文化的超越性以及文化对人的制约性、人的主观创造性和客观决定性，人作为文化创造者和文化产物的互相关系，文化哲学人类学最终要建立的是同时生存于自然世界、生活环境、社会历史、文化传统中的完整的人。完整的人是人的经验客观性和精神主观性的统一，自然世界和文化世界的统一，个人和社会的统一，创新和传统的统一，现实和历史的统一。因此兰德曼认为，先前的人类学只是文化哲学人类学的前奏曲，只有文化哲学人类学才第一次包含完整人的人类学，才是哲学人类学发展的最高峰，因而也是一种未来的人类学。

文化整合论(theory of cultural integration) 索罗金关于社会的发展适合于一定精神规范的理论。认为在客观社会的事件发展过程中，文化有可能由于它所具有的内在精神实质的实现而表现为外部形式。文化有其精神的价值体系，社会文化过程与社会文化行为是这种精神价值体系的表现。文化的精神价值体系是先验的、静止的、不变的，而文化过程与文化行为体系的表现形式则是经验的、运动的、变化的。认为社会的变迁即是在这种精神价值体系的支配下发展的，因而精神的价值体系是第一性的，而社会过程与社会行为是第二性的，社会过程与社会行为总是符合于一定的精神体系。

文明(civilization) 人类改造自然和改造社会的实践活动在物质和精神两个方面取得的积极成果的总和；人类开化状态和社会进步的标志。与"野蛮"相对。在中国古籍中已有"天下文明"(《周易·乾·文言》)，"睿哲文明"(《尚书·舜典》)之说，表明国家和社会面貌的开化、光明，富有文采。英文源于拉丁文civilis，意思是公民的、国家的、社会的，用以表示国家、社会的进步状态。文明是人类社会发展特有的现象，从一定意义上说，自人猴相揖别起，就产生了文明的萌芽。人类脱离动物越远，文明程度也就越高。古代中国、埃及、印度、巴比伦和希腊，是人类文明的发祥地。文明是人类历史发展的一个阶段，相对于人类社会发展中的蒙昧状态和野蛮状态而言。美国社会学家L.H.摩尔根在其《古代社会研究》(1877)一书中，把人类原始社会的发展分为蒙昧时代、野蛮时代、文明时代三个时期。恩格斯在其《家庭、私有制和国家起源》一书中对此作了肯定，并赋予新义，指出："文明时代是学会对天然产物进一步加工的时期，是真正的工业和艺术的时期"(《马克思恩格斯选集》第4卷第24页)。文明时代的特征一般为：(1)出现炼铁，发明文字并应用于文献记录；(2)由分工而产生个人之间的交换，以及把这两个过程结合起来的商品生产得到发展；(3)私有制确立和阶级产生；(4)国家产生以及作为政治、经济、文化中心的城市出现；(5)一夫一妻制的个体家庭确立，取代群婚制。人类社会由野蛮状态进化到文明时代，与人类的生产活动以及与此相联的精神活动的发展不可分割。当人类学会对天然物的进一步加工时，社会便进入文明的起点，最初的工业和艺术的产生，是社会进入文明时代的标志。马克思主义哲学把社会文明现象放在人类物质生产活动的基础上，作为人类物质活动和精神活动的积极成果来考察，揭示出社会文明现象产生和发展的根源、动力、它的社会性和阶级性，它的历史进程的规律性和发展类型，并从内容上把社会文明现象的多样性，概括为物质文化和精神文明两个方面，分别表现人类实践活动中物质方面和精神方面所取得的积极成果。文明包括同物质生产活动相适应的各种社会组织形式，其内容是不断变化的。人类历史上有奴隶社会、封建社会、资本主义社会和社会主义社会的文明。在不同性质的社会里，文明具有不同的性质、内容和特点。恩格斯阐明了社会文明现象同所有制和阶级的本质联系，指出私有制的形成是文明时代的开端，推动了社会文明的发展；同时，私有制的存在，又是文明时代一切愚昧、野蛮和落后现象的罪恶根源。他说："文明时代的基础是一个阶级对另一个阶级的剥削"(同上书第177页)。在阶级对抗的社会中，文明的发展一直是在对抗中进行的。对一个阶级的新解放，必然是对另一个阶级的新压迫。其中最明显的例子就是机器在大工业生产中被广泛采用，它产生的直接后果是，"几乎把一切权利赋予一个阶级，另方面却几乎把一切义务推给另一个阶级"(同上书第178页)。马克思指出：当文明一开始的时候，生产就开始建立在等级和阶级的对抗上，建立在积累的劳动和直接的劳动的对抗上。"没有对抗就没有进步。这是文明直到今天所遵循的规律。"(《马克思恩格斯全集》第4卷第104页)在这种阶级对抗的社会中，"文明是在'恶性循环'中运动"(《马克思恩格斯选集》第3卷第728页)，这种文明的发展带有片面性。马克思主义的文明观是和无产阶级实现全人类彻底解放的事业联系在一起的，它主张首先要消除"文明时代"的基础——阶级、私有制，使文明发展的成果真正归社会全体成员享受。同时，大力发展社会生产力和科学文化，批判继承人类文明的一切优秀成果，培养新的社会主义和共产主义的理想、道德、风尚和情操，为每个社会成员的全面自由发展创造必要的条件，把人类文明推向最高的形态，达到共产主义的境界。

文明冲突论(theory of clash of civilization) 美国亨廷顿在所著《文明的冲突和世界秩序的重组》中提出。认为冷战之后，世界格局第一次呈多极化和多元文明化的趋向，现代化已非西方化，它的结果既不是一种普遍的文明，也不是非西方社会的西方化，而是多种文明的冲突。把世界划分为西方文明、东正教文明、日本文明、中国文明、伊斯兰文明、非洲文

明、印度文明、拉丁美洲文明。认为它们之间的冲突与合作成了冷战后的全球政治格局。以为各文明体之间的力量平衡正在交换，西方的影响力正在相对削弱，各文明体正在重新肯定它自身的文化价值。一个以文明为基础的世界秩序正在出现，各国将围绕着它所属的文明体领导国而团结起来，以为坚持西方文明普遍性的人们会与其他文明体发生冲突。以为各文明体之间的全球大战几乎不可能，但不是绝对不可能。以为西方的再次兴起取决于美国人重新认同他们的西方人身份，以及西方人承认他们的文明只是唯一的，而非普遍的，并团结起来更新它和保存它。又认为避免各文明体之间的全球大战取决于世界领导人是否接受和维护多元文明的特征。该书中的观点是已提出的几种冷战结束后的模式中较有影响的一种，但该书在肯定世界多元化的同时，又强调文明冲突而忽视文明交往，则是不正确的。

文明的自由 中国梁启超用语。与“野蛮的自由”相对。视自由为“天下之公理，人生之要具”，但又强调“有文明之自由，有野蛮之自由”(《新民说·论自己》)，必须分辨清楚。认为文明之自由有二义。其一指法律指导下之团体的自由，“自由云者，团体之自由”(同上)；而为保障团体的自由，又须服从团体的法律，从而肯定：“文明自由者，自由于法律之下。”(同上)其二指不侵害他人自由的个人自由，“团体自由者，个人自由之积也”，故提倡“个人自由，而以不侵人之自由世界”(同上)。为保持个人自由，又须“勿为古人之奴隶”、“勿为世俗之奴隶”、“勿为境界之奴隶”、“勿为情欲之奴隶”，有反对专制，批判奴性的意义。但梁启超后又多讲团体之自由，罕言个人之自由。甚至认为由于当时中国国民缺乏自治力，“只可以受专制，不可以享自由”(《新大陆游记》)。反映了作者资产阶级改良主义的立场。

《文明及其缺憾》(Civilization and Its Discontents) 奥地利S.弗洛伊德著。1929年出版。该书是作者晚年论述人在世界中地位及人与文化关系的著作，认为人生的目的主要由快乐主义原则决定，人类所追求的幸福是暂时的、过渡性的，真正的幸福不可能在现实世界中达到。人的本能是进攻性的和追求利己主义的自我满足，文明只有在否定个人的基础上才能达到。文明限制本能的生活要求，扩大文化的阵地。文明发展限制了自由，但对个人自由的限制经常是不公正的。抑制个人本能的结果使本能升华为科学、艺术和思想的创造性活动。提出保存本能与死亡本能的区别，前者是把个人、家庭、种族、民族、国家结合在一个统一体中，但人的进攻本能使个人与全体相对立，表现为死亡本能。现代文明就是保存本能和死亡本能的斗争产生的，因而文明的进化就是人类生命的发展，即克制个人的破坏倾向，把个人集合到集体中去。个体的发展表现为利己的对个人幸福的追求，也表现于利他的与他人相结合的要求，这两者互相斗争反映个人发展与文化发展的斗争。超我的作用就在于抑制个人的发展而推动文明的发展。中译本由傅雅芳、郝冬瑾译，安徽人民出版社1987年版。

文人画 亦称“士夫画”。中国画的一种。泛指中国封建社会中文人、士大夫所作的一种带有文人特色的画。与民间画工和宫廷画院职业画家的绘画有别。北宋苏轼提出“士夫画”，明代董其昌称之为“文人之画”。萌起于唐代，王维为其创始者，盛行于宋代，当时代表人物有苏轼以及文同(1018—1079)、米芾等。文人画家既不满意当时院派画专尚“形似”的偏向，标榜绘画要以情为本，表现自我，游情翰墨，追求神韵，“聊写胸中逸气”；又鄙弃罗列外部现象，缺乏意境的民间工匠画。其特点为：(1)诗、书、画、甚至印，几者异迹而同趣，画面上诗跋、书法同绘画互相补充组成有机统一的艺术整体。讲究笔墨情趣，脱略形似，强调神韵。(2)要求反映文人画家理想的品格，追求文人画家所希望的美。文人画常喜用“四君子”题材，以喻洁身自好、孤芳自赏的品格形象。(3)由于中国文人居庙堂之高常怀治国平天下之志，而遭贬谪及不得志后易受佛老思想影响，浪迹江湖，流连山林，清高避世，超尘脱俗，故山水画是文人画最常见的题材，以此表现清静淡泊情致，伤感消沉的心意。同时也多重抒发性灵、崇尚自然、挥洒自如、简淡空灵、笔疏墨戏、强调神韵的逸笔画。历代文人画对中国画的美学思想以及对水墨、写意画等技法的发展，都有相当重大的影响。

《文史通义》 清章学诚著。作者自35岁始撰，历时三十余年至逝世时尚未完稿。书中着重阐明“六经皆史”之旨。哲学上提出“道寓于器”(《原道下》)，肯定“盈天地间惟万物”(《匡谬》)。美学思想上，阐述了文与道、辞与理情、气的关系。论述了“天地自然之象”与“人心营构之象”的联系与区别。倡言以“清真”为审美标准。其美学思想主要反映在《辨似》、《说林》、《文理》、《史德》、《易教》等篇中。今有两种版本，篇目不一。收入《章氏遗书》本，分内篇六卷、外篇三卷。另道光十二年(1832)，学诚次子华绂在开封另行编印本，即“大梁本”，为内篇五卷、外篇三卷。两种版本，内篇除排列次序分卷不同外，前者多出七篇，大体无多殊异。惟外篇差异较大。前者为“驳议序跋书说”，后者为方志之文。1956年古籍出版社曾据《章氏遗书》本排印。

《文始真经》 道教经典。全称《无上妙道文始真经》，即《关尹子》。道教尊关尹子为文始真人，故尊其书为《文始真经》。《道藏》收有牛道淳、陈显微注本。参见“《关尹子》”。

文天祥(1236—1283) 宋末政治家、文学家。字履善，一字宋瑞，号文山。吉州吉水(今属江西)人。宝祐进士。官至右丞相兼枢密使。元军入主中原，兵败被俘，不屈被害。曾从学理学家欧阳守道。尊朱熹学说。认为“道”是天地间最高的范畴，是永恒存在而不可暂无的，“道之在天地间者，常久而不息，圣人之于道，其可顷刻息邪?”(《御试策》)在道与物的关系上，指出“太虚无形，冲漠无朕，而先有此道，未有物之先，而道具焉，道之体也。既有物之后，而道行焉，道之用也”(同上)。基本上沿袭程朱的说法而无创见，但结合自己身体力行的政治活动而主张自强不息。认为“日月星辰久而常新也以行，天下之凡不息者，皆以久也”，“天地之所以穷通，固自是不息者为之”(《西涧书院·释菜讲义》)。在道德学说方面，尤重“主忠信”，特别推崇周敦颐的“诚者圣人之材”。说“天地间，只一个诚字，更颠扑不碎”(同上)。有《文山先生全集》。

文外之旨 唐皎然用语。指诗歌之佳者能以有限的语言表达多重意旨，甚至达悠永的情思意趣。《诗式·重意诗例》："两重意已上，皆文外之旨。若遇高手如康乐公，览而察之，但见性情，不睹文字，盖诣道之极也。"《庄子·外物》有"得意而忘言"语，言意之辩为魏晋玄学重要命题，但尚未直接用于文学理论领域。至刘勰《文心雕龙·隐秀》方提出"隐也者，文外之重旨者也"。钟嵘《诗品序》则云："文已尽而意有余，兴也。"将传达文外旨意作为文学美学命题提出。这一命题对于意境理论的形成颇有作用。

文心 中国美学史用语。指作家创作之用心，包括作家的审美观念、艺术思维活动。西晋陆机《文赋》已有"余每观才士之所作，窃有以得其用心"之语。南朝梁刘勰《文心雕龙·序志》明确指出："夫文心者，言为文之用心也。"明清之际金圣叹在《水浒传序三》中指出，《庄子》、《史记》内容、写作意旨不同，但"若复置其中之所论而直取其文心，则惟庄生能作《史记》，惟子长能作庄生"。进一步认为作家的用心，艺术思维有共同之处。

《文心雕龙》 南朝梁刘勰著。成书于齐末。凡五十篇，分上、下编。全书以"言为文之用心"为旨，较全面总结了前代文学理论成果，并加以发展，包含丰富的美学思想。为我国文学理论批评史和美学史上最有系统的著作。对于审美对象、审美意识、文学审美标准、艺术创作活动、作品的内容和形式、风格、鉴赏和批评等方面，都有较深入细致的论述。上编《原道》、《征圣》、《宗经》、《正纬》、《辨骚》五篇论述审美对象的本质，并提出"酌奇而不失其真，玩华而不坠其实"的文学基本审美标准。《明诗》至《书记》二十篇论述各体文章的历史发展和写作时应注意之点，分别提出对各体文章具体的审美要求。下编《神思》、《养气》论创作思维活动，《物色》论对自然美的审美意识及描绘，《情采》论内容与形式的关系，《体性》、《定势》、《通变》、《时序》论及风格的多样性和一致性，《风骨》要求文章具有明朗、生动、精健之美，《声律》、《丽辞》、《事类》、《比兴》、《夸饰》等篇具体论述诸种写作技巧和手法，体现了对于文辞、声色之美的要求，《隐秀》提出了"自然"和"余味"的审美要求，《知音》论述鉴赏和批评。在我国以至世界美学史上均占有重要地位。版本及诸家注本甚多。今存刻本以元至正本为最早。清黄叔琳辑注本为清代中叶以来最通行之本。近人有范文澜《文心雕龙注》、王利器《文心雕龙校证》、杨明照《文心雕龙校注拾遗》等。

《文心雕龙创作论》 中国王元化著。开始写于1961年，初稿完于1966年。1979年上海古籍出版社出版。上、下两篇。上篇阐述了刘勰的身世、思想体系和他的文学起源论与创作论，认为刘勰不是出身于代表大地主阶级的士族，而是出身于家道中落的贫寒庶族。他的前期思想以儒家为本，后期思想则趋向于玄佛并用。《文心雕龙》属于前期作品。指出刘勰主张以"道"为派生包括文学在内的天地万物的最终原因，其立场基本上是客观唯心主义的。在创作论上，刘勰强调创作是"心"与"物"的交互作用，具有现实主义倾向。下篇论述了《文心雕龙》创作论中的8个重要观点：关于创作活动中主客体关系的心物交融说、关于艺术想像的杼轴献功说、关于作家创作个性的才性说、关于意象的拟容取心说、关于思想与感情互相渗透的情志说、关于创作过程三步骤的三准说、关于艺术结构中整体和部分相互关系的杂而不越说，以及关于创作直接性的率志委和说。在论述中，作者采用综合比较研究的方法，不仅对刘勰的创作论进行了历史的比较考辨，而且不拘囿于传统文论的范围，用当代文艺理论和外国文艺理论与之加以比较研究，试图为中国古典文论和古典美学研究提供一种新的研究方法。本书对于比较文学研究、中国古典文论和古典美学研究都具有重要影响。

《〈文选〉序》 南朝梁萧统著。萧统曾编有诸体文章总集《文选》，录先秦至南朝梁130余位作者的赋、诗、诏、令、表、笺、铭、诔等，引用《周易》之语，将"人文"（包括文章）牵合于"天文"，以抬高"人文"地位，并视诗赋等为"人文"的主要部分。认为史书中的赞、述（多为四言韵语）、序、论（史传前或后作史者的论述）"综缉辞采"、"错比文华"、"事出于沈思，义归乎翰藻"，是精心结撰、注重藻采之作，可入《文选》。反映了南朝时文学独立性的加强，及以讲究词藻、对偶、声律等语言形式之美为诸体文章一种重要审美特征的情况。认为诏令、章奏、书信之类实用性文体称之为"眸陶匏异器"，因均有审美娱乐作用，即与欣赏其文辞声色之美密切相关。指出文章发展规律是"踵其事而增华，变其本而加厉"，由质朴简单趋于美丽繁复。体现了重视文辞翰藻的审美观点。

《文学的幻想》（Литературные мечтания） 俄国别林斯基著。1834年12月作于谦巴尔，连续发表在《望远镜》附刊《杂谈》第38、39、41、42、45、46、49、50、51、52期上。该文关注俄国文学的发展方向，对从罗蒙诺索夫到普希金（Александр Сергеевич Пушкин，1799—1837）期间的俄国文学史上的作家予以评论，批评贵族文学西欧化的恶劣倾向，捍卫普希金、果戈理（Николай Васильевич Гоголь，1809—1852）的现实主义传统。受黑格尔理念论影响，认为艺术是宇宙的伟大理念在它的无数多样的现象中的表现；创作是一种不自觉的过程，艺术家的"神秘预见"是创作的主要标志，诗歌没有目的。同时强调文学和现实生活的关系，主张应该描写"美"与"丑"的斗争。该文标志着作者正在向革命民主主义者转化。中译文由满涛译，收入上海文艺出版社1963年版《别林斯基选集》第1卷。

《文学的艺术作品》（德 Das Literasische Kunstwerk；英 The Literary Work of Art） 波兰英伽登著1931年用德文发表，是作者早期美学研究的最重要成果。该书主张艺术作品是"意向性客体"；把艺术作品的结构区分为语词-声音层、意群层、再现客体层和图式化外观层四个互为条件的层次，这些层次统一成一个整体。该书的"补遗和结论"部分，概述了关于作品"具体化"的观点以及随之产生的作品在历史上的"生命"问题，把文学作品和读者欣赏中对它的具体化区别开来。该书最后一章提到文学作品的价值问题，但没作深入研究。该书使用了胡塞尔的现象学方法，是现象学美学的代表作之一。初未能流传，至50、60年代才逐渐传播并产生广泛影响，尤其对结构主义美学、解释学美学和接受美学产生了直接的影响。

《文学反应动力学》(The Dynamics of Literary Response) 美国霍兰德著。1968年出版。这是作者的成名作，也是西方文学批评精神分析学派的代表作。全书分为两大部分，第一部分"模型的发展"，分为：作为转化的文学；幻想辞典；明知其假而宁信其真；作为防御的形式；向语言的移置；作为防御的意蕴。第二部分"模型的运用"，分为：评价；风格与人；神话；人物与认同作用；情感；从道德角度看模型。该书侧重于文本的阅读者（包括其心理、性格与经历）与文本的相互作用，将精神分析学说引进文学批评领域，描述阅读者对文本所产生的心理反应和文本对阅读者所产生的心理影响，提出一种名为"文学反应动力学"的文学批评模型，并提出了将模型作为解读文本的方法。这一模型说明：阅读者与写作者和文本本身一样，是文本之意义的共同的创造者和体验者；一本书体现了一种心理过程，将无意识幻想内容转化为统一的有意识意蕴。幻想是一些彼此相关的愿望，至少部分是无意识的，它是赋予文化转化以动力的能量。在日常生活中，人的心智中的防御机制将原始内驱力转化为社会或个人能够接受的行动，而在文学中，作为防御的形式将幻想朝着可接受的意蕴转化。意蕴是读者对文本的理解，它满足并保护幻想的转化，可以从不同读者的意识的意蕴中追溯到无意识的幻想。中译本由潘国庆译，上海人民出版社1991年出版。

文学美(literary beauty) 艺术美的形态之一。指文学这种语言艺术的审美属性。其特点是用与感觉、知觉有密切联系的词语为媒介和艺术手段，唤起人们的表象、联想和想像，而不直接诉之于感觉，形象不具有直观性。它有三个层次：(1)外在的形式美（如语音的节奏美、格律美）和内在的形式美（如意象的重迭出现、结构的完整与奇巧）；(2)形象的生动性、鲜明性、独创性和超时空性；(3)渗透在形象中的审美感情、审美评价、社会内涵。文学美包括诗歌美、散文美、小说美、戏剧文学美等。可以分为两类：一类偏重于主观感情抒发的表现性作品的美；另一类偏重于叙事的再现性作品的美。通常是再现中有表现，表现中亦有再现。文学美的功能取决于语言的属性。文学美的这一独特媒介与知性（理解）的确凿性的联系，使它成为艺术美的所有形态中思想认识因素最占优势的一种，能更自由、更深入、更广泛地把握对象，唤起和组织人们丰富多样的表象经验，使人更完整、更充分地感受生活、认识世界。文学中的语言与情感和情绪紧密联系着，文学美因而更具情感内容，具有情绪感染力，它唤起的表象经验有错综交织、相互暗示、丰富灵活的特性。对文学美的欣赏，依赖读者一定的心理经验和想像力。

文学美学(aesthetics of literature) 文艺美学之一。研究文学的审美特征和审美、创造美的规律。包括以语言为媒介塑造形象的文学反映现实的特殊性和规律，文学与现实的审美关系，文学的语言形式特性，文学中的形式美，作者和文学欣赏的审美心理活动等。中国先秦时期，就有"诗言志"，诗可以兴、观、群、怨和文质彬彬的论点，对诗的特点和功能作了概括。魏晋以来，曹丕提出"文以气为主"，"文章经国之大业，不朽之盛事"等观点；沈约探讨了诗歌韵律美的规律；刘勰的《文心雕龙》和钟嵘的《诗品》提出了神思、风骨、情采、体性、比兴、滋味、真美、品等美学范畴；苏轼对形似与传神的论述，李贽的"童心说"，王国维的"境界说"，都从不同角度探讨了文学的审美特征与规律。在西方，古代的美学大部分是诗学和修辞学，其中包含着文学美学的最初形态。黑格尔在《美学》中认为"诗艺术是心灵的普遍艺术"，是艺术的"最高的阶段"，诗所特有的因素是创造的想像。20世纪以来又从心理学美学、社会学美学、语义学美学、接受美学的角度对文学美学作了新的探讨。中国自80年代出现建立独立的综合的文学美学的要求，并形成了散文美学、诗歌美学、小说美学、比较文学等分支学科。文学美学是美学和文学理论交叉产生的边缘学科，着重从审美的角度对文学区别于其他艺术的本质特点作系统研究。

《文学批评原理》(The Principles of Literary Criticism) 英国瑞恰兹著，1924年在伦敦出版。书中宣传了他的语义学美学思想。认为艺术是人类传达活动的最高形式；传达之所以可能是由于人们有着相同的生理和心理结构。提出审美经验与日常生活经验没有本质的区别，审美经验只是一种经过良好组织的日常生活经验。美感经验具有忘我、排除利害关系、超然的态度和能够交流等特点，对立冲动的平衡是最有价值的审美经验的基础。文学作品只要能在读者心理上产生前后连贯的统一效果，就具有艺术的真实，成为一个独立自足的世界。该书对现代西方美学产生广泛影响。

《文言》 《易传》篇名。《十翼》之一。专门解释"乾"、"坤"两卦的文辞。唐孔颖达《易·乾文言》疏："乾坤其《易》之门户邪，其余诸卦及爻皆从乾坤而出，义理深奥，故特作《文言》以开释之。"其中解乾卦之卦辞与爻辞者通称《乾文言》，解坤卦之卦辞与爻辞者通称《坤文言》。内容假托孔子答问，宣传了"君子进德修业……居上位而不骄，在下位而不忧"，"知进退存亡而不失其正"以及"君子敬以直内，义以方外"，"承天而时行"等观点。

文偃(864—949) 五代僧人，云门宗创始人。俗姓张，姑苏嘉兴（今属浙江）人。出家后初参睦州（治所在今浙江建德）道纵（世称陈尊宿），更参雪峰义存，获其印可。后历访名寺，往曹溪礼六祖慧能塔，最后到福州灵树如敏处，居为上首，承其法席。晚年住韶州（治所在今广东韶关）云门山光泰禅院，自成一系，因称"云门文偃"。禅风为"函盖乾坤"、"截断众流"、"随波逐浪"（《五灯会元·卷十五》），后称"云门三句"。法嗣有澄远、缘密、了祥等六十一人。

文以明道 唐柳宗元用语。为古文运动提出的理论纲领。语出《答韦中立论师道书》："始吾幼且少，为文章以辞为工。及长，乃知文者以明道，是固不苟为炳炳烺烺，务采色，夸声音而以为能也。"韩愈已提出"修其辞以明其道"（《争臣论》）、"为古文……志乎古道"（《题哀辞后》）的主张。柳宗元在此基础上又加以发展。提倡文章反映"辅时及物"之"道"，即要求文学反映现实生活，表现"生人之意"（《贞符》）。在一定程度上把文学和时政得失及人民的生活和利益相联系，具有深刻的社会意义。从文学"益于世用"（《与杨京兆凭书》）的社会目的出发，认为徒具华美外表的文章，是"犹用文锦覆陷阱"（《答吴

武陵论非国语书》)，但也重视"辞"的作用，"道假辞而明"(《报崔黯秀才论文书》)，强调艺术形式对于"明道"的重要性，"阙其文采，固不足以竦动时听，夸示后学"(《杨评事文集后序》)，对后世影响颇大。

文以载道 中国美学史用语。指文为"载道"之器。唐韩愈已认为"思古人而不得见，学古道则欲兼通其辞，通其辞者，本志乎道也"(《题哀辞后》)。北宋周敦颐则明确提出这一思想："文所以载道也。轮辕饰而人弗庸，徒饰也，况虚车乎？"其"道"指心性义理之学，其"文"指载道的简单工具，认为两者是可以截然分开的不同事物。但他并不主张完全废除文饰，只是反对不载道的"徒饰"。南宋朱熹进一步认为"文所以载道，犹车所以载物"，"为文者必善其词说"，"不载物之车，不载道之文，虽美其饰，亦何为乎？"(《朱子语类》卷一百三十九)，表明宋代儒家哲学否定文学艺术的独立地位，并把文艺沦为儒家思想和它的道德观念的附庸，对于以后的审美意识的多样化起了阻碍作用。

《文艺复兴》(The Renaissane) 亦译《文艺复兴史的研究》、《文艺复兴：艺术和诗的研究》。美国佩特著。1873年在伦敦出版。唯美主义美学著作之一。对文艺复兴时期意大利画家达·芬奇、德国艺术史家温克尔曼等人进行研究和评论。认为美存在于瞬间各形式之中；一切艺术的共同理想是外形和内值融合而不可分，缺少一种形式也就没有艺术。成功的作品有了一种形式，也就会有一种精神。艺术不求改变现实，只是为欣赏而欣赏。该书提出的形式主义和"为诗而诗"的思想为唯美主义思潮的形成和发展奠定了基础，被视为唯美主义的宣言。

文艺复兴时期美学(Renaissance aesthetics) 欧洲文艺复兴时期美学思想、理论的统称。

特点是摆脱经院哲学束缚，个性获得解放，以人道主义的思想内容与神学相抗，歌颂人间的世俗美和欢乐。其内容主要为：(1)使文艺从宗教婢女的地位中解放出来。认为美不是来自上帝的赋予，而是来自人为了创造"第二自然"而对自然所作的选择；文艺是人类理性的产物，显示普遍真理。(2)在文艺对现实的关系问题上，一般都坚持"艺术摹仿自然"的现实主义观点，要求对形象加以理想化或典型化，认为艺术所要求的不是事实的真实，而是近情近理、令人可信的逼真。(3)在对艺术技巧的追求问题上，由于科学技术(解剖学、透视学、色彩学等)的进展，要求艺术家把科学技巧运用于艺术的表达上，强调"熟练技艺"的重要性，认为美的高低乃至艺术的高低都要在克服技巧困难上反映出来。(4)在文艺的社会功用问题上，多数人反对中世纪基督教强加给文艺的伤风败俗的罪名，竭力为文艺作辩护，重视文艺的教育作用。(5)在文艺标准问题上，大多数人从人性的普遍性、各时代各民族的人在好恶上基本一致的观点出发，认为美具有普遍永恒的绝对标准，强调绝对美的存在；少数人徘徊于绝对美与相对美的主张之间，个别人提出相对美与相对标准的主张，这在当时是一种难得的进步。

文艺复兴时期美学尚未形成完整系统的理论体系，但它摆脱了中世纪神学美学的束缚，高扬人文主义和创新精神，成为西方美学跨入古典主义美学、经验主义美学、理性主义美学、德国古典主义美学和近代美学的转折点。

文艺复兴时期哲学(Renaissance philosophy) 欧洲文艺复兴时期哲学思想、理论的统称。

特点是摆脱经院哲学束缚，以人道主义与神学相对抗，重视人的世俗生活和个性解放。

内容主要包括人文主义、自然哲学、宗教改革思想、社会政治理论等方面。

人文主义是与当时教会人士所研究的经院哲学、神学和以神学为依据的其他学问相对立的世俗学问。人文主义者利用人道反对神道，提倡个性解放、个人幸福，反对封建束缚与宗教禁欲主义，肯定人的尊严、人的伟大，肯定人能充分发展其智慧、知识和力量，肯定个人的努力能揭示宇宙的秘密，并为人类谋求福利等。人文主义的核心是人性论，在人性的自然属性与社会属性之间，人文主义者强调人的自然属性。他们认为中世纪对人的束缚就是妨碍人满足其自然本性的要求。但丁强调人是自由的，人应当爱人而不是爱神；人的高贵在于他的品质、能力与作为。彼特拉克歌颂爱，赞赏对荣誉的追求。薄伽丘宣扬人应当是全面发展的人。瓦拉提出人的意志自由，反对宗教对人性的束缚与禁欲主义。彭波那齐认为人的灵魂是会死灭的；人有三种智力，即理论智力、实践智力和生产智力，这些智力均随人的肉体死亡而消灭，只有德行才可以成为后人敬仰的对象。皮科认为人是万能的，可以按照自己的意志而做他所愿意做的一切，人有自己的尊严与价值。蒙台涅认为怀疑主义是人必须采取的态度。采取这种态度才可以克服人的自以为是，得到真正的知识。

自然哲学以自然事物为研究对象，反对中世纪神学否定对自然事物的经验研究，反对神学中所包含的错误科学观点和虚伪的科学假定。这个时期的自然哲学家大多冒着被异端裁判所迫害的危险进行科学研究。哥白尼的太阳中心说以经验观察为依据，以精密的数学论证为方法，推翻地球中心论。开普勒通过观察，提出天体运动的规律。达·芬奇反对当时流行的炼金术、占星术和降神术等伪科学，坚持从现实出发，忠实地反映世界。布鲁诺把自然界看成是发展的，认为宇宙是产生者，又是被产生者，并认为自然界在矛盾中自行发展，即对立面的统一。伽利略的自然哲学已带有近代自然科学的特点，强调数学对认识自然界的重要性，认为不掌握自然界的数学语言，则自然界这本大书是无法认识的。这个时期的自然哲学的中心问题是力求把握自然的普遍规律。它直接影响到近代哲学的发展。

宗教改革思想是这个时期的经济发展的必然产物，它实际上是在宗教外衣下的一种社会经济改革运动，而且也达到了社会经济改革的结果。威克利夫与胡斯是宗教改革运动的前驱者，他们提出了一些主要的原则。马丁·路德的95条反对赎罪券的论点，掀起广泛的宗教改革运动。他主张的"因信称义"理论，目的在于反对中世纪基督教的形式主义和仪式主义，提倡以自我的信心与神直接交往是以前神秘主义思想的发展。马丁·路德的这种宗教改革观点反映了资产阶级的要求。闵采尔的宗教改革思想则代表农民的利益。他认为人的信仰在于领会人的心灵深处所听到的内在的言语，亦即理性的言语，因而他的理论在于使人们可以通过宗教的领悟而达到建立一个合理的社会的愿望。加尔文建立了具有民主主义内容的长老会的教会，认为上帝应统治一切政府，世俗政府与

教会都是按上帝意志建立的，只是一个管世俗事务，一个管精神事务，因而人人都应当服从它。这种理论成为资产阶级革命的工具。

社会政治观点可以分为政治理论与空想社会主义理论两方面。政治理论的主要代表是马基雅弗利和博丹。马基雅弗利提出其理论的目的是寻求统一意大利的途径，但它以资产阶级的个人主义为基础，提倡只要巩固统治，可以不讲任何道德原则，只要达到目的，可以不择手段。博丹的政治理论强调中央集权，提出公民的平等权利的思想，为建立资产阶级政权呼吁。在这个时期中，Th.莫尔提出了空想共产主义理论，主张废除私有制，每个人都参加劳动，每个公民从公共仓库中领取所需要的物品。康帕内拉的空想共产主义思想也大体相同。Th.莫尔与康帕内拉的这种设想均有其人文主义理想为基础：Th.莫尔主张道德上的快乐主义，而且注重于精神上的快乐主义；康帕内拉也主张他的理想国的统治者应该是最明智的哲学家。他们的社会改革方案都是以人的道德与智慧作为基础，但这些方案纯属理想，并无实现的条件。

文艺复兴时期哲学反映近代社会的要求，在哲学、伦理学、社会思想与科学观点上均提出注重理性与经验的思想，对以后这些方面的发展有深远影响。

文艺复兴式(Renaissant) 指在文艺复兴思潮影响下产生的一种艺术风格。15—17世纪在文艺复兴思潮影响下流行于欧洲。涉及建筑、绘画和文学。文艺复兴时的艺术倾向于发扬古希腊罗马的传统，而又体现时代精神，以当代反封建、反神学的人本主义和理性主义为美学基础。文艺复兴式建筑在造型上排斥神权至上的哥特建筑风格，提倡复兴古罗马时期的建筑形式，特别是古典柱式比例、半圆形拱券、以穹窿为中心的建筑形体等。如法国的枫丹白露宫。文艺复兴式绘画重视立体感，达到几乎像雕塑那样的效果，而把色彩置于第二位。在外貌与姿势上选择感兴趣的人物进入构图，并竭力加以理想化，使之具有崇高品质，表现其细腻感情。达·芬奇、米开朗琪罗、拉斐尔是杰出代表。文艺复兴式文学风格以人文主义为思想内容，注意写实，具有时代感和历史感，以高度的艺术概括，自由的结构、包罗万象的人物和生动有力的语言为特征。代表人物有莎士比亚等。

文艺美学(aesthetics of literature and art) 美学的分支学科之一。研究文学艺术自身的审美性质和规律。是美学和文艺学交叉结合的边缘学科。与生活美学、劳动美学、技术美学等并列。下属学科有文学美学(其下又有小说美学、诗歌美学、散文美学等)和艺术美学(其下又有音乐美学、绘画美学、舞蹈美学、雕塑美学、建筑美学、戏剧美学、摄影美学、电影美学、曲艺美学、工艺美学、电视美学等)。古希腊亚里士多德的《诗学》以及我国先秦时期的《乐记》，都对文艺特殊的审美规律作了探讨，可以看作文艺美学思想最早的代表。黑格尔集中于研究文学艺术的审美特质，自称其美学为"美的艺术哲学"，已孕育着文艺美学独立发展的趋向。19世纪末，出现了实证主义强调"从下而上"的实验方法，提出了把艺术研究从美学中分离出来的要求。德国的菲德列尔(Konrad Fiedler，1841—1895)，认为美学的根本问题同艺术哲学的根本问题截然有别。德苏瓦尔认为一般艺术美的课题在于从认识论上推敲特殊艺术学的前提、方法及目的，概括其最重要的成果，提出了文艺美学的大体轮廓。与此同时，对具体艺术门类的美学研究也逐渐展开，如奥地利汉斯立克的《论音乐的美》、法国萨赛的《戏剧美学初探》等等。文艺美学的研究对象主要是：(1)文学艺术和一切审美对象共有的普遍审美规律，包括审美主体、审美客体及两者的交互作用；(2)文学艺术独具的审美规律，包括文艺的特殊本质，艺术美与生活美的关系，艺术的功能；(3)文学艺术不同样式、体裁之间相互区别的个别规律。研究的内容主要包括三个方面：(1)文艺创造过程这一特殊审美活动的主要环节，探讨作家、艺术家怎样按"美的规律"进行艺术创造；(2)文艺作品作为独特的社会精神产品的特殊本质，特殊的价值、功能、构造和形态，艺术美的特征，美与丑、悲与喜、崇高与滑稽等在文艺中的表现；(3)文艺接受过程中，受众如何产生审美体验并进行能动创造。这三方面可以简称为创造论、本体论、接受(鉴赏)论。文艺美学不同于"文艺学"、"文艺心理学"、"文艺社会学"，而是它们的综合。在我国，作为独立的文艺美学学科建立于80年代初，是门新兴学科，美学界对它有不同的界定，主要有：(1)关于文学艺术的美学，是文艺学与美学相结合的产物，从属于美学；(2)研究艺术审美特性、独特审美价值的科学，从属于文艺学，是文艺学、文艺理论的高层次；(3)艺术美学即艺术哲学，是从哲学角度研究艺术规律的科学，从属于哲学。

《文艺心理学》 中国朱光潜著。初稿写于1931年，翌年朱自清于旅欧途中为之作序。1936年正式成书出版。全书17章。前11章为美论，着重从心理学角度探讨美感经验，论述形象直觉、审美心理距离、审美过程中的物我交融、审美的心理与生理基础等，并分析了美感同快感的区别，联想与美感的关系。对克罗齐"直觉"说、布洛"心理距离"说、里普斯"移情说"、谷鲁斯"内摹仿"说、闵斯特贝尔格美感对象"孤立"说等近现代西方美学主要流派，均有详细介绍，并专用一章批评克罗齐的美学及艺术观点。后6章为艺术论。探讨艺术的起源、艺术美的创造，分析想像、情感、天才诸因素在艺术创造中的作用，还介绍了艺术美的诸范畴。附有《近代实验美学》3篇，略述近代心理学家从事的实验美学研究，介绍了他们研究方法及所取得的成果。收入《朱光潜美学文集》。

文艺学(theory of literature and art) 即"艺术学"。

文益(885—958) 五代僧人，法眼宗创始人。俗姓鲁，余杭(今属浙江)人。七岁在新定(治所在今浙江淳安县西)智通院出家，二十岁受戒于越州(治所在今浙江绍兴)开元寺。曾在鄮山(在今浙江鄞县东)育王寺从希觉学律，兼探儒典，被赞为释门游、夏。后历游江南丛林，到临川(今属江西)住崇寿院，开堂接众。继至金陵(今江苏南京)住报恩禅院，署号净慧禅师。晚年在清凉院传法，因称"清凉文益"。倡导"三界唯心，万法唯识"教旨，以华严六相体会理事关系，阐发"理事不二，贵在圆融"和"不著他求，尽由心造"等禅理，发挥"一切现成"即处处是禅，无须离开人间去找的家风。声誉四振，学人云集。卒后，南唐中主李璟谥为"大法眼禅师"。其法系称"法眼宗"。有《宗门十规论》，言行辑为《金陵清凉院文益禅师语录》。嗣法弟子有德韶、文遂等六十三人。

文质 中国哲学史范畴。文指事物的形式表现；质指事物的内容、本质。《论语·雍也》："质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子"。意谓实朴的内容乃是"礼"的根本，华丽的形式则是"礼"的表述。北宋程颐指出"质必有文，自然之理。必有对待，生生之本也，有上则有下，有此则有彼，有质则有文"（《二程集·粹言》）。说明事物的内容（质）和形式（文）是"必有对待"的对立统一关系。南宋朱熹也说："凡物之理，必先有质而后有文，则质乃礼之本"（《四书章句集注》），强调内容决定形式。明清之际王夫之认为内容与形式有对立统一的关系，然而两者又有区别。他说："形者，言其规模仪象也，非谓质也"，"质日代而形如一。"（《思问录·外篇》）事物外部形体有时看不出明显的变化而其质却不断变化。

文质彬彬 春秋孔子用语。指君子应具的基本品格。《论语·雍也》："子曰：'质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。'"文，孔子四教（文、行、忠、信）之一。据清刘宝楠《论语正义》解："文，谓诗书礼乐，凡博学、审问、慎思、明辨，皆文之教。"主要指礼义制度及其教化推行。质，与"文"相对，是对礼义制度的诚敬之心。文质为循礼过程的内外两个基本方面，应合于"彬彬"的原则，即互相适应而表里一致。内心有敬而外不中节谓之"野"，虽合礼节而内心不诚则谓"史"。强调人的道德心理与行为方式的统一。

《文中子》 即《中说》。文中子是王通的私谥，故以名书。

《文子》 先秦时文子著。《汉书·艺文志》著录《文子》九篇，东汉班固注："老子弟子，与孔子并时。"北魏李暹谓文子姓辛名钘，即范蠡之师计然。其说不可考。今本十二卷。道家著作。内容以老子"道"的思想为宗，阐发道原、无为、自然、微明等思想，也糅合名法儒墨。其中《道德》篇，有与《商君书》相似的内容。文句与《淮南子》相同之处甚多。其真伪自唐宋以来向有争议。传统见解认为是西汉作品，其中大半抄自《淮南子》。今人据1973年发掘的河北定县汉墓竹简，证明为战国时期著作。有北魏李暹注，宋朱弁注，已佚，另有唐徐灵府注。唐玄宗时诏号为《通玄真经》，列为道教经典之一。

文字语言学（grammatology） 亦译"书写语言学"。法国德里达用语。指研究文字语言的学科。传统的观点认为文字记录系统与声音语言系统有时一致，有时并不一致，两者都属于能指，但音符是一级能指，字符是二级能指。德里达认为，文字语言是文字记录下来的文字系统，字符与音符是对立的，应该完全区别开来。在以前的哲学体系中，言语具有特权，书写则是从属于言语的，即是言语中心主义。如取消这种言语中心论，与声音相对的文字语言就显示出自己的生成能力和规律，这种文字语言学比言语中心主义更能说明问题，它表现出一个符号永远与另一符号相联系，只有从一个参照系统出发才能得到了解，这种一个符号联系到另一个符号的情况叫做踪迹。该理论的中心思想是破除言语中心主义中的逻辑联系，以显示其一记号与另一记号之间的联系没有客观基础，而是人的主观联系。参见"德里达"。

闻一多（1899—1946） 中国诗人、学者。本名家骅。湖北浠水人。曾留学美国。回国后曾在青岛大学、清华大学等校任教。抗日战争期间，任西南联合大学教授。遭国民党特务暗杀。在诗歌美学上，是新诗格律派的系统倡导者。提出新诗"格律说"的理论，认为其主要内容是"三美"，即"音乐的美"、"绘画的美"和"建筑的美"，其核心是"音乐的美"。认为诗的音乐性是产生诗的节奏的重要条件，诗人之所以能激发人们的情感，与节奏的功能密切相关。节奏还来源于相应的格律。强调诗歌偏重于格律的约束与依托，才产生调和的节奏。认为"绘画的美"是指诗歌语言在词藻修辞方面，应该经过"一番锻炼选择的工作"（《诗的格律》）。"建筑的美"主要指诗的形体达到"节的匀称和句的均齐"，这取决于音尺数相等原则。主要著作编为《闻一多全集》、《闻一多选集》。

闻知 后期墨家用语。指通过别人传授获得的知识。《墨子·经上》："知：闻、说、亲。"清毕沅注："所为知者有三"，闻知、说知、亲知。"知，传受之，闻也。"（《经说上》）又可分为两种，"闻：传、亲。"（《经上》）"或告之，传也；身观焉，亲也。"（《经说上》）传闻是被告知异时异地的事。亲闻是被告知现时现地的事，两者都是间接的知识。

wěn

吻合（congruence） 美国刘易斯用语。指在一组信念中，如果发现其中某个信念之外的其他信念是真的，那末这个信念是真的这种可能性就会增加。认为如果而且仅仅如果一组陈述或者一组假定的事实相互之间有这样的联系，即只要其中任何一个陈述或事实之外的其他陈述可以被看做给定的前提，那末这个陈述的在先的可能性就会增加；在这种场合下，这一组陈述或假定的事实就是相互吻合的。吻合是经验知识的一个特殊的特征，它与"贯通"（coherence）概念的主要区别在于，吻合所要求的不仅是贯通，它既不是经验信念之间的相互贯通，也不是它们之间的逻辑蕴含。

稳定与不稳定（stability and unstability） 物质系统在时间进程中维持和改变某种状态的特性。稳定指系统在受到来自外部或内部的干扰以后能够自动回到原来状态；不稳定指不能回复到原来状态。任何事物的稳定性都是相对的，即相对于一定方面，存在于一定的范围中。稳定之中蕴藏着不稳定，并且不断地转化为不稳定。19世纪法国生理学家贝尔纳首先从生理学角度提出生命内环境的"稳态"概念。20世纪初，申农系统地发展了这种稳态理论，指出有轻微的不稳定，是有机体保持真正稳定的必要条件。量子力学表明，一个原子系统依靠电磁相互作用而维持其稳定结构，基态原子虽然在一定作用下能跃迁到激发态，但经历一定时间仍然可以自发回到基态。控制论、系统论、非平衡态热力学等学科进一步研究了各种物质形态的一般稳定性问题。一切系统或通过负反馈回到原来状态，或通过正反馈过渡到由选择系统决定的稳定性，或完全失去稳定性而解体。一切事物的发展过程都是一个稳定和不稳定相互消长又相互转化的过程。

稳恒态宇宙学（steady-state cosmology） 亦称"连续创造的宇宙学"。现代宇宙学的一种理论。1948年由英国

天文学家邦迪(Hermann Bondi, 1919　)、霍伊尔(Fred Hoyle, 1915　)和戈尔德(Thomas Gold, 1920　)等人共同提出。该理论根据宇宙的大尺度性质在空间上是均匀的、各向同性的、不随时间而变化的完全宇宙学原理,认为宇宙在膨胀过程中物质的密度保持不变。这就要求物质不断地从"虚空"中产生出来,产生率为每5000亿年每公升体积内产生一个氢原子。按照这一理论,宇宙虽有膨胀,却没有一个高密度的时期,因而就不存在从高密状态演化到现在的年龄问题。在科学上,稳恒态宇宙学与重子数守恒、轻子数守恒、质能守恒等科学定律相违背,它不能解释微波背景辐射,其所预言的星系分布和射电源计数也与实际观测不符。但它提出的一些哲学观念推进了人们的认识,有关稳恒态模型的计算方法以及物质从"虚空"中产生等概念为后来出现的暴胀宇宙论所继承。

wèn

《问辨录》 明高拱著。凡五卷。以答问形式,"取朱子四书章句集注疑义,逐条辨驳"(《四库全书提要》),为批评程朱思想的专著。在理与事、理与性、知与行、义与利问题上,批判了程朱"虽无其事,实有其理"、"性即理"、"圣人生知安行"、"以名为利"的说法,提出"夫理也者,事之理也"、"义者利之和"及人物各有其性,圣人其学不已等观点。书中避开孔孟,讳言墨荀,只批程朱,尚未摆脱传统儒学的影响。收入《高文襄公集》。

《问辩》 《韩非子》篇名。论述了韩非"辩说"的基本思想。把"辩"和"法术"相联系,提出"辩"生于"上之不明",认为"明主之国""言当则有大利,不当则有重罪,是以愚者畏罪而不敢言,智者无以讼,此所以无辩之故也"。要求治"精辩",去"靡辩"。列举了当时辩言的"华而不实"、"虚而无用"、"诞而无用"等弊病。认为"当世之谈说,皆道辩说文辞之言,人主览其文而忘其用"。主张辩说要有标准,讲功用,否则就是"妄发之说",无用之辩。

问答法 即"辩驳术"。

问答逻辑(logic of question and answer) 德国伽达默尔用语。指哲学解释学所说的理解应是一种问答逻辑。他认为人类思想中存在三种逻辑,一种是科学"独白式"逻辑,一种是黑格尔绝对唯心主义的"辩证式"逻辑,而哲学解释学遵循的是一种对话式的"问答逻辑"。哲学解释学的理解是一种对话式的过程。对传统开放就是同传统对话。对话使问题得以揭示,使新的理解成为可能。对话具有问答的形式。因为历史本文作为解释对象意味着它向解释者提出了一个问题,理解一段本文就是理解这个问题,本文就是这个问题的答案。本文是在一定的历史视界内提出问题的,人们理解问题也是在一定的视界之内,理解是现在和传统之间的中介,即人们对本文所说的东西的反应。由此问答关系倒了过来,为了理解问题人们必须开始提问题,必须重新提出传统本文所回答的那个问题。这就必然要超过本文的历史视界,使之与各人自身的视界相融合,结果人的自身的视界也会改变。通过这样一种互相问答的形式,理解者也不断超越自身的视界。一方面,传统在不断地变化;另方面,人们存在的历史有限性也使人们无法达到完满的理解。一个答案的发表意味着又一个问题的提出。所以,本文的意义的可能性是无限的。

问答逻辑(logic of question and answer) 英国科林伍德用语。即"问答哲学"。

问答哲学(philosophy of question and answer) 亦称"问答逻辑"。英国科林伍德的历史哲学。认为哲学理论是哲学家对自己所提出的某种问题的解答。和实在主义者认为知识只是对于"实在"的理解不同,科林伍德认为,"提问题的活动"并不是认识某一事物的活动,不是认识的前奏,而是认识活动的一半,而另一半是答复问题,问与答两者的结合构成认识。"问答哲学"又称"问答逻辑",科林伍德用它来取代"命题逻辑"。一般人往往误认为逻辑的任务是分辨真假命题,而真假又属于命题本身。其实,要了解一个命题的意义,就必须理解它所提的问题是什么;命题乃是对问题的答案。因而真假只属于包括问题与答案在内的那个综合体。一个命题之为真为假、有无意义,完全取决于它所要回答的是什么问题,命题本身无所谓真假或有无意义。这种提问题的能力,科林伍德又称作"逻辑的效用"。问答逻辑的方法,也被科林伍德运用于历史哲学中,以反对把历史当作"连续发生的故事"的剪刀-浆糊历史学。真正的历史学必须就史学家心目中所提出的具体问题,根据证据来进行论证,并且给出明确的答案。

问句的回避(avoidence of question) 一个语句x是问句Q的回避,当且仅当,x是Q的预设或预设的同义结构。也就是说,问句的回避是重复问句的预设所蕴涵的语句,因而实际上并没有回答问题。例如问句"你在等谁",其预设是:你在等人。如果回答说"我在等人"或"我在等某人"或"我在等我要等的人",这些都是在重复问句预设所蕴涵的语句,即问句的回避。再如杭州飞来峰旁的冷泉亭上有二副对联:一是"泉自几时冷起,峰从何处飞来",一是"泉自冷时冷起,峰从飞处飞来"。如果把后者作为前者的回答来看,那也是问句的回避。

问句的回答(answer to question) 包括问句的可能回答,问句的真回答,问句的回避和问句的回绝等种种情况。

问句的回绝(rejection to question) 亦称"问句的回驳"。一个语句x是问句Q的回绝,当且仅当,x是与Q的预设相矛盾的语句。也就是说,是对问句预设的否定。例如:"你昨晚看什么电影?"这一问句预设了:"你昨晚看电影。"其回绝是:"我昨晚没有看电影。"问句"你是否戒烟了?"其预设是:"你抽烟。"对问句无论作出肯定的回答或否定的回答,都是承认了其预设。因此如果本来就不抽烟的话,就应否定其预设,作出回绝:"我不抽烟。"在问句的回绝中,当问句预设的主词不存在的情况下,就应当去否定其主词。例如:"永动机是用钢铁制造的,还是用稀有金属制造的?"即使你回答"永动机既不是用钢铁制造的,也不是用稀有金属制造的",也预设

了永动机是有的。因此应当去否定其主词:"永动机是没有的。"

问句的可能回答(possible answer to question) 能满足问句的答案要求的语句。问句的类型不同,其可能回答的定义也不同,并且可以有不同的表述。联系-问句的可能回答指:(1)对问号的肯定或否定回答。(2)一个语句 x 是问句 Q 的可能回答,当且仅当,x 的深层结构是 Q 的深层结构的一个选言支,或者说,x 是满足这样条件的意义相同而结构不同的语句。例如:"今天是教师节吗?"其可能的回答是:"是"或"不是"。也可能回答说:"教师节在今天。"这就是满足这样条件的意义相同而结构不同的语句。x 问句的可能回答,指:(1)对问句问词的回答。(2)一个语句 x 是问句 Q 的可能回答,当且仅当 x 的深层结构和 Q 的预设的深层结构相同,并且用另一个含有更多的语义因素的语词取代 Q 的预设中的不定代词,或者说,x 是满足这个条件的意义相同而结构不同的语句。例如:"你要去什么地方?"其可能的回答是:"我要去学校"、"我要去商店"、"我要去电影院"等。选择问句的可能回答,指对问句的至少一个题设的肯定。例如,"水银是液体还是固体?"其可能的回答是:"水银是液体"、"水银是固体"。

问句的真回答(true answer to question) 一个语句 x 是问句 Q 的一个真回答,当且仅当 x 是 Q 的可能回答,并且 x 是真的。或者说,x 是满足这个条件的意义相同而结构不同的语句。例如:对于联系-问句"今天是教师节吗?"它有"是"与"不是"两种可能的回答。如果回答"是",并且事实上当天确是九月十日,那么这就是问句的真回答。对于 x 问句"你要去什么地方?"它有许多可能的回答:去学校,去电影院,等等,在这些可能的回答中,如果回答"我要去学校",并且又是与事实相符合的,那么它就是这一问句的真回答。与此相反,就是问句的假回答。

问句的真值(truth value of question) 问句的真值有三个:真、假、无意义,它根据问句的回答的真假来确定。(1)如果一个问句有真回答,则该问句就是真的。如:"李四光是著名的地质学家吗?"该问句有真回答:"是的。"因此,该问句是真问句。(2)如果一个问句有可能回答,而没有真回答,则该问句是假的。如:"在座的三位谁是医生?"如果三位都不是医生,即在可能的回答中没有真回答,则该问句是假问句。(3)如果一个问句没有任何可能回答,则该问句就是无意义的,或者说是不当的。如:"上帝有多大力气?"该问句没有任何可能回答,是无意义问句。问句逻辑中问句的真值有真、假和无意义三个,它属于三值逻辑。但是,无意义的问句,可以看作不是真正的问句,可以不予考虑。这样,问句的真值就只有真假二值,仍可按照通常的二值逻辑来处理。

问句逻辑(logic of question 或 erotetic logic) 认识逻辑的一个分支,研究在问句和答案范围内所产生的各种逻辑问题。每一个问句限定了可能的答案的范围,根据这个范围的特征,问句可分成:(1)是/否的问句。例如:"今天是星期三吗?"(2)列举事项的问句。例如:"素数的一个实例是什么?"(3)寻求指令的问句。例如:"面包是怎么烤的?"(2)(3)中的问句也称 x-问句。还有其他的分类法,如根据答案的性质来分类。在问句逻辑中,问句的真假是根据问题答案的真假来确定的,问句的真值有三个:真、假和不当。不当的问句可以认为不是真正的问句,不予考虑。这样,就只取两个值。各种问句间可有各种真假关系,并可构成推理。

《问孔》 《论衡》篇名。通篇对孔子言行中自相矛盾之处作了问难。认为圣贤之言"上下多相违,其文前后多相伐者",对记载孔孟之言的儒家典籍不能尽信,"苟有不晓解之问,追难孔子,何伤于义?诚有传圣业之知,伐孔子之说,何逆于理?"孔子认为"富贵"与"贫贱""不以其道得之",篇中质问:"贫贱何故,当言得之。"对孔子答子贡的"去食存信"和答冉有的"先富而后教之",篇中质问:"民饥,弃礼义,礼义弃,信安得之?"且"食与富何别,信与教何异?"孔子有"生死有命,富贵在天"之论,行动上却"周流应聘,行说诸侯",篇中责问:"大自知无贵命,周流无补益也……言行相违,未晓其故。"体现了唯物主义者的战斗批判精神。

问式(question) 问句中的问词和问号。问式和题设是问句的两个组成部分,亦即问句的结构成分。问式可看作是问句的常项。凡问句都有问式,否则就不成其为问句。如:"今天是清明节吗?""谁是他的父亲?""什么时候举办广州对外交易展览会?"其中的"吗""谁""什么时候"是问词,"?"是问号,"……吗?""谁……?""什么时候……?"是问式。问式的不同可以组成不同结构的问句。

问题(problem) 一般指需要研究和解决的实际矛盾和理论疑难。古希腊亚里士多德已对"问题"作了探讨,他认为:"所谓问题,是在探索事物的时候,探索者根据对于事物的先前把握,以'是与否'的方式在自己面前就事物所提出的疑问。"近代德国莱布尼茨把问题分为回答"是—否"和回答"为什么"等种类。"问题"有时也指每个时代的人们所面临的改造社会、推动历史的重大使命。毛泽东对问题作过深刻的分析,他指出:"问题就是事物的矛盾。那里有没有解决的矛盾,那里就有问题。"(《毛泽东选集》第 3 卷第 839 页)科学认识中的问题是基于一定科学知识的提出、积累(理论上或经验上的已知事实),为解决某种未知而提出的任务。人们在实践的基础上,当发现已有的理论不能解释的事实时,或已有理论的预测不符合观测和实验的事实时,就出现了有待解决的疑难问题。人们在提出问题和解决问题的探索活动中,离不开各种逻辑方法,但更需要调查研究。问题是科学研究的起点,是推动科学发展的契机。具有重大意义的科学问题的提出,常常伴随着新的思想、新的思路,推动着科学的进步。在当代科学哲学中,波普认为,"科学应被看成是从问题到问题而进步的。随着这种进步,问题的深度也不断地增加"(《猜想与反驳》)。Th. 库恩的科学革命模式也把问题视为轴心,把科学革命看成是"常规问题"与"反常问题"的转化更迭。

问题系(法 problematique) 法国阿尔图塞用语。指一篇文章或一本著作的内在的整体的涵义与本质。来源于奥地利 S. 弗洛伊德的精神分析学中的无意识的潜在存在与用谈话疗法而使无意识中的东西宣泄出来的理论。认为任何文章与

著作均有其表面表现出来的思想与潜在于文本内部的内在结构。表现出来的思想与其内在的结构构成文本的整个具体结构。它以作者说出的话与没有说出但可能说出的话构成一个问题系统,即问题系。问题系包括许多相互联系的问题,由一个问题可以引起另外的问题。依据症候阅读的方法就是从问题系的结构入手发掘出文本的内在结构,或文本所未表现出来的思想本质。

问题与主义论战 中国"五四"时期马克思主义与资产阶级改良主义在思想理论上的一次重要论争。"五四"前夕,李大钊提出以社会革命"根本解决"中国社会问题的主张,遭到胡适等资产阶级改良主义者的反对。1919年6—7月间,胡适在其主持的《每周评论》上发表《多研究些问题,少谈些主义》一文,针对马克思主义的传播,提出"主义"只是"抽象的名词",不研究人力车夫生计之类的问题而高谈社会革命的"根本解决","这是自欺欺人的梦话,这是中国思想界破产的铁证!这是中国社会改良的死刑宣告"。论战遂起。当时《国民公报》编辑蓝公武(笔名"知非")在该报发表《问题与主义》,论证了宣传主义的必要性,对胡文给宣传主义列举的三条"教训",逐条予以驳斥。但未能击中胡适否认"根本解决"的要害。同年8月,李大钊在《每周评论》上发表《再论问题与主义》,以群众运动和社会革命来论证宣传主义的重要。指出:"'问题'与'主义',有不能十分分离的关系"。"我们的社会运动,一方面固然要研究实际问题,一方面也要宣传理想的主义。这是交相为用的,这是并行不悖的"。还指出,"大凡一个主义,都有理想与实际两方面","把这个理想适用到实际政治上去,那就因时、因所、因事的性质情形,有些不同。社会主义,亦复如是"。驳斥了胡适真理没有普遍意义、马克思主义不适合中国的说法,并初步提出了马克思主义和中国革命实际相结合的思想。他还认为中国这个社会"必须有一个根本解决,才有把一个个具体问题都解决了的希望"。强调"经济问题的解决是根本解决","经济问题一旦解决,什么政治问题、法律问题、家族制度问题、女子解放问题、工人解放问题,都可以解决",而这种必然的经济变动又必须通过"阶级竞争"、依靠"工人联合的实际运动"才能实现。用马克思主义社会革命论反对了资产阶级的改良主义,批驳了庸俗进化论和实用主义。之后,胡适又发表《三论问题与主义》、《四论问题与主义》和《新思潮的意义》等文,继续主张"少谈些抽象的主义",否认马克思主义对改造中国社会具有指导意义,攻击马克思主义的阶级斗争论,还提出"研究问题,输入学理,整理国故,再造文明"(《新思潮的意义》),试图把新文化运动引导到脱离实际的歧路上去。随后李大钊又写了《由经济上解释中国近代思想变动的原因》,用唯物史观分析了中国新文化运动产生的根源,强调帝国主义侵略对中国社会经济的影响,指出了"世界资本阶级压迫世界无产阶级"的现象,表示要积极进行马克思主义宣传。论战对当时整个文化思想领域有深刻的影响。当时许多社团(如"新民学会"、"新潮社"、"少年中国学会"和"国民社"等)内部也发生了类似的争论,并因此发生了分化。在论战中,唯物史观得到了广泛的传播,"根本解决"中国社会政治问题的主张产生了极大的影响。早期马克思主义者在这场论战中,虽也一般地肯定和宣传了中国必须革命,中国革命应以马克思主义为指导,但还不能用马克思主义理论对中国社会性质、中国革命的步骤和方法作出科学的具体分析,对实用主义也缺乏认真的分析批评。

wēng

翁方纲(1733—1818) 清书法家、金石学家、经学家。字正三,号覃溪,晚号苏斋。直隶大兴(今北京)人。乾隆进士,改庶吉士,授编修。历任江西、湖北、江南、顺天等地乡试考官,又督广东、江西、山东学政,累官至内阁学士。精通金石、谱录、书画、词章等,在文坛颇有声望。以"质实"、"通变"为美。为纠"神韵"说的灵空、"格调"说的拘泥,倡导"肌理"说,与"性灵"说相抗衡。追求考证学问、儒家经术的"质实",认为"考订训诂之事与词章之事,未可判为二途"(《蛾术集序》),诗文应"以经术实之"(《神韵论》下)。提倡"通变",即师古善变之法。针对"神韵"说,认为师古要正本探源,充实学问;针对"格调"说,认为通变须穷形尽变,以我运法,化格调之见而后言格调。形成以学问为本,以考证为途径,以通变为方法的文艺美学论体系。反映出清朝提倡读经,时代风气崇尚考证的明显影响。有《复初斋文集》、《复初斋诗集》、《石洲诗话》等。

《翁问答》 日本中江藤树著。成书于1640年。是中江藤树由朱子学转到阳明学时期的重要著作。共2卷。采取问答式体裁,以提问者为体充,代表"气",答者为天君,代表"心"。用"明德"、"孝德"等代替"良知"、"心"等概念,其思想已接近阳明学派。提出"学问以明明德为全体之根本",即视明德为通神灵的宇宙本体。并以"孝德"为明德的伦理内容,强调明孝德的目的在于"立身行道"。又指出:"吾身分受父母之身,父母之身分受天地之气,天地分受太虚之气,故吾身本为太虚神明之分身变化",由此把"明明德"之道称为"太虚神道"。还将"慎独"作为明"明德"的功夫,主张通过修养内省达到"致良知"境界。

wō

倭铿(Rudolf Eucken,1846—1926) 亦译"奥伊肯"、"倭肯"。德国哲学家,生命哲学代表之一。获格廷根大学文学博士。1871年任瑞士巴塞尔大学教授,与尼采同事。1874年任耶拿大学教授。获1908年诺贝尔文学奖。曾在英、美、日等国讲学。其学说和著作在20世纪20—30年代曾介绍到中国。反对理智主义的哲学观。认为哲学并非对世界作纯理论的说明,而是根植于生命之中的生活智慧,是生命的表达。但它所表达的不是个体生命而是宇宙生命即精神生活(Geistesleben,一译"精神生命"),而非生理学上的生命,故称自己的生命哲学为"精神生活哲学"。强调精神生活是最真实的实在,是一种活动的实在,其本质在于求超越,超出自身,超出时间和空间,也在于对无限的期望。这种精神生活产生出新的精神世界,产生一个独立而有条理的超然世界,成为个体精神生活的源泉。断言人类历史是精神生活的具体化。人类历史中隐伏着一种精神生活系统,它给人以生活目的和力量,使人类生活形成一个整体,并远离动物生活。历史上不同的精神生活系统造就了不同时代的文化,古希腊文明、中世纪文明和近代文明都体现了不同的精神生活系统。它们形成了优秀的文化传统,但仍不足以应付当前的文化危机。肯定精神生活

的独立的绝对价值，把完整的人格视为精神生活的真谛，提倡以追求完整人格为主旨的人格唯心论，克服使人的生活物质化、生物化的自然主义以及按本能生活，追求物质利益的个人主义，反对把人抽象化的理智主义，力图从内心中重建精神自由，达到真正的人格并参与宇宙的精神变化，实现人与神的相互渗透。认为这就是摆脱文化危机的出路。其学说陷人了泛神论和神秘主义，反映了19世纪末西方的精神文化危机。主要著作有《近代思想的主潮》(1878)、《精神生活的统一性》(1888)、《大思想家的人生观》(1890)、《宗教之真理》(1901)、《生活的意义和价值》(1907)等。

wǒ

我(梵 Ātman)　亦译"灵魂"等。印度哲学用语。一般指人的主体或本质，亦即个体灵魂，可以通过直觉认识。音译"阿特曼"。原意为"呼吸"，引申为"个人的灵魂"。奥义书阐述"梵我一如"时，认为"我"在解脱中可与梵或宇宙灵魂(大我，最高我)结合为一。并宣称我"小于芥子，大于天地"，是生命和宇宙的主宰者。

《我的马克思主义观》　中国李大钊著。连载于1919年《新青年》第6卷第5号、6号。为中国第一部较系统地介绍马克思主义的长篇论文。指出马克思主义是"世界改造原动的学说"，自俄国十月革命以来，"几有风靡世界的势子"。阐明马克思主义的唯物史观、政治经济学和科学社会主义，"这三部理论，都有不可分的关系，而阶级竞争说恰如一条金线，把这三大原理从根本上联络起来"。"实际运动"，"除了诉于最后的阶级竞争，没有第二个再好的方法"。还指出："我们主张以人道主义改造人类精神，同时以社会主义改造经济组织。不改造经济组织，单就改造人类精神，必致没有结果。不改造人类精神，单就改造经济组织，也怕不能成功。"文中较多地引述《共产党宣言》、《〈政治经济学批判〉序言》、《哲学的贫困》的基本观点，分析经济构造与精神构造、生产力与社会组织的密切关系。还以一定的篇幅介绍马克思的"余工余值说"(即"剩余价值论")和"资本集中说"等。公开申明作者对马克思主义的信仰。收人《李大钊文集》。

我的四位说　印度吠檀多派哲学学说。由奥义书哲学家耶若婆佉提出。认为人的灵魂(我)需通过由外到内的四个发展阶段方能解脱。这四个阶段是：醒位、梦位、熟眠位和死位(大觉位)。在醒位时，"我"受外界的束缚；在梦位时"我"虽然成了主宰，但仍未摆脱外界经验所造成的印象；只有到熟眠和死位时，"我"才能彻底摆脱外界的一切精神束缚，超越主客观的对立，达到"最高的归趋、最大的安宁和最上的福乐"(《广森林奥义》)。这种思想对吠檀多摩耶说(幻说)的形成有重要影响。

我慢(梵 Ātmamāna)　佛教用语。指执着自我、自恃自傲而产生的错误认识。《俱舍论》卷十九谓："于五取蕴执我、我所，令心高举，名为我慢。"《成唯识论》卷四谓："我慢者，谓倨傲。恃所执我，令心高举，故名我慢。"佛教认为，由于这种我慢"恃己于他，高举为性，能障不慢，生苦为业。……由此生死轮转无穷，受诸苦故"(《成唯识论》卷六)，所以必须彻底根除。

我慢(梵 Ahaṁkāra)　印度哲学数论派基本理论二十五谛之一。意谓自我意识，由大产生。由该自我意识又产生组成一切众生之十一谛：耳、皮、眼、舌(梵文 Rasana，指味觉器官)、鼻等五知根；舌(梵文 Vāk，指语言器官)、手、足、生殖器官、排泄器官等五作根；心。并产生组成客观物质世界的十谛：色、声、香、味、触等五细微元素；火、空、地、水、风等五粗大元素。故我慢是数论世界演化模式中的重要一环。

我慢心　中国章炳麟用语。指人性中好胜之心，即恶性。《俱分进化论》："今检人性，好真、好善、好美而外，复有一好胜心。……名我慢心。"称"好胜者，由于执我而起名，我慢心则纯是恶性"。认为人之本性阿赖耶识由于受熏习性或末那我执的影响，包含有善恶两种属性。人之性善，表现为好真、好善、好美；人之性恶，表现为好胜，即产生我慢心。我慢心又可分为两种：一为"无目的之好胜"，如鸡、蟋蟀等"天性善斗，乃至人类亦有其情"。一为"有目的之好胜"，如追求"五欲、财产、权位、名誉而起竞争者"。又提出"无我"的道德修养说乃至"五无"的道德理想论，作为克服"我慢心"的基本手段。

《我们的意见分歧》(Наши разногласия)　俄国普列汉诺夫著。1884年写成，1885年作为劳动解放社的《现代社会主义丛书》第3册出版。指出民粹派主观社会学的最大错误是用空想和秘密活动来代替历史规律。强调马克思的唯物史观要求认识社会发展的客观规律，愿望的东西只能从必然的东西里面生长出来。该书列举丰富的历史事实和统计资料，分析俄国改革后的社会经济发展，证明马克思主义完全适用于俄国的经济和政治条件。驳斥民粹派忽视无产阶级而认为农民是革命主要力量的空想，但该书过多地提到农民的消极性、非政治性和保守性，对农民的革命潜力估计不足。书中对民粹主义的批判，受到恩格斯的肯定，列宁称它是俄国马克思主义者的"第一部社会民主主义著作"。中译文由刘若水译，收人三联书店1959年版《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷。

《我们共同的未来》(Our Common Future)　世界环境与发展委员会著。1983年12月成立的世界环境与发展委员会受托于联合国第38届大会，在布伦特兰夫人(Gro Harlen Brundtland)领导下，经过世界各地考察和与有关人士的讨论，于1987年4月发表该报告。报告系统考察当代科技发展背景下人类面临的重大经济、社会和环境问题，指出这些以不平衡发展、贫穷及人口增长为主要内容的问题，正对地球造成前所未有的压力，而环境是我们大家共同生活的地方，发展则是在环境中为改变我们的命运而面临的共同课题。对"可持续发展"作出经典表述："可持续发展是既能满足当代人的需要，又不对后代人满足其需要的能力构成危害的发展。"它要求满足全体人民的基本需要，并给全体人民提供一个机会以满足他们要求较好生活的愿望。社会应从两个方面满足人民需要，一是提高生产潜力，二是确保每个人都有平等的机会。只有人口发展与生态系统中变化着的生产潜力相协调，发展才

可能是持续的。报告对可持续发展概念的阐述,旨在强调促进人类之间以及人与自然之间和谐发展的重要性和必要性。报告从政策角度提出实现可持续发展的几条行动建议:(1)提高经济增长速度,解决贫困问题;(2)改善增长质量,纠正以破坏环境和资源为代价的发展;(3)千方百计满足人民对就业、粮食、能源、住房、水、卫生保健等方面的需要;(4)把人口限制在可持续发展的水平;(5)保护和加强资源基础;(6)技术发展要与环境保护相适应;(7)把环境和发展问题落实到政策、法令和政府决策之中。作为联合国及全世界环境保护与经济发展方面的指导性文件,报告首次系统探讨了运用可持续发展战略解决全球问题的思想,成为人类未来发展战略的一部重要文献。中译本由王之佳、柯金良等译,夏堃保校,吉林人民出版社 1997 年出版。

我思故我在(英 I think, therefore I am; 法 Je pense, donc je suis; 拉 Cogito, ergo sum) 亦译"我思想,所以我存在"。法国笛卡儿的哲学命题。是他通过怀疑,清除心灵中一切传统的偏见和一切可疑的知识后,得到的第一条哲学原理。他认为当我在怀疑一切时,我不能怀疑那个正在怀疑着的"我"的存在,这是清楚明白因而也是确实可靠的事实,而怀疑是一种思想活动,因而这个思想着、怀疑着的"我"是存在的。"我"的本质就在于它只是一个在思想的东西,只是一个心灵,一个理智或一个理性。所以这个"我"并非指身心结合具有形体的"我",而是指离开形体独立存在的精神实体。纵然身体并不存在,心灵也仍然不失其为心灵。"我"的根本属性就是思想,即怀疑、感觉、想像、理解等,"我"是与思想共存的,有我存在就有思想,有思想就有我存在。

我思想,所以我存在 即"我思故我在"。

我向思维与唯实思维(introvert thinking and realistic thinking) 按主体对思维与客观实际的关系的意识性而分的两种思维形式。前者指脱离现实,沉湎于自我的直觉、想像、幻想的思维,其特点是对思维依赖客观实际的意识极差,缺乏逻辑程序,完全以个人的主观需要和体验为转移。后者指追求对客观实际适应性的思维,亦称现实性思维,一般常指逻辑思维。两者是对立的统一。从正常的我向思维发展到唯实思维,是思维活动趋于成熟的表现。一个人的我向思维占据统治地位,思维活动就可能陷入病态。西方某些哲学家和文艺理论家推崇我向思维,贬低唯实思维,是非理性主义的一种表现。

wò

沃德(Lester Frank Ward, 1841—1913) 亦译"华德"。美国社会学家。早年自学多种外文及生物学,后在哥伦比亚大学上夜校,主修植物学和法学。为哥伦比亚大学和布朗大学教授,并为国际社会学学会会长、第一任美国社会学学会会长。着重于社会的功能研究,认为进化有四个阶段,即宇宙的起源、生命的起源、人类的起源、社会的起源。把社会学的研究分为社会静力学和社会动力学。社会静力学研究社会结构的形成和平衡,社会动力学研究社会的变化过程。还提出应用社会学的研究,认为它是研究社会目的的作用,即人们为了影响其环境条件而进行有目的的活动,并产生其活动的结果。认为人们的协作产生社会的结构,由协作而产生社会的平衡与发展。社会的平衡与发展相结合而产生一种社会的整合过程,把对立的社会力量改造成为社会的新形式。认为国家对社会有改造作用,强调国家的组织、经济、政治的作用,忽视个人在改造社会中可能发挥的作用。主要著作有《动力社会学》(1883)、《文化的心理因素》(1893)、《社会学大纲》(1898)、《纯理论社会学》(1903)、《应用社会学》(1906)等。

沃尔采耳(Stanisław Gabriel Wercel, 1799—1857) 波兰革命民主主义者、空想社会主义者。1830—1831 年波兰民族独立武装起义参加者。1831 年侨居法国,同法国革命运动发生联系,是"人权协会"会员,参加过法国秘密革命组织烧炭党的活动。1833 年被逐出法国,先后侨居比利时、英国。1846 年后在英国成为波兰民主协会首领。在哲学上,谴责资产阶级的人权、利己主义和个人主义,认为封建的和资产阶级的制度终必为集体的社会的所有制所代替。在争取自由与解放的斗争中,主张各民族联合行动,发扬革命民主主义的国际主义精神,并以这种精神发表告俄国、英国、法国、苏格兰、爱尔兰、匈牙利等国人民书。他受巴贝夫的空想社会主义思想的影响,主张以暴力手段实现社会解放。但他把新制度叫做神的王国,带有宗教思想的痕迹。主要著作有《论所有制》(1836)、《波兰和匈牙利》(1849)等。

《沃尔登第二》(Walden Ⅱ) 美国心理学家斯金纳所著的一本小说。1948 年出版。这部小说描写了一个有一千个成员的乡村公社。在这个公社里,生活的每个方面,从一个人的出生开始就由积极的强化作用所控制。以此来说明作者的设想,即试图把他从实验中所发现的强化作用、习得律转用到社会之中,并形成一个社会机构。该书后成为一个行为主义者的社会的代名词。

沃尔多派(Waldenses) 亦译"华尔多派"、"瓦尔多派"。中世纪宗教异端运动派别之一。12 世纪下半叶至 13 世纪初流行于法国里昂及其周围地区,因创始人为法国富商沃尔多(Peter Waldo),故名。据传他在 1170 年左右看了"福音"中耶稣对有钱少年的讲话后受到启迪,决心遵照主的教导把所有的家产分给穷人,开始传教活动。其追随者大多为穷人,故亦称"里昂穷人派"或"里昂派",又因信徒多穿木鞋而被称为"木鞋派"。沃尔多曾多次要求教皇亚历山大三世批准他们传道,均遭拒绝。故对教会产生强烈不满,宣布教皇禁令违反了基督的圣训。曾用法兰西南部方言翻译《圣经》,主张用圣经权威取代教会权威,认为基督教应回到使徒传道时期;并集合部分人在法国南部阿拉贡一带,赤脚简装,自由传道,自施重礼。以后这一运动又扩散到意大利以米兰为中心的地区。1184 年被罗马教会判为异端,在十字军讨伐阿尔比派时一起受到镇压。

沃尔夫林(Heinrich Wölfflin, 1864—1945) 瑞士艺术评论家、美学家,形式主义艺术论代表之一。曾就读于巴塞尔大学,后在巴塞尔、柏林、慕尼黑、苏黎世等大学任教。提

出"无名的艺术史"和"风格史"的思想。认为艺术史不应是一个个有名字的艺术家的历史,而应是艺术作品风格的发展史,艺术史家应使艺术史从种种偶然和任意的因素中解放出来,成为艺术发展过程内在必然性的揭示。认为应从人类感觉和想像方式的发展变化出发来把握艺术史。提出五对概念作为视觉发展秩序的基本范畴:线描和图绘、平面和深度、封闭形式和开放形式、多样性和同一性、明晰和朦胧,并用这五对概念中的前一项分析古典艺术,后一项分析17世纪以来的近代艺术,对艺术史学界产生较大的影响。但由于偏重于形式分析,有一定局限。主要著作有《建筑心理学序论》(1886)、《文艺复兴和巴洛克》(1888)、《古典艺术》(1889)、《艺术史的基本概念》(1915)、《意大利和德意志的形式感》(1932)等。

沃尔弗,Ch.(Christian Wolff, 1679—1754) 德国哲学家。就学于耶拿大学和莱比锡大学。1707年任哈雷大学教授,1743年任该校校长。在哲学上,继承笛卡儿、莱布尼茨的观点,但不离开经院哲学的框架。反对虔诚派的支持者托马苏斯(Chsiotian Thomasius, 1655—1728)的通俗哲学观点,受到哈雷大学虔诚派教授们的攻击,被普鲁士王国国王下令驱逐,遂转任马堡大学教授,后又回哈雷大学任教并任校长。将哲学定义为"可能的东西的科学",认为它包罗一切知识。将哲学分为理论的与实践的,前者包括本体论、宇宙论、心理学和神学,属于形而上学;后者则包括伦理学、政治学和经济学。根据命题来自理性还是经验,这些学科又分为理论的与经验的,如宇宙论分为理论的宇宙论和经验的物理学。认为逻辑是一切科学的导论。区分理论心理学和经验心理学,理论心理学是对灵魂的形而上学的分析,经验心理学是研究灵魂表现于人的内感官的力量。区分假定与公理,认为前者包括不可证明的、实践的和特殊的命题,后者包括可证明的、理论的和普遍的命题。继承莱布尼茨的单子论,把本体论定义为普遍存在的科学,也称第一哲学,认为它给宇宙论以基础,先天地知道运动的物体的性质与规律。实在的最基本因素是没有广延的"力点",不能照映宇宙。主张精神物质二元论和机械论。在自然神学上,赞同上帝存在的宇宙论证明和本体论证明。认为政治哲学和自然法以伦理学为基础,善是增长人的完全性的东西,恶是减少人的完全性的东西。主要著作有《理性哲学或逻辑》(1728)、《普遍宇宙论》(1731)、《自然神学》2卷(1736—1739)、《实践哲学》(1738—1739)、《道德哲学或伦理学》(1750—1753)等。

沃尔弗,K. F.(Kaspar Friederich Wolff, 1733—1794) 生物学家。最早的胚胎学家。生于柏林。1753年入柏林医学外科学院,1755—1759年在哈雷大学学习。1761—1762年在医学外科学院任教。1756—1765年任普鲁士战地医生和军医教员。1766年移居俄国,任彼得堡科学院教授、院士。1759年发表《发生论》一书,论证了胚胎发育的"渐成论",驳斥了"预成论",指明了生物个体发育是组织、器官逐渐形成的过程,是胚胎构造由简单到复杂的演化过程,从而也意味着在系统发育中,物种也有其起源和进化的过程。他在未发表的手稿中指出,生物界中存在着两种相反的基础,即遗传性和变异性,这两者是有机体不可分割的相互联系的两个特性。变异的原因在于食物与气候因素的影响。他关于物种来源的学说即"种源说",是对生物进化的天才预见,后来得到了证实和发展。

沃尔弗,W.(Wilhelm Wolff, 1809—1864) 早期国际共产主义运动革命家和政论家,马克思恩格斯亲密的同志和朋友。出生于西里西亚农奴家庭。1829年进布勒斯劳大学,学习古代语言。1834年毕业。同年因参加反对封建君主的斗争被捕判刑。因健康恶化于1838年被赦免出狱。以教书为生。常为民主报刊撰稿,反映工人和农民的苦难,揭露社会的黑暗。支持1844年西里西亚工人起义。1846年4月在比利时结识马克思、恩格斯,担任布鲁塞尔共产主义通讯委员会委员,主编共产主义者同盟机关刊物《共产主义杂志》。1848年革命时,被比利时当局驱逐出境。与马克思回到德国并参加正在兴起的革命运动,任共产主义者同盟中央委员会委员并参加《新莱茵报》工作。发表连载文章,用大量确凿的事实揭露德国农民所受的阶级压迫和剥削,号召农民起来斗争。革命失败后,流亡到苏黎世和伦敦。曾被选为法兰克福国民议会议员。遗嘱把节衣缩食积下的钱赠给贫困中的马克思一家。马克思把自己的光辉巨著《资本论》献给了他。主要著作有《西里西亚的贫民起义》等。

沃尔涅(Constantin François Volney, 1757—1820) 法国哲学家、历史学家。青年时代去巴黎攻读医学、历史学和语言学。游历过埃及和叙利亚等地,从政治、经济、道德等方面作了详尽的考察。在法国大革命时期曾反对雅各宾专政。法兰西第一帝国时期任参议院议员。路易十八(Louis XVIII, 1814—1824年在位)时期任贵族院议员。继承自然神论思想,认为上帝是自然界万物的主宰,指出人们的认识来自感觉,感觉是可靠的,感觉是通往真理的道路,也是检验真理的标准。又认为利益、自私、贪婪、趋乐避苦是社会发展的动力。自我保存是自然法则的基本原则,人只有生活在社会中才有助于自我保存,脱离社会的人只是可悲的野兽。主张调和社会矛盾,认为富人也愿意使自己的个人利益服从社会的共同利益。探讨了文明社会的来源及其消亡的原因。提出把欧洲各民族联合为"欧洲大联邦"的世界主义计划,法国民族则是这个联邦中的"立法民族"。主要著作有《论废墟式各大帝国革命的沉思》(1791)、《自然规律或道德的物质原则》(1792)等。

沃尔什(William Henry Walsh, 1913—1986) 英国历史哲学家。1932—1936年在牛津大学研究古典学术与哲学,1936年当选为该学院助理研究员,1939年服兵役,1947年重返牛津大学,继任哲学研究员和导师。1960年任爱丁堡大学逻辑学和形而上学讲座教授。提出"配景主义历史观",认为对历史事件由于不同的视角而有不同的看法。发挥康德的观点,认为没有范畴,则不可能存在有组织的知识。提出区分两种判断,一种是我们作为思想者所作出的判断,一种是要使我们的判断成为一切人都会接受的那种理想式判断。认为把这种区分判断的观点用于历史事实的认识,则可能有个人所作出的历史判断与一切人均可接受的历史事实的理想式判断。他试图用这种哲学观点解决历史的真实性问题,调和历史的客观性观点和主观性观点的对立。反对逻辑实证主义拒斥形而上学的观点,认为形而上学是内在的使经验成为一个整体的和有意义的认识,它与经验一道决定人的认识。认为理解与经验不可分,又认为形而上学并不离开经验而存在。

提出有两种历史哲学即批判的历史哲学与思辨的历史哲学。赞同批判的历史哲学，也不否定思辨的历史哲学的意义。又把历史哲学分为理想主义的历史哲学和实证主义的历史哲学，认为前者强调历史哲学的自律性，后者则力图使历史哲学同化于自然科学，自称他自己的历史哲学观点是居于理想主义之列的。主要著作还有《理性与经验》(1947)、《形而上学》(1963)、《黑格尔的伦理学》(1969)、《康德对形而上学的批判》(1976)等。

沃尔斯顿(Thomas Woolston，1670—1733) 英国哲学家、自然神论者。就学于剑桥大学，任英国国教会牧师，1720年以前任剑桥大学评议员。反对当时的教会制度，主张宗教容忍和思想自由，遭监禁并死于狱中。认为应遵循奥利金对《圣经》的寓言解释，如果把奇迹解释为真实存在，必陷于矛盾或巫术。救世主与耶稣复活等都是寓意，是"灵性的事物"，它们代表基督在人类生活中发生感化作用。认为即使奇迹是真实的，也不能作为耶稣的虔诚德行和智慧的证明。主要著作有《对基督教真理的旧的申辩》(1705)、《给传教士的四项赠礼》(1723—1724)、《在不信教者与背教者之间的温和派》(1725)、《关于救世主的奇迹的对话》(1727)等。

沃莱托(Jani Vreto，1822—1900) 亦译"弗列托"。阿尔巴尼亚思想家、爱国运动领导者。认为哲学是民族解放运动的理论基础，它帮助人们寻找真理，避免错误，采取正确立场。坚持物质原子论，指出物体是由客观存在着的物质粒子(原子)组成的；由于运动，原子进行各种组合而构成现实世界的种种物体。认为由粒子构成的物体或元素的结合物都有开端和终结。但粒子却没有开端、终结和数目，它们是世界所由构成的永恒质料。认为具体物体的有限性与物质粒子的永恒性和物质世界的无限性是结合的。反对宗教神秘主义，认为生命和人是物质、自然界发展的结果；灵魂就是人的意识，它不是一种精神实体，与人体有不可分割的联系，是物质的人体的产物。认为世界及其规律是可以认识的，把人的认识看作是反映物质世界对象的特点、性质和联系的"镜子"。主张认识过程是无止境的。他的唯物主义观点并不彻底，承认存在着一种超自然力量的"伟大的智慧"，但把它仅限于作为"第一推动力"，并强调自然规律是永恒的，"不是理智的"。主要著作有《为了真理和为了写真理》(1957)。

沃林格(Wilhelm Worringer，1881—1965) 德国艺术史家。1907年在瑞士伯尔尼大学获哲学博士学位，后在该校和波恩、哥尼斯堡等大学任教授。美学上提出"艺术意志"论，认为制约所有艺术现象的最根本和最内在的要素是人所具有的"艺术意志"，艺术作品的本质是艺术意志的客观化。艺术意志是人的一种潜在对形式的内心要求或需要，来源于人的日常应世观物的心理态度即"世界感"。在此基础上，提出艺术中的抽象原则以反对当时颇为流行的"移情"说。认为人类艺术意志呈现为移情与抽象两种冲动，移情冲动主要呈现为古典风格，抽象冲动则呈现为现代风格，由此导致艺术史上两类基本艺术形式：几何形式，即抽象形式；有体形式，即移情形式。其美学思想对于抽象艺术运动和表现主义都有相当的影响。主要著作有《抽象和移情》(1908)、《哥特艺术的形式》(1911)、《木版油画的起源》(1924)、《希腊文化与哥特艺术——论古希腊文化的世界性》(1928)等。

沃森(John Broadus Watson，1878—1958) 一译"华生"。美国心理学家，行为主义的创立者。就学于芝加哥大学，后执教于霍普金斯大学。拒绝一切对心理活动的内省研究方法，把心理学材料限制于观察和实验的直接结果。对想像、意识、目的、心理概念等都以行为主义方法进行研究。认为心理学的目的在于干预和控制人的行为，强调内省不能达到人人相同的结果，没有准确性。其实验方法从动物开始，然后运用于人，因而有把人与动物视为同一的缺点。反对进行大脑的研究，认为这种研究是追求一种不可知的东西。人的感觉、想像、思维等意识的活动，只是执行器官、肌肉、腺体的活动。思想只是无声的语言，是一种内隐的行动。从对婴儿情绪的研究提出人的三种天生情绪，即愤怒、恐惧和爱，认为这些情绪可以用条件反射来解释。强调由环境决定行为，认为不可能有本能存在。其行为主义方法带有机械唯物主义性质。主要著作有《行为》(1914)、《从行为主义者立场看心理学》(1919)、《行为主义》(1924)、《行为主义方法》(1928)等。

握一知多 掌握根本方法，便可通晓万事。《十六经·成法》："握一以知多，除民之所害，而寺(持)民之所宜。"一者，"道其本也"，握一不失，就可以"知天地之祸福"。《文子·九守》："能知一即无一不知也，不能知一即无一之能知也"。《鹖冠子·度万》："守一道制万物者，法也。"

wū

乌卡西维奇 即"卢卡西维茨"。

乌纳穆诺(Miguel de Unamuno，1864—1936) 西班牙哲学家、文学家，存在主义者。曾在马德里大学学习哲学和古典文学。1891年任萨拉曼卡大学教授，1901年任该校校长。1924年因反对西班牙独裁统治而遭流放，同年被赦免，次年起旅居法国。1931年恢复校长职务。1934年被提名任终身校长。1936年被免职、软禁，并卒于萨拉曼卡。对存在主义作了较通俗的介绍。他关注人的处境，其哲学主题是存在、死、忧虑、怀疑和信仰。其哲学思想的核心内容是由信仰和理性所引起的冲突和牵制关系。认为理性总是导致绝望，而信仰总是充满希望，并赋予生活的意义，但信仰永远不能绝对排除理性。其作品以情感的真实流露见长。他声称哲学风格在任何时候都应当发源于哲学家个人的生活处境，哲学家应当像苏格拉底对于雅典社会那样，起到唤醒人们的作用。主要著作有《堂吉诃德和桑丘·潘沙的生平》(1905)、《人的悲剧情感》(1913)、《雾》(1914)等。

乌提兹(Emil Utitz，1883—1956) 德国哲学家、美学家，艺术科学论的代表。从学于布伦坦诺。1929年起任哈雷大学教授。主张美学和艺术科学各有所司，不应混同。美学只研究美，研究最纯粹的审美事实，着重探讨心灵的欢愉和创造想像力。认为审美态度是一种被动和静观的态度，是一种充满感情色彩的、没有利害感的观照。他把艺术科学看得比美学更重要，主张应由既能作美学概括，又能对艺术作品的具

体条件和关系作分析的艺术科学来承担。认为艺术科学是一门艺术的哲学，是关于艺术的价值和性质的科学。认为艺术作品是价值的形象表现，其目的是要直接在观赏者的身上唤起感情，它依赖五个条件：素材的性质、艺术观众的态度、表现方法、艺术品存在的价值和水平。对艺术科学从包揽一切的传统美学中独立出来起了很大的作用。主要著作有《普通艺术科学的基础》(1914－1921)、《美学》(1923)、《美学史》(1930)、《审美的表现》(1932)等。

乌托邦(Utopia)　英国Th.莫尔在《乌托邦》一书中虚构的社会组织的名称。源于希腊语ou(无)和tópos(处、所)，意即"乌有之乡"。该社会以手工业为基础，实行公有制，在那里，所有的成年人，除担任公职和从事科研者外，都要参加劳动，一切产品归社会所有，实行按需分配，每天工作六小时，空余时间从事科学艺术活动，公职人员由民主选举产生，儿童都要受教育，教育和劳动相结合。但乌托邦里保留着奴隶(由俘虏和判刑者充当)，同时保存着宗教。它反映了早期无产者和劳动人民对资本原始积累的抗议和对美好的未来社会的憧憬。此后，"乌托邦"一词成为空想的同义语，凡是不能实现、不切实际的愿望、计划等都被人们称为"乌托邦"。

《乌托邦》(拉 De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia；英 Utopia)　全称是《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》。英国Th.莫尔，用拉丁文写成。1516年出版。该书描写资本主义原始积累时期人民所受的痛苦与灾难，并描写一个理想的财产公有的空想共产主义制度。作者参考了前人的设想，提到了柏拉图的《国家篇》中所主张的废除私有财产，认为这是一种合理的制度。也肯定了中世纪以家庭为单位的小手工业，认为这种生产方式比当时的工场手工业好。该书批判贵族不劳而获和对人民进行的剥削与压迫。指出在英国圈地运动中，新贵族与上层资产阶级把耕地圈占来养羊，形成"羊吃人"的状况，这些被圈占土地的农民，无家可归，无地可耕，只能在各地流浪，过乞丐一样的生活，而代表贵族利益的国家又订立严酷法律，对失去土地的流浪汉处以死刑，或者对轻微的盗窃者，只要有证人就处以死刑。同情流浪者的遭遇，指出这是纵民为盗，怂恿他们杀害好人。在废除私有财产后，可能采用的组织生产的方法上，主张除担任公职与智力劳动者外，每个人都应参加体力劳动，手工业与农业的产品均为社会财产，每个公民从公共仓库中领取需要的东西，由于产品充足，用不着害怕任何人取得过多。在伦理观上，提出快乐论，反对禁欲主义，认为身体快乐与精神快乐比较，精神快乐更为重要。最早把道德与物质生产方式联系起来，自觉不自觉地意识到人性的利己和利他心不是天赋的，而是社会制度和物质生活的产物。该书是近代第一本空想社会主义著作，其社会主义观点虽不科学，但对以后社会主义思想的发展有很大影响。中译本由戴镏龄译，三联书店1956年版。

《乌托邦的精神》(Spirit of Utopia)　德国E.布洛赫著。1918年在慕尼黑出版。其主旨是对乌托邦精神在当代世界的可行性作出理论上的论证。强调人是乌托邦的主体，是没有实现的可能性的焦点。哲学的任务是唤醒生活，促使一个处于潜在状态的、没有人的首创精神就不能诞生的世界的出现。全书论述了"乌托邦心理学"、"乌托邦认识论"和"乌托邦逻辑学"。"乌托邦心理学"提出，人具有一种期待意识，这种意识提供给人关于向真正的可能性发展的尚未意识的知识，它处于意识的高处，在生存着的人的"此刻"的黑暗中发挥作用。"乌托邦认识论"提出，世界体现了一个未完成的过程，人的认识的根本任务就是构想合理的乌托邦蓝图，使世界按照这一蓝图的方向去生成、变化。"乌托邦逻辑学"提出，传统的形式逻辑的基本公式"S是P"只能使人用静态的目光看待事物，专注于对事物现状的研究；反之，"S还不是P"的公式才使人注目于事物的发展、潜在力量和种种可能性。该书还对马克思主义学说进行了解释和阐发，在"马克思的死及其启示"一章中，分析了德国的经济问题和社会问题，指出对于社会主义的任何进一步的发展来说，马克思主义的贡献都是决定性的。但又认为马克思主义的学说缺少乌托邦精神，必须把乌托邦的内容补充到马克思的学说中去。该书奠定了E.布洛赫一生哲学探索的基本主题。

乌云　蒙古族哲学用语。意为智慧、理智、理性、精神。《青史演义》："宇宙者均由阿儿合必里克构成的。阿儿合必里克存在的地方就会生育人类。具有人类躯体后必然有乌云莫德勒是也。"先有物质世界，进而产生人类，然后才产生乌云。

邬达罗伽(Uddālaka Aruni，约前640—前610)　印度最早的唯物主义者。据"奥义书"记载，他是拘罗般遮罗国的婆罗门，当过祭司和教师。认为宇宙最高的本原是"实在"("有")或"细微"，从实在产生了火，从火产生了水，从水产生了土(食物)，"火、水、土消散时又回到了实在"(《歌者奥义》)。他一方面承认水、火、土是物质的原素，同时肯定这些原素存在着灵魂，具有物活论倾向。还论证了人的思维是由物质产生的，认为人所吃食物中的最精细的部分变成了人的思想。竭力贬低吠陀祭祀的意义，宣传乐生的伦理思想。

巫术说(theory of magic)　亦译"魔法说"。西方艺术起源理论之一。主张艺术起源于人类巫术礼仪、图腾崇拜、宗教祭祀等活动。英国人类学家泰勒(Edward Burnett Tylor，1832—1917)在《原始文化》(1871)中首次提出了关于巫术起源的理论，认为"野蛮人的世界观就是给一切想像凭空加上无所不在的人格化的神灵的任性作用"。"古代的野蛮人让这些幻想来塞满自己的住宅，周围的环境，广大的地面和天空"。由此产生了原始人所奉行的巫术。后弗雷泽在《金枝》中对古代原始部族的祭祀、巫术及宗教进行了考察，系统地提出了图腾崇拜之起源的理论。德国考古学家雷纳克(Salomon Reinach，1858—1932)进一步探讨了巫术与艺术起源的关系。认为原始艺术起源于狩猎巫术，它是作为一种能控制狩猎活动的实践手段而发展起来的，其目的在于保证狩猎的成功。因此，艺术是一种被深思熟虑过的祈求手段。韦尔特菲什说："艺术并不是作为一种抽象的意见发生的，而是作为一种手艺高超并使人愉快的一种公共的宗教仪式而发生的。"(《艺术的起源》)俄国普列汉诺夫认为原始宗教活动是促进原始艺术产生的"因素"之一，具有社会发展因素的意义，这种意义是完全植根在经济之中的，因此艺术起源于宗教巫术，最终又是被原始时期的经济决定的。巫术说对原始艺术的产生作出较为合

理的解释，但巫术与生产活动的关系和巫术产生的心理依据，尚待进一步的研究。

wú

无 “非存在”的异译。

无 中国哲学史用语。见“有无”。

无（英 nothing；德 Nichts） 德国海德格尔用语。是对人的一种生存状态体验的描述。他认为概念的无毕竟是一个概念，它是一个在者。作为生存状态的无所展现的是：人无所关注，无所经心，甚至可达到物我不分，浑然一体的境界。对这种境界，人们不能有任何言说，只是当从这种状态脱身出来以后，才可以在反观中确认无的境界。对生存状态的无作分析的意义是：它揭示了在者的总体。人们不能穷尽世上之物，但却能断然说，世界无非是在者的总体，这便是借助于无的衬托，因为凡不是无者便为在者。它又揭示了人是启示万物的一片澄明的领域。万物通过无的衬托是其所是，只有人才能获得无的境界，人就是澄明的领域。它还揭示无是描述在的意义的一条途径，因为万物经无的衬托是其所是，无就是在。

无产阶级（proletariat） 亦称“工人阶级”。资本主义社会中不占有生产资料，靠出卖劳力为生，受资产阶级剥削和压迫的阶级。社会主义社会中，无产阶级专政国家的领导阶级。产生于14—15世纪欧洲工场手工业时期，随着18世纪的产业革命而不断壮大发展。无产阶级是在同资产阶级的斗争中发展壮大的，这一斗争经历了不同发展阶段。18世纪70－80年代，工人采取破坏机器的行动反抗资本家的压迫，他们还不了解自己的历史任务，因而还是一个“自在的阶级”。19世纪40年代，在斗争实践中产生的无产阶级政党，用马克思主义理论教育无产阶级，使它理解到资本主义社会的本质，以及自己的历史任务，对资产阶级进行了自觉的、有组织的经济斗争和政治斗争，由“自在的阶级”上升为“自为的阶级”。空想社会主义的代表人物只将无产阶级看作受苦的阶级。与此不同，马克思主义指出，无产阶级自身是资本主义大工业的产物，并随着大工业的发展而发展，是新生产力的代表，是历史上最先进、最有前途的阶级。无产阶级同私有制断绝了联系，它只有解放全人类才能最后解放自己，因而具有最坚决、最彻底的革命性。无产阶级和其他劳动人民没有根本利益上的对立，因此能把他们团结在自己的周围，组成历史上最强大的革命力量，去推翻整个旧世界，创造出新世界。无产阶级是资本主义的掘墓人和社会主义的天然代表，它肩负着消灭一切剥削制度和剥削阶级，解放全人类，实现共产主义的伟大历史使命。尽管随着现代工业和科学技术的进步，在发达资本主义国家里，无产者的生活状况有所改善，无产阶级的构成也有所变化，但无产阶级并没有改变雇佣劳动者的地位，仍受资本家剥削，为资本家创造剩余价值，因此，它并没有和资本主义制度“融为一体”，没有失去革命作用。在社会主义中国，无产阶级是国家的领导阶级，它领导全国人民为建设现代化的、高度民主和高度文明的社会主义强国而奋斗。

无产阶级道德（proletarian morality） 在资本主义条件下无产阶级在同资产阶级的斗争中形成的一种新型的、革命的道德。与“资产阶级道德”相对。“工人比起资产阶级来，说的是另一种习惯语，有另一套思想和观念，另一套习俗和道德原则”（《马克思恩格斯全集》第2卷第410页）。初始阶段的无产阶级道德，出于反抗资产阶级的剥削和压迫，表现为盗窃、毁坏资产阶级的财物，杀死凶恶的工厂主等报复行为，以及对资产阶级欺骗性的道德说教的蔑视，带有很大的自发性。16世纪起，康帕内拉、圣西门等空想社会主义者对资本主义社会的揭露和对未来社会的设想，“提供了启发工人觉悟的极为宝贵的材料”（马克思语）。随着19世纪40年代马克思主义的创立，无产阶级成为自为的阶级，使无产阶级道德从胚胎状态上升到科学的理论，形成共产主义道德体系。集中表现为集体主义、爱国主义、国际主义、大公无私、组织性和纪律性，以及勇敢、坚定等方面。在无产阶级推翻资本主义制度、建立无产阶级专政的革命斗争和指导社会主义实践中发挥了巨大作用。无产阶级道德与共产主义道德含义相近而不完全等同。参见“共产主义道德”。

无产阶级的历史使命（historic mission of proletariate） 指无产阶级在人类社会从阶级社会向无阶级社会的过渡中的特殊历史任务和作用。列宁指出：“马克思学说中的主要的一点，就是阐明了无产阶级作为社会主义社会创造者的世界历史作用。”（《列宁全集》第23卷第1页）空想社会主义的代表人物看不到从资本主义向社会主义过渡的现实的社会力量。马克思和恩格斯发现，无产阶级不仅是社会中最受压迫的阶级，而且是具有彻底革命性的革命的阶级。无产阶级的历史使命是推翻资本主义旧世界，创建社会主义，最终实现共产主义，解放全人类。共产主义社会建成之日，就是无产阶级的历史使命的完成之时。为完成这一艰巨而伟大的任务，无产阶级必须建立自己的政党，以马克思主义作为指导思想，同全体劳动人民和被剥削者结成联盟，推翻资本主义统治，建立无产阶级专政，建设社会主义，为过渡到共产主义创造条件。

无产阶级革命（proletarian revolution） 即“社会主义革命”。

《无产阶级革命的军事纲领》（Военная программа пролетарской революции） 列宁著。运用历史唯物主义阐述战争与和平问题的文章。1916年9月用德文写成，12月经过修改后以《论‘废除武装’的口号》为题载于《社会民主党人文集》第2卷，1917年按德文原稿载于《青年国际》杂志第9、10期。编入中文版《列宁全集》第28卷，《列宁选集》第2卷。该文批判了考茨基和屠拉梯（Filipp Turati，1857—1932）等人在第一次世界大战出现由帝国主义战争向帝国主义和平转变的迹象时，主张通过签订“民主的”和约，废除武装来实现“永久的和平”的和平主义思潮。认为争取和平的斗争必须同争取社会主义的斗争联系起来，被压迫阶级如果不努力学会掌握武器、获得武器，就不可能战胜和剥夺资产阶级；宣传和平而不同时宣传革命，就是愚弄群众的空话。马克思主义者不应当笼统地反对一切战争，而是要善于区分正义战争和非

正义战争，支持正义战争，反对非正义战争。文章继《论欧洲联邦口号》后再一次明确阐述了社会主义可能首先在一国获得胜利的理论。

《无产阶级革命和叛徒考茨基》（Пролетарская революция и ренегат Каутский） 列宁著。阐述无产阶级专政理论的专著。写于1918年10月至11月。编入中文版《列宁全集》第35卷，《列宁选集》第3卷。为批判考茨基《无产阶级专政》一书而写。正文共8章。论述无产阶级专政的基本原理；总结布尔什维克领导十月革命和建立苏维埃政权的新鲜经验，揭示无产阶级专政条件下阶级斗争的特点；阐明无产阶级国际主义原则，民主革命与社会主义革命的关系，工农联盟等问题。指出无产阶级专政是马克思主义的一贯思想，是根据人类社会发展的客观规律，特别是资本主义发展的客观规律和无产阶级革命的实际经验而作出的科学结论，是马克思主义国家学说的实质。针对考茨基反对革命暴力的观点，文章肯定革命暴力是无产阶级专政的必要标志，没有暴力，任何一种专政既不可能建立，也不能巩固。驳斥考茨基"纯粹民主"、"一般民主"及攻击苏维埃政权"消灭民主"的谬论。指出，在不同的阶级存在的情况下民主是有阶级性的。资产阶级民主与封建专制相比，在历史上是一种巨大的进步，但仍有极大的局限性和虚伪性。无产阶级民主是劳动者的民主。批评考茨基认为专政就意味着消灭民主的观点是一种"理论上的混乱"。民主和专政是辩证的统一，专政并不消灭实行专政的那个阶级的民主，但一定要消灭（或极大地限制）作为专政对象的那个阶级的民主。该书批判考茨基的机会主义观点，捍卫和丰富了马克思主义的国家学说。

无产阶级集体主义（proletarian collectivism） 见"集体主义"。

无产阶级人生观（proletarian outlook on life） 亦称"共产主义人生观"。无产阶级对人生的根本看法。是无产阶级在马克思主义世界观的指导下，继承历史上各种进步人生观的优良传统而形成的。详"人生观"。

无产阶级文化派（пролеткультовец） 指以波格丹诺夫为首的全俄无产阶级文化协会。成立于1917年9月。早期为群众性的文化组织。曾在各地建有一千多个组织，拥有自己的文化宫、文化团体、大学及《无产阶级文化》、《未来》、《汽笛》等二十多种期刊和好几个出版社，对推动苏维埃文化的发展起过积极作用。1918年春，波格丹诺夫和普列特尼奥夫（Валериан Фёдорович Плетнёв，1886—1942）等人控制了协会的领导机构和刊物，在文化问题上坚持了一条"左"倾的路线，使该组织逐渐蜕变为一个特殊的违背马克思列宁主义的文化派别。认为"只有靠无产阶级自己的力量，才能解决建设无产阶级文化的任务"（普列特尼奥夫：《在思想战线上》）；无产阶级文化的形成有如在实验室里作化学反应试验那样，只能在与外界隔绝的纯粹状态下进行，因此，建设无产阶级文化只能依靠"专门精选的力量"。他们采取宗派主义的态度，将农民和知识分子当作"异己的阶级"加以排除；反对党和苏维埃对文化事业的领导；要求无产阶级像信教的人对待异教一样，"斩断与过去文化的一切联系"，认为无产阶级只有抛弃一切"旧文化"、"旧科学"、"旧哲学"，才能创造出由无产阶级的"纯粹经验"组成的"无产阶级文化"。其影响波及国外，英、德、捷克等国先后成立了无产阶级文化协会；1920年在莫斯科成立了无产阶级文化协会国际局。列宁指出，无产阶级文化派"臆造自己的特殊的文化"是"伪造历史唯物主义"，它"在理论上是错误的、在实践上是有害的做法"（《列宁全集》第39卷第332页）。克鲁普斯卡娅、雅可夫列夫和卢那察尔斯基等人都曾撰文参加对无产阶级文化派的批评。1922年后渐趋瓦解，1932年被解散。

无产阶级专政（proletarian dictatorship） 亦称"工人阶级专政"。社会主义国家的国体和阶级实质。是无产阶级（经过共产党）领导的，以工农联盟为基础的，团结广大人民群众，对反抗社会主义革命和破坏社会主义建设的敌对阶级、集团和势力的专政。无产阶级领导广大人民群众，通过革命斗争（主要是暴力），打碎资产阶级国家机器后建立。是无产阶级革命取得胜利的根本的标志。它是多数人对少数人的专政，是人类历史上最进步的也是最后的一种国家制度。无产阶级专政的理论是马克思主义国家学说的精髓。1848年，马克思、恩格斯在《共产党宣言》中，初步提出了建立无产阶级政权的思想。1850年，马克思在《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》一书中，明确把它作为工人阶级战斗的目标："推翻资产阶级！工人阶级专政！"1852年马克思在《致约·魏德迈》的信中，进一步论证了阶级斗争必然导致无产阶级专政，指出：这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶级社会的过渡。1871年3月，法国工人举行巴黎公社起义，这是无产阶级专政的第一次尝试。1875年，马克思在《哥达纲领批判》中进一步指出："在资本主义社会和共产主义社会之间，有一个从前者变为后者的革命转变时期。同这个时期相适应的也有一个政治上的过渡时期，这个时期的国家只能是无产阶级的革命专政。"（《马克思恩格斯选集》第3卷第314页）列宁在领导俄国无产阶级革命和反对机会主义的斗争中，写了《国家与革命》、《无产阶级革命与叛徒考茨基》等一系列论著，继承和发展马克思的无产阶级专政学说。同时，在俄国革命实践中创造了苏维埃政权这种国家形式。列宁指出：无产阶级专政就是无产阶级对资产阶级的政治统治。专政固然非有暴力不可，但"无产阶级专政的实质不仅在于暴力，而且主要不在于暴力。它的主要实质在于劳动者的先进部队、先锋队、唯一领导者即无产阶级的组织性和纪律性"（《列宁全集》第36卷第375页）。无产阶级专政的历史任务，不仅是镇压国内阶级敌人的反抗，保卫国家不受外部敌人的颠覆和侵略；而且要保护和发展人民的民主权力，组织人民参加国家管理；并且组织好经济生产，创造比资本主义社会更高的劳动生产率，为向无阶级的共产主义社会过渡创造条件。无产阶级专政是新型的专政和新型的民主的统一。它是阶级社会中民主的最高类型。无产阶级专政的国家将随着自己的历史使命的最终完成，即人类进到无阶级的共产主义社会而逐渐消亡。每个国家的无产阶级专政具体采取什么形式，是由各个国家革命的进程和具体的社会历史条件决定的。中国共产党和毛泽东把马克思列宁主义的无产阶级专政的原理同中国革命的具体实际相结合，创造出人民民主专政这种特殊的国家形式。在社会主义革命时期，中国的人民民主专政实质上就是无产阶级专政。

参见"人民民主专政"。

《无产阶级专政时代的经济和政治》（Экономика и политика в эпоху диктатуры пролетариата）　列宁著。1919年10月为纪念苏维埃政权诞生两周年而写。未完稿。编入中文版《列宁全集》第37卷，《列宁选集》第4卷。该文从现实的经验出发，分析无产阶级专政时期，即从资本主义到共产主义（第一阶段）的过渡时期苏维埃俄国的经济、政治和阶级关系的特点。提出"这个过渡时期不能不是衰亡着的资本主义与生长着的共产主义彼此斗争的时期"。这一时期的社会经济的基本形式是资本主义、小商品生产和共产主义，与此相适应的基本的阶级力量是资产阶级、小资产阶级（特别是农民）和无产阶级。农民仍然具有两重性，他们是劳动者，又是小私有者。政治上，这一时期仍然存在着阶级和阶级斗争。提出："社会主义就是消灭阶级"；"在无产阶级专政时代，阶级始终是存在的"等论点。该文在特定的历史条件下写成，带有战时共产主义政策的印记。1921年后，列宁对农民和商品经济的看法有所改变，对无产阶级专政职能的提法亦有所发展。

无常（梵 Anitya）　佛教用语。三法印之一。指世间一切事物生灭迁流，刹那不停，没有常住性。以此来否定事物本身的存在。《涅槃经》卷一："身是无常，念念不住，犹如电光、瀑水、幻炎。"从它时刻不停的生灭上看，叫"刹那无常"；从它有一定期间的连续上看，叫"相续无常"。

无待　"有待"的对称。见"有待"。

无待令式　即"绝对命令"。

无底集（nongrounded set）　即"异常集"。

无底集（nongrounded set）　见"密列曼诺夫悖论"。

无对　宋明理学用语。指事物没有对立矛盾。北宋程颢提出："学者须先识仁，仁者浑然与物同体。义礼智信，皆仁也。……此道与物无对。"（《遗书》卷二上）取消了主观抽象的"仁"与客观事物之间的界限。南宋朱熹强调精神本体"太极"（理）是"无对"的，说："太极只是个一而无对者"（《朱子语类》卷一百）。同时他又将"心"看作是"无对者"，"夫心者，人之所以主乎身者也，一而不二者也，为主而不为客者也，命物而不命于物者也"（《观心说》）。把客观的"物"融入"天理"或"心"中，取消了物质和精神间的差别和矛盾。明王守仁认为主观意识的"良知"是宇宙的本源，是独一无二的"无对"的存在。他说："良知是造化的精灵，这些精灵生天生地，成鬼成帝，皆从此出，真是与物无对。"（《传习录》下）

无二　即"不二法门"。

无概念的必然性（英 necessity without concept；德 Notwendigkeit ohne Begriff）　德国康德用语。指从情状上对美的特性的分析和概括。为鉴赏判断规定的第四个要点。在《判断力批判》一书中提出。康德认为，审美快感不依赖概念，不具有从概念上来推论的客观必然性，也不具有实践道德的必然性；但审美判断又确实具有一种一切人赞同的必然性，即主观赞同的必然性，亦称为"范式"的必然性。这种必然性来自于人们普遍具有的"共通感"，它"是从我们的认识诸能力的自由活动来的结果"，表现为"只通过情感而不是通过概念，但仍然普遍有效地规定着何物令人愉快，何物令人不愉快"。这种共通感是知识和情感能够普遍传达的必要条件，使鉴赏判断超越私人的感情，而具有"范例的有效性"。由此康德总结出美的第四个契机："美是不依赖概念而被当作一种必然的愉快底对象。""无概念的必然性"与其他三个契机一起构成了康德关于美的本质和特征的理论，在美学史上发生了极为深远的影响。

无概念的普遍性（英 universality without concept；德 Allgemeinheit ohne Begriff）　德国康德用语。指鉴赏判断不凭借概念也能保证普遍有效。为鉴赏判断规定的第二个要点。在《判断力批判》一书中提出。康德认为，鉴赏判断是对个别事物所作的"单称判断"，单称判断一般本不应有普遍性，但鉴赏判断却能要求普遍的赞同和承认。在认识论中，判断的普遍有效性由概念保证。审美判断不是认识，而是对个别事物的情感判断，它不以概念为规定根据，其普遍性不能来自概念，因而是主观的。这种主观的普遍性来自人们主观上共同具有的"心意状态"，是一种审美判断的主观条件的普遍性，它能保证"人同此心，心同此理"，使一个人的审美判断可不凭概念的普遍性而期望得到别人的普遍赞同，具有普遍有效性。

无功　战国庄子用语。指顺应自然而不居功。老子认为，道生万物，"功成而不有"（《老子·三十四章》），圣人效法道，"功成而不处"（《老子·七十七章》）。庄子继承了老子的思想。《庄子·逍遥游》："至人无己，神人无功，圣人无名。"西晋郭象注："今顺而不助，与至理为一，故无功。"认为圣人应顺应自然而不干预，使自己完全合于道。

无合（梵 Ananvaya 或 Apradarsitanvaya）　因明用语。喻过之一，即同喻未能以普遍命题为喻体的过失，此过专指古因明而言。例如古因明论证说："声是非永恒的（宗），人工造作故（因），犹如瓶子，于瓶子可见人工所作与非永恒（同喻）。……"这同喻仅以"瓶子"为同喻体，而且只是指出瓶子上有"人工所作"与"非永恒"两方面的属性，而并没有揭示出二者的因果性：凡人工所作的均是非永恒的。新因明改以上述普遍命题为喻体，并以"瓶子"为同喻体，避免了此种过失。

《无何集》　清熊伯龙著。凡十四卷。旨在"欲以醒世之惑于神怪祸福者"（《自述一》）。是一部批判宗教神学，破除迷信禁忌，宣传无神论的资料集，为集古代反神学迷信之大成。第一至第十二卷主要选录王充《论衡》的"辟神怪祸福"之说和一些古书中的有关资料，并加以评论；第十三卷以选录诸家"辟佛教之说"为主；第十四卷为其子熊正笏所编。推崇《论衡》："论衡者，人德之门也。"（《论衡有益》）"人人取论衡而读之，知神怪之说不足信。"（同上）认为国家兴亡没有"祯祥"、"妖孽"

的预兆，而只在于"君尊贤臣，远佞人，重农事，薄税敛，爱人节用，政修事举"(《圣不能先知后事五篇·二段》)，提出发明孔子之道，必须不信妖异、鬼怪。有乾隆五十九年(1794)衡衡了原刊本、1925年沔阳卢影印本、中华书局1979年版。

无厚 战国时名家辩论的命题。与"有厚"相对。相传最早为春秋时邓析所用："天于人无厚也，君于民无厚也，父于子无厚也，兄于弟无厚也。"但他所谓"无厚"主要是就社会伦理方面而言。《庄子·天下》所列惠施"历物十事"之一有"无厚，不可积也，其大千里"。顾实疏："无厚即小一也。"几何学中的面是"至小无内"，没有厚度的，因而无体积可言，但是它有面积，而且可以大得无止境。就其体积说，无厚加无厚，仍然是无厚，犹零加零仍然是零。就其面积说，却可以"其大无外"至于千里(见冯友兰《中国哲学史新编》)。说明"无厚"与"厚"的差别不是绝对的，"无厚"之"小一"与"其大千里"之"大一"可以共存于同一事物中。刘向《邓析子·校叙》云："《邓析子》书其谓'无厚'者，言之异同，与《公孙龙子》同类。"可见《公孙龙子》所佚著作中亦有"无厚"之论。名家的"无厚"之论，为儒家、法家所反对。《荀子》："夫坚白同异，有厚无厚之察，非不察也，君子不辩，止之也。"《韩非子》："坚白无厚之辞章，而宪令之法息。"

无极 中国哲学史用语。指无形无象的宇宙原始状态。《老子·二十八章》："复归于无极。"《庄子·在宥》："入无穷之门，以游无极之野。"《列子·汤问》："物之终始，初无极矣。"北宋周敦颐根据道士陈抟《无极图》，在其《太极图说》中提出"无极而太极"(据清人考证，原应为"自无极而为太极"。见毛奇龄《太极图说遗义》)、"太极本无极"等说，有"有生于无"之意。后来宋儒一般都认为，太极就是世界的本原，并非太极之上或之外另有无极。南宋朱熹认为，无极是太极的形容词，把太极称为无极，"正以其无方所、无形状……以为通贯全体，无乎不在，则又初无声臭影响之可言也"(《答陆九渊书》)。陆九渊则以为"若实见太极，上面必不更加'无极'字"(《与朱元晦书》)，太极并不需要由无极来形容。明清之际王夫之认为："无极，无有一极也，无有不极也。……无有不极，乃谓太极。"(《思问录·内篇》)

无极而太极 北宋周敦颐用语。出自其《太极图说》。据南宋朱熹《记濂溪传》载，南宋初年，《太极图说》有两个版本，一本首句作"无极而太极"；一本首句作"自无极而为太极"。因而亦可有两种解释：一是太极本即无极，是以太极为宇宙本源和中心的观念，如《通书》的"五行阴阳，阴阳太极"；另一是太极本于无极，包含"有生于无"之意。对于上述的不同解释，南宋朱熹和陆九渊各持所见，有过争论。朱熹认为"无极而太极"即是"无形而有理"，"太极"是形而上的道。陆九渊认为不能离开心讲"太极"，更不承认"太极"之上还有"无极"。

无己 战国庄子用语。指排除主观成见。《庄子·逍遥游》："至人无己，神人无功，圣人无名。"西晋郭象注："无己，故顺物，顺物而至矣。"意谓排除个人主观成见，顺应万物，便能达到"圣人"的境界。

无阶级社会(classless society) 与生产资料公有制相联系的，不存在阶级和阶级对立的社会。与"阶级社会"相对。包括人类历史上最早的原始社会和未来的共产主义社会。无阶级社会的这两种形态既有一致又有区别。原始社会和共产主义社会都实行生产资料公有制，社会成员之间没有根本利益的冲突，不存在阶级剥削和阶级压迫以及与此相应的国家政权和政治法律制度。但这两种社会形态在性质上根本不同。前者处于生产力极不发达的人类社会的初期，人们为谋取必不可少的生存资料相互结合在一起，没有出现作为阶级划分基础的、可资争夺的剩余产品。后者处于生产力极其发达的人类社会的高级阶段，是阶级消灭、阶级社会衰亡以后的崭新的社会形态。由于物质产品和精神产品的大量涌流，"在这个阶段上，某一特殊的社会阶级对生产资料和产品的占有，从而对政治统治、教育垄断和精神领导的占有，不仅成为多余的，而且成为经济、政治和精神发展的障碍"(《马克思恩格斯选集》第3卷第632页)。人类从无阶级的原始社会出发，经过阶级社会的若干形式，进入无阶级的共产主义社会，体现了历史过程否定之否定的辩证法。

无尽缘起 即"法界缘起"。

无利害感(英 disinterestedness；德 ohne alles Interesse) 德国康德用语。指审美快感不与任何一种性质的实际利害发生关系的自由性。为鉴赏判断规定的第一要点。在《判断力批判》中提出。康德把人的快感分为三种：由物质需要的满足而引起的感官的快适；由道德上的赞许或尊重而引起的快感；欣赏美而引起的快感。认为(1)感官和道德的快感都受制于客体的性质，而审美快感只是一种主观上合目的性的满足，不涉客体的具体关系；(2)感官快适是人与动物共有的，道德的善适用于一切有理性的动物，而美只适用于人类；(3)感官和道德愉快都涉及欲求或实用目的，都不自由，惟审美快感不受任何欲求和实用目的的束缚，没有任何利害关系参予其中，所生的愉快是"唯一自由的愉快"。在欧洲，较早使用和阐释"无利害"一语的是18世纪英国莎夫茨伯利，其弟子哈奇生也认为审美与效用无关。后博克更具体明确地阐述了审美与效用无关的思想。康德接受了这一思想，发展了审美无功利的观念，并把它作为美学的基本原理之一。

无量世 中国康有为用语。以说明人类历史是无限循环的进化过程。康曾把汉代《春秋》公羊派的"三世说"和《礼运》的"小康"、"大同"论相结合，并附会近代西方的进化论学说，断言历史是由"据乱世"到"升平世"("小康")，再由"升平世"到"太平世"("大同")，即由君主制到君主立宪制再到民主共和国循序进化的。戊戌变法失败以后，康又把三世中的每一世分为"小三世"，三三而为九世，九世再分为八十一世，如此"展转三重可至无量数"(《中庸注》)。并强调其发展过程只能"循序而行"，"不能躐等"，进一步阐述了庸俗进化论的"公羊三世说"。

无矛盾性 即"一致性"。

无矛盾原理(principle of non-contradiction) 意大

利科莱蒂用语。对科学和常识所遵循的思维原理的概括。在《马克思主义和黑格尔》一书中提出。科莱蒂认为，哲学史上最系统地对无矛盾原理作出阐述的是康德。其要义是：(1)在思维的一致性上应做到无矛盾。即当人们在观念上描述实在时，在逻辑上应保持一致，概念之间、思想之间应当遵循形式逻辑的基本规律，不应相互冲突，相互对立。(2)不能因为逻辑上的无冲突就推论出实在本身也是无冲突，也不应当把存在于实在本身中的冲突理解成是"矛盾"，而应理解为"真正的对立"。认为黑格尔批判形式逻辑，也就否定了"无矛盾原理"。马克思对黑格尔辩证法的批判的内容是重新恢复"无矛盾原理"。马克思在政治经济学批判中反复重申：实在中的对立不能还原为逻辑上的对立。但恩格斯却把科学的思维作为形而上学的东西加以排斥，由此与黑格尔一样站到反对"无矛盾原理"的立场上去了。科莱蒂论述的"无矛盾原理"，主张否定黑格尔的矛盾学说，恢复科学和常识的、形式逻辑的、知性的思维。

无名 道家用语。"道"的别称。与"有名"相对。《老子·一章》："无名天地之始，有名万物之母。……此两者同出而异名。"老子认为，无名比有名更能反映"道"的性质。"道"无形无象，"绳绳不可名"(《老子·十四章》)，是不能用名称概念去把捉的，故"道常无名"(《老子·三十二章》)。道乃"无名之朴"(《老子·三十七章》)。因为人们的具体需要，才开始出现名称，即"始制有名"(《老子·三十二章》)。但即便有了名，因为"名可名，非常名"的缘故，在使用的时候也要适可而止，"知止可以不殆"(同上)。庄子继承了老子的思想，认为："泰初有无，无有无名。"(《庄子·天地》)又说："圣人无名。"(《庄子·逍遥游》)将老子的"无名"思想引向极端。

《无名论》 三国魏何晏著。一说为何晏《道德论》中的一部分。已佚，残文保存于《列子·仲尼篇》注中。认为"无名为道"，"夫道者，惟无所有者也。自天地已来，皆有所有矣；然犹谓之道者，以其能复用无所有也。故虽处有名之域，而没其无名之象"。道为无名，故体现道的圣人亦应是"名无名，誉无誉"。清严可均辑人《全三国文》。

无明(梵 Avidyā) 亦称"痴"、"愚痴"。佛教用语。泛指无智、愚昧，特指不懂佛教道理的世俗认识。被列为"十二因缘"的第一支；"三毒"之一；"根本烦恼"之一。《俱舍论》："痴谓无明"，"谓不了知谛(四谛)、宝(三宝)、业、果(因果报应)"。认为"无明"是"三世轮回"及引起"轮回"的根本原因，亦是一切世俗世界生灭的总因。《大乘起信论》："当知世间一切境界，皆依众生无明妄心而得住持。"

无目的的合目的性(英 finality apart from an end; 德 Zweckmässigkeit ohne Zweck) 德国康德用语。指鉴赏判断的先验原理。为鉴赏判断规定的第三个要点。是康德美学的核心概念之一。在《判断力批判》一书中提出。康德认为目的是指"它的概念能被看作对象的可能性的根据"和现实性的基础。一对象如果把其概念所包含的各种规定完全显示出来，这对象就是合目的的。康德当时也把这种关系称为因果性，概念是对象的因，对象是概念的果。这种以概念为基础的目的称为客观目的，它又分为两类：外在目的和内在目的。外在目的是"一事物对其他事物的适应性"，对人来说就是事物的有用性；内在目的是事物自身的完满性。审美判断是无利害、无概念的，不涉及对象的有用性和完满性，所以与其对象之间没有这种客观目的关系，是"无目的"的；但审美时，客体的纯形式适合了主体的心意机能，适合了想像力和知性的自由游戏，而不把这表象归于任何概念和规律之下，在主观上又是合目的的，故称无目的的合目的性或主观的合目的性。它是表象对于概念机能(知性)而不是对概念的适应，是表象机能(想像力)和概念机能的自我相关，是主体能力的内在的因果性；又因为不以概念为基础，只涉及对象的形式，所以又称为"形式的合目的性"。

《无能子》 唐末隐士著。约成书于光启三年(887)。三十四篇，分上、中、下三卷。《唐书·艺文志》道家类著录三卷。"其旨归于明自然之理，极性命之端，自然无作，性命无欲，是以略礼教而外世务焉"(《无能子序》)。认为气产生天地万物。"天地未分，混沌一炁(气)。一炁充溢，分为二仪，有清浊焉，有轻重焉，轻清者上，为阳、为天；重浊者下，为阴、为地……。天地既位，阴阳炁交。于是裸虫、鳞虫、毛虫、羽虫、甲虫生焉。"(《圣过》)并指出天地是无知觉无爱憎的。"夫天地无心，且不自宰，况宰物乎?"(《范蠡说》)批判了"灾异"说和"祥瑞"说等迷信思想，强调天地、人类、万物同为"阴阳交气"而生，无高低贵贱之分，人在社会上应天然平等。抨击君权统治，宣扬"无君"论。揭露"圣人"、"智者"把帝、王、公、侯、卿、大夫等称号强加于人，以等差贵贱来诱骗"愚人"，指出"今之帝王之身，昔之布衣之身也"，"夫强名者，众人皆能之"，人人皆能自名为王侯。有景明刻《子汇》本和景明正统《道藏》等本。1981年中华书局以景明正统《道藏》本为底本，校勘诠解，出版《无能子校注》，用藏本目录及分篇，置于卷首，另有《附录》(无能子序、明孙鑛批点本无能子序、无能子著录表)。

无情有性 中国湛然用语。指没有生命的(无情)物体(如墙壁瓦石等)也有佛性。他以"真如缘起"思想进行论证，认为"应知万法是真如，由不变故；真如是万法，由随缘故"。"子信无情无佛性者，岂非万法无真如耶? 故万法之称，宁隔于纤尘，真如之体，何专于彼我"(《金刚錍》)。认为佛教的真如法性，即佛性体现在一切事物(万法)之中。一切事物都是佛性的具体表现。这是一种佛教的人性论。强调人人都有先天具备的成佛之因或可能性，只要通过一定的修行实践，就能实现佛教的最高理想，达到至善至美、圆满无缺的佛的境界。

无穷倒退(英 infinite regress; 希腊 kai touto mechris apeirou) 亦称"第三者"。古希腊罗马哲学用语。论证柏拉图模仿说和分有说的逻辑论据。柏拉图曾用模仿说来解释彼此分离的理念和同名可感事物的结合。但他后在《巴门尼德篇》第二部分中又对此提出不同意见，认为如肯定一个理念和另一类同名可感事物是彼此分离对立的，势必要肯定另一个更高的具有两者共同性质的理念(即第三者)，与这对彼此分离的理念和可感事物相对立，如此则会推而广之以至无穷。亚里士多德在批评理念论时指出摹仿说会导致无穷倒退。如肯定可感事物由于模仿同名理念而派生，由于理念(第一者)

和这组事物(第二者)是同名的,它们之上就应另有一个理念(第三者),以此类推,同样导致无穷倒退。古希腊怀疑学派用以论证对对象的认识的真理性是不可能的论据之一。埃奈西德穆、阿格利巴、美诺多托斯等相继提出论证悬搁判断的十种、七种、二种论式,贯彻其中的逻辑论据之一就是无穷倒退。认为关于对象的直接或间接认识都是不可能成立的,因为这些论据本身的真实性,还要依靠其他论据来论证,如对对象 A_1 的认识,要依靠论据 A_2,A_2 需要依靠 A_3……A_{n-1} 直至无穷。

无穷归纳(infinite induction) 归纳推理的一种极端形式。作为结论的全称判断是通过包括该类的一切个别事例的无穷个前提而归纳得出的。比如,$1\times0=0\times1$;$1\times1=1\times1$;$1\times2=2\times1$;$1\times3=3\times1$;$1\times4=4\times1$;$1\times5=5\times1$;$1\times6=6\times1$;……因此,等式 $1\times x=x\times1$ 适用于任何一个自然数(即非负整数)x。其推理图式可以表述如下:

0 具有性质 S
1 具有性质 S
2 具有性质 S
3 具有性质 S
4 具有性质 S
……………

因此,所有自然数都具有性质 S。这种推理也可表示为:

$$\frac{S(0),S(1),S(2),\cdots S(n),\cdots}{S(x)}$$

其中,横线上者表示前提,下者表示结论。其结论的全称性就表现在结论 S(x)中含有表示变量的 x,它可以取代任何一个自然数为值。但是,要列出无穷个前提在事实上是不可能的,因此,无穷归纳的纯粹形式在思维和论证的实际过程中是不会碰到的。因此,在科学思维的实践中,无穷归纳或者为不完全归纳所代替(这时,作为前提而列举的就不是其全称性结论所需要的全部个别事例,而只是一部分事例),或者就为数学归纳法所代替。无穷归纳在一系列理论结构,特别是在数学基础和数理逻辑中有着为其他归纳形式所无法代替的作用。

无人称意识(德 unpersonlich Bewusstheit) 德国李凯尔特用语。指摆脱了对确定的、单个的个人意识的依赖的一般意识。李凯尔特按照新康德主义共同的观点,排斥康德的自在之物,把实在归结为意识中的存在,认为相对于人而存在的事实都是意识中的事实。但为与把世界的一切归结为个人意识中的存在的唯我论划清界限,又认为作为认识论的主体的意识不是个人的意识,而是"没有名字的""无人称的"意识。这种意识撇开了意识的现实内容,只是作为意识的形式。它不以个人的心理感受、意志和欲望为转移,是先验的。

无神论(atheism) 否定一切宗教信仰和鬼神存在的学说。同"有神论"相对。它反对在物质世界之外存在着神并由它主宰世界万物和人类命运的观点。其理论基础是唯物主义。其产生和发展,同社会经济、政治(阶级斗争)和科学技术发展状况,特别同哲学唯物主义发展状况密切相关。这个术语最早出现于柏拉图的著作(《苏格拉底的申辩》、《法律篇》)中。在中国,无神论思想在殷周之际就有萌芽。以后战国荀子、东汉王充、南朝齐梁范缜等人,都从朴素唯物主义观点对神(天命、天志)鬼(灵魂不死、冥界)进行批判。荀子主张天道自然,"天地合而万物生,阴阳接而变化起"(《礼论》),把万事万物主宰者的天还原为自然。王充用唯物主义观点批判了"天人感应"的神学目的论。范缜著述《神灭论》,给有神论思想以沉重打击。在古代埃及,最初的无神论思想反映在那不相信冥土生活的《竖琴手之歌》,以及古纸草书《果尔神和塞特神的争论》中。古代印度的贤者布里诃娑婆蒂及其学生否定神和冥界存在,嘲笑对神的祭礼和膜拜。古希腊罗马的赫拉克利特、德谟克里特、伊壁鸠鲁、卢克莱修等唯物主义哲学家,都否定超自然的神和天意的存在。色诺芬尼关于人按照人自己的形象创造神的观点,反映着无神论与有神论之间尖锐的激烈的思想斗争。近代自然科学的迅速发展,为无神论者批判宗教神学提供了自然科学的论据。16—17 世纪欧洲自然科学家和唯物主义者哥白尼、布鲁诺、伽利略等人的著作沉重打击了宗教唯心主义,并因而遭到教会的残酷迫害。在法国资产阶级革命准备时期,无神论思想得到广泛流传。18 世纪法国唯物主义哲学家霍尔巴赫、狄德罗、爱尔维修、拉美特利等人,都是战斗的无神论者,并把对宗教神学的批判同对封建暴君的无情揭露结合起来。德国唯物主义者费尔巴哈则进一步指出,神是人的本质的异化。上帝是人们幻想的产物。马克思主义以前的无神论的主要缺点是不了解宗教有神论产生的社会根源,不能科学指出消灭宗教有神论的途径。马克思主义无神论思想理论的基础是辩证唯物主义和历史唯物主义。它继承了以往无神论的优良传统,但比以往一切无神论都更彻底。它揭示了宗教有神论产生和发展的秘密,对宗教的本质、根源和消亡途径都作了科学说明。马克思主义的无神论指明宗教、有神论观念是自然压迫和社会压迫的产物,只有在生产力高度发展,彻底消灭了剥削制度和一切阶级的共产主义社会,才能完全消灭有神论和宗教迷信观念。"只有当实际日常生活关系,在人们面前表现为人与人之间、人与自然之间极明白而合理的关系的时候,现实世界的宗教反映才会消失"(《马克思恩格斯全集》第 23 卷第 96—97 页)。20 世纪资产阶级无神论的主要形式是"激进的人道主义",主张以人道代替神道。逻辑实证主义也激烈地否定上帝,认为上帝是一个没有意义的、不可知的概念。萨特也把他的存在主义说成是"从彻底的无神论立场得出一切结论的一种尝试"。

《无神论》 中国章炳麟著。发表于清光绪二十九年(1906)《民报》第八号。认为"欲使众生平等,不得不先破神教"。着重剖析并驳斥了基督教和婆罗门教的有神论,宣传无神论。运用形式逻辑的推理,证明基督教的上帝完全是虚构的。指出婆罗门教以"神"为真实的存在,立论矛盾重重。赞赏斯宾诺莎的泛神论,认为其最接近于无神论;并斥责哈特曼的"下意识"论。又通过批评康德,指出:"神者,非由见量,亦非自证,直由非量而知"。从认识论上揭露神的存在,主客观方面都没有经验的证明。主张对神"不可执之为有,而不妨拨之为无"。但又肯定佛教的"真如可以亲证",一切客观事物的分别,都是主观的虚构。反映了作者的"无神论"只是清除基督教、佛教中的神道迷信成分,并非彻底否定宗教。收入《太炎文录》、《章太炎选集》。

无神论存在主义(atheistic existentialism) 否定有

超越于人的自主独立性之上的非理性力量(上帝)存在的一种存在主义。主要代表有海德格尔和萨特。他们从对个人存在的分析开始,探讨存在(Being)的问题。海德格尔提出,对于存在问题,人处于一个特殊的地位。他阐明了人的存在的本体结构和模式,表明物质世界对每一个人的意义取决于它相对于人的存在所具有的意义,由此排除了绝对超越者的存在。无神论存在主义要求人独立无援地承担起自身的责任。因而它否定超越于个人存在之上的力量(上帝),即否定普遍必然的道德准则和绝对客观的价值。萨特认为,不存在设定人类本性、预先为人安排好理论计划的上帝。人是各种价值的惟一根源,个人创造或选择他自己的价值尺度和理想。人必须对自己的选择、行动和价值负全部责任。

无思 宋明理学用语。指一种唯心主义的直觉说。唐李翱在《复性书》中提出:"知本无有思,动静皆离,寂然不动者,是至诚也。"以为知识的获得不是通过思虑,而是由于寂然不动的本心的"光照天地"。北宋周敦颐发挥了这种神秘主义的认识方法。他说:"无思,本也;思通,用也。幾动于彼,诚动于此,无思而无不通为圣人。不思则不能通微,不睿则不能无不通;是则无不通生于通微,通微生于思。"(《通书》)把认识过程看作是由思以至于无思,无思而后能无不通。他的思想融会儒道两家,讲思同于孟子,讲无思则同于庄子。

无体 因明用语。指论辩中双方使用的概念没有"共许极成"(共同认可)。与"有体"相对。无体有两种:(1)立敌双方都不承认某一概念,此为"两俱无体";(2)立敌中有一方不承认某一概念,此为"随一无体"。随一无体又分两种:立者一方给出自己所不承认的概念(然而此概念为敌者认可),称"自随一无体";敌者一方给出自己所不承认的概念(而此概念为立者所认可),称"他随一无体"。确定有体、无体带有很大的主观随意性,受个人或宗派的哲学观点所制约。但因明对有体、无体的规定是有积极作用的,因为它可以在一定程度上防止论辩中一方强加于另一方的弊病,促使双方保持概念的同一。有时一方如果必须给出"随一无体"的概念来论证或难破时,就须使用简别的方法,否则就要犯过。

无为 道家关于否定人为,强调顺物之自然的学说。老子认为宇宙的本原是"道","道"无为;人应依循"道",故人也应无为。他说:"圣人处无为之事,行不言之教。万物作焉而不为始,生而不有,为而不恃,功成而弗居。"(《老子·二章》)又说:"为无为,事无事,味无味。大小多少,报怨以德。"(《老子·六十三章》)宣扬一任万物之自然。以"无为"为为,以无事为事。把"无为"作为道德的实践原则和高尚境界,"上德无为而无以为,下德为之而有以为"(《老子·三十八章》)。庄子更由无为而逍遥,以游心于四海之外的神秘精神生活为最高境界。"无为名尸,无为谋府,无为事任,无为知主。体尽无穷,而游无朕"(《庄子·应帝王》)。做到去名去谋,无事无知而完全听任自然。老庄在政治上主张无为而治,"为无为,则无不治"(《老子·三章》),"无为而万物化"(《庄子·天地》),表现了消极的处世思想。汉初黄老之术与刑名法术之学结合,采用"无为"治术,即"与民休息"的政策,对稳定社会秩序和发展生产起了一定作用。《淮南子》书中对老庄无为说作了修正:"所谓无为者,不先物为也。所谓无不为者,因物之所为也。"(《原道训》)认为遵循事物自然趋势(规律)而为,便是无为。"若吾所谓无为者……循理而举事,因资而立功"(《修务训》)。这种把不违背客观规律的作为称之无为,实际上是变相的有为论。魏晋之际,何晏、王弼讲自然无为,不超于老庄的范围,少有新意。

无为(梵 Asaṃskṛta) 亦称"无为法"。佛教用语。指一切超越因缘关系、永无生灭变化的绝对存在。与"有为"相对。最初指超越了三界的绝对理想境界,亦即涅槃。部派佛教时各派对此观点不同。大众部、一说部、说出世部、鸡胤部认为有九种无为:(1)择灭无为,指通过智慧的简择力而达到的寂灭无为,亦即涅槃。(2)非择灭无为,指不是由智慧力简择,而是因缺乏"生缘",永留在未来位而未能转入现在位的诸法。(3)虚空无为,指无边无际、永不变易、无任何质碍的绝对空间。(4)空无边处。(5)识无边处。(6)无所有处。(7)非想非非想处。即四无色定,参见"定"。(8)缘起支性,指十二因缘之理。(9)圣道支性,指八正道之理。化地部也认为有九种无为,但以"不动无为"、"善法无为"、"不善法无为"、"无记法无为"四种无为来取代大众部等主张的九种无为中的四无色定,说一切有部主张有三种无为:(1)择灭无为;(2)非择灭无为;(3)虚空无为。大乘瑜伽行派则主张有六种无为:(1)虚空无为,指真如离开各种障碍,犹如虚空。(2)择灭无为,指由无漏智的简择作用,灭除烦恼,证得真如,亦即涅槃。(3)非择灭无为,主要指无待于人的智慧而自性清净的真如。(4)不动无为。(5)想受灭无为。(6)真如无为。亦有将"真如无为"又分成善法、不善法、无记法,从而成为八种无为的。说一切有部认为无为法有体,而经量部、瑜伽行派认为无为法无体。

无为法(梵 Asaṃskṛtadharma) 即"无为"。

无我(梵 Anātman) 亦称"非我"、"非身"。佛教用语。佛教的根本思想"三法印"之一。指世界一切事物皆无独立存在的实在自体(即"我")。有两类:(1)人无我(人空),是说人身由五蕴和合而成,没有常恒不变的主体。(2)法无我(法空),指宇宙间一切事物,都由种种因缘和合而生,不断变迁,无常恒坚实的自体。《瑜伽师地论》卷九十三:"补特伽罗无我(即"人无我")者,谓离一切缘生行外,别有实我,不可得故。法无我者,谓即一切缘生诸行,性非实我,是无常故"。小乘佛教只讲人无我,大乘佛教主张两无我。

无我论 毛泽东早期思想中的社会伦理主张。中国先秦诸子对"无我"和"为我"、"小我"和"大我"等人生态度和社会政治态度曾有过许多讨论和论争,较为突出的是杨墨之争。杨朱主张"为我",墨子主张"兼爱",孟子则辟杨墨,主张"推己及人",并以人的机体各部分关系作比,强调"无以小害大",意在牺牲"小我"。青年毛泽东受其师杨昌济影响,主张"无我论"。在《讲堂录》中指出:"孟子曰:体有贵贱,有小大,养其小者为小人,养其大者为大人。一个之我,小我也。宇宙之我,大我也。一个之我,肉体之我也,宇宙之我,精神之我也。"表现出混合唯心论和二元论的哲学倾向。反对以"现在为重"的"为我",赞成"人以未来为重",主张牺牲"一身一家的小我","以天下万世为身",他又认为,"为学之道,则不得不重现在",

"横老空虚，山河大地，一无可恃，而可恃性我（贵我）"。1917—1918年前后，毛泽东的观点转向"唯我论"，提倡"个性解放"，在《〈伦理学原理〉批语》中写道："吾从前、因主无我论，认为只有宇宙而无我，今知其不然，盖我即宇宙也。"从"无我论"到"唯我论"，再进而升华到结合"小我"与"大我"，投身到人民群众和社会之中，反映了青年毛泽东的"自我意识"的发展道路。

无我之境 中国王国维用语。指意境交融、物我一体的优美境界。与"有我之境"相对。《人间词话》指出，"境界"有"无我之境"与"有我之境"的区分。"无我之境，以物观物，故不知何者为我，何者为物"。如"采菊东篱下，悠然见南山"。"寒波澹澹起，白鸟悠悠下"。"无我之境，人惟于静中得之"属于"优美"。是摒弃了利欲而与外物无利害对立关系时的境界。

无限（the infinite） 见"有限与无限"。

无限（英 the infinite；希腊 apeiron） 外国哲学史范畴。兼有本原（基质）和属性双重含义。希腊语 apeiron，a 意指"否定"、"没有"、"无"，peiron 意指"限制"、"界限"。是"有限"的否定，先于"有限"而出现，往往同数目、大小、时间、空间相联系。其含义在西方哲学史中有一个演变过程。在古希腊，最早由阿那克西曼德提出，它兼有本原（基质）和属性的含义。毕达哥拉斯学派在把有限和无限看作是一对对立的本原，把无限理解为偶数。一元论的赫拉克利特和德谟克里特，以及多元论的阿那克萨哥拉和恩培多克勒进一步探讨了时间和空间的无限问题。埃利亚学派的芝诺运用论证的手段探讨了涉及大小和运动、无限大和无限小等无限系列。柏拉图承认两类无限，认为"容器"（相当于空间）是善，具有无限完善性和完美性，并把无限同价值、审美相联系。亚里士多德对这一范畴作了比较全面的探讨，尤其是无限范畴的潜在方面、出现在数的系列中的无限可分性，以及出现在凭增加而形成的无限，并将之应用于因果系列，和运动相联系讨论了时间的无限性。在中世纪，一般把一切完善、积极的谓语归之现实的无限的存在，有时称之为"存在的无限海洋"。例如托马斯·阿奎那坚持神象征积极绝对的无限性，潜在相对的无限性是属于受造物的序列。在文艺复兴时期，通常把同一实在区别为两类系列的无限。布鲁诺把实在看作是现实无限的宇宙，以及现实无限的存在。库萨的尼古拉从对立统一的观点探讨了无限，认为神既是极大也是极小，人性既是有限（作为形体），也是无限（作为精神）。在近现代，笛卡儿认为无限性这个观念先于有限性，肯定广延是无限的，强调人对任何东西的一般观念是一种无限存在的观念，但必须把这种观点用于有限的事物。斯宾诺莎追随布鲁诺，把两类序列的无限结合在一个框架中，在其中有限、部分、暂时性同无限、全体、永恒性相对应。莱布尼茨和牛顿在发展微积分中凭借连续性和有限把握有限量的潜在无限。前者还试图凭借积极的无限以阐明实在，认为神是无限大的，无限小是自然中的东西的质，而量的方面来自其与单子的关系。康德认为人类凭借理性认识的辩证性力图超越自己的经验界限去认识物自体，误把宇宙理念当作认识对象，凭说明现象的东西去说明它就必然产生二律背反。黑格尔一如布鲁诺和斯宾诺莎，认为有限和部分有关，无限和全体有关，但更强调过程。主张真正的无限是抽象和具体、普遍和特殊的综合，它是通过发展和时间过程出现的。后来这种区别于潜在的无限的积极无限观念，由德国数学家康托尔引进数学，肯定无限是真实存在的，认为一个级数的次级数之一分享一个基数时这个级数是无限的。罗伊斯认为在级数或存在中的有限，总是包含有无限，并从肯定上帝存在的无数论证中找到他的论据。

无限定性和限定性（diffuseness and specificity） 亦译"扩散性与专一性"。帕森斯的社会行动模式变量理论的模式之一。指互动的行动者双方权利义务关系的宽狭和清晰程度。如果行动者双方全部人格投入相互关系之中，相互给予的或取得的满足是广泛的和不受限制的，则这种互动双方是选择无限定性形式。如果相互之间的义务是狭窄的，并被明确规定，这就是采取了限定性的形式，其特征是提出要求的一方有证明这种要求的义务。如夫妻关系应是无限定的相互关系，因为这种关系涉及到双方生活与人格上的特征，如果一方有不能满足的地方则必须加以解释。医生与病人的关系则只是在治病这一问题上的关系，属于限定性的行为。

无限公理（axiom of infinity） ZFC公理系统中的一条公理。它断言："存在一个集Z，它含有空集∅作为它的一个元素，并且含有其中任何一个元素a的后继元素$a \cup \{a\}$"。具有上述性质的集称为归纳集，因此无限公理可以简单地表述为："存在一个归纳集。"无限公理是ZFC系统中惟一的无条件地陈述存在性的公理。缺少这条公理，集合论只能在有限集的范围内活动；有了它，才使集合论进入广阔的无限领域。无限公理又是皮亚诺自然数理论的基础。

无限集（infinite set） 与任何一个自然数n（我们总把n等同于所有小于n的自然数所成之集$\{0,1,\cdots,n-1\}$）都不一一对应的集。它的存在是由无限公理保证的。德国数学家戴德金（Rechard Dedekind，1831—1916）发现任一无限集都具有这样的性质：总存在一个真子集与它一一对应，而任一有限集都不具备这一性质。因此也可以把无限集定义为存在与它一一对应的真子集的集。所有自然数所成之集N；所有有理数所成之集Q；所有实数所成之集R；所有有理系数的多项式所成之集等等都是无限集的例子。

无限阶语言（language of infinite order） 见"形式语言的分类"。

无限命令 即"绝对命令"。

无限人格（infinite person） 人格主义哲学用语。指超出一切有限的人格之上并作为它们的源泉和归宿的最高存在，即上帝。人格主义者认为，上帝在最高和最真实的意义上说必然是人格的。上帝作为人格在本质上与有限人格相同，但在机能上超越一切有限人格。一切有限人格是各自的经验世界的统一者、基础、中心；无限人格则是整个人格宇宙的统一者、基础、中心。有限人格依赖于无限人格，是无限人格的表现，从属于各个有限人格的经验世界。也是从属于无限人格的统一的经验世界的表现。参见"人格体系"。

无相唯识派（梵 Nirākāra-jñānavādin-yogācara） 印度大乘佛教瑜伽行派的一个支派。与"有相唯识派"相对。产生于5、6世纪，以唯识古学难陀（Nanda，约450—530）、安慧（Sthiramati，约470—550）为代表。因难陀、安慧都否认相分的真实性，故称。难陀首创识的见相两分说。认为识在活动时变现成作为认识主体的"见分"与作为认识对象的"相分"。所谓认识，就是由见分去认识相分。在见相两分中，见分是识自体，真实存在；相分是转变而生的，虚妄不实。安慧则同意陈那提出的三分说，认为在见、相两分之外，还有一个能证明见、相两分，即证明心自体作用的"自证分"。认为只有自证分才是真实的，见、相两分都虚幻不实。

无形无声 中国哲学史和中国美学史用语。指道。与"有形有声"相对。道家认为"无"是万物的根本或本源，宇宙万物是"无"和"有"的统一。《淮南子》由此论述了美和艺术的产生和特点："夫无形者，物之大祖也。无音者，声之大宗也。""无形而有形生焉，无声而五音鸣焉，无味而五味形焉，无色而五色成矣"。认为"有生于无，实出于虚"（《原道训》）。无形无声的道是美和艺术的根源，由道产生出来的美是最高境界的自然之美，它是诉之人们感觉器官的物质对象，无限丰富而又不可穷尽。从审美角度来说，"视于无形，则得其所见矣；听于无声，则得其所闻矣"，"听有音之音者聋，听无音之音者聪，不聋不聪，与神明通"（《说林训》）。美是属于感觉范围而又超出于感觉的东西。审美活动离开"形"和"声"无法进行，滞留在对"形"和"声"的感知阶段，只能引起感官的快感。通过具体的"形"和"声"的物质媒介引起内心的体验，做到"不聋不聪，与神明通"，才能达到美的意境。因而美既是有形有声的，又是无形无声的。这一思想是中国古代美学"虚实论"的核心。

《无形学院》（Invisible College） 副标题《知识在科学共同体的扩散》（Diffusion of Knowledge in Scientific communities）。美国宾夕法尼亚大学科学史与科学社会学系教授克兰（Diana Crane，1933— ）撰写的科学社会学著作。1972年出版。该书阐述的基本观点是：科学知识的逻辑性增长是特殊形式的社会共同体利用思想创新的结果。通过对"无形学院"（即合作者群体中少数多产科学家形成的交流网络）的研究，揭示了高产科学家在科学共同体中的独特地位。指出高产科学家不仅在促进科学交流上发挥作用，而且在促进创新的扩散方面也举足轻重。并把这一关于科学中社会组织的研究和D.普赖斯的研究、Th.库恩的理论结合起来，提出一个科学知识增长的模式，体现了从科学外部之社会因素来考察科学发展的分析道路，对后来的科学知识社会学产生一定的影响。该书被权威性的《科学、技术和医学的文化指南》（纽约1980年版）一书列为科学社会学的"基本著作"。中译本由刘珺珺等译，华夏出版社1988年出版。

无序（disorder） 见"有序与无序"。

无序对 即"无序偶"。

无序偶（unordered pair） 亦称"无序对"。一种重要的初等集。设a、b为两个集，根据初等集公理，{a，b}也是一个集，即由两个元素a、b所构成的集合。外延公理保证{a，b}={b，a}，即{a，b}与a、b的书写顺序无关，因此称它为无序偶。特别地当a＝b时，{a，b}＝{a，a}＝{a}构成一个单元集。

《无义务无制裁的道德概论》（Esquisse d'une morale sans obligation in sanction） 法国居约著。1885年出版。共分导论和三卷四个部分。在导论中批评了"从形而上学观点论证责任的各种尝试"。认为乐观主义、悲观主义和自然冷淡的三种假设并不能为通常被接受的道德哲学的绝对和无条件的责任提供什么论证，教条主义的形而上学不能给人们提供一种可靠的行为法则。继而分析了"实践必然性的道德"、"信仰的道德"和"怀疑的道德"的内在理论缺陷，摒弃直觉主义、康德的普遍理性主义，指出信仰道德是对生命的压制，怀疑只能是起点。伦理学应当从人自身的事实出发，道德原则只能从"生命"本身中获取。第二卷和第三卷分别讨论了道德义务的五种等价物。首先阐述了生命的道德哲学的基础，指出生命包括两个方面，一是生命需要营养，二是生命意味着生产和繁殖，它是生命存在的必要条件，表现为智力生殖、情感和感觉生殖、意志生殖。生命力因过剩而产生的扩散就是"道德生殖"，表现出利他的倾向。因此人们的道德冲动来源于其内在的生命力。义务也能在生命本身中找到其等价物，这就是对生命内在活动力的意识，作为力量的观念、情感的不断融合和更高级快乐的更富有社会化的特征，而另两种等价物为"行动中的冒险"和"形而上学的冒险"，它们是道德上自我牺牲的根据。第三卷还批判了"自然制裁"、"道德制裁"、"法律制裁"、"内在制裁和忏悔"以及"宗教的和形而上学的制裁"，认为道德不需要任何外在的先验的制裁。伦理学、道德的本质，只需生命自身的活动来说明。是居约伦理学的代表作，对尼采、柏格森等都产生了直接影响。中译本为余涌译，中国社会科学出版社1994年出版。

无意识（德 Unbewusstsein） 德国E.哈特曼用语。用以说明终极实在的性质。他认为，无意识是宇宙的基本原则，是无所不包的存在的基础。它有两个互相关联而不可归约的属性：意志和理念，与此相应，它也具有两种功能。作为理念的无意识，深藏于自然的背后，它在理智的进步中展现自身；作为意志的无意识在人的生存中展现自身。两者统一于同一个无意识之中。由于无意识中的意志方面的存在，世界充满着苦难与罪恶；由于无意识中的理念方面的存在，随着理智的进步，有可能达到理念战胜意志的境界。由此可以把悲观主义同乐观主义协调起来。E.哈特曼试图用无意识这一概念把叔本华的意志主义和悲观主义同德国古典哲学的传统综合起来。

无意识（英 unconsciousness；德 Unbewusstsein） 亦译"潜意识"。精神分析学的基本概念。指人自己的意识所不能触及的心理过程或精神状态。奥地利S.弗洛伊德基于催眠疗法的实验和对梦的解析所提出。认为它由人的以性欲为主导的原始的本能动机所组成，为社会道德、法律、宗教所不容，往往被意识领域拒绝接纳；梦、过失、神经病等都是无意识的本能欲望的活动。认为无意识系统作为特殊的精神领域，具有自己的愿望、冲动、表现方法及其特有的精神机制，是一

切心理过程的最初状态。但并不是每一种无意识的心理过程都能变为有意识的心理过程，凡被意识领域所拒绝的无意识，称作"被压抑的无意识"。弗洛伊德后期提出："被压抑的东西是无意识的原型"，并把无意识明确区分为两种："一种是潜伏的，但能变成意识；另一种被压抑的……是不能变成意识的。"（《自我与本我》）认为从心理动力学来看，前者是"描述性意义上的无意识"，后者是"动力意义上的无意识"，并主张把"无意识"这一术语限制在后者意义上使用。弗洛伊德还认为：精神过程本质上是无意识的过程，心理学的对象应是无意识，而不是意识；精神分析的治疗正在于把无意识翻译成有意识，以揭露精神病症状的真相。弗洛伊德的早期合作者荣格虽然也承认"无意识"的存在，但认为无意识并非都是带有性的色彩的罪恶的东西，并把它区分为"个人的无意识"和"集体的无意识"。前者是指在个人生活中被遗忘和被压制的表象和情绪；后者是祖先遗传下来的普遍的精神机能，它预定了后代每个个体的思维方式（原型）和行为方式（本能）。

无意识性（бессознательность） 俄国别林斯基用语。指艺术创作中的不自觉性。在《智慧的痛苦》一文中提出。别林斯基认为，诗的具体形象之中呈现着理念，但诗人在作诗时从不有意识地去发挥这个理念，呈现于诗人面前的是暗含着理念的形象，他们见不到理念，但在创作中，无意识地使理念直接显现于感性形象。别林斯基后否定了这一思想，指出艺术观照的直接性与无意识性的区别。

《无意识哲学》（Die Philosophie des Unbewusstseins） 德国E.哈特曼著。1869年初版，共3卷。该书被认为是对叔本华体系和黑格尔哲学的综合。书中提出宇宙的基本原则是"无意识"，它同黑格尔的"绝对观念"一样是无所不包的存在的基础，但又具有盲目冲动的意志的特征。认为意志可以说明世界变化过程的动因，而"绝对观念"的理念则可以说明世界秩序，说明世界过程趋向于一定的目的。

无宇宙论（acosmism） 关于神是惟一和绝对的实在，一切有限的事物都没有独立的存在的理论。这一理论古已有之，如印度中世纪哲学家商羯罗认为，最高真实的梵是宇宙万物的本原，也是万物的依靠，世界上一切现象都是从梵中产生出来的；梵是统一、永恒和纯净的，它没有任何差别、内外、部分，也不具有任何属性、运动、变化；梵既超越主观和客观，又超越时间、空间、实体性、因果等经验范畴；它是不可见、不可闻、不可触、不可说、不可思议的绝对实在。这一概念则由德国黑格尔于19世纪前期提出，用以指世界是不实在的，只有神存在的学说。

无欲 中国哲学史和中国伦理思想史用语。对物质生活欲望的压抑或禁制。始自《老子》。"不见可欲，使民心不乱……常使民无知无欲。"（《老子·三章》）"无欲以静，天下将自正。"（《老子·三十七章》）其所谓无欲实为"少私寡欲"，即人满足于其所得，反对过分的享受。庄子则认为"欲"将伤性害德，"将盈耆欲，长好恶，则性命之情病矣"（《庄子·徐无鬼》），主张"同乎无欲，是谓素朴，素朴而民性得矣"（《庄子·马蹄》）。荀子认为："有欲、无欲，异类也，生死也，非治乱。"（《荀子·正名》）有生命就有欲望，有欲无欲与治乱无关，只在善于引导。三国魏王弼从"以无为本"出发，强调："苟存无欲，则虽赏而不窃。私欲苟行，则巧利愈昏。"（《老子指略》）北宋周敦颐认为无欲是道德修养的最高准则和成为圣人的惟一途径。"圣可学乎？曰可。曰有要乎？曰有。请闻焉！曰一为要。一者无欲也"（《通书·圣学》）。

无欲（no desires） 古希腊罗马伦理思想用语。指达到对一切外物都无欲望的状态。毕达哥拉斯发挥原始宗教的苦行观点，最早提出清心寡欲、苦行反省的修养方法，以达到忘我的无欲境界。苏格拉底从理论上发展了这一思想，提出人不要去追求感官快乐和财富，而多关注自己灵魂；要求人们放弃欲望，按神的训示行事。承袭苏格拉底学说的昔尼克派认为美德是自足的，"无欲是神圣的"。柏拉图则把肉体欲望看作是灵魂的枷锁，主张去除欲望，放弃一切现世享乐和利益，以求来世灵魂进入神的不朽世界。斯多亚派把肉体看作是囚禁灵魂的监狱，是灵魂的沉重的负担；认为善在于灵魂的完善，主张放弃一切欲望去追求神，甚至以自杀来摆脱欲望的困扰，达到道德的最高境界。后成为基督教的禁欲主义伦理原则的直接来源。

《无元哲学》 中国朱谦之著。系作者1920年前后论述无元哲学的论文集。1922年由上海泰东图书局列入"创造社丛书"出版。分上下篇。全书旨在阐明"无"乃宇宙之本原，人必须以虚无主义对待宇宙的一切。认为既然以"无"为本体，惟有"无知"才能知"无"，所以首先从"无知"立根，即排斥理智，否定科学，崇信直觉，游神于内。主张"无名"，认为"名"是虚伪不真、有别不偏，"所以无元学者极力提倡'无名'的'无'，以为'无名'的'无'，虽是至小无内，近于无有，而实在舒展起来是遍一切处，故无得而称，可见是至大无外了"。进而主张无组织的"绝对独立"、无教育的"绝学主义"、自然道德的直觉主义等。反映了作者当时的唯心主义哲学思想。

无朕 战国庄子用语。即无迹，指晦迹韬光。《庄子·应帝王》："体尽无穷，而游无朕；尽其所受乎天，而无见得，亦虚而已。"唐成玄英疏："朕，迹也。虽遨游天下，接济苍生，而晦迹韬光，故无朕也。"

无政府工团主义（anarcho-syndicalism） 亦称"工团主义"或"工会主义"。一种小资产阶级无政府主义思潮。19世纪末20世纪初出现于欧洲一些国家的工人运动中。最早以革命工团主义名称出现于法国，主要代表人物是索列尔（Georgés Sorel，1847—1922）。主张未来社会的基层组织应该是生产小组或工团，国家在社会革命第二天就应消亡，工团联盟将领导生产和分配，并管理生活。否认无产阶级政党在工人运动中的领导作用，否认在从资本主义向共产主义过渡时期无产阶级专政的必要性。提倡"工会高于一切"，认为工人运动的最终目的是把生产资料掌握在工会手中，由工会来管理生产，代替国家。它在西班牙、葡萄牙、意大利、墨西哥、巴西、阿根廷的工人运动中曾发生很大影响。它的产生和传播，同帝国主义时代小资产阶级日益加剧的破产过程以及工人群众对第二国际改良主义政策的不满有联系。在第一次世

界大战时期转向社会沙文主义，支持本国政府的帝国主义政策。俄国十月革命胜利后，"工人反对派"曾极力宣扬这一思想，要求把全国国民经济管理权移交给"全俄生产者代表大会"。1922年在柏林成立了"国际劳动者协会(MAT)"。1933年该组织的书记处迁往巴塞罗那，1934年迁往巴黎，1938年起设于瑞典。60年代以来，它在"自由工团主义"的旗帜下提出了"新的行动纲领"，其基本任务是为"工业民主"，为扩大工会在资本主义企业事务中的影响而斗争。

无政府主义(anarchism)　亦译"安其那主义"。一种小资产阶级的社会政治思潮。源出法文 anarchisme。其特点是：主张个人绝对自由，反对一切权威；否定一切国家政权和任何政治组织，主张"无政府"的社会，采取盲动的策略，反对无产阶级革命和无产阶级专政。产生于19世纪中叶，代表人物有德国的施蒂纳、法国的蒲鲁东和俄国的巴枯宁、克鲁泡特金。"无政府主义"一词首见于蒲鲁东的《什么是财产?》(1840—1841)一书。施蒂纳和蒲鲁东提出了无政府主义的主要原则。1845年，施蒂纳在《唯一者及其所有物》中，宣扬"自我意识"是惟一的实体，是惟一的创造力。国家、财产、道德、宗教以至整个世界及其历史都是"我"的产物，声称"我把一切都归于我"。1846年，蒲鲁东在《什么是财产? 或关于法和权力的原理的研究》一书中提出，摆脱资本主义的办法，不是无产阶级革命，而是保护小生产者的私有制。认为通过独立的小生产者自愿的协议即"社会契约"，可以形成这种社会制度，使国家失去存在的必要，而导致消亡。巴枯宁使无政府主义成为一种政治思潮，他在《神和国家》一书中，认为宗教和国家的出现是人类的迷误；国家同"人类的正义"是相抵触的，它是社会罪恶(经济不平等、剥削、资本)的根源，主张为反对一切形式的权威而斗争，并立即消灭国家。马克思和恩格斯在《神圣家族》、《德意志意识形态》、《哲学的贫困》等著作中，揭露了施蒂纳、蒲鲁东等人无政府主义思想的错误和在政治上的危害。马克思恩格斯领导的第一国际总委员会，对巴枯宁派的无政府主义观点和策略进行了深刻的批判，并在1872年召开的"海牙会议"上将巴枯宁等开除出国际工人协会。巴黎公社以后，马克思主义在工人运动中的威信不断增长，但有些无政府主义者又出现了"共产主义无政府主义"，主要代表有俄国的克鲁泡特金等人。1906年，他在《争取面包》一文中，主张废除一切国家，建立"无政府"的社会。19世纪末20世纪初还出现了无政府工团主义，把工会(工团)看作是工人联合的惟一形式，否认建立政党的必要性，分裂了工人运动。列宁指出："无政府主义在产生以来的35—40年中(从巴枯宁和1866年国际代表大会算起是这样。从施蒂纳算起，那还要早很多年)除了讲一些反对剥削的空话以外，再没有提供任何东西。……(α)不懂得剥削的根源；(β)不懂得社会在向社会主义发展；(γ)不懂得阶级斗争是实现社会主义的创造力量"。又说："无政府主义是改头换面的资产阶级个人主义。个人主义是无政府主义整个世界观的基础。"(《列宁全集》第5卷第338页)辛亥革命前后，西欧的无政府主义思潮通过留日、留法学生介绍到中国来，在知识分子，特别是小资产阶级知识分子中得到传播。从1905年到1908年间无政府主义在中国形成了三种流派：(1)无政府主义行动派。其特点是鼓吹和实行个人恐怖活动。主要代表有吴樾、汪精卫、徐锡麟等。吴樾写的《暗杀时代》是这一派的代表作。(2)无政府主义虚无派或取消派。主要代表是留法学生李石曾、吴稚晖等。这一派办有刊物《新世纪》，宣传无政府主义。(3)无政府主义的绝对平等派。主要代表为留日学生刘师培、张继等人。他们在理论上主张权力和财产均衡的"人类均力说"，并把西方无政府主义与中国古代老、庄等人的思想结合起来。这一派以《天义报》(半月刊)为宣传阵地。

《无政府主义还是社会主义?》(Анархизм или социализм)　斯大林著。最初以论文形式，于1906年至1907年4月分别在布尔什维克的《新时代报》、《新生活报》和《时报》上发表。为回答无政府主义者的进攻而写。编入中文版《斯大林全集》第1卷。分为辩证法、唯物主义理论和无产阶级的社会主义三章。把辩证法的基本思想概括为：一切(自然界、社会、真理等)都处在永恒的运动、变化、发展中；生活中总是存在着新东西和旧东西的斗争，新东西逐渐成长，旧东西必然灭亡；运动有进化(量变)和革命(质变)两种形式，进化为革命作准备，革命完成进化。认为马克思的唯物主义的要点是：自然和社会表现为物质和观念两种不同的形式，物质的发展先于观念的发展；物质的方面是内容，观念的方面是形式；社会生活中，经济发展是物质基础，法律、政治、宗教、哲学是上层建筑，经济基础决定上层建筑。强调马克思主义是完整的无产阶级思想体系和世界观，批评"无政府主义以个人为基础"，"一切为了个人"。该文同1938年写的《论辩证唯物主义与历史唯物主义》思想上有不少相通之处。如解释马克思主义哲学体系为什么叫辩证唯物主义时，两文都说"因为它的方法是辩证的，而理论是唯物主义的"。

无政府主义论战　中国"五四"时期马克思主义同反马克思主义思潮之间展开的一次规模较大的论战。关于马克思主义国家学说的深人讨论。无政府主义作为一种小资产阶级的社会思潮，20世纪初开始传入中国。随着十月革命的胜利和马克思主义在中国的传播，无政府主义日益暴露出反马克思主义的本质。黄凌霜在《马克思学说批判》一文中，攻击马克思主义三个组成部分，尤其反对无产阶级专政的理论，认为无产阶级专政的国家实行经济上、政治上的集中领导，比资产阶级专政的国家还要"专制"；无产阶级建立工农武装，就是"压制个人自由的表征"；在这种国家制度下，无产阶级的首领也要变成"拿破仑"、"袁世凯"。他们还认为："少数人行使的权威和多数人行使的权威，并没有什么差别，都是行使个人以外的意志"(《无强权主义的根据及无强权的社会略说》)；宣称："我们不承认资本家的强权，我们不承认政治家的强权，我们一样的不承认劳动者的强权。"(《我们反对"布尔什维克"》)从1920年起，共产主义知识分子开始对无政府主义进行批判。《新青年》先后发表了《谈政治》、《社会主义批评》、《讨论无政府主义》等文和其他通信；《共产党》月刊发表了《社会革命的商榷》、《无政府主义之解剖》等文；《民国日报》、《觉悟》副刊及当时中国社会主义青年团的机关刊物《先驱》等也发表批判无政府主义的文章。他们根据马克思主义的国家学说，强调指出："强权所以可恶，是因为有人拿来拥护强者无道者，压迫弱者与正义。若得倒转过来，拿他来救护弱者与正义，排除强者与无道，就不见得可恶了。"(陈独秀《谈政治》)还指出："推翻有产阶级国家之后，一定要建设无产阶级的国家；否则革命就不能完成，共产主义就不能实现。""我们的最终目的也是没有

国家的。……阶级一天一天趋于消灭，国家也就一天一天失其效用。我们的目的并不是要拿国家建树无产阶级的特权，是要拿国家来撤废一切阶级的。"(《我们要怎样干社会主义革命》)李大钊在驳斥无政府主义的"绝对自由"时指出："离开社会的环境，完全自度一种孤立而岑寂的生活，那个人断没有一点自由可以选择"(《自由与秩序》)。陈独秀指出："常常固执个人或小团体的绝对自由，自由退出，自由加入，东挪西变，仍是一堆散沙，这种散沙的现象，至少也不适宜于大规模的生产事业。"(《讨论无政府主义》)李达还在生产和分配问题上，批判了无政府主义者提出的单纯由各种民办社团进行生产和立即实行"按需分配"以及否定"按劳分配"的主张，指出："共产主义生产组织是集中的。""共产主义原则主张把一切农业工业的生产机关，都移归中央管理"(《社会革命商榷》)，但这并不是中央或少数人要独揽大权，而是为了整个社会的利益。各尽所能、按需分配的理想，"非待世界产业发达到极境的时候，不能办到。"在今日生产力发展水平还不够高的情况下，"听各人消费的自由得其平等，是绝对办不到的。"(同上)论战持续了一年多，涉及的范围相当广泛。在留法勤工俭学的学生中，马克思主义者和无政府主义者之间也展开了尖锐的斗争。周恩来、蔡和森、王若飞、向警予等都曾驳斥无政府主义的理论。通过论战，使大批激进的青年划清了马克思主义和无政府主义的界限，扩大了马克思主义的影响，并为1921年中国共产党的诞生提供了马克思主义基本原理、民主集中制的理论基础和组织原则。

无政府主义认识论(anarchist epistemology) 美国费耶阿本德的科学哲学理论。他认为无政府主义尽管不是一种很好的政治哲学，却是一种促进科学事业和知识成长所必需的认识理论。在科学上固守某种不变的原理或方法并作为绝对有效的指导原则，是既行不通也不符合史实的。貌似有理有据的规则遭到违反的事例在科学史上屡见不鲜。这种现象不是由偶然的疏忽和错误造成，而是科学知识获得进步所必经的重要一步。科学本质上是一种无政府主义的事业，因为(1)人类探索的对象是未知的世界，人们只有保持选择的开放性才能避免科学上的固步自封；(2)传统的科学教育不符合人道主义，理论上的无政府主义比循规蹈矩更人道、更进步。科学应同神话、巫术等彼此接近、互相交流，这样对科学的发展更加有益。费耶阿本德的无政府主义认识论从反对某些方法论的绝对化走向相对主义的绝对化，并发展为科学上的非理性主义。

《无政府主义之平等观》 中国刘师培(申叔)著。清光绪三十三年(1907)发表于《天义报》第四、五、七期。宣称无政府主义"则无中心，无畛域已耳"，"当以平等为归"，并以此立论，"以证特权制度之非"。主张"实行人类天然的平等，消灭人为的不平等，颠覆一切统治之机关，破除一切阶级社会及分业社会，合全世界之民为一大群，以谋人类完全之幸福"。又以"废除国家，不设政府"，"破除国界、种界"，"实行男女上绝对之平等"，"实行人类均力之说，以齐人类之苦乐"等为具体实行措施。为中国早期宣传无政府主义的代表作之一。收入《辛亥革命前十年间时论选集》。

无知之幕(veil of ignorance) 美国罗尔斯关于社会契约的订约者，在订约时对其未来处境处于无知状态的理论。在《正义论》(1971)中提出。认为订约者处于一种原始的平等地位，他们都是有理性的人，有合理的生活制度，有充分的能力判断什么对自己有利，什么对自己不利。同时，每个人只关心自己的利益，对其他契约者的利益则完全置之度外，一心只想实现自己的计划。但他们都不知道自己在社会中的地位，没有人知道自己在分配中的命运如何，也不知道自己的善的概念以及特殊的心理倾向。这种每个人均有其自己的计划，同时又不知道在未来的社会中他所处的地位的情况，就是无知之幕。该无知之幕把订约者与订约者的未来隔离开来，使每个人均处于两难境地，他既想谋求利益，但又无能为力，这样就足以保证在选择正义原则时不是由于偶然机遇而得利或吃亏。这种理论发挥了德国康德所强调的社会契约是一种假设的理论，他从这种假设的订约情境来探索达到公平的正义所需考虑的条件。

无重量实体(weightless substance) 西方哲学史用语。没有量的属性的实体，一般指不动的推动者精神实体或纯形式。最早由亚里士多德提出。他认为实体、不动体与动体、无重量体与有重量体，各具有特殊的属性。纯形式是不包含质料的本体，故无重量。提出第一推动者必然是没有部分，也没有量的。笛卡儿在论述精神实体的特性时指出，物质是有广延而无思想的实体，具有长宽高三向量，故有一定的数量和重量。精神实体是无广延而能思想的实体，其全部本质只是思想，它是一个心灵、一个理智、一个理性，是没有数量和重量的。上帝是无形体的最完满的精神实体，故无重量实体即指上帝和心灵等精神实体。

无著(Asaṅga，约4、5世纪) 亦称"无着"。印度大乘佛教瑜伽行派创始人之一。生于古印度犍陀罗国富娄沙富罗，属婆罗门种姓。先在化地部(一说在说一切有部)出家，修习小乘佛教，又随宾头罗修习小乘空观，最后改宗大乘。从此专门研修唯识理论，与其弟世亲同为唯识理论的奠基者。主张用阿赖耶识来说明缘起，认为阿赖耶识是一切法的根本，世界万物只是阿赖耶识内藏的自性各别的诸法名言种子的显现，故称"唯识无境"。认为为了理解诸法实相，必须详细分别"三自性"("遍计所执性"、"依他起性"和"圆成实性")。在修行实践方面，主张勤修六波罗蜜，逐步证悟，最后达到"无住处涅槃"的最高境界。现存的主要著作有《摄大乘论》、《金刚般若经论》、《显扬圣教论》、《大乘阿毗达磨集论》、《六门教授习定论》等。

《吾人最后之觉悟》 中国陈独秀著。1916年2月发表于《青年杂志》第1卷第6号。为新文化运动中倡导思想启蒙，批判孔教伦理，倡导"道德革命"的论文。略述欧西文化自明中叶输入以来的过程，认为它与吾华固有文化"根本性质极端相反"，故两种文化相接触相冲突势必酿至"吾国扰攘不安之象，但凡经一次冲突，国民即受一次觉悟"。又指出西洋文明之输入"促吾人之觉悟者最初为'学术'"，"其次为政治"，"继今以往，国人所怀疑莫决者，当为伦理问题"。认为辛亥革命以后，"吾人于共和国体之下，备受专制政治之痛苦"，是由于"吾人"缺乏"最后之觉悟"，宣称"伦理觉悟为吾人最后觉悟之最后觉悟"，号召国民自强奋起。主张从道德更新、伦理觉

悟入手,作为解决中国政治社会问题的根本。断言政治上的"共和立宪制",必须以西洋道德上的"独立、平等、自由"为原则。收入《独秀文存》。

吴承仕(1884—1939) 经学家。字检斋,又号茧斋。安徽歙县人。18岁中举人,23岁应清廷"举贡会考"殿试为一等第一名,点大理院主事。受业于章炳麟门下,潜心研究经学和文学音韵诸学,著作弘富,群经、各史、诸子、佛经、道藏莫不涉及。曾任教于北京大学、北京师范大学、中国大学等处。30年代初,逐渐接受马列主义,是中国第一个用马克思主义观点从事经学研究的学者。他支持"左联";参加"一二·九"学生运动,创办了《文史》、《盍旦》、《时代文化》等进步刊物;还组织"启蒙学会",提出"反独裁、反盲从、反迷信"的口号。1936年加入中国共产党。1939年因遭日军汉奸迫害而逝世。有《经典释文序录疏证》、《经籍旧音辨证》、《三礼名物》、《尚书古文辑录》、《礼服释例》、《淮南旧注校理》等。

吴澄(1249—1333) 宋元之际学者。字幼清,抚州崇仁(今属江西)人。曾任国子司业、翰林学士、经筵讲官。因所居草屋题曰"草庐",故学者称草庐先生。与许衡齐名,人称"南吴北许"。其学本于南宋朱熹,兼宗陆学,主张折衷朱陆。在理、气、性的关系问题上,认为天地间阴阳二气、五德五欲,均"以理为之主宰",但"理在气中,原不相离"。反对先秦以来的性善性恶论,指出"论性不论气不备","论气不论性不明"。主张朱熹"性即理"说,认为理"在人而为性,则仁义礼智是也"(《草庐精语》)。为学主"存心"、"明理",认为"知者心之灵而智之用也",重"尊德性",说"学必以德性为本"。推崇朱熹的"格物"、"诚意"之说,强调"持敬"、"主一",说"惟敬之一字为要","主于一,此心有主"。贯通经传,对诸经都有《纂言》。《礼记纂言》将《小戴记》四十九篇按己意排列,颇为后人讥。有《五经纂言》、《草庐精语》、《道德经注》等,后被汇编为《草庐吴文正公全集》。

吴敬恒 即"吴稚晖"。

吴康(1898—1976) 中国哲学家、外国哲学研究者。广东平远人。1917年入北京大学文科哲学系学习,后留学法国巴黎大学,注重研究康德和柏格森的哲学。归国后,长期担任中山大学哲学系教授,并先后任该校文科研究所主任、文学院院长、中国文化学院院长等职。1949年去台湾,任台湾中国哲学会会长。其研究与著述兼及外国哲学与中国哲学。在早期著作中,认为哲学分类应包括知识论(方法论与逻辑学)、宇宙论(形而上学、本体论)、价值论(美学、伦理学)三部分,晚年著作则在分类中加上了社会哲学。在形而上学方面,主张心物一元论与心物合一论,并以进化论结合目的论与机械论。在知识论上,主张主观与客观的联合。在人生哲学上,主张结合先天道德观与后天道德观,结合利己主义与利他主义,调和感情道德与反省道德。其社会哲学则包含了社会现象、政治现象和经济现象的研究。认为哲学的未来将与科学相结合,最后达到知、情、意三者的结合,从而塑造一个完整的人格。在中国哲学研究上,研究了中国古代到现代的各哲学流派,并与外国哲学相比较,认为中国哲学的特征在于天人合一(天道与人事相应)和理实同体(理论与实践相盈)。提出西方哲学已趋向于东方哲学的观点,认为现代思想的趋势是从自然与知识转向人生与社会,孔孟的人文主义与人道思想已成为应该加以发挥的精华。晚年批评西方的存在主义,认为存在主义太陷于个人主义与个人自由,对现实生活太关注于忧苦不安,因而趋于虚无主义。主要著作还有《哲学大纲》、《西洋古代哲学》、《康德哲学》、《柏格森哲学》、《孔孟荀哲学》、《老子哲学》、《庄子哲学》、《宋明理学》等。

吴黎平 即"吴亮平"。

吴亮平(1908—1986) 中国马克思主义理论家、翻译家。又名吴黎平。浙江奉化人。早年就读于厦门大学和上海大夏大学。1925年赴莫斯科中山大学学习,1927年加入中国共产党。1929年回国后,在党中央宣传部工作。1932年后,任红军学校政治部宣传部长、瑞金工农民主政府国民经济部部长。长征到延安后,任中央宣传部长等职。中华人民共和国成立后,任化工部副部长、国家经委委员、中央党校顾问,并为五届全国政协常务委员。是我国最早的马列著作翻译家之一。早在留苏期间,即翻译了《社会主义从空想到科学的发展》、《共产主义运动中的"左"派幼稚病》等,并与张闻天等合译了《法兰西内战》、《国家与革命》,编写《社会主义史》、《辩证唯物主义和唯物史观》等书。1930年在我国首次翻译出版《反杜林论》。为翻译和传播马克思主义哲学做出重要贡献。抗战期间,与艾思奇合著《唯物史观》(又名《科学历史观教程》),该书结合抗日民族解放战争的实际,阐述马克思主义唯物史观的基本原理,批判破坏抗日民族统一战线的托派哲学思想,对教育抗日青年树立无产阶级世界观起了促进作用。与艾思奇等人合写《思想方法上的革命》一书,曾被选为延安整风学习的必读文件之一。主要著作还有《从资产阶级性民主革命到社会主义革命》、《论民主和专政》、《论我国人民内部矛盾》等。

吴派 清代经学派系之一。导源于吴中惠惕而成于惠栋。余萧客、江声、钱大昕、王鸣盛、江藩等都属这一派。主张搜集汉儒经说,加以疏通,而旁及史学和文学。以保守汉人学说为主。

吴起(?—前381) 战国中期法家、兵家。卫国左氏(今山东定陶西)人。曾学于子夏与曾申。善用兵。初任鲁将。继入魏。被魏文侯任为将,击秦,拔五城,任西河郡守。后遭魏武侯大臣的排挤。入楚,被楚悼王任为宛(今河南南阳)守。一年后,升为令尹,主持变法,认为楚之贫弱,在于"大臣太重,封君太众"。主张"明法审令",集权中央;对"封君之子孙三世而收爵禄"(《韩非子·和氏》),精简"无能"、"无用"的官吏,堵塞私门请托(《战国策·秦策三》),并摒除纵横说客,统一舆论。变法使楚国强盛起来。又接连取得"南收扬越,北并陈蔡","却三晋,西伐秦"与救赵攻魏等军事上的重大胜利。不久,楚悼王死后,遭"楚之贵戚"杀害。变法失败,楚重遭"削乱"。《汉书·艺文志》兵家类著录《吴起》四十八篇,早佚。今本《吴子》六篇系后人伪托(一说为"真古书")。

吴任臣 清经学家、史学家。字志伊，一字尔器，号托园。浙江仁和（今杭州市）人。康熙末召试博学鸿词，授翰林院检讨。学博思深，通贯经史，兼擅天官奇壬之术。以欧阳氏《五代史》附十国世家不免遗漏，时事亦间有未窍，固取其间人物事实而章著之，纲罗典籍，成《十国春秋》，列纪、传，人以国分，事以类属；为纪元、世系、地理、藩镇、百官五表；又为考异夹注各条之下，以示有征；采择详博，考据明慎。另有《字汇补》、《山海经广注》、《托园诗文集》等。

吴师道（1283—1344） 元经学家、哲学家。字正传。婺州兰溪（今属浙江）人。至治进士。历官高邮县丞、池州建德县尹、国子博士、奉议大夫、礼部郎中。师事金履祥。为学大抵务在发挥义理，而以辟异端为先务。为教一本南宋朱熹之旨，而遵许衡之成法。工词章，歌诗清丽俊逸。有《易诗书杂说》、《春秋胡传附辨》、《战国策校注》、《敬乡录》等。

吴廷翰（约 1491—1559） 明学者。字崧柏，别号苏原。无为州（今安徽无为）人。正德进士。历兵、户二部主事，转吏部文选；后官广东佥事，继迁浙江参议。平生综览博洽，思儒学之支离，曾致书王守仁，并与其弟子往复辩论。晚年手不释卷，勤于著述。哲学上坚持气一元论，指出"一阴一阳之谓气"，"天地之初，一气而已矣"，气是"天地万物之祖"（《吉斋漫录》），"五行、四时、万物皆由此出"，故此气之极至而言又称为"太极"。批判宋理学家"太极是理"之说，认为"理即是气之条理"，把理看成自然界的规律、秩序。认为认识的对象是客观外界事物，"物理在心，物犹在外"，求物之理，"岂有出于物之外哉！""正是一个知，须有一个物"（同上）。主张先知后行的知行观："其以为必用于致知者，正以即行有不当，欲求其当"，没有知识指导的行为是"冥行"。还提出了"德性之知必实以闻见乃为真知"的命题。主张性即气即生，反对先天"气禀"，"性者，人物之所以生，无生即无性"（同上）。但又认为气有清浊美恶，决定人的仁义多寡厚薄，故有善和不善，把道德规范纳入人性中。17 世纪时，其著作和思想在日本学术界得到传播，发生较大影响，成为日本有重要地位的堀河学派的理论渊源。他的许多著作在日本发现。有《吉斋漫录》、《从言》、《苏原全集》等，今编为《吴廷翰集》。

吴虞（1872—1949） 中国学者、诗人。原名永宽，字又陵。四川成都人。早年从四川学者吴伯朅学习，又问学于廖季平、张星平。"澹于希世，不事科举"。戊戌变法后，兼求新学，思想为之一变。清光绪三十一年（1905）留学日本，入日本法政大学速成科。归国后任成都府中学堂教习。一度主编《蜀报》。参加南社，用诗文宣传资产阶级民主革命思想，反孔、非孝、非礼。1921 年去北京，任教于北京大学，并先后在北京师范大学、中国大学等校兼课。晚年任教于四川大学、成都大学。"五四"运动时期，曾在《新青年》杂志上发表《家族制度为专制主义之根据论》、《说孝》、《吃人与礼教》、《儒家主张阶级制度之害》等文，反对孔孟学说，尤其反对封建家族制度。指出："儒教与君主，盖相得而益彰者。"（《驳康有为君臣之伦不可废说》）认为："儒家以孝弟二字为二千年来专制政治与家族制度联结之根干"，"其流毒诚不减于洪水猛兽矣。"（《家族制度为专制主义之根据论》）"儒术之弊与专制之祸，俱达于极点"（《消极革命之老庄》）。儒家教忠教孝，是要"把中国弄成一个制造顺民的大工厂"（《说孝》）。强调"儒教不革命，儒学不转轮，吾国遂无新思想、新学说，何以造新国民？悠悠万事，惟此为大已！"（《儒家主张阶级制度之害》）在鲁迅《狂人日记》的启发下，以中国历史上的实例，揭露"吃人的是讲礼教的，讲礼教的就是吃人的！"还指出中国封建社会中的"儒家道统"的作用就是思想专制。以资产阶级共和国的原则，引用先秦道、法、墨诸家的思想，批判"孔孟之道"，认为"必须毅然把旧日所谓道一一划去，方可以图富强"。一时被誉为"只手打倒孔家店"的激进人物。后思想日益消沉。主要著作有《吴虞文录》、《吴虞文续录》、《吴虞文别录》及《秋水集》等。又汇编成《吴虞集》及《吴虞日记》。

《吴虞文录》 中国吴虞著。上、下两卷。上海亚东图书馆 1921 年 10 月初版。指出："孔子自是当时之伟人，然欲坚执其学以笼罩天下后世，阻碍文化之发展，以扬专制之余焰，则不得不攻之者，势也。"（《家族制度为专制主义之根据论》附《与陈独秀》）认为儒家最基本的思想是"孝"，"详考孔子之学说，既认孝为百行之本，故其立教，莫不以孝为起点"（《家族制度为专制主义之根据论》）。认为儒家的伦理学说、社会组织上的家庭制度和政治上的君主专制三者是合为一体的，"家庭之专制既解，君主之压力亦散"（同上），指出"谓政治改革而儒教、家族制度不改革，则尚余二大部专制，安能而得真共和也"（《读荀子书后》）。为研究吴虞早期思想的重要资料。另有木刻本，刊于 1936 年。除所编《文录》外，其余文章编在《吴虞文续录别录》。

吴与弼（1391—1469） 明理学家。字子傅，号康斋。抚州崇仁（今属江西）人。绝意科举，在乡讲学，弟子甚多，胡居仁、陈献章均出自其门下。常与门人共耕，认为"安贫乐道，斯为君子"（《日录》）。数被举荐，不应，以为"宦官、释氏不除而欲天下治平，难矣！"（《明史·吴与弼传》）天顺初授古春坊左谕德，旋归。学宗程朱，注重"静时涵养，动时省察"，终生以"存天理去人欲"为念。认为人心"本自莹彻昭融"，由于"气禀拘而耳目口鼻四肢百骸之欲，为垢无穷"（《康斋文集·浣斋记》），须经"洗涤"，才不致"化于物"。认为心为外物所役，四体无所管束，"则虽日夜苦心焦思读书，并恐昏无所得脱"（《与友人书》）。表示"誓虽寒饿死，不敢易初心也"（同上）。有《日录》、《康斋文集》。

吴樾（1878—1905） 中国民主革命家。字梦霞，又作孟侠，安徽桐城人。清光绪二十六年（1900）至上海，旋北游直隶（今河北）。次年入保定高等师范学堂。自此广结志士，与陈天华、赵声相善。开始受《清议报》等保皇派书刊的影响，崇拜康、梁。后读《警世钟》、《孙逸仙》、《黄帝魂》、《中国白话报》等革命派书刊，转而崇奉革命。称梁启超"为半睡未醒之满洲走狗"（《暗杀时代自序》）。组织军国民教育保定支部，主编《直隶白话报》，积极宣传反清革命。尤热衷暗杀活动，钦羡俄国十九世纪中叶民粹派的暗杀行为。要求实行"铁血强权"的破坏主义。把暗杀作为反清革命的主要手段。提出："暗杀为因，革命为果。暗杀虽个人而可为，革命非群力即不效。今日之时代，非革命之时代，实暗杀之时代也"（同上）。光绪三十一年，他闻清政府宣布预备立宪，并派五大臣出洋考察宪政，

乃携炸弹进入北京车站，登专车，谋炸出洋五大臣，因人众拥挤，弹发怀中，不幸牺牲。有《吴樾遗书》。

吴稚晖(1865—1953) 学者。江苏武进人。原名朓，后改名敬恒，字稚晖，晚年号朏盦老人。早年曾入江阴南菁学院及苏州紫阳书院。甲午战争前后，受康、梁影响，认为中国非学西艺不可。清光绪二十七年(1901)东渡日本，就读于东京高等师范。同年回国筹备广东大学堂。次年再赴日本，与革命党人相交。回国后参与创办爱国学社，撰文抨击清廷。光绪三十一年(1905)在英国伦敦与孙中山晤谈，并加入中国同盟会；又在巴黎与张静江、李石曾等组织"世界社"，发行《新世纪》，宣传无政府主义。辛亥革命后回国，曾主张讨袁。1922年率百余人赴法勤工俭学，并任里昂中法大学校长。1923年赞助孙中山改组国民党。1924年出席国民党一大，被选为中央监察委员。1927年4月，发表《举发共产党谋叛呈文》，主张清党。后任国民党政府国防最高委员会委员，并筹建中央研究院。1937年推为"国防最高会议"常委。1947年担任过"国民大会"主席。到台湾后，任"总统府资政"，国民党中央评议委员。称"马克思的病理学不能试验于中国"；视无政府的"大同世界"为其社会理想，提倡所谓教育、物质、生育"三大革命"，以三民主义为过渡到"大同世界"的桥梁。有"全盘西化"论倾向，认为物质文明愈发达，道德水平便愈高，故颂扬西洋民族的道德"较高明"，而中国民族则"依然低浅"，据此批评当时的"精神文明至上"论乃是对"牛羊生活"的美化。积极主张将"德先生"、"赛先生"和"穆勒儿姑娘"(道德)全迎到中国"治内"。哲学和伦理学上，受尼采、柏格森创造进化论和生命意志说的影响，认为宇宙是一个"大生命"，原本是混混沌沌的"漆黑一团"，由于神秘"意志"的作用而具有"不惮烦的进化精神"，发生"破裂"，"变成了大千世界"，故"万物皆活"(《一个新信仰的宇宙观及人生观》)。进而在"科学与人生观"论战中提出"人欲横流的人生观"，称人生只是"用手用脑的一种动物"在宇宙大舞台上的一种演剧；鼓吹"招呼朋友"、"吃饭"、"生小孩或饮食男女"是人生最重要的三项目标，在"科学性道德"的旗号下，将自然人性论庸俗化。论著曾编为多种结集出版，以《吴稚晖先生全集》较为完整。

《吴子》 亦称《吴起》、《吴起兵法》、《吴子兵法》。战国吴起著。《汉书·艺文志》"兵权谋"类著录《吴起》四十八篇。宋时被编入《武经七书》。今本仅有图国、料敌、治兵、论将、应变、励士六篇。其书"辞意浅屑"，可断为伪书(郭沫若《青铜时代·述吴起》)。一说六篇之目与宋晁公武《郡斋读书志》所录相合，为"真古书"(《四库全书简明目录》)。有英、日、法、俄等译本。

wǔ

五爱 中国社会主义时期全体公民必须共同遵循的五种基本道德规范的简称。原指爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱护公共财物(见1949年《中国人民政治协商会议共同纲领》第四十二条)。现指爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义(见1982年《中华人民共和国宪法》第二十四条)。是中国社会主义道德建设的基本要求。中共中央《关于社会主义精神文明建设指导方针的决议》指出："社会主义道德建设的基本要求，是爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义。"它对建立我国社会主义新型的人际关系、改善社会风气和提高全体人民的道德水平，起了重要的指导作用。

五材 中国哲学史用语。(1)指五种具体事物。《左传·襄公二十七年》："天生五材，民并用之。"西晋杜预注："金、木、水、火、土也。"《考工记》："以饬五材。"东汉郑玄注："此五材，金、木、皮、玉、土。"也作"五才"。《后汉书·马融传》："五才之用，无或可废。"(2)指五种德性。《六韬·论将》："所谓五材者，勇、智、仁、信、忠也。"

五藏说(梵 Pañcakośa) 古代印度有关灵魂本质的学说。最早见于梵书、奥义书时期。《鹧鸪氏奥义》在探究梵我本质时，把我(灵魂)的主体由外到内、由表及里地分成五个阶段，即食味所成我(Annarasamayātman)、生气所成我(Prāṇamayatman)、现识所成我(Manomayatman)、认识所成我(Vijñanamayātman)及欢喜所成我(Ānandamayātman)。食味所成我，即依食物而养之我，视肉体为我之主体；生气所成我，视呼吸为我之主体；现识所成我，视现象界的精神为我之主体；认识所成我，谓我是潜藏于现识内部之认识主体；欢喜所成我，喻我之本质为不可见、不可说、不可思议的绝对实在。奥义书提出这种学说的目的是要论证我是一种内在的、永恒不变的、不可思议的实体，为一切生理、心理作用的根本，同时其真相又被生理、心理作用所掩蔽。

五常 中国哲学史和中国伦理思想史用语。有多种含义。(1)指五种道德意识和道德规范，即仁、义、礼、智、信。西汉董仲舒《举贤良对策》："夫仁、谊(义)、礼、智、信五常之道，王者所当修饰也。"并用以配合"三纲"，构成中国封建社会正统的道德规范体系。参见"三纲五常"。(2)指处理家庭伦理关系的五种道德规范，亦称"五典"。《尚书·泰誓》："狎侮五常。"唐孔颖达疏："五常即五典，谓父义、母慈、兄友、弟恭、子孝，五者人之常行。"(3)即"五伦"。(4)指"五行"，指金、木、水、火、土。《礼记·乐记》："道五常之行。"东汉郑玄注："五常，五行也。"唐孔颖达疏："通达人情以五常之行，谓依金、木、水、火、土之性也。"

五德 中国哲学史用语。五行之德。战国末期邹衍指水、火、金、木、土的天然德性。并以五行相生相克、终而复始的观点，解释历史上王朝的更替。参见"五德始终"。

五德 中国伦理思想史用语。五种德性。儒家指温、良、恭、俭、让。《论语·学而》："子贡曰：夫子温、良、恭、俭、让以得之。"南宋朱熹注："五者，夫子之盛德，光辉接于人者也。"(《四书章句集注》)《孙子兵法·计篇》："将者，智、信、仁、勇、严也。"三国魏曹操注："将宜五德备也。"

五德终始 亦称"五德转移"。战国末邹衍关于历史变化的学说。《史记·封禅书》集解引如淳曰："今其书有《五德终始》，五德各以所胜为行。"《史记·孟子荀卿列传》：邹衍"称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹"。认为土、木、金、火、水五种物质德性相克的循环变化，决定着历史上王

朝的兴替和制度的改变。如夏、商、周三个朝代的递嬗，就是火(周)克金(商)、金克木(夏)的结果。秦始皇以及西汉的统治者都用此说为自己的统治寻找理论根据。另外，还有五德相生说，即认为木、火、土、金、水相生的循环变化，决定着历史上王朝的兴替和制度的改变。如商、周、汉三个朝代的递嬗，是水(商)生木(周)、木生火(汉)的结果(见《汉书·律历志》)。

五德转移 即"五德终始"。

《五灯会元》 佛教禅宗史书。宋普济编。二十卷。"五灯"指法眼宗道原撰《景德传灯录》、临济宗李遵勗撰《天圣广灯录》、云门宗惟白撰《建中靖国续灯录》、临济宗悟明撰《联灯会要》、云门宗正受撰《嘉泰普灯录》。各为三十卷，中多重复，普济删繁就简，撮其要旨，合五灯为一，故名。用记言体裁，以师徒问答语录形式，汇辑禅宗传说的从过去七佛到唐、宋时期各派禅僧的"机缘"和语录。卷一是过去七佛至东土六祖；卷二是东土四祖道信、五祖弘忍、六祖慧能法嗣及应化圣贤；卷三至卷二十，是慧能弟子南岳怀让和青原行思的法嗣，包括沩仰宗、法眼宗、临济宗、曹洞宗、云门宗以临济宗下分出的黄龙、杨岐两派法系。叙述其法嗣、思想源流及发展变化，脉络分明。为研究禅宗史的重要资料。除收入《大藏经》外，另有宋宝祐年间及元至正年间刻本等。1984年中华书局出版了苏渊雷的点校本。

五典 (1)亦称"五常"、"五教"。中国古代关于家庭伦理的五种道德规范。《尚书·舜典》："慎徽五典，五典克从。"《尚书孔氏传》："五典，五常之教：父义、母慈、兄友、弟恭、子孝。"(2)指"少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书，谓之五典，言常道也"(《尚书·序》)。儒家奉此为经典，实际并无此书。

五斗米道 亦称"米道"、"鬼道"。道教中最早的一派。东汉顺帝时张陵在四川鹤鸣山(一作鹄鸣山，今四川大邑境内)创立。因入道者须纳五斗米，故名。又因尊张陵为天师，亦称"天师道"。奉老子为教祖，以《老子五千文》为主要经典。相传还信奉《正一经》、《太平洞极经》等。东汉末，张陵孙张鲁在汉中建立政教合一政权近三十年。魏晋南北朝时，该道分裂。北方寇谦之"清整道教，除去三张伪法"，提出"佐国扶命(民)"，建立了以礼拜修外丹为主要形式的"北天师道"；南方陆修静广著道经，形成了有一整套斋戒仪范的"南天师道"。唐宋时两派合流，到元代演变为"正一道"。参见"天师道"、"正一道"。

《五蠹》 《韩非子》篇名。集中体现了韩非的历史发展观点。篇中把历史划分为"上古"、"中古"、"近古"和"当今"几个阶段。提出"世异则事异"，"事异则备变"。用"守株待兔"寓言讽刺"以先王之政，治当世之民"的守旧者，并从人口和财富的变化，说明"当今"法治的必要。把学者(儒)、言谈者(纵横家)、带剑者(游侠)、患御者(逃避兵役者)、工商之民斥之为"五蠹"。主张除"五蠹"，"废先王之教"，实行"以法为教"、"以吏为师"的法治。为韩非宣传其法治理论的重要篇文。战国末已见流传，秦始皇曾大加赞赏。

五分作法 即"五支作法"。

《五峰集》 南宋胡宏著。其集有二种版本，一本五卷；一本不分卷。五卷本题其次子胡大时所编，门人张栻为之叙。凡诗一百六首为一卷，书七十八篇为一卷，杂文四十四篇为一卷，《皇王大纪论》八十余条为一卷，经义三种为一卷，即所谓五卷本。其中《易外传》以史证经；《论语指南》乃取黄祖舜、沈大廉二家之说折衷之；《释疑孟》则针对司马光疑孟子说。提出以"道"为最高范畴，"物"由道而派生。说："天道保合而太极立，氤氲升降而二气分"(《皇王大纪序》)。认为"性"为"道之体"，"性也者，天地所以立也"，"心"不过是"性"活动的表现，"未发只可言性，已发乃可言心"(同上)。论述中包含某些辩证法因素，认为"天地之间，物必有对，感则必应，出则必反，不易之理也"(《释疑孟》)。有文渊阁本。1987年中华书局出版吴仁华点校本《胡宏集》，并附有传记等资料。

五峰学派 南宋以胡宏为代表的学派。因学者称宏五峰先生，故名。主要人物有胡宏门人张栻、彪居正、吴翌等。此派力主抗金。哲学思想上受二程、杨时影响。在两宋理学的形成、发展过程中起了重要作用。此派对"性"的论述有其特点，批评"世儒乃以善恶言性，邈乎辽哉"(《宋元学案·五峰学案》)。承认"情"、"欲"也是性的表现，"性譬诸水乎？则心犹水之下，情犹水之澜，欲犹水之波浪"(胡宏《知言·往来》)，但主张"乐而不淫"(胡宏《知言·阴阳》)，"天理人欲，同体异用"，把天理人欲统一起来。提出"物不独之必有对，对不分治必交焉"(胡宏《知言·纷华》)的命题，说明事物对立面的交感关系。在认识论上强调"夫人非生而知之，则其知皆缘事物而知"(胡宏《五峰集·复斋记》)。皆主"明理居敬"、"以明理修身为要"。吴翌认为"夫性也，心也，情也，其实一也"，"心根于性，是情亦同本于性也"(吴翌《澄斋问答》)。主张性统心、情之说。

五福 洪范九畴之一。指五种福祉。《尚书·洪范》："一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。"意为统治者用长寿、富贵、康宁、美德、善终五种福祉劝人为善。

《五功释义》 亦称《一斋五功义》。清刘智著。八十二章。用中国儒家性理学说解释并论证伊斯兰教"五功"及其意义。从仪、法、义、理、证五个方面进行诠释。

五纪 洪范九畴之一。指统治者必须掌握四时节气的五个方面。《尚书·洪范》："五纪：一曰岁，二曰月，三曰日，四曰星辰，五曰历数。"并强调"协用五纪"。认为统治者应该上考之星辰(节气)，下考之历数(节气之度)，根据日月运行来校定历法，正确地使用历律，按照天时节气，授民以四时，才能百谷丰稔，国家安宁。

五际 诗经学用语。汉代《齐诗》学者翼奉所传，以为：午亥之际为革命，卯酉之际为改正(一本作"革正"。正，同政)。卯为《天保》；酉为《祈父》；午为《采芑》；亥为《大明》。又以为亥为革命，是一际；亥又为天门，出入候听，是二际；卯为阴阳交际，是三际；午为阳谢阴兴，是四际；酉为阴盛阳微，是五际。《天保》、《祈父》、《采芑》、《大明》，都是《诗经》篇名。把《诗经》

中的篇章和阴阳五行相配合，用以推论政治得失，是今文诗学的一种说解。清陈寿祺《左海经辨·诗有六情五际辨》和清陈乔枞《三家诗遗说考》有专门解释。

五讲四美三热爱 指讲文明、讲礼貌、讲卫生、讲秩序、讲道德；心灵美、语言美、行为美、环境美；热爱祖国、热爱社会主义、热爱共产党。1981年2月25日，全国总工会、共青团中央、全国妇联、全国文联、全国学联、中国伦理学会、中国语言学会、中华全国美学学会和中央爱委会等九个团体响应中共中央关于开展社会主义精神文明建设的号召，联合发出《关于开展精神文明礼貌活动的倡议》，提出开展"五讲四美"活动。1981年2月28日，中共中央宣传部、中华人民共和国教育部、中华人民共和国文化部、中华人民共和国卫生部、中华人民共和国公安部联合发出通知，支持全国总工会等九个群众团体开展"五讲四美"活动的倡议。在《倡议》中，对"四美"的解释是：(1)心灵美，就是要注重思想、品德和情操的修养，维护党的领导和社会主义制度，做到"爱国、正直、诚实"，不做有辱国格、人格的事，不损人利己，不弄虚作假；(2)语言美，就是要使用和推广礼貌语言，做到"和气、文雅、谦逊"，不讲粗话、脏话，不强词夺理，不恶语伤人；(3)行为美，就是要做一个有益于人民有益于社会的人，做到"勤劳、友爱、守礼"，不损害集体利益，不破坏公物，不危害社会秩序；(4)环境美，就是要搞好个人、家庭和工作场地、公共场所的卫生，做到"卫生、整洁、绿化"，不随地吐痰，不乱扔果皮、纸屑，不破坏树木、花草。这一倡议得到全国人民的热烈响应和支持。1983年2月，中共中央和国务院又进一步提出开展"全民文明礼貌月"活动，它的内容除了原有的"五讲"、"四美"外，又增加了"三热爱"。中共中央还成立"五讲四美三热爱活动委员会"，领导这项活动。"五讲四美三热爱"活动的开展，旨在提高人民群众的道德水平，改善城乡的社会风气，促进社会主义精神文明的建设。

五教 中国伦理思想史用语。即五常之教。中国古代的一种家庭道德教育。语出《左传·文公十八年》："使布五教于四方，父义、母慈、兄友、弟恭、子孝，内平外成。"后为儒家所承袭。《孟子·滕文公上》："父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。"参见"五典"。

五教 中国佛教华严宗的判教说。唐法藏《五教章·分教开宗》说："圣教万差，要唯有五：一、小乘教，二、大乘始教，三、终教，四、顿教，五、圆教。"

五戒(梵 Pañcaśīla) 佛教用语。又名"五学处"(《大毗婆娑论》)、"五大施"(《大庄严经》)。佛教在家教徒终身应遵守的戒条。据《大乘义章》卷十二为：不杀生；不偷盗；不邪淫；不妄语；不饮酒。

五戒 道教用语。据《初真戒》，即：不得杀生；不得荤酒；不得口是心非；不得偷盗；不得邪淫。

五戒 耆那教用语。包括不杀生(亦称"非暴力")；不欺诳；不偷盗；不奸淫；戒私财(亦称"无所得")。为耆那教徒必须遵守的戒律。

五经 儒家的五部经典。始称于汉武帝时。即《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》。其中保存有中国古代丰富的历史资料，长期成为封建统治阶级的教科书，并作为宣传宗法封建思想的理论依据。

五经博士 即《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》五经博士，汉武帝时立。文帝时惟《诗》设有博士。武帝建元五年(前136年)春，始置五经博士。参见"博士"。

《五经大全》 明代颁布的官书。胡广等奉成祖命编定，一百五十四卷。《周易大全》用宋程颐、朱熹注，宋董楷、元胡一桂、胡炳文、董真卿疏。《书传大全》用宋蔡沈注，元陈栎、陈师凯疏。《诗经大全》用宋朱熹注，元刘瑾疏。《礼记大全》用元陈澔注，杂采诸家为疏。《春秋大全》用宋胡安国注，元汪克宽疏。沿袭程朱，表彰理学，为当时科举取士的标准书。

《五经通论》 又名《经学通论》，清皮锡瑞撰。为其晚年讲学湖南时的经学课本，亦为其治经学的代表著作之一。五卷，即《易经通论》、《书经通论》、《诗经通论》、《三礼通论》、《春秋通论》各一卷。从今文经学家的立场出发，以为五经虽大部分是古代已有的篇籍，但经孔子整理后，使其包含特有的"微言大义"，始成为经。属清代今文经学家的一种主张。对五经的撰著流传、内容要义、历代考订注疏之得失、学者治学研究的门径等问题，作了扼要的阐述。有光绪三十三年(1907)湖南思贤书局刊本、商务印书馆排印本，并收入《万有文库》及《国学基本丛书》，1954年中华书局据《国学基本丛书》本，校正重版。

《五经异义》 东汉许慎撰。《隋书·经籍志》著录十卷，分别叙述今文经学和古文经学的不同内容。原书已佚，郑玄著《驳五经异义》，引述有《五经异义》原文。清陈寿祺辑有《五经异义疏证》，皮锡瑞辑有《驳五经异义疏证》，可供参考。

《五礼通考》 清秦蕙田编。二百六十二卷。继清初徐乾学《读礼通考》而作。汇编吉、凶、军、宾、嘉五礼的史料，补充了徐书只讲丧礼(凶礼的一部分)之不足，是研究中国古代礼制的参考书。

五路 后期墨家用语。指眼、耳、鼻、舌、身五官。《墨子·经说下》："惟以五路智(知)"，认为人须凭借五官感知和认识客观事物。又认为也有非感官所能直接认识的事物，如时间(久)。《经下》："知而不以五路，说在久(时间)。"《经说下》："久，不当以目见。"

五伦 亦称"五常"。儒家用语。指"父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信"五种伦理关系。参见"人伦"。

《五伦观念的新检讨》 中国贺麟著。撰于抗战时期，后收入1947年版《文化与人生》一书。该文以"重新检讨"五伦观念和三纲说为契机，倡导儒家新思想。认为五伦观念"是几千年来支配了我们中国人的道德生活的最有力量的传统观念之一"，"是维系中华民族的群体的纲纪"。其本质上包含四

层要义:(1)道德上讲是指"五种人与人间的关系"。(2)"五常",即仁义礼智信。(3)"须以等差之爱为准"。(4)"最基本意义为三纲说",称三纲说中可发现"与西洋正宗的高深的伦理思想和与西洋向前发展向外扩充的近代精神相符合的地方"。进而提出要用"披沙拣金的方法","从补充发挥此四要素着手",以"根本上发挥补充五伦观念";强调"要积极的把握住三纲说的真义,加以新的解释和发挥,以建设新的行为规范和准则"。力求通过对传统三纲、五伦观念的"重新检讨"、"重新评价",推进儒家思想的新开展。

五品 儒家伦理思想。品,等级秩序。《尚书·舜典》:"百姓不亲,五品不逊。"对此历来解释稍异:孟子解释为君臣、父子、夫妇、长幼、朋友;孔安国传:"五品,谓五常。"唐孔颖达疏:"一家之内尊卑之差,即父、母、兄、弟、子是也。"

《五十年来中国之哲学》 中国蔡元培著。1923年12月刊载于申报馆编印出版的《最近之五十年》。认为中国"最近五十年,虽然渐渐输入欧洲的哲学,但是还没有独创的哲学"。据此把从19世纪80年代到20世纪20年代的中国哲学分为西洋哲学的介绍与古代哲学的整理两个方面。称"介绍西洋哲学的,要推侯官严复为第一"。认为严译《天演论》对当时影响最大。分别叙述了严复、李煜瀛所译英、法两国的哲学,王国维等所介绍的德国哲学,胡适等所介绍的杜威、罗素等人的哲学。又分析、评价了杨文会、康有为、谭嗣同、宋恕、夏曾佑、章炳麟、胡适等人"整理国学的事业"。认为康有为是"在孔子学派上想做出一个'文艺复兴'运动","把进化论的理论应用在公羊春秋的据乱、升平、太平三世,同小戴记礼运篇的小康大同上。"对章炳麟的著作亦作了较多的介绍。最后简要评价了梁漱溟《东西文化及其哲学》的观点。收入《蔡元培全集》。

五事 中国哲学史用语。指洪范九畴之一。指古代统治者修身的五个方面。《尚书·洪范》:"五事:一曰貌,二曰言,三曰视,四曰听,五曰思。貌曰恭,言曰从,视曰明,听曰聪,思曰睿。"意谓人君要做到貌庄正,言谨慎,视清明,耳聪敏,思通达。

五事 孙子用语。指决定战争胜败的五个基本因素。《孙子兵法·计篇》:"经之以五事","一曰道,二曰天,三曰地,四曰将,五曰法。"认为必须周密考虑政治、天时、地利、将帅、军制等五个方面。

五殊二实 宋明理学用语。"五殊"即五行,指金、木、水、火、土;"二实"指阴和阳。语出北宋周敦颐《通书·理性命》:"五殊二实,二本则一,是万为一,一实万分,万一各正,小大有定。"认为由"太极"演化出对立的阴阳,"阳变阴合。而生水、火、木、金、土"(《太极图说》),并由此而生成万物。

五四新文化运动 中国近代以《新青年》为中心的反对封建制度和封建文化思想、宣传民主和科学、主张文学革命的文化思想运动。1915年9月《青年杂志》(1916年第二卷第一号改名《新青年》)创刊,标志运动的兴起。针对辛亥革命后一度出现的尊孔复辟逆流及"国体虽变而纲常未变"的现实,一批激进民主主义者认为"法律上之不平等人权、伦理上之独立人格,学术上之破除迷信、思想自由。此三者为欧美文明进化之根本原因"(见陈独秀《袁世凯复活》)。进而提出"民主"("德先生"Democracy,当时亦称"人权")和"科学"("赛先生"Science)两大口号,认为"国人欲脱蒙昧时代,羞为浅化之民也,则急起直追,当以科学与人权并重"(陈独秀《敬告青年》)。其代表人物陈独秀、李大钊、鲁迅、胡适、吴虞分别发表《宪法与孔教》、《自然的伦理观与孔子》、《家族制度为专制主义之根据论》、《狂人日记》等大量文章,分析与驳斥了以三纲五常为中心的儒家学说。陈独秀认为,孔子之道和封建的三纲学说,是"制造专制帝王"的根本原因;如果不把它们"洗刷得干干净净","不但共和政治不能进行,就是这块共和招牌,也是挂不住的"(《旧思想与国体问题》)。还说:"三纲之根本义,阶级制度是也。所谓名教,所谓礼教,皆以拥护此别尊卑明贵贱制度者也。"(《吾人之最后觉悟》)李大钊针对当时尊孔复古逆流说:"孔子者,数千年前之残骸枯骨也"(《自然的伦理观与孔子》),"孔子者,历代帝王专制之护符也。"(《孔子与宪法》)孔子学说,"已不适于今日之时代精神",并表示为了确立新道德,必须"加以人为之力",使其迅速崩溃,"虽冒毁圣非法之名,亦所不恤"(同上)。吴虞对儒学的攻击更为猛烈,他指出"儒家以孝弟二字为二千年来专制政治与家族制度联结之根干",流毒天下,"不减洪水猛兽"(《家族制度为专制主义之根据论》),提出"打倒孔家店"的口号,严斥儒家"仁义道德"为"吃人"的教条。提倡白话文和文学革命是新文化运动的另一个基本内容。"要拥护那德先生(Democracy),便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生(Science),便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生,便不得不反对国粹和旧文学。"(陈独秀《本志〈新青年〉罪案之答辩书》)陈独秀早在清末就从事于文学活动,"五四"前后他又不断介绍西方文艺思想,介绍欧洲的文艺作品。他认为中国文学必须改革,说:"吾国文艺犹在古典主义、理想主义之时代,今后当趋向现实主义。文章以记事为重,绘画以写生为重,庶足挽今日浮华颓败之风。"(《答张永言》)并主张文学要反映"国民精神";文学家要"以思想左右"时代。李大钊也于1916年发出掀起新文艺运动的呼声,说:"由来新文明之诞生,必有新文艺之先声"(《"晨钟"之使命》)。1917年1月胡适发表《文学改良刍议》,认为文学改良,须从八事入手:"一曰,须言之有物;二曰,不摹仿古人;三曰,须讲求文法;四曰,不作无病之呻吟;五曰,务去烂语套语;六曰,不用典;七曰,不讲对仗;八曰,不避俗字俗语。"同年2月,陈独秀发表《文学革命论》明确提出要"高张'文学革命军'大旗",主张"推倒雕琢的阿谀的贵族文学,建设平易的抒情的国民文学";"推倒陈腐的铺张的古典文学,建设新鲜的立诚的写实文学";"推倒迂晦的、艰涩的山林文学,建设明了的、通俗的社会文学"。胡适、陈独秀的主张得到钱玄同、刘半农等人热烈响应。钱玄同指责专门拟古的骈文、散文为"选学妖孽"、"桐城谬种",并认为旧文学和八股文"不到半页,必有发昏做梦的话"(《中国今后之文字问题》),因此,"对于那些腐朽的旧文学,应该极端驱除,淘汰净尽。才能使新基础巩固"(《尝试集序》)。1918年5月鲁迅发表《狂人日记》等白话小说,在内容与形式的结合上进行了文学革命的实践,开创了新文学的现实主义道路。他还写了许多杂文,表示了对旧社会旧事物的愤怒,对人民的炽

热感情，具有很强的战斗性。1917年1月蔡元培任北大校长。提倡"循自由思想原则，取兼容并包主义"，聘请倡导新文化运动的人物前往任教，使当时的北大成为传播新文化的重要阵地。五四新文化运动期间产生了一些影响较大的刊物，如在北京创刊的《每周评论》、《国民》及《新潮》等；还先后形成了众多的社团，如在武昌成立的互助社，在湖南成立的新民学会，在北京成立的国民杂志社、新潮社等。新文化运动的兴起，也引起封建复古派的攻击，诬之为"覆孔孟、铲伦常"的邪说，攻击白话文是"都下引车卖浆之徒所操之语"。并倡办《国故》等杂志，与《新青年》、《新潮》等相对抗，遂引起新旧思潮大激战。五四新文化运动，冲击了封建传统思想，为马克思主义在中国的传播创造了有利条件。1919年4月6日《每周评论》16号登载了《共产党宣言》的第二章；1919年5月5日北京《晨报》副刊增设《马克思研究专栏》；1919年11月《国民》杂志2卷1号刊登了《共产党宣言》第一章；1920年8月上海出版了陈望道翻译的《共产党宣言》全文译本等。随着马克思主义的广泛流传，当时许多先进分子，也开始了从激进民主主义向共产主义者的转变。但是，在五四新文化运动中，所用思想武器主要还是资产阶级的民主主义，运动也仅限于知识分子范围，没有和政治运动紧密结合。"五四"运动后，新文化运动发展为马克思主义思想运动。经过"问题与主义"、"社会主义"、"无政府主义"等论战，马克思主义在中国得到了广泛的传播。

五唯（梵 Pañcatanmātrāṇi） 印度哲学用语。指对五种微细原素的感觉能力，即色、声、香、味、触。婆罗门教和印度教认为五唯由五大（地、水、风、火、空）产生。数论哲学认为五唯产生于我慢，并可转变为五大。

五位百法 佛教用语。印度瑜伽行派和中国法相宗对现实世界及其设想的彼岸世界一切现象所作的分类。计心法（即"心王"）八种，心所有法（即"心所"、"心所法"）六类五十一种，色法三类十一种，心不相应行法（即"不相应法"）二十四种，无为法六种，合计共百种，故称五位百法。其中除"无为法"外，余均属"有为法"。初见于《大乘百法明门论本事分中略录名数》。原《瑜伽师地论·本地分》中列有六百六十法，因文繁义博，为使诸学者省而易解，故提纲絜领，取百法名。"心法"意为精神作用的主体。在"一切法中，心法最胜"，故列于首位。"心所有法"是与"心"相应而起的心理活动和精神现象。"心起即起，心无既无"。"色法"意谓有质碍或变碍之物，略等于物质现象，不能独立生起，是前两法的变现。"心不相应行法"，指既不属于"色"也不属于"心"的有生灭变化的现象。"无别有体"，借助前三法"假施设有"（《大乘百法明门论疏》卷上）。"无为法"指没有造作、生灭、因果关系的现象。要借前四法"断染成净"（《大乘百法明门论解》卷上）才能表现。

《五无论》 中国章炳麟著。发表于清光绪三十五年（1907）《民报》第十六号。旨在探讨去恶除乱、实现社会进化的途径和方法。受无政府主义思潮和佛老人生观的影响，认为"非直国家，凡一村一落一集一会，亦惟汗各人为实有自性"，故"个体为真，团体为幻"；将"个性解放"、"个人自由"绝对化，视国家、团体是一种束缚和邪恶。据此提出"无政府"、"无聚落"、"无人类"、"无众生"、"无世界"的"五无"主张。设想"期以百年，然后递见五无之制"。强调只有逐步取消人类、取消众生，最后达到取消世界，才能彻底去除"我见"，断绝恶念，以进入"最后圆满之期"。但又称："国无自性而可以爱"，"国不当设而不可无"，"国非神圣而可以救"，力图将"五无"主张和爱国、救亡的思想相协调。收入《太炎文录初编》、《别录》。

五行 中国哲学史、中国伦理思想史用语。（1）指水、火、木、金、土五种物质。中国古代思想家把这五种物质作为构成万物的元素，以此说明客观物质世界的起源和多样性的统一。《国语·郑语》："先王以土与金木水火杂，以成百物"。《尚书·洪范》："五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。"春秋时产生五行相胜思想，《孙子·虚实》："五行无常胜"，认为五行之间是相克的。战国时"五行说"颇流行，有"木生火、火生土、土生金，金生水、水生木"和"水胜火、火胜金、金胜木、木胜土、土胜水"的观点，认为五行之间相生相胜，既相互促进，又相互排斥。后被唯心主义思想家神秘化，但它的合理因素对中国古代天文、历数、医学等方面的发展起了一定作用。（2）指仁、义、礼、智、信。《荀子·非十二子》：子思、孟轲"案往旧造说，谓之五行。"唐杨倞注："五行，五常，仁、义、礼、智、信是也。"今人庞朴研究《帛书五行篇》，认为思孟五行说是以"仁、义、礼、智、圣"为"五行"。

《五行之义》 《春秋繁露》篇名。提出木、火、土、金、水五行的序列，是"天次之序"。把五行相生的关系附会为"父子之序"，"五行者，乃孝子忠臣之行也"。强调五行中的"土"。认为"土者，天之股肱也"，土居五行的中央，事天竭其忠。又认为"土者，五行之主也"，主张"事君，若土之敬天"。

五性各别 亦作"五性（姓）"、"五种性（姓）"。佛教用语。一种宗教的人性等级说，为大乘佛教瑜伽行派主张。认为众生先天内在本性有五种。（1）定性声闻；（2）定性缘觉；（3）定性菩萨。以上三种，统称为"三乘"，属于此类种性者，经过一定的修行实践，能够达到佛教所说相应的罗汉、辟支佛、菩萨等果位。（4）不定种性，具有三乘本有种子，但能达到什么果位则"不定"，要依据修行的具体情况。（5）无性有情，即无种性，只能沉沦生死苦海，永远得不到佛教所说的解脱。认为差别不等的五种性是由众生阿赖耶识中所藏的种子所决定，是先天具有的，永远不变更。五性中前三性先天具有善性，是经过一定的修行和宗教实践实现佛教理想的根据。而第五种性则生来不具善性，是天生的恶人，不能成就佛果。后成为中国佛教法相宗的基本宗义。

五阴 即"五蕴"。

五欲 又称"五欲德"、"五妙欲"等。佛教用语。为贪恋和追求色、声、香、味、触五种"物境"而起的情欲。《大智度论》卷十七："著五欲者，名为妙色、声、香、味、触。"谓此五种物境，能染污纯洁心灵，蒙蔽正确理智；如尘土坌物，使之污垢，故又称"五尘"。又财、色、名、饮食、睡眠亦称"五欲"，佛教视为众生流转生死的直接原因。认为若被五欲所诱惑和蒙蔽，刻意追求，就会丧失理智，导致行为不端，惹祸招愆，积诸恶业。后道

教亦衍用。据《云笈七籤》卷十，指耳、目、口、鼻、心之欲。

五蕴（梵 Pañcaskandha） 又译“五众”、“五阴”。佛教用语。“蕴”，梵文 Skandha 的意译，意为积聚、类别。作为对一切有为法的概括，狭义指构成现实人的五种事物和现象，广义指物质世界（色蕴）和精神世界（余四蕴）的总和。（1）色蕴，指构成身体和世界的物质；（2）受蕴，指随感官生起的苦、乐、不苦不乐等感情；（3）想蕴，指认识直接反映的影相及形成的感觉、表象、概念等；（4）行蕴，指一切精神现象和物质现象的生起和变化活动；（5）识蕴，指精神作用的主体。主要指认识能起缘虑、思量、积累和保有经验等能动作用。“五蕴”是佛教全部教义分析研究的基本对象，对其解释，是各派确立自己思想体系的重要依据。小乘从此引出“人无我”的结论，大乘从此发展出“法无我”的理论。

五贼 唐李筌用语。指金、木、水、火、土五行之气。“五贼者，五行之气，则金、木、水、火、土焉。……所言贼者，害也，逆之不顺，则与人生害，故言贼也。”（《阴符经疏》）认为五行之气客观存在，其运行不以人的意志为转移。还明确提出了解和掌握阴阳五行的运行规律，免于贼害的观点。“心既知之，故使人用心观执五气而行，睹逆顺而不差，合天机而不失，则宇宙在乎掌中，万物生乎身上，如此则吉无不利，与道同游，岂不为昌乎？”（同上）

五支作法（梵 Pañcāvayava） 亦译“五分作法”。因明用语。以宗（论题）、因（理由）、喻（例证）、合（应用）、结（结论）五支（部分）组成的论式，是古因明的论证形式。古印度最初流行过十支论式，即除上述五支外，还有求知的欲望、疑惑、对论式的信赖、目的、疑惑的消除等五支，后被正理派所删除，而采取五支作法。《正理经》第一卷第一章第八节阐述了五支论式。五支作法一般用例如下：宗：此山有火；因：以有烟故；喻：如灶，于灶见是有烟与有火；合：此山亦如此；结：此山有火。古正理的五支作法基本上是类比法。佛教学者的初期因明著作，也用五支作法，直到陈那创立新因明，始改用三支作法。但正理派及后来的新正理派为维护知觉经验在论证中的决定作用，一直坚持五支作法，认为只有具备五支，才能获得“第三次知识”（看到炉灶中的烟与火，从而知道烟与火的必然联系为第一次知识；看到眼前此山中的烟为第二次知识；从而推知此山有火为第三次知识）。然而新正理虽然坚持采取五支作法，其本质已与新因明的三支作法无异，在喻支中也是以普遍命题为喻体、以事例为喻依，从而成为演绎与归纳相结合的形式。

五智（梵 Pañcajñana） 佛教用语。据不空所译《菩提心论》及日本空海《秘藏记》等载，密教大日如来有五种智慧：（1）法界体性智（也作“清净法界智”），第九识庵摩罗识从有漏转为无漏时所得之智慧。“法界，差别义”，指万有世界；谓此智与法界之体性（即六大）相契合之智。（2）大圆镜智，第八识阿赖耶识从有漏转为无漏时所得的智慧；谓能显现世界万象如大圆镜，故名。（3）平等性智，称第七识末那识从有漏转为无漏时所得之智，因此智视世界万法平等无差别。（4）妙观察智，第六意识从有漏转为无漏时所得之智，由此智妙观万法，明知善恶。（5）成所作智，眼等五识从有漏转无漏时所得之智，由此智可成就自利利他事业。

五众 即“五蕴”。

五浊恶世（梵 Pañcakāṣāya） 亦译“五滓”，略称“浊世”、“五浊”。意为“五种滓浊不净”。佛教用语。认为现实世界充满烦恼痛苦，是“五浊”充盈之所。对“五浊”有不同的说法。《杂阿含经》卷三十二：“命浊、烦恼、劫浊、众生浊、见浊、众生善法退减故。”据《菩萨地持经》卷七、隋智𫖮《观经疏》等，是：（1）命浊，众生因作恶业，寿命极短；（2）烦恼浊，众生具有贪、瞋、痴等烦恼；（3）劫浊，整个世代灾难不断，或有饥馑，或有疾疫，或有战争；（4）众生浊，意为众生不信善恶报应，不持禁戒，而受众苦；（5）见浊，众生持邪恶或错误的见解，佛教正法日益衰替。佛教各派以此作为传播佛教的一种社会依据。

伍比偶类 西汉董仲舒的类推方法。伍，作“多”解；“偶”，对。自称《春秋公羊传》的论述方法是“合而通之，缘而求之，伍其比，偶其类”（《春秋繁露・玉杯》），“得一端而多连之，见一空而博贯之”（《精华》）。即用类比的方法从一端一孔出发，举一反三，进行无限制的推演。

伍德布里奇（Frederick James Eugene Woodbridge，1867—1940） 美国哲学家，实在主义、自然主义代表。生于加拿大安大略省，受教于阿默斯特学院、柏林大学等。先后任教于美国明尼苏达大学（1894—1902）和哥伦比亚大学（1902—1937）。1912—1929 年任哥伦比亚大学政治学、哲学和理论科学学院院长，与杜威同事，称自己的哲学立场为实在主义和自然主义，其最有影响的理论是关于时间和变化。主张生命和心灵是自然界中多种发展进程的产物，心灵、生命、意识和灵魂是某种肉体的活动，它们不能与肉体相分开；意识要以客观世界的存在为前提，意识是对周围环境中某些事物的一种认知。认为自然主义不是一种学说而是一种态度，即对自然进行客观公正的研究，而自然是指我们周围所遇到和要进行研究的一切东西。还认为在任何时间所发生的事，并不只是或完全是过去已发生的事的结果，它同时也是重构、重建、转换；时间并不是从过去经过现在到将来，而是从可能到现实的发展，历史是没有终结的过程。主要著作有《历史的目的》（1916）、《心灵的领域》（1926）、《阿波罗的儿子：柏拉图的论题》（1929）、《论自然文集》（1940）、《亚里士多德的自然观》。

伍德格尔（Joseph Henry Woodger，1894—1981） 英国生物学家。就学于伦敦大学，后在该校任教。把现代西方哲学方法运用于生物学。提出有机体的生物学概念，认为有机体论的结构近似于从 0 层次到 n 层次的多层次组织。任何有机体的 0 层次包含原始的粒子，1 层次包含分子，2 层次包含细胞等。每一层次都各有适合于自己层次的规律。物理学规律适用于 0 层次。把罗素与怀特海的《数学原理》中的逻辑演算用于生物学，把生物学常数与集合论运用于生物进化论，探索生物学形式化的可能性。主要著作有《生物原理》

(1929)、《生物学中的公理方法》(1937)、《理论结构方法》(1939)、《生物学与语言》(1952)、《物理学、心理学、医学》(1956)等。

伍非百(1890—1965) 中国学者。初名程骥。四川蓬安人。曾学于合川县实业学校。早年参加同盟会。辛亥革命后任四川省第一届议会议员。参加过护国运动和护法运动。1926年后历任成都大学、南京中央大学等校教授。抗日战争时期，回南充创办西山书院及川北文学院，并任四川大学、华西大学、四川国学院教授。建国后，先后担任川北行署委员兼川北大学校务委员会副主任、四川省政府委员、省立图书馆馆长。1957年起任四川省文史馆研究员。对先秦名学有精深的研究。作《中国古名家言》，认为名家"就是专门研究与这个'名'有关的学术问题"，在当时"最流行、最显著的是'名法'、'名理'、'名辩'三派"。名法一派的代表人物是申不害、商鞅；名理一派的代表人物是辩论"天地之终始"、"风雨雷霆之故"、"有穷、无穷"、"坚白、无厚"等问题的辩者，他们是"中国最早的自然科学理论家"；名辩一派的代表人物是惠施、公孙龙。指出名家与形名家乃异名同实之称，并非形名家之外另有一名家。名学"始于邓析，成于别墨，盛于庄周、惠施、公孙龙及荀卿，前后历二百年"，与"印度的'因明'，希腊的'逻辑'，鼎立为三。其时代亦略相当"。认为秦以后名家亡绝的最大原因在于政治，"因为名家综核名实，观察太精密，议论太锋锐，虚则虚，实则实，真真伪伪，丝毫不容假借。专制皇帝最怕他们明辨是非，揭露本质，动摇人心。"认为《墨子》中的《经》、《说》四篇成于《庄子》以前，它精练、有系统地"将邓析至墨子时代所有名家相訾相应之说，及名家与各家对诤的问题、术语、原理、原则都一一加以审核、标志"，为后来的三墨共同尊奉之书。《大取》、《小取》"皆《墨辩》之余论"。强调"不懂《公孙龙子》，就不能读《墨经》，不懂《墨经》，也无法了解《公孙龙子》"。推崇荀子，认为"他最大的成就，是把从邓析、孔子以来发展的由正名而析辞而立说而明辨的过程，明白清楚地指出为'名'、'辞'、'说'、'辩'四级"；其《正名》篇是"战国名家发展到最高阶段的结论"。认为名家两百年的发展史经历了一个"正、反、合"的过程，《墨经》是其"正"，《公孙龙子》是其"反"，庄子《齐物论》、荀子《正名》是其"合"，"《齐物论》为破坏性的合，《正名》为建设性的合。"为中国古代逻辑史研究作出了重大贡献。主要著作还有《墨子大义述》、《尔雅子文集校注》、《铁岩古乐府校注》等。

伍特公(1886—1961) 中国伊斯兰教学者、社会活动家。又名石卿，字正钧。曾用名大真、墨者、道隐。江苏南京人。回族。出身贫寒，幼习私塾。1901—1906年先后肄业于上海南洋公学(交通大学前身)、复旦公学(复旦大学前身)，期间研读章太炎、蔡元培著作，深受民主革新思潮影响，曾参加爱国学社活动。同时，博览伊斯兰教经籍著作。1906年起任《中报》英文译员、记者。1909年任上海清真董事会董事，筹办清真两等小学堂。1911年与沙善馀发起组建上海穆斯林反清团体"上海清真商团"，任副团长。同年10月武昌起义后，同沙善馀率商团参加光复上海、南京诸战役，并任兵站后勤工作。后曾赴日访问，考察日本明治维新运动。1925年与哈德成等发起成立中国回教学会，研究教义，翻译《古兰经》，兴办伊斯兰教育，主编《中国回教学月刊》。1933年任中国回教教育促进会委员。1939年冬，任《申报》代理总编，并在该报发表《回教与抗战》等社论、文章，抨击日伪罪行，遭日伪明令通缉。随之隐居，埋头翻译、注释《古兰经》，1941年10月以"道隐"名出版《汉译古兰经第一章译解》。抗战胜利后，历任上海正言报、法新社的记者、译员等职。建国后，先后任华东行政委员会民委委员、中国回民文化协进会委员、上海市民委副主任。

伍举 春秋时楚大夫。楚灵王于章华建造高台，与伍举同去观赏。伍举在回答楚灵王"台美夫"的询问中，阐述了自己的美学见解。认为美不在形式，亦不以声、色感官享乐为美。美在内容，"夫美也者。上下、内外、小大、远近皆无害焉，故曰美。"(见《国语·楚语上》)为最早见于文献记载的关于"美"的明确定义。指出作为国君，应以"服宠"为美，"安民"为乐，"若于目观则美，缩于财用则匮，是聚民利以自封而瘠民也，胡美之为?"(同上)从正反两个方面阐述伦理道德上的善为美的论点，并反对一昧追求声、色之美的享受。反映出古代美学思想发展初期同功利思想的密切联系。

伍遵契(约1598—约1698) 明清之际回族学者。字子先。江宁(今江苏南京)人。幼学儒家经籍及伊斯兰教经典，后研究伊斯兰教义。清康熙七年(1668)译著《修真蒙引》，四年完稿。继而与兄弟、子侄合译《归真要道》(波斯文"米尔萨德")。

武昌佛学院 中国现代佛学院之一。1922年由太虚创办于武昌，自任院长，梁启超为董事会第一任董事长。第一届学僧八十余人，为专修科性质，二年制。教师除太虚等僧人外，还聘有原北京大学教授数人。学僧除学习以外，还要早晚上殿，并坐香一小时。第一届毕业后，改专修科为大学部，另成立研究部。1926年因北伐战争停办。1929年又恢复，并组织新董事会。时太虚在法国发起世界佛学苑，该院成立"世苑筹备处"；同时出版《海潮音》月刊；1932年在该院筹备世界佛学苑图书馆。1933年和1935年又分别招生。

武德 中国古代军事伦理思想术语。内容包括军事道德和军人道德。始见于《国语·晋语九》："有武德以羞为正卿"。春秋时楚庄王谓"武有七德"："夫武，禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和众、丰财者也。"(《左传·宣公十二年》)《尉缭子·兵教》说："此之谓兵教，所以开封疆，守社稷，除患害，成武德也。"《史记·秦始皇本纪》赞秦始皇统一六国的战争曰："皇帝哀众，遂发讨师，奋扬武德，义诛信行，威燀旁达，莫不宾服。烹灭强暴，振救黔首，周定四极。"汉初曾置"武德舞"。"武德舞者，高祖四年作，以象天下乐己行武以除乱也。"(《汉书·礼乐志》)皆言及军事道德，肯定了军事行为或战争对禁暴除乱、守土安民、统一"天下"的作用和价值，是为"武德"的主要内容。而孙武所谓："将者，知、信、仁、勇、严也。"(《孙子兵法·计篇》)《尉缭子·武议》所言："将受命之日忘其家，张军宿野忘其亲，援枹而鼓忘其身。"以及明代抗倭名将戚继光提出将帅要能"正心术"、"立志向"、"明生死"、"辨利害"、"做好人"、"坚操守"、"宽度量"、"尚谦德"等，则是指军人道德。自古以来，中华民族以热爱和平、反对战争著称，提出了"以战去战"

(《商君书·画策》)、"止戈为武"的战争理念,并在实践中产生并形成了丰富的颇具民族特色的"武德"和"武德"传统。

武装斗争(struggle in arms) 通常指革命人民拿起武器有组织地反对反动统治的暴力行动。被压迫阶级反抗统治阶级斗争的最高形式。在阶级社会中,被压迫阶级和统治阶级矛盾的激化必然发展成为外部对抗(即武装冲突)。统治阶级不会自动交出政权,退出历史舞台,总是要利用掌握在他们手里的国家机器,镇压被压迫阶级的反抗斗争;被压迫阶级只有拿起武器进行武装斗争,才能获得解放。在人类历史上,有奴隶反对奴隶主压迫的武装斗争,农民反对封建贵族压迫的武装斗争,无产阶级推翻资产阶级统治的武装斗争,以及被压迫民族反抗帝国主义和殖民主义压迫的武装斗争。中国共产党领导的新民主主义革命的主要形式是武装斗争。世界历史证明,通过武装斗争推翻反动阶级的统治,建立革命政权,是实现阶级社会变革的一般规律。

舞蹈美(choreographic beauty) 指舞蹈艺术的审美属性。艺术美的形态之一。舞蹈美以经过提炼、组织和美化的人体动作姿态为表现手段,表达人物的审美感情和反映生活审美属性。特征在于内容通过动作、韵律等直接体现,内容积淀于形式之中,使形式富有情感意蕴和意境。这种意境由舞蹈的节奏、动律、线条和神韵构成,具体表现为空间的美、动态的美、韵律的美和表情的美。空间的美指舞蹈的造型性质,通过有规律的人体运动如动作姿态、手势造型、画面队形等传递美的信息,给观众以美的享受。动态的美指舞蹈的时间性质,具有转瞬即逝的特点,对它的欣赏也是一种动态的审美。韵律的美指舞蹈的节奏意义,即在人体结构的可能条件下,某种动作方向、速度、力度的体现。表情的美指舞蹈的目的意义在于抒发情感。因民族和时代的差异,对舞蹈美的要求也呈差异性。现代舞破除形式上的严格规范,追求对内心感情的自由表现。

舞蹈美学(aesthetics of dance) 文艺美学之一。研究舞蹈艺术审美特性和审美规律。包括舞蹈美的定义,舞蹈艺术的内容美与形式美、创作方法、表演风格以及与其他艺术门类的关系,舞蹈心理学、舞蹈观众学、舞蹈社会学等,都是舞蹈美学的有机组成部分。中国古代《乐记》中说:"舞,动其容也",与诗、歌"三者本于心",《毛诗序》说:"情动于中而形于言,……咏歌之不足,不知手之舞之足之蹈之也",都指出了舞蹈的动作性、抒情性及与音乐的密切关系。东汉傅毅认为舞蹈能比音乐、诗歌更好地表现感情,舞姿是随感情之变而变的。闻一多的《说舞》(1944)是中国现代第一篇探讨舞蹈美学的专论,认为舞蹈有"综合性的形态"、"律动性的本质"、"实用性的意义"、"社会性的功能"。在西方,古希腊亚里士多德认为舞蹈是"借姿态的节奏来模仿各种'性格'、感受和行动"。琉善的对话《论舞蹈》,是现存的最古老的全面论述舞蹈的理论文献,认为"舞蹈基本上是一门模仿、描绘的科学,它揭示心理的东西","舞蹈是一种彻底和谐的艺术","每一个动作,都应该有正确的节奏、美丽、均匀、和谐、统一"。德国汉弗莱(Doris Humphrey, 1895—1958)的《创作舞蹈的艺术》等是颇有影响的研究舞蹈美学的论著。中国自 20 世纪 80 年代以来,对舞蹈美学的研究亦有较大进展。

wù

勿抗恶(no against evil) 中世纪基督教伦理思想的重要原则之一。出自《新约圣经·马太福音》:"不要与恶人作对"。基督教于公元 2 世纪之后,摒弃原始基督教的佑民复仇、报善惩恶的反抗思想,竭力宣传屈辱,忍受,泛爱一切,认为这样才能做上帝的儿子,才能接近上帝,获得永恒的幸福。上帝是泛爱一切的,上帝的儿子也应该不记怨恨,不抗恶。既不可抗拒权威、统治者,也不可诅咒富人,甚至连心中有这个念头也不可以。认为耶稣钉死于十字架上,为世人赎罪,就是忍受苦难和勿抗恶的榜样。

《戊戌奏稿》 中国康有为著。麦仲华辑入作者戊戌年间散佚奏稿二十篇。反映了作者变法维新的政治思想。其中"百日维新"前三篇,"百日维新"中十七篇,按时间先后排列,并将进呈编书序目五篇附后。另附佚文目录十三篇。有清宣统三年(1911)上海广智书局刊本。另有上海大同泽书局《万木草堂丛书》本。1981 年中华书局版《康有为政论集》,将散佚、代作奏稿作了补录。

务本禁末 即"事本禁末"。

物(matter) 与意识相对的一切可感知的客观实在东西。一切主体活动的客体对象。

物格化的宇宙观 中国方东美用语。认为希腊初期的哲学家"从事研究宇宙之形态,每把它当作一件东西看待,一件东西存在的样法即是宇宙存在的样法,因此他们解释宇宙宛如解释具体的物象一般"(《科学哲学与人生》)。这种"物格化的宇宙观念逐渐进步,归结于一种伟大的科学唯物论",而近代唯物主义即是它的原则的引申推广。认为"人生之实质是情趣的发展",而这种"唯物论否认人类视为至宝的冲动",所以"不能完满人性之要求","不能激发热烈的情趣,结果遂使人类意志消沉,伤感失望了"(同上)。以此贬抑唯物主义思想。

物化(materialization) 哲学用语。人的思想观念通过实践劳动变成现实存在,即思想观念转化为具有物质形态的对象性的存在。马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中常将"物化"和"对象化"两者通用。它们都是在表述主体客体相互关系时使用的术语,但其含义也有差别,物化主要用以指主体观念的东西转化为客观的物质形态的东西,对象化主要用以指主体在实践中客体化。"物化"概念在现代社会生活中具有重要作用。知识形态的科学只有转化为物质形态的东西,才能从潜在的生产力转变成直接的生产力。匈牙利人卢卡奇亦曾将"物化"解为"对象化",认为,"物化"的基本含义是:在社会生活中主体客体化即对象化,并认为,"客体化是人据以支配世界的一个自然手段"(《历史和阶级意识》),物化现象遍及于社会生活的一切方面。参见"对象化"、"异化"。

物化 战国庄子用语。(1)指变幻、幻化。《庄子·齐物

论》:"昔者庄周梦为蝴蝶,栩栩然蝴蝶也。……俄然觉,则蘧蘧然周也。不知周之梦为蝴蝶与?蝴蝶之梦为周与?周与蝴蝶则必有分矣。此之谓物化。"(2)指事物发展变化。《庄子·则阳》:"日与物化者,一不化者也。"西晋郭象注:"日与物化,故常无我,常无我,故常不化也。"认为能时时顺应万物变化的人,便能守一不化。(3)指人死亡。《庄子·刻意》:"圣人之生也天行,其死也物化。"

物化(reification) 匈牙利卢卡奇用语。指资本主义商品制度使人与人的关系转化为物与物的关系、物的世界统治人的世界的现象。1920年在《阶级意识》中提出,1922年在《物化和无产阶级意识》中作了详细论述。卢卡奇依据马克思《资本论》中对商品拜物教的剖析,认为在资本主义商品制度下,"人自己的活动,他自己的劳动,成为客观的、独立于它的某种东西、某种靠了外在于人的自主性而控制着人的东西"(《物化和无产阶级意识》),形成了人的劳动产品反过来制约人自身的物化现象,其最集中的表现就是商品拜物教。由于商品的生产和流通有着固定的法则,人可认识和利用它,但却无法改变它,又由于大工业生产的高度机械化使工人的劳动变得支离破碎,主体的意识和行动在生产中被肢解,肉体和心理都从属于物的世界,因此物化在客观上表现为形成了一个与人相对立的商品世界,在主观上表现为人的活动、能力变成一种商品,劳动力被当作货物可以在市场上出售。认为物化过程是将"合理的机械化"和"可计算性"等应用于生活的每一个方面。这种自然科学的方法把人当作物来处置,减少了人的能动性;物化结构浸入到人的意识之中,使人失去对社会总体性以及发展趋势的认识,造成无产阶级将其斗争局限于提高工资、改善劳动条件等孤立的要求上。提出为克服物化,无产阶级应该在思想上形成对"总体性的渴望",从物化意识中觉醒。主张通过建立工人委员会,从政治和经济方面克服资本主义物化。卢卡奇在马克思《1844年经济学哲学手稿》公开发表前已将物化作为批判资本主义的核心范畴,同马克思使用异化范畴批判资本主义有类似之处,被一些学者称为有"非凡的理论洞察力",得出了"天才的理论",并导致以后法兰克福学派和存在主义马克思主义也以物化、异化作为批判资本主义的中心范畴。但卢卡奇没有严格区分物化与异化,1967年卢卡奇检讨了自己把物化与异化等同起来,将在一定历史条件下出现的社会现象永恒化的错误。物化与异化都是社会历史现象,但两者有区别:物化主要指人与人的关系的非人化,物与人的关系相颠倒,把人的特性、关系和行动当作物的特性、关系和行动;异化则是指主体所创造的客体,反过来成为同主体相对立的异己力量,着重强调客体同主体的对立关系。

物化(materialization) 美学用语。指主体审美心理、精神、意识的物质化,使主体的内在的心理、意识外在化、客体化。即艺术家将对现实生活的审美感受、体验和自己的思想、情感、理想、个性以及创造的审美意象通过语言、线条、色彩、身段、音响、木石等物质媒介加以物态化,创造出可供他人审美观赏的艺术作品、艺术形象。是艺术创作第三阶段的工作。物化过程是艺术家对把握的生活素材和自己的思想、情感以及创造的审美意象进行筛选、集中、概括、提炼和加以表达、表现的过程。

物化劳动(materialized labour) 亦称"对象化劳动"。凝结在生产资料或一切产品中的人类劳动。与"活劳动"相对。马克思在《资本论》中提出。一切生产过程,都是通过一定的劳动资料,把活劳动传导到劳动对象上去的过程,即活劳动的物化过程,劳动过程的结果,就是劳动产品,即物化劳动。通常有两种用法。一是作为劳动过程的物质条件,即生产过程中发挥作用的生产资料。在生产资料之中,已有前人的劳动以物质形式固定存在着,同正在发挥作用的活劳动相对而言,故又称"过去劳动"或"死劳动"。生产资料离开活劳动就会变质解体,如铁会生锈,木会腐烂。随着新的劳动过程结束,劳动对象由一种使用价值转化为另一种使用价值,体现在其中的全部物化劳动的价值都转移到新产品中去;生产工具在生产中可以多次使用,体现在其中的物化劳动的价值,则比例于生产工具的磨损程度,部分地转移到新产品中去。在资本主义制度下,"资本是死劳动,它像吸血鬼一样,只有吮吸活劳动才有生命,吮吸的活劳动越多,它的生命就越旺盛。"(《马克思恩格斯全集》第23卷第260页)另一用法是作为一切劳动过程的结果,指在一切产品中的人类劳动,既包括原已物化在生产资料中的劳动的转移部分,又包括新投人的活劳动,这时候人类劳动已与物结合在一起,因而物化劳动即指新产品(包括生产资料和消费资料),物化在商品中的劳动量就决定价值。卢卡奇在《历史与阶级意识》一书的1967年再版序言中,指出了"物化"和"异化"的区别,从而强调了物化劳动和异化劳动的区别:前者是中性现象,后者是对人的本性的压抑和扭曲。

物化意识(reified consciousness) 也称"物化思想"(reified thought)。匈牙利卢卡奇用语。指资本主义社会普遍存在的物化现象在观念上的反映。在《历史与阶级意识》一书中使用。他认为它常常表现为两个极端:一是"粗糙的经验主义"(crude empiricism),即意识成为它自己必须顺从而从来不能加以控制的客观法则的消极的旁观者,在这里,物和法则的作用被无限地夸大,而主体的作用则完全被忽略;二是"抽象的乌托邦主义"(abstract utopianism),不主张社会革命,寄希望于个人伦理水平的提高来实现社会主义,虚幻地夸大个体与奇迹的作用。卢卡奇认为,只有放弃物化意识,确立无产阶级的自觉的阶级意识,才能为社会主义革命奠定思想前提。

物活论(hylozoism) 亦译"万物有生论"。认为万物均有生命的哲学学说。此词最早由17世纪英国库德华兹1678年在《宇宙的真正智力系统》中提出。在此之前,物活论的思想早已存在。早期希腊哲学家常以此来解释宇宙万物的起源、演变和发展。伊奥尼亚学派哲学家泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼、赫拉克利特等分别认为,万物都来自物质的本原水、"阿派朗"、气、火,这些本原在某种意义上是有生命的。它在本原的发展中起某种积极作用。逍遥学派的斯特拉顿把一切实在归结为物质,一切心理活动归结为运动,并赋予物质以生命。这种原始的物活论在中世纪和文艺复兴时期,以变动的形态重新出现,其特征是把物活论和万有精神论交织在一起。近代17世纪库德华兹和H.莫尔等剑桥的柏拉图主义者提出"可塑自然",认为由于一种控制并组成物质的无意识的精神实体的作用,从而产生自然的活动。反对笛卡儿的肯定灵魂(精神)和形体(物质)的两个实体的二元论主张,

认为灵魂不仅有思维而且还有广延的属性，灵魂是运动的惟一推动者；精神同时拥有渗透物质对象和其他精神对象的特征，因此个别的灵魂和神同时呈现在任何物理对象中。18 世纪以狄德罗为代表的百科全书派提出和斯特拉顿相类似的物活论观点，把世界设想为一个大系统，认为物质本身具有活力，能够自行运动，不需要它以外的神秘力量参与，运动是物质的属性，物质和运动的不可分的联系形成丰富多彩的世界。这种观点影响了 19 世纪持进化论的哲学家。例如海克尔认为，如果生命是由物质所产生的，那么一切物质就一定包含生命。

物极必反 中国哲学史用语。事物发展到极点，必然转向它的反面。这一思想起源甚早，《易·丰象》："日中则昃，月盈则食"。《老子·五十五章》："物壮则老"，当其萌芽。《鹖冠子·环流》："积往生跂，工以为师；积毒成药，工以为医。美恶相饰，命曰复周。物极则反，命曰环流。"北宋程颐："物极必返，其理须如此。有生便有死，有始便有终。"（《遗书》卷十五）"物极必反"认识到事物转化的必然性，具有朴素辩证法因素，但古字"反"、"返"相通，也有循环论倾向。

物竞天择 中国严复对"生存竞争"、"自然选择"的译语。严复在向中国人介绍达尔文的《物种原始》（今译《物种起源》）一书时，概括其意为物竞、天择，"物竞者，物争自存也；天择者，存其宜种也"（《原强》）。用于表达生物进化的基本规律，同时又把这一规律引入人类社会领域，认为它同样适用于"政教"、"群理"，用以为变法维新、救亡图存的理论根据。此说宣传了斯宾塞的社会达尔文主义。斯宾塞把进化论应用于人类社会，强调"任天而治"，即自然淘汰。严复则竭力提倡赫胥黎的进化论，"以救斯宾塞任天为治之末流"，强调人力可胜天。

物理感觉和概念感觉（physical feeling and conceptual feeling） 英国怀特海用语。过程哲学中指对经验的初级感觉与高级感觉。过程哲学认为认识主体是现实实有中的一个，可以对一切现实实有有物理感觉。凡下意识中对现实实有的感觉都属于物理感觉。概念感觉则是在经验中区分出永恒客体与现实实有的关系时，即在知道现实实有是由永恒客体的作用而构成时才形成的。认为在物理感觉中没有真假的问题，而在概念感觉中有真假的问题。这种真假由永恒客体是否符合现实实有或永恒客体与永恒客体相比较而发现，凡正确的结合为真，错误的结合为假。认为概念感觉在整个感觉中只占极小的部分。并认为有一种把物理感觉与概念感觉混和在一起的不纯粹的物理感觉，这种不纯粹的物理感觉存在于日常生活的感觉中，特别存在于艺术的感觉中，它是直觉的形式，如对艺术品的欣赏，知其美，但不知其为什么美。这种感觉仍属物理感觉，还没有达到对概念的理解。

物理空时与个自空时（physical space-time and private space-time） 英国罗素新实在主义时期用语。指假设的空时架子与个人所见的空时观相。认为每一实体均占有一个空间与时间，该实体的空时即经验中的空时，这些空时是特殊的，是个自的。在经验实体以外，还有一个共同的空时，许多共同的空时构成的架子即物理空时。每一个人经验中的空时，只是许多物理空时的观相。每个人的个自世界就是他的感觉世界，就是他所知道的观相，但每个人都只是从一个点去看世界，他只是物理世界中的一个点，只是从物理空时中的这个点去看的感觉世界。物理世界有多少点就有多少个个自世界，但共同的物理世界则只有一个。物理世界是从新实在主义角度对客观世界的表述与假设。

《物理论》 魏晋之际杨泉著。《隋书·经籍志》："梁有杨子《物理论》十六卷"。已佚。现存为后人辑本。唐马总《意林》中抄录了《物理论》。然通行本清武英殿本《意林》又误把《傅子》杂入《物理论》，清叶德辉辑《傅子》，根据宋本《意林》区分了两者。书中提出"所以立天地者，水也。夫水，地之本也。吐元气，发日月，经星辰，皆由水而兴"，具有明显的唯物主义倾向。在形神问题上，则认为"灭火之余，无遗炎矣，人死之后，无遗魂矣"，主张无鬼论。并批评魏晋时的清谈为"虚无之谈，尚其华藻，无异春蛙秋蝉，聒耳而已"。有清孙星衍辑《平津馆丛书》本（但杂人部分《傅子》内容）和清黄奭辑《汉学堂丛书》本等。

物理实在（physical reality） 标志物理客体的概念。物理实在的观念由人们对感性知觉间接得到的物理客体的知识进行理论思维而形成。它随着物理学的发展而改变。在笛卡儿和牛顿的时代，人们试图把物理现象单纯地归结为不变的原子的运动，把时间、空间、原子（包括惯性和力）看成是任何物理理论的基础。牛顿理论用空间、时间、质点、力（质点之间的相互作用）等概念来表征物理实在的结构。认为空间和时间都是独立的概念，把有形物体归结为质点，把各种物理事件看作是质点在空间随时间变化而受运动定律支配的运动。认为质点是物理实在的惟一代表，是表述物理实在的惟一形式，质点的变化服从全微分方程。麦克斯韦提出的电磁场理论，认为物理实在不是质点，而是连续的电磁场，它服从偏微分方程，对它不能作机械论的解释。物理实在由质点变为场，是物理学自牛顿以来的一次最深刻、最富有成效的变革。狭义相对论以场论的观念为依据，引进质点概念和运用全微分方程，它表征的物理实在既是场也是质点。现代形式的相对论，是场论的一个部分，它把时间和空间的属性归结为连续的场，使时间和空间的观念进化成具有度规结构的连续区观念。它抛弃绝对时空、惯性坐标等旧观念，用场的行为去理解物体之间的联系。爱因斯坦认为应当用满足偏微分方程而不带有奇点的场来描述物理实在；物理实在是用连续的场来代表的。量子理论的创立使人们对物理实在的基本概念的认识发生了巨大的变化。它描述的物理实在的根本特色是不连续性。量子理论引入粒子位形的几率作为基本概念，标志着这个理论在本质上是统计性的。它所研究的不是描述粒子位形变化连续性的微分方程组，而是研究一个或几个指出位形几率怎样随时间的变化而变化的微分方程。量子理论不用力学量而用状态波函数来描述物理实在。量子理论对于物理实在的客观性和实在性的理解，和经典物理学有很大区别。在经典物理学中，物理实在的客观性和实在性是一致的，客观的东西是实在的，实在的东西必然是客观的，由与测量物理实在要素对应的物理量的知识构成的物理实在，即物理客体。经典物理学把物理实在直接客观化。在量子理论中，客观不一定实在，两者不完全一致。量子理论用波函数描写物理体系的状态，波

函数遵从薛定谔方程。波函数及其方程解释经验事实的有效性表明了它的客观性，但它由一组完备的力学量确定，本身不能被直接测量。测量引起的波包编缩，使得只有被测量的力学量的本征态能够显现为实在；叠加态其余部分虽是客观存在着的，但并不显现为现实，因面是不实在的。量子理论中的物理实在并不直接等同于物理客体。物理实在观念的发展，反映了人类认识的无限性。

《物理小识》 明清之际方以智著。系作者早年依西晋张华《博物志》、宋僧赞宁《物类相感志》等书推衍而成。十二卷。约成书于明崇祯十六年(1643)。内容包括天地、律历、风雷、雨旸、人身、医药、饮食、金石、器用、草木、鸟兽、鬼神、方术等项目的研究。提出寓"通幾"于"质测"(即寓哲学于科学中)，主张"盈天地间皆物也"(《自序》)。肯定整个宇宙是统一的物质存在。认为"一切物，皆气所为也。空，皆气所实也。"(卷一)强调"理以心知，知与理来，因物则后交格以显，岂能离气之质耶"(同上)。指出认识在于通"所以为物之至理"(卷三)。作者早期朴素唯物主义思想，大部分保存于此书中。后由其子方中通、学生揭暄编订。有清康熙三年(1664)宛平于藻庐陵刻本、光绪十年(1884)宁静堂刻本等。

《物理学》(Physike) 古希腊亚里士多德著。共8卷。讨论自然哲学。第1—2卷是导论。第1卷指出在对自然的研究中，最重要的课题是确定其本原(原因)。从历史上追溯和批评希腊哲学家有关本原的学说，认为他们都未能正确地全面地解决本原问题。第2卷区别自然和自然物。认为凡存在的事物，有的由于自然(本性)而存在，有的则是由于别的原因而存在。指出自然哲学研究的原因有四种：质料、形式、动力、目的。第3—8卷讨论关于运动的学说，是《物理学》的精华和对自然哲学的主要贡献所在。第3卷讨论运动和无限问题。指出有推动者和被推动者的区别，因为能推动者是能运动者的推动者，能运动者是在能推动者推动之下才能运动的。肯定无限是存在的，无限也像质料那样，是被包容在内的，而包容它的是形式。第4卷分别讨论空间(地点)、虚空、时间问题。指出空间是某事物的直接包围者，而又不是该事物的部分；直接空间既不大于也不小于内容物；空间可以在内容物离开以后留下来，因而是可分离的；整个空间有上下之分，既没有和物体分离的虚空，也没有物体里的虚空。时间不是运动，而是使运动成为可以计数的东西，正如运动是持续的，时间也是持续的。第5—8卷集中讨论运动的分类，把运动分为：(1)本体的变化：产生和灭亡；(2)非本体的变化：性质上的变化，量上的变化，空间方面的变化(即位置的变化，它是运动的基本形式)。肯定运动是永恒的而任何运动着的事物皆被另一事物推动，第一推动者(神)不能被自身以外的任何别的事物推动，第一推动者它是不能动的，是永恒的并且只能有一个。中译本由张竹明译，商务印书馆1982年版。

《物理学和哲学》(Physics and Philosophy) 副标题《现代科学中的革命》(The Revolution in Modern Science)。德国物理学家海森伯的一本物理学哲学著作。哥本哈根学派的代表性哲学著作。1958年出版。是海森伯根据其1955—1956年冬季在圣安德鲁兹(St. Andrews)大学的吉福特(Gifford)讲座上的讲稿整理而成。阐明量子论等物理学理论的创立与发展，以及这一理论的哲学意义、社会的作用。涉及哲学史、语言学、逻辑等方面。介绍哥本哈根学派对量子论的解释及对爱因斯坦和其他人对其测不准原理和量子论的批评的回答，讨论现代物理学与人类宇宙观的关联、现代西方的思想方法对世界其他地区的影响等重要问题，还涉及因果性和决定论在量子力学中的地位等。由"老传统和新传统"、"量子论的历史"、"量子论的哥本哈根解释"、"自笛卡儿以来哲学观念的发展和量子论的新形势的比较"、"量子论和自然科学其他部分的关系"、"相对论"、"对量子论的哥本哈根解释的批评和反建议"、"量子论和物质结构"、"现代物理学中的语言和实在"、"现代物理学在当前人类思想发展中的作用"等章节以及"附录"组成。中译本又将海森伯晚年所发表的四篇论文"科学真理和宗教真理"(1973)、"量子论历史中概念的发展"(1975)、"基本粒子是什么?"(1975)、"宇宙辐射和物理学中的基本问题"(1976)，收人附录之中。中译本由范岱年译，商务印书馆1981年出版。

物理学危机(crisis of physics) 指因古典物理学无法解释新的实验事实而造成的整个物理学领域的危机。发生于19世纪末20世纪初。这一术语由法国物理学家彭加勒在《科学的价值》一书中首先提出。直到19世纪中叶，绝大多数物理学家都坚持自发的唯物主义观点。原子被认为是构成物质的最小粒子，具有不变的质量、惯性和不可入性等属性；物质的运动被归结为机械运动；牛顿力学被认为是物理学的"终极形式"。从19世纪末开始，人类对物理现象的认识由宏观进入微观，产生了一系列重大的新发现：德国物理学家伦琴(Wilhelm Conrad Röntgen, 1845—1923)发现X射线；法国物理学家贝克勒尔(Henri Becquerel, 1852—1908)发现了天然放射性；居里夫妇发现了镭；英国科学家汤姆逊(Joseph James Thomson, 1856—1940)确认了电子的存在。这些新发现推翻了物理学中关于物质结构及其特性的传统的形而上学观念。在这种情况下，彭加勒等物理学家认为物理学原理的"普遍毁灭"造成了物理学的"危机"，人们进入了一个"普遍的怀疑时期"。他们从中得出这样的认识论结论："不是自然界把空间和时间的概念给予我们，而是我们把这些概念给予自然界"；"凡不是思想的东西，都是纯粹的无"；科学真理不是对自然界的反映；纯粹是主观的符号体系。由此形成了物理学唯心主义学派。列宁指出："在哲学方面，'现代物理学的危机'的实质就在于：旧物理学认为自己的理论是'对物理世界的实在的认识'，就是说，是对客观实在的反映；而物理学中的新思潮认为理论只是供实践用的符号、记号、标记，就是说，它否定不依赖于我们的意识并为我们的意识所反映的客观实在的存在。"(《列宁全集》第18卷第269页)物理学危机是现代物理学发展过程中一时的波折，它暴露出旧唯物主义的形而上学的缺陷，表明"现代物理学是在临产中"。

物理学唯心主义(physical idealism) 19世纪末20世纪初产生和流行于一些物理学家中的唯心主义观点。主要包括马赫的"世界要素说"，奥斯特瓦尔德的"唯能论"，彭加勒的"符号论"，毕尔生的"实物"是"感性知觉"说，杜恒的"物理学理论"等。放射性和电子的发现及量子论和相对论的提出，动摇了经典物理学关于能量守恒性、原子的不可分割性和不变性、空间和时间的绝对性等基本概念，形成物理学的革命，

一些物理学家由此认为"原子非物质化了，物质消失了"，出现了"现代物理学的危机"。奥斯特瓦尔德提出"唯能论"，把能量作为世界最终的实在，认为"一切外界现象都可以说是能量之间的过程"，"我们意识的过程本身就是能量的过程"(《自然哲学讲演录》)。彭加勒在1905年出版的《科学的价值》一书中，以"数学物理学当前的危机"为题，第一次对此作了分析和总结，提出"凡不是思想的东西，都是纯粹的无"。产生物理学唯心主义的原因，一是物理学的数学化，用数学形式处理物理问题，使人仿佛得出了"理性把规律强加于自然界"的康德主义的观念；二是不懂得相对和绝对的辩证法，在反对机械论的形而上学片面性时，从相对主义而陷入唯心主义和不可知论。物理学唯心主义曾流行于当时的德国、英国、法国和俄国。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中指出："物理学危机"并不是说物理学本身不成为科学了，而是某些物理学家在物理学的新发现面前，在理论思维即认识论方面产生了危机，其基本思想是否认我们通过感觉感知的并为我们的理论所反映的客观实在，或者是怀疑这种实在的存在。

物理学哲学(philosophy of physics) 自然科学哲学分支之一。研究物理学中的哲学问题的学科。介于哲学与物理学间的边缘学科。物理学的希腊文是phythike，意即自然哲学，表明它从一开始就与哲学有着不可分割的联系。亚里士多德曾把他的一本自然哲学著作命名为《物理学》。17世纪，牛顿把他于1687年出版的经典物理学奠基性著作称为《自然哲学的数学原理》，并在书中提出形而上学的绝对时空观、机械唯物主义的因果决定论和归纳的科学研究方法。20世纪以来，物理学从经典物理学进入到现代物理学阶段。相对论和量子力学是现代物理学的理论基础。狭义相对论从理论上指出事件同时性的相对性，时间间隔和空间距离与观察者的运动速度有关，揭示了空间、时间与物质运动之间存在的深刻的辩证联系。广义相对论指出在没有引力场的情况下，时间和空间具有欧几里德几何学的性质，在有引力场的情况下，时间和空间则具有非欧几里德几何学的性质。引力场和空间曲率由物质的分布决定。从科学上论证了空间与时间是物质存在的形式的原理，丰富了辩证唯物主义关于时空和物质运动的基本观点。60年代提出的弱、电作用力统一理论在70年代得到实验证实，关于研究自然界四种基本相互作用的统一问题，引起人们普遍重视。80年代以来，人们正试图建立统一电、弱、强相互作用力的大统一理论，甚至试图建立包括引力在内的更大的统一理论，反映了人们对物质世界规律的统一性认识的发展。量子的随机行为表明，物理世界所遵循的是随机行为为基础的统计规律、决定论的规律只是这种规律在特殊条件下的表现。确定性与机遇性是两种普遍存在于自然界的客观联系。现代物理学向物理学哲学提出了一系列新的问题，主要有：(1)相对论(尺缩、钟慢、质增)效应的性质。一般认为相对论效应纯粹是一种"测量效应"或"观察效应"，它并不反映物质属性的实在变化；现有人据新材料提出，相对论效应反映了物体属性的实在变化。(2)质能关系式的哲学含义。出现三种新的看法：质能关系式表示质量与能量相互转化；表示物质与能量相互转化；表示质量与能量的当量关系。(3)物质无限可分的哲学含义。一种观点认为是指物质无限的分割、分裂；另一种观点认为物质可分性含有"可分割"和"可分辨"的含义，根据夸克禁闭假说，物质的分割有一定的极限；还有一种观点认为，物质可分性并非指物质由大到小的无休止的分割，而是以统一体内复杂的内部结构和矛盾运动为其特征。(4)物理对象与认识主体。一种观点认为，量子力学表明，观察到的客体是受主体影响的客体，应当在主体—物质手段—客体的相互关系中认识微观客体，与客体"自在状态"相符合的客观知识是不存在的。另一种观点认为，在量子力学的测量过程中，不可避免的干扰，改变或破坏了微观粒子的"原有状态"，但又能给出有关"原有状态"的知识。(5)测不准原理的哲学意义。一种看法认为，测不准原理包含着对微观粒子的物理量测不准确的意思，它揭示了主体在认识中的地位和作用，即主客体不可分。另一种看法认为，测不准原理意味着微观粒子体系存在着某种不确定性，它反映了微观粒子客观存在的一种本性。

《物理学之"道"》(The Tao of Physics) 副标题《近代物理学与东方神秘主义》(An Exploration of The Parallels Between Modern Physics and Easten Mysticism)。美国理论物理学家卡普拉(Fritjof Capra)著。1975年初版。该书旨在探索近代物理学的概念与东方哲学和宗教传统中的基本思想之间的联系。在分析近代物理学的最新研究成果及东方神秘主义哲学的基础上，研讨近代物理学中关于时空、物质与真空及因果关系等重要的基本概念与古代东方神秘主义的相似性，物理学家与神秘主义者所用方法的相似性等。通过对各种最新的物理学成果如目前已发现的300多种亚原子粒子及其共振态的基本性质，18种夸克的对称性、强相互作用力和弱相互作用力，费曼图、幺正性原理、S矩阵理论和靴袢理论等的介绍和分析，得出二者之间惊人相似的结论。不仅揭示出近代物理学与东方神秘主义的特殊关系，而且还将这种相似性的关系推及至其他科学之中。全书共分三篇18章。第一篇"物理学的道路"包括"近代物理学——一条具有情感的道路?"、"知与观"、"超越语言"、"新物理学"；第二篇"东方神秘主义的道路"，包括"印度教"、"佛教"、"中国的思想"、"道家"、"禅宗"；第三篇"相似性"，由"一切事物的统一性"、"超越对立物的世界"、"空间与时间"、"动态的宇宙"、"空与形"、"宇宙之舞"、"夸克对称性——一则新公案?"、"变化的模式"、"相互渗透"等组成。该书引发了人们的深深思考，具有极大的启发作用。中译本由朱润生译，北京出版社1999年出版。

物理要素(德 physische Element) 奥地利马赫用语，指构成物理学研究对象的感觉和感觉复合体。马赫认为知识都是关于感觉的知识，感觉是知识的基本成分，通常人们所认为的作为物理学研究对象的物或物体，只是感觉要素的复合体。当人们孤立地考察颜色、声音、压力、气味、时间感觉、空间感觉、运动感觉之间的联系，而不去考察这些要素与我们身体的感觉之间的联系，并且假定前一些要素是自己互相联系起来而与我们的身体无关时，这些要素就被看作物理要素。例如，当我们注意到颜色对照明颜色的光源(其他颜色、热、空间等)有依存关系时，颜色就是物理学的对象，构成这种物理学的对象的要素称为物理要素，假如注意这个颜色对视网膜的依存关系，它就是一个心理学的对象，这一要素就称为心理要素。马赫认为，物理要素和心理要素其实是同类的，都是一种感觉。

物理语言(physical language)　维也纳学派用语。参见“物理主义”。

物理主义(physicalism)　20世纪30年代由卡尔纳普和纽拉特等人提出的一种哲学观点。包括两种含义:(1)“只有当陈述在原则上可在主体间证实或否定时,才可以认为这些陈述在科学上具有意义。”(2)“自然科学和社会科学中的种种事实和规律,至少原则上说都可以从物理学的理论假说中推演出来”,“可以对心理生活的事实和规律作出‘物理的’说明”。两种含义是统一的,它们是逻辑实证主义的科学统一纲领的基础。物理主义主张一切科学乃至社会科学都可以统一起来,因科学知识由事实命题组成,并且这种统一可变换为语言问题。这一主张和马赫的见解相同,但它在表述上用物理语言取代了马赫的现象主义语言。用现象主义语言来表达主观的感觉材料会导致所谓方法论的唯我主义。物理语言则指称物质事物,是表达事实命题的语言,它作为科学统一的基础表达了关于物理世界的经验,是超主观的,所以被称为方法论的唯物主义。物理主义还运用逻辑的语形分析来统一经验科学,把科学的统一归结为由物理语言表达的语句构成的、以逻辑推导关系联结的体系。

物莫非指　《公孙龙子·指物论》中的命题。万物莫不可以指称,亦即万物都有其相应的概念名称。一说“指”为“物德”即事物的属性,谓万物都由其属性构成。参见“指”、“《指物论》”。

物生有两　春秋史墨用语。事物都有相依存的对立面。他认为:“物生有两、有三、有五、有陪贰。故天有三辰,地有五行,体有左右,各有妃耦。”(《左传·昭公三十二年》)对“天道”和“人道”中对立统一现象作概括,为朴素辩证法思想的萌芽。

物我两忘　中国美学史用语。指审美感受的一种状态。《庄子·齐物论》已用寓言申喻了这种审美的境界:“昔者庄周梦为蝴蝶,栩栩然蝴蝶也。自喻适志与!不知周也。俄然觉,则蘧蘧然周也。不知周之梦为蝴蝶与?蝴蝶之梦为周与?周与蝴蝶,则必有分矣”。唐张彦远在《历代名画记》中明确指出,绘画欣赏的心理特点是“凝神遐想,妙悟自然,物我两忘,离形去智”。反映出已认识到人在审美时具有的随物宛转、神与物游,审美者与审美对象融合无间的特点。

物无贵贱　战国庄子用语。一种相对主义的价值观和行为评价原则。《庄子·秋水》:“以道观之,物无贵贱”。“贵”,对善的美称;“贱”,对恶的(负)鄙称。认为从“道”的观点来看,事物“无动而不变,无时而不移”,没有相对的稳定性,其变化的时、空性是不可把握的。人的行为也无确定的善恶、贵贱的价值意义,“争让之礼,尧桀之行,贵贱有时,未可以为常也”(《秋水》)。进而指出:“与其誉尧而非桀,不如两忘而化其道。”(《大宗师》)主张放弃对行为的善恶评价,达到不辨善恶、贵贱的“道”的境界,陷入了相对主义。但认为道德评价因受时俗不同而异,反对善恶、贵贱价值判断上的独断论,则有一定的合理性。

物心综合论　中国叶青综合唯物论和唯心论的哲学主张。意在歪曲和篡改马克思主义哲学的革命意义。20世纪30年代初,叶青多次著书作文,称马克思、恩格斯用统一两者的方法谋解决“物质论与观念论底争斗”,是站在物质论上吸收观念论(即唯心论),才促进旧物质观(即机械唯物论)向新物质观(即辩证法的唯物论)的转型。据此认为马克思主义哲学的产生是“吸收了观念论之长而扬弃了物质论之短”的结果,“还附带地把康德所不能解决的物心二元论之对立也一同克服了”,“真的结束了唯心唯物之争”(《哲学到何处去》)。进而宣称“黑格尔为哲学底高峰”,“马克思却走向科学、政治、实践去了”,妄图取消马克思主义哲学。当时即有人批评叶青“不偏不袒地把观念论和物质论同等对待了,所以他自己也说吸收观念论以后的‘论’就是物心综合论”。(见谭辅之《艾思奇哲学与叶青哲学之比较观》)。

《物性论》(拉 De rerum natura;英 On the Nature of Things)　古罗马卢克莱修著。用拉丁文写成的长诗。共6卷,7000余行。用六音步、无脚韵,是古希腊、罗马流传至今惟一完整而系统的哲学长诗。主要阐述伊壁鸠鲁的原子论和无神论思想。第1卷,主要讨论宇宙的终极构成物(本原),认为宇宙是由在无限空间中运动的无限数的原子构成的。分别讨论物质的永恒性和原子的存在、原子和虚空、原子是固体、永恒和不可分的粒子、宇宙是无限的等问题。第2卷,主要讨论原子的运动和形态,以及原子在事物中的结合。阐述四个问题:(1)原子的运动。原子的持续运动及其速度,由于原子的重量而引起普遍偏离直线的运动;物质和运动的永恒性,它的总量是不变的。(2)原子的形态及其种种结合。论述原子的种种形态及其对感官的作用,原子的形态不是无限的。(3)第二性的性质是不存在的。(4)无限数世界的形成及其毁灭。第3卷,主要讨论灵魂的本性及其命运。分别讨论心灵和灵魂之间的区别、灵魂可朽的种种证明等问题。第4卷,主要讨论感觉和思想的心理和生理机制。第5卷,主要讨论世界及其形成、天文现象、生命和文明的起源。第6卷,主要从原子论观点出发,解释地震、瘟疫等种种异常和奇怪的现象。中文本由方书春译,三联书店1958年版。

《物性论》(拉 De rerum natura;英 On the Nature of Things)　文艺复兴时期意大利特勒肖著。1565年出版。拉丁文本原名为《依照事物自身的原理论事物的本性》。该书表述作者的唯物主义思想。认为物质是客观存在的、永恒不变的,既不可创造也不可消灭。热与冷的对立是推动物质运动的源泉,热使物质膨胀与稀疏、冷使物质收缩与凝聚,热趋于运动,冷趋于静止。以机械方法解释灵魂,认为灵魂是由热组成的精细质料,位于头脑之中,通过神经而散布于全身,灵魂使有机体各个部分结合起来进行活动。只有通过观察才能得到真正的知识。该书受到古希腊哲学的影响,它借助苏格拉底以前的自然哲学家的观点,试图以恢复这种自然哲学来打破被经院哲学歪曲的亚里士多德主义。承认物质是上帝创造的,在物质灵魂之外还有一种不死的灵魂,因而对当时的亚里士多德主义的错误论点作了让步。

物用有宜　《刘子》用语。指把美丑与效用联系在一起考

察的审美观。《列子·适才》："物有美恶，施用有宜；美不常珍，恶不终弃。"北宋欧阳修亦认为"金非不为宝，玉岂不为坚，用之以发墨，不及瓦砾顽。"（《古瓦砚》）砖瓦虽贱微物，但从功能效用看，则皆各有宜。说明除形质常为审美因素外，适宜性也是审美的重要因素。美随适用有宜而有具体相对性。

物之表（法 dehors des choses）　法国夏尔丹用语。指物质构造的属性。与"物之里"相对。夏尔丹认为，一切现存的东西都是统一的物质实体。但必须对物质重新作出解释。认为唯心主义者否认物质的实在性是错误的，但唯物主义者的物质观也是不能接受的。为了纠正这两者的"片面性"须从外在方面（物之表）和内在方面（物之里）去认识物质。从物质之表来看，物质具有理化性质，宇宙是由无限可分的物质微粒构成的。由此物质具有三种属性，即"复多性""统一性"和"能量"。称之为"物质的三副面目"。这三副面目是不可分割的整体，必须从它们互相联系的整体中去把握物质的上述属性、由其物理性质所决定，故其实在性是毋庸置疑的。

物之里（法 dedans des choses）　法国夏尔丹用语。指物质的内在的精神因素。与"物之表"相对。夏尔丹认为，"物之里"是隐藏在事物内部深处用物理学方法观察不到的心灵或意识，处于潜在状态，它随物质结构的复杂化而变化，逐渐由潜在状态上升或外化为自发的意识，最后成为自觉的行动。"物之里"决定"物之表"。长期以来，一些物理学家只注意"物之表"而不注意"物之里"是不对的。参见"物之表"。

物指　战国公孙龙用语。"指"与"物"的结合，事物的具体名称。《公孙龙子·指物论》："天下有指无物指，谁径谓非指？""指与物"为"物指"，犹"马与白"为"白马"、"石与白"为"白石"。"物指"与"指"的关系，犹"白马"与"马"的关系。一说指为事物的"德"、属性、现象形态，物指便作"物德"、事物属性、事物的现象形态解。

物指　明清之际程智《守白论》十六目之一。具体事物的概念。与"真指"相对。"指而非指，非指而指；非指而指，而指非指，是为物指。"认为反映具体事物的概念已经不是一般概念。是对公孙龙《指物论》思想的进一步阐发。

物质（英 matter；拉 materia）　"标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人通过感觉感知的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映"（《列宁全集》第18卷第130页）。世界上存在着千差万别、无限丰富的实物、客体、系统及其属性和关系等等，物质就是它们的总和或统称。辩证唯物主义的物质范畴是哲学史和科学史长期发展的产物。马克思主义以前的唯物论很早就提出了物质这一概念。物质最初被看作是具有现实性、原始性、实体性的东西，带有感性直观的特征。古希腊哲学家亚里士多德认为，物质就是"一切物由以构成的东西，一切物从那个最初的东西中产生，并且归根结底要被破坏，其中基本的质被保留下来了，且按自己的特性变化着——这……也就是物的本质"（《形而上学》）。由于历史条件和科学知识水平的限制，古代朴素唯物主义把某一种或某几种实物（在中国是土、金、木、水、火，在印度是地、水、火、风，在古希腊是水、火、空气等等）理解为物质本身，当作世界统一的基础。近代唯物主义依据当时自然科学关于物质结构的知识，将物质理解为构成世界一切事物的最小单位原子，认为它具有质量不变、不可分割等特性。他们对物质的理解和规定，都未摆脱物质具体形态和物质构造知识的层次，没有上升到高度的科学抽象，未能把握一切事物的共同本质，因而不可能用作科学说明无限多样、千差万别的世界万物统一的基础。辩证唯物主义克服了以往唯物主义对物质范畴理解的局限性，从物质世界是形形色色、无限多样，但又是不断运动变化和互相联系、相互统一着的事实出发，进行高度的科学抽象，认为世界的统一是多样性的统一。世界的统一性就在于物质性。人类社会是物质世界发展的高级形态，是物质世界的一个方面。意识是物质长期发展的产物。物质是世界万物的普遍的本质和共同的属性。恩格斯指出："实物、物质无非是各种实物的总和，而这个概念就是从这一总和中抽象出来的"，物质"这样的词无非是简称，我们就用这种简称把感官可感知的许多不同的事物依照其共同的属性概括起来"（《马克思恩格斯选集》第4卷第343页）。列宁进一步明确揭示出这种共同属性就是客观实在性，认为，物质是哲学中最基本、最广泛的范畴，对它不可能用一般下定义的方法（即用"属"加"种差"的方法）来定义，而只能通过与它对立的概念（意识），指出它们之中谁是第一性谁是第二性来下定义。"物质这个概念，正如我们已经讲过的，在认识论上指的只是不依赖于人的意识而存在并且为人的意识所反映的客观实在，而不是任何别的东西"，"物质的唯一'特性'就是：它是客观实在，它存在于我们的意识之外。"（《列宁全集》第18卷第274、273页）物质范畴是唯物主义哲学的基石。历来受到唯心主义者的攻击。主观唯心主义者贝克莱宣称，物质是一切无神论和唯物主义者的伟大朋友和支柱。认为一旦把这根支柱和基石抽掉，整个唯物主义大厦就会倒塌。实证主义则把物质当作"形而上学的实体"加以排除。19世纪末20世纪初，物理学中取得了划时代的新发现：电子和放射现象，唯心主义者乘机宣称"物质消失了！""唯物主义被驳倒了。"实际上现代物理学的新发现并没有否定物质的客观实在性，而是否定了那种关于"绝对的实体"不变性的形而上学观点，它证明原子并不是永恒不变、不可分割的"宇宙之砖"，人类关于物质物理构造特性的知识是相对的，可变的。必须把哲学的物质概念和物质的物理构造概念区分开来。运动是物质的根本属性，世界就是无限的永远运动的物质总体。物质在空间上是无限的、在时间上是永恒的，既不能被创造，也不会被消灭。物质客体具有内在的协调性和系统的组织性，这表现在物质的一切要素合规律的运动以及相互作用，并结合成各种等级系统。物质既是客观存在的本体论意义上的范畴，也是认识论的范畴。它标志着一切知识的最终源泉。物质范畴表达了唯物主义世界观的实质及其与唯心主义观点的根本对立。物质范畴在马克思主义哲学的一系列范畴中占有重要的地位。

《物质变动与道德变动》　中国李大钊著。发表于1919年12月《新潮》第2卷第2号。试图以马克思主义的唯物史观阐述道德的起源、本质及其历史变迁，反映了作者在道德观上由进化论向马克思主义的唯物论和阶级论的转化。以为道德断不是"超自然的"、"神明的赏赐物"，其基础"就是物质、就是生活的要求"。又依据马克思关于物质与精神、经济基础与

上层建筑辩证关系的原理，肯定"物质既常变动，精神的构造也就随着变动"，指出：道德"是适应物质上社会的要求而成的"，故有"新旧的问题发生"和"必然的变革"；强调古来的"圣道"、"王法"、"纲常"、"名教"，随着生活和社会的变动而失去命运和价值，成了旧道德，"不但应该废弃，并且必然废弃"；进而提倡"适应人类一体的生活，世界一家的社会之道德"。为深入批判封建纲常，推进道德革命，实现"人的道德"、"美化的道德"、"大同的道德"和"创造的道德"，提供了理论武器。收入《李大钊文集》。

物质变精神，精神变物质(matter changes into spirit and spirit changes into matter)　在实践过程中由存在到思想，又由思想到存在的辩证认识过程。毛泽东在《人的正确思想是从哪里来的?》中说："物质可以变成精神、精神可以变成物质"(《毛泽东著作选读》下册第840页)。物质变精神，即是由存在到思想。在社会实践中，无数客观现象通过人的感觉器官反映到头脑中，起初是感性认识，感性材料积累多了，又经过思维加工，就产生了认识上的飞跃，形成观念、思想和理论。这时，作为认识对象的客体已经观念化，"观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已"(《马克思恩格斯选集》第2卷第112页)。精神变物质，即由思想到存在。指把社会实践中得到的关于外界事物的观念、思想和理论客体化、物化，成为直接现实存在。一切劳动生产物品和改造社会的成果，都是精神变物质的体现。正确的思想和理论能在实践中变成物质的东西，即使是错误的思想和理论，也能产生物质效果(但与原有的期望相反)。精神变物质是以物质变精神为前提的。两者辩证统一的基础是实践。离开实践，物质不能变精神，精神也不能变物质。仅仅是"思想根本不能实现什么东西。为了实现思想，就要有使用实践力量的人"(《马克思恩格斯全集》第2卷第152页)。物质变精神，精神变物质这一理论，同唯心论和机械论划清界限，坚持了辩证唯物论的能动反映论。

物质辩证法(dialectics of matter)　意大利科莱蒂用语。指黑格尔的辩证法。在《马克思主义和黑格尔》一书中提出。科莱蒂认为，黑格尔辩证法的主要特征是：取消个别有限实体的独立存在，即把本来外在于无限(即观念)的有限实体变成内在于无限的从属性的东西；确认思想和观念是惟一客观实在的东西；把思想和观念所固有的逻辑矛盾投射出来，使之成为世界万物所固有的、内在的矛盾；通过对物质的消除，最后证明上帝的存在。这种关于物质世界的辩证法就是一种"物质辩证法"。认为黑格尔是历史上第一个物质辩证法家，后来出现的辩证法都只是黑格尔辩证法的机械抄本，如恩格斯、普列汉诺夫和列宁的辩证唯物主义就是黑格尔物质辩证法的原封不动的抄本，他们把观念内在的逻辑矛盾外化为整个物质世界的内在矛盾，以为在黑格尔辩证法这一"合理内核"外套上了一个"唯物主义外壳"，就是对黑格尔哲学作了根本的改造。根本改造黑格尔"物质辩证法"的是马克思，马克思的辩证法是"科学辩证法"，它与黑格尔的"物质辩证法"没有任何继承关系。

物质波(mass wave)　亦称"实物波"。对微观粒子所具有的波动性的描述。由法国物理学家德布罗意在1924年首先提出。故又称"德布罗意波"。他从光具有波粒二像性的事实出发，提出一切微观粒子也都具有波粒二像性。认为：物质都有质量；根据相对论的质能关系式，质量同能量相联系，物质一定有能量；根据普朗克的能量子理论，能量总是同频率相联系的；有频率必有脉动，而脉动的粒子即具有波动性；所以凡物质总是同波动性联系在一起的。对于质量为m，速度为v的粒子，其物质波的波长λ由下列公式给出：$\lambda = h/mv$，其中h是普朗克常数。或：一个动量为$p = mv$，能量为E的自由运动的粒子，相当于一个波长为$\lambda = h/p$、频率为$\nu = E/h$、并沿粒子运动方向传播的平面波。1927年美国物理学家戴维逊和革末进行电子衍射实验，发现电子射线与光同样产生衍射花样，而且显示出的波长与上述公式计算的结果完全一致。1928年英国物理学家汤姆逊用快速电子穿过薄金属片，也得到了衍射图样，证实了德布罗意关系的正确性。30年代以后，实验进一步发现，不仅电子，而且一切其他粒子，如中子、质子、中性原子等都具有波动性。物质波的发现，为量子力学，尤其是薛定谔波动力学的建立奠定了基础，同时也为证明物质世界的统一性和对立统一规律的普遍性提供了新的根据。

物质不灭(conservation of matter)　指物质存在具有的无限、永恒、绝对的性质。辩证唯物主义物质观主要内容之一。辩证唯物主义依据科学和哲学的长期发展的史实，认为世界的统一性在于物质性。世界上每一个个别、具体的事物，大至太阳和星系，小至各种基本粒子，都是有生有灭的，但整个物质世界是无限的、永恒的和绝对的。能量守恒和转化定律，是对物质不灭原理的自然科学的确证。物质不仅从数量上说是不灭的，它从质量上说也是不灭的。物质本身具有不断转化的能力和条件。任何个别事物都不是从"无"中产生的，而是从它物转化而来的，事物的灭亡也并非变为"乌有"，而是转化为别的物质形态。近代哲学史上，唯心主义根据电子以及原子不是最小的物质单位等科学发现，宣称"物质消失了"，其认识根源在于：把物质本身与物质的多种形态(物质构造)混淆起来，把某种物质形态(构造)的改变当作物质消失。物质不灭原理与唯物辩证法的发展观点是一致的。物质世界正是在其运动、变化和发展的过程中，才显示出物质本身，是"既不能创造也不能消灭的东西"(《马克思恩格斯选集》第4卷第347页)。

物质层次(level of matter)　物质系统中具有的不同质的梯级或关节点。是物质系统内各种因素和成分之间不同程度的联系。物质系统内各种因素和成分因联系而形成的一个相对独立的系统，即一个物质层次。古代人对于世界由什么构成所做出的某些直觉猜测，包含着物质层次观的胚芽。18世纪中期，德国哲学家康德和物理学家拉姆贝特等人提出天体逐级成团分布的等级式宇宙结构模型，包含着物质层次的思想。19世纪中期，恩格斯表述了物质结构具有不同层次的思想，指出："物质是按质量的相对的大小分成一系列较大的、容易分清的组，使每一组的各个组成部分互相间在质量方面都具有确定的、有限的比值，但对于邻近的组的各个组成部分则具有数学意义下的无限大或无限小的比值。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第568页)20世纪以来，自然科学的发展证实和丰富了恩格斯的这一思想，在宏观领域发现了星系、星系团

和总星系的层次。在微观领域发现了原子核和基本粒子的层次。自然界的物质层次是无限的、不可穷尽的。每一物质层次都有其特殊的本质、属性和运动规律，相应地由不同的学科来描述。通常将原子、分子以上的物质层次称为宏观层次、以下的物质层次称为微观层次。前者服从经典力学规律，后者服从量子力学规律。中国天文学家戴文赛提出宇观概念，认为由万有引力起主要作用和服从广义相对论规律的天体，如星系、星系团、总星系等属宇观范围。一定的物质层次对应于一定的能量状态。当传给系统结构的能量达到一定的阈值时，该物质层次便发生突变。物质层次的质量和空间尺度与其结合能成反比，即物质层次的质量和空间尺度愈小，其结合能愈大，使它发生层次突变所需要的能量就愈大。人类对物质层次的认识，主要靠获得更高的能量来实现。在物理学中，每当达到一个新的能量高度，就会认识一些新的物质层次，开辟新的研究领域。物质层次之间是相互联系、相互依赖、相互过渡和相互制约的。高层次包含着低层次，低层次又组成高层次。各个物质层次之间都通过相应的相互作用而联系着，按一定的方式构成统一的自然界。同时，同一层次又有许多并列的平行层次，各个不同层次又可以构成交叉层次，正是这种纵横交错的不同层次，组成了自然界普遍联系的立体图景。各个物质层次不仅同时并存，而且不断地相互转化。低层次向高层次演化，作为高层次的一个组成因素包含于高层次之中，高层次由低层次所构成，但不能归结为低层次。高层次有不可还原的结构、属性和规律。作为高层次的要素的低层次又与单独存在的低层次在性质上不同，它受到高层次规律的限制和支配。物质层次之间的联系与区别，构成了自然界物质形态的多样性与统一性。自然界的物质层次是无限性与有限性、连续性与间断性、可分性与不可分性的统一。就某一特定的物质层次来说，它是有限的、间断的、不可分的，就各物质层次的相互联系的总体而言，它又是无限的、连续的、可分的。物质层次的无限性是物质无限可分的前提，也是物质无限可分的普遍根据。

物质的社会关系（material social relation） 泛指社会生活中一切不以人的意志、意识为转移的客观关系。与"思想的社会关系"相对。其中既包括人同自然界之间的物质交换关系，也包括人与人之间的经济关系，以及人类自身的增殖关系。在马克思主义出现前，主张社会意识决定社会存在，思想的社会关系决定物质的社会关系的历史唯心主义占统治地位。18世纪法国唯物主义者提出"人及其一切意见主要是环境，特别是社会环境的产物"，但他们所指的社会环境主要是法律和政治制度，认为它由立法者的理性所决定，从而又回到了"环境及其一切属性都是意见的产物"的唯心观点。孟德斯鸠则把物质的社会关系主要归之为地理环境。19世纪的空想社会主义者如圣西门，虽然已认识到财产所有制是社会大厦的基础，"不是意见而是社会利益引起社会的发展"，但他们最终又把财产关系看成是人类智慧、理性的函数。马克思在《〈政治经济学批判〉序言》一书中，明确把物质的社会关系的核心看成是人与人之间的经济关系，即同物质生产力的一定发展阶段相适应的生产关系。"这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础"（《马克思恩格斯选集》第2卷第32页），从而科学地解决了社会存在和社会意识的关系问题，提出了生产力和生产关系的原理以及经济基础和上层建筑关系的原理，创立了历史唯物主义。列宁指出："只有把社会关系归结于生产关系，把生产关系归结于生产力的水平，才能有可靠的根据把社会形态的发展看作自然历史过程。"（《列宁全集》第1卷第1页）物质的社会关系是客观的，人们在相互的交往中并没有意识到彼此之间结成了怎样的社会关系，它是不以人们的思想社会关系为转移的，它决定着人们的思想社会关系。参见"社会关系"、"思想的社会关系"。

物质的自身等同状态（self-equal state of matter） 亦称"宇宙介质状态"。德国杜林用语。关于宇宙原始状态的理论。"自然模式论"内容之一。1875年他在《哲学教程》中认为"自然界一切前后相继的多样化现象，都必然渊源于某种自身等同状态"，这一状态是"没有变化的，本身不包含任何时间上的变化积累的物质存在的原始状态"（《哲学教程》），它是没有任何矛盾的存在和绝对的同一。恩格斯在《反杜林论》中批判它以绝对静止来排斥运动，否认物质和运动、运动和静止的联系。

物质观（view of matter） 关于物质的基本观点。内容包括物质定义、物质的一般特征、物质世界的状况等。是哲学世界观的基础。唯物主义和唯心主义两大哲学基本派别的分歧，归根结底就在于物质观上的根本对立。唯物主义认为物质是离开人的意识而独立存在，但能为人的感觉所反映的客观实在，物质是第一性的，是世界的本原。唯心主义认为物质是意识的产物，精神是一切物质形态的本原或基础。主观唯心主义者贝克莱认为，物是"观念的集合"或"观念的组合"。客观唯心主义者柏拉图认为物质是"理念"的"影子"或"摹本"，黑格尔认为物质是"绝对观念"在一定阶段上的"外化"或"外部表现"。物质观的另一重要内容是：物质世界是否处在普遍联系和无限发展之中，如何发展，发展的原因何在。对于这个问题的不同回答，形成了辩证法和形而上学的对立。辩证法认为世界上的事物是普遍联系和发展的，矛盾是事物发展的源泉；形而上学则把世界上一切事物都看成彼此孤立和静止的，否认事物发展的动力在于事物自身的矛盾性。科学的哲学物质观经历了一个产生和逐渐深化、不断完善的漫长历史发展过程，其间充满着唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的斗争。在古希腊，物质观的最初形式是始基变形论，即认为多样的自然界有一个共同的"始基"，万物由它产生并回归到它之中。泰勒斯认为"水是万物的始基"。赫拉克利特认为"火"是万物的始基，又是万物运动变化的根本动力。德谟克里特提出原子结构的物质观，认为世界万物的本原是原子和虚空，物质的根本特性是"充实性"。亚里士多德提出的"第一实体"学说对物质观的发展有重大影响。他一方面反对柏拉图的理念论，反对把事物的共性变成独立存在的实体，确认可感觉的单个事物是独立存在的物质"实体"。另一方面又把"实体"同它的性质相分离，认为单个事物是由"质料"和"形式"构成，形式是事物的本质，物质是事物的被动因素。古代的物质观带有直观和朴素的性质，反映了人类对于客观物质世界的认识尚处在初级阶段。在近代，机械唯物主义的物质观确认世界的统一性在于物质性，但却把物质和物质的结构、属性混为一谈，认为原子是物质的最小单位，质量不变、广延

性、不可分性等是物质的不变属性，并把多种多样的物质运动归结为机械运动，形而上学地看待物质世界。马克思主义哲学总结哲学史上物质观发展的积极成果，概括了现代科学的新成果，运用唯物辩证的科学方法，揭示了物质的统一性和多样性、共性和个性的辩证关系，创立了科学的物质观。它的基本观点是：世界的统一性在于物质性，物质是第一性的，意识根源于物质，意识是第二性的；物质的惟一特性就是客观实在性，它存在于我们的意识之外，既不能创造也不能消灭，但能够为人的意识所反映和认识；运动是物质的根本属性，空间和时间是运动着的物质的存在形式；物质运动具有客观规律性，各种物质运动形式之间可以相互转化；物质世界处于普遍联系和无限发展之中，矛盾是事物发展的动力，任何事物都有其发生、发展和灭亡的历史；从物质世界发展的总趋势来看，其发展是从量变到质变、由简单到复杂、由低级到高级的螺旋式上升或波浪式前进的过程。随着人类实践的发展和认识的深化，辩证唯物主义的物质观将会得到进一步的充实、丰富和发展。

物质结构(structure of matter) 物质系统内各组成要素之间的相互联系、相互作用的方式。自古以来，人类一直在探究着物质结构的问题。中国古代的“五行说”，古希腊原子论，近代牛顿的“宇宙系统”论和林耐的“自然体系”等，都是对物质结构的探索。由于历史条件的限制，它们不是流于笼统直观的猜测，就是陷于孤立静止的形而上学，都未能真正揭示物质结构。19世纪的原子-分子说，表明物质结构中存在着原子-分子这样的层次，这是近代物质结构理论的首次突破。19世纪末和20世纪初，X射线、天然放射性和电子的发现，揭示出原子是由电子和原子核构成的，使人们对物质结构的认识深入到更深的层次，实现了物质结构理论的第二次的重大突破。20世纪20—30年代，质子和中子的发现，形成了原子核是由质子和中子组成的原子核结构理论，使人们对物质结构的认识取得第三次的重大突破；现在，人们对基本粒子的研究，正酝酿着物质结构理论的第四次重大突破。自然界的任何物质形态都有其结构。物质结构不同，形态也各不相同。物质结构具有层次性。与物质运动的基本形式相适应的物质结构形式有：机械结构形式、物理结构形式、化学结构形式、生物结构形式、社会结构形式。它们又分别由下属的结构层次组成。任何一个物质系统都是结构与功能的统一。物质结构具有整体性。物质结构的性质和功能不是组成它的各个要素的性质和功能的简单相加，而是一种新的性质和新的功能。物质结构可分为空间结构和时间结构。空间结构又可分为内部结构与外部结构。现阶段的结构形态既是过去结构形态发展演化的产物，又是下一阶段结构形态演化的起点，当外界环境条件的变迁和内部要素之间关系的变化达到一定界限时，它即发生质变，转化为新的结构形态。物质的时间结构指一种历时态的变动结构。物质结构的演变是客观的、普遍的、有规律的。就物质的具体形态而言，它们的演变往往有两种不同的趋向。一种是无序化，即从高级的有序向低级的有序转化(退化)。如在热力学中，一个封闭的物质系统，随着时间的推移，熵的增大，物质结构就从有序转化为无序。另一种是有序化，即从低级的有序向高级的有序转化(进化)。普里高津的耗散结构理论把进化和历史的观点引进力学、物理学和化学，证明物质系统由近平衡态到远离平衡态，当到达某一临界点时，在分支点通过涨落，无序的平衡结构就跃变为有序的耗散结构。物质结构的有序程度与熵成反比，与信息量成正比。物质结构随着熵的减少，信息量的增大，结构就越来越有序，越来越复杂，组织程度越来越高，功能也越来越多样化。

物质生产(production of material means of subsistence) 亦称“物质资料的生产”。即狭义的社会生产。与“精神生产”相对。

物质生产力(material force of production) 见“生产力”。

物质实体(material substance) 西方哲学史用语。古希腊亚里士多德曾提出第一实体的思想，认为实体是事物原初的底层、基质，第一实体是不依赖任何主体而独立存在的东西，即具体的个别事物。最早提出物质实体的是笛卡儿。他认为实体是指“能自己存在”，其存在并不需要别的事物的一种事物。物质实体具有广延属性，即有长宽高三向度，是一种有形体无思想的东西，并且是无限的。认为物质实体是“被造的实体”，只有上帝才是真正“绝对独立的实体”。洛克受上述思想影响，把实体看成是各种可感性质和心理活动的基质或支撑。他认为我们通过经验感觉到的感性性质是不能独立存在的，它们只有依附在一定的基质之上，才能构成独立存在的个别的特殊事物。但又认为我们所能经验到的只是事物的各种可感性质，至于事物的实在本质即内部构造，以及这种内部构造和可感性质的关系都是经验不到的，是不可知的。

物质文明(material civilization) 人类改造自然界的物质成果的总和。与“精神文明”相对。是物质生产的进步和物质生活改善的有机统一。内容包括：(1)社会生产力的状况，生产工具和技术的改进、生产规模的扩大、社会财富的积累等，这是社会进步的最高标准；(2)人们物质生活水平的改善，衣食住行等水平的提高和生活方式的变化，这是社会进步程度在物质上的结晶和标志。它的发展状况反映了人类在改造自然中获得的自由程度。与社会生产力发展水平相一致，并受生产关系、地理条件和人口因素的制约和影响。一定历史时期的物质文明既是以往历史阶段物质生产发展的成果的凝结，又是现实社会物质生产成果的直接表现。科学技术的发展对物质文明与精神文明起决定作用。物质文明与精神文明的具体历史的统一，构成特定的文明时代。物质文明为精神文明的形成与发展提供物质基础，特别是对精神文明中的文化建设起决定性作用。社会精神文明的高低，归根到底取决于社会物质文明发展的程度。物质文明的发展，是和精神文明的巨大推动作用分不开的，精神文明的发展为物质文明的发展提供科学文化条件和思想条件，任何物质财富的创造都离不开人的思想参与，在这个意义上说，物质文明是精神文明的物化。随着科学技术的进步，精神文明对物质文明的发展起着愈来愈大的作用。邓小平提出：“一个真正的马克思主义政党在执政以后，一定要致力于发展生产力，并在这个基础上逐步提高人民的生活水平。这就是建设物质文明。”(《邓小平文选》第3卷第28页)

物质形态(form of matter) 物质运动的状态和表现形式。现代自然科学表明,物质世界可以区分为实物和场两种基本形态。这两者又不可分割地联系着。"实物"指由具有静止质量的基本粒子所组成的物体。"场"一般指相互作用场,包括引力场、电磁场等等。实物之间的相互作用通过场来实现,如地球与太阳之间的万有引力通过引力场而实现,原子核各部分(质子和中子等)的紧密结合通过核力场实现。场与场之间互相联系,并相互转化。电场与磁场统称电磁场,具体说明了场与场之间的紧密联系。根据现代物理学的量子场论,宇宙中的"真空"是以量子场形式存在的物质系统,是能量最低的一种特殊的运动状态。在真空态中,各种量子场不停地振动着,并有各种虚粒子不断地产生、消失和相互转化,循环往复不绝。现代物理学在实验中发现"反中子"("阴电子")和反质子后认为,宇宙中存在着完全由反粒子组成的各种实物,并提出"反物质"的概念。"反物质"实质上是由各种反粒子所组成的实物,是物质存在的一种特殊形态。按照物质运动的性质和结构不同,物质形态可分为自然界物质形态和社会物质形态。自然界物质形态又可具体分为机械的、物理的、化学的、生物的物质形态。人类社会的物质形态又可具体分为生产的和消费的物质形态,经济、政治和军事的物质形态等,它们都可以再具体加以划分。如物理形态本身可分为固态、液态、气态、等离子态、超固态、超等离子态、辐射态等各种具体存在形态。物质形态的丰富性和无限性深刻地揭示了物质世界的无限丰富性和不可穷尽性。

物质性能(property and function of matter) 物质的性质和功能。由于物质运动形态和结构特性不同,物质的性质千差万别,各种物体的功能也极不相同。

物质运动基本形式(basic form of the motion of matter) 物质存在和表现的形式。古希腊亚里士多德把运动分为四类:本质上的运动,如产生和消灭;数量上的运动,如增加和减少;性质上的运动,如冷变热,湿变干;位置上的运动,如前后、左右、上下。但他还不能认识到运动形式由低级到高级的发展以及各种运动形式的相互转化。在近代,机械唯物主义者把物质运动仅仅归结为机械运动(位置移动)一种形式,不理解物质运动的多样性。19世纪中叶,恩格斯曾根据当时自然科学的成果,将物质运动区分为宏观物体的机械运动、分子的物理运动、原子的化学运动、蛋白体的生命运动以及人的社会运动等五种基本形式,研究这些运动形式的相互转化,分析高级运动形式和低级运动形式之间的辩证关系。根据现代自然科学所提供的材料,自然界的基本运动形式可分为:(1)物理运动。包括宏观物理运动、微观物理运动和宇观物理运动。宏观物理运动指由原子、分子组成的宏观物质系统的物理变化和过程,包括空间位移的机械运动和热、光、声、电磁等具体形式。微观物理运动指由基本粒子组成的微观物质系统的物理变化和过程,微观客体的运动呈现为粒子性和波动性、连续性和间断性的辩证统一。宇观物理运动,包括星系团、总星系的形成和演化、收缩和膨胀、吸引和排斥等多种形式。(2)化学运动。指原子-分子层次的物质客体的变化和过程,包括化合和分解、氧化和还原等多种具体形式。(3)生命运动。指以蛋白质-核酸大分子体系为基本单位的生物存在方式,表现为生命体组成的不断的自我更新、自我复制、自我调节的过程。表现形式除作为生命基础的新陈代谢活动外,还有感应性、感觉活动、神经活动直至最高形式的思维活动。(4)社会运动。指以人为主体的、以生产实践为基础的社会有机体的活动,包括物质生产的实践活动、经济活动、政治活动、思想文化活动等形式。运动形式的多样性是与物质系统的多样性、自然界层次结构的复杂性相一致的。随着新物质系统和新物质层次的发现,新运动形式也会发现。物质运动的各种形式之间既相互区别,又相互联系和转化。任何一种运动形式都可以通过一系列中间环节转化为另一种运动形式,它们在转化前后的总能量是守恒的。物质运动的高级形式是在低级运动形式的基础上出现的,总是把低级形式包括在其中,但高级形式又是经过改造的具有新质态的形式,不能把它归结为各种低级形式。各种运动形式之间的质的差别是划分和确定科学研究对象的根据。发现物体运动的新形式,也就是发现事物运动的新规律。对各种物质运动形式的划分,原则上也是科学分类的基础。

物质主义(materialism) 社会伦理学用语。指以物质生活为生活的第一和中心要义,强调物质利益的极端重要性,主张致力于物质享受,并以物质生活资料判断善恶是非的理论观点和思想学说。物质主义与唯经济主义、极端功利主义和享乐主义关系最为密切,它们的本质均割裂了物质利益同其他事物的内在联系,犯了片面夸大物质或物质利益功能和作用的错误。物质主义忽视甚至全盘否定精神文化和道德伦理的价值,认为相对于物质或物质利益而言,精神文化和伦理道德完全是多余的、无用的,甚至是有害的,发展社会的精神文明和道德文明是社会财富的巨大浪费或破坏。物质主义是一种单纯的唯经济论,它在伦理道德上的主要表现常常是否认伦理道德的内在功能和相对独立性,只承认物质或物质利益的合道德性。

物种不变论(theory of species invariance) 认为生物物种不可改变的理论。与"进化论"相对。18世纪的瑞典生物学家林耐依据《圣经》的教义所倡导。认为地球上包括人类在内的各种生物,都是上帝创造的,是一成不变的,或只能在种的范围内变化,不能形成新种。"种的数目与最初所创造出来的各种不同类型的数目是相同的","没有一个种是新的"(《自然系统》)。他假设上帝在一个海岛的高山上创造了各种不同的动植物,海陆相连后这些生物逐渐散播到各地。林耐晚年已察觉到生物变异的事实,在《自然系统》第十版中删去了物种不变的一些言论。后来,法国生物学家居维叶提出变相的物种不变论。他认为动物有四种基本类型,即脊椎动物类型、软体动物类型、节肢动物类型和放射动物类型,这四种基本类型"毫无变化"。不同地层中的生物化石之所以不同,是由于地球发生过多次剧烈灾变的结果,每次灾变之后,物种被重新创造出来,或者从别处移居而来。在达尔文提出进化论学说之前,物种不变论曾长期占居统治地位。

物自体 即"自在之物"

误读(misreading) 美国布鲁姆用语。指一种创造性的

修正。德·曼在《盲视与洞见》中认为，批评家要最终获得对文本的洞见，必须经过对历史、文本的盲视即阅读的“偏离”。布鲁姆在《影响的焦虑》里吸收、发挥德·曼的思想，提出“影响即误读”的理论。认为一部英美浪漫主义诗歌史就是后辈的强者诗人对伟大的前辈诗人的创造性的误读、误释和“修正主义”的历史。在《误读图示》里，布鲁姆又从解构理论视角指出，阅读是一种延迟的行为，一种误读。文学史上的影响，并不是前辈对后辈的规范或后辈对前辈的模仿，而是存在于文本之间的关系，即取决于一位诗人对另一位诗人的批评、误解、误读、修正。“误读”概念突出了文学研究中长期不受重视的修正、创造、革新的方面，但也有把“误读”现象绝对化、极端化的理论弊端。

《误读图示》(A Map of Misreading)　美国布鲁姆著。1975年出版。该书进一步完善和发展了作者在《影响的焦虑》中提出的“影响即误读”理论，认为，阅读总是一种误读，一种“缓别”行为，实际上阅读几乎是不可能的；阅读在某种意义上也就是写作，就是创造意义。不存在任何原初的文本，一切文本都在互相影响、交叉、重叠、转换之中，因而不存在文本性，只存在“互文性”。误读是全部诗歌史乃至文学史的影响关系的实质。从心理矛盾的角度揭示了误读的根源，为“互文性”提供了心理依据。还对创造性的误读即“修正主义”进行了阐释。许多篇幅把“误读即影响”的观点应用于诗歌批评和浪漫主义诗歌史的研究实践。同时，该书也体现出解构主义的意向和色彩。

误观察(misobservation)　观察中把个人主观的东西当做客观存在的东西而产生的错误。观察要坚持客观性，采取实事求是的科学态度，对事物作周密系统的考察和分析。如果在观察中，自觉不自觉地把个人主观的东西当做客观存在的东西，就会产生观察中的主观性，出现误观察的错误。为了避免这种错误，可以通过随机取样和反复核对等方法加以解决。

悟入　佛教用语。以直觉了知本体实相的心理过程和心理境界。“悟”指觉悟；“入”指进入。分渐悟、顿悟两种。渐悟认为须经长期修习才能达到佛教真理的觉悟。顿悟认为一旦把握佛教真理，即可突然觉悟。中国古代文论受中国佛教这一思想影响，发展了诗的审美悟入说。严羽认为：“禅道惟在妙悟，诗道亦在妙悟。”(《沧浪诗话》)以禅喻诗，认为作诗、品诗与参禅，诗境与禅境在悟入上是相通的。苏轼《送参寥师》：“欲令诗语妙，无厌空且静。静故了群动，空故纳万境。”实际上也指明了受佛教“悟入”说影响的诗的悟入境界。

《悟真篇》　宋张伯端撰。一卷。自序于熙宁八年(1075)。继承《阴符经》、《道德经》、《参同契》之义理，用诗词形式演说金丹的修炼法，语多幽隐。主内丹，排斥外丹，认为“人人本有长生药”，“何须寻草学烧茅”。附有《禅宗歌颂》三十二首及后序，主张道、禅、儒“三教一理”。白玉蟾视此书为张伯端的经典文献。历代注释者有数十种之多，以绍兴时叶士表、袁公辅的注解本为最早。《道藏》中有宋翁葆光注疏本四卷，宋薛道光、陆墅、元陈致虚等注五卷。

婺学　即“金华学派”。

雾罩　苗族哲学用语。相当于汉族古代哲学中的“元气”。构成宇宙万物的最初本原。“雾罩生得最早，雾罩生白泥，白泥变成天，雾罩生黑泥，黑泥变成地，有了天和地，才有钻山涉水的东西，才有府方的父母”

X

xī

西班牙学派(school of Spain)　阿拉伯哲学派别。12世纪流行于西班牙。起源于特伦多，后以科尔多瓦为活动中心。主要代表人物为阿芬帕斯、阿布巴塞尔和阿威罗伊。阿芬帕斯认为人的目标是成为一种现实的人，没有质料与形式、存在与思维的对立。把能动的理智活动和神秘的升华过程结合起来，以达到这个最高目标。阿布巴塞尔认为达到真主有两条平行的道路，即哲学的道路与宗教的道路。宗教是用群众所能理解的象征形式表达真主的真理，而哲学则是高度理性的，一般人是不能理解的。他的理想是通过自然的统一性而认识自然界，进而经过自我认识理解自己的精神本性，达到与世界精神的统一。阿威罗伊提出哲学与宗教的双重真理论，促进了哲学与科学的发展。阿威罗伊的哲学思想使这个学派的思想达到了高峰，其意义是在西欧传播了古希腊哲学，尤其是亚里士多德哲学和新柏拉图主义。它本身的学说包含古希腊哲学和伊斯兰教的因素。认为物质和运动是永恒的，没有什么东西是从无中创造出来的。人类的智慧是统一的，当个别灵魂受到这种统一智慧的影响，隐含在个别灵魂中的知识就被现实化。个别灵魂上升到最高的自我意识后，就同人类智慧相融合，变成它的一个因素，在这种意义上，个别灵魂是不朽的。此派的双重真理说认为，神学的真理与哲学的真理同时存在，各自独立，不相干涉。由于对《古兰经》的不同解释，这种理论使阿拉伯哲学在伊斯兰教信仰下有倾向于唯物主义或倾向于唯心主义的发展。

西村茂树(1828—1902)　日本启蒙思想家、哲学家，"明六社"的创始人之一。本名重器，号泊翁、庸齐。曾任宫内省御用文部大丞、宫中顾问官等职。推崇西洋哲学，认为它比其他三教(儒教、佛教、基督教)优越得多。后又致力于西洋哲学与儒学的调和。认为"元气"是惟一实在，渗透于一切事物之中，其运行不是进化，而是循环。"元气"有"精"、"质"之别，"精"造万物之灵，"质"造万物之形。但是，"上帝"、"天道"等比"元气"更为根本，是万理万物之根源。认识论上，提出七识：视识、闻识、嗅识、味识、触识、理识、想识。前五识是感性认识，理识是理性认识，想识是依据想像获得的知识，主张考察宇宙实在及万物生灭变化只能靠想识。在1887年发表的《日本道德论》中提出国家盛衰取决于国民道德，认为作为日本道德基础的儒教过于顽固保守，应以西洋哲学的"以理为师"来修补儒教的"以人为师"，试图以改造的儒教为核心，重建日本道德(智、仁、勇)的基础，推动儒教在近代日本的复兴。提出一套国民教化纲领，要求扫除无知文盲、迷信宗教等旧习俗，通过教育、慈善事业培养新的国民品德，将西洋文明糅进日本传统思想。主要著作还有《或问十五条》(1882)、《国民道德论》(1894)、《自识录》(1900—1902)等。

西尔维斯特二世　即"格伯特"。

《西方的没落》(Der Untergang des Abendlandes)　德国施本格勒著。2卷。第1卷"形式和现实"，第2卷"世界历史的透视"，分别出版于1918年和1922年。该书被认为是一种"历史形态学"著作，专门对各种文化进行比较研究，而不去研究历史连贯的进化。书中提出的文化史观，认为世界历史由多种相互隔绝的文化组成，每一种文化都有其青年期、盛期和衰落期。个别的历史事件都是历史的这种形而上结构的符号。该书着重讨论西方文化，认为18世纪达到盛期的欧洲浮士德文化，如今已进入衰落期的最后阶段——"文明"。当今的西方已处于机器的控制之下，住满着芸芸众生。这是一个群氓的时代，看重金钱和着意享乐的时代。昔日强壮的英雄般的普鲁士人，如今成了"末等的种族"，魏玛共和国充满着商人的气质。西方的没落是一种无可挽回的天命。这种历史悲观主义和宿命论在当时的欧洲影响甚大，使本书在20年代成为广为流传的名著。由于该书对西方民主和自由主义的抨击，对昔日普鲁士军国主义和封建制度的赞美，对群众的蔑视，受到了纳粹的重视，成为法西斯主义的一个思想来源。二次大战之后，该书的历史哲学思想，包括文化史观和比较文化研究方法仍有一定的影响。中译本由齐世荣等译，商务印书馆1961年出版。

西方近代伦理思想(modern western moral thoughts)　西方近代伦理思想、理论的统称。

其特点是：具有较广的理论视野和较新的研究角度，出现了功利论、理性论、情感论、生物进化论等各种不同的伦理学理论。

近代西方伦理思想孕育于14—16世纪的意大利文艺复兴和德国、法国的宗教改革运动。文艺复兴运动揭露了封建礼教和基督教道德的虚伪，抨击禁欲主义道德的愚昧和残忍；用"人性"否定"神性"，用"理性"代替"神启"，用"人权"对抗"神权"。同时，它还颂扬现世生活的幸福和人生的价值，提倡个性解放和思想自由，反对宗教禁欲主义和"天国幸福"的幻想。宗教改革运动则与文艺复兴思潮遥相呼应，它在宗教范围之内为人们呼唤个性自由和独立平等。虽然没有冲破基督教思想的前提，仍保持上帝这一最高权威和最终根据，但它却贬低了教会的地位，抬高了宗教信徒的地位，把一些市俗道德规范纳入上帝所允许的范围之内。

F.培根是英国近代经验派伦理学的奠基人。他把道德建立在人的"自爱"和"天然欲望"等自然法则基础上,认为"善"就是对这种本质欲望的促进、扩张和保存。他还根据全体大于并高于部分的原则,提出全体福利高于个人的福利、社会的善高于个人的善这一观点。但他的伦理思想的基础仍然是个人利益和个人幸福。霍布斯、洛克和曼德维尔的伦理学是F.培根思想的进一步发展,也属于经验主义伦理学。他们都以快乐主义和利己主义为其伦理学的归宿。霍布斯认为人具有趋乐避苦和利己的本性,因而在原始状态中,"人对人就像狼一样"。道德则以符合契约和法律的形式出现,它是人为地、自觉地建立起来的,但它的最终目的仍然是保证个人幸福和利益的实现。同样,洛克也把追求个人幸福或快乐看成是人的本性,并以人的长远的和最大的快乐作为道德的内容和标准,为以后功利主义伦理学的形成提供了思想基础。曼德维尔则从人的本性是利己的观点出发,反对人有利他和利社会本性的观点。还认为"私恶"比"仁爱"或"同情"更能促进社会的发展,更有益于社会的全体福利,从而提出"私恶即公利"的观点。笛卡儿、斯宾诺莎和莱布尼茨的道德理论属于理性主义伦理学。他们把人的自保本性和情感看做道德的基础和善恶的根源;要求人们为了实现自我利益,把个人利益与他人利益和社会利益结合起来,在利他的同时达到利己,由此得出合理利己主义的结论。这一结论与经验论的伦理学观点是一致的。

莎夫茨伯利、哈奇生、休谟和亚当·斯密是情感论伦理学的代表。他们把道德知识建立在感情或冲动上,而不是建立在理性或天赋观念上。莎夫茨伯利认为,人有自爱的感情,也有社会的感情,道德就在于两者之间的正常平衡,道德感可以告诉人们彼此是否和谐。哈奇生则系统探讨了这种思想,并认为行动的道德性质可以用数学公式加以计算,把求得最大多数人的最幸福作为最高道德。休谟和亚当·斯密将同情当作道德规律的源泉和标准,而这种同情就是设身处地想像对方境遇时所产生的情感,它使人的利己心和利他心取得一致。

18世纪的法国唯物主义狄德罗、爱尔维修、霍尔巴赫以及卢梭等则把理性、经验和情感结合起来,进一步发展了功利主义和合理利己主义的伦理思想。

J.边沁和J.S.穆勒,将功利主义发展成为最完备的形式。J.边沁提出了"最大多数人的最大快乐"的功利主义原则,并从快乐的强弱度、持久性、明确程度、远近性、发动力、纯粹性和范围的大小等方面系统地考察了快乐和幸福的性质。J.S.穆勒则修正了边沁理论的极端部分,强调快乐的质量,并将利他主义融入功利主义原则。

同哲学史的发展相一致,德国古典哲学家对西方伦理思想的发展也作出了重要贡献。康德是西方伦理学史上道义论的重要代表。他从善良意志和责任(义务)范畴出发,认为只有出于责任的行为才有道德价值,主张行为的道德价值与它所取得的结果无关,仅仅与其善意相联系;同时,还提出可普遍化原则、人是目的、意志自律这三大道德绝对命令,从而建构起他的义务论伦理学体系。黑格尔也建立了一个完整的伦理学体系,他把道德看作是绝对观念发展的一个环节,并从主观和客观、目的和手段、动机和效果的辩证统一上来分析道德问题。费尔巴哈则使伦理学又重新回到经验论的传统上,提出合理利己主义的伦理学观点。

19世纪中叶以后,出现了以斯宾塞为代表的进化伦理学、叔本华的悲观主义伦理学和尼采的权力意志伦理价值观,它是伦理学从近代向现代转化的过渡阶段。

近代伦理思想是西方伦理思想发展的繁荣时期,对西方传统的伦理学问题作了较全面的理论总结,为现代西方伦理学的产生和发展奠定了理论基础。它在反对封建主义的斗争中起过积极的作用,对资本主义的巩固和发展具有重要的理论作用,特别是功利论的观点,不仅是一种道德理论,同时也渗透在资本主义社会的政治、经济、文化等各个领域。随着资产阶级成为统治阶级,其理论逐渐走向保守和消极。

西方近代逻辑(modern western logic) 西方近代逻辑思想、理论的统称。

该时期主要逻辑类型有以《波尔-罗雅尔逻辑》为标志的古典传统逻辑,以F.培根和J.S.穆勒为代表的古典归纳逻辑,康德的先验逻辑和黑格尔的辩证逻辑。而莱布尼茨关于建立普遍语言和推理演算的创造性设想,导致了数理逻辑的产生和发展。

文艺复兴时期的人文主义者反对经院哲学和中世纪逻辑,批判中世纪对亚里士多德逻辑的歪曲,要求纯净亚里士多德逻辑。同时也有人批判亚里士多德逻辑本身。瓦拉和斐微斯等指责经院逻辑有用的东西很少,是言过其实的文字游戏。拉姆斯以反亚里士多德逻辑而著称。他将逻辑与语法、修辞作了区分,但仍从修辞方面考虑逻辑问题。他的《论辩术》在一个较长的时期内是学习逻辑的基本读物。他使用了含有单称命题的三段论。

在传统逻辑方面,出现了一些有影响的教材。1638年出版的、由德国雍吉(Joachim Jungius,1587—1657)所著的《汉堡逻辑》在推理方面引进了逆关系推理、联言推理的合成式和分解式以及从主格到从格的推理。1662年出版的、法国阿尔诺和尼科尔所著的《波尔-罗雅尔逻辑》除了介绍概念、判断和推理等方面的知识外,还超出传统形式逻辑的范围,专门将论方法作为该书的一个重要部分。这对后来逻辑教材的编写和逻辑教学影响较大。该书流传甚广,是17—18世纪欧洲传统逻辑教科书的范本。德国Ch.沃尔弗的著作也使逻辑得到广泛传播。

欧洲近代资本主义生产关系的产生和发展,促进了科学技术的发展,同时也产生了新的实验方法与传统的科学方法论的冲突,从而导致古典归纳逻辑的产生。F.培根认为传统的三段论不是科学发现的工具,简单枚举归纳法不能提供可靠的结论。为此,他构设了以归纳法为核心的逻辑体系蓝图,并称之为"新工具"。他提出三表法即本质和具有表、偏差或缺乏表、程度或比较表,试图用消去归纳法提供确实可靠的知识。J.S.穆勒继承F.培根的思想,提出实验研究的五种方法,即求同法、求异法、求同求异并用法、共变法和剩余法。他认为:这五法同时是发现和证明因果关系的方法。J.S.穆勒还讨论了概率问题,但他尽可能将归纳推理与概率演算完全分开。

康德用"形式逻辑"一词指称他自己所讲的一般的(普通)逻辑,以区别于他本人所提出的作为其认识论重要部分的"先验逻辑"。在他看来,形式逻辑撇开了所有认识内容,只研究思维的形式。他关于判断的分类对后世影响很大。他提出的用以探讨理性认识能力的所谓"先验逻辑",导致了黑格尔唯心主义辩证逻辑体系的产生。黑格尔在客观唯心主义一元论

的基础上，将辩证法、认识论和逻辑统一起来，第一次明确提出逻辑的与历史的统一和从抽象上升到具体的方法，阐述了归纳与演绎、分析与综合相结合的思想。尽管黑格尔的逻辑体系是头足倒置的、并有不少牵强附会的地方，但其中关于理性逻辑的许多深刻见解受到了马克思主义经典作家的重视。

作为数理逻辑的创始人，莱布尼茨明确提出了数理逻辑的指导思想：希望建立一种表意的而不是拼音的"普遍的符号语言"，每一符号表达一个概念；一个完善的符号语言同时是"思维的演算"；他设想，根据这种演算，推理可用计算来解决。19世纪中叶，布尔发展了莱布尼茨的思想，建立了可以作不同解释的逻辑代数，既可作类的解释，也可作命题的解释。德·摩根突破了传统形式逻辑的局限性，创建了关系逻辑。

经过近代的探索，现代西方逻辑有了很大发展，数理逻辑和现代归纳逻辑都取得了重大成果。

西方近代美学（modern western aestheties） 西方近代美学思想、理论的统称。

其特点为：(1)文艺复兴以后，随着人文主义以人性、人道反对神性、神道，美学研究对象也从古希腊罗马时期的理念美、中世纪的神的美转向研究现实的美、人的美，体现了人性、主体性的觉醒。(2)美学研究在继续侧重从客体方面研究美的本质、特征和美感的同时，开始转向从主体、心灵方面探讨美和美感的根源。(3)同近代哲学上的唯理论与经验论的论争相呼应，美学上也经历了理性主义美学与经验主义美学的长期论争和相互交替、融合。(4)在艺术理论上既继承和发展了古希腊罗马时期的模仿说，又强调了创作主体的能动性和艺术的功能、技巧。(5)美学逐步从对哲学、文艺学、伦理学的依附发展为独立的学科。

始于意大利随即在欧洲各国盛行的文艺复兴时期的美学摆脱了经院哲学的束缚，以个性解放和人道主义与神学相抗衡，强调美和艺术不是上帝的赋予，而是人的创造。达·芬奇、莎士比亚、塞万提斯等人提出了"镜子"说，主张艺术模仿自然，同时又要加以理想化、典型化，创造"第二自然"，以发挥艺术的认识功能、教育功能。17世纪末，资产阶级同封建贵族相妥协，法国出现了新古典主义美学。它以笛卡儿理性主义哲学为基础，崇尚理性、贬低感性，崇尚典雅，反对媚俗，以古希腊艺术为楷模，乃至以古希腊神话为创作源泉。布瓦洛、高乃依、拉辛等人提出的"类型"说和"三整一律"等艺术法则，在英、俄、意等国也发生了深远的影响。17—18世纪，英国出现的以培根、霍布斯、洛克、休谟、博克等人为代表的经验主义美学则反对新古典主义美学。他们把感性经验视为知识的基础，把美学由哲学思辨引向实践领域，开始注重研究审美意识的生理基础和心理特征，把想像、情感和美感置于美学研究的首要地位。霍布斯的"观念联想律"、"突然荣耀感"、"快感"说、洛克的"白板"说、"巧智"说、休谟的"美是心灵发见"说、"同情"论等，都强调主观感觉经验、想像、情感对美的本质、美感的发生以及艺术创造的决定性意义。与此同时，法国、德国出现的理性主义美学又同经验主义美学相对立。笛卡儿的"天赋观念"论，莱布尼茨的"预定和谐"论以及莱布尼茨将认识分为混乱的认识和明晰的认识，把审美认识视为混乱的认识等，都表现了对理性的崇尚，对感性的贬抑，并直接影响了鲍姆嘉通。他在1750年出版的《美学》一书中正式提出创立"美学"学科时，就认为美学作为哲学的一部分，不是研究理性认识的"知"，而是研究感性认识的"情"、混乱认识的"美"，认为美是"感性认识本身的完善"。在18世纪，法、德掀起了启蒙运动，同时也出现了启蒙运动的美学。它高举理性的旗帜，反对封建专制主义和中世纪式的愚昧，大力倡导科学和文化。卢梭提出的"返回自然"论，狄德罗提出的"美在关系"论，莱辛倡导的"市民剧"等，都发生了重大影响。在启蒙运动和经验主义、理性主义美学的影响下，18世纪末到19世纪初出现的德国古典美学则是它们的集大成者，并将西方近代美学推向了前所未有的高峰。康德、费希特、谢林、歌德、席勒、黑格尔、费尔巴哈等人都从各自的哲学体系或文艺学体系出发，研究了美学中的一系列基本问题。康德的"无目的的合目的性"论、"无利害感"论、"先验共通感"论，费希特的"自我"论，歌德的"自然"论，席勒的"外观"论、"游戏"说、"审美教育"论，黑格尔的"美是理念的感性显现"论、"生气灌注"论、"自我创造"论，费尔巴哈的"异化"论等，都既上承西方古代、近代美学，又下启西方现代美学，成为西方美学由近代发展到现代的转折点，并直接影响了马克思主义美学。几乎与德国古典美学盛行的同时和稍后，在德、英、法等国出现的浪漫主义美学（以德国施莱格尔兄弟，英国柯勒律治、卡莱尔，法国史达尔、夏多布里昂等为代表）对新古典主义美学的批判，在德国持续达半个世纪之久的形式美学派与内容美学派的争论，以及以叔本华、尼采为代表的唯意志论美学等，都是对德国古典美学的继承和发展，而19世纪中叶盛行于俄国的革命民主主义美学则既是对法国古典美学的继承、发展，又是对它的反拨。别林斯基的艺术典型论，车尔尼雪夫斯基的"美是生活"论等，把旧唯物主义美学推到新的高峰，并发展了现实主义的艺术论。

西方近代美学是西方美学也是世界美学的发展期和美学学科的形成期，为现代美学的发展奠定了坚实的基础。

西方近代哲学（modern western philosophy） 西方近代哲学思想、理论的统称。

其特点是：以哲学表现出来的意识形态的斗争始终在西方资产阶级革命过程中进行着；资产阶级哲学家为资产阶级革命提供了哲学的理论根据；认识论成为哲学研究的主要内容。在近代初期，英国哲学家 F. 培根的哲学揭露经院哲学的不切实际，提出以经验论与归纳法作为对自然进行研究的理论与方法。法国哲学家笛卡儿则提出怀疑论，主张以"自我"作为知识的可靠基础，以清楚明白作为真理的标准，以上帝作为达到对自然界的实在性认识的保证，并在物理学上坚持唯物主义。F. 培根和笛卡儿开始了近代哲学中的经验论与唯理论的对立。经验论随着英国革命的发展而改变了它的形式，霍布斯成为机械唯物主义的代表。洛克集中研究了认识过程问题，并从经验论的认识原理出发，提出资产阶级的经济、政治、道德、宗教、教育等方面的理论。贝克莱与休谟的哲学从18世纪的英国现实出发，提供了资产阶级掌权以后有利于巩固政权的哲学理论，不是把经验看成客观事物的反映，而是看成主观的感知成知觉，从而调和了科学与宗教的矛盾，陷入唯心主义的经验论。唯理论的发展随着各国情况的不同而有所不同，斯宾诺莎在荷兰的政治自由状况下，把唯理论发展为一种唯物主义体系，强调神或实体即自然界，而自然界是自行发展的（自因），并认为真正的自由在于遵照自然界的规律性与必然性。莱布尼茨的单子论是一种客观唯心主义体系，单子的等级是一种精神的等级，而上帝是最高级的单子，它对世界

作了"前定和谐"的安排。经验论和唯理论作为西方近代哲学前期的两大派别,都是一种片面的哲学。其原因主要在于当时的哲学家在认识论上的着重于经验或着重于理性,不理解人的认识从感性到理性的过程,而各自作了一些片断的研究。虽然在个别问题上有所贡献,但从总体来说都是片面的。

法国的启蒙思想和唯物主义哲学是18世纪以前的哲学的初步总结,是经验论与唯理论两派的研究基础上的进一步发展。培尔、伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭、孔狄亚克等研究了认识的问题和社会的理论,他们提出以理性作为鉴别事物的真伪、应该存在或不存在的标准,扩大了经验论与唯理论的研究范围。法国唯物主义者拉美特利、爱尔维修、狄德罗、霍尔巴赫等系统地阐明了机械唯物主义的理论,把唯物主义的哲学世界观扩大到对自然界、社会和人的思维,并作了一元论的说明。他们还把这种世界观运用于科学、技术、文学、艺术的研究上,用百科全书的形式使其为广大读者所理解。他们是这个时期对唯物主义贡献最大的派别。法国的空想共产主义者梅叶、摩莱里、马布里对共产主义的设想也是人类对共产主义理想的结晶的一部分。

德国古典哲学否定了以前的形而上学体系,而代之以认识论的探讨。这一过程始于康德。他的先验唯心主义认为知识由经验材料和先天形式两部分构成;经验材料是杂乱的,先天形式加在经验材料之上才有了知识。承认自在之物是客观存在的,只是人不能认识它,人认识到的只是现象。现象是主观对经验材料加工的产物,并非客观事物的反映。提出人在认识宇宙时发生的认识上的矛盾(二律背反)的理论。费希特与谢林继承、发展和改造了康德的哲学,特别是丰富了关于矛盾的学说,但他们都抛弃了康德的承认自在之物客观存在这个唯物主义基础。黑格尔是西方近代哲学的集大成者。他提出本体论、认识论、逻辑学合一的思想,认为绝对理性运行的体系是由存在与思维又矛盾又同一的自行发展过程。在这个过程中,思维把握存在越来越深人,从一个形式转到另一个形式。先是把握直观的多样性,然后通过辩证的认识发掘出多样性的联系与统一,使认识从抽象进人具体。认为从抽象到具体的过程也是从现象到本质的过程。但他认为从纯粹观念外化为自然界,然后又回归于人的社会活动,颠倒了存在与思维的关系。以费尔巴哈为代表的德国古典唯物主义,提出了人本学唯物主义,批判了黑格尔哲学的唯心主义性质,提出以自然界和人为哲学的主要研究对象,恢复了唯物主义的权威。但他是机械唯物主义哲学家,没有完全继承黑格尔哲学的丰富成果。只有马克思主义才全面地、系统地改造了黑格尔的哲学并吸取费尔巴哈唯物主义的合理内核,完成了对资产阶级哲学的革命。

西方近代哲学以马克思主义的产生为结束的标志。它集中探讨了认识论问题,改造了旧的形而上学的本体论,对自然界、社会和人的思维发展的各个方面作了比较深人的研究,为马克思主义的产生与发展作了思想上的准备。

西方伦理思想史(history of western moral thoughts)伦理思想、理论在古希腊孕育、产生并在西方发展的历史。

从古希腊罗马一直到19世纪后期,西方伦理思想的发展主要是德性论和幸福论的交替或平行发展的历史,它的理论形态主要是一种规范伦理学。

古希腊罗马时期,毕达哥拉斯和赫拉克利特的伦理思想是德性论的最初萌芽,他们主张过一种简洁的或理性的生活。苏格拉底是古希腊罗马时期德性论的最典型代表,他提出的"美德即知识"的命题,开创了理智主义德性论的先河。柏拉图则进一步完善了苏格拉底的德性论,他认为在一切个别德性之上有一个德性自身,它就是"善的理念",人是通过"回忆"而获得这种"善的理念"的。斯多亚派的伦理思想则把这种德性论推向极端。以后,它同新柏拉图主义合流,成为中世纪基督教神学伦理思想的重要理论渊源。这一时期的幸福论思想,首先是由德谟克里特提出的,他是第一个将"快乐"或"幸福"宣布为行动标准的伦理学家。伊壁鸠鲁的伦理思想是古希腊罗马时期幸福论的最完备形式,他不仅把快乐看作是最终的目的和一切善恶判断的标准,而且对快乐的内涵和性质作了具体的分析和界定。古罗马的卢克莱修继承了德谟克里特和伊壁鸠鲁的幸福论,论证了人们追求幸福是合乎自然规律的。亚里士多德是古希腊罗马伦理思想发展的最高峰,他所撰写的《尼各马可伦理学》是西方思想史上第一部体系完整的伦理学著作。但他的思想是一个矛盾体,包含不同的倾向和学说,既有幸福论的观点,又有德性论的观点。古希腊罗马时期的德性论和幸福论基本上是平行发展的。

中世纪的伦理思想把古希腊罗马时期的理智主义德性论发展成为信仰主义德性论,它的一个最基本的口号是奥古斯丁提出的"德性是对上帝的爱"。中世纪伦理思想家从上帝的意志和人类的"原罪"来说明道德的起源和本质,把上帝看成是美德的体现和最高的价值标准,并通过各种形式推行禁欲主义的生活方式。特别是基督教道德所提出的热爱、信仰、希望三主德,把热爱当作首要美德,以之与古希腊罗马将知识作为第一美德的理智主义传统相对立。托马斯·阿奎那进一步发展了这一伦理思想,他系统地提出了信仰、希望、热爱、正义、审慎、勇敢和安分七主德,把信仰上升为首要美德,去除了智慧这一德目。中世纪后期的唯名论、宗教改革运动和文艺复兴运动反对基督教神学的极端禁欲主义生活方式,在某种意义上都体现了幸福论的思想。但从总体来看,中世纪占统治地位的伦理思想是信仰主义德性论。

近代的伦理思想仍然是德性论和幸福论的平行、交替发展。这一时期的伦理思想家继承幸福论的传统,把古代的快乐主义发展成为功利主义。F.培根首先提出功利主义的一些基本思想。霍布斯、洛克和曼德维尔从经验论方面以利己主义为核心发展了这种伦理学,把人的感情欲望作为道德基础。笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼茨把道德与理性、知识联系起来,是理性主义伦理学,不同于经验论,但其理性命令的内容仍然是自爱利己的,因此与经验论利己主义伦理学具有相同的本质。休谟、哈奇生、亚当·斯密、莎夫茨伯利的伦理思想是情感论的伦理学,他们既不从经验,也不从理性中引申出道德,而是把道德归于情感;把"自利"作为道德的基本内涵,认为"利他"是从这种"自利"中引申出来的。J.边沁和J.S.穆勒是功利主义的集大成者,他们把"最大多数人的最大幸福"看成是一切道德行为的总方针和价值的基本标准,而其他一切义务、美德都是达到这一根本目的的手段。康德的伦理学是德性论的典型代表,他提出的基本口号是"德性就是力量",并把"善意"作为衡量行为道德价值的惟一标准,反对从效果来判断行为道德价值的功利论观点。近代西方伦理思想是西方伦理学发展的繁荣时期。

19世纪后期特别是20世纪的西方伦理学出现了一些新

的特征。从流派上来看，可以分为元伦理学、人本主义和非理性主义伦理学以及现代宗教伦理学等；从它们所探讨的核心问题来看，主要是"事实"和"价值"的关系问题，这一问题主要由元伦理学家提出，但其他一些人本主义和非理性主义伦理学也涉及到这一问题。摩尔在《伦理学原理》中批判了"自然主义谬误"，认为道德是以"应该"为谓词的价值判断，它不同于以"是"为谓词的事实判断，不可以直接从事实判断中推演出价值判断；而功利主义恰恰是从人的趋利避害这一事实判断中推演出"应该"的道德判断。摩尔的这一观点为后来的元伦理学家所接受。艾耶尔区分了伦理语言的四大类别，史蒂文森区分了伦理语言的描述功能和驱动功能，以及黑尔对伦理语言的劝导和描述功能的区分，都是对事实判断和价值判断的探讨。20世纪60年代以后，对"事实"与"价值"之间所作的严格区分有所动摇，出现了自然主义和功利主义的伦理学流派。现代西方伦理学还包括存在主义伦理学、精神分析伦理学、现象学的价值论伦理学、人格主义、新托马斯主义和境遇伦理学等，这些流派对现代西方伦理学都有重要的影响。

从古希腊罗马到近代伦理思想的发展，主要是德性论和幸福论的争论，其争论的焦点是：(1)德性论主张，一个行为之所以是道德行为，因为它本身就是善的或者符合一定的准则；而幸福论则认为行为的道德价值是由行为结果所决定的；这一分歧也就决定了它们在道德评价和行为选择上的区别。(2)德性论所确立的是绝对的义务，它要求人们无论在何时、何地或何种情况下，都必须加以履行；而幸福论所确立的仅仅是有条件的义务，这种义务在特定的条件下可以改变。(3)德性论所提出的义务是形式的，如公正、平等等准则；而幸福论所提出的是实质的义务，如快乐、幸福等。(4)德性论提出的是个别的义务，它除了有一个总的标准之外，还有许多其他标准，从而使每一个具体人都有相应的标准，而幸福论只提出一个整体的标准，只考虑如何获得最大程度的善以及如何使恶减少到最低程度。(5)一般来说，在道德来源上，理智主义德性论从理性中引申出道德，信仰主义德性论是神启论，把道德的根源归结为神的启示，而幸福论则一般从感性、情感及自然等方面来分析道德本质。(6)在道德原则上，德性论倾向整体主义，而幸福论则更倾向于个人主义。(7)在道德生活方式上，德性论一般主张唯理主义人生观，幸福论则倾向于快乐主义人生观，而信仰主义德性论是一种僧侣主义的人生观。

现代西方伦理学在新情况下出现了一些不同于传统伦理学的新的特点：(1)非认识主义，认为道德既不能被认识，也不能被确证，伦理学中不存在什么认识问题，道德仅仅是人们的情感或爱好而已。(2)相对主义，否认道德的客观依据和标准，认为道德价值仅仅是个人的主观选择及其爱好和情绪。(3)形式主义，以元伦理学为典型，它仅仅是对道德语言进行分析，而不再作出实际的道德判断。

《西方伦理思想史》 中国罗国杰、宋希仁编著。上下两卷。中国人民大学出版社1985年出版上卷，1988年出版下卷。该书运用马克思主义的唯物史观，从思想史的角度，辩证地叙述了从古希腊罗马伦理思想、中世纪神学伦理思想到近代资本主义社会伦理思想的发展过程。其基本特点是围绕着道德与利益的关系问题展开分析。认为道德与利益的关系包含两个方面，一是道德与经济利益的关系，二是个人利益与社会整体利益的关系。对这两个方面关系的不同回答，形成各派伦理学在道德根源、道德本质、道德社会作用上的不同观点以及各种不同道德体系的基本原则和规范，由此体现出各种伦理学说的基本特征。认为西方伦理思想是一个不断扬弃的辩证发展过程，其中交织着唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学、自然主义与禁欲主义、利己主义与仁爱主义等伦理思想的矛盾和斗争，同社会的经济变革和政治斗争密切联系；它一方面受社会经济关系和政治斗争的制约，同时又有自己相对独立的发展史。

西方逻辑史(history of western logic) 逻辑思想、理论（主要指演绎逻辑与归纳逻辑）在古希腊孕育、产生并在西方发展的历史。

公元前8至6世纪的古希腊，随着生产力的发展和奴隶主民主政治的形成，思想、文化趋于繁荣，特别是自然科学和数学证明的发展，为逻辑学的产生提供了适宜的土壤。政治家发表演说，诉讼人相互辩论，思想家进行论证或驳斥异说都需要说理。对说理（论辩、论证、推理）本身的道理进行探索就是逻辑研究的开始。哲学家也对逻辑学的形成作出了贡献。公元前5世纪埃利亚的芝诺已有意识地使用了归谬法，以论证其对运动的责难的"二分法"等。一批智者也留下了运用逻辑原理的素材。苏格拉底和柏拉图发展了个别逻辑原理，但未予正式表述。

亚里士多德集前人逻辑思想之大成，结合对语言的分析，建立了以直言三段论演绎体系为中心内容的、西方逻辑史上的第一个逻辑体系。他将三段论分为三个格，并提出十四个有效式。他认为从第一格可演绎出其他两格，表现了公理化的倾向。两千多年来，三段论理论一直是逻辑学的主要内容。亚里士多德在其著作中，还用较大篇幅讨论模态三段论，并制定了一些有关模态三段论的规则。他的学生德奥佛拉斯多斯为亚里士多德的三段论增补了五个式，并试图简化亚里士多德的模态三段论。

麦加拉学派与斯多亚学派发展了命题逻辑。麦加拉学派的欧布里德以发现"说谎者"悖论而著名；狄俄多鲁斯试图结合过去、现在、将来等时态词来定义模态词"必然"和"可能"；而斐洛可能是第一个传播实质蕴涵用法的人。斯多亚学派的第二个创建人克里西普斯是麦加拉-斯多亚命题逻辑的完成者。他认为从五个无需证明的基本论式，可导出多种多样的其他论式。

古罗马的逻辑学家主要工作是注释和翻译亚里士多德逻辑和斯多亚逻辑。波菲利著有《亚里士多德〈范畴篇〉导论》（简称《导论》）。波依提乌用拉丁文翻译了亚里士多德逻辑著作，并创造了拉丁文逻辑词汇。波依提乌所注释的波菲利的《导论》和亚里士多德的《范畴篇》、《解释篇》至11世纪和12世纪早期，一直是经院学者逻辑知识的主要来源。这很大程度上限制了当时逻辑学的发展。

中世纪的最初五百年间，欧洲本土上逻辑学进展甚微。阿拉伯人却接受、翻译、注释了古希腊逻辑。12世纪出现亚里士多德的全部逻辑著作的拉丁文译本后，欧洲本土上逻辑学的发展才有了起色。13世纪，逻辑学出现了新与旧（今与古）之分。希雷斯伍德的威廉、西班牙的彼得、R.培根、托马斯·阿奎那、卢禄等属于这一时期。14世纪的奥卡姆的威廉对逻辑学进行了广泛的研究，从他开始至欧洲文艺复兴的前夕是中世纪逻辑理论发展的高峰。布利丹、威尼斯的保罗等属于

这一时期。中世纪逻辑的课题主要有：词项性质特别是指代理论、非范畴词（现今称为"逻辑常项"）理论、推论学说、不可解命题的排除方法等。现代学者特别是立足于数理逻辑的逻辑史家，已挖掘出这一时期不少值得研究的逻辑学说。

文艺复兴时期的人文主义者反对中世纪逻辑，有的人如拉姆斯把批判的矛头指向亚里士多德逻辑。

随着近代生产力与自然科学的发展，思想家对传统的科学方法论发起冲击。F. 培根首倡对归纳法的研究，其《新工具》中提出的归纳法被称为消去归纳法。这种归纳法为后来的赫舍尔、休厄尔等人所继承和丰富，并由J. S. 穆勒在其著作《逻辑体系》(1843)一书中系统整理和总结，提出了用以确定现象因果联系的五种归纳方法。1662年在法国问世的《波尔-罗雅尔逻辑》将有关方法的论述作为其全书的一部分，扩大了传统逻辑的范围，并长久地影响了后来的传统逻辑教科书。康德称亚里士多德逻辑为"普通逻辑"或"形式逻辑"，以区别于作为其认识论重要组成部分的"先验逻辑"。康德的先验逻辑导致了黑格尔唯心主义辩证逻辑的产生，并最终促成19世纪中叶马克思主义辩证逻辑的诞生。

现代形式逻辑即数理逻辑的发端，是莱布尼茨于17世纪提出的建立普遍语言和推理演算的设想。一百多年后，布尔发展了莱布尼茨的思想，建立了可作不同解释的逻辑代数。德·摩根则创建了关系逻辑。19世纪70年代后期起，经弗雷格、皮亚诺、罗素的努力，建立了逻辑演算，奠定了数理逻辑的基础。康托尔提出了集合论思想，希尔伯特建立了初步形式化的公理系统，把公理方法推向新阶段。数理逻辑正朝着数学及逻辑两个方向发展。同时，现代归纳逻辑也有了新的成就。莱布尼茨以后的三百多年的历史证明：数理逻辑是西方逻辑史发展的必然结果，数理逻辑是西方逻辑发展的新阶段。参见"数理逻辑"、"现代逻辑"。

《西方逻辑史》(Geschichte der Logik im Abendland) 德国普兰托(Karl von Prantl, 1820—1888)著。共4卷，先后于1855年、1861年、1867年和1870年分卷出版。该书提供大量原著资料，较全面地辑录了当时所掌握的从亚里士多德至15世纪末的逻辑史史料，是研究古代逻辑和中世纪逻辑的重要参考书之一。但该书选材不尽精当，解释与论述方面颇多不确切甚至错误之处。

《西方逻辑史研究》 中国江天骥主编。人民出版社1984年出版。中国第一部较系统地研究西方逻辑史的著作。共分十六章。将西方逻辑史的发展分为古代逻辑、中世纪逻辑、近代逻辑与现代逻辑四个时期，并概述了每一时期的主要逻辑成就。依次讨论了亚里士多德、德奥佛拉斯多斯、麦加拉学派、斯多亚学派、中世纪的逻辑学、F. 培根、笛卡儿学派、莱布尼茨、J. S. 穆勒、汉密尔顿、德·摩根、布尔、弗雷格、皮尔斯和罗素的逻辑学说，从而勾画出了西方逻辑学发展的历史概貌。在分析古代逻辑和中世纪逻辑时，还应用了现代逻辑的工具。

《西方马克思主义》 中国徐崇温著。人民出版社1982年5月出版。该书除前言外分为12章，第1章论述"西方马克思主义"产生的社会背景、发展过程、主要论点和哲学世界观，以及研究它的意义，以后各章分别论述"西方马克思主义"的主要代表人物、主要思想倾向和主要派别的观点。作者对"西方马克思主义"的定义指出：它是一种意识形态，虽出现于西方，但这不是地域性概念，而是指在十月社会主义革命的胜利和西欧革命失败的背景下，西方资本主义国家中产生的对现代资本主义的分析和对社会主义的展望，并在革命的战略和策略等问题上提出不同于列宁主义的见解，在哲学上提出不同于恩格斯和列宁等马克思主义者所阐明的辩证唯物主义与历史唯物主义的见解。它要求重新发现马克思的原来设计，而主要表现为"左"的思潮，认为这种意识形态虽有总的理解趋向，但各派别的观点有所不同，具体见解上也不一致。该书重点介绍了卢卡奇的物化、异化、总体性的思想，葛兰西的实践哲学，E. 布洛赫的希望哲学，赖希的把马克思主义同弗洛伊德综合起来的思想，列斐伏尔的异化-日常生活批判理论，以及马莱的新工人阶级论和高兹的争取社会主义的新战略。该书对"西方马克思主义"系统的流行派别，如萨特、梅洛·庞蒂的存在主义的马克思主义，阿尔图塞的结构主义的马克思主义，德拉-沃尔佩和科莱蒂的实证主义马克思主义，以及法兰克福学派等都作了系统综合的论述。该书的论述着重于原著的引证与重要概念的分析，既有综合性的论证，也有分析性的阐明，并以马克思主义的原理为指导作适当的批判。该书是中国共产党十一届三中全会以后开始研究"西方马克思主义"的第一批著作之一。

西方马克思主义(western Marxism) 西方哲学流派和思潮之一。以"批判"发达资本主义为主要任务，主张将马克思主义与当代其他各种哲学相结合。产生于第一次世界大战之后，俄国十月社会主义革命胜利，西方资本主义国家无产阶级革命相继失败的背景之下。20年代初，捷克斯洛伐克总统马萨里克最早提出要建立西方的马克思主义，以对抗列宁主义。1923年，卢卡奇发表《历史和阶级意识》、柯尔施发表《马克思主义和哲学》，被认为是西方马克思主义的理论先驱。1930年，柯尔施在《关于〈马克思主义和哲学〉问题的现状》一文中正式提出"西方马克思主义"这一名称。20年代，"西方马克思主义"者主要从探讨西欧革命失败的原因入手，在对西方资本主义社会的分析和对社会主义的展望，在无产阶级革命的战略和策略等问题上，提出了许多不同于列宁主义的主张，既反对第二国际的新康德主义，又反对共产国际的"机械唯物主义"，受到共产国际的批判和制裁。30年代，许多"西方马克思主义"者将希特勒法西斯在德国资本主义经济危机中崛起，作为研究课题，从政治、经济、法律上，特别是从心理学上分析其原因。第二次世界大战后，其对资本主义的变化发展和对发达资本主义社会的现状的分析研究，以及对苏联社会主义模式弊端的批评，日益引起人们的注意，此时的"西方马克思主义"又被称作"发达资本主义社会的马克思主义"。"西方马克思主义"并不是一个统一的流派，它包括许多观点有别的派别，如法兰克福学派中，除霍克海默尔外，主要代表还有哈贝马斯、施密特、马尔库塞和弗罗姆等。从哲学观点区分，有弗罗姆的"弗洛伊德主义的马克思主义"，列斐伏尔、梅洛·庞蒂和萨特的"存在主义的马克思主义"，德拉-沃尔佩和科莱蒂的"新实证主义的马克思主义"，阿尔图塞的"结构主义的马克思主义"等等。这些派别大致又可归纳为人本主义和科学主义两大倾向。前者主要通过解释马克思的《1844年经济学哲学手稿》来论证"马克思主义是一种人道主义"，强调异化理论在马克思主义中的中心地位。后者则主张恢复马克思主义的"科

学"性质而否认其"批判"性质，反对把马克思主义理解成一种人道主义。但两者在一些重大问题上有共同观点。一般都以马克思主义者自居，但把马克思主义仅仅看作是一种哲学，特别轻视以至反对马克思主义的政治经济学；在反对教条主义和"重新发现"马克思主义的名义下，主张用某一种西方哲学流派的思想去"补充"、"革新"马克思主义。主张马克思主义的多元论，认为"马克思主义并不是一块钢铁，而是包含着困难、矛盾和空白"（阿尔图塞），"没有单一的马克思主义，但有多种多样的马克思主义"（列斐伏尔），应当允许相互对立的马克思主义的存在。它所表现出来的"左"的意识形态，尤为60和70年代资本主义社会中奋起造反的青年学生和工人所欢迎。在社会政治理论方面，认为资本主义专政是"总体专政"，具有"在意识形态和文化上的领导权"，仅用经济革命或政治革命是无法推翻的，只有发动"总体革命"才能推翻它。主张在新型的垄断资本主义取代自由放任的资本主义以后，把"总体性"作为重建马克思主义的核心。反对把马克思主义理解为自然和社会历史普遍法则的理论体系，主张把理解的焦点放在社会体系上，把日常生活批判，如"物化"、家庭、性革命、婚姻制度、文化主导权等当作社会变革的中心问题，引导每个人都进行本能结构的"自我改造"。认为资本主义的发展改变了资产阶级和无产阶级的结构和功能，使马克思的剩余价值理论成了问题，工人阶级不再成为历史变革的动因，应当将希望寄托在"新左派"身上。强调在发达资本主义社会争取实现社会主义的战略，是对现代社会里的一切传统持拒绝的态度。在哲学观点上，第二次世界大战以前，基本上都强调发现马克思主义的黑格尔根源，按照黑格尔主义、存在主义的精神去解释和发挥马克思主义，属于人本主义倾向。第二次世界大战以后，针对西欧一些共产党内的议会道路和人道主义的宣传，出现了按照新实证主义、结构主义的精神去解释和发挥马克思主义的倾向。他们一般都把马克思同恩格斯、列宁割裂开来，肯定马克思，批评恩格斯和列宁，有的把青年马克思同成年马克思对立起来。他们的各种观点虽然存在差别，但从总体上都表现出试图取消思维对存在、精神对自然界谁是第一性这个哲学基本问题。柯尔施把"历史的革命运动"宣布为唯物主义的唯一的绝对；列斐伏尔把主体能动性原则当作是马克思世界观的出发点；法兰克福学派自称是唯物主义者，但反对"物质的本体论上的首要性"，将唯物主义解释成对人的快乐的彻底关心等。在认识论上，他们常常表现为片面夸大实践的能动性，特别诘难列宁的《唯物主义和经验批判主义》一书，如卢卡奇说反映论是颠倒了的柏拉图主义，阿多诺指责反映论将主体和客体对立起来，陷入了二元论。他们都重视辩证法问题，但大多把辩证法归结为主体和客体的相互作用，否认自然界有辩证法，指责恩格斯"给辩证法放上了一剂自然主义"；还有的否认马克思辩证法同黑格尔辩证法之间的任何联系，如德拉-沃尔佩提出用康德的"真正对立"去取代矛盾的对立。在历史观上，一般都把人的意识、主动性提到首位，认为历史就是人的主观性的现实化的展开，批评历史唯物主义的生产力决定论和历史决定论，认为马克思的基本思想是"异化"。"西方马克思主义"对当代资本主义社会的现状作了某些有意义的探索，在哲学理论上提出了一些值得注意研究的问题。但它在一些观点上明显地背离了马克思列宁主义。

西方美学史（history of western aesthetics） 美学思想、理论在古希腊孕育、产生并在西方发展的历史。

远在新石器时代后期，当欧洲原始初民开始从审美上把握事物，并创造出美的原始艺术时，便产生了原始形态的审美意识，开始了西方美学思想发展的胚胎状态的史前史。后随着西方人社会实践、审美实践的发展，生产方式、生活方式的发展和思维能力、审美创造能力的发展，尤其是艺术的发展和其他学科的发展，西方美学思想便日益由自发到自觉，由简单到复杂，由感性到理性，由片断到系统，形成了绵延数千年的西方美学思想发展史。

西方有文献记载的美学思想约始于公元前6世纪。大致可分为四个时期。

（1）古希腊罗马时期美学。是西方美学史上第一个兴盛时期，相继出现了毕达哥拉斯学派的"和谐"说、"形式"说，苏格拉底的"功用"说，柏拉图的"理念"说、"回忆"说、"迷狂"说，亚里士多德的"模仿"说、"净化"说，贺拉斯的"寓教于乐"说，普罗提诺的"流溢"说等有代表性的不同学说，开始了唯心主义与唯物主义、形而上学与朴素辩证法的分野。

（2）中世纪美学。神学统治了意识形态和美学、艺术。奥古斯丁将柏拉图的"理念"演化为上帝，提出"美在上帝"，把上帝的美视为最高的本原的美。托马斯·阿奎那提出"神性美"，认为神是美的原因。

（3）近代美学。14到16世纪，出现了文艺复兴时期的美学。人文主义者以人性、人道反对神性、神道，强调现实的美、人的美。达·芬奇、莎士比亚、塞万提斯等人继承了亚里士多德的"模仿"说，倡导"镜子"说，主张艺术真实地模仿自然，同时又强调人的能动性和艺术的典型化，要求艺术创造"第二自然"。到17世纪，法国出现新古典主义美学，笛卡儿、布瓦洛、高乃依、拉辛等人推崇古希腊罗马艺术和美学，强调理性，贬低感性、情感，在艺术理论上提出了"类型"说和"三整一律"等艺术法则。17到18世纪，英国出现经验主义美学，它反对新古典主义美学，崇尚感性经验，注重审美心理研究。F.培根把人的知解力分为记忆、想像和理智，认为想像、情感是艺术的要素。霍布斯的"观念联想律"、"突然的荣耀感"，洛克的"白板"说、"巧智"说，休谟的"美是心灵发见"、"同情"说等，都强调感觉经验、心理、情感对于美的本质、美感的发生以及艺术创造的意义。与此同时，法、德理性主义美学则继承了新古典主义美学，以笛卡儿的"理性"说为基础，反对经验主义美学。笛卡儿的"天赋观念"说，哈奇生的"内在感官"说，莱布尼茨的"预定和谐"说等，都表现了对理性的崇尚。在18世纪法、德启蒙运动中也出现了启蒙运动的美学，卢梭提出的"返回自然说"，狄德罗的"美在关系"说，莱辛的"艺术反映人生"说，都产生了很大影响。鲍姆加登在1750年出版《美学》一书，正式提出"美学"的名称，标志着美学作为一门学科的正式诞生。18世纪末到19世纪初出现的德国古典美学，形成了西方美学的第二次兴盛时期，是美学由近代发展到现代的转折点。康德的"无目的的合目的性"，"无利害感"，"先验共通感"，费希特的"自我"论，J.席勒的"外观"说、"游戏"说，黑格尔的"美是理念的感性显现"，"生气灌注"、"自我创造"等，都开了现代西方美学的先河。19世纪中叶盛行于俄国的革命民主主义美学是对德国古典美学的继承与发展，别林斯基的艺术典型论、车尔尼雪夫斯基的"美是生活"说等，发展了唯物主义美学和现实主义艺术论。19世纪中叶以前，西方美学大多是从哲学认识论或某种文艺学体系出发，侧重从客体方面探讨美的本质、特

征、功能。

(4) 现代美学。19世纪中叶以后，西方美学研究重点由客体转向主体，方法论上从过去的"自上而下"，转向"自下而上"，陆续出现了以实证主义美学、心理学美学、表现主义美学、符号论美学、结构主义美学、接受美学等为代表的众多现代流派。费希纳的"实验美学"、叔本华的"生命意志"论，里普斯的"移情"说，布洛的"距离"说，克罗齐的"直觉即表现"说，弗洛伊德的"无意识本能"说等，都在现代西方美学中产生了不同程度的影响。

西方美学在历史发展中逐步形成了若干基本特征：(1)与哲学认识论具有密切的联系。从柏拉图、亚里士多德到康德、黑格尔，以至现代的维特根斯坦、海德格尔等著名的西方美学家，都同时是哲学家，因此其思辨性较强。(2)重视知性，强调求知。从古希腊开始，西方美学都从感性的审美经验出发，然后经过知性的分析与论证，达到理论体系的建立，强调知识的严密性与科学性。(3)受到宗教精神的影响，不满足于"此岸"世界，经常努力追求超现实、超自然的"彼岸"世界，从而具有较多的形而上学的性质。

西方美学史是世界美学史最完备的组成部分，是马克思主义美学的思想渊源之一，也是发展我国现代化的美学理论体系重要的借鉴之一。

《西方美学史》 高等学校文科专业教材。朱光潜主编。2卷。人民文学出版社1963—1964年出版。中国第一部系统论述西方美学史的专著。全书较系统地阐述从古希腊罗马到20世纪初各个时期西方各国美学思想的特点和欧洲数千年美学思想发展脉络，勾勒出西方美学史的大体轮廓，着重评介了流派多、成就高、影响大的古希腊罗马时期的美学和从文艺复兴到20世纪初的欧洲美学思想，其中19世纪德国古典美学、俄国革命民主主义美学等约占全书的一半篇幅，从而既较完整又重点突出地反映了西方美学史的发展概貌。并在结束语中就"美的本质"、"艺术典型"、"浪漫主义和现实主义"这三个贯串西方美学史的关键性问题作了理论概括，阐述了自己的美学观点。该书资料翔实，力求运用第一手原始资料对西方美学史、美学家作忠实的介绍，语言简约明白，结构完整严谨，在表述上史论结合，论从史出，并努力以辩证唯物主义和历史唯物主义为指导原则，对西方主要美学流派、美学家作实事求是的分析、批判和评价。该书对我国开展西方美学史的研究和美学理论、文艺理论研究的发展，起了重要的推动作用。

《西方美学通史》 蒋孔阳、朱立元主编。上海文艺出版社1999年出版。全书7卷："古希腊罗马美学"、"中世纪文艺复兴美学"、"十七十八世纪美学"、"德国古典美学"、"十九世纪美学"、"二十世纪美学(上、下)"。该书贯通古今，脉络清晰。从地域和文化双重含义上论述"西方"美学思想史和美学成为独立学科以后的美学史，并包含了西方主要的艺术理论史，从古希腊罗马美学思想到20世纪90年代美学，时间跨度达二千六百年。其间又分为本体论阶段(从古希腊罗马至16世纪)、认识论阶段(17—19世纪)和语言学阶段(20世纪)三个历史发展阶段，以及理性主义、经验主义两条基本发展线索，从而构成比较系统、完整的构架。该书在吸收、运用已有西方美学史研究资料基础上，又发掘出大量第一手资料，并努力运用马克思主义唯物史观对西方美学史上各个时期的美学思潮、流派、代表人物的学说、观点作出比较客观、公正的分析、评价。

西方现代伦理思想(contemporary western moral thoughts) 西方现代伦理思想、理论的统称。

其特点为：力图从伦理学的角度对现代资本主义社会日益严重的精神危机和道德困境进行理论探讨；力图探索伦理学发展的新途径，提出了许多新的理论课题；并在理论形态上表现为非认识主义、相对主义、中立主义和形式主义等。

主要有三大思潮：(1)受实证主义和分析哲学的影响而兴起的元伦理学研究。它在英、美国家比较流行，是现代西方最主要的伦理学流派之一。20世纪初，摩尔发表的《伦理学原理》一书，是元伦理学兴起的标志。该书在伦理学研究的对象、方法和功能等一系列问题上，提出了与传统西方伦理学不同的观点；特别是摩尔对"自然主义"的批判，被以后的元伦理学家所认同。继摩尔之后，普里查德、罗斯等对"正义"、"义务"、"善"等伦理概念作了具体分析，提出了直觉主义伦理学理论。艾耶尔和史蒂文森通过对伦理语言的不同类别和功能的分析，提出道德是人们情绪发泄和表达的情感主义伦理学结论。厄姆森、图尔明和黑尔属于语言与逻辑分析的元伦理学的代表人物，他们对道德语言的自身特点及其逻辑结构作了细致的分析。

元伦理学与传统的规范伦理学不同，主要表现在：在研究对象上，规范伦理学是对实际的道德行为作出断定，而元伦理学是以道德语言作为其研究对象；在研究方法上，规范伦理学运用的是人本主义、自然主义和历史主义等方法，而元伦理学主要是一套逻辑的分析方法；从作用上说，规范伦理学主要是帮助人们进行道德选择，而元伦理学则主要是帮助人们澄清、辩明所使用的道德语言。

(2)人本主义和非理性主义伦理学。它主要在德、法及其他欧洲大陆国家形成思潮。这一思潮中的最大流派是以萨特、海德格尔为代表的存在主义伦理学。它通过荒诞、孤独、痛苦、绝望、异化等情感体验以及对人的存在结构的本体论分析，强调个体存在的实在性和绝对性，认为自我对道德价值选择是绝对无条件的。以舍勒和N.哈特曼等为代表的现象学价值伦理学也是这一思潮中较大的流派。他们从价值论的角度，用现象学的方法来研究伦理学，从而总结出道德价值具有的先验性、绝对性和永恒性的特点；同时，他们还对道德价值作了具体的分类。此外，还有弗洛伊德、弗罗姆等人的精神分析伦理学，他们以人的心理、精神结构出发来说明道德的本质。

(3)受到人本主义思潮影响的当代宗教伦理学。这一思潮既同宗教教条有关，又有自己的特点。他们认为，宗教信仰的丧失正是当代道德堕落的原因，主张通过宗教来重建道德权威，促进新的社会秩序的降临。新托马斯主义认为，人类自由意志的滥用是为恶的根源，因此要控制、训练意志和情感，使它们置于理智的监督之下，这样才能具有明智的美德。人格主义则以"人格"为核心，主张通过对上帝的人格崇拜、灵魂拯救和精神的自我修养，获得道德的再生。基督教存在主义把偶然性、选择自由、人的生存和死亡作为生活经验加以考察，渲染和夸大人们在生活中感受到的焦虑、恐惧、烦恼、孤独等情绪体验，从而强调从非理性的角度来认识上帝。境遇伦理学的神学家主张在道德选择时，既要遵循"仁爱"的一般要

求，又要根据具体情况作出具体处理。

20 世纪 60 年代以后，当代西方伦理学出现了一些新的趋向。20 世纪初的语言分析元伦理学开始向实践中的规范伦理学回归，出现了各种自然主义和功利主义的伦理学派别，如现代进化伦理学以及规则功利主义和行动功利主义的争论就体现了这种倾向。与此同时，现代西方伦理学家还注重应用伦理学的研究。美国罗尔斯于 1971 年出版的《正义论》一书，就是将伦理学与社会政治问题结合起来所作的研究，在西方引起强烈的反响。另外，对生态伦理学、医学伦理学以及有关经济领域、政治领域的道德问题，也都着手深入而广泛的研究。

西方现代美学（contemporary western aesthetics）西方现代美学思想、理论的统称。

其特点为：(1)19 世纪中叶以来，以费希纳实验美学为标志，美学研究从"自上而下"的思辨演绎转向"自下而上"的经验实证。(2)几乎每一具体美学流派都以相应的哲学流派为根基，但又突破了对思辨性哲学的依附，向经验性艺术科学靠拢。(3)研究重点从审美客体转向审美主体。重视艺术本体论的研究。(4)研究方法多样化、科学化，出现综合化、整体化的趋势。(5)流派数量大，起落更迭快，人本主义美学和科学主义美学两大对立主潮及所属各流派之间渗透、融合有所加强。另外还有西方马克思主义美学。(6)美学研究中心从德国向美国，从欧洲大陆向美洲转移。美学逐渐世界化，同时保持了独特的民族地域色彩。

现代人本主义美学大致包括唯意志论美学、表现主义美学、直觉主义美学、形式主义美学、精神分析美学、新托马斯主义美学、现象学美学、存在主义美学、解释学美学、接受美学等。最先出现的是叔本华和尼采在 19 世纪提出的唯意志论美学。克罗齐创立表现主义美学，并通过科林伍德在英美等国广泛传播，在美学由传统转向现代方面起了重大作用。柏格森创立的直觉主义美学与表现主义美学遥相呼应。以贝尔和弗莱为代表的形式主义美学是 20 世纪前 30 年颇有影响的艺术心理学流派。以 S. 弗洛伊德、荣格为主要代表的精神分析美学是 20 世纪影响最广泛、深远的心理学美学流派。此外还有布洛的"心理距离说"、闵斯特贝尔格的"艺术孤独说"等。它们的共同特点，是把研究重点从传统美学以审美客体为中心，转到主体的心理功能和体验上，把超功利性视为审美活动的本质。新托马斯主义美学代表人物是马利坦和吉尔松。他们在美学上提出以神学直觉主义为中心的艺术论。30 年代以后兴起的现象学美学，主要代表是英伽登与杜弗莱纳。他们将主客体作为一个整体来研究，既注意对作品本体结构、要素的剖析，又突出强调审美活动中主体的创造性与能动作用。存在主义美学与现象学同源、交叉，代表人物有萨特、梅洛·庞蒂等，它强调以人的"存在"为艺术表现中心，强调艺术创造与审美中主体（人）的自由和能动性，强调艺术凭借非理性方式透视与把握世界的本质，同传统人本主义美学针锋相对。60 年代兴起的解释学美学，奠基人是海德格尔，他把解释学从认识论和方法论上升到本体论高度。解释学美学的主要代表伽达默尔发展了海德格尔的观点，主张艺术的目的是追问"存在"的意义，艺术作品的意义在于同代及后代人对作品的理解。以尧斯和伊瑟尔为主要代表的接受美学是在解释学美学和现象学美学的直接影响下产生的，它特别强调读者在审美创造中的关键作用。现代人本主义美学思潮的各个流派都贯穿着一种意向：强调审美活动中的主体决定作用，追求审美的绝对自由和超越，用非理性因素来解释艺术创造与鉴赏的本质。

科学主义美学的思想基础是主观经验主义和逻辑实证主义，大致包括实验美学、自然主义美学、实用主义美学、语义学美学、分析哲学美学、符号学美学、格式塔心理学美学、结构主义美学等。19 世纪中叶出现的实验美学以费希纳、齐亨等为代表，他们通过实验、统计等方法来研究美和美感。自然主义美学的第一位代表是桑塔亚那，他把艺术创作与审美经验自然主义化。门罗继之举起"新自然主义"旗帜。以杜威为代表的实用主义美学认为美的形式只有凭借经验才能被人们理解和欣赏。分析美学是当代西方最流行的派别之一。其特点是把美学研究导向语词、概念、符号与意义、逻辑与结构等方面的实证分析和具体解释。摩尔为其前驱，奠基者为后期的维特根斯坦，50 年代起肯尼克（William E. Kennick）、迪基（George Dickie）等从不同方面发展了分析美学。同分析美学同时兴起的另一流派是符号学美学。其前驱为卡西勒，认为艺术实质上"是一种符号的表示"。代表人物苏珊·朗格继之把符号形式分为语言与艺术两种，认为艺术符号是情感的、整一的和不可翻译的。符号说在某种程度上超越了科学主义而与人本主义思潮发生了横向联系。格式塔心理学美学主要代表是阿恩海姆。他运用格式塔原理分析艺术和视知觉的异质同构关系。结构主义美学酝酿于 40 年代，60 年代中后期在法国形成高潮。其前驱是俄国形式主义和布拉格结构主义。它打出"反人本主义"的旗号，要求运用自然科学的方法达到人文学科的科学化。主要代表莱维-施特劳斯主要运用结构主义原理对神话进行阐释；R. 巴特侧重于用结构主义语言学观点研究文艺现象。60 年代末萌发于法国，后传到英美的后结构主义美学，主要代表为法国德里达、后期 R. 巴特和美国"耶鲁批评派"诸成员。它不仅反人本主义，也反科学主义。但大部分代表人物都从结构主义或新批评派中分化而来，故暂纳入科学主义思潮。

西方马克思主义美学是与这两大思潮同时发展着的另一思潮。代表人物从卢卡奇、列斐伏尔、葛兰西，到法兰克福学派的本雅明、马尔库塞、阿多诺、E. 布洛赫，直至当今新马克思主义美学家伊格尔顿、詹明信等。他们各自的美学倾向十分复杂，有精神分析学的马克思主义、结构主义的马克思主义、社会批判的马克思主义等等。从观点上看，有接近于人本主义的，也有接近于科学主义的。西方现代美学就某一具体流派或个人的成就而言，无法同德国古典美学相匹敌；但作为一个整体，它却达到了西方一切传统美学尚未触及的高度。

西方现代哲学（contemporary western philosophy）西方现代哲学思想、理论的统称。

其特点是：(1)处在资本主义趋向衰落，社会主义进一步发展和现代自然科学迅速发展的背景之下；(2)流派纷繁复杂，学说内容各异；(3)某些流派表现出非理性主义的倾向，某些流派热衷于数学、逻辑学、科学方法等方面的问题，某些流派对马克思主义进行"补充"、"改进"和"综合"。

其发展大致可分三个阶段：(1)19 世纪 40 年代到 19 世纪末；(2)19 世纪末到第二次世界大战结束；(3)第二次世界大战以后。

19 世纪 40 年代到 19 世纪末。唯意志论盛行，叔本华在黑格尔在世时已以其唯意志论与黑格尔理性主义相对立。它

继承康德的实践理性高于理论理性的原则，强调意志的作用，认为自在之物就是意志，意志才是宇宙的本质。以生活意志解释宇宙的构成。到19世纪下半叶，尼采以权力意志代替生活意志，认为人生的目的在于发展权力，扩张自我，历史即是权力意志实现其自己的过程。实证主义是19世纪另一个流行的派别，孔德和斯宾塞的早期实证主义形式以经验论与庸俗进化论为基础，认为科学只是实证的事实，除描写经验事实以外不反映事物的最终本质，哲学是超出唯物主义与唯心主义的中立性的知识。经验批判主义是这种实证主义的进一步发展，它以批判的名义清除经验中的客观内容，马赫以感觉的复合论，阿芬那留斯以主观与客观的原则同格论取消主客体的对立。新康德主义是以恢复和改造康德哲学的主要内容成为盛行一时的派别。李普曼提出"回到康德去"的口号，认为康德哲学的革命实质在于发现先验的知识，而其失败则在于承认自在之物作为经验的来源，康德以后的哲学家大多没有摆脱这个失败之处，因而应当回到康德；认为惟一的实在是经验，它既是经验的现实，又是先验的理想。新康德主义后来因研究重点不同而形成马堡学派与弗赖堡学派。新黑格尔主义最早于19世纪60年代出现于英国，以后在德国、法国、意大利、美国均有发展，但其观点并不一致，总的倾向是力图把黑格尔的客观唯心主义改造为主观唯心主义，以非理性主义代替理性主义，发挥黑格尔哲学中的神秘主义因素，而曲解其辩证法思想。芬德莱的《黑格尔的再考察》是以经验主义改造黑格尔的突出表现，认为黑格尔是最注重经验的哲学家。至于有一些新黑格尔主义者发挥黑格尔的社会观点，则按其所处环境各有偏重，一般认为强调整体与个人关系的理论是有积极意义的，而宣扬英雄史观、集权主义、种族主义则是渲染黑格尔哲学的糟粕。

从20世纪初到第二次世界大战结束的西方哲学派别中，首先是由唯意志论发展而来的生命哲学，其代表是狄尔泰、柏格森等。他们所说的生命是指人类生活的整体，包括生命的表现、创造物、社会组织、文化成就、人心的内在活动与外在表现，而且认为历史也是生命的表现。柏格森则强调生命冲动，尊崇直觉而贬低理性的作用。这一时期，实证主义发展为罗素和维特根斯坦的逻辑原子论和以维也纳学派为代表的逻辑实证主义。逻辑原子论提出原子命题是不带有"和"、"或"、"如果……则"、"所有"、"有些"等的命题，与原子命题相应的是原子事实，即孤立的原始感觉经验或感觉材料，认为可以用此构成世界。逻辑实证主义则提出逻辑分析与证实原则，逻辑分析是对科学命题进行语义的分析，由此引导出语言哲学的产生，证实原则则引起哲学界的激烈争论，逻辑实证主义者也一再改变其证实的要求，如提直接证实与间接证实、强的证实性与弱的证实性的区分。由逻辑实证主义开始的分析哲学后来又发展形成了许多分支派别和理论体系。新实在论在英国和美国均有所表现，而形成完整体系的则以美国的新实在论与批判实在论为代表。新实在论认为经验与关系等共相都是实在的，强调主观经验与观念的实在性，因而可以认为经验到的就是实在的。批判实在论不同意这种观点，认为观念并不就是实在的，在主体与客体之间有一种媒介，他们把这种媒介称为"本质"或"逻辑的实体"或"经验材料"等，并以这种媒介说明幻觉的产生。实用主义把主观经验当作世界的基础，认为经验由行为的效果表示出来，受到主观意志所决定，实践是个人应付环境的活动，真理的标准是效用，反对真理的符合说，认为真理是观念的融贯一致。实用主义因F.席勒强调人是认识的中心，也称为"人本主义"，杜威强调实用主义是人适应环境的工具，也称为工具主义。实用主义与分析哲学的结合产生了刘易斯的概念的实用主义、莫里斯的科学的经验主义、奎因的实用主义分析哲学。新托马斯主义在19世纪末由罗马教皇利奥十三提倡后，至20世纪初形成一种天主教的哲学，以马利坦为代表，其理论以托马斯·阿奎那的哲学为基础，但要求用以解释当代科学材料。60年代以后，天主教哲学又有所发展，更要求与地区文化相结合，不再局限于托马斯主义之内。人格主义则是基督教新教的哲学，以布赖特曼与霍金为代表，把人格当作独立存在的精神实体，把上帝看成最高的人格，认为历史按照上帝的意志发展。

在第二次世界大战期间产生、流行的现象学和存在主义，在第二次世界大战以后得到进一步发展，尤其是存在主义更是风行一时，成为一种国际思潮。胡塞尔的现象学以自我意识为研究对象，提出现象学的还原法，要求把世界中各种存在的判断放在括弧中存而不论，以便研究在纯粹状态下的认识过程本身的状态与结构。现象学称这样处理后的意识为现象学的剩余，即纯自我，纯意识。这种对纯自我的研究方法使海德格尔把单个人的意识活动当作真实的存在，强调个人处境中的烦恼，死亡等存在的状态。这种观点为萨特所吸取和发展，提出人的存在先于本质，认为个人的自由就可以克服这种存在的状态。这一时期科学哲学兴起，它以科学知识为研究对象，集中于科学的本质与结构、科学的发展形式与科学方法论，主要的分支有波普的证伪主义和批判理性主义、Th.库恩的科学革命的结构和科学发展动态模式、拉卡托斯的科学研究纲领方法论等。60年代以后存在主义逐步衰落，结构主义代之而起，其主要代表有莱维-施特劳斯、福科等，强调结构的分析方法，从语言学中借用结构的概念以研究人类学现象、社会现象、文学理论、马克思主义等。认为这种结构来源于无意识，它决定人的认识的结构。莱维-施特劳斯以结构分析方法分析神话，认为神话由神话素构成，福科则提出不同时期的认识型，认为认识型决定一个时期中的认识方法。其后期发展强调人的认识中的结构是流动变化的，根本没有一种固定的结构。这种认识流动变化的观点刺激了哲学解释学的发展，使之成为引人注目的哲学流派，其当代的主要代表是伽达默尔和利科，他们认为解释者从其所处的环境看传统，以历史的特殊性衡量历史事实，形成主观与对象的对话，达到主客的统一。这个时期由于哲学研究领域的拓宽，以前由卡西勒提出的文化哲学与符号哲学也得到进一步的研究。他认为人之所以区别于动物在于人能使用符号。人是一种符号的动物。使用符号是人在接受外界刺激并作出反应之外，还以符号的体系生活于较广的实在之中。符号体系是实在的一个方面，它包括语言形式、神话传统、宗教仪式、哲学体系、科学理论，它们形成一个符号网。

西方现代哲学提出许多可以进一步研究的观点，如人在认识世界中的作用，语言在认识中的作用，知识的符号性、流动性、变化性，科学知识的确实性程度等。既注重于经验论的探讨，同时又有回复到理性主义的趋势，实际涉及如何解决人的认识过程的问题。

西方哲学史(history of western philosophy)　哲学思想、理论在古希腊产生并在西方发展的历史。

其发展大致可分为四个时期：(1)公元前6世纪到公元5世纪为古希腊罗马哲学；(2)从公元5世纪到15世纪为中世纪哲学；(3)从15世纪中叶到19世纪40年代为近代哲学；(4)从19世纪40年代以后为现代哲学。

古希腊罗马哲学是奴隶制时期的哲学。它接受了埃及与巴比伦文化的遗产，摆脱神话而产生。大致可分为四个阶段。(1)公元前7—前6世纪，集中研究宇宙的本原问题。米利都学派的泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼以"水"、"无限定"、"气"为宇宙本原。认为本原产生万物，万物又回归本原。爱非斯学派的赫拉克利特以"火"为世界本原，认为逻各斯是宇宙的规律性，提出朴素的宇宙变化的辩证法思想。毕达哥拉斯学派以"数"为万物的本原，数永恒不变，万物是数的模本。埃利亚学派的巴门尼德认为世上惟一真实的东西是"存在"，"存在"是完整的、惟一的、不动的、无限的，现象则是变化的。后期的自然哲学家又提出"四元素"(水、火、土、气)、"种子"、"原子"等概念，以探求宇宙的本原，并提出"奴斯"促使"种子"产生变化、运动并构成无数的宇宙和具体事物。(2)公元前5世纪，研究重点由自然转向人。这时的智者不相信有真正的存在和客观真理。普罗塔哥拉提出人是万物的尺度，道德与法律是由人的意见约定俗成的。高尔吉亚则提出没有什么东西存在，即使有物存在也无法认识，即使可以认识也无法传达给别人。苏格拉底主张有客观真理，人有认识事物的可能，并运用归纳法下定义。(3)公元前4世纪，进入系统化阶段。柏拉图提出理念论，认为与现象世界相对立的理念世界是永恒不变的真实世界，现象世界则在变动中，是不真实的现象世界分有理念世界。亚里士多德批评柏拉图"理念论"，称"理念"为"形式"，认为事物的形式不能离开个别事物或经验而存在，具体事物是由质料因、形式因、动力因、目的因构成的。形式与质料之间有辩证的统一关系。但又提出"第一推动者"是没有质料的形式，以此作为事物最后目的和运动最终原因。他创立的形式逻辑，为传统逻辑打下了坚实的基础。(4)亚里士多德去世后，古希腊哲学逐渐与罗马文化相结合。伊壁鸠鲁的原子论提出了原子量的学说，卢克莱修提出系统化的原子论，斯多亚派提出普纽玛(能动的张力)理论，新柏拉图主义提出流溢论。基督教形成后的五百年间，教父哲学为基督教教义提供了哲学解释。奥古斯丁总结了教父哲学。

中世纪哲学是封建社会的哲学。天主教在世俗生活和精神生活各方面都占据了统治地位，哲学成了神学的婢女。大致可分三个阶段。(1)5—11世纪。研究重点是一般与个别的关系问题。波伊提乌重新提出波菲利在亚里士多德《范畴篇》的导论中所提到的共相是否真实存在的问题，它所涉及的一般与个别的关系，是以后唯名论与唯实论争论的来源。爱尔兰哲学家埃里金纳认为普遍的整体是最真实的，神就是总体，它创造万物，又在万物之中。(2)11—14世纪初，是经院哲学的全盛时期，唯名论与唯实论的斗争普遍展开，唯名论的代表为洛色林、阿伯拉尔，认为共相只是名称、概念，强调个别事物的实在性，否认共相离开个别而独立存在。唯实论的代表为安瑟伦、托马斯·阿奎那，主张共相离开事物或先于事物而存在，唯名论来源于亚里士多德的哲学，唯实论则以柏拉图的理念论为依据。其斗争是教义(如化质说)与教阶体系(强调基层教会还是自上而下的等级体系)中的实际矛盾的反映。(3)14世纪初至15世纪，形成亚里士多德主义和阿威罗伊主义。唯名论的唯物主义倾向也在许多哲学思想中有所增强，其代表是R.培根、邓斯·司各脱、奥卡姆的威廉等。神秘主义的体系以爱克哈特为代表。

近代哲学是资本主义萌芽时期和自由资本主义时期的哲学。伴随人的自我觉醒而形成。人的思想从宗教彼岸世界返回到尘世，发现自然和自身，追求知识和人的自由。大致可分为三个阶段。(1)15—17世纪初，研究中心是人和自然，形成人文主义和自然哲学两股思潮。人文主义以人道反对神道，要求个人解放，个性自由，用世俗的教育提高人的控制自然的能力，反对禁欲主义。其代表是文学家但丁、彼特拉克等，柏拉图主义的费奇诺，亚里士多德主义的彭波那齐。自然哲学主张用经验观察的方法说明世界，并以理性的演绎方法寻求自然的普遍规律，其代表为哥白尼、开普勒、伽利略。布鲁诺认为宇宙是无限的，自然界即神，它由单子构成，单子是物质和精神、质料和形式的统一体。(2)17世纪初—18世纪末，研究中心是认识主体与认识客体的关系，形成经验论与唯理论两个派别。唯物主义经验论的代表，是F.培根和洛克。认为后天获得的对外部世界的感觉是认识的来源，感觉是可靠的。F.培根认为自然界是物质的，知识就是力量，洛克认为观念是外界事物在人心灵上留下痕迹的产物。唯心主义经验论的代表是贝克莱和休谟。贝克莱认为"存在就是被感知"。世界上除了感知的观念之外，什么也没有。事物是感觉的综合。休谟则提出认为真实存在的只有知觉，知觉以外的是不可知的。唯心主义唯理论是笛卡儿和莱布尼茨。认为只有在公理基础上经理性的推理，才能得到真正的知识。笛卡儿提出"天赋观念"说，认为精神实体和物质实体都独立存在，并统一于一个绝对的实体"上帝"。莱布尼茨认为一切观念都是天赋的，初存于人心中，经加工后才真正显现出来。唯物主义唯理论的代表是斯宾诺莎。认为认识对象是客观存在的自然界，只有理性才能把握它，感觉经验不可靠。斯宾诺莎把自然界视为惟一的"实体"，个别事物是实体的变形，只有通过理性把握惟一实体，才能认识个别事物。18世纪时对西方哲学的发展有较大影响的还有百科全书派的唯物主义哲学家和法国启蒙思想家。前者的代表是拉美特里、狄德罗、爱尔维修、霍尔巴赫，后者的代表是伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭。这一阶段哲学的总的特点是机械的形而上学的。(3)18世纪末—19世纪40年代，研究中心是精神、自我、意识、主体和人。主要代表是康德、费希特、谢林、黑格尔和费尔巴哈。前四人力求在克服机械性、形而上学性的前提下，把世界统一在思维的基础上，认为世界的本质是精神的。康德试图以批判哲学探讨理性的来源、能力与范围。认为人的认识有两个方面，一是自在之物刺激人们的头脑而产生印象与观念，二是由人的统觉形成的先天感性形式与知性范畴使知识成为可能，人的知识只是现象界的认识，自在之物是不可知的。人认识宇宙时发生认识上的二律背反，即理性上的矛盾。费希特认为世上一切都是"自我"创造的，主体"自我"创造客体"非我"，又达到自我与非我的统一。谢林提出同一哲学，认为客体和主体、自然和精神、存在和思维都是同一的。黑格尔认为世界是绝对精神这一最高的统一体自身辩证地发展的过程。绝对精神由于自身的矛盾而展开为逻辑学、自然哲学、精神哲学。逻辑学中，绝对精神在时、空之外发展，在自然哲学中，"外化"为自然界，到精神哲学中又复归于自己，完成自然界、社会与人的思维的统一。费尔巴哈认为除了自然界和人，世上再没有其他东西。神和上帝

是人的本质异化的产物。自然界产生人，产生精神。但他抛弃了黑格尔的辩证法。

现代哲学是自由资本主义转到垄断资本主义时期的哲学。其演变过程大致可分为两个阶段。(1)19世纪40年代—19世纪末。西方流行的哲学派别有实证主义、马赫主义、唯意志论、生命哲学、新康德主义、新黑格尔主义等。实证主义的代表是孔德与斯宾塞。他们继承英国经验主义的传统，认为哲学应当研究实证的知识，认为哲学知识是超出唯物主义与唯心主义的"中立的知识"。马赫主义是实证主义思想的继续发展。唯意志论的代表是叔本华与尼采，前者提出生命意志论，后者提出权力意志论。主张意志高于理性，并且是宇宙的本体和本质，其思想来源于康德的本体与现象的分裂，把自我的知觉对象看成现象，而把本体看成意志的体现。生命哲学是唯意志论的继续发展，其代表是狄尔泰、齐美尔、柏格森等，其生命指人类生活的整体，包括生命的整体、创造物、社会组织、文化成就、人心的内在活动与外在表现，认为历史也是生命的表现。新康德主义从1865年出版的李普曼的《批判的论述：康德和模仿者》而开始形成，号召回到康德去，总的趋向是抛弃康德哲学中的自在之物的客观性，把经验看成主观的，发展康德的唯心主义经验论与不可知论。分为马堡学派与弗赖堡学派：前者的代表是柯亨、那托尔卜，注意以康德主义解释自然科学的成就，把实在说成纯粹思维的产物，把物质、原子、电子、力等归结为概念，否认其客观性；后者的主要代表是文德尔班和李凯尔特，注重于研究历史哲学，否认历史发展的规律，认为历史是偶然的现象的堆积，以伦理学社会主义反对马克思主义的历史唯物主义。新黑格尔主义在英国、美国、意大利、德国均有所发展，主要以非理性主义解释黑格尔的理性主义，倾向于以经验解释黑格尔的绝对理性，用黑格尔内在联系作为实在的特征，并以这种解释说明社会现象。但主要代表的观点各有特点：格林以绝对自我解释绝对精神，布拉德雷提出现象与实在的对立，罗伊斯以意志解释理性，克罗齐以其精神哲学体系代替理性体系，并以差异代替矛盾，克罗纳以非理性的生命解释理性的运行。这一时期的哲学基本趋向强调主观的意志与经验在认识中的作用，使哲学向唯心主义经验论发展。(2)20世纪的主要哲学派别有实用主义、新实在论、分析哲学、新托马斯主义、人格主义、现象学、存在主义、科学哲学、结构主义、释义学等。实用主义的主要代表为皮尔斯、W.詹姆斯、杜威等。把经验当作世界的基础，认为经验由行为的效果表示出来，由主观意志所决定，反对真理符合说。因实用主义强调人是认识的中心，形成了人本主义的分支，又因强调自然即是经验，形成了自然主义的分支。新实在论认为主观经验与关系等共相均是实在的，主张直接的认识是真实的。在实在主义基础上产生的反对派，反对新实在论者把经验与对象等同，认为在对象与主体之间有一种认识的表象作为中介，形成批判实在论。分析哲学是从马赫主义发展而来，罗素的逻辑原子论与维也纳学派石里克、卡尔纳普等的逻辑实证主义是它的早期形式。以数理逻辑解释经验，强调真理在于证实，反对形而上学。以后又与实用主义相结合形成刘易斯的概念的实用主义、莫里斯的科学的经验主义、全因的实用主义分析哲学等。新托马斯主义是天主教的哲学，以马利坦为代表，主要在托马斯·阿奎那哲学的基础上，对当代科学的一些新材料进行解释。60年代以后，天主教哲学有所发展，并与各地区文化相结合，不再局限于托马斯主义。人格主义是基督教新教的哲学，以布赖特曼和霍金为代表，把人的人格当作独立存在的精神实体，并把上帝看成最高的人格，认为历史按照上帝的意志发展。现象学的代表为胡塞尔，以为现象即意识的对象，以现象描写其自己的意识。在其影响下产生了存在主义，其代表为海德格尔和萨特。存在主义把孤立的个人的意识活动当作真实的存在，着重说明个人处境中的烦恼、死亡等存在的状态，认为存在先于本质，个人的绝对自由可以克服这种存在状态的干扰。科学哲学以科学知识为研究对象，集中研究科学的本质、结构、科学发展及其方法论。主要分支有波普的证伪主义和批判理性主义、Th.库恩的科学革命的结构理论和科学发展动态模式、拉卡托斯的科学研究纲领方法论等。结构主义的代表为莱维-施特劳斯、福科等，强调结构分析方法，从语言学中借用结构的概念以研究人类学问题、社会现象、文学理论等。结构分析方法本来强调无意识的固定结构决定人的认识，其后期发展，认为人在认识中的结构是流动的，不固定的，提出文本的"踪迹"与"缓别"等理论。结构主义促使释义学产生，其代表为伽达默尔，认为解释者从他所处的环境出发去看传统，以历史的特殊性衡量历史事实，形成主观与对象的对话，达到主客统一。

现代哲学从不同方面讨论哲学的基本问题，发生了许多争论，提出许多新的观点：真理问题、知识的确定性问题、人在认识中的作用、人在自然中的地位、人对当前处境应有的态度、科学研究的方法与科学结构、语言在认识中的作用、知识的符号性等。

西方哲学是与中国哲学、印度哲学相并列的世界三大哲学体系，是西方文明的重要组成部分。它反映了西方的社会背景和全世界人民的精神文明的创造。马克思主义主要继承了西方哲学的成果，完成了哲学革命，指出了人类社会发展的道路。

《西方哲学史》 中国全增嘏主编。上海人民出版社1983年出版上册，1985年出版下册。论述西方从古希腊罗马哲学到20世纪80年代初的哲学思潮的发展，约120万字，分为7编52章。该书适应于高等院校哲学系西方哲学专业教学的需要，包括古希腊罗马哲学、中世纪基督教经院哲学与阿拉伯哲学、文艺复兴时期的人文主义与科学思想等资本主义萌芽时期的思想、近代经验论与唯理论哲学的发展、法国唯物主义等，构成上册的主要内容。下册以较大的篇幅论述德国古典哲学与现代西方哲学，前者包括德国的启蒙思想、康德的批判哲学、黑格尔哲学及黑格尔学派解体后产生的青年黑格尔派和费尔巴哈的哲学。这一部分注重于体系的阐述。后者分为15章说明现代西方哲学的15个流派，分析其思想来源与时代意义，对于了解西方哲学与现时代的联系有重要意义。作者注意把观点与原始材料结合起来，使读者既可以理解哲学发展的过程与其规律性，又能具体了解哲学家的具体思想内容。该书认为哲学史就是认识的历史，学习哲学史可以使读者真正领会与掌握马克思主义的真理性，深化人们的知识，开阔人们的眼界，并锻炼人的思维能力，以便在科学与文化的发展上有所创新、有所前进。作为编写的目标，该书作者强调反对公式化、简单化、概念化的"贴标签式"的论述西方哲学倾向，提出：(1)坚持哲学的党性原则，划清唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学、正确与错误的界线；(2)坚持阶级分析，坚持历史唯物主义；(3)坚持逻辑的与历史的统一的原则；(4)坚持实

事求是的原则。

《西岗里》 即"《葫芦的传说》"。

西格尔(Sigerus de Brantia，约1235—约1284) 尼德兰经院哲学家，阿威罗伊主义者。生于布朗梯亚公国(Brantia)。曾任巴黎大学教授，因宣传异端思想屡遭罗马教廷迫害。1276年被法国宗教裁判所传讯，到意大利避难，后被暗杀；一说死于宗教裁判所狱中。以阿威罗伊观点解释亚里士多德著作。主张哲学与神学、自然真理与启示真理相分离的双重真理论，两者中理性高于信仰、哲学高于神学，哲学可通过理性原则得出与信仰相对立的结论。认为宇宙永恒，在时间上无始无终，故上帝不能从无中创造世界；自然界受因果必然性支配，人们应用自然的方法探索自然的事物，抛弃神意、奇迹。灵魂是肉体的形式，随着肉体的灭亡而灭亡，故无来世报应，应追求现世幸福。上帝也不知道将来，人的意志是自由的，自由意志以机会为必需条件，并包含着机会。其思想对打破神学专制主义，促进哲学独立发展有很大作用。主要著作有《论理智灵魂》、《逻辑问题》、《自然问题》、《论世界的永恒性》、《不可能性》等。

西季威克(Henry Sidgwick，1838—1900) 英国哲学家、伦理学家。1859年被选入剑桥大学三一学院任研究员，1869年任道德哲学讲师，1883年任奈特布里奇讲座道德哲学教授。还讲授过政治经济学。把直觉主义和功利主义结合起来，又把功利主义和利己主义结合起来，创立了直觉合理功利主义。认为欲求自己的快乐、幸福，同时欲求他人的快乐、幸福才是合乎人性的行为，是道德的，反之则是不道德的。这种合理功利主义又是建立在直觉主义基础上的。他认为有三个自明的原则：公正(自己认为正当，他人也认为正当)；仁爱(图他人之善如同图自己之善)；判断理智(兼顾目前之善和将来之善)。这些原则是依靠直觉来认识的自明原则。通过它们可以达到最大多数人的最大幸福的功利主义目的。他还对伦理特质进行了逻辑分析，认为"正当"、"义务"、"善"等伦理概念是"单纯概念"，是"不能分析的"。穆尔、普里查德、布洛德等伦理直觉主义者都受到他思想的影响。主要著作有《伦理学方法》、《政治经济学原理》、《伦理学史纲》、《政治学原理》、《关于格林、斯宾塞和马提诺的伦理学的讲义》。

西门豹 战国时政治家，早期无神论者。魏国人。魏文侯时任邺(今河北临漳西南)令。时漳水泛滥成灾，地方官吏三老、廷掾勾结巫婆，借口为"河伯娶妇"，敛财害命。他用"以巫治巫"的办法，破除迷信。又调派民力开凿水渠十二条，引河水灌民田，使"民人以给足富"。治邺期间，推行"蓄积于民"政策，虽"廪无积粟"，"库无甲兵"，但登城击鼓，民即操兵弩、负辇粟而出。事迹详见《史记·滑稽列传》。

西蒙(Herbert Alexander Simon，1916—) 美国社会学家、管理学家、计算机科学和心理学教授。生于威斯康星州密尔沃基。1933年就读于芝加哥大学，1936年获学士学位，1943年获哲学博士学位。1936—1942年任教于加利福尼亚大学；1942—1949年任教于芝加哥伊利诺斯理工学院；1965年起任匹兹堡卡内基-梅隆大学教授。主要讲授政治学、经济学、心理学和计算机科学课程。1961—1965年任美国社会科学院研究委员会理事会理事。1968—1970年任国家研究委员会行为科学分会主席。1968—1971年任总统科学顾问委员会委员。因对经济组织内部决策过程作了开创性研究，于1978年荣获诺贝尔经济学奖。曾于1980年和1983年两次应邀来中国讲学。最初的研究主要是有关经济管理，后转移到计算机科学模拟人的智能、对决策理论有重大的贡献。他突出了决策在管理中的地位，以更为现实主义的"管理人"和"令人满意的"决策取代"经济人"及其"最优化"决策，并提出了目标冲突、创新时机等问题，强调在决策中既要采用定量方法，运用计算技术等新的科学方法和手段，又应重视心理因素、人际关系等社会因素在决策中的作用。认为决策程序就是全部管理过程，就是连续决策的过程。即从确定决策目标开始，然后为达到决策目标寻求可供选择的各种方案，通过比较评价，最后选择出满意的方案并付诸执行。认为一项合理的科学决策过程必须包括三个阶段，即参谋活动阶段，设计活动阶段和选择活动阶段，并在决策方案执行中对实现决策目标的效果不断查核，进行方案的补充、修正、协调和控制。他证明计算机能够像人一样"思维"，宣称人的头脑无论是意识部分还是潜意识部分，都像是一具信息处理机，是"按照规律和作用机理而不是某种神秘的心灵流体进行工作"。他相信计算机不久就能"做人所能做的任何事情。它们事实上已经能够阅读、思考、学习、创造"。认为社会上某些高级工作，如医生、公司经理、大学教师的工作，不久将会计算机化。主要著作有《管理行为》(1947)、《公共管理》(1950)、《种种组织》(1958)、《管理决策新科学》(1960)、《人工制作的科学》(1969)、《发现的模式及其他科学方法上的题目》(1977)、《思想的模式》(1979)、《有界理性的模式》(1982)等。

西米阿斯(Simmias) 古希腊哲学家。生于底比斯城邦(今希腊中部波俄提亚境内)。柏拉图的同时代人。原属毕达哥拉斯学派，后来成为苏格拉底的最亲密的朋友、学生之一。曾建议出资帮助苏格拉底越狱遭后者拒绝。柏拉图曾赞赏其哲学上的才能，是柏拉图《斐多篇》中主要对话人之一。信奉灵魂和谐说，认为肉体是由张力结合起来的、处于冷和热、干和湿等两极之间的结合物，灵魂则是这种结合物的一种和谐。肉体正如竖琴的琴弦那样是有形的，灵魂则如竖琴的琴弦奏出的谐音那样是无形的。正如谐音是以琴弦的存在为前提，琴弦断裂谐音也就不存在，灵魂是以肉体的存在为前提的，随着肉体的消亡，灵魂也就不存在。后放弃这种唯物的灵魂和谐说，信奉灵魂转世说和理念论。

《西铭》 北宋张载著。原为《正蒙·乾称篇》的一部分。作者曾于学堂双牖各录《乾称篇》一部分，左书《砭愚》，右书《订顽》。后程颐将《砭愚》改称《东铭》，《订顽》改称《西铭》。南宋朱熹又将《西铭》加以注释，使之成为独立一篇。提出"民吾同胞，物吾与也"的命题，宣传"富贵福泽，将厚吾之生也；贫贱忧戚，庸玉女于成也。存，吾顺事；没，吾宁也"的乐天安命思想。二程与朱熹对该文极为推崇。二程说："《订顽》之言，极纯无杂，秦、汉以来学者所未到。"(《遗书》卷二上)朱熹认为，《西铭》经"伊川先生又以理一分殊者言之"与他的"理一者，贯乎分殊之中"的解释之后，已成为自然古今不易之理，"至为深

切"(《朱文公文集·与郭冲晦书》)。程朱学派都以"理一分殊"解释《西铭》,反映了《西铭》在理学中所具有的重要地位。今收入《张载集》。

西南学派(Southwestern School) 即"弗赖堡学派"。

《西南彝志》 原名《哎哺啥额》,意为"影形和清浊二气"。彝族文献汇集。编纂年代约为清康熙年间吴三桂平水西地方政权之后,雍正改土归流之前,约1664—1729年间。编纂者为明末清初水西地方政权热卧土目(封建领主)家的一位"热卧布慕"(布慕亦称慕史,即歌师)。全书共二十六卷,内容包括哲学、史学、科学、宗教诸学科。涉及哲学者约有七、八卷之多。在"生命气息本源"一章中,提出"万事万物都靠气生存"的元气一元论观点。还具有自发辩证法思想,认为"流动的气,它是万样知识产生的起源,又是生命的起源"。

西欧派(западники) 俄国的一种主张走西欧发展道路的哲学和社会思想派别。与"斯拉夫派"相对。产生于19世纪中叶。主要代表人物有安年柯夫、屠格涅夫(Иван Сергеевич Тургенев,1818—1883)、恰达也夫、契切林等。出版有《祖国纪事》、《俄国年鉴》杂志和《莫斯科公报》、《圣·彼得堡公报》以及文集《彼得堡生理学》(1845)、《彼得堡文集》(1846)等。反对反映沙皇政府和反动地主利益的"官方的人民性"理论,批判农奴制和专制制度,提出农民和土地一起解放的方案。他们美化资产阶级和把西欧社会制度理想化,主张发展资本主义,提倡资产阶级自由尤其是言论自由,但反对革命,其政治理想是君主立宪制度。哲学上持唯心主义和神秘主义观点。认为最高精神力量即神,是一切现存的东西的统一的基础;承认绝对精神是一切物质现象和精神现象的始原;主张个人灵魂不灭。提出把思维和大脑分开,把心理现象看作是"心灵"活动的结果;声称从人的感受中引出美学范畴。19世纪40年代末随着封建农奴制的危机加深,同革命民主主义者别林斯基、赫尔岑、奥格辽夫在哲学和美学问题上,特别是在如何和由谁解放农民的问题上分歧越来越明显和尖锐,50年代末达到完全决裂,革命民主主义者站在农民方面,主张借助农民革命消灭农奴制度和君主专制,西欧派站在地主贵族资产阶级方面,主张"自上而下"的解放。这两种不同主张是俄国19世纪中期的政治思想斗争的焦点。1861年农民改革后,西欧派和斯拉夫派一起加入自由主义阵营。

西塞罗(Marcus Tullius Cicero,前106—前43) 古罗马共和国末期政治家、演说家、哲学家。前63年任执政官,前51年任小亚细亚西里西亚总督。内战时期反对恺撒(Gaius Julius Caesar,前100—前44),恺撒去世后热衷于恢复共和政体,发表反安东尼(Marcus Antonius,前82—前30)的演说多篇,成为元老院中有影响的人物。屋大维(Gaius Julius Caesar Octavianus,前63—公元14)、安东尼、李必达(Marcus Aemilius Lepidus,?—前13)后三头政治联盟结成后被杀。年轻时在雅典、罗得岛等地接受哲学教育,成为当时流行的折衷主义或怀疑主义哲学的最有影响的代表人物。哲学思想上缺乏创造性,主要是凭借丰富的资料,通俗流畅的文字,制定一整套哲学术语,向罗马世界介绍希腊哲学。自称在哲学上追随柏拉图的怀疑主义,属于柏拉图新学园学派。在认识方法上,主张只提出正反面的理由,不作最后的裁决;但他不是像中期学园怀疑主义者那样基于科学上的理由,而是看到权威哲学家们彼此见解的冲突;并在一定程度上准备放弃这种怀疑主义,认为彼此矛盾的见解是可以调和的。深信不可能达到完整意义上的知识,较之卡尔尼亚德更强调盖然性。在他最关心的道德伦理、神学、人类学问题上,其主张比较坚定,认为正确的观念是人类天赋的,可以从人的意识中直接引出,并且获得普遍一致同意的;但最后未能摆脱理论上的动摇。在自然哲学上倾向于怀疑主义,对根据自然(本性)来证明神的存在特别感兴趣,反对无神论的原子论学说;深信神的存在和天命,深信灵魂不朽和自由意志;强调出于整个社会的利益,应该保存流行的民间宗教。在伦理学说上,倾向于与斯多亚学派一致,认为美德在于满足幸福,聪明人应该没有激情;反对伊壁鸠鲁的快乐论,认为这是纵欲主义。在政治理论上,认为理想的政治制度应该是由君主、贵族、民主三种因素组成的混合,认为当时的罗马奴隶制共和国是接近这种理想的;只有少数人才能享有政治上的自由,广大民众不宜享有自由。在文艺和现实的关系上,主张模仿说,但把模仿解释为对内在美的模仿,赋予古希腊罗马流行的模仿说以心理的、主观的性质。提出著名的美的定义:"美是物体各部分的适当比例,加上悦目的颜色。"主要著作有《论神性》、《学园问题》、《论义务》、《论目的》、《论国家》、《论法律》等。

西山派 道教派别之一。一说唐元和十年(815)进士施肩吾,晚年隐于洪州西山(今江西新建县西,一名南昌山)修道,形成派别。一说宋初另有一施肩吾,《文献通考》卷二二五认为"施肩吾似有二人"。其传承唐末的钟吕之道,形成派别,因其据西山,故名。

西山学派 南宋以真德秀为代表的学派。因学者称德秀为西山先生,故名。主要人物有金文刚、王迈、徐元杰等。墨守朱熹师说而无所发挥。对理学中的仁、敬、格物、中庸、太极诸范畴作出解答。认为天理人欲同具于人心,只是出发点不同,"由义理而发","可使与天地参","由形气而发","至于违禽兽不远"(见王应麟《困学记闻》)。强调内心的道德涵养,要求"收放心,养德性"(同上)。

西山学派 南宋以蔡元定为代表的学派。因人称元定为西山先生,故名。主要人物有蔡元定子蔡渊、蔡沆、蔡沈等。蔡元定师事朱熹。受道教思想影响,汲取北宋邵雍的象数之学,并受家传"律吕象数之学"。长于《易》,并以象数讲解《洪范》。把"数"作为主观自生之物。"余所言而传者,数也,若其所以数之妙,则在乎人之自得焉尔"(蔡沈《洪范皇极·序》)。认为:"易者神之本,神者易之用。"(蔡渊《易象意言》)"神"指"感而遂通天下之故";"易"指"寂然不动",提出"寂之中又有感,而感之中又有寂"(同上)的观点。但又认为:"理即气之微,气即理之著,性即情之微,情即性之著,皆一贯也,但其时有不同,故因其发用而立名有异。"(同上)否定了理、气区别。此派论《易》,自成体系,富神秘色彩,为当时儒者所莫及。参见"九峰学派"。

西天 中国古代佛教徒对古印度的通称。古印度称天竺，在中国之西，故略称"西天"。佛教著作中所谓"西天取经"，即往天竺求取佛经的意思。又佛教净土宗信仰者对《阿弥陀经》所描述的西方极乐世界的略称。

西田几多郎(1870—1945) 日本哲学家。石川县人。1890年入东京大学哲学科选修科毕业。后任学习院大学教职。1910年任京都帝国大学副教授，1913年任教授，并获文学博士学位。为日本学士院院士。其哲学被称为"西田哲学"，是日本近代史上第一个独创性哲学体系。最初提出"纯粹经验"，即"主观和客观合一"的直接经验。后又将其逻辑化，提出"场所逻辑"，并把"场所"分为"有的场所"、"相对无的场所"、"绝对无的场所"，认为后者才是"真正的场所"。最后又将"场所"观点具体化为"个体互相规定即一般者自己规定"的"辩证法一般者"观点，并将这种观点化为"行为的直观"观点，形成"绝对矛盾的自己同一"逻辑。他把这种逻辑运用于民族、国家、政治、道德等方面，使它成为西田哲学的根本原理。在伦理思想上，把伦理学的核心问题归结为善恶观。认为善恶的价值判断不能离开事实而存在，必须从意识的直接经验中寻求。"所谓善就是满足自我的内在要求；而自我的最大要求是意识的根本统一力，亦即人格的要求。所以满足这种要求，即所谓人格的实现，对我们就是绝对的善。"因此，"善行为就是一切以人格为目的的行为。"认为人格是意识的统一力与实在的统一力之合一表现，首先应当实现个人人格，进而由个人阶段发展到社会共同性阶段；国家是一个统一的人格，"但我们的人格的表现却不能停留在这里，它还有更大的要求。即就是把全人类结成一体的人类社会的团结。"当每个人都能充分地活动，分别发挥他们的天才时，社会才能进步。因此，"个人的善是最重要的，是其他一切善的基础"。提出"真正的善只有一个，就是认识真正的自我。"主要著作有《善的研究》、《自觉中的直观与反省》、《无的自觉限定》、《哲学的根本问题》、《艺术与道德》等。

《西西弗的神话》(Le mythe de Sisyphe) 副书名是《论荒谬》。法国加缪著。是一部哲学文论，1943年出版。是加缪所著的惟一涉及哲学理论的书。由"荒谬的推论"、"荒谬的人"、"荒谬的创造"三部分组成。较系统地论述了荒谬和对荒谬的态度；荒谬的人的典型，以及荒谬的人所致力的创造。加缪指出，荒谬产生于"人的呼唤和世界不合理的沉默之间的对抗"，荒谬感是由于人与他的生活之间的分离构成的。他批评企图通过希望或通过自杀来逃避荒谬，尤其批评了各种存在哲学使人寄希望于未来或宗教的逃避态度。作者从荒谬中推导出反抗、自由和激情三个结果，认为在荒谬的世界里，生活意味着对未来的无动于衷，意味着要穷尽既定的一切的激情。因此，对于正视现实的荒谬的人来说，重要的并不是活得最好，而是活得最多。这种荒谬的人的典型有：要穷尽无数女人并对生活心满意足的唐璜，有要经历生活的多样性的演员、有要对抗命运的征服者。创造是荒谬的人的快乐。作者最后把古希腊神话中被罚作无效无望劳动的西西弗推崇为荒谬的英雄。

西学 亦称"新学"、"外学"。与"中学"、"旧学"相对。泛指西方文化。自17世纪始，随着西方文化传入中国而有其名。明天启三年(1623)，传教士艾儒略编写的欧西大学所授课程纲要，起名为《西学凡》。崇祯十六年(1643)，方以智在《物理小识·自序》中也以"西学"一词概括西方的天文、地理及数理等自然科学。最初传入的西学，主要是欧洲中世纪的神学和经院哲学，其中的自然科学也多属中世纪的陈说。至近代，其内容发生根本变化，特指西方近代资产阶级文化，成为先进人士寻找救国救民真理的根据。鸦片战争时期的地主阶级改革派主张"师夷长技以制夷"，其内容主要指西方的战舰、火器和"养兵、练兵之法"。洋务派主张"中体西用"，其"西学"，以洋枪、洋炮为主，伴以各种有关的工业制造技艺。早期改良派"讲求西学"，包括自然科学和社会政治学说，反对只限于技艺，认为西学也有体、用，不能"遗其体而求其用"(郑观应《盛世危言·初刊自序》)。维新派，批判"中体西用"，强调学习西方资产阶级的社会政治学说及其政治制度。以严复为代表，宣传进化论、天赋人权论和自由、平等、博爱，对西学作了系统的介绍，为变法维新制造舆论。资产阶级民主革命派也从西方资产阶级革命时期的进步思想中吸取反封建的思想理论。马克思主义者对"西学"历来采取分析批判的态度，取其精华，弃其糟粕。

《西学东渐记》 中国容闳著。原以英文书写，名《My Life in China and America》。清宣统元年(1909年)出版于美国纽约。后为徐凤石、恽铁樵译成中文。以回忆录形式，记叙了作者从赴美留学，至学成归国向太平天国提政治建议，助曾国藩、李鸿章办江南制造局，实施教育救国计划，组织中国留学生出洋，参加维新变法运动，为清政府通缉而避难美国的经历。间以评述、议论，抒发己意，旨在说明中国如欲富强，"则非行一完全之新政策，决不能恢复其原有之荣誉"。"咸谓东西文化判若天渊，而于中国根本上的变革，认为不容稍缓之事。此种观念，深入脑筋，无论身经若何变迁，皆不能或忘也。"主张："借西方文明之学术以改良东方之文化"，使"老大帝国，一变而为少年新中国"。"以西方之学术灌输于中国，使中国趋于文明富强之境。"后经张叔方补译，1981年由湖南人民出版社列为《走向世界丛书》再版。

《西域行传》 即"《大唐西域记》"。

《西藏佛教史》 原名《西藏佛教略史》。中国李翊灼著。上海佛学书局1929年出版。1933年由中华书局出版时，改名《西藏佛教史》。全书3编9章，外加"绪言"和"赘言"。第1编"总论"，泛论佛教与西藏民族、政治和世界的关系；第2编"史略"，概述佛教输入西藏及其盛行的发展过程，重点介绍"红衣"、"黄衣"两派的历史和现状；第3编"余论"，主要介绍西藏佛教的寺院、经典、礼节和教育等。为内地较早介绍西藏佛教的著述之一。

西周(1829—1897) 日本明治初期启蒙思想家、哲学家名时懋，明治维新后更名为周。津和野(今岛根县)人。早年学习儒学，后研习'获生徂徕的学问。1857年任"蕃书调所"助教。1862年受幕府派遣留学荷兰。1865年归国，任"开成所"教授。明治维新后在新政府任职，并参与创建学术团体

"明六社"，积极传播西方哲学，被称为日本近代学问开拓者。其哲学观点主要来自孔德的实证主义。他根据孔德的科学分类法，把哲学分为论理学、伦理学、心理学、美妙学和宗教学等。其哲学以来自中国儒家的"理"为主，但用孔德和J.S.穆勒的方法批判儒家的虚理，将其改造成为实理。认识论上认为物质是独立于人的意识之外的客观存在，是人们认识的来源，认识不过是外界物质的反映。在伦理思想上，则受穆勒功利主义影响，提出独特的"人生三宝说"，认为健康、知识、富有三者乃人生三宝，追求此三宝是人生最大的幸福，也是道德之大本。人们应该尊重三宝，驱除三祸鬼（疾病、愚痴、贫乏），防止三恶魔（囚贼、诈伪、窃盗），在追求三宝过程中带动他人也实现三宝。这种功利主义伦理观同封建社会"兴天理、灭人欲"的禁欲主义针锋相对，为日本资本主义的发展提供了伦理基础。主要著作有《百一新论》、《百学连环》、《人世三宝说》、《致知启蒙》等。

吸引与排斥（attraction and repellence） 自然界一切运动的基本形式。吸引指一切具有接近、收缩性质的运动形式；排斥指一切具有分离、膨胀性质的运动形式。公元前5世纪古希腊哲学家恩培多克勒就认为宇宙间"有两种原始力量：爱与恨，一种是结合的力量，另一种是分离的力量"（艾修斯《学述》第一卷），它们是"两种不同的、相反的运动源泉"（亚里士多德《形而上学》第一卷）。中国唐代柳宗元说"天地之无倪，阴阳之无穷"，"或会或离，或吸或吹，如轮如机"（《非国语》），也把合离、吸吹看作是运动的原始力量。随着近代自然科学的产生，人们对吸引和排斥有了新的认识。牛顿万有引力的发现，把太阳系的引力和地球上落体运动的引力联系起来，加深了人们对吸引的认识，但哲学和物理学中却逐渐产生了忽视排斥而偏重吸引的重力论。康德批判了牛顿的吸引观，指出引力和斥力这两种力"是同样确实，同样简单，而且也同样基本和普遍"，明确指出物质是吸引力与排斥力的矛盾统一，并运用吸引与排斥对立统一的思想，建立了太阳系起源的星云假说。黑格尔继承和发扬了康德的思想，指出"物质的本质属性是吸引与排斥"，两者的关系是"互为前提"、"互为中介"、"相互过渡"的。恩格斯根据当时的自然科学成果指出："一切运动都在于吸引和排斥的相互作用"（《马克思恩格斯选集》第1卷第348页）。在无机界中，如机械运动中的吸引和排斥，基本粒子之间的接近和分离，原子核反应中的聚变和裂变，原子中的外围电子通过跃迁而同原子核的接近和分离，化学反应中的化合和分解，分子热运动中的分子间的接近和分离以及与此相关的物体收缩和膨胀，辐射和吸收、凝结和扩散、结合和分裂，还有宏观和宇观物体之间的接近和分离等等，都是吸引和排斥的具体表现。在有机界中，决定生命存在和发展的同化和异化、遗传和变异过程也都存在着吸引和排斥运动。但不同运动形式中吸引与排斥的相互作用各有不同的特点和规律。有机界的吸引与排斥运动，不能简单地还原为无机界的吸引和排斥运动。对于整个宇宙来说，一切吸引运动的总和与一切排斥运动的总和是相等的，但在某一局部范围内，吸引和排斥并不一定是平衡的，某一方占优势的情形是存在的。例如，在太阳上排斥运动占优势，而在地球上则是吸引运动占优势。吸引和排斥在一定条件下可以互相转化。例如，当水处于气态时，水分子间的排斥大于吸引，而当水处于固态时，水分子之间的吸引就大于排斥。吸引和排斥作为对立的两极存在于自然界的一切物体中，它们既不可能绝对分离，也不可能相互抵消。

希巴尔琪娅（Hipparchia） 古希腊女哲学家。晚期犬儒学派代表克拉底斯的妻子。原出身色雷斯富裕家庭，受到克拉底斯的品格的吸引，违抗父命，不计较其贫困和丑陋，与他结合。夫妇一起到处漫游，到处宣扬清贫和自我克制的禁欲主义生活方式。

希比亚（Hippias） 古希腊智者。生于伯罗奔尼撒西岸埃利斯城邦。苏格拉底的同时代人。学问渊博，熟悉数学、天文学、语法、诗、音乐、英雄时代的历史，以及各种技艺。曾提出种种直角三等分的方法，发明一种新曲线——割圆曲线；在希腊各地讲演和传授修辞学，多次被任命为使节到其他城邦执行任务。在当时享有盛名和财富，在雅典结识苏格拉底及其他思想家。从一般的相对主义出发，讨论社会政治伦理问题。认为自然和法律是对立的，法律是僭主对人类的统治，迫使人去做许多违背自然的事，城邦的法律往往是狭隘的和僭越的，是不符合自然法的。否认国家法律的普遍有效性，认为它是建立在对个人的强制基础上的；提倡人类的统一和普遍平等。

希波（Hippon，约前5世纪） 亦名"希波纳克斯"（Hipponax）。古希腊早期自然哲学家。出生于萨摩斯岛。与伯里克利同时代，据说为毕达哥拉斯盟会成员。主要研究动植物学。在哲学上，认为生物种子的本性是潮湿的，而水则是潮湿本性的本原，主张"水"或"湿气"是万物的本原。水生火，两者制约在一起，形成宇宙。水是生命力的源泉，动物的精液和植物的种子都是含水的。认为灵魂是"湿气"，一切动物的精子是液体；灵魂就是脑，脑充满水分，是从精液里生长出来，它的水分是从脊髓里流过来的。由于人体有"水气"，所以有生命，能感觉。当"水气"处于合适状态时，生命是健康的；如果过热或过冷，使合适的"水气"发生变化，就会导致疾病；一旦"水气"干涸，生命体就失去感觉而死亡。还强调"十"和"七"这两个数的重要意义。由于只承认凭感官可以认识到的东西，因此被列为"无神论者"。有著作，已佚失，留有残篇。

希波克拉底（科斯岛的）（Hippokrates Koios，约前460—前377） 古希腊医师。苏格拉底同时代人。出身医生世家，从事医生职业。据传为智者高尔吉亚的学生，德谟克里特的好友。足迹遍及欧、亚两洲各地。前5世纪后半叶希腊科斯医学学派的领袖。后世称之为西方临床医学之父。在生理、解剖、病理及临床诊断、医疗等方面都有创造性贡献。同时又是伯里克利时代的重要启蒙思想家。他从哲学高度总结古代医学的经验，力图突破早期希腊哲学的旧界限，主张医学发展应建立在科学实践的基础上。认为自然万物由水和火构成，水和火及所有一切事物永远处在运动变化中，一切事物有向上向下两种运动状态，气是生命的本原，气赋有理智的功能。围绕经验和理论的关系探讨认识论问题，认为人的经验首先来源于感官对客观事物的映象，它是一切理论知识的基础；理论是关于事物的一种复合的记忆，理论必须立足于经验，要以确证了的事实为基础。论证"分析"和概括等认识方

法在"理论化"中的作用。认为要建立完整的医学技艺,首先应当观察认识对象的各部分及其特殊细节,然后再将各部分联结成为一个整体,并注意考察它们发生作用的普遍性,从中得出普遍有效的医学原理。较早注意到"归纳"这种认识方法在科学活动中的作用,注意到分析和综合方法的科学意义。这些科学方法的提出,是后来亚里士多德逻辑思想的先驱。曾创立生命体的基本理论,认为人的生命体是一个处于流动变易之中的、由多种要素构成的整体,是经常从不平衡到平衡的有机统一体。提出"体液说",认为人体内贮存和流动着各种液体,它们是由多种不同要素构成,担负着维系生命力的不同功能,它们有多种多样的"能力"。把人体生命看作是在自然环境和生活方式影响下的自然过程。认为适合的环境和生活方式,可以使人体生命同环境保持和谐与统一,成为保持健康的条件。但他过分强调环境对人的影响,因此被认为是西方最早的地理环境决定论者。据传曾撰有医生就职誓言,后被称为"希波克拉底誓言"。归在他名下的著作收入《希波克拉底文集》,共包括70篇论文,内容包括生理学、解剖学、医案、总结医学经验的专题论文等。

希波克拉底(希俄斯岛的)(Hippokrates Chios,约前470—前400) 古希腊数学家,属毕达哥拉斯学派。曾撰写《几何原理》,对欧几里德《几何原本》的第3卷及以后诸卷有一定影响。致力于研究化圆为方的问题,并应用圆面积之比等于其直径平方之比的原理。还研究过三个月牙形的等积直边形问题,指出倍立方问题可以化为一线段与另一双倍长的线段之间求两个比例中项问题。

希波克拉底誓言(Hippocratic oath) 据传由古希腊医生希波克拉底提出的医务道德准则,被西方视为医学道德的典范。现存署名希波克拉底的著作,总称《希波克拉底文集》。其中有关医学教师及医学生的行为准则,被称为希波克拉底誓言。誓言分两大部分:第一部分论述医师与医学生应当相互承担义务。第二部分为医生誓约,内容包括尽其所能为患者服务,不使患者受害;保证决不帮助企图自杀者和堕胎的妇人;决不利用患者对自己的信任去谋私利;保守在治疗过程中得悉的秘密等。该誓言经世代相传,流传甚广,奠定了西方医学伦理学的基础。在现代西方,仍被许多医学院校的医学生在毕业时宣读。

希波里图斯(罗马的)(Hippolytos of Rome,170—约235) 早期基督教拉丁教父。生于罗马。伊勒纳乌斯的学生。第一位敌对教皇(Antipope,天主教中拥护某一教皇者加之于对立的另一教皇的贬称;217或218—235年在位),后遭罗马皇帝杀害。被教会尊为圣徒和殉教者。有博学之名和撰述之才。为了维护基督教及其教义,写了一系列反对异教、异端和犹太人的著作,其中最著名的是《驳众异端》,共10卷,其中2、3卷已佚失,第1卷被认为是奥利金的著作,第4—10卷于1842年被发现。该书细致地考察了被认为是异端的诺斯替教的体系,指出他们不少见解是剽窃希腊哲学家的;根据德奥佛拉斯多斯的记载,重述了希腊哲学家的种种见解,保存了许多重要史料,成为研究希腊哲学的重要资料之一。认为希腊人以精致的辞令颂扬了创造的组成部分(即被创造物),但对创造万物的创造主——上帝,却一无所知。在三位一体的教义上,明确指出上帝有三位的区别,因此被认为在用语上有损上帝的统一性。撰有大量著作,内容涉及《圣经》的解释、布道术、护教和驳难、编年和教会法,其中大部分已佚失,现存中最重要的有《〈但以理书〉注释》、《〈雅歌〉注释》、《驳众异端》。

希波纳克斯 即"希波"。

希伯来神秘哲学(Jewish mysticism) 即"卡巴拉"。

希厄罗克勒斯(亚历山大里亚的)(Hierokles of Alexanderia,5世纪) 古罗马哲学家,新柏拉图学派中亚历山大里亚学派主要代表之一。自称是雅典学派普鲁塔克的学生。致力于结合柏拉图、亚里士多德、斯多亚学派学说,比扬布利可等更信赖普罗提诺;热衷于把基督教教义注入新柏拉图主义。在创世说上,偏离柏拉图的《蒂迈欧篇》,认为巨匠不是凭借外在的物质创造世界,而是仅凭神的意志从无中创造出世界的,从而把古希腊哲学中的巨匠和犹太教-基督教创世说中的上帝等同起来。强调神圣的天命以及道德原则的纯洁性,倾向于基督教的自由意志和人的义务说。主要著作有《论天命和命运》、柏拉图《高尔吉亚篇》注释,均佚。

希尔伯特(David Hilbert,1862—1943) 德国数学家、逻辑学家。在数学许多领域都有杰出贡献。布劳维等称他为数理逻辑中形式主义学派的主要代表。生于哥尼斯堡。1880年人哥尼斯堡大学,1885年获哲学博士学位。1886年任该校讲师,1893年任副教授。1895年受聘为格廷根大学教授,直至1930年退休。1897年发表《代数数域论》。1899年发表《几何基础》,使用了求模型方法,给出了欧几里得几何的一个形式公理系统,具体地解决了一些公理方法的逻辑理论问题,成为近代关于公理方法的代表性著作。1900年在巴黎举行的第二届国际数学家代表大会上,他发表了题为"数学问题"的演说,提出了有关康托尔的连续统的基数、算术公理的一致性等二十三个问题,促使许多数学家去致力于研究和解决这些问题。其中很多问题现已得到解决。在1917年的《公理思维》一文中提出,公理方法不仅要排除已发现的悖论,而且要说明在某一科学领域内根本不可能发现逻辑矛盾。20年代初他已有了"证明论"、"元数学"、"有穷逻辑"等观念,以后逐步形成了他的设想,即用能行的有穷方法研究包括古典逻辑和古典数学的形式系统,并论证其一致性等,即"希尔伯特方案"。他的学生阿克曼最迟至1927年已经得到数论一致性的部分结果,1928年希尔伯特和阿克曼从逻辑演算中把狭谓词演算(一阶谓词演算)分离出来并证明了它的一致性。1931年哥德尔发表《论数学原理和有关系统中形式不可判定命题》一文。文中严格地证明了,如果一个包含数论的形式系统是一致的,那么其一致性不能用有穷方法甚至不能用狭谓词演算和初等数论的方法证明。哥德尔定理沉重地打击了希尔伯特方案。希尔伯特等随即扩充有穷方法,再增加超穷归纳法作为证明论的工具,以后也取得了成就。认为数学、甚至象数论、分析和集合论等数学领域,其本质都可视作一种形式的理论、一种由公理系统所规定的形式演绎系统。任何数学的基

础都必须包含着逻辑的和数学的概念和原则。逻辑是将数学原理表达成公式、用形式程序表示推理的记号语言。数学思维的对象就是符号本身。所有记号和运算符号在内容上都与它们的意义无关。在这里,所谓真理,就是数学推导的严密。主要著作有《理论逻辑基础》(1928,与阿克曼合著)、《数学基础》(2卷,1931;1939,与贝尔奈斯合著)等。

希尔伯特-贝尔奈斯系统(Hilbert-Bernays system) 简称"HB系统"。把关于五个基本联结词的公理同时列出的系统。在希尔伯特与贝尔奈斯合著的《数学基础》中给出。其公理为:

(1) 蕴涵公理:

1. $p \to (q \to p)$
2. $(p \to (p \to q)) \to (p \to q)$
3. $(p \to q) \to ((q \to r) \to (p \to r))$

(2) 合取公理:

1. $p \land q \to p$
2. $p \land q \to q$
3. $(p \to q) \to ((p \to r) \to (p \to q \land r))$

(3) 析取公理:

1. $p \to p \lor q$
2. $q \to p \lor q$
3. $(p \to r) \to ((q \to r) \to (p \lor q \to r))$

(4) 等值公理:

1. $(p \leftrightarrow q) \to (p \to q)$
2. $(p \leftrightarrow q) \to (q \to p)$
3. $(p \to q) \to ((q \to p) \to (p \leftrightarrow q))$

(5) 否定公理:

1. $(p \to q) \to (\neg q \to \neg p)$
2. $p \to \neg\neg p$
3. $\neg\neg p \to p$

推演规则只有代入规则和分离规则。这系统可以省去定义。

希尔伯特方案(Hilbert program) 见"证明论"。

希尔恩(Yrjö Hirn, 1870—?) 芬兰艺术评论家、美学家,社会学美学的代表之一。从心理学和社会学两个方面,对处于尚未开化状态中的一些民族的各种艺术和与艺术关系密切的巫术等现象进行分析,对艺术起源进行了新的考察和独特的解释。认为任何情绪的表现不但是个人的,也是社会的。这在艺术中体现得更为充分。艺术创作使表现与同情两者都更为完全,并赋予表现以持久的形式,它通过这一形式能在更多的人身上唤起同情的情绪。着重从社会学角度考察了艺术的起因,认为在原始艺术中,非审美的实用动机占压倒优势,记录事件、传达信息、吸引异性、鼓舞士气、加强队纪、辟邪驱魔等等艺术之外的社会力量和功用动机对艺术有着重大作用。其美学思想对社会学美学研究影响很大。主要著作有《艺术的起源》(1900)等。

希尔特(Luiqi Hirt, 1759—1839) 德国艺术家、艺术批评家。经常为J.席勒与歌德合作主办的评论《季节女神》撰稿。提出美在特征说,用以反对理想美的学说。认为特征就是"形式、运动、姿态、仪容、表现、地方色彩、光和影、浓淡相照及体态所由分辨的那种确定的个性"。他亲自考察了许多古迹,认为"古代艺术的原则不是客观美和表情的柔和,而只是富于个性的意蕴,即特征"。其美在特征说力图从分析对象的具体个性中摆脱客观美的抽象性,在艺术研究中具有一定的价值。主要著作有《古代造型艺术史》(1794)等。

希凯塔(Hicetas,约前5世纪末4世纪初) 古希腊哲学家,属早期毕达哥拉斯学派。西西里岛的叙拉古人。据传他主张地动说,认为在宇宙中,天穹、日、月、星辰等天体都是不动的,只有地球以高速围绕自己的轴旋转。哥白尼在《天体运行论》的序中肯定了希凯塔的地动说对自己的影响,促使他开始思考大地的运动。

希科克(Lanrens Perseus Hickok, 1798—1888) 美国哲学家、基督教新教神学家和教育家。就读于纽约协和神学院。1823年毕业后任教师。1836—1855年间任神学教授。1855年回母校任心灵和道德哲学教授和副院长,并于1866年升任院长。1868年退休,专事著述。重视研究理性与经验的关系,认为两者在各个理智领域中都有自己独特的地位,不会导致相互矛盾的结论。人们既可以从一般的原则理性地推论出事实,也可以从经验的事实中发现一般的原则。在这两种情况中,事实和原则都是一样的。两者的区别在于,理性的科学乃是上帝认识的科学,经验的科学则是人习得的科学;由经验习得的观念要由实验的结果来检验,理性推出的观念则要看其与整个体系是否一致。两者各有用武之地,不可相互代替。但同时又认为,经验科学属于前哲学,而不是哲学,真正的哲学乃是理性的科学。主要著作有《经验心理学》(1854)、《理性宇宙论》(1854)、《不朽的人性》(1872)、《理性的逻辑》(1875)、《道德科学体系》(1880)。

希腊化思想(Hellenistic thought) 亦译"希腊主义思想"。前334年马其顿亚历山大开始东侵(或前323年亚历山大亡故),至前30年罗马灭亡埃及的希腊化时期地中海东部和亚洲西部发展起来的文化。前334年马其顿亚历山大开始东侵,建立地跨欧、亚、非三大洲的大帝国,去世后不久帝国分裂为几个独立的王国:希腊本土的马其顿、西亚的塞琉西、北非埃及的托勒密、密细亚的帕加马等,到前30年为止,相继被罗马征服。其间,奴隶制度在这些地区获得进一步发展,希腊文化和思想同当地的文化思想处于交互影响和汇合,融合成一种新的希腊化文化思想,继雅典后出现亚历山大城、帕加马等新兴国际性城市和文化经济中心。其文化思想知识生活的共同特征是公共性和国际性。造成这些的原因除了经济、政治因素,还由当时在该地区推行的一种三级学校教育制度(初级学校、文法学校、修辞学和哲学学校)和教学内容决定的。这种国际性的文化思想,在理论上是由斯多亚学派体现的。把整个世界看作是一个大城邦,其中来自各民族的居民,都是平等的公民;各民族的神灵,代表同一个神圣的天命,所有各民族的道德伦理原则,不应该承认种族或社会地位的差别。同思想密切相联系并且是人类最重要交际工具的语言出现了重大变化,从希腊语演变成的一种共同的"古希腊共同语",取代原在东方和波斯帝国通用的阿拉姆,成为希腊化世界通用的混合语言,并在继起的罗马帝国中仍然继续通用。当时许

多重要的文学、历史、哲学、自然、宗教神学等著作，几乎都是用这种"共同语"写成的。自然科学及有关的理论获得前所未有的繁荣和发展。数学方面是欧几里德和阿基米德(Achmides，前287—前212)。前者编定的《几何原本》，从少数不证自明的公理出发，按照逻辑原理推演出一系列命题，形成根据公理进行演绎的整个结构。力学是当时物理学中的最大贡献，阿基米德奠定了静力学的科学基础，创立了流体力学。天文学方面出现了"古代的哥白尼"阿利斯塔克(Aristarchos，约前3世纪)预言了哥白尼的日心体系；喜帕恰斯(Hipparchos，约前190—前125)创始了方位天文学。地理学方面，埃拉托塞涅(Eratosthenes，前275—前195)是第一个自然地理学家。医学和生理学方面，赫罗菲卢(Herophilos，约前335—约前280)肯定大脑是智慧之府；埃拉西斯特拉图(Erasistratos，约前304—前250)对神经系统和循环系统的研究作出卓越贡献，受伊壁鸠鲁影响反对神秘主义。文学艺术方面，随着城邦政治生活的消失，剧场便从政治性和教育性的机构，转化为欣赏、休息和娱乐的场所。除了反映世态炎凉的喜剧外，在各种文学体裁中，牧歌、伤感小说、拟曲、哀歌、犬儒学派的论辩等风行一时。在这些作品中，主观主义和现实主义，与道德教训、伤感主义、恋爱文学交织在一起。宗教在希腊化时期的意识形态中占有重要地位，可以说是当时人们世界观的核心。其特征是政治和宗教、政权和神权、君王和神灵的统一，提倡崇拜统治者。这点在斯多亚学派哲学中反映得最典型，宣扬王权在人间所起的作用，相当于宙斯神在天上所起的作用。占星术、巫术和祭仪宗教盛行。认为天上的星宿和地上的人之间有对应关系，小宇宙的人是大宇宙的对应体，进而认为人、星宿、神都是受命运支配的。迷信巫术可以起到控制自然、天神、星宿的作用，结果巫术发展成为一种宗教制度。但是整个时期中，祭仪宗教远比占星术和巫术重要得多，它是建立在史前时期模仿和通神仪式基础上的，妄图通过保护神附身而得救，甚至起死回生。哲学思想方面的主要代表是，以伊壁鸠鲁为代表的原子唯物主义、以斯多亚学派和怀疑主义学派为代表的唯心主义。上述宗教、哲学思想中种种消极因素，以后就汇流在继起的罗马帝国中兴起的以斐洛为代表的犹太哲学、以塞涅卡为代表的新斯多亚主义和以普罗提诺为代表的新柏拉图主义中；与此同时和接着又汇集到早期基督教的典籍(例如《新约全书》)和教父学中。并继续影响到基督教和中世纪经院哲学的发展。"希腊主义"(Hellenismus)一词，由德国历史学家德洛依森(Johann Gustav Droysen，1808—1884)首先使用，有夸大古希腊历史作用之意。

希腊式(Grecian)　艺术风格。文艺复兴时期和古典主义时期流行于欧洲，以建筑艺术为代表。因其风格特点在于体现古希腊推崇人体美和讲求度量及秩序与和谐的美学思想，强调建筑样式严谨地模仿人体的度量关系，故称。参见"古典柱式"。

《希腊哲学史》　中国汪子嵩、范明生、陈村富、姚介厚合著。4卷。人民出版社1988年出版第1卷。全书以阐述希腊哲学思想发展的规律为根本任务。注意唯物主义和唯心主义间的斗争性和同一性，注意从人类认识发展的总过程中探讨各种哲学学说产生的必然性和偶然性，分析其认识论根源和社会阶级根源，努力揭示人类认识发展的规律。全书以阐述哲学范畴的逻辑史为主要内容，重点说明各主要范畴的最初含义及其发展变化。重视历史资料的依据，不强求对哲学家的思想作出判断。该书第1卷为绪论，共6节，分别讨论希腊世界和希腊人、希腊社会、希腊和东方、从神话到哲学、希腊哲学的发展和史料。下分5编，分别讨论了米利都学派、毕达哥拉斯学派、赫拉克利特的哲学、埃利亚学派、公元前5世纪后半期的自然哲学家(恩培多克勒、阿那克萨哥拉、留基伯和德谟克里特等)。最后附有书目和译名对照表。

希腊主义思想　即"希腊化思想"。

《希勒斯和斐洛诺斯的三篇对话》(Three Dialogues between Hylas and Philonous)　简称《哲学对话三篇》。英国贝克莱著。1713年出版。贝克莱因《人类知识原理》出版之后，受到人们的冷遇，为了消除"误解"而撰写此书。该书重述他的"非物质主义"体系，否认物质客体的客观存在。认为事物就是"观念的集合"，其"存在就是被感知"，并以观念的存在证明上帝的存在。也否认有任何物质的"实体"，认为物质实体的定义本身就存在着"明显的矛盾"，人们既不能直接感知到物质，也不能间接推知有一个不能知觉的实体。所谓物质一词就是"无"。认为可感物不存在于心之外，并不是指不存在于我个人特殊的心之外，而是指不存在于一切的心之外。因可感物可不依常"我"的思想而在不被我知觉时存在，故在世界上一定有另外一个心包含着它们。可感物的存在证明一定有一个"无限的精神"在感知它们。两个论证同样证明了上帝的存在。中译本由关文运译，商务印书馆1959年以《柏克莱哲学对话三篇》书名出版。

希帕蒂亚(Hypatia，约370—约415)　古罗马数学家、天文学家和哲学家，新柏拉图学派中亚历山大里亚学派的创始人，女。生于亚历山大城。是当地著名哲学家、数学家塞昂(Theon)之女，曾助其父注释欧几里德的《几何原本》和托勒密的《大综合论》。后任亚历山大城新柏拉图学院的主持人。不热衷于神秘主义，以数学和各门精密科学的研究促进抽象的形而上学思辨；使教育对宗教保持中立，促使信奉基督教的东罗马帝国有可能接受希腊化科学。撰写过介绍柏拉图、亚里士多德以及有关数学、天文学问题的著作。她能言善辩、端庄美貌，并有杰出的才智，吸引了大批学生，其中包括后来成为托勒密主教的塞内西乌斯。提倡对希腊哲学家的原著进行注释和研究。后为当地基督教主教西利尔(Kyril，约376—约444)唆使教徒杀害。著作有亚历山大里亚的狄俄法托斯(Diophantos of Alexanderia)的《算术》、佩尔吉的阿波罗尼俄斯(Apollonius of Perga)的《圆锥曲线》等，均佚。

希帕索(Hippasus，约前6世纪末至前5世纪初)　古希腊哲学家，属早期毕达哥拉斯学派。墨达蓬通人。与毕达哥拉斯同时代或稍晚，毕达哥拉斯最早的学生之一，据说为毕达哥拉斯学派内部"信条派"的创始人，曾写有《秘密教义》以败坏毕达哥拉斯学派的名声。在毕达哥拉斯死后，还领导过一次反对毕达哥拉斯学派寡头政治的民主运动，被后人称为毕达哥拉斯学派的"异端"。他研究过数学，取得某些成就。传说他泄露了毕达哥拉斯学派的数学秘密，被罚沉入海中。

他和赫拉克利特一样，主张火是万物的本原，宇宙的运动和变化是有一定周期的。"一"是有限的，永远运动的。试图调和毕达哥拉斯学派和赫拉克利特的学说。

希迁(700—790) 唐僧人。俗姓陈，端州高要(今属广东)人。唐开元十六年(728)于罗浮山受戒。后拜行思为师，学有所得。天宝元年(742)，结庵于湖南衡山南寺东面大石上，时人称为"石头和尚"或"石头希迁"。后在湖南各地广弘禅法，声誉很高。自称其法门"不论禅定精进，达佛之知见，即心即佛；心佛众生，菩提烦恼，名异体一"。意即人的本心是佛，佛和众生、菩提和烦恼，名称不同，本体都是一样的。其禅风与接引学人方法十分严厉，有"石头路滑"之称。卒谥"无际大师"。有《参同契》、《草庵歌》各一篇。弟子有惟俨、道悟、天然等二十一人。

希望(hope) 德国E.布洛赫用语。指人类"对还未生成的可能性的期待、希望和向往"。在《希望的原理》一书中提出。为E.布洛赫哲学体系的中心范畴。E.布洛赫认为希望"不仅是人的意识的根本特征，如果具体地进行调整和把握的话，它也是客观实在整体内部的一个基本规定"(《布洛赫全集》)。希望有两种：一种是"主观的希望"；另一种是"客观的希望"。前者指人心中的一种期待意识，产生尚未意识的知识，如恐惧、烦恼、希望、焦虑、痛苦等情绪，其中惟有"希望"把人推向未来，是一种最重要的情绪。后者指"主观的希望"关联到真正的可能性时的希望，即"被希望的希望"。希望总是主观的，但当它契合客观存在时，就成为一种"客观的希望"，即真正有希望的希望。强调希望只是对事物将来趋向的一种把握，其实现是不能得到保证的，事物发展的过程不仅包含着成功的可能性，而且也包含着失败的可能性。即使是"客观的希望"也不能保证一定会实现。但它并不是一种可有可无的偶然的东西，而是一种本体论的现象，对于人的存在和人类社会的存在是不可或缺的，人们要真正理解人性和人类社会的本质，必须从希望的各个方面去进行思考。

《希望的原理》(Das Prinzip der Hoffnung) 德国E.布洛赫著。写于40年代。3卷。1954、1955年分别出版第1、2卷，1959年出版第3卷。全书系统阐述乌托邦哲学的核心——希望的原理。认为人是一个处在向他前面的那个自我走去的路上的存在，人的本性是同希望的需要不可分割的，人本身包含有许多可能性，哪一种可能性被实现，这不取决于客观规律，而取决于人的意志和人克服生活设置在人类道路上的障碍的能力。因此要获得成功，就须对未来采取积极的态度，即一种希望的态度。希望既是一种表达感情的状态，又体现了一种特殊的认识，它把一个能够成为存在的世界显示给我们。该书由此引申出乌托邦理论。认为对于一个未完成的、永远处在过程中的世界的本体论来说，乌托邦是根本的。乌托邦存在于人的体验的"最近的近处"，它以预期的方式存在于当下世界之中。人类文明史由无数乌托邦所构成。该书改变了作者原来主张的用乌托邦主义去补充马克思主义的看法，认为马克思的全部著作都是面向未来的，马克思引入了以经济学及生产和交换的内在革命为基础的历史辩证法，从而在乌托邦和革命之间建立了某种张力。但又认为马克思的具体乌托邦的理论被其追随者失落，他们满足于庸俗的经济决定论，从而把未来和过去一样看做已被决定了的东西。指出希望的贫乏也伴随着创造性和想像力的贫乏。期望其乌托邦哲学能够重新唤起马克思主义的生命力和创造力，以便自觉地推动人类社会向前发展。

希望神学(theology of hope) 宗教神学理论。由希望哲学发展而来。主要代表为德国莫尔特曼。主张神是人尚未实现的一个方面，是人的未来、可能、希望。认为现代精神不再感到世界是自我封闭的世界，而是面对未来、开放的世界，这种开放面向拯救，也面向危难，人在危难中预测未来，寻找希望。人世间的行事是与对上帝的信、望、爱相一致的，因而上帝不是在彼岸的某个地方，而是正在来到的上帝。启示是上帝应许的形式，是上帝给予人的希望，是人响应自己的历史使命的行为。基督教关于复活的希望不会使我们梦想天国而忘记了现在的生活，恰恰相反，它使我们乐意承认人终有一死的生命，并激励我们为人类服务，改造这个世界，使它成为更加美好的世界。由此引导到解放神学的产生。

希望哲学(philosophy of hope) 亦称"乌托邦哲学"。德国E.布洛赫提出的一种哲学思想。一般认为属于西方马克思主义。认为人和世界是开放着的、向前运动的未完成过程，处在一种"尚未"的状态中，未来以无限多的可能性向人敞开，由此人便对未来(世界的未来和人自身的未来)产生种种"希望"。希望是人类种种激情中最富于人性的激情。因为现实的人总是局部的，不完全的。充分的人性、真正的人性仍存在于前面，人要不断地朝前。对于人来说，希望并不是一种可有可无的东西，它是植根于人性之中的固有的人类需要，是一种不可须臾缺少的本体论现象。人在希望中生存，但并不自觉地意识到它的存在，常常夸大外在客观世界的力量，忽视内在于人性中的希望和创造的力量。哲学的真正使命便是唤醒人心中的希望的情绪的"乌托邦"能力。人性中充满着希望和对未来的向往，人类文明史即由无数的乌托邦构成，既有着眼于重新设计全社会的乌托邦，又有种种局部的乌托邦，如宗教乌托邦、娱乐乌托邦、戏剧乌托邦等等。乌托邦可以分为两大类：抽象的乌托邦和具体的乌托邦。马克思主义就是一种具体的乌托邦。

希运 唐僧人。原籍福建。少年时在高安黄蘖山寺(今江西宜丰西北)出家。曾游天台及长安，受南阳慧忠启发，回江西谒百丈怀海，学有心得，传其心印。后至黄蘖山弘禅，发挥直指单传心要，世称"黄蘖希运"。因得相国裴休尊崇，其禅风盛行于江南。主张"心即是佛"、"心即是法"，并以打、棒、喝等为接引学人方法。卒谥"断际禅师"。弟子有义玄、道蹤、楚南等。有语录《黄蘖山断际禅师传心法要》(裴休集)和《宛陵录》。

昔勒尼学派(Cyrenaics) 亦译"克兰尼学派"，别称"快乐主义学派"、"享乐主义学派"。古希腊小苏格拉底学派之一。因其主要代表及其活动地点是昔勒尼(Kyrene，古希腊在北非的殖民城邦，今利比亚格特纳)而得名。创始人是亚里斯提卜，其他主要代表有其外孙小亚里斯提卜、赫格西亚、安尼克里等，发展到前275年告一段落。与犬儒学派各从不同方

面发展了苏格拉底学说。在认识论上持感觉论，承认外界世界离开人的意识独立存在，但夸大感觉的主观性，认为只有感觉自身是真实的，把感觉看作是主要原则，是真理和善的原则。认为人的感觉是衡量人的目的价值的标准和支配行为的准则；这种感受是一种运动，如柔和则愉快，强烈则不愉快，太弱则没有感受。最高的善只能在快乐的感受之中，它是衡量其他一切价值的尺度。昔勒尼学派通过安尼克里而与伊壁鸠鲁主义合流，其学说后曾被18世纪法国唯物主义用来反对封建宗教禁欲主义。

昔尼克学派 即"犬儒学派"。

析取 见"析取式"。

析取对合取的分配律(distributive law of disjunction relative to conjunction) 命题演算的定理。它可以用符号写成："$p\vee(q\wedge r)\leftrightarrow(p\vee q)\wedge(p\vee r)$"。意思是指：有三个命题变项p、q、r。p与$q\wedge r$的析取式，同$p\vee q$和$p\vee r$的合取式，在真值上是相同的。

析取范式(disjunctive normal form) 支命题是简单合取的析取式。如(1)"$(\neg p\wedge q)\vee(p\wedge\neg q)$"，(2)"$(p\wedge q\wedge\neg p)\vee(q\wedge\neg q)$"。所谓简单合取是指：支命题或是一命题变项或是一命题变项的否定的合取式。如"$p\wedge\neg q$"、"$\neg p\wedge q\wedge\neg p$"等。析取范式的作用在于显示矛盾式。一析取范式是否矛盾式，可用极简单的方法在有穷步骤内判定。因为每一析取范式只是几个简单合取的析取，而判定简单合取是否矛盾式，只需看是否有一命题变项和它的否定同时出现。在第一例的每一简单合取中，均无命题变元与其否定同时出现，故知该式为非矛盾式。第二例的两个简单合取中，或出现$p\wedge\neg p$，或出现$q\wedge\neg q$，故该析取式为矛盾式。一公式的析取范式不惟一。

析取交换律(commutative law of disjunction) 英国罗素和怀特海的命题演算公理之一。在《数学原理》中提出。可用符号表示为："$((p\vee q)\rightarrow(q\vee p))$"。意思是指：析取的左右两方可以互相交换，真值相等。

析取结合律(associative law of disjunction) 命题演算的定理。可以用符号表示成：

$$p\vee(q\vee r)\rightarrow(p\vee q)\vee r(p\vee q)\vee r\rightarrow p\vee(q\vee r)$$

意思是指：当把三个命题变项p、q、r用析取∨联结起来，通过不同的联结方式所得的不同公式，其真值是相同的。

析取式(disjunction) 用析取真值联结词"∨"将两个或两个以上命题联结而成的一种命题形式。析取符号"∨"(来自拉丁文Vel)，意思是"或者"。构成析取式的支命题，称作析取项，一般用小写英文字母p、q、r来表示。析取式写作"$p\vee q$"。读作"p析取q"，它表示在p和q两个支命题中，至少有一个支命题是真的。大致上相当于"p或q"这一相容选言判断。析取式的逻辑性质取决于"析取"这一真值逻辑联结词。析取真值联结词可用真值表来定义：

p	q	p∨q
真	真	真
真	假	真
假	真	真
假	假	假

析取式和相容选言判断的真假都必定符合上述真值表，这是它们的共同点。但两者有区别。相容的选言判断假设了选言支之间在内容意义上的一定联系，而析取式则撇开了被联结的命题之间在内容上、意义上的联系以及使用"或者"这一连接词时在心理方面的和其他方面的附加意义，而仅考虑其支命题间在真假方面的联系，亦即使一个析取式的真假，仅仅决定于这个析取式所包含的命题的真假。这就是说，现代逻辑把下面四个句子中的前三个句子不仅看成是有意义的，而且看成是真的，第四个句子虽然应该把它看成是假的，但仍应认为是有意义的：

(1) 2×2＝4或者柏林是德国的首都。
(2) 2×2＝4或者柏林不是德国的首都。
(3) 2×2＝5或者柏林是德国的首都。
(4) 2×2＝5或者柏林不是德国的首都。

因此，符合上述析取式真假情况的命题并不一定是一个有意义的选言判断。

析取式的否定(negation of disjunction) 亦称"反析取"。析取式的否定式：$\neg(p\vee q)$。$\neg(p\vee q)\leftrightarrow(\neg p\wedge\neg q)$，并非"p或q"，等值于非p并且非q。这是德·摩根定理的一个内容。例如：并非某人是演员或者是导演，等于说：某人不是演员并且某人不是导演。

析取项(disjunct) 即构成析取式的各个支命题。

析取引入律(rule of disjunction introduction) 英国罗素和怀特海的命题演算公理之一。在《数学原理》中提出可用符号表示为："$p\rightarrow(p\vee q)$"。意思是"如果p是真的，那么p或q就是真的"。其中p、q是命题变元。

析舍(alternative denial 或 alternative negation) 真值联结词，用"|"表示。由沙弗(H. M. Sheffer，1883—)在1913年所引进。"A|B"表示A和B中有一为假(包括两者同假)。相当于汉语中"非A或者非B"，可以表示为$\neg A\vee\neg B$，其真值表为：

A	B	A|B
真	真	假
真	假	真
假	真	真
假	假	真

由它出发可以定义否定、合取、析取、蕴涵、等值等五个联结词，如$\neg A$定义为：A|A，$A\wedge B$定义为：(A|B)|(A|B)。析取要求二支命题至少有一真，A|B则要求二支命题至少有一假，为此称它析舍。

牺牲精神(spirit of self-sacrifice) 亦称"献身精神"。为实现一定的理想或目的甘愿牺牲小团体利益、个人利益甚至自己生命的精神。是人类在与自然、社会斗争的过程中产生的。由于时代不同或阶级对立，人们表现出来的牺牲精神的目的以及所发挥的作用也不相同。在阶级社会中，剥削阶级为维护本阶级利益，往往要求劳动群众作出种种牺牲，摒弃个人利益，实质上是对劳动群众实行强制性的禁欲主义。劳动群众则在生产活动和反对国内外剥削者侵犯的斗争中表现出崇高的牺牲精神。无产阶级的牺牲精神是在同资产阶级的斗争中产生的。无产阶级在革命斗争中认识到，要推翻资本主义社会，实现共产主义，完成解放全人类的历史使命，必须随时准备牺牲个人利益甚至生命。"为了革命的利益和需要，不仅可以牺牲自己的某些利益，而且可以毫不犹豫地贡献出自己的生命。"(《朱德选集》)无产阶级在夺取政权以前，牺牲精神主要表现在推翻资本主义制度的革命斗争中，无产阶级夺取政权以后，则主要表现在建设和保卫社会主义祖国的日常生活中。在个人利益与社会利益之间发生矛盾和冲突时，无产阶级的牺牲精神要求人们把社会利益放在首位，个人利益服从社会利益，必要时不惜牺牲个人利益以维护社会利益。这种情况下的牺牲精神才有积极的社会意义。

《悉尼宣言》(Declaration of Sydney) 1968年在悉尼召开的第22届世界医学大会通过的有关死亡时间确定的医学伦理文件。死亡时间的确定是医师的法律责任，通常可以用经典的标准无需特别帮助地确定病人的死亡。然而医学实践，尤其尸体器官的移植和应用，使进一步研究死亡时间的确定成为必要。宣言要求死亡的确定应建立在临床判断和必要时的辅助诊断上，因为还没有一种技术性的标准能完全满足目前医学的状况，也没有一种技术操作能取代医师的全面临床判断。特别涉及到器官移植时，应由两名以上的医师作出死亡诊断，而且医师对死亡的决定不能与移植手术直接的联系。死亡的确定应注意：(1)人的死亡时刻的确定使得停止抢救在伦理上被许可；(2)在法律允许的国家内从尸体中取出器官被许可，并得以满足法律同意的需要。

锡德尼(Philip Sidney, 1554—1586) 英国诗人、文艺批评家。出身贵族。曾在宫廷供职，当过军官和外交官。研究古希腊罗马和当代意大利的批评著作，继承柏拉图关于诗必须教化公民和贺拉斯关于诗寓教于乐的主张，强调文艺的美感教育作用。认为诗能"阐明德行和感动人向往德行"，能通过生动的形象寓教于乐，寓教于美感享受中，使人被感动得乐意按照诗人的既定目标去认识、行动。继承和发展亚里士多德模仿说和想像理论，认为诗不仅可模仿自然，还可通过虚构(想像)描写完美的模范，增强美感，更有效地教育人。主张艺术家应是天才，同时又须努力学习艺术技巧和模仿范本。论述了善与艺术的关系，认为善是一切学问的最终目的，诗是一切学问之父。主要著作有《为诗一辩》(1595)等。

锡克教(Sikhism) 印度旁遮普地区的民族宗教。16世纪兴起于莫卧儿帝国(1526—1857)时期的旁遮普，是印度教改革运动——虔诚派运动的一个分支。创始人为那纳克。主要经典是《阿底·格兰特》。教义吸收了罗摩奴阇、伽比尔和伊斯兰教苏非派的神学和社会伦理思想，宣传一神论，认为世界最高的实在是神或"真名"，他是唯一、自存、无形、无所不在的，他创造万物又寓于万物之中，掌握着万物的存在和变化。个人灵魂与神结合就能解脱。主张一切人在神前都是平等的，既反对种姓制度、祭司制度和歧视妇女的陋俗，也反对偶像崇拜和繁琐的祭祀仪式。号召信徒重视世俗生活，努力生产，因而锡克教徒有着积极人世的态度和战斗精神。早期实行祖师(古鲁)崇拜制，后被废除，神权和俗权移交给教徒组织——锡克教社团。锡克教分裂为正统派和易行派。以后又分裂出很多改良主义的派别。锡克教徒相沿的习俗是五K(每种行事都以印地文K为首)，即蓄长发、加发梳、短衫至膝、戴铁手镯、佩剑。教徒成年时经"剑的洗礼"后，男的姓名上加辛格(狮子)，女的加考尔(公主)。17世纪时该教曾遭到莫卧儿帝国的迫害。1764年以拉合尔为中心建立了锡克族独立的国家。在英国统治期间掀起了多次反英斗争。

羲和 羲氏与和氏的合称。相传为尧大臣、重、黎之后，掌天文历象。《尚书·尧典》："乃命羲和钦若昊天历象，日月星辰，敬授民时。"尧命羲仲、羲叔、和仲、和叔分驻东南西北四方掌天时历象。羲、和世代为历律之官。故东汉以羲和为掌历律的官名。一说羲和是黄帝大臣。《汉书·历律志》："黄帝使羲和占日。"

xí

习得律(law of acquisition) 一种实证主义的学习规律试验。美国行为主义心理学家斯金纳提出。指在学习过程中，一种动作由于强化的刺激而继续发生时，就产生对这种动作连续实施的习惯。斯金纳强调这种习惯性的得到不能以强化动作所得到的快乐或痛苦来解释，而应由这种动作的内驱力来解释。他不把内驱力看成一种刺激，或一种生理状态，而把内驱力看成一种动作，即以某种方式来影响反应行为。依据这种习得的规律，斯金纳还研究了惩罚在习得反应中的作用。

习惯(habit) 人们在社会生活中逐步形成的一贯的、稳定的行为方式。其特点是：在人们的行为中经常地、反复地出现；不假思索、自动地体现于行为中，即通常所说的"习惯成自然"。为行为者的当然的自身需要。习惯一经养成，就会自然而然地沿袭下来，轻易不会改变。其养成原因，有社会的历史的因素，也有个人的主观因素，是两者交互作用的结果。习惯可分为个人习惯和社会习惯两大类；从内容上区分，包括思维习惯、工作习惯、生活习惯、道德习惯等。作为道德习惯，是人们在社会生活特别是道德生活的实践中逐步养成的，是对他人与社会有利害关系、具有道德意义的习惯。在远古时代，道德就是以一种氏族的风俗习惯的形式出现的，此后随着社会分工的发展，才逐步地从社会的风俗、习惯中分离出来，形成相对独立的意识形态。社会习惯是调节人们行为的一种方式。它与社会的风俗紧密相联，是维护风俗使之流传下去的基本形式。社会的风俗和习惯，往往成为人们道德评价的一种标准和舆论力量，因而成为一种特别强大的势力。在阶级社会中，习惯具有阶级性。统治阶级对有利于自己阶级统治的社会习惯，往往通过国家机构加以确认并赋予法律的效力，

即所谓习惯法。它可以是成文的，也可以是不成文的。社会主义国家在尊重本民族习惯的基础上，通过大力宣传共产主义道德、树立社会主义新风俗，破除和抵制一切不良的、落后的、腐朽的习惯，同时通过逐步加强人们对共产主义的信念、情感和社会主义的生活实践和道德实践，形成一种符合于共产主义精神的优良的习惯，使它对社会生活发生积极影响，促进社会主义精神文明的发展。

习惯势力(force of habit) 人们在长期传统生活中养成的特殊方式的行为倾向和社会态度的定向趋势。一经形成，表现在人们观念、言语、行动及某些制度上。往往习以为常，难以改变。在自然经济和小商品生产占优势的社会里，由于个体小私有者的生产方式，散漫、封闭的生活方式，造成人们自私、懦弱、涣散、拖沓、保守的心理、性格与行为，具有很大的自发性。当这种习惯势力侵蚀到现代化大生产培养起来的无产阶级内部时，就成为一种腐化剂，阻碍对旧制度的改革和新制度的建设。列宁指出："千百万人的习惯势力是最可怕的势力。"(《列宁选集》第4卷第154页)在社会主义国家改革开放中，与社会前进步伐相背逆的传统习惯势力，必须在适应社会心理承受力的条件下加以冲破和改变。

习气(bad habit) 受社会不良影响而表现在行为和举止上的习惯性倾向。是一种具有贬斥意味的行为评价。如旧习气、流氓习气、小市民习气、市侩习气等。指出人们后天习气的差异性。宗教道德也要求人们"断除一切烦恼习气。"(《华严经》)习气是人们长期生活在一定社会环境下形成的，一旦养成某种习气，在相同条件下就会自然地重复同一类型的举动。个人的习气受生活经历、环境等多种客观因素的影响，但与人的主观选择分不开。是客观因素与主观选择的辩证作用的结果。克服不良习气，养成良好习惯是道德教育和修养的重要内容。列宁指出，共产主义就要克服"守旧心理、旧习气"(《列宁全集》第30卷第160页)。

习心 中国熊十力用语。指人依据日常经验而虚妄地断定、追逐外在事物的习惯之心。亦称为"物化之心"。是依本心的作用而产生，又与本心有根本区别。习心只有量智，而本心的实证、觉悟即性智。

习行 清颜元用语。对求学问知识和道德修养方法的总结。认为要得真知，必须"用力于讲读者一二，加功于习行者八九"，故释"格物致知"的"格"字为"手格猛兽之格"、"手格杀之格"(《四书正误》卷一)；解"格物致知"为"手格其物而后知至"。(同上)颜元所讲的"习行"，不仅强调认识依赖于行，而且还含有验证知识之意，"吾谓德性以用而见其醇驳，口笔之醇者不足恃；学问以用而见其得失，口笔之得者不足恃"(《年谱》卷上)。以为一个人的德性和学问须在"习行"中得到验证。

《习学记言》 亦称《习学记言序目》。南宋叶适著。五十卷。凡经十四卷，诸子七卷，史二十五卷，宋文鉴四卷。是对历代学术的评论。自《易·系辞》及孟、荀以下，都有讥评，对佛、道及周、邵、二程等理学家的学说亦进行批判，反映了功利学派的观点。有清光绪黄体芳刻本。1976年中华书局以此为底本，点校出版，题为《习学记言序目》。

《习学记言序目》 即《习学记言》。

习与性成 明清之际王夫之关于人之德性培养的基本主张。语出《尚书·太甲》，王夫之加以引申发挥："习与性成者，习成而性与成也。"(《尚书引义·太甲二》)认为人性的完善是在后天环境中形成的，特别强调社会的物质生活状况与周围环境在造就人的德性上的积极作用，"饮食起居，见闻言动……奚不日以成性之善；而其卤莽灭裂……奚不日以成性之恶哉?"(同上)与儒家传统"向内用力"、"克己省察"的修养论相对立。继承和发展了北宋王安石人性之善或恶皆出于"习"，并非生而不可移的观点。又以为"教修而性显"(《思问录·内篇》)，主张"学、思、习也"(《读四书大全说》卷十)，视学习与思虑也属"习"行，肯定教育与思虑在培养德性过程中的重要意义。同时以天人关系之论阐发"性与习成"思想，称："性者天道，习者人道。"(《俟解》)又说："性者生理也，日生则日成"(《尚书引义·太甲二》)。以为人的德性实质上是在人道与天道(自然)交互作用中形成的，是不断生长、发展的，"未成可成，已成可革"(同上)，可以由变革而得到改造。并指出这种变革不是被动的，"人既有权也，能自取而自用也"，即能主动地权衡取舍。肯定了人性培养上应发挥人的主观能动性。由此提倡"君子自强不息，日乾夕惕，而择之、守之，以养性也。"(同上)

席勒，F. C. S. (Ferdinand Canning Scott Schiller，1864—1937) 英国哲学家，实用主义在英国的主要代表。祖籍德国。牛津大学文学硕士。1893年去美国任康奈尔大学讲师。1897年在牛津大学任职，1906年在该校获理学博士学位。1921年任英国亚里士多德学会主席。1929—1937年任美国南加利福尼亚大学哲学教授。早年受新黑格尔主义、斯宾塞进化论和尼采哲学影响。后在W. 詹姆斯等人影响下转向实用主义。其思想特点是强调哲学以人为中心，认为实用主义是人本主义在认识论上的运用，应当把普罗塔哥拉的"人是万物的尺度"的命题当作全部哲学的基础。人所面对的整个世界是一个人化的世界，即存在于人的经验之中的世界；经验是主体的全部体验的总和；作为经验组成部分的人的幻觉、空想与其他一切经验一样具有实在性；世界本身是未定形的，任凭人的经验塑造。人的经验又依赖于人的利益和目的，人根据自己的利益和目的选择经验材料，构成实在。从人本主义出发制定实用主义的逻辑。反对传统逻辑撇开人的利益和目的去寻求绝对的逻辑规律及先天的和必然的真理，认为逻辑原理不过是以经验为基础的假设。其可靠性和有效性取决于它们是否符合人的愿望和目的，能否引导人们的行动取得成功。思维过程既无客观性，也无规律性，而是纯主观的心理过程。逻辑思维的任务不是认识，而是指导行动。应当用人化的应用逻辑来代替传统的形式逻辑。认为对逻辑的这种解释也适用于一切真理。一个命题之真就在于它具有满足一定目的的实际效果。即真理是具有实际效用的观念、思想；不是客观的，而是主观的、人造的，只有相对的意义。政治上批判资产阶级民主制度，主张通过人工选择改良人种来解决当

代社会的冲突。主要著作有《人本主义》(1903)、《人本主义研究》(1907)、《柏拉图还是普罗塔哥拉》(1908)、《应用逻辑》(1929)等。

席勒,J. Ch. F. (Johann Christoph Friedrich Schiller, 1759—1805) 德国诗人、剧作家和美学家。大学时开始文学创作活动,1787年后转向历史和哲学研究。1788年由歌德推荐,就任耶拿大学历史教授。与歌德交往甚密。美学思想主要包括:(1)提出审美教育是使人走向自由的思想。把美和审美看做创造人、创造社会的重要的惟一的手段,认为要造就理性的人,把人的理性和感性统一起来,恢复完整和谐的人性,必须借助于审美教育。(2)关于美的本质。认为人有两种自然要求或冲动,即"感性冲动"和"形式冲动"或"理性冲动"。感性冲动的对象是物质世界,形式冲动的对象是事物形式方面,这两种冲动在人身上分裂、对立着。游戏冲动则将两者统一起来,称为"活的形象",亦即"最广义的美"。美作为活的形象是内容与形式、物质与精神的统一。(3)关于艺术美。认为有两种艺术美:一是选择的美或质料的美,是自然美的再现;二是表现的美或形式的美,是自然的再现。前者在于表现什么,后者在于怎样表现;前者注重于自然中美的条件,后者注重于艺术的特性。能把两者结合起来的才是伟大的艺术家,而后者对艺术家更重要。(4)关于古典主义和浪漫主义。认为素朴诗与自然融为一体,表现现实,是现实主义(在此与古典主义同义);感伤诗追寻自然,表现理想,是浪漫主义。他预示了两种诗由对立面达到统一的可能性。(5)关于悲剧理论。以崇高感为基点导出悲剧艺术,认为具有不可抗拒力量的、令人恐惧的悲痛事件,如果来源于人的自由、理性、道德、尊严、义务等更高的动机,那它们就具有更高的合目的性和更强烈的魅力。对悲剧创作提出生动性、真实性、完整性、持续性等要求。其美学思想在一定程度上克服了康德美学的主观性弱点;首次揭示了现实主义、浪漫主义的特点;从人的自我异化出发,论证通过审美来恢复人性统一的观点;创立了艺术起源的游戏说。但其单纯用审美教育来改造社会的思想是空想的。其美学思想是康德到黑格尔的过渡阶段,黑格尔、施莱格尔兄弟、叔本华、尼采等都从不同方面吸收了他的美学成果。马克思早期的美学思想也受过他的启示。主要著作有《论悲剧艺术》(1792)、《论美》(1793)、《论优美和尊严》(1793)、《论激情》(1793)、《审美教育书简》(1793—1794)、《论素朴诗和感伤诗》(1795)、《论崇高》(1793—1794)等。

席勒式(Schillerian style) 马克思用语。与"莎士比亚化"相对。语出马克思1859年4月19日致斐·拉萨尔的信:"你的最大缺点就是席勒式地把个人变成时代精神的单纯的传声筒。"(《马克思恩格斯选集》第4卷340页)J.席勒的剧作以鲜明的政治倾向控诉了封建贵族的等级制度,感情饱满地描写了人民争取自由和德国统一的斗争,常通过人物的口直接说出作者的政治观点。马克思说的"席勒式",不是对J.席勒剧作的全面评价,也不是否定文艺创作的倾向性,而是用以比喻艺术创作如果游离具体形象赤裸裸地宣传某种政治主张,具有"把个人变成时代精神的单纯的传声筒"的倾向,就会违背艺术创作的特殊规律,损害艺术形象的丰富性、生动性,损害作品的审美价值。

袭明 春秋老子用语。"袭"指藏。袭明,即内藏的聪明睿智。《老子·二十七章》:"圣人常善救人,故无弃人;常善救物,故无弃物。是谓袭明。"认为经常善于拯救人和物,是圣人内藏着聪明。一说:"袭"指因循。"明"指常道。"袭明",即因循常道。

xǐ

洗心 宋明理学用语。指一种内心自省的修养方法。语出《后汉书·顺帝纪》:"嘉与海内,洗心自新",意谓涤除内心邪恶、悔过自新。宋儒用之作为内心自省的修养方法。北宋邵雍说:"无思无为者,神妙致一之地也。圣人以此洗心,退藏于密。"(《皇极经世》卷一二)主张用神秘的无思无为洗涤内心,以排除外来物念的影响,凭直觉达到顿悟。程颢也说:"一心可以丧邦,一心可以兴邦,只在公私之间"。强调"圣人以此洗心退藏于密"(《遗书》卷十一)。

《洗心洞札记》 日本大盐中斋著。洗心洞四部书之一。成书于1833年。主要记叙日常读书以及生活中的感受。作者将其思想内容归纳为归太虚、致良知、变化气质、一死生、去虚伪等五个方面。集中反映作者的阳明学思想实质,为其领导大阪贫民暴动提供理论基础。对后来阳明学派以及幕末志士也有一定影响。

喜感(sense of the comedic) 由喜剧性审美对象所引起的轻松、愉悦、欢乐的情绪体验。与"悲感"相对。审美感受之一。喜感主要表现为笑。喜剧性的不同形态,引起不同的喜感。否定性喜剧性如滑稽讽刺等所引起的喜感,是审美主体从喜剧性冲突和喜剧性性格中观照到对象的假恶丑的不合理性和渺小,自觉到真善美的优胜和自己的优越,是自信感、自豪感、胜利感、轻蔑感与快感的混合。肯定性喜剧性如幽默、诙谐所引起的喜感,是审美主体在对象可笑的形式中发现了美的内容和合目的性,它是荒谬感、惊异感、同情感与快感的混合。这种喜剧性唤起的审美的喜感不带直接的功利目的,而是一种建立在理性基础上对可笑对象进行否定、扬弃而产生的审美的精神愉悦。悲剧、悲剧性展现了正义的社会力量的合理性,预示了其胜利的可能性,所以也可能唤起掺和着悲感的喜感。英国博克认为人性善,悲剧性人物唤起同情心越大,喜悦也愈强烈。德国J.席勒认为最大的喜感从与困难逆境相奋斗中得来,悲剧表现最高的道德意识,能引起最大的喜感。黑格尔认为悲剧见出的"永恒正义的胜利"使人觉到喜感。这些论述从不同角度探讨了悲剧产生喜感的根源。

喜剧性(the comical) 假恶丑的事物或有缺陷的事物,在矛盾冲突中暴露出自身的矛盾、空虚和无价值,从而令人发噱否定的性质。审美范畴之一。与"悲剧性"相对。其特点是

喜，故又称"喜"。具体表现形态包括笑、喜剧、滑稽、幽默、诙谐、戏谑、揶揄、打诨、讽刺、闹剧等。古希腊柏拉图认为"自以为美"，"自以为智"，"自以为富"这三种虚伪观念的弱表现就形成喜剧性。英国霍布斯认为喜剧性是对荒唐的对象乃至有尊严人物的"鄙夷"，主体在对象垮掉、崩溃时，便产生了自我优越感和"突然荣耀感"。德国康德认为喜剧性出于对象"乖讹"和主体"紧张期待的突然消失"。黑格尔认为喜剧性在于人物的本质和现象，目的和手段之间的矛盾，变得虚伪荒唐，滑稽可笑。车尔尼雪夫斯基认为喜剧性是形象胜于观念，丑是喜剧性的基础。马克思指出，喜剧性是种社会历史现象，喜剧性的对象特征是"用另外一个本质的假象来把自己的本质掩盖起来，并求助于伪善和诡辩"，"违反了公理"，这是历史的客观进程"把陈旧的生活形式送进坟墓"的最后一个阶段上的必然产物，从而使"人类能够愉快地同自己的过去诀别"。（《马克思恩格斯选集》第1卷第6页）喜剧性客观存在于社会生活和艺术中。它体现了两种社会力量的矛盾斗争，是新事物即将取得胜利或已取得胜利时对旧事物的否定、摒弃和嘲弄，显示了社会进步力量的优胜和威力。喜剧性由特定的矛盾冲突和性格构成。它往往通过出人意外的具有偶然性、乖讹性、假定性、夸张性的事件反映矛盾发生、发展、结局的必然性，从而具有真实性、严肃性，发人深思，并引人发笑。这种笑基于对矛盾的理解，对消极社会力量及其失败的否定、戏弄，因而使人愉快。喜剧性的性格是一种充满自相矛盾又有内在统一性的性格，表现为内在品质、真实思想、情感、信念、动机与外在言行之间的矛盾；思想、言行与周围环境、客观规律之间的矛盾；目的、动机与认识、能力、手段之间的矛盾；动机与动机、行为与行为之间的矛盾；有意识的言行与潜意识、下意识的表现之间的矛盾等等，从而表现出对象的现象与实质、形式与内容、幻想与现实、期待与结果的矛盾，激起人的惊愕、顿悟、否定、扬弃与讪笑。喜剧性是喜剧、相声、漫画等艺术的基本要素，在悲剧、正剧和其他艺术中也可带有喜剧性因素。喜剧性大致可分为：否定的喜剧性，如讽刺喜剧中的喜剧性；肯定的喜剧性，如歌颂性喜剧中的喜剧性；肯定、否定融合为一的喜剧性，如幽默喜剧。它们都是肯定与否定的统一体。喜剧性的基本特征、功能和审美价值的集中表现是笑，通过笑来否定、嘲弄假、恶、丑事物，引起人的思索，产生纠正、消除不合理现象的要求，同时也在笑中肯定、赞美真、善、美的事物，从而提高人们的精神境界。

xì

戏剧美（theatrical beauty） 戏剧艺术的审美属性。艺术美的形态之一。戏剧美具有以下特点：综合性，文学、音乐（及音响）、美术（布景、服装、道具、化妆造型以及灯光）等因素通过戏员的表演，集中、概括地表现一定的内容，诉诸人的视觉和听觉，在空间中展开和在时间中流动；直观性，采用代言体的方式，表现的事件、行动直接发生在观众的面前；交流性，众多观众集中观赏，观众与演员之间形成情绪的交流，观众之间的情绪也互相影响、感染。戏剧美独特的魅力，在于通过冲突，激起观众心理、精神、感情上的反应。演员表演的真实性、生动性和造型性，是戏剧美的重要组成部分。戏剧美可分为话剧美、歌剧美、戏曲美、哑剧美；亦可分为悲剧美、喜剧美、正剧美。

戏剧美学（aesthetics of theatre） 文艺美学之一。研究戏剧艺术的审美特性和审美规律。包括戏剧的审美特质、创作方法、表现手段、社会功能及戏剧与其他艺术部门的关系，戏剧与现实的审美关系，戏剧与观众的关系，戏剧欣赏的审美心理等。古希腊亚里士多德的《诗学》通过悲剧和喜剧研究美的普遍规律及其在戏剧艺术中的具体表现，提出"模仿说"，奠定了欧洲戏剧美学的基础。17世纪古典主义时期，以法国戏剧家为代表，强调以理智控制感情、颂扬公民义务，表现形式要求规范化，以"三一律"为金科玉律。18世纪启蒙主义戏剧美学以狄德罗和莱辛为代表，强调"真实"、"自然"和真、善、美的统一。黑格尔在《美学》中，提出了"冲突说"，把各种目的和性格的冲突及其解决，作为戏剧艺术的中心问题。近代戏剧美学围绕戏剧的本质、戏剧性等问题，提出了一些带有哲学意义的论说。在表演领域，戏剧美学在欧洲有以布莱希特为代表的表现派与以斯坦尼斯拉夫斯基为代表的体验派这两大学派的对立。中国有以梅兰芳（1894—1961）为代表的中国戏曲表演体系，兼有"体验"与"表现"二派之长的特点。80年代戏剧美学着重从戏剧的综合功能、时空特性、再现与表现、纪实性与抒情性等方面作了探讨。

《戏剧小工具》（Small Tool of Drama） 亦译《戏剧小工具篇》。德国布莱希特著。认为艺术与科学的共同点是作为减轻人类生活的负担而存在，但艺术经管人类的娱乐，这种娱乐由新的首创精神产生，它改善我们的生计，成为人的最大的享受。戏剧要通过反映人类共同生活来激发创造性的目光，促进社会改造。提出间离效果理论，认为戏剧必须使观众吃惊，而不是使观众迷醉，必须对观众熟悉的事物加以间离和陌生化，使观众成为事件的清醒观察者，从而具有理性判断的能动性。演员与角色也要加以间离，使演员具有双重形象，既是角色，又是他自己。演员彻底化为角色与观众扎入剧情不能自拔，这两者都是致命的。该书带有很深的表现主义印记。

戏曲美 指戏曲这种融歌、舞、戏、美术为一体的综合艺术样式的审美特性。艺术美的形态之一。戏曲是兼有体验与表现、而以表现为主要因素的艺术形式。它建筑在歌舞上面，一切动作和歌唱，都要配合场面上的节奏而形成自己的规律，给观众美的感觉。包括剧情、感情、意境的美，诉诸听觉的唱腔和伴奏的美，诉诸视觉的表演、舞蹈、武打的美。剧曲美比戏剧美更强调形式美，要求带规范性、节奏性的程式与剧情、人物相结合运用。摒弃生活的原始形态，强调虚实相生、形神兼备，从生活中提炼出虚拟的动作加以美化，使舞台上表现时间、空间取得较大的自由。唱、做、念、打（舞）是主要的表现手段，它们综合为一体表现剧情，塑造人物，并唤起观众的想像和联想，共同完成艺术形象的创造。创造戏曲美要求艺术人员进行严格的基本功训练，掌握各种技术性规范，同时又要有多方面的文化素养。

戏曲美学 文艺美学之一。研究戏曲艺术审美特性和审美规律。为中国所独有。内容包括戏曲独特的美学本性，戏曲反映现实生活的审美方式和途径，戏曲形式美的规律，戏曲不同形态的审美特征，戏曲与观众的关系等。现代戏曲美学从20世纪60年代开始建立。在以下几个问题上已经取得较

一致的看法：(1)在艺术与生活的关系上，强调虚中见实，虚实结合，"虚拟"的美学观是核心；(2)在内容与形式的关系上，强调形神兼备，以形写神，不求形似，尤重形式美；(3)在演员与角色的关系上，强调表现与体验的结合，尤重表现、演员的技艺性；(4)在演出与观众的关系上，强调给观众留下充分的想像余地，吸引观众共同参加艺术形象的创造。

系词(connective) 即"联项"。主要指传统直言判断的肯定联项与否定联项。

系辞 指卦辞或爻辞。《易·系辞上》："圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。"又"《易》有四象，所以示也；系辞焉，所以告也。"意谓《易经》作者在卦爻之下系属解说之辞。

《系辞》 即《系辞传》，《十翼》的两篇。《易传》思想的主要代表作。是对《易经》之通论。"系"有系属之义，用以说明《易经》的基本意义、原理、功用、起源及筮法等，也选释爻辞十九条。其中提出"一阴一阳之谓道"，"穷则变，变则通，通则久"，肯定自然界中阴阳、动静、刚柔等矛盾势力的"相摩"、"相荡"，不断变化，是事物变化的普遍规律。也用"天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣"论证社会等级制的永恒性。

系统(system) 指由若干相互联系、相互作用的要素所组成的、具有一定结构和功能的有机整体。与"要素"相对。源于希腊语 systema，原意为由部分组成的整体、集合。最初的系统思想产生于古代哲学。中国古代思想家老子认为自然界和万事万物都从"道"产生和发展而来，彼此联系为一个整体；阴阳五行说把自然界看成是五种要素相生相克的整体。古希腊赫拉克利特认为世界是包括一切的整体；亚里士多德认为整体由部分组成，但又不等于部分之和；德谟克里特提出了以原子为要素的世界大系统。18世纪，黑格尔提出世界"是过程的集合体"的思想，把世界看成是运动变化的要素组成的整体。马克思和恩格斯曾多次论及自然界的整体性和系统性，提出宇宙"是各种物体相互联系的总体"的观点。从19世纪末20世纪初开始，由于现代科学的发展，系统观点贯穿到具体科学的不同领域中去。20世纪中叶，奥地利贝塔朗菲提出一般系统论，指出：系统概念"是把世界看做一个巨大组织的机体主义观点，它完全区别于把世界看做是被自然界的盲目法则所统治的机械论观点"(《一般系统论的历史和现状》)。后逐渐形成一个以系统为研究对象的科学领域。系统和要素既相依存又相转化。没有系统，无所谓要素，没有要素，无所谓系统。一系统相对于由它和周围环境组成的较高一级系统时是一个要素(或子系统)，这一系统的要素本身通常又是较低一级的系统。系统具有整体性、层次性、稳定性、适应性和历时性等特点。整体性是系统最基本的特性。在一个系统中，系统整体不等于各孤立要素部分之和，系统整体特性和功能，在原则上既不能归结为组成它的要素的特性和功能，也不能从有关组成部分中推导出来。系统整体所获得的新的特性和功能是各组成要素在孤立状态时所没有的。系统整体的特性和功能是由系统的整体结构和运动方式决定的，只有当各要素按照一定的结构和运动方式构成整体时才能表现出来。层次性指系统中的每一部分同样可以作为一个系统来研究，而整个系统同时又是更大系统的一个组成部分。稳定性指系统的结构和功能在涨落作用下的恒定性。有稳定、渐近稳定和不稳定三种状况。适应性指系统随环境的变化而改变其结构和功能的能力。系统的适应性或者由稳定性体现，或者由可靠性体现，或者由此两者共同体现。最重要的适应性是系统由一种稳定状态通过不稳定状态而达到新的稳定状态的能力。历时性指任何系统的要素及它们之间的相互关系随时间的推移而变化，当这种变化达到一定程度时就发生旧系统的瓦解和新系统的建立。系统具有复杂多样的类型，按系统与环境的关系，可分为开放系统、闭合系统和孤立系统；按人与自然关系，可分为天然系统、人工系统和天然与人工复合系统；按系统自身规模和范围，可分为微观系统、宏观系统和宇观系统；按主客观关系，可分为客观物质系统和主观概念系统；按功能的差异，可分为自组织系统、自适应系统、随机系统和最佳控制系统；按运动和相对静止的矛盾，可分为运动系统和相对静止系统，等等。

系统的方法(德 systematische Methode) 德国克洛纳用语。指在哲学思想自身历史发展的范围内，考察思想进展的内在必然性，找出其内部发展线索的方法。用以讨论哲学史撰写方法。这一方法要求考察某一哲学家提出的、已解决的和未解决的哲学问题，及后人对这些问题已解决和未解决的具体情况，如此类推作历史的考察。故又被称为"问题史的方法"。克洛纳认为，这种方法远胜于"文化史的方法"、"传记的方法"。

系统发育(phylogenesis) 见"个体发育和系统发育"。

系统方法(system approach) 运用系统论原理考察系统整体与部分、系统与环境、结构与功能等相互联系和相互作用的关系，以揭示其本质与规律的方法。在一般系统论基础上产生。首先在自然科学、工程技术和经营管理中应用，然后扩展到社会科学等领域，成为适用于一切领域的科学方法。应用这种方法的基本原则是：(1)整体性原则，即把对象作为由各个组成部分构成的有机整体，研究整体的构成及其发展规律；(2)最优化原则，即从多种可能的途径中，选择最优的系统方案，使系统处于最优的状态，达到最优的效果；(3)模型化原则，即运用系统方法时，一般都要设计出系统模型来代替真实系统(由于系统比较大或复杂，难于直接进行分析和实验)，通过对系统模型的研究来认识真实系统的本质和规律。这些基本原则从不同方面表现了系统方法的基本特征。整体性原则是系统方法的根据和出发点；最优化原则是系统方法的基本目的；模型化原则是实现最优化原则的手段和途径。系统方法强调认识系统时，先整体后部分，从整体去认识部分，注意部分与整体、部分与部分之间的相互联系和综合，克服了传统思维先分析部分、后综合整体、把分析与综合、部分与整体割裂开来的局限性，兼有确定目标和实现目标、定性分析和定量分析、研究现状和预测未来等各种认识功能。对系统方法与哲学方法的关系问题，学术界有不同看法。一种观点认为，系统方法只是一般科学方法或具体科学方法，并不具有哲学方法的性质；另一种观点认为，无论从系统方法的核心范畴(系统)的抽象程度看，还是从系统方法适用的普遍性看，系统

方法是一种哲学方法。

系统工程(system engineering) 亦称"系统工程学"。以系统,特别是大系统为对象的一门跨学科的边缘科学。广义是根据总体协调的需要,把自然科学和社会科学的某些思想、理论、方法、策略和手段等有效地组织起来,应用现代数学和电子计算机等工具,对系统的构成要素、组织结构、信息交换和自动控制等功能进行分析研究,以达到最优设计、最优控制和最优管理的目标所采用的各种组织管理技术的总称。狭义指对系统的分析、综合、模拟、最优化等比较理论性的技术。它包括在系统科学这一学科群中,属于其中应用技术的层次。系统工程引进了新的方法论。这些新的方法论的基础是系统思考,其特征有:(1)观察、测定、研究系统中各组成元素间或子系统间的复杂关系,认识系统所特有的机制;(2)发现各构成元素间或各子系统的性质、构造与系统整体性质间固有关系;(3)根据共同的目的和评价尺度,评价各元素和子系统,认识各元素或子系统对整个系统贡献程度的不同;(4)依据各元素或子系统的重要程度的顺序,分配相互制约的资源,特别是重点资源,做到充分共享。系统思考在系统工程的具体贯彻,可分三个互相衔接的步骤:建立模型、最优化和系统评价。建立模型,即描述出系统中每一部分及其性能的指标测定准则,决定系统重要特征的数量关系;最优化,即把系统中可调的部分调节到获得可能的最佳性能;系统评价,即对系统设计进行鉴定。系统工程的思想古已有之,但作为一门学科却是20世纪以来的事。它的萌芽阶段可以追溯到20世纪初美国的泰勒(F. W. Taylor, 1856—1915)管理制度。1940年美国贝尔电话公司实验室正式采用"系统工程"这一名称,并在发展美国微波通信网络时,应用了系统工程学的方法,按时间顺序把工作划分为规划、研究、发展、发展期间的研究和通用工程五个阶段,收到了良好的效果。第二次世界大战中发展起来的运筹学在战后推广到企业管理等方面,进一步丰富了系统工程方法论。1957年美国学者古德(H. Goode)和麦克霍尔(R. E. Machol)合著《系统工程学》一书,标志着系统工程进入发展时期。60年代系统工程在理论上和实践上都有广泛的发展,推广到经济系统和社会系统,进行研究解决各种复杂的社会-技术系统和社会-经济系统的最优控制和最优管理阶段。70年代迅速发展的大系统理论,则是系统工程向动态系统工程的发展。

系统科学(system science) 以系统及其机理为对象,研究系统的类型、一般性质和运动规律的科学。在现代系统论、信息论和控制论的基础上产生的科学技术部门。一般系统论的创始人贝塔朗菲认为,系统科学即一般系统论的推广,内容包括:(1)研究系统的科学和数学系统论;(2)系统技术;(3)系统哲学。中国科学家钱学森认为,系统科学是与自然科学、数学科学和社会科学具有同等地位的一门科学,它包括:(1)各门系统工程、自动化技术和通讯技术等这类工程技术;(2)工程技术的理论方法,即运筹学、控制论(包括巨系统理论)和信息论这类技术科学;(3)系统的基础理论——系统学。(4)哲学概括——系统论。系统的工程技术是系统科学的应用领域,由系统方法、运筹学和电子计算机技术等构成,也称为系统工程学。系统的技术科学提供认识和解决各种实际系统问题的思考方式和方法论的基本原则,也称为系统方法学。系统学是系统科学的基础理论,研究一般系统的基础概念(系统、要素、环境、结构、功能、涨落、信息、系统时空、系统分类等)、基本性质(整体性、稳定性、适应性、等级性、历时性等)、基本规律和系统进化论等;系统论研究系统科学中更高层次的哲学问题,是系统学通向马克思主义哲学的桥梁或中介。系统科学的产生,反映了现代科学技术综合化、整体化的发展趋势。马克思恩格斯的著作包含着大量深刻的系统思想和方法,马克思的《资本论》是用系统原则研究资本主义经济规律的典范。列宁的哲学和经济学著作也包含着十分丰富的系统思想。20世纪20年代出版的波格丹诺夫的《组织形态学》、布哈林的《历史唯物主义理论》等著作中,也提出了系统论的思想原则与方法。普利高津的耗散结构理论、托姆的突变论、哈肯的协同学、艾根的超循环理论、中国吴学谋的泛系方法论、邓聚龙的灰色系统论等等,为系统科学的基础理论的建立作出了贡献。系统科学具有元科学和方法论的性质。它的产生和发展对现代自然科学、社会科学以及技术科学、工程技术的发展,有着十分重要的方法论意义,也为马克思主义哲学的发展提出了许多新的理论课题。

系统科学哲学(philosophy of systematic science) 科学技术哲学分支之一。研究系统科学中的哲学问题的一门学科。介于哲学与系统科学之间的边缘学科。随现代系统科学的建立而产生。系统科学具有"元科学"、"方法论"或哲学方面的性质。1972年,贝塔朗菲在《一般系统论的历史和现状》一文中指出,系统科学哲学是"由于'系统'成为新的科学规范(区别于古典科学的分析性的、机械论的、线性因果关系的规范)而产生的世界观方面的变化"。系统科学哲学的研究内容主要有两个方面:(1)系统本体论。主要研究一切系统的共同特征和规律,说明系统的本质,各种系统在被观察的世界的各级水平上的体现,从而构造出一个系统世界的理论模型。(2)系统认识论和系统方法论。即将系统思想运用于认识论,研究认识系统特别是认识复杂系统的方法论原则,诸如整体综合性原则、组织结构性原则、功能自主性原则、层次有序性原则,等等。系统本体论和系统认识论与方法论虽是两个不同的方面,需要分别进行研究,但它们本质上是统一的、协调一致的。系统认识论与方法论实际上是系统本体论在认识世界中的具体应用。系统科学哲学的产生和发展,意味着科学本体论的出现以及本体论在哲学中的地位的提高。它提供了系统、元素、结构、功能、层次、有序与无序、可逆与不可逆等新的哲学范畴和规律,进一步丰富和发展了唯物辩证法。

系统论(system theory) 研究系统的一般模式、结构、性质和规律的理论。狭义指一般系统论;广义包括一般系统论、控制论、自动化理论、信息论、集合论、图论、网络理论、系统数学、对策论、决策论、电子计算机、模拟等理论和方法。它以系统为研究对象,研究各种系统的共同特征,用数学方法定量地描述其功能,寻求并确立适用于一切系统的原理、原则和数学模型。系统论作为一门科学,萌芽于20世纪20—30年代。1928年和1932年,贝塔朗菲在《关于形态形成的批判理论》和《理论生物学》中提出"机体系统论",突破了传统生物学理论和方法的机械论模式。接着,1937年在芝加哥哲学讨论会上提出"一般系统论"的概念,1945年在《德国哲学周刊》上发表《关于一般系统论》,阐述了一般系统论的基本思想。确

立这门科学学术地位的是他于1968年发表的《一般系统论的基础、发展和应用》，该书把系统论从生命系统扩展到心理、社会和文化领域。贝塔朗菲认为，系统论的历史可追溯到莱布尼茨，追溯到哲学史上的"对立物的统一"思想，直到黑格尔和马克思的辩证法。1972年，贝塔朗菲在《一般系统论的历史和现状》一文中又将一般系统论作为一种新的科学规范加以推广，内容包括：(1)研究系统的科学和数学系统理论；(2)系统技术，包括系统工程；(3)系统哲学，研究系统的本体论、认识论等。20世纪80年代以来，中国科学家钱学森提出，系统论是系统科学和哲学之间的中介理论。它的基础科学是系统学，其技术科学是运筹学、控制论、信息论、大系统理论等，其应用科学是系统工程。系统论认为，所有系统具有以下基本特征：(1)整体性。系统是相互联系、相互作用的诸要素组成的有机整体。任何整体"大于部分的总和"，系统的性质、功能不是其组成部分的性质和功能的简单总和，即系统具有新的属性和功能；另一方面，作为系统整体的组成要素的性质与功能也不同于它们在独立时的性质与功能。(2)关联性。即系统之所以具有整体性就在于系统与要素、要素与要素、系统与环境之间的相互联系、相互作用。(3)等级结构性。即一切系统均有层次性和等级性。各层次系统的相互作用，形成高层次的各种大系统或超系统，而多层次系统的作用与共存，则按照等级组成更高层次的系统总体。(4)动态平衡性。即现实系统都是开放系统，它与外部环境不断进行着物质、能量和信息的交流。(5)自组织性。即系统具有抵抗环境干扰的"自组织"倾向和能力，当它受到环境的某种干扰时，系统"将会重新组织其固定力，并取得其稳定状态的新参量"，从而导致稳定状态的进一步发展。上述基本特征，也是系统论的基本思想和系统方法的基本原则。系统论的基本方法有信息论方法、反馈方法和系统分析方法等。它不仅从揭示系统的整体规律上，为解决现代科学技术和社会经济发展中的复杂系统问题提供了新的理论武器，而且还继相对论和量子力学之后，又一次彻底改变了世界的科学图景和当代科学家的思维方式。它以现代科学形式向辩证法提供了系统原理、系统与要素、结构与功能等新的范畴。它揭示了自然界的系统性、整体性、层次性、动态开放性、自组织性，丰富和深化了辩证唯物主义的物质观、运动观和时空观。

系统性思维(systematic thinking)　把物质系统当作一个整体加以思考的思维方式。与传统的先分析，后综合的思维方式不同，系统性思维的程序是：从整体出发，先综合，后分析，最后复归到更高阶段上的新的综合。具有整体性、综合性、定量化和精确化的特征。注重从结构和功能的统一性上去把握事物的整体效应；从物质系统内部诸要素的相互联系和相互作用中，从它与外界环境的相互关系中，把握物质系统的整体结构。随着现代自然科学的发展，特别是系统论的问世，系统思维已经成为人们认识复杂的物质系统的重要思维方式。

系统哲学(systematic philosophy)　美国罗蒂对以法国笛卡儿、英国洛克、德国康德、英国罗素、德国胡塞尔等人为代表的传统哲学的称谓。罗蒂指出这些人认为哲学是一门讨论某些永恒问题的学科，是其他各个文化领域的基础；哲学能够校正其他各个文化领域的知识要求；哲学通过对作为认识主体的人的研究，以及对心理过程和表象活动的研究，能够了解知识的基础；心灵是一面镜子，这面镜子通过各种表象反映出心灵之外的事物；知识就是准确地表象心灵之外的事物，了解知识的本性和可能性就是了解心灵如何构造那些表象的方式。罗蒂对这种系统哲学持否定态度，反对把哲学看做一门讨论永恒问题的学科，反对把知识看做某种应具有理论或基础的东西，反对把心灵看做一面反映外界事物的镜子。

《系统哲学引论》(Introduction to Systems Philosophy)　副标题《一种当代思想的新范式》(Toward a New Paradigm of Contemporary Thought)。美国拉兹洛著。全面阐述系统哲学的著作。1972年出版。共15章，包括三个部分：导论，"系统哲学思想"；第一部分，"一般系统论概要"；第二部分，"系统哲学研究"。该书被贝塔朗菲称为是"系统哲学"的第一本包罗万象的著作。其"系统哲学"指自然系统和认知系统的方法论和理论，这导致一种"透视哲学"("perspective philosophy")，即把科学看做是"透视图"之一，认为人是在用他生物的、文化的和语言的才能和习惯，与他"投身于"其间的宇宙打交道，是由于进化和历史的原因才使他与宇宙相适应。这种系统哲学明显涉及到人和世界的关系以及永恒的哲学问题。认为当代分析哲学存在着"在存在的范围之外分析它自己"的危险，它毫不关心成为现代危机根源的种种问题，如现代技术的种种危险，自然生态系统的不平衡以及无数心理的、社会的、经济的和政治的当代问题，因而它是一项毫无意义的事业。需要一种"综合的哲学"，这种哲学接受现代科学形形色色发展的事物，并试图遵循哲学中的其他方式，使我们所观察到的宇宙呈现为一种相互联系的自然系统，而不是专门学科所详尽描述的各个组件之和。认为英语世界的大多数哲学家都是逻辑或语言分析哲学家和新实证主义者，主题词是分析，综合则被看成是某种形式的"形而上学"而被排除在"科学的"哲学范围之外。在现代，不是哲学和哲学家放弃追求严密性和科学性的理想，而是科学的严密性本身向前运动了——从对具体观察进行分析的严密性推进到对大为不同的现象进行综合的严密性，即要求我们对经验世界所能知道的一切进行综合。该书的目的在于把综合同方法论的严密性结合在一起。认为当今最具普遍性的是系统范式，这一范式被阐述为一般系统论并应用于人类经验，这一范式构成了一个被称作系统哲学的研究领域。以按照动态系统的等级结构来理解人和他的周围世界，并根据它们状态和功能的组织性的不变性来对这些动态系统下定义，这样一个系统等级结构的要领，是解释和整合对经验事实所作的分析的最佳框架结构。中文版钱兆华等译，由商务印书馆于1998年出版。

系统E(system E)　衍推命题逻辑中的一个系统。由安德森和贝尔纳普于20世纪50年代末提出。系统E的初始符号同系统R，不过→表示衍推，V(析取)的定义亦同R。E亦是一个模态系统，其中必然算子L可由衍推→来定义，即LA＝df(A→A)→A，A为任意的公式。E的推理规则同R，整个系统可以用十五条公理来刻画，其中公理1—3和公理5—14就是系统R中相应的公理，另两条公理是(其中A、B、C、D是任意的公式)：

公理4：$(A\to((B\to C)\to D))\to((B\to C)\to(A\to D))$，

公理15：$(LA\wedge LB)\to L(A\wedge B)$。

同系统 R 一样，一切蕴涵怪论在 E 中都可避免，即不是 E 中的定理。

系统 I^*QB(system I^*QB)　即命令逻辑的自然推演系统。使用 LI^*Q 语言，在一阶逻辑上补加若干推演规则后组成。通常在一个表达命令内容的普通命题表达式之前加上命令算子！就得到一个命令表达式。例如：(1)陈华运料！当用 C 表示陈华，Y 表示运料，祈使句(1)可以用符号写成：! $\overline{Y}$(c)。表达命令内容的命题表达式还可以是复合的，如：

!　¬ $\overline{Y}$(c)，

!　($\overline{Y}$(c) ∧ $\overline{Y}$(1))，

!　(G(W) ∧ K(W))。

可以分别表示："陈华不要运料！""陈华和李民都去运料！""王林关门开窗！"，还可以有蕴涵命令！(A→B)，等值命令！(A↔B)等。当引进量词、个体词后，!(∀x)(Z(x)→C(x))就可表示"在座诸位都请在这里吃饭！"

形式语言 LI^*Q 由一阶语言加符号"!"组成。它的公式由下列规则形成：(1)一阶语言中的原子公式都是 LI^*Q 的原子公式；(2)如果 A、B 是 LI^*Q 的公式，那么¬A 和(A→B)，(∀x)A 也是 LI^*Q 的公式。(3)如果 A 是 LI^*Q 公式且不含!，则! A 是 LI^*Q 的公式。可以按通常方式定义符号 ∧，∨，↔，∃，还可定义新符号 i 为¬!¬。其四条推演规则为：

R!（有关! 的重写规则）：如果! A 是推演 D_i 中的项，D_j 是 D_i 的一个有标记! 的从属推演，且位于该! A 的下方，那么就可在 D_j 中重写 A 作为 D_j 中的项。

$!^+$(! 引入规则)：如果在 D_i 的一个有标记! 但无假设的从属推演 D_j 中有一个项 A，那么就可在 D_i 中推出! A。

$!^D$(! —i 规则)：在一个推演中，由! A 可推出¬!¬A(即! A)。

$!^B$(巴肯规则)：在一个推演 D_i 中，由($∀_x$)! A 可推出!($∀_x$)A。

这就可构成一个带巴肯规则的命令谓词逻辑系统。命令逻辑还可建立其他的系统。

系统 R(system R)　相干命题逻辑中的一个系统。由安德森和贝尔纳普于 20 世纪 60 年代建立。它的初始符号中有逻辑联结词→(相干蕴涵)、¬(否定)和 ∧(合取)，整个系统可用如下公理和推理规则来表述(A、B、C 是 R 中任意的公式)：

公理 1：A→A，

公理 2：(A→B)→((B→C)→(A→C))，

公理 3：(A→(A→B))→(A→B)，

公理 4：A→((A→B)→B)，

公理 5：(A∧B)→A，

公理 6：(A∧B)→B，

公理 7：((A→B)∧(A→C))→(A→B∧C)，

公理 8：A→(A∨B)，

公理 9：B→(A∨B)，

公理 10：((A→C)∧(B→C))→((A∨B)→C)，

公理 11：(A∧(B∨C))→((A∧B)∨C)，

公理 12：(A→¬A)→¬A，

公理 13：(A→¬B)→(B→¬A)，

公理 14：¬¬A→A。

分离规则：若 A 和 A→B 都是定理，则可推知 B 是定理。

合取规则：若 A 和 B 都是定理，则可推知 A∧B 是定理。

在 R 中 ∨(析取)通过¬和 ∧ 来定义：(A∨B) = df¬(¬A∧¬B)。R 是经典命题逻辑的一个真子系统，一切蕴涵怪论在 R 中都可以避免，即不会成为 R 中的定理。系统 R 有着多种形式的语义，其中较重要的有卢特雷(R. Routley)和梅尔(R. Meyer)1972 年提出的克里普克语义。在语义模型的基础上可证明 R 具有完全性和可靠性。80 年代，尤尔奎哈特(A. Urquhart)进一步证明系统 R 是不可判定的。

系统 S_4(system S_4)　模态命题演算系统之一。由刘易斯和兰福德在《符号逻辑》的附录中首先提出。它由初始符号、形成规则、初始公式、变形规则四部分组成基础。其中，除增加公理"LA→LLA"之外，其余部分与模态命题演算系统 T 皆相同。系统 S_4 是系统 T 的扩充。

系统 S_4 的可靠性(soundness of system S_4)　见"模态命题演算的可靠性"。

系统 S_4 的完备性(completeness of system S_4)　见"模态命题演算的完备性"。

系统 S_5(system S_5)　模态命题演算系统之一。由刘易斯和兰福德《符号逻辑》的附录中首先提出。它由初始符号、形成规则、初始公式、变形规则四部分组成基础。其中，除增加公理"¬LA→L¬LA"之外，其余部分与模态命题演算系统 T 皆相同。系统 S_5 是系统 T 的扩充。由于在系统 S_5 中，可以证明公式：LA→LLA 为定理，因此，系统 S_5 也是系统 S_4 的扩充。

系统 S_5 的可靠性(soundness of system S_5)　见"模态命题演算的可靠性"。

系统 S_5 的完备性(completeness of system S_5)　见"模态命题演算的完备性"。

系统 T(system T)　最基本的模态命题演算系统。是命题演算的扩充。由费斯(R. Feys)在哥德尔 1933 年所提出的一个演算基础上，于 1937 年正式提出。它由以下四部分作为基础：

(1) 初始符号：

$p_1, p_2, p_3, \cdots$	命题变项
¬, L	一目常项
→	二目常项
(，)	括号

(2) 形成规则：

1. 任一命题变项 p_i 是合式公式。
2. 如果 A 是合式公式，那么¬A，LA 也是合式公式。
3. 如果 A、B 是合式公式，那么 A→B 也是合式公式。
4. 所有合式公式由(1)，(2)，(3)给出。

通过定义：

A∨B 定义为¬A→B

A∧B 定义为¬(A→¬B)

个人或集体滥施治疗，也决不允许以不适当的私人欲望、感情或偏见来影响治疗。(8)精神病科医生从病人处获悉的谈话内容，在检查或治疗过程中得到的资料均应予保密，不得公布。(9)因教学需要公布病人病历时，应事先征得病人同意，并不得公布姓名；对儿童或不能表态的病人，应征得其家属同意。(10)每个病人或研究对象在自愿参加的任何治疗、教学和科研项目中，可因任何理由在任何时候自由退出。宣言要求精神病科医生对凡是违反宣言原则的治疗、教学或科研计划，应拒绝执行。

《夏小正》 本为《大戴礼记》篇名。乃夏历记时之书。十二月之节候起于夏后氏，特题曰"夏"；而曰"小正"，"言政令之小者也"。《礼记·礼运》孔子曰"吾得夏时焉"。郑玄注："得夏四时之书也，其书存者有《小正》，本或作《夏小正》。"成书年代无考，或云于夏作。旧本仅有《夏小正》之文，而无其传，故《汉书·艺文志》未有著录。汉戴德为之作"传"别行，遂自为一卷，故《隋书·经籍志》分著于录。北周卢辩作《大戴礼记注》始采其传编入书中，故《唐书·艺文志》遂不著录。是书屡经传抄，因陋承讹，残缺错乱颇多，但作为中国最古老的科技文献之一，在天文、历法、农学、哲学等方面都有一定价值。宋傅崧卿(字子骏)仿杜预编次《左氏春秋》之例，为《夏小正》重新校勘编订，以春夏秋冬四时分四卷，前为经文，后为戴德传文，以每月各为一篇，凡十有二篇，而附以注释。又以关涂藏本与集贤所藏《大戴礼记》本参校异同，注于下方。其关本注释二十三处亦并入附录，题曰旧注以别之，名为《夏小正戴氏传》。其内容按夏历十二月的顺序记述每月的星象、气象、物候和应该进行的政事、农事。有《四库全书》本、《通志堂经解》本、《说郛》本、《丛书集成初编》本等。后学注疏甚多，以清洪震煊《夏小正疏义》最为通俗适用。

xiān

仙 方士或道士所幻想的一种超脱尘世、有神通变化、长生不死的人。《释名·释长幼》："老而不死曰仙。"道教认为仙有神通广大的变化，或竦身入云，或驾龙乘云，或化为鸟兽，或潜行江海，或食元气，或茹芝草，或出人人间而人不识，或隐其身而莫之见，等等。按得道深浅，神仙又分为若干不同品级。梁陶弘景《真灵位业图》定仙真七阶。唐《天隐子·神解》："在人曰人仙，在天曰天仙，在地曰地仙，在水曰水仙，能通变之曰神仙。"宋元以后，道教奉祀最盛的有：铁拐李、汉钟离、张果老、何仙姑、蓝采和、吕洞宾、韩湘子、曹国舅等"八仙"。

先德后刑 中国哲学史用语。《十六经·观》："先德后刑，顺于天。"认为万物春夏生长，秋冬衰亡，"春夏为德，秋冬为刑。先德后刑以养生。"圣人处事则须按此天道，"正之以刑与德"。刑与德两者相辅为用，犹如"日月相望，以明其当"，与儒家的政治主张相合。西汉董仲舒说："阳为德，阴为刑。""天以阴为权，以阳为经。""经用于盛，权用于末，以此见天之显经隐权，前德而后刑也。"(《春秋繁露·阳尊阴卑》)

先定和谐 即"预定和谐"。

先锋派(法 Avant-garde) 即"现代主义"。该词源出法国军事战术教科书，意指为主要部队开道的前卫、先驱部队。随着西方现代主义艺术运动的发展，该词成为西方现代主义诸种流派的总称。

先赋性与自获性 即"所属本位和成绩本位"。

先公后私(putting public interests ahead of one's own) 处理公私关系上的一种道德境界及行为方式。"公"指社会的整体或集体的利益和公众事务；"私"指个人利益和个人私事。"先公后私"就是把社会整体利益和公众事务放在首要地位，个人利益和个人私事放在次要的服从的地位，处于这种道德境界的人，在处理个人利益同社会整体利益的关系时，虽然也考虑个人利益和要求，但能够识大体，顾大局，以社会整体利益为重，必要时甚至牺牲个人利益。这种道德境界在各种社会里都较普遍地存在。但在不同的社会制度下，有其不同的阶级实质。在剥削阶级统治的国家里，他们所提倡的先公后私，实际上是要人们把统治阶级的利益放在首位，以维护剥削阶级的统治；而劳动人民则把反抗剥削阶级的革命斗争放在先于个人利益的地位，这是一种较高层次的道德境界。在社会主义制度下，由于它们生产资料公有制，劳动人民成为生产资料和国家的主人，国家的、社会整体的利益代表着无产阶级和广大劳动人民的根本的、长远的利益。这种先公后私，把无产阶级和劳动人民的根本利益放在第一位，把个人利益放在第二位，属于社会主义和共产主义道德行为。

先觉 觉察先于众人的人。见"先知"。

先逻辑思维(prelogical thinking) 亦译"原始思维"。法国莱维-布律尔用语。指原始民族的人的思维，具有受互渗律支配，以集体表象为基础，带有神秘性质的特征。与西方文明受矛盾律支配思想的状况不同，它表现为感情冲动和缺乏理性，思想为感情支配。先逻辑思维来自世代相传的具有神秘性质的集体表象。在集体表象中，恐惧感、希望感、逃跑的愿望、主观的东西与客观的东西、明显的东西与隐蔽的东西都结合在一起。集体表象之间的关联靠存在物与客体之间的神秘的互渗，不受逻辑思维支配。如把自己看成是金刚鹦哥，不管鹦哥与他有如何不同的特征与属性，这种思维只关心于他们之间的神秘力量的关联。该观点为许多人所批评，后莱维-布律尔也放弃了这种看法，但仍为许多研究者所使用。

《先秦辩学史》 中国郭湛波著。中华书局 1932 年出版。认为"胡适先生的《先秦名学史》……有两个根本缺点，一是没有把'辩学'的系统弄清，二是所叙述的出了'辩学'的范围以外"，故撰写是书。认为在逻辑的汉语译称中，"'名学'太宽泛，'形名学'太生涩，所以就用'辩学'二字"(《自序》)。强调哲学思想有印度、西洋和中国三支，哲学方法(逻辑学)也有印度"因明"、西洋"逻辑"、中国"辩学"三支。中国的哲学方法只有先秦时期才有，先秦荀子以后"辩学"亡绝。汉至明末则为"因明"，明末以后则是"逻辑"，而因明、逻辑均系舶来品。认为中国"辩学"不起于孔子、老子，而起于邓析。邓析以后的墨翟、杨朱也无"辩学"。"辩学"至惠施始盛，尤其公孙龙集"辩

个人或集体滥施治疗，也决不允许以不适当的私人欲望、感情或偏见来影响治疗。(8)精神病科医生从病人处获悉的谈话内容，在检查或治疗过程中得到的资料均应予保密，不得公布。(9)因教学需要公布病人病历时，应事先征得病人同意，并不得公布姓名；对儿童或不能表态的病人，应征得其家属同意。(10)每个病人或研究对象在自愿参加的任何治疗、教学和科研项目中，可因任何理由在任何时候自由退出。宣言要求精神病科医生对凡是违反宣言原则的治疗、教学或科研计划，应拒绝执行。

《夏小正》 本为《大戴礼记》篇名。乃夏历记时之书。十二月之节候起于夏后氏，特题曰“夏”；而曰“小正”，“言政令之小者也”。《礼记·礼运》孔子曰“吾得夏时焉”。郑玄注：“得夏四时之书也，其书存者有《小正》，本或作《夏小正》。”成书年代无考，或云于夏作。旧本仅有《夏小正》之文，而无其传，故《汉书·艺文志》未有著录。汉戴德为之作“传”别行，遂自为一卷，故《隋书·经籍志》分著于录。北周卢辩作《大戴礼记注》始采其传编入书中，故《唐书·艺文志》遂不著录。是书屡经传抄，因陋承讹，残缺错乱颇多，但作为中国最古老的科技文献之一，在天文、历法、农学、哲学等方面都有一定价值。宋傅崧卿(字子骏)仿杜预编次《左氏春秋》之例，为《夏小正》重新校勘编订，以春夏秋冬四时分四卷，前为经文，后为戴德传文，以每月各为一篇，凡十有二篇，而附以注释。又以关浍藏本与集贤所藏《大戴礼记》本参校异同，注于下方。其关本注释二十三处亦并入附录，题曰旧注以别之，名为《夏小正戴氏传》。其内容按夏历十二月的顺序记述每月的星象、气象、物候和应该进行的政事、农事。有《四库全书》本、《通志堂经解》本、《说郛》本、《丛书集成初编》本等。后学注疏甚多，以清洪震煊《夏小正疏义》最为通俗适用。

xiān

仙 方士或道士所幻想的一种超脱尘世、有神通变化、长生不死的人。《释名·释长幼》：“老而不死曰仙。”道教认为仙有神通广大的变化，或竦身入云，或驾龙乘云，或化为鸟兽，或潜行江海，或食元气，或茹芝草，或出入人间而人不识，或隐其身而莫之见，等等。按得道深浅，神仙又分为若干不同品级。梁陶弘景《真灵位业图》定仙真七阶。唐《天隐子·神解》：“在人曰人仙，在天曰天仙，在地曰地仙，在水曰水仙，能通变之曰神仙。”宋元以后，道教奉祀最盛的有：铁拐李、汉钟离、张果老、何仙姑、蓝采和、吕洞宾、韩湘子、曹国舅等“八仙”。

先德后刑 中国哲学史用语。《十六经·观》：“先德后刑，顺于天。”认为万物春夏生长，秋冬衰亡，“春夏为德，秋冬为刑。先德后刑以养生。”圣人处事则须按此天道，“正之以刑与德”。刑与德两者相辅为用，犹如“日月相望，以明其当”，与儒家的政治主张相合。西汉董仲舒说：“阳为德，阴为刑。”“天以阴为权，以阳为经。”“经用于盛，权用于末，以此见天之显经隐权，前德而后刑也。”(《春秋繁露·阳尊阴卑》)

先定和谐 即“预定和谐”。

先锋派(法 Avant-garde) 即“现代主义”。该词源出法国军事战术教科书，意指为主要部队开道的前卫、先驱部队。随着西方现代主义艺术运动的发展，该词成为西方现代主义诸种流派的总称。

先赋性与自获性 即“所属本位和成绩本位”。

先公后私(putting public interests ahead of one's own) 处理公私关系上的一种道德境界及行为方式。“公”指社会的整体或集体的利益和公众事务；“私”指个人利益和个人私事。“先公后私”就是把社会整体利益和公众事务放在首要地位，个人利益和个人私事放在次要的服从的地位，处于这种道德境界的人，在处理个人利益同社会整体利益的关系时，虽然也考虑个人利益和要求，但能够识大体，顾大局，以社会整体利益为重，必要时甚至牺牲个人利益。这种道德境界在各种社会里都较普遍地存在。但在不同的社会制度下，有其不同的阶级实质。在剥削阶级统治的国家里，他们所提倡的先公后私，实际上是要人们把统治阶级的利益放在首位，以维护剥削阶级的统治；而劳动人民则把反抗剥削阶级的革命斗争放在先于个人利益的地位，这是一种较高层次的道德境界。在社会主义制度下，由于它们生产资料公有制，劳动人民成为生产资料和国家的主人，国家的、社会整体的利益代表着无产阶级和广大劳动人民的根本的、长远的利益。这种先公后私，把无产阶级和劳动人民的根本利益放在第一位，把个人利益放在第二位，属于社会主义和共产主义道德行为。

先觉 觉察先于众人的人。见“先知”。

先逻辑思维(prelogical thinking) 亦译“原始思维”。法国莱维-布律尔用语。指原始民族的人的思维，具有受互渗律支配，以集体表象为基础，带有神秘性质的特征。与西方文明受矛盾律支配思想的状况不同，它表现为感情冲动和缺乏理性，思想为感情支配。先逻辑思维来自世代相传的具有神秘性质的集体表象。在集体表象中，恐惧感、希望感、逃跑的愿望、主观的东西与客观的东西、明显的东西与隐蔽的东西都结合在一起。集体表象之间的关联靠存在物与客体之间的神秘的互渗，不受逻辑思维支配。如把自己看成是金刚鹦哥，不管鹦哥与他有如何不同的特征与属性，这种思维只关心于他们之间的神秘力量的关联。该观点为许多人所批评，后莱维-布律尔也放弃了这种看法，但仍为许多研究者所使用。

《先秦辩学史》 中国郭湛波著。中华书局 1932 年出版。认为“胡适先生的《先秦名学史》……有两个根本缺点，一是没有把‘辩学’的系统弄清，二是所叙述的出了‘辩学’的范围以外”，故撰写是书。认为在逻辑的汉语译称中，“‘名学’太宽泛，‘形名学’太生涩，所以就用‘辩学’二字”(《自序》)。强调哲学思想有印度、西洋和中国三支，哲学方法(逻辑学)也有印度“因明”、西洋“逻辑”、中国“辩学”三支。中国的哲学方法只有先秦时期才有，先秦荀子以后“辩学”亡绝。汉至明末则为“因明”，明末以后则是“逻辑”，而因明、逻辑均系舶来品。认为中国“辩学”不起于孔子、老子，而起于邓析。邓析以后的墨翟、杨朱也无“辩学”。“辩学”至惠施始盛，尤其公孙龙集“辩

个人或集体滥施治疗，也决不允许以不适当的私人欲望、感情或偏见来影响治疗。(8)精神病科医生从病人处获悉的谈话内容，在检查或治疗过程中得到的资料均应予保密，不得公布。(9)因教学需要公布病人病历时，应事先征得病人同意，并不得公布姓名；对儿童或不能表态的病人，应征得其家属同意。(10)每个病人或研究对象在自愿参加的任何治疗、教学和科研项目中，可因任何理由在任何时候自由退出。宣言要求精神病科医生对凡是违反宣言原则的治疗、教学或科研计划，应拒绝执行。

《夏小正》 本为《大戴礼记》篇名。乃夏历记时之书。十二月之节候起于夏后氏，特题曰“夏”；而曰“小正”，“言政令之小者也”。《礼记·礼运》孔子曰“吾得夏时焉”。郑玄注：“得夏四时之书也，其书存者有《小正》，本或作《夏小正》。”成书年代无考，或云子夏作。旧本仅有《夏小正》之文，而无其传，故《汉书·艺文志》未有著录。汉戴德为之作“传”别行，遂自为一卷，故《隋书·经籍志》分著于录。北周卢辩作《大戴礼记注》始采其传编入书中，故《唐书·艺文志》遂不著录。是书屡经传抄，因陋承讹，残缺错乱颇多，但作为中国最古老的科技文献之一，在天文、历法、农学、哲学等方面都有一定价值。宋傅崧卿(字子骏)仿杜预编次《左氏春秋》之例，为《夏小正》重新校勘编订，以春夏秋冬四时分四卷，前为经文，后为戴德传文，以每月各为一篇，凡十有二篇，而附以注释。又以关浍藏本与集贤所藏《大戴礼记》本参校异同，注于下方。其关本注释二十三处亦并入附录，题曰旧注以别之，名为《夏小正戴氏传》。其内容按夏历十二月的顺序记述每月的星象、气象、物候和应该进行的政事、农事。有《四库全书》本、《通志堂经解》本、《说郛》本、《丛书集成初编》本等。后学注疏甚多，以清洪震煊《夏小正疏义》最为通俗适用。

xiān

仙 方士或道士所幻想的一种超脱尘世、有神通变化、长生不死的人。《释名·释长幼》：“老而不死曰仙。”道教认为仙有神通广大的变化，或竦身入云，或驾龙乘云，或化为鸟兽，或潜行江海，或食元气，或茹芝草，或出人人间而人不识，或隐其身而莫之见，等等。按得道深浅，神仙又分为若干不同品级。梁陶弘景《真灵位业图》定仙真七阶。唐《天隐子·神解》：“在人曰人仙，在天曰天仙，在地曰地仙，在水曰水仙，能通变之曰神仙。”宋元以后，道教奉祀最盛的有：铁拐李、汉钟离、张果老、何仙姑、蓝采和、吕洞宾、韩湘子、曹国舅等“八仙”。

先德后刑 中国哲学史用语。《十六经·观》：“先德后刑，顺于天。”认为万物春夏生长，秋冬衰亡，“春夏为德，秋冬为刑。先德后刑以养生。”圣人处事则须按此天道，“正之以刑与德”。刑与德两者相辅为用，犹如“日月相望，以明其当”，与儒家的政治主张相合。西汉董仲舒说：“阳为德，阴为刑。”“天以阴为权，以阳为经。”“经用于盛，权用于末，以此见天之显经隐权，前德而后刑也。”(《春秋繁露·阳尊阴卑》)

先定和谐 即“预定和谐”。

先锋派(法 Avant-garde) 即“现代主义”。该词源出法国军事战术教科书，意指为主要部队开道的前卫、先驱部队。随着西方现代主义艺术运动的发展，该词成为西方现代主义诸种流派的总称。

先赋性与自获性 即“所属本位和成绩本位”。

先公后私(putting public interests ahead of one's own) 处理公私关系上的一种道德境界及行为方式。“公”指社会的整体或集体的利益和公众事务；“私”指个人利益和个人私事。“先公后私”就是把社会整体利益和公众事务放在首要地位，个人利益和个人私事放在次要的服从的地位，处于这种道德境界的人，在处理个人利益同社会整体利益的关系时，虽然也考虑个人利益和要求，但能够识大体，顾大局，以社会整体利益为重，必要时甚至牺牲个人利益。这种道德境界在各种社会里都较普遍地存在。但在不同的社会制度下，有其不同的阶级实质。在剥削阶级统治的国家里，他们所提倡的先公后私，实际上是要人们把统治阶级的利益放在首位，以维护剥削阶级的统治；而劳动人民则把反抗剥削阶级的革命斗争放在先于个人利益的地位，这是一种较高层次的道德境界。在社会主义制度下，由于它们生产资料公有制，劳动人民成为生产资料和国家的主人，国家的、社会整体的利益代表着无产阶级和广大劳动人民的根本的、长远的利益。这种先公后私，把无产阶级和劳动人民的根本利益放在第一位，把个人利益放在第二位，属于社会主义和共产主义道德行为。

先觉 觉察先于众人的人。见“先知”。

先逻辑思维(prelogical thinking) 亦译“原始思维”。法国莱维-布律尔用语。指原始民族的人的思维，具有受互渗律支配，以集体表象为基础，带有神秘性质的特征。与西方文明受矛盾律支配思想的状况不同，它表现为感情冲动和缺乏理性，思想为感情支配。先逻辑思维来自世代相传的具有神秘性质的集体表象。在集体表象中，恐惧感、希望感、逃跑的愿望、主观的东西与客观的东西、明显的东西与隐蔽的东西都结合在一起。集体表象之间的关联靠存在物与客体之间的神秘的互渗，不受逻辑思维支配。如把自己看成是金刚鹦哥，不管鹦哥与他有如何不同的特征与属性，这种思维只关心于他们之间的神秘力量的关联。该观点为许多人所批评，后莱维-布律尔也放弃了这种看法，但仍为许多研究者所使用。

《先秦辩学史》 中国郭湛波著。中华书局1932年出版。认为“胡适先生的《先秦名学史》……有两个根本缺点，一是没有把‘辩学’的系统弄清，二是所叙述的出了‘辩学’的范围以外”，故撰写是书。认为在逻辑的汉语译称中，“‘名学’太宽泛，‘形名学’太生涩，所以就用‘辩学’二字”(《自序》)。强调哲学思想有印度、西洋和中国三支，哲学方法(逻辑学)也有印度“因明”、西洋“逻辑”、中国“辩学”三支。中国的哲学方法只有先秦时期才有，先秦荀子以后“辩学”亡绝。汉至明末则为“因明”，明末以后则是“逻辑”，而因明、逻辑均系舶来品。认为中国“辩学”不起于孔子、老子，而起于邓析。邓析以后的墨翟、杨朱也无“辩学”。“辩学”至惠施始盛，尤其公孙龙集“辩

个人或集体滥施治疗，也决不允许以不适当的私人欲望、感情或偏见来影响治疗。(8)精神病科医生从病人处获悉的谈话内容，在检查或治疗过程中得到的资料均应予保密，不得公布。(9)因教学需要公布病人病历时，应事先征得病人同意，并不得公布姓名；对儿童或不能表态的病人，应征得其家属同意。(10)每个病人或研究对象在自愿参加的任何治疗、教学和科研项目中，可因任何理由在任何时候自由退出。宣言要求精神病科医生对凡是违反宣言原则的治疗、教学或科研计划，应拒绝执行。

《夏小正》 本为《大戴礼记》篇名。乃夏历记时之书。十二月之节候起于夏后氏，特题曰“夏”；而曰“小正”，“言政令之小者也”。《礼记·礼运》孔子曰“吾得夏时焉”。郑玄注：“得夏四时之书也，其书存者有《小正》，本或作《夏小正》。”成书年代无考，或云于夏作。旧本仅有《夏小正》之文，而无其传，故《汉书·艺文志》未有著录。汉戴德为之作“传”别行，遂自为一卷，故《隋书·经籍志》分著于录。北周卢辩作《大戴礼记注》始采其传编入书中，故《唐书·艺文志》遂不著录。是书屡经传抄，因陋承讹，残缺错乱颇多，但作为中国最古老的科技文献之一，在天文、历法、农学、哲学等方面都有一定价值。宋傅崧卿(字子骏)仿杜预编次《左氏春秋》之例，为《夏小正》重新校勘编订，以春夏秋冬四时分四卷，前为经文，后为戴德传文，以每月各为一篇，凡十有二篇，而附以注释。又以关浍藏本与集贤所藏《大戴礼记》本参校异同，注于下方。其关本注释二十三处亦并入附录，题曰旧注以别之，名为《夏小正戴氏传》。其内容按夏历十二月的顺序记述每月的星象、气象、物候和应该进行的政事、农事。有《四库全书》本、《通志堂经解》本、《说郛》本、《丛书集成初编》本等。后学注疏甚多，以清洪震煊《夏小正疏义》最为通俗适用。

xiān

仙 方士或道士所幻想的一种超脱尘世、有神通变化、长生不死的人。《释名·释长幼》：“老而不死曰仙。”道教认为仙有神通广大的变化，或竦身入云，或驾龙乘云，或化为鸟兽，或潜行江海，或食元气，或茹芝草，或出人人间而人不识，或隐其身而莫之见，等等。按得道深浅，神仙又分为若干不同品级。梁陶弘景《真灵位业图》定仙真七阶。唐《天隐子·神解》：“在人曰人仙，在天曰天仙，在地曰地仙，在水曰水仙，能通变之曰神仙。”宋元以后，道教奉祀最盛的有：铁拐李、汉钟离、张果老、何仙姑、蓝采和、吕洞宾、韩湘子、曹国舅等“八仙”。

先德后刑 中国哲学史用语。《十六经·观》：“先德后刑，顺于天。”认为万物春夏生长，秋冬衰亡，“春夏为德，秋冬为刑。先德后刑以养生。”圣人处事则须按此天道，“正之以刑与德”。刑与德两者相辅为用，犹如“日月相望，以明其当”，与儒家的政治主张相合。西汉董仲舒说：“阳为德，阴为刑。”“天以阴为权，以阳为经。”“经用于盛，权用于末，以此见天之显经隐权，前德而后刑也。”(《春秋繁露·阳尊阴卑》)

先定和谐 即“预定和谐”。

先锋派(法 Avant-garde) 即“现代主义”。该词源出法国军事战术教科书，意指为主要部队开道的前卫、先驱部队。随着西方现代主义艺术运动的发展，该词成为西方现代主义诸种流派的总称。

先赋性与自获性 即“所属本位和成绩本位”。

先公后私(putting public interests ahead of one's own) 处理公私关系上的一种道德境界及行为方式。“公”指社会的整体或集体的利益和公众事务；“私”指个人利益和个人私事。“先公后私”就是把社会整体利益和公众事务放在首要地位，个人利益和个人私事放在次要的服从的地位，处于这种道德境界的人，在处理个人利益同社会整体利益的关系时，虽然也考虑个人利益和要求，但能够识大体，顾大局，以社会整体利益为重，必要时甚至牺牲个人利益。这种道德境界在各种社会里都较普遍地存在。但在不同的社会制度下，有其不同的阶级实质。在剥削阶级统治的国家里，他们所提倡的先公后私，实际上是要人们把统治阶级的利益放在首位，以维护剥削阶级的统治；而劳动人民则把反抗剥削阶级的革命斗争放在先于个人利益的地位，这是一种较高层次的道德境界。在社会主义制度下，由于它们生产资料公有制，劳动人民成为生产资料和国家的主人，国家的、社会整体的利益代表着无产阶级和广大劳动人民的根本的、长远的利益。这种先公后私，把无产阶级和劳动人民的根本利益放在第一位，把个人利益放在第二位，属于社会主义和共产主义道德行为。

先觉 觉察先于众人的人。见“先知”。

先逻辑思维(prelogical thinking) 亦译“原始思维”。法国莱维-布律尔用语。指原始民族的人的思维，具有受互渗律支配，以集体表象为基础，带有神秘性质的特征。与西方文明受矛盾律支配思想的状况不同，它表现为感情冲动和缺乏理性，思想为感情支配。先逻辑思维来自世代相传的具有神秘性质的集体表象。在集体表象中，恐惧感、希望感、逃跑的愿望、主观的东西与客观的东西、明显的东西与隐蔽的东西都结合在一起。集体表象之间的关联靠存在物与客体之间的神秘的互渗，不受逻辑思维支配。如把自己看成是金刚鹦哥，不管鹦哥与他有如何不同的特征与属性，这种思维只关心于他们之间的神秘力量的关联。该观点为许多人所批评，后莱维-布律尔也放弃了这种看法，但仍为许多研究者所使用。

《先秦辩学史》 中国郭湛波著。中华书局1932年出版。认为“胡适先生的《先秦名学史》……有两个根本缺点，一是没有把‘辩学’的系统弄清，二是所叙述的出了‘辩学’的范围以外”，故撰写是书。认为在逻辑的汉语译称中，“‘名学’太宽泛，‘形名学’太生涩，所以就用‘辩学’二字”(《自序》)。强调哲学思想有印度、西洋和中国三支，哲学方法(逻辑学)也有印度“因明”、西洋“逻辑”、中国“辩学”三支。中国的哲学方法只有先秦时期才有，先秦荀子以后“辩学”亡绝。汉至明末则为“因明”，明末以后则是“逻辑”，而因明、逻辑均系舶来品。认为中国“辩学”不起于孔子、老子，而起于邓析。邓析以后的墨翟、杨朱也无“辩学”。“辩学”至惠施始盛，尤其公孙龙集“辩

学"之大成,构成为系统的学说。公孙龙之后,各家都受"辩学"影响,其中以《墨辩》、《荀子》成就最著。认为邓析是先秦名家创始人,惠施、公孙龙出于名家而与墨家无涉。认为邓析的"两可"之说是后来名家(辩者)如惠施、公孙龙等学说的出发点;其"无厚"之说"是讨论'有无'形名的问题"。认为惠施的"大同异"是辩证逻辑的思维,"小同异"是形式逻辑的思维。肯定公孙龙的"白马非马"说,认为"《墨经》从推理来讲,所以说'白马,马也。'公孙龙从概念来讲,所以说'白马非马'。"认为《名实论》是公孙龙的学说要领,在《名实论》中,"名实"问题始作为逻辑的问题来讨论。认为《墨辩》既非墨子的学说,亦非墨子时代的产物,而是惠施、公孙龙之后的作品,"辩学到了墨辩时代,已经到了一个最高的阶段"。"'以名举实,以辞抒意,以说出故'演绎方法和'以类取,以类予'归纳法,……是墨辩的两个根本法则。"认为荀子虽主"正名",但与孔子的"正名"不同;孔子"正名"只有伦理的政治的意味,荀子"正名"则是"以一持万","以类度类"的演绎的名学。为研究先秦逻辑史的重要参考书。

先秦伦理思想 秦王朝统一中国以前伦理思想、理论的统称。是中国古代伦理思想史的发端和基础。

主要包括殷周伦理思想、春秋诸子前伦理思想,春秋末至战国诸子伦理思想。商、周是奴隶制社会时期,奴隶主贵族为宣耀自己的德业和维护宗法等级制的统治秩序,殷人开始用"德"字概括善行业迹。西周初以周公(旦)为代表的政治家、思想家,总结周革殷命的经验,完善了宗法等级制度,即所谓"周礼",提出"修德配命"、"敬德保民"的思想,构建了一个以"有孝有德"为道德纲领的宗教、道德、政治三者统一的思想体系。春秋时期,随着奴隶制的逐渐崩溃、封建土地所有制的产生和发展,反映在道德生活和伦理思想上,出现了新旧更替的历史过程。在道德规范方面,提出"仁"这一概念,用以概括父与子、君与臣、国与国的道德关系;并提出"义利之辨",探讨道德与利益的关系问题。随着社会变革的深入,自春秋末、战国初开始,出现诸子蜂起、百家争鸣的局面,先秦伦理思想的发展进入诸子伦理思想阶段。其中主要有儒、墨、道、法四家。各家的主要代表有:孔子、孟子、荀子(儒家);墨子、后期墨家(墨家);老子、杨朱、庄子(道家);商鞅、韩非(法家)。他们提出了几乎包括中国古代伦理思想的所有理论问题,如道德的本原、人性的本质、道德的作用、天道与人道、德治与法治,以及义利之辨、道德规范、道德评价、理想人格、道德修养等,并围绕这些问题的探讨和争论,提出各自的学说主张。

主要理论为:(1)天道与人道。为诸子解释道德本原的哲学基础。儒家从"天人合一"的思想模式出发,认为"天"具道德属性,人的道德(人道)即来自天道。子思和孟子都认为:"诚者,天之道也;诚之者,人之道也。"(《中庸》)《易传》还构建了一个宇宙伦理模式,以探求人道的本原,"立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义"(《易传·说卦》)。并从宇宙生成论的角度,说明男女、夫妇、父子、君臣上下的礼义道德的产生。墨子则直接把道德原则归于"天志"。道家根据自然"无为"之"道",要求人法道,以"无知无欲"、"无为而无以为"为至德境界。(2)人性论。为诸子伦理思想的道德心理学说,用以解释人之所以有善、有恶,或为何不能为善、为何有可恶的根据。孟子主张"性善",认为人生而具有"恻隐"、"羞恶"、"辞让"、"是非"之心,是仁、义、礼、智四德之"端";只要扩而充之,即可为善。《中庸》称之为:"天命之谓性,率性之谓道"。荀子主张"性恶",认为人生而"好利恶害","顺是,故争夺生而辞让亡焉"(《荀子·性恶》)。必须通过道德修养,"化性起伪"而"积善成德"。世硕、公孙尼子"以为人性有善有恶。举人之善性,养而致之善长;性恶,养而致之则恶长。"(《论衡·本性》)告子则主张"食、色,性也。""性无善无不善",认为善恶皆后天而就。韩非认为人性"自为"(利己),且不可改变,因而不能为善,并据此作出圣人之治国"故不务德而务法"的结论。(3)关于道德原则和道德规范。由于对西周宗法等级制的不同态度,规定了各家在这一问题上的不同主张。儒家"损益"传统的道德规范,建立起一个以"仁"为核心的仁、礼结合的道德规范体系。墨家以"兼爱"为基本的道德原则,要求行为应以"兴天下之利,除天下之害"为目标,主张"爱无差等"。道家"绝仁弃义",以为仁义道德是束缚人性的桎梏,主张以自然"无为"之"道"为"至德"原则。法家"唯法为治",摒弃传统道德以至一切伦理,主张"明法制"为人们行为的绝对准则。(4)道德作用论。把道德政治化,主张"为政以德",并认为个人的道德修养是齐家、治国、平天下之"本"。墨家也强调道德(指"兼爱")为"圣王之法,天下之治道也。"(《墨子·兼爱中》)道家反对儒家以礼治国,斥礼是"忠信之薄而乱之首",主张以"无为"治天下。法家也摒弃儒、墨主张,认为治国应"不务德而务法",否定道德的社会作用。(5)义利之辨。为诸子伦理思想的一个基本问题,展现各家在道德价值观上的分歧。儒家主张"重义轻利"、"存义去利",认为行为的道德价值在于"行义",而不在于"求利",具有道义论的性质。墨家既贵义又尚利,"义,利也。"认为行为之"善"应以"利人"、"利天下"为标准,具有功利主义的特点。道家以为"仁义之端"、"利害之端"都是"生人之累",主张通过"无己"、"丧我"而超越义利之辨、善恶之别。法家认为人皆利己,不可为义。其所谓的"义",即"人主之公义",指"法制",要求臣民"行公义"而去私利。(6)理想人格的道德修养。根据各自的道德价值观和道德规范,儒家提倡"仁且智"为理想人格,称之为"成人"、"大人"、"圣人"。《易传·文言》说:"夫大人者与天地合其德",从"天人合一"的角度确定理想的道德境界。墨家称"仁人之所以为事者,必兴天下之利,除去天下之害"(《墨子·兼爱中》),并以此为理想人格。道家的理想人格是"圣人"、"神人"、"至人",其特点是"无名"、"无功"、"无己",达到一种无知无欲、超脱世俗的一切矛盾而与"道"同体的"至德"境界。关于道德修养,儒家极为重视,孔子主张"学"、"思"结合。孟子强调"反求诸己",从心内求,通过"尽其心"而"知其性",达到"知天"的最高境界。荀子则注重外求,强调通过"注错习俗"、"彊(强)学而求",从而"积善成德"。道家提倡一种神秘的"体道"工夫,即所谓"心斋"、"坐忘",达到与万物为一的"逍遥"意境。

诸子伦理思想内容丰富,各具特色,为中国伦理思想的发展奠定坚实的基础;其中,儒道两家伦理思想对秦以后的封建社会伦理思想的演变和发展产生极为重大的影响。

先秦逻辑 即"先秦名学"。

先秦美学 秦王朝统一中国以前时期美学思想、理论的统称。其特点是:美学思想散见于诸子的哲学、伦理学、文艺学等著作中,尚未形成完整体系;提出并论证了人与自然、美与真善、艺术与社会,审美与修养、审美对象的美与丑、和与同的

相互关系,以及艺术、审美的功利性等一系列美学的基本命题和"美"、"善"、"大"、"道"、"和"、"象"、"心斋"、"坐忘"等重要的美学范畴;呈现出儒、道、墨、法等诸派百家争鸣的局面,并开始出现儒、道互补的趋势。其发展大致可分为三个阶段。

(1)西周末年至春秋末年。是儒道美学形成时期。史伯、单穆公、伶州鸠、伍举、子产、季札、晏婴等人,考察了"五味"、"五色"、"五声"之美的起源和构成,提出"和"的观念,并明确提出和初步探讨了美和善的关系问题,为儒家美学的产生作了充分的理论准备。儒家美学以孔子为代表,创立了以"仁学"为基础的美学,提出"兴于礼"、"成于乐"、"游于艺"(《论语·述而》)的艺术观,"尽善"与"尽美"相矛盾、统一的审美观和"中庸"的美学批评尺度。道家美学创始人老子认为美丑相对立而存在,并且可以互相转化:"天下皆知美之为美,斯恶已。"(《老子·二章》)主张反审美文化的自然观,否定违反自然浑成的艺术和技术:"五色令人目盲,五音令人耳聋"(《老子·十二章》)。提出"有"和"无"、"虚"与"实"的对立统一范畴,对中国古典美学的发展影响很大。他关于"涤除玄鉴"(《老子·十章》)的命题,成为后世关于审美观照要以虚静空明的心胸为前提的审美心理思想的基础。墨家美学以墨子为代表。墨子"非乐"即是否定审美和艺术的社会价值,认为它们不仅不能解决吃穿住的问题,还要劳民伤财,于国于民无补。以功利主义来衡量审美活动,对于后世也产生了深远的影响。

(2)战国前期。以孟子为代表的儒家美学,深化和发展了孔子的观点。认为美与人生密切相关。他关于信、善、美、大、圣、神六种境界的划分,从一定角度触及真善美的关系。还进而提出"充实之谓美"和"充实而有光辉之谓大"(《孟子·尽心下》)的命题,丰富了春秋以来的审美认识。以庄子为代表的道家美学,提出了以自然无为为美的观点,涉及有关审美和艺术创造特征的一些重要问题。其庖丁解牛是"依乎天理"、"因其自然"(《庄子·养生主》)的思想,涉及艺术和技术审美活动是一种既合乎规律又不受规律束缚的自由活动的问题;其"乘物以游心"(《庄子·人间世》)的命题,涉及审美的超功利性问题;其"徇耳目内通而外于心知"(《庄子·人间世》)的论述,涉及审美心理特征问题。这一时期的道家美学,重视审美过程本身的特点,突出了超功利性的作用,成为中国美学史上的一大突破,开创了中国古代美学的新局面。

(3)战国后期。以荀子为代表的儒家美学,对墨家"非乐"的理论作了系统的批判。基本上属于儒家美学荀子学派的《乐记》,系统地论证了儒家的礼乐美学思想。荀子提出"不全不粹之不足以为美"(《荀子·劝学》)的命题,从后天加工的广度和深度的统一上,提高了对美和崇高的理解,充实和发展了儒家美学,从人性欲望和审美要求,探讨了审美感的实质。《周易》从自然本体论的角度涉及了美与艺术的问题。其肯定人与自然的统一性,以"天地养万物"(《周易·颐卦》)的思想,启发了中国美学家和艺术家关于情景交融的思想;其以"一阴一阳"的对立观认识宇宙的统一性思想,为中国美学所追求的"和"的审美理想及"气"、"韵"、"道"、"理"、"意"、"象"等美学范畴,提供了哲学的阐明。《周易》中所包含的丰富的朴素的辩证法思想,成为中国历代艺术美学的理论基础。以韩非为代表的法家美学,置实用于审美之上,并以艺术无用为理由否定美和艺术的创造。以屈原为代表的楚骚美学,强调美善统一,认为真正的美是人格美。屈原以《离骚》和其他作品,描绘个体的内在心灵,通过活跃、大胆、自由的想像,把个体内心情感的波动展现为一幅色彩斑斓的动人图画。屈原"怨"的艺术形象,表达了中国悲剧的审美情绪,启发了人们追求最壮阔最崇高的审美境界。兼取先秦诸家之长的《吕氏春秋》,在儒家美学关于乐的基本思想上,将人的审美要求同道家的"重生"、"贵生"思想联系起来,并继承西周末年至春秋前期美学的思想,对美感问题,作了生理和心理的考察,形成美学的新特色。它认为自然万物是美的根源,提出"乐之务在于和心,和心在于行适"(《吕氏春秋·适乐》)的命题,注意到审美主体与审美欣赏的心情和精神状态的密切关系,对后世的《淮南子》、王充、葛洪的美学思想,都有重大的影响。

先秦美学为中国古代美学思想的发展提供了良好的开端,其中儒、道美学观成为后世美学思想的基石。

先秦名学 亦称"先秦逻辑"。秦王朝统一中国以前时期逻辑思想、理论的统称。其特点是,以正名实为重点,以名、辞、说、辩为基本内容。

始于春秋末期的名家先驱邓析、儒家始祖孔子、墨家创始人墨翟,兴盛于战国中后期的名家代表人物惠施、公孙龙,后期墨家三派,儒家荀子。他们的代表作《公孙龙子》、《墨辩》、《荀子·正名》,为中国古代逻辑创立了一个比较完整的理论体系。邓析率先倡导"别天地之行"的大辩,反对"别言异道,以言相射,以行相伐"的小辩,并以悬书、致书、倚书等形式展开"刑名之辩",以"两可之辞"教民学讼,培养辩者,开创了历时数百年的先秦名辩风气。孔子注意到"名"在政治生活中的作用,提出"正名"主张,强调"名不正则言不顺,言不顺则事不成"。在教育实践中,重视"类"的作用,要求学生"能近取譬"、"闻一知十"、"举一反三",掌握类推方法。墨子明确地把"类"、"故"作为逻辑范畴提出,主张"依类明故,推类察故",把察类、明故作为论辩的原则和逻辑方法,从而为墨辩逻辑学的创立奠定了基础。《墨辩》、《荀子·正名》,系统地概括了各种思维形式,《墨辩》云:"以名举实,以辞抒意,以说出故。"《荀子·正名》云:"实不喻然后命,命不喻然后期,期不喻然后说,说不喻然后辩。"又云:"名也者,所以期累实也;辞也者,兼异实之名以论一意也;辩说也者,不异实名以喻动静之道也。"这两部论著标志着中国古代逻辑的诞生。

先秦逻辑以名、辞、说、辩为研究对象,探讨各种思维形式的性质和一些具体形式,揭示思维的规律性,总结违反思维规律的各种逻辑错误,讨论思维形式和客观对象、思维规律和事物规律的某些关系问题。(1)认为逻辑的作用是"辩同异"、"明是非"、"察名实之理",是认识事物规律和辨别真理与谬误的工具。从政治上看,逻辑的作用是"明贵贱"、"审治乱之纪",使国家"迹长功成"。虽然过分地着眼于政治意义,但也明确地指出了逻辑对论证真理的重要作用。(2)对"名"进行了系统的、深入的研究。揭示了名的本质,认为名的作用是反映事物:"名,实谓也","以名举实";是对事物共同本质的反映:"名也者,所以期累实也"。从逻辑方面明确提出了"正名"要求,主张名要有确定性:"其名正,则唯乎其彼此焉"(《公孙龙子·名实论》);名实要相符:"所以谓,名也;所谓,实也。名实耦,合也"(《墨辩》);正名的基本原则是以实正名,"以其所正,正其所不正"(《公孙龙子·名实论》)。对名作了比较科学的逻辑分类。从外延方面,《墨辩》把名分为达、类、私三类;《正名》把名分为共名和别名,共名又分为一般共名和大共名,别名又分为一般别名和大别名。从内涵方面,《墨辩》把名分

为形貌之名和非形貌之名，居运之名和数量之名等；《正名》把名分为刑名、爵名、文名和散名；尹文则把名分为命物之名、毁誉之名、况谓之名。从语言表现形式方面，荀子把名分为单名和兼名。此外，荀子还对概念的概括与限制，作了分析："推而共之，共则有共，至于无共然后止"、"推而别之，别则有别，至于无别然后止"；并且提出了名的约定俗成原则："名无固宜，约之以命，约定俗成为之宜"、"名无固实，约之以命实，约定俗成谓之实名"。(3)在"辞"的理论上，指出辞是由名组成的，是连属不同的名以明白表达一个思想的思维形式："辞也者，兼异实之名以论一意也"；正确的思维要"当其辞"，即辞表达思想时要准确、明白，"务以白其志义"。相反，如果"蔽其辞"而"不知实"，或"眩其辞而无深于其志义"，便是不当。总结了辞的一些形式，如"或也者，不尽也"、"必也者，可勿疑"、"假也者，今不然也"；《墨辩》还对辞的条件性作了分析："大故，有之必然，无之必不然"、"小故，有之不必然，无之必不然"，区分了充分必要条件和必要而不充分条件。讨论了辞与辞之间的矛盾关系和反对关系，指出单称肯定判断和单称否定判断具有矛盾关系："彼，不两可，两不可"、"或谓之牛，或谓之非牛"，"或谓之是，或谓之非"；全称肯定判断和特称否定判断，或全称否定判断和特称肯定判断具有矛盾关系："彼举然者，以为此其然也，则举不然者而问之"、"彼以此其然也，我以此其不然也，疑是其然也"；韩非的"不相容之事，不两立也"，则指出具有反对关系的两个判断不能同真。后期墨家还讨论了辞中名的周延性问题："乘马，不待周乘马然后为乘马也"、"不乘马待周不乘马而后为不乘马"，指出肯定判断的谓项不周延、否定判断的谓项周延。(4)在辩说方面，揭示了"说"的本质是明理："以说出故"、"说，所以明也"，可以使人获得间接知识："方不彰，说也。""辩"是论证一对矛盾判断孰是孰非："辩，争彼也"，正确的论辩必有胜负："或谓之是，或谓之非，当者胜也"(《墨经》)。"以故生，以理长，以类行"，是辩说所遵循的基本原则；对辩说中常见的逻辑错误，荀子提出了"名正"、"辞当"、"尽故"的原则。(5)在思维规律方面，墨家提出了立辞须"明故"，说须"出故"，辩则"尽故"的充足理由律；公孙龙提出"唯乎其彼此"，荀子提出"同则同之，异则异之"、"是则谓是，非则谓非"，思维必须保持确定性的同一律；韩非提出的"为名不可两立"的矛盾之说，则明确地揭示了矛盾律的本质。

以名辩为中心的先秦逻辑，随着秦王朝的统一、百家争鸣局面的结束而告终。先秦逻辑是中国古代逻辑史上的高峰。作为中国古代逻辑开始形成至发展昌盛的时期，它为中国逻辑跻身于世界三大逻辑体系(西方形式逻辑、印度因明和中国古代名辩逻辑)之林奠定了基础。

《先秦名学史》 中国胡适著。原系作者1915—1917年留学美国哥伦比亚大学时用英文写成的博士论文。上海亚东图书馆1922年出版英文本。上海学林出版社1982年出版中译本。共4编，即《历史背景》、《孔子的逻辑》、《墨翟及其学派的逻辑》、《进化和逻辑》。对先秦逻辑思想的产生和发展作了简明的阐述，对先秦逻辑学家的逻辑理论和方法作了系统的分析。是中国第一本系统研究先秦逻辑思想发展史的著作。也是"用中文以外的任何语言向西方介绍古代中国各伟大学派的第一本书"(《先秦名学史·杂论》)。把孔子的"正名"思想作为先秦逻辑史的起点。但孔子以前有一个"诡辩家"的酝酿时期，即少正卯和邓析等活动的时期。作者重视"诡辩家"对逻辑的促进作用，因为他们那种"破坏性批评的急流""使逻辑的加速产生成为必要"。论述了儒家中孔子、荀子等的逻辑，但把重点放在儒家以外的墨翟及其学派(包括被列为别墨的后期墨家和惠施、公孙龙、辩者)，对墨子、《墨经》、惠施、公孙龙评价较高。认为墨翟的逻辑方法是以特殊经验为出发点，归纳出普遍法则，孔子的逻辑方法是从普遍原则出发，推出特殊的结论。分析了《墨经》中的论式，认为不是三段论，而是基于类的推演的二段论。认为"惠施与公孙龙不是形成'名家'的孤立的'辩者'，而是别墨派合法的代表人物。他们的逻辑方法，本质上是科学分类的方法：一方面，它是使特殊事物与类发生关系的方法，另一方面，是按照其'两重性'或个体的差异，把类分为种再分为个体的方法。"该书对研究先秦逻辑史有重要参考价值。

《先秦音乐美学思想论稿》 中国蒋孔阳著。1986年人民文学出版社初版。由11篇论文构成，主要探讨中国古代音乐的起源与阴阳五行的关系，并分别论述了孔子、墨翟、老子、庄周、孟轲、荀况、商鞅、韩非等人和《礼记·乐记》的音乐美学思想。全书史论结合，以论为主，勾画了先秦时期音乐美学思想发展的四个阶段：一是由殷商与西周奴隶主贵族相信"天"、"帝"，而形成的带有较多神学唯心主义色彩的音乐美学思想；二是春秋时代出现的、要求音乐为生产服务的前期阴阳五行说的音乐美学思想；三是春秋末期以至战国时代，以孔子、孟子、荀子为代表，由《礼记·乐记》集大成，以"礼乐"为贯穿的儒家音乐美学思想，与道家、墨家、法家等反"礼乐"音乐美学思想的斗争；四是战国末期与儒家"天命论"相结合的，强调"天人感应"、"五德终始"，具有神秘色彩的阴阳五行家的音乐美学思想。认为先秦音乐美学思想具有两个鲜明的特点，一是浓厚的政治伦理色彩，二是论战性强。通过诸子百家之间的争鸣推动了音乐美学思想的发展，而礼乐问题则是当时争论的一个主要问题。该书是一部系统研究先秦音乐美学思想的重要著作。

先秦哲学 秦王朝统一中国以前时期哲学思想、理论的统称。

其发展、演变大致可分为哲学萌芽、诸子前哲学和诸子哲学三个阶段。

在哲学萌芽阶段，哲学与原始宗教相联系，主要表现为相信灵魂不死和对自然物的崇拜。到了殷周时期，上帝神权观念流行，统治者自称代表上帝天神来统治人民。周灭殷后，天命观念占主导地位，但对天人关系的理解较前有所变化。周朝统治者提出"天命靡常"和"敬德保民"的思想。认为殷王由于"不敬厥德，乃早坠天命。"(《尚书·康告》)上天只授命于有德并能保民的统治者，"皇天无亲，唯德是辅"(《左传·僖公五年》引《周书》)、"天视自我民视，天听自我民听"(《孟子·万章上》引《周书·泰誓》)。这一时期以《易经》和《洪范》为代表的早期阴阳、五行思想，虽未摆脱宗教神学的束缚，但也表现出了科学思维的萌芽同宗教和神话幻想的某些联系。

从西周末年到春秋时期，先秦哲学进入了诸子前哲学阶段。这时，奴隶主阶级的统治发生了危机，科学有了一定的发展，天命神权观念发生了动摇，在《诗经》中出现了疑天、责天的思想，并对统治者的暴政表示不满。一些比较开明的贵族和卜、史一类的人物，进一步发展了原始的阴阳、五行思想，对

自然界的变化作了某些唯物主义的解释，表现出了无神论的倾向，同时还提出了较多的朴素辩证法思想。伯阳父、史伯、管仲、医和、子产、晏婴、史墨等人是这一时期哲学思想的主要代表。

春秋末年，奴隶制危机进一步加深，贵族垄断文化知识的局面被打破，私人讲学开始在民间出现，形成了儒家、墨家、道家、法家等学派，先秦哲学进入诸子哲学阶段。孔子创立了儒家学派。他虽然相信天命，但对鬼神采取怀疑态度；提出"仁者爱人"；主张"学"与"思"并重；政治上重德治，轻刑罚；提出恢复周礼。儒家对后世产生了重大影响。孔子死后，"儒分为八"，其中孟轲和荀况代表的两个派别最有影响。孟轲提出性善论，主张法先王；荀况提出性恶论，主张法后王。两派有着较明显的分歧和对立。在哲学上，孟轲有较明显的唯心主义，荀况有较明显的唯物主义。但两派都标榜自己继承了孔子的思想。到了战国初期，墨翟创立了墨家学派，提出天下要"兼相爱，交相利"。在他的哲学思想中，包含了非命尚力和尊天事鬼的矛盾。墨翟死后，"墨离为三"。到战国后期，墨家一派克服了墨子哲学中的宗教迷信成分，在认识论、逻辑学和自然科学的研究方面作出了较大贡献。道家学派的创始人是老子。老子提出了以"道"为核心的比较系统完整的宇宙观，表述了正反两方面相互对立和转化的朴素辩证法思想。庄子继承和发展了老子的哲学思想，他通过相对主义走向了怀疑论和不可知论。稷下道家提出了"精气"说，对"道"作了唯物主义的解释，后来他们又和名家、法家的某些思想相结合，发展为黄老之学。战国初期的李悝，和后来的商鞅、申不害，为法家学派的建立奠定了基础。到了战国末期，韩非集法家思想的大成，提出了法、术、势相结合的法治主义，并吸收老子和荀子哲学思想中的合理因素，形成了自己的唯物主义思想体系。名辩思想的早期代表人物是春秋末年的邓析。到了战国时期的惠施和公孙龙，专门讨论名实关系和概念的同异离合问题，形成了名家学派。他们对事物的同一性和差别性作了探讨，对古代逻辑学的发展作出了一定的贡献。战国时期的阴阳家以邹衍为代表，他把本来具有朴素唯物主义因素的阴阳五行说加以神秘化，用五行生克的顺序来说明王朝的更替，提出"五德终始"说，为新兴政权的建立提供理论依据。除上述学派之外，先秦诸子之学还有兵家、农家、纵横家、杂家等。兵家学派在论证战争的攻守胜败中，推动了古代朴素辩证法的发展。其他各家也都在当时的百家争鸣中占有一定的地位。

先秦哲学是中国哲学的发端，并形成了中国哲学发展的第一个高潮。这时的哲学家们广泛探讨了有关宇宙、人生、思维方法等各方面的问题，孕育了以后各个历史时期各个学派哲学观点的萌芽和基础，对中国哲学的发展产生了深远的影响，为中国哲学在世界哲学中的历史地位奠定了基础。

《先秦政治思想史》 亦名《中国圣哲之人生观及其政治哲学》。中国梁启超著。原载《晨报副刊》1922年六月号和《改造》1922年第四卷第八期。以进化论历史观为指导，探讨先秦思想的发展。对唐、虞、周三代至春秋中叶前的天道观念、民本思想及政治、伦理学说等，均作论述。着重探讨春秋战国时期儒、道、墨、法四大政治思想潮流及其演变。提出先秦政治思想有世界主义、平民主义或民本主义、社会主义三大特色。认为"此三种主义，为我国人夙所信仰，无论何时代何派别之学者，其论皆建设于此基础之上。"(《序论》)又认为儒家是礼治和人治主义，墨家是人治和法治主义，道家是无治主义，法家是法治主义。在学术上有不少独立见解，对研究先秦政治思想史有一定参考价值。1923年商务印书馆、1926年中华书局有单行本刊行，收入《饮冰室合集》。

《先秦诸子的若干研究》 中国杜国庠著。三联书店1955年出版。系作者1943－1944年有关先秦诸子哲学的论文汇编。对《墨经》、公孙龙子、荀子的哲学均提出一些独到的见解。谓"公孙龙的哲学是一种多元的客观唯心主义"，他的"离坚白"和《墨经》的"盈坚白"的对立，是战国时代唯心主义与唯物主义斗争的重要方面。对《墨经》在认识论和逻辑学上的贡献予以高度评价，"非儒、道、名、法诸家所能望者。"认为荀子《成相》是对荀子哲学思想的总结。指出荀子虽继承了儒家的礼学，却对"礼"作了新的解释，"把礼的观念发展到几乎和法的概念一致的地步"。对后人研究先秦哲学颇有启发。收入《杜国庠文集》。

《先秦诸子思想概要》 中国杜国庠著。三联书店1949年初版。共9章。概述了整个战国时代儒、墨、道、法、名几家重要代表者的思想。并专设《名辩》章，概括论述先秦各家名辩思想，对孔子、墨子、宋钘、尹文、惠施与庄周、公孙龙、荀子、《墨经》的逻辑思想均有评述。是研究先秦逻辑史的重要著作。收入《杜国庠文集》。

《先秦诸子系年考辨》 中国钱穆著。4卷。商务印书馆1935年初版，列为《大学丛书》。为先秦诸子世年及事迹考辨之书。上溯孔子生年，下及李斯卒岁，对前后200年间先秦学者均有详考。自称所用方法，先定"六国表"，明列国世系，使考核有史实依据；次于先秦间诸贤、学士，均为之缉逸、征坠、辨伪，并加以排比联络，使其生平出处、师友渊源，一一条贯；再次，考儒、墨两学为先秦诸家发端，由此分源别派，使诸家之学交互融洽，旁通曲达，以明学术流变之迹(《自序》)。第1卷专考孔门儒家，为先秦学术初萌期；第2卷当儒墨已分，起墨子，终吴起，为先秦学术酝酿期；第3卷考晋、楚、魏列国诸子，为先秦学术之磅礴期；第4卷始春申、平原两君，迄吕不韦、韩、李，为先秦学术之归宿期。为研究先秦诸子事迹和思想学说的有价值参考书。

先天的(a priori) 德国康德用语。意为先于经验现象，从已经存在的观念、定义和已经接受的观念内涵中引出结论。与"后天"相对。由拉丁文 a(从)和 prior(先于)两词组成。汉语"先天"一词本自《易经》"先天而天弗违，后天而应天时"。亚里士多德最先采用"先天"与"后天"这两个概念，意思是"先于"与"后于"。以后的哲学家多把后天等同于经验的，而把先天等同于概念的或理性的。至康德而有较严格的区别。康德认为先天的形式指不来自经验而独立于经验，甚至独立于一切感官印象的形式，如时间、空间的感性形式与12范畴的知性形式，都是先天的，与先验的有别。在康德之后，费希特从知识论出发，把先天与后天看成等同的。黑格尔也从客观唯心主义出发，取消先天与后天的区别。现代西方哲学也不再区分先天和后天，因而 a prior 一词也有译为"先验的"。

先天分析判断（德 a priori analytisches Urteil） 德国康德用语。指具有普遍性、必然性，但不能扩充知识的判断。康德认为先天分析判断是从判断主词分析出宾词而取得的知识，是唯理论所推崇的先天知识的来源。它具有必然性，但不能扩大知识，也不能作为数学与自然科学可以成立的基础。

先天论（apriorism） 在哲学、伦理学和美学上认为知识、道德原则与美来源于先天而不来自经验的理论。在哲学上，唯理论首倡先天论。笛卡儿提出天赋观念，是与生俱来的，不是由经验得来的，先天的知识有普遍性与必然性，为知识的可靠基础。康德采取先天论作为其知识的来源之一，即以时空直观形式与 12 知性范畴为知识的可靠性的来源，由于这种具有普遍性与必然性的形式加之于经验材料，才使知识有了可能。康德的先天论与理性论有渊源关系，但他认为必须有经验材料才有知识，故提出的先验论，与理性论的先天论已有所不同。在伦理学上，道德的直觉说表现为先天论的观点，认为良心来源于天赋的本性，柏拉图的理念论认为善恶在理念世界中还存在，人的行为只是分有理念世界的善恶，人的善恶观念是先天存在的。康德的道德律是先天的，必须用这种先天的原则克服后天经验的利害的引诱，才可以达到行为的善恶。在美学上，形式说主张美的本质存在于形式，或存在于纯粹的形式，我们对于形式美的感受，不来源于经验，而是人的天赋的美感能力，是先天的。

先天统觉 即"先验统觉"。

先天学 北宋邵雍的学说。他根据《周易》和道教思想（相传由五代末宋初道士陈抟传递传而来），制定了一个世界构造的图式，即所谓"先天八卦图"，用关于八卦方位和六十四卦次的排列，来推测自然和人事变化。认为此图"盖天地万物之理尽在其中矣！"（《观物外篇》上）并强调这种图式及其所根据的"象数"原理，在天地之先便已存在，故其图称"先天图"，其学称"先天学"。认为天地万物皆由"道"（或太极）而生，"天由道而生，地由道而成，物由道而形，人由道而行"（《观物内篇》）。其宇宙形成的过程是："太极，一也，不动；生二，二则神也。神生数，数生象，象生器。"（《观物外篇》下）是象和数的演化过程，即太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，"八卦相错，然后万物生焉"。承认客观的抽象的道或太极为天地万物的本原。但又认为"道"或"太极"即为主观的"心"，"心为太极，又曰道为太极。""心在天地前，天地自我出"（《击壤集·自余吟》）。强调"先天之学，心法也。故图皆自中起，万化万事生乎心也"（《观物外篇》下）把客观的"道"和主观的"心"混为一谈。

先天综合判断（德 a priori synthetisches Urteil） 德国康德用语。指具有普遍性、必然性，又能提供真实知识的判断。他认为先天判断不是来自经验而独立于经验，其全独立于感官的一切印象的判断，如"2＋2＝4"，"等边三角形是等角三角形"等。先天判断有严格的普遍性与必然性。后天判断是不独立于具体经验与感官印象，而是从感官经验中来的判断，如"这朵花是红的"，"重的物体是要往下坠落的"等。后天判断不具有严格的普遍性与必然性，是偶然性的判断。分析判断指宾词概念包含于主词概念之中的判断，如"一切物体都是有广延性的"，这种判断只是把主词已包含有的宾词意义分析出来，通过判断对主词所含意义无所增益，所以又叫做"说明的判断"。综合判断指判断中宾词与主词有联系，但宾词内容不包括在主词之中的判断，如"物体是有重量的"，通过这种判断把宾词意义包含在主词之中，增加了主词的含义，扩充了知识，所以叫做扩充的判断。前两种判断与后两种判断从不同的角度说明判断的功能，如把这四种判断分别结合起来，就可以得出四种判断：(1)先天分析判断，(2)后天分析判断，(3)先天综合判断，(4)后天综合判断。认为先天分析判断是唯理论的判断，有必然性，但不扩充知识；后天分析判断不能成立；后天综合判断是经验论的判断，可以扩充知识，但没有必然性；只有先天综合判断既有必然性，又可以扩充知识，是他所发现的数学与自然科学知识之所以可能的认识论基础。还认为先天综合判断可以解决他所提出的三个知识的主要问题，即数学是否可能，如可能，如何可能？自然科学是否可能，如可能，如何可能？形而上学（哲学）是否可能，如可能，如何可能？因为只有先天综合判断才是知识的基础，所以这些问题可以归结为一个问题，即先天综合判断如何可能的问题。他认为数学中的 7＋5＝12，两点间的直线是最短的线；自然科学中的事物之发生必有原因，在运动中的物质的量并无增减；哲学中的宇宙必有一开端或宇宙无开端都是综合判断。这些判断是否先天综合判断问题就是数学、自然科学、哲学是否可能的问题，也是这些方面的知识是否可靠的问题。经过他的研究，认为先天综合判断所必需的先天形式与后天经验这两个因素，数学与自然科学可以满足这两个要求，因而它们是可能的。认为在他以前的各种形而上学体系，在说明上帝、灵魂、宇宙时没有经验材料，因而其判断不是先天综合判断，这种知识是不能成立的。

先行见到（德 Vorsicht） 又译"前见"。德国海德格尔用语。解释的前提的第二步，确定着眼的被解释者的外延或轮廓。即见到这个东西。认为先行具有的内涵确定，但外延不清楚，它只确定解释的哪些可能性，怎样去解释，并没确定解释的入手之处，先行见到就是瞄准了某种可解释状态，找出解释入手的地方。先行见到是谨慎地从这里入手，从这个有待解释的存在者中去吸取这个存在者的概念方式，通过解释上升为概念。先行见到是解释发展的一个因素，也是一般地预见已有的东西的一部分，只有通过它才能解释清楚某某东西"作为"某某东西的"作为"是什么。

先行具有（德 Vorhabe） 又译"先有"。德国海德格尔用语。解释的前提的第一步。确定着眼的被解释者，即具有这个东西。他认为解释不是给经验加上一个外在的意义，而是弄清已经在那里的东西。解释就是说明作为某某东西的"作为"，弄清这个"作为"的结构。在解释之前，要解释的东西已在解释者的看法中，是预先已有的东西，但这个已有的东西的结构整体性还不清楚，要通过领会去弄清楚这个结构整体，把这个着眼去领会的东西先确定下来，这就是先行具有。先行具有的内涵确定，但它始终隐而不显，它决定人的理解和解释，但还不清楚，因而不为人所把握。下一步的解释是先行见到。

先行掌握(德 Vorgriff) 又译"前设"。德国海德格尔用语。解释的前提的第三步。确定着眼的被解释者的结构。即掌握这个东西。即先行假设。认为先行见到是把解释者引到一个特殊的问题上去,而先行掌握则是在想弄清这个东西的结构时,先提出一个想法,即一个假设的结构,用这个想法去理解这个东西。先行掌握是在先行具有、先行见到后,更具体的设想这个要解释的东西的结构。这个时候不仅有了这个东西,见到了这个东西的轮廓,而且设想了它的结构。先行具有、先行见到和先行掌握三个步骤是解释的前结构,对这个东西的"作为"这个东西的理解就是通过这样的步骤达到的。了解了某某东西的结构,就是了解了它的意义。认为从这三个步骤去解释事物的结构是从人的主观观念去了解事物的结构,这是一种筹划的过程。先行具有、先行见到、先行掌握构成了筹划的方向,意义就是这个筹划所向的方向,就是某某东西的形式构架。从筹划所向的方向出发,某某东西"作为"某某东西就得到领会。

先验的(德 transzendental) 德国康德用语。指普遍经验所由形成的条件。它并不意味着超过一切经验,而是指虽然是先于经验的(先天的),然而仅仅是为了使经验知识成为可能的条件。如感性形式时间、空间与知性的12范畴是运用于杂乱经验而形成普遍经验的条件,因而是先验的,"先验的"与"先天的"之区别在于先天的只说它独立于经验而没说到它们可以运用于经验及其与形成普遍经验的关系。"先验的"与"超验的"之区别则在于超验的指超越了经验,与经验无涉,即超越于认识的,而先验的指作为形成普遍经验的条件有所不同。参见"先天的"、"超验的"。

先验道德律(transcendental moral law) 即"绝对命令"。

先验的方法(a priori method) 美国皮尔斯关于确定信念的四种方法之一。他认为这是一种把某些理性观念原则绝对化从而当作一切知识出发点的方法,为社会上有教养的人们所使用。这些人既不接受固执的方法的极端任性,也不接受权威的方法的过分专横。他们试图证明自己的信念具有充分的知识根据,合乎永恒理性的要求。皮尔斯认为,大多数传统的哲学家都习惯于采用先验的方法,笛卡儿更是一个突出的例子。这些人把自己用理性方法所建立起来的理论体系当作是超经验的、具有永恒意义的理论体系。实际上这些理论体系是这些哲学家从自己固执坚持的观念出发而建立起来的,是固执的方法的一个变种,以致与固执的方法并无实质差别。因此,先验的方法并不是一种独立的方法,皮尔斯本人对这种方法也持不赞成态度。

先验的方法(德 transzendentale Methode) 在新康德主义马堡学派中,指该派所倡导的重新解释康德先验唯心主义哲学的方法。其基本特点是把哲学归结为纯粹认识的逻辑,把认识、科学事实、存在当作纯粹思维不断创造的发展过程。柯亨在《康德的经验理论》和《纯粹认识的逻辑》中作了系统和集中的论述,后那托尔卜等人又作了发挥。该方法有两点基本要求。(1)必须以各门自然科学以及道德、艺术、宗教等知识部门的那些实际存在的、有历史为证的事实为依据。因为哲学不能在纯粹思维的真空中存在,必须有经验的沃土,扎根于全部文化创造之中。各门科学和知识的事实(经验、文化)以及人本身均出于人的创造活动。人在创造文化的活动中也创造了自身,并把自己对象化于文化之中。人所创造的事实、经验或者说文化世界是人的世界。(2)必须指出各种文化创造活动、各种科学事实的可能性的根据,指出并以纯粹形式表明它们之中的合乎规律的根据、逻各斯和比率的统一,即它们是否与普遍的逻辑规律有系统的联系,是否因此而具有普遍性和必然性。文化创造活动、科学事实本身不能保证自己的纯粹性和具有规律性,它们必须依据先验的逻辑规律,而这些逻辑规律又以科学事实为依据,必须到创造科学事实的活动中去探索,它们是意识的因素,但不是处于科学事实之外而强加于这些事实的东西。作为先验方法的逻辑概念不是亚里士多德式的不证自明的不可推演的最后概念,不是Ch.沃尔弗式的纯粹逻辑方法的概念,不是黑格尔或胡塞尔式的绝对的逻辑概念,也不是逻辑实证主义等现代哲学中所说的作为纯形式的逻辑概念,而是一种存在于作为科学事实的意识创造活动之中又超越于这种活动之上的东西。

先验的经验主义(transcendental empirism) 美国波温用语。指其人格主义哲学认识论。他认为经验是人的一切认识的基础,一切理论工作都必须从经验出发,并由经验证实。离开经验,就不能确定概念是否代表任何现实事实。但这里的经验并不以物质的和非人格的东西为基础,不是经验以外的客观对象的主观映象或给予的东西,而是由人格、主体内部发生的过程,是不假外求的,故称先验的经验主义。波温接受康德先验唯心主义关于认识活动创造认识对象的思想,认为对象之成为认识对象、经验对象必须经过人自己的创造活动。经验、认识的对象是与自我相对的"非我",但"非我"是"自我"即人格本身的产物。"认识本身就是由我们在思想内部,为了我们的思想并由我们的思想本身所进行的对于对象的一种积极的创造。"任何人都永远不能认识到非他自己所创造的东西。但波温不同意康德关于自在之物以及先天的知性范畴在形成对象过程中的作用的理论,认为人的创造活动是对象的惟一来源。范畴本身也是出于人的创造。在此意义上波温的观点更接近于贝克莱。故也称先验的经验主义为"康德化了的贝克莱主义"。

先验的现象学的唯心主义(transcendental phenomenological idealism) 德国胡塞尔对自己晚期提出的先验还原的现象学观点的称谓。认为在其哲学中,"先验的"占有更重要的地位,其现象学是先验的现象学,它分析主观的结构,由它形成合法的交互主体性的具体的个别的世界。在这种发展中,现象学变成形而上学的类型。参见"胡塞尔"。

先验的综合论(德 transzendentale Synthetismus) 亦称"和谐哲学"。德国克鲁格哲学理论。他同意康德的批判学说,但更强调知识的综合与和谐方面。他认为在意识中知识与实在综合在一起。知识就是意识中所实在的事物,在实在之外,意识中一无所有,而实在又是在意识中的,离开意识也没有实在。他认为综合从何而来无从知道,但不能不承认

有综合的事实存在。忽视这种综合的存在是唯心论与唯物论的来源，唯心论只看到意识，而没有看到意识中的实在，唯物论则看到实在是在意识之中。批判哲学解决了这个综合的问题，偏向意识或实在一边就不是批判哲学。

先验概率(a priori probability)　见"概率的解释"。

先验还原(transcendental reduction)　现象学用语。胡塞尔现象学还原方法之一。参见"现象学还原"。

先验解释学(德 transzendentale Hermeneutik)　德国阿佩尔的哲学理论。以解释学的"语言交往共同体"的概念充实康德的先验范畴。认为以康德哲学为代表的先验哲学问题首先是一个解释学问题。人的知识和道德规范的可能性条件隐含在人类的语言交往共同体中，这个共同体所采用的语言游戏规则以及作为主体际性前提的语言交往活动直接决定了认识对象呈现的方式。人文科学、社会科学乃至科学哲学的基本问题的合理解决均离不开语言交往的先验概念。哲学史人文科学的历史乃至整个人类的认识史首先是依据现有的语言游戏对历史传统的解释学重构。先验解释学是阿佩尔哲学改造的主要内容，这种理论把康德的先验自我改造为语言交往共同体，把人的通过语言交往而形成的共同认识看成是一种先验的范畴和道德规范。先验规范的语言游戏与现实的语言游戏有所不同，要使现实的行为与理想的规范相符合就要采取意识形态批判的方式，即以理想的语言游戏去改变现实的语言游戏。

先验逻辑(transcendental logic)　德国康德关于认识论和逻辑的学说。康德在《纯粹理性批判》中认为普通逻辑所研究的思维形式及其规律是和思维内容、客观世界无关的东西，不能成为真理的逻辑。在他看来，只有把感性同知性结合起来，使认识涉及内容，同对象相一致，才能取得知识，而"先验逻辑"正是这种真理的逻辑。先验逻辑作为关于认识能力的知性和理性的学说，它以规定这种知识的起源、范围及客观有效性为其主要任务。先验逻辑分为"先验分析论"和"先验辩证论"两部分。康德的先验逻辑接触到了辩证思维的问题，开了黑格尔唯心主义辩证逻辑体系的先河。但这种逻辑是建立在"先天的知性"之上的，因此是唯心主义的先验论。

先验逻辑学派　即"马堡学派"。

先验偶然命题(a priori and accidental proposition)　美国克里普克关于偶然真理也可能是先验地得知的观点。他以维特根斯坦关于巴黎的标准公尺的言论作为事例，来证明先验偶然命题的存在。认为"s 这根标准尺子在 t_0 时是一公尺长"这个命题，既是偶然的，又是先验地得知的。因为，至少对于那个根据 s 在 t_0 时的长度而规定公尺制的人来说，"s 在 t_0 时是一公尺长"这个命题是一个先验的命题。而这个命题又是偶然的，因为我们是通过规定"一公尺"是某个长度的固定指示词来确定"一公尺"的指称，而没有说"一公尺"这个短语与"s 在 t_0 时的长度"这个短语是同义的。既然如此，就应承认先验偶然命题的存在。

先验摄觉　即"先验统觉"。

先验统觉(英 transcendental apperception；德 transzendentale Apperzeption)　亦称"纯粹统觉"、"先天统觉"、"先验摄觉"。德国康德用语。指原始的统一、先天的统一。与"经验统觉"相对。认为经验统觉即人对内在经验活动的知觉，它是后天的、变动不居的。先验统觉这种原始的先天的统一是认识的最基本的能力，是一切意识可能成立的必要条件，具有能动性。由统觉产生知性范畴，再形成知性判断，把感性知识重新结合，形成有规律的知识。康德所谓知性的法则不是从自然界得出，而是知性给自然界颁布规律，就是指这种先验统觉的作用。康德对这种认识中的能动性活动还有另外一些表述，如"自我"、"我思"、"原始统觉"、"自我的统一意识"、"统觉的综合统一性"等。这些表述的意思与统觉是一致的，只是从不同的角度强调其意义的一方面。"自我"强调认识的主体，自我的主体的活动给自然界颁布规律，自我是处于立法者的地位。"我思"表示自我与思维活动的密切关系，他认为我思必须伴随着我的一切表象，如果不是有表象，我就会意识到没有在思维中的东西，这种自我与思维的必然联系就排除意识到上帝、宇宙、自由等没有表象的东西。"原始统觉"强调统觉的原始性，统觉是最初存在的，有统觉才可能有现象存在。"自我的统一意识"强调自我的统一作用。康德认为统一性有先验的客观的统一性和经验的主观的统一性。"统觉的综合统一性"强调的是综合的统一；综合的统一相对于分析的统一而言，分析的统一是自我把一切确定性分析为单个的东西，这些确定性自身不能结合起来，因而人们所意识到的确定性是各种各样的。综合的统一性以综合活动把各种各样的确定性合在一起，有了这种综合才有了知识，因此，经过综合之后的自我是综合的统一的自我。这种统觉是一切知识的最高原理。

《先验唯心论体系》(System des transzendentalen Idealismus)　德国谢林著。1800 年出版。该书作者论述其同一哲学中相对于自然哲学的先验唯心论。认为主观精神在其活动中逐渐认识了自己，也就认识了客体。这个客体为主体所认识的过程分为理论、实践、艺术三个阶段。在理论阶段中，经过了感觉、创造性直观和反思三个小阶段，感觉以客体为对象，创造性直观逐渐与对象分离开来，经过反思而对象在自我中存在。在实践阶段，探讨了道德、国家、历史三方面，道德是自我自身的意志的要求，通过这种要求，纯粹的自我决定就变成了一个自我的对象。达到道德目的的自我决定却要以法权和国家为条件，因而从道德就进入了国家与法律，在这一方面，该书提出了一些合理的见解，如国家应按自然规律构成，国与国之间也应按自然规律组成联邦等。社会的发展则是历史。历史是绝对的不断启示，绝对是无限的，历史也应该是无穷发展的。这种历史观也有其合理因素。在艺术阶段，建立了一种美学理论，认为艺术创作是自由的表现，艺术形象表现了绝对，是绝对在有限中的表示。由于艺术表现了绝对，因而艺术是高于现实生活的。该书认为天才是可以窥测到绝对的；天才作品即绝对在有限条件下的表达。该书表达的体系从理智直观开始，发展到绝对客观化的顶点的美感直观，即艺术。该书有比较丰富的辩证法思想，论述了对立面的矛盾、

对立及其相互联系、相互转化，对以后辩证法思想发展有重要意义。中译本由梁志学和石泉译，商务印书馆 1977 年出版。

先验唯心主义（德 transzendentale Idealismus） 德国康德对其哲学体系的称谓。他认为知识的形成是由自在之物刺激人们的感官，产生印象与观念；但这种印象与观念是杂乱的、没有秩序的，不能成为系统知识。经验材料要加上形式（时空的感性形式与 12 范畴的知性形式）才形成有条理的知识，因而知识的来源必须有心灵的作用；经验材料还要加上独立于经验的先天形式，才能形成知识，故称之为先验唯心主义。他认为由先天形式加工之后的知识对象就是现象界，现象界与自在之物之间有不可逾越的鸿沟，因而是二元的。康德对当时某些哲学家认为这种哲学体系是主观唯心主义进行了各种辩解。认为把空间与时间看成主观的形式并不是把感性形式变成纯粹的假象，感性认识有自在之物为依据便不同于主观唯心主义；主观唯心主义产生假象，而先验唯心主义则产生以经验为依据的现象。还认为感性以带有相对性的表象给予知性去思考，感性认识是如实地感觉对象，并不下判断，发生假象的错误乃是由于知性下判断的错误。如太阳由东向西的运行是感性的认识，它没有认识错误，知性认为地球不动太阳运动则是判断错误。参见"批判唯心主义"。

先验唯心主义（德 transzendentale Idealismus） 德国谢林继自己的自然哲学之后提出的另一种哲学体系。试图从精神出发，论证精神与物质、主体与客体、主观与客观的统一。认为在主观精神的活动过程中，既是主观的发展，也是客观的发展；主体在逐渐认识自己的过程中，也认识客体，并认识客体与主体、客观与主观原是一致的。这种理论描述绝对的自我意识自己的过程，认为先是感觉，是主体被动认识的阶段，没有发现客体，后经过理智直观才发现客体，最后达到反思，认识自己。这种理论的实践阶段描写道德、国家与历史的过程，认为自我意识到它自身的意志，就是自我决定的要求。这种要求即绝对命令的道德律。要达到作为道德目的的自我决定就要以法权与国家为条件，国家为许多人协调地实现自由所必需。社会发展过程即历史。绝对的历史是绝对的不断启示。绝对是无限的，因而历史也是无限的。历史是自由与必然的统一。他的先验唯心主义以美学为顶点，认为理智直观以直接经验表现出来时就变成了美感直观，人们通过艺术作品就可以窥测到绝对的活动。艺术创作则是自由的表现，它是自由的绝对。绝对是无限的，但艺术则是无限绝对表现于有限之中。绝对是实在的东西与理想的东西的统一，艺术则以具体形象表现出这种统一。美是通过具体的直观而达到的，美的直观就是这种具体直观。它的这种发展过程是辩证的过程，其辩证法思想强调斗争由对立双方所构成，对立双方相互矛盾、相互抵消、相互消灭，达到同一性；但这并没有取消矛盾，在同一之后又会产生新的矛盾。这种观点指出矛盾是发展的动力，对立与同一周而复始，无穷发展。谢林的这种辩证法思想对黑格尔唯心辩证法有积极的影响。

先验心理学派 即"弗赖堡学派"。

先验演绎（transcendental deduction） 德国康德用语。指把先天的知性形式运用于经验材料，从而形成知识。在康德哲学的知性阶段，经验材料从自在之物刺激人们的感官，形成杂乱的印象与观念，并经感性形式整理后，形成的感性材料，在知性中必须加上先验的演绎。"演绎"一词从法律用语中引用而来，原义指对一个犯罪事实估量时，要求把法律的规定实用于犯罪事实，对经验材料进行加工时也需这种以先天范畴对材料进行加工。认为先验演绎与经验演绎不同，经验演绎说明一个概念如何从经验和对经验的反省中获得，先验演绎则是先天地关联到对象，即先天的范畴自动地应用于对象上。认为先验演绎是客观的演绎，通过这种演绎达到先验的统一性，把直观中所给予的确定在概念里面统一起来。先天范畴从统觉发展出来，统觉与范畴都是自发的能动的活动。范畴是知识的条件，除应用于经验以外没有其他的运用。先验演绎是康德知识形成理论的主要部分，说明知性知识是如何形成的。

先验主义（apriorism） 从某种先于经验的观念出发推论出事实的唯心主义原则和方法。恩格斯在评述杜林的哲学体系时指出，杜林用这种先验主义的原则或方法，构成了他的哲学体系基础，论证他的哲学观点。恩格斯说："先验主义的方法"，"它不是从现实本身推论出现实，而是从观念推论出现实。"（《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 135 页）指出："原则不是研究的出发点，而是它的最终结果；这些原则不是被应用于自然界和人类历史，而是从它们中抽象出来的；不是自然界和人类去适应原则，而是原则只有在适合于自然界和历史的情况下才是正确的。这是对事物的惟一唯物主义的观点"（同上书第 74 页）。

先验自我（transcendental ego） 德国胡塞尔用语。指经过先验还原后达到的自我。胡塞尔认为，一切意向活动都是指向意向对象的，日常生活中不能意识到意向活动本身，为了考察意向活动本身，人们必须实行先验还原，站到更深的层次把意向活动本身作为对象来考察。先验自我即站在更深的层次上以意向活动为其对象的考察主体。

先郑 东汉经学家郑玄注《周礼》，多引郑兴、郑众父子之说。郑兴、郑众父子是一家之学，后人因称郑兴、郑众为"先郑"，郑玄为"后郑"。

先知（prophet） 想像中的不经过实践、学习而有知识的人。不论在中国或欧洲，哲学史上都有人认为有"先知"的存在。宗教神学家认为上帝就是"先知"。辩证唯物主义反对关于"先知"的唯心主义观点，但承认人们可以根据对客观事物及其发展规律的认识，对事物发展的大概面貌和一般进程作出科学预见。

先知 中国哲学史用语。（1）认识事物先于众人的人。《孟子·万章上》："天之生此民也，使先知觉后知，使先觉觉后觉也。予天民之先觉者也。"南宋朱熹注："知，谓识其事之所当然。觉，谓悟其理之所以然。觉后知后觉，如呼寐者而使之寤也。"（2）认识事物由已知而推及未知的深化过程。《列子·说符》："是故圣人见出以知入，观往以知来，此其所以先知之

理也。"

先知宗教历史哲学(historical philosophy of prophetical religion) 美国尼布尔的历史哲学观点。其先知宗教说认为创世、堕落、审判、救赎四大神话是实现社会基督教化的主要理论。他认为这也就是历史过程。指出古希腊的历史循环论将历史过程与参与历史过程的有机体相等同,即是一种出生、成长、死亡的过程。但有机体的生长、死亡与国家、文化、文明的过程不同,有机体有时限,而国家与文明则没有时限,因而由类比产生的循环论就没有根据。但他又认为,这种观点以人的错误解释历史文明的消亡,却找到了人在历史过程中有一定作用的根据。认为现代的历史发展论正确之处在于指出人控制自然的能力不断增长这一事实,看到了科学技术在历史发展中的作用。其错误之处则在于没有认识到科学技术不能改变人的心灵和智力,还必须在人的心灵中找出社会进步的原因。认为历史的杂乱过程就是因为人的本性邪恶,人越是发挥其自由意志,则社会上的坏事越多,这就像一个戏剧一样,好事坏事都表示出来。这些就是人追求终结实在的过程的记录,而由先知宗教来指导这个过程的趋势就是一种正确的发展。

先质后文 春秋战国之际墨子的政治及美学思想。意为先实用而后文饰。"食必常饱,然后求美;衣必常暖,然后求丽;居必常安,然后求乐。为可长,行可久,先质而后文,此圣人之务。"(见清孙诒让《墨子间诂·附录·墨子佚文》)质,实、功用;文,美、文饰。墨子强调功用,提倡俭朴,反对王公大人敛财、"事奢"、"好淫",主张在百姓温饱、安居的前提下,再追求美的享受。

先质后文 西汉董仲舒推崇儒术的政治主张之一。《春秋繁露·玉杯》:"然则《春秋》之序道也,先质而后文,右志而左物。"董仲舒认为"志为质,物为文","质文两备,然后其礼成",礼制的外在形式必须与内心的虔诚相结合。两者之间,董仲舒更重其"质","礼之所重者在其志"。

xián

《闲情偶寄》 清李渔著。内分词曲、演习、声容、居室、器玩、饮馔、种植、颐养八部,共二百三十四个小题,论及戏曲剧作和表演、妆饰打扮、园林建筑、家具古玩、饮食烹调、养花种树、医疗养生等诸多方面。在戏剧美学上,从结构、词采、音律、宾白、科诨、格局六方面探讨剧本创作的理论和技巧。主张"脱窠臼",以新奇机趣为戏曲审美境界。强调"结构"对戏曲艺术重要意义,"填词首重音律,而予独先结构"。结构中又强调"立主脑",要求主题鲜明,中心线索突出。指出"头绪繁多"、"人人应接不暇"为"传奇之大病"。为使作品脉络清楚,当"减头绪"。要求从耳闻目见的家常事中发掘题材,挖出新意。强调艺术的虚构加工和传奇的"机趣"。比较曲文与诗文在词采上的不同:诗文之词"采贵典雅而贱粗俗,宜蕴藉而忌分明";词曲之词"则本之街谈巷议,事则取其直说明言"。主张戏剧应雅俗共赏,贵浅不贵深。清康熙十年(1671)由翼圣堂首次雕版印行,题名《笠翁秘书第一种》,分十六卷。后李渔自编其诗文为《一家言》,《闲情偶寄》改名《笠翁偶集》并为六卷,收入其中。现存有雍正八年(1730)芥子园所刊《笠翁一家言全集》本。1936年收入《中国文学珍本丛书》,今有1985年浙江古籍出版社校点本。

贤 中国哲学史与中国伦理思想史用语。指有德。《论语·学而》:"贤贤易色。"北宋邢昺疏:"上贤谓好尚之也。下贤谓有德之人易,改也。"意为能改易好色之心以好贤则善。荀子也有论述:"尚贤使能,而等位不遗。"(《荀子·王制》)宋代程朱学派则以"气禀"说来解释人的贤愚之分。南宋朱熹说:"才禀于气,气有清浊,禀其清者为贤,禀其浊者为愚"(《四书章句集注》)。认为人的"贤"与"不肖"完全是由先天的气禀所致。

贤人 中国古代泛指有才能和德行之人。意常与"君子"同。往往"圣贤"并举,宋儒有"圣贤气象"之说,但认为贤人的才德次于圣人。参见"贤"。

贤首宗 即"华严宗"。因实际创宗者法藏被武则天赐号"贤首国师",故名。

xiǎn

显教 密教对其他佛教宗派的统称。与"密教"相对。指密教以外教派的教义为释迦牟尼所公开宣说、是用语言文字明显表示出来的,故名。

显示定义(revelatory definition) 用隐喻的形式比较定义项与被定义项所反映的对象,以显示某种属性的定义。如"建筑是凝固的音乐"、"象棋是思想的体操"就属显示定义。它揭示了对象的某种属性,又起到了将定义对象与其他对象区别开来的目的。

显微阐幽 即"微显阐幽"。

显微无间 北宋程颐用语。"显"即明显、显著;"微"即幽隐、微妙。意谓显著的事物和幽隐的事物之间联系不可分。《易传序》:"至微者理也,至著者象也。体用一源,显微无间。"以此说明理和现象的相互联系。

显现 即"外观"。

显现词(appear words) 美国齐硕姆用语。指那些能够完成我们通常用"显现"(appear)一词所完成的种种功能的语词,如"显现"(appear)、"似乎"(seem)、"看起来"(look)、"听起来"(sound)、"闻起来"(smell)等等。例如,当人们说:"这条船显现为在移动"、"那个人看起来在奔跑"、"这首歌听起来很美"、"这种食品闻起来很香"等等,都是使用了显现词。

显相(occurence) 英国怀特海用语。取代"事件"而为构成世界的终极的真实事物。由永恒客体(即知觉的东西或概念的东西[共相])进入时空流之后组合而成,即"现实的实有"

或"现实的机缘"。是怀特海后期提出的过程哲学概念。分为六大类,依次是人、动物、植物、单细胞生物、无机物、微观物体,每一类都是"持续的实有"。各类显相之间实质上并没有不可逾越的鸿沟,各个形态之间的区分是逐渐泯灭,最后的界限是模糊的,所有的形态都可以称作"有机体"。

显学 指先秦时期儒墨两家。《韩非子·显学》:"世之显学,儒、墨也。儒之所至,孔丘也。墨之所至,墨翟也。"《吕氏春秋·当染》:孔、墨"从属弥众,弟子弥丰,充满天下。……孔、墨之后学显于天下者众矣,不可胜数"。

《显学》 《韩非子》篇名。为较早概括先秦主要学派的著作之一。概述儒墨显学在孔、墨之后,"儒分为八,墨离为三"的状况。激烈抨击它们为未经"参验"的"愚诬之学",认为他们"明据先王,必定尧舜"的观点与法治理论"不两立而治",必须加以禁止。主张起用耕战之士,克服"所养者非所用,所用者非所养"的弊病。还提出"宰相必起于州部,猛将必发于卒伍"的用人原则。

《显扬圣教论》(Prakaraṇāryavāca-śāstra) 亦称《广包众义论》。印度无著著。唐玄奘译。二十卷。大乘佛教瑜伽行派主要理论著作。本论为阐扬《瑜伽师地论》的内容而作,共分十一品,二百五十二颂半。把大、小乘各种法数加以汇拢,力求构成一个整体,以证明唯识无境这一理论。亦是了解瑜伽行派理论的工具书。本论原本共包括颂文252颂半与解释颂文的长行。亦有颂文别行成卷者,名作《显扬圣教论颂》,唐玄奘译,一卷。据载,本论曾有唐窥基、神泰、新罗璟兴等人所撰之疏,但均失传。

显在状态(英 present-at-hand; 德 Zuhandenheit) 德国海德格尔用语。见"应手状态与显在状态"。

xiàn

现代达尔文主义(modern Darwinism) 即"综合进化论"。

现代功利主义(modern utilitarianism) 亦称"新功利主义"。根据行为的效果、效用来选择、评价行为的一种伦理学说。产生于20世纪60年代。流行于美、英、澳大利亚等国。是J.边沁、J.S.穆勒古典功利主义的复活。包括许多学派,其中影响较大的有:行动功利主义、准则功利主义以及普遍功利主义等。它适应西方现代社会生活的变化的需要,对古典功利主义做了某些修改。主要是使功利主义脱离快乐主义,强调对个人行动的具体环境及其结果的选择和评价,否定个人幸福或快乐感是评价行为结果的标准,以避免道德上的主观主义。反对古典功利主义边沁的行动结果计算法——"道德算术",认为这是不合理的。但总体上并没有改变古典功利主义的基本原则,不是对功利主义的"根本改造"。

现代国家的合法性(legitimation of modern state) 德国哈贝马斯用语。指得到被统治者承认的当代资产阶级国家的尊严性。在《晚期资本主义的合法性问题》一文中提出并论述。哈贝马斯参照德国社会学家M.韦伯关于人们对统治地位的确认和服从的合法性概念,认为"合法性意指对一种政治秩序尊严的认可"(《重建历史唯物主义》)。一种统治制度的合法性,应以被统治者的信仰和忠诚来衡量,涉及到对国家结构、活动方式、政治决断和政治领导人素质的信任。合法性是一种价值要求,需借助哲学、宗教和伦理学的辩护、论证赢得人们承认以取得效力。衡量国家权力合法性的标准,是它在行使权力中是否维护由当时社会规范所确定的社会共同要求。合法性决定着统治制度的稳固性,一个政权失去合法性也就失去了群众的忠诚,就会产生生存危机。现代国家合法性的特征是,合法权力的垄断化、集中的和合理的管理、领土所有权等。它随教会的世俗化、理性的法律、资本主义商品交换、国家主权、民族意识的形成而形成。现代国家为获得群众的忠诚,往往采取非政治性的社会补偿政策如金钱、休假等等,增强自己的合法性,避免合法性危机。

现代进化伦理学(modern evolutionary ethics) 用现代生物科学成果和材料论证和解释道德的根源、性质和功能的伦理学说。试图在分子生物学、遗传学、个体生态学(动物行为学)、遗传工程等生物科学和技术中寻找道德的客观根据,人的活动目的和动机,解决西方道德危机。主要代表有洛伦茨(K. Lorenz)、威尔逊(E. O. Wilson)、道金斯(R. Dawkins)、格拉斯(B. Glass)、弗莱(A. Flew)、达林顿(C. Darlington)、莫里斯(D. Morris)等。他们用生物进化论的观点解释道德现象,把社会看作生物进化过程的高级阶段,把道德看作是生物进化过程的产物。个体生态学家、社会生物学家利用其对动物行为研究的成果解释人类道德的起源。认为人的道德行为是从动物祖先那里遗传下来的。有的学者甚至声称:在动物王国那里可以观察到"不许盗窃"、"不许说谎"等基督教道德的要求。他们从遗传基因、染色体中寻找道德的生物机制。认为只有把人的行为归于遗传基因,才能解释人类的道德行为和其他行为。人类的价值观必须与基因库的影响一致。道金斯、威尔逊判定基因是自私的。基因的自私性导致个体行为及自私性。用亲族选择来解释人类的利他主义现象,认为近亲体内很大一部分基因是共同的。现代进化伦理学企图用遗传工程的技术方法改变人的道德面貌,进而达到改变人类和人类社会的目的。

《现代灵魂的自我拯救》(Modern Man in Search of A Soul) 瑞士荣格著。1933年出版。针对现代人在精神上所遭受的幻灭、痛苦以及心理疾病等诸多问题所作的心理分析。由11篇讲稿组成,分别为:"梦之分析的实际应用";"现代心理治疗的问题";"心理治疗的目标";"心理学上的类型论";"人生的各阶段";"我(荣格)与弗洛伊德之异同";"古代人";"心理学与文学";"分析心理学的基本假定";"现代人的心灵问题";"心理治疗与牧师"。认为,梦是潜意识心灵活动的直接表现,人的潜意识先于意识,是潜在的心理功能体系;称自己的心理分析学有别于S.弗洛伊德用压抑冲动去解释心理症状的"精神分析";心理分析学可以用于自我教育,填补西方文化中的心灵空虚,使人们恢复生命朝气,培养自我意识和意志力;心理学上的性格类型一般分为外向型和内向型,此外,还可以分为思考型、感觉型、知觉型和直觉型四种;在人生

的各阶段中，青春期和中年期最值得心理学研究，而孩童时代与老年时代都陷入无意识的心理状况中；古代人或原始人的显著特色是集体无意识对一切事物的投射；现代人的心灵问题在于精神上的不安，因而精神生活对现代具有巨大的吸引力，精神力量使得人们的生活方式产生一种无形的变化；而心理学的研究一方面可以解释一件艺术作品是如何形成的，另一方面可揭开促使一个人产生艺术创作才华的因素。中译本出黄奇铭译，工人出版社1987年出版。

《现代伦理学》 中国张东荪著。上海新月书店1932年初版。列入现代文化丛书。为《伦理学纲要》一书的续编，着重"叙述现代的各种伦理思想与学说"。以1860年为起始，按时间顺序介绍和评析"席其维克之直觉的功利主义"、"斯宾塞进化主义"、"格林之大自觉说"、"马谛脑之良心论"、"翁德之文化主义"、赫胥黎、穆亚之伦理学及克鲁泡特金的互助论等现代国家的伦理学说。又列专章介绍马克思主义的伦理学，并引证考茨基等的著作，说明马克思主义关于道德与社会经济结构关系的观点。但将这些观点与达尔文、斯宾塞用生物进化解释道德本原的主张混为一谈。提出所谓美感价值和道德价值的区分，以后者为伦理学的对象，肯定"伦理学即是人生哲学"。主张"综合伦理学"，将做人之道归结为"必求于享受文化以外另有所补益文化"，提倡"必须以理智来做人生的领导"。

现代逻辑(modern logic) 用形式化方法研究思维的形式结构及其规律的学科。是传统逻辑发展的最新阶段。形式化指用一套意义可以解释的特制表意符号去表示概念、判断、推理，获得它们的形式结构(概念形式、命题形式、推理形式)，从而把对概念、判断、推理的研究，转化为对形式系统中符号的研究。其特点是具有高度的抽象性，严格的精确性和广泛的应用性。

17世纪德国莱布尼茨最早提出要把逻辑处理成演算，成为现代逻辑的最早开拓者。19世纪中叶英国布尔创建了逻辑代数，初步实现了莱布尼茨的思想。稍后德国弗雷格引进了量词和约束变元，最早建立了谓词逻辑公理系统。本世纪初英国罗素，总结了符号逻辑的发展，与怀特海合作撰写了《数学原理》，建立了两个完整的演算系统。20世纪20年代，哥德尔一阶谓词演算完备性定理的建立，标志着现代逻辑基础部分的完成。近几十年来，现代逻辑发展迅速，至今已成为门类众多的一门学科：从两个演算(命题演算、谓词演算)到四论(公理集合论、证明论、递归论、模型论)；从标准的逻辑到非标准的逻辑；从对象逻辑到元逻辑；从数学的、科学的发展到哲学的、语言的发展等等。

20世纪30年代以来，由于逻辑学进一步与数学、自然科学、哲学、语言学等相互渗透，产生了许多综合成果，主要表现为四个方面：(1)在数学方面。19世纪以来，数学及其应用一直是现代逻辑发展的主流。近年来，由于电子计算机的发明及其广泛使用，包括算法理论、递归函数、λ-换位演算、可计算性和一般能行过程在内的逻辑学的"算术部分"，仍被看成是高于其他部分的主流，推动着现代逻辑的前进。但由于近年来获得的一系列逻辑科学的新成果，这个长期存在着的数学潮流已遭到阻隔。这预示着逻辑学和数学潮流将分裂。(2)在哲学方面。当前逻辑科学具有在哲学方面的发展的新趋势。如对哲学中的基本范畴存在、认识、本体、真理等，使用逻辑工具进行了仔细、精确的分析。并已伸展到伦理和规范的领域，形成了义务逻辑、选择逻辑、行为逻辑以及相关逻辑、模态逻辑、时态逻辑、评价逻辑等。但在对哲学诸领域作成功的逻辑分析的可能性的存在同时，可能引开人们对具有本质意义的但非逻辑分析能解答的重要问题的关注，可能把对某些哲学领域的探索，转移为对某些本质上是平凡的问题去展现使用精湛的逻辑分析的纯技巧。(3)在语言学方面。近年来形成了一些新的逻辑学和语言学的交叉分支。如逻辑语形学、逻辑语义学、逻辑语用学等。语形学是研究语言表达式之间的形式关系。如主要研究形式推理的命题演算谓词演算，就属语形学范围。语义学研究语言表达式及其意义之间的关系。语用学研究语言表达式及其意义、使用者、语境之间的关系。(有些逻辑学家则把对语言表达式及其意义[外延和内涵]之间关系的形式研究称为语用学)(4)在纯逻辑方面，这一领域中的发展主要表现在两方面：一方面力图使逻辑形式系统简化、直观，逐渐接近日常的推理；另一方面是采用经典的演算方法去处理新问题，发展非标准逻辑系统。前者不仅能满足科学技术方面的大量实际需要，而且在认识、教育方面也有重要作用；后者则促使一批逻辑学新分支的建立。

现代逻辑也包括了归纳逻辑的现代发展。归纳逻辑的一个重要的现代形态是概率逻辑。这是一类形式化、数量化的归纳逻辑，它主要以两个演算和概率理论作工具，对归纳逻辑、归纳方法作形式化的处理。概率逻辑开端于本世纪20年代，兴旺于50、60年代，以卡尔纳普等人为代表。由于问题和处理方法的复杂，至今完善程度还较差。尽管这一领域发表的论文、专著不少，但对这一问题的见解，分歧仍颇大。

《现代美学体系》 中国叶朗主编。1988年北京大学出版社初版。为适应高等院校美学教学及广大读者自学美学需要而撰写的美学原理教材。共9章。分别论及美学的现代形态、审美形态、审美意象、审美感兴、审美文化、审美教育、审美设计、审美发生和审美体验等问题。认为美学会随着时代变化而不断改变自己的理论形态。至20世纪80年代在国际范围内尚无完整的现代形态的美学体系，美学只是一门正在走向成熟的学科。美学研究的对象是审美活动，美学研究应多种方法并用。指出现代美学体系的建构原则是融贯传统美学与当代美学、东方美学与西方美学、理论美学与应用美学以及美学与各相邻学科。其理论构架应由审美形态学、审美艺术学、审美心理学、审美社会学、审美教育学、审美设计学、审美发生学、审美哲学八个分支学科构成。其中最核心的范畴是审美感兴、审美意象和审美体验。该书根据上述理论构架展开了全书各章的内容。该书的一个重要特点是求全，从对优美、崇高等概念的考察、服饰和生活环境设计的研究到孕妇、胎儿的审美教育无不涉猎。

现代企业制度 指在市场经济条件下，企业产权清晰，权责明确，政企分开，管理科学，决策、执行和监督体系健全，企业成为自主经营、自负盈亏的法人实体和市场主体的企业制度。党的十一届三中全会以后，明确把建立现代企业制度作为我国大中型国有企业改革的主要内容，并确定在100家企业中进行试点，取得了积极成效。其核心是适应建立和完善社会主义市场经济的需要。要求转换国有企业的管理和经营

机制，增强企业的活力；转变政府职能，改革政府机构，使企业真正成为市场竞争的主体；政府管理经济的职能，主要是制定和执行宏观调控政策，搞好基础实施建设，创造良好的经济发展环境；政府运用经济手段、法律手段和必要的行政手段管理国民经济，不直接干预企业的生产经营活动。

《现代社会学》 中国瞿秋白著。1924年上海书店刊行。依据马克思、恩格斯的有关著作，系统论述了辩证唯物主义、历史唯物主义的基本原理，并运用于社会问题的研究，宣传了科学社会主义理论。用唯物辩证法观点分析了社会存在与社会意识，有定与无定、偶然与必然、理想与现实的关系，论述了唯物史观的"社会有定论"，进而揭示了资本主义社会的特征及其必然灭亡的规律。又着重考察半封建半殖民地中国的社会矛盾运动，探讨了中国革命的特殊道路问题。对引导中国共产党人将马克思主义和中国革命实践相结合有重大意义。收入《瞿秋白文集》。

《现代社会学》 中国李达著。长沙现代丛书社1926年出版。继李大钊、瞿秋白之后系统阐述了唯物史观和科学社会主义理论。肯定马克思之唯物史观学说"不仅发现社会组织之核心，且能明示社会进化之方向，提供社会改造之方针"，放在社会学上的价值"实可谓空前绝后"。据此批判"契约的社会说"、"生物的社会说"、"心理的社会说"等资产阶级学说，进而剖析社会之构造、进化之原因，探讨了社会变革问题。又根据列宁关于帝国主义和无产阶级革命的理论，指出中国社会乃"国际的半殖民地"，革命的任务是"颠覆帝国主义"及"封建阶级或帝国主义之代表"，强调无产阶级要通过共产党掌握革命的领导权。对推进马克思主义和中国革命实践的结合有积极作用。在当时有广泛影响。至1933年共印行14版。收入《李达文集》。

现代实践哲学(modern practical philosophy) 德国伽达默尔解释学的后期形式，即从哲学解释学转向实践哲学，从追求理论的真理转向运用的真理。因其与以前的实践哲学有所不同，故称。在这种实践哲学中，伽达默尔继续对科学方法、社会的合理性和意识形态进行批判，哲学思想转向了价值伦理学，试图在现代的多元社会中找到一个共同的伦理规范，使人可以摆脱经济危机和原子弹战争的威胁，并达到一种共同的文化。认为这种道德文化可以通过人与人之间的友谊来达到，但这种友谊不是个人的品质，而是一种存在于时间中的状态和恩惠。这种状态不是一种法治状况和法权秩序，也不是用行政管理的功能所可以达到的，而是在共同生活的公共秩序之中的共同性，是在行为中、交往中、生活中的人与人的休戚相关。他把人与人之间的对话、相互一致的见解和团结合作看成是人类的前景，主张通过解释学的运用的实践哲学来达到这种前景。

现代唯名论(contemporary nominalism) 美国哥德曼主张的唯名论。区别于传统的唯名论或经验主义。在强调个别而否定一般这一点上，其观点与传统唯名论一致。但在否定"类"这个基本概念上，运用现代数理逻辑加以论证。试图创造一种理想的人工语言，在这种语言中只有一种变项，它包括单一的个体以及个体的总和。主张用个体的总和取代类，用个体的演算取代类的演算。认为不能禁止在语言中使用包含有"类"这样的词的语句，但可以引进一些不包含这样的词的谓词来代替它们。现代唯名论只承认个体的存在，否认非个体的存在。在现代唯名论者的语言中，不包含关于个体之外的任何实体的名称、变项或常项。

现代唯物主义(modern materialism) 即马克思、恩格斯创立的辩证唯物主义和历史唯物主义。恩格斯在《反杜林论》、《社会主义从空想到科学的发展》等著作中都曾使用"现代唯物主义"这一术语。恩格斯指出，现代唯物主义与旧唯物主义有原则的区别：它不是凌驾于各门科学之上的"科学之科学"，而只是世界观和方法论。"现代唯物主义概括了自然科学的新近的进步"，"现代唯物主义都是本质上辩证的"(《马克思恩格斯选集》第3卷第364页)。"现代唯物主义把历史看作人类的发展过程，而它的任务就在于发现这个过程的运动规律"(同上书第738页)。它把唯物辩证法应用于历史、自然科学、哲学以及工人阶级的政策和策略，并以科学社会主义为其终结。以后，列宁明确指出现代唯物主义即辩证唯物主义，认为为了抵制资产阶级思想和世界观的侵袭，自然科学家"应该做一个现代唯物主义者，……也就是说，应当做一个辩证唯物主义者"(《列宁全集》第43卷第29页)。

《现代西方伦理学史》 中国万俊人著，北京大学出版社1990—1992年出版，全书分上、下两卷，共20章。运用宏观与微观结合、学术思潮的历时叙述与学派理论的类型分析兼顾、史论互融的方法，探究了19世纪中叶至20世纪80年代西方哲学界所产生的各主要伦理学流派。上卷包括全书的"导论"和两大部分，涉及唯意志论伦理学；进化论伦理学；生命伦理学；新黑格尔主义伦理学和元伦理学诸派(直觉主义、情感主义和规定主义)。下卷包括三大部分，涉及现代西方宗教伦理学诸派(宗教人格主义、新托马斯主义伦理学和新正教伦理)；现象学价值伦理学；存在主义伦理思潮；精神分析伦理学；美国实用主义伦理学；境遇伦理学；当代西方心理学伦理理论；新功利主义伦理学；社会政治伦理学等主要伦理学流派或伦理学理论类型。并以较为"客观"、中允和理性的方式，对它们作出了全面而深入的批判性分析评价。该书还附有较为完备的文献参考书目。

《现代西方哲学》 中国刘放桐等编著。人民出版社1981年出第1版，1990年出版修订本。第1版除绪论外，按照流派分章叙述，包括"实证主义"、"唯意志主义"、"新康德主义"、"马赫主义"、"生命哲学思潮"、"新黑格尔主义"、"实用主义"、"20世纪实在主义思潮"、"新托马斯主义"、"人格主义"、"分析哲学"、"现象学"、"存在主义"、"结构主义"、"法兰克福学派"、"自然科学对现代西方哲学的影响"等共17章。修订本鉴于法兰克福学派一章已由原作者扩大编写了《"西方马克思主义"》一书，作了更全面的论述，为避免重复而删去，并根据近年来西方哲学的发展，增加了"弗洛伊德主义"、"哲学人类学"、"哲学释义学"等三章，把原来的自然科学对现代西方哲学的影响一章改写为当代科学哲学，使全书对科学哲学的论述更为丰富与集中。其余各章也作了大量的材料更新与增补，使全书的内容更为充实，解释更加详细。该书把现代西方

哲学的历史演变分为四个时期:(1)19世纪中期到19世纪70年代,这一时期中的许多哲学体系带有折衷主义性质;(2)19世纪70年代到20世纪初期,是西方社会变革与科技革命显著时期,各种思潮相继出现;(3)十月革命爆发和第一次世界大战爆发至20世纪50年代,为资本主义的各种矛盾和危机极度激化时期,因而出现对资本主义现实不满的思潮;(4)从20世纪50年代到现在,由于科技革命的发展,出现了信息论等许多新科学理论,因而哲学也发生了不断的分化、融合与发展。该书认为学习现代西方哲学有助于拓宽哲学研究领域,有助于全面深刻地理解、丰富和发展马克思主义,有助于吸取理论思维的经验教训,提高认识能力,并有助于理解中国的改革开放政策,促进社会主义精神文明建设的发展。

现代新达尔文主义(modern neo-Darwinism) 即"综合进化论"。

现代新儒学 亦称"现代新儒家"。20世纪20年代产生的以接续儒学"道统"为己任、服膺宋明理学为主要特征,力图用传统儒家学说融合、会通西学,从文化上探讨中国现代化进程的学术思想流派。与"先秦原始儒家"和"宋明新儒家"相对。梁漱溟在1921年出版的《东西方文化及其哲学》中,比较了西方、印度、中国三大文化系统的不同路向,认为只有以儒家思想为基本价值取向的生活才能使人们尝到"人生的真味",断定中国传统文化是人类精神生命和世界文明所当趋归的方向,开启了以"新儒家"为代表的现代新儒学运动。接着,熊十力撰写了一系列专著,认为对西方文化的采用必须与中国价值的重建相辅相成。并主张以本体论研究为要务,先在思想上建立中国之"体",再采补西方学术文化之"用"。后被其门生及追随者奉为现代新儒学的先驱。30—40年代,开始出现各具特色的思想理论体系。贺麟糅合西方新黑格尔主义和陆王心学,倡导"新心学"。又发表《儒家思想的新开展》一文(刊1941年《思想与时代》),提出"以儒家思想为本体,以西洋文化为用具"的命题,首次阐述了"新儒学"概念。认为"民族复兴,从本质上说,应该是民族文化的复兴,儒家文化的复兴"。主张"以西洋之哲学发挥儒家之理学","吸收基督教之精华以充实儒家之礼教","领略西洋之艺术以发挥儒家之诗教"。断言"儒家思想的新开展就是中国现代思潮的主潮"。冯友兰在抗日战争期间写了"贞元六书",自称是"接着"宋明理学讲"新统"。认为从孔孟到宋明之儒集大成的"极高明而道中庸"的传统,是中国哲学的主流,以此为"体",会通西方哲学,并采用新实在论的逻辑分析,就可以实现程朱理学的"继往开来",由此阐发了"新理学"体系。现代新儒学的真正发展并达到鼎盛是在50—60年代,主要倡导者为港台地区的唐君毅、牟宗三、徐复观、方东美等第二代人物。他们一般都有较深的传统文化素养,又经西方近现代哲学思维的训练,注力于两者的比较和会通,理论上也有一定创见。他们在1958年元旦发表了由唐君毅执笔的《为中国文化敬告世界人士宣言》,提出了保守主义的基本立场。在《中国文化之精神价值》、《生命存在与心灵价值》(唐君毅),《道德的理想主义》、《心体和性体》(牟宗三)、《中国艺术精神》(徐复观)等著作中,他们发扬儒学为核心的中国传统文化的价值观念,吸收西方思维的积极成果,肯定"科学与民主为中国文化发展之内在要求",系统阐述了复返儒家心性学之"本"、开民主政治和科学技术之"新"的思想纲领,以"重建儒家的道德主体性哲学"来弘扬中国本位文化。但他们常怀传统失落的"忧患"意识和"花果飘零"的心态,主张通过排斥马克思主义和共产主义来求得全民族对传统文化的价值"认同"。进入80年代,出现了一批中年学者,如港台地区和海外华裔中的刘述先、金耀基、杜维明等。他们反思西方资本主义高度发达所导致的精神空虚,总结亚洲"四小龙"经济成功的文化效应,批评了"现代化即西化"的单线式思维模式,进一步阐发了返"本"开"新"的思想主旨,提倡"对传统文化进行自觉的、群体的、又是批判的继承和创造";强调要创见性地回应现代西方文化的挑战,以获得"儒学第三层发展的可能"。又对近代文化冲突的两大思潮——民主启蒙和民族意识的相互协调,作出种种设计,力求在民族特色的轨道上和模式内,推进东方式现代化进程,以此作为他们文化追求的理想目标。其富于启发的见解以及所提出的问题,在港澳台及海外华人中有较大影响。

《现代性社会理论绪论》 中国刘小枫著。香港牛津大学出版社1996年初版,上海三联书店1998年修订出版。该书是作者对现代性问题所作的整体研究的一部分。作者将百多年来中西学界纷繁多姿的局面置入现代现象的大背景下加以考察。认为现代现象是人类有史以来在社会的政治-经济制度、知识理念体系和个体-群体心性结构及其相应的文化制度方面发生的全方位秩序转型。卷入这一洪流的,既有英美法德等在现代化道路上的先行官,也有像中国这样背负着沉重传统历史文化积累又在当今世界竞技场上急起直追的国家。认为,现代事件可分为三重结构加以考查:现代化题域——政治-经济制度的转型;现代主义题域——知识和感受之理念体系的变调和重构;现代性题域——个体-群体心性结构及其文化制度之质态和形态变化。构成现代结构的各层面要素分别是:世俗国家、民族国家、政党国家、资本主义、社会主义经济与自由和平等、世俗化自然法、自治性法律和政党科层法、科学原则、民族原则和知识人分化、艺术与感觉的两极化——可共感和不可共感、哲学的专业化和肉身化、主体道德与政党伦理。20世纪对社会思想产生深刻激励作用的有如下三个概念:社会的公义、自由的秩序、欲望的个体,但它们相互之间往往是冲突的,这说明一种普遍适应的现代学理论是不可能出现的。该书进而从知识社会学、审美(感觉)现代性、现代人精神起源、宗教与现代社会等角度考查各派社会理论家的学说,并在论述中不忘带入中国的现代性问题。全书审视了百多年来欧美,尤其是德语学界几乎所有社会思想家在相关问题上的学说,详细梳理了方方面面的问题性,范围甚广,容量极大。

现代性与后现代性(modernity and post-modernity) 前者指现代思想特点,后者指后现代思想特点。现代哲学(指法国笛卡儿以后的哲学)的特点是以主体性为中心,否定人自身与外在事物的内在联系,发扬个人的自主性,反对神对人的神圣性,反对迷信与神话;提出物质与精神、客体与主体的对立,鼓吹启蒙思想的进步意义;强调个人利益的道德规范,反对压制个人利益的说教,认为这种现代精神适合于资本主义社会的向上发展。后现代主义思想的特点是从反对形而上学入手,强调物质与精神、客体与主体之间的内在关系;强调个人与他的家庭、自然环境及其文化的内在的关系建构自

我的同一性，并由这种内在联系超越客体与主体的二元对立，使人与自然之间没有敌对与陌生感；强调个体本性上是自由的，有自我决定能力和自由感，使人能感受到个人与其他个体之间的相互支持，感悟到未来即在人的当下的本性与努力之中，未来是人所建构出来的。

《现代哲学的倾向》(Present Philosophical Tendencies) 美国培里著。1912年出版。作者从新实在论的观点出发评论自然主义、唯心主义、实用主义、实在主义；附录评论W.詹姆斯的哲学。从近代哲学发展趋势的分析出发，认为17到18世纪科学的发展，使之与宗教分裂，哲学则处于两者之中，各种流派不同程度分别倾向于科学或宗教。到19世纪，这两种倾向为自然主义与唯心主义所代替。20世纪后，自然主义向唯物主义发展，唯心主义则加强其认识论，而实用主义和新实在主义是为了反对这种传统哲学的缺点而出现的。认为自然主义可分为朴素的与批判的，前者即唯物主义，后者即实证主义。唯物主义的错误是"思辨的武断"、"伪单纯性的错误"和"不确定的潜能性的错误"，而实证主义则犯了"武断的绝对主义的错误"。这些派别总体上没有注意主观在认识中的作用。在唯心主义方面，贝克莱犯了根据自我中心主义困境进行论证的错误，即从认识主体出发认识对象，陷于唯我论。康德从原始断定进行界说，即从先验形式进行武断的认识也没有可靠的根据。认为一切绝对唯心主义都有形式主义、用语含糊和武断的错误。实用主义从有用就是真理与实在出发，得不出明确的答案。作者以肯定的态度分析新实在主义，认为它在认识论上提出了内在性与独立性的理论，比较完满地说明了认识。内在性指认识包含有被主体所认识的关系在内，独立性则指进入心灵的认识对象是独立的，不因认识而失去其客观性。作者从人心的本质、知识的结构与标准、客观信仰的根据三方面介绍了W.詹姆斯的哲学，肯定他在哲学发展中的作用。中译本由傅统先译，商务印书馆1962年出版。

现代正义论(modern theory of justice) 现代西方一种社会伦理学说。20世纪60年代兴起。其主要特点是论证社会的正义、政治的正义，试图从伦理正义上解决西方社会存在的经济、政治和文化教育上的不平等问题。它的出现是国际上两种社会制度的斗争以及西方资本主义社会内部经济、政治和文化教育不平等的实际反映。主要代表人物有美国罗尔斯、弗兰肯纳，英国哲学家全斯堡、卢卡斯，瑞典哲学家埃里克森等。罗尔斯研究"社会结构"、社会制度的正义，以及社会制度在分配基本权利和义务、各种利益的正义。他的正义原则的基本内容是：所有的社会价值或福利——自由和机会、收入和财富、以及个人尊严感到依赖的基本福利——都应该平等分配，除非任何或者所有这些价值的不平等分配，是为了每个人的利益。据此，他认为不正义就是不平等。弗兰肯纳认为，正义就是社会首先要保证所有的人都有维持生活的最低限度的财富或福利，而不问其对共同事业的贡献。其次正义要求从社会利益的立场出发估计每个人的功绩、成就和长处。认为分配正义的首要标准不是表现为某种善的价值，而是平等，即"机会均等"，平等待人，把祸福平等地分配给人们。埃里克森与弗兰肯纳、罗尔斯的社会正义观点略有不同。他着重经济财富的分配，而忽略精神需要；不要求分配过程中的平等，而要求分配最终结果的一定平等，即一定的经济上的富裕。他们都认为正义、平等并不是要求人生活得一样好，维持在同一水平上，只要求"机会均等"，"平等待人"，每个社会成员都得益，不管得益多少。以此作为衡量社会、国家、群体、个人行为的正义标准。他们还把正义和善结合起来。罗尔斯把正义作为其社会伦理学说的基本范畴，从论证正义范畴的需要而引出善概念，认为善是选择正义和实现正义的条件和保证。弗兰肯纳则把正义原则与善行原则结合起来，认为这两个原则都是伦理学的基本原则，其他伦理、道德原则都是从它们中的一个或两者的结合引申出来的。

现代主义(modernism) 基督教中的神学思潮，主张促使宗教教条和整个信仰达到现代科学知识水平。有两种：(1) 19世纪末20世纪初天主教内的一种神学思潮。主张以现代哲学、历史和科学知识对传统教义和《圣经》进行新的阐释。起于巴黎天主教学院的一批教授，代表人物为迪歇纳、卢瓦齐、布隆代尔等。(2)20世纪初基督教新教内的一种神学思潮。主要流行于欧美各国。主张调和基督教教义和现代科学之间的矛盾，在肯定《圣经》体现上帝"启示"的前提下，对《圣经》经文和历史背景进行"不带既定之见"的批判性研究。它触发了自由主义神学、社会福音等思潮的产生。主要代表有英国威廉·英和美国富司迪等。20世纪20年代以来，受到美国基督教内基要主义者的反对。

现代主义(modernism) 第一次世界大战以来西方文艺中与传统的文学艺术相反对的各种流派的总称。亦称"现代派"、"先锋派"。起源可追溯到19世纪中叶的唯美主义和象征主义。美国的爱伦·坡、法国的波德莱尔和俄国的陀思妥耶夫斯基(Фёдор Михайлович Достоевский，1821—1881)均可视为现代主义的远祖。现代主义的产生和发展的社会历史原因和思想根源是第一次世界大战的灾难和社会革命动摇了人们对西方文明和文化连续性的信心，第二次世界大战和人类社会发展中出现的种种问题，进一步加剧了西方世界的怀疑主义和虚无主义情绪。一些西方作家和艺术家认为，当代历史是毫无效益和混乱不堪的光怪陆离的巨大场景，传统的创作方式已不再适用，只有用种种反传统的形式和风格方能表现历史所呈现的绝望和混乱的景象，冲击异化的牢狱走向整体。在思想渊源上，康德的主观唯心主义哲学和美学、尼采的意志主义、弗洛伊德的精神分析学、柏格森的直觉主义和萨特的存在主义等，也都对现代主义的发展发生过重大的影响。现代主义并不是一个统一的思潮，它包括了很多在社会政治观点、哲学观点、美学观点和艺术主张、艺术方法等方面各不相同、甚至对立的流派和派别。如象征主义、未来主义、达达主义、意象主义、构成主义、超现实主义、表现主义、"意识流"、荒诞派戏剧、"新小说"等等。它们的共同特征是强烈反抗传统的思想和文化，有意违反约定俗成的创作原则和欣赏习惯，在艺术形式和风格上追奇骛新，向一贯受到尊重的文化标准挑战，以破坏既定的秩序，使常规读者感到惊异。现代主义的一个突出特点是打先锋，即由一批以先锋自居的艺术家从各个方面进行艺术上的探索，做现存体系的反对者。现代主义突出表现了资本主义世界人与自然、人与社会、人与物、人与人、人与自我的异化对立关系。现代主义的各流派在艺术创作上的共同点为：(1)它们都侧重作品的构成形式而不在涵

义;(2)坚持艺术超乎一切之上,不承担任何义务;(3)不为信仰或与神沟通而运用神话,把神话当作艺术手段,使虚构发展为任意为之,以增强文艺对读者的控制;(4)认为观察者比观察对象更重要,文艺作品通往大千世界中的唯我世界。凡此都反映了现代派重形式创新、重自由创造和重主观表现的特点,但在每个特点上都往往表现为极端主义,以致很难为一般的观众和读者所理解和接受。也有人把第二次世界大战后兴起的各种新的流派称之为"后现代主义"。

现代资本主义(modern capitalism) 即"帝国主义"。

现代宗教哲学(modern philosophy of religion) 19世纪下半叶以来对宗教进行理性的哲学思考和解释的学说。它的先驱者是德国施莱尔马赫、丹麦克尔凯郭尔、德国里切尔。可分为现代主义、新正统主义、天主教的宗教哲学、新犹太教宗教哲学、自然主义宗教哲学、上帝死亡的宗教哲学和解放神学等不同的思潮。现代主义的代表有法国卢瓦齐、布隆代尔和英国威廉·英等。主张调和宗教与科学,赞同批判地研究《圣经》中的神学原理,提出为社会服务的社会福音理论。新正统主义的代表有瑞士K.巴特和布鲁内尔、美国尼布尔和蒂利希。主张恢复加尔文的神学,以调和正统派与现代派神学的矛盾。K.巴特提出危机神学和辩证神学,强调人与神之间的隔离,认为社会危机是神对人的启示,人必须在信仰中得到拯救。但他否认理性对信仰的作用,因而不能说明人达到上帝的途径。布鲁内尔用理性与信仰的关系来说明人的道德的善恶,认为信仰统治理性则为善,理性统治信仰则为恶,并认为上帝的爱应与正义结合,使人在上帝的爱中过一种正义的生活。尼布尔强调《圣经》的神话创世、原罪、末日审判、救赎是人的生活理想和价值,应通过《圣经》的神话提高人的道德修养,并发挥宗教团体在提高人的道德修养上的作用。蒂利希提出人与神的联系或现世与作为新存在的神的联系。认为上帝就是存在本身,不能把神看成第一推动者、第一因,也不能把上帝看成"主"或"父",人在神中,神在人中,人的存在的勇气就是人对神的追求与神对人的救赎。提出存在性的烦恼,它表现为命运、死亡、空虚、无意义、内疚、有罪等,认为它们来源于人的异化状态。新正统主义主张神学与现代哲学相结合,以争取受现代派影响的信徒或不信神者。天主教的宗教哲学有以法国马利坦为代表的新托马斯主义和法国夏尔丹提出的进化论神学。新托马斯主义以托马斯·阿奎那的哲学为依据,并把它与现代社会结合起来。认为人通过逻辑理性与直觉理性认识世界,逻辑理性用于自然科学、自然哲学、数学、形而上学,而直觉理性则运用于诗的直观、神秘经验、道德价值的认识。认为人对"我"的直觉可以证明上帝的存在,即人的对"我"的积极理性的直觉是上帝的永恒的"我"的表现,"我"的直觉是无限的上帝的思考活动。夏尔丹的进化论宗教哲学认为宇宙进化是从前生命阶段、生命阶段到思想阶段,最后达到"智力圈"的最终点,它是宇宙的精神中心。新犹太教宗教哲学的主要代表是布伯。提出"我与你"和"我与它"的区别,认为"我与你"的关系是密切的关系、相互信任的关系,而"我与它"的关系则是我进行占有和利用的关系,应当以我与你的关系对待上帝,上帝是永恒的你,是上帝使我与你的关系在世间存在与发展。现代自然主义宗教哲学的主要代表是法国柏格森、英国亚历山大、C.L.摩尔根、怀特海。柏格森认为生命冲动、绵延、时间、直觉都可以说是上帝的别名。用进化论来建立其宗教观点,认为封闭宗教是神话和礼仪的宗教,而开放宗教则是生命冲动的表现,具有绝对的创造能力。上帝之爱即生命冲动对人类的影响。在柏格森影响下,亚历山大和C.L.摩尔根的层创进化论和突创进化论均以时空为进化的起点,而以神性为发展的顶点,认为自然的发展即神的启示过程,人的生命过程即追求上帝的过程。怀特海的有机体哲学或过程哲学也以神的创化过程解释自然的发展,认为材料是神的后性,形式是神的前性,材料与形式的结合过程即自然的进化过程。上帝死亡神学的代表是德国朋谔斐尔,解放神学的主要代表是秘鲁古铁雷斯(Gustavo Gutiérrez,1928—)。朋谔斐尔认为人类已成长壮大,不必再相信宗教的传统解释,而是要做真正的人,并认为耶稣就是号召人们去获得新的生命。古铁雷斯认为人类有三种解放,一是政治的解放,二是个人在历史进程中得到解放,三是人从罪恶中得到解放。把政治解放作为最初阶段的解放,即主张先要有政治的解放,然后才会有宗教的人从罪恶中解放出来,他们据此参加现实的斗争,反对剥削与广大人民的贫困。现代宗教哲学有多元化的倾向,由不同的社会条件所形成。

现量(梵 Pratyakṣa) 因明用语。即感觉。商羯罗主《因明入正理论》云:"此中现量,谓无分别。"此即感觉器官对于事物个别属性的直接反映,尚未达到思维的分别活动(未形成概念)。如现见此山有烟等。现量是比量的基础。在陈那的因明学说中,以没有达到"分别"的程度作为现量的界限。所谓有分别或无分别,就在于思维是否参与活动。在认识中,如果出现了关于对象的名义、种类(这些都已涉及到共相),甚或和别种经验的记忆发生了联想、比较、推度,这就表明思维已经参加活动,即有了分别。正理派承认有分别现量,而佛家则只承认无分别现量。现量又分为真现量、似现量两种。佛家认为真现量是"离分别"和"不错乱"的,即不为假象和幻相所迷惑的直接经验。反之,感觉器官循着自相亲知事物时,有因思维参与活动而出现名义、种类等分别的;有因各方面原因而产生错觉的,如患翳眩者在视觉上发生错乱,将旋转着的火焰当作火轮等,均称似现量。藏传因明学者把现量解释为离分别新生不错乱,强调"新生",不加过去的经验。现量从形式上分为四种:(1)五根现量(五官的知觉),即五根(眼耳鼻舌身)对五境(色声香味触)的感知,属于原始的基本现量;(2)意识现量(心的知觉),这是思维发展向概念活动的过渡阶段;(3)自证现量(自己意识),即心心所对于自身的了解,或说为对于前识的领纳;(4)瑜伽现量(静修或沉思者的知觉),指极其安定的心理与某种道理契合的状态。藏传因明学特别注意五根现量引生意识现量的过程,摄有四种见解:(1)间生(spelma);据江白桑培《心论述要》,先生持色等五根现量之第一刹那(W_1),次生意识现量第一刹那(Y_1),续生五根现量之第二刹那(W_2),后生意识现量第二刹那(Y_2)。(2)三态同时('gros-gsum)。"'gros"字有步骤等义,而萨班·贡噶坚赞赋予此字以状态的意思。据克珠杰《因明七论除暗庄严注》,三态同时者,初,持色等五根现量第一刹那生,次五根现量第二刹那、意识现量第一刹那及对前二领纳的自证现量(R)三者同时生。(3)等流为意识现量(rgyun)。不少藏族学者认为五根现量第一刹那和第二刹那之间虽无空间分界,但有时间之分齐,这个时间上的"流"就是意识现量,无须另生。(4)唯"流"之终极生意识现量(rgyun-mtha')。为宗喀巴独创,认为意识现量生于五

根现量第一刹那的终极，而五根现量第一、第二刹那之间没有时间间隔。

现量 明清之际王夫之用语。本为印度因明用语，王夫之将其引进审美领域，意在说明"长河落日"、"隔水问樵"之类审美意象，都是诗人对审美对象直接观照、亲身感受的产物。《薑斋诗话》："'长河落日圆'，初无定景，'隔水问樵夫'，初非想得，则禅家所谓现量也。"认为任何诗人的创作，都要受到亲历、亲见所限，"身之所历，目之所见，是铁门限。""只于心目相取处得景得句，乃为朝气，乃为神笔。"（《唐诗评选》卷三）又将其作为评价诗歌意象的尺度，称赞杜甫《野望》"只咏得现量分明"（同上），为"绝佳写景诗"。而离开"现量"，强刮狂搜，妄加揣摩，"如说他人梦"，绝对写不出好诗。其涵义有"现在"、"现成"、"显现真实"三层。"现在"，不缘过去作影；"现成"，一触即觉，不假思索计较；"显现真实"，"乃彼之体性本自如此，显现无疑，不参虚妄。"（见《相宗络索·三量》）揭示了审美观照直接感兴、不假思索、不参虚妄等特点。反映出王夫之对审美观照、诗歌审美意象的认识，在中国美学史上已达到前所未有的深度。

现量相违（梵 Pratyakṣa-viruddha） 因明用语。宗过之一。立宗与感觉经验相违的过失。如说"声非所闻"。

现身（德 Befindlichkeit） 亦译"自觉"、"自悟"。德国海德格尔用语。该词原指对自身当下情状的发现、感受，海德格尔用以指基本本体论意义上的人的生存方式，即人的"在"的方式之一。他认为现身是通过对人的日常情绪的分析得到的。日常中的人总伴随着一定的情绪，心平气和、不闹情绪也是一种情绪。人能通过内在体验而揭示情绪的征状，这说明人具有自悟其当下情状的一种能力，这种能力就是现身。现身在日常中的实现即情绪，它的意义也可以通过情绪得到说明。情绪不说明人"是谁"，而是说明人"怎样"；情绪不知何来，也不知何往，说明现身一展开就处于被抛的状态。情绪总伴随着情绪的对象：乐其所乐，忧其所忧，这又说明情绪所揭示的不只是人的单纯的自我状况，而是揭示出人和周围世界的一种关系，这说明现身一开始就是一种介入到周围世界中去的能力。它同领悟、交谈等人的基本生存方式一起构成了人的本体论的"在世中"的结构，并表明人在其本体论的结构中即反映出与周围世界同处一体的特点。

现实（actuality 或 reality） 哲学用语。(1)指一切实际存在的东西。即自然现象、社会历史现象和思想的总和。与"可能性"相对。(2)指现有事物在发展过程中表现为必然性的东西，即作为合乎规律的存在。它与虽然存在但已失去必然性的事物和现象相对。古希腊德谟克里特已经把现实的东西和通过直观而感知的东西加以区别。他把现实看作是真实的存在，而把感知看作是从俗约定的东西。黑格尔认为，现实高于存在和实在，是"本质与实存或内与外所直接形成的统一"（《小逻辑》）。现实的属性仅仅属于那同时是必然的东西。黑格尔说："现实性在它的开展中表明它自己是必然性。"（同上）。偶然性的因素，丧失了必然性的事物、现象则是不合理的，便不得认作现实。他提出"凡是合乎理性的东西都是现实的，凡是现实的东西都是合乎理性的。"（同上）马克思主义哲学认为，一切现实的东西都真实地存在着的。现实是作为实际存在着的一切事物的体系而展开的，每一个别事物、现象都处在现实的总关系之中。"现实的诸环节的全部总和的展开（注意）＝辩证认识的本质。"（《列宁全集》第 55 卷第 132 页）现实之所以成为现实，是由它内部深刻的规律性、必然性所决定的。一个事物或现象在它尚未出现时，最初只是作为一种发展趋向、一种可能性而存在于另一事物之中，还是不现实的。但只要它是合乎发展的必然性的，它就迟早一定会变成现实。反之，每一个现存的事物，只要它丧失继续存在的必然性，就迟早一定会变为不现实，而被新的具有生命力的现实所代替。"在发展进程中，以前一切现实的东西都会成为不现实的，都会丧失自己的必然性、自己存在的权利、自己的合理性；一种新的富有生命力的现实的东西就会代替正在衰亡的现实的东西"（《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 216 页）。正确理解现实，不仅要清醒地估计现实的全部复杂性，而且要理解它的必然变化趋势。

现实（actuality 或 reality） 古希腊亚里士多德有关实体学说的概念。他认为具体的实体是由质料和形式组成的；而质料和形式，就存在的方式来讲，又同潜能和现实密切相联系。亚里士多德用两个希腊词来表述现实：(1) energeia，音译"埃奈季亚"，指"正在动作"，意译为"现实"；(2) entelecheia，音译"隐德莱希"，指"完成了的目的"，意译为"完全实现"。将这两个词联系起来就表示运动。严格意义的"现实"和"运动"，既有联系又有区别。非存在的东西是思想和欲望的对象，只能说是潜在地存在着，不能说它是运动的。运动和现实又是有区别的，有些活动是趋向目的而还没有达到目的的。有些运动是在动作的同时就已经达到了目的的。参见"潜能"、"潜能和现实"。

现实的个人（real individual） 马克思用语。指处于现实历史条件和社会关系中的人类个体。与"抽象的个人"相对。马克思以之作为历史的现实前提。马克思认为，以一定的方式进行生产活动的一定的个人之间必然会发生一定的社会关系。这种个人不是他们自己或别人想像中的抽象个人，而是现实中的个人，即从事物质生产活动的，因而是在一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下能动地表现自己的个人。这里的界限、前提和条件，既包括个人从前代继承下来的在一定的发展水平上的生产力，也包括个人处身于其中的与这种生产力相适应的生产的社会关系。全部历史是现实的个人活动的历史。他们是在一定的条件下经历着现实的、可以通过经验观察到的发展过程的人。他们是历史的现实前提，社会结构和政治国家从他们的物质活动的过程中产生。

现实的连续性与异质性（德 Kontinuität und Heterogeneität alles Wirklichkeit） 德国李凯尔特关于现实事物性质的理论。认为自然界中没有任何飞跃，一切都在流动着。每一个占有一定空间和一定时间的形成物都具有连续性，这一切适用于人所直接认识到的一切物理的或心理的真实存在。这就是现实之物的连续性。另一方面又认为世界上

没有任何事物和现象与其他事物和现象完全等同，在每个事物和现象内部，每个很小的部分又与任何其他部分有所不同，每个现实事物都表现出一种特殊的、特有的、个别的特征。一切都是互不相同的。这就是现实之物的异质性。现实之具有连续性和异质性使它们不能如实地包摄在概念之中，因此现实在这种意义上是非理性的。

现实的异质性 见"现实的连续性和异质性"。

现实可能性（actual possibility） 在现实中有充分根据和必要条件，因而在目前就有可能转化为现实的可能性。德国黑格尔在探讨可能性和现实的辩证关系时，提出了形式的或抽象的可能性与现实的可能性的区别。认为现实的可能性具有内容，它在自身中包含着成为现实的各种根据和条件，"这种可能，作为实在的现实的自在之有、本身是实在的可能，首先是富于内容的可能。"（《逻辑学》）唯物辩证法认为，现实的可能性，是由事物内部的主要内容、本质、发展规律所决定的一种可能性。当为实现可能性所必需的各种条件的总和全部具备时，现实的可能性即转化为现实。任何事物内部都包含着矛盾和斗争。因此，事物的发展往往具有两种相反的可能。既有新事物战胜旧事物的可能，也有旧事物暂时战胜新事物的可能。在新旧双方斗争中，最后胜利一定属于新事物。把握现实的可能性，能使我们行动的目的、计划建立在可靠的基础上，有利于我们所预定的任务变为现实。参见"可能性和现实性"。

现实美（realistic beauty） 美学术语。（1）亦称"生活美"。未经艺术加工的、客观存在于现实生活中的美。包括自然美与社会美。与"艺术美"相对。古希腊柏拉图将现实美称作"尘世的美"，是观念世界的绝对美在"下界的摹本"。古罗马普罗提诺将现实美称作"物体美"，认为石头、房屋等物体之所以美，"是由于它分享得一种理式"。德国黑格尔将现实美称为"自然美"，包括自然界事物的美和人的美，在低级程度上感性地显现了理念，低于艺术美。俄国别林斯基提出"现实美"的概念并将之与艺术美相对，认为"现实本身是美的"，它"熔化在优美的形式里"便构成艺术美。现实美是客观的存在，普遍显现于自然物和社会物之中。它在人的生活实践、审美实践中被发现、认识并被改造。只有当现实事物在人的实践中同人发生特定的审美关系，确证人的本质力量的丰富性，具有形象性、生动性、多样性、新颖性、感染性等特征，才对人具有审美价值。现实美是人审美和创造美的领域之一，是激起美感的对象和艺术创造的源泉。（2）又称"现实的美"。指实际现实生活和艺术中已经达到和实现了的美。与"理想美"相对。是人类历时性和共时性实践创造的结果，是美的历史发展所达到的特定阶段。

现实世界（actual world 或 real world） 见"可能世界"。

现实性（actuality） 见"可能性与现实性"。

现实原则（principle of reality） 亦译"唯实原则"。精神分析学所设想的关于人的心理活动的原则之一。奥地利 S. 弗洛伊德提出。指作为人格中理性部分的"自我"力图控制非理性的"本我"的原始冲动，使人正视外部的事实条件和社会现实状况，知道应当追求什么、避免什么，合理地延缓与减轻性本能的满足，以减弱与社会现实的冲突，确保自己的生存。弗洛伊德认为，"现实原则"虽与"快乐原则"相对立，但实际上仍以快乐为目的，只是考虑到现实的条件，控制本能冲动，以避免痛苦，这与获得快乐是相同的。认为"现实原则"与"快乐原则"不可偏废，两者保持平衡是精神健康的条件；否则将导致精神病。

现实哲学（德 Wirklichkeitsphilosophie） 德国杜林对其哲学体系的自称。认为其哲学以研究现实世界为目标，"排除了人为的和违背自然的虚构，并且破天荒地使现实的概念成了一切观念的标尺"（《哲学教程》）。恩格斯在《反杜林论》中指出，杜林试图"把全部现实的基础从现实世界搬到思想世界"。"如果存在的基本原则是从实际存在的事物中得来的，那么为此所需要的就不是哲学，而是关于世界和世界中所发生的事情的实证知识；由此产生的也不是哲学，而是实证科学。"（《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 375 页）

现实主义（realism） 文学艺术中的一种创作方法和一种文艺思潮。与"浪漫主义"相对。作为创作方法，侧重选择普遍、平凡、有鲜明个性特征的人和事物，按照生活的本来面目进行如实的反映，力求真实地再现典型环境中的典型形象。亚里士多德的"模仿说"是其最早的美学依据。文艺复兴时期，达·芬奇、莎士比亚等人将艺术比作现实的镜子，强调了现实主义的创作原则。18 世纪末 19 世纪初德国 J. 席勒在《论素朴的诗与感伤的诗》一文中认为，"素朴的诗"和"感伤的诗"区别在于：前者再现现实，后者表现理想；前者重客观，后者重主观，并肯定这两种倾向可以趋于统一。最早明确提出"现实主义"这一词是德国评论家普朗仕。他在 1833 年把对现实进行细心观察而创作的艺术称为现实主义。19 世纪近代现实主义文学达到全盛期，在理论上现实主义的真实性原则得到突出的强调。恩格斯提出："现实主义的意思是，除细节的真实外，还要真实地再现典型环境中的典型人物"（《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 683 页）。作为一种文艺思潮和流派，现实主义产生于 19 世纪 50 年代的法国。法国画家库尔贝和小说家尚弗勒里（Champfleury，1821—1889）等人初次用"现实主义"这一名词来标明当时的新型文艺，并由杜朗蒂等在名为《现实主义》的刊物上发表了库尔贝的文艺宣言，主张作家要"研究现实"，如实描写普通人的日常生活。认为现实本身就是最适当的表现题材，对它无须进行任何修饰。明确提出用现实主义这个新"标记"代替浪漫主义。现实主义思潮产生的社会历史原因是资本主义社会的阶级矛盾和各种社会弊病日益暴露和激化；自然科学发展和唯物主义的胜利使人们用比较客观的眼光来观察世界，研究社会现实问题。他们继承和发扬文艺复兴、特别是启蒙运动文学的现实主义传统，主张冷静地观察、评价和如实地客观地描写现实，从剖析人物性格和社会环境的相互关系揭示造成种种社会罪恶和弊病的社会根源。由于各国政治经济发展的不平衡和历史文化传统的不同，现实主义文艺的发展也参差不齐，各具特色。它们共同的美学意义在于既妙肖自然，又高于自然，真切而传神地再现对象的特

征。现实主义作为一种创作方法至今仍被使用。作为一种思潮，在20世纪又出现了“社会主义现实主义”等思潮和流派。

现实主义法学(realistic jurisprudence) 怀疑或反对传统的法律制度和法学，要求由“书本上的法律”转向“行动中的法律”的理论。主要代表是美国弗兰克。怀疑实在法形式，认为它有僵化和不切实际的缺点，要求法律更加切合于实际，法官的判断有更多的灵活性，可以适当地创造和改变法律。认为在实际生活中，大部分人在行为时对有关法律只有很含糊的观念，事实上在复杂的法律制度下生活，也只能有这种不确定的观念。因而主张法律可以像简单的几何学公式一样，使任何一个能识字的并能将两个思想联结在一起的人都可以作出法律上的裁决。认为法律事务是一种“预言的艺术”，当事人与律师商量法律事务的目的，主要是预言将来法官可能如何判决这件案子。这种现实主义法学与R.庞德的社会学法学一样，是为了使法律更加符合于社会的现实，不致使人们间的事务陷于复杂的法律纠纷之中。

现世涅槃论(secular nirvana principle) 亦称“现法涅槃论”、“现在泥洹论”。佛教关于在现实生活中求得解脱的学说。共五种：(1)以欲界为证处而爱慕之故，言我今此身泥洹，因我于现在之五欲、自恣受快乐，此身即是泥洹；(2)以色界之初禅为泥洹，爱慕有觉有观之性故；(3)以色界之二禅为泥洹，内喜一心无苦故；(4)以色界之三禅为泥洹，护念一心、自知身乐故；(5)以色界之四禅为泥洹，去除忧喜、苦乐双亡，护念清净故。

现象(appearance) 见“本质与现象”。

现象论(phenomenalism) 哲学学说。包括将客观存在的物质对象归结为实际的和可能的感觉，或者认为认识的对象只能是现象，事物的本质是不可知的等观点。英国贝克莱最早提出了主观唯心主义的现象论体系。他同意洛克关于人的一切观念源自感觉经验的主张，但不同意洛克把现象和客观存在的对象区别开来的观点，认为人并不拥有关于现实世界的直接的感觉知觉，感知的只是人们自己的感觉；从而把存在归结为被感知的存在，“存在即是被感知”。休谟的观点也接近现象论，他认为人们的观念只能追溯到印象，即人们在听、看、触、爱、憎时所产生的较活跃的知觉；至于是否有现象对象存在的问题，他认为是人完全不能理解的。J.S.穆勒把物质视作永恒可能的感觉，以人可以获得的现象来解释世界，把原因看做“不变的和无条件的在先者”，把心解释为感觉系列，把科学限制在现象范围之内，认为知识都是假设，看得见的东西只是人看见的东西而已。康德承认自在之物的存在，但又认为人所认识的只是现象，自在之物的本来面貌是不可认识的；作为一切精神现象最完整的统一体的灵魂、作为一切物理现象最完整的统一体的世界和作为最高统一体的上帝，都不是认识的对象，而是属于信仰的领域。新康德主义哲学家，如德国的柯亨、那托尔卜等否认康德的自在之物的存在。法国的雷诺维叶同样接受康德的现象论，主张抛弃自在之物这一概念，根据现象来建立世界。阿芬那留斯、马赫等经验批判主义者们主张从纯粹经验来构造世界，认为实在是由感觉构成的，并把科学概念看作是感觉经验的总和。

现象学(phenomenology) 现代西方哲学流派和思潮之一。20世纪初产生于德国。创始人为德国胡塞尔。其基本特点主要表现在方法论方面，即通过回到原始的意识现象，描述和分析观念(包括本质的观念、范畴)的构成过程，以此获得有关观念的规定性(意义)的实在性的明证。认为只有在这个基础上，才能廓清传统哲学中那些概念的真实意义，从而重新说明传统哲学中的问题，并深入开展各个理论领域的研究。现象学的这一方法论特点把它和历史上出现过的对现象学的种种说法作了明确的区分。如18世纪拉姆贝特在其《新工具》(1764)一书中把现象学当作研究幻觉及其变化的理论；康德于1772年的一封信中称自己的“纯粹理性批判”为“普通现象学”；黑格尔的《精神现象学》(1807)是研究意识从自我意识发展到绝对知识过程的；N.哈特曼在他的伦理学和宗教哲学著作中经常使用现象学一词。苏格兰汉密尔顿的《形而上学讲演集》有一章“精神的现象学”，论述精神归纳哲学，属于心理学方面，此外，美国实用主义创始人之一皮尔斯在1902—1904年间也用过现象学一词，用以指关于与范畴体系相应的构成世界的现象类别的讨论。当前流行于世的现象学一词则专指自胡塞尔创立以来的现象学。现象学还与主张只有现象(感觉材料)可以被认识，而在现象背后引起现象的东西是不存在的或不可知的现象论有严格区别。现象学的现象不是指同实在或本质严格区分的、仅仅通过感官才获得的经验，而是包括感觉、回忆、想像和判断等一切认知活动的意识形式。由布伦坦诺阐述、胡塞尔进一步发挥的意向性理论揭示了一切意识活动的结构中包含意向和意向对象这两个基本的方面，为现象学的研究、分析提供了基础。现象学家开展现象的研究时所采取的方向和要达到的目标不尽一致，但他们都有一个共同的出发点，这可表达为一句口号：“回到事物本身。”各现象学家又根据其不同目标和看待现象的不同角度，对“回到事物本身”作了不同的具体理解。突出的有下列四种情况：(1)认为现象学是使具有普遍性的一般概念、范畴或本质获得明证性的途径，它有可能从对经验或想像提供的具体事例以及在想像中的这些事例的系统变更作仔细研究的基础上，洞察到这些现象的本质结构以及现象间的本质联系。(2)认为现象学研究的是现象在意向性的意识中出现的方式，即研究出现在现象中的对象“是什么”之外的关于对象是“如何”出现的问题。(3)认为现象学是研究意向所指的对象的构成。胡塞尔认为这一研究须先将存在的观点悬置起来，即把这一研究限制在关于对象的意义方面；而另一些意见则认为悬置存在的观点并不必要，应直接涉及到关于事物的研究。(4)认为现象学是让现象自身根据其自身显现的方式得到描述的一种方法，并根据人具有对自身的领悟因而是显现的基地，把现象学导向对人自身的种种现象的描述，从而导致释义学的现象学。胡塞尔本人在发表《逻辑研究》(2卷，1900—1901)初创现象学时，把通过对意识现象的直觉而获得的对本质观念的洞察作为主要目标，1913年其《纯粹现象学和现象学哲学的观念》(第1卷)发表时，又把现象学的目标推进到对先验主观性的研究。在此过程中，他先后提出了现象学研究的重要方法：本质还原和先验还原。胡塞尔阐述了这两种方法的特点和相互关系，强调先验还原是本质还原的前提，使现象学形成一个完整的体系。其后的现象学研究者，大多对其先验还原的理

论反响消极，主要运用其本质还原的方法进行研究，用以廓清各自研究的理论领域中的基本概念和范畴的意义。其中成绩卓著的有普凡德尔现象学的心理学和纯粹逻辑，盖格尔的现象学美学，舍勒的价值学，英伽登的本体论和对各种艺术作品的结构的分析，康拉德-马齐乌斯（Hedwig Conrad-Martius，1888—1966）的自然本体论等。尤其是存在主义哲学，其主要创立者和代表人物都把现象学当作自己的重要方法论来源，有的是自发的，如雅斯贝斯、马塞尔；有的直接受教于胡塞尔或研究过现象学，如海德格尔、萨特和梅洛·庞蒂等。其中，海德格尔在《存在与时间》(1927)中发展的现象学方法，为现代释义学的产生奠定了基础。存在主义在20世纪60年代的风行使现象学的影响进一步扩大，遍及欧洲大陆、北美和日本。受其影响的学科领域甚至包括数学、生物学、精神病理学等。

现象学本体论（phenomenological ontology） 现代西方哲学中将现象学的方法用于本体论研究而形成的一种理论。但在这个名称下的各家理论之间也存在着一些差别，主要有三种：(1)以20世纪初德国慕尼黑大学和格廷根大学的一批现象学学者为代表。他们主张运用胡塞尔创立的本质（范畴）直觉的方法，在传统本体论以逻辑推论证明范畴的合理性之外，从直觉中获得范畴的自明性。(2)以海德格尔为代表。认为传统的本体论研究的只是在者，而本体论应当追问的是"在"的意义；他把"在"解说为显现，并认为只有人才能领会自身的显现，只有从人展开其生存状态的过程中才能探索"在"的意义。他把对人的生存状态的分析的理论称作基本本体论。(3)以萨特为代表。以人的种种心态、情绪、境况等反思前的意识取代传统本体论的范畴，并对之加以描述，以阐述人生的价值和意义。他把其理论称为现象学的本体论。

现象学的社会哲学（social philosophy of phenomenology） 以现象学为依据而提出的社会哲学理论。属于反实证主义社会哲学流派。主要代表是胡塞尔。现象学强调不是由事物的现象而概括出事物的本质，而是通过直觉把握现象也把握了本质。认为通过中止判断或把存在放在括弧中的现象学还原（本质的还原和先验的还原）就可以达到本质的认识，这个本质就在纯粹的自我意识之中。以这种方法研究社会现象则把社会现象归结为自我意识的创造。胡塞尔提出"实践活动的生活世界"的概念，认为科学与哲学的理念由生活世界中的理论的和技术的实践活动所产生，而实践活动的生活世界则是自我意识活动的产物。实践活动的生活世界是最重要的，它是自我意识的表现形式，并由它产生科学与哲学的理念，科学与哲学只是生活世界的"理念的外衣"。古希腊和文艺复兴时期的科学与哲学都是这样来的，但从伽利略开始，自然科学以数学为基础，科学与哲学就从日常的生活世界转移出去，把由数学化而形成的"理念的外衣"当作是客观的，实际上这只是主观性的产物，即由一种共同的主观看法形成。由此产生所谓的自然科学的危机，或欧洲文明的危机。它表现为科学的发展促进人类物质生活的提高却忽视了精神的追求，只有现象学的纯粹意识给予人类以意义、价值和真理，才能拯救欧洲文明。

现象学和存在主义哲学学会（Society for Phenomenology and Existential Philosophy） 美国专门研究现象学和存在主义的学术团体。设在纽约州立大学。现有会员900多人。每年召开一次年会。

现象学还原（phenomenological reduction） 现象学用语。包括本质还原和先验还原。本质还原指观察者回到使事物得到显现的原始的意识活动现象中去，以获得对本质（观念、范畴）的直观的明证；先验还原指观察者站在先验自我的地位上，以对原始的意识活动作出反思的描述。现象学的还原不同于实证主义哲学关于一切科学的命题所表现的事物都可以还原到不可归约的原始经验的归约式的还原，现象学的还原是要充分显示出原始朴素的意识经验，并作进一步的描述和分析。本质还原首先要求观察者把注意力从外在事物方面转移到意识现象方面来，即消去外在事物，余下内在的意识对象。这一做法亦称"悬置"，即把我们关于事物存在的信念存而不论，从而突出意识现象，以便在意识现象中直观本质。直观本质的具体过程是，通过自由的想像去变更经由感觉或想像而显现在意识中的有关某一观念的特例，发现其中对于这一观念的规定性来说必不可少的部分或结构，这样的部分或结构是有关观念的共相，亦即本质。本质还原的优越性是使本质实在性获得直观上的明证，并避免了对本质的规定性仅从概念到概念的推论和说明。先验还原是获得先验主观性的方法。现象学通过对意向性的分析，认为意向活动对于意向内容有主动构成的作用，因而主体对于本质有构成作用。为了将主体、意向活动同其所构成的本质、意向对象作为一个整体来考察，现象学的研究者必须超越这种构成活动，站到先验主观性的立场上去作观察。胡塞尔认为，先验还原是本质还原的必然的、深入的发展。只有经过先验还原，才能说明被构成的本质观念的客观有效性，洞察全部构成过程，理解意义的产生和沉积。从事现象学研究就是要回到建构一切意义的基地的先验自我。只有经过先验还原，现象学才能成为完整的体系。本质还原和先验还原在具体进行时，其先后顺序是随意的。但是现象学哲学的大部分成员只愿接受和运用本质还原的方法，将之用于廓清各自所研究的领域内的基本概念和范畴，而把先验还原当作是导致先验唯心论的方法。

现象学价值伦理学（phenomenological value ethics） 亦称"现象学伦理学"或"道德现象学"。现代西方兼有非理性主义和形式主义倾向的伦理学流派。主要流行于日耳曼语系国家。创始人为德国哲学家布伦坦诺、舍勒和N.哈特曼。他们把价值概念当作伦理学的原始概念。认为价值是先验的，具有某种自在的本质，不属于空间和时间，不属于实在的世界，而属于时空之外的"本质王国"。价值（包括道德价值）既不依赖被评价的对象，又不依赖评价的主体。它作为一种柏拉图式的理念与现实相对立，因此是绝对的、永恒的。道德上的应该总是和"趋向"联系在一起的，和价值的具体等级联系在一起的。价值等级的隶属关系和在价值等级之间进行选择的必要性是道德产生的根据。舍勒把价值按等级分成四个价值阶段：愉快的东西和不愉快的东西的价值；活力的价值，如生命和健康等；精神价值，又分为美学的、法的和认识的价值；宗教的价值，即神圣的东西和非神圣的东西的价值。在一个人愿意占有较高价值并拒绝较低价值时道德行为方能发

生。因此，道德就是趣向高级的价值。善恶是价值，然而是非常特殊的价值；它们仿佛是没有内容的，在总的等级里不占有一定的位置。善是在选择时以较高的价值为目标的行为，反之恶则是以较低级的价值为目标的行动。道德价值具有要求"现存的东西"与"应该的东西"协调一致并肯定和保持有价值的东西的涵义。道德价值本身不具有自我实现的能力和改变实在世界的能力，因为在实在世界里，一切都是按规律进行的，而不是按"应该"的逻辑进行的。只有生活在实在世界里又具有实际活动能力的人才能实现价值的要求。人具有完成和执行价值的东西和应该的东西的使命。认为只有通过先验直觉才能认识道德价值。对道德价值的直觉认识，不是理性的，而是感性的，情绪的。情感是道德认识的前提条件。这一学派产生以后对西方影响不大，但自 70 年代以来在日耳曼语系国家的影响有所扩大。

现象学解释学（phenomenological hermeneutics） 法国利科关于解释学的理论。其特征是把解释学建立在后期胡塞尔的先验现象学和海德格尔的"存在"本体论相融合的理论基础之上，同时又吸收结构主义符号学、S. 弗洛伊德的心理分析学说以及日常语言哲学的理论后形成。利科追随海德格尔，认为"理解"不是知识的一种模式，而是存在的模式，因而解释学的问题是一个分析存在的问题，此在通过理解而存在。他赞同胡塞尔后期的理论，认为这种"理解"就是胡塞尔晚年探求的"生活世界"、"先验自我"和"意向的主观模式"等本体问题。利科认为，直接把"理解"规定为存在本体和先验自我，就可以谨慎地避开"关于主体和客体这个令人迷惑的循环问题"，而解释学研究的"存在全体和历史存在的关系，比知识论中的主客体关系更为基本"。但胡塞尔探求先验自我的本体，只诉诸"本质的直观"。海德格尔断言理解即存在，没有具体研究历史存在的许多特殊问题，他们只是作了不充分的"短路式"研究。必须依靠解释学，通过语言分析和"反思"，才能登堂入室，具体地发掘、把握他们所探究的世界本体。他还认为，解释学主要是一种研究理解和解释文本的哲学。文本既是一种符号体系，也是生活意义的客观化。人们理解文本，不仅是从心理上重建原作者的意图，而且总是要超越作者本来的意向，达到"可能的世界"。由于文本具有自律性，有着自生自长的能力，因此为了具体揭示存在本体，必须对文本作语义分析，其目的即在于译解显明意义中隐含的意义。哲学解释学是对全部符号的语义分析，对"隐含"的意义进行"反思"，从而超验地理解世界的存在本体即"自我"。这种自我可通过不同的途径来把握，如历史学通过译解历史文本，认识到文化世界中作为精神对象化的自我；宗教学通过译解神圣典籍的文本，认识到人的自我；弗洛伊德的心理分析学说通过译解梦幻、本能等，认识到存在就是自我的欲望。利科的现象学解释学融合了多种哲学成分，但其最终落脚处却仍然是海德格尔的"存在本体"和胡塞尔的"先验自我"。

现象学美学（phenomenological aesthetics） 西方现代美学流派之一。20 世纪 30 年代产生于德国和波兰，40—50 年代在法国得到发展，60 年代后在英美和其他英语国家得到广泛传播。主要代表人物是波兰英伽登和法国杜弗莱纳。现象学美学的最基本特征是运用胡塞尔的现象学方法研究美学问题。在方法论上提倡：(1)只关心显现于知觉的对象，并作出现象描述；(2)只有当这些对象符合普遍规律时才注意它们；(3)既反对传统美学的自上而下的演绎法，又反对心理学美学的自下而上的归纳法，主张采用一种特殊"本质直觉"去把握审美对象的一般特性。其前驱为德国盖格尔。作为一个流派，现象学美学的完整体系是由波兰美学家英伽登在 30 年代建立，并为法国美学家杜弗莱纳在 40—50 年代所发展。英伽登从本体论、认识论和价值论三个方面确立了现象学美学的基本理论框架。在本体论方面，认为文艺作品既不是观念的实体，也不是物质的实体，而是建立在物理对象上的、由艺术家新创作的某种意向性客体。在认识论方面，提出"具体化"和"重建"理论，认为欣赏者参与艺术创造活动，艺术创造中的许多不确定的区域有待欣赏者加以充实和完成。在价值论方面，试图建立艺术价值的结构系统，区分了艺术品与审美对象，艺术价值与审美价值。杜弗莱纳把现象学美学经验主义化，把研究的重点转向欣赏者的审美经验，认为审美对象和审美知觉是不可分割的，审美对象是在主客体共同作用下形成的诸审美要素的组合。现象学美学直到 50—60 年代后才产生广泛影响，对于存在主义美学、结构主义美学、分析美学、解释学美学、接受美学及文艺批评方面的"新批评派"和日内瓦学派等都产生了不同程度的影响。代表作有《文学的艺术作品》、《对文学的艺术作品的认识》（英伽登）和《审美经验现象学》（杜弗莱纳）等。

现象学人类学 即"宇宙论人类学"。

现象学社会理论（social theory of phenomenology） 用现象学方法研究社会现象的理论。以德国胡塞尔、美国许茨和加芬克尔的理论为代表。胡塞尔认为主观性或主体性不是个人的主观性，而是群体的主观性；生活世界是人们的日常的生活世界，它不掺杂任何的理性思维和科学知识，它是人们的主要知识来源，科学知识可以在日常的生活世界中找到它的源头；科学由于实证主义方法使它不仅不能造福人类，反而危害了人类的幸福。这就是最早的现象学社会理论的形式。后许茨依据胡塞尔的后期思想提出"日常生活世界"的概念，认为日常生活世界是正确理解人类生活的主要源泉。提出"相互主观意识"的概念，指出人们在主观上具有共同的、相互有关的联系。人与人之间之所以有共同的世界，是因为在人的认识原因和结果之间有相互主观意识的联系，因而每个人的认识之间就有了相互联系的基础。在许茨之后，美国加芬克尔提出了民族方法论，认为民族是指一个文化集团的群体，民族方法论即一个群体的成员理解他们的社会世界的方法，这是一种研究人们理解日常活动的方法。这种方法论认为社会是由人们创造的不断发展的结构，体现了环境所需要的合理性，从结构主义的角度探索了普遍实用于人类行动的合理程度和结构。现象学社会理论近年来有所发展，它与人类学、心理学、语言学等相互交叉联系，形成一些交叉学科，如社会心理语言学的研究，更趋于从主观的因素来看社会结构。知识社会学的现象学研究，从知识的形成去看社会的结构。这种过分强调人的主观创造作用的理论是目前现象学社会理论的主要发展方向。

现象学运动（phenomenological movement） 西方现代同研究、阐述和应用现象学哲学有关的学术思潮及学术活

动的总称。现象学哲学的创始人德国胡塞尔在1927年的一封信中，首次用了"运动"这个概念来描述有关现象学的思潮及学术活动。美国施皮格伯格(Herbert Spiegelberg，1904—)的《现象学运动》(1959)一书，被认为是对这一运动的权威的描述。他把这一个运动划分为四个阶段。(1)准备阶段。布伦坦诺发展的意向性理论和德国斯通普夫在其心理学中对意识现象的考察，对现象学哲学的产生有重大影响。他们是现象学运动的先驱。(2)德国阶段。胡塞尔从1900—1901年发表《逻辑研究》到1938年逝世。他为现象学制定了基本的原则和方法，并发展为先验现象学，试图使现象学成为一切知识基础的严格科学的哲学。他所制定的那些基本原则和方法被广泛应用。最早应用本质还原的方法以廓清研究领域中的基本概念并取得成绩的是格廷根学派和慕尼黑学派。把现象学方法独自应用得最广的是舍勒，其涉及的领域有认识论、心理学、社会学、宗教哲学和人类学等。N.哈特曼的特点则是把现象学结合到他的批判本体论中。影响最大的则为海德格尔，他在《存在与时间》一书中把现象学理解成：让人把他自己所明白的东西依其明白的方式显示出来，从而奠定了现代释义学的基础。他根据这一方法而创立的存在主义哲学壮大了现象学运动的声势。(3)法国阶段。其主要代表人物有马塞尔、萨特、梅洛·庞蒂，他们是存在主义哲学的创立者和主要代表，把现象学用于对人和世界的关系、人的种种境况及其意义、人的自由等问题的研究，其影响在60年代达到顶峰。另一位在现象学运动中有影响的人物是利科，他的突出之点是发展了释义学。(4)20世纪中叶阶段。主要指第二次世界大战结束以来，存在主义哲学范围之外的现象学的发展。现象学受到广泛的重视，其方法被应用到包括一些自然科学学科在内的广泛的领域。对胡塞尔本人的学说的阐述和研究达到了前所未有的高潮，其地域扩大到大部分国家。继比利时卢汶大学的胡塞尔文献馆之后，如今在美国的宾夕法尼亚大学和德国的科隆大学等处也设立了胡塞尔文献馆。研究胡塞尔及现象学的国际学术组织、会议和刊物数量繁多。"国际胡塞尔和现象学研究学会"主办的里德尔出版公司出版的《胡塞尔研究文集——现象学研究年鉴》，在各刊物中规模和影响最大。

现象学宗教(religion of phenomenology) 德国舍勒的宗教哲学。因应用现象学方法而得名。其基本思想主要在《伦理学中的形式主义和实质价值伦理学》、《人在宇宙中的地位》等著作中提出。其基本特点是从对神出现在宗教情绪、行为中的方式这一现象的分析，得出一系列神学的结论。认为宗教情绪和行为是一种独特的、不能归结为任何别的心理现象的精神行为，它们只能和呈现在这些行为中的对象同时得到描述。人们日常会有的个体的虚无感和自身是一个被造物这两种情绪，是基本的宗教情绪和行为，意味着接受一种非己的力量为其对象，这个对象就是神。它相对于个体的相对性来说是绝对性，相对于被造物来说是造物主。通过这种方法获得的关于神的知识是宗教的认识，它比关于神的形而上学的认识更丰富。形而上学的认识依据思辨的推论，从一切相对存在中看到相对的非存在，从而断定一切相对的东西必然以绝对的东西为基础，绝对的东西是一切相对的东西的第一原因。形而上学关于神的认识止于绝对性，任何关于绝对性的进一步描述都将超出形而上学合理推论的范围。宗教的认识则能揭示神的丰富特性的起源：通过宗教的行为，神作为绝对和神圣的东西被给予以后，人们可以进一步通过类比的方法把精神、理性、意志、爱等行为的绝对对象的性质追加到宗教行为的对象上去，想像出神的东西的本质。这说明神的特性是从世界的本质特征中按相似推论出来的。在这个启示的基础上，人们得到了许多有关神的规定性，主要涉及到支配着世界的数、时间、空间、量等维度，绝对的唯一性，永恒性，无处不在和不可测度性等，最后，导致存在着全知全能的神的信念。虽然对神的形而上学的认识和宗教的认识之间在对象、行为和价值方面有区别，但这并不妨碍两者的符合和统一。这种统一是建立在对人类精神的统一的洞察之上的，也是建立在对宗教的意向对象和形而上学的意向对象在存在方面的同一性的洞察之上的。舍勒的神学理论中还包括对多种可以转化为宗教行为的日常体验的分析。如：诚、忏悔、恳求、感恩、赞美、崇敬和服从等，他认为只要这些日常体验行为发展到不以有限的经验对象为满足的地步，亦即发展到以绝对为其对象时，就变成了宗教行为。只要这些体验存在于人的深处，人在其本质上就是在实行宗教行为，而不管他愿意还是不愿意。但这并不意味着人的精神生活必定都有对神的信仰，而是表明每一个有限的精神不是信仰神就是信仰某一偶像。舍勒在后期著作中通过对精神和冲动的关系的研究，放弃了人格的、超越的，同时又是精神的和全能的神的观念。

现象与实在(appearance and reality) 英国F.H.布拉德雷用语。现象一译"幻象"，指宇宙中一切不实在的事物；实在指绝对的事物。布拉德雷认为一切现象都是自相矛盾的，不可调和的，它对事物的理解只起辨别作用，有非A，才可以理解A，红色所以识别非红色。知识是从比较中来，故知识也是相对的，不是绝对的。实在是绝对的，它不依赖于他物。现象是实在的表现，与实在不可分离，若与实在分离，则无所归属，成为自相矛盾的。如果从事物依赖于绝对来看，该事物就是实在。如果把一个事物与绝对分离开来，就其自身性质来说，就成为自相矛盾的现象。这种理论反对以前哲学中的本体与属性的学说，认为这种观点把本体看成实体，属性则是附属于实体的性质，把两者分割开来。布拉德雷从此出发证明第一性的质与第二性的质、本体与属性、空间与时间、关系、运动、变化、因果性、自我都是自相矛盾的，因而都是现象，并由此反证其绝对的理论。

《现象与实在》(Appearance and Reality) 英国F.H.布拉德雷著。1893年初版，1897年增订第2版。为布拉德雷系统阐述其哲学思想的代表作。分上下两篇。上篇专论现象，论证一切现象知识都是不真实的，通常认作实在的观念，如"第一性的质"、"实体"、"时间"、"空间"、"运动"、"自我"、"物自体"等，都是自相矛盾的，只是现象。提出"内在关系说"作为立论的根据。下篇专论实在世界，通过对思维与存在关系问题的讨论，阐述其绝对唯心主义的主张：最终的实在是有的，它是单一的、自身一贯而又无所不包的经验整体，但单凭思维不可能达到"最终实在"。

现象主义语言(phenomenalistic language) 指以关于感觉材料的语句为基础的语言，例如"目前我的视野里有一个红色的三角形"等等。20世纪20—30年代，卡尔纳普等逻辑实证主义者，受奥地利马赫、英国罗素等人的影响，认为现

象主义语言是适合于对知识进行哲学分析的语言，因为哲学的任务在于把一切知识归结到可靠的基础上，既然直接给与的知识是最可靠的知识，而关于物质事物的知识是派生的和不大可靠的，哲学家就应当采用那种把感觉材料当作基础的语言，即现象主义语言。后来，他们逐渐改变这种观点，认为感觉材料是主观的，现象主义语言不适合于思想交流，不能作为科学的普遍语言，从而提出用物理语言取代现象主义语言。

现在时算子(present-tense operator)　见“时态算子”。

限量换位(conversion per accidens)　即“限制换位”。

限制大小理论　即“量性限制理论”。见“类型论”。

限制换位(conversion by limitation 或 subaltern conversion)　亦称“限量换位”、“有限制换位”。在换位中改变原判断的主项与谓项的位置的同时，并对换位判断即结论的主项外延加以量的限制的一种换位。主要指全称肯定判断(SAP)的换位。当以“所有S是P”为前提进行换位时，不能简单变换其主项与谓项的位置而得出“所有P是S”。因为，在“所有S是P”中，“P”是不周延的。而在“所有P是S”中，“P”是周延的。这样的简单换位就违反了在前提中不周延的概念在结论中不得周延这一换位法的规则，就不是一个有效的推理形式。为此，在进行A判断换位时，必须对换位判断的主项外延加以量的限制(即用特称量项去对其外延加以限制)，使“P”在换位判断中仍不周延。这样，从“所有S是P”就可得换位判断“有P是S”。这是一个有效的推理形式。如：“所有人造卫星都是地球卫星”通过换位可得：“有的地球卫星是人造卫星。”

线形运动说(doctrine of movement of lines)　英国浮龙·李关于审美活动的理论。在《美与丑以及心理学美学中的其他研究》中提出。批评谷鲁司的内模仿说对美感所作的生理解释，但又认为在审美活动中，主体生理的变化和线形的组合相呼应，由此提出了“线形运动”说。线形指各种对象形式的组合，“线形运动”指主体通过审美移情作用赋予对象“线形”的运动感。认为谷鲁司“内模仿”说只涉及“人物运动”(human movement)，但在审美活动中，主体必然会产生不同于“人物运动”感觉的“线形运动”感觉，必然“把我们生命的各种形态，把我们的运动、欲求、意图、意志和性格，归因于各种线条和音调的组合”。模仿线形运动对身体组织产生的是快感还是不快感，是判断对象美丑的标准。线形运动的模仿是移情作用的必要条件。该理论对移情说美学的传播有一定的影响。

线性序(linear ordering)　即“全序”。

线性因果性(linar casuality)　法国阿尔图塞对机械决定论的表述。与“表现因果性与结构因果性”相对。认为线性因果性根源于伽利略和笛卡儿，为考茨基和布哈林所推崇。强调线性因果性是一因素对另一因素的决定作用，但不能描写整体对局部的作用。因为它把整体看成各个部分的总和，没有有机联系与整体性。认为其思想来源是本质与现象相对立的观念，在前的原因为本质，原因的结果为现象。社会结构中的各种成分均有其时间的线性联系，经济的原因产生经济的结果，其他的结构成分也是这样，但这种线性的因果说明只表现局部的联系，而不能说明相互的关系。结构因果性以结构内在于个别结果和存在于各种关系总体之中而克服它的缺点。

线性与非线性(linear and nonlinear)　用以描述自然界中不同相互作用的特性的哲学范畴。线性与非线性的一个明显区别是叠加性是否有效。在一个系统中，如果两个不同因素的组合作用只是两个因素单独作用的简单叠加，这种关系或特性就是线性的。反之，如果一个系统中一个微小的因素能够导致用它的幅值无法衡量的结果，这种关系或特性就是非线性的。相应地，具有叠加性的系统，是线性系统；反之，则属于非线性系统。混沌理论、分形理论等非线性研究指出分叉、突变、对初始条件的敏感依赖性、长期行为不可预见性、自相似性等，是非线性系统共有的性质，分数维、标度律、普适性等是对非线性系统作定量描述的普适概念。自然界中大量存在的是非线性相互作用，非线性特性不是细枝末节，而是基本特征和本质所在，线性系统只不过是一部分简单非线性系统在一定条件下的近似。

xiāng

《乡村建设理论》　又名《中国民族之前途》。中国梁漱溟著。是作者1932—1936年有关“中国问题之解决方法”、“中国社会建设之途径”的一系列讲演的结集。1937年山东邹平乡村书店出版。分自序、引言及甲、乙两部。甲部述乡村建设运动之缘起和对中国旧时社会结构的认识。认为中国社会不同于西方中古及近代以个人本位、阶级对立的社会，只用“伦理本位，职业分立”八个字，便“说尽了中国旧时的社会结构，——这是一很特殊的结构”。它在今日的崩坏，是由于“极严重的文化失调”，故中国政治无办法，“国家权力建立不起来”。乙部述解决问题的方法和途径。断言中国既不能走“欧洲近代民主政治的路”，也不能走“俄国共产党发明的路”，只能走“村治”的路，即推进乡村建设运动，以形成“图谋中国社会之积极建设的运动”，宣传了一种取消阶级斗争，背离新民主主义革命，维护半殖民地半封建的社会制度，走“中国民族自救运动”道路的政治主张。

乡村建设派　对中国20世纪20—30年代一批从事“农村复兴运动”的思想文化界人士的总称。其成员大都受过系统的西方文化教育(梁漱溟除外)，其中流派很多，各自设立了不少以平民教育为中心的乡村建设运动实验区。代表人物如梁漱溟、陶行知、梅思平、晏阳初等声称“中国不能走欧美式的个人资本主义的路”，也不能走“俄国式的国家资本主义的路”，力图从“救济”、“建设”农村入手，寻求民族自救、强国富民的具体道路。认为中国的问题不是政治或经济问题，而是文化或教育的问题；中国不需要根本性的制度改革，而只须返回到伦理本位的“农本社会”。梁漱溟曾断言：中国以“调和持中”为根本文化精神，形成“伦理本位和职业分途”的社会，不像西方“个人本位的社会”那样存在团体分裂和阶级对立，故仅从乡村建设着眼，恢复“法制礼俗”，维持“社会秩序”即可。并由此进一步提出“社会即学校”的口号，以“政、教、富、卫”的合一

为理想，试图通过乡村学校教育的中心环节，灌输"伦理情谊为主、互以对方为重"的东方文化精神，在农村实现"伦理本位合作"的社会组织。其理论客观上是和当时共产党领导的农村土地革命相对抗的。

《乡党图考》 清江永撰。十卷。搜集经传中所载古代制度名物同《论语·乡党》篇有关的，加以诠释。分为图谱、圣迹、朝聘、宫室、衣服、饮食、器用、仪节、杂典九类。收入《皇清经解》。

乡规民约 中国农村乡间村民制定的行为规则。《宋史·吕大防传》："吕氏尝为乡约曰：凡同约者，德业相劝，过失相规，礼俗相交，患难相恤。"宋朱熹《小学》中也有乡规民约的记载。封建社会的乡规民约，包含不少优秀的道德传统，是农村公共生活的经验结果。但封建统治者往往利用它来维护封建宗法制度和封建伦理道德，巩固其统治。社会主义的乡规民约，是社会主义农村中家庭关系、地区关系和社会公共生活等关系的综合反映，体现了社会主义的乡间文明、公共生活纪律和道德行为规范。它对正确处理和解决农村社会生活中的人民内部矛盾和纠纷具有积极意义，是农民群众自己教育自己和直接参加农村社会生活管理的一种形式，对农村社会主义精神文明建设起积极的促进作用。

乡陵氏 即"邓陵氏"。

乡愿 儒家对无节操者的贬称。《论语·阳货》："子曰：'乡愿，德之贼也。'北宋邢昺注："谓人不能刚毅，而见人则愿其趣向容媚而合之，言此所以贼德也。"孟子更具体指出其特点："言不顾行，行不顾言。……阉然媚于世也者，是乡愿也。""同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁，众皆悦之，自以为是，而不可与入尧舜之道，故曰：'德之贼也。'"（《孟子·尽心下》）南宋朱熹又进而指斥说："乡愿是个无骨肋底人，东倒西擂，东边去取奉人，西边去周全人，看人眉头眼尾，周遮掩蔽，惟恐伤触了人。"（《朱子语类》卷六十一）历来被视为言行不一，阿谀奉承，同流合污，没有骨气的小人。

相等关系（equipollence relation） 一种对称关系（就两个关系项而言）和传递关系（就三个或三个以上关系项而言）。当对象a具有对象b所具有的一切属性，而对象b也具有对象a所具有的一切属性时，存在于对象a与对象b之间的一种关系。相等关系体现在时间、空间、数量等等许多方面。如时间上的相等，体积上的相等。根据对象a与b具有相等关系，即"a＝b"的定义，就可以在a与b的上下文中，将二者互相替代，而得到这样一个定理："如果a＝b，并且c＝b，则a＝c"。这一定理的证明是在"a＝b"中，以c代b而证得的。这一定理表明：相等关系乃是传递关系的一种，但传递关系并不一定都是相等关系。三个对象之间的相等关系是相等关系推理的客观基础。

相等关系推理（equal relational inference） 传递性关系推理的一种。根据两个以上对象间的相等关系而进行推演的关系推理。如以"＝"表示相等，"a"、"b"、"c"…等表示关系项（反映具有相等关系的各个对象），则相等关系推理的公式可表示为："a＝b而且c＝b，所以，a＝c。"例如，"荀子即荀况，荀卿即荀况，所以，荀子即荀卿。"相等关系推理是一种有效推理。如果其前提为真，那么其结论也必然真。

相对补（relative complement） 即"差集"。

相对概念（relative concept） 反映具有某种关系的事物的概念。与"绝对概念"相对。一个相对概念所反映的事物的属性总是与另一个概念所反映的事物的属性相比较而存在的。例如，"原因"是相对于"结果"而言的相对概念，"原因"反映的是这样一些现象，这些现象引起"结果"所反映的一些现象的发生。"属"和"种"、"大"和"小"、"顺利"和"困难"、"祸"和"福"等都是具有对应关系的相对概念。由于关系是不能单独存在的，所以反映具有这种关系的事物的概念，如果没有其中的一个，另一个也就不存在；脱离了其中一方，另一方也就无从比较，这就叫做相对概念的相对性。因而当我们说"这是一只小象"时，所谓"小"是相对其他"大"的象来说的。如果拿它与老鼠比较，则小象再小，也比大老鼠大，忽略了所比较对象的相对性，往往会导致逻辑错误。

相对论（theory of relativity） 关于物质、运动、时间、空间之间关系的理论。现代物理学的理论基础之一。20世纪初由物理学家爱因斯坦等创立。分为两部分：第一部分是1905年建立的狭义相对论。基本原理是：(1)相对性原理，即在任何惯性参考系中，自然规律都相同。(2)光速不变原理，即在任何惯性系中，真空中光速c都相同。由此得出时间和空间各量从一个惯性系变换到另一惯性系时，应该满足洛伦兹变换，而不是满足伽利略变换。并可由此导出如下重要结论：①两个事件发生的先后或是否"同时"，在不同的惯性系看来是不同的（但因果律仍成立）。②度量物体长度时，将测到运动物体在其运动方向上的长度要比静止时为短（长度收缩）；与此相似，量度时间进程时，将看到运动的时钟要比静止的时钟进行得较慢（时间膨胀）。③物体质量m随速度v的增加而增大，其关系为$m = m_0/\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}$，（$m_0$为静止质量）。④任何物体的速度不能超过真空中的光速c。⑤物体的质量m与能量E满足质能关系式$E = mc^2$。以上结论与目前实验事实符合，但只有在高速运动时，效应才显著。在一般情况下，相对论效应极其微小，因此经典力学可认为是相对论力学在低速情况下的近似。相对论的第二部分是1916年建立的广义相对论。基本原理是：(1)广义相对性原理，即自然定律在任何参考系中都可以表示为相同的数学形式。(2)等效原理，即在一个小范围内的引力和某一加速系统中的惯性力相互等效。按照上述原理，万有引力的产生是由于物质的存在和一定的分布状况使时间、空间性质变得不均匀（所谓时空弯曲）所致；并由此建立起引力场理论；而狭义相对论则是广义相对论在引力场很弱时的特殊情况。从广义相对论所导出重要结论有水星近日点的进动规律、光线在引力场中发生弯曲、较强的引力场中时钟较慢（或引力场中光谱线向红端移动）等，这些结论和后来的观测结果基本符合。相对论为现代物理学的发展开辟了广阔的前景，但许多问题仍有待研究。它

突破了牛顿力学的绝对时空观，揭示了时间与空间的统一性，时空与物质运动的统一性，以及物质的质量与能量的联系等，证明了时间与空间是物质的存在方式，时间和空间的特性由物质的存在形式所决定，把辩证唯物主义的时空观、物质运动观推进到一个新的水平上。

相对美(relative beauty) 亦译"比较美"。英国哈奇生用语。指相关对象在比较中所看到的美。在《论美和德行两种观念的根源》中提出。古希腊柏拉图已提到这一概念，认为现实世界的美是理念美的摹本，是不真实的、暂时的相对美。哈奇生在美学史上首次对美进行了分类，认为美有绝对的(本原的)和相对的(比较的)两种。相对美是拿一个对象与其他相关对象作比较才看出来的美，如摹仿性艺术等。认为自然中也有相对美，自然事物可以象征人的心情。哈奇生的这一观点，对狄德罗有一定影响，他在《论美》中说的由对外关系或情境决定的美，即"见到的美"，即与哈奇生所说的相对美近似。康德对依存美的分析亦有类似处。

相对命令(英 hypothetical imperative；德 hypothetischer Imperative) 亦译"有限命令"、"有条件命令"、"假言令式"、"有待令式"。德国康德用语。与"绝对命令"相对。指从一定条件出发的道德命令。他认为人除受理性支配以外也受经验的支配。在人的行为中，当立意要完成某一道德行为但受到经验条件的干扰时，必须首先要完成另一经验的行为，即受到相对命令的支配。如为了取得好报而行善，为了惧怕责备而不说谎等。相对命令受到一定条件的制约，而绝对命令则是不受其他条件的制约。相对命令是为了达到可能的目的，只是从某一目的来说是善的，因而是盖然的。绝对命令只遵照道德规律行事，它本身就是目的，不问它自身以外的其他目的，不作其他目的的手段，它是必然的。

相对人口过剩(relative overpopulation) 资本主义制度下超过资本对劳动力的需求而形成的相对多余的劳动人口。即资本主义社会中的失业和半失业人口。相对人口过剩是资本主义生产方式的必然产物。伴随着资本积累的增长和资本有机构成的提高，资本总额中不变资本所占的比例不断增加，可变资本所占的比例相对地减少，对劳动力的需求也就相应地减少，于是出现相对人口过剩。它既是资本主义财富积累的必然产物和结果，又是资本主义财富积累的杠杆。相对人口过剩的存在是资本主义生产方式赖以生存和发展的必要条件。马克思指出："工人人口本身在生产出资本积累的同时，也以日益扩大的规模生产出使他们自身成为相对过剩人口的手段。这就是资本主义生产方式所特有的人口规律"(《马克思恩格斯全集》第23卷第692页)。马尔萨斯等资产阶级经济学家把这种现象看做是绝对的自然规律，掩盖了资本主义人口过剩问题的实质。

相对一致性证明(proof of relative consistency) 见"证明论"。

相对与绝对(relative and absolute) 哲学范畴。相对指有条件的、暂时的、有限的、特殊的；绝对指无条件的、永恒的、无限的、普遍的。古希腊哲学家在探索世界的本源问题时，已探讨了绝对、相对的含义。巴门尼德把作为精神本体的"存在"称为绝对，认为只有"存在"，没有"非存在"。普罗塔哥拉则把一切都看做仅仅是相对的，无绝对可言。在黑格尔哲学中，相对和绝对被赋予新的含义。黑格尔把"绝对"规定为一种理性精神，即所谓"绝对观念"，它是宇宙万物的本原。他说："理性构成世界的内在的、固有的、深邃的本性，或者说，理性是世界的本性"。"任何事物莫不有一长住的内在的本性和一外在的定在。万物生死，兴灭；其本性，其共性即其类，而类是不可以单纯当作各物共同之点来理解的。"(《小逻辑》)黑格尔不仅指出相对与绝对、普遍与特殊是对立统一，它们既相互区别，又相互联系，相互依存；并且还提出相对与绝对的统一是一个过程。马克思主义哲学认为，世界上一切事物既包含有相对的方面，又包含有绝对的方面，任何事物都既是绝对的，又是相对的。宇宙中的各个具体事物和每个具体过程都是有条件的、有限的、相对的，而整个宇宙的存在和发展又是无条件的、无限的、绝对的，"绝对和相对，有限和无限＝同一个世界的部分、阶段"(《列宁全集》第55卷第88页)。相对与绝对的关系是对立统一的辩证的关系。相对和绝对既相互区别又相互联结。没有绝对，就没有相对，没有相对，也就无所谓绝对。二者互为存在的前提，彼此不可分割。相对之中包含着绝对，绝对存在于相对之中，并通过无数相对表现出来。世界的统一性在于它的物质性。物质是一切事物、现象的共同的本质和统一的基础，是绝对的。但是，物质只能存在于所有的种种不同的事物之中，没有脱离各种具体事物而独立存在的某种"物质自身"。相对与绝对有多种表现：运动是绝对的，静止是相对的；矛盾的普遍性是绝对的，矛盾的特殊性是相对的；时间、空间的无限性是绝对的，有限性是相对的；思维的至上性是绝对的，非至上性是相对的。正确掌握绝对与相对的辩证统一，才能坚持认识论的辩证法。形而上学否认绝对和相对的辩证统一，把绝对和相对割裂开来，或者认为绝对就是绝对，是脱离相对的，从而走向绝对主义，或者认为相对就是相对，是排斥绝对的，从而走向相对主义。列宁说："对于客观辩证法说来，相对中有绝对。对于主观主义和诡辩论说来，相对只是相对，因而排斥绝对。"(《列宁全集》第55卷第307页)相对主义和绝对主义都是对客观事物的歪曲反映，阉割了事物和认识中绝对和相对的辩证法。

相对真理(relative truth) 见"绝对真理和相对真理"。

相对主义(relativism) 片面夸大事物和认识的相对性，否认事物和认识的绝对性，最终否定事物客观存在和可知性的学说。与"绝对主义"相对。在中国古代，庄子是相对主义的代表。他认为一切事物都是相对的，他把事物的相对性绝对化，否认事物之间质的差别，提出"是亦彼也，彼亦是也；彼亦一是非，此亦一是非"(《庄子·齐物论》)。古希腊智者派普罗塔哥拉也较早提出相对主义的思想。他提出"人是万物的尺度，是存在的事物存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度"(《著作残篇》)。一切事物不过是相对于有意识的主体而存在的，人的感觉就是事物的真相，从而把感觉的相对性夸大成绝对性。相对主义的主要特征是割裂事物的相对与绝对的辩证关系，认为相对只是相对的，相对中并无任何绝对的东西。它必然导致否认事物在一定界限内的质的确定性，把事

物都看作是瞬息万变、不可捉摸的东西。在认识论上，它夸大知识的相对性，否认相对真理中包含着绝对真理的因素，否认真理的客观内容，从而最终否认了人有认识客观世界的可能性。唯物辩证法的认识论无疑包含着相对主义，但它并不归结为相对主义，因为它不是在否定客观真理的意义上，而是在承认人们的知识接近客观真理的程度受历史条件制约的意义上，承认一切知识的相对性。相对主义是诡辩论的认识根源。列宁说："把相对主义作为认识论的基础，就必然使自己不是陷入绝对怀疑论、不可知论和诡辩，就是陷入主观主义。……从赤裸裸的相对主义的观点出发，可以证明任何诡辩都是正确的。"（《列宁全集》第 18 卷第 127—128 页）

相对主义正义论（relative theory of justice） 主张法律的纯粹性质应当排除正义概念的法学理论。凯尔森提出。认为人们无法断定某一种法律是正义的还是非正义的，但将"正义"理解为"合法性"，则法律科学就可以包括正义概念。其含义是：当某种一般的规则适用于根据其内容应当适用的一切场合，它就是正义的；反之，如果它只适用于某一场合，而不适用于另一场合，则它就是不正义的。但这种正义是在法律之下的正义，它不能高于法律。如果以一种正义观点高于法律则是不合理的，如自然法观念把人的本性、人的理性或上帝的意志作为人们正义的标准，认为自然法高于实在法，则是不正确的。凯尔森认为，正义观点是社会的产物，是在一定的集团中产生的，具有主观性和相对性，这一点与它为一些人所普遍接受的情况并不矛盾。一种观点为人们所普遍接受并不说明它是正确的，只说明它在这一集团中被认为是正义的。强调在存有不同的正义观点的情况下，应该有一种容忍原则，即容许其他的正义观点存在，保持思想的自由。凯尔森以这种相对主义正义观解释宗教信仰自由和政治信念的自由。

相反相成 事物间互相对立又互相作用。春秋末晏婴论"一气、二体、三类……以相成也；清浊、小大、短长……以相济也"（《左传·昭公二十年》），老子论"难易相成，长短相较"（《老子·二章》），当为"相反相成"思想之始。《汉书·艺文志》提出"相反相成"的概念："仁之与义，敬之为和，相反而皆相成也。"毛泽东说："我们中国人常说：'相反相成'，就是说相反的东西有同一性。这句话是辩证法的、是违反形而上学的。'相反'就是说两个矛盾方面的互相排斥，或互相斗争。'相成'就是说在一定条件之下两个矛盾方面互相联结起来，获得了同一性。"（《毛泽东选集》第 1 卷第 333 页）

相夫氏 "相"亦作"伯"、"柏"、"祖"。战国时人。为后期墨家三派之一的代表人物。《韩非子·显学》："自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。"一说相夫氏即五侯，属于北方之墨。据《庄子·天下》记载，曾与其他后墨派别"俱诵《墨经》而倍谲不同，相谓别墨"。

相符极成 因明用语。宗过之一。立宗无所争议的过失。按因明的规定，立宗时其主词与谓词的结合必须有所争议，如果立论者立宗以后，敌论者竟毫无异议，此宗就无建立的必要。如说"声是所闻"，这是尽人皆知的事情，不会产生争议。

相干逻辑（relevance logic） 现代逻辑分支之一。它的一个重要特性是可以清除"蕴涵怪论"。在经典的命题逻辑中有"真值蕴涵怪论"，即形式为 $(p \wedge \neg p) \to q$，$q \to (p \vee \neg p)$，$p \to (q \to p)$，$\neg p \to (p \to q)$ 的重言式。它反映了真值蕴涵关系的下述特性：假命题可以蕴涵一切命题，真命题可以被一切命题所蕴涵。模态逻辑中则有"严格蕴涵怪论"，即刘易斯诸系统中的这样一些定理：$(p \wedge \neg p) ⥽ q$，$q ⥽ (p \vee \neg p)$，$Lp \to (q ⥽ p)$，$\neg Mp \to (p \to q)$。这些定理说明：必然命题被任何命题所严格蕴涵，而不可能命题则严格蕴涵任何命题。这使得真值蕴涵、严格蕴涵与人们通常所理解的逻辑推演关系产生了距离。为了消除蕴涵怪论，1950 年中国莫绍揆提出了一个纯蕴涵系统，1951 年丘奇（A. Church）建立了另一个与之等价的系统，它们是以后发展起来的相干逻辑系统 R 的纯蕴涵部分，即是以分离规则为惟一规则且满足相干演绎定理的极小纯蕴涵演算。相干逻辑的正式建立是在 20 世纪 60 年代，逻辑学家安德森（A. R. Anderson）和贝尔纳普（N. D. Belnap）先后构造了相干逻辑系统 R 和带量词的系统 RQ。由于相干逻辑顾及到蕴涵式前、后件之间（由命题变元的共同出现所体现的）内容上的联系，因而能避免各种蕴涵怪论。然而相干逻辑并没有顾及蕴涵式前、后件之间的必然联系，选言推理 $((p \vee q) \wedge \neg p) \to q$ 亦不是其中的定理。相干逻辑的语义于 70 年代建立，它既有代数语义，亦有克里普克语义。80 年代尤尔奎哈特证明了 R 的不可判定性。

相干原理（relevance principle） 相干与衍推逻辑系统的一个元定理。可表述为：若蕴涵式 $A \to B$ 是系统的定理，则 A 与 B 必存在共同的命题变项。即 A 与 B 有共同的命题变项是 $A \to B$ 为定理的必要条件。这一原理揭示了相干蕴涵与衍推的一个基本逻辑特征，正是由于这一特征的存在，才使蕴涵怪论得以避免。

相干蕴涵（relevance implication） 一种顾及命题间在内容和意义上的联系的蕴涵。用 $p \to q$ 表示。p 相干蕴涵 q，当且仅当，p 与 q 之间具有某种共同的意义内容，使得由 p 可逻辑地推出 q。在相干蕴涵中，命题之间内容的共同性是由形式上变元的共同性来实现的，故如果 p 相干蕴涵 q，则 p、q 至少有一个共同的命题变元。现代逻辑学家在相干蕴涵的基础上曾构造了各种不同的相干逻辑系统。

相关逻辑 即"相干逻辑"。

相互包含（mutual inclusion） 矛盾双方互相渗透、互相贯通。也指矛盾对立双方包含共同的因素。矛盾同一性的一种具体表现。恩格斯指出，"一极已经作为核内的东西存在于另一极之中，到达一定点一极就转化为另一极"（《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 302 页）。对立双方不仅仅存在着差别和对立，而且彼此包含对方于自身，因而共居于一个统一体中，并在一定条件下才能发生对立面转化。如"生"里包含着死的因素，"死"里包含着生的因素。矛盾的性质和特点不同，对立双方互相包含的内容和形式也不同。承认矛盾对立双方的互相包含，并不否定矛盾双方的互相排斥和互相斗争。

相互依赖(interdependence) 矛盾对立双方的互相依存的关系。唯物辩证法认为,矛盾对立双方的互相依赖是矛盾同一性的表现之一。矛盾一方的存在总以对方的存在为前提,彼此不能分离。相互依赖的矛盾双方,包含着互相排斥的矛盾斗争。"一切事物中包含的矛盾方面的相互依赖和相互斗争,决定一切事物的生命,推动一切事物的发展"(《毛泽东选集》第1卷第305页)。矛盾双方的互相依赖不是僵死凝固、绝对不变的,在一定条件下互相转化。毛泽东在《矛盾论》中把同一性、统一性、一致性、互相渗透、互相贯通、互相依赖(或依存)、互相联结或互相合作,看作是同一个意思。

相互作用(interaction) 矛盾双方或事物、现象之间互相联系、互相斗争和互相制约、互相影响的关系。荷兰斯宾诺莎的"实体"说,较早地表达了相互作用的思想。他认为"实体是它自身的原因",即一切事物都互为因果、互相作用,它们都存在于统一的自然界这个实体中。德国黑格尔在论述原因与结果的辩证联系时指出:"相互作用首先表现为互为前提、互为条件的实质的相互的因果性。"(《逻辑学》)认为原因既是原因,同时又是结果的结果;结果既是结果,同时又是原因的原因。在这里每一方都是主动的,又是被动的。主动和被动、作用和反作用的统一就是"相互作用"。辩证唯物主义科学地阐明了相互作用的原理,认为相互作用是事物和现象的普遍联系形式,凡是彼此发生联系的事物和现象之间,必然存在着相互作用。恩格斯说:"相互作用是我们从现代自然科学的观点考察整个运动着的物质时首先遇到的东西。……自然科学证实了黑格尔曾经说过的话(在什么地方?):相互作用是事物的真正的终极原因。"(《马克思恩格斯全集》第20卷第574页)相互作用是客观世界的普遍现象。自然界存在着四种互相联系、互有区别的相互作用,即引力相互作用、电磁相互作用、强相互作用和弱相互作用。社会领域和认识领域中存在着生产力同生产关系之间、经济基础同上层建筑之间、主体和客体之间的相互作用。要正确地认识事物或现象之间的相互作用,还要考察发生相互作用的中介或中间环节。"仅仅'相互作用'=空洞无物","需要有中介(联系)"(《列宁全集》第55卷第137页)。相互作用的实质是矛盾诸方面的相互作用。相互作用中"既包含和谐,也包含冲突,既包含斗争,也包含合作"(《马克思恩格斯全集》第34卷第161页)。相互作用,有的较为简单,如机械运动中的作用和反作用,有的极为复杂,如社会领域中的相互作用。现代系统论具体揭示了系统与环境之间、系统内部各要素之间存在着的相互作用,进一步说明了相互作用的客观性、具体性和多样性。现代自然科学揭示出信息与相互作用是相伴而生的。凡是有相互作用的地方就有反映,反映表征着信息现象的存在。一切否定事物联系,孤立片面看问题的形而上学观点,都否定事物和现象之间的相互作用。

相里勤 即"相里氏"。

相里氏 即"相里勤",亦称"相里子"。战国时人。后期墨学三派之一的代表人物。《韩非子·显学》:"自墨子之死也,有相里氏之墨,有相夫氏之墨,有邓陵氏之墨。"据《庄子·天下》记载,曾与其他后墨学派"俱诵《墨经》而倍谲不同,相谓别墨"。又《元和姓纂》引《韩非子》称其著书七篇,今本《韩非子》无此文。

相里子 即"相里氏"。

相容程序(consistent program) 见"图灵机"。

相容的选言命题(inclusive disjunctive proposition) 其选言支为相容的选言支的选言命题。它断定在几种可能的事物情况中至少有一种情况是存在的,亦即断定至少有一个选言支是真的。相容的选言命题的形式是:"p或者q"。逻辑联结词"或者"也可用符号"∨"来表示,这样,其命题形式也可以表示为:"p∨q"。在日常语言中,"或者……或者……"、"可能……也可能……"、"也许……也许……"等一般地是用来表达相容选言命题的。如:"资本家加强对工人绝对剩余价值的剥削是靠延长工作日或提高劳动强度","胜者或因其强,或因其指挥无误"。一个相容的选言命题可以不只一个选言支是真的,但必须有一个选言支是真的,该选言命题才是真的,如果选言支全假,它就是假的。相容的选言命题的真假情况可用真值表表示如下:

p	q	p或者q
真	真	真
真	假	真
假	真	真
假	假	假

相容的选言推理(inclusive disjunctive inference) 以一个相容的选言命题为其选言前提的选言推理。由于一个相容的选言命题,当其为真时,其选言支中至少有一个为真,也可以同时为真,所以,相容的选言推理只有否定肯定式一种正确的形式,即它只能通过否定选言前提的一部分选言支,推出肯定其余选言支的结论。如:"一部不好的文艺作品或者是由于缺乏思想性,或者是由于缺乏艺术性;这部文艺作品不好不是由于缺乏思想性;所以,这部文艺作品不好是由于缺乏艺术性。"其推理形式是:"p或者q;非p(或非q);所以q(或p)。"选言前提有三个或三个以上选言支时,则从否定选言前提的一部分选言支,推出肯定其余选言支的结论。这种推理的常见逻辑错误是:从肯定一部分选言支推出否定其余选言支的结论。

相容的选言支(inclusive disjunct) 在一个选言命题中,如果各个选言支所表示的事物情况是可以同时并存的,即各个选言支都可以为真,那么这些选言支就是相容的选言支。如在"资本家加强对工人绝对剩余价值的剥削是靠延长工作日或提高劳动强度"这一选言命题中,"延长工作日"和"提高劳动强度"就是两个相容的选言支,因它们所分别断定的两种情况是可以同时并存的,亦即反映这两种情况的两个选言支是可以同真的。

相容概念(compatible concept) 外延间具有相容关系的概念。

相容关系(compatibility relation) 在外延上全部或部分重合的两个概念之间的关系。包括全同关系、交叉关系和属种关系。

相容性 即"一致性"。

相容选言命题的负命题(negation of inclusive disjunctive proposition) 即相容选言命题的否定命题。对一个相容选言命题的否定。如一个相容选言命题为:"小张是一个学生,或者是一个运动员",其负命题则为:"并非'小张是一个学生,或者是一个运动员'。"与这一相容选言命题的负命题等值的命题则为:"小张既不是一个学生,也不是一个运动员。"如果用传统逻辑的公式来表示,被否定的相容选言命题为:"p或者q";其负命题则为:"并非(p或者q)";与这一负命题等值的命题为:"非p而且非q。"如果把一个相容的选言命题表述为一个析取式:"p∨q",那么,其负命题就是数理逻辑中一个析取式的否定:¬(p∨q)。参见"析取式的否定"。

相似关系(法 resemblance) 法国福科用语。指以词与物之间的相似形成的知识。按照事物之间的相似把事物结合起来,或排列为一种秩序。文艺复兴时期的认识型形成的原则。认为对文本的解释和符号的组织也是按照这种相似关系。认为有四种相似的方式:(1)形式的便利,即空间的接近,如说身心相互作用是上帝把心放在肉体之中,使其空间相近;(2)仿效,由模拟造成相似,如天空与人相互观照,说天空也有眼睛、嘴、鼻子等;(3)类推,从关系中去寻找相似之处,如说星与天空之间的关系类似于生物与地球之间的关系;(4)交感,产生了空间运动与性质变化中的相似性,如说有重量的物体为地球所吸引是物体与地球之间的交感。认为这四种相似关系的前两种是性质的相似性,而后两种为关系的相似性。认为相似关系的世界只能是记号的世界,对这些世界的知识是揭示和解释这些记号,物在语言中隐藏着,语言只是表示物的谜语。认为这种相似的认识只能知道相同的东西,其知识非常有限,人们所了解的只是一个封闭的宇宙。

相违决定(梵 Viruddhāvyabhicārīn) 因明用语。因过之一,即立论者论证S是P,敌论者则论证S是¬P,与之相抗衡,立敌双方的论证各具三相,以致令人不定的过失。例如胜论派立论说:"声是非永恒的,因为是人工所作,譬如瓶子。"而声论派则论证说:"声是永恒的,因为是耳朵所能闻的,譬如声性。"这两个论证正合"九句因"第二、第八句所说,符合"同品定有"、"异品遍无"的要求,是各具三相的有效论证,但二者合在一起,以抗衡的形态出现,会令人疑惑不定,故亦属于不定过。但它不同于其他的不定过,其他的不定过或违反第二相,或违反第三相,相违决定则并不缺三相。此过古正理称之为"实有违宗",近代正理论则称之为"平衡推理"。因明规定,从决胜负的角度考虑,"如杀迟棋",以后者为胜。从数理逻辑要求理论系统一致性的角度来看,相违决定因过是立方的理论系统不一致即有自相矛盾被敌方抓住,在立方系统内找到另一个正因,从而成立相反的宗。陈那新因明隐含一个规定,立方的理论系统必须一致。

相违因(梵 Viruddha-hetuka) 因明用语。因过之一类,包括同时违反第二相和第三相的四种过失,故亦称"四相违",近代正理论则称之为"自相矛盾推理"。参见"似因"。

相因 西晋郭象用语。意谓相互凭借、相互联系。《庄子·大宗师》注:"夫相因之功,莫若独化之至也。"认为事物之间虽有相互凭借、相互联系的一面,但各个事物本质上仍然是自生、独化的。

香浦 即"威廉(尚波的)"。

《湘江评论》 中国"五四"时期刊物。周刊。湖南学生联合会出版,毛泽东主编。1919年7月14日在湖南长沙创刊。"以宣传最新思潮为主旨"。《创刊宣言》指出:"世界革命"呼声大倡,"人类解放"运动猛进,说明世界革命潮流任何力量也挡不住。世界上最强大的是全体人民联合的力量,人民应当起来为自己彻底解放向强权统治作斗争。提出其职责就在于:不受一切传统和迷信的束缚,"研究、传播和推动当前世界革命的思想。"揭露帝国主义国家使"几个人享福","千万人痛苦",帝国主义宣传的"平等正义"、"民族自决",实际上是"鬼话"。指出封建观念和军阀强权统治是中国人民的桎梏。周刊鼓励人民群众起来打破迷信、打倒强权,做到"天不要怕,鬼不要怕,死人不要怕,官僚不要怕,军阀不要怕,资本家不要怕"。《湘江评论》最有影响的文章是毛泽东写的《民众的大联合》,连载于第2、第3、第4期上,初步提出了以工农联合为基础结成中国民众大联合的战略思想。周刊还以很大篇幅介绍当时各国革命情况,尤其是俄国十月革命的情况,热情歌颂"唯有步俄国的后尘,实行社会的大革命"才是出路。《评论》共出5期和1期临时增刊,第5期未发行就被湖南军阀张敬尧查封。刊物栏目有西方和东方的"大事述评"、"世界杂评"、"湘江大事述评",尤其"杂文"与"放言",对社会各种守旧现象、奇谈怪论,予以揭发和讽刺。它思想性高,战斗性强,成为当时宣传反帝反封建思想,宣传十月革命胜利和传播马列主义的有力阵地,在思想界和广大青年中发生广泛影响。《每周评论》、北京《晨报》、《新青年》、《新潮》等刊物均对《湘江评论》给予称赞。

镶嵌哲学(philosophy of mosaics) 亦称"多元事实的哲学"。美国W.詹姆斯对其多元宇宙观的喻称。认为哲学研究的世界是一个纯粹经验的世界,这个世界中的各种经验事实是彼此独立、互不依赖的,没有第一性与第二性之分。它们既非物质实体所派生,也不依附任何绝对精神或超越的自我,而是同样具有实在的意义,故称多元的事实。整个经验世界就是这些彼此分散的、单一的经验事实的总和,就像五颜六色的小石块拼成人物或图案镶嵌在墙上或地上而构成的镶嵌艺术品一样。但詹姆斯认为这个比喻有引起误会之处。在实际的镶嵌艺术品上,各个零块是在一个基底上凑在一起的。其他各派哲学也往往将其各个概念、范畴凑在实体、自我、绝对之类基底上,而彻底经验主义则排除了这种基底,把多种多样的经验事实都看做本身就是实在的,将这些分散、单个的经验事实联系或分离开来的各种关系本身也是实在的经验事实。

xiáng

庠序之教 中国伦理思想史用语。指伦理道德的启蒙教育。中国古代称地方所设的学校为庠序。《孟子·梁惠王上》:"谨庠序之教,申之以孝悌之义。"《孟子·滕文公上》:"设为庠、序、学、校以教之。庠者,养也;校者,教也;序者,射也。夏曰校,殷曰序,周曰庠;学则三代共之,皆所以明人伦也。"

xiǎng

享乐主义 即"快乐论"。

想像(imagination) 在原有经验的基础上创造新形象的思维活动。古希腊柏拉图已把"想像"一词用于思维过程。他把认识分为四部分,想像即为其中之一。法国伏尔泰曾把想像分为两种:简单保存对事物印象的消极想像;将意象千变万化地排列组合的积极想像。辩证唯物主义重视想像在认识中的作用。认为它是思维的能动性的表现之一。人借助于想像可以设想出未曾知觉过甚至在现实中不存在的事物形象。想像的内容归根到底来自客观现实,人的想像是在社会实践过程中产生并发展起来的。想像的生理机制是由于在大脑皮层上产生了暂时神经联系的重新组合,这种组合是在外界影响下形成的。想像在科学研究中起着巨大的作用,科学家通过想像提出各种假设、模型,从而帮助科学家去正确探索自然界的奥妙,预测社会活动的进程。作家、艺术家根据一定的目的和任务,通过想像,改造已有的各种具体的感性材料,塑造完整而富有生气的艺术形象。按照想像是否受意志控制,可分为随意想像和不随意想像。不随意想像的特点是各种印象离奇地、突然地、有时是无意义地组合在一起,例如梦、空想等。随意想像是自觉控制的、有目的、经过意志的努力能够实现的。随意想像按照内容的新颖性、创造性的不同,一般又可以分为创造想像和再造想像。想像的特殊形式是幻想。

想像(imagination) 罗马时期斐罗斯屈拉特用语。指艺术家创造形象的一种心理过程。在《亚波罗琉斯传》中提出。认为模仿有两种,一种是要"用心又要用手来描绘事物",如绘画;另一种是只用心去创造形象。后一种模仿即是想像。想像的本质依然是模仿,但凭这种模仿,可以使天空的云彩蓬乱时就现出狼、马、独角兽和半人半马的怪物之类形状。所以,"想像比起摹仿是一位更灵巧的艺术家",能创造出它所没见过的东西。想像的特征在于创造,在于"它会泰然升到自己理想的高度"。斐罗斯屈拉特提出的想像问题使艺术理论超出了认识论范围,开始转入审美活动的领域,这是创作方法上带有根本性转折的标志。

想像的美(imaginal beauty) 英国休谟用语。指来自想像产生的美。与"感觉的美"相对。在《人性论》中提出。休谟把美分为感觉的美和想像的美两种。认为人的知觉分为两类,一类是感官印象,一类是思想或观念。想像属于思想或观念之类,是"人的精神所具有的创造力量"。通过对实际对象的内容(效用、特性等)的艺术性的思维——联想、想像和共鸣,人将各种离奇的形象或现象联系在一起,于是得到一种美的享受,引起这种享受的美即为想像的美。想像的美只涉及内容意义,起于对效用观念的联想。

想像界(法 imagination) 法国拉康用语。指作为主体的人还未成为真正主体时的状况。把镜像阶段中有意识地无意识地所知觉到的和想像到的记录下来,形成一个想像的世界,这些想像中的东西潜伏在无意识的层次,成为个性中的欲望的层次。拉康所了解的想像的层次带有幻想的性质,婴儿通过镜中的形象而表现出他对躯体、感情、动作、意志等种种与直觉经验有关的幻想。这是一种个别化与个体化的秩序,这些想像界中的东西还没有经过过滤,还没有形成其间的联系。在想像界中,自我还没有成为真正的主体,要在进人象征界之后才成为真正的主体。象征界把想像界中没有联系的东西组织起来,对各种幻想作出判断,形成这些因素之间的结构与关系。

想像力(imaginative ability) 美学用语。指审美、创造美中通过联想、想像、幻想将各种相关形象、记忆表象加以组合以认识对象和创造新形象的能力。是人所特有的具有能动性、创造性的心理功能。意大利马佐尼认为想像力是适宜于艺术创造的心理功能;维柯认为艺术靠想像力,推理力愈弱,想像力就愈强;缪越陀里认为想像力既有领会事物形象的功能,又可构成形象,把无生命的东西看成有生命的东西,并且伴随着情感活动;德国黑格尔认为想像力来自天生资禀和后天的学习、训练,是艺术家把脑中构成的形象诉诸感性物质材料从而完成艺术作品的能力。想像力有再现的与创造的两种。再现性想像力是将语言、文字塑造的间接形象再造成感性的直接形象的能力;创造性想像力是将各种形象、表象、意象加以组合,创造出超现实、超时空新形象的能力。它们都以审美经验、知识积累、文化艺术素养为基础,以形象记忆的丰富性和对众多形象信息的粘联、组合能力为直接根源,并受审美、创造美的目的性、特定情绪状态的制约。审美想像力比科学想像力具有更大的自由度、创造性、幻想性,更具形象性、情绪性和个性特征,离直接的实用功利性更远,集中体现了形象思维的特征。想像力是审美直觉迅捷升华为理解,激起情绪活动、意志活动和审美意象、艺术形象创造的直接动力。

想像力(德 Einbildungskraft) 德国康德用语。指形成表象并把表象联接于知性或理性的心灵能力。在《纯粹理性批判》和《判断力批判》中提出。康德认为,这是一种盲目又不可缺少的心理机能,它有两种,一种是"再生的想像力"(reproduktive Einbildungskraft),即回忆或联想的能力;另一种是"产生的想像力"(produktive Einbildungskraft),是先天的、自发地规定和统一感性的能力。它对认识的作用,一是统一感觉印象,二是联接表象和概念。审美中的想像力一般指"产生的想像力"。当主体在审美状态中静观外物时,想像力先把感官所得的感性材料初步综合为完整的表象,然后提供给知性。想像力和知性两种心灵能力围绕着表象自我相关的无概念的自由游戏(活动),使主体感到愉快,这就是审美的心意状态,就是鉴赏判断的实质。如果没有想像力,认识和审美都不可能发生。想像力在康德哲学和美学体系中占有极重要的地位。

《想像心理学》(The Psychology of Imagination) 法国萨特著。1940年在巴黎出版。法文原名为《论想像——关于想像的现象学的心理学》(L'imaginaire —Psychologie phénoménologique de l'imagination)存在主义美学的代表作之一,集中探讨审美的想像问题。全书分5章。第1、第2章题为"必然"与"或然"。"必然"部分对想像的特征和"意象家族"作了描述;"或然"部分则从认识、情感、运动、语词、事物等作用的角度揭示想像的心理机制。第3章讨论意象在心理活动中的作用。第4章着重研究想像活动的非现实性及想像的变态和梦。第5章是结论,阐明想像的意识的根本规定以及从想像角度揭示艺术作品的本质,认为把对象设定为非现实、非存在是想像的本质规定。艺术品是一种非现实的想像的创造物,是文学家通过语言摹拟创造出来的非现实的客体。我们称为美的东西就是这些非现实的东西的形象表现,美是只适用于想像的事物的一种价值。该书为存在主义美学的发展确定了方向,对现代西方美学发生了一定影响。中译本有褚朔维根据玛丽·华尔诺克的英译本转译的《想像心理学》,光明日报出版社1988年出版。

xiàng

向郭逍遥义 后世学者对向秀、郭象《庄子》"逍遥游"解释的称谓。向,向秀。郭,郭象。据《晋书·向秀传》记载,向秀解《庄子》,发明奇趣,振起玄风,郭象又述而广之。向郭逍遥义义为:"夫小大虽殊,而放于自得之场,则物任其性,事称其能,各当其分,逍遥一也,岂容胜负于其间哉!"认为人不分贵贱、物不分大小,只要能自足其性、安守本分,就同样都是逍遥的。

向秀(约227-272) 魏晋之际玄学家、文学家。字子期。河内怀(今河南武陟西南)人。与嵇康、阮籍、山涛、王戎、刘伶、阮咸并称"竹林七贤"。早年淡于仕途,有隐居之志。后嵇康被司马昭杀害,为避祸计,不得已而出仕。官至散骑侍郎、黄门侍郎、散骑常侍。但"在朝不任职,容迹而已"(《晋书·向秀传》)。好老庄之学,据《晋书·向秀传》,他曾作《庄子隐解》,于旧注外为解义,"发明奇趣,振起玄风,读之者超然心悟,莫不自足一时。惠帝之世,郭象又述而广之。"目前一般均认为向秀注本已佚,佚文散见于《世说新语》、《列子注》、《文选注》、《经典释文》等著作中。在自然观上提出万物"自生"、"自化",各任其性的主张,认为"吾之生也,非吾之所生,则生自生耳。生生者岂有物哉?""吾之所化,非物之所化,则化自化耳。化化者岂有物哉?"(《列子·天瑞注》引)否认有一"生生者"作为万物的主宰,认为万物是自生的。但同时又认为"明夫不生不化者,然后能为生化之本也"(同上),最终承认有一个"不生不化"的"生化之本",即自然;"同是形色之物耳,未足以相先也。以相先者,唯自然也。"表现了其思想仍未摆脱"贵无论"的影响。作《难养生论》一文,认为"人含五行而生,口思五味,目思五色,感而思室,饥而求食",这些都是"自然之理","但当节之以礼耳"。主张顺应"自然之理",反对用压抑性情的办法求长生。在当时具有调和"自然"与"名教"的倾向,反映了他"以儒道为一"的政治态度。主张"君臣上下",皆出于"天理自然",不可因"逍遥"而违反"名教"。擅诗赋。曾著《思旧赋》以吊嵇康、吕安,存《文选》和《晋书》本传中。另有《周易注》,已佚。唐李鼎祚《周易集解》存有部分佚文。

向子期 即"向秀"。

项(term) (1)传统上指一个直言命题(或直言判断)的主项或谓项。在这个意义上,亦即"词项"。后来"项"的运用范围有所扩大。在简单命题(或简单判断)中,主要指性质命题或关系命题的主项和谓项,同时也指它们的量项和联项。在复合命题(或复合判断)中,泛指一切命题变项和命题常项。(2)形式语言中的一种表达式,通常被解释成对象,即或函数可以作用于其之上的,或具有某种性质的,或可以对它作断言的某种东西。一形式语言中的项,可以定义如下:(1)个体变项和个体常项是项。(2)若$t_1,\cdots,t_n$是项,f 是n元函数,那么$f_i(t_1,\cdots,t_n)$是项。(3)此外无其他表达式为项。

项的周延性(distribution of term) 见"周延性"。

《相台五经》 南宋岳珂在相台书塾所刻。原有《九经三传》,校勘较精。其后散佚。清高宗求得《易》、《书》、《诗》、《礼记》、《左传》五经,照原样摹刻,改称《相台五经》。可供研究中国古代经文、经义参考。

象 中国哲学史用语。(1)指现象。《易·系辞上》:"见乃谓之象,形乃谓之器。"《管子·七法》:"论材审用,不知象不可。"《周易》的卦用来象征自然和社会现象,故亦称象,或称卦象。《易·系辞上》:"圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。"《易·系辞下》:"是故易者,象也;象也者,像也。"唐孔颖达疏:"谓卦为万物象者,法象万物,犹若乾卦之象法像于天也。"(2)指想像。《韩非子·解老》:"故诸人之所以意想者,皆谓之象也。"

《象》 指"《象传》"。

《象辞》 即"《象传》"。

《象山先生集》 南宋陆九渊(号象山)著。其子于开禧元年(1205)编定。三十六卷。嘉定五年(1212)由其学生刊行。凡文三十卷,诗一卷,拾遗一卷,附《谥议》、《象山先生行状》等一卷,语录二卷,年谱一卷。其中语录二卷,主要阐述"心即理也"的主观唯心主义思想,与论学诸篇有互相发明之处。有明嘉靖间刻本。1981年中华书局以此为原本,点校出版《陆九渊集》。

象山学派 南宋以陆九渊为代表的学派。因九渊曾讲学于象山(今江西贵溪县西南),故名。主要人物有弟子杨简、曹建、袁燮。用"宇宙便是吾心,吾心即是宇宙"和"心即理也"等主观唯心主义命题,否定客观世界的存在。认为物质世界如"镜中花"一样虚幻不实。认识论上主张"直指本心"的易简工夫。与程朱派的客观唯心主义理学相抗衡。元赵偕和"江东四先生"等承续陆学。明陈献章、湛若水对此派思想有进一步发展,至王守仁则集心学之大成,与陆九渊学派合称陆王学派。

象数推衍 中国古代一种比附和演绎推断的方法。《左传·僖公十五年》:"龟,象也;筮,数也。物生而后有象,象而后有滋(滋生),滋而后有数。"这为"象数"两字起源。《周易》通过八卦形式来推测自然和社会的各种变化,"参伍以变,错综其数,通其变遂成天下之文,极其数遂定天下之象"(《周易·系辞上》),是为象数推衍的开始。此后,汉儒孟喜、京房等说《易》,用八卦与阴阳之数预言灾变,加强了象数推衍的主观迷信色彩,但也包含了一些天文、历法、乐律的知识。至北宋理学家邵雍、周敦颐等,融合《周易》和道教思想,制定了一种完备而神秘的象数推衍体系。他们运用了一分为二、二分为四,四分为八……一些简单的等比级数的抽象概念,对宇宙间一切事物加以主观附会,从"象"以"顺观"物理,从"数"以"逆推"变化。以此说明现实世界,并推测过去和未来。

象数相倚 明清之际王夫之用语。"象"即事物的形象;"数"即数量。认为事物形象与事物数量具有互相依赖的关系。《尚书引义·洪范一》:"天下无数外之象,无象外之数。……是故象数相倚,象生数,数亦生象"。认为自然界中事物形象都有一定的数量,数量也总是就事物形象而言,因而两者相互依赖。从数量关系上把握各种有形之物,这是"象"生"数","象生数者,天使之有是体,而人得纪之也"。依据数量关系来制作各种器物,这是"数"生"象","数生象者,人备乎其数,而体乃以成也"。王夫之还指出:"因已然而欢自然,则存乎象;期必然以符自然,则存乎数。"(《周易外传·说卦传》)顺着已成的秩序去观察自然,须依靠事物的形象;根据必然规律来制作器物,使之符合自然,就要依据于数量关系。并进一步指出:"象数相因,天人异用"(《尚书引义·洪范一》),人能根据"象"、"数"之间相互生成的关系,从自然界中概括出范畴和类概念,用类的观点观察自然,并掌握各类事物之间的数量关系,依据数量的必然性来改造自然。有思辨哲学特点,但不是近代实证科学的方法。

象数之学 用象数说《易》并推测宇宙或人生变化的一种学说。《左传·僖公十五年》:"龟,象也;筮,数也。物生而后有象,象而后有滋(滋生),滋而后有数。"为"象数"两字起源。事物都有一定的形象和数量。《易传》中本多言"象"言"数"之处。如《系辞上》:"参伍以变,错综其数,通其变遂成天下之文,极其数遂定天下之象。"并常以象数来解《易经》。这里的"象",指卦象和爻象,即卦、爻所象之事物及其位置关系。"数",指阴阳数和爻数。此后汉儒孟喜、京房等以象数之学说《易》,用八卦与阴阳之数预言灾变,但也包含一些天文、历法、乐律的知识。至北宋理学家邵雍,融合《周易》和道教思想,制定了一种烦琐而神秘的象数学体系,称为"先天学"。

象外无道 明清之际王夫之用语。"象"指客观世界的物质现象的总称;"道"指规律。《周易外传》卷六:"天下无象外之道,何也?有外则相与为两,即甚亲而亦如父之于子也。无外则相与为一,虽有异名,而亦若耳目之于聪明也。"认为"道"和"象"一体,"道"寓于"象"中,两者不能分离。反对魏晋玄学以及程朱理学视"道"为虚无的,脱离具体事物的精神实体。

象外之象,景外之景 唐司空图用语。对诗歌意境的形成及其审美价值的一种概括。《与极浦书》:"象外之象,景外之景,岂容易可谭(谈)哉?"第一个"象"与"景",指诗歌作品通过语言文字所直接描写的最易使人感受到的形象,有具体的形状、色彩、声音及其组合,画面明晰而不飘忽。第二个"象"与"景"则指艺术家和欣赏者突破明晰画面的界限,创造出多层次的没有明确画面、更为飘忽空灵的"意象"和意境。认为这种"意境"即"诗家之景"如"蓝田日暖,良玉生烟,可望而可不置于眉睫之前"(《与极浦书》)。说明诗的意境虽离不开具体"物象"的传达和表现,但又必须是虚实结合的"象外之象"的创造。比较确切地反映了文艺创作与欣赏过程中人的审美活动和审美感觉的本质特征,启发了后人对文艺的形象思维的探索。在中国古典美学发展史上占有重要地位。

象罔 庄子美学用语,指形象与意象的结合。《庄子·天地》中一则寓言:"黄帝游乎赤水之北,登乎昆仑之丘而南望,还归,遗其玄珠。使知索之而不得,使离朱索之而不得,使喫诟索之而不得。乃使象罔,象罔得之。"认为单凭"知"者的理智思考,或单凭"离朱"(眼力)的感官视听,或单凭巧于言辞者的善辩,都不能找到那遗失的象征"道"的"玄珠",只有有形、实境的"象"同无形、虚幻的"罔"相结合的"象罔",即以意与象、虚与实、感性与理性相融合的方法,方可把握合乎"道"的"大美"、"天地之美"和表达合乎"道"的"意"。该用语是对老子"大象无形"说、《易·系辞传》"立象以尽意"说的发挥和发展,丰富了中国古代美学中的"象"论、"言意"论,对后世美学、文艺学中的虚实论、意象论、意境论的发展产生很大影响。

象形说(theory of pictograph) 艺术起源理论之一。主张艺术起源于人类描摹客观事物形象的活动。原始人在集体活动中,往往描摹各种事物的形象作为符号,以此来适应各种各样的实用需要。豪塞尔指出:"就视觉艺术的起源而论,它就是旧石器时代的洞穴壁画,它们最动人的地方就是显著的写实风格和几乎毫无例外的'再现性特征'。"(《艺术史的哲学》)哈登(Alfred Cort Haddon, 1855—1940)认为艺术发展过程可分为三个阶段:信息传达、繁荣和宗教阶段。在信息传达阶段上,象征文字和艺术的关系最为密切。俄国普列汉诺夫在《没有地址的信》中用唯物史观作了解释,指出原始人为了"生存斗争"的需要,往往用各种"绘画文字"来记录自己的见闻,"表达和交换自己的思想",由于快感意识的作用,绘画艺术也就"从以传达消息为目的的记号阶段脱离出来",形成独立的形态。这种象形符号与原始人的生产运动和经济特点是紧密结合的。中国汉代许慎《说文解字》也认为最初的文字是"依类象形",然后才在此基础上发展为绘画等艺术。

象形文字论(pictographicism) 以象形文字比喻人的感觉和表象与客观存在物关系的一种认识论。俄国普列汉诺夫最初使用。1892年,普列汉诺夫在为恩格斯的《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》俄译本第一版所写的注释中说:"我们的感觉是把现实界发生的事情告诉我们的特种象形文字。象形文字不同于它们所传达的那些事件。"他一方面正确地认为在主观同客观之间主观是对客观的"翻译",应是符合;另一方面却不确切地认为主观的反映不过是客观物的象形文字。这种近似符号论的用语不利于向唯心主义和不可知论作斗争。俄国马赫主义者巴扎罗夫、波格丹诺夫等人从

唯心主义立场出发，责难普列汉诺夫承认自在之物以及把象形文字看做是它的标记，借机否定唯物主义反映论。1905年，普列汉诺夫在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书新译本的注释中表明："象形文字"这个术语是他从心理学家谢切诺夫那里借用的，是模糊的，不再使用。

象牙之塔(ivory tower) 一种艺术创作方法和倾向。其特点是回避现实、沉湎于个人主观幻想，着意追求形式的精美。语出法国19世纪诗人、文艺批评家圣佩韦(Charles-Augustin Sainte-Beuve, 1804—1869)对消极浪漫主义诗人维尼(Alfred de Vigny, 1797—1863)的批评。维尼站在贵族阶级的立场上批判资本主义社会，离群索居，闭门写作，编织脱离社会现实的幻想，将贵族阶级理想化，鼓吹唯美主义，着意于文字雕琢。圣佩韦称他的这种创作活动为走进"象牙之塔"，并将他的作品也称作"象牙之塔"，暗喻其作品虽然精美却无积极的社会意义。后许多文艺批评家便把那些主张"为艺术而艺术"，耽于超脱现实的主观幻想，片面追求艺术形式美的艺术行为讥讽为走进"象牙之塔"。参见"为艺术而艺术"。

象征互动论(symbolic interactionism) 社会互动论的分支理论之一。主张社会团体成员间的相互作用及社会制度是一种符号系统的理论。主要代表有美国米德、布鲁默等。其理论来源可上溯到德国黑格尔在《精神现象学》中关于理解与交往的分析、费尔巴哈人本学中相互作用理论及米德的个体相互交往的心理学。该理论认为自我的观念存在于象征与符号之中，由人与人的相互作用而形成，并对人的行为起一种指导作用。米德认为意识是在象征互动过程中形成与发展，人与动物的区别在于人具有意识与具有运用象征与符号的能力。自我不单纯接受外界的刺激，同时存在于同其他自我的关系之中，即存在于人与人的交往和社会中，人通过模仿、扮演和游戏而成为社会的成员。社会则是人际互动的结构。布鲁默认为人依据他所体验到的意义而行动，但意识具有社会性。人的互动在刺激-反应之间有解释的环节，人的解释在不断进行修改，因而才有人的认识与行动。人是行动的主体，又是行为的客体，个人通过自我互动，修正或改变其特定的行为取向，选择新的行为取向，因而社会是全体行为者相互调整的产物。

《象征互动论的观点与方法》(Symbolic Interactionism: Perspective and Method) 美国布鲁默著。1969年出版。本书收集了作者关于象征互动论的一些重要文章，比较全面地归纳了象征互动理论。认为人对某一客体所采取的行动，主要是依据于他赋予客体的意义，同一事物对于不同的人也有不同的意义。人们赋予事物的这些意义产生于人们的互动之中，即人们的态度、观念总是受到他人的影响，一个人对某物的定义总能从他人的定义中找到根源。事物的这些意义不是一成不变的，而是在解释过程中随时加以修正的，行动者总是根据他的特定处境来选择审查修正事物的意义，因此意义和解释在一个形成的过程中。认为象征互动论的方法论原则是为尊重经验世界的本来面目，为尊重世界的经验而建立一套方法。反对在社会学中先建立一个理论模式的方法，也反对过于讲究调查技术的倾向，主张回到经验世界中去。认为经验世界是变化的，所以解释也应变化，因而认识也应是发展的。

象征解释学(hermeneutics of symbol) 法国利科关于解释学的理论。伽达默尔的哲学解释学要在解释者与作品之间、现实与历史之间、现代文化与传统之间，建立起真正的对话，形成一种新的可能世界——意义。但伽达默尔受海德格尔的影响，多着眼于阐明意义作为生活的存在形式，很少留意于意义本身的结构。利科研究了意义的结构问题，认为意义在理解中不仅能为抽象思辨所把握，还能同时被理解者"感受"到、体验到，意义自身有一种贯通融合抽象性和具体性、一般性和特殊性的能力。利科称此种结构为"象征"结构。还认为语言直接的字面意义又在这种结构中创造出间接的、想像的意义，本文的意义在解释者的视界中激起了一个想像的世界，故象征结构可以用来维系和沟通两个不同的精神世界，从而创造出一个崭新的意义世界。

象征界(法 symbole) 法国拉康用语。指对形成现实主体起决定作用的人的道德规范和行为规则的层次。认为从婴儿镜前的自我形象认识开始的镜像阶段就暗示从想像界到象征界的过渡。象征是一种符号性的东西，是对世界的象征的知识。婴儿从想像界过渡到象征界(约4岁左右)即已意识到自己、他者和世界，这使婴儿本身逐渐过渡到人化，或主体化。拉康改造奥地利S.弗洛伊德的理论，认为自恋理论忽视了社会关系在婴儿主体化过程中的作用，而他的镜像阶段与无意识的他者的理论就说明了婴儿的主体化过程中社会关系的作用。强调象征不是感性的形象，而是能指的系统，这与莱维-施特劳斯的亲属结构、图腾制度、神话结构一样，对主体的想像界起了制约作用，告诫他什么是可以做的，什么是不可以做的，因而形成其道德原则与行为准则。象征界与S.弗洛伊德的超我相似，在人格形成的三个层次中起决定作用。

象征型艺术(英 symbolical art; 德 simbolische Kunst) 德国黑格尔用语。指人类早期理念与形象相分裂，形象压倒理念的一种艺术类型。是黑格尔提出的艺术的三种历史类型之一。在《美学》一书中提出。黑格尔认为理念在其开始阶段，自身是不确定的、抽象的、片面的，缺乏艺术理想所要求的具体性，不能产生出一种合适的表现形式，只能在自身之外的自然事物和人类事迹中去寻找表现方式，把自己束缚在外在于自身的感性材料上，表现出对形式的挣扎和希求。在象征型艺术中，理念和表现形式都不确定，具有暧昧、模糊的特点和神秘色彩、崇高风格。象征型艺术是艺术的最初阶段，其代表是古代东方艺术。它按照历史的发展，又可分为三种：(1)不自觉的象征。是最早出现的象征，又分意蕴与形式的直接统一(如古代波斯拜火教把光当作神)、幻想的象征方式(如古代印度把牛、猴、蛇都当作神崇拜，在幻想中给它们以神性)和真正的象征方式(如古代埃及金字塔的尖顶象征日光)三个发展阶段。(2)崇高的象征。这时意蕴和形式初次有了明确的区分。它试图用有限形式表现无限，由此产生积极的关系(把现象当成神的创造，通过现象来证明神的无限)和消极的关系(用现象的渺小来证明神的伟大和无限)。(3)自觉的象征。已意识到理念与形式互相外在，只把形式当成理念的装饰，如寓言、讽喻、故事等。象征型艺术有两个缺陷：理念不明

确；内容与形式互相外在。它必然解体而发展为古典型艺术。

象征主义（Symbolism） 现代西方文艺流派之一。19世纪中叶兴于法国诗歌领域，20世纪20—30年代达于鼎盛，影响遍及欧美及各艺术门类。19世纪中期至第一次世界大战为前期象征主义，代表人物有法国的波德莱尔、马拉美（Stéphane Mallarmé，1842—1898）等。波德莱尔于1857年发表的诗集《恶之花》，是象征主义的开山之作，认为外界事物与人的内心世界互相感应契合，诗人可以用有声有色的物象来暗示内心的微妙世界。提倡刻画个人的感受和内心世界的思想，采用暗示、对比、烘托和联想来表现有物质感的形象的艺术方法。1886年9月15日巴黎《费加罗报》上，诗人让·莫雷阿斯（Jean Moréas，1856—1910）正式提出了"象征主义"的称谓，要求诗人们摆脱自然主义文学着重描写外界事物的倾向，努力探求内心的"最高真实"，赋予抽象观念以具体的可感知的形式。马拉美提出诗歌是用象征体镌刻出来的思想。象征主义主张：在对象把握上，用被理智化的感受性从内心世界和表面世界的对应中发现独特的现实；在表现手法上，打破传统的现实主义模式，以象征和暗示作为文艺创作的主要手段，即用某种外在形象的描绘来体现、暗示、表达艺术家的与此形象相对应的思想观念和内在感情。其哲学、美学基础是康德、叔本华、尼采等人的非理性主义和神秘主义的混合，认为现象世界的真正本质隐藏在科学、理性无法把握的"彼岸世界"，只有那里才存在"真"和"美"，诗的目的就是用象征方法来揭示这种虚无的存在，传达作者隐蔽的感受与情绪。20世纪20—40年代为后期象征主义。代表性诗人有法国的瓦莱利、美国的艾略特等。艾略特的《荒原》被称为20世纪英美诗歌的里程碑。戏剧方面代表作有比利时梅特林克的《青鸟》等。绘画中的象征主义表现在法国沙旺、莫罗、杰尼、莱东，德国施因克，瑞士别克林和俄国"蓝色的玫瑰"展览会艺术家等人的创作中。

《象传》 亦称《象辞》。《易传》篇名。用以解释卦名、卦义和爻辞，因其解释多以卦爻的象位为依据，故名。分"大象"、"小象"两种，总的解释一卦的称为"大象"，解释每卦各爻的称为"小象"。"小象"主要是用刚柔说，就爻位来解释爻辞。"大象"提出了"天行健，君子以自强不息"（《乾象》），"君子以弗礼弗履"（《大壮象》），"君子以居贤德善俗"（《渐象》）等，发挥了儒家政治和伦理修养思想。

xiāo

逍遥 亦称"逍遥游"。战国庄子用语。指人的精神绝对自由的意境。最早见于《诗·郑风·清人》："二矛重乔，河上乎逍遥。"言悠然自得。《庄子·大宗师》："芒然彷徨乎尘垢之外，逍遥乎无为之业。"唐成玄英疏："彷徨、逍遥，皆自得逸豫之名也。"又《庄子·逍遥游》："若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉?"认为只有达到"无待"，即"物物而不物于物"，才能逍遥。这是庄子自由观和人生理想的集中概括。后人对"逍遥"是否即"适性"有不同的见解。西晋郭象以"性各有分、各安其分"的性命论为依据，认为一切有待之物（包括人类），只要安于各自的性分，即是逍遥。"夫小大虽殊，而放于自得之场，则物任其性，事称其能，各当其分，逍遥一也"（《庄子·逍遥游注》）。东晋名僧支遁则反对此说，"夫桀跖以残害为性，若适性为得者，彼亦逍遥矣"（《高僧传》卷四）。认为逍遥是"玄感无为"，应变无穷，只有无待的至人才能达到。

逍遥学派（英 Peripatetics；希腊 Peripatetikoi） 古希腊哲学学派。亚里士多德于前335年在雅典郊区吕克昂地方创建。传说亚里士多德有在该地林荫道边散步边讲学的习惯，故名（希腊语 peripatein 意为"散步"）。它的发展有两个主要时期：第一个时期（相当于希腊化时期），亚里士多德于前323年离开雅典，吕克昂在德奥佛拉斯多斯的主持下（前322—前287）获得大发展，以后在斯特拉顿的主持下（前287—前269）转向主要从事自然科学的研究，奠定了数学、天文学、植物学、音乐理论等学科的基础。第二个时期，从前1世纪后期开始在安德罗尼柯等的主持下，重新转向对亚里士多德的思辨的研究，并从事对亚里士多德哲学著作的注释，从而影响了新柏拉图主义和中世纪经院哲学；其主要代表人物是安德罗尼柯、阿芙罗狄的亚历山大等。到529年，随着东罗马查士丁尼大帝（Justinian I，527—565年在位）下令关闭雅典所有异教哲学学校而停止活动。

《逍遥游》 《庄子》篇名。"逍遥游"意味着"顺万物之性，游变化之涂"（西晋郭象注），超然物外，无往而不适。篇中借用大鹏和小鸠、大椿和朝菌的比喻，说明任何事物的差别都是相对的。主张各任其性，放弃一切大小、荣辱、死生、寿夭的差别观念，特别是要做到"无己"、"无功"、"无名"，与物"无待"，便能达到"至人"、"神人"的超越现实的境界。集中阐述了庄子的自由观和人生理想。

消费道德（comsumptive morality） 经济伦理学术语。主要研究个体道德价值观念和社会道德风尚对人们消费行为的影响以及人们应遵循的消费道德规范。在消费的数量、内容和方式上，人们不仅受经济因素制约，同时也受道德价值观念和社会风尚的影响。消费道德对于人们的消费行为有重要调节作用。消费的道德规范主要内容是：将崇尚节俭和适度消费统一起来；以文明健康的方式进行消费，建立满足人们物质需要和精神需要协调发展的合理的消费结构；消费行为必须有利于生态环境的保护。在当代中国，要提倡人们继承中华民族勤俭节约的优良传统，又要鼓励人们适度消费，以利于经济的发展。对于不同年龄的人们，在消费道德导向上应注意其不同的特点。

消极理性（德 passive Vernunft） 即"辩证的或否定的理性"。德国黑格尔用语。"将知性的规定消解为无"的认识阶段。理性使知性思维的有限的、片面的概念扬弃其自身，并彼此过渡到与自己相反的对方。知性由于自身的内在矛盾，按其本质必然会超出它自身走向自己的反面。在消极理性阶段里，思维认识到概念之间不是彼此分离、相互隔绝的，而是互不分离、相互转化，从而克服了知性概念那种孤立、抽象的规定性，使之互相联系、互相过渡。

消极仁慈与积极仁慈（negative beneficence and

positive beneficence） 英国斯宾塞用语。指达到他所设想的理想社会的两个条件。斯宾塞认为达到理想社会的四个条件是正义、消极的仁慈、积极的仁慈和合理的自爱。正义是要达到的目的，而消极的仁慈与积极的仁慈是达到正义的步骤。在社会中，人们各有活动范围，互不侵犯，但也可能有痛苦的情感，以致减少幸福的总量。这时就需做到不仅不减少他人的活动范围，也不以任何直接或间接的方式使他人遭受不幸，这就是消极的仁慈，即人对自己的消极克制，从克制自己而有利于他人。积极的仁慈则不消极克制自己，而是在考虑到自身幸福的条件下同时积极地关心他人，为他人谋幸福。斯宾塞的这种伦理思想在于调和道德理想与社会现实，也调和利己主义与利他主义。

消息 中国哲学史用语。"消"指消亡；"息"指增长。指天地万物不断消亡和发生的过程。《易·丰彖》："日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。"《庄子·秋水》："年不可举，时不可止，消息盈虚，终则有始。"西晋郭象注："变化日新，未尝守故。"又《庄子·盗跖》："而观四方，与时消息。"面向四方的变化，随时间的推移或减或增地变化。

肖尔兹（Heinrich Scholz，1884—1956） 德国神学家、逻辑学家。先在柏林大学学神学，继至埃尔兰根大学学哲学，得哲学博士学位。1917年起先后任布雷斯劳大学神学与哲学教授及基尔大学哲学教授。1929年任明斯特大学哲学教授，专门从事逻辑学研究，1943年在该大学创立数理逻辑与基础理论研究所，形成"明斯特学派"。在哲学和数学上以"柏拉图主义者"自居。在逻辑观点上，反对形式主义，认为它未能提供形式语言的语义学，也反对直觉主义，认为它给逻辑横加了以人为中心的限制。认为弗雷格和罗素的逻辑充分证明了柏拉图主义有理。1931年发表《简明逻辑史》，是最早用现代逻辑观点写的逻辑史著作之一，影响很大。主要著作还有《数理逻辑基础》（1961，合著）。

肖莱马（Carl Schorlemmer，1834—1892） 德国有机化学家、化学史家。近代有机化学的奠基人之一。1859年入基森大学化学系，同年秋去英国曼彻斯特任欧文斯学院（今曼彻斯特维多利亚大学）化学教授罗斯科（Henry Enfield Roscoe，1833—1915）的私人助手，1861年成为欧文斯学院实验室正式助手。1860年在曼彻斯特与恩格斯、马克思相识并成为密友。在此前后，加入德国社会民主党。1874年任欧文斯学院有机化学教授。发现了被称为二甲基和氢化乙基两种物体的同一性。以唯物辩证法作指导，把有机化合物中最简单、最基本的脂肪烃（C_nH_{2n+2}）作为"细胞"去揭示有机化学的全部秘密。在实验中最先从煤焦油、石油馏分中分离提纯了戊烷、己烷、庚烷、辛烷等烷烃及其衍生物，仔细考察了它们的物理和化学性质，解释了有机化合物中的异构现象和同系现象，阐明了化学结构和性质之间的辩证关系。指出只要化学能人工制造蛋白体，就会使其显现活体的性状，从而完成向有机界的过渡。还把唯物辩证法应用于化学史的研究，详细分析了从"基团理论"到"取代理论"，又经"类型论"以及基团理论与取代理论的融合到有机物分子中原子结合理论（化学结构理论）的发展。主要著作有《简明化学教程》（1867）、《有机化学教程》（1872）、《化学教程大全》（1877—1889）、《有机化学的产生与发展》（1879）等。

萧抱珍（？—1166） 金道士。太一道创始人。卫州（今河南汲县）人。得道后"即以仙圣所授秘箓济人，祈禳诃禁，罔不立验。天眷（1138—1140）初其法大行，因名之曰太一教"（《重修太一广福万寿宫碑》）。皇统八年（1148）召至朝廷，甚加礼敬。敕所居庵为"太一万寿观"。元忽必烈追赠为"太一一悟传教真人"。

萧琛（478—529） 南朝齐、梁兰陵（今江苏常州西北）人。字彦瑜。仕梁，任平西长史、江夏太守、侍中、特进、金紫光禄大夫。信佛，参与围攻其内兄范缜的《神灭论》。认为范缜指斥佛教"蠹俗伤化，费货损役"之说为"惑者为之，非佛之尤也"（《难神灭论》）。提出佛教的本意在"好生恶杀，修善务施"。主张"息末以尊本，不拔本以拯末"，"念忘我以弘法，不后法以利我"（同上）。有《汉书文府》、《齐梁拾遗》等，现均散失。

萧何（？—前193） 西汉政治家。沛县（今属江苏）人。秦末为沛县吏，佐刘邦起义。刘邦为沛公，何为丞督事。入咸阳后，收秦丞相御史律令、图书藏之，掌握了全国山川险要、郡县户口和社会情况。楚汉相争时留守关中，输送士卒粮饷，建法令制度，立宗庙社稷、宫室县邑，对刘邦建立汉王朝起了重要作用。汉朝统一天下后，提出"无为而治"，并参照秦法律制定九章律。

萧同学派 元以萧𣂏（勤斋）、同恕（榘庵）为代表的学派。为许衡、刘因的后学，以续传洛闽之学而闻名。主要人物有韩择、赵世延、吕思诚、第五居仁等。为学由程朱溯孔孟。重礼教。认为祭鬼神更比"养生"重要，"养生有不备，事犹可复；追远有不诚，是诬神也"（《宋元学案·萧同诸儒学案》引同恕语）。教人必自小学始，讲求淹贯经史。注意性命道德。

萧统（501—531） 南朝梁文学家。字德施。南兰陵（今江苏常州西北）人。梁武帝长子。武帝天监元年，立为太子，未即位而卒，谥昭明，世称昭明太子。好文学，曾编选五言诗总集《古今诗苑英华》（已佚）。又编有《文选》，为我国现存最早的文章总集。重视文学的审美性质和作用。认为实用文体"譬陶匏异器，并为入耳之娱；黼黻不同，俱为悦目之玩"（《文选序》），均有审美娱乐作用。肯定文学由简单质朴趋于繁复美丽的发展规律。认为"综缉辞采"、"错比文华"（同上），注重"翰藻"，是文学区别于学术性著作的重要审美特征之一；但亦不可过分华艳，应做到"丽而不浮，典而不野，文质彬彬"（《答湘东王求文集及〈诗苑英华〉书》），具有既丽且雅的艺术风貌。指出自然风物能使人"触兴自高，睹物兴情"（《答晋安王书》），而亲朋聚散、宾从游乐等社会性的生活内容也是激发审美情感和创作欲望的重要条件。原有集，已佚，明人辑有《昭明太子集》。

萧望之（？—前47） 西汉东海兰陵（今山东苍山西南）人，徙杜陵（今陕西西安东南）。字长倩。宣帝时，历任左冯翊、大鸿胪、太子太傅等官。甘露三年（前51年），主持石渠阁

会议，评议儒生对《五经》同异的意见。元帝即位，以师傅甚受尊重。后遭宦官弘恭、石显等排挤，被迫自杀。

萧绎(508—554) 即梁元帝。字世诚，小字七符，自号金楼子。南兰陵(今江苏常州西北)人。文艺美学思想上，注重声色藻绘之美。强调音律必须"宫徵靡曼，唇吻遒会"，文字必须"绮縠纷披"，情调、风格必须"性灵摇荡"、"流连哀思"(《金楼子·立言》)。在区分古代"儒"与"文"、当代的"儒"、"学"、"笔"、"文"的问题上，阐明文学创作的审美特征。认为只有富于感情色彩，可供吟咏的诗歌、散文，可以称为文学作品。指出"文"的基本审美属性是表现作家的审美情感、意兴，在形式上的审美特征是辞采靡丽，声律谐美。在绘画美学思想上，其"格高"和"思逸"、"笔妙"和"墨精"的美学思想，把中国绘画的"用笔"和"墨色"提高到重要位置，丰富和发展了谢赫"六法"中"随类赋彩"的审美原则。生平著述甚多，皆散佚。今存《金楼子》辑本。明人辑有《梁元帝集》。

萧子良(460—494) 南朝齐贵族，齐武帝次子。字云英，兰陵(今江苏常州西北)人。宋昇明三年(479)为会稽太守，封闻喜公。武帝时，封竟陵郡王、南徐州刺史，加都督，后为正位司徒。于其鸡笼山西邸，集学士抄五经百家，依《皇览》例，为《四部要略》。笃信、提倡佛学，常于邸园召集众僧，赋食行水，躬亲其事，并招名僧讲论佛法。非难范缜《神灭论》，强调因果报应论，并使人以官禄劝缜改变观点。认为佛学有助教化和修仁义，"夫人仁之行，非残害加其美，廉洁之操，不籍贪窃成其德。如此，则三归五戒，岂得一念而可舍？十善八正，宁瞥想之可遗？"(《与孔中丞书》)还提倡佛道调和论。曾著佛书《三宝记》、《净住子》、《宣明验》、《杂义记》，大多散失，今仅存《梧桐赋》等二十余篇，明人辑有《南齐竟陵王集》。

xiǎo

小辩 与"大辩"相对。春秋邓析用语。知识浅薄、不讲逻辑的无益争辩。《邓析子·无厚》："小辩则不然，别言异道，以言相射，以行相伐，使民不知其要，无他故焉，故浅知也。"认为这种故作标新立异、专门唱对台戏的争辩无益于人，究其原因，在于争辩者知识浅薄。

小辩 与"大辩"相对。西汉扬雄用语。不以"五经"为标准的论辩。"惟五经(易、书、礼、诗、春秋)为辩。"(《法言·寡见》)"舍斯，辩亦小矣。"认为"书不经，非书也；言不经，非言也。言书不经，多多赘矣"(《法言·问神》)。小辩是由"多闻见"而识"邪道"，得到的是"迷识"。参见"大辩"。

小成 《易》用语。指初成八卦。《易·系辞上》："十有八变而成卦，八卦而小成。"唐孔颖达疏："小成者，象天地雷风日月山泽于大象略尽，是《易》道小成。"意谓《易》成八卦只是初步象征自然事物，故为小成。引而申之，成六十四卦，才能象征万物。

小成 中国伦理思想史用语。指仁义之德。《庄子·齐物论》："道隐于小成，言隐于荣华。"唐成玄英疏："小成者，谓仁义之德。"

小乘(梵 Hinayana) 音译"希那衍那"，即"小乘佛教"。佛教派别。原是大乘佛教对原始佛教和部派佛教的贬称。后为学术界所沿用而无褒贬义。按南传佛教资料，释迦牟尼逝世后一百余年，佛教分裂为上座部与大众部，后又辗转分裂，上座部分为化地部、说一切有部、饮光部、说转部、经量部、法藏部、犊子部、法上部、贤胄部、六城部、正量部等十一部，大众部分为牛家部、多闻部、说假部、一说部、制多山部等五部，本末共十八部。按北传佛教资料，分裂为上座、大众两部之后，上座部中少说转部一部；大众部中多说出世部、西山住部、北山住部等三部。主张自利或自度，坚持声闻、缘觉之道，把证得阿罗汉果为最高目标。在理论上只否定人我的实在性，非难大乘是"非佛所说"。经典甚多，有"四阿含经"、"五部律"、"六足一身"和《大毗婆沙论》等。现主要流传于斯里兰卡、泰国、缅甸、柬埔寨、老挝等南亚、东南亚国家，属于南传佛教。自称"上座部佛教"，不接受"小乘"称号。中国云南傣族、布朗族等地区亦有流传。

小词 即"小项"。

《小戴记》 即"《礼记》"。

《小戴礼记》 即"《礼记》"。

小德 指小节。见"大德"。

小反对关系 即"下反对关系"。

小概念(minor concept) 即"小项"。

小故 墨辩逻辑用语。指必要条件。与"大故"相对。《墨子·经说上》："小故，有之不必然，无之必不然。体也，若有端。""小故"只是构成某一结果的几个条件中的一个或一部分条件。就像构成"线"的"点"，有了"点"不一定就构成为"线"，但倘若没有点，就一定构不成线。

小国寡民 春秋老子的社会理想和道德理想。《老子·八十章》："小国寡民。使有什伯之器而不用；使民重死而不远徙；虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之；使人复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来。"主张一种封闭、孤立的社会生活，无需文明进步。恢复到原始蒙昧状态，使民无所欲求，各安其居，生活纯朴，习俗甘美。实际上是对氏族农村公社组织结构和人际关系的幻化，集中地体现了老子复古倒退的历史观和文化观，为其倡导的"绝圣弃智"、"绝仁弃义"、"绝巧弃利"以复"大道"之世的道德理想提供根据。

小经 唐时以《易》、《尚书》、《春秋公羊传》、《穀梁传》为小经(参见"大经")。宋徽宗时又以《庄子》、《列子》为小经(见宋吴曾《能改斋漫录》卷十三)。

小康 中国伦理思想史用语。用以概括"天下为家"的社会特征。语出《礼记·礼运》:"大道既隐,天下为家,各亲其亲,各子其子,货力为己……是谓小康。"认为"小康"之世,是由"大同"之世演进而来,既以天下为私家之物,故国家政权父子相传,兄弟相及。并制定礼义以纲纪天下,"以正君臣,以笃父子,以睦兄弟,以和夫妇"。同时,为巩固私家天下,又"以设制度,以立田里,以贤勇智,以功为己。故谋用是作,而兵由此起"。反映了宗法等级社会及其伦理关系的特点。一般指三代以来的禹、汤、文、武、成王、周公之治。

《小科学,大科学》(Little Science, Big Science) 美国D.普赖斯著。1963年美国哥伦比亚大学出版社出版。关于科学计量学的著作。由作者1962年在布鲁克海文所作"佩格勒姆讲演"(Pagram Lectures)整理而成。主要论题是:科学的指数增长和科学家的作用;科学的发展对当代社会和未来发展的影响。全书除"前言"外,共分四个部分:(1)"科学学诸论",主要论述科学发展的指数增长规律和逻辑增长规律;(2)"从高尔顿谈起",主要论述科学生产率的分布,并在分析洛特卡定律的基础上,提出"普赖斯定律";(3)"无形学院和大量科学家之间的交流",论述科学上多重发现和多人合著现象,以及布拉德福定律和科学论文的"半衰期"问题;(4)"大科学时代科学家的政治战略",主要论述科学饱和现象、语言分布、日本科学的崛起和大科学现象,提出大科学时代科学家的责任。在内部重组科学的社会结构,在外部让科学更好地为人类服务。该书用统计方法对科学活动的可计量对象,如科学论文、科学期刊、科学家等进行统计归纳和分析,发现了一些带规律性的现象,开辟了科学学研究的一个新领域,为科学计量学的发展奠定了基础。该书被认为科学计量学和科学学的主要经典著作之一。中译本由世界科学出版社1982年出版。

《小逻辑》(Erster Teil der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften: Wissenschaft der Logik) 德国黑格尔著。《哲学全书》的第一部分。有时称为《哲学全书本逻辑学》(或称《小逻辑》),以示有别于他的两厚册的《逻辑学》(或称《大逻辑》)。该书原是黑格尔发给学生的讲课提纲,包括正文和说明两部分。黑格尔去世后,他的学生在编订全集时,附加学生听课笔记作为"附释"。1817年《哲学全书》出版第1版,1827年出第2版。第2版篇幅比第1版增加了一倍,而"小逻辑"增加88页,1830年出第3版,全书比第2版只增加65页,"小逻辑"部分比第2版增加8页。该书经黑格尔前后十多年的精心修改,最足以代表他的逻辑系统。该书比《大逻辑》篇幅少一半,内容精练,行文简明扼要,可以看成是《大逻辑》的提要和补充。比《大逻辑》增加了若干章节,如关于逻辑的性质和方法,关于思想对客观性的三种态度,以及概念的推论等。同时也删去一些部分。在该书所增加部分中,指出"逻辑学"是研究纯粹概念或理念的科学,只有纯粹概念才是惟一可以把握"绝对精神"或真理的方式。该书强调近代哲学最主要的兴趣,均在于说明思想与客观对立统一的性质。近代西方哲学史上关于这个问题有三种态度,第一种态度指康德以前的旧形而上学,第二种态度是指经验主义和批判哲学,第三种态度是指"直接知识"或"直观知识"。作者运用辩证的方法分析批判这三种态度的错误,并指出其根源。说明他们依据形而上学的思维方式,把感性与理性、有限与无限、直接性与间接性完全割裂开来。用抽象的、片面的观点去看待对象,不懂得有限的知性思维与理性思维或思辨思维的区别,从而否定理性思维的作用,因而他们都无法真正把握对象。指出只有依靠理性思维,通过概念形式,才能把握无限的真理。该书分为三大部分:"存在论"、"本质论"和"概念论"。其主要内容与《逻辑学》一书体系相同,参见"逻辑学"。中译本由贺麟译,商务印书馆出版。

小前提(minor premise) 三段论中含有小项的前提。由小项与中项构成。小前提通常包含着与一般原理、原则相互联系的特殊性知识。在一般情况下,它是作为三段论的第二个前提出现的。

《小取》 《墨子》篇名。后期墨家所著,成书于战国中后期。"明'辩说'之术,以'辩经'之要旨,组成说辩之论文,所重在'术';其所取者小,故曰《小取》。"(伍非百《中国古名家言》)全面阐述了墨辩逻辑的基本内容,建立了比较完整的墨辩逻辑体系。分析了逻辑思维的六种作用,"夫辩者,将以明是非之分,审治乱之纪,明同异之处,察名实之理,处利害,决嫌疑"。把"摹略万物之然,论求群言之比"作为逻辑科学的认识论基础。将逻辑思维的基本形式概括为"以名举实"、"以辞抒意"、"以说出故"三种。并提出了"以类取,以类予"的推论原则,和"有诸己不非诸人,无诸己不求诸人"的论辩道德要求。归纳分析了或、假、效、辟、侔、援、推等七种论式。并对辟、侔、援、推这四种推理过程中常见的谬误作了详细考察。认为由于"物有所同而不率遂同"的缘故,辟、侔、援、推这四种论式在具体的使用过程中常有"行而异,转而危,远而失,流而离本"的情况发生,以致谬误。因此,对这些论式"不可不审"、"不可常用"。尤其对于"言多方,殊类,异故",更"不可偏观"。并用"侔"等形式,对"言多方、殊类、异故"进一步作了"是而然"、"是而不然"、"不是而然"、"一周而一不周"、"一是而一非"等分析。

小人 中国伦理思想史用语。通常用作对无德者的贬称。与"大人"、"君子"相对。原指地位低下的劳力者。《国语·鲁语》:"君子务治,小人务力"。孔子赋予伦理学含义,说:"君子喻于义,小人喻于利"(《论语·里仁》)。《礼记·中庸》:"仲尼曰:君子中庸,小人反中庸。"《大学》:"小人闲居为不善"。《韩诗外传》卷六:"无仁义礼智顺善之心,谓之小人。"明代王守仁说:"大人者,以天地万物为一体者也,其视天下犹一家,中国犹一人焉。若夫间形骸而分尔我者,小人矣。"以道德境界之不同划分"大人"与"小人"。"大人"能自然灵昭"天命之性","小人"则昧于一己之身,"自小之耳"。参见"君子"。

小人之辩 战国荀子用语。他把辩分为圣人之辩、士君子之辩、小人之辩三种。认为"小人之辩"是"听其言则辞辩而无统,用其身则多诈而无功,上不足以顺明王,下不足以和齐百姓。然而口舌之均,噡唯则节,足以为奇伟、偃却之属,夫是之谓奸人之雄"(《荀子·非相》)。荀子所谓小人之辩包括"诱其名"、"眩其辞",没有条理、不伦不类等逻辑错误。但荀子主要以政治伦理为标准,来区别君子之辩和小人之辩,"小人辩言

险，而君子辩言仁也”(同上)。

《小说和重复》(Fiction and Repeatition) 美国米勒著。1982年出版。是作者在解构主义批评方面的代表作。为作者运用解构主义思想对英国几位著名作家的七部长篇小说的研究和评论集。其目标是“设计一整套方法，有效地观察文学语言的奇妙之处，并力图加以阐释说明”。提出了具有独创性的“重复”理论，认为“奇妙之处”就是小说中的“重复”现象，大体归为三类：(1)细小处的重复，如语词、修辞、外观、情态等；(2)一部作品中事件和场景的重复；(3)一部作品与同一作家、其他作家的其他作品在主题、动机、人物、事件上的重复。许多文学作品的丰富意义，正是来自各种重复现象的结合，它们组成了作品的内在结构，决定了作品与外部因素的多样化关系。该书还总结出重复的两种基本形式，一种是“柏拉图式的重复”，指以理念为原型的模仿式重复；另一种是“尼采式的重复”，指处于同一水平的、独一无二的事物和诸因素之间，以本质差异为背景的相似和虚假的重影。

小苏格拉底学派(minor Socratics) 古希腊哲学学派。亦称“片面的苏格拉底学派”、“不完全的苏格拉底学派”，以区别于以柏拉图为代表的“完全的苏格拉底学派”。苏格拉底哲学和其他哲学学说相结合，形成四个小苏格拉底学派，包括“麦加拉学派”、“埃利斯-伊雷特里亚学派”、“犬儒学派”、“昔勒尼学派”。

小索提翁(Young Sotion，活动年代不早于公元14—37) 古希腊哲学家，属逍遥学派。撰有《奇谈》，讨论有关江河、泉流、池潭等的故事；《戴克里先的驳难》，主要抨击伊壁鸠鲁和有关亚里士多德《论题篇》的注释。

小体 战国孟子用语。指耳目等。与“大体”相对。详“大体”。

小同异 惠施名辩用语。与“大同异”相对。详“大同异”。

小项(minor term) 亦称“小词”、“小概念”。在三段论中作为结论主项的概念。通常用拉丁字母S(Subjectum的第一个字母)表示。

小项不当周延(injustifiable distributed of minor term或illicit minor) 亦称“小项扩大”或“小项非法周延”。三段论中的小项在前提中不周延，但在结论中却周延了的逻辑错误。违反三段论的“在前提中不周延的项，在结论中不得周延”的规则。例如，“语言是没有阶级性的，语言是社会现象，所以，凡社会现象是没有阶级性的。”例中的小项(“社会现象”)在小前提中作为肯定判断的谓项是不周延的，而在结论中作为全称判断的主项，却是周延的，这就犯了小项不当周延的错误。由于这个错误，该三段论的结论就不是由前提所必然推出的，前提的真实性就不能保证结论的真实性。因而其两个前提虽然都是真的，但结论却是假的。

小项非法周延 即“小项不当周延”。

小象 《周易》各卦所附《象传》中说明各爻爻辞的部分。见“《象传》”。

《小心斋札记》 明顾宪成著。十八卷。为读书及答门人问的笔记，按年代编次。表彰程朱，不满王守仁及佛学，特别是禅宗，主张“语本体，只是性善二字，语工夫，只是小心二字”(卷十八)。明万历三十六年(1608)，蔡献臣始为刻版，止十二卷。后其了顾与淳刻本为十六卷。清康熙年间，其曾孙顾贞观刻《顾端文公遗书》三十七卷，内收《小心斋札记》为十八卷。

小一 惠施名辩用语。与“大一”相对。相当于几何学上的点。出于《庄子·天下》所列惠施“历物十事”之第一事：“至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一”。无内，言无物可居其内；小一，谓小到极点，即无穷小。惠施用定义形式揭示了“小一”这个概念具有“至小无内”的内涵。

小宇宙 见“大宇宙与小宇宙”。

小资产阶级社会主义(socialism of the petty bourgeosie) 从小资产阶级立场出发批判资本主义，试图恢复和维护小私有制度的空想社会主义思潮。产生于19世纪上半叶。主要代表为：瑞士籍法国经济学家、历史学家西斯蒙第(Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi，1773—1842)、法国历史学家路易·勃朗(Jean Joseph Charles Louis Blanc，1811—1882)。西斯蒙第在1819年发表的《政治经济学新原理》一书，批判资本主义，揭露资本主义自身无法克服的矛盾，论证资本主义经济危机的必然性等等，但他不了解资本主义矛盾的实质及其产生根源，称赞封建社会的自然经济，主张回到小生产中去。列宁指出，西斯蒙第的“空想不是预示将来，而是复活过去；他不是向前看，而是向后看”，“这就是西斯蒙第的空想被认为是反动的空想的缘故”(《列宁全集》第2卷第207、208页)。路易·勃朗在《劳动组织》(1839—1840)一书中，试图通过阶级合作和资产阶级国家的帮助，实现他虚构的普遍的经济平等和社会平等的社会。席卷欧洲的1848年革命，使小资产阶级社会主义遭到破产。实践证明马克思和恩格斯创立的科学社会主义才是工人解放的正确道路。但是到19世纪70年代，资本主义开始向垄断阶段过渡，生产和资本的集中加剧，使走投无路的小资产者纷纷涌进工人队伍，于是各种小资产阶级社会主义思潮，又一次在工人运动中泛滥起来。1872年蒲鲁东主义者阿·米尔柏格(Arthur Mülberger，1847—1907)发表了一组论住宅问题的文章，宣传蒲鲁东的永恒公平的原则和从资本主义退到小生产基础之上的空想观点。1875年，德国工人运动的爱森纳赫派和拉萨尔派在哥达合并的纲领中，向拉萨尔主义让步，主张依靠国家帮助建立合作社来实现社会主义。马克思和恩格斯发表了《论住宅问题》、《哥达纲领批判》等著作，揭露他们恢复和维护小生产方式、反对无产阶级革命的反动实质，指出它们以抽象原则和主观意志作为社会主义基础的空想特征。在俄国，19世纪60—70年代产生的民粹派也是代表小生产者利益的空想社会主义思潮。

xiào

孝 中国传统道德的主要规范之一。原意为子女对父母的敬重、奉养和服从。始见于西周文献。《尚书·周书·酒诰》："肇牵车牛，远服贾，用孝养厥父母"。《诗·周颂·载见》："率见昭考，以孝以享"。以奉养父母、祭祀先祖为"孝"的基本规定。用以维护宗法制度，"孝子不匮，永锡尔类"（《诗·大雅·既醉》）。并视"不孝"为"元恶大憝"，当"刑兹无赦"。春秋末孔子提出"孝弟也者，其为仁之本与"（《论语·学而》），又引"君子笃于亲，则民兴于仁"、"慎终追远，民德归厚"加以说明，突出"孝"的尊亲之义。指出："今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养，不敬，何以别乎？"（《论语·为政》）又强调"无违"父志，即服从父命。孟子也说："孝子之至，莫大乎尊亲"（《孟子·万章上》）。称"不孝有三，无后为大"（《孟子·离娄上》），其目的在于延续宗法制度。荀子主张"从义不从父"（《荀子·子道》）。认为从父命应以使父安、父荣为宜，反对把"从命"绝对化。以后，随着封建制度的巩固，统治者不断强化孝道。"夫孝，三皇五帝之本务而万事之纲纪也"。"刑三百，罪莫大于不孝"（《吕氏春秋·孝行览》）。又认为孝是"德之本"，奉之为"天之经"，"地之义"，倡导"以孝治天下"（《孝经》）。把孝提高到"百行之首"的地位。两汉、魏晋时，"孝"成为"三纲"的一大德目，确定"父为子纲"。并引孝入律，"不孝"被法定为"十恶之首"。至宋以后，更有"君要臣死，臣不得不死"、"父要子亡，子不得不亡"的训条，被理学家进一步绝对化为"天理"之必然，"父子君臣，天下之定理，无所逃乎天地之间"（《程氏遗书·卷五》）又提倡"愚忠"、"愚孝"。"孝"与"忠"、"节"一起构成了封建道德的三大行为规范。此外，墨家也主张事父以孝，但突出指养亲，"孝，利亲也"（《墨子·经上》）。道家反对儒家把孝纳入仁义范畴，认为提倡仁义，反而会破坏孝慈的纯朴性，主张"绝仁弃义，民复孝慈"（《老子·十九章》）。法家韩非从"法治"原则讲"孝"，认为孝只是子迫于父的威严而不得不为的"养父"行为，是父"教笞"、"用严"的结果。汉代道教《太平经》提出："人亦天地之子也，子不慎力养天地所为，名为不孝之子也"（《太平经》卷九十六）。"使父母老无所依"，"饮食大恶，希得肥美，衣履空穿，无有补者"，为"不孝"（《太平经》卷一一四）。把孝定为供养父母的义务，一定程度上反映了劳动群众的朴实意识，与封建统治阶级及正统儒家提倡的"孝"道有别。

《孝经》 儒家经典之一。汉代属"七经"，后又列入《十三经》。《汉书·艺文志·六艺略》："夫孝，天之经，地之义，民之行也。举大者言，故曰孝经。"据传为曾参的弟子或再传弟子的作品。认为"孝"统诸德，"夫孝，德之本也，教之所由生也。"把"孝"抬到"天之经，地之义"的高度。概括"孝"的内容是"始于事亲，中于事君，终于立身"，把忠君纳入"孝"的规范，其终在于"扬名于后世，以显父母"。提出所谓"五等之孝"："天子之孝"、"诸侯之孝"、"卿大夫之孝"、"士之孝"、"庶人之孝"。认为"孝"为统治者"以顺天下，民用和睦，上下无怨"的"至德要道"，从而提出"以孝治天下"的主张。曾有今文、古文两种版本。今文本分十八章，东汉郑玄注。古文本分二十二章，佚于梁。隋代刘炫伪作由孔安国注传世。唐开元七年（719），唐玄宗要郑注本和伪孔注本，召学者重注颁行，后列为《十三经注疏》，北宋邢昺疏。清乾隆时，得日本孔注本，刊入《知不足斋丛书》。嘉庆初，自日本传入唐魏徵《群书治要》，内有《孝经》十七章，为郑注今文本，有删节，经清严可均等校辑补遗，成《孝经郑注》，刊入《咫进斋丛书》。清皮锡瑞另有《孝经郑注疏》二卷。

孝弟 亦作"孝悌"。儒家伦理思想。指孝顺父母，敬爱兄长。是孔子"仁"的学说的根本。"孝弟也者，其为仁之本与。"（《论语·学而》）认为孝弟的目的在于巩固上下宗法等级秩序，"其为人也孝弟，而好犯上者鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也"（《论语·学而》）。强调进行孝弟方面的伦理思想教育，"谨庠序之教，申之以孝悌之义"（《孟子·梁惠王上》），从而使社会能长治久安。

孝悌 即"孝弟"。

孝悌忠信 亦称"四德"。儒家伦理思想。《大戴礼记·卫将军文子》："孝，德之始也；弟，德之序也；信，德之厚也；忠，德之正也。参也，中夫四德者矣哉。"儒家以此为做人的美德。

《校邠庐抗议》 中国冯桂芬著。二卷，凡四十篇。作者自称此书"参以杂家，佐以私臆，甚且羼以夷说，而要以不畔于三代圣人之法为宗旨"。为近代较早的一部带有改良主义色彩的政论集。深感当时的中国"人无弃才不如夷，地无遗利不如夷，君民不隔不如夷，名实不符不如夷"，认为只有向西方资本主义学习才是富强之道。说："始则师而法之，继则比而齐之，终则驾而上之，自强之道，实在乎是。"否则，"不独俄、英、法、美之为患也，我中国且将为天下万国所鱼肉，何以堪之？"书中具体地论述了内政、外交、军事、文化进行改革之必要，主张"以中国之伦常名教为原本，辅以诸国富强之术"，学习西方科学技术，使中国得以自强。此观点后为张之洞所采纳，发展成"中学为体，西学为用"的洋务派基本纲领，并被资产阶级改良派称为"三十年变法之萌芽"（见《湘学新报》第一册）。并以此书呈光绪皇帝阅，对戊戌变法产生一定影响。冯在世时，已有抄本流传。19世纪80年代后刊刻甚多。有另加附录增至五十二篇者。

笑（laugh） 人对喜剧性事物否定或肯定的审美反映。喜剧性的表现形态之一。中国先秦时期，就有"乐然后笑"（《论语·宪问》）的论述。南朝刘勰《文心雕龙·谐隐》肯定"会义适时"的笑话隐语具有"颇益讽诫"的社会作用。鲁迅把笑分为两类，一是用来对付敌人的，须触着对手的致命伤；另一是提供笑料的玩笑。英国霍布斯认为引人发笑的都必定是新奇的，不期然而然的；笑的情感的发生是因为发现旁人的弱点而产生的对自己的"突然荣耀感"。德国康德认为引人发笑的是荒谬背理的东西，笑是一种从紧张的期待突然转化为虚无的感情。法国柏格森认为笑的根源是生命的机械化。笑包括生理的笑和心理的笑，否定性的笑和肯定性的笑。具有喜剧性的事物刺激主体，主体由于快感或满足而引发的笑，是生理性的笑；因对象的内在自相矛盾使人经理智判断形成否定性情感而发出的笑，是审美意义上的具有社会内容的笑；对丑恶事物的喜剧性矛盾所引发的笑，是否定性的笑，表现出对丑的鄙

弃;对于美好事物的喜剧性矛盾所引发的笑,是肯定性的笑,既赞许其合理的内容,又讥笑其特别触目的乖谬悖理的形式。

《笑》(Le rire — essai sur la signification du comique) 全名《笑——论滑稽的意义》。法国柏格森著。1900年出版于巴黎,系作者在1899年于《巴黎评论》上发表的3篇评论滑稽的文章的汇编。直觉主义美学的代表作之一。该书从生命哲学的立场出发,集中讨论了"笑"这一美学范畴。认为笑或滑稽诉诸纯粹的智力活动,是情感的暂停或一时麻痹,是对不合社会的现象的一种反应。当人们在活生生的社会中看到惰性的、刻板的、造作的东西,与生命的内在的灵活不相调和而像一个无生命的物时,笑就会产生。笑作为一种社会制裁手段,制裁与社会离心的行为,使那些孤立或沉睡的活动得以清醒,使与社会不合的刻板僵化的东西恢复灵活和生命。笑具有美学的内容,它产生于当社会和个人摆脱了保存自己的操心,把自己当作艺术品看待的那一刻,具有适应社会的功利目的,又不是纯粹的美学范畴。笑与滑稽介于生活与艺术之间。该书第三篇着重从直觉论出发讨论艺术目的问题,认为在现实和我们之间,垂着一层帷幕,它对常人来说很厚,而对艺术家则几乎透明。常人按生活的需要来把握外物,只留下有用的印象,这种认识浮在表面,是贴在事物上的标签,而艺术的惟一目的是除去那些功利性的象征符号,除去那些为社会约定俗成的一般概念,使我们面对现实本身。艺术创作的过程就是艺术家用直觉打破这层帷幕,发现现实的过程。该书用生命哲学和直觉论探讨艺术和笑的本质,奠定了直觉主义美学的基础,开现代西方美学非理性主义之先河。它对笑和滑稽的研究至今仍有价值。中译本最早由张闻天以《笑之研究》一名译出,后由徐继曾译,中国戏剧出版社1980年出版。

效 墨家逻辑用语。立论的标准,相当于推理的法则。《墨子·小取》:"效者,为之法也。所效者,所以为之法也。故中效则是也,不中效则非也。"效,仿效;法,标准。《经上》:"法,所若而然也。"先有一个仿效的标准,然后检验立辞,凡符合这个标准的("中效"),就可以推出其为"是"的结论;不符合这个标准的("不中效"),就只能推出其为"非"。一说"效"指建立公式。又一说"效"指直言命题或必然命题。

效果(effect) 见"动机与效果"。

效果历史(德 Wirkungsgeschichte) 亦译"有效史"。现代哲学解释学的基本概念。指历史对象与理解者统一的历史。德国伽达默尔在《真理与方法》一书中讨论社会历史发展的本质时提出。伽达默尔认为:"真正的历史对象根本不是一个客体,而是自身与他者的统一,是一种关系。在这种关系中同时存在着历史的真实和历史理解的真实。一种正当的解释学必须在理解本身中显示历史的真实。因此我就把所需要的这样一种历史叫做'效果历史'。理解本质上是一种效果历史的关系。"反对对于历史的"科学客观主义"态度,认为历史学家或解释者总是以自己的成见去理解历史,不可能恢复历史的本来面目,人们理解历史实际上也已经参与历史。也反对黑格尔和狄尔泰等人对于历史的主观主义态度,认为他们的理论出发点是自我的主观意识。伽达默尔认为,历史先于人们的反思,它在属于我自己之前我已先属于历史。理解不是个人主观的意识活动,而是人们的存在方式。存在总是历史的存在,存在就是历史。历史是主客体的溶合和统一。它既不是主观的,也不是客观的,而是一种涵盖一切的关系。每一个人总是在这种关系中,也就是在他特定的历史处境中参与传统。

效果论(theory of effectiveness) 亦译"结果论"。一种片面强调效果的道德评价理论。与"动机论"相对。认为人的行为善恶取决于效果;判断或评价行为的善恶,无须考察动机,只要看它的效果。在中国伦理思想史上的志功之辩中,王充主张"功用",叶适认为"既无功利,则道义者乃无用之虚语尔"(《习学记言》),以及戴震道德乃"人伦日用"之说等,都带有效果论的倾向。在西方伦理学思想史上,效果论以英国J.边沁和J.S.穆勒的"功利主义"为著称。此外,代表人物还有美国梯利、德国鲍尔生等。J.S.穆勒认为:功利主义所主张的动机,虽与行为者的品格关系很大,但与这个行为的道德性无关。他以救孩子为例,认为不论动机如何,把溺水的孩子救了起来,其行为就是善的。此说重视在道德评价时考察行为效果,有合理之处,但否定考察动机的必要,把本来只有在主客观的联系中才能确定的品行善恶,分割为简单的只看效果,不看动机,以为只要效果好就是品行好,陷入了把行为效果直接与品行善恶相等同的谬误。虽然主体的行为价值总是表现为它的社会价值,但这种社会价值又只有在它确与主体意志相关联时,才表现为主体行为的善恶价值。无主体意志的效果,不能作道德评价;无救人之心而孩子得救的巧合,亦无品行善恶可言。马克思主义伦理学主张动机与效果的辩证统一。参见"动机与效果"。

效验 东汉王充用语。"效"即立论的标准或根据;"验"即验证。论证一个正确命题的根据。"事有证验,以效实然"(《论衡·知实》)。认为经验事实是验证论断是否正确的标准。并指出:"凡论事者,违实不引效验,则虽甘义繁说,众不见信。"(同上)若没有经验事实为根据进行论证,那么再好的理论也是不会有人相信的。

效用说(doctrine of effectiveness) 古希腊苏格拉底关于美的本质与标准的理论。苏格拉底从社会效用角度考察美学问题,认为美在有用、有益和善。效用是衡量美和善的标准。美的必定是有用的,无用即为丑。美与善是统一的,任何一件实现其功用目的的东西,都同时是善的又是美的。效用好坏,由使用者的立场决定,不能说美在事物本身而与人无关。柏拉图继承并发展了这一观点,在《大希庇阿斯篇》中探讨关于美的六个定义时,认为第一个可能的定义为"美就是有用的",但指出,有用的效果可好可坏,效果坏,还不能算是美,必须把"美就是有用的"修正为"美就是有益的"。

xié

协和律(principle of harmony) 即"整齐一律"。

协调性 即"一致性"。

协同性理论(theory of solidarity)　美国罗蒂的真理理论。认为真理并不涉及人与外在事物的直接关系，人们通过在兴趣、目标、准则等方面的协调一致性可以达到真理。罗蒂认为从古希腊哲学开始，人们就从协同性理论出发，希望能够达到主观对客观的符合，但没有能解决这个问题。W.塞拉斯的"所与的神话"指出了人的认识材料不是认识的对象，只是由于人的主观理论上的参与，才有观察命题，这就说明观察的认识有主观的因素参加进去。他又引用奎因的否认分析命题与综合命题的区别的理论说明应当否定语言与事实的区别，以此证明任何陈述都是可以修改和反驳的。在这种论证的基础上，提出由人的主观兴趣、目标和准则的一致性就可以达到真理的认识，用不着以符合客观事物与否来加以检验。该理论因拒绝主观与客观的分裂，反对主观反映客观事物才是真理的观点而成为后现代主义的真理观。

协同学(synergetics)　亦译"协和学"、"协同论"。一种新的综合性学科。20世纪70年代开始形成。由德国理论物理学家哈肯创立。它研究开放系统内部各子系统之间通过非线性的相互作用产生的协同效应，使系统从混沌状态向有序状态、从低级有序向高级有序，以及从有序又转化为混沌的具体机理和共同规律。它以信息论、控制论、突变论等理论为基础，采用统计学和动力学考察相结合的方法，通过类比，对各学科(系统)从无序到有序的现象建立一整套数学模型和处理方案，从而把一门学科中取得的成果，很快推广到其他学科的类似现象上去。协同学开始只限于研究一个非平衡开放系统在时间和空间方面的有序问题。后来哈肯吸收了概率论、信息论和控制论的有关理论，从对一些平衡态(如超导和铁磁)理论的研究中发现，并不是远离平衡才能出现有序结构。超导体和铁磁体的结构是一种有序结构，就连液体和固体结构也在一定程度上是有序的；而它们都可以在热力学平衡下，从无序的状态产生。产生有序结构的关键不在于热力学平衡还是热力学不平衡，也不在于离平衡的远近。系统的详细运动或微观描述可以用一组一阶时间导数的常微分方程来表达，有多少个描述系统状态的变数，方程组的方程就有多少。但不管方程组的方程有多少，用一个坐标标出一个系统变换的值，那系统的瞬间状态总可用这样一个许多互相垂直的坐标轴所形成的多维空间中的一个点来表达。这个多维空间在统计力学中称"相空间"。系统随时间的变化，就是这个代表系统状态的点，在"相空间"随时间的移动。系统要走向一种有序结构，则代表那种有序结构(稳定状态)的点即是系统的目标。系统走向有序(稳定)时，不管从空间的哪一点开始，最终都会走到这个代表有序结构的点("目的点")。在更复杂的情况下，有序结构随时间而变化，呈现一种往返重复的振荡，这时"相空间"的目的点可能是一个封闭的振荡环，这个环("目的环")即系统的目标。哈肯具体解释了上述相空间的"目的点"或"目的环"的出现。指出所谓目的，就是在给定的环境中，系统只有在目的点或目的环上才是稳定的，离开了就不稳定，系统自己要达到点或环上才能罢休。这也就是系统的自组织。他还发现不仅开放系统是如此，封闭系统、热平衡状态也可以出现有序状态。1979年前后，哈肯注意到混乱现象的重要性，认识到一个非平衡的开放系统不仅可以从无序到有序，而且，当外参量增大到一定程度时，可以从有序到混乱，从而扩大了协同学研究的范围。1981年，哈肯在《二十世纪八十年代的物理思想》一文中指出：宇宙系统也呈现有序结构，因而在宇宙学中亦可应用协同学。从而表明：一切开放系统，无论是宇观系统，还是宏观系统，或是微观系统，无论是自然系统，还是社会系统，都可以在一定的条件下呈现出非平衡的有序结构，都可应用协同学。协同学现已在激光、电子学、流体力学、天文学、气象学、化学、生物学、机械工程，以及人口动力学、神经网络、社会经济、语言等领域中被广泛应用，受到人们的重视。协同学进一步丰富和发展了系统方法的某些基本思想。在开放系统中由于大量相互作用的子系统的集体运动所产生的协同效应实质上表明：整体的属性不能归结为部分之和，整体具有部分所没有的、特殊的系统属性。该学科的发展也为按新的方式看待生命系统从非生命系统产生的过程提供了新的出发点，为解决热力学第二定律与达尔文进化论的"矛盾"提供了现实可能；同时为把有序与无序真正统一起来的思考提供了自然科学理论基础。它对哲学发展也有深刻的影响。其不同学科的不同系统的行为之间存在着惊人的类似性，不同系统中从有序向无序或从无序向有序的转化可以采用同样的数学模型来描述的理论，是对世界统一性原理和对立面在一定条件下相互转化而达到同一法则的生动证明。协同学认为有序结构的形成和系统的自组织不是渐进的、平稳的，也不是人或神的有目的干预之结果，而是自发的、突然的、飞跃的过程，是由于过程本身固有的内部原因而产生的，从而为物质自己运动的基本原理，提供了新的自然科学证明。

《协同学》(Synergetics)　扉页上的书名为《协同学引论》，副标题为《物理学、化学和生物学中的非平衡相变和自组织》。德国哈肯著。1976年出版。阐述了协同学论的基本概念和原理，介绍了处理自组织问题的一般研究方法和数学工具，讨论了在多种学科领域的应用。指出对于完全不同的系统，当出现不稳定时，它们之间具有深刻的相似性，系统中很多子系统的合作受相同原理支配而与子系统特性无关，强调系统的发展过程同时由决定论的和随机的因素决定。探讨了不同系统从无序变为有序时的行为的相似性，认为协同学建立了动力系统理论与统计物理学之间的联系，将对似乎完全不同学科的相互了解和进一步发展作出贡献。还运用协同论原理和模型，对许多不同学科的现象进行了广泛的类比，探讨从自然界到人类社会各系统的演变，形成一些模型和处理方法，为探索未知领域提供了有效的手段。中译本由徐锡申等译，原子能出版社1984年出版。

《协同学：大自然构成的奥秘》(Synergetics: Die Lehre vom Zusammenwirken, Erfolgsgeheimnisse der Natur)　德国哈肯著。1981年出版。该书阐述了协同学的基本要领和原理，详细介绍了处理自组织问题的一般研究方法和数学工具，并具体讨论了在各种学科领域的大量应用。认为协同学试图从相当一般的角度探讨有序、有规律结构的系统，不仅关注无生命世界，而且关注有生命世界，甚至涉及人类社会的精神领域。系统表现无序性，归根结底是因为其中存在着使系统表现不同状态的多种因素，这些因素相互竞争，没有哪一种能取得压倒的优势。但若客观条件到达某个关节点，则往往只剩下两种或多种因素势均力敌，这时再加上某种偶然性的作用，就会使某种因素趋向主导，而使相应的状

态脱颖而出。这种在关节点出现的偶然性即"临界涨落"，两种因素不再对称，即"对称破缺"，结果其他非主导因素自行泯灭，或者两种或两种以上状态相互结合，造成一种新的主导状态。由于整个过程都是在一定的客观条件下自发产生的，因此是一种"自组织"的过程，而自组织过程通常需要与外界有能量或物质交换，所以无论是有序还是无序状态，都是多种因素共同作用的结果，故哈肯称其理论为协同学。该书从对激光的研究出发，总结出协同学的规律，然后推广应用于其他系统，如无生命自然界、有生命自然界、人的大脑甚至人类社会。认为协同学决非万能，它像人类的其他知识一样有着一些也许是不可逾越的界限。中译本由凌复华据斯图加特德意志出版社1986年第4版译，上海译文出版社1995年出版。

邪命外道（梵 Ājivikas） 音译"阿什斐迦"。古代印度哲学派别。耆那教与佛教对该派的贬称，斥其借行道以谋生。奠基者为末伽梨·俱舍梨子。认为宇宙万物是由灵魂、地、水、风、火、虚空、得、失、苦、乐、生、死十二种原素构成。地、水、风、火四大原素是纯粹的物质，虚空是原素赖以存在的场所。苦、乐、生、死等是各自独立的精神原素，灵魂不仅存在于动植物有机体中，也存在于地、水、风、火中，各元素的结合是自然的，无因无缘的。并认为世界上一切人，不论贤愚均受命运所支配，个人意志在漫长的轮回过程中不起任何作用，"无有自作，亦无他作，亦无人作，亦复无力，亦无精进……"（巴利文《沙门果经》）。一切不变，均系前定，劝告世人决不因精进而少受苦，决不因无精进而减少福。任何人都要经过八百四十万大劫，在天、人、兽之间往返投胎数次，最后必然获得解脱。佛教亦称其为"宿命论"。相传曾一度与耆那教联合，后因俱舍梨子破戒而分裂，部分教徒则发展为耆那教裸体派，严格实行苦行主义。邪命外道至孔雀王朝（前321—约前187）时期发展到顶点，此后在北印度逐渐衰落。在南印度一直活动到14世纪，15世纪以后声迹消失。

邪魔外道 佛教用语。指妨害正道（菩提）的邪说和行为。"邪魔"即"恶魔"，恶鬼、恶神之总称。"外道"原指释迦牟尼在世时的六师外道和九十六种外道，后泛指佛教以外其他宗教派别或学说。今多借喻异端邪说。

絜矩之道 儒家用语。一种以推己及人为方法的道德行为模式。源于孔子的"忠恕"之道。荀子也认为："圣人者，以己度者也，故以人度人，以情度情。"（《荀子·非相》）《礼记·大学》明确提出："上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也。"继而释之说："所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上。所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前。所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右。此之谓絜矩之道。"东汉郑玄注："絜犹结也，挈也。矩，法也。君子有挈法之道，谓常执而行之，动作不失之。"南宋朱熹则以"度"释"絜"，以"所以为方"释"矩"。认为絜矩指推己以度他人他物，使万事都符合规范，即"因其所同，推以度物，使彼我之间各得分愿"（《大学章句》）。

xiě

写境 中国王国维用语。指真实描写客观现实之境。与"造境"相对。《人间词话》："有造境，有写境，以理想与写实二派之所由分。"认为从文艺史上看，写实派的创作原则是反映现实的原貌，取材于现实中的实有之物，在作描写时，遵循生活中物与物、人与物的相互制约关系。它对艺术境界是秉于现实的"写"。然而"写境"也要集中概括，经艺术的处理，现实生活"写之于文学及美术中也，必遗其关系、限制之处"，不机械地复现，因而"所写之境，亦必邻于理想"，总寄寓着美学追求，从这一角度看，"虽写实家亦理想家也"。参见"造境"。

写作的零度（writing degree zero） 法国R.巴特用语。指写作中一些词之间的封闭的沉默的空间，后者可以通过解释这些词之间的辩证关系而得到了解。认为"零度"概念使不能真正中立的语言中立化了。认为"新小说"（反传统小说）表现出反对传统的现实主义，去掉人物形象和人物性格的描写，在结构上有意识地颠倒时间，混淆空间，把过去、现在和将来混在一起，把现实、幻觉与回忆混在一起，读起来使人恍惚迷离，似懂非懂，且了解各不相同。他赞赏这种作品，为其作理论论证。文学的"零度"就是指这种离开对现实的确切描写的文学态度，去掉文学中的华丽修辞以及不必要的结构而找出其"无意识的原型"。

xiè

谢安（320—385） 东晋政治家。字安石。陈郡阳夏（今河南太康）人。好音律，善清言，朝廷屡召不就，与当时名士王羲之、许询、沙门支遁等优游山水。年四十余始出仕，历任吏部尚书、司徒等职，位至宰相。曾指挥淝水之战，以少胜多，建立奇勋，进拜太保。原有集十卷，已佚。今存《简文帝谥议》、《遗王坦之书》、《与支遁书》等。

谢扶雅（1892—1991） 中国哲学家、外国哲学研究者。浙江绍兴人。1911年到日本留学，1915年加入孙中山领导的中华革命党。同年，转入东京基督教会办的立教大学学习，并加入基督教。1916年回国，从事中华基督教青年会工作，并任上海青年协会书局编译，从事译著。1925年留学美国芝加哥大学与哈佛大学。1949—1968年主要在美国从事《基督教历代名著集成》的译事。1968年后从事于中西哲学的比较研究。1984年由美回国讲学。1986年返广州定居。在宗教哲学研究上，主张宗教哲学应超越具体宗教，用经验的方法，以宗教史和宗教心理学的大量资料为基础，从事实分析中归纳出根本原理，以阐明宗教的意义与价值。认为佛教、儒教、基督教均为理性宗教，其起源与演进可以概括为：从感情信仰达到理性化，从群众性信仰达到个别化，从部落的民族的宗教达到世界化的宗教。认为宗教信仰不是由于信仰者的天赋，也不是突然的神启，而是社会经验作用于人心而习得。认为宗教信仰可以使人精神向上，生命充实，能力提高，合群友爱，达到人格的真、善、美合一的价值。在中西方哲学比较上，认为比较方法应反对本位文化论，也反对全盘西化论，应通过中西文化的创造性综合形成一种更高级的哲学。认为中国文化、希腊文化、希伯来文化、印度文化并列为世界不朽的文化。提出"新唯中论"，认为中国文化强调"中"，即不偏于一边，采集各种文化的优点，认识论上取多元论，本体论上取一元论，以达到哲学上的多中有一、一中有多。主要论著有《宗教哲学》

(1928)、《道德哲学》(1940)、《基督教与现代思想》(1948)、《基督教与中国》(1967)、《周易论集》(1968)、《中庸与道理》(1970)等。

谢赫 南齐画家、绘画理论批评家。擅长人物画。绘画美学思想上,认为绘画具有政治教化和记录人物事实的功能,提出绘画创作和批评的审美标准"六法":气韵生动,骨法用笔,应物象形,随类赋采,经营位置,传移模写。对后世影响极大。有《古画品录》。

谢鲲(280—322) 两晋之际玄学家。字幼舆。陈国阳夏(今河南太康)人。少知名,任达不拘,东海王越曾辟为掾,转参军。后避乱江东,王敦引为长史,出为豫章太守。好《老》、《易》,自谓是老庄之徒,常"居身于可否之间"(《晋书·谢鲲传》),不屑政事。原有集六卷,已佚。

谢良佐(1050—1103) 北宋学者。字显道。上蔡(今属河南)人。学者称上蔡先生。与游酢、杨时、吕大临并称程(颢、颐)门四大弟子。曾为京官,召对忤旨,不久坐口语忌讳,下狱废为民。提出心为天之理,"心者何也?仁是已"、"仁者,天之理"(《上蔡语录》)。又说:"心与天地同流,体与神明为一,若动若植,何物非我?有形无形,谁其间之?"(《论语解序》)乃开陆九渊心学的先声。为学"主敬",说:"敬是常惺惺(保持时时警觉)法"(《上蔡语录》)。要求用"礼"作为约束思想言行的规矩。承继二程"天下只有一个理"的说法,认为"理一而已,一处理穷,触处皆通"(同上)。试图通过穷理达到"与天为一"的境界,"学者且须是穷理,物物皆有理,穷理则能知人之所为,知天之所为,则与天为一。与天为一,无往而非理也"(同上)。在理欲观上,提出"天理与人欲相对,有一分人欲,即灭却一分天理。有一分天理,即胜得一分人欲"(同上)。要求人们的思想完全符合封建主义原则。有《论语说》、《上蔡语录》。

谢林(Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling,1775—1854) 德国哲学家,德国古典哲学代表之一。生于符腾堡的莱昂贝格。在杜宾根大学学习神学和哲学,1795年毕业后为家庭教师。1798年任耶拿大学教授。后长期任慕尼黑美术学院教授和院长。1841年应普鲁士国王之召,任柏林大学教授。其哲学思想经历了自然哲学、先验唯心主义、同一哲学、天启哲学几个发展阶段。(1)自然哲学。认为自然界是有生命、有精神、有目的的,有一种"宇宙精神"的不自觉的创造性活动推动自然界发展。由于这种内在精神力量的推动,自然界逐渐发展成为有精神的东西,自然界的发展可分为普遍的自然、无机的自然、有机的自然三个阶段。在普遍的自然阶段,先由吸引力和排斥力结合而为引力即物体,其对立面为光即灵魂,物体与灵魂两者结合即为生命。在无机的自然阶段,前一阶段形成的不定的质料在其对立面运动的过程中,形成磁的方面、电的方面、化学的方面。在有机的自然阶段,产生植物(具有再生性)、动物(具有激动性)和人(具有感受性)。(2)先验唯心主义。其理论体系认为,主体逐渐使客体充满于自身的过程,即主观认识客观事物的过程,也是主体认识自身的过程。这个过程表现为理论(感觉、创造性直观、反思)阶段到实践(道德、国家、历史)阶段再到艺术阶段,是一个从理智直观到艺术直观的过程。理智直观较少绝对的内容,艺术直观则已把无限与有限、绝对与相对结合起来。这一体系在理论阶段解释客观实在的表象,由感觉而达到。纯粹的自我意识对与它相反的环节实在的和理想的力相互限制而形成各种不同等级。首先是感觉,这时自我发现它自己是受限制的;其次是创造性直观,自在之物被放在与自我相对立的地位,在这两者之间有现象存在,由此而产生反思,即自我的感受,内外直觉与空间、时间,以及最原始的各种关系范畴。最后通过判断,直到形成意志的绝对活动。意志是直观的继续与完全化。直观是无意识的产物,意志是有意识的产物。由于意志而世界对人成为客观的。通过能动的理智与形成的客体的互相作用,自我才有对实在的外界事物的意识。这一体系的实践阶段由于意志的作用,冲动从道德律,经有抗拒的自然冲动,达到任意的意志。通过考察法律的秩序、国家和历史,认为由法权的法律而使不合法的行为得到自身的抗拒,不是道德的秩序,而是自然的秩序,即盲目必然性在起作用。国家是人类的产物,不是个人的产物,宇宙的合法条件的理想是历史的目的。在这里任意的行为和合于法律相一致。这时个人的有意识的自由行为服从于宇宙精神所预定的无意识的目的。历史是通过人的自由表达的绝对的不完全启示。个人是历史行为的参与者。这一体系的艺术阶段,理论与实践、客体与主体的对立将消失,其中认识与行动、有意识活动与无意识活动、自由与必然、天才的冲动与反省的思考将结合在一起。美的艺术是无限在有限中的表现。实在与理想在美的感性现象中获得解决。艺术是哲学的保证,它给哲学打开各种神圣事物中的神圣的东西,是一切神秘事物的启示。诗与哲学有密切的联系。(3)同一哲学。由自然哲学与先验唯心主义组合而成。主要说明主体与客体、主观与客观统一于绝对之中,这一绝对是"太一"或"无差别"或"同一的同一"。这种同一是抽象的同一,同一之中并无差异,因而黑格尔批判说,这个同一如黑夜看牛,一切颜色的牛都是黑色的。他的自然与精神基本上同一的思想在自然哲学中已经存在,但他在同一哲学中又认为自然与精神的根据是绝对,它是实在的东西与理想的东西的同一,这个绝对不再只是解释的根据,而成为哲学的对象。认为有两种知识,即理性的哲学知识和想像的混乱知识。作为它们的对象是两种形式的存在,即无限的不可分的绝对的存在和个别事物的有限的存在。多样性的现象世界由孤立的思想产生,并不具有真实的实在性,思辨证明它们是空洞的。把这些事物作为在上帝之中的东西来看,则上帝之中一切事物是同一的,在绝对之中,一切是绝对的、永恒的、无限的东西本身。世界根据是绝对的同一与总体,个别事物是相对的同一与总体。没有一个事物是客观的或主观的,每一事物都是客观与主观的统一,只是不同的事物或方面占有的地位不同,由此而产生人们对世界上各种事物的不同区分。(4)天启哲学。在其晚年提出,更加走向神秘主义。在柏林大学的讲演中着重于天启与神话,声言积极的哲学必须发挥出有人格神的宗教,鼓吹神话宗教与天启宗教的重要意义。受到费尔巴哈、马克思和恩格斯的批评。主要著作有《关于自然哲学的一些观念》(1797—1803)、《论宇宙精神》(1798)、《先验唯心主义体系》(1800)、《关于人的自由的本质的哲学研究》(1809)、《神话哲学》、《天启哲学》等。

《谢林和启示》(Schelling und die Offenbarung) 全名《谢林和启示。对绞杀自由哲学的最新反动派的批判》。恩格斯著。写于1842年初。1842年在莱比锡出版。编入中文版《马克思恩格斯全集》第41卷。1841年谢林接受普鲁士政府的聘请,到柏林大学讲授"天启哲学",他抬高信仰的地位,反对黑格尔主义。该文从青年黑格尔派的观点出发,捍卫黑格尔的理性主义和辩证法,认为黑格尔学说所以应当受到批判,并不像谢林所说,是因为这个学说用理性来说明信仰,而是因为它不忠于自己的自由哲学,主张君主立宪制。批评谢林从右的方面批判黑格尔哲学,限制和反对理性认识。指出青年黑格尔派的功绩就在于保存黑格尔的精神自由发展的原则,把基督教看成是精神自由发展的最大障碍,而谢林则企图抬高信仰,以便为基督教和基督教国家辩护。恩格斯在这本著作中还热烈地赞扬了费尔巴哈,认为自我意识的发展只有通过人和自然的结合才能完成。这种观念反映出费尔巴哈对青年恩格斯的影响。

《谢林——基督哲学家》(Schelling, der Philosoph in Christo) 全名《谢林— 基督哲学家,或世俗智慧变为上帝智慧。为不懂哲学用语的虔诚的基督徒而作》。恩格斯著。写于1842年春。1842年5月初在柏林匿名出版。编入中文版《马克思恩格斯全集》第41卷。基本思想原则与《谢林和启示》一书相仿,仿照鲍威尔的《末日的宣告》的文体,以讽刺的笔法对谢林宗教神秘主义的启示哲学作了辛辣的批判。称谢林为"第一个真正的基督教哲学家",揭露谢林抽去哲学的理性基础,把"世俗智慧"变为"上帝智慧",批判谢林的神学史观和神智学。参见"《谢林和启示》"。

谢切诺夫(Иван Михайлович Сеченов, 1829—1905) 俄国思想家、生理学和生理学中自然科学学派奠基人。1850- 1856年学于莫斯科大学医学系。1860年任彼得堡医学科学院教授。1869年为彼得堡科学院通讯院士,后为名誉院士。1871年后在敖得萨大学、彼得堡大学、莫斯科大学任教。在科学研究中公开主张唯物主义,同唯心主义和二元论进行斗争。在神经系统生理学方面发现了"抑制中枢"(后以他的名字命名为"谢切诺夫抑制中心"),把反射活动推广到大脑。这一发现,为对中枢神经系统活动的科学研究奠定了基础。还发现中枢神经系统中存在着有节奏的生物电过程。1863年发表《大脑反射》一书,对心理过程作了生理分析,指出一切有意识的和无意识的活动就其起源来说都是反射,反射是神经活动的基本规律,复杂的心理现象可以用生理学的方法研究。1872年发表《评K.卡维林的〈心理学的任务〉一书》,1873年发表《谁去研究和如何研究心理学》的论文,根据新的反射图式提出把心理学改造成客观科学的纲领,创立了研究心理现象的自然科学方法。1878年发表《思想要素》一文,分析具体思维和抽象思维的发展条件,研究有关逻辑思维的生理机制问题,提出思维过程发展的三个阶段:客观思维阶段、充分运用概念阶段和抽象思维阶段。他的思想和工作对俄国自然科学和唯物主义哲学思想的发展有重大影响。主要著作还有《从生理学观点论客观的思维》(1894)、《客观的思维与现实》(1897)、《人的劳动活动概论》(1901)等。

谢上蔡 即"谢良佐"。

谢文洊(1615—1681) 明清之际学者。字秋水,号约斋,南丰(今属江西)人。曾入广昌(今属江西)香山,读佛书,学禅,无意科举。与友讲王守仁心学,后倾心程朱,建程山学舍于城西,名其堂为"尊洛"。认为"天命周流充塞,无有罅隙","人事之当然,即天命之自然"(《日录》)。强调"稍有一念之私、一动之妄,即为违悖天命,即为得罪上帝"(《孔子曰君子有三畏章》),"畏天命"一语为"入圣心法",千古圣贤无不由此(同上)。有《日录》、《左传济变录》、《兵法类案》等,汇编为《谢程山全书》。

谢玄(343—388) 东晋政治家。字幼度。陈郡阳夏(今河南太康)人。谢安侄。历任建武将军、兖州刺史领广陵相、监江北诸军事。与谢安筹谋淝水之战,并亲率精锐八千涉渡淝水,与苻坚决战,以智勇胜敌,名震江左。玄"神理明俊",善微言。著作仅存疏折数篇,载《晋书·谢安传》中。

谢应芳 元明之际学者。字子兰。武进(今属江苏)人。元至正初,隐居白鹤溪,筑室名"龟巢",因以自号。曾被荐为三衢书院山长,不就。明洪武中归隐横山以终。卒九十七。疾恨世俗迷信,认为是诬民之说,用事实说明生死为自然之理,祈祷鬼神无益于事。斥责佛教、道教为异端,"古之为异端邪说者众矣,若老庄仙佛之流,自秦汉以来,或世尤甚。"(《辨惑编·死生》)曾选录古今书中反对鬼神迷信的文字,编为《辨惑编》。另有《龟巢稿》、《思贤录》。

谢榛(1495—1575) 明文学家。字茂秦,号四溟山人,又号脱屣山人。山东临清人。美学思想上,较全面地论述了诗歌艺术的特征,提出:"诗有四格:曰兴,曰趣,曰意,曰理"(《四溟诗话》卷二),把"兴"放在首位,认为"诗有不立意造句,以兴为主,漫然成篇,此诗之入化也"(《四溟诗话》卷一),带有重视性灵的倾向。提倡写诗要有真情实感,表现"性情之真",做到"语意两工",反对片面地追求形式美。认为诗歌必须通过"辞前意、辞后意"表现作者的思想感情,反对"必先命意,涉于理路,殊无思致"的空泛浅露的说理。从格调说出发,倡导作诗摹拟盛唐。同时又提出文随世变,"能集众长,合而为一",有所创新,反对承袭拟古。认为作"诗体贵正大,志贵高远,气贵雄浑,韵贵隽永"(《四溟诗话》卷一)。主张养以发其真,悟以入其妙。"养"即"充其学识",熟读诸家所作;"悟"即顺其自然,捕捉灵感。强调作者的道德修养,反对"德不胜文",提出"非德无以养其心","心犹舸也,德犹舵也"(《四溟诗话》卷三)。有《四溟集》。

xīn

心 中国哲学史范畴。孟子最先注重心的作用。认为"心"有先验的道德本性,"恻隐之心,仁也;羞恶之心,义也;恭敬之心,礼也;是非之心,智也","仁,人心也"(《孟子·告子上》)。又认为"心"是思维器官,为五官之主宰的"大体","心之官则思。思则得之,不思则不得","从其大体(心)为大人,从其小体(耳目之类)为小人"(同上)。还以"心"为知觉、意识,"权,

然后知轻重；度，然后知长短；物皆然，心为甚”（《孟子·梁惠王上》）。《管子·心术上》亦将心作为思维器官，“心之在体，君之位也；九窍之有职，官之分也。”荀子提出“以仁心说”（《荀子·正名》），以为心为藏“仁”的道德本性。又认为：“心居中虚，以治五官，夫是之谓天君。”（《荀子·天论》）西汉董仲舒以心为气的主宰：“凡气从心；心，气之君也。”（《春秋繁露·循天之道》）西晋傅玄又提出“心者，神明之主，万物之统也”（《傅子·正心》）。隋唐佛教以心为一切精神现象的总称，泛指一切精神现象。如“三界唯心”，“一心三观”。与“识”、“意”概念相同。在法相宗中为第八识“阿赖耶识”的别名。北宋邵雍则以心为宇宙的本体，“心为太极”（《观物外篇》），“物莫大于天地，天地生于太极，太极即是吾心，太极所生之万化万事，即吾心之万化万事也”（《渔樵问答》）。张载认为知觉属心的一部分，“合性与知觉，有心之名”（《正蒙·太和》）。南宋朱熹也说：“心者，人之知觉，主于身而应于事者也”（《朱子语录》卷五）。朱熹承受张载“心统性情”说，以为心是统一于性和情的，“性是未动，情是已动，心包已动未动”，“心统性情者也”（同上）。陆王学派提出“心即理”的命题。“天之所以与我者，即此心也。人皆有是心，心皆具是理，心即理也。”（陆九渊《与李宰书》）明王守仁认为：“致吾心之良知者，致知也；事事物物皆得其理者，格物也；是合心与理而为一者也。”（《答顾桥东书》）又以心为天地万物之主，“人者天地万物之心也，心者天地万物之主也。心即天，言心则天地万物皆举矣”（《答季德明书》）。明末刘宗周受陆王心学的影响，宣称“天地万物之外，非一膜之能囿。通天地万物为一心，更无中外可言。体天地万物为一本，更无本心可觅”（《刘子全书·语录》）。把心夸大为通于天地万物的精神本体。明清之际黄宗羲提出“心即气”的论点，说：“盈天地之间皆气也”（《明儒学案·蕺山学案》），又说：“盈天地皆心也”（《明儒学案序》），还说：“心即气也”（《孟子师说》卷二）。认为世界的本质即气即心，物质与精神原是合一的。具有泛神论的倾向。顾炎武也用气禀来解释精神，说：“气之盛者为神。神者，天地之气而人之心也。”（《日知录·游魂为变》）王夫之认为心是思维器官，知觉是心的特殊功能，心有认识作用。“一人之身，居要者心也，而心之神明，散寄于五脏，待感于五官。……一官失用，而心之灵已废矣。”（《尚书引义》）近代，对“心”范畴的研究更加深入，龚自珍提出“自尊其心”的命题，有近代人文主义的思想因素。谭嗣同为了“冲决网罗”，强调“心力”，有反封建的意义。

心辩 东汉王充用语。指认识正确，有根据，讲道理，能使人心悦诚服，为世所用之辩。与“口辩”相对。王充认为“言得道理之心，口虽讷不辩，辩在胸臆之内矣”（《论衡·定贤》）。因此，心要明理，“心善则能辩然否”。并认为“心辩则言丑而不违，口辩则辞好而无成”，“故人欲心辩，不欲口辩”（同上）。

心存目想 唐张怀瓘用语。指书法鉴赏后对于艺术的思索与回味。《书断序》：“虽彼迹已缄，而遗情未尽；心存目想，欲罢不能。”认为高超的书法艺术能使人们在鉴赏活动结束以后产生持久的审美愉悦。虽然“彼迹已缄”，审美对象的书法艺术品已不复在目前，但它所引起的审美兴致犹在，能引起观赏者的感奋、回味与思索，从而强化由直观所获得的美感。反映出张怀瓘对欣赏书法艺术心理功能的把握。

《心的概念》（The Concept of Mind） 英国G.赖尔著。1949年出版。日常语言学派关于认识问题的重要著作。赖尔试图从逻辑上规定各个概念的合理使用范围，避免范畴错误。将笛卡儿的身心二元论称为“机器中的幽灵”的教条。认为我们描述一个人的心灵活动，就是在描述他的行为的各个部分受到驾驭的方式。我们用心理谓词刻画人的特性，并不是对我们不能看见的出现在意识流中的任何幽灵般的过程作出不可检验的推论，而是在描述这些人用以指挥他们基本上可以观察的行为的各个部分的方式。因此所有关于心理状态和心理过程的陈述都重新表述为一组关于人的公开行为倾向的陈述句，所有表现倾向的语句都是具有“如果——那么”这种假言推理形式的语句，它表明如果情况 c 出现，则某人或某物 x 将做某事 y，倾向性就是对于过去事件的假设性一似规律的概括。该书试图通过这种办法来解决当代分析哲学一个极为复杂的关于心理陈述句即私人语言的问题。中译本由刘建荣译，上海译文出版社1988年出版。

心境（mood） 美学上指人在审美过程中所形成的一种心理状态。审美前的心境是审美活动的预前心境，它由日常生活和特定境遇引起，使人自觉或不自觉地指向、选择与自己的精神需要相适应的审美对象，直接影响着审美中的情绪反应。审美之中或之后的心境是审美的后继心境，是对审美对象的情绪反应。如愉快、喜悦、满意、平静、忧郁、厌烦、疑惑等。它们有两极性，如愉快与忧郁对立；有邻近性，如忧郁与厌烦接近。它们都以对象的审美特质，主体的特定境遇、审美环境以及主体对对象的认知为基础，以主体的审美需要、愿望满足与否为转移。当对象的刺激和需要的满足程度相对微弱，大脑皮层的兴奋比较平和，动力定型的变化比较小时便产生比较平和、持久的心境。审美心境对于审美对象的选择和主体的感受、体验起制约作用，它使对象染上主观的情绪色彩，从而增益对象的美或丑，甚至还可能产生推爱、推憎等心理现象。

心境更互缘生 中国章炳麟后期哲学用语。“心”指认识或认识活动；“境”指认识的对象。意即“境缘心生，心仗境起，若无境在，心亦不生”（《建立宗教论》）。肯定了所谓“心仗境起”，非指“心”以“境”为源泉，而强调“境”对于“心”起只是一种条件，根本上还是“境缘心生”。反映了章氏认识论上的主观唯心主义倾向。

《心境记》 宋元之际方回著。论述心与境的关系，涉及到艺术与现实、主体与客体、意境等问题。提出“我之境与人同，而我之所以为境，则存乎方寸之间，与人有不同”。认为自然之境是客观存在，但不同的人对同一景物的感受却不同，反映到艺术作品中就带有强烈的主观色彩。在心境关系上，认为心是起主导作用的，“心即境”，治其境莫如治其心。强调意境是在诗人心灵和其铸造的形象中主客体的结合，是情景内在统一的产物。这一观点接触到主观在审美意象中的地位和作用，在某种程度上反映了艺术创作的规律和审美的心理特征。但由于过分夸大心的作用，使这一观点带有浓厚的唯心色彩。治其境莫如其心的观点是郝经“内游论”的进一步发挥，反映了当时美学思想上的一种趋向。收入《桐江集》。

心理(psyche) 感觉、知觉、表象、记忆、想像、思维、感情、性格、能力和意志等的总称。是客观事物在脑中的反映。英文心理一词来自希腊语 Psyche,有灵魂之意。脑是反映客观事物的器官,心理是高度有组织的物质——脑的产物和机能。作为脑的机能和特性,始终是由外部世界的影响引起的脑的反射活动。产生于主体和外部世界的相互作用,是外部世界的反映和主观映象。外部世界的反映是心理的内容。人的心理是生物发展和社会历史发展的产物。人所特有的社会劳动和借助于言语而实现的多种社会交往,在人的高级心理形式——意识的产生和发展中起着决定性作用。人的意识的产生是从动物的生存形式过渡到劳动活动的结果。人有目的有意识地改造自然界,表现出与动物心理不同的发展水平。人对外部世界的认识从对客体的直接反映即生动的直观开始,最初以感性映象——感觉、知觉、表象的形式实现,只能反映外部世界的对象和现象外部的、个别的联系;然后向间接的、抽象的和概括的反映即向思维转化,思维借助于词的映象或理性映象,以概念的形式反映外部事物的内在的、本质的联系,揭示它们运动、发展的规律性。在整个认识过程中,感性映象和词的映象辩证统一地存在和发展着。记忆是在脑中保持映象的心理形式;想像是改造映象的活动,是创造新鲜事物和预测未来的心理要素;感情反映着人对外部世界的对象和现象的态度,如好、恶、爱、恨;意志、动机对人的活动和行为起着控制和调节作用;个性是一个人不同于其他人的相当稳定的心理特性的总和;无意识是人意识不到的心理现象和过程,它在人的内部世界中也发生作用。人的心理是主客观的辩证统一。它通过主体的知识、经验和个性特点折射出来,同时又反映着客观世界,而反映过程本身也是客观实在的过程。心理在活动过程中形成和发展,受活动的制约,但在活动中,心理作为活动的组成要素又调节和制约着活动的进行;心理对外部世界的反映正确与否,须通过实践活动来检验,而心理又表现在活动中,只有通过活动及其产物才能被认识。心理的形成和发展在一定的社会历史条件下进行,具有社会历史性。

心理的历史学(psychological historical studies) 从 20 世纪 50 年代开始形成的一种历史学方法论,即以心理学的各种学说解释历史事实,说明历史进程和社会集团的活动,分析历史人物的所作所为。如用 S. 弗洛伊德的精神分析学来解释历史。1959 年的美国历史学会年会提出把精神分析方法用于历史研究是历史学家的任务。60—70 年代,形成历史研究中的"心理学风尚"、"精神分析学进入历史学"等主张。弗洛伊德的精神分析学派和以后的新精神分析学派都以为历史事实是"个人心理的景象和投射的表现"。弗洛伊德认为,任何历史现象都能在个人的心理活动中找到相似之处。因此不是把历史的根源放在理性之中,而是放在无意识的活动上。由于运用这种方法,就必然更加注意于个别伟大人物的传记,并从心理活动来解释他们的活动,认为历史事件是某些伟人在孩提时代所形成的变态心理的综合表现,是为了满足其欲望的表现。这种心理学方法形成了这一学说的主观主义的历史学倾向。

心理分析学 即"精神分析学"。

心理分析学派 即"精神分析学派"。

《心理建设》 即"《孙文学说》"。

心理距离说(theory of psychical distance) 布洛关于审美和艺术本质的理论。在《作为艺术要素与审美原则的"心理距离"》中提出。他认为现实中存在着"实际空间距离"和"重现空间距离",而在审美态度中却存在着心理距离。它介于我们自身和我们对事物形成的感觉、知觉、感情、观念等感受之间;是一种非理性的带有浓厚感情色彩和个性特征的人情的关系。它摒弃了人们对待事物的实用态度;又使人的经验得到精炼。这种心理距离是一种审美原则,也是艺术创作的主要环节。距离太近会造成粗鄙的自然主义,近乎功利关系;距离太远会导致空洞不切实际。在审美态度和艺术创作中必须根据不同的个性和习惯尺度以及不同艺术的要求来调整距离。高雅的艺术需要保持适当的距离,消遣的艺术则要缩小距离。该说对现代西方美学各派产生了广泛的影响。

心理类型 即"性格类型"。

心理人类学 即"心理哲学人类学"。

心理文化研究法(method of psychological culture study) 美国派伊对政治文化研究所使用的方法,即以心理文化去研究政治文化。认为这种方法有助于了解一个国家的人民对这一政治系统的感情和态度。认为政治文化既可反映整个社会的历史演变,又可显示政治行动者面对社会变迁的心理反应,因而通过政治文化就可以把宏观的分析与微观的分析结合起来。认为对一个国家的政治生活的研究,应包含国际环境、国内状况和个人活动三个层次,但他同时又认为以心理文化研究政治文化有可能忽视政治结构和政治过程,也可能只限于是一种想像的分析的研究。

心理学法学(psychological jurisprudence) 把社会的形成与发展由人的心理因素所决定的观点运用于法学研究的一种法学理论。法国早期社会学家塔尔德已把法律解释为一种心理现象,认为人类社会生活是一种发明、模仿、冲突、适应的循环过程,在这个循环的过程中,决定的因素是人的心理活动,而在模仿和适应的过程中,人们就把应当这样做的行为规范确定为法律。许多比较偏重于从心理的角度去研究社会现象的社会学家和政治学家多有这种心理学法学的倾向。在现代西方法律哲学中,最为出名的心理学法学家是彼德拉日茨基(Dean Petrazycki, 1867—1931),他认为法律现象是由独特的心理活动构成的,法律可以分为实在法和直觉法,直觉法就是以心理活动为基础的法律。

心理学美学(psychological aesthetics) 亦称"审美心理学"。心理学与美学相结合后所产生的交叉学科。审美是一种心理活动,从古希腊开始,就有关于审美心理现象观察和描述。18 世纪英国经验派,开始对审美活动中的心理现象和功能,如知觉、表象、想像、快与不快的感情等,进行研究,但没有形成独立的学科。19 世纪至 20 世纪,随着近代心理学的产

生和发展，许多美学家都用心理学的观点和方法来研究美学，从而形成了许多心理学美学的派别。最主要的有：(1)以费希纳为代表的实验心理学美学。采用"自下而上"的实验方法，测量、核对和统计何种形状、颜色、声音等最受受验者的喜欢，便确定哪种是最美的。(2)以S.弗洛伊德为代表的精神分析学美学。从精神病的心理治疗中总结出"无意识"理论，并运用于艺术研究，认为艺术的美乃是受压抑的本能欲望的升华。(3)以阿恩海姆为代表的完形心理学美学。认为美在于"完形"，这个"完形"不是客体本身所有的，而是大脑皮层和知觉对外界刺激进行了积极的组织或建构的结果。(4)以马斯洛为代表的人本主义心理学美学。主张把心理学研究建立在出类拔萃即不断发展中的人身上。人有多层次的需要，美的需要既是本能的，又是自我的实现。20世纪80年代以来，中国心理学美学开始有较大发展。

《心理学原理》(The Principles of Psychology) 美国W.詹姆斯著。1890年出版。该书标志着作者学术生涯的一个重要转折点，即由心理学转向哲学。全书共2卷28章。该书对人的心理意识现象作出了完全不同于费希纳、冯特等心理学家的解释，认为心理意识是人的机体适应环境的一种机能，是有机体求取生存的手段，人的意识就像人的各种器官一样支持人的生存竞争。该书具体考察了大脑的各种状态怎样决定心灵的状态，反对将精神过程与物理过程割裂开的二元论。又从自我的不同层次(物质的、社群的、精神的、纯粹的)对自我的含义进行考察，认为它们都离不开人的身体的活动，批判了那些主张有超乎人的生理基础之外的自我的学说(特别是灵魂说)。书中提出，作为一门科学的心理学可以和任何一种关于身心关系的"形而上学"理论相容。该书最引人注目的是关于意识流(或称思想流、主观生活之流)的概念和关于论述情绪的学说。认为任何情绪都是人的身体中生理变化的反射产物。情绪无非是强烈的身体反应，是由内脏和肌肉所引起的一定经验的名称。情绪不是产生于生理行为之前，而在其后。这一观点与丹麦生理学家朗格(Carl Georg Lange，1834—1900)1885年提出的理论类似，被称为"詹姆斯-朗格情绪说"。该书以丰富的材料和一些独特的见解对现代西方心理学的发展产生了很大影响，作者由此成为机能主义心理学的先驱。该书所提出的心理学学说是作者后来发挥的实用主义哲学的重要理论依据。中译文唐钺节译，商务印书馆1963年出版。

心理学哲学(philosophy of psychology) 自然科学哲学分支之一。研究心理学中的哲学问题的一门学科。介于哲学与心理学之间的边缘学科。心理学与哲学有着密切的联系，列宁曾把心理学纳入"构成认识论和辩证法的知识领域"。在古代，哲学家在讨论物质与精神、肉体与灵魂的关系时，阐述过他们的心理学思想。19世纪下半叶，心理学从哲学中分化出来而成为一门独立的科学。20世纪以来，心理学研究日益活跃，与其他学科间的联系、渗透不断扩大，产生了各种学派，同时也向心理学哲学提出了一系列新的问题。现代心理学哲学研究的主要内容有：(1)意识问题。一般认为意识和其他心理现象一样，是人脑的机能，是客观现实的反映；意识是心理发展的最高阶段，是人类特有的反映形式；意识是社会的产物，在社会实践中发生发展起来；意识有能动作用，它使人能够有目的有计划地去改造世界、创造世界。(2)心理范畴划分问题。一种观点认为心理过程分为知、情、意三部分；另一种观点认为心理过程分为认识和意向两部分或认识和情感两部分。(3)心身关系问题。一般认为心身问题是一个体用问题，身体是心理的主体，心理是身体的作用、机能。人体的生理和心理机能是低级机能与高级机能的关系。两者不能等同和转化，不能构成同一个东西的两个方面，但能交互影响和作用。有一种观点认为，现代科学特别是脑科学的发展，为从理论上解决心身问题提供了不少事实和启示，但还没有提供解决它的充分依据。(4)精神与脑的关系问题。身心平行论认为，心理过程和脑的生理过程是并列地或平行地进行的，两者之间不发生相互作用；心脑同一论主张心和脑不是两个不同的实体或属性，心理状态或过程是脑的生理状态或过程；心脑相互作用论则否定把精神仅仅归结为大脑活动，肯定了精神对脑的积极作用。(5)心理、意识与活动的相互关系。一般认为，心理、意识同活动(包括实践活动)之间存在着辩证统一关系，即心理、意识在活动中产生，同时反过来对活动具有制约性。但对心理学中使用活动这个概念尚有争议。一种看法认为，实践这一概念最能标志人的活动的特征，应以实践代替活动。另一种看法认为，活动已包括实践活动这一概念在内。(6)个性问题。对个性及其实质有各种看法，主要为：个性主要指人的社会性；个性是人的自然性和社会性的统一；个性是人的整个精神面貌或特点；个性是人心理的个别差异。对个性的结构层次，有的认为应分为生物心理特点、无意识心理特点、有意识心理特点和社会心理特点；有的认为应按心理范畴分为意向和行动特点、认识和思维特点，或者分为知、情、意和行动特点；有的则分为气质、能力、性格等几部分。(7)心理学方法论和方法问题。学者们普遍认为，应从心理学研究对象的实际出发，采用多种方法和综合方法。在方法选择上力求做到主观方法和客观方法、感性直观方法和理性思维方法、静态研究和动态研究、自然科学方法和社会科学方法的统一。

心理要素(德 psychisches Element) 奥地利马赫用语。指构成心理学研究对象的感觉和感觉复合体。按照马赫的要素说，知觉和表象、记忆、意志、情绪等等都是由颜色、声音、空间、时间、运动、感觉等基本的感觉要素所组成的，"自我"也是由感觉要素构成的一种要素复合体。这些要素和要素复合体是心理学研究的对象，故称为心理要素。心理要素和物理要素之间的区别，仅在于两者要素之间联结的不同方式，实质上是同类的。参见"物理要素"。

心理哲学人类学(psychological philosophical anthropology) 简称"心理人类学"。有广狭两义。广义泛指以心理学为基础，从哲学角度研究人的学科领域。包括冯特的心理学唯意志论，W.詹姆斯和杜威的心理学人本主义，弗洛伊德主义的精神分析学派以及行为主义的心理学派，马斯洛和罗杰斯的人本主义心理学派等。他们认为，传统实验心理学要在哲学思维的帮助下才会得出令人满意的结论。有些心理哲学人类学家反对实验心理学的一些推理方法，提倡把实验方法与哲学和现象学特有方法结合起来运用。这一用法在英语国家比较普遍。狭义专指哲学人类学的分支之一。它从情感心理学、个性心理学、表情心理学等具体的心理学学科

出发，运用现象学和解释学相结合的哲学方法论，把某种具有普遍的人类学意义的个性心理特征（如笑和哭、爱恋和忿恨、高兴和沮丧、勇敢和恐惧、希望和失望等），还原为人的本质结构，并赋予它超越人的内在性而向外界开放的特征，这种超越性和开放性使它具有人类学本体论的意义，并成为人类生物性和文化性的中介，成为人与社会、个人与他人关系的枢纽。并由此达到对人自身的完整存在的理解。狭义用法在欧洲大陆比较普遍。主要代表有普列斯纳和宾斯万格尔（Lhudwig Binswanger，1881—1966）。

心理主义（psychologism） 把主体的心理经验当作惟一或基本对象的哲学倾向。19世纪70年代出现。1874年，美国布朗逊在其《本体论主义与心理主义》一文中指出："地道的心理主义把主体当作它自己的对象，或者，它起码是从其独立于实在的客观真理系统的自身源泉中提供了它的对象。"20世纪以后，一般有狭义和广义两种解释。狭义指把心理学看作是逻辑学的必要而充分的基础。持这种观点的有J. S. 穆勒、斯宾塞、里普斯等。广义指把任何研究对象从心理学方面进行解释的"心理主义化"的倾向。它不仅表现在逻辑学中，也表现在伦理学、美学、神学、社会学等领域中。胡塞尔从现象学出发，区分这两种心理主义并作了批判。他在《逻辑研究》中指出，狭义的心理主义认为，"心理学，尤其是认识论中的心理学，为逻辑的构成提供了基础"。实际上，逻辑具有普遍性、必然性的真理，心理学属经验科学，只具有或然性的真理，以心理学作为逻辑的基础，势必歪曲逻辑的本性，最终导致在真理问题上陷人相对主义和怀疑论。他在《作为严格科学的哲学》和《形式和先验逻辑》等书中指出，广义的心理主义把心理学，尤其是实验心理学，当作"是一切精神科学，甚至是形而上学的基础"。心理学是根据自然主义观点建立起来的一门科学，自然主义把事物分成心理的和物理的两个部分，以心理的东西依附于物理的东西，如此，则把精神的东西自然化，结果导致人的理性的窒息，带来了人的危机。胡塞尔在批判狭义心理主义的基础上，提出现象学要通过本质还原成为纯粹逻辑的哲学；在批判广义心理主义的基础上，提出现象学是严格科学的哲学，只有现象学才为一切科学提供了基础。

心力 中国谭嗣同用语。指人的主观精神力量。用于解释"以太"的本质，"以太也，电也，粗浅之具也，借其名以质心力"（《仁学·界说》）。认为"心力最大者，无不可为"（《仁学》）。又附会佛教观念，认为"心力之实体，莫大于慈悲"，视"心力"类似于"藏识"。进而夸大心力的作用，称"惟一心是实"，"虽天地之大，可以由心成之，毁之，改造之"（《北游访学记》），肯定了"心力"为天地万物的主宰。

《心灵和世界秩序》（Mind and World-Order） 美国刘易斯著。1929年同时在纽约、芝加哥、波士顿出版。全书包括序言1篇和正文12章，另有6篇附录。该书提出并论证了概念的实用主义，主要有如下三个论点：(1)先验真理（范畴、概念）的性质是定义性的，它是整个概念系统内逻辑关联和意义的指派。这种逻辑命名程序是采纳同一语言系统内的集体共同约定而进行的选择。先验真理具有某种感觉上的意义，即实用的意义。(2)概念和范畴之运用于特殊的既定的经验是假设性、工具性的。针对不同的需要和目标，人们可以选择不同的概念系统。由此而获得的经验真理不是绝对的、必然的，而是相对的、概然的。(3)用概念和范畴来解释经验时，不需要给经验设立某种作为其基础的形而上学的假定，经验不是对某种不依赖于经验的物质和精神实体的反映。不要把经验看做来源于某种非经验的东西。该书认为，如果没有皮尔斯、W. 詹姆斯和杜威，概念的实用主义就不可能提出，但它又不是这些正统实用主义者的观点的简单重复，而是包含了应由作者本人负责的新的内容。

《心灵进入上帝的路程》（Itinerarium mentis in Deum） 中世纪波那文图拉著。1259年出版。以新柏拉图主义的观点阐明人可以通过沉思和祈祷而达到与上帝合而为一，从而对于属神的真理得到了解，即"光照"。认为人的灵魂能力有六个阶段，即感觉、想像、知性、理智、明慧和心灵的最高点，即良心的豁然开朗。认为这六个阶段是与生俱来的，后因原罪而失去，但由于圣恩的拯救而得以恢复。人可以借助于这些能力，从物质世界达到上帝的最高的精神世界，由外形而转入内心，由暂时事物而成为永恒的东西。正义使人可以凭借知识来发挥这种能力，由于人的智慧而达到完善，与神交往而得到纯洁化。认为通过这种过程而达到顶点，就可发现上帝的特性，即他的统一性，亦即存在本身。

心灵美（spiritual beauty） 亦称"精神美"、"内心美"、"灵魂美"。人的精神世界的美。社会美之一。古希腊柏拉图说"心灵的优美与身体的优美谐和一致"是"最美的境界"，这是"心灵美"一词的发端。中国古代将心灵美称做"内秀"、"性善"、"仁"、"诚"等。墨子认为"务善则美"，孟子认为"充实善信"是美德之人。荀子认为"美善相乐"，只有善的、有学问的人，心灵才是美的。心灵美是人的本质力量的集中体现，是人类长期社会实践的产物，在教育、学习、磨练以及同假、恶、丑的斗争中形成，受特定时代的生产方式、生活方式、社会制度、道德准则、文化发展状况的制约。不同时代、阶级的人对心灵美有不同的或某些相似的衡量标准。包括思想意识的美（如正确的立场、观点、方法、崇高的理想，爱国主义、集体主义思想等），道德情操的美（如情感、操守、格调的美等），精神意志的美（如进取精神、顽强意志、崇高气节的美）、智慧才能的美（如高度的文化素养、知识才能、聪明睿智等）。是真、善、美的统一，知、意、情的统一。它是人的行为美、语言美、仪表美的内在依据，并通过具体的感性形态而被人们所感知。集中体现了社会文明对人的思想、感情、意志的要求。

《心灵、自我和社会》（Mind，Self and Society） 美国米德著。由他的在芝加哥大学的学生和同事莫里斯等人在他逝世后根据他的一部分讲课速记稿、手稿片断和笔记整理编辑而成。1934年出版。包括"心灵"、"自我"和"社会"三个主要部分。该书主要阐述了作者的社会行为主义观点，尤为具体地分析了人的心灵、自我的性质和作用及其产生的社会过程。米德肯定哲学和心理学应当研究意识，即心理的、精神的现象，但反对把它们当作精神实体的结构、习性或属性，而认为是人的有机体与其环境的相互作用、即有机体的行为的产物。应当根据人的行为来解释人的心理意识现象。但人的心理意识现象并不是有机体的行为的被动的产物，与其他生

物有机体不同，人的有机体具有心灵、自我和进行反思的能力，使人的行为能对环境发生积极作用，改造和改变环境使之符合人的需要。即作为宾格的我是作为社会一员的自我，受社会的规则、规范和倾向的约束；作为主格的我是对社会和社会规则作出反应的自我，具有自由和主动性，能使社会环境发生变化。作为宾格的我和作为主格的我是一个人统一的自我的两个方面。人的反思能力、人的心灵和自我并不是在人的行为以前存在的，它本身也是人的行为，而且是人的社会行为发展的产物。语言是人的社会行为的符号。只有通过分析语言才能了解人的社会行为。作者在本书中对语言符号的作用以及由动物的"姿势语言"到人类的文字语言的发展作了详尽的分析，并由此而说明动物的本能行为和人类自觉行为的区别。该书对社会行为主义的论述不仅具有心理学的意义，也具有哲学和社会学的意义，反映了米德思想的概貌。

心身交感论(psycho-physical interactionism)　简称"交感论"。法国笛卡儿以心灵和身体、心理活动和生理活动之间相互作用、相互影响来说明人的思想和身体活动协调一致的理论。他从二元论出发，把心灵和身体看做本质上不相同，彼此互不相关，各自独立存在的实体。但同时又承认心灵和身体组成了一个单一的整体，两者之间有着一种交感作用，即人的心灵能作用于人的身体，人的身体也能反作用于人的精神。如当心灵感觉痛苦时，身体就不舒服；身体受伤，心灵也会感到痛苦。认为这种交感作用是通过大脑的一个最小的部分"松果腺"，即神经的汇总点来进行的。心身交感论与他在哲学上的二元论基本立场是不相容的。

心身平行论(psycho-physical parallelism)　亦译"心物平行论"，简称"并行论"。荷兰斯宾诺莎关于以心灵和身体、精神和物质互不作用、平行发展来说明认识与对象相符合、思想与身体协调一致的理论。他反对笛卡儿的二元论，坚持一元论，认为绝对无限的实体是惟一的，实体就是自然，就是神。但又认为我们所能认识到的实体的本质属性——思想和广延是互不相干、各自独立的，因而用心物平行发展来说明认识和对象的符合一致。认为既然思想和广延只是同一实体的不同属性，所以思想的样式和广延的样式是按照同一因果联系次序平行发展的，观念的次序和联系与事物的次序和联系是相同的。后海林克斯也主张心身平行论。认为心灵和身体是本质不同而又各自独立存在的实体，它们不能相互作用，但它们又像两架十分准确的钟，当一架钟的指针指向10点，另一架钟就会敲10下。这是靠上帝的经常上弦和调整来保持它们的协调一致、平行发展的。这种理论并不能解决二元论割裂心物、心身关系所造成的各种困难。

心声二物　三国魏嵇康为论证"声无哀乐"而提出的命题。《声无哀乐论》："心之与声，明为二物。"旧传春秋时叔向生子，叔向母闻其啼声而知有豺狼之心，必丧其家。嵇康反对此说，认为声音取决于发声器官，与其心性无关，不能由声音揆度人心。同样，乐器的音色和美与否，"无系于人情"，"器不假妙瞽而良，籥不因慧心而调"(《声无哀乐论》)。

心声心画　西汉扬雄用语。指文艺创造与文艺家主观思想感情的联系。《法言·问神》："言，心声也；书，心画也。"言指口头语言；书指文字、书面语言。先秦儒家提出的"诗言志"的命题中已含有这一思想，《乐记·乐本篇》也提出"凡音之起，由人心生也"的观点。汉司马相如把"心"同艺术创造联系起来，提出"赋家之心，包括宇宙，总揽人物，斯乃得之于内，不可得而传也"(见《全汉文》卷二十二)。扬雄在这一基础上指出"言"与"书"可以传达"心"之思想感情；还指出由于"君子"与"小人"之"心"不同，"声画形，君子小人见矣"(《法言·问神》)，艺术作品和艺术家的人格有密切的联系。"心声"、"心画"说对中国古代诗文和书画理论影响颇大。

《心术》　《管子》篇名。分上下两篇。上篇前经后解，下篇与《内业》篇多有重复。为战国时稷下学者著作。一说为宋钘、尹文派遗作。"心术"有双重含义：既指"心"认识"道"的方法和途径，又指君主驾驭、控制群臣的方法。认为"心术者，无为而制窍者也"。"心之在体，君之位也；九窍之有职，官之分也"。提出"静因之道"的认识方法，认为以虚心和冷静的态度去观察客观事物，是认识"道"的重要方法。强调要排除主观成见和嗜欲，如实地观察客观事物。所论"事督乎法，法出乎权，权出乎道"，反映了道法融合的趋势。在逻辑学上提出"以形务名"，强调名实相符，"物固有形，形固有名，此言(名)不得过实，实不得延名"。认为"名当谓之圣人"。

《心体与性体》　中国牟宗三著。1968年台北正中书局出版。共3册，分综论和分论两部，计19章。认为600余年宋明儒学之发展实以北宋周敦颐、张载、程颢、程颐，南宋胡宏、朱熹、陆九渊，明代王阳明、刘宗周九人为骨干。这九人在宋明儒学发展中先后继起，在义理上互为衔接。又指出宋明儒学之流变当分三系："(一)五峰、蕺山系：此承由濂溪、横渠、而至明道之圆教模型(一本义)而开出。此系客观地讲性体，以《中庸》《易传》为主；主观地讲心体，以《论》《孟》为主。"于工夫则特重"逆觉体证"。"(二)象山阳明系：此系不顺'由《中庸》《易传》回归于《论》《孟》'之路走，而是以《论》、《孟》摄《易》、《庸》而以《论》、《孟》为主者。此系只是一心之朗现，一心之申展，一心之遍润；于工夫，亦是以'逆觉体证'。""(三)伊川朱子系：此系是以《中庸》、《易传》与《大学》合，而以《大学》为主。"它"是'心静理明'，工夫落实处全在格物致知，此大体是'顺取之路'。"(《总论》)认为五峰系和陆王系皆以《论语》、《易》、《中庸》、《孟子》为标准，可会通而为一大系，此一大系可称之为"纵贯系统"，亦合先秦儒家之古义，故为宋明儒之大宗。而以程伊川、朱晦庵所开出者，当为"横摄系统"，是儒学之旁枝，故为宋明儒之小宗。此书问世后，曾多次印刷，广为流传。在海内外颇有影响。

心统性情　北宋张载用语。《张子全书·语录》："心统性情者也。"他认为"合性与知觉，有心之名"(《正蒙·太和》)，知觉为心之特质，能综合内外万殊，性之发为情，情亦在心中。也包含着性与情。南宋朱熹对此作了阐释："横渠心统性情之说甚善，性是静，情是动，心则兼动静而言，或指体，或指用，随人所看。"(《朱子语类》卷六十二)又说"性是未动，情是已动，心包得已动未动。盖心之未动则为性，已动则为情，所谓心统性情也"(《朱子语类》卷五)。张载对"心"的含义所作的明确规定，对后来影响甚大。

心无自体 中国熊十力用语。借佛教大乘空宗之说，表示心(识)并不具有客观实在性。认为心只似电光虚现其相，而非实有。心(识)的现起，虽有本身内在的自动力，但亦只是众多的"缘"互相依持虚现为心的相状。"可见心是没有自体的，并不是实在的，若是离开诸缘，便没有所谓心这个东西了。""只有把他的本身的自动力推出来，而假说为因缘。除此外，无所谓因缘。"(《新唯识论·唯识下》)

心无宗 东晋时期佛教般若学"六家七宗"之一。据《世说新语·假谲》及元康《肇论疏》所称，此派创始人为支愍度、道恒等。着重于"心虚"，要求主观上不执著于外物，但不强调否定外境的存在。认为空"心"，不空"色境"。僧肇《不真空论》载："心无者，无心于万物，万物未尝无。此得在于神静，失在于物虚。"吉藏《中论疏》谓此派代表人物为"温法师"。

心物二元论(dualism of mind and matter) 亦译"精物二元论"。法国笛卡儿把心灵(精神)和物质看成互不相干、各自独立、平行存在的本体论学说。他一方面认为"我"是一个思想的无形体，把自我或心灵看成可脱离身体、脱离客观世界而独立存在的精神实体；另方面又在上帝的保证下，承认物质实体的独立存在，并认为物质是一种有形体而无思想的东西。还认为就人来说，灵魂和肉体是互不相干、各自独立存在的，精神和物质、心灵和身体都是由上帝派生的，只有上帝才是绝对独立存在的实体。

心物感应 《乐记》关于音乐美学的理论。主张音乐的产生是人心感之于物而形成于心。《乐记·乐本》："凡音之起，由人心生也。人心之动，物使之然也。感于物而动，故形于声，声相应，故生变，变成方谓之音。比音而乐之，及干戚羽旄，谓之乐。"歌、舞、诗等表情艺术，"三者本于心，然后乐器从之"(《乐记·乐象》)。明确提出乐以情为本的观点。又提出音乐的产生作为人的心理活动过程，须经历由"物"到"心"再由"心"到"音"这样两个阶段，"感于物而后动"(《乐记·乐本》)是"物"到"心"；"乐者，心之动也"(《乐记·乐象》)是"心"到"音"。人心动不一，情感有异，所发出的声音也不一。"其哀心感者，其声噍以杀；其乐心感者，其声啴以缓"(《乐记·乐本》)，肯定了物对心的本源作用，强调艺术创作与现实生活的依存关系，同时又指出了"心"在音乐形成中的能动作用，成为中国古代美学史上"言志说"的理论基础。对古代美学思想和艺术创作有很大影响。《毛诗序》的"情动于中而形于言"，《文心雕龙》的"人禀七情，应物斯感"(《明诗》)，《诗品序》的"气之动物，物之感人，故摇荡性情，形诸舞咏"。及以后兴趣、性情、境界等说，无不源于心物感应说。

心物平行论 即"心身平行论"。

心性 中国哲学史的一对范畴。指"心"和"性"及其关系。孟子以为性在于心，为人之性的仁义礼智四端，都蕴藏于人的心中。"君子所性，仁义礼智根于心。"(《孟子·尽心上》)性根系于人心，尽心则能知性。"尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。"(同上)荀子强调心的作用，认为心可以改变本性。"性之好恶喜怒哀乐，谓之情。情然而心为之择，谓之虑；心虑而能为之动，谓之伪。"(《荀子·正名》)本性所表现的喜怒哀乐之情，由心所控制("择")，心的思虑活动称为"伪"。故人性的改变决定于心的"动"。"化性起伪"乃心"感物而有知"的自然作用的结果。北宋张载提出："合性与知觉，有心之名。"(《正蒙·太和》)"心统性情者也。"(《张子语录》)认为性是根本的，有性便有知觉，便成为心。"心"是包含着性及由感物(知觉)而起的情。程颐对心、性、情的关系作了进一步的解释，"性之本谓之命，性之自然者谓之天，性之有形者谓之心，性之有动者谓之情，凡此数者皆一也"(《遗书》卷二十五)。心是蕴藏着性的有形之物，性之动谓之情。南宋朱熹承此说，提出"心之未动则为性，已动则为情，所谓心统性情也"(《朱子语类》卷六二)，以心主性情。明王守仁认为"心即性，性即理"(《传习录》上)，主张心与性无可区别。明清之际王夫之作了新的解释，"程子统心、性、天于一理，……盖言心言性，言天言理，俱必在气上说，若无气处则俱无也"(《读四书大全说》卷十)，用物质性的气来解说心性的关系。清戴震说："性者，分于阴阳五行以为血气、心知、品物，区以别焉"(《孟子字义疏证·性》)，"心之于理义，一同乎血气之于嗜欲，皆性使然耳。"(《绪言》卷上)认为心、性都是自然的物质属性。

《心性图说》 明李元阳著。计收入文稿四篇："性说"、"心识说"、"意识说"、"情识说"。认为性是人先天具有的精神。性感于外物而为心识，心识再感于外物而为意识，意识为外物蒙蔽则流为情识。心识、意识都会浸蚀和蒙蔽人的本性，使人离开本性的中正圆明。而情识则更使人陷于"忘己循物，背觉合尘"的地步，使人"违禽兽不远矣"。只有通过内心修养，始能恢复本性。如能复性，则为圣人。其修养方法，在心识阶段是"正心"、"正之使中"，在意识阶段是"诚意"、"诚之使一"。堕入情识者，"虽圣人与居不能化人，故《大学》之教舍而不列"。其思想实为陆王心学和禅宗思想的折衷。其生前未及刊印，后收人《中溪家传汇稿》(又称《中溪文集》)。

心学 即"陆王学派"。南宋陆九渊、明王守仁都把"心"看做宇宙万物的本源，提出"圣人之学，心学也，尧舜禹之相授受"(王守仁《象山全集·叙》)。故后有人称此派为"心学"。

心意状态(英 mental state；德 Gemütszustand) 德国康德用语。指主体诸认识能力处于自由、和谐关系中的心理状态是鉴赏判断的主观条件。在《判断力批判》一书中提出。在康德哲学中，表象能力即认识能力，一般包括直观、想像力和知性。审美过程也有这三种认识能力参与，但其活动方式和结果不同于由知性用概念统一诸表象以形成知识的认识过程，而是知性与想像力处于"自由游戏"相互协调的关系中，引起主体的无利害的快感，这种状态就是心意状态。因具有先验普遍的认识机能的知性参与，心意状态，便具普遍可传达性。其最终根基深藏在主体能力之中。在《判断力批判》一书中，心意状态和共通感含义基本相同，在阐述上各有分别。

心印 北宋郭若虚用语。借用佛教"密授心印"语，指书画均为"心"的"印记"。《图画见闻志·叙论·论气韵非师》："本自心源，想成形迹，迹与心合，是之谓印。"反映出强调绘画形象必须与心灵契合的思想。

心与性一 明清之际黄宗羲观点。他认为心与性是理气在人身上的反映，理气是统一的，心性也是统一的。说"在天为气者，在人为心；在天为理者，在人为性。理气如是，则心性亦如是，决无异也"（《明儒学案·诸儒学案中一》）。指出性是心的表现，当心有"喜怒哀乐"，则"当恻隐处自恻隐、当羞恶处自羞恶，当恭敬处自恭敬，当是非处自是非"（同上），这就是性，性"初非别有一物立于心之先，附于心之中也"（同上）。

心源 中国谭嗣同用语。佛教原指心之本体。天台宗智𫖮主张通过"反照心源"，以知"佛性"。谭嗣同则主张通过"洁治心源"以"度众生"。认为"心源非己之源也，一切众生之源也"，己之"心源一洁，众生皆洁"；故"度己，非度己也，乃度人也"（《仁学》）。试图以"治心"实现其普救众人的意愿。

心造之境 中国梁启超用语。指由心造成的审美境界。在《自由书·惟心》一文中认为"心"为万物的根源，"境者，心造也。一切物境皆虚幻，惟心所造之境为真实"。通过"同一桃花也，而一为清净，一为恋爱，其境绝异"，"同一江也，同一舟也，同一酒也，而一为雄壮，一为冷落，其境绝异"（《饮冰室专集》卷二）的例子，说明心境不因特定的物境而同一，物境却总随心境而转移。进而得出"一切物境皆虚幻"的结论，认为真实的美学境界，是由心造所成。以审美感受的差异性否定客观的物境；离开客观的物境强调审美主体心力的创造。认为物境皆虚，心境才真，反映了其理论中的唯心主义色彩。

心斋 战国庄子用语。"心"指精神作用；"斋"指斋戒。一种摒除情欲，保持虚静的精神状态。《庄子·人间世》："惟道集虚。虚者，心斋也。"西晋郭象注："虚其心则至道集于怀也。"庄子认为，耳目心智无法认识道，只有使精神保持虚静状态，才能为道归集，悟得妙道。与"丧我"、"坐忘"、"无己"义相近，是使精神获得绝对自由（"逍遥"）的根本途径。

心智 即"努斯"。

心智生成阶段 即"超生命阶段"。见"宇宙进化四阶段论"。

辛普里丘（Simplikios，*活动时期 530 年左右*） 亦译"辛普利西乌斯"。古罗马哲学家，6 世纪时最后一批新柏拉图主义者之一，属雅典学派。生于亚细亚行省的西利西亚。达马斯丘的学生。529 年东罗马查士丁尼（Justinian，527—565 年在位）下令禁止在雅典讲授哲学，封闭所有哲学学校后，他和达马斯丘等人于 532 年避居波斯，托庇于国王柯斯洛厄斯一世（Khosrow Ⅰ，531—579 年在位）；后被允许还居雅典，并享有良心的自由。从此，致力于注释亚里士多德的《论天》、《物理学》、《论灵魂》、《范畴篇》等著作，成为古代仅次于阿芙罗狄的亚历山大的亚里士多德著作的注释家。他的著作是研究亚里士多德的重要文献；由于其中保存了古代早期哲学家的许多原始资料和解释，因此也是研究早期希腊哲学的重要依据。在哲学上，强调亚里士多德和柏拉图的学说是一致的，柏拉图已制定了亚里士多德提出的四因说；两人在物质学说上有更多一致之处；认为两人在灵魂学说上表面有所不同，但都承认灵魂对肉体的作用。

辛普利西乌斯（Simplicius） 即"辛普里丘"。

欣迪卡（Jaakko Hintikka，1929— ） 芬兰逻辑学家、分析哲学家。1947—1953 年在赫尔辛基大学学习数学和哲学。1954 年去哈佛大学任初级研究员。1959—1970 年任赫尔辛基大学哲学教授，并任芬兰科学院研究教授。最初从事数理逻辑、特别是模型论和集合论研究，后转向模态逻辑的语义学研究，约与克里普克同时提出可能世界的语义学。从分析命题 E(p) 的意思是 p 在一个世界成立而不违背规则出发，提出规范逻辑的语义学。研究分析的科学理论问题，特别是概率论和归纳逻辑问题，发展了卡尔纳普的归纳逻辑思想，但对卡尔纳普纯粹演绎的归纳概率思想提出了批评。在认识论上，区分表达式和表达式的报道信息，认为同一个表达式具有不同的报道信息，以此批判逻辑经验主义关于逻辑真的语句是重言式的理论，并重新表述了康德关于分析和综合的差别。主要著作有《规范逻辑量词》（1957）、《知识和信仰，两种逻辑导论》（1962）、《信息和推理》（1970）、《逻辑、语言游戏和信息》（1973）、《问题的语意学和语义学的问题》（1976）等。

欣里克斯（Herman Hinricks，1794—1861） 德国哲学家。黑格尔的追随者，属老年黑格尔派。他从传统的超自然的意义解释黑格尔哲学体系，认为它宣扬有神论、个人不朽和化为人形的上帝。认为哲学是在现在世界中达到上帝的认识、使世界与上帝相调和的手段。他起初坚定信仰基督教的真理性，认为只有这样才不会被欺骗，以后曾对这种信念有所怀疑，但最后确信黑格尔哲学是基督教义的最高创造物。认为黑格尔是对基督教启示内容的外在阐述。它是人与神的异化的最后完成和解决，因而也是绝对的自我异化的解决，不仅人的主体最后提高到黑格尔哲学中的绝对，并与它同一。上帝也认识到它自身通过这种同一而克服它与人的异化。认为黑格尔的逻辑学是从传统的亚里士多德逻辑学发展出来的，他没有注意黑格尔在《精神现象学》所阐明的意识形态的历史，认为黑格尔的合理性与现实性的同一不是一种理解了的历史，而是一种抽象的真理，需要把这种现实性与经验世界相联系。主要著作有《宗教对科学的内在压制》（1822）、《哥德浮士德讲演录》（1825）、《逻辑哲学概论》（1826）。

新保守主义（new conservativism） 主张放任地发展资本主义的政治思潮。与"新自由主义"相对立。认为美国新自由主义者所倡议的有限度的政府干涉、增加社会福利经费、公共工程政策等不能解决美国社会当前遇到的问题，从而提出一些保守的限制民主的方案。其理论基础是维持资本主义由价格决定市场的制度，认为美国是建立在保证政治平等，而不保证社会、经济平等的基础上。为自由经济辩护，认为政府机构太大，则自由经济受到破坏，机会均等不能实现。反对政府对群众要求的响应，主张限制公民对政府的要求。精英统治、新阶级统治等均可认为是新保守主义趋向。它们夸大资本主义社会的进步，坚持资本主义的实质。

新毕达哥拉斯学派（neo-Pythagoreans） 详"新毕达

哥拉斯主义”。

新毕达哥拉斯主义(neo-Pythagoreanism) 罗马帝国时期一种带有宗教色彩的唯心主义哲学。公元前1世纪到公元3世纪出现于罗马和亚历山大城。主要代表是菲古鲁斯、索提翁、提阿那的阿波罗尼俄斯、努美纽、摩德拉图斯、斐罗斯屈拉特等。他们折衷柏拉图主义、亚里士多德主义、毕达哥拉斯主义、斯多亚主义,以顺应当时流行的异教宗教信仰。主要感兴趣的是:神学的思辨和数的象征主义,将毕达哥拉斯神化为宗教启示的奠基人,把毕达哥拉斯思想神化为一种神秘的生活方式。他们之间缺乏统一的哲学体系或学说,只是各以不同程度倾向斯多亚学派、逍遥学派、柏拉图学派、早期毕达哥拉斯学派。他们在本原问题上,力求回到柏拉图后期致力于结合理念论和毕达哥拉斯学派数的理念,即理念数论或“不成文学说”,把善等同于一,认为它是二元无限和有限的源泉,由此导致从一到物质世界。其中有些人认为,万物出自一元或点,接着产生线、面、三向度的体;有些人认为,万物出自一元,从一元产生出不定的二元,一元是形式,二元是质料。在自然哲学的宇宙演化学上,较多地接受柏拉图和斯多亚学派的观点,把世界看成是完美无缺的,并提出流溢概念解释万物和宇宙的产生,这点对新柏拉图主义有深远影响。强调灵魂和肉体的区别,认为对神的崇拜应该出自精神上的向善,而不是停留在外在的行动;灵魂通过禁欲的生活方式放弃肉体上的享乐和一切感性刺激,因为它们有损于灵魂的精神上的纯洁。神是善的本原,物质是恶的原因,提倡毕达哥拉斯学派的神秘祭典和种种禁忌,以纯洁生活和净化灵魂。新毕达哥拉斯主义对包括普罗提诺在内的新柏拉图主义有一定的影响,成为其体系的一个有机组成部分和反对基督教的武器;它通过斐洛对犹太哲学及犹太教中的艾赛尼派(希 Essénoi)发生深远影响;对基督教神学也产生过影响。

新柏拉图学派(neo-Platonists) 后期希腊罗马哲学学派。产生和盛行于公元3—6世纪。其基本特征是把希腊柏拉图主义和其他当时流行的哲学结合起来。由于准备及其主要活动中心相继变动,从而出现了准备时期以及普罗提诺以后的许多支派。准备时期是从柏拉图学园的安提奥库斯、波西多纽到普罗提诺以前。在努美纽和阿尔比诺斯的著作中,已经预示了以普罗提诺为代表的新柏拉图学派的出现。普罗提诺死后,新柏拉图学派主要形成四大支派:(1)亚历山大里亚(亚历山大)-罗马学派。(2)叙利亚-帕加马学派。(3)雅典学派。(4)亚历山大里亚学派。新柏拉图学派的思想和活动,深刻地影响了中世纪、文艺复兴以及后世哲学和宗教思想的发展。参见“新柏拉图主义”。

新柏拉图主义(neo-Platonism) 新柏拉图学派的学说体系。在公元2世纪盛行的犹太-亚历山大里亚哲学、新毕达哥拉斯学派和早期基督教神学三股思潮影响下,广泛吸收希腊哲学,特别是柏拉图、亚里士多德、斯多亚学派的思想,综合基督教“异端”的主张而制定,并以神秘主义为最主要的特征。认为最高的本体是三一体(或三个原理),虽是三个领域,但实际上是统一体,其中最高终极本原“太一”居于同心圆的中心,依次流溢、喷射、散发、光照心智和灵魂。“心智”领域包含一切原型或有生命的理智,它处于同心圆的外圈,相当于柏拉图的理念世界;“灵魂”领域则处于心智的外圈,联结心智和可感物质世界;接着是按等级下降序列排列的杂多存在领域,其中最后和最低等级序列包括宇宙,它是存在于时空之中,为人的感官所能感觉的。在此以前,从“太一”到“心智”到“灵魂”的各级存在领域,都是由在先高一级的领域派生的,但是这种派生,不是在空间中经历时间历程进行的,整个历程,是由终极本原向外流溢和向内回归的双重运动构成的,一方面出于原始的创造力从“太一”向外流溢的过程,另方面是通过对“心智”原型或对高一级存在领域的沉思,即伦理的或宗教的反思运动,回到所从出的终极本原“太一”。贯彻整个新柏拉图主义的思想模式是,高一等级存在领域和低一等级存在领域的关系是原型和影象(摹本)的关系,终极本原是没有限制、区分、属性或质的规定性的,因此只能称它是“太一”,以标志其绝对的单纯性。它也可以称之为善,是一切完美东西的源泉,回归的终极目标。正是那种向外流溢和向内回归的动力,构成各级派生的实在的等级。正因为这种至上终极本原是绝对单纯的和没有规定性的(或没有任何特征的),因此对它的认识完全不同于对任何其他东西的认识。它不是认识的对象(认识的对象总是有规定性的有限事物),也不能用谓语来表述,因此,只有提升心智和它自身当下直接结合才能认识。此外,新柏拉图主义还注意逻辑的演绎、定义、分类,以及自然哲学、数学、天文学、物理结构,以及语言、历史、解释的研究。新柏拉图主义对以后哲学和神学等的发展有深远的影响。早期基督教神学家埃里金纳和托马斯·阿奎那、谢林和黑格尔等都受到过新柏拉图主义的影响。

《新潮》 中国五四时期刊物,月刊。为新潮社主办。1919年1月1日创刊于北京。由罗家伦、傅斯年等人创办,主要编辑先后有傅斯年、罗家伦、周作人、毛子水、顾颉刚、陈达材、孙伏园等。李大钊和鲁迅也曾为它写稿,给予支持。它以在中国实行“文艺复兴”为宗旨,主张“去遗传的科举思想,进于现世的科学思想;去主观的武断思想,进于客观的怀疑思想;为未来社会之人,不为现在社会之人;造成战胜社会之人格,不为社会所战胜之人格”(《新潮发刊旨趣书》)。提倡个性解放,反对封建礼教和士大夫文学,要求进行“文学革命”、“伦理革命”。指出纲常名教是君主为了“愚民”和维持自己的统治而制定出来的,而“名分”是“愚民”的重要手段,其实质是要人们无条件地服从君主专制制度。认为道德应随时代而改变,主张用新的道德标准替代昔日之“忠义孝弟”等,批判扼杀个性发展的封建伦理观。提倡婚姻自由和男女平等。在新文化运动中有广泛的影响,但不少文章有盲目崇拜西方资本主义文明的倾向。“五四”运动后,逐渐成为实用主义和各种资产阶级改良主义的论坛。共出12期,1922年停刊。

新陈代谢(metabolism) 原为生物学用语,指生命活动过程中有机体从外界摄取营养和从体内排除废料的过程。后借用到哲学上,指世界上新旧事物的更迭、交替,即旧事物灭亡和新事物的产生。“新陈代谢是宇宙间普遍的永远不可抵抗的规律”(《毛泽东选集》第1卷第323页)。新事物是同历史发展的客观要求相符合、具有成长壮大的必然性的事物,旧事物则是同历史发展的客观要求相违背、正在丧失其存在的必然性的事物。新事物是在旧事物的基础上产生的,它否定了旧事物中消极的、腐朽的东西,吸取、发展了旧事物中积极

的因素，并且包容了旧事物中不可能有的新内容，因而具有明显的优越性和强大的生命力。尽管新事物起先总是比较弱小，总是遭到当时比较强大的旧事物的反对和抵抗，以致其成长必须经历曲折的过程，在一定时期内还可能发生挫折和失败，但归根到底，新事物必将战胜旧事物。新陈代谢是由于事物内部的矛盾斗争引起的。任何事物的内部都有其新旧两个方面的矛盾，形成一系列的曲折的斗争。斗争的结果，新的方面由小变大、上升为支配的东西，旧的方面则由大变小，变成逐步归于灭亡的东西。而一当新的方面对于旧的方面取得支配地位的时候，旧事物的性质就变化为新事物的性质。

新村主义 见“新村主义运动”。

新村主义运动 一种倡导无政府、无剥削、无强权、无体力和脑力劳动对立的理想社会的运动。原为日本武者小路实笃(1885—1976)发明并实行。因其1918年在日本九州组织了“第一新村”，又创办《新村》月刊，故名。五四时期由周作人介绍到中国，又组织“新村北京支部”。他认为：“新村运动，却进一步主张泛劳动，提倡协力的共同生活，一方面尽了对于人类的义务，一方面也尽各人对于个人自己的义务；赞美协力，又赞成个性；发展共同的精神，又发展自由的精神。实在是一种切实可行的理想，中正普遍的人生的福音。”(《日本的新村》)因“新村”形式具体和易于模仿，故影响颇广，吸引了许多不满现存的社会制度而探求新社会的进步青年知识分子，如蔡和森、恽代英等，皆一度有“新村”设想；也为不满现实、逃避斗争、幻想和平改革的个人主义和改良主义者提供了“蓝图”。王光祈即认为通过此可达改造中国的目的。“新村”主义的实质乃是空想社会主义，在当时中国起了阻挠马克思主义传播的作用。后随着社会形势的变化，影响渐失。

新达尔文学说(neo-Darwinian theory) 亦称“新达尔文主义”。生物进化学说之一。达尔文自然选择理论和魏斯曼种质学说相结合的一种生物进化理论。19世纪末，由德国生物学家魏斯曼提出。1896年，英国罗曼尼斯(John George Romanes)首次提出“新达尔文主义”一词。魏斯曼通过自己的实验研究，如著名的小鼠尾巴切割实验(连续切割小鼠尾巴22代，小鼠尾巴并未变短)，同时吸取当时科学新成果，特别是细胞学中细胞核、染色体以及有丝分裂等新发现，否定了获得性状遗传，并以他于1892年提出的种质连续学说与达尔文的自然选择学说相结合，对遗传和进化作出新的解释。认为生物体由种质和体质所组成。种质即遗传物质，专司生殖和遗传；体质负责营养和生长等机能。种质是稳定的、连续的，不受体质的影响。种质包含在性细胞核(主要是其中的染色体)里，直接从前代传递下来，并以减数分裂的方式连续传递下去。遗传必须通过种质，获得性状是体质的变化，因而不能遗传。种质是自然选择的对象，进化是种质的有利变异经自然选择的结果。1917年，Th. H. 摩尔根提出“基因说”，把魏斯曼的种质发展为染色体上直线排列的遗传因子即基因。新达尔文学说把遗传和自然选择结合起来，开始了进化论研究的新方向，并首次区分种质和体质，指明了遗传的物质基础及其连续性，在进化的遗传机制上修正了达尔文的观点，对生物进化学说作出了重要贡献。但它把种质和体质绝对对立起来，过分强调了自然选择的作用而忽视了进化的其他因素。

新达尔文主义(neo-Darwinism) 即“新达尔文学说”。

《新道德世界书》(The Book of the New Moral World) 英国欧文著。1836至1849年间分篇出版。批判宗教违背人性和私有制的罪恶。认为私有制是过去和现在人们所犯下无数罪行和遭受灾祸的原因，使人为个人发财致富而奋斗。利己主义与私有财产成正比。把未来理想社会称为“新道德世界”，这种美好社会的精髓是知、慈、善、爱和诚；它实行公有制，消灭阶级差别，按照理性的公正原则处理人的关系，人人平等、相爱；劳动产品按需分配，科学将为人类服务，成为人类的奴仆；一切私有制下的道德堕落现象都不复存在。

新分析法学(new analytical jurisprudence) 20世纪60年代形成的法学主张。代表人物为英国的哈特。在与自然法学的论争中逐渐趋于成熟。主张区分法律与道德，即把实在法与正义法或理想法区分开来。认为正义法或理想法是自然法的对象，而法理学的研究范围是分析实在法的共同概念。但反对把法律看成人们的行为应该遵守的命令，实际上是承认法律不完全是国家的命令，表现出对主张法律应符合于正义和道德的自然法的让步。还采取逻辑实证主义的语言分析方法，根据具体的经验情况来分析概念，如哈特曾对义务、主体、法人等法律概念作了根据具体情况的重新分析。

新弗洛伊德主义(neo-Freudism) 现代西方继承弗洛伊德精神分析学的基本理论并对其作出修正与发展的思潮。由此形成的学派，亦称“新精神分析学派”。出现于20世纪30—40年代，以美国为中心。其代表人物大多是由德国流亡到美国的精神分析学家。赞同S. 弗洛伊德的主张，撇开社会生活过程和人们的现实的社会关系，研究个人主观内部的冲突，强调情绪动力的重要作用，坚持精神分析学的基本方法。但不赞成S. 弗洛伊德把人只当作生物学个体、仅用生物本能来解释人的精神现象与行为的观点，而主张人是社会生物，强调社会环境、文化等因素对个体发展的首要作用，认为人的无意识并非主要是动物的需求，而是追求理性、发展、满足、成就和自我价值的实现。这种内驱力并不完全是生物性的，它适应社会，人的行为处于生物因素与社会文化因素相互作用的动态之中，因具体观点上的差异而分成如下支派：以艾瑞克森(Erik Homburger Erikson，1902—　)、A. 弗洛伊德和劳温斯坦(Rudolf Lovenstein，1898—　)为代表的“自我心理学”，修改S. 弗洛伊德人格结构学说，突出理性的“自我”的作用，贬抑非理性的原始本能的作用，在承认人格发展中生物的影响时，也考虑文化和社会的因素，并把S. 弗洛伊德关于人格的发展至青年为止的观点加以修改，扩展到人的一生；以赖希为代表的“性欲经济心理学”，则把S. 弗洛伊德的人性结构说推广到人们的社会经济关系和政治、思想领域，使性欲问题成为革命和文化的核心，提倡“性-政治运动”，并试图把S. 弗洛伊德的深层心理学和马克思的经济理论综合起来；以霍妮、弗罗姆、沙利文和卡丁纳等为代表的“社会心理学”，他们不同意S. 弗洛伊德的生物学决定论，主张从社会方面去理解精神分析学，认为社会文化、个人与个人之间的关系等社会因素，才

是决定个人的人格发展的决定性因素。

新福音派神学(theory of new Gospel school) 宗教神学理论。20世纪中叶由基要派的神学派别中产生。主要代表有葛培理、亨利(Carl Henry, 1913—)、拉姆(Bernard Raum, 1916—)等。主张重新协调宗教与科学和哲学之间的关系,利用现代的通讯方法对大众开展福音宣传,进行振兴信仰的运动。他们认为其前辈在观念上自我封闭、保守陈旧,致使自由主义神学占领了社会的阵地。他们主张在一定程度上放弃反对自然科学。强调个人的信仰,认为个人信主得救。认为人们应具有传播福音的使命感,对人生的混乱、堕落和不正义应以信仰、悔罪的劝诫的方式指出得救途径,以积极传播福音来使人们得到神恩。提出一种三一神学,用"关系"的概念重新诠释三位一体教义。认为以前的三一论忽略了位格与位格之间的关系,新的三一论应更注意于多中的统一,神的本质是三位一体的关系,不是形而上学的质体,从而证明父、子、灵三者的关系中有独特的个别性、彼此之平等性、在平等中的自我超越性、相互构成性和共在的群体性,一体是由三位格的关系构成,三者是融会契合的关系。这种融会契合的关系就是上帝的爱,它确立了人与神、人与自我、人与他人、人与自然界和谐相处的共构基础。

新感性(neo-sensibility) 马尔库塞用语,是其美学思想的核心范畴。在《爱欲与文明》、《论解放》等书中提出。认为资本主义文明的异化主要表现为主体感性的压抑与异化:作为人类感性源泉的自然界被工业文明破坏甚至是剥夺;人的"真实需求"被消费社会制造的"虚假需求"所替换;资本主义理性秩序、现实原则对人的感性欲求、快乐原则的压抑等。因而人的解放也就是人的感性需要、本能结构的解放,自由是人感受到的幸福。主张通过艺术和审美重塑人的"新感性",从而"超越抑制性理性的界限(和力量),形成和谐的感性和理性的新关系"。以新感性造就新的社会主体,从而达到改造和重建世界的目的。

《新工具》(拉 Novum organum) 英国F.培根著。用拉丁文箴言形式写成。该书是他未完成的巨著《伟大的复兴》六大部分中的第二部分。它分为2卷。1620年出版。该书系统地详尽地论述他的逻辑方法。为了区别于亚里士多德的《工具论》故取名为《新工具》。该书主要研究经验论的认识理论和认识方法。其宗旨是要给人类开辟一条完全崭新的道路,以便帮助人的理智能够深入探求自然的奥秘,使人在行动中获得真正的自由,成为自然的主人。书中尖锐地批判经院哲学的种种错误,指责它脱离实际、蔑视科学、贬低理性、阻碍知识的发展,提出四假相说,认为破除这些假相是为了建立新的认识理论。坚持客观存在的自然界是认识的对象,人的认识来源于感觉,感觉是自然事物作用于感官所引起的结果。认为正确的认识不能单凭简单经验,批评狭隘的经验论只会把少数的经验事实收集起来使用,同时批评理性派哲学,只是凭借个人的玄思冥想去编织虚构的理论。真正的哲学工作是要把这些材料加以"改变和消化",保存在理智中,使经验能力和理性能力之间建立一个真正合法的"婚姻"。书中严厉地批评亚里士多德的演绎逻辑,认为传统的逻辑只能用来确定基于一般所接受的观念的错误,并且把这些错误固定下来,而不能用来帮助探求真理。提出采用经验归纳法。强调正确认识要建立在观察和实验的基础上,尽可能地收集感觉材料,运用理智分析的方法对这些材料进行整理和归类,循序渐进地逐步由低级上升到高级的公理。提出"三表法",认为它们可以获得真正的"结论"。《新工具》所论述的经验的认识理论和认识方法,是近代唯物主义经验论的先导,在西方哲学史上有着重要的地位。它也是一部逻辑哲学的名著,奠定了近代归纳逻辑的基础。中译本由关琪桐译,商务印书馆1935年出版;由许宝骙译,商务印书馆1984年出版。

新工人阶级论(theory of the new working class) 西方马克思主义关于现代工人阶级结构及其作用的理论。法国图雷纳(Alain Touraine, 1925—)在20世纪50年代中期撰文提出,认为现代社会的发展已引起工人阶级队伍的分化,因而有必要建立新的工人阶级理论。1959年法国《论证》杂志展开了"法国新工人阶级是什么?"的讨论,力图对第二次世界大战后法国社会生活、阶级结构发生的变化和出现的新现象进行理论概括。60年代,一批学者相继出版有关书籍,作了系统论述。如伯勒维叶(P. Belleville)的《一个新的工人阶级》(1963)、马莱的《新工人阶级》(1963)、图雷纳的《后工业社会》(1967)、高兹的《劳工战略》(1964)等。认为工人阶级日益贫困化的理论已经过时,在工业社会,工人的温饱问题已解决,不可能围绕贫困问题来组织革命力量。随着机械化自动化的出现,脑力劳动比例升高,形成了一个新的工人阶级阶层。它由两部分人组成:受过高度训练的工人,其文化程度相当于或超过大学;工程师、科学家等技术人员。新工人阶级与传统工人阶级有很大区别。他们在生产上从事创造性劳动,掌握了最先进的技术装置,有决定性作用;在政治上由于较高的文化水准和社会地位,能直接体验资本主义社会的固有矛盾和全面异化,斗争目标是控制生产过程,参加企业管理,要求工人自治,他们是工人阶级的先锋队。它使无产阶级斗争有了新的特征。马莱认为新工人阶级的特性是:(1)没有行业上的区别和巨大的工会官僚层;(2)在自己的岗位上进行创造性劳动,对整个企业感兴趣;(3)不发动全面的、总体的罢工,而是在某个环节上使生产陷于瓦解,使资本家大为破费;(4)不会被更高的物质好处所收买;(5)没有蓝领工人的小资产阶级伦理等。新工人阶级是建立工人自治,夺取资产阶级权力的主要力量。图雷纳认为,阶级斗争的关键是权力问题,发达资本主义社会要求工人阶级作出新的反应,要变经济斗争为政治和文化斗争。高兹认为,工人阶级现已不再处在仅能糊口的水平,因而不再能成为一股围绕贫困或剥削问题而组织起来的革命力量。提出要提高工会的地位,通过工会掌握生产和经营管理,使之符合工人利益。新工人阶级论对西方左翼运动产生过重要影响。

新古典主义(neo-classism) 西方美学和文艺思潮之一。17世纪末欧洲封建社会向资本主义过渡时期产生并盛行于法国,后扩展到欧洲许多国家。主要代表有布瓦洛等。新古典主义是法国中央集权制和资产阶级与封建贵族妥协的产物。美学原则上受到亚里士多德的《诗学》和贺拉斯的《诗艺》的巨大影响。新古典主义的哲学基础是笛卡儿的理性主义哲学。笛卡儿片面强调理性,贬低感性,主张一切都要凭理性加以判断。认为艺术必须服从理性的严格约束,结构必须遵循

严格规定的法则，文词必须纯洁和明晰。布瓦洛的《诗的艺术》是新古典主义的理论纲领。布瓦洛确立的新古典主义的基本原则主要是：(1)崇尚理性。认为它是普遍永恒人性的主要内容。一切作品都要以理性为准绳和价值。文艺的普遍永恒的标准是理性。(2)崇尚古典。文艺创作应以古希腊罗马作品为楷模而加以仿效，因为古典作品表现了普遍人性和理性。(3)崇尚自然，即崇尚事物的常情常理，特别是"人性"。(4)特别注重规则，要求文艺作品遵守前人的规则，例如"三整一律"，不准逾越一步。(5)在人物塑造方面，倡导"类型"说。(6)要求语言明晰、纯洁；反对俚俗。新古典主义一经在法国产生，立即在欧洲许多国家得到响应。在英国，蒲伯(Alexander Pope, 1688—1744)、约翰逊(Samuel Johnson, 1709—1784)等人大力宣扬新古典主义理论，主张模仿古人就是模仿自然。在德国，高特舍特十分推崇布瓦洛的美学理论，强调尊崇理性，要求文学创作服从一定的"理性规则"。新古典主义在意大利、俄国等地也有一定影响。新古典主义强调理性和规则，推动了当时文艺的发展。但它缺乏历史发展观点，具有概念化、形式主义倾向。它统治欧洲文坛长达一个多世纪，直到19世纪初叶浪漫主义文艺思潮崛起后才开始衰落。

新黑格尔派美学(neo-Hegelian aesthetics)　现代西方美学流派之一。19世纪末产生于英美，两次大战期间发展于英、意、德等国。主要代表有英国布拉德雷、鲍桑葵，意大利克罗齐、秦梯利，德国卡西勒等。新黑格尔派美学是新黑格尔派哲学观点在美学领域的表现。其共同的特点是，虽在论述上仍像黑格尔那样带有较大的思辨性和较强的逻辑体系，但不再以黑格尔的客观理念为核心，而是较注重感性显现的主观情感、想像、直觉、技巧和形式。鲍桑葵尽管在论述中倾向于把思辨性与历史感结合起来，接近于黑格尔，但却又给予情感表现以重要的地位。克罗齐以一个中心概念来推导他的美学体系的做法，很像黑格尔，但对直觉表现的强调却远离黑格尔。秦梯利提出一个黑格尔式的精神性宇宙，但又认为艺术是情感与快乐。布拉德雷也强调诗是为满足想像和情感而存在的。由于新黑格尔派成员之间的观点不很统一，有的甚至相互对立，因此美学界有时也不把这些人合在此派的旗号之下，而分别列入其他观点比较集中一致的流派中。

新黑格尔主义(neo-Hegelianism)　现代西方哲学流派之一。19世纪下半期以来复活黑格尔哲学的各种哲学的总称。最初兴起于英国，1865年斯特林发表《黑格尔的秘密》一书，一反英国经验论的传统，开始了复兴黑格尔哲学的运动。格林、E.凯尔德、J.凯尔德、里奇等人使这一运动在英国哲学中占了上风。布拉德雷和鲍桑葵在19世纪末把英国的新黑格尔主义推向顶峰，建立了把精神性的绝对看作是实在的绝对唯心主义体系。20世纪初在摩尔、罗素等人的批判下，走向衰落，一部分新黑格尔主义者(如麦克塔加特)转向人格唯心主义。19世纪下半叶，在美国有一批新黑格尔主义者出现，其中以圣路易斯学派和罗伊斯最有代表性。这些英美的新黑格尔主义也称为绝对唯心主义。20世纪初复兴黑格尔哲学的运动在德国兴起，文德尔班等一批著名的新康德主义者不同程度地转向新黑格尔主义。20—30年代，德国新黑格尔主义进入鼎盛时期，其主要代表是克罗纳、格洛克纳等人。同时，以克罗齐和秦梯利为代表的意大利新黑格尔主义产生了重大的影响，秦梯利则直接把新黑格尔主义变成法西斯思想体系。英、美、意等国的新黑格尔主义也称为新唯心主义。第二次世界大战中及战后，新黑格尔主义逐渐衰落，但研究黑格尔的热情仍然存在，其中如美国的布兰夏尔德、缪勒尔影响较大，他们被认为是美国新一代的新黑格尔主义者。法国的华尔、科热夫、依波利特等力图把黑格尔主义同存在主义相融合，其学说被称为存在主义的黑格尔主义。新黑格尔主义各派系在观点上分歧颇大，但其共同的基本特征为：推崇黑格尔哲学，一般都接受黑格尔的"绝对"、"普遍"、"整体"等概念，然而往往在不同程度上把"绝对"同自我融合起来，或作贝克莱式或作康德式的解释，显示出主观唯心主义的倾向；限制或抛弃黑格尔的理性主义，将意志、情感、欲望等包容到思维、理性之中，或强调经验、直觉，甚至将其置于理性之上，具有强烈的非理性主义色彩，有的还直接宣扬信仰主义；重视辩证法的研究，但不少人把辩证法非理性化，并且强调对立面的和谐，否定对立统一，否定矛盾是事物发展的动力；着重发挥黑格尔的伦理和国家学说，强调作为整体的国家和社会的作用，主张个人服从于作为精神本体的国家意志，有些人甚至直接用这种国家学说为反动统治服务。

新黑格尔主义的社会哲学(social philosophy of neo-Hegelianism)　现代西方以新黑格尔主义为依据而提出的社会哲学理论。属于反实证主义社会哲学流派。主要代表是格林、鲍桑葵、布拉德雷。把黑格尔的绝对精神解释为主观的经验，认为自然界、社会和人的社会行为只是主观精神的产物，并把黑格尔的辩证法看成是反理性主义的与神秘主义的。用黑格尔精神哲学中的一些观点研究社会现象。格林认为人的自我意识制约自然因素与人的经验。人的自我意识具有绝对统治地位，人的道德、伦理、政治、社会的活动都由自我意识所决定，因而人是自由的。自由即自我意识的自我实现。一个人的自我实现对别人也是有效的，社会组织的目的是人的完全性，国家的功能给予个人以发展的条件，因而提出人权与人的义务的观念。鲍桑葵提出抽象的普遍与具体的普遍的原则，前者体现于科学语言中，强调普遍而忽视差异，后者则体现于个体的社会中，它们是个体，但又是经验的多样性的统一与和谐，是差异中的统一体。单独的个人只是个别的，个人追求实在，使他们超越个人而达到社会或国家的具体普遍，最后达到惟一的个体，即绝对本身。布拉德雷提出实在与幻相的区别，只有实在具有十足的真理性，而幻相则只有不等的真理性。实在就是绝对，也是整体的经验。个人的经验只是片断的、暂时的。绝对没有矛盾而幻相有矛盾。以这种绝对与幻相解释社会现象，特别是解释道德与宗教，以幸福为道德与以良心为道德都是幻相，只有达到最高的善才达到最高的道德。宗教是人对上帝的信仰，罪与罚、行善与得福都是宗教的幻相，宗教中的神也是幻相，它只是绝对的一个方面。由真、善、美的统一才达到绝对，而达到绝对才是最高的道德与宗教。

新黑格尔主义法学(neo-Hegelian theory of law)　以黑格尔的哲学和法律观点为依据来解释法律现象的理论。主要代表为德国法学家柯勒(Josef Kohler, 1849—1919)。他继承黑格尔关于法律是文化现象的观点，认为法律准则必须依不同时间、地点的文化条件而转移，法律应谋求个人主义与

集体主义的调合。希特勒上台后，转而吸取一些黑格尔法律政治思想中的错误观点，强调国家是真正体现个人自由与理性的惟一形式，法律也是这种自由与理性的体现。这种观点片面歪曲了黑格尔法律政治思想的基本进步意义。

新基督教 即"新正统神学"。

新基督教伦理学(neo-Christian ethics) 参见"新正统派伦理学"。

新技术革命(the new technological revolution) 指以新技术群尤其是微电子技术为中心而展开的现代技术的革命性进程。在西方，亦被称为"新产业革命"、"信息革命"、"第三次浪潮"等。导源于20世纪40年代以来先后出现的以现代科学成就为基础的一群新兴技术，如信息技术、激光技术、空间技术、生物技术、新材料技术、新能源技术和海洋技术等。与过去的技术革命相比，新技术革命具有多样性、综合性、向现实生产力转化的迅速性等显著特点。它创造了空前强大的生产力，如自动控制化的能力、解放脑力劳动的能力、进入空间的能力、主动创造新物种的能力等。已广泛渗透到社会生产、生活、管理的一切领域，对经济增长和社会演变产生深刻的、广泛的影响。它除了与以往的技术革命一样促使社会生产力大幅度提高外，还导致产业结构的重大变化，即传统的第一产业和第二产业的从业人员与产值百分比下降，第三产业的从业人员与产值急剧上升，劳力和资本密集型产业的比重下降，智力密集型产业的比重上升，知识与知识分子在经济和社会发展中所起的作用越来越大等。新技术革命的深入发展必将大大缩小城乡差别、工农差别、脑力劳动与体力劳动的差别，使人类社会进展到一个新的阶段。

新教伦理(protestant ethics) 德国M.韦伯社会伦理思想中的重要概念。用以解释近代资本主义文明和理性主义文化仅仅在西方特别是在西欧发生的原因。包含多方面的内容。(1)天职观念。把完成世俗事务的义务尊为一个人道德行为能力所能达到的最高形式。认为上帝不是要人们以苦修的禁欲主义超越世俗道德，而是要每个人完成自己在世俗生活中应尽的职责和义务，这就是人的"天职"。尘世活动或劳动是一种神圣的使命和职责，在世俗事务中取得成功是增加上帝荣耀的手段。天职观念为资本主义经济的发展和进步提供了伦理上或精神上的动力支持。(2)预定论。认为尘世中的每一个人的存在都服务于上帝的荣耀和最高权威。为了得到永恒的救赎，人们要么把自己视为上帝的选民，要么把紧张的世俗活动视为获得人生自信的最合适的手段，一个人事业上的成功也是他被上帝预定为选民的外在标志。(3)入世的禁欲主义。倡导勤劳节俭，反对奢侈怠惰，强调严格的生活和工作纪律，把限制个人消费或享乐同合理谋利的行为结合起来，使教徒以一种前所未有的道德使命感，兢兢业业地从事世俗的经济活动，履行自己的天职，力图做到在世俗职业中取得成就，这种成功被视为宗教生活的完美典型。新教伦理被M.韦伯认为是西方资本主义经济发展和文明产生的价值支撑和精神力量。

《新教伦理与资本主义精神》(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism) 德国M.韦伯著，最初于1904年和1905年分两次发表，后于1920年经修订汇成一集，作为《宗教社会学论集》的第一部出版。分导论和上下两篇，导论是为整个系列研究所写的，简明扼要地说明了他的研究目的和基本着眼点。上篇为"问题"，下篇为"禁欲主义新教诸分支的实践伦理观"。基本观点是提出新教伦理促进西方资本主义经济发展和文明产生。首先回答为什么近代资本主义文明最初发生在西欧而未发生在世界其他地方，认为是加尔文教的入世禁欲主义及其所造成的经济理性主义是西方近代文明产生的伦理动因和精神基础。而一个具有普遍历史意义的特殊的理性主义文化仅仅只在西方发生的原因是世界其他宗教缺乏类似新教的那种天职观和入世禁欲主义。阐释了资本主义精神的实质是在于将赚钱与天职观念联系起来，它强调用合乎道德的手段去经商谋利，以勤劳节俭为天职，合乎理性地使用资本和按照资本主义方式合乎理性地组织劳动。认为资本主义是一种合理的谋利和尊重伦理的生活态度。并具体考察了路德宗、加尔文宗、虔信派、循道宗以及浸礼宗诸派宗教信仰形式和实际伦理道德观念之间的联系，说明宗教运动通过这些关系影响物质文化发展的方式和总的方向。最后不仅从历史上考证了新教与资本主义形成和发展的关系，而且从理论上分析了新教伦理与资本主义精神的关系。认为新教伦理通过天职观、预定论和入世禁欲主义论证了合理地组织现实生活和合理地谋利的精神。书中阐述的观点是对西方文明成因的一种颇有代表性的解释。出版后受到学术界的广泛关注，新教伦理与资本主义也成为一个经久不衰的话题。中译本由于晓、陈维纲等译，三联书店1987年出版。

新教育(new education) 19世纪末到20世纪初在欧洲出现的一种教育思潮和方法。当时英国、法国、德国、意大利的一些教育家创办了一种"新学校"，尝试一种新的教育方法，其中以意大利的蒙台梭利的学校，英国尼尔的萨默希尔学校，罗素的皮肯希尔学校为最有名。1921年英国举行新教育国际会议，成立了"国际新教育协会"(1966年改名为"世界教育协会")，制定了"新教育原则"，每两年举行一次国际会议。在教育理论上，反对传统的形式主义教育，反对片面强调教师的权威，重视儿童的心理特点，提出让儿童在活动中进行学习，并培养儿童的自我创造精神。在这种教育思想指导下，以后英国哲学家怀特海又提出反对学校中传授死的知识，认为教育必须使知识保持活力，防止知识僵化等。20世纪70年代美国的"开放课堂"和"开放教育"等都可归入新教育的范围之内。

新进化论(neo-evolutionism) 文化人类学理论。指20世纪30年代人类学进化论在经过人类学传播论和人类学历史批判学派的批评之后的又一次复兴。来源于英国考古学家切尔德(Gordon Childe, 1892—1957)于1936年出版的《人类创造了他们自己》一书，提出考古学上的石器时代、铜器时代、铁器时代类似于经济发展和社会进化的阶段。1942年，他又出版《历史上所发生的事情》一书，把旧石器时代的采集经济比喻为野蛮时期，新石器时代的生产经济比拟为半开化时期，形成了一种新进化论。以后的新进化论者认为进化是一种按

照时间先后而表现出的文化形式过程，这种形式包括文化结构与文化功能两个方面。文化是一种有机的实体，对文化的解释必须通过文化本身进行，而不是按照人的心理上的想像，因此，文化进化是独立自身的发展过程，不是偶然因素的累积。文化进化可以依照技术发展程度来加以测定。该理论注意到了古典进化论出现以后所发现的新情况，对人类学进化论作了新的说明。

新经济政策 苏联在1921年由国内战争转变到和平建设时期所实行的经济政策。为区别于1918年至1920年实行的“战时共产主义”政策而得名。由列宁在《论粮食税》一文中正式提出。指导思想是：鉴于俄国生产力和科学技术发展水平相对落后，因此不能采取直接的办法径直走向共产主义，而必须从实际国情出发，采取间接的办法过渡到社会主义。主要的经济措施有：用粮食税代替余粮征集制，农民缴税后的剩余粮食可以自由出卖；发展商业，在一定程度内允许自由贸易和私商存在；以租让、租赁等国家资本主义形式，把某些国有企业租给外国资本家或私人经营；在国有企业内实行经济核算制，等等。列宁特别强调：“应当把商品交换提到首要地位，把它作为新经济政策的主要杠杆。”（《列宁全集》第41卷第327页）新经济政策集中反映了列宁对在小农占优势的落后国家如何实现和建设社会主义的新探索，具有实践中的开拓性。后被斯大林在1930年中止。邓小平评价说：“社会主义究竟是个什么样子，苏联搞了很多年，也并没有完全搞清楚。可能列宁的思路比较好，搞了个新经济政策，但是后来苏联的模式僵化了。”（《邓小平文选》第3卷第139页）

新经验论（new empiricism） 赖辛巴赫关于逻辑经验主义者所主张的那种与古典经验论不同的经验论理论。赖辛巴赫认为英国F.培根是古典经验论的先驱，洛克是它的公认领袖，休谟是它的批判者。休谟提出的归纳问题宣告了古典经验论的失败，这种失败根源于当时的自然科学没有达到很高水平。与古典经验论一样，新经验论也认为经验科学是知识的理想形式，感性观察是知识的首要泉源和最终判断。但新经验论建立在现代自然科学的基础上，完全能够解决古典经验论无法克服的困难。它强调把关于过去和现在的知识与关于未来的知识区别开，主张观察知识只限于关于过去和现在的知识，关于未来的知识不属于这类知识，需要借助于概率理论的研究对它作出另一种不同的解释。

新经院哲学（neo-scholasticism） 即“新托马斯主义”。

《新经院哲学评论》（法 Revue néo-scolastique） 罗马教廷机关刊物。季刊。1894年梅尔西埃根据教皇利奥十三世关于“重建托马斯主义”的通谕，以“卢汶哲学学会”的名义创办，成为宣传新托马斯主义的国际中心。“新经院哲学”和“新托马斯主义”等名称首次在该刊正式见诸文字。该刊主要发表用宗教观点研究哲学问题的论文、会议报道和纪事，并在副刊上介绍哲学书籍和期刊文献目录等。1946年改名为《卢汶哲学评论》。

新康德主义（neo-Kantianism） 现代西方哲学流派之一。以复活和重新解释康德哲学为主要特征。19世纪下半期和20世纪初流行于德国，在奥、俄、法、意、英等国也有较大影响。该派哲学家复活和发挥康德哲学的方面各有差别，因而形成许多支派。其共同之处是：肯定康德通过提出主体创造客体的理论所实现的“哥白尼革命”，强调主体的创造性；反对对自在之物作唯物主义解释，而把它当作为认识设定“极限”的“极限概念”；反对黑格尔等人以绝对理性吞没主体的活动，否定康德以后德国古典哲学演化的进步意义。他们按照生理学、心理学、数学、逻辑学、物理学等科学的新发展来论证和重新解释康德，特别是康德关于先验主体和先验客体（“自在之物”）对立的思想。19世纪50年代末和60年代初，在自然科学家赫尔姆霍茨、哲学史家费舍和策勒的一些论著中已表现出复活康德主义的倾向。李普曼在1865年出版的《康德及其模仿者》中提出“回到康德去”的口号，标志着新康德主义的正式形成。F.A.朗格在其《唯物主义史》中明确宣称，康德哲学对于现代比对于康德时代具有更为重大的意义。他在书中系统阐述了新康德主义的基本观点。19世纪70年代至20世纪初是新康德主义的繁荣期，在德国哲学中几乎占统治地位。它的大多数支派都是这时出现的。其中影响最大的是以柯亨、那托尔卜、卡西勒为代表的马堡学派和以文德尔班、李凯尔特为首的弗赖堡学派。这两派都利用康德的道德自律学说来论证伦理社会主义。此外，以内尔逊和科内利乌斯（Hans Cornelius，1863—1947）为代表的心理学派以及以黎尔和屈尔佩为代表的实在论学派也有一定影响。前者又因内尔逊任教于格廷根而称为格廷根学派。他们用心理学来解释康德的学说，否定建立普遍的认识论的可能性，认为作为认识的出发点的只能是直接知识，即知觉，而知觉的判断不能用逻辑来证明，只能通过心理反省显示出来。后者接受了康德的反形而上学立场，但又保留了自在之物作为认识过程的前提，因此比较接近正统的康德主义。此外，新康德主义的早期代表李普曼在80—90年代的一些著作中试图建立的“批判的形而上学”，又被称为新康德主义的形而上学派。德国哲学家法兴格在1896年创办《康德研究》，1904年又创建国际性的康德学会，促进了西方哲学界对康德哲学的研究以及新康德主义的流传，实质上是连结新康德主义各派的纽带。在法国，雷诺维叶的新批判主义与新康德主义极为相似。在奥地利和俄国，通过第二国际的一些理论家以及与他们关系密切的西方哲学家的宣扬，新康德主义产生了重大影响。第一次世界大战前后，新康德主义开始走向没落。由于受到纳粹势力的排斥（包括禁止《康德研究》的出版和康德学会的活动）和遭到其他哲学流派的批判，新康德主义的许多代表纷纷转向新黑格尔主义、生命哲学、现象学、存在主义、分析哲学，从而使新康德主义处于解体状态。从一定意义上说，可以认为新康德主义是由康德哲学通向现代西方科学主义和非理性主义两大思潮的桥梁。第二次世界大战后，《康德研究》和康德学会分别于1946和1947年恢复活动。对康德的研究又重新活跃起来，但不是原有新康德主义的复活。

新康德主义的社会哲学（social philosophy of neo-Kantianism） 现代西方以新康德主义为依据而提出的社会哲学理论。属于反实证主义社会哲学流派。主要代表有文德尔班、李凯尔特。文德尔班提出价值论，认为哲学受到价值观

念的强烈影响。事实知识与价值知识有区别：前者表示两种表象的内容的相互归属关系，如"这花是白的"表示花与白的关系；后者则表示认识主体与被估价对象的关系，带有主观性，如"这朵花是美的"表示主体对这朵花的评价。又认为在主观价值以外，有一种普遍的价值，即价值规范，具有知识的普遍性。普遍的社会规范决定个人的社会行为，个人的道德活动也是遵循这种普遍的道德规范的。李凯尔特以这种价值论说明自然科学与社会科学的区别，认为自然科学是事实知识，社会科学包括政治、经济、语言、艺术、宗教、哲学等知识都是价值的知识。价值知识决定于人们的主观意志，并无客观标准。个人的特殊价值估定决定于一般人所接受的共同意识规范。这种共同规范也是由人的主观所决定，但它是人的行为的"应当如此"的原则，因而只是由起规范作用的人的主观价值所形成。该学说认为社会主义只是一种伦理的理想，因而提出"伦理社会主义"的观点，即认为社会主义只是主观设想的社会前景。

新康德主义法学(neo-Kantian theory of law)　以康德的哲学和法权哲学理论为基础来解释法律现象的理论。比较强调社会利益，被认为属于社会哲理法学。创始人是德国什塔姆列尔。他第一个提出了自然法可变的思想。认为康德关于法律的定义混淆了法律的概念和理念。法律的理念是自然法，康德认为这种法律理念是先验的和不变的，即自然法不能改变。什塔姆列尔则认为自然法是可变的，它是用以衡量实在法在一定时间、地点和条件下是否合于正义的标准。新康德主义法学可分为极端派和温和派，极端派的代表是凯尔森，他认为法学应限于分析实在法本身，而不应对法律作任何政治道德上的评价，因为这种评价只能是主观的价值判断，无法科学地加以认识。温和派的代表是德国的拉德布鲁赫(Gustav Radbruch，1878—1949)。他提出一种相对主义的法律哲学，认为法律最终在于实现正义，但正义必然以不同的政治信仰为转移，个人主义、集体主义和超人格主义这三种价值观代表三种信仰，无法科学地加以论证。他主张法学应研究法律制度所追求的政治价值，但不应对相互冲突的价值作出选择。并认为一个法律制度由正义、功利、确定性三个原则构成，认为这三者中，优先地位应属于确定性。在希特勒上台后，他认为强调法律的确定性，无异于同意希特勒上台是合法的，故放弃了相对主义，主张这三者的优先地位应当是正义。

《新科学》(意 Scienza nuova；英 New Science)　全名《关于各民族的共同性的新科学的一些原则》。意大利维科著。1725年初版。1744年第3版为定本。主要阐述古代文化史和诗歌美学理论。它以古希腊罗马的历史发展为研究对象，力图证明人类神的时代，经过英雄的时代，进入到人的时代。从人类史的角度考察想像活动，认为人类心理功能的发展有个过程，由形象思维到抽象思维，由诗的时代到哲学的时代。原始民族作为人类的儿童，其思维活动主要是想像活动；原始文化，包括宗教、神话、语言文字等都可看作形象思维的产品，都带有诗的性质。基于人类本性的共同性，形象思维具有原始性和普遍性。首次把诗的逻辑与理智的逻辑区分开来，表述了形象思维的两条基本规律：(1)以己度物，把自己变成衡量一切的尺度；(2)把个别事物"形成想像性的类概念或普遍性相"。该书在18世纪没有引起人们的重视。后由库辛和法国历史学家密希勒翻译和介绍，19世纪开始得到传播。克罗齐、歌德乃至马克思、恩格斯等都受到过该书的影响。对当代西方美学仍继续发生重要影响。中译本由朱光潜据英译本转译，人民文学出版社1986年出版。

新拉马克学说(neo-Lamarckian theory)　亦称"新拉马克主义"。生物进化学说之一。继承和发展拉马克学说的生物进化理论。由英国斯宾塞在《生物学原理》(1864—1867)中提出并作了系统论述。他认为变异是定向的，生物通过获得性状的遗传而进化，否认达尔文的自然选择理论。1884年，美国生物学家巴卡德(A. S. Packard)首创"新拉马克主义"一词。代表人物还有美国的科普(Edward Drinker Cope，1840—1897)、法国的唐得克(F. Dantec)、德拉吉(Yves Delage，1854—1920)、波尼埃(G. Bonnier)等。他们对外界环境的作用以及获得性状遗传作了进一步阐发。科普把变异分为理论的变异和动作的变异两类，理论的变异由环境的影响直接促成，动作的变异也与环境有关，但特别与使用或不使用相关。他从用进废退原理出发，强调动作的变异在进化中的作用。唐得克从生物化学结构的变化来论证获得性状遗传。他认为获得性遗传，必然影响生物内部的化学结构，即他的所谓生物单位，包括分子结构、胶体结构和细胞结构。新拉马克主义在发展中出现了使拉马克的学说趋向极端的倾向，"机械拉马克主义"把外界环境的作用绝对化，认为环境直接地、不经过选择地作用于机体；"心灵拉马克主义"则无限夸大欲望、内在感觉之类的作用，断言进化的根本原因在于"细胞思维"。新拉马克主义于19世纪末20世纪初在美国、法国等地流行一时后即很快衰落。

新拉马克主义(neo-Lamarckism)　即"新拉马克学说"。

《新莱茵报》(Neue Rheinische Zeitung)　全名《新莱茵报·民主派机关报》。1848年6月1日在科伦创刊。马克思任总编辑，恩格斯与共产主义者同盟的其他几位中央委员任编辑。马克思、恩格斯在该报上发表了《资产阶级和反革命》、《雇佣劳动和资本》等大量文章，对宣传共产主义者同盟的路线和革命思想，对指导德国革命和欧洲各国革命运动的发展起了重要作用。1848年革命时期，《新莱茵报》成为马克思、恩格斯动员、团结和组织革命人民的一个重要的舆论阵地。1849年5月，马克思被普鲁士政府驱逐出境。5月19日报纸出了终刊号(第301号)后被迫停刊。

《新莱茵报·政治经济评论》(Neue Rheinische Zeitung. Politischoekonomische Revue)　共产主义者同盟的理论和政治刊物。马克思和恩格斯创办。《新莱茵报》停刊后，1850年3月在汉堡创刊。马克思任主编。任务是剖析1848年革命的斗争经验，说明正在进行斗争的各政党的性质，以及决定这些政党生存和斗争的社会关系。大多数文章由马克思、恩格斯撰写，马克思的《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》，恩格斯的《德国农民战争》和《德国维护帝国宪法的运动》等著作都首次在该刊发表。杂志共出版了六期，其中第

五、六期是合刊。1850年11月底因警察的迫害和资金缺乏而停刊。

新浪潮派(nouvelle vague) 20世纪50年代末到60年代初活跃于法国影坛的一个流派。1958—1962年期间,近百名不出名的导演拍摄了自己的处女作,他们力图打破好莱坞电影模式,对电影叙事艺术进行独特的阐释和大胆的创新,被法国新闻界冠之以"新浪潮"。因这些人大都曾是巴赞(André Bazin, 1918—1958)主编的《电影手册》的影评家,故又被称为"电影手册派"。新浪潮派的诞生,以1959年夏布罗尔(Claude Chabrol, 1930—)的两部电影《表兄弟》和《漂亮的塞尔杰》的公映,以及特吕弗(François Truffaut, 1932—)的《四百下》在戛纳电影节上的放映为标志。在电影技巧上突破了传统的电影摄制理念,采用意识流、闪回的手法,用长镜头替代蒙太奇,为观众拓开了一个全新的审美视野;在内容上追求人生的真实感受,强调"内心的现实主义",极少沾染社会功利色彩。新浪潮派的兴起与存在主义哲学、S.弗洛伊德精神分析学有密切关系。存在主义对"文学哲学化"的主张,使新浪潮派电影具有哲理化特征。而S.弗洛伊德的潜意识理论,则使新浪潮派电影充满自我表现、自我联想的色彩,最有代表性的是特吕弗的自传体影片。60年代中期开始逐渐衰退。它为推动现代主义电影的发展作出了贡献。

新理性主义运动 即"新启蒙运动"。

新理学 中国冯友兰在20世纪30年代初至40年代中期建立的哲学体系。其思想,发端于1931年在《大公报》副刊《世界思潮》上发表的几篇《新对话》和1937年《哲学与逻辑》一文,完成于30年代末至40年代中期的《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》六书。旨在"融合新旧、贯通中西",达到"新旧文化相互理解"。它吸取西方哲学的某些内容和方法,分析和改铸传统理学,构建中国哲学中的"新统"。自称"新理学就是受这种传统的启示,利用现代逻辑学对于形上学的批评,以成立一个完全'不著实际'底形上学"(《新原人·新统》)。又称:"是要经过维也纳学派的经验主义,而重新建立形上学,它也于武断主义及怀疑主义中间得一中道。"(《新知言》)试图超乎唯物和唯心,完成一种"最哲学的哲学",或"最哲学的形上学"。侧重探讨了共相与殊相、一般与特殊的关系,又提出"真际"与"实际"范畴,用以概括理学讲的形而上之"理"(道)和形而下之"器"。称"理"(真际)是"超时空底",是实际事物之主宰与创造者,须依靠逻辑分析进行"纯思"才能获得,作为其新理学体系的基础。又以为"哲学就是人生理想",称中国哲学的主流就是一个"极高明而道中庸"的传统,追求圣人所具有的"天地境界"而又不脱离人伦日用。又从共相、殊相关系的讨论出发,探讨了文化和社会问题,力图从哲学上概括五四以来的东西文化之争。新理学体系在自然、人生、社会三方面都对中国传统精神生活作了哲学反思,其倾向是先验论的、形而上学的,但它将西方现代哲学的逻辑分析方法运用于中国哲学,阐发了传统的理性主义精神,使中国哲学的概念"因欧洲人的逻辑和清晰思想而得到净化"(《当代中国哲学》)。在中国近代哲学史上有其一定地位。

《新理学》 中国冯友兰著。1937年成书于南岳、蒙自。初有石印本。上海商务印书馆1939年出版。认为"理学是最哲学底哲学",而该书"是'接着'宋明以来底理学讲底",故名。共十章。与以后出版的《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新知言》、《新原道》六书统称为"贞元之际所著书",形成"新理学"体系。该书是该体系的总纲。承袭了南宋朱熹"理在气先"、"理在事先"的唯心主义命题,把朱熹的"理世界"与"实际底世界"分别标为"真际"与"实际"。认为"理(真际)是超时空底",先有理(真际),后有实际事物;理(真际)是实际事物之主宰和创造者。又用新实在论对传统的理学唯心主义作了改铸,强调用逻辑分析法来分析哲学概念,进行"纯思"。试图将"气"作为理与实际事物之间的桥梁,但其"气"为"无一切性,故不可名状,不可言说,不可思议"的东西,属于精神实体。把现代西方新实在论与程朱理学揉合起来,建立了唯心论和形而上学的体系。收入《三松堂全集》。

新历史主义美学(aesthetics of neo-historicism) 当代西方美学流派之一。诞生于20世纪80年代的英美文化和文学界。代表人物有格林布拉特(Stephen Greenblatt, 1943—)、怀特(Hayden White, 1928—)、伦特里契亚(Frank Lentricchia)、汤姆金斯(J. P. Tompinks)等。它是作为解构主义和形式主义的挑战力量而登场的。1982年,格林布拉特在《类型》(Genre)杂志文艺复兴专号中打出了"新历史主义"的旗号,重新强调了为形式主义者所忽视的文学与社会历史因素的联系,强调注重艺术与人生、文本与历史、文学与权力话语的关系。将形式与历史的传统母题加以重新的整合,将历时性与共时性的研究方法统一起来,从而使文学批评告别解构的独标异说的差异游戏,向索解意义的可能性回归,从一定意义上讲,实现了文学研究话语模式的转型。它从西方马克思主义、解释学、接受理论、女权主义以及福科的思想中广泛吸取营养,从而铸成一种新的历史主义思路。在具体的实践中直面权力控制、社会压迫,揭示性别、种族、阶级、心理方面存在的对立和冲突,从而把文学批评导入一个更为宏大的文化空间,也使自身带有很强的政治性。新历史主义美学主张跨越学科界限的研究,也在一定程度抹掉了文学与非文学之间的界线。因此新历史主义美学更多地呈现出"文化诗学"的特色。但在对"历史"的界定与理解上,将历史理解为一种上层建筑领域的因素,甚至将历史"文本化",否认了历史本身的客观性,认为任何历史都不过是从一个偏狭的主观角度所产生的关于历史的"叙述"而已,这种将历史"文本化"的做法最终导致历史相对主义。该派代表作有《文艺复兴时期的自我塑造》(格林布拉特)、《元历史》(怀特)、《感人的构思》(汤姆金斯)等。

《新伦理学教程》 中国魏英敏主编,北京大学出版社1993年5月出版。全书共14章。从对伦理学的类型分析起步,探讨马克思主义新规范伦理学的产生及意义,对马克思主义新规范伦理学的研究对象、研究任务和方法,以及基本问题和特征作出论证,进而揭示道德的起源及其发展规律,论说道德和社会生活的关系,道德现象的结构功能与特征,在此基础上探寻社会主义初级阶段的道德建设,构筑社会主义初级阶段的道德规范体系,对社会三大道德领域的道德建设及其要求作出阐释,接着探讨个体道德的问题,最后归结为人生的不

朽与至善。该书对当代伦理学的体系类型,社会主义商品经济条件下的社会道德建设,以及个人特殊情境中的道德问题等均作了许多新的论述,对伦理学的发展前景与未来亦作了前瞻性的预测研究。

《新论》 东汉桓谭著。《后汉书·桓谭传》:"著书言当时行事二十九篇,号曰《新论》。"《隋书·经籍志》著录《桓子新论》十七卷,又云:"梁有《桓谭集》五卷,亡。"今存系后人辑本。现存辑文内容有反对谶纬神学、灾异迷信的无神论思想,以及在世界观方面倾向唯物主义的言论。备受王充推崇:"桓君山(谭)……又作《新论》,论世间事,辩照然否。虚妄之言,伪饰之辞,莫不证定。"(《论衡·超奇》)以清严可均《全后汉文》辑本较为详备,但严可均本将辑文分类排比,系于各篇旧名之下,常显牵强附会。1976年上海人民出版社以严本为底本,校勘出版校点本。

新马克思主义(neo-Marxism) 20世纪20年代以来"重新解释"和"重新设计"马克思主义的各种思潮和流派的统称。德国梅林在1901年《新时代》杂志发表的《新马克思主义》一文中首先使用该词。70年代在西方广泛使用。它发端于20年代,当时匈牙利、德国和意大利有一些共产党员想通过总结俄国革命胜利和本国革命失败的经验教训,探索适合西方国家情况而有别于列宁主义的马克思主义的理论和实践,自称既反对第二国际的新康德主义,又反对共产国际的"机械唯物主义",要"重新发现"马克思主义。其创立标志是卢卡奇的《历史和阶级意识》、柯尔施的《马克思主义和哲学》和葛兰西在《新秩序》上撰写的论文。在第二次世界大战后发展出各种流派,60年代得到较广泛传播并进入高潮,70年代以来转入低潮,但仍有相当影响。主要包括两个方面:(1)西方马克思主义。(2)1956年苏共20大以后在东欧各国出现的不同于苏联和东欧国家正统理论的"人道主义马克思主义"的哲学派别。其中有南斯拉夫实践派、匈牙利布达佩斯学派、波兰华沙学派、捷克斯洛伐克学派。他们大都是该国"持不同政见者",着重探索在公有制条件下出现的新问题,主要论述实践和社会主义社会中的人、异化、民主和自由等问题,争取实现"具有人情味的社会主义"。东西欧新马克思主义者在思想上和组织上关系密切。卢卡奇既是西方马克思主义创始人之一,又是布达佩斯学派首要人物;西方马克思主义的马尔库塞、哈贝马斯、E.布洛赫、哥德曼等都参加南斯拉夫"实践派"的《实践》杂志编委会。东欧的新马克思主义者承袭了西欧新马克思主义者的许多观点。新马克思主义不是一个统一的具有共同理论体系的学派。其基本观点有:19世纪建立起来的马克思主义不能用来分析现阶段的资本主义,它的阶级斗争学说、剩余价值理论等已"过时",被时代所"超越";苏联等国的正统马克思主义者将马克思主义"官方化"、"教条化"、"公式化",使之"停滞"、"僵化",形成"危机";马克思主义应"开放",同各种流派的现代西方哲学相结合,以此"补充"、"革新"马克思主义;实践是世界的本原、解释历史的最普遍的范畴,马克思主义哲学是"实践一元论"、"实践哲学";认识是主客体之间的相互作用,人的主体性在认识中有突出的重要性,反映论是把物质与精神对立起来的"二元论",是只要反映、不要创造、否认能动作用的"机械论";辩证法只局限于意识和社会历史领域,可归结为"主客体的相互作用",不存在自然辩证法,"真正的对立"是实在的,现实中和科学中是没有矛盾的;历史中不能排除偶然性和不确定性,不存在历史规律以及历史决定论;异化是批判资本主义的中心范畴,异化具有无时不在、无处不在的普遍性;人是马克思主义的出发点和归宿,革命的真正目的是解放人性,马克思主义可归结为"人道主义哲学";社会主义革命的主体已不是传统的工人阶级,而是激进的青年知识分子和新工人阶级;革命的战略是先要争取意识形态和文化的主导权,进行心理革命和文化革命。新马克思主义有相当多的观点是对马克思主义的歪曲。但它对马克思主义的解释,对发达资本主义社会和苏联马克思主义的批判,对当代世界出现的新问题的探索,也有一定的借鉴作用。新马克思主义与西方马克思主义的共同点在于"非正统性",要"发现"与"设计"一种新的马克思主义以同苏联的马克思主义相抗衡;其区别在于前者还包括社会主义国家的"非正统马克思主义",从而成为一种世界性的思潮。该派代表作有《历史和阶级意识》(卢卡奇)、《马克思主义和哲学》(柯尔施)、《狱中笔记》(葛兰西)、《希望的原理》(E.布洛赫,3卷)、《卢梭和马克思》(德拉-沃尔佩)、《辩证理性批判》(萨特)、《马克思主义史》(弗兰尼茨基)、《具体的辩证法》(科西克)、《单面的人》(马尔库塞)、《保卫马克思》(阿尔图塞)、《马克思主义的主要流派》(柯拉柯夫斯基,3卷)、《处在十字路口的共产主义运动》(沙夫)。

《新美学》 中国蔡仪著。写于1942年,完成于1944年。上海群益书店1947年初版。系作者美学思想的代表作。共6章,分别论述了美学方法论、美论、美感论、美的种类论和艺术种类论。该书批判了旧美学中的唯心主义倾向,认为美是客观的,是不依赖于鉴赏者而存在的,美的东西就是典型的东西,美的本质就是事物的典型性。而典型性就是在个别性中充分地显现种类一般性。美感产生于事物的美与欣赏者的美的观念相一致的时候。美感是精神欲求得到满足所产生的愉快,美感以快感为阶梯,但又不等于快感。提出美可以按照美的对象的构成状态分为单象美、个体美和综合美,也可以按照美的对象的产生条件分为自然美、社会美和艺术美。美感则可以分类为雄伟的美感和秀婉的美感,而在艺术中,又可以由上述两种美感形式扩充为悲剧的美感和笑剧的美感。与美的分类相对应,对于艺术也进行分类,认为音乐、建筑、舞蹈、图案是单象美的艺术,绘画、雕刻属于个体美的艺术,文学则是综合美的艺术。该书对于中国当代美学具有重要影响,1949年后美学讨论中形成的客观派即以该书的主要理论观点为基础的。该书收入上海文艺出版社1982年版作者的《美学论著初编》。

《新民丛报》 中国戊戌变法后维新派的刊物。半月刊。清光绪二十八年(1902)创刊于日本横滨。报名取《大学》"新民"之意。由梁启超创办和主编,重要文章大多出自他之手。撰稿人另有康有为、蒋观云、麦孟华、徐勤、韩文举、徐佛苏、杨度等。以开民智、宣传维新变法为宗旨。"本报以教育为主脑,以政论为附从"。"务采合中西道德以为德育之方针,广罗政学理论以为智育之本原","不为危险激烈之言,以导中国进步当以渐也"(见创刊号《本报告白》)。大力介绍"西学",要求自由平等,兴民权,推行资产阶级的政治制度,批判封建专制主义,抨击帝国主义,进行思想启蒙,在当时颇具影响。但反

对建立共和政体，反对以革命手段推翻清皇朝。光绪三十一年以后，以与革命派的论战为主要内容。要求保皇，实行君主立宪，反对改变封建的土地所有制，遭到革命派的严厉批判，其影响逐步削弱，读者锐减。光绪三十三年底停刊。共出九十六号。有汇编本。

新民德 中国严复、梁启超、章炳麟等人更新与变革民众道德的主张。严复依据达尔文和斯宾塞的进化论学说，比较中西社会之差异，认定国家的强弱、贫富、治乱，皆以"民力、民智、民德三者之征验也"。进而提出"今日要政，统于三端：一曰鼓民力，二曰开民智，三曰新民德"（《原强》）。主张以救亡图存为目标，使民众之力、智、德"三者诚进"。其"新民德"，实际上是以西方资产阶级的民主、平等、自由观念，批判中国封建的宗法观念和纲常伦理，以增强自己的国家民族观念，达到"德行仁义之强"，进而"合力同心，联一气而御外仇"（同上）。同时强调欲"新民德"，首在"开民智"，称"智者先事以为防，则无往而不福"（《原富》上册按语）。梁启超的"新民说"，疾称要"去社会旧习之污"，须兴"民德民智民力"，而其要则在新民德。说"夫言群治者，必曰德，……道德，乃国之存亡所由系也"（《新民说·论私德》）。释"新"之义有二，"一曰淬历其所本有而新之；二曰采补其所本无而新之"（《新民说·释新民之义》）。据此原则，既极重"公德"即"人群之所以为群，国家之所以为国"之德，认此为"我国民最缺者"，故大力倡言"合群之德"、"国家思想"。又认为"公德"又须奠基于"私德"即个人独善其身及与他人相处之道，故又以培养私德为当时铸造国民之"第一义"。宣传自由思想，倡导独立自尊，弘扬进取精神，主张权利平等。章太炎则站在革命派立场上，以"革命之道德"理论阐发"新民德"思想。提出"无道德者不能革命"的命题，提倡革命者要严于律己，"归敬于心"，提高道德修养的自觉；据此批判儒家道德"以富贵利禄为心"，又揭露"戊戌变法党人"、"庚子保皇党人"之"不道德"，使"新民德"直接为资产阶级民主革命的斗争服务。但又主张"用宗教发起信心，增进国民的道德"（《演说录》）。

《新民说》 中国梁启超著。汇编自清光绪二十八年至三十二年(1902—1906)作者发表于《新民丛报》的二十篇论文而成。因以"新民为今日中国第一急务"，故名。"以为欲救今日之中国，莫急于以新学说变其思想"。倡言"道德革命"，宣传西方资产阶级的国家思想、进取冒险精神、权利义务之说，以及自由、自治、进步、合群等"公德"。提出"破心奴"说，认为精神上的奴隶比身体上受奴役更可耻。因此，"若有欲求自由者乎，其必自除心中之奴隶始"。又礼赞"破坏主义"，主张用"破坏主义"来摧毁两千年来的专制主义和孔教独尊，认为破坏乃"古今万国求进步者独一无二不可逃避之公例"，称当时已成"破坏既不可免"之势。旋又"恐秩序破坏之后，青黄不接，暴民踵兴"，转而提倡"正本"、"慎独"、"谨小"等"私德"，反对所谓"'瞎闹派'之革命"，竭力模糊和抹煞保皇与革命之间的区别。反映了当时梁启超思想的变化。后收入《饮冰室合集》。

新民学会 中国"五四"时期的革命团体。由毛泽东倡导，于1918年4月14日在湖南成立。以毛泽东、蔡和森、何叔衡、张昆弟、罗学瓒、陈昌等为核心，以"革新学术，砥砺品行，改良人心风俗"为宗旨。总部设长沙。会章由毛泽东、周彝鼎起草，有严格的入会手续，并定期举行会议，要求会员生活严肃、思想进步，有为国家民族做事业的远大方向。他们经常讨论国家大事和世界局势，研究俄国革命经验，寻求改造中国的道路和方法。初成立时有会员21人，后发展到70余人。1920年7月6日在巴黎南郊蒙达尔纪念集会讨论学会方针时，蔡和森等人"主张组织共产党"，进一步提出"以改造中国与世界"为学会的方针和共同目的。毛泽东在通信中表示，这一方针"正与我平日的主张相合"。1920年下半年，毛泽东在长沙组织了共产主义小组和社会主义青年团，新民学会会员的优秀分子被吸收参加这个组织。学会会员还创办文化书社、俄罗斯研究会，参加留俄勤工俭学团体，以及1921年成立的自修大学，担负重要工作。学会高举反帝反封建的旗帜，组织和参加驱逐张敬尧运动，主办出版《湘江评论》，开展妇女解放运动，在传播马克思主义、介绍俄国革命情况方面起了重要作用。毛泽东编印的两号《新民学会会务报告》和三集《新民学会会员通信集》，记录了学会的各种活动和会员们对国内外大事、人生观、宇宙观等等的讨论意见。其中毛泽东和蔡和森的通信，阐述了改造中国必须以唯物史观作哲学根据，建立无产阶级专政，走俄国十月革命的道路等思想。在中国共产党成立以前该学会成为湖南反帝反封建运动的核心组织。1921年中国共产党成立以后，学会的活动停止。

《新民学会会员通信集》 新民学会会员在1918年至1921年间相互来往信件的汇编。第1集共有13封信，内有毛泽东分别给陶斯咏、周世钊、罗学瓒的3封信。第2集共有30封信，内有毛泽东写给会员的信7封。第3集共有7封信，内有毛泽东写给蔡和森等人的信。内容以"讨论共产主义和会务"为重点，翔实地记载了部分新民学会会员早期的革命思想和活动。通信集由毛泽东整理，长沙文化书社编印成册，未对外发行，只发给新民学会会员及部分会外"爱看者"。该书是研究"五四"前后马克思主义思想运动和中国共产党建党思想的重要文献。

新民主主义革命 亦称"人民民主革命"。在帝国主义和无产阶级革命时代，殖民地半殖民地国家的无产阶级领导的民主革命。中国共产党在第一次国内革命战争时期，就明确提出了新民主主义革命的思想。1939年，毛泽东在《中国革命和中国共产党》中正式称中国革命为"新民主主义革命"，1940年1月在《新民主主义论》中作了系统阐述。在帝国主义和无产阶级革命时代，"任何殖民地半殖民地国家，如果发生了反对帝国主义，即反对国际资产阶级、反对国际资本主义的革命，它就不再是属于旧的世界资产阶级民主主义革命的范畴，而属于新的范畴了，它就不再是旧的资产阶级和资本主义的世界革命的一部分，而是新的世界革命的一部分，即无产阶级社会主义世界革命的一部分了"（《毛泽东选集》第2卷第668页）。革命的主要任务是反对帝国主义和封建主义。这一革命在经济上，主要是取消帝国主义在中国的一切政治经济特权，没收封建地主的土地归农民所有，没收官僚资本归国家所有，但对民族资本采取保护措施。在政治上推翻帝国主义支持的反动专制统治，建立各个革命阶级联合专政的人民民主专政。在文化上，反对帝国主义、封建主义的文化，建立民族的、科学的、大众的文化，即无产阶级的、人民大众的反帝反封

建的文化。中国革命的第一步是变半封建半殖民地社会为新民主主义社会；第二步是进行社会主义革命，使新民主主义社会转变为社会主义社会。新民主主义革命和社会主义革命是两个不同发展阶段上的不同性质的革命。新民主主义革命是社会主义革命的准备，社会主义革命是新民主主义革命的必然趋势。中国从1919年"五四"运动开始新民主主义革命，直到中华人民共和国成立初期完成。

《新民主主义论》 毛泽东著。为1940年1月在陕甘宁边区文协第一次代表大会上的报告，发表于延安《中国文化》创刊号，题为《新民主主义的政治与新民主主义的文化》，出单行本时改现名。编入《毛泽东选集》第2卷，《毛泽东著作选读》上册。该文阐述了新民主主义革命的理论和纲领。针对国民党宣扬的"共产主义不适合中国国情"，提出"真理只有一个，而究竟谁发现了真理，不依靠主观的夸张，而依靠客观的实践。只有千百万人民的革命实践，才是检验真理的尺度"。它在马克思主义发展史上第一次把资产阶级民主革命划分为新旧两个历史时期和两个历史范畴，指出中国革命必须分两步走，第一步是新民主主义革命，第二步是社会主义革命。这是性质不同的两个革命过程，新民主主义革命是社会主义革命的必要准备，社会主义革命是新民主主义革命的必然趋势，两者既相区别又有联系。混淆两者的区别，梦想"毕其功于一役"，是"左"倾空谈主义；试图在两者之间横插一个资产阶级专政的阶段，否认革命在条件成熟时的转变，是右倾机会主义。该文着重论述了新民主主义文化的性质、特点和发展的历史，并对五四以来思想和文化问题上的一些争论作了科学的总结。强调共产党的宇宙观是辩证唯物论和历史唯物论，这是人类有史以来最科学的宇宙观。首次使用"能动的革命的反映论"来概括辩证唯物论关于思维和存在关系问题的基本观点和历史唯物论关于社会存在和社会意识关系问题的基本观点。

新批判主义(neo-criticism) 法国雷诺维叶的哲学理论。在《一般批判理论》等著作中提出。其主要观点与稍后在德国出现的新康德主义大体相似。接受康德把哲学当做对认识论的批判这个出发点，但不同意康德由此作出的结论。用休谟的现象主义改造康德学说。否定自在之物的客观存在，认为意识、思维并不与观念以外的自在之物发生关系，而是与观念本身发生关系。主体和客体的区别是观念作为主体和作为客体两个不同方面的区别。真理不是观念与实在相符合，而是作为"观念主体"的观念和作为"观念客体"的观念之间的协调。接受康德的先验范畴理论，但又使这些范畴服从主体的自由意志。接受康德二律背反的正题，而否定其反题，例如肯定时间和空间的有限性而否定其无限性，肯定事物的简单性而否定其复杂性，肯定意志自由而否定必然性等等。新批判主义把人对观念的确定与人的信仰等同起来，认为人的观念及其所代表的对象均取决于人的信仰，最后倒向了信仰主义。

新批评派美学(aesthetics of new criticism) 现代西方美学和文学批评流派之一。20世纪20年代兴起于英美两国，40—50年代在英美文坛占统治地位。主要代表有英国的艾略特、瑞恰兹、美国的兰塞姆(John Crowe Ransom, 1888—1974)等。该派得名于美国批评家兰塞姆所著论文集《新批评》(1941)。该文集赞扬艾略特等人的批评见解和以文字分析为主的批评方法，称之为"新批评"，以区别于19世纪以来注重作者生平思想评价的传统批评。20世纪20年代艾略特和瑞恰兹分别以象征主义的诗歌主张和文字语义分析的批评方法奠定了新批评派的理论基础。新批评派成员众多，主张庞杂，但其共同倾向是强调艺术品的内在价值，把作品看成是独立的、客观的象征物，认为文学作品实为运用物质媒介来建造形式结构，即特殊感情的程式，而不是表现感情本身以及作家本人的个性，形式比内容重要，具有本体意义，为此必须排除作家的个性，遵循"非个人化"的原则。认为文学评论是对语音的形式结构进行分析，应抱文本中心的态度，用整体性、连贯性等审美的和逻辑的标准来分析作品；对作品应用审美的标准去评判它的文学性，同时还要用超审美的标准去评判作品的伟大性。该派既不把作品文本同现实世界相隔离，又不将它与作者、读者的经验相分裂，认为作品是"晶莹透明的媒介物"。该派的观点得到燕卜荪、韦勒克、沃伦(Robert Penn Warren, 1905—)等人的拥护和发展。该派重视批评实践，同结构主义美学相呼应，在西方各国产生广泛深远的影响。新批评派的代表作有《传统与个人的才能》(艾略特)、《文学批评的原理》(瑞恰兹)、《意图的谬误》(维姆塞特与比尔兹利)、《七种歧义类型》(燕卜荪)、《文学原理》(韦勒克和沃伦)、《论诗的张力》(布鲁克斯·泰特)等。

新奇的事物(novelty) 亦译"新奇性"。德国E.布洛赫用语。指旧的框架内的"新"东西。在《希望的原理》一书中提出。用以说明"希望"这一本体论现象。布洛赫认为，该词应用于个人时，指对人能够成为但还没变成的东西的内在注意，是对存在于人面前的一切东西的自觉的理解。应用于历史时，指某种彻底地新的东西，某种正式"闯入"历史和打乱其有秩序的发展的东西在时间程序中的出现。"新奇的事物"是一个激进的概念，为激发希望提供了一个预设的目标，它是作为客观的真正的可能性而出现的，它止向其条件的完成的方向发展。它不仅使顺应现状成为不可能，而且使事物的通常的发展出现了断裂，产生新的开端，意味着同过去相决裂的革命。其爆发性潜力唤醒人们对理论和实践的追求的热情，推动人超越自身的现状，向他所期望的实现发展。

新启蒙运动 亦称"新理性主义运动"。中国思想文化运动。20世纪30年代为适应抗日民族斗争而展开。是五四启蒙运动的继续和发展。1936年9月至10月，由当时的共产党人先后发表《哲学的国防动员》、《中国目前的新文化运动》两文所提出，建议共同发扬"五四"的革命传统精神，号召一切爱国分子发动一个反对异族奴役，反对旧礼教、复古、武断、盲从、迷信以及一切愚民政策的大规模的新启蒙运动，唤起广大人民的抗战和民主的觉醒。提出在哲学上要与那种外仁义而内残忍的旧传统思想作无情的斗争，同时使哲学上的争斗与现实的政治、一般人民的争斗相结合。此倡议很快得到各阶层响应，引起广泛讨论，至1937年春、夏间讨论最为热烈。但亦受到日本帝国主义和反动文人的攻击，北平师范大学杨立奎曾通电全国，诬蔑此运动为"诋毁忠孝节义，五伦八德"，宣称要"决心全力铲除"(见何干之《新启蒙运动的争战》)，当时共产党人对此进行了驳斥。经过讨论，大体统一了对运动的

性质、任务的认识："这运动是文化思想上的爱国主义运动，是文化思想上的自由主义运动，是反武断、反独断、反垄断的三反运动，是建立现代中国新文化的运动"（何干之《新启蒙运动与哲学家》）。同时，北平进步的思想文化界人士在《北平新报》、《华北呼声》、《动向》、《现实月刊》、《新文化月刊》等报刊上，广泛宣传新启蒙运动的性质和意义，并发起组织"新启蒙学会"。至1937年底抗日战争全面爆发和抗日救国统一战线形成，新启蒙运动前后进行了近一年，对廓清蒙昧和宣传抗日起了积极的作用。

《新青年》 中国近代刊物。1915年9月在上海创刊。由群益书社发行。第一卷名《青年杂志》，第二卷起更名《新青年》月刊，陈独秀主编。发行至四卷1号（1918年1月）时，参加编辑部的有陈独秀、钱玄同、高一涵、胡适、李大钊、刘半农、沈尹默等，轮流编辑。1919年编辑部迁往北京，并成立编辑委员会。自1920年9月八卷起成立新青年社，独立发行，成为上海共产主义小组的机关刊物，仍由陈独秀主编。1920年11月，陈独秀去广州，由陈望道接任主编，李汉俊参加编辑工作。中国共产党成立后，一度成为党的机关报。1921年9月陈独秀重任主编。1922年7月出至九卷6号后休刊。1923年6月在广州复刊，改出季刊，成为中国共产党的理论性刊物，由瞿秋白任主编。1925年4月起为不定期刊，1926年停刊。其作用可分为三个阶段：1915年至1918年成为反对封建主义的新文化运动的中心，是激进民主主义的旗手；1919年至1921年中国共产党成立，在传播马克思主义方面起了重大作用；1921年中国共产党成立后，在宣传马克思主义学说上，在建立统一战线，准备大革命的斗争策略、路线等方面都作出了努力。其最初宗旨和希望有六项："自主的而非奴隶的"，"进步的而非保守的"，"进取的而非退隐的"，"世界的而非锁国的"，"实利的而非虚文的"，"科学的而非想像的"。其基本内容：一是反对封建主义的旧文化，批判尊孔读经，陈独秀曾撰写一系列文章，批驳康有为的"尊孔"复辟，鲁迅写的《狂人日记》矛头直接指向吃人的封建旧礼教；二是宣传民主主义的新文化，陈独秀撰写《新文化运动是什么》、《文学革命论》等把革新文学和革新政治联系起来，钱玄同、刘半农、胡适等人也撰文参加新文化运动；三是传播马克思主义思想，陈独秀撰写《马克思学说与中国无产阶级》、《马克思学说》、《列宁主义与中国农民运动》等文，李大钊撰写《庶民的胜利》、《布尔什维克主义的胜利》、《我的马克思主义观》等文，并从1923年起，大量发表列宁的著作（《俄罗斯革命之五年》、《民族与殖民地问题》、《中国革命》等），译载斯大林的著作（《论列宁主义基础》、《托洛茨基主义或列宁主义》）等，广泛介绍国际无产阶级革命的经验，成为"中国无产阶级革命的罗针"；四是参与"科学与人生观"和"社会主义与无政府主义"的论战，批判张君劢等人的玄学、张东荪等人的基尔特社会主义、胡适等人的实用主义；五是重视对中国革命问题的研究，刊登瞿秋白等人论述革命性质、统一战线、无产阶级领导权、农民运动和武装斗争等问题的文章。该刊对宣传新文化、传播马克思主义、教育培养一代青年作出了影响深远的贡献，为中国共产党的建立和中国革命的发展作了思想准备。

新人（new people） 西方马克思主义用语。指具有新文化、新道德和新心理结构并自觉为新的社会制度而斗争的新型的人。西方马克思主义者认为，现代资本主义文明的灾难由人自身引起，改变现状须依赖人的觉醒和主体能动作用，造就能改变自身及现实的"新人"。他们对这种历史过程的自觉参加者各有解释。葛兰西认为这是一种自觉的、有文化的、集中型的人，在社会革命和净化道德的精神革命中形成。赖希认为这种人是完全消除了"独裁主义性格"及性压抑的人，热爱劳动、追求诚实待人和真挚爱情的人，通过性革命和政治革命相结合的斗争而造就。马尔库塞把这种人看作是在感觉能力和本能欲求上都得到彻底解放的人，由"总体革命"来实现。列斐伏尔认为这是完全摆脱了日常生活中的异化和以占有财富为人生宗旨的"全面的人"，通过"日常生活批判"克服人性内部的分裂、实现人与他本身的统一而造就。他们都强调了观念革命和心理变革，把"新人"的出现当作真正意义上的社会革命的前提和保证、文化革命的首要目标。他们在论述这一概念时，一般都通过对马克思关于人的全面发展的理论进行解释而加以论证。

新人道主义（new humanism） 亦称"激进人道主义"（radical humanism）。印度M. N. 罗易的资产阶级人道主义学说。认为人只有作为个人，才是有思想的动物；大脑属于个人，不能为集体占有。有天才的个人所抱有的反对崇拜偶像者的思想是一切革命的预兆。人与人的友爱之情是摆脱现代文明危机的唯一出路。政党妨碍人民行使主权，是民主的障碍，应该全部取消。宣传通过精神上解放了的有道德的人们的通力合作，把世界改造成为自由人的联盟和友爱社会。在这样的社会中，一切类型的国家制度包括资本主义的、社会主义的或共产主义的都将消失。

《新人生观》 中国俞铭璜（1916—1963）著。写于1943年。初版是油印本，以后苏中、苏北、淮南、淮北各解放区也相继铅印印刷。解放后改由上海人民出版社出版，内容适当作了补充调整。上海人民出版社1981年版《俞铭璜文集》收入由天津知识书店1949年版该书第5版改写本。共5章：(1)人生观——就是做人的道理；(2)新旧时代不同的人生观；(3)各种人的不同的人生观；(4)革命的人生观；(5)人生观的革命。以通俗的语言，深入浅出地论述了在民族解放战争的时代激流中如何"立身处世"，树立无产阶级革命人生观的问题。1942年苏中抗日根据地建立后，大批城市青年投奔解放区，作者适应当时需要写作此书，对于引导当时青年学生树立正确人生观，走上革命道路，起了相当大的作用。

新人文主义美学（neo-humanistic aesthetics） 亦称"新人道主义美学"。现代西方美学和文学批评流派之一。20世纪初流行于美国。代表人物有美国白璧德。该派打出用"人的法则"反对、取代"物的法则"的人文主义旗号，攻击文艺复兴以来的科学以及启蒙主义、浪漫主义、现实主义等思潮，故被称为继文艺复兴用人的原则反对神的原则的人文主义之后的"新人文主义"。该派在思想上表现出拘守传统的贵族式倾向，与美国散文作家和评论家H. L. 孟肯所代表的自由主义对立；在文学作品内容上，推崇人在生活和行动中的克制和秩序。反对以资本主义社会黑暗面为作品题材，指责德莱塞（Theodore Dreiser，1871—1945）等作家的作品放松了对人类天性的控制，不加批评地表现了原罪的教义。在创作原则上，

强调文学应努力表现在美这个难以捉摸的词中所包含的全部意义，表现优美、高尚和卓越。在文学评论上，认为批评家应建立正确的评价标准即克制原则。20世纪20—30年代在美国大学讲坛上发生了较大影响。

新儒学 亦称"新儒家思想"。中国贺麟用语。指西方哲学"与中国孔孟程朱陆王之哲学会合融贯"而"产生发挥民族精神之新哲学"。1941年8月，贺麟发表《儒家思想的新开展》，称儒家思想为"中国的正统思想"，认为就其传统而言，"乃是尧舜禹汤文武成康周公孔子以来的最古最旧的思想"，就其现代及今后的新发展而言，"可以说是最新的思想"、"民族文化的复兴，主要的潮流，根本的成分，就是儒家思想的复兴"。提出"儒家思想新开展"的途径，"在于融会吸收西洋文化的精华和长处"。"必须以西洋之哲学发挥儒家之理学"，"吸收基督教之精华以充实儒家之礼教"，"领略西洋之艺术以发扬儒家之诗教"，使新儒学"循艺术化、宗教化、哲学化之途径迈进"。主张"积极地把握住三纲说的真义，加以新的解释和发挥，建设新的行为规范和准则"(《五伦观念的新检讨》)。强调宋明儒学，"可称为民族哲学，为发扬民族、复兴民族所须发扬光大之学"(《宋儒的新评价》)。"新儒学"的基本倾向是传统的孔孟程朱陆王之学在新形势下的复活，在当时即遭到胡绳、蔡尚思等的批判。

《新社会》 中国五四时期刊物。旬刊。1919年11月1日创刊于北京，由瞿秋白、郑振铎等创办和主编。其宗旨为"考察旧社会的坏处，以和平的、实践的方法，从事于改造的运动，以期实现德莫克拉西的新社会"(《新社会发刊词》)。表现出强烈的资产阶级民主主义精神，有一定的社会改良主义的倾向。但也有些文章已初步具备了一些马克思主义的观点，如认为："从现代社会到新社会之间最大的关键就在于生产和分配底方法"(《伯伯尔泛劳动主义观》)。主张"要得到较好生活的实现，就非改造社会不可，简单言之，即非革命不可"(《动的社会观》)。在当时曾产生较大影响。共出18期，1920年被北洋政府封闭。

《新社会观或论人类性格的形成》(A New View of Society, or Essays on the Principle of the Formation of the Human Character) 英国欧文著。由4篇独立的论文组成。初步阐述了他的社会观点，批判了传统的人类性格形成的观点。认为理解人类性格形成的原因是建立新的社会历史观的起点。宗教和社会上流行的观点认为人的性格和行为完全取决于人的自由意志，与社会环境无关，作者认为这是错误的。人类以往和现在的苦难大多从这种错误产生。认为人的后天因素和社会环境是人类性格形成的决定因素。人的性格永远是由社会环境的影响产生。人之所以性格卑下，是因为他们完全忽视他们的理性的作用，人受到良好的教育之后就可以改正，成为有高尚品格的人。作者理解的社会环境主要是指教育及政治法律制度。要改变人的性格就得改造社会，也就是要改善教育，完善法律制度。并主张议员要学会用立法手段管理人。立法在于能为统治者提供管理人的有效手段，以便建立人与人之间的和谐关系，因而只要运用适当的方法就可以为任何社会以及整个世界造成任何一种普遍的性格。

新生活运动 亦称"国民生活革命的运动"。中国蒋介石1934年在江西南昌为复兴封建伦理而发起。自述其因："一方面要剿匪，一方面更要使江西成功一个复兴民族的基础"，以求"风动全国各省"。声称据"现代各国教育的精神所在"，"再证以我们中国传统的立国精神"，推行一种"合乎礼义廉耻，适于现代生活"的"新事业"、"新风气"(《南昌行营扩大纪念周讲演》)。理论上确立了"复兴固有道德"的宗旨，又以孙中山"心理建设之补充实施办法"相标榜，强调要用社会教育的方式使一般国民日常生活能够"'整齐、清洁、简朴、勤劳、迅速、确实'，达到军事化、生产化和艺术化三个目标"(《心理建设之要义》)。以为"生活即是人生一切活动之总称"，应"以中华民族固有之德性——礼义廉耻为基准"，解释说："循规蹈矩，谓之礼"；"舍己济人，谓之义"；"安分守己，谓之廉"；"刺激奋发，谓之耻"(见贺衷寒《新生活运动的意义》)。四者为"国之四维"，又"直接表现于衣、食、住、行中"，使"资料之获得"、"品质之选择"、"方式之运用"，皆合乎四维之德，就可以纠正所谓"乱邪昏懦、陷溺沉迷之风"，"一变其旧有生活之趋向"、"求国民之生活合理化"(《新生活运动纲要》)。强调惟此"我国乃得创立新生命之基础"(《新生活运动之中心准则》)。

新生命派 中国20世纪20年代后期形成的思想派别。因出版《新生命》杂志，建立新生命书局，故名。主要代表有陶希圣、周佛海、梅思平等。第一次国内革命战争失败后，1928年1月陶希圣与周佛海在上海出版《新生命》创刊号，提出其宗旨："阐明三民主义的理论，发扬三民主义的精神"，"研究建设计划，介绍和批评各国的学说制度"(《〈新生命〉发刊词》)。所发表的论著，多以研究社会历史为名，论证国民党与共产党的阶级基础和理论根据的不同，认为"共产党自认为无产阶级政党"，而"中国国民党有民众基础，其基础民众是农工商及革命知识分子，决不是只是无产阶级，也决不是官僚士大夫"(陶希圣《从中国社会史上观察中国国民党》)。在20年代末开始的中国社会史论战中，借反对"公式主义"而攻击马克思主义唯物史观，说："要知道翻印《马氏全集》也代替不了中国史。"(陶希圣《汉儒的僵尸出祟》)断言中国"宗法制度已不存在"、"封建制度已不存在"，"主张阶级斗争是一件事，认识社会阶级的存在又是一回事"(陶希圣《中国社会到底是什么社会?》)。以此否定中国有反帝反封建的革命任务。抗日战争爆发后，该派趋于解体。

《新时代》 湖南自修大学校刊。毛泽东创办。1923年4月10日创刊，月刊，李达任主编。在《发刊词》中指出，《新时代》"努力研究致用的学术，实行社会改造的准备"。在创刊号上发表了毛泽东的《外力、军阀与革命》一文，还翻译了《德国劳动党纲领栏外批评》(即《哥达纲领批判》译文)。该刊还发表有《马克思学说与中国》(李达)，《观念史观的批评》(李维汉)、《环境与教育》(罗学瓒)等。是当时马克思主义哲学在中国传播过程中较有影响的刊物。1923年11月，与湖南自修大学一起被封闭。

《新时代》(Das neue Zeitalter) 德国社会民主党的理

论刊物。1883年在斯图加特创刊，1923年秋停刊。初为月刊，1890年10月起改为周刊。考茨基任主编，1917年10月后由亨·库诺夫任主编。以登载政治、哲学和经济方面文章为主，也刊登文学作品和书评。恩格斯的名著《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》以及《法德农民问题》、《资本论第三卷的补充和附录》等文，最初在该刊上发表。李卜克内西、拉法格、卢森堡等为杂志的主要撰稿人。考茨基在杂志上发表了大量文章。1896年10月起以"社会主义问题"为总标题，连续刊载伯恩施坦反对马克思主义的六篇文章，受到党内外读者的严厉批评。1908年前后，登载了马赫主义者的文章，并对俄国党内开展批判马赫主义表示不满。1910年前后成为考茨基中派主义的刊物。

《新实在论》(The New Realism) 美国新实在主义者论文集。由霍尔特、马尔文、蒙塔古、培里、皮特金和斯波尔丁等6位新实在主义者的论文汇编而成。1911年底写成，1912年正式出版。全书包括绪论、6篇论文和附录。其中绪论由全体作者联合撰写，体现了他们在新实在主义哲学上的共同的观点。6篇论文则由6位作者各自撰写，其中既表达了他们的共同观点，也保留了彼此间的某些分歧。附录中收进了他们在1910年发表的"6位实在主义者的方案和初步纲领"，以及3篇相互进行争论的简短的论文。该书集中而系统地阐述了美国新实在主义思潮的立场、观点、方法，也反映了20世纪初美国学术界的某些境况。该书声称，新实在主义主要是研究认识过程和被认识事物之间的关系的学说，它反对笛卡儿和洛克的"二元论"，也反对贝克莱和康德的"主观论"，认为哲学的任务在于把常识和科学中的基本概念、命题，进行逻辑的概念分析，以帮助人们把已有的概念弄清楚，使人们消除理智上的困惑。强调只须研究认识主体和被认识的客体间的关系，而不必去管主体与客体的终极性质。主张返回到素朴的或自然的实在主义，即相信一个独立于对它的认识而存在的世界，同时相信这个独立的世界能够直接呈现在意识中，而不仅仅是被"观念"所表象或摹写。但这并非是简单的返回素朴常识，而需要进行"修订"。该书特别注意讨论幻觉和谬误这一类特殊的现象。

新实在主义(new realism) 现代西方哲学流派之一。产生于20世纪初。主要流行于德国、奥地利、英国和美国，尤在美国影响最大。主张认识对象和共相都具有实在性。主要代表有德国的布伦坦诺、N.哈特曼，奥地利的迈农，英国的摩尔、罗素(早期)、怀特海、亚历山大，美国的培里、蒙塔古、霍尔特等。该派是在反对唯心主义，特别是反对黑格尔主义(绝对唯心主义)的论战中兴起的。初在19世纪末由布伦坦诺和英国威尔逊(John Cook Wilson, 1849—1915)、凯斯(Thomas Case, 1814—1925)等提出感知对象独立于感知者而独立存在的实在论观点。后在20世纪初由摩尔、罗素等正式提出了新实在主义。怀特海的"有机体论"或"过程哲学"是新实在主义的变种，N.哈特曼和亚历山大则以本体论的实在主义著名。英国的新实在主义出现不久即被分析哲学取代。美国的新实在主义与英国的几乎同时形成，他们曾协商讨论，合作论著，但观点分歧日益严重，无法继续合作。1914年发生分化，20年代前后为批判实在主义所取代。该派理论以美国的最为系统和典型，其主要观点和内容是：强调数学和逻辑的演绎方法及分析方法是惟一的科学方法，是哲学的方法论原则，哲学主要研究认识过程，研究认识主体和被认识事物之间的关系，不追究主体和客体的最终本性；主张被认知的对象具有实在性，即不依赖于我们的意识而独立存在，但对象的本性既非物质的也非精神的，而是"中立的"，世界的最根本存在是"中性实体"，断言共相或本质的实在性，即共相或本质既独立于个别事物又独立于意识而存在，自认这是柏拉图式的实在主义观念；反对反映论，主张"认识论上的一元论"，即"直接呈现论"和"内在独立说"，认为特殊事物和共相并不是通过摹写或映象被间接认识的，是对象直接进入人们的意识之中而被直接认识，故当事物被认知时，该事物及其观念是同一的东西，事物既不依赖于意识而独立存在，又可直接进入心灵而为意识所内涵。美国新实在主义在关于意识的本性以及错误和幻觉的对象是否客观存在等问题上发生分歧。培里和霍尔特等人把意识看作有机体对外物的一种"特殊反应"，并认为错误和幻觉经验的对象与真实经验的对象同样是客观存在的；蒙塔古等人则把意识看作脑的状态的"自我超越的蕴涵关系"，并认为非实在的东西是"潜在的"而不是客观存在的，它们是错误和幻觉的对象，但并不是造成错误和幻觉的原因，错误和幻觉是由"个人观察上的误差"即主观判断造成的。新实在主义批评了当时的唯心主义哲学，但未能真正克服唯心主义，它在认识论上把真实的和虚幻的客体放到同等的地位，混淆了真理与错误的界线，未能对此作出正确的回答，也未能取得一致看法，最终导致解体。

新实证主义的马克思主义(neo-positivist Marxism) 西方马克思主义流派之一。主张用实证主义来说明和补充马克思主义。形成于第二次世界大战以后。主要代表为意大利的德拉-沃尔佩和科莱蒂。强调马克思辩证法与黑格尔辩证法的对立，否定两者之间存在着"辩证法"的连续性，将马克思的辩证法解释成科学实验方法、"现代实验科学的唯物主义逻辑"、"具体——抽象——具体循环"，溶解在逻辑范畴之中。把恩格斯同马克思对立起来，认为"恩格斯的《反杜林论》是黑格尔主义，从而背离了《资本论》的科学唯物主义"，列宁的"辩证唯物主义的物质辩证法"也是"抄自黑格尔"。认为马克思在哲学上深受康德的影响，用康德的"真正的对立"，即"没有矛盾的对立"，来否定马克思主义的矛盾观，认为被辩证唯物主义者所描述的现实世界中的"矛盾对立"，其实都是非矛盾的对立。从考察马克思关于人是一个"类的自然存在"的概念到"社会生产关系"概念的连续性，论证"人的本质是一个社会历史主体"，提出现实的工人阶级是具体的、活动的、经验上的实体。认为20世纪20年代以来统治着马克思主义理论舞台的是苏联模式的辩证唯物主义和从卢卡奇到法兰克福学派的"西方马克思主义"，两者在对待苏联政权和资产阶级文化的态度上分歧很大，感兴趣的哲学领域也不同，前者对确立普遍的辩证法规律的体系感兴趣，而后者则对人的异化和反科学主义、反实证主义感兴趣，但都是从黑格尔哲学这个母体中产生的，有着共同的哲学来源。两者对黑格尔哲学强调的重点不同，前者强调黑格尔的"物质辩证法"，后者强调黑格尔的"总体性"和"异化"问题，但都没对社会生产的具体过程、资本主义社会的阶级关系等历史唯物主义的根本内容进行批判的、科学的和具体的分析和研究，特别是拒绝从工人阶级的观点出发，而仅仅从辩证的方法本身出发，使历史唯物主义的

批判和科学的潜力消失在辩证方法的思辨之中。该派代表作有《卢梭和马克思》(德拉-沃尔佩)、《马克思主义和黑格尔》(科莱蒂)。

新实证主义伦理学(neo-positivist ethics)　现代西方用实证主义原则研究道德意识现象的伦理学说和学派。1923年英国哲学家奥格登(Charles Kay Ogden, 1889—1957)和瑞恰兹在《意义的意义》一书中,把实证主义哲学的方法论原则运用于道德领域,第一次提出新实证主义伦理学说的基本观点。他们认为,伦理词(如善、恶、义务)以及包涵这类词的道德判断是不能证实的,它既不是真的,也不是假的,不能记述客体任何特征,没有任何意义。20世纪30年代,这一学说发展成为完整的理论体系。主要代表人物有:罗素、艾耶尔、史蒂文森、诺维尔-斯密斯、黑尔等。他们认为,传统伦理学中的伦理概念都是"妄概念",是不能分析的。一切规范伦理学问题都属于"形而上学"领域的"假问题",必须加以"拒斥"。因为根据证实原则,规范伦理学中的命题(无论是规则形式,还是价值判断形式),既不能经验证实,也不能逻辑证实,因而不是科学命题。它们只具有表达主体的情感、意愿、态度、立场,以指导或激发行动的意义。因此,伦理学的研究对象只能是道德语言,伦理学的研究任务只局限于对道德进行语言和逻辑分析。他们把这种纯形式化的伦理学称为元伦理学,使之与规范伦理学相对立,并把事实与价值、道德与认识完全对立起来,属于元伦理学派别中的非认识主义。这种元伦理学对西方当今各派伦理学说(包括各种规范伦理学理论)有深刻的影响,对道德范畴和规范性质的分析也具有一定的作用。但它具有形式主义、中立主义倾向,严重脱离现实生活,受到西方学者的普遍批评。新实证主义伦理学包含许多不同学派,主要有感情主义和语言分析学派。

《新史学》　中国梁启超著。1920年连载于《新民丛报》。提出史学的界说为:"历史者,叙述人群进化现象,而求得其公理公例也。"并以此批评中国之旧史学,以为二十四史,"非史也,二十四姓之家谱而已",其根本弊端有四:"知有朝廷而不知有国家";"知有个人而不知有群体";"知有陈迹而不知有今务";"知有事实而不知有理想"。缘此四弊复生二病:"能铺叙而不能别裁";"能因袭而不能创作"。合此六弊,其所贻读者之恶果,厥有三端:一曰难读。浩如烟海,穷年莫殚;二曰难别择。苟非有极敏之眼光、极高之学识,不能别择其某条有用、某条无用,徒枉费时日脑力;三曰无感触。虽尽读全史,而曾无有足以激励其爱国之心,团结其合群之力,以应今日之时势而立于万国者。所列旧史学的九大弊端,勾画出封建史学的特征,同时也为他的新史学奠定了基础。还提出史学革命的口号,"史界革命不起,则吾国遂不可救。悠悠万事,惟此为大"。收入《饮冰室合集·文集》。

《新世训》　亦名《生活方法新论》。中国冯友兰著。原连载于昆明《中学生杂志》,1940年由开明书店汇编出版。"贞元六书"之一。自称是"接着"《中庸》所说的"道"和宋儒的"为学之方",论述不与道德规律相冲突的生活方法。类似旧时的"家训",只是在"以社会为本位的社会"中才称"世训"(参见《三松堂自序》)。认为理性、忠恕、中庸、敬诚等抽象概念是"放诸四海而皆准,行诸百世而不悖"的永恒准则,"中和的道理是通用于任何底社会"。主张以传统的道德训示为依据,再加上逻辑学的思想方法,去发现人生活中"本然底规律",使人"有意地依照着生活",为功利境界中人提供一条成功之路。收入《三松堂全集》。

《新事论》　副题为《中国到自由之路》。中国冯友兰著。系发表于昆明《新动向》杂志的12篇文章的结集。1939年上海商务印书馆出版。"贞元六书"之一。自称:"事者对理而言",侧重讨论当时的许多实际问题,为"新理学"实际应用的一个例证(见《三松堂自序》)。以《新理学》关于共相殊相的理论为指导,探讨文化与社会问题,力图寻求民族自救的出路。称五四以来文化上的中西之争实际是古今之争。认为西洋文化之所以优越"并不是因为它是西洋底,而是因为它是近代底或现代底"。又认为中西之争,也"是城里与乡下之分"。提出西方是"以社会为本位的社会",中国则是"以家为本位的社会",故产生家族、忠孝、节烈观念,在"当时社会都是不得不然",以此批评五四时期的新派人物攻击"吃人的礼教",实是"极错误的"。同情和赞赏清末洋务派注重实业的主张,发挥"中体西用"之意,认为"组织社会的道德是中国人所本有的,现在所须添加者是西洋的知识、技术、工业",以为在保留封建文化和传统伦理的基础上发展生产力,即可实现近代工业化。反映了作者当时的政治倾向和哲学、伦理观点。收人《三松堂全集》。

《新书》　亦称《贾子》。西汉贾谊著。十卷,包括《过秦论》等五十八篇。《汉书·艺文志》列为儒家,所载篇数与现行本同。惟谊书隋唐以来本多散佚,疑后人取谊传所载之文,割裂其章段,各为标题。以足五十八篇之数。内容主要为"惩秦之失",对汉初统治者建议各项治安策,主张在政制上"去就有序,变化因时",以达"故旷日长而社稷安矣"(《过秦论》)的目的。书中提出"民无不为本"、"民无不为命"等命题,认为"故自古至于今,与民为雠者,有迟有速,而民必胜之"(《大政上》)。有《抱经堂丛书》本、《龙溪精舍丛书》本、《诸子集成》本等。

新水平的分析(new-analysis)　见"半水平的分析与新水平的分析"。

新思潮派　"中国社会性质问题论战"中的马克思主义派别。20世纪20—30年代形成。以王学文、潘东周、吴黎平、李一氓、张闻天、何干之等为代表,因创办《新思潮》杂志而得名。针对当时"新生命派"和托陈取消派散布的"中国已经是资本主义社会"、封建主义早已成了"残余的残余"只有待将来再进行"第三次革命"等谬论,进行了反驳和批判。并应用历史唯物主义观点分析中国经济状况和农村土地关系,认定中国仍是半封建半殖民地的社会,探讨了中国民主革命的性质、对象、动力、任务以及革命的前途及转变等重大问题,论证并宣传了中国共产党关于中国革命特殊道路的观点和主张,为形成中共新民主主义革命总路线作了积极的理论准备,也培养、训练了一支马克思主义的理论队伍。

新斯多亚学派(new Stoics)　即"晚期斯多亚学派"。

见"斯多亚学派"。

新天道(the new dispensation) 印度的一种宗教。由喀沙布·钱德拉·森倡导。该教在改革印度教的基础上,吸收基督教和其他宗教的教义和教规,试图成为一种包罗一切信仰的万能宗教。崇信上帝耶稣,认为耶稣不仅是西方的,而且也是东方的。在公共仪典中既宣读《吠陀》,又宣读《圣经》、《可兰经》和其他宗教经典。主张一切宗教信徒应该在兄弟情谊中消除差异和不和,相互友爱。提出"为上帝服务即是为人民服务"的口号。1883年1月1日新天道会向全世界发表公告,宣布喀沙布是上帝的公仆,受上帝之命传播新天道,号召印度教徒、基督教徒、伊斯兰教徒、佛教徒、锡克教徒和拜火教徒都应为实现上帝的父亲地位和人类的友爱而努力。喀沙布死后,新天道逐渐失去影响。

新天新地新人新世界 中国洪仁玕理想中的道德高尚、风俗淳朴的新世界。他主张"去偶像而拜上帝"、"脱俗而尊新化"、人人"悔罪改过,弃恶归善,弃伪归真,力求自新,转以新民"(《英杰归真》)。以"敬天扶主、忠孝廉节"(《士阶条例》)为德行的根本,把封建的忠孝观念糅合在崇拜皇上帝的基督教义之中,作为新人新世界的基本道德准则,力图扭转当时淫靡颓废的社会"败风"(《资政新篇》)。提倡兴办"医院、礼拜堂、学馆、四民院、四疾院",以"厚风俗"。又主张发挥人的"愧悔之心"、"慰心之术"(同上)。自觉地从内心深处进行"遏欲存理"的道德修养工夫,"宜先有遏欲之实,而真福自慰乎心"(《军次实录》),培养具有新道德的新人。但有明显的禁欲主义倾向。为洪仁玕"革故鼎新"思想的重要组成部分,在宗教色彩的语言里,反映了太平天国领导集团对未来世界的美好憧憬和理想道德的追求。

新统 中国冯友兰用语。指他自己以中国传统哲学糅合新实在论、逻辑实证论而建立起来的新"形上学"体系。认为中国哲学的传统为"极高明而道中庸",讲求"天地境界"而又不离人伦日用之常。"新理学就是受这种传统的启示,利用现代逻辑学对于形上学的批评,以成立一个完全'不著实际'底形上学"(《新原道·新统》)。又强调"新统"的精神实质就是"内圣外王"之道、"圣人……最宜于做王。如果圣人最益于做王,而哲学所讲的又是使人成为圣人之道,所以哲学所讲底,就是所谓'内圣外王之道'。新理学是最玄虚的哲学,但他所讲底,还是'内圣外王'之道,而且是'内圣外王之道'的最精纯底要素"(同上)。

新托马斯主义(neo-Thomism) 亦称"新经院哲学"。现代西方哲学流派之一,因渊源于托马斯·阿奎那的学说,并将其理论推进到现代阶段,故名。19世纪末20世纪初产生于西欧。1879年教皇利奥十三世发表《永恒之父通谕》,号召"重建托马斯主义",并把它规定为天主教的"惟一真正哲学",要求各地教会把托马斯的学说与现代科学结合起来,开展"托马斯主义"运动。1894年比利时枢机主教曼尔西埃创办的《新经院哲学评论》(1946年改名为《卢汶哲学评论》)被教皇规定为机关刊物,正式提出新托马斯主义或新经院哲学的名称,标志着新托马斯主义的正式兴起,1923年教皇庇护十一世发表通谕,进一步确认新托马斯主义在天主教中的地位。20世纪20—50年代新托马斯主义有了很大发展,其代表人物系统阐发了新托马斯主义的基本思想。1962—1965年天主教会召开第二届梵蒂冈会议,制定教会"现代化"的方针。会议主张建立各种科学研究中心,利用自然科学的研究成果,进一步使托马斯主义现代化,同时提出建立"教会合一运动"口号,主张新托马斯主义与不属于罗马教廷的宗教哲学求同存异,以维护共同的宗教原则。该派流行于法国、意大利、比利时、西班牙、西德、美国和拉丁美洲等一些国家。主要代表有法国的马利坦、吉尔松、瑞士的波亨斯基、奥地利的威特尔(Gustav Wetter, 1911—)等。提倡以天主的"启示"为根据的宗教哲学,强调哲学必须服从神学。但也注视时代的变化、自然科学的发展以及社会的变革,以此调整其理论的中心点。20世纪80年代特别强调认识论和自然哲学,力图论证理性和信仰、科学和宗教的一致性。在认识论上,通过对知识的分析,既承认理性认识的客观性和理性判断的正确性,又推崇托马斯·阿奎那所运用的亚里士多德的形而上学,并把它称之为第一哲学和永恒哲学,把形而上学本体论中的概念作为认识的基本原则和最终、最普遍的对象。使思辨的存在和超验的存在发生关系,以消除具体概念和超验概念之间、有限存在和无限存在之间的矛盾,亦即调和具体的物质世界和上帝精神世界之间的矛盾。还从论证现实世界的存在中,确认天主的存在,确认现实世界的有限存在乃是对天主无限存在的分有,最后得出理性知识符合宗教信仰的结论。它以亚里士多德的形式和质料的学说作为其自然哲学的理论基础,认为自然科学在研究物质世界时必然涉及物质的结构和起源等哲学问题。认为任何物体都是由形式和质料所组成,质料是被动的、潜在的,形式是主动的、现实的。质料本身无规定性,是一种非存在。由潜在到现实,不能由质料本身实现。质料需要形式作为原则获得其规定性,实现其存在,它必定是被创造的,而形式则是自己独立存在的,是事物存在的第一动力和最终原因。正因为有形式,才出现各种物质的存在方式。自然哲学以物质世界存在的最高形式天主为研究对象。自然科学的研究是一个不断发现天主的过程,它肯定天主,而不否定天主。科学和宗教在极其和谐的合作中揭示并证明天主。在社会政治观上,反对阶级划分,主张抽象的人性论。宣称尘世的历史是暂时的,未来的生命才是永恒的。还宣扬以天主为核心、以教会为领导的世界主义。

新托马斯主义法学(neo-Thomism theory of law) 天主教的法学观点。由法国马利坦加以阐明。认为人既是个人,又是人格的人。个人指由肉体构成的人,是有欲望的人;而人格的人则是从精神所引申出来的,它不为欲望所屈服。但人是在社会中生活,人离不开社会,因而有人与社会的关系问题。认为每个人和整个共同体具有部分与整体那样的关系。每个人以他自己的情况而成为社会的一部分,每个人均致力于社会的共同福利,甚至于被号召为社会而贡献自己的生命。但每个人不是服从世俗的社会,而是由于他的精神的人格的力量,使他超越于世俗社会,并要建立一个精神的社会团体。这个社会有四个特征:(1)是由有人格的人所组成的整体,人的尊严先于社会;(2)是人与人交往的社会,人自然地倾向于交往,因而有了政治;(3)是多元的社会,人的发展需要多数自律的共同体,这些共同体有自己的权利、自由和权力,但

它们有的是低于国家的，如家庭，有的是高于国家的，如教会；(4)是有神论的、基督教的社会，但并不是一切人都是基督徒。认为在这种社会中的法律是由永恒法、自然法、实在法所统制的，三者是有层次的，但又是统一的。新托马斯主义法学从这种以永恒法为基础的自然法中推出人权问题，认为自然法是人权的哲学基础或理性基础，如不了解自然法，则不可能了解人权。反对"实体主义"或"绝对主义"的国家观，提出"工具主义"的国家观，认为国家是为人民服务的，是服务于人民的工具，人民高于国家，并由此提出废除国家主权，建立世界政府的主张，认为这样便可以达到世界的永久和平。新托马斯主义法学的这些观点都是建立在基督教信仰的基础上的。参见"永恒法"。

新托马斯主义教育哲学(educational philosophy of neo-Thomism) 从罗马教廷倡导新托马斯主义以来天主教教会的教育理论。主要代表为马利坦。新托马斯主义教育哲学以天主教教义为基础，以托马斯·阿奎那的神学思想为依据，把宗教教育作为教育的核心，把教会的权力放在世俗的权力之上。认为世俗学科的学习应服从于宗教学科的学习。认为目前社会生活上的混乱状态是由于人们对灵魂的主宰作用和对道德与宗教信仰的无知所造成，因而必须进行道德的教育，恢复宗教信仰对人的支配地位。要求继承中世纪托马斯·阿奎那的神学传统，并学习其他于中世纪神学有益的人文学科。主张学习数学、自然科学、科学史，但认为必须以宗教原则为灵魂。也主张研究美学与艺术，但认为必须在宗教思想的统率之下。在学习能力上，强调直觉与悟性的作用，认为直觉与悟性可以直接达到信仰上帝。认为对道德行为有最大帮助的是爱，应该以爱，特别是上帝之爱来克服个人的利己主义思想。

新托马斯主义伦理学(neo-Thomist ethics) 现代西方神学伦理学学说和流派之一。由托马斯·阿奎那的道德理论结合现代背景而产生。广泛流行于法国、西德、比利时、意大利和美国。主要代表人物有法国马利坦、吉尔松和瑞士波亨斯基等。1879年教皇利奥十三世发布诏书为其形成的标志。其特点是溶合科学、理性与神学，用理性注人和充实信仰。不仅强调天国的价值，也重视人的价值，主张通过尘世的善道走向天国的乐土，以使神学伦理学适应现代社会的需要。它把人分为个体和个性两个部分。认为个体是人的肉体和物质的存在；个性是人的精神实质，是人的本质，是"上帝形象"在人的个体中的表现，是个体经验结构中的"精神核心"，并由此肯定人性、人道，又将人性归结于神性和天道，用天道和神权来支配人道主义，提出以爱上帝为中心的人格和人道，以神为中心的人道主义。在幸福问题上，把幸福分为永恒幸福(绝对幸福)和尘世幸福(短暂幸福)，把人对幸福的追求归结到造物主和上帝，使现实追求与神学信仰溶合起来。在德性问题上，把德性分为神学德性和道德德性，认为神学德性是对超验的上帝之爱，是永恒的，道德德性是对人间生活习惯的遵循，是变动不居的。人的首要和高尚的美德是对神学德性的追求。它还探讨了道德的"客观"基础，把"自然法"作为道德价值、道德标准的真正根据，认为它既是道德要求和上帝理性的表现，也是人的真正本性的要求。人的自然法就是"道德的法则"，是上帝的理性所规定的，只有神的"永恒"法则才是最高道德法则，才是至善至美的。认识道德不仅要靠理性论证，更需要信仰和"启示性知识"。在自由和道德责任问题上，在肯定上帝的决定论前提下，承认人的意志自由对于道德进步有一定的意义。但强调意志自由只是上帝恩赐的礼物，其使命在于指导人们接近上帝。

新托马斯主义美学(neo-Thomist aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪20年代产生，40—50年代得到较大发展。主要代表有法国哲学家马利坦和吉尔松等。新托马斯主义美学是新托马斯主义哲学的重要方面，该哲学于19世纪末初具形态，第一次世界大战后，扩大到各人文学科，第二次世界大战后继续扩展。哲学上重新解释中世纪神学家托马斯·阿奎那的学说，力图把神学与现代自然科学、社会科学结合起来。美学上认为，艺术是一种创造性的心灵活动，不属于智性的逻辑方式，而是一种由上帝给予启示的神秘直觉，使人去直觉纯粹的存在即上帝。重新抬出老托马斯的美的三要素说，并作出新的解释。该派把直觉、无意识、形式创造、符号象征等美学上新的概念和内容纳人自己的美学之中来阐发神学思想。认为艺术的直觉和符号象征的作用是为了领会自身之外的存在即上帝。新托马斯主义美学在欧美有相当的影响，现代派中的非理性、象征、神秘的形式等等，与新托马斯主义美学所宣扬的世俗的虚无、现实的无意义不谋而合。该派的代表作有《艺术和经院哲学》、《诗的界说及其他》、《诗的状况》、《艺术和诗的创造性直觉》(马利坦)、《绘画与实在》、《美的艺术》、《艺术中的形式和内容》(吉尔松)等。

《新唯识论》 中国熊十力著。1923年先在北京大学口头讲授，1932年以文言文本自印行世，流传极少。1938年起，由本人及其学生译成语体文，1942年印行上、中卷，1944年上、中、下卷全部成书，由商务印书馆发行。1947年收人《十力丛书》。共9章。以发挥《周易》为本旨，综合宋明陆王心学和佛教大乘空宗法相唯识学，自成体系。为别于佛家唯识旧义，故以《新唯识论》名书。内容首立《明宗》章，为全书纲要。明确认定"今造此论，为欲悟诸究玄学者，令知一切物的本体，非是离自心外在境界，及非知识所行境界，唯是反求实证相应故"，即：究万殊而归一本，要在返之此心，排除理智，强调内心证会。末有"附录"，解答有关问题。1985年中华书局新版又将其论战著述《破破新唯识论》一并发表。

新唯物主义(new materialism) 指马克思和恩格斯创立的现代唯物主义。与"旧唯物主义"相对。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中说："旧唯物主义的立脚点是'市民'社会，新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会化了的人类。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第18—19页)恩格斯在对《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》的评论中，也指出他和马克思两人共同创立的现代唯物主义，是与旧唯物主义相对的"新唯物主义"，并认为历史唯物主义"这个划时代的历史观是新的唯物主义观点的直接的理论前提"(《马克思恩格斯选集》第2卷第121页)。

新唯心主义(neo-idealism) 19世纪末20世纪上半叶英、美、意等国的某些新黑格尔主义者的另一名称。包括

F. H. 布拉德雷、罗伊斯等的绝对唯心主义观点和意大利新黑格尔主义的观点。参见“绝对唯心主义”、“新黑格尔主义”。

新现实主义(neo-realism) 现代西方文艺流派之一。第二次世界大战后产生于意大利电影、文学领域。由一群经过反法西斯斗争的进步作家、艺术家组成,以争取社会进步、民主、平等为思想旗帜,以忠实地反映历史的真实和面临的现实为艺术纲领。“新现实主义”一词1942年由意大利影评家彼特朗吉里(Pietrangeli)首创,通常认为,它是批判现实主义在战后的新发展。最早出现于电影创作。1945年拍摄的《罗马,不设防的城市》为其开端,代表作还有《偷自行车的人》、《警察与小偷》等。电影剧作家柴伐梯尼(Zavattini)提出用日常生活事件来代替虚构的故事、不给观众提供出路的答案、反对编导分家、不需要职业演员、每个普通人都是英雄、采用生活语言等创作六原则。新现实主义电影的特征是:深厚的反法西斯主义的激情、民主主义;反映的冲突和表现手段的简单明了和通俗易懂,侧重于拍摄“真人真事”,使用非职业演员,强调纪实性和客观性。新现实主义文学受新现实主义电影影响,描绘普通人平凡、辛酸的生活,暴露社会阴暗面。新现实主义作家视真实性为艺术的生命,作品具有“纪事性”和“文献性”的特点。他们常常采用第一人称叙述的手法,直抒人物的内心感受,把作者、读者同人物的思想感情互相沟通,使作品成为“抒情性文献”。

新心学 中国贺麟“新儒家哲学”思想的概称。在《当代中国哲学》、《近代唯心论简释》中提出。主张根据“儒家精神为体,西洋文化为用”的原则,发动“以西洋之哲学发挥儒家之理学”的新儒学运动,提倡“儒家思想的新开展”,作为当代中国哲学建设的基础。其实质是以新黑格尔主义的精神改铸儒家特别是陆王心学的体系,使近代西方的唯心论获得中国传统的形式。认为哲学在理论上、逻辑上追求的最根本、最重要的东西是“心”、是“理”,而“心”是认识或评价的主体,故“不可离心而言物”。进而以体用范畴讲心物关系,称“灵明能思者为心,延扩有形者为物”。“心为物之体,物为心之用。心为物的本质,物为心的表现”(《近代唯心论简释》),将陆王的“心即理”命题阐发成唯心主义的本体论。又把西方斯宾诺莎和英国新黑格尔派格林的道德学解释为一种“自然的知识合一论”,认为它与朱熹的“理想的价值的知行合一观”及王阳明的“直觉的价值的知行合一观”,不惟不冲突,而且可为朱、王的知行合一观“奠立学理的基础”。强调自然的知行合一观“实由程朱到阳明讨论知行问题的发展所必有的产物”。力图将理学、心学的认识论、道德学和新黑格尔主义哲学相沟通。在历史观上,新心学通过对黑格尔辩证法的形而上学化,将矛盾的对立统一归结为“调和”或“冲突的克服”,回避了社会运动中的基本矛盾。又把唯物史观说成是一种“外观法”,只能认识事物的现象,而主张所谓“从思想本身去看思想”的“内观法”,宣扬了历史唯心主义。当时即受到马克思主义理论工作者胡绳、蔡尚思等的批判。中华人民共和国成立后,贺麟本人逐步放弃了新心学理论,转而接受马克思主义。

新行为主义心理学(neo-behaviorist psychology) 现代西方在早期行为主义基础上发展起来的心理学理论和学派。20世纪30年代产生。主要代表人物为托尔曼(Edward Chace Tolman,1886—1959)、赫尔(Clark Leonard Hull,1884—1952)、斯金纳等。托尔曼在他的代表作《动物和人的有目的的行为》(1932)中,提出以认知-目的为特征的整体行为论,改S-R公式为B = f(S, A)公式(B是行为变量,f是中介变量,S是情境变量,A是前提变量,如遗传、年龄、过去的经验等)。伍德沃思(Robert Sessions Woodworth,1869—1962)将上述公式改为S-O-R,更突出了中介变量的作用。赫尔将数理方法及假设-演绎系统引进心理学研究,并努力使心理学名词和概念数理化。斯金纳提出以巴甫洛夫条件反射理论为基础的学习理论,包括习得律、抑制消退律等。提出与托尔曼类似的R = f(S, A)公式(R为反应),进一步发展了赫尔的认知学习理论和桑代克的迷箱实验(斯金纳箱),他设计的一种机器教学的教学机,对美国教育有相当影响。新行为主义者理论的共同特征是:坚持客观主义的基本思想和“刺激-反应(S-R)”的基本公式;修改S-R公式,引进主体的各项因素;吸收其他学派的观点,包括格式塔心理学派的整体观点和顿悟学习观点,策动心理学派的目的心理学,精神分析学派的精神动力理论,甚至心灵主义的某些观点,并将这些观点客观化或数理化;以操作主义作为哲学基础。新行为主义以操作主义作为哲学基础这一点,对当代心理学的发展产生了巨大的影响。

新学 中国哲学史用语。(1)西汉末王莽新朝时刘歆倡导的古文经学。西汉哀帝时,刘歆自称发现以古文写成的《尚书》、《逸礼》、《毛诗》、《左传》,与当时流行的经本有别,建议立于学官,但遭今文博士反对,至王莽建新朝,刘歆任“国师”,乃立古文经博士。此后有古文经学与今文经学的争斗。近代康有为著《新学伪经考》,借今文经学宣传托古改制,为变法维新制造舆论,特别指斥刘歆所立经书为伪,断言歆所倡古文经学是为王莽新朝效力的新莽之学,故名。(2)荆公新学的简称。北宋改革家王安石设置经义局,训释《诗》、《书》、《周礼》三经义,颁之学官,号曰新义,为变法制造理论根据。史称“荆公新学”。(3)“五四”以前由西方传入中国的资产阶级政治思想和学术文化,即西学。与称为“旧学”或“中学”的中国封建主义传统思想文化相对。严复指出中国救亡之道,自强之谋,在“以西学为要图”(《救亡决论》)。认为西学之命脉“不外于学术则黜伪而崇真,于刑政则屈私以为公”(《论世变之亟》)。其与“旧学”的根本分歧:“中国最重三纲,而西人首明平等;中国亲亲,而西人尚贤;中国以孝治天下,而西人以公治天下;中国尊主,而西人隆民。”(同上)力图以西方的“新学”改造中国传统“旧学”。

《新学伪经考》 中国康有为撰。清光绪十七年(1891)成书刊行。系作者主张托古改制的重要著作之一。继承并发展廖平《今古学考》的论点,佐以历史考证,对史载传说进行纠谬、辨伪。断定东汉以来的古文经学多出自刘歆伪造。认为“始作伪,乱圣制者,自刘歆;布行伪经,篡孔统者,成于郑玄”。因其“乱圣制”,“篡孔统”故为“伪经”。指出刘歆“饰经佐篡”,制造伪经助王莽篡夺西汉政权,故其学只是新莽一朝之学,为“新学”。后人不辨其伪,“咸奉伪经为圣法,诵读尊信,奉持施行,违者以非圣无法论,亦无一人敢违者”(《新学伪经考》序录)。自称“不量棉薄,摧廓伪说”,欲以“起亡经”、“翼圣制”为己任。该书承袭“龚魏”今文经学之传统,考辨真经,断以己

意，阐发六经之"微言大义"，为变法维新制造舆论。戊戌变法时期，曾有一定的影响。书中考辨古经，虽有创见，但亦多武断。初刊后，各地翻刻颇多。清朝廷曾两度下令禁行。1917年重刻出版，更名《伪经考》。1931年北平文化学社出版标点本，复改今名。另有1956年古籍出版社本。

新学园派(new Academics) 即"晚期学园派"。见"学园派"。

新因明(梵 Navya-hetuvidyā) 与"古因明"相对。以三支作法为论式，其逻辑性质为演绎与归纳相结合。由陈那所开创。陈那认为古因明的喻支以事例为喻体，没有显示出因果关系的一定不相分离，也没有什么功能；因此他改造喻支，以显示能立(中词)与所立(大词)不相分离的普遍命题为喻体，并以事例为喻依，精心构筑其推理论证的基础。而且为保证三支作法的可靠性，陈那阐述和发展了九句因和因三相的理论，使其法式与法则得到高度的统一。另说陈那新因明三支作法的逻辑性质为类比推理。陈那的九句因和因三相理论中规定同品和异品都必须除宗有法，其喻体实际上不是全称命题，而是除外命题。

新印象主义(neo-impressionism) 亦称"点彩派"、"分色主义"、"点描主义"。绘画流派。19世纪80年代中期由法国印象派发展而来。该画派的代表人物修拉(Georges Seurat，1854—1891)把印象派的画法与现代色彩学研究成果相结合，创造出新的表现手法。在色彩上，把颜色限于红、黄、蓝、白四种基本色的范围，即用三原色(及其中间色)加上白色作画。在笔法上，用一些短小的点状笔触作画，即把各种单纯的色彩，以小圆点形式排列在画布上，产生分光镜里多样性的色彩和层次，再通过人的视觉作用达到自然的调和。新印象派者认为这一绘画方法比印象派的绘画方法更严格和科学，可以达到更亮、更真实、更强烈和更颤动的光色效果。他们强调排除自然本身的杂乱和无秩序，依靠人的精神创造有秩序的理想的美。新印象派在色彩和外光的科学分析上，发展了印象派的技法，并在形、质量感和重量感上弥补了印象派之不足。但其分割主义画法也遭到批评，被认为是"纯粹物理的"，画的色彩的分离带来了形与轮廓的分离。新印象主义的代表作有修拉的《大碗岛一个星期天的下午》等。19世纪末渐趋衰落。

《新语》 西汉陆贾著。二卷十二篇。为帮助汉高祖刘邦总结秦汉失得天下经验教训的奏章。刘邦号为"新语"。认为世之盛衰与天无关，朝代更替"非天之所为也，乃国君者有所取之也"(《明诫》)。指出圣人之治，以施仁义，怀仁义则位高而不坠，秦尚刑则二世而亡。提出要建国强威，辟地服远，"必得之于民"，"债道者众归之，恃刑者民畏之"(《至德》)。主张"无为"政治，"夫道莫大于无为，行莫大于谨敬"(《无为》)。要求君主实行与民休息、安居乐业的"无为"之道。有明弘治间李廷梧刻本、明范氏天一阁刻本、明万历程荣《汉魏丛书》刻本和《四部丛刊》本等。

《新原道》 中国冯友兰著。10章。重庆商务印书馆1945年出版。"贞元六书"之一。《自序》称："此书之作，盖欲述中国哲学主流之进展，批评其得失，以见新理学在中国哲学中之地位。"用"极高明而道中庸"这句话作线索，说明中国哲学的发展的趋势，以此评判各重要哲学派别的价值，进一步阐发其"人生境界"之说。声称"新理学"体系足以代表"中国哲学精神的最近底进展"。又提出"新统"说，强调"新理学"是"接着"宋明道学的传统讲的，并吸收西方新实在论的逻辑分析，阐发道学的理与事、体与用、共相与殊相的关系，进而将其归结为理、气、道体、大全四个基本概念，使其更简明扼要，以突出"哲学的作用就是提高人的精神境界"(见《三松堂自序》)。有牛津大学休斯所译英文本，名为《中国哲学之精神》。收入《三松堂全集》。

《新原人》 中国冯友兰著。10章。原在《思想与时代》杂志上连载，重庆商务印书馆1943年汇编出版。"贞元六书"之一。是"新理学"在人生问题上的具体运用。认为：哲学的责任在"寻求人生的意义"，而人生的意义与其存在和性质无关，只是就人对宇宙人生的觉解而言。又认为各人觉解宇宙人生及各种事物的意义不尽相同，故构成各人不同的精神"境界"。就其大同方面，人依觉解程度的高低依次分为自然、功利、道德、天地四种境界。称自然境界中人因无自觉，是原始社会或儿童时代人所具有的境界；在功利境界、道德境界中，"人是自觉的"，两者的区别"在于为私还是为公"，即为利还是为义；而"天地境界"则"是从一个比社会更高的观点看人生"，依靠一种"纯思"——"就是以纯粹的共相为对象的思"，构成新的精神境界(参见《三松堂自序》)。认为"天地境界"的人不离日用人伦，但有更深一层的"觉解"，故能超越成败、顺逆，视贵贱生死为"无关轻重"，成为发挥"极高明而道中庸"传统的"圣人"，达到"乐天"、"同天"的境界。实际是依据"新理学"的"新统"观念，发挥正统儒家的人生理想，以求在思维中"悟解"整个宇宙及其对人生的意义。收入《三松堂全集》。

《新哲学辞典》 中国沈志远编著。笔耕堂书店1933年出版。中国第一本马克思主义哲学辞典。全书共收词329条，按笔画编排，后附中外名词索引、英汉索引。较系统地以条目形式介绍了马克思主义哲学的一些基本概念。如"物质"条认为，"凡是处在我们之外，离我们而存在、客观上这样或那样地影响于我们的感官而引起我们的知觉的一切，都称为物质"，同时，认为"我们一方面不应当把物质之哲学的定义与平常关于物质的概念混为一谈，另一方面不应当在某一种具体的物质形式中(例如原子、电子等等)去寻找所谓'原始物质'"。又如"国家"条认为："国家乃阶级压迫的机关"，"是统治阶级手中的阶级斗争底工具"，"它的发生，是在阶级与阶级斗争发生底时候，这是阶级矛盾不可调和底证据，因此，当阶级和阶级矛盾消亡的时候，国家也就随之而不可避免的死灭"。在当时宣传马克思主义哲学方面起了积极的作用。

《新哲学教程》 中国侯外庐、罗克汀著。桂林新知书店1946年出版。全面系统介绍了辩证唯物论特别是唯物辩证法的基本范畴和规律，论证了辩证唯物论在自然与社会中的应用和验证。认为马克思主义哲学是"最正确的世界观，同时又是科学的总的方法论"，援引许多自然研究的新成果来论证马克思主义哲学的正确性或科学性。强调要纠正那种忽视对自

然科学中的哲学问题研究的倾向。在当时对马克思主义哲学的宣传和研究起了重要作用。

《新哲学论丛》 中国张东荪著。商务印书馆1929年出版。融合西方各家哲学、现代自然科学中的哲学问题以及佛学思想，自成一种宇宙论、认识论、人生观的哲学体系。首篇《一个雏形的哲学》，介绍了西方各派哲学的认识论观点，又从认识论和本体论一致的基点上讨论了"物"、"生"、"心"等概念，提出了"架构论"的宇宙观，据此考察宇宙进化问题，阐述了"层创的进化论"，并进一步分析人类社会进化的历程，强调"进化即是'自由'的逐渐增高"，最后转入人生观问题的讨论。另有部分篇幅评述了当时流行的唯用论、新实在论、批判的实在论等哲学思潮和流派，表达了作者自己的哲学主张。

新正理(梵 Navya-nyāya) 见"正理论"。

新正统派 即"新正统神学"。

新正统派伦理学(neo-orthodoxy ethics) 现代西方新基督教伦理学流派之一。新教现代神学的一种伦理学说。20世纪流行于美国和欧洲，创始人为瑞士神学家K.巴特，主要代表人物还有：布鲁内尔、蒂利希、尼布尔等。在欧洲K.巴特的观点称"危机神学"、"辩证神学"。反对新教自由神学把人与神"融为一体"，强调人与神对立。其他人则不同程度地强调人与神的联系。在新正统派神学基础上，认为在世间根本没有是非、善恶的标准，所谓道德无非是在大恶小恶之间选择小恶。宣扬非道德主义。把"真实的"道德转入信仰领域，认为复归于上帝是人摆脱自己罪孽的惟一出路，"真实的"道德是"爱"、宽恕一切、勿抗恶，它存在于为上帝的服役中。认为上帝的意志是人类行为的惟一正确根据和绝对命令。但神的意志是绝对自由的、变化莫测的，是不能认识的。"善从来就是在每一时刻做上帝所要做的事情"，不可能建立普遍的道德原则体系。表现出明显的非理性主义和相对主义特征。该派从道德上谴责现代资本主义的罪行，但也反对人们为克服社会弊病所做的任何努力，拒不承认人有权为改善现世社会生活、实现自己的道德理想而奋斗。参见"新正统神学"条。

新正统神学(neo-orthodoxy) 亦称"新基督教"。作为流派，称"新正统派"。基督教新教的一种神学思潮。出现于20世纪，与"自由主义神学"相对且主张重新回到宗教改革时期的"正统神学"，故名。在欧洲卡尔·巴特的新正统派神学称为"危机神学"或"辩证神学"。"危机"指第一次世界大战以来"基督教世界"内部危机重重，"辩证"指基督教神学家在阐明"教义"时面临互相矛盾的命题，一方面要指出人的尊严，另一方面又要指出人的局限性。该派认为，用人们所熟悉的自由派神学语言讨论社会现实，不如使用古典基督教神学语言批判现代文化、研究政治和经济制度，探讨它对于人类自觉的存在的作用。该派神学家从不同角度指出，宗教、伦理、经济和政治构成一个整体，即社会文化，不能孤立地认识这个整体。在某些原则问题上，与存在主义哲学和伦理学相近。认为社会中的人与自己真正本质处于不可克服的冲突之中。批评自由主义神学主张，关心社会制度和社会问题，试图以基督教观点认识当代正在争论而未解决的问题。主要代表人物有瑞士的K.巴特、布鲁内尔，美国的尼布尔、蒂利希等。

《新知言》 中国冯友兰著。10章。商务印书馆1946年出版。"贞元六书"之一。侧重讲所谓"最哲学底形上学的方法"，即新理学的方法。《自序》称：其旨在"承百代之流，而合乎当今之变，'新理学'继开之迹，于兹显矣"，试图从方法论上完善"新理学"体系。提出正、负两种方法讨论"新理学"中"气"与"大全"两个概念。认为哲学"硬是要思议"像"气"与"大全"那样不可思议、不可言说的东西，"就成为哲学方法论中的重要问题"。"正底方法"是指"对于经验作逻辑的释义"，是一种"媒介"，使"那些不可思议、不可言说的，也就更加显著"。但这不够，还须用"负底方法"，即"不说不可言说的东西是什么，而只说它不是什么"。如中国画中的"烘云托月"，用"反衬"、"烘托"的方法使人领会其中意义。实际上围绕"气"与"大全"两个基本概念，以西方新实在论和逻辑实证论来解释儒家对人生境界的"体认"和"悟解"的直觉方法。收入《三松堂全集》。

新自然法学(neo-natural law theory) 形成于20世纪下半叶的主张自然法观点的学说。广义包括马利坦的新托马斯主义法学。一般用以指非神学的新自然法学。以美国富勒为代表。反对以实用主义为基础的法学，也反对以哈特为代表的法律实证主义。主张法律与道德不可分，法律包含道德的原则。提出区分义务的道德和愿望的道德。认为愿望的道德从每个人的成就的顶端开始，而义务的道德则从人的成就的底层开始。义务的道德是一个有秩序的社会所必不可少的一些基本原则，如基督教圣经中的十诫就是一种义务的道德。义务的道德与法律最为类似，愿望的道德则与美学相类似，因为美学表示出作者追求什么目的，打算表现什么，愿望的道德也是表现出人的这种目的感。批判把法律看作是对法院可能作出的判决作出预言的观点，认为这是把法律与道德完全分开。新自然法学表示出20世纪下半叶法律哲学的新趋向。

新自然主义美学(neo naturalistic aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪20年代末萌芽于美国，40—60年代产生广泛影响。创始人和主要代表为美国门罗。因把桑塔亚那的自然主义美学奉为正宗，而又有所发展，故名。1928年门罗在其《美学中的科学方法》一书中，提出反对把美学与科学对立起来，要求把美学作为一门科学去对待，预示了新自然主义美学的发展方向。该派美学受到实证主义和实用主义哲学影响，推崇感性经验，贬斥理性思辨，认为人类及其全部作品包括艺术在内，都是自然现象，美学也应是一门自然科学。认为美感来自自然的或日常生活的经验感受，主张运用生物进化论和科学实验的方法研究美学，把美学建立在对个体审美经验的精细描述之上，从大量经验描述中概括出科学的美学原则，以这种"自下而上"的研究来改变和取代传统美学为艺术评价确立形而上学规范标准的学科方向。提出美学研究的范围为审美形态学、审美心理学和审美价值学。该派对于推动现代西方美学向着经验主义和科学主义方向发展起了重要的作用。代表作有《走向科学的美学》、《艺术的形式和

风格》(门罗)等。

新自由主义(new liberationism) 亦称"20世纪自由主义"。主张政府对私人企业施加一定干涉,以达到资本主义经济的稳定与发展的政治思潮。与"新保守主义"相对。提出"积极自由"的概念,认为这不仅仅是摆脱限制与强制,或恣意妄为与不顾后果的自由,也不是某一个人、某一集团的自由,而是全体共有的做有价值的事、享有有价值之物的积极权力与能力。英国经济学家凯因斯(John Maynard Keynes, 1883—1946)用公共工程政策解决失业问题则为新自由主义的政府干涉经济提供了经济学上的论证。认为自由主义对人类的成就感到骄傲,并确信政府的正当职能,包括为人类活动排除种种障碍。又认为自由主义反对暴力革命,主张行动与言论应有最大限度自由,并从不同意见中得到启发。美国经济学家加尔布雷斯(John Kenneth Galbraith, 1908—)认为现代的工业国家中,大公司的权力从资本家手里转移到高级经理和科技人员所组成的"技术结构阶层",因而现代社会的矛盾是知识阶层与非知识阶层的矛盾。建议加强市场体系的作用,削弱计划体系的作用。运用行政手段实行价格管制迫使大公司为社会公共目标服务。新自由主义经常成为福利国家与民主社会主义的理论来源。

新左派(new left) 西方现代发达资本主义国家的左倾激进派。20世纪50年代后期至60年代出现。1956年,英国的一些大学生和知识分子提出一种"新的社会主义思想",自称为"新左派",后出版期刊《新左派评论》(New Left Review)。随之出现了类似的团体:联邦德国的"社会主义大学生联盟",法国的"全国学生联盟",日本的"津格库伦"(Zengakuren),美国的"争取民主社会大学生联合会"、"斯巴达克斯者联盟"、"社会主义工人党"、"进步劳工党"等。60年代,大学毕业生因面临由上流社会候补成员跌入产业雇佣队伍或遭受失业的厄运,滋长了对资本主义制度的不满,扩大了新左派的队伍来源。而美国的侵越战争和种族矛盾,则进一步推动了新左派的发展,使它形成运动,并于60年代末进入高潮。在美国,1968年4月因马丁·路德·金(Martin Luther King, 1929—1968)牧师被害,青年学生和黑人进行的抗暴斗争席卷172个城市;随之在法国发生起源于学生造反的"五月风暴",并扩展到联邦德国及北欧诸国。新左派运动因缺乏正确的指导思想、统一的组织领导,并受到各国政府镇压,到70年代初趋于沉寂。该派的思想理论主要受到美国的心理学家和社会哲学家古德曼(Paul Goodman, 1911—)、外交史家威廉斯、政治学家和社会学家米尔斯,法国萨特、列斐伏尔以及法兰克福学派理论家马尔库塞、弗罗姆、哈贝马斯等人的影响。该派接受了他们的关于资本主义制度是压抑人的制度,导致社会和人的全面异化的思想,对青年知识分子的批判思想和造反精神的颂扬,和对人道主义的无压抑的乌托邦社会的追求。该派与以往的左派不同之处在于:思想上直接受西方马克思主义和资产阶级激进理论影响,成员主要为激进的大学生、青年知识分子、民权运动和反战运动的积极参加者,以及嬉皮士之类的对社会不满者;活动方式带有无政府主义和虚无主义色彩,要求废除政府、强制和权力,追求绝对的个人自由,奉行彻底决裂的"大拒绝",进行罢课、游行、造反、夺权,甚至搞恐怖活动。

xìn

信 中国伦理思想史范畴。尤为儒家所提倡。本意为诚实不欺、恪守信用。《国语·周语上》:"礼所以观忠、信、仁、义也……信所以守也。"《左传·昭公二年》:"忠、信,礼之器也。"以"信"为行礼的必备品德之一。孔子把"信"视为"仁"的主要德目,"能行五者于天下,为仁矣"。"五者","恭、宽、信、敏、惠"(《论语·阳货》)。主张"敬事而信"、"谨而信"(《论语·学而》)。并引作为治民、用人、交友的重要原则。认为:"上好信,则民莫敢不用情"(《论语·子路》),又说:"信则人任焉。"(《论语·阳货》)"与朋友交而不信乎?"(《论语·学而》)孟子进而把"朋友有信"纳入"五伦"规范。西汉董仲舒作总结说:"夫仁、谊、礼、知、信五常之道,王者所当修饬也。"(《举贤良对策一》)确立了"信"在儒家道德规范体系中的重要地位。释"信"为诚实而不隐瞒其情,"著其情所以为信也,……竭愚写情,不饰其过,所以为信也"(《春秋繁露·天地之行》)。并认为不限于"朋友之交",主要是指臣德,"为人臣者比他贵信而悉见其情于主"(《春秋繁露·离合根》)。南宋朱熹认为"信"与"仁、义、礼、智"四德的关系是:"信"涵盖四德,体现于四德。"信是诚实此四者,实有是仁,实有是义,礼、智皆然。如五行之有土,非土不足以载四者"(《朱子语类》卷六)。又说:"信便是真个有仁义礼智,不是假。"(《朱子语类》卷二十)实际上是指对封建伦理纲常的诚实信念。中国古代其他学派对"信"也有所论述。《墨子·经上》:"信,言合于意也。"《管子·小问》:"泽命不渝,信也。"法家则强调"赏罚必信",同时又主张"固术而不慕信"(《韩非子·五蠹》),以此否定"信"的道德价值。

信号系统(signal system) 巴甫洛夫学派指信号刺激体系和与之相对应的条件反射体系。"信号",指条件刺激物。信号原是预告、通知的意思。巴甫洛夫认为,信号作用是动物和人进行一切心理活动的根本前提。一切心理活动都表现为对信号的接收、编码和反应。条件刺激亦可称为信号刺激,具体的条件刺激物(如声、光、味等),称为第一信号刺激;作为人类所特有的语言,可以代替第一信号刺激引起条件反射,是"信号的信号",称为"第二信号"。第一信号刺激和在它的作用下所形成的条件反射,组成了人和动物所共有的"第一信号系统";语词和在它的影响下所建立起来的条件反射,组成了人类所独有的"第二信号系统"。人类的第一信号系统是以感知的形式直接反映现实的生理基础,第二信号系统是言语和思维的生理基础。人的两种信号系统密切联系着,经常协同地发生作用。第二信号系统是高等动物发展到人类阶段,在人脑皮层中出现了特殊的语言中枢以后才出现的特殊机能。

信念(belief) 对理论的真理性和实践行为的正确性的内在确信。科学的信念在人们认识世界和改造世界的过程中产生,是以对客观规律的真理性认识为基础的科学信仰。在西方哲学中,英国罗素在《人类的知识》中比较详细地考察过信念的意义及其种类。他认为,信念是身体上或心理上或者两方面兼有的某一种状态。他列举出五种不同种类的信念:第一,那种以动物性推理补充感觉的信念;第二,记忆;第三,预料;第四,只凭证据不经思考就得出的信念;第五,那种得自有意识的推理的信念。实用主义的创始人皮尔斯则认为思维的

惟一职能在于确立信念，而“信念就是在我们的本性中建立的一种行动的习惯”(《皮尔斯文集》)。马克思主义哲学认为，科学信念与盲目信仰或宗教信仰是完全不同的。盲目信仰或宗教信仰是与理性、知识、科学相对立的。信念往往以目的、动机的形式贯穿在人们的实践活动中，并与情感、意志相结合，形成一种稳固的观念意识支配人们的行动。理论对信念的形成具有决定的作用。但理论要通过影响人的信仰(信念)、意志的中间环节来影响人的实践活动。信念内容是多方面的。有理论信念、政治信念、艺术信念、道德信念等。道德信念是人们对某种道德理想、道德原则和规范的笃信，以及由此产生的履行相应的道德义务的强烈责任感。在道德品质的构成中，道德信念居于基本的和核心的地位，是人们的道德认识、道德情感和道德意志反映在道德实践基础上的有机统一，具有稳定性和持久性的特点。坚定的共产主义信念，是共产主义道德品质和共产主义觉悟的集中表现，它促使人们自觉地、积极地去履行共产主义的道德要求。

《信念的确定》(The Fixation of Belief)　美国皮尔斯著。根据他1872年在美国马萨诸塞州坎布里奇“形而上学俱乐部”所作的学术报告整理而成。1877年发表于美国《通俗科学月刊》，后收入《皮尔斯文集》。文中提出了实用主义的基本思想，把思维的功能归结为确定信念，即行为习惯的问题。认为只要有了确定的信念就可据以采取行动，至于信念是否真理则无关紧要，可以不包括在真正的哲学之内。人按照周围环境的变化来改变自己的行为习惯，当环境发生变化，不能再按旧的信念即行为习惯去行动时，就处于怀疑状况，于是去进行探索，消除怀疑，确定新的信念。文中还阐述了确定信念的四种方法：固执的方法、权威的方法、先验的方法和科学的方法。该文提倡科学的方法。

信念句(belief-sentences)　主句的谓语为“相信”等有信念含义的复合句。令a为个体，D为子句时，信念句的一般形式是“a相信D”。例如：(1)哥白尼相信：地球的轨道是圆的。(2)哥白尼相信：太阳表面的运动是由地球的实在运动所产生。(3)约翰相信：芝加哥的人口超过3 000 000。(4)约翰相信：芝加哥的人口超过$2^6\times3\times5^6$。(5)约翰相信：芝加哥的人口低于$2^6\times3\times5^5$。这些都是信念句。尽管(1)的子句真值为假，(2)的子句真值为真，但是哥白尼可以相信它们都是真的，因此复合句(1)、(2)可以同时为真。这里外延论题就不能成立，需要求助于内涵。尽管(3)的子句和(4)的子句是相同的命题，或者说它们内涵相同，但是约翰可以相信(3)，而不相信(4)。因为(3)、(4)的子句并不内涵同构。

信念句逻辑(logic of belief statement)　现代逻辑的分支之一。系统研究相信者和被相信命题之间逻辑关系的理论。信念是与认识直接联系的重要概念。罗素曾说：“整个理智生活是由信念、以及从一个信念到另一个信念的所谓‘推理’组成的。”“我们把信念看成是我们的哲学观的极为重要的支柱”(《心的分析》)，信念可以看成由相信者和被相信命题两者形成的一种2元模态。当用x表示相信者，p表示被相信命题时，人们用符号B(x,p)表示x相信命题p。信念通常可理解为：

(1) x像他所相信的p那样行动。

(2) x倾向于公开接受p。意指，如果恰当地问及x(并且认为x是诚实的)，那么他将表示同意p。

(3) x承诺地接受p。

由于信念命题及其推理具有某种“不合逻辑性”、“无理性”，因此对信念句的处理就相当复杂和困难。建立信念句逻辑的方法，一方面可移植一些标准逻辑规则，另一方面可考察要排除哪些规则。如从后者着手，可先考察规则N1：

$$(N1)\quad \neg B(x,p)\to B(x,\neg p)$$

其含义为：如果一个人不相信某语句，那么他就相信该语句的否定。应用命题演算，人们可得到它的一个直接的逻辑后承：对于任何语句p，一个人必须相信p或者相信¬p，但这却与信念概念不符。例如，一个人可以既不相信哥德巴赫猜想是正确的，也可以不相信哥德巴赫猜想是谬误。既然(N1)的后承遭到否定，当然(N1)规则也不能成立。但(N1)规则的逆命题却是可以看成合理的。(N1)的逆命题是：

$$(N'1)\quad B(X,\neg p)\to\neg B(X,p)$$

其含义为：如果一个人相信了某命题的否定，那么他不相信该命题。而公式：

$$(N2)\quad (B(x,p)\wedge(p\to q))\to B(x,q)$$

其含义为：一个人会相信被相信命题的逻辑后承。而事实上却可能出现这样的情况：某人相信数论的公理，但不相信数论中的某定理(如分解定理)。而类似的规则(N'2)是能成立的。

$$(N'2)\quad (B(x,p)\wedge B(x,p\to q))\to B(x,q)$$

其含义为：如果某人相信命题p，并且也相信q是p的逻辑后承，那么他也相信q。通常在命题本身之间成立的逻辑，在相应的信念命题并不保持。派普在这种讨论的基础上，以(N'1)、(N'2)等六条规则，建立起信念句逻辑的形式公理系统。

信任(trust或faith)　伦理学术语。是人与人之间的一种道德关系。指社团成员对彼此诚实、合作行为的期待。表明主体(个人和集体)对他人或社会团体的可靠、忠实、诚意和正直具有坚定的信念，相信他人或集体的行为与承诺，对此没有怀疑。信任的对立面是不相信、猜忌、怀疑和戒备。信任产生于人们相互交往的伦理实践中，其基础是共同的事业与利益，以及相互理解、相互尊重与支持。对信任关系的破坏，从根本上说，常常是为了满足一己的利益或自私的需要，破坏了共同利益，从而丧失信任基础所引起的。在以私有制为基础的阶级社会里，人们之间由于利益上的相互对立，因而存在着大量的欺骗、勾心斗角、尔虞我诈的现象，破坏了人们彼此之间的信任。社会主义制度的建立，为人与人之间建立真正的信任关系提供了客观基础和有利条件，但骗取他人和组织的信任、弄虚作假的现象还在不同程度上存在，因此，揭露和批判背信弃义的行为，弘扬人与人之间的信任，对社会主义的道德建设仍然具有重要的意义和价值。

信任危机(the crisis of confidence)　伦理学术语。表示社会人际关系产生了大量虚伪和不诚实，人与人的关系发生了严重危机的用语，指一定社会或群体的道德原则和规范不被人们所遵守，人与人之间缺乏一种道德的联系和约束，彼

此都无法相信对方的真诚和忠诚，因此不敢委以对方以重任的现象。信任是伦理学的基本概念和人们道德品质的基本内容，体现着社会道德的基本精神风貌和个体道德的基本精神素养。信任危机则意味着人对道德和道德的主体的这种肯定性关系被打破，意味着道德作用和道德权威的下降，以及人际关系的道德紧张。克服信任危机需要社会和个人重建道德的忠诚，并以实际行动和措施强化正直、诚实的道德感染力，增强彼此之间的相互信任和相互关心。

信息(information)　一般指消息、指令、情报、密码、数据、知识等，即对消息接受者来说预先不知道的通信内容或报导。有时泛指一切有意义的信号。如声音、颜色、气味、自然景物；语言、文字、图像。信息是事物存在和变化的情况，是客观世界中各种事物的状态和特征的反映。客观事物的状态和特征的不断变化使信息不断产生。在通信科学理论形成以前，信息被作为消息的同义语。1928年，美国学者哈特莱(R. V. L. Hartley)提出信息和消息在概念上的差异。认为消息是代码、符号、序列，它只是信息的载体而不是内容本身。信息是包含在消息中的抽象量。信息载荷于消息之上。1948年，信息论奠基人申农在《通信的数学理论》一文中，第一次从理论上研究了信息和通讯的基本问题。他把信息定义为"两次不定性之差"，即把信息看作是人获得新的知识后，改变原有知识状态，从而减少或消除了原先的不确定性的知识，并提出了信息量的数学公式，从信息结构上推导出多种发生的平均信息 L(p)，即熵 H(信息熵)：

$$L(p)=-\sum_{i=1}^{n}p(i)\cdot \lg p(i)=H$$

其中 L(p)为事件发生的平衡信息，即熵 H，$\sum$ 符号表示各项之和，i(i = 1,2,……) 表示定标的依次变化。1956年，法国物理学家布里渊(Léon Brillouin，1889—1969)在《科学与信息论》一书中，对信息熵与热熵的关系作了论述，指出申农信息熵的表达式与热力学中的熵的数学表示式是一致的，信息是解除不定度能力的度量，而热熵是系统杂乱性的度量，信息的丢失意味着杂乱性的增加，两者互为负值。维纳在《控制论》中也把信息看作是组织性、有序性的概念，认为"正如一个系统中的信息量是它的组织化程度的度量，一个系统的熵就是它的无组织程度的度量；这一个正好是那一个的负数"。信息在系统运动过程中可以被看作负熵，表明它是系统的组织性、复杂性的量度，是有序化程度的标志。关于信息的实质，有各种不同观点。维纳认为信息就是信息，不是物质也不是能量。一般认为，信息是物质的普遍的、基本属性，是寓于一切运动形式之中的一类特殊的运动形式。信息可分为自然信息与文化信息、有效信息与无效信息、功能信息与非功能信息、语义信息与语法(符号)信息以及统计信息、模糊信息等。信息运动对于物质的进化有着重大意义，信息形态的发展与物质形态的发展直接相关。信息的研究，为说明物质进化的根源和特征提供了线索，丰富和发展了人类关于世界整体图景的认识。

信息产业(information industry)　利用现代信息技术而形成的新兴产业。包括信息的生产、交换、消费、利用以及咨询服务等所有信息行业，电子计算机的制造业、电讯业、新闻广播业，印刷出版业等。其劳动产品是信息产品，是智力劳动的结果。过去，这种信息产品多依附于物质产品而存在，信息的价值作为物质商品价值的构成部分存在于物质产品的价值之中。现代信息革命，特别是电子计算机的发展和广泛应用，显示了信息的力量，不仅极大地提高了物质产品中信息价值的比重，使商品增值，而且还进一步从传统产业中分离出来成为独立的产业，生产和交换信息产品，并且使信息产品成为信息商品。传统观念认为物质材料和能源是战略资源，资本是决定一切的力量。信息产业的兴起改变了人们的这种传统观念。在信息社会中信息将成为社会发展的主要的战略资源和创造价值的动力和源泉，信息产业将成为经济的主要产业部门。

信息高速公路(information superhighway)　正式名称为"国家信息基础结构(National Information Infrastructure)"。是一个能给用户提供大量信息的，由通讯网络、计算机、数据库以及日用电子产品组成的完备网络。它能使所有人享用信息，并在任何时间和地点，通过声音、数据、图像或文表相互传递信息。它为人们提供了一种前所未有的交往方式。具有高速化(即能对信息进行处理、高速传输和大容量存储)、多媒体化(即能向用户提供灵活的多媒体服务)、智能化(即业务产生和网络管理实现智能化)的特点。1991年，美国参议员戈尔最先提出"信息高速公路"计划作为竞选纲领之一。1993年戈尔担任副总统后，即展开了"信息高速公路"的建设，并得到世界各国的积极响应。"信息高速公路"是人类步入信息社会的通道，它在推动人类社会进步和经济发展的同时，也将对社会的组织结构和人们的工作、学习和生活方式产生巨大的影响，还可能引发某些新的社会问题，如不同文化和语言之间的冲突、国家安全和保密问题、私人隐私问题、高技术犯罪问题等等。

信息化社会　即"信息社会"。

信息技术(information technology)　实现信息采集、传递、处理和使用的技术。当代新技术革命的主流技术。主要包括感测技术、通信技术、计算机技术以及控制技术。其发展历史悠久，但对整个社会发生革命性影响的是现代信息技术，如电子信息技术、激光信息技术、生物信息技术等。特别是生物信息技术的发展，有力地推动了信息仿生学、人工智能、认知科学和思维科学的研究。信息技术的广泛应用，在使生产过程自动化的同时，也使办公室工作、服务行业和家庭生活走向自动化。其中心研究课题是通过科学技术的手段，尽可能地扩展人的感觉器官、传导神经系统、思维器官和效用器官的功能。在机器上实现这些功能，即意味着把人的这些能力赋予机器。信息技术的发展，不仅可以使人类从体力劳动中解放出来，而且可以逐步从智力劳动中获得解放。

信息技术革命(information technical revolution)　指人类社会中信息存在形式和信息传递方式以及人类处理和利用信息的形式所发生的革命性的变化。人类的社会活动过程，就是人类交流信息和应用信息的过程。人类社会的发展和进步必然伴随着信息的存在、流通和加工利用方式的进步与发展。人类社会已经经历了五次信息技术革命。(1)语言

的创造。从猿向人转变时发生。劳动创造了人类，人类创造了语言，获得了人类特有的交流信息的物质手段，有了加工信息的特有的工具——概念。(2)文字的发明。发生于原始社会末期。它使人类信息传递突破了口语的直接传递方式，使信息可以储存在文字里，超越直接的时空界限，流传久远。(3)造纸和印刷术的发明。是在封建社会发生的变革。这一发明扩大了信息的交流和传递的容量和范围，使人类文明得以迅速传播。(4)电报、电话、电视等现代通讯技术的创造。发生在19世纪末20世纪初期。这些发明创造，使信息的传递手段发生了根本性的变革，加快了信息传输的速度，缩短了信息的时空范围，信息能瞬间传遍全球。(5)电子计算的发明和应用。20世纪中叶出现的电脑，从根本上改变了人类加工信息的手段，突破了人类大脑及感觉器官加工处理信息的局限性，极大地增强了人类加工利用信息的能力。信息在当代已经成为发展科学技术、提高生产力、繁荣经济和发展社会的主导力量。当代正在发生的由电子计算机、通信卫星、光导纤维三位一体组成的现代信息技术革命，将使人类进入一个新的历史时代——信息社会时代。

信息论(information theory)　研究信息过程的一般规律的科学。狭义指关于通讯技术的理论，是以数学方法研究通讯系统中信息的传递和变换规律的科学。广义指应用数学和其他有关科学的方法研究一切现实系统中信息传递和处理、信息识别和利用的共同规律的科学。信息论产生于社会实践。随着社会的发展，人们对传递信息的要求急剧增加。到20世纪20年代，如何提高传递信息的可靠性与能力已成为受到普遍重视的课题。40年代末，英国的费希尔(Ronald Aylmer Fisher，1890—1962)、美国的申农和维纳从不同角度对信息进行了研究，建立了信息论。其中产生特别重大影响的是申农于1948年出版的《关于通讯的数学理论》一书，它被认为是这门新科学正式诞生的标志。申农首次从理论上阐明通讯的基本问题，提出通讯系统的数学模型，并找到度量概率信息的公式。信息论所揭示的规律具有高度的普遍性，被迅速应用于物理学、生物学、生理学、心理学、语言学和经济学等不同领域。70年代以来，随着数学计算机的广泛应用和社会信息化的迅速发展，信息论逐渐突破申农狭义信息论的范围，发展成为一门不仅研究语法信息，而且研究语义信息和语用信息的科学。信息论是具有方法论性质的一门科学。它提供的信息方法，把事物看作是一个信息流动的系统，通过对信息流程的分析和处理，达到对事物复杂运动规律的认识。它为控制论、自动化技术和现代通讯技术奠定了理论基础，为研究大脑结构、遗传密码、生命系统和神经病理现象开辟了新的途径，为管理的科学化和决策的科学化提供了思想武器，为认识当代新技术革命的浪潮和未来“信息社会”的特点，提供了重要手段。它从一个侧面揭示了物质世界发展和人类认识过程的本质，丰富和发展了马克思主义的辩证法和认识论。

信息逻辑(informational logic)　利用信息理论研究归纳的逻辑分支。归纳过程是一个信息加工过程，归纳逻辑与信息有着内在联系，1952年卡尔纳普提出了语义信息概念。由于概率论是信息论的数学基础，概率与逻辑又有一定的联系，因而构成信息逻辑的基本概念是建立在概率理论基础上的语义信息：设 $p(s)$ 是语句 s 的逻辑概率，$inf(s)$ 称为语句s的信息测度，$inf(s) = -\log_2 p(s)$，inf 满足如下要求：(1)若 $(s_1 \supset s_2)$ 是逻辑真，则 $inf(s_1) \geq inf(s_2)$；(2) $inf(s) \geq 0$；(3)若 s 是逻辑真，则 $inf(s) = 0$；(4)若 s_1 和 s_2 是归纳独立，即 $p(s_1 s_2) = p(s_1)p(s_2)$，则 $inf(s_1 s_2) = inf(s_1) + inf(s_2)$，反之亦真；(5) $inf(h|e) = -\log_2 C(h,e)$。

信息社会(information society)　亦称“信息化社会”。以信息价值的产生为中心、使社会和经济得到飞速发展的社会。是当代西方学者提出的社会学概念。美国社会学家约翰·奈斯比特1982年出版《大趋势——改变我们生活的十个新方向》一书，阐述了科学技术的迅速发展和社会的信息化给社会生活带来的变化，把工业化社会之后的美国未来发展趋势归纳成十个方向，其中最根本的变化是工业社会已变成信息社会。奈斯比特认为，信息社会始于1956—1957年。世界上有两个重要事件标志着工业时代的结束和信息社会的到来：一是1956年美国从事技术管理和事物工作的白领工人的人数第一次超过了蓝领工人；二是1957年苏联发射了第一颗人造地球卫星，展现了信息革命全球化的前景。信息社会的主要特征为：(1)起决定作用的不是资本而是信息知识，信息成为一种比物质或能源更为重要的资源，知识已成为生产力、竞争和经济成就的关键；(2)价值的增长不再通过劳动而是通过知识来实现；(3)整个社会将形成通信网络系统，信息将得到广泛交流和充分利用；(4)信息产业将得到高度发展，多数人将从事信息的生产、处理和分配工作；(5)人们的生活方式和工作方式将由“集中”向“分散”转变，但这种分散以信息联系的极其便利为前提；(6)在信息社会里，人们注意和关心的不是过去和现在，而是将来；(7)信息社会是诉讼密集社会。

信息域(domains of information)　美国夏佩尔用语。指包含事实与理论的科学研究领域，它由一系列信息项结合而成，信息项之间有密切联系，并具有某个当前科学水平已有可能解决的重大问题。夏佩尔反对事实是构成理论的质子和片面强调理论、范式、信息的观点。赞同奎因与Th.库恩的整体论，认为科学理论研究的不是孤立事实，而是由一个个相互联系的因素或项所构成的整体。这些因素或项包含对象、过程、活动方式、事实、信念、理论观点，它们把事实和理论结合在一起，是一个时代所提出的要解决的问题的体系。认为信息域由一个时代的社会经济条件、科学技术水平和人类智力的发展水平所决定，16、17世纪形成力学的信息域，18世纪形成化学信息域，19世纪形成电磁学和热力学的信息域。信息域的变化可能使这个信息域的已知因素有进一步的了解，也可能发现新问题，促进信息域的转移。

信行(540—594)　隋初僧人。三阶教创立者。俗姓王，魏郡(治所在今河南安阳)人。少年出家，后于相州(今安阳)法藏寺舍戒。旋即创立三阶教。隋开皇初年(约581)奉召入京，得四方僧俗信奉。主张把全部佛教分为正法、像法、末法三期。认为当时已进入末法时期，不应满足于念一佛、诵一经，而应“普信”一切众生皆是真佛。亲执劳役，苦行乞食，在道路行，无论男女，率皆礼拜。三阶教得以风靡一时。但信行的思想曾被佛教界视为“异端”。著述有《三阶位别集录》、《对根起行杂录集》等。弟子有本济、净名等。

信言不美 春秋老子用语。与“美言不信”相对。见“美言不信”。

信仰(belief) 对某种理论、思想、学说的心悦诚服,并从内心以此作为自己行动的指南。有盲目信仰和科学信仰之分。盲目信仰和科学知识根本对立。在古希腊,宗教的信仰和知识之间的冲突就已经发生。古罗马基督教神学家德尔图良提出:“因为荒谬,我才信仰。”教父哲学的主要代表奥古斯丁认为,神学的任务就是从理性的角度认识信仰所已经接受的东西。文艺复兴时期的许多科学家和伦理学家则认为知识不能依赖于信仰。英国哲学家 F. 培根认为知识必须以实验和观察为基础,而不是圣经的词句,提出“知识就是力量”的口号。随着科学的日益发展,现代西方一些学者提出了许多把宗教和信仰和科学知识“结合”起来的论点,为宗教信仰进行辩护。马克思主义哲学认为,科学知识的检验标准不是信仰而是实践,反对把宗教的信仰和科学知识“结合”起来的种种企图。科学信仰来自对自然界和人类社会发展规律的正确认识,以及科学的成就和人民群众实践的成功。无产阶级对共产主义的信仰,就是建立在对人类社会发展的客观规律的认识基础之上的科学信仰。科学信仰能给人以可靠的鼓舞和力量。坚信自己的事业是正义的,坚信社会主义和共产主义一定能够实现,这是社会主义社会无产阶级和劳动人民高度的道德坚定性的源泉。

《信仰的彩虹》(The Rainbow of Faith) 副标题《与宗教多元主义批评者对话》。英国宗教哲学家希克(John Hick 1922—)著。由作者于 1994 年在美国协和神学院所作的奥伯恩讲座的讲稿稍加修订而成。讲座以对话方式进行,从人的认识过程来说明宗教的多元存在有其合理性。认为世界各大宗教十分不同,它由不同的地区,不同的文化背景,不同的历史条件所形成。就我们可以分辨的而言,它们都是我们称之为上帝的终极实在在生活中同等有效的理解、体验和回应的方式。认为多元主义所针对的是排外主义和包容主义。排外主义认为只有他自己所属的宗教才有拯救之道,排斥其他的信仰。包容主义则要由其所属的宗教包纳其他的信仰。作者的多元主义主张各种宗教均有其合理性,书名上的“彩虹”即隐喻各宗教都是“神性之光”的折射,只是在不同条件下以不同形式表示神性。该书的讨论涉及许多问题,其对话的形式既不是反驳、也不是要说服哪一方,而是一种保持多中之一的对话,是宗教对话的发展了的形式。中译本由王志成、思竹合译,江苏人民出版社 1999 年出版。

信仰哲学(faith philosophy) 对宗教信仰的哲学理论,包括教父哲学、经院哲学,尤指经院哲学中的神秘主义。神秘主义提倡直觉主义,以为可以直接与上帝交往,反对理性的推论。大多数经院哲学家的信仰高于理性的理论是为正统教会服务的,而有些神秘主义哲学家的信仰哲学,却因其直觉主义而与正统神学有矛盾,甚至走向异端。中世纪的神秘主义还成为宗教改革的思想来源之一。

信仰哲学(德 Glaubensphilosophie) 德国哲学派别之一。莱布尼茨-Ch. 沃尔弗哲学之后,与康德哲学同时。主要代表是哈曼、赫尔德尔、雅科比。雅科比的信仰是一种直接的认识,与想像和迷信不同,认为只有信仰才是可靠的知识,而理性概念只是以自己认为真实的理解去证实其他理解的确实性。信仰有其自身的确实性,用不着证明,只有以信仰为基础才是真正的哲学。他批评康德哲学,认为康德主张知性的有限性与上帝存在、灵魂不死、意志自由只能假定不能证明是正确的,但又认为康德主张自在之物只可假定不能认知是错误的,认为信仰可以分为对可感物的信仰与对超自然的非感觉的实在的信仰,而且后者才是认识的真正源泉。德国的信仰哲学对以后哲学的发展有很大影响。

信仰主义(fideism) 亦称“僧侣主义”。一种以信仰代替知识或赋予信仰以一定意义的学说。断言“感性世界之外”存在着某种神秘的东西,从而同唯心主义紧密联系在一起。早在古代希腊就已产生,苏格拉底、柏拉图与亚里士多德曾提出信仰先于知识的观点。早期基督教在吸取新柏拉图主义“太一”是世界的本原、斯多亚学派命定论、斐洛神秘的神人合一、心灵与神直接沟通等思想的基础上,形成了崇拜耶稣基督的信仰主义。德尔图良公开反对理性,提出“正因为荒谬,所以我才信仰”,视一切不信仰基督的人为敌人。由于宗教信条不可能从逻辑上证明、在实践中检验,因此基督教神学家宣称“最高真理”只有通过信仰才能达到,信仰先于和高于知识。中世纪经院哲学家奥古斯丁和托马斯·阿奎那是信仰主义的典型代表,他们认为信仰是上帝的恩赐,是至高无上的,理性只能去理解和解释信仰,把理性纳入信仰主义的轨道。随着近代自然科学的迅速发展,信仰主义虽然遇到越来越大的困难,但神学家却利用科学所遇到的困难,宣扬存在不可逾越的“知识界限”,在这个界限之外就是信仰的领域。在这点上信仰主义得到了康德不可知论的支持。康德认为,“我不得不限制知识,以便给信仰让出一席之地”。他把灵魂不死、神、意志自由当作信仰的对象。现代天主教会仍顽固坚持将科学置于“一定界限之内”。现代西方哲学中的新托马斯主义主张将知识和信仰相“结合”,极力宣扬在世界观问题上科学不应奢望得出最终的结论、只有宗教才能提供绝对知识。德国雅斯贝斯在《哲学的信仰》一书中,论证一种特殊的“哲学信仰”,试图将对科学的信仰和对神的信仰统一起来。

信用危机(the crisis of trustworthiness) 伦理学术语。原指经济生活领域的借贷保证关系发生了严重的故障,后引申为社会道德关系在语言与行动上的严重脱节、人们所说的与所做的产生了巨大的歧异以及所出现的一系列道德混乱现象。在经济伦理学中,信用的含义主要指经济期望与经济行为的合一性,经济承诺与经济活动的一致性,借债与还债之间的可信任性。因而经济伦理学意义上的信用危机是指经济期望与经济行为、经济承诺与经济活动、借债与还债之间的这种统一性或连贯性被打破,进而造成了经济主体不愿相信经济对象的承诺、债主不敢也不愿借钱给人的普遍的不信任现象。作为伦理学术语,信用危机标志着人们之间的道德信任关系发生了严重的倾斜,人们无法相信其与之发生关系对象的道德真诚和忠诚,产生了不愿与其交往甚至回避与其交往的心理意识。信用危机是社会道德危机的重要表现。

信誉(credit) 信是诚实、不欺;誉是名誉、声誉。通常指一方(个人或集体)在社会活动尤其在经济活动中因忠实遵守诺言和履行约定而得到另一方的信任和称誉。产生于人们在社会交往中得以正常进行的需要。是长期诚实、公平、忠实履行诺言,从而广泛得到他人或社会的肯定性评价的结果。信誉一旦建立,对密切相互之间的联系,办好约定之事,获得对方的支持和帮助,起着积极、持久的作用。讲究信誉是某些职业道德(如商业道德)的基本规范之一。

xīng

兴 中国美学史范畴。指托物喻情。与风、雅、颂、赋、比并列。语出《论语·阳货》:"子曰:'小子何莫学夫《诗》?《诗》,可以兴,可以观,可以群,可以怨。'"指文艺的感染作用。战国时代学者将其作为"六诗"之一。《周礼·春官》:"大师……教六诗:曰风,曰赋,曰比,曰兴,曰雅,曰颂。"汉儒又将其称为《诗》"六义"之一。后人则通常将兴既作为诗体,又作为表现方法。唐孔颖达认为:"风、雅、颂者,《诗》篇之异体;赋、比、兴者,《诗》文之异辞耳。"(《毛诗正义》)认为"赋、比、兴是《诗》之所用,风、雅、颂是《诗》之成形"。明确将兴作为诗歌三种艺术表现手法之一。其特点是:托事于物,触物起情,"兴者,托事于物"(孔颖达《毛诗正义》)。经过诸多注家引申,兴已从《诗》的艺术表现手段,扩展成为一般的美学范畴,成为中国古典诗歌基本的表达方式之一。与赋、比皆为诗歌形象表达、触发读者情感的手段。兴与赋、比的区别在于"比之与兴,虽同是附托外物,比显而兴隐"(同上)。另外,兴的感发大多由感性直觉的触引,是自然无意的,而比则对附托的外物进行了有意的选择。就"心"、"物"相互作用的先后来说,兴大多是"物"的触引在先,兴起的情意在后,与比正好相反。"触兴"、"兴象"、"兴寄"、"兴趣"等美学概念均为兴的引申。

兴观群怨 春秋孔子用语。指诗歌欣赏的心理特征和诗歌艺术的社会作用。《论语·阳货》:"子曰:'小子,何莫学夫《诗》,《诗》,可以兴,可以观,可以群,可以怨;迩之事父,远之事君;多识于鸟兽草木之名。'""兴"指诗歌能引起欣赏者精神感动与奋发。朱熹注为"感发志意"(《论语集注》)、"托物兴辞"(《诗集传》),涉及审美活动中想像与联想等心理活动。"观"指诗歌可使人了解社会生活、政治风俗的盛衰得失。"群"指诗歌可以在社会人群中引起思想交流,相互感染,从而保持社会群体的和谐。"怨"指诗歌可对不良政治的种种表现、违反仁道的各种人、事表示出否定性的情感态度。以后,明清王夫之等把这一思想加以发挥。提出"兴"、"观"、"群"、"怨",互有联系,不可分割。"于所兴而可观,其兴也深;于所观而可兴,其观也审。以其群者而怨,怨愈不忘;以其怨者而群,群乃益挚"(《诗绎》)。认为"兴""观""群""怨"既是审美过程中欣赏者的心理活动、心理特征,又是诗歌的社会功能,通过对心灵的陶冶、感染荡涤而实现。其中"兴"为前提、为基础,"观"、"怨"、"群"离不开"兴"。孔子把"兴"置于四者之首,表明对艺术的社会作用只能通过美感的心理活动来实现的思想有了认识。

兴会神到 清王士禛用语。"兴"指感兴;"神"指神来之笔。《池北偶谈》十八:"古人诗画,只取兴会神到,若刻舟缘木求之,失其旨矣。"主张作诗要"伫兴而就","故未尝为人强作,亦不耐为和韵诗也"(《渔洋诗话》卷上)。而强作"和韵诗"不可能诗思喷涌。诗人的灵感"须其自来,不以力构","有来斯应,每不能已"。只有兴来便作,兴尽便止,"兴会神到",其诗才可能达到神韵飘逸的境界。视"诗之道",有二:一为"根柢",一为"兴会"。兴会为"镜中之像,水中之月,相中之色,羚羊挂角,无迹可求";根柢为"本之风雅,以导其源;沂之楚辞、汉魏乐府诗,以达其流"(《带经堂诗话·渔洋文》)。兴会发于性情,根柢原于学问。兼此两者,可"自名一家"。反映出王世禛强调感兴,注重创作灵感的美学思想。

兴寄 亦作"寄兴"。中国美学史用语。指通过歌咏具体、个别的事物或事件,以寄托真实、深沉且常与政治教化相联系的思想情感,或对现实政治美刺讽喻。唐陈子昂《与东方左史虬修竹篇序》:"仆尝暇时观齐梁间诗,彩丽竞繁,而兴寄都绝,每以永叹。"兴,原为"六义"之一,汉儒或释为"托事于物"(《周礼·大师》郑玄注),本有寄托之意,《诗经》即被认为多用兴的手法进行美刺的典范。陈子昂主张继承《诗经》传统,其兴寄一语即自六义之"兴"而来。元稹自称所作律诗中"有稍存寄兴与讽为流者为律讽"(《叙诗寄乐天书》)。唐代论者提倡兴寄,体现了对文学艺术服务于政治教化、紧密联系于现实生活的要求。后世言兴寄者,有时只是强调含蕴深厚、意味悠永的审美特点。明胡应麟《诗薮 内编卷二》:"《大风》千秋气概之祖,《秋风》百代情致之宗,虽词语寂寥,而意象靡尽。《柏梁》诸篇,句调太质,兴寄无存,不足贵也。"即谓《柏梁诗》等不如《大风歌》、《秋风辞》之感慨深沉、余味不尽。

兴利除害 "兴天下之利,除天下之害"的简缩语。战国墨子所倡导的社会理想和道德目标。"仁人之所以为事者,必兴天下之利,除去天下之害"(《墨子·兼爱中》)。详"兼以易别"。

兴象 中国美学史用语。"兴"指兴致,兴会,即诗人为外物所触发油然而生的审美意趣,"象"指诗中的形象。兴象即诗人所创造的包孕其审美意趣、又能引起读者盎然兴会的形象。唐殷璠《河岳英灵集序》已提出"然挈瓶肤受之流,……都无比兴,但贵轻艳"。并以此为标准,评陶翰曰"既多兴象,复备风骨";评孟浩然曰"无论兴象,兼复故实"。明胡应麟进一步强调:"作诗大要不过二端:体格声调、兴象风神而已。"(《诗薮》内编卷五)并认为有的诗中形象简淡而不具体,也仍可言兴象,因而称汉代古诗"兴象浑沦"、"全无兴象可执"(《诗薮》内编卷二)。

兴象风神 中国美学史用语。"兴象"指情致、气象、比兴、寄托;"风神"指神韵、风致、意趣。"兴象风神"指诗歌的审美意象达到自然精妙的境地。明胡应麟在《诗薮》中谈及诗歌创作的特殊规律时,明确提出:"作诗大要不过二端:体格声调,兴象风神而已。"(《内编》卷五)在体格声调的基础上,以"兴象风神"作为论诗标准,称赞汉人诗和盛唐绝句,追求一种形神俱融的形象和深婉生动的气韵,反对拘泥事实和写法轻露。提倡兴寄,有感而作,"兴象玲珑,意致深远",有深远寄托,兴象与气骨,意致兼备,反对体格卑弱和浅浮。对后人影响

颇大。

兴于诗 春秋孔子关于美育的理论。在《论语·泰伯》中提出："子曰：'兴于《诗》，立于礼，成于乐。'"认为学《诗》为修身的第一个项目，要成为一个君子应首先学《诗》。孔子重视《诗》的教化作用，提出："《诗》三百，一言以蔽之，曰'思无邪'。"(《论语·为政》)"不学《诗》，无以言"(《论语·季氏》)。认为《诗》不但能使人获得政治、伦理、历史、自然等多种知识，而且能陶冶人的情感，使人按照仁人君子的要求进行自身的修养。这一观点触及艺术的社会作用问题，表明孔子对美育的重视。

兴与境诣 明王世贞用语。"兴"是诗人的艺术灵感和艺术想像，"境"是审美客体。"诣"为遇合意。"兴与境诣"指诗歌意境由诗人的艺术灵感和艺术想像与审美客体契合，胸中之情与外境遇合而形成。唐司空图已提出"思与境偕"。王世贞在《艺苑卮言》中明确指出："有俱属象而妙者，有俱属意而妙者，有俱作高调而妙者，有直下不对偶而妙者，皆兴与境诣，神合气完使之然。"此说对以后王夫之、叶燮等人的"意境说"都有影响。

星际物质(interstellar matter) 存在于星际空间的物质，包括星际气体、星际尘埃、星际云、星际磁场和宇宙线等。19世纪，就有迹象表明星际空间不是空无一物的"真空"，而是存有某种对星光起消减作用的星际物质。但直到1930年才由美国天文学家特朗普勒(Robert Julius Trumpler，1886—1956)通过银河星团的距离和大小的对比研究，确证了星际物质的存在。星际物质极其稀薄，每立方厘米平均只有一个粒子。随后的研究揭示，星际物质中有90%以上是气体，其余是尘埃微粒等。星际气体的90%以上是氢元素，同宇宙间的元素相对丰度一致。30年代末，用光学望远镜在星际空间只找到甲川(CH)和氰基(CN)这两种双原子分子。1963年，美国首次用射电方法在仙后座星际氢云中探测到了羟基(OH)分子。1968年，美国物理学家汤斯(Charles Hard Townes，1915—)等人又在银河系中心区的星际云中发现了氨(NH_3)和水(H_2O)分子。1969年在红外源近旁发现了星际有机分子甲醛(HCHO)。此后，又陆续发现了甲酸(HCOOH)、乙醇(C_2H_5OH)、氰基辛四炔(HC_9N)等星际分子。至1979年底，已观测到并经确认的星际分子有五十多种。星际分子的研究，可以提供银河系与河外星系的化学成分、结构和运动状况，有助于了解星云演变为恒星的许多细节，以及恒星演化至晚期把大量物质抛向星际空间的情况。星际分子的形成过程及其化学演化，目前尚不十分清楚。弄清这些问题，尤其是星际有机分子的形成机理，以及它们同地球上生命起源的关系，是星际化学的重要课题。星际物质的存在，说明了宇宙物质的多样性以及间断性与连续性的统一。

星系(stellar system) 旧称"宇宙岛"。即"恒星系"。由大量相对位置比较集中的恒星以及星际气体和尘埃物质等组成的天体系统。星系所包含的恒星数目可从几十亿颗至几千亿颗，占据的空间约几千光年至几十亿光年，星系质量约为太阳质量的10^9～10^{11}倍。太阳所在的星系称为银河系。17世纪，人们利用望远镜观测到云雾状的天体，即星云。1755年，康德在《宇宙发展史概论》一书中提出，星云是像银河系一样由恒星组成的天体系统，1786年，英国天文学家赫歇耳(Frederick William Herschel，1738—1822)从法国天文学家梅西耶(Charles Messier，1730—1817)所编制的星云表中，选出29个星云进行观测，发现这些星云的边缘上都能分辨出一颗颗恒星。1929年，美国天文学家哈勃利用当时世界上最大的2.5米反射望远镜，在仙女座大星云、三角座漩涡星云和人马座星云中找到了造父变星，并根据这种变星的周光关系测出这三个星云的距离，确定它们是银河系以外的天体系统，称为"河外星系"。之后，人们测定了更多河外星系的距离。大麦哲伦云和小麦哲伦云是距离银河系最近的伴星系，它们的距离分别是十六万光年和十九万光年。20世纪80年代，能观测到的河外星系约十亿个。星系的形态和结构多种多样，主要分为三种类型：椭圆星系、漩涡星系和不规则星系。统计表明，椭圆星系质量较大，漩涡星系次之，不规则星系较小。30年代，人们曾把星系形态的序列作为演化的序列。近年来多数学者认为，星系的形态和结构主要取决于形成时的初始条件。星系的发现，使人类对宇宙的认识深了一步，了解到更高一级的宇宙层次，为以后认识星系团、总星系和宇宙学问题开拓了道路。

《星星之火，可以燎原》 毛泽东著。为1930年1月5日写给林彪的信。第二次国内革命战争时期曾以《毛泽东同志给林彪同志的信》为题油印过单行本。收人《毛泽东选集》第1卷时改用现名并删去原信中批评林彪的地方。编人《毛泽东著作选读》上册。针对林彪在1927年大革命失败后提出的"红旗到底打得多久"的疑问，从对中国各种矛盾及其错综复杂关系的分析中，得出"星星之火，可以燎原"的结论，预见到革命高潮即将到来。指出"左"倾盲动主义和右倾悲观主义的认识论根源，是只看现象，不看实质，为表面现象所迷惑。该文论述了中国革命走农村包围城市道路的可能性和必要性。概述这条道路三方面的内容，即土地革命、武装斗争、政权建设。具体分析在四周白色政权的包围中，一小块或若干小块红色政权区域长期存在和发展的条件。强调"工农武装割据"在中国革命中的地位和作用。该文科学地论述了农村包围城市这一中国革命道路。

星云(nebula) 银河系内一切非恒星状的气体尘埃云。由气体和尘埃微粒组成。最初指在望远镜中呈现的弥漫的云雾状的天体。1755年康德在《宇宙发展史概论》中提出，星云是像银河系一样由恒星组成的天体系统。1786年，英国天文学家赫歇耳(Frederick William Herschel，1738—1822)从法国天文学家梅西耶(Charles Messier，1730—1817)所编的星云表中，选出29个星云进行观测，发现它们都能被分解为恒星。1845年，爱尔兰的罗斯(William Parsons Rosse，1800—1867)用自制的大型反射望远镜发现，一些过去认为是不能分解的星云仍然可以分解为恒星。至20世纪20年代，对星云的本质产生了两种不同的看法。美国天文学家沙普利(Harlow Shapley，1885—1972)认为，星云是银河系之内的天体，并不十分遥远；柯蒂斯(Heber Curtis，1872—1942)则认为，星云是像银河系一样巨大的恒星集团，由于距离遥远以致看起来像"云"。1924年，哈勃用当时世界上最大的2.5米反射望远镜

发现仙女座大星云中的造父变星,并根据周光关系算出距离,确认它是银河系之外的恒星系统。自此改称"河外星云"为"河外星系"或星系。此后,一般都以星云指银河系内一切非恒星状的气体尘埃云。星云按其发光表现可分为暗星云和亮星云。亮星云根据其起源和物理本质主要分为四种类型:弥漫星云、反射星云、行星状星云、超新星遗迹。星云的物质密度很小,一般为每立方厘米几十到几千个原子(或离子),主要成分是氢,其次是氦,还有一定比例的碳、氧、氟等非金属元素和镁、钾、钠、钙、铁等金属元素。60年代以来,还发现有OH、NH_3、CO和CH_4等有机分子。星云物质的研究,对恒星的演化和地球上生命的起源都有极密切的关系。一般认为,星云是恒星演化过程中的产物,也是恒星逐渐变为星际物质的过程。

星云说(nebular theory) 亦称"星云假说"。关于太阳系起源于原始星云的各种假说的总称。18世纪中叶,德国康德首先提出。1755年,他在《宇宙发展史概论》中指出,太阳系的天体是从同一团固体尘埃微粒组成的弥漫星云中,通过万有引力作用逐渐形成的。星云最初分布在比现在太阳系大得多的空间内,因万有引力作用,微粒相互接近,逐渐形成团块,较大的团块成为引力中心,中心体因不断吸引四周的微粒和小团块而壮大,最后聚集成太阳。有些微粒在向中心体降落的过程中,因相互碰撞,向旁偏转而围绕中心体作圆周运动,这些微粒又各自形成小的引力中心,最后聚集成行星。行星周围的微粒按同样的过程聚集成卫星。这一学说阐明了"地球和整个太阳系表现为某种在时间的进程中逐渐生成的东西",其哲学意义在于给形而上学"僵化的自然观上打开第一个缺口"(《马克思恩格斯选集》第4卷第266页)。1796年法国天文学家拉普拉斯(Pierre Simon Laplace, 1749—1827)在《宇宙体系论》中提出了另一种星云说,认为整个太阳系是由一个气体星云凝聚而成的。太阳系最初是一个灼热而旋转的星云,因冷却而凝缩,旋转速度加大,使星云呈扁平状,赤道部分突出;当离心力超过引力时,逐次分离出许多环状物,最后星云中心部分凝聚成太阳,各个环则碎裂、凝结成为围绕太阳运行的地球和其他行星;月球和其他卫星也是按这种方式由行星分裂而成。拉普拉斯的学说几乎能说明当时人们所知的太阳系的所有特征。此说与康德的假说被合称为"康德-拉普拉斯星云说"。随着近代科学技术发展,太阳系及有关资料越来越丰富,星云说暴露出不少缺点和错误,特别是它不能解释太阳系角动量的特殊分布等,20世纪初为灾变说所取代。40年代后,由于天体物理学的发展,星云说又重新成为解释太阳系起源的主要学说。人们提出的现代星云说已有二十多个。大多数认为整个太阳系由同一星云物质(原始星云)形成(共同形成说);有的则认为太阳先形成,行星是由太阳抛射出的物质或者太阳在星际空间运动时俘获来的物质形成(俘获说)。中国天文学家戴文赛提出了一种独创的新星云说,认为太阳系是在约四十七亿年前从星际云中分出来的一个原始星云形成的。原始星云有自转,因自吸引而收缩。中心部分形成太阳,外部形成星云盘。盘内的固体微粒向盘的赤道沉降而形成"尘层",集聚成团体块——星子。星子结合成行星和卫星等。它比以前的星云说更完满地说明了太阳系的各种特征。从康德-拉普拉斯星云说到灾变说,再发展到现代星云说,这是一个否定之否定的过程,是在更高水平上的发展。

xíng

刑德 中国哲学史用语。"刑",指刑罚、法制;"德",指道德教化。其具体的实施,各学派的主张不尽相同。儒家注重道德教化。《论语·为政》:"道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。"但儒家崇德并非要废刑,而是"宽以济猛,猛以济宽"(《左传·昭公二十年》)。法家注重用严刑推行法治。商鞅认为重刑即是返德。《商君书·开塞》:"吾以杀刑之反(返)于德"。韩非强调"刑德",提出"杀戮之谓刑,庆赏之谓德",把"刑德"看作是国君控制群臣,独擅政权的"二柄"(《韩非子·二柄》)。汉代学者总结秦王朝推行严刑苛法的教训,提出"阳为德,阴为刑","王者承天意以从事,故任德教而不任刑"(董仲舒《举贤良对策》),"尊德礼而卑刑罚"(王符《潜夫论·德化》),实际上是恩威并施,刑德兼用,强调:"法教(刑德)得则治,法教失则乱。"(荀悦《申鉴·杂言下》)南宋朱熹总结概括为刑辅德本:"刑者,辅治之法。德礼则所以出治之本,而德又礼之本也。此其相为终始。"(《四书章句集注》)

刑名 即"形名"。

刑名法术之学 亦称"刑名之学",简称"刑名"。先秦法家学说的别称。《史记·老庄申韩列传》:韩非"喜刑名法术之学"。法家考察"刑"(形)与"名"的关系,用诸政治。如以法令为"名",行动为"形",则要求行动与法令相一致;官职为"名",政绩为"形",则政绩要与官职相符合。法家主张君主通过"刑名参同"、"循名责实"以驾驭群臣。

刑名家 即"名家"。

邢昺(—bǐng 丙)(932—1010) 北宋经学家。字叔明。曹州济阴(今山东定陶西南)人。擢九经及第,官礼部尚书。所撰《论语正义》,讨论心性命理,为后来理学家所采纳。另有《尔雅义疏》和《孝经正义》,均收入《十三经注疏》中。

邢劭(496—?) 一作"邢邵"。北朝文学家,无神论者。字子才。河间郑(今河北任丘北)人。仕北魏、北齐两朝。北齐时曾居太常卿、中书监、摄国子监祭酒三职,授特进。博学能文,先与温子昇齐名,时称"温邢",后与魏收并称"邢魏"。常与人辩论形神关系问题。与杜弼的辩论"往复再三",但详情已无从考知。仅"息从东山"的一次辩论,保存在《北齐书》、《北史》的杜弼传中,《文苑英华》和《全北齐文》题为《与邢邵议生灭论》,遂留传于世。认为"人死还生,恐为蛇画足","死之言澌,精神尽也","神之在人,犹光之在烛,烛尽则光穷,人死则神灭",坚持形谢神灭的观点。著述大部佚失,明人辑有《邢特进集》。

行 中国哲学史用语。(1)指躬行。孔子四教之一。《论语·述而》:"子以四教:文、行、忠、信。"南宋朱熹《四书章句集注》引程颐的解释:"教人以学文修行而存忠信也。"孔子强调教育学生要德行修养和言行一致,"君子耻其言而过其行"

(《论语·宪问》)。荀子也说:"正义而为谓之行。"(《荀子·正名》)这里所说的"行"指人的道德行为。(2)与"知"相联系。荀子提出:"不闻不若闻之,闻之不若见之,见之不若知之,知之不若行之,学至于行之而止矣。"(《儒效》)强调"行"为认识的途径。《老子》认为"圣人不行而知",知与行是相对立的。宋理学家程颐、朱熹均主张"知先行后"说,"须以知为本。知之深,则行之必至,无有知而不能行者"(程颐《遗书》卷十五)。"行"只是作为启发内心先天良知的手段。明王守仁其所谓"行"指人主观意念的活动,认为"一念发动处,便即是行了"(《传习录》下)。又说:"行之明觉精察处便是知,知之真切笃实处便是行。"(《答友人问》)否定了"行"所具的实际活动的内容。王廷相强调亲身的"履事"、"实历"为认识的基础,提出:"行得一事即知一事,所谓真知矣。"(《与薛君采》)明清之际王夫之批评陆王心学"以其所知为行",提出"知行相资以为用"(《礼记章句》卷三一)。强调"行"为根本,"君子之学,未尝离行以为知也必矣"(《尚书引义·说命中二》),以人们后天的实践为认识的基础。近代孙中山则提出"知难行易"、"行先知后",使行具有了实践的意义。

行(梵 Saṃskārā) 佛教用语。原意为行为、造作。(1)泛指所有被造作,亦即能由因缘所成的精神性或物质性事物。佛教认为这类事物都是迁流无常的,故曰:"诸行无常。"内容广泛,在说一切有部五位七十五法的理论中,它包括四十六种心所法的四十四种及心不相应行法十四种,总计五十八种。在瑜伽行派五位百法的理论中,它包括五十一种心所法中的四十九种及心不相应行法二十四种,总计八十三种。(2)亦称"行支"。十二因缘之一。指能招罪福果报的身、口、意诸业,亦即包括有情身、心两方面的所有活动。《杂阿含经》卷十二云:"云何为行?行有三种:身行、口行、意行。"小乘一切有部在三世二重因果理论中把行支当作过去二因之一,认为"于宿生中福等业位,至今果熟,总得行名"(《俱舍论》卷九)。大乘瑜伽行派在二世一重因果中则把行支当作能引支,能引发识等五种果:"能引支,谓无明、行,能引识等五种果故。此中无明唯取待发;正感后世善恶业者,即彼所发,乃名为行。"(《成唯识论》卷八)(3)亦称"行蕴"。五蕴之一。指在身、口、意三业中起决定作用的意业,相当于思虑、筹划、判断、意向、动机等思维活动。《杂阿含经》卷三云:"云何行受阴?谓六思身。何等为六?谓眼触生思,乃至意触生思,是名行受阴。"《俱舍论》卷一谓:"除前及后色、受、想、识,余一切行,名为行蕴。然薄伽梵于契经中说六思身为行蕴者,由最胜故。所以者何?行名造作,思是业性,造作义强,故为最胜。是故佛说:若能造作有漏、有为,名行取蕴。"(4)佛教论著常以"境、行、果"或"教、理、行、果"等来总括自己的学说体系。"行"指能趣向佛教三乘菩提的修习实践。

行动功利主义 即"行为功利主义"。

行动唯心主义(actual idealism) 意大利秦梯利的哲学理论。他主张哲学是一种知识科学,而人的感知是一种自知的行动,所以哲学应当展示行动经验的结构。认为行动经验中有一个超验的自我,它类似于亚里士多德的神,或康德的先验形式的统一体,称为"纯粹行动"。纯粹行动被赋予具体的存在而携入生活,开始了自我铸造,产生自我和非我、自我和世界的区分,两者之间是一种征服和被征服的关系。否认知识来自外部世界,认为自我是认识和行动的基础,真理的确立就是自我的确立。认为由于人是社会的动物,人的语言是协同劳作的产物,故自我的确立也是超验社会的确立,即黑格尔称之为国家的理想社会的确立。它是社会制度、文化传统和伦理价值的综合体,又是一种理想,自我要在这种理想中确立自身。这种行动唯心主义是一种把自我绝对化的主观唯心主义,又因把自我的确立同作为精神实体的理想的国家制度联系在一起而带有客观唯心主义的特征。它为"一个领袖,一个国家"的法西斯主义作了哲学论证。

行动中的法律(law in action) 见"书本上的法律与行动中的法律"。

行动主义(actionism) 德国倭铿对其精神生活哲学的自称。主要是突出人的精神生活的能动性。认为精神生活的独立性、永恒性和统一性是哲学的出发点和基本范畴。精神生活是感觉经验以外的实在,它不断运动创造。在其发展过程中,创造出历史、道德、科学、艺术、宗教。这种创造在吸收前人创造的价值的同时创造新的价值。人在自然生活与精神生活的相交处,一方面依赖于自然生活,一方面又加人精神生活,借精神生活的力量克服自然界的束缚,达到自我的解放。行动哲学反对自然主义与社会主义。认为自然主义对人的精神加上错误的限制,它虽给予人以自由,但不能指导人正确地使用自由。社会主义不能给予人的生活过程以统一性,不能了解人的内在生活需要,使人面向现在,忽略过去与未来,把人还原到数学的平等,不尊重人的精神上的差异,使人陷于人对人的斗争之中。倭铿的这种精神生活的哲学,通常被哲学史家认作德国虔诚派教义的哲学解释。

行可兼知 明清之际王夫之用语。指知与行各有功用,不可混同。《礼记章句》卷三十一:"知行相资以互用,则于其相互,益知其必分矣。"但强调行是知的基础和主导,指出"且夫知也者,固以行为功者也;行也者,不以知为功者也。行焉可以得知之效也;知焉未可以得行之效也","行可兼知,而知不可兼行","君子之学,未尝离行以为知也"(《尚书引义·说命中二》)。斥责明王守仁的"知行合一"是"销行以归知,终始于知",指出南宋朱熹主张"知先行后,立一划然之次序,以困学者于知见之中"(同上)。

行思(? —740) 唐僧人。俗姓刘,吉州庐陵(今江西吉安)人。幼年出家受戒,后即往韶州参谒慧能,深受器重,列为上首,并命其"分化一方,无令断绝"。得法后,住吉州青原山静居寺阐扬禅法,"四方禅客,繁拥其堂"(《宋高僧传》卷九),遂开青原一系,故称"青原行思"。卒后谥"洪济大师"(一作"弘济禅师")。弟子有石头希迁等。其后世法系形成曹洞宗、云门宗、法眼宗。

行为(behavior) 美国杜威用语。指人对环境刺激作出的反应。他认为生活、行动、实践同经验一样都是指作为有机体的人适应环境的行为。任何生物有机体都必然处于一定环

境(境况)中,都受到环境的刺激(限制、约束等。)有机体为了生存,都必须对这种刺激作出反应,适应(改造、改变)环境。刺激和反应的过程就是行为。行为如同经验一样是一种贯通作用,是有机体和环境、主体和客体的连续。从行为的观点看,离开环境(客体)的有机体(主体)和离开有机体(主体)的环境(客体)都不可能存在。环境(自然)是相对于有机体而存在的,是有机体的创造。人与其他生物有机体的行为的区别在于动物只是本能地适应环境,人则在对环境的刺激作出反应前会通过反思和推理进行探索,以便找出较好的适应方式。人不应当在环境面前显得无能为力,而应主动地改变和改造环境,使环境适应人的需要。杜威强调人的行为(即人的认识和实践)的能动性。但他把这种能动性与唯物主义反映论对立起来,否认人的感觉和思维是对客观世界的认识方式,导致主观唯心主义和唯意志主义。

行为(behavior) 生物以其外部和内部活动为中介与周围环境的相互作用。人的行为有其自然前提,但基本上是受社会制约的、以符号为中介的活动。人的行为是人的思想、情绪、感情、能力和动机等因素的综合反映。美国行为主义心理学家沃森把行为分为可从外部观察的外显行为和需用仪器观测的内潜行为,认为行为是人对其他人或事物的刺激的反应,是经过后天学习或实践形成的运动。行为大致可分为五类:(1)个人行为,包括个人的生长、发育、学习、意见等;(2)团体行为,包括团结、互助、合作、友好、谅解、默契、暗约、分歧、对抗、破坏等;(3)社会行为,包括社会控制、社会变迁、社会要求、社会保险、社会文明、社会进步、社会发展等,也包括文化艺术活动、教育活动、体育活动、学术研究等;(4)管理行为,包括计划、组织、领导、激励、控制、民族团结、国际关系等;(5)战争行为,包括思想战、心理战、谋略战、团体战、情报战、宣传战、军事战等。研究人的行为的内容主要有:人类行为产生的原因、人类行为的控制与改造、人与事物的配合、人与人的协调。

行为道义论 即"行为义务论"。

行为的诚实性条件(sincerity condition of act) 美国塞尔用语。指人在完成以言行事行为时表现出来的心理状态。认为在完成任何一种具有命题内容的以言行事行为时,说话者对那个命题内容都表现出某种态度、状态等等。例如:当一个人陈述、断定或主张那是 p 时,他就表示他相信那是 p;当一个人许诺、保证或威胁去做 a 时,他就表现出一种去做 a 的意向;当一个人命令、请求 h 去做 a 时,他就表现出一种要 h 去做 a 的愿望;当一个人为做了 a 而表示抱歉时,他就表现出为做 a 而感到懊悔的心情。甚至在说话者不诚实或者并没有他所表现出的那种相信、愿望、意向的场合下,他毕竟也在完成言语行为中表现出一种相信、愿望或意向的心理状态。

行为的阶段(stages of action) 符号学关于行为的理论。美国米德提出行为有三个阶段,即知觉阶段、操作阶段和完成阶段。他认为当一个冲动被给与时,行为便相继经历这三个阶段。当机体知觉到它在其中行动的那个环境的有关特点时,便处于行为的知觉阶段。当机体以一种适合于满足其冲动的方式向对象有所行动时,便处于行为的操作阶段。当有机体顺利地达到其目的时,便处于行为的完成阶段。这三个阶段是紧密相连的。莫里斯继承了米德的这一观点,并且把行为的阶段、意谓的维以及价值的维这三者结合起来考察,提出三者之间存在着对应关系,从而论证以指号行为为研究对象的指号学和以偏好行为为研究对象的价值学是紧密相连的。

行为的适应方向(match direction of act) 美国塞尔用语。指语词和世界之间的适应方向。某些话语把使词(严格说来,话语的命题内容)去适应世界作为它们的以言行事的要旨的一部分,另一些话语把使世界去适应词作为它们的以言行事的要旨的一部分。例如,断定属于前一种类型,许诺和请求属于后一种类型。他认为适应方向往往是以言行事的要旨的后果。他用朝下的箭头(↓)表示从词到世界的适应方向,用朝上的箭头(↑)表示从世界到词的适应方向。

行为非结果论(act-non-effectivism) 即"行为义务论"。

行为功利主义(act-utilitarianism) 亦译"行动功利主义"。现代西方一种主张直接以行为效果来确定行为正当与否的伦理学理论。与"规则功利主义"相对。主要代表人物为澳大利亚斯马特(J. J. C. Smart, 1920—)、弗莱切尔(Joseph Fletchter, 1905)等。否认道德规则的意义,认为所有的人及其处境都不相同,不可能为行为制定统一的道德规则。人在选择行为时,必须估量自己的处境,直接根据功利原则行动,即选择一种不仅为自己,而且能为所有与此相关的人带来最大量的好结果,并能把坏结果减少到最低限度的行为。如果在某一特殊情况下不说老实话将符合最大的普遍利益,按照说老实话的道德准则行事就是恶的行为。实用主义的境遇伦理学也持类似的观点。杜威说:"每一个动作,每一个行动都是单个的。被固定好的一般原则、规范、规则若是不能给予单个的行动以某些绝对无误的确定指示……,它们有什么意义呢?"行为功利主义把特定情况下的道德选择中的矛盾扩大化,否认道德原则的普遍意义,因而必然导致道德相对主义和实用主义。

行为技术学(technology of behavior) 现代西方一种新行为主义伦理学说。20 世纪 60 年代起流行于美国等西方国家。创始人是美国新行为主义心理学家斯金纳。它否认人的心理、道德意识在人的行为中的作用,否定人是道德主体;认为道德不是人的行为特性,而是环境的特性;否认人的自由和尊严。提出机体的"操作性行为"。认为操作行为由三个要素构成:作为反应起因的辨别性刺激、反应和强化作用。认为在刺激和反应之间应加上一个中间环节——人的作用,人对环境的影响。人的作用决定人的积极性和人适应环境的可能性。把行为的选择理解为人可以对外界强化刺激进行选择,即在肯定强化和否定强化中间进行选择。而这种选择和人的信念、动机、目的、立场、道德意识很少有联系。人的品质,无论是勇敢还是怯懦,是罪恶还是美德,完全是由环境的状况所决定的,与本人的道德面貌没有关系。道德只与"控制环境"

对人行动的赞扬或谴责相关,行为所以是道德的,是因为它受到环境的赞扬。认为道德行为不表现人的行为和人本身的特性,而只是外在条件的特性。否认人有自由的需要,认为个人被设想为有自我决定的自由是个"错觉"。人们只要凭借操作技术在人身上制造出一系列的习惯行为,就能获得行动的自由。否定人的尊严,把尊严也同强化因素联系起来。人体验到尊严感,是因为他的行为获得了"控制环境"的肯定。人的行为与环境的愿望、利益的偶合构成尊严的基础。尊严像自由一样只存在于强化体系里。

行为美(behavioral beauty) 人的行为、动作、举止、仪表等的美。社会美之一。凡符合事物发展的规律、历史前进的方向与人民的基本利益的行为是美的;反之则是丑的。行为美首先表现于生产劳动行为和革命斗争行为的美,如劳动中克勤克俭、埋头苦干、发明创造,革命斗争中不畏强暴、英勇牺牲、献身祖国、坚持真理等,同时还表现于遵纪守法、团结互助、礼仪待人等美的行为之中。行为美是心灵美的表现,是构成人的美的基本要素之一。

行为式(behavitives) 英国 J. L. 奥斯丁用语。指以言行事行为的一个类。表达这类行为的词,包括关于对别人的行为或命运的反应的概念,以及关于对别人过去的举动或者未来的举动的态度的概念。如,"道歉"(apologize)、"感谢"(thank)、"悔恨"(deplore)、"祝贺"(congratulate)、"同情"(sympathize)、"欢迎"(welcome)、"批评"(criticize)、"祝福"(bless)等等。

行为义务论(act-deonlogy) 亦称"行为道义论"、"行为非结果论"。现代西方一种伦理学理论。反对传统的规范伦理学,否认有任何普遍的道德规则可以作为人们道德行为的指导;认为必须弄清行为选择的具体境况,根据自己的感觉或直觉决定做自己认为是正确的、正当的事情,而不必去关心结果。"你觉得好的事,就干吧"这句 20 世纪 60 年代西方流行的口号,就是这种观点的反映。行为义务论还具有非理性主义的特点。它否认道德关系和境况具有某些共同性,片面强调特殊性,把共性与个性,普遍与特殊割裂开来,否认社会道德原则和规范的普遍意义和作用,并导致道德相对主义。马克思主义道德学说认为,离开社会道德准则和利益,单凭直觉,无法确定行为选择正确或正当与否。而且,道德选择的大多数境况都有许多相似之处,人们完全可以据此概括出具有普遍指导意义的行为准则。行为义务论在西方现代资产阶级伦理学中也遭到不少批评,被认为是一种可疑的道德体系。参见"义务论"。

行为主义(behaviorism) 即"行为主义心理学"。心理学理论和流派之一。主要否认心灵与意识的概念,把动物与人的心理的研究限制于行为的研究。

行为主义教育哲学(behavioristic philosophy of education) 把行为主义观点运用于研究教育问题的教育哲学理论。主要代表有美国沃森和斯金纳等。反对传统的人由自由意识所决定,并按照自我意识而行动,故不能利用科学的方法来说明自在的自我的观点。设想用人类行为控制的科学知识来说明人的行为,并认为行为带有社会性质,主张以人的行为的社会目的消除人的反社会的倾向,使人的行为对社会产生好的结果,排除坏的后果。强调教育中的控制问题,认为问题不在于要不要控制,而在于由谁来控制。传统的主张人的自由意识决定事实也是一种控制,并不是完全给儿童以绝对的自由。认为拒绝以科学控制方法来形成人的行为,是没有尽到教育的责任。斯金纳还提出所谓教育机器的程序教学,主张以一系列的刺激所产生的反应影响学生的情绪而使他们成为向有益方向发展的人,并形成一种有意向性的文化以引导学生。

行为主义心理学(behavioristic psychology) 以研究行为为中心的心理学流派之一。20 世纪初起源于美国,40 年代后逐渐衰落。创建人为美国心理学家沃森。俄国的心理学家巴甫洛夫在十月社会主义革命以前已经提出条件反射的观点,给行为主义的产生以重要的启发。1913 年沃森在《行为主义者看待的心理学》一文中,第一次系统地阐述了行为主义的观点。他的《行为——比较心理学导言》(1914)、《心理学——从行为主义者的立场来看》(1919)、《行为主义》(1925)等著作,对行为主义心理学作了进一步的阐述。其主要观点为:心理学是研究人和动物客观行为的自然科学,心理及行为的研究应该用客观的及实验的方法来观察,而不应该像过去的心理学那样用内省法或以心灵主义为中心作心理和感觉描述。它以行为代替传统心理学的对象——心理和意识等,认为行为是对内在和外在刺激的反应,从而导出刺激-反应(S-R)的基本行为公式。行为主义心理学把行为的所有方面,包括情绪、情感、思想等,都按照客观的刺激-反应术语建立起自己的体系。它认为本能及任何遗传的能力和气质,都是在社会中形成的条件反应,强调学习对于行为的重要性。认为情绪是身体对特定刺激的反应,思维也是行为,是一种内隐的语言运动。行为主义的这种观点与自然主义和实用主义哲学有密切关系,并影响了许多哲学家对认识和意识的观点。沃森的继承者有斯金纳,他提出操作性条件反射理论,并用以解释学习过程,认为习惯和反应的强化是学习的主要手段,特别是语言学习的主要手段。斯金纳的行为主义学习语言理论为语言学家乔姆斯基所反对,认为行为主义长于实验技术,但不能说明学习过程。认为不应注重于语言习惯,而应研究语言能力,刺激-反应理论没有说明言语行为的本质,即人如何学会语言。又认为强化是一种神秘的说法。行为主义带有狭隘经验主义性质,乔姆斯基借助于哲学史上的唯理论观点来批评这种观点。行为主义促进了心理科学的客观化。它的客观研究方法至今仍是心理学的主流。但它否定意识、贬低脑的作用、否定遗传因素以及它的机械主义观点使它在许多方面陷于困境。后新行为主义学派兴起。

行为主义政治学(politics of behavioralism) 20 世纪初叶以来逐渐形成的一种政治学体系。它反对传统政治学所专注研究的政治制度史和宪法论,以及以静止的方法研究政府与民众之间的权力关系等。它强调应当更着重于发现事实,并应当采取新的科学方法,即行为主义的方法。强调事实是人们所共同接受的准则,应从研究政治制度而转到研究政治过程,并进而形成团体理论,即研究参与政治过程的各种社

会团体的地位，以及这些团体在制订政策和执行政策中所扮演的角色。主张也应研究权力，研究政治影响力和有影响力的人物等。由于行为主义政治学太着重于事实的缺点，以致表现为忽视人在选择事实、分析事实和解释事实中的主观作用。为此，有些学者提出了应注重于人在选择事实中的作用，从而形成了后行为主义的政治学理论。参见“后行为主义政治学”。

行先知后 中国哲学史关于知行关系的一种理论。明王廷相已提出“行得一事即知一事”、“必亲至越而后知越之故”（《与薛君采》二）的见解。明清之际王夫之在批评宋明理学“知先行后”学说时，明确提出“行先知后”、“行可兼知，而知不可兼行”的唯物主义知行学说。王夫之认为，人的认识是从力行中来的，“力行而后知之真”。他把“非知之艰，行之惟艰”的古老命题和孔子“先难后获”的思想相结合，得出“知非先，行非后，行有余力而求知”的结论。还用弈棋、饮食、行路等大量的日常生活经验事实，说明“盖天下之事，固因豫立，而亦无先知完了才去行之理”（《读四书大全说》卷一），强调行在认识中的作用。清颜元更突出了行在认识中的决定作用，把王守仁的“不行只是不知”，改成“不知只是不行”，还把《大学》中的“格物”释为“手格猛兽之格”、“犯手（动手）捶打搓弄之义”，强调一切知识都来源于习行、实践。近代孙中山提出“知难行易”学说，强调行以致知，也用“不知亦能行”证明行之易，断言“人类之进步，皆发轫于不知而行者也”，认为一切知识都是后起的，是在“行其不知以致其所知”中逐步得来的。实际上是对行先知后说的发挥。毛泽东在其所著《实践论》中，肯定了“行先知后”论中的合理因素。

行重知轻 南宋朱熹用语。《朱子语类》卷九：“论先后，知为先；论轻重，行为重。”又说：“致知力行，论其先后，固当以致知为先。然论其轻重，当则以力行为重”（《晦庵文集》卷五十）。朱熹坚持儒家传统的“知易行难”说。认为“知”是为了“行”。说：“为学之功且要行其所知”（《晦庵文集》卷四十六）。其“知”指“明理”，明白封建道德伦理，其“行”指践行封建的道德义理。“行”是检验“知”的标准。“欲知知之真不真，意之诚不诚，只看做不做，如何真个如此做底，便是知之意诚”（《朱子语类》卷十五）。朱熹的“重行”说，主要是从封建伦理道德的角度而言，但他所提出的“行”是“知”的目的，“行”是检验“知”的标准的观点，在人类认识史上仍有一定价值。

形不胜心 战国荀子用语。指注重于心术而非重于看其形体。《荀子·非相》：“形不胜心，心不胜术。”认为“形相虽恶而心术善，无害为君子也。形相虽善而心术恶，无害为小人也”。古代的桀、纣，“长巨姣美，天下之杰也”，但却是后世公认的恶人；古代的圣人，有的长相并不美，“仲尼之状，面如蒙倛；周公之状，身如断菑”，却被后人奉为道德的典范，“故相形不如论心”。反映了荀子认为人的内在美胜于外在形象美的观点。

形成规则（formation rule） 形式系统中规定哪些符号序列是合式的，哪些是不合式的规则。解释后有意义的符号序列叫作合式的，解释后没有意义的是不合式的。形成规则实际上是合式公式的定义。例如在有的命题演算中，规定初始符号是：（甲）p、q、r、p_1、q_1、r_1、…。（乙）¬、∨。（丙）（，）。形成规则是：(1)每一甲类符号是一合式公式。(2)如符号序列X是合式公式，那么¬X也是合式公式。(3)如符号序列X和Y是合式公式，那么（X∨Y）也是合式公式。(4)只有适合以上三条的符号序列是合式公式。这里形成规则规定了经解释后是命题的合式公式的构成方法。

形而上的慰藉 德国尼采用语。指悲剧具有“激发、净化、释放全民族生机的伟大力量”。尼采在《悲剧的诞生》中认为希腊悲剧是在象征生命本体的酒神精神与体现现象个体的日神精神的对立中产生的，悲剧的酒神本质实际上也就是悲剧的根本功能，就是激发与太一的统一感，达到对生命意志的肯定，从而获得由悲剧性所生的形而上快感。认为现实人生是痛苦的，但悲剧艺术不导致否定生命与人生，而是达到一种对人生形而上“美化”的目的，这种“美化”不是对道德领域与现象世界的“美化”，而是在生命本体世界意义上的“美化”。据此，提出艺术是生命的最高使命和生命本体的形而上活动，强调了悲剧乃至全部艺术肯定生命和人生的美学功能。

形而上画派（picture metafisca 或 metaphysical painting） 意大利现代绘画流派。1917年由契里柯和卡拉发起。当时两人同在费拉拉的军人疗养院养伤，由于彼此在艺术观点上的默契和投机，创立了形而上画派。其他成员还有F·皮尔斯，G·萨维尼奥。“形而上”是一个哲学名词，意指那些超越于事物的物质形态，决定事物本质的规律、法则、结构和原理。形而上画派借此来阐释自己的绘画理想和艺术特征。艺术家追求画面的哲学意境，营造一种梦幻神秘的艺术效果。契里柯和卡拉都深受叔本华和尼采的哲学影响，尤其是尼采作品中对都灵广场上拱形建筑物和它们的悠长投影这样一种亦真亦幻的场面描写，成了契里柯作品中重复出现的意象，如《都灵的沉寂》、《一条街的忧郁和神秘》。形而上画派蕴涵着浓重的“非理性因素”，这个倾向对达达主义和超现实主义有较大影响。后来，卡拉出版《形而上绘画》一书，契里柯与之产生分歧，遂退出画派。形而上画派不久也从现代艺术的舞台上消失。虽然它存世短暂，但为现代艺术的发展做出了积极的探索。

形而上学（metaphysics） 与辩证法相对立的世界观和方法论。

原来是古希腊亚里士多德一部著作的名称。13世纪起，这一书名被用来作为哲学名词，指研究超经验的东西（神、灵魂和意志自由等）的学问，或用作哲学的别称。无论是书名还是哲学名词，因其内容大体上相当于中国古代所说的“道”，所以近代严复根据中国《易经·系辞》中“形而上者谓之道”的说法，把这一词译成“形而上学”。由于它和中国魏晋时的玄学都把超感性非经验的东西作为研究对象，因此在中国也有人称形而上学为玄学。在16—18世纪欧洲哲学中，“形而上学”仍然大都指研究经验以外对象的哲学。但其内涵逐渐发生了变化。

马克思主义哲学对形而上学的世界观和方法论作了本质的剖析。恩格斯在谈到形而上学思维方式特征时指出：“把自

然界中的各种事物和各种过程孤立起来，撇开宏大的总的联系去进行考察，因此，就不是从运动的状态，而是从静止的状态去考察；不是把它们看作本质上变化的东西，而是看作永恒不变的东西；不是从活的状态，而是从死的状态去考察。"（《马克思恩格斯选集》第3卷第360页）毛泽东在《矛盾论》中说："所谓形而上学……的宇宙观，就是用孤立的、静止的和片面的观点去看世界。这种宇宙观把世界一切事物，一切事物的形态和种类，都看成是永远彼此孤立和永远不变化的。如果说有变化，也只是数量的增减和场所的变更。而这种增减和变更的原因，不在事物的内部而在事物的外部，即是由于外力的推动。"

形而上学思维方式在古代就已产生。中国西汉时董仲舒宣称"天不变，道亦不变"。15世纪至18世纪，由于当时自然科学发展总体上还处于搜集材料阶段，这一时期的自然科学家为了深入认识自然界各种运动形态的规律性，对各种现象分门别类地搜集材料，撇开它们之间的联系和变化，暂时把它们作为一种孤立的、静止的、不变的东西进行观察、分析和研究。这种研究方法比古代对世界笼统的直观前进了一步，但也逐渐形成了一种孤立的考察事物和现象的习惯。以后英国哲学家F.培根、洛克把自然科学的这一方法移植到哲学领域，形成形而上学的思维方式。在欧洲，17、18世纪的机械唯物论，就是一种形而上学的思想体系。形而上学的思维方法，在当时历史条件下是不可避免的，它同那个时期的生产和自然科学发展水平基本适应，也是人类思维发展过程中的必经阶段。它在人类认识史上起过进步作用。在对世界各部分的认识上，形而上学比古希腊的朴素辩证法要正确些。没有对自然现象分门别类的精确研究，要建立起揭示事物相互联系及其发展规律的现代科学是不可能的。但是，当着科学的发展已经越过搜集材料和研究既成事实的阶段，进入整理材料和研究事物发展过程的广大领域时，当19世纪一系列新兴科学产生以后，形而上学就成了自然科学发展的严重障碍。用形而上学的观点和方法看待社会历史现象，就必然否认社会矛盾，否认发展和否定社会革命的作用。现代有些实证主义哲学还用"形而上学"一词来攻击唯物主义。列宁说："在唯心主义、休谟主义和康德主义的教授们看来，任何唯物主义都是'形而上学'，因为它在现象（为我之物）之外还看到我们之外的实在"（《列宁全集》第18卷第104页）。在哲学史上，由于历史条件不同，形而上学有时同唯物主义结合在一起，有时同唯心主义结合在一起。

形而上学（metaphysics） 西方哲学史用语。该词原为古希腊亚里士多德一部著作的名称，希腊语为ta meta ta physica，拉丁文为metaphysica，意为"物理学之后"。该义由古希腊罗得岛的安德罗尼柯把亚里士多德专讲事物本质、神、灵魂、意志自由等研究经验以外对象的著作，编为《物理学之后》一书并排在研究事物具体形态变化的《物理学》之后而来。从13世纪起被作为哲学名词，用以指研究超经验的东西（神、灵魂和意志自由等）的学问，或用作哲学的别称，其意一般多指建立一个观念体系以对实在的性质作出判断，或以一种方法去把握所知的实在的性质。在德国黑格尔提出唯心辩证法以后，它又被用以指非辩证法的世界观与方法论。形而上学的核心问题是现象与本质的对立，围绕这个核心问题，哲学家提出了各种不同的观点。古希腊巴门尼德首先从这个意义上提出形而上学的理论，认为实在是单一的永恒的不变的，而经验世界只是现象，是杂多的变化的。柏拉图认为理念世界是实在的，而现实世界只是分有了理念世界。他不否认存在现象世界，但认为现实世界与理念世界相比有许多不足之处。其辩证法即从现象世界而追求达到完整的理念世界。亚里士多德以其四因说、形式质料说和潜能与现实学说来说明世界的运动变化规律，试图把现象与本质结合起来。认为形而上学是研究作为存在的存在，而科学则研究存在的各个部分，但他的形而上学仍然最后推出一个"形式的形式"即上帝。古罗马普罗提诺继承柏拉图的理论，但强调现象世界中的人的最终目的在于追求达到太一，以得到自身的被拯救。中世纪托马斯·阿奎那把亚里士多德的形而上学用于基督教的神学，而以现实世界与超越存在的关系证明上帝的存在。法国笛卡儿认为形而上学的标准在确定性，即找出不可怀疑的出发点，提出我思故我在，以自我作为存在的出发点，然后以推理方法推出一切知识。荷兰斯宾诺莎以几何学的演绎方法构造其哲学体系，而以实体、属性、样态说明整个世界，以达到完整的对世界的说明，创造了唯物主义的形而上学体系。德国莱布尼茨认为形而上学体系应是一个与事实的偶然真理不同的必然的真理体系，应是对一切可能世界都是真实的，并据此提出单子论的体系和目前的世界是一切世界中最好的主张。英国洛克从经验论提出其形而上学体系，认为人的知识都来源于经验，但他承认实体观念，认为实体是不可知的，并论证了上帝的存在。贝克莱否认洛克哲学的唯物主义基础，认为知识均来源于观念，没有客观事物，但他承认精神不是观念，而是一种意念，还承认精神实体与上帝的存在。休谟从经验论出发，不仅否认客观事物存在，也否认灵魂实体的存在，认为事物、因果性、自我都是观念的联系。德国康德认为知识由后天经验与先天形式结合而成，自在之物是不可知的，以前的唯理论形而上学认为理性可以认识灵魂、宇宙、上帝，这在事实上是不可能达到的。但其实践理性又设定了上帝存在、灵魂不死与意志自由。他试图建立一个新的形而上学体系。黑格尔把形而上学看成一套体现实在的理性推演体系，是由正题、反题、合题反复组成的辩证系统，包含逻辑学、自然哲学、精神哲学三大部分。其体系把形而上学看成对超经验对象的研究，但由于体系中体现出的辩证方法，他又认为其辩证方法的体系反对以前的非辩证法体系与方法，因而形而上学又具有了非辩证法的世界观与方法论的意义。马克思批判黑格尔对形而上学的观点，从唯物主义发展了形而上学的非辩证法的意义，认为形而上学是把事物看成分割的、固定的、不变的、永恒的。恩格斯也认为形而上学是孤立地看事物，认为事物中没有矛盾。美国皮尔斯把形而上学看成实存的普遍特征的现象学体系。卡尔纳普等逻辑实证主义者把形而上学体系看成是没有真理性的，只有一种情感的价值。法国柏格森认为形而上学是直觉所体验到的世界，可以克服理性把世界看成空间的形式，从而可以把握时间过程的流动性。英国怀特海认为形而上学是通过想像力从科学和宗教的经验材料中概括出来的，这种概括的结果只是可能性的。

形而上学（德 Metaphisik） 德国雅斯贝斯关于自在存在，即超越存在的理论。在其《哲学》第3卷中提出。认为哲学形而上学是超越的学问，它说明超越存在是存在的。在这超越存在之中，一切矛盾与对立都消失了，达到了最后的统

一。认为可以通过三条道路达到超越存在:(1)形式的超越,这种方式是超越一切范畴的对立性,仅仅自我透露出超越存在是存在的;(2)对超越存在的生存关系的超越,它是在傲慢与服从、没落与上升等等的对立紧张状态中,使生存与超越存在发生关系,超越存在显示在这种紧张状态中;(3)通过解读密码而达到超越存在,密码是超越存在的象征与符号,生存者通过密码而谛听到超越存在的话,并独自面对超越存在而真正领悟到自身的存在。形而上学是雅斯贝斯体系的结束,它是对《哲学》第1卷哲学的世界探源与第2卷生存的阐明的否定,认为哲学的世界探源为生存的阐明铺路,生存的阐明为形而上学铺路,不以生存的阐明为目标的世界探源是没有意义的,没有经过世界探源的生存阐明是空洞的,生存的阐明则指出根本的自我存在是超越的存在。

《形而上学》(希腊 Ta meta ta physika;英 Metaphysics;拉 Metaphysica) 古希腊亚里士多德著。13卷。由后人根据亚里士多德的论文和讲演编定。最早由安德罗尼柯于前1世纪根据纸草本编定,置于《物理学》一书之后,故原名《物理学以后》;后来,克莱门称之为"第一哲学",以区别于亚里士多德自称为"第二哲学"的《物理学》。专门研究"作为存在的存在"的本体论问题。全书共分五部分。第一部分包括第1、第3、第4、第6卷。第1卷类似引论,讨论形而上学研究的对象,追溯前人的学说以证明原初原因只有四种(质料因、动力因、形式因、目的因);通过批判指出,从泰勒斯到柏拉图都未曾完整地讨论过这四种原初原因。第3卷提出形而上学研究的十四个(或十五个)问题,通过正题和反题的相互诘难,辩证地阐明这些问题,是全书的纲要。其中头四个问题涉及到形而上学的可能性和范围,后十一个问题是形而上学实际上要讨论和解决的。第4卷强调形而上学专门研究原初原因、本原,即"存在之为存在";以此和其他理论学科区别开来。第6卷分析不同学科和存在的关系,进一步阐明"作为存在的存在"。第二部分包括第7—9卷,是紧密结合在一起的一组论文,专门讨论本体、形式和质料、潜能和现实;是《形而上学》一书,也是他的哲学体系的核心部分。第7卷讨论本体,阐明本体在定义上、时间上、认识上先于其他关于存在的范畴;结论为本质即本体,即原因或形式,它使质料成为有规定性的状态。第8、第9卷,从动力学讨论潜能和现实,进一步阐明本体范畴。第三部分包括第13—14卷,写于同柏拉图学派决裂后,批判柏拉图、斯彪西波、色诺克拉提和毕达哥拉斯学派,指出理念和数不是本体。第四部分包括第10卷,分别讨论"一"和"多"等范畴。第五部分是各自独立的第2、第5、第11、第12卷。第2卷讨论哲学问题,特别是自然哲学(物理学)问题;可能是由亚里士多德著名弟子欧德谟斯的侄子、罗得岛的帕西克勒斯(Pasikles)汇编亚里士多德某些讲演而成。第5卷类似哲学词典,分析了三十个哲学术语的意义,涉及到《形而上学》(第6、第7、第9、第10卷)、《物理学》、《论生灭》等著作。第11卷包含两个完全不同的组成部分,其中1059a18-1065a26,是第3、第4、第6卷的摘要;1065a26-1069a14是《物理学》第2、第3、第4卷的选录。第12卷是独立的论文,前五章讨论可感觉的本体,后五章讨论不朽的本体,即永恒不动的动者,即纯粹的"隐得来希",也就是神。中译本由吴寿彭译,商务印书馆1959年出版。

《形而上学》 即"《真正的形而上学》"。

《形而上学导论》(Einführung in die Metaphysik) 德国海德格尔著。1953年出版。初为海德格尔在1935年的讲课稿。全书共分4章:(1)形而上学的基本问题;(2)论存在的德语本义及词源学意义;(3)存在的本质;(4)存在的限制。该书从词源学和希腊哲学史的角度讨论在的意义问题。认为,由于柏拉图哲学的引导,在的意义问题被对在者的理解所取代,在的意义问题就开始在哲学史上被遗忘了。其主要根据是,在早期希腊文献中,在与 physis、aletheia 和 logos 的意义是相关的,而这三个词基本的原始意义分别是自然而然地开放、涌现,解蔽状态、结合,这些都是不同方式的对在者显现的描述,而显现正是在的基本意义。据此可进一步理解,形成(becoming)、表象(appearance)、思想(thinking)、应当(ought)这些后来被认为是与在截然有别的概念,在早期希腊哲学中恰被当作是在的规定性的东西。柏拉图哲学中把在当作一个理念来把握,是在的意义问题被遗忘的关键,它使本来用以描述动态的显现过程的在成了一个最普遍、一般的在者的概念而凝固了。该书是海德格尔《存在与时间》中采用的生存状态分析之外又一种探讨在的意义问题的途径,可视为他转入以直接思入在的真理为特征的后期思想的过渡性著作。该书对希腊哲学的独特理解,已引起哲学史家们的重视。

《形而上学的沉思》(Meditationes de prima philosophia) 亦译《沉思集》。法国笛卡儿著。1640年用拉丁文写成后曾征求学者们的意见,不少人写了驳斥文章,所以该书在1641年出版时,除包括"序言"和正文6个部分外,还附录了霍布斯、伽桑狄等学者写的6篇"诘难",以及作者的"答辩"。1642年第2版时又加进了第7篇"诘难"和"答辩"。法文版初版于1647年。该书进一步论证了他自己在《方法谈》中提出的论点。是一部系统阐述作者的形而上学即本体论基础的重要著作。该书运用理性演绎法,从怀疑出发,推论出"我思故我在"。又从我心中有一个完满的上帝观念出发,推出有一个绝对完满的东西——上帝存在着,最后又在上帝保证下承认了物质世界的存在。书中对感官不能把握事物的本质,理智有确定性,以及清楚明白是真理的标准等唯心主义唯理论观点也有较详细的论述。该书的发表在当时哲学界引起了热烈讨论,促进了欧洲近代哲学的发展。中译本由关琪桐译,商务印书馆1935年出版。

形而上学俱乐部(Metaphysical Club) 美国实用主义最早的学术团体。1871年形成于马萨诸塞州的坎布里奇。发起人为皮尔斯。主要成员有 W. 詹姆斯、赖特、霍尔姆斯(Oliver Wendell Holmes,1841—1935)、格林(N. S. J. Green)、瓦尔纳(J. B. Warner)、费斯克等人。他们大多在哈佛大学任教、兼职或学习,虽专业和政治倾向不尽相同,但都对哲学有兴趣,并从各自专攻领域阐述了与后来的实用主义大体一致的哲学观点。格林认为法律上应当强调的是感觉事实和行为,而不是一般原则或原因。霍尔姆斯认为法律的生命不是逻辑而是经验。法就是"在法院事实上将作什么的预测"。赖特认为信念是行为倾向而不是"精神的理智阶段"。我们可以通过考察行为的变化来考察信念的结构的变化。皮尔斯则最

明确地提出了实用主义观点，1872年11月他在这个俱乐部提出了一个报告，被认为是美国实用主义最早的文献。1875年赖特逝世，皮尔斯也去了欧洲，该俱乐部停止活动。不久有人在坎布里奇重新建立了形而上学俱乐部，并把W.詹姆斯、霍尔姆斯、格林等人列入其内。但其成员的哲学观点较复杂，已失去了作为实用主义的学术团体的意义。

形而上学决定论(metaphysical determinism) 即"机械决定论"。

《形而上学论》(An Essey on Metaphysics) 英国科林伍德著。1940年出版。阐述一种历史哲学的形而上学理论，是作者的历史哲学的进一步发展。共三部分。第一部分认为古希腊亚里士多德的形而上学理论是纯存在的学说，应当以适用于一定时期的绝对前提和世界观的假设来代替这种纯存在。绝对前提或世界观的假设只在一定时期有效，因而不能认为它是对的或是错的，它们只是那个时期的产物。第二部分涉及两种不同的反形而上学世界观，即伪心理主义和实证主义。认为作者本人和他的同时代人大多反对伪形而上学家或乔装打扮的形而上学家，但反对的目的各有不同，有的是拒斥形而上学，有的则是为了驳倒形而上学。第三部分对三个形而上学问题提出疑问，即上帝的存在、德国康德的形而上学观、因果性问题，强调这些问题都与某一时期的绝对前提条件有关，都带有历史性。这种思想为以后的解释学所接受，主张成见与传统是正常的存在。

形而上学美学(metaphysical aesthetics) 用孤立、静止、片面、表面的观点、方法研究和阐述美的本质、特征，美感的发生、发展、性质和美的创造的美学思想体系。与辩证法相对。认为美、审美意识是常驻不变、孤立存在的；如果有变化，也只是数量、形式的变迁；变化的原因不在于内因，而是外力的作用；事物如果有联系也只是外部的联系，而没有内部的、本质的联系。形而上学美学思想同唯心主义美学、机械唯物主义美学、二元论美学等有着内在的联系。如柏拉图认为"理念"的美是绝对的、不生不灭、无增无减、无始无终的，陷入了绝对主义、神秘主义；休谟认为每个人的心见出不同的美，美没有质的规定性和客观标准，陷入了相对主义；博克认为美只存在于事物外部，人只能凭感官机械接受事物外在的美，与理智无关，陷入了机械论、外因论和形式主义；笛卡儿认为美和美感是相互独立、性质不同的本原，否定客观美对美感的作用，陷入了折衷主义；有些美学家用生物生理学的观点解释美和美感，表现出庸俗进化论和形而上学的特征。形而上学美学在古代即已产生，启蒙运动前后，许多经验主义美学家将自然科学的原理运用于美学，使形而上学美学思想逐步形成系统。此外，一些唯心主义美学家常用"形而上学美学"一词专指唯物主义美学和马克思主义美学，认为它们的物质第一性的观点是超经验的形而上学的虚构。有些现代美学家认为美是超越人的感性经验的形而上学的存在，标榜自己的美学是"形而上学美学"。还有些现代美学家将从一定的哲学体系出发探讨美的本质的哲学美学称做"形而上学美学"或"形而上的美学"、"自上而下的美学"，以区别于通过具体探讨艺术美、审美心理，然后再上升到一般的"自下而上的美学"。

形而上学社会理论(metaphisical social theory) 用孤立、静止、片面的观点考察社会发展的各种学说的总称。有的根本否认人类社会的发展变化，将资本主义制度永恒化；有的用社会外部的地理、气候等条件去说明社会变化的原因，否认社会革命，如中国"天不变，道亦不变"的思想，曾经长期为封建统治阶级所拥护；有的将社会发展进程中的客观因素和主观因素、经济与政治、自觉性与自发性、经济基础与上层建筑之间的辩证关系，人为地加以割裂，如俄国的经济派主张的自发论和"经济唯物主义"。

形而上学思维(metaphysical thinking) 以孤立、静止、片面的观点看待世界，看不到客观事物的运动、变化和发展及其内部原因的思维。与辩证思维相对立的。自15世纪下半叶起，随着自然科学的兴起，开始了对科学进行分门别类的研究，形而上学思维正是这一历史时期的产物。随着自然科学的进一步发展，由于科学中不断地涌现出大量的新现象和新问题，需要人们自觉地进行辩证思考，人们才逐渐突破形而上学的思维而进行辩证思维的研究。形而上学思维与形式逻辑思维是有区别的，不能把两者等同起来。形式逻辑思维只是将思维形式看作是既成的、确定的，但不把客观对象看作是孤立的、静止的。形式逻辑思维虽然有其局限性，但不排斥辩证法和辩证逻辑。不区分形而上学与形式逻辑，就会导致不同程度地否定形式逻辑。德国黑格尔看到了形式逻辑的局限性，但错误地把形式逻辑与形而上学等同起来，把对包括辩证思维在内的一切思维的逻辑要求，看作是对客观现实的断定，从而否定形式逻辑的基本规律。

《形而上学谈话》(Discours de Metaphysique) 德国莱布尼茨著。写于1686年，1846年出版。是莱布尼茨哲学观点的第一次系统表述。认为神是绝对完满的、有秩序的超越于有限的精神。由假设的简单性和有规则的特性引导出上帝创造了一切可能世界中最完满的世界。认为这个世界由许多个体性的实体所构成。实体以个体性的方式体现宇宙世界，其中有空间与时间的观念存在，并由其独立性而获得同一性。但个体性实体之间的相互作用是不合于逻辑的，由此提出"前定和谐"的初步观点。提出运动和力的自然原则应从形而上学上把握，并试图调和古希腊亚里士多德与经院哲学中的自然哲学和自然科学的机械力学之间的矛盾。提出定义的四阶段说，即名义的定义、现实的定义、因果的定义和本质的定义，以说明认识的逐渐深入。

形而上学同一性(metaphysical identity) 即"同一性"。

形而上学唯物主义(metaphysical materialism) 以孤立、静止、片面的观点看待世界事物的唯物主义学说。唯物主义哲学发展的第二个历史形态或阶段。它坚持物质第一性、意识第二性，认为意识是人脑的机能和属性，是人脑对客观世界的反映；反对先验论，主张反映论，认为客观世界是可知的。它产生和鼎盛于16—18世纪的欧洲。在欧洲资本主义经济和自然科学有重大发展的基础上，在新兴资产阶级为进一步发展资本主义而与宗教神学唯心主义所作的斗争中形

成和发展。主要代表在英国有F.培根、霍布斯、洛克；在荷兰有斯宾诺莎；在法国有拉美特利、狄德罗、霍尔巴赫和爱尔维修等；还有19世纪初期德国的费尔巴哈。它在反对宗教神学唯心主义和不可知论，冲破经院哲学的思想束缚、推动自然科学的向前发展，提倡尊重自然、知识和人本身的斗争中，起过积极作用，对唯物主义哲学的发展有历史的贡献。但由于当时自然科学发展的水平和剥削阶级的偏见，它存在着严重的缺陷：机械性、形而上学性、不彻底性。在当时自然科学中只有力学比较完善的背景下，它把一切运动都归结为机械运动，用纯粹力学的观点解释一切现象，认为动物是机器，甚至把人也看成是机器。它在当时自然科学研究撇开自然现象的联系而孤立、静止地分门别类对材料进行考察的方法上建立起来，因而不可避免地带有机械论的和形而上学的性质。它不把自然界看作是一个相互联系的整体和不断运动变化的过程，认为运动只有数量的增减和场所的变更，其变化的原因不在于事物内部而在于外力的推动，否认事物的发展有性质上的飞跃；不了解认识的能动作用，把认识看成直观的机械的反映；不了解人的社会本质，夸大人的意志、动机在社会历史发展中的作用，用唯心史观来观察和解释社会现象；不了解认识对社会实践的依赖关系，离开人的社会性和人的历史发展去观察认识问题。形而上学唯物主义的典型形式，就是16—18世纪欧洲的机械唯物主义。

《形而上学与道德评论》(Revue de Metaphysique et de Morale)　法国哲学杂志。1893年在巴黎创刊。初为双月刊，1920年后为季刊。第二次世界大战前，该刊出版了一些专刊，如1904年德国康德逝世百年之际的康德哲学专刊、1912年法国卢梭诞生两百年纪念专刊，1922年美国哲学专刊，1931年德国黑格尔逝世一百周年纪念专刊，1937年法国笛卡儿著《方法论》出版三百周年专刊等。

形而上与形而下　中国哲学史一对范畴。"形而上"指无形或未成形质；"形而下"指有形或已成形质。《易·系辞上》："形而上者谓之道，形而下者谓之器。""形乃谓之器。"唐李鼎祚《周易集解》引唐崔憬言："形质之中有体有用。体者，即形质也；用者，即形质上之妙用也。言有妙理之用以扶其体，则是道也。其体比用，若器之于物，则是体为形之下，谓之为器也。"认为形而上为用、为道，形而下为形质、为体、为器，形而上不离形而下。唐孔颖达《周易正义·系辞上》："道是无体之名，形是有质之称；凡有从无而生，形由道而立。是先道而后形，是道在形之上，形在道之下。故自形外已上者谓之道也，自形内而下者谓之器也。"谓形而上为无体无形，形而下为有质有形，形而上产生形而下。宋以后，形而上与形而下成为哲学讨论的重要问题。北宋张载谓："形而上者是无形体者，故形而上者谓之道也；形而下者是有形体者，故形而下者谓之器。无形迹者即道也，如大德敦化是也；有形迹者即器也，见于事实即礼义是也。"(《横渠易说·系辞上》)程颐谓："所以阴阳者是道也；阴阳，气也。气是形而下者，道是形而上者。"(《遗书》卷十五)南宋朱熹谓："理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。"(《答黄道夫》)明清之际王夫之则认为："形而上者非无形之谓，既有形矣，有形而后有形而上"，"器而后有形，形而后有上。"(《周易外传》卷五)强调没有脱离形而下而存在的形而上。清戴震则提出："形谓已成形质，形而上犹曰形以前，形而下犹曰形以后。"(《孟子字义疏证·天道》)他把未成形质的都看作"形而上"，把已成形质的都看作是"形而下"。

形而上质(metaphysical qualities)　波兰英伽登用语。指在文学艺术作品中体现出来的一种精神性的东西。在《文学的艺术作品》里提出。英伽登认为，再现客体层的最重要功能是显示和表现确定的"形而上质"，如悲剧性、崇高、神圣、怪诞、妩媚、恶魔般等性质。它们不是客体的属性，也不是主体的心态，而是从复杂的完全不同的情境或事件中显露出来的某种精神性的气氛，其光芒穿透和照亮每个对象。不能用理智方式确定和把握它们，只能在生活情境中直接体验、感悟到它们。它本质上是观念性的，不构成文学的艺术作品的必要层次，但总是一种肯定价值，是伟大作品的标志，为实现最高审美价值提供基础。该用语揭示了生存中的"深一层的意义"，是"使生活值得过的东西"，它们的显示构成生存的顶点和基础。

形而下　见"形而上与形而下"。

形化　形体之间的联系变化。详见"气化"。

形具神生　战国荀子用语。指人的形体具备以后就会产生精魄情感。《荀子·天论》："形具而神生，好恶喜怒哀乐臧焉，夫是之谓天情。"在形神关系实即物质与精神关系上，主张精神依赖于物质、为物质所派生。这一观点为东汉桓谭、王充，南朝齐梁时范缜继承和发展。

形溃反原　北宋张载用语。朴素的物质不灭思想。《正蒙·乾称下》："形聚为物，形溃反原。"认为"气之聚散于太虚，犹冰凝释于水"(《正蒙·太和》)，气在太空中的聚合分散，如冰在水中的凝固和溶解一样，是同一物质实体的不同变化形态，而气本身是不生不灭的。

形名　亦称"刑名"。"形"指形体、实体；"名"指名称、概念。形名指实体与名称的关系。认为事物的"形"和事物的"名"必须相当。这一主张出现甚早。《庄子·天下》引《故书》："有形有名，形名者古人有之。"春秋时邓析"好刑名，操两可之说，设无穷之辞"(刘向《校叙》)，主张"缘名而责形"(《邓析子·转辞》)，"依形名"，"次赏罚"。战国时尹文、公孙龙等对形名均有研究。《尹文子·大道》分析了形与名的关系："大道不称，众(形)有必名。(形)生于不称，则群形自得其方圆；名生于方圆，则众名得其所称也。"抽象无形的规律虽不能用名称谓，但由其所生的具体有形之物都有相应的名。指出了名正确指谓事物(形)的作用："名也者，正形者也"，进而提出了"形正由名，则名不可差"的逻辑要求。区别了具体概念(名)与抽象概念(名)："有形者必有名，有名者未必有形。"认为"形而不名，未必失其方圆白黑之实"，但是"名而无形，不可不寻名以检其差"，提出了"名以检形，形以定名，名以定事，事以检名"的形、名互验方法。公孙龙认为"马者，所以命形也；白者，所以命色也。命色者非命形也，故曰'白马非马'"(《公孙龙子·白马论》)。认为"马"与"白马"这两个名不能等同。法家把"刑名"

与"法术"相联系，把"名"引申为法令、名分、言论等。提出"形名参同"原则，主张"君操其名，臣效其形"(《韩非子·扬权》)，根据人臣的言行("形")给予一定的官位("名")，并"审合刑名"，考核其言行是否符合其官位，以定赏罚，"人主将欲禁奸，则审合刑名者，言与事也"(《韩非子·二柄》)。认为"有言者自为名，有事者自为形。形名参同，君乃无事焉，归之其情"(《韩非子·主道》)。

《形名》 西晋鲁胜著。共二篇。书中采集先秦诸子关于形名的言论，并略加解释。今已佚。

形名参同 战国韩非用语。"形"指事物、形态；"名"指概念。"参同"指一致、相符。《韩非子·扬权》："上以名举之，不知其名，复修其形。形名参同，用其所生。"《主道》："有言者自为名，有事者自为形。形名参同，君乃无事焉，归之其情。"认为"名实相待而成，形影相应而立。"(《功名》)通过考察事物的实际情况而制定出相应的名。"循名实而定是非"(《奸劫弑臣》)，把名称与实际情况之间是否相符作为判断是非的标准。

《形名发微》 全名《公孙龙子形名发微》。中国谭戒甫著。成书于1928年。科学出版社1957年初版。分10章。以战国时公孙龙所著五篇文字为中心，并搜辑同派的学说和作品，相互参证发微。认为形名家并非名家，名家和墨家相通，墨家即为名家。"凡物必有形，再由形给它一个名，就叫'形名'，由是得知，形名家只认有物的'形'，不认有物的'实'。他以为'形'即是物的标志，'名'即是形的表达。物有此形，即有此名。……然则'实'这个东西，终于不可捉摸，只好归到形和名罢了。"(《前言》)以此思想注释《公孙龙子》，具体阐述形名学派的发展过程以及它和名家(墨家)相反的辩驳，并把"名实"和"形名"的不同点作了明确的论断。该书与1958年出版的《墨辩发微》属姐妹篇，可供互证，为研究《公孙龙子》和墨学的重要参考书。

形名家 即"名家"。

形模 明王世贞用语。指模写形状。《艺苑卮言》："人物以形模为先，气韵超乎其表；山水以气韵为主，形模寓乎其中，乃为合作。"认为对不同题材的绘画应提出不同的要求，人物画应以模写形象的逼真为先，在形似的基础上表现出人物的风韵神态；山水画以气韵为主，但不能脱离形模。其宗旨是形神兼备。这一观点在中国古代绘画理论中有一定的代表性。

形容和范畴 中国金岳霖用语。指概念对所与的双重作用。《论道·绪论》："我们底概念有两方面的作用：一方面是形容作用，另一方面是范畴作用。"后在《知识论》中改称为"摹状与规律"。

形神 中国古代哲学的一对范畴。指人的形体与精神、肉体与灵魂。形神范畴的提出在先秦，发展于两汉，总结在南朝。运用形神范畴阐述形神关系，形成三大派别：一为形神二元论。如《管子·内业》认为"凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以为人"。以为精神来自精气，有唯物论倾向，但又认为精神是一种特殊物质，与形体可合可离，实为形神二元论。《淮南子》既认为形神关系如同膏烛与火，"火逾燃而消逾亟"(《原道训》)，又认为"以神为主者，形从而利"(同上)，也有形神二元论倾向。南朝郑道子宣扬形神二元论，认为形神"相因为用"，但强调神"其源至妙"，"神体灵照，妙统众形"(《弘明集》卷五)，实为精神一元论。主张形神不二的，又形成为另外两派。一为唯心主义的形神一元论。如庄子认为"精神生于道，形本生于精，而万物以形相生"(《庄子·知北游》)，形神统一于道。形形色色的谶纬迷信，道教修道成仙说，佛教的神不灭说，对于形神关系的论述都归属于唯心主义形神一元论。另一为唯物主义的形神一元论。如先秦荀子提出"形具而神生，好恶、喜怒、哀乐臧焉"(《荀子·天论》)。东汉王充运用当时中医生理学、病理学知识论证形死神灭，提出"形须气而成，气须形而知。天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精?"(《论衡·论死》)南朝范缜更提出"形质神用"的新命题，认为"形存则神存，形谢则神灭"(《神灭论》)，还以"刃利之喻"来论证，克服了火烛之喻的局限性。他们各为所处时期形神理论的最高成就，尤其是范缜的论述，使形神问题基本得到解决。参见"形神之辩"。

形神 艺术创作中形神统一的创造表现方法。形指真实、细腻地描摹对象的外形特征，使之形似、酷肖、逼真；神指深刻揭示对象的精神、气质、意志、品格和表现创造者的思想、情感。寓神于形，以形传神，形神兼备，形似与神似统一，乃至离形得似，不似之似，不似似之，是艺术创造中的一条重要法则，是对再现与表现，写实与写意、现象与本质等辩证关系的一种理论概括。形神统一的过程是通过典型化塑造典型形象和创造艺术意境的过程，是主客体统一的过程。

形神相即 南朝齐梁范缜关于精神和形体相联系的理论。认为精神和形体"名殊而体一"，两者既相区别，又相联系，不可分离，"神即形也，形即神也。是以形存则神存，形谢则神灭也"(《神灭论》)。并强调精神不能离开形体而独立存在，"形者神之质，神者形之用"(同上)，彻底批判了佛教信仰者的"神不灭论"，发展了唯物主义和无神论思想。

形神之辩 中国哲学史中关于人的形体与人的精神之间相互关系的争论。其渊源甚早，如"灵魂不死"观念出现于原始社会。但形神作为哲学问题的探讨以及形神范畴的提出则始于先秦时期。墨子认为"人死为鬼"，还"信鬼神之能赏贤而罚暴"(《墨子·明鬼下》)。庄子提出"精神生于道，形本生于精，而万物以形相生"(《庄子·知北游》)，形神统一于道。《管子·内业》认为："凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以为人。"以为精神来自精气，有唯物论倾向，但又认为与形体可合可离，实际是一种形神二元论。后期墨家概括生命现象为"生，刑(形)与知处也"(《墨子·经上》)，强调了形神不可分离，但未指明何者为根本。荀子明确提出"形具而神生，好恶、喜怒、哀乐臧焉"(《荀子·天论》)，并认为"心者，形之君也，而神明之主也"(《荀子·解蔽》)。首次肯定精神需依赖形体，也肯定思维器官在形体中的作用，对建立唯物主义形神一元论作出贡献。形神关系问题在汉代为哲学论争的中心之一。董仲舒提出"为人者，天也"(《春秋繁露·为人者天》)，认为人的形体与性情都是天所赋予的，又强调"气从神而成"(《春秋繁

露·循天之道》),形气从属于心神。《淮南子》看到了形、气、神三者的有机联系,指出"形者,生之舍也;气者,生之充也;神者,生之制也;一失位,则三者伤矣"(《原道训》),还第一次用膏烛之喻来说明形神关系。但却错误地认为"以神为主者,形从而利"(同上)。《黄帝内经》从医学角度概括,"食饮有节,起居有常,不妄作劳,故能形与神俱,而尽终其天年"(《上古天真论》),为科学地阐述形神关系提供医学根据。针对汉代谶纬迷信流行,东汉桓谭提出"精神居形体,犹火之然(燃)烛矣","烛无,火亦不能独行于虚空,又不能后然其灺"(《新论·祛蔽》)。王充进而认为"形须气而成,气须形而知。天下无独燃之火,世间安得有无体独知之精?"(《论衡·论死》),还把中医学血脉、腑脏的概念引入论辩之中。南北朝时期,形神之辩更趋激烈。慧远宣扬"神不灭论",提出"火之传于薪,犹神之传于形。火之传异薪,犹神之传异形"(《沙门不敬王者论》)。范缜则著《神灭论》,提出"形质神用"的新命题。认为"形者神之质,神者形之用"、"形存则神存,形谢则神灭"。还用"刃利之喻"来论证:"神之于质,犹利之于刃;形之于用,犹刃之于利","然而舍利无刃,舍刃无利。未闻刃没而利存,岂容形亡而神在!"使形神问题基本得到解决。自隋唐至宋明,仍是王充、范缜形神观点的发挥。明王廷相批判何瑭的形神二元论时说:"神者,形气之妙用","夫神必藉形气而有者,无形气则神灭矣"(《答何柏斋造化论》)。明末清初王夫之坚持"形非神不运,神非形不凭"(《周易外传》)的观点,还把它同认识论结合起来,提出"形也,神也,物也,三相遇而知觉乃发"(《张子正蒙注·太和篇》)。清初医学家王清任提出"脑髓说",一扫"心为虑本"的传统观念。近代章炳麟根据近代理化知识认为"今人之死也,则淡(氮)、养(氧)、炭(二氧化碳)、轻(氢)诸气,盐、铁、燐(磷)、钙诸质,各散而复其流定之本性,而人之性亡矣"(《菌说》),比古代朴素唯物主义形神观又前进一步。

形式(form) 与"内容"共同构成唯物辩证法的一对范畴。详"内容与形式"。

形式(拉 forma;希腊 eidos) 在西方哲学史与现代西方哲学中有多种涵义:在柏拉图哲学中,指理念。在亚里士多德哲学中,"形式"一词在不同场合有不同用法。当他论证其"作为存在的存在"的"实体"范畴时,批判柏拉图把"理念"(即形式)视作先于和独立于个体事物的"多外之一";批判德谟克里特等只发现质料因,忽略运动的原因以及形式和本质。但他在强调世界的客观性和独立性时,承认只有个别的东西(即第一实体)才能独立存在,一切其他属性只是用来表述第一实体的谓词。而当他意识到普遍形式和本质定义在认识中的重大作用时,把实体的"普遍本质"的含义放到首要地位,强调形式的能动性。他认为形式不仅是事物的普遍本质,而且是事物所要达到的目的,是诱发事物趋向目的的动力因;只有形式才有现实性,它是内在于事物的目的。相对而言,质料完全是消极的,只是实现目的的可能性,是潜能。由此出发,认为有一个永恒不动的、非感性的实体,一个完全没有质料的纯形式。它是运动的第一发动者,纯粹的"隐得来希",即神。神是万有的最后目的,最初的动因。在中世纪,犹太哲学家所罗门-伊本-加比罗耳指出,既然不能认为质料是个别事物的原理,那么只有形式才能执行这种作用,意指个体的精神实体是可能的。托马斯·阿奎那等经院哲学家相继追随亚里士多德的形式学说,并加以引申和阐发。在托马斯·阿奎那的经院哲学中,指事物的属性。他认为"实体形式"和原初质料构成本质,事物的属性就是形式,或形式的方面;"偶然的形式"不是取决于事物的本质的那种事物的性质或特征;"可感形式"是指凭感知同质料分离开来的外在对象的形式;"共相"是在感知中产生的形式,由于理性才成为可知的;"自然形式"区别于"人为的"形式;"物理形式"(指某个体事物的形式)区别于"形而上形式"(指某一事物的种的形式);"非实存"或物质形式(指只存在于质料中)区别于只能独立存在的"实存形式"。邓斯·司各脱坚持唯名论的概念论观点,认为共相不能在人的理智外独立存在,它仅仅是同类事物之间的共同性。他接受亚里士多德有关形式质料说的基本思想,但反对提高形式贬低质料,认为质料即物质,具有独立的实在性,形式的作用在于使物质具有个性,与物质结合才能构成独立的实体。在奥卡姆的威廉的哲学中,指物体的质料部分的结构。在康德哲学中,形式和质料被认为是一对范畴,相当于结构和内容。他又进而把质料等同于感觉材料,把形式等同于安排感觉材料的感性形式与知性范畴;认为形式是认识感性阶段的必要条件;其性质是人的感性形式印记,并非事物自身的性质。范畴是知性自身先天具有的纯形式,它是整理感性材料的直观形式和知性形式,它们有必然性和严格的普遍性。人的理性从本性上要求认识终极无条件的东西,但它永远达不到这个目的,因为人的认识永远是有条件的,是无止境的现象。在卡西勒的符号形式哲学中,形式的探索被规定为哲学的任务,他认为哲学应探索一切思想领域中的各个形式(神话、语言、艺术、历史、科学等)的发展。

形式冲动(英 formimpulse;德 Formtrieb) 亦称"理性冲动"。德国 J. 席勒用语。指人实现自己理性要求的意志、愿望和能力。与"感性冲动"相对。在《审美教育书简》中提出。席勒认为整个人性有两个方面:人本身和状态。人本身是人的理性方面,状态是人的感性方面。两个方面都有实现自己的欲望、要求和力量,这就是冲动。形式冲动来自人的理性天性,它竭力使人在状态千变万化的情况下保持住自己的人格。J. 席勒这一思想本于康德哲学。康德认为在认识过程中,杂多、混乱的现象界只提供感性材料,它们只有在概念、范畴等普遍形式和规律的统摄下才能成为知识,这形式来源于人的先验理性。J. 席勒进一步认为理性能力即提供形式的能力,理性冲动亦即形式冲动。形式本来潜在于人的理性之中,它要求把自己表现出来,把内在的东西外化,给一切外在的东西加上形式和法则。形式冲动的对象是"包括事物的一切形式特性以及事物对思维能力的一切关系"。形式冲动扬弃时间和变化,要求实现普遍、永恒、绝对的理性。形式冲动和感性冲动都各有片面性,前者受精神法则的强制,后者受自然法则的强制,两者都不是完全自由的。要使人达到绝对自由,必须由第三种冲动即游戏冲动把这两者统一起来,使人进入审美状态。

形式规定(form definition) 研究事物的形式的一种哲学方法。亚里士多德提出形式或原型是事物成为"是什么"的原因之一,哲学的任务在于研究原因。在黑格尔哲学中,形式规定与实体规定相对,都是黑格尔研究事物的重要的哲学方法之一。参见"实体规定"。

形式化(formalization) 见"形式系统"。

形式化方法(formalization method) 用一套特制的表意符号(其意义可以解释的),去表示概念、判断、推理,获得它们的形式结构,从而把对概念、判断、推理的研究,转化为对形式符号表达式系统的研究的方法。现代科学中常常运用这一方法去揭示研究对象的内在联系和规律。希尔伯特等曾对这一方法加以精确刻画。希尔伯特认为:"数学思维的对象就是符号本身,符号就是本质,它们并不代表理想的物理对象,公式可以蕴涵直观的有意义的述说,但是这些涵义并不属于数学"。"逻辑是一种记号语,它把数学语言表示成公式,用形式的程序表示推理,所有的符号在内容上都与它们的意义无关,这样所有含义也就都从数学符号上消失了"。卡尔纳普认为:"我们将把完全不提及意义或涵义的、关于语言表达式的述说或定义为'形式的',关于某个句子的形式的研究、并不涉及句子的意义或单词的涵义,而仅涉及词的种类和它们相连接的次序。"塔尔斯基也表达了同样的看法,并且进而指出:"如果在构造一种理论时,我们在做法上宛如不了解这一学科的词项的意义,这并不等于否认这些词项的意义。"并且断言:"一种不可能给以任何解释的形式系统,是不会有人对它感兴趣的。"古代逻辑学家就曾偶尔使用过一些符号去表达词项、命题。而布尔的逻辑代数,德·摩根的关系逻辑的处理,弗雷格的量词符号的引进,都是在某些关键之处使用了符号。形式化方法用于公理系统后产生的形式系统,是形式化方法高度发展的标志。形式化能克服自然语言的歧义性,简洁地表达理论,为科学研究提供了严格的、精确的表达工具。统一地使用形式语言,可以消除自然语言的不通用性,便于交流,为不同学科提供具有普遍适用性的共同逻辑形式,有利于揭示新联系、导致新发现。形式化方法不仅是现代逻辑研究中的基本方法,而且也是数学、物理学、化学等学科中广泛使用的方法。形式化方法也有局限性。形式化和直觉是相辅相成、对立统一的,任何对其中一个方面的绝对强调,都将把认识引至歧途。

形式类比(formal analogy) 亦称"因果类比"。定性类比的一种。根据两个或两类对象的因果关系或规律性相似而进行的类比。例如,声音的性质和光的性质,它们之间在回声与反射、响度与高度、声音与颜色、在空气中的传播等方面存在着横向的类似性关系。在此基础上进行形式类比时,根据声音的性质(回声、响度、音高、在空气中的传播等)之间、光的性质(反射、高度、颜色等)之间是否存在把各项联系起来的纵向的因果关系加以类比,发现在声音的性质之间、在光的性质之间具有相同类型的因果关系,诸如反射定律、折射定律、强度随距离而变化等等。形式类比是以相似的因果关系或规律性为依据的,因此就大大地提高了这种类比的可靠性。

形式论证(formal argument) 亦称"形式推理"、"形式证明"。在一逻辑系统 τ 内,如果有一合式公式的有穷序列 $A_1, A_2, \cdots A_{n-1}, A_n$,其中的每一项或是系统内的公理,或是由序列中的先前公式根据系统 τ 的变形规则而得到的,那么,该合式公式的有穷序列就是 τ 系统内的一个形式论证。其中的 $A_1, A_2 \cdots A_{n-1}$ 称作该形式论证的前提,A_n 则称作该形式论证的结论。一个形式论证在 τ 系统内是否是有效的,可以从语法与语义两个方面去加以检查。形式论证 $A_1, A_2 \cdots A_{n-1}, A_n$ 是 τ 系统语法有效的,当且仅当 A_n 可以运用系统 τ 的变形规则、从 $A_1, A_2 \cdots A_{n-1}$ 和系统 τ 的公理中演绎地推得;形式论证 $A_1, A_2 \cdots A_{n-1}, A_n$ 是语义有效的,当且仅当在 $A_1, A_2 \cdots A_{n-1}$ 为真的所有解释下,A_n 皆为真。

形式逻辑(formal logic) 研究思维的形式结构及其规律的科学。有广义和狭义之分。狭义的形式逻辑专指演绎逻辑。广义的形式逻辑除以演绎逻辑作为主要内容外,还包括某些归纳逻辑的内容,如简单枚举归纳法和排除归纳法、类比法、假说等,即泛指非辩证的逻辑。

形式逻辑在撇开思维的个别的具体内容的条件下研究各种不同种类的命题、推理的形式结构及其正确联系的规律。它从许多个别的、具体的思维形式中抽取和概括出一般的逻辑形式和规律、规则。这些逻辑形式、规律、规则都是客观事物在人的主观意识中的反映,是通过人的实践的千百万次的重复而在人的意识中固定下来的。形式逻辑的基本规律有同一律、矛盾律和排中律(关于充足理由律是不是形式逻辑的基本规律,逻辑学界尚有不同意见)。这些规律对人的思维具有客观的强制作用,是一切人所必须遵守的;如果违反了它们的逻辑要求,就会破坏思维的确定性、一贯性和论证性,引起思维的混乱。所以形式逻辑是人们正确地认识客观事物和表述论证思想的必要的辅助工具。

形式逻辑是一门古老的科学,迄今已有两千多年的历史。中国古代以《墨经》和《荀子·正名》为代表而形成的"名辩之学"和古印度的因明(五支作法与三支作法)都是形式逻辑类型的古典逻辑科学。古希腊的亚里士多德在其《工具论》和《形而上学》中,系统论述了形式逻辑的基本原理,建立了西方逻辑史上第一个逻辑系统(即三段论系统,这个系统构成了词项逻辑的一个初等的、但是重要的部分),被公认为形式逻辑的奠基人。随后,斯多亚派提出了假言推理和选言推理的理论和形式,对亚里士多德逻辑中所欠缺的命题逻辑第一次进行了系统的探讨,极大地丰富和发展了亚里士多德的演绎逻辑。在欧洲的中世纪时期,形式逻辑作为一门独立科学也得到了发展:进一步研究了词项属性的理论,创立了推论的学说,发展了斯多亚派的命题逻辑,探讨了语义悖论及其解决方法等等。在近代,适应实证科学发展的需要,英国哲学家培根研究了作为科学方法的归纳法,奠定了归纳逻辑的基础。19世纪的英国逻辑学家 J. S. 穆勒将其加以系统化,提出了著名的"归纳五法"(判明现象因果联系的五种方法),进一步丰富了归纳逻辑的内容。在逻辑史上,18世纪的德国哲学家康德在《纯粹理性批判》一书中,最先使用"形式逻辑"来指称由亚里士多德奠定基础的那种类型的逻辑学。从此以后,"形式逻辑"这一名称被广泛采用。

随着形式逻辑和数学的发展,迫切需要在形式逻辑中运用数学方法,又需要对数学基础进行逻辑分析。适应这种需要,17世纪德国莱布尼茨提出了把逻辑数学化的思想,数理逻辑也就随之产生并逐步发展起来。这种发展极大地丰富、充实和改进了形式逻辑科学的内容,使之进一步适应现代科学思维发展的水平及需要。数理逻辑作为形式逻辑、主要是传统演绎逻辑发展的必然结果,也就是现代的形式逻辑。它用形式化的方法研究思维的形式结构及其规律,即用一套特制

的表意符号(其意义是可以解释的),去表示概念、命题和推理,表示它们的逻辑形式及结构,从而把对概念、命题和推理的研究转化为对形式的符号表达式系统的研究。这样来研究的概念、命题、推理的形式即概念形式(包括个体表达式、谓词表达式、量词符号等)、命题形式、推理、论证形式。与传统形式逻辑相比,数理逻辑在考察形式的范围方面,在其所采用的研究方法的严密性方面,有了很大的进展。它不单是形式的,而且是形式化的,它的基础分支可以看成是一个形式系统。由于它的研究范围包括传统形式逻辑的一系列基本问题,因此,现代数理逻辑乃是亚里士多德所创立的传统形式逻辑发展到最新阶段的成果和产物。对于数理逻辑和形式逻辑的关系,目前人们还有各种不同的看法。如有人认为现代形式逻辑并不等于数理逻辑,但包括数理逻辑,有的人则认为数理逻辑与形式逻辑是并列的两门逻辑科学等等。

20世纪中叶以来,现代形式逻辑的触角正向多方面延伸,与数学、其他自然科学、哲学、语言学相互渗透,产生了许多综合成果,出现了四个方面的发展趋势。首先,现代形式逻辑的主流仍是沿着数学及其应用的方向前进的,特别是电子计算机的发明及广泛使用,包括算法理论、递归函数、可计算性和一般能行过程在内的逻辑学的"算术部分"仍被看作高于其他部分,处于现代形式逻辑发展的中心。其次是哲学方面的发展。这是一个正在崛起的具有重要意义的新趋势,它预示着逻辑科学和数学潮流的分离。对哲学中诸如存在、认识、本体、真理等基本范畴,使用现代形式逻辑作仔细、精确的分析,无疑具有重要的意义。这些研究已导致义务逻辑、选择逻辑、行为逻辑的产生。再次,现代形式逻辑的又一个趋势是向语言学方面的发展。逻辑语形学、语义学、语用学等分支的建立是其重要标志。这方面的深入研究还导致了一些内涵逻辑系统的产生。最后是纯逻辑方面的发展趋势。主要表现在两个方面:一方面是力图使逻辑的形式系统简化、直观,逐渐接近日常的推理;另一方面是采用古典的演算方法去处理新的问题,发展非标准的逻辑系统,从而促使一系列非标准逻辑的新分支的建立。

《形式逻辑》(Formal Logic) 英国德·摩根著。1847年出版。该书用代数方法进行逻辑演算,对关系组合理论的特殊实例,作了有成效的探讨。用新的观点解释了在传统的逻辑形式"S是P"中的系词"是"。把"是"看成是一般符号,表示"S"和"P"之间的一种按某种逻辑规则建立的联结,而并不具固定的含义。例如:如果"S是P",且"P是R";则"S是R"。并把"是"看成是一种确定的关系,即传递关系。从而直接导致关系逻辑的确立。

形式逻辑的基本规律(basic law of formal logic) 亦称"普通逻辑的基本规律"。在传统形式逻辑所研究的概念、命题、推理等思维形式中起主要的、决定性作用的那些规律。主要指同一律、矛盾律和排中律(关于充足理由律是不是形式逻辑的基本规律,目前人们尚有不同的看法)。这些规律从不同的角度概括和表达了正确思维的基本特征及其逻辑要求,体现了正确思维的确定性和一贯性,较普遍地适用于逻辑思维的各种形式,是人们在运用概念、作出判断、进行推理和论证时所必须遵守的最起码的思维准则。形式逻辑的基本规律是逻辑思维的规律,是在逻辑思维中活动并起作用的规律,而不是在客观世界中起作用的客观事物的规律。但是,它们并不是与客观事物无关的主观自生的东西,也不是约定俗成的,而是客观事物处于相对稳定状态下的某些最简单、最普通的关系在人们思维中的反映。所以,形式逻辑的基本规律如同其他领域的一切规律一样,其作用具有不依人们意志为转移的性质,人们在思维活动中只能遵守和运用它们,而不能改变和废除它们,也不能违背它们。如果违背了它们的逻辑要求,思维的确定性就会受到破坏,思维就会发生混乱,从而思维也就不可能正确地认识和反映客观事物及其规律性。因此,形式逻辑的基本规律对人的逻辑思维具有强制的规范作用和制约作用。遵守它的要求是正确思维、包括正确地进行辩证思维的必要条件。形式逻辑的基本规律主要是思维处于抽象思维阶段、即从感性具体到思维抽象的阶段起作用的逻辑规律,它同主要是在辩证思维阶段、即从思维抽象到思维的具体的阶段起作用的辩证逻辑的规律一样,都是逻辑思维自身一定本质特征的表现,因而都是正确思维所必须遵循的规律。但它们在思维中又各有其自身独特的作用,彼此既不能互相代替,更不能互相否定。如果把形式逻辑的基本规律看作是整个思维的基本规律,用它去代替、甚至否定辩证逻辑的规律、特别是作为思维规律的对立统一规律,那就会否定思维自身固有的内在矛盾以及基于这种内在矛盾的思维运动变化的规律性,思维就会陷入形而上学;如果用辩证逻辑的规律、主要是作为思维规律的对立统一规律去代替或否定形式逻辑的基本规律,那就会否定思维的确定性,思维就会陷入相对主义。在现代形式逻辑即数理逻辑中,传统形式逻辑的基本规律,已不再具有"基本规律"的地位和性质,但它们的符号表达式在某些形式系统中,仍属永真命题,是该系统中可以证明的定理。在逻辑史上,古希腊的亚里士多德最早提出并表述了形式逻辑的基本规律。他在《形而上学》一书中,已经明确表述了矛盾律和排中律的基本内容。在他的某些言论中,也包含着有关同一律的思想。但关于同一律是否为亚里士多德所最先提出的问题,学术界尚有不同的看法。17世纪,莱布尼茨第一次提出了"充足理由原则"。17-18世纪,Ch.沃尔弗则第一次把"充足理由"纳入逻辑规律,并视为与同一律、矛盾律、排中律并列的形式逻辑的基本规律之一。充足理由律是否是形式逻辑的一条基本规律,它是否为莱布尼茨所最先提出,学术界有不同的看法。

形式美(formal beauty) 事物外在的形、声、色及其内在组合结构的美。古希腊毕达哥拉斯学派认为"美在形式",美在于各部分之间的比例、对称。柏拉图最先提出"形式美"概念,认为颜色、声音、线条、形状的美可以使感官感到满足,引起快感。法国笛卡儿认为事物的美在于各部分"有一种恰到好处的协调和适中"。英国荷迦兹认为美的原则是"适宜、变化、一致、单纯、错杂和量",它们彼此矫正、共同合作而产生了美。博克则认为美的原因在于可通过感官来接受的娇小、光滑、变化、圆润等事物外在的形式特性。德国格式塔心理学美学认为事物的形式结构同人的心理结构有"同形同构"关系,人便能感受其美;英国贝尔提出了"有意味的形式"的概念。马克思主义美学认为,形式美普遍存在于自然物、社会物和艺术之中,是自然美、社会美、艺术美的组成部分。它的要素是能给人以美的感受的物质材料、手段,如语言、形状、线条、色泽、声音等和合规律的和谐完整的组织结构。在艺术形

式美中还包括运用得体的体裁、样式和新颖独创的手法、技巧。形式美的法则是形式因素之间的对称、均衡、对比、比例、节奏、宾主、参差、奇正、变幻、虚实等，其基本规律则是多样统一与和谐。形式美是事物形式自身的一种特性。但是只有当事物的形式在人的实践中被人发现、认识、改造，同人的生理、心理结构和需要相适应，肯定了人的认识世界，改造世界的能力和理想时，某些抽象形式激起人的想像，赋予一定的象征意义时，这种事物的形式才成为人的审美对象，给人以美感；同时，只有当实践改造了人的感官、大脑，使之成为能够感受形式美的感官、大脑，形式美对人才有审美的意义和价值。对象的人化和人的感官的人化是客观自然形式美产生的前提，艺术形式美则是人按照所把握的形式美规律进行能动创造的结果。形式美既有自然性、客观物质性，又有社会性、主体性，是主客体的统一；有时代性、民族性、差异性、发展性，又有跨越时空的全人类性和共同性、继承性；形式美与内容美之间有统一性，又有矛盾性，各有自身的创造规律、发展历史和相对独立的审美价值。形式美是事物美被人感知的前提，只有当人的感官首先直接感知形式美，并唤起审美快感和愉悦感时，才能激起人去探讨事物的内容美，从而全面把握事物的美。

形式美学派(formal school of aesthetics)　西方美学流派之一。19世纪中、后期形成和发展于德国。同以费希尔、N.哈特曼等人为代表的内容美学派相对立。主要代表有赫尔巴特、齐默尔曼、柯斯特林(Carlo Köstlin，1819—1894)、基尔希曼(Julius Hermann von Kirchmann，1802—1884)等。形式美学派受到孔德实证主义哲学的影响，表现出一种注重经验和实证的反传统，特别是反黑格尔形而上学的思辨哲学和美学的倾向。他们的共同特点是都主张美在形式的形式主义观点，反对内容美学派的基本观点。赫尔巴特受到康德美学的影响，注重现象界的认识的形式。但与康德不同，把形式看成是客观对象的形式，主张排除主观的障碍，侧重研究美的客观关系即美的形式，认为美在形式。齐默尔曼认为美在于由各种因素的相互关系所组成的形式。柯斯特林反对黑格尔的超感觉的理念，主张从感性的形式出发，认为美首先是形式，但有时又认为形式是有内容的形式。基尔希曼也重视形式美，但在强调感情的重要性这点上，却与赫尔巴特不同。形式美学派在促使西方传统美学从形而上转向形而下，从理性主义转向经验主义的研究方面起了重要作用，并对现代形式主义美学产生了重要影响。形式美学派的代表作有《哲学概论》、《通用的实践哲学》(赫尔巴特)、《作为形式科学的一般美学》(齐默尔曼)、《美学》(柯斯特林)等。

形式命题(formal proposition)　逻辑实证主义用语。与“事实命题”相对。见“事实命题”。

形式谬误(formal fallacy)　与“非形式谬误”相对。由于违反形式逻辑的规则而产生的推理形式不正确的各种谬误。主要指运用演绎推理的各种形式时违反相应推理的逻辑规则而引起的各种谬误。如由于违反换质法或换位法推理的规则而产生的直接推理的逻辑错误(比如，由“SAP”推出“PAS”，由“SOP”推出“SIP”等)；由于违反三段论规则而产生的各种三段论逻辑错误(比如，三段论第一格的“AEE”式、“AOO”式，第二格的“AII”式，第三格的“IEO”式等)，以及由于违反各种复合命题推理的规则而产生的复合命题推理形式不正确的逻辑错误(比如，充分条件假言推理中肯定后件到肯定前件的逻辑错误和否定前件到否定后件的逻辑错误；相容选言推理中由肯定一肢到否定其余肢的逻辑错误等)。从逻辑指号学(符号学)的角度而言，这类谬误是一种产生于指号过程中语形方面的、即指号之间关系方面的谬误，故又可称为语形谬误。形式谬误可以用各种相应推理形式的规则予以明确判定。

形式社会学(formal sociology)　西方社会学理论和流派之一。产生于19世纪末。主张对社会现象的研究可以集中研究社会关系的形式而忽略其内容。主要代表为德国齐美尔。认为社会关系在一定的社会条件下产生，社会条件虽有不同，但在形式上则有共同性，如统治、顺从、竞争、模仿、分工、隔离、联合、接触、反抗、派别的形成、社团的持续、社会的分化与整合等，都可以看成是社会关系的一般形式。这些形式结合社会具体条件产生不同的状态，离开内容便发现其形式的一致性，就如几何学的点、线、面是各种事物的一般形式，脱离事物的点、线、面而抽象存在。可以因一般形式与事物的客观内容结合的密切程度的不同进行分类，如人的行为的形式，经济组织与政治活动的形式，游戏形式等。认为形式所起的作用是把原来零散的材料组织成统一的整体，或重新分割，重新组合，形成新的联系，故形式有能动的性质，而材料、内容则带有被动的性质。形式社会学强调人的主观能动性者说社会行为的理论与着重于研究社会关系、社会结构的理论都可以从它吸取理论上的养料，其缺点是带有唯心主义的性质，并易流于形式主义。这种类似几何学的社会学，亦称“社会几何学”，它是对孔德、斯宾塞以来的综合社会学的否定。

形式推理　即“形式论证”。

形式系统(formal system)　用形式语言表述的公理系统。由四个部分组成：(1)初始符号。它是构筑形式系统的基本单位。(2)形成规则。初始符号可以组成各种符号序列(即符号串)，有些符号序列能符合一定要求，称为合式公式；有些符号序列不合式。形成规则是初始符号构成合式公式的规则。(3)初始公式。它是作为系统出发点的合式公式，是形式系统的公理。(4)变形规则。即如何从给定的几个合式公式，经过符号变换得出另一公式的规则。形式系统是实现了完全形式化的公理系统，它是许多具体公理系统的抽象、概括。它和具体的公理系统的关系是一般和特殊的关系。对一般的形式系统的研究可以加深对具体公理系统的认识。当把一个形式系统解释为具体的公理系统时，其中初始符号的一部分是初始概念；合式公式经解释后是有意义的命题或命题函数；初始公式经解释后是公理；变形规则经解释后为推理规则。逻辑学的发展经历了长期的抽象、概括和一般化过程，直到本世纪初才成为严格的形式科学。这个过程也就是其形式化的过程。而把形式化用于公理系统才产生了形式系统，形式系统是形式化达到的高峰。

形式因(formal cause)　见“四因”。

形式和质料(form and matter) 古希腊亚里士多德解释物质和精神、存在和思维、个别和一般、可感世界和可知世界之间关系的学说。是他有关实体学说的重要组成部分。他认为实体意指:(1)事物的本质;(2)普遍的共性;(3)"种";(4)基质。就基质来讲,其他东西表述基质,而基质不表述其他东西。这样的基质有三种:(1)质料,如铜;(2)形式,如用铜铸成的雕像的形状;(3)由质料和形式构成的具体事物,如铜像。故任何一个具体事物都可以分为质料和形式两个组成部分。质料是指组成个体事物的基本材料,如铜是雕像的材料,肌肉、骨头是组成人的材料;它是消极的,被动的,潜在的,没有统一性;它相对地没有形式,也没有其他性质;自身没有运动能力,所以不能自行改变潜在状态;但它是自始至终存在的;推至终极的纯质料,既不是一个特殊的事物,也不具有一定的量,或其他范畴给予它的规定性。形式则是事物的定义、本质、结构、模型、范型,如房屋的形式(本质)就是一个能安顿生物和家具的荫蔽体。形式相对质料而言是在先的、现实的、能动的、积极的、运动的源泉和目的;推至终极,它是离开质料而独立存在的纯形式。就质料和形式的关系而言涉及到本体,它有两个更重要的标准:(1)"这样的一个";(2)分离的存在。按此标准,质料就不是本体,只有形式和具体事物才是本体。但具体事物和形式相比较,形式在先,具体事物在后;既然现实性、主动性都是属于形式的,一件具体事物之具有这样或那样的性质,都取决于形式;形式是高于、先于、独立于具体事物而存在的。结果,由主张具体个体事物是第一实体,形式(种、属)是第二实体就转变到形式是第一性的实体,具体事物是第二性的实体。这种学说,对后来的机械唯物主义和各种唯心主义哲学家有一定影响。

形式语言(formal language) 具有精确规则的能表意的符号系统。与"自然语言"相对。是一种人工语言,它由作为构成这一语言基本单位的初始符号库以及合式公式的构成规则(即形成规则)两个部分组成。对初始符号加以解释,其中某些符号就是公理系统的初始概念。由初始符号可以组成各种符号串。形成规则规定怎样构造起来的符号串是合式公式(简称公式)。形式系统要由形式语言表述。古典的形式逻辑或普通逻辑是用自然语言表述的,较易为人接受,表现力也相当丰富,但是由于歧义性,它不能十分精确地表示推理。如果不加限制地使用,则不可避免地会导致悖论。现代逻辑是用形式语言表述的,尽管其表现力还受到一定的限制,但它能无歧义地精确地表现推理,通过用符号表示概念、判断、推理,能够把逻辑推理转换为纯形式的演算。特别能适应电子计算机发展的需要。由于规则明确,也能避免悖论。

形式语言的分类(classification of formal languages) 塔尔斯基语义理论中关于对形式语言的分类。认为一个完整逻辑系统的语言,将实际地或潜在地包含可能出现在演绎科学语言中的一切语义范畴。这恰好给提及的语言赋予某种"普遍的"特性。在各种不完整的逻辑系统中,语义范畴的复杂性可以受到它们的数量和阶的限制。据此,他把形式语言分为四类:(1)所有变元属于同一个语义范畴的语言。(2)含有变元的语义范畴的数目大于1但有限的语言。(3)变元属于无限多不同的语义范畴,但是,这些变元的阶(即这些变元所属语义范畴的阶),并不超过预先给定的自然数的语言。(4)含有任意高阶变元的语言。前三类统称有限阶语言;第4类称为无限阶语言。有限阶语言中,还可以根据其中出现的变元的最高阶,再划分为第1阶、第2阶……等语言。塔尔斯基提出的"针对一个给定的语言,建立一个实质上适当的和形式上正确的关于'真句子'这个词定义"。在有限阶语言中能够实施,在无限阶语言中不能实施。

《形式语言中的真概念》(The Concept of Truth in Formalized Languages) 塔尔斯基著。1933年以波兰文发表。1936年发表了德文译本,增加了附录,并对原文作了一些较重要的修改。除引言外,全文分为7节。在引言中阐明了本文主题:"本文几乎全部是献给一个问题——真句子的定义。它的任务是,针对一个给定的语言,建立一个实质上适当的和形式上正确的关于'真句子'这个词的定义"。第1节以普通语言为研究对象,认为在普通的日常语言中,不仅不可能定义真句子概念,并且甚至连这个概念和逻辑规律的一致地使用也是不可能的。考察了作为演绎科学的形式语言。在第2、第3节中,详细地刻划了形式语言,并依据语法方面的简繁,将形式语言划分为两大类,一类为"较贫乏的";另一类为"较丰富的"。在较贫乏的形式语言中,对真句子的符合要求的定义有肯定的回答。对每一个这类语言,有一种一贯的构造真句子定义的方法。并就类语言,完整地叙述了这种构造的实现。在第4节中,对处理类语言的方法作了概括,使之一般化。在第5节中,认为在较丰富的形式语言中,对定义真句子问题的回答是否定的。第6节是总结。该文的两个主要结论:(1)对每个有限阶形式语言,一个形式上正确的且实质上适当的"真句子"这个词的定义,可以在元语言中,借助一般逻辑表达式,语言表达式本身以及语言词法中的词项加以构造。其条件是:元语言的阶要高于所研究的对象语言的阶。(2)如果元语言的阶,最多相等于对象语言本身的阶,这样的定义不可能构造。因此,对象语言的阶是无限的话,也不可能构造符合要求的定义。第7节是附录。由于该文对语义概念给出了精确的集合论的描述,并且对表述这些定义的语言作了仔细深入的讨论,从而成为现代逻辑语义学诞生的标志。

形式蕴涵(formal implication) 见"蕴涵"。

《形式哲学》(Formal Philosophy) 美国逻辑学家蒙塔古(Richard Montague)的论文集。由汤麦森(R. H. Thomason)于1974年编辑出版。除汤麦森所写的引言外,包括蒙塔古1955年至1970年间在哲学和语言学方面的《语用学和内涵逻辑》、《普遍语法》、《普通英语中量词的特有处理》等11篇论文。该书较为详细地阐明了如何把元数学方法,用于对自然语言作语法、语义和语用的研究。建立了后人称之为蒙塔古语法的体系,成为一种全新的内涵逻辑理论。

形式证明 即"形式论证"。

形式质料说(hylemorphism) 新托马斯主义解释人性和人道的原则。该词源于希腊文 hyle(质料)和 morphe(形式),古希腊亚里士多德用以指自然界的每种物体均为形式与

质料的统一，为其自然哲学的中心理论；后为中世纪托马斯·阿奎那所沿袭并另加解释，用以阐述人对上帝的依附关系。新托马斯主义者则认为人是形式（灵魂）和质料（肉体）的结合。灵魂是具有人格的个人，肉体只是有物质需要的个体。一个人如果把自己当作个体，便会不择手段地进行"夺取"，也就失去自己灵魂、人格，变成一个可憎的没有道德的人。如果把自己看作个人，便会摆脱世俗的约束，与自己的精神、与神相通，成为一个高尚的、有道德的人。人类的个人是以直接归顺于神作为他自己的最后目的。这是最高人道原则。但人类社会发生了各种冲突、危机、不幸和灾难，其原因就在于人本身内部精神失调，在人身上发生灵魂（形式）与肉体（质料）的分裂，人们背离了基督教倡导的爱上帝及彼此相爱的道德原则。

形式主义（formalism） 片面追求形式而忽视内容的形而上学的观点、方法和作风。形式主义者割裂形式与内容的内在联系，夸大事物的表面形式，抹煞内容对形式的决定作用。形式主义在观察问题时，对于现状、历史，对于任何事物都不作具体了解和分析，只根据事物的形式来判断事物的性质；不具体分析事物的矛盾和不顾及事物的本质，只是按照事物的外部标志分类，取代对事物本质的认识；满足于甲乙丙丁的现象罗列，而不考虑事情的本质；在工作中不讲实效，满足于追求形式。形式主义这种形而上学的观点和方法，同主观主义有密切联系，在认识和实践活动中带有极大的主观性和盲目性。反对形式主义，并不是不要形式。形式和内容总是相互作用着。我们要根据内容的需要，善于选择、利用和创造最适当的形式来促进内容的发展。脱离内容去单纯地追求形式固然是错误的，忽视形式的作用也是错误的。另外，形式主义同认识论中的形式化方法有本质的区别，两者不可混淆。

形式主义（formalism） 数学基础和数理逻辑研究中三大派别之一。主张逻辑必须和数学同时加以研究，数学本身是一堆形式系统，它们各自建立自己的逻辑，同时建立自己的数学；各有自己的概念、公理、推导定理的法则及定理。把这些演绎系统都开展起来，就是数学的任务。还主张数学的对象是不存在的，只是一种有用的虚构；数学理论的真理性在于无矛盾性。代表人物通常认为是希尔伯特，美国数学家克里（Haskell Brooks Curry，1900— ）、美国逻辑学家鲁宾逊（Abraham Robinson，1918—1974）、美国逻辑学家柯亨（Paul Joseph Cohen，1934— ）。在数学基础研究中，希尔伯特为使古典数学走出从直觉主义的框子，提出解决数学理论相容性问题的方案，直觉主义创始人布劳维便称希尔伯特为形式主义，但希尔伯特本人并不自命为形式主义。希尔伯特及其学生阿克曼，贝尔奈斯以及冯·诺伊曼逐步开展的证明论方案也与哲学意义上的形式主义不同。同时希尔伯特也认为，数学思维的对象是符号本身，这些符号就是实体，它不代表理想化的物理对象；公式可以代表直观上有意义的陈述，但这并非数学的一部分。这是撇开数学研究的具体内容，从形式角度考察问题。但是以后形式主义者夸大了希尔伯特的思想，并进而认为，数学的研究对象是不存在的，特别是无穷集和无穷总体更是不存在的，它们只是有用的虚构；数学是研究形式系统的科学，形式系统是没有内容的，数学定理的意义仅仅在于它在所采用的形式系统中是可证明的，因此，数学是一种纯粹的符号游戏；对这种符号游戏的唯一要求是在推理中不产生逻辑矛盾，即数学理论的真理性等同于无矛盾性或可推导性。按形式主义观点，如果能够在有限主义立场上证明形式系统的无矛盾性，那么数学家在数学理论中自由地运用涉及无限的概念以及各种逻辑推理规则的合理性也就得到了辩护，数学也就得到了最终的确定性。但事实上形式主义的这个推论是不可能实现的。首先，哥德尔不完全性定理直接表明，形式系统对有内容的数学理论的翻译是不忠实的。其次，不完全性定理有一个推论，在足够丰富的形式系统内，"1=0不可证"被翻译成形式句子后，也是不可证的，这意味着，在有限主义立场上，不可能证明形式系统的无矛盾性。尽管如此，它们确实也证明了一些简单形式系统的无矛盾性。沿此道路建立起来的证明论为数学理论的无矛盾性的证明提供了一种新方法，从而产生了许多积极的成果。

形式主义（formalism） 一种艺术创作倾向。强调审美活动的独立性和艺术形式的绝对性，认为文艺作品是纯粹的形式，内容在艺术中的意义等于零，文艺的历史是形式和手段的历史，只有形式才能成为研究对象和具有审美价值。其主要特征是作品远离现实生活、表现形式奇特。德国康德提出审美是对形式的情感判断，开了形式主义美学的先河。英国R.弗莱提出审美的情感乃是一种关于形式的情感，历来的艺术珍品都以纯粹形式结构取胜。贝尔认为一切艺术的本质只在"有意味的形式"，艺术家只需将自己的感情与事物的形式保持有目的的"秩序"，即能创造出不朽的作品。俄国什克洛夫斯基还认为文学作品是一种纯粹的形式，文学的发展是一条形式变化的长链，文学主题的产生不依附于社会发展，而是决定于文学本身的结构形式。形式主义在唯美主义艺术和许多西方现代文艺流派，如立体主义、构成主义、达达主义、超现实主义、未来主义中都有不同程度的表现。

形式主义（formalism） 在伦理学中，指两个方面内容：（1）在履行道德要求上的形式主义。即把道德规范、训令当作永恒不变的教条，不考虑具体社会历史条件，不分场合，不顾及行为的实际效果和社会意义，形式地、纯粹表面地遵从道德要求，或"为义务而义务"。如康德的伦理学。（2）伦理学理论上的形式化。即抽去具体的道德内容，侧重于对伦理学原则进行形式逻辑和语义学的分析。在现代西方伦理学中，直觉主义、感情主义和语言分析等元伦理学派别具有明显的形式主义特征。它们排斥道德规范、原则的具体内容，把实际的道德问题置于伦理科学研究的范围之外，仅把道德语言作为研究对象，使伦理学成为脱离现实生活的空洞理论和纯粹形式化的逻辑演算。

形式主义美学（formalist aesthetics） 现代西方美学流派之一。20世纪10、20年代产生于英国，很快传播到欧洲各国。主要代表人物有英国C.贝尔和R.弗莱、法国苏里奥等。把艺术和美的本质归结为单纯的形式组合关系，从而把以康德为鼻祖、赫尔巴特等形式美学派为先驱的形式主义美学思潮推向一个新的阶段。该派的共同特点是把艺术和美的形式关系放到首位，强调审美的非功利性，主张艺术与现实人生相分离。但在对形式的说明上各人有所不同。苏里奥主要从认识论上探讨美学问题，认为美学是一门形式的科学（la

science des formes)，艺术是具有一定秩序的、为创造事物而创造事物的一种形式结构。艺术按其内外形式的需要分为表现的与非表现的两种。C. 贝尔和R. 弗莱都是英国著名学术团体"布卢姆斯伯里学会"的重要成员。他们对后期印象派艺术作了深入的研究，提出了美是"有意味的形式"的重要理论。这一理论为现代派艺术，如以塞尚为代表的后期印象派艺术和以毕加索为代表的立体主义艺术作了理论上的总结和辩护。现代形式主义美学与赫尔巴特的形式美学派的区别在于：前者提出"有意味的形式"不仅是指对象本身的形式结构，而且强调形式只有表现情感的性质，它不是对外部事物的模仿或复制，而是艺术家的主观创造，后者则只讲对象的外在的机械形式。形式主义美学对现代西方美学的许多流派，如符号学、格式塔心理学、现象学、结构主义等都发生了一定的影响。该派代表作有《美学的将来》(苏里奥)、《艺术》(贝尔)、《视觉与构图》(R. 弗莱)等。

形似与神似 中国美学史一对范畴。形似，指艺术形象逼真地反映出客观事物的外部形貌；神似，指艺术形象生动地传达出事物的内在精神。形似之说源于《左传》"铸鼎象物"，《易传》"观物取象"、"象者，像也"等观点。先秦时期以形似为绘画艺术的最高要求，故韩非提出画犬马最难，画鬼魅最易，因"鬼魅，无形者，不罄于前，故易之也。"(《韩非子·外储说左上》)魏晋南北朝时期，形似概念从绘画引入诗文领域。刘勰提出："自近代以来，文贵形似"(《文心雕龙·物色》)。钟嵘评张协："巧构形似之言"(《诗品》)。沈约评论汉魏以来文体变迁时亦称"(司马)相如巧为形似之言"(《宋书·谢灵运传论》)。到唐代，形似概念继续被沿用于诗歌美学中。王昌龄《诗格》在阐述"物境"时指出："处身于境，视境于心，莹然掌中，然后用思，了然境象，故得形似。"神似概念则基于中国古代哲学关于形神的理论。先秦时荀子提出："形俱而神生"(《荀子·天论》)、《淮南子》云："神制则形从，形胜则神穷。"(《诠言训》)刘劭云："物生有形，形有神情；能知精神，则穷理尽性"(《人物志·九征》)。葛洪还提出"形须神而立"(《抱朴子·至理》)，并以形为"粗"，神为"精"。在这一思想影响下，顾恺之提出"传神写照"、"以形写神"等观点，主张在形似基础上追求神似，以神似为画家的更高追求。以后，以形写神，形神兼备，成为不少美学家的共同主张。唐张九龄提出："意得神传，笔精形似"(《宋使君写真图赞亦序》)。明李贽云："画不徒写形，正要形神在"(《焚书》)。清松年提出："总以形全神足为定本"(《颐园论画》)。与此种美学主张相对，则有超越形似、注重神似的美学观点产生。唐司空图提出"离形得似"命题，主张摆脱或不拘泥于形似的束缚，反可达到神似的境界。从宋元起，随着文人写意画的兴起，遂兴起不求形似而求神似的美学主张。北宋苏轼云："论画以形似，见与儿童邻。"(《书鄢陵王主簿所画折枝》)。元倪瓒提出："不求形似"(《答张仲藻书》)，"以写胸中逸气耳"(《题自画墨竹》)，均反映了重视神似的倾向。

《形态发生的数学模型》(Mathematical Modes of Morphogenesis) 法国托姆著。是继其《结构稳定性与形态发生》(1968)后全面阐述突变论基本原理及其应用的一部重要著作。该书的法文本出版于1974年。从哲学和科学发展的高度，对突变论的历史背景、数学基础和实际应用作了比较详尽的介绍，涉及了物理学、生物学、拓扑学、符号学、语言学、发生学、信息论、逻辑学、自然哲学、行为学、对策论等多种学科，同时客观地总结了突变论在前进道路上存在的困难、问题和争论。全书17章。第1章记述了创立突变论的思想形成过程。第2—5章论述了突变论的理论基础。第6—7章阐述了突变论的应用及其局限性。第8—9章论述物理学、生物学的观念与突变论的联系。第10—16章介绍了作者对语言学尤其是语义学的研究，包括了符号学、信息论的若干概念。第17章阐发了系统论方法与对策论相结合的思想。中译本根据1983年W. 布鲁克斯与D. 兰德的英译本翻译，书名改为《突变论：思想和应用》，1989年由上海译文出版社出版。

形态学和事因学(morphology and etiology) 德国叔本华用语。指自然科学的两大门类。认为众多的自然科学门类可以归结为描述事物不变形态的"形态学"和考察事物变化因果关系的"事因学"。前者根据族类的相似性找出自然界中事物相对不变的形式，然后加以区分和统一，从而使认识所有同类形态成为可能，属于这一范围的有植物学与动物学等门类。后者探究事物间的因果联系，解释物质状态之间的相继关系，说明事物在时间和空间内变化的秩序，属于该领域的有力学、物理学、化学和生理学等。

形体美 即"人体美"。

形相的直觉(intuition of image) 美学用语。(1)亦译"形象的直觉"。对美的本质、美感特征的一种界说。认为美、美感起于并限于对事物形象的直觉。意大利克罗齐在《美学原理》中认为美感起于形象的直觉，人的主观直觉本身即艺术的表现，即艺术；美不是物理事实和客观存在，它由人的主观直觉"发见"，被美感决定；美感仅凭直觉，它不是概念的、逻辑的活动，与功利、道德无关。朱光潜在1936年出版的《文艺心理学》中发挥了这一观点，认为美并不在事物本身，而是"形相的直觉"，起于直觉，限于直觉；美是创造出来的，它是艺术的特质，自然中无所谓美；对美作理智的、功利的考虑，美感就消失了。这种直觉论否定了美的客观性与美感的理智性。(2)指审美直觉性。即美感起始于对客观事物感性形象的感觉、知觉、表象；当主体的审美上升到理智阶段，也仍伴随、包含着这种形象的直觉。

形象(image) 事物具体可感的形态、相貌。包括客观事物的形象和艺术形象。其共同特点是内容和形式统一并诉诸人的感官。生活中客观事物的形象，是艺术表现的对象和艺术形象的依据。艺术形象是艺术家根据各种生活形象进行概括、加工，借助一定物质媒介创造出来的，是其审美意识、审美感受的物化形态。"形象"概念从古希腊起就为美学家所使用。苏格拉底指出绘画和雕塑要塑造"美的形象"。中国古代《易传》中的"观物取象"、"立象以尽意"的"象"即形象。汉代孔安国在《尚书注疏》中第一次使用了"形象"这一术语："审所梦之人，刻其形象。"魏晋后，人们认识到艺术形象不限于摹写事物的外形，还要得其"神"，表现出"生气"、"气韵"、"精神"、"情"，要"形神兼备"。艺术形象的内容，包括表现对象的性质及艺术家对这些对象的认识、感情、评价。艺术形象的形式是

构成具体艺术形象的诸形式因素的总和。艺术形象来源于生活，具有生活的客观性，同时渗透着艺术家强烈的主观因素。它可以忠实地反映生活形象，也可以夸张、变形。艺术形象中以人物形象居中心地位，情节安排、背景描写、主题揭示，都围绕这个中心。艺术形象的构成有两种主要方式：具象化和抽象化，有时两种方式结合并用。依据媒介材料和表现手段的不同，各门艺术的艺术形象的构成和特点也各不相同。形象是艺术创作表现生活、表达情感的特殊形态，是艺术区别于其他意识形态的一种特殊存在方式，是美学和文艺理论的基本范畴。艺术家内心感情的抒发、表达，只有借助形象才能产生审美效果。

形象思维(imagination) 伴随、凭借着感性形象并融和着联想、想像、情感的思维活动。与"抽象思维"相对。是审美、创造美和艺术创造中的主要的、特殊的思维方式。这一概念最早由德国黑格尔在《美学》中提出，认为艺术美是通过感性形象诉诸人的感觉、情感、想像的，是种自由的创造，我们在艺术美里所欣赏的是"创作和形象思维的自由性"。中国古代美学思想、文艺理论中，已有关于形象思维特征的论述。如《易经》中的"观物取象"说，"立象以尽意"说，刘勰的"神思"说、"意象"说，王国维的"境界"说等，都不同程度地包含了形象思维的内容。在国外，西方美学史上一般都通过探讨想像的特征、功能来论述形象思维与抽象思维的区别。古希腊亚里士多德认为"想像和判断是不同的思想方式"，想像可以随心所欲，可以虚构；维科认为想像与推理是对立的，艺术用对情欲、情绪的感觉造成，愈掌握个别就愈确实。德国莱布尼茨提出了"形象的认识"这一概念，并把它视为是一种"思维"，开始将"形象"与"思维"联系起来。俄国别林斯基认为艺术"是对真理的直感的思维"。高尔基认为想像"主要用形象来思维"。形象思维是人类思维发展史上出现最早的思维方式，但原始人的形象思维一般不与语言相联系，不能上升到理性，还不具丰富的有社会内容的联想、想像、情感活动。文明时代人类的形象思维以在审美和实践中获得的形象感知、形象记忆和理性分析、语词概括、逻辑判断为基础，并与抽象思维相辅相成，渗透着理性的内容和特定的社会情感，是直观性、形象性、情绪性与理性相结合的思维方式。形象思维服从思维的一般规律，同时又具有自己的特征：一般不脱离具体感性的形象；伴随着对众多形象丰富的、自由的联想、想像和幻想；融和着主体的强烈情感活动、特定的审美态度和自我意识，将自己的情感、理智渗透进对象形象之中；渗透着主体的创造精神和个性；其结果是创造出形象、表象与思想、情感相统一的审美意象和艺术形象。形象思维贯穿了审美、创造美和艺术创造的全过程，其深广度直接制约着审美感受、体验和意象创造、审美判断、审美评价的性质、内容，决定着艺术创造的真实性、典型性、生动性、丰富性和个性特征。在中国现代美学中，对于形象思维存在着不同的见解，主要有："否定论"、"形象思维独立论"、"与抽象思维相辅相成论"、"先形象思维后抽象思维论"、"以抽象思维为指导论"等。

形质神用 南朝齐梁范缜用语。指形体是精神依赖的质体，而精神只是形体的作用。"形者神之质，神者形之用。是则形称其质，神言其用，形之与神，不得相异。"(《神灭论》)指出"形体"和"精神"是一个统一体的两方面，精神作用从属于物质形体，人的形体死亡，其精神作用也随之消失。并把形与神喻为刀刃和锋利的关系，指出"神之于质，犹利之于刃，形之于用，犹刃之于利。利之名非刃也，刃之名非利也，然而舍利无刃，舍刃无利。未闻刃没而利存，岂容形亡而神在"(同上)。批驳了佛教认为人死灵魂不灭的思想。

xǐng

醒狮派 即"国家主义派"。

xìng

兴趣 南宋严羽用语。指盛唐诗歌艺术的特征。"兴"指触景生情、即事漫心；"趣"指情趣、意趣，随韵成趣。严羽以此作为一种艺术标准。认为："诗者，吟咏情性也。盛唐诸人惟在兴趣。"(《沧浪诗话·诗辨》)并认为当时一些诗人"以文字为诗，以才学为诗，以议论为诗"，"不问兴致"，因而"一唱三叹之音，有所歉焉"(同上)。严羽以禅喻诗，强调艺术表现在于虚实统一，兴在象外，空灵蕴藉，言有尽而意无穷，以令人产生无穷趣味。这一观点是钟嵘的"滋味"、王昌龄的"情兴"、皎然的"境象"、司空图的"韵外之致"、苏轼的"至味"、张戒的"情味"、杨万里的"异味"、姜夔的"自然高妙"说的继承和发展。对清代王士祯"神韵"说的形成有直接的影响。

兴趣价值说(theory of value construed in term of interest) 美国培里关于价值的理论。在《一般价值论》(1926)、《价值的领域》(1954)等书中提出。认为兴趣是价值的根源和基本特征，任何事物只要包含有兴趣便获得了价值，价值的高低取决于兴趣的强弱，不同种类的兴趣产生不同种类的价值。兴趣是属于本能、欲望、感情、意志等情感生活方面的东西。价值判断同一般判断一样具有真伪之分，并非只是人的主观感情的表现。各种兴趣彼此会发生冲突，道德起源于兴趣的互相冲突，道德价值就在于各种兴趣的调和或结合，以取得"和谐"。此说以价值的经验性反对先验主义的价值观，并以价值的相对性反对绝对唯心主义的价值观。它在西方价值理论中具有代表性。

兴趣论(theory of interest) 现代西方用"兴趣"定义价值的伦理学说。产生于20世纪20年代。主要代表是美国培里、帕克等。是一种自然主义伦理学说，与摩尔直觉主义和新实证主义伦理学相对立。其内容在许多方面与实用主义相似。他们把现实的道德价值看作是某种客体引起兴趣的结果。把价值解释为一种表现某种兴趣的东西。认为只要对象能引起兴趣，这一对象就获得了价值。价值的大小由兴趣的强弱所决定，不同种类的兴趣产生不同种类的价值，因而兴趣是一切价值的根源和特征。他们对兴趣的解释是心理学的，认为兴趣是人对某一客体所产生的欲望、爱好、愿望、同情的心理倾向不受人的生活方式、社会条件的制约。承认兴趣因人而异，常常互相冲突，但认为道德价值就是最大限度地把互相冲突的个人兴趣结合起来，取得"和谐的快乐"。善就是调和各种不同的兴趣，以取得和谐。并认为善、恶等价值概念是可以分析的，价值判断与科学判断一样也有真伪之分。兴趣

论强调应当最大限度地为满足个人的兴趣去行动，表现出它的相对主义和个人主义。

幸德秋水（1871—1911） 日本早期社会主义运动活动家、思想家。原名传次郎，18岁到大阪，师从中江兆民。1898年起任《自由新闻》、《万朝报》记者，加入"社会问题研究会"，逐渐倾向社会主义。1901年与片山潜一起创立社会民主党。1903年与堺利彦等创办《平民新闻》，反对日俄开战，宣传社会主义。1904年在该报发表他与堺利彦合译的《共产党宣言》。日俄战争后，流亡美国，接近无政府主义者。1906年回国，反对社会改良主义，持无政府主义观点。1910年，在"大逆事件"中被捕，翌年被处死刑。在1901年发表的《二十世纪的怪物——帝国主义》一书中，揭露帝国主义的罪恶，主张以社会主义消灭帝国主义。但他不是从资本主义经济发展规律寻求帝国主义的根源，而是将此根源归结为抽象的"爱国心"。在1903年发表的《社会主义神髓》一书中，已初步接受科学社会主义原理，认识到社会经济发展的必然规律，论证了资本主义灭亡的必然性。哲学上倾向唯物主义，认为世界由诸元素组成，意识的产生依赖于肉体的存在。主要著作还有《基督抹杀论》（1911）。

幸福（happiness） 伦理学范畴之一。人们在社会的一定物质生活和精神生活中由于感受或意识到自己预定的目标和理想的实现或接近而引起的一种内心满足。幸福这个概念的典型价值意义，不是指个人意图，而是指实行这些意图；不是单纯说明一个人的主客观态度，还表现为对人的生活、人的享受和人生的使命的把握。在中国伦理思想中，幸福概念表述为"福"、"福德"等，《尚书·洪范》提出"福"的五个内容："一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。"在西方伦理学史上，古希腊思想家梭伦最早对幸福范畴作了理论的探讨。认为只有财富并不能决定幸福，还必须要有德行。伊壁鸠鲁提出人生的目的是追求快乐和幸福，而幸福生活就是"身体的无痛苦和灵魂的无纷扰"。他的伦理学说被称为"幸福论"或"快乐论"。中世纪的神学家否认现世的幸福，认为"幸福是德行的报酬"，对上帝的虔诚信仰和死后进入"天国"就是幸福。近代资产阶级的唯物主义思想家从感觉论出发，认为个人生活欲望的满足是幸福的主要内容，追求这种幸福是人的天赋权利和自然本性。19世纪德国哲学家费尔巴哈提出，追求幸福的欲望是人生来就有的，它应当成为一切道德的基础。他的主要伦理学著作就以"幸福论"命名。根据马克思主义的观点，人们对幸福的看法是与他们对人生目的和意义的理解分不开的，而且归根到底是由一定社会的经济关系和生活条件决定的。不同的时代、阶级以及具有不同生活目标和理想的人们有着不同的幸福观。从总体上说，一切剥削阶级都把个人幸福看得高于一切，把个人幸福建立在被剥削阶级的痛苦之上。无产阶级的幸福建立在集体主义基础上，把争取广大人民的幸福和实现人类的解放看作是自己最大的幸福。认为人们的幸福生活，不仅包括物质生活，也包括精神生活；个人幸福依赖于集体幸福，集体幸福高于个人幸福；幸福不仅在于享受，更不在于个人的享受，而主要在于劳动、斗争和创造。参见"幸福观"、"幸福论"。

幸福观（view of happiness） 人们对幸福的根本看法和态度。人生观在幸福问题上的特殊表现，是人生观的重要组成部分。人们生活的价值目标不同，幸福观也就不同。人们的幸福观受一定时代和当时社会条件的影响，在阶级社会里还要打上一定的阶级烙印。在伦理学史上，关于幸福同道德的关系、幸福的具体内容、实现幸福的途径等问题，各派思想家论说不一。唯心主义哲学家把道德同幸福对立起来，或以为幸福在于天国的理想，或以为追求"物欲"即是不道德，从而主张禁欲主义。宗教道德的幸福观则要人们忘掉现实的痛苦去追求天国的理想。在中国，宋明理学认为：人们追求物质幸福是一种邪恶的"人欲"，与"天理"不相容，主张"存天理，灭人欲"。所有这类反对追求现世幸福的幸福观，在实践上都要求劳动人民对于现实社会的不公平逆来顺受，放弃追求自身应得的利益。旧唯物主义思想家肯定人们追求幸福的道德意义，甚至把幸福等同于道德，主张"幸福就是德性"。在欧洲文艺复兴时期，一些思想家宣布"我是凡人，我只要凡人的幸福"，提出"幸福就在人间"的口号，把幸福从虚无飘渺的天国拉回现实的人间，具有很大的进步性。但他们大多把幸福理解为单纯的感官享受和个人需要的满足，因此存在着严重的片面性：即把追求个人幸福和快乐作为道德基础，强调物质生活的幸福。共产主义道德学说中的幸福观，与以往的幸福观有三个本质区别：(1)认为个人幸福与集体幸福是一个矛盾的统一体，集体由个人组成，集体幸福包含个人幸福；个人幸福依赖社会条件方能实现；(2)认为幸福是物质生活和精神生活两方面的统一，物质生活是幸福生活的重要条件，但若缺乏精神生活，仍无幸福可言；(3)认为一切幸福生活，都必须是从劳动、斗争中创造出来的，也只有在这个前提下才能把幸福同道德连结在一起。参见"人生观"。

幸福论（eudaemonism） 伦理学说史上用以论证道德本性、解释道德目的的一种理论。以人的现实幸福为道德的最高标准和人生的终极目的。该词源于希腊文 eudaimonia，意为"幸福"。有两种基本的不同形式：(1)快乐论。亦称"享乐主义"。认为快乐是人生的最大幸福，追求快乐是人生目的和道德的标准；侧重感官或肉体上的享受与满足。古希腊亚里斯提卜强调感觉上的快乐，提倡恣情纵欲的人生观。伊壁鸠鲁也称"快乐是天生的最高的善"；"我们的一切取舍都从快乐出发；我们的最终目的乃是得到快乐"，并把快乐的内容归结为"身体的无痛苦和灵魂的无纷扰"。文艺复兴时代的人文主义思想家，一般都把追求尘世快乐视为完全合法的、道德的行为。18世纪的法国唯物主义哲学家如爱尔维修、霍尔巴赫主张，既要把快乐作为人生的目的，又要做到推己及人，群己兼利。19世纪快乐主义的主要代表是德国哲学家费尔巴哈，他的幸福观具有合理利己主义的色彩，要求把个人追求快乐的欲望与承认别人幸福的权利结合起来。中国古代《列子·杨朱》中的"人之生也，奚为哉，奚乐哉，为美厚也，为声色也"，也具有快乐主义的性质。(2)完全论。亦称"奋勉论"。认为人的幸福在于个人的完善，把个人的完善作为人生的目的和道德的标准。在西方，主要代表为亚里士多德和黑格尔。亚里士多德把善归结为幸福；又把幸福归结为人的功能与本性的实现。他说："幸福的真正性质是什么，我们以为要答复此问题，最好首先研究人的功能是什么？"（见《西方伦理学名著选辑》）黑格尔在其哲学体系中认为，绝对精神在社会道德之上还有更高的发展阶段即艺术、宗教和哲学，而只有哲学或纯理

性的生活才是人生的最高理想。当代西方人本主义心理学，就其自我实现理论而言，也具有完全论幸福观的性质。历史上种种幸福论，由于肯定人们追求现实幸福的合理性，反对到彼岸世界去寻求道德的标准和人生的目的，因而具有进步的历史意义。但就其本质而言，它们一般都以个人为中心，从个人出发谈论快乐与幸福，因而大多属于个人主义和利己主义的幸福理论。

《幸福论》(Der Eudämonismus)　德国费尔巴哈著。写于1867—1869年，最初在《费尔巴哈的通讯和遗著》中发表。全书分11部分，批判了宗教和唯心主义的幸福观，阐述了合理利己主义的幸福论。认为追求幸福是人的本性。意志是人的本质，意志就是对于幸福的追求。幸福就是保持生命和健康。有生命的生物不管遇到怎样的厄运和不幸，只要他还活着并想活着，那还不是极端的不幸。认为追求幸福是道德的基础。善就是同人对于幸福的追求相适应的东西，恶就是显然和这种追求反对的东西。中译本由汪耀三译，收入商务印书馆1984年版《费尔巴哈哲学著作选集》(上卷)。

性　中国哲学史和中国伦理思想史范畴。一般指人性，亦有"天性"、"物性"等义。自春秋末孔子提出"性相近也，习相远也"(《论语・阳货》)以后，关于性的来源、内容、性质，以及性与人的本质等问题，各家异说，纷纭复杂。在性的来源上，告子提出"生之谓性"(《孟子・告子上》)。战国末荀子发挥说："生之所以然者谓之性"(《荀子・正名》)。认为性是生而具有的"不可学，不可事"的。《礼记・中庸》提出"天命之谓性"。北宋二程发挥说："天之付与之谓命，禀之在我之谓性"(《二程遗书》卷六)，程颐又说："在天为命，在人为性"(《二程遗书》卷十八)，认为性即天之禀命如此，故称性为"天命之性"。东汉王充提出性由"气禀"、"禀气有厚泊，故性有善恶也。"(《论衡・率性》)明清之际王夫之提出"习成而性与成"。在肯定人有"初命"之性，即"先天之性"的同时，又强调有"后天之性"。"先天之性天成之，后天之性习成之也"(《读四书大全说》卷八)，认为"后天之性"是"因乎习之所贯"而"自取自用"所造成的。在性的内容及其性质上，告子提出"食色，性也"(《孟子・告子上》)。指"饥而欲食，寒而欲暖，劳而欲息，好利而恶害"(《荀子・性恶》)的自然本能。告子认为"性无恶无不善"，无所谓道德价值。荀子则赋予"恶"的评价，得出"性恶"的结论。《庄子・马蹄》提出性本"素朴"、"自然"，"无知无欲"、"无善无恶"。"同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴。素朴而民性得矣。"魏王弼谓"万物以自然为性"，人也以"自然"为性，"虚静"朴实，"无善无恶"。此乃道家之说。孟子提出"性善"，认为人性即指仁义礼智"四端"之心，它们是为善之"才"，"乃所谓善也"(《孟子・告子上》)。根据上述三说而演化出种种名目繁多的说法。据"食色，性也"而引申，有战国时法家的人性"自为"(利己)，明末李贽的人性即"私心"，明末清初王宗羲的"人各自私"、"自利"，至近代资产阶级思想家也多持此说；综合"食色，性也"、"性善"、"性恶"诸说而发挥之，有战国时世硕等人"以为人性有善有恶"。两汉时，"董仲舒贤孙(荀)孟之书，作情性之说"(《论衡・本性》)，认为"天两有阴阳之施，身亦两有贪、仁之性"(《春秋繁露・深察名号》)。并把"性"分为已善、有"善质"、无"善质"三等，扬雄谓："人之性也，善恶混"(《修身》)，王充也认为性有上、中、下之分。至唐代，韩愈正式提出"性三品"说。而李翱则主张"性善情恶"。宋理学从"理"、"气"关系论性，提出人具"天命之性"和"气质之性"。前者即"天理"所赋，"无不善"；后者为气禀所成，"有善与不善"，是恶的根源。明王守仁则从"心"一元论出发，认为"心之体，性也，性即理也"(《答顾东桥书》)。又说："性一而已"，"无不善"，是"吾心之良知"，既是"天理"，又是"天理之昭明灵觉处"。王夫之合"理"与"欲"言性，指出："盖性者，生之理也。……故仁义礼智之理，下愚所不能灭。而声色臭味之欲，上智所不能废，俱可谓之为性。"(《正蒙注》卷三)清初颜元更以"气质"一元否定分性为"天命之性"和"气质之性"，指出："形性不二"，"形"即气质，认为："气质正性命之作用，而不可谓有恶，其所谓恶者，乃由'引蔽习染'四字为之祟也。"(《存学编》卷一)以后又有戴震"血气心知，性之实体"(《孟子字义疏证》中)之说。"血气"，指感官及其感性功能；"心知"，指思维器官及其理性功能。"人生而后有欲，有性，有知。三者，血气心知之自然也。"(《孟子字义疏证》下)又说："有血气，则有心知；有心知，则学以进于神明，一本然也。"(同上)其所谓"性善"，特指"心能辨夫理义"、察乎事物而不谬的机能。并据以否定"宋儒以理与气质为二本"的观点。此外，尚有佛教的"佛性"之说，意为成佛的原因("佛因")和可能性。东晋竺道生(355—434)是其代表。从心与理两方而言之：既内在于众生本性之中，"佛性即我"，"本有佛性，即是慈念众生也"(《大般涅槃经集解》)；又以"理"即佛教真理为佛性，"从性故成佛果，理为佛因也"，"成佛得大涅槃，是佛性也"(同上)。并首先提出包括一阐提人在内的众生皆有佛性的观点。在性与人的本质上。孟子在与告子的辩论中首先探讨了这一问题。认为食、色之欲的自然本能不能谓之人性，"性"者，应是"人之所以异于禽兽"的本质属性，以后，儒家一般都以道德之性(善性)视为人的本质。理学家虽承认人有感性情欲，但都把"无不善"的"天命之性"视为人的本质。中国哲学史和中国伦理思想史中关于"性"的学说，十分丰富，其中不乏自然人性论之说，而主流则是德性人性论。并通过为性与命、性与心、性与习诸关系的讨论，直接为回答人之所以有善、有恶，或何以不能为善、何以可善可恶提供了心理根据；也为各种道德价值观和道德修养论提供了理论基础。

性道德(sex morale)　社会生活中评价性事的美恶褒贬标准；是人类性行为必需遵守的准则。性道德与社会道德一样，是在人类社会进化中产生并发展的。原始人类处于无限制的杂交状态，在两性关系上谈不上道德。人类社会初期，人类在性行为上仍实行"优势原则"，体质和智能上占优势的雄性对群体中所有的雌性都有优先交配的权利。以后随着社会的发展，为了生产和生存的需要，人类在性活动中的"优势原则"开始解体。性禁忌观念的产生便是人类两性关系道德的起源；性禁忌中的乱伦禁忌认定近亲间相交是不道德的。后来又发展为女性月经期、社群狩猎期、婚前、婚外、妻子生育期等情形不可实施性交的道德准则。性道德作为人类文化发展过程中的约定俗成，肯定了社会进化中的已有精神成果。在社会关系中，由于社会舆论，风俗习惯与个人信念、良心组成的性道德观念，对制约人类的非道德性行为、调节人们的性关系，巩固婚姻、家庭，减少轻率的性关系，维护社会的正常秩序起着重要的作用。中国目前比较公认的性道德原则有：男女平等、恋爱自由、性生活双方自愿并无害健康，利于家庭幸

福等。

《性恶》 《荀子》篇名。着重阐述人性问题。以为人性即是"饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲息"等"人之情性"，具有"好利"、"求欲"的自然本能，如"从人之欲，遂人之情"将导致"犯分乱理"的恶的结果。进而提出"性伪之分"，论证"人之性恶，其善者伪也"。批评孟子的"性善论"。强调"化性而起伪"。若能以礼义法度矫饰人之情性，通过发展理性能力，"伏术为学，专心一志，思索孰察，加日县久，积善而不息"，则可"通于神明，参于天地矣"。为"隆礼"、"重法"的政治主张和"积善成德"的修养论提供了理论根据。

性恶论 战国荀子关于人性本恶的理论。主张论性必先明"性伪之分"："不可学，不可事而在人者，谓之性；可学而能，可事而成之在人者，谓之伪。"(《荀子·性恶》)"目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚"等不待事而后生的感性欲望就是"人之所生而有"的自然本性。礼义道德则是后天的人为。强调：如"从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴，故必将有师法之化，礼义之道(导)，然后出于辞让，合于文理，而归于治。用此观之，然则人之性恶明矣，其善者伪也"(同上)。认为孟子视人性为善，"是不及知人之性，而不察乎人之性伪之分者也"(同上)。否定善的先验论，而赋予人的自然属性以恶的价值评价，或以自然属性为后天行为恶的根源。据此论证了礼义的起源和礼法兼治的必要性和合理性。同时又为"化性起伪"的道德教育和道德修养提供了理论依据。其所谓的"性"，实即后儒所说的"情"。汉以后，由于正统儒家一般都尊德性而贬情欲，"性恶论"的影响不及"性善论"大，但在"情"的问题上，如唐李翱的"性善情恶"，宋程朱理学的所谓"气质之性"等，实际上都吸取了荀子的观点。清戴震指出："荀子之所谓仁义，即宋儒之所谓理；荀子之所谓性，即宋儒之所谓气质。"(《绪言》下)

《性革命》(The Sexual Revolution) 奥地利赖希著。1962年出版。1930年赖希写成《性成熟、节欲、婚姻道德》一书，总结在奥地利创办社会主义性卫生诊所的实践经验。1935年写成《在苏联为争取新生活的斗争》一书，试图对苏联十月革命以来的"性革命"、"文化革命"作出总结。1936年他将上述两书合在一起，以《文化斗争中的性行为》为名出版，1962年更名为《性革命》在纽约出版。作者在序言中称自己的思想体系为"弗洛伊德-马克思主义"。该书论述了性革命的根据、意义、内容和实质。认为"性革命论"是用S.弗洛伊德的精神分析学改造马克思的社会革命学说的产物。这种改造主要体现在：(1)把无产阶级反对统治阶级的权力和制度的斗争同人的性的革命、本能结构的革命统一起来，用以改造"用社会革命来代替一切"的观点。(2)强调产生于自然的、永恒的性需求与资本主义社会制度之间的矛盾，用以改造"把一切革命斗争说成是阶级斗争"的观点。认为马克思把革命斗争与阶级斗争等量齐观有极大的片面性。应在"性革命"的旗帜下把全人类都动员起来，进行一场真正改变"人的存在"本身的斗争。

性格结构(character structure) 精神分析学和弗洛伊德-马克思主义用语。指人在日常生活和工作中表现出来的习惯行为的内在范型。S.弗洛伊德在《性格与肛门性欲》一文中初次提出。弗洛伊德认为，一个人的性格结构代表了生命过程中人的能量被引到某一方向的一种特殊形式；形成于儿童早期的经历，决定着人的思维、感觉和行为；其基本内驱力是性冲动。可分为四种类型：口唇-接受性格、口唇-虐待性格，肛门-虐待性格、生殖性格。赖希继承了弗洛伊德的思想，认为它最初是作为对付外部压力和威胁而建立的一种保护装置，在对家庭惩罚的恐惧中发展起来，成年后变为制约自己内在冲动使之符合现实规范的控制装置。但他不满意弗洛伊德侧重于生物学定向，试图对他的人格学说进行改造。认为性格结构的形成还受到社会的经济、政治以及意识形态、道德命令、宗教教义的影响，而把意识形态扎根于个人性格结构之中的主要工具是家庭，家庭通过性压抑使意识形态扎根在个人性格中得以实现。它分为自主型和屈从型两种基本类型。认为社会上的各种政治思想与人的性格结构中各个层次相对应。表层即社会合作层，与自由主义的伦理标准和社会标准相符；中间层即反社会层，表现为非理性的法西斯主义；深层即生物核心层，同革命运动有关。鉴于性格结构具有政治倾向，故主张以实现心理革命，改造群众意识的内部结构，改变人的性格结构来补充马克思倡导的社会革命。弗罗姆在赖希论述的基础上，更侧重于社会学方面的因素，认为性格结构的塑成最终决定了社会的经济制度和人们的生活方式、劳动方式、交往方式。反之，性格结构对经济发展和社会进程也产生影响。他把性格结构划分为自发创造型和非自发创造型两种基本类型，又依一个人与外界建立关系的特殊方式划分为接受型、征服型、囤积型、市场型和创造型五种类型，并将竭力实现自我、作出创造的创造型性格当作最完美的理想性格结构。赖希和弗罗姆还对30年代德国人的性格结构作了分析，认为法西斯主义在德国得逞的心理原因之一，是当时德国人对上屈从、对下擅权的独裁主义性格普遍化，性格结构构成了经济基础和意识形态之间的心理中介，是社会存在和社会意识之间相互转化、沟通的桥梁。他们认为对性格结构的心理分析补充了马克思主义的经济分析与政治分析，是实现弗洛伊德与马克思"综合"的一种努力。

性格类型(personality type) 亦称"心理类型"。瑞士荣格对人的心理型态所作的分类。他认为每个人的心理都有两种机制："内倾"(introversion)和"外倾"(extroversion)，两者总称"总态度类型"。人的心理或性格是由其中一种机制占有相对的优势来决定的。外倾型的特点是兴趣指向客体，而内倾型的特点是兴趣指向主体和他自己的心理过程。荣格认为，由于人的心理活动主要有思维、感知、直觉和情感四种，而其中每一种又有"内倾"和"外倾"两种区别，故人的心理机能可分为八个"机能类型"。荣格的性格类型学说在心理学中有较大影响。

性各有分 西晋郭象用语。他认为人"非如瓦石止于形质"(《庄子·达生注》)，而是有性。然"性各有分"(《齐物论注》)，穷达贵贱各异，或为君主臣妾，或为庖人尸祝，"各有所尚，而更相御用"(同上)，社会由此才有"尊卑先后之序"(《天道注》)。并以宿命论的观点，提出人的性分，乃先天赋予，"天性所受"(《养生主注》)，即由"不知其所以然而然"(《寓言注》)

的"命"所决定的。既受之后，则至死不易，"知者守以待终，而愚者抱愚以至死"（《齐物论注》），人只能顺其命，适其性，安其分，"虽复皂隶，犹不顾毁誉而自安其业"（同上）。进而由相对主义立论，主张自足其性，认为如果"以形相对，则大山大于秋毫"（《齐物论注》），确乎物有大小，寿有长短，人有贵贱；但"若各据其性分，物冥其极，则形大未为有余，形小不为不足。苟各足其性，则秋毫不独小其小，而大山不独大其大"（同上），贵贱穷达的差别，也就不复存在。

性觉 即"真幾"。

性空 亦称"自性空"。佛教用语。与"假有"相对。"性"指"自性"（梵 Svabhāva）。佛教认为，一切事物和现象都是因缘所生，没有自己固有的性质，故称"性空"。《大智度论》卷三十一："性空者，诸法性常空，假业相续，故似若不空。"又说："众生空，法空，终归一义，是名性空。"佛教把缘起性空看成是宇宙万有的真相，称为"诸法实相"。为大乘佛教的理论基础之一。

性理 宋明理学范畴。北宋二程首先提出"性即理"的命题。程颐说："性即理也，所谓理，性是也。"（《遗书》卷二十二下）性即宇宙根本之"理"在人或物上的体现。并认为"在天为命，在义为理，在人为性，主于身为心，其实一也"（《遗书》卷十八）。但又认为性分为二："一为理性，一为气质之性。"故程颐认为："性字不可一概论。'生之谓性'，止训所禀受也；'天命之谓性'，此言性之理也。"（《遗书》卷二十四）南宋朱熹说："只是这理，在天则曰命，在人则曰性"，"性"便是人"心中所有底道理"（《朱子语类》卷五）。凡是纯善的"天地之性"，完全是天理的化身，从禀受而来的"气质之性"，则决定人的清浊、偏正、智愚、贤不肖。

《性理大全》 宋代哲学文献汇编。胡广等奉明成祖朱棣命编撰。书成于明永乐十三年（1415）。共七十卷。从一卷至二十五卷自为卷帙者有《太极图论》、《通书》、《西铭》、《正蒙》、《皇极经世》、《易学启蒙》、《家礼》、《律吕新书》、《洪范皇极内篇》等九种，每帙书前有作者小传和书名题解，后儒有关注解用小字排在文章的每段之下。自二十六卷以下，分门目编纂为理气、鬼神、性理、道统、圣贤、诸儒、学、诸子、历代、君道、治道、诗、文等十三类，门目下又分若干细目。下面分列宋儒有关该问题的论述。如卷二十六理气总论，就列有太极、天地、天度等细目，下面再分列程子、朱子及其门人等诸儒有关理气问题的论述。书目前列宋儒周敦颐以下凡一百二十一人姓氏。开卷载有清康熙帝《御制性理大全序》，宣扬古昔圣王所以继天立极而君师万民者，在于掌握心法道法之精微。"二帝三王之治，本于道。二帝三王之道，本于心。辨析心性之理而羽翼六经，发挥圣道者，莫详于有宋诸儒"。而《性理大全》"穷天地阴阳之蕴，明性命仁义之旨"，"诚道学之渊薮，致治之准绳也"。明清两代都把《性理大全》与《五经》《四书》同颁于天下，列在学官，作为理学教育的必读书。有《四库全书》本。

《性理大中》 清初应㧑谦著。《性理大全》的改编本，二十八卷。主要阐明性理之学为孔学入门之道。按语盛赞朱熹："其廓清之功，真并神禹"（卷七）。发挥程颢"民受天地之中以生，天命之谓性也"的观点，提出"善者由人性得气之中，恶者只是过中而不肯返尔"（卷十）。反对宋儒"无极"之说，认为"无极"为浑沦未分之气，朱熹以"无极"为理，"其流仍可归于佛"（卷二三）。对政事、学术史、天文、兵刑、理财、赋役也有论述，对西洋历法略有介绍。今有康熙年间刊本。

《性理精义》 《性理大全》的节本。李光地等奉清康熙帝命编撰。康熙"表彰经学，尊重儒先"，倡导理学，但认为《性理大全》"取者太烦，类者居多"，"病其矛盾"。因命李光地诠择进览。该书成于康熙五十四年（1715）。体例仍照《性理大全》，而删繁节芜为十二卷。一卷至六卷，自为卷帙，除删削蔡沈《洪范皇极内篇》全文外，对张载《正蒙》、邵雍《皇极经世》、朱熹《易学启蒙》《家礼》《律吕新书》都有删节。自七卷以下，分门目编纂为学、性命、理气、治道等四类六卷。卷前所附宋儒姓氏由《性理大全》的一百二十一人减为四十五人。卷端列有康熙帝《御制性理精义序》和《御纂性理精义凡例》，说明编纂此书的宗旨和以程朱论道论学之途辙次第为所遵循的准的。"既使诸儒之阐发不杂于支芜，复使学者之披寻不苦于繁重"。康熙"亦时以己意折中其间"。有《四库全书》本、摛藻堂《四库全书荟要》本、《四部备要》本等。

性理学 亦称"性理之学"。指程朱派理学。本于程颐"性即理也"一语，以别于陆（九渊）、王（守仁）"心即理也"之说，故清儒以"性理之学"标举程朱派理学。

性力 即"里比多"。

性力派（梵 Sāktāh） 印度教三大教派之一。约7至8世纪从湿婆派中分化出来，以崇拜湿婆之妻难近母、毗湿奴之妻吉祥天女、梵天之妻辩才天女和黑天之妻罗陀等性力女神为其特点。认为女神从男神处所得的性力是宇宙万物的根源。经典为《坦多罗》。分为左道和右道两支。左道在波罗王朝（约750—1199）时十分盛行，采用秘密仪式，其重要的祭仪有牲牺（供奉酒、肉、鱼、谷物甚至人身等）、轮座（男女按照宗教规定交合）、瑜伽、巫咒等，但他们不信业报轮回，反对种姓隔离和歧视妇女。右道是13世纪左右从左道中分裂出来的一派，其祭祀仪式公开，遵从吠陀的仪轨，祭祀一般在寺庙中举行，用花卉和米粉等作为祭品。信徒较多。现流行于孟加拉、印度的奥里萨、阿萨姆和尼泊尔，在南印度的喀拉拉邦也有信徒。

性灵说 中国美学史理论。性指性情、天性；灵指灵气、心灵。主张文学表现个人的性情、遭际。"性灵"一语，原为南朝梁钟嵘提出，其评阮籍《咏怀》："可以陶性灵，发幽思"（《诗品》）。后为明公安派的代表人物袁宏道所发挥。针对明代复古派"文必秦汉"、"诗必盛唐"，以"剿袭模拟"为尚的美学主张，公安派强调"见从己出，不曾依傍半个古人"（《袁中郎全集·与张幼于》），作诗写文要"独抒性灵，不拘格套"（《袁中郎全集·叙小修诗》），倡文学表现"性灵"之说。认为"性灵"为每人所固有，凡表现"人之喜怒哀乐嗜好情欲"等真实感情及"慧黠之气"的诗文，才为"真声"、"真诗"、"真文"。写诗不能

为传统、成法所限，应为"率性而行"、"任性而发"，自由抒写，才可流利痛快，貌各不同。反映出其尊重艺术个性，反对因循雷同，突破封建传统樊篱的创新意识。竟陵派钟惺、谭元春亦主张抒写"性灵"，但认为公安派"信心而出，信口而谈"的主张近于俚俗，提出"覃思苦心，寻味古人之微言奥旨"（钱谦益：《列朝诗集小传·钟提学惺》）。认为古人真诗"有性灵之言，常浮纸上，决不与众言伍"（谭元春《诗归序》）。清袁枚针对当时沈德潜格调说和翁方纲"误把抄书当作诗"、以考据为诗的诗风，继承公安派抒写"性灵"的观点，发展了"性灵说"。袁枚提出："自《三百篇》至今日，凡诗之传者，都是性灵，不关堆垛。"（《随园诗话》卷五）认为"性灵"即是真性情、真感情。要在情真意切的基础上，把诗写得天趣盎然。所谓"性情"，既包含"老者思安，少者思怀"等人之情，"好货好色"等人之欲（《小仓山房文集》卷二十二），亦包括"性情遭际"，已不完全是公安派所说的天生性情、天生灵气。"性灵说"主张创作直抒胸臆，表现真实情感，尊重创作个性，反对模拟抄袭，追求清新活泼的诗风，在当时具有革新意义。但由于忽视社会生活对诗歌创作的作用，这一理论指导下的创作不出家居生活或旅行记事范围，未取得更大成就。

性命 中国哲学史用语。指"性"与"命"及其关系。儒家孟子首先谈性命的关系。"存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。"（《孟子·尽心上》）又说："莫之致而致者，命也。"（《孟子·万章上》）认为命是在人事之外的天所决定的，而性则是天道在人或物身上的具体体现。孟子认为一切莫非"性"，也莫非"命"，但对感性和理性、声色和理义应作区别。感官和声色，不是人类的本质，"君子不谓性"，而只看作"命"。理性和仁义，是人类的本质，"君子不谓命"，而只看作"性"。孟子以为，仁义礼智是"求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也"；而色货利是"求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也"（《孟子·尽心上》）。孟子对"性"与"命"的区别不同于孔子的"道之将行也与，命也；道之将废也与，命也"观点，具有更多的积极进取精神。《易传》讲性命则赋以哲学上的意义。《易·乾彖》："乾道变化，各正性命。"认为自然界变化现象具有必然性和个别性质的特点。《礼记·乐记》："方以类聚，物以群分，则性命之同矣。"其所谓性命乃指事物类聚群分的自然特性。《易·系辞》又说"穷理尽性以至于命"。认为人们可以从了解事物的特性而进一步认识其必然性。东汉王充区别性命，以性指人性，以命指人的命运。"性与命异，或性善而命凶，或性恶而命吉。操行善恶者，性也；祸福吉凶者，命也。"（《论衡·命义》）反对性之善恶能决定命的祸福吉凶的说法。用元气说来解释性命，"初禀自然之气"，"命谓初所禀得而生也，人生受性则命受矣"（《论衡·初禀》）。荀悦认为"夫生我之制，性命存焉尔。君子循其性以辅其命。休斯承，否斯守，无务焉，无怨焉"（《申鉴·杂言下》）。人生下来就自存有性与命，如果命运好就顺其自然本性发展，命运不佳则谨慎自守，不可"循其性"而听凭自然。北宋张载提出："天所命者通极于性，……性通乎气之外，命行乎气之内，气无内外，假有形而言耳。"（《正蒙·诚明》）认为命只是气发展的自然规律，与性相通。性是具于形体的特性。又说："穷理尽性，则性天德，命天理。"（同上）这里所谓性指事物的自然特性，命即指自然而不能改变、阻止的一般规律"天理"。程颐说："心即性也。在天为命，在人为性，论其所主为心，其实只是一个道"（《遗书》卷十八），坚持传统观点。明清之际王夫之说："天以其理授气于人谓之命，人以其气受理于天谓之性。"（《读四书大全说》）又说："夫性者生理也，日生则日成也。则夫天命者，岂但初生之顷命之哉"（《尚书引义·太甲二》）。强调与动物由初生的"命"决定其一生不同，人性每天都在生成发展着，"未成可成，已成可革"（同上）。清戴震说："大戴礼记曰'分于道谓之命，形于一谓之性'。分于道者，分于阴阳五行也。"（《孟子字义疏证》）

性命气禀 东汉王充关于人性的善恶皆由禀气而定的理论。他从元气自然论出发，以人禀气有厚薄、多少来解释人性善恶、贤愚之由来。"禀气有厚泊，故性有善恶也"。又说："人之善恶，共一元气，气有少多，故性有贤愚"（《论衡·率性》），并由此推断："性有善不善，圣化贤教不能复移易也。"（《本性》）但又认为："凡含血气者，教之所以异化也"（《率性》），"人之性善，可变为恶，恶可变为善"（同上），肯定了圣教习俗可以变易气禀本性。又以气禀释命。"命，谓初所禀得而生也"（《初禀》），"禀寿夭之命，以气多少为主性也"（《气寿》），"至于富贵，所禀犹性。所禀之气，得众星之精；众星在天，天有其象，得富贵象则富贵，得贫贱象则贫贱"（《命义》）。视命之寿夭、富贵均由禀气先天而定，陷入了宿命论。其说对后世儒学的人性论有一定影响。

性情 中国哲学史用语。指"性"与"情"及其关系。《孟子·告子上》："乃若其情则可以为善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才之罪也。"东汉赵岐注："性与情相为表里，性善胜情，情则从之。"孟子认为，情乃性之才质，其本然都是善的。西汉董仲舒认为性有善有恶，性为仁，性中之恶者为情，情为贪。"天两有阴阳之施，身亦两有贪仁之性，……安得不损其欲而辍其情以应天？"（《春秋繁露·深察名号》）刘向认为性有善恶，情亦有善恶，但性情的善恶相应一致。"性情相应，性不独善，情不独恶。"（见荀悦《申鉴·杂言下》）唐韩愈亦持此说，认为："性也者，与生俱生者也；情也者，接于物而生者也。"（《原性》）并将"性"和"情"分为互相对应的上、中、下三品（参见"性情三品说"）。李翱则主性善情恶论，指出："人之所以为圣人者，性也；人之所以惑其性者，情也。"（《复性书》）北宋王安石认为性无善恶而情可善可恶，说："性生乎情，有情，然后善恶形焉，而性不可以善恶言也。"（《原性》）同时还强调"性"与"情"是一致的，"性者，情之本；情者，性之用。故吾曰：性情一也"（《性情》）。宋儒对性情的看法，不外于性善情恶论或性情善恶一致论两种，但其论性情时提出了气质之性、义理之性（天地之性）等思想，与前人已大不相同，对后世影响颇大。

《性情》 北宋王安石著。提出"性情一"的命题，反对"性善情恶"论。认为"性"是"人生而有之"的喜、怒、哀、乐、好、恶、欲的感性心理机能，"情"是这一心理机能"接于物"后而产生的感性活动及其外露。"未发于外而存于心，性也"，"发于外而见于行，情也"。"性者情之本，情者性之用。""性"与"情"本无善恶。"情"可以为善，亦可以为恶。"动而当于理，则圣也、贤也；不当于理，则小人也。""情"之善恶以"理"为标准，而"理"又"接于物而动"。"情"可以为善，亦可以为恶的观点，对以后思想家特别是王廷相、王夫之有重要影响。后收入《王文公文集》。

性情三品说 唐韩愈的人性学说。认为性"与生俱生"，分为上、中、下三品，"上焉者，善焉而已矣；中焉者，可导而上下也；下焉者，恶焉而已矣"(《原性》)。性的具体内容为仁、义、礼、智、信。它们在三品中比重各不相同，"上焉者之于五也，主于一(指仁)而行于四；中焉者之于五也，一不少有焉，则少反焉，其于四也混；下焉者之于五也，反于一而悖于四。"(同上)情"接于物生"，具体内容为喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲。情与性相对，亦分为上、中、下三品，上品之情为七情"动而处其中"；中品之情为七情动"有所甚有所亡，然而求合其中"；下品之情为七情动"亡与甚直情而行"。主张控制情欲，使之适"中"，符合封建伦理的基本原则。

性情为源 清袁枚用语。指诗歌由人的性格感情而生。《答施兰垞论诗学》："诗者，各人之性情耳。"《陶怡云诗序》："性情者源也，词藻者流也。"认为性情是诗歌的本源，佳诗都源于性情，"有必不可解之情，而后有必不可朽之诗"(《小仓山房文集》三十)。以杜甫为例，认为"后人无杜之性情，学杜之风格，抑末也！"(《随园诗话》卷十四)针对"格调说"，强调性情为诗之骨，"诗在骨不在格"，性情决定格调。"须知有性情，便有格律，格律不在性情外"(同上书卷一)。反映出其反对拟古，以抒写性情为诗之本的美学主张。

性日生日成说 明清之际王夫之关于人性发展的学说。《尚书引义·太甲二》："夫性者生理也，日生则日成也。"谓人性是变化日新、生生不已的，犹如"目日生视，耳日生听，心日生思"。人的身体与思维也处于发展变化中，"形以日养"，"理以日成"，所以"惟命之不穷也而靡常，故性屡移而异"(同上)。以此说明人兽之别："禽兽终其身以用初命，人则有日新之命矣"(《诗广传·大雅》)，禽兽由天生的本能决定一切，不能发展自己的本性，而人性则"未成可成，已成可革"(《尚书引义·太甲二》)。且"已生之后，人既有权也，能自取而自用也"(同上)，强调人发挥主观能动性，在选择取舍之中，逐渐造就理想人格。对《易传》的"继善成性"说有进一步发挥，认为"继之则善矣，不继则不善矣"(《周易外传》卷五)。视由恶向善为一继续不息的动态过程。"天下日动而君子日生，天下日生而君子日动。动者，道之枢，德之牖也。"(《同上》卷六)肯定理想人格("君子")的造就，是在人与自然界之间的不停顿的交互作用中完成的，是在人的主观能动性对自然界施加作用的动态过程中进行的。

性三品说 中国古代一种主张人性分为三等的理论。西汉董仲舒把人性分为上、中、下三等。认为"圣人之性"，受命于天，近于全善，是上品；"斗筲之性"，瞑而未觉，近于全恶，是下品；"中民之性"，可善可恶。东汉王充也据禀气的多少把人性分为善、中、恶三种，认为"无分于善恶，可推移者，谓中人也"。中人之性，"习善而为善，习恶而为恶"(《论衡·本性》)，强调后天的教育对人或为善或为恶的决定作用，认为即使恶者，也可"教告率勉，使之为善"，进而得出人之善恶"亦在于教，不独在性"(《率性》)的结论。唐韩愈明确提出"性情三品"说，把性与情分为上、中、下三品。"与生俱"的性包括仁、义、礼、智、信五种道德品质，在三品中的比重各不相同，上品之性具有仁而行于其余四者；下品之性反于仁而违背其余四者；中品之性仁有不足，其余四者也杂而不纯。"上焉者，善焉而已矣；中焉者，可导而上下也；下焉者，恶焉而已矣"。"接于物而生"的情，包括喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲。与性相应，情也分上、中、下三品。上品之情"动而处其中"，中品之情"有所甚有所亡"，下品之情"亡与甚，直情而行"。强调上品与下品之间不可移，同时认为"上者可教而下者可制"，通过后天的道德修养与"先王之教"，"上之性就学而愈明，下之性畏威而寡罪"(《原性》)，并以此反对佛教的灭情以见性之说。这一人性论至宋而息，但遗迹犹存，北宋李觏说："今观退之之辨诚为得也，孟子岂能专之！"(《礼论》第六)

性善恶混论 西汉扬雄的人性论观点。《法言·修身》："人之性也，善恶混。修其善则为善人，修其恶则为恶人。气也者，所以适善恶之马也与！"认为在人的天性中，并具善、恶两种因素，两者混杂。而善人、恶人之分则决定于后天的修养；发扬善的因素则为善人，发扬恶的因素则为恶人。而人的气质，就是向善或向恶的凭借。其说是对孟子性善论和荀子性恶论的折衷。晋李轨《扬子法言注》说："扬子之言，备极两家"。与战国时世硕认为"人性有善有恶"相近。

性善论 中国古代一种主张人性本善的理论。战国时孟子首先提出。他认为人性即"人所以异于禽兽"的本质属性，具体指"恻隐"、"羞恶"、"辞让"、"是非"等四种道德心理，它们是仁、义、礼、智四德的根始，"恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。"其皆"非由外铄我也，我固有之"，"凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。"(《孟子·公孙丑上》)肯定"四德"之善是"四端"之心的扩充和发展，此"乃若其(人性'四端')情，则可以为善矣，乃所谓善也"(《孟子·告子上》)。并视此"善性"为"不虑而知"的先验"良知"，"不学而能"的天赋"良能"，合而谓之"良心"。南宋朱熹注："良者，本然之善也。"(《孟子集注》)又认为本善之性是"圣人与我同类者"，为"人皆有之"的人类共性，主张人性平等，肯定"人皆可以为尧舜"。而人有为不善者，其原因不在于人性本身，是由于后天环境浸染和主观不努力，从而"放其良心"、"失其本心"所致。"富岁子弟多赖，凶岁子弟多暴，非天降才殊尔也，其所以陷溺其心者然也。"(《孟子·告子上》)后儒的人性论，虽各具形式，但大多都肯定人性中具有为善的心理根据，并赋予"无不善"的价值规定，以为人性之根本。北宋程颐说："孟子所言，便正言性之本。"(《二程遗书》卷十九)成为中国古代人性论的基本倾向。

性善情恶 唐李翱的人性论观点。在《复性书》中提出。认为人之性包括性与情两方面，性乃与生俱来，出于"天之命"，是仁义道德之源；情则是接于外物而后生的，包含喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲。名之曰"道德之性"。是人"其所以异于禽兽虫鱼者"的根本之点，也是人得以超凡入圣的内在根据。情则不然，"情者，妄也，邪也"，情动不息，"循环而交来"，使至善之性为情惑，因情害性，进而产生种种恶行。提出道德修养的根本任务在于"妄情灭息，本性清明"，亦即复性。其说与佛家"心性本觉，妄念所蔽"说相通，含有禁欲主义思想倾向，开宋明理学理欲对立论之端。

性善情亦善 中国谭嗣同关于人性的观点。《仁学》:"情岂有恶哉?从而为之名耳。……言性善,斯情亦善。"以西方资产阶级的自然人性论和天赋人权论为据,重新阐发儒家"仁"与"性"的概念,认为"天地间仁而已矣,无所谓恶也","性无不同,即性无不善,故性善之说最为至精而无可疑"(《报贝元征》)。视"善"为天地本性,也是人之本性的表现。"恶者,即其不循善之条理而名之"(《仁学》),是不合天地自然之条理,违反人的本性。又吸收王夫之"天理即在人欲中"的观念,断言"天理善也,以人欲为恶,不知无人欲,尚安得有天理!吾故悲夫世之妄生分别也"(同上)。直接否定了理学家鼓吹的"存天理灭人欲"的禁欲主义,表现了要求争取个性解放的人道主义精神。

《性说》 北宋王安石著。批评韩愈的"性三品"说的人性论,发挥孔子"性相近也,习相远也"的观点,提出"习"成善恶的思想。认为"上智"、"下愚"、"中人"在于"习"。"习于善而已矣,所谓上智者;习于恶而已矣,所谓下愚者;一习于善,一习于恶,所谓中人者。"对"上智与下愚不可移"提出质疑,认为"并非生而不可移也",而是后天"习于善"或"习于恶"的结果。这一"习"以成善恶的思想,为他推行"新政"、培养人才提供了理论依据,并对后世如王廷相、王夫之的"性习"之辨产生积极影响。今编入《王文公文集》。

性伪之分 战国荀子用语。《荀子·性恶》:"不可学不可事而在人者,谓之性;可学而能可事而成之在人者,谓之伪。是性伪之分也。""性"即天生者,"凡性者,天之就也,不可为不可事"(同上)。"若夫目好色,耳好声,口好味,心好利,骨体肤理好愉佚,是皆生于人之性情者也;感而自然、不待事而后生之者也。"(同上)"伪"即人为,指礼义道德,"礼义者,圣人之生也,人之所学而能所事而成者也(同上),"非故生于人之性也"。从而区别了人性与道德的不同来源。是"明于天人之分"在伦理思想中的贯彻和体现。为荀子伦理思想的基本的理论前提。

性无善无不善 战国告子的人性论观点。语见《孟子·告子上》。从"生之谓性"立论,认为人的自然属性本不具道德意义,善恶的产生乃后天习俗所致。"性犹湍水也,决诸东方则东流,决诸西方则西流。人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西也。"(《孟子·告子上》)还以杞柳为喻:"性犹杞柳也,义犹桮棬也;以人性为仁义,犹以杞柳为桮棬。"看到"性"和"仁义"道德的联系与区别,对以后人性论的发展产生了一定的影响。北宋王安石认为性生情,"有情然后善恶形为",情"当于理",则善;"不当于理",则恶。"而性不可以善恶言也"(《原性》)。明清之际王夫之提出"性日生则日成","习成而性与成",认为纯疵,善恶并不决定于初生"顷命"之性,而主要由后天"习成",体现于现实人性即"成性"之中。近代康有为曾肯定告子之说:"凡论性之说,皆告子是而孟子非"。认为:"性者,生之质也,未有善恶。"(《万木草堂口说》)而人之为善或为恶则决定于后天的"学",否定了善恶天赋的道德先验论。

性相 佛教用语。"性"与"相"合称。用以概括事物的本质和现象。《成唯识论》卷十:"已依圣教及正理,分别唯识性相义。""性"即"法性",指事物内在的、不可改变的本质、本体、本源,如火的热性,水的湿性等;"相"即法相,谓事物外现的相状,可以分别认识,如火的焰相,水的流相等。《大智度论》三十一:"性言其体,相言可识。"在中国佛教史上,佛教各派大都从诸法"性"、"相"两方面建立其思想体系,但各有侧重。中观学派主张"缘起性空",认为一切现象都是人们的虚妄分别,幻化不实,本无实在的自性。吉藏创始的三论宗即持此说。东晋佛教学者僧肇主张不真空,认为不真即是空,空又不是绝对的虚无,还存在幻化的假有。瑜伽行派主张"阿赖耶识缘起",用唯识说明一切现象产生的本原,通过分析"法相",说明一切现象无非是"唯识真性"的体现。玄奘、窥基创立的唯识宗即持此说,因此也称"法相宗"。《大乘起信论》等主张"真如缘起",以唯一"真心"为一切现象产生的本原,一切善恶染净均在"一心"之中,故"法性"就是"一心"。华严宗、禅宗和天台宗都持此说。华严宗法藏认为一切现象都无自性而空,幻相宛然而有。性相圆融,空有无碍,因为同是真心所现。禅宗慧能认为一切现象都是自心所现。天台宗慧思认为,性相是一切事物所具有的二个方面:"性"是内容,是空;"相"是外貌,是假。两者都为一心所现。明末僧人智旭指出,性相关系如同波水关系,性是水,相是波,如波不离水,相也不离性,两者又非并列,而是会相归性。

性修不二 中国熊十力的人性的学说和修养主张。依据宇宙论上的"翕随辟运"理论,探讨了中国传统哲学中的"天人(性习)"关系。认为:"人物之气质,有通塞不齐","通者,足以显发其天性",故善;"塞者,难以显发其天性,斯成乎不善"(语体文本《新唯识论》附录)。但强调天与人、性与习(本体与修养工夫)的统一,称:"天人合德,性修不二故,学之所以成也":人性本来为善,天然具净;但若不尽人力,则天性不能充分显发。故人应发挥能动作用,"有事于习"、"增着净习",即不断修养,才能达到与天地合德的境界。其说大体上继承了王阳明"本体即工夫"的理论,又吸收王夫之"性日生而日成"的思想而自成一说。同时吸收进化论观念,强调:"成能才能成性,这成的意义就是创"(《十力语要》卷四)。肯定了人性培养是个"从微至显"、"变染成净"的创化过程,视人生为一息不停的创新和不断发挥其能动性、生命力的活动。

性压抑(sexual repression) 奥地利 S. 弗洛伊德及赖希用语。指人的性本能冲动受到排斥和限制。弗洛伊德认为,性压抑表现在两个方面:在个体的心理结构中,主要表现为性本能组成的潜意识受到意识守门员的阻拦而未能闯人前意识领域所受到压抑,"压抑的实质在于拒绝的机能和把某些东西排除在意识之外";在社会结构中,主要表现为人的性本能冲动一味追求快感满足,受到禁忌、道德、法律等社会文明从外部施加的限制。他用性压抑解释歇斯底里病症的起因,以为人的性本能因受压抑得不到满足会导致精神病;还用性压抑解释文化现象,以为性本能冲动在受到压制后会改变方向,以升华的形式在社会所允许的和对社会有用的文艺创作、科技发明等活动中得到替代性满足,文化就是性本能压抑、升华的产物。性压抑妨碍人的幸福,但促进了社会进步与文明发展。该理论是弗洛伊德精神分析理论大厦的中心和基石。赖希在此基础上,力图克服弗洛伊德离开政治、文化和社会孤立地谈论性压抑的局限性,侧重从社会和家庭角度、从现代资

本主义这一特定环境中分析性压抑的来源和它的社会功能、社会后果。认为性压抑来自父权制家庭、宗教、教育和独裁主义政权等方面，其中家庭是最基本的，它造成青少年缺乏独立性、意志力和批判力，养成唯命是从、迎合权威的性格。性压抑同经济剥削和政治奴役一样，是社会统治的一种手段，通过它而造就的一种屈从性性格结构，可使阶级矛盾得到缓和，有助于巩固独裁主义统治。性压抑产生的性痛苦是形成心理和社会问题的焦点，会导致神经官能症、侵略战争以及性犯罪。性压抑引起的性造反，是革命运动的源泉，现存社会的炸药。解除性压抑的性革命与消灭资本主义制度的政治革命相结合，是人类解放的基本途径。赖希的性压抑思想曾被"新左派"学生运动所接受。

性有善质 西汉董仲舒的人性论思想。见"质朴谓之性"。

性与命异 东汉王充用语。《论衡·命义》："夫性与命异，或性善而命凶，或性恶而命吉。操行善恶者，性也；祸福吉凶者，命也。或行善而得祸，是性善而命凶；或行恶而得福，是性恶而命吉也。"认为"性自有善恶，命自有吉凶"。同时，"性命俱禀，同时而得，非先禀性后乃生命也。"（《论衡·初禀》）由此性之善恶与命之吉凶并无因果报应之理。但王充又认为："命则不可勉"，以为"贵贱在命，不在智愚；贫富在禄，不在顽慧"（《命禄》）。在否定当时流行的"天道福善祸淫"的"随命"说同时，肯定贫富贵贱禀气而定的宿命论。

性欲升华说（doctrine of sexual desire sublimation） 奥地利S.弗洛伊德运用其精神分析学理论解释艺术的本质和功能的学说。弗洛伊德把性欲看作人类成就的最深层的根源，认为"性的冲动，对人类心灵最高的文化的、艺术的和社会的成就作出了最大的贡献"。人的被压抑的性本能和各种欲望借助于两种方式得以转移和释放，一种是比较低层次的转移，如梦的形式；另一种较高层次是"升华"为人类文明的各种形式，即改变目标及对象为一种更富有社会价值的东西。文学艺术就是这种性欲升华的结果，是人的性本能的替代性满足，受压抑的欲望的一种缓解。一切艺术作品都是艺术家性欲的"升华"形式，精神分析学分析艺术作品的最终目的就是透过艺术作品的表层形象，寻找作家个人生活与创作活动中的最隐秘、最深层、最原始的本能。据此，弗洛伊德对文学史上的杰作索福克勒斯的《俄狄浦斯王》、莎士比亚的《哈姆莱特》、陀斯妥耶夫斯基（Фёдор Михайлович Достоевский，1821—1881）的《卡拉玛佐夫兄弟》以及文艺复兴时期的达·芬奇生活和艺术中的奇特现象作了精神分析学的独特解释。从"性欲升华"的功能角度来看，艺术作品不仅可以使艺术家受抑制的愿望和本能得到缓解或满足，而且对于接受者也具有同样的作用。艺术家的第一个目标是使自己自由，并且靠着把他的作品传达给其他一些有着同样被抑制的愿望的人们，使这些人得到同样的满足和发泄。这也就是另一意义上的"升华"。

性-政治运动（sex-political movement） 20世纪30年代初在德国开展的将精神分析理论与社会主义政治相结合的运动。由奥地利赖希发起和领导。赖希认为在现代社会，资本的统治除体现为经济剥削、政治压迫外，还通过文化教育、宗教、家庭以及日常生活行为来实施性压抑，塑造符合其制度所需要的性格结构。在家庭中儿童、青年的自然性冲动被压制，造成他们神经质、自卑以至屈服于权威。妇女则因其在经济上对丈夫的依赖和实行不自主的婚姻，形成了对自由生活的恐惧，难以实现自身的解放。为对资本进行挑战，把人们从压抑和恐惧中解脱出来，使之具有反抗意识，成为能在文化和心理上进行自我解放和自我调节的新人，必须开展将完成政治革命任务同完成心理革命任务结合在一起的"性-政治"运动。其前身是赖希于1929至1930年在维也纳所开展的"性-卫生"运动。该运动通过创办"社会主义性卫生和性学研究会"和"社会主义性卫生诊所"，向人们提供育人方法、恋爱婚姻、计划生育、性教育等方面的知识和劝告，为人们争取妊娠中断权、避孕权和自由恋爱婚姻权。1931年赖希到柏林后建立了"德国无产阶级性政治联盟"，有35万名成员，自任总负责人。"性-卫生"运动因突出"性改革"的"政治性"，体现反资本主义性质和精神分析学与马克思主义的"结盟"，改名为"性-政治"运动，并增加了维护性权利，反对卖淫、性混乱，保护青少年，消灭父权制家庭等内容，以达到改造群众意识的内部结构和推动实现外部社会革命的目的。"性-政治"运动引导青年组织自己的生活，处理好同双亲的冲突，解决性对象和居住问题。鼓励工人树立主人翁感，发展工人的自我组织能力，为最终接管工厂作准备。主张妇女争取经济独立和性的独立，建立与男人完全平等的共同生活方式。重视个人日常生活，提出要使人们从日常生活中看到他们在资本主义社会所受的压迫以及进行社会改革的必要。运动持续4年左右，因遭到德国共产党的批判和抵制而逐渐沉寂。

性质（property） 英国F.培根用语。指物质自身固有的特性。如密度、温度、重量、体积、运动等。与"形式"相对。培根认为自然界中的物体就是由各种性质组合的集合体。各种性质都是由自己的形式决定的，因此物质获得个体形式、造成千差万别的事物。主张形式与性质不可分离。认为形式离开性质就无所谓形式，性质离开决定它的形式也就无所谓性质。

性质类比 即"质料类比"。

性质命题（proposition of nature） 亦称"直言命题"、"定言命题"。简单命题的一种，是断定对象具有或者不具有某种性质的命题。例如："一切行星都绕太阳旋转"这一命题就断定了一切行星都具有绕太阳旋转的性质，"有的行星没有卫星"这一命题则断定了有的行星不具有卫星的性质，"地球不是恒星"这一命题则断定了地球不具有恒星的性质。性质命题由主项、谓项、联项和量项四部分所组成。按性质命题联项性质的不同（肯定或否定），可以把性质命题分为肯定命题和否定命题；按性质命题量项的不同可以把性质命题分为单称命题、特称命题和全称命题。按性质命题质和量的结合，可以把性质命题分为：单称肯定命题，单称否定命题，特称肯定命题，特称否定命题，全称肯定命题，全称否定命题。由于单称命题是对某一单独对象的断定，也就是对反映某一单独对象的词项（概念）的全部外延作了断定，就这一方面的逻辑性质来说，单称命题可以作为全称命题处理。因此，性质命题一般可归结为全称肯定命题、全称否定命题、特称肯定命题、特

称否定命题等四种基本形式。性质命题的基本命题形式可表述为:所有(有的)S是(不是)P。

性质群(quality group) 即"特性复合体"。

性智 中国熊十力用语。指人的"真的自己的觉悟"。与"量智"相对。他认为圆满无缺,独立无匹。虽不离感官经验而又自在离系,寂寞无形却又包含万理,为一切知识的根据。具有性智的人才能自明自识以认识宇宙和人生的真源。性智和量智的区别在于:"性智是体,量智是用"(《十力语要》卷一)。但量智虽原本性智,却"缘一切日常经验而发展","迷以逐物,而妄见有外"(《新唯识论》),于是便障蔽了"真的自己",违背了性智。

《性自命出》 也称《性情》。《郭店楚墓竹简》篇名。1993年湖北荆门郭店出土的十四篇楚墓竹简文献之一。作者不详,篇名系竹简整理者所加。主要内容是通过对天、命、心、性、情、道等范畴的内涵及相互关系进行探讨,系统阐述儒家的人性论思想,体现出与孟荀人性论相异的以情论性的显著特征。认为所有人的人性都相同,"四海之内,其性一也"。而"性自命出,命自天降",其内涵就是"好恶"、"喜怒哀悲之气",表现于外即好、恶、喜、怒、哀、悲等等不同的情。"情生于性"。性的表现需要有外在对象的刺激、引诱,"动性者,物也","及其见于外,则物取之也"。指出人性虽是天赋,但人心并非天生具有确定的志向,"凡人虽有性,心亡奠志,待物而后作,待悦而后行,待习而后奠",内在的人性受外在因素的影响很大,人性容易受到外物影响的性质使得人性具有很大的可塑性。主张充分发挥习和教的作用来涵养人性,使之具有善的性质,"习也者,有以习其性也","教,所以生德于中者也。""四海之内,其性一也"的人性之所以有千差万别的形态,主要是因为所受的教育不同造成的,"其用心各异,教使然也"。又认为人性的塑造不仅需要外在的"习"和"教"的作用,在内还需要心的主导作用,"凡人虽有性,心弗取不出","凡道,心术为主。"但并未把心和身相对立,而且认为心应当与外在的身体形态仪容一致,身心应当如一:"君子执志必有夫广广之心,出言必有夫柬柬之信,宾客之礼必有夫斋斋之容,祭祀之礼必有夫斋斋之敬,居丧必有夫恋恋之哀。君子身以为主心。"通过身心的相互作用,让道德在人心中扎下根基,从而达到塑造人性的目的。

性宗 即"法性宗"。

xiōng

胸中之竹 清郑板桥用语。喻指画家对审美对象(竹)的感受与自己审美意识熔铸结合而形成的审美意象。它是从"眼中之竹"到"手中之竹"的中间阶段。详"手中之竹"。

xióng

雄浑 唐司空图用语。指雄伟、浑厚的艺术风格或人物风格。司空图《二十四诗品》的第一品即为"雄浑":"返虚入浑,积健为雄",并描述了"雄浑"的风格特征。指出其形成须依赖"真体内充",开掘内容,在意识上保持万物初创时的原始混沌状态,"返虚入浑",并以劲健为基础的不断积累升华。其审美特点为:"具备万物,横绝太空。荒荒油云,寥寥长风。"有"包括宇宙,总览人物"(《西京杂记》)的气势。艺术家把握事物的精神本质而不拘泥于其外部特征,"超以象外,得其环中",才能使作品达到或形成这一风格。这一思想对后世影响颇大。

熊安生 北朝经学家。北学代表人物之一。字植之。长乐阜城(今河北阜城东)人。通五经,精"三礼"。北齐时,任国子博士。后入北周,武帝宣政元年(578),官露门学博士,不久,致仕卒。沿袭东汉儒家经说,有《周礼》、《礼记》、《孝经》诸义疏,已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《礼记熊氏义疏》四卷。

熊彼得(Joseph Alois Schumpeter, 1883—1950) 美国经济学家、政治哲学家。生于摩拉维亚。毕业于维也纳大学。1909—1918年任奥匈帝国的大学教授。1932年起执教于美国哈佛大学。承认资本主义将为社会主义所代替,认为随着资本主义的发展,企业均为管理的机构和委员会主持,使企业家成为多余,与资本主义有密切联系的其他经济团体也遭到破坏,因而资本主义像破坏封建主义一样破坏了自己的体制。批判传统的民主主义,认为"人民的统治"意义不明,社会中的成员并不存在"共同幸福",人民也没有参政能力,因而提出一种新民主理论,认为选民的职能只在于选择领导者,国家事务由一小部分杰出人物来管理,选民并不能监督他们所选出的领导者。这种观点体现于其政治精英理论,把少数领导者说成是政治精英,而广大选民则处于一种不觉悟的状态,需要由政治精英来唤醒。主要著作有《资本主义、社会主义和民主主义》(1942)等。

熊伯龙(1617—1669) 清初无神论者。字次侯,号塞斋,别号钟陵。汉阳(今属湖北)人。顺治榜眼。历官国子监祭酒、内阁学士。熟习西方天文算学。编著《无何集》,将王充《论衡》中驳斥谶纬神学言论分类编排,并辑录历史上诸家反佛教、斥神学的言论,从儒家立场对传统宗教迷信作了批判。认为天地皆是无意志的自然物。"天道无为,阳气自出,物自生长;阴气自起,物自成藏。夫天覆于上,地偃于下,下气蒸上,上气降下,万物自生其中间矣。"(《无何集·天不故生人物》)肯定"灾异非天谴告"(《天地类》)。否定人死灵魂不灭的思想。"精神升天,犹火灭随风而散,骸骨归土,犹薪炭之灰在地。"(《鬼神类》)指责佛教"不言生而言死","不言人而言鬼",乃是"疏漏畔戾而无据","非邪而何?"(《委宛续貂集》)认为道教已失老子之旨,责问:"夫果服药可以成仙,则抱朴子宜至今不死矣。试问抱朴子今安在乎?"(《道教类》)另有《谷诒堂全集》(又称《熊学士诗文集》)。

熊十力(1884—1968) 中国哲学家。原名升恒,字子真。湖北黄冈人。早年参加辛亥革命,曾任黄冈军政府参谋,参与孙中山领导的护法运动。后入南京支那内学院从欧阳竟无学佛。1922年受蔡元培聘至北京大学讲授佛教唯识学。抗日战争爆发后,入四川任复兴书院、勉仁书院主讲。中华人民

共和国成立后，居沪专事著述。历任中国人民政治协商会议特邀代表及二、三、四届全国政协委员。其哲学思想以儒为宗，糅合佛学。主要发挥《周易》、陆王心学和佛教唯识之学，融贯进柏格森的直觉主义，以"体用不二"、"翕辟成变"、"反求自识"、"境不离心"为基本命题，自建"新唯识论"体系。强调哲学的宗旨在于穷究本体，"本体非是离我的心而外在者"（《新唯识论》），故"天地万物皆吾一体"（《十力语要》卷一）。又认为本体流行，即有功能显用，有"翕"、"辟"二极；"翕"凝成物，"辟"运为心，相反相成，以此说明虽心物不二，却又辩证发展。肯定本体为道德的起源，"本体是万理之源，万德之端"（《体用论》）。认识论上，强调"返求本心"，自证自识，无待外求；主张通过"证会"功夫，即一种超知识、超经验的内心体验的功夫来达到主观（能）和客观（所）相合的境界。人生论上，以"本心"为真善美的价值尺度所在，进而论证儒家伦理道德的绝对性和至上性。但又用西方资产阶级的"独立、自由、平等"思想充实儒家"礼"和"仁"的内涵，提倡人格独立，摒弃封建的人生依附关系，有明显的近代意识。晚年所著《体用论》和《乾坤衍》，不再讲"境不离识"，而强调"体用不二"，实体不能离开现象而独立，对原先的唯心论思想有所清算。主要著作有《新唯识论》、《十力语要》、《佛家名相通释》、《原儒》、《体用论》、《乾坤衍》等。今中华书局编有多卷本的《熊十力论著集》。

熊泽蕃山（1619—1691） 日本江户时代初期哲学家。名伯继，原姓野尻，字了介，号蕃山、息游轩。16岁仕于芳烈侯池田光政（1609—1682），后辞职，就学于中江藤树，信奉阳明学。27岁再仕于池田光政，并改革藩政，因其主张触犯幕府官学而遭迫害，被迫辞官隐居。自称"既不取于朱子，亦不取于阳明"。以"太虚"为世界本原，又将"性"、"心"等同于"太虚"，指出："吾心即太虚也。天地四海亦在吾心中"（《集义和书》）。推崇"孝德"，将孝视为"太虚神道"，为"万善之渊泉，百行之根源"、"天地万物一体之理"（《孝经小解》）。批判日本传统的神道，以传说的三种日本神器（玉、镜、剑）代表"仁"、"智"、"勇"三德，倡导建设适合于"日本之水土"的"太虚神道"。攻击朱子学的"礼"、"法"等教条为"死学"。批判佛教背弃人伦与妄信轮回，提出应对寺院僧侣加强管束。政治、经济思想上主张农兵论。主要著作有《集义和书》、《集义外书》、《大学小解》、《孝经小解》等。

xiū

休厄尔（William Whewell，1794—1866） 亦译"惠威尔"。英国哲学家、科学史家、教育家。毕业于剑桥大学三一学院，曾任该院矿物学教授、道德哲学教授，1841年起为学院院长，直至逝世。其间还曾任剑桥大学副校长等职。26岁时即当选为英国皇家学会会员。著述很多，涉及天文、物理、数学、道德、教育、宗教等领域。早期对物理学各部门（从力学、动力学到潮汐现象）都感兴趣。曾撰写关于道德科学的著作，并对康德哲学进行过认真分析。主要的贡献是对有归纳性质的自然科学的研究。他的归纳法学说在当时独树一帜，认为科学史所展示的归纳过程不像逻辑学家们所说的那种有概括作用的论证过程。提出归纳与演绎是相反的操作。普遍命题由归纳发现并由演绎证明。科学家所用的归纳法并不在于形式有效，认为要建立一种与演绎逻辑对称的、能表述与三段论法类似的规则是徒劳的。认为正确的归纳推理是导致最协调的系统，即通过对关键概念的新解释，形成把低层假说和材料最好地组织起来的那种理想系统的推理。科学的归纳法不在于概括所观察到的事实而在于用一个新的概念（即假设）对事实的综合（colligation），发现这个假设需要心灵的主动作用，"用适当的概念来综合事实"是归纳法的本质，概括作用则是以后的事。深受康德思想的影响，认为经验论的错误在于忽视心灵对认识的作用。主要著作有《归纳科学的历史》（1837）、《归纳科学的哲学》（1840）。后《归纳科学的哲学》被扩充为三部独立的著作：《科学思想史》（2卷，1858）、《新工具的更新》（1858）和《论发现的哲学》（1860）。

休谟（David Hume，1711—1776） 英国哲学家、历史学家、经济学家。1722年进爱丁堡大学攻读法律，开始对宗教发生怀疑，1734—1737年旅居法国乡间，完成第一部哲学著作《人性论》。1746—1749年任圣克莱尔将军的秘书，并随军赴法国和加拿大。1748年又出使维也纳和都灵。1749年回英国。1750年始撰《英国史》。1763年赴巴黎，任英国驻法大使馆的秘书，结识了法国启蒙思想家狄德罗、达兰贝尔、爱尔维修、霍尔巴赫等。1766年回国，一年后出任副国务大臣，直至1769年退休回爱丁堡。在哲学上，认为必须运用实验推理法建立人性的科学哲学体系。他按照西方传统的知、情、意三分法，通过对"理智"的研究阐发自己的认识论思想；通过对"情感"的研究阐述自己的美学、伦理学和社会政治思想；依据理智原理和情感原理来论述宗教。在认识论上，认为一切观念和作为观念源泉的印象都是知觉中的一部分，人心中除了知觉外一无所有。印象和观念没有本质的差别而只有强烈程度和生动程度的差别，前者是更强烈和更生动的知觉，后者是强烈程度和生动程度较弱的知觉。生动的知觉是当下的感觉，是认识的材料；不生动的知觉是所谓的思想即观念，是感觉材料的摹本、复现。一切认识来自感觉，知觉之外是否有心自体、物自体，以及永恒的精神实体，是不可知的。他从数学和其他各门科学的逻辑出发，认为人类理性的一切对象可以分为两种：观念的关系和实际的事情。以前者为对象的知识属于"抽象的推论"，它具有直观的确定性和解证的确定性，这类知识是数学；以后者为对象的知识属于"经验的推论"，它依据实验、观察和归纳，这类知识包括自然科学和历史科学等实证知识。认为关于实际事情的一切理论都建立在因果关系上，根据其怀疑论观点，认为因果关系的观念不是凭借理性，而是凭借经验得来的。经验的多次反复使人们发现两个物象之间在时间和空间上的接近和接续关系及其"恒常会合"，会导致心理习惯产生一种前因后果的推论，因此，因果关系不是事物之间客观存在的一种必然联系，而只是人心依据习惯和联系而确立的主观心理联系。他通过考察人性的情感原则，建立美学和伦理学。确立功利主义效果论和感觉主义同情说。认为道德是被人感觉到的，而不是被人判断出来的，即道德来自印象、情感和情绪而非来自理性。道德的标准就是我们所感觉到的苦乐效果，道德的本质就在于产生快乐，恶的本质就在于产生痛苦。借助同情，利己道德和利他道德可以得到统一。在美学上，认为美有感觉的和想像的两种，它们"只存在于观赏者的心里"，只是人的主观感觉和经验，很大程度起源于"便利和效用"的观念，主观的快乐感与痛苦感是美与丑的本质，

他人的美感可借助于"同情"激发出自己的美感。依据"情感"原则提出其社会契约思想，认为人类的最初状态就是社会性的，所谓"自然状态"不过是哲学家的虚构。体现公共利益的正义的法则不是自然形成的，而是通过人们的公共协议建立的。人类通过协议建立私有制，并且建立了政府，以保障私有制和公共的福利。利益是政府所赖以建立的直接依据。如执政者严重损害臣民利益，则臣民就没有服从他的义务了。休谟反对专制暴政，但同时也主张政治斗争中庸温和。他从怀疑论的立场出发，对神的存在抱"存疑"的态度，认为找不出证据证明那个神明的存在或他的任何属性的存在。指出以往对于上帝存在的证明缺乏根据；"神迹"完全违反"自然法则"；上帝的观念只是人们把关于自身的智慧、善良和力量的特殊观念加以无限扩大形成的。还论述了由多神教到一神教的发展过程和宗教的起源。其怀疑论影响了康德，推动了批判哲学的形成；其反形而上学和经验证实的观点对现代实证主义、实用主义和经验主义、科学哲学产生了深远影响；其精神哲学对现象学也产生了重要影响。主要著作有《人性论》(1738)、《人类理智研究》(1748)、《道德原理研究》(1751)、《英国史》(1752)、《论审美趣味的标准》(1757)、《自然宗教对话录》(1779)。

休谟问题(Hume's problem)　见"归纳问题"。

休斯－克雷斯韦尔语义图(Hughes-Cresswell semantical tableau)　见"模态语义图"。

修补术(法 bricolage)　法国莱维-施特劳斯用以说明其野性思维特征的比喻。指在工业不发达时期，修补匠修理一件器物时的思维方法。这种修补匠善于完成各式各样的修补工作，他们的思维方法是先要收集和储存将来总归有用的"零件"，遇到有器物要修补时，要综合地考察这个对象，设想哪些零件可以用在这一修补的工作中，研究如何用这些零件进行修补。该用语是对他的野性思维也是逻辑思维的具体说明。

修辞立其诚　《易传》用语。"修辞"指建立言辞。"诚"指思想诚正。修辞立其诚指建立言辞以表现自己的美好品德。《乾卦·文言》："子曰：'君子进德修业。忠信所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。'"认为在"进德"与"修辞"相较，应首先"进德修业"，然后才"修辞立其诚"。"修辞"是为了"立诚"，"立诚"乃是"修辞"好坏的标准。春秋时已将"立德"看得重于"立言"。《左传·襄公二十四年》："豹闻之，大上有立德，其次有立功，其次有立言。虽久不废，此之谓不朽。"将"立德"列在"不朽"之首，认为"立言"要受到"立德"的影响。"言"、"辞"是传达思想感情的，思想感情、道德品质的差异，必影响言辞的表现，形成言辞的优劣。《周易·系辞下》："将叛者，其辞惭。中心疑者，其辞枝。吉人之辞寡。躁人之辞多。善诬之人，其辞游。失其守者，其辞屈。"要建立好的言辞，应有好的思想品德。这种将言辞的建立与品德修养联系在一起的观点，成为中国美学史上文品与人品相统一的传统思想。另一方面，又认为言辞对于德业也有重大影响。《系辞上》："君子居其室，出其言善，则千里之外应之"，"居其室，出其言不善，则千里之外违之"，故"修辞"可达到"立诚"之目的。

修辞推理(rhetorical inference)　借助修辞话语所进行的一种语用推理。将修辞用作推理的思想，亚里士多德在其《修辞学》著作中已有论述："关于由证明或明显的证明所达到的说服，正如在论辩中，一方面有归纳法，另一方面有三段论或明显的三段论一样，因此它包含在修辞之中。例证是一种归纳，省略推理是一种三段论，并且明显的省略推理就是一个明显的三段论。我将修辞称作一种省略推理，将例证称作修辞性归纳。"例如，某眼镜公司的一则广告："眼睛是心灵的窗户。为了保护您的心灵，请给窗户配上玻璃吧！"就是一个修辞推理。它借助了修辞话语，其中"眼睛是心灵的窗户"是个隐语，而"请给窗户配上玻璃"则是个借喻。在这一特定的广告语境中，人们可以借助相应的修辞话语推出"请给眼睛配上眼镜"的结论。作为语用推理，修辞推理的显著特征是必须借助特定的语境和修辞性话语。

修辞学(rhetoric)　古希腊亚里士多德用语。指一种政治学的辅助工具，它赋予演说艺术的原理以科学说明。他认为哲学的目的在于教育，修辞学的目的在于说服，它限于激发感情以赢得听众。真正的修辞学建立在辩论术的逻辑证明的基础上，它从常识水准出发，在可能而不是在抽象真理领域中活动，以演说术去确保正义的胜利和捍卫自己。它不仅有严格意义的证明，还有或然的证明。后者从大众普遍承认的东西出发，因此首先讨论证明方法，接着讨论风格和排列。主题和证明有关，是修辞学中的最重要部分。正象科学证明凭借演绎(推论)和归纳，修辞学则凭借省略推理法和例证。

修辞学(rhetoric)　提高语言表达效果、主要是说服效果的科学。在古希腊和古罗马时期，修辞学的传统形式是指系统研究讲演术并训练讲演者进行论辩和作公开讲演的技艺。亚里士多德的《修辞学》被认为是第一部系统阐述古典修辞学理论的著作。他的修辞学一直是同逻辑学联系在一起的。亚里士多德提出修辞学可以运用于三种演讲形式：(1)辩论式(如法庭辩论)；(2)议事式(如议会立法辩论)；(3)展示式(如在宗教仪式中对某人某物的赞颂或斥责)，并提出了关系演讲说服力的三种证据要素，它们是：理念、人品和情感。随着罗马帝国衰亡和公众论坛消失，亚里士多德修辞学传统逐渐淡出。在中世纪，修辞学仅被神学家用于布道。16世纪以后，人们更多地尝试将修辞学用于书面语如信函表达。修辞的内容或作用仅被限于语体风格和实际表达方面，而修辞学家一般都是在修饰语言的艺术这个较狭窄意义上理解修辞学的，修辞学实际上成为"美辞学"，辞格的形式研究成为修辞学的核心；在学校则将其与语言学或写作学一起讲授，这个教学传统一直延至今日。在近现代，随着公众辩论的兴起和现代传播技术的发展，以演讲为特征的修辞学传统得以恢复与发展。一些修辞学家认为，一切语言交流都是论辩过程。因此，力图恢复亚里士多德的修辞理论，并建立完整的论辩理论。一些试图构建"新修辞学"理论的修辞学家，则将修辞学定义为关于"话语中信息性和劝说性的基本原理"，在语言与现实的关系方面，更注重修辞学的认知性研究和话语批评。他们把人类文化中一切与语言有关系的其他交谈及大众传媒形式，如影视、广告、公关、教育等等，也作为修辞学领域的课题，理由是它们从一开始就以说服别人并使之产生特定效果为目标。对于辞格的研究则注重对其实质性研究，其中突出的是对隐

喻的研究。

《修辞学》(Techne rhetorike) 古希腊亚里士多德著。写于前335—322年。3卷。第1卷共15章。说明修辞学是和辩论术相对应的,它和常识有关,和任何专门科学无关。修辞学的本质是劝说的论证模式,它诉诸并激发感情。修辞学使用的论证的劝说是一种证明,证明形式是省略推理法。修辞学可以定义为:"在各种特定的情况下,辨别可能的劝说方法的能力"。劝说的论证有:(1)范例,相当于辩论术中的归纳法;(2)省略推理,相当于三段论,即演绎法;(3)明显的省略推理。有三种修辞学:(1)政治上深思熟虑的;(2)法庭上公开辩论的;(3)典礼上富于词藻的。第2卷共26章。说明政治上和法庭上的修辞术的关键是作出决定,所以演说者的论证,要使人觉得他的讲演是可以证明和值得相信的,所以,必须使人相信他的品格是公正的。在法庭上,尤其主要的是影响陪审团的情绪。第3卷共19章。分别讨论演说风格和组织。其中第1—12章讨论风格,认为散文的风格不同于诗歌。良好风格的基础是语言的正确,要正确使用连接词,要使用独特的而不是含义模糊的一般说法,避免模棱两可,要注意词性和表明文法上的数,文章要写得容易念。第13—19章讨论组织。演说有两个主要组成部分:陈述和证明,还可以加上引言和结论。引言相当于诗歌中的序诗和乐曲中的序曲,引言的主要作用是表明演说的目的;但政治演说往往不需引言,因其内容听众熟悉。证明的任务是得到结论性的证明,其中的提问,往往使对方陷于荒谬境地。结论往往有四部分:(1)使听众对你有好感,对反对派有恶感;(2)夸大或缩小主要的事实;(3)激发你所需要的听众的感情;(4)通过扼要的重述,恢复听众的记忆。该书在美学方面涉及论辩方式、听众心理、语言风格等,是作者关于文艺问题的重要著作。

修齐治平 修身、齐家、治国、平天下的简称。儒家伦理学说。强调个人的道德修养是国治世宁的基础。语出《礼记·大学》,源于先秦儒家。孔子说:"苟正其身于从政乎何有?不能正其身,如正人何?"(《论语·子路》)主张"修己以安百姓"(《论语·宪问》)。孟子以为"君子之守,修其身而天下平"(《孟子·尽心》)。荀子则进一步提出"闻修身,未尝闻为国也。君者,仪也;民者,景也;仪正而景正"(《荀子·君道》)。视人君自身的行为为决定国家治乱成败的条件。《大学》兼综孔、孟、荀三人的见解,使之系统化,并强调家庭为联系个人与社会的重要中间环节:"古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身。"认为修身是齐家治国的前提,唯有个人通过修心养性,成为合乎封建道德要求的人,方能使家庭内部做到长幼有序,社会上做到尊卑有别。强调"一家仁,一国兴仁","国治而后天下平",而这种政治秩序的稳定均基于个人道德修养的基础,故倡言"自天子以至庶人,壹是皆以修身为本"。突出道德对政治所具有的能动作用,对后世影响很大。南宋朱熹把此四者与"格物"、"致知"、"诚意"、"正心",称为"大学之条目也"。

修身 中国伦理思想史用语。意为陶冶、培养自己的道德品质。语出《墨子·非儒》:"夫一道术学业仁义者,皆大以治国,小以任官,远施周偏,近以修身。"春秋末孔子提倡"修己"。主张"修己以敬","修己以安人","修己以安百姓"(《论语·宪问》),已有"修身"之义。孟子既讲"修身",又言"养心",认为德性的培养要从心内求,通过"尽心"、"存心"以知其性,发扬天赋的仁义礼智"四端"之心。后世所谓"修养"一词,其源盖出于此。荀子也重"修身",认为"以修身自强,则名配尧舜",并著"修身"一文。但其方法与孟子有别,强调"注错习俗"、"强学而求"和"师法之教"。《礼记·大学》进一步把"修身"与政治相联系,认为要齐家、治国、平天下,必须先要"修身";强调"自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本"。而修身的途径是:格物、致知、诚意、正心,"心正而后身修"。《大学》的"修身为本"思想,对后儒有重大影响。南宋朱熹指出:"诚意,正心,修身而推之以至于齐家,治国,可以平治天下,方是正当学问。"(《朱子文集》卷七十四)

修正主义(revisionism) 共产主义运动中以口头上承认马克思主义作为掩饰,对马克思主义基本原则进行歪曲、篡改和否定的机会主义思潮和派别。"修正"一词的德文为Revision,源于拉丁文 revidere 或 revisere,意为"修改"、"修订"、"重新审查",本身不含贬义。19世纪末,德国伯恩施坦用"最嚣张的态度和最完整的形式"提出对马克思主义进行全面修正,被称为"伯恩施坦主义"。1898年9月,德国社会民主党左派卢森堡在德国《莱比锡人民报》上发表文章,第一次以"修正主义"一词指称"伯恩施坦主义",并对其进行批判。后来伯恩施坦本人也表示乐意接受这个名称。从此,"修正主义"一词的用法就获得确定内容并被广泛运用。修正主义产生于19世纪末20世纪初自由资产阶级进入垄断资本主义时期。"马克思主义在理论上的胜利,逼得它的敌人装扮成马克思主义者"(《列宁全集》第23卷第3页)。修正主义装扮成马克思主义,以马克思主义内部的反马克思主义派别出现。其特点是:日益巧妙地伪造马克思主义,把各种资产阶级学说装扮成马克思主义。普列汉诺夫形象地把这一特征概括为"跪着造反"。修正主义是资产阶级对工人阶级影响的产物。它的社会基础是由帝国主义超额利润供养起来的"工人贵族"和"工人官僚",以及工人队伍中的小资产阶层。在帝国主义时代,资产阶级策略的改变也是修正主义产生的一个主要原因。修正主义者借口时代的变化,利用对"批评自由"的要求,从根本上反对马克思主义哲学、政治经济学和科学社会主义理论。伯恩施坦修正主义在哲学方面,用新康德主义"补充"马克思主义的唯物主义,用庸俗的进化论代替革命的辩证法;在政治经济学方面,声称垄断给资本主义提供了消除危机的可能性,资本主义制度下的阶级矛盾日趋缓和,资本主义必然崩溃的理论不能成立;在科学社会主义方面,用资产阶级改良主义代替马克思主义的无产阶级革命和无产阶级专政的学说,放弃社会主义运动的最终目的。修正主义作为一种国际现象,有"来自右面的修正主义"和"来自左边的修正主义"两种表现形式,前者的典型是伯恩施坦主义,后者的典型有托洛茨基主义。在反对修正主义时,必须依据新的历史经验和科学知识,创造性地坚持和发展马克思主义。

修正主义辩证术(the dialectic of revisionism) 美国布鲁姆用语。指后辈的强者诗人有意识地偏离先辈诗人影响的各种方式,相当于一种心理自卫机制。在《影响的焦虑》中提出。布鲁姆吸收S.弗洛伊德的理论,认为后辈诗人("新人")像俄狄浦斯一样,面对着父辈诗人强大的压抑性力量,

新人为了摆脱影响，他们把对先驱的盲目性转化成修正。其方式有六种：(1)克里纳门(Clansmen)，指有意误读，诗的影响的核心。(2)苔瑟拉(Tessa)，即续完和对偶。(3)克诺西斯(Ketosis)，重复和不连续。(4)魔鬼化(Daemonization)，逆崇高。(5)阿斯克西斯(Askesis)，净化和唯我主义。(6)阿波弗里达斯(A pophrades)，死者的复归，误读辩证法的最后阶段。

羞羞答答的唯物主义(shamefaced materialism) 自发地站在唯物主义立场但自称为不可知论的哲学倾向。1892年恩格斯曾称英国生物学家赫胥黎在哲学思想上是一个"'羞羞答答的'唯物主义者"(《马克思恩格斯选集》第3卷第701页)。赫胥黎承认物质和因果性的客观性，承认唯物主义关于自然界、物质和精神的关系的见解，坚持物质是永恒的、能量是不灭的，但又认为唯物主义由于承认物质而超出感性知觉群是不正当的，声称人的认识只能达到感觉现象，而"物质实体"与上帝、灵魂一样不可认识，并在哲学史上创用"不可知论"这一名词，声称自己是不可知论者，表示不愿接受唯物主义者的称号。列宁进一步指出：赫胥黎哲学思想中唯物主义因素是主要的，而"他的不可知论是唯物主义的遮羞布"(《列宁全集》第18卷第216页)。

xiù

秀美(elegance) 即"优美"。

xū

《盱江集》 又称《直讲李先生文集》。北宋李觏著。凡诗文杂著三十七卷、年谱一卷、外集三卷。李觏在世时，曾先后自编《退居类稿》十二卷、《皇祐续稿》八卷，并付梓行世。现存的李觏文集，是明代成化年间左赞编刻的。他的哲学思想主要体现在《易论》和《删定易图序论》中。认定自然界一切事物是由阴阳二气交会而成的，"夫物以阴阳二气之会而后有象，象而后有形"(《删定易图序论·论一》)。在认识论上提出"事不能自知，必有见也，习之是而见之广，君子所以有成也"(《易论第四》)。强调治世应该"量时制宜"，说："救弊之术，莫大乎通变"(《易论第一》)，反对袭故蹈常。有明成化左赞本、孙甫本、孟庆绪本，清谢甘棠本。1981年中华书局整理出版名为《李觏集》标点本，书后附录各版序跋和书目提要。

虚 中国哲学史用语。本义指空无，引申到哲学上，有不同涵义。老子用以形容道的境界，"致虚极，守静笃"(《老子·十六章》)，"虚而不屈，动而愈出"(《老子·五章》)。庄子认为人达到无情无欲的虚寂状态，道便可于内心中体现出来，"唯道集虚，虚者，心斋也。"(《庄子·人世间》)西晋郭象注："虚其心则至道集于怀也。"《管子》认为"天曰虚"(《心术上》)，指辽广的太空，并说"虚者，万物之始也"，为万物之所从出。荀子则从认识论的角度来解释，"不以已藏害所将受谓之虚"(《荀子·解蔽》)，主张虚心接受新的知识，反对囿于固有的成见。韩非承其师说，"虚者，谓其意无所制也"(《韩非子·解老》)。《吕氏春秋·有度》提出："清明则虚，虚则无为而无不为也。"认为人应保持清醒的头脑，处于冷静虚寂的境地，做到表面上无为而实际上是无不为。以虚作为宇宙本原的，历史上的哲学家各作出不同的解释。西汉贾谊说："虚者，言其精微也"(《道术》)，以虚为一种精微的气。《经法》说："见知之道，唯虚无有"(《道法》)，形容道本身是虚无有。"虚无刑(形)，其裻冥冥，万物之所从生"(同上)。认为虚是"一"，为万物最初的始基，"虚同为一，恒一而止"(《道原》)。虚虽无形，但又是真实存在的，"知虚之实，后能大(太)虚。乃通天地之精，通同而无间，周袭而不盈"(同上)。虚为普遍存在于天地之间的"精"气。司马谈以为虚就是无常形的道。"虚者，道之常也"(《史记·太史公自序》)。北宋司马光认为"万物皆祖于虚，生于气"(《潜虚》)，但他所说的"虚"是与有人格有意志的天联系在一起的，"天者万物之父也。……顺天之命者，天得而赏之"(《司马温公文集》卷七四)。张载把虚看成是气的本然状态，"气本之虚则湛一无形"(《正蒙·太和》)。明清之际王夫之认为"两实(指阴阳)之中，虚故自然"(《老子衍》十六章)，虚是阴阳之气的自然特性。又认为虚和实是气的不同形态，"实不窒虚，知虚之皆实"(《思问录·内篇》)。

虚词(syncategorematic word) 与"实词"相对。包括副词、介词、联词、助词、语气词和叹词。一说叹词不属虚词。其意义一般需与实词发生联系时才能表现出来。虚词一般不表达概念。但也有一些虚词可以表达概念，如虚词中的联词"如果……，那么……"、"或者……，或者……"、"并且"等，是判断中的逻辑常项，表达着不同种类判断的逻辑联结词，是形式逻辑研究的对象。其它虚词，如"了"是动词完成体的标记，"的"是形容词的标记，"吗"、"呢"、"啊"是疑问句或惊叹句的标记，它们只有语法意义，本身都不表达概念。

虚概念(false concept) 亦称"虚幻概念"。与"实概念"相对。在现实世界中不存在为其所反映的相应对象的概念，即外延为零的概念。在这种概念所反映的"类"中，不包含任何一个分子，故亦称零类概念或空类概念。如"方的圆"、"永动机"等等。虚概念一般为假概念，但并不都是假概念。比如，现代自然科学中的"理想气体"，是一种理论上假想的把实际气体性质加以简化的气体。在现实中实际上并不存在这样的气体，因而可以说是虚概念。但是，从微观角度来看，它是分子本身的体积和分子间的作用力都可以忽略不计的气体，因而是科学概念，当然也就是真概念。关于虚概念实质以及虚概念是否有内涵和外延的问题，目前学术界还有一些不同的看法。

虚构的历史(fictitious history) 英国F.培根用语。指文学艺术的虚构特征。在《学术的进展》中提出。培根认为文艺由"不为物质法则所局限的想像而产生"，它根据人心目中的理想、期望所构造，故不同于"自然"和"真实的历史"，它较之事物原质原貌具有"更宏伟的伟大、更严格的善良、更绝对的变化多彩"，能虚构出更伟大、更英勇的行为与事件和"更为公正、更为符合上帝的启示"的结局，因此它是"虚构的历史"。其作用在于能够赋予人以"弘远的气度、道德和愉快"，引起人的美感。

虚构哲学(德 Philosophie des als-ob) 德国法伊欣格

尔的哲学理论。在《虚构哲学》一书中提出。主张意识世界出于人的虚构，故称。他认为科学、哲学、神学的一切概念和范畴以及一切社会理想和道德价值，都没有实在性，都是出于人的虚构。虚构是虚假的，但人们可以把它们看作仿佛是真的。从方法论上说虚构不同于假设，假设指向实在，需要证实，虚构则是决不可证实的，没有任何可以用来证实它们的原型。虚构是"一些不与任何东西符合的、主观的、比喻的概念，这些概念本来就是与实在不一致"(《虚构哲学》)。虚构或者偏离实在，或者自相矛盾，它们只是临时使用的。无论是在物理过程或心理过程中，虚构的功用均是适应环境、对外部刺激和影响作出成功的反应。如上帝和不朽之作为虚构，是便于人们在行动中把宇宙当作万能的上帝创造的有秩序的东西。尽管这种虚构在科学上说不通，但它对人类有实际功用。无论从理智、实践和道德上说，人们都需要虚假的但系有用的虚构，以便应付环境和世界。虚构主义与实用主义在肯定探索性思维的重要性以及把思想、实际功效当作观念的尺度等方面有共同之处，但又有区别，它认为一个观念在理论上之被认为不真或不正确不是由于它在实际上没有价值和无用，在理论上无用的观念在实际上可能具有很大意义。虚构主义与怀疑论也有区别，怀疑论是对某些观点表示怀疑，而虚构主义并不怀疑其虚构的正确性，它知道这些东西是虚构。

虚幻概念(illusive concept)　即"虚概念"。

虚己以游世　战国庄子学派用语。指一种人生处世之道。语出《庄子·山木》："人能虚己以游世，其孰能害之！"以为人生"除患之术"，要在"刳形去皮，洒心去欲"，即所谓"虚己"。若此游世，则无心于事，人也就不会与我计较，故不会被人所害。

虚假论据(false ground of argument)　引用虚假的判断作为基本论据的逻辑错误。在论证中断定论题的真实性是以论据的真实性为依据的，如果论据本身就是虚假的，那就不能由它断定论题的真实性，该论证就不能成立。如科学史上牛顿曾以"上帝给了第一次推动"为论据，来论证"天体是运动的"，这就是虚假论据的错误。一个论证中存在虚假论据，虽然可以确定论证是不能成立的，其论题却未必是假的。如前述论题"天体是运动的"就是一个真的判断。

虚空(void)　古希腊哲学用语。有不同理解。毕达哥拉斯学派把虚空理解为空气。埃利亚学派认为只有存在，非存在是不存在的，从而明确否认虚空；既然只有充实的存在，所以它不能运动。原子论者认为万物的本原是原子和虚空，原子是存在，虚空是非存在，但两者都是实在，肯定虚空是构成万物的另一本原。认为虚空作为运动赖以进行的场所是运动的条件，原子运动并在运动中构成千差万别的事物成为可能。虚空不仅是原子运动的场所，而且也是原子组成物体时，在原子和原子之间的空隙，从而使原子的结合具有不同的形式和结构，造成事物具有不同的特性。

虚拟技术(virtual technology)　运用计算机再现实在世界或实现可能世界的技术。一种对现实进行数字化处理的计算机综合技术。主要有计算机模拟技术、虚拟现实技术和人工生命技术。它作为认识实在世界的新手段和创建人工世界的新方法，涉及哲学的本体论问题和认识论问题。虚拟技术扩展了认识对象，加速了认识进程，提高了认识效率。它促进了一种新的认识方式即虚拟认识的产生。虚拟认识是一种数字化的运演过程，它不同于现实认识，但以现实认识为基础，依赖于现实认识。现实认识也需要虚拟认识来补充和延伸。一种看法认为，实在世界的可计算性为虚拟技术提供了本体论的依据，而虚拟技术的成功又为该本体论信念的确立提供了有力证据。有人认为，虚拟技术的介入改变了这一认识论上的循环过程，它在科学理论与实在世界之间架起了一座可以通行的道路。

虚拟实在(virtual reality，简称 VR)　亦译为"虚拟现实"。一种新的人-机界面形式。它逼真地模拟人在自然环境中的视觉、听觉、运动等行为。为用户提供一种临境和多感觉通道的体验，寻求最佳的人-机通讯方式。通过计算机上的多媒体来实现。其基本特征是：沉浸性、交互性、构想性。借助这项技术，用户可以进入到虚拟现实环境，在其中自由地运动，进行观察，可以借助特殊设备与虚拟物体进行交互式操作，获得只有在真实情景下才能获得的经验。作为这项技术产生的虚拟实在，是指与现实世界不同但相似的三维合成世界，这构成了计算机空间，用户在这个空间内在虚拟的水平上与任何事物、人进行交互。它的存在依赖于计算机，实际上是由电脑生成的实时三维空间，然而，参与者认为自己实际上处于另一地方。虚拟实在所引发的哲学问题已经引起关注。

虚拟现实　即"虚拟实现"。

虚实　中国美学史范畴。指艺术作品所表现的直观的实境与所暗示、象征的非直观的内容。"虚实"一词，源出于《战国策·西周》："夫本末更盛，虚实有时。"先秦时期，老庄学派在论述有与无的关系时，已反映出虚与实的思想，《老子》提出"天地万物生于有，有生于无"，"故有之以为利，无之以为用。"朴素地意识到"有无相生"的辩证关系，并由此提出"大音希声"的美学思想。儒家也认为宇宙是虚实的结合。孟子提出"充实之谓美"，同时要从实到虚，发展到神妙的意境："充实而有光辉之谓大，大而化之谓圣，圣而不可知之之谓神。"西晋陆机提出文学创作就是将虚无、寂寞的心意转化为具体可感的艺术形象。隋僧智果明确提出书法艺术中"虚"的概念，要求字体结构虚实相间，相映成趣，笔画疏密有致，具有审美力量。唐皎然《诗式》提出："夫境象非一，虚实难明"。司空图概括意境的特征是"象外之象，景外之景"，强调虚空的作用："不著一字，尽得风流"(《二十四诗品》)。他们认为诗歌创作要由实出虚，通过具体有形的实象表现虚无的意象，这样才能产生意境深远的作品，收到言有尽而意无穷的艺术效果。宋范晞文从诗歌创作中情与景的关系揭示了虚实论的审美特征，强调"以实为虚，化景物为情思"(《对床夜语》卷二)，通过描写景物表现思想感情。明清时期，虚实理论被广泛地运用到各种艺术样式之中，成为具有普遍意义的美学范畴。在绘画方面，唐志契提到画幅大小与虚实运用的关系："小幅宜用虚，愈虚愈妙。大幅则须实中带虚，若亦如小幅之用虚，则神气索然矣"(《绘

事微言》)。董其昌从用笔方面强调虚实互用,疏密相间:"须明虚实,实者,各段中用笔之详略也。有详处,必要有略处,实虚互用,疏则不深邃,密则不风韵,但审虚实,以意取之,画自奇矣。"(《画禅室随笔》卷二)清石涛、丁皋等人,强调艺术中的虚实是现实生活的反映,丁皋说:"凡天下之事事物物,总不外乎阴阳。……惟其有阴有阳,故笔有虚有实。惟其有阴中之阳,阳中之阴,故笔有实中之虚,虚中之实"(《写真秘诀》)。在小说创作中,虚实论首先用于探讨历史演义小说中史实与虚构的关系,以及生活与艺术之间的关系。明李日华《广谐史序》说:"虚者实之,实者虚之。实者虚之故不系,虚者实之故不脱。不脱不系,生机灵趣泼泼然。"明清的戏剧理论也很重视虚实。明王骥德指出:"戏剧之道,出之贵实,而用之贵虚。……以实而用实也易,以虚而用实也难"(《曲律·杂论上》),认为艺术创作要在现实生活的基础上进行想像和虚构。清李渔从剧本创作的角度提出要"审虚实":"传奇所用之事,或古或今,有虚有实","实者,就事敷陈,不假造作,有根有据之谓也;虚者,空中楼阁,随意构成,无影无形之谓也"(《闲情偶寄》卷一)。在诗文方面,明谢榛认为诗句中的情景,写景为实,抒情为虚,强调应虚实结合,情景交融。清刘熙载以虚实理论分析艺术的审美趣味,认为"《春秋》:'文见于此,起义在彼。'左氏窥此秘,故其文虚实互藏,两在不测"(《艺概》)。强调艺术虚构的重要:"赋以象物,按实肖象易,凭虚构象难。能构象,象乃生生不穷矣"(同上)。中国古代美学中虚与实的理论与意境、情景、形神、疏密、显隐等范畴交织在一起,形成了富有民族特色的美学体系。

虚实 艺术创作中虚与实相统一的创造表现方法。虚指空无、空灵、虚写、虚拟、虚构、藏匿、舍弃、省略、停顿、中断、玄诞等;实指实有、充实、实写、实做、显露、铺陈、详实、逼真等;虚实指两者的统一。在艺术创作中,实是虚的基础,虚是实的补充、准备和发展。虚实结合,虚实相生,以虚代实,以实带虚,化虚为实,化实为虚,将形象、形式、意境的间接性与直接性、鲜明性与含蓄性统一起来,才能形成真实与空灵,有限与无限相结合的艺术形象和艺术意境。在艺术鉴赏中,只有虚实相生,将对象的指向性与主观的创造性结合起来,从对象实有形象出发,通过联想、想像发掘对象中虚写、虚拟、藏匿的实在意蕴,并进行能动创造,才能创造出虚实结合、超越对象的审美意象。

虚实互藏 清刘熙载用语。指艺术创作和艺术鉴赏的一种方法。《艺概·文概》:"《春秋》:'文见于此,起义在彼。'左氏窥此秘,故其文虚实互藏,两在不测"。虚实结合,是中国古典美学的一个重要思想。老子已提出"有无相生"(《老子·二章》)。《庄子·庚桑楚》也认为:"万物出乎无有。有不能以有为有,必出乎无有"。引申于文艺理论。中国古代美学家,有的重"明虚生实":"无形而有形生焉,无声而五音鸣焉,无味而五味形焉,无色而五色成焉。是故有生于无,实出于虚"(《淮南子·原道训》);有的重"虚从实生"、"空本难图,实景清而空景现;神无可绘,真境逼而神境生"(笪重光《画筌》);有的求"虚实相平":"以景为实,以意为虚"(黄宗羲《景州诗集序》)。刘熙载以"虚实互藏"的命题,进一步阐述了虚实相生的思想。认为文艺作品中虚中藏实,实中藏虚,"结实处何尝不空灵,空灵处何尝不结实"。两者相互交融,不露痕迹,不可分测。在前人的基础上又进了一步。

虚室生白 道家用语。"虚室"即空室,指心灵;"白"指道。言心灵空虚,则能悟道。《庄子·人间世》:"瞻彼阕者,虚室生白,吉祥止止。"唐成玄英疏:"观察万有,悉皆空寂,故能虚其心室,乃照真源,而智惠明白,随用而生。白,道也。"后《淮南子》发挥了庄子的思想,"唯易且静,形物之性也。由此观之,用也必假之于弗用也,是故'虚室生白,吉祥止也'"(《俶真训》)。

虚数(imaginary number) 即负数的平方根。指代数方程中不存在对应量的虚根。1545年意大利数学家卡尔丹(Jerome Cardan,1501—1576)在《重要的艺术》一书中首先提出。1777年瑞士数学家欧拉建议用符号 i 表示 $\sqrt{-1}$,并在虚数的基础上建立了复数概念,从而导致现代数学的一个重要分支——复变函数论的建立。虚数发现以后,人们虽然承认它可以作为方程的形式解,但长时期内并不理解它的真实意义。法国笛卡儿主张摒弃复根(虚根),认为复根至少可以在它们所出现的方程变换为只有正根的方程后弄成"实"的,但这对复根却办不到。所以这些根不是实的,而是虚的;它们并不是数。英国牛顿也认为虚根是"不可能的"。德国莱布尼茨则把-1的平方根称为"介于存在与不存在之间的两栖物"。直到19世纪虚数还被认为是无意义的。但今天它已广泛应用于科学和数学的各个领域之中。

虚无(英 nothingness;法 néant) 法国萨特哲学用语。指意识的特性,显现于与自在存在的关系之中。他认为人在对外界的意识活动中,具有将对象虚无化的特性,即当意识指向某物时,可将某物或周围背景虚无化,以突出事物的主要结构及关系。他又指出,带给世界虚无化的存在自身必须是虚无化的存在,即指虚无本身(意识)不是一个独立的实体,它必须依赖于某个存在,虚无只能是存在的虚无。但虚无不是存在的陪衬,而是源自于存在内部的东西,它揭示了存在的缺乏。由于自在存在不能产生虚无,虚无只能源自于自为存在(意识),是意识将虚无带进了世界。虚无概念的提出,表明意识具备特有的否定结构,在对外界的否定(虚无化)中,意识可对对象重新分化组合,使其获得对人存在的意义。由于意识自身是一种虚无化的存在,它又具备了自我否定的结构,通过不断否定(虚无化)自己已经是的东西,去面对不是其所是和是其所不是的东西,即否定自己已经是的过去和现在,面对尚未把握未来。这就要求依靠自己不断去作出选择。萨特通过虚无概念以充分展示人的自由。萨特还指出了人面对虚无所产生的焦虑、晕眩等心态,人在这种心态中获得了对自由的领悟。

虚无刑 中国哲学史用语。即"虚无形"。指道。《管子·心术上》:"虚无形谓之道"。《经法·道法》:"虚无刑(形),其裻冥冥,万物之所以生。"《淮南子·原道》:"虚无形,道之舍也",以为"虚无形"既是道的表现形态,又是道寄寓的归宿。

虚无形 即"虚无刑"。

虚无有 《经法》用语。指无执、无处、无为、无私。《经法·道法》:"见知之道,唯虚无有。虚无有,秋稿(毫)成之,必有刑(形)名。刑(形)名立,则黑白之分已。故执道者之观于天下也,无执也,无处也,无为也,无私也。"要求不固执己见,不先入为主,不受外物的牵制,不以私意判断是非曲直。

虚无主义(nihilism) 在哲学上,通常指不加分析地盲目否定人类文化遗产、否定民族文化,甚至否定一切的思想倾向或社会思潮,与唯物辩证法相对立的形而上学否定观的一种表现。德国雅柯比在《给费希特的信》中首先使用。尼采正式把历史传统和道德原则的否定叫做虚无主义。19世纪俄国一部分民主派知识分子用虚无主义一词表示他们对农奴制度和封建思想的批判态度,而反动政客和文人则以此攻击革命民主主义者否定一切道德原则。列宁把对反动的社会秩序抱合理的否定态度称为"革命的虚无主义",以区别于"机会主义的虚无主义"。但列宁、斯大林对俄国十月革命后的"无产阶级文化派"企图完全抛弃以往一切文化遗产,在空地上建立无产阶级文化的思潮进行了严厉的批判。在中国的民主革命时期和社会主义革命建设中,也曾出现过割断新旧文化之间的历史联系,只要批判和变革,不要继承的虚无主义倾向。有时也指没落阶级悲观厌世的颓废思想。

虚一而静 战国荀子用语。《荀子·解蔽》:"人何以知道?曰:心。心何以知?曰:虚一而静。"虚,不以已有知识妨碍所将接受的新知识,"不以所已臧害所将受,谓之虚";一,不以见他物而分心,妨碍认识此物,"不以夫一害此一,谓之壹";静,不以胡思乱想扰乱正常的思维。"不以梦剧乱知,谓之静。"意谓虚心、专一而冷静地观察事物,才能获得正确的知识。强调心达到"虚一而静",便可使理性达到"大清明"状态,以至万物"莫形而不见,莫见而不论,莫论而失位"(同上)。体现了荀子在认识论上具有朴素唯物主义反映论,也触及到要求在审美过程中排除物欲杂念、聚精会神的特点。对后代的审美理论影响较大。

需要(need) 人(包括个人、群体、阶级和社会)为维持自身的延续和发展而产生的对外界事物的各种要求。马克思认为,"他们的需要即他们的本性"(《马克思恩格斯全集》第3卷第515页)。分自然需要、社会需要、物质需要、精神需要、生存需要、享受需要、发展需要,等等。需要既表示人对客观对象的依赖,又表示对客观对象的渴求,通过愿望、动机、兴趣等形式表现出来。为了维持生存,人必须吃、喝、穿、住和繁殖后代,这是最基本的需要,除此之外,人还有其他精神文化等多方面的社会需要。为了提高物质生活和精神生活水平,必须生产更多更好的物质产品和精神产品,在这一活动过程中,多方面地发展了人际之间的交往关系,这是高级的需要。人的需要和动物的需要的区别在于,动物的需要是本能性的,人的需要是在社会实践中,首先是在生产实践基础上产生的社会性的需要,是随着社会实践的发展而不断变化的。这种需要不是指人对未经改造的自然物的关系,而是人对自己创造的财富的依赖和渴求关系,是一种历史的产物。从满足需要的手段来看,动物借以满足其需要的手段,仅仅限于它的生理器官,人借以满足自己需要的手段,主要是生产工具,这种人工器官表明了人对自然界的改造关系。人能够不断地改变自然,使自然界适合人的需要,不像动物那样只是消极地适应自然。人的需要是由生产所创造和实现的,生产决定了需要,但是离开需要,也就没有生产,生产是通过需要来启动的。需要构成"生产观念上的内在动机",它是生产的前提和动力。"生产生活本身对人说来不过是满足他的需要即维持肉体生存需要的手段"(《马克思恩格斯全集》第42卷第96页)。需要推动着生产的扩大和发展,具有层次性和发展性。但是需要受生产的发展状况和现实的社会关系制约,它只能在一定社会关系中实现。整个历史的发展表现为生产和需要的辩证统一,两者互为存在前提,互相转化。需要在可能性上构成历史发展的动力,生产则在现实性上构成历史发展的动力。需要在现实生活中进一步具体体现为利益。马克思说:"人们奋斗所争取的一切,都同他们的利益有关。"(《马克思恩格斯全集》第1卷第8页)社会主义的原则是在发展生产的基础上,不断满足广大人民日益增长的物质和文化的需要。

嘘气 即"普纽玛"。

xú

徐爱(1488—1518) 明学者。字曰仁,号横山。余姚马堰(今属浙江)人。正德进士。出知祁州,升南京兵部员外郎,转南京工部郎中。王守仁弟子。记录王守仁讲《礼记·大学》宗旨,后编成《传习录》初卷。认为"学莫要于收放心,涵养省察克治是也"(《徐横山文集·答邵思抑》)。提出治学须辨义利之分,"心德者,人之根源也,而不可少缓;文章名业者,人之枝叶也,而非所汲汲"(同上)。主张克私,"夫人所以不宜于物者,私害之也"(《宜斋序》)。循王守仁"心有体有用"说,强调"世固有谓某有体无用,有用无体者,仆窃不然,必求二公之所以蔽者而会归之"(《答王承吉》)。在人性问题上,认为"人性本善也,而邪恶者客感也。感之在于一念,去之在于一念,无难事,无多术"(《赠薛尚谦》)。有《徐横山文集》。

徐悲鸿(1895—1953) 中国画家、美术教育家。江苏宜兴人。早年留学法国。回国后任中央大学艺术科教授,北平艺专校长。中华人民共和国成立后,曾担任中央美术学院院长,中华全国美术工作者协会主席。论述了中国美学中关于艺术美的一些重要范畴。认为"妙属于美,肖属于艺"(《中国画改良论》)。"作画必须凭实写,乃能惟肖","待心手相应之时","乃至惟妙"(同上)。视"肖"为对自然的摹仿,"妙"为一种创造。指出"肖者象也,妙者美也,肖者未必美,而美者必定肖"。强调画家应当善于发现自然和生活中的美,"窥其自然之真际,造物于我无遁形、无隐象、无不辨之色"(《述学之一》)。把"真感"视为"一切艺术的渊源"。主要著作有《中国画改良论》、《中国今日急需提倡之美术》等。

徐幹(171—218) 汉魏之际哲学家、文学家。"建安七子"之一。字伟长。北海郡(治今山东潍坊西南)人。官至司空军谋祭酒掾属、五官中郎将文学。哲学思想主要表现在名实关系上。认为"名者,所以名实也,实立而名从之,非名立而实从之也"(《中论·考伪篇》)。先有实,后有名,实是名的基

础,名是对实的反映。指出"名有同而实异者"和"名有异而实同者"(《谴支》)两种情况,认为"名实之不相当也,其所从来尚(久)矣"(《审大臣》)。批评汉末真伪相冒、名实乖离的"乱德之道"。具有唯物主义倾向,开汉魏之际名理之学的先河。但又说"不闻为闻,不显为显",认为无名实际上是最大的名,表现出其名实观有向玄学无名发展的倾向。主张分职设官,察举取士,循名责实。认为"明哲之为用也,乃能殷民阜利,使万物无不尽其极"(《智行》)。把才智的多寡作为品评人物的标准,表现出重才智、轻德行的用人观点,说"故圣人贵才智之特能立功立事益于世矣。如愆过多,才智少,作乱有余而立功不足"(同上)。为魏晋时期才性之辩作了准备。还反对当时流行的训诂章句之学,认为"鄙儒之博学也,务于物名,详于器械,矜于诂训,摘其章句,而不能统其大义之所极"(《治学》)。主张"凡学者,大义为先,物名为后。大义举,而物名从之"(同上)。对魏晋重义理、鄙章句的治学方法有较大影响。原有集,已佚。后人辑有《徐伟长集》。

徐光启(1562—1633) 明科学家。字子先,号玄扈,上海徐家汇人。万历进士。任翰林院庶吉士。崇祯五年(1632)升任礼部尚书兼东阁大学士,并参机要。次年,兼任文渊阁大学士等。万历二十八年(1600)在南京结识罗马传教士利玛窦(Matthoeus Ricci, 1552—1610),开始学习和介绍西方科学技术。万历三十一年加入天主教。科学研究范围广泛,以农学和天文学最突出。最早把欧洲数学引入中国。抨击"名理之儒"不通科学和生产,反而"土苴天下之实事"。驳斥"迷信风土论",崇尚实用,力主"农本",强调"富国必以本业,强国必以正兵"。多次上书建议垦荒农田,兴修水利,并亲自试验垦荒,提出许多改良生产工具、操作方法和播种高产作物等发展农业生产的措施。后缀集中国古代农业科学之大成,撰写《农政全书》(六十卷五十多万字),分农本、田制、农事、水利、农器、树艺、蚕桑、蚕桑广类、种植、牧养、制造和荒政等十二目,引录了二百二十九种古代和同时代的农业文献,并加以评注。主张融汇中西科学。认为按科学本身之规律,应先译数学,"此事不能了彻,诸事未可易论"(《同文算指序》)。强调数学是反映水利、建筑等生产规律的知识,不是"数有神理"。遂与利玛窦合作,译欧几里得的《几何原本》,于万历三十五年雕版印行。其所创用的点、线、面、平行线、直角、锐角、钝角、三角形、四边形、相似、外切等译名,迄今仍沿用。认为《几何原本》乃"度数之宗"、"众用所基"、"举世无一人不当学"。指出几何学作为一门基础科学的本质,推崇其严密的逻辑性。又选择利玛窦关于测量方法的部分书稿,以《几何原本》中相应的公理、公设,并结合中国古算书《周髀算经》、《九章算术》中勾股测量条目,撰写《测量法义》一书。其将"法"系之于"义",由"义"推导出"法"的数学研究工作,首次把具有中国文化传统的应用科学提高到演绎理论水平。主持编译《崇祯历书》,奠定我国三百年历法基础。后翻译《灵言蠡勺》,宣扬灵魂学说。主要著作还有《测量异同》、《勾股义》,翻译有《泰西水法》等。

徐敬德(1489—1546) 朝鲜李朝哲学家。字可久,号花潭,开城人。出身下层官吏家庭。终生不仕,钻研哲学并从事教育。哲学上,反对"理先气后"的唯心主义学说,提出"气不灭论"的唯物主义自然观。认为"气"是世界的起源,天地万物是独立于意识的客观存在。一切事物,包括人的主观意识在内,都是"气"的不同的凝聚状态。认为"气"尽管在形态上有变化,但它是永不生、永不灭的物质实体,物质世界处于"来来不尽","归归不尽"的不断运动和变化之中,其运动变化通过阴阳对立统一规律来实现。主张事物运动变化的动力,不在于外力,而在于内因,提出"自能尔"、"机自尔"的观点。在认识论上,强调"精思自得"、"观物工夫"和学习的必要性,但忽视社会实践。在伦理观上,强调"三纲五常"。认为"君统臣,夫制妇"等封建道德规范是永恒不变的绝对真理。抨击当权者的暴政,同情农民贫困生活。他的唯物主义自然观后由李朝后期的哲学家任圣周、崔汉琦等所继承,给朝鲜唯物主义的哲学发展以深刻影响。主要著作有《太虚说》、《理气说》、《原理气》、《鬼神死生说》等,均编人《花潭集》(4卷)中。

徐乾学(1631—1694) 清初学者。乾嘉朴学的先导。字原一,号健庵。江苏昆山人。顾炎武外甥。康熙进士。后授编修,历官内阁学士、左都御史、刑部尚书。解职南归后,因亲属、门客依势横行,受夺职处分。曾充经筵讲官,笃志经学。凡唐、宋、元、明先儒解经之书,属世所不常见者,均收览考订,汇集成《通志堂经解》刊行。又愤于当时丧礼沦失,旧典弃而不讲,乃从经史群籍中纂集历代丧制,附以近世通儒之论,并加案语成《读礼通考》一百二十卷。任《大清一统志》、《清会典》副总裁,又充《明史》总裁官,诗文雍容和平。另有《宋元通鉴》、《憺园集》等。家中藏书颇丰,有《传是楼书目》。

徐上瀛 明清之际琴曲家。别署青山,太仓(今属江苏)人。明末欲参加抗清,未果;遂隐居吴门(苏州),改名珙,号石帆。曾从虞山派张渭川等人学琴,发展此派"清淡微远"的风格,又取诸家之长而别创一格,在当时与严澂(1547—1625)齐名。其音乐美学思想的核心是"和",提出音乐"所首重者,和也","弦与指合,指与音合,音与意合,而和至矣"(《溪山琴况》),要求琴曲表现的内容、意境、情趣与音乐的形式美、演奏技巧相统一。认为"和"不单是形式技巧,主要取决于演奏者的性情,"太音希声,古道难复。不以性情中和相遇,而以为是技也,斯愈久而愈失其传矣"(同上)。提出达到"和"的精神条件是心静、气清、神远,强调音乐必须要有"意趣",认为只有保持澄静空灵的审美心胸,培养清远飘逸的气度,具有出神人化的想像力,才能演奏出成功的乐曲。有《大还阁琴谱》。

徐世沐(1632—1716) 清学者。字尔翰,晚号青麓,又号青牧。江阴(今属江苏)人。厌弃科举。为学笃信朱熹,注重切己反求。强调学以致用,认为"圣贤之学,随知随行,若知而不行,虽读尽十三经二十一史,徒敝精神,其光阴可惜也"(见陆世仪《四书惜阴录后》)。有《四书惜阴录》等。

徐寿(1818—1884) 清科学家。字雪村,江苏无锡人。青年时即弃科举,潜心钻研当时西方传人的各种科学知识。咸丰十一年(1861)入安庆军械所,曾与华蘅芳等合制我国第一艘汽船。后转入上海江南制造局,对枪炮弹药多所发明,还参与翻译了大量西方科学(主要是化学)著作,系统介绍了西方近代化学知识的主要内容,并首创取西文第一音节造新汉字以命名化学元素。光绪元年(1875)左右在上海与傅兰雅等创办"格致书院",开始化学实验的演示工作,对中国近代化学

的发展起过先驱作用。平生治学绝口不道"五行生克之说、理气肤浅之言"及星命风水、巫觋谶纬,"总以实事实证引进后学"(程芳《徐雪村先生像序》)。译著有《化学鉴原》(另有续编、补编)、《西艺知新》(另有续编)、《汽机发轫》、《营阵揭要》、《测地绘图》等。

徐渭(1521—1593) 明文学家、戏曲家、书画家。字文清,更字文长,号天池山人、青藤道士,或署田水月等。山阴(今浙江绍兴)人。屡应乡试不中。曾应聘为浙闽总督胡宗宪幕客,于抗倭军事多所谋划。后因胡宗宪被捕入狱,亦遭牵连。晚年以鬻书卖画为生。其诗文"尽翻窠臼,自出手眼"(袁宏道《与冯侍郎座主》),写其胸中"勃然不可磨灭之气,英雄失路托足无门之悲"(袁宏道《徐文长传》)。善草书,亦擅画水墨花卉、山水、人物,开创写意画派的新风格,对后世影响很大。在诗文理论上反对因袭,提倡创新;反对模拟,提倡抒发真实感情。提出诗必"出于己之所自得,而不窃于人之所尝言者也"(《叶子肃诗序》),开公安派之先声。在戏曲理论上提倡本色,认为"本色犹言正身也,相色替身也"(《西厢序》),只有本色才能反映生活的本来面貌。重视通俗戏曲文化的审美价值。涉及到艺术创作中的真实问题。论画"不求形似求神韵"(《画百花卷与史甥》),反对模拟,主张创新,体现了"不为儒缚"的反传统思想和创新精神及追求创作自由、大胆、真实地表现自己情感和意趣的美学思想,著有《南词叙录》,是中国第一部专门研究南戏的重要文献和理论批评著作。另有《徐文长集》、《徐文长佚稿》等。

徐彦 即徐遵明。《春秋公羊传疏》作者。或谓唐人;或谓北魏人。里第生平不详,所撰的书收入《十三经注疏》。

徐樾(?—1552) 明哲学家。字子直,号波石。贵溪(今属江西)人。嘉靖进士,历官部郎,官至云南左布政使。师事王守仁,继为王艮弟子。强调心为万物之本,主观的心包括一切客观事物:"六合也者,心之郛廓;四海也者,心之边际;万物也者,心之形色。往古来今,惟有此心,浩浩渊渊,不可得而穷测也"(《波石语录》),此心自朝至暮,能闻能见,无间昼夜,自然明觉。"人者天地之心,得其心则天地与我同流",能与天同流者,"能自信天命之真,而自安其日用之常,是则浑然与天地合德矣,是谓喜怒哀乐未发之中而允执之矣"。认为封建伦理道德等为先天的人性,即良知,求心自得"致良知",即知天命。并认为"孔孟之学,尧舜之治,举求诸心焉而已"(同上)。《明儒学案·泰州学案一》中辑有《波石语录》。

徐遵明(475—529) 北魏经学家。北学代表人物之一。字子判。华阴(今陕西渭南)人。讲学二十余年,沿袭东汉儒家经说,传授《周易》、《尚书》、"三礼"、《左传》,学生很多。曾得西晋旧本服虔注《左传》,研读数年,有《春秋义章》三十卷,已佚。

xǔ

许茨(Alfred Schütz,1899—1959) 美国哲学家。出生于奥地利。曾在维也纳大学学习。1932年写成《社会世界的现象学》,得到胡塞尔的肯定评价。1938年移居美国,1943年起在社会研究新学院教授社会哲学,直至去世。他继承和发展了胡塞尔的现象学理论,并吸收了M.韦伯的理解社会学的观点,力图建立一个现象学的社会学体系。认为当时流行的实证主义社会学以某种客观的计量的方法来观察、理解和描述社会,不能说明人类社会现象。认为人是具有思想感情,并根据意义而行动的,人对外界不是单纯作出反应,而是赋予它以各种意义,并根据赋予的意义而解释社会,从而指导自己的行动。认为现象学的主观际性概念指出了一个人在与别人交往的过程中创造自己的意义,解决了实证主义所没有解决的问题。他把"日常生活世界"作为现象学社会学的研究对象,人们在日常生活世界中体验着文化与社会,这种体验作用于人们,也改变了作用于人们的客体。认为每个人的意识不是个人的、主观的,每个人都在相互主观意识的影响之下,因而人们在主观上有了共同的相互联系,有了共同的理解,形成共同观念。发生联系作用的因素是理解,理解是理解自我,也理解别人,是通过象征符号的活动而达到的。主要著作还有《社会现实问题》(1962)、《社会理论文集》(1964)、《现象学哲学文集》(1966)等。

许夫定(Harald Høffding,1843—1931) 丹麦哲学家。早年在哥本哈根大学学习。1868—1869年在巴黎研究实证主义哲学。1883—1915年任哥本哈根大学教授。在哲学上,坚持传统的心灵(知、情、意)三分法,认为其中意志是最基本的,它广义上包括意志力、冲动、需要、渴望等。知识是对意志的指导,情感是本身作为意志要素的需要或渴望的征候。在伦理学上,发展了边沁的功利主义。认为最大多数人的最大幸福是最基本的价值,伦理评估的心理基础是一种普遍的、中立的同感。在宗教上,采用心理分析的方法,认为宗教的基础是一种信仰价值存在的需要,其本质是心灵对价值感觉的反应。各种宗教的特点取决于它们所宣称存在的价值类型。在认识论上,承袭休谟、康德的观点,认为人类知识的形式和原则是人类固有的;而且它在本体论上的绝对有效性是不可证明的。站在心理生理平行主义立场上讨论精神和肉体的关系,否认心理活动受物质的制约。主要著作有《伦理学》(1887)、《现代哲学史》(2卷,1874—1895)、《宗教哲学》(1901)、《人类思维》(1910)、《认识论和人生观》(1926)等。

许孚远(1535—1604) 明学者。字孟中(一说字孟仲),号敬庵。德清(今属浙江)人。嘉靖进士。历官吏部主事、兵部郎中、右佥都御史、南京大理卿、兵部侍郎。受学于唐枢。为学以克己为要,"人心本来具此生理,名之曰仁。此理不属血气,不落形骸,故直云克己。己私一克,天理具存"(《原学》)。治学重务实躬行,"学不贵谈说而贵躬行,不尚知解,而尚体验"(同上)。但又把声色等物作为认识的"病根","人有血气心知,便有声色种种交害,虽未至前,而病根常在"(《论学书·与蔡见麓》),强调"格物以为神明之地,必不累于一物,而后可以合道"(《与邓定宇》)。把心性喻作火与光,"心犹火也,性则是火之光明","火有体,而光明无体"(《与胡庐山先生论性书》)。认为性"不杂乎形气者","只是一个天命之本体"。心"合灵与气","不免有形气之杂","其曰道心、真心、公心,则顺性而动者也,心即性也;其曰人心、妄心、私心,则杂乎形气而出者,心不可谓性也"(同上)。主张存人欲顺天理,"声色臭

味安佚，自是天性之所不能无，不离乎气质者也。第是数者为性之欲，必其顺乎天理之当然"(《论学书·答朱用锴》)。有《原学》、《论学书》、《与胡庐山先生论性书》等。

许桂林(1778—1821) 清经学家。字同叔，号月南，又号月岚。江苏海州(今连云港)人。嘉庆举人。生平博览群书。主张"说经当以经为主，与经合者为是，与经违者为非"。认为"《易》皆乾所生"，故著《易确》二十卷。尤笃信榖梁之学，作《春秋榖梁传时日月书法释例》四卷。精历算。另有《宣西通》、《算牖》、《毛诗后笺》、《春秋三传地名考证》、《味无味斋文集》等。

许衡(1209—1281) 宋元之际学者，字仲平，学者称鲁斋先生。怀庆河内(今河南沁阳)人。早年从姚枢得程朱著作，敬信如神，后移居苏门(今河南辉县百泉)，与姚枢、窦默等人讲习经传子史，"慨然以道为己任"。与吴澄齐名，时称"南吴北许"。忽必烈(元世祖)即位后，应召入仕，曾上书《时言五事》，主张"必行汉法"，参与制订朝仪、官制、历法。官至集贤大学士兼国子祭酒。在宇宙观上，认为"天即理也"，"有理而后有物也"(《鲁斋遗书·语录下》)；但又说"心与天地一般"，"心"与"理""一以贯之"，都可"宰万物，统万事"(同上)。以天赋人性论解释性与命、理与气、知与行的关系，说"凡言性者便有命。凡言命者便有性"。主张"存养"。使"气服于理"，即"存天理"；"省察"，"反身而诚"，即"去人欲"。并认为前者是知，后者为行，知重于行。认为"正心"是修养的根本，"一心正呵一身正，一家正呵一国正，这的便是平天下的体例"(《直说大学要略》)。"正心"的内容就是以"仁义礼智信、三纲五常"为准则。说："这其间一个心正，仁义礼智信、三纲五常，君臣父子老的少的都正。"(同上)宣扬"正心"是为了"存天理，去人欲"，认为"惟君子为能见微而知著，遏人欲于将萌"。从"天理"论证人事，对三纲五常加以神化，认为"天有寒暑昼夜，物有生荣枯瘁，人有富贵贫贱"，强调"自古及今，天下国家惟有个三纲五常是治乱之本"(《语录下》)。宣扬"天有命，人有义，虽处贫富贵贱，各行乎当为之事，即义也"(同上)。以为人"皆有分限"，在"分限之外，不可过求"。提出"贱为匹夫不必耻"，而"屈伏甘于贫贱者，无入而不自得"的主张。认为社会的治乱、历史的进退都由"命"支配的"时"、"势"决定。"命之所在，时也；时之所向，势也。势不可违，时不可犯，顺而处之，则进退出处，穷达得失，莫非义也"(《与窦先生》)。在教育上，提倡务实致用，强调博古知今，当用于时。认为用于成人教育的"大学"，只有"民之俊秀者"(《小学大义》)以培养"治人"者为目的。因此"小学"和"大学"的区别是"小学教人自下事上之道，大学教人自上临下之道"(《对小大学问》)。封建道德教育可分为"治人"和"事上"两部分，是进一步巩固封建伦理纲常的基础。政治上主张实行孔孟的"王道"、"仁政"，认为"衣食以厚民生，礼义以养其心"(《农桑学校》)。为学少创见，对于程朱理学的流行、传播和朱陆合流有一定影响。有《鲁斋遗书》。

许谦(1270—1337) 宋元之际学者。字益之。婺州金华(今属浙江)人。曾受业于金履祥，为何基三传弟子。北山四先生之一。学者称白云先生。不仕于元。潜心研经著书，教授弟子，四十多年足不出里闾，累荐不致。四方从学者前后数千人。晚年自号白云山人。通贯经传，对天文地理、典章制度、食货、刑法、字学、音韵、医经、术数之说，都有深入研究，旁及释、老之言。讲学"以五性人伦为本，以开明心术、变化气质为立身之要，以分辨义利为处事之制"(《宋元学案·北山四先生学案》)为主。提倡程朱的圣人"心传"说："学以圣人为准的，必得圣人之心，而后可学圣人之事。圣人之心，具在四书，而四书之义，备于朱子"(同上)。强调"圣人之道""不出于君臣父子夫妇昆弟朋友应事接物之间"(《送胡古愚序》)。批评佛教是"绝俗离伦，幻视天地，埃等世故者"(同上)。有《读书丛说》、《诗集传名物钞》、《治忽幾微》、《白云文集》等。

许慎(约58—约147) 东汉文字学家、经学家。字叔重。汝南召陵(今河南郾城)人。师事贾逵。曾任太尉南阁祭酒、洨长等职。博通经籍，时有"五经无双许叔重"之评。集古文经学训诂之大成，著《说文解字》十四卷并叙目为十五卷。其书内容广博，"六艺群书之诂，皆训其意，而天地、鬼神、山川、草木、鸟兽、昆虫、杂物、奇怪、王制、礼仪、世间人事，莫不毕载"(《上〈说文〉表》)。认为文字是先人"仰则观象于天，俯则观法于地"，"近取诸身，远取诸物"，"依类象形"(《说文解字·序》)而创造的。以象形为基础的汉字在对客观事物的描摹中体现了自然的客观规律，并与一定的社会伦理道德相联系。认为"象"和"意"紧密联系。指出汉字形成的六条基本原理，即指事、象形、形声、会意、转注、假借，皆以象形为基础，这种形是抽象的指意文字符号。所提的汉字意象统一、具体和抽象统一的特点，反映了中华民族审美意识的特征。还对"美"的字义作了解释："美，甘也。从羊，从大。羊在六畜主给膳也。美与善同意。"认为"美"同味觉的快感相连，既和功利有关，又具有超出功利欲望满足的特点。为后世美学范畴奠定了字源学的基础。所释字义中有反映社会等级制度和宗教意识的内容："臣：牵也。事君也。象屈服之形。""示：天垂象见吉凶，所以示人也。观乎天文以察时变。示，神事也"。另有《五经异义》，郑玄曾撰《驳五经异义》给予驳难，两书均佚。清陈寿祺辑有《五经异义疏证》。

许行 战国时农家。楚国人。事迹仅载于《孟子》。托神农以立教，有学生数十人，皆穿粗布衣，以编草鞋、织草席为生。主张凡一类物品，不论其品质，同量同价。"虽使五尺之童适市，莫之或欺"。晚年到滕国游说，主张"贤者与民并耕而食，饔飧而治"(见《孟子·滕文公上》)，反映了古代社会中农民要求无分贵贱，君民并耕的理想。

许询 东晋名士。字玄度。高阳(今属河北)人。约与王修(334—357)同时而略早。"总角秀惠，众称神童。长而风情简素，司徒掾辟不就。"(《世说新语·言语》注引《续晋阳秋》)与谢安、孙绰、王羲之及沙门名僧支道林等皆以文义冠世，善玄理，曾与支道林等人共集会稽王司马昱处讲佛理，"支为法师，许为都讲，支通一义，四座莫不厌心；许送一难，众人莫不抃(biàn变)舞，但共嗟咏二家之美"。为东晋一时名流，"于时士人皆钦慕仰爱之"(《世说新语·言语》注引《晋中兴士人书》)。

许宗彦(1768—1818) 清经学家。字周生，号积卿。浙

江德清人。嘉庆进士。授兵部主事，就官两月，以亲老引疾归，名其室曰"止水"，杜门著书近二十年。湛深经术，为学务求六经大义。考周五庙二祧，以为周制五庙之外，别有二祧，为迁庙之杀，以厚亲亲之仁。宗庙之外，别立祖宗，与禘、郊同为重祭，以大尊尊之义。谓六书转注，以为从偏旁转相注。精天文，自制浑金球，自立解说。考《周髀》北极璇玑，以推古人测验之法。以为七政皆统于天，知东汉以前用赤道不用黄道。有《止水斋诗文集》。

xù

序(ordering) 集合论用语。定义在集 x 上的一个二元关系 R。以满足传递性为基本特征，即对于 x 中的任何元素 a、b、c，aRb 且 bRc 则 aRc。序关系 R 按照其是否满足反射性(即 aRa)可划分为强弱两类。弱序满足反射性，这种序关系通常用$\leqslant$表示；强序满足非反射性(即$\neg(aRa)$)，这种序关系通常用$<$表示。序关系一般还满足其他附加条件，因而可以进一步细分为强弱拟序、半序、全序、基序、良序、备序等等。设 a、b、c 为集 x 中的任意元素，则满足下列条件的序关系称为：

	弱($\leqslant$)	强($<$)
拟序	1. 传递性： $a \leqslant b$ 且 $b \leqslant c$ 则 $a \leqslant c$ 2. 反射性：$a \leqslant a$	缺
半序	1. 拟序 2. 反对称性： $a \leqslant b$ 且 $b \leqslant a$ 则 $a = b$	1. 传递性： $a < b$ 且 $b < c$ 则 $a < c$ 2. 非反射性： $\neg(a < a)$
全序	1. 半序(弱)； 2. 强连结性： $a \leqslant b$ 或 $b \leqslant a$	1. 半序(强)； 2. 连结性： $a \neq b$ 则 $a < b$ 或 $b < a$

一个定义了半序(拟序、全序)关系的集 x 就称为半序(拟序、全序)集。设$\leqslant$(或$<$)为集 x 上的一个半序关系，u 是 x 的任一非空子集，则：

$\leqslant$(或$<$)称为 x 上的	如　　果
基　　序	u 总有极小元素
良　　序	u 总有最小元素
备　　序	u 有下界则必有最大下界

b 称为 u 中的极小元素，指的是 u 中没有比 b 小的元素；而 b 称为 u 中的最小元素，其含义是 b 小于或等于 u 中的任一元素。两者的区别在于最小元素与 u 中的任何元素都能比较，而极小元素则未必具有这一性质。亦即最小元素一定是极小元素，但极小元素却未必是最小元素。如果$\leqslant$(或$<$)是集 x 上的一个良序(基序、备序)关系，则 x 称为良序(基序、备序)集。

序卦 《易传》中解说六十四卦排列次序的篇名。《十翼》之一。马王堆汉墓出土帛书《易经》，其卦序与今本迥异，盖古代《易经》各卦次序曾有几种不同排列，《序卦》所述，当为一家之言。其中提出："有天地，然后万物生焉，盈天地之间者唯万物。"有朴素唯物主义思想。又认为，"物不可穷也"，事物的发展变化是无穷无尽的。还提出，"物不可以终通，故受之以否"，"损而不已必益，故受之以益"，臆测到事物间相互联系和转化的道理。

序数(ordinal number) 集合论基本概念之一。是第一、第二等表示次序的数在概念上的推广。康托尔原来把序数定义为良序集 a 的序型 ā，作为所有与 a 序同构的集的共同特征，即与 a 序同构的良序集的等价类。后来人们发现对于任何非空良序集，即使最简单的单元集$\{\varnothing\}$，与它序同构的所有良序集事实上并不构成一个集，因此原来的定义是不够理想的。第一个满意的陈述是 1923 年由冯·诺伊曼提供的，他把序数定义为满足下述条件的良序集 α：由 α 的任一元素 β 所决定的初始截段，即集 α 中所有小于 β 的元素所成之集，总与 β 相等。例如集合 6，它由 0、1、2、3、4、5 这 6 个元素所构成，以通常的大小为次序，显然 6 是一个良序集；在其中任取一个元素例如 3，由 3 所决定的初始截段是$\{0,1,2\}$，这个集合就是 3。所有集合 6 中的其他元素也都具有这样的性质，因此集合 6 是一个序数。上述讨论完全适用于任何一个自然数，所以每一个自然数都是序数。1937 年罗宾逊给出了序数的另一等价定义。如今这样的定义已不下四种，它们分别用不同的方式，表述序数的本质属性。序数可分为三类：第一类只含有一个序数 0；第二类是后继序数，它包含一切具有最大元素的序数；第三类称为极限序数，它包含一切没有最大元素的非 0 序数。任何良序集必同构于一个唯一的序数，称为该良序集的序数。具有相同序数的两个良序集必相互序同构，因此序数可以看成所有序同构的良序集的代表。

叙利亚-帕加马学派(Syrian-Pergamenian school) 新柏拉图学派的支派之一。因主要活动地点在叙利亚和帕加马(今土耳其西北部古城)而得名。叙利亚学派的创始人是扬布利可及其学生泰奥多鲁斯。扬布利可把新柏拉图主义单纯用作坚持多神论崇拜的理论，为宗教迷信进行思辨的辩护。该派较之柏拉图更多地接受毕达哥拉斯学派的主张，其哲学更多地建立在对数的神秘思辨上，而不是建立在柏拉图的理念上。除了希腊的、东方的神和基督教的上帝外，还包括着罗提诺《九章集》中的诸神。其学生泰奥多鲁斯进一步发展了他的体系，制定一种比扬布利可更为细致的三一体体系，从而成为向以普罗克洛为代表的雅典学派过渡的环节。帕加马学派的主要代表是扬布利可另一名学生埃得西俄斯(Aedesios of Cappadocia)，把注意力集中到巫术和恢复多神论。其他成员中，玛克西摩斯(Maximus)尤其注意巫术；萨卢斯提乌斯(Sallustius)撰写《精神和世界》，宣传多神论；罗马皇帝背教者尤里安，反对基督教，提倡多神论，崇拜太阳，把太阳看作处于可知世界和可感世界之间。帕加马学派基本上是一个崇尚巫术，提倡迷信的宗教团体。

叙事作品的结构分析(structural analysis of narra-

tive writings) 法国R.巴特用语。指用结构主义方法分析各种叙事作品的结构。叙事作品指用口头的或书面的语言所进行的叙事。认为可以从三个层次来分析。(1)功能层，把叙事切分为一个个单位，在切分单位的基础上进行叙事单位的关系的研究。功能可以分为分布的功能和结合的功能，分布的功能是以一些元素的分布来构成一个系统，结合的功能是如何把这些单位结合起来。(2)行动层，研究人物的分类问题。人物起初是空有其名的行动的主体，后来有了心理内容就成为一个个体，即是"人"。人有了欲望、交际和斗争这些行动才能把人物组织为一种结构的关系。(3)叙述层，研究叙述人、作者和读者的关系。他不同意叙述人就是作者的观点，也不赞成把叙述人当做一种完整的意识，从上帝的角度讲故事，也不同意规定叙述者将其叙述限制在人物所能观察到或了解到的范围之内，主张叙述作品的表达由每个人物轮流担任。认为叙事和语言一样，只有两个符号系统，即人称体系和非人称体系。这两个体系不一定要用人称(我)和非人称的语言记号，因此，写作就不是"讲故事"，作者的叙述是把全部所指事物都归之于言语行为。讲故事是用话语表达情景，话语和话语行为是同一回事。这种叙事理论否认叙事与客观事物、社会条件、叙事人的道德原则有任何关系，叙事只是话语结构。

叙述神学(narrative theology) 宗教神学理论。由结构主义思想和解释学发展而来。主要代表有法克雷(Gabriel Fackre)和斯特劳普(George Stroup)等。强调信仰中讲述故事的方式对于人类自我理解的重要性。认为人按照其本质乃故事的讲述者，他们从讲述故事而理解自己，理解自然，理解他们的未来。宗教神话与传说的讲述是表达人们寻求理解真实存在的独特方式。神话、传说以至宗教教义以故事的描述表达，通过在人们中间流传而形成一种人们的行为规范、思想模式，最后以叙述形式固定下来。人们在理解叙述、传播叙述中又把现在、过去和未来联系起来，形成教会中的叙述的超越形式和内在形式的结合。基督教的《圣经》故事就是这样的产物，它使人们得到创世、原罪、救赎、审判的故事，并以它为自己行为的规范和教训。认为这种叙述对人有两方面的意义，一是现实的方面，一是超越的方面。希望神学和解放神学比较着重于从现实的需要去领会这种叙述的意义，因而有其局限性，而超越性又为人们所难于领会，并因时代隔膜，而有展开其叙述的问题。在叙述神学因方法不同而形成的不同形式中，结构主义的叙述神学是采取结构模式的方法，把圣经故事的结构看成是理解现实结构的指南，认为17世纪以来的神学把圣经故事的意义与其真理分割开来，造成圣经神学与历史评判学分离，目前任务是把这两者恢复联系，重建圣经叙述结构与现实结构的联系。

《续藏书》 明李贽著。二十七卷。为《藏书》的续集。取材于明代人物传记和文集，载录了明神宗以前明代人物约四百名。作者对历史人物作了与传统见解不同的评价，表达了对现实的批判态度。但又承认"君父"大义，反对"篡逆"，主张历史循环论和宿命论。有明万历三十九年(1611)刻本。1959年中华书局校点出版。

《续焚书》 明李贽著。五卷。系《焚书》的续编，由门人汪本钶辑成。本书激烈批评儒家经典和伪道学，指出："阳为道学，阴为富贵，被服儒雅，行若狗彘。"(《三教归儒说》)表示不怕当权者的残酷迫害，"我可杀不可去，我头可断而我身不可辱"(《与耿克念》)。初刻于明万历四十六年(1618)。今有1961年中华书局校点本。1974年中华书局又将《焚书》与《续焚书》合编出版。

《续高僧传》 亦称《唐高僧传》。唐道宣著。明、清藏本均为四十卷，《大唐内典录》、《开元释教录》作三十卷。因续梁慧皎《高僧传》而作，故名。全书分为译经、义解、习禅、明律等十科，每科后加以作者论述。自序称正传三百三十一人(一作三百四十人)，附见一百六十人。后因续有增人，实际正传为四百八十五人，附见二百十九人。

《续画品》 隋姚最著。一卷。约成书于梁天成元年(555)姚最人长安以后。评论南北朝画家20人，"并谢赫所遗"(《续画品序》)。不分品。序中认为顾恺之"矫然独步，终始无双"，因而不满谢赫将顾列入第三品。重视绘画的"气韵"、"神气"、"风力"、"笔力"。在评论画家中反映了其美学思想。有《百川学海》、王世贞辑《画苑》、《津逮秘书》本等。

《续皇清经解》 原名《皇清经解续编》，亦称《南菁书院经解》。清王先谦编。清光绪十一年(1885)，江苏学政王先谦搜集阮元刻《皇清经解》所遗漏者，及乾嘉以后一百十一家经学著作。沿用原书体例，汇编而成。所收共计二百零九种，一千四百三十卷。其中以乾嘉学派著作为主，亦收入不少其他学者的著作。光绪十四年(1888)刻竣，初版于江阴南菁书院。

xuān

宣告式(declarations) 美国塞尔用语。指以言行事行为的一个类。在这个类中，命题所表达的事态是通过人们的宣告才得以存在，例如宣布"我辞职"、"你被开除了"等等。要成功地完成这种行为，除了语言的构成规则之外，还涉及超语言的机构及其构成规则体系，而且说话者和听话者必须在这种机构中占有特殊位置。只是由于有了国家、教会、法律、私有财产等等超语言的机构，且说话者和听话者在其中占有一定位置，人们才能宣布开除、任命等等。这个类的符号化形式为：D↕∅(P)，D表示宣告式的以言行事的要旨，↕指适应方向是从词到世界，又从世界到词，∅这个空类符号表示这里没有诚实性条件，P表示命题变项。

《宣和画谱》 中国画著录书。无编者姓名。二十卷。卷首有托宋徽宗赵佶宣和二年(1120)《御制序》。记载魏晋以来画家231人，绘画作品6396轴，分析各种门类的艺术作品。在论述绘画的社会职能时，既指出"识魑魅、知神奸"，"明礼乐、著法度"，"夸大勋劳"、"记叙名实"等政治、伦理教化作用，也指出"寄笔间豪迈之气"与"取玩于世"的抒情作用与审美怡情作用。是当时文人画家、画院革新派画家美学观点的综合反映。以"传神"为审美标准，"画人物最为难工，虽得其形似，

则往往乏韵”。要求人物画不仅形似，而且传神。将绘画分为“神”、“逸”、“妙”、“能”四品，要求画家借助绘画对象外在与内在的特征，表现画家的审美理想。在表现技巧上，认为难兼众妙，主张广泛采取前人的优点，然后“更自立意，专为一家”。收入《画史丛刊》。

宣文君(283—?) 前秦女经学家。姓宋，名失传。籍贯不详。太常韦逞之母。家传周官学。苻坚曾令学生120人从她受业，使周官学得以保存流传。时人称为“宣文君”。

宣夜说 中国古代的一种宇宙学说。主张宇宙无限、天体运动。东晋虞喜(公元4世纪)说：“宣，明也；夜，幽也。”(《晋书·天文志》)“宣夜”，即“宣劳午夜”，日夜运行之意。此说相传出自殷代。《庄子·逍遥游》：“天之苍苍，其正色邪？其远而无所至极邪?”东汉前期的郄萌(公元2世纪)认为：“天了无质，仰而瞻之，高远无极，眼瞀精绝，故苍苍然也。譬如旁望远道之黄山而皆青，俯察千仞之谷而窈黑。夫青非真色，而黑非有体也。日月众星，自然浮在虚空之中，其行止皆须气焉。”(见《晋书·天文志》)为历史上第一次否定了有形质的“天”，认为“天”并没有一个固体的“天球”，只不过是无边无涯的气体，日月星辰就在气体中飘浮游动。描绘了一幅日月众星在物质的无限空间运动的图景。宣夜说的进一步发展，认为不但在天空充满了气，日月星辰也是由气组成的，只不过是发光的气。东晋的张湛说：“日月星宿亦积气中之有光耀者。只使坠，亦不能有所中伤。”(《列子·天瑞篇》)三国时杨泉认为银河也是气，并从中生出众星来。“气发而升，精华上浮，宛转随流，名之曰天河，一曰云汉，众星出焉。”(《物理论》)在思辨的自然哲学中，宣夜说的见解是十分精辟独到的。英国科学史家李约瑟指出：“亚里士多德-托勒密僵硬的同心水晶球概念，曾束缚欧洲天文学思想一千多年。中国这种无限的空间中飘浮着稀疏的天体的看法要比欧洲的水晶球概念先进得多。”这一宇宙学说对后世的宇宙理论产生了很大的影响。但它没有对天体运行的规律进行精细探索，没有提出对天体坐标及运动的度量方法，因而仅有理论影响。

xuán

玄 中国哲学史用语。老子用以指幽深微妙、高远莫测的道。《老子·一章》：“故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。此两者同出而异名。同谓之玄，玄之又玄，众妙之门”。三国魏王弼注：“玄者，冥也，默然无有也，始母之所同出也。”玄即天地万物的一般规律和总根源“道”，它体现了万物无穷奥妙的变化作用。《黄帝内经·天元纪大论》：“夫变化之为用也，在天为玄，在人为道，在地为化。化生五味，道生智，玄生神。”这里的“玄”是指天道、地道、人道的宇宙本体。西汉扬雄《太玄图》说：“夫玄也者，天道也，地道也，人道也。”处于幽冥无形的阴阳之气中，由于阴阳的分合才有天地万物的产生。“玄者，幽摛万类而不见形者也，资陶虚无而生乎规，棞神明而定摹，通同古今以开类，摛措阴阳而发气，一判一合，天地备矣。”(《太玄·摛》)又有用以指精神性的本体。东晋葛洪《抱朴子内篇·畅玄》：“玄者，自然之始祖，而万殊之大宗也。眇眛乎其深也，故称微焉。绵邈乎其远也，故称妙焉。”为创造天地万物之母，其作用能使“乾以之高，坤以之卑，云以之行，雨以之施。胞胎元一，范铸两仪，吐纳大始，鼓冶亿类”(同上)。其所述之“玄”反映了道教唯心主义的思想，与“道”、“一”相通。

玄德 中国哲学史用语。(1)道家指“道”自然无为的性质，亦指得道圣人的德性。《老子·十章》：“生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”任随万物的生长作为，而不有意地主宰，是道的玄德。《老子·六十五章》：“常知稽式，是谓玄德。玄德深矣，远矣，与物反矣，然后乃至大顺。”能常知世间的法则，是圣人的玄德，这与万物相反，却能最大地顺应自然。《庄子·天地》：“与天地为合，其合缗缗，若愚若昏，是谓玄德。”(2)指潜在的不著于外的道德。《尚书·舜典》：“玄德升闻，乃命以位。”

《玄风庆会录》 元耶律楚材(1190—1244)奉敕编录。一卷。记邱处机答成吉思汗问。皆大道无为，理身治国之术。谓“去奢屏欲，固精守神”，“得圣体康宁，睿算遐远耳”。后收入《道藏》。

玄光 北朝北魏僧人。原新罗国(今朝鲜)熊州人。渡海进中土学禅于衡山思和。曾讲学于衡山。北魏太武时任太子晃师。太武帝废佛立道，玄光著《辨惑论》，攻击道教“由淳风漓薄，使众魔纷竞矣。若矫诈谋荣，必行五逆，威强导蒙，必施六极。虫气霾满，致患非一”(《辨惑论·序》)。讥道教诸经“制杂凡意，教迹邪险”，“又其方术，秽浊不清”(同上)。彰佛理为“贯空有之美”，“实学者之渊海，生民之日月”(同上)。称黄巾、孙恩等农民起义是佚道作乱。后太武帝迫其缢于郊南。

玄黄 玄，黑色；黄，黄色。引申为天地的代称。《易·坤·文言》：“夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。”

玄鉴 春秋老子用语。指一种神秘玄妙的认识方法。马王堆汉墓帛书乙本《老子》：“涤除玄监(鉴)，能无疵乎?”“鉴”，通行本《老子·十章》作“览”。近人高亨《老子正诂》：“鉴者镜也，玄鉴者，内心之光明，为形上之镜，能照察事物，故谓之玄鉴。”参见“玄览”。

玄览 春秋老子用语。“玄”，玄冥；“览”，观察。指一种神秘直观的认识方法。《老子·十章》：“涤除玄览，能无疵乎?”河上公注：“心居玄冥之处，览知万物，故谓之玄览。”具体做法为：“塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘”(《老子·五十六章》)，排除一切感性经验、语言概念和欲望，让内心宁静地体验和直观万物。帛书《老子》“览”作“鉴”。故近人认为“玄览”当为“玄鉴”，即玄妙的心境。保持心镜的洁净，便能观照万物。《淮南子·修务训》：“清明之士，执玄鉴于心，照物明白。”

玄妙 “玄”，黑色。原喻一种深远微妙的状态。《老子·一章》：“玄之又玄，众妙之门。”后指魏晋时期玄学家对世界本体的虚无之谈。裴頠《崇有论》：“是以立言藉于虚无，谓之玄妙。”

玄冥 战国庄子用语。"玄"，深远；"冥"，幽寂。原指一种昏暗幽深、神秘不可知的混沌状态。《庄子·大宗师》："于讴闻之玄冥。"西晋郭象则认为"玄冥者，所以名无而非无也"。（《庄子·大宗师》注）其意指一种"有"与"无"的统一，并把玄冥与独化相联系，"未有不独化于玄冥者也"（《庄子·齐物论》注）。

玄牝 春秋老子用语。"玄"，深远；"牝"，雌性。指衍生万物的本原。《老子·六章》："玄牝之门，是谓天地根。"言"道"似微妙的母体，是天地万物的根本。

玄谈 即"清谈"。

玄通 春秋老子用语。"玄"，深远；"通"，通达。对得道人的赞美。《老子·十五章》："古之善为上者，微妙玄通，深不可识。""士"，一作"道"（据马王堆帛书乙种本）。言得"道"者深远而通达，非一般人所能理解。

玄同 道家用语。一种与"道"混同为一的境界。"玄"，玄妙深奥；"同"，齐同，均一。《老子·五十六章》："塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，是谓玄同。"认为人只有杜塞耳目口鼻等认识器官，无知无欲，循应自然，泯灭差别，消除是非，才能使自己进入"玄妙齐同"与"道"混为一体的境界，从而认识"道"与天地万物。《庄子·胠箧》："削曾史之行，钳杨墨之口，攘弃仁义，而天下之德始玄同矣。"

玄学 在中国哲学中，有多种含义。（1）"形而上学"别称。"玄"出自《老子·一章》："故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。此两者同出而异名。同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。""玄"即指"道"。它是超乎事物形质和经验之外，幽深微妙，高远莫测，对事物起支配作用的终极始基。《周易·系辞上》"有"形而上者谓之道，形而下者谓之器"一语，"形而上"指无形无体无质的道，故将形而上学称为"玄学"。（2）研究不可知本体的学说。近代"科学与玄学"论战中的"玄学"之称谓。丁文江认为，"玄学"研究的是"不可知的，存而不论的，离心理而独立的本体"，"这种不可思议的东西，始终没有大家公认的定义方法，各有各的神秘，而同是强不知以为知"（《玄学与科学》）。（3）魏晋时期出现的一种研究玄远幽深学问的哲学思潮，当时亦称"玄远之学"。参见"魏晋玄学"。

玄学鬼 1923年在科学与玄学论战中对玄学和玄学家的一种谑称。由科学派的丁文江首先提出。"玄学真是个无赖鬼……在欧洲鬼混了二千多年，到近来渐渐没有地方混饭吃，……跑到中国来招摇撞骗。……玄学的鬼附在张君劢身上，我们学科学的人不能不去打他；但打的是玄学鬼，不是张君劢。"（《玄学与科学》）由于张君劢是这一论战中玄学派的主要代表，因此玄学鬼的名称又往往成了张君劢的代名词，直称"玄学鬼张君劢"。后邓中夏亦用以指西欧某些唯心主义哲学："西洋的'玄学鬼'，如柏格森的直觉，倭伊铿的'精神生活'，欧立克的'精神元素'。"（《中国现在的思想界》）1943年陈家康撰文批判冯友兰的《新理学》又提到："太极、太极、两仪、四象、八卦等概念，姑无论周易经传原文作解释，……但自两汉以后，特别在魏晋以后，这些东西都变成了一群玄学鬼。"（《物与理》）

玄学派 "人生观问题论战"中的派别之一。因主张人生观问题只能由玄学来解决，故称。主要代表为张君劢、梁启超等。详见"科学与玄学论战"。

《玄学与科学》 中国丁文江著。发表于1923年4月《努力周报》第48、49期。为批评张君劢1923年2月《人生观》的讲演而写。由此"科学与人生观"的论战遂起。指出张君劢把"西洋的玄学鬼"柏格森和"提倡内功的理学家"联合起来，使"宋元明言心言性的余烬又有死灰复燃的样子"。而"自孔孟以至宋元明之理学家侧重内心生活之修养"，乃是一种蒙昧主义的人生观。推崇马赫、詹姆士、赫胥黎、毕尔生等的感觉论和存疑唯心论，认为"我们所晓得的物质，本不过是心理上的觉官感触"，"科学的材料是所有人类的心理内容"，包括作为"心理现象的人生观"。收入上海亚东图书馆1923年出版的《科学与人生观》。

《玄学与科学——答张君劢》 中国丁文江著。发表于1923年5月《努力周报》第54、第55期。系继《玄学与科学》后，进一步与张君劢作"人生观论战"的重要论文。认为："科学的万能，不是在他的结果，是在他的方法。"但又主张科学公例"若是不适用于新发见的事实，随时可以变更。马哈同皮耳生都不承认科学的公例有必然性，就是这个意思。这是科学同玄学根本不同的地方"。以人们认识的相对性，否认事物规律的必然性。又认为科学教育就是要造成"一种环境最能使宗教性的发展适宜于人类的生活"，使宗教性"发展的方向适宜于人生"。反映了其"科学的人生观"对宗教的妥协。收入上海亚东图书馆1923年出版的《科学与人生观》。

《玄言新记道德》 即"《老子注》"。

玄一 道教修持术语。"一"和"道"、"玄"相通。"玄一"是"一"的表现之一（见《抱朴子内篇·地真》）。道教认为"玄一"是通神修仙的重要方法，"与真一同功"。"玄一"的作用就是人在存想自身魂魄神时，能达到分形之道，就是一分为三，三又进一步分形，以致可达到数十人，"衣服面貌皆如一也"（同上）。参见"守一"、"真一"。

《玄语》 日本三浦梅园著。《梅园三语》（即《玄语》、《赘语》、《敢语》）之一，写于1753—1775年。生前未刊行，1912年藤井专随编辑《梅园全集》时收入其中，才得以问世。系汉文著作。共8卷。书中提出气一元论世界观。认为"气"充塞宇宙之间，即视"气"为一切事物的质料，认为"气"凝结而为"体"，即成为"物"。"物"具有性质（性），它的一般形象为"阴阳"，归属于气。物、性、体、气四者混合而产生一切现象。又提出"物"与"气"的精粗、隐露关系，认为天（气）地（物）只是气的隐（精）和露（粗），它们之间的关系是对立的统一，具有辩证法观点。1941年三枝博音曾将《玄语》译为日文加以介绍。

玄奘(约600—664) 通称"三藏法师"。唐僧人,佛教学者、旅行家,中国佛教四大译经家之一,法相宗创始人。俗姓陈,名祎。洛州缑氏(今河南偃师缑氏镇)人。15岁(一说13岁)于洛阳净土寺出家,23岁(一说21岁)在成都受具足戒。后历游各地,遍访名师,学习各种经论,感到所说分歧,难得定论,决心西行求法,以释所惑。唐贞观三年(629,一说贞观元年)起从长安(今陕西西安)西行,经姑臧(治所在今甘肃武威),出敦煌,经今新疆及中亚等地,辗转到达中印度摩揭陀国王舍城,入当时印度佛教中心那烂陀寺,从戒贤等习《瑜伽师地论》、《顺正理论》等,兼学梵书《声明记论》。后历游印度各地,参访名师、钻研佛教典籍。回那烂陀寺后,主讲《摄大乘论》和《唯识决择论》。先后四次参加印度佛教内外的论争,著《会宗论》三千颂,融会空有二宗,批驳同寺师子光对《瑜伽师地论》的诘难,得戒贤赞许;继与"顺世论"者辩论获胜;又奉戒贤命同小乘正量部论师辩论,也取胜,并用梵文著《制恶见论》一千六百颂;后在戒日王于曲女城为他召开的佛学辩论大会上,宣讲大乘教义,任人难破,无与论者。贞观十九年返长安。带回大小乘经、律、论共六百五十七部,得唐太宗召见和礼遇。先后居长安弘福寺、大慈恩寺。二十年间译出大小乘经论共七十五部,一千三百三十五卷。其中主要有《大般若经》、《解深密经》、《瑜伽师地论》、《大毗婆沙论》、《成唯识论》、《俱舍论》等。又把《老子》和《大乘起信论》译成梵文传入印度。翻译多用直译,笔法谨严,世称"新译"。据去印沿途见闻撰《大唐西域记》十二卷。其译著对保存古印度佛教典籍、印度及中亚地区历史地理资料有一定贡献。其主要思想反映在《成唯识论》中。主张"三界唯心"、"万法唯识"。认为宇宙间的一切万物,包括"我"(主体)、"法"(客体)皆非独立存在,而是人们的心识变现出来的。离心识外,世界上没有任何独立存在的客体。《成唯识论》卷一:"由假说我法,有种种相转,彼依识所变。"由"识"变现出主、客观世界,才有宇宙间一切万物。"识"有八种,其中最根本的称作"阿赖耶识"。它是世界的本原,宇宙间一切事物和现象,都由"阿赖耶识"所派生。同时,它也是轮回果报的精神主体和由世间证得涅槃的依据。《唯识三十颂》:"无始时来界,一切法等依,由此有诸趣,及涅槃证得。"在认识论上提出"四分"说和"三自性"论。"四分"即相分、见分、自证分、证自证分。"三自性"即遍计所执性、依他起性和圆成实性。依此"四分"说和"三自性"论,即可成立"唯识无境"。又坚持"五种姓"说,认为声闻种姓、独觉种姓和菩萨种姓,具有先天的决定根姓,定能成佛;不定种姓难以决定能否成佛;无性有情不能成佛。对因明理论亦有发展。曾译出商羯罗主《因明入正理论》和陈那的《因明正理门论》,并在译场中详细讲说,阐发隐义。弟子记录玄奘口义,竞造文疏,从而形成当时学习因明的热潮。同时,还对因明辩论、论证的性质作了重要的发挥,深化了因明立量的方法,并对立破的理论作了精细的分析。这既丰富和发展了因明理论,也为中国古代逻辑研究注入了新内容。弟子几千人,著名有窥基、圆测、普光、法宝、神泰、靖迈、慧立、玄惊、神昉等。中国民间根据玄奘取经故事创作出不少文艺作品,著名的有元吴昌龄的《唐三藏西天取经》杂剧、明吴承恩的《西游记》小说等。

《玄奘行传》 即"《大唐西域记》"。

悬搁判断(epoche) 亦译"中止判断"。批驳可知论,提倡不可知论和怀疑论的逻辑论据之一。古希腊梅特罗多洛、克吕西普、埃奈西德穆、阿格利巴、美诺多托斯等提出。他们认为,就认识对象作出直接的或间接的判断都是不可能的,这些判断是建立在其他判断上的,势必导致"无穷倒退",对认识对象作出的正反两个判断,都能同等地得到证明,因而导致"二律背反",即"既是又不是","既不是又不是不是"。这样,既不能作出肯定的判断,又不能作出否定的判断,只能"悬搁判断",存而不论,放弃一切认识活动。他们自称:怀疑论体系的基本原则是,每一个判断都有一个相反的判断;相信这个原则的结果,就要中止判断,对呈现在面前的对象不能有所言说,由此达到"心灵平静无扰"的目的。这种主张对中世纪经院哲学及以后的西方哲学有一定影响。

悬解 战国庄子用语。意在超越生死所系、哀乐之忧的束缚。《庄子·养生主》:"适来,夫子时也;适去,夫子顺也。安时而处顺,哀乐不能入也,古者谓是帝之县解。"县,通悬,系也。来,指生;去,指死。认为人受死生所系,而有悦生恶死之忧。然而生、死乃自然变化而已。若对生、死作如是达观,就能安于时变而顺乎自然,超乎生死之系而脱乎哀乐之忧,此即"帝之县解",亦即天然的解脱,从而可进入"逍遥"意境。

悬疑法检验(open question test) 英国摩尔通过疑问来检验"善是不可定义"的方法。他反对自然主义伦理学,认为善是简单的、不可定义的,并用悬疑法检验来论证这一结论。认为无论用何种属性或概念来定义"善",人们总是可以提出一个有意义的悬而未决的疑问,追问这一概念或属性本身是否善的。然而,如果"善"真的能用这种概念或属性来定义的话,是不可能产生这个悬而未决的疑问的。这就证明了关于"善"定义本身是错误的。它可以用公式如下表示:如果G表示善,P表示某种概念或属性(幸福、快乐等),df表示定义,可以得出以下公式:

$$G = dfp \quad \cdots\cdots(1)$$

这个公式有这样一个悬而未决的疑问:

IsPG?(P是善的吗?)……(2)

而且,IsPG?这一疑问与IsPP?这一疑问是不相同的,因为IsPG?(快乐是善的吗?)这一疑问是有意义的,而IsPP?(快乐是快乐吗?)这一疑问是没有意义的。但是,按照公式(1)G = dfp,却可以得出"IsPG?"等同于"IsPP?",因为G可以用P来替代,于是产生前后矛盾,而这一矛盾正是公式(1)G = dfp所引起的,所以关于"善"定义本身就不能成立。悬疑法是元伦理学中非常重要的方法,它对后来的元伦理学家的影响很大,特别是黑尔的伦理学,在论证方式上与摩尔有很大的类似性。

悬置(epoche) 亦译"中止判断"、"存而不论"。现象学用语。指认识时为把注意力集中在内在的原始的意识现象上而暂时搬开外在存在的事物。原为古希腊怀疑论学派的概念,指对不能有所认识的知识问题的争论采取不介入、不作判断的态度。在现象学中,悬置是从自然的态度向现象学的态度转变的途径。自然的态度是指在对认识本身作出批判的考察之前就先已对外在存在的事物作出判断的认识的倾向。悬置要求中止这种存在的判断。它不同于怀疑论学派的那种消极不介入的态度,更不是否定外在事物的存在,而是对存在问题暂时的存而不论,目的在于突出意识本身,以便对意识现象展开进一步的研究。在这个意义上,悬置亦即"现象学的还原"。这一方法用数学术语表示,即"加括弧",故又称"括弧法"。由于悬置并非根本的否定,而只是将问题暂时不予讨论,故采取悬置的态度又被称为"审慎态度"。

旋涡说(theory of vortex 或 theory of whirlpool) 法国笛卡儿关于太阳系起源的假说。在《世界或论光》中提出。认为世界本来是由无数物质微粒构成的,处于混沌状态之中,后由于微粒彼此冲突,形成旋涡运动,逐步形成土、空气和火三种元素。在旋涡运动中,重的土元素被抛出混沌状态的中心,形成行星;较轻的火元素仍留在中心,形成太阳;而空气则介于两者之间,于是形成太阳系。认为太阳系的形成是一种自然历史过程,并认为这也是其他一切星系形成所必然遵循的道路。这种假说尽管只是一种猜测,并认为旋涡运动是在上帝推动下产生的,但用发展观点分析太阳系的形成,在康德提出星云假说前100多年就把太阳系的形成看成是物质微粒有规律运动的结果,因而在哲学和科学上有一定的价值。

xuǎn

选言规范命题(disjunctive deontic proposition) 用联结词"或者"(用"∨"表示)联结的规范命题。它包括三种基本形式:(1)必须选言命题,其形式为:O(p∨q),读作"必须(p或q)"。例如:"必须作出某被告有罪的判决或无罪的判决。"(2)允许选言命题,其形式为:P(p∨q),读作"允许(p或q)。"例如:"允许子女随父姓或子女随母姓。"(3)禁止选言命题,其形式为:F(p∨q),读作"禁止(p或q)"。例如:"禁止非法搜查或者非法侵入公民的住宅。"

选言假言推理(disjunctive-hypothetical inference) 即"假言选言推理"。

选言命题(disjunctive proposition) 断定在几个可能的事物情况中至少有一个事物情况存在的复合命题。由两个或两个以上的支命题(选言命题所包含的命题,亦称选言支)通过命题联结词"或者……或者……"联结构成。如果一个选言命题的选言支是穷尽的,即选言支断定了事物所有可能的情况,那么,该选言命题一定是真的;但是,一个真的选言命题,它的选言支不一定是穷尽的。根据选言支之间的关系是否相容,可以把选言命题分为相容的选言命题和不相容的选言命题两种。

选言三段论(disjunctive syllogism) 即"选言直言推理"。

选言推理(disjunctive inference) 至少有一个前提为选言命题,并根据选言命题各选言支间的关系而进行推演的演绎推理。一般由两个前提和一个结论所组成。根据组成前提的命题是否皆为选言命题,可分为纯粹选言推理和选言直言推理。按一般习惯用法,选言推理主要指选言直言推理。根据选言前提各选言支之间的关系是否为相容关系,可分为相容的选言推理和不相容的选言推理。

选言证法(disjunctive argument) 亦称"选言论证"或"淘汰法"。运用选言推理的否定肯定式进行的论证。它通过确定由包括论题在内的几种可能情况所组成的选言命题中除论题外的其余可能都是虚假的,从而确定该论题的真实性。其论证过程是:为了证明论题p,先将与论题p及与之有可能同时成立的其他命题q、r构成一个选言命题:"或p,或q,或r",然后再确定q、r为假,即非q而且非r,最后,根据选言推理否定肯定式的规则,由否定其余各支(q、r)就可肯定另一支(p),从而推出p,证明了论题p的真实性。选言证法是制定方案、理论探讨、科学实验、医学诊断、侦查破案等活动中广泛运用的一种论证方法。但运用时必须注意把除论题以外的其余一切可能情况都一一加以排除,不能有所遗漏。否则,就可能使结论发生错误,达不到证明论题的目的。

选言支(disjunct) 组成选言命题的支命题。可分为相容的选言支与不相容的选言支。

选言直言推理(disjunctive and categorical inference) 通常简称"选言推理"。一个前提为选言命题而另一前提为直言命题的选言推理。当选言前提为二支的选言命题时,其结论为直言命题。如:"或者是社会存在决定社会意识,或者是社会意识决定社会存在;不是社会意识决定社会存在;所以,是社会存在决定社会意识。"当选言前提有三个或三个以上选言支时,根据其选言支之间关系的性质(相容或不相容),结论或为选言命题(直言前提否定选言前提的一支时),或为联言命题(直言前提肯定具有不相容关系的选言前提的一支时)。前者如:"这份统计表的错误或由于材料不可靠,或由于计算有差错,或由于抄写有错误;这份统计表的错误不是由于抄写有错误;所以,这份统计表的错误或由于材料不可靠,或由于计算有差错。"后者如:"一个三角形或是锐角的,或是钝角的,或是直角的;这个三角形是直角的;所以,这个三角形不是锐角的,也不是钝角的。"在选言直言推理中,其选言前提可以是相容的选言命题,也可以是不相容的选言命题,按此,选言直言推理也可分为相容的与不相容的两种。

选样(sampling) 亦译"抽样"。从总体中选出样本的方法。某一被研究的全部对象,叫作总体。从总体中抽选出来考察的那一部分对象,叫作样本,也叫子样。选样方法是统计

推理的基础。人们在研究某一类事物时，往往不可能对该类的每一个分子，即总体所包括的每一个对象逐一进行研究，而只能采取从总体中选出样本的方法，以便得出总体所具有的属性。选样要注意代表性，样本应是能代表总体的样本，这样才能推出总体的较可靠的结果。为了提高样本的代表性，一是要加大样本的数量，以便能消除误差；二是要采用分层抽样的方法，即从总体的各个“层”中选样；三是要随机分层抽样。满足这三个条件，就能提高样本的代表性，这种样本就称为“优样”。

选择(choice) 反应者对被反应者的特征、状况、属性进行的取舍。任一组织水平或结构水平上的物质系统所普遍具有的特性。当两个物质系统发生直接或间接的相互作用时，其中的一个物质系统能够以自身内部状态所发生的变化，复制与再现作用于它的另一个物质系统的某些特点，这个过程就是反应。反应过程中，反应者选择“接受”被反应者的某些特征。生物有机体在反应上的选择是“自然选择”，主要依赖于环境条件的变化，具有被动性。但它对生物物种的进化有重要意义。人的反应的选择源于动物的本能选择，但两者有质的区别。动物的选择是盲目的、被动的，人的选择是自觉的、有目的的；动物的选择是“它主的”，环境因素起主导作用，人的选择是自主的，人的能动性起决定作用；动物的选择是本能的、生物性的，人的选择则是超本能的、社会性的。马克思主义认为，人的选择活动不能背离客观必然性。必然性在其发展过程中会呈现出多种可能性。在必然性基础上产生的多种可能性，就是人的选择的前提和基础。选择具有社会制约性和条件性，“如果他要进行选择，他也总是必须在他的生活范围里面、在绝不由他的独自性所造成的一定的事物中间去进行选择”(《马克思恩格斯全集》第3卷第355页)。选择不仅涉及认识论问题，而且涉及道德责任感、审美价值观以及人的意志、品格、情绪、情感等多方面的问题。只有真善美或知情意的结合才能构成人的整体选择能力。人的选择的类型和形式是多种多样的，例如：事实选择、理论选择、行为选择、价值选择、决策选择、审美选择、生活方式选择等等。

选择(choice) 存在主义用语。指对个人行为和生活道路的主观挑选。存在主义否认世界和人生有任何客观价值和必然准则，认为一切都是可能的和自由的。一切都取决于个人的选择。克尔恺郭尔描述了不同等级的人生选择，其中有属于感官享受的美学的选择，伦理的选择和宗教的选择。雅斯贝斯认为，所有的选择，只要它是真实的，都可以把我们引导到负荷着各种价值的时刻。他在自己的著作中编列了各种可能的选择项目表。萨特强调，由于我的选择，我才创造了价值，没有任何外在迹象可以指引我的选择，一切都要由自己去自由选择。

选择公理(axiom of choice) 公理集合论中的一条公理。它断言：如果集合族X的元素两两不相交，并且X不含空集，那么存在集合Y，它与属于集合族X的每个集合都恰有一个公共元素。选择公理有许多种等价的表述形式，哥德尔在ZF(不包括选择公理)公理系统中添加上一条可构成性公理后，就能推出选择公理(AC)和广义连续统假设(GCH)。即如果ZF无矛盾，那么补加选择公理和广义连续统假设后的系统仍是无矛盾的，亦即AC和GCH相对ZF系统是协调的。人们也一直试图证明选择公理的独立性，即试图证明选择公理不能由集合论其他公理推出。弗兰克尔(Abraham Fraenkel，1891—1965)曾从可数个原子个体出发，构造了一个不满足选择公理的集合论模型。但由于这个有原子的集合论模型，不能完全满足ZF的全部公理，故作为选择公理的独立性证明是不够充分的。莫斯托夫斯基(Mostowski)和孟特尔森(Mendelson)等也做过类似的研究。1963年，柯亨(P. J. Cohen，1934—)用力迫法构造了一个选择公理的否定在其中成立的ZF系统的模型。即从ZF的公理不能推出选择公理，从而解决了选择公理相对ZF系统的独立性。

选择论(theory of choice) 科学认识论和哲学认识论中一种特别强调主体选择的哲学理论。在以牛顿力学为代表的严格决定论、热力学和统计力学为代表的统计决定论之后出现。选择论认为，20世纪的科学思想是一种或然性空间中的选择思想。或然性规律的确定，给当代科学认识论提供的最重要的启示是：科学研究中的观察现象和科学定律，通过人提出的问题及同客体的作用方式而构成，是我们向周围世界提出的某些特定问题的应答。人类主体的观察手段、角度、注意中心、理论背景乃至整个文化背景，对认识对象的确立及其属性的规定、科学理论的建立和修正都有着决定性的影响。选择论哲学进一步认为：机械决定论的认识论的缺陷，不仅在于它是被动的、直观的，而且在于它是反映论的；认识的能动性和创造性的本质在于选择而不在于反映；社会发展规律同样是人的选择规律。20世纪80年代末期，中国哲学界有人提出以选择论为框架建立现代认识论，以取代经典的辩证唯物主义哲学的反映论和辩证决定论。这种主张受到批评。人的基于实践的认识活动具有选择性，但选择论不能代替和否定辩证唯物主义的能动的反映论和历史唯物主义的辩证决定论。马克思主义哲学的能动的反映论，以科学地解决哲学基本问题为前提，即坚持物质第一性，意识第二性，坚持规律的客观性，并以人的实践作为认识的基础。选择论虽然强调了人的能动性，但对客观物质世界及其规律的第一性，以及客观物质条件的制约性没有予以足够的重视，背离了唯物主义的基本路线。

选择逻辑(logic of preference) 又称“优先逻辑”。现代形式逻辑的一个分支。其目的是要把支配着概念‘宁选x而不选y’的形式规则加以系统化。在对选择逻辑进行符号化时可把选择性分为：(1)(强选择)：宁选x而不选y，符号为：$x \gg y$。(2)无差别：x和y无差别定义为既不是$x \gg y$也不是$y \gg x$，符号为：$x \simeq y$。(3)弱选择：选择x不逊于选择y，定义为：或者$x \gg y$或者$x \simeq y$，符号为：$x \gtrsim y$。若对所考虑的任一事项x，用一个实数来表示它的“优点的测度”，记作$\#(x)$，则上面的定义可写成：(1) $x \gg y$：$\#(x) > \#(y)$ (2) $x \gtrsim y$：$\#(x) \geq \#(y)$ (3) $x \simeq y$：$\#(x) = \#(y)$。在构造选择逻辑时，假定所讨论的事项是命题p，q，r，……，在命题间引入一个选择顺序$p \gg q$，表示宁选情形p而不选情形q，从而可对这些命题间的选择逻辑关系进行系统化的研究。

选择问句(selective question) 问句逻辑中问句的一

种类型。对事物的不同情况提供选择回答的问句。它具有"a还是b"的结构,要求对"是这个还是那个"作出选择,给予回答。例如:"是去游览杭州西湖呢,还是去参观苏州园林呢?"要求对提供的事物的不同情况作出选择回答。选择问句是一种既区别于x-问句、也区别于联系-问句的一种独立类型的问句。选择问句提问的不是一个未知的x:何人、何物、何时、何地、为什么等等。虽然,它也包含着未知的因素,但它要求提供的信息不是未知的x,而是对"a还是b"作出选择。这是它同联系-问句、x-问句的根本不同之处。

xuē

薛定谔(Erwin Schrödinger,1887—1961) 奥地利理论物理学家。量子力学奠基人之一。生于维也纳。1906年入维也纳大学,1910年获哲学博士学位。翌年在维也纳大学实验物理研究所任职。第一次世界大战期间,在奥军炮兵部队服役,偷闲钻研物理学。1920年移居德国。相继在波兰布雷斯劳大学、瑞士苏黎世大学、德国斯图加特大学和柏林大学等校任教授。1936—1938年在英国牛津大学马格达伦学院任教。1936年回奥地利任格拉茨大学教授。1940—1956年在爱尔兰都柏林高等研究院任客座教授、理论物理部主任。1949年被选为伦敦皇家学会国外会员。1956—1961年任维也纳大学物理系名誉教授。他的科学成果涉及统计热力学、原子物理学、广义相对论、概率论和生命科学等领域。1926年,在经典量子论、矩阵力学和法国物理学家德布罗意的物质波理论的基础上建立波动力学,并采用变分原理和哈密顿相似关系创建薛定谔方程。因创立原子理论的新形式而和狄拉克(Paul Adrien Maurice Dirac,1902—)共获1933年诺贝尔物理学奖。倡导并应用热力学和量子力学研究生命的本质,引入"负熵"、"密码"、"信息"、"量子跃迁"等概念,说明有机体的物质结构、生命活动的维持和延长、生物的遗传和变异,促成分子生物学的诞生。始终对哲学抱有浓厚的兴趣,认为哲学探索是普遍知识和特殊知识的必不可少的基础,坚持"自然界的可理解性原理",认为任何定律皆有严格的因果性,物理学的目的在于发现尽可能简洁的基本的定律。强调独立于人的意识的实在是人们认识的对象,反对哥本哈根学派关于只有现象和测量才是真实的实证主义观点。反对把世界分成为主体和客体,提出:"绝没有一个存在的世界和一个被感知的世界之分。主体和客体原是一回事。"主要著作有《统计热力学》(1946)、《时空结构》(1950)、《科学、理论与人》(1957)、《心与物》(1958)、《我的宇宙观》(1961)等。

薛凤祚 清经学家、历算学家。字仪甫。山东淄川(今淄博市)人。曾师事孙奇逢等,著《圣学心传》,发明"认理寻乐"之旨。从魏文魁学天文,主持旧法。顺治中,学西学,成《天学会通》十余种,皆合中西以立法。以顺治十二年(1655)乙未天正冬至为元,以三百六十五日二十三刻三分五十七秒五微为岁实,黄赤道交度有加减,恒星岁行五十二秒,与天步真原同。另有《两河清汇考》,研究黄河、运河以及职官夫役道里之数、历代治河成绩,援据古今,疏证颇详。

薛福成(1838—1894) 中国学者。字叔耘,号庸庵。江苏无锡人。早年入曾国藩幕府,后随李鸿章办外交。清光绪五年(1879)作《筹洋刍议》,提出变法主张。光绪十年中法战争期间,任浙江宁绍台道,在镇海参与击退法舰之战。光绪十四年任湖南按察使。次年出使英、法、比、意四国。称赞西方的君主立宪制"无君主、民主偏重之弊,最为斟酌得中"。认为人口迅速增长是造成人民贫困的原因,但"能浚其生财之源",虽人满亦富。主张用机器"殖财养民",强调"工商之业不振,则中国终不可以富,不可以强"。历史观中有变易进化观点。认为"天道数百年小变,数千年大变","世变无穷,圣人御变之道亦无穷"(《筹洋刍议》)。主张变法改良,反对顽固派提倡的闭关锁国政策,认为当今之世"虽尧舜当之,终不能闭关独治"(同上)。强调要在商政矿务、考工制器、火轮舟车、兵制阵法等方面"变古以就今",掌握西人的"富强之术",这样,"百数十年后,中国不更驾其上乎!"能够赶上和超过西方各国。在道器之辩中,提出"其风气所趋,不能不然者,道也,而道之所寓者,器也","然道之中未尝无器,器之至者亦通乎道"(《代李伯相答彭孝廉书》)。有《庸庵全集》。

薛季宣(1134—1173) 南宋学者。字士龙,号艮斋。永嘉(今属浙江)人。官至大理正。曾从学于二程弟子袁道洁(溉),"得其所传,无不可措之用"(《宋元学案·艮斋学案》),于田赋、兵制、地形、水利甚下功夫,后自成永嘉经制之学。为学"主礼乐制度,以求见之事功"(全祖望《宋元学案·艮斋学案》案语)。故世称其"功利之学"。认为"道"不离"器","且道非器可名,然不远物,则常存乎形器之内"(《浪语集·答陈同甫书》)。又认为"彼天之道,何与于(干预)人之道"(《浪语集·与沈应先书》),表现了唯物主义的观点。反对道学家空谈义理性命,重视实际的效用。黄宗羲谓:"永嘉之学,教人就事上理会,步步著实,言之必使可行,足以开物成务。"(《宋元学案·艮斋学案》)其学说由陈傅良继之,至叶适而集大成,形成重经世致用的永嘉学派。有《书古文训义》、《春秋经解指要》、《浪语集》等。

《薛敬轩先生文集》 即"《薛文清公文集》"。

薛敬之(1435—1508) 明学者。字显思,号思庵。渭南(今属陕西)人。宪宗初,以岁贡生入国学。后选山西应州知州,迁金华同知。师事周蕙。在太学与陈献章并有盛名。为学特详于理气,以理气为二,认为:"一身皆是气,惟心无气","气中灵底便是心"。指出理气相互联系,"《太极图》虽说理,亦不曾离了气"。强调理驭气,"心乘气以管摄万物而自为气之主","理无盛衰强弱之异","理足以驭气"(《思庵野录》)。在气、质、性关系上提出:"未有无气之质,未有无质之气,亦未有无气质之性"(同上)。有《道学基统》、《洙泗言学录》、《尔雅便音》等。

《薛文清公文集》 又名《薛敬轩先生文集》。明薛瑄著,共二十四卷,一千七百多篇。由门人张鼎汇编,明弘治二年(1489)刊行。清初张伯行编为十卷,作为《正谊堂丛书》出版。文章大多讲修身养性之事。认为德行为万事之本,"复性"为治学之要,指出"性复则明体适用,大而负经济之任,细而厘百司之务,焉往而不得其当哉?"(《会试录序》)主张"不侈乎外,

惟事乎中"(《务本堂序》)。提出"由经以求道",反对沉溺于"词章图画字书技艺之浅事"。收入《四库全书》。

薛瑄(1389—1464) 明理学家。字德温,号敬轩。河津(今属山西)人。永乐进士。曾官监察御史、山东提学佥事、大理寺正卿。后罚戍边。景泰初起为南京大理寺卿,英宗复辟后为礼部右侍郎。晚年在家讲学。谥文清。致力于程朱理学,论心性之学,以"复性"为主。提出"天地万物,惟性之一字括尽"(《读书录》卷二),赞同性即理,但指出"理只在气中,决不可分先后"(同上),修正了南宋朱熹"理在气先"的说法。认为"理如物",理物不可分。"天下无无理之物,无无物之理"(同上)。提出"尽心工夫全在知性知天上","人能知性知天,则天下之理无不明,而此心之体无不贯"(《读书录》卷一)。认为法没有久而无弊的,"要在随时以审其势之轻重以救之","时中是活法而不死,执中是死法而不活"(同上)。有《读书录》、《读书续录》、《薛文清公文集》。

薛应旂 明学者。为南中王门代表之一。字仲常,号方山,武进(今常州)人。嘉靖年间进士。曾任慈溪知县、江西九江府儒学教授、浙江副使等职。早年从学于王守仁弟子欧阳德,同时又受学于崇尚程朱理学的邵宝和吕柟。故《四库全书总目·考亭渊源录》提要中说:"应旂初学于王守仁(应为守仁弟子欧阳德),讲陆氏之学,晚年研究洛、闽之旨,兼取朱子。"宣扬"此心之外无余道","人者天地之心"(《方山先生文录》卷十七)。承传王守仁心学,但反对空谈良知,不尚实际的时弊,提倡"务实"。认为"空言之无益,实行之当务"(《杂著》)。"君子疾没世而名不称焉。称非称许之称,乃实称其名之称也。非疾其无名也,疾其无实也"(《薛方山先生集·尚实》)。也反对理学家空谈心性,主张言行一致。批评"离行言知"的学风,"古之学者,知即为行,事即为学。今之学者,离行言知,外事言学"(《明儒学案·南中王门学案》)。有《方山先生文录》,另有后人整理的《薛方山纪述》、《薛子庸语》等。

xué

学成于聚 明清之际王夫之用语。《周易外传·系辞上》:"学成于聚,新故相资而新其故。"认为学习上的成就在于广泛地积聚前人和今人的知识经验,对以往历史文化知识的掌握,必须同现实新经验的研究相结合,此即"新故相资"。这一观点既承认"新"的东西是由"故"的东西发展而来,但又强调"新其故"应在"故"的基础上有"新"的创造,使人们的认识不断深化。克服了先秦时孔子的"信而好古"、"好古敏以求之"的崇古忽今的片面性。

《学而》 《论语》篇名。以前句"子曰:学而时习之"名篇。篇中提出"主忠信","孝弟也者,其为仁之本与"等伦理思想和"敬事而信,节用而爱人,使民以时"等社会政治观点。

学海堂 清代书院。在广州城北越秀山。清道光六年(1826)阮元任两广总督时创建,并讲学其中。仿诂经精舍例,以经古学课士。"多士或习经传,寻疏义于宋齐;或解文字,考故训于《仓》、《雅》;或析道理,守晦庵之正传;或讨史志,求深宁之家法;或且规矩汉晋,熟精萧《选》,师法唐宋,各得诗笔。"(阮元《学海堂集序》)各生于《十三经》、《史记》、《汉书》、《三国志》、《文选》、《杜诗》、《韩集》等,择一自学,又作日记,由学长评阅。肄业生长住者仅十余人,从学长八人中择师而从。为当时书院中刊印书籍最多者,有《肇经室集》、《学海堂集》、《学海堂经解》(即《皇清经解》)等。

《学海堂经解》 即"《皇清经解》"。

学衡派 中国宣传复古思潮和"孔教救国说"的思想派别。因办《学衡》杂志而得名。1922年1月由南京东南大学教授梅光迪、胡先骕、吴宓等创办。该刊反对"五四"后新文化运动,维护封建文化。认为中国最大之病根在于"不行孔教"。主张用孔教及旧道德去挽救"混乱"的中国,进而建设"新社会"和"新国家"。其具体办法是依靠一大批融贯中西之通儒大师,通力合作,先对中西文化作彻底研究,进而"发扬光大"与"改造"固有文化,并吸取他人文化,然后"宣导国人,蔚为风气,则四五十年后,成效必有可睹也"。诬指"新文化运动者,甫一启齿,而弊端丛生,恶果立现"(梅光迪《评提倡新文化者》)。认为文学改革是"盲人说烛","不过是枯燥无味之教训主义"(胡先骕《评尝试集》)。指斥宣传马克思的科学社会主义是"愈激烈则愈是以耸观听,而愈不近人情",断言"今中国犹未至资本制实现之时,则今日在中国倡社会主义,虽欲谓非无病而呻得乎?"(萧纯锦《中国提倡社会主义之商榷》)当时即受到鲁迅等的反驳。到1922年底,作为派别实体已趋于分解和消亡。

《学会生存》(Learning to Be) 副标题是《教育世界的今天和明天》。联合国国际教育发展委员会写的一个报告。1972年出版。报告分为三个部分,共9章。认为几百年来,社会把个人的生活分为两半,前半生受教育,后半生工作,这是毫无根据的。报告强调,教育应当扩展到一个人的整个一生,应当把社会发展和人的潜力的实现作为教育的目的。认为当前应当通过终身学习的方法去建立一个不断演变的知识体系,把社会变成一个学习化的社会。学习的过程就是学会生存的过程。

《学记》 《礼记》篇名。是先秦儒家教育思想与教育经验的总结。从"玉不琢,不成器;人不学,不知道"出发,提出"君子如欲化民成俗,其必由学"和"古之王者建国君民,教学为先",认为化"冥顽"之民,以成"王道"之俗,必须把道德教育放在优先地位。充分肯定道德教育在治国平天下中的重要作用,明确规定学校的任务不但要通过"博习"、"论学"等使学生"知类通达",增长才智;而且要寓德育于智育之中,通过教学过程解决个人与他人,个人与群体的关系,使学生既能"辨志"、"乐群",又能"亲师"、"取友"。强调"豫"与"时"的教育原则。认为教育应注重"禁于未发"、防患于未然;又贵在及时,"时过然后学,则勤苦而难成"。在中国教育史上具有重要地位。

学科模型 即"专业母体"。

《学术的进展》（Advancement of Learning） 英国F.培根著。用英文写成。该书是他未完成的巨著《伟大的复兴》六大部分中的第一部分，1605年以《科学的分类》书名出版。1623年译成拉丁文本，书名为《论学术的发展和价值》。该书批判了贬低知识压抑理性的错误，强调知识的力量，全面地详细地论述了知识的作用和价值，认为改进已存的与引进新进的知识是同等重要的，考察了已经发明的东西，同时对未来科学发展提出建设性的设想，书中他提出了科学分类的基本原则，把科学划分为历史、诗歌、哲学，相应于三种人类理智能力：记忆、想像、理性。该书对人类全部知识所作的分类，开创了近代科学分类的先声。在美学上，指出文艺的重要特点在于形象思维，特别在于想像。创造性想像的特征在于"放纵自由"，不受物质规律拘束。文艺是"虚构的历史"。诗可以对生活加以虚构，对自然加以理想化。中译本由关琪桐译，商务印书馆1938年以《崇学论》书名出版。

学思 中国哲学史用语。指学习与思考及其关系。孔子乃学思兼重，并用互济。他说："学而不思，则罔。思而不学，则殆"（《论语·为政》）。又说："吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。"（《卫灵公》）孟子则偏重于"思"。认为"心之官则思，思则得之"（《告子上》）。北宋程颢亦强调"不深思则不能造于道，不深思而得者，其得易失"（《二程遗书》卷二五）。明清之际王夫之较深入地论述了学与思的关系："大抵格物之功，心官与耳目均用，学问为主，而思辨辅之，所思所辨者，皆其所学问之事。致知之功，则唯在心官思辨为主，而学问辅之，所学问者，乃以决其思辨之疑。"（《读四书大全说·大学》）感性经验（学）与理性思维活动（思）两者是相互依联而不可分割的。

学问思辨行 儒家提倡的一种认识和修养的方法。指学习、寻问、思考、辨析及最后付诸于行的过程。孔子最初提出学与思的结合，"学而不思则罔，思而不学则殆"（《论语·为政》）。《易·乾·文言》也有"学以聚之，问以辨之"之说。后《礼记·中庸》补充发展为："博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。"简称"学问思辨行"。认为："果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强"。南宋朱熹作了发挥，视为"格物穷理"的途径和方法。认为"学之博然后有以备事物之理，故能参伍之以得所疑而有问。问之审然后有以尽师友之情，故能反复之发其端而可思。思之谨则精而不杂，故能自有所得而可以施其辨。辨之明则断而不差，故能无所疑惑而可以见于行"（《中庸·或问》）。重视在博学基础上进行"参伍"比较，提出疑问，然后与师友反复讨论以促进思辨，而后可"见于行"。

《学无止境》（No Limits to Learning） 罗马俱乐部的研究报告。由波特金（James W. Botkin）、埃尔曼杰拉（Mahdi Elmandjra）和马利察（Mircea Malitza）执笔写成。1979年出版。全书除致谢、序言和结尾外，共4章。第1章："世界问题是对人类的挑战"；第2章："建议——预期性和参与性是创新性学习过程的基本概念"；第3章："创新性学习的障碍、对比和限制"；第4章："新学习观的阐述"。该书建议把终生学习作为发达国家和发展中国家未来教育政策的主要思想。认为教育应当为未来社会类型和尚未存在的模式作好准备，为持久、终生和预期性的教育准备好方法，其目的是引入"学习社会"。提出我们是处于有九亿文盲的世界中，是在有为数更多的患病者和饥饿者的世界中，但一天用于军备则是15亿美元。指出用这些钱的一小部分就可解决人类的大部分全球性问题，所以全球性的问题是学习的问题，这也是政治性问题。还附有1979年罗马俱乐部《萨尔茨堡学习会议与会者的评论》。中译本书名为《回答未来的挑战》，译者林均，上海人民出版社1984年出版。

《学习和时局》 毛泽东著。为1944年4月12日在延安高级干部会议上的讲演。编入《毛泽东选集》第3卷，《毛泽东著作选读》下册。对党内高级干部在1942—1944年间进行的关于党史的讨论作了总结。指出，研究党的历史经验时，对于党内的错误路线，不要着重于追究个人的责任，应着重于当时环境的分析，当时错误的内容，当时错误的社会根源、历史根源和思想根源，实行惩前毖后、治病救人的方针，借以达到既要弄清思想又要团结同志这样两个目的。为此，"对于任何问题应取分析态度"，不要作绝对肯定或绝对否定的简单结论。为了争取新的胜利，"要在党的干部中间提倡放下包袱和开动机器"。

《学习马克思主义的认识论和辩证法》 毛泽东于1963年至1965年间写的5段文字。编入《毛泽东著作选读》下册。其中包括1963年12月13日毛泽东为中共中央起草的党内指示《加强相互学习，克服固步自封、骄傲自满》，1964年9月25日给刘少奇的一封信中的一部分，1964年12月13日修改周恩来在第三届全国人大第一次会议上的政府工作报告草稿时增写的一段话《人类总得不断地总结经验》，1965年毛泽东重读自己的旧作《长冈乡调查》时写的一个批注，以及1965年在李达著的《马克思主义哲学大纲》上写的一个批注。在这些文字中，毛泽东指出：辩证法的核心是对立统一规律，其他范畴都可以在核心规律中予以说明；事物"总是作为过程而向前发展的。而任何一个过程，都是由矛盾着的两个侧面互相联系又互相斗争而得到发展的"；"认识的盲目性和自由，总会是不断地交替和扩大其领域，永远是错误和正确并存"；"人类的历史，就是一个不断地从必然王国向自由王国发展的历史"。

《学习毛泽东》 周恩来著。为1949年5月在中华全国青年第一次代表大会上的报告的第三部分节录。1978年10月8日《人民日报》发表，编入《周恩来选集》上卷。它介绍毛泽东的功绩和学说，阐明历史唯物主义关于无产阶级领袖的观点。指出毛泽东是从人民中、从中国革命运动中产生的，是跟中国人民血肉相联的，是跟中国的大地、中国的社会密切相关的。不能把无产阶级领袖人物看成是一个偶然的、天生的、神秘的、无法学习的孤立的"神"。指出毛泽东思想的特点就是把马列主义普遍真理具体化，运用到中国的土壤上。只有当普遍真理"真正到实际中具体化了"，才能显示出它的威力。

学园（英 Academy；希腊 Akademeia） 古希腊柏拉图在雅典附近创办的一所学校。约建立于公元前387年。

校址设在原祭祀古希腊英雄阿加德谟(Akademos)的附有花园的运动场中，被称为“阿卡第米亚”(Akademeia)，一般译作“柏拉图学园”，简称“学园”。柏拉图学派又称“学园派”，本此。柏拉图死后，这所学校由其门徒接办，公元529年停办。

学园派(Academics) 从组织上和思想上继承柏拉图创建的学园及其思想的古希腊哲学学派。因柏拉图创办“学园”，故名。发展大致经历三个阶段：(1)早期学园派，亦称“老学园派”。柏拉图于前347年去世后，学园相继由斯彪西波和色诺克拉提领导，根据毕达哥拉斯学派学说，重新解释柏拉图的理念论；认为理念不是事物的原理，因为理念是由数的原理派生的。其成员有的认为善不是万物的本原，而“一”是万物的本原，提出一种泛神论学说，有的提出类似于感觉、理智、意见的区别的观点。有的从事于伦理学研究。(2)中期学园派。奠基人是阿尔克西劳，在批评斯多亚学派的“理解论”的同时，又接受皮浪怀疑主义的影响，使学园派朝怀疑主义发展。提出“悬搁判断”，认为知识是不可解的。(3)晚期学园派，亦称新学园派。奠基人是阿斯卡隆的安提奥库斯，回到独断论的同时，使学园派朝折衷主义发展。认为一无所知与怀疑一切是自相矛盾的。并认为学园派、逍遥学派、斯多亚学派哲学家的体系中的真理标准本质上是一致的。公元5世纪，学园在新柏拉图学派的普罗克洛等的领导下，成为新柏拉图主义的中心，529年与其他异教学术团体、学校一起被东罗马查士丁尼(Justinian，527—565年在位)下令关闭。参见“早期学园派”、“中期学园派”、“新学园派”、“雅典学派”。

学院哲学 日本近代官方哲学。以东京帝国大学和京都帝国大学的哲学系为中心而形成，与大学以外的民间哲学相对。1886年，明治政府发布《帝国大学令》，把东京大学改为东京帝国大学，扶植该校的哲学系，使之成为带官方性质的哲学教研中心，标志学院哲学的确立。1906年，京都帝国大学也设置哲学系，成为与东京帝大并立的又一哲学教研中心，使学院哲学的发展进入繁荣时期。1918年的学制改革，规定所有帝国大学都须设置哲学系，使学院哲学成为遍布全国的思想理论系统。学院哲学最初以移植西方哲学，尤以康德到黑格尔的德国唯心论哲学为主，同时接受新康德主义、生命哲学、现象学、存在主义以及其他西方现代哲学流派，形成日本近代唯心论哲学体系。学院哲学把德国哲学作为楷模，聘请德国人任哲学教授，并向德国派出许多官费留学生。这些人回国后成为学院哲学的核心。井上哲次郎于1890年留德归国，成为东京帝大第一个日本籍哲学教授。他主张融合东西方哲学，提出“现象即实在论”，改革佛教为近代有日本特色唯心论哲学的形成奠定了基础。大西祝主张“有目的的进化”，提倡理想主义，在学院哲学中开辟另一种风格。桑木严翼的康德研究和哲学概论为接受和理解西方哲学打下理论基础。朝永三十郎的“人格”哲学和他对“自我”的研究，从哲学角度反映了当时日本中小资产阶级要求个性解放的思潮。以后学院哲学从翻译和介绍西方哲学论著转向独立编写哲学史和哲学概论著作。在此基础上，形成西田几多郎哲学和田边元哲学。它们摆脱西方哲学的束缚，以东方思想，尤其是佛教思想为基础，建立以“绝对无”为基本概念的独立的哲学体系，从而形成以西田和田边为核心的“京都学派”。其中部分人士运用西田哲学原理创立“世界史哲学”。

xuě

雪莱(Percy Bysshe Shelley，1792—1822) 英国诗人。出身贵族。1810年进牛津大学。1812年参加爱尔兰民族独立运动。1818年离开英国，侨居意大利，与拜伦过从甚密。美学上，强调艺术是反映生活的特殊形式，“表现了它的永恒的真实”；诗人的心灵是反映一切形体的镜子。强调诗歌创作需要灵感和想像，认为灵感是通过感觉和形象而构成的，诗中的语言和形象都是灵感的体现。指出只需把诗人的心灵感受及其所含的愉快的热诚传达给读者以引起共鸣，便能达到诗歌的最高任务。重视文艺的教育作用，指出诗的功用在于引起快感和美，在读者心中点燃起自由与正义原则的热情，有助于改善社会道德和社会风气。主要著作有《为诗辩护》。

血气心知 清戴震用语。指人性禀受阴阳五行之气而形成。《孟子字义疏证·理》：“人之血气心知本乎阴阳五行者，性也。”源出《乐记》：“夫民有血气心知之性，而无善怒哀乐之常，应感起物而动，然后心术形焉。”戴震作了发挥：“欲者，血气之自然，其好是懿德也，心知之自知，此孟子所以言性善。”(同上)认为欲望是人的自然本能，对美德的爱好乃是人的知觉的固有属性，肯定人欲的存在有它的自然的合理性。断言“人生而后有欲，有情，有知，三者，血气心知之自然也”(《孟子字义疏证·才》)。有自然人性论的倾向，故主张“非以天理为正，人欲为邪也”(《孟子字义疏证·理》)。进而强调“理也者，情之不爽失也；未有情不得而理得者也”(同上)。从根本上否定了程朱理学“天理人欲不能并立”的观点。

血统论(theory of genealogical standpoint) 按血缘形成的系统来确定亲疏和贵贱的政治主张。封建社会宗法制度的一种意识形态。在中国封建社会里，天子分封土地给诸侯，诸侯奉天子为宗主；诸侯自身又是下属大夫的宗主，如此依次排列各级宗主。宗主严格按嫡长系统世代相袭，不可移易。这一制度不仅在统治阶级内部实行，而且在百姓中也按嫡长系统继承祖宗的财产和权力。资产阶级在革命时期，冲击了封建的等级制和血统论。但到了帝国主义时期，一些资产阶级思想家按照凡同一祖先的人为同一血统的观点，鼓吹民族沙文主义。如沙皇政府鼓吹大俄罗斯主义，认为俄罗斯民族高于一切民族；希特勒鼓吹泛日耳曼主义，推行对其他民族的侵略和兼并政策。在中国现阶段，血统论的社会条件已不复存在，但思想残余仍有表现。

xūn

熏浸刺提 中国梁启超用语。指审美移情力。原系佛教用语。梁启超在《论小说与群治之关系》一文中，借用佛教用语，将熏、浸、刺、提归结为艺术审美移情的四种力量。认为艺术的审美移情在于创造一种艺术境界，以趣味引读者“化身入其中”，再诱发其本身的想像力去“参与”艺术境界的种

种活动，从而使读者的思想感情"跟作者俱化"。熏，即"熏陶"。"熏也者，如入云烟中而为其所烘，如近墨朱处而为其所染"。审美主体感知审美对象时，初仅在心中植下"一特别之原质之种子"，即情感的种子，在审美环境的渐渐熏烘和不断强化下，"种子愈盛"，完成移情过程，并可转熏他人。而审美主体并不明显觉察到自己感情的变化。一旦完成这种移情，就深入脑际，并可转熏他人。浸，即"浸入"。沉浸于艺术境界的时间越长，受到感染越深。"浸也者，人而与之俱化者也。人之读一小说也，往往终卷后数日或数旬而终不能释然"，"而其卷帙愈繁事实愈多者，则其浸人也愈甚"。刺，即"激发"。"刺也者，刺激之义也"，"刺之力利用顿"，以"使感受者骤觉"，"能入于一刹那顷，忽起异感而不能自制者也"。艺术给审美主体以突然、强烈的刺激，激发移情。提，即"提启"。"提之力，自内而脱之使出，实佛法之最上乘也"。"凡读小说者，必常若自化其身焉。人于书中，而为其书之主人翁。""夫既化身以入书中矣，则当读此书时，此身已非我有，截然去此界以入彼界"。提启审美主体发挥身的想像力，使其想像再创造，将自己融入到艺术境界之中"参与"各种活动，经历艺术境界中的喜怒哀乐，以达到移情的目的。"熏"、"浸"、"刺"、"提"四种力量相互关联，相辅相成。"熏以空间言"，"浸以时间言"，两者均为渐渐感染，"刺"则为"突然激发"，三者均属外力，"是自外而灌之使入"，"提"是内力，是"自内而脱之使出"。文艺作品的感染力正是内外两种力相互作用的结果。

xún

寻神说（богоискательство） 俄国一种宗教哲学思潮。20世纪初产生，1905—1907年革命失败后，在资产阶级和小资产阶级知识分子中广泛流行。代表人物有梅列日科夫斯基（Дмитрий Сергеевич Мережковский，1866—1941）、布尔加柯夫等。他们在彼得堡组织"宗教哲学学会"，以《新路》、《人生问题》、《转折》等杂志为阵地，宣传俄国是"神的地上王国"，俄国人民应当是"上帝的选民"；只有依靠"宗教的共同性才能拯救俄国"；马克思主义应该被一种新的"真正的"基督教所战胜。为此他们发起一个寻神运动，提出寻找一个"共同的"、"精神上理想的神"、"幸福、美好、完善的神"，即神人基督。认为上帝通过神人基督向人指明人的神性，揭示人生的意义并规定人类历史的目的。哲学上表现为极端的主观唯心主义。神秘主义、"教父"学说等是它的思想来源。认为天启是认识的最高形式；人类历史是要实现预定的目的——把所有的人联合在基督教的怀抱里，因此人类的历史就是一部宗教更迭的历史。梅列日科夫斯基还把道德和宗教联系起来，指责无产阶级的唯物主义的无神论的世界观缺乏高尚的道德。普列汉诺夫的《论俄国的所谓宗教探寻》、列宁的《唯物主义和经验批判主义》等著作对寻神说都作了批判。随着俄国革命运动的新高涨，其影响开始削弱，最后销声匿迹。

荀粲（约209—238） 三国魏玄学家。字奉倩。颍川颍阴（今河南许昌）人。曹魏谋士荀彧之子。与傅嘏、夏侯玄友善。不贵功名，尚谈玄远，善于论难。粲诸兄并以儒术论议，而粲独好言老庄，认为（儒家）"六籍虽存，固圣人之秕糠"（《世说新语·文学》注）。对《易传·系辞》所说"圣人立象以尽意"的说法表示异议，提出"言不尽意论"，认为"理之微者，非物象之所举也。今称立象以尽意，此非通于意外者也。系辞焉以尽言，此非言乎系表者也"（《三国志·魏书·荀彧传》注引《晋阳秋》）。认为"象外之意"、"系表之言"是不能用语言表达的。

荀况 即"荀子"。

荀卿 即"荀子"。

荀融 三国魏学者。字伯雅。颍川颍阴（今河南许昌）人。约与王弼同时。官至洛阳令，参大将军军事。与王弼、钟会俱知名，并与弼、会论《易》、《老》。曾难王弼《大衍义》，其难文不传，从王弼答文中盖知，荀融主张圣人应"以情从理"，与何晏"圣人无喜怒哀乐"之论略同。

荀爽（128—190） 东汉经学家。一名谞，字慈明。颍川颍阴（今河南许昌）人。幼而好学，博通六经。年十二能诵《春秋》、《论语》，耽思经籍，时人称"荀氏八龙，慈明无双"（《后汉书·荀爽传》）。拜郎中，旋即上疏指斥时弊，主张"遵法尧汤，式是周孔"（同上），盛称儒家礼义尊卑之行。后遭党锢，隐居而专事著述，时称"硕儒"。董卓征之，欲遁不得，遂拜平原相，旋追光禄勋。后与王允等欲共图卓，适病卒。治古文费氏（直）《易》，曾著有《礼》、《易传》、《诗传》、《尚书正经》、《春秋条例》、《公羊问》、《辨谶》等，合为《新书》百余篇，均佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易荀氏注》三卷，孙堂《汉魏二十一家易注》辑有荀爽《周易注》一卷。

荀顗（约204—274） 魏晋之际学者。字景倩。颍川颍阴（今河南许昌）人。历任魏散骑侍郎、侍中、骑都尉、司空等职。入晋，官至太尉。曾受诏与羊祜、庾峻等删定礼仪，撰定《晋礼》。后又受诏定乐，未竟而卒。著作有表、议等，散见于《通典》、《晋书》。

荀彧（163—212） 三国魏名士。字文若。颍川颍阴（今河南许昌）人。少有才名，初从袁绍，后附曹操。历官奋武司马、侍中守尚书令、光禄大夫参丞相军事。操"征伐在外，军国事皆与彧筹焉"（《三国志·魏书·荀彧传》）。积极推行曹操"唯才是举"的用人路线，推贤进士，其"前后所举者"，皆"命世大才"，"卿相勋佐"，名重于时。

荀悦（148—209） 东汉末哲学家、经学家、史学家。字仲豫。颍川颍阴（今河南许昌）人。先秦儒者荀子后裔。祖、父两辈均参加过反对外戚、宦官的斗争，遭"党锢之祸"。早年因宦官当权，托病隐居，汉献帝时应曹操征辟，任黄门侍郎、秘书监、侍中等职，与从弟荀彧、名士孔融俱侍讲宫中。在天人关系上持自然意义上的"天人感应"说。认为"人承天地，故动静顺焉。顺其阴阳，顺其日辰，顺其度数。内有顺实，外有顺文。文实顺理也。休征之符，自然之应也"（《申鉴·俗嫌》）。人性问题上，持"性三品"说，认为"生之谓性也，形神是也"，"凡言神者，莫近于气，有气斯有形，有神斯有好恶喜怒之情矣。"

(《杂言下》)不赞成先秦以来"性善"、"性恶"、"性善恶混"、"情恶性善"诸说,认为性有善有恶,"有三品焉,上下不移,其中则人事存焉尔"(《政体》)。三品再各分为三,共有九品,其中"从教者半,畏刑者四分之三,其不移者大数九分之一也",故"性虽善,待教而成;性虽恶,待法而消"(同上)。在政治上主张"法"与"教"并举,"凡政之大经,法教而矣。教者,阳之化也;法者,阴之符也。"认为"民不畏死,不可惧以罪;民不乐生,不可劝以善"。法、教须"先丰民财以定其志",使能"养生"。在知行问题上认为:"大心与言,言与事参相应也"(同上)。主张"有事考功","有言考用","动则考行","静则考守"(《时事》)。针对汉末阶级矛盾激化的状况,提出"耕而勿有"(同上)的主张;指出"足寒伤心,民寒伤国"(《政体》),提出"人主承天命以养民者也,民存则社稷存,民亡则社稷亡"(《杂言》)的民本思想。反对私增赋役和"峻刑害民"。对当时流行的神仙方术、谶纬迷信提出怀疑,认为卜筮无益。有《申鉴》五篇,另曾仿《左传》体裁,以编年体改写《汉书》,撰成《汉纪》三十篇。

荀子(约前313—前238) 战国末思想家、教育家。名况,字卿。汉人避宣帝讳,称孙卿。赵国(今山西南部)人。曾游学于齐。齐湣王末年(约前285)适楚。齐襄王时,返齐,三为稷下学宫"祭酒"(学长)。秦昭王四十四年(前266),应秦昭王聘入秦。称秦国"百姓朴","百吏肃然",近"治之至也"(《荀子·强国》)。后曾回赵国,与临武君议兵于赵孝成王前,强调"用兵攻战之本在乎壹民","善附民者,是乃善用兵者也"(《议兵》)。后又继赴楚国,由春申君用为兰陵(今山东苍山县兰陵镇)令。春申君死,从此废居兰陵,著书终其一生。韩非、李斯尝为其弟子。批判地总结了先秦诸子的学术思想。政治上主张礼法兼治,王霸并用。认为"礼义者,治之始也"(《王制》),"法者,治之端也"(《君道》),"隆礼尊贤而王,重法爱民而霸"(《强国》)。强调封建等级制,反对世袭制。哲学上发展古代的朴素唯物主义,批评天命、鬼神迷信之说,提出"明于天人之分"的观点,认为"天行有常,不为尧存,不为桀亡"(《天论》),肯定自然运行的规律是不以人们意志为转移的客观存在,并提出"制天命而用之"的人定胜天的思想。认识论上,提出"形具而神生",认为人的精神活动依赖于人的形体。肯定世界的可知性,指出:"凡以知,人之性也;可以知,物之理也。"(《解蔽》)人能通过"天官"(感官)和"天君"(心)的知觉作用和思维能力认识客观世界,并强调思维对于感知的辨别和验证。认为"知之不若行之,学至于行之而止矣"(《儒效》)。针对"蔽于一曲,而暗于大理"的"心术之公患",提出"解蔽"的主张,认为要获得全面的正确的认识,须"兼陈万物而中县衡"(《解蔽》),使心"虚壹而静"。但又夸大心的作用,认为"心者,形之君也而神明之主也;出令而无所受令"(同上)。并推论出君子是"治万民"的主宰。反对性善论,首创性恶论,认为"人之性恶,其善者伪也"(《性恶》)。主张以"师法之化,礼义之道"去"化性起伪"。重视环境("注错习俗")和教育("化性起伪")对人的

影响。用"明分使群"的观点来说明"礼"即国家制度和伦理道德的起源。认为人的物质欲望"无度量分界"而财物有限,必会产生争乱,于是"先王恶其乱也,故制礼义以分之"(《礼论》),达到"以义制利"。又提出"积善成德"的道德修养论。强调善起于"习俗"和"彊学而求",通过"锲而不舍"的努力,达到"至于礼"的圣人境界。在逻辑学上,建立正名逻辑的体系。分析了辩说产生的原因和背景,提出"名"、"辞"、"说"、"辩"等各种思维形式,阐述了思维规律和各种思维形式的逻辑规则。提出"所为有名"、"所缘以同异"、"制名之枢要"的"正名"三原则,及单名、兼名、别名、共名、大别名、大共名、宜名、实名、善名等"名"的分类。批判了"用名以乱名"、"用实以乱民"、"用名以乱实"三种诡辞。认为辞是"兼异实之名以论一意",其作用是表达思想、"务以白其志义"(《正名》)。重视"类"在思维活动中的作用,提出"以类度类"、"以类行杂"、"类不悖,虽久同理"、"类不两可"以及"推类而不悖"等原则;强调"辩说"的"符验"、"辨合","凡论者,贵其有辨合,有符验,故坐而言之,起而可设,张而可施行"(《性恶》)。这些逻辑思想在中国逻辑史上占有重要地位。美学思想方面,肯定对于声、色等感官愉悦的追求是出于人的自然本性,但主张由"礼"加以约束和调节。提出"不全不粹之不足以为美"(《劝学》)。强调人格完美。又提出"无伪则性不能自美"的命题,把自然之"性"视为美之基础;把后人,人为之"伪"视为加到对象上去的美之形式。"性者,本始材朴也;伪者,文理隆胜也。无性则伪之无所加,无伪则性不能自美"(《礼论》)。提出"形具而神生"的观点,不但对后世无神论思想有重大影响,同时对后世美学上的"形"、"神"关系问题也产生深远的影响。曾作《乐论》,主张将"乐"纳入"礼"的轨道,认为"乐合同,礼别异",礼与乐乃相辅相济。肯定音乐艺术能起移风易俗的社会作用,"夫声乐之入人也深,其化人也速","乐行而志清,礼修而行成,耳目聪明,血气和平,移风易俗,天下皆宁,美善相乐"(同上)。在经济上提出强本节用、开源节流和"省工贾、众农夫"等主张。所作散文说理透辟、结构谨严。有《荀子》。

《荀子》 战国荀子著。《汉书·艺文志》著录《孙卿子》三十三篇。西汉刘向《孙卿新书叙录》定为三十二篇。唐杨倞改名为《荀卿子》,简称《荀子》。今本《荀子》即杨倞据刘向辑本重新编排的。其中《君子》、《大略》、《宥坐》、《子道》、《法行》、《哀公》、《尧问》,或系门人弟子所记(参见梁启超《汉书·艺文志·诸子略考释》)。一说认为《仲尼》亦为后人之作(见郭沫若《十批判书》)。内容总结和发展了先秦哲学思想。集中阐述自然观的有《天论》;阐述认识论、逻辑思想和思想方法的有《解蔽》、《正名》;阐述人性论的有《性恶》;阐述教育理论的有《劝学》、《修身》;阐述军事理论的有《议兵》;阐述社会政治思想的有《礼论》、《王制》、《王霸》、《富国》等篇。《非十二子》和《解蔽》的一部分是对先秦诸子的批判总结。《成相》以民间文学的形式表达了为君、治国之道。《赋篇》系荀子的文学作品,是一种散文的赋体,在文学史上有一定的地位。主要注释本有唐杨倞《荀子注》、清王先谦《荀子集解》、近人梁启雄《荀子简释》等。

循环定义(circular definition) 定义项直接或间接地包含了被定义项的逻辑错误。定义项是用来揭示被定义

项的内涵的，如果直接或间接地包含了被定义项，等于用被定义项来揭示它自身的内涵，自然达不到揭示内涵的目的。定义项直接包含被定义项造成的循环定义的错误，通常称为同语反复。如“逻辑学是研究逻辑的科学”，它的定义项里直接包含了被定义项，这种循环定义就是同语反复。定义项间接地包含被定义项造成的循环定义的错误，又称恶性循环。这表现在两个以至两个以上互相联系的定义中。如在提出定义“理性活动是人区别于动物的高级神经活动”之后，又提出“高级神经活动是人的理性活动”这一定义，这两个定义便构成恶性循环。单独地看，两个定义的定义项都没有包含被定义项，但第一个定义的被定义项是第二个定义的定义项，而第一个定义的定义项却是第二个定义的被定义项，它们间接地互相包含，构成了一个循环，等于绕了一圈又回到原来的出发点，任何一个被定义概念的内涵都没有得到揭示。

循环论(cyclical theory) 认为事物的发展只有量变，没有质变，只是不断地循环往复，简单地周而复始的发展观。《老子·二十五章》说：“大曰逝，逝曰远，远曰返。”古希腊阿那克西曼德说：“万物都在无限中产生，而又消灭复归于无限；因此有无穷个世界连续地从它们的始基中产生，又消灭复归于它们的始基。”(艾修斯《学述》)赫拉克利特认为自然界运动以“火变金，金变水，水变土”而“土变水，水变金，金变火”周而复始。这些观点虽然已猜测到事物经过否定之否定而达到周期性变化，但都带有循环论的倾向。循环论否认事物前进上升运动，实质上是否认了事物的发展。唯物辩证法承认事物发展周期中存在着周而复始的循环，但认为这不是平面上的简单圆圈和过去的重复，而是局部特征的重复，是在新的更高基础上的重复，是从低级到高级，从简单到复杂的螺旋形上升运动。用循环论解释社会历史现象的就是历史循环论。

循环论证(英 mode of circular reasoning；希腊 diallelos eisagetai tropos) 用来证明论题的论据而本身的真实性还有待于该论题来加以证明的逻辑错误。最早由古希腊怀疑学派提出，是批驳关于对象的认识的真理性和可靠性的主要论据之一。埃奈西德穆、阿格利巴、美诺多托斯提出十种、五种、两种论式，批驳认识的可能性。贯彻其中的逻辑论据之一，是认为可知论必然陷入循环论证。指出关于认识对象的直接或间接认识都不可能成立，其真实性还需要依靠其他论题进行论证。如论证感性认识的确立时，需要引证理性认识作为论据；而论证这种理性认识的确立时，又需要引证感性认识作为论据，从而陷入循环论证。有些非常基本的命题，如科学理论中的公理、公设，其真实性是不可能通过论证而只能通过实践来证明的。

循名廄理 《经法》用语。即循名究理。《经法·名理》：“循名廄理之所之。”认为事物有刑(形)必有名，“天下有事，必审其名。”(同上)而“物各合于道者谓之理”(《经法·论》)，故“审察名理终始者，是谓廄理。”(《经法·名理》)并认为“循名廄理”，“乃得名理之诚”(同上)。

循名责实 战国时期法家的法治主张。即君王按臣下官职名位来监督、考核其是否尽责。申不害首先提出“为人君者操契以责其名”(《申子·大体》)。韩非进一步提出“循名而责实”(《韩非子·定法》)，作为控制臣下之术。

循情定性 明清之际王夫之用语。系在性和情的关系上，为反对佛、老和理学唯心主义者“无情”、“忘情”之说而提出。《诗广传·齐风》：“情者，性之端也。循情而可以定性也。”“定性”即“成性”。《张子正蒙注·诚明篇》：“成，犹定也，谓一以性为体而达其用也，善端见而继之不息，则始终一于善而性定矣。”认为情是性的表现，是从性发出来的端倪；善于因人之情加以引导，便可以使善端继之不息，达到“定性”(“成性”)的效果。王夫之讲德性培养，注意情性统一、互相作用的过程，含有辩证法的因素。

xùn

《训世诗》 即《玛木特依》。

逊尼派(阿拉伯 Ahl al-Sunnah) 全称“逊奈与大众派”(Ahl al-Sunna wa 'l Jamā'a)。伊斯兰教中信徒最多的一个教派。自称“正统派”。与“十叶派”相对。“逊奈”(sunna)原意为“教训”、“惯例”、“行为”、“道路”等，伊斯兰教中指其创始人穆罕默德的“圣训”和“圣行”，故该派含有“遵守逊奈者”之意。穆罕默德去世后，围绕麦地那穆斯林公社领导权的斗争，继哈瓦利吉派、十叶派等出现之后逐渐形成。该派承认哈里发阿布·伯克尔(Abū Bakr，632—634 年在位)、欧麦尔('Umar，634—644 年在位)、奥斯曼('Uthmān，644—656 年在位)和阿里(656—661 年在位)为穆罕默德的正统和合法继承人。接受布哈里(Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī，810—870)、穆斯林·伊本·哈加吉(Muslim ibn al-Ḥajjāj，817 或 821—875)、阿布·达伍德(Abū Dāwūd，817—888)、提尔米基(al-Tirmidhī，824—892)、奈萨仪(al-Nasā'ī，830—915)和伊本·马哲(ibn Maja，824—886)六大圣训学家分别编纂的圣训集为权威(通称“六大圣训集”)，坚持由阿布·哈尼法(Abū Ḥanīfa，699—767)、马立克(Mālik ibn Anas，715—795)、沙斐仪(al-Shāfi'ī，767—820)和伊本·罕百勒(Aḥmad ibn Ḥanbal，780—855)四大教长奠立的四大教法学派(通称哈乃斐、马立克、沙斐仪、罕百里)为正统，并核准七大诵经学派的诵读方法为合法，以此为该派形成的标志。该派因塞尔柱朝首相尼查姆·穆尔克(Niẓām al-Mulk，1063—1092 年在职)支持艾什尔里派教义为官方信仰而得到迅速发展；安萨里调和神秘主义与正统信仰而使它的教义成为终极形式的神学体系，即官方的经院哲学。因而得到历代王朝和政府的支持，流传很广，世界穆斯林大多属此派。中国穆斯林多属此派，遵奉哈乃斐教法。

巽 《周易》八卦之一。卦形为☴。又六十四卦之一，巽下巽上，卦形为䷸。象征风。《左传·庄公二十二年》：“巽，风也。”又《易·巽象》：“随风，巽。”引申为顺服、懦弱，如巽懦。《易·说卦》又以象征多种事物和属性，如木、高、长女等。

巽斋学派 南宋末以欧阳守道、文天祥为代表的学派。因人称欧阳守道为巽斋先生，故名。主要人物有欧阳新、刘辰翁等。此派虽宗朱熹之学，但有讲求实学之风。“先生（欧阳守道）之学，如布帛菽粟，求为有益于世用，而不为高谈虚语。”（《宋元学案·巽斋学案》引文天祥语）哲学上强调“气”为宇宙本源，“天一积气耳。凡日月星辰、风雨霜露，皆气之流行而发见者”（文天祥《文山先生全集》卷十一）。认识论上主张“事事而计之，物物而察之”，“尊其所闻，行其所知，何往非学”（《文山先生全集》卷一），以知行结合作为“学”的内容。

Y

yā

压抑(repression) 奥地利S.弗洛伊德用语。指拒绝代表本能的无意识进入意识的心理活动。在《精神分析引论》中提出。弗洛伊德认为压抑的实质在于把无意识排斥在意识之外。压抑分为两个阶段：拒绝代表本能的心理概念进入意识，为原始压抑；当被压抑的本能心理的派生物被阻于意识之外时，是真正的压抑。当派生物离开被压抑的本能有一定距离，并可以进入意识时，便使一部分本能得到升华。压抑表现为反抗潜意识化为意识的企图，这种压抑所造成的焦虑是精神病的起因。精神分析美学认为压抑以及本能以伪装的情感外观而避开压抑，是艺术发生的契机，也是现代派艺术的题材之一。

yǎ

雅典学派(Athenian school) 新柏拉图学派的支派之一。新柏拉图学派因在与基督教竞争中遭到失败，自公元4世纪起转向研究、注释柏拉图和亚里士多德的著作，由雅典学派主持下的学园，成了研究亚里士多德的中心，结果使亚里士多德学说和扬布利可的神智学结合，从而不仅影响到新柏拉图主义，而且还影响到基督教和伊斯兰教的各种体系。代表人物是雅典的普鲁塔克、希厄罗克勒斯、普罗克洛等。他们倾向于强调研究柏拉图先要研究亚里士多德，进一步制定烦琐三一体原理，并认为通过巫术可以和神交往。在心理学上，强调理性是一切意识的基础，区别开内在于物质中的理性、灵魂、形式。

雅典学园(Athenian Academy) 即"学园"。

雅谷布森(Roman Jakobson，1896—1982) 语言学家、文艺理论家，俄国形式主义美学代表之一，布拉格语言学派的奠基人。原籍俄国。拉扎列夫东方语言学院和莫斯科大学毕业。1921年迁居捷克斯洛伐克，在布尔诺大学任教。1941年移居美国，历任哥伦比亚、哈佛等大学教授。在诗学和美学理论上主张诗对它所陈述的对象漠不关心；文学研究的主题不是作为总体的文学，而是文学性，即使特定的作品成为文学作品的东西。提出文学在根本上是一种语言。注重对隐喻和转喻的研究，认为这两者是一种二元对立的模式，它们代表了语言的共时性模式与历时性模式的根本对立的本质。把隐喻和转喻作为两种不同的文学流派的根本标志，隐喻在浪漫主义文学中占统治地位，转喻则在现实主义文学中占统治地位。提出交流由说话者、信息、受话者、代码(言语、数字、音响等)、语境和联系六要素构成，只有在交流倾向于信息本身时，诗歌的美学的功能才占据支配地位。主张把文艺作品看成内在的、自我生成的、自我调节并最终自我观照的整体，它不需要参照在自己疆界之外的东西来证明自己的本质。其理论对俄国形式主义美学的发展，对结构主义美学和布拉格语言学派等都产生了影响。主要著作有《语言分析基础》(1952)、《语言的基本原则》(1956)等。

雅科比(Friedrich Heinrich Jacobi，1743—1819) 德国哲学家，康德哲学的早期后继者。曾在日内瓦和法国受教育。1801年在慕尼黑任巴伐利亚科学院院长。在哲学上，批判了康德的观点，认为康德的认识论停留在主观范围之内，不能把握上帝与自由这些终极对象。同时反对唯理论，认为它夸大理性、一般概念、演绎推理，并忽视直接认识的确定性与信仰的作用。康德的认识论着重于形式，属于唯理论的范围。认为康德的道德学说是抽象的道德规律，是一种空洞的形式主义。肯定无限的无条件的自在之物是信仰的对象。这种信仰是直接知识、灵感或顿悟，人通过这种直接知识而达到精神，自由和上帝，因而被称为"信仰哲学"。认为现象是有限的相互联系的实在客体，可以通过间接知识、理性或理智而得到认识，在这种认识过程中要进行分析、联系、判断和推论，把直接知识和间接知识割裂开来，认为间接知识局限于有条件的存在和机械变易的范围，而感觉的直觉的知识引导我们超过宇宙的因果性的系列而达到上帝与自由。从人的精神、自我意识、自由的人格推论上帝不是神人同形同性的。上帝创造人时给予人的形式以神性。认为理性与自由是相同的，前者是理论的上升到超感性的事物，后者从实践上升到超感性事物。道德不是以形式的规律为基础，而是以本能为基础。曾创用"虚无主义"一词。他还企图调和神的光照的伦理学与康德的伦理学。还把赫尔德的个别性观念引进伦理学中，要求道德在每个人的情况下采用一种特殊的形式。J.席勒和德国浪漫主义文学派从他的理论中吸取了"美的灵魂"的观念。主要著作有《论斯宾诺莎学说的信札》(1785)、《休谟论信仰，或观念论与实在论》(1787)。

雅利安社(Arya Samaj) 亦称"圣社"。印度教社团之一。1875年由达耶难陀·娑罗室伐底在孟买创建，1877年起以拉合尔为活动中心。主张以印度古代雅利安人的宗教精神改革印度教，故名。崇奉古代经典《吠陀》为最高权威，提出"回到吠陀去"的口号，并要求建立"吠陀社会主义"。反对印度教的偶像崇拜和繁琐祭仪，主张改善"贱民"处境，允许"贱

民"入社，重视提高妇女权利，反对童婚和不同种姓之间禁止通婚的传统习俗。提倡发展社会教育和传播西方科学技术。1886年创办"达耶难陀盎格罗-吠陀学院"（1902年改名为朱尔库拉大学）。该社附属组织有青年雅利安社和妇女雅利安社。

雅诺夫斯卡娅（Софья Александровна Яновская，1896—1966） 苏联逻辑学家。苏联数理逻辑的创始人。物理学、数学博士。《苏联哲学百科全书》学术顾问（1960）。1925年起任莫斯科大学教授。认为数理逻辑的任务在于用数学的方法使逻辑成为一门精确的科学。有必要使用已经研究出来的数学手段，使逻辑的概念和方法更加准确，以便借助于这些概念和方法用数学手段解决数学和逻辑的难题。所作《数学及数理逻辑基础》、《数理逻辑及数学基础》等论文对苏联的数理逻辑发展起了巨大推动作用。从50年代后期开始，指导并推动了关于数理逻辑思想和方法的形成史的研究。主要著作还有《论所谓通过抽象下定义》、《论数理逻辑的哲学问题》等。

《雅述》 明王廷相著。分上、下篇。阐发"元气之上，无物（指主宰者）、无道、无理"，认为"天地之先，元气而已"，"元气具，则造化人物之道理即此而在"。反对"老庄谓道生天地，宋儒谓天地之先只有此理"的唯心观点。认为北宋邵雍"先天图""以数论天地人物之变"，是"弃人为而尚命定"，"害道甚矣"。主张"人具形、气而后性出"，但又将人性分为"人心"与"道心"。为研究王廷相思想的重要资料。收入《王氏家藏集》、《王廷相集》。

雅斯贝斯（Karl Jaspers，1883—1969） 德国哲学家，存在主义代表之一。初在海德尔堡、慕尼黑大学攻读法律，又在柏林、格廷根、海德尔堡大学学医。1909年获海德尔堡大学医学博士学位，后在该校精神病院工作，1913年转入哲学系讲授心理学。1921年任海德尔堡大学哲学教授。纳粹统治时期，被解除教授职务并被禁止著述。1948年应聘任瑞士巴塞尔大学哲学教授。1967年入瑞士籍。在早期从事精神病学和心理学的研究中，对自然科学和哲学进行了区别，认为科学追求的是确定性和普遍性，而哲学不是一种固定的理论，它的内涵来自于个人内在体验和自由的思维活动。在分析和研究哲学发展史后指出，哲学的目的就是揭示存在。认为存在是无法被感觉到的，也不能被思维所掌握的东西，它是一个无所不包的"大全"。这个大全不是提供一个确定的对象，而是向思维和信仰展示出了一个空间。提出大全是能够通过客观实在的事物透露其自身信息的，会因某些客观现象而分裂成不同的大全样式，这是接近大全的途径。雅斯贝斯将大全分为两种样式：(1)作为存在本身的大全，有世界和超越存在两种形式。对雅斯贝斯来说，世界仅仅是相对人而存在者。超越存在则是超越于世界和人的存在之上的，它只能靠信仰来沟通，是作为上帝的别称。但这个上帝不是彼岸的，脱离了现实世界的造物主。(2)作为我们自己所是的大全，有实存、一般意识、精神、生存四种形式，表示人由作为普通人的实存，经过由低向高四个阶段的发展，升华到生存状态，即人的真正的存在。处在生存状态的人，面临的是不确定性和可能性，他必须超越自身并进行选择，从而朝向超越存在。认为世界及人类的关系是多样化的，而人则一直追寻着统一性，这种追寻已超出了人的能力，对统一性的理解只能从代表圆满、无限性的超越存在中得到。由于雅斯贝斯将超越存在与上帝相连，他的存在主义也被称为有神论存在主义。为了建立人与超越存在的联系，提出了密码的概念，指出密码是超越存在在世间的信息，人可以通过自身的体验和自由来谛听、理解密码。在强调个人自由的同时，又认为个人的自由只有在与他人的交往当中才能实现。还把人的存在看作是有限的，不具有普遍性和重复性，人的存在的这种历史性的特征，标志着人只是在一定处境中的个体存在，它只能通过自身的努力来获得生存。人在世中的处境是使人由实存变为生存状态的决定性条件，人在面对死亡、苦难、斗争、罪行等边缘状态的处境中，会感到走投无路，进而领悟到只有抗争才能得到生存自由。他从其存在主义哲学的立场来思考艺术的本质，把艺术看作是对超越的存在的密码的破译，艺术具有和宗教、哲学同样的功能。认为能够破译超越的存在的密码的艺术是一种真正的艺术，它能够照耀生存的真理，是哲学的器官，它不仅仅是供人娱乐的游戏性的艺术，更重要的是告诉人们本源的存在真理的真正艺术。他反对单纯追求审美的纯粹艺术，赋予审美体验这样一种任务：即在欣赏艺术的瞬间瞥见永恒的超越的存在，从而获得一种从日常生活之烦超脱而出的解放感。第二次世界大战后，雅斯贝斯关心社会政治，倡导由他提出的，以保持人的独立性为核心的"新人道主义"。呼吁制止战争，维护世界和平。曾以《原子弹与人类未来》一书获德国出版事业和平奖。主要著作有《世界观的心理学》（1919）、《哲学》（1923）、《理性与生存》（1935）、《生存哲学》（1938）、《论真理》（1947）、《历史的起源和目的》（1949）、《哲学概论》（1950）、《哲学的信仰与启示》（1962）等。

雅西（Oszkar Jasz，1875—1957） 哲学家、民族学家、资产阶级激进主义的典型代表。生于匈牙利。曾参加1918年匈牙利资产阶级民主革命。匈牙利苏维埃共和国时期流亡国外，入美国国籍。曾任奥伯林学院社会学教授。哲学上是折衷主义者，回避哲学基本问题，认为唯物主义和唯灵论的斗争是最徒劳无益的学术争论之一，在现代科学一元论占统治地位的情况下，这两者都无存在的必要。主张科学的不可知论是唯一正确的观点。把马克思主义理解为历史唯物主义，认为历史唯物主义主张经济力量是社会生活中的一切现象的基础，为所有社会科学研究提供了方法论。但又把马克思主义歪曲为庸俗唯物主义，指责它只研究人们如何满足直接的肉体需要的问题，而根本不想了解人们的精神生活、思想、愿望和观念。夸大心理因素和思想因素的作用，坚持资产阶级客观主义立场，反对无产阶级哲学的党性原则，声称在科学研究和政治活动中应当根除党性。主要著作有《艺术与道德》（1904）、《科学与政治》（1906）、《什么是社会学》（1908）、《历史唯物主义的国家理论》（1908）。

雅远 西晋裴頠用语。指不问世务。《崇有论》："处官不亲所司，谓之雅远。"魏晋时期，在正始之音和林下之风影响下，诸名士为显示自己的清高，菲薄综世之务，轻贱功烈之用，崇尚虚无，空谈名理，这种风气被称为雅远。

yà

亚当森(Robert Adamson, 1852—1902) 英国哲学家、新康德主义者。爱丁堡大学毕业,1871年赴德国海德尔堡大学研究哲学。1876年任曼彻斯特欧文斯学院(今曼彻斯特维多利亚大学)逻辑学和哲学教授。1895年任格拉斯哥大学逻辑学教授。主要从事教学和哲学史的研究。采用康德批判唯心论的方法,认为哲学上的任何发展都必须严格遵循康德的方法,并推崇和发挥康德的经验学说,强调一切知识只有在经验的基础上才能得到解释。主要著作有《现代哲学的发展和其他论文》(1903)、《希腊哲学的发展》(1906)等。

亚当·斯密(Adam Smith, 1723—1790) 英国经济学家、道德哲学家,英国古典政治经济学体系的建立者。1737年进格拉斯哥大学,三年后转入牛津大学。1746年起在爱丁堡大学和格拉斯哥大学讲授文学、逻辑学、道德哲学、经济学和政治学。1763年辞去教授职务,任布克莱希公爵的私人教师,并专事经济学研究。1776年发表《国民财富的性质和原因的研究》(即《国富论》),在历史上最早提出较为系统的资产阶级经济学体系,是"工场手工业时期集大成的政治经济学家"(《马克思恩格斯全集》第23卷第386页注44)。其主要功绩是明确提出了劳动决定价值的理论,认为劳动是衡量一切商品交换价值的真实尺度。在此基础上阐述了交换、货币、价值和价格的理论。指出劳动生产率的提高是国民财富增长的决定性因素,而劳动生产率的提高又是分工的结果。要求自由发展资本主义,对封建主义和重商主义从理论上作了深入的批判。但他把资本主义制度看作是理想的和永恒的制度,把资产阶级惟利是图的本性看作是"人类本性";不了解生产商品的劳动的性质,认为价值由工资、利润和地租三种收入构成,为后来庸俗经济学的生产费用论开了端倪。他所提出的劳动价值理论、对于私有制各种规律的探索,以及提出的一些经济学概念,对马克思主义哲学的产生,特别是对历史唯物主义的创立,产生了重要作用。在道德哲学上,著有《道德情操论》。主张以同情感解释道德。同情感是人人皆有的、天生的,直接对人们的赞成与反对这种道德判断发生作用。并认为善、恶、对、错的一般规则乃是上帝的命令和法律。

亚当·斯密问题(Smith's puzzle) 也称"斯密之谜"。现代经济伦理学论题。由亚当·斯密的两部代表作《道德情操论》(The Theory of Moral Sentiments)(1759)与《国富论》(Wealth of Nations)(1776)之间主题观点相互冲突而产生。最早由德国历史学派的经济学家提出。他们认为,在《道德情操论》中,斯密把人看成是具同情心的"道德人",据此论述了利他主义的伦理观,但在《国富论》中却把人看成是具自利心的"经济人",据此论述了利己主义的经济观。因此,在斯密那里,"经济学中的利己主义"和"伦理学上的利他主义"处于不可调和的矛盾之中。经济学和伦理学界对"斯密问题"的看法并不一致。美国经济学家熊彼特的《经济分析史》及英国经济学家罗尔的《经济思想史》中都没有提及"斯密问题"。有些学者承认"斯密问题"的存在,但又认为,这个问题只是一种现象,实际上并不是问题。真正承认"斯密问题"存在的代表人物是苏联经济学家卢森贝。他在《政治经济学说史》中指出,斯密在《道德情操论》中研究的是道德世界,在《国富论》中研究的是经济世界,他"没有能够把这两个世界联系起来",没有说明为什么"经济学中的个人主义"在"伦理学"中变成了利他主义。卢森贝的解释是,因为斯密不能把经济看做基础,把观念形态看成上层建筑,这样二元论就是自然的了。但更多的学者认为,应根据斯密时代的知识特性来求解"斯密问题"。这两本书是一个整体,是研究同一人性的两个方面。这种解释为求解"斯密问题"提供了一种视角。"斯密问题"的意义在于揭示了在市场经济条件下,经济与道德,利己与利他何以能统一的问题。

亚里士多德(Aristoteles, 前384—前322) 古希腊哲学家、逻辑学家、自然科学家。生于马其顿的卡尔西迪西地区的斯塔吉亚城。其父尼各马可是马其顿国王阿敏塔斯二世(Amyntas Ⅱ, 前393—前370或369年在位)的御医和朋友,因此青少年时期在马其顿宫廷度过。前367—前347年间在柏拉图学园从事学习、教学、研究;柏拉图去世后,前347—前335年到小亚细亚游历、研究并创立自己独立的学派;其间于前343—前342年,应邀担任马其顿王子亚历山大(即亚历山大大帝, Alexander the Great, 前336—前323年在位)的教师。前335年回雅典,在吕克昂创建学园,形成亚里士多德学派或逍遥学派。前323年亚历山大大帝去世后避居优卑亚的卡尔西斯,直至逝世。其哲学体系达到"古代哲学的顶峰",总结了泰勒斯以来古希腊哲学发展的成果,成为中世纪基督教和伊斯兰教经院哲学的支柱和媒介。主要贡献在于奠定逻辑思维和推理方法的基础;而且作为古代最博学的学者和百科全书式的思想家,对许多经验学科都有贡献,为生物学、生理学、医学等经验科学的发展奠定了基础。对人类思想和文化的发展有重大影响。他概括和系统化了到他那时为止的一切知识领域,把知识分成三个部门:(1)理论科学,(2)实践科学,(3)创作科学;而把逻辑学看作是研究一切科学知识的工具。

逻辑学。亚里士多德是逻辑学的创始人和奠基者,并研究了辩证思维的最主要的形式。论述了三段论和推论的规则,论证的形式的正确性、一致性和无矛盾性,以及命题和判断。认为逻辑学的基本内容是演绎理论;探讨了归纳问题,认为它是感觉和理性的作用的结合;结合演绎推理探讨了归纳推理,发现完全归纳推理形式。探讨了范畴,把范畴看作是判断中必须遵循的基本概念,并总结出范畴体系:本体、数量、性质、关系、地点、时间、姿势、状态、活动、遭受。

理论科学。包括第一哲学、数学、第二哲学。在第一哲学(即形而上学)中,批判柏拉图理念论,提出构成其哲学的根本特征的"作为存在的存在"的本体学说。在《范畴篇》中提出朴素的唯物主义观点,认为具体的、可感的个别事物是第一(性)本体,而一般("种"、"属")是第二(性)本体。一般只存在于个别之中,没有个别就没有一般,只有通过可感的个别事物,才能凭借归纳获得一般的认识,没有感性知觉就不可能有归纳。但在《形而上学》中转到相反的客观唯心主义立场,认为形式("种"、"属"、本质,即一般的东西)是第一(性)本体,可感的具

体事物是第二(性)本体,形式是高于、先于、独立于可感事物而存在的。提出四因说(或形式质料说),认为存在的事物取决于这四个原因:(1)形式因,即本质,决定某事物之所以为某事物;(2)质料因,构成事物的质料或基质;(3)动力因,运动、变化或静止的最初源泉;(4)目的因,某物为之而实现的东西。后两种原因可以归纳为形式因。质料虽始终存在,但是消极被动,自身没有运动的能力,没有形式的纯质料,既不是一种特殊事物,也不具有任何规定性;形式则是事物的定义、本质、结构、范型,相对于质料是在先的、现实的、能动的、运动的源泉和目的,没有质料的纯形式,是离开质料而独立存在、它也就是万物追求的终极目的、第一推动者的神。是神施作用于这个世界,万物都因神而希望实现其本质,是宇宙间一切秩序、美和生命的本原,即终极因。在第二哲学(即物理学或自然科学)中,进一步研究作为运动的原因的本性。认为自然是具有必然的运动或变化的物质构成的构造。广义的运动或变化是指生灭,从相对的非存在到存在,从存在到相对的非存在。狭义的运动有三类:(1)量的运动,指增加或减少;(2)质的运动,指质的变化;(3)位移,指伴随其他运动的空间的运动。运动是和物质不可分的,"运动是在能运动的东西之中,因为运动乃是能引起运动的东西的作用而引起的完全实现"(亚里士多德《形而上学》,1006a)。时间是一切空间的运动和变化的条件,它是和先后有关的运动的尺度;空间(地点)则是指物体的内在的限制,空间是有限的,宇宙之外就没有空间;时间是无限的,宇宙是永恒的。一切可能的运动中,均匀圆周运动是最好的运动。地球是由不动的、无形的、低等的神灵推动的,它在目的和递增的质料从属形式系列的支配下,产生一系列生物。广义的生命或灵魂就是躯体的"隐德来希",灵魂是潜在地具有生命的生物的形式。植物的灵魂的特征是营养和生殖,动物的灵魂则还有感觉和欲望;唯独人的灵魂在这些之外还有理性,它和肉体相结合的部分是被动的,服从各种特定的影响,和肉体相分离的部分则是主动的,不朽的。人除了具有各种感觉能力的感官外,尚有一种共同的感官和功能,即中央器官的心灵,它是共同的感觉中枢。感官之接受事物的感性形式,有如蜡块之接受图章的印记,感官撇开事物的质料,只接受其可感觉的形式。灵魂中心灵部分则是用以进行思维和判断的,心灵在一定的意义下,潜在地就是任何可思维的东西。在关于认识及其种类的学说中,把认识分为辩证的认识和必然的认识,前者的范围相当于可以如此也可以不如此的意见,而必然认识的范围相当于可靠知识;但在通过语言("逻各斯")来表达结果时,两者是联系在一起的。

实践科学。主要指伦理学和政治学。认为善是人的一切活动的目的,而人的至善就是伦理学和政治学研究的对象。政治学是最高的学科,其他的一切学科都从属于它;伦理学隶属政治学,但其研究的对象并不具备普遍性,所以它的内容不确定,它的任务在于探求理想的幸福;幸福的内容就是遵循理性的心灵的本能的行为。美德指的是人的性格状态:(1)属于知识范围的理智的美德,可以学习和传授;(2)属于日常行为的美德,得自习惯。在伦理和政治中强调中庸,认为万物皆有其中,合乎中庸的行为就是美德,美德以居间者为目的。认为人按其本性是政治的(社会的)动物;城邦始自家庭,家庭是由主奴、夫妇、子女组成的,奴隶只是有生命的会说话的工具,它接受主人的统治是合乎本性(自然)的。指出正宗的政制以城邦全体公民共同利益为目的,它按照由一人、少数人、多数人进行治理,可以分为:(1)君主政制,(2)贵族政制,(3)混合政制(由寡头政制和民主政制合成);相应的蜕化变态政制,则以统治者的私利为目的:(1)僭主政制,(2)寡头政制,(3)民主政制。理想政制的目的是全体公民的至善和幸福生活,其人口、疆域、自然环境、社会结构、中心城市的设计等都要合乎中庸之道。立法家应该重视教育,全体公民都应受同样的教育。由于强调人的社会性,着手研究了经济现象,最早分析了价值形成。不赞成以获得财富为目的,推崇农业,认为从事农业有助于培养人的英雄气概,批评从事商业只会使人变得懦弱。

创作科学。主要指诗学和修辞学。在对待艺术和现实的关系上,主张反映论原则,模仿说是他的美学的核心。认为艺术是由于模仿自然而产生的,由于模仿的对象和采用的媒介方式不同出现不同的艺术。认为模仿有三种,一是模仿事物的本来面目,二是模仿人所说所想像的样子,三是模仿事物应有的样子。他推崇最后一种模仿,强调艺术应当根据事物的本质而加以理想化。认为艺术活动的心理基础有二种,即模仿本能产生的快感和节奏、和谐的感觉所产生的快感。认为悲剧有曲折复杂的情节结构和能引起哀怜、恐惧的情感,提出"净化说"和"过失说",说悲剧所引起的怜悯和恐惧可以净化人的情感。认为喜剧与悲剧的区别在于喜剧模仿比今天的人坏的人,而悲剧则模仿比今天的人好的人;喜剧表现人物类型,悲剧则表现人物性格。认为美在整一和形式,提出"合适说",要求人物的性格必须善良、合适、相似、一致。认为修辞学是政治学的补助工具,演说带有普遍的说服性的形式,它们要建立在辩论术的逻辑证明的基础上。归在亚里士多德名下的著作约有47种,主要著作有《形而上学》、《物理学》、《论灵魂》、《政治学》、《工具论》、《诗学》、《尼各马可伦理学》等。

《亚里士多德的三段论》(Aristotle's Syllogistic from the Standpont of Modern Formal Logic) 全名《从现代形式逻辑观点看亚里士多德的三段论》。波兰逻辑学家卢卡西维茨著。1951年首次初版。以现代逻辑观点研究亚里士多德三段论。共8章;第1–3章,阐明了亚里士多德三段论的形式与传统逻辑的三段论形式之间的区别,提出亚里士多德三段论是一个蕴涵式,而不是一条推理规则。第4–5章,讨论了亚里士多德非模态逻辑的三段论,高度评价了亚里士多德三段论的成就,并在二值逻辑的基础上构造了一个形式化的三段论演算的公理系统,并认定这个系统的严格性"甚至超过了一门数学理论的严格性,而这就是它的不朽的价值"。第6–8章,分析了亚里士多德的模态三段论存在的问题,并用形式化方法重新构造了一个亚里士多德的模态逻辑体系。该书出版后立即受到国际逻辑学界的好评,被公认为是用现代逻辑观点研究古典逻辑的代表作。中译本由商务印书馆1981年出版。

《亚里士多德关于本体的学说》 中国汪子嵩著。1984年出版。分析阐明亚里士多德的《形而上学》一书中本体概念的多种意义。该书认为亚里士多德的本体的思想并非前后一致的,它主要有三种意义。第一种意义认为具体事物是第一本体,这种理解的本体是主体,与其他范畴,如性质、数量、位置、关系等有区别,本体是最后的基质,而其他范畴是说明基质的。第二种意义认为,理性——神是第一推动者,是最高的本体。这种理性是善、至善,它自身就是目的,不能在它之外

去寻求什么目的。这种理性不包括任何质料，没有一点潜能，是纯粹的现实性。这种理解的本体，即是亚里士多德哲学中的神，具有唯心主义性质。第三种意义认为，形式—本质是第一本体，这种本体的理解与本质同义。但这种意义上了解的本质是与把质料剥除后的形式相一致，认为质料是没有能动性的，而形式则具有能动性。作者认为亚里士多德的这种观点排除了质料，即排除了物质的范畴，因而是唯心论的。该书对亚里士多德的本体学说作了确切清晰的梳理。

亚里士多德连锁法 即"亚里士多德式连锁三段论"。

亚里士多德式连锁三段论（Aristotelian sorites） 亦称"后退的连锁三段论"。因亚里士多德最先提出而得名。详"连锁三段论"。

亚里士多德学会（Aristotelian Society） 英国以"亚里士多德"命名的研究和推动哲学发展的学术团体。创立于1880年。设在伦敦。宗旨是一般地致力于哲学发展、方法论及有关理论问题的研究探讨。出版有年刊《亚里士多德学会会志及增刊》。

《亚里士多德学会会志》（Proceedings of Aristotelian Society） 英国哲学杂志。亚里士多德学会主办。创刊于牛津。每年三期。刊载亚里士多德学会会员的年会讲演稿和专门论文。刊载论文包括一般哲学的系统研究、哲学史问题、哲学方法论问题、宗教哲学和自然科学的哲学等方面。

《亚里士多德学会增刊》（The Aristotelian Society: Supplementary Volume） 英国哲学杂志。亚里士多德学会主办。年刊。该刊登载亚里士多德学会与精神学会举办的联席会议上所宣读的论文。

亚里士多德学派（Aristotelians） 古希腊亚里士多德所创立的学派。通常认为即逍遥学派，但也有将公元529年逍遥学派解体后所有一切研究、翻译、注释、传播亚里士多德著作的学派包括在内的。参见"亚里士多德"。

亚里士多德主义（Aristotelianism） 直接、间接、程度不等地信仰亚里士多德的基本学说、广泛采用亚里士多德特有的概念和方法进行哲学研究，并建立新的理论体系的思潮和学说的总称。亚里士多德去世后三个世纪期间，他所创建的吕克昂学园始终是希腊文化的中心。这个时期吕克昂学园的代表人物分别对亚里士多德主义作出不同的贡献。德奥佛拉斯多斯对于植物学、欧德谟斯对于数学和天文学的研究作出杰出的贡献；阿里斯托克塞诺斯遵循亚里士多德的归纳法，进一步发展了早期毕达哥拉斯学派的音乐理论；狄凯阿库斯反对灵魂不朽说，认为灵魂只是各种物质组成物混合的结果，是生物体中四种元素的和谐的结合，并无自己绝对独立的存在；斯特拉顿以德谟克里特原子唯物主义的精神，重新进一步解释了亚里士多德的有关学说，它还影响了当时的其他学派。斯多亚学派接受了亚里士多德的形式逻辑、内涵理论、范畴（本体、性质、关系）以及经验主义、归纳法，同样肯定人是社会动物。怀疑学派则往往仰赖亚里士多德的论证形式，以证明他们系统的怀疑。伊壁鸠鲁也在某些观点上接近亚里士多德哲学。某些折衷主义的哲学家也调和亚里士多德和柏拉图。前1世纪期间，罗得岛的安德罗尼柯和其他学者着手校订编辑亚里士多德的著作，从此，开始了对他的著作的整理、编纂和注释。从3世纪开始，亚里士多德著作中的方法和专门知识，促进普罗提诺建立新柏拉图主义体系，他的弟子波菲利进一步使亚里士多德和柏拉图融合起来，所写的有关逻辑学的概论，成为亚里士多德《工具编》的组成部分。从此，亚里士多德主义和新柏拉图主义不可分割地联系在一起。到了5世纪中叶，阿谟尼乌（Ammonius）的学生辛普里丘把亚里士多德著作带到雅典；当东罗马查士丁尼（Justinian I, 527—565年在位）于529年关闭雅典的异教学校时，辛普里丘等就把亚里士多德主义的研究转移到波斯。叙利亚的神学家、医师和翻译家雷塞纳的塞尔吉乌斯（Sergius of Resaina, ？—536）用古叙利亚语写的著作和翻译的希腊哲学家特别是亚里士多德著作，起了将亚里士多德哲学传送给东西方文化的中介作用。亚里士多德主义和早期基督教神学有密切关系。波菲利的术语（种属、种差、偶性、属性）和亚里士多德的十范畴，被伪狄奥尼修采用，成为希腊、东方和拉丁学校中基督教哲学的主要术语。在9—12世纪之间，亚里士多德主义影响了伊斯兰教徒和在西班牙的犹太人。其中属于伊斯兰教徒的代表人物有：东方亚里士多德主义的代表、伊本·西拿和西方亚里士多德主义的代表伊本·路西德发展了亚里士多德哲学中的唯物主义因素。在犹太人中的亚里士多德主义者，则以出生于西班牙的迈蒙尼德的影响较大。在13、14世纪，随着亚里士多德的著作大量译为拉丁语，基督教会利用改造后的亚里士多德哲学理论，以取代历来沿用的柏拉图的哲学理论。从而以托马斯·阿奎那为代表的亚里士多德主义化的经院哲学，改造早期经院哲学（即奥古斯丁主义），并攻击阿威罗伊等的学说，标榜自己是亚里士多德的真正继承者，重新组织基督教神学的理论体系，为经院哲学和亚里士多德主义开辟了一个新局面。亚里士多德主义成了中世纪经院哲学的最高权威。文艺复兴时期以后的哲学家发现了亚里士多德的原著，促进了对亚里士多德的深入理解。F.培根的方法是从亚里士多德主义产生的，他的形而上学的基本概念来自亚里士多德，哥白尼仍然坚持亚里士多德的圆周运动的无比精确；莱布尼茨不但赞赏亚里士多德的逻辑学，而且根据亚里士多德的形式质料说，创立了他的单子论。在现代西方哲学中，亚里士多德主义的复兴，主要是由于以特伦德伦堡和布伦坦诺为代表的德国学派。前者认为，对亚里士多德的人格和著作的尽可能确切的了解，是任何严肃的哲学所不可缺少的历史基础；他从德国唯心主义立场去评价亚里士多德的《形而上学》，影响了一些当代哲学家，如阿德勒、莫里斯、杜威。布伦坦诺对亚里士多德的存在和知识理论的研究，构成了他的描述心理学和人类经验学说的基础，又推动了胡塞尔的现象学。在神学方面，由于教皇利奥十三世于1879年发布《永恒之父通谕》，重新确立托马斯的权威，进一步引起教会对亚里士多德的重视。当代英美哲学界对亚里士多德哲学的研究仍在继续进行。

《亚里士多德著作集》（The Works of Aristotle） 古希腊亚里士多德著作汇集。共计47种。可分为三类：（1）亚里士多德自己早期发表的著作。大部分属于对话体裁。对

话体著作包括:《会饮篇》、《智者篇》、《欧德谟篇》(或《论灵魂》)、《哲学劝学篇》、《论财富》、《论教育》、《论血缘相通》、《亚历山大》、《论诗人》、《论哲学》、《论正义》。逻辑著作包括:《论问题》、《划分》、《范畴》、《论对立》。哲学著作包括:《论善》、《论理念》、《论毕达哥拉斯学派》、《论阿尔基塔斯》、《论德谟克里特》等。以上著作均佚。有罗塞(V. Rose)、罗斯(William David Ross)等的辑佚。(2)亚里士多德本人或与他人合作收集历史和科学资料的笔记或摘记。大部已佚,仅留少数残篇。如收集的158种《政制集》,仅存《雅典政制》。(3)后人整理而保存下来的亚里士多德生前的讲演。为该著作集的主要内容。包括逻辑著作:《范畴篇》(疑伪)、《解释篇》、《分析前篇》、《分析后篇》、《论辩篇》、《辩谬篇》,后人汇编为《工具论》一书;自然哲学和自然科学著作:《物理学》、《论天》、《论生灭》、《气象学》、《动物志》、《动物的生殖》、《动物的构造》;心理学著作:《论灵魂》;形而上学著作:《形而上学》;政治伦理著作:《政治学》、《尼各马可伦理学》、《大伦理学》(疑伪)、《欧德谟伦理学》;美学和修辞学著作:《诗学》、《修辞学》;其他托名亚里士多德的伪作:《论世界》(可能是前100—前50年之间的著作)、《问题集》(可能汇编于公元5、6世纪)、《论色诺芬尼、芝诺、高尔吉亚》(可能写于公元1世纪)等。

亚里斯多克勒(Aristokles) 柏拉图的原名。见"柏拉图"。

亚里斯提卜(Aristippos,约前435—约前360) 古希腊哲学家,昔勒尼学派的创始人。生于古希腊人在北非创建城市昔勒尼(Kyrene,今利比亚格林纳)。商人之子。先后师事普罗塔哥拉和苏格拉底。曾游历希腊诸城邦,后回故乡创立昔勒尼学派。善于随遇而安,由于谄事叙拉古僭主狄奥尼修斯一世(Dionysios I,约前430—前367),被称为"国王的驯犬"。在伦理学上强调实用,接受苏格拉底关于美德和幸福两种基本原理的学说;特别强调幸福,并把它解释为快乐。认为感觉是知识的唯一来源和幸福的标准,离开感觉,人就没有认识。生活的目的是享受快乐,快乐没有高低之分,只有程度不同和延续时间长短之分。曾沉溺于一切形式的外在奢侈生活。但又认为在享受时要控制自己,人不应该成为享乐的奴隶,把合理的享乐看作最高的幸福;认为理智的文化是唯一真正的享受。把快乐和痛苦看作善和恶、真理和谎言的尺度,曾嘲笑数学不考虑善恶。亚里士多德认为他是智者。

亚里斯提卜(Aristippos) 古希腊哲学家,昔勒尼学派创始人亚里斯提卜的外孙,同时也是该派主要代表之一。在认识论上是感觉论者,强调当前直接的感觉是唯一的实在。在伦理学上,认为当前直观的快乐是人类行动的唯一目的。由于缺乏明确可靠的记载,两人常被混淆,他们之间的学说也难于明确区分。

亚历山大(Samuel Alexander, 1859—1938) 英国哲学家,新实在主义代表。生于澳大利亚。曾受教于墨尔本大学卫斯理学院。1877年入牛津大学巴利奥尔学院。1882年被选为牛津大学林肯学院评议员,后去德国弗赖堡大学从事心理学研究。1893年应聘为曼彻斯特大学哲学教授,至1924年退休。主张把抽象的"空间-时间"看作宇宙的基础和经验的源泉,并据此建立了一个综合的唯心主义的本体论体系。认为空间-时间是不可分的连续统一体,是相互关联的纯粹运动的复合体,两者好比肉体与心灵,时间是空间的心灵,空间是时间的肉体,两者连在一起才是真正的实在,万物由此而生,新质由此而出现;这是一个特殊的发展过程,它按一个不可逆转的方向展开,其中不仅有连续的变化、增加和减少,而且新质突然地偶然出现,是一种"倏忽进化";实在世界由此而形成一个质的等级体系,其依次为物质、生命、精神、价值和神;神居于最高等级,显示一种趋向于产生新质的创造倾向或冲动,人的宗教感情是这种冲动的表现,它使人向往神。认为价值同满足人的冲动有关。较高的价值——真、善、美是某些冲动在变成沉思冥想并脱离其直接实用目的后得到满足时产生的。因此,美的创造和享受来自人要构造东西的冲动。还认为认识是心灵与其对象两者的"同在"关系。心灵是一种领会或体验,对象是独立于心灵的实在,但在认识过程中心灵选择实在世界的某一方面为其对象,对象则作为一种观念进入心灵,成为意识或思想的内容。主要著作有《道德秩序和进步》(1889)、《洛克》(1908)、《空间、时间和神》(2卷,1920)、《美和其他价值形式》(1933)。

亚历山大(阿芙罗狄的)(Alexandros Aphrodisieus,鼎盛年2世纪末3世纪初) 罗马帝国时期希腊哲学家,逍遥学派末期主要代表。亚细亚行省卡里亚地区阿芙罗狄城人。师事美赛那的亚里斯托克勒(Aristocles Messana)等。坚持正统的亚里士多德学说,从公元198年左右开始在雅典讲授哲学,有"亚里士多德第二"之称。主要以注释亚里士多德著作出名,获"评注者"称号。他对亚里士多德的著作《形而上学》第一卷、《分析前篇》、《论辩篇》(即《正位篇》)等的注释历来受到重视。对形而上学、心理学、神学等问题进行了比较有创造性的探讨。为自由意志辩护,反对斯多亚学派的宿命论或人类行为预定论;认为宿命论排除了天命和祈祷的作用。一再强调人类的普遍见解和天赋观念是真理的不可抗拒的证明。吸收了亚里士多德有关灵魂和理智的学说,认为人的思想过程(他称之为"有死的理智"),只有借助于每个人都具有的"能动的理智"(它与上帝是同一的),才能发挥作用。为亚里士多德的灵魂有各种组成部分的学说辩护,但反对亚里士多德将灵魂中理智(即"努斯")的起源和本质同灵魂的其他组成部分截然分开;强调灵魂的各种高级能力若无各种低级的能力是不可能存在的,认为这造成灵魂的统一性;因此,他的灵魂观比较接近早期斯多亚学派的倾向唯物主义的见解。在个别和一般的关系上,认为个别先于一般,没有个别就没有一般;把精神的本性(如神)置于个别本体项下,认为个别是普遍概念的特有对象;认为普遍概念之为普遍,只存在于理智中,是理智从诸个别中抽象出来的;如理智不去思考,普遍就不存在。把形式和质料的不可分性贯彻到灵魂,认为灵魂无非是生命有机体的形式,它作为肉体的形式和肉体紧密结合,没有肉体就不可能存在;肉体的形式的起源和构成是受到肉体制约的,没有有形体的运动,就没有灵魂的活动。他的灵魂学说,在欧洲自13世纪起,经常引起激烈的争论;在争论中,亚历山大里亚学派接受了亚历山大的见解,主张理智在人的肉体死亡后不再存在。著作有《论灵魂》,亚里士多德《形而上学》(第1卷)、《分析前篇》、《论辩篇》的注释。

亚历山大(黑尔斯的)(Alexander of Hales, 1170或1180—1245) 英国哲学家、天主教神学家。曾在巴黎学习和任教。1231年加入方济各会,是该会在巴黎的第一位神学教授。他继承了奥古斯丁和安瑟伦的传统,也吸取了亚里士多德的一些思想,但在总体上对亚里士多德持批判态度。他认为上帝(天主)存在是一切人,不管好人还是坏人,通过创造物都能认识到的,因为上帝是一切创造物的最后的充足理由。上帝有许多神圣属性,有些属性如三位一体等,是人的软弱理智所不能理解的,有些属性如智慧、力量、善、永恒等是理智能够认识的。上帝能够在自身中并通过它自身认识一切事物,因为创造物的模型或永恒的理念是存在于上帝之中的。上帝也能通过与善作对比,认识罪与恶,通过与光明作对比认识黑暗,所以上帝是智慧的。善既是上帝的属性,也是创造物的属性。但善作为上帝的属性是与他的本质同一,并作为一切自存的善的原因;而善作为创造物的属性,只能从上帝那里接受一种有限程度的善。他认为知识可分为习惯知识和实际知识。前者指自然地即在理智上的一种习惯,使理智能认识上帝,后者指灵魂把注意力转向创造物时获得的知识,它可能使人们不理解或误解上帝的存在。以此贬低实际知识。认为上帝不能发布违反自然规律的行动命令。他认为创造物由形式和质料结合而成,上帝既创造了形式,也创造了质料,它是世界的直接创造者,所以世界不是永恒的。灵魂不是实体,而是实体的形式,灵魂是肉体的生命原则,它是上帝从无中创造出来的。灵魂具有能动和被动的理智,前者是灵魂的精神形式,后者是灵魂的精神质料。理智通过抽象可以从现实世界获得形式的知识。他比较系统地总结了中世纪的神学和哲学思想,对经院哲学以后的发展有一定影响。主要著作有《神学大全》。

亚历山大里亚-罗马学派(Alexanderian-Rome school) 亦译"亚历山大-罗马学派"。新柏拉图学派的支派之一。创始人是安莫纽·萨卡斯。他可能提出过这些主张:柏拉图和亚里士多德的哲学并无本质区别;灵魂是精神性的;太一(即至善或绝对善)是终极本原,它是神性的和理智的,它外在于理念世界。他的学生普罗提诺成了这个学派的第二代代表人物,他制定了新柏拉图主义体系,提出三个假设(太一、心智、灵魂),并用流溢说和解释从太一派生心智和灵魂以及可感世界,最后又重返太一。因而一般认为他是本支派以及整个新柏拉图学派的实际创始人与最主要的代表,他曾在亚历山大里安城(一译亚历山大城)师从安莫纽·萨卡斯,后又定居罗马讲学,为本支派得名的由来。其他第二代代表人物还有(1)基督徒奥利金。后放弃原来希腊化教育转而信仰基督教,是东方希腊教父中最著名的代表之一,奥古斯丁以前最大的基督教神学家。(2)柏拉图主义者的奥里根。和普罗提诺持相类似的一般观点,但没有区别开终极至上的存在太一和心智。(3)厄伦尼乌斯。始先破坏与普罗提诺、安莫纽学说的协调,离开安莫纽的学说,认为形而上学是研究自然界以外的事项。(4)朗吉努斯是修辞学家和美学理论家,反对普罗提诺及其追随者的学说,认为理念是离开心智而独立存在的。普罗提诺的学生是这个学派的第三代,其代表人物有:(1)阿美利俄斯(希 Amelios,公元3世纪),他除了普罗提诺还崇尚努美纽的权威。从普罗提诺第二个本原心智中,再另行划分出三个本原假设,不同于普罗提诺的是强调,在宇宙灵魂中,一切灵魂都是统一的。(2)普罗提诺最重要的学生波菲利,他在继承普罗提诺学说的基础上,进一步朝着宗教神秘主义方向演化,认为哲学的目的就在于拯救灵魂,只有通过严格的禁欲主义,对神的哲学的认识的自我净化,才能摆脱罪恶,更加突出普罗提诺的流溢说。以后,通过波菲利的学生扬布利可,以及扬布利可的学生埃得西乌斯,亚历山大里亚-罗马学派逐渐转人叙利亚-柏加马学派。

亚历山大里亚学派(Alexanderian school) 古代出现于埃及亚历山大里亚城的最后一个新柏拉图学派。该派在思想上不同于雅典学派中流行的狂热的神秘主义,强调通过对数学和各门自然科学的研究,从事抽象的形而上思考;注意研究逻辑学;撰写有关柏拉图、亚里士多德的注释性著作时,采取的是比较客观的态度。最著名的代表人物是亚历山大里亚城女哲学家和数学家希帕蒂亚,其他还有塞内西乌斯、希尼罗克勒斯、内梅西乌斯。这个学派影响了雅典学派主要代表普罗克洛。

亚历山大里亚哲学(Alexanderian philosophy) 古希腊罗马时期在埃及亚历山大里亚(亦译亚历山大或亚历山大城)兴起的各种哲学学说(由此形成各种学派)的总称。持续到642年阿拉伯人占领该城止,包括从奴隶占有制解体而进行希腊化后期(公元前1世纪)到公元5世纪新柏拉图主义最后一个学派亚历山大里亚学派。他们的共同特征是:强调天人之间的对立,蔑视现实的可感世界;提出居间存在的理论,认为神通过它创造或作用于可感现象世界,追求一种禁欲式的自我解脱,摆脱感官的羁绊;信仰人在一种宗教狂热状态,才可获得更高的启示。他们在不同程度上和神秘主义思辨、神话的哲学化有密切联系。主要有以下几个学派:(1)犹太-希腊哲学(亦称"犹太-亚历山大里亚哲学")。它是希腊哲学化、特别是柏拉图主义化的一种犹太神学。代表犹太哲学的顶峰。(2)新毕达哥拉斯主义和新柏拉图主义。综合来自东方的神秘主义和柏拉图主义、斯多亚主义、后期的亚里士多德主义,成为一种折衷主义。它在普罗提诺的哲学中达到顶点。随着柏拉图学园关闭而告终。(3)受新柏拉图主义影响的早期基督教神学。始自公元3世纪。主要代表人物是亚历山大里亚的克莱门和奥利金。克莱门致力于结合新柏拉图主义的神秘主义和基督教的实践精神。他们认为基督徒和新柏拉图主义思想,是可以和谐并存的,从而改变了早期基督教作者的专横和极端的狂热。

亚历山大洛夫(Георгий Федорович Александров, 1908—1961) 苏联哲学家。1928年加入联共(布)。1932年毕业于莫斯科历史和哲学学院。1936年任教授。1940—1947年任联共(布)中央宣传鼓动部部长。1946年当选为苏联科学院院士。1947—1954年任苏联科学院哲学研究所所长。1954—1955年任苏联文化部部长。1955年起在白俄罗斯科学院哲学研究所工作。主要研究辩证唯物主义、历史唯物主义、外国哲学史、社会学史等问题。1946年写了《西欧哲学史》。该书在1947年联共(布)中央直接领导下召开的全苏哲学讨论会上受到批判,认为它的错误是在确定哲学史的对

象方面采取客观主义态度，把哲学史融化在整个认识史中，以及对马克思主义在哲学中所引起的革命作用估计不足等。1954年出版《辩证唯物主义》教科书，后又遭到苏联科学院主席团的批判，认为他仍然未能克服1947年哲学讨论会上指出的资产阶级客观主义，对西欧各国马克思主义以前的哲学，从过去的随意吹捧转向虚无主义。曾参加编写三卷本《哲学史》。主要著作还有《马克思主义的哲学先驱者》(1939)、《亚里士多德》(1940)、《科学社会学说史》(1958)、《社会学说史·古代东方》(1959)、《论列宁的〈哲学笔记〉》(1959)等。

亚细亚生产方式(Asiatic mode of production) 马克思提出的人类历史上的一种生产方式。在1859年发表的《〈政治经济学批判〉序言》中提出："大体说来，亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看作是经济的社会形态演进的几个时代。"(《马克思恩格斯选集》第2卷第33页)在1857—1858年《政治经济学批判大纲》手稿的《资本主义生产以前的[所有制]形态》部分，对"亚细亚形态"作了较为具体的论述，指出：在大多数的亚细亚的基本形式中，公社共同占有和利用土地，分给它的成员耕种，凌驾于公社之上的综合统一体是土地的更高的所有者或惟一的所有者；公社的一部分剩余产品以贡赋的形式属于综合统一体；公社内部每个人和自己的家庭一起，独立地在分配给他的份地上从事劳动；公社范围内基本上是农业和手工业合一、自给自足的自然经济；在东方专制制度下，政府掌握着极关重要的水利工程和交通手段；据此可以把亚细亚生产方式看作是人类社会进入阶级社会后存在的原始社会土地公有制的一种特殊形式。马克思当时主要是根据印度农村公社的土地制度，并联系东方专制制度来论述这一生产方式的，同时也用这一概念来说明埃及、中国、中东和被哥伦布发现以前的美洲，并曾把沙皇俄国视为"半亚细亚"性质。马克思和恩格斯指出，缺乏私有财富，特别是缺乏土地私有权是亚细亚社会停滞不前的基本原因之一。此外，马克思在《资本论》第一卷、《剩余价值论》手稿，恩格斯在《反杜林论》以及他们间的通信中，都曾提到亚细亚生产方式。19世纪60—70年代，俄国民粹派曾把"半亚细亚的"农村村社看作是社会主义的胚胎和基础，期望通过村社来扼阻资本主义在俄国的发展，实现社会主义。普列汉诺夫和列宁驳斥了这种乌托邦观点。后来，在斯大林领导下的苏联基本上否定了亚细亚生产方式这一概念，认为人类历史上只存在过原始公社、奴隶社会、封建社会、资本主义社会和社会主义社会五种生产方式。1956年苏共二十大后，对亚细亚生产方式的研究恢复。以阿尔图塞为代表的"结构主义的马克思主义"认为亚细亚生产方式对于认识东方社会的特征具有独特作用，并以此为依据，主张历史分段的多元论，反对人类历史上只出现过五种生产方式的"直线的决定论"。第二次世界大战之后，维特福格尔(Karl Wittfogel，1897—)在他的历史研究中，专门从亚细亚生产方式出发考察中国古代经济，1957年发表了《东方专制主义》一书。迄今国内外学术界对亚细亚生产方式的性质仍没有取得统一认识。有人认为它是原始社会进入解体阶段的一种特殊形态，有人认为它是一种带有原始公社制残余的早期奴隶制生产方式，有人认为是从原始社会向奴隶社会过渡形态的生产方式，有人认为是以灌溉为特征的东方土地国有制的独特生产方式。

《亚洲哲学》(Asian Philosophy) 全名《亚洲哲学：印度、中国、日本、佛教、波斯和伊斯兰哲学传统的国际性杂志》。英国哲学杂志。1991年在牛津创刊。半年刊。刊载其全名中所列举的亚洲各国和各文化传统的研究论文。其编辑方针主张打破英美传统的批判分析方法所树立的人为障碍，力求加强哲学、文化、历史、政治之间的联系，沟通东西方文化之交流。该刊论文涉及哲学的各分支学科。该刊还设有书评、书目等栏目。

yān

湮灭(annihilation) 亦称"湮没"。基本粒子与其反粒子相遇时，两者一起"消失"而转化为其他基本粒子的现象。粒子的湮灭，并非物质的消失，而是物质从一种形态转化为另一种形态。在这种转化过程中，粒子体系的质量、动量、角动量、同位旋等是守恒的。例如，当正电子和电子碰撞时，电子对随着光子的形成而消失，而电子对的全部能量则转化为光子的能量。"湮灭"的发现推翻了物质元素永恒不变的观念，表明基本粒子在一定条件下是可以相互转化的。

yán

延安新哲学会 中国抗日战争时期在延安建立的研究和普及马克思主义哲学的学术团体。1938年9月在延安由毛泽东倡导，艾思奇、何思敬等发起成立。1938年9月30日延安《解放》杂志发表《新哲学缘起》一文，介绍新哲学会成立的目的、性质和任务，提出"要用自己的研究去配合和帮助抗战建国"，努力组织研究、翻译介绍和学习新哲学——马列主义哲学，以及国内外其他哲学流派。参加活动的有高级干部、理论文化教育工作者和一般干部。当时许多党政军机关、学校，都成立了哲学研究会、组。该会编著、翻译和校正重版了大量哲学著作，其中有《马恩列斯思想方法论》、《哲学讲座》、《唯物史观》、《辩证唯物论与历史唯物论的基本问题》等，并经常举行哲学报告会、座谈会、讨论会。1940年6月21日举行第一届年会，毛泽东、朱德等到会讲话。在年会论文报告会上，艾思奇(《孙中山先生的哲学思想》)、陈唯实(《斯大林对唯物辩证法的新发展》)、周扬(《契尔那夫斯基的美学》)、范文澜(《中国经学史的演变》)、何思敬(《黑格尔的逻辑》)、郭化若(《军事辩证法》)、陈伯达(《中国近代哲学思想》)等作了报告。哲学会对于动员和组织广大干部学习和应用马克思主义哲学、培养理论研究和宣传干部，起了很大作用。

延扩(comprehension) 美国刘易斯用语。指一个词能够被正确地应用于其上的所有可能的或者无矛盾地想像的事物的类集(classification)。一个词的延扩除了包括它的外延之外，还包括一切可能的或可以无矛盾地想像的事物。对延扩的唯一限制就是无矛盾的可思维性，因此只有自相矛盾的词的延扩才等于零。例如，"半人半马的怪物"这个词没有外延，但有延扩，而"圆形的方形"这个词既没有外延，也没有延扩。一个命题的延扩就是这个命题所涉及的事件在其中发生的任何可以无矛盾地想像的世界。如果一个命题是真的，它的延扩就包括这个现实世界。如果它是假的，它的延扩就不包括

这个现实世界。如果它是一个自相矛盾的命题，它的延扩就是一个空类，即等于零。一切综合命题，除了自相矛盾的命题之外，它们的延扩既不是全，也不是零，而是介乎这两者之间。

《延平答问》 南宋朱熹辑编。一卷，附录一卷。为朱熹与其师李侗书札往来问答。附录为朱熹对李侗的评论及祭文行状。对程颐的"理一分殊"说作了发挥，提出："吾儒之学，所以异于异端者，理一分殊也；理不患其不一，所难者分殊耳。""要见一视同仁气象却不难，须先理会分殊，虽毫发不可失，方是儒者气象。"把"理一分殊"作为划分儒学和"异端"的标准。认为世间万事万物虽千差万别，但须由"理"来"一而贯之"。提倡"主静"说，"默坐澄心，体认天理"，认为静坐默识是"养心之要"和"存养之功"。有明周本刊大字本。

延寿(904—975) 五代、宋之际僧人。俗姓王，字仲玄。钱塘(今浙江杭州)人。自幼信佛，30多岁从四明(今浙江宁波)翠岩出家。后到天台参德韶(891—972)，习禅定，为传法弟子。后周广顺二年(952)到明州雪窦山(今浙江奉化县西、余姚县南)传法，后受吴越王钱俶之请，住永明寺(即净慈寺)。卒谥"智觉禅师"。其学说"举一心为宗"(《宗镜录序》)，倡导禅、教(指禅宗外诸宗)一致，性、相融合。曾召集慈恩、贤首、天台三宗僧人，分居博览，互相质疑，最后"以心宗旨要折中之"(《禅林僧宝传》卷九)，遂成《宗镜录》一百卷，调和佛教各宗派间的宗旨分歧。还提倡禅净双修，注意净土宗的实践(见《万善同归集》)。另有《唯心诀》、《神栖安养赋》等。

严北溟(1907—1990) 中国哲学家。湖南湘潭人。少年时生活贫困，凭借刻苦自学成才。早年从事民主进步运动，1927年5月加入中国共产党，一周后因长沙"马日事变"，遂失去组织联系。后曾任《浙江潮》主编，《浙江日报》社社长，上海大夏大学、光华大学、上海法学院和中国新闻专科学校等校教授。中华人民共和国成立后执教于复旦大学，任教授，并任中国宗教学会理事，中国孔子基金会理事、副会长，中国哲学史学会、中国无神论学会顾问，国务院古籍整理规划小组成员，农工民主党上海市委员会委员。还参加《辞海》编撰工作，担任编委和中国哲学史分科主编。致力于中国哲学史、佛教史及佛教哲学、因明学等的研究。主要著作有《孔子的哲学思想》、《辩证唯物主义和经济规律》、《儒道佛思想散论》、《中国佛教哲学简史》、《列子译注》等，主编《哲学大辞典·中国哲学史卷》。

严复(1853—1921) 中国启蒙思想家、翻译家。字又陵，又字幾道，晚号瘉壄老人。福建侯官(今闽侯)人。福州船政学堂第一届毕业。光绪三年(1877)派赴英国留学，学习海军。对英国的社会制度和资产阶级的社会政治学说甚为留意，开始辨析"西学"与"中学"的异同。回国后，任北洋水师学堂总教习，升总办。光绪二十年中日战争后，发表《论世变之亟》、《原强》、《辟韩》、《救亡决论》等文，反对顽固保守，主张维新变法，认为"今日中国不变法则必亡是已"(《救亡决论》)。曾翻译赫胥黎的《天演论》，试图以"物竞天择"、"适者生存"的进化论思想唤起国人救亡图存，对当时思想界影响很大。并以此论证进化变易是客观世界发展的必然趋势，驳斥"天不变，道亦不变"是"观化不审似是实非之言"。认为宇宙间天、地、社会"治道"无不在变。变的动因是"大宇之内，质力相推，非质无以见力，非力无以呈质"(《译天演论自序》)。但其宣传进化论，只承认渐变。以"天赋人权"论，批判专制君权论。认为"斯民也，固天下之真主也"。人民"择其公且贤者，立而为君"(《辟韩》)。但又认为当时中国"其民不足以自治"，只可从"开民智"着手，不能实行资产阶级民主制。还用"体用一元"论驳斥了洋务派"中学为体，西学为用"的口号。指出："中学有中学之体用，西学有西学之体用，分之则并立，合之则两亡。"(《与外交报主人论教育书》)认识论上反对唯心主义先验论，说"官(感官)与物尘(事物)相接，由涅伏(神经)以达脑成觉"(《天演论》卷上，导言二案语)，但又认为"因果同否，必不可知"(《天演论》卷下，论九案语)、"是实非幻者，惟意而已"，又陷入唯心主义和不可知论。重视介绍西方的逻辑学说，较早地把西方逻辑中的归纳方法介绍到我国，并认为西方之所以科学昌明、民智开发，原因即在他们重实测和归纳；中国的许多学术之所以不能发展，就在于最初所据的基本原理并非来自实验和归纳，而是出于主观的玄想和臆造。首创"逻辑"这一音译名，又意译为"名学"，认为在中国只有"名"这个词的含义，才与西方的"逻辑"相近。结合中国古典逻辑的实例，阐发对中国名学和西方逻辑的独到见解，为中西比较逻辑研究之先声。伦理学上有功利主义倾向，认为人无私则不能成其公。提出具有合理利己主义性质的"开明自营"说。但他强调道德行为的自由原则和道德与功利不可分割，有其合理之处，并积极宣传"以自由为体，以民主为用"的资产阶级政治伦理观，强调"民之自由，天之所畀"。指出："中国最重三纲，而西人首明平等；中国亲亲，而西人尚贤；中国以孝治天下，而西人以公治天下，中国尊主，而西人隆民"(《论世变之亟》)等中西道德观上的根本差异。曾主办《国闻报》，协办通艺学堂。戊戌变法后，翻译《原富》、《群学肄言》、《法意》、《穆勒名学》等，传播西方资产阶级政治、经济思想和逻辑学，并加按语，抒发己意。首次提出"信、达、雅"的翻译标准。辛亥革命后，思想日趋保守，1915年列名筹安会。有《瘉壄堂诗集》、《严幾道诗文钞》等，著译编为《侯官严氏丛刊》、《严译名著丛刊》，今中华书局出版《严复集》。

严格蕴涵(strict implication) 见"蕴涵"。

严幾道 即"严复"。

严格析取命题(rigorous disjunctive proposition) 即"不相容的选言命题"。

严君平(约前73—后17) 西汉学者。名遵，字君平。成都(今属四川)人。隐居不仕，常以占卜为业，兼授《老子》、《庄子》，尤精《易》。继承老子"道生万物"的思想，提出"气化分离"。认为"道德"本为浑沌未分之气，经分离而化生万物，"道德变化，陶冶元首，禀受性命乎太虚之域，玄冥之中，而万物混沌始焉。神明交，清浊分，太和行乎荡荡之野，纤妙之中，

而万物生焉。"(《道德真经指归》卷八)强调"道德虚无",主张"有生于无,实生于虚"(同上)。肯定"天道自然无为","道德无为而神明然矣,神明无为而太和自起,太和无为而万物自理"(同上)。要求因时顺理,"奉道顺天,与物相参"(《道德真经指归》卷十二)。提出"审实定名",认为事物的"名"须合符"实","一名一实,平和周密,方圆曲直,不得相失。"(《道德真经指归》卷十)视"虚静"为得"道"的工夫,"守静致虚,我为道宅"(《道德真经指归》卷九)。有《老子指归》,存于《道藏》,称《道德真经指归》。

严可均(1762—1843) 清文字音韵学家。字景文,号铁樵,浙江乌程(今吴兴)人。嘉庆举人,官建德县教谕,旋引疾归,潜心著述。专攻东汉许慎《说文解字》,精训诂考据之学。与姚文田同撰《说文长编》,分天文、算术、地理类,草木、鸟兽、虫鱼类,声类,说文引群书,群书引说文类等,其中为其所著并已刊者有《说文声类》、《说文翼》、《说文校议》。又辑《全上古三代秦汉三国六朝文》,汇集唐以前文三千多家,并各附作者小传。此外还校辑诸经逸文及佚子书等数十种,合经史子集为《四录堂类集》。

严彭祖 西汉今文春秋学"严氏学"的开创者。字公子,东海下邳(今江苏邳县)人。曾任河南、东郡太守、太子太傅等职。主张:"凡通经术,固当修行先王之道,何可委曲从俗,苟求富贵乎!"与颜安乐俱事眭孟,受《公羊春秋传》。"孟弟子百余人,唯彭祖、安乐为明,质问疑谊,各持所见。孟曰:'《春秋》之意,在二子矣!'"(《汉书·儒林传》)由是《公羊春秋》有颜、严之学。宣帝时立为博士。著作已佚,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《公羊严氏春秋》和《春秋公羊严氏记》。

严群(1907—1985) 中国哲学家。福建闽侯人。曾入福建协和大学就读,1929年转入北京燕京大学哲学系,1931年毕业后,在燕京大学研究院哲学部、燕京大学哈佛燕京社进修。1935年赴美国哥伦比亚大学研究院哲学部深造,1938年转耶鲁大学古典语文系专攻希腊文和拉丁文。1939年回国后历任燕京大学、北平中国大学等校哲学系讲师、副教授、教授,1947—1950年任浙江大学哲学系、之江大学政治系教授。1950年后去浙江大学、浙江师范学院、杭州大学从事英语、希腊语、拉丁语、形式逻辑和希腊哲学史的教学工作。晚年兼任中国社会科学院哲学研究所特约研究员。早年发表的著作有《柏拉图》、《亚里士多德之伦理思想》、译著有亚里士多德《形而上学》、《政治学》等。新中国成立以来,新译有柏拉图对话若干种并发表其《分析的批评的希腊哲学史》一书中的前苏格拉底部分,论述希腊哲学的创始派别及其意义,毕达哥拉斯派的宗教与哲学,以及埃利亚派、赫拉克利特、恩培多克勒、原子论、阿那克萨哥拉等的哲学。由于他精通希腊文,对古希腊哲学研究有素,因而在译文(包括译名)与分析中均有新的见解,如称埃利亚派为唯静主义的一元论,称赫拉克利特哲学为"唯动主义的宇宙人生过程论",称恩培多克勒哲学为"心物二元下的唯物四行论",也称原子论为"'空''实'二元下的唯物多元论",阿那克萨哥拉哲学为"心物二元下的唯心意匠论"等。

严肃剧(serious play) 一种介乎悲剧和喜剧之间的戏剧,相当于后来的"正剧"。法国狄德罗提出。17、18世纪英国出现了"感伤剧"、法国出现了一种"既逗人笑、又惹人流泪"的"流泪喜剧",狄德罗从中得到启发,打破传统的悲剧和喜剧的界限,提出"严肃剧种",分为家庭悲剧和严肃喜剧两种。认为其性质是市民的、家庭的,其题材与现实生活接近,表现普通市民、普通家庭的生活,其主人公为农民、工商业者及一切普通人。严肃剧在形式上要求:重视情节处理,采用人物性格与情境对比的描写手法,造成戏剧冲突;安排出令人惊奇的戏剧布局;发挥艺术想像在戏剧创作中的作用;按现实生活规律写戏,反对古典主义程式化的戏剧结构,打破千篇一律的种种限制。严肃戏剧从内容到形式对法国戏剧艺术进行了大胆革新,在理论上与实践上,把法国戏剧由古典型、封建性转变到话剧型、市民性上,推动了戏剧艺术的发展。

严肃主义(rigorism) 原为指称德国康德伦理思想特征的专用名词。认为康德伦理思想属于一种变相的形式主义:只注意阐明道德原则,不注意阐述道德的具体内容;只注意理性,轻视甚至完全排斥感觉经验的作用。由于他要求不论在任何情况下,都必须严格遵循一定的道德规范;要求不论是否符合个人或社会的利益,都必须绝对服从一定的道德义务,因此表明其伦理思想特征的严肃主义在某种意义上与禁欲主义、反快乐主义有共同之处。后对该词一般作广义的解释,指伦理学中禁欲主义或反快乐主义的观点。除康德的伦理思想,还包括费希特的伦理思想以及斯多亚主义等。现多泛指在道德规范(准则)、生活方式、宗教仪式乃至艺术风格等方面严格的、一丝不苟的规定。

严羽 南宋诗论家。字仪卿,一字丹丘,自号沧浪逋客,邵武(今福建邵武县)人。一生隐居不仕。诗歌美学思想上,反对江西诗派以文字、才学、议论为诗的主张,称之为"诗之重不幸"。自谓为"拯救一代诗弊,遂起而定诗之宗旨"。主张诗当"以识为主","以盛唐为法",概括盛唐诗歌审美特征为"盛唐诸人惟在兴趣"(《沧浪诗话·诗辨》)。"兴趣"系指盛唐诗歌感兴自然,笔力雄健,形象饱满,气象浑厚,极具感染力的艺术美。认为只有"熟参""汉唐以来"名篇,经"妙悟"才能达于"兴趣"。强调作家艺术构思中词、理、意、兴的统一:"唐人尚意、兴,而理在其中;汉魏之诗,词、理、意、兴,无迹可求。"(《沧浪诗话·诗评》)要求艺术家和诗人因兴立意,"不涉理路,不落言筌",贵在"羚羊挂角,无迹可寻"(《沧浪诗话·诗辨》)。作品意境能达到虚与实、神似与形似、无限与有限的统一,具有"空中之音,相中之色,水中之月,镜中之象,言有尽而意无穷"的审美效果。以禅论诗,认为学诗如"参禅",并用"妙悟"概括诗歌审美鉴赏和创造中的情感体验与审美能力。认为"大抵禅道惟在妙悟,诗道亦在妙悟"(同上)。熟读从《楚辞》到盛唐名家之诗,"酝酿胸中,久之自然悟入"。认为"诗之是非不必争,试以己诗置之古人诗中,与识者观之而不能辨,则真古人矣"(《沧浪诗话·诗法》)。强调诗歌语言要含蓄委婉,含意要深远不尽:"语忌直,意忌浅,脉忌露,味忌短。"(同上)反对注重词藻雕琢的创作倾向,主张自然天成,不落痕迹。要求诗歌形象和谐完美,音韵铿锵,气势畅通,体制完备,格力雄壮。其美学思想,体现了中国古典美学对于形象思维特征的认识逐渐走向成熟。其影响及于明代前后七子的诗论和清代"神韵"、"格调"、"性灵"等说。有《沧浪吟集》、《沧浪诗话》等。

言不尽意 中国哲学史和中国美学史用语。言，语言；意，思想。指语言不能够完整精确地表达思想。与“言尽意”相对。语出《易·系辞上》：“书不尽言，言不尽意。”《庄子》也多次论及言意关系，认为精奥之理难以言传，只可意会。魏晋玄学家发挥了这一思想。荀粲认为：“理之微者非物象之所举也。”（《三国志·荀彧传》注）事物深处的精微之理，非语言文字所能表达。王弼指出，“可道之盛，未足以官天地；有形之极，未足以府万物”。因而名（概念）总是取事物之部分特征（“有所分”、“不兼”）来反映事物；任何一个单独的概念不可能反映事物的整体和事物的规律（“失其常”、“失其真”）。认为“意以象尽，象以言著”。语辞虽然在人们认识事物的过程中曾起过工具性的作用，但是人一旦认识事物之理（“得意”）以后，语辞也便失去其作用，因为它们不可能如实地反映人所获得的事物之理。从而否认“名”（概念）对实的反映能力和“言”对“意”的表达作用。这一思想还影响到文学艺术，文学家认为真切隽永的审美感受难以用言语表达，强调文学的“文外之重旨”的表现艺术。参见“得意忘言”。

言尽意 魏晋时“三理”之一。言，语言；意，思想。指语言能够完整精确地表达思想。与“言不尽意”相对。西晋欧阳建《言尽意论》：“古今务于正名，圣贤不能去言，其何故也？诚以理得于心，非言不畅；物定于彼，非名不辨。”认为正确的概念（名）和判断（意）是表达思想、辨别事物的必要工具。概念和判断还可以随着事物的变化而发生相应的变化，“名逐物而迁，言因理而变”。概念、判断与事物及其规律的关系，“犹声发响应，形存影附”，因应相关，故“言无不尽”即言能尽意，概念、判断能够完整精确地表达人的思想，揭示事物的本质属性。

《言尽意论》 西晋欧阳建著。称：“形不待名，而方圆已著；色不俟称，而黑白以彰。然则名之于物，无施者也；言之于理，无为者也。而古今务于正名，圣贤不能去言，其何故也？诚以理得于心，非言不畅；物定于彼，非名不辩。言不畅志，则无以相接；名不辩物，则鉴识不显。鉴识显而名品殊，言称接而情志畅”，故“则言无不尽矣”。认为名是称谓和明辩物的，名与言还能随事物的变化而变化，“名逐物而迁，言因理而变”。强调言是能充分表达意的，并把名物关系喻成影形关系，具有唯物主义的思想，以此批驳了当时流行的“言不尽意”说。该文在中国古代哲学认识论的发展中，具有重要意义。收入《艺文类聚》卷十九。清严可均辑入《全晋文》。

言偃 即“子游”。

言以喻意 《吕氏春秋》用语。言，言辞、语言；意，思想、观念。通过语言表达思想。“言者以喻意”，“听言者以言观意”（《离谓》），“非辞无以相期”（《淫辞》）。认为“夫辞者，意之表也”（同上）。语言和思想、判断是表里关系。没有语言，人们无法表达和交流思想。并强调“言意相离，凶也”（《离谓》）。反对言意相悖离。

言意之辩 魏晋学者对语言、概念能否表达思想的争辩。“言”即语言、概念；“意”即思想。《周易》中已提出“书不尽言，言不尽意”。魏晋时，以荀粲、王弼为代表，发挥这一思想，认为语辞不能表达事物深处的精微之理，强调只有忘“言”才能得“象”，只有忘“象”才能得“意”；“意”不仅可以独立存在，而且只有离开“言”和“象”才能获得。以欧阳建为代表，则认为言能尽意，强调事物的形色不依赖于“名”、“言”而独立存在，但“名”与“言”具有辨物和畅理的作用，“诚以理得于心，非言不畅；物定于彼，非名不辩”。言意之辩对于揭示“名”和“言”在语言和逻辑上的本质与作用具有一定意义。参见“言不尽意”、“言尽意”。

言有尽而意无穷 中国美学史用语。指诗歌言语精练而意味无穷。唐白居易已有这一思想：“为诗宜精搜”，“须令语尽而意远”（《文苑诗格》）。北宋苏轼明确提出“言有尽而意无穷者，天下之至言也”。姜夔也认为：“句中有余味，篇中有余意，善之善者也。”（《白石道人诗说》）严羽在评述唐诗时作了进一步阐发：“盛唐诸人惟在兴趣，……故其妙处透彻玲珑，不可凑泊，如空中之音，相中之色，水中之月，镜中之象，言有尽而意无穷”（《沧浪诗话·诗辨》），认为摆脱理障事障，直抒胸臆写真景真情，诗才能莹彻玲珑。并以禅喻诗，标举镜花水月空灵的艺术形象，说明艺术境界和现实生活若即若离才能做到“言有尽而意无穷”。

言语（英 speech；法 parole） 人们的语言实践，即人运用语言进行交际活动的过程。如人们的交谈、讲演、报告、通讯、写作、指示、汇报等等，都是不同方式的言语活动。言语还体现人们运用语言的具体特征：如发音的过程、特点，表达的风格、技巧，以及偶然发生的非语言因素等等。言语活动包括说话（或书写）和听话（或阅读）两个方面。前者是言语的表达过程，称为表达性言语；后者是言语的感受过程，称为印入性言语。言语与语言既有区别又有联系。语言是人们互相交际的工具，而言语却是利用语言互相交际的过程。言语活动必须以一定的语言为工具，而语言则必须通过言语活动才能够发挥它的交际工具的作用。索绪尔首创语言与言语相区别的学说，认为言语（parole）是人类语言机能（language）的个人部分，是心理物理现象，它区别于作为心理社会现象的语言（langue），即语言机能的社会部分。参见“语言与言语”。

言语交际（speech communication） 在语境 W 中，说写者 S 应用语词指号 UA 向听读者 H 传达讯息 M，以影响听读者 H 的思想感情与行为的过程。任何言语交际都必须包含三个要素：交际主体（说写者 S 和听读者 H）、交际话语 UA 和交际语境 W。概略地说，言语交际是从表达到理解的讯息交流过程。这一过程可用公式表示如下：$W: I_3(E_3) \to I_2(E_2) \to I_1(E_1(M)) \to UA(M') \to E'_1(M'') \to E'_2 \to E'_3$，其中 I 表示意图，E 表示效果，UA 表示话语，M 表示讯息。在特定语境 W 中，从 $I_1(E_1(M))$ 到 $UA(M')$ 即表达，从 $UA(M')$ 至 $E'_1(M'')$ 是理解，从表达到理解的过程即是讯息传达。传达前的 $I_3(E_3)$ 和 $I_2(E_2)$，可以是说话人没有表达出来的更为深刻的意图以及期待的效果，传达后的 E'_2 和 E'_3，则为实际的语效。表明在言语交际的这个讯息传递的过程中，只有当 E_1 与 E'_1、E_2 与 E'_2、E_3 与 E'_3 相等或相近时，才能算是成功的交际。在言语交际过程中，语境的作用是不可忽视的。因为说写人的表达，要根据语境来选择恰当的话语 UA，而听读者也必须根据语境，才能准确地接受话语 UA 所包含的意思。

言语行为(speech act) 英国J. L. 奥斯丁、美国塞尔等人倡导的言语行为理论中的一个核心概念,塞尔有时称之为"语言行为"。详"言语行为理论"。

言语行为理论(theory of speech act) 一种语言哲学学说。英国J. L. 奥斯丁提出,美国塞尔等人加以发展。奥斯丁认为,语言是人的一种特异的行为方式,人们在实际交往过程中离不开说话和写字这类言语行为。语言分析哲学的中心课题应该是研究这种言语行为的本质和内部逻辑构造。言语行为是意义和人类交流的最小单位,有三种类型:语意行为,即使用词来表达某种思想;语行行为,即使说出的语句带有某种力量;语效行为,即利用说出一个语句来产生一定效果。要完成一个语行行为必须通过完成一个语意行为,故语行行为和语意行为既交织在一起,又存在着界限,因为许多语意行为并不同时起着语行行为的作用。语行行为和语效行为亦有明显区别,前者产生的效果是劝说性的,后者产生的效果是强制性的。塞尔在奥斯丁的基础上对言语行为理论作了进一步发展。他把言语行为分为三种,即命题行为、语行行为和语效行为。认为说话者完成的各种言语行为中最重要的是陈述、提问、命令等语行行为,故把对语行行为的研究当作言语行为理论的核心。奥斯丁曾把语行行为分为五个基本类型,即断定式、阐释式、行使式、行为式和承诺式。塞尔认为至少可以从十二个方面对语行行为进行分类,而最重要的是三个方面:行为目的方面的区别;词和世界之间的适应方向上的区别;所表现的心理状态方面的区别。认为意义和人类交流的最小单位不是言语行为,而是语行行为。

言语中心主义(logocenterism) 亦译"逻各斯中心主义"。法国德里达对其以前的形而上学体系的称呼。从古希腊哲学的逻各斯概念引申而来。古希腊哲学的逻各斯指事物的实质、说话、智慧、理性、宇宙灵魂等,它是思想、语言、经验的基础。德里达认为形而上学的一切体系都是追求现象背后的逻各斯,这个逻各斯可以是实体、理性、本质、终极意义、第一因、实在、结构。认为这种形而上学以口说的言语为主要依据,把口说的言语与文字或书写语言相对立,主张言语是第一位的、本原的、在场的,书写语言则是第二位的、派生的、不在场的;言语是人与人之间的直接说话,而书写语言则是以文字对言语的间接传达;言语与思想同一,而书写语言则是对言语的扭曲。古希腊柏拉图已把书写看成是一种与本原分离的交流形式,是言语的人为代替品,并导致误解。德里达认为以前这种哲学体系中,言语具有特权,书写则是从属于言语的。解构主义就是要解除这种言语的特权地位,并取消言语与书写之间的对立。认为言语与书写都有差异性。语言都来源于一种"原文字"(也译为"原书写语言文字"、"原书写"),书写语言是一种持久的符号,包含了语言符号的整个领域;书写语言更能表现出语言的结构,言语单位之间的关系只有在书写语言中才能得到阐明,而且只有在一个词能作为一个例子被重复、引用和产生时,它才能用于指称,而且这种特性只存在于书写中,而不存在于言语中。德里达用这种观点反对言语的特权地位,反对能指与所指的对立,反对在场的本体论,以建立一种主体客体统一的哲学。

研究传统(research tradition) 美国劳丹用语。指自然科学各研究理论特有的方法体系。他认为每一个研究传统均有其特有的形而上学的和方法论的信条,并以此区别于其他的研究传统。每一个研究传统由许多特殊理论构成,这些理论有的同时存在,有的则前后相继。研究传统代表体系的稳定方面,而特殊理论则经常改变。认为Th. 库恩和拉卡托斯的研究传统比较注重科学研究中的经验问题而较少注意概念问题。他自己的研究传统则注重科学理论的概念问题。

《盐铁论》 西汉桓宽编。十卷六十篇。为始元六年(前81)汉昭帝召集的盐铁会议的记录。主要记述了对盐铁官营、均输、平准等政策的赞成和反对意见。各地推举的贤良文学提出"愿罢盐铁酒榷均输官,毋与天下争利"、御史大夫桑弘羊则认为盐铁官营等政策是"国家大业,所以制四夷,安边足用之本,不可废也"。内容还涉及到政治、军事、文化等多方面,是反映当时社会状态和桑弘羊思想的重要资料。《汉书·艺文志》和隋、唐《经籍志》均有收录。另有《四部备要》、《诸子集成》本。

阎若璩(1636—1704) 清经学家。乾嘉派先导学者。字百诗,号潜邱。故籍山西太原,五世祖始迁居江苏淮安。康熙中,应博学鸿词科,不第,遂研习经史,遇有疑义,则反复穷究,必得解答乃止。后客于徐乾学。晚年声名颇著,曾为雍正所礼遇。为学承顾炎武遗风,认为三百年来文章学问不及唐、宋、元者,"八股时文害之也"(《潜邱札记》卷一)。注重考订校勘;但矫枉过正,已失顾氏"通经致用"的精神。长于考据,为世所称道。沉潜二十余年,撰《古文尚书疏证》(亦称《尚书古文疏证》),引经据古,考定东晋梅赜所献《古文尚书》和《孔安国尚书传》为伪。于地理尤精审,认为读书不仅要论其世,还要论其地,故撰《四书释地》,对山川形势、州郡沿革,以及人名物类训诂典制,事必求其根底,言必求其依据,旁参互证,多所贯通。虽专注考据训诂,但未否定宋儒义理之学,认为"天不生宋儒,仲尼如长夜",其意仅欲以汉儒博物考古,与宋儒阐明义理相印证。另有《潜邱札记》、《孟子生卒年月考》。

阎循观(1727—1771) 清学者。字怀庭,号伊蒿。山东昌乐人。乾隆进士。官至吏部主事。曾讲学于程符山。初好佛学,后读宋儒之书,遂宗程朱。为学主省身克己。有《困勉斋私记》、《西涧文集》等。

颜安乐 西汉今文春秋学"颜氏学"的开创者。字公叔。鲁国薛(今山东滕县东南)人。家贫,为学甚勤,官至齐郡太守丞。与严彭祖俱事眭孟受《公羊春秋传》。由是《公羊春秋》有颜、严之学。宣帝时立为博士。其弟子有淮阳泠丰次君、淄川任公。由是颜氏有泠、任之学。又琅邪筦路、泰山冥都亦同事安氏,故颜氏复有"筦、冥"之学。著作已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《春秋公羊颜氏纪》。

颜回 即"颜渊"。

颜钧 明泰州学派代表人物之一。字山农。吉安(今属江西)人。学于王艮,又师徐樾。在下层社会中讲学时,"无贤不肖皆赴之"。后曾因触犯权贵,被捕下狱。认为"人心妙万物而不测者也","性为明珠,原无尘染"。主张"平时只是率性所

行，纯任自然”。力图达到“君仁臣义民安堵”（《明儒学案·泰州学案》）的政治目的。

颜李学派 清初颜元、李塨师生合创的学派。在当时士人中有一定影响。主“气”，主张气先于理，理在事中，不能离事而独存，反对程朱分“理”、“气”为二，“理”先于“气”的观点。强调“习行”对于认识的作用，指出致知主要不在读书、讲问、思辨，而在“亲下手一番”（颜元《四书正误》卷一）。注重实学、实事、实功，倡导礼、乐、射、御、书、数六艺之学，以为六艺“可以修齐，可以治平，较之辞赋儿比之无用，又不可同年而语矣”（李塨《圣经学规纂》卷二）。在人性问题上，反对理善而气质有恶的说法，指出：“气即理之气，理即气之理，乌得谓理纯一善而气质偏有恶哉？”（颜元《存性编》卷一）提出“践形以尽性”（李塨《李恕谷先生年谱》卷四）。政治上主张均田薄税，“家皆有食”；“兵与民合”，严刑峻法，强化国家政权。主要理论著作有颜元的《四存编》及李塨的《大学辨业》，其大部分著作在光绪初年汇编为《颜李遗书》。颜、李各有弟子一百人左右，著名的有王源、恽鹤生、程廷祚等。

《颜李遗书》 清初颜元、李塨著作合集。光绪初年由定州人王灏整理刊行。内有《颜习斋先生年谱》、《颜习斋先生言行录》、《存人编》、《存性编》、《存学编》、《存治编》、《李恕谷先生年谱》、《圣经学规纂》、《论学》、《小学稽业》、《大学辨业》、《恕谷后集》、《平书订》等二十篇著作。1923年四存学会在此书基础上出版《颜李丛书》，增加了《四书正误》、《朱子语类评》、《周易传注》、《诗经传注》、《春秋传注》、《论语传注》、《大学中庸传注》、《传注问》、《中庸讲语》、《恕谷诗集》等十六篇。

颜师古（581—645） 唐经学家。名籀，字师古，以字行（据《唐书·颜师古传》，《新唐书·儒学传》作“字籀”）。京兆万年（今陕西西安）人。官至中书侍郎。精于文字训诂。作《汉书注》、《急就章注》及《匡谬正俗》等，考证文字，多所订正。

《颜氏家训》 北齐颜之推著。成书于隋仁寿（601—604）年间。二卷二十篇。阐述教子治家、立身扬名之道，宣扬刻苦读经、养生归心等人生哲学。认为佛教“五戒”相当于儒家“五常”，主张奉“五戒”以化民俗。兼及字画音训、考证典故、品评文艺，对当时社会生活状况有较真实的记述，有一定的史料价值。其对后世影响最大的，是在家庭道德教育方面。强调道德教育应从“婴稚”时“便加教诲”，以便收到“使为则为，使止则止”（《教子》）的功效。主张对子女实行严与慈相结合的教育原则，“父母威严而有慈，则子女畏慎而生孝矣”（同上）。认为家长应使子女接触社会，“博学”各种实际知识与技能，“农商工贾，厮役奴隶，钓鱼屠肉，饭牛牧羊，皆有先达，可为师表，博学求之，无不利于事也”（《勉学》）。注意到周围环境的习染对尚未定型的少年的影响，“人在年少，神情未定，所与款狎，熏渍陶染，言笑举对，无心于学，潜移暗化，自然似之”（《慕贤》）。目的是要人们恪守封建道德。所提出的家教方法，在一定程度上体现了家教的某些规律，被历代学者奉为家教的范本，有“古今家训，以此为祖”（王三聘《古今事物考》）之称。收入《诸子集成》，注本有王利器《颜氏家训集解》。

颜习斋 即“颜元”。

颜延之（384—456） 南朝宋诗人。字延年。琅邪临沂（今属山东）人。官至金紫光禄大夫。少时孤贫，好学博览。诗文皆佳，与谢灵运、鲍照并称元嘉三大家。曾得何承天所赠《达性论》，作《释达性论》与之往返辩论，驳斥《达性论》企图从人畜本性不同而反对众生轮回，认为“不异之生，宜其为众”，就能轮回，为佛教的众生轮回说辩护。还认为何承天的“三后升遐，精灵在天”的说法与佛教轮回说一致。认为糜费钱财，大兴土木，广造佛寺，并非佛教本身之过，“黄屋玉玺，非必尧舜之情，崇居丽养，岂是释迦之意”（《重释何衡阳》）。强调佛教对于修身养性必不可少，“治心之术，必辞亲偶，闭身性，师净觉，信缘命”（《庭诰二章》）。指出儒家典籍也以鬼神为教，释儒本来相符。其诗作构思细密，多用典故，崇尚富丽典雅之美。并论及“言”、“笔”之分，“以为笔之为体，言之为文也，经典则言而非笔，传记则笔而非言”（《文心雕龙·总术》引）。原有集，已佚。明人辑有《颜光禄集》。

颜渊（前521—前490） 春秋末鲁人。名回，字子渊。孔子学生。少孔子30岁。好学，“不迁怒，不贰过”。贫居陋巷，箪食瓢饮，而不改其乐。颜渊问仁，孔子答：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”颜渊谓：“回虽不敏，请事斯语矣。”（《论语·颜渊》）孔子赞其德行和学问，引为惟一的同道：“用之则行，舍之则藏，惟我与尔有是夫！”（《论语·述而》）但又说：“回也非助我者也，于吾言无所不说。”（《论语·先进》）早卒。后被封建统治者尊为“复圣”。近年上海博物馆战国竹简中有《颜渊》一种，其内容正在整理研究。

《颜渊》 《论语》篇名。以首句“颜渊问仁”名篇。篇中提出“克己复礼为仁”，仁者“爱人”，“己所不欲，勿施于人”等伦理思想；“足食，足兵，民信之矣”，“君君，臣臣，父父，子子”等政治观点。

颜元（1635—1704） 清初思想家、教育家。字易直，又字浑然，号习斋，博野（今属河北）人，少时好陆王书，后又笃信程朱。曾照“朱子家礼”居丧，深觉其不合人情，走上批判程朱的道路。晚年主讲肥乡漳南书院，建立规制，设文事、武备、经史、艺能诸科。在学术上和学生李塨倡导一种注重实学，强调“习行”、“习动”、“践形”，反对死读书的学风，世称颜李学派。指出：“读书愈多，愈惑，审事机愈无识，办经济愈无力。”（《存性编》卷一）猛烈抨击宋明理学。认为程朱之学“弥近理而大乱真”，王学“终蹈虚无”，“近禅之诮”（《存学编》卷一）。哲学上，主张元气论，认为物质性的“气”是客观存在的，而“理”是第二性的东西。说：“为寒热风雨生成万物者，气也；其往来代谢流行不已者，数也。而所以然也，理也。”（《颜习斋先生言行录》卷上）认为宇宙万物都是“气”所构成，自然界往来代谢的运动变化都有其自身的规律，理不能离气而存在，“理即气之理”（《存学编》卷一）。主张从客观事物本身去认识规律，“追见理于事，则已彻上彻下矣”。肯定人的知识（“知”）是由外在物质世界决定的，说：“知无体，以物为体，犹之目无体，以形色为体也。故人目虽明，明无由用也；人心虽灵，非玩东玩西，灵无由施也。”（《四书正误》卷一）如果不与外界事物接触，

人的感官和思维能力都无从发挥作用，也就不能获得知识。强调“行”在认识过程中的重要作用，把《大学》中的“格物致知”的“格”训释为“手格猛兽之格”（《习斋记余》卷六），认为要亲手“格物”即亲身实际活动才能得到知识，“手格其物而后至”（《四书正误》卷一），故说“人之为学，心中思想，口中谈论，尽有千百义理不如身行一理之实也”（《习斋言行录》）。在人性论上，反对程朱学派把“天命之性”与“气质之性”截然对立，认为“非气质无以为性，非气质无以见性”（《存性编》卷一）。提出“舍形则无性，舍性亦无形”（《存人编》卷一）的见解，并以为人性本善，人所以有恶行，是后天“引蔽习染”的结果。在义与利的问题上，主张义利统一。说“以义为利，圣贤平正道理也”，“义中之利，君子所贵”（《四书正误》卷一）。在教育思想方面重实学，提倡“文事”与“武备”结合，“经史”与“艺能”并重，反对理学家空谈心性或“只在口头上取胜，纸上争长”（《存学编》卷三），“率天下人古纸堆中”（《朱子语类评》）。提倡注意科技和生产知识在人的认识活动中的作用，说“博学之，则兵、农、钱谷、水火、工虞、天文、地理无不学也”（《四书正误》卷二）。在逻辑思想上，主张“立言但论是非，不论异同”（《颜习斋先生言行录》卷下）。对推理，则反对向内自省，讲求向外实证，“推而极之”，“夫推者，用力扩拓去，自此及彼，自内而外，自近及远之辞也”（《四书正误》卷二）。政治上反对豪强兼并，主张“以六字强天下：人皆兵，官皆将”，“以九字安天下：举人材，正大经，兴礼乐”。经济上主张“以七字富天下：垦荒、均田、兴水利”（李塨《习斋先生年谱》）。向往“天地间田宜天地间人共享之”的土地制度。有《四书正误》、《四存编》、《习斋记余》、《朱子语类评》、《礼文手钞》以及由其弟子辑录的《颜习斋先生言行录》、《辟异录》等，后人编有《颜李遗书》和《颜李丛书》。

颜之推（531—约590） 北齐文学家、语言学家。琅邪临沂（今属山东）人。仕梁，曾任散骑侍郎，仕齐，任黄门侍郎、平原太守等职。入周，为御史上士。隋开皇中，太子召为学士。自叹一生“三为亡国之人”（《观我生赋》）。曾与陆法言等撰《切韵》。著有《颜氏家训》七卷二十篇，以传统道德观念及古今事例，劝其子弟守道崇德，志学修业。提出“农商工贾厮役奴隶……皆有先达，可为师表”（《勉学第八》）。批评玄学清谈尽管“妙得入神”，但总不能“济世成俗”（《勉学》）。对魏晋玄学家祖述玄宗，弃“周孔之业”持反对态度。反对当时华而不实的学风和过重辞藻的倾向，说“《仲尼居》即须两纸疏义”，“问一言辄酬数百（言），责其指归，或无要会”（《勉学》）。主张文以内容为本，文辞应为表达内容服务。批评当时士族不学无术，骄奢淫逸。崇信佛学，说：“善恶之行，祸福所归，九流百氏皆同此论，岂独释典为虚妄乎？”（《归心第十六》）并认为释家“五戒”（不杀生，不偷盗，不邪淫，不妄语，不饮酒）符合儒家的仁义礼智信“五常”。主张以“五戒”纯化民俗，维护封建伦理及封建统治。还记叙了当时社会世态风俗人情及历史人物轶闻轶事。另有佛书《冤魂志》、《诫杀训》，唐道世的《法苑珠林》有辑录。

yǎn

衍生 即“派生”。

衍推（entailment） 衍推逻辑中使用的蕴涵。同相干蕴涵一样，衍推也顾及了可用命题变项的共同出现来表示的前、后件之间的内容上联系。但衍推还顾及了命题间的必然联系，在衍推系统中“必然”这一模态特征可以借助于衍推来定义。

衍推逻辑（entailment logic） 现代逻辑分支之一。它的一个重要特性是可以消除各种“蕴涵怪论”。衍推逻辑的建立工作至少可追溯到1956年阿克曼（W. Ackermann）在《严密蕴涵基础》一文中建立的几个逻辑系统。在修改阿克曼系统的基础之上，50年代末逻辑学家安德森和贝尔纳普建立了衍推逻辑系统E和带量词的系统EQ。在衍推逻辑中，不仅相干原理成立（即A→B作为定理的必要条件是A、B有共同的命题变元），而且可以由衍推“→”来定义模态概念“必然”，从而使得每一个定理都是必然真的命题。因此，衍推逻辑就是相干与必然的逻辑，它既顾及了蕴涵式前、后件之间内容上的联系，也顾及了前、后件之间的必然联系。

眼中之竹 清郑板桥用语。喻指直接观照审美对象（竹）所获的审美感受。它是触发画家产生画意，经“胸中之竹”到“手中之竹”的起始阶段。详“手中之竹”。

演化论 即“进化论”。

演化性推理模式（evolutionary reasoning pattern） 美国夏佩尔提出的普遍性科学推理模式之一。指在科学研究中从现象的纵断面时间过程探讨事物各构成因素的前后相互关系。认为科学发现是理性的，它可以有相对普遍的推理方式。演化性推理模式是从信息域的个体的发展提出问题，并寻找问题的解答。如用恒星的光谱与光色的分类来研究天体演化，由于知道天体中各星球的物质与地球的物质构成大体一致，因而从地球上金属从灼热到冷却的过程中，其颜色从白、蓝色逐渐变为红、暗红色的变化规律与天上物质的光谱、光色的类比，就可以得出恒星演化的时间先后。

演绎（deduction） 见“归纳与演绎”。

演绎定理（deductive theorem） 谓词演算中的一条定理。设在狭谓词演算里给定公式 $A_1, A_2, \cdots, A_m$，$(m\neq0)$ 并设 $A=A_1\wedge A_2\wedge\cdots\wedge A_m$，如果从A可以推演出公式B，在推演过程中A里的自由变项保持不变，且A→B为合式公式，那么：$\vdash A\rightarrow B$，即A→B为一定理。所谓在推演过程中A里的自由变项保持不变，是指对于自由出现在一切依赖A的公式里的这个变项，未曾引用变项代入和前件存在或后件概括规则。

演绎法（deduction） 运用一般原理来分析和说明特殊（或个别）对象或现象的思维方法。有时亦用作演绎推理的别名。但严格说来，作为思维方法的演绎法同作为推理形式的演绎推理虽然基本一致，但并非完全同一。固然它们都涉及一般与个别（或特殊）这对范畴，都表现着一般向个别（或特殊）的思维的推演和运动，但演绎推理侧重的是这一推演或运

动过程中的推理形式即逻辑结构，而演绎法则侧重于这一推演或运动过程中所主要体现和运用的思维方法。在古代，随着数学、特别是几何学的产生和发展，作为数学方法的概括的演绎法也就随之产生、发展起来。古希腊的亚里士多德在总结和概括当时科学思维方法特别是数学方法的基础上，第一次系统地探讨和制定了以三段论法为主要内容的演绎方法。在近代，随着实验自然科学的发展，17 世纪的英国物理学家牛顿又提出了作为建立科学理论所必须采取的一种程序（借助推理以预言进一步实验的结果）而为后来的科学哲学家们所称谓的假设演绎法。到 19 世纪末、20 世纪初，随着数理逻辑的发展，作为演绎法的数理逻辑方法，特别是公理法，不仅在数学中，而且在一系列非数学的学科，如物理学、生物学、语言学中得到了广泛的运用。演绎法越来越成为构造科学理论、组织科学知识的一种重要逻辑原则和逻辑方法。但是，演绎法的完善、发展及其运用范围的不断扩大，也使得某些哲学家和逻辑学家过分夸大了演绎法的作用，而陷入演绎万能论的错误。具有这种观点的人认为，只有运用演绎法才能得到确实可靠的知识，只有演绎法、尤其是公理法才是惟一正确的科学方法。他们完全否定归纳法在形成科学理论中的作用，尤其是否认归纳法在数学中的运用，割裂了演绎法与归纳法之间不可分割的联系。而事实上演绎法和归纳法是互相联系、互相依赖、互相渗透的。运用演绎法所必须的一般原理、原则及其正确的推论形式，归根到底是通过归纳而获得的。即使是在纯数学中，逻辑思维也"绝不能只处理自己的创造物和想像物……纯数学是以现实世界的空间形式和数量关系，也就是说，以非常现实的材料为对象的，这种材料以极度抽象的形式出现，这只能在表面上掩盖它起源于外部世界。"（《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 377 页）说明主要运用演绎法的数学，其发展也不能只靠演绎法，它还必须从现实中去吸取某些真实的关系和元素，而这种真实的关系和元素只能是经归纳而得到的。而作为公理法的出发点的公理，虽然在本系统内是不加证明、也无需证明的。但是，公理之所以能成为公理，归根到底是因其经过了人们千百万次实践的反复证明而在思想中形成和巩固下来的，因而，它归根到底必须借助于经验材料的归纳和概括。而公理之所以在本系统内无须证明，也只是因其真实性是由其所建立起来的整个科学体系的正确性所判明了的，而这也决不是与经验事实的归纳及论证毫无关系的。因此，片面强调演绎法的作用而否认归纳法的作用是不正确的。恩格斯指出："归纳和演绎，正如综合和分析一样，必然是属于一个整体的。不应当牺牲一个而把另一个捧到天上去，应当设法把每一个都用到该用的地方，但是只有记住它们是属于一个整体，它们是相辅相成的，才能做到这一点。"（同上书第 335 页）

演绎反驳（deductive refutation）　运用演绎推理形式进行的反驳。即用一般原理驳斥关于个别性或特殊性知识的命题。如有人主张"原始人所用的石斧就是资本"，便可用归谬法进行演绎反驳："如果原始人的石斧是资本，那么，早在原始社会就已经有资本家。"在这一普遍性知识的判断中，后件显然荒谬，否定后件就要否定前件，从而确定了这种主张的虚假。

演绎规律说明（deductive-nomological explanation）　又称"覆盖律模型"。简称"D-N 模型"。亨普尔用语。指把被说明的现象包摄于普遍规律之下，即指出被说明的现象是在什么条件下由什么普遍规律引起的。如果能从关于某些普遍规律和前提条件的陈述中，推导出描述某种现象的陈述，那末这种现象的发生就得到了科学说明。这种模型不仅可以用于说明个别现象的发生，而且可用于说明某些定律本身。当某条定律可以从一些更加普遍的规律中推演出来时，这条定律也就得到说明。在这种说明中，如果从特定的先行条件和规律中推导出来的语句是描述过去或现在发生的现象，那就是对这个现象作出说明；如果是描述未来的事件，那就是对这个现象进行预测。

演绎经验主义（deductive empiricism）　亦称"经验理性主义"。奥地利克拉夫特在归纳问题上的观点。克拉夫特既不赞同大多数逻辑实证主义者的归纳主义，也不赞同波普的反归纳主义，试图在一定程度上把经验和理性在认识论上的作用调和起来，同时也把归纳和演绎在认识方法上的作用调和起来。他的基本立场是经验论，强调科学理论的经验性质，但他否定归纳主义者对归纳推理的合理性的论证，而强调演绎方法的作用，认为观察和实验的成效都必须以一定理论为基础，而理论又不外是命题的演绎系统，因此，科学研究离不开演绎法，无论理论的形成还是发展都需要依靠演绎推理，只有演绎方法才能给各种认识提供必然而且普遍的理论基础。

演绎论证（deductive argument）　运用演绎推理进行的论证。其特点是：论题往往是对某种特殊事实的论断，而论据则往往是关于一般性知识的原理，其论证过程体现了由一般到个别的思维过程。如根据"一切科学规律都具有客观性"论证"逻辑规律具有客观性"，就是演绎论证。演绎推理是必然性推理，因此演绎论证能由论据的真必然地推出论题的真。

演绎逻辑（deductive logic）　以演绎推理为基本内容的逻辑系统。传统的演绎逻辑的研究对象包括性质命题的直接推理、三段论、假言推理、选言推理、二难推理等。演绎逻辑的基本特点是该系统的一切推理的结论所涉及的知识范围都不大于前提所涉及的知识范围，因而只要其前提与结论之间的联系是符合逻辑规则的（即形式是正确的），而且其前提是真实的，那么，其结论就必然是真实的，即在演绎逻辑系统中，每一个有效的推理，其前提与其结论之间的联系都是必然的，也就是前提真而结论假是不可能的，所以，演绎逻辑系统是结论具有必然性的系统。古希腊哲学家亚里士多德系统研究了以三段论为主的演绎推理形式，为传统演绎逻辑奠定了基础。以后斯多亚学派提出和研究了假言推理和选言推理，奠定了命题逻辑的基础，进一步促进了演绎逻辑的发展。从 19 世纪末开始，由于数理逻辑的发展，用形式化方法研究演绎问题取得了重大成果，开创了演绎逻辑的现代阶段。现代演绎逻辑扩大了演绎证明的手段，使传统演绎逻辑的许多概念得到更确切的解释，并把一系列新的问题，如演绎体系的不矛盾性问题、完全性问题等等，引入了演绎证明的理论。

演绎统计说明（deductive statistical explanation）　简称"D-S 模型"。亨普尔用语。指通过演绎方法把较狭窄的

统计规律包摄于较广泛的统计规律之下，即从那些至少包含一条统计形式的规律或理论原则的用于说明的语句中，演绎出一个具有统计规律形式的陈述。这种说明需要借助于统计概率的数学理论，遵循这种理论，我们就可以根据在用于说明的语句中所列举的那些已经在经验上确定的或者假设的概率，计算出某些推演出来的概率，从而对被说明的语句作出说明。

演绎推理(deductive inference) 旧译"外籀"。有时亦称"演绎法"。传统逻辑中指称由一般性知识的前提推出特殊性或个别性知识的结论的推理。由于在这种推理中，其结论所涉及知识的范围至少不大于前提所涉及知识的范围，故其前提与结论间具有蕴涵关系，在推理形式合乎逻辑规则的条件下，由断定其前提的真必然可以推出其结论的真，即前提真而结论假是不可能的，故演绎推理亦即必然性推理。传统逻辑的三段论（直言推理）、运用直言命题变形法的直接推理和依据"逻辑方阵"中命题间关系而进行的直接推理，以及各种关系推理、模态推理、联言推理、选言推理、假言推理等等，都属于演绎推理。

演绎型科学说明(deductive model of scientific explanation) 美国内格尔提出的科学说明的四种类型之一。这种说明把需要加以说明的事实看作从用以说明的前提中合乎逻辑地必然得出的结论。在这种说明中，前提陈述了一个对于被说明者的真理性来说是充分的条件，而且有时是必要的条件。这种说明不仅可以用于说明个别现象，而且可以说明规律本身。当某条规律可以从一些更加普遍的规律中推演出来时，这条规律本身也就得到说明。这种对规律本身的演绎说明被称为"规律的还原"(reduction of law)。还有一种"微观还原"(micro-reduction)的说明也属于这种说明。在这种说明中，对象的宏观特性是通过对象的微观特性，即对象的各个组成部分的特性和关系而得到说明的。

yàn

《厌恶》(La nausée) 法国萨特著。1938年出版。是一部长篇哲理小说。全书以日记体写成，主要记录了主人公洛根丁为完成有关历史人物研究工作，独居布维尔城三年间所感受到的种种心态变化。书中人物大多带有怪诞、病态的性质。书中着重描述了主人公感到他本人的存在是不能推断出来的东西，是偶然的，无理由的，因而是荒谬的，每念及此，内心就会折腾，厌恶感随之而来。此书实际上以文学形式对萨特现象学本体论思想及范畴做了释义，提示了作者在后来的《存在与虚无》一书中加以论证的基本内容。中译文由郑永慧译，收入上海译文出版社1986年版《厌恶及其他》。

厌世主义(pessimism) 一种消极悲观的人生观和世界观。认为现实世界充满苦难和罪恶，人生毫无价值和幸福可言。在这一点上，它往往成为悲观主义的同义语；但厌世主义更进一步表现为对现实世界的事物和生活采取极其厌倦和厌恶的消极态度。厌世主义是社会苦难和矛盾深刻化的一种反映。当社会苦难深重，而人们又找不到解脱途径时，便会滋生厌世主义情绪。作为一种世界观和人生观，本质上是没落阶级或阶层的思想意识的反映。在剥削阶级社会，由于人民大众饱受苦难，因而，当他们找不到或失去进步思想的引导时，也往往易于受到厌世主义的很大影响。厌世主义往往与宗教相伴随，成为宗教信仰者对待现实世界和人生的根本看法和态度。宗教教义通过把现实世界和人生的苦难与罪恶绝对化，并通过提供一种有所谓永恒幸福的虚幻的彼岸世界，从而加强了厌世主义，使之成为系统的人生观和世界观。西方中世纪基督教与东方的佛教教义，都具有不同程度的厌世主义倾向。在伦理学说史上，西方古代的斯多亚学派，就有厌世主义的色彩。近代德国哲学家叔本华认为人生为欲望所支配，本身就是痛苦和一场悲剧，要摆脱痛苦，就要完全抑制欲望，否定生命，进入无我之境。而要使整个人类摆脱痛苦，就要毁灭人类。导致极端的厌世主义和虚无主义。中国古代的庄子哲学包含浓厚的厌世主义。他认为现实世界的种种矛盾都是对人生的桎梏。庄子借髑髅见梦说，人生所遭遇的各种事变"皆生人之累也，死则无此矣"。认为天地无穷，人生有限，病疾忧患死者有时，只有死亡才能摆脱"四时之事"、"人间之劳"、"虽南面王乐，不能过也"。20世纪20年代出现的所谓"不彻底主义"也是一种悲观厌世的人生哲学，认为人生如演剧，喜怒哀乐，纯为虚伪之动作，揭幕之后，令人索然无味。反映了中国资产阶级在革命高潮年代的动摇彷徨和悲观失望的心情。参见"悲观主义"。

晏婴(？—前500) 春秋时政治家。齐国大夫。字平仲（一说谥平，字仲）。夷维（今山东高密）人。齐灵公二十六年（前556）起任齐卿，历仕灵公、庄公、景公三世。以俭名于世。强调节俭，薄敛，省刑，主张君臣之间"和"而不"同"，并要求上不曾下不暗，听取下层的意见，认为"礼之可以为国"。天道观上认为"天道不谄，不贰其命"，"何患于彗"，反对灾异、巫祝和祈禳，坚持无神论立场。其政治活动和反鬼神迷信活动紧密相连。西汉刘向及《孔丛子》把晏婴列为儒家，东晋张湛在《列子·杨朱》注中归为墨家，清洪亮吉则认为非儒非墨自成一家。有《晏子春秋》，唐以后，人多疑为后人采缀晏婴言行而成。

晏子 即"晏婴"。

《晏子》 即"《晏子春秋》"。

《晏子春秋》 又名《晏子》。《汉书·艺文志》列为八篇，题春秋齐晏婴撰。唐以后，人多疑此书为后人采缀晏子言行而成，或疑今传本已非《汉书》所载旧本。最早有西汉刘向辑校本，凡八篇，二百十五章，分为内篇六，外篇二。内篇多有规谏君王崇尚节俭之说，外篇多有非儒之意。唐柳宗元认为系齐国墨子之徒所作。唐宋以后不少学者将此书列入墨家。1972年山东银雀山汉墓出土《晏子》残简一百二十枚，与今本有关章节的内容大体一致。注释有清孙星衍《晏子春秋音义》及今人吴则虞《晏子春秋集释》等。

验证的确切定义的条件(conditions of precise definition of confirmation) 亨普尔提出的验证确切定义的

条件。亨普尔认为任何一个确切定义的验证都须具备五个条件：(1)等值条件，即对两个等值语句中的一个语句进行验证或反验证的证据，也对另一个语句进行验证或反验证。(2)验证的预测标准，即假定h是一个假说，b是一个观察报告，即关于观察语句的类，那末，如果b可以分为两个相互排斥的亚类b_1和b_2，而b_2又不是空类，b_2中的每个语句都可以在逻辑上从b_1与h的结合中推演出来，而不是仅仅从b_1中推演出来，那就可以说b验证了h；如果h在逻辑上与b相矛盾，那就可以说b反验证了h；如果b对于h既没有验证，也没有反验证，那就可以说b对于h来说是中立的。(3)蕴含条件，即任何语句只要被观察报告所蕴含，它也就被观察报告所验证。(4)结论条件，即如果观察报告验证了k这个类的语句中的每一个语句，那它也就验证了作为k类的逻辑结论的任何一个语句。(5)一致条件，即每一个在逻辑上一致的观察报告，在逻辑上与它所验证的一切假说的类不矛盾。

验证度(degree of confirmation) 卡尔纳普用语。验证假说的数量概念。用以解释逻辑概率。卡尔纳普提出$C(h,e)=r$这一公式，其中C表示函项，h表示一种假说，e表示一组给出的证据，r表示验证度。他认为逻辑概率是证据与假说之间的部分蕴含关系，假说的验证度是根据证据的真值条件和假说的真值条件在何种程度上相符合来确定的。人们通常是从两种不同的意义上使用"频率"一词：其一是指一种假说相对于一个证据陈述来说的验证度；其二是指事件或事物的一种特性相对于另一种特性而言的相对频率。卡尔纳普着重研究的是验证度，而不是相对频率。

燕卜荪(William Empson, 1906—1984) 英国诗人、批评家，英美新批评派代表人物。瑞恰兹的学生。就学于英国牛津大学，1931—1934年在日本东京任教，1937—1939年在中国燕京大学及西南联大任教授，第二次世界大战期间任英国广播公司中国部编辑，1947—1952年重返燕京大学任教，1952年后回英国任桑菲尔德大学教授。在西方文艺理论史上第一次系统地研究复义(ambiguity)问题。复义指同一个陈述由于其组成语词自身语义上的差别而可能具有的多义性现象。认为所有语词都是一个多重意义的整体，复义存在于日常语言中，但在文学语言中具有尤为重要的价值，它是增强作品表现力的基本手段，使语言活动方式中潜在的意义得到充分的表达。文学语言的多义性研究，极大地推进了新批评派理论深度，促进了对文本的理解。他还提出文学作品的形式因素可转化为内容因素等观点。主要著作有《复义七型》(1936)、《牧歌的几种变体》(1935)、《复杂词的结构》(1951)等。

《燕岩集》 朝鲜朴趾源著。初刊本于1901年出版。现行的《燕行集》，为1932年朴荣喆出版的版本。全文分原集(5卷)和别集(12卷)，共17卷6册。原集有"烟湘阁选本"、"孔雀馆文稿"、"映带亭杂咏"、"映带亭剩墨"，包括读书札记、书评、书信来往、悼念文章及诗文；别集有"书事"、"钟北小选"、"放璚阁外传"、"考槃堂秘藏"、"罨画溪蒐逸"、"热河日记"、"课农小抄"。其中放璚阁外传是《两班传》等七篇短篇小说集。该书以锐利笔锋揭露两班的好逸恶劳和他们的虚伪道德，同情劳动人民的苦难生活，称赞劳动人民的优良道德品质，憧憬没有剥削和压迫、没有贫富、门阀差别的"理想社会"。《热河日记》是作者1780年随使臣来中国时的热河见闻录，包括政治、经济和文化等方面。《课农小抄》和《限田议》是作者1799年给国王的田制改革和育农技术改革的提案。

yāng

央腊 即"姜央"。

yáng

扬布利可(Iamblichos，约270—330年以前) 古罗马哲学家，新柏拉图主义叙利亚学派的创始人。生于叙利亚的卡尔基斯。后去罗马相继师从波菲利及其学生阿那托利俄斯(Anatolios)，后回到叙利亚收徒讲学，获"神圣教师"称号，并形成学派。他的哲学总的特征是转向毕达哥拉斯主义，把以普罗提诺为代表的新柏拉图主义、毕达哥拉斯学派数的象征主义、希腊和东方的神秘主义包括占卜等结合起来，构成一个思辨的哲学神学体系。他通过增多存在的等级以强调全上神的超越性，使神不和可感世界相接触。在普罗提诺的三一体(三个原理)之上和之间，另行设置许多等级，制定繁复的三一体系。在普罗提诺的"太一"之上，另行设置绝对太一，它完全没有属性，甚至高于善；接着又把它等同于善的太一。由此相继流溢出可知世界(相当于理念世界)和心智世界。可知世界包括思维的对象(即理念)，心智世界包括思维和思维对象。心智世界由三种东西组成，心智、力能、"巨匠"，由此再流溢出灵魂领域，它同样又包含三部分：超世俗灵魂和由此流溢出的其他两种灵魂；其中包含流行的多神教中诸神的灵魂、天使的灵魂、精灵和英雄们的灵魂，其数目是根据360这个数的模式决定和排列的。最后的存在序列是可感世界。把这种理论贯彻到伦理学说中，接受波菲利的政治的、净化的、理论的、原型的四种美德的区别，认为灵魂凭借这些美德以沉思心智，观照出自终极本原(即绝对太一)的流溢序列；灵魂借原型的美德、使自己和心智、万物原型的理智(即理念)等同起来。在这四种美德之上的是僧侣的美德，由于它的作用，灵魂就出神地和终极本原结合。强调必须观照神的启示，为的是确定进入和神结合的手段，为了从感官世界得到净化，僧侣高于哲学家，强调"不要怀疑神圣的占卜和任何宗教信仰"。在其体系中，占卜、奇迹、妖术等占有重要地位。主要著作有《毕达哥拉斯传》、《哲学劝学篇》、《数学概论》、《尼各马可的算术》、《算术的神学原理》。

扬弃(英 sublation；德 Aufheben) 德文音译为"奥伏赫变"。包含抛弃、保留、发扬和提高的意思，意即辩证的否定。"扬弃"一词最早见于康德的体系，费希特在著作中也常使用这一词，但多是在该词的否定意义上使用。在黑格尔哲学中，则明确把"扬弃"作为同时具有否定与肯定双重含义的概念加以使用。他指出："扬弃在语言中，有双重意义，它既意谓保存、保持，又意谓停止、终结。"(《逻辑学》)这双重意义互相联结，就是"既被克服又被保存"。按形式来说，克服概念的直接性，按内容来说，把前面的概念包含、消融在后面的概念中，使之成为后面概念中的一个环节。黑格尔用"扬弃"来阐明一概念向另一概念的过渡，具有辩证法因素，但是唯心主义

的。辩证唯物主义使用"扬弃"一词，指的是新事物对旧事物的否定。但这种否定不是简单地抛弃，而是克服，抛弃旧事物中消极的东西，保留和继承以往发展中对新事物有积极意义的东西，并把它发展到新的阶段。这种否定的结果，既使新事物和旧事物之间有着本质的差别，又使新旧事物联系起来成为有机的整体而向前发展。

扬雄（前53—后18） 一作"杨雄"。西汉哲学家、文学家、语言学家。字子云。蜀郡成都（今属四川）人。少而好学，博览无所不见。为人简易佚荡，涂淇好思。成帝时为给事黄门郎。王莽时，校书天禄阁，官为大夫。早年作《反离骚》、《甘泉赋》、《河东赋》、《校猎赋》、《长杨赋》等，以讽劝汉帝。后研究哲学，仿《周易》作《太玄》；仿《论语》作《法言》。以"玄"为宇宙万物的本原，"玄者，幽摛万类而不见形者也"，它"摛措阴阳而发气"，阴阳之气"一判一合，天地备矣"（《太玄·摛》）。天地相互作用产生万物，"天地交，万物生"（《法言·修身》）。认为"玄"幽深渺茫，高远广大，无所不在，无所不能，它能统辖智、仁、勇、公、通、圣、命和道德阴阳等。主张人的认识应摹拟而不是改造自然，"上拟诸天，下拟诸地，中拟诸人"。摹拟这些客观现象，"无或改造，遵天之丑（类），棿以之天元"（《太玄·棿》）。重视验证，提出"君子之言，幽必有验乎明，远必有验乎近，大必有验乎小，微必有验乎著，无验而言之谓妄"（《法言·问神》）。提出"大辩"、"小辩"说，主张以儒家经典易、书、礼、诗、春秋五经为大辩的标准，"舍斯，辩亦小矣"（《法言·寡见》）。认为事物在变化过程中有"因"（继承），有"革"（变革），指出"可则因，否则革"（《法言·问道》）。对古代文化，主张"新则袭之，敝则益损之"（同上）。肯定包括文化艺术作品在内的一切文词都应当有美，认为"言不文，典谟不作经"（《法言·寡见》）。主张文词之美要合乎"法度"，即仁义之道。强调文质兼备，指出"威仪文辞，表也；德行忠信，里也"（《法言·重黎》）。提出"自然之道"即为"有生者必有死，有始者必有终"（《法言·君子》），否定了当时长生不死的迷信观念。但对鬼神的有无，持模棱两可的态度："神怪茫茫，若存若亡，圣人曼云。"（《法言·重黎》）在综合先秦孟子性善论和荀子性恶论的基础上，认定"人之性也善恶混。修其善则为善人，修其恶则为恶人"（《法言·修身》）。强调后人学习的重要："学者，所以修性也。视听言貌思，性所有也。学则正，否则邪。"（《法言·学行》）根据学习礼义的不同境界，把人分为"众人"、"贤人"、"圣人"三等。主张以孔子之学为向导，以儒家经典为道德是非标准，"视明而知众星之蔑也，仰圣人而知众说之小也"（《法言·学行》）；"仲尼之道犹四渎也，经营中国，终入大海"（《法言·君子》）。并主张对孔儒之外的道家及先秦诸子作批判吸收。从宇宙观和自然观上论证封建等级、宗法伦理的合理性、永恒性，但又反对酷刑滥杀、重赋兼并、奢侈扰民的"恶政"（《法言·先知》）。批评当时的经学神学化和标榜孔门而偷换孔子实质的行为。于语言学，著有《方言》，记述西汉时各地方言，是研究古代语言的重要资料。还续《苍颉篇》编成《训纂篇》。著作原有集，已散佚。明人辑有《杨子云集》，清严可均所编《全上古三代秦汉三国六朝文》收其赋、箴等共四卷，最为详备。

羊合牛非马 《公孙龙子·通变论》中的命题。羊与牛可以归为一类，但马却不能归入这个类。认为羊与牛虽异，但某些属性如"有角"则"俱有"，因而可以归为一个类。马与羊、牛的相同之处较少，如"羊牛有角，马无角；马有尾，羊牛无尾"（谓无毛尾），所以不能归入羊、牛一类。但与鸡比较，则马与羊牛的共同之处较多，因而当概括为更大的类时，马可归入其类，鸡却不能归入，"与马以鸡，宁马"，与其鸡归入，宁可马归入。反映了公孙龙对"类"的条件性、相对性的认识。一说公孙龙对"羊合牛非马，牛合羊非鸡"命题的整个论证过程采用了违反划分规则的诡辩术。

羊人为美 中国古代关于美的观念。汉字"美"最初象征头戴羊形装饰的"大人"，同巫术图腾有直接关系。在崇拜羊图腾祖先的民族中，牧羊人所扮的图腾羊、跳的图腾羊舞，被认为是最美的事物。美的概念和社会的物质生产联系在一起。后"美"的概念从"羊人为美"发展为"羊大为美"。许慎《说文解字》："美，甘也。从羊，从大。羊在六畜主给膳也。美与善同意。"其含义已脱离了图腾巫术，而同味觉的快感相连。人们开始意识到审美活动和审美价值判断。这一概念为后世"美学"范畴奠定了字源学基础。

阳 见"阴阳"。

阳刚阴柔 中国美学史范畴。阳刚，即阳刚之美，指一种雄伟劲健的艺术风格；阴柔，即阴柔之美，指一种徐婉幽远的艺术风格。阴阳刚柔之说源于《周易·说卦》："立天之道曰阴与阳"，"立地之道曰柔与刚"。三国魏曹丕《典论·论文》最早以阴、阳之气阐述文学风格："文以气为主，气之清浊有体，不可力强而致"。"清气"与"浊气"即阳刚之气与阴柔之气。南北朝时期始以刚、柔来区分人物的气质和文章的风格。南朝梁沈约《宋书·谢灵运传论》："刚柔迭用，喜愠分情。"刘勰在《文心雕龙》中以刚柔为文章的两种风格，认为："文之任势，势有刚柔。"（《定势》）"刚柔以立本，变通以趋时"（《熔裁》），"刚柔虽殊，必随时而适用"（《定势》）。清姚鼐综合前人所说，明确提出"刚阳"与"阴柔"之说，并作了较详尽的论述。从"天地之道，阴阳刚柔"（《复鲁絜非书》）出发，认为文为"阴阳刚柔之发"，其多变亦若是。如果阴阳"一有一绝无，与夫刚不足为刚，柔不足为柔者，皆不可以言文"（同上）。将阴阳与刚柔提到审美高度，对阳刚与阴柔之美，各作了形象的描述："其得于阳与刚之美者，则其文如霆，如电，如长风之出谷，如崇山峻崖，如决大川，如奔骐骥；其光也，如杲日，如火，如金镠铁；其于人也，如冯高视远，如君而朝万众，如鼓万勇士而战之。"（同上）将雄浑、劲健、豪放、壮丽等风格，均归入阳刚之美中。"得于阴与柔之美者，则其文如升初日，如清风，如云，如霞，如烟，如幽林曲涧，如沦，如漾，如珠玉之辉，如鸿鹄之鸣而入寥廓；其于人也，漻乎其如叹，邈乎其如有思，暖乎其如喜，愀乎其如悲"（同上）。将修洁、淡雅、高远、飘逸等风格，均归入阴柔之美中。认为刚阳与阴柔的美学风格，都是创作主体才性、气质的具体表现，"为文者之性情形状举以殊焉"，则作品风格也各异。"自诸子而降，其为文无弗有偏者"。如欧阳修、曾巩，"其才皆偏于柔之美者也"。强调文章之美应"统二气之会而弗偏"，指出："阴阳刚柔并行而不容偏废，有其一端而绝亡其一，刚者至于偾强而拂戾，柔者至于颓废而暗幽，则必无与于文者矣。"（《海愚诗钞序》）只有刚阳与阴柔兼备，才是理想的美的境界。

阳刚之美 见"阳刚阴柔"。

阳湖派 清文学流派之一。形成于清乾、嘉时期。创始人为恽敬(1757—1817)和张惠言(1761—1802)。恽为江苏阳湖(今常州)人,后继者亦多同县人,故名。其渊源于桐城派,但对桐城派古文的清规戒律有所不满。认为桐城派以儒家义理为本,"惧其破(儒)道也",为文空疏,"不敢放言高论"(《恽敬给章沣南》)。其他文派"有意为古文",泥于固定的标准,为文"支"而"敝","支"则失去"袍袖气"(即阴柔),"敝"则失去"枪榜气"(即阳刚)。提出"百家之敝,当折之以六艺;文集之衰,当起之以百家"(恽敬《大云山房文稿二集·自序》),主张求文之"本末条贯"(恽敬《与纫之书》),"本"指文的内容即理、情、事;"末"指文的技巧即熟、顺、宜。做到本末条贯,为文就能"周万事之理","适天下之用","通难达之意","发难显之情"(恽敬《上曹俪笙侍郎书》),达到肆醇互见、刚柔兼备的艺术境界。阳湖派与桐城派虽都以古雅、简约、体正为美学标准来阐明古文的传统,但阳湖派更强调醇中有肆、肆中见醇,两者兼备的美学风格。

《阳货》 《论语》篇名。以首句"阳货欲见孔子"名篇。篇中提出"天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉"的天道观,并认为君子小人为行各异,今之与古其疾不同:"性相近也,习相远也","唯上知与下愚不移"。

《阳明全书》 即"《王文成公全书》"。

阳明学派 亦称"姚江学派"。明以王守仁为代表的学派。因守仁世称阳明先生,故名。以"心即理"、"知行合一"、"致良知"为主旨。门人继承其学者有钱德洪、王畿、王艮、邹守益、罗洪先等,明朝中叶以后影响很大。后分化为浙中王门、江右王门、南中王门、楚中王门、北方王门、粤闽王门等派别。晚明时,浙东的蕺山学派,也深受王学影响。明末清初,阳明学传播到日本,发展成为一个重要学派,对明治维新运动起过一定的积极作用。陆王心学对近代康有为、谭嗣同等人也有一定影响。

阳明学派 朝鲜哲学史上专门研究和推尊中国王阳明学说的哲学派别。王阳明的哲学著作约于16世纪传入朝鲜,自此以后,信奉阳明学的人逐渐在朝鲜哲学界中自立一派。主要代表人物有郑齐斗、李忠翊、朴殷植、金泽荣等。主要观点是以"心即理"说反对朱子学客观唯心主义的"理学",主张从主观的"吾心"寻找世界本源;以"知行合一"说反对朱子学"知先行后"的认识论,主张知和行是统一的,用"吾心之良知"于事事物物;以"致良知"说反对朱子学"天理人欲对立"的伦理观,主张"良知"即"天理",具有先天的道德意识。近代朝鲜阳明学派承袭了阳明学的一些基本观点,但偏重对阳明学的认识论进行唯物论的解释,即认为"知"非"意"之本,行动之前并不一定必须具备知识;"格物"既是获得知识的过程,也是实践的过程,"知"只有通过"行"才能完善;"知行合一"的本质就在于确认人心作用,注重实际应用等等。该派在反对朝鲜封建统治思想工具——朱子学的斗争中,表现出"反传统"姿态和进步倾向。

阳明学派 日本以中国王守仁(阳明)为宗的儒家学派。由中江藤树在江户时代初期创立。提倡"心即理"、"致良知"、"知行合一"等说。从主观唯心主义立场出发,轻读书,重心法,承认真理的普遍性,强调社会实践的重要意义。重视时、处、位,重视变通的思想,不靠师承而重良知的自证自悟,提倡实学。早期的代表人物中江藤树、熊泽蕃山等,曾撰写《翁问答》、《大学解》、《中庸解》、《集义和书》、《集义外书》等具有影响的名著。在遭受官学朱子学派压制而抑郁不振情况下,三轮执斋(1669—1744)曾使阳明学一度中兴。幕末出现的佐藤一斋、大盐中斋、佐久间象山(1811—1864)等阳明学者,不但有"栏外书"、"洗心洞四部书"等阳明学的代表作,而且在实践中体现了阳明学派的特色。吉田松阴也是受阳明学影响的有名的幕末志士。

阳生 即"杨朱"。

阳尊阴卑 亦称"阳贵阴贱"。西汉董仲舒的伦理主张。受《易传》"立天之道曰阴与阳"(《说卦》)、"天尊地卑,乾坤定矣"观念的影响,从神学目的论出发,吸取先秦阴阳家的思想,进一步将阴阳关系伦理化。说:"天道之大者在阴阳"(《举贤良对策》),而"阴者阳之助也,阳者岁之主也。天下之昆虫随阳而出入,天下之草木随阳而生落"(《春秋繁露·天辨在人》),以至"三王之正(正朔)随阳而更起。以此见之,贵阳而贱阴也"(《阳尊阴卑》)。并根据"天人合类",认为"天下之尊卑随阳而序位"(《天辨在人》):"君为阳,臣为阴;父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴"(《基义》),也当宜为君尊臣卑、父尊子卑,夫尊妻卑。"故人主南面,以阳为位也。阳贵而阴贱,天之制也"(《天辨在人》)。并认为阴阳尊卑之道是永恒不变的,"道之大原出于天,天不变,道亦不变"(《举贤良对策》),从而论证"君为臣纲"、"父为子纲"、"夫为妻纲"即"王道之三纲"的神圣性和绝对性。

《阳尊阴卑》 西汉董仲舒著。《春秋繁露》篇名。提出"贵阳而贱阴"。认为"丈夫虽贱皆为阳,妇人虽贵皆为阴,……诸在上者皆为其下阳,诸在下者各为其上阴"。君、父、夫为阳;臣、子、妇为阴。"推天地之精,运阴阳之类,以别顺逆之理",认为君臣、父子、夫妇的统治和服从关系像自然界的阳阴一样,不可改变。

杨诚斋 即"杨万里"。

杨慈湖 即"杨简"。

杨东明(1548—1624) 明学者。号晋庵。虞城(今属河南)人。万历进士。曾任太常少卿光禄寺卿,官至刑部侍郎。其学宗王守仁,但已不复谈"致良知"之说。提出"理气断非二物"、"理气一也"(《晋庵论性臆言》),肯定:"盈宇宙间只是一块浑沦元气,生天生地,生人物万殊,都是此气为之。"(同上)认为"理"只是"气"的"条理"、属性,所谓"气犹姜桂,而理则其辛辣之性,浑是一物,毫无分别"(同上)。在人性问题上,强调"性为气质所成,而气质外无性",反对宋儒把性分为义理、气质两途的说法。有《晋庵论性臆言》。

杨龟山 即"杨时"。

杨何 西汉淄川(今属山东淄博市)人。字叔元。受《易》于田何。《史记·儒林列传》:"田何传东武人王同,子仲,子仲传淄川人杨何。"《汉书·儒林传》记载稍有不同,称"(王)同授淄川杨何"。武帝时任中大夫。有《易传杨氏》二篇,已佚。

杨简(1141—1225) 南宋哲学家。字敬仲。慈溪(今属浙江)人。因筑室德润湖(慈湖),世称慈湖先生。乾道进士。曾官乐平知县、国子博士。继遭远斥,以祠官家居。后又起任温州知府。官至宝谟阁学士。曾从学陆九渊,成为陆九渊心学的重要传人。认为宇宙万物都是心的产物,进而提出"天地,我之天地,变化,我之变化,非他物也"。"天者,吾性中之象,地者,吾性中之形,故曰在天成象,在地成形,皆我这所为也"(《慈湖遗书·家记一·己易》)。把陆九渊的心学发展成为"万物唯我"的唯我主义。认为人心或人的本性本善,因意生则失心、失道,为恶。"人心本正,起而为意而后昏,不起不昏"(《诗解序》),"人性皆善,皆可以为尧舜,特动乎意,则恶"(《乡记序》)。受佛教"心如明鉴"、"心念不起"说的影响,提出"毋意"、"无念"的修养方法,反对人的一切意念活动,认为"有知则有意"(《家记·论〈论语〉下》),"无思无虑是谓道心"(《杨氏易传·睽》)。主张使心保持原来无尘无垢的"明镜"状态。"意虑不作,澄然虚明,如日如月,无思无为而万物毕照,此永也"(《永嘉郡学永堂记》)。这种以"意"即"恶"说的人性论实际上是神秘主义、蒙昧主义的理论。但杨简所讲的"心"还具有封建伦理的特性,"(心)不起意,非谓都不理事",而是"凡作事只要合理"(《慈湖遗书·论〈中庸〉》),要合乎"君君、臣臣、父父、子子、夫夫、妇妇,道心之中固自有"(《杨氏易传·睽》)。否定外界事物的差异、变化,认为"吾道一以贯之,未尝异动静,有无万一而为殊也"(《家记八·论诸子》)。"今飘风不终朝,骤雨不终日,此其不恒者皆形也"(《杨氏易传·恒》)。断定飘风骤雨亦无变化可言。有《慈湖遗书》、《慈湖诗传》、《杨氏易传》。

杨墨 即杨朱和墨翟。战国时流行的两个学派。《孟子·滕文公下》:"天下之言,不归杨则归墨。"杨朱主张为我,墨子主张兼爱,杨墨观点互相对立。杨朱后于墨子,曾与墨子弟子禽滑釐论争。他们又同是儒家的反对派。《孟子·滕文公下》说:"杨墨之道不息,孔子之道不著,是邪说诬民,充塞仁义也。"主张"距杨墨,放淫辞",同时,庄子学派也反对杨墨,主张要"钳杨墨之口"(《庄子·胠箧》)。

《杨墨》 北宋王安石著。旨在说明"为己"与"为人"的统一,方是圣人的"仁义之道"。认为"杨墨之道,得圣人之一而废其百者是也。圣人之道,兼杨墨而无而无不可者是也"。指出墨子之道在于摩顶放踵以利天下,这是"为人";杨子之道则是利天下拔一毛而不为,这是"为己"。断言由墨子之道则"不仁",由杨子之道则"不义",而圣人之道"必先为己",当"其为己有余而天下之势可以为人矣,则不可以不为人"。主张"为己"是学者之本,"为人"是学者之末。作为理想人格的"圣人"的"仁义之道",是"为己"与"为人"的统一。收入《王文公文集》。

杨泉 魏晋之际哲学家,无神论者。字德渊。梁国(治今河南商丘南)人。约与傅咸(239—294)同时。一生隐居著书,终身不仕。对天文、地理、历法、物候、农学、医学等均有研究。哲学上主元气论。提出"所以立天地者,水也,成天地者,气也"的命题(《物理论》),认为宇宙万物统一于"水"或"气"。但对宇宙由气还是由水构成,未加详释。他不同意浑天说与盖天说,认为二者都有缺点,因而提出"天,元气也,皓然而已,无他物焉"(同上),又说:"气发而生,精华上浮,宛转随流,名之曰天河,一曰云汉,众星出焉"(同上),气又有清浊之分,"石,气之核也","游浊为土",水也是一种气,只是比土之气更为轻疏。由此提出"气积自然",认为天地万物乃"阴阳之产物",是"气陶化而播流。物受气而含生"(同上),具有鲜明的朴素唯物论倾向。在形神问题上,继承了桓谭、王充的形神关系学说,主张神灭论。认为"人含气而生,精尽而死。死犹澌也,灭也"(同上)。形死神灭,犹"火灭之余,无遗炎矣;人死之后,无遗魂矣"(同上)。尖锐地批评贵无论思潮是"虚无之谈,尚其华藻,无异春蛙秋蝉,聒耳而已"(同上)。反对当时士族专政,提出"审官择人",提出"人主以政御人,政宽则奸易禁,政急则奸难绝"的思想(同上)。有《物理论》、《太玄注》等,均佚。清孙星衍《平津馆丛书》辑有《物理论》一卷,清严可均《全三国文》、马总《意林》等辑有部分佚文。

杨荣国(1907—1978) 中国学者。湖南长沙人。1929年毕业于上海群治大学。1937年在湖南省担任文抗会理事,参加革命。1938年加入中国共产党。历任重庆东北大学、南宁桂林师范学院教授。1949年任湖南大学文学院院长兼历史系主任。1953年调到广州中山大学,曾先后任中国古代史教研室主任、历史系主任、哲学系主任等职,并兼任中国科学院历史研究所研究员。1974年任四届人大常务委员。为较早以马克思主义为指导研究中国思想史的学者之一。注意从生产关系和生产力、阶级斗争和科学技术的发展水平来考察社会思想的发展,并力图通过哲学的两军对垒来揭示每一历史阶段哲学理论思维形式的根本性质,由此来探索中国思想史发展的客观规律。1940年出版《中国古代唯物论研究》,认为春秋战国之学术繁荣,归根结底是由于当时"社会生产力特别发达"。为学注重理论联系实际。抗战期间,为反对国民党提倡的"尊孔读经",曾撰《孔墨的思想》一书,指出孔子"好像一般要拖着时代往后退的人一样,总是顽固到底"。以后一直对孔子思想持批判态度,认为其基本倾向是保守的,但肯定孔子开创了私人讲学之风,其教育思想对后人有积极影响。为文注重通俗化。其主要代表作《中国古代思想史》一书,除行文力求易懂外,引证古文多译为白话,对中国哲学史的宣传和普及起了一定的作用。曾参加侯外庐主编的《中国思想通史》第四卷的编写工作。晚年主编《简明中国哲学史》,把"儒法斗争"作为中国哲学史两军对垒的主要内容。主要著作还有《中国十七世纪思想史》、《谭嗣同思想研究》、《初学集》等。

杨慎(1488—1559) 明学者、文学家。四川新都人。正德进士,授翰林院修撰。嘉靖三年(1524)因谏议大礼贬谪云南永昌卫(今保山县),流放近四十年而卒。哲学上,以元气为生成天地万物的终极原因,提出"元气者,天地之极"(《升庵外集》卷二十五),即《易》之"太极"、《老子》之"玄牝"、《庄子》之"大块",它"未形"而又"无限",生成天地万物。以气水循环答屈原《天问》中"东流不溢"的疑问,指出"水由气而生,亦由气

而灭"，力图从自然本身寻找原因。驳斥古籍中的迷信记载，指出《春秋穀梁传》中的"陨石于宋"和"六鹢退飞"及宋人辩护，"乃痴人作梦"，"痴人解梦"。看到事物的矛盾和变化，认为天、地、人离不开阴阳、刚柔、仁义这些矛盾对立的事物，世界变化，"生生不息"。主张"因时立法"，指出"封建非圣人意也，势也。郡县非秦意也，亦势也。穷而变，变而通也"(《升庵外集》卷四十八)。认识论上，主张"身躬阅之"，赞成《庄子》"六合之外，存而不论"的观点，反对空谈。在性情问题上，持性情统一说，赞成《易》"利贞者，性情也"(《升庵外集》卷五)之说，认为性情"合之则双美，离之则两伤"(同上)。性情有主次，"性者本质也，情者外染也"(《升庵外集》卷七十五)。主张节欲，"性其情"。好文学。论诗坚持"性情"之说，认为诗歌的主要功能是抒发人的感情，"《三百篇》皆约情合性，而归之道德也"(《升庵集·诗史》)。指出"唐人诗主情，去《三百篇》近，宋人诗主理，去《三百篇》却远矣"(《唐诗主情》)，反对脱离形象抒发议论的宋代理学诗。继承李东阳的诗文分体说。批评儒家传统的"诗史"说，认为诗文各自有其独特的体制和功用，诗不可兼史。反对宋人以议论为诗、以才学为诗的弊病。但认为作诗离不开才学，指斥"形目露而状风云，咏山水而写花木"的诗是假诗。将清新和老成兼而有之作为诗歌美的最高标准。论文力求"新鲜"，"新"指有新意创见，"鲜"指有文采。认为作文要从"工"入"神"，摆脱一切束缚，达到自由境界，"嬉笑怒骂皆成文章"(《琐语》)。提出文章要有个性，"为文而欲一世之人好，吾悲其为文"(同上)。认为文不论繁简难易，"惟求其美而已"。清妙与丰艳皆可为美。为学推崇汉学，反对宋学，尤力斥朱熹，开批判宋明理学之先声。其著述考证事实，极为赅博，开清考据学风。有《升庵内集》、《升庵外集》、《铅丹总录》。

杨时(1053—1135) 北宋学者。字中立。南剑州将乐(今属福建)人。曾知刘阳、余杭，后召为秘书郎、著作郎、徽猷阁直学士、龙图阁直学士。晚年隐居龟山，学者称龟山先生。学于程颢、程颐。与游酢、吕大临、谢良佐并称程门四大弟子。清全祖望说："龟山独邀耆寿，遂为南渡洛学大宗。"(《宋元学案·龟山学案·案语》)钦宗从其言取消安石配祀孔庙，毁除三经新义版本。为抵制王安石之学的影响，著《三经之辩》。哲学上提出"合内外之道"，即以主观(内)融合客观(外)的方法，说："盖自诚意正心推之，至于可以平天下，此内外之道所以合也"(《杨龟山语录》)，取消了主观和客观的界限。其思想接近程颢，故有"明道喜龟山"之语。认为对"至道"或"天理"只能从内心体认，"夫至道之归，固非笔舌能尽也，要以身体之心验之，雍容自尽，燕闲静一之中，默而识之，兼忘于书言意象之表，则庶乎其至矣"(《龟山文集·寄翁好往》)。用"仁"、"义"道德概念来解释"理一分殊"，"天下之物，理一而分殊，知其理一，所以为仁，知其分殊，所以为义"(《答胡康侯》)。认为"理一分殊"即"仁之至，义之至也"。在人性问题上，基本承继二程的观点，以为人的本性至善，是天理的体现。"人性上不可添一物，尧舜所以为万世法，亦只是率性而已，所谓率性，循天理是也"(《杨龟山语录》)。主张"存天理、去胜心"，认为"人各有胜心，胜心去尽，而惟天理之循，则机巧变诈不作"(同上)，要求以天理规范人的行为。认为惟有在"理"(封建主义原则)的基础上才能统一全国上下的思想。"朝廷作事，若要上下小大同心同德，须是道理明，盖天下只是一理，故其所为必同，若用智谋，则人人出其智谋，则人人出其私意，私意万人万样"(同上)。有《龟山文集》。

杨士勋 唐初学者。里第生平不详。曾任四门博士，撰《春秋穀梁传疏》，收入《十三经注疏》。

杨万里(1124—1206) 南宋诗人、思想家。字廷秀，号诚斋。吉州吉水(今江西吉水)人。绍兴进士。曾官漳州知县、常州知县、广东提点刑狱、左司郎中等，官至秘书监。力主抗金，曾上《千虑策》，力攻投降之非策。提出"保国之大计，在结民心"，"养民在仁政"(《壬辰轮对第一札子》)。哲学上认为混沌的元气是宇宙万物的根源，阴阳二气的运动和相互作用，使宇宙万物产生变化。"阴阳之合以三，而元气统之以一。炎者，元气之呵也；冷者，元气之吹气也"，"交错而自尔功者也"，"天之圜体者，一气辅轮而浑茫者尔，乌有所营？乌有所度哉?"(《诚斋集》卷九十五)承认宇宙无限，"大无色而亦无方，岂有九天之涯际哉?"(同上)反对周敦颐以"无极"、"太极"为虚无的观点，认为"元气浑沦，阳(天)阴(地)未分，是谓太极"，"一气者二气之祖也，二气者，五行之母也"，"周子所谓无极者，非无极也，无声无臭之至也"(《诚斋易传》卷十七)。道器关系上，反对程朱的道器观，以为"冲然者，天地之浑"，"冲然之谓道"(《庸言》七)，强调"夫唯有是物，然后是道有所措也"，"物亡道存，道则存矣，何地措道哉?"(《庸言》五)主张物质不灭，"火托于薪而有质，薪化而质不化"(《庸言》十九)。还提出"易之道一阴一阳而已"(《诚斋易传》卷十七)，"阴动之谓阳，阳静之谓阴，动静不息之谓道"(《庸言》十一)等辩证法思想。其"天非和不立，物非和不立"(《诚斋易传》卷一)的命题看到事物的对立统一，并认为事物转化的原因是"反者激之极"(《庸言》十二)。但又认为"阴阳消长如循环也"(《诚斋易传》卷十二)。肯定人的认识来源于客观世界，指出"易者，天地之肖也"(《庸言》十九)，易之道源于天地之道，从而提出"以天地(规律)理(治理)天地"的观点。但又把仁、诚等道德观念看作先天的，是决定事物的因素，夸大了个人主观道德观念的作用。有《诚斋易传》、《庸言》、《诚斋集》等。

杨王孙 西汉道家。无神论者。汉武帝时人。学黄老之术，著《裸葬书》，认为"精神者天之有也，形骸者地之有也。精神离形，各归其真"。指出人死不为鬼，"鬼之为言归也"，其尸"块然独处岂有知哉"。反对当时流行的厚葬风气，认为费财厚葬，"死者不知，生者不得，是谓重惑"，遗嘱其子，死后裸葬。

杨维桢(1296—1370) 元明之际文学家、书法家。字廉夫，号铁崖、东维子，诸暨(今属浙江)人。泰定进士，官至建德路总管府推官。作诗颇有成就，自成一派，号称"铁崖体"。在诗歌美学思想上，强调诗品美即人格美："评诗之品，无异人品也。"(《赵氏诗录序》)认为诗歌必须表现人的性情，反对模拟形似："诗者，人之情性也，人各有情性，则人各有诗也"(《李仲虞诗序》)，要求"求诗于模拟之外"(《吴复诗录序》)。又把人格美，区分为面目骨体之美与情性神气之美。认为诗歌之美丑，即其形神之美丑，诗歌美的实质，"诗之情性神气，古今无间也"。绘画美学思想上，重神似，重气韵，"传神者，气韵生动是也"。有《东维子》、《铁崖古乐府》等。

杨文会(1837—1911) 清末居士。字仁山，石埭(今安徽石台)人。少时博学能文，兼通老庄之学。二十七岁时在病中读《大乘起信论》而信佛。乃立志搜求佛经，刻印流通。清同治五年(1866)在南京创立金陵刻经处。光绪四年至十二年(1878—1886)随曾纪泽(1839—1890)等两次出使欧洲，考察英法等国"政治制造诸学"，在伦敦结识日本佛教学者南条文雄，回国后得日本弘教书院缩印藏经和南条所赠中国失传经疏，择其一部分刊行，编入《大藏辑要目录》。生前出版大小乘佛典二千余卷，并为日本编印《续藏经》提供佛典数百种。光绪三十三年在刻经处设"祇洹精舍"，培养佛学人才，为赴印传法作准备。宣统二年(1910)任佛学研究会会长，定期讲经。其学以"教在贤首，行在弥陀"为宗旨。对净土、华严、禅宗、唯识及因明等都有研究。并拟建立"马鸣宗"。最后以净土为归宿，宣扬"念佛往生"。其著述于1919年由金陵刻经处编辑成《杨仁山居士遗著》十册。弟子有欧阳竟无、李证刚、章炳麟、谭嗣同、桂伯华、梁端甫等。

杨献珍(1896—1992) 湖北郧县人。中国哲学家。1920年毕业于武昌商科专门学校。1926年加入中国共产党，长期从事党的地下工作。后历任中共中央马列学院教育长、副院长、院长兼党委书记，中央直属高级党校校长兼党委第一书记。1955年任中国科学院哲学社会科学部委员。1965年调任哲学研究所副所长。中共八大当选为中央候补委员，不久即递补为中央委员。后为中共中央顾问委员会委员。长期从事马克思列宁主义哲学的教学和研究工作。在50年代至80年代关于"思维和存在的同一性"学术争论中，主张"思维和存在的同一性"是唯心主义命题；认为把它说成是恩格斯对哲学基本问题第二个方面的"概括"，是完全错误的；提出应当区别"思维和存在的同一性"与"思维和存在有同一性"两个不同的命题，后者才是辩证唯物主义的命题。主要著作有《什么是唯物主义?》(1955)、《尊重唯物论，尊重辩证法》(1980)、《我的哲学"罪案"》(1981)等。

杨雄 即"扬雄"。《汉书》作扬雄，经清段玉裁考证，"扬"应作"杨"。

杨应诏 明学者。号天游。建安(今属福建)人。吕柟弟子。学宗程朱，以寡欲正心为主，认为"圣人之所以能全其本体者，不过能无欲耳。吾人不能如圣人之无欲，只当自寡欲入"(《杨天游集》)。寡欲须打破"声色货利两关"，"在日用平实伦纪处根求，不在玄虚夸大门户处寻讨；惟在动心忍性苦楚中著力，不在摆脱矜肆洒落处铺张"(同上)。有《杨天游集》、《闽学源流》等。

《杨园先生全集》 明清之际张履祥著。五十四卷。仿《朱子大全》例，以类相从。卷首有年谱及传，卷一为诗，卷二至十五为书，卷十五以后为序、跋、墓志铭等。其书推崇程朱，力排陆王，认为程朱讲"性即理"是"明确不移"，陆王讲"心即理"是"师心自用"，实为禅学。有清刻本。

杨朱 亦称"阳子"、"阳生"。战国初思想家。魏国人。属道家学派。《吕氏春秋·不二》说："阳生贵己。"《淮南子·氾论训》载："全生葆真，不以物累形，杨子之所立也。"韩非称其为"轻物重生之士"(《韩非子·显学》)。以保全生命为个人之最大利益，甚至"不以天下大利易其胫一毛"(同上)。孟子概括其学说是"杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也"(《孟子·尽心上》)。并认为："杨氏为我，是无君也。"(《滕文公下》)主张："贵己"、"为我"、"全生葆真"，以个人生命为最大利益，有个人主义倾向。其说在战国曾盛行一时，出现"杨朱、墨翟之言盈天下，天下之言不归杨则归墨"(同上)的局面。继承者有子华子和詹何。无著作传世。其思想散见于《孟子》、《庄子》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《淮南子》等书。《列子》的《杨朱》篇系后人伪托。

《杨朱》 《列子》篇名。是晋人借托战国时杨朱而作，为中国伦理思想史上第一次系统论述享乐主义人生观的代表作。提出人生的目的，在于追求"丰屋美服，厚味姣色"，尽情享乐。认为人之一生，不过百年，除去"孩抱"不知享乐，"昏老"不能享乐，"痛疾哀苦，亡失忧惧"时无法享乐，留下享乐的时光不多，要及时行乐。又主张大胆享乐，认为人必有一死，仁圣亦死，凶愚亦死，死后"腐骨一矣，孰知其异?"不必担心死后留下恶名，"且趣当生，奚遑死后"。视名教为"重囚累梏"，要求摒弃"虚誉"与"余荣"。如为"刑赏之所禁劝，名法之所进退"而"徒失当年之至乐"，那就"违自然所好"，摧残人性。从"忧苦，违性者也；逸乐，顺性者也"的自然人性论出发，在诸多的享乐方式中，推崇感官快乐，认为"养生"就是"恣意之所欲行"、"肆情于色"，把追求感官的满足放在一切享乐方式之上。由纵欲主义"养生"论，导出非道德主义的结论："欲尊礼义以夸人，矫情性以招名，吾以此为弗若死矣!"反映了魏晋时期门阀士族地主阶级的人生观与生活方式。

杨子 即"杨朱"。

yǎng

养气 战国孟子一种修养方法。即"我善养吾浩然之气"(《孟子·公孙丑上》)。其"气"指一种无所畏惧、不可动摇的正气(或正义气概)。认为，养气首先要"持其志，无暴其气"，无论在何种情况下都不可动摇对道义的意志和信念。同时，"配义与道"，遵循道德规范，注意平时的道德意识和行为的积累。做到"心勿忘，勿助长"，"直养而无害"，久而久之，使气达到"至大至刚"、"塞于天地之间"的境界。参见"浩然之气"。

《养生论》 三国魏嵇康著。讨论了养生问题及与此相关的形神问题。认为一个人只要"导养得理"，清虚寡欲，借助"呼吸吐纳"的锻炼和药物调理，就可"上获千余岁，下可数百年"，否定了"死生由命"说。指出养生之患在于名位、情欲不除，为此提出"修性以保神，安心以全身"的德性修养原则。主张凡事要"爱憎不栖于情，忧喜不留于意"，保持"泊然无感"，"体气和平"。并认为形神关系是"形恃神以立，神须形以存"，两者不可分离，因此养生必须使"形神相亲，表里俱济"。收入《嵇康集》。

养心正志 宋明理学用语。北宋二程(颢、颐)的一种精神

修炼方法。他们认为人的智、愚、贤、不肖的区别在于各人先天气禀的不同。说:"气有善不善,性则无不善也。人之所以不知善者,气昏而塞之耳。"(《遗书》卷二十一下)故需通过"养气"的方法来变化人的气质。但"养气"须先"养心"和"正志"。程颐说:"君子莫大于正其气,欲正其气,莫若正其志。"(《遗书》卷二十五)认为天赋"气禀"的稍偏,可以经过精神修炼的主观努力("正志")来纠正。即通过类似佛教禅宗"修心"、"守心"的修持方法,来达到"顺天理,去人欲"的目的。

氧化说(theory of oxygenation) 关于物质燃烧的一种学说。导源于氧的发现,18 世纪 70 年代由法国化学家拉瓦锡创立。1774 年 8 月,英国化学家普利斯特列用聚光镜加热氧化汞,分解出一种新的气体,发现它比普通空气更能促使物体燃烧,老鼠在这气体中活的时间更长,人吸入它格外舒畅。但普利斯特列为燃素说所束缚,将它称为"脱燃素空气"。拉瓦锡在 1769 年就开始考察燃素说与实验之间的矛盾,并预感到"这注定要在物理学和化学上引起一次革命"。1774 年他重做了波义耳的煅烧金属的实验,将容器连同金属一起称量,发现煅烧前后的总重量不变,认识到燃烧就是物体同金属中的一部分相化合。同年 10 月,普利斯特列访问巴黎,把他发现"脱燃素空气"的实验告诉了拉瓦锡。拉瓦锡意识到自己所探究的那一部分空气即是普利斯特列的"脱燃素空气"。之后,又通过燃烧磷等实验,发现许多酸都是由空气中的这种助燃成分与非金属物质结合而成的。为此,他把这种气体称为酸素,即人们所说的氧(氧元素符号 O,就是取自希腊语酸素 oxygen 的第一个字母)。1777 年,拉瓦锡在向法国科学院提出的报告《燃烧通论》中系统地阐述了氧化学说:(1)任何燃烧都放出热或光;(2)物体只能在氧中燃烧;(3)物质在空气中燃烧时,吸收其中的氧,重量增加,所增加的重量恰好等于所吸收氧的重量;(4)一般易燃物(非金属)燃烧后通常变为酸,氧是酸的本质,一切酸中都含有氧元素,而金属煅烧后变为煅灰,它们是金属的氧化物。氧化说既解释了燃素说所能解释的所有现象,又解决了金属增重这个难题。但这一学说当时并没有得到化学界的承认。只是在 1781 年英国化学家卡文迪许(Henry Cavendish, 1731—1810)发现水是可燃空气氢和氧的合成物之后,才逐渐被人们接受。氧化说的创立,使化学完全割断了与炼金术的联系,使得过去在燃素说基础上被颠倒了的全部化学正立过来,是化学史上的一次伟大革命。1897 年电子被发现,原子论发展成为现代物质结构理论之后,氧化说具有更广的含义,变成广义的氧化还原学说。氧化本来指物质与氧化合的反应,还原指含氧物质被夺去氧的反应。因在氧化还原反应中总有电子的传递,故从广义来说,氧化指一切物质(分子、原子或离子)失去电子的反应,还原指一切物质得到电子的反应。一种物质被氧化,同时必有另一种物质被还原,两者是分不开的,其中电子得失的数目相等。氧化说的发展,使人们进一步认清了物质化学变化的实质。

yàng

样式(英 mode;拉 modus) 亦译"样态"。西方哲学史用语。指事物或实体存在的方式、关系或性质结合的形式,或事物在一定时刻中存在的条件等。法国笛卡儿把物质与精神看成是两个实体,每一实体有其本质与属性,精神的属性是思维,物质的属性是广延。精神与物质的存在的样式表现为偶性,对属性作进一步的说明。但他未说明属性与样式对实体的关系。斯宾诺莎认为样式即"实体的特殊状态"。可分为无限样式和有限样式。无限样式由实体所具有的广延和思维两种属性所派生。广延派生的无限样式是运动和静止,思维所派生的无限样式是理智。有限样式则由实体的无限样式所派生。由运动和静止派生的有限样式为有形的各种具体事物,由理智派生的有限样式为各种具体事物的观念。洛克把样式理解为认识观念的方式,并把样式分为简单样式和混合样式两种。简单样式指一种观念以同一方式结合,如两个、一打、二十、一世纪,混合样式是不同的简单观念结合为一种复合观念,通常不表示一个实体,如责任、忠诚。

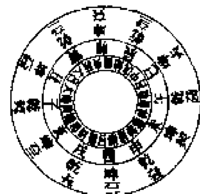
样态 即"样式"。

样态的观念(ideas of modes) 亦译"样式的观念"、"情状的观念"。英国洛克用语。指只反映或只说明不能独立存在的、作为实体的附属物或属性的观念。复杂观念的一种。如三角形、感激、谋害等词所表示的就是样态的观念。它们都不能离开某物或某人而独立存在,是用来反映或说明某物的形状和某人所处的状态的。样态的观念分为两类:(1)简单的样态观念。由同一简单观念的变化或不同的组合形成,并不混杂任何别的观念,如"一打"或"12 个",就是由若干独立的单位加在一起而成。(2)混合的样态观念。由若干种不同的简单观念复合而成,如"美"就是由引起观看者快感的颜色和形象的某种组合所构成的。

yáo

爻 中国哲学史用语。(1)构成《易》卦的基本符号。有"—"和"--"两种。"—"是阳爻,爻题中用"九"表示;"--"是阴爻,爻题中用"六"表示。每三爻合成一卦,可得八卦。两卦(六爻)相重可得六十四卦。《易·系辞下》认为,爻的图像是仿效天下万物变化运动的产物,故曰:"爻也者,效天下之动者也。"唐孔颖达疏:"谓每卦六爻皆仿效天下之物而发动也。"(2)指爻辞。《易·系辞上》:"圣人有以见天下之动,而观其会通,以行其典礼,系辞焉以断其吉凶,是故谓之爻。"参见"爻辞"。

爻辰 汉代易学用语。以《易》卦的阴阳六爻配合十二时辰,故名。《易纬·乾凿图》谓乾的初爻以十一月子为"贞"(正),"左行,阳时六";坤的初爻以六月未为"贞"(正),"右行,阴时六"。乾坤"交治而交错行",称为"纳子"。东汉郑玄将它同十二律相配合,称为"纳音"。用以推验吉凶。



爻辰

爻辞 说明《周易》六十四卦中各爻要义的文辞。为各卦内容的主要部分。每卦六爻,每爻有爻题和爻辞。爻题皆为两字:一个字表示爻的性质,阳爻用"九",阴爻用"六";另一个字表示爻的次序,自下而上,为初、二、三、四、五、上。如乾卦

初爻:"初九:潜龙,勿用。""初九"是爻题,"潜龙,勿用"是爻辞。

《尧典》 《尚书》篇名。亦称《帝典》。近人以为由周代史官根据传闻编著,又经春秋、战国时人用儒家思想陆续补订而成。记载尧、舜禅让的事迹,反映了中国原始社会末期的一些历史情况。伪《古文尚书》把下半篇分出,并加二十八字,作为《舜典》。

尧斯(Hans Robert Jauss, 1920—) 德国美学家、文艺理论家。康斯坦茨大学教授、接受美学创始人之一、康斯坦茨学派主要代表。作为接受美学的首发轫者,从宏观角度勾勒了接受理论的基本构架。1967年发表《文学史作为向文学理论的挑战》的讲演,成为接受美学诞生的宣言。吸收马克思主义美学关于文学的功能、效果和有关接受意识的论述,又从俄国形式主义中借鉴了审美的内在动力思想,提出了一种新的文学史概念。认为文学史就是文学作品的消费史,是消费主体即读者的历史。在作者、作品和读者的三角关系中,读者不是被动地反应,而是积极地参与,一部文学作品的历史生命不能缺少读者的能动参与。因而,文学史必须具有一个广阔的历时性和共时性交汇的背景,读者阅读一部文学作品,必须与他以前阅读过的作品相对比,以调节现时的接受。历史上不同读者对作品的接受理解构成作品的真实存在。他提出了接受美学的核心概念——期待视野。期待视野是阅读一部作品时由读者的文学阅读经验构成的思维定势或先在结构。在阅读活动中,与接受主体的期待视野相对的是作品的"客观化",即一部作品只有符合一个客观的标准才能得到接受。认为文学史实际上就是历史视野与期待视野的调节史,两种视野相互渗透、相互融合,互为前提。在艺术的功能与其他文化活动的功能之间的差异问题上,认为娱乐是审美经验的核心。审美娱乐与一般娱乐的不同在于审美主体与审美对象之间保持一定距离。他把审美活动分为三个"基本范畴":创造、愉悦、净化。指出这三个范畴分别揭示了审美经验的生产方面、接受方面和交流方面,它们共同构成了审美经验的整体内涵。主要著作有《论接受美学》(1970)、《审美经验与文学解释学》(1979)等。

姚范(1702—1771) 清学者。字南菁。安徽桐城人。乾隆进士。授翰林院庶吉士,充三礼馆纂修,学者称薑坞先生。私受方苞的论学主张,志于研经,曾以经学传侄姚鼐。所作诗文,不主家法,必达其意,有自己风格,对姚鼐颇具影响。有《援鹑堂笔记》、《古文集》等。

姚际恒(1647—约1715) 清学者。字立方,一字首源。安徽桐城人,寄居浙江仁和(今杭州)。诸生。少时曾泛观百家之书,后专事于经,攻伪古文。对汉儒经传,由怀疑进而考据辨正。撰《九经通论》,越十四年而成,然不见传世。与阎若璩同时辨"古文尚书"之伪,撰《尚书通论辨伪例》,其功力不在阎氏之下。又撰《古今伪书考》,考据详严,学者称之,后收人《知不足斋丛书》。于《诗》,作《诗经通论》,主张废毛诗《序》。另有《庸言录》、《好古堂书目》。

姚江学派 即"阳明学派"。因创始人王守仁(阳明)系浙江余姚人,而余姚境内有姚江,故名。

姚鼐(1732—1815) 清文学家。桐城派主要代表之一。字姬传,一字梦谷。家有惜抱轩,人称惜抱先生。安徽桐城人。乾隆进士,改翰林院庶吉士,散馆,授兵部主事。任会试同考官,累迁至刑部郎中,记名御史。曾参与修纂《四库全书》,告归后主讲紫阳、钟山等书院40余年。主张论文主祛偏于全,聚散于合。认为:"虽美不能无偏,故以能兼长者为贵"(《述庵文钞序》),"必兼收之乃足为善"(《复秦小岘书》)。提出"道与艺"合,"意与气"合,"阳刚与阴柔"合的主张,以达到"祛末士一偏之弊,为群才大成之宗"(《惜抱轩文集》)的目的。主张"义理、考证、文章"合一。认为三者之中义理为首,"明道义、维风俗以昭世者","君子之文也"(《复汪进士辉祖书》)。要求将文章、考证为手段来阐发儒家义理,以达到"高韵逸气,而议论考核,甚辨而不烦,极博而不芜,精到而意不至于竭尽"(《述庵文钞序》)的完美境界。认为这既符合为文"简均"、"雅洁"的美学原则,又可使文章不至于空泛。在阳刚与阴柔的关系上,主张调剂兼备,反对"偏胜",指出"一有一绝无","不可以言文"。阴阳兼备的方法是"取异己者之长而时济之"(《复鲁絜非书》)。又提出"格律声色"即文之粗。同"神理气味"即文之精的辩证关系问题。认为文之精(思想内容)必然体现在文之粗(艺术形式)之中,得文之精,须从文之粗入手。但由于过分强调文以明道,又认为"终则御其精者而遗其粗者"(《古文辞类纂序》),把内容与形式隔裂开来。有《惜抱轩全集》。

姚配中(1792—1844) 清经学家。字仲虞。安徽旌德人。博览经史,旁通百家言,尤嗜《易》。善张惠言《虞氏义》,以为研究群说,郑氏最优,苦其简略,意推之至形梦寐,成《周易参象》;又为论十篇,说其通义,附于编后;后又删说《通义》之十篇为三,移冠编首,题曰《周易姚氏学》。又以为《月令》一编,实先王体天穷民之大经,其义一皆本于卦气,为《月令笺》,继总其要为《月令说》,复合之为《周易通论月令》。另有《书学拾遗》、《琴学》、《智果心成颂注》等。

姚枢(1203—1280) 元学者。柳城(今河南华西)人。太宗时从蒙古军攻宋。忽必烈(即世祖)为亲王时,请他教授世子经书。世祖时授昭文馆大学士,详定礼仪,官至翰林学士承旨。与中书杨惟中访求儒道释医卜者,广集程朱之书;建太极书院和周子祠,请名儒赵复传授二程、朱熹之学,使黄河以北始知理学。提出治国平天下之大经为:"修身、力学、尊贤、亲亲、畏天、爱民、好善、远佞。"(《元史·姚枢传》)还整理刊行小学四书以及诸经传注。

姚信 三国吴人。字元道。曾官太常。提出"昕天论"。对地球与太阳运行的规律、节气与温度的变化、昼夜的长短等都有论述。有《昕天论》、《士纬》、《姚氏新书》等。

yào

乐山乐水 春秋孔子用语。指精神品质不同的人对自然美的欣赏各有爱好。《论语·雍也》:"知者乐水,仁者乐山。

知者动，仁者静。"朱熹注："知者达于事理，而周流无滞，有似于水，故乐水；仁者安于义理，而厚重不迁，有似于山，故乐山。"(《论语集注》)仁者、智者各从自然对象上看到与自己道德品质的相通之处，故有"乐山"、"乐水"之好。触及到自然美对社会生活的联系、对道德品质的象征作用。战国时荀子发展了"乐山乐水"的思想，提出"君子比德"说，肯定君子对自然美的观赏是出于"比德"动机。其后，董仲舒在《春秋繁露》、韩婴在《韩诗外传》、刘向在《说苑》中进一步对这一命题进行解释与发挥，在古代美学与艺术创造上均有深远影响。

《药地炮庄》 简称《炮庄》。明清之际方以智著。始撰于清顺治十年(1653)。为作者晚年学术思想的代表作。药地为作者别号，"以庄子之说为药而己解为药之炮，故曰炮庄"(《四库全书总目提要》)。"炮庄"即评论《庄子》一书，其中也涉及到先秦诸子的言论和行为。书中引证其父方孔炤、老师王宣、觉浪道盛及李贽等多家之说，加以综合论述，"大旨诠以佛理，借滉洋恣肆之谈，以自摅其意"(同上)。在评论《庄子》时，也对先秦诸子的思想作了评论，尤其对惠施、公孙龙等名辩之士的评价，多有独见。认为惠施之历物，"正欲穷大理耳"。并将分析天地、风雨、雷霆之故，与"商高之周髀"，"太西之质测"相提并论。认为公孙龙作"白马非马"之辩，可能是"逃玄设难以取误"，也可能是"胶盘验人，而令其不惑也"。对先秦逻辑思想的研究有一定参考价值。康熙二年(1663)由其友萧孟昉捐资刻印。有康熙年间刻本、1932年成都美学林排印本(缺《总炮》)。

《要略》 《淮南子》篇名。为全书叙目。提出诸子学起源于救时之弊说。与《汉书·艺文志》主张的诸子学出于王官说不同。为古代关于诸子思想源流二说之一。

要素(德 Elemente) 奥地利马赫哲学用语。详"要素说"。

要素(element) 构成系统的基本单元。与"系统"相对。在系统中，要素之间相互独立，存在差别性，要素之间又按一定方式相互联系和相互作用，形成一定的结构。要素和系统既相依存又相转化。没有无要素的系统，也没有无系统的要素。要素具有层次性。一要素相对于由它和其他要素组成的系统是要素，相对于组成它的要素时则是一个系统。同一要素在不同系统中其性质、地位和作用有所不同。要素的性质在很大程度上决定系统的性质。处于系统整体中的组成要素的特性和功能，也不同于它们在孤立状态时的特性和功能。要素与要素之间既相联系又相制约，相互有物质、能量、信息的交换和流通。要素的协同性是系统整体性和最优化的条件。

要素说(theory of the element) 又称"要素一元论"、"世界要素论"。马赫主义的主要理论。1883年马赫在《力学》中最早提出要素的观点：现象可以分解为要素。1886年在《感觉的分析》中作了系统的论述："如果我们将整个物质世界分解为一些要素，它们同时也是心理世界的要素，即一般称之为感觉的要素。""人们通常把要素叫作感觉。但由于在感觉这个名称下已经存在着一种片面的理论，所以我们宁肯简单地讲要素。"认为要素是宇宙中惟一的实在，物质世界和精神世界，以及属物质世界的物、物体、物质等和属精神世界的"自我"、知觉、表象、记忆、意志、情绪等，都是要素亦即感觉的复合体。要素本身是中性的东西，由于它们的不同的"联系"，要素分为物理的东西和心理的东西。当人们注意到颜色对光源的依存关系时，颜色就是物理的要素。当人们注意到颜色对视网膜的依存关系时，它就是心理的要素。物理要素和心理要素不是彼此单独地存在着的，而是联系在一起的。马赫认为用要素这个"中性"术语来代替感觉，就可以克服唯物主义和唯心主义的"片面性"，摆脱二元论的烦恼。列宁指出，要素说"就是妄图用一个比较'客观的'术语来掩饰唯我论真面目的唯心主义"(《列宁全集》第18卷第50页)。

要素一元论(monism of element) 即"要素说"。

要素主义教育哲学(educational philosophy of essentialism) 强调教育中文化共同要素重要性的教育哲学理论。出现于20世纪30年代。主要代表有美国巴格莱和德米亚西克维奇(Michael Demiachkevich)。在永恒主义与实用主义教育哲学的对立中，它采取折衷主义的观点，认为实用主义教育哲学的错误在于其实用性，否定了文化中的共同要素，造成知识质量下降；而永恒主义则过分强调理性的基础与智育第一，把人类的知识宝库看成空洞的人性的产物。认为应当把教材区分为要素的与非要素的，采用前者而抛弃后者。认为教育中有些是文化的共同要素，它是保持教育的基础性与系统性所必需的。学生应完整掌握人类文化传统中的重要观念、意义、知识、理想。教育应当有系统性，不应片面强调学生的兴趣与自由。主张传统的心智训练的教学法，认为这些是种族经验与社会遗产的累积，它比个人的经验更为重要。学生应当认识这些种族经验与社会遗产，但这不是通过学生个人的兴趣与自由所能达到，只有通过教师的指导才有可能达到，因而强调教师是学生认识世界、解释世界的引导者。但重视天才教育，认为在儿童身上本来就蕴藏有智力和道德的力量，把它发挥出来就是民主社会的力量。要素主义教育哲学在50—60年代在美国很受欢迎，为当时进行教育改革的主要理论指导。以后则失去了优势地位。

yē

耶方斯 即"杰文斯"。

耶鲁批评派(Yale Critics) 亦称"耶鲁批评家"、批评界的"耶鲁学派"或"阐释帮"。现代西方美学和文学批评流派之一。20世纪60—70年代形成和发展于美国耶鲁大学。主要代表有德·曼、米勒、G.哈特曼和布鲁姆等。1966年，法国德里达在美国霍普金斯大学作了有关解构主义的讲座，吸引了不少美国学者。此后，特别是70年代以来，以耶鲁大学和霍普金斯大学为中心，一些致力于摆脱"新批评"的批评家和学者，迅速形成一股力量，使解构主义批评在各个文化领域传播开来，而耶鲁在其中起了决定性的作用。耶鲁批评家与德里达1977年发表《解构与批评》宣言，标志耶鲁学派的正式形成。其内部尽管观点不尽相同，但在哲学上都共同反对经典

的结构主义所试图运用的二元对立法，反对西方传统哲学中的“逻各斯中心主义”，认为“解构”是要在作品(“构”)中解开、析出意义的力量(“解”)，它使一种解释法或意义不致压倒群解，而只是成为群解中的一种。美学上，持解构主义美学观点。认为文本以及对文本的分析是首要的，而作家、历史和其他有关材料则是次要的；写说相比写是更为基本的形式，说只是写的一种方式；所有的书写都是隐喻的，须通过比喻和形象起作用。该派的美学观点在美国与西方产生广泛影响，并取代新批评派而一度成为主流。该派代表作还有《阅读的寓言》(德·曼)、《小说与重复》(米勒)、《解构与批评》(G.哈特曼)、《误读指南》(布鲁姆)等。

耶若婆佉(Yājñavalkya，约前7世纪中叶)　亦称“祭皮衣仙”。古印度唯心主义哲学家。据奥义书记载，他是邬达罗伽的学生。是当时公认的祭祀理论家。提出“梵我一如”、“我的四位说”等学说，把业报轮回与道德伦理的学说结合起来，宣称轮回业报是与人的欲望和行为互为因果的，善恶各有报应。只有通过严格的修持，奉行祭祀，履行种姓义务，亲证梵我，才能断灭轮回，获得解脱。

耶稣(Jesus)　亦称“基督”、“耶稣基督”。基督教所信奉的救世主。被奉为上帝的独生子，由圣灵感孕童贞女马利亚，取肉身降世，以拯救世人。据说生于公元前7—前4年之间，公元30年左右，被罗马帝国派驻犹太的总督判钉死于十字架上。其事迹见于《圣经》新约四福音书，有出生、受洗、呼召门徒、行奇迹等记载。因宗教见解不同而与当时犹太教中占统治地位的法利赛人和撒都该人发生冲突，如耶稣声称有赦罪的权柄，法利赛人中的文士认为这是僭妄；耶稣不同意法利赛人关于守安息日的烦琐教条，并在安息日为人治病，此举激怒了一些当权者；同情被法利赛人称为罪人的下层民众，和他们一同吃喝，也受到法利赛人的敌视。福音书记载，耶稣否认自己是“犹太人的王”，并说“我的国不属于这世界”，据此则这种冲突不是政治性的，但也有人考证耶稣的活动有其现实政治意义。福音书记载，耶稣生前几次预言他将要受难，第3天复活。耶稣死后第3天，人们发现他已复活，起初门徒并不相信，当晚耶稣乃向他的门徒显现。耶稣思想的中心是爱，认为人与人是弟兄，爱人如己，上帝是父，上帝之国是上帝的统治，在上帝之国中爱上帝就是爱人爱自己。认为人子(耶稣自己)降世，不是要受人的服事，乃是要服事人，这是爱人即役于人之意。

《耶稣传》(Das Leben Jesu)　德国施特劳斯著。2卷。1835—1836年出版。为杜宾根学派的代表作，是《圣经》批判著作中最有影响的著作之一。该书论述了其他一些德国学者的耶稣传记，认为自己的耶稣传是经过批判处理的耶稣传而有所不同，并对福音书的来源作了分析与证明，然后论述了耶稣的生平轮廓。提出福音书的神话说，认为耶稣实有其人，但福音书的故事并不合于其人的历史。福音书也不是目睹耶稣活动而记述下来的历史，乃是把旧约圣经中的救世主概念运用于耶稣其人身上而构造出来的神话。认为神话不是个人意识的产物，而是人民的精神，或基督教社团精神的产物，是在这个社团之中凭教徒的口传而逐渐构造出来的。基督教社团精神影响了这些福音书的作者，他们以耶稣的生命作材料，加以神话的修饰，说成是一种超历史的永恒真理，即道成肉身的思辨观念。神变成了人，这就使无限的东西与有限的东西、神的本质与人的本质联系了起来，这就是人类。道成肉身的观念表现其自身于许多例子中，相互补充，而不是在一件事上表现其整体的完全性。神话是用作为复活、升天等主体的单个的人来代替人类，因而神的儿子就是人类。该书指出批判方法的意义，认为任何教义均有其历史性：一种教义在一个时间中是合理的，一旦时过境迁，就不一定合理，因而要通过批判方法加以改造，使其合于新的历史条件。他把这种批判方法也叫做历史方法。该书中译文由吴永泉译，商务印书馆分别于1981年和1993年出版。

yě

野蛮的自由　中国梁启超用语。指侵犯团体、危害他人自由的个人自由。与“文明的自由”相对。梁启超虽倡自由，但反对滥用自由。认为滥用自由，则“其群固已不克自立，而将为他群之奴隶，夫复何自由之能几也?”(《新民说·论自由》)而导致野蛮之自由，实际谈不上有什么自由。又称：野蛮的自由，是对真自由的破坏，是“文明自由之蟊贼”，实为“中国前途之公敌”(同上)。

野兽主义(英 fauvism；法 fauvisme)　亦称“野兽派”。绘画流派。20世纪初出现于法国。1905年巴黎秋季画展(沙龙)上，马蒂斯(Henri Matisse，1869—1954)等画家的作品因色彩和笔触特异、形象夸张变形而引起强烈反响，评论家伏克塞勒(Louis Vauxeelles)用“野兽的笼子”讥讽之，“野兽主义”由此得名。该派主张用原始眼光或用儿童眼光来观察现象世界，顺从本能进行创作，强调绘画表现主观感受和直觉，用单纯的表现手法表现“只能感觉到的”客观事物的“真实”。在技法上试图用色彩来表达自我精神，直接从锡管中挤出最鲜艳的颜料，把它们互相并列摆在一起而不用中间色调缓和。其画色彩对比强烈，线条粗犷有力，多用大色块，不用明暗法。企图让人看了画后感到精神上的安慰和舒适。马蒂斯在1908年写的《一个画家的札记》中指出，被描绘的对象须通过译成色与线的简单的、纯粹的平面价值使之实现“本质的东西”。尽管这种“翻译工作”已完全改变了对象原来的形和色，但却使它们上升到理想的状态，达到装饰性和表现性的绝对合一。野兽主义没有固定的组织，各人的画风和技法也各异。野兽主义绘画到1907年达到顶峰，几年后即告消歇。

野性的思维(法 la pensee savage)　法国莱维-施特劳斯用语。指人们的未开化的思维方式。认为人类的思维方法可以分为野性的和开化的两大类，这两类思维方式不是初级的思维与高级的思维之间的区分，也不是前期的思维与后期的思维的关系，不能把野性的思维看成开化思维的某个阶段，或者说是开化思维的开端、雏形、草图、部分等。这两类思维方法都是获得知识的方法，是平行的，都是完善的方法。两种方法在现代人的思维中都存在。野性思维的特性是具体性和整体性，它通过联系和分类要求达到形成一种秩序。艺术活动就是由野性思维的具体性和整体性形成，科学活动则不同，以分析方法为主。莱维-施特劳斯以此反对莱维-布律尔的“先逻辑思维”，认为野性思维的概念克服了逻辑的心智与前

逻辑心智之间的虚假对立。他并以这种对野性思维的看法批判萨特对辩证理性的理解，认为辩证理性应当在野性思维的反对综合体之间的对立中去寻找。

yè

业（梵 Karma） 音译"羯磨"。印度哲学和宗教用语。原意为"造作"，泛指人的行为、语言、思想等一切活动。后解释为人在活动后遗留的一种神秘的存在，可以引起相应的果报。印度各宗教哲学派别对业的叙述不尽相同。(1)在胜论和正理论哲学中，业是六种（或七种、十种）范畴之一，即运动范畴，它依附于实体，呈五种形式：取（上升）、舍（下降）、屈（远近点相合）、伸（远近点相离）、行（平行或总和运动）。(2)在耆那教哲学中，业是细微不可见的物质，共分八种：智业（遮盖智慧）、见业（遮盖正见）、受业（生苦乐）、痴业（遮盖正信）、寿业（定生命长短）、名业（定性质）、种业（定种姓、国籍）、遮业（定命之性力），它们渗入人的灵魂，随之轮转，名为"漏入"，只有通过苦行不断清除旧业，不再作新业，才能获得解脱。(3)在佛教哲学中，业泛指一切身心活动，分类很多，一般分为三业：身业（活动）、语业（言语）、意业（思想活动），据《俱舍论》卷十三，小乘有部又把意业称为"思业"，把身语二业合称为"思已业"；认为意业的体性是思，身、语二业的体性是色法。大乘法相宗更重视行为的动机，认为三业的体性皆为"思"。并认为作业不同所得报应也不同。《成实论》卷七："业报三种，善、不善、无记；从善、不善生报，无记不生。""善得爱报，不善得不爱报，无记无报。"此外业还分表业、无表业、引业、满业等。(4)在印度教中，业指瑜伽修炼的方法，其修炼对象是灵魂或自我，通过修炼摆脱肉体的束缚。

叶德辉（1864—1927） 清湖南湘潭人。字奂彬，一作焕彬，号直山，一号郎园。光绪进士。授吏部主事。次年返乡，从事著述。戊戌变法期间，分别写《〈长兴学记〉驳议》、《〈读西学书法〉书后》、《正界篇》、《輶轩今语评》等文，反对康有为等人的变法宣传，坚持维护封建纲常名教。认为"孔子之制在三纲五常，而亦尧舜以来相传之治道也。三代虽有损益，百世不可变更"（《〈读西学书法〉书后》）。责骂康氏宣传变法为"居光天之下而无父无君，与周、孔为仇敌"（《〈长兴学记〉驳议》）。光绪二十六年（1900）撰《觉迷要录》，将唐才常率自立军起义，作为"逆迹"记人。辛亥革命后，撰《经学通诂》，提倡尊孔读经。1927年被湖南农民运动镇压。生平藏书甚富，于版本目录学颇有研究。有《藏书十约》、《书林清话》、《观古堂藏书》、《郎园读书志》等。

叶果罗夫（Анатолий Григорьевич Егоров，1920— ） 苏联美学家。1941年毕业于莫斯科师范学院，哲学博士、苏联科学院通讯院士。后任苏共中央马克思列宁主义研究院院长、苏联科学院美学学术委员会主席等职。认为美学研究的对象不限于艺术，应把范围扩大到生产劳动和社会生活一切形态中美的问题。首次提出"劳动美学"应当成为一门科学。重视科学技术的发展对美学的影响，但主张以人而不是以机器为中心，反对使用"技术美学"、"生产美学"的术语。主张加强美学与其他科学的联系，在具体研究方法服从哲学美学方法论的前提下，对美学问题展开多方面的综合性研究。重视批判西方资产阶级美学流派和苏联美学研究中的"不良倾向"。主要著作有《艺术中的内容和形式》（1960）、《现代资产阶级美学的反动实质》（1961）、《科技创造和美学》（1968）、《美学问题》（1974）等。

《叶剑英选集》 叶剑英重要著作选集。中共中央文献编辑委员会编辑，1996年5月人民出版社出版。收入1937年至1983年间的重要文章、报告、讲话、谈话和书信等共85篇，43万余字。其中大部分文稿是第一次公开发表。这些著作，反映了作者在中国人民的解放事业和社会主义建设事业中，坚持把马克思列宁主义的普遍真理同中国的实际相结合，在政治、经济、军事、教育、科学、文化、外交等领域，从理论与实践的结合上对毛泽东思想的形成和发展所作出的重要贡献；反映了作者在参与领导全党粉碎"四人帮"，实现伟大的历史转折，开创社会主义现代化建设新局面的过程中所建立的功勋。选集中体现了许多重要的哲学思想，如：指出世界上没有孤立的科学，要使传统的继承与创造的发展，很好地结合起来，使我国落后的科学能够迅速向前发展；强调中国是世界的一部分，要从世界范围的全局来考虑中国的建设问题，不能关起门来搞建设；批判"四人帮"对马列主义、毛泽东思想的假高举，要坚持和发扬理论联系实际的学风；要充分利用国内和国际的有利形势，努力发展生产力，把我国的社会主义现代化建设尽快地搞上去；要大力提倡解放思想，坚持实践是检验真理的唯一标准，破除封建主义所造成的种种迷信；要发展社会主义民主，健全社会主义法制，保证人民真正当家作主，等等。选集中的思想是毛泽东思想和邓小平理论的组成部分。

叶梦得（1077—1148） 南宋文学家。字少蕴，号石林居士。苏州吴县（今江苏苏州）人。绍圣进士。曾为翰林学士兼侍读。迁户部尚书。绍兴年间，任江东安抚制置大使，兼知建康府、行宫留守。认为诗的本质是"触物寓兴，吟咏性情"，"写胸中所欲言"，把审美情感的自然抒发，视为诗歌表现的审美标准。认为诗不是客观自然美的复写，而是产生于"缘情体物"、"触物寓兴"、"吟咏性情"，主观和客观的融合。承认美在天然具有超主观性，非人力所为。强调"意与言会，言随意遣，浑然天成，殆不见有牵率排比处"（《石林诗话》）。认为诗歌立"意"，亦要"不失言外之意"，不要苦于"意与语俱尽"。这种"超绝"之美的审美观，与其以禅喻诗的思想密切相关。强调诗里妙句，是由于从大自然中获得灵感，"无所用意，猝然与景相遇，借以成章"。其美学思想，直接成为严羽美学的理论渊源。有《石林诗话》等。

叶青（1896—1981） 本名任卓宣，四川南充人。曾就学于北京高等法文专修馆。1920年赴法国勤工俭学，参加法国共产党、中国共产党和中国国民党，后转至苏联东方大学。回国后，1925年"五卅"运动期间，被捕入狱，继被驱逐出境，人莫斯科中山大学学习，倾向托洛茨基派，脱离中国共产党。回国后，在成都主编《科学思想》旬刊。1930年到上海辛垦书局任总编辑。先后主持《二十世纪》、《研究与批判》月刊。抗日战争初期，追随蒋介石，诬骂中国共产党。相继主办《抗日向导》、《时代新潮》、《政治向导》等刊物，攻击马克思主义。先后任国民党中央宣传部副部长及代部长，1940年起曾任中正大学、中央干部学校等校教授及政治研究室主任等职。在《哲学

到何处去》的书中提出"哲学消灭论"观点。认为,黑格尔哲学是哲学史上的高峰,在黑格尔以后,没有出现过作为整体和全部系统的哲学。马克思是"走向科学、实践去了",马克思主义创始人把哲学与科学统一,就是把哲学消解于科学。这一看法,受到当时中国的马克思主义哲学家和张东荪等人的来自左右两方面的批评。他主编《批判丛书》,撰写《胡适批判》、《张东荪批判》,并编辑《哲学论战》,成为当时"唯物辩证法论战"中的代表人物之一。后又在解释三民主义的名义下,服务于国民党官方哲学。认为唯物史观和民生史观是一致的。在"把握特殊性"的口号下,宣传"欧洲历史是合规律的,中国则不然";认为如果"唯物辩证法仍旧是唯物辩证法,丝毫没有中国化",这不适合"中国国情"。主要著作还有《〈费尔巴哈论纲〉研究》、《新哲学论战集》、《三民主义底哲学基础》、《道德新论》等。

叶适(1150—1223) 南宋哲学家。字正则。温州永嘉(今属浙江)人。晚年讲学于永嘉城外水心村,人称水心先生。永嘉学派的代表。淳熙进士。历官太学正、太常博士。尚书左选郎官,权兵部侍郎等职。力主抗金,并揭露当时兵弱财困的积弊,开禧二年(1206),皇戚韩侂胄贸然北伐,及兵败,叶适调知建康府兼沿江制置使,击退来犯金兵,升宝文阁待制。开禧三年被弹劾"附侂胄用兵"罪,夺职,返归故乡,从事讲学,著述而终身。重功利之学,认为义不可离利,"既无功利,则道义者,乃无用之虚语尔"(《习学记言》卷二三)。主张"通商惠工,以国家之力扶持商贾,流通货币"(《习学记言》卷十九)的政策。在宇宙观上,强调"道"存在于事物之中,"物之所在,道则在焉"(《习学记言》卷四七),有了天地与人类之后,才有"道"(指规律)的作用。说:"夫形于天地之间者,物也"(《叶适集·进卷·诗》),而"物"由"气"构成。"五行"和"八卦"是"气"的"流行变化,不常其所"的各种表现形态。提出"一物为两"(《进卷·中庸》)、"一而不同"(《进卷·诗》)的关于事物对立统一的命题,并说明事物对立面阴与阳、刚与柔、离与合等等都是"相禅而无穷"的,即都相互依存、转化以致处于无穷的变化之中。但最后又用中庸调和矛盾,说"水至于平而止,道至于中庸而止矣"(《进卷·中庸》)。认识论上主张"以物用而不以己用"(《进卷·大学》),以客观为认识依据,否则"自用则物伤,伤物则己病矣"(同上)。强调主观服从客观,反对用主观代替客观。强调认识"道"(规律)就必须详尽地考察各种客观事物,"欲折衷天下之义理,必尽考详天下之事物而后不谬"(《题姚令威西溪集》)。检验认识的正确与否,应以客观事实为依据,"无验于事者,其言不合;无考于器者,其道不化"(《水心别集·总义》)。重视人们亲身的直接经验对于认识的重大意义,"故观众器者为良匠,观众病者为良医"(《法度总论一》)。又强调人的思想言论必须符合客观实际,不可"论高而违实",应有的放矢,"弓矢从的,而的非从弓矢也"(《终论七》)。指出人们之所以愚昧无知,是由于不明白事物对立矛盾的道理,"天下不知其为'两'也久矣,而各执其一以自述,奇谲秘怪,蹇陋而不弘者,皆生于'两之不明'"(《进卷·中庸》)。逻辑上强调正名的实践意义,指出古人不注意逻辑意义上的正名,"古人正事而不正名","孔子所欲正者,亦其事而已"(《习学记言》卷四十四)。认为"名不正故事乱,名正则事从矣"。高度评价荀子从逻辑意义上"正名"的理论,认为"荀子之言如此,其于名可以为精矣"(同上)。反对诡辩,指出"战国群谈众议,妄为无类之言,彼固自知其不可,而姑为戏以玩一世"。深入分析了《周易》中"类族辨物"的思想,"类族者,异而同也;辨物者,同而异也。……故族之异者类而同之,物之同者辨而异之,深察于同异之故,而后得所谓诚同者"(同上)。认为"类"是从各有差异的事物中寻找共性,而"辨"是从同类事物中寻找差异。其论证方法,则以简单归纳与演绎形式推论之。以"理"指推论的演绎过程,以"物"指推论的归纳对象。认为两者相应就是《易》的认识方法。伦理学上,着重批评了理学家将"天理"与"人欲"对立的说法,"以天理人欲为圣狂之分者,其择义未精也"(《习学记言》卷二)。又认为道德与功利是统一的,主张"崇义以养利,隆礼以致力"(《进卷·士学上》)。认为只有"养利",发展生产,"使天下无贫民"(《进卷·民事下》),才能保持忠厚的道德风尚。认识到情、欲出人肉体的自然需要而产生,"礼"在于调节情欲而不在灭绝情欲,主张"以利和义",批判老子"尽遗万事而言道"(《习学记言》卷一五)、庄子"事物之情遗落而不理"(《进卷·庄子》)。指斥佛教"以坏灭为旨,行其道必亡"(《习学记言》卷四三)。与朱熹、陆九渊相峙,集永嘉之学而自成一家。有《习学记言》、《水心先生文集》、《别集》,1961年中华书局出版的《叶适集》,包括《文集》和《别集》。

叶水心 即"叶适"。

叶燮(1627—1703) 清美学思想家。字星期,号已畦。原为浙江嘉兴人,晚年定居吴江(今属江苏)横山,亦作吴江人。时称横山先生。康熙进士。曾任宝应县令,以伉直忤长官被参落职。后纵游泰、嵩、黄、庐、罗浮、天台、雁荡诸山,以"山野之人"自称。以诗论见称。广采儒、道、禅宗等家美学思想,勇于创新,建立了较完备的理论体系。提出"美本乎天"的命题,认为美广泛存在于天地之间,"天地之大文,风云雨雷是也。风云雨雷,变化不测,不可端倪,天地之至神也,即至文也"(《原诗·内篇》)。这些"造物之文"是"无心"的,必藉"有心"之人以为遇合,才能"发宣昭著"。提出"凡物之美者,盈天地间皆是也,然必待人之神明才慧而见"(《已畦文集》卷九)。艺术美即是对自然美的真实表现。将艺术创作分解为"在物者"与"在我者"两方面,"在物者"有三,为"理"、"事"、"情","在我者"有四,为"才"、"胆"、"识"、"力"。"以在我之四,衡在物之三,合而为作者之文章"(《原诗》内篇)。用"理"、"事"、"情"表述艺术之来源。认为古今之变,万汇之赜,大至日月乾坤、星辰山川,小至飞禽动植、一草一木,皆可用"理"、"事"、"情"概括。无一物可缺此三者。为真实地表现客观存在之"理"、"事"、"情",艺术家必须善于观察、体验,"揆之于理"、"征诸事"、"絜诸情",同时还要通过审美感兴,默会想像,以表现那些并非人人可言之理、可述之事,可达之情,做到"幽渺以为理,想像以为事,惝恍以为情",反映出对艺术表现现实特点的认识。主张"文""质"统一,诗之"体格"、"声调"、"苍老"、"波澜"要依赖于"诗之性情,诗之才调,诗之胸怀,诗之见解"(《原诗》外篇)。主张"人品"与"诗品"的统一,"志高则其言洁,志大则其辞弘,志远则其旨永"(同上)。强调诗人"胸襟"在创作中的重要性,指出:"诗之基,其人之胸襟是也","有胸襟,然后能载其性情、智慧、聪明、才辨以出,随遇发生,随生即盛"(《原诗》内篇)。反映出对创作主体审美心胸的重视。有《已畦文集》。

叶昼 明小说批评家。字文通，自号锦翁、叶五叶、叶不夜、梁无知等。无锡（今属江苏）人。曾就学于东林党领袖顾宪成。卒于天启五年（1625）之后。读书广博，富有才情，把"逼真"、"传神"、"肖物"等范畴作为对小说真实性的要求和评价小说最基本的美学标准，认为小说的真实性在于写出"人情物理"，表现生活中的人情世态。较早论及塑造典型人物的理论，指出小说中的人物应该"同而不同"，做到共性个性的统一。其关于塑造典型人物的理论，不仅对中国古代小说理论，而且对现代文艺理论的发展都产生了深远的影响。有《四书评》等，另评点过《水浒传》、《三国演义》、《西游记》和多种戏曲。

叶子奇 明思想家。字世杰，号静斋，龙泉（今属浙江）人。因受株连下狱，在狱中以瓦磨墨著成《草木子》。认为："天始惟一气尔。"（《草木子·管窥》）强调"阴阳合一存乎诚"，"善者，万理之总名也，性者，万理之全体也，仁者，万理之全德也"（《原道》）。主张"圣贤之学不贵多闻，以静为主"（《明史·叶子奇传》）。另有《太玄本旨》。

yī

一 中国哲学史范畴。（1）指万物的普遍本质。《老子·三十九章》："万物得一以生。"这里的"一"指"道"，《老子》以"道"为万物的普遍本质。韩非也认为："道无双，故曰一。"（《韩非子·扬权》）《淮南子·诠言训》："一也者，万物之本也，无敌之道也。"北宋张载以"气"为万物的普遍本质，故以"一"指"气"。《正蒙·诚明》："湛一，气之本。"《正蒙·太和》："知虚空即气，则有无、隐显、神化、性命通一无二。"（2）指宇宙开初的混沌未分者。《老子·四十二章》："道生一，一生二，二生三，三生万物。"《庄子·天地》："泰初有无，无有无名，一之所起，有一而未形。"西汉董仲舒《举贤良对策一》："一者，万物之所从始也。"《列子·天瑞》："一者，形变之始也。"（3）指同一、统一。与多（异）、二（两）相对。《庄子·齐物论》："凡物无成与毁，复通为一。""天地与我并生，而万物与我为一。"把天地万物都看成是同一的、无差别的。《吕氏春秋·大乐》："一也者制令，两也者从听"，"知一则明，明两则狂。"把"一"与"两"对立，主张舍两法一。《黄帝内经·素问·阴阳离合论》："阴阳者，数之可十，推之可百，数之可万，万之大不可胜数，然其要一也。"认为天地万物都可用阴阳的对立统一来概括。西汉董仲舒《春秋繁露·天道无二》："天之常道，相反之物也，不得两起，故谓之一。一而不二者，天之行也。"主一去二，认为阴阳不构成矛盾。北宋张载《正蒙·参两》："一物两体，气也。一故神（自注：两在故不测），两故化（自注：推行于一）。"《正蒙·太和》："两不立则一不可见，一不可见则两之用息。"明确提出了对立统一的思想。

一 佛教用语。《华严一乘教义分齐章》第四："一即多，多即一"，"一即一切，一切即一"。意谓一与多可以等同，用以说明"法界缘起"中现象之间、整体与部分、一般与个别的相即关系。华严宗有时把派生万有之"一心"称为"一"，所派生的万有称之为"多"（一切）。

一（英 One 或 the One；希腊 to hen） 古希腊哲学范畴。古希腊前苏格拉底学派哲学家探求万物的本原，把种种存在物归结为一种单一的本原，物质或精神。毕达哥拉斯学派认为，数的本原奇和偶（有限和无限）是万物的本原，而奇和偶是从一派生的，所以一是数和万物的最高本原；有的还将"一"和理性、灵魂、本体看成同一个东西。色诺芬尼则从宗教神学上解释"一"，认为神具有"一"的本性，神是惟一的、不动的、不生不灭的，它在现象以外，从而将一和多、动和不动、生灭和永恒分离开。巴门尼德则抛弃这种宗教神学的解释。埃利亚的芝诺进一步提出反对多的论证，认为如果事物是多，它们必定既是大又是小，小会小到没有大小，大会大到无限，以反证不可分的一。柏拉图在《巴门尼德篇》中提出八组虚拟的逻辑推论，论证"一"和"存在"是相互分离还是相互联系的，倾向于把一看做是最抽象、最高、内容最丰富的哲学范畴，从而提出了他的"通种论"；在"不成文的学说"中，他把一等同于超验的善，认为它是终极原理，万物都是从一派生出来的。这些思想，深刻地影响了普罗提诺的"太一"说和基督教的神学。参见"太一"。

《一八四八年至一八五〇年的法兰西阶级斗争》（Der Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850） 简称《法兰西阶级斗争》。马克思著。写于1850年1－11月。曾以《1848到1849年》为总题目连载于《新莱茵报·政治经济评论》，1895年以单行本形式出版，在原来3章的基础上，恩格斯增添了当年他和马克思合写的评述有关法国事件的部分，作为第4篇，并为该书写了《导言》，使用了现在这一书名。编入中文版《马克思恩格斯全集》第7卷，《马克思恩格斯选集》第1卷。运用唯物史观对法国1848年革命作了深刻的分析和总结，发展了无产阶级革命理论。第一次使用"无产阶级专政"这个术语，并阐明这一专政在政治、经济、思想等方面的任务，强调是否实行无产阶级专政是区分革命的社会主义和小资产阶级空想社会主义的重要标志。马克思称他所主张的"这种社会主义就是宣布不断革命，就是无产阶级的阶级专政，这个专政是达到消灭一切阶级差别，达到消灭这些差别所由产生的一切生产关系，达到消灭和这些生产关系相适应的一切社会关系，达到改变由这些社会关系产生出来的一切观念的必然的过渡阶段。"该书还阐述了在无产阶级革命过程中无产阶级必须和农民、小资产者实行联合的思想。中译文初由李春蕃（即柯柏年）译，以《一八四八年六月巴黎无产阶级之失败》名发表于1926年《岭东民国日报》副刊《革命》第2卷第4期上。

《一八四四年经济学哲学手稿》（Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844） 马克思著。1844年4月至8月寓居巴黎时写的一部未完成的手稿，原名《政治和国民经济学批判》，亦称《巴黎手稿》。原文为德文，一直以草稿的形式保存。马克思生前没有出版，1927年苏联把手稿的第三部分以《〈神圣家族〉准备材料》为标题首次发表于《马克思恩格斯文库》第3卷中。1932年国际版《马克思恩格斯全集》第一部分第3卷首次发表了手稿全文，标题为《经济学哲学手稿（1844年）》。编入中文版《马克思恩格斯全集》第42卷。原稿由三个未完成的手稿组成，书名和目录中

放在方括弧中的标题，均为发表时编者所加。该手稿是马克思对包括哲学、政治经济学和共产主义理论在内的各种思想材料的第一次全面而系统的批判和创造性融合，因而在马克思的思想进程中，代表着一个关键的发展阶段，在马克思主义哲学史的研究中，具有十分重要的发生学意义。手稿在哲学理论方面，从感性对象性的唯物主义原理出发，对黑格尔的绝对唯心主义、自我意识的"纯粹活动"进行了深刻的批判，并在此基础上阐发了黑格尔哲学的积极成果。指出《精神现象学》是"黑格尔哲学的真正诞生地和秘密"，它的最后成果就是作为推动原则和创造原则的否定的辩证法，把人的自我创造看做一个过程。马克思由此而积极地思考了人同对象的能动而受动的关系，并在对象性活动的原则上把握了劳动概念。尽管手稿仍给予费尔巴哈以极高的评价，但由于马克思已经掌握了革命的辩证法，从黑格尔的哲学中自觉地拯救出合理的能动原则，所以手稿不仅已经超出费尔巴哈的单纯直观原则，而且包含着对费尔巴哈哲学进行批判的基本理由（《关于费尔巴哈的提纲》是在《手稿》以后几个月内写成的）。手稿还对资产阶级经济学进行了批判，把它的发展理解为现实经济关系演变的反映，指出以亚当·斯密和李嘉图为代表的资产阶级经济学家的主要历史功绩，即把劳动提高为"唯一原则"。提出异化劳动理论，对作为国民经济学前提的劳动概念进行了分析批判，指出在资本主义私有制条件下的工人劳动是异化劳动。异化劳动不仅是对劳动者的否定，而且是一切其他异化（宗教、政治、法等等）的根源。异化劳动的规定包括：(1)劳动者与其劳动产品的异化；(2)劳动者与其生命活动的异化；(3)劳动者与其类本质的异化；(4)作为上述异化的直接结果的人与人之间关系的异化。手稿指出异化和异化的扬弃走着同一条道路。"共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有；因此，它是人向自身、向社会的（即人的）人的复归，这种复归是完全的、自觉的而且保存了以往发展的全部财富的。"这种共产主义是自然主义和人本主义的统一，因而是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决。此外，手稿还对工业、自然科学、人的形成和自然界对人的生成、自然史和人类史以及美的规律等问题提出了一系列深刻的见解。阐明美学思想的前提是"物质实践"，以劳动实践为中介所达到的主体和客体的统一即对象化，是人的本质力量的实现，它决定着美的本质。人类能依照任何物种的尺度和自己内在的尺度进行生产，按照美的规律来建造。劳动产生了美和美感。异化劳动阻碍了美和美的创造和发展，只有到共产主义社会，人成为全面发展的人，才能自由地创造美和艺术。对于此书价值的估量，历来多有歧见。一说它是马克思的中心著作，概括他全部哲学思想的最重要的文献。一说它是马克思理论发展的转折，认为异化范畴是将马克思主义三大理论来源联为一线的集结点。一说它是马克思在创立马克思主义系统中的重要一步，但还不是完全成熟的马克思主义著作，还没有完全摆脱费尔巴哈人本主义思维方法的影响。中译本初由何思敬译，人民出版社1956年以《经济学－哲学手稿》书名出版。1979年中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局重新翻译出版，收入全集。另有刘丕坤和中央编译局等翻译的单行本。

《一八五七年至一八五八年经济学手稿》 马克思进行《资本论》创作在伦敦所写出的手稿。中文载《马克思恩格斯全集》第46卷（上）。《"政治经济学批判"草稿》是其主体部分。体现了哲学与经济学的双向结合研究特点。对经济学研究中的从抽象上升到具体和逻辑与历史相统一的辩证逻辑方法进行了论证。马克思指出，17世纪的经济学家，总是"从实在和具体开始，从现实的前提开始"，例如"从全部社会生产行为的基础和主体的人口开始，似乎是正确的。但是，更仔细地考察起来，这是错误的"。因为这样的具体是"一个浑沌的关于整体的表象"，它抛开构成人口的各个阶级，不揭示阶级所依据的因素，如雇佣劳动、资本等等，人口成为一种空洞的抽象。真正科学的研究方法与此相反，需要遵循从抽象上升到具体的道路。对此马克思作出了解释："具体之所以具体，因为它是许多规定的综合，因而是多样性的统一。因此它在思维中表现为综合的过程，表现为结果，而不是表现为起点，虽然它是实际的起点，因而也是直观和表象的起点。在第一条道路上，完整的表象蒸发为抽象的规定；在第二条道路上，抽象的规定在思维行程中导致具体的再现。"当思维逻辑按照由抽象上升到具体的原则展开时，它必须符合客观历史的发展，这就是逻辑和历史相统一的原则。这一研究原则要求撇开历史的一些偶然因素和次要成分，揭示出历史的内在结构和规律。在人类历史发展的分期问题上，马克思深化了对亚细亚生产方式的研究，提出了三大社会形态的理论，将其论述为："人的依赖关系（起初完全是自然发生的），是最初的社会形态，在这种形态下，人的生产能力只是在狭窄的范围内和孤立的地点上发展着。以物的依赖性为基础的人的独立性，是第二大形态，在这种形态下，才形成普遍的社会物质变换，全面的关系，多方面的需求以及全面的能力的体系。建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性，是第三个阶段。第二个阶段为第三个阶段创造条件。因此，家长制的、古代的（以及封建的）状态随着商业、奢侈、货币、交换价值的发展而没落下去，现代社会则随着这些东西一道发展起来。"

一般递归函数（general recursive function） 见"递归函数"。

一般规律（universal law） 亦译"普遍规律"。指事物或现象普遍具有的共同规律。与"特殊规律"相对。恩格斯把唯物辩证法"归结为关于外部世界和人类思维的运动的一般规律的科学"（《马克思恩格斯选集》第4卷第243页）。哲学研究的一般规律具有最大的普遍性和高度的抽象性，是最一般的规律。它概括和反映了自然、社会和思维领域中最普遍的联系和最一般的关于运动和发展的规律。它和特殊规律互相联系、互相包含。任何领域中的规律，不但包含了特殊性，也包含了一般性。一般规律通过特殊规律表现出来，并存在于特殊规律之中。通过分析认识具体的特殊规律，才能掌握一般规律。它对特殊规律起指导作用。它和特殊规律的区分是相对的。在这个范围内是属于特殊规律，在另一个范围内可以变成一般规律。如生产关系一定要适合生产力状况的规律，它对整个客观世界来说是特殊规律，但它是人类社会发展的一般规律，存在于各个社会形态中，存在于人类社会发展的始终。剩余价值规律不存在于各个社会形态中，在人类社会的历史发展中只是特殊规律，但它是资本主义生产的普遍或一般规律。一般规律只包含同类事物的一般本质，它不能离

开特殊规律而单独存在。因此,必须注意将一般规律同特殊规律相结合。

一般解释学 见"解释学"。

一般民主(general democracy) 瑞典卡·布兰亭用语。指资产阶级社会的现代民主。主要包括普选制、全民投票、言论和出版自由、结社自由等。他在1919年2月瑞士伯尔尼国际会议中用"一般民主"和"一般专政"论证民主方法和专政方法的对立。考茨基在会上认为俄国布尔什维克选择了破坏民主的方法,提出无产阶级应该通过选举赢得多数,然后在获得多数的基础上取得国家政权,并在彻底的或纯粹的民主基础上组织社会主义。会议所通过的决议《国际社会主义和世界和平》,运用一般民主的观点,不指名地批评俄国的无产阶级专政,列宁在《共产国际第一次代表大会文献》中,驳斥了"一般民主"的观点。指出抽象地运用"一般民主"和"一般专政"的概念,"是公然嘲弄社会主义的基本学说——阶级斗争学说",是"公然背叛社会主义,在实际上投降资产阶级"(《列宁全集》第35卷第485、486页)。

一般社会生产力(social productive force in general) 有创造使用价值可能性的间接存在的生产力。与直接创造使用价值的"现实生产力"相对。包括:(1)知识形态的自然科学,马克思称为"知识和技能的积累,社会智慧的一般生产力的积累"(《马克思恩格斯全集》第46卷下册第210页)。它通过技术的发明和创造,引起生产技术的改进,劳动对象的扩大和质量的提高,或者变为生产者掌握的知识和技能,即成为物化的知识,转化为直接和现实的生产力。(2)生产过程的社会结合即由劳动者的社会结合而产生或增加的生产力,具体表现为劳动者多种形式的协作。马克思指出,协作不仅"提高了个人生产力,而且创造了一种生产力,这种生产力本身必然是集体力"(《资本论》第1卷第362页)。(3)在其他劳动条件相似的情况下,由于自然条件较好而提高的生产力。所有这些,都只是间接的可能性上的生产力,只有当它们进入直接创造使用价值的现实生产过程中去,才能转化为直接和现实的生产力。现代科学的进步,使一般社会生产力加速转化为直接现实的生产力。

一般世界情况和情境(英 the world circumstance and the situation;德 der Welt Zustand und die Situation) 德国黑格尔用语。一般世界情况指"艺术中有生命的个别人物所借以出现的一般背景",即一定时代一般的精神文化背景;情境指一般世界情况特殊化为推动人物行动的具体的客观环境。在《美学》一书中提出。黑格尔从理念出发论述艺术美,认为理念首先显现为特定时代的一般世界情况,它是主体性格得以实现的"一般基础",主要是"心灵现实的世界情况","包括教育、科学、宗教乃至于财政、司法、家庭生活以及其他类似现象的'情况'"。但要揭示人物性格的具体定性,需要进一步在具体的矛盾和冲突中"见出情况的特殊性相",这种具体的能推动并揭示人物性格的具体环境与机缘就是情境。"艺术的最重要的一方面从来就是寻找引人入胜的情境","寻找可以显现心灵方面的深刻而重要的旨趣和真正的意蕴的那种情境"。一般世界情况与情境都是人物性格的活动的外因,它们与情致的统一构成完整的艺术形象,实现作品的艺术美。参见"情致"。

一般属性(general attribute) 即"共有属性"。

一般系统论(theory of general system) 见"系统论"。

《一般系统论》(General System Theory) 副标题《基础·发展·应用》(Foundations, Development, Applications)美籍奥地利生物学家贝塔朗菲的代表作。成书于1968年,汇集了贝塔朗菲自20年代至50年代研究系统论的主要论文和著作。约20余万字,除两个前言外共分10章,另有两个附录。主要论题是:(1)一般系统论的理论基础,包括一般系统论的对象、内容、性质、范围及其意义;(2)一般系统论的发展,包括它的萌芽、形成和发展过程;(3)一般系统论的应用,包括在自然科学和社会科学中的应用。涉及的主要内容如下:(1)系统的本质。认为系统问题本质上是针对分析方法在科学中的应用的,在现代科学中,分析方法应用的条件已不复存在,动态相互作用成为中心课题。部分之间的相互作用不是线性的而是非线性的。因而在现代科学中出现了许多与分析方法不同的术语如组织、整体性、动态、变异等。这些术语突破了自然科学和社会科学的界线,它们具有同构性,超越了各门具体科学的内容而在形式上相同,这种形式相同的基础就是系统。书中给出了系统的定义,认为世界具有递阶秩序或结构,是一个内涵不同等级的大系统,应该从结构和功能方面,根据其内部相互作用,综合地对世界加以研究,这种研究方法就是系统方法。(2)系统的特征。提出并分析了系统的整体性、有机关联性、动态性、有序性、预决性等特征。(3)科学的统一。指出一般系统论最重要的方法论意义之一就在于科学的统一。认为在不同领域中存在许多结构类似的规律,这种规律的同形性是科学统一的基础。而这种同形性概念的基础又是一般系统论原理的必然逻辑结果。此外,还论述了一般系统论的发展及其在物理学、生物学、人类科学、心理学和精神病学等学科中的应用。一般系统论思想从根本上否定了自牛顿以来统治整个科学领域和人的思想的机械论,为人们提供了崭新的认识武器。系统观点、系统思维、系统方法对当代社会、经济、哲学、科学的进步产生了巨大影响。该书在中国有两个译本:(1)林康义、魏宏森等译,清华大学出版社1987年6月出版;(2)秋同、袁嘉新译,社会科学文献出版社1987年6月出版。

一般与个别(general and individual) 哲学范畴之一。与个别相对的一般有两种含义:(1)指事物之间在现象上共同之点。(2)指事物之间在本质上共同之点,即与必然性相等。"作为'本质'的'一般'"(《列宁全集》第55卷第229页)在第二种含义上使用。个别,指单个的、特殊的事物。中国古代哲学家在探索万物普遍本质时,已开始探讨一般与个别的关系。战国时公孙龙提出"白马非马"命题,认为个别的"白马"可脱离一般的"马"而存在。南宋朱熹将一般与个别等同起来。他认为世界上只有一个最高的"理",而没有个别的

"理"。那个别的"理"只是像许多江湖上的月影，它们共同反映的只是一个月亮。明罗钦顺则认为，事物"受气之初，其理惟一；成形之后，其分则殊"。事物既有一般之"理"又有特殊之"理"。但两者不可分割。"其理之一，常在分殊之中"（《困知记》）。初步揭示了一般与个别的辩证关系。在欧洲哲学史中，第一个探讨一般与个别范畴的是古希腊苏格拉底。他把个别与一般作了区别。他以图形为例，说："圆是'一种图形'而不是'图形'，……因为还有别的图形"（见柏拉图《美诺篇》）。柏拉图割裂一般与个别的关系，把一般（理念）看成独立于个别事物之外的存在。认为个别事物只是对一般理念的摹仿。"摹本与原本之比正如意见世界与知识世界之比"（《国家篇》）。亚里士多德认为质料与形式结合而构成感性事物，承认一般的现实性和客观性，但不承认其绝对的现实性。中世纪围绕"共相"问题，展开了"个别"与"一般"的争论。黑格尔在唯心主义基础上，系统论述了一般与个别的关系。指出，不能把"普遍性"与一类事物的"共同点"混为一谈。因为共同点不一定就是普遍性。他说："普遍概念，就包含有事情的价值，亦即本质、内在实质、真理。"（《小逻辑》）将个别作为《逻辑学》概念论部分的范畴，用以指"绝对精神"的概念形式的三个发展环节之一。其个别是普遍和特殊的统一，就是具体概念。现代西方哲学中，怀特海认为，一切事物或思想都是由于"永恒客体"（一般）进入个别事物而形成实际事态，永恒客体的演变过程形成世界。罗素认为，为了解释"类"的存在，就得承认相似的普遍（一般），承认一个普遍（一般）存在，同时也就承认有许多其他普遍（一般）的存在，如"关系"、"质"等。维特根斯坦的"家族相似"理论也强调普遍（一般）的客观存在的意义。马克思主义哲学继承了前人关于一般等范畴的思想成果，科学地阐明了一般与个别的本质和关系。指出：与个别一样，一般是一切事物所固有的本性。它具有客观普遍性。一般与个别有着差异、对立，但这种差异、对立并不是彼此分立、相互脱离的。一般总是与个别相联结而存在，"个别一定与一般相联而存在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不论怎样）都是一般"（《列宁全集》第55卷第307页）。一般与个别又有区别，"任何一般都是个别的（一部分，或一方面，或本质）。任何一般只是大致地包括一切个别事物。任何个别都不能完全地包括在一般之中"（同上）。一般与个别在一定条件下可以相互转化。在一定范围或关系中是一般的东西，在另一范围或关系中，则可以成为个别的东西，反之亦然。一般与个别的辩证原理对于人们认识活动、科学研究活动具有重要指导意义。人们对客观事物的认识总是从个别开始，逐步扩大到一般，从大量个别事物的特殊本质中总结概括出事物的一般本质，即从个别上升为一般。然后又以一般为指导，继续认识尚未研究过的个别，即从一般又到个别。如此循环往复，使认识不断深化。辩证逻辑根据思维形式中个别与一般的辩证法，揭示了归纳与演绎相结合的辩证思维的方法，为人们的认识提供了科学的逻辑工具。

一般真理　即"普遍真理"。

一波三折　古代印度佛教造像的一种重要姿势与风格。呈三道弯式（S形扭曲状）。女性造像尤甚，即女像头部右倾、胸部扭向左侧、臀部又尽力向右旁耸出。男像所取姿势方向相反，恰成相辅相成态势。印度笈多王朝（公元4—5世纪末）时期，人体雕塑艺术美学风格即深受这一佛教身相的影响。它要求整个人体处处显现波状特征，反映了崇尚媚美柔和及对自然曲线美的钟爱之情。这一造型风格对中国古代艺术有一定影响。中国唐代佛教壁画、雕塑中的一些造像姿势也多作此状。

《一层楼》　清尹湛纳希著。一卷，三十二回。约成书于清同治九年至光绪十八年（1870—1892）间。以一出悲欢离合的爱情悲剧为中心，联系广阔的社会背景，通过一个封建贵族家庭的兴衰变迁，揭露和批判了封建统治阶级的奢靡和丑恶，展示了封建社会必然要走向崩溃的历史命运。书中含有朴素的唯物主义和辩证法思想，以及进步的社会历史观点。认为世界万物的生存变化都有自身的定数，"万物皆遵其时令而生长"，人不能左右，神仙亦无可奈何。指出事物都是变化的，"世界何物最长远？""我看凡物都不长久"。认为高楼和方寸之木的高低，礼与食的重轻等关系都是有条件的。在性和情的关系上，认为"凡天地之间，物各有其性，既有其性，莫不形于情，情者性之所自发也，然情之所发则不一"。在君臣、父子、夫妻、男女等方面对封建道德作了大量的揭露和抨击，要求婚姻自主。为研究蒙古族哲学史和思想史的重要资料。有布和贺希格的开鲁"蒙文学会"1939年石印本、内蒙古人民出版社1957年出版的蒙文本和1963年出版的汉文本。

一阐提迦（梵 Icchantika）　亦译"一阐提"或"阐提"。意为"不具信"、"断善根"。佛教名词。指被认为断绝一切善根的人。《大涅槃经》卷五："一阐提者，断灭一切诸善根本，心不攀缘一切善法。"对一阐提是否具有佛性，能否成佛，佛教内部有长期争论。有的认为不具佛性，不能成佛。东晋竺道生等认为一切众生皆有佛性，一阐提也能成佛。法相宗则发挥《涅槃经》中关于"一阐提"的论述，提出"无性有情"（不具佛性的有情众生）说，成为"五种姓"说的一部分

一次划分（single division）　逻辑学用语。对母项只划分一次。如将"哲学"划分为"唯物主义"和"唯心主义"后，不再划分下去，便是一次划分。这种划分只有母项和子项两层。

一点论　毛泽东对形而上学片面性的一种通俗说法。与"两点论"相对。毛泽东于1956年《在中国共产党第八届中央委员会第二次全体会议上的讲话》中首次将形而上学片面性称为一点论，指出"形而上学是一点论"。它抹煞事物的联系、事物的差别和矛盾，否认事物的发展和变化，只看到孤立的个体，看不到互相联系的整体；只看到事物的一面，看不到事物的另一面；只看到事物的现状，看不到事物的将来发展。

一多　中国哲学史一对范畴。指整体和部分、一般与个别、本体与现象之间的关系。佛教华严宗提出"一多相容"的命题，最早以"一多"作为一对范畴使用。法藏《华严经·义海百门》："一多相由成立，如一全是多，方名为一；又多全是一，方名为多。多外无别一，明知是多中一；一外无别多，明知是一中多。"说明"一全是多"、"多全是一"的总体与个别的关系。"总"（指"一"）与"别"（"多"）相依的关系正是"若不别者，总义不成。由无别时，即无总故"（《华严一乘教义分齐章》）。但也

指出"一中多,多中一"个别之间的相互包含的关系,即是"有一即有一切,却一即却一切"(《华严经·探玄记》)。又认为个别部分不同于总体,"多即非一是别相"。华严宗的这一观点对宋明理学的"理一分殊"说颇有影响。北宋邵雍、周敦颐皆以"太极"为"一",由"太极"而派生天地万物。邵雍说"合之斯为一,衍之斯为万"(《观物外篇》)。周敦颐也说:"是万为一,一实万分。万一各正,小大有定。"(《通书》)二程认为"理"便是"太极"也是"一"。强调天下只有一个理,"万物皆是一理","一物之理即万物之理"(《二程遗书》卷二上)。南宋朱熹说:"万一各正,小大有定,言万个是一个,一个是万个。"(《朱子语类》卷九四)又说:"万物各具一理,万理同出一原。"(同上卷十八)从而论述个别和一般的关系。明清之际方以智汲取、改造华严宗的"一多"观点,说:"一是多中之一,多是一中之多,一外无多,多外无一,此乃真一贯者也。……若为一贯所碍,是为'死一',非活一贯也"(《一贯问答》)。认为离开无数的各种各样的互相矛盾的事物("多")的那种绝对抽象、超然的"一"是不存在的。这是对"一多"范畴内容的丰富和发展。

一分 因明用语。与"全分"相对。指立论者或敌论者对于宗依和因法,认可或不认可多分中的一分(如联合词组中的一部分);"全分"指全部认可或全部不认可。一分和全分虽也涉及量,但与普通逻辑中判断的全称、特称并不相同:全称、特称仅指判断主词的外延,一分、全分则既与前陈所别(主词)有关,又与后陈能别(谓词)有关,而且仅指立论者或敌论者主观上的认可程度。

一分为二 事物内部的可分性、矛盾性。中国古代不少思想家都提出和阐述过这个概念。《黄帝内经·太素》撰注者隋杨上善已提出:"一分为二,谓天地也。"南宋朱熹在说明"理一分殊"时认为"一分为二,节节如此,以至无穷,皆是一生两尔"(《朱子语类》卷六十七)。但朱熹的一分为二,并没有超出一个分割为两个的思想。在马克思主义哲学中,列宁在《谈谈辩证法问题》中说:"统一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的认识(……),是辩证法的实质。"(《列宁全集》第55卷第305页,1949年中译本曾译为"一分为二以及吾人对其矛盾组成部分的认识")1957年毛泽东在《党内团结的辩证方法》中明确指出,"一分为二,这是个普遍的现象,这就是辩证法"。唯物辩证法所理解的"一分为二"是指一切事物、现象、过程都可分为两个互相对立和互相统一的部分。就整个物质世界的发展过程来讲,一分为二是普遍的,但不能作机械的理解,应该看到事物可分性的内容、形式是多种多样的。正确地认识和把握一分为二,就既要看到矛盾双方的对立和排斥,也要看到双方的联系和统一,以及在一定条件下的互相转化。从这个意义上,一分为二也可看做对立统一规律的通俗表达。

《一个国家,两种制度》 邓小平1984年6月22日、23日分别会见香港工商界访京团和香港知名人士钟士元等的谈话要点。编入《邓小平文选》第3卷。全面概括了"一国两制"的政策:就是在中华人民共和国内,大陆实行社会主义制度,香港、台湾实行资本主义,中国的主体是社会主义。指出这一构想是运用辩证唯物主义和历史唯物主义,根据中国自己的实际情况提出来的。强调实现国家统一是民族的愿望;香港人是能治好香港的,要有这个自信心。

《一个社会主义者在认识论领域中的漫游》(Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie) 德国J.狄慈根著。1886年在美国出版。着重讨论认识论问题。该书第一次把马克思主义哲学称为辩证唯物主义。认为大脑的思维机能是自然界本身发展的亲生子;自然界是可以看到、听到、触到,可以认识的,但不能为我们直接认识,而只能借助于它的现象近似地和相对地认识,指出哲学和自然科学是一般和特殊的关系,哲学促进自然科学,自然科学促进哲学,两者相互促进。该书批评了康德和新康德主义。但它存在某些不确切的表述,如说整个世界是客观和主观的混合物,纯粹的客观世界是没有的。这些提法后来为唯心主义者所利用。中译本收入三联书店1978年版《狄慈根哲学著作选集》。

《一个唯情论者的宇宙观及人生观》 中国朱谦之著。原为1924年3月在济南第一师范的讲演稿,同年由上海泰东图书局出版。分10讲,包括导言、宇宙观、人生观、恋爱观、政治理想、经济理想等。另附《孔门的泛神思想史略》。以人之"真情"为核心阐发其对宇宙人生的基本见解。糅合柏格森的生命哲学和孔子"仁"的思想,称:"这'情'字就是宇宙的根本原理","真情"就是"现前原有的宇宙之生命",也是宇宙的"本体"。自然界不是物质世界,而是生命本身充塞的"真情之流"。进而强调人生也只是人人不学而能、不虑而知的一点"真情","可见天人本无二,所谓天地人物原来只是一个身体,一个真情。同了便是一个,异了便是万类。"断言:"真情"即"吾心"、"真我"、"真生命",又是一种人我不分的"直觉"。主张"真情政治",否认现实的"强权政治",追求人人因才定分、循分服职的"万人安乐"的"无为而治的社会"理想。反映了作者早期的哲学和伦理学思想。

《一个新信仰的宇宙观及人生观》 中国吴稚晖著。原载上海《太平洋杂志》第4卷第3、5号(1923年8月一1924年3月)。"科学与人生观"论战中科学派的代表作之一。力主以科学解决人生观问题,自称要阐述一个"柴积上日黄中乡下老实儿信仰中的宇宙观人生观"。认为"举现象世界、精神世界、万有世界",统统只是"一个";这"一个"既是宇宙的本体,又是宇宙的根源,世间万物均由它"分化"而来,否定了灵魂和上帝的存在。但受柏格森生命哲学的影响,认为由"一个"分化成大千世界,"可叫做适如其意志,所谓求仁而得仁"。视宇宙为一个"大生命",具有"不惮烦"的进化精神,欲向着真、善、美的目标"永远的流动","要造出一个毫无缺点的好宇宙"。认为人也是宇宙进化的产物,称人"便是用手用脑的一种动物",轮到"宇宙大舞台的第亿垓八京六兆五万七千幕,正在那里出台演唱,请作如是观,便叫做人生观"。强调人生最要紧的节目有三个:吃饭、生小孩和招呼朋友。人生的理想在使人生三个节目演得"圆满",提出所谓"清风明月的吃饭人生观"、"神工鬼斧的生小孩的人生观"、"覆天翻地的招呼朋友人生观"。通过对自然人性论的庸俗化,论证其"人欲横流的人生观"。反映作者对宇宙和人生的基本观点。收入《吴稚晖学术论著》。

一画 清石涛用语。指最原始、最简单、最普遍、最基本的绘画因素。《苦瓜和尚画语录·一画》:"一画者,众有之本,万象之根……立一画之法者,盖以无法生有法,以有法贯众法也"。认为"一画之法,乃自我立"。画家的创作能力就在于掌握"一画之洪规",对山川人物之秀错,鸟兽草木之性情,池榭楼台之矩度,"深入其理,曲尽其态。"画家掌握此,"以一画具体而微,意明笔透",就能把握和再现天地万物形象,"人不见其画之成,画不违其心之用"(同上),达到艺术创造的高度自由。

一阶理论(first order theory) 逻辑学关于建立在一阶逻辑基础上的理论。一个一阶理论 $\mathcal{T}$ 是这样一个形式系统:(1)$\mathcal{T}$ 的语言是一阶语言。(2)$\mathcal{T}$ 的公理包含逻辑公理与非逻辑公理。(3)$\mathcal{T}$ 的规则是谓词演算的变形规则。逻辑公理由所选择的语言决定,它独立于非逻辑公理。不同的一阶理论有不同的非逻辑公理。如形式化的自然数经典公理系统的理论 N,它的非逻辑公理有下面九条('S'读为'…的后继','→'读为'如果…则','↔'读为'等值于'):

(1) $S_x \neq 0$

(2) $S_x = S_y \rightarrow x = y$

(3) $x + 0 = x$

(4) $x + S_y = S(x + y)$

(5) $x \cdot 0 = 0$

(6) $x \cdot S_y = (x \cdot y) + x$

(7) $\neg(x < 0)$

(8) $x < S_y \leftrightarrow x < y \vee x = y$

(9) $x < y \vee x = y \vee y < x$。

一阶逻辑(first order logic) 即"谓词演算"。

一阶谓词演算(first order predicate calculus) 即"谓词演算",亦即"一阶逻辑"。

一阶语言(first order language) 逻辑学用语。用来表述结构中合式公式的形式语言。它是结构与一阶谓词逻辑(即一阶谓词演算)相结合的产物,通常用 L 表示,因此又简称为 L-语言。它包括下列几个组成部分:(1)个体常元:表示结构 I 中的元素;如元素为特指个体 a_k($k > 0$),则称它为语言中的特指常元。(2)个体变元:用来表示任一个体常元的符号。一阶语言即指变元的取值范围限制于 D 的元素,它们不能代表 D 的子集或 D 的子集的子集等等,否则就分别是二阶语言、三阶语言了。全体个体变元构成一个可数集:$v_0 v_1 \cdots v_i \cdots$。(3)谓词符号:对于结构 I 中的每一个关系 $\overline{R}_i^n$($i > 0$, $n > 0$)在 L 中有一个确定的谓词 R_i^n 与之相对应。谓词 R_i^n 是结构 I 中的关系 $\overline{R}_i^n$ 在 L 中的表述;关系 $\overline{R}_i^n$ 是语言 L 中的谓词 R_i^n 在结构 I 中的体现。$\overline{R}_i^n$ 与 R_i^n 是一一对应的。(4)函数符号:在语言 L 中与 I 中的运算 $\overline{f}_i^n$($i > 0$, $n > 0$)相互一一对应的,并用以表述 $\overline{f}_i^n$ 的符号是 f_i^n。函数符号允许是空类。(5)逻辑联词:通常使用的是¬(否定)、→(蕴涵)、∨(析取)、∧(合取)、↔(等价)等 5 个。其中可以选取若干作为初始联词,例如取¬和→或者¬和∨,再用它们定义其他联词。(6)量词:共有∀(全称)、∃(特称)等两个。也可以从中任选一个作为初始量词,用它定义另一种。在一阶语言 L 中,量词与且仅与个体变元相联系。(7)括号:(,)。

《一年有半·续一年有半》 日本中江兆民著。1901 年作者得知已患癌症,只能活一年半时,于 8 月写成《一年有半》。在病情恶化后,于 9 月又写成《续一年有半》。不久其学生幸德秋水为两文作序并分别整理出版。《一年有半》共 3 章,用散文体形式抨击日本社会时弊。对政治、经济、历史、社会道德风俗等一一加以评论,叹息"日本人相继沉沦到腐化堕落的境地",呼吁"用哲学打倒政治","用道德压倒法律"。《续一年有半》副标题为《无神无灵魂》,亦为 3 章。第 1 章批评有神论和各类唯心论,声明:"我坚决主张无佛,无神,无灵魂,即纯粹的物质学说。"第 2 章提出唯物主义自然观,强调世界万物由若干种元素化合而成,它无始无终,不生不灭,物质世界在其自身的演化中发展。指出时间和空间是物质的存在形式,世界在时间和空间上都是无限的。第 3 章提出唯物主义形神论,指出精神是身躯的作用,精神随身躯的死亡而消灭,但精神具有超出身躯范围去领略世界的能力。在认识论上,坚持唯物主义反映论,将认识看做是外界事物在人的精神中的反映,人靠感官引进外界刺激,经过记忆形成观念。批判柏拉图的回忆说和实证论哲学的不可知论。为日本近代机械唯物论的最高成就。中译本由吴藻溪根据岩波文库本(1963 年版)和《近代日本思想大系 3·中江兆民集》(东京筑摩书房 1974 年版)译出,商务印书馆 1982 年出版。

一念三千 佛教天台宗基本教义之一。"一念"亦称"一心",指心念活动的最短时刻;"三千"即"三千世间",表示世间和出世间一切善恶、性相等人、物差别的总和。认为此千差万别,包罗万有的三千世间都存在于"介尔一念心"中。《摩诃止观》卷五上:"此三千在一念心。若无心而已,介尔有心,即具三千。"

《一切从社会主义初级阶段的实际出发》 邓小平 1987 年 8 月 29 日会见意大利共产党领导人约蒂和赞盖里时谈话的一部分。编入《邓小平文选》第 3 卷。阐述了我国经济分三步走的战略目标,即本世纪走两步,达到温饱和小康,下个世纪用三十年到五十年时间再走一步,达到中等发达国家的水平。指出党的十三大归根到底是改革开放的大会,深化经济体制改革,相应地进行政治体制改革。政治体制改革要分步骤、有领导、有秩序地进行,不能照搬资本主义国家那一套。特别强调:党的十三大要阐述中国社会主义是处于一个什么阶段,就是处在初级阶段,是初级阶段的社会主义。社会主义本身是共产主义的初级阶段,而我们中国又处在社会主义的初级阶段,就是不发达的阶段。"一切都要从这个实际出发,根据这个实际来制订规划。"

一曲 中国哲学史用语。局部、片面。《庄子·天下》:"不该不遍,一曲之士也。"唐成玄英疏:"虽复各有所长,而未能该通周遍,斯乃偏僻之士,滞一之人,非圆通合变者也。"指认识片面的人,只能把握道的某个方面,而不能认识道的全体。《荀子·解蔽》:"凡人之患,蔽于一曲,而暗于大理。"唐杨倞注:"一曲,一端之曲说。"指被某一片面学说所蒙蔽,无法认识

全面的根本的道理。

一神教(monotheism) 信奉由一个神创造并主宰世界的宗教。如基督教信上帝(天主),犹太教信雅赫维,伊斯兰教信安拉。一神教是由多神教演化而来的。当原始社会转变为阶级社会,随着国家和统一君主的出现,适应统一君主制需要的一神教也就应运而生。恩格斯说:"没有统一的君主就决不会出现统一的神,至于神的统一性不过是统一的东方专制君主的反映。"(《马克思恩格斯全集》第27卷第65页)此外,人们思维发展的抽象化过程,也是促使多神教向一神教转化的原因。

一实万分 北宋周敦颐用语。"一",指太极;"万",指由太极化生的万物。《通书·理性命》:"五殊二实,二本则一,是万为一,一实万分,万一各正,小大有定。"认为太极(一)是宇宙的本源,由它演化为阴阳(二实),阴阳再生成五行(五殊,即金、木、水、火、土),再由此组成各具特性的万物。这一思想为宋儒"理一分殊"说奠定了基础。

一是而一非 《墨子·小取》用语。侔式推论五种情况中容易产生谬误的类型之一。即肯定的前提是正确的,肯定的结论则是错误的;或者否定的前提是正确的,否定的结论则是错误的。《小取》:"居于国,则为居国;有一宅于国,而不为有国。桃之实,桃也;棘之实,非棘也。问人之病,问人也;恶人之病,非恶人也。人之鬼,非人也;兄之鬼,兄也。祭人之鬼,非祭人也;祭兄之鬼,乃祭兄也。……此乃一是而一非者也。"似乎同类的情况,其实却是异类,作出的判断也完全相反。这是两个判断"一是而一非"的原因。若不注意其中的"是"与"非"的区别,而去作"比辞而俱行"的类推,则必然会产生谬误。在反映事物的数量方面,由于语词在反映对象的单、复数情况时往往缺少明显的区别,所以也存在"一是而一非"的情况。例如:"一马,马也;二马,马也;马四足者,一马而四足也,非两马四足也。"

一物两体 北宋张载用语。《正蒙·参两》:"一物两体,气也。一故神(自注:两在故不测),两故化(自注:推行于一)。"认为世界万物均为气的变化,气包含着阴阳对立的双方。由于有对立矛盾所以有变化运动,此则所谓"化"。又由于有对立的统一,所以有不测之妙用,此则所谓"神"。又说:"物无孤立之理,非同异屈伸终始以发明之,则虽物非物也;事有始卒乃成,非同异有无相感,则不见其成。"(《正蒙·动物》)指出事物如无内含对立矛盾,则一物不成其为一物。

一心三观 佛教天台宗基本教义之一。即在一心中同时观空、假、中三谛。据《佛祖统纪》卷六,北齐慧文首先提出。谓事物因缘所生,故为假有(假谛);虚假不实,故为真空(空谛);空、假不可分离,非空非假,即为中道(中谛)。于一心中同时观悟此三者,称"一心三观"。陈、隋时智𫖮对此有所发挥,《摩诃止观》卷五上:"若一法一切法,即是因缘所生法,是为假名假观也;若一切法即一法,我说即是空,空观也;若非一非一切者,即是中道观。一空一切空,无假中而不空,总空观也;一假一切假,无空中而不假,总假观也;一中一切中,无空假而不中,总中观也。即《中论》所说不可思议一心三观。"所谓"一法一切法",指真如随缘形成一切现象,皆不实在,故为假;观此则为假观。"一切法即一法",指一切现象皆真如显现,没有独立实体,故为空;观此则为空观。一切现象"非一非一切",同时具有上述两方面性质,此为"中道";观此则称中道观。但此三者交融不分,观假即观空、中,观空即观假、中,观中即观假、空,是谓"一心三观"。

一行(673—727) 唐僧人,天文学家。俗姓张,名遂。巨鹿(今属河北)人,一说魏州(今河北大名东北)人。卒谥"大慧禅师"。博览经史,尤精历象阴阳五行之学。武后时,为避武三思出家为僧。初师嵩山普寂。后从善无畏、金刚智学密法。参与善无畏译场,曾助译《大日经》,并作《大日经疏》二十卷。精通历法、天文。与梁令瓒共制黄道游仪。并改制浑天仪。发起在全国进行天文观测,第一次计算出相当于子午线纬度的长度。注释了《金刚》、《胎藏》两部密藏。阐发了大乘佛教世间与出世间不二的理论,使密宗教理合理化。主要著作有《大衍历》、《开元大衍历》、《摄调伏藏》、《易论》、《心机算术》等。

一一对应(one-to-one correspondence) 亦称"双映"。逻辑学用语。一种重要的对应关系。设a、b为两个集,如果按照对应关系f,对于a中的每一个元素x,在b中有且仅有一个元素$y=f(x)$与之对应;并且反过来,对于b中的任一元素y,在a中有且仅有一个元素x,使$y=f(x)$,则称a、b是一一对应的,称f为a、b间的一个一一对应关系。

一义性规律(德 Einsinnigkeit) 德国彼得楚尔特用语。指自然界无例外地向一个方向运动的规律。彼得楚尔特赞同休谟和康德的主张,否定客观的因果性和自然界的必然性、规律性,吸收康德的先验唯心主义以说明自然科学规律,认为自然科学的定律、原理不是从个别经验中获得的,不是来自外部世界的必然性,而是来自逻辑的先天性。这种逻辑的先天性要求自然界承认它,服从它,并使得自然界从无数可能的方向中必定无例外地按一个方向运动。彼得楚尔特把无数可能方向的运动称为多义性,把无例外的向一个方向运动称为一义性,而且把这种一义性归结为先天的逻辑思维的要求,故称为一义性规律。

一元 中国哲学史用语。指宇宙混沌未开的原始状态和天地万物的本原。《春秋繁露·玉英》:"谓一元者,太始也。"《汉书·董仲舒传》:"《春秋》谓一元之意,一者万物之所从始也,元者辞之所谓大也。谓一为元者,视大始而欲正本也。"《关尹子·二柱》:"先想乎一元之气,具乎一物。"

一元 北宋邵雍计算世界历史循环的纪年单位之一。以年、月、日、时辰、分的数目附会计算天地历史时间,定一元为十二万九千六百年,用以指世界从开始到消灭的一个周期。

一元论(monism) 哲学理论之一。该词最早由德国哲学家Ch.沃尔弗所创造。主张世界的本原只有一个。与"二元论"、"多元论"相对。有唯物主义一元论和唯心主义一元

论，唯物主义一元论肯定物质是世界的本原，万物由物质派生，意识也是物质长期发展的产物；唯心主义一元论认为精神是世界的本原，万物都由精神派生。哲学史上，凡是较彻底的哲学（无论是唯物主义或是唯心主义）都主张世界只有一个本原，坚持一元论。马克思主义哲学以前的唯物主义，由于在历史领域仍持唯心史观，没有把物质一元论贯彻到底，表现出其不彻底性。马克思主义哲学的创立，在历史领域中坚持了唯物主义，从而使自然观、历史观和认识论在唯物主义和社会实践基础上统一起来，是彻底的唯物主义一元论。

一元论历史观（monistic conception of history） （1）主张历史最终只有一种本原。与"多元论历史观"相对。有唯物主义一元论历史观和唯心主义一元论历史观之分，前者认为社会物质生活的生产方式决定社会的性质和发展，后者认为神秘的理性或少数历史人物的意志决定社会的性质和发展。参见"历史唯物主义"、"历史唯心主义"。（2）指马克思主义的唯物主义历史观。普列汉诺夫在1895年发表的《论一元论历史观之发展》一书中提出。他分析了马克思以前的社会理论，阐明了马克思主义的唯物主义历史观在以前先进社会思想基础上形成的历史过程。为了批判当时流行的新康德主义的"因素论"，即将政治、经济、思想、文化、道德等各种社会因素对社会发展的作用同等看待的折中主义主张，他把马克思主义的唯物主义历史观称作一元论历史观。在19世纪80年代，以巴尔特（Ernst Emile Paul Barth，1858—1922）等为代表的德国资产阶级学者，曾把马克思的一元论历史观歪曲成只承认经济因素的决定作用，"否定一切观念的力量"。恩格斯针对这一歪曲，在1890年9月21日《致约·布洛赫》的信中指出："根据唯物史观，历史过程中的决定性因素归根到底是现实生活的生产和再生产。无论马克思或我都从来没有肯定过比这更多的东西。如果有人在这里加以歪曲，说经济因素是唯一决定性的因素，那么他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话。"（《马克思恩格斯选集》第4卷第696页）并论述了经济基础和上层建筑之间、上层建筑各种因素之间的交互作用。

一元论唯心主义（monistic idealism） 德国保尔逊对自己的哲学体系的称谓。认为宇宙是一种具有心灵活动的精神实体。哲学是对科学材料的归纳与概括，这种归纳与概括包含实在的外在方面与内在方面，或物质方面与精神方面，这两方面构成一元的来源。他又以这种方式解决身心统一问题，认为身心的统一在于人的意志。参见"保尔逊"。

《一斋五功义》 即"《五功释义》"。

一致百虑 《周易》用语。思虑的方法或问题虽不同，而结果却是一样。《易·系辞下》："天下同归而殊涂，一致而百虑。"唐孔颖达疏："所致虽一，虑必有百；言虑虽百种，必归于一致也。"

一致说 即"贯通论"。

一致性（consistency） 亦称"古典一致性"、"相容性"、"协调性"、"无矛盾性"。逻辑学用语。形式系统的重要性质。指不存在任何公式A，使得A和非A都在系统中可证。既断定A又断定非A，这就是逻辑矛盾。如果一系统，既可以证明A又可以证明非A，那就是既断定A，又断定非A。系统里有了这样的断定，不论是明显的还是隐含着的，都是不一致的。

《一种疯狂守护着思想》 法国德里达访谈录。中国包亚明编选，何佩群译，上海人民出版社1997年出版。收集已发表的德里达的访谈记录共10篇。阐明了他的"踪迹"和"解构"理论。认为没有叫做"作品"和"作品的单一性"的东西，因为作品每时每刻都处在消除自身、剥夺自身的所有权、自身裂解成碎片的解构过程之中。集中说明了逻各斯中心主义的问题，并对缓别（延异）、文字学等作了说明。认为黑格尔把差异作为矛盾是为了达到一个神学的本体论体系，而他的缓别（延异）则是冲突性，根本不能完全解决。认为结构这个概念比较模糊，一切取决于人们如何运作起来，在一个结构的符号体系中，只能改变概念，替换它们，从而形成新结构。反对阿尔图塞的"认识论中断"的概念，认为只能在一个陈旧的结构体系上重新改写一个结构体系。认为他的解构方法是从哲学、科学、文学出发，通过替补、连接和推延而运用于历史、阶级斗争、生产关系等方面，在它们的相互关系上形成一种新定义，因而可以重估一个文本的意义，重估历史、政治、经济等的外在关系。解构就是拆毁一个结构自身的界限，把自身连接到广泛的视野之中。

一周而一不周 《墨子·小取》用语。侔式推论五种情况中容易产生谬误的类型之一。周，普遍而不疏漏。《小取》："爱人，待周爱人而后为爱人；不爱人，不待周不爱人；不周爱，因为不爱人矣。乘马，不待周乘马然后为乘马也；有乘于马，因为乘马矣；逮至不乘马，待周不乘马而后为不乘马。此一周而一不周者也。"认为下判断时，有时须普及一类事物的全体，议论（或命题）才能成立；有时不须普及至一类事物的全体，议论（或命题）也能成立。因而在侔式推论时，这两种情况之间不能"比辞而俱行"。

伊奥尼亚学派（Ionian school） 亦译"爱奥尼亚学派"。古希腊早期自然哲学学派。前6至前5世纪由古希腊在小亚细亚西岸中部伊奥尼亚地区的诸殖民城邦的哲学家们所组成。他们基本上都具有朴素唯物主义思想，有些还具有自发辩证法的特征。以泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼为代表的米利都学派，从水、无限体、气等物质性的东西中寻求万物的本原，并程度不等地凭物活论来解释运动、变化等。爱非斯学派的创始人赫拉克利特，除了继续以火为物质性的本原外，坚持"万物皆流"，以对立统一来解释万物的运动变化，并肯定其规律性。

伊本·阿拉比（ibn al-'Arabī，1165—1240） 中世纪伊斯兰教苏非派神秘主义哲学家，照明学派的代表人物。生于西班牙的木尔西亚。曾在西班牙和北非求学。历游小亚细亚、伊拉克和埃及等地。1230年后定居大马士革。哲学上，企图通过神秘主义来解释若干有争议的命题。肯定真主是绝对单一的存在，即是光明。认为真主自身具有"隐"和"显"两

种存在形式，当处于"隐"时，现象世界以固有的原型潜存于神的观念中；当真主"自显"时，则依原型外化为相对存在的现象世界。认为人的认识过程是以诸天体精神为媒介的上界照明的过程。物质世界与真主如属性与本质是同一体，互为表里：现象世界本质上是虚幻的，如同映于镜中的影像，是真主的表象，真主则是物质世界的内在精神。否认真主"无中生有"的创世说，创神秘主义的泛神的一元论学说，主张人只有借助于神秘主义的直觉或内心的光明，才能真正认识真主。主要著作有《麦加的启示》、《智慧的珠宝》等。

伊本·巴哲(ibn Bājjah，约 1095—1138)　中世纪阿拉伯哲学家、数学家、天文学家、医生。拉丁名"阿芬帕斯"(Avempace)。生于西班牙萨拉戈萨。先后在萨拉戈萨、塞维利亚、格拉纳达及摩洛哥的非斯等地从事学术和政治活动。一度任宫廷大臣。1138 年被人毒死。对哲学、逻辑学、数学、天文学、医学和音乐皆有研究，注释过许多亚里士多德的自然科学著作，并把法拉比哲学介绍到西欧。承认外部世界的物质存在，物质具有运动的特性，但最终由永恒的精神所推动。认为物质不能脱离形式而存在，形式可以脱离物质而独立，变化是各种形式的更迭。重视理性作用，人的认识通过灵魂来实现，由个别到一般，由可感觉的物质世界到形而上世界。灵魂逐级上升，不靠神秘的、宗教的途径，而是借助于理性认识和科学知识，以至达到认识心智世界并与原始精神相接的最高精神境界。提出自己的社会理想，在理想国中人们相亲相爱，过着一种自然的生活，每个人以理性来指导和处理各自的事情。主要著作有《告别论》、《索居指南》等。

伊本·海赛姆(ibn al-Haytham，约 965—1038)　中世纪阿拉伯哲学家、数学家、光学家和物理学家。拉丁名艾勒哈金(Alhazen)。出生于巴士拉。自幼勤学，曾在开罗法蒂玛王朝哈里发哈基姆(996—1021 年在位)宫廷中任官职，后装疯而去职，直到哈基姆去世后才露真情，致力于哲学和科学研究。推崇亚里士多德哲学。主张万物的本体包涵其一切本质属性，如同全体等于各分子之和一样。认为"必须以感性知识为质，以慎思明辨为形，而构成逻辑的概念"；知觉除感官的感觉外，还须依靠对感觉到的东西加以比较(推论)和判断的理性作用；哲学是一切科学的基础，其任务是探求真理，并借真理去亲近真主，俗事和宗教都是哲学的结果。他的哲学、医学、自然科学论著不下百种，以《光学书》最为著名。

伊本·赫尔东(ibn Khaldun，1332—1406)　中世纪阿拉伯哲学家、历史学家。西班牙阿拉伯贵族后裔。生于突尼斯。自幼学习神学、哲学。18 岁后投身政界，先后在北非和西班牙诸朝廷中供职。45 岁后弃政，致力于学术活动。强调对现实世界的研究，认为历史学的对象应是人类的社会生活，包括物质文化与精神文化。肯定人类的活动是一个连续不断的不可分割的过程，历史事件之间存在因果关系，研究历史的目的在于发现其自身发展的规律性。提出地理、气候、资源、经济、宗教、道德、生活方式等因素对于社会与历史的发展起着决定性的作用，直接影响着国家民族的兴亡；哲学上认为人的感觉经验是认识世界的基础，人要获得知识，不能满足于个人的经验，应采纳人类总的经验加以思考；逻辑学是提供正确思维方法的一种辅助科学。被推崇为早期历史哲学的奠基人之一。主要著作有《阿拉伯、波斯和柏柏尔史》(全书共分三个部分，其中《历史绪论》集中反映了他的哲学及历史观点)。

伊本·路西德(ibn Rushd，1126—1198)　中世纪阿拉伯哲学家、自然科学家、医生、法学家。拉丁名"阿威罗伊"。出生于西班牙的科尔多瓦。自幼受到哲学、法学、伊斯兰教义学和医学的教育。曾历任法官、御医。1195 年后遭正统派神学家围攻，以异端罪名被放逐，著作遭禁。1198 年复职。做了大量亚里士多德著作的注释和研究工作。主张物质世界及时间、运动都永恒存在；形式和物质不可分割，其可分性只存于思想中；灵魂与肉体的关系，如同形式与物质的关系，一切个体都要毁灭，个人的灵魂不可能不朽；事物的变化，存在着各自的因果关系并受其制约。但又承认真主的存在，它是原始的"第一推动者"和精神的"终极原因"，其任务是把潜在的可能性变成现实。提出"双重真理说"，认为天启和宗教及哲学和科学，都能使人获得同一真理，前者借经典与律例训谕世人，维系人心，适应大众需要；后者为哲人通过理性和论证认识宇宙之万象，为最高形式的真理。二者目的一致，并行不悖，相辅相成。主张善恶本为人的行为的结果或因理智的判断所致，唯有得到最高的知识，才能给人带来幸福。反对个人离群索居，提倡社会中的每个成员不分彼此，为人群谋福利。强调妇女应同男子一样，不仅能做所有的工作，且应积极参与社会活动，充分发挥她们的才能。其哲学思想集中世纪阿拉伯哲学之大成。从 12 世纪末到 16 世纪，阿威罗伊主义在欧洲成为一种具有重要影响的理论学说。著作甚丰，完整或部分保存下来有 60 余部，主要有《矛盾的矛盾》、《论宗教与哲学的一致性》、《宗教教理的揭示》等，并对亚里士多德的《形而上学》、《逻辑学》、《政治学》、《伦理学》等写过三种注疏。

伊本·迈斯凯维(ibn Maskawaih，约 930—1030)　波斯(今伊朗)哲学家、医生、历史学家。曾任宫廷司库。在哲学上，倾向于铿迭、法拉比思想，但更多致力于伦理学研究。主张万物的创造者(真主)是独一无始的，万物由其按先精神后物质循序流出；实有之物分若干等级，每一种物由简单渐进至繁复，而近乎上一等级。认为灵魂永生不灭；灵魂中有天赋的、理性的知识，这种知识不能从感官获得；如要获取正确的认识，须由数学而逻辑学而自然科学，循序渐进。提出人若尽其本性，即发挥各人理性灵魂之美德，才能称之为幸福。人的基本美德和首要义务是博爱。集群而居，互助合作，为社会生活之必需；离群索居，遁世绝欲，是不公不义的。主要著作有《品格修养论》、《幸福论》、《大成功》、《小成功》等。

伊本·图斐列(ibn Tufayl，?—1185)　中世纪阿拉伯哲学家、医生。拉丁名"阿布巴塞尔"。生于西班牙格拉纳达东北的小城瓜迪克斯。早年在塞维利亚和格拉纳达学习医学和哲学。后在格拉纳达行医，曾任御医兼大臣。其哲学思想受希腊、波斯、印度哲学及法拉比、伊本·西拿和苏菲派神秘主义思想的影响，通过哲学小说《觉民之子活泼》，表达他关于人类的进化无需接受天启的基本观点。认为宗教与哲学是同一真理的两种形式。大众因认识真理的能力有限，故适应宗教的形式，而少数哲人则能超越宗教认识事物的本质，但能证实真主本体的人是非常少的。

伊本·西拿(ibn Sina，980—1037) 中世纪阿拉伯哲学家、医师、自然科学家和诗人。拉丁名"阿维森纳"。塔吉克族人。父为萨曼王朝(874—999)布哈拉地区卡尔梅坦的地方官。生于布哈拉城附近。16岁已成名医，因治愈布哈拉艾米尔曼苏尔(Manṣur，976—997年在位)的重病，被聘入宫，并特许在宫廷图书馆博览群书。萨曼王朝覆亡时，逃至花剌子模首府古尔甘吉，从事研究和著述。后定居哈马丹。在此期间被苏丹任命为大臣，因王位更迭一度被囚禁，释放后居伊斯法罕，继续从事研究。被誉为"学者之王、医师之首"。哲学上，较多接受具有新柏拉图主义色彩的亚里士多德哲学体系，并继承和发展法拉比的哲学思想。认为真主是必然的、永恒的，其本质就是存在，它作为第一因和目的因，世界万有由它流溢而出，此后真主就不再干预物质世界；既然因与果不能分，真主是第一因，它流溢而出的万物作为结果，也应同它一样是永恒的，具有必然性。继承亚里士多德关于形式和质料的二元论学说，认为事物由形式和质料组成，强调两者相互依存，绝不可分。针对伊斯兰教正统派神学家坚持共相在先的观点，提出共相有三种存在形式：在物之先、在物之中和在物之后；特别是共相"在物之后"的说法，为经验科学争得了合法权利。肯定运动是自然界固有的永恒现象，是从"潜在到现实的过渡"，原因在于事物自身内本来就有的"倾向"。主张世界是可知的，反对不可知论，科学知识可分为两大类，即理论科学(研究自然)与实践科学(研究人类社会活动)；哲学则是追求真理的理论科学与追求幸福的实践科学相结合，是人类永恒的学问。重视逻辑学，认为它是认识的手段和工具。认为一切实在的事物仅是"可能的存在"，真主才是"必然的存在"。提出个人灵魂是与形体处于不可分的结合之中，它是有始的、非永恒的，但不消灭也不轮回，最终成了一种僵死之物。认为宗教信条同以理性与经验为基础的科学知识在各自领域中都是真理，两者独立、互不干涉。在社会观上，主张人是社会的人，不能脱离社会而独自生存，强调人们共同劳动生产、互助合作对社会发展具有重要意义。人们之间甚至需要有一种契约，规定正义的规范，制定各种法律准则，促进社会进步。在伦理观上，认为世界上存在着丑恶，但美善是主体，并趋向完美；除了真主，永远不可能达到绝对的完美，不应避少恶而舍多善；人生来向往美、善、和谐，爱是社会的动力；人从小应培养优良品德，严于律己。其思想对阿拉伯、中亚各族以及西欧科学与哲学的发展有较大影响。主要著作有《医典》、《拯救论》、《指要与诠明之书》、《东方人的哲学》、《知识论》等。

伊本·伊芝拉(Abraham ben Meir ibn Ezra，1092—1167或1089—1164) 中世纪犹太哲学家。生于西班牙托列多。1140年离开西班牙，居住于北非、埃及、意大利、法国、英国。著诗歌800首，有150首选人犹太教的祈祷诗集中。所著《旧约·圣经》的注释采取类似于19世纪的高级《圣经》批判研究的方法。哲学上，受新柏拉图主义和毕达哥拉斯主义影响，认为宇宙包括三个世界，最高的是天使世界，中间是日、月、星球，最低的是自然界。上帝是非物质的、精神的，包含普遍观念，即事物的类，而不涉及类所属的个别事物。上帝的创造性活动只联系到自然界，其他两个世界都是永恒的。反对从无创造世界的理论，认为上帝通过天使和具有天使特征的人而作用于世界。天上的物体与行星相联系，人被赋予自由意志。主要著作均用希伯来文写成，有《论上帝的名称》、《论圣约戒律的区分和推理》(1158)、《创世记和圣经其他篇的注释》、《诗集》等。

伊壁鸠鲁(Epikouros，前341—前270) 古希腊哲学家、无神论者，伊壁鸠鲁学派(或花园学派)的奠基人。出身萨摩斯岛。其父涅俄克勒斯(Neocles)是教师。从14岁开始对哲学感兴趣，最早在萨摩斯岛接受柏拉图学派帕菲罗斯(Pamphilos)的教育，后来据说在提奥斯接受瑙昔芬尼的教育。前307—306年在雅典购置花园屋舍创立自己的学校。最早接受妇女入学，建立和柏拉图学派、逍遥学派、斯多亚学派相抗衡的学派、学校。学派一直持续达800年之久，成为古代唯物主义和无神论的主要中心。他的哲学包括物理学(关于存在的学说)、准则学(关于认识及其标准的学说)、伦理学(关于幸福的学说)。认为达到幸福是人生的目的，而物理学和准则学是达到目的的手段。在物理学上，反对柏拉图的理念世界、亚里士多德的第一推动者，以及其他超自然的本原；和德谟克里特一样，认为世界的终极本原是原子和虚空，万物是可灭的，原子是不灭的，虚空是原子得以运动的必需场所；存在的东西不能来自非存在，存在的东西不能归于非存在；原子以同样的速度进行着三种运动：直线的、偏离直线的、向各个方向进行的运动。从而克服了德谟克里特的机械的必然论，承认偶然性，运动和变化的根源内在于原子；原子不仅有大小、形状的不同，而且重量上也各不相同。认为存在着无数个世界，其中一些正在产生，另一些正在消亡。在准则学上，承认世界是可知的，准则学的目的是寻找真正认识真理的标准。把感觉-知觉看作是人类共有的，它是认识的惟一来源和基础；感觉是主客体联系的环节，认识的真理的惟一标准同样是感觉，谬误来自推理或意见或判断，得到感觉证明的推理、意见、判断就是真理；否则就是谬误。用德谟克里特等的素朴唯物主义的流射说来解释感性认识的产生，人的感觉是由于从客观存在事物中放射出来的流射物，进入感官而形成的。在伦理学上，认为人生的目的和最高的善是幸福，幸福和快乐是同义的；应避免追求带来痛苦的快乐，反对追求粗鄙的感官的享乐；强调身体的健康和灵魂的宁静以达到不动心。指出智慧是达到幸福的惟一途径，只有贤人才拥有智慧，他是永远幸福的。社会契约的前提是不损害他人，也不受他人的损害。为了摆脱来自外界的干扰，规劝人们不介入公共事务，避免结婚和生育子女，提倡远离尘世，过一种隐居生活。在神学问题上，认为万物都是原子的运动形成的，宇宙是永恒的无限的，地球和其他可见星体，是无数世界中的一个；诸神居于诸世界之间，不干预人间事务幸福地生活着；死亡无非是灵魂原子的解体和感觉的终止，从而排除了人类对神和死亡的恐

惧，具有无神论倾向。原撰有300多卷著作，大都佚失，保存下来的有《致希罗多德的信》（讨论物理学）、《致墨诺和斯的信》（讨论伦理学）、《致皮索克勒斯的信》、《主要学说》等。

伊壁鸠鲁学派（Epicurean school） 亦名"花园学派"。古希腊哲学学派。由伊壁鸠鲁创立于雅典。一直存在到公元1世纪，前后持续达700年之久。以伊壁鸠鲁为代表的伊壁鸠鲁学派，和以芝诺为代表的斯多亚学派之间，有不少共同之处，但他们在一系列问题上都是根本对立的。其发展大体经历三个时期。(1)早期伊壁鸠鲁学派（前4世纪末—前3世纪末）。伊壁鸠鲁于前307年在雅典一座花园创立学派，广收门徒，制定并传播其学说。学生来自欧、亚、非三洲；学生们普遍认为他的学说充满真理，对现实生活有直接的吸引力，可作为理论和实践的准则。代表人物有梅特罗多洛、数学家波吕埃努斯（Polyaenus）、米提利尼的赫尔玛库斯（Hermarchus）、提谟克拉底（Timocrates）及其妻子、勒翁特乌斯（Leonteus）及其妻子、拉姆萨库斯的科洛忒斯（Colotes of Lampsacus）、波利斯特拉图（Polystratus）、希波克利得斯（Hippoclides）、狄奥尼修斯（Dionysios）、巴西莱伊得斯（Basileides）等。(2)中期伊壁鸠鲁学派（前2世纪—约前1世纪）于前150年左右由阿玛菲纽斯（Amafinus 或 Amafanius）在罗马确立的，由于是用拉丁文撰写有关伊壁鸠鲁学说的著作，从而为在罗马拉丁语世界传播其学说开辟了道路。主要代表人物有阿波罗多鲁（Apollodoros），别名"著作宏富的人"或"花园的巨擘"，撰有著作400多种；腓尼基西顿的芝诺（Zenon of Sidon，生于前150年左右），攻击苏格拉底是"阿提卡的小丑"，强调文章逻辑的严密和风格的华美，其著作成为他的学生菲罗德谟斯（Philodemos）的主要基础；亚历山大城的两个托勒密；西塞罗时代的斐德罗斯（Phaederus），在雅典于前70年左右任该学派校长。他们主要是通过西塞罗的著作而为后世所知。其中最著名的代表是卢克莱修。(3)晚期伊壁鸠鲁学派（1—4世纪），又称罗马帝国时期伊壁鸠鲁学派。其间的著名代表是俄诺安达的第欧根尼（Diogene of Oenoanda），约于2世纪发表有关伊壁鸠鲁的著作，并将其镌刻在该地城门的入口处。进入1世纪，随着基督教的兴起和政治斗争的加剧，斯多亚学派不再占有绝对优势，并与其他学派一起遭到罗马皇帝多米香（Domitian，81—96年在位）的取缔，直到马可·奥勒留时，伊壁鸠鲁学派和斯多亚学派、柏拉图学派、逍遥学派一起又得到广泛传播，一直存在到4世纪。这时的伊壁鸠鲁主义，一方面成为统治阶级进行无节制享乐的辩护词，把伊壁鸠鲁的学说篡改得面目全非，由此带来一系列消极后果；另方面，又滋长起悲观厌世的内容。结果，它的位置被新毕达哥拉斯学派和新柏拉图学派所替代，整个学派的活动基本上告一段落。但是，伊壁鸠鲁的思想，继续影响到文艺复兴和17世纪的优秀思想家，如伽桑狄、卢梭、伏尔泰等。

伊壁鸠鲁主义（Epicureanism） 有广狭两义。广义包括以伊壁鸠鲁的学说为出发点的古今思想体系。狭义专指古代的伊壁鸠鲁主义。古代的伊壁鸠鲁主义自伊壁鸠鲁制定直到卢克莱修写作《物性论》以前，基本上没有变动，在《物性论》中才得到进一步的发展。随着新柏拉图主义和基督教及其神学的兴起，古代的伊壁鸠鲁主义逐渐失去其影响。及至资产阶级兴起，从文艺复兴时期开始，伊壁鸠鲁的伦理学和原子论在欧洲重新获得传播，主要代表人物有：意大利人文主义哲学家瓦拉，西班牙生理学家、唯物主义者怀安特（Huarte，1529—约1592）、法国的蒙台涅和沙朗（Pierre Charron，1541—1603）；一直持续到17、18世纪唯物主义哲学家和启蒙运动的代表人物，其中又以伽桑狄为主。他们在古代伊壁鸠鲁主义的基础上，继承、修正和发展了以德谟克里特为代表的原子论唯物主义，并总结了当时人类已经获得的积极的认识成果，将伊壁鸠鲁主义推进到一个新的高度。

伊川学派 北宋以程颐为代表的学派。因颐号伊川，故后人以此名其学派。以"理"为宇宙的根本，"万物皆是一理"（程颐《遗书》卷十五），理主宰气。主张人性包含"天命之性"和"气质人性"，强调存"理"去"欲"。注重"居敬穷理"的修养方法。在对《周易》的阐释中，表现了一定的辩证法的观点。主要人物有其弟子谢良佐、游酢、杨时、吕大临等。其中杨时影响较大，积极传播程颐的思想；吕大临原从学于张载，保留了某些关学的特色；游酢有较浓厚的禅学色彩。伊川学派为北宋理学的正宗，其思想后为南宋朱熹所继承和发展。

伊德 即"本我"。

伊格尔顿（Terry Eagleton，1943— ） 英国文论家、美学家，新马克思主义批评家。曾就读于剑桥大学，后任英国牛津大学瓦德姆学院英语研究员和讲师，1983年曾来华访问。认为文学是社会上层建筑中意识形态的一部分，但意识形态是一种复杂现象，文学"反映"现实的提法把文学与社会的关系看做像照镜子和照像那样被动、机械的关系，是不确切的，单从文学作品中寻求政治经济和阶级斗争的状况，是庸俗马克思主义的做法。在形式与内容的关系上，认为形式属于意识形态的范畴，形式的变化反映了意识形态的变化。政治倾向是否正确，不应当作为马克思主义批评的基础。激烈批评斯大林的文学路线，认为"社会主义现实主义"的创作口号是错误的。1971年以来出版了《批评和思想：马克思主义文学理论研究》、《马克思主义和文学批评》（1976）、《文学原理引论》（1983）、《美学意识形态》（1990）、《批评的功能：从"观察家"到"后结构主义"》等著作。

伊克巴尔（Muhammad Iqbāl，1873—1938） 巴基斯坦哲学家、诗人。生于旁遮普省锡亚尔科特一个笃信伊斯兰教的家庭。1899年在旁遮普大学毕业后去英国剑桥大学和德国慕尼黑大学学习哲学和法律。1908年回国，在拉合尔国立学校任教授，从事哲学研究和文艺创作活动，同时又参加政治活动。1930年曾任全印穆斯林联盟年会的主席。以唯理论、人道主义的精神对《古兰经》和伊斯兰教义作了新的解释，批判了形式主义、命定主义以及宗教的陋俗。宣称，宇宙是一种存在，是由持续不断的生命创造的，生命就是个体，个体的最高形式（人）是个性，个性的形式是"自我"（Khudi），"自我"是一切存在的主宰、生命的源泉和社会历史发展的动力。但他并不怀疑客观世界的实在性或者贬低外界经验的意义，甚至还具有很多辩证法的观点。认为"整个世界的生命就是靠运动维持，这是一个古老的法则"。世界上的一切事物包括社会和历史的运动都是由两种力量——肯定的力量和否定的

力量斗争和平衡的结果。他在自我学说的基础上还提出了"完人"的学说，认为人类最高类型的"完人"是人类进步的基础，也是历史命运的决定者，是"独立的能的中心"。这种"完人"和柏拉图的"金人"、尼采的"超人"有着很多相似之点。在政治思想方面进一步发挥了赛义德·阿赫默德汗关于伊斯兰是一个单独民族和社会文化单位的理论，这些理论对巴基斯坦建国起了指导作用。他的诗篇洋溢着对人民的热爱，揭露了西方殖民主义、种族主义的罪恶。主要著作有《伊斯兰宗教思想的重建》、《自我的奥秘》、《无我的奥妙》和《波斯思想史》等。

伊拉斯谟（Desiderius Erasmus，约 1466—1536） 文艺复兴时期尼德兰人文主义者。原名盖哈尔得·盖哈尔兹（Gerhard Gerhards）。生于鹿特丹的商人家庭。曾在巴黎大学攻读神学。在法、德、英、意等国任教与游历时，受人文主义思想影响。1521 年定居瑞士巴塞尔。首次印行希腊文《新约全书》，附有他自定的拉丁文译文，并确定希腊字母的读音。在 Th. 莫尔启发下写成著名的讽刺作品《愚神颂》，主要揭露和讽刺教会的黑暗面，嘲笑封建贵族与神父的腐败堕落和禁欲主义的伪善面目。认为宗教的烦琐礼仪是以信条迷惑人们，以仪式束缚人们的思想，认为束缚人们思想的工具就是烦琐哲学的演绎方法。主张人性解放，人不受宗教拘束，不受理性控制，而是放任感情与情欲，顺应自然规律，无忧无虑，寻欢作乐，言论直率，行为随便，这就是他所说的愚神的风格。愚神表现出资产阶级的勇往直前，力求上进的精神。他从人文主义的观点处理基督教问题，出版了许多有关古代基督教的著作。他称自己的基督教观点为"基督的哲学"，强调简单的虔诚，避开细微的神学差异争论，把基础放在《新约》的道德观念上。他对意志自由的捍卫遭到强调上帝预定的马丁·路德的反对。他支持怀疑主义的原则，认为超过人的理性和感性的可能性的，就要遵循教会的教义，但这种追求就要有意志的自由才行。他赞成基督教的伊壁鸠鲁主义，认为通过对伊壁鸠鲁的现世世界的价值上增加信仰和不朽的价值，可形成一种基督教的道德。他的思想对德国的宗教改革运动起了积极作用，但他并未参预宗教改革运动，也不主张用暴力推翻封建统治。主要著作有《轻视世界》(1490)、《愚神颂》(1509)、《对自由意志的讽刺》(1524)、《伊壁鸠鲁主义者》(1533)等。

伊勒克特拉悖论（Electra paradox） 逻辑史上最早的内涵悖论。由古希腊斯多亚学派提出。它的基本内容是：伊勒克特拉有位哥哥奥列斯特回家了，尽管伊勒克特拉知道奥列斯特是她的哥哥，但她并不认识站在她面前的这个男人。如写成一个推理，即：

伊勒克特拉不知道站在她面前的这个人是她的哥哥。
伊勒克特拉知道奥列斯特是她的哥哥。
站在她面前的人是奥列斯特。

所以，伊勒克特拉既知道并且又不知道这个人是她的哥哥。

问题是，"站在她面前的这个人"和"奥列斯特"，尽管指称同一个人，即外延相同，但它们的内涵不同。而用外延逻辑的办法认为能保持句子的真值（即外延）的替换是合法的想法，则是导致这一逻辑矛盾的原因。斯多亚学派还提出了解决的办法，即是设想在语言表达式、表达式所指称的对象之外，还有在第三种东西，就是他们所说的"所意谓的东西"(Lekton)。

伊勒克特拉情结（Electra complex） 亦译"恋父情结"。奥地利弗洛伊德性欲理论的概念。指女孩对其父持有的性爱心理结构。见"奥狄浦斯情结"。

伊勒讷乌斯（Irenaeus，120 或 125 或 140—200 或 203） 古代尼西亚城（今土耳其伊兹尼克）神学家，希腊教父。177 年成为吕格特朗姆（今法国里昂）的主教。对于《圣经》的编定、三位一体说、主教制教会的确立作出过贡献。他生活在基督教教会向外扩张，内部发生冲突的年代，力图调和东、西方教会的矛盾，强调教会的统一。他是批判诺斯替教派的主要人物之一，由于在其著作中记载了该派的主要观点，为后人提供有关的资料。诺斯替教派否定《旧约》，他却肯定《旧约》确实记载了上帝的法规。对当时出现新、旧约是否统一的争论，他赞成两者同样准确有效。诺斯替教派认为，《新约》的上帝不是创世主，而他提出基督教的第一信条就是创世说，否定诺斯替教派的著作是神圣的权威。诺斯替教派说，基督亲自口授他们某些秘密，他反驳道，只有主教才是《圣经》的可靠解释者，但没有一个主教属诺斯替教派。他在反对异端的过程中确定了使徒传承的权威，坚信在《旧约》和《新约》中呈现上帝的启示，包括基督是救主，是作为神-人而拯救世人，基督的身体在圣餐中呈现等教义。他特别注重使徒保罗的书信和《约翰福音》，大大提高了《约翰福音》在基督教思想中的地位，从《约翰福音》的第一句提出了"逻各斯"的概念，不把它解释为理性，而解释为上帝的"话"，即上帝给人的启示。主要著作有《反对异端》。

《伊利昂纪》（The Iliad） 旧译《伊利亚特》。相传为古希腊的诗人荷马所著。与《奥德修纪》同为古希腊两大著名史诗。约公元前 10、9 世纪出现抄本，约前 6 世纪删定。共 24 卷，15693 行。描述公元前 12 世纪末迈锡尼远征小亚细亚，围攻特洛伊（当时称伊利昂）城的故事，反映古希腊氏族公社向奴隶制过渡时期的社会生活的各个方面。赞颂英勇、忠诚、正义、热爱民族等道德品质，贬斥偏私、背信弃义、虚伪欺诈和临阵逃却等卑劣行为，集中颂扬了当时希腊人民尚武勇敢的英雄主义精神。同时肯定拥有私产和奴隶的合理性。认为英雄的理想是追求财富和荣誉，为此牺牲也是光荣的。还认为人生无常，人的生死、荣辱和祸福都由代表神意的命运所决定，应听从命运的安排。是古代希腊伦理思想和道德生活的集中反映。

伊利切夫（Леонид Фёдорович Ильичёв，1906— ） 苏联哲学家和社会活动家。1924 年加入俄共（布）。1930 年毕业于北高加索共产主义大学。1937 年毕业于红色教授学院。1944—1958 年历任《布尔什维克》杂志责任秘书兼编委、《真理报》责任秘书、《消息报》主编、《真理报》主编。1962 年当选为苏联科学院院士。主要研究唯物辩证法、历史唯物主义、社会科学和自然科学的方法论问题、苏联对外政策和国际关系问题。认为哲学的对象是整个世界；马克思主义哲学要研

究本体方面的辩证法，但这并不取消思维和存在这一哲学基本问题，因为精神的东西并不存在于物质世界之外。反对把哲学的内容仅仅归结为逻辑和认识论问题，或归结为主观辩证法。认为历史唯物主义是完成世界观和方法论职能的哲学-社会学理论，把它的对象定义为从唯物史观出发研究社会经济形态产生、发挥功能、发展和更替为一般规律和特殊规律。由他主编的《唯物辩证法是发展的一般理论》(1982)从发展学说角度全面而系统地阐述唯物辩证法理论及其在自然界、社会历史和人的认识领域中的具体表现。反对有居于一般哲学方法和专门科学方法之间的一般科学方法论的观点，主张只存在一般哲学方法，它贯穿于各门具体科学，应把所谓一般科学方法论即系统方法，看作是一般哲学方法论的方面或因素；唯物辩证法是惟一科学的哲学方法。主要著作还有《论个人在历史中的作用》(1941)、《社会科学和共产主义》(1963)、《唯物辩证法问题——关于辩证法的世界观和方法论职能》(1981)、《历史唯物主义方法论问题》(1983)等。

《伊洛渊源录》 南宋朱熹关于理学源流的记述。十四卷。伊、洛为洛阳附近二水名，因二程(颢、颐)为洛阳(今属河南)人，故以此标其学派。记载二程行实最详，并推其学派为理学正宗。除程门弟子中较著名者外，对身列程门而言行无大影响的，亦具录姓名备考，并把张载、邵雍、司马光亦划归此派。《宋史》中的"道学"、"儒学"两传，多据此书。有正谊堂丛书本、明嘉靖四十四年(1565)刊本。后收人商务印书馆《丛书集成》。

伊萨克(斯特拉的)(Isaac of Stella，1100—1169) 经院哲学家和神学家。出生在英国。受教育于英国和法国。1147年被选为法国斯特拉修道院院长。精通新柏拉图主义和伪狄奥尼修的学说。深受奥古斯丁和神秘主义的影响。认为理性对有形体的感觉经验进行抽象，形成一般的概念，但只有依靠神圣的启示，理性才能理解无形体。在三位一体、救赎和教会作用等问题上，认为世界是个等级制体系，各种事物因不同程度地分有上帝的完满性，享有不同的等级。上帝的实在性是物质性和人性的否定。人的灵魂处于上帝与存在物之间的联系上，人获救是上帝的圣恩起了主要作用，认为圣父、圣子、圣灵相当于记忆力、了解力和意志力，也相当于施爱者、被爱者和爱。教会是基督的奥秘的实体。他认为对上帝属性的规定只能采取否定的方法，并认为宗教礼仪有象征的意义。主要著作有《否定的方法》、《关于灵魂的通信》。

伊瑟尔(Wolfgang Iser，1926—) 德国美学家、文学批评家，接受美学的创始人与主要代表之一。康士坦茨大学教授。伊瑟尔主要接受了英伽登的现象学美学的影响，从微观方面深人研究文学文本与读者的相互作用和关系，着重揭示了文学阅读的心理过程。对文学的作品与文本作了区分，认为文学作品有艺术的一极(文本)和审美的一极(读者)，艺术的极点是作者的文本，审美的极点则通过读者而实现，作为审美对象的作品并非一开始就存在，而是以该文作为潜在的基础，在与读者的结合中得以实现的。提出文本的召唤结构理论，认为文学文本的召唤结构由"空白"、"空缺"、"否定"三个要素构成，它们共同激发、召唤、诱导读者在阅读中发挥创造性的想像来填补空白，连接空缺，确定新视界，构成文本的基本结构。按照"阅读现象学"原则深入探讨阅读行为，动态地描述了阅读的心理过程。强调阅读的"完形"过程实际上是卷入幻觉、追求文本的统一性与打破幻觉、形成"陌生的联想"(多义)的矛盾运动过程。通过阅读导致读者审美视界的更新，达到自我的提高。尝试把接受美学应用到文学批评的实践中去，揭示出越走向现代，小说艺术的召唤性越强、空白与空缺越多、越需读者的能动创造的发展趋势。主要著作有《潜在的读者》(1974)、《阅读行为》(1976)等。

伊斯顿(David Easton，1917—) 美国政治哲学家。出生于加拿大，在多伦多大学和哈佛大学获博士学位，以后直执教于芝加哥大学。提出政治系统论的宏观分析模式。批评传统的政治学研究方法。并改进行为主义的政治学理论，倡导后行为主义。认为政治学应当用政治系统，或者说用社会的政治互动行为代替政府、国家、权力、决策等概念，同时又把政治系统和其他行为系统，如宗教系统、经济系统、心理系统、文化系统区别开来。认为政治系统是为社会做出权威性分配，并予以实施的一系列互动行为。强调权威性分配是因对于社会成员的需要不能给予满足，因而必须以政治方式，通过谈判对话，解决争端，调整差别。认为这种政治系统论是经验理论，又是一般理论，即既是经验活动的描述，又是研究政治学各分支学科的理论。政治系统为环境所包围，从环境进入政治系统的为输入，由政治系统到达环境的为输出，由输出到达环境而得到反应则为反馈。由此认为以前政治学所研究的政府机构、国家制度、权力关系、权力活动、决策行动等都是静止的描述，是一种静止的研究方法。主要著作有《政治系统——政治学现状研究》、《政治分析的结构》、《政治生活的系统分析》等。

伊斯兰教(阿拉伯 Islām) 旧称"回教"、"回回教"、"天方教"、"清真教"等。世界三大宗教之一。为一神教。7世纪初，由穆罕默德于阿拉伯半岛的麦加城创立。初期，未能立即取代半岛的多神信仰和偶像崇拜；622年，迁居麦地那并建立政教合一的穆斯林公社后，才在政治、军事等方面逐渐战胜多神教徒；630年，克复麦加，半岛各部落承认穆罕默德的先知地位和政治权威后，成为半岛的统治宗教；634年起，开始对外进行征服战争。到8世纪初已扩及亚、非、欧三大洲。信徒称为穆斯林，意为"顺从者"。基本教义为：信安拉为惟一真主；信《古兰经》为"天启"；信穆罕默德为"封印先知"，因而是最伟大的先知；信死后复活和末日审判，以及信一切皆由安拉前定等。基本宗教功课中，教徒除应表白信仰(即念诵"清真言"："除安拉外，再没有神灵，穆罕默德是安拉的使者")外，还应一日五次礼拜，每年于莱麦丹(伊斯兰教历九月)的全月斋戒，缴纳定量(按个人财产)的课税，条件允许者，一生中应朝觐麦加一次(中国通称为"五功"：念、礼、斋、课、朝)；"善行"(Iḥsan)、"信仰"(Imān)和"宗教义务"('Ibādāt)被定为教徒职责的三个组成部分。基本经典有《古兰经》和根据穆罕默德言行汇编的"圣训"。主要戒律包括禁拜偶像和多神，不偷盗，不奸淫，孝敬父母，善待孤儿、穷人等；在洁净、饮食(如禁食猪肉、血等)、婚姻等方面亦有严格规定；礼拜朝向麦加，使用伊斯兰教历(又称"希吉拉历")。当前主要有逊尼、什叶两大教派。历史上曾出现过哈瓦利吉派、穆尔太齐赖派以及迄今仍在民间流行的苏非派等。近现代以来，在伊斯兰教名义下还发生过种

种社会运动(如瓦哈比、巴布、马赫迪、赛努西运动等)和社会思潮(如泛伊斯兰主义、复古主义、改良主义、伊斯兰社会主义等)。主要分布于亚洲和非洲,特别是西亚、北非和东南亚各地,在一些国家被定为国教。9世纪中叶传入中国,先后在回、维吾尔、哈萨克、乌孜别克、塔吉克、塔塔尔、柯尔克孜、撒拉、东乡、保安等少数民族中传布。

伊斯兰教伦理思想(Islamic moral thoughts) 由伊斯兰教特定的道德观念、善恶标准和行为规范构成的道德思想体系。主要体现在伊斯兰教典籍《古兰经》及其圣训和伊斯兰教法中。

在《古兰经》及其圣训中,其伦理思想可概括为:(1)在今世生活与后世生活问题上,注重后世的永恒福乐,但允许穆斯林享受今世生活。"谁想获得今世的报酬,我给谁今世的报酬;谁想获得后世的报酬,我给谁后世的报酬"。但认为今世生活是"虚幻的"、"暂时的"、"微不足道的","而在真主那里,却有优美的归宿"。这种对后世永恒福乐的追求,成为穆斯林道德生活的出发点,也是他们整个今世生活的最终目的。(2)在善恶问题上,主张善有善报、恶有恶报,善恶报应、各得其所。"行善者将受善报,且有余庆,……作恶者每作一恶,必受同样的恶报"。而且在行善与惩恶问题上更强调行善。认为善行可获十倍、百倍之利。这种善恶报应思想对穆斯林的道德行为及整个社会风气有重要影响。(3)提倡公正、谦恭、宽恕,要求穆斯林奉行中庸,反对吝啬、过分。如反对礼拜时高声朗读,反对施舍过分,在财产使用上"既不挥霍,又不吝啬,谨守中道"。(4)主张虔信、坚忍、顺从、克己、自持,不仅在白天的礼拜、诵经等宗教生活中体现这种美德,而且在夜间也应如此。此外,在对待兄弟、邻人、奴隶、俘虏等方面也体现出仁慈、博爱的思想。

伊斯兰教法与道德生活也有密切关系。教法规定穆斯林在宗教生活中应当遵循的行为准则和应当禁戒的行为,是穆斯林必须履行的义务。伊斯兰教对行为的奖惩一般分为五类:义务的行为,教法命人遵行,遵循者受赏,违者受罚;可嘉的行为,教法劝人遵行,遵循者受赏,违者不受罚;准许的行为,教法许人实行;可恶的行为,教法不许人实行,违者不受赎;犯禁的行为,教法禁人实行,违者受罚。

伊斯兰教的伦理道德以劝人行善为中心,认为惟有行善,人才能皈依伊斯兰教,脱离恶的本性。在道德与信仰问题上,认为信仰高于道德,一切道德必须服从信仰。

伊斯雷利(Isaac Ben Solomon Israeli,约855—约955) 犹太哲学家。生于埃及。中世纪犹太新柏拉图主义之父,当时最著名的医生之一,熟悉当时的所有科学。他赞成新柏拉图主义的流溢说,认为上帝的最初创造是无中生有,但后来的创造则没有这样的本质,而是有形实体从匮乏转为存在。但他又说,上帝的创造是不断的溢出,这个过程随着可见球体的出现而终止,关于对宇宙形成的解释,他接近于亚里士多德,认为世界万物由四种元素(土、气、火、水)结合而成,这些元素本身由天体的运动所产生。宇宙灵魂可脱离物体存在,但它呈现在流溢过程的三个阶段内(理性物体,动物体和植物体),甚至出现在个人的灵魂内。主要著作有《定义篇》、《本体篇》、《论精神和灵魂》。

伊斯玛仪派(阿拉伯 Isma'ilīyah) 伊斯兰教十叶派的支派之一。因把可见的伊玛目(首领)限于七位,又名"七伊玛目派"。8世纪中叶,第六世伊玛目萨迪克(Ja'far al-Ṣadiq,约700—765)废长子伊斯玛仪(Ismā'il ibn Ja'far,?—760或762)继承权,引起内部分歧。伊斯玛仪先其父去世数年后,萨迪克亦去世,伊玛目位传于次子穆萨·卡基姆(Musa al-Kazim,744—799)。伊斯玛仪的追随者认为萨迪克之废令为非法,拒不承认其次子之伊玛目位,认为伊斯玛仪是伊玛目的第七代,也是最后一代伊玛目,遂形成伊斯玛仪派。该派教义受柏拉图派的影响。认为真理的神智体系,包括不同等级的宇宙论和一套周期的圣职史;宇宙的基础由七个阿拉伯字母构成;后引进理性、灵魂、七天体、四元素、植物、动物、人等系列的宇宙论取代字母的宇宙论;最后又出现以精神世界的十种理性为物质世界的基础。在历史周期上,认为先后经历了七个时代,每一时代有其代言者先知、沉默者和七位伊玛目;而在穆罕默德的时代,解释经文隐义的奠基人或沉默者为阿里('Ali,约600—661);第七位伊玛目将成为下一周期的启蒙先知,即救世主(马赫迪)或卡伊姆,他将废除教法、统治世界;届时,物质世界将结束,人类将受审判。在以后的发展过程中,不断分裂为诸小支派和宗派。

《伊索寓言》(Aesop's Fables) 古希腊寓言故事集。相传为伊索(Aisopos,约公元前6世纪)所著,经后人陆续加工而成。故事大多以人格化的动植物为主体,揭露奴隶主和贵族统治者恃强凌弱、背信弃义、虚伪凶残的本性,歌颂奴隶和平民团结、诚实、谦虚、谨慎、勤劳、公正以及勇敢、坚定等美德。部分寓言反映了当时社会一般的道德观念,某些寓言带有奴隶主阶级的思想痕迹,表达他们的道德要求。是公元前8至6世纪希腊社会状况及道德观念的反映,包含比较成熟的道德思考和行为原则,对后世道德观念有很大影响。

伊藤仁斋(1627—1705) 日本江户前期哲学家、教育家,古学派之重要分支——堀川学派创始人之一。名维桢,字源佐,号仁斋、古义堂,平安(今京都)堀川人。年轻时笃信程朱理学,三十七、八岁时,开始怀疑宋儒偏离孔孟原典,遂开创古学派,试图在日本恢复中国古代儒学精髓。曾从事教学四十余年,门生达三千人。反对"理在气先",主张气一元论。在道德问题上,认为"仁、义、礼、智四者皆道德之名,而非性之名"。把孟子提出的恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心作为道德之本,此"四心"扩大即为仁义礼智;人性本善、人性扩大至极即为"王道"。重视现实的人伦关系,尊重人伦日用。认为孔门以仁为宗,以仁义为学问之本。仁即爱,教育即爱的教育。不教则性不善,性与教"两者犹车之有两轮,相须而不可相无。然性本相近,而教之功为大矣"。主要著作有《性善论》、《心学原论》、《中庸发挥》、《论语古义》、《孟子古义》等。

伊西多罗(亚历山大里亚的)(Isidoros of Alexanderia) 古希腊哲学家,属于最后一批新柏拉图主义者。5世纪末生活于亚历山大里亚和雅典。曾继普罗克洛、马里努斯(Marinus)主持学园。由于见解和学园主要成员不同(当时学

园中流行新柏拉图主义雅典学派的观点，神学在该派的学说体系中占据主导地位），被迫让位给赫吉亚斯（Hegias）。他热心研究毕达哥拉斯和柏拉图的理论更胜于研究斯多亚学派与亚里士多德学派的哲学和伦理学；重视神智学的思辨，强调梦中和醒时幻象十分重要；崇尚对神的思辨的研究，但反对偶象崇拜。

医和 春秋时秦国名医。首创以阴阳六气论述病因的医学理论。提出："六气，曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时，序为五节，过则为菑。阴淫寒疾，阳淫热疾，风淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。"（《左传·昭公元年》）主张通过节制"六气"，保持它们之间的平衡与和谐来维持人体健康，含有朴素唯物主义因素。所提出的"时"、"节"、"过"、"淫"等概念，初步接触到事物发展超过自身规定的限度，就会发生质的变化问题。他还主张臣对君要"谏惑"，反对"直不辅曲，明不规暗"，认为"上医医国，其次疾人"（《国语·晋语八》）。

医学道德（medical morale） 简称"医德"，系指医务工作者在医疗、卫生服务活动中应该具备的品德和遵循的道德规范。医德是提高医疗质量，改善医院管理，发展医学科学，保护人民健康不可缺少的因素；它影响医疗卫生单位的信誉，还关系到整个社会道德风尚以及社会的精神文明建设。在医学道德发展史上，中外医学界把古希腊医学家希波克拉底、中国唐代医学家孙思邈作为学习的楷模。希波克拉底认为，只有有德行的医师才是好的医师，医师应该是个受尊敬的人。他作为在世界医学史上有卓越贡献之人，给当时及后代医生以高尚的医德情操的鼓励。希波克拉底在《誓言》、《医律》等著作中，阐明他的医德思想。尤以《誓言》一篇更为具体、集中和突出。孙思邈十分重视医德修养。他认为人的生命比黄金还要贵重，因此作为一个医生除了必须有一定的医学知识和技能外，还应当有不求名利、不辞劳苦为病人服务的精神。孙思邈的《大医精诚》是一篇医德专论，集中反映了他的医德思想。该文从医生的思想品德修养到具体的治学，从对待患者的态度，直到如何处理同行之间的相互关系，均有精辟论述。这些论述，至今仍有着深刻的教育意义。古代医学仅限于以个体为对象的一些服务内容，当今医学已扩大到为全社会服务，医学道德有了更为广泛而深远的意义。自1948年世界医学会在日内瓦召开会议发表《日内瓦宣言》以来，国际医学界已制订了一系列医学道德规范。

医学伦理学（medical ethics） 研究医疗实践和医学科学研究活动中人们之间的道德关系和道德规范的一门应用伦理学学科。内容包括医学道德的作用、意义和发展规律，医学道德规范，各门医学学科的道德原则，医生与患者、医生与医生、卫生部门与社会团体之间的关系等等。中国古代已有丰富的医学伦理思想，《黄帝内经》中的《疏五过论》和《征四失论》，汉代张仲景《伤寒杂病论·自序》，唐代孙思邈《千金要方·论大医精诚》等均为医学伦理学经典性文献。在欧洲，医学伦理思想萌芽于古希腊。这一时期产生的《希波克拉底誓言》长期以来成为医务工作者的伦理准则。第二次世界大战中，德国纳粹的暴行使医学伦理遭到严重践踏。1948年世界医学协会发表日内瓦宣言，规定医生的伦理道德规范，是医学伦理学诞生的标志。1964年，世界医学协会在芬兰赫尔辛基举行的第18届会议，对医务人员的责任、义务和道德规范作了具体规定；后又于1975年，在日本东京的第29届大会上作了修订，使现代医学伦理学日臻完善。由于医学伦理学研究的不断深化，产生了许多分支学科，如临床医学伦理学，护理伦理学、环境伦理学、人口伦理学等。随着社会的发展和科学技术的进步，特别是医学科学技术的突飞猛进，现代医学伦理学已扩展成为生命伦理学。中国医学伦理学的兴起始于20世纪80年代。

医学社会学（medical socialogy） 以医学和医疗领域中的社会问题为对象的社会学分支学科。是医学与社会学互相渗透而产生的边缘学科。一般认为美国医学家麦克英泰尔是该学科的创始者。他在1894年发表的"医学社会研究的重要意义"的论文中首先提出"医学社会学"这一概念，并把它定义为"把医师本身作为特定类群的社会现象加以研究的科学，是从总体上研究医疗职业和人类社会的关系的科学"。直到20世纪50年代以后，医学社会学才逐渐受到社会学、医学、生理学、心理学各界的重视，发展成为一门独立的社会科学。该学科侧重于考察社会文化等因素对疾病与健康的影响以及医疗机构和保健机构的社会特点，把病人、医务人员和医疗保健机构作为社会人群和社会机构，研究它们之间的相互关系，以及它们与其他社会现象之间的关系。主要内容有：(1)把病人作为社会人群，不仅研究疾病，而且研究人，即研究作为社会的人的疾病过程和作为病人的人对社会的作用和影响；(2)把医务人员作为社会人群，研究医生、护士、医务管理人员和其他医疗保健人员之间的关系，研究他们作为一个整体对社会的功能和作用；(3)研究医患关系，包括研究医疗保健人员与患者之间的个体关系、医疗保健人员群体与患者群体之间的社会关系，揭示影响这些关系的政治、经济、心理和道德等因素，掌握这些关系变化的规律；(4)把医疗保健机构作为社会机构，研究它的社会地位和社会职能，以及社会对它的制约和影响；(5)把健康、疾病、医疗、保健等作为广泛的社会问题，研究它们对社会发展的影响和作用，从社会角度提出解决这类问题的措施，推动医疗保健事业的发展，最终从社会上获得效益。20世纪50年代医学社会学主要关注医生和患者关系问题及医疗保健问题，60年代转向医疗社会问题的研究，70年代转向对医学技术、医疗组织和社会伦理的研究，80年代以来，已从侧重于研究疾病发生和健康的生物学过程的"生物医学模式"向"生物心理社会医学模式"过渡。

医学心理学（medical psychology） 又称"临床心理学"。研究心理活动与病理过程相互影响的心理学分支学科。以1852年德国洛采发表的《医学心理学》为诞生标志。1896年，L.威尔默特在美国宾州大学建立了第一所以治疗"问题儿童"为主的心理诊疗所，并首先采用"临床心理学"一词。20世纪中叶以来，战争精神障碍治疗及科技高速发展与社会矛盾的变化对人的异常心理和行为研究和治疗的客观要求，加速了医学心理学的扩展。其研究对象作为医学科学中有关心理学问题，主要包括：(1)正常心理活动的基础理论；(2)异常的病态心理和缺陷心理；(3)诊疗方面的心理学研究，如运用心理学方法评定病人的心理障碍，确定其性质和程度，有助临床对疾病的诊断，通过这类心理治疗技术措施，可影响改变病人的情绪和行为，解除致病的紧张因素和异常行为，以及由此而

引起的各种躯体症状；(4)预防医学方面的心理学研究，如心理咨询和心理卫生研究等。医学心理学强调整体观念，主张把人看作是自然机体与社会实体相统一的存在物，是物质活动和精神活动交互影响、不可分割的整体，躯体产生病变的根源，既有病理生理因素，更有社会心理因素，必须从主体与环境的相互作用中认识人类的健康和疾病，安排治疗与保健措施，明确一切疾病过程在时空上都表现出心理与生理的相互作用，从而树立正确的健康观念。健康不仅包括正常的生理、心理状态，还应包括人的社会适应能力。一个健康人的心理生理活动与外界环境须保持和谐、统一，各种心理活动(认知活动、情绪状态、自我意识)及应对行为之间应保持协调、平衡，其人格特征在全部行为中应表现得恰当和连贯。随着现代化科技日益社会化，现代人生活节奏的加快，医学心理学对解除现代人各种生理和心理疾病更显需要，其范围不仅限于精神病院、康复诊所、临床门诊等医疗性机构，而且扩展至心理健康服务部门、行为指导部门、职业指导部门，甚至政府机构中。我国医学心理学研究始于20世纪20年代。1922年创办第一种心理学杂志，1936年建立了中国心理卫生协会。新中国成立后，1979年正式成立了中国心理学会心理专业委员会。在高等医学院校、中级卫生护士学校开设医学心理学课程，并出版了《医学心理知识》(丛刊)等刊物。

医学哲学(philosophy of medicine) 科学技术哲学分支之一。研究医学中的哲学问题的学科。介于医学与哲学之间的边缘学科。在中国，古代的中医学理论就包含了丰富的医学哲学思想。战国晚期的《黄帝内经》认为，人体器官各有不同的功能，它们既相区别，又相联系，构成一个有机的整体。人体某部分发生病变，可以影响到整个身体或其他器官，而全身的状况又可以影响到局部的病理变化。它运用阴阳两个方面的对立统一、消长变化的朴素的矛盾发展观点，指出人体必须保持阴阳的相对平衡；运用五行的生、克、乘、侮等学说，阐明肌体各脏腑之间的内在联系和既相生又相克的关系。唐代医学家孙思邈认为"人命至重，有贵千金"，提出医家要有高尚的医德，对病人"不得问其贵贱贫富，长幼妍媸，怨亲善友，华夷愚智，普同一等，皆如至亲之想"。在西方，古罗马医生盖仑认为，医生治病时的判断、推理过程类似于几何学的推理过程，主张建立医学推理、演绎体系。古希腊医学家希波克拉底则为医学取信于民制定了医生的行动准绳，主张医生应尽心竭力为病人减少痛苦，使之恢复健康。瑞士学者帕拉塞尔苏斯强调了医学哲学的重要性，指出：探求自然界现象的惟一之道为哲学，医家而不知哲学者，实由旁门潜入而杀人，乃与盗贼无异。提出医学研究的类比方法，认为万物同源，人体具有宇宙间的一切物质，人体是小宇宙，心为太阳，脑为明月，研究大宇宙的知识可用于理解小宇宙的变化。古代和近代虽有丰富的医学哲学思想，但直到现代，医学哲学才形成一门独立学科。医学哲学的研究内容主要是：(1)医学认识论。研究关于人体、生命、健康、疾病、治疗、诊断的各种看法，对医疗对象、医疗过程、医疗目的及医患关系的总体认识；疾病、诊断、治疗过程中的认识规律；健康和疾病与生物因素、环境因素、社会因素、心理因素的相互关系。(2)医学伦理学。研究医疗、防治过程中医护人员与患者之间、医务人员之间、医疗行为与社会利益之间的相互关系和道德规范等。医学人道主义问题，探讨现代医学技术(安乐死、人工脏器移植、人工授精和胚胎移植等)所引起的伦理问题。(3)医学逻辑学。研究逻辑推理、演绎的原理和方法在医学中的运用，正确发现和诊断疾病。(4)医学方法论。研究人类在认识和控制疾病的过程中方法的地位与作用，医学方法的主要特点及其运用所必须遵循的基本原则，医学方法论的内容、体系及各种方法之间的相互关系。还研究数学方法、控制论方法、信息论方法在医学中的具体应用。

依波利特(Jean Hyppolite，1907—1968) 法国哲学家，存在主义代表之一。曾任斯特拉斯堡大学、巴黎大学教授，巴黎高等师范学校校长。1939—1941年翻译了《精神现象学》，随后发表一系列研究黑格尔和马克思早期作品的著作。通过对黑格尔哲学的解释，阐述存在主义哲学观点，显示出重视黑格尔哲学的法国存在主义与德国存在主义的区别。与萨特、梅洛·庞蒂等法国存在主义者一样，关心历史和辩证法问题，但反对自然界有辩证法，认为只有人的历史才有辩证法，但又认为历史辩证法并无合理性，只是一种"历史的冒险"，"历史事业都带有某种冒险的东西"，它总要利用意外的机会，对人对事勾心斗角，因此并不存在马克思主义所说的历史规律性和可知性。主要著作有《黑格尔精神现象学的创生和结构》(1947)、《黑格尔历史哲学导论》(1948)、《逻辑与存在》(1953)、《马克思及黑格尔研究》(1955)、《哲学思想群像》(2卷，1971)等。

依存美(英 dependent beauty；德 anhangende Schönheit) 亦译"附庸美"。德国康德用语。指以概念、完满性、合目的性为根据的美。与"自由美"相对。在《判断力批判》一书中提出。康德认为，当审美中主体明确地意识到对象是什么，有何性质，对人有何意义，而且正是这些性质和意义引起了主体的审美愉快时，这对象的美是依存着这些性质的。在这样的审美活动中，主体机能——想像力和知性不是自由地活动，而是在概念的制约下，在"鉴赏和理性的统一"、"美和善的统一"的法则作用下达到某种固定的认识或伦理结果。这种美不是自在自为独立不依的美，而是凭借和依赖形式之外的东西(认识、伦理等内容)，故称依存美。如一个人的美(即男子或女子或儿童的美)，一匹马或一建筑物(教堂、宫殿、兵器厂、园亭)的美，都是以一个目的概念为前提的，凡这些东西都属于依存美。

依据症候阅读(法 lecture symptomale) 法国阿尔图塞和拉康用语。指对深层结构的阅读理解。该词来源于S.弗洛伊德的精神分析学说，认为精神病患者的病情和说话具有深层的内容，可以通过分析患者的病情与说话而得到了解。结构主义把这种意义推广运用于了解理论的更深一层意义。阿尔图塞认为，每一门科学或每一种意识形态都有一种理论框架即理论结构，这种结构支配它提出的问题、形式及解决的办法。但这种结构并不以明显的有意识形式存在于它所支配的理论之中，故一般的阅读并不能察觉这种无意识的结构，只能采取"依据症候阅读"去了解它的结构或本质。采用这种"依据症候阅读"与结构主义的表层结构与深层结构区别有关，一般的阅读即表层结构的阅读了解，"依据症候阅读"即深层结构的阅读了解。结构主义的精神分析学者在使用此词时

更切合于弗洛伊德的原义，他们既用以指用弗洛伊德的方法治疗患者时从患者的言语中了解其隐藏的无意识本质，也用以指读弗洛伊德的著作不限于了解其字面意义，而且要了解其著作中所隐藏的内容。

依赖感（德 Abhängigkeitsgefühl） 德国费尔巴哈用语。指由于人的无知与无能而产生的一种心理上的软弱状态，从而寻求一种寄托。他认为宗教产生的根源是人对于自然界的依赖感。他起初着重研究基督教，认为基督教的上帝是人的本质，即理性、意志与心的异化，上帝是人按照人的本质而幻想出来的。以后他又研究自然宗教，认为宗教的对象是自然界，因而把人的本质的异化观念与对自然界的依赖联系起来。他的这种观念说明人对自然界的依赖使人产生自然宗教，而人的本质又异化而为神的本质，对自然界的依赖就变成对神的依赖。因此神的智慧、仁慈和普遍的爱实际上是人需要智慧、仁慈和爱。费尔巴哈认为依赖感就是对某一东西的需要，但这种需要已经存在于意识或感情之中。如饥饿是由于人对食物的需要，但这种需要已变成了意识或感情上对食物的依赖感。人的本质的需要深入意识和感情便成为依赖对象（即神）的属性。

依类象形 东汉许慎用语。指文字的特性。《说文解字序》："仓颉之初作书，盖依类象形，故谓之文。"认为文字是人们根据自然中各类事物的形象用线条描绘出来的图案。在论及中国文字的构成时又说："象形者，画成其物，随体诘诎，日月是也。"（同上）这一理论揭示了中国文字以象形为基础的特征，说明中国文字与书法绘画有密切关系，为以后"书画同源"美学理论奠定了基础。此说还强调对于自然的观察和体验，提出"仰则观象于天，俯则观法于地"、"近取诸身，远取诸物"（同上），与书画美学中"师自然"、"师造化"的理论有密切关系。

依纳爵·罗耀拉 即"罗耀拉"。

依人之道 中国康有为的人道主义伦理原则。以"以人为主"、以"去苦求乐"为人之本性和"人道"的根本要求。他认为"圣人不以天为主，而以人为主"（《康先生口说》）。强调"人为万物之灵"、"可以参赞天地"（《礼运注》）。肯定人在宇宙自然中的主体地位和价值。又认为"普天之下，有生之徒，皆以求乐免苦而已，无他道矣"，而"人道者，依人以为道。依人之道，苦乐而已"（《大同书》）。指出所谓"人道"，是依据于人"求乐免苦"的本性，在接受外界刺激并作出反应时，应遵循"适宜者受之，不适宜者拒之"的原则。"依人之道"，即以人"求乐免苦"的本性为道。由此出发，批判理学与佛学的禁欲主义修养论，主张"天生人必有情欲，圣人只有顺之而不绝之"（《礼运注》），应合理地满足人对"美饮食"、"美宫室"、"美衣服"等物质欲求，以及对"学问图书"、"公事大政"、"妙画"、"古器"等精神欲求，主张礼义政教、伦理法制之规定"实本乎人情"，"顺人事之自然"，目的不过是"为人增益其乐"、"养人而已"，并得出结论：人类"日益思为求乐免苦之计，是为进化"（《大同书》）。较集中地反映了中国新兴资产阶级要求人权、摆脱封建束缚，争取个性解放的愿望，在中国近代伦理思想史上有重要意义。

依仁游艺 春秋孔子用语。依仁，指归依于仁；艺，指礼、乐、射、御、书、数六艺，游艺，指涉历游观各种艺事。《论语·述而》："子曰：'志于道，据于德，依于仁，游于艺。'"指明依仁与游艺的联系是"依于仁"还须"游于艺"。"游于艺"为对技艺的训练与掌握，其中包括对带有技艺性质的乐及与之相联系的诗、歌、舞的涉历和掌握，而"游"则是掌握已达到自由"游戏"的境界，它使人获得的自由感受，实即审美感受。孔子让学生子路、曾皙、冉有、公西华"各言其志"，独倾心于曾皙所述理想："莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归"（《论语·先进》），即为"依仁游艺"思想的形象体现。

依自不依它 中国章炳麟用语。意即"自贵其心，不依它力"，"自贵其心，不以鬼神为奥主"。用以阐明改造世界只需依靠"自我"的主观精神，而不需依靠其他力量。认为"汉族之心理不好依它"，故"支那德教，虽各殊途，而根源所在，悉归于一，曰：依自不依它"（《答铁铮》）。强调自孔、孟、荀至程朱、陆王、颜李各家学说，"虽虚实不同，拘通异状，而自贵其心，不以鬼神为奥主一也"。"法相禅宗，本非异趣"，其"自贵其心，不依它力，可用于艰难危急之时则一也"（同上）。指出佛教盛行中国，正是通过"依自不依它"而"与中国心理相合"。宣称"中国依自不依它之说，远胜欧洲神教"。主张以此鼓励国人"厚自尊贵之风"，作为持久奋起、光复中华的精神支柱。

yí

仪表美（beauty of appearance and deportment） 亦称"仪态美"。人的容貌、衣饰、举止、态度、风韵等的美。容貌中五官、身材、肤色、声音的美属于人体美、自然美和形式美的范畴，既靠先天禀赋，又得后天的锻炼和保养；服饰、发式、表情、姿态、神采和举止、动作、谈吐以及待人接物的态度等所构成的仪态、风度、风韵的美，则属于行为美、语言美、社会美的范畴。这种后天的具有特定社会内容的仪表美由长期生活实践、学习、模仿、自检而成，并受社会习俗的影响。它是人的思想品格、道德情操、精神气质、志向理想、格调情趣、智慧学识等心灵美的自然流露，并最终取决于心灵美。不同的时代、不同的民族有不同的文化传统、生活方式、社会习俗、审美习惯，仪表美也有不同的内容和表现。生活经历、文化素养、性格气质、志向情趣不同的个体，具有不同的仪态、风度，表现了各自的个性。仪表、仪态、风度有美丑、雅俗、高下之分，给人不同的审美感受。

《仪礼》 简称《礼》，亦称《礼经》或《士礼》。春秋战国时一部分礼制的汇编。儒家经典之一。十七篇。《史记·儒林列传》："《礼》固自孔子时而其经不具，及至秦焚书，书散亡益多，于今独有《士礼》，高堂生能言之。"《汉书·艺文志》："汉兴，鲁高堂生传《士礼》十七篇，讫孝宣世，后苍最明。戴德、戴圣、庆普皆其弟子，三家立于学官。"一说是周公制作；一说为孔子订定。近人有根据书中的丧葬制度，结合出土器物进行研究，认为成书在战国时代，为战国儒家的著述，经汉儒编定。1959年，在甘肃武威发现《礼》汉简多篇。注释有东汉郑玄《仪礼注》、唐贾公彦《仪礼义疏》、清胡培翚《仪礼正义》等。

《仪礼经传通解》 本名《仪礼集传集注》。南宋朱熹、黄榦等撰。凡三十七卷，续二十九集，共六十六卷。北宋时，王安石尊《周官》，废《仪礼》；朱熹乃以《仪礼》为"经"，而将《礼记》及诸经史杂书中所载古代礼制，附在"本经"之下，兼取后儒注疏，加以解释，成家礼、乡礼、学礼、邦国礼各卷；丧、葬二礼，由其门人黄榦续撰；祭礼尚未订定，黄榦去世，杨复重修续成。是研究古代礼制的参考书。

《仪礼图》 清张惠言撰。六卷。首例宫室图，次依《仪礼》十七篇次序，分别绘图说明，是研究中国古代礼制的参考书之一。收入《皇清经解续编》。

《仪礼正义》 清胡培翚撰。四十卷。以东汉郑玄注为依据，采集过去经学家的研究成果，加以订补申说，是较有系统的《仪礼》注解书。收入《皇清经解续编》。

夷夏大防 中国传统文化中的一种伦理价值观。夷，指少数民族，有时也泛指异邦；夏，即华夏之邦。夷夏，指民族区别，尤指文明程度与伦理道德方面的分野。春秋时期，孔子为了维护周礼，提出"夷夏之防"的思想，"夷狄之有君，不如诸夏之亡也"（《论语·八佾》），把是否奉行忠君孝亲之道，作为划分夷夏、区别文野的标志。孟子认为："吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。"（《孟子·滕文公》）秦汉以后，"明华夷之辨"的命题为儒家所继承。唐韩愈为了排斥佛教，维护儒家道统，重申此说，认为封建宗法等级制度及其伦理纲常，乃华夏之正统，而"佛本夷狄之人"，与中国文化殊异。尊佛无异于"举夷狄之法，而加之先王之教之上"（《原道》），主张罢黜佛教。明清之际王夫之，鉴于明亡于清的历史教训，也力倡华夷大防，"防之不可不严"（《读通鉴论》卷十四），认为华夷之别，在乎文野，华夏文明程度高，重"君臣父子之伦，诗书礼乐之化"（同上，卷三），而夷狄则法制疏略，衣食粗犷，"非我类者不入我伦"（《春秋家说》卷三中），我之仁义"非以施之异类者也"（《读通鉴论》卷四）。至近代，随着中国沦为半殖民地半封建社会，民族危机加深，人们习惯称西方为"夷"，故对夷夏之辨率多从反对侵略的爱国主义立场去理解。熊十力说："自孔子作春秋，只言民族主义，即内诸夏而外夷狄是也。但其诸夏夷狄之分，确非种界之狭隘观念，而实以文野与礼义之有无为判断标准。凡凶暴的侵略主义者，皆无礼无义，皆谓之夷。"（《读经示要》卷一）对"夷"不仅应"等诸鸟兽"，而且"必严厉诛绝之"（同上）。夷夏大防包含有大汉族主义和文化保守主义的消极因素，但对于加强华夏民族的凝聚力和维护民族文化有其积极意义。特别是在近代，由于融入爱国主义的新内容，又起了唤醒民众，反对外来侵略的历史作用。

《夷夏论》 南朝宋末道士顾欢作。从扬道抑佛的立场出发，提出佛教适于夷邦，不适于中夏，"剪发旷衣，群夷之服"；"火焚水沈，西戎之俗"；"毁貌易性，绝恶之学"。还比较了佛道优劣，认为"佛是破恶之方，道是兴善之术。兴善，则自然为高，破恶，则勇猛为贵"。可见并未完全否定佛教。但此论一出，引起广泛的争论。论辩深化了人们对儒、道、佛三教同异及其社会作用的认识。收入《南齐书·顾欢传》。批评之论述，多见于《弘明集》卷六、卷七。

宜名 战国荀子用语。名的一种类型。与"实名"、"善名"相应。《荀子·正名》："名无固宜，约之以命，约定俗成谓之宜，异于约则谓之不宜。"认为名本没有相应的确定内容，人们约定其反映什么，就是合适的名；倘若违反了人们的约定内容，就是不合适的名。

移风易俗 中国美学史用语。指音乐具有的转移风气、改变习俗的社会功能。语出《荀子·乐论》："故乐行而志清，礼修而行成，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁。"认为声色之欲，"皆生于人之情性者也"（《荀子·性恶》），与生俱来，只能"心止之也"（《荀子·正名》）。但对于心，则只能用乐来感染，从内部促使人的情感自然而然地发生变化，"乐以治心"（《乐记·乐化》），由"治心"而引起社会风气、习俗的改变。《乐记》并进一步阐述了礼乐移风易俗的社会职能："乐也者，圣人之所乐也；而可以善民心，其感人深，其移风易俗，故先王著其教焉。"（《乐施》）

移情说（英 theory of empathy；德 Einfühlungstheorie）现代西方美学理论和流派之一。19 世纪后半期和 20 世纪初流行于西方许多国家。主要代表有德国的里普斯、谷鲁司，英国的浮龙·李，法国的巴希等。这一理论同浪漫主义主张伸张和解放自我，把想像和情感提到首位的文艺思想和文艺实践有密切关系，它以移情现象为审美活动的中心和本质。从古希腊开始，历代美学家都注意到移情现象。但直到 19 世纪中后期，关于移情的思想才逐渐形成一种比较系统的美学学说并在西方美学领域内占据主导地位，产生广泛影响。其先驱是德国费希尔父子。F. 费希尔把移情作用称为"审美的象征作用"，其子 R. 费希尔则把"审美的象征作用"改称为"移情作用"。移情说的最大代表是里普斯。他把移情说作为自己美学理论的基础，界定了审美移情作用的三个特征：(1)审美对象不是与主体对立的事物的存在或实体，而是一种受到主体灌注生命的形象；(2)审美主体是观照的自我；(3)主体和对象相互渗透，融为一体。后谷鲁司、浮龙·李和巴希等发展了里普斯的观点。谷鲁司认为审美活动的实质是一种"内模仿"。内模仿侧重由物及我（与里普斯侧重由我及物的观点有所区别）。浮龙·李的看法接近于谷鲁司，但她更侧重内模仿中情绪反应所涉及的内脏器官感觉。巴希认为美感主要是一种同情感。移情说是一种心理学美学，又具有实证的经验主义色彩，对于改变德国古典美学的传统研究方法，开拓"自下而上"的现代西方美学的新方向起了重要的作用。移情说的代表作有《空间美学》、《美学》（里普斯），《动物的游戏》、《人类的游戏》（谷鲁司），《美与丑》（浮龙·李和汤姆生），《康德美学批判》（巴希），《美学体系》（伏尔盖特）等。

移情作用（英 role of empathy；德 Einfühlung） 指主体在观察外界事物时，将情感移置于对象之中，使对象仿佛也具有感觉、情绪、意志、思想和活力这样一种心理活动。主体在移情中也多少和事物发生同情与共鸣。移情说美学核心概念。德国 R. 费希尔在《视觉的形式感》中首次提出。在西方，移情现象历来受到关注。亚里士多德在《修辞学》中已把移情作用解释为一种隐喻。英国经验派美学家普遍注意到移情作用，哈奇生用"类似联想"加以解释，休谟和博克则用"同情"加

以解释。意大利的维柯把移情作用看做一种形象思维。德国康德在分析"崇高"时，把移情现象称为"偷换"，通过"偷换"，人把崇高移到自然事物上去。赫尔德把美看做生命和人格在艺术作品和自然事物中的表现。黑格尔也用主客体契合无间的移情现象来解释自然美。在黑格尔以后，对移情作用的研究得到了进一步的发展。洛采指出移情作用主要建立在观念多样化的联想或回忆之上。F. 费希尔则把移情作用称为"审美的象征作用"，指出这就是"对象的人化"。里普斯更把移情作用当作他的美学思想的一个核心概念。英国浮龙·李，德国谷鲁司、伏尔盖特，法国巴希等都对移情作用作出了不同的解释。对移情作用的日益深入的研究，对于揭示文艺创作和审美欣赏中的心理过程和特征，对于西方美学走向实证的、心理学的方向起了重要作用。马克思主义美学不否认移情作用，认为它是审美中的普遍心理现象，但不是美的最终根源，而是属于审美范畴。移情是客体对象的拟人化、主体化、情境化，又是主体情感的物质化、外在化、客体化，体现了人在审美中的能动性、创造性。

遗传工程(genetic engineering) 亦称"遗传操作"、"重组 DNA 技术"。广义包括细胞水平上的遗传操作和分子水平上的遗传操作，即细胞工程、染色体工程和基因工程。狭义指基因工程。它的基本程序是：将人工合成的脱氧核糖核酸(DNA)片段，或将某些细菌体内的 DNA 片段，用连接酶粘合到某些作为基因运载体的噬菌体、细菌质粒上，导入某些生物细胞内，同该细胞内原有 DNA 组合，使不同生物的遗传特性组合在一起，创造出生物新类型。遗传工程的实验始于 20 世纪 70 年代初。1973 年，美国斯坦福大学科恩领导的研究小组在试管中将大肠杆菌内两个不同的质粒重组成杂合质粒，引入大肠杆菌后复制出双亲质粒的遗传信息。次年，他们又用不同菌种的质粒重组成杂合质粒做类似实验，并成功地将非洲爪蟾的决定核糖体 RNA 的结构基因(rDNA)与大肠杆菌的质粒重组后引入大肠杆菌，产生出爪蟾核糖体 RNA。1976 年，以美籍印度血统科学家库拉纳(H. G. Khorana，1922—)为首的研究小组用人工合成的由 199 个核苷酸对构成的大肠杆菌酪氨酸(tRNA)的基因，通过病毒作载体导入大肠杆菌，表现出生物活性，但不能合成蛋白质。1977 年美国加利福尼亚大学波耶(H. W. Boyer)博士领导的研究小组将化学合成的人的激素——生长激素释放抑制因子的基因连接在乳糖操纵子上，导入大肠杆菌，首次成功地将高等生命体的基因移入细菌，使其转录和转译，产生出有活性的蛋白质。80 年代以来，遗传工程已开始由实验室走向社会，在工业、农业、医药等各个领域中发挥极其重要的作用。遗传工程冲破了生物在亿万年中形成的种间屏障，为人们按照自己的意愿能动地改造生物遗传特征，从而控制人类遗传性疾病，控制癌症，培育和创造新的生物品种，开辟了广阔途径。

遗传与变异(heredity and variation) 生命有机体繁衍后代过程中出现的重要现象，构成生物进化内在动力的一对矛盾因素。遗传一般指亲代的性状在下代表现的现象。在遗传学上，指遗传物质从上代传给后代。变异指同种生物世代之间或同代的不同个体之间的性状差异。人类很早就注意到遗传和变异现象。古人已知道利用生物的变异和遗传，通过人工选择可以形成各式各样的符合人类需要的品种。19 世纪以前，人们对遗传和变异的认识具有直观的、猜测的性质，相继提出了"获得性状遗传"、"预成论"、"泛生论"等缺乏科学根据的学说。19 世纪中期，奥地利孟德尔通过定量的实验首先发现了生物遗传的两条基本规律——分离定律和自由组合定律。英国达尔文在《物种起源》(1859)一书中探讨了变异问题，首先区分了一定变异和不定变异。一定变异即定向变异，指生物在一定的环境条件影响下，不同个体发生同样的相应变异，如食物充足，动物肥大，反之则瘦小。不定变异指来自同一亲体或有相似来源的个体在相似条件下所表现的不同变异。达尔文认为不定变异是自然选择的主要对象，是生物进化的主要材料。20 世纪以来，遗传学作为一门研究遗传和变异规律的精确科学开始成熟并得到了很大发展。细胞遗传学揭示了细胞核中的染色体是遗传的主要物质基础。分子遗传学又揭示了染色体中的脱氧核糖核酸(DNA)是主要的遗传物质，核酸的自我复制和遗传密码的转录和转译是生物发生遗传的基本机制。同时也弄清了变异有遗传的变异和不遗传的变异。遗传的变异发生的原因在于遗传基础的变化，包括基因重组合、基因突变、染色体结构变化(缺失、重复、倒位、易位)和染色体的数目变化。遗传和变异是生命活动的基本属性之一。遗传是保守的方面，它保持了生物物种的形态和功能在一定时期内的相对稳定性和个体发育的高度有序性。变异是变动的方面，它导致了生物新类型的产生和物种的演化。遗传和变异相辅相成，没有遗传，生命活动无以保持，生物无以世代延续，变异也无以发生；没有变异，生物无以适应变化了的新环境，因而也无以延续后代并得到进化和发展。

《遗书》(Le Testament) 法国梅叶著。作者死后，在法国秘密流传其手抄本。1762 年由伏尔泰改编的摘要本《梅叶号召教区人民反对腐朽透顶的集团的呼吁书》在日内瓦出版。1772 年由霍尔巴赫改编的摘要本《神甫梅叶的健全的思想》在阿姆斯特丹和伦敦出版，并多次重版。1775 年巴黎议会第一次判决焚毁伏尔泰和霍尔巴赫的《摘要本》，后因它们还继续流传，又多次被判决焚毁。1864 年，《遗书》在阿姆斯特丹第一次全部出版。该书尖锐地揭露法国封建专制的暴政，谴责贵族和高级教士是吸取劳动人民血汗的"蛔虫"和"魔鬼"。指出私有制是产生掠夺和压迫他人，并造成社会不平等的根源。设想建立以公有制为基础，人人参加劳动，并共享劳动果实的理想社会。该书的战斗唯物主义和无神论思想给 18 世纪法国唯物主义形成以深刻的影响。中译本由陈太先、睦茂根据俄译本翻译，商务印书馆 1960—1961 年分 3 卷出版。

疑古派 亦称"古史辨派"。中国五四运动以后史学研究中出现的以疑古辨伪为主旨的学派。主要代表人物有胡适、顾颉刚、钱玄同等。"五四"时期学术界即已有"疑古"的风气。1923 年顾颉刚发表《与钱玄同先生论古史书》为发端，1926 年《古史辨》刊行，标志该派正式形成，至抗战时期逐渐消失。提出治古史要敢于"疑古"，"打破治古史'考信于六艺'"的传统见解，主张"离经畔道非圣无法的《六经》论"(钱玄同《研究国学应该首先知道的事》)。主张对于东周以下的史料"宁可疑古而失之，不可信古而失之"(胡适《自述古史观书》)。认为"东周以上只好说无史，现在所谓很灿烂的古史，所谓很有荣誉的四千年的历史，自三皇以至夏商，整整齐齐的统系和年

岁,精密的考来,都是伪书的结晶"(顾颉刚《自述整理中国历史意见书》)。顾颉刚提出层累地造成的中国古史说,作为疑古派的主要理论依据。后"疑古"发展为"辨伪",并出版《辨伪丛书》。其文章均收入《古史辨》。在反对封建史学"惟古是信"的思想上有一定积极作用,但后来亦对唯物史观起了抵制和排斥的作用。

yǐ

《乙丙之际箸议》 又称《乙丙之际塾议》。清龚自珍著。现存十一篇(有的篇目另有简名,如《乙丙之际箸议三》,又题《治学》;《乙丙之际箸议第七》,又题《劝豫》)。作于嘉庆二十年乙亥(1815)至嘉庆二十一年丙子(1816),各取其干支纪年第一字以名篇。其文多"讥切时政",表达了作者对当时政治腐败的不满和要求改革之意,强调人才重要,认为"书契以降,世有三等,三等之世,皆观其才",提出"探世变"思想。收人《定盦文集》、《龚自珍全集》。

以部分为整体的谬误(fallacy of composition) 亦称"合成的谬误"、"整体的谬误",简称"合谬"。以组成部分具有某一属性为论据,论证由这些部分组成的整体也具有该属性的谬误。其所以谬误,是因为部分具有的属性未必为整体所具有。希特勒是德国人,而他是好战的,如以此为论据,论证德国人都是好战的,这就是一种以部分为整体的谬误。

以辞抒意 墨辩逻辑用语。用命题表达思想。《墨子·小取》:"以辞抒意。"辞,相当于命题;意,客观事物的种种关系反映在人们头脑中所形成的某种思想。后期墨家对思维三种形式之一的"辞"的作用进行了分析,并对抒意之"辞"提出了三个要求:"夫辞,以故生,以理长,以类行。"(《大取》)认为抒意之"辞"须有根据、合乎逻辑,并能举一反三推开去。否则,便会"妄"、"困"而不能正确表达思想。战国末荀子也有类似思想:"辞也者,兼异实之名以论一意也。"(《荀子·正名》)一说辞即命题、语句,意即辞所表达的命题。"以辞抒意"即以语句表达命题。

以大观小 北宋沈括用语。指中国山水画特有的散点透视法。《梦溪笔谈·书画》:"大都山水之法,盖以大观小。"沈括已注意到透视原理在绘画上的重要作用,最先在理论上作了肯定。认为这种方法"如人观假山",是从高处进行全面的审美观照,可使画面包含更多的景象,由于不分近景远景,可使整个画面保持平衡的状态。它不同于观真山,站在固定的角度透视,"若同真山之法,以下望上,只合见一重山,岂可重重悉见,兼不应见其溪谷间事"。"若人在东立,则山西便合是远境;人在西立,则山东却合是远境。似此如何成画?"(同上)体现了中国古典美学中独特的空间审美意识。

以德报德 春秋孔子的伦理原则。与"以怨报德"相对。《论语·宪问》:"或曰'以德报怨',何如?子曰:'何以报德?以直报怨,以德报德。'""以直报怨",《礼记·表记》作"以怨报怨"。"子曰:'以德报德,则民有所劝;以怨报怨,则民有所惩。'……又说'以德报怨,则宽身之仁也;以怨报德,则刑戮之民也。'"郑玄注:"宽犹爱也,爱身以息怨,非礼之正也。"以为孔子反对"以德报怨"和"以怨报德",而主张"以德报德",以爱心、仁德回报有德者。

以德治国 即"德治"。

以法治国 即"法治"。

以感情为据的谬误(fallacy of argument appealing to judgment) 即"诉诸感情"。

以魂制魄 中国康有为用语。以精神主宰人之形体。他提出:"五官百骸,肌肤血液,身之体也,魄者"(《礼运注》),"心思之官者,魂灵也"(《孟子微》)。"魄"常接触外物,"役于声色臭味之中"。"魂"则"清明光洁","能抽绎事理,能辨别是非"。又发挥孟子"从其大体为大人,从其小体为小人"的思想,确立"以魂制魄"的命题,认为"使魂能制魄则君子,使魄强扶魂则小人"。强调要以精神、意志、理性之"魂"制约和主宰人的耳目感官之"魄",以抵制物欲,防止"体魄之气则贪",实现"魂气之灵则仁",培养君子人格。

以己形物 南宋叶适用语。对思孟学派先验论的概括和批评。认为思孟学派"专以己为是,以人为非,而克与未克、归与未归皆不可知,但以己形物而已"(《习学记言·卷一三》)。指出此类主观臆断乃"以浅心狭志自为窥测,学者之患也!"(同上)强调"以己形物"的实质就是否定知识来自外物,而只"欲求之于心"(《习学记言·卷八》),这种"专以心性为宗主"的认识,是"虚意多,实力少,测知广,凝聚狭,而尧、舜以来内外交相成之道废矣"(《习学记言·卷十四》)。叶适的这一思想,同时也抨击了当时理学派的唯心论。

《以孔教为国教配天议》 中国康有为著。发表于1913年4月《不忍》杂志第三册。阐述中国当"以孔教为国教"。认为"今欲救人心,美风俗,惟有亟定国教而已;欲定国教,惟有尊孔而已"。主张效法当时丹麦、西班牙之制,"以一条为'信教自由',以一条为'立孔教为国教'",使"人心有归,风俗有向,道德有定,教化有准,然后政治乃可次第而措施"(同上)。又提出要"复崇天坛","以孔子配上帝"。为当时康氏提倡尊孔复古的代表作。曾收入《康南海文集汇编》卷七。编入《康有为政论集》。

以类度类 战国荀子用语。度,推理。《荀子·非相》:"圣人何以不可欺?曰:圣人者,以己度者也。故以人度人,以情度情,以类度类,以说度功,以道观尽,古今一也。"并认为"以类度类"根据是"类不悖,虽久同理,故乡(向)乎邪曲而不迷,观乎杂物而不惑,以此度之"(同上)。只要"类"相同而不悖乱,就能面对邪曲,辨察杂物而不迷惑。

以类取,以类予 墨家推论的原则和基本方法。《墨子·小取》:"以类取,以类予。"取,即"法取同"(《经上》);予,《说文》:"予,相推予也。""以类取",指物以类聚,以同者取之。相当于归纳原则。"以类予",指同类相推,即基于类取所得的一

般原理，推予同类其他事物。相当于演绎原则。一说"以类取"、"以类予"与"以说出故"，是后期墨家所概括的三种基本的推理形式，相近于归纳推理、类比推理和演绎推理。又一说"以类取，以类予"仅仅具有演绎的性质。

以类相召 西汉董仲舒用语。指虽有差异但仍属同类的事物，能够互相感应。战国末《吕氏春秋》中即已提出"类固相召"的思想，认为事物因某些属性相同而可以各归其类。董仲舒认为："百物去其所与异，而从其所与同。故气同则会，声比则应，……鼓其宫则他宫应之，鼓其商而他商应之。"（《春秋繁露·同类相动》）"美事召美类，恶事召恶类。类之相应而起也，如马鸣则马应之，牛鸣则牛应之。"但又认为"相动无形，则谓之自然。其实非自然也，有使之然者矣"。在同类相动的现象背后，还有一个外在的动力即天的意志。把自然界"类同相召"的事例无限扩大，用来类推和比附社会现象："帝王之将兴也，其美祥亦先见，其将亡也，妖孽亦先见，物固以类相召也。"（同上）使本来具有逻辑合理性的类推思想变成为天人感应说的理论依据。

以类行杂 战国荀子用语。类，统类。行，察。杂，泛指万物。用统类审察万物。《荀子·王制》："以类行杂，以一行万。""以类行杂"和"以一行万"义近，即用一以贯之的大道理去审察万物之理，具有演绎性质。荀子重视这种演绎思维方法，主张以后王之法为大前提来推及一切以为现实政治服务。

以礼节欲 中国康有为关于以礼义道德制约和调节人的欲望的伦理思想。认为"有是体即有是体之欲"，"欲可近尽，则愿得之"。肯定人"欲"生来俱有，是自然属性，应予合理满足。又认为"制礼者穷人情之大本"，"礼为人设，故礼之义在养人而已"（《礼运注》）。视"礼"是适应人之欲望而设立，作为道德规范服务于"养人"、成人的目的。在礼欲关系问题上，既批评宋儒好为高义，求加以圣人之上，致使亿万京垓寡妇，穷巷惨凄，幽怨弥天"（《大同书》），又批评破坏道德规范的纵欲主义，称"吾但见纵欲累父母者矣，寡见养父母者也"（同上）。进而强调："欲无可尽，则当节之"，以礼节欲，"令众人各得其分，各得其乐"（同上）。

以理杀人 清戴震用语。用以抨击程朱理学。《与某书》："酷吏以法杀人，后儒以理杀人，浸浸乎舍法而论理，死矣，更无可救矣。"认为以理杀人是程朱理学"辨乎理欲之分"的必然结果，指责其把"人之饥寒呼号，男女哀怨，以至垂死冀生"等求生存、免饥寒、成家室等正常欲求视为邪恶的"人欲"，使"理欲之辨，适成忍而残杀之具"（《孟子字义疏证·权》）。造成"尊者以理责卑，长者以理责幼，贵者以理责贱，虽失，谓之顺；卑者、幼者、贱者以理争之，虽顺，谓之逆。……上以理责其下，而在下之罪，人人不胜指数。人死于法，犹有怜者；死于理者，其谁怜之！"（《孟子字义疏证·理》）以为程朱的"理欲"理论的错误根源在于把一家的主观意见作为范围大众的客观真理，"未有任其意见而不祸斯民者"（同上）。为戴震伦理学说中启蒙思想的集中体现，在一定程度上表达了市民阶层的愿望，对近代的进步思想家亦有积极影响。

以名举实 墨辩逻辑用语。用概念反映事物对象。《墨子·小取》："以名举实。"名，名词、概念；实，事物及其属性。《经说上》："所以谓，名也；所谓，实也。"举，反映，即概括客观事物的本质属性。《经上》："举，拟实也。"《经说上》："告以之名，举彼实也。"反映了后期墨家对概念的作用有较深刻的认识。

以奇相御 《经法》用语。指用特殊的方法（奇）驾驭变化超出常规的事物。《经法·道法》："变恒过度，以奇相御。"认为事物有其恒常状态，"天地有恒常，万民有恒事，贵贱有恒位，畜臣有恒度"（同上）。当事物变化超出常规时，则应改变以往（正）的控制方法，以奇相御。参见"正奇有位"。

以人为本（take people as the dominant factor） 指以人为价值的核心和社会的本位，把人的生存与发展作为最高的价值目标，一切为了人，一切服务于人。以人为本是对以神为本和以国家为本的否定和超越，本质上体现着对人的生存境况的关怀，对人的价值的尊重，对人的作用的重视。以人为本的观念，由于人可从社会和个人两方面去理解，故兼含有以社会的人或人的群体为本位和以个体的人为本位两重含义。马克思主义倾向于从人的社会关系和人的群体去理解人；存在主义则倾向于从人的个体去理解人，所以各自所理解的以人为本在本质上也就有很大的不同，即马克思主义的以人为本观念是建立在集体主义的基础之上，而存在主义的以人为本则建立在个人主义的基础之上。

以人为据（拉 ad hominem） 用对某人品质的评价为论据来肯定或否定其论断的错误。在第一次世界大战爆发后，欧洲一些社会民主党的著名活动家，在战争问题上站到本国帝国主义政府方面去。考茨基在为这些人物辩护时，采用"以人为据"的手法，说什么"可是谁会郑重地断定，像瓦扬和盖德、海德门和普列汉诺夫这样的人，在一天之内就成了帝国主义者而背叛社会主义呢？"又如，证词的真假，应该通过对证词内容的核实来决定，如果根据证人曾经有过某种过错，就认定这个证人的证词是虚假的，也是犯了"以人为据"的错误。

以仁为本 中国康有为用语。康氏用儒家传统的"仁"附会近代自然科学的"电"、"以太"，赋电、以太以"仁"、"爱"的道德属性，肯定"仁"为电、世界万物的本原和主宰。认为"不忍人之心"的"仁"是"万化之海，为一切根，为一切源"（《孟子微》），"仁者，在天为生生之理，在人为博爱之德"（《中庸注》）。后梁启超把康氏这一思想概括为"以仁为本"，"先生（康有为）之论理，以'仁'为惟一之宗旨，以为世界之所以立，众生之所以生，家国之所以存，礼义之所以起，无一不本于仁"（《康南海传》）。

以禅喻诗 中国美学史用语。指以佛经禅理作为譬喻来阐发诗歌审美特征。唐皎然《诗式》已开以禅喻诗的先河，"禅坐相对，无言而道合，……所著《诗式》及诸文笔，并寝而不纪"。南宋严羽明确提出："以禅喻诗，莫此亲切"（《答出继叔临安吴景仙书》）。认为以禅理来说明诗歌的理论是最为贴切

的,认为这是自己的独创。强调"以禅喻诗"的目的是借此说明诗歌理论,而非有意在儒佛间有所取舍。认为诗禅能相通以喻,即在于"悟","大抵禅道惟在妙悟,诗道亦在妙悟"。以禅喻诗与以禅入诗有所不同,以禅入诗是直接以诗来宣传禅理。

以神为中心的人道主义(theocentric humanism) 法国马利坦用语。指在对神的崇拜中实现对他人的爱并使人格完满的新人道主义。该说承认人的非理性主义,但主张使它服从理性;也承认人的超理性部分,主张用它鼓舞理性,使人敞开胸怀接受神性的降临。这种具有"两重性"的人道主义,其主要任务是使福音和灵感的酵素渗透到世俗生活中去,使世间的秩序神圣化。马利坦认为,近代由于原子时代的到来,科学和技术的进展,越来越威胁人的尊严,人"在死亡的威胁之下",提倡"以人为中心的人道主义",脱离了上帝的"精神原则",世界变得"毫无原则"。只有以神为中心的人道主义取代以人为中心的人道主义,才能使基督教的人生哲学指导一个真正的基督社会,使人享有人的权利和人的尊严,使不同种族、不同精神文化传统的人们同心协力,去完成世间真正人道、真正进步的共同事业。

以说出故 墨辩逻辑用语。通过推理申述理由。《墨子·小取》:"以说出故。"说,推理,论证;故,理由,根据;出故,申述理由。《经下》、《经说下》即为"以说出故"的实际运用。《经下》先立"辞",《经说下》随后申述其"故"。

以太 中国哲学史用语。亦称"以脱"、"伊脱"、"伊太"。希腊语 ether 的音译。原出自古希腊哲学。"以太"被介绍到中国,初见于清光绪二年(1876)译出的《光学》一书(田大理辑、金楷理口译、赵元益笔述)。以后,在传教士傅兰雅(John Fryer,1839—1928)翻译出版的《光学图说》(光绪十六年)、《光学须知》(光绪二十一年)等书中有较具体的介绍。其传入给中国近代资产阶级思想家以重大影响,他们各按自己的理解和需要进行解释和发挥,作为构制哲学体系的依据。谭嗣同认为,以太不仅是光、声、热、电的传播者,而且是"法界由是生,虚空由是立,众生由是出"(《仁学》)的宇宙本源。它"成乎不生不灭,而所以成之微生灭"(同上),具有永恒运动、不断转化的特征和作用。又用中国传统旧说和佛教唯识宗观点附会"以太"概念,断言:"以太亦曰仁而已",或称为"兼爱"、"性海"、"灵魂"、"慈悲"以及"爱力"、"吸力"。肯定仁是"天地万物之源,故唯心,故唯识"(同上)。康有为认为"以太"即不忍人之心——"仁":"不忍人之心,仁也,电也,以太也"(《孟子微》),将"以太"概念伦理化和意识化。章炳麟则认为,"以太"的实质即"阿屯"(即原子,英文 atom 的音译),形虽极微,然其流动"而分迟速","则不得谓之无体"(《菌说》)。并据此批评谭嗣同谓"性海(灵魂)即以太"的唯心主义观点。孙中山更明确肯定"以太"是宇宙万物的物质本原,说:"元始之时,太极(此用于译西名以太也)动而生电子,电子凝而成元素,元素合而成物质,物质聚而成地球,此世界进化之第一时期也。"(《孙文学说》)

以太(ether) 古希腊哲学家假设的一种弥漫物质。最初由古希腊哲学家亚里士多德提出,设想为一种"最纯洁"的元素。1644年,笛卡儿首先把它应用于自然科学,表示一种充满整个宇宙、作旋涡运动的球形的无重的物质,它不能被人的感官直接知觉到,但能传递力,并能对物体产生作用。以后,人们为了解释光的传播,以及电磁相互作用和引力相互作用等现象,又提出了多种形式的以太模型。19世纪以前,许多科学家用机械模型来解释自然现象,认为:一切机械的弹性波的传播都要以某种弹性媒质为媒介,声波的传播凭借空气或水为媒质;光也是一种机械波,传播的媒质就是以太;电磁相互作用以及引力相互作用则是以太中的特殊机械作用。为了满足光在传播中的各种性质,以太必须具备形形色色的奇怪特点,如绝对静止、密度极小、弹性特强、没有重量、充满整个宇宙且渗透于一切物体之中。"以太"假设曾被19世纪的科学家普遍接受,并对近代自然科学的发展起过一定的作用,但它缺乏可靠的实验根据,也给科学造成了一系列的困难。其中,最突出的是以太漂移问题;地球和以太的相对运动问题。由此提出了"以太风",为证实"以太风",19世纪末物理学家做过各种各样的实验。这中间,以美国实验物理学家迈克尔逊(Albert Abraham Michelson,1852—1931)和美国化学家莫雷(Edward Williams Morley,1842—1919)合作所做的实验最精密。但实验是"零结果",没有发现以太漂移的迹象。为了解释迈克尔逊-莫雷实验,维持以太存在的假设,爱尔兰物理学家斐兹杰拉德(George Francis Fitzgerald,1851—1901)和荷兰物理学家洛伦兹(Hendrik Antoon Lorentz,1853—1928)分别提出收缩假说,认为:物体在以太中运动时,在运动方向上长度要缩短,缩短的程度取决于运动速度对光速的比率的平方,这样,正好使我们无法用光学和电磁学方法探测出以太漂移的迹象。洛伦兹还指出,以太是绝对静止的,实际上起着牛顿的绝对空间的作用。1905年,爱因斯坦在创立狭义相对论的过程中认识到,牛顿所说的同物质运动和空间无关而对于一切惯性系都一样的"绝对时间"是不存在的;与物质运动无关的、绝对静止的"绝对空间"也是不存在的。从而否定了以太的存在。以后,随着实验证明了光的传播、电磁波和一切相互作用的传递都是通过各种场来实现的,而不是通过机械媒质,于是,以太作为一种过时的概念而被淘汰。宇宙微波背景辐射发现后,学术界有人重提以太概念,认为宇宙背景就是以太。

以太即性 中国谭嗣同关于人性问题的理论。为其"冲决伦常之网罗"、实现"仁—通—平等"的道德理想提供人性论根据。"以太"一词于19世纪后半叶传入中国后,引起维新派思想家的很大兴趣。谭嗣同将"以太"作为其宇宙观、人生观的根本范畴,称"以太"为"遍法界、虚空界、众生界,有至大至精微,无所不胶粘、不贯洽、不筦络而充满之一物"(《仁学》一),肯定其为宇宙之本性、天地万物产生之根源。又吸收孔子之"仁"、"元"、"性",墨子之"兼爱"、佛教之"性海"、"慈悲",及格致家之"爱力"、"吸力"等观念,阐发"以太"概念的伦理含意,断定"性一以太之用,以太有相成相爱之能力(即仁),故曰性善"(同上)。据此提出"以太即性"的自然人性论。又认为:"以太尤不容有差别","惟性无不同",强调"以太即性"本然相同,人性生来平等。进而论证封建的纲常伦理和等级观念违背宇宙本性和自然人性,不合"以太即性"的原则,应予否定和替代。又批判宋明理学"存理灭欲"的道德说教,肯定"仁"即

是"以太"本性，明确阐述了"天理"就在"人欲"之中。在传统的思想形式下体现了近代西方"自由、平等、博爱"的人道主义精神。

以天地为师 明董其昌用语。指艺术创造中师法造化、法天贵真的思想。滥觞于《庄子》，历代书画和文学理论都对其作了详尽的阐述。董其昌《画禅室随笔》云："画家以古人为师，已自上乘，进此当以天地为师。"提出画家一是要深入细致地观察自然，"看得熟，自然传神。传神者必以形。形与心手相凑而相忘，神之所托也"。概括了艺术创作中的主客体关系，认识到主观意念和客观自然融为一体，是审美观赏的规律，也是艺术创作心理活动的特征。"以天地为师"并不否认绘画的笔墨技巧，董其昌又指出，"大都诗以山川为境，山川亦以诗为境"（《评诗》），"以蹊径之怪奇论，则画不如山水；以笔墨之精妙论，则山水决不如画"（《杂言》）。反映了追求质朴自然、富有韵趣的艺术风格的美学观点。

以同而异 《易传》用语。同，共同点；异，差异。找出共同点，将不尽相同的事物归为类。《易传·象》："上火下泽，睽，君子以同而异。"睽，互相排斥。然而《睽》卦的上卦离（代表火）与下卦兑（代表泽）均包含着一个阴爻两个阳爻，同属阴卦。火与泽虽然相互排斥，但也有共同点，可以归为一类。南宋朱熹释："就其异处以致其同，此其所以为同也。"（《朱子语类》卷十七）《易传·彖》还列举许多例子，说明事物之间虽然存在各种差异，但这些事物之间也有共同点，只要找出其共同点，就可以归为类。"天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也"。故应运用"类"概念来分析事物。

以我知彼 《黄帝内经》中的一种类比方法。根据施治者的正常情况推测被施治者的生理情况是否正常。《素问·阴阳应象大论》："以我知彼，……以观过与不及之理。"认为人与人之间的生理病理机制相同，因而可以把医生本人的正常生理情况作为已知条件，观察分析求医者的生理情况，比较两者之间是否存在"过"与"不及"之处，以核定求医者的生理情况是否正常。

以无适无 南宋叶适用语。对老子以无为本思想的概括和批判。针对老子"三十辐共一毂，当其无，有车之用"；"凿户牖以为室，当其无，有室之用"（《老子》十一章）的观点，指出"不知为有而欲用之以无，是以无适无也"（《进卷·皇极》），认为车之为车，室之为室，是由于它们具有各种具体的零件和部分，否则便不成其为车或室，脱离实际而以"无"为本的观点是错误的。

以无为本 魏晋玄学贵无派用语。以"超言绝象"的"无"为世界本体。王弼《老子注·四十章》："天下之物，皆以有为生。有之所始，以无为本。"

以无知为据的谬误（fallacy of argument appealing to ignorance） 论证中的一种谬误。认为一个命题没有证明其为假的证据，就是真的，一个命题没有证明其为真的证据，就是假的。事实上，没有证明其为假的证据不等于它就是真的，没有证明其为真的证据也不等于它就是假的。例如，举不出鬼神不存在的证据，不能因此就认为鬼神是存在的。

以物观物 北宋邵雍用语。他认为："圣人之所以能一万物之情者，谓其能反观也，所以谓之反观者，不以我观物也。不以我观物者，以物观物之谓也。"（《观物内篇》）其"以物观物"并不是按事物本来面目来认识事物。"夫所以谓之观物者非以目观之也，非观之以目而观之以心也，非观之以心而观之以理也"（同上）。否定人通过耳目感官和思维器官来认识世界，把人的认识活动看成是心中之"理"的自我认识的过程，试图以此打破人我或物我的界限，达到"以一心观万心，一身观万身，一物观万物，一世观万世"（同上）。邵雍又认为："以物观物，性也；以我观物，情也。性公而明，情偏而暗。"（同上）认为文艺家按其先天象数学对于"物"的先验的概念来观察事物，摒除情感，空明其心，物我两忘，与物浑然一体，才能达到超于物而不牵于物的境界，观照一切物性。这是道学家的一种审美境界。为以后道学家摒情弃我而言志讲诗，使诗歌变成道学语录的理论基础。

以先后为因果的谬误（fallay of the after-so-because） 论证过程中仅仅根据两个现象在时间上先后相继，就确定它们之间有因果联系的谬误。因果联系在时间上总是先后相继的，原因在先，结果在后。但是，在时间上先后相继的两个现象并不一定就存在着因果联系。比如，昼夜先后相继、电闪与雷声先后相继，但它们之间并没有因果联系。因果联系是一种必然联系，一定的原因必然引起一定的结果，一定的结果必然由一定的原因引起。如果离开这种必然的联系，从具有"A在B之前"的形式的前提，就得出具有"A引起B"形式的结论，这就是以先后为因果的谬误。

以相对为绝对（the relative taken as the absolute） 把一定条件下的真实命题当作无条件的真实命题而用作论据的错误。命题的真实性往往是有条件的，相对的，如"若达到100℃水就沸腾"这个判断的真实性，是以"在标准大气压下"为条件的，如果仅仅根据"水的温度已经达到100℃"就证明"水已沸腾"，这就犯了"以相对为绝对"的错误。"以相对为绝对"是"推不出"错误的一种表现形式。

以象尽意 《易传》用语。象，卦象；意，本意。用卦象充分表达人的思想。《系辞上》："子曰：'书不尽言，言不尽意。'然则圣人之意，其可见乎？子曰：'圣人立象以尽意。'"认为著作和语言都不能把人们的思想表达得尽善尽美，但各种卦象却可以把人们的思想充分表达出来。

以小观大 中国美学史用语。指审美观照的一种方法。多体现在艺术创作中。《易·系辞》称"易"象的特点为"其称名也小，其取类也大"。这种以一个卦象来代表一大类事物的思想方法直接影响了中国古代艺术家的审美观照。南朝梁刘勰《文心雕龙·比兴》："观夫兴之托喻，婉而成章，称名也小，取类也大。"认为"以小观大"和中国诗歌创作的基本方法"比兴"有联系，景物描写可用以小观大的比兴方法，"灼灼状桃花

之鲜，依依尽杨柳之貌，杲杲为日出之容，漉漉拟雨雪之状……并以少总多，情貌无遗矣"（《文心雕龙·物色》）。唐司空图《二十四诗品·含蓄》有"不著一字，尽得风流"和"浅深聚散，万取一收"之说，"万取，取一于万，即'不著一字'；一收，收万于一，即'尽得风流'"（清代孙联奎《诗品臆说》），即用了以小观大的方法。明清之际王夫之重视艺术的传神效果，认为"柳叶开时任好风"、"花覆千官淑景移"、"风正一帆悬"、"青霭入看无"等句，"皆以小景传大景之神"（《姜斋诗话》卷下）。清刘熙载《艺概·诗概》也指出："以鸟鸣春，以虫鸣秋，以造物之借端托寓也。绝句之小中见大似之。"

以心挽劫 中国谭嗣同用语。指以"心力"挽救世界，拯助众生。认为"缘劫运既由心造，自可以心解之"（《仁学》）。其"心解"的关键，在去"机心"（"疑忌巧诈"之心），明人"心源一洁"。故自称"嗣同既悟心源，便欲以心度一切苦恼众生，以心挽劫"（《上欧阳中鹄·十》）。认为发一"慈悲之念"，"自能不觉人之有机"。"使心力骤增万万倍，天下之机心不难泯也"。主张泯灭机心，以"慈悲"之心"感一二人而一二（人）化，则以感天下而劫运可挽也"（同上）。反映了他对社会"无术以救之，亦惟以心救之"的幻想。

以刑去刑 战国商鞅关于执行严明的刑律，以达到使人不敢犯刑目的的法治理论。《商君书·画策》："以刑去刑，虽重刑可也。"《开塞》："以刑治则民威（畏），民威则无奸，无奸则民安其所乐。"《赏刑》："明刑之犹至于无刑也。"对战国末韩非和《秦律》有深刻的影响。

以形写神 中国美学史用语。指通过描绘对象外形以表现其精神。东晋顾恺之提出。《历代名画记》卷五引："凡生人亡有手揖眼视而前亡所对者，以形写神而空其实对，荃生之用乖，传神之趋失矣。"认为若画人物作手揖目视之状，则须准确地画出其所面对的人或物，方能传达其神情意态。画人重在传神，神须借形以表现之。正确地画出人、物形体间的关系、位置，为以形写神的重要手段。后世绘画美学多重视传神，并由人物画而推及花鸟、山水作品。关于写形与传神之关系，后人多以为神须借形以传，但传神不等同于写形；形似易而神似难，神似比形似更重要。清人沈宗骞《芥舟学画编》论传神，还认为有的人形体特点为其神采、气质不相应，"或貌寝而格奇，或神清而骨浊"，画者尤须"法外求法"，"变中更变"，深入观察，灵活地加以表现。宋元以后文人画发展，有的作者强调主观情思的抒发，"以形写神"之"神"遂被理解为画家主观的精神气质，绘画被视为借笔墨表达作者主观意趣的艺术。有的乃忽视甚至鄙薄形似，置形似于不顾。为纠正这一倾向，有些论者遂强调"传神者必以形"，元刘因（1249—1293）《田景延写真诗序》："意思与天（即精神、气韵）者，必至于形似之极。"重视"写神"的审美标准，以形似为传神手段，成为中国传统美学理论中的重要内容。

以言表意行为（locutionary act） 亦译"语谓行为"。英国J. L. 奥斯丁用语。指一种使用语句来传达思想的言语行为，例如，说出"约翰来了"、"天下雨了"等等。在以言表意行为中，他又进一步区分开三种行为，即发音行为（phonetic act）、出语行为（phatic act）和表意行为（rhetic act）。说话时发出声音，这是发音行为。说话时说出的词要属于某种语言，词与词之间的联系要符合一定的语法规则，这些词被说出时还有一定的语调，这样地发出这些词的声音的行为就是出语行为，说出的词还要有一定意义，指称一定对象，说话时要把语素、意义和指称结合到一起，这种行为就是表意行为。发音行为、出语行为和表意行为这三种行为结合在一起，就构成以言表意行为。

以言取效行为（perlocutionary act） 亦译"语效行为"。英国J. L. 奥斯丁用语。指一种使用语句来取得某种效果的言语行为，例如，说出"他阻止我那样做"、"我阻止旅客穿越铁轨"等等语句，这类语句的说出往往对听话者、说话者或其他人的情感、思想或行为产生某种效果。他把以言取效行为分为三个部分：(1)说话者说出某句话；(2)对听话者、其他人或说话者本人的情感、思想或行为产生某种影响；(3)在(1)和(2)之间存在着一定因果关系。不管说话者有意或无意，说话者在说出这类话语时总是对听话者、其他人或说话者本人产生某种效果。为产生这种效果，并不需要完成一个以言行事行为，以言表意行为也可以成为以言取效行为的原因。

以言行事行为（illocutionary act） 亦译"语旨行为"。英国J. L. 奥斯丁用语。指一种使用语句来完成某种行为的言语行为，如说出"我任命你为校长"、"我命令你走出去"等等。在这类事例中，说出一个语句这个事实本身，就是完成一种行为。这类语句中都包含有完成行为式动词（performative verb），如"答应"、"命令"、"任命"、"保证"等等，它们表现出一种"以言行事的力量"（illocutionary force）。以言行事行为必须符合约定俗成的惯例，因为以言行事的力量基本上是约定俗成的。例如，牧师要在教堂举行的婚礼上说出"某男与某女正式结为夫妇"时，才能起宣布这两人结为夫妇的作用。当一个语句被说出时，以言表意行为和以言行事行为通常是结合在一起的。

以意逆志 战国孟子用语。指用自己的切身体会去了解作者的本意。《孟子·万章上》："故说诗者，不以文害辞，不以辞害志；以意逆志，是为得之。"认为这是正确理解作品思想的方法。对"以意逆志"之"意"，历来有两种解释。东汉赵岐注："意，学者之心意也。""以己之意逆诗人之志，是为得其实矣"（《孟子注疏》）。南宋朱熹注："言说诗之法，不可以一字而害一句之义，不可以一句而害设辞之志，当以己意迎取作者之志，乃可得之。"（《孟子集注》）此解释认为孟子主张读诗者应当根据自己对作品的主观感受，通过体验、理解等活动，把握诗人在作品中所表达的思想感情，包含了对艺术欣赏特征的深刻理解。另一说以"意"为作诗者之意。清吴淇提出"以古人之意求古人之志，乃就诗论诗"（《六朝选诗定论缘起》）。今人亦有取此说者，认为孟子主张分析作品不能仅看表面形式，不能拘泥于个别辞句，而应根据作者本意和作品的实际、作品的全局去掌握作者意图，理解作品表达的思想。

以意为主 中国美学史用语。指在思想内容与辞采章句两者中思想内容为主。南朝宋范晔认为，文与意的关系，"当以意为主，以文传意。以意为主，则其意必见；以文传意，则其词不流"（《狱中与诸甥侄书》）。唐杜牧针对晚唐文坛仍有齐梁余波影响，重申这一命题，"凡文以意为主，以气为辅，以辞采章句为之兵卫"（《答庄充书》）。认为文学作品以立意为先，然后才可讲究辞章句采，"意能遣辞，辞不能成意"。这一"辞"、"意"关系的表述，为后世学者所接受，在宋、金、元、明文论中，多次被强调。宋刘攽："诗以意为主，文词次之，或意深义高，虽文词平易，自是奇作。"（《中山诗话》）清王夫之针对"宋人论诗以意为主，直用意相标榜"的倾向，反对诗歌创作从抽象的思想出发。又将"意"解释为作品形象所寓作者之情意，并以此肯定"以意为主"，指出："无论诗歌与长行文字，俱以意为主。意犹帅也。""寓意则灵"（《薑斋诗话》卷二）。又提出"势"的范畴补充"意"，"以意为主，势次之。势者，意中之神理也"。认为凡诗能做到"势"、"意"相合，就会"墨气所射，四表无穷，无字处皆其意也"。王夫之对"以意为主"的解释，超越以"立意为先"的传统观念，触及到审美意象创造及诗歌美学的根本问题。

以乐正内 中国美学史用语。指艺术可以陶冶人的性情。西汉司马迁《乐书》已认为："夫礼由外入，乐自内出。故君子不可须臾离礼，须臾离礼则暴慢之行穷外；不可须臾离乐，须臾离乐则奸邪之行穷内。"刘向明确提出："君子以礼正外，以乐正内。内须臾离乐则邪气生矣，外须臾离礼则慢行起矣。"（《说苑·修文》）认为"乐"和"礼"具有不同的教化作用。"礼"的作用在于从外部规范人们行动，使人们的行为庄敬。"乐"的作用在于影响人们的情感，引导人们去恶向善，"养正心而灭淫气也"（同上）。这一理论反映了刘向等人对艺术的本质特征已有了比较明确的认识。

以战去战 战国商鞅用语。用战争制止战争。《商君书·画策》："故以战去战，虽战可也。"商鞅提倡和实行奖励耕战的政策，但他认为，战争的目的在于制止战争，只有在这个意义上进行的战争才是正义的。

以整体为部分的谬误（fallacy of division） 亦称"分解的谬误"、"分称的谬误"、"部分的谬误"，简称"分谬"。以整体具有某种属性为论据而论证其组成部分也具有该属性的谬误。其所以是一种谬误，是因为整体具有的属性，其组成部分并不必然具有。比如，根据美国是富有的，就论证每个美国人都是富有的，就是以整体为部分的谬误。

以自我为中心与以集体为中心（self-orientation and collective orientation） 亦译"私利性与公益性"。美国帕森斯的社会行动模式变量理论的模式之一。指互动过程中首先考虑的是私人利益和公益利益这两种利益中的哪一方面。以自我为中心把个人私利放在首要的地位上；而以集体为中心则把公共利益放在首要的地位。商业的经营首先考虑的是个人的利益，而公共福利事业则首先考虑的是以公众的集体利益为中心。

yì

义 中国伦理思想史范畴。指通过内心的自我调节使思想行为符合一定准则。《中庸》："义者，宜也。"《说文》："宜，所安也。"与"不义"对举，具有"善"的价值，又常与礼、仁联用。春秋时周内史兴说："行礼不疚，义也。"（《国语·周语上》）称行事适宜于礼为"义"。儒家作了发展。孔子提出"君子喻于义"（《论语·里仁》），"君子义以为上"（《阳货》）。以"义"为君子立身之本，又主张"见利思义"（《论语·宪问》）。孟子称："人皆有所不为，达之于其所为，义也"（《孟子·尽心下》），"敬长，义也。""羞恶之心，义也"（《告子》）。以"义"为"人之正路"（《离娄上》），及内心固有的道德原则。又倡导"舍身而取义"。荀子说："行义以礼，然后义也。"（《荀子·大略》）"遇君则修臣下之义，遇友则修礼节辞让之义，遇贱而少则修告导宽容之义"（《非十二子》），是则"贵贵、尊尊、贤贤、老老、长长，义之伦也"（《大略》）。在具体形式上表现为忠、孝、悌、敬等道德要求。主张"唯义之为行"（《不苟》），"乘死持义而不挠"（《荣辱》）。汉儒董仲舒强调"义者，心之养也"（《春秋繁露·身之养重于义》）。认为"义之养生人大于利矣"（同上）。提倡人生应以"行义"为价值方针。宋理学家认为"义者，心之制，事之宜也"，"义"又规定为"天理之所宜"（朱熹《论语章句集注》）。墨家以利人，利天下解释"义"，称："义，志以天下为芬，而能能利之，不必用。"（《墨子·经上》）肯定"义"为"天下之良宝"（《耕柱》），强调："万事莫贵于义。"法家"唯法为治"，视"法"为臣民行为的惟一准则，以"明法制，去私恩，夫令必行，禁必止"为"人主之公义"（《韩非子·饰邪》）。把"义"认为行为之所宜、之所"当然"，以"为义"、"行义"为行为价值的评价标准，"义"又往往与"利"对举，形成"义利之辨"，成为贯穿于中国伦理思想史的一个基本问题。

义存（822—908） 唐僧人。俗姓曾。泉州南安（今属福建）人。世代奉佛。年十二，随父游莆田玉涧寺，拜庆玄为师，留为童侍。十七岁落发，后在幽州（治所在今北京城西南）宝刹寺受具足戒。旋又巡游名山大川，到武陵德山（今湖南常德境内）参宣鉴（782—865），承其法系。到福州雪峰山，建广福院，因称"雪峰义存"。声誉颇高，四方僧人，云集法席。禅风重在一切现成，反对用求知方法去发现佛教道理，曾用"饭箩边坐饿死人，临河有渴死汉"的警句启示学人。唐僖宗赐号"真觉大师"。嗣法弟子有师备、文偃、可休、知孚、惠棱、神宴等。

义净（635—713） 唐僧人。中国佛教四大译经家之一。俗姓张，名文明，齐州（治今山东济南）人。一说范阳（今北京城西南）人。唐咸亨二年（671），于广州取海道前往印度，曾在印度各地参学，瞻礼佛迹，并在那烂陀寺学习大小乘佛教。经二十五年，历三十余国，得梵本经、律、论近四百部，于证圣元年（695）回洛阳。初与实叉难陀等共译八十卷《华严经》，久视元年（700）后，自组译场，主持译事。先后共译出《金光明最胜王经》、《大孔雀咒王经》、《根本说一切有部毗奈耶》、《成唯识宝生论》等五十六部二百三十卷（据《开元释教录》卷九）。所撰《南海寄归内法传》和《大唐西域求法高僧传》，记录由西藏经尼泊尔入印道路及印度、南海诸国僧人律仪法式，为研究中

外交通、佛教及南亚历史的宝贵资料。

义理 中国哲学史用语。先秦时指普遍皆宜的道理。最早见于《礼记·礼器》："忠信，礼之本也；义理，礼之文也。"汉晋指经义名理。《汉书·刘歆传》："及歆治《左氏》，……由是章句义理备焉。"宋以后把讲求儒家经义探究名理的学问称为"义理之学"。北宋张载《经学理窟》："义理之学，亦须深沈方有造，非浅易轻浮之可得也。"清代曾将学问分为义理、辞章、考据三个方面。姚鼐《复秦小岘书》："天下学问之事，有义理、文章、考据之分。"章学诚说："义理存乎识，辞章存乎才，征实存乎学。"（《文史通义·说林》）又谓："义理不可空言也，博学以实之，文章以达之。"（《文史通义·原道下》）在《周易》的研究中，"义理"又与"象数"相对而言。参见"象数之学"。

义理之性 即"天命之性"。

义理之学 宋以来的理学。义理一词，最早见于《礼记·礼器》："义理，礼之文也。"汉晋时指经义名理。宋以后则把讲求儒家经义、探究名理的学问，称为"义理之学"。北宋张载说："义理之学，亦须深沈方有造，非浅易轻浮之可得也。"（《经学理窟·义理》）其所谓义理之学，亦指哲学。宋人注重以义理治经，在解释经义中系统阐述自己的哲学思想并自成体系。

义利之辨 中国伦理思想史的基本问题之一。指道德原则、规范与物质利益、欲求之间的关系及其辩论，其实质为道德价值观的问题。"义者，宜也"（《中庸》），指人们的思想行为符合一定的道德标准；"利"指利益、功利，主要指物质利益、欲求。源起于春秋战国。自春秋起，已有"言义必及利"（《国语·周语上》）、"事利而已"（《左传》襄公二十七年）和与此对立的"思义为愈"（《左传》昭公十年）的见解。由春秋而战国，儒家创始人孔子重义轻利，认为"君子喻于义，小人喻于利"（《论语·里仁》）。主张"见利思义"、"义然后取"（《论语·宪问》），强调以义来制约人的行为。孟子进一步认为，"何必曰利？亦有仁义而已矣"（《孟子·梁惠王上》），把义与利对立起来，墨家则以为，义之可贵在于利人："义可以利人，故曰天下之良宝也。"（《墨子·耕柱》）道家持自然无为的观点，对儒墨两家均作了否定，"绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有"（《老子》十九章）。以韩非为代表的法家，从人人皆"自为"的角度出发，认为人不会有利人或爱人的道德信念。荀子兼综儒墨，既讲"重义轻利行显明"，又说"泛利兼爱德施均"（《荀子·成相》）。提出"义与利者，人所两有也"（《荀子·大略》）的见解。但在道德价值观上，则主张"先义而后利者荣，先利而后义者辱"（《荀子·荣辱》）。西汉董仲舒提出，"正其谊不谋其利，明其道不计其功"（《汉书·董仲舒传》），成为后世正统儒家义利观的宗旨所在。宋明理学家大多认为仁义和功利是互相排斥的。程颐说："不独财利之利，凡有利心，便不可。"（《二程遗书》卷十六）朱熹以为，"凡事不可先有利心，才说着利，必害于义。圣人做处，只问义边做"（《朱子语类》卷五十一）。他们又把义利之辨引申为公私之辨和理欲之辨。宋代功利主义思想家的观点与此相反。李觏主张，"人非利不生，曷何不可言？……焉有仁义而不利者乎？"（《李觏集·原文》）王安石以为"理财"为治国之本，"理财乃所谓义也"（《王文公文集·答曾立公书》），为传统的"义"作了新的价值规定。陈亮、叶适倡事功之学，陈亮认为，"禹无功，何以成六府？乾无利，何以具四德？"（《宋元学案·龙川学案》）叶适说："既无功利，则道义乃无用之虚语耳"（《习学记言》卷二十三），都以功利作为评价人的行为的价值标准。明李贽指出："夫欲正义，是利之也；若不谋利，不可正矣。"（《德业儒臣后论》）颜元一反董仲舒之意而提出"正其谊以谋其利，明其道而计其功"（《四书正误》卷一）的主张。近代以来，西方近代意义上的功利论被介绍到中国。严复抨击儒家道义论，认为"几率天下祸仁义"，断言"功利何足病"，以为"民之所以盼盼勤劳者，为利进耳"，以西方功利论重新估价义利之辨。又强调："庶几义利合，民乐从善，而治化之进不远欤。呜呼！此计学家最伟之功。"（《原富》按语）主张把追求个人私利与社会发展结合起来。梁启超著《乐利主义泰斗边沁之学说》，以为"人而无利己之思想者，则必放弃其权利，弛掷其责任，而终至于无以自立"。就二千多年的义利之辨演变而言，儒家重义轻利的道义论占据着统治地位，功利论只在先秦、两宋、明清之际有过短暂的高涨。

义三名 因明用语。见"体三名"。

义疏 解经之书。其名源于六朝佛家的解释佛典。以后指会通中国古书义理，加以阐释发挥；或指广搜群书，补充旧注，究明源委的书。如南朝梁皇侃《论语义疏》、清郝懿行《尔雅义疏》等。

义天（1009—1101） 朝鲜王氏高丽僧人，天台宗的代表人物。与智讷并称为高丽佛教"双璧"。高丽文宗王第四子。俗名王煦，谥号大觉国师。十一岁出家，十三岁被封为"祐世僧统"。1085年入宋，在钱塘慧因寺从净源（1011—1088）学华严宗教义，后在天竺寺随慈辩从谏（1035—1109）学天台宗教义。翌年携佛典经书一千多卷归国。奏请于兴王寺置"教藏主监"，从宋、辽、日等国购入大量佛典，并收集朝鲜历代名僧元晓、义湘、大贤、圆测等人的著作四千七百四十多卷，逐一进行注释、校对、补遗和整理后刊印，世称《续藏经》。在佛教教义上，主张"法华宗"的"三谛圆融"说。认为事物皆因缘和合而生，没有自己的规定性（即"无自性"），因而事物的本质是空的。但事物除本质之外还有现象，不过它是由"心"变现的影像，实际上是虚幻的、"假有"的。因此，"空"、"假"两谛都不能反映事物本体，而只有"中谛"才能认识事物的本体。主要著作有《大觉国师文集》（23卷）、《大觉国师外集》（13卷）、《圆宗文类》等。

义务（obligation） 伦理学范畴。指个人所意识到的对他人、集体和社会应尽的道德责任。旧译"本务"。源于拉丁文 debere，意谓"负有"、"应尽"。中国伦理思想史上与此相近的范畴为"义"，指言行符合于一定的准则。儒家强调人们的行为应当符合"义"，亦即符合封建社会"三纲"、"五常"的义务。在欧洲，古希腊哲学家德谟克里特最早把义务范畴纳入伦理学，并把义务和行为的内在动机联系起来。柏拉图则提出，每一个不同等级的人，应该根据上天所赋予的智慧和德性而做他们应当做的事。这一观点后为中世纪神学家所利用，用以巩固教会地位和维护封建等级制度。在近代，德国哲学

家康德把义务作为伦理学的中心范畴，认为义务就是从先天的"善良意志"出发的"绝对命令"，提出"为义务而义务"的形式主义公式："行为要有道德价值，一定要是为义务而实行的。"(《道德形而上学探本》)一些唯物主义哲学家则反对把义务说成是由上帝意志或理性本身规定的，但又往往撇开义务的社会性质，而以人的自然本性和自然需要来解释义务。费尔巴哈认为，义务表现着他人对幸福的追求，又是为了将来的幸福而抑制自己的现实欲求的诫条，并认为"义务是自我克制，而自我克制无非是使我们服从别人的利己主义"(《幸福论》)。在现代，义务论直觉主义把"义务"看做是伦理学中的最主要概念，并把"义务"与"善"分割开来，使义务成为没有具体社会内容的形式上的要求。马克思主义认为义务源于人们的社会关系，个人处在一定的社会关系中，不管是否意识到，客观上必然要对他人、对社会负有一定的使命和职责，承担一定的义务。人们对义务的认识和体验，在内心形成一定的义务观和义务感，就转变为践履一定义务的道德行为。由于社会关系的复杂性，决定了义务的多样性。大致可分为对他人和对社会两大类：前者是对自己的家庭、亲属、同事、朋友等应尽的责任，后者是对祖国、民族、集体等应尽的责任。在阶级社会中，各个阶级又总是把实践本阶级的道德原则和规范视作人们应尽的义务。义务不以谋取某种相应的权利或报偿为前提，是人们基于对社会和他人利益的理解，并在内心信念的引导下自觉履行的责任。

义务论(deontology)　源于希腊语 deon(应该有的)和logos(学说)，即关于应当的学说。亦译"道义学"、"本务论"、"道义论"或"非结果论"。在西方现代伦理学中，指人的行为必须遵照某种道德原则或按照某种正当性去行动的道德理论。与"目的论"、"功利主义"相对。强调道德义务和责任的神圣性以及履行义务和责任的重要性，以及人们的道德动机和义务心在道德评价中的地位和作用。认为判断人们行为的道德与否，不必看行为的结果，只要看行为是否符合道德规则，动机是否善良，是否出于义务心等等。在西方，神诫论是一种典型的义务论。认为人只要信奉上帝或神，服从上帝或神颁布的一系列道德命令，其行为就是正义的。康德的义务论伦理学是一种典型的规则义务论。他反对功利主义的义务观，认为人必须为尽义务而尽义务，而不能考虑任何利益、快乐、成功等外在因素；只有出于善良意志即义务心，对道德规则即绝对命令无条件遵守的行为，才是真正道德的行为。黑格尔曾批判康德的义务论，认为"伦理学中的义务论，如果是指一种客观学说，就不应包括在道德主观性的空洞原则中，因为这个原则不规定任何东西"(《法哲学原理》)。他把义务与现存的关系以及人们的思想、目的、感觉和福利联系起来，并认为"一种内在的、彻底的义务论不外是由于自由的理念而是必然的、因此是现实的那些关系在它们全部范围内即在国家中的发展"(同上)。在西方现代伦理学中，义务论又被分为行为义务论和规则义务论。直觉主义学派的英国普里查德、罗斯被认为是现代西方伦理学义务论的主要代表。在中国，儒家伦理思想具有鲜明的义务论倾向。强调人的行为必须绝对遵从封建礼教伦常的道德规定。孔子把"志于道，据于德，依于仁，游于艺"(《论语·述而》)作为伦理思想的总纲，认为"君子喻于义，小人喻于利"，"君子义以为上"(《论语·阳货》)。孟子不但把义和利绝对对立(在价值观上)，而且反对言利，"何必曰利？亦有仁义而已矣"(《梁惠王上》)。以后董仲舒进一步提出"正其义不谋其利，明其道不计其功"。到宋明，发展为销利归义，主张"不论利害，惟看义当为与不当为"(《二程遗书》卷十七)。根据马克思主义关于道德与利益关系的观点，任何道德义务规定，目的都在于调节一定利益关系，实现一定的利益。义务论把义务与利益割裂甚至对立起来，必然流为空洞的、虚伪的道德说教。从广义说，则泛指研究义务、责任的伦理学理论和学说。如J.边沁撰写的《义务论》，即论述他的整个道德伦理学说体系。

义务论直觉主义(deontological intuitionism)　把义务(包括正当)当作主要范畴进行逻辑分析的一种直觉主义伦理学说。由英国道德哲学家普里查德、罗斯、布洛德所创立。普里查德、罗斯于1912年在《道德哲学能建立在错误上吗》一文中，提出了义务论直觉主义的基本原则。他们把对伦理概念和判断的逻辑分析当作伦理学的基本任务。反对摩尔的功利论倾向，反对幸福论和快乐主义伦理学，认为正义和快乐不同，并且行为的快乐也不是正义的基础，因而具有道义论倾向。他们把"义务"本体论化，认为"义务"是客观的、独立自在的、宇宙的现象。统一的道德原则支配着整个宇宙，也支配着人。把"义务"看做像"自然规律"、"逻辑和数学真理"一样客观的，看做是"实在的特殊方面"。认为"义务"是基本的、第一性的、不能推导和解释的。"义务"和"正当"像几何和数学公理一样是自明的，对它们不能分析、不能下定义、不能将它们从善概念中推导出来。认识义务和正当只能靠直觉。罗斯提出七项"自明的"义务：忠实的义务，赔偿的义务，知恩的义务，正义或公正的义务，行善的义务，不作恶的义务，自我完善的义务。还否定善是义务、正当的根据，把两者割裂开来，使义务成为没有具体历史内容的形式上的要求。

义务逻辑(obligatory logic)　即"规范逻辑"。

义务模态词(modal term of obligation)　即"规范词"。

义湘(625—702)　朝鲜三国时代新罗僧人，华严宗思想家。俗姓金。青年时出家，25岁游学中国，投终南山智俨学《华严经》义，与华严宗第三祖法藏同学。46岁回国。后奉旨于太伯山(在今庆尚北道荣州郡)创造浮石寺，传华严宗教义，始创海东华严宗。主张世界是由普遍的、绝对的精神实体——"理"所构成的统一体。认为"理"不仅是众生成佛的依据，而且是存在于一切事物之中的万物共同的本质和存在的依据；现象世界("事")是本体世界("理")的显现，本体世界是现象世界的依据。从这种理论出发，提出"圆融"说，认为既然事物都是本体"理"所显现出来的现象，每一现象都包含着本体"理"，因此，各种事物也都是互相包容，事物之间没有差别，没有对立。主张："法性圆融无二相，诸法不动本来寂，无名无相绝一切。……一中一切多中一，一即一切多即一。"把理与事、一与多的哲学思想介绍到朝鲜，对中朝文化联系起了积极作用。主要著作有《法界品抄记》、《华严一乘法界图》、《华严经略疏》、《白花道场发愿文》等。

文玄(? —867) 唐僧人、临济宗创始人。俗姓邢，曹州南华(今山东东明)人。落发受戒后，精究经、律、论三藏。首参江西黄檗山希运，旋谒大愚、灵祐，后复还黄檗，得希运印可。唐太宗八年(854)到河北镇州(治所今河北正定)，在城东南滹沱河畔建立临济院，弘扬禅法，别成一家，以寺立名，形成临济宗。主张真正学道之人，应该随缘任运，停歇一切向外驰求的念头，就能与祖、佛没有区别。禅风单刀直人，机锋峻峭。提出"四料简"、"四宾主"、"四照用"等认识原则和教学方法。卒谥"慧照禅师"。弟子有存奖、慧然、志闲等二十二人。有《镇州临济慧照禅师语录》(世称《临济录》)。

《艺概》 清刘熙载著。六卷。分《文概》、《诗概》、《赋概》、《词曲概》、《书概》、《经义概》。内容涉及经义、诗文、词曲、书法等各个领域，主要论述文体。其论述文艺的宗旨和本原等问题，均以封建伦理纲常、文统诗教为本；然在探究艺术特征、创作规律和评价作家艺术风格方面，有精到的见解，体现出艺术辩证思想。提出"出色而本色"、"是异一"、"不言言之"、"丑到极处便是美到极处"等有意义的美学命题，惜在阐发时往往三五言即止。此著能扩前人之已发，或阐前人之未发，是中国封建传统美学思想终结时期的代表性著作，在近、现代有较广泛的影响。清同治间与《四音定切》、《晚非集》等汇刻为《古桐书屋六种》，后有多种单行本行世。注释本今有贵州人民出版社的《艺概笺注》。

《艺境》 中国宗白华著。1987年北京大学出版社初版。分"意境"、"流云"两集。"意境"收作者自1920年起发表在报刊上的论艺文章、书信等55篇，论及中国艺术的审美特征、艺术的价值结构、文艺的空灵与充实、意境、诗歌和书法的空间意识等问题；"流云"收作者早年诗作60首，是作者对宇宙、人生的自觉探索和对艺境的哲理性在艺术上的体现。作者认为审美理想是理想的人格，把美与形象、心灵、世界、真善紧密结合在一起。"哲学求真，道德或宗教求善，介乎二者之间表达我们情绪中的深境和实现人格的谐和的是'美'。""美的源泉是人类最深心灵与他的环境世界接触相感时的波动。美的踪迹要到自然、人生和社会的具体形象中去寻找。指出艺术是人类文化创造生活的一部分，其价值在美。艺术是形式价值(即美的价值)、描象价值(即真的价值和生命的价值)、启示价值(即心灵的价值)这三种主要价值的结合。形、情、景构成了艺术的三层结构。强调意境与人格涵养、禅境表现的关系，揭示中华民族审美过程的意象境界的秘密在于"化景为情，融情于景，境与神会，美在神韵"。艺术境界是人与世界的接触，以宇宙人生为对象，观赏其色相、秩序、节奏、和谐，借以窥见自我的心灵。"空白"是艺术意境的最高表现，是艺术意境的虚空要素所形成的结构。

艺术(art) 社会意识形态之一。人对世界进行精神掌握的一种特殊方式。人类精神文明的有机组成部分。艺术概念的涵义一般有三：(1)泛指人类活动的技艺，包括人工制品的制作能力、技巧；(2)指按照美的规律进行的各种创作，包括各种具有审美因素的实用品的制作和各种文艺创作；(3)专指绘画、雕塑、建筑、音乐、舞蹈、戏剧、电影等可供观赏的各种艺术作品。关于艺术的美学本质特征的理论，主要有：(1)模仿说。认为艺术是对自然的模仿或是对现实的再现。以亚里士多德、狄德罗、莱辛、车尔尼雪夫斯基为主要代表。(2)艺术精神本源说。认为艺术来源于精神世界。以柏拉图、黑格尔为主要代表。(3)形式主义的艺术观。认为艺术的美学价值在于形式本身。以康德为主要代表。马克思主义美学认为，艺术作为一种社会意识形态，是一定的社会生活在人们头脑中反映的产物，它区别于其他意识形态的本质特征，首先取决于它所反映的对象的特殊性和掌握世界方式的特殊性。艺术的反映对象是社会生活。社会的人及其内心世界是艺术反映的中心对象。艺术特殊的掌握方式是：(1)以形象揭示生活本质。艺术家主要通过形象思维对生活素材进行选择、提炼和集中，概括出具有鲜明个性特征的典型形象或意境，来揭示生活本质。(2)在再现与表现的统一中把握现实生活。艺术家在对生活素材进行的选择、提炼和概括中，表现出他对生活的感受、体验、理解、评价和理想，在创造性的想像中再现着现实事物又创造着新形象。(3)在实践与精神的统一中掌握现实生活。艺术创作活动是艺术家在观念中形成意象并转化为可以具体感知的艺术形象过程。艺术作品是联结艺术创作和艺术欣赏的中心环节。艺术具有认识、评价、教育、审美、娱乐功能。人类最初的审美意识和艺术活动直接在生产劳动基础上产生，并为生产实践所决定，如与模仿劳动活动有关的原始舞蹈，与劳动节奏和语言发展有关的原始音乐，与制造劳动工具有关的造型艺术。图腾、神话、宗教、巫术等观念或活动对原始时代的艺术活动有很大影响。随着生产力的发展，在社会分工，特别是在体力劳动和脑力劳动的分工基础上，艺术逐步发展成为一种相对独立的社会意识形态。它的内容、形式的发展和演变，归根到底受一定社会的经济基础的制约。它同政治、法律、哲学、宗教、道德等其他社会意识形态相互影响，并反作用于经济基础。在阶级社会中，各种形式的阶级斗争制约和推动着各种文艺思潮、流派的演变和更替。艺术具有民族性和时代性。资本主义加强了各民族文化艺术之间的相互影响和交流，但它又使艺术商品化。社会主义为艺术的发展创造了良好的环境。只有到了共产主义，才能使人的个性和艺术创造力得到全面的自由发展。不同的艺术种类，各有其美学特点和规律性，同时又遵循着共同的规律，具体展现出艺术总体的内在结构，并在此基础上相互联系，彼此渗透。近现代美学对艺术的分类有：(1)分成空间的(造型艺术)、时间的(音乐)、时空并列的(诗)三类；(2)分成知觉的(造型艺术、音乐、模拟的动作和舞蹈)和想像的(史诗、抒情诗、剧诗)两类；(3)分成视觉艺术(造型艺术)、听觉艺术(音乐)、想像艺术(文学)三类；(4)分成语言艺术(文学)、造型艺术(美术、建筑)、表情艺术(音乐、舞蹈)、综合艺术(戏剧、影视)四类等。

《艺术》(Art) 英国C.贝尔著。1913年初版于伦敦。共分5章，分别为："什么是艺术"、"艺术与生活"、"基督教艺术'坡道'"、"运动"和"未来"。其中最重要的是第1章和第4章。第1章主要讨论艺术的本质问题，提出艺术是"有意味的形式"的论断。第4章论述以塞尚(Paul Cézanne，1839—1906)为代表的后期印象主义艺术，对这派艺术的基本创作原则(即简化和构图)作了详细分析。该书被认为是现代派艺术理论的代表作，并奠定了贝尔作为现代形式主义美学主要代表的地位。多年来，一直受到欧美艺术界和美学界的重视。中译本由周金环、马钟元译，中国文艺联合出版公司1984年

出版。

《艺术的本质》(The Essence of Art) 德国K.朗格著。分别于1901和1907年在德国出版。游戏说和幻觉说的代表作之一。认为游戏是一种自觉的有意识的自我欺骗活动,通过游戏,人们在幻觉中得到了没有实用利害感的快乐。艺术就是这样一种假想的游戏形态。艺术游戏主要通过听觉和视觉这两种高级感官所创造的幻觉来进行。每一种艺术都与一种游戏相对应,如音乐是听觉的游戏,装饰是视觉的游戏,舞蹈是运动的游戏等。该书把美学与艺术论等同起来。与德苏瓦尔所主张的美学与一般艺术学相区分的观点形成对比。

艺术的民族性(nationality of art) 各民族艺术在长期发展中形成的内容和形式上的独特性。艺术的基本属性之一。不同民族有不同的历史文化传统、心理素质、语言文字、生活习惯、地理环境、经济生活、宗教信仰,这些都影响着艺术民族性的形成。艺术的表现对象是一定民族的生活,创造主体是属于一定民族的艺术家,主要接受对象是一定民族的人群,这是艺术具有民族性的依据。民族性作为一个艺术概念,最初由18世纪启蒙主义者提出来。德国的莱辛反对做模仿外国人的奴隶,主张描写德国人民的民族性格和习俗;赫尔德认为诗是整个民族活动的产物,每个民族的诗都反映它的风尚、习俗、劳动和生活情况,主张研究艺术的民族特点;歌德则认为只有一定水平的民族才会产生卓越的民族作家。黑格尔认为,仅仅表现外在的(如地方色彩、道德习俗、语言服饰等)民族特点还不够,还要有"独立的民族精神"。19世纪俄国革命民主主义者更进而把民族性与人民性联系起来,要求艺术表现构成民族的社会各阶层的生活、观点和利益,尤其是体现民族精神。民族性主要包括:(1)民族的生活内容,如自然环境、社会组织、风土人情、历史传统、现实生活。(2)民族精神或民族性格。(3)民族形式,即一个民族在特定历史条件和文化传统中积累的特有的表现手段和手法,包括语言,造型艺术中的色彩、形体、线条,音乐艺术中的音色、旋律,舞蹈和戏剧艺术中的动作、表情、姿态,体裁,结构方式等。民族性是艺术面向本民族人民大众的必要条件,也是艺术产生世界影响的原因之一。民族性是个历史的范畴,其具体内容和表现形式既有稳定性,又有变动性,会随着时代发展和各民族间的交流不断发展、充实。

《艺术的起源》(德 Die Aufänge der Kunst;英 The Origin of Arts) 德国格罗塞著。1894年在德国出版。初版后很快被译成多国文字,一版再版,成为西方艺术社会学领域的经典著作。该书是作者艺术史研究的代表作,集中反映了他的艺术观和美学观。全书共11章,分别讨论了艺术科学的目的和方法、原始民族、原始艺术、人体装饰、装潢、造型、艺术、舞蹈、诗歌和音乐等,对原始艺术的产生、形成和发展作了详尽的探讨和论证。证明在社会经济组织与精神生活尤其是艺术领域之间,存在着一种密切的相互关系。书中指出原始民族的艺术不纯粹从审美的动机出发,而主要是为了社会性的实际功用。中译本由蔡慕晖根据1897年纽约英文版译出,商务印书馆1937年初版,1984年再版。

《艺术的起源》(The Origin of Arts) 全名《艺术的起源——一个心理学和社会的探索》。芬兰希尔恩著。1900年出版。用人种学和人类学的方法来揭示各种外界的和社会的力量对原始艺术发生和发展的作用,同时运用近代心理学的方法来研究艺术的冲动。认为艺术中还显示出艺术之外的种种因素,在原始艺术中,摹拟、记事、装饰、鼓舞士气、帮助劳动、吸引异性等实用的动机占了压倒的优势。该书开创了社会学美学的先声,被译成多种文字,发生了广泛影响。

艺术的社会性(sociality of art) 艺术的具有社会内容的性质、作用和意义。艺术的基本属性之一。中国古代美学一直有强调艺术社会功利作用的传统。从春秋时《左传》记述的"文物昭德",孔子的诗可以兴、观、群、怨,《乐记》的"乐者,通伦理者也"、"审乐以知政",到后来的"文以载道"说,都把艺术的起源、性质、功能与社会伦理、政治、生活联系在一起。西方美学从古希腊起,就注意到艺术与社会生活的密切关系。模仿说提出艺术的起源与本质是对社会生活的模仿。亚里士多德强调音乐的教育和净化作用。英国博克在《论崇高与美两种观念的根源》中提出了"社会性"这一概念,认为美基于积极的快乐,崇高基于痛苦的消极的快乐。快乐和痛苦的观念本来归结于自我保存和社会性。格罗塞在《艺术的起源》中探讨了艺术和社会环境之间的种种联系,认为在原始社会时,就已"把艺术看做公共事业",带有社会性特征。孔德正式提出把艺术作为一种社会现象来研究。普列汉诺夫把每种艺术现象都拿到社会环境中加以解释,揭露了"为艺术而艺术"的观点的社会根源,论证了人的审美趣味总受社会历史条件的限制,为"环绕着他的诸条件"所决定,明确提出功利主义艺术观。马克思主义美学认为,艺术起源于社会,是一种社会现象,艺术以社会生活为源泉,艺术要面向社会,面向人生,从社会环境和社会发展中寻找艺术发展的根本动因,艺术具有发挥培养人的高尚情操、推动历史前进的社会作用。专门研究艺术生产和接受的社会规定性和艺术的社会功能的学科,是艺术社会学。

艺术的思想性(ideological content of art) 艺术作品的全部形象所体现出来的思想意义和思想教育力量。艺术的基本属性之一。艺术是社会意识形式之一,它以审美的方式达到认识、改造世界的目的,反映了艺术家对生活的思考和认识,是艺术家通过一定的艺术形象对社会生活进行审美评价时体现出来的社会观点的表现;由艺术本身的客观性和主观性所决定。艺术创作是一定世界观指导下的创造活动,艺术作品都具有思想性。一部作品的成败得失、艺术发展中的兴盛和衰落,以及艺术的社会作用,除了艺术形式方面的原因之外,与作品对生活现象在思想上和创作上概括的广度和深度有密切联系。艺术中的思想与艺术形象融合无间,化为作品的激情和灵魂,通过整体形象流露出来,为人们所感知。马克思、恩格斯极力反对"席勒式"的"单纯的时代精神传声筒"的倾向。思想性在不同的艺术题材和艺术样式中有不同的表现。

艺术的文化形式(cultural forms of art) 德国卡西勒把艺术归结为符号形式的理论。认为艺术是由部分构成整

体的结构，它需要有形式的安排，该形式即是一种符号的世界。美在活生生的形式的领域，不是在直接的事实性之中，它与人类的心灵有联系，但如何从心灵出发创造美则可有不同的看法，如从自然界引出美来与否认艺术美和自然美有任何联系就是相反的观点。美生活在诸空间形式的节奏之中，生活在各种色彩的和谐和反差之中，它专注于动态的形式。认为艺术保留一切事物的丰富性质与内容，不采取概念说明问题的态度，也不采取实用的态度。它通过感觉，但不是寻常的感觉，而是心灵的创造，达到更有生命力、更富色彩、更活泼的实在，从而展露其最深刻的一套形式架构。

艺术的哲理性(philosophicality of art)　艺术创作中通过形象体现出对自然、历史、人生的整体性把握和具有哲理意味的根本性认识。艺术的基本属性之一。人类早期的作品，如古希腊和中国上古时期的神话，在探询自然界和人类命运的奥秘时，带有浩茫混沌的整体感，其中就孕育着哲理性的最早萌芽。19世纪末到20世纪以来，随着各个学科领域的突破性进展，从整体上认识和把握世界既有了必然性也有了可能性，对哲理的追求成为越来越多的艺术家的自觉行动。艺术的哲理性的特点有：(1)对形象的依附性。艺术中的哲理，不是以游离于形象的概念或逻辑形态出现，而是蕴含在形象之中，借助于形象体现，它也由此具有美学品格。(2)对具体形象的超越性。艺术家从对具体的人物、事件、矛盾、现象的描绘及其本身含义的概括出发，进而表现对人生的普遍意蕴的整体探索和品察。(3)在诉诸人们的直觉、情感的同时，还诉诸人们的悟性，启发人思考，燃起人们探索未知领域的欲求，使审美感受中带有理性的内容，成为饱含着情绪色泽的感悟。

艺术观照(artistic contemplation)　德国黑格尔用语。指对艺术作品的感性知觉和欣赏。在《美学》一书中提出。其特点是观照对象的个别性、具体性、感性形象性。黑格尔认为，艺术活动是要"把抽象规则所无法支配的那些更丰富的内容和范围更广的个别艺术形象拿到心灵前观照"，而"不把它转化为普遍的思想和概念"。在艺术观照中，主体所参与的只是视听两个认识性的感觉。艺术观照不仅是主体对作品的感性把握，也是一种理性的把握，是感性与理性结合的一种感知。参见"敏感"。

艺术规律(artistic law)　艺术本身固有的、本质的必然联系。艺术史上的模仿说、表现说、游戏说、移情说、快乐说、幻觉说、本能宣泄说等等，都从不同侧面反映了对艺术规律的探求。最早对艺术规律进行整体、系统研究的是德国黑格尔，他在《美学》中通过艺术的历史发展来揭示其内在联系，阐明艺术规律。马克思、恩格斯创立的辩证唯物主义、历史唯物主义为科学地认识艺术规律奠定了哲学基础。他们提出的"人也按照美的规律建造"、艺术与经济发展不平衡、典型环境中的典型性格、莎士比亚化等观点，都深刻揭示了艺术规律的一些重要方面。艺术规律大致包括：(1)艺术本身的规律。包括一般规律和特殊规律。前者指艺术所具有的与其他社会意识形态的共同特点和共同规律，如有客观制约性、社会性、倾向性、能动性等；后者指文艺反映现实的特殊方式、思维特征和特殊对象、目的与特殊功能。每种艺术门类又有自己的特殊规律。(2)艺术的外部规律。即艺术与社会生活、经济基础的关系，艺术与上层建筑其他部分包括与各种意识形态的关系。这些外部因素影响着艺术的风格、内容、形式。(3)艺术发展的规律。即艺术发展的决定性动力和影响它发展的各种因素的关系，包括艺术与物质生产发展的不平衡，艺术内容发展与形式发展、继承与创新的辩证运动规律。艺术规律是客观存在的，相对稳定的，一切文艺活动都受它的制约。正确认识和把握艺术规律，才能在艺术实践中取得真正的自由，为艺术的繁荣开辟广阔的前景。

《艺术和经院哲学》(法 Art et scolastique; 英 Art and Scholasticism)　法国马利坦著。1920年在巴黎出版。新托马斯主义美学最早的理论著作。该书追随中世纪神学家托马斯·阿奎那的美学思想，提出艺术不属于"知"的领域，只属于"行"之中的制造，但它在于制造审美之物。书中维护老托马斯的美的三要素论：完整性、和谐和鲜明性。把鲜明性改造成体现上帝的存在。主张艺术家为在自己的作品中反映出神的光辉，可以而且应该使真人真物的物质外貌变形、重新产生、改换种类。

《艺术和现实的审美关系》(俄 Эстетические отношения искусства к действительности; 英 Aesthetic Relationship between Art and Reality)　亦译《生活与美学》。俄国车尔尼雪夫斯基著。写于1853年，1855年初版。为其硕士学位论文。该书批判F. Th. 费希尔和黑格尔的观点，提出"美是生活"的定义。指出不同经济地位、不同教养的人有不同的审美标准。肯定现实高于艺术，现实美高于艺术美。提出"代替说"，认为艺术能在现实美不在眼前时起替代作用。并指出文艺作为"生活教科书"的三大社会作用：再现生活；证明生活和对生活作出判断。书中对"崇高"、"悲剧性"等范畴也作了论述。该书是美学史上第一本自觉用唯物主义观点撰写的美学著作，对我国美学思想的发展产生了较大的影响。中译文由周扬据连载于1935年莫斯科出版的英文版"国际文学"第6号到第10号上柯根(S. D. Kogon)的英译转译，书名按英译为《生活与美学》，1941年延安新华书店出版，后译者对译文作了修改，人民文学出版社编辑部并根据1950年苏联国家文学出版社出版的《车尔尼雪夫斯基选集》校订正文，将英译本所删略的部分补齐，于1957年重新出版。

《艺术即经验》(Art as Experience)　美国杜威著。1934年在纽约出版。实用主义美学的代表作。原系作者在1931年应邀担任W. 詹姆斯讲座所作的10次关于艺术哲学的学术讲演稿，经改写而成书，集中表述了杜威的美学观点。该书第1章"活生生的人"是全书的纲领，提出"艺术的源泉存在于人的经验之中"，艺术哲学的任务是恢复美的经验与日常生活进程之间的延续关系。由于所阐述的美学观与美国盛行的实用主义相合，并适应了现代派艺术的需要，产生了很大的影响。该书不断再版，被译成多国文字，流传很广。

艺术教育(art education)　(1)指美育的主要途径、手段和中心环节。以美的集中体现和审美的主要对象艺术为手段和媒介，通过艺术鉴赏、艺术评论和美学理论、艺术理论的传

授，实现美育的目的。属于美学的范畴。参见“美育”。(2)指关于艺术本质、特征和发展规律、创作规律、鉴赏规律的教育。包括艺术理论、艺术批评、艺术史教育，在普通教育部门和艺术专业部门如中小学、艺术学校、艺术团体还包括艺术实践、艺术创作技巧、手法的专门教育和训练。途径有学校的、家庭的、社会的艺术教育。根据艺术门类的不同，可分为美术、音乐、舞蹈、戏剧、文学、电影、电视、曲艺、园林、摄影等专业化的艺术教育。属于教育的范畴，是一种特殊的职业教育和文化艺术素养教育，包含着美育的内容，具有形象性、生动性、愉悦性等特征。

艺术理想(英 ideal of art；德 Ideal der Kunst)　德国黑格尔用语。指“最高的艺术”，即内容和形式完全契合无间的艺术。在《美学》一书中提出。黑格尔把艺术看做绝对精神自我运动和发展的一个阶段，认为艺术的目的和任务在于使理念显现或实现。哲学逻辑中的一般的理念虽然是绝对真实，但它只有普遍性，还没有化为具体的对象性的真实。作为艺术美的理念在本质上是个别的现实，是现实的一种个别表现，它“就是符合理念本质而显现为具体形象的现实，这种理念就是理想”(《美学》第1卷全书序论4)。具体的理念显现于完全适合的具体对象，完全实现了“理念的感性显现”，就达到了艺术理想。艺术理想的本质在于“使外在的事物还原到具有心灵性的事物，使外在现象符合心灵，成为心灵的表现”，显出“和悦和静穆的气象”。黑格尔认为在艺术发展过程中，古典型艺术代表着艺术理想，它在历史上的实现，是古希腊艺术，其特点在于外物与心灵完全契合，处处反映出和悦静穆。

《艺术论》(О искусстве)　英译本名为《什么是艺术》(What is Art)。俄国托尔斯泰著，1896年在莫斯科出版。该书对历史上美的定义作了综合与调和，主张美即凡能使我们感到惬意而不引起我们欲望的东西。提出艺术的本质在于交流情感，认为艺术起源于一个人因要把自己体验过的感情传达给别人，而在自己心中重新唤起这种情感并用某种外在标志表达出来。主张艺术不是上流社会的特权，而是全民的、全社会的艺术。提出区别真假艺术的标志是艺术的感染性。认为就内容而言，艺术的好坏在于能否表达善良的、为求取人类幸福所需的感情，即表达一种现代的宗教意识。中译本由丰陈宝译，人民文学出版社1958年出版。

艺术美(artistic beauty)　存在于一切艺术作品中的美。与“现实美”相对。古希腊德谟克利特将艺术美称做“诗的美”。柏拉图将艺术美称做“作品的美”，认为它来自心灵的聪慧、善良和对“理念”的观照、回忆。亚里士多德认为诗、悲剧等艺术模仿自然，比自然更美，可宣泄情感、陶冶心灵。黑格尔首次把美分为“自然美”和“艺术美”，认为艺术美是由心灵产生和再生的美，高于自然美。车尔尼雪夫斯基认为艺术美是生活美的再现，低于现实美。马克思主义美学认为，艺术美是艺术家对社会生活进行集中、概括、加工、提炼所创造出来的具有鲜明个性的艺术形象、意境的美。包括艺术的内容美与形式美，它们相互作用，有机统一，又各有自己的创造规律、发展规律和相对独立的审美价值。艺术美的基本问题是艺术家的审美实践、审美意识同社会生活的关系问题。艺术美具有客观性，来源于客观社会生活，随社会生活和实践的发展而发展，不同时代、民族的人创造出不同的艺术美。当它一旦形成以后就成为一种美的客观存在形态，成为人的审美对象。艺术美又是对现实生活的能动反映，是艺术家根据自己对社会生活的审美感受、体验、评价、理想和遵循美的规律进行能动创造的结果。它比现实美更集中、更强烈、更理想、更美、更带普遍性。艺术家还可根据自己的审美理想，将生活中的丑加以典型概括，使之转化为艺术美，产生独特的审美价值。艺术美具有鲜明的主体性、自主性、创造性，体现了艺术家的思想、情感、愿望、才能和独特的创作个性、艺术风格。艺术美的实质是主客观的统一，再现与表现的统一，真善美、知意情的统一，具体表现为现象与本质、偶然性与必然性、可能性与现实性、合规律性与合目的性的统一，集中体现了人的求真向善的本质力量和艺术家的创造精神、创造能力。它的特征是真善内容与和谐形式、形象性与概括性、丰富性与独特性、感染性与功利性、历史发展性与继承性的统一，全人类的超时空的共同性与时代、民族、阶级差异性的统一，以及体现于艺术形象、意境中的情与境、情与理、形与神、虚与实、个性与共性的统一，能给人以最为纯粹的美的愉悦和享受，而不是满足人的实用需要。艺术美是人对现实的审美关系的主要体现和人对现实进行审美把握的最高形式，是人的主要审美对象和美学研究的主要对象。它是美育的主要手段，美感的主要源泉。它以美的形象、意境感染人，寓教于乐，动人以情、启人以理，使人在灵魂震撼中得到美的享受和教益，激发人改造世界、改造自己。

艺术美学(artistic aesthetics)　即“文艺美学”。

艺术模仿(artistic imitation)　古希腊苏格拉底的美学理论。在古希腊流行的模仿说的基础上发展而成。认为艺术不但模仿美的形象，而且能模仿美的性格。“美的形象”来自对现实生活中美的人物的模仿。但生活中很少有“全体各部分都很完美”的人。艺术家必须对各色各样的人进行选择，将那些分散的“最美的部分集中起来”创造出“每一部分都美”的形象，使观众在欣赏这个形象时产生美感。苏格拉底论述的艺术模仿问题为西方美学史上典型理论的研究创立了良好开端。

艺术上的新古典主义(neo-classicism in art)　现代西方艺术流派之一。18世纪50年代至19世纪初风靡于欧洲。主要表现在视觉艺术、文学和音乐等领域。力图发扬古希腊-罗马艺术的古典传统，追求古典艺术的庄重宏伟和优美典雅。作为巴洛克和洛可可风格的有力反动，它同时又超越了传统的古典化诸倾向，启迪了一种更新的美学观念，所以称为艺术上的新古典主义(区别于19世纪末20世纪初欧洲出现的一种资产阶级古典主义文艺流派)。主要代表有：门斯(Mengs)、温克尔曼、蒲鲁东(Pierre Paul Prudhon)、安格尔(Jean A. D. Ingres)、韦斯特、巴托尼(Pompeo Batoni)、汉密尔顿(Gavin Hamilton)等。第一个发展中心是意大利，后逐渐表现在“帝国式风格”、各国的“后拿破仑复辟的最初阶段”和美国的“希腊复兴”之中，具有了国际性，在很大程度上被视为当时的官方艺术、美术学院的典范。新古典主义的艺术家多数从严肃的考古立场出发，采取理性主义的态度和方法，认为美的典范不是通过眼睛而是通过理智构想出来的，尊重自然，

偏爱艺术形式的简洁和纯粹，这些对实用建筑和城市规划的发展产生了重要影响。新古典主义被认为是反浪漫主义的，但它本质上又受情感推动，使艺术家倾向于情感表露，从而在一定程度上构成了浪漫主义美术的先驱。

艺术社会学(sociology of art) 从社会角度研究艺术的本质、起源、特征、功能和发展规律的科学。包括：社会的政治、经济、文化、心理、习俗对艺术的制约，特定社会环境对艺术创作、鉴赏、发生、发展的影响；文艺思潮、创作个性、风格、流派、艺术作品的时代特征、民族特色以及艺术审美趣味、风尚等与社会生活的关系；艺术的社会生产、社会流通、社会消费、社会管理的机制；艺术的审美功能及其对社会生活的能动作用，等等。中国先秦诸子的艺术论，南北朝时期的《文心雕龙》，古希腊亚里士多德的《诗学》等已具有艺术社会学的萌芽。德国黑格尔、俄国别林斯基等紧密联系社会生活，探讨艺术的本质、功能和发展规律，开了艺术社会学的先河。马克思、恩格斯从19世纪中叶开始，从人类活动的本质，考察艺术与社会生活的关系，为马克思主义的艺术社会学奠定了理论基础。作为独立学科的艺术社会学产生于19世纪中叶。1874年，比利时米凯尔提出系统研究艺术与社会生活关系的主张。德国的格罗塞，英国的罗斯金和莫里斯，法国的拉罗和居约，芬兰的希尔恩都是著名的艺术社会学家。法国佛里采的《艺术社会学》，俄国普列汉诺夫的《艺术与社会生活》等著作，通过考察原始艺术和现代艺术，探讨艺术的发生、发展同社会生活方式以及社会心理的关系揭示艺术的社会历史根源。在20世纪，国外艺术社会学形成了不同流派。美国的豪塞尔，法国的哥尔德曼等人侧重从社会经济、社会规范和社会结构探讨艺术同社会生活的关系，认为艺术社会学是艺术的社会历史学和社会理论；美国一些学者侧重从艺术的社会传播、社会消费研究艺术与社会生活的关系，认为它是文化生活学的一部分；《苏联大百科全书》(1969—1978年3版)认为广义的艺术社会学研究艺术与社会整体的关系，狭义的研究艺术作品传播的社会机制、手段，观众的趣味，对观众的影响等，是社会学的一个部门。中国现代美学、文艺学，一般较重视艺术与社会生活的关系，大多不同程度地包含着艺术社会学的内容，并逐步形成独立的系统的艺术社会学学科。

艺术生产论(英 theory of artistic production；德 Produktionstheorie von Kunst) 德国本雅明关于艺术创作和发展的理论。在《作为生产者的作家》一文中提出。认为艺术创作与物质生产都是一个生产过程，依循着同样的生产规律。该理论源于马克思的"艺术生产"概念。本雅明认为，在艺术生产中，艺术家就是生产者，艺术品就是商品，而艺术创作技巧则组成了艺术生产力，一定的创造技巧代表了一定的艺术发展水平。艺术生产者与艺术品消费者之间的关系组成了艺术生产关系，决定人类艺术活动特点与性质的就是艺术生产力与艺术生产关系的矛盾运动，在人类艺术活动中，当艺术生产力与艺术生产关系发生矛盾时，艺术上的革命就会发生。这一理论是本雅明考察现代艺术实践所依循的一个基本原则，它在西方马克思主义美学与文艺学中颇有影响。

《艺术史的基本概念》(Kunstgeschichtliche Grundbegriffe) 英译本名为《艺术史的原理》(Principles of Artistic History)。瑞士沃尔夫林著。1915年在德国出版。形式主义艺术论的代表作之一。该书目的是要把艺术史上那种与最强烈的个人差异并存的共性归纳为若干抽象的普遍概念。主张按建立在再现性艺术基础上的普遍的感觉方式即"风格"来研究艺术史，提出了五对研究艺术史的普遍概念：线描风格和图绘风格；平面和纵深；封闭的形式和开放的形式；多样性和同一性；主题的绝对明晰和相对明晰。对艺术史研究产生了一定影响。中译本由潘耀昌译，辽宁人民出版社1987年以《艺术风格学》的书名出版。

《艺术史的哲学》(The Philosophy of Art History) 豪塞尔著。1958年用英文于纽约出版。社会学美学的代表作之一。该书从社会学、心理学、哲学、民俗学等多角度对艺术史进行研究，一改过去单从哲学或从艺术角度研究艺术史的研究方法，并讨论了艺术史研究的方法论问题。认为艺术的目的不是创造审美幻象，而是对生活作出一种解释，艺术与其他社会意识形态的关系不应极端分开。对艺术史作评价或再评价的是社会意识形态，而不是逻辑。该书引进了心理学研究方法，并与社会学方法结合起来，把社会学美学研究提升到一个新的高度，受到学术界的重视。

艺术思维(artistic thinking) 艺术创作、鉴赏中的独特的思维活动、思维方式。对于它的性质、特征，中国美学界有不同的见解。有的认为它就是形象思维。有的认为它是形象思维中的一种特殊形态：形象思维是原始人、幼儿乃至高等动物所共有的思维方式，在日常生活、欣赏自然美和科学研究中也运用形象思维；而艺术思维则是艺术创造、艺术鉴赏中特殊的思维活动，它贯穿于观察生活、艺术认识、艺术体验、意象创造、艺术构思、艺术表达等全过程，更具形象的丰富性、完整性、想像的自由度、情感的激越性和创造的自觉性，更具主体性、自主性、创造性，更充溢理性内容和个性特征，是形象思维在艺术活动中呈现出来的高级形态。

艺术天才(artistic genius) 指艺术家所具有的超常的创作天赋；或具有超常创造天赋的艺术家。柏拉图认为艺术天才是具有高贵品格的人的天赋，只有少数天才方能在迷狂状态中回忆起"理念世界"的美；康德认为天才是艺术家替艺术定规律的一种天赋，天才的创造本身不服从于理性的准则。黑格尔认为天才是真正能创造艺术作品的那种一般的本领以及在培养和运用这种本领中所表现的活力。这不仅是一种认识性的想像力、幻想力和感觉力，而且还是一种实践性的感觉力。别林斯基认为艺术天才表现在典型地、创造性地、预先反映人民的意愿。尼采则把天才理解为置身于道德评判之外不受任何常人的价值观限制的"超人"，有为常人所不能理解的孤独性。弗洛伊德认为艺术天才是无意识地渲泄受压抑本能的特殊能力，艺术家和精神病者之间只有一墙之隔。马克思主义承认艺术天才的存在及其在人类创造艺术美活动中的作用。但认为艺术天才是在先天遗传素质的基础上结合后天诸因素发展而来的，是一定时代、社会历史条件的产物。艺术家只有与时代、人民相结合，在吸取前人营养的基础上，经过自己长期的艺术实践，才能使自然禀赋得以发展，成为艺术天

才。艺术天才在创造过程中表现为非凡的独创性、反对平庸的超常性和独具慧眼的超前性，在人类创造艺术美的活动中具有杰出的作用。

《艺术问题》(Problems of Art)　美国苏珊·朗格著。1957年在纽约出版。以讲演的形式，对符号论美学的基本概念和理论进行了扼要的阐述。共分10讲："动态形象"、"表现"、"创造"、"生命的形式"、"艺术知觉"、"表面的类似"、"各类艺术中的模仿和转化"、"艺术原则与艺术创造法则"、"艺术符号和艺术中的符号"、"谈诗的创造"等。认为艺术本质上是一种表现情感的符号形式，其作用是直接展示情感活动的结构模式，所表现的是人类情感的本质。艺术用符号的方式把情感转变成诉诸人的知觉的东西，与我们的感觉、理智和情感生活所具有的动态形式是同构的方式。认为艺术知觉是一种洞察力或顿悟力，它借助个别符号进行判断，也要诉诸理解，所理解的是艺术作品中的意味。中译本由滕守尧、朱疆源译，中国社会科学出版社1983年出版。

艺术习俗论(theory of art convention)　又称"艺术惯例论"。美国哲学家与美学家迪基(George Dickie)关于如何界定艺术范畴的理论。迪基不同意维特根斯坦等人认为艺术无法加以界定的主张，认为艺术是可以加以界定的，主张以艺术习俗(惯例)来界定艺术。他对艺术习俗作了这样的界定："它由戏剧、绘画、雕塑、文学、音乐等各种艺术门类系统所构成，而每一艺术门类都具备那种能授予客体以鉴赏资格的习俗(惯例)的背景"(《艺术与美学》)。认为艺术在其本身的发展过程中已形成了种种艺术习俗，而且"我们已经懂得了那种支配艺术作品特征和鉴赏的习俗，并且也已经能把这种习俗看做一种默契的尺度"(《艺术与美学》)，我们在很多时候用以区别艺术与非艺术的标准就是这种约定俗成的默契与惯例。

艺术想像(artistic imagination)　艺术创作中，艺术家按照一定的创作意图，通过回忆、联想，沟通、联结各种记忆表象，形成新的形象的心理过程。包括再现性想像，创造性想像等。艺术想像的过程即形象思维的过程。当艺术家被某种创作契机所鼓动，在头脑中原已储存的渗透了审美情感的各种表象便一一呈现并自由地运动起来，经过艺术家的全新排列变位，赋予它们以新的组合形式，或者将它们拆散、剪接、粘联、夸张、变形，变幻出生活中所没有甚至不可能存在的新的形象形式，构成一个奇异而又真实的艺术世界。它以丰富的生活积累和审美经验、创作经验为基础，是表象记忆的复合，创造力的高度发挥。艺术想像不同于科学想像：后者需要验证，前者只需造成幻觉的真实而不必验证；后者是科学思维的前奏，前者贯穿整个艺术思维过程，伴随着丰富、生动、具体的形象、意象和情感活动；后者的目的是找出规律、制订出公式，或绘制图表，制造实用产品；前者归结为创造艺术形象，创造审美客体，不具直接的功利目的，具有更大的自由度和创新性。在中国，屈原最早使用"想像"一词："思旧故以想像兮"(《远游》)。陆机指出艺术想像超越时空的特点："精骛八极，心游万仞"，"观古今于须臾，抚四海于一瞬"(《文赋》)。刘勰用"神与物游"点明主客体在艺术想像中的交汇契合，并指出情感与想像为伴生物："登山则情满于山，观海则意溢于海"，把艺术想像归结为"神思"、"神用象通，情变所孕"(《文心雕龙·神思篇》)。在西方美学中，亚里士多德第一次探讨了艺术想像，认为它和判断是不同的思想方式。德国黑格尔认为真正的创造就是艺术想像的活动，这种活动具有心灵性的内容(意蕴)，并把这种内容放在感性形式里。马克思指出，人类"懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去，因此，人也按照美的规律来建造"(《马克思恩格斯全集 第42卷第96页》)。这些论述为解决艺术想像问题提供了理论基础。

艺术心理学(psychology of art)　亦称"文艺心理学"。美学分支之一。用心理学的观点和方法研究文学艺术的学科。着重研究文学艺术创作和鉴赏的心理规律和特征，艺术心理与社会生活、社会心理的关系等。在中国，古代的《乐记》、《淮南子》、《文心雕龙》及诸多诗论、画论、乐论、曲论著作，都触及文艺创作、鉴赏心理，为艺术心理学的萌芽。朱光潜1936年出版的《文艺心理学》虽是"从心理学观点研究出来的'美学'"，但有艺术心理学的特征。80年代以来，中国美学家开始运用心理学观点，对文学艺术进行研究，使艺术心理学初具规模。在西方，从心理学角度来研究艺术的，主要有法国利鲍T. Ribot关于创造性想像的研究，赛艾列(G. Séailles)关于艺术人格的研究，科恩(J. Cohn)关于艺术价值的研究，以及德拉克罗瓦(H. Delacroix)的《艺术心理学》和缪勒-弗莱恩费尔斯(R. Müller-Freienfels)的《艺术心理学》等。这些作者和著作，代表近现代西方艺术心理学研究的成果。

《艺术心理学》(Psychology of Art)　全称《艺术心理学：过去、现在及未来》。美国门罗著。发表在美国《美学和艺术批评》杂志1963年春季号上。全文分六个部分。认为艺术心理学的方法、目标和范围尚未完全确定，是一种描述性的科学。作为经验科学的一个分支，它追求精确的量度、统计和实验程序。认为艺术心理学应广泛而谨慎地利用内省材料；把艺术和艺术批评本身看做可为艺术心理学提供经验资料的一种行为；注重心理学的哲学方面，探讨方法应具有历史、社会和文化的倾向；把描述和解释艺术的创造与欣赏过程作为艺术心理学的中心问题。

艺术性(artistic quality)　艺术品体现出的艺术特性及达到的内容与形式结合的完美程度。艺术的基本属性之一。艺术性是显示艺术家审美能力、创造水平的一种属性，也是衡量艺术品的一种价值标准。艺术性与艺术同生俱来，随着艺术的发展，其内涵不断丰富、充实。"艺术性"概念的正式提出，是在19世纪艺术被作为独立的研究对象之际。俄国别林斯基等人使用这一概念以表示艺术区别于其他精神形式的基本特性和艺术家的创造本领，并常与"思想性"相对应。艺术性主要包括：(1)形象的生动性和典型性。把形象创造得具体、鲜明、生动，并能概括丰富的生活内容，耐人寻味，是艺术性的基本要求。(2)感情的真实性和真挚性。艺术形象的感情真实，艺术家的情感真挚，才真实可信并产生感人的力量。(3)形式的完美性和独创性。形式要恰当地表现内容，同时自身也有相对独立的规律。独特的构思、精湛的技巧、独创性的艺术处理，是艺术性的不可忽视的内容。(4)美学的感染性和愉悦性，使人获得美的享受。在不同的艺术门类中，艺术性的

具体体现各有不同。艺术性的高低，直接关系着作品的感染力。高度的艺术性可以使思想性得到充分发挥，让人们在审美享受中引起共鸣。艺术性有其相对独立性，某些思想倾向消极甚至反动的作品，也可能有一定艺术性。不同时代、民族、不同思想的人们，对艺术性的理解也有不同。

艺术学(general theories of art) 亦称"文艺学"、"文艺科学"。研究文学、艺术的各种现象，阐明其基本特征和规律的科学。有广狭之分，狭义指艺术理论，广义包括艺术理论，艺术史，艺术批评、鉴赏的研究。通常指广义。艺术学是对人类长期艺术实践的总结，随着艺术实践、人的思维能力以及其他科学的发展而发展。在原始时代，原始初民创造原始艺术，从中得到艺术享受，形成朦胧的艺术经验时，开始萌发雏形的、不自觉、不系统的艺术学思想。中国春秋战国时代和西方古希腊时代，形成了早期的艺术学。先秦诸子著作中散见的文艺思想，艺术理论专著《乐记》，古希腊亚里士多德的《诗学》，古罗马贺拉斯的《诗艺》，标志着艺术学已开始成为一门独立的学科。艺术学以艺术现象为研究对象，着重研究艺术创作、发展、批评、鉴赏和功能的规律。研究艺术的本质、特征、历史发展及其同社会生活、人类思维的关系。艺术学的主要构成部分为艺术理论。它通过对艺术现象的分析、综合、归纳、演绎，揭示艺术的基本原理、基本规律，并用以指导艺术史的研究和艺术创作、批评、鉴赏。同哲学、美学、历史学、社会学、经济学、文化学、心理学、伦理学、教育学乃至自然科学、技术科学有着密切联系，既从中吸收养料、充实自己，又以自己独特领域的研究丰富这些相关科学，并在与这些学科的相互渗透中，逐步衍生出艺术美学、艺术社会学、艺术心理学、比较文艺学等多种分支学科。艺术学同美学、文艺美学既有联系又有区别。三者都以艺术为研究对象，有共同的目的、手段。但艺术学早于美学、文艺美学，是它们的母学科之一。艺术学集中探讨艺术现象、艺术规律，以及艺术活动中的若干问题，美学则还研究艺术之外的其他审美对象、审美规律，对于艺术的研究着重探讨其审美特性和艺术美的发展、创造、鉴赏规律。文艺美学则侧重从审美角度探讨艺术的审美价值、审美特质。艺术学对于艺术创造、艺术鉴赏、艺术批评具有理论指导意义，科学的艺术学可以推动艺术的繁荣和发展，充分发挥艺术的社会功能。

《艺术与幻觉》(Art and Illusion) 亦译《艺术与错觉》。全名为《艺术与幻象：绘画再现的心理学研究》。英国冈布里奇著。1960年在伦敦出版。重点探讨绘画再现的心理学问题。全书分四大部分，"导言"谈心理学与风格之谜；第一部分论写真的限制；第二部分论功能与形式；第三部分论观赏者对艺术幻象创造的分担作用；第四部分从视觉分析和再现到表现等方面论述创造与发现问题。其中第9章"艺术中的视觉分析"是全书的中心章节，把文化史和心理学结合起来研究艺术，提出"预成图式-修正"的公式和"制作先于匹配"的命题。认为"文化"是奠基于人充当制作者的能力；不同的传统技巧像筛子一样只允许预成图式的那些特征进入画面，所以一切艺术都源出于我们对世界的反应所形成的"预成图式"。曾被译成多种文字，在世界各国广为流传，发生了较大影响。中译本有周彦译的《艺术与幻觉》，湖南人民出版社1987年出版；林夕等译的《艺术与错觉》，浙江摄影出版社1987年出版。

《艺术与社会生活》(俄 Искусство и общественная жизнь；英 Arts and Social Life) 俄国普列汉诺夫著于1912—1913年间发表。是作者根据1912年11月在巴黎所作的学术报告改写而成。文章的前一部分发表于《同时代人》1912年11月号和12月号；后一部分发表于该杂志1913年1月号。全文共3章。论述了艺术在阶级社会中的地位、艺术家与社会、艺术的社会功能及现实主义和浪漫主义等问题，认为艺术是社会生活的反映，它用生动的形象来表现情感和思想。具体分析和批判了"为艺术而艺术"和"自我是唯一现实"的观点。是马克思主义美学的重要著作之一。中译文最早在30年代由冯雪峰从日译本转译。1957年，人民文学出版社出版曹葆华译本。1983年，收入人民出版社《普列汉诺夫美学论文集》。

《艺术与诗的创造性直觉》(法 Intuition créatrice dans l'art et dans la poésie；英 Creative Intuition in Art and Poetry) 法国马利坦著。1953年在巴黎出版。新托马斯主义美学的代表作之一。该书把托马斯主义神学观点与精神分析学结合起来，解释艺术创造中的直觉现象。第1章论述美的感觉与知觉、自然事物与创造的自我之间的契合关系；第2—3章讨论艺术创造的理性活动中的无意识现象；第4章重点论述创造性直觉，把诗的直觉看成创造性精神的自白；第5—6章论诗与美的辩证关系，把诗看成与美同等重要；第7章重点论诗的经验和诗的感觉，提出诗超越艺术、支配一切艺术。该书的中心论点是：诗不是理智活动的产物，而是一种创造性直觉，通过这种直觉，可以认识到理智无法认识的最高存在即上帝。该书被译为多种文字，在西方各国广为流传。

《艺术与视知觉》(Art and Visual Perception) 美国阿恩海姆著。1954年在伯克莱和洛杉矶出版。格式塔心理学美学的重要著作。全书对视知觉与艺术的关系作了多方面的探讨。作者开宗明义地宣布，该书的目的是要用格式塔心理学来对视觉的效能进行分析。认为艺术是建立在知觉的基础之上的理解自己和理解生活的一种工具。各种心理能力是一个整体，知觉中包含着思维，推理中包含着直觉，观察中包含着创造。视觉艺术不是诸元素的简单相加和机械的复制，而是对整体结构式样的把握。主张艺术的表现性不在情感的误置或移情，而在于其结构所呈现出来的力与情感活动的力之间的同一。该书发表后多次再版。中译本由滕守尧和朱疆源译，中国社会科学出版社1984年出版。

《艺术原理》(The Principles of Art) 英国科林伍德著。1934年于伦敦出版。表现主义美学的代表作之一。该书遵循克罗齐的想像与表现同一的基本命题，以及表现即语言的观点，作了多方面的发挥。全书分艺术与非艺术、想像论、艺术论三大部分，分别讨论：真正的艺术与非艺术事物的区别，即美学研究的对象；表现主义美学的重要术语，即对艺术的哲学思考；艺术与语言、真理和社会的关系，即艺术和艺术家的义务等问题。认为艺术的基本特征不是再现，而是情感

表现,本质上是一种无计划无目的的创造活动,一种想像性的总体经验。认为艺术的表现或想像就是语言问题,艺术活动不是使用现成的语言,而是创造语言。该书扩大了表现主义美学在英法等国的传播,被译成各种文字,一版再版,发生了很大影响。中译本由王至元、陈华中译,中国社会科学出版社1985年出版。

艺术哲学(英 philosophy of art;德 Kunstphilosophie) 指两种既相联系又相区别的不同范畴。一是作为美学的别称。如美学科学创始人德国鲍姆嘉通认为,"美学是以美的方式去思维的艺术,是美的艺术的理论";黑格尔认为美学是研究美的艺术的哲学,他们主张美学的确切名称应是"艺术哲学"或"美的艺术哲学"。现代主张美学以艺术为主要研究对象的美学家、美学派别常沿用黑格尔提出"艺术哲学"这一概念,作为美学的代称。另一是从属于文艺学(文艺理论)的范畴。如法国丹纳的《艺术哲学》主要探讨艺术的本质、艺术发生、发展的规律,它与作为美学的艺术哲学有相通之处,但主要是艺术理论,并同美学一道为文艺美学奠定了理论基础。

《艺术哲学》 中国刘纲纪著。1986年湖北人民出版社初版。系作者根据1980年和1982年在武汉大学的讲课记录充实改写而成。共5章,此外还有绪论和一个附录。该书旨在对艺术这种精神现象作哲学的思考和分析。主张艺术哲学以探讨艺术本质为中心,应当运用辩证的方法,遵循逻辑与历史相统一的原则加以考察。认为任何艺术作品都可以分解为外在的物质性方面和内在的精神性方面。艺术的本质是对现实的一种反映。解决艺术对象问题的根据是人类历史的发展本身,物质生产劳动中包含着对艺术对象及其本质的秘密的了解。艺术起源于劳动又最终超出劳动。艺术反映的对象是一种作为主体自身对象化了的客观存在的对象。从根本上说,艺术是以人类在其生活实践中感性现实地表现出来的自由为其反映对象的。艺术对现实的反映过程包含着个别与一般、认识与情感、再现与表现、具象与抽象、主观与客观的完美统一。认为美从实践中产生,属于"自由王国"的领域,美同个人与社会、合目的与合规律的统一不能分离。广义了解的美是艺术的本质。艺术美以现实美为根据和源泉,又克服了现实美所具有的局限性。还以情感的表现为核心,对中国古代艺术哲学作了概述。

《艺术哲学》(Philosophie der Kunst) 德国谢林著。1859年出版。系谢林之子根据谢林1802—1803年在耶拿大学、1804—1805年在符兹堡大学讲授艺术哲学课的讲稿整理而成。该书一开始就声称艺术哲学是对源自"绝对"的艺术作本质的探究,认为艺术哲学应从无限性原则出发,揭示艺术只是在作为特殊形式的各种理念(绝对)中去直观美的原型的本质。该书分两大部分,第一部分探讨艺术和美的本质,认为美在于体现了"绝对的同一性"的真与善、必然与自由、实在与理想、感性与理性的统一;规定艺术的根本任务是用感性的有限形式描绘出于"绝对"中的无限事物。第二部分关于艺术分类,把艺术分为实在的与理想的两大系列,实在系列包括音乐、建筑、绘画与雕刻,理想系列是语言艺术,包括抒情诗、史诗和戏剧。这一分类原则对黑格尔的《美学》有直接影响。该书吸收了耶拿浪漫派的不少看法,实际上成为德国消极浪漫派的美学纲领。

《艺术哲学》(Philosophie de l'art) 法国丹纳著。是作者于1865—1869年在巴黎美术学院讲授美术和艺术史课程的讲课稿,按讲课的进程陆续整理出版。1865年出《艺术哲学》(今第一编);1866年出《意大利的艺术哲学》(今第二编);1867年出《艺术中的理想》(今第五编);1868—1869年续出《尼德兰的艺术哲学》和《希腊的艺术哲学》(今第三、四编)。后辑合成一书。该书从自然科学与实证哲学的角度解释和研究文艺现象,提出艺术创造和审美趣味的发展取决于种族、环境和时代"三因素"。主张美学研究采用自然科学的原则和方法。认为艺术的目的是表现事物的主要特征。指出艺术家如不能适应社会的环境,满足社会的要求,就会被淘汰。他的批评理论,在西方被归为社会学派,在欧洲学术界有一定的影响。中译本由傅雷译,人民文学出版社1963年出版。

《艺术哲学大纲》(Outlines of a Philosophy of Art) 英国科林伍德著。1925年于伦敦出版。该书重复了克罗齐的观点,但更强调想像在艺术中的作用。认为艺术即想像,即纯粹的想像,而想像是一种先于逻辑判断的活动。对表现的阐述,与"表现即直觉"不同,以"想像"代替"直觉"。认为想像不同于知觉和推理,艺术想像是一种主动的活动,以美作为指导原则,美的东西既不多于也不少于想像的东西。认为艺术与游戏在想像上是相同的,艺术和想像可以同样正确地被称为游戏。艺术不涉及推理的真与假的问题,只与表现性有关。该书在传播和扩大表现主义美学方面起了一定作用。

艺术知觉(artistic perception) 美国苏珊·朗格用语。指发现或把握艺术的能力。在《艺术问题》一书中提出。认为艺术品是表现人类情感和生命的有意味的形式,而要传达、表现这种情感和生命的形式就需要有艺术知觉。它是一种直觉,一种洞察力或顿悟能力,而不是一种推理性的思辨,但却又是一种基本的理性活动。这种直觉是对事物的"外观"及其逻辑形式的洞察和把握,它立足于经验,具有内在逻辑性,是逻辑思维的基础、开端,又是结尾。即是一种直接的、不可言传的,然而又是一种合乎理性的直觉,是艺术创造和艺术欣赏的先觉条件。

艺术直观(artistic intuition) 即"美感直观"。

艺术至上论(theory of art for art) 英国王尔德倡导的关于艺术功能与价值的一种唯美主义理论。王尔德认为"艺术除了表现自己之外,不表现任何别的东西。艺术有独立的生命,正如思想有独立的生命一样,而且完全按照艺术自己的种种路线向前发展"(《谎言的衰朽》)。艺术之所以能够超越一切,高高在上,是因为:首先,艺术追求的是美,通过感觉获得审美享受乃是生活的最高目标。艺术之美超越凡庸生活。而艺术发展史表明,艺术的鄙俗化,就是由于现实生活的成分过多地闯入艺术领域的结果。其次,"生活对艺术的模仿远远地多过艺术对生活的模仿"(同上)。生活向艺术学习而

不是相反。从着眼于对资本主义丑恶现实的一种"疏离"和批判，以及艺术对现实生活的巨大影响立论，"艺术至上论"有一定的道理，但就对艺术与现实关系的表述与把握，该理论与艺术实际并不符合。

《艺术中的理性》(Reason in Art)　美国桑塔亚那著。1903年在纽约出版。自然主义美学代表作之一。是作者5大卷著作《理性生活》中的第4卷。该书与作者的《美感》一书不同，《美感》主要论述美论，在方法论上偏重于心理学的描述，该书则集中体现出他的艺术理论，偏重于哲学伦理学的考察。该书对黑格尔美学持批判态度。书中进一步发挥自然主义美学思想，强调艺术与人的自然本能的关系。认为人的内部的生命冲动构成一切艺术创造的基础。但艺术又是一种"理性的行为"，这种理性是一种变得有思考、有见识的本能；艺术就是这种理性生活的最高表现之一。书中对《美感》中将美感差异性绝对化的观点作了重要修正，承认审美趣味的个体差异性和多样性，但也肯定审美趣味的衡量标准具有社会性。该书标志着作为流派的自然主义美学的成熟。

《艺术作品的本源》(德 Der Ursprung des Kunstwerkes；英 The Origin of the Work of Art)　德国海德格尔著。1952年在德国出版。存在主义美学的重要著作。以现象学和存在主义哲学观点来探索艺术的本源，认为艺术家与艺术作品互为本源，相辅相成，但都依赖于艺术而存在。艺术的本质是存在者的真理自行设置入作品。艺术作品最重要的特征是使人通过它思考存在者的存在。

《艺苑卮言》　明王世贞著。十二卷，其中八卷论述诗文，附录四卷分论词曲书画。成书于嘉靖三十七年(1558)，后有所增益，至嘉靖四十四年始定稿梓行。自称："余作《艺苑卮言》时，年未四十。"(《书西涯古乐府后》)力主"文必秦汉，诗必盛唐"的复古主张，提倡摹拟古人，强调法度和格律。论述了才思、调格的涵义和相互间的关系。重视诗歌的意象和对诗歌艺术境界的探讨，主张"兴与境谐"，在格调之中隐寓性灵神韵之意。其观点显示出明中后叶文艺思潮转变之端倪。论画主张形神兼备，注重"真趣"和"气韵"。该书在当时影响很大。原收入《弇州山人四部稿》，有万历刻本和《四库全书》本。论述诗文的八卷被丁福保辑入《历代诗话续编》，附录中论词曲部分曾另行刊刻，分别题为《词评》和《曲藻》，《曲藻》还被收入《中国古典戏曲论著集成》。

《艺舟双楫》　清包世臣著。共六卷。成书于道光(1821－1850)年间。分为论文四卷，论书二卷。包括论说、序跋、墓碑志、传记等多种体式，首有叙一篇。论文部分阐述了道与法，窠臼与新异，形质互配等关系，提出"道附于事"的命题。认为脱窠臼之道，在于显个性，"尊己见"。认为物的美丑是从形质互配的总体上来显现的，正如"具五官，备四体，而后成为人"，审美要从整体着眼。论书部分阐述学书经验，评论汉代以来书法用笔源流，推崇魏碑。反映了作者追求古朴、雄厚、自然、多变之美。对纠正清代离开实际"虚言其道"，"强推大义"的文风和纤巧、刻板的书风，有积极贡献，后辑入《安吴四种》。

议论入诗，自成背戾　明清之际王夫之用语。指诗与议论的特性相背。在《古诗评选》卷四中提出。主张严格区分诗与议论，反对以议论入诗。认为诗立风旨以生议论，若先为之论，则言未穷而意已先竭，无以生人之心。批评"唐宋人于理求奇，有议论而无歌咏，则胡不废诗而著论辨也"(《古诗评选》卷五)。强调诗歌蕴涵的情意宽泛、不确定，可引发欣赏者的不同的美感和想像，而议论所包含的思想则是确定的、有限的，以议论入诗，不能引发欣赏者无限的情思，"议论立而无诗允矣"(《古诗评选》卷四)。

异　见"是与异"。

异常集(irregular set)　亦称"无底集"。即存在集合序列 $x_1, x_2, \cdots x_n, \cdots$，满足条件 $\cdots x_{n+1} \in x_n \in \cdots \in x_1 \in x$ 的集合 x。诸如：属于自身的集合(即 $x \in x$)，属于自身的元素的集合(即 $x \in y$ 且 $y \in x$)，循环集(即 $x_0 \in x_n \in x_{n-1} \in \cdots \in x_1 \in x_0$)等等都是异常集的特例。这些性态异常的集合，往往与悖论的产生相关，它们都是概括原理的产物。在 ZFC 公理集合论中，可以证明这些集合都不存在，例如：$(\forall x)(x \notin x)$，$(\forall x)(\forall y)(y \in x \rightarrow x \notin y)$ 等等。

异端运动(heresy movement)　亦译"异教运动"(有的"异教"涵义不同于"异端"，而指基督教以外的其他宗教)。欧洲中世纪反基督教正统教会的运动。11、12世纪广泛兴起，至13、14世纪达到高潮。"异端"一词来自希腊文 airesis，原意"拿出去"，指不依靠任何权威，只依靠自己的理智，从事自由、自主的活动；后为基督教正统教派对于一切异己教派和思潮的贬称，也是正统基督教会加给反对派的罪名。原始基督教时，各教派互相指责对方为异端，一些教派之被正式定为"异端"，多为后来正统教派所追加。在基督教成为官方宗教后，凡对罗马教廷规定的信条表示怀疑、拒绝，或容纳其他不同看法，以至巫术等教派，都是异端。到中世纪时，一切反封建的思想斗争和政治斗争都同时是反基督教正统教会的异教运动。异端运动在伦理思想上，一般都贬低神，崇尚人，把人与神等同起来。强调个人意志自由，善恶由己，道德的基础是在人性之中，包含了后来的人道主义思潮的因素。主张人应当追求现世幸福，上帝存在于人的灵魂之中，个人可以通过自己的灵魂直接与上帝合一，获得道德完善，并且得救。认为在道德上不需要个人与上帝之间的中介——教会，只有上帝对人的直接统治才是公正的，因而否定教皇和教会对人的道德指导作用。异端运动反对教会腐败、特权，谴责神职人员的荒淫无耻和道德堕落，反对贫富不均，社会不平等，从而遭到教皇控制的异端裁判所残酷镇压，但没有完全停止活动，许多教派一直在下层民众的掩护下继续存在。到16世纪直接汇入更加广泛的宗教改革运动，并在思想理论上给予影响。

异故　墨辩逻辑用语。不同的条件或理由。《墨子·小取》："言多方、殊类、异故，则不可偏观也。"认为在不同的语言环境中，同类的立辞往往有其不同的条件或理由。因此，在进行"以类予"的推论时，必须注意对不同条件或理由的区别分析，否则容易产生谬误。

异化（英 alienation；德 Entfremdung） 源自拉丁文 alienatio。含有转让、疏远、脱离等意思。作为哲学概念，它所反映的实质内容，不同历史时期的学者有不同的解释。17—18世纪的一些哲学家、启蒙思想家如霍布斯、卢梭用“异化”一词作为历史上国家权力起源的一种解释，意即人们把自己的权力转让给政治机构。“异化”在德国古典哲学中被提到哲学的高度。黑格尔用异化说明了主体和客体（包括劳动者和产品）的分裂、对立，说明所谓“绝对理念”的“外化”为自然，并提出人的异化，把劳动（抽象的精神劳动）视作人的本质。费尔巴哈用异化说明和批判宗教，认为宗教由人所创造而又主宰了人，“上帝的人格性，本身不外就是人之被异化了的、被对象化了的人格性”（《基督教的本质》）。马克思在创立唯物历史观以前，由于受到黑格尔唯心主义的影响，曾肯定“概念异化”，把现象“理解为本质的异化”。后在《1844年经济学哲学手稿》中提出异化劳动的思想，并把异化从纯理论范围转移到实践领域，试图通过异化劳动的理论来说明历史，批判资本主义，论证资本主义灭亡和共产主义实现的历史必然性。在《资本论》和准备写作《资本论》的手稿中也曾使用过异化一词，以此作为一个特定的概念，用来表述资本主义制度下的雇佣劳动和资本主义生产关系中的某些现象。马克思主义认为，异化作为社会现象，与阶级一起产生，是人的物质生产与精神生产及其产品变成异己力量又反过来统治人的一种社会现象。私有制是异化的主要根源，社会分工固定化是异化的最终根源。异化概念所反映的，是人们的生产活动及其产品反对人们自己的特殊性质和特殊关系。在异化活动中，人丧失了能动性，遭到异己的物质力量或精神力量的奴役，从而使人的个性不能全面发展，只能片面甚至畸形发展。在资本主义社会里，异化达到最严重的程度。异化在一定历史阶段同对象化与物化有联系，但异化不等于或归结于对象化与物化。异化活动是一定时期的历史现象，随着私有制和阶级的消亡以及僵化的社会分工的最终消灭，异化必将在社会历史上被克服。在马克思提出异化劳动理论到20世纪80年代这一时期中，西方学者把异化思想从经济、政治领域扩展到道德、心理、文艺等整个文化思想领域，形成各种学说。这些学说归根结底都受到了各种哲学观点的制约。如尼采从唯意志论出发，把人的异化归结为放弃生存的意志。萨特从存在主义出发，把异化及其克服归结为人的自我选择。弗洛姆从感觉论出发，把异化说成是人的一种体验方式。这些异化学说不是历史地从人们的社会关系出发去考察异化产生的根源，而是侧重于从生理、心理、道德、技术等方面找原因，客观上具有掩盖资本主义制度是异化真正根源的倾向，不可能解决异化的本质及其根源问题。

异化（dissimilation） 见“同化与异化”。

异化劳动（alienated labour） 亦译“劳动异化”。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中用来表述资本主义雇佣劳动的概念。马克思认为劳动作为自由自觉的活动是人的类本质，但在私有制条件下却发生了异化。提出异化劳动的概念，旨在揭示资本主义社会的自我异化，论证在共产主义条件下异化的克服，由此引申出资本主义制度必然灭亡和共产主义必然胜利的结论。马克思批评黑格尔只看到劳动的积极方面，而没有看到它的消极方面，指出在私有制条件下，劳动不仅具有创造性一面，而且还有摧残人的消极一面。在资本主义制度下，这种异化劳动具体表现为：(1)劳动成果与劳动相异化。劳动成果是劳动的物化或对象化。但在资本主义社会，劳动的对象化表现为劳动的异化，即劳动者的产品变成一种异己的存在物，作为不依赖于生产者的力量，同劳动相对立，“对对象的占有竟如此表现为异化，以致工人生产的对象越多，他能够占有的对象就越少，而且越受他的产品即资本的统治”（《马克思恩格斯全集》第42卷第91页）。(2)劳动本身与劳动者相异化。劳动是人区别于动物的本质特征，是人的内在本性。但在私有制条件下，劳动成为外在于人的东西，劳动者不能自由支配自己的劳动，他在“劳动中不是肯定自己、而是否定自己，不是感到幸福，而是感到不幸，不是自由地发挥自己的体力和智力，而是使自己的肉体受折磨、精神遭摧残”（同上书第93页）。(3)由于劳动本身与劳动者相异化，人就失去了应有的价值和尊严，导致劳动者与他的类本质相异化。劳动对于劳动者来说，只是单纯的谋生手段，类似动物的求生本能活动，从而成为异化的人。(4)由于人的自我异化，导致人和人的关系相异化。人在物质生产过程中，不仅生产出和自身对立的产品，而且生产出有权支配自己的人，“通过异化的、外化的劳动，工人生产出一个跟劳动格格不入的，站在劳动之外的人同这个劳动的关系。工人同劳动的关系，生产出资本家……同这个劳动的关系”（同上书第100页），即资产者和无产者的对立关系。马克思从人和物的关系中看到了人与人的关系，从异化劳动中看到了阶级的对立。马克思认为异化劳动同私有财产存在辩证的因果关系：私有财产一方面是外化劳动的产物，另一方面又是劳动借以外化的手段，是这一外化的实现。异化劳动与私有财产是与人类的本质相违背的，造成严重的社会对立，因此，消灭这类社会现象就成为人的本质力量的要求。共产主义消灭私有制，就是对异化劳动的克服。在后来成熟期的马克思著作中，较少使用“异化劳动”概念。但在《资本论》中仍有使用：“资本关系使工人处于和他自己劳动的实现条件完全无关、相外化和相异化的状况”（《马克思恩格斯全集》第25卷第100页）。中国学术界有人认为，这一概念是马克思确立科学的实践概念的重要前提，是历史唯物主义形成的转折点。也有人认为它表明马克思开始突破人本主义的局限又继续保持着人本主义的思辨方式。

异己（英 alienation；德 Fremde） 事物变化中发生的不同于自身并与自身相对立的力量。在欧洲哲学史中，黑格尔首先把异己作为哲学概念，他在评述封建专制制度时说：“这个世界的现有的存在，也象自我意识的现实一样，是以运动为基础的，即自我意识把自身从自己的个性中异化出来，这样就产生出自己的世界，并且把这个世界当作异己的东西来对待，以便现在去掌握它。”（《黑格尔全集》第5卷）马克思、恩格斯把与自身对立并驾驭自身的力量称为“异己”的力量。他们在《德意志意识形态》中谈到社会分工时指出：“只要分工还不是出于自愿，而是自然形成的，那么人本身的活动对人来说就成为一种异己的、同它对立的力量，这种力量驱使着人，而不是人驾驭着这种力量。”（《马克思恩格斯选集》第1卷第85页）斯大林所说的“异己”力量有时又指具有对立地位和利害冲突的人和社会力量。如斯大林1939年《在党的第十八次代表大会上关于联共（布）中央工作的总结报告》中，批评党内“一种敌视苏维埃知识分子”的观点时说：“持有这种不正确观

点的人以藐视和鄙弃的态度对待苏维埃知识分子,认为知识分子对工人阶级和农民是一种异己的、甚至是敌对的力量。"(《斯大林选集》下卷第471页)

异类不比 墨家逻辑命题。异类,不同类;比,比较、推论。类比推理规则。《墨子·经下》:"异类不比,说在量。"认为不同类的事物不能比较推论,其原因在于衡量的标准不同。如:"木与夜孰长?智与粟孰多,爵、亲、行、贾四者孰贵?"(《经说下》)空间(木)与时间(夜)之间不能比较长短,智慧与粮食之间不能比较多少,爵位、亲属、操行、物价之间不能比较贵贱。

异类相知(sensation was due to action between the unlikes) 古希腊阿那克萨哥拉的认识论学说。与恩培多克勒的"同类相知"说相似。从主客体物质粒子的物理作用以及生理机制出发,考察人的认识过程和认识形式。但他从种子论出发,强调异质成分互相包含以及物质结构的连续性,不讲孔道结构。认为在感知中,客观物体同主体感官所包含的成分必须是相异的,才能发生物理变化产生感觉。既然感觉是相异事物对感官的刺激,因此任何感觉都会伴随着痛苦。在阐述感性认识的生理机制方面虽不如恩培多克勒深入,但比较重视认识主体的作用,认为由于感官状况的不同从而产生感觉的相对性;因此比较符合相反相成的辩证法原理,能较好地解释实际的感觉现象。所以比恩培多克勒的"同类相知"说更为深刻,后世哲学家在探讨感性认识时较多接受这种学说。

异名 见"同名与异名"。

异品(梵 Vipakṣa) 因明用语。有两种:宗异品和因异品。宗异品即不具有宗法性质的事物,因异品即不具有因法性质的事物。凡宗异品必也是因异品,如:声是无常,所作性故,如虚空。这"虚空"不具有"无常"的性质(因为虚空是永恒的),故同时也不具有"所作性"(因为虚空不是人工造作出来的)。但因异品不一定就是宗异品,如雨露,自然界的雨露不是人工"所作"的,故是因异品,却是"无常"的,故非宗异品。关于异品的种类,另说认为,异品只有一种,即宗异品。《因明正理门论》和《因明入正理论》中并无因异品概念,此概念是窥基新创的。关于宗异品的定义另说认为,根据九句因理论,宗异品是除宗有法以外的不具有宗法性质的事物。

异品遍无性(梵 Vipaksa'sattvam) 因明用语。正因第三相。见"因三相"。

异品一分转同品遍转(梵 Vipakṣaikadeśavṛtti-sapakṣavyāpi 或 Vipakṣa-sadasat 或 Sapakṣa-sat) 简称"异分同全"过。因明用语。因过之一,即因法具有一部分宗异品和全部宗同品的过失。例如立"细菌是动物"宗,以"会活动"为因,此因不仅与宗法"动物"的全部同品即各种动物有联系,而且与其异品之一部分即一些"会活动"的植物有联系,正合"九句因"第三句所说的情况,违反因第三相"异品遍无性"的规定。

异延 即"缓别"。

异喻(梵 Vyatireki-dṛṣṭānta) 见"同喻"。

异在(英 else-being;德 Anderssein) 区别于自身、并与自身相对立的存在。黑格尔认为,差别的出现表示自身之内产生了一个异己的存在,于是自己与异己两个方面在自身之内相对立。他在《小逻辑》一书中说:"质,作为存在着的规定性,相对于包括在其中但又和它有差别的否定性而言,就是实在性。否定性不再是抽象的虚无,而是一种定在和某物。否定性只是定在的一种形式,一种异在(Anderssein)。"(《小逻辑》)黑格尔也把对象自身的外在化称作为异在。如他在《小逻辑》的"导言"中说:"自然哲学,研究理念的异在或外在化的科学。""异在"也是黑格尔异化理论中的一个重要概念。在马克思主义经典著作中,也沿用了这个术语。马克思在《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》中,说:"伊壁鸠鲁派认为对事物的认识如同对精神异在的认识一样,是无法使精神变得更实在的。"(《马克思恩格斯全集》第40卷第58页)马克思在这里说的异在,具有外在化或异化的意思。列宁在《费尔巴哈〈对莱布尼茨哲学的叙述、阐发和批判〉一书摘要》中,解释莱布尼茨的单子学说时说:"单子=特种的灵魂。莱布尼茨=唯心主义者。而物质是灵魂的异在或者是一种用世俗的、肉体的联系把单子粘在一起的浆糊。"(《列宁全集》第55卷第62页)列宁这里说的异在,是指对象自身的外在化、与自身相差别和对立的存在。异在虽然是一种与自身相对立的存在,但两者是相互联系的。

译不准原理(principle of indeterminacy of translation) 即"彻底翻译的不确定性"。

译场 翻译佛经的场所。南北朝时已出现由官方组织的、具有一定规模的译经中心。当时有鸠摩罗什主持的长安草堂寺译场等。唐代,其组织和规模渐趋完备,有度语、笔授、证义、缀文、正字、证梵等分工。

易 中国哲学史用语。指万物的本源或根本原则。《易·系辞上》:"易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦"、"易,开物成务,冒天下之道","易,无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故。"《大戴礼记·易本命》:"夫易之生人、禽兽、万物、昆虫,各有以生,或奇、或偶、或飞、或行,而莫知其情,惟达道德者能原本之矣。"但对"易"的具体含义,还有各种说法。《易·系辞上》:"生生之谓易"。东汉郑玄认为:"易一名而含三义:易简一也,变易二也,不易三也。"(《周易赞》)北宋邵雍《观物外篇》:"神者,易之主也,所以无方;易者,神之用也,所以无体。"明王守仁则认为:"良知即是易。"(《传习录》下)

《易》 《周易》的简称。

易白沙(1886—1921) 中国无神论者。民主主义者。原名易坤,以居白沙井,又慕白沙陈献章,故更名白沙。湖南长沙人。少通五经和《资治通鉴》。十六岁主永绥(今湖南花垣县)师范学校。十七岁主安徽怀宁中学,继为师范学堂、旅皖湖南中学校校长。早年读郑思肖《心史》及黄宗羲、王夫之、

顾炎武等人遗书，遂萌发反清思想。武昌起义时，曾游说皖中诸将领，应援武昌。1913年参与孙中山发动的"二次革命"，失败后到日本，在《甲寅》杂志上发表论文，"以学理论文弹袁氏"。1915—1916年，响应陈独秀提出的"百家平等"口号，接连撰文发表于《青年杂志》（后改为《新青年》），宣传反封建的进步思想。其中《孔子平议》一文，指出封建帝王尊孔的目的是"利用孔子为傀儡，垄断天下之思想，使失其自由"，大声疾呼"真理以辩论为明，学术由竞争而进也！"在当时思想界影响颇大。1917年起任湖南省立第一师范学校教员、天津南开大学和上海复旦大学教授。1921年投海死。其哲学思想倾向于唯物主义。在物质与精神的关系上，认为"形而上者谓之道，形而下者谓之器。道为神明（即精神），器为物质。以学术论，则有上下之别；以竞争论，则道必赖器而后存"（《教育与卫西琴》）。反对鬼神迷信，所撰《诸子无鬼论》一书从理论上分析批判了封建帝王宣传鬼神迷信的目的，并对古代无神论者给予充分肯定和赞扬。历史观上持进化论观点，指出"无平不陂，无往不复，代翕代张，代存代亡。消息盈虚之数，生死存亡之林，焉能以一时耳目心思之力，刊为典型，执其离合哉！"（《铁血之文明》）有《教育与卫西琴》、《广尚思》、《诸子无鬼论》等。

《易卜生主义》 中国胡适著。1918年6月发表于《新青年》第4卷第6号。自称为专门介绍"十九世纪欧洲的个人主义精华——易卜生主义"而论。认为"社会是个人组成的，多救出一个人便是多备下一个再造新社会的分子"，所以"个人需要充分发挥自己的天才性"。主张"个人有自由意志"，又须"担干系，负责任"即对行为后果负道德责任，以此作为发展个性的两个条件。提倡向易卜生戏剧中的娜拉和斯铎曼学习，"努力把自己铸造成个人"，强调"要想有益于社会，最妙的法莫如把你自己这块材料铸造成器"，在实现人格独立的个人奋斗中，争取社会"一点一滴"的改良，进而实现"自治的社会"、"共和的国家"。声称："这种'为我主义'，其实是最有价值的利人主义"。在当时新文化运动中具有批判封建专制主义和旧礼教、旧道德，提倡个性解放的积极作用。

《易大传》 即《易传》。首见于西汉司马谈之《论六家之要指》："易大传：天下一致而百虑，同归而殊涂。"后人据以代称《易传》以别其他解释《周易》的著述。但近人朱伯崑认为"大传"为通论之意，非逐句释经，故《易大传》仅指《系辞》，不包括"十翼"中其余各篇。

《易汉学》 清惠栋撰。八卷。搜集自汉至三国时期孟喜、京房、郑玄、荀爽、虞翻等人的《易》说，加以钩稽考证；末卷阐述汉《易》义理，辩证宋儒"河图"、"洛书"、"先天"、"太极"等说的谬误，是研究中国古代易学的重要参考书。收入《皇清经解续编》。

易简工夫 南宋陆九渊用语。指以人本心直觉的认识方法。陆九渊在南宋淳熙二年（1176）鹅湖之会与朱熹的争辩中作诗曰："易简工夫终久大，支离事业竟沉浮。"（《象山先生全集·语录上》）认为朱熹的"穷理"方法过于支离，自己的"明心"方法简易可行。提出"易简而天下之理得矣"（《语录下》）。认为道理"简且易者，又易知易从，又信足以为道"，而"繁难"（"支离"）之说则"本不足以为道"（《语录》上）。认为封建道德为人心所固有，只要直接发明本心，以内心的体验入手，做为善去恶工夫，即可恢复和确立封建道德观念。以为这种易简工夫长远久大，而朱熹的"道问学"、"即物穷理"则过于支离繁琐，使人不得要领。主张仿效佛教禅宗"顿悟"的方法，"发明人之本心"，在"安坐瞑目"中"忽觉此心已复澄莹中立"（同上）。

《易经》 即"《周易》"。

易经 指《周易》中同《传》相对而言的经文部分，是流传至今最古老的一部占筮之书。内容包括六十四卦的卦象，组成六十四卦的三百八十四爻，卦名以及卦和爻的说明（卦辞、爻辞）。旧传伏羲画八卦，文王演六十四卦和三百八十四爻，并作辞。或说文王作卦辞，周公作爻辞，说法不一。其实非一人一时之作。成书之时，有殷周之际说、周初说、春秋中期说、战国说等，所据不一。组成卦象的基本符号"一"和"- -"，是原始筮法中用蓍草按一定法式推算出奇偶数演变而成。卦爻辞是占筮测问的原始记录（筮辞），经长期积累，最后可能由西周史官整理而成。六十四卦排列顺序，现传有两种：通行本按"覆"的方式组合，将互相对立的两卦排列在一起，构成三十二个环节。帛书本按"重"的方式，将上下两个单卦重合，依八宫顺序排列。虽为占筮书，但在其神秘的形式中蕴含着古代中国人的智慧，保存了殷周时代的一些有关祭祀、战争、生产、商旅、婚姻等社会生活习俗与道德观念。其中阴阳两爻代表着世间两种最基本的相互对立的势力。从三十二个对立卦的组成与爻象、爻辞的义蕴，反映了自然界与社会生活中一系列吉凶、益损、泰否等对立统一现象。爻辞中提出的"无平不陂，无往不复"（《泰·九三》）的观点，包含有对立面互相转化的朴素辩证法思想的萌芽。上海博物馆所收藏的战国竹简《易经》，其中有黑、红两色组成符号，其含义尚待研究破译。《易经》年代久远，辞义晦涩，易于为后人发挥。战国或秦汉之际，《易传》以儒家思想杂以阴阳家和道家思想对《易经》作了解释，开始使它哲学化。它在两汉时被谶纬化，魏晋时被玄学化，宋明时又被理学化。近代则有人把它比附于近代自然科学。另一方面，汉以后《易经》在民间的传播，演变出后来卜筮早相种种迷信。《易经》在中国思想史、文化史上曾产生过深远的影响。

《易林》 相传西汉焦赣撰。十六卷。以每一卦演为六十四卦，共四千零九十六卦。各系繇词，占验吉凶，为后来以术数说《易》者所推崇。

《易数钩隐图》 北宋刘牧撰。刘牧注《周易》十一卷，今佚，惟此书三卷及《遗论九事》一卷尚存。其说出于陈抟、种放，取"河图"、"洛书"，参以道教思想，是宋儒易学讲述"象数"较早的一部著作。收入《通志堂经解》。

《易通》 即"《通书》"。

《易童子问》 北宋欧阳修撰。三卷。主要论述《易传》中《系辞》、《文言》以下都非孔子所作。采用与"童子"答问体裁，

加以辨证，故名。收入《欧阳文忠公全集》。

《易图明辨》 清胡渭撰。十卷。专为辨斥宋儒易学的"河图"、"洛书"而作。"易图"本于五代末道士陈抟，宋代理学家袭用其说，以讨论理欲心性。此书引据旧文，反复辨证，阐明宋儒和道教的关系，考定"图"、"书"的谬误。收入《皇清经解续编》。

《易纬》 汉代纬书之一。对《周易》经传文作神秘主义的解释。据考证形成于西汉中晚期。在孟喜、京房的卦气说的基础上，吸收了西汉的元气说、阴阳五行说以及今文经学的神学目的论，提出一套以象数解易的理论。为儒家学说神秘化的产物，其中也保存了有关天文、地理、历史的知识。原书已散佚不全，后人辑有佚文，其中有《乾凿度》、《乾坤凿度》、《稽览图》、《通卦验》、《是类谋》、《坤灵图》、《辨终备》、《乾元序制记》等篇。以《乾凿度》为解易的代表作。参见"《周易乾凿度》"。

易心莹(1896—1976) 青城山道士、道教学者。四川遂宁人。七岁出家，熟读五经。后习《道藏》，备知方术。1957年任中国道教协会副会长。讲学以"常道"为纲，兼及儒学。曾将道教分为仙宗、调神、科醮等十宗。有《道教三字经》、《读老心解》等；辑有《女子道教丛书》、《老子八十一化图》等。

《易学象数论》 明清之际黄宗羲撰。六卷。他以为易学"至京房、焦延寿而流为方术，至陈抟而歧入道家"；后世学者过分重视宋儒"象数"之学，不明本原，因而撰书加以疏通。前三卷内篇，论"象"；后三卷外篇，论"数"。分别探讨"象数"的始末、真伪，所论较有依据。

《易簀语》 明刘宗周语录。摘录百城山房丛书本《刘子全书》而成。把"诚"作为"为学之要"，以"主敬"为其功，提出"敬则诚，诚则天"。批评了王守仁"良知"说，认为王学是"鲜有不流于禅者"。还指出："凡有事皆人欲也，若能行所无事，则人而天矣。"《明儒学案·蕺山学案》有辑录。

《易传》 又名《易大传》、《十翼》。《周易》的组成部分。是对《易经》所作的解释、说明和发挥。共七种十篇：《彖》上下、《象》上下、《文言》、《系辞》上下、《说卦》、《序卦》、《杂卦》。旧传孔子作，据近人研究各篇非成于同时，亦非一人所作，大抵系战国或秦汉之际的作品。以儒家思想杂以阴阳家和道家思想，利用《易经》原有的框架，通过阐释易经义蕴、功用、筮法、八卦起源、六十四卦卦爻辞与卦序等，创造了一个结合象数与义理的独特思想体系。强调事物的变化和发展，提出："日新之谓盛德，生生之谓易。"(《系辞上》)"天地革而四时成，汤武革命顺乎天而应乎人"(《革彖》)等观点。认识到"穷则变，变则通，通则久"(《系辞下》)，事物发展到一定程度就要转变到其反面。注重对立面的相互作用对于万物变化和发展的制约和影响，认为："二气感应以相与……天地感而万物化生。"(《咸彖》)"刚柔相推，变在其中矣。"(《系辞下》)提出"一阴一阳之谓道"(《系辞上》)，把世间最根本的规律概括为阴阳对立面的交互作用。还认为，人们必须"待时而动"，顺应客观规律而"自强不息"(《乾象》)，表现出积极进取的精神。但把"易"看作是宇宙万物的本原和根本原则。认为"易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。"(《系辞上》)宣扬"自天佑之，吉无不利"，并以"天尊地卑"等来论证贵贱尊卑的社会等级制的合理性。认识到言与意，名与实是有矛盾的，认为"书不尽言，言不尽意"(《系辞上》)，具体的概念都不能充分表达人的思想。但又强调"当名辨物"(《系辞下》)，即"以类族辨物"，用类概念察辨事物之同异。还提出"立象以尽意"(《系辞上》)，认为卦象符号可以充分表达人的思想，也同样可以"类万物之情"(《系辞下》)，甚至还能"原始反终"(《系辞上》)，由事物的起因可推知事物发展的最终结果。《易传》的阴阳刚柔学说，乃至对"言"、"意"、"象"的论述，都对后世的中国哲学产生了深刻的影响。马王堆帛书《周易·系辞》首次公开发表于1992年出版的《马王堆汉墓文物》一书中。该文无通行本《系辞上》大衍之数章，其他所缺章节，见于通行本《系辞下》者，分别见于帛书本《要》和《易之义》中。文句也有差异。如"易有太恒"句，通行本作"易有太极"。该文献出土的价值正在进一步研究。《易传》有时也指历代解释《周易》的著作。《汉书·儒林传》："汉兴，田何……授东武王同子中，洛阳周王孙、丁宽、齐服生，皆著《易传》数篇。"北宋程颐、苏轼、南宋杨万里的易注，也称《易传》。

益 见"损益"。

《益州名画录》 一名《成都名画记》。北宋黄休复撰。上、中、下三卷。约成书于景德三年(1006)。载录唐肃宗乾元初年至宋太祖乾德年间(758—967)在蜀画家58人及部分无名者的画迹、画艺和轶事、小传。论述了四格的各自特点，并按逸、神、妙、能四格(其中妙、能二格，各分上、中、下三品)标准定其高下。该书袭用唐朱景玄评论画艺优劣的神、妙、能、逸四品说，但把原列最末的"逸品"(即"逸格")提升到首位，是对张彦远的自然、神、妙、精、谨细五等说的进一步概括，反映了从北宋开始，逐渐向崇尚飘逸、强调写意的文人画审美思潮演化的趋向。该书对了解和研究10世纪前后以成都为中心的绘画，特别是壁画的成就和风格，均有价值。但书中也有许多近于荒诞无稽之说。有明王世贞辑《王氏画苑》本，清李调元辑《函海》本等。1964年人民美术出版社选辑《中国美术论著丛刊》将其和唐段成式《寺塔记》、元佚名《元代画塑记》合为一册出版。

《逸礼》 《仪礼》十七篇以外的古文《礼经》。相传有三十九篇，已佚。古文经学家认为汉武帝时与《古文尚书》同发现于孔子住宅的壁中，今文经学家否认此说。

逸品 亦称"逸格"。中国美学史用语。"逸"本指超脱世俗的生活态度和精神境界，后转用于书画艺术中，指具有天真自然、飘逸不群、意趣出常特点的作品。初唐李嗣真(？—696)品评书、画，均将逸品作为最高品。晚唐李景玄《唐朝名画录》于张怀瓘《书断》、《画断》所标神、妙、能三品之外，别著逸品，认为人其品者三人"非画之本法，故目之为逸品"(《唐朝名画录》逸品评语)，并无置逸品于最高之意。至宋初黄休复《益州名画录》乃将逸格置于神、妙、能三格之上，认为"画

之逸格,最难其俦”,指出其特点为不拘规矩,鄙薄彩绘,“笔简形具,得之自然,莫可楷模”。唐宋绘画理论提出和重视“逸品”,反映了中国古代绘画从注重再现自然向注重表现的生活态度和生活情趣的变化。这种重表现的写意倾向,在元代成为绘画美学的主流。元倪瓒等人“逸笔草草,不求形似”(倪瓒《答张仲藻书》),将画作为“聊以写胸中逸气”(前人《题自画墨竹》)的手段。这种审美情趣在士大夫中得到广泛共鸣,逸品更为人所重。清代有人提出逸品须从能、妙、神中来,“由博返约,由巧返拙”(松年《颐园论画》)。又有人认为逸的特征不必以笔墨繁简论,而应以“味外有味”为极致(见李修易《小蓬莱阁画鉴》)。还有人反对置逸品于神品之上;或认为不应于神、妙、能之外另列逸品,逸只是一种风格而不能表示画之高下(见范玑《过云庐画论》)。这些论点反映了在追求表现文人主观意趣的同时仍看重形似、要求寓神于形的美学观点。

逸气 元倪瓒用语。指表现在艺术作品中飘逸不群的生活情趣,《题自画墨竹》云:“余之竹聊以写胸中逸气耳,岂复较其似与非,叶之繁与疏,枝之斜与直哉!”唐代朱景玄在《唐朝名画录》中已把画分为“神”、“妙”、“能”、“逸”四品。北宋黄休复著《益州名画录》,把画分为“逸”、“神”、“妙”、“能”四格,将“逸”置于其他三格之上。唐宋画家的“逸品”,侧重于绘画的艺术风格和笔墨技巧,主要指不注意绘画的规矩,天真自然。笔墨精练,意趣出常的作品。倪瓒提出绘画不应计较形似,而要以“逸笔”写胸中逸气,以天然淡简的风格表现作者超脱世俗的生活态度和思想感情。其“逸气”指表现于画面之上的画家气质、胸襟和情操,与张彦远、黄休复等人侧重于绘画的风格和技巧的“逸品”的美学内涵不尽相同。参见“逸品”。

逸诗 专指《诗经》未收的古代诗歌。见于先秦经传诸子中的约有数十处,多为零篇断句。有认为“逸诗”是孔子删余的诗,此说并不可信。

逸书 西汉时,《易》、《书》、《诗》、《礼》、《春秋》五经皆置博士,凡散逸在民间的先秦旧籍,不为博士传习的,叫“逸书”。

《逸书》 即“《古文尚书》”。

《逸周书》 亦称《周书》、《周史记》。与《尚书》相类记言的史书。传统说法谓此书乃儒家整理《尚书·周书》所逸而得名。《汉书·艺文志》载“《周书》七十一篇”。《隋书·经籍志》误称为《汲冢周书》,实际上它不是汲冢所出之书。《逸周书》中有的文字,《左传》、《管子》、《墨子》、《商君书》、《吕氏春秋》等书中都曾引用过。但也确实掺杂有战国后人摹拟周代诰、誓、辞命之作。《逸周书》之名起自晋代,其述作年代,早出者先于《左传》,晚出者延至汉晋。今本《逸周书》十卷,标目七十一篇,实存六十篇,晋孔晁注。记事上起西周文王武王,下迄春秋之末灵王景王。据考为周代文献的有《世俘》、《克殷》、《商誓》、《度邑》、《皇门》、《祭公》、《芮良夫》等,战国时人的拟作有《度训》、《武称》、《王会》、《职方》、《明堂》等三十余篇,汉人撰写的有《周月》、《时训》、《殷祝》等,并有晋以后从古文献中补缀的一些篇章。书中所载丰富的史料对史学、哲学史有一定参考价值。惟书中讹阙难读之处颇多,清人校注研究以陈逢衡《逸周书补注》、朱右曾《逸周书集训校释》、孙诒让《周书斠补》、刘师培《周书补正》《周书说略》等为佳。有《四库全书》及《四部丛刊》《四部备要》本等。

意 中国哲学史用语。指意见,意念,本意。《论语·子罕》:“子绝四:毋意、毋必、毋固、毋我。”主张处事接物据实际情况灵活掌握。这里的“意”指主观意见。《礼记·大学》:“欲诚其意者,先致其知。”意谓要使人的意念真实无妄,必须首先达到“知”的境界。后期墨家把“意”作为认识论中的用语,意谓猜测性的忆度。《墨子·经下》:“意未可知,说在可用,过件。”“意”是否可达到“知”是有条件的,故“智(知)与意异”(《墨子·大取》)。强调“意”必须经过实际的检验,才能判定正确与否。《墨子·经说上》:“意、规、圆,三也俱,可以为法。”以规、圆喻认识手段和方法,认为人的一种设想应结合和利用“规、圆”之类的工具,通过实际活动使设想成为现实。魏晋时代以“意”为重要的哲学范畴。意谓本意,曾在“言不尽意”和“言尽意”的问题上展开争论。王弼对《周易》所讲的言、象、意的关系作了玄学的解释。认为“忘象者,乃得意者也;忘言者,乃得象者也。得意在忘象,得象在忘言”(《周易略例·明象》),否定图像、语言而求神秘的本“意”。西晋欧阳建《言尽意论》提出:“言不畅志,则无以相接。”肯定语言能表达人的思想本意。宋明时期理学家对“意”作各自解释。南宋朱熹说:“意者,心之所发也。”(《四书章句集注》)认为意是心上一念之发。陈淳认为:“意者,心之所发也,有思量运用之义。”(《北溪字义》)杨简说:“一则为心,二则为意;直则为心,支则为意;通则为心,阻则为意。”(《绝四记》)将心、意对立,以意作私意来解释。王守仁不仅肯定“心之所发便是意”,而且还认为“意之所在便是物”(《传习录》),以论证其“心外无物”的观点。明末刘宗周却以为意不是心之所发,而是先天蕴藏于心的,“故意蕴于心,非心之所发也”(《刘子全书·语录》)。

意 中国古代美学范畴。通常指文艺家的主观意识在艺术中的表现,或是通过文艺作品所表达的意义、思想内容和主题思想、意境等。《孟子·万章上》已提出:“故说诗者,不以文害辞,不以辞害志,以意逆(迎)志,是为得之。”认为解释《诗》不可以片言只言曲解内容,要用自己的意识、意念去领悟《诗》作者之志。东汉王充提出文艺创作的“人意”说:“文贵夫顺合众心,不违人意,百读之莫遣,千人阅之莫怪。”说明审美趣味的普遍性,反对虚妄失实的奇怪审美趣味。《世说新语·文学》始提出文艺的审美创造中有意识与无意识的关系问题:“庾子嵩作《意赋》成,从子文康见问曰:‘若有意邪?非赋之所尽;若无意邪?复何所赋。’答曰:‘正在有意无意之间。’”从而扩大了“意”这个审美范畴的内涵。刘勰把“意”作为“思”与“言”的审美中介:“意翻空而易奇”、“意授于思,言授于意。”(《文心雕龙·神思》)中国古代美学还把“立意”即构思、明确主旨作为艺术创造的根本前提。遍照金刚(774—835)的《文镜秘府论》保存了“论文意”的美学思想:“夫作文章,但多立意”;“意须出万人之境”;“诗头皆须造意,意须紧”;“言物及意”。在绘画方面,王履提出:“画虽状形,主乎意,意不足,谓之非形可也。”(《华山图志》)王夫之亦指出:“意犹帅也,无帅之名谓之乌合”(《夕堂永日绪论》)。中国书法美学中也将

"意"作为最高的审美原则,认为"意"与"美"、"法"、"灵"等相通。《书断》:"意与灵通。"刘熙载《艺概·书概》:"书虽重法,然意乃法之所受命也,""意,先天,书之本也。"中国古代美学的言意、写意、立意等理论都把"意"作为一个独立的审美范畴,又把"意"与"象"相连。"意"与"言"、"境"等融合,发展成"意象论"、"言意论"、"意境论"等,对中国美学思想史有重要的影响。

意大利哲学协会(Societa Filosofica Italiana) 意大利全国性哲学研究学术团体。1935年创立。会址设在罗马。其宗旨是推动全国哲学研究与教学的开展,交流情况,提高学术水平,并促进意大利哲学家与国外的学术交流。出版有哲学丛书,并曾组织意大利学者参加国际学术会议与组织国际学术会议。

意大利哲学研究所(Istituto Italiano per gli Studi Filosofici) 意大利哲学研究机构。创建于1975年。设在那不勒斯。宗旨为促进哲学研究和发展。主要活动包括:聘请国内外知名学者举办专题学术讲座,与国内外其他学术团体合作召开国际学术讨论会,并从事古希腊哲学著作的出版和意大利文艺复兴哲学遗产的发掘整理工作。到20世纪80年代末,已出版有《柏拉图学派》、《伊壁鸠鲁学派》、《古代哲学文库》等大型丛书,并正在整理编辑布鲁诺、康帕内拉等哲学家的全集。

意兼于法 清刘熙载用语。"意"指文学艺术作品中的意理;"法"指文艺作品的创作法则。《艺概》:"作文、作诗、作书,皆须意兼于法,任意废法、任法废意,均无是处"。对于意法的对应关系,前人已作探究,但见解不一。有的主张立意为先,以意通法,"文以意为先"、"先立意则文脉贯通"(王昌龄《诗格》);"作诗必先命意,意正则思生"(魏庆之《诗人玉屑·命意》)。刘熙载则发挥刘勰"诗有恒裁,思无定位"(《文心雕龙·明诗》)的观点主张意法兼备,强调:"义法居文之大要",指出义法的含义是"言有物,言有序"。认为"长于理则言有物,长于法则言有序";意理、法度兼备,即有义法。并以书法为例,指出:"不善言草者,意法相害;善言草者,意法形成"(《艺概·书概》)。反映了强调意不离法、法不碍意;意中有法,法寓于意的观点,以及追求一种意法融浑的美学境界。

意见(opinion) 未经充分逻辑论证和实践检验的阶段性认识成果。不同时期的不同哲学家往往赋予它不同的含义。古希腊时期,爱利亚学派的色诺芬尼,"把意见当成或然性的东西"(《古希腊罗马哲学》)。认为它"只能接近真理",但不等于真理。巴门尼德从"存在论"出发,认为以"非存在"(即现象)为对象的认识是意见,以绝对的"存在"(即本质)为对象的认识则是真理。德谟克里特则认为真理以原子和虚空为内容,意见以万物为对象。柏拉图认为意见"既不是知识,也不是无知","乃是比知识暧昧,但是比无知明确的东西","是介乎知识与无知二者之间的东西"(《古希腊罗马哲学》)。知识是通过反省、"回忆"产生的,是确定不移的,而意见是由于劝学产生的,是不坚定的,会由于劝学而动摇。康德把人类的认识分为三个等级:意见、信仰和知识。认为意见的主要特征是主观和客观根据的不充分。黑格尔认为真理是必然性的东西,而意见是一种"偶然的思想";真理是客观的,是对"绝对精神"的认识,而"一个意见是一个主观的观念,一个任意的思想,一个想像","意见是我私有的,它本身不是一个有普遍性的自在自为地存在的思想"(《哲学史讲演录》)。辩证唯物主义认为,意见是一定的认识主体和实践主体对客体对象或主客体关系以及主体自身状况的一种能动反映。这种反映或是对感性经验的加工、提炼,或是在某些已有理论基础上所进行的初步的逻辑推论和揣测性的预见与假说,或是人们行动的初步目标选择、价值评价、决策规划、方案设计等。意见的特征为:(1)多层次性。就认识阶段来说,可表现为感性经验、知性判断、初步的理性综合;(2)多元性。对同一对象由于认识主体的立场、观点、方法不同,反映的层次和侧面不同,可有多种意见并存,这些意见在实践中证实和证伪或根据需要取舍之前,都有其存在的理由;(3)私见性。它属于特定认识主体的"主观见识",尚未取得普遍性的品格,即使是某种真理性或有效性的意见,也还没有得到社会共识和认同;(4)待验性。它是认识过程中的阶段性认识成果,是对问题的探索性、尝试性的解决,缺乏严密的逻辑论证,未经过实践检验。意见及意见的争论在认识过程中具有重要作用,它是达到真理的必经环节。早在古代,人们就把辩证法当作一种通过辩论和意见争论而增长智慧的学问。毛泽东也指出:"各种不同意见辩论的结果,就能使真理发展。"(《毛泽东文集》第7卷第279页)

意境 中国美学史范畴。指抒情表意在诗、画、歌、舞以至园林艺术中的审美境界。是心与物、情与景、意与境的交融结合。境是基础,意为主导,意境创造或偏"意胜"、或偏"境胜",但均是情意物化、景物人化,具体景物熔进艺术家感情和意图而构成的一种新颖独特的景象。中国意境理论形成有一个很长的历史过程。《易传》的"立象"与"尽意",庄子的"言不尽意","诗六义"(赋、比、兴、风、雅、颂),都是意境论形成的重要基础。汉魏六朝,陆机、刘勰、钟嵘等人对情与物关系的论述,"意象"、"滋味"、"风骨"、"神韵"等美学概念的提出,对意境论的形成有重要影响。佛教的传入,释家倡境界,对意境论的形成更有直接的启迪作用。其成熟时期为唐代,王昌龄首创这一名称,"诗有三境:一曰物境,二曰情境,三曰意境"(《诗格》)。司空图提出"思与境谐""象外之象、景外之景"、"味外之味"、"韵外之致"(《与王驾评诗书》),均为对其基本特征的深刻论述。遍照金刚《文镜秘府论·论文意》:"夫置意作诗,即须凝心,目击其物,便以心击之,深穿其境。"刘禹锡讲义得言丧,境出象外,最早精确说明了意境的内涵。严羽《沧浪诗话》:"空中之音,相中之色,水中之月,镜中之象。"说明意境不在象内,而在象外。明谢榛《四溟诗话》:"景乃诗之媒,情乃诗之胚,合而为诗",朱承爵《存余堂诗话》则明确提出"意境融彻"。清郑板桥指出写意画表现人的意境的重要性:"大起造,大挥写,亦有易处,要在人之境何如耳。"(《板桥集补遗》)把它看作是艺术家主观精神所表达的境界。近代王国维运用东、西结合的研究方法,总结了中国古代意境理论,提出:"何以谓之有意境?曰:写情则沁人心脾,写景则在人耳目,述事则如其口出是也。"(《宋元戏曲考》)现代宗白华,把意境论提高到民族美学精华的高度,系统阐述了意境学说的理论内涵和价

值,指出其意义是,介乎功利境界和伦理境界的艺术境界,"以宇宙人生的具体为对象,赏玩它的色相、秩序、节奏、和谐,借以窥见自我的最深心灵的反映;化实景而为虚境,创形象以为象征,使人类最高的心灵具体化、肉身化。""艺术境界主于美"(《中国艺术意境之诞生》),认为意境是"情"与"景"(意象)的结晶,是禅境的表现,道、舞、白是中国艺术意境结构的特点。意境创造与人格涵养具有密切的关系,其实质,是探讨艺术形象特征和非形象意蕴的美学意义和我国民族独特审美范畴和艺术审美规律,它所揭示的艺术创造过程中物我、情景、虚实等结合的审美原则,是对中国人审美心理规律的高度概括,具有极其重要的理论价值和实践价值。

意内言外 中国美学史用语。原指语词字义与形声的关系。语出《说文解字》:"词,意内而言外也。"段玉裁注:"意者,文字之义也;言者,文学之声也;词者,文字形声之合也。"清张惠言则用意内言外来表述词的艺术特征。他认为词是通过语言形象的形式来表现内容,产生感染力,因而与"风""骚"相近,应发挥"兴于微言、以相感动"的特点。强调词的比兴、寄托应以深美闳约为宗旨。以后况周颐也指出"意内言外,词家之恒言也",认为"凡物在内者恒先,在外者恒后","乃若词以人重,则意内为先,言外为后"(《蕙风词话》卷四)。但人的审美却是从外在的艺术表现上开始,因而内含之意,"必审辨而始知"。阐述了意内言外的辩证关系。

意识(英 consciousness;德 Bewusstsein;法 conscience) 哲学、心理学用语。源出希腊语 syneidesis,拉丁文作 conscieutia。高度发展的物质——人脑的特殊机能和属性。客观世界在人脑中的主观映象。"意识在任何时候都只能是被意识到了的存在,而人们的存在就是他们的现实生活过程。"(《马克思恩格斯选集》第1卷第72页)。意识和物质的关系问题是哲学基本问题。意识具有对象性。对某物有意识或意识到某物,即是指对这一事物的理解和把握,对它实际过程的认识或反映。意识不仅指向外界事物对象存在,也包括对人自己的心理活动的理解。人们往往使自己的意识成为意识活动的对象和评价的对象。意识问题一直是科学和哲学研究中的极其困难和复杂的问题。古今中外众多的科学家和哲学家对意识的起源、本质和作用问题作过许多探讨,做出了各自的解释。唯心主义认为意识是离开物质独立存在的实体,或是主观自生、先天就有的东西,是一切事物的本原和创造者。宗教神学把意识看作是上帝赋予人的东西,是神对人启示的产物。唯物主义从意识与物质的相互关系中来说明意识。在古代中国哲学中,用来表示意识的基本概念有"灵魂"、"精神"、"心"和"意识"等等。古代中国唯物主义者认为意识、精神随着物质性的气的聚散而存在或消失,肯定神(意识)离不开形(人的肉体),反对把意识看成独立的实体。在欧洲,古希腊德谟克里特、伊壁鸠鲁等人认为意识由物质性的原子构成,原子的聚合决定意识(灵魂)的生成和消失。人的感官接受外部事物流射出来的精细原子,才构成事物的"影像"。这些见解包含着精神与肉体相统一、意识是有机体属性和反映的思想萌芽。中世纪,欧洲经院哲学家托马斯·阿奎那明确提出意识起源于上帝。欧洲近代唯物主义哲学家依据自然科学发展,特别是医学、解剖学、生理学、病理学等的研究成果,提出和论证了思维是物质有机体的属性。18世纪法国哲学家狄德罗、拉美特利等人明确指出,意识是人脑的机能和属性,"感觉中枢就在脑子里,脑是思维的器官"。18世纪末19世纪初德国古典唯心主义哲学家,提出了意识能动性问题,并抽象地阐发了这一问题。德国哲学家费尔巴哈不仅提出意识产生的生理基础是特殊器官人脑的活动和产物,还接触到意识产生的社会根源。认为仅仅依靠个人的单独活动,不能产生意识,只有通过人与人的交往活动才能获得观念。马克思和恩格斯继承了这些成果,并依据19世纪自然科学的新成就,第一次科学地解决了意识的起源、本质和作用问题。"物质从自身中发展出能思维的人脑"(《马克思恩格斯全集》第20卷第50页),这是一个长期、复杂、辩证的发展过程,包括由无机物的反应特性到低等生物的刺激感应性,由低等生物的刺激感应性到动物的感觉、心理,再到人的意识这样几个既相互区别又相互联系的阶段。意识是人脑的产物,人脑是意识的物质器官。人的意识不仅是自然界长期发展的产物,而且是社会劳动的产物。劳动是猿变成人的决定性因素,也是人的意识产生的决定性因素。"意识一开始就是社会的产物"(《马克思恩格斯选集》第1卷第81页)。离开社会,就不可能有作为社会的人的存在,也就不可能有作为社会的人的意识。意识是人脑对外部客观存在的反映,因而它的内容并不是人脑本身固有的,而是客观的,但这种反映不是客观对象直接进入人脑,只是客观对象在人脑中的观念映象,因而它的形式是主观的。意识是人的头脑中主观观念的形式和客观实在的内容的对立统一。人的意识作为对客观存在的反映,不是一种单一的反映形式。而是各种反映形式的总和。包括感觉、知觉、表象等感性的反映形式和概念、判断、推理等理性的反映形式,意识对物质的反映是能动的。列宁指出:"人的意识不仅反映客观世界,并且创造客观世界。"(《列宁全集》第55卷第182页)意识使人能够从对客观现实的感性经验中,引出概念、判断和推理,形成思想、观念、理论、计划、方案等等,反映事物的本质和规律。意识具有创造性并能指导人们的行动,使人的行动具有目的性、方向性和预见性。意识通过人的实践活动,运用工具手段,支配自然,改革社会,创造人类所需要的物质产品和精神产品。在哲学上,有时思维和意识是同义的概念。

意识(英 consciousness;德 Bewusstsein) 西方哲学用语。康德认为意识即自我的统觉的统一作用,是知性的最高统一能力,它用先验的形式统一经验材料而产生认识。黑格尔对意识有广义和狭义两种解释。广义泛指人的一切精神活动,包括个人的感觉、思想、观念、情感、愿望、意志等,还包括社会的意识形态。在《精神现象学》中是指意识发展的各个阶段的统称,包括意识、自我意识、理性、精神、宗教、绝对知识。狭义指意识发展的一个特定阶段,即最初阶段,与"自我意识"相对。在这个阶段,意识是一种直接的、原始的自然意识,它以物为自己的对象(客体)。这种意识又分为"感性确定性"、"知觉"、"知性"三个阶段,然后发展到"自我意识"。现代西方哲学各派大多把意识解释为独立于物质的精神能力。理性主义者把它看成是理性的精神能力,非理性主义者把它看作是非理性的本能冲动的一种表现。

意识(德 Bewusstsein) 奥地利S.弗洛伊德精神分析学用语。弗洛伊德认为意识与精神(心理)不相等同。精神(心

理)过程主要是无意识的过程,包括人的情感、思想和欲望等作用。意识的过程则只是精神(心理)生活的一个分离的部分和动作,在精神生活领域中仅占一狭小部位。意识的作用在于接受来自外界与身体内部的情报,以其自由的可动的能量控制快乐的情绪。它主要产生两方面内容:一是"对来自外部世界的兴奋的知觉",二是"仅来自心理器官内部的愉快和不愉快的情感"。弗洛伊德认为,意识的心理状态是由无意识的心理状态转变而成的,但也还存在无意识的思维和无意识的意志。他还把意识分为意识、前意识、下意识等。

意识技术(consciousness technology) 指人、意识与技术的结合物。一是人类的技术化,技术不仅加到人的体外,而且逐渐向人的体内转移,技术附件越来越多地植入人体之内,人类日益依靠加在体内外的技术发挥生命功能;二是技术的人化、智能化,随着人工智能的发展,人类意识在越来越大的程度上"转移"到技术之中,技术日益被意识化、人化。人的技术化和技术的人化,将会克服人与技术的相互外在性,形成人与技术相互结合、共同进化的世界观。技术的进步改变人类的意识,人类先进的意识反过来又发明新技术。这一概念承认一种新的技术文化标准,即要求所有新技术都要以提高人的意识和智能为目的,为人类自身发展服务。它要求从技术上理解人,人是他自己发明的技术的产物。"意识技术"概念不仅反映了当代科学技术发展的新趋势和新特点,而且表明了人们对科学技术发展的深刻的哲学反思。

意识流(stream of consciousness) 现代西方文艺创作的一种重要方法。原意指人们内心的意识活动犹如流动不停的小溪,不受理性的支配和切割。后成为表现人的意识流动状态,从而达到心理真实的文艺创作方法。其特点注重对内部流动的意识,特别是潜意识的描写,试图直接表现连续发生的种种心象、情绪和记忆。美国哲学家 W. 詹姆斯首先提出这一概念。他在《心理学原理》(1884-1890)一书中指出,意识并不是片断的连接,而是像"河"、"流"那样流动不居、连续无间、独一无二的思想流、意识流,或者是主观生活之流。柏格森的直觉主义、弗洛伊德的潜意识理论把意识流的理论推进了一大步。在文艺创作上,因该词具有描述连绵不断的思维与意识流动的特点,广泛为现代派作家所采用。起先作为一种文学技巧,后成为一种小说文体。代表作家作品有法国普鲁斯特(Marcel Proust, 1871-1922)的《追忆似水流年》、爱尔兰乔伊斯(James Joyce, 1882-1941)的《尤利西斯》和英国伍尔芙(Virginia Woolf, 1882-1941)的《波浪》等。意识流方法注重内心的独白和自由联想,采用大量的象征手法,省略标点符号,并溶合多种艺术门类的某些因素,从而产生多义、梦幻的印象,以适应意识流动的特征。意识流丰富了文学的表现力,扩大了艺术表现的领域,也给美学理论提供了新鲜经验。20 世纪 70 年代以来,中国的文学、电影、戏剧等创作也受到意识流方法的影响。

意识能动性(activity of consciousness) 人类自觉能动性的一个方面。指人的意识能动地反映物质又反作用于物质。是人的感觉、思维(理性)、情绪、意志等能动性的统称。通常主要指人的认识能动性。人的认识是人脑对客观事物的反映,但这种反映不是静观的、照相式的、消极被动的,而是一种积极的、主动的、自觉的活动。辩证唯物主义认为,人的认识的感性形式和理性形式都是能动的。人的感性认识根本不同于动物的感觉,它无论在量上和质上都优于动物的感觉。人的感觉带有变革事物的明确目的,具有倾向性和选择性,理性认识渗透在感觉中,因而人总是带着理解去感觉事物,比动物的感觉深刻得多。人的感觉的这些特点,正是人的认识可以由感性阶段能动地上升到理性阶段的根据。以抽象思维为特点的理性认识,是人的认识的高级阶段和意识的高级形式,是动物所不可比拟的。恩格斯在批驳企图以人的感官(例如眼睛)的特殊构造去限定人的认识界限的不可知论观点时说:"除了眼睛,我们不仅还有其他的感官,而且我们还有思维能力。"(《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 332 页)列宁指出:人的表象不能把握每秒三十万公里的光速运动,而思维则能把握住它。人有了理性思维,就能突破感觉的局限性,从个别中发现一般、从有限中发现无限、从暂时中发现永久,揭示事物现象中普遍的、同一的、稳定的东西,即发现事物的本质和规律性,表现出理性思维对于感性认识的改造制作的能动作用。理性思维即借助于概念和判断进行推理的能力,能够超出直接的感性经验的范围,获得新的知识。正是理性认识的这种能动作用,才能提出预见、形成目的和计划,使认识(反映)具有超前性,从而使人的认识能够走在实践前面,指导着人们的行动。理性思维又有分析和综合的抽象能力。恩格斯曾经指出:"思维既把相互联系的要素联合为一个统一体,同样也把意识的对象分解为它们的要素。"(同上书第 3 卷第 381 页)人的思维可以把存在于各种现存事物中的要素分解开来,提取出来,又可以根据已知原理,运用各种逻辑手段,按照这些要素的内在联系把它们综合起来。同时,还可以借助于幻想、想像等非逻辑的思维形式作用,进行创造性的构思,创造出不同于现存事物的有关新事物的观念。人的理性思维不仅能动反映着现实世界,而且能动地指导着人们去改造世界,创造新的现实世界,即"人化自然"或各种人造物,用新社会代替旧社会。没有理性思维的能动性,就没有人类文明的进步。但是过分地片面地夸大了理性思维的作用,把迅速前进的文明完全"归功于头脑,归功于脑的发展和活动"(同上书第 4 卷第 381 页),便会导致唯心主义。只有辩证唯物主义和历史唯物主义才克服了旧唯物主义和唯心主义在思维能动性问题上的局限性和错误,科学地说明了人类思维的能动性。

意识形态(ideology) 系统地、自觉地反映社会经济形态和政治制度的思想体系,是特定阶级或社会集团根本利益的体现。是社会意识诸形式中构成思想上层建筑的部分。表现在哲学、宗教、政治法律思想、道德、文学艺术等形式中。该词英文源自希腊文 idea(思想或观念)和 logos(理论或理性),意为观念论或观念的科学。除译为"意识形态"外,还曾译为"思想"、"思想体系"、"观念论"等。"意识形态"这一概念,19 世纪初由法国经济学家、哲学家代斯居·德·特腊西首先在《意识形态概论》(1804-1815)中使用,指考察观念的普遍原则和发生规律的学说。后来拿破仑一世(Napoléon Ⅰ, 1804-1814 年、1815 年在位)在贬义上使用该词,把政见不同的代斯居·德·特腊西等人称作"意识形态家",即"空论家","意识形态"一词就此带上"虚幻性"的含义。在马克思和恩格斯的著作中,"意识形态"一词最早出现于《神圣家族》("对法

国革命的批判的战斗”一节)中,而具体阐述则是在《德意志意识形态》中。马克思指出意识形态是阶级社会的特有现象,对抗性的生产关系导致“在全部意识形态中人们和他们的关系就像照相机中一样是颠倒的。”他还指出统治阶级利用意识形态,一方面粉饰统治,一方面作为统治的手段。但是马克思除在贬义上使用外(如称思辨哲学和唯心史观为“德国意识形态”),主要把它作为和经济形态相对应的一个历史唯物主义重要范畴。1859年,马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中论述了历史唯物主义关于意识形态与经济基础的辩证关系。恩格斯还将意识形态分成内容和形式来进行考察。伯恩施坦于1898年发表《社会主义中的实在因素和意识形态因素》一文,提出社会主义、马克思主义及无产阶级与意识形态的关系问题,将意识形态定义为理想或对未来的想像,突出意识形态的实践功能,强调意识形态与科学的分界。在列宁的著作中,“意识形态”一词具有较宽泛的含义,它既指实践意识,也指一般思想体系。他还提出了“科学的意识形态”(或译“科学的思想体系”)、“社会主义意识形态”等概念(见《列宁全集》第18卷第137、144页)。第二次世界大战以来,“意识形态理论”在西方很兴盛。现代西方哲学中的意识形态概念,大多迎合实证主义的主张。意识形态概念被规定为与科学、真理相区别的属于价值领域的精神。他们认为马克思主义不是科学,而是意识形态,提出要区分马克思主义理论中的“科学成分和意识形态成分”等。还有一些西方思想家夸大科学技术对于社会经济、政治和文化所带来的影响,提出所谓社会生活的“非意识形态化”。历史唯物主义认为,社会意识可分为社会心理和社会意识形式两大部分,社会心理属较低层次,社会意识形式是自觉的、定型化的社会意识,包括相对稳定的各种样式。在阶级社会中,社会意识诸形式依据它们是否直接反映社会经济形态和政治制度,又可分为非意识形态和意识形态两大类,属非意识形态的社会意识形式,有自然科学、语言学和形式逻辑,属意识形态的社会意识形式,有政治法律思想、道德、文学艺术、宗教、哲学和其他社会科学等。意识形态的内容是社会的经济基础和政治制度、人与人的经济关系和政治关系的反映,是由各阶级(特别是统治阶级)中的一部分人即所谓“意识形态阶层”制定的。在阶级社会中,意识形态具有阶级性,集中体现一定阶级的利益和要求。不同意识形态之间的斗争,是阶级斗争的一个重要方面。但不同的剥削阶级意识形态之间具有某些共同点。无产阶级意识形态与一切剥削阶级意识形态有根本区别,它是以公有制为基础的,人类历史上最科学、最进步的意识形态。意识形态的发展与经济基础的发展,并非任何时候都是一致的、平衡的,有时经济上比较落后的国家,在思想意识形态领域会超过经济上比较发达的国家。

意识形态斗争(struggle in ideology) 亦称“意识形态领域的阶级斗争”。有阶级社会中对立的阶级或社会集团之间在意识形态方面的斗争。阶级斗争的一种重要形式。是各阶级的根本利益在社会的意识形态中的自觉的、集中的反映。意识形态既是一个阶级团结本阶级、维护本阶级共同利益的观念手段,又是与敌对阶级进行斗争的思想武器。统治阶级和被统治阶级之间存在根本利益的冲突,他们的意识形态之间也必然展开激烈的斗争。意识形态斗争和政治斗争之间存在密切关系,往往是夺取政权斗争的先导。意识形态斗争也在一定程度上反映了社会阶级斗争的状况。统治阶级力图用自己的意识形态去影响和支配全社会(包括敌对阶级),把思想控制作为经济支配、政治统治的补充手段,以巩固本阶级的统治地位。而被统治阶级则竭力反抗这种思想控制,力图创立和发展自己的意识形态,发动本阶级和其他阶级的群众反抗统治阶级。意识形态斗争是长期的复杂的。由于社会意识具有相对独立性,一个阶级被推翻之后,甚至在其存在经济基础被基本消灭之后,其意识形态还会长期存在并影响人们的思想,成为反对现存制度的社会势力的思想武器。以马克思主义为核心的无产阶级意识形态不仅是夺取政权的思想武器,也是巩固政权、建设社会主义和共产主义精神文明的重要手段。中国的社会主义社会是从半殖民地半封建社会转变而来的,封建主义和资本主义意识形态在社会上还具有一定影响。用马克思主义占领意识形态领域,科学生动地宣传马克思主义,引导干部和群众不断克服和抵制错误的、落后的、腐朽的意识形态的影响与侵蚀,是思想政治工作的一项核心任务。意识形态斗争有自己的特点,不能靠粗暴和强制来解决,必须讲究斗争的策略和艺术。意识形态斗争与学术上、艺术上的争论,与人民群众内部的思想问题不同。在批判封建主义的、资本主义的意识形态的同时,要注意吸取历史上的和外国的优秀思想文化。

意识形态生产(ideology production) 英国伊格尔顿用语。指艺术既是意识形态,又超越意识形态,成为一种文化或意识形态的生产。认为意识形态是支配、影响个人实际经验、思想、情感等一切精神现象的隐蔽结构,艺术受制于意识形态而具有鲜明的意识形态性,同时艺术又对一般的意识形态话语发生作用,从而对现实生活产生影响。艺术具有的生产属性和意识形态属性相互交融、统一、影响,形成完整的艺术形态。文学艺术作为意识形态生产有相对的独立性、能动性和特殊性。文学生产与一般的生产方式、与一般的意识形态方式的关系并不同一,常常不一致甚至冲突。文学文本在生产过程中,作者以同一般的意识形态或完全一致、或部分矛盾、或完全对立的作者意识形态进入一般的意识形态的社会话语,其个人话语受到社会话语的制约。作者使用审美方式对社会话语进行加工,将之转化为审美意识形态话语。这样,以作者意识形态为核心的文学生产加工综合了一般的意识形态、作者意识形态和审美意识形态,使文本具有作者的个人特征,又体现了一般的意识形态的社会特征。因此,文学是意识形态的生产。伊格尔顿的意识形态和文化生产理论,揭露了当代资本主义以垄断文化生产的所有权、控制权维护其意识形态的统治地位,巩固现存社会的本质。

意识形态实践(ideological practice) 法国阿尔图塞用语。指以宗教、政治、伦理、法律、艺术等意识形态为原料,通过一定的人力劳动而加工成为一种新的意识形态的过程。是社会实践的意识形态方面。一般不认为它属于实践范围,但为了强调理论实践的作用,必须首先把科学与意识形态区别开来,承认意识形态的实践,并通过理论实践把意识形态的实践成果加工为科学理论。阿尔图塞在传统把意识形态解释为虚幻的不真实的意识基础上,认为意识形态的真正根源既不是经验,也不是主体的虚构,而是一种象征、图式和概念系统,它把一种结构强加于阶级和个人,使人产生一种体验的和想

像的对象。认为只有通过这种意识形态的实践所代表的社会功能,社会聚合才有可能。这种意识形态实践为主体意向、组织和特定机构产生,因而在现代资本主义社会中它日益表现为一种国家机关的作用。意识形态的国家机器(宗教、教育、文化的组织和政党团体等)可以与镇压的国家机器(军队、警察、司法机关等)相互并列。意识形态的国家机器通过生产关系不断再生产,使得对现存秩序的服从永久化。

意识形态专政(ideological dictatorship) 德国柯尔施用语。指无产阶级的思想观念对其他阶级的种种错误观念的批判和统治。在《马克思主义与哲学》一书中提出。但在该书的"反批评"中,柯尔施又指出,他关于意识形态专政的提法已引起许多误解,他承认这个提法是不合适的,但又为自己辩护,强调意识形态专政与苏联在无产阶级专政的名义下实行的"精神压迫制度"有以下三方面的根本区别:第一,它是无产阶级的专政,而不是对无产阶级的专政;第二,它是一个阶级的专政,而不是一个党的领袖的专政;第三,它是革命的、进步的、为更多人创造自由的专政,而不是剥夺大多数人自由的专政。

意识性(德 Bewusstheit) 德国柯亨用语。指感觉。在《纯粹认识的逻辑》中提出。柯亨认为意识与意识性不同,意识与人的知识、科学相应,而意识性与本能相应。人的精神创造了科学和逻辑,故精神是意识。动物只有本能没有意识,因此不可能有知识和科学。意识和意识性的区别表现了知识和本能、人和动物的区别。柯亨强调意识性和意识的区别是为了划清感觉和思维的界限,他否认感觉是知识和科学的来源,否认它具有认识论的意义,只能属于意识性,而不属于意识。柯亨由此把感觉、意识性排出于作为他哲学的基础的纯粹认识的逻辑范围之外。

意谓的维(demensions of signification) 美国莫里斯用语。指指号意谓的三个方面。认为每个指号的意谓都具有三个维或者三个方面,即"指示的"(designative)、"规定的"(prescriptive)和"评价的"(appraisive)。一个指号,就其意谓着环境或行动者的能观察的特质这个范围来说,是指示的;就其意谓着对象或情境是如何被反应以便满足起支配作用的冲动这个范围来说,是规定的;就其意谓着某个对象或情绪的消费特质这个范围来说,是评价的。一般说来,"黑"这个词首先是指示的,"应当"这个词首先是规定的,"好"这个词首先是评价的。不过,由于指号的使用与周围环境有密切联系,我们不能仅靠表面观察就断定某个词究竟主要是指示的、规定的还是评价的。

意谓和意旨(signification and significance) 美国莫里斯提出的一对符号学概念。在《意谓和意旨》(1964)一书中着重探讨。认为它们是"意义"(meaning)这个词的两极,意谓指一个指号所指的东西,意旨指这个所指者的价值。例如,如果询问"生活"这个词的意义是什么,那就或者是问这个词的意谓问题,或者是问这个词的价值问题,或者包括这两个问题。意谓是指号学研究的对象,意旨则是价值学研究的对象。意谓和意旨是两个紧密相连的概念,因此指号学与价值学也是紧密相连的。

意向对象(德 Noema) 现象学用语。指意识的意向活动指向的对象。参见"意向性"。

意向活动(德 Noesis) 现象学用语。指有所指向的意识的活动。参见"意向性"。

意向论(intentionalism) 先验意志论的道德评价学说。见"动机论"。

意向性(intentionality) 现象学用语。指有所意指即有所指向的意识的性质。意向原是经院哲学用语,指认知过程中心灵所形成的特殊的形象和表象,类似于亚里士多德所说的关于形式的知觉。因而与人类知识的种的理论有关。1871年,由布伦坦诺为区分心理现象与非心理现象而使用。他认为心理现象的共同特征在于具有意向性,即意识对某种东西的指向作用。胡塞尔改造并发展了布伦坦诺的意向性理论,使意向性成为现象学的一个基本概念。他认为意识总是一种关于什么的意识,意识的规定就是对某种事件的趋向,它是构成意识,特别是纯意识的惟一的本质性结构。意向性就是认知、认为活动和被认知、被认为者之间的这种不可分离的相关性。其重点是一切有所指向的意识活动的现象,而不在于心理和非心理现象的区别。同时,他把"意向的"现象扩大到了"意识到"、"知觉到"、"乐于"等等现象,与普通经验的范围相接近。这种指向一个对象的意识活动被他称为"意向活动",由意向活动所指的对象被他称为"意向对象"。胡塞尔的意向性理论有下列四个要点:(1)意向的对象化作用。意向把确实经验到的作为意识之流中不可分割的部分的材料作为意向的对象。这里的材料主要是内在的感性材料,它们通过意向作用,结合为意向的对象。意向的对象是超越于意向活动的。(2)意向的识别作用。它使我们把各种相继出现的材料分配到相同的意义的出处,使一个对象的各个方面、视象和阶段聚集、结合为一个可以识别的同一中心。没有这种识别作用,便只会有相同的然而却识别不出的知觉之流。(3)意向的联结作用,即把不全的、模糊的意向对象补足为完全的清楚的意向对象的作用。单纯的意向活动与不全的、模糊的意向对象相联系,在直觉中完善这个意向对象,这种意向活动称为直觉完成的活动。这两种意向活动紧密相连,前者以后者为补充。(4)意向的构造作用。意向活动实际上构造了意向对象。意向对象是意向活动的成果。

意向性分析(intentional analysis) 现象学用语。指德国胡塞尔引用分析方法,把经验的意向性方面作为基本内容,并由此出发揭示一切哲学的发展的方法。这种方法在于通过现象学的还原,对存在和历史存而不论,以便从感觉经验返回到纯粹现象中去。但这种纯粹现象是指纯粹意识、纯粹思想,或纯粹的主体性,以这种主体的意向性作为哲学的绝对对象。

意向性客体(intentional object) 波兰英伽登用语。指被人的意识所指向的客体。在《文学的艺术作品》一书中提

出。意向性客体有两类：第一类是认知行为的意向性客体，即实在的对象和数学中的观念性对象；第二类是纯意向性客体，如文学的艺术作品，它的存在的根源是作者意识的创造性行为。在两类意向性客体中，第一类具有一种离开认识主体而独立的"自足性"，而第二类则不是自足的，它只有一部分属性通过作品呈现出来，其余的属性有待于观赏者的想像力加以补充。这一思想对接受美学等产生了重要影响。

意象 中国美学史范畴。意指审美观照和创作构思时的感受、情志、意趣。象指出现于想像中的外物形象。两者密不可分。有时偏于"象"义，指通过审美思维所创造的融汇主体意趣的形象。该语源出《周易·系辞上》："圣人立象以尽意。"魏晋时象、意关系成为玄学家探讨的重要题目。由于山水审美意识发展和玄学、佛教世界观的影响，人们在审美观照中逐渐通过观赏物象而玩索其悠远意趣。晋宋之际宗炳提出"山水质有而趣灵"、"澄怀味像"的命题，以"象"指外物形象。"象"遂成为美学概念。南朝梁刘勰在《文心雕龙·神思》中明确提出"意象"一语，"独照之匠，窥意象而运斤"，以说明构思时须对审美观照中的意趣、情志和浮现于脑际的外物形象进行加工。唐以后"意象"一语用于艺术论中渐多。张怀瓘《文字论》自称其所作草书有若擒虎豹、执蛟螭，有蚴蟉盘旋之形势，"探彼意象，入此规模"。意谓通过艺术思维活动，将对于客观物象的审美感受融入草书作品之中。司空图《二十四诗品·缜密》亦云："意象欲出，造化已奇。"明何景明（1483-1521）指出："意象应曰合，意象乖曰离"（《与李空同论诗书》），强调既要描绘物象，又要表现主体的审美感受，两者应密合无间。王廷相认为："言征实则寡余味也，情直致而难动物也，故示以意象，使人思而咀之，感而契之，邈哉深矣，此诗之大致也。"（《与郭价夫学士论诗书》）更指明审美意象乃是诗之本体，强调了诗歌以融汇作者情思的形象以感动读者的特点。也有以意象概括一时代一种体裁或某一作家的艺术形象特点的，明陆时雍《诗镜总论》："齐梁老而实秀，唐人嫩而不华，其所别在意象之际。"朱承爵《存余堂诗话》："诗词虽同一机杼，而词家意象亦或与诗略有不同。"

意象派（imagists） 现代西方诗歌和美学流派之一。产生于20世纪初。主要代表人物有美国E.L.庞德、洛威尔（Amy Lowell，1874—1925）等。1931年庞德等人在伦敦发表意象主义的三点宣言，要求直接表现主客观事物，删除一切无助于"表现"的词语，以口语节奏代替传统格律。后洛威尔提出意象主义六点主张：(1)语言通俗准确；(2)创造新的节奏；(3)题材完全自由；(4)用"意象"写诗；(5)表现要具体确切；(6)简练浓缩。后又加上"要含蓄，不用直陈"。他们着重用视觉意象引起联想，表达一瞬间的直觉和思想。一般用自由体写作短小篇章。据庞德等自称，他们曾受中国旧诗和日本俳句中运用意象方法的影响。该派的理论代表庞德提出了意象主义美学观点，认为诗不表现模糊的一般，而应准确地再现个别的事物，意象不是感官的感觉，而是事物的个别性，是各种不同事物的联合，是一瞬间呈现的复杂经验的集合体，应有一定程度象征性的心理意象，要求作品描写精细的心理活动，运用简炼而富有感觉印象的词汇，诗句要有音乐感，从而造成丰富而精细的意象。认为意象要有喻意，隐喻不断重复呈现便成为象征，因此这派的创作经常运用隐喻、转喻、弓喻和象征的手法。这些艺术手法后成为这派美学的基本概念。H.W.威尔斯在《诗歌意象》(1920)中把意象分为七种：装饰性意象、强合意象、潜沉意象、基本意象、精致意象、扩张意象、繁富意象，七种意象按序从初级形式向高级形式发展，和文学的发展时期相对应。意象派对欧美文艺和美学，产生过较大影响。

意义的功用论（use theory of meaning） 语言哲学的意义理论之一。主要创始人是维特根斯坦。该理论的某些基本观点早已由弗雷格提出，后又由日常语言学派的哲学家继承和发展。他们大多强调语词会受到说话时的语境的作用，认为只有在语句的语境中才能找到语词的意义，并主张词或词组的意义在于它们的使用或功用，重视词或词组在一定语境中所发挥的作用。维特根斯坦在后期提出"工具论"的观点，认为词好比工具，词的意义在于其使用。各种工具有不同的用途，各种词也同样如此。词在不同的语境中具有不同的用途，达到不同的目的。仅仅从词本身不能了解它的意义，必须从词的使用中，从词被使用时所处的语境中，从词的使用目的中，才能了解词的意义。就语句的意义而言也是如此。既然词和语句的意义都在于它们的使用，因此必须研究词和语句的使用规则，即语言游戏的规则。语言游戏的规则规定了词和语句的使用，从而也规定了词和语句的意义。

意义的观念论（ideational theory of meaning） 英国洛克及其追随者所主张的一种意义理论。认为一个语词的意义就在于与这个语词相联系的观念，语词作为观念的标记出现于思想交流之中，并通过被用作这样的标记而获得它的意义，因此语词所代表的观念正是语词所固有的和直接的意义。一个语词的意义就在于这个语词在听话者的脑海里产生一个联想的心象，语词的意义要靠语词在说话者或听话者心中引起的心理过程来解释，心理过程就是人们在使用语词时所指的事物。观念论与哲学史和心理学史上的"联想论"或"心象论"密切相联，后者是19世纪下半叶在英国流行的心理主义的产物。在现代，这种理论受到不少语言哲学家的批驳。弗雷格强调语词的意义和心中的影象是互不相关的，必须把语词的意义和与它相关联的观念区别开来。观念是主观的，是一个内在的影象，与同一种意义相联系的往往有许多种不同的观念。语词的意义则不是个人的思维活动的一部分，而可以成为许多人的共同财富。奎因从行为主义立场批驳这一理论，把观念论称为"展览馆的神话"，把作为精神实体的观念比作展览品，把词比作展览品上贴的标签。认为即使与这种观念相联系的词有所变化，作为词的意义的观念是固定不变的。奎因强调意义并不是某种存在于语言之外的精神实体，反对观念论者把意义理解为作为精神实体的观念。观念论由于受到许多语言哲学家的批驳，追随者已不多。

意义的行为论（behavioral theory of meaning） 语言哲学的意义理论之一。沃森、斯金纳等人倡导的行为主义心理学，皮尔斯、杜威等人将它移植到哲学，罗素、奎因等人又移植到语言哲学。反对用意识中的观念来说明词的意义，而力求用公共地可观察的行为来加以说明，即反对把主观的、私人的经验当作用以说明意义的基础，而强调从语言产生的效果、从语言对听话者的影响这一角度研究语言的意义。由于侧重于从刺激到反应的关系来探讨意义问题，因此这种理论

也被称为"刺激-反应论"。可分为早期的素朴行为论和后期的精致行为论。素朴行为论者主张语言表达式的意义在于表达式在特定场合下在听话者身上引起的反应，如对于一个十分饥饿的人来说，"面包"这个词的意义在于引起饥饿者想吃的欲望，刺激他分泌出唾液等等。但在许多情况下，对于同一个表达式，不同的人可能有不同的反应。为了避免这种困难，精致行为论者认为，表达式的意义在于它在听话者的脑海里产生的某些不外露的反应或倾向，表示某种可能出现的行动。但这种论点也无法说明"温度"、"气压"等表达式会在听话者的脑海里引起什么不外露的反应或倾向，因而也就不能说明这些表达式的意义。

《意义的意义》(The Meaning of Meaning) 英国瑞恰兹和奥格登(Charles Kay Ogden，1889—1957)著。1923年出版。被认为是20世纪语义学发端的著作。作者曾研究皮尔斯的记号理论、弗雷格关于意义和所指的理论以及罗素的行为主义心理学理论，试图把语言的意义理论与行为主义心理学结合起来，构造一种既有逻辑基础又有心理学基础的语言意义理论。该书有两个重要观点，一是唯名论，一是情感意义理论。书中利用迈农的对象理论这一例子，指出假如我们敢于假定抽象名词命名实体的话，那么迈农的神秘客体就可重新出现。一个"专有符号"总是某一时空事件的名称，或者能扩展为一组这样的名称。这一观点被柯日布斯基在《科学和健全精神》和切斯在《词的暴政》里接受，从而发展成一门着重语言对社会影响的普通语义学。该书区分了不同于描述语言的情感语言，认为这种语言只有纯粹情感的意义，这一理论曾引起斯特劳森等语言分析哲学家的注意，具有"S是P"形式的命题不一定是关于S的描述，这对后来日常语言学派关于陈述句有各种不同功能的观点发生很大的影响。

意义的语义论(semantic theory of meaning) 美国戴维森的一种意义理论。依据塔尔斯基的真理论而提出。认为通过陈述一个语句的成真条件，就能给出这个语句的意义。真理和意义这两个概念是密切相联的，一种语言的意义理论隐约说来就是这种语言的真理定义，知道一种语言的关于真理的语义学概念，便知道一个语句为真是什么回事，也就等于了解这种语言的意义。一种适当的意义理论应当提供的东西，恰恰是给语句的谓语下一个适当的真理定义，即语句的意义是通过陈述语句的成真条件来提供的。这一理论在西方语言哲学界颇受重视，有人认为它是意义理论中的一个颇有发展前途的纲领，但也受到一些人的批评。如杜梅特从反实在论的立场，反对戴维森从符号论立场提出的这种理论，认为要掌握语句的真值就需要超出语句之外，而我们对于确定语句的成真条件的能力是有限的，自然语言中充满许多不可判定的语句，因此他主张抛弃古典的二值逻辑，抛弃以真理为基本概念的意义理论，而用证实概念取代真理概念。

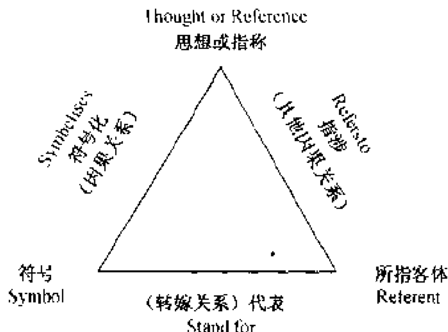
意义的指称论(referential theory of meaning) 西方哲学史上一种影响较大的意义理论。其基本思想是：名称是通过指示或指称外部世界中的事物或事实而具有意义，一个名称的意义就是它所指示或指称的对象。名称和对象之间存在着对应的关系，一个名称代表或指示它的对象。对象既包括个别的人或物(专名指称的对象)，也包括某一类事物(通名指称的对象)，还包括状态、性质、关系等等。也有人认为，一个表达式的意义不在于表达式所指称的对象，而在于表达式与它所指称的对象之间的关系，这种关系构成表达式的意义。这种理论溯源于古希腊，亚里士多德认为词代表词所指的事物的本质属性，一个事物的本质属性规定了关于这个事物的概念的内涵，当本质属性由所属的事物分离出来而与有关语词相结合时，它就变成语词的意义。后J. S. 穆勒提出词是意义的最基本的单位，每个名称，不论它是单个的词或词组，都代表某种事物。一个名称所代表的事物，就是这个名称或词的意义。罗素先后提出语法指称论和逻辑指称论：前者强调专名的意义是专名所指示的项(即事物)，形容词和动词的意义是它们所指示的项(即概念)；后者则强调专名与个体、命题与事实之间的对应关系，专名的意义就是专名所指示的个体，命题的意义在于命题所表述的事实。维特根斯坦在前期也持指称论的观点，认为名称只有指称而无意义，命题则只有意义而无指称。如果理解了一个命题由以组成的各个记号的指称，并且理解了这些记号的结合方式，那就能理解这个命题的意义。他在后期则转到功用论的立场而批驳指称论，认为并非所有的词都是名词，有许多词不是名称但却有意义。还强调指称的不确定性和语词的意义对语境的依赖性，不能说名称的意义就是名称的承担者。奎因从逻辑实用主义立场批驳传统的指称论，强调意义和指称的区别，认为一个词的意义并不就是它所指称的对象。还提出了翻译的不确定性，并在此基础上提出意义和指称的不确定性。20世纪60年代后，这一理论又受到历史的、因果的指称理论的倡导者克里普克等人的批驳。

《意义和必然性》(Meaning and Necessity) 卡尔纳普著。1947年出版。是最早系统地对语言表达式的内涵作形式处理的著作。为了能提供一种新的对语言表达式的意义作语义分析的方法，该书提出了外延内涵方法，并定义了语言表达式(包括个体词、谓词、句子表达式)的外延和内涵。在这些精确概念的基础上总结出相应的一些规律，并且将它们应用于分析一些实际问题如同义性问题、信念句、分析悖论、综义性问题等。然后以此为基础，进一步论述外延和内涵的关系，构造了中性元语言，分析了历史上著名的命名关系，提出了模态逻辑的一种新解释。

意义和意思(英 meaning and significance；德 Sinn und Bedeutung) 美国赫什用语。在《解释的有效性》里提出。借用德国弗雷格在《论逻辑》中对Sinn和Bedeutung的划分，对艺术文本的意义和意思作出区别。用前者指文本固有的意义，就是确定不变的作者的意图；用后者指意义与特定的情境、解释者发生关系的产物，其特点是可变的、相对的。解释的客观性和有效性的基础在意义的可复制性和确定性，因此解释的目的是想像性地重建作者的整个世界。赫什试图以此回应伽达默尔的历史相对主义理论，恢复客观解释学传统。但是，能否将作者原意作为衡量解释的客观有效的标准是大为可疑的。

意义三角形(the triangle of meaning) 英国瑞恰兹与奥格登(Charles Kay Ogden，1889—1957)用语。指对意义

的分析涉及到的语词、思想、事物之间的三角关系。在《意义的意义》一书中提出。认为语词本身并不意味着什么，只有当一个思想者利用它们时，作为符号的它们在某种意义上才具有意义。语词、思想、事物之间的关系是：



在思想与符号之间存在着一种因果关系。当人们说话时，使用的符号部分是由于人们正在作出的指称（即思想）所引起的，部分是由于社会心理的因素引起的，它们包括人们作出指称的目的、使用的符号对他人产生的预计效果以及人们自己的态度等等；在思想与所指客体之间的关系可以是直接的，如当思考或注视所看见的一朵云彩的表面形状时，也可以是间接的，如想到或提到拿破仑；符号和所指客体之间存在的是一种间接的转嫁关系，符号只是被某人用来代表一个所指客体，符号与所指客体之间没有直接联系；符号与思想之间才存在直接的关系，因为语言符号是表达思想的工具。在这个三角关系中，他们着重注意的是语言符号与事物之间关系的间接性，由于这种间接性，语言才具有多种功能，既可以代表指称某个对象，也可以传达或唤起某种情感。

意义域（range of significance） 见“类型论”。

意蕴（英 meaning；德 Bedeutung） 德国歌德用语。用以表达艺术作品的内在精神，指艺术作品的“内在的生气、情感、灵魂、风骨和精神”。在《搜藏家和他的伙伴们》一书的第5封信里提出。歌德认为古典主义的类型概念使人漠然无动于衷，温克尔曼的理想的形式美缺乏生动性和丰满性。“类型”和“理想”都过于一般和抽象，只有美这个概念，才能把个别的完满的事物（形式）与艺术作品的内在精神和崇高的东西统一起来。作品既有完满的形式，又能显示出其内在精神，即意蕴和崇高的东西，那是美的。这一思想为黑格尔首肯并吸收。

意在笔先 亦称“意在笔前”、“意存笔先”。中国美学史用语。指艺术家在下笔前须先有充分的审美思维活动。传唐王维所作《画学秘诀》：“凡画山水，意在笔先。”王羲之《题卫夫人笔阵图后》：“意在笔前，然后作字。”张彦远《历代名画记·论顾陆张吴用笔》：“意存笔先，画尽意在，所以全神气也。”后代学者对此命题屡有具体发挥。清方薰（1736—1799）将“意”与风格相联系，认为“意”具有奇、高、远、深等特点，由此，作品即具有相应的风格，“作画必先立意。……意奇则奇，意高则高，意远则远，意深则深，意古则古，庸则庸，俗则俗矣。”（《山静居画论》）布颜图则从哲学角度论证此论点的重要性，“普济万化一意也。夫意先天地而有，在《易》为幾，万变由是乎生；在画为神，万象由是乎出。故善画者必意在笔先”（《画学心法问答》）。郑板桥以“胸中之竹，并不是眼中之竹也，……手中之竹，又不是胸中之竹也”为例，说明创作前构思之“意”在创作过程中尚有所发展变化。“总之意在笔先者定则也，趣在法外者化机也”（《郑板桥集》）。

意在言外 中国美学史用语。指含蓄其意，隐约其词，使听者自己去咀嚼体会弦外之音。南朝梁刘勰《文心雕龙·隐秀》中提出“隐”的概念，指“文外之重旨”、“义生文外”。唐皎然《诗式》载：“但见情理，不睹文字，盖诗道之极也。”唐司空图《二十四诗品》中则提“不着一字，尽得风流”，均已有“意在言外”思想。北宋欧阳修《六一诗话》中引梅尧臣语，认为写诗“能状难写之景如在目前，含不尽之意见于言外，然后为至矣”。只有将深邃之意蕴含在字里行间，“作者得于心，览者会以意”，才能使作品曲折委婉，耐人寻味。清袁枚亦认为“诗无言外之意，便同嚼蜡”（《随园诗话》卷二）。反映出中国古典美学以含蓄为美的美学观。

意志（英 will；德 Wille；法 volonté） 人自觉而有目的地对自己的活动进行调节的心理现象。意志的最初动因来自客观世界。人的意志与动物的反射动作有质的区别。动物没有意志可言。人的意志表现了人在活动中所特有的自觉目的性与选择性，表现了人的价值定向判断，体现了基于人对客观必然性的认识而产生的自觉性。人的意志和人类的整个意识一样，是社会的产物。唯心主义把意志看成是先天的，是人生来就具有的特性，甚至把意志看做决定人的本质的因素，是形成整个世界的因素（叔本华），把意志变成独立性的存在，走向唯意志论。辩证唯物主义认为，意志是在人的实践活动中形成的，它以人对外部世界事物的认识和自己个人的可能性为基础，在人的整体（个体特性、文化、智力等）发展中确立起来。“一切动物的一切有计划的行动，都不能在地球上打下自己的意志的印记。这一点只有人才能做到”（《马克思恩格斯选集》第4卷第383页）。人类意志的特点是人能根据预定的计划调节行动，使行动服从于外界客观规律，服从于道德伦理准则，从而抑制同这些计划相抵触的诱因，以克服达到目的的各种障碍。人的意志是历史地形成的，它反映着人类行动对社会的依存性，表现了社会存在与政治道德准则对于人类行动的制约性。

意志扩张（fecundity of will） 法国居约用语。道德扩张的表现之一。参见“道德扩张”。

意志主义 即“唯意志论”。

意志主义行动理论（volitionalistic actionism） 美国帕森斯关于从人的动机分析人的行动的理论。19世纪以来关于人的行为的研究提出了三种理论，即实证主义行为理论、功利主义行为理论和理念思辨主义的行为理论。帕森斯把法国迪尔克姆的行为理论与德国M. 韦伯的重视行为规范的理论相结合，强调行为与行为规范、行为的结果和行为主体自发性之间的相互联系与相互作用，认为这两方面均以意志的作用表示出来。行为中有意向、有目的，它既是个人行为，又合于社会规范的要求。完整的行为包括三个方面：(1)首先必须由

行动者发起行动，施行行动；(2)任何行动都是针对或指向某个目标；(3)个人总是依照行为规范行动的，即行动者不只依照自己的理论与目标行动，也要遵守社会规范，参考社会礼俗与文化。

意志自由(freedom of the will) 人类借助于对事物的认识而作出决定并采取行动的能力。最初从道德伦理角度提出来，作为伦理学范畴，指人在行动时对善与恶、道德或不道德的一种选择自由。后发展成对自由与必然、决定论与非决定论的探讨。古希腊德谟克里特认为德行可教可学，初步提出了意志可决定自己道德行为的思想。亚里士多德明确提出，人的意志有能力选择和决定自己的行为，人必须对自己的行为负道德责任。欧洲中世纪神学宣扬人的德性是由上帝赋予的，美德是"神的直接启示"。由此产生了关于人的行为有没有意志自由的问题。经院哲学开始时认为一切都是由上帝安排，人没有意志自由。在近代，德国康德提出先天的善良意志的观点，把意志自由作为他的实践理性的三条公设之一(其他两条为"灵魂不死"和"上帝存在")，强调人的道德意志是独立的、绝对自由的。黑格尔把人的道德伦理看作是自由意志的体现，认为人的本质在于自由意志，自由意志体现在外，是对物的占有的权利，体现在人的主观内心，就是道德，而伦理就是自由意志的具体实现。唯意志论者(叔本华、尼采等)提出自由意志是置身于世界客观规律之外的独立力量，甚至是整个世界的基础，是第一性的东西。以此为个人主义和非道德主义作辩护。近代拉普拉斯的机械决定论，认为人的一切活动像行星按轨道运行一样，都是前定的，抹煞了人的主观能动作用，并导致宿命论。马克思主义哲学认为，事物发展有其客观规律性，人的意志活动以客观规律性为基础并受其制约，事物的客观必然性和规律性，为人们提供了抉择的各种可能性和活动的自由，即意志自由，使人们显示出主观能动性，而社会历史发展的客观必然性，是通过人的意志的有目的的活动来实现的。在伦理活动中，这种客观必然性还表现为人们和阶级的利益与需要，决定着他们行为的动机。恩格斯指出："自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第455页)列宁在批判"民粹派"的主观社会学时也指出："决定论思想确认人的行为的必然性，摒弃所谓意志自由的荒唐的神话，但丝毫不消灭人的理性、人的良心以及对人的行为的评价。恰巧相反，只有根据决定论的观点，才能作出严格正确的评价，而不致把什么都推到自由意志上去。"(《列宁全集》第1卷第128页)人的意志自由的能力是在实践中形成的，是社会历史的产物，并随着社会实践的发展而发展。就社会个体来说，这种能力和个体的实践活动情况、个体的主观素质即他所受的教育、文化素养等有关。在阶级社会中，人的意志往往受阶级性制约，反映着一定阶级的利益和要求。

意足 三国魏嵇康用语。以精神上的自我满足为核心的人生理想。在《答难养生论》中提出。认为人心之所以不能保持自然本性，是由于为外物所累。为破除外物所累，就得除"五难"，即"名利不灭"、"喜怒不除"、"声色不去"、"滋味不绝"、"神虑转发"。除"五难"之关键在于"意足"："世之难得者，非财也，非荣也，患意之不足耳。意足者，虽耦耕甽亩，被褐啜菽，莫不自得；不足者，虽养天下，委以万物，犹未惬然。""意足"立足于"有立于中"，"则荣华不足顾"，"则酒色不足钦"，以为人生的真正快乐不在于外物的获取，而在于内心精神的自我满足，"以大和为至乐"，"以恬淡为至味"。断言"外物虽丰，哀亦备矣"，故视"名位为赘瘤，资财为尘垢"，这种"知足常乐"的人生理想，是嵇康在政治斗争中失意后的自我解脱的手段，但也反映了他不与世俗同流合污的独立人格。

《翼教丛编》 清苏舆辑。六卷。戊戌变法时，汇编张之洞、王先谦、叶德辉、宋一新等人反对变法的论说、奏折、书牍而成。翼，含有辅翼、卫护之意，翼教，即护翼封建纲常名教。其旨"专以明教正学为义"(《翼教丛编·序》)。指责维新派"灭圣经"，"乱成宪"，"堕纲常"，"无君上"，"欲人不知有本朝"。宣扬宋明理学，提倡尊孔读经，主张扶纲常、复名教、正人心，反对变法理论，为顽固派和洋务派维护封建君主制的代表作。光绪二十四年(1898)湖南初版本有附录一卷，录梁启超等人书信。同年上海黄协埙再版，首列惩治康有为等人谕旨，删原本附录，另附黄氏论说数篇。

yīn

因(梵 Hetu) 因明用语。成立宗支的理由、根据，五支作法或三支作法中的第二支。"因"为一个命题，但按惯例，陈述时省略主词，仅列出谓词。例如"此山有火(宗)，以(此山)有烟故(因)"，因支中的"此山"二字即可省略。因在整个论式中具有决定性作用。唐代疏家认为，在新因明的三支功能分界上，宗为所立，因为正能立，喻为助能立。一个宗能不能成立，甚至整个论式是否能成立，都有赖于因的正确陈述。一个因的正与不正，在于是否具备"三相"(推理论证的三条规则)。具备的称正因，不具备的称似因。

因革 中国哲学史一对范畴。指新旧事物有因袭一面，也有变革的一面。"因"范畴初见于《论语·为政篇》："殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也；虽百世可知也"。将"因"与"损益"相联系，认为对以往事物的继承中是有所增、有所减的。"革"始见于《易传》："天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！"(《彖传》)。在《杂卦传》中又说："革，去故也"。西汉扬雄正式把"因"与"革"作为一对哲学范畴。他说："道有因无因乎？曰：可则因，否则革。"(《法言·问道》)又说："夫道有因有循，有革有化"(《太玄·玄莹》)。承认新旧事物之间既有继承同时又有变革。北宋王安石提出"三十年为一世，则其所因，必有革。革之要，不失中而已"(《周官新义·附考工记》卷上)。主张"世必有革，革不必世也"(同上)的历史进化观点。明王廷相继承和发展上述思想，认为"善继政者因之。故有所损益而民不骇，有所变革而民相信"(《慎言·御民》)。得出社会历史发展过程中新旧事物间的继承和对旧事物的变革，乃是必然的道理。

因果报应 佛教用语。佛教基本教义之一。指有原因必有结果之报应，即"善有善报，恶有恶报"之意。《无量寿经》卷下："善恶报应，祸福相承。"谓一切思想和行为，必然招致相应的结果，毫发不爽。据此提出"三世因果"说，《涅槃经·憍陈

如品》:"善恶之报,如影随形,三世因果,循环不失"。以为现在世界人们的富贵贫贱,是以前生所造善恶诸业为因而得出的结果;今生的善恶行为,亦必导致来生的罪恶报应。这一思想对中国传统伦理学说和道德观有重大影响。

因果定义(causal definition) 通过揭示被下定义概念所反映事物的发生、形成的原因而构成种差的发生定义。如痢疾与其他疾病比较,它的发生、形成的原因是杆状菌或阿米巴菌在肠内寄生,所以"痢疾"这一概念的种差所反映的是这种疾病发生、形成的原因,用这样的种差构成发生定义:"痢疾是由于杆状菌或阿米巴菌在肠内寄生而形成的疾病",就是一个因果定义。

因果非物 中国章炳麟用语。《四惑论》:"因果非物,乃原型观念之一端。"认为物质世界及其规律皆为人的"意想"所派生,"宇宙本非实有,要待意想安立为有"(《齐物论释》),科学上发现的事物因果律,"必有原型观念在其事前,必有综合作用在其事后"(《四惑论》),它不是对事物客观存在的反映,而是人们心中先验的因果观念对感觉经验加以组织、整理和综合的结果,否定了事物因果律的客观性。

因果类比(causal analogy) 即"形式类比"。

因果链(causal chain) 英国休谟用语。指自然现象之间相互联系的形式。即一定的原因必产生一定的结果,有因必有果,有果必有因。他认为自然科学都在探求自然现象的因果联系和规律性,而且所有自然科学和历史科学都建立在因果关系上。因此,人性科学就必须深究因果关系的本性、来源和根据。认为任何关于因果关系的知识,不是由"先验的推论"得来,也不是凭借于理性,而是由经验得来的。只有经验能指出任何现象的"真正原因"。指出在对象的关系中,有两种能被经验感知的关系是和因果性直接有关的,即时、空上的接近关系和先后接近关系。但这两种关系只是因果性的必要条件,物象之间还必须具有某种必然的关系,即上述两种物象关系的一再重复出现,显示出一物象与另一物象间的"恒常会合"。由于"恒常会合"在人心中形成习惯性联想或信念,使人一看到前一物象的出现,就立即推论出后一物象的出现。前为因,后为果,从而形成人们的因果观念。这一观点对后来的苏格兰常识学派、德国古典哲学、现代实证主义和经验主义,乃至近现代非理性主义都有深远的影响。

因果性(causality) 客观世界的现象普遍相互依存的形式之一。一定的原因必定产生一定的结果,有因必有果;反之,一定的结果,必定是由一定的原因所引起的,有果必有因。因与果的这种必然联系,就是因果律,即因果性。它构成了决定论的主要内容。详"原因与结果"。

因果性的自相矛盾(self-contradiction of causation) 英国F. H. 布拉德雷根据其实在自身一致现象具有矛盾的观点证明因果性是现象而非实在的理论。认为因果性是说明变化的,即从原因变为结果,这与变化的自相矛盾一样,如a是因,b是果,a变为b,则a已不存在,只有b了,不是a与b有因果关系。如a有一因素c加入而成为b,则a已是ac,不再是a,而ac已是另一个东西,这种加上一个因素而发生变化可以推至无穷。这说明因果性是自相矛盾的,只是现象。该理论从形而上学理解的同一律说明一事物只能是一事物,它有其同一性,不能变成另一物。试图由此说明其绝对唯心主义,即因果两者应是一个整体即绝对,当实在是未经分裂的,保持为宇宙的整体时则是实在的,如把实在分别为原因与结果,即有因果性,则只能是一现象,不再是实在的。

因果蕴涵(causal implication) 用条件句表达因果联系的一种蕴涵。在"如果p,那么q"中,其前件和后件之间所表达的仅仅是一种原因和结果之间联系的蕴涵。例如:"如果物体间发生摩擦,那么物体就会发热","如果蓝石蕊纸放进酸里,那么它要变成红色"。前件是后件的原因,后件是前件的结果。

因赫涅罗斯(José Ingenieros, 1877—1925) 阿根廷哲学家、心理学家。布宜诺斯艾利斯大学医学博士。历任《先锋报》、《山地报》编辑,布宜诺斯艾利斯大学实验心理学教授、犯罪学研究所所长。1911年因抗议政府干预科学研究而出国,侨居德国和瑞士。认为万物处于不断变化和发展的过程中,通过经验可以认识世界的本质;哲学和科学从不同角度研究世界,哲学不是科学的科学,而是以研究存在的最一般规律为使命,它的三个基本出发点是一元论、进化论和决定论。反对不可知论和主观唯心主义,并将符号论称作"特洛伊木马",在它的掩护下可以抽去思维的客观内容。主要著作有《阿根廷的社会学》(1910)、《关于未来哲学的若干建议》(1918)、《心理学原理》(1919)、《阿根廷思想的演进》(2卷,1918—1920)、《新的时代,乐观主义者关于战争和革命的思考》(1921)等。1930—1940年,阿根廷出版其全集(24卷)。

因明(梵 Hetuvidyā) 亦称"因明处"(Hetuvidyasthāna)。印度佛家逻辑学。印度古典逻辑的主要流派之一。"因明"一词音译为"希都费陀",最早见于《瑜伽师地论》。Hetu即"因",指原因、根据、理由;Vidyā为"明",其含义为知识、智慧。因明就是关于推理、论证的学说。大乘佛教将它与声明、工巧明、医方明、内明合称为"五明"。

因明起源于古印度婆罗门教、佛教、耆那教以及各个哲学派别之间的激烈论争。公元前2世纪,朴素唯物主义派别顺世派,已被称为"因论者"(Haituka,或译逻辑家)。后正理派和佛教徒竟欲取得这方面研究的领先地位。正理派注重正确知识的获得、伪似知识的澄清,因而详细探究推理论证的方法和对象、形式和过程、动机和资料以及辩论术等,公元3、4世纪时,其学说已系统整理成为《正理经》。正理派创立的五支论式包括宗、因、喻、合、结五个部分(习称"五支作法")。公元4世纪,大乘佛教瑜伽行宗大师世亲吸收并发展了正理派的成果,建立了向三支因明过渡的系统。到5世纪时,陈那创建九句因理论,将前人的"因三相"说作了独到的发挥,把五支作法改造为只包含宗、因、喻的三支作法,对古因明进行了重大的改造,陈那撰有《因明正理门论》、《集量论》等重要著作,世称陈那以后的因明为新因明。公元7世纪时,法称对新因明又有所发展。法称的"因明七论"为后世所注重,在我国西藏有很大影响。"七论"中《正理滴论》一书提出了自性因、果性因、

不可得因作为正因的标准，使得因明三支更接近三段论，成为真正的演绎论证。

在中国，因明的传播和发展有汉传、藏传两个支流。早在南北朝时，佛教学者真谛等人曾把《方便心论》、《回诤论》、《如实论》等古因明著作译成汉文，但影响并不广。唐初玄奘译出新因明的两部代表作：陈那的《因明正理门论》和商羯罗主的《因明入正理论》，还为门人和僧众详细解说。以后，一些高僧根据玄奘口义引申发挥，竞作注疏，极一时之盛。玄奘所传的因明论亦随其门人新罗僧圆测、顺憬和日僧道昭、智通等人，远传到朝鲜、日本，影响深远。元末以后，汉传因明典籍散佚殆尽，几成绝学。本世纪初起才又复苏。藏传因明盛行于西藏及其附近地区的寺庙中。法称的"因明七论"，从7世纪末起随同佛教陆续传入西藏，大约到11世纪时已全部译出。商羯罗主的《因明入正理论》也由汉文转译成藏文。13世纪时，西藏萨迦派第四代祖师萨班·贡噶坚赞撰《正理藏论》及自注，解释了陈那、法称学说中的许多问题，批判了西藏和印度的旧说，奠定了藏传因明的基础。14世纪时，西藏格鲁派祖师宗喀巴将因明与修持结合起来，他的八大弟子又大加阐扬，形成了带有神秘色彩的独特系统。由于西藏佛教学者的倡导力行，西藏寺院课程中遂保持了讲习因明的传统。藏传因明保存了古代印度丰富的逻辑资料，有许多重要的因明著作在印度已亡佚，幸赖藏文译本得以流传至今。

《因明大疏蠡测》 中国陈大齐著。1945年8月由书商于重庆铅印出版。全书12万余字，论述了42个专题。运用传统逻辑的工具，研究了因明的体系。全面论述了"宗等多言名为能立"的含义，纠正了《大疏》关于宗只能是所立而不属能立的错误；第一次直接对新因明中表诠、遮诠两概念作出正确的解释，指出遮诠近似于逻辑之负概念而不是否定命题；主张因明之全分与逻辑之全称有同有异，而一分不同于逻辑之特称，纠正了全分等于全称，一分等于特称说法的错误；第一次清楚地解释了有体、无体语词的多义性，对使用最多的一种含义作出定义，阐明了有体、无体与有义、无义和表诠、遮诠的联系，同时也阐明了宗、因、喻间在有、无体关系上所应遵守的规则；充分论证了《大疏》增设因同品、因异品两术语的合理性；在汉传因明史上第一次明确指出同品定有性不同于同喻体；明确提出陈那因后二相不可缺一；指出因明三支作法之宗不设特称命题，除异喻体外不设否定命题；还完整地阐述了因明三十三过中自、他、共三种比量的不同情况，弥补了论、疏之不足。全书采用文言文，模仿《大疏》行文格式，大多四字一句，但有时文字过简，不利阅读。

《因明纲要》 中国吕澂著。1926年由商务印书馆出版。是中国在30年代研究、评介因明学影响较大的一本通论性著作。该书介绍了因明的基本内容，并叙述因明学的渊源和古今异说，提出"宜宗论而简疏"的因明研究指导思想。作者根据《正理经》中没有"九句因"，指出"九句因"非足目所创而出自陈那，陈那的因三相理论是在九句因的基础上将古因明的因三相说改造而成。不赞成窥基在宗同品外另设因同品的说法。书中还胪列了许多内外道以及大小乘之间论辩的因明实例。同时，本书鉴于唐窥基所撰《因明入正理论疏》在解释能破和似能破时，义例不详，为补其不足，该书搜讨颇详，于理解因明的论式很有帮助。

《因明论疏瑞源记》 日本僧人凤潭（1654—1738）著。八卷。是《因明大疏》的集注性著作，收录了许多现今已见不到的因明研究资料，是颇有价值的参考书。但引文常与原文有出入。卷末附录《因明本支经论疏记总目》，记载了印度因明的部分原典和中国、日本学者所撰因明疏记的目录，有重要的参考价值。

《因明七论除暗庄严注》 西藏一世班禅克珠杰著。为解释量理的概论性著作。内容分为四品：(1)论量经之所需；(2)论量经本身决定量经之所需；(3)论量经之可诤；(4)论量经所诤之身，分为总论和广论。第四品是全书之主体，自第9页至书末，从三个方面对因明七论加以阐发：(1)论所知境解说立量之相（现、隐、极隐三事或说为自共二相）、二谛（胜义谛和世俗谛）、有境（心）之能执和状等。(2)论能知心。解说量与非量，把非量分为分别心和无分别错乱识二种，内又分层次若干；把量分为现、比二量，比量又分为自他二利。对量之真似、立破，皆取破他立自之形式，经过层层追逼析除"邪见"而后自立门户之见，以达到去敝趋明的目的。(3)论心识入境之情状。所论述的内容是：破与立，相违与相属，所诠与能诠，总与别，立量与反证，实法与常法，一与异，相性，所表，事依，现、未、过三时等。克珠杰还宗其师说，竭力把因明学说说成是内明（佛家对佛家学说的自我奉称）的一部分。此论在体系上循仿其师宗喀巴《因明七论入门》，在内容上则更加广泛充实。他们的量论体系至今为藏传因明学者所宗。本书并被列为藏人习学因明之必读。收入藏文《克珠杰全集》卷十。

《因明七论入门》 全称《七部〈量论〉入门治学去蔽论》。元明之际西藏格鲁派（黄教）创始人宗喀巴著。论述关于因明学的概论性问题，是宗喀巴在独立寻研印藏因明群论的基础上突破传统体系的量论著作。该书很简短，以"境"、"有境"（即心）和"了境方法"三门介通论，包括了因明的所有基本问题，并以此建立了格鲁派量论著作的纲要。在境品中，首先把境分为实有与无、有为与无为、无常与常；然后从所执境之不同相状上把境分为显境、著境和转境；最后从所量之相上把境分为自共二相或现、隐（晦）、极隐三事。在有境品中，初从能诠上把心分为若干方分；次从识体上把心分为量与非量、有分别与无分别、欺与不欺、自证与他证、心与心所等三种。在了境品中，把了别境的方法分为相违与相属、破与立、总与别、一与异、反证与正证（以心对境离分别）、相性与所表、实法与常法、现量与比量等十六种；比量又分为自他二利。在他利比量中，还介绍了一些反驳似能立论式的简语。如有谓声应是常，所作性故者，则答以"遣遍"；有谓声应是无常，所闻性故者，则答以"不定遍"；有谓声无常，为自所执故者，则答以"因不成"；有谓鬼域有法无常，所作性故者，则答以"因可疑"；等等。行文流畅，对因明所摄各类名目均以破他立自之格进行析说，深入浅出，言简义明，后世列为习学因明的启蒙必读书。收入藏文《宗喀巴全集》卷十八。

《因明入正理论》（梵 Nyāya-pvaveśa 或 Nyāya praveśa）亦译《入论》、《小论》。陈那弟子商羯罗主著。一卷。新因明的重要著作。唐玄奘译。此书梵文原名无"因明"一词，系译者为标明著作性质所加。此书可作为学习陈那《因明正理门

论'的入门阶梯，分为悟他的立破和自悟的量论（知识论），而以悟他为主。此书卷首颂曰："能立与能破，及似唯悟他；现量与比量，及似唯自悟。"后人因之称为"八门二益"，此为全书的总纲。在精要概述《门论》基本内容的基础上，又作整理、补充、发挥，特别在似能立一门里，依照宗、因、喻三支整理出三十三过（似宗九过，似因十四过，似喻十过）。但有两点与《门论》不同：一是剔舍了九句因；二是紧密联系宗、因、喻三支，剖析各类因明过失，把能破与似能破纳入于三十三过分析之中。由于此书较易为人接受，故后世为之作注者甚多。

《因明入正理论疏》 唐窥基（632—682）撰。八卷。此书在唐初许多因明论疏中是较为晚出的一部，但由于阐发富赡，堪为诸疏之冠，故后人尊称为《大疏》，是汉传因明中影响最大的论著。元末以后，此书在中国亡佚。但仍流传于日本、清末，才由近代佛学家杨文会从日本输回；金陵刻经处于清光绪二十二年（1896）分为八卷，镂板流通。此书流传于日本原为三卷，后亦有分为六卷者。

《因明入正理论庄严疏》 唐文轨撰。四卷。原名《因明入正理论疏》，因与其后窥基所撰的论疏同名，后人为便于区别，以文轨曾在庄严寺为沙门，特改称《庄严疏》。此书系根据玄奘译《入正理论》时的讲授写成，成书颇早，曾盛行于世，元末以后在我国不幸湮没。此书原为三卷，曾长期流传于日本，后亦仅存第一卷残本，但此书在日本许多重要的因明疏抄中多有引用。1933年在山西赵城又发现题为《十四过类疏》的此书第三卷残本。1934年支那内学院根据日僧善珠的《因明论疏明灯钞》、明诠的《因明大疏里书》和藏俊的《因明大疏钞》等订正残本第一卷文句，又辑出第二、三卷文句，并据赵城残本补其所缺，从而略复其旧貌。校订本分为四卷，即将原属第三卷的十四过类疏分立为第四卷。

《因明学》 中国陈望道著。1931年世界书局出版。中国第一本用白话文写成的因明著作。由于自唐朝起玄奘及其弟子翻译、解释因明论著时，所用的是文言文，而且迁就或模仿梵文形式，写成整齐的四言、五言、八言的句子，甚至写成骈文体，这使得本来就言简意赅的因明论著更加古拗，成为因明传播的一大障碍。而本书借鉴了日本学者大西祝的《论理学》一书，解说简明，通俗易懂。对因明学的传播起了积极作用。

《因明正理门论》（梵 Nyāya-Mukha 或 Nyāya-dvāra）亦译《理门论》、《门论》、《大论》。印度陈那著。一卷。新因明的重要论著。此书梵文原名无"因明"一词，系译者为标明著作性质所加。有两种汉文译本。一为唐玄奘译，名《因明正理门论本》。一为唐义净译，名《因明正理门论》。后者仅在卷首比前者多出三百余字的《释论缘起》，其余部分两书完全相同。后人据此认为，义净译的仅是释论而未译全，义净译本为后人取玄奘译本与之凑足一卷而成。此书以立（证明）破（反驳）为主题，阐释其中的规则、谬误的类型和原因。全书分两大部分，第一部分论能立与似能立，第二部分论能破与似能破。"九句因"在此书中占据了突出地位，用以判别因与似因；解说了同喻与异喻，显示因三相的后二相——同品定有、异品遍无，以分辨因及似因、喻及似喻；简要说明现量的真似以及比量有自悟与悟他之分；在剖析真能破、似能破时，特别依照《正理经》所说，详细列举了十四种过类（与过失为类），并要求探究其余七种似能破的过失。

《因明正理门论述记》 唐神泰著。三卷。神泰是玄奘的弟子，在玄奘主持的译场中担任"证义"，笔录玄奘译介讲解，加上自身的体会和发挥，成此《述记》。是流传至今的关于《因明正理门论》的仅有一部注疏，但后半部分已佚失。

因情成梦，因梦成戏 明汤显祖对浪漫主义文艺创作方法的一种表述。主张戏剧创作应表现真情，寄托作者的意志欲念、人生理想。《复甘义麓》云："性无善无恶，情有之。因情成梦，因梦成戏。"但"情"是和代表封建伦理的"理"、"法"相对立的，只能通过梦幻的形式表现对现实社会的批判和生活的理想，"梦生于情，情生于适"（《赴帅生梦作》）、"梦中之情，何必非真"（《牡丹亭记题词》）。认为用梦幻的形式创作戏剧，既可冲破封建传统观念的束缚，大胆表露情感，又可突破情节发展和人物行动的正常逻辑，达到"自然灵气，恍惚而来，不思而至。怪怪奇奇，莫可名状"（《合奇序》）的艺术境界。

因三相（梵 Trirūpaliṅga 或 Trairūpya） 因明用语。为若耶须摩（Nyayasauma，意为正理论的学徒）所创，最早见之于无著《顺中论》，是作为论证的规则提出来的，这三条规则是：(1)朋中之法；(2)相对朋无；(3)复自朋成（"朋"是"宗"的旧译）。但无著反对因三相说。无著之弟世亲则首先采纳因三相。其门人陈那在改革因明时以"九句因"说为根据，发展了因三相的理论，赋以新的解释，认为因三相既是论证的规则，也是推理的规则。陈那的因三相，唐玄奘译作：(1)遍是宗法性；(2)同品定有性；(3)异品遍无性。其第一相遍是宗法性，即指因法（中词）的外延须包含宗上有法（小词）。如：此山有火（宗），以有烟故（因）。宗的主词"此山"应该真包含于因法（中词）"有烟"之中。第二相同品定有性，即指因法（中词）应该与具有宗法（大词）所示属性的事物有全部或部分的联系。如：此山有火，以有烟故，如灶。这"灶"具有"有烟"的性质，因此它同时具有"有火"的性质。亦即因法（中词）的外延须小于（或等于）宗法（大词），而不能大于宗法（大词）。另一说认为，同品定有性与九句因的"同品有"等命题的主、谓项相同，即同品是命题的主词，因是命题的谓词。同品定有性表示至少有一个同品有因，也可以全部同品有因，因此同品定有性应表述成有同品是因，而不是凡因都是同品（宗法），同品定有性不等于同喻体。此外，根据九句因理论，第二、第三相中同品、异品须除宗有法。第三相异品遍无性，即指因法（中词）应与不具有宗法（大词）所示属性的事物全部没有联系。如：此山有火，以有烟故，凡无火处都是无烟的，如湖（异喻）。"无火"是"有火"的异品，凡异品"无火"都无因法"烟"。受陈那的影响，胜论派的赞足也讲因三相，但他在《赞足疏》中托说为胜论派的开祖迦那陀所创。赞足说的"因三相"是：(1)在某个特定的地点或时间，确认与推理的对象（小词）相伴；(2)在其他具有作为所证属性（大词）的事物中（全部或一部）明显存在；(3)在一切和所证矛盾的事物中，它决不存在。后来法称也继承并发展因三相说，法称说的因三相为：(1)因是宗主辞全体

的属性；(2)因必须存在于同类例的一部或全部中；(3)因决不存在于一切异类例中。从而更为完美地表达了因三相的理论。

因十四过 因明用语。论式中因支的三相(遍是宗法性，同品定有性，异品遍无性)有缺，虽然同为似因，但由于缺什么、缺多少不同而有不同的情况，形成不同的过失。分三类十四种。第一类称"不成"，意为因的自身得不到立敌的共同认可或犹豫或无有法可依，因此不能证成宗法；或者因法与宗法(中词与大词)在外延上无属种或同一关系，因此不成其为因。不成有四种：(1)两俱不成；(2)随一不成；(3)犹豫不成；(4)所依不成。这四种都是缺因第一相的谬误。第二类称"不定"，意为因对宗来说似可断定而又不能断定。此有六种：(5)共不定；(6)不共不定；(7)同品一分转、异品遍转；(8)异品一分转、同品遍转；(9)俱品一分转；(10)相违决定。这六种不定过，前五种或缺第二相"同品定有性"，或缺第三相"异品遍无性"而成似因，后一种却是三相具足，只是由于"各自决定，成相违之宗"，即所举之因不仅不能使对方获得新知，反而陷人不定，两败俱伤。第三类称"相违"，意为因与宗相违。有四种：(11)法自相相违；(12)法差别相违；(13)有法自相相违；(14)有法差别相违。这四种似因由于第二相、第三相并缺，成为因在同品中遍无、异品中定有，所以不但不能助宗成立，而且反成异宗。

因特网(Internet) 即互联网。全球性信息系统。是正在建设的信息高速公路的雏形。20世纪80－90年代以来，随着计算机大量生产与广泛应用以及软件开发的产业化而得以在全球迅速扩展。信息技术革命的重要标志之一。当代人的一种交往方式。它把世界各地的信息(文字、声音、图形、视像、数据)快速传递到每个需要者的面前，将不同的种族、性别、国籍、年龄、信仰、文化的人们联系在一起，广泛涉及政治、经济、科技、文化、艺术、宗教、历史、社会生活各个领域，具有打破地域国家界限的普遍性、共享信息资源的共有性、人际交流的平等性和民主性、结构的开放性、兼容性、分散性和独立自主性等基本特性。因特网的迅速扩展，对人类社会产生了深刻的影响。它跨越了时空，创造出了一个"虚拟世界"，将人类带人了一个信息时代、一个数字化生存的时代，预示着一个新的人类社会生活形式——"网络社会"和一个新的人类文化——"网络文化"正向人们走来。但也引发了一系列矛盾与冲突，提出了诸如网络安全、信息资源共享与知识产权的保护、个人自由与隐私权保护、不同国家民族之间的文化冲突等人文、社会问题。

因同品 因明用语。见"同品"。

因文生事 明清之际金圣叹用语。指小说写作采用的艺术虚构方法。他比较《水浒》与《史记》，认为《水浒》是"因文生事"即"只是顺着笔性去，削高补低都由我。"(《读第五才子书法》)"文"即艺术形象，"事"指根据整体艺术形象需要构思出来的故事情节，"生"即虚构、创造。强调艺术形象的创造，既要根据作家的创作意图，对素材进行提炼概括剪裁取舍，又要"顺着笔性"，符合艺术形象的创造规律。并认为"因文生事"、"为文计，不为事计"(同上)，不必追究所写的是否实有其人、实有其事，因而更富有自由创造性。

因物成悟 中国佛教用语。指一种神秘的哲理体验。佛教认为，山水草木鱼虫花鸟等自然万物及其千变万化的各种现象，无不蕴涵着某种冥契"佛"理，静虑体识其中无所不在的道，便能由此悟人禅境。它将欣赏自然美与学佛修行悟禅融为一体。《宋高僧传》卷一〇："每至海霞敛空，山月凝照，心与境寂，道随悟深。"这种禅悟拓深了中国古代诗歌的审美意境。唐王维《鹿柴》："空山不见人，但闻人语响。返景人深林，复照青苔上。"綦毋潜《登天竺寺》："云向竹溪尽，月从花洞临。因物成真悟，遗世在兹岑。"都明显受这一思想影响。

因信称义(justification by faith) 基督教用语。有广狭两义。广义指信仰是得到救赎和在上帝面前得到义的必要条件。狭义指基督教新教尤其是路德派关于如何得救的教义。"称义"，意即"成为正义的"。按基督教教义，人自犯有原罪以来，已经失去理性的能力，因而不能自行有正义的行为，成为正义的人。成为正义的人只能由上帝的拯救而获得。因而称义包括上帝使人脱离罪恶(不义)而进人恩典(义)；人脱离罪恶而变为义；在新教中则由于人的忏悔蒙上帝恩赦成为义人。中世纪神学强调圣功是获救的重要步骤，但后来流于形式，不重人的行为与信仰。马丁·路德从保罗致罗马人书中的因信称义的观点引申出信徒可以由于信仰而直接成为义人，可以免去中世纪的繁文缛节。以此，因信称义成为路德派的重要教义。

因异品 因明用语。见"异品"。

因缘(梵 Hetupratyaya) 佛教用语。"因"和"缘"的合称。泛指一切事物生灭所依赖的原因和条件。《俱舍论》卷六："因缘合，诸法即生。""因"指起主要直接作用的条件，"缘"指起辅助作用的条件。《维摩诘经·佛国品》鸠摩罗什注："力强为因，力弱为缘。"僧肇注："前后相生，因也；现相助，缘也。诸法要因缘相假，然后成立。"分六因、十因、四缘等具体解释"因"和"缘"。

因中无果论(梵 Asatkarya vāda) 古代印度胜论派哲学关于因果关系的学说。最早见于迦那陀的《胜论经》。认为世界上一切事物均不相同，从实体的别异性推论出因果有别，即原因中本无结果的结论。理由为：(1)因果观念相异，虽然缕可成衣，但无人将缕视为衣；(2)因果名称相异，衣、缕叫法不同，不可将缕称为衣，也不可将衣称为缕；(3)一因可生异果，缕可织布也可作绳；(4)因果时间异；因前果后，不在同时；(5)因果形式异，衣、缕形状不同；(6)因果数量异，多缕方能成一衣；(7)若因中有果，应该一因成一果，不须多因。实际上常为多因成一果，反知因果各异。胜论派提出因中无果论是与多元积聚论的世界观相一致的，认为宇宙最终可分为六种范畴(也有七种、十种之说)，实体是各种范畴的基础，包括地、水、风、火、空、时、方、我、意九种，不分物质与精神，积聚而成整个世界，故因果无关系。

因中有果论(梵 Satkārya vada) 古代印度数论派哲学关于因果关系的学说。最早见于自在黑的《数论颂》,中译本《金七十论》中也有论述。认为世界上一切事物的结果均潜存于原因中。理由为:(1)无不可作故,世界上一切事物都具有相互依存的关系,某一事物的存在必以另一事物为原因,无中不能生有,尤如沙中不能取油;(2)必须取因故,因与果有固定的关系,一定的结果必然取决于一定的原因,尤如奶酪取于奶而不能取于水;(3)一切不生故,一定的原因如果不产生相应的结果,那么一切能生出一切,草、石也可生出金银,实际是不可能的;(4)能作所作故,特定的结果必生于特定的原因,尤如陶工只能以土泥而不能用草木制瓶;(5)随因有果故,因果性质相同,同类的事物必生于同类的原因,如麦芽生于麦种。数论派提出因中有果论的目的是为了从物质世界的存在(果)中推论出精神性的神我(因)的存在,以维护神我和自性并存的二元论世界观。

阴 见"阴阳"。

《阴符经》 全称《黄帝阴符经》。道教经典。作者有黄帝、寇谦之、李筌等说。《新唐书·艺文志》始见著录。凡一卷。经文有三百字、四百字两种,内容相似。分三章:一、《神仙抱一演道章》,二、《富国安民演法章》,三、《强兵战胜演术章》。全书主要谈道家修养,间亦涉及丹术,并有部分纵横、兵家言。它根据阴阳五行奇正变化,阐明"天人合发、万变定基"的道理,主张对客观世界冷静观察,谓"圣人知自然之道不可违,因而制之"。注者甚多,《通志》著录三十九种,《道藏》收二十余种。以唐李筌、张果;南宋朱熹、俞琰等注最有影响。宋初张伯端《悟真篇》将此书视为黄帝之代表作,与老子《道德经》并称,奠定了此书在道经中的地位。

《阴符经注》 唐李筌撰。为《阴符经疏》中的注。提出"治国之术百数,其要在清净自化;用兵之术百数,其要在奇正权谋"的思想,还提出"阴者暗也,符者合也"。《阴符经疏》今有《道藏》本。

阴柔之美 见"阳刚阴柔"。

阴阳 中国哲学史的一对范畴。本义是指日照的向背。《说文通训定声》:"侌(阴)者见云不见日,昜(阳)者云开而见日。"后遂用以指两种相互对立的气或气的两种状态。《国语·周语上》:"夫天地之气,不失其序;若过其序,民乱之也。阳伏而不能出,阴迫而不能烝,于是有地震。"《左传·昭公元年》:"天有六气……六气曰:阴、阳、风、雨、晦、明也。"《老子·四十二章》:"万物负阴而抱阳。"战国时阴阳概念则进一步被用来称谓世界上两种最基本的矛盾势力或属性。凡动的、热的、在上的、向外的、明亮的、亢进的、强壮的等为阳,凡静的、寒的、在下的、向内的、晦暗的、减退的、虚弱的等为阴,并认识到阴阳的相互作用对万物的产生和发展的重要意义。《庄子·天道》:"静而与阴同德,动而与阳同波。"《庄子·田子方》:"至阴肃肃,至阳赫赫。肃肃出乎天,赫赫发乎地,两者交通成和,而物生焉。"《管子·乘马》:"春秋冬夏,阴阳之推移也;时之短长,阴阳之利用也;日夜之易,阴阳之化也。"《易传》对阴阳概念作了重要的发挥,《易·系辞上》:"一阴一阳之谓道",认为阴阳的相互交替作用是宇宙间的根本规律,并用阴阳来比附社会现象,引申为上下、君民、君臣、君子小人、夫妻等关系。《易·坤》:"阴虽有美含之,以从王事,弗敢成也,地道也,妻道也,臣道也。"以邹衍为代表的阴阳家则"深观阴阳消息而作怪迂之变"(《史记·孟子荀卿列传》)。《黄帝内经》则以阴阳来探索各种疾病的根源。《黄帝内经·素问·阴阳应象大论》:"阴阳者,天地之道也,万物之纲纪,变化之父母,生杀之本始,神明之府也。治病必求于本。故积阳为天,积阴为地。阴静阳躁,阳生阴长,阳杀阴藏。阳化气,阴成形。"还以阴阳来区分人身之五脏六腑,作为治病的依据。西汉董仲舒强调"阳尊阴卑",《春秋繁露·阳尊阴卑》:"恶之属尽为阴,善之属尽为阳。阳为德,阴为刑。刑反德而顺于德……阳气暖而阴气寒,阳气予而阴气夺,阳气仁而阴气戾,阳气宽而阴气急,阳气爱而阴气恶,阳气生而阴气杀,是故阳常居实位而行于盛,阴常居空虚而行于末。"北宋李觏提出:"天降阳,地出阴,阴阳合而生五行。"(《删定易图序论一》)邵雍认为:"动之始,则阳生焉;动之极,则阴生焉。一阴一阳交,而天之用尽之矣。"(《观物内篇》)"阳以阴为基","阴以阳为唱","阳体虚而阴体实也"(《观物外篇》)。周敦颐认为:"太极动而生阳,动极而静,静而生阴"(《太极图说》)。张载则认为:"阴阳者,天之气也"(《张子语录·中》),"浮而上者阳之清,降而下者阴之浊,其感遇聚散,为风雨,为雪霜,万品之流形,山川之融结,糟粕煨烬,无非教也"(《正蒙·太和》)。南宋朱熹认为:"阴阳只是一气,阳之退便是阴之生,不是阳退了又别有个阴生。"(《朱子语类》卷六十五)杨万里则说:"阴阳未分谓之太极,太极既分谓之阴阳,其为天地之道也。舍阴阳以求太极者,无太极;舍太极以求天地者,无天地。"(《诚斋易传》卷十七)将朱熹的先于阴阳二气的太极(理),还原为阴阳未分的元气,以为太极与阴阳是合二而一的。明何瑭提出"阳为神阴为形"之说,"阳为神,阴为形,形聚则可见,散则不可见,神无聚散之迹,故终不可见"(《阴阳管见》)。王廷相批评此说,认为"以神为阳,以形为阴,此出自释氏仙佛之论"(《答何柏斋造化论》)。明清之际王夫之认为:"阴阳者气之二体。"(《张子正蒙注·太和篇》)他主张乾坤并建、阴阳相合,"阳非孤阳,阴非寡阴,相函而成质,乃不失其和而久安"(《张子正蒙注·参两篇》)。

《阴阳管见》 明何瑭著。凡一卷。据其自序,前后经过三十五年学问思辨方成书。提出阴阳为世界本原。"造化之道,一阴一阳而已矣。"把"阳"看做有知无形,把"阴"看作有形无知,说:"二者相合则物生,相离则物死。"反映其心物二元论思想,受到同时代王廷相的驳难。有《百陵学山》本、《学海类编》本。

阴阳合德 《周易》用语。"德"指属性、性质。意为阴阳的属性相通相合。《易·系辞下》:"阴阳合德,而刚柔有体。"唐孔颖达疏:"若阴阳不合,则刚柔之体无从而生;以阴阳相合,乃生万物,或刚或柔,各有其体。"

阴阳家 战国时提倡阴阳五行说的学派。被列为先秦至汉初九流十家之一。代表人物有战国末齐国人邹衍等。《汉书·艺文志·诸子略》:"阴阳家者流,盖出于羲和之官,敬顺

昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。"认为阴阳家最早出于古代传说中唐尧时执掌天文、历数和禨祥的官吏。阴阳和五行两说，本来具有科学的因素。以邹衍为首的阴阳家，则把科学和巫术相结合，以天象来预测社会历史的演变与人事的吉凶祸福。他们认为人类社会的发展也受木、火、土、金、水五种势力的支配，提出"五德转移"、"五德终始"说，用以论证社会历史的变革和王朝的更替，形成了唯心主义的历史循环论。《史记·太史公序》批评说："尝观阴阳之术，大祥而众忌讳，使人拘而多畏。"其学说对后世有一定影响，其科学成分为秦汉以后的《黄帝内经》与王充的《论衡》所发展，而迷信成分则被董仲舒和谶纬神学所发挥。《汉书·艺文志·诸子略》载，阴阳家曾有著作"二十一家，三百六十九篇。"另《数术略》载五行家，有著作"三十一家，六百五十二卷"。

阴阳五行说 中国古代阴阳和五行两说的合流。以"术数"为基础而发展起来。始于春秋战国时的燕齐方士。《管子》称阴阳为"天地之大理"，又说："东方曰星，其时曰春，其气曰风"；"南方曰日，其时曰夏，其气曰阳"；"中央曰土，土德实辅四时出入"；"西方曰辰，其时曰秋，其气曰阴"；"北方曰月，其时曰冬，其气曰寒"。将阴阳和"五行"、"五方"、"四时"相配合，解释季节更迭和天象变化，为初始阴阳、五行说的自然哲学特征。战国末期阴阳家驺衍创"五德终始"论，"称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜"（《史记·孟子荀卿列传》），把朝代更迭和阴阳消息、五行生克、五德终始进行牵强比附，以阴阳五行言人之历史，发展成唯心主义的历史循环论。《吕氏春秋》则用阴阳五行说的基本观点讲音律和历数，进而推测天体运行、万物生长和历史的演变，既有科学的成分，也有附会的臆测。西汉董仲舒"始推阴阳，为儒者宗"，用儒家思想阐发阴阳五行说，认为"天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行"（《春秋繁露·五行相生》），以阴阳五行解释天地起源和万物生成。又说："天道之大者在阴阳，阳为德，阴为刑，刑主杀而德主生"（《举贤良对策一》），称"五行者乃孝子忠臣之行"，赋阴阳、五行予道德的属性，进而提出"人副天数"："天地阴阳木火土金水九，与人而十者，天之数毕也。"（《春秋繁露·天地阴阳》）以天道运行、四时次序附会社会秩序，构制"天人感应"的神学目的论体系，开汉代谶纬神学之先河。阴阳五行说对后世哲学的发展产生很大影响。北宋周敦颐创"太极"说，称"五行一阴阳"，"阴阳一太极"，"太极本无极"，确立了以太极阴阳为主要观念的宇宙论，为朱熹哲学体系提供了基本思维格局。王安石用阴阳二气的运行说明五行"皆各有耦"，"往来乎天地之间而不穷"。清戴震肯定"阴阳五行，道之实体"，说："举阴阳则赅五行，阴阳各具五行也；举五行即赅阴阳，五行各有阴阳也"（《孟子字义疏证·天道》），对阴阳五行说作了唯物主义的阐发。

阴阳五行学派 即"阴阳家"。

《阴骘文》 全称《文昌帝君阴骘文》。道教书名。一卷。共五百余字，约成书于明末。"阴骘"出于《尚书·洪范》："惟天阴骘下民，相协厥居"，"阴"，默；"骘"，定。意为冥中有定。谓天虽不言，但于冥冥中监督人之善恶行为而降赏罚，劝人行善积德。为明末和清代广泛流传的善书之一。后收入《道藏辑要》。

音乐美（musical beauty） 指音乐这种以声音为物质媒介诉诸听觉的艺术样式的审美属性。艺术美的形态之一。其特点在于时间的流动中，带有非具象性，以长短、高低、强弱、音色不同的音为基本素材，以节奏、旋律、和声、对位的纵横组织，表达一定情绪和感情。在内容方面包括表现现实生活的美和作品体现的思想感情的美，在形式方面包括旋律的美、音阶调式与和声等技巧性因素的美、音色的美，激起听众美好的感情。它通过演出中的二度创造化为音乐形象被人们所感受，演唱者和演奏者作为作曲家和听众的中介人，在二度创造中保持个性特点和自己的风格，产生艺术感染力。音乐美的本质不在现实音响的概括、客观音响原型的人化或音响物质形式的运动，而在于表情，广泛而自由地运用形式美的结构原则提炼、凝聚情感内容。音乐美可以陶冶性情，移风易俗，甚至起到激奋情绪、鼓舞士气的作用。

音乐美学（aesthetics of music） 文艺美学之一。研究音乐艺术的审美特性和审美规律。包括音乐的特殊本质，音乐与现实的审美关系，音乐的审美价值，音乐内容和形式的特殊性，音乐创作和音乐演出的特殊方式，音乐作用于人们心灵的特殊途径和方式，音乐欣赏的心理根据，等等。中国先秦时的《尚书》中有"诗言志，歌咏言，声依咏，律和声，八音克谐，无相夺伦，神人以和"的论述。《乐记》系统地论述了音乐的本质、起源、功能、音乐美感等根本性问题。古希腊毕达哥拉斯学派重视音乐对心情的影响，并用不同的比例数来解释几个协和音程。亚里士多德把乐调分为伦理的、实践的、狂热的三种，认为音乐有教育、净化、精神享受三种功能。18世纪末维也纳古典乐派追求情感饱满和高度合理相辅相成的审美理想。康德认为，音乐的根基是"快适的诸感觉的自由活动"，无标题音乐属纯粹美的范畴。黑格尔把音乐列为浪漫型艺术，认为音乐的因素是单纯的内心方面的因素，即本身无形的情感。"音乐美学"这个概念始于奥地利的汉斯立克的《论音乐的美——音乐美学的修改新议》，提出"音乐的内容就是乐音的运动形式"，"旋律是音乐美的基本形象"的"自律论"。20世纪出现了"能量说"、音乐解释学、客观表现主义、人格主义、语义学的音乐美学。中国"五四"以后，蔡元培、丰子恺、赵元任、刘天华、黄自等对音乐美学作了一些介绍和研究工作。1961年贺绿汀在《音乐美学及其他》中提出建立中国独立的、科学的马克思主义音乐美学的课题。

细缊 同"氤氲"。中国哲学史用语。原指一种孕育着动荡和矛盾的混沌状态。《易·系辞下》："天地细缊，万物化醇。"南宋朱熹注："细缊，交密之状。"后被用来形容作为万物本原而又混沌未分的气的一种运动状态。北宋张载《正蒙·太和》："太和所谓道，中涵浮沉、升降、动静相感之性，是生细缊、相荡、胜负、屈伸之始。"明清之际王夫之注："细缊，太和未分之本然。"

殷海光（1919—1969） 中国学者。原名福生。湖北黄冈人。毕业于西南联大哲学系，先后任金陵大学副教授和《中央日报》主笔。1949年去台，任台湾大学哲学系教授，兼《自

由中国》杂志编委。深受罗素思想影响，自称为学之主导有三："现代逻辑的工作者所说的逻辑"、"休谟以降的经验论者所说的经验及美国实用主义者所说的实用之结合"、"价值观念尤其是道德价值观念"(《中国文化的展望》序)。以此立论，抨击中国传统文化，提倡科学、自由、民主。60年代初，曾支持台湾的"文星派"(近代以来第三代西化派)发动对文化保守主义的批评，掀起一股自由主义的思想浪潮。所著《中国文化的展望》一书，曾列专章批评近代以来的文化保守倾向，探讨了社会文化对西方文化冲击的"反应"及"中国知识分子今后所可能而且必须努力的道路及指向的归趋"。后又和现代新儒家代表徐复观等化"敌"为友，承认"即使知道了一切科学知识，对人的自身依然是一无了解、一无帮助"(转引自徐复观《痛悼吾敌、痛悼吾友》)。态度显有转变，对中国传统文化开始持审慎的敬意。对逻辑学方面也颇有研究。曾作有《逻辑讲话》、《逻辑新引》、《逻辑究竟是什么》，译有查浦曼(chapman)《逻辑基本》、卡尔纳普《哲学与逻辑》等；主要著作还有《思想与方法》、《自由的伦理基础》等。遗著编为《殷海光文集》。

殷浩(？—356) 东晋玄学家。字渊源。陈郡长平(今河南西华)人。官至建武将军、扬州刺史、中军将军，世称"殷中军"。曾统五州军等北伐中原，败绩，被贬为庶人。口无怨言，惟终日书空作"咄咄怪事"四字。善玄言，与叔父融俱好《易》、《老》，名重当时。认为天地万物，可以"寄见之一形"，"一形兼未形之形"(《世说新语·文学》注引《易象论》)，与三国魏王弼"一多"、"众寡"之义略同。又精于才性四本，据说其论"若汤池铁城"，"峭函之固"(同上)，但此论已佚。王导称"正始之音，正当尔耳"(同上)，为当时清谈者所宗。原有集四卷，已佚。仅存《易象论》残篇，载《世说新语·文学》注中。

yín

吟咏情性 中国美学史理论之一。主张诗歌创作要抒发人的思想感情。《毛诗序》提出："国史明乎得失之迹，伤人伦之废，哀刑政之苛，吟咏情性，以风其上，达于事变而怀其旧俗者也。"把诗歌的言志和抒情性质统一起来，明确地指出诗歌是情感的表现。又以儒家美学限制审美情感的自由表现："故变风发乎情，止乎礼义。"这一思想，成为儒家美学的重要原则。魏晋南北朝时，审美意识发展，文学艺术的独立性加强，抒写日常生活情感、同政教非直接相关的作品大量涌现，"吟咏情性"已不再与儒家所强调的礼义和政教作用直接相关。钟嵘《诗品序》："若乃经国文符，应资博古，撰德驳奏，宜穷往烈。至乎吟咏情性，亦何贵于用事？"认为用于政治活动的文章应引用前言往事，抒情诗则应表现作者自然真切的审美感受。南宋严羽《沧浪诗话·诗辨》亦认为："诗者，吟咏情性也。"强调诗歌的本质在于具有抒情性，必须表现浓厚的审美情趣。

yǐn

尹镌(1617—1680) 朝鲜李朝哲学家，汉学派创始人。号白湖。出身两班(士族地主阶级)，曾任副承旨、都总管、右赞成。因反对当时占统治地位的朱子学而被杀害。哲学上，主张世界的起源是物质的气。认为"气之始"生"太极"，"太极"又生"两仪(阴阳)"，"两仪"生"四象"。承认心、性、情也发生于物质的气，指出："心者，气之构形也"，"心性者，亦气之交于形也"，"情者，心交于物者也"。批评朱子学"人心道心说"和"四端七情论"的神秘主义，用气的聚散来作出唯物主义的解释。反对朱子学的绝对权威，尝试在朱子学之外探求真理，具有启蒙作用，对后来进步世界观和实学思想的形成有直接影响。主要著作有《中庸大学解说》、《论语注解》、《孟子源针砭》、《尊尧录》等，均收入《白湖先生遗集》。

尹敏 东汉经学家。字幼季。南阳诸阳(今河南方城东)人。曾任长陵令。永平五年(62)，以事免官。后任郎中，迁谏议大夫。敢于在光武帝前斥图谶之妄，认为"谶书非圣人所作"(《后汉书·儒林传》)。初治《今文尚书》，后学《古文尚书》，兼习《毛诗》、《穀梁传》、《左传》。

尹焞(1070—1142) 北宋学者。字彦明，一字德充，号和靖。洛(今河南洛阳)人。程颐弟子。官至直徽阁待制。因反秦桧而辞官。为学专重内省涵养，不主张泛观博览，认为"持守涵养处，分外亲切"(见《宋元学案·和靖学案》)。以"敬"和"诚"为"进德"的要领，"敬有甚形影，只收敛身心，便是主一。"又说："某看曾子三省，诚而已。"(《和靖说》)学道紧要处，"只要闲邪存诚而已"。在修养工夫上，强调"敬以直内"，认为："若用此理，则百事不敢轻为，不敢妄为，不愧屋漏矣。习之既久，自然有所得也。"(《宋元学案·和靖学案》)有《和靖集》。

尹文(约前360—前280) 又称"尹文子"。战国时齐国人。和宋钘齐名，宋尹学派的代表人物。齐宣王、湣王时和宋钘、彭蒙、田骈同游齐稷下学宫。曾劝说齐宣王实行"无为"，"圣人寡为而天下理"(《说苑》)。善名辩，尤精于"名"(概念)的分类分析。曾与齐湣王论士："唯见侮而不斗，未失其四行也。是人未失其四行，是未失其所以为士也。然而王一以为臣，一不以为臣，则向之所谓士者，乃非士乎？"(见《公孙龙子·迹府》)。通过"士"这一概念的察类分析，为"见侮而不斗"的尚法主张辩护。强调"名正则治，名丧则乱"(见《吕氏春秋·先识览·正名》)。指出"有形者必有名，有名者未必有形。"(《尹文子》)还与宋钘提出"接万物以别宥为始"(见《庄子·天下》)，认识事物首先要破除主观偏见。其学说为公孙龙称道。对先秦名辩之士尤其公孙龙名理思想的形成有很大影响。《汉书·艺文志》著录《尹文子》一篇，列名家。今本《尹文子》上、下两篇，或疑系后人伪作。一说《管子》中的《白心》篇是他的著作(见郭沫若《十批判书》)。另《公孙龙子·迹府》、《吕氏春秋·先识览》、《庄子·天下》中保存有他的思想资料。

尹文子 即"尹文"。

《尹文子》 相传战国时尹文著。《汉书·艺文志》"名家"有《尹文子》一篇，《隋志》记为二卷，《唐志》记为一卷。隋唐所见似已非《汉志》所记旧本。今本《尹文子》分《大道上》、《大道

下）二卷，前有仲长氏《序》。据钱熙祚《守山阁丛书校勘记》称："唐人引《尹文子》，多今本所无。"今本似又非隋唐旧本。一说今本《尹文子》二卷"精论甚多，其为先秦古籍，毫无可疑"（梁启超《汉书艺文志诸子略考释》）。《大道上》论形名，《大道下》论法术。认为"大道无形，称器有名"，"大道不称，众（形）有必名"。无形的规律没有相应的概念名称，而有形的事物则有相应的概念名称。"（形）生于不称，则群形自得其方圆；名生于方圆，则众名得其所称"，有形的事物产生于无形的规律，概念名称产生于有形的事物。认为"名也者，正形者也"，名担负着正确指谓事物的作用。提出"形正由名，则名不可差"。认为"有形者必有名，有名者未必有形"。因此，"名而无形，不可不寻名以检其差"。以概念的内涵为标准，将概念分为命物之名、毁誉之名、况谓之名三类，并进一步作"彼"、"我"之"名分"分析，认为"名宜属彼，分宜属我"，"白黑、商徵、膻焦、甘苦，彼之名也；爱憎、韵舍、好恶、嗜逆，我之分也。"将客观对象与主观感觉加以区别。强调对名的察辨分析，认为"名者名形者也"，概念是反映客观事物的；"形者应名者也"，客观事物则是被概念所反映的对象。但是两者有所区别，因而需要对它们作名实的考察，"不可相乱"。指出"万物具存，不以名正之则乱；万名具列，不以形应之则乖"。物不能没有一个相应的名称，名称也不能没有一个相应的物，所以，"形名者不可不正也"，"名称者，不可不察也"。认为同一名称，可以反映不同对象，因而在"以名定形，以形检名"时还须注意同名异实的情况："世有因名以得实，亦有因名以失实"。据其正名检形，辨察名分等内容言，今本大抵为魏晋间人袭录、增删尹文残篇后条撰而成。

尹湛纳希（1837—1892） 清文学家、史学家、思想家。蒙古族。乳名哈斯朝鲁，汉名宝衡山，字润亭。卓索图盟土默特右翼旗（今属辽宁北票）人。贵族世家。一生未仕。不满清朝封建社会，揭露清末贫富悬殊、阶级矛盾加剧的现实，痛斥蒙古封建贵族昏庸无能，控诉封建礼教摧残青年男女爱情。但不主张彻底推翻封建制度，幻想由好皇帝"惩贪官，铲污吏，节俭用度，爱抚黎民"（《泣红亭》）。哲学上认为世界由气构成，"此宇宙者，从天地日月乃至万物，皆起源于阴阳二气，固缘于五行法则，故充满世界，繁衍万物"（《青史演义》）。指出事物不依人的意志而转移地产生、发展和变化，"万物皆遵其时令而生长"，"凡物都不长久"（《一层楼》）。认为事物有其规律，规律是可以认识的，"万物无不具有规律，惟穷思竭虑才领悟也。"（《青史演义》）提出事物有矛盾对立的两个方面，"'有'与'空'说起来虽是两个不同的词，其实是一个，有'有'才会生出'空'，同样，有'空'才会生出'有'，此有与空二词，犹如首尾相联的一环。"看到事物向反面的转化，"坏极转好，愚极转明，钝极则利，拗极则允。"否定宗教学说，认为"佛教以'空'为事物终极"，"无根无据"，"变幻莫测"，使人们"想成佛反而成了废物"（同上）。博览群书，精通蒙、汉、满、藏文。对蒙汉民族古典文学和中国历史造诣很深。著作有历史小说《青史演义》、长篇小说《一层楼》和《泣红亭》以及若干诗词、杂文、论文。翻译《红楼梦》、《中庸》等，现存遗稿约一百五十万言。

引号名称（quotation-mark name） 逻辑语义理论中的一个概念。由左右引号和引号中的表达式一起组成。引号中的表达式是提及的名称所指称的对象。例如："正在下雨"的引号名称是"'正在下雨'"，"'正在下雨'"所指称的对象是正在下雨。

引伸名 中国章炳麟用语。由本名（具有本义、初义之名）引伸出来的新名，相当于语言学上的引伸词。"若夫由水言准，由火言毁，皆由本名孳乳"。反映了章炳麟对概念与名词之间关系的探索。

隐变量理论（theory of the hidden variable） 解释量子力学的一种理论，1951年由巴西物理学家玻姆（David Bohm，1917— ）提出。所谓隐变量（hidden variable）或隐参数（hidden parameter）是指用它描述物理实在的较精细状态时，能导出各种唯象定律，但无法用现有观测手段测定的量。隐变量理论就是以隐变量来解释可观察现象的理论。古代的原子论、元气说，近代的化学原子说、物理学中的以太说，以及玻尔兹曼关于唯象热力学的动力论解释都可以说是"隐变量"理论。现代隐变量量子理论则是在探求能够对量子力学统计特征作出说明的完备理论。一般来说，哥本哈根学派的量子力学，即量子力学的正统理论，指的是量子力学的数学形式体系加上对其物理内涵的统计诠释。虽然这一理论给出符合实验结果的预言，显示了它的正确性，但以爱因斯坦为代表的一批物理学家一直怀疑量子力学正统理论对物理实在描述的完备性，并认为量子力学的统计特征来源于量子力学的不完备性，对此可能作出隐变量因果解释。1951年，玻姆受爱因斯坦的启发，提出了对量子力学作因果解释的隐变量理论。此后玻姆进一步完善隐变量量子理论，使它既能重现量子力学正统理论的一切本质特征，又能解释正统理论所不能思考与无法思议的许多问题。玻姆的理论引起了物理学家的广泛重视，同时也导致了隐变量派与正统派之间旷日持久的论战，论战双方分歧的焦点一直是关于量子力学对物理实在描述的完备性问题。正统派坚持量子力学理论对量子现象的描述是自洽而完备的，反对"画蛇添足"地引入隐变量。隐变量派则坚持量子力学正统理论对物理现象的描述自洽而不完备，为了使理论完备而引入的隐变量将最终导致具有新质内容的物理学。这场论战至今没有结束。隐变量理论的发展，涉及到"实在"、"决定论"和"因果性"等范畴，对哲学理论的丰富和发展将产生深刻的影响。

隐藏者（英 the veiled figure；希腊 Egkekalumonenon） 古希腊麦加拉学派欧布里德提出的五个悖论之一。大意是：你能认出你的父亲吗？能；你能认出这个隐藏者吗？不能。这样你就处于自相矛盾之中，因为这个隐藏者就是你的父亲；所以你同时又认识又不认识你的父亲。

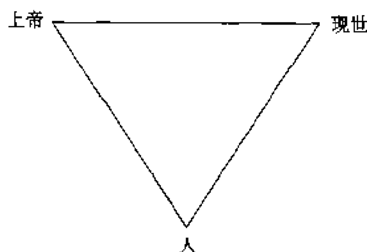
隐德来希（希腊 entelecheia） 即"现实（亚里士多德）"。

隐定义（implicit definition） 即"公理定义"。

隐含的读者（implied reader） 德国伊瑟尔用语。用以描述文本和读者的相互关系。在《隐含的读者：从班扬到贝克特的小说中的交流模式》里提出。它并不表示任何真实的读

者,而是文本的一种特殊构造;同时读者领会文本的方式也由它预先构造。这种预先构成的"超验范型"包含着文学文本使自身具体化的某些条件,这些条件允许读者发挥能动性,参与作品潜在意义的实现。其重要功能是提供了一种存在于所有读者对文本的历史实现和个别实现之间的联系,使我们有可能对它们进行分析。

隐秘的上帝(the hidden god) 法国哥尔德曼用语。指在现实世界中,上帝隐而不现。在《隐秘的上帝》中提出。认为上帝存在但缺席于现实构成了人类悲剧思想的真正核心,直到今天,人们仍难以把握"隐秘的上帝"的真实含义。他运用发生学结构主义方法分析了莱辛的悲剧、帕斯卡尔的哲学与17世纪法国部分社会集团(宗教上的詹森主义和穿袍贵族)的意识心理结构,发现它们在世界观结构上的同构性。莱辛的所有悲剧都体现了上帝、现世与人之间的一个共同的范畴结构:个体受信仰的上帝与生存的世界的绝对支配,但在一个没有希冀、充满罪恶的现实世界中,上帝却隐而不现,两方面的挤压形成了人的真正悲剧。以图形表示即为:



这一三角模式同样贯穿于其他几者的世界观结构中,如帕斯卡尔哲学中物理事实与人类事实间的鸿沟,标示了理性主义与非理性主义的悲剧性冲突。

隐秀 南朝梁刘勰用语。隐指"文外之重旨",作品富于言外之意,能使读者玩味不尽,秀指作品中有卓绝策警之句,能产生"动心惊耳"的艺术效果。刘勰强调隐并非晦塞深奥,而是"余味曲包",能使读者得到悠长的审美愉悦,"秀"并非雕琢取巧,而应有自然天成之美。隐、秀不是刻意追求所得,而是来自作者的苦心构思,"万虑一交","思合而自逢",在辛勤的创作劳动中偶然得之。

隐元(1592—1673) 明清之际禅宗僧人。日本黄檗宗开创者。俗姓林,名隆琦。福建福清县人。明泰昌元年(1620)登黄檗山(福清西)从鉴源剃度出家。后随密云、费隐习禅。崇祯十年(1637)继承黄檗法席,声誉大振。清顺治十一年(1654)应日本长崎兴福寺僧人逸然邀请,赴日传法。后在京都宇治建成黄檗山万福寺。广传禅法,称黄檗宗。日本后水尾上皇曾赐"大光普照国师"谥号。有《弘戒法仪》、《松堂集》、《太和集》、《普照国师语录》、《普照国师法语》等。

yìn

《印度佛学源流略讲》 中国吕澂著。原系1961年起在南京佛学研究班讲课的讲稿,后经作者修改,1979年由上海人民出版社出版。为建国后第一部论述印度佛学史的重要著作。除正文外,还有《附录》八篇,大部分是发表于《现代佛学》上的佛学论文。该书把印度佛学分为"原始佛学"、"部派佛学"、"初期大乘佛学"、"小乘佛学"、"中期大乘佛学"、"晚期大乘佛学"六个阶段。根据汉文、藏文的大量文献,对勘巴利文三藏及现存的有关梵文原典,批判地吸取古今中外佛学研究的成果,按照各阶段出现的典籍先后顺序,论述了各时期印度佛学学说的特点和变化,对一千五百年的印度佛学发展概况,勾画出了一个比较清晰的轮廓。对各宗派的根本典据、师承以及前后学说的发展变化做了详尽的考证。对佛经版本、原典或异译本作了大量的校勘,所有校勘,竞委穷原,务求落实。对一些长期来被弄错了的或者模糊不清的史实,作出了较合理的答案。诸如关于佛灭年代"点记说"的提出,"分别论者"是上座部的判定,说一切有部《相应阿含》的发现,唯识古今学的辨析等等,均属作者孤明先发之见,已为一些佛教学者所信用。

印度高级哲学研究中心(Centre of Advanced Study in Philosophy) 印度桑蒂尼克坦的维斯瓦·巴拉第大学的哲学研究机构。1964年创立。宗旨是以鼓励哲学研究者出版优秀论著并组织他们之间的友好合作,以推进哲学教育和研究,并加速在这一领域达到国际水平。机关刊物为《全印度哲学杂志》。

印度古代美学(ancient Indian aesthetics) 印度古代美学思想、理论的统称。

公元前在印度萌生,1世纪时开始形成,10世纪前后趋于成熟。

其特点为:(1)宗教特别是婆罗门教影响巨大,唯物主义思想和现实主义倾向显得微弱。(2)在艺术论方面,主要是用宗教观念解释艺术。把艺术看作是神的象征,认为艺术的目的是表达神的生活的美,人不配在艺术中加以描写。艺术的功用就在于帮助人们达到"摩克沙"——对尘世的解脱。(3)追求形象的抽象性。婆罗门教诸神(梵天、毗湿奴、湿婆)在本质上都是无个性的、虚幻的,他们同时可以有许多化身。要求艺术朝着创造抽象的、没有固定性和明确性的形象发展,神只能被画成概括的、拟人的、理想化的形状。(4)注重艺术的"韵味"。认为梵就是韵味,韵味就是极乐;"印"(手和手指的姿势和动作)能帮助引起相应的韵味。(5)从总体上说,印度古代美学的发展过程是一个从对具体门类研究走向进行较为抽象的理论概括的过程,但仍缺乏类似西方古代美学那样高度的哲学概括。

在印度最古的吠陀文献中只有零星的有关美与艺术的论述。公元前6世纪起随着佛教、耆那教的发展,美学思想有了发展,史诗开始创作并流传,对语言、诗律、祭仪、乐舞有所研究。公元前3世纪印度形成统一帝国,同古希腊有了文化交流,艺术与美学思想进一步活跃。公元1世纪前后出现了第一部戏曲艺术专著《舞论》,其中包含了以后印度美学的基本范畴"情"与"味"。4世纪集体创作的《工巧论》则侧重于更具体的房舍、庙宇、宫殿等的建筑艺术,具有很强的实用性。公元7—8世纪,印度古代哲学家伐摩那在《诗庄严经》中主要讨论了诗体问题,但局限于分析诗歌技巧。8—9世纪,印度古代美学有了很大发展,阿难陀伐弹那的论文《韵光》已注重艺术内部的潜在内容,即所谓"韵"的分析,认为诗歌作品具有内在

的、隐秘的含义。印度古代阿毗那婆笈多(公元10世纪)的美学观点是印度古代美学的最高发展。他在《韵光注》和《舞论注》中,深入研究了印度美学的传统概念"味"(审美感知),把它同对于现实生活的感知联系起来,提出艺术至高境界应是"喜"(阿难陀、欢喜),并以"喜"解说"味"。他的最重要的贡献是使艺术面向现实。其基本范畴为"情"、"味"、"韵"、"喜"。"情"兼指外在情境和内在情调,是表演藉以感动观众的内容,分为"固定的情"与"不定的情";表演中具有的统一情调即"味","味"分八种:艳情、滑稽、悲悯、暴戾、英勇、恐怖、厌恶、奇异;"韵"指诗歌等文学作品暗示的言外之意,诗有"暗示义"方算上品;"喜"指从欣赏艺术作品获得的主客合一的精神境界。

印度古代美学对后世发生了深远的影响,一直到19世纪西方近现代美学勃兴之际,印度美学仍基本保持美学原有的思路和格局。

印度教(Hinduism) 亦称"新婆罗门教"。印度的传统宗教。是在传统的婆罗门教基础上吸收印度民间信仰,融合佛教、耆那教以至希腊、罗马一些宗教思想演化而成。4世纪时,在笈多王朝(约4-6世纪)的支持下形成,后在8-9世纪经商羯罗改革逐渐定型。至今为多数印度居民所信奉。其基本特征和文化传统因袭于婆罗门教,但又有不同。主要经典为"吠陀"、"奥义书"、史诗《罗摩衍那》、《摩诃婆罗多》(特别是其中的《薄伽梵歌》)、《摩奴法典》、《往事书》(《普罗那》)、《坦多罗》等。崇拜多神,主要对象是"三身一体"的主神梵天、毘湿奴、湿婆及其无数的化身、子神等;还有神化了的动植物(牛、猿、蛇、菩提树、莲花)、传说中的祖先和英雄等。在其发展中由于对主神崇拜和某些经典理解的不同、哲学观点的歧异以及仪式和修行方式的差别,形成了多种教派和学派,主要有毘湿奴派、湿婆派和性力派。为这些教派作哲学论证的有吠檀多派、弥曼差派、数论派、瑜伽派、胜论派和正理论派等。信守吠陀天启、业报轮回的学说,严格遵从种姓分立、四行期的规定。有些教派还奉行极端的苦行主义,戒杀一切生命,但也有少数教派如左道密教反对业报轮回而恣行纵欲。在中世纪出现过很多改革派和虔诚派运动,他们主张人可与神直接交接,提倡在神面前人人平等,反对种姓隔离和歧视妇女,反映了下层人民的要求。在印度近代启蒙运动中,不少思想家和改革家对印度教的陋习进行揭露和批判,并对印度教进行改革,建立了新的组织:如R.罗易创立了梵社;达耶难陀·娑罗室伐底建立了圣社;罗摩克里希纳和辨喜组织了罗摩克里希纳传教会。在19世纪末至20世纪初的印度民族独立运动中,国大党的领袖甘地、提拉克、高士等曾把印度教作为团结人民、反对英国殖民主义的思想武器。印度教约与佛教同时传入中国。在南亚很多国家也有重大影响。

《印度近现代哲学》 中国黄心川著。1989年出版。为作者所著《印度哲学史》的续篇。讨论印度近现代哲学发展过程,包括从19世纪开始到印度独立的150年间的印度哲学和社会思想。全书10章,分别论述R.罗易与梵社的哲学和社会思想;狄洛济奥与青年孟加拉派的理论活动;达耶难陀·娑罗室伐底与圣社的哲学和社会思想;罗摩克里希那和辨喜的哲学和社会思想;纳奥罗吉和罗纳德的哲学和社会思想;提拉克的哲学和社会思想;奥罗宾多·高斯的哲学和社会思想;甘地的哲学和社会思想;泰戈尔的哲学和社会思想;印度伊斯兰教哲学思想的兴起和发展。该书全面系统介绍以上各家的哲学本体论与认识论,并从其各自的哲学体系出发,阐明他们的哲学体系与宗教体系、社会思想、政治见解、经济观点以及美学思想文艺观点之间的关系,注意其贯通联系。认为印度近现代的各种思想体系表现出当时印度哲学的时代精神特征,在印度民族复兴的时代,每个哲学家均同时是宗教改革家和社会革命者。他们崇拜古代文化实际上是以古代文化发动广大人民,以争取民族的解放;他们又有西方文化的素养,认识西方科学的重要性,将印度文化与西方哲学结合起来,形成一种并不同于古代印度宗教哲学的新哲学。这种新哲学的特点表现为与社会、政治、伦理思想密不可分,理论与实际活动结合为一体,表现出它担负了该时代的任务。

印度逻辑(Indian logic) 印度逻辑思想、理论的统称。世界三大传统逻辑体系之一。

主要包括两个主要的流派:正理论与因明。正理即一般逻辑学,包括古正理和新正理。因明即印度佛家逻辑,是在古正理的基础上建立起来,包括古因明和新因明。正理和因明在各自的发展过程中保持了独立性。

古印度的逻辑学说导源于辩论术。在正统婆罗门哲学派别关于祭祀的辩论中出现了逻辑的萌芽。在公元前4世纪时,以解释吠陀圣典为事的弥曼差派就提供了一些语法和逻辑的术语和概念。梵语"弥曼差",巴利语"微曼差",词义就是思维、考察、探究。公元前3世纪由孔雀王朝大臣憍底里耶著的《利论》辟有专章讨论这方面的三十二种概念,其中直接与逻辑有关的有议题、陈述、推断、连贯的论据、类推等。该书还举顺世派为"推究学"三派之一。"推究学"广义指哲学,狭义则指逻辑。至公元2世纪,顺世派便有了"因论者"即逻辑学家的称号。这一派有自己的逻辑学说和逻辑著作,后为其论敌所销毁。在公元前2世纪的巴利佛典《论事》大品第一章开篇中已包含合乎命题逻辑的推理形式,其中所运用的推理以整个命题为推演单位,而不是把命题分析为主项和谓项。其论式酷似同一世纪希腊塞克斯都·恩披里柯的论式。书中还出现了合(前提)、结(结论)、遍知(命题)、返论、推理、堕负等术语和格式。公元1世纪成书的《恰拉卡本集》是恰拉卡医生著述的内科医学书籍。它的第三编第八章为逻辑学的研究。

从1世纪起到2世纪,胜论派和正理派逻辑学说被整理出来,先产生了《胜论经》,在该书基础上又产生了《正理经》。《正理经》相传为正理派的创始人足目所著,实际非一人一时之作。该经较古部分是在同佛教中观派创始人龙树论争之前产生的,而该经的现存形态,其完成则被推定在跟龙树论争之后,约为4世纪前半期。正理经包括辩论术、认识论和逻辑三部分内容。逻辑推理形式由宗、因、喻、合、结五支组成,其五支形式亦为新正理派所沿用。古正理派的代表作有公元4世纪时由富差耶那作的《正理注》,6世纪时乌地阿达克拉的《正理释补》,9世纪时的婆恰斯巴提的《正理释补疏记》等,其中以《正理注》为现存最早最有权威的注本,而婆恰斯巴提被称为第一个真正的注释家。

2世纪时,佛教内部对正理采取截然不同的两种态度。大乘中观派(空宗)创始人龙树对正理派的逻辑学说持否定态度。龙树著《回诤论》总破正理派的"量"与"所量";又著《广破

论》破斥正理派十八句义。小乘说一切有部则对正理持肯定态度。在《大毗婆沙论》中即有佛徒应"能通世俗诸论，所谓记论、因论、王论、诸医方论、工巧论等"。其中因论又作"因明论"，有"辩无碍解以习因明论为加行故"之语。4世纪兴起的大乘瑜伽行派（有宗）逐渐兴起并发展了古因明。《瑜伽师地论》、《显扬圣教论》、《集论》、《杂集论》等在讲因明时，都讲到"七因明"，即论体性（论辩论的题目），论处所（论辩论的地点），论所依（论辩论的方法），论庄严（论辩论者应具备的条件），论堕负（论被击败的论点），论出离（论参加辩论会），论多所作法（论辩论者的信心）。其核心部分是论所依。《瑜伽师地论》将因明定义为"谓于观察义中，诸所有事"，意谓对于一般所观察的事物建立一种意见，其中关于能立与能破的一切论证的历程便是因明。在无著《顺中论》中引用了耆那教人之因三相说，而在世亲的《如实论》中不仅引用了因三相理论，而且开始应用这一理论，其论式还出现了喻体，成为古因明五支作法转变为新因明三支作法的过渡形式。

陈那是新因明的创建者，被印度史家称为"中古逻辑之父"。他以前的古因明仅初具规模，且很粗疏，"过谓非过，非过谓过"，宾主对扬，无章可循，双方对立破的规则都还有怀疑。陈那作《因明正理门论》，奠定了新因明的基础。其新因明体系有六点创新：对能立与所立重新分界，以宗体为论争标的；创建九句因作为三支推论的理论基础；增设喻体以提高推理的可靠程度；改五支为三支；确定量只有现量和比量两种；提出独具特色的概念遮诠理论。其新因明体系经再传弟子商羯罗主在《因明入正理论》中整理后有所发展。陈那的因明学说前期以立破为中心，后期则以量论认识论为中心。新因明至公元7世纪的法称时，又有较大的发展。法称有七部因明著作，较为精要的是《正理滴论》。法称改革三支，以喻、因、宗的顺序排列三支，这与三段论相吻合，更重要的是他提出了自性因、果性因和不可得因理论，使得喻体成为真正的普遍命题，因和喻成为证宗的充分条件。在知识论方面，法称重视经验事实，为因明理论奠定更稳固的基础。法称代表了印度佛家逻辑的最高成就。

新正理派被称为正理-胜论综合学派，其学说是古正理和胜论学说的综合物，由12世纪印度东部密提拉地区以殑伽输（亦译"克伽自"）为首的一批正理家所提出。这些正理家由于受到当时正在输入的西方哲学和科学的影响，开始采用一些新的观点和方法论述正理学说。殑伽输的《真谛如意珠》（意为真理的思想珠宝）是新正理的经典著作。新正理派深入理解了诸如合取、析取、否定、关系、蕴涵推论和证明等理论，在某些方面达到了现代逻辑的水平，发展了印度逻辑。近代以来，印度逻辑思想的发展逐渐被纳入发源于西方的近代逻辑和现代逻辑的轨道。

《印度哲学会杂志》（Journal of Indian Academy of Philosophy） 印度哲学杂志。印度哲学学会主办。1961年创刊。半年刊。宗旨是推动和维护对印度哲学的国际研究，鼓励创见。该刊发表论文和书评。

印度哲学史（history of Indian philosophy） 印度哲学产生、发展、演变的历史。

从公元前2750年到公元前6世纪或5世纪，是印度原始公社瓦解和奴隶制形成时期，这时的《吠陀经》是婆罗门教的宗教文献，其后期著作《奥义书》已经包含了丰富的哲学思想，它从梵天（神）概括出形而学的实体"梵"，认为梵是一种没有始终、没有属性、没有因果、不可思议的最高实在，并把客观的梵与作为主体的我（灵魂）等同起来，即梵我如一。这种思想认为梵我本来是一致的，但由于人的无明，即对尘世的眷恋，受到作业与果报的束缚，使我与梵不能同一。如果抛弃了现世的报应，则得到解脱。这种思想成为在印度哲学中占主导地位的思想，以后的正统哲学都是以它为基础的。

与婆罗门教相对立的是沙门思想，主要的是顺世派、佛教、耆那教和生活派（邪命外道）。顺世派认为，世界是由土、水、气、火构成，生物包括人在内都由这四种元素构成；人死亡后，四种元素就从人体分离而各归其类。在认识论上，认为只有直接感觉才是可信的，推理也不可能认识真理。并从这种唯物主义引申出道德上的快乐主义。耆那教的创始人筏驮摩那提出二谛说，即精神原理的生命与物质原理的非生命两者对立，但认为两者不能分开，灵魂存在于土、水、气、火之中，也存在于植物等有生命的物类之中，否认灵魂离开肉体会感到快乐。他的七谛说与九谛说则说明肉体与灵魂的结合过程。佛教的创始人释迦牟尼，提出四谛和十二因缘的理论。由四谛和十二因缘形成佛教的三个基本命题，而诸行无常、诸法无我、涅槃寂静，称为三法印。由末伽梨·俱舍梨子创邪命外道，是一种具有唯物主义的学说。

从前3世纪或2世纪到公元3世纪或4世纪是印度奴隶制衰落和封建制开始形成的时期。在这个时期中，印度婆罗门教的六派哲学在以前长期发展的基础上编写成经书，即作为文字记载流传下来。这些经典是阇弥尼的《前弥曼差经》，跋达罗衍那（约前1世纪）的《吠檀多经》，迦那陀（Kanāda，约前2世纪）的《胜论经》，足目的《正理经》，钵颠阇梨的《瑜伽经》，自在黑的《数论颂》。这些著作成为研究印度正统哲学的重要资料。

数论认为神我（纯粹精神）是主体，自性（原初物质）是客体，并由此而解释世界的形成。认为原初物质演化为世界上的各种现象是由于它自身的三种属性（三德）即萨埵（喜）、罗阇（忧）和答摩（闇）相互作用的结果，三德平衡时即原初物质，三德的个别的消长则形成不同属性的事物。瑜伽是一种修炼的技能。印度六派哲学中瑜伽派与数论派关系密切，其不同在于瑜伽派在数论的主体与客体的运动过程中加上一个"自在天"作为神的控制作用。弥曼差派是研究祭祀仪式等问题的派别，它提出"声常住论"，认为声音不是人们自己观念的表示或符号，而是一种客观的存在；公开否认神的存在，认为宗教仪式本身产生它的果报。印度哲学中，以吠檀多派影响最大，流传时间最久。跋达罗衍那的《吠檀多经》是以前的"梵我如一"的一种早期理论阐述，认为梵创造世界，又创造自我，梵展现为世界是由于游戏。以后，乔荼波陀把梵看成大我，自我看成小我，认为大我与小我是同一的，大我像个大虚空，小我像瓶子中的小虚空，表面上看有不同，实质则一体不二。以后商羯罗在这个基础上，认为梵是世界的始基，是纯粹的、统一的，既不具有任何差别、内外、部分，也不具有任何属性、运动和因果。世界是一种假象，是梵幻现出来的，就像把一条绳子看成一条蛇一样。并认为梵之所以成为幻象是由于人的"无明"所形成。正理派和胜论派有密切关系，这两派主要研究一些认识论的问题，都强调事物是实在的，人的认识符合于客观

事物的实际情况,即正确的认识;否则就是错误的认识。并研究认识上的方法问题,如怀疑、动机、比喻、作出决定、论断形式、曲解的产生、强辩、似是而非的论断等。对印度的逻辑——因明学也有所探讨。佛教的大乘形式发展为以龙树、提婆为代表的中观论和无著、世亲为代表的唯识论,探讨了认识论问题和宗教问题。

10世纪以后,由于伊斯兰教的传入,致使印度教及其与之关系密切的哲学思想也发生变化。这种变化大多以对以前经典的注释形式出现。吠檀多派的理论变化形成许多新的学说。限制不二论认为梵、物质世界、个人精神三者是有限制的,梵的因态与果态都是为物质世界与个人精神所局限的,因此,梵也是有限的,但物质世界与个人精神都是梵的属性,所以又是不二的。二元论认为,梵和个体灵魂、物质是两个不同的本原,梵是惟一的,灵魂与物质是杂多的。尼跋伽(14世纪)提出二元不二论,认为梵和灵魂、物质都是实在的,但梵与灵魂、物质的关系如太阳与光线,不一又不异。纯粹或清静不二论认为,梵与个体灵魂、物质是同一不二的,但不承认商羯罗的世界是幻象的观点。这些对梵我如一的新解释均有肯定现实世界的启蒙性质。这种启蒙性质也存在于当时的虔诚派运动中。虔诚派运动是印度教的改革运动,主要在文学家、诗人、一般的学者中流行,他们批评印度教与伊斯兰教之间挑起仇恨的教徒,号召两教教徒的团结,认为真正的信仰不在于宗教仪式,而在于教徒的净心与净行,有的也批评教徒的寄生生活,反对种姓制度,因而他们带有人道主义思想,代表了人民群众的利益。

19世纪末叶以来,反对英国帝国主义、要求印度独立的运动高涨,从而产生一些新的哲学思想。罗摩克里希那和辨喜继承吠檀多派的不二论,提出"行动吠檀多"和人类宗教的思想。泰戈尔提出认识的不二论,认为有自然的真理与心灵的真理;主张用科学的认识方法探求自然界的真理,凭直觉的方法证悟人们心灵的真理;认为宗教是一种怀乡病,像一群思家的鹤日以继夜地飞回它们所思念的家园。甘地强调非暴力、牺牲与苦行。奥罗宾多·高斯把印度的吠檀多派与瑜伽派哲学同柏拉图、亚里士多德、黑格尔、怀特海、柏格森的哲学结合起来,提出一种精神的进化论。薄泰恰里耶把康德哲学与吠檀多派哲学结合起来。拉达克里希南则把吠檀多派与绝对唯心主义结合起来。这些现代印度哲学家的哲学从印度的古典哲学出发,结合西方思想,使之具有现实内容,并能为人民所接受。

印度哲学对欧洲、亚洲各国有广泛的影响,是世界文化宝藏中的重要部分。

《印度哲学史》 中国黄心川著。商务印书馆1989年出版。共分14章,前4章,除导论外,分别叙述了吠陀、奥义书和沙门思想。第5—8章论述了印度哲学中的非正统派。第9—14章则分别论述了正统的婆罗门教的六个主要哲学派别。作者把印度哲学分为四个时期,即古代哲学、中世哲学、近代哲学和现代哲学。古代哲学又分为吠陀时期、史诗时期和经书时期,中世哲学则分为前期和后期两个阶段。该书注重阐述梵我同一,轮回解脱,唯物主义自然观、时空观及邬达罗伽和耶若婆佉的思想对立。认为奥义书是印度哲学思想的来源,佛教哲学不是印度的正统哲学,但它对亚洲各国有重要影响。该书把佛教分为原始佛教、部派佛教、大乘佛教、密教。对数论派、瑜伽派、胜论派、正理派、弥曼差派、吠檀多派六个正统派哲学作了较详的论述,尤其是对在印度居于更正宗地位的吠檀多派的叙述更为细密详尽。该书从中国古籍中发掘材料,对寻找印度唯物主义思想的原始材料与从唯物主义与唯心主义的标准论述各派思想的分野,作出了较大的成绩。

印象(impression) 感觉到的事物在人的头脑中所留下的迹象。在哲学史上,孔狄亚克认为人在知觉活动中由注意而产生记忆,由印象而产生抽象活动。迈因·德·比朗继承孔狄亚克的印象理论,认为在认识到自我的意识活动之前,已有一些纯粹的印象或简单的印象,这种印象构成感觉,是感官受到外界事物的刺激而引起的。休谟否认外界对象的客观真实性,只承认知觉的存在,并把知觉分为印象和观念。"印象"指现时发生的各种内外感觉。认为印象这个名词包括所有初次出现于灵魂中的一切感觉、情感和情绪。并称外部感觉(色、声、味等)为"感觉印象",内部感觉(快乐、痛苦等)为"反省印象"。把印象看成人的一切观念和认识的来源。观念则指通过记忆和想像两种官能对以前产生过的印象在头脑中的再现。康德在其认识论中认为"自在之物"刺激人们的感官而产生印象与观念,但它们是没有条理的。他承认印象的客观内容,但不认为它能反映外界事物。辩证唯物主义认为,印象是人对观察到的事物、现象、事件的感性直观所产生的具体形象,其内容是客观的,形式是主观的,属认识过程中的感性认识阶段。

印象主义(impressionism) 亦称"印象派"。绘画流派。19世纪下半叶在法国兴起,以重色彩和外光而著称。法国画家马奈(Edouard Manet,1832—1883)被认为是印象主义画派的奠基人。1874年该派举办展览会,因发起人莫奈(Claude Monet,1840—1926)的一幅画题为《日出印象》,该展览被官方批评家莱鲁阿讥评为"印象主义的展览会",印象主义画派由此得名。该派反对当时学院派的保守思想和表现手法,采取在户外阳光下直接描绘景物,运用色彩表现光线和空间的变幻,表现大自然的瞬间现象。莫奈声称:"我所画的不过印象而已。"为了得到辉煌、强烈的光色效果,该派画家在调色板上去掉黑和暗的色调,减弱明暗之间的对比,代之以色彩的对比,一反过去宗教神话等主题内容和陈陈相因的灰褐色调,使欧洲绘画出现发挥光色原理,加强表现力的新方法,对绘画技法的革新有很大影响,开辟了一个新的领域。印象派是一个总的名称,各个画家的画风、技法不尽一致。至19世纪80年代,新印象主义取代了印象主义。

yīng

应当命题 即"必须命题"。

应㧑谦(1615—1683) 清初学者。字嗣寅,号潜斋。钱塘(今属杭州市)人。终生不仕,一生致力学术,对经学、历法、田赋、水利、漕运、盐法等均有著述。为学曾以程朱为宗,后有歧异。认为"中气"就是"太极",为万物之原,天地之基。提出"理"与"气"如形影不离于天地之间,反对理学家重"理"轻

"气"、"理"先"气"后之说。认为南宋朱熹以"太极"为"理",置"理"于"万殊"之前,则"自入于虚无空寂觉明湛定之说"(《性理大中》卷二三)。方法论上重"中正",恶"执一",说"若君子则不以盛衰消息易心,而一归于中正"(《应潜斋先生集》卷四)。有《应潜斋先生集》、《性理大中》、《教养全书》、《古乐书》、《周易集解》、《朱子集要》等。

应潜斋 即"应㧑谦"。

《应潜斋先生集》 清初应㧑谦著。由张伯行主持编定。十卷。有"论"、"说"、"序"、"传"等类文章三百多篇。认为天地万物都起源于"中气",人也生于"中气","圣人受其大中至清极绵且厚者"(《原性》)。一切政教言行皆须去偏就中,知与行、内与外、修身与治国,必须兼举。反对"灭欲说",主张"以理主欲"。提出改革郡县制,裁减朝廷冗员,加强州县之权。还有不少内容反映忠孝仁义、笃信好学的儒家伦理道德思想。现存有清咸丰四年(1854)刻本。

应劭 东汉末学者。字仲远,又作仲援、仲瑗。汝南郡南顿县(今河南项城西南)人。中平六年(189),被擢为太山太守。兴平元年(194),弃官投奔袁绍,建安二年(197)拜为袁绍军谋校尉。在美学思想上,用"天人感应"的神学观点解释"乐"的本质和意义。提出"夫乐者,圣人所以动天地,感鬼神,安万民,成性类者也"(《风俗通义·声音篇》)。认为音乐不仅能给人以美感,而且表现出某种社会政治伦理道德,同社会的政治状态密切相关,"宫声乱者则其君骄,商声错者则其臣坏,角声缪者则其民怨,徵声洪者则其事难,羽声差者则其物乱。"强调音乐对人的道德规范作用,"闻其宫声使人温润而广大,闻其商声使人方正而好义,闻其角声使人整齐而好礼,闻其徵声使人恻隐而博爱,闻其羽声使人善养而好施"。音乐通过"和人意气,感人善心"而实行其教化作用。其提倡艺术从属于政治的美学思想,表现出明显的儒家传统观念。有《风俗通义》。

《英国工人阶级状况》(Die Lage der arbeitenden Klasse in England, Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen) 全名《英国工人阶级状况。根据亲身观察和可靠的材料》。恩格斯著。1844年9月至1845年3月在巴门写成。1845年以德文在莱比锡出版。编入中文版《马克思恩格斯全集》第2卷。1886年英国出版英译本,1892年在英国出版英译本第2版。同年在斯图加特出版德文第2版。恩格斯为后两个新版写的序言,编入中文版《马克思恩格斯全集》第22卷。该书考察60年来英国工业的发展史,分析研究无产阶级同资产阶级之间矛盾的形成和发展过程,指出英国工人阶级的状况是:极端贫困、与资产阶级在利益上的根本对立;反抗的精神日益深入工人心中,不久的将来,一个小小的推动力就会掀起翻天覆地的浪涛。在谈到英国工人阶级阶级斗争的经验时指出:"在宪章主义旗帜下起来反对资产阶级的整个工人阶级,他们首先向资产阶级的政权进攻,向资产阶级用来保护自己的这条法律围墙进攻。"无产阶级要取得胜利,"唯一可能的出路就是暴力革命"。恩格斯认为,这部著作带有作者青年时代的烙印,是科学社会主义胚胎发展的一个阶段。

英国皇家哲学研究所(Royal Institute of Philosophy) 英国哲学研究机构。创立于1925年。设在伦敦。主要致力于促进逻辑学、形而上学、认识论、美学、社会学、伦理学、政治哲学、精神哲学、语言哲学的研究。每年举行一次年度演讲和一次学术讨论会。出版刊物为《哲学》杂志。

英国经验论(British empiricism) 见"英国经验派"。

英国经验派(British empirists) 英国近代哲学在认识论上的一个派别。主要代表为16—17世纪唯物主义经验论者F.培根、霍布斯、洛克和自然神论者托兰德等,以及18世纪唯心主义经验论者贝克莱、休谟等。F.培根提出一切知识首先都应求之于感官的直观经验。知识就是"存在的映象",承认"神圣的启示"真理。洛克系统地批判天赋观念论,认为人心犹如一块"白板",在它之上没有任何观念。一切知识或观念都是建立在经验之上,而且最后来源于经验,把经验区分为感觉与反省两种。认为由心灵活动所产生的观念也是知识来源之一。区分"直观的知识"和"证明的知识",认为前者是单凭直接觉察观念之间存在一致或不一致关系就可获得,后者是数学几何学的知识,都是从直观自明的公理推论出来的;这两种知识都只与观念有关,而与经验无关。唯物的经验派肯定感觉经验是对外部事物的反映,但他们并不完全坚持反映论。霍布斯认为颜色、声音、滋味等感觉与外物的性质是根本不同的,感觉的内容并非是对外部对象的反映。洛克认为第二性的质的观念与外物根本不相似,它们并不是外物的"映象",只有一种"对应"的关系。经验派虽然重视感觉经验,但并不完全否定理性认识的作用。培根反对狭隘的经验论,认为感觉是有缺陷的、不完善的,单凭感觉不能把握事物的"形式"或规律,主张感觉经验必须与理性结合起来,成为近代经验归纳法的开创者。霍布斯重视理性认识的作用,强调理性演绎法。认为理性可以从经验材料中取得普遍原则,推论出各种特殊的结论,由此引导出他的全部哲学体系。但他把理性推理活动看成仅仅是一种"计算",即概念的"加和减"。洛克认为理智的活动是把感觉和反省得来的简单观念加以结合和分离,由此形成的抽象的一般概念只是代表许多个别事物的相似点,没有揭示事物的内在本质,认为经验科学知识只能提供程度不同的或然性。只有那些仅与观念有关的直观自明的知识和依此推论出的知识,如数学、几何学知识才具有普遍必然性和确实性。经验派一般主张客观的真理标准。F.培根认为知识的真理性标准是客观实践。洛克认为真理是指观念同其所表示的事物相符合。但他又认为直观自明知识的普遍命题,其真理的判断只在命题中的观念是否融合贯通。近代英国唯心主义经验派创始者贝克莱承认知识起源于感觉,但否认感觉的客观来源。认为感觉观念既不以外物为其产生的原因,也不是外物的反映,反之,事物却是观念的集合。观念或是由人心随意唤起,或是由上帝印人人心之中。观念只能存在于感知者心中。事物的"存在就是被感知"。认为抽象的一般概念是根本不存在的,据此否定哲学上的物质概念。休谟认为人所能感知的只是感觉印象,此外没有什么东西存在,拒绝回答感觉产生的原因。提出所谓"无意义"的问题,认为

感觉即是惟一的存在，哲学上的一切概念和原理都要以它为最高的评判。一个名词如果不能还原为感觉就被认为是"形而上学"、"无意义"的虚构。认为存在着两种知识：一种是关于"事实的知识"，是从经验现象中取得，它建立在因果关系上，不具有普遍必然性。另一种是关于"观念的关系"的知识，如数学知识，具有直观的或自明的确实性，仅从理性活动就可获得，不必依靠经验。19世纪和20世纪英国经验派，继续沿着贝克莱和休谟的唯心主义经验论的路线发展。主要代表有实证主义者J. S. 穆勒和斯宾塞。他们片面强调感觉经验的作用与确实性，把知识局限于经验现象范围之内。提出"反形而上学"的口号，拒绝研究经验之外的客观实在。他们认为逻辑形式和数学命题都是在经验中被发现和证实真实性的。但斯宾塞认为逻辑形式虽来自经验，但并非个人经验的产物，而是世代人类遗传下来的经验积累的结果，就个人而言它是先天固有的，就人类而言是后天获得的。J. S. 穆勒把归纳法定义为"发现和证明"一般命题的活动。提出"实验研究方法"的经验归纳法。20世纪英国现代经验派的主要代表有新实在论者摩尔、逻辑原子论者罗素、逻辑实证论者艾耶尔等。罗素和艾耶尔继承休谟、J. S. 穆勒的经验论路线，仍主张知识的基础是经验，反对"形而上学"。艾耶尔把全部知识的命题分为综合命题和分析命题，认为前者是或然的，其真假由经验证实；后者是必然的，其真假由所涉及的符号制定，与经验无关。凡是不属于这两类的命题都是"无意义"的，应加以排斥。罗素把经验命题分为原子命题和分子命题，原子命题是全部知识的基础。证实原则是命题有无意义的标准，通过逻辑分析把科学的各种命题"还原"为原子命题，判定其意义。逻辑分析和经验证实的结合是逻辑经验论的主要内容。

英国经验主义美学(aesthetics of British experientialism)　即"经验主义美学"。

《英国科学哲学杂志》(British Journal for the Philosophy of Science)　英国哲学杂志。英国科学哲学学会主办。1950年在牛津创刊。季刊。刊载有关科学哲学、逻辑学、一般哲学问题、自然科学和社会科学的方法论问题的论文，并附有提要。该刊设有评论、问题讨论等栏目。

英国美学学会(British Society of Aesthetics)　英国美学界的民间学术组织。1960年成立。会员约300人。该学会成立的目的是：(1)促进美学的学习、研究和讨论，促进公众中艺术趣味的增长。这里所说的"美学"包括对艺术理论的研究和从哲学、心理学、社会学、科学、文艺批评等立场上对各种审美经验的研究；"艺术"则包括所有的艺术门类，从美的艺术到实用艺术。(2)通过组织讲座、出版杂志、鼓励讨论、传播信息和为公众提供咨询服务达到上述目的。学会的机关刊物是《英国美学杂志》(季刊)。

《英国美学杂志》(The British Journal of Aesthetics)　英国美学学会机关刊物。季刊。1960年创刊。由英国牛津大学出版社出版。是在国际范围内对审美欣赏、审美判断和艺术原理等进行哲学讨论的主要杂志之一。提倡从心理学、社会学和历史学等多种角度讨论美学和艺术问题。由当代美学家奥斯本(H. Osborne)担任主编。该杂志在当代国际美学界具有较大的影响。

英国清教运动(English puritanism)　16世纪英国的宗教改革运动，英国资产阶级革命的早期阶段。英国于1532年起陆续颁布法令，不许教皇干涉英国内政，停止对教皇交纳年贡，并宣布英国教会(即圣公会)的首脑是英国国王而不再是教皇，国家没收了教会地产。以后英国教会在英格兰地区定为英国国教，但教义改革不多，而且多次反复。由于路德派与加尔文派的改革均较为彻底，因而英国教会也纷纷提出要求，希望改革教会行政，实行政教分离，取消主教制，改行长老制等，这就导致清教运动。清教团体的目的在于清除英国国教形式中的旧的东西，反对牧师特殊化、教会的特殊权威以及带有迷信色彩的教义。清教徒不承认教会是《圣经》的权威解释者和保卫者，反对牧师穿着统一的制服，反对跪领圣餐、反对变质说，反对施洗时划十字，反对婚约戒指。清教徒形成两个政治团体，即长老派与独立派，长老派代表新贵族和大资产阶级的利益，在国会中占多数派地位；独立派代表中产阶级和中小贵族的利益，在国会中的席位较少，但在反对封建残余方面表现得更为坚决彻底，在教会体制上也比长老派的主张更为激进。由于国会与国王对立而爆发了英国资产阶级革命。在革命进程中，长老派的改良主义政策遭到失败，独立派的革命政策使革命取得成功。英国革命与清教运动的结合说明宗教改革运动的资产阶级革命性质。

《英国文学史》(法 Histoire de la littérature anglaise；英 History of English Literature)　法国丹纳著。1864年用法文写成。4卷。以自然界的规律解释文艺现象，研究文学艺术的发展规律。认为任何一种艺术或艺术流派都只能产生由种族、环境和时代这三种因素形成的精神气候中。种族包含人的先天的、生理的、遗传的因素，是内部主流，"它们通常更和身体的气质与结构所含的明显差别相结合"(《序言》)；环境包含自然地理、人类群体等因素，是外部压力；时代包含时代精神、文化传统、风俗习惯等，是前两者的合力，是后天的动量。在这三者中，种族的影响是主要的，最终起决定作用。认为在考察那作为内部主源，外部压力和后天动力的"种族"、"环境"和"时代"时，人们不仅彻底研究了实际原因的全部，也彻底地研究了可能的动因的全部。这一理论后被西方学者归为"社会学派"。

《英国现象学会会志》(Journal of British Society for Phenomenology)　副标题《国际哲学与人类科学研究》。英国哲学杂志。英国现象学学会主办。创刊于曼彻斯特。月刊。刊载现象学、存在主义和其他人文科学方面的研究论文。有时按专题或著名哲学家的理论集中刊登论文与研究资料，介绍研究进展情况。该刊设有有关哲学领域问题讨论、书评、书目等专栏。

英伽登(Roman Ingarden，1893—1970)　波兰哲学家、美学家，现象学美学主要代表。早年就学于德国格廷根、弗赖堡大学，曾受教于现象学创始人胡塞尔，1918年获哲学博士学位。回国后先后在克拉科夫大学任教授。哲学上，他把

存在分成四种：绝对的和非时间性的存在；观念的存在；同时间相关的实在的存在；意向的、潜在的存在。它们又有四种相互排斥的性质：存在的自主性和无自主性；存在的自足性和无自足性；存在的独立性和非独立性；存在的原始性和引申性，他试图说明存在有多种特点性质，实在论和唯心论各自处理的是存在的不同方面的性质和特点。认为人与其他存在物的最大区别在于能创造一个全新的实在，这个实在一经创造出来就持续下去，成为世界的重要组成部分。这个创造出来的实在就是文化世界。美学上，从本体论、认识论和价值论三方面建立了现象学美学的基本理论框架。在本体论方面，着重考察文艺作品的存在方式。认为艺术作品是建立在物理对象上的、由艺术家新创作的事物。文学作品既不是一种观念的客体，也不是一种实在的客体，而是一种纯意向性客体，它是作者自由想像的形式。其内结构由"语词-声音"、"意群"、"系统方向"和"意向性客体所体现的世界"这四个层次构成，作品最深层体现某种形而上学的性质。在认识论方面，认为读者是文艺作品的共同创造者，文艺作品中被表现的世界中的许多空白和不确定域有待欣赏者加以"具体化"和"重建"。在价值论方面，提出"美学质素"和"艺术质素"导致审美价值的产生，并构想出一套复杂的质素结构系统。其美学思想对当代西方美学如结构主义、接受美学等发生很大影响，被认为20世纪最重要的美学家之一。主要著作有《文学的艺术作品》(1931)、《对文学的艺术作品的认识》(1937)、《艺术本体论研究》(1962)、《经验、艺术作品和价值》(1969)等。

《英杰归真》 即《钦定英杰归真》。中国洪仁玕著。刘闳忠等录。清咸丰十一年(1861)刊行。用答假设投降者张某问太平天国礼法的形式撰述。阐述了"革故鼎新"思想，强调"天王降凡作主，扫荡妖氛，凡一切制度考文，无不革故鼎新，所有邪说异端，自宜革除净尽"。反对命定论，指出人的凶吉祸福与"禄命"无关。认为世界是一个运行不息、新陈代谢的过程，"衣必洗而垢去，物必改而更新，理之自然者也"。强调"力求自新，转以新民"，"相与淑身淑世"，通过共同努力来改善自身、改造世界。认为通过人的主动能动性，人类就能够实现"新天、新地、新人、新世界"的理想，达到"天下一家，共享太平"的美好境界。这一思想包含一种新世界观的萌芽。但又承认"命虽定于有生之初，其理至微，非人所能测识"。并概述了洪秀全早期思想、太平天国官制及考试制度。收入《中国近代史资料丛刊·太平天国》第二册及《太平天国文选》。

《英雄的热情》(Degli eroici furori) 意大利布鲁诺著。1585年发表。长诗。作者提出的最高道德理想。认为人生的根本目的，既不是寄希望于来世，过宗教的禁欲主义生活，也不是消极无为，过沉迷酒色的享乐主义生活，而是认识自然和改造社会，为此就必须具有无私无畏的英勇精神和宁死不屈的高尚品格，这就是"英雄的热情"。英雄的热情包含两层意思：在自由精神鼓励下对自然认识的极致；在无私无畏精神激励下个性完美的极致。英雄热情的行为准则宁愿在崇高的事业中遭到体面的失败，也不能在卑贱的事业中获得可耻的成功。英雄的最高境界是达到人神合一，自由与必然合一。英雄热情的提出标志着文艺复兴时期的人道主义运动已经从思想文化的斗争达到实际的政治斗争和现实的道德领域。但英雄的热情是脱离人民群众的个人英雄主义的热情，也是一种脱离社会实践的自我完善的修养方法。

英雄时代(英 heroic age；德 Heroenzeit) 德国黑格尔用语。指上古最适合于艺术理想实现的社会阶段。与"散文气味的时代"相对。在《美学》一书中提出。历史上把荷马史诗所描写的从公元前11世纪到公元前9世纪的古希腊称为英雄时代，这是神话和史诗繁荣的时期。黑格尔用这一概念说明艺术理想实现的社会、时代条件。认为艺术理想所要求的独立自足性只能表现于从内心到外表都是完整、和谐、自由、坚强的人，这就是英雄。英雄集普遍性(道德、正义)与个性于一身，是真正独立自足的人。这种英雄只能出现于没有政权、没有法律、个人意志与社会道德要求完全统一的时代，这就是英雄时代。在历史上古希腊就是英雄时代。英雄时代是艺术生长最理想的"一般世界情况"，它产生了最符合理想的古典型艺术。

英雄史观(heroist conception of history) 否认人民群众在历史上的创造作用，认为少数英雄人物能够主宰和创造历史的唯心主义历史观。在中国，战国孟子提出"劳心者治人，劳力者治于人"，"五百年必有王者兴"等观点。南宋朱熹提出"天不生仲尼，万古如长夜"。近代梁启超则认为大人物"心理之动进稍易其轨，而全部历史可以改观"。在西方，古希腊柏拉图和亚里士多德认为，一些人生来是"统治的主人"，另一些人"天然是奴隶"，这是不可改变的。法国哲学家狄德罗、霍尔巴哈、爱尔维修等人认为必须依靠"英明的立法者"或"贤明的执政者"才能建立良好的社会制度。德国黑格尔认为英雄人物是"世界精神"的化身和代理人，有权统治全世界，广大群众只是一群无定型的东西，只能作无理性的、野蛮的、恐怖的行动。但他认为英雄人物反映了时代的本质，主持和完成了适应时代需要的东西。19世纪中叶，德国B.鲍威尔认为历史的惟一动力是"自我意识"，从而只有"批判的思维的个人"(具有批判和思维能力的人)，即少数天才人物，才是历史的创造者。群众是"惰性的物质"、"精神的真正敌人"、历史进步的阻力。英国历史学家卡莱尔宣称：全部世界历史本质上"是记载在这个世界上活动的一些伟大人物的历史"，"世界历史就是伟大人物的传记"。英雄史观颠倒了社会存在和社会意识的关系，把创造历史的主体归结于少数个人，不懂得"历史活动是群众的事业"(《马克思恩格斯全集》第2卷第104页)。英雄史观的产生有其社会根源和认识论根源：在长期的剥削制度下，剥削阶级的利益驱使他们极力贬低人民群众的作用，宣扬和巩固英雄史观；其次，一般地说，历史的必然性深藏于内，历史的偶然性常显露于外，体现历史必然性的大多数群众的作用因此而被忽视，而给历史事件、情节打上较深印记的代表人物则彰明昭著，如果只从表面上看问题，就很容易夸大个人的历史作用。历史唯物主义并不否认英雄、伟人在历史发展中的重要作用，但认为他们只有顺应历史发展的潮流，只有代表群众和依靠群众，才能发挥其应有的作用。在现代西方哲学中，英雄史观仍以各种形式出现。个人崇拜是英雄史观的一种表现。

英雄主义(heroism) 为完成具有重大意义的历史任务而表现出来的英勇、坚强、首创和自我牺牲的精神和行为。其特点是：反映当时的历史潮流和社会正义，敢于克服超出通常

程度的困难，主动承担比通常情况下更大的责任，敢于向社会上的反动、黑暗势力以及自然界进行坚强不屈的斗争。产生于表现了人类与自然斗争的古代神话传说，其中的英雄具有超人的力量并为人类建立了殊勋。意大利维科采用“英雄主义”一词表示神话传说中古希腊史上的所谓“英雄时期”。黑格尔认为个人首创精神、个人的事业及其意义这三者的一致是古代英雄主义的特征，并认为国家形成之后由于英雄的日的让位于法律的目的，便不再有英雄的地位。一些资产阶级启蒙思想家曾推崇和宣扬古代英雄主义，以适合资产阶级革命的需要。19世纪一些浪漫主义思想家如卡莱尔曾以唯心主义哲学和宗教哲学为依据，提出了关于英雄主义的极端个人主义见解，把英雄视为高踞于群众之上，不承认公认道德规范的杰出个人。唯意志论者尼采更是把英雄描绘为“站在善恶之外”的“金发野兽”和“超人”。俄国十二月党人认为英雄主义必然导致自我牺牲，并把人民看做只是英雄行为的对象。革命民主主义者车尔尼雪夫斯基批判了脱离实践和人民群众的英雄主义，但仍把英雄主义看做令人“望尘莫及”的“杰出人物”的行为。马克思主义揭示了英雄主义的社会历史根源，指出它是由社会发展所面临的伟大历史任务引起的，没有群众最伟大的自我牺牲精神和热忱，便不会有革命的胜利和历史的进步；每一个新的社会形态诞生时都必然会产生群众的英雄主义。“不管资产阶级社会怎样缺少英雄气概，它的诞生却需要英雄行为、自我牺牲、恐怖、内战和民族战斗的”(《马克思恩格斯全集》第1卷第604页)。列宁指出群众英雄主义是社会主义革命胜利的重要条件，取得胜利的原因，在于善于发挥群众的热情、积极性和英勇精神。衡量英雄主义的标准并非抽象的自我牺牲精神，而是英雄人物行为方式、目的和客观社会意义。参见“革命英雄主义”、“个人英雄主义”。

yíng

盈坚白 亦称“同坚白”。后期墨家论辩的论题。与公孙龙学派的“离坚白”相对。“盈，莫不有也”(《墨子·经上》)，“盈，无所往而不得”(《经说下》)。认为石与坚、白析名为三，实指则一。“坚、白，不相外也”(《经下》)，“无坚得白，必相盈也”(《经说下》)。坚、白两属性共存于一石，故抚坚石同时即得白石。“石，一也，坚、白，二也，而在石。故有知焉，有不知焉，可。”(同上)正因为坚、白同存于一石之中，故有“知”与“不知”之谓，即抚坚时知坚而不知白；见白时知白而不知坚。

盈虚 “盈”指充满、盈溢、有形等；“虚”有虚空、无形等义。《易·丰彖》：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。”意谓日中则西斜，月圆则亏缺，天地万物一盈一虚，随时变化。又《庄子·秋水》：“察乎盈虚，故得而不喜，失而不忧，知分之无常也。”《庄子·知北游》则抹杀盈虚的差异，“谓盈虚衰杀，彼为盈虚非盈虚，彼为衰杀非衰杀”。《列子·周穆王》认为“一体之盈虚消息，皆通于天地，应于物类”。

营销道德(selling morality) 企业伦理学术语。企业营销活动中的道德规范和行为准则。主要有：公平竞争。在市场中营销者地位平等，机会均等，进行公平交易；正当求利。营销者市场行为必须合理合法，“以义谋利”，通过正当手段求利；平等自愿。营销者必须遵循等价交换原则，在法律许可的范围内，各自按自己的意愿进行交易活动；诚实守信。讲究信用，履行合约，货真价实，服务周到，坚决反对假冒伪劣、坑蒙诈骗。

赢缩转化 中国哲学史用语。指进退变易。《国语·越语下》：“得时无怠，时不再来，天予不取，反为之灾。赢缩转化，后将悔之。”三国吴韦昭注：“赢缩，进退也；转化，变易也。”《称》：“短者长，弱者强，赢绌变化，后将反施。”

yǐng

郢有天下 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列“辩者二十一事”之一。郢，春秋战国时楚国的都邑。最初建都的郢在今湖北江陵西北，其后楚国曾迁都数地，凡迁都所至，当时皆称为郢。天下处处皆可谓“郢”，故谓“郢有天下”。一说“此盖由小一而转见其为毕同也。郢有天下者，犹后世之‘一物一太极’矣。”(钱穆《惠施公孙龙》)。又一说“郢虽小，天下虽大，比起那无穷无极的空间来，两者都无甚分别，故可说‘郢有天下’”(胡适《中国哲学史大纲》)。

影恋 即“自恋”。

影响的焦虑(the anxiety of influence) 美国布鲁姆用语。指后辈的强者诗人用有意识的误读方式偏离先辈强者诗人施加的影响以及由此产生的“负债的焦虑”。在《影响的焦虑》里提出，后在《误读图示》等书中加以深化、完善。通过对启蒙运动后直到当代英美的浪漫主义诗人的研究后认为，诗的影响总是以对前一位诗人的误读而进行的，这种误读是一种创造性的修正。文艺复兴以来的西方诗歌史就是一部焦虑和自我拯救、歪曲和误解、反常和随心所欲的历史。布鲁姆的理论冲破传统理论只关注接受、模仿、继承的思维定式，强调创造、误读、修正的作用，具有一定的合理性，有人认为他“提出了二十年来最大胆最有创建的诗学理论”。

影像(image) 详见“影像说”。

影像说(doctrine of image) 古希腊德谟克里特的朴素唯物主义的反映论。在恩培多克勒的流射说基础上提出。他认为各种感觉都产生自外部对象同感官的接触，视觉是眼睛和对象各自发出的原子射流以空气为中介相互作用而产生的影像，并由此称各种感官得到的关于物体的印象为影像，认为它是全部认识的来源。坚持感觉和思想都是外部模压的影像造成的，明确肯定认识起源于感觉，而感觉是物体的映象。在肯定客观对象对主观认识的决定性的前提下还重视研究认识中的主体因素。进一步认为事物的影像同事物的本原是相通的、相互有联系的，色、香、味、热等约定俗成的感觉的性质同原子形状大小有内在联系。指出感觉和理智并不是截然割裂的，感觉给理智提供影像原料，而理智能纠正错误的感觉，透过现象洞悉原子和虚空的内在真理，理智优于感觉但又离不开感觉，它必须以感觉为基础。

yìng

应目会心 南朝宋宗炳用语。"应目"，指审美对象经由主体的视觉器官；会心，指主体的思维器官对于审美对象发生感会，获得审美感受和愉悦。《画山水序》："是以观画图者，……以应目会心为理者。类之成巧，则目亦同应，心亦俱会。"认为欣赏山水不仅是观其外形，而须用心领悟其内在神理灵趣。山水画若能"类之成巧"，巧妙地反映真山真水，则也能如真山水一样经由观赏者的视觉器官，使其有所感应而进入精神超脱之境，悟得妙理，与身入山林寻求空灵之趣者无异。

应手状态与显在状态（英 readiness-at-hand and present-at-hand；德 Vorhandenheit und Zuhandenheit） 亦译"现成状态与上手状态"。德国海德格尔用语。用以从生存状态方面描述人与周围事物之间关系的两种状态。他认为，人在当下所从事的工作中，往往关注的是工作本身，工具却不被特别注意。工具被使用得越得心应手，就越不为人所注意，这时人和工具就处在应手状态。只是当工具缺损影响工作时，工具才被特别的关注，工具与人的关系便从应手状态变成了显在状态。海德格尔以为，这两种状态是人与事物打交道时的普遍方式。应手状态是最原始、基本的方式，显在状态是应手状态的进一步展开。在应手状态中的工具与所进行的工作是不可分离的，工具是在工作过程中是其所是的；在显在状态中，工具成了观察、思考或研究的对象。推而广之，从应手状态到显在状态也是世界之为世界的过程。早在人们把世界作为对象来认识之前，世界作为人的生存环境，是人的生存不可分割的一部分，这样的世界是应手状态中的世界。当人们从生产、操作等生存活动中抽身出来，对周围环境采取观察、思考、研究的态度时，世界就在显在状态中被显示出来了。在显在状态的世界中被显示出来的东西总是我们在应手状态的世界中所熟悉的东西。对应手状态和显在状态的分析说明，人与事物的世界打交道的方式决定了事物和世界的面目，事物和世界是依人的生存方式而是其所是的。

应用（英 application；德 Applicatio） 解释学用语。浪漫主义解释学只承认理解和解释，否定应用功能。在《真理与方法》中，伽达默尔在法学和神学解释学实践的基础上，强调应用和理解与解释一样是解释学不可或缺的一部分。"理解始终已经是应用"，是把某种普遍的东西应用于某个特殊的个别的事例。应用在过去和现在、你和我之间起一种调节作用，没有这种作用，传统就无法对现实产生实际的影响。因此，应用不是理解现象的伴随的、偶然的成分，而是整个地规定了理解活动。晚期的伽达默尔更关注解释学的应用问题，把它作为一门现实的、实践的学问，一种实践的伦理学。

应用科学（applied science） 直接服务于生产或其他社会实践的科学。与"理论科学"相对。在自然科学中，由应用理论和生产技术所组成。是生产技术的科学总结，也是技术科学在生产领域中的具体运用。其主要任务在于解决基础科学和技术科学物化为生产力，以及生产技术的应用等一系列理论问题。着重研究将已有科学技术成果直接用于人类生产或生活的，属于工艺应用性质的学科，如电子计算机工程、原子反应堆工程、能源工程、遗传工程等等。社会科学中的应用科学，如经济科学中的部门经济学，法学中的部门法学等等。应用科学反映了人类从理性认识到实践的飞跃，表现了利用自然和改造自然的能动作用。应用科学的发展，对社会生产力的发展起着直接的推动作用，它直接关系到国家的工业、农业和国防建设的发展速度。

应用伦理学（applied ethics） 与规范伦理学原理相对应的伦理学科。以伦理学原理为依据，着重研究和解决现实生活中的伦理道德问题，使伦理道德更好地发挥自身的作用。应用伦理学中的应用本质上是将规范伦理学的理论和原则规范运用于具体的道德生活领域，并在实践中验证和发展规范伦理学的理论和原则规范，以推动伦理学的进步和完善。基本特征表现为：在研究对象上侧重研究规范伦理学理论在道德生活中的具体应用，在研究任务上以指导人类道德生活的具体实践为目的，在研究方法上以实证方法、描述法和解惑法为主，注重伦理道德作用和效能的发挥。有广义和狭义两种含义：广义涉及到人类生活的所有领域，包括个人生活、爱情婚姻家庭生活、职业生活、社会公共生活、社会经济生活、政治生活及国际关系诸领域等，凡在这些领域中产生并需要实际解决的伦理道德问题，都可以纳入到应用伦理学的范围之内，成为应用伦理学的一个分支。狭义是与爱情婚姻家庭伦理学、职业伦理学和社会公共生活伦理学相并列的伦理学类型，探讨的是现实社会生活中道德理论和规范的具体应用。应用伦理学作为系统化学科化的伦理学科是20世纪的产物，同其分支学科诸如环境伦理学、生命伦理学、科技伦理学、经济伦理学等的兴起密切相关。应用伦理学依据自身发展的状况可分为应用伦理学导论或理论的应用伦理学、应用伦理学发展史或应用伦理史学、应用伦理学分论或分支的应用伦理学和应用伦理学方法论四大类或四个大的研究领域。

应用逻辑（applied logic） 德国康德对逻辑学分类之一。与"纯粹逻辑"相对。在《纯粹理性批判》一书中，康德首先将逻辑区分为"普通逻辑"、"先验逻辑"、"特种逻辑"。然后，再将普通逻辑区分为"纯粹逻辑"与"应用逻辑"。纯粹逻辑"只研究先天的原则，是知性的准绳，也是理性的准绳，但只是关于知性和理性的应用中的属于形式的东西，内容不拘是经验的还是先验的"（《纯粹理性批判》）。在康德看来，只有这种纯粹逻辑才是科学。而应用逻辑则是"对于知性及其必然的具体应用规则的表述"。而康德所谓的具体应用则是指在偶然的、主观条件之下的应用，这些条件可能阻碍、也可能帮助其运用，并且，也都是在经验中给予的。应用逻辑要研究注意力及注意力的障碍和因而产生的后果，要研究错误的来源，研究怀疑、踌躇与信念的种种情态等等。因此，应用逻辑要讨论具体思维的经验条件，并需要心理学的帮助。所以，它"既不是一般知性的准绳，也不是特殊科学的工具，只是普通知性的一付清凉剂"。后来，黑格尔在《逻辑学》中，也曾谈到过康德这一分类。黑格尔认为这种相对于纯粹逻辑的"应用逻辑"乃是"一种从事于具体认识的逻辑"。按照这一理解，黑格尔就认为，"因为每一门科学都要以思想和概念的形式来把握它的对象，在这种情况下，每一门科学都是应用逻辑。"（《逻辑学》）

应用逻辑(applied logic) 现代形式逻辑、即数理逻辑分类中的一种。现代的逻辑学家通常把现代形式逻辑区分为基本逻辑(包括标准逻辑和非标准逻辑)、元逻辑(包括逻辑语形学,逻辑语义学和逻辑语用学)和应用逻辑三大类。而把应用逻辑看做是基本逻辑和元逻辑(二者都是作为一般逻辑理论系统的纯逻辑或理论逻辑)在某种具体科学领域中的应用而形成的逻辑系统。如认识逻辑,问题逻辑,规范逻辑,时态逻辑,量子论逻辑,电路分析逻辑等等。在中国,也有人把运用普通逻辑和数理逻辑的基本原理去研究某一学科领域中的特殊逻辑问题而称作应用逻辑。如法学逻辑、医学逻辑、教育逻辑、语言逻辑等等。

应用哲学 一般认为是运用基础哲学的理论和方法对特定对象(科学部门或实践课题)的哲学反思。它是哲学走向现实的中介,是哲学功能得以实现的一种途径。现代西方哲学发展进程包含着应用哲学学科的兴起,表现为对文化哲学、教育哲学、经济哲学、管理哲学、技术哲学等新学科的研究,出现了一批有影响的研究著作。同时也出现了专门冠以研究应用哲学的论著。如美国鲍灵格大学哲学教授 L. I. 卡茨纳所著《应用哲学》(第一卷)、英国学者 M. 马尔克伊所著《应用哲学与哲学家的实践》、美国哲学家黎曼的《世纪之交的应用哲学》等。在英国和美国还成立了"应用哲学学会",创办了《国际应用哲学杂志》。西方学者对应用哲学的理解,常在以下几种意义上使用:把研究哲学应用于实践的途径,称为"应用哲学";把研究哲学理论与实践和科学的关系,称为"应用哲学";把"应用哲学"看做哲学向系统化、综合化发展的成果;把哲学对局部问题的反思称为"应用哲学";称具体的部门哲学为"应用哲学"。国内不少的学者认为,应用哲学是马克思主义哲学应有之义,因为马克思主义哲学的本质是批判的和革命的,这种哲学发展的实质是实践的。马克思说:"哲学不仅从内部即就其内容来说,而且从外部即就其表现来说,都要和自己时代的现实世界接触和相互作用。"(《马克思恩格斯全集》第1卷第121页)"接触和相互作用"都离不开哲学应用。自1985年以来中国已经召开过多次全国性的应用哲学研讨会。但对是否存在"应用哲学"、"应用哲学"与"哲学应用"的关系等问题,仍然存在不同看法。

映象(mapping) 客观事物在人的头脑中以感觉、观念或思想的形式再现。列宁说:"唯物主义者把感觉、知觉、表象,总之,把人的意识看做客观实在的映象。"(《列宁全集》第18卷第280页)唯物主义认为,映象是客观事物作用于人脑和人脑进行反映活动的结果。唯心主义否认人的感觉、意识是人脑对客观事物的映象,而把感觉、意识看做独立存在的、第一性的东西。列宁指出:"唯心主义哲学的诡辩就在于:它把感觉……不是看作同感觉相符合的外部现象的映象,而是看作'唯一存在的东西'。"(《列宁全集》第18卷第45页)辩证唯物主义认为,实践是人的认识的基础,是客观事物映象的来源。"实践检验这些映象,区分它们的正确和错误。"(同上书第108页)人脑中关于客观事物的映象,都是具体实践条件下人脑对客观现实近似正确或错误的反映。

硬核(hard core) 拉卡托斯用语。和保护带一起共同构成科学研究纲领。由一系列基本的陈述和命题组成,它是约定的,不容反驳的和不可改变的。如果它遭到反驳,整个研究纲领就要动摇;如果它被否定,整个研究纲领也要被彻底放弃。硬核是科学研究纲领(即理论系列)的基础和核心,对整个理论系统起决定性作用。例如,地心说就是托勒密天体理论系统的硬核;牛顿力学定律和万有引力定律是牛顿理论系统的硬核。

yōng

拥自然主义的历史主义 即"泛自然主义的历史主义"。

《庸庵全集》 亦名《庸庵全集十种》。中国薛福成著。因作者号庸庵,故名。包括《庸庵文编》四卷、《续编》二卷、《外编》四卷、《筹洋刍议》一卷、《浙东筹海防录》四卷、《出使日记》六卷、《海外文编》四卷、《出使奏疏》二卷、《出使公牍》十卷、《日记续刻》十卷等,共四十七卷。全书自清光绪十年至光绪二十四年(1884—1898)陆续刊成。作者阅历广博,思想敏锐,主张改良,故书中多系倡导变法自强的言论。以《筹洋刍议》、《庸庵海外文编》卷一、卷二较为重要。政治上不赞成君主专制,认为君主立宪制"无君主民主偏重之弊,最为斟酌得中"。经济上强调"工商之业不振,则中国终不可以富,不可以强"主张让私人集股成立公司,不赞成洋务派对新工商业的垄断政策。在当时"道器"之辩中,主张道器皆变。认为"道器兼备","道之所寓者,器也"(《代李相伯答彭孝廉书》)。

庸俗发展观(vulgar view of development) 即"庸俗进化论"。

庸俗进化论(vulgar evolutionism) 亦称"庸俗发展观"。把达尔文的生物进化学说庸俗化的形而上学发展观。产生于19世纪末20世纪初。主要代表是英国斯宾塞。庸俗进化论认为自然界现存的秩序是一种渐进过程的产物,并且把这种渐进性当作一般的公式,提高为宇宙的根本规律,并引到社会科学领域里来。它只承认发展中的量变,否认飞跃、质变;承认进化,否认革命;否认事物内部矛盾是发展的根本原因。庸俗进化论是改良主义和机会主义的理论基础。列宁指出,伯恩施坦修正主义者是"用'简单的'(和平静的)'演进'去代替'狡猾的'(和革命的)辩证法"(《列宁全集》第17卷第13页)。在中国康有为最早将欧洲的庸俗进化论传入中国,他强调变化的观点,认为"盖变者,天道也",但他所说的"变"是指量变、渐进的改良,主张要"循序而行"(同上),不能"骤变"(《论语注》),并提出"三世说"的进化历史观,认为"三世不能飞跃"。中国胡适则以庸俗进化论来对抗唯物辩证法,提出"一点一滴的进化"观点,否认革命。他说:"实验主义从达尔文主义出发,故只能承认一点一滴的不断的改进是真实可靠的进化。"(《胡适文选·介绍我的思想》)

庸俗社会理论(vulgar social theory) 对社会意识形态(尤其是哲学和艺术)持简单化、庸俗化观点的理论。认为社会意识形态仅仅是一定阶级的利益的表现,是技术和经济发生变化的直接结果,否认社会意识形态发展的相对独立性,

例如，俄国的舒里雅齐柯夫在其所著的《西欧哲学对资本主义的辩护》中，认为哲学变化的泉源在"资本主义企业的结构"之中，并断言"莱布尼茨的神是一个模范企业的所有者"，康德的哲学是"再现工场手工业复杂组织图画"。苏联十月革命后的"无产阶级文化派"也对人类文化遗产持虚无主义态度。被列宁斥之为"伪造历史唯物主义！玩弄历史唯物主义！"（《列宁全集》第52卷第496页）

庸俗社会学美学（aesthetics of vulgar sociology） 美学流派之一。十月革命后流行于苏联、中国等国。其基本特征是抹煞美学和文艺现象的特殊性和独特规律，简单地搬用社会学的观点和方法来解释美学和文艺现象，或把马列主义当成教条机械地套到文艺作品上去，从而把美学研究和文艺研究庸俗化。庸俗社会学美学表现为：(1)在分析审美现象和文艺作品时，用简单化地确定阶级成分的方法取代马列主义的具体分析的方法，用确定文学艺术家以及文艺作品中人物的阶级成分的办法取代对于艺术作品本身的具体分析；(2)把产生文艺作品的时代背景与作品本身所反映的生活内容，文学家、艺术家本人的思想与文艺作品所表现的思想混淆或等同起来；(3)无视文艺作品所反映的社会生活，人为地树立一些刻板的标准，要求作品适合这些标准；(4)把文艺作品中的本质与现象、内容与形式相混淆，从而抹煞作品内容的丰富性和复杂性，并把一切现象都归纳为一种或几种本质，片面强调艺术内容，以此否定艺术形式的相对独立性。

庸俗唯物主义（vulgar materialism） 旧唯物主义的最肤浅、最粗俗的形式。19世纪50年代流行于德国。它承认物质是惟一的实在，否定上帝的存在，宣传无神论，但庸俗地解释意识、思想与物质的关系。它的理论先驱是法国的卡巴尼斯，代表人物是德国毕希纳、福格特和荷兰的摩莱肖特。庸俗唯物主义把意识直接归结为物质性的东西，从而取消了意识与物质的区别。毕希纳在《力和物质》一书中断言，物质、力和精神是"同一个原初的或者说基本的原理的不同表现"。福格特在其《生理学通讯集》中认为，"以精神活动之名著称的一切能力，只不过是脑物质的分泌物"，"思想对大脑的关系，差不多同胆汁对肝脏或尿对肾脏的关系一样"。摩莱肖特在其《生命的循环》中，虽然承认物质是惟一实在，但把意识、思想看做脑髓的分泌物，他直接从食物质量推证出人的心理活动，宣称"没有磷就没有思想"。庸俗唯物主义试图用生存竞争来解释社会进步，用遗传规律来解释阶级的不平等，用气候和食物差别来解释不同时代、不同民族和种族集团所独有的思想方式。它没有依据当时自然科学所取得的巨大成就，克服18世纪唯物主义的缺陷，把唯物主义推向前进，反而使唯物主义庸俗化和倒退，因而受到了马克思和恩格斯的严厉批判。恩格斯曾指出："50年代在德国把唯物主义庸俗化并到处兜售的小贩们，丝毫没有越出他们的老师们的这个范围。自然科学后来获得的一切进步，仅仅成了他们否认有世界创造主存在的新论据；而进一步发展理论，实际上他们根本不去做。"（《马克思恩格斯选集》第4卷第229页）

yǒng

永恒道德（eternal morality） 德国杜林超阶级超历史的道德哲学理论。1875年他在《哲学教程》中提出："道德的世界和一般知识的世界一样，尽管都有其缺陷和不够之处，但却都有它们的恒久的原则和单纯的要素"。"它凌驾于历史和现今的民族特性的差别之上"。认为"真正的真理是根本不变的……道德的基本原则也是这样"。恩格斯在《反杜林论》中说："一切以往的道德论归根到底都是当时的社会经济状况的产物。"（《马克思恩格斯选集》第3卷第134页）因此，永恒道德是不存在的。

永恒法（eternal law） 法国马利坦区分的三种法律之一。马利坦将法律分为三种，一是永恒法，二是自然法，三是实在法。他认为按照中世纪的基督教教义，永恒法是上帝统治整个宇宙的法律，是一切法律中的最高法律。自然法是对永恒法的分有，是永恒法的一种表现形式。自然法的本质是人有共同的人性。自然法是不变的、普遍的。人的自然法具有道德性，是道德的法则，人是否服从于自然法是自由的，并不是必然的，但人应当自律地参与上帝的生活。马利坦从这种自然法的本质的分析进而提出人认识自然法的问题，认为人对自然法的认识是随着道德良知的发展而一点一点地增加的。实在法指特定的社会集团中有效的法律，包括习惯法与人制定的法律，它依赖于自然法而存在，是自然法的延伸和扩展。人对自然法的认识是通过人的本性的倾向而来的，而对实在法的认识则是通过理性判断而来的。此外，马利坦还提出，万民法或国际法介于自然法与实在法之间，它与实在法一样，是通过理性判断产生的，但就内容而论，它包含了属于自然法的东西。

永恒客体（eternal object） 英国怀特海用语。指作为潜在可能性而存在的，但又能表明现实统一体特征的确定性形式的客体。有单纯和复杂之分。单纯永恒客体指色、声、味等知觉的东西；复杂永恒客体指理想的几何形状、数学模式等概念的东西，即"共相"或"形式"一类东西。怀特海认为永恒客体是自然中不流动的因素，当它们脱离现实的事件之流时，只是一种抽象，组成一个抽象的世界，即"可能性的世界"；当它们进入事件流之后组合起来，成为具体的"显相"，即"现实实有"或"现实机缘"时，它们取代事件成为构成世界的终极的真实事物。现实实有(机缘)由于组成它们的永恒客体的不同而各异。永恒客体之间的组合并非必然，故现实世界也并非必然如此，而是某种选择的结果，它是全部潜在可能性领域内的无限多世界中的一个。永恒客体是可能性，是抽象；现实实有(机缘)是现实性，是具体。把抽象化为具体，使可能成为现实，其最高原动力是上帝(神)。

永恒轮回 即"永恒循环"。

永恒平等（eternal equality） 德国杜林的平等观。1875年他在《哲学教程》中把平等归结为两个人意志完全平等的模式："两个人的意志，就其本身而言，是彼此完全平等的，而且一方不能首先向另一方提出任何肯定的要求"，"因此，在两个人的关系中，自然谈不上上下级的关系，即统治与被统治的关系"。他将这一平等模式作为法的出发点和"自由社会"的基础。恩格斯在《反杜林论》中指出，杜林的两个人的平等

模式来自卢梭的《论不平等的起源和基础》,"平等的观念,无论以资产阶级的形式出现,还是以无产阶级的形式出现,本身都是一种历史的产物,这一观念的形成,需要一定的历史条件,而这种历史条件本身又以长期的已往的历史为前提。所以,这样的平等观念说他什么都行,就不能说是永恒的真理"(《马克思恩格斯选集》第3卷第448页)。

永恒幸福(eternal happiness) 法国马利坦用语。源于希腊语 eudaimonia,意为"幸福"。马利坦在《道德哲学》中认为,道德的价值在于指引人接近上帝和彼岸的生活,获得尘世以外的超自然的快乐和幸福。人的行为应以这种超自然的目标来自我调节。幸福即人在不断追求上帝的活动中使自己完善起来。"永恒幸福"即占有上帝缔造的"无限的善",与此同时亦即达到了"高度满足的境界"。

永恒循环(eternal recurrence) 亦译"永恒轮回"、"永恒重现"。德国尼采用语。强力意志论的重要组成部分。指强力意志永恒地生成、变化、再生的不断肯定自身、循环流转的特征。尼采认为,强力意志是世界的本质,它是"一种不知满足、不知厌倦、不知疲劳的力量",是一种"永远在自我创造、永远在自我摧毁的力量",同时,它又是"一种常住不变的力量,永不变大变小、永不消耗,只是流转易形,而总量不变"。世界没有最终目的,也没有最终的结局,只有永恒的生成变化和再生,一切事物也是绝对而永远循环的,应以"生成"(becoming)概念代替以往哲学家追求的固定不变的"存在"(being)概念,认为强力意志的永恒循环对人来说是一种无法摆脱的必然性,人们应当采取狄奥尼修斯式的悲剧的人生态度。放弃改变任何事物的希望。抛弃任何一种理想主义,肯定生命和作为生命本质的强力意志的力量,不断地自我创造,而对意志运动中带来的恐惧与不幸,对强力意志的"变化"本身感到喜悦。

永恒意识(eternal consciousness) 又称"神圣意识"。英国格林用语。指与自然的关系相同一的统率个人的道德行为准则的意识。他反对德国康德提出的人给自然颁布规律和人的实践理性颁布绝对命令的理论,认为自然规律与人的道德规律来源于神圣的永恒意识。永恒意识不受自身以外的东西的影响,它具有"自由原因",它在个人意识中具体表现为自我意识。自我意识虽也具有永恒意识的"自由原因",但它在自然与社会中受到自然与社会的束缚,不能达到充分的自由。它要通过自我反省,摆脱自然与社会的束缚,达到自由,这就是道德的追求至善的过程。在道德追求的过程中,人不断从欲望与追求满足欲望的冲动中解放出来,其推动力是人的道德动机。动机不属于自然,而是一种目的观念,即善的观念。自我主体以目的为最后的目标,努力奋斗,使之实现。自我意识实现了善的目的,就与永恒意识相同一。格林把追求自由称为自由欲望,以与人的自然欲望相区别。

永恒哲学(eternal philosophy) 美国布兰夏尔德用语。指黑格尔式的客观唯心主义。布兰夏尔德认为,凡主张理性的自主性和客观性,并要求在一个内在的共同的理性面前放弃个人意志的哲学,都属于一个伟大的传统。他把这种客观唯心主义的传统称为永恒哲学。

永恒真理(eternal truth) 具有终极意义和绝对意义的真理。在哲学史上,形而上学认为凡是"真正的"真理都是永恒真理。马克思主义哲学一般不使用"永恒真理"的概念,但并非在任何情况下都拒绝承认"永恒真理"的存在。恩格斯在批判杜林的绝对主义真理观时指出,的确存在着永恒真理,如"巴黎在法国"、"拿破仑死于1821年5月5日"。但是恩格斯指出:在这类简单的事物上使用"永恒真理"一类的大字眼,除了妨碍人们认识的发展外,不会起好的作用。列宁认为,在简单的事物上用大字眼是不聪明的。"为了向前推进唯物主义,必须停止对'永恒真理'这个字眼的庸俗的玩弄,必须善于辩证地提出和解决绝对真理和相对真理的关系问题"(《列宁全集》第18卷第133页)。

永恒正义的胜利(victory of perpetual justice) 德国黑格尔用语。是他悲剧理论的重要范畴,指伦理实体在扬弃个别人物片面性后的重新统一。在《美学》一书中提出。黑格尔认为悲剧的本质是伦理实体的分裂与和解。统一的伦理实体因其包含的各种关系和力量的内在矛盾,必然分裂为人世间具体的代表各种伦理关系和力量的个别人物之间的矛盾冲突,陷入罪过和不正义,最终又必然以个别人物的毁灭为代价,扬弃个别人物的片面性,吸收融合他们所代表的普遍、合理因素,达到伦理实体在新的基础上的重新统一与和解,这就是永恒正义的胜利。参见"冲突"。

《永恒之父通谕》(Aeterni Patris) 亦名"《关于在天主教学校里恢复天使博士圣托马斯·阿奎那的基督教哲学通谕》。罗马教皇利奥十三于1879年8月4日颁布。号召"重建托马斯主义",并把它规定为天主教的"唯一真正哲学"。认为圣托马斯已经达到"至善"的最高智慧,他的学说是任何人所永远不能超过的"永恒学说"。通谕规定了复活托马斯主义的主要原则。强调不能简单沿袭老托马斯的理论,而要使其现代化,务必使"13世纪经院哲学之王"、"天使博士托马斯的经院哲学原理"同现代科学的发展"结合起来"。通谕声称反对"社会混乱,包括所引起的精神混乱",号召把"人们引导到信仰和获救的道路上去"。

永恒主义教育哲学(educational philosophy of eternalism) 强调教育原理的永恒不变性和经常性的教育哲学理论。产生于20世纪30年代。主要代表有美国赫钦斯和巴尔(Stringfellow Barr, 1897—1982)等。主张恢复文艺复兴时期以来的古典主义教育传统,认为人有"共同人性",教育只要加强理智的训练就可以培养出民主的公民。认为人是理性的动物,在全部的历史时代中,其本性是永恒不变的。教育的目的在于培养人,因而教育方案也应当是永恒不变的。认为推理能力是人的显著特点,因而教育应当发展人的理性官能与思考的能力。教育所培养的人的适应能力是适应真理的能力,而不是适应环境的能力,真理是不变的,因而适应真理的能力也应是不变的。认为教育不是生活的复制,而是为生活作准备,不应从生活中学习,而是学习如何正直地生活。因而教育的目的在于使人能认识精神与物质的永恒性,其科目的

重点是人文科学，它使人在推理能力与智力上得到提高，认为文学与历史最清楚地表现出人性的普遍性，是培养人的主要科目。反对以社会科学与自然科学为学习重点，认为这是从人性的多样性与多元性所推论出来的错误教育理论。永恒主义的教育哲学以唯理论为认识论基础，反对经验主义的教育思想与方案。

永嘉学派 南宋以薛季宣、陈傅良、叶适为代表的学派。因主要人物均为永嘉（郡治今浙江温州市）人，故名。主要人物还有叶适弟子丁希亮、周南、宋驹等。始于北宋神宗元丰（1078—1085）年间，时太学有周行己、许景衡、刘安节、刘安上、戴述、赵霄、张辉、沈躬行、蒋元中九人，号称“永嘉九先生”，将“洛学”、“关学”引入浙东，加以传播。至南宋薛季宣始与道学正统发生分歧，“其学主礼乐制度，以求见之事功”（《宋元学案·艮斋学案》案语）。反对“语道不及事”，提出“以求经学之正，讲明事务本末利害”。主张“无为空言，无戾于行”（《浪语集·答象山侄书》）。于田赋、兵制、地形、水利亦甚下工夫。陈傅良又作进一步的发展，笃信“六经之学，兢业为本”，讲究古今之治，“弥纶以通世变”。叶适继之为永嘉之学的集大成者，和朱熹为首的理学派、陆九渊为代表的心学派，鼎足而立。重视学术史的研究，对先秦以来各派思想甚多评述，认为充盈宇宙者是物，而“道”存在于事物本身，提出“夫形于天地之间者，物也”（《水心别集》卷五），而“物之所在，道则在焉”（《习学记言》卷四十七）。提倡功利之学，反对虚谈性命之说。叶适弟子“常以世道废兴为己任”，“语多讥调时政”（《宋元学案·水心学案》）。并注意探究学术思想的“统绪”及演变的关系，“于古今伦贯，物变终始，所当究极”（同上）。表现出永嘉之学的特色。

永假式 即“矛盾式”。

永康学派 南宋以陈亮为代表的学派。因亮为永康（今属浙江）人，故名。又因学者称亮为龙川先生，故亦称龙川学派。为浙东学派之一。主要人物有陈亮门人喻偘、喻南强、钱廓、凌坚和吴深等。此派主张“事功之学”。认为“禹无功，何以成六府？乾无利，何以具四德？”（见《宋元学案·龙川学案》）力主恢复失地，以抗金事业为己任，谈兵说剑，耻为无用之学。反对空谈心性命理，提倡“义利双行，王霸并用”之说。在哲学思想上与朱熹理学派和陆九渊心学派相对立。

永田广志（1904—1947） 日本哲学家。1924年东京外国语学院毕业，1929年参加无产阶级科学研究会所设唯物辩证法研究会。1931年参加反宗教斗争同盟和战斗的无神论者同盟，次年参加唯物论研究会。第二次世界大战后与他人一起创立日本民主主义科学家协会。主要致力于论证马克思主义哲学的科学性和革命性，批判日本近代哲学中的唯心主义者西田、田边等。他还着重探讨列宁关于辩证法、认识论、逻辑三者统一的思想。成为列宁哲学思想在日本的最早传播者与研究者。主要著作有《唯物史观与客观主义》（1933）、《唯物辩证法讲话》、《唯物史观讲话》（1933—1935）、《唯物主义认识论研究》（1936）、《日本哲学思想史》（1938）等。

勇敢（bravery） 为实现一定道德目的而不怕困难、危险和牺牲的精神和行为。对人们行为和品质的一种肯定性评价的道德范畴。是社会和时代的产物。在原始社会，只有打猎或作战勇敢的人，才能获得大家的尊敬，于是勇敢遂成为一种美德。在拉丁文中，勇敢和美德就是用同一个词（vitus）来表示的。在古希腊，勇敢被列为四主德之一。一般都把体力过人，作战奋勇向前视为勇敢。德谟克里特还把那些“对自己的欲望取得胜利的人看作是勇敢的人”，赋予勇敢以精神上的含义。不同的思想家对勇敢的本质有不同理解，如亚里士多德认为：“关于恐惧和自持的情感，它的中道是勇敢”。伊壁鸠鲁认为：勇敢是人能够忍受痛苦、艰辛和危险，以求得心灵的最大快乐。至中世纪，四主德为基督教之主德所改造和取代，勇敢成为仁爱的一种表现。如奥古斯丁认为：勇敢就是耐心而毫无怨言地忍受一切人的苦难，把它看做神对自己的考验。在中国古代，勇敢通常称为“勇”，儒家把它与“智”、“仁”相结合，被称为三达德，在封建道德中占有一定地位。在有阶级的社会中，勇敢具有阶级性。剥削阶级提倡勇敢的根本出发点是为了维护它的统治和特权，而被剥削者的勇敢行为则同生产劳动和反抗剥削阶级的统治和压迫的斗争相联系。勇敢作为共产主义道德品质，是无产阶级继承历史上劳动人民和先进人们的美德，并在同资产阶级的斗争中发展起来的，“勇敢是无产阶级的本色”（《朱德选集》）。对勇敢行为的道德评价，取决于这些行为的社会内容。只有勇敢行为符合正义事业和社会进步时，才是道德的行为。无产阶级的勇敢行为建立在对社会发展规律的科学认识的基础上，以实现共产主义为最终目的，因而是一种高尚的道德品质。它在社会生活和工作岗位上有不同的表现，但都与坚定、刚毅、主动、首创等品质相联系，表现为自觉的牺牲精神和大无畏的英雄气概。作为一种意志品质，勇敢是后天教育和自我修养的结果，并在同困难作斗争的过程中逐步培养和发展起来的。

yòng

用 中国哲学史用语。（1）与“质”相对，表示质体的功能、功用。参见“形质神用”。（2）与“体”相对，表示本体显示出来的现象和表现出来的作用。参见“体用”。

用晦 唐刘知几用语。“晦”指“省字约文，事溢于句外”。《史通·叙事》：“夫能略小存大，举重明轻，一言而巨细咸该，片语而洪纤靡漏，此皆用晦之道也。”与“繁词缛说，理尽于篇中”之“显”相对而言。认为“晦”优于“显”，可达到“言近而旨远，辞浅而义深，虽发语已殚，而含意未尽”的效果，使读者能由表及里，寻味不尽。触及以含蓄蕴藉、意味深长的形象表现思想感情，以富于典型意义的具体事物表现本质的问题。

用名以乱名 战国荀子所列“三惑”之一。《荀子·正名》：“‘见侮不辱’，‘圣人不爱己’，‘杀盗非杀人’，此惑于用名以乱名者也。”“见侮不辱”是宋钘学说，宋钘认为“明见侮之不辱，使人不斗。人皆以见侮为辱，故斗也，知见侮之为不辱，则不斗矣”（见荀子《正论》）。“圣人不爱己”、“杀盗非杀人”是墨家主张。《墨子·大取》“爱人不外己，己在所爱中”，《墨子·小取》：“爱盗非爱人也，不爱盗非不爱人也，杀盗非杀人也。”一

说“圣人不爱己”似为庄子之意(见杨倞《荀子注》)。荀子认为“辱”是共名,分为“义辱”、“势辱”两个别名。“见侮不辱”,是用“辱”名抹煞了“义辱”、“势辱”的区别。“圣人(爱人)不爱己”、“杀盗非杀人”,则片面强调了别名与共名之间的区别。对这种诡辩,“验之所为有名,而观其孰行,则能禁之矣。”(《荀子·正名》)就是说,检验这些名的创制原因,并考察这些名在人们思维活动中的普遍运用,就能破斥“用名以乱名”。

用名以乱实 战国荀子所列“三惑”之一。《荀子·正名》:“‘非而谒楹’,‘有牛马非马也’。此惑于用名以乱实者也。”荀子认为“牛马”这个概念事实上也反映马。“牛马非马”命题断定“牛马”这个类概念不能单独地反映马这个对象,这是用“牛马”之名乱马之实的诡辩。对这种诡辩,“验之以名约,以其所受悖其所辞,则能禁之矣。”(同上)用名的约定俗成的涵义去检验,就可以接受正确的名,而抛弃错误的名。《正名》篇中有关“用名以乱实者也”的这一段文字,尚有几种不同句读和解释,或疑有错落。如“非而谒楹”四字,一说改为“非而谓盈”,即把相互排斥的说成相互包含的。

用实以乱名 战国荀子所列“三惑”之一。《荀子·正名》:“‘山渊平’,‘情欲寡’,‘刍豢不加甘,大钟不加乐’,此惑于用实以乱名者也。”“山渊平”,为惠施命题。惠施“历物十事”中有“天与地卑,山与泽平”,唐杨倞认为“山渊平”即“云山与泽平也”(《荀子注》)。“情欲寡”,为宋钘命题。宋钘认为“人之情欲寡,而皆以己之情为欲多,是多也”(见《荀子·正论》)。“刍豢不加甘,大钟不加乐”可能为墨子思想(杨倞《荀子注》)。荀子认为,“名”反映(期)许多(累)事物(实)的共性,有其确定的取舍标准。不能以特定的个别的事实来否定“名”的确定的涵义。如“山”“渊”这两个“名”的确定涵义中有“不平”的意思,若以“山”“渊”高低的相对性,以某山某渊相平的特定事实来否定“山”“渊”不平这一确定的涵义,就是“用实以乱名”。对这种诡辩,“验之所缘[无]以同异,而观其孰调,则能禁之矣。”(《荀子·正名》)用感官去接触外物,分析事物之间的同异所在,考察如何以感性事实为基础而形成“名”的过程,就能驳倒这种诡辩。

《用系统的观点看世界》(The Systems View of the World) 副标题《科学中新发展的自然哲学》(The Natural Philosophy of the New Developments in the Sciences)。美国拉兹洛的著作。1972年初版。该书分为三部分:一是原子论观点和系统论观点;二是用系统论的观点看自然;三是用系统论的观点看人。书中主要用系统论观点论述了宇宙、物质、主体性、意识、人、目的性、文化、价值标准、人道主义等哲学问题。其“系统”指“自然的系统”,即在宇宙发展过程中所产生的各种系统,它不仅包括自然界里的系统,还包括人组成的社会等级结构系统。认为现代哲学过分注重分析哲学,其结果是增加了逻辑性,减少了实质性,所以应当复归综合哲学。认为分析哲学切断了来自经验科学的新的信息输人,因此现在需要为哲学建立新的信息通道,使它能从非哲学的信息源取得综合的科学信息,这种哲学不仅有经验科学的基础,而且又是概括性的,即这种“系统哲学的材料来自经验科学,问题来自哲学史,概念来自现代系统研究”。中译本由闵家胤据1978年版译,1985年由中国社会科学出版社出版。

yōu

优范式存在惟一性定理(unique existence theorem of superior normal form) 每一公式都有惟一等值的优合取范式和惟一等值的优析取范式。优范式的存在是明显的。因为,每一公式都有等值的范式。从一公式的范式出发,经过有穷次的展开、消去,对命题变项、简单合(析)取,按字典次序加以排列,最后就可以得到原公式的优合取范式和优析取范式。由范式获得优范式的置换规则有:

(1) 展开规则:

1. 在简单合取 A 中引人命题变项 π,即 A 换以 $A \wedge (\pi \vee \neg \pi)$。

2. 在简单析取 A 中引人命题变项 π,即 A 换以 $A \vee (\pi \wedge \neg \pi)$。

(2) 消去规则:

1. $A \vee A$ 换以 A,
   $A \wedge A$ 换以 A。
2. $A \vee (B \wedge \neg B)$ 换以 A,
   $A \vee (B \wedge \neg B \wedge C)$ 换以 A。
3. $A \wedge (B \vee \neg B)$ 换以 A,
   $A \wedge (B \vee \neg B \vee C)$ 换以 A。

优合取范式(special conjunctive normal form) 亦称“特异合取范式”。是满足以下条件的合取范式。(1)如果某一命题变项在范式里出现,那么它要在每一简单析取中都出现。(2)没有常真的简单析取。(3)在简单析取里,没有相同的支命题。(4)对于命题变项及其否定按字典顺序排列。(5)没有相同的简单析取。一公式的优合取范式是惟一的。

优美(grace) 亦称“秀美”、“阴柔美”等。事物纤巧、雅致、秀婉、柔和的审美特性。与“壮美”、“崇高”相对。美学范畴之一。中国古代的“秀丽”、“婉约”、“秀婉”等概念与优美相通。中国王国维在《红楼梦评论》中正式提“优美”概念:“美之为物有二种:一曰优美,一曰壮美。”认为与人无利害关系,使人心处于“宁静之状态”的便是优美。在外国,古希腊柏拉图等已提到“优美”概念,并与“伟大”对应。英国博克将优美纳入“美”的范畴,认为两者都有小、平滑、光亮、轻巧等特征。德国J.席勒将优美列为独立范畴,认为人有优美的天性、灵魂,无需借损害旁人的自由和自己尊严来表现自己的优美。英国李斯托威尔认为优美对象处于不费力、无阻碍的运动之中,使我们产生了纯粹的无冲突、无痛苦、无混杂的喜悦。优美是事物对人的平和、坦荡、热爱自由、富于创造性等本质力量的确证。它以和谐、均衡、自由、统一为特征,偏于静态的美。其形式一般较为细致、稳定、娇弱、光滑、圆润、轻盈、灵巧,无剧变。其最基本审美特性是和谐,一方面体现在主客体的统一关系中,表现为合目的性与合规律性的浑然交融,产生单纯、柔和、平静、舒展的感受,不带突然感、惊惧感;另一方面,体现在内容与形式的统一关系上,合乎形式美规律的外观形式与真善的美的内容相互谐调。美学界对优美有不同的界定。有的认为优美与美同义,有的认为优美是美的一种表现形态,与壮美

对应。

优美感(sense of gracefulness) 亦称"秀美感"。审美主体对优美的客体所产生的一种柔和舒适的审美感受。与"壮美感"、"崇高感"相对。审美感受之一。德国里普斯认为优美感是不包含分歧、疑惑的自由、柔和的感觉、感受。英国李斯托威尔认为优美感是种不费力、无冲突、无痛苦、无混杂的纯粹的喜悦。中国朱光潜认为,感觉优美时心境是单纯的,始终一致的。马克思主义美学认为,优美感是主体和客体自由和谐关系的完善体现,基本特征是愉悦。包括亲近感、柔和感、愉悦感以及信赖、憧憬和爱慕等情感要素,在心理活动中呈现为欢悦、愉快、自由和谐、从容不迫的顺受形式。优美感的源泉是对象纤巧、雅致、柔和、秀美;生理基础是对象优美的审美特性同人的审美感官的感受力,呼吸脉搏的节律相协调;心理基础是主体具有相应的审美能力和美的心灵。优美感使人心情舒畅、自由和谐,处于良好的心境之中,起增力作用。

优美与壮美 中国王国维用语。指两种不同风格的美。王国维以西方美学崇高的理论糅和中国古代美学阴阳柔刚说而提出。中国古典美学一般把美分为阴柔和阳刚两大类。大多称婉约柔和之美为阴柔之美,豪放雄浑之美为阳刚之美。西方古典美学一般把美和崇高相对应,认为美是内容与形式的和谐统一,崇高则是理性内容压倒和冲破了感性形式。王国维在此基础上提出:"美之为物有二种:一曰优美,一曰壮美。"若吾人与审美对象无利害关系,又毫无生活之欲存在,则"此时吾心宁静之状态,名之曰优美之情,而谓此物曰优美。若此物大不利于吾人,而吾生活之意志为之破裂,因之意志遁去,而知力得独立之作用,以深观其物,吾人谓此物曰壮美,而谓其感情曰壮美之情"(《红楼梦评论》)。王国维对于这对概念的诠释,反映出他对中西美学的兼取和糅合。

优生学(eugenics) 研究应用生物遗传原理提高人的生物素质、改善人的遗传属性的学科。"优生"一词,源于希腊文eugenes,意为"生而优良"。19世纪60年代由英国遗传学家高尔顿(Francis Galton, 1822-1911)首先倡导。在古代,人类就有了优生的观念和实践。古希腊的柏拉图、亚里士多德等人都曾提出优生的主张。中国的《礼记·内则》、《大戴礼记·本命》、《论衡·命义篇》(王充)及《黄帝内经》等著作中,都有关于优生的论述和记载。19世纪,高尔顿在达尔文进化论的影响下,在《遗传的才能和性格》(1865)、《遗传的天才》(1869)等著作中,首次阐明优生学原理。20世纪20年代,优生学得到广泛传播和研究。30年代中期,优生学与社会达尔文主义被种族主义者利用为种族屠杀的理论依据。第二次世界大战后又逐渐兴起,50年代以来有很大发展。其内容已包括:基础理论(揭示优生和劣生一般规律)、医疗措施(防止出生缺陷和提高出生素质)、环境控制(消除环境污染和改善生态条件)、社会管理(通过舆论、道德、经济、法令等形式)等。现一般把遗传咨询、产前诊断和选择性人工流产结合起来称为"新优生学"。优生学从方法上分为"积极优生学"和"消极优生学"两大类。前者旨在改善和提高出生素质,即设法增加或维持产生有利类型的等位基因的频率,扩展人口中的优质;后者旨在减少和消除出生缺陷,即采取各种措施以减少产生不利类型的等位基因的频率,除去人口中的劣质。实施优生,有利于控制人口数量,提高人口质量,是人类自身发展的必然趋势。中国把以少生、优生为中心的计划生育定为基本国策。

优析取范式(distinguished disjunctive normal form) 亦称"特异析取范式"。是满足以下条件的析取范式。(1)如果某一命题变项在范式里出现,那么它要在每一简单合取中都出现。(2)没有常假的简单合取、(3)在简单合取里,没有相同的支命题。(4)对于命题变项及其否定按字典顺序排列。(5)没有相同的简单合取。一公式的优析取范式是惟一的。

优雅 优美与典雅的合称。参见"优美"、"典雅"。

优游不迫 中国美学史上所概括的诗歌两大风格类型之一。与"沉著痛快"相对。指诗歌从容闲适地吟咏情性而达到"入神"的境界。参见"沉著痛快"。

幽默(humour) 美学范畴之一。用含蓄、凝炼、机智、风趣的方式,揭示生活中的某种矛盾或哲理,微言解颐,令人发出会心微笑的审美特性。其特点一是会心,有所了悟;二是微笑,轻松愉快。德国黑格尔认为幽默应是无拘无碍地,自由自在地于无足轻重的东西中见出最高度的深刻意义。俄国车尔尼雪夫斯基认为幽默是自尊和自嘲自笑的混合,含有欢笑与愁苦。幽默是人的睿智的表现。审美中的幽默感是对事物本质、人的睿智、艺术才华的深刻理解和领略。幽默的手法有比喻、影射、夸张、歪曲、引申、象征、寓意、双关、谐音、谐意等。其内容和表达方法依喜剧性对象的性质的不同而异。对美好人物喜剧性特征,以故意歪曲、夸张、引人谬误等耐人寻味的方式表示赞扬,加强效果;对有缺点的好人,以戏谑、揶揄等带有轻微讽刺意味的笑话,给以善意的批评。幽默型的喜剧和幽默画等的美感,充满轻松、娱乐的情调,虽有轻微讽刺意味,但不像冷嘲热讽那样辛辣,又比诙谐略强,它把内容和形式中美与丑的复杂因素交合为一种机智而风趣的形式外化出来。幽默所引发的笑,反映出人们洞察事物本质和坚信历史发展趋向的乐观精神。

yóu

尤尔柯夫斯基(Yuli Yurkovskii, 1834—1913) 乌拉圭哲学家。原籍波兰。1863—1864年参加波兰反对沙皇专制制度的起义,1867年流亡乌拉圭。兼业医生和医学教授。哲学上,从方法论上区分唯物主义与唯灵论:唯物主义以整个世界为对象,把人看成自然的一部分,人依靠经验与理性而认识世界;唯灵论则停留在意识与自我观察的范围之内,以人作为认识自然界的尺度。认为只有唯物主义才能认识客观规律,避免愚昧无知和宗教狂热对人类的奴役。强调归纳法的重要性,但不贬低演绎法的地位,认为只有把归纳法提到认识论的高度才能认识自然界的客观规律。主要著作有《形而上学与科学》、《自然哲学的基础与界限》等。

尤金(Павел Фёдорович Юдин, 1899—1968) 苏联哲学家和社会活动家。1918年加入俄共(布)。1924年毕业于列宁格勒共产主义大学,曾任省党委宣传鼓动部部长。

1931年莫斯科红色教授学院毕业。1932—1938年任红色教授学院哲学研究院院长。1937—1946年主持国家联合出版社的工作。1938—1944年任苏联科学院哲学研究所所长。1939年当选为苏联科学院通讯院士。1943—1948年任莫斯科大学马克思列宁主义教研室主任。1953年当选为苏联科学院院士。1953—1959年任苏联驻中国大使。1950—1958年当选为苏联最高苏维埃代表,1952—1961年当选为苏共中央委员。1961年起为苏联科学院主席团委员。主要研究辩证唯物主义和历史唯物主义问题、科学共产主义理论、马克思主义哲学史及文化和文化革命的问题。1929年和米丁等人参加对德波林学派的批判。与罗森塔尔合编的《简明哲学辞典》(1939),在1954年的第四次修订版中提出,"同一性"就是"表示事物、现象同它自身相等、相同的范畴",并从这一理解出发,认为毛泽东的《矛盾论》"错误地把马克思主义的同一性原理应用于一些根本对立的现象","其实就是滥用黑格尔的术语"(见人民出版社1955年版中译本,第156页)。主要著作还有《唯物主义世界观和宗教世界观》(1930)、《马克思主义论文化和文化革命》(1942)、《曹列汉诺夫》(1943)、《社会主义走向共产主义》(1962)。

尤里安(背教者)(Flavius Claudius Julianus, Apostata, 332—363) 一译"朱里安"(背教者)。古罗马皇帝(361—363年在位)。新柏拉图主义的信徒,热衷于成为柏拉图《国家篇》中的"哲学王"。原先受过洗礼,为基督教徒,即位后公开宣布与基督教决裂,禁止基督徒在学校任教或是任高级官职,剥夺基督教团体享有的一切优惠,下令恢复罗马原有宗教并重建其神庙,故基督教会称他为"背教者"。在扬布利可等的影响下,通俗地宣传新柏拉图主义。认为第一个原理是太阳,即善理念;第二个原理是善授予思想以价值的那些东西,如存在、美等;第三个原理是等同于弥特剌斯(Mithras,古波斯神话中太阳和真理之神)的心智和可知世界。天上的太阳就是可见的神。主要著作有《书信》、《讲演》、《恺撒》、《会饮》等。

尤利西(Ulrich of Strasbourg, 1248—1277) 中世纪法兰西哲学家、神学家。斯特拉斯堡多明我会的领导成员。大阿尔伯特的学生,托马斯·阿奎那的同学。在斯特拉斯堡讲授神学,培养了一些学生。在哲学上,接近于奥古斯丁和新柏拉图主义。认为人有一种预先的理性倾向,这种倾向使人认识到上帝是最高的原因。这一认识因下列三种传统的途径,变得更精确:(1)被造物的不完满性(例如,被造物是有限的,意识到上帝是无限的);(2)把上帝当成一切完满性的终极原因;(3)认识到上帝的完满性是超验的。认为上帝创造一个从人一直到物质元素的等级制的宇宙,在所有被造物间,有着本质与存在的区别。理智实体意识到上帝的理念后,就能启发较不理智的实体去认识真理。据记载他还写了一些亚里士多德的著作的注释,也写了彼得·伦巴德著《箴言四书》和传道书的注释,均佚失。保留下来只有一本神学简编,包括神学导论,最高的善的本质、一般的三位一体的理论,圣父与创世记、圣子与道成肉身、圣灵与圣洁化、圣礼、最后的至福。主要著作有《论最高的善》。

尤什凯维奇(Павел Соломонович Юшкевич, 1873—1945) 俄国哲学家。社会民主党人,孟什维克。曾与波格丹诺夫等人一起于1908年发表论文集《关于马克思主义哲学的概论》。1917—1919年曾在乌克兰为孟什维克《联合》杂志及其他反布尔什维克的报刊撰稿,继续宣传马赫主义。后脱离政治,从事哲学著作的翻译工作。在哲学上,自称其理论为"经验符号论"或"批判实在论"。主张无论是"所谓纯粹经验的材料",或者是"所谓纯粹理性的创造",全都是"经验符号"。"认识是充满了经验符号的,它在发展中走向更高度符号化的经验符号"。"所谓'自然规律'、所谓真正的实在、自在的存在,就是我们知识所力求达到的那个无限大的终极的经验符号"。"成为我们认识的基础'知觉流'是'非理性的'、'非逻辑的'","时间、空间、质量以及其他自然科学的基本概念"都是"经验符号","它像其他经验符号一样,在相当时期内满足人要把理性、逻各斯导入非理性的知觉流这个重要要求。"列宁在《唯物主义和经验批判主义》中对上述哲学观点进行了批判。主要著作有《唯物主义和批判实在论》(1908)、《从经验符号论来看现代唯能论》(1908)、《新思潮》(1910)、《一种世界观与种种世界观》(1912)等。

《由经济上解释中国近代思想变动的原因》 中国李大钊著。发表于1920年1月《新青年》第7卷第2号。以马克思主义的唯物史观为指导,依据社会历史发展中经济基础与上层建筑的矛盾运动,着重从经济的变动考察近代中国社会思潮的变迁。认为孔子的学说所以能支配中国人心二千余年,"不是他的学说本身有绝大的权威,永久不变的真理",就"因他是中国大家族制度上的表层结构,因为经济上有他的基础"。指出:现在"时代变了","首先崩颓粉碎的就是大家族制度",所以孔子主义"不能不跟着崩颓粉碎"。并申明:尊孔的信徒复古尊经,"断断不能抵住经济变动的势力来维持他那'万世师表'、'至圣先师'的威灵"。由此提出:"现代的经济组织,促起了劳工阶级的自觉,应合社会的新要求,就发生了'劳工神圣'的新伦理,这也是新经济组织上必然发生的构造。"为批判封建传统伦理,推进"打倒孔家店"运动,提供了马克思主义的理论指导。收入《李大钊文集》。

由数达理 明徐光启用语。指由把握事物的数量关系来发现自然界的客观规律。徐光启在西方数学中的逻辑方法和欧几里得公理演绎体系影响下提出的逻辑思维方法。徐光启认为整个自然界都是"有理、有义、有法、有数"的。"凡物有形有质,莫不资于度数"(《条议历法修正岁差疏》),只有把握事物的"度数"(量)才能认识事物的"理"(质)。由此认为数学是一切科学研究的基础,是各门具体科学必不可少的工具。"象数之学,大者为历法、为律吕,至其他有形有质之物,有度有数之事,无不赖以为用,用之无不尽巧妙者"(《泰西水法序》)。"历算之学,渐次推广,更有百千有用之学出焉"(《致老亲家书》)。并提出"度数旁通十事"的计划,即建立一个以数学为基础,内容包括天文、水利、音乐、军事、会计、建筑、机械、测量、医学、计时等各个科学分支的有机的科学体系。

犹存社 日本学术团体。1919年由北一辉创建。核心人物还有大川周明、西田税等。他们以改造日本和亚洲民族解

放为口号，实则是要在日本实行法西斯主义，以便控制整个亚洲。发行机关刊物《雄叫》，大力宣传北一辉的《日本改造法案大纲》。由于北一辉与大川周明的矛盾，于1923年解散。其骨干成员由大川周明组织为"行地社"。此外还分裂出大化会、大行社、白狼会等国家主义团体。

犹太教(Judaism)　旧称"一赐乐业教"、"挑筋教"。犹太人的宗教。奉雅赫维(Yahaweh，即基督教"耶和华")为惟一真神。认为雅赫维于六天内创造天地和万物，依照他自身的形象造人，并主宰世界与人类；犹太人是雅赫维的选民，其先知摩西接受雅赫维之"启示"；其教义、教规由摩西借启示而传授。公元前6世纪初，巴比伦帝国攻陷耶路撒冷，毁灭以色列人的政治、文化活动中心——圣殿，大批以色列人被掳往巴比伦为奴。以色列人认为此系雅赫维借异族之手降罚，其民族神(雅赫维)观念扩大为列国之神，终而演变为世界神。以色列王国灭亡后，在巴勒斯坦南部的犹太王国由大卫王后裔继续维持一世纪余。以色列人历经战争、屠杀、被掳、放逐等民族灾难，反映在宗教信仰中，滋生了期望救世主弥赛亚降临的思潮，寄希望于大卫王后裔，并成为该教信仰的中心。弥赛亚思潮在民间广为流传时，出现不同派别(法利赛人、撒都该人、奋锐党人和艾赛尼人等)；与依附异族统治者的祭司贵族阶级不同，在民间活跃着作为"神的代言人"的先知，就政治、社会、宗教等问题进行评论，相应地出现了具有政治性的先知文学。主要经典有《圣经》和口传律法集《塔木德》(2—6世纪编纂，亦称口传《托拉》，包括《密西拿》及其释义和补编《革马拉》)。主要戒律包括男孩出生八日后应受割礼，以为雅赫维与人立约("留在人体上")的标记，外族人人教需受割礼；"十诫"(不敬拜雅赫维以外的神明；不制造亦不崇拜偶像；不滥用雅赫维之名；谨守安息日为圣日，不得工作；孝敬父母；不杀人；不奸淫；不偷盗；不作伪证；不贪恋他人的妻女和财产)，以及饮食(如不食猪肉、血、"不洁之物")、婚姻、洁净和有关社会的规定。主张正义和公道的宗教伦理。近代分为正统、保守、改革等派。现分布于世界各地。约12世纪初(一说于公元1世纪)，犹太教传入中国，除保存一般教义、教规和习俗外，还汲取中国文化而形成自身特点。如称雅赫维为"天"，其教为"天教"，《圣经》为《道经》，会堂为"尊崇道德寺"、"清真寺"等。后来华部分犹太人皈依伊斯兰教，称"蓝帽回回"(戴蓝色帽以别于戴白帽或黑帽的其他穆斯林)，部分放弃原信仰。

犹太-希腊哲学(Jewish-Greek philosophy)　亦称"犹太-亚历山大里亚哲学"。亚历山大里亚哲学的一个重要组成部分。是在希腊文化影响下的一种神秘主义的宗教哲学。最早的代表人物阿里斯托布罗在斯多亚学派和逍遥学派的影响下，吸收奥尔菲斯主义诗篇(伪作)的思想，在对《摩西圣经》的注释中，宣传希腊诗人和哲学家的智慧得自《希伯来圣经》最早的希腊文译本——《七十子希腊文本圣经》。他用喻意解经法解释《圣经》，认为这些作品是受神的圣灵影响的，神是看不见的，神君临天廷不和尘世接触，凭借他的力量作用于尘世；凭借现成的物质构成世界。运用毕达哥拉斯化的数的象征主义为安息日仪式。把神的智慧人格化为存在于天地之前的神和世界之间的居间本质。在犹太人逍遥学派非罗布洛斯的七十子希腊语译本《圣经》的注释中，凭借喻意解经法解释法和窜改希腊语译文的手法，从摩西的著作中，追溯希腊哲学家毕达哥拉斯、苏格拉底、柏拉图哲学的踪迹。著名的代表人物是斐洛，最先制定完整的犹太-希腊哲学的神智学，致力于调和、综合希腊哲学(特别是柏拉图哲学主义和斯多亚主义)和犹太教，成为犹太-希腊哲学的典型代表。整个犹太-希腊哲学或犹太-亚历山大里亚哲学，不同于一般亚历山大里亚希腊哲学的特征是：提倡一神教，而其他学派则信奉多神教；论证神创论，而其他学派或者宣称世界是永恒的，或者宣称世界是周期性产生的，但不总把世界看作是依惟一的神的意志为转移的；它的哲学基础是，应用喻意解经法和斯多亚主义、柏拉图主义的整套范畴来解释《圣经》，把希腊哲学归源于《圣经》，接着以希腊哲学从理论上为《圣经》进行论证。犹太-希腊哲学对整个新柏拉图主义和早期基督教神学有深远影响。

犹太-亚历山大里亚哲学(Jewish-Alexanderian philosophy)　即"犹太-希腊哲学"。

犹太哲学(Jewish philosophy)　产生于希腊化时期前后专门论证犹太教教义的宗教神学化的哲学体系。它的产生、发展和变迁与犹太教密切相关。犹太教于公元前6世纪"巴比伦囚虏"时期基本形成，前538年犹太"囚虏"返国建立神权政体，最终成为犹太人惟一的宗教。其特征是信仰绝对的独一无二的神——上帝，认为上帝能在人中显现其自身，人类要对自己行为的善恶功过负责，只有正义和行善才能得救，正义和善必胜。犹太教崇拜的核心是旧约圣经开首5卷(又称摩西5经或律法书)，其内容是前9世纪中叶至前6世纪初由数种资料混合编纂而成。最早的犹太哲学家是亚历山大里亚的斐洛；他用柏拉图主义、新斯多亚主义解释犹太教经典，提出了否定神学，认为上帝是纯存在，是超验的，故我们只能说上帝不是什么，而不能说他是什么。认为通过迷狂和出神，个人能与上帝沟通、接触，并学习如何把自己从罪恶中解脱出来。认为上帝和世界是通过神秘的逻各斯为中介而联系起来的，逻各斯把可以理解的理念作为原型创造了世界。他的学说对《新约》、基督教及其神学、新柏拉图主义有深远影响。犹太哲学在中世纪得到了发展，活动中心转到了西班牙，主要关注宗教信仰和理性知识的和谐一致问题。萨迪阿(Sa'adia ben Joseph，882—942)把《圣经》译成阿拉伯文、编写了最早的希伯来辞典，他反对把摩西五经作为犹太教的惟一权威，强调理性，主张用理性来证明启示真理，认为哲学和宗教是和谐一致的。巴黑亚(Bahya ben Joseph，11世纪)提出理性神学以调和犹太宗教和科学知识。主张新柏拉图主义，认为自然的设计显示上帝存在并且是一。说上帝存在，因为非存在不可能创造出一个个存在的事物；说上帝是一，因为创造工作要求上帝是一。认为人的伦理道德是建筑在对上帝感恩和热爱的基础上的。阿维塞布朗倾向于新柏拉图主义，认为宇宙中任何事物，即使是精神实体也是质料和形式的结合，质料是潜能，不是个体化原则，形式指个别的精神实体，才是个体化原则。每个个别事物中可有许多个实体形式存在。世界来自上帝的一系列流溢，上帝是人所不能认识和理解的。人类生活的目的是通过知识和宗教战胜肉体的各种要求，从而得到拯救。中世纪最主要的犹太哲学家是迈蒙尼德，对犹太教教义进行了系统总结和解释，反对当时不断滋长的犹太神秘主义。接受新柏拉图主义影响，认为哲学和科学真理与宗教信仰是相容的，应为宗教信仰留下余地。继承了斐洛的否定神学，认为

上帝和世界根本不同，故我们对世界万物的存在及其属性和特点的描述对上帝都是不适用的，"上帝究竟是什么"是不可言说、不可名状的，但上帝存在着，并用亚里士多德关于第一推动者、宇宙第一因和绝对必然的存在等进行论证。认为上帝是一、是纯存在，他通过流溢创造了世界，故物质不是永恒的，认为通过人的能动理智的活动，人能与上帝建立直接联系，对上帝的知识才是最高知识，故人所追求的不是个人幸福和财产，也不是肉体完善和道德卓越，而是关于上帝的思辨知识，真理标准在于是否符合圣经。在迈蒙尼德生前、特别是死后犹太神秘主义有很大发展，突出的是诺斯替教的神秘主义，发展为反对理性和逻辑，强调通过犹太神秘哲学的实践达到完美和自我洁身。这种争论导致了两次对立的地方性宗教会议，即巴塞罗那和蒙彼利埃会议，前者反对迈蒙尼德，支持犹太神秘主义，后者正相反，故两派争论仍继续着。莱维（Levi ben Gershon, 1288—1344）作为迈蒙尼德的继承者，进一步把犹太哲学亚里士多德化，更强调理性原则。反神秘主义的代表克雷斯卡斯（Hasdai ben Abralam Crescas, 1340—1410）则强调理性无能、启示必要，反对把犹太教建立在亚里士多德思想的基础上。这种对立一直继续到17世纪，并扩展到欧亚两洲的犹太社会中，随着资产阶级和科学技术的发展，出现了对犹太传统的怀疑和否定，如尤利尔（Uriel da Casta, 1585—1647）提出了自然神论，斯宾诺莎提出犹太教应随着神殿的毁坏而结束。同时也出现了犹太教的改革运动，如门德尔松主张犹太教要顺应社会发展，实行思想自由，容忍各种意见，重视理性和科学，修改犹太教的礼仪，对圣经和不成文法作出科学的解释。但18—19世纪神秘主义在犹太文化中有所发展，在20世纪产生了犹太神秘主义哲学家，如布伯等，这种哲学对新康德主义马堡学派和宗教存在主义有直接影响。

犹豫不成 因明用语。因过之一。即立论者或敌论者对于所说的因（中词）与宗上有法（小词）是否具有包含关系有所疑惑的过失。例如有人凭着不甚可靠的目测说：远处有火，因为看到远处有烟。其实远处或尘、或雾、或烟还难以肯定，因此说的人或听的人不免心存疑惑。

游外宏内 亦作"游外冥内"。西晋郭象用语。指一种精神修养的最高境界。《庄子·大宗师》注："故圣人常游外以宏（冥）内，无心以须有，故虽终日见形而神气无变，俯仰万机而淡然自若。"游外即精神上因任自然，不为物累，游心于世俗之外；冥内即行为上不脱离世俗，不违背名教。游外冥内即不违名教而任自然的"内圣外王"之道。

游外冥内 即"游外宏内"。

游戏（英 play；德 Spiel） 德国伽达默尔用语。用以比喻解释与被解释对象之间的关系。认为在游戏活动中，游戏并不决定于参加游戏活动者的意志与愿望，而是决定于游戏本身，即游戏的规则与要求所构成的实际主体。在游戏中，游戏者不再为自己的意志所控制，而是受控于游戏的规则与游戏双方的具体联系，其独特本质在于能在不断的往返重复运动中更新自身。欣赏艺术作品与此相似，欣赏者与艺术作品之间就像游戏一样，作品的意义不固定，而是随着欣赏者的审美情趣的发展而发展，艺术作品并无最后的评价。对一切文本的解释都是一种解释者与被解释的对象间无最后终结的来往运动。解释是客观存在的主体，它在不断发展中，解释不断地呈现出来，改变解释者对解释对象的理解。

游戏冲动（英 play impulse；德 Spieltrieb） 德国J.席勒用语。指人实现审美状态的意志、要求和活动，是感性冲动和形式冲动的统一。在《审美教育书简》中提出。J.席勒认为，源于人的物质存在的感性冲动和源于人的精神存在的形式冲动各有片面性，并受到自然要求和理性要求的强制，人在这两种冲动中是不自由的。只有形成一种新的冲动，将这两种冲动结合为一时，人才会既意识到自己的理性自由，同时又感觉到他的感性生存，这种新的冲动就是游戏冲动。游戏一词源于康德，康德用游戏一词表示人的认识机能（知性和想像力）的自我相关的无概念的自由活动。J.席勒用以表示感性和理性统一而扬弃两者的片面性、偶然性的自由活动。认为游戏冲动把形式送入物质之中，把实在送入形式之中，使人在物质方面和精神方面都得到自由。它的对象是活动形象，是现象的一切审美特性，即最广义的美。因此游戏冲动实际上亦即审美活动。席勒游戏冲动的观点是他美学思想的核心，对黑格尔美学有直接启示，对游戏说等近现代西方美学也有重要影响。

游戏练习说（theory of exercise through play） 德国谷鲁司关于艺术本质的理论。在《动物的游戏》、《人类的游戏》中提出。认为动物和人类的游戏不是与生活无关的活动，而是动物和人类为生活而作的一种"准备和练习"。游戏出于动物和人的本能，艺术正是由这种游戏本能所产生。人类的游戏是一种"自由的活动"，艺术创造和艺术欣赏也是一种"自由的活动"。这是游戏活动向艺术活动过渡的内在根据。艺术活动产生在游戏的高级阶段，并总是像游戏为了"练习"一样带有外在的目的。艺术活动本质只是一种摹仿性的游戏，但这种摹仿是一种内在而不外现于筋肉动作的"内摹仿"。谷鲁司在晚年，进一步用亚里士多德式的"宣泄"说来补充"游戏练习"说，认为艺术和游戏的作用在于使本能得到满足，使情感得到宣泄而不致淤积为患。该说在某种程度上克服了斯宾塞和K.朗格的游戏说的非功利、无目的的偏颇，看到了游戏艺术与生活的关系，但却错误地把艺术的本质与起源完全归结为游戏。该说对现代西方美学发生了广泛的影响。

游戏说（play theory） 西方艺术起源和审美的理论之一。主张用游戏活动解释艺术起源和审美本质。认为游戏在形态上多为对实际生活活动的模仿，在性质上是与纯粹快感相结合的身心自由活动。德国康德在《判断力批判》中提出"自由游戏"是审美快感的根源。J.席勒发展了这一论点，认为艺术冲动是一种"游戏冲动"，表现为"形式冲动"和"感性冲动"的综合。游戏的根本特点是人性中理性与感性的和谐。游戏的状态即自由的审美状态，审美即游戏，艺术起源于这种游戏。斯宾塞提出游戏和艺术都是过剩精力发泄于无实用价值的自由摹仿活动的"精力过剩"说。K.朗格认为游戏是孩提时代的艺术，而艺术是形式成熟的游戏，艺术欣赏的核心，是一种不带实用利害感的"有意识的自我欺骗"。谷鲁司认为游戏是为生活作的"练习"，艺术是高级的游戏，人只有以游戏的

态度观赏对象才能有审美欣赏。俄国普列汉诺夫将游戏说与劳动说结合起来，认为艺术是游戏，而游戏是劳动的产儿。游戏说在西方现代美学中发生了深远的影响，但也有人持批评态度，如李斯托威尔认为艺术家必须是真实事物的制造者，而游戏者却什么都不制造。艺术和美是人类生存的最高目的之一，而游戏只对身体有益。俄国托尔斯泰也认为游戏说所指的根本不是艺术活动。

游移视点（英 oscillating views；德 Spielraum） 德国伊瑟尔用语。指读者在文本中存在方式的手段，是读者领会客体的特有方式。在《阅读行为》里提出。伊瑟尔借鉴了胡塞尔内在时间意识的现象学理论，认为游移视点的主要性质和功能是联结、转换、修改、综合。在阅读中，读者的感知、想像、领会活动在文本内各视点间移动。通过游移视点读者才能穿越文本，从一个视点转向另一个视点，最后展开对相互联系的各个视点的复合。

游廌山 即“游酢”。

游酢（1053—1123） 北宋学者。字定夫。建州建阳（今属福建）人。学者称廌山先生。与杨时、吕大临、谢良佐并称程（颢、颐）门四大弟子。元丰进士，曾官监察御史、知汉阳军及和、舒、濠等州。从学二程，又“从诸禅游”。推崇禅学，认为只有亲自读过佛书方能辨儒、佛的同异。曾说：“前辈往往不曾看佛学，故诋之如此之甚。”（《宋元学案·廌山学案》）南宋胡宏曾说：“定夫（游酢）为程门罪人，何其晚谬一至斯与。”（见全祖望《宋元学案·廌山学案》案语所引）注重《周易》，称其“仰则著于天文，俯则形于地理，中则隐于人心”（《廌山遗文·孙荣心易传序》）。有《易说》、《中庸义》、《论语杂解》、《孟子杂解》、《廌山集》。

yǒu

友爱（fraternity） 古希腊亚里士多德的道德规范之一。该词源于希腊文 philia，有友和爱双重意义。亚里士多德认为，友爱是维护社会群体的组合和家庭的聚合的高尚而有用的德目，也是调节社会和家庭中人与人关系的行为准则。按友爱双方的地位，可分为平等的友爱和不平等的友爱两大类。平等的友爱，调节社会地位相同的、道德品质相似的人之间的关系，如兄弟、朋友之间。他们处于平等的地位，通过友爱使各自的德性得以完善。不平等的友爱，调节社会地位不同的、道德品质相差悬殊的人之间的关系，如家庭中父子、夫妻之间的关系，从而使父爱子，夫爱妻，子敬父，妻敬夫。在社会的统治者与被统治者的关系中，友爱使统治者必然爱被统治者，就像牧羊人必定爱护自己所放牧的羊群一样；被统治者出于对统治者养育和保护之恩的感激，也必然会爱统治者，使两者和谐相爱，社会安定协调。按友爱的动机，又可分为以德为目的的友爱、以乐为目的的友爱和以利为目的的友爱，其中以德为目的的友爱最可贵、完满。

有 中国哲学史用语。见“有无”。

有 “存在”的异译。详“存在”。

有 印度哲学用语。源出印度最古老的宗教文献《吠陀》。书中提出一个“有无统一”的模式，认为“无既非有，有亦非无”，作为“有”、“无”是现象，“非有”、“非无”是本体；“有”、“无”是非实在，在它们复归于本体时，只有惟一同一，别无二致。印度的顺世论认为“存在”（原素）是世界存在的惟一形式，因此承认世界是没有开端的。大乘佛教中观派创始人龙树等把存在归结为非有、非无、非亦有亦无、非非有非无。

有保证的论断（warranted assertibility） 美国杜威用语。用以代替真理一词，指真理只说明其后果而不带有满足效用等感情成分。认为科学与伦理学是研究具体问题，而真理学说则在于提出一种观念，并预测这种观念所可能产生的结果。认为这种不以满足效用为目的，不带有感情成分的论断是最有保证的，即真理。

有待 战国庄子用语。“无待”的对称。指事物各有其所依存的条件。《庄子·逍遥游》：“此虽免乎行（指列子御风而行），犹有所待（有待于风）者也。”西晋郭象注：“非风则不得行，斯必有待也；唯无所乘者无所待耳。”庄子认为世间的人和物皆有所凭借、依赖，是有条件的，无绝对自由。只有“道”，超然万物，无所凭借，是“无待”的，得道之人“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！”（同上）也“无待”而有绝对自由。

有底公理（axiom of groundedness） ZFC 公理系统中与基础公理等价的一条公理。它要求：“每一个集合总属于某一个集合层次 V。”这个集合层次是通过下述方法构成的：当 $\alpha=0$ 时，V_0 为空集，即 $V_0=\varnothing$；当 α 为 β 的后继序数时，V 是 V_β 的幂集，即 $V=P(V_\beta)$；当 α 为极限序数（即 $\alpha\neq 0$ 且 α 不是任何序数 β 的后继序数，例如一切自然数所构成的序数 ω）时，V 是一切较低层次之和，即 $V=\bigcup_{\beta<\alpha}V_\beta$。

有底集（grounded set） 见“密列曼诺夫悖论”。

有对 中国哲学史用语。《老子》、《易传》已具“有对”的思想，但未作为专门概念而提出。至宋代张载、二程、朱熹则论述较多。张载明确提出：“有象斯有对，对必反其为。”（《正蒙·太和》）存在着的客观现象都是对立相争的。程颢也认识到：“天地万物之理，无独必有对，皆自然而然，非有安排也。”（《遗书》卷十一）南宋朱熹在承认“有对”的普遍性的同时，又指出“有对”的复杂性。认为“虽说无独必有对，然独中又自有对。”（《朱子语类》卷九十五）事物对立双方又各自包含矛盾。明清之际王夫之注重对立双方的相互渗透、互为作用，认为：“截然分析而必相对待者，天地无有也，万物无有也，人心无有也。”（《周易外传》卷七）事物间的一切对立，都不是单纯的对立，而是既对立又统一的。

有法（梵 Dharmin） 因明用语。与“法”相对。宗支前陈、后陈之间在属性依归上的一对别称。“有法”即主词，“法”即宾词，是主词所反映的事物的属性。如说“声是无常”宗时，

后陈"无常"就是前陈"声"的属性,而前陈"声"就是含有后陈"无常"属性的事物。

有法差别相违 因明用语。因过之一,即因法(中词)与宗上有法(小词)暗含的意思相矛盾(所谓"差别",即言下暗许着的意义)。例如立"第一次推动使世界运转"宗,以"自在之物故"为因,此因与有法相矛盾,因为"第一次推动"暗含的意思即上帝。

有法自相相违 因明用语。因过之一,即因法(中词)与宗上有法(小词)相矛盾的过失(自相即语言所直陈的意义)。例如立"金刚石是最坚硬的碳素物"宗,以"不可燃故"为因,此因与宗上有法相矛盾,因为金刚石既然是"最坚硬的碳素物",那么是"可燃的"。

有个性的个人与偶然的个人(personal individual and accidental individual) 马克思和恩格斯用语。用以表示"现实的个人"在历史发展进程中交替出现的两种形式。在《德意志意识形态》中提出。有个性的个人是交往形式与生产力相适应时现实的个人的表现形式;偶然的个人是交往形式成为生产力桎梏时现实个人的表现形式。马克思、恩格斯认为生产力与交往形式之间的辩证发展过程,在个人与其生活条件的历史关系上,反映和体现为"有个性的个人"与"偶然的个人"的历史交替。当交往形式与生产力发展水平相适应时,生产力表现为个人的自主活动,交往形式是个人自主活动的条件。此时,"个人之间进行交往的条件是与他们的个性相适应的条件,这些条件对于他们说来不是什么外部的东西"。个人把他们的交往条件看成是自己个人活动的有机的、自主的条件,从而表现为"有个性的个人"。随着人的自主力量的必然发展,即生产力必然的进一步发达,人们会逐渐意识到自己原先的存在状态的局限性和片面性,从而感到与这种状态相适应的交往条件是一种偶然的桎梏。此时个人表现为"偶然的个人",他们把先前时代留存给他们的生活条件看做无机的、偶然的条件,力图予以打破。人类在很长的历史时期内,他们的个性是由非常明确的阶级关系所规定的。人们在孤立的地点和狭窄的天国内活动,个性受到阶级性的压抑与支配。只是随着商品生产的发展和资产阶级的出现,才出现了有个性的个人与阶级的个人的差别。出现了个性发展的自由。因此个人在资产阶级统治下,设想自己比先前的人类更自由些。但是这种自由发展是建立在个人生活条件偶然性的基础上的,不过是在一定条件无阻碍地利用偶然性的权利。实质上他们更不自由,因为这是一种以物的依赖性为基础的人的独立性。他们的自由活动使他们更加屈从于物的力量,他们更加受到异己的社会力量的统治,无法实现自主活动。然而,在这种事实上的不自由中却蕴含着变革交往形式的动力。人们终要创造新的交往形式使之适应更加进步的自主活动类型,从而从"偶然的个人"转变为新的"有个性的个人"。这就是建立在个人全面发展和共同支配他们的社会生产能力基础上的共产主义自由个性的实现。马克思强调,有个性的个人与偶然的个人之间的差别,不是概念的差别,而是历史的差别,它由历史所形成,也要由历史本身的行动来解决。

《有鬼论质疑》 中国陈独秀著。发表于1918年5月《新青年》第4卷第5号。认为:"吾国鬼神之说素盛,支配全国人心者,当以此种无意识之定数观念最为有力。"用近代自然科学知识与逻辑推理论证,向"灵学会"、有鬼论者提出八个问题,对披着科学外衣的唯心主义灵物二元论,进行诘难和揭露。反映了其唯物主义和无神论观点。收入《独秀文存》。

有机结构原则(principle of organic structure) 法国福科用语。指探求事物的本质结构的知识。19世纪以后的现代认识型形成的原则。认为古典时期以同一与差别原则作为分析知识的根本方法,它带有对对象进行割裂的性质。19世纪以后人们认识到世界并非由同一与差别联系起来的独立因素所构成,而是一种有机的结构。普遍语法的名词与话语为反思和语言结构所代替,它们考虑了语言因素的联系与结构。在自然史上,已不是考察其特征,而是研究它的功能,注重了事物之间的联系。在财富分析上,以生产代替财富,在生产过程中说明财富的需求与增长。由有机结构方法产生了认知领域的分裂,这时候不把知识看成凝固的表象或图表,而分裂为三个不同的知识领域。即(1)数学科学,它是一种命题的演绎体系。(2)生物学、经济学、语文学之类的经验科学,它们是把经验世界中间断的但类似的因素联系起来,以便揭示因素之间的因果关系和结构常量。(3)哲学反思,它是对知识的基础和实在的秩序作统一理解。

有机体行为系统(behavioral organism) 美国帕森斯社会系统理论的下属系统之一。指人类的生理体系,包括体质和神经系统。有机体行为系统是行动系统的最基本单位,而人格系统、社会系统、文化系统等其他三个系统都是为了保护和适应有机体系统而运行。但有机体行为系统并不是其他三个系统的决定因素,它只是发展其他三个系统的基础。有机体的运行要依赖于人格活动、社会的运行和文化的力量才可以完成。没有人格系统、社会系统和文化系统的塑造作用,有机体的人只是一个肉体而已,不是社会化的人。帕森斯认为,有机体行为系统在社会制度上表现为经济制度,这是因为人的劳动改造自然界,形成经济的发展。

有教无类 春秋孔子的教育主张。教育没有族类、种类的区别。把教育对象扩大到统治阶级成员以外,打破了周礼"学在官府",只准"国之贵游子弟学焉"(《周礼·地官司徒下》)的教育成规,推动了古代教育制度的改革和文化教育事业的发展。

有名 道家用语。与"无名"相对。见"无名"。

有情(梵 Sattva) 音译"萨埵"。即"众生"。

有穷集 即"有限集"。

有若 即"有子"。

有神论(theism) 主张在物质世界以外有超自然的神存在的一种理论。同"无神论"相对。最早由英国剑桥柏拉图主

义哲学家库德华兹首先提出使用。对神的信仰和崇拜是一切宗教的核心。有神论是一切宗教和神学学说的理论依据。它是人类社会发展的一定历史阶段中的产物。在原始社会，由于生产力的低下和科学的不发达，原始人对自然现象和自然力量由恐惧和敬畏而产生崇拜，并从"灵魂不死"的观念中形成对鬼魂的崇拜。一般在氏族和部落形成时就出现了"神"的观念。最初的神往往是已经死亡的古代氏族和部落的"英雄"，是原始人希望的化身，能在人间现实生活中找到它的原型。原始社会的神是多种多样的。不同地区、不同氏族部落都有自己的神。原始人还使自然界人格化，以为在自然现象背后隐藏着具有神秘力量的"神"。各种自然事物或现象，如太阳、月亮、风、雨、河、海甚至动植物都是神。进入奴隶制社会，由于专职僧侣对神的观念进行加工，"在更进一步的发展阶段上，许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上，而这个神本身又只是抽象的人的反映，这样就产生了一神教。"(《马克思恩格斯选集》第3卷第667页)随着主要的一神教(犹太教、基督教、佛教、伊斯兰教)的产生和形成，出现了宗教哲学，神不仅成为信仰和膜拜的主要对象，而且成为唯心主义的哲学概念。最早关于神存在的证明有：(1)本体论证明，即认为上帝是完美的存在物，由奥古斯丁提出，又由安瑟伦、笛卡儿和莱布尼茨等人加以发挥。(2)宇宙论证明，认为神是万物的最初本原和世界的第一个推动者。亚里士多德、托马斯·阿奎那、莱布尼茨、Ch.沃尔弗等人提出和发挥了宇宙论的证明。(3)目的论证明，即认为自然界的合目的性就是神或上帝存在的证明，由柏拉图、托马斯·阿奎那等人提出。此外，对神的存在还有认识论证明、心理学证明、道德证明等等。唯物主义哲学家在不同程度上批驳了这些证明。马克思主义哲学深刻地揭示了有神论的实质及其根源。恩格斯说，神不过是"支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这个反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式"(同上书第666—667页)。列宁说："神首先(就历史和生活来说)是由人的麻木的受压抑状态以及外部自然界和阶级压迫所产生的那些观念的复合，是巩固这种受压抑状态和使阶级斗争瘫痪的那些观念的复合"(《列宁全集》第46卷第367页)。19世纪末、20世纪初以来，有神论思想家力图把科学同宗教调和起来，提出了一些新的有神论学说。美国哲学家费斯克把斯宾塞的进化论应用于神学，提出"进化的有神论"；美国过程主义哲学家哈尔茨霍恩认为古典的有神论过分强调神的排他的绝对性，从而提出"双极有神论"，试图使神在内在性和超越性、绝对性和相对性之间保持平衡；苏格兰哲学家W. R. 索利(1855—1935)提出"伦理的有神论"，致力于从伦理学的角度论证神的存在，把具有有限特征的神看做价值的源泉。

有神论存在主义(theistic existentialism) 即"基督教存在主义"。

有待令式 即"相对命令"。

有体 因明用语。与"无体"相对，指论辩中双方使用的概念是"共许极成"(共同认可)的。如果立敌之中有一方不承认对方所使用的概念为真实，此概念即为随一有体，随一有体亦即随一无体。因明习惯上称作随一无体而不称随一有体。具体说来，自随一有体即他随一无体，他随一有体即自随一无体。

有为(梵 Saṃskṛta) 亦称"有为法"。佛教用语。与"无为"相对。原意为"造作"、"有所作为"。佛教认为，一切造作之法都是因缘所成的，因此，有为法泛指一切因缘所成的诸法，是缘起法的别名。因现实世界的一切精神(名)、物质(色)现象均系因缘所成，故均属有为法。名色又可分为五蕴，故常用五蕴总摄有为法："又诸有为法，谓色等五蕴。……如是五法，具摄有为。众缘聚集，共所作故。"(《俱舍论》卷一)有为法的基本性质是处在永无休止的无常迁流之中，故以生、住、异、灭四相为其特征。小乘佛教主要用有为法论述人生无常。大乘佛教则进而用此分析世界万物之"性空"与"唯心"。在五位法的体系中，有为法总赅了色法、心法、心所法与心不相应行法等四类。

有为法(梵 Saṃskṛtadharma) 即"有为"。

有我之境 中国王国维用语。与"无我之境"相对。指移情于物，意溢于境的壮美境界。《人间词话》指出，"境界"有"无我之境"与"有我之境"的分别。"有我之境，以我观物，故物皆著我之色彩"，如"泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去"、"可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮"。"有我之境，于由动之静时得之"属于"壮美"。是利欲之我与外物有利害对立关系时的境界。

有无 中国哲学史一对范畴。有，指有形、有名、实有等无，指无形，无名，虚无等。最早提出这对范畴的是老子。他说："无名，天地之始，有名，万物之母"。又说"天下万物生于有，有生于无"(《老子·四十章》)，"道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和"。又认为无比有更为根本、重要，说："三十辐共一毂，当其无，有车之用。""有之以为利，无之以为用"(《老子·十一章》)。庄子继承了老子的思想，认为无并非完全不存在，而是万物的根本或本原。"泰初有无、无有无名，一之所起，有一而未形"(《庄子·天地》)。"万物出乎无有，有不能以有为有，必出乎无有。而无有一无有"(《庄子·庚桑楚》)。注重有和无的统一性，"有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。俄而有无矣，而未知有无之果孰有孰无也"(《庄子·齐物论》)。又注重有和无的相对性，认为有和无无法分清，存在和非存在之间的界限无法区分，"因其所有而有之，则万物莫不有；因其所无而无之，则万物莫不无"(《庄子·秋水》)。后期墨家则认为"无不必待有，说在所谓"(《墨子·经说下》)。"若无焉，则有之而后无。无天陷，则无之而无"(《墨子·经说下》)。主张根据具体事物来分析有无关系。魏晋时期，有和无的关系成为当时哲学讨论的主要问题。何晏说："有之为有，恃无以生"(《道论》引《列子·天瑞》注)。王弼认为"天下之物皆以有为生，有之所始，以无为本。将欲全有，必反于无也"(《老子·四十章注》)。认为天地万物得以存在，是由于以无为本。万物要保全自身，就必须保持其本体"无"，"不能舍无以为体也"(《老子·三十八章注》)。但又认为"无"不能离开"有"，"无不可以无明，必因于有"。因而主张要"崇本举末"或"崇本息

末"，即以无统有。裴頠、郭象等人则反对此说，主张以"有"为根本。裴頠说："至无者无以能生，故始生者自生也。自生而必体有，则有遗而生亏矣。生以有为已分，则虚无是有之所遗者也。"(《崇有论》)认为不能从虚无中去寻求事物产生的本原，产生有的都是有。郭象认为："无既无矣，则不能生有"。又认为有也不能生存，"夫有之未生，以何为生乎？故必自有耳"，"岂有之所能有乎？此所以明有之不能为有，而自有耳"。由此提出"生生者谁哉？块然而自生耳"(《庄子·齐物论注》)。东晋僧肇在《不真空论》中提出非有非无论，认为万物虽不真实，但并非不存在，而是有非实有，无非实无；万物是假有，然而假有不是空无。强调有和无的统一性，万物既是有，也是无。北宋张载认为，有无只是气变化的不同形态："气聚，则离明得施而有形，气不聚，则离明不得施而无形。方其聚也，安得不谓之客(有)；方其散也，安得遽谓之无？"(《正蒙·太和》)气是有，气散而无形，幽隐不可见，气聚象而有形，明析可见，因而"圣人仰观俯察，但云知幽明之故，不云知有无之故"。否认有绝对的虚无存在，"知太虚即气则无无"(同上)。明清之际王夫之继承和发展了张载的观点，进一步辩证地说明有和无的关系。认为无是相对于有说的，没有"有"也无所谓"无"，而无也必有待于有。"明有，所以为明；幽有，所以为幽。其在幽者，耳目见闻之力穷，而非理气之本无也"。主张有和无统一于气，"凡虚空皆气也，聚则显，显则人谓之有，散则隐，隐则人谓之无"(《张子正蒙注·太和篇》)。由此"可见谓之有，不可见遂谓之无，其实动静有时而阴阳常在，有无无异也"(同上)。并指出有无是相对而言的，"既可曰无矣，则是有而无之也"；"今使言者立一无于前，博求之上下四维古今存亡而不可得穷矣"(《思问录·内篇》)，没有孤立独存之所谓"无"。

有无相生 老子的辩证思想。《老子·二章》："有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。"汉严遵注："无以有亡，有以无形……故无无则无以见有，无有则无以知无。"(见《严遵老子注》辑本)。此处的"有"和"无"是同难易、长短、高下等属同一层次的具体概念，"有无相生"是指有无相互依存，互为条件，包含有朴素的对立统一思想。

有限集(finite set) 亦称"有穷集"。能够与某一自然数n构成一一对应的集。这里，是把自然数n看成是所有比n小的自然数所成的集：{0，1，2，…，n－1}。有限集具有下述特征：它不能与其任一真子集一一对应，因此也可以把有限集定义为与它的任一真子集都不一一对应的集。

有限阶语言(language of finite order) 见"形式语言的分类"。

有限命令 即"相对命令"。

有限人格(finite person) 人格主义哲学用语。指作为无限人格的上帝的产物和表现的每一个特殊的个人的人格。参见"无限人格"。

有限性定理(finitary theorem) 即"紧致性定理"。

有限与无限(the finite and the infinite) 反映物质运动在时间和空间上辩证性质的一对哲学范畴。有限指有条件的、在空间和时间上都有一定限度的、有始有终的。无限指无条件的、在空间和时间上都没有限制、无始无终的。古希腊阿那克西曼德最早把这对概念引入哲学。认为"无限"是没有质的，因而也是没有界限的东西，但却"是一切存在物的始基和元素"。"这个包容一切世界的始基是永恒的和无始无终的。""凡是产生出的东西都要消灭，而一切毁灭都是有限的"(见亚里士多德《物理学》)。毕达哥拉斯学派把有限和无限作为他们提出的十对对立范畴之一。亚里士多德总结了古代对无限的认识，肯定无限是基于以下的认识：时间的本性是无限的，量是无限可分的，生灭是无穷尽的，人的思想不能设想任何穷尽。康德认为当理性企图对本体有所认识时，必然陷入二律背反：世界在时间上和空间上是有限的，世界在时间和空间上是无限的。黑格尔系统阐述了有限与无限的关系。他区分了恶无限性和真无限性两种概念。认为恶无限性在质上和有限对立，和有限没有联系，有限是此岸，无限在彼岸，无限在有限之上，在有限之外。有限物自身质的规定中的否定本性决定了有限物必然发展为无限物。因此，"真正的无限毋宁是'在别物中即是在自己中'，或者从过程方面来表述，就是：'在别物中返回到自己'"(同上)。黑格尔关于有限与无限的内在统一和无限性只有在有限东西的统一中才能理解的观点，对批判形而上学和不可知论作出了贡献。马克思、恩格斯高度评价黑格尔的辩证思想，同时又扬弃了它的思辨性质，从而把有限与无限的对立统一看作是客观物质世界本身所固有的辩证法。恩格斯指出，无限的前进过程并不是同一个东西的永恒的重复，"而是发展，前进或后退，因而成为必然的运动形式"(《马克思恩格斯选集》第4卷第345页)，它是以物质既不能创造又不可消灭和物质运动总是从一种状态转化为另一种状态的永恒过程为内容的。辩证唯物主义认为，有限和无限是物质世界中存在的客观矛盾，是物质的运动在时间和空间上表现出的辩证联系。因此，有限和无限的关系是辩证的，是对立的统一。无限由有限构成，无限不能脱离有限而独立存在。物质世界就其整体而言，它在时间和空间上都是无限的，但它却是由无数具体物质客体的有限时间和空间构成的。物质的无限性总是和具体物质客体的有限性相联结。有限并不存在于无限之外，它是构成无限的环节、部分和因素。有限包含着无限，有限体现着无限。有限事物的发展变化，它们生生灭灭的无穷链条，本身就是物质无限性的表现形式。有限与无限的辩证统一，表现在任何一个物质客体中。每一物质客体总是存在于一定的时间和空间界限之内，具有有限性，但它又有着变化和发展的无限能力，有着内部和外部无数联系以及不可穷尽的特征和结构层次，这又是它的无限性。有限和无限的辩证原理对于人们的认识活动和实践活动有重要指导意义。人们是通过有限认识去把握无限的，各门科学就是通过有限的、相对的各种事物和现象，逐步地揭示出物质世界中无限的、绝对的东西，在广度和深度上逐步地去把握无限物质世界的本质和规律性。无限与有限的关系也是绝对与相对的关系。列宁指出："绝对和相对，有限和无限＝同一个世界的部分、阶段。"(《列宁全集》第55卷第887页)在人们认识过程中，有限与无限的关系表现为人类思维的非至上性和至上性的辩证法。如果片面地强调人的认识的有限性，就会把无限和有限形而上学地割裂开来，从而导致不可知论的观点。

有限与无限(the finite and the infinite) 德国谢林在《先验唯心论体系》和《艺术哲学》中用语。无限指超越于主体和客体之上的客观精神,是普遍的绝对意志,自我意识的自我同一;有限指具体、个别的事物,特别是指具体的个人意识。谢林将这一概念运用于美学上,提出"艺术作品的根本特点是无意识的无限性"(《先验唯心论体系》)。即艺术作品包含着不同于个人主观意识的普遍观念,"能作无限的解释"。认为有意识是有限的,无意识是无限的,一般无限性无法通过有限存在来表现,但艺术创作既有有意识的活动,又有无意识的活动,存在着有限与无限的矛盾,艺术家从有意识开始,以创造无意识的艺术作品而告终,由有限而达到无限。完美的艺术作品都能通过有限表现无限,"这种终于被表现出来的无限事物就是美。"(同上)谢林的主张体现着德国古典美学综合经验派美学与理性派美学的基本方向。

有限制换位 即"限制换位"。

有相唯识派(梵 Sākaravijñāna Vādin) 印度大乘佛教瑜伽行派之一。与"无相唯识派"相对。产生于4、5世纪,以唯识新学的陈那、护法为代表。因他们都肯定相分的真实性,故称。陈那接受经量部主张的心法"自证说"理论,认为在难陀提出的见分、相分之外,应该还有一个心自体、并能证明自体作用的"自证分"。他还认为见分、相分、自证分都是真实的。见、相交涉的结果就是见分了解相分,这种了解,实际又是亲切的自知自证,故称"自证分"。护法则在三分说的基础上提出"证自证分",构成四分说。他认为见、相两分是一重能(主体)、所(对象)关系,但属于心的比较外围的部分。自证分与证自证分则属心的核心部分,属于内缘,也形成一重能、所关系。即证自证分为能,自证分为所。并认为四分都是真实的。

有效的推理形式(effective form of inference) 亦称"正确的(符合推理规则的)推理形式"。与"非有效的推理形式"相对。一个推理形式"$A_1,\cdots A_n$,所以 B"是有效的推理形式,当且仅当具有 $A_1\cdots A_n$ 诸形式的任何前提为真时,具有形式 B 的结论一定为真,即在一个有效的推理形式中,其前提真而结论假是不可能的。也可以说,一个推理形式是有效的,当且仅当其前提($A_1\cdots A_n$)蕴涵着结论(B)。一个具体推理的推理形式如果是有效的,那么,该具体推理也就是有效的推理。如演绎推理就是有效的推理。

有效史 即"效果历史"。

有效推理(effective inference) 亦称"正确(符合推理规则的)推理"。运用有效的推理形式所进行的推理。亦即是前提蕴涵着结论的推理。一个有效的推理,其前提真而结论假是不可能的。如三段论第一格的 AAA 式,是一个有效的推理形式。运用这一有效的推理形式所进行的推理,就是有效推理。例如:"一切金属都是能导电的,一切有色金属都是金属,所以一切有色金属都是能导电的。"这一具体推理是一个符合三段论规则的、正确运用了三段论第一格 AAA 式的推理,所以,它就是一个有效推理。

有效性定理(valid theorem) 关于一阶理论的一个元定理,与完备性定理相对。可表述为:"若 $\mathcal{T}$ 是一阶理论,则 $\mathcal{T}$ 的每个定理在 $\mathcal{T}$ 的任一个模型中有效"。这个定理表明了一阶逻辑的逻辑公理和推理规则是可靠的。

有序对 即"有序偶"。

有序偶(ordered pair 或 ordered couple) 亦称"有序对"。设 a、b 是两个集,由{a}、{a,b}构成的无序偶{{a},{a,b}}称为 a、b 的有序偶,以⟨a,b⟩表示之。两个有序偶⟨a,b⟩、⟨c,d⟩相等的充要条件是 a = c 且 b = d。因此,一般地⟨a,b⟩≠⟨b,a⟩。这就体现了⟨a,b⟩与元素排列的相关性。在⟨a,b⟩中 a、b 分别称为其第一、第二坐标(或投影)。

有序与无序(order and disorder) 标志系统组织性程度的范畴。序指系统在结构和运动方面的组织性、规律性和方向性的确定程度。有序,指系统的要素或子系统的自由独立运动处于次要服从的地位,整个系统具有一定的时间、空间或程序的结构,并产生一定的组织功能;无序,指系统的要素或子系统的自由独立运动占主导地位,整个系统不具有一定的组织形式,也不具有组织功能。在自然界和社会中,有序和无序状态都是普遍存在的。在系统论、信息论和控制论中,系统的序用它所包含的信息量来度量。一个系统有序程度越高,组织程度越复杂,它所包含的信息量也就越大。在热力学中,系统的"无序程度"和系统所含的熵是一致的。一个系统的熵越大,表明它的无序程度越高。在协同学中,哈肯引进"序参量"来描述系统的有序和无序。如在铁磁体中总的磁化强度可以作为序参量。当自旋方向无规则而无序时,序参量为零;而当所有自旋方向都相同而完全有序时,序参量达到极大值。现代自组织理论的研究表明,一个远离平衡态的开放系统可以从无序自发产生各种时空有序结构,也可以由有序走向混沌。有序和无序相对立而存在,并在一定条件下各自向相反的方向转化。这一对范畴对于认识事物的运动、变化过程的规律性有一定方法论意义,有助于人们更好地理解自然界丰富多样的发展图景。

有意味的形式(significant form) 英国 C. 贝尔用语。意味指不同于日常情感体验的一种特殊的、高尚的、排斥有关现实生活的种种考虑的"审美感情"。"有意味的形式"指能引起人们审美情感的、以独特方式组合起来的线条、色彩等形式关系,包括"审美地感人的"、激发审美感情的意味和"形式或形式间的关系"两个方面。在《艺术》一书中提出。贝尔认为这种形式既让我们了解实物,又创造了审美感情。它是艺术家主观审美情感的表现和主观创造,是独立于外部事物的一种新的精神性的现实,它可传达创作者的感情,是区别艺术品与非艺术品的"最基本的性质"。审美活动是对这种有意味的形式的观照。这一命题在逻辑上有循环论证的弊病,并把审美感情同社会生活完全割裂开来,但它对破除传统美学内容形式两分法的简单化倾向,揭示艺术作品的独立自主性有重要启发,在西方产生了广泛影响。

有用就是真理(useful is truthful) 美国 W. 詹姆斯的

真理观。认为真理不是事物的属性，而是观念的属性，真理是对确定人们的信念有实际效果的观念，是对满足人的需要和愿望有用、使人获得成功的观念。因此有效、有用、成功是真理的主要标志。一个观念"'是有用的，因为它是真的'，或者说，'它是真的，因为它是有用的'。这两句话的意思是一样的"(《实用主义》)。虽然真观念要符合实在，但实在本身就是纯粹经验的产物，仍是属于观念的东西，因此"除了经验之流本身外，绝没有旁的东西能保证产生真理"(同上)。真理相对于人的变化着的经验而存在，以满足人的变化着的需要为尺度，人按照自己的需要创造真理。检验真理的标准只能是是否对人有用。"要是真观念对人生没有好处，或者真观念的认识是肯定无益的，而假观念却是惟一有用的，那么……我们的责任就会是回避真理"(同上)。这是一种否定真理的客观性、否定唯物主义反映论的主观唯心主义理论。

有中国特色社会主义 将马克思科学社会主义学说与中国实际相结合的，具有时代特征、中国特色的社会主义。邓小平在中共第十二次全国代表大会开幕词中提出："我们的现代化建设，必须从中国的实际出发。无论是革命还是建设，都要注意学习和借鉴外国经验。但是，照抄照搬别国经验、别国模式，从来不能得到成功。这方面我们有过不少教训。把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义，这就是我们总结长期历史经验得出的基本结论。"(《邓小平文选》第3卷第2—3页)十一届三中全会以后，中国的社会主义改革开放和现代化建设，走的就是一条建设有中国特色的社会主义道路。邓小平在实践中有一系列的重要论述，并初步形成了科学的理论体系。江泽民在《庆祝中国共产党成立七十周年大会上的讲话》、在中共十四大和十五大的政治报告中进行了全面的论述。高举邓小平理论的旗帜，将建设有中国特色的社会主义事业全面推向21世纪，是中国共产党各项工作的主题。有中国特色的社会主义，涵盖经济、政治、文化、外交、军事、祖国统一等许多方面。它以邓小平理论为指导，倡导解放思想、实事求是，抓住机遇、加快发展。经济上实行以社会主义公有制为主体、多种所有制经济共同发展的基本经济制度；建立和完善社会主义市场经济体制；实行以按劳分配为主体的多种分配形式，鼓励一部分地区和一部分人通过合法途径先富起来，逐步实现全体人民的共同富裕；实行对外开放，积极参与国际经济合作和竞争。以经济建设为中心，实行可持续发展的战略，通过改革开放和发展生产力，保证国民经济持续快速健康发展，不断满足人民群众日益增长的物质文化需要。政治上坚持社会主义道路，坚持人民民主专政，坚持中国共产党的领导，坚持马列主义、毛泽东思想、邓小平理论；实行人民代表大会制度和共产党领导的多党合作、政治协商制度以及民族区域自治制度；发展民主，健全法制，建设社会主义法治国家；处理好改革、发展、稳定的关系，加强和改善党的领导，维护国家的统一和民族团结，建设廉洁高效的政府；按照"一国两制"的方针，完成祖国统一大业。文化上以马克思主义为指导，用邓小平理论武装全党、教育人民；坚持物质文明建设和精神文明建设两手抓，实现经济增长和社会进步的协调发展；全面推行素质教育，培养有理想、有道德、有文化、有纪律的公民；发展面向现代化、面向世界、面向未来的、民族的科学的大众的社会主义文化。坚持中国共产党在社会主义初级阶段的基本路线，是实现有中国特色社会主义最可靠的保证。建设有中国特色的社会主义是一个很长的历史过程，需要几代人、十几代人，甚至几十代人坚持不懈地努力。参见"邓小平理论"、"社会主义初级阶段"、"社会主义市场经济"、"社会主义现代化"

有子(前518—?) 春秋末鲁人。姓有，名若。孔子晚年学生。少孔子四十三岁。重视孝和礼，首先提出孝悌"为仁之本"，"礼之用，和为贵"等主张(《论语·学而》)，对以后封建统治思想影响颇大。孔子死后，孔门弟子以其"状似孔子"，曾相与共立为师。

yòu

《又乙巳春书之二》 南宋陈亮著。系答朱熹对其《乙巳春书之一》的复信。指出朱熹"仁人明其道，不计其功"的动机论，不合孔子的本意，认为管仲"一匡天下，民到于今受其赐"的客观效果是"有仁之功用"的体现，是孔子称许管仲"如其仁"的缘由所在。在肯定"夫子亦计人之功"的前提下，批评"功用与心不相应"的割裂动机与效果相统一的动机论。强调"心迹不曾判"的动机与效果统一论。后收入《龙川文集》。

《右鬼》 即"《明鬼》"。

右倾机会主义(right opportunism) 见"机会主义"。

《祐录》 即"《出三藏记集》"。

yū

《迂书》 北宋司马光著。主张"天者万物之父"(《士则》)，人们只能"顺天之命"。认为"僭天之分，必有天灾；失人之分，必有人殃"(同上)。贫富、愚智等差别是"天"的意志，不可抗拒，"天使汝穷而汝强通之，天使汝愚而汝强智之，若是者必得天刑"(同上)。要求各阶级"谨司其分，不敢失陨"。还强调天道不变论，指出"天地不异也，日月无变也，万物自若也，性情如故也，道何为而独变哉?"(《辨庸》)以论证封建制度的永恒不变。除编入《司马文正公集》外，另有清刻本、《四部丛刊》影宋本、《万有文库》本。

yú

于光远(1915—) 中国哲学家、经济学家。上海市人。1936年毕业于清华大学物理系，同年夏在上海与艾思奇等一起组织自然科学研究会。1940—1945年在延安曾先后任延安自然科学研究会驻会干事、中山图书馆主任、延安大学财经系研究组组长等职。1949—1951年任《学习》杂志总编、中共中央图书馆主任。1955年起担任中国科学院哲学社会科学部委员。以后分别任中共中央宣传部理论宣传处副处长、科学处处长，中国科学院哲学研究所自然辩证法组组长、国家计委经济所所长、国家科委副主任。1977—1982年任中国社会科学院副院长。后又任中共中央顾问委员会委员，中国社会科学院顾问，中国自然辩证法研究会理事长，中国生产力经济学会

会长等职。在马克思主义哲学(特别是自然辩证法)和经济学等方面有所研究。在哲学方面研究了科学分类问题,教育学与心理学问题,超心理学与人体特异功能问题。倡导建立中国的哲学学。主持编写自然辩证法百科全书和中国大百科全书社会主义卷。主要哲学论著有《哲学论文、演讲、笔记》(1982)、《关于规律的客观性质的几个问题》(1979)、《论社会科学研究》(1981)、《反"人体特异功能"论》(1997)、《同伪科学至少还要斗一百年》(2000)等。1984年主持重新译编了恩格斯的《自然辩证法》。

于吉 东汉末方士。一作干吉、于室。琅邪(今山东省临沂北)人。史载有两说:(1)《太平经》作者,东汉顺帝时(126—144),其弟子宫崇曾献于吉在曲阳泉水上所得神书《太平清领书》百七十卷。(2)《三国志·孙策传》注引《江表传》:"时有道士琅邪于吉,先寓居东方,往来吴会,立精舍,烧香读道书,制作符水以治病"。后为孙策所杀。

《于吉神书》 见"《太平清领书》"。

余集 即"补集"。

余靖(1000—1064) 北宋无神论者。字安道。进士出身。后官至工部尚书。反对当时流行的"祥瑞"说,认为"国之兴也在乎德,不在乎瑞;国之亡也在乎乱,不在乎妖"。故"禹以平水土兴,汤以行仁政兴,周人以积德累仁兴。夫是者,虽无祥瑞可不谓圣且治乎!癸以侈奢亡,辛以暴虐亡,厉王以聚敛亡,幽王以女色亡。夫是者,虽无妖异可不谓昏且乱乎"(《王瑞论》)。有《武溪集》。

余萧客(约1732—约1778) 清经学家。字仲林,一字古农,江苏吴县人。惠栋弟子。15岁即攻群经,以为空谈理气,无补经术。后博览经史,涉及道藏、释典等。认为唐以前对经的注疏解说颇多阙遗,乃从诸史传、类书中广搜唐以前解经旧说,随条备录,依次编定,成《古经解钩沉》三十卷。另有《文选纪闻》、《文选音义》、《注雅别钞》、《选音楼诗拾》等。

余祐(1465—1528) 明学者。字子积,号讱斋。鄱阳(今属江西)人。弘治进士,官至吏部右侍郎。师事胡居仁。其学墨守师说。认为程朱之学"专以诚敬入门",只要消除"念虑"中的不诚不敬,便可"使心光明笃实,邪僻诡谲之意勿留其间,不患不至于古人矣"(《明儒学案·崇仁学案三》)。非难王守仁《朱子晚年定论》:"安得执少年未定之见,而反谓之晚年哉?"(《明史·儒林一·余祐》)遭黄宗羲等人辩驳。有《性书》。

余蕴 南宋张戒用语。指含蓄蕴藉致使咀嚼体会饶有余味。对诗歌咏物言志提出的美学要求。认为《诗·国风》中:"爱而不见,搔首踟蹰","瞻望弗及,伫立以泣"的诗句,"其词婉,其意微,不迫不露,此其所以可贵也。"并以这一观点批评杜牧"多情却是总无情,唯觉尊前唤不成"之句为"意非不佳,然而词意浅露,略无余蕴"(《岁寒堂诗话》)。认为"道得人心中事"须有余蕴,有余蕴才有意味,无余蕴则格卑。作诗但知咏物专讲刻画或但知言志只是率直以出者皆无余蕴。反映出强调艺术表现的含蓄蕴藉,反对"浅露"的美学思想。

俞曲园 即"俞樾"。

俞琰(1258—约1324) 宋元之际道教学者。字玉吾,号全阳子、林屋山人、石涧道人。吴郡(今江苏苏州)人。以词赋见称。宋亡,隐于林屋山。擅《周易》,重视内丹,融合儒道,与理学关系密切。有《周易集说》、《周易纂要》、《易外别传》、《周易参同契发挥》、《释疑》、《阴符经注》等。

俞樾(1821—1907) 清学者。字荫甫,号曲园。浙江德清人。道光进士。改庶吉士,授翰林院编修,官河南学政,后罢归,一意治经。历讲苏州紫阳、上海求志、德清清溪、归安龙湖等书院,晚年主讲杭州诂经精舍三十余年。曾总办浙江书局,刻子书二十二种,世称善本。治经、子、小学,以高邮王念孙、引之父子为宗,谓"治经之道,大要在正句读,审字义,通古文假借,三者之中,通假借为尤要"(《清史稿·儒林三》)。撰《群经平议》,校正诸经句读,审定字义,颇为精当;《诸子平议》仿王念孙《读书杂志》,校正古文,阐明古义,其有见地;《古书疑义举例》从经、子诸书约举其例,分析其语法修辞的特殊性。能诗词、工篆、隶,重视小说戏曲,强调其教育作用。所作笔记,搜罗甚富,包含有学术史、文学史资料。所撰各书,总称《春在堂全书》。

瑜伽(梵 Yoga) 印度哲学用语。原指驾牛驯马的轭、枷等套具,又比喻人的情欲犹如烈马需要制服。后引申为小我(个体灵魂)和大我(最高精神)的结合,即将小我置于大我的制约之下。以后"瑜伽"一词成为专指实行苦行、克制情欲的修炼方法。最早见于《梨俱吠陀》,《奥义书》和《薄伽梵歌》也多有叙述。除瑜伽派哲学外耆那教、佛教、数论、胜论、吠檀多等派均注重瑜伽修炼,但选择方法有所不同,基本可分四类:(1)王瑜伽(Raja yoga)强调通过调息、制感、静虑等措施使精神高度集中,以达到"三昧"解脱;(2)信瑜伽(Bhakti yoga)要求通过虔诚信仰获得解脱;(3)智瑜伽(Jñāna yoga)注重通过知识和认识真谛以求解脱;(4)哈陀瑜伽(Haṭha yoga)强调姿式、肉体的修炼。此外还有:奉行苦行达到与大神湿婆结合的"湿婆瑜伽"(Śiva yoga);按照个人的社会责任寻求行动方法的"业瑜伽"(Karman yoga);通过声音的神秘力量来控制情感的"密咒瑜伽"(Tantra yoga)。在不二论吠檀多中,认为修炼不需要与世隔绝、专注一处的沉思,只要认识梵我同一即可求得解脱。

瑜伽八支行法 古代印度瑜伽派哲学修炼的八种方法。(1)禁制(Yama),为消极的道德戒律,指不杀、不盗、不淫、不贪、不妄;(2)遵行(Niyama),为积极的道德戒律,指清净、轻安、苦行、诵读、崇敬自在天;(3)坐法(Āsana),指修炼身心时盘坐的方法,是辅助入定的必要条件,要求身体轻安、自在、坚定,不能有丝毫矜持不安;(4)调息(Praṇāyāma),指控制和调理呼吸使之安心的方法;(5)制感(Pratyahāra),指控制感官不为外物所扰的方法,使之对世间各种诱惑失去兴趣;(6)执持(Dhāraṇa),指使心专注于一处的方法,为使心不外驰;(7)静虑(Dhyāna),指专注于对自我沉思的方法,使主、客观合而为

一,进而达到"等持"状态;(8)等持(Samadhi,亦称"三昧",一译"定"),指自我完全排除欲念,与对象融为一体,已意识不到自身和外物的存在,惟感真知神我独存。至此已达到修炼目的,修炼者可获得解脱。

《瑜伽经》(Yogasūtra) 印度钵颠阇梨著。约成书于前2世纪(一说4世纪)。瑜伽派哲学经典。共4卷一百九十四颂。第1卷五十一颂三昧分,叙述禅定之性质与目的;第2卷五十五颂修持分,叙述达到目的的方法,提出八支行法,即夜摩、尼夜摩、坐法、调息、制感、执持、静虑、等持;第3卷五十四颂变化分,叙述修持后所得各种神通,如千眼通、千耳通、宿命通、他心通;第4卷三十四颂独存分,详述解脱。第4卷疑为后人所加。中心思想是教诫人们以各种方法修炼身心,使小我(个体灵魂)和大我(最高精神)融合在一起,达到神我独存的解脱境界。注疏本有毗阿沙(Vyāsa,4世纪)著《瑜伽经注》,筏遮塞波底·弥尸罗著《明谛论》,博阇(Bhoja)著《王解脱》,识比丘(Vijnana Bhiksu,16世纪)著《瑜伽功业》和《瑜伽纲要》。

瑜伽密教 即"密教"。

瑜伽派(梵 Yogavāda) 古代印度哲学派别之一。与"数论派"并行。约前2世纪(一说4世纪)钵颠阇梨著《瑜伽经》,标志着瑜伽派的形成。在理论上与数论派大致相同,但二十五谛说。认为自性(原始物质)由三德构成,与自性相对的是永恒的神我(精神实体),自性与神我相合而生万物。但该派承认自在天的存在,认为唯有自在天才能打破自性中三德的平衡,使盲目无意向的自性朝有秩序的方向发展,故亦称"有神数论"。在实践上注重两方面修炼:(1)内心修炼,认为心受物欲影响而活动,偏离了神我,故修心须离欲,不仅要泯灭对饮食人物的追求,且要根绝对人间欢乐的向往;(2)身体修炼,认为身体与内心相互影响,修炼也需调伏身体。提出八支行法,即夜摩、尼夜摩、坐法、调息、制感、执持、静虑、等持八种修身炼心方法,强调通过戒律、静坐、调整呼吸、抑制情感、节制饮食、甚至制造肉体痛苦来排除人间纷扰、使心注一处,渐辨神我独存。该派理论还提出一些认识论问题,如将知识分成五种形式:由感觉、推理、证言所得的真知(量);由错觉、谬误所得的误知(似知);由想像所得的知识(分别);由睡眠所得的幻觉(睡眠);由记忆所得的印象(念)。提出认识的三要素,即知者、知、知之对象,要求能知和所知相结合。认为对神我的认识要有一个由粗到细的过程,即先将事物的诠(观念)、行(印象)与事物本身相统一,通过对事物属性的分析,认识物的局限,就能进一步以心(思想、精神)去追求、体验"觉"(自我意识),再进而认识神我。钵颠阇梨所创的瑜伽派,被称为王瑜伽,后因选择修炼侧重不同又出现了信瑜伽、智瑜伽、业瑜伽、哈陀瑜伽、密咒瑜伽、湿婆瑜伽等派别。参见"瑜伽"。

《瑜伽师地论》(Yogācārabhūmiśastra) 亦称《十七地论》。相传系弥勒口述,无著笔录。一说为无著本人所著。唐玄奘译,100卷。印度大乘佛教瑜伽行派主要经典。全论分五个部分:本地分、摄决择分、摄释分、摄异门分、摄事分。主要内容是以"持"、"相"、"分"等十法总结大乘的"道"(实践方法)与"果"(实践结果)。认为真理按其深浅程度不同可分四等,最高的佛教真理只有在排除一切感情的干扰及理性的蔽障后才能得到。世界万有都有"假说自性"(凭借概念予以表达的性质)与"离言自性"(离开概念的万有本性)两种性质,强调这两种性质的高度统一。它提出的阿赖耶识、唯识中道等论点,被后世其他唯识著作发展,成为唯识哲学的基本理论。异译本有北凉昙无谶译《菩萨地持经》,十卷。刘宋求那跋陀罗译《菩萨善戒经》,九卷。陈真谛译《决定藏论》,三卷。均系节译。现存较早的注疏有古印度胜子著《瑜伽师地论释》,一卷,玄奘译,分六门略释十七地。敦煌遗书中存有唐法成述,弟子笔录之《瑜伽师地论随听疏》。

瑜伽行派(梵 Yogacara) 亦译"唯识派"。中国传统称为"大乘有宗"。印度大乘佛教派别之一。与"中观派"并行。其理论于4—5世纪时为无著、世亲所创立。主要经典有《瑜伽师地论》、《唯识二十论》、《唯识三十颂》、《辨中边论》等。该派认为心识产生以后有一种作用,能把识的一部分转变为识的对象,即所谓"内识生时,似外境现"(《唯识二十论》),由此主张世界万物都是心识的变现,本身并非真实的客观存在,只是由于人们认识不到这一点,才把它执为实在的外境。该派把识分为八种,眼、耳、鼻、舌、身、意六识有了别及思虑作用,第七识末那识为潜在的自我意识,第八识阿赖耶识为前七识的根本及核心。其中阿赖耶识执藏着世界万物的各种名言(概念)种子,这些种子在业种子的作用下,从潜在状态转为现行活动时,便变现出世界万物。该派提出三性三无性说以解释一切认识现象的有、无、真、假。用"五位百法"建立佛教名相分析系统。5—6世纪以后,该派分为以难陀(Nanda,约450—530)、安慧(Sthiramati,约470—550)为代表的唯识古学及以陈那、护法为代表的唯识新学。由于在见分、相分等问题上的观点不一,分别被称为无相唯识派与有相唯识派。瑜伽行派后与中观派合流,形成瑜伽中观派,并最终融合于密教中。瑜伽行派思想很早就传入中国,南北朝时菩提流支的地论学派及真谛的摄论学派所传基本上属于唯识古学,唐玄奘的唯识宗则主要传译唯识新学。

虞翻(164—233) 三国吴经学家。字仲翔。会稽余姚(今属浙江)人。少好学,初从王朗,后从孙策为功曹。孙权时为骑都尉。因谏谪交州。曾为《老子》、《论语》、《国语》、《周易》作训注,尤精于《易》学。治今文《孟氏易》,将八卦与天干、五行、方位相配合,推论象数。认为前人讲《易》,多玩章句,于经疏阔。其览诸家义有不当者,则悉改定,以就其正。不信鬼神,孙权与张昭尝论及神仙,翻指张昭曰:"彼皆死人,而语神仙,世岂有仙人邪!"(《三国志·吴书·虞翻传》)所著训注,均佚。今存《奏上易注》、《奏郑玄解尚书违失事目》等,载《三国志·吴书》中。

虞世南(558—638) 唐书法家。字伯施。越州余姚(今属浙江)人。初仕陈、隋,入唐,历著作郎、秘书监等,封永兴县子,世称"虞永兴"。书法得王羲之七世孙僧智永亲传,与欧阳询、褚遂良(596—658或659)、薛稷(649—713)并称唐初四大家。认为书法"禀阴阳而动静,体万物以成形,达性通变,其常不主"(《笔髓论·契妙》),其美妙来自天地之气、万物之象,通达性情,变化精微。其玄妙"必资于神遇",其机巧必须以"心悟",通过微妙的审美思维活动才能领略。强调书法的艺术构

思:"欲书之时,当收视返听,绝虑凝神,心正气和,则契于妙"(《笔髓论·契妙》)。须集中精神,心澄气定,以求审美思维的积极活跃。强调"兴"即创作兴会的重要。"但先缓引兴,心逸自急也。仍接锋而取兴,兴尽则已"(《笔髓论·释草》)。兴会虽须淋漓高扬,但引发却须"心逸",在松弛安和的心理状态下俟其自然趋于高潮。在书法的审美标准上,认为须求各种对立因素的和谐统一。有《书旨述》、《笔髓论》、《劝学篇》等。

《虞书》 《尚书》组成部分之一。相传是记载唐尧、虞舜、夏禹等事迹之书。今本凡《尧典》、《舜典》、《大禹谟》、《皋陶谟》、《益稷》五篇。其中《舜典》由《尧典》分出,《益稷》由《皋陶谟》分出。《大禹谟》系伪《古文尚书》的一篇。

虞耸 西晋学者。字世龙。会稽余姚(今属浙江)人。仕吴,为越骑校尉,累迁廷尉、湘东太守。入晋,为河间相。提出"穹天论",认为"天形穹窿,当如鸡子幕其际,周接四海之表,浮于元气之上。譬如覆奁以抑水,而不没者,气充其中故也。日绕辰极,没西而还东,不出入地中。天之有极,犹盖之有斗也。"(《穹天论》)有《穹天论》。

虞喜(281—356) 东晋天文学家。字仲宁。会稽余姚(今属浙江)人。主"宣夜说",认为"天高穷于无穷,地深测于不测。天确乎在上,有常安之形;地魄焉在下,有居静之体。当相覆冒,方则俱方,圆则俱圆,无方圆不同之义也。其光曜布列,各自运行,犹江海之有潮汐,万品之有行藏也"(《安天论》)。有《安天论》、《志林》、《广林》、《后林》。

虞愚(1909—1989) 中国因明学家、逻辑学家、书法家。原名德之,字竹园,号北山。浙江山阴人。1928年赴南京支那内学院,从欧阳竟无研究印度因明唯识学。1934年毕业于厦门大学,留校任教。1941年后任贵州大学讲师、副教授。1943年后任厦门大学副教授、教授。1956年后历任中国佛学院教授、中国社会科学院文学研究所兼职研究员、哲学研究所研究员。并为中国佛教协会理事、中国书法协会理事、中国逻辑史研究会顾问、国务院古籍整理出版小组成员等。一生从事中国名学、印度因明学研究。用逻辑概念译释因明术语,并在一定程度上将因明与逻辑作了比较研究。认为印度因明、西方逻辑和中国名学在其各自历史发展中所作的思维形式及规律基本一致,但趋向各有侧重,进展也不尽相同,对三者进行比较研究,有助于促进其全面发展。对佛教哲学尤其唯识学有深刻研究,40年代发表的《唯识学的知识论》,50年代发表的《慈恩宗》等论文,在学术界均有重要影响。兼治文学、书法。主要著作有《因明学》、《印度逻辑》、《中国名学》、《书法心理》、《北山楼诗集》、《虞愚自写诗卷》等。

《愚神颂》(拉 Encomium moriae;英 Praise of Folly) 亦译《疯狂颂》。文艺复兴时期尼德兰伊拉斯谟著。1509年出版。"愚神"式"疯狂"象征狂热与激情,无拘无束的行动,直率的言谈,无忧无虑的欢乐。以为这种生活就是资产阶级所应过的生活,认为没有欢乐就没有生活,疯狂的生活就是明智的生活。指出儿童时代是最快乐最可爱的时代,大家喜欢孩子,连敌人也要帮助他们,这是因为大自然在人间散布了疯狂的气氛,迷住了抚养他们的人,使这些人的辛苦得到补偿。人的情欲远远多于理性,要消灭人生的忧患,应放纵情欲,而不是遵从理性。认为欢乐生活是符合于自然规律的,只有顺应自然规律才可以得到幸福。该书在揭露封建主义人生观与宣传资产阶级人生观上有很大影响。

yǔ

《与爱克曼谈话录》(德 Gespräch mit Eckermann;英 Conversations with Eckermann) 亦译《歌德谈话录》。3部。歌德晚年的朋友爱克曼(J. P. Eckermann, 1792—1854)所辑录的歌德1823年6月到1832年3月间的谈话。第1、2部于1836年在莱比锡出版,后又于1848年在莱比锡出版了第3部(补编)。内容除社会、历史、政治、交游、个人生活、人物评价等外,还包含不少美学思想。如认为美是一种本源现象,反映在创造精神的无数不同的表现中;美的应该是合理的;自然美必定符合其自然定性和目的;批评浪漫主义,赞成具有新特点的古典主义;提出艺术家"既是自然的主宰,又是自然的奴隶","诗人应该抓住特殊","从这特殊中表现出一般"等。该书是了解歌德美学思想和文艺观的重要参考资料。中译本由朱光潜节译,人民文学出版社1980年出版。

与民同乐 战国孟子的政治伦理思想。《孟子·梁惠王下》:"今王鼓乐于此,百姓闻王钟鼓之声,管竽之声,举欣欣然有喜色而相告曰:吾王庶几无疾病与,何以能鼓乐也?……此无他,与民同乐也。"认为王能施仁政于民,民由是受到惠益,故王鼓乐而民有喜色,上下和调,而王天下。"今王与百姓同乐,则王矣。"东汉赵岐说:"人君田猎以时,钟鼓有节,发政行仁,民乐其事,则王道之阶,在于此矣。故曰:'天时不如地利,地利不如人和'。"体现了儒家"仁政"说的基本思想。

《与山巨源绝交书》 三国魏嵇康著。为拒绝山涛(巨源)推荐他当选官而作。文中列举拒绝做官的理由,认为自己傲散放荡,"与礼相背","至为礼法之士所绳,疾之如仇";"又每非汤武而薄周孔",为"世教所不容"。因此愿师事老、庄,安于卑位,怡养精神,"遂其志"而已。收入《嵇康集》。

《与杨德祖书》 三国魏曹植著。作于建安二十一年(216)。评论王粲、陈琳等同时代作家,指出文学批评的重要性,并强调批评者必须具备高度的文学才能(包括审美能力)。指出人们的审美趣味存在差异,"兰茝荪蕙之芳,众人之所好,而海畔有逐臭之夫;《咸池》、《六茎》之发,众人所共乐,而墨翟有非之之论"。引扬雄之语,说辞赋是"小道","壮夫不为";但又多处流露出以文学才能自负的心情和对于以文学垂名后世的关注,反映了当时文学地位日益提高的情况。载于《文选》。

《与犹堂全书》 亦称《丁茶山全书》。朝鲜丁若镛著。据丁若镛自撰墓志铭,全书分为经集(232卷)、文集(267卷),另有补遗民堡议(3卷)、风水集议(3卷)、文献备考刊误(3卷),共508卷。1936年根据丁若镛外玄孙金议镇编本,经郑寅普、安在鸿校阅新朝鲜社出版发行的版本,其编目不同于作者手定本,共分诗文、经、礼、乐、政治、地理、医学等7集154卷76

册。内容包括哲学、天文、地理、历史、法律、政治、经济、文化、军事等，为百科全书式的著作，是研究朝鲜当时的政治、经济、文化以及近代历史的宝贵资料，它对朝鲜实学思想和开化思想的发展有重大影响。

宇 指空间。详“宇宙”。

宇称(parity) 描述微观粒子在空间反演操作下对称性质的物理量。常用符号 p 表示。从空间的左右对称性概念推广而来。微观粒子的运动状态由波函数 ψ 来描写。当某个粒子(或粒子系统)的波函数在空间反演变换下改变符号，即 $\psi(x,y,z)=-\psi(-x,-y,-z)$，则称该粒子(或粒子系统)运动状态具有奇宇称，用宇称量子数－1表示，$p=-1$；当波函数在空间反演下保持不变，即 $\psi(x,y,z)=\psi(-x,-y,-z)$，则称该粒子(或粒子系统)运动状态具有偶宇称，用宇称量子数＋1表示，$p=+1$。这两种情况都称作具有确定的宇称。当作用于微观粒子的势场具有空间反演对称性时，描述定态的波函数就具有确定的宇称。由于描述各基本粒子的波函数也具有确定的宇称，因此对各个基本粒子也规定了一个明确的内禀宇称。高能物理学研究表明，基本粒子体系在电磁相互作用和强相互作用中，遵循宇称守恒定律，而在弱相互作用中宇称并不守恒。

宇称不守恒定律(law of parity non-conservation) 粒子物理学的重要定律之一。1956年，由美籍中国物理学家杨振宁(1922—)和李政道(1926—)发现。1954—1956年间，在对最轻的奇异粒子(即后来称为K介子的粒子)衰变过程的研究中，人们发现：有一种粒子衰变成两个 π 介子，称为 θ 介子；另一种粒子衰变为三个介子，称为 γ 介子。如空间反演对称性成立，则蜕变过程应遵循宇称守恒定律。θ 和 γ 表现出具有完全相反的宇称，它们应是不同粒子。但是另一方面，这两种粒子具有几乎完全一样的性质，有相同的质量、寿命、电荷、自旋等，又表明它们是同一种粒子。这在当时被称为 θ-γ 之谜。1956年夏，杨振宁和李政道查阅了当时已有的关于宇称守恒的实验以后，发现：“和一般所确信的相反，在弱相互作用中实际上并不存在左-右对称的任何实验证据。”如宇称守恒在弱相互作用中不成立，则宇称的概念不能应用在 θ 和 γ 粒子的衰变机制中，这样，θ 和 γ 实际是同一种粒子(K介子)。他们建议用实验来检验，并提出一些具体的物理实验设想。1956年底，其中的“极化核 β 衰变”实验由哥伦比亚大学美籍中国物理学家吴健雄(1915—1997)和美国国家标准局的安培勒(E. Ambler)、海华特(R. W. Hayward)、霍浦斯(D. D. Hoppes)、哈德逊(R. P. Hudson)等用低温技术实现。钴60的衰变实验判明，在弱相互作用中宇称守恒定律并不成立。此后，其他的实验也都支持了这个结论。由于推翻了弱相互作用下的宇称守恒定律，杨振宁和李政道共同获得了1957年诺贝尔物理学奖。宇称不守恒定律的确立，对于基本粒子的研究有着重要的意义。它标志着粒子物理学研究的一个转折点，开辟了人类对亚原子复杂性认识的新前景。同时，这一成果也揭示了守恒定律的绝对性和相对性。

宇称守恒定律(law of parity conservation) 粒子物理学的重要定律之一。关于微观粒子体系的运动或变化规律具有左右对称性的定律。此定律表明物理规律在空间反演变换下的不变性。1927年由美国物理学家维格纳(Eugene Paul Wigner，1902—)首先提出。微观粒子组成的体系在发生某种变化(如核反应，基本粒子的产生和衰变等)前的总宇称(其值为＋1或－1)必须等于变化过程后的总宇称。原来为＋1的还是＋1；原来是－1的仍然是－1。其物理意义是：粒子体系和它的“镜像粒子”体系的运动都遵从同样的变化规律。长期来宇称守恒定律与实验结果相符合，因此曾为人们所公认，并用来判定某种核反应或基本粒子过程能否发生。1954—1956年间，人们发现，如果宇称是守恒的，则 γ 介子和 θ 介子不可能是同一种粒子。但精确的测量表明，θ 和 γ 具有同样的静止质量和寿命，而且电荷、自旋等性质也都一样，两者似应是同一种粒子。这在当时被称为 θ-γ 之谜。1956年杨振宁(1922—)和李政道(1926—)首先提出在弱相互作用下宇称不守恒。这一理论很快被吴健雄(1915—1997)用实验证明，表明宇称守恒定律是有条件的，并不普遍适用。

宇观(cosmoscopy) 指包括星团、星系、星系团、超星系团、总星系以及遍布于宇宙空间的射线和引力场所构成的物质系统。1962年由中国天文学家戴文赛在《宇观的物质过程》一文中首次提出。60年代以来，现代观测宇宙学揭示了大尺度宇宙时空新的图像，使人们认识到宇宙规模的物质过程，具有高密、高温、高压、大质量、大尺度、大时标等不同于宏观规模的物质过程的特征，因此有必要引入“宇观”的概念。对宇观的定义有不同看法。一种见解认为，宇观与宏观、微观概念的主要区别在于物质客体的量的差异，宇观是“表征宇宙规模的物质过程”的一个概念；另一种见解认为，宇观与宏观、微观概念的区别在于物质客体相互作用的性质和描述这种作用的理论的不同，宇观天体之间的作用力主要是万有引力，描述它的理论是广义相对论、星系动力学和宇宙电动力学；第三种见解主张从认识论的角度对宇观、宏观、微观的本质特征作出概括，认为宇观是人们可以直接观测但不能以物质手段加以影响和变革的时空区域。

宇徙久 后期墨家用语。指地域位置的变迁，必然伴随时间的更替。《墨子·经下》：“宇或(域)徙，说在长宇久。”《经说下》：“长宇，徙而有处宇，宇南北，在旦有(又)在莫(暮)，宇徙久。”宇即空间，久即时间，徙即迁移，指地域的变动。说明事物在运动中，地域上的迁移，又表现为时间上的短长。反映了后期墨家的时空观。清王引之释为“此言宇徙，则自南而北、自东而西，历时必久，要更旦暮，故云宇徙久”(见《墨子间诂》注引)。

宇宙(cosmos) 物质世界的总体。在中国古代，宇宙是天地的总称，表示世界整体的意思。《庄子·让王》：“余立于宇宙之中，……日出而作，日入而息，逍遥于天地之间”。在古希腊，哲学家也把宇宙理解为世界整体。赫拉克利特认为，世界是包括一切的整体，它过去、现在和将来都是按规律燃烧着、按规律熄灭着的永恒的活火。亚里士多德指出：“现在不存在多个世界，过去也没有，而且将来也不会有。这个世界是惟一的、孤独的，完整的。”(《天论》)卢克莱修写道：“在整个宇宙之外没有别物。”(《物性论》)宇宙的整体观念，往往同宇宙

的中心观念相联系。从经验出发，只要是一个整体，它必定是有中心的，因此，宇宙有中心的思想在古代就产生了。18世纪中叶，德国康德改造了“宇宙整体”的概念，把宇宙理解为一个体系，并试图“用力学规律来说明宇宙体系是怎样从它最原始的状态发展起来的。”（《宇宙发展史概论》）18世纪末，拉普拉斯（Pierre Simon Laplace，1749—1827）直接把自己的天文著作命名为《宇宙体系论》，宣称其任务即在于阐述宇宙体系的产生和发展所遵循的最简单的法则。之后，德国生物学家海克尔则超越力学的范围，将生物进化史、人类文明史等包括进他的“宇宙整体观”（《宇宙之谜》），推进了宇宙体系的观念。19世纪中叶，恩格斯在总结前人的思想成果的基础上，概括了当时的自然科学成果，制定了辩证唯物主义的宇宙概念。指出，“宇宙是一个体系，是各种物体相互联系的总体”（《马克思恩格斯全集》第20卷第409页），是由无数不同的天体系统构成，它在空间上、时间上和在质的多样性方面是无限的。宇宙是物质的永恒循环，这种循环是一个“无限的进步过程”，运动的转化过程是宇宙演化的基本过程。人类对宇宙范围的观测是随着科学技术水平的提高而逐渐扩展的，即从太阳系到银河系，再到河外星系，直到观测尺度为120亿光年的总星系。现代宇宙学就是以目前观测到的这个范围为其研究对象的。现代宇宙学中的“宇宙”概念一般即指总星系，有人称之为“观测到的宇宙”，也有人称之为“我们的宇宙”。该学科提出的一些命题，如“宇宙是有限的”，“宇宙是有开端的”等，都是就总星系而言的。学术界有人主张区分哲学宇宙概念和天文学宇宙概念。认为哲学上的宇宙概念是指无限多样、永恒发展的物质世界，包括从基本粒子到天体系统的一切物质层次；天文学上的宇宙概念是指人类的观测活动所涉及的最大物质体系。作为哲学的宇宙概念，是对各种具体宇宙形态的共同本质的抽象。因此，自然科学关于每一具体的有限宇宙形态的认识，也就提供了无限宇宙的丰富而具体的内容。宇宙可以被认识，但又不能完全被认识。宇宙是无限的，人们对宇宙的认识，也是一个无限的过程，是永远不会穷尽的。

宇宙　中国哲学史用语。宇，指空间；宙，指时间。宇宙，则为天地万物的总称。《庄子・庚桑楚》：“有实而无乎处者，宇也；有长而无本剽者，宙也。”意谓客观实在于空间上是无限的，时间上是无始终的。《尸子》认为“上下四方曰宇，往古来今曰宙”。后期墨家指出“宇，弥异所也”（《墨子・经上》），无限的空间是由具体的空间所组成；“久（时间）合古今旦暮”（同上），无始终的时间是由具体计时时间组成。《管子》用“宙合”一词说明天地万物处在时间、空间之中，“天地，万物之橐，宙合又橐天地”。《淮南子・天文训》说：“道始于虚霩，虚霩生宇宙，宇宙生气”。认为宇宙有开端，不是无限的。西汉扬雄则说：“阖天谓之宇，辟宇谓之宙”（《太玄・摛》）。说明自然界是处在时、空之中的。张衡又进而指出“宇之表无极，宙之端无穷”（《灵宪》）。整个宇宙在时空上是无限的。这对于后来唯物主义哲学家如柳宗元作《天对》、张载作《正蒙》都有一定的影响。

宇宙创生论　即“宇宙生成说”。

宇宙岛（islands of cosmos）　亦称“恒星岛”、“恒星宇宙”。星系的旧称。即把宇宙比作海洋，星系比作岛屿，是对星系在宇宙空间分布的形象表述。18世纪30年代，瑞典学者斯威登堡在《自然的法则》中最早提出恒星世界是一个完整的动力学体系的见解，并认为宇宙中可能有许多类似的恒星系。1750年英国学者赖特（Thomas Wright，1711—1786）在《宇宙理论》中提出“宇宙岛”的概念，认为银河系是一个扁平的盘子，而且是无限宇宙中的恒星“岛屿”。1755年，康德在《自然通史和天体论》中发展了赖特的思想，明确提出“广大无边的宇宙”之中有“数量无限的世界和星系”。后来，宇宙岛的概念又为德国天文学家拉姆贝特和瑞典天文学家沙立叶（Carl Wilhelm Ludwig Charlier，1862—1934）等人所发展，形成了宇宙等级结构模型的理论。恩格斯肯定了“宇宙岛”的概念，把人类所处的银河系叫做“我们的宇宙岛”，将“我们的宇宙以外的无限多的宇宙”，叫做“其余的宇宙岛”（《马克思恩格斯选集》第4卷第277、第278页）。“宇宙岛”概念的产生，是近代天文学发展中的一个重大成就，它合理地解决了古代关于有中心的无限宇宙概念所包含的内在矛盾。对于一个有限的宇宙岛来说，它是有中心的，无数的宇宙岛所构成的无限宇宙，则是没有中心的。宇宙岛的概念包含了宇宙无限层次结构的思想，表明了宇宙是由各种不同的天体系统构成的。

宇宙观（view of cosmos）　即“世界观”。

宇宙介质状态（state of the world medium）　即“物质的自身等同状态”。

宇宙进化四阶段论（theory of four stages of the cosmic evolution）　法国夏尔丹的哲学学说。他认为宇宙本身是一个上帝创造的进化过程，分为宇宙生成、生物生成、人类生成和心智生成四个阶段。在前生命的宇宙生成阶段，出现化学分子和银河的演化，进而形成地壳，并在地壳表面产生适于形成复杂分子和最初生命形式的物理化学介质。在生物生成阶段，地球上出现植被，形成“生物层”，各种形式的生命都得到发展。在人类生成和心智生成阶段，亦即“思想”和“超生命”阶段，形成人和人类迄今的历史发展。人一经形成就产生一个新的地层“智力圈”，人通过这个“智力圈”既了解自身，又了解世界进人超生命阶段，进而走向一个“最终点”（奥米伽点），即回归到上帝那里。

宇宙精神　即“世界精神”。

宇宙理性（英 logos of the universe；希腊 logos cosmos）　斯多亚学派解释宇宙的概念。认为宇宙中的动力形成一种有理性的基质，即无所不在的力或火；它属于整个宇宙，各部分和谐，由此产生或创造包括生命在内的万物。宇宙理性遍布整个宇宙，其中理智的统治部分（即神或宙斯神）位于宇宙的最外层，由此弥漫到全宇宙。他们提出论证宇宙理性的三个论据：（1）理性比非理性好，既然没有东西比宇宙更好，所以宇宙是理性的。（2）设计理性种子的本身应该是理性的，既然宇宙设计了理性的种子，所以宇宙是理性的。（3）包含万物的结构，也包含理性，包含理性有机结构的也肯定是理性的，因为整体不能比部分低劣：既然支配宇宙的结构是最好的，因此它肯定是理性的、善的、不朽的，也就是神。

宇宙灵魂（soul of the universe） 亦译"世界灵魂"。古希腊柏拉图用语。用以解释自然哲学问题。他根据理智宇宙推论出：如宇宙是一个有生命的统一体，则和其他动物一样，它必须有灵魂，即宇宙灵魂。它的形成的过程是通过巨匠：(1)把不可分的、不变的存在（即作为原型的理念）和可分的、可变的存在（即作为摹本的可感事物），结合成为"居间的存在"；(2)把"不可分的同"和"可分的同"，结合成为"居间的同"；(3)把"不可分的异"和"可分的异"，结合成为"居间的异"。然后将三者按照一定的数学比例结合成为宇宙灵魂；它弥漫和环绕整个宇宙，使之成为一个整体。

宇宙论（cosmology） 亦译"宇宙学"。在天文学中，指从整体上研究宇宙（观测所及的大尺度天体系统）的结构和演化的天文学分支。源自希腊语，意为"宇宙之研究"。素朴的宇宙结构学说，在古代就已产生，如中国的"盖天说"、"浑天说"、"宣夜说"，古希腊的"中心火焰说"、"日心说"等。欧洲中世纪，地心说占统治地位。16世纪哥白尼重新提出日心说。17世纪牛顿开辟了以力学方法研究宇宙学的途径，建立了经典宇宙学。20世纪以来，天文观测的尺度达到了一百亿至一百五十亿光年的时空区域。在大量天文观测资料与现代物理学的基础上，产生了现代宇宙学。现代宇宙学发端于爱因斯坦。1917年他在《根据广义相对论对宇宙学所作的考查》的论文中提出了有限无界的宇宙模型，成为现代宇宙学的先声。1929年，哈勃发现了星系的视星等与红移之间存在的线性关系，成为现代观测宇宙学的开端。现代宇宙学所研究的课题包括相互联系的两个方面，即观测宇宙学和理论宇宙学。前者侧重于发现大尺度的观测特征；后者以前者为依据，侧重于研究宇宙的运动学和动力学及建立宇宙模型。现代宇宙学已揭示出大尺度宇宙具有整体性的统一特征：(1)绝大多数河外星系的谱线红移与其距离之间存在着系统性的关系；(2)微波背景辐射是各向同性的，谱型接近黑体辐射；(3)在星系形态上，大多数星系都可以归属于几种形态，即椭圆星系、旋涡星系、棒旋星系等；(4)不少星体上的氦丰度都相近，按质量之比约在25%－28%左右。这些事实证明，人们现今观测所及的大尺度宇宙，是一个统一的整体，存在着整体运动的规律。目前国外最流行的宇宙理论是大爆炸宇宙论，此外还有稳恒态宇宙论、等级宇宙论和对称宇宙论等。宇宙学的发展，表明每一种宇宙学的理论都是暂时的、相对的、部分的，现代宇宙学没有穷尽对宇宙的认识，"终极"的宇宙理论是没有的。宇宙学研究对象的特殊性，决定了它同哲学有着深刻而紧密的联系。为了说明宇宙的结构，必须运用时间和空间等哲学范畴；为了揭示宇宙演化的规律，要涉及诸如连续和间断、有限和无限、原因和结果、偶然性与必然性、决定论和非决定论、吸引和排斥等哲学范畴。现代宇宙学提出了许多哲学问题，如宇宙的本源、宇宙的无限性、人和宇宙的关系等。探讨和阐明这些问题，必将进一步丰富和发展马克思主义哲学。

宇宙论（cosmology） 在西方哲学史中，指形而上学的分支学科。主要研究宇宙的起源、结构、永恒性、有机性或机械性、规律、空间、时间、因果性等的性质。宇宙论与本体论的区别在于：宇宙论探求这个世界什么是真实的，而本体论则在探求对任何世界都有效的关系与区别。该词最早由德国Ch.沃尔弗使用。他把哲学分为实践与理论两部分，实践部分包括伦理学、家政学、国家学，而理论部分则包括宇宙论、心理学、神学。在理论部分的三个分科中，宇宙论以宇宙为研究对象，心理学以灵魂为研究对象，神学以神为研究对象。Ch.沃尔弗认为宇宙论相对于神学与心理学研究作为一个整体的宇宙的起源和结构等问题。18世纪已经普遍运用沃尔弗的用法以分析哲学史问题，如康德把托马斯·阿奎那的从事物的运动和变化来证明上帝存在、从动力因来证明上帝存在、从可能性与必然性来证明上帝存在归纳为宇宙论证明。康德在其《纯粹理性批判》中提出了宇宙论的四个二律背反，实即总结了以前哲学中宇宙论的对立观点。这四个二律背反是宇宙在时空中是有限的，还是无限的；由单一物构成，还是由复杂物构成，或由不能无限分割单位构成，还是由可以无限分割单位构成；宇宙中有必然性，还是有自由的开端；宇宙由神创造，还是不由神创造。这些宇宙论上的问题在西方哲学中仍然以宇宙论形式出现。黑格尔认为宇宙论的研究包括世界的偶然性、必然性、永恒性、有限性、规律性、人的自由和恶的起源。怀特海把他所著的《过程与实在》中的过程哲学说成是一种宇宙论，实际上是把宇宙论与形而上学等同，因为此书的体系实际是建立一种可以解释我们的任何经验因素的一般的观念的框架。马克思主义从唯物主义出发，认为宇宙论的问题均由哲学世界观决定，不再有单独的宇宙论这个哲学分支学科。

宇宙论人类学（德 kosmologische Anthropologie） 亦称"现象学人类学"。德国舍勒关于通过对生命物的等级图式的描述来规定人在宇宙中的特殊地位的理论。为克服关于人的自然科学的概念和人的本质的概念之间的矛盾而提出。其对象包括一切高于无机自然的真实存在者。其前提是，生命的领域和心灵的领域是同时发生的，每一个享有较高级本质形式的生物本身同时也包含有较低级本质形式的原理。认为生命物的本质形式可分五个等级。第一级本质形式是植物的无意识的感情冲动。它是本能冲动与感情的未分化的统一，其中没有任何感觉与表象，仅有单纯的趋向和避开的运行，一种无对象的喜悦和无对象的痛苦。在植物中营养、生长和繁殖这样的本能冲动保持在感情冲动这一模糊的统一中。感情冲动是植物中惟一的原则，也是最高的精神活动中的原动力，是承担一切创造活动并把它们推向前进的感情力量。第二级本质形式是本能。它是一种客观上有意义的行为，对于生命载体来说是合乎目的的行为。这种行为是有节奏地进行的，与种、属的特有状况相适合。它经遗传而得到，是生而固有的，不会因尝试而有所削减。但当面临前所未有的不习惯的情况时，本能便失去了作用。第三级本质形式是联合的记忆。它是一种缓慢而持续地、越来越有意义地对行为的塑造。它使无意识的本能过程机械化，并使这一过程具有脱离感官的较大的组合可能性。反复的本能冲动及其结果和生命中枢的应答结合起来，使一个生物有可能适应它一再陷入的、对其种和属来说不具有典型性质的状况而对于个体来说则具有典型意义的状况。第四级本质形式是实际的智能。它在本能的形式上直接发展起来，它把本能的固定性改变为比较活动的、个别地联系起来的形式，因而能够面对完全新的状况采取一种新的、不依赖于尝试次数的有意义的行为。类人猿已具有这样的行为。第五级本质形式是精神。它是人的生命本质的标志。精神从有机的东西的压力下解放出来，冲破狭隘环境的外壳，摆脱环境的束缚，使世界开放出来，使各种事物

能够在不依赖于观察者本能状态的本质存在和现实存在中被把握住。生命的存在在精神的形式中第一次进入观念本质的领域，这种本质是透过偶然的东西认识必然的东西而进入绝对的东西的通道，作为对象意识相关者的自我意识也同时形成。从生物本质等级图式中得出的结论是：只有精神才是人和其他动物的根本区别的惟一标志；如以使用工具为标志，只停留在实际智能阶段，便不能在发明家爱迪生和类人猿之间作出本质区别。但是，低级的东西是真正强有力的东西，而高级的东西则是软弱的东西：绝对的精神本身是绝对软弱无力的，它对于充满活力的生命层的各种真正积极的但又是盲目的力量，只有一种消极限制的、施加抑制或解除抑制的功能。一方面，世界各种力量之流是从低处向高处流动；但另一方面，对于人来说，只有通过抑制心理和排除本能冲动才可能有特殊的精神活动；只有作为生命的禁欲主义者，人才能够得到他在世界中的特殊地位。

宇宙论证明（cosmological argument）　全称“上帝存在的宇宙论证明”。证明上帝存在的一种理论。德国康德在总结以前神学家的观点时提出该名称。这种理论认为宇宙中所见的运动、原因、偶然性、秩序等事实足以证明上帝的存在。柏拉图在《法律篇》中提出从最初的自我运动所派生的运动是不充分的，这一思想已成为这种论证的基本理由。亚里士多德认为运动和原因不可能无限倒退，因而在有限的运动与原因之上有一个“不动的推动者”和“第一因”。托马斯·阿奎那所提出的五个上帝存在的证明中，有三个是宇宙论证明（即第一因、第一推动力和必然性的证明）。宇宙论证明认为，人确能感知某些事物在运动，而运动无非是从潜能到现实的转化，因此作为推动者必定是现实的。由于一事物的运动必受他事物推动，他事物又必受另一他事物推动，故这一过程不能无限追溯，最后必定有一个不受其他事物推动的第一推动者和绝对现实的东西存在着，这就是上帝。自然界万事万物都处在不断产生和消灭的过程中，它们既存在着又不存在着，依此而论，一切事物就会都不存在，这显然是不可能的，所以必定有某种东西，它自身就具有自己的必然性，并且使其他事物得到它们的必然性，这种东西就是上帝。奥卡姆的威廉认为上帝存在是自明的，因而拒绝第一因和第一推动力的证明。笛卡儿在解释实体为何存在和它如何保持存在时也采用宇宙论证明。洛克认为人是思维实体，就有一个给予人思维能力的上帝存在，这是以宇宙中的人的思维能力证明上帝存在。牛顿和莱布尼茨均采用宇宙论证明。休谟、康德和J. S. 穆勒均认为宇宙论证明是错误的。康德认为上帝存在是本体的问题，而宇宙现象是现象界的问题，宇宙论证明混淆了本体与现象的区别。休谟与J. S. 穆勒则认为，宇宙论上，由结果推论原因的无限倒退比提出第一因更有道理。

宇宙模型（cosmic model）　亦称“模型宇宙”。对观测可及的大尺度时空结构和宇宙物质演化的理论描述。它根据一定的科学定律和原理，将复杂的现实过程简化和纯化，给出某种定量的关系，说明宇宙的结构、运动和演化的规律。是理论宇宙学的研究对象。在中国历史上，曾有盖天说、浑天说、宣夜说等宇宙模型；在西方历史上，曾有托勒密的地心说、哥白尼的日心说等宇宙模型。在现代宇宙学意义上，爱因斯坦于1917年建立的静态有限无界宇宙模型，是第一个真正的宇宙模型，现代的各种宇宙模型是总星系的最重要的特征的反映，它们主要分为大尺度天体系统的结构特征、运动形态、演化方式三方面。在大尺度天体系统结构特征方面，分为等级模型和均匀模型。前者认为天体分布是非均匀的、逐级成团的，后者认为天体的分布是均匀的、各向同性的。在天体系统运动形态方面，分为膨胀模型和静态模型。前者认为大尺度空间随时间而膨胀，后者认为宇宙的空间不随时间而变化。在天体系统演化方式方面，按照区分的标准不同，主要有三种类型：(1)按照大尺度特征变化与否，分为稳恒态模型和演化态模型。前者认为大尺度上的物质分布与物理性质不随时间而变化，后者认为随时间的推移基本特征有明显变化。(2)按照与温度有关的演化方式，分为热模型和冷模型。前者认为温度是从高到低变化，后者主张温度从低到高变化。(3)按物质组成，有正物质模型和正-反物质模型。前者主张宇宙由正物质组成，后者主张宇宙由等量的正物质和反物质组成。在已有的各种宇宙模型中，以热大爆炸宇宙模型最有影响。任何一种宇宙模型，都是对宇宙原型的近似反映，只具有相对正确的意义。有人把宇宙模型看成是宇宙原型，以宇宙学上的有限宇宙来否认现实宇宙的无限性；有的则相反，认为宇宙是无限的，宇宙模型不能反映宇宙，运用宇宙模型是奢望达到宇宙的终极解。这两种看法都把模型作为原型，否认了模型的相对性。随着科学实践的发展，宇宙学将不断地修正、摒弃原有的模型，提出崭新的模型，使人类的认识向无限的宇宙逼近。

宇宙模型（英 model of the universe；希腊 paradeigma tou cosmos）　亦译“世界模型”。古希腊柏拉图以神学目的论解释宇宙演化的概念。在《蒂迈欧篇》中提出。认为宇宙是“巨匠”按照理性所认识的永恒不变的模型（指宇宙模型），把处于不规则无秩序运动状态中没有形式的混沌质料纳入作为接受器理解的空间，而创造出的作为摹本的处于永恒运动中的有秩序的可感世界。巨匠把宇宙灵魂的质料形成各种长条，从而形成日、月、地球和其他五个行星，它们各自环绕不动的地点运行，随着作为时间量度的日、月而出现时间；宇宙有开端，但没有终结。这种宇宙模型在惟一性上和最完善的生物相像，因此“巨匠”只能创造一个惟一的宇宙。柏拉图自称这些说法是“盖然性故事”。

宇宙全息律（cosmo-holographic law）　宇宙中的一条基本规律。是生物全息律在整个宇宙的推广。20世纪80年代中期由中国学者提出。认为宇宙间的有限局限时空和物质包含着整个宇宙的信息。其基本内容包括：一切事物乃至宇宙都具有四维立体全息性；同一个体的部分与整体之间，同一层次的事物之间，不同层次与系统中的事物之间，事物的开端与结果，事物发展的大过程与小过程，时间与空间，都存在着相互全息的关系；每一部分中都包含了其他部分，同时它又被包含在其他部分之中；全息是有差别的全息等。宇宙全息律表现在：宇宙中的物质具有一级高过一级的物质层次，不同物质层次在结构上具有一系列的相似性；宇宙间物质的发展过程即时间进程上具有共性，宇宙间所有物质都无例外地有着发生、发展和消亡的过程，不同层次物质都具有周期性的演变规律；某些事物的发展过程是较高一级或较低一级物质层次发展过程的重演。根据宇宙全息律可以科学地预言，在某些具有类似地球环境的天体上，生物是物质进化的必然结果，

并且生物必定具有类似地球生物的发展过程，那里迟早会出现与我们相似的人类。

《宇宙人文论》 彝族著作。成书年代及著者均不详。估计成书时间上限不超过唐朝初期，下限不超过北宋末年。以布慕笃仁和布慕鲁则兄弟对话形式写成。全书共分二十八篇，举凡天地的形成，万物的产生，日月的运行，天文历法，人体构造等，都作了说明，并附有图解多幅。认为"气"是构成天地万物的本原。"清浊二气如海水浸溢，清气熏熏，浊气沉沉，清气变成青色，浊气变成赤色。清青之气上升，青天产生了；赤浊之气下降，赤地形成了。""清浊二气，两者又结合，成对飘飘，互相接触，'哎'和'哺'同时产生，一切白生生的、黄澄澄的事物都产生了。"

宇宙生成阶段 即"前生命阶段"。见"宇宙进化四阶段论"。

宇宙生成说(cosmogony) 亦译"宇宙演化论"、"宇宙创生论"。研究宇宙及其系统的起源和演化的学说。一种是建立在哲学、神学基础上思辨类型的宇宙演化说，一种是建立在天文学科学研究基础上的宇宙演化说。详"宇宙论"。

《宇宙体系论》(The Cosmical Syesteme) 法国数学家和天文学家拉普拉斯(Pierre Simon Laplace, 1749—1827)著。1796年出版。该书的目的在于对于天文学上的发现，以及"它们的产生与发展所遵循的最简单的法则加以解说"。全书由"天体的视运动"、"天体的真运动"、"运动定律"、"万有引力理论"、"天文学史纲要"及七篇附录等组成。首先叙述恒星、行星、卫星、彗星等天体的运动，探究存在于它们之间的万有引力；论述天文学发展的历史，指出天文学的发展经历了漫长的幼稚阶段之后，进入希腊亚历山大学派，但在中世纪又停滞，直至11世纪，经由阿拉伯人，天文学渐渐进展；之后，天文学从亚、非两洲传播到欧洲，从此蓬勃发展。在"附录七"中，提出并论证"星云说"，以运动、变化和发展的观点阐述太阳系的产生和形成。中译本由李珩、何妙福、潘鼐等据巴黎巴舍利埃印书馆1835年版译，上海译文出版社1978年出版。

《宇宙问答》 朝鲜柳麟锡著。写于1912年。主要反映作者维护传统儒学的"卫正斥邪"思想，即宣扬儒家封建伦理道德，反对文明开化。认为宇宙的始源是一个鸡蛋形状的混沌的物质实体，宇宙就是天地。宇宙天地的不断运动变化，致使万事万物或快或慢地先后产生，形成千奇百怪的自然现象和各种各样的不同事物。认为道德是含有"知、仁、勇、文、武"等充实内容的"行用"之体，强调"士者"不但应该学习吟诗作文，而且必须研究包括农、工、商、兵、学在内的实际学问，注重实践。主张改革朝鲜以往封建身份制度，着重提高"兵"的社会地位，实行全民皆兵，以反对欧美列强，尤其是日本对朝鲜的侵略和掠夺。编入《毅庵集》五十一卷。

宇宙学 即"宇宙论"。

宇宙演化论 即"宇宙生成说"。

宇宙意志(英 will as world; 德 Wille als Welt) 亦译"世界意志"。德国叔本华用语。用以说明意志是世界的本质。他认为人们生活于其中的世界，按其全部本质来说是意志。意志既是个别事物最内在的东西，也是世界整体的内核。意志既显现于每一盲目地起作用的自然力之中(如磁针指向北极的力，把石子引向地球的重力，在植物中茁壮成长的力)，也显现于人类深思熟虑的行动之中。任何一个人固有的本质都是意志，世界的本质就在意志之中，"每人自己就是这全世界，就是小宇宙"，而它又"囊括了整个世界，大宇宙的本质"。无论从大宇宙还是从小宇宙来考察，无论从世界还是从人来考察，它的本质都是意志，故意志即宇宙意志，世界即意志世界。

《宇宙之谜》(The Mystery of Cosmos) 副标题《关于一元论哲学的通俗读物》(A Book for Popular Consumption on Monism)。德国生物学家海克尔著。1899年出版。出版后旋即"在一切文明国家中掀起了一场大风波"，并且广为流传，至1918年已被翻译成24种不同的文字，产生了巨大的社会影响。该书以进化论的新观念为理论基础，描绘了宇宙的全景画面，以及人在宇宙中所处的位置；概括总结了19世纪自然科学的一系列伟大成就，分析了宇宙、地球、生命、物种、人类、意识等起源与发展。指出这一系列的科技进步在当时教会反对启蒙及种种外力压制下，并未掀起哲学上的一场大革命，人类的社会生活与道德并没有与科学的发展共同发展。认为只有将经验与思辨结合起来，才能产生真正的认识上的飞跃。还分析了流行的"二元论"和"一元论"哲学，认为在这个世纪必然重新掌握"一元论"的认识方法。认为人的精神性质与肉体性质均由先天遗传所决定，在铁的自然规律面前，意志作为精神活动的单一形态也完全被遗传和感官适应性调节所决定。指出灵魂不死的信仰是一种教条，它和近代自然科学的最可靠的经验规律处于不可调和的矛盾之中，有力地抨击了灵魂不死的信条。通过关于宇宙基本定律的一元论研究及关于认识真理的一元论研究，对宗教神学及唯心主义哲学给予揭露与批判。中译本由上海外国自然科学哲学著作编译组译，上海人民出版社1974年出版。

宇宙主义学派(cosmological school) 西方伦理思想史学派。主张自然(宇宙)是道德的本原，以符合自然规律为道德目的和标准。古希腊米利都学派的泰勒斯和阿那克西曼德把"水"、"气"作为万物的始基，包含宇宙主义的萌芽。毕达哥拉斯把精神性的"数"视为世界的本原，认为宇宙运动、社会生活和人的道德都由数的原则所支配，一切道德规范都可还原为数，美德乃是一种和谐。赫拉克利特主张火是世界的本原，宇宙运行所遵循的规律是逻各斯，人只有运用理性认识逻各斯，按照逻各斯来行事和生活才合乎道德，并获得幸福。宇宙主义学派以自然哲学说明道德起源和本质，带有朴素直观的性质。

雨果(Victo Marie Hugo, 1802—1885) 法国作家，法国浪漫主义运动主要代表。1841年当选为法兰西语文学院院士。政治上，同情人民的苦痛，反对专制和教会，揭露资本主义社会的罪恶，希望通过爱情、善良和仁慈改造社会，解决

现实矛盾。文学创作上,在经历过一段曲折后明确提倡积极浪漫主义,反对古典主义。1827年发表的《〈克伦威尔〉序言》,成为法国积极浪漫主义的宣言和纲领。美学上提出艺术中的对照原则和美丑相共的主张,要求艺术表现矛盾斗争的现实。反对美的超功利性,强调艺术与人类进步事业相联系。提出艺术的选择问题,认为艺术是高于现实的真实,艺术家必须选择有特点的东西。从艺术的特殊规律出发,认为惟有艺术才具不可模仿性,每一个天才作品都是一个完整的无法超越的整体。主要著作还有《莎士比亚论》、《史学与哲学杂论》等。

雨果(圣维克多的)(法 Hughes de Saint-Victore;英 Hugo of Saint Victor, 1096—1141) 法国神学家;神秘主义者。首创奥秘神学。约在1115年进入由香浦在巴黎创建的圣维克多修道院,以后一直没有离开过巴黎,曾在巴黎大学任教。他主张对《圣经》作历史的和文学的研究,并在研究的基础上进入沉思,才能使灵魂发现隐藏在创造物和《圣经》后面的神圣的思想,使人们进入纯洁的生活。他要人们全身心地去热爱这种沉思,并认为一切都是依附于这种沉思的,他还对当时的科学知识进行分类。认为理论科学包括神学、数学(算术、音乐、几何、天文学)、物理学(研究事物的内在本质和性质);实践科学包括伦理学、经济学、政治学;机械科学包括七种粗鄙的手艺,如羊毛编织、木工、航海、商业、农业、狩猎、医药等。认为一般不能脱离个别而存在,它们是由抽象而得的概念。美学上认为美可分为"看不见的美"即高级的美和"看得见的美"即低级的美两种,前者是单纯的、统一的神性美,后者是前者的反映,是复杂的多样的感性美。强调美取决于整个感性知觉的活动。认为美是相互包容的对立面的统一,认为美产生于摆脱实际利益的需要,即从"使用上令人惬意"向"视觉上的快感"发展。强调所有"看得见的"感性美最终都服从于"看不见的"神性美,美学依附于神学。主要著作有《哲学概要》、《教育法》等。

雨森芳洲(1668—1755) 日本江户中期思想家,属朱子学派。名东,平安(今京都)人。曾仕奉对马侯,任儒官,对对马地区(今长崎县)的文教兴隆有较大贡献。他从宿命论思想出发,认为儒学宗旨在于"学为人之道",以"尽生之理"。学做人首先要穷理。"所谓穷理者,就纲常上穷之也。"即遵循封建人伦道德规范,遵照"君臣、上下、尊卑、大小各尽其分而已"。惟如此,"则天下治矣",人人得享平安幸福。认为学做人还要知命,清心寡欲,宣传极端的尊皇思想和神道思想,认为神道的三种神器即宝镜、宝剑、宝玉是"本经",孔孟之书只是"本经"的诠释。他的社会伦理思想对以后日本儒学有一定影响。主要著作有《桔窗文集》、《芳洲口授》、《书示》等。

语词定义(nominal definition 或 verbal definition) 亦称"唯名定义"、"名词定义"、"名义定义"等。说明或者规定语词意义的定义。语词是表示事物、表达概念的。给某一个语词下定义,说明或规定它的意义,也就是说明或规定这个语词表示具有什么特有属性的事物,表达具有什么内涵的概念。所以语词定义是一种由语词意义方面来揭示事物的特有属性,来揭示概念内涵的逻辑方法。如"'犊'表示小牛"是一个语词定义。语词定义的被定义项是一个语词或词组自身,如上述定义中被定义项是"犊"这一语词自身。语词定义的定义项是一个语词或词组,它表示事物的某种属性或具有某种属性的事物,如定义项"小牛"就是表示小牛这类事物。"表示"是定义联项,表明被定义的语词和定义项的某种属性或某种事物的关系。语词定义的定义联项也可由"是"、"就是"充当。语词定义的形式可用符号表示为:"Ds"表示 Dp。语词定义,亚里士多德即已提出:"由于定义被认为是关于某事物的性质的陈述,一种定义显然就是关于那个名称的意义的陈述,或者关于意义相同的名词性惯用语的陈述。这种意义的定义告诉你,比方说,'三角形的性质'这个短语的意义。"语词定义一般可分为规定的语词定义与说明的语词定义两种。

语词歧义(ambiguity) 一个多义词在特定的语境中不能表明它所表达的是哪一个概念,因而对其含义可作多种解释的语言现象。一个多义词在确定的语境中究竟表达哪一个概念,应该是确定的、一目了然的。这是同一律的逻辑要求。虽然一个多义词可以表达好几个概念,但是在大多数情况下,通过语境,即可确定它所表达的是哪一个概念。如果在某种语境中一个多义词所指不明,那么,该语词就是一个有歧义的语词,由其所构成的语句就是一个有歧义的语句,由这样的语句所表达的判断,就是一个不明确的判断。语词歧义现象的存在,在论辩过程中,会导致该语词所表达的概念不明确、不确定,而引起混淆概念与偷换概念等违反同一律逻辑要求的错误。诡辩论者也常常利用语词歧义的现象进行诡辩。

语调歧义(tone equivocation) 即"语音歧义"。

语法范畴(syntactic categories) 按语法关系划分的语言表达式的等价类。两个语言表达式属于同一语法范畴,当且仅当,含语言表达式之一的语句,其中表达式为另一表达式替代后仍为语句。这种替代已经证明具有自反性、对称性、传递性,即具有等价性。这些相互等价的语言表达式组成的类是等价类。通常把它称为语法范畴。语法范畴还可以分为基本语法范畴和导出语法范畴。人们在使用语言交际时,基本方面是两点:(1)识别出这个世界中的某个实体;(2)关于这个实体述说些什么。前者最典型的方法是使用名称,后者则是说出一个语句。这就构成了范畴语法的出发点。因此可以把名称和语句作为两个基本语法范畴,它们分别是"指称的载体"和"真值的载体"。通常用N表示语法范畴名称,用S表示语法范畴语句。对语法范畴,实施某些运算(函项运算),就可得到导出语法范畴。

语法歧义(amphiboly) 由于语句的语法结构所引起的对同一语句存在不同语义解释的现象。如:"他,连我都不认识。"这个句子可以有两种语义解释:一是"他"不认识"我",一是"我"不认识"他"。原因在于对这一语句的语法结构有不同的理解。前者是理解为将宾词(我)提到动词(不认识)前面,后者则是理解为将宾词(他)提到主词(我)前面。

语法语言(syntax language) 亦称"元语言"。详"元语言"。

语符学派 即"哥本哈根学派"。

语境(context) 人们在交际过程中表达思想感情的语言环境。它包括说话者、听话者、说话的时间、说话的地点以及交际者(包括作者与读者)已共同具有的知识等因素。语境可分为狭义的与广义的两种。通常指狭义的语境,即书面语言的上下文或口头语言的前言后语。广义的语境则还要包括表达思想时的社会环境。自然语言中的索引句、歧义句和省略句等都是依赖于语境的句子,离开语境,便不能确定其所指,不能明白其表达的思想。所以,这类句子的逻辑问题一般应联系语境加以解决。例如:(1)"让他一个人留在房子里总共不过两分钟,等我们再进去的时候,便发现他在安乐椅上安静地睡着了——但已经是永远地睡着了。"这是一个索引句,离开语境,我们无法确定这里"他""我们""永远地睡着了"的具体所指。而要确定其具体所指,则需要从语境中,找出这些索引词语的先行词。比如,联系语境,我们就可找到索引词语"他"的先行词"当代最伟大的思想家",再联系到这是恩格斯在马克思墓前的讲话这一特定语言环境,就可以确定"他"所指的就是马克思,"我们"所指的就是恩格斯等人,"永远地睡着了"指的是 1883 年 3 月 14 日下午两点三刻马克思逝世。(2)"他,连我都不认识。"这个句子既是索引句,又是歧义句。这个句子可以理解为他连我这个应该为他所知的人都不认识;也可理解为:他是谁?连我这个熟悉情况的人都不认识。前者是"他"不认识"我",后者是"我"不认识"他"。究竟表达的是这两种可能中的哪一个命题?这只有联系其语境才能解决。(3)"那,不同!"这是一个省略句,离开语境,令人莫名其妙。原来这是作家魏巍在"抗美援朝"期间访问一个刚从炮兵连转到步兵连的战士,向他提出"在炮兵连不是一样打敌人吗?"所得到的回答。上述这样一些类型的句子,都是依赖于语境的。只有联系语境,它们才具有命题意义,才有真假。自然语言总是处在特定的语境之中,而语境则具有消化自然语言不确定性的能力。具体的语境总是惟一无二的,在特定的语境中,才能将一些含混的自然语言,变为表达意义确定的、单义的命题。对广义语境的研究,还有助于解决了解说话人的"弦外之音","言外之意"等问题。语境的研究为解决自然语言中的逻辑问题提供了重要的线索和手段,它在自然语言逻辑的研究中有重要意义。

语境定义(contextual definition) 通过一定语言环境以揭示概念在相对关系下的意义的定义。有一些概念,在孤立的情况下是没有意义的。如"如果,那么",数理逻辑中的"∧",数学中的"="这样一些基本概念,都只有在一定的语境中,才能显示其意义。这类用虚词和关系词表达的概念,下定义时,都得用语境定义。如在数理逻辑中,"∧"不是合式公式,不能定义"∧",定义总得定义合式公式"p∧q"。真值表对真值联结词提供的就是语境定义。同样,给某种关系下定义,也应将它放在一定的语言环境里,通过揭示两者的关系而下定义。如用"⊆"(包含关系)来定义"="(相等关系):"A = B,当且仅当,A ⊆ B 并且 B ⊆ A。"相对概念总是相互对应、相互关联的概念,要了解其中的一个概念,就必须了解另一个概念。因此,不能用一个相对概念去定义另一个与它相对应的概念。如果下定义说:"原因是产生结果的现象",而"结果是由原因产生的现象",这样的定义就是不明确的。只能在一定语言环境里,通过揭示两者的关系去定义相对概念。如对原因与结果定义为:"A 是原因,B 是结果,当且仅当,A 必然引起 B。"对父与子则应这样定义:"A 是父,B 是子,当且仅当,A、B 都是男子,而且 A 生 B。"这就是语境定义。

语句的指称(reference of sentence) 德国弗雷格用语。指语句的真值。认为语句的真值、即语句的对错,是语句的指称,而语句所表述的思想是语句的意义。指出如果把一个语句的一个词换成另一个具有相同指称而具有不同意义的词,我们发现这个语句的意义发生变化,而它的指称不受影响。例如,把"晨星是一个被太阳照耀的星体"改变为"暮星是一个被太阳照耀的星体",这时这两个语句表达的思想(意义)发生变化,而语句的指称不受影响,因为任何一个了解晨星和暮星指同一颗星的人,都明白这两个语句都是对的。由于语句的真值是语句的指称,因此,一切真实的语句都具有相同的指称,反之,一切错误的语句也具有相同的指称。

《语例字格》 唐窦蒙撰。写成于大历十年(775)。一卷。为唐代艺术和审美常用概念及其释义汇编。分语例和字格两部分。每一字或辞语定为一格,下附简明释义。收入"神"、"妙"、"古"、"逸"、"高"、"浅"等九十个书论、画论和其他各门艺术常用的审美概念,进行论述并作出规定。如"无心自达曰老"、"力不副心曰嫩"、"笔墨相副曰丰","笔道流便曰轻","兴趣不停曰快","深而意远曰沉","翔集难名曰秀","体外有余曰丽","顿挫颖达曰峻","峻中劲利曰峭"。称"意态"为"回翔动静,厥趣相随","天然"是"鸳鸿出水,更好容仪"。涉及书法艺术的创作、风格、品格、鉴赏诸问题,在一定程度上反映了唐代艺术和审美观念的发展情况。唐张彦远《法书要录》收入此书,题名《述书赋语例字格》。

语谓行为 即"以言表意行为"。

语效行为 即"以言取效行为"。

语形理论 即"句法理论"。

语形谬误(syntactical fallacy) 见"形式谬误"。

语形学(syntactics) 亦译"句法学"。指号学分支之一。美国莫里斯在《指号理论的基础》中首次提出语形学、语义学和语用学三门学科的区分,认为语形学是对指号之间的形式关系的研究,即研究指号的组合方式。在莫里斯之前,卡尔纳普在《语言的逻辑句法》中已开始对逻辑句法即语形学的研究,认为语形学与逻辑句法是同义的。所谓语言的逻辑句法,就是关于一种语言的语言形式的形式理论,也就是对这种语言中起支配作用的形式规则所作的系统陈述,以及对从这些规则中引出的各种结论的阐释。这一研究既不涉及符号的意义,也不涉及表达式的意义,仅涉及表达式由以组成的那些符号的种类和顺序。在逻辑句法这种形式理论中,卡尔纳普提出两种基本规则:形成规则和变形规则。前者规定什么样的语句可以被看作适当的语句,后者是一些以句法词汇表述的

逻辑演绎规则，它们详细规定对那些经过形成规则鉴定的语句可以进行什么样的演绎。

语言(language) 人类进行思想交流、表达感情、传播信息的工具。一种特殊的社会现象。一代人传给另一代人的语言系统，包括语法、句法和词汇等。语言的产生与人类意识的起源同步。思维是语言所包含的内容，而语言则是思维的外壳。意识和思维不能离开语言，即使人在默想时也与语言分不开。人的意识在劳动和劳动所产生的语言的基础上形成。它使人们之间思想交流成为可能。马克思恩格斯指出："语言是一种实践的、既为别人存在并仅仅因此也为我自己存在的、现实的意识。"(《马克思恩格斯全集》第3卷第34页)人对事物的认识离不开语言。思维必须借助语言才能进行抽象概括，反映事物的本质和规律。"任何词(言语)都已经是在概括。"(《列宁全集》第55卷第233页)语言所反映的仅仅是事物的一般性质和特征。语言使人的意识与动物的反映相区别。人们通过语言，进行精神文化成果的传播、交流，保存并传递给下一代，使精神文化成为人类的共同财富。语言没有阶级性。人类语言的发展有其继承性。语言的进化和发展不是爆发式的，不是经过消灭现存的语言和创造新的语言，而是经过新质的要素的逐渐积累、旧质要素的逐渐衰亡来实现的。文字的发明和应用是语言发展中的重大飞跃。它克服了口头语言在时间和空间上的某些局限性。人工语言的创立，是语言发展中的新进展。人工语言表现为一定数量的符号以及这些符号的组合和使用规则，如数学、物理、化学等中的符号语言，交通联络中的信号语言，电子计算机中的程序符号系统等等。人工语言是实践和科学研究的产物，它使思维过程简化和形式化，使语言表达思维更为严谨，从而有可能进行人工思维的模拟。

语言层次(level of language) 见"语义悖论"。

语言的界限(limit of language) 维特根斯坦用语。在《逻辑哲学论》中提出。指可以言说的和可以思考的界限。认为语言的界限也就是思想的界限，语言只能描绘、表述真实的事态，确切地说，只能描绘、表述那些实际的或逻辑上可能的事态。超出逻辑上可能的事态这个范围之外的东西，语言是无力描绘和表述的，也是不能思考的。语言的界限划分出什么是可以言说的和什么是不可言说的。语言的界限既是一切可以言说的事物的界限，也是一切可以思考的事物的界限。一切能够思考的事态都可以用命题加以表述，一切不能用命题加以表述的事态都是不能思考的。哲学的任务只限于研究那些可以言说的事物，而不谈论那些不能言说的事物。对于不能言说的事物应当沉默。

《语言的逻辑句法》(Logische Syntax der Sprache) 卡尔纳普著。1934年出版。分析哲学的重要代表作之一。认为科学哲学的任务在于构造形式的人工语言，以适应于准确的科学命题的重新构造。形式自然语言与自然语言不同，它按照严格逻辑规则来构造，这些规则被认为是句法规则，它与表达式的形式有关而与其意义无关。该书区分两种语言：对象语言(即表示研究对象的语言)，通过分析被认为是一种未经解释的演算；元语言或句法语言，是一种解释过的语言，是用来讲述对象语言的语言。区分了内容的说话方式和形式的说话方式。认为许多哲学上的错误都是由于混淆了这两种方式所造成。唯物论和唯心论的斗争，不是关于相互矛盾的形而上学断言之间的争论，而是关于两种可以并存的、可以合理商量解决的语言论题的争论。故一切哲学问题不是对象问题，而是逻辑问题，逻辑问题不涉及对象的性质和关系，而只涉及句子、概念、理论。该书详细探讨了构造逻辑句法的两条规则，即形成规则和变形规则，认为前者决定什么样的表达式是一个句子，后者规定从一个句子推导出另一个什么样的句子，故又叫逻辑推导规则。这两条规则如同所有句法规则一样，只考虑陈述句的外在的或抽象的形式，而不涉及其内容和意义。

语言的逻辑句法(德 logische Syntax der Sprache) 卡尔纳普关于语言形式的理论。它研究语言中的规则、定义等，不涉及词或语句的意义，而仅仅研究语言由以组成的那些符号的种类和顺序。它是关于某种语言的语言形式的形式理论，即对这种语言起支配作用的形式规则所作的系统陈述，以及对从这些形式规则中引出的各种结论的阐释。在逻辑句法这种形式理论中包括两种基本原则：形成规则和变形规则。形成规则规定什么样的语句可以被看作适当的语句。变形规则是一些以句法词汇表述的逻辑演绎规则，它们详细规定对经过形成规则鉴定的语句进行的演绎。

语言的内部问题与外部问题(internal problem and external problem of language) 卡尔纳普用语。内部问题指处于语言构架之内的问题；外部问题指处于语言构架之外的问题。是他从语言角度探讨物质对象和理论对象的实在性问题时提出的一种解决方案。他认为任何语言系统都构成一种语言构架，语言构架是语言表达式的系统。语言构架有许多种，人们可以根据自己的需要随意创造自己的语言构架。各种语言构架之间没有优劣之分，只有实际使用上方便与否之别。卡尔纳普根据语言构架来划分语言的内部问题和外部问题。将关于对象在语言构架内部的存在问题称为内部问题；关于将这些对象的系统当做一个整体的存在或实在性问题，称为外部问题。并以事物世界的系统为例，指出一旦人们接受了事物语言及其为事物而设置的构架，便能提出和解答各种内部问题，如"有一张白纸在我的书桌上吗"、"半人半马的怪物是实在的还是虚构的"等即可根据经验的观察和一些规则作出肯定或否定的回答。相反，关于整个事物世界本身的实在性问题，则是一个外部问题，因为它处于事物语言的构架之外，是人们无法解答的。

语言的图像论(picture theory of language) 维特根斯坦在其活动前期提出的一种理论。他认为"命题是现实的图像，命题是我们所设想的现实的模型"(《逻辑哲学论》)。人们用语言符号描述世界上的事态，类似于画家用线条、色彩、图案来描绘世界上的事物。命题或语句就是事态的图像。犹如乐谱之于乐曲，这些记号语言实际上都是它们所代表的事物的图像，因为在乐谱与乐曲之间存在着一种内在的类似。语言与世界之间的这种内在关系，就在于它们具有某种共同

的东西,即它们所共有的"逻辑形式"。具体说来,命题要成为现实的图像,必须具备两个条件:(1)命题中包含的名称必须与它所描绘的现实中包含的对象相对应;(2)命题中包含的名称必须处于某种特定的关系之中,构成一定的逻辑结构,这种结构与现实中包含的对象之间的逻辑结构相对应,在前后两者之间要有逻辑上的同构关系或严格的对应关系。

语言的文化形式(cultural forms of language) 德国卡西勒把语言归结为符号形式的理论。卡西勒认为哲学史上把语言与神话或美学联系起来,很少从形式方面加以研究。洪堡考察内在语言形式才开始了语言的形式研究,但他仍然假定一个精神的形式作为语言的来源,还是陷于找寻语言的形而上学基础。卡西勒认为语言没有这种来源或基础,语言是人类文化中的一种独立符号形式。语言的原始状态不是科学而是神话。神话是人类还未分化的心理状态。在语言历史上,人类最早的文字是魔术文字,由这种混沌不清的神话分化而产生语言。语言的发展可分为感觉表达阶段、直觉表达阶段、概念思想表达阶段、纯粹关系形式的表达阶段。这是人类理性的进展过程。语言的感觉表达不是对事物的原始材料的模仿,主要是人的精神的主动的成果;直觉表达减弱了原始材料的作用;概念思想的表达形成了类概念,用一般概念代替了个别的因素;纯粹关系形式的表达则完全脱离了个别因素,只在判断与关系的领域之中,表现为纯粹的符号形式。认为语言的这种发展过程是语言从较少理性的表达进到理性的表达,从混沌的事实现象进到明确清楚的事实现象的符号形式发展过程。

语言分析(linguistic analysis) 现代分析哲学家普遍采用的一种研究方法。主要包括两种形式:逻辑分析和概念分析。逻辑分析指以数理逻辑为手段,采用分析方法,着重从形式或结构方面分析科学语言和日常语言中的语句或命题的逻辑结构,检查它们在化繁为简的逻辑程序中,是否完全符合逻辑规则,有没有因逻辑混乱而造成的错误。逻辑分析又称为形式分析,罗素和逻辑实证主义者是逻辑分析的主要倡导者。罗素提出"逻辑是哲学的本质",认为凡是经得起逻辑分析的哲学问题才是真正的哲学问题,否则就不是真正的哲学问题,应排除于哲学领域之外。他提出的摹状词理论被西方许多语言哲学家看作逻辑分析的典范。概念分析着重从词义方面对哲学的词汇或概念进行分析,特别是对与认识有关的词汇进行分析,展现它们之间的细微区别,从而准确地使用它们,以澄清或排除哲学混乱。摩尔是概念分析的首创者,他强调分析的对象必须是概念或命题,分析是对概念或命题下定义的方式。对某个作为被分析者的概念或命题下定义,需要提出另一组作为分析者的概念或命题,这两者在逻辑上是等值的。日常语言学派又进一步发展了这一方法,其中的奥斯丁所作的分析最为细致,西方有人把日常语言学派称为语言分析学派。

语言分析伦理学 即"语言伦理学"。

语言构架(linguistic framework) 语言哲学用语。指用来谈论对象的一种说话方式。由卡尔纳普引人哲学研究,旨在克服一方面坚持拒斥形而上学,另方面又容纳理论名词所造成的矛盾。理论对象是科学史上的事实,无法回避。把标示这种不可观察的对象的理论名词引入科学理论,便遇到关于这种对象之实在性的形而上学问题。这就是需要摆脱的两难困境。任何语言系统都构成一种语言构架,事物语言、物理语言都如此。应当区别对象的存在问题和实在性问题。这种区别同语言构架相联结。关于对象在语言构架内部的存在的问题,称为语言构架的内部问题;关于作为整体的对象系统的存在或实在性问题,称为语言构架的外部问题。内部问题是分析的,对象的存在即意义性问题由语言构架决定。外部问题涉及语言构架本身的实在性问题,故对于语言构架本身来说是无法解决的,从而成为无意义的形而上学问题。科学知识的语义分析就把理论对象作为相对于特定语言构架内部而存在的东西引人,同时又把关于理论对象实在性的形而上学作为外部问题摈除。

语言结构(structure of language) 语言学用语。指各派语言学通过语言分析方法从语言材料中分析出的规律性的模式。语言结构的分析是人的认识中寻求结构的语言的方面。索绪尔认为语言系统并非由音素和意义本身所构成,而是一种语音和意义之间的网络,这种网络即语言的内部结构语言单位之间的差别、对立关系形成其价值。语言由社会意识所支配,它具有法规性与控制力,成为言语的依据。乔姆斯基的语言理论也是一种语言结构分析的理论,它认为词是词素的组合,句子可以分析为词的组合。并认为语言结构有深层结构与表层结构,可以通过表层结构的分析而发现其深层结构,从而正确了解一个句子的意义。乔姆斯基认为语言结构的基础是人的生理遗传因素,即人的大脑具有形成这种语言结构的能力,人可以按照这种结构规则进行言语的交流,生成自己所要说的话。结构主义以后的发展以这种语言结构理论为依据,把一切社会结构与文化结构看成与语言结构一样,都具有社会性,个别人不能单独创造它和改变它。以社会意识或人的大脑中的结构作为认识事物的模式,去认识事物。这种观点以结构模式作为认识的依据,带有唯心主义的性质,但对于人的认识的形成与发展的探索具有一定的意义。

语言伦理学(linguistic ethics) 亦称"语言分析伦理学"。新实证主义伦理学学派之一。20世纪上半叶产生。主要代表人物有诺维尔-斯密斯、图尔明、黑尔等。他们把分析日常道德语言当作伦理学的基本任务,但反对感情主义用刻板的人工语言(逻辑语言)代表日常道德语言。继承维特根斯坦及牛津分析哲学的语言分析方法,注重日常道德语言的实际用法,揭示价值词的特性及用法,试图澄清道德用语的混乱,解决现实的道德冲突,克服感情主义脱离实际生活的现象及道德意识与道德哲学分离的问题。他们通过研究价值词的各种使用方式,认为价值词所含有的描述、信息的性质是次要的;主要是具有评价的性质,其主要功能是称赞、建议、指导行动的选择。道德语言不是情感的符号,而是"应该做什么"、"不应该做什么"的指令。语言分析学者不承认道德判断的真理意义,但认为它们是可以论证的,能够找到道德判断的合理根据或充足理由。认为日常局部的道德判断可以用一般的、具有普遍性质的道德原则和理想来论证。但是,最一般的原则、理想最终还是根据每个人的意愿自由选择而决定,所以,

归根到底仍是不能被证明的。图尔明认为，道德判断的充足理由存在于一定文化环境中，道德判断要符合社会公认的传统习惯、规范，以及在面对公认的互相冲突的社会习惯、规范时估量行为可能产生的后果。黑尔提出"普遍规定性"原则，并把这一原则看作是检验道德判断的正当性、合理性的客观标准。两人所论证的都只是道德判断的逻辑规则，并不直接涉及其实际内容，因此仍不能找到道德判断的客观根据，克服感情主义的形式化和脱离生活的缺陷。20世纪60年代，语言分析伦理学受到西方学者的批评和修正。

语言逻辑(logic of language) 即"自然语言逻辑"。

语言美(linguistic beauty) 美学用语。(1)指人际交往中的语言的美。社会美之一。古希腊德谟克里特说："一篇美好的言辞并不能抹煞一件坏的行为。"为"语言美"一词的发端。语言美是心灵美的直接体现。不同时代、民族的人和具有不同文化素养、思想情感、道德品质、语言表现力的个体，其语言美有不同的表现形态。语言美的基本要求是准确、鲜明、生动及和气、文雅、谦逊、有礼貌。语言美是交际的必要手段，直接影响语言交际的效率和人际关系的协调。达到语言美需加强语言修养，提高思想文化素质与心灵美的培养。(2)指语言艺术的语言美。包括人物语言、叙述、描写、议论语言的准确、鲜明、生动、形象化、个性化。是构成语言艺术表现力、感染力、艺术性和形成创作个性、艺术风格的重要因素。

语言能力(competence of language) 美国乔姆斯基用语。与"语言行为"相对。指按照语法而生成整套句子的能力。语言行为则指用本国语言所说的话语。乔姆斯基从唯理论哲学出发，认为运用句子和理解句子的规则体系形成一种内在机制，它自己选择规则以适应语言材料，从有限的原始的语言经验材料会自己生成无穷多的句子。并认为这种内在机制是一种潜在的先天的精神构造，它不需要学习每句语言，而是在其控制下以前所未有的方式来解释感觉材料，说出说话者以前没有听到过的话语。他在经验材料与先天形式上吸取古希腊柏拉图、法国笛卡儿，德国莱布尼茨、康德、洪堡等人的哲学观点，认为语言的经验材料只起一种刺激作用，而语言的形成和发展主要是靠语言能力的天赋性、创造性和生成性功能。

语言行为(behavior of language) 美国乔姆斯基用语。与"语言能力"相对。指用本国语言所说的话语。认为由于先天的语言能力的作用，人可以构造出无限多的句子，而他并不知道是语言能力控制着他的语言行为。参见"语言能力"。

语言意义和感觉意义(linguistic meaning and sense meaning) 刘易斯用语。认为对于一个词的内涵，可以从语言意义和感觉意义两方面加以考察。从语言意义来说，一个词的内涵等同于所有其他那样一些词的结合，其中每个词都可以应用于这个词被正确地应用于其上的任何事物。例如，"猫"这个词的内涵包括"动物"这个词、"猫科"这个词以及这两个词的逻辑积。就感觉意义而言，一个词的内涵指的是我们在使用这个词时在我们脑海里出现的那些支配这个词的用法的标准。对于一个命题的内涵，可以从语言意义和感觉意义这两方面加以考察。在认识论中，感觉意义所起的作用比语言意义大得多。在日常语言中，这两种意义往往交错在一起。

语言游戏(language game) 维特根斯坦用语。指"把语言与活动这两者交织到一起而组成的整体"(《哲学研究》)。他认为语言是人们用来在相互之间传递信息的手段，是一种活动，而且是人的全部活动中的一个重要组成部分。语言游戏本身就把语言的运用、活动包括在内，正如棋类活动这个概念本身已把棋子的走法包括在内一样。语言本身作为活动是一种生活形式，在特定语言中出现的语言游戏是人们的生活形式的表现，期望、意向、理解等等也是通过语言活动而成为生活形式的。语言游戏有许多种，命名只是其中的一种，此外还有提问、描述、评定、请求、许诺等。语言游戏的种类是无法计算的，这不仅因为人们总是能够想像出新的语言游戏，而且因为语言游戏之间的界限是模糊不清的。各种语言游戏之间没有任何共同的东西，正如各种游戏之间没有共同的东西一样。各种语言游戏之间只有"家族的相似"，即一个家族的成员在身材、相貌、性格、步态等方面的相似，这些相似之处不为家族的所有成员所具有而交错出现。

《语言与神话》(Sprache und Mythos) 德国卡西勒著。1925年出版。该书在《人论》所概述的符号形式哲学的基础上，展示了符号形式哲学的成因和发展。从一个侧面反映了20世纪西方哲学的语言学转向、哲学研究与人文研究的结合。共六个部分：语言和神话在人类文化模式中的地位；宗教观念的演化；语言与概念；语词魔力；宗教思想的连续阶段；隐喻的力量。主张把康德的理性的批判变成文化的批判，形成一种系统的关于人类文化的哲学，认为哲学以及认识论的起点应是人类智慧的起点，就是语言与神话。提出，在所有神话的宇宙起源论中，都可以发现语词的至高无上的地位，语词是表达思想的手段和创造世界的工具，它是首要的力量。神话具有独特的隐喻思维方式，这种隐喻思维实际上乃是人类最原初最基本的思维方式，语言在本质上首先就是隐喻的。因此，人类的全部知识和全部文化从根本上说建立于隐喻思维这种先于逻辑的概念的表达方式之上。中译本同时收录了"语言与艺术"和"符号形式哲学总论"，由于晓等译，三联书店1988年出版。

语言与言语(英 language and speech; 法 langue et parole) 结构语言学一对范畴。瑞士索绪尔首先指出应把语言和言语区别开来，认为语言是一代人传给另一代人的语言系统，包括语法、句法和词汇；言语指人们具体使用的词句，或指说话者可能说出、可能理解的全部内容。语言指社会上约定俗成的方面，言语指个人说出的具体话语，即语言的具体表现。这种区分可归结为两个方面：(1)语言是社会的，是言语活动的社会方面，是个人以外的东西，个人本身既不能创造语言，也不能改变语言。言语则是个人的活动，具有很大的随意性。(2)语言是本质的，同质的，言语是偶然的，异质的。索绪尔所强调的这种区分，是为了把语言从言语活动中区分出来单独加以研究，因为语言学家的研究对象应该是同质的、相当稳定的语言，而不是异质的、很不稳定的言语。后来莱维-施特劳斯继承了索绪尔的这种区分，并用之于神话学的研究，认为神话结构相当于语言，神话故事相当于言语。

语言哲学(philosophy of language 或 linguistic philosophy) 以语言为分析和研究对象的哲学学科。与"科学哲学"、"逻辑哲学"、"道德哲学"等处于并列地位。语言哲学从语言层次出发,采用语言分析方法研究语言中的哲学问题。它着重从哲学角度研究语言的本质、结构和一般特征,研究语言同实在和思维的关系,研究各种表达式的指称和意义,以及真理和必然性、意向性和言语行为、理解和解释等问题。语言哲学既以语言为研究对象,它必然与语言学、理论语言学、语言学哲学、符号学等学科有密切联系,但它们的研究重点各不相同。语言哲学从哲学角度考察语言的一般特征,不考察某种民族语言的具体特征,而语言学则着重考察一切语言或某种特定语言的具体特征。理论语言学主要研究语法和语义的一般特征,研究各种语句的结构,分析它们的句法关系,在个别方面与语言哲学有所重叠。语言学哲学主要研究语言学的方法论,分析特定语言事实与一般语言事实之间的关系等等,它对某些概念(例如意义概念)的研究与语言哲学有重合之处。语言哲学是广义符号学的一部分,因为语言只是各种符号中的一种。狭义符号学从语形学、语义学、语用学这三个方面研究语言,与语言哲学重合较多,但也不是完全等同,因为符号学家并不像语言哲学家那样关注真理问题、必然性与可能世界问题、理解与解释问题等等。在西方哲学中,从古希腊到近代,许多哲学家都对语言作过哲学考察,但没有把这种考察置于非常重要的地位。现代西方哲学的一个重要特征,在于把语言哲学看做是其他哲学学科的基础。分析哲学家把全部哲学问题归结为语言问题,认为哲学的首要任务就是进行语言分析。欧洲大陆各哲学流派也在不同程度上强调语言研究的重要性,如胡塞尔认为语言是使认识成为可能的先验性条件;海德格尔认为语言是存在的住所;伽达默尔认为语言是人类拥有世界的惟一方式。所以正如利科所说:"当今各科哲学研究都涉及一个共同的领域,这个研究领域就是语言"(《弗洛伊德和哲学》)。现代西方语言哲学分为英美语言哲学和欧洲大陆语言哲学两大派别。英美语言哲学的主流是分析哲学,它又分为理想语言学派和日常语言学派。欧洲大陆语言哲学的发展大致沿着三条线索:一是从新康德主义、现象学到存在主义;二是从古典释义学、释义学理论到哲学释义学和批判释义学;三是从普通语言学、结构语言学到结构主义和后结构主义。两大派别之间有显著的分歧,如英美语言哲学(特别是理想语言学派)与数理逻辑有密切联系,而欧洲大陆语言哲学(特别是结构主义和后结构主义)则注意汲取语言学的研究成果。在研究课题方面,两大派别的哲学家除普遍注意研究符号和表达式、语言和思维、语言和实在、意义和真理等问题外,英美分析哲学家侧重于研究专名、通名、摹状词以及语句的指称问题,意义检验标准问题,言语行为问题,以及必然性和可能世界问题等;欧洲大陆语言哲学家侧重于研究语言的本质和功能问题,意向和意向性问题,语言的结构问题,语言、言语和文字的区别和联系问题,以及理解和解释问题等等。20世纪50至60年代以来,这两大派别的观点有所接近。英美分析哲学家开始注意研究意向性理论和解释理论,欧洲大陆哲学家也开始注意研究指称理论和言语行为理论等等。

《语言、真理和逻辑》(Language, Truth and Logic) 英国艾耶尔著。1936年初版,1946年再版。该书被认为是逻辑经验主义的教科书。全书共分8章,探讨下述三方面内容:(1)一切知识命题不是先天分析命题就是经验事实命题,既不是分析命题又不是关于事实的命题是毫无意义的假命题,应当予以取消;(2)对意义的可证实性原则作了详尽的解释,区分了原则的可证实性和实践的可证实性,强意义的可证实和弱意义的可证实,力求克服经验证实原则所碰到的困难;(3)哲学的任务在于对语言进行逻辑分析,分析就是对词或语句下用法上的定义。该书第1版对证实原则的表述是:一个真正的事实命题不是它应当等值于一个经验命题或有限数目的经验命题,而只是一些经验命题可以从这个命题与某些其他前提的合取中被演绎出来,但不会单独从那些其他前提演绎出来。第2版修正了这一表述,建议其他前提里不能包括既不是分析的又不是直接或间接可证实的命题。艾耶尔还指出,不承认有哲学命题是不正确的,哲学命题不论真假,总可以归到一种特殊的范畴之内。哲学家所关心的不是特殊表达式的用法,而是表达式的类的用法,词典编纂家的命题是经验命题,而哲学命题如果是真的,通常是分析命题。中译本由尹大贻译,上海译文出版社1981年出版。

语言Ⅰ和语言Ⅱ(language Ⅰ and language Ⅱ) 卡尔纳普在讨论语言的逻辑句法时把语言分为两种类型,即语言Ⅰ和语言Ⅱ。语言Ⅰ在形式上是单纯的,仅仅覆盖一个狭窄的概念领域,即语言Ⅰ是受限制的,只承认某些概念的定义和某些命题的表述,这些概念和命题符合于构造主义的严格要求。相反,语言Ⅱ在表达方式上是比较丰富的,可以用它表述古典物理学和古典数学的全部语句,即语言Ⅱ是非常广泛的,它为在古典数学和古典物理学中发生的各个事件作出表述提供了充分的语言形式。他在《语言的逻辑句法》中分别阐述了语言Ⅰ的形成规则、变形规则以及它的句法形式构造,语言Ⅱ的形成规则、变形规则和推断规则。

语义(semantic meaning) 形式系统中符号公式的解释、所指和意义。数理逻辑中构造形式系统是旨在把逻辑形式化。尽管研究这些公式时不考虑它们的意义,但是它们毕竟是有意义的,它们需要得到解释。因此对于符号的意义和公式的真假必须有所说明。例如说,"→"表示真值蕴涵,或者说,"¬(p∧¬p)"是常真的。其中"真值蕴涵"、"常真"等就是对符号和公式所作的解释,亦即语义。语义的逻辑理论,在19世纪末才以一门独立的学科的面貌出现,到20世纪40年代前后,经过塔尔斯基和卡尔纳普等人的研究,有很大进展。

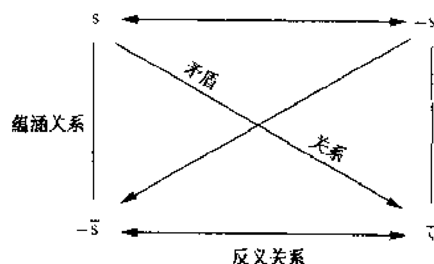
语义悖论(semantic paradox 或 semantic antinomy) 语言哲学用语。指一种涉及标示、定义和真理等语义概念应用的逻辑矛盾。著名的例子是"说谎者悖论":如果这句话是假的,那么它就不是谎话,即它又是真的;如果这句话是真的,那么它就是谎话,即它又是假的。罗素用他提出的分支类型论来排除这种悖论。认为悖论起源于自我指称的恶性循环,为了避免这种恶性循环,应区分类和个体(类的分子),它们属于不同类型;同时,同一类型的谓词(命题函项)又区分为不同的价。拉姆赛于1925年最早把逻辑悖论同语义悖论区别开来,认为逻辑悖论产生于逻辑系统之中,而语义悖论只涉及逻辑概念的应用,产生于对逻辑系统本身的谈论之中,故要克服语义悖论,应区分语言层次来消除语义概念的含糊

性。塔尔斯基利用希尔伯特的对象语言和元语言的区分来消除语义悖论，认为关于对象语言的真值等语义概念必须用元语言来定义。元语言比对象语言更丰富，层次更高，可以克服语义悖论。如“说谎者悖论”，用元语言来定义其真值，便可消除。“我说谎”这句用对象语言表达的话，应当用元语言的一个表达式——作为它的一种称谓来标示，如称之为 x，于是它的真值便可定义为：x 是真的，当且仅当我说谎。克里普克在 1975 年提出修正塔尔斯基的方法。他认为语义悖论的语句没有真值，如“x 是真的”本身，人们没有根据说它是真还是假，应把“真值”放在对象语言中，由经验语境来决定，谓词则应放在元语言中。

语义范畴（semantic category）　塔尔斯基语义理论中的基本概念。形式语言中表达式的等价类。所谓两个语言表达式属于同一语义范畴，指的是(1)存在一个句子函项，包含两个语言表达式之一；(2)所有含两个表达式之一的句子函项，如果用另一表达式替换它后仍为句子函项。对作为句子函项的一部分的语言表达式划分成互相排斥的类，其标准是这样的：两个表达式是同类的，当且仅当，它们属于同一语义范畴。由于可以证明：属于同一语义范畴是一种二元关系，且满足自返、对称、传递性。也就是说，属于同一语义范畴是一种等价关系。由于具有等价关系的语言表达式属于等价类，因此，两个语言表达式属于同一语义范畴，实际上就是指它们属于同一等价类。通常称这样划分出的等价类为语义范畴。不同的等价类相应于不同的语义范畴。

语义范畴的阶（order of semantic category）　塔尔斯基语义理论中的概念。对语义范畴指派的自然数。他认为为区分语义范畴，可给它们以标号，即对每一范畴指派一个具体的自然数。这可以递归地加以确定：(1)个体的名称和个体变元指派自然数 1。(2)所含变元最高为 n 阶，并且至少有一个变元恰为 n 阶的一切原函项的函子，属于 n＋1 阶表达式，其中 n 为自然数。由此可知，所有属于同一给定的语义范畴的表达式，都有同样的阶，因此也把它称为那个范畴的阶。但范畴不能由阶确定。每一个大于 1 的自然数，可以是多个不同范畴的阶。例如：个体类的名称、个体之间的 2 项、3 项、多项关系的名称都是 2 阶的。

语义方阵（semiotic square）　法国格雷马斯用语。在《结构语义学》中提出，以此作为分析意义的基本结构。按照二元对立思想，一个意义 s 必有其对立面－s(反 s)，两者在水平语义轴上互相定义对方，两者为反义关系。同时一个意义 s 又有矛盾的对立项 $\bar{s}$(非 s)，$\bar{s}$ 与－s 具有相近但不能等同的意义值，这两者是相互蕴涵关系，由此组成一个语义方阵：



语义方阵揭示了意义的存在方式，一旦它被赋予具体内容，进行代码转换，就能形成人类社会文化的各类文本。格雷马斯曾在《符号约束的游戏》中以语义方阵说明社会文化的重要现象——两性关系。假设 s 为正常且合法的两性关系(婚姻)时，则其反面为不正当不合法的两性关系－s(如乱伦)，而作为婚姻的矛盾面 $\bar{s}$ 为正当但不合法的两性关系(如女方主动通奸)，而作为 $\bar{s}$ 的反对项，－$\bar{s}$ 表示合法但不正当的两性关系(如男方主动通奸)。其中对于 s 与－$\bar{s}$，社会文化是持肯定态度，而对－s 与 $\bar{s}$ 持否定、排斥态度。语义方阵作为思维框架与意义抽象模式，对于各种文本具有一定阐释力；但由于它揭示的是意义要素静态的逻辑关系，因而在运用于叙事分析时还需经过一系列的中介结构的转换阐释。

语义分析（semantic analysis）　逻辑实证主义者进行逻辑分析的内容之一。见“逻辑分析”。

语义分析学历史哲学（semanistic analystic philosophy of history）　实证主义历史哲学的一个分支。英国伽尔丁纳(P. Gardiner)提倡。反对思辨的历史哲学与历史哲学中的形而上学，强调对历史术语作语义分析以认识历史的逻辑和方法论。主张严格划分历史本身的问题和有关历史的问题的界限，认为前者属于历史学家的研究范围，后者才是哲学家的研究范围，它研究历史解释的性质。认为对历史有两种解释：一是借助于某些一般规律来解释事件，这将是用原因、结果等术语来说明历史；二是遵循情势的逻辑，为某种目的使用在某种情况下被认为合理的术语来解释历史事件，这将是用意向和计划这样的术语来解释。认为这两种解释是同时存在的，没有内在的联系。并认为对历史的唯物主义解释与唯心主义解释的不同乃是由于对术语进行语义分析的不同而引起的思想矛盾。这种观点不区分历史事件中的客观与主观、一般与个别，引导到历史的相对主义，认为历史只是不同的历史学家由其不同的条件出发所写出来的历史。

语义类型（semantic type）　按语义关系划分的语言表达式的类。和语法范畴有一一对应关系。由于对语言表达式的意义可作外延的意义和内涵的意义两种分析，故语义类型也可分为语义的外延类型和语义的内涵类型。简称外延类型和内涵类型。与语法范畴相应，每种语义类型都可分为基本类型和导出类型。与基本语法范畴名称 N 和语句 S 相对应的外延类型，分别用〈e〉、〈t〉表示，e 表示实体，是名称的外延。t 表示真值，是语句的外延。名称的内涵是个体概念，即从可能世界到实体的函项，用内涵类型〈s, e〉表示；语句的内涵是命题，即从可能世界到真值的函项，用内涵类型〈s, t〉表示。根据相应的构成规则，可以构造导出的语义类型。

语义类型（semantic type）　塔尔斯基语义理论中的基本概念。具有与一给定句子函项相同类型的一切句子函项组成的类。即句子函项类所划分成的子类。根据句子函项中出现的自由变元的语义范畴，对句子函项可以分类。所谓两个句子函项有相同的语义类型，是指在两个句子函项中，每个语义范畴的自由变元数相同。即指能够采用使每一变元与同样语义范畴的变元建立起对应的方法，将一个句子函项的自由

变元与另一个函项的自由变元建立起一一对应。

语义谬误(semantic fallacy) 运用符号过程中,产生于符号同其指谓对象之间关系方面的谬误,亦即由于表达式的意义方面的原因而引起的各种谬误。如在确定的语言环境下对同一语词在不同意义下使用(表达了不同概念)而引起的语词歧义的谬误和对同一语句作不同意义的理解(用以表达不同的命题)而导致的语句歧义的谬误等。

语义推理(semantic inference) 依据词项之间的语义关系而进行的推理。例如,从"李四是上海人"可推出"有人是上海人"和"李四是中国人"等。这种推理不同于命题逻辑或谓词逻辑中的形式推理,这种推理所依据的乃是词项"李四"与"人"、"上海人"与"中国人"之间具体的语义关系。语义推理主要有三类:(1)同义关系推理。即依据词项间同义关系而进行的语义推理。如果词项 E_1 与词项 E_2 具有完全相同的内涵义素,那么 $\forall x(E_1(x)\leftrightarrow E_2(x))$,或者,$\forall x((E_1(x)\rightarrow E_2(x))\wedge(E_2(x)\rightarrow E_1(x)))$。例如,∀x(单身汉(x)↔人(x)∧男性(x)∧成年(x)∧未婚(x)),其意思是:对于所有的 x 来说,x 是单身汉,等值于 x 是人并且 x 是男性并且 x 是成年的并且 x 是未婚的。(2)下义关系推理。即依据词项间的下义关系而进行的语义推理。如果词项 E_1 是词项 E_2 的下义项,或者说,词项 E_1 内涵义素包含了词项 E_2 全部的内涵义素,那么 $\forall x(E_1(x)\rightarrow E_2(x))$。例如,∀x(单身汉(x)→未婚者(x)),其意思是:对于所有的 x 来说,如果 x 是单身汉,那么 x 是未婚者。(3)反义关系推理。即依据词项间反义关系而进行的语义推理。如果词项 E_1 与词项 E_2 的内涵义素具有不同真的矛盾关系或反对关系,那么 $\forall x(E_1(x)\rightarrow\neg E_2(x))$。例如,∀x(男人(x)→¬女人(x));∀x(白色的(x))→¬黑色的(x))。语义推理是在相应词项的语义系统框架内,借助特定的意义公设,对分析性词项内涵关系的一种概括或描述。这种语义推理也是一种必然性推理,其推理的有效性,是以正确分析词项的语义结构为基础、以恰当把握词项间的语义关系为前提的。由于语义推理是脱离特定语境而独立进行的,因而它不同于依赖特定语境的语用推理。

语义完全性(semantic completeness) 即"完备性"。

语义网络(semantic network) 一种以网络格式表达人类知识构造的形式。是人工智能程序运用的表示方式之一。由奎林(J. R. Quillian)于 1968 年提出。开始是作为人类联想记忆的一个明显公理模型提出,随后在 AI 中用于自然语言理解,表示命题信息。在 ES 中语义网络由 PROSPEUTOR 实现,用于描述物体概念与状态及其间的关系。它是由结点和结点之间的弧组成,结点表示概念(事件、事物),弧表示它们之间的关系。在数学上语义网络是一个有向图,与逻辑表示法对应。语义网络的特点是:(1)可以深层次地表示知识,包括实体结构、层次及实体间的因果关系;(2)推理的非有规则,无推理规律可循;(3)知识表达的自然性直接从语言语句强化而来。它的优点是:(1)直接而明确地表达概念的语义关系,模拟人的语义记忆和联想方式;(2)可利用语义网络的结构关系检索和推理,效率高。但它不适用于定量、动态的知识;不便于表达过程性、控制性的知识。与逻辑推理相比,其特点是:语义网络能表示各种事实和规则,具有结构化的特点;逻辑术语把事实与规则当作独立的事实处理,语义网络则从整体上进行处理;逻辑系统有特定的演绎结构,而语义网络不具有特定的演绎结构;语义网络推理是知识的深层次推理,是知识的整体表示与推理。

语义系统(semantic system) 卡尔纳普用语。指由语义学规则组成的系统,这些规则陈述了对象语言中的语句的成真条件,从而决定了这些语句的意义。语义系统的规则涉及的是对象语言,但它们本身是用元语言表述出来的,这些规则决定了对象语言中每个语句的成真条件,亦即各个语句要成为真的时所必须具备的充分而又必要的条件。通过这些规则解释语句,可使语句得到理解,因为理解一个语句,就是知道它断定的是什么,它在什么条件下是真的。一个语义系统可以包括形成规则、指称规则和真理规则。在构造语义系统时可以采取下列程序:首先给所与的指号进行分类,然后依次制定形成规则、指称规则和真理规则。主要有 S_1、S_2、S_3。系统 S_1,包括通常的逻辑联结词:否定'~',析取'∨',合取'·',实质蕴涵'⊃',等值'≡'。仅有的变元是个体变元'x','y','z'等。以及作用于这些变元的全称量词和存在量词:'(x)(…x…)','(∃x)(…x…)'。所有的句子补加两个量词:对于个体摹状词的'ι'(读做 iota)运算:'(ιx)(…x…)',对于抽象表达式的'λ'(读作 lambda)运算'(λx)(…x…)'。还包括个体摹状常项(即非逻辑常项)和谓词类型。并规定假设谓词数目有限,个体常项可以无限。

语义学(semantics) 指号学分支之一。美国莫里斯在提出语形学、语义学和语用学的区分时,认为语义学是对指号与它可以运用于其上的对象之间的关系的研究。卡尔纳普赞同这一区分,在《语义学导论》等著作中对语义学进行细致研究,并把语义学分为描述的语义学和纯粹的语义学。描述的语义学对某种历史地形成的语言的语义学特征,或对一切历史地形成的语言的语义学特征进行描述和分析。因所描述的是事实,故属于经验科学。纯粹的语义学只对语义系统本身进行构造和分析,完全是分析的,不具有事实内容。语义系统是由许多语义学规则组成的系统,这些规则可能与某种历史地形成的语言有联系,也可能没有联系,而是自由地构造出来的。某个语义系统的规则所构成的,是相对于这个语义系统而言给某些语义学概念所下的定义。纯粹语义学就是由这种定义以及从它们中推出的结论所组成。语义系统的规则陈述了对象语言中的语句的成真条件,从而决定了这些语句的意义。20 世纪 60 年代以来,以研究表达式的意义为核心的语义学取得了重大发展,出现一些值得注意的意义理论,如戴维森倡导的真理论语义学,蒙塔古(R. Montague)倡导的模型论语义学,贝克(G. Baker)等人倡导的标准语义学,欣迪卡倡导的游戏语义学,普特南等人倡导的概念语义学等等。

《语义学导论》(Introduction to Semantics) 卡尔纳普著。1942 年出版。该书探讨的语义学是指那种不涉及事实内容的对语义系统本身进行构造和分析的纯粹语义学,而不是那种对具体语言的语义学特征进行描述和分析的描述语义学。主张语义系统由形成规则、指称规则和真理规则等

语义学规则组成，这些规则陈述了对象语言中的语句的成真条件，从而决定了这些语句的意义。书中着重探讨逻辑真理以及与逻辑真理、逻辑蕴涵等概念相关的逻辑演绎理论。他强调逻辑真理与事实真理的区分，认为逻辑真理就其通常意义而言是一个语义学概念。他把语义学的L真理定义为对逻辑真理这个概念以及L蕴涵和L等值这些相关概念所作的一种说明。

语义学美学(aesthetics of semantics)　20世纪西方美学流派之一，形成于20年代初期，代表人物有英国瑞恰兹等。语义学美学是建立在逻辑经验主义哲学基础之上的一种科学主义美学。重视语言问题和意义问题，主张对词语、句子和美学中使用的术语进行语义分析，以消除含混，建立一套语义学的科学方法。在意义问题上，认为词语、思想和事物之间呈现出一种"三角形"关系，符号和所指事物之间并没有直接的联系；意义来源于符号所表达的思想。在语言的功能方面，强调区分语言的指称功能和情感功能，认为"美"主要是一种情感语言，仅仅表明我们对情感的态度；美不是事物的一种内在属性，只是我们对对象的一种主观情感反应，因此"美"不能加以定义，美感经验也不能加以验证，对美的本质进行探讨没有意义。还注重从心理学原理出发对审美经验和审美判断、艺术价值和艺术交流进行研究，强调审美经验与日常经验的同一性。语义学美学对后起的新批评美学、分析美学和结构主义美学都产生了直接的重要影响。该派代表作有《美学基础》、《文学批评原理》(瑞恰兹等)。

语义一致性(semantic consistency)　即"可靠性"。

语义哲学(semantic philosophy)　亦称"哲学语义学"(philosophical semantics)。运用语义分析方法来研究符号及其所指之间的关系的哲学理论。包括文学语义学、普通语义学和逻辑语义学三个流派。现代语义学研究是弗雷格和罗素在19世纪末和20世纪初开创的。瑞恰兹和奥格登(Charles Kay Ogden，1889—1957)在《意义的意义》(1923)中开创了文学语义学，即研究文学尤其是诗的语义学。以柯日布斯基、切斯和早川一荣等人为代表的普通语义学派在30年代初期创立了普通语义学，试图突破逻辑的局限，把语义分析扩展为人人都可应用的、适合一切领域的方法和工具。塔尔斯基和卡尔纳普为发展形式语言的逻辑分析，将它们从形式分析推进到意义分析，由此创立了逻辑语义学。

语音歧义(phonetic equivocation)　亦称"语调歧义"。由于对句子中的语词或短语强调的位置不同(重音不同)而造成的歧义。如有人邀请主张"致良知"的哲学家王阳明讲学，在信中说："除了'良知'之外，还有什么可讲的?"王阳明回了同样的一句话："除了'良知'之外，还有什么可讲的?"这两句话，由于强调的位置不同，意义也就完全不同。前者的意思是希望他除了"良知"外，还讲点别的内容，而后者的意思则是除此之外，没有别的好讲。

语用谬误(pragmatic fallacy)　运用符号过程中，产生于符号同其解释者之间关系方面的谬误，亦即基于语言使用者和语境密切相关而引起的某些谬误。如以无知为论据的诉诸无知的谬误，仅以认定某人某事值得同情、怜悯并以之为论据而进行论证的诉诸怜悯的谬误，以及在论辩过程中，仅仅根据立论者的愿望和个人对立论者的感情或钦佩，而不考虑其论断的内容是否真实或其论证过程是否正确，便对立论者的论点表示接受和赞同的因人纳言的谬误等。

语用推理(pragmatic inference)　考虑到话语在特定语境中的具体意义而进行的推理。这种推理通常考虑这样一些因素：(1)话语的字面意义；(2)说话者的话语意图；(3)说话的时空特点；(4)相关的背景材料；(5)听话者可能的理解程度，等等。凡具有其中一个或一个以上因素的推理，都可以看成是语用推理。因此，语用推理可以说是包含了表达式的使用者和使用语境的推理。例如：在餐桌上X对Y说："你能把盐递过来吗?"通常Y会完成向X递盐的语效行为。所以能如此，是因为Y通过考虑了X说话时的语境(如正在用餐，而用餐时通常需要用盐，等等)，考虑了X话语的意图，而推出了结论：X实际上是请求他把盐递过去，而不是仅仅提出一个关于自己是否具有递盐的能力问题。语用推理是一种范围广泛的推理。它包括：(1)话语中各种索引词或指示语的推理；(2)各类话语中预设的推理；(3)会话含义的推理；等等。语用推理主要不是着眼于真值条件，而是恰当性。它的结论一般是或然的。同语义推理相比，语用推理更重视话语的具体意义，因而更具有实用价值。

语用学(pragmatics)　指号学分支之一。美国莫里斯在提出语形学、语义学和语用学的区分时，认为语用学是对指号和解释者的关系的研究，即研究指号在它出现于其中的行为范围内的起源、用法和效果。卡尔纳普认为，如果一种研究明确地涉及说话者或语言作用者，我们便把这种研究归诸于语用学的领域。20世纪60年代以来，语用学得到迅速发展。语用学研究主要包括以下四个方面：(1)对言语行为的研究。奥斯丁首先提出这一课题，把记述式话语和完成式话语区别开来，把言语行为分为以言表意行为、以言行事行为和以言取效行为。塞尔继承和发展了这一理论，使言语行为理论成为语用系的重要组成部分。(2)对语用意义的研究。强调意义和言语行为的密切联系，主张从说话者、意向、目的以及话语被说出时的环境等方面去考察语词的意义。塞尔等人在这方面提出许多重要观点。(3)对索引式词语的研究。巴希尔(Y. Bar-Hillel)、蒙塔古等人把索引词看作语用学的研究对象，认为不联系这类词的作用环境就无法确定其意义。(4)从语用学角度对语句结构和超句结构的研究。前者包括对话语结构、心理结构、信息结构、语气情志的分析，后者则指对比语句大的话语、段落、篇章的结构的分析，探索语句构成话语的规律等等。语用学还重视对隐喻和象征的研究。

语旨行为　即"以言行事行为"。

庾敳(262—311)　西晋玄学家。字子嵩。颍川鄢陵(今河南鄢陵县西北)人。初为陈留相，后升吏部郎，参太傅司马越军事，转军咨祭酒。与王敦、谢鲲、阮修等俱为王衍雅重，时称"四友"(《晋书·胡母辅之传》)。口谈虚浮，不理政务。自

谓是老庄之徒，常袖手静默，"未尝以事婴心"。认为"宇宙微细"，人生短暂，存亡均齐，荣辱同贯，追求所谓"飘飖玄旷"，"与自然并体"(《晋书·庾敳传》)的精神境界，反映出逃避现实、消极出世的思想倾向。著作仅存《意赋》、《幽人箴》，分别载于《晋书·庾敳传》与《艺文类聚》中。

庾峻(? —273)　魏晋之际学者。字山甫。颍川鄢陵(今河南鄢陵县西北)人。魏时举为博士，迁秘书丞，拜侍御史。入晋，迁司空长史，转秘书监、御史中丞，拜侍中，加谏议大夫。潜心儒籍。不满时俗放荡，主张"设官分职"、"量能授爵"，"名实双修"(《晋书·庾峻传》)，反对浮华趋竞之风。原有集二卷，已佚。今存《上疏请易风俗兴礼让》、《祖德颂》，分载《晋书·庾峻传》与《艺文类聚》中。

庾亮(289—340)　东晋文学家。字元规。颍川鄢陵(今河南鄢陵县西北)人。历官中书郎、黄门侍郎、散骑常侍、中书监、中书令。善清谈，好《老》、《庄》，"时人咸以为夏侯太初、陈长文之伦"(《晋书·庾亮传》)。王敦谓亮"贤于裴頠远矣"(同上)。亮虽好老、庄，却志在儒术，尤重礼义，认为"礼义之固"可与"金城汤池"相比，主张"弘敷礼乐，敦明庠序"(《武昌开置学官教》)。原有集二十一卷，已佚。今存《释奠祭孔子文》、《武昌开置学官教》、《让中书监表》等，散见于《艺文类聚》、《通典》、《文选》中。

庾翼(305—345)　东晋学者。字稚恭。颍川鄢陵(今河南鄢陵县西北)人。初为陶侃太尉府参军，迁南蛮校尉、南郡太守，授都督江、荆等六州诸军事，安西将军、荆州刺史。雅有大志，常以统一中原为己任。时杜乂、殷浩并才名冠世，而翼轻之，尝谓"此辈宜束之高阁，俟天下太平，然后议其任耳"(《晋书·庾亮传》附庾翼传)。认为高谈老庄之道，空说终日，无济于世，只是助长浮华，因此主张"济一时之务，须一时之胜，何必德均古人"(见《晋书·殷浩传》)。原有集二十二卷，已佚。今存《北伐上疏》、《贻殷浩书》等，载《全晋文》中。

yù

玉素甫·哈斯·哈吉甫(约 1010—1092)　哈喇汗朝诗人。出生于虎思斡尔朵(即八拉沙衮)城，后迁居喀什噶尔(今喀什)。所著《福乐智慧》为研究维吾尔族哲学思想的重要资料。

《郁离子》　明初刘基著。刊于明洪武年间。共十八篇，原为四卷，后分为二卷收入《诚意伯文集》。以寓言形式揭露和抨击社会的腐朽，认为人民起义是由于统治者"操之急，抑之甚"，"使百姓进则死，退则死，进退无所逃"，主张对百姓"导而疏之"(《牧豭第十二》)。指出万物生于气，"夫天，浑浑然气也，地包于其中"(麋虎第十六)。认为世上无鬼，人死后复归于气，"犹倾其杯水而归诸海也，恶得而恒专之以为鬼域"(《神仙第十五》)。1981 年上海古籍出版社刊有魏建猷、萧善芗的点校本。

《狱中札记》(Prison Notebooks)　意大利葛兰西著。自 1929 年 2 月起撰写，历时 7 年。原稿分别写在 32 个笔记本上，共 2848 页。1947 年于意大利都灵分 6 卷出版。1959 年被译成俄文在莫斯科出版。1972 年在伦敦首次出版英文全译本。该书是葛兰西在狱中思考问题时的记录，内容丰富，涉及哲学、政治、历史、宗教、教育、文化生活等问题，系统提出了发达资本主义条件下的新马克思主义理论。书中把马克思主义哲学，亦把作者自己的哲学称作"实践哲学"或"实践一元论"。即把客观世界和意识都统一在实践之中，把物质和自然归结为人们实践活动的从属性因素。批评第二国际的理论家片面强调经济因素而忽视思想意识的作用，主张将人的主体能动性置于革命过程的中心地位。提出"当代的马克思主义，本质上正是一种有关主导权的历史政治概念"。将"主导权"解释成思想上对整个社会的领导，特别表现在对意识形态——文化方面的领导。认为资产阶级依靠其文化上的主导权，实现其对整个社会的统治。无产阶级要想夺取国家，如果不先夺取这方面的主导权，就不能最终夺得政治上的主导权。主张通过学校、报刊、学术团体等，开展新文化运动。认为革命知识分子能使无产阶级产生"同质性"，意识到自身的"职能"，从而实现本阶级对整个社会的"主导权"。在国家问题上，认为俄国和西方有明显区别，俄国革命正面攻击的目标是国家；西方革命正面攻击的目标则是市民社会。俄国这类国家的革命策略是"运动战"，而西方国家的革命策略应是"阵地战"。该书提出的许多问题引起了人们的进一步思考。书中的基本思想对"西方马克思主义"的发展和欧洲共产主义理论的形成有重大影响。中译本由葆煦译，人民出版社 1983 年出版。

预成论(preformatism)　亦译"先成论"。胚胎发育的学说之一。认为生物从预先存在于细胞(精子或卵)中的雏形发展而成。预成论思想出现于 17 世纪。当时意大利解剖学家马尔比基(Marcello Malpighi，1628—1694)等生物学家声称在尚未孵过的鸡蛋中看到了鸡胚胎的雏形。荷兰生物学家施旺麦丹(Jan Swammmerdarm，1637—1680)观察到蝴蝶在蛹的阶段就已完全成形，由此推断蝴蝶在幼虫期甚至卵中已预先成形，并进一步设想卵含有其种类的一切未来世代的预成雏形，就像套盒那样，大盒子依次套装着许多小盒子。法国哲学家马勒伯朗士把施旺麦丹模糊的预成思想，明确概括成预成理论，把胚胎说成是套盒式的结构，认为每个胚胎中还含有更小的胚胎，并把预成论推广到所有的动物和植物。1677 年荷兰生物学家列文霍克(Antonie van Leeuwenhoek，1632—1723)证实了哈姆(Johan Hamm)用显微镜发现的动物精子。荷兰哈特索克(Niklaas Hartsoeker)据此发表了预成人的图画，表明精子里就已存在微型人。到 17 世纪末，预成论以两种形式出现：一种是施旺麦丹、马尔比基等主张的卵源论，认为生物雏形存在于卵子中；另一种是列文霍克、哈特索克、莱布尼茨等主张的精源论，认为生物雏形存在于精子中。实验胚胎学、细胞学和细胞遗传学的发展，证明这种预成论是没有科学依据的。

预定和谐(pre-established harmony)　亦译"先定和谐"、"前定和谐"。德国莱布尼茨用语。最初是为了说明身心活动协调一致或平行现象的原因而提出。认为偶因论视身心平行现象出于上帝时刻不断地对两者的活动所作的干预或调整，是对上帝形象的贬损。转而认为身心平行现象的存在完全源于上帝的预先安排，即上帝在创造人的身心时，即预先安

排好两者以后总是协调一致地发生各种变化。他的单子论的体系建立后，预定和谐说便扩大了应用范围。认为精神性的单子无广延、无部分，不可分，各自成为封闭的孤立的系统，互相不发生作用和联系。由单子构成的各事物亦然。但单子与单子、事物与事物由上帝预定处于和谐之中，并规定了每一单子每一事物以后出现的发展变化历程和内容。

预期理由（拉 petitio principii） 以真实性尚未得到证明的判断作为论据来证明论题真实性的逻辑错误。论证中的论据，不仅应当是真实判断，而且应当是确知为真的判断，这样才能成为断定论题真实性的可靠依据。真实性还未被证明的判断不能用来论证论题的真实性，因为它既可能是真实的，也可能是虚假的，而虚假论据是不能断定论题的真实性的。例如，"外星人是存在的"这一判断虽然有可能是真实的，但它在目前尚未被证明为真，它就不能成为证明"地球人在宇宙中不具有惟一性"的论据。

预设（presupposition） 在交际过程中，双方共同接受的事实或命题。自然语言逻辑中的一个基本概念。自然语言是在交际中使用的。在交际过程中，涉及到语言、命题、交际双方对命题持有赞成、反对、疑问、命令等等不同的态度，甚至还涉及超出命题态度的东西。这些语句、命题、命题态度或超出命题态度的东西都可以预设双方共同接受的事实或命题。例如一个人说"学生合唱团唱得好听"，一个人说"学生合唱团唱得不好听"，都预设：学生合唱团在唱。一个说"他今年考上大学"，一个说"他今年没考上大学"，都预设：他今年考过大学。如果我们用S表示某一特定语句，非S表示它的否定，S′表示它们的预设，那么，当S真时S′真，非S真时S′也真。也就是说，S的真或假都预设S′。这是预设的一个重要性质。拿上述例子来说，S"学生合唱团唱得好听"和非S"学生合唱团唱得不好听"都预设S′"学生合唱团在唱"。问句的预设可能和事实一致，也可能和事实不一致，甚至是无意义的。和事实一致的预设是真实的预设。以虚假的假定为根据的，称做虚假预设。比如问"你是否戒烟了"，预设"你是抽烟的"。而如果你事实上不抽烟，这就是虚假预设。复杂问语中往往包含着虚假预设。对此，问答者应该作出不同于问题要求的回答，以消除问句的虚假预设。预设有许多种类，主要的有语句的预设、命题的预设以及命题态度的预设等等。预设这一概念的产生，主要与传统的方阵理论和罗素的摹状词理论有关。英国逻辑学家斯特劳森对预设的看法在当代是有代表性的。他在对传统逻辑方阵理论和罗素摹状词理论的批判分析中，并在把"蕴涵"和"预设"作了明确区分的基础上建立自己的预设理论。照罗素看来，语句"英格兰王后是漂亮的"包含有这样一种断定，即"英格兰王后存在"。换句话说，即前者蕴涵后者。斯特劳森不同意这种看法，认为后一句是由使用前一语句的人所预设的。因为S蕴涵S′，当且仅当如果S真那么S′真。而S预设S′，当且仅当如果S真则S′真并且如果S假则S′也真。两者是不同的。预设是解决自然语言中某些逻辑问题的有力工具。在问句逻辑中，它在问句和回答之间架起了桥梁，有了问句预设这个桥梁，才有可能讨论问句的回答以至问句的真假。随着逻辑学家对预设理论的研究，疑问句、命令句等非陈述句也进入逻辑学研究的领域。

欲望（desire） 社会的人基于一定的需要而产生对一定的物质或精神事物的渴求。古希腊哲学家柏拉图从理念论出发，认为欲望和理性、意志一起成为人的灵魂的三部分。柏拉图指出，人的最大需要是关系到生活的谷食、居处、衣服等。伊壁鸠鲁进一步认为，人的最高目的在于寻求现实的感官的快乐和幸福，并将这一点看做人性的满足，但反对放荡和纵欲。中世纪神学普遍鼓吹禁欲主义。资产阶级在其上升时期，抨击禁欲主义，要求人们把目光从"天堂"转向尘世。德国哲学家康德把人分为感性的现象的方面和本体的即作为理性存在的方面。作为现象的人有满足感性欲望的权利，但这只是人的自然本性，受自然必然性和"外在物"的束缚和支配。康德反对法国唯物主义者把感性的物质利益的满足和幸福作为道德标尺，认为自由属于人的理性本质，而自由的实质不在于凭一己私利为所欲为，而在于能用理性支配欲望，遵守道德规范。黑格尔在论述市民社会存在和发展的原因时，把人的要求、欲望看作是最初的动力，是社会"第一个重要环节"。正是人们这种无限的欲望推动社会向前发展。黑格尔还指出，人的需要和欲望最初只展示在主观领域内，是一种主观需求。要使这种主观性变为客观性，使人的欲望得到满足，必须通过"外在物"和劳动（活动）。劳动是"主观性和客观性的中介"（《法哲学原理》），劳动对"外在物"进行加工，使其能满足人们的各种需要。黑格尔并猜测到人在满足欲望的劳动中，必然同别人发生关系，形成某种联系。这些思想都包含着历史唯物主义的萌芽。费尔巴哈强调人和自然的统一，认为追求幸福是人的自然的、合理的欲望，并且提出了"我欲故我在"的口号。但是费尔巴哈不了解人的社会性。马克思主义哲学认为，人的欲望是在社会实践中产生，并随着社会实践的发展而变化的，归根到底是人们实际生活状况的反映。不同历史时期的人们，具有不同的各种欲望。在阶级社会里，不同的阶级具有不同的欲望，以及不同的实现欲望的方式。欲望表现于社会经济、政治、文化等各个领域，是一个分层次的动态体系。马克思主义谴责剥削阶级的贪得无厌，但并不赞成禁欲主义。

欲望哲学（philosophy of desire） 法国德勒泽的哲学观点。他反对S.弗洛伊德及马尔库塞等对奥狄浦斯情结的解释，认为奥狄浦斯情结就是人的欲望，对人的欲望不应加以反对和压制。他反对现代性，提倡一种后现代主义的多元化理论，认为欲望是自由发展的，它采取分裂增生的方式颠覆一切社会形态，破除社会的中心，打碎社会的结构。人在欲望中生活，人就是一台欲望机器，欲望表现为欲望机器的分裂增生的过程。他以此分析各种社会如何压制欲望，把这种压制称为"范围的控制"，而欲望打破控制则称为"反范围控制"，或"破除规范"。认为资本主义社会的出现就是奥狄浦斯化的实现，它是患有精神分裂症状的社会，它大力破除前资本主义社会。该理论把人的本能欲望冲动与社会生产联系起来。

喻（梵 Dṛṣṭānta） 因明用语。五支作法或三支作法中的第三支。意为所指的终极或经验的终极。喻有和合已知和未知的作用，也即助因立宗，故被唐代疏家称为"助能立"。在完整的论式中，喻支包括同喻、异喻两部分，但一般仅举同喻，异喻往往省略。在古因明中，喻支仅是例证。此后，陈那则明确区分出喻体和喻依，成为革新因明的一个重要方面。

《喻老》 《韩非子》篇名。用博喻的方法发挥老子的某些哲学观点。与《解老》同为解释《老子》的名篇。篇中提出:"势重者人君之渊也,君人者势重于人臣之间,失则不可复得也","赏罚者,邦之利器也,在君则制臣,在臣则胜君。"作者援道入法,借以论证其国君必须独擅权势的法治主张。文中也不乏传世名句,如"千丈之堤,以蝼蚁之穴溃;百尺之室,以突隙之烟焚"等。

喻十过 因明用语。指喻的十种过失。其中:同喻有五过:(1)能立法不成,即同喻依中没有因所示的性质。(2)所立法不成,即同喻依中没有宗法所示的性质。(3)俱不成,即同喻依中前述两种性质俱无。以上三种说的是同喻依的过失。(4)无合,即缺同喻体。(5)倒合,即在建立同喻体时先宗法后因法,颠倒了关系。以上两种说的是同喻体的过失。异喻也有五过:(6)所立不遣,即异喻依没有与宗法相排斥。(7)能立不遣,即异喻依没有与因法相排斥。(8)俱不遣,异喻依与宗、因两法均未相排斥。以上三种说的是异喻依的过失。(9)不离,即缺异喻体的过失。(10)倒离,即在建立异喻体时先离因后离宗,颠倒了关系。以上两种说的是异喻体的过失。

喻体 因明用语。喻支的组成部分之一。作为推理论证基础的普遍命题。在同喻内的称同喻体,在异喻内的称异喻体。陈那将喻支明确区分为喻体、喻依两部分,并把这一革新同因三相说相联系。以同喻体显示第二相"同品定有性",以异喻体显示第三相"异品遍无性"。同喻体与异喻体恰好构成普通逻辑中换质位的直接推理。

喻依(梵 Udāharaṇa) 因明用语。喻支的组成部分之一。即例证,是喻体所以成立的材料凭依。在同喻内的称同喻依,在异喻内的称异喻依。在古因明中,喻支主要是给出例证,喻依即是喻体。陈那革新因明,改造喻支,区别了喻体与喻依,将包含一般原理的全称命题称为喻体,所列的具体事例称为喻依。

寓教于乐(英 either to teach, or please, or both; 拉 aut prodesse aut delectare) 古罗马贺拉斯关于艺术的社会功能的理论。在《诗艺》中提出。认为,诗人创作的动机在于给人益处和乐趣,作品不仅应该给人以快感,同时对培养公民道德亦要有所帮助。只有寓教于乐,既劝谕读者、又使他喜爱,才能符合众望。但他认为诗教必须以颂扬罗马最高统治者的功德为内容。寓教于乐的理论继承并融合了柏拉图关于诗应教育公民捍卫城邦的思想和亚里士多德的净化说,文艺复兴时期为人文主义者所继承,后在启蒙运动时期的美学思想中得到进一步发扬,直到消极浪漫主义和颓废主义文学流派兴起后,才被"自我表现"说所取代。

豫章学派 北宋末以罗从彦为代表的学派。因学者称从彦为豫章先生,故名。罗从彦从学杨时,为程颐二传弟子。在程门中"最无气焰,而传道卒赖之"(《宋元学案·豫章学案》案语)。主张"寡欲"以至"无欲"。认为"私吝尽无,即浑是道理"(《宋元学案·豫章学案》引李侗语)。持存理灭欲的观点。为学主静,往往与弟子"终日相对静坐",认为"静中看喜、怒、哀、乐未发之谓中",在静中体察万物本源的"性"。主要人物有罗从彦弟子李侗、朱松(朱熹之父)。李侗"论治道必以明天理、正人心、崇节义、厉廉耻为先"(《宋元学案·豫章学案》引王应麟语)。朱松亦以"明人伦、励名节为先务"(《宋元学案·豫章学案》)。此派对朱熹思想的形成有直接的重要影响。

鬻熊 亦作"粥熊"。殷末周初时人。楚国先祖,曾为周文王、武王师。成王时封其曾孙熊绎于楚,居丹阳,姓芈氏。班固在《汉书·艺文志》中为《鬻子》一书作注时指出:作者"名熊,为周师,自文王以下问焉,周封为楚祖"。并著录道家《鬻子》二十二篇;小说家《鬻子》十九篇。参见"《鬻子》"。

《鬻子》 旧题周初鬻熊撰。《汉书·艺文志》著录两《鬻子》。道家二十二篇,班固自注称:作者"名鬻熊,为周师,自文王以下问焉,周封为楚祖"。小说家十九篇,注称"后世所加"。《隋书·经籍志》未著录。宋《崇文总目》著录十四篇,题唐逢行珪注,即今之通行本。内容多记文王、武王、周公、成王与鬻熊问答事。逢《序》称:"篇或错乱,文多遗阙。"西汉贾谊《新书》和《列子》所引该书文句,均不见于今本。清《四库全书总目提要》疑今本为唐以来好事者所伪托。

yuān

智词(fallacy) "谬误"的旧译。中国严复在其译著《名学浅说》一书中最先使用这一译名,并解释了他所以采用"智词"这一译语的原因:"夫有眶无睛者谓之智,井无水者曰智井。然则徒有形似,而无其实者,皆智也。故不佞于似论辩而实无论辩,抑论辩而所得非实者,名曰智词。智词者,似辩而误,以辩而欺者也。"(《名学浅说·论各种智词》)

渊默 战国庄子用语。详"尸居"。

yuán

元 中国哲学史用语。(1)指天地万物之本原。《春秋繁露·重政》:"《春秋》变一谓之元,元犹原也。……故元者为万物之本。"《易·彖》认为"乾元"、"坤元"分别为万物的"资始"、"资生"。(2)指元气。东汉何休《春秋公羊·隐公元年注》:"元者气也,无形以起,有形以分,造起天地,天地之始也。"

《元朝秘史》 即"《蒙古秘史》"。

元好问(1190—1257) 金文学家。字裕之,号遗山。太原秀容(今山西忻县)人。兴定进士,曾任金行尚书省左司员外郎等职。金亡不仕,专事著述,诗词风格沉郁。在美学上重视诗歌的审美特征,强调真情实感。认为"故由心而诚,由诚而言,由言而诗也。三者相为一"(《遗山先生文集·杨叔能小亨集序》)。审美创造过程以"情"为中心:"情动于中而形于言"(同上)。又提出真情实感来自亲身经历的生活实践,"眼处心生句自神"(《遗山先生文集·论诗三十首》)。把"情实心诚"与"温柔敦厚"的诗教相联系,在重视诗歌的政治、教化作用的前提下,强调诗歌的情感性,表现出"情""理"统一的传统

美学观点。要求作家表现性情像唐诗那样"责之愈深,其旨愈婉,怨之愈深,其辞愈缓"(《杨叔能小亨集序》),合乎风雅之旨。强调"天然"、"真淳",提倡醇雅、高古、崇高自然之美和阳壮之美。有《遗山先生文集》。

元亨利贞 《周易》"乾"卦卦辞。历来解释不一。《易·乾·文言》以此来解释君子之仁、礼、义、正四德,"元者善之长也,亨者嘉之会也,利者义之和也,贞者事之干也。君子体仁足以长人,嘉会足以合礼,利物足以和义,贞固足以干事。君子行此四德者,故曰:'乾,元亨利贞'"。唐孔颖达疏:"《子夏传》云:元,始也;亨,通也;利,和也;贞,正也。"北宋李觏认为:"元以始物,亨以通物,利以宜物,正以干物。"(《删定易图序论》五)张载说:"天下之理得,元也;会而通,亨也;说诸心,利也;一天下之动,贞也。"(《正蒙·大易》)南宋朱熹则以元亨利贞来比附春夏秋冬、仁礼义智,"元者,生物之始,天地之德莫先于此,故于时为春,于人则为仁,而众善之长也。亨者,生物之通,物至于此莫不嘉美,故于时为夏,于人则为礼,而众美之会也。利者,生物之遂,物各得宜,不相妨害,故于时为秋,于人则为义,而得其分之和。贞者,生物之成,实理具备,随在各足,故于时为冬,于人则为智,而为众事之干"(《周易本义》卷一)。近人尚秉和发挥为"元亨利贞,春夏秋冬,东南西北,仁义礼智,一二三四",此四字"括尽易理"(《周易尚氏学》)。据近人考释,元,大也;亨,即享,祭也;利,有利;贞,占问;元亨利贞意为,举行大享之祭,筮遇此卦,乃有利之占问(高亨)。一说,元,大也;亨,通也。利贞,利于贞问。元亨、利贞是两个吉占(李镜池)。

元会 即"元会运世"。

元会运世 简称"元会"。北宋邵雍用语。虚构的计算世界历史年代的单位。他把世界从开始到消灭的一个周期叫做一元。按照一年十二月,一月三十日,一日十二时辰,一时辰三十分的数目来附会计算天地历史时间。一元十二会,一会三十运,一运十二世,一世三十年,故一元之年数为十二万九千六百年。又说:"一元在大化之间,犹一年也。"(《观物内篇》)认为世界的历史就是如此始而终,终而复始地不断循环。故得出"天地亦有始终乎?曰:既有消长,岂无始终"(《观物外篇》上)的结论。宣扬了整个自然界的一切事物都是从无生有,又由有归于无的观点。

元君 道教用语。对女仙的称谓。明彭大翼《山堂肆考·女仙》:"男高仙曰真人,女曰元君。"如西王母称金母元君,后土夫人称碧霞元君等。

元科学(metascience) 亦称"元理论"。以科学为研究对象,研究科学的性质、特征、形成和发展规律的学科。"元科学"概念,最先由逻辑实证主义学派提出。认为科学哲学不把自身当作关于客观世界的知识体系,而把它作为研究科学的本质及科学研究方法的"元科学"。指出科学概念与元科学概念有严格的区别,如"力"、"质量"、"基因"等在"科学内部"出现的名词,是科学名词,属于对象语言;"规律"、"理论"、"说明"、"确认"等用来"谈论科学的"、表示科学的陈述或活动特征的名词,是元科学名词,属于元语言。科学内容不影响元科学名词的意义,元科学名词的意义不是科学内容的函项,不随科学中使用或接受的特殊概念、命题与论证的变化而变化。科学哲学是与任何理论的不变特征、理论的"概念"本身、"理论"的意义本身有关的理论,是一切科学的元科学。除了科学哲学外,属于元科学的还有科学学、科学技术论、科学方法论、元数学、元逻辑等。元科学的探索和建立,要求把某种科学理论形式化,研究形式化理论的性质和结构。其内容主要包括语法和语义两方面,前者是关于形式化理论的结构,后者是对语言的解释。例如,元逻辑是关于逻辑学理论的理论,它包括对逻辑学中形式语言、形式系统的语法与语义的研究。元科学是对科学理论及其历史发展的一种反思,是科学发展到一定历史阶段的产物。在科学发展的过程中,人们不断地扩展和深化对象的认识,创立了各种科学理论,这些理论之间有一定的内在联系,其发展有一定的内在规律,元科学就是为了揭示理论的发展,深化对事物的认识而建立的。研究元科学,有助于论证、完善和发展理论,有助于认识理论自身的发展规律。

《元科学导论》(An Introduction to the Metascience) 原名《对科学进行研究的导论——科学和技术的哲学与社会方面》。英国科学社会学家约翰·齐曼(John Ziman)撰写的一本关于"元科学"(广义的"科学的科学")的基础文献。1984年由英国剑桥大学出版社出版。全书共16章。主要从"元科学"即所谓广义的"科学的科学"的角度,把科学当作一种社会现象进行全面研究。第1章"学术性科学",考察作为一种社会建制的学术科学,说明科学不只是个人的事业,它完全是社会的活动;第2章"研究"和第3章"有效性",从认识论与方法论角度,阐明科学家怎样进行科学研究,怎样从研究过程中得到有效的科学知识;第4章"交流"、第5章"权威"、第6章"准则和规范"、第7章"变化"、第8章"科学知识的社会学",探讨科学交流,科学共同体及其规范,权威结构与分层现象,学术科学的精神气质,并根据科学哲学历史学派的观点,提出科学知识的社会学,考察科学中认识的变化与体制的变化、科学革命的历史结构、科学活动的社会动力;第9章"科学和技术"、第10章"纯粹科学和应用科学"、第11章"集体化的科学"、第12章"研究与开发的组织"、第13章"科研经济学",论述传统的学术科学怎样转变为集体化的与技术紧密结合在一起的科学,以及相应的组织问题和经济问题;第14章"科学与国家"、第15章"社会中的科学家"、第16章"科学-文化的源泉",论述科学与政治,科学与价值,科学家的社会责任,科学与文化等问题。中译本刘珺珺等译,湖南人民出版社1988年出版。

元理论(metatheory) 即"元科学"。

元伦理学(metaethics) 以逻辑和语言学的方法来分析道德概念、判断的性质和意义,研究伦理词、句子的功能和用法的理论。与"规范伦理学"相对。1903年摩尔《伦理学原理》一书的出版,是元伦理学兴起的标志。该理论否认可以通过科学的途径对道德判断进行论证,主张排斥一切规范价值体系,只研究道德语言,不涉及道德的实际内容;标榜对任何道

德信念和道德原则体系都抱"中立"态度。主要研究:(1)伦理词或道德概念(如善、恶、义务、正当等)的涵义,能否下定义,以及道德判断的性质、意义、作用和使用规则;(2)伦理词在道德上和非道德上应用的区别,道德判断和其他规范判断的区别;(3)道德判断能否证明,证明的方法,以及道德和价值的推理逻辑,等等。由于对上述问题所得出的结论不同,在元伦理学中形成不同的派别,主要有摩尔、罗斯、普里查德等的直觉主义,艾耶尔、史蒂文森等的感情主义和黑尔、图尔明、厄姆森等的语言分析伦理学等。这些派别又可以从认识主义和非认识主义、叙述主义和反叙述主义来加以区别。元伦理学者为追求概念的"严密性"和"科学性",把自然科学的公式、符号引入伦理学,从而加强了伦理学的形式化和脱离实际生活的倾向。这种形式的、非历史的道德研究方法,决定了元伦理学不可能解决现实社会中的道德问题,因而遭到西方学者的普遍批评。但它研究的课题及其分析方法,已被其他伦理学理论所吸收。在马克思主义伦理学著作中,也有使用这一概念的,主要用以表示伦理学的方法论和逻辑问题。

元逻辑(metalogic) 以形式化的逻辑系统为研究对象的一门学科。主要研究形式语言、形式系统和逻辑演算的语法和语义。其特征就是采用公理化的方法:在给出了原始符号、构成项和合式公式的形成规则、对词项和合式公式实施变换的变形规则(其中最重要的是代入规则和推理规则),以及作为公理的若干合式公式之后,一个形式化的逻辑系统就可建立起来。形式化的逻辑系统一旦建立,逻辑学家对运用各项规则在系统内部推演定理,就不再有主要的兴趣,他们转而关心这些系统本身的特征,从而进入元逻辑的研究。元逻辑与逻辑的区分在于对象的不同,逻辑是刻画人们实际的、非形式的思维过程,元逻辑则探究逻辑本身的特征,其关键在于,逻辑必须形式化。元逻辑是在希尔伯特的元数学概念及其形式主义数学哲学的启发下发展起来的。它所研究的问题中最重要的是有关逻辑系统的一致性问题、完备性问题、可判定性问题及公理之间的独立性问题等。在最简单的逻辑系统,即命题演算中,命题演算的一致性已分别由波斯特和卢卡西维茨独立地证明了。卢卡西维茨等人证明了命题演算的完备性。真值表则提供了判定任一命题是否属于命题演算系统的能行方法。一阶谓词演算的完备性和一致性分别由哥德尔和希尔伯特所证明。丘奇则证明了对于一阶谓词演算来说,一般的判定问题是不可解的。但对只包含一元函数的一阶谓词演算来说,存在着判定程序。在这个领域内最重要的发现是哥德尔所证明的:一个适当丰富、即至少包含自然数的算术理论的形式系统是不完全的,而且不可能通过扩展它的公理基础而完全化,此即著名的哥德尔不完全性定理。哥德尔还进而证明了,包含算术理论在内的形式系统的一致性,在该系统中也是"不可证"的。

元命 中国哲学史用语。指天命。《尚书·多士》:"惟时天罔念闻,厥惟废元命,降致罚。"意谓君权是天赐予的,并能对君王的德行进行赏罚。故元命即享国之大命。

元气 中国哲学史用语。(1)指产生和构成天地万物的原始物质,或指阴阳二气混沌未分的实体。《鹖冠子·泰录》:"天地成于元气,万物乘于天地。"《论衡·谈天》:"元气未分,浑沌为一";又《言毒》:"万物之生,皆禀元气。"道教也讲元气构成万物,如《太平经》:"夫物,始于元气。"但他们认为"道"乃"元气所起也",才是天地万物的终极根源。唐柳宗元不仅肯定元气为宇宙万物之惟一根源,"庞昧革化,惟元气存"(《天对》),而且强调元气的运动是"自动、自休、自峙、自流"(《非国语》)的。(2)指吉祥之气。《春秋繁露·王道》:"王正则元气和顺。"(3)指人身中来源于父母的先天之气。《春秋繁露·天地之行》:"元气之流皮毛腠理也。"

元气说 中国哲学史学说之一。参见"气"。

元气说 中国美学史理论之一。主张"无形""无象"的元气是美的本质,人的审美应把握其本质。《淮南子》用元气说论述了物质世界的产生和美的客观存在,认为元气在创造现实世界的同时,也创造了丰富多彩的美。人们的审美活动不能停留在具体的物象上,而应把握"无形""无声"的元气。从魏晋南北朝开始,美学家们认为审美客体并不是孤立的、有限的"象"。"象"必须体现"道"、体现"气",才能成为审美对象审美观照的实质并非把握形象美,而是把握事物的本质,应该"取之象外"。唐司空图提出"境生于象外"的命题,认为"境"比"象"更能体现"道"或"气",艺术的意境必须体现宇宙的本体和生命。明王廷相从元气说出发,把审美意象规定为诗的本体。明清之际的王夫之和清代叶燮认为美是自然界固有的,它的本质就是气的流动变化。王夫之说:"两者之间固有者,自然之华,因流动生变而成其绮丽"(《古诗评选》)。叶燮指出理、事、情是审美观照的客体,也是艺术的本原,"三者藉气而行者也。得是三者,而气鼓行于其间,絪缊磅礴,随其自然,所至即为法,此天地万象是至文也"(《原诗·内篇》)。元气说对中国古代美学思想的发展具有深远影响。

《元始上真众仙记》 即"《枕中书》"。

元始天尊 全称"玉清元始天尊"。道教神名。"三清"之首。道教最尊的天神。其称始见于东晋葛洪《枕中书》。据传生于太元之先,故称"元始",并在天地初开时以道授诸仙,"开劫度人"(见《隋书·经籍志》)。参见"三清"。

元世祖 即"忽必烈"。

元素(英 element;希腊 stoicheion) 亦译"要素"、"原素"。外国哲学史用语。在印度哲学史上,指万物的始基和最终的根源。唯物主义者用以指自然、质量、时间等或地、水、火、风、空;婆罗门教用以指梵;佛教用以指四大(地、水、火、风)。在西方哲学史上,源出希腊语 stoicheion,意指构成词的字母,引申为构成事物的最基本的不变本体。古希腊伊奥尼亚学派从水、无定形体、气或火中探求万物的本原;埃利亚学派的巴门尼德否定处于动变中可感世界的客观实在性,从抽象、无形、浑然一体、静止的存在中探求万物的本原。恩培多克勒认为万物是由无始无终、均匀、不变、本身不动的火、气、水、土四种元素(根)组合成,运动的根源来自外在于元素的"爱"和"争"。他认为元素是粒子化了的微小物质粒子,是构成物质的基本单元;元素组合万物,具有孔道结构;构成物体

的元素结构间有一定的数量比例。阿那克萨哥拉接受埃利亚学派的原则，凡存在的东西没有一个能够产生，没有一个能够消亡；并得出结论，在人们经验中的万物，有多少简单的实体，就要假定多少同素体（实即元素），同素体的结合或混合产生个别事物，同素体的分离导致个别事物的消亡。毕达哥拉斯学派在恩培多克勒的四种元素外还假定有第五元素——以太，由此构成天体的球壳。柏拉图在其自然哲学中，肯定混沌的物质、理念、"巨匠"和空间都是永恒的。认为以太、火、气、水、土五种元素中，火、气、水、土四种元素是由两种三角形构成，各有不同的几何结构，火、气、水三种元素可以相互转化。由以太元素构成的宇宙灵魂是好的、不变的，"巨匠"将它们按赤道方向分布；可变的元素则由"巨匠"按黄道方向分布。亚里士多德认为宇宙中存在以太、火、气、水、土五种元素，它们在宇宙中各自占有适合其本性的位置。以太充塞天上空间，由此形成天体和星辰；其他四种元素是属于地球上的，由于它们之间的相对不同轻重、冷热、干湿而彼此区别开来，以不同比例混合则构成地球上的各种物体。中世纪时布鲁诺认为构成万物的极小元素，从物理学上说是原子，从数学上说是点，从哲学上说是单子，单子虽然极小，却反映着宇宙的极大。近代康德在前批判时期以物质元素替代莱布尼茨的类似灵魂的单子，认为这种元素是单纯的和有广延的，不是由杂多的实体构成的，从而接近他当时尚未知晓的布鲁诺的理论，即原子论学说。经验批判主义者马赫对要素（即元素）作出唯心主义的解释，他试图克服唯物主义和唯心主义都把物质和精神对立起来的心物"二元论"，建立统一的一元论的宇宙结构。认为世界是我们的感觉，物是感觉的复合，感觉就是"要素"，它是既不属于心理的也不属于物理的"中立的东西"，据以自称其哲学超越唯物主义和唯心主义之上。

元素（element） 核电荷相同的一类原子的总称。由古代朴素的元素论演化发展而来。在近代化学中，17世纪英国化学家波义耳将元素定义为"不能分解的最简单的物质"。18世纪末法国化学家拉瓦锡则把元素与化学分析最后达到极限的概念联系起来，将元素定义为"现在用任何方法都不能加以分解的一切物质"。这个定义实质上与波义耳的定义是一致的，但它指出了元素概念的相对性，比波义耳的定义更明确。19世纪初，道尔顿将原子量概念引入化学，确立了化学元素和原子量之间的关系，明确原子是元素存在的具体形式，各种元素以一定的原子量为特征。1869年，门捷列夫提出元素周期律，指出元素的性质随着原子量的增加而呈周期性的变化。20世纪，随着同位素的发现和原子核电荷的测定，科学家们发现决定元素的原子特征的不是原子量，而是它的核电荷数。1923年，国际原子量委员会规定：化学元素是核电荷相同的一类原子的总称。至1984年，已确认的化学元素有109种，其中94种存在于自然界，15种是人造元素。自古以来，自然科学家力图找出物质不能再分的元素，但到上世纪末，化学元素被发现是可以破坏的、可以分解的，它们的数目继续不断地增多。现代物理学进一步揭示了电子、质子、中子等基本粒子也有它的微观结构，证明了辩证唯物主义关于物质不可穷尽的观点。

元素周期律（periodic law of elements） 化学的一条基本定律。1869年前后由俄国化学家门捷列夫等人发现。19世纪以来，随着化学实验的发展，新元素不断发现，对各种元素性质的比较、分类逐渐成为一个重要课题。1829年，德国化学家德贝莱纳（Johann Wolfgang Döbereiner，1780—1849）对已知五十四种元素原子量进行研究，提出"三素组"分类法，发现中间元素的原子量近似等于前后两个元素的平均值。1862年，法国尚古多（Béguyer de Chancourtois，1820—1886）提出"螺旋线图"，发现性质相似的元素大致按原子量公差为16而周期性地重复出现。1864年，德国化学家迈尔（Julius Lothar Meyer，1830—1895）列出"六元素表"，并于1869年发表《原子体积周期性图解》，同时制作了一个化学元素周期表，明确表示元素的性质是它们的原子量的函数。1865年，英国化学家纽兰兹（John Alexander Reina Newlands，1837—1898）发现"从一指定的元素起，第八个元素是第一个元素的某种重复"，并把这一规律称为"八音律"。与此同时，门捷列夫经过反复的研究与核实，于1869年提出了元素周期律，即元素的性质随着原子量的增加而呈周期性的变化，并发表了他的第一个"元素周期表"。1871年对周期表作了修改，纠正了一些元素的原子量，并在周期表中留出空位，成功地预言了镓、钪、锗等元素的存在与性质。但在周期表中却有几对元素（氩与钾、镍与钴、碲与碘等）不能按照原子量的递增顺序排列而呈颠倒状。1911年卢瑟福等人发现，按原子序数排列，氩与钾、镍与钴、碲与碘等不存在颠倒问题。原子序数的出现，赋予元素周期律以新的含义：元素性质是其原子序数的周期函数。1916年，德国化学家柯塞尔（W. W. Kössel，1888—1956）用原子序数代替原子量，建立了第一个按原子序数排列的元素周期表。之后，玻尔和泡利（Wolfgang Pauli，1900—1958）对于原子核外电子的分布和运动规律的研究，进一步阐明了最外层电子（价电子）的状况决定了元素的化学性质，价电子的数目表现为原子序数的周期函数，其周期大体上是8。元素周期律揭示了各种元素之间的内在联系，为推断元素的一般性质、新元素的寻找、新材料的探索和物质结构理论的研究，提供了可遵循的规律，有力地促进了现代化学的发展。元素周期律的发现，为辩证唯物主义原理提供了自然科学上的论据，揭示了元素由量变到质变、量与质相互关联的实质。恩格斯评价说，门捷列夫"用黑格尔的量转化为质的规律，完成了科学上的一个勋业"（《马克思恩格斯选集》第3卷第489页）。

元太祖 即"成吉思汗"。

元田永孚（1818—1891） 日本明治时代儒学家、教育家。号东野。曾任明治天皇侍讲、宫中顾问官等职。主张皇统万世一系，神圣不可侵犯；天皇拥有统辖全国治教和国民生杀大权。自由民权兴起后，起草"教学大旨"，声称文明开化危害国体，使品德恶化，风格紊乱，废弃君臣父子大义。强调今后的"道德之学以孔子为主"，以儒学为根本，将西洋的知识才艺置于其下，通过重新倡导儒教，以确立"日本独立的精神"。在教育思想上，竭力将"仁义忠孝"灌输给少年儿童。其思想从1877年起至第二次世界大战末在日本教育界均居于支配地位。主要著作有《幼学纲要》（1882）。

元晓（617—686） 朝鲜三国时代新罗僧人，华严宗思想家。俗姓薛，幼名誓幢，法名元晓。三十一岁受戒，先后住庆州皇龙、芬皇寺。认为"一心"即"真如"，是某种不生不灭的、

永恒而不可破坏的绝对精神实体，是世界的本原。宇宙万物，由于它的存在而产生和发展。在"同"(同一)与"异"(差异)的关系问题上，提出："差异"是对"同一"而言，"同一"是对"差异"而言；"同一"只有在"差异"之中才能辨别，"差异"只有在"同一"之中才能辨别，"差异"可以说成"同一"，同样，"同一"也可以说成"差异"。他的"一心"这个根本概念吸取佛教各派的观点，创立了佛教的宗派——"海东宗"，为在新罗建立一乘佛教，打下了理论基础。著作宏富，有一百余部共二百四十多卷佛经注疏，主要有《大乘起信论疏》(2卷)、《金刚三昧经论》(2卷)、《法华经宗要》、《十门和诤论》(2卷)、《无量寿经宗要》、《中边分别论疏》(3卷)等。

元语言(metalanguage)　用来研究和讲述对象语言的语言。与"对象语言"相对。用汉语去研究和讲述英语时，英语是对象语言，汉语就是元语言。在数理逻辑中，被讨论的形式系统或逻辑演算是对象语言，而讨论逻辑演算时使用的语言就是元语言。对象语言是用来谈论外界对象的性质及其相互关系的语言，它的词汇主要包括指称外界对象的名称以及指称外界对象的性质和关系的谓词，是第一层次的语言。元语言是用来谈论对象语言的语言，它的词汇包括指称对象语言的名称以及指称对象性质的谓词("真"或"假")，是比对象语言高一个层次的语言。对语言的这种区分，是由希尔伯特和塔尔斯基等人在建立证明论和解决悖论时提出的。塔尔斯基指出：人们必须记住被分析的语言(对象语言)和在其中进行分析的那种语言(元语言)之间的区别。他还认为，悖论的出现，是由于"语义的封闭性"，要排除这种封闭性，则对象语言不能在自身中讨论它的语句的意义或真假，而必须用元语言来讨论，因而需要有语言的层次。对象语言和元语言的区分是塔尔斯基真理论的基本出发点，也是卡尔纳普逻辑句法研究的一个出发点。元语言还可以分为语法元语言和语义元语言。在研究语言的形式结构时以及逻辑演算中证明的语法有效性时，使用的是语法元语言；而在研究语言的意义或解释时，使用的是语义元语言。对象语言和元语言的区别是相对的。在一种场合下为元语言者，如果在另一种场合下是作为被讨论的对象，则它便成为对象语言；反之，在一种场合下为对象语言者，如果在另一场合下是作为讨论别的对象语言的语言，则它便成为元语言。讨论元语言时使用的语言叫做元元语言。

元元语言(metametalanguage)　见"元语言"。

元哲学(metaphilosophy)　指以哲学的对象为研究内容的理论和学说。法国列斐伏尔在《元哲学导论》(1965)中首次运用该词。近现代西方哲学家认为，哲学与其他科学尤其是自然科学的一个重要差别在于，没有完全确定的研究对象，不同的哲学家对哲学的研究对象常有不同的理解。哲学虽已有几千年的历史，但仍会使人一再提出"什么是哲学"的问题。元哲学的任务就是对这个哲学研究中的最重要问题作出回答。在这个意义上，凡是把上述问题作为研究对象的哲学都可称作元哲学。但哲学家对元哲学的对象、范围等问题仍有不同的理解。

园林美(horticultural beauty)　艺术美的形态之一。指园林艺术的审美属性。园林艺术是一种特殊的综合性艺术，它以大自然风景为素材，通过概括和提炼，在园林布局、建造中把建筑物、各种植物和自然的或人工改造的山水统一成审美整体。园林美的特点：(1)综合性，综合了建筑美、自然美、绘画美、诗文美；(2)实用性与观赏性结合，以观赏性为主导；(3)物质环境与精神内容结合，通过各种景物体现出造园者和激发起游园者的审美情趣。园林美包含三个层次：(1)个别景物、景点如建筑、山水、植物的美；(2)整体布局的形式美；(3)各种景物通过一定组合体现的意境美。园林美可归为两大类：以法国为代表的西方古典主义园林和以中国为代表的东方古典园林。法国古典主义园林，在审美上追求规则、对称，具有强烈的几何造型感。英国崇尚不加修饰的自然景观，追求中世纪田园牧歌式的庄园风格。中国古典园林则以情造景，以景寓情，师法自然，利用漏窗泄景、园外借景、堆石开池、楹联匾题、亭台楼阁、树木花卉的组合，创造出"诗情画意"般的绘画之趣和自然之美。

园林美学(aesthetics of horticulture)　文艺美学之一。研究园林艺术的审美特征和审美规律。包括：园林艺术的特殊本性；园林艺术中自然美和艺术美的关系；园林的有限空间与外界无限空间的关系；园林中布局、造型的形式美法则；欣赏园林艺术的审美心理；园林艺术美学思想的发展、演变等。园林美学有两个特点：(1)重视自然美与人工美的协调；(2)与建筑美学思潮、绘画美学思想有直接的关系。欧洲17世纪强调规则、轴线对称、几何形构图的园林美学思想，从属于古典主义思潮；18世纪下半叶开始流行的追求自然美、构图自由、崇尚中世纪田园风格的园林美学思想，是浪漫主义思潮的反映。中国魏晋六朝时代，随着私家园林和寺院园林的大量出现，文人已开始进行品评。明代计成的《园冶》是我国第一部关于园林艺术的专著，其中包含着重要的美学思想。他最早把造园当成一门艺术，强调艺术创造的主体作用和整体构思；强调园林须有意境和诗情画意；提出虽由人作，宛自天开的原则，强调保持自然的风格。现代陈从周的《中国的园林艺术与美学》，比较系统地论述了园林美学的一系列内容，认为中国园林是建筑、文学、艺术等的综合体，它体现出来的诗情画意，是中国园林美学的反映。

《园冶》　明计成撰。三卷。成书于明崇祯七年(1634)。该书初名《园牧》，后曹元甫题之，改名《园冶》。一卷分《兴造论》、《园说》及《相地》、《立基》、《屋宇》、《装折》四篇。二卷全志栏杆。三卷分《门窗》、《墙垣》、《铺地》、《掇山》、《选石》、《借景》六篇。提出"园林巧于因借，精在体宜"的原则。强调"相地合宜，构园得体"，利用天然地势，将人工美学与自然美结合起来。提出借景是园林建筑最重要的艺术原则，认为借景之法分为远借、邻借、仰借、俯借、应时而借等数种，它可通过空间的组织和布置，丰富美的感受，创造艺术意境。并具体论述造园的具体工艺和方法，其立论皆从造园美学出发，力求表现中国园林中造园与建筑调和之美。此书对清初李渔等人的园林建筑艺术的思想有直接的影响。是中国古代最早的园林美学专著。初刻于明末，1931年，陶湘以明刻本为底本，所阙第三卷以清抄本补人，并校以日本内阁文库所藏明刻本，影印出版。1981年中国建筑工业出版社出版注释本。

袁粲(420—477) 南朝宋人。字景倩。陈郡阳夏(今河南太康)人。曾为宋司徒。齐高帝时,因谋反被杀。传假托道人通公作文驳顾欢《夷夏论》。认为"孔、老、释迦""其道必异。孔老教俗为本,释氏出世为宗"(见《南史·顾欢传》)。推崇佛教,认为信道教者"白首还缁,而未能无死",而信佛教者则"使尘惑日损,湛然常存"(同上)。

袁宏道(1568—1610) 明文学家。公安派代表人物之一。字中郎,号石公,公安(今属湖北省)人。万历进士。曾为吴县令,颇有政绩,后任顺天府教授、国子监助教和礼部主事,升任吏部郎中。其诗清丽真率,散文活泼隽秀。提出"世道既变,文亦因之,今之不必摹古者也,亦势也"(《与江进之》)。首倡性灵说,提出"独抒性灵,不拘格套"(《叙小修诗》),要求文学真实地表现作者的思想感情。强调文章的韵和趣,认为只有毫无粉饰地表现人们喜怒哀乐、嗜好情欲的真文字,才是有价值的作品。从抒写性灵出发,充分肯定民歌的价值和地位,认为民歌是"无闻无识真人所作,故多真声"(同上),"当代无文字,闾巷有真诗"(《答李子髯》)。在艺术风格上,强调真率自然,反对"累于理"、"累于学",要求艺术冲破封建教条和声调格律等外在形式的束缚。主张任性而发,又主张淡,反对虚伪矫饰、浅薄刻露。其文学理论和创作实践,打破了复古派的统治,在晚明掀起了一个新的文学运动。有《袁中郎全集》。

袁桷(1266—1328) 元学者。字伯长,别号清容。鄞县(今属浙江)人。官编修、直学士、侍讲学士。曾师事戴表元。以天命论观点发挥程朱派理学思想,认为:"命也者,禀于有生之初也,夫人之生,天所与者,有一定而不能移。先儒虽有理气之分,以命言之,其实一也。天以命人者气,人受于天者理,若仁义礼智,则理也,贫贱寿夭则气也,是岂命有二也哉?析之虽殊,命则一也。"(《清容答问》)将理学进一步庸俗化。有《清容答问》。

袁枚(1716—1797) 清诗人。字子才,号简斋,晚年自号仓山居士、随园老人。浙江钱塘(今杭州)人。乾隆进士。曾任溧水、江浦、沭阳、江宁知县。后辞官寓居南京小仓山随园。诗空灵、流利、新巧,但所写性情遭际多为士大夫闲情逸致。发展了"性灵说",强调"诗者,人之性情也,近取诸身而足矣"(《随园诗话》补遗卷一)。认为"性情者源也,词藻者流也"(《陶怡云诗序》)。无自得之性情,于诗之本者已失。主张诗要重个性,重有我,要见出作者的真性情。指出"仆以为孔子论诗,可信者,兴观群怨也;不可信者,温柔敦厚也"。主张艺术风格的多样化,"即如温柔敦厚四字,亦不过诗教之一端,不必篇篇如是"(《再答李少鹤书》)。反对复古,认为"未必古人皆工,今人皆拙"(《答沈大宗伯论诗书》),主张"人闲居时不可一刻无古人,落笔时不可一刻有古人"(《随园诗话》卷十)。以为诗如同人类一样有先天、后天之分,先天为诗人之作意用笔,如美人之发肤巧笑,后天为诗文之征文用典,如美人之衣裳首饰。从语言艺术的角度分析散文和骈文的关系,认为散和骈,即"奇"和"偶",皆是自然的特点,两者应并存:"一奇一偶,天之道也。有散有骈,文之道也。"(《书茅氏八家文选》)。强调骈文和时文,都具有体现我国民族喜欢对称的审美心理,以及提高文学形式美的意义。有《小仓山房文集》、《随园诗话》等。

袁中道(1570—1623) 明文学家。公安派代表人物之一。字小修,公安(今属湖北省)人。万历进士,授徽州府教授,历国子博士、南京吏部郎中。早年力主性灵说,反对剿袭雷同,提倡直摅胸臆,抒写真情。后因公安末流之弊日深,故对前期的主张作了修正,强调"当熟读汉、魏及三唐人诗"(《蔡不瑕诗序》),注意法度。认为文学艺术是在主情和主法两种创作方法的矛盾斗争中发展的,"性情之发,无所不吐",其末流必趋于俚,则不得不以法律救之;"法律之持,无所不束",其末流必趋于浮,则又"不得不以性情救法律之穷"(《花云赋引》)。其理论对公安末流起了部分救弊补偏的作用。认为美存在于流动之中,"凡慧则流,流极而趣生焉"(《刘玄度集句诗序》)。指出山之玲珑而多态,水之涟漪而多姿,花之生动而多致,认识到事物在各自的差异中表现出美的丰富性。在欣赏山水美问题上,认为只有保持心境的宁静,才能领悟自然之美,"瞑而息焉,收吾视,返吾听,万缘俱却,嗒焉丧偶,而后泉之变态百出"(《爽籁亭记》)。又认为自然与人工之境,各有野逸与浓丽之趣,两者相兼,"清不槁,丽不俗"(《游太和记》),方是至美。有《珂雪斋集》。

《原道》 唐韩愈著。着重提出、论述与佛教、道教的"道"相对立的"道"以及与佛教祖统相抗衡的道统。认为儒家的仁、义即道、德,"博爱之谓仁,行而宜之之谓义,由是而之焉之谓道,足乎己无待于外之谓德"。指斥佛、老之"道""去仁与义","必弃而君臣,去而父子",毁灭伦理纲常。强调《大学》修齐治平思想,提倡"有为",批驳释、老的"虚无"。还构造了儒家的"道统",以恢复儒家之道的正宗地位。"先王之道"由尧开端,"尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,文、武、周公传之孔子,孔子传之孟轲。轲之死,不得其传焉"。并论述了人类文化和封建制度的产生。该文为宋理学家所推崇,程颢、程颐说,"如《原道》之言,虽不能无病,然自孟子以来,能知此者,独愈而已"(《朱子校昌黎先生集传》注引)。收人《昌黎先生集》。

《原道救世歌》 太平天国文献之一。清道光二十五年(1845)洪秀全著。咸丰二年(1852)编人《太平诏书》刊行。用诗歌体裁,宣传宇宙间唯有皇上帝是独一真神,主宰世间万物。在皇上帝面前,人人平等。指出:"天僻真神惟上帝,无分贵贱拜宜虔。天父上帝人人共,天下一家自古传。盘古以下至三代,君民一体敬皇天。""天人一气理无二,何得君王私自专"。"普天之下皆兄弟"、"上帝视之皆赤子"。抨击君主专制,表达了朴素的平等观和反对封建等级制度的要求。并主张戒"淫"、"忤父母"、"行杀害"、"为盗贼"、"为巫觋"、"赌博"以及"食洋烟"(吸鸦片)等,要求建立新的人伦关系和道德风尚。后改称《原道救世诏》。收人《中国近代史资料丛刊·太平天国》第一册及《太平天国文选》。

《原道觉世训》 太平天国文献之一。清道光二十六年(1846)(一说道光二十七年)洪秀全著。咸丰二年(1852)编人《太平诏书》刊行。以人"皆禀上帝一元之气以生以还"为据,论证"天下总一家,凡间皆兄弟"。以"蛇魔阎罗妖"影指清王朝统治者,指斥其"最作怪多变,迷惑缠捉凡间人灵魂"。强调只有"皇上帝乃是真神也。尔凡人跪拜各偶像正是惹鬼"。号

召天下兄弟姊妹明皇上帝恩典，以皇上帝为惟一真神，扫除人间一切木石泥团纸画的偶像，共同奋起，击灭"阎罗妖"。后改称《原道觉世诏》。收入《中国近代史资料丛刊·太平天国》第一册及《太平天国文选》。

《原道醒世训》 太平天国文献之一。清道光二十五年(1845)洪秀全著。咸丰二年(1852)以《太平诏书》刊行。揭露当时社会"相陵相夺相斗相杀而沦胥以亡"，皆因"世道乖漓，人心浇薄，所爱所憎，一出于私"，矛头指向君主专制和封建等级制度。根据"皇上帝天下凡间大共之父"，认为"天下凡间，分言之则有万国，统言之则实一家"。提出"天下多男人，尽是兄弟之辈，天下多女子，尽是姊妹之群"的人人平等观念。进而号召天下兄弟姊妹，"相与作中流之底(砥)柱，相与挽已倒之狂澜"，努力奋斗，变"乖漓浇薄之世"为"公平正直之世"，变"陵夺斗杀之世"为"强不犯弱，众不暴寡，智不诈愚，勇不苦怯之世"。并阐述了"乱极则治，暗极则光，天之道也"的物极必反思想，号召努力奋斗，实现"天下一家，共享太平"的理想。后改称《原道醒世诏》。收入《中国近代史资料丛刊·太平天国》第一册及《太平天国文选》。

《原道训》 《淮南子》篇名。东汉高诱注："原，本也。本道根真，包裹天地，以历万物，故曰原道。"提出"道"是宇宙的本原，它是含阴阳的"气"，对先秦以来讲"道"讲"气"有具体发展。言道之体用，"清静者，德之至也；而柔弱者，道之要也；虚无恬愉者，万物之用也"。归结为"达于道者，反于清静，究于物者，终于无为"。

原理(principle) 探求和阐发客观规律的观点、命题和理论。如实践是认识真理性的最终标准，就是马克思主义认识论的基本原理。光速不变和相对性理论是狭义相对论的基本原理，"非平衡是有序之源"是耗散结构理论的基本原理。原理是在实践的基础上随着人们对客观规律认识的发展而不断发展的。如经典力学的速度迭加原理是反映物体运动速率比光速小得很多时的客观规律，而光速原理则是反映物体运动接近光速时的客观规律。又如社会主义市场经济，这是对社会主义经济规律认识的深化和发展。原理有正确的，也有错误的；有基本正确的，也有基本错误的；有比较深刻的，也有相对粗浅的；有基本原理，也有特殊原理。每门科学都由一系列原理构成。科学原理对实践有重要指导作用。

《原名》 中国章炳麟著。《国故论衡》篇名。是作者逻辑思想的代表作。文章论证了"名"的种类、形成和发展过程，认为名词与概念形成过程是"名之成，始于受，中于想，终于思"。推崇荀子《正名》篇，把"名"分为刑名、文名、散名，强调名学的研究以加于万物者之散名(概念的一种)为最重要。认为"凡领录散名者，论名之所以成与其所以存长者与所以为辩者也"。以印度因明为标准，将中国墨辩、西方逻辑、印度因明作比较研究，分析三种逻辑论式的同异，认为"大秦之辩(西方逻辑)，初喻体(大前提)，次因(小前提)、次宗(结论)，其为三支比量一矣"，"《墨经》以因为故，其立量次第，初因，次喻体，次宗，悉异印度、大秦"。并认为"大秦与墨子者，其量皆先喻体，后宗。先喻体者，无所容喻依，斯其短于因明"。推崇因明学，但未曾深究《墨经》，以致误解了《墨经》论式先出论题后出因、喻的本来面目。编入《章氏丛书》。

原命题(primitive proposition) 如果一个命题的题设和结论分别是另一个命题的结论和题设，则这样的两个命题互称为原命题和逆命题。也就是说当"若A，则B"为原命题时，则"若B，则A"为逆命题。如以(1)"若两个角为对顶角，则此两角相等"和(2)"若三角形三边相等，则三角形三角相等"为原命题，那么它们的逆命题就分别为"若两角相等，则两个角为对顶角"，"若三角形三角相等，则三角形三边相等"。原命题与逆命题间的真假关系是：当原命题真时，其逆命题未必真。如例(1)的原命题真，其逆命题不真，而例(2)的原命题真时，其逆命题也真。这种区别取决于A、B之间条件关系的不同。当A、B之间是充分条件关系时，则会出现例(1)那种原命题与其逆命题之间的真假关系，而当A、B之间是充分必要条件关系时，则会出现例(2)那种原命题与其逆命题之间的真假关系。

《原强》 中国严复著。原发表于清光绪二十一年(1895)天津《直报》。系甲午战争后，作者主张自强变法一系列论文中之最重要者。较集中地反映了作者进化论观点和积极提倡西学思想。阐明国家强弱存亡之大要在民力的强弱、民智的高下和民德的好坏，并据此考察当时中国所处的时势，尖锐指出：中国"民力已苶(nié)、民智已卑、民德已薄"。认为救此危亡，"要政"在效法西方国家"以自由为体，以民主为用"，改革旧制，更革人心风俗，而其根本则在于"鼓民力"、"开民智"、"新民德"。"鼓民力"，就是增强人民的体力，禁止吸食鸦片，革除女子缠足的陋俗；开民智，就是设学堂，讲西学，废除八股取士制度；新民德，就是设议院，实行君主立宪政体。强调变法乃"最亟而不可稍或迟缓者"。自强保种又"必朝廷除旧布新"。同时提出自上而下实行改良的一系列具体措施。作者在该文收入《侯官严氏丛刻》时作了较大的修改，增添了将近一半文字，主要是对"鼓民力"、"开民智"、"新民德"作了具体的阐述。现收入《严复集》。

《原人》 唐韩愈著。论述夷华之别，贬斥佛教。提出"人者夷狄禽兽之主也"。认为"圣人一视而同仁，笃近而举远"，爱及"夷狄禽兽"，由亲及疏。收入《昌黎先生集》。

《原儒》 中国熊十力著。2卷。始作于1954年，1956年由上海龙门联合书局出版。为《十力丛书》之一。凡4篇，另有"附录"，约33万言。为作者在建国后所写的系统的哲学专著。旨在叙述以孔子为代表的儒家学说的渊源流变，并评断道佛诸家的得失。由六经论证孔子"圣学"乃大本大用、万世永赖的内圣外王之鸿规。重点为《原内圣》篇，以总论孔子之人生观与宇宙论为契机，极言本体现象、道器、天人、心物、动静、知行、理欲、德慧知识、成己成物等对立事物为"不二"的论点。较早期哲学思想主张似有改变，但基本上仍表露出糅合儒佛，以儒为宗的特点。

《原善》 清戴震著。分上、中、下三卷。成书于乾隆三十一年(1766)，在早期所撰《原善》、《读易系辞论性》、《读孟子论

性》的基础上修改、扩充而成。着重论述"善"的本义及同"天道"、"人道"、"人性"的关系。认为"善"即符合规律的行为，其内容为"仁、义、礼"，"生生者，仁乎！生生而条理者，礼与义乎！何谓礼？条理之秩然有序，其著也；何谓义？条理之截然不可乱，其著也"（卷上）。又说"善：曰仁、曰礼、曰义，斯三者，天下之大衡也"（卷上）。"善"是人们生活的最高的共同准则，"善，以言乎天下之大共也"（同上）。认定"人道"即是"天道"在人类日常生活中的表现，"人性"即阴阳之气形成的"欲"和"觉"。该书中的观点与见解，后在《孟子字义疏证》中得到了充分、全面的发挥。除最早收入《戴氏遗书》（微波榭本）外，后又收入《戴东原集》、《戴震集》，另古籍出版社将其与《孟子字义疏证》合编刊行。

《原诗》 清叶燮著。分内外篇。每篇又各分上下卷。"内篇标宗旨也"，阐述"数千年诗之正变、盛衰之所以然"；"外篇肆博辨也"，泛论诗歌创作各方面问题。题名《原诗》，旨在推究和论述诗歌创作的一些带根本性质的问题。提出文章者，所以表示"天地万物之情状"。通过分析诗歌史上"正"、"变"、"盛"、"衰"关系，全面论述了艺术发展中相续相禅、相承相成的历史联系。从"在物"与"在我"两面论述作诗之本。将"在物者"概括为"理、事、情"，认为文艺作品正是对"理"、"事"、"情"的真实反映。将"在我者"即艺术家的创造能力概括为"才、胆、识、力"，认为四者交相为济。主张"文""质"的统一，强调诗人"胸襟"在创作中的重要作用。认为诗歌的特点在于写出"不可名言之理，不可施见之事，不可经达之情"，诗歌的艺术构思应是"幽渺以为理，想像以为事，惝恍以为情"。反对明七子复古派模拟因袭的诗风，主张"作诗有性情必有面目"。为继《文心雕龙》、《诗品》后有严密完整体系的论诗著作，也是创造性地总结中国古典美学的著作，收入《已畦文集》中，《清诗话》并作一卷，今人民文学出版社将《原诗》校注后与《一瓢诗话》、《说诗晬语》合为一册出版。

原始材料（hyletic data） 德国胡塞尔用语。指被意向活动用来构成先验的、意向对象的那些内在的，其本身不是意向性的材料。主要指感觉器官消极地知觉到的感性材料。

原始词项 即"原始项目"。

原始的平等地位（original position of equality） 美国罗尔斯用语。指原始社会契约订立时人与人之间所处的一种平等状态。其特点是：任何人都不知道自己在社会中的地位、自己的阶级立场或社会身分、自己在天赋和才能上的命运、自己的善的概念及特殊的心理倾向。对原始社会契约订立时人与人之间所处的状态，哲学家有各种说法。霍布斯认为处于人与人斗争的状态，洛克认为处于和平的状态，卢梭认为每个人都处于孤立的自由平等的状态，康德认为处于自然状态，但因人滥用自由，陷于不安全状态。卢梭与康德都强调这种自然状态是一种假设，不是事实。罗尔斯在这些理论的基础上，提出处于"原始的平等地位"。他在事实上，发展了把这种理论当作一种假设的看法，使它更加抽象化。他认为这种原始的协议并不是为了参加一个特殊的社会，或者创立一种特殊的政治形式而订立契约，它只是为了得到关于社会基本结构的正义原则。这种正义原则是那些自由的有理性的人，为了增进他们自己的利益，站在"原始的平等地位"上来规定他们进行结合为社会时可接受的原则。这种原始平等地位就是他所说的"无知之幕"中的无知状态。罗尔斯假设这种原始的平等地位是说明当时要有一种"公平的正义"。参见"无知之幕"与"公平的正义"。

原始递归函数（primitive recursive function） 见"递归函数"。

原始递归式（primitive recursion） 见"递归函数"。

原始反终 《易传》用语。"原"即源，探源意；"反"，即推及。探明事物的起因可以推及事物发展的结果。《易·系辞上》："故能弥纶天地之道，仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故，原始反终，故知死生之说。"亦作"原始要终"。《易·系辞下》："《易》之为书也，原始要终，以为质也。"

原始公社制度（primitive-communal system） 以生产资料原始公社所有制为基础的社会制度。详"原始社会"。

原始民主制（primitive democracy） 原始氏族社会中自然形成的氏族成员共同管理社会生活的民主制度。设酋长（平时的首脑）和首领（军事领袖），由民主选举产生。酋长和首领的行为一贯良好，可以终身任职；行为不端，可随时罢免。在生产资料原始公共占有的基础上，氏族成员地位平等，任何人都没有特权，酋长的权力是"父亲般的、纯粹道义性质的；他手里没有强制的手段"（《马克思恩格斯选集》第4卷第84页）。有关氏族共同利益的重大事务都由全体成员会议——氏族议事会讨论决定，一切成年男女都享有平等的讨论权和表决权。社会的公共秩序依靠氏族组织的权威和习惯来维护。没有阶级，没有压迫和剥削，没有国家，一切争端和纠纷都由当事人的全体即氏族或部落来解决，或者由各个氏族相互解决。在大多数情况下，依靠习俗就能把公共事务调整好。恩格斯称氏族制度为"单纯质朴"的"美妙的制度"。同时又指出，氏族制度以社会生产力的极其低下为前提，人们的权利和义务还没有任何差别，随着社会生产力的发展，原始民主制随着阶级的产生而消失。

《原始人的心智》（The Mind of Primitive Man） 美国博厄斯著。1919年出版。第一章"种族偏见"，最末一章"美国的种族问题"，中间各章论述种族偏见在人类学上如何不能成立。该书对原始人的心智的观点成为研究人类学和现代社会中许多问题的基本观点，特别是对种族平等问题。认为，人种的语言和文化有各自相对独立的历史，不能混淆在一起；人类的生活方式各有不同，人们应当去发现这些不同之处，而不是推论出普遍的规律；进化论者主张自然环境决定人的文化的不同的观点不能成立，因为环境也是受到以前的文化的影响的。提出那种认为较高的遗传性天赋决定种族的进步程度的观点是不能成立的，因为遗传因素在种族进步程度上没有必然性。人的体型与智能资赋之间并没有直接联系。通过人与动物的比较可以发现，人的精神特征是人类所共有的，原始

人与文明人的思维能力是相同的。该书从人的类型、语言和文化之间的关系考察，认为那些主张有些语言优越，可以产生高级思维形式的看法是错误的，因为一切语言有相似的特征，思维塑造语言，而不是语言塑造思维。文明的发展阶段本质上是由历史原因造成，与人种的不同没有关系。该书的论证是经过长期的田野考察和所累积的丰富材料提出的，对消除种族偏见的影响是有力的。

原始社会(primitive society)　亦称"原始共产主义社会"。以生产资料原始公社所有制为基础的社会。是人类历史上第一个社会形态。始于人类的产生，终于奴隶制的形成，延续三百余万年之久。在原始社会，生产力极为低下，人们主要使用石器工具，依靠集体劳动，以采集天然食物和捕猎动物维持生存。生产关系的基本特征是生产资料归原始公社成员共同占有，人们按原始分工进行集体劳动，产品实行平均分配。因而没有私有财产，没有剥削和阶级，也没有国家。社会组织最初是松散的原始群，后随着对偶婚和一夫一妻制的逐步形成，产生了按血缘关系建立起来的氏族公社(经历母系氏族和父系氏族两个阶段)，它成为原始社会基本的社会组织和经济组织。在氏族之上还有胞族、部族、部落联盟等社会组织。生产力的发展，引起人类历史上第一次社会大分工，即游牧部落从其他部落中分离出来。原始社会末期，随着金属工具的应用，生产力进一步发展，引起第二次社会大分工，即手工业从农业中分离出来。这样，劳动生产率得到显著提高，剩余产品日益增多，商品交换日益发展，原来属于氏族公有的财产逐渐变成个人私有财产。氏族成员贫富差别扩大，战俘和一些穷人逐渐变为富人的奴隶，社会分裂为剥削阶级和被剥削阶级，原始社会趋于瓦解，最终被奴隶占有制社会所代替。原始社会解体的时间，因历史发展的不平衡性，各地不一，在古埃及与美索不达米亚约为公元前三千年左右，在中国约为公元前二千年左右的夏代，在古希腊、罗马则更晚些。但原始社会的残余仍存在于以后的社会形态中。如中国的某些少数民族地区，解放前就还处于原始社会的不同发展阶段。

原始社会道德(morality of primitive society)　与原始社会的经济文化相适应的社会道德。道德历史类型之一。是人类历史上最早产生的道德类型。在原始社会，生产力低下，生产资料公有，人人劳动，平均分配，没有剥削和压迫，由此形成的道德特征是：以维护氏族和部落的共同利益为重，把无条件服从和维护共同利益视为神圣义务；全体成员之间自由平等、团结互助；道德观念简单、贫乏；道德调节范围狭隘，主要通过风俗、禁忌、传统和宗教仪式来进行。其中风俗习惯是维系原始社会的存在和发展的主要力量。原始社会道德具有两重性，既有素朴、美好、高尚的一面，又有血缘群婚、氏族复仇和食人之风等消极的一面。

原始实在与真实实在(primary reality and true reality)　美国W.詹姆斯用语。人在认识中所取得的事实的两种类型。前者指进入人的认识的广泛的事实，后者指经加工改造而取得的有效用的严格的事实。前者包括幻觉、错觉与谬误，它不是完全正确的，还必须加以选择和评价。后者在对广泛的事实进行考核、加工、选择的过程即探索的过程中形成，以有效用与没有效用作为取得真理的标准，有效用的广泛的事实即为严格的事实。原始实在只是知识材料，没有客观性，真实实在则是合于效用的经过鉴别的事实，只合于当前经验的证实，不能保证有客观性。

原始思维(primitive thinking)　原始社会人类的意识活动与认识过程。原始思维的研究涉及哲学、宗教学、人类学、心理学、民族学、民俗学等领域。原始思维的基本特征有：尚未应用抽象概念的具体思维；世代相传的社会化的集体表象；不受逻辑规律支配的神秘的"互渗"；不回避矛盾也不追究矛盾的原逻辑。这几个特征在不同文化类型的原始部落或民族中间具有相似的趋同表现。在原始人类的思维活动中，客体的知识属性、主体冲动的情感欲望和主体的刚脱胎于动物界的意志能力三者浑然一体，不可分割，即知、情、意合一，尚未分化。研究原始思维，对理解和把握现代人类的思维特征、结构、形式以及思维的发展规律，具有重要的意义。对原始思维的研究，目前主要还处在搜集材料阶段。

原始唯心主义(primitive idealism)　唯心主义的最早形态。它作为科学思维的对立物，从人们关于事物本原的抽象中，通过使一般脱离个别，变成神化的绝对而产生。它同原始万物有灵观念有密切联系，在这种理论中尚未达到把世界万物彻底精神化。原始唯心主义的主要代表有苏格拉底、柏拉图，主要形式是柏拉图的"理念论"。原始唯心主义是十分幼稚和粗鄙的理论，列宁说："原始唯心主义认为：一般(概念、观念)是单个的存在物。这似乎是怪诞的、惊人(确切些说：幼稚)荒谬的。"(《列宁全集》第55卷第317页)

原始谓语基础(primitive predicate basis)　美国哥德曼关于构造系统的原始谓语基础的简单性理论。在《现象的结构》(1951)一书中提出。"构造系统"是指那些被构造出来的语言系统和公理系统。"原始谓语"是指那些尚未下定义的谓语。认为构造一个系统的目的在于以适当方式把它的谓语联结起来，把它的基础简约到最小的限度。系统的构造者要在某些原始谓语基础中间作出适当的选择，使所选择的基础要有一种结构上或逻辑上的简单性。采用下定义的办法既可以增加系统的贯通性，又可以减少那些被看作原始谓语的谓语的数目。如果减少所需要的最低限度的词汇的数量，即提高词汇使用的经济性，就能增强系统的条理性。

《原始文化研究》　副标题《对审美发生问题的思考》。中国朱狄著。三联书店1988年初版。主要从文化人类学的角度研究审美发生问题。共4章。第1章介绍19世纪以来西方人类学家关于原始思维特征的各种理论，主要有E.B.泰勒的万物有灵论、弗雷泽的巫术论、莱维-布律尔的互渗论、S.弗洛伊德的图腾与禁忌理论、博厄斯关于原始思维和原始艺术的思想、马林诺夫斯基的功能主义文化观及惯例概念、皮亚杰的儿童心理学理论。第2章论述了旧石器时代的艺术，介绍了埃德·拉蒂德等人的"为艺术而艺术论"、S.雷纳克等人的巫术论和图腾论、安德烈斯·洛梅尔的萨满信仰论、勒鲁伊-古朗的性符号论以及马沙克的季节符号论。指出对旧石器时代艺术各种解释的共同点，强调这些理论是互补的。第3章

重点考察了现代原始部族艺术及其与原始宗教的联系，认为现代原始部族艺术不仅能为史前艺术提供参照框架，更重要的是它们本身就具有发生学意义。原始宗教构成了史前和现代原始艺术的巨大动力。第4章论述了神话和神话学，对寓意派、历史派等十种不同的神话理论进行了考察，并分析了神话的类别及其意义，以及各国神话相似性的原因。原始人的思维能力在神话中得到发挥和锻炼，这对艺术的发展具有重要意义。

原始项目(primitive term)　亦译"原始词项"。美国新实在主义者用语。指宇宙中的物理的和心理的东西经分析后所表现出来的最终因素。与"中性实体"、"中性物"含意相似。为超越唯物主义和唯心主义而提出。新实在论者认为，心灵(心)和身体(物)并非宇宙的最根本存在，也非两种根本不同的实体，两者都可分析为由原始项目组成的复合体，且这种组合是可以互相变换的。原始项目本身非心非物，不仅包括可感觉的性质，也包括逻辑的范畴。

原始要终　即"原始反终"。

《原始艺术美学》(Aesthetics of Primitive Arts)　美国布洛克著。1990年出版。作者以他本人在非洲、北美、南美的考察和采集工作为基础，运用分析哲学、美学的观点和方法研究原始艺术，扩大了分析哲学、美学的应用范围，也丰富和发展了分析哲学、美学。开拓了美学研究领域，第一次把原始艺术研究上升到哲学、美学高度。全书共5章，分别为："导论"；"原始艺术是原始的吗"；"原始艺术是艺术的吗"；"原始艺术中的审美意识"；"公正、合理地评价原始艺术"。认为，西方美学向来缺少原始艺术的美学；原始艺术研究作为跨文化的研究，面临着概念的混乱、缺乏客观和普遍的评判标准等困难。批评了欧美种族中心主义的"原始"概念所包含的贬低、蔑视的含义，对"原始的"一词作了客观、公允的意义界定。讨论了"艺术品"概念和跨文化研究条件下对"艺术"概念的不同理解，提出了经过修改的客观主义原则，从而得出原始艺术是艺术的结论。该书还探讨了原始人审美经验的存在及本质，以及它与现代人的审美经验的区别；并且提出了原始艺术批评的一些准则。中译本改名为《原始艺术哲学》，由沈波、张安平译，上海人民出版社1991年出版。

原始意象(primordial image)　瑞士荣格用语。对世界作出特定反应的一种先天遗传倾向。所有原始意象的集合构成集体无意识。产生于世世代代以来共同的人类经验。得到较高发展的原始意象包括人格面具，它是人们仅从自身挑选出一部分公布于众的一种倾向。认为在原始意象的类型(原型)中，有四种最为突出的原型，可以分别代表各别的人格系统：(1)阿尼玛(anima)，是男性精神中的女性特征；(2)阿尼玛斯(animus)，是女性精神中的男性特征；(3)暗影，是人们精神中与低等动物共存的部分；(4)自身，是每个人完整、谐调的精神目标。参见"原型"。

原始欲望(德 primitiv Trieb)　精神分析学概念。人生而有之的最初的欲望，是推动人的心理活动的根本动力。弗洛伊德通过对性的研究，认为欲望的源泉是身体受刺激所产生的状态。原始的欲望有三：(1)性欲，系种族保存的本能；(2)自我欲，可分为对自己自身的一般的非性性质的关心和自我的"里比多"，后者产生"自恋"；(3)自我保存欲，典型地表现为饥饿和饮食欲。弗洛伊德早期提出性欲与自我欲的对立，后期则把自我保存欲和性欲合并为生的欲望，使之对立于死的欲望。

原始知识和派生知识(primitive knowledge and derivative knowledge)　英国罗素新实在主义时期用语。指本能的知识和由本能知识推论而来的知识。认为原始的知识是自明的，无须其他的证明即可令人相信的知识，它是本能的信念，是日常生活中普通常识的依据，是知识的材料。原始知识有两种，一为心理的原始知识，即感觉所直接提供的知识，另一为逻辑的原始知识，即不能加以证明，只能相信的自明的知识，是推论出其他知识的依据。派生知识从其他知识推论而来，主要指由心理的或逻辑的原始知识而推论出来的知识，如从一个信念推演出另一个信念。

原素　即"元素"。

原文字(archi-ecriture)　法国德里达用语。指包括口说、书写在内的一切语言现象的基础和本源。在《论文字学》里提出。德里达认为言语中心主义把口说的言语与文字或书写语言相对立，主张言语是本原的，文字仅是言语的衍生物，这种观点使言语具有特权，书写则从属于言语。他通过引入原文字概念，推翻抬高言语贬斥文字的等级秩序。认为言语与书写都有差异性，它们都来源于"原文字"，言语的本源性的特权由此而得以消解。

原型(archetype)　亦译"范型"、"模型"。古希腊柏拉图用语。用以论证理念和同名可感事物的关系。有多种含义。(1)指理想、标准、神圣的范例。如在《欧绪佛洛篇》中提出"虔敬"这个理念作为"标准"，任何言行具有或符合这一理念，就是虔敬的言行。(2)借指工匠等进行制作时使用的模型。工匠以理念的床为"模型"，创造出可感的实用的床；治理国家的人，以神性的国家为"模型"，缔造现实的国家；巨匠以永恒不变的理念世界为"模型"，创造出可感世界。(3)指先例、例子、榜样。在讨论什么是一般的美德时，要求对方把整个完整的美德告诉他，不要把它打成碎片，并自称已经给对方作出了"榜样"。(4)偶尔在相反意义上使用，指可感事物的图形，借以认识理念。柏拉图在《国家篇》中认为，"应该把可见光辉灿烂的星辰作为'图形'，以达到对它们的更高的知识"。

原型(archetype)　瑞士荣格用语。指积淀在集体无意识中的由人的代表性经验构成的原始意象类型。古希腊柏拉图把理念称为原型。荣格认为这种古老的用法正表示出集体无意识中的原型的意义，即它们是从原始时代就存在的形式。认为在集体无意识中积淀着一种人类表象的潜能即"原始意象"，这些"原始意象"由人类基本的、普通的经验构成，称为"原型"。它是祖先生命的痕迹或储存物，通过脑组织一代传给一代。原型是普遍的，即每个人均继承着相同的基本原型。

原型是各种情结的主要来源之一，并通过情结表现为意识和行为。认为人生有多少情境就有多少原型，这种经验由于不断重复而深深地镂刻在人们的心理之中，但这种镂刻不是充满内容的意象，而是没有内容的形式，只代表一种知觉和行为的可能性。荣格描写了许多原型，其中主要的是上帝原型、魔鬼原型、出生原型、再生原型、死亡原型、力量原型，以至人造物的圆圈原型、武器原型等。他认为有四种最为突出的原型可以分别代表各别的人格系统：(1)阿尼玛(anima)，是男性精神中的女性特征；(2)阿尼玛斯(animus)，是女性精神中的男性特征；(3)暗影，是人们精神中与低等动物共存的部分；(4)自身，是每个人完整、谐调的精神目标。他用“原型”理论来分析文艺作品，揭示作品的深层意蕴。认为一些艺术形象之所以深刻和伟大，在于它唤醒了这种“原始意象”并完满地表现出来。荣格的原型理论是西方文学批评原理中原型批评方法的主要理论依据。

原型批评美学(aesthetics of archetypal criticism) 西方现代美学流派之一，流行于20世纪50年代，70年代随着结构主义的兴起而逐渐失去影响。主要的创始人是加拿大N.弗莱。其理论基础是荣格的精神分析学说和弗雷泽的人类学理论。在批评实践中，致力于发现文学作品中反复出现的各种意象、叙事结构和人物类型，找出其深层的基本形式，如文学作品中所隐在的神话类型，并把这些基本原型广泛用于分析、诠释和评价作品。N.弗莱利用借自于心理学和人类学的“原型”理论对整个西方文学进行梳理，揭示出文学发展不但是原型意象不断置换更替的有规律的演进过程，而且是一种周而复始的循环往复的运动过程。在批评方法上，采用“远观”(stand back)的方法，从文学与社会文化、历史因素的广泛联系中，在整体上把握文学活动，克服了新批评“细读”(close read)的狭窄视野的局限。但原型批评美学无视文学的终极源泉是社会生活的事实，忽视个体作品的差异特征，不承认文学质的发展，这些都是有失偏颇的。该派代表作有《批评的解剖》、《伟大的代码》(N.弗莱)等。

《原性》 唐韩愈著。关于人性问题的论文。继董仲舒、王充将人性分为上、中、下(善、中、恶)三等的人性论，明确提出“性情三品”说，认为“与生俱生”的“性”有上、中、下三品，与此相应，“接于物而生”的“情”亦有上、中、下三品。“性”的内容是仁、礼、信、义、智；“情”的内容是喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲。对性，认为“上焉者，善焉而已矣；中焉者，可导而上下也；下焉者，恶焉而已矣”。对情，主张使之适“中”，符合封建伦理的基本原则。力图给封建伦理和等级制度以理论根据。后为宋明理学家的天地之性和气质之性所取代。该文收入《昌黎先生集》。

原因与结果(cause and effect) 哲学范畴。原因是引起某种现象产生的现象，结果是被某种现象所引起的现象。在古代哲学中，已有一些哲学家考察了因果性范畴和原因的类型。古希腊亚里士多德认为，要说明事物的存在，必须在现实事物之内寻找原因，并提出“四因”论(即质料因、形式因、动力因、目的因)，认为这四个原因，引起事物产生、变化和发展。近代斯宾诺莎在《伦理学》一书中提出实体“自因”说。认为实体“是万物本质及万物存在的唯一原因”。但带有机械论的形式。英国休谟和德国康德曾着重探讨了因果关系。休谟认为因果性只是人们对现象上“前后相继”的感觉习惯。康德虽承认因果联系，但把它看作是人们用来“整理”感觉经验的一种先天的知性形式。黑格尔论证了原因与结果的辩证关系。他说：“原因不仅在结果中熄灭，从而结果也一起熄灭，……而且原因在它的熄灭中，在结果中，也又在变，结果在原因中消失，但在原因中也同样又在变。每一规定在它的建立中扬弃自身，又在它的扬弃中建立自身；这里所呈现的，……是因果性之变为他物同时就是它自己的建立。”(《逻辑学》)辩证唯物主义坚持因果性的客观物质性，认为它是客观世界一切事物和现象本身所固有的。因果联系的特点之一，是原因在先，结果在后。但是，这种先后相继的关系，只是它的外在的表面的特点。因为结果出现时，原因并没有消失，而是表现、渗透在结果之中了，并非一切先后相继的现象都是因果联系。客观事物和过程具有多种多样的联系，“我们通常所理解的因果性，只是世界性联系的一个极小部分”(《列宁全集》第55卷第155页)。事物之间的因果联系是辩证的，原因和结果既是对立的，又是统一的。恩格斯说：“原因和结果这两个观念，只有应用于个别场合时才适用；可是，只要我们把这种个别的场合放到它同宇宙的总联系中来考察，这两个概念就联结起来，消失在关于普遍相互作用的观念中，而在这种相互作用中，原因和结果经常交换位置；在此时或此地是结果，在彼时或彼地就成了原因，反之亦然。”(《马克思恩格斯选集》第3卷第361页)控制论的“反馈”原理揭示出任何控制系统，都通过反馈进行自我控制、自我调节，反馈，就是结果对原因的反作用。这种反作用又有增强的作用(“正反馈”)和减弱的作用(“负反馈”)之分。反馈作用的大量存在，证实和丰富了辩证唯物主义的因果观。客观事物的因果关系是复杂的，多样的。由于客观过程的相互作用是纵横交错的，因此，既有一因多果、同因异果，也有一果多因、异因同果，更有多因多果。要善于区分主要的和次要的原因，内部的和外部的原因，具体分析各个原因的不同地位和作用，找出决定事物存在和发展的根本原因，消除产生不利结果的原因，达到我们所需要的有利结果。“西方马克思主义”者阿尔都塞将因果观分成三种类型：线状因果观、表现因果观、结构因果观。国内学术界有人认为“有的原因和结果可以是同时的”；还有人认为“一因多果”、“一果多因”的提法是对因果联系的简单化理解，除了因果联系外，还有发生联系(即起源方面的联系)、空间联系、时间联系、统计学联系。

原则(principle) 指导言论和行动的理论规定。在社会生活中，原则常被作为人们言行的准则。在具体科学中含有公理性质的意思。如物理学中伽利略的相对性原则。在哲学上则指反映事物发展一般规律的命题或基本原理。常被作为推理的依据，如实事求是原则，联系和发展原则。原则不是人们认识客观事物的起点，而是人们认识客观事物及其规律的结果，是人们在社会实践中对客观事物及其规律进行抽象的结果。原则只有正确反映客观事物及其规律时才是正确的，才能对人们的认识与实践具有指导意义。恩格斯指出：“原则不是研究的出发点，而是它的最终结果；这些原则不是被应用于自然界和人类历史，而是从它们中抽象出来的；不是自然界和人类去适应原则，而是原则只有在符合自然界和历史的情况下才是正确的”(《马克思恩格斯选集》第3卷第374页)。

由于事物的范围和层次的不同，即使正确的原则，也有一定的适用范围。原则不是凝固不变的，随着事物的发展变化，人们实践活动发展和认识的深化，原则也必须相应地发展。脱离生活和实践，一味追求从原则出发，会导致教条主义。

原则同格说（英 theory of principled coordination；德 Prinzipialkoordination） 德国阿芬那留斯关于强调自我与非我、自我与环境在经验中的依存性和不可分割性的哲学主张。他在《人的世界概念》和《关于心理学对象的概念的考察》两本书中阐述了这一主张。认为世界统一于纯粹经验的体验，自我是一种经验体验，非我如环境也是一种经验体验，两者在内容上和成分上没有区别。另外，自我和环境永远是相互联系和相互依存的。任何一个环境都是某个自我的环境，任何一个"自我"都是同某种环境相联系。两者没有从属关系。因此，他说："自我和非我"不可分割地联系着，自我是同格的中心项，环境是同格的对立项；自我和非我"总是被我们一起发现的"；"对现存的东西的任何完全的描述，不能只包括'环境'而没有某个自我，至少不能没有那个描述我们所见到的东西的自我"，即"我们的自我和环境的不可分割的同格"。列宁在《唯物主义和经验批判主义》中指出，原则同格说是从费希特的著作中引来的，是为了用一种狡辩的辞令掩饰经验批判主义哲学的主观唯心主义本质。有的研究者认为，从认识论角度把主体与客体的关系同物质与意识的关系加以区别，也有一定的合理因素。

原子（英 atom；希腊 atomos） 希腊文原意指"不可分割的东西"。在古希腊原子论中被认为是万物的本原之一即存在，是最微小而又不可再分割的物质微粒。在现代原子论中，它是量子化的波粒统一，其核心部分即原子核包含着更小的物质单元即基本粒子。详"原子论"、"原子-分子论"。

原子-分子论（atomic-molecular theory） 一种关于物质结构的学说。渊源于公元前5世纪至前4世纪古希腊的留基伯与德谟克里特所提出的原子论。在欧洲中世纪，原子论受到基督教神学的压制。19世纪初，英国化学家道尔顿（John Dalton，1766—1844）与意大利化学家阿伏伽德罗（Amedeo Avogadro，1776—1856）在研究总结了化学变化的许多重要规律的基础上，提出了原子-分子的科学假说。到19世纪后期，原子-分子说的要点可归纳为：(1)一切物质都是由分子组成的，分子是保持物质化学性质的最小颗粒；(2)分子用一般物理方法不能再行分割，但通过化学过程，可以使它分解为更小的质点——原子，分子是由原子组成的，原子是化学方法不能再行分割的最小质点；(3)原子或分子的种类不同，其性质、重量、大小也不相同；(4)原子和分子都处于永恒的运动状态中。1902年，英国物理学家卢瑟福与英国化学家索迪（Frederick Soddy，1877—1956）提出原子自然蜕变理论后，原子物理学逐步建立，原子-分子学说进一步发展成为现代物质结构理论。这种理论认为：原子的核心部分即原子核包含着更小的物质单元——基本粒子，而且实验结果已经显示基本粒子也还有其内部结构，基本粒子包含着更低一层次的更小的物质单元——夸克；原子不是纯粹的粒子，它的属性和状态是量子化的波粒统一。现代原子论从物质的量与质的无限性出发，否定了最终的、不变的物质本原的存在，揭示了物质世界的客观性、物质结构的多层次性，以及物质的可分割性与不可分割性的辩证统一关系。

原子论（atomism） 关于物质的间断性、离散性结构的哲学学说。在古代印度，顺世派、数论派、耆那教等提出的原子论，认为原子不可分、无始无终、无限、永恒，具有味、香、色和两种触（粗和细、冷和热）的属性，原子的结合常由两个不同性质或对立的原子构成，又由更多的以至无限的不同原子构成大的复合体，并以原子在运动过程中的分解和聚合来说明物理世界的变化。认为原子的初始状态是静止的，原子的运动是由一种看不见的力量引起的。物理世界由原子（极微）积聚而成，它是最高的物质因素，它是永恒不变的，诸原子各自自身特征，互不相同，是独立于人的主观意识的一种客观实在。诸原子间的关系是一种机械的并列关系，其结合形式是无限多样的，从而形成物质世界的多种形态。把原子相互结合的运动归于"不可见力的规律"。在古希腊，以留基伯和德谟克里特为代表的原子论，是自米利都学派创始以来经历200年的发展的各派哲学学说的大综合，也是古代自然哲学的高峰和它的终结。希腊哲学从探讨万物本原开始。伊奥尼亚的哲学家都以一种具体的物质元素作为万物的本原，万物都由它产生，最后又复归于它；并认为万物都是不断运动变化和处于生灭过程中的。毕达哥拉斯学派指出运动变化的事物背后都有数的规定性，不变的数才是万物的本原。埃利亚学派进一步提出两个世界的分离和对立，认为感觉到的多样性的、运动变化的世界是不真实的，真实的乃是那惟一不变不动的最抽象的"存在"。于是形成运动和静止、变和不变、一和多、本质和现象等哲学上的根本性问题。以后，阿那克萨哥拉和恩培多克勒致力于探讨这些问题，认为作为万物本原的原子，本身没有内在性质的区别，完成了从具体的物质上升到抽象的过程，从物质方面解决了"一"和"多"的问题。接着把"虚空"作为原子运动的原因，把一切运动归结为空间的位移，把多样性的事物的产生归结为原子的形状大小、次序和排列位置的不同，从而从哲学上阐述了事物运动的"必然性"问题。继恩培多克勒的流射说之后，原子论者提出影像说这种朴素的反映论，初步展开了对唯物论的认识论的研究。这种唯物主义原子论思想，由伊壁鸠鲁和卢克莱修加以进一步发展。直到17世纪的伽利略仍然认为原子论是和他的经验研究一致的。后伽桑狄复活了这种原子论，并影响到道尔顿（John Dalton，1766—1844）制定科学的原子论。19世纪末、20世纪初的物理学成果才揭示出原子是由其他更基本的粒子构成的。

原子命题（atomic proposition） 逻辑原子主义和数理逻辑中的基本概念。指在结构上不能分解出其他命题的命题。取自然科学原子不可分的意思，是命题的最小单位。逻辑原子主义认为，语言世界和实在世界相对应，命题与事实相对应。原子命题描述原子事实，分子命题描述分子事实，一切知识都可用原子命题和分子命题来表述。原子命题由词项结合构成，它包括个体词和谓词两个部分，即由指称个体的词和表示一个个体的性质或表示两个以上个体之间关系的词所构成。原子命题的逻辑形式为：F(a)，R(a，b)。前者表示陈述"a有性质F"，后者表示陈述"a和b有关系R"。原子命题，在有的哲学著作中称作"基本命题"，在逻辑学中，相当于传统逻辑

的"简单判断"。

原子事实(atomic fact) 逻辑原子主义用语。指关于对象的最简单、最原始、不可分割的经验。与"原子命题"相对。由罗素和维特根斯坦提出。罗素说:"可以想像到的最简单事实是那些表现为某个特殊事物具有一个性质的事实。比如说'这是白的'。……接下来的最简单事实大概是你在其中有了两事实间关系的那些事实,如'这在那的左边'。于是你到达在那里你有了三个特殊事物间的三元关系的那些事实,……你有了一整个无限的事实等级体系——在这些事实中,你有一个事实和一个性质,两个事实和一个关系,三个事实和一个关系,四个事实和一个关系,等等。这整个体系构成了我所称的原子事实,它们是最简单种类事实。……表达它们的命题就是我所称的原子命题。"(《逻辑原子主义哲学》)原子事实在逻辑形式上仍表达为词项以主宾形式或关系形式相联结。原子事实相互独立,它们的总和就是世界。所以世界是事实的总和,而不是事物的总和。事实不是指世界上的一个简单事物,也不是指一个单一的个体。罗素认为,原子事实中的事实指对象具有某种性质或关系。维特根斯坦认为,原子事实中的事实指对象的结合,"原子事实就是各对象(事物、物)的结合"(《逻辑哲学论》)。两人对原子事实的看法虽然略有分歧,但基本上具有共同之处。

原罪说(doctrine of original sin) 基督教神学伦理学理论。据《圣经·创世记》记载,亚当和夏娃受蛇的引诱,吃了伊甸园的智慧之果,违反上帝禁令而犯罪。因亚当、夏娃是人类的始祖,这个罪便传给他们的后代,成为人类罪恶和灾祸的根源。人人都有罪,即使新生的婴儿也有与生俱来的罪,故称原罪。人无法解脱罪恶,只有依靠上帝的恩惠才能被拯救,在赎罪之后才能获得永生。对"原罪说"的阐发,最早见于《罗马人书》,"因一个人悖逆,众人成为罪人"。奥古斯丁赋予"原罪说"以理论形态,并把它同自由意识结合起来,使它具有伦理学的意义。安瑟伦对原罪的性质加以进一步发挥,认为"原罪"违背上帝的旨意,破坏了上帝创造的宇宙美善和秩序,人不安于原有地位,听从欲望的支配,就是犯罪。"原罪说"对后世哲学家的影响十分重大。

圆测(613—696) 朝鲜三国时代新罗僧人,唯识论者。本名文雅,字圆测。生于王族家庭,3岁受戒,15岁起游学中国,曾从法常、僧辩学佛教经论,后从玄奘学《瑜伽师地论》、《成唯识论》等经论。精通多种语言,曾任地婆诃罗和富叉难陀译场证义,参加翻译《密严》、《显议》、《华严》等佛经。主张世界上的一切现象均是"识"的变现,自我和一切存在都是主观意识的产物。曾以镜中影像为例,说明识和现象的关系。认为现象犹如镜中所映现的影像,是"识体"自身的"见分"(主体,亦即认识的能力)去缘虑自身的"相分"(客体,亦即认识的对象),认为宇宙万有不是客观存在,而是主观意识的幻现。提出"双破空有两执"、同归佛陀的一乘思想,对大乘空、有宗的争论采取温和态度。他的这种思想后为新罗僧人道证、太贤等所继承,并为新罗唯识宗的建立奠定了基础。主要著作有《解深密经疏》(10卷)、《般若心经赞》、《仁王经疏》(6卷)等。

圆寂(梵 Parinirvāṇa) 旧译"灭度"。佛教用语。(1)为涅槃的异名"般涅槃"之略。意为"圆满寂灭"。(2)为对僧尼死亡的一种美称。《释氏要览》卷下:"释氏死,谓涅槃、圆寂、归真、归寂、灭度、迁化、顺世,皆一义也,随便称之,盖异俗也。"

圆融三谛 即"三谛圆融"。

圆相 中国佛教用语。指为启悟圆融佛理所示现的一种可见形相。悟禅形式之一。"圆"指性体周遍,圆满无遗;"相"指实相、本性。圆相,圆融实相,本性圆满。据《传灯录五》记载,禅宗南阳慧忠国师曾"以手作圆相",以示佛理圆妙。佛教尚圆,认为美的事物遍体圆融无碍,无二差别,实相本圆。这圆融实相,即佛教所追求的一种"至真至善至美"的境界。这一思想对中国古代文论推重圆融审美理想,以"圆"为审美标准,有一定影响。《南史·王筠传》载沈约引谢朓语:"好诗流美圆转如弹丸。"张英《聪训斋语》卷上认为,"圣人之至德,古今之至文,法帖,以至一艺一术,必极圆而后登峰造极。"宋严羽《沧浪诗话》也主张诗"造语贵圆"。

援 墨家逻辑用语。《小取》所列七种论式之一。相当于类比推理。《墨子·小取》:"援也者,曰:'子然,我奚独不可以然也?'"援引对方所肯定的命题,通过类比论证自己的命题也应得到肯定。墨子常用援式推论,如:"且以尚贤为政之本者,亦岂独子墨子之言哉!此圣王之道,先王之书,距年(古书名)之言也。"(《墨子·尚贤中》)战国末公孙龙也曾用此论式为"白马非马"说辩护:"且白马非马者,乃子(孔穿)先君仲尼之所取也。……夫是仲尼之异楚人于所谓人,而非龙之异白马于所谓马,悖也。"(《公孙龙子·迹府》)一说"援"是从两个相似对象中进行类比,如其中一个对象具有某种性质,推出另一个对象可能也具有这种性质。

援物比类 《黄帝内经》中的一种类比方法。援引自然物中一些与人体生理相似的规律性道理,推论人体生理病理的变化及其施治方法。《素问·示从容论》:"夫圣人之治病,循法守度,援物比类,化之冥冥。"《内经》将人体与自然物视为同一大类,善于从一些远缘事物中寻找相通之处,然后类比推演。如以气候对行船、凿地的影响,推论气温和体温对针刺疗法的影响;以打仗"无迎逢逢之气,无击堂堂之阵"之理,与针刺治病作比类,推演出"无刺熇熇之热,无刺漉漉之汗"的结论。

缘督以为经 战国庄子倡导的为人处世之方,用以"保身"、"全生"。《庄子·养生主》:"为善无近名,为恶无近刑,缘督以为经,可以保身,可以全生,可以养亲,可以尽年。""督",原指身之一脉,"身后之中脉曰督"(王夫之《庄子解》)。庄子借之以喻"中"。"缘",顺也。"经",常也。以为人生处世当"顺中以为常也"(郭象《庄子注》)。《养生主》又以庖丁解牛明之:庖丁之刀解数千牛犹如新磨于砥石一样,因其于经络肯綮之微碍未尝以刀刃加之。以示处世养生应超乎善恶而居"中","处乎材与不材之间"(《庄子·山木》)。其意显然与儒家"中节"、"中和"之"中"有别。

缘起（梵 Pratītyasamutpāda） 亦译"缘生"。"因缘生起"的略称。佛教用语。谓宇宙间的一切事物都由众"因缘"（条件）和合而生，亦因众"因缘"的演变而变异或消失。《中阿含经》卷四十七："此有则彼有，此无则彼无，此生则彼生，此灭则彼灭"。以此解释世界、社会、人生以及各种物质和精神现象产生的根源。佛教经论和各个宗派，都以"缘起"说作为世界观和宗教实践的理论基础。最早系统出现的"缘起"说，是"业感缘起"即十二因缘，主要用以解释社会不平等和人生痛苦的原因。此后，佛教各派作了许多发挥。《般若》、中观学派以"缘起性空"说，说明主观世界和客观世界，《中论》称之为八不缘起。瑜伽行派用"三界唯心"、"唯识无境"说明世界的本源，称为阿赖耶缘起。《胜鬘》、《起信论》等经论皆以真如心、如来藏、佛性作为世界的本源，称为真如缘起。华严宗结合"判教"，分缘起为四种：（1）小乘教的"业感缘起"；（2）大乘始教的"阿赖耶缘起"；（3）大乘终教的"如来藏缘起"；（4）《华严经》圆教的"法界缘起"。对"缘起"的具体内容也相应有所丰富。

缘情绮靡 西晋陆机用语。指诗歌的特性。《文赋》："诗缘情而绮靡"。该用语对后世颇有影响。南北朝和唐代，人们时以其语称道佳作，甚或作为诗的代称。《文心雕龙·辨骚》称《九歌》"绮靡以伤情"，梁王筠《昭明太子哀册文》称萧统作品"属词婉约，缘情绮靡"。明谢榛《四溟诗话》则认为"缘情"是诗的特征，"绮靡"则是六朝诗的弊病，"夫'绮靡'重六朝之弊"。清纪昀也批评这一术语只强调诗的审美特征而忽视了诗的教化作用，"自陆平原'缘情'一语引入歧途，其究乃至于绘画横陈，不诚已甚与？"（《云林诗抄序》）参见"缘情说"。

缘情说 主张诗歌的审美特性是通过绮丽的形式来表达人的情感的理论。中国美学史理论之一。西晋陆机《文赋》："诗缘情而绮靡。"李善注："诗以言志，故曰缘情。"先秦时已有"诗言志"之说，将诗歌视为作者思想感情的表现，但当时重于诗的政治教化，忽视其抒情性质、以情动人的特点。汉代儒家文艺理论也指出诗为"吟咏情性"的产物（《毛诗大序》），但又强调其政治教化作用，反对强烈的情感表现。至汉末魏晋时期，不再强调诗歌的教化作用，歌咏日常情感的诗作大量涌现，其风格亦突破温柔敦厚的限制而追求情感之强烈动人，文辞亦日趋华丽，遂产生这一理论。明宋濂认为："诗缘情而托物者也。"（《刘兵部诗集序》）何景明《明月篇序》："夫诗本性情之发也者。"均将缘情作为诗歌的根本。这一理论对中国古代诗歌理论影响颇大。

缘生 即"缘起"。

源空（1133—1212） 日本平安镰仓之际僧人，日本净土宗创始人。俗姓漆间，幼名势至丸，号法然。15岁剃发为僧，披阅大藏经卷及各宗疏章，后读到中国净土宗大师善导的《观无量寿经疏》，深信其所教，于是专以净土宗教义为佛教真理。1174年创日本净土宗。认为不管在家出家、有智无智，只要一心念佛就可以超脱生死，达到涅槃境界。礼拜、念经只能作为"助业"和"杂业"。卒谥圆光大师、慧成大师、慈教大师等。主要著作有《选择本愿念佛集》、《黑谷上人语灯录》等。

源信（941—1017） 日本平安时代中期天台宗僧人，净土宗创立者。原姓卜，人称慧心僧都。壮年登比叡山修行，居慧心院。天禄年中，屏居横川，从事著述。1000年设天台宗教义二十七难，托来宋僧寄问宋南湖智礼法师，后与法师音讯往来不绝。综合净土思想与天台宗、真言宗思想，将佛教日本化。其法系在日本天台宗中称为"慧心流"。提倡"观念念佛"和"称名念佛"的思想。强调佛教的无常观和厌世观，确立与六道相对立的极乐世界形象。认为六道均为秽土，尤其八大地狱最为可怖。与此相对照西方净土——极乐世界，才是诸佛菩萨僧众之美妙庄严的世界。主要著作有《往生要集》、《空观》等。

辕固生 西汉今文诗学"齐诗学"的开创者。齐（郡治今山东淄博市临淄）人。景帝时为博士。曾与道家黄生争论汤、武革命，认为："桀、纣虐乱，天下之心皆归汤、武，汤、武与天下之心而诛桀、纣"（《史记·儒林列传》），属受命行为。又与窦太后辩论儒、道两家优劣，认为《老子》"是家人言耳"，以抬高儒家政治地位，险被杀。后齐人以《诗》显贵者，皆其弟子。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《齐诗传》二卷。

yuǎn

远化（distanciation） 法国利科用语。指写作的文本与阅读的文本之间的不同。认为解释就是解释文本，文本不是零散的句子，而是建构的整体。在文本中，言语固定化了，言语有意义与事件两方面，而文本则只有意义而没有事件。言语中主观意图与客观意义是一致的，文本则离开了作者的主观意图，只有客观意义。言语中有对话环境与对话关系，指出一种既定的事实，在文本中则失去了这种对话环境与对话关系，不是指向既定的现实，而是指向一个可能的世界。言语的对话对象是特定的人，而文本则面对特定读者与一切潜在的读者。由于言语与文本的这种区别，决定了文本不能由作者的主观意向解决。它只是形成一种可能世界，对多数读者形成多义性。这就使文本对人有疏远感，即远化。他提出以占有来解决这个远化的困难，因而占有是远化的补充。参见"占有"。

远取诸物 《周易》用语。广泛地观察和取法自然事物。详"近取诸身"。

yuē

约阿希姆（菲奥雷的）（拉 Joachim de Fioris；意 Giocchino da Fiore，1132—1202或1145—1212） 意大利神学家、《圣经》注释家、历史哲学家、神秘主义者。西多会修士，1177年任柯拉佐修道院院长，后辞职到弗洛里斯专心写作。认为历史发展经历三个伟大时期：（1）圣父时代。这一时期人类依据旧约律法书生活。（2）圣子时代。这一时期人类在上帝恩典下，按照新约圣恩生活，一直延续到1260年为止。（3）圣灵时代。这一时期从1260年开始，人类从新旧约出发，生活在精神理智的自由之中，以沉思为特征。这时新的精神宗教将兴起，东方人和犹太人都将和基督教结合成一个教会，教徒与上帝直接交往。他不满于当时天主教当局对

教义解释的垄断，提出了"永久福音"的观点，认为各个时代的福音只是永久福音在各个时代的表达，只对各个时代合宜，还不是永久福音，因而提出了福音发展的思想。这种思想对方济各修会的建立有很大影响。这种观点在1215年遭到拉特兰公会议的谴责。在当时自称"约阿希姆的门徒"的信教群众曾以这种思想为武器从事实际的斗争。主要著作有《新旧约圣经广览》、《启示录注解》。

约定论（conventionalism） 一种解释数学和自然科学理论的唯心主义理论。认为科学定律和理论都是约定，取决于对各种描述自然界的方式的自由选择。这种选择的依据不是因为某种方式较为真实，而是因为它更具约定性。约定论出现于20世纪初自然科学革命时期，其思想在马赫和杜恒的著作中已见端倪，奠基人是法国彭加勒。彭加勒从讨论欧氏几何与非欧几何问题入手，提出几何公理既不是先天综合判断，也不是经验中的真理，而只是一种约定。认为我们选择某种约定，只是因为经验告诉我们它们是约定的。唯一的限制是不要自相矛盾。经验规律不是约定的，逻辑原则是约定的，因而科学原理乃是"自由而方便的约定"。这是约定论的典型论点。英国爱丁顿（Arthur Stanley Eddington，1882—1944）、美国刘易斯也是约定论拥护者。逻辑实证主义者卡尔纳普在其早期语义学著作中也有过逻辑或语言形式是约定的观点。约定论的主张受到过许多批评，除了马克思主义者之外，石里克、波普、内格尔都从不同角度指出了约定论的错误。

约定俗成 战国荀子用语。制定名称概念的原则（制名枢要）之一。"名无固宜，约之以命，约定俗成谓之宜，异于约则谓之不宜。名无固实，约之以命实，约定俗成谓之实名。"（《荀子·正名》）认为事物名称并非在它一产生时就合宜的。社会成员间约定命此名，沿而成习固定下来就是宜名，异于此约定之名就不是宜名。名与实的关系并非固定不变，名称是以实在为转移的。社会成员间约定命某名指称某实，沿而成习固定下来，就是实名。有了这种约定俗成的名，"远方异俗之乡，则因之而为通"（同上），人们思想交流才成为可能。在中国逻辑史上，荀子最早重视制名的社会依据。

约定T（convention T） 塔尔斯基定义形式语言中的真句子的原则。由塔尔斯基在1933年发表的论文《形式语言中的真概念》中提出。当用符号'Tr'指称一切真句子组成的类时，该原则可以叙述如下：

约定T：符号'Tr'的一个在元语言中陈述的形式上正确的定义称为实质上适当的，如果它有如下的后承：

(α)一切由表达式'$x \in Tr$（即x是真句子），当且仅当p'，通过用所涉及的语言中的任意句子的结构摹状名称代替符号'x'，且用该句子在元语言中的译文代替符号'p'以后所得的句子。

(β)句子'对任何x而言，如果$x \in Tr$，那么$x \in S$（即句子组成的类）'，换言之：'$Tr \subseteq S$'。

约夫楚克（Михаил Трифонович Иовчук，1903— ） 苏联哲学家，社会活动家。1926年加入联共（布）。1931年毕业于共产主义教育学院哲学系。1933年起从事党的工作和科研工作。1936年起任高等学校的哲学教研室领导人。1946年当选为苏联科学院通讯院士。后任莫斯科大学马列主义哲学史教研室教授、主任。1955年当选为苏联科学院哲学法学部委员。1957—1971年任《哲学科学》杂志主编。1958年任苏联科学院哲学研究所组长。1970—1977年任苏共中央社会科学院院长。主要研究俄国哲学史、马列主义哲学史、哲学史方法论、文化理论和现代意识形态斗争等问题。提出马克思主义内部的学派问题。认为决不能把在苏维埃社会思想领域内的任何斗争都看成是阶级斗争的表现。在同一个科学世界观的范围内，代表各种不同科学倾向和学派的不同科学见解的斗争不是阶级斗争的表现。对日丹诺夫的哲学史定义提出异议，认为哲学史的对象是存在和认识的一般规律的各种哲学概念的历史发展，包括各种不同哲学体系的思维方法的形成和发展过程。认为马克思主义哲学史的方法论原则包括：马克思主义哲学同马克思主义以前哲学遗产的关系，具体的历史的阶级分析方法同哲学史的关系，在不断变化的条件下马克思主义传统的纯洁性及其历史命运问题，马克思主义的国际主义学说和民族精神传统的相互关系。在文化理论方面，认为文化是一种多结构的现象，精神文化是一个系统，包括科学文化、哲学-世界观文化、法律文化、道德文化、艺术文化，并与政治文化关系密切。主要著作有《作为科学的哲学史及其对象、方法和意义》(1960)、《马克思主义及其哲学发展的列宁阶段》(1960)、《普列汉诺夫》(1977)、《列宁主义哲学传统和现时代》(1982)等。

约翰（大马士革的）（英 John of Damascus；希腊 Johannes Damascenus，674—749） 东罗马帝国神学家。最后一位希腊教父。于726年前后开始从事教会工作，从正统教义出发批判许多异端思想。他的主要著作反映他企图调和东、西方教会，涉及到哲学、逻辑学和论异端。其中"正统信仰的阐释"一章广为流传，此文以亚里士多德的分析方法，系统提出神学思想，成为后人写作的模式。他对存在、实体、偶性、本质、实存、人格、个性、自然等概念的定义为12—13世纪的经院哲学所采用。他的哲学与神学的系统阐释方法为彼得·伦巴德的《箴言四书》提供了典范，并经常为托马斯·阿奎那所引用。在哲学上坚持上帝从无中自由地创造出世界。真实的东西必定是统一的，因为统一的东西才是完满和有价值的，上帝就是统一的。上帝是不变的，而万物却变化，所以它们必定是被创造的。主要著作有《知识的源泉》。

约翰（吉尔森的） 即"吉尔森"。

约翰（简登的）（英 John of Jandan；法 Jean de Jandun，1286—1328） 法文名译"让（冉丹的）"。法国哲学家、政治理论家。曾在巴黎大学学习和任教，1318—1324年与帕多瓦的马西里乌斯合作写了《和平的保卫者》一书。反对托马斯·阿奎那的国家学说和教会专权，主张国家至上，教会不得干涉国家事务，国家应按法律治理，法律由全体臣民委托委员会制定，统治者由选举产生，不能世袭，统治者违法或严重失职可撤换等一系列反映中世纪后期经济政治变化和共和国要求的民主思想。为此受到罗马教廷的谴责，他逃到巴伐利亚避难。1314年任弗拉拉的主教。和帕多瓦的马西里乌斯一

起于1327年被教皇约翰二十二世(John XXII,1316—1334年在位)作为异端开除教籍。在哲学上,他是阿威罗伊的忠实追随者和解释者。他对阿威罗伊的《评亚里士多德》一书的解释沿用了好几个世纪。主要著作有《对亚里士多德的〈形而上学〉、〈物理学〉、〈论灵魂〉等的评论》、《和平的保卫者》(与马西里乌斯合著)。

约翰(密莱考特的)(英 John of Mirecourt;法 Jean de Mirecourt,14世纪) 法文名译"让(密莱考特的)"。中世纪后期经院哲学家,奥卡姆主义者。天主教西多会修士。1344—1345年在巴黎西多会学院讲授"箴言",其中有41个命题被认为是错误的,63个命题被认为是可疑的。认为知识有两类,一类是其真理性绝对不会错的命题,包括启示真理和无矛盾律及一切最终可归结到无矛盾律的原理和结论,即分析命题;另一类是不确定的、其真理性可能会错的命题,主要指建立在感觉经验基础上的命题。据此,反对托马斯关于上帝存在的证明,认为这些证明是建立在经验知识上的,因而是不确定的,但认为为了实践目的,建立在经验的因果原理基础上的上帝存在的证明应被承认。认为上帝是自然缺陷和道德缺陷的原因,上帝不提供视觉能力是盲的原因,不提供公正、正直是罪恶的原因,但这种恶是通过人的意志去实现的,故人也是有罪的。认为实体和偶性的区别只有通过信仰才能认识。主要著作有《彼得·伦巴德箴言注释》(未出版)、《辩解篇》等。

约翰(圣十字架的)(John of the Cross, Saint, 1542—1591) 文艺复兴时期西班牙神秘主义者和诗人。加尔默罗修会成员。曾就学于萨拉曼斯大学。提出"灵魂的黑夜"概念,以描写神秘主义者失望的经验。认为在上帝之光照耀中,人处于与上帝联系和接受上帝之爱的高级状态,照耀的神秘状态停止后,便进入一种由失落感达到感觉的黑夜的状态,在这种状态中,身体和感觉经验纯洁化,思维从外在世界回到内心,当人的思维和心灵形象进一步发展而达到空虚时,便会达到灵魂与上帝合二为一的最高状态。认为达到这种最高状态的只是少数人,这种人只希望死亡,以便在彼岸世界中达到至福。主要著作有《心灵的黑夜》、《登加尔默罗山》等。

约翰(圣托马斯的)(John of Saint Thomas, 1589—1644或1647) 文艺复兴时期西班牙哲学家和神学家。生于里斯本。就读于柯穆布拉和卢汶等大学,后在赫纳里斯的阿尔卡拉和阿尔卡拉大学执教。是中世纪托马斯·阿奎那的著作的注释者之一,并在形式逻辑研究上有所成就。逻辑思想基本遵循古希腊亚里士多德的逻辑观点,但有所发展。进一步阐明正确推理形式的理论,注意到说明命题实词意义的实质逻辑(Material logic),从而预见到一些认识论和语义学的问题。认为可以从特殊命题(如"有些人是有理性的")推论到普遍命题(如"一切人是有理性的")的实质含义。在一定范围内预见到科学哲学、元科学和归纳理论上的一些问题。在自然哲学上,认为自然界是物体的世界,是可以用亚里士多德的四因、实体与偶性、潜能与现实、质料与形式来解释的变化世界。其神学理论以因果性的形而上学解释感性与理智的认识,区分出物理知识、数学知识、形而上学知识这三个知识等级。这种区分后为新托马斯主义者法国马利坦所采纳。阐明知识与智慧的关系,认为智慧由圣灵所赐。在伦理学上,提出或然主义,认为人在道德问题上经常处于怀疑状态,不能作出决定。主要著作有《哲学教程》、《神学教程》等。

约翰(索尔兹伯里的)(John of Salisbury,约1115或1120—1180) 英格兰哲学家和拉丁语学者。生于索尔兹伯里,在法国受教育,是阿伯拉尔的学生,夏特勒学派的主要代表。在文法、修辞、逻辑、算术、几何、音乐、天文等方面都有较深造诣。1176年被任命为夏特勒的主教。主张法治,认为君主也要服从法律,不能任意妄为,自然法是最重要的法律,是其他一切法律的依据,君主制定的法律是符合还是违反自然法是划分明君或暴君的标准。认为一般概念是精神的产物,虽然我们通过对事物的比较、抽象,可获得一般概念,但它并不存在于事物之中。主要著作有《综合批评家》、《谄媚者的虚荣目的和哲学家的传统》、《元逻辑学》等。

约翰逊,A. B.(Alexander Bryan Johnson, 1786—1867) 哲学家、语义学家。生于英国戈斯波特,1801年移居美国纽约,经营金融业务。对哲学的主要贡献是其语言哲学。在语言的意义问题上,提出了所谓意义的操作理论,认为任何语言都没有抽象的、惟一的、固定不变的意义。它决定于我们用来或可以用来支持它的任何证据,因此完全随着这种证据的每一次增加而意义也有所增加。例如"压力"一词如果我们用来表示手压台子的努力,它是一种感觉,如果表示真空中水的升高,那么它是一种现实;如果表示我心中的某种紧张感,那么它是一种情绪;如果表示我们感觉不到的空气对水的作用,那么它便纯是一种理论。他以这种意义的证据的多样性来看哲学史上的争论,认为这是由于我们对语言的误解投射于自然,而发生了争论。认为命题只要根据说话者所作的解释,即所提供的证据,而不是根据我们通常的理解,总是真的。这是因为我们的语言数目本身是有限的,而与其相应的自然存在则是无限的。这就形成命题的多义性。主要著作有《人类知识的哲学》(1828)、《语言论》(1836)、《宗教与现世生活的关系》(1841)、《词的意义》(1854)、《感觉生理学》(1856)。

约翰逊,J.(Samuel Johnson, 1696—1772) 美国哲学家、伦理学家,基督教新教神学家。1717年获耶鲁学院(今耶鲁大学)文学硕士学位。1729年结识访美的贝克莱。1754年参与创建英王学院(1781年改称哥伦比亚学院,1912年改为大学),成为该院第一任院长。在哲学上,赞同贝克莱的主观唯心主义,认为认识的对象是观念,不存在与人的观念相应的物质实体。观念是由上帝传给我们的,是上帝心灵中那些观念原型的摹本。认为心灵是唯一能动的主体。认为认识的源泉是感觉、想像和理智之光。感觉获得自然物的印象,想像来自意识,而理智之光则是纯粹理智的知识。在伦理观上,则认为人是万物的中心,任何东西之是否为善,只能根据其是否可由人用于增进共同的福利来判断。人的幸福就是善本身,因此也是任何其他的善的尺度。主要著作有《自然哲学概要》(1714)、《逻辑学》(1714)、《哲学百科全书》(1714)、《道德体系》(1746)、《哲学原理》(1752)。

约涅斯库（Raicu Jonescu，1872—1895） 笔名“里昂”（Rion）。罗马尼亚哲学家、文艺评论家。1893年毕业于亚斯大学。对斯宾塞的社会理论和社会达尔文主义持批判态度。维护“历史唯物主义”，认为不是人们的思想决定社会组织，而是社会组织创造思想。但把历史唯物主义理解成经济唯物主义。认为阶级斗争是客观的规律，它表明社会的进化过程。认为宗教、私有财产在资产阶级社会发生很坏的影响。主要著作有《唯心主义和经济唯物主义》（1892）、《资产阶级社会学和阶级斗争理论》（1892）、《宗教！家庭！财产！》（1961）等。

约束个体变元（bound individual variables） 公式中处处约束出现的个体变元。例如：“$(\forall x)F(x)$”中的 x，是约束个体变元。“$(\exists y)(F(y) \vee R(y,z))$”中的 y，也是约束个体变元，z 却不是约束个体变元。一个体变元在公式中出现多次时，可以既有约束出现，又有自由出现。此时，有一次约束出现的个体变元就并非约束个体变元。

约束个体变元易字规则（rule of alphabetic change of bound individual variables） 狭谓词演算 HA 系统中的初始变形规则。国内一种有影响的表述是：公式 A 中的一个约束个体变元 Δ_1，可由另一个体变元 Δ_2 替换。但是替换必须在一特定量词及其辖域内到处实现。如 Δ_1 在多个量词内出现，替换可以只在一个量词及其辖域内进行。替换时则要求：(1) Δ_2 在 A 中不能作自由变元出现。(2) 如 Δ_2 在 A 中约束，则被替换的 Δ_1 不能在 Δ_2 的辖域中出现。这样得到的公式 B，如果 $\vdash A$，那么 $\vdash B$。如果违反这些要求，结果就可能不合式，或者不能保持普遍有效。例 1：在“$(\forall x)F(x) \rightarrow F(y)$”中，如用 y 替换 x，则得“$(\forall y)F(y) \rightarrow F(y)$”。y 既约束，又自由，因此违反规则(1)，所以不合式。例 2：在普遍有效公式 $(\forall x)(\exists y)R(x,y) \rightarrow (\exists v)R(u,v)$ 中，设以 u 替换 v，则得“$(\forall x)(\exists y)R(x,y) \rightarrow (\exists u)R(u,u)$”，结果不普遍有效。因违反了规则(1)。

约速 蒙古族哲学名词。意为理、道理、规律、理由。初见于《蒙古秘史》，作为表述某一事情的经过情况后的结束语，意为“原委”，后遂有规律之意。《蒙古源流》：“国家之先后兴衰，如昼夜交替一样是约速。”亦有礼仪之意。

yuè

《月令》 《礼记》篇名。又见于《吕氏春秋》十二纪中。记述每年夏历十二个月的时令及其相关事物，并把各类事物归纳在五行相生的系统中，比最早的行事月历《夏小正》为丰富而系统。可供研究战国、秦汉时农业生产和有关时令的参考。

乐 中国美学史范畴。诗歌、音乐、舞蹈艺术的总称，又指审美活动过程中的精神愉悦。春秋时期始将乐与德相联系，魏绛说：“乐以安德”（《左传·襄公十一年》），师旷说：“乐以开山川之风也，以耀德于广远也。”（《国语·晋语八》）儒家美学将礼、乐并称，更加重视乐的教化作用。孔子提出乐必须受到礼的调节，“乐云乐云，钟鼓云乎哉？”（《论语·阳货》）“人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）主张：“兴于《诗》，立于礼，成于乐。”（《论语·泰伯》）孟子强调乐可以观德，“闻其乐而知其德”（《孟子·公孙丑上》）。荀子在《乐论》中提出：“贵礼乐而贱邪音”，反复论述乐“可以善民心，其感人深，其移风易俗”。《乐记》系统阐述了乐的起源、本质、特点与社会作用。认为乐起源于心物感应，“乐者，音之所由生也；其本在人心之感于物也。”（《乐记·乐本》）认为乐的特点在于“和”，“乐者敦和”（《乐记·乐礼》），提出“乐由中生，礼自外作”，“乐者为同，礼者为异”（《乐记·乐论》），肯定“乐者，审一以定和”（《乐记·乐化》）的社会职能，主张“广乐以成其教”（《乐记·乐象》）。墨家提出“非乐”的观点，对乐持否定态度。道家也对它提出批评。宗儒家观点的《礼记》，进一步提出礼乐相成的观点，“礼交动乎上，乐交应乎下，和之至也。”（《礼记·礼器》）并把乐教作为儒家“六教”之一。汉代自董仲舒后，儒家美学思想成为正统，乐更被视为强化统治的工具。西汉董仲舒提出：“圣王已没，而子孙长久安宁数百岁，此皆礼乐教化之功也。”（《举贤良对策》）《白虎通义》不仅吸收了董仲舒的神化儒学观点，而且将乐的功能谶纬化。“祭天作乐者何？为降神也。”（《白虎通义·郊祀》）三国魏嵇康突破儒家“乐通伦理”观念，把乐与个体的“养生”联系起来，并提出“声无哀乐”，主张音声本身无关乎哀乐，因其与人的感情相合，故使审美主体产生哀乐之情。唐白居易认为“乐”与“政”联系密切：“乐者本于声，声者发于情，情者系于政”（《策林六十四·复乐古器古曲》）。北宋周敦颐认为“乐”反映政治，也反映自然界中“阴”和“阳”两种对立的势力。统治者的政治有了成绩，就能创造“淡”与“和”的“乐”（参看《宋元学案》卷十一）。沈括推崇古代之“乐”，认为其表达情思，“能通天下之志”，故能“感人深”，非如“后之为乐者，文备而实不足。乐师之志，主于中节奏、谐声律而已”（《梦溪笔谈》卷五）。郑樵（1104—1160）认为先有民歌“风”，累积了民歌的经验，才有文人创作的歌曲“雅”，然后才有专门颂扬统治者的祖宗的歌曲“颂”；“积风而雅，积雅而颂”（同上）。南宋朱熹强调儒家传统音乐观，又承认其精神愉悦的审美功能：“礼乐固必相须。然所谓乐者，亦不过谓胸中无事而自和乐耳。”（《朱文公文集·答陈体仁》）元代的“乐”论，突出戏剧音乐中的歌唱审美经验，强调唱腔的表达和抒情作用。明朱载堉提出以“今”的艺术形式，表达“古”的思想意蕴，“乐从乎今，情合于古，知圣人立乐之本者，其庶几矣。”（《瑟谱序》）清顾炎武认为：“古人以乐从诗，今人以诗从乐。”“以诗从乐，非古也，后世之失，不得已而为之也”（《日知录》卷五）。主张以音乐协和诗意。这一范畴，对于阐述中国古典美学的艺术形态和审美情感作用，具有重要意义。

乐（梵 Ānanda） 古印度吠檀多派用语。与“真”、“智”同为“梵”所具有的三种特性。见“真”。

《乐》 即“《乐经》”。

乐从和 《国语》用语。指音乐要求谐和。周景王二十三年（前522），景王欲铸大钟，并以此询问乐官州鸠。伶州鸠在与景王辩论什么是美感过程中，提出“政象乐，乐从和”的见解。认为“乐”之“和”，首先是音乐声、律之“和”。“乐从和，和从平。声以和乐，律以平声”，“物得其常曰乐极，极之所集曰声，声应相保曰和，细大不逾曰平”（《国语·周语》），主张各种

声音相互呼应，大小适度，达到音乐"和"与"平"的境界。"乐"之"和"源于"天地之和"。演奏"和平之声"，遂能"气无滞阴，亦无散阳，阴阳序次，风雨时至，嘉生繁祉，人民和利，物备而乐成，上下不罢，故曰乐正"（同上）。为春秋时期人们追求的一种最高的美，对古代乐论颇有影响。《乐记》所述"大乐与天地同和"，"乐者，天地之和也"（《乐记·乐论》），即由"乐从和"而来。

乐而不淫 《左传》用语。指艺术品在情感表现上应有节制而不过度。吴公子季札观赏周乐赞美《豳风》说："美哉，荡乎！乐而不淫，其周公之东乎？"（《左传·襄公二十九年》）杜预注："乐而不淫，言有节。"宋朱熹注："淫者，乐之过而失其正者也。"（《论语集注》）该用语反映出春秋之际对"中和之美"的崇尚。孔子亦云："《关雎》乐而不淫，哀而不伤。"孔安国注："乐不至淫，哀不至伤，言其和也。"此后，这一命题便成为儒家进行审美判断和欣赏的重要原则，在中国美学史和艺术理论发展史上有很大影响。

乐广（？—304） 西晋玄学家。字彦辅。南阳淯阳（今河南方城西北）人。历官元城令、中书侍郎、太子中庶子、侍中、河南尹、吏部尚书仆射、尚书令等。时人称"乐令"。善清言，"每以约言析理，以厌人之心"（《晋书·乐广传》）。与王衍俱名重于时，"故天下言风流者，谓王、乐为称首焉"（同上）。时王澄、胡母辅之等贵游子弟，谓得大道之行，甚至以脱衣裸体为放达。广深患之，乃曰"名教内自有乐地，何必乃尔也"（《世说新语·德行》），认为"自然"不能脱离"名教"，故常"清己中立，任诚保素"（《晋书·乐广传》）。

乐和民声 《乐记》用语。指用乐具有调和人们声音的社会作用。《乐记·乐本》："礼节民心，乐和民声，政以行之，刑以防之。礼乐刑政，四达而不悖，则王道备矣。"继承儒家以"和"为最高理想的音乐美学思想，提出"乐者敦和"（《乐记·乐礼》），把音乐的美学特征、社会作用均阐释成"和"。从"天理"与"人欲"的对立上，强调"乐和民声"的社会作用。认为乐对民声的调和首先表现在"善民心"，"感人深"，"移风易俗"。亦表现在能调和人的喜怒哀乐之情，使之感情和平，"皆安其位而不相夺也"（《乐记·乐言》）。从个人内在感情之和，到所发声音之和，到民声之和，正是音乐的审美特性所起的作用。

《乐记》 《礼记》篇名。儒家美学经典。相传为公孙尼子作，一说为西汉初期河间献王刘德与儒者毛生等作。据近人研究，《乐记》并非一人一时之作，乃汉初儒者搜集、整理先秦儒者谈乐语论编纂而成。其中《乐言》、《乐象》、《乐情》、《乐化》四篇，大量采用、引述荀子《乐论》中文字，反映了它在音乐理论上同荀子学派的渊源关系；而《史记·乐书》又直接引述《乐记》中文字，表明其成书不晚于《史记》成书之时。《乐记》在西汉有多种版本，一为成帝时谒者王禹所献之二十四卷《乐记》、一为刘向校中秘藏书时所见之二十三篇《乐记》，惜两者均不传，后者目录被刘向记于《别录》。今本《乐记》，为戴德编纂《礼记》时所收，计十一篇。集中反映了先秦至汉初儒家音乐美学思想，认为"人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也"（《乐本》），"夫乐者乐也，人情之所不能免也"（《乐化》）。提出"心物感应"说，认为音乐的产生及其本源在于"人心之感于物"。"凡音之起，由人心生也。人心之动，物使之然也"，"情动于中，故形于声；声成文，谓之音。"（《乐本》）人有哀、乐、喜、怒、爱、敬等不同情感，表现在音乐中，就成为六种不同的音乐，而表现不同感情的音乐，又会引起不同的情感反映。认为音乐必须纳入礼的规范，提倡礼乐，以合于礼作为"立乐之方"，斥责不合于礼的音乐为"邪音"、"奸声"、"淫乐"。认为"乐通伦理"，德是乐的根本，乐是德的表现。"德者，性之端也；乐者，德之华也。"（《乐象》）分析了礼、乐、刑、政的区别与联系，认为"乐统同，礼辨异"（《乐情》）。"乐由中出，礼自外作。"（《乐论》）然其目的又是一致的，"礼以导其志，乐以和其声，政以一其行，刑以防其奸。礼乐刑政，其极一也"（《乐本》）。重视音乐等艺术的社会作用，认为音乐艺术不仅能给人带来审美愉快，更重要的是能够陶冶人的情性，对人施以教化。"乐也者，圣人之所乐也；而可以善民心，其感人深，其移风易俗，故先王著其教焉"（《乐施》）。音乐艺术的最大作用即在于"和"，"乐者敦和"（《乐礼》）。乐可以"和民声"（《乐本》），可以"合和父子君臣"（《乐化》），乃至于协调天地、宇宙中一切生命。对后代美学思想发展的影响极为深远。其"心物感应"说，为《毛诗序》、《文心雕龙》、《诗品》等吸收和发展，中国古代美学中关于性情、兴趣、意象、境界诸说，无不受其影响。有明张凤翔撰《乐经集注》，今有专联抗译注、阴法鲁校订《乐记》单行本。

乐教 《礼记》用语。指用乐教化百姓。《礼记·经解》："广博易良，乐教也。"孔颖达疏："以声音干戚以教人，是乐教也。"强调乐教的必要性。认为："人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也"（《乐记·乐本》），因而先王制礼作乐，"乐以治心"（《乐记·乐化》），以节制人们的口腹耳目之欲，使人返回人道之正。认为乐教有潜移默化的特点，"可以善民心，其感人深，其移风易俗，故先王著其教焉"（《乐记·乐施》）。同时又认为乐教同礼、刑、政三者相辅相成，"礼乐刑政，其极一也"。"四达而不悖，则王道备矣"（《乐记·乐本》）。这一思想，在中国美学史上有重大影响。

《乐经》 六经之一。《庄子·天运》："丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经。"古文经学认为秦焚书而《乐》亡佚；今文经学认为"乐"本无经，"乐"之源在《诗》三百篇中，"乐"之用在《礼》十七篇中。《汉书·艺文志·六艺略》中惟《乐》不言经，著录《乐记》二十三篇；其他五经均注明经若干卷。汉武帝后，儒家以《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》为"五经"，各经皆置博士，称"五经博士"。

乐巨公 亦称"乐臣公"。西汉道家。战国赵人乐毅之后。赵为秦所灭，逃亡齐国。师事河上公，"善修黄帝、老子之言，显闻于齐，称贤师。"（见《史记·乐毅列传》）

《乐律全书》 明朱载堉（1536—约1610）撰。四十五卷，包括《律吕精义》内外篇、《律学新说》、《乐学新说》、《算学新说》、《律吕通融》等十五种。是中国古代音乐论著。其中《律学新说》通过精密计算与科学实验，创造"新法密率"，是音乐史上最早用等比级数平均划分音律，系统阐明十二平均律的

声学理论。继承《吕氏春秋》和《淮南子》关于音乐和谐与度量数理密切相连的思想，认为数理是古今音乐中一贯具有的。同意孟子"今之乐犹古之乐"的说法，认为古人乐谱虽已亡失，"然其理则未尝亡也"。提出要探讨古乐之理，"莫若先自今乐所易知者以发明之"。主张"律学当以穷理为先，理明而后数定，数定而后制成，制成而后音和，音和而后气应"。但又认为"夫河图雒书者，律历之本源，数学之鼻祖也"。有明万历三十四年(1606)原刊本、万有文库影印本等。

《乐论》 《荀子》篇名。针对墨子"非乐"思想，系统阐述了音乐的产生、立乐的标准、礼与乐的关系，以及音乐的社会职能等。指出音乐等艺术为人们获得感官愉悦所不可缺少。"夫乐者，乐也，人情之所必不免也"，而音乐则是人的内在思想感情"发于声音，形于动静"的结果。先王为了节制人们对娱乐的追求，不使之带来淫乱，"故制雅、颂之声以道之，使其声足以乐而不流，使其文足以辨而不諰，使其曲直、繁省、廉肉、节奏，足以感动人之善心，使夫邪污之气无由得接焉"。提出"以道制欲"的"立乐之方"，"君子乐得其道，小人乐得其欲。以道制欲，则乐而不乱；以欲忘道，则惑而不乐。"主张礼乐的社会作用是相辅相济的。"乐合同，礼别异。礼乐之统，管乎人心矣。"乐能统一人们的行动，"听其雅、颂之声，而志意得广焉；执其干戚，习其俯仰屈伸，而容貌得庄焉；行其缀兆，要其节奏，而行列得正焉，进退得齐焉。""故乐者，天下之大齐也，中和之纪也"。乐又能合和人际关系，使"君臣上下同听之，则莫不和敬"；"父子兄弟同听之，则莫不和亲"，"长少同听之，则莫不和顺"。认为乐能起到移风易俗的社会作用。因为乐"足以感动人之善心"，其"入人也深，其化人也速"；乐又能调节人的血气，"正声感人而顺气应之，顺气成象而治生焉"，"耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁"。《乐记》中所系统总结的先秦时期儒家音乐美学思想，对后代颇有影响，《乐记》中的《乐言》、《乐情》、《乐化》、《乐象》四篇，许多文字是引自《乐论》的，反映其思想的渊源关系。

《乐论》 三国魏阮籍著。强调乐的和谐性质与功利作用，认为乐乃是"天地之体，万物之性"，是宇宙和谐的体现。圣人作乐"必通天地之气，静万物之神"，"固上下之位，定性命之真"。使万物和谐发展，各得其所，也使人类社会中君臣男女各安其位，人民"日迁善成化，而不自知"，达到移风易俗、上下不争、和谐安定的目的。乐应与礼交相为用，"礼治其外，乐化其内；礼乐正而天下平"。主张乐的旋律、风格应平和淡雅，"入于心，沦于气。心气和洽"。轻视乐的娱乐作用，反对哀婉动人、情感强烈、激荡心神的音乐表现，指斥表现勇悍风俗和男女情爱的民间歌曲为靡靡之音，不利于封建统治。该文在先秦两汉儒家音乐美学思想的基础上，加上"道德平淡，故无声无味"等具有道家色彩的内容，反映了当时思想界援道入儒的倾向。收入《阮步兵集》。

《乐论》 北宋苏洵(1009－1066)撰。提出"乐能济礼"的审美观。认为礼易行难久，"乐"如雷，"神于声"，有震撼人心的审美效用，"礼之所不及，而乐及焉。正声入乎耳，而人皆有事君、事父、事兄之心"。"圣人因声以为乐"、礼乐相济，为儒家美学的传统观念。收入《嘉祐集》卷六。

《乐书》 西汉司马迁撰。《史记》八书之一。主要内容系辑录先秦《乐记》，其开头、结尾处的"太史公曰"，则为撰者阐发自己观点所加的按语。继承和发挥荀子和《乐记》的观点，强调"乐"(艺术)的社会功能。指出"乐"能使人得到适度感官享受，防止淫佚，从而有益于身心健康，"故音乐者，所以动荡血脉，通流精神而和正心也"，"凡作乐者，所以节乐。君子以谦退为礼，以损减为乐，乐其如此也"。"乐"还能起到"合同"作用，使地位、处境各不相同的人们之间互相结合，交流感情，推动整个社会和谐地发展，有助于教化施行。统治者多"博采风俗，协比声律，以补短移化，助流政教"。"乐"和"礼"都具有教化作用，但"礼由外入"，从外部规范人的行为，"乐自内出"，从内部影响人的情感，引导人的行为。揭示了艺术不同于道德说教的特殊功能。该书还开创了在史书中专文论"乐"的体例。

乐同礼异 《乐记》用语。指乐的功能和特点是"同和"，能协调人际关系；礼的功能和特点是"别异"，以划分贵贱等级。《乐记·乐论》："乐者为同，礼者为异。"认为乐乃是"天地之和"的产物，因而对于个人、国家社会、天地宇宙，均能起到"同和"的作用：对于人，"乐和民声"(《乐记·乐本》)；对国家社会，"合和父子君臣，附亲万民"(《乐记·乐化》)；对天地宇宙，则能赞天地而成化育。而"礼者，天地之别也"。重在人与人之间的差异区分，因而能起到区分社会关系中的贵贱、宗族内部的尊卑的作用。儒家美学认为礼乐虽有区别，但又有联系，礼乐和济，才是审美的理想追求。"礼乐皆得，谓之有德"(《乐记·乐本》)。

乐逊(500－581) 北朝西魏经学家。字遵贤。河东猗氏(今山西临猗)人。从徐彦受《孝经》、《论语》、《左氏春秋》等诸经大义。废帝时受召讲授《孝经》、《论语》、《毛诗》及服虔注《春秋左氏传》。历官小师氏下大夫、伯中大夫、皇太子谏议、露门博士、扬州刺史等。有《春秋序义》、《孝经序论》、《毛诗序说》等。

乐以安德 《左传》用语。指乐具有使人安于道德的教化作用。《左传·襄公十一年》："夫乐以安德，义以处之，礼以行之，信以守之，仁以厉之，而后可以殿邦国，同福禄，来远人，所谓乐也。"认为乐能使君主安于道德，行礼守信，厉仁处义，有利于国家的强大和政权的巩固。从伦理道德与政治两个方面肯定了乐的社会作用。这一观点与师旷所述的"乐以风德"、《乐记》中的"乐以象德"，均从不同侧面强调了"乐"与"德"的联系。

乐以风德 《国语》用语。指乐具有宣扬美好德性的教化作用。语出师旷论乐："夫乐，以开山川之风也，以耀德于广远也。风德以广之，风山川以远之，风物以听之，修诗以咏之，修礼以节之"(《国语·晋语》)，"夫德广远，而有时节，是以远服而迩不迁"(同上)。韦昭注："风，风宣其德，广之于四方也。"中国古代美学认为"乐"与"德"不可分离，"乐"是"德"的表现，"乐"以歌颂神明、祖先、圣人之功德为内容。晋郤缺："九功之德皆可歌也，谓之九歌。"(《左传·文公七年》)吴公子札称赞《大武》"美哉，周之盛也"，称《韶濩》"圣人之弘也"，称《韶箾》

"德至矣哉"(《左传·襄公二十九年》)!均表明"乐"在宣扬、彰明美德上的作用。

乐以象德 《乐记》用语。指乐具有引导欣赏者效法它所包含的伦理道德的教化作用。《乐记·乐施》:"乐者,所以象德也"。孔颖达疏:"谓君作乐以训民,使民法象其德也"。认为君主圣贤是道德的典范,对百姓施行教化,要使民象君之德。为此圣王作"雅颂之声",将反映人的情感的乐纳入礼的规范,既以乐来歌功颂德,又将体现君之德的礼乐,作为教化百姓象君之德的手段。充分肯定了礼乐在感动人的善心、陶冶人的性情、培养人的德行上的作用。

乐以治心 《乐记》用语。指乐具有提高人们内心的修养的教化作用。《乐记·乐化》:"礼乐不可斯须去身。致乐以治心,则易直子谅之心,油然生矣。"孔颖达疏:"易谓和易,直谓正直,子谓子爱,谅谓诚信","言乐能感人使善心生也"。认为制礼作乐的目的、要求在于"治心"。把"足以感动人之善心"作为圣人"立乐之方"(《乐记·乐化》),因此调节"人欲"以适合"天理",成为立乐的出发点。同时认为乐的社会功能也在于"治心"。"乐也者,圣人之所乐也;而可以善民心,其感人深,其移风易俗,故先王著其教焉"(《乐记·乐施》)。肯定了音乐不仅能给人带来审美愉快,而且能在伦理上起到教化作用。

乐由天作 《乐记》用语。指乐按天的法则作成。《乐记·乐论》:"乐由天作,礼以地制。过制则乱,过作则暴;明于天地,然后能兴礼乐也。"明确提出礼乐制作应当法天地的主张。认为天地相荡,阴阳相摩,各种事物的运动、融合、转化,孕育了乐的形成。"圣人作乐以应天,制礼以配地,礼乐明备,天地官矣。"(《乐记·乐礼》)音乐应法天地,以音乐之和反映天地之和。"乐者,天地之和也。"(同上)这一命题,阐明了乐的兴起、制作、特征与天的联系,表明战国末叶及汉初正在兴起的"天人感应"说对《乐记》作者的影响。

乐者天地之和 《乐记》用语。指乐源于天地万物的合和。《乐记·乐礼》:"地气上齐,天气下降,阴阳相摩,天地相荡,鼓之以雷霆,奋之以风雨,动之以四时,暖之以日月,而百化兴焉,如此,则乐者天地之和也。"认为音乐源于并反映"天地之和",天地万物"流而不息,合同而化,而乐兴焉"(《乐记·乐礼》)。礼乐的制作必须依循天地的法则,"大乐与天地同和"(《乐记·乐论》)。又认为礼乐的作用也在于达到"天地之和"。《乐记·乐情》:"是故大人举礼乐,则天地将为昭焉。天地䜣合,阴阳相得,煦妪覆育万物,然后草木茂,区萌达,羽翼奋,角觡生,蛰虫昭苏。"将礼乐的社会作用从"和民性"、"和上下"扩大到"和"天地,反映出它受到战国末期兴起的"天人感应"论与阴阳五行说的影响,也体现了"天人合一"的思想。

乐正子春 战国初鲁人。曾参学生。为孔子死后八儒之一的"乐正氏之儒"的代表人物。与其师同以孝著称。主张"君子顷步而不敢忘孝","壹举足而不敢忘父母,壹出言而不敢忘父母",如此则"恶言不出于口,忿言不反于身"(《礼记·祭义》)。其母死,"五日而不食"(《礼记·檀弓下》)。《孝经》概由他参与编写。相传还曾传授《左传》。

岳麓书院 宋代书院。原址在湖南善化(今长沙)岳麓山抱黄洞下。北宋彭城刘鳌始创。开宝九年(976)潭州守朱洞建讲堂、斋序,以待四方学者。咸平二年(999)潭州守李允则扩建,中开讲堂,揭以书楼,塑先师十哲之像,画七十二贤,并请国子监赐诸经义疏、释文和《史记》、《玉篇》、《唐韵》等书。祥符五年(1012)山长周式请于州守刘师道,广其居。祥符八年,式为国子主簿,归任教授,因旧名赐额,仍增给中秘书,于是书院之名闻于天下。南宋孝宗间湖广安抚刘珙重建,以张栻主教事。朱熹曾讲学于此,手书"忠孝节义"四字于堂,学生众至千人。有"潇湘为洙泗,荆蛮为邹鲁"之谓。明清仍为书院。

岳麓学派 以南宋胡大时、彭龟年、吴猎等人为代表的学派。承继张栻师说,也吸取永嘉陈傅良的经制之学和陆九渊的心学。认为要达到最高的真实无妄的道德境界"诚",必须通过"敬"的克己工夫。"敬是除病之大药","敬道之成,则圣人矣"(胡大时《湖南答问》)。对周敦颐"无极而太极"作解释:"方其寂然无思,万善未发,是无极也。虽云未发,而此心昭然,灵源不昧,是太极也。欲知太极,先识吾心"(游九言《太极图序》),颇近心学的观点。但"南轩(张栻)弟子,多留心经济之学"(全祖望《宋元学案·岳麓诸儒学案》案语)。关心政事,主张抗金,指斥和议是"以偷安为和平,以不事事为安静"。为学提倡"见义必为"、"知无不行"的作风,又与永嘉学派思想接近。

越级划分(division faciat saltum) 划分后所得子项不是母项最邻近子项。一般是由于没有按层次逐级进行划分而造成的。如把"学生"划分为"普通中学学生"、"职业中学学生"、"综合大学学生"……这些子项都不是母项"学生"最邻近的子项。越级划分往往会遗漏子项,而产生划分不全的错误,使母项的外延得不到正确的揭示,所以,在一般情况下不宜越级划分。

越名教而任自然 三国魏嵇康的伦理观。《释私论》:"矜尚不存乎心,故能越名教而任自然;情不系于所欲,故能审贵贱而通物情。"从自然人性论出发,反对世俗名教纲常,认为"名教"违背"自然","非自然之所出",与人的自然本性相对立。"夫民之性,好安而恶危,好逸而恶劳,故不扰则其愿得,不逼则其志从"(《难自然好学论》),而名教则以繁文缛节"婴其心"、"检其外",压抑"从欲为欢"的本性。主张摆脱名教束缚,恢复人的自然本性,"从欲则得自然"(同上)。进而抨击名教之治的虚伪,指出名教"造立仁义",广开"荣利之涂",使人"凭尊恃势,不友不师"(《太师箴》),主张"崇简易之教,御无为之治",达生任性。认为这样便可"玄化潜通,天人交泰"(《声无哀乐论》),"君臣相忘于上,蒸民家足于下"(《答难养生论》),使人性达到一种不扰、不逼,"默默从道,怀忠抱义,而不觉其所以然"(《声无哀乐论》)的自然素朴的本然状态。

越诺尔兹 即"雷诺兹"。

yún

《云笈七籤》 北宋张君房编。一百二十二卷。道教称书箱为"云笈"，道书分"三洞"（洞真、洞玄、洞神）和"四辅"（太玄、太平、太清、正一），总称"七籤"，故名。张君房奉命领校道书，天禧三年（1019）编成《大宋天宫宝藏》四千五百六十五卷（已佚）。在此基础上，抄撮其精要辑成本书。内容包括经教宗旨、仙真位籍、斋戒、服食、炼气、内外丹、方术乃至方剂、诗歌、传记等，大都摘录原文，不加论说，分类编辑。所录经籍，多有删削。本书不仅集北宋以前道教经书主要内容之大成，而且保存了不少已失传的道教经籍片断和人物传记，为研究道教的重要资料。后收入《道藏》。

云篆 即"符篆"。

云雾 苗族哲学用语。相当于汉族古代哲学中的"元气"。构成宇宙万物的最初本原。"云雾生最早，云雾算最老"，"云来逛呀逛，雾来抱呀抱，科啼和乐啼，同时生下了"，"科啼逛呀逛，乐啼抱呀抱，天上和地下，又生出来了"（《苗族古歌》）。"云雾"形成天地，天地产生万物：即江河、风雨、鸟树和人类。

yǔn

允许规范三段论（permitted deontic syllogism） 含有允许规范命题的三段论。通常大前提为一允许规范命题，小前提为一直言命题，而结论是一允许规范命题。其形式为：

凡 M 允许 P，
凡 S 是 M，
———————
所以，凡 S 允许 P。

例如："公民可以立遗嘱将个人财产赠给法定继承人以外的人；某人是公民；所以，某人可以立遗嘱将个人财产赠给法定继承人以外的人。"

允许命题（permitted proposition） 陈述允许某种行为的命题。通常含有"允许"、"准予"、"可以"等规范词。规范词"允许"用 p（"允许"的英文 Permission 的第一个字母）表示。允许命题用 Pp 表示，读作"实现 p 是允许的"，或"允许 p"。例如："允许外国的企业和其他经济组织或者个人依照中华人民共和国法律的规定在中国投资"，"男女双方自愿离婚的，准予离婚"，"子女可以随父姓，也可以随母姓"等等。

yùn

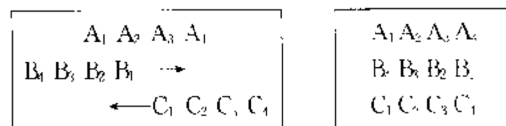
运筹学（operational research） 主要研究经济活动和军事活动中能以定量方式表达的有关运用、筹划与管理等方面的问题。原意是操作研究、作业研究、作战研究。译作运筹学，是借用了《史记》"运筹策于帷幄之中，决胜于千里之外"一语中的"运筹"一词。起源于第二次世界大战期间。英国当时发明了有效组织人力、物力和财力以对德军空袭的一种方法，这一方法后被称为运筹学。运筹学具有下列特征：(1)总系统概念，或总体最优化，强调把决策或行动与机构内所有其他重要的相互作用结合成一个统一整体进行考察，从总体上对机构的性能作出估计；(2)以不同专业领域的专家组成跨学科小组，增强"小组智慧"提出问题和解决问题的能力；(3)科学方法的适应过程，主要是对研究问题中的状况和问题的需要进行模拟，使其体现所作的假设，对模型进行操作（试验），经过检验和修改，最后建立一个可行的模型；(4)模型，所有模型的根本原理是在系统的总性能测度 P 与系统可控集合 Ci 及不可控集合 Vj 间用函数联系起来，表示为：$P = f(Ci, Vj)$，任何一个模型的关键部分在于确立所有对系统的可控状况的可取数值。其最终目的是要确定将来影响到给定目标最优实现的策略或策略中的手段。20 世纪 50 年代以后，随着电子计算机的问世，运筹学得到了迅速的发展，形成了包括规划论、图论、对策论、排队论、搜索论、存贮论、决策论等一整套完备的理论。中国对运筹学的研究从 50 年代中期开始，80 年代以来在理论和应用方面都得到了广泛、深入的发展。

运动（motion） 由事物相互作用所构成的物质存在和变化的方式。是物质所固有的根本属性。在中国古代，战国老子最早论述了运动与静止的关系。提出"反者，道之动"（《老子·四十章》），但认为万物"归根曰静"（《老子·十六章》）。明清之际王夫之把运动与物质相联系，认为"阴阳各为其体，而动静者乃阴阳之动静也"（《尚书引义·大禹谟一》），肯定运动与静止是"动静互涵"（《思问录·外篇》），猜测到运动的绝对性与静止的相对性，"一动一静阖辟之谓也，由阖而辟，由辟而阖，皆动也"（《思问录·内篇》）。在欧洲，伊奥尼亚学派最早把运动作为哲学概念。赫拉克利特认为，"万物都在运动；永恒的事物永恒地运动着，暂时的事物暂时地运动着"（《艾修斯》第一卷）。亚里士多德对运动作了多方面的研讨，并提出运动有"产生"、"毁灭"、"增加"、"减少"、"变更"和"地点改变"六种形态。还提出运动有一个主体，"离开事物而独立存在的运动是没有的"（《形而上学》第 11 卷）。近代英国 F. 培根提出运动是物质最主要的特征。以后，英国霍布斯把物体位移的机械运动作为世界上惟一的运动形式。法国笛卡儿提出运动量不生不灭的思想。德国黑格尔指出"运动就是实有的矛盾本身"，并认为运动中的量变和质变过程以及矛盾是构成事物内在活动的源泉。马克思主义哲学在批判地继承前人丰富思想遗产的基础上，科学地建立了辩证唯物主义的运动观。恩格斯说："运动，就它被理解为存在方式、被理解为物质的固有属性这一最一般的意义来说，囊括宇宙中发生的一切变化和过程，从单纯的位置变动起直到思维"（《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 346 页）。世界是在一定的空间和时间中运动、发展着的物质世界。运动与物质不可分割。运动的源泉在于物质内在矛盾。物质"自己运动"的原则是辩证唯物主义的根本原则。辩证唯物主义又认为，"世界是物质的有规律的运动"（《列宁全集》第 18 卷第 173 页）。天体的运行、生物的进化、人类社会的发展、基本粒子的变化，都有其自身的客观规律。运动既不能创造，也不能消灭，只能被转移。从低级简单的运动形式到高级复杂的形式，可以分为五种基本运动形式：机械运动、物理运动、化学运动、生物运动、社会运动（包括思维运动）。各种运动形式既因有各自特点和规律而显现着区别性和多样性，又因相互联系而显现着内在的统一性。物质运动是绝对运动与相对静止的统一。静止是物质分化的根本条

件。事物的绝对运动绝对变动与相对静止相对不变的统一，使事物在发展变化过程中显现着：存在与不存在的统一，间断性与不间断性的统一。相对论进一步揭示出质量、惯性是随着物体运动状态的不同而变化的，物体的质量与能量相互联系、相互制约。广义相对论还揭示出物质的分布和运动状态决定着时空结构的规律和引力场状况，而时空结构和引力场的状况又决定着物质的运动，进一步证明和深化了物质、运动、时间、空间内在统一的辩证唯物主义原理。量子力学则揭示出连续性的波有分立间断的粒子性，而分立间断的粒子有连续的波动性。从微观领域深化了物质运动连续性与间断性辩证统一的原理。

运动不灭(conservation of motion)　运动既不能创造也不能消灭而只能转化的特性。"运动和物质本身一样，是既不能创造也不能消灭的；正如比较早的哲学(笛卡儿)所说的：存在于宇宙中的运动的量永远是一样的。因此运动不能创造，只能转移"(《马克思恩格斯选集》第3卷第99页)。17世纪中叶，法国笛卡儿就已从哲学上提出运动不灭的原理："物质的运动有一个固定量，这个量是从来不增加也不减少的，虽然在物质的某些部分中有时候有所增减。就是这个缘故，当一部分物质以两倍于另一部分物质的速度运动，而另一部分物质却是这一部分物质的两倍时，我们应该认为这两部分的物质具有等量的运动，并且认为每当一个部分的运动减少时，另一部分的运动就相应地增加"(《哲学原理》)。但是笛卡儿用有限的量来表示无限的运动，不了解运动形式的多样性和相互转化。我国宋代哲学家张载也提出了"动而不穷，则往且来"(《张子正蒙·乾称篇下》)的命题。明清之际哲学家王夫之进一步提出："太虚者，本动者也，动以入动，不息不滞。"(《周易外传》)即是说宇宙中物质性的气，本来是运动着的，运动可以从一种形式变为另一种形式，但永远不会消失、停止。19世纪能量守恒和转化定律的发现，为运动的守恒性和不灭性提供了科学的根据，"自然界中一切运动的统一，现在已经不再是一个哲学的论断，而是一个自然科学的事实了"(《马克思恩格斯选集》第4卷第305页)。能量是物质运动的量度。能量形态的转化，反映了运动形式的转化。"运动的不灭性不能仅仅从数量上，而且还必须从质量上去理解"(同上书第276—277页)。在运动转化过程中失去一定质运动的一定量，必定产生另一种质运动的相当的量。而且这种转化又是无限的、永恒的。能量守恒定律把自然界各种运动形式联系起来，表现了物质运动中错综复杂的因果关系，揭示了物质世界的普遍联系和运动的不可消灭。

运动场(stadium)　古希腊埃利亚的芝诺不承认运动存在的四个论证中的第四个。他认为运动是不可能的，你不可能越过运动场。其论证是，和一系列静止的物体相比，和一系列同自己相反方向运动的物体相比来测定运动，结果会导致二分之一等于二倍的谬误结果。意指一组物体占着运动跑道接着另一组个数相同的物体彼此相向移动，一组是从末端出发，另一组是从中间开始移动，两者的速度一样。由此达到的结果会是一半的时间等于双倍的时间。其论证是，设有三组物体，A组是静止的物体，B组是从起点到终点运动的物体，C组是从终点到起点运动的物体。运动开始前和结束时三列物体的位置分别是：



埃利亚的芝诺这个论证的错误在于，用作比较的两列物体，一列是静止的，另一列则是按相反方向作同速运动的，所以时间就不一样，即两个参考系是不一样的。

运动论(dynamical theory)　见"动力论与运动论"。

运动与变化的自相矛盾(self-contradiction of motion and change)　英国F. H.布拉德雷根据其实在自身一贯，现象具有矛盾的观点证明运动与变化是现象而非实在的理论。认为运动必须在一定的时间绵延之中，如果把运动看成一个事物在空间中的位移表现于时间的单位中，则这种机械的运动不能说明加速度问题，而且时间单位是静止的，无法理解，也没有意义。认为各种事物并不相同，在其整体的空间时间中运动也不可解，因此运动是现象。变化则表示事物自身的运动，如果A变为B，则A已不存在，只有B存在，B已不是A，而是另一物了，因此这不能说是变化。如果A变化之后仍然是A，则A未变，变化并未发生，所以变化也是现象。这种论证以形而上学方法理解的同一律说明事物的运动变化不可能，说明人们所见的运动变化只是一种现象，从而证明现象与实在不可分的绝对唯心主义。

运动战(mobile warfare)　意大利葛兰西用语。指一种通过突然地、猛烈地强攻夺取政权的革命战略。在《狱中札记》中提出。葛兰西认为，在西方，资产阶级在1870年前尚未建立起强有力的意识形态主导权；在东方，强制性的国家就是一切，统治阶级只依靠暴力维持统治，故革命是以国家机器为目标，可采取"运动战"的革命战略，速战速决，一举取得革命胜利。列宁领导的俄国十月革命的胜利就是如此。但它对1870年以后的西方就不适用。西方在资产阶级建立意识形态和文化上的主导权后，宜采用"阵地战"的革命战略。

《运命论》　三国魏李康著。《文心雕龙·论说篇》："至如李康《运命》，同《论衡》而过之。"论中发挥了王充《论衡》中的偶然论思想，认为"治乱，运也；穷达，命也；贵贱，时也"，主张治乱、贫富、贵贱都由机遇、时命所决定。收入南朝梁萧统《文选》。

恽代英(1895—1931)　中国早期青年运动领导人之一，马克思主义宣传家。原籍江苏武进，生于湖北武昌。1913年入武昌中华大学，为《东方杂志》、《光华学报》、《青年进步》写稿，宣传民主主义和爱国主义。1915年，领导武汉青年学生反对二十一条和袁世凯卖国。1920年发起创办利群书社，负责编辑《少年中国学会丛书》。同年，与萧楚女等发起组织中国社会主义青年团。1921年加入中国共产党。1923年到上海，任团中央宣传部部长、《中国青年》主编、上海大学教授。1926年3月，任黄埔军校政治总教官，并在广州农民运动讲习所任教。1927年春，任武汉军事政治学校总教官，同年在中国共产党第五次代表大会上当选为中央委员。第一次国内革命战争

失败后，参加组织和领导南昌起义、广州起义。1928 年 7 月，任中共中央宣传部秘书长。1930 年，在上海任中共沪东区委书记时被捕，次年 4 月 29 日在南京狱中遭杀害。他热心研究哲学。20 年代初，开始倾向马克思主义，在拟定《少年中国学会丛书》选题计划时，把"马克思及其学说"列入全部二十六个项目之首，并翻译考茨基《阶级斗争》一书，摘译恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》。曾在《新青年》、《东方杂志》等刊物上发表《物质实在论》、《经验与知识》、《论信仰》、《新无神论》等哲学文章，肯定"物质必为实在"、"吾人之知觉必待感官受外物之刺激而后发生"，批判"天启之知识"和"单纯之经验"的观点，强调"信与智相较，即相形见绌"、"主张无神者"。1929 年底，写《怀疑论》一文，批判不可知论，提倡怀疑的态度和方法，提出"我奉劝学者都慎重些，常预备欢迎新学说"。参加批判国家主义和戴季陶主义的斗争，发表《评醒狮派》、《读〈孙文主义之哲学基础〉》等文，为传播马克思主义作出了重要贡献。遗著编为《恽代英文集》。

恽寿平(1633—1690)　清画家。初名格，字寿平。后以字行，改字正叔。号南田，别号云溪外史，晚年又号东园草衣、白云外史。武进(今属江苏)人。在绘画美学上，主张"不为先匠所拘"，而以造化为师。贵在"写神"、"传韵"，而传神难，传韵尤难。注重绘画意境的创造，主张"意贵乎远"、"境贵乎深"。论述了绘画中的"神"、"逸"、"妙"等美学范畴。认为"神"者宛若游龙，"其势从半空掷笔而下，无迹可寻"；逸者"现处恰是无，无处恰是有"，脱尽纵横习气，澹然天真；"妙"者"平谲而奇不能过"，"一水一石而千崖万壑不能过"。有《瓯香馆集》。

韵　中国美学史范畴。原指声音之和。曹植："聆雅琴之清韵"(《白鹤赋》)。魏晋时被用于人物品藻，表现人物超然世俗之外的节操、神态和风度，为人格美之象征。《晋书·庾敳传》："雅有远韵。"魏晋南北朝时，"韵"被应用于美学评价，是艺术风格美的标志之一，表示艺术生命的韵律和节奏之美。谢赫《古画品录》以"情韵连绵"、"神韵气力，不逮前贤"、"体韵遒举，风彩飘然"、"力遒韵雅，超迈绝伦"评论画家。唐李嗣真《续画品录》也以"颇得风韵，自然超举"评论画家。五代以后美学思想家以"韵"为审美鉴赏的中心范畴，为美的最高境界。黄庭坚《题摹燕郭尚父图》："凡书画当观韵。"范温《潜溪诗眼》："韵者，美之极。""凡事既尽其美，必有其韵。"同时，"韵"遂成为艺术作品内容意蕴之美的象征，与艺术外在的形式美相对应。《宣和画谱·人物叙论》："故画人物，最为难工，虽得其形似，则往往乏韵。"美学思想家还进一步对"韵"作出明确界定。范温《潜溪诗眼》论韵："必也备众善而自韬晦，行于简易闲澹之中，而有深远无穷之味。"李日华指出"韵者，生动之趣，可以神游意会，陡然得之，不可以驻思而得也"(《六砚斋笔记》)。认为韵是艺术作品所获得的情趣，富有生动的美感效果，能激起欣赏者的积极想像，有无穷的意味。在艺术美的鉴赏原则中，"韵"又表现为不同风格的差异，如"韵古"、"韵悠"、"韵亮"、"韵娇"、"韵幽"等，"凡情无奇而自佳，景不丽而自妙者，韵使之也。"诗歌和音乐相结合，通过语言的声音形式，呈现某种"声微而韵，悠然长逝"的意象。"韵"与"气"、"神"结合连用，又构成"气韵"、"神韵"、"韵味"等美学范畴。

韵律美(rhythmic beauty)　亦译"格律美"。音乐和诗、词、曲等语言艺术中，声韵、格律构成的和谐声音有规律回环的美。艺术美的形态之一。声韵包括声调、平仄、押韵，格律包括格式、节律、对仗。通过音的高低轻重、长短的组合，匀称的间歇与停顿，一定位置上相同音色的反复出现以及句末同韵同调的音相押，使作品显得谐和、更有节奏感。不同民族艺术韵律美的具体表现有差异性，又有共同性。在其他艺术如建筑、摄影、图案的一些作品中，有时借用"韵律美"形容造型、声音、线条、色调的有规则变化。韵律美体现着形式美法则，有助于作品的整体性统一，使人产生变化中有和谐的感受。

韵外之致　唐司空图用语。指言外之意，语言文字外别有余味。《与李生论诗书》："近而不浮，远而不尽，然后可以言韵外之致耳。"要求诗歌作品含义深远，超越语言文字描写的本身作深入的艺术思维。认为诗歌只要能"近而不浮"，形象生动，鲜明如画，又不流于浮浅；"远而不尽"，含蓄蕴藉，意境深远，言有尽而意无穷，就会产生"韵外之致"的艺术效果，为读者的广泛艺术联想留下审美再创造的广阔天地，从而使人得到无穷的美的享受。参见"韵味说"。

韵味说　唐司空图关于诗歌创作和欣赏的理论。主张诗歌应有韵味，给人以充分的想像和回味。《与李生论诗书》："辨于味而后可以言诗"，"近而不浮，远而不尽，然后可以言韵外之致耳。……今足下之诗，时辈固有难色，倘复以全美为工，即知味外之旨矣"。前人已用"韵"或"味"说明文学艺术的美感作用。司空图继承前人理论成果，将这两个概念相结合，创"韵味"说，成为影响很大的诗歌审美理论。其精髓在于追求诗歌的朦胧、含蓄、蕴藉之美。主张诗歌审美意象的创造应有"韵外之致"，"味外之旨"(同上)和"象外之象"(《与极浦书》)。强调诗歌意境应为读者留下联想与回味的余地，鼓励读者的审美再创造，以增添艺术作品的生机与活力。与传统的从诗歌的社会功能角度论诗不同，"韵味"说是从诗歌本身的审美特点论诗，探讨了艺术的审美功能，接触到文艺创作的形象思维诸问题，对以后"意境"说、"境界"说的发展具有深远影响。宋严羽《沧浪诗话》的"妙悟"说、清王士祯的"神韵"说、叶燮的"境界"说，都深受其影响。

蕴涵(implication)　二元命题联结词。有多种蕴涵，主要的是：(1)实质蕴涵：用"→"(或⊃)表示蕴涵词，蕴涵式为 $p \rightarrow q$，读作"如果 p 那么 q"。"p 实质蕴涵 q"是说，除了 p 真而 q 假的蕴涵式为假外，其他真值情况下蕴涵式均为真。实质蕴涵也叫真值蕴涵。(2)严格蕴涵：用"⥽"表示蕴涵词，蕴涵式为 p⥽q，"p 严格蕴涵 q"是说，只有当由 p 必然得出 q 时蕴涵式才是真的，亦即 p 真而 q 假不仅是假的，而且是不可能的。(3)形式蕴涵：其形式为：$(x)(\phi x \rightarrow \Psi x)$，读作：对一切 x 而言，如果 ϕx，那么 Ψx。"如果"之后的命题是前提，"那么"之后的命题是结论。形式蕴涵是说，如果具有某种形式的前提为真时，那么具有某种形式的结论也一定真。保证形式蕴涵有意义与真实的必要条件是前提与结论之间有某种形式上的联系，也就是前提与结论间形式上有逻辑推导关系，因而也叫逻辑蕴涵。此外还有相干蕴涵以及由条件句所表达的各种蕴涵等等。对蕴涵的讨论，古代就已开始。公元前 4 世纪麦加拉学

派的斐洛和他的老师第奥多鲁就曾讨论了蕴涵问题。在塞克斯都·恩披里柯的原本中可以发现当时已有四种蕴涵式。(1)斐洛蕴涵式。一个条件命题是真的，便不是一个真的起始，和一个假的结尾。(2)第奥多鲁蕴涵式。当且仅当任何时刻t都不是在t时刻p真并且在t时刻q假，则如果p那么q。与斐洛蕴涵不同，第奥多鲁认为：如果现在不是、过去也不是前件真后件假时，条件命题才真。这相当于现代逻辑的"形式蕴涵"类型。(3)联结蕴涵式。一个条件命题是真的，如果它的后件的否定与前件不相容，即命题p与命题q有某种必然联系，这类似于刘易斯提出的现代逻辑的严格蕴涵。(4)包含蕴涵式。如果被蕴涵命题是潜在地被包含在第一个命题中，那么这个蕴涵是真的。斐洛在逻辑史上是第一个传播了实质蕴涵用法的人。斐洛和第奥多鲁对蕴涵的不同用法成为后世的实质蕴涵和形式蕴涵区别的原型。公元前3世纪斯多亚学派和中世纪的逻辑学家对蕴涵问题又作了进一步的发展。古代对蕴涵的讨论为现代逻辑提供了重要的启示和宝贵的资料。蕴涵概念在现代逻辑中有着重要的地位，对蕴涵的研究亦日益发展。弗雷格的逻辑系统，就是以"蕴涵"作为基本概念。皮尔斯继承布尔的命题函数逻辑工作，进一步研究了实质蕴涵和形式蕴涵。罗素和怀特海的《数学原理》则是以实质蕴涵为主要工具而把全部数学表达出来。由于该书的广泛影响及其中引出的蕴涵怪论，引起了广泛的注意和讨论，在这过程中，相应地发展出了严格蕴涵、相干蕴涵等概念。

蕴涵怪论(paradoxes of implication)　亦称"蕴涵悖论"。现代形式逻辑用语，指一类与人们的直观不相符合的含有蕴涵符号的逻辑定理。对于这些用形式语言表示的逻辑定理，当人们对其作出解释，并把其中的蕴涵符号解读为条件句中反映充分条件关系的联结词"如果……，那么……"的时候，难以从直观上认同它们的逻辑真理性，这类逻辑定理因而被称为"蕴涵怪论"。例如，经典命题逻辑系统中有"实质蕴涵怪论"，模态命题逻辑系统中有"严格蕴涵怪论"。

蕴涵式(implication expression)　以蕴涵词为主算子的公式。若→为蕴涵词，A、B为任意的公式，则蕴涵式的一般形式是 $A \to B$。

蕴藉风流　清贺贻孙用语。指诗文内蕴和外现间的关系。《诗筏》："所谓蕴藉风流者，惟风流乃见蕴藉耳。诗文不能风流，毕竟蕴藉不深。""蕴藉"指诗文内容"滋味无穷"，即"厚"；"风流"指诗文形式变化多端，"神韵生动"。认为"诗以蕴藉为主"，"诗文之厚得之内养"，内养的对象即"神"和"气"："所谓厚者，以其神厚也，气厚也，味厚也。"强调神和气是作诗的根本，"不可朽"的诗，其"神气生动"。认为由蕴藉可转至风流。蕴藉和风流有内外之别，蕴藉指内蕴，风流指外现，蕴藉须由风流现，蕴藉的深度取决于风流的程度，"善作诗者，能留不穷之意，蓄不竭之气，则几于化"。"意"和"气"属于蕴藉，"不穷"和"不竭"属于风流。前者的境界是"滋味无穷"，后者的境界是"神韵生动"；由"神韵生动"而使"滋味无穷"，则是最高境界，即"化"。

Z

zá

杂反之学 战国韩非用语。指儒墨学说驳杂不纯，互相矛盾。《韩非子·显学》："夫冰炭不同器而久，寒暑不兼时而至，杂反之学不两立而治。"韩非认为儒墨虽为显学，然都不可用，因为"儒以文乱法，侠以武犯禁"(《五蠹》)，是推行法治的障碍。

《杂卦》 《易传》篇名。《十翼》之一。其解说各卦卦名之义，不按其顺序，错杂而述之，故名。晋韩康伯《易·杂卦》注："杂卦者杂糅众卦，错综其义，或以同相类，或以异相明也。"

杂家 战国末至汉初的一个博采各家学说的综合学派。《汉书·艺文志》列为"九流"之一。其特点是"兼儒墨，合名法"，"于百家之道无不贯综"(《汉志》颜师古注)，大体上反映了封建"大一统"国家建立过程中的文化融合的趋势，虽集合众说，亦可称为一家。一说实为新道家学派。秦相吕不韦集合门客辑成的《吕氏春秋》与西汉淮南王刘安招集宾客编成的《淮南鸿烈》，为杂家的代表著作。

zāi

灾变论 即"激变论"。

灾变论 即"突变论"。

灾变说(catastrophe hypothesis) 关于太阳系起源的一种学说。认为行星是由于某种偶然的巨变而从太阳中分离出来的学说。1745年，法国生物学家布丰在《一般的和特殊的自然史》中提出第一个行星形成的灾变说。他根据1680年出现的大彗星离太阳最近距离只有23万公里的事实，设想曾有一颗彗星碰到太阳的边缘，使太阳自转，同时使碰出的物质绕太阳旋转，这些物质最后形成行星。这个学说在科学上是错误的，但它在反对上帝创世说方面起过一定的积极作用。大多数灾变说产生于"康德-拉普拉斯星云说"之后。1900年，美国地质学家张伯伦(Thomas Chamberlain, 1843—1928)和天文学家摩尔顿(Forest Moulton, 1872—1952)提出"星子说"，认为曾有一颗恒星运行到太阳附近，从太阳上拉出物质，这些物质在太阳周围形成星云盘，从气体凝成液体，再结成固体块，形成"星子"，由"星子"形成太阳系的行星。1916年，英国天文学家金斯(James Jeans, 1877—1946)提出"潮汐说"，认为一颗恒星接近太阳，在太阳表面产生很大的潮汐，形成一雪茄烟形的长条状物质绕太阳转动，在其中形成行星和卫星。之后，提出的灾变说主要有：(1)杰弗里斯(Harold Jeffreys, 1891—　)的"碰撞说"，认为另一颗恒星与太阳擦边相碰，碰出的物质形成了行星系；(2)里特顿(Raymond Lyttleton, 1881—　)等人的"双星说"，认为太阳是双星的一个子星，这对双星因受第三颗恒星作用，分出物质，形成行星系；(3)霍伊尔(Fred Hoyle, 1915—　)等人的"超新星说"，认为太阳的伴星是超新星，它爆发出的一部分物质被太阳俘获，形成星云盘，然后凝聚、集结成行星。由于灾变说不能说明太阳系角动量特殊分布的问题，于20世纪40年代逐渐衰落。现代星云说吸取了灾变说中某些合理因素。

zǎi

宰我 即"宰予"。

宰予(前522—前458) 春秋时鲁人。一名宰我，字子我。孔子学生。曾任齐国临淄大夫。以擅长言语著称。怀疑孔子"三年之丧"的主张，认为"三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩"(《论语·阳货》)。孔子斥其"不仁"。

zài

《再论工会、目前局势及托洛茨基同志和布哈林同志的错误》(Ещё раз о профсоюзах, о текущем моменте и об ошибках Троцкого и Бухарина) 列宁著。写于1921年1月25日。就党内关于工会的作用和任务问题所展开的争论而写。编入中文版《列宁全集》第40卷，《列宁选集》第4卷。该文批评了托洛茨基的《工会的作用和任务》一文的错误观点和布哈林保护托洛茨基的错误。提出"政治是经济的集中表现"，"政治同经济相比不能不占首位。""一个阶级如果不能从政治上正确地处理问题，就不能维持它的统治因而也就不能解决它的生产任务"等论点。反对用折中主义来偷换马克思主义的辩证法。还提出辩证逻辑的四点要求：(1)全面性。要真正地认识事物，就须把握、研究事物的一切方面，一切联系和"中介"；(2)要从事物的发展变化中来观察事物；(3)必须把人的全部实践——作为真理的标准，也作为事物同人所需要它的那一点的联系的实际确定者——包括到事物的完美的"定义"中去；(4)没有抽象的真理，真理总是具体的。

《再论问题与主义》 中国李大钊著。发表于1919年8月《每周评论》第35号。1919年7月胡适发表《多研究些问题,少谈些主义》,主张一点一滴进化的社会改良,反对马克思主义在中国传播。李大钊即发表此文,指出问题与主义有不可分离的关系。要想解决一个社会问题,就应该使它成为社会上多数人共同的问题,就必须"先有一个共同趋向的理想、主义",作为行动的准则和衡量是非的标准。从事社会运动,"一方面固然要研究实际的问题,一方面也要宣传理想的主义。这是交相为用的,这是并行不悖的"。文章依马克思的唯物史观,提出一切社会问题的解决都有赖于社会制度的"根本解决",经济制度的变革是一切社会变动的基础,"经济问题的解决,是根本的解决。"为使经济组织发生变动,必须开展阶级斗争,进行革命。指出只信经济的变动是必然的,而不注意阶级斗争说,不用它搞工人联合,那经济的革命,恐怕永远不能实现,即使实现,也不知迟了多少时期。此外,对有人"假冒牌号"讲"社会主义"以及"过激主义"等问题,亦作了深刻的辩明。在当时对扩大马克思主义在中国的影响,具有重要意义。收入《李大钊文集》。

再认识(reknowledge) 指对已进行认识的认识对象及其认识成果(包括获取这些认识成果的认识活动)的重新认识。认识在原有基础上连续的和不断的深化和更新的过程。由认识运动的不断反复和无限发展的规律所决定。通常人的认识受到客观事物发展程度及其表现程度、生产发展水平和科学技术条件、人的实践范围、立场、观点、方法和知识水平等的限制,对于具体事物或过程的正确认识,往往需经多次再认识。毛泽东指出:"实践、认识、再实践、再认识,这种形式,循环往复以至无穷,而实践和认识之每一循环的内容,都比较地进到了高一级的程度。"(《毛泽东著作选读》上册第136页)

再洗礼派(Anabaptists) 16世纪欧洲宗教改革时期新教中的一个激进派。产生于1520年。16世纪20—30年代流行于德意志。该派源于希腊文ana(再)和baptizo(施浸礼),认为婴儿受洗不算洗礼,孩子成年后必须再次受洗,故名。参加者主要为城市平民和农民。1520年该派在尼古拉·施托赫领导下,以萨克森的茨威考城为中心进行活动。接受闵采尔思想,要求恢复早期基督教教义,承认人的灵魂能和神直接交往,无须中间环节。主张用武力推翻封建制度,实行财产公有,"把天国在现世建立起来"。因屡遭迫害,该派活动中心移至缪尔豪森市,并于1525年举行农民起义,惨遭镇压而失败。30年代初转到闵斯特城活动并一度控制该城,后又受罗马教廷镇压。1535年6月因叛徒出卖而失败。以后该派在门诺·西蒙斯(Menno Simons,1496—1561)领导下蜕变为反对革命战争,主张和平等待天国到来的门诺派。

在(英 being;德 Sein) 亦译"是"、"存在"。德国海德格尔用语。他认为哲学的核心问题是追究"在的意义",即万物是其所是之是的意义。但是当传统本体论哲学把在当作最高、最普遍的范畴来对待时,在被用作一个名词,它实际上已经成了一个在者(Seiende)。追问在者之在也就是追问在者成为或显现为在者的过程,这是一个动态的过程,因此,海德格尔是在动词不定式sein(to be)的意义上谈论在的,只是屈于德文文法,才在行文时写作名词Sein(being)。海德格尔以为,在者之在的过程即在者成为或显现为"是什么"的过程,是同人对它采取的看法和态度的方式有关,人的看法和态度可以从生存状态方面得到描述和分析,因此,在的意义问题当通过对人的生存状态分析去追究。在海德格尔后期著作中又提出,人也是受了在的派遣而生存于世,承担起显现万物的责任的,这样的在就是天道(德Schicksal),天道的在是人的在的根源,人是天道的看守者,因此他致力于从人的种种创造性活动(语言、诗歌、思想、艺术和技术等)中去追寻天道的痕迹。

在场(presence) 法国德里达用语。指在现象背后的存在。德里达认为,整个西方传统哲学就是一种"在场"形而上学。它相信,人在说话时,由于受话者在场,不需经过文字媒介,说话者最接近意识的自我在场,因而最可靠。这导致在本质与现象、内容与表现、真理与谬误、实在与虚构、确定与隐喻等众多二元对立中,总是否定后一项,因前一项为逻各斯的直接呈现而予以肯定。在德里达看来,作为超验所指的在场已然是差异、延宕的效果,是差异的衍生物。他从批判索绪尔重言语轻文字入手,否定二元对立,以消解对中心、本源、整体性、同一性、恒定性的追求。

在场的本体论(ontology of presence) 法国德里达对把客体与主体对立的形而上学的称呼。认为他之前的哲学体系的本体论均以一个外在的参照物为基础、本原、中心和出发点。所谓"在场"即这种在现象背后的存在。按照这种本体论,古希腊柏拉图的理念论以理念为在场的实体,亚里士多德的四因说以第一因为终极的实在,法国笛卡儿的哲学以"我思"为最终的出发点,荷兰斯宾诺莎的本体论以实体为最终的依据,德国黑格尔的哲学体系以绝对精神为本体并从中发展出他的整体体系,胡塞尔的现象学则以先验自我为本体,法国莱维-施特劳斯的结构主义也以结构为其本体论的最后依据。认为这种在场的本体论总以本体与现象的对立为基础,并派生出真与假、实在与虚构、先验与经验、理性与观察、事实与价值、客观与主观、结构与现象的对立,并认为前者先于后者。德里达的解构主义着重于推翻这种在场的本体论,认为这种在场的本体论是言语中心主义的来源,并以批判言语中心主义作为推翻在场本体论的主要方法。

在的天道(英 destiny of Being;德 Geschick der Sein) 德国海德格尔用语。指人的本真状态。认为在与天道是一致的,在的天道与人的本真状态的规律性相一致。其前期哲学认为在是人的存在,即此在的本质,其后期哲学则认为在是超越于人的天道,而此天道是人的本质。人从非本真状态回到本真状态就是回到在,因而其在的天道说明这种从非本真状态回到本真状态的过程。在其天道的观点中,把天道看成包括人在内的整个世界统一过程,这个过程是客观的,它决定人的言语与活动。从这一点出发,在的天道即客观过程的规律性,而人的言语与行为则受这种天道的支配。但人的社会生活却与这种过程不相符合,人经常处于离家失居状态,即非本真状态,在这种状态下,人忘记了这个客观的天道,但这不是人自己的过失,而是一种世界的命运。

《在纪念党的十一届三中全会召开二十周年大会上的讲话》 江泽民1998年12月18日作。指出以十一届三中全会为标志，中国从此进入社会主义事业发展的新时期。全会以来党确立的基本理论、基本路线、基本纲领和一系列方针政策是完全正确的。二十年来党在领导建设有中国特色社会主义进程中积累的经验主要是：必须坚持党的马克思主义的思想路线；必须全面、正确、积极地贯彻执行党在社会主义初级阶段的基本路线；必须把集中力量发展社会生产力摆在首要地位；必须坚定不移地推进改革开放；必须建立和完善适应生产力发展要求的经济制度和经济体制；必须坚持建设有中国特色社会主义民主政治；必须坚持物质文明与精神文明的共同进步；必须维护和保持安定团结的社会政治局面；必须为我国改革开放和社会主义现代化建设争取一个长期的和平环境；必须把实现和维护最广大人民群众的利益作为改革和建设的根本出发点；必须坚持、加强和改善党的领导。讲话要求全党继续解放思想、实事求是，创造性地开展工作；继续加强学习，紧跟时代的步伐，全心全意为祖国和人民服务。

《在扩大的中央工作会议上的讲话》 毛泽东著。作于1962年1月30日。1978年7月1日在《人民日报》发表。编入《毛泽东著作选读》下册。重点论述民主集中制问题。指出民主集中制作为方法就是群众路线的方法，实行民主就是让群众充分发表意见，实行集中就是在集中正确意见的基础上做到统一认识、统一政策、统一计划、统一指挥、统一行动。在实行民主集中制时，领导机关应是坚持真理，随时修正错误；实行集体领导，反对第一书记个人独断。指出：无产阶级的集中制是在广泛民主基础上的集中，没有高度的民主就不可能有高度的集中；没有高度的民主和高度的集中，就不可能建立社会主义经济和巩固无产阶级专政。还结合我国社会主义建设的经验教训，指出人对客观世界的认识，"由必然王国到自由王国的飞跃，要有一个过程。"讲话在1966年党内印发时，增加了关于社会主义时期阶级斗争的"左"的观点。

《在马克思主义旗帜下》(Под знаменем марксизма) 俄共(布)中央主办的最早的哲学和社会经济理论杂志。1922年1月在莫斯科创刊。月刊。列宁在1922年第3期上发表《论战斗唯物主义的意义》一文，提出了该杂志的编辑方针，认为它首先是战斗唯物主义的机关刊物，必须同一切种类的唯心主义和一切倾向的僧侣主义作斗争；它应该是一个战斗的无神论的机关刊物。20年代，该杂志刊登了德波林学派同机械论论战的文章。还大量刊登了研究唯物主义和研究黑格尔辩证法的文章和研究列宁著作的文章。1930年6月，《真理报》发表米丁等人的文章《关于马克思主义哲学的新任务》，指名批评该刊理论脱离实际。接着在斯大林的直接干预下，联共(布)中央作出决议，改组编辑部，德波林由主编改任编委。1944年6月停刊。

《在毛泽东同志诞辰一百周年纪念大会上的讲话》 江泽民1993年12月26日作。继中共十一届六中全会通过的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》之后，进一步全面系统地高度评价了毛泽东和毛泽东思想的历史地位。指出，毛泽东是伟大的马克思主义者，无产阶级革命家、战略家和理论家，是近代中国以来中国伟大的爱国者和民族英雄。毛泽东的革命精神具有强大的凝聚力，他的伟大品格具有动人的感染力，他的科学思想具有非凡的号召力，他的革命实践和光辉业绩已经载入史册。指出：毛泽东思想永远是中国共产党人的理论宝库和中华民族的精神支柱，永远是我们建设社会主义现代化国家的行动指南。以邓小平为核心的第二代党中央领导集体，在中国历史转折的重要关头，正确地解决了对毛泽东和毛泽东思想的历史地位的评价问题和中国社会主义现代化建设的道路问题。邓小平提出的建设有中国特色社会主义理论，创造性地把毛泽东思想推进到新的高度。

在莫斯科省第七次党代表会议上关于新经济政策的报告(Ⅶ Московская губпартконференция. Доклад о новой экономической политике) 列宁1921年10月29日在俄共莫斯科省第七次代表会议上作的报告和总结发言。编入《列宁全集》第2版第42卷，《列宁选集》第4卷。报告阐述了苏维埃政权在改行新经济政策后应采取的战略。指出：现在摆在我们面前的主要是经济任务，眼下还不能直接过渡到社会主义建设；在俄国恢复和发展经济必须以市场、商业为基础，这是新经济政策同先前政策的重要区别；直接实行社会主义的生产和分配原则的失败，要求改用"渐进过渡的方法"；不仅要退到国家资本主义，而且要退到由国家调节商业和货币流通。列宁号召共产党员学会经商，学会做经济工作。同时指出，私营商业的发展、国营企业的出租、农产品的自由买卖，都意味着资本主义关系的恢复和发展，因此全党必须清醒地看到这种危险，迅速掌握新的经营方法，学会在经济领域中战胜资本主义。

《在全国科学大会开幕式上的讲话》 邓小平1978年3月18日代表中共中央向全国科学大会作的开幕词。编入《邓小平文选》第2卷。着重论述了科学技术在经济和社会发展中的地位和作用。指出"四个现代化，关键是科学技术的现代化"。科学技术是生产力是马克思主义历来的观点。指出科学与生产的关系越来越密切，科学技术作为生产力，越来越显示出巨大的作为。现代科学技术正在经历着一场伟大的革命。它在几乎各门科学技术领域都发生了深刻的变化，出现了新的飞跃，产生了并且正在继续产生一系列新兴科学技术。现代科学技术为生产技术的进步开辟道路，决定它的发展方向。社会生产力的巨大发展，劳动生产率的大幅度提高，最主要的是靠科学技术的力量。指出在社会主义社会里，脑力劳动者已经成为工人阶级的一部分；必须发展我们自己的创造，必须学习世界上一切先进的东西；要努力建设一支又红又专的科学技术队伍，打破常规去发现、选拔和培养杰出的人才；科研机构要建立技术责任制，党委的领导主要是政治领导。该文的观点后来发展成为科学技术是第一生产力的观点。

在世(英 being-in-the world；德 In-der-Welt-sein) 亦译"是于世中"。德国海德格尔用语。用以表示本体论的人在此展开其生存过程所具有的基本的、原始的结构。这个结

构是表明人一出世就来到了一个特定的环境中，并在此环境中展开其生存。在世是一个不可分割的统一的结构，为了研究的需要可把它分为三个环节：(1)在世，表示人的周围环境，随着人展开其生存的过程而呈现为各种意义的世界。世界的面目与人介人到其中的方式，即生存方式有关，即使是实在性也是人以一定的方式看待世界的结果。因此从各种意义的世界中能够反映人的各种生存方式。(2)共在(亦译“共是”)，表示人介入世界而成其所是的过程或现象。由于世界是众人共同的世界，人必以共在的方式介人世界。这种方式使人在大部分日常状况中成为普通人，亦即非本真状态的人。(3)在之中(亦译“是于”)，指人介人到日常世界中去的可能的生存方式或生存能力。世界之为世界以及人之所以为普通人，皆因人的生存能力的展开。闲谈、两可、好奇这些沉沦的方式是人在日常中生存于共同世界而成为普通人的常见的生存方式。在日常生活可见的生存方式中还可以追溯出人的本真的可能的生存能力，即自觉、领悟和交谈，并进一步追溯出作为其统一的“在”的意义，即烦。

《在武昌、深圳、珠海、上海等地的谈话要点》 邓小平1992年1月18日至2月21日在武昌、深圳、珠海、上海等地的谈话要点。编人《邓小平文选》第3卷。是该卷的结束篇，也是全书的纲领和总结。讲话在国际国内政治风波严峻考验的重大历史关头，坚持十一届三中全会以来的理论和路线，回答了长期束缚人们思想的许多重大认识问题。是把中国改革开放和现代化建设推进到新阶段的又一个解放思想、实事求是的宣言书。共分六部分。主要内容有：(1)改革也是解放生产力。“应该把解放生产力和发展生产力两个讲全了。”在社会主义基本制度确立以后，还要从根本上改变束缚生产力发展的经济体制，建立起充满生机和活力的社会主义经济体制，促进生产力的发展，这是改革，所以改革也是解放生产力。(2)要坚持党的十一届三中全会以来的路线、方针、政策，关键是坚持“一个中心、两个基本点”。基本路线要管一百年，动摇不得。(3)改革开放胆子要大一些，敢于试验，不能像小脚女人一样。看准了的，就大胆地试，大胆地闯。(4)改革开放迈不开步子，不敢闯，要害是姓“资”还是姓“社”的问题。“判断的标准，应该主要看是否有利于发展社会主义社会的生产力，是否有利于增强社会主义国家的综合国力，是否有利于提高人民的生活水平。”(5)计划经济不等于社会主义，资本主义也有计划；市场经济不等于资本主义，社会主义也有市场。计划和市场都是经济手段。“社会主义的本质，是解放生产力，发展生产力，消灭剥削，消除两极分化，最终达到共同富裕。”(6)抓住时机，发展自己，关键是发展经济。低速度就等于停顿，甚至等于后退。“发展才是硬道理”。我国的经济发展，总要力争隔几年上一个新台阶。经济发展快一点，必须依靠科技和教育。(7)要坚持两手抓，一手抓改革开放，一手抓打击各种犯罪。这两只手都要硬。要反对腐败。廉政建设要作为大事来抓。还要靠法制建设。(8)正确的政治路线要靠正确的组织路线来保证。要把军队、专政机构、共产党教育好，把人民和青年教育好。中国要出问题，还是出在共产党内。要按照“革命化、年轻化、知识化、专业化”的标准，选拔德才兼备的人进领导班子。要克服形式主义和官僚主义。(9)“学马列要精，要管用的。”实事求是是马克思主义的精髓，不要提倡本本。我们改革开放的成功，不是靠本本，而是靠实践，靠实事求是。(10)世界和平与发展这两大问题，至今一个也没有解决。社会主义中国应该用实践向世界表明，中国反对霸权主义、强权政治，永不称霸。中国是维护世界和平的坚定力量。

《在学习邓小平理论工作会议上的讲话》 江泽民1998年7月17日在由中央组织部、中央宣传部召开的落实《中共中央关于在全党深入学习邓小平理论的通知》会议上的讲话。旨在贯彻党的十五大精神，推动全党深入学习邓小平理论，把我国社会主义改革开放和现代化建设更好地推向前进。讲话共分四部分：深入学习邓小平理论，必须从国际国内大局出发增强自觉性；深入学习邓小平理论，必须同学习和贯彻十五大精神结合起来；深入学习邓小平理论，必须在改造客观世界的同时努力改造主观世界；深入学习邓小平理论，必须大力弘扬马克思主义学风。

《在学习〈邓小平文选〉第三卷报告会上的讲话》 江泽民1993年11月2日作。对《邓小平文选》第三卷的主要内容及其形成作了科学的分析。指出这是邓小平在1982—1992年间“领导我们推进改革开放和社会主义现代化建设丰富经验的理论总结，也是引导我们继续胜利前进的科学指南”。该卷和前已出版的第二卷一起，“汇集了邓小平同志在形成和发展建设有中国特色社会主义理论过程中的最重要最富有独创性的著作”。贯穿全书的精髓是解放思想、实事求是。这一理论“用新的思想、观点，继承、丰富和发展了毛泽东思想，是马克思主义同中国实际相结合的最新成果，是当代中国的马克思主义”。从《邓小平文选》第三卷中，人们更深切地体会到，邓小平是中国社会主义改革开放和现代化建设的总设计师，是建设有中国特色社会主义理论这一当代中国马克思主义的创立者；同时也更加深切地体会到邓小平在长期革命实践中锤炼出的鲜明的革命风格。

《在延安文艺座谈会上的讲话》 毛泽东著。包括1942年5月2日在延安文艺座谈会第一次全体会议上作的“引言”和5月23日在第二次全体会议上作的“结论”。1943年10月19日在延安《解放日报》正式发表。编人《毛泽东选集》第3卷，《毛泽东著作选读》下册。讲话总结了“五四”以来我国革命文艺运动的历史经验，提出了无产阶级文艺运动中一系列带有根本性的理论问题和实践问题。指出现阶段的中国文化是无产阶级领导的人民大众的反帝反封建的文化，文艺工作的中心是为群众的问题和如何为群众的问题，要求文艺工作者在学习社会、学习马克思主义的过程中，把立足点转到无产阶级方面来为工农兵服务。指出“作为观念形态的文艺作品，都是一定的社会生活在人类头脑中的反映的产物。革命的文艺则是人民生活在革命作家头脑中的反映的产物”。指出文艺源于生活，文艺作品中所反映的生活又“可以而且应该比普通的实际生活更高、更强烈、更有集中性、更典型、更理想，因此就更带普遍性”。认为在阶级社会里，一切文化或文学艺术都是属于一定的阶级，属于一定的政治路线的，无产阶级的文学艺术是无产阶级整个革命事业的一部分，服从党在一定革命时期内所规定的革命任务。文艺批评应坚持“政治标准第一，艺术标准第二”。要求革命的政治内容和尽可能完美的艺术形式的统一。讲话还论及文艺的源和流、普及和提高、文艺遗产的继承、借鉴与革新、文艺家的动机和效果，艺术作品的

真实性和政治性、歌颂和暴露，以及人性和"人类之爱"等问题。指出唯心论者强调动机否认效果，机械唯物论者强调效果否认动机，"我们是辩证唯物主义的动机和效果的统一论者"。认为只有具体的人性，没有抽象的人性；在阶级社会里只有带着阶级性的人性，没有超阶级的人性。讲话对于中国革命文艺的发展产生了巨大而深远的影响。

《在中国共产党第七届中央委员会第二次全体会议上的报告》 毛泽东著。作于1949年3月5日。编入《毛泽东选集》第4卷，《毛泽东著作选读》下册。认为革命在全国胜利并解决土地问题后，存在着两种基本矛盾：国内的社会基本矛盾将转变为工人阶级和资产阶级间的矛盾；国外，则是中国和帝国主义国家之间的矛盾。在全国革命胜利的形势下，党的工作重心应由乡村转移到城市。一方面必须学会在城市中作政治斗争、经济斗争和文化斗争，并向帝国主义者作外交斗争；另一方面必须以生产建设为中心工作。报告告诫全党，因为胜利，党内的骄傲情绪，以功臣自居的情绪，停顿起来不求进步的情绪，贪图享乐不愿再过艰苦生活的情绪可能发生。可能有一些共产党人，他们不曾被拿枪的敌人征服过，但经不起人们用糖衣裹着的炮弹的攻击。为中国从民主革命向社会主义革命的转变作了理论的准备。

《在中国文学艺术工作者第四次代表大会上的祝词》 邓小平作于1979年10月30日。编入《邓小平文选》第2卷。论述了社会主义文艺的性质、功能、任务、方向、方针，文艺家的职责、道路，文艺批评的标准、方法，文艺队伍的建设和党对文艺的领导等一系列重大的理论问题。指出文艺要"为建设高度发展的社会主义精神文明作出积极的贡献"。指出要坚持文艺为最广大人民群众服务和为社会主义服务的方向，文艺创作要努力塑造四个现代化建设的创业者的形象，充分表现人民群众的优秀品质。在艺术上要精益求精。要坚持"百花齐放，百家争鸣"、"洋为中用、古为今用"的方针，"在艺术创作上提倡不同形式和风格的自由发展，在艺术理论上提倡不同观点和学派的自由讨论"，文艺题材和表现手法要日益丰富多彩，敢于创新。文艺理论批评要以对实现四个现代化是有利还是有害作为"最根本的是非标准"，"作品的思想成就和艺术成就，应当由人民来评定"，"要提倡同志式的、友好的讨论，提倡摆事实、讲道理。允许批评，允许反批评；要坚持真理，修正错误"。指出文艺工作者要努力学习马列主义、毛泽东思想，学习社会、学习人民，同人民保持血肉联系，"自觉地在人民的生活中汲取题材、主题、情节、语言、诗情和画意，用人民创造历史的奋发精神来哺育自己，这是我们社会主义文艺事业兴旺发达的根本道路"，并且要认真钻研、吸收、融化和发展古今中外艺术技巧中一切好的东西，提高自己的艺术表现能力，创造出具有民族风格和时代特色的完美的艺术形式，攀登上艺术的高峰。指出要坚持、加强和改善党对文艺的领导，这种领导"不是发号施令，不是要求文学艺术从属于临时的、具体的、直接的政治任务，而是根据文学艺术的特征和发展规律"来领导文艺。

zāng

臧琳(1650－1713) 清经学家。字玉林。江苏武进人。康熙年间，补县学生。后绝意科举，以读经考古为务。生平博观群书，长于两汉之学，尤精《说文》、《尔雅》。主张治经应据汉注唐疏，由字、词训诂以明道，谓："不识字何以读书，不通训诂何以明经"(《清史稿·儒林二》)。以日常读经心得，积文成《经义杂记》，皆会粹唐以前经师之说，以供后人参考征订。另有《尚书集解》、《尚书考异》等。

臧文仲(？－前617) 即"臧孙辰"。春秋时鲁大夫。臧哀伯之孙。历仕鲁庄公、闵公、僖公、文公四君。鲁庄公二十八年(前666)，鲁曾闹饥荒，他认为"居官者当事不避难，在位者恤民之患"，乃"请籴于齐"(《国语·鲁语上》)。鲁僖公二十一年(前639)，鲁又大旱。鲁僖公欲焚巫尪，他提出"巫尪何为？天欲杀之，则如勿生；若能为旱，焚之滋甚"的无神论观点。并采取"修城郭、贬食、省用、务穑、劝分"等措施(《左传·僖公二十一年》)，结果"饥而不害"。对东汉王充的无神论思想有影响(见《论衡·明雩》)。时人展禽与后世孔丘曾予批评(见《左传·文公二年》与《论语·卫灵公》)。

臧庸(1767－1811) 清经学家。本名镛堂，字在东，一字西成，号拜经。江苏武进人。臧琳玄孙。师事卢文弨，并从钱大昕、段玉裁等讨论学术。曾应阮元之聘，助辑《经籍籑诂》，佐校《十三经注疏》。治学能根据经传，剖析精微。按臧琳《经义杂记》的体例撰《拜经日记》，诠释古义，校正误字，颇得时人赞赏。勤于考古，辑《子夏易传》，以辨此传为汉韩婴所撰，非子夏所为。另有《说诗考异》、《月令杂说》、《乐记二十三篇注》、《拜经文集》等。

zàng

《葬书》 旧题东晋郭璞著。唐吕才等曾刊订，新旧《唐书》著录均为八卷，已佚。从吕才《叙葬书》中，尚可见其葬法中有关选时日、择葬地同后世子孙吉凶祸福相关的迷信内容。《宋史·艺文志》载有郭璞《葬书》一卷。是其书自宋又出，后阴阳家竞相粉饰。今通行本《葬书》内有内篇、外篇、杂篇等共八篇，盖元吴澄选择定本。

《葬书》 明清之际陈确著。上、下两卷，含《葬论》、《族葬五善》、《深葬说》、《六字葬法》、《俭葬说》、《葬经》等论文十七篇，另附《自序》一篇。批判流行的"葬师之说"，力图破除看风水择坟地和厚葬等习俗。以浅显易懂的事例宣传无神论，肯定"人之善不善，自为祸福焉，非天与地能祸福之也"(《葬论》)。从而否定天地鬼神迷信，强调"择天地不若自择"(同上)的思想。该书最早由清咸丰四年(1854)无名氏刊行。今收入1979年中华书局的《陈确集》。

藏传佛教 中国佛教的一支。主要在藏族地区形成和发展。分为前弘期和后弘期二个阶段。7世纪吐蕃赞普松赞干布信奉佛教，后经赤松德赞、赤热巴巾等继续弘扬并得到发展。其间有天竺僧人寂护、莲花生等到西藏传播显、密佛教，建立寺院，组织僧团，翻译佛典。在与西藏原有本教长期相互影响、相互斗争过程中，佛教势力占了统治地位。9世纪中，赞普朗达玛兴本灭佛，禁止佛教流传。在此以前，为"西藏佛

教前弘期”。10世纪后期，佛教又在西藏复兴。此为“藏传佛教后弘期”开始。再兴的佛教带有明显的西藏地方特点，由此获得更多的信徒。由于修行方式和传承系统的不同，相继出现许多教派，早期有宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派等。13世纪后期，在元朝扶植下，上层喇嘛开始掌握西藏地方政权。15世纪初，宗喀巴进行“改革”，创立格鲁派。后在清朝支持下，该派掌握了西藏政教大权，正式建立起政教合一的政权，并形成“达赖”和“班禅”两大活佛转世制度。佛教在西藏流传过程中，吸收原有本教一些神祇和仪式。教义为大小乘兼容而以大乘为主；大乘中显密俱备而尤重密宗，并以无上瑜伽密为最高修行次第，形成“藏密”。有严密的寺院组织和学经制度，有译为藏文的完整经典，即《藏文大藏经》。寺院众多。后传播到西康（今分别属四川、西藏）、甘肃、青海、内蒙古等地的藏、蒙、土、裕固、纳西等族地区。不丹、锡金、尼泊尔、蒙古和俄罗斯西伯利亚部分地区亦有流传。

藏传因明 见“因明”。

zǎo

早期毕达哥拉斯学派（early Pythagoreans） 见“毕达哥拉斯学派”。

早期斯多亚学派（early Stoics） 见“斯多亚学派”。

早期学园派（early Academics） 即“老学园派”。见“学园派”。

zào

造化者 即“造物者”。

造化自我 中国魏源用语。指人能靠意志选择自己的路，战胜命运的安排。魏源继承泰州学派以及王夫之以来“造命”的思想，强调人在历史发展中的作用，“人定胜天，……祈天永命，造化自我，此造命之君子，岂天所拘者乎？”（《默觚上·学篇八》）此说夸大了个人的精神力量，但它与呼唤风雷、唤起民族自救相联系，反映了中国近代的时代特征和色彩。

造境 中国王国维用语。与“写境”相对。指作家主观虚构之境。《人间词话》：“有造境，有写境。此理想与写实二派之所由分。”王国维认为从文艺史上看，理想派的创作原则是注重表现理想、愿望，取材不拘泥于现实中的实有之物，不严格遵照生活中物与物、人与物之间的相互制约关系，往往“遗其关系限制之处”，“空间、时间之形式对此而失其效，关系之法则至此而穷于用”（《叔本华与尼采》），它对艺术境界是秉于理想的“造”。但一切理想都有现实根源。“虽如何虚构之境，其材料必求之于自然，而其构造，亦必从自然之法”。在具体的作品中，造境和写境“二者颇难分别”，从这一角度看，“虽理想家亦写实家也”。反映出王国维在写实与艺术虚构上的辩证观点。

造命 中国哲学史用语。指人的力量可以掌握和驾驭天命。明王艮从“天地万物依于己，不以己依于天地万物”（《王心斋先生遗集·语录》）出发，提出“我命虽在天，造命却由我”（《王心斋先生遗集·又与徐子直》）。认为人的主观意志可以驾驭天命。又认为“天民听命”，“大人造命”（《王心斋先生遗集·语录》）。一般人“天民”只得听天由命，只有伟人可以“造命”。明清之际王夫之在肯定“天之命，有理而无心者也”（《读通鉴论》卷二十四）的同时，提出“修身以俟命，慎动以永命，一介之士，莫不有造焉”（同上）的观点。认为在承认客观规律的前提下，只要充分发挥主观能动性，一般人也可以“造命”，即人定胜天。

造神说（богостроительство） 俄国宗教哲学思潮。产生和传播于1907—1910年斯托雷平时期的社会民主派知识分子中。旨在创立一种没有神的社会主义的“新宗教”。代表人物有卢那察尔斯基、巴扎罗夫等。高尔基的小说《忏悔》和《个性的毁灭》表现出他也受到造神说的影响。造神说认为宗教是人类精神所必须的，具有团结人类的使命，可以“作为一个组成部分进入一般的社会主义世界观”。只有赋予社会主义一种“最高的宗教形式”，才能使它充分显现出伦理学的价值，从而被人们接受，“做出伟大的事情来”。他们曲解马克思、恩格斯对宗教的原则立场，把马克思哲学说成是“宗教的哲学”，认为马克思直接继承了费尔巴哈的宗教，“把人类学提高到神学阶段”，从而“最终地帮助人的自我意识成为人的宗教”。他们宣称自己的任务就是创造出一种反映现实世界的“新宗教”去代替“旧的宗教体系”。为此，1909年卢那察尔斯基和波格丹诺夫等人在喀普里岛创办了一所学校，广泛宣传造神说。列宁对此作了批判，指出造神说是一部分知识分子对革命感到“悲观疲惫”而从事于“心爱的自我直观”和“在幻想中‘自我侮辱’”的小资产阶级观点，完全背离了马克思主义基础。

造物者 亦称“造化者”。万物的形成者和变化者。道家用以指道。《庄子·大宗师》：“伟哉，夫造物者。”庄子认为，得道之人能与“造物者为人，而游乎天地之一气”（同上）。《淮南子·精神训》：“造化者之攫援物也，譬犹陶人之埏埴也，其取之地而已为盆盎也，与其未离于地也无以异。”北宋邵雍则以“神”为造物者，“所以造物者，神也”（《观物外篇》）。

造物主（Creator） 亦称“创世主”、“创造主”。一种宗教观念或唯心主义的哲学范畴。宗教学说作了一神教和唯灵论的解释。指创造天地万物和人类的神灵。如基督教信奉的上帝，伊斯兰教信奉的安拉，诺斯替教信奉的“巨匠造物主”（Demiurge）。在古希腊哲学中，“造物主”一词属唯心主义哲学范畴，表示观念本质在其向物质世界转化过程中的一种创造职能。智者派克里底亚把造物主比作“智慧”；柏拉图在对话录《蒂迈欧篇》中讲到智慧的创世活动；在新柏拉图主义者之中，普罗提诺对柏拉图思想的注释中对造物主作了详尽而完备的阐述。而在德国古典哲学家黑格尔看来，思维过程“是现实事物的创造主，而现实事物只是思维过程的外部表现”（《马克思恩格斯全集》第23卷第24页）。社会发展史表明，不是“造物主”创造世界，而是人们在客观物质世界的基础上，通过劳动

实践把自然界改造成为人化的世界。在这个意义上，创造世界的真正主人，是人类自己，而不是人类幻想中的神灵。

造型美(plastic beauty) 美学用语。(1)泛指物质产品及艺术作品的形体结构之美。造型美是人类社会实践发展到一定阶段提出来的必然要求。人的生产劳动是一种改变对象物质外观的造型活动，力图使对象满足人的物质需要和精神需要。物质产品的造型美，要求符合整齐、匀称、对比、宾主、变幻、虚实、节奏等形式美的规律，有利或无害于产品实际效用的发挥；艺术作品的造型美，要求思想内容与恰当的艺术形式的完美融合。造型美应是多样的、新颖的、独创的，乃至奇特的，使人获得生理的精神的满足。(2)指艺术美的形态之一。造型艺术的审美属性。造型艺术美的直观形式以空间为基础，以视觉为中心，所依附的形象具有静止性、并列性、同时性和瞬间性。造型美的表现手段也用于其他艺术中，利用通感来增强形象的直观性，如语言艺术用文字、节奏、韵律进行文学造型，听觉艺术用音调、音色、力度、节奏、和声等进行声音造型。造型美兼有再现和表现的功能，与艺术形象的鲜明性、独创性直接关联。

zé

则 法则、常道。《诗·大雅·蒸民》："天生蒸民，有物有则。"西汉毛亨传："则，法。"《左传·昭公》："圣作则。"认为法则是圣人制定的。南宋陈亮则要求："因事作则"(《与章德茂侍郎书》)。《管子·七法》："根天地之气、寒暑之和、水土之性、人民鸟兽草木之生物，虽不甚多，皆均有焉而未尝变也，谓之则。"这里的"则"有规律的含义。南宋陈淳也说："理是在物当然之则。"(《北溪字义·理》)

《则阳》 《庄子》篇名。文中提出："荣辱立然后睹所病，货财聚然后睹所争。"认为天下争乱的原因在于人为和物质财富的进步，表现出复古倒退的历史观。但肯定四方上下为"无穷"，空间是无限的。认识到"安危相易，祸福相生，缓急相摩，聚散以成"，矛盾对立面是相互依存、相互作用的。还提出："阴阳相照相盖相治，四时相代相生相杀。欲恶去就，于是桥起。雌雄片合，于是庸有。"认为矛盾作用是万物产生的原因。这些观点对后来的思想家曾产生过巨大影响。

迮鹤寿(？—1773) 清经学家。字兰宫。江苏长洲(今属苏州市)人。道光进士。改池州府教授。博览群籍，特长考据。嗜纬学，兼明天文历算。认为汉翼少君习《齐诗》，每假天象变异以警惕人主，无愧通儒；《齐诗》亡逸最早，四始五际诗篇之部分，值岁之多寡，后世罕有言者，乃著《齐诗翼氏学》，发挥西汉今文家微言大义，并纠正《诗纬》之误。又撰《帝王世纪地名衍》，推测三代土田户口之数。又考订夏商周九州经界开方计里，使封建井田之制，皆可推算而得，成《孟子班爵禄正经界两章考疏证》。

泽姆勒(Johann Salomo Semler，1725—1791) 德国路德派神学家，圣经评断学家。哈雷大学毕业，师事鲍姆加登。1752年起任哈雷大学教授。神学上主张理性说，并以理性方法研究《圣经》，认为对《圣经》原文应作历史的批判，对基督教信条内容意义的变迁作深入的研究。与以前的宗论学(polemics)不同，不主张一派的见解，强调客观的历史的分析。这种研究方法影响以后由鲍尔开创的圣经评断学派。

泽田允茂(1916—) 日本哲学家、逻辑学家。庆应义塾大学(今庆应大学)文学院哲学系毕业。庆大文学院哲学(逻辑)名誉教授，日本科学哲学会会长。1964年发表《现代逻辑学入门》，在日本最早系统介绍了现代形式逻辑的知识。对逻辑哲学颇有研究，曾详细考察了传统的形式逻辑与康德的先验逻辑和黑格尔辩证逻辑的关系。主张"逻辑学是对人类的逻辑思维形式进行系统化的科学"。认为康德的先验逻辑和黑格尔的辩证逻辑是为了弥补传统逻辑方法的缺陷而产生的，先验逻辑是为了给人们关于经验事物所具有的必然知识找出必然性的根据，辩证逻辑是为传统形式逻辑提供存在论或形而上学的基础。但形式逻辑的现代发展，已经使先验逻辑的一部分任务成为多余的了；而黑格尔的概念辩证法则是作为一种唯心论的形而上学的方法提出来的。认为辩证法不应作为另一种方法论，而应纳入包括现代形式逻辑、科学方法论在内的统一的逻辑方法论体系中。认为现代形式逻辑的体系应仍须继续完善。主要著作还有《哲学的基础》(1966)、《哲学和逻辑学》(1968)、《知识结构》(1969)、《生命科学的哲学》(1976)、《现代哲学研究》(1976)等。

zěn

《怎么办?》(Что делать?) 全名《怎么办?(我们运动中的迫切问题)》。列宁著。写于1901年底至1902年初。1901年5月写的《从何着手?》一文和12月在《火星报》上发表的《同经济主义的拥护者商榷》一文，分别是该书的计划草案和大纲。该书1902年3月由斯图加特狄茨出版社初版。1907年曾被收入《十二年来》文集。编入中文版《列宁全集》第6卷，《列宁选集》第1卷。批判俄国经济主义思潮的重要著作。正文共5章。指出，19世纪末20世纪初在俄国流行的经济主义思潮是"俄国的伯恩施坦主义"，其实质是把社会民主党从主张社会革命的政党，变成主张社会改良的民主党。针对经济派崇尚自发性的种种表现，依据唯物史观理论，深入研究了历史发展过程中客观因素和主观因素、自发性和自觉性的辩证关系，着重阐述上层建筑的能动作用。在批判经济派用经济斗争取代政治斗争的错误时，明确指出：从经济利益起决定作用的原理中，决不应当做出经济斗争(即工会的斗争)有首要意义的结论，因为一般说来，最重要的、"有决定作用"的阶级利益只能用根本的政治改造来满足。明确提出"没有革命的理论，就不会有革命的运动"；必须从外面把社会主义的意识"灌输"到工人运动中去等论点。

《怎样使我们的观念清楚明白》(How to Make Our Ideas Clear) 美国皮尔斯著。根据他1872年在美国马萨诸塞州坎布里奇"形而上学俱乐部"所作的学术报告整理而成。1878年发表于美国《通俗科学月刊》，后收入《皮尔斯文集》。文中发挥了《信念的确定》一文中提出的关于思维的功能是确定信念、引起行为习惯的实用主义观点，认为信念具有

三重特性：一是能为人们所觉察到，二是平息了怀疑和焦躁，三是建立起一种习惯。进一步提出，一个概念的意义就在于它所引起的行动和由这种行动所得的经验之间的内在联系，即在于概念引起的行动所产生的可感觉到的实际效果。概念的清楚明白既不是先天的、自明的，也不在它们是否反映客观实际，而在于它们能否引起预期的可感觉的效果。

zēng

曾参 即"曾子"。

曾国藩(1811—1872) 清湖南湘乡人。原名子城，字伯涵，号涤生，道光进士。自幼熟读孔孟经书，曾任翰林院侍讲学士、吏部侍郎。清咸丰二年(1852)起奉命帮办团练，后又编练湘军，镇压太平天国革命。同治四年(1865)奉命督办直隶(今河北)、山东、河南三省军务，镇压捻军。同治九年在直隶总督任内查办天津教案，残民媚外，受到舆论谴责，调任两江总督。在镇压农民革命运动中，力主"购买外洋舰炮"，模仿"试造"，并与李鸿章创办江南制造局，成为洋务派首领。曾从倭仁、唐鉴讲习程朱理学，同时又接受思孟学派和陆王心学的某些观点，为清末理学思想的代表人物之一。维护封建纲常名教，宣扬"礼治"，认为"舍礼无所谓政事"，也"无所谓道德"。学术上尊孔孟而不摒弃诸子；"一宗宋儒，不废汉学"，"兼取二者之长"。认为"诚"是宇宙万物的主宰及其变化的根源，"天地之所以不息，国之所以立，贤人之德业所以可大，可久，皆诚为之也"(《复贺耦耕中丞》)。宣扬天命论，认为"理与气相丽，而命实宰乎赋畀之始"，"其所以纲维乎五伦者，命也"(《顺性命之理论》)。而"富贵功名，悉有命定"。认识论上主张"学者何？复性而已矣。所以学者何？格物诚意而已矣"(《答刘孟容书》)。还宣扬："一二人者之心向义，则众与之赴义，一二人者之心向利，则众与之向利。"(《原才》)提倡"雄奇瑰伟，切实致用"的为文风格，并主张以此改造、充实桐城派"义理、考据、词章"之学。美学上提倡"慎择"以划定审美范围。以文、周、孔、孟为典范，认为只要"师其一人，读其一书，终身受用，不能有尽"(《圣哲画象记》)。他在中华人民共和国成立前的半个多世纪里，一直被作为崇拜的精神偶像，其书也被当作"经典"。有《曾文正公全集》、《曾国藩未刊信稿》等。

《曾文正公全集》 清曾国藩著。李瀚章编辑。一百六十七卷。光绪二年(1876)刊行。后几经刻印，卷数不一。该书包括奏稿、诗集、文集、书札、批牍、杂著、求阙斋日记、读书录、孟子要略、年谱、经史百家杂钞、十八家诗钞、经史百家简编、鸣原堂论文、家书等。其中《答刘孟容书》、《顺性命之理论》、《书学案小识后》等文可代表他的哲学思想。《讨粤匪檄》等文反映了其反对太平天国革命的立场观点。后集外遗漏稿续有发现。1959年刊印了《曾国藩未刊信稿》。

曾子(前505—前436) 春秋末鲁国南武城(今山东枣庄市附近)人。名参，字子舆。孔子晚年学生，少孔子四十六岁。认为"忠恕"是孔子"一以贯之"的思想。孔子曾批评"参也鲁(迟钝)"(《论语·先进》)，又肯定他"能通孝道，故授之业"(《史记·仲尼弟子列传》)。注重修身，提出"吾日三省吾身"的修养方法。以孝著称。认为"父母全而生之，子全而归之，可谓孝矣。不亏其体，不辱其身，可谓全矣"(《大戴礼记·曾子大孝》)。主张"慎终(慎理父母丧事)追远(追念祖先)"(《论语·学而》)，还主张"犯而不校"(《论语·泰伯》)。《汉书·艺文志》记《曾子》十八篇，今存十篇，收入《大戴礼记》，记有他的言行。相传《大学》为他所著。《史记》记他作《孝经》，实为其弟子或再传弟子所作。今上海博物馆所收藏的战国竹简《曾子立孝》、《曾子》，其内容尚待研究。后被封建统治者尊为"宗圣"。

增补逻辑(logic of supplement) 法国德里达用语。指"既是A又不是A"对非此即彼的逻辑的优越性。德里达的解构主义认为，非此即彼的二元逻辑是在场本体论中使本体与现象二元化的表现，增补逻辑有消灭这种二元对立的作用。认为在场与不在场、概念与现象、理智与情感、中心与边缘之间的对立并非确定的、非此即彼的，而是不确定的、亦此亦彼的。认为这两者有同样的特征，只是在不同的情况下表现出它们的对立。如在场只是不在场的特殊情况。传统哲学把在场看成优越于不在场是由于只看到两者的对立而没有注意到两者的联系。用增补逻辑指出两者的联系，避免把两者对立，从反对二元对立达到解构的目的。

增情节欲 中国蒋介石、陈立夫的禁欲主义道德修养论。声称"人的本性中，便潜有为社会的要求"，即"我与他人求共生共存之心"，表现在道德上便是"仁"(陈立夫《生之原理》)。要求人们"尽仁爱之性"，实行"牺牲小我，舍己利群，尽忠国家，尽孝民族"(《蒋介石《三民主义之体系及其实行程序》》的原则。以此为据，阐述了道德行为上的情、欲消长原理。认为"情的本质就是孟子所谓恻隐、羞恶、辞让、是非四端"(陈立夫《新生活与民生史观》)；"欲"则指自身所需的物质精神的补充和刺激，是为私的。而欲与情的比例，"乃决定性的善恶"(同上)，情过于欲则善，欲过于情则恶。宣称情过于欲的人，其生存"能光大人类生命"，使社会有益而成善人。反之，则为恶，其生存对社会害多益少。依据孟子"养心莫善于寡欲"及程朱理学"存天理，灭人欲"说，强调要为善去恶"以恢复人的固有仁心"，就必须增情节欲，实现所谓"欲愈少，则情愈增，诚亦愈进"，进而达到"人欲净尽、天理流行"，即"至诚则尽性参天如神"的道德境界(陈立夫《生之原理》)。

《增长的极限》(The Limits to Growth) 副标题《罗马俱乐部关于人类困境的报告》(A Report for the club of Rome's Project on the Predicament of Mankind)。"罗马俱乐部"提出的关于世界问题和未来预测的报告。1972年由罗马俱乐部、美国波托马克学会与麻省理工学院研究小组联合出版。这项研究成果由米都斯(Dennis L. Meadows)教授指导，参加这项研究的有普林大学和斯坦福大学的17位教授。研究的对象是全球相互作用的一些重大问题，如人口、粮食、经济增长、环境污染等，目的是为了促进公众对当前全球各种相互依存的现象的了解，推测它们在未来的演变。该书采用计算机模拟方法，描述了可能出现的灾难性前景，提出了"零的增长"即限制增长的对策。全书共分5章。主要论点可归结如下：一、人口增长、粮食生产、资本投资、环境污染和资源耗

竭是影响经济增长的五个因素。这五个因素彼此间有着密切的联系。人口的倍增引起对粮食需求的倍增，经济增长使自然资源耗竭的速度和环境污染程度的加深也倍增。这样，或迟或早必然会达到"危机水平"。二、技术进步并不能制止"世界末日"的来临，只是延长了资源耗竭的过程，推迟末日来到的期限。三、要使世界免于崩溃，首先必须停止人口的增长，同时必须停止增加工业资本，亦即必须达到人口和经济在"零的增长"下的"全球均衡"。该书出版后，被译成三十多种文字出版，在西方社会中曾引起巨大的反响，被视为未来学悲观派的代表作。中译本于树生译《增长的极限》，商务印书馆 1984 年出版；李宝恒译《增长的极限：罗马俱乐部关于人类困境的报告》，吉林人民出版社 1997 年出版。

zhā

《扎拉图斯特拉如是说》(Also Sprach Zarathustra) 德国尼采著。作于 1883—1885 年。散文诗体裁，共 4 卷。书中假托古代波斯宗教家、琐罗亚斯德教创始人扎拉图斯特拉(习译琐罗亚斯德)修行多年后下降人世传经布道的传奇故事，叙述作者的哲学、伦理思想，如"上帝之死"、"重新估价一切价值"、"强力意志"、"英雄道德"、"超人"、"永恒循环"等等。是尼采生前发表的最重要、最系统的著作，表现了他本人的痛苦、欢乐、期望等人生体验，集中概括了其成熟时期最主要的哲学思想，也是一部有较高艺术价值的诗作。中国"五四"时期，鲁迅、郭沫若等曾将该书介绍到中国。中译本由尹溟译，文化艺术出版社 1987 年出版。

zhāi

斋 古人在祭典前清心洁身称斋。《吕氏春秋·孟春纪》："天子乃斋。"《云笈七籤》卷三十七："斋者，齐也。齐整三业。外者不染尘垢，内则五脏清虚，降真致神，与道合真。"五斗米道时期，斋法简单原始，两晋以后渐趋繁复。佛教流行后，有两个新义：过午不食为斋；素食为斋。

zhān

詹何 战国时楚国隐者。发挥杨朱的"为我"思想，主张"重生"。曾答楚庄王问："未尝闻身治而国乱"(《列子·说符》)，"为国之本在于为身；身为而家为，家为而国为，国为而天下为"(见《吕氏春秋·执一》)。还劝公子牟"重生轻利"，当不能自制其欲望时，则纵之，否则会受重伤(见《吕氏春秋·审为》)。韩非对其道术有所批评(见《韩非子·解老》)。

詹明信(Frederic Jameson，1934—) 美国文论家、美学家，新马克思主义者。先后任教于耶鲁大学、加利福尼亚大学和杜克大学，1985 年曾来华讲学，任北京大学客座教授。理论上博采现代西方马克思主义各派的观点，包括卢卡奇、阿多诺、阿尔图塞以及萨特的存在主义等。吸收曼德尔(Ernest Mandel)晚期资本主义理论研究的成果，对现代主义，特别是后现代主义的资产阶级文化进行了分析批判。针对结构主义和后结构主义的非历史观点，提出历史是一个空间性与时间性开放的总体，是一切社会-文化现象之间的总体关系结构。强调当代马克思主义文艺研究的根本原则是"历史化"，即把文化艺术文本和批评范畴放回到其产生的特定社会和历史关联中去。将马克思主义意识形态论与精神分析结合起来，认为文学文本界是政治无意识的象征行为，它凭借象征既掩盖又解决现实中无法解决的重大矛盾。提出文学研究的方法是一种"症状分析"，即透过文学文本的现象揭示其深层的政治无意识根源和历史必然原因。提出以文本为圆心、以历史为终极视界的文学批评阐释理论。认为批评即阐释，即对文本意义的重构。批评的阐释受到批评主体的三重视界的制约，第一视界是根据一般的关联来确定个别的历史事件，第二视界是由阶级斗争构成的社会组成方式的视界，第三视界是作为总体的广阔历史视界。认为三个视界是批评阐释的不同阶段，每个视界都带来对文本的不同重构，并以不同方式解释文本的结构。主要著作有《马克思主义与形式》(1971)、《语言的牢笼》(1972)、《政治无意识》(1981)，在华演讲集《后现代主义与文化理论》(1987)等。

詹姆斯，H.(Henry James，1811—1882) 美国哲学家、基督教新教神学家。W. 詹姆斯之父。1830 年毕业于纽约协和神学院。1835 年进普林斯顿神学院，2 年后往英国，在那里受到桑德曼(Robert Sandeman，1718—1771)的影响。其思想主要得益于瑞典斯威登堡和法国傅立叶的著作。在道德和宗教问题上，认为自私乃是万恶之源，它产生于创世之初。创世乃是受造物与其创造者即上帝的分离，而道德和宗教就好像一面镜子，使个人重新面向上帝，解脱罪过。在赎罪过程中，社会性便替代自私，成了支配性的力量。在社会历史观上，认为这种重建性的、救赎性的社会就是傅立叶所设想的那种社会。其特征是社会的团结和民主。并认为如以此标准衡量，新教和立宪自由乃是欧洲生活的最高点，而在美国，这种新教和立宪自由又最完美。主要著作有《道德教育和基督教》(1850)、《罪恶的本性》(1852)、《基督教和创业的逻辑》(1857)、《实体和影子》(1863)、《社会和人的得救的方式》(1879)等。

詹姆斯，H.(Henry James，1843—1916) 小说家、文学评论家，意识流小说和理论的重要代表之一。系实用主义哲学家、提出意识流理论的 W. 詹姆斯之弟。生于美国，曾在瑞士、伦敦、巴黎等地接受教育，1876 年起定居伦敦，1912 年入英国籍。创作上重视内心世界特别是潜意识的描述，被称为"心理现实主义"或"心理分析"小说家。理论上提出小说是一种历史，认为这是惟一准确地反映小说本质的定义。受实用主义观点影响，把感觉经验看作人生全部内容，要求作家把真实完整地表现个人的和直接的生活印象和经验作为文学创作的主要课题。认为灵感并不神秘，它来自于紧张并卓有成效的思索、深刻与连贯的注意以及深思冥想。强调体现经验内容的形式、技巧、风格的重要性。认为艺术作品是情感生活在空间、时间或诗中的投影。主要著作有《我们共同的朋友》(1865)、《法国诗人与小说家》(1878)、《小说艺术论》(1888)、《小说的技巧》(1934)等。

詹姆斯，W.(William James，1842—1910) 美国哲学家、心理学家，实用主义主要代表之一，机能心理学创始人

之一。1855—1860年随父去欧洲各地游学。1861年起受教于哈佛大学理学院和医学院，1869年获医学博士学位。期间曾于1867—1868年再次赴欧，结识赫尔姆霍茨、雷诺维叶等人，开始研究哲学。1872年起在哈佛大学任教，先后讲授生理学、哲学、心理学，直至1907年退休。期间曾多次去欧洲和美国各地访问、讲学，参加"形而上学俱乐部"活动，接受皮尔斯实用主义基本原则，把实用主义发展为用于解决哲学、道德、宗教等各方面问题的普遍原则。W.詹姆斯是从对自然科学、特别是心理学的研究而走上哲学道路的。他反对把心理意识当作第一性实体的公开的唯心主义，也反对将心理(精神)过程与生理(物质)过程割裂开来的二元论，肯定心理活动决定于生理活动。但又认为这只是一种科学的假设，没有形而上学(本体论)意义，因而也反对唯物主义。宣称其心理学理论与任何关于身心关系的形而上学理论都可以相容。受达尔文生物进化论启发，认为心理意识是一股混沌的、不间断的感觉和印象之流(即所谓"意识流")，它们是有机体在受到环境刺激后所产生的反应，即有机体适应环境的机能。他由此被认为是现代西方心理学中机能主义学派的先驱。由其心理学理论出发进一步提出彻底经验主义，认为哲学和科学所研究的一切实在就是经验的实在，是人按照自己的注意和兴趣以纯粹经验为素材构成的，而纯粹经验源于意识流。主张实用主义是对持各种不同、甚至对立的观点的人普遍适用并解决他们的各种争论的方法。这种方法按照各种理论所能产生的实际效果来判断它们的价值和真伪，把观念的真理性等同于其有用性。试图把实用主义当作一种纯粹的方法论和真理论，以与彻底经验主义相区分。主张道德上的善也以是否能满足人的需要为尺度，善恶是不确定的，不存在具有普遍和客观意义的道德规范和原则，任何道德规范和原则都相对于某一独特情景中的个人的独特需要而存在。任何宗教观念都出于人们的情感的需要即以满足人的某种欲望的程度为尺度。上帝不是造物主或某种绝对的精神力量，而是给人以希望和精神寄托的力量，不是现实的存在，而只是一种有用的假设。在社会历史问题上，否定社会历史的客观规律，维护"英雄和群氓"的理论，认为历史的进程决定于英雄、伟人的活动及由他们所创造的环境的相互作用。主要著作有《心理学原理》(1890)、《宗教经验种种》(1902)、《实用主义——一些旧思想方法的新名称》(1907)、《多元的宇宙》(1909)、《彻底经验主义论文集》(1912)等。

詹森(Cornelius Jansen, 1585—1638)　尼德兰天主教反正统派神学家，詹森派创始人。生于盖尔德斯。学于卢汶天主教大学。1604年以后在法国从事宗教管理事务，并宣讲反天主教正统派的观点。1617年回卢汶。1638年任今比利时伊普雷主教，卒于该地。认为人性由原罪而败坏，自由意志随之丧失，人若没有上帝恩宠，就会为肉欲所摆布而不能行善避恶，不能遵守上帝十诫。上帝若赐给恩宠，则自由意志不能拒绝。反对耶稣会的注重形式礼仪与圣事、锻炼意志和修行积德，并攻击其"可能论"(即会士自己认为可能的就可以做)。认为教会最高权力不属于教皇而属于宗教会议。在教义上，主张以奥古斯丁学说为依据。詹森的学说在法国流传不广，接受其理论的大多是知识分子。主要著作有《奥古斯丁书》(死后由其友人于1640年出版)。

詹森派(Jansenists)　罗马天主教会内试图以早期基督教的精神改革教会的一个非正统派别。17世纪发源于法国路凡的弗莱密雪大学，因该校创导者为詹森，故名。主要代表为阿尔诺和奎斯耐尔(Pasquier Quesnel, 1634—1719)。此派主要活跃在法国和意大利，曾卷入反对教皇和路易十六(Louis XVI, 1774—1792年在位)君主专制的斗争。其教义认为，耶稣会关于恩典的观点过分强调人的责任而放弃人的神圣起源，从而返回到奥古斯丁反对过的夸大自由意志作用的错误观点。又认为原罪和欲望给人性带来极大危害，基督给与的恩典是万能的，只有恩典才能使人返回真正的自由，任何善行都以恩典为先决条件。反对耶稣会所提出的可能论，即认为传教士在做一件事时，如果权威的观点与自己的观点不合，只要认为自己的想法是可能的，就可以去做(亦称或然说)。又反对耶稣会提出的内心保留论，即传教士如认为自己目的正当，可以对事实有所保留。该派认为这两种观点均强调传教士自己的自由意志的作用，而忽略了上帝预定的意义。它的产生说明法国资产阶级对天主教的反抗情绪。法国哲学家帕斯卡尔积极支持该派反对罗马教廷。以后，耶稣会士指斥该派夺去了一切实在的自由意志，否定基督救赎的普遍性。1651年被教皇列为异端。

zhǎn

展览馆的神话(museum myth)　美国奎因对意义的观念论的称谓。奎因认为这种观点视语言是为精神实体提供各种标签，表示它们的"意义"，就像在展览馆里给各种展品贴上各种标签那样，标签可以更换，展品本身并不受更换标签的影响。奎因认为这种观点是一种非批判的语义学，把它称为"展览馆的神话"。认为这种观点的错误不仅在于把意义看作精神实体，即使不把贴上标签的展品看作精神观念，而是看作柏拉图主义的观念，或者看作具体事物，它也是错误的。他反对把意义看作一种观念，也反对把意义看作一种实体。主张抛弃这种"展览馆的神话"，而对语言的作用作一种以经验为基础的说明，承认语言意义的不确定性。

zhàn

占有(英 appropriation; 德 Aneignung)　亦译"同化"。解释学用语。指使异己的东西成为自己的东西，即使文本与解释者的疏远不再存在。德国施莱尔马赫用以指解释者放弃自己的成见恢复作者的意图。伽达默尔不主张回到原作的视界，提出视界融合，因而承认解释者与原作者的视界之间的距离可以存在，而在融合中形成一种新的视界。法国利科则认为占有是通过实现文本的意义以扩展解释者的意识世界，因而解释者所要占有的是可能的想像的世界。认为这个占有的过程要由自我的反思来加以解决，自我反思是以一定的特定传统文化为基础的具体的反思，它是一种解释，它对对象、行为、象征、符号进行理解，以获得真正的自我。这种自我反思占有文本的可能世界中所可以理解的东西而扩大了自我。理解就是解释者超越自己的存在的有限世界，从占有中得到一个扩大了的自我。

战斗唯物主义(fighting materialism) 列宁对唯物主义,特别是辩证唯物主义的一种称呼。因1922年3月列宁为《在马克思主义旗帜下》杂志所撰写的论文《论战斗唯物主义的意义》而得名。列宁认为,现代唯物主义本质上是批判的,因此,必须坚持哲学的党性原则,同形形色色唯心主义思潮、各种迷信、僧侣主义作斗争。要宣传辩证唯物主义,宣传无神论。没有战斗性,就不是唯物主义。

《战国策》 又名《国策》。战国时游说之士的谋策和言论的汇编。西汉刘向编订。共三十三篇。分为东周、西周、秦、齐、楚、赵、魏、韩、燕、宋、卫、中山十二国策。"其事继《春秋》以后,讫楚汉之起,二百四十五年间之事"(《校战国策书录》)。通行本乃东汉高诱注本三十三卷,散佚后经北宋曾巩访求士大夫家藏本补充重编而成。鲍彪将西周移至卷首,编为十卷。元吴师道作《战国策校注》,清黄丕烈作《重刻剡川姚氏本战国策札记》三卷。马王堆出土帛书《战国纵横家书》与今本《战国策》内容相似,由文物出版社编为《战国纵横家》。

战国策派 中国历史上宣传法西斯主义的文化团体。抗日战争中期出现的资产阶级哲学派别之一。1940—1941年间,陈铨、林同济、雷海宗等在昆明创办《战国策》杂志,后又在重庆《大公报》上创办《战国》副刊,故名。自称历史观是"文化形态史观"。把人类历史分为封建时代、列国时代、大一统帝国时代三个阶段。认为当时的中国和世界是"战国时代的重演"(林同济《战国时代的重演》)。强调"战争为中心",战争决定一切。把侵略战争说成是为了争取生存,不分战争的正义与非正义,认为"在战争中间,强者才配生存,弱者自然消灭"(陈铨《尼采的道德观念》)。把当时流行的"民族至上、国家至上"的法西斯主义口号,解释成"没有民族,没有国家,个人根本就不能存在"(陈铨《德国民族的性格和思想》),为蒋介石的法西斯主义作辩护。主张唯意志论和英雄史观。"意志是宇宙人生的泉源,是推动一切的力量"(陈铨《叔本华的贡献》),"甚至人类本身的许多器官,也是意志的表现","人类意志才是历史演进的中心"(陈铨《论英雄崇拜》)。又把人类的意志说成是"权力意志","真正合乎自然的道德,就是权力意志的伸张,强者行动,弱者服从"(陈铨《尼采的道德观念》)。少数英雄才"是人类意志的中心"(陈铨《论英雄崇拜》)。英雄和天才可以为所欲为,不受任何客观规律的制约。"规律不能束缚天才,天才可以随时创造规律。"(陈铨《文学批评新动向》)当时即受到广大马克思主义理论工作者和进步人士的批判。随着抗日战争胜利及国内民主运动的高涨,战国策派作为一种反动思潮也渐趋消亡。

战略与策略(strategy and tactics) 战略指政党、国家规定的一定历史时期内的全局性的方针任务。包括政治战略、经济战略、军事战略、文化战略和外交战略等方面。策略指为实现战略任务而采取的方法和手段。战略和策略的关系反映了全局和局部、长远利益和当前利益之间的辩证统一关系。无产阶级革命战略问题是关于无产阶级斗争的全局问题,即革命和建设的总方向、总路线、总任务问题;策略问题或战术问题是关于无产阶级斗争的一个局部问题,是无产阶级为实现战略任务并适应革命形势和阶级力量对比的变化而采取的对策。战略的目的,是要取得一定历史时期内整个斗争全局的胜利,策略的目的则要取得一定的局部斗争的胜利。策略是战略的一部分,它服从于战略,依战略为转移,并为达到战略目标服务。而战略任务又必须通过实现各局部的策略任务来一步一步地完成。战略在一定历史阶段上具有相对稳定性,在根本任务未完成之前基本上是不变的;而策略则具有较大的灵活性,在战略原则许可的范围内,它随着革命形势、阶级力量对比的变化而变换。按各种不同大小的范围来说,战略和策略的区分是相对的,具有互相推移的关系。在一定范围内的战略任务,在另一范围内可以是策略任务,反之亦然。

战争(war) 为了一定的政治和经济目的而进行的武装斗争。阶级和阶级、民族和民族、国家和国家、政治集团和政治集团之间斗争的最高形式。在中国,春秋时代的《孙子兵法》中已论述战争与政治的关系。19世纪普鲁士军事理论家克劳塞维茨指出:"战争是政治通过另一种手段的继续。"(《战争论》,转引自《列宁全集》第30卷,第78页)列宁认为:"任何战争都是同产生它的政治制度分不开的。某个国家,这个国家的某个阶级在战前长期推行的政治,这个阶级在战时必然地和不可避免地会继续加以推行,只是变换了行动方式而已。"(《列宁全集》第30卷第79页)毛泽东指出:"政治是不流血的战争,战争是流血的政治。"(《毛泽东选集》第2卷第480页)战争随着私有制和剥削制度的产生而出现。只有完全消灭私有制和剥削制度,产生战争的社会根源不再存在,才能最后消灭战争。战争的性质根据战争的政治目的而定,可分为正义战争和非正义战争两类。历史上一切由人民起来反对本国压迫者或外来侵略者的战争都是正义战争;一切镇压本国人民或掠夺别国人民的战争,以及帝国主义国家间相互争夺殖民地的战争,都是非正义战争。马克思主义者反对一切阻碍历史进步的非正义战争,支持推动历史前进的正义战争。在阶级社会中战争与和平是政治的两种不同表现形式,具有辩证的统一性,在一定条件下,战争与和平可以相互转化。战争与革命这两种社会现象也是互相联系的。历史上非正义的战争往往引起革命,而革命又往往可以制止战争。战争的基本原则是:"保存自己,消灭敌人",它是一切战争行动的根据。保卫世界和平,反对和防止核大战,是当前全人类的艰巨任务。

《战争和战略问题》 毛泽东著。为1938年11月6日在中国共产党六届六中全会上所作的结论的一部分。编入《毛泽东选集》第2卷。该文从中国政治斗争的历史方面论述了党在战争和战略问题上的方针。强调武装斗争的重要性,指出:"革命的中心任务和最高形式是武装夺取政权,是战争解决问题。"在中国,离开了武装斗争,就没有无产阶级和共产党的地位,就不能完成任何的革命任务。每个共产党员都应该懂得这个真理:枪杆子里面出政权。重申"我们的原则是党指挥枪,而决不允许枪指挥党"。强调抗日游击战争的战略地位,指出从抗战的全体上说,正规战是重要的,游击战是辅助的;但是在战争的全过程中,游击战却占着重要的战略地位。党必须实行战略方针的转变,即由国内革命战争后期的正规战争转变为抗日战争前期的游击战争。

《战争与和平法》(De Jure Belli ac Pacis) 荷兰格劳秀斯著。1625年出版。3卷。在历史上首次系统论证了国际法原理,阐述法律和权利的起源,战争的性质及造成战争的原因,战时的合法行为以及几种和平方式等。开创了近代自然和自然权利的理论,并以此来说明道德。认为人是一种高等动物,其本性不仅在于组成社会,而主要在于有判断利害的理性。自然法源于人类的本性,即人的理性。自然法规定社会生活准则和道德行为规范,是社会义务或责任的根据,也是自然权利的依据。自然法的根本原则是各有其所有,各偿其所负。指出有自然法然后有法律。法律的制订出于人们的功利,立法者应考虑被统治者的利益,自然法因功利而得到加强。遵守依据自然法的法律,就是正义,反之就是不义。为避免与神学直接冲突,指出神的自由意志也是自然法的渊源,但神的意志不能改变自然法,没有上帝,自然法也一样起作用。把法律和道德建立在自然法基础之上,否定封建的法学和道德观,表达了资产阶级的利益和愿望。

湛甘泉 即"湛若水"。

湛然(711—782) 唐僧人。天台宗九祖。俗姓戚,常州荆溪(今江苏宜兴南)人,世称"荆溪大师",又称"妙乐大师"。出身儒学世家。年二十,从左溪玄朗习天台教观。天宝七载(748),于宜兴净乐寺出家。后弘道于东南,晚年迁天台国清寺。以复兴天台教义为己任。对当时禅宗、法相宗等各派学者各阐宗风表示不满,认为皆"侈大其学,自名一家,然而宗经弘论,判释无归",故"追援其说,辩而论之","皆孟子尊孔道、辟杨墨之辞"(《佛祖统纪》卷七)。认为佛性包含在一切存在之中,提出草木瓦石均有佛性的"无情有性"说。认为佛性不分有情、无情,一草一木,一瓦一石,皆有佛性。应用《大乘起信论》所阐发的"真如随缘不变"说来论证无情有性,认为精神性实体(真如)无所不在,充满了一切事物(万法),事物只能作为精神实体的现象而存在,"万法是真如,由不变故;真如是万法,由随缘故。"(《金刚錍》)因他发展了天台宗教义,被誉为中兴天台的大师。有《法华玄义释签》、《摩诃止观辅行传弘决》、《法华文句记》、《止观大意》、《金刚錍》、《始终心要》等。弟子有道邃、行满、元浩等39人。

湛然之知 明清之际黄宗羲用语。即德性之知。指一种在普通认识之上的先天直觉知识。详"丽物之知"。

湛若水(1466—1560) 明哲学家。字元明,号甘泉。增城(今属广东)人。官至南京礼、吏、兵三部尚书。少师事陈献章。后与王守仁同时讲学,分立门户。认为"心无所不包"、"心也者,包乎天地万物之外,而贯夫天地万物之中者也。"(《心性图说》)提出与王守仁"心学"的区别是,"吾之所谓心者,体万物而不遗者也,故无内外。阳明之所谓心者,指腔子里而为言者也,故以吾之说为外。"(《甘泉论学书·答杨少默》)构"心性图",将"心"、"性"、"情"与万事万物天地沟通。反对王守仁"致良知"说,提出"随处体认天理"。认为"天理"只是"虚灵意思",与"心"相一致,"所谓天理者,体认于心,即心学也,有事无事,原是此心,无事时万物一体,有事时物各付物,皆是天理充塞流行"(《语录》)。强调"天理""皆发见于日用事物之间,流行不息"(《甘泉论学书·寄王纯甫》),故要求"体认天理"须随时随处,"所谓随处云者,随心随意随身随家随国随天下,盖随其所寂所感时耳。"(《答阳明王都宪论格物》)认为"天理二字,人人固有,非由外铄,不为尧存,不为桀亡"(《语录》),但因习心蔽之,则觉不明,需通过"戒惧慎独"的涵养,达到"勿忘勿助"的境界。反对"知先行后"说,主张"体认兼知行",说:"随处体认天理而涵养之,则知行并进矣。"(《甘泉论学书·答顾箬溪》)有《湛甘泉集》。

zhāng

张伯端(984—1082) 北宋道士。又名紫阳,字平叔,天台(今属浙江)人。少为进士。精三教典籍,通刑法、书算、医卜、战阵、天文、地理、吉凶死生之术。尝因触律,遣戍岭南,后转成都。相传熙宁二年(1069)在成都遇异人授以"金液还丹"之诀。遂改名"用成(诚)",号"紫阳山人"。认为道、释、儒"教虽三分,道乃归一",主张以道教修炼性命之说来撮合三教。先以神仙命脉诱其修炼,次以诸佛妙用广其神通,终以真如觉性遣其梦幻,以达"归于究竟空寂之本源"。思想对后世道教影响甚大。南宋以后,被奉为南宗五祖之首,世称"紫阳真人"。其著作除《悟真篇》有多家注本外,还有《玉清金笥青华秘文金宝内炼丹诀》和《金丹四百字》(一说系伪托),均收入《道藏》。

张伯行(1651—1725) 清学者。字孝先,号敬庵,又号恕斋。河南仪封(今兰考)人。康熙进士。曾历官江苏巡抚、福建巡抚,官至礼部尚书。提倡程朱之学不遗余力。曾建请见书院、鳌峰书院,又搜集、整理理学名儒文集著作,汇集成《正谊堂丛书》三百七十五册。论学主旨是:"主敬以立其本,穷理以致其知,反躬以践其实"(《正谊堂文集·马毛心易》)。提出"存天理遏人欲是学者最切要工夫,念念存天理遏人欲则念无不正矣,事事存天理遏人欲则事无不正矣"(《困学录·河干公余稿》)。以廓清"异学"为己任,竭力排斥李贽、颜元以及佛、道之学,说"艾东乡曰,李卓吾书一字一句皆可杀人,今习斋之说亦可以杀人也"(《论学》)。有《困学录》、《续困学录》、《正谊堂文集》、《续集》等。

张苍(?—前152) 西汉历算家。阳武(今河南原阳东南)人。秦时为御史,后归刘邦,任代、赵相,封北平侯。迁为计相,以列侯居相府,主持郡国上计,定历法及度量衡程式。后相淮南王十四年,迁为御史大夫。

张岱(1597—1679) 明清之际文学家。字宗子、石公,号陶庵、蝶庵。山阴(今浙江绍兴)人,侨寓杭州。出身仕宦家庭。明灭后避居山中,以著述为业。诗文学徐渭、袁宏道、钟惺,尤以散文著称。作品多写山水景物、日常琐事。在美学上,强调艺术的空灵韵趣,提出"诗以空灵才为妙诗",又强调艺术要合乎情理,从平淡处出奇,以坚实空灵为基础。认为"布帛菽粟之中,自有许多滋味。咀嚼不尽,传之永远,愈久愈新,愈淡愈远"(《答袁箨庵》)。在论及审美意象产生时,强调审美主客体的和谐统一,指出只有具备空灵的"心境",养成淡泊萧条的心襟气象,才能真正领略自然美和艺术美的神韵风

味。"乐天之旷达，固不若和靖之静深；邺侯之荒诞，自不若东坡之灵敏也。"(《西湖梦寻》)反映了当时士大夫的审美趣味，也在某种程度上揭示了审美活动的规律。有《琅嬛文集》、《陶庵梦忆》、《西湖梦寻》等。1985年浙江古籍出版社首次点校刊印其抄稿本《四书遇》。

张岱年(1909—) 中国哲学家。别名季同，曾用笔名宇同。河北献县人。早期欣赏英国分析派哲学的逻辑分析方法，不久受其兄张申府(崧年)的引导，阅读马克思、恩格斯著作译本，开始了解辩证唯物论与历史唯物论的基本原理。1933年毕业于北平师范大学，任清华大学哲学系助教，在《大公报·世界思潮周刊》上发表论文十余篇，对中国古代哲学中的辩证法作了探讨。另有《辩证唯物论的认识论》、《辩证唯物论的人生哲学》两篇，叙述马克思主义认识论的科学体系和道德学说。1935—1936年，研究中国哲学的概念范畴和层次体系，著成《中国哲学大纲》，为中国近代第一本系统论述中国哲学范畴的专著。1943年起任私立中国大学哲学教育系讲师、副教授。1946年回清华大学哲学系任副教授，1951年任教授，次年任北京大学教授。后又任中国社会科学院哲学研究所兼职研究员，中国哲学史学会会长、名誉会长，《中国大百科全书·哲学卷》中国哲学史组主编。中华人民共和国成立后参加中国民主同盟，1983年加入中国共产党。长期致力于中国哲学史的研究，近年来又从事文化哲学的研究，在《中国文化传统简论》一书中提出"中华精神"的论点，认为，中华民族有一种占主导地位的思想意识，可以称为"中华精神"。其表现于《周易大传》中的两个命题上，即"天行健，君子以自强不息"；"地势坤，君子以厚德载物"。还从中西哲学相比较的观点出发，认为西方哲学家注重天人对立，认为把人和自然分开，肯定主体与客体的区别是人的自觉；而中国哲人则一向持天人合一的观念，肯定人与自然的统一。在思维方式上，中国古代传统哲学的特点在于注重"整体动平衡的观念"和"直觉体悟的方法"。治学严谨，尤重文德。主要著作还有《中国古典哲学中若干基本概念的起源与演变》、《中国古典哲学的几个特点》、《中国哲学发微》、《中国哲学史史料学》、《中国哲学史方法论发凡》、《求真集》、《真与善的探索》、《文化与哲学》、《中国伦理思想研究》等，另有《张岱年文集》(从1989年起已陆续出版)。

张道陵 即"张陵"。

张东荪(1886—1973) 中国学者。字圣心。浙江杭县(今余杭)人。一说为江苏吴县人。早年毕业于日本东京帝国大学。回国后曾任中国公学大学部学长兼教授，国立政治大学、私立光华大学、北京大学等校教授。辛亥革命后曾任南京临时政府内政部秘书，主编《时事新报》和《解放与改造》杂志。1934年和张君劢等组织国家社会党(后为民主社会党)，任中央总务委员。1946年因与张君劢政见分歧而退党。中华人民共和国成立后曾任中央人民政府委员，政务院文化教育委员会委员，中国民主同盟中央常委等。五四期间，以介绍新思想、新文化为名，宣扬基尔特社会主义，与当时的马克思主义者进行了"社会主义论战"。提出救中国的办法一是兴办教育，二是开发实业，"至于社会主义不妨迟迟"(《大家须切记罗素先生给我们的忠告》)。认为中国不存在资产阶级和无产阶级的斗争，反对建立中国工人阶级的政党，说："党是代表那阶级的，若他背后没有阶级，必不成立。中国现在离劳动阶级的完成与自觉尚早。"(《现在与将来》)哲学上诋毁辩证唯物主义和历史唯物主义，提出"架构论"和"多元认识论"。认为"认识的多元论以条理认识真的外界，则势必谓外界只是空的架构而无实质"(《认识论》)。认识是"一个最复杂的东西。其中有幻影似的感相；有疏落松散的外在根由；有直观上的先验格式；有方法上先假设的设准"(《多元认识论重述》)。而这些多元的范畴"都是就一个人心为本位而言的"(同上)。攻击唯物主义辩证法，挑起了"唯物辩证法的论战"。以形式逻辑作为认识世界的根本方法，反对有客观世界的矛盾规律。认为"主张阶级斗争，主张社会革命，都是根据这个'斗争是变化的动力'一个命题而来"(《唯物辩证法总检讨》)。又提出唯心主义的"唯器史观"以代替"唯物史观"。又以文化解释道德，阐发"创造进化的人生观"。认为讨论人生问题应从"自我"出发，而"自我"与宇宙创造进化过程相适应，也同样经历了由"无我"到"有我"再到"真我"的进化过程，从而实现"以我为出发点"，又能"助人群的进步"的人生价值。在道德实践上，提出个人享受最低、社会贡献较高的"做人道德"，主张依靠"东方的理学修养"去"利导"和"移升"人的本能欲望，用文化去征服人类原有的野性"。在政治上坚持社会改良主义，抗战后曾主张"英美式的自由主义与民主主义，同时在经济方面比较多采取苏联式的计划经济与社会主义"(《一个中间性的政治路线》)的中间路线，反对实行无产阶级专政，认为"无产阶级专政之实行的结果，必变成少数人的专制，而决不是无产者全体阶级的专政"(《思想与社会》)。主要著作有《新哲学论丛》、《认识论》、《唯物辩证法之总检讨》、《阶级问题》、《我们为什么要讲社会主义》等。

张尔岐(1612—1677) 明清之际经学家。字稷若，号蒿庵。济阳(今属山东)人。入清，隐居不出，闭户著书。学宗程朱，以笃志力行为本，谓"私谓士生今日，欲倡正学于天下，似不必多所著述，正当以笃志力行为先务耳"(《清学案小识·翼道学案》)。强调立志："人同于始，而异于终，学不同也。人同而学异者，志不同也。故莫先于辨志、定志。"(同上)提出："学之真伪，只以行己为断。"(同上)所著《仪礼郑注句读》，顾炎武赞为"独精三礼，卓然经师"(同上)。有《仪礼郑注句读》、《周易说略》、《春秋传议》、《蒿庵闲话》等。

张韩 西晋玄学家。生平事迹不详。据《艺文类聚》卷十七载，张韩著有《不用舌论》一文。认为语言不能表达义理，因此"留意于言，不如留意于不言"，进而主张"不用舌论"。说："徒知无舌之通心，未尽有舌之必通心也。"认为无舌不能说话，遂以心意相通；有舌可以说话，就更必须不说话而以心意相通了。"普天地之与人物，亦何屑于有言哉?"(同上)明显反映出"言不尽意"的思想倾向。

张横渠 即"张载"。

张衡(78—139) 东汉天文学家、文学家。字平子。南阳西鄂(今河南南召南)人。17岁时离开家乡，到西汉故都长安一带考察历史古迹，调查民情风俗和社会经济。之后到京都

洛阳参观太学，求师访友。永元十二年(100)，任南阳太守鲍德主簿。永初五年(111)曾官郎中，后任尚书侍郎，并曾两度担任执管天文的太史令。晚年出为河间相。反对当时盛行的谶纬神学，认为"图纬虚妄"。天文学的研究成果十分丰富。在《灵宪》一书中提出，天体演化过程分为三个阶段：第一阶段称为"溟涬"，有空间而无物质，存在着事物发展的规律；第二阶段称"庞鸿"，从"无"中产生了各种元气，互相混合在一起，元气不断运转，故界限不明，浑沌不分；第三阶段称"天元"，元气逐渐分开，清者在外形成天，浊者在内形成地，"天成于外，地定于内。"天为阳气，地为阴气，二气相互作用，形成万物。在《浑天仪图注》中，提出了明确的浑天说，认为："天如鸡子，地如鸡中黄，孤居于内，天大而地小。天表里有水，天之包地，犹壳之裹黄。天地各乘气而立，载水而浮。"并指出浑圆的天球不是宇宙的边界，"宇之表无极，宙之端无穷。"表达了宇宙无限的观念。他创制用于演示天象的水运浑象(也叫"浑天仪")，形象地表达了浑天思想。对七曜(日月与五大行星)运动速度不等，提出了一种解释："近天则迟，远天则速。"(《灵宪》)认识到行星运动的快慢与距离地球的远近有关。第一次正确地解释了月食的成因，"当日之冲，光常不合者，蔽于地也，是谓阇虚。在星则星微，遇月则食。"(同上)首创世界上第一架测定地震方向的候风地动仪，成功地记录到了永和三年(138)甘肃发生的一次地震。文学著作有《二京赋》，铺写京都景象，规模宏大。《归田赋》、《同声歌》各具特色。另有长篇《思玄赋》，抒发情怀，阐述哲理。在美学思想上，继承屈原传统，强调运用"比兴"的方法创造美的形象，发挥诗歌发志抒情，匡救时政的作用；重视文艺的教化功能，提出以《九德》之歌，《九韶》之舞，移风易俗。原有集，已佚，明人辑有《张河间集》。清严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文》中收张衡文二十八篇。1986年上海古籍出版社校点出版《张衡诗文集校注》。

《张侯论》 《论语》第一次改订本。共二十篇。西汉末安昌侯张禹根据《鲁论》并吸收《齐论》编定，故名。篇次依据《鲁论》。东汉末郑玄注《论语》，又混合《张侯论》和《古论》，成为现行的《论语》。

张华(232—300) 西晋文学家，博物学家。字茂先。范阳方城(今河北固安南)人。出身庶族。初未知名，著《鹪鹩赋》自寄。阮籍誉为"王佐之才"，由是声名始著。仕魏任著作郎、中书郎等。入晋，为黄门侍郎、中书令、太子少傅、司空等。后与裴頠同被赵王伦所害。工于诗赋，博物洽闻，"图纬方伎之书莫不详览"(《晋书·张华传》)，名高一世。原有集十卷，已佚。有《博物志》。明人集有《张司空集》。

张怀瓘 唐书法家、书论家。海陵(今江苏泰州)人。开元中，官翰林供奉、右率府兵参军。美学上，认为天下之文，肇于自然。"日月星辰，天之文也；五岳四渎，地之文也；城阙朝仪，人之文也。字之与书，理亦归一。"(《文字论》)书法艺术的创造，是书家观察、体会宇宙生生不息运动，"合冥契，吸至精"，"齐万殊而一贯"，"图象"而"立形"的结果。强调须经过主客观的相互交融作用，达到"意与灵通，笔与冥运，神将化合，变出无方"(《书断序》)的境界，方可创造出"幽思入于毫间，逸气弥于宇内"的作品。论述了书法艺术的特性与审美作用，肯定它"含情万里，标拔志气，黼藻精灵"，具有抒发情感、美化心灵、使人愉悦的审美功能。阐述了书法艺术欣赏过程中的心理活动和特征。认为优秀的书法作品"灵变无常，务于飞动"，"气势生乎流便，精魄出于锋芒"，能使人在书法美的欣赏中产生"骇目惊心，肃然凛然，殊可畏也"(《文字论》)的强烈审美感受。指出神妙的书法艺术可使人"遗情未尽"，"运思无已"，"心存目想，欲罢不能。"(《书断序》)产生持久的审美愉悦。继承孙过庭关于"骨气"和"遒润"相统一的辩证思想，提出"深识书者，惟观神彩，不见字形"(《文字论》)，"以风神骨气者居上，妍美功用者居下"(《书议》)为审美标准；又以神、骨、肉论书，指出"筋骨不任其脂肉，在马为驽骀，在人为肉疾，在书为墨猪"(《评书药石论》)。分书法艺术为神、妙、能三品，以神品为上。评画以"风神骨气"为最。有《书议》、《书断》、《文字论》、《书估》、《评书药石论》等。另有《画断》，已佚，今仅在唐张彦远《历代名画记》中存有引录其评顾恺之、陆探微、张僧繇的两段文字。

张惠言(1761—1802) 清经学家、文学家。字皋文，江苏武进人。嘉庆进士。官翰林院编修。平生治经最重《易》、《仪礼》。认为不尽见其辞而欲论其是非，犹以偏言断狱，而汉魏解《易》者惟虞翻之说较为详备，乃专攻虞说，著《周易虞氏义》、《虞氏消息》、《虞氏易礼》、《虞氏易候》、《虞氏易言》，求其条贯，释其疑滞，申其亡阙，表其大旨。治礼则宗东汉郑玄，有《仪礼图》、《仪礼词》、《读仪礼记》。又工词及散文，为常州词派的创始人，有《茗柯文》、《茗柯词》。善篆书。另有《易义别录》、《易纬略义》、《易图条辨》、《墨子经说解》等。

张讥 南朝梁陈经学家。字直言。清河武城(今属山东)人。少通《孝经》、《论语》，笃好玄言，受学于汝南周弘正。仕梁，为士林馆学士。侯景乱起，曾为哀太子讲《老》、《庄》。入陈，为国子助教、武陵王限内记室、东宫学士、国子博士。陈亡入隋。性恬静，慕闲逸，讲释教授《周易》、《老》、《庄》。有《周易义》、《尚书义》、《孝经义》、《论语义》、《老子义》等，均佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易张氏讲疏》一卷。

张角(?—184) 东汉末太平道的创立者，黄巾起义领袖。巨鹿(今河北平乡西南)人。奉事黄老，以符水咒法为人治病，自称"大贤良师"。灵帝时，创太平道，奉《太平经》为主要经典，宣传"积财亿万，不肯救穷周急，使人饥寒而死，罪不除也"(《太平经》卷六十七)等反对剥削的主张，秘密组织徒众达数十万，遍及八州，并传播"苍天已死，黄天当立，岁在甲子(184)，天下大吉"的预言。中平元年(184)起义，称"天公将军"。起义者以头缠黄巾为标志，称黄巾军。与弟张梁、张宝会集黄巾军，在广宗(今河北威县东)先后击退东汉将领卢植、董卓等进攻，不久病逝。参见"太平道"。

张戒 南宋诗论家。字定复。绛州正平(今山西新绛)人。宣和进士。南宋时授国子监丞，历官殿中侍御史、司农少卿。力主抗金，因反对主和派秦桧被革职放逐。美学思想上，分诗的要素为"言志"和"咏物"两方面，言志重在主观抒写，咏物重在客观描写。认为"言志乃诗人之本意，咏物特诗人之余事"(《岁寒堂诗话》)。但并不否定所表现"情志"的咏物诗，欣赏

"本不期于咏物，而咏物之工，卓然天成"。认为"专意咏物"、"雕镌刻镂"，非诗人之本旨。反对"以议论"为诗和"专以补缀奇字"的作诗方法。分诗五等，持儒家正统美学思想，倡导温柔敦厚诗教，以"正而有礼"为上，不识"风雅之旨"为下。强调"触景而得"，"情意有余，汹涌而后发"，诗文从胸臆中出。要求诗有"余蕴"，"只知道得人心中事"，"词意浅露，略无余蕴"，是诗之病。认为好诗当具备"真情"、"味长"、"韵胜"、"气胜"诸方面艺术特点。有《岁寒堂诗话》。

张敬庵 即"张伯行"。

张九成(1092—1159) 两宋之际学者。字子韶，号横浦居士，亦称无垢居士。钱塘(今浙江杭州)人。绍兴进士。历官宗正少卿，官至礼部侍郎。反对议和，为秦桧所贬。桧死始得免归。从学杨时，好佛学。认为"道非虚无也，日用而已矣。以虚无为道足以亡国"(《横浦日新》)，"道非虚无也，实用处通变者是"(《横浦心传》)。认为"日用"、"实用"的"道"存于人的心中，"一念之善，则天神地祇祥风和气皆在于此，一念之恶，则妖星厉鬼凶荒札瘥皆在于此"(《横浦日新》)，宣传善恶报应，"为善者常受福，为利者常受祸，心安为福，心劳为祸"(同上)。还认为人心之安、劳可决定福和祸。教育上，主张对儿童"先教以恭谨，不轻忽，不躐等，读书乃余事"，"士大夫不必孜孜扶册看书"(《横浦心传》)。这种学风对陆王心学颇有影响。有《横浦心传》等。

张居正(1525—1582) 明政治家。字叔大，号太岳。湖广江陵(今属湖北)人。嘉靖进士。隆庆元年(1567)入阁。明穆宗死，他与宦官冯保合谋，逐高拱，代为首辅。万历初年，主持国事。进行了一些改革，如清查土地、推行一鞭法，税役合并、起用能人、加强边备等，以缓和社会矛盾。受王守仁心学影响，承认"心体原是妙明圆净，一毫无染，其有尘劳诸相，皆由是自触"(《书牍十五·寄高孝廉元谷二首》)。认为识得"心体"只是"本觉妙用"。注重学问结合实际，提出"学问既知头脑，须窥实际"，"人情物理不悉，便是学问不透"(《答罗近溪宛陵尹》)。治经倡"信心冥解"，反对"训诂之习"。有《张文忠公全集》。

张君房 宋代《道藏》的总修校者。安陆(今属湖北)人。景德进士。曾任尚书度支员外郎、集贤校理等职。后自御史台谪官宁海。大中祥符五年(1012)奉命主持校正秘阁道书，乃取朝廷所降道书及苏州、越州、台州旧道藏，同道士十人从事修校，至天禧三年(1019)编成《大宋天宫宝藏》四千五百六十五卷。又撮其精要，包括经教宗旨、仙真位籍、斋戒、服食、炼气、内外丹、方术以及诗歌、传记等万余条，辑成《云笈七籤》一百二十二卷。大都摘录原文，不加论说。为研究《道藏》的重要资料。

张君劢(1887—1968) 中国学者。原名嘉森，字士林，号立斋，别署世界室主人。江苏宝山(今上海宝山)人。早年入上海广方言馆，受到改良主义思想影响。清光绪二十八年(1902)中秀才。光绪三十二年入日本早稻田大学政治经济科。参加梁启超组织的"政闻社"。宣统二年(1910)回国后，参加清政府鉴定留学生考试，被授翰林院庶吉士。辛亥革命后，曾任宝山县议会议长，组织"民主党"。1913年入德国柏林大学学习。1915年回国后，先后任上海《时事新报》总编辑，段祺瑞所设的"国际政务会"书记长，冯国璋总统府秘书。1918年赴欧游历，并留居德国三年，从倭铿学哲学，又常往法国求教于柏格森。回国后，1926年与李璜合办《新路》杂志，1932年与张东荪等召开"国家社会党"筹建会，创办《再生》杂志，宣传"国家社会主义"。1934年任国社党中央总务委员会委员兼总秘书，国民参政会参政员。后任中国民主政团同盟常委、民社党主席等职。曾历任北京大学教授、上海国立自治学院院长、燕京大学教授、中山大学教授、民族文化学院院长。1949年经澳门去印度，1951年到美国。哲学上受倭铿和柏格森思想影响，认为"所谓物质者，凡我以外者皆属之"(《再论人生观与科学并答丁在君》)，否认有客观的标准。鼓吹柏格森的"生命哲学"，认为"人生之总动力，为生之冲动，就心理言之，则为顷刻万变之自觉性，就时间言之，则为不断之绵延"(《人生观之论战》序)。主张人生观是"主观的"、"直觉的"、"自由意志的"、是"漫无是非真伪之标准"，因而"人生观问题之解决，决非科学所能为力"(《人生观》)，"历史之新陈代谢，皆人类之自由行为，故无因果可言。"(同上)从而认定人类社会历史为人类自由意志的创造物，否定社会科学的可能。在"科学与玄学"的论战中，为"玄学"一方主将，被称为"玄学鬼"。1951年到美国后，撰写《理学的发展》一书，自称是"20世纪新儒家"。后与牟宗三、唐君毅等人联名发表了当代新儒家之宣言《为中国文化告世界人士书》(1958)。主要著作有《人生观》、《再论人生观与科学并答丁在君》、《〈人生观之论战〉序》、《〈唯物辩证法论战〉序》、《〈思想与社会〉序》、《民族复兴之学术基础》等。

张力(tension) 美国阿恩海姆用语。指蕴含在对象中的力。在《艺术与视知觉》中提出。为说明作为艺术的基础的知觉而从物理学引入美学。认为当我们观看一个位于白色正方形中心的黑色圆面时，我们就会感到黑色圆面具有一种似乎要离开原位运动的内在的力，即内在张力。这是一种心理的力，知觉是对这种力的式样和结构的感知，而力的式样和结构对艺术具有巨大的意义。首先，可以从各种力的相互作用的整体中把握艺术品的结构；其次，艺术品中各种力的不同配置是决定作品艺术性高低的关键因素；再次，艺术品中各种张力的产生可以由位置、色彩、形状、运动等等引起，它们可以有力地影响整个作品的构图和表现力。

张烈(1622—1685) 清初学者。字武承，号孜堂。大兴(今属北京市)人。康熙进士。曾任内阁中书、翰林院编修、右春坊右赞善。参与修《明史》，分纂明孝宗、明武宗两朝。初笃信修习王守仁心学，"沈浸于宗门者十五、六年"(《王学质疑·自序》)，后渐觉其非，遂以程朱之学为宗，说："象山言本心，阳明言良知，其弊使人丧本心，丧良知"(《总论》)。反对王学"心即理"的观点，指出："今直求诸心而欲事理之无不尽，虽大贤不能也"(《心即理也》)。十分推崇朱熹"即物穷理"说，以为各种知识如病症药物，"手不胜书，口不胜述，非一一辨验积累功深，不能识也"(《致知格物》)。有《王学质疑》、《典训》、《四书讲义》等。

张陵(34—156) 一名张道陵。东汉五斗米道的创立者。字辅汉,沛国丰(今江苏丰县)人。曾入太学,通达五经,举"贤良方正直言极谏科",任巴郡江州(今重庆)令。后弃官隐于北邙山,学长生之道。顺帝时赴鹤鸣山(一作鹄鸣山,今四川大邑县境内)修道。永和六年(141),假托太上老君,造作道书二十四篇,自称"太清玄元",创立道教,尊老子为教主,奉《老子五千文》为经典并自加解释,称人君按"道意"治国,国则太平;循"道意"爱民,民即寿考;"人法道意,便能长久",并以"道佐人主"(《老子想尔注》)为己任。后道教徒尊为"张天师"(一说陵自称)。历代帝王亦曾多次加封。

张鲁 东汉五斗米道代表人物之一。字公祺。沛国丰(今江苏丰县)人。张陵之孙。《三国志·张鲁传》称"陵死,子衡行其道,衡死,鲁复行之"。初平二年(191)任益州牧刘焉的督义司马,攻取汉中,建立政教合一的地区性政权,自称师君,以教中"祭酒"管理地方,设立"义舍、义米、义肉",路人量腹取食,禁止酿酒,春夏禁止杀牲。犯法者,原宥三次,然后用刑。有小过者则修路百步。统治汉中近三十年,"民夷便乐之",关西来奔者数万家。建安二十年(215)曹操攻汉中,降操,任为镇南将军,封阆中侯。后世道教徒尊之为"系师"。

张履祥(1611—1674) 明清之际学者。字考夫,号念芝,又号杨园。桐乡(今属浙江)人。受业于刘宗周。明亡,教授乡里,躬耕田亩,终身不仕清。学宗程朱,力排陆王。认为"三代以上,折衷于孔孟;三代以下,折衷于程朱"(《清学案小识·传道学案》)。陆九渊"黜穷理为非,是欲舍规矩而自为方圆也"。王守仁"良知之教,使人直情径行,其弊至于废灭礼教,播弃先典"(同上)。释格物义:"大而君臣父子,小而事物细微,无非物也。则无非我性分之所固有,而不可辞者"(同上)。主张通过读书、思索来穷理,读书"维持此心,而不使其或怠也",思索"检点其身,而不使有阙也"(同上)。著作编为《杨园先生全集》等。

张南轩 即"张栻"。

张洽(1161—1237) 南宋经学家、哲学家。字元德。临江清江(今属江西)人。嘉定进士。历官松滋尉、袁州司理参军、永新知县、池州通判、秘书郎、著作佐郎。曾主建昌仙都观、建康崇禧观,兴复白鹿洞书院。师事朱熹,自《六经》传注而下,皆究其指归,对诸子百家、山经地志、《老子》浮屠之说,皆有研究。为学用力于"敬",以"主一"名斋,又以"思之思之,又重思之,思之不通,鬼神将通之"(《宋史·张洽传》)为穷理之要。有《春秋集注》、《春秋集传》、《续通鉴长编事略》、《历代郡县地理沿革表》等。

张融 南朝宋齐时学者。字思光。吴县(今江苏苏州)人。曾为齐司徒兼右长史。主张佛道"通源","道也与佛,逗极无二。寂然不动,致本则同;感而遂通,达迹成异。"(《门论》)晚年"左手执《孝经》、《老子》,右手执《小品法华经》"(《南史·张融传》),主张儒、佛、道三教一致。有《玉海》。

张如心(1908—1976) 中国哲学家。原名张恕安。广东兴宁人。1925年到广州参加革命运动。1926年赴苏联莫斯科中山大学求学。1929年回国,在上海从事新文化运动,任社会科学研究会的领导。1931年加入中国共产党。任江西中央苏区红军总政治部宣传部长、《红军报》主编,先后兼任红军学校和红军大学主任教员。1934年参加长征。抗战初期,先后在抗日军政大学、延安军政学院、中央党校等处工作。后任延安大学副校长。解放战争时期和中华人民共和国成立后,先后任华北联合大学教务长、《北方文化》杂志副主编、东北大学和东北师范大学校长、中国科学院哲学社会科学部委员等职。50—60年代起,遭到康生、林彪、江青等人的迫害。毕生致力于马列主义和毛泽东思想的研究和宣传。1930年出版的《无产阶级底哲学》,阐述辩证唯物论的产生和主要内容;《苏俄哲学潮流概论》,介绍苏联哲学界的情况;《辩证法学说概论》,叙述辩证法思想发展史。1931年出版《马克思主义底哲学基础》,1932年出版了《哲学概论》,最先对列宁《哲学笔记》中的辩证法内容作了介绍。1941年3月,在延安《共产党人》杂志上发表《论布尔什维克的教育家》一文,第一次使用"毛泽东同志的思想"这一提法,并指出毛泽东的言论和著作"是马列主义理论与中国革命实践结合的典型的结晶体"。4月,在《解放》周刊上发表《在毛泽东同志的旗帜下前进》一文,明确指出毛泽东"在辩证法唯物论上是有了新的发展,特别是在对立统一法则的应用上面"。以后,他又作出"毛泽东的理论是中国马克思列宁主义"的论断。主要著作还有《批判胡适的实用主义哲学》等。

张申府(1893—1986) 中国哲学家、逻辑学家。原名崧年。河北献县人。1917年毕业于北京大学,并留校任讲师。曾参加中国共产党的建党工作,与李大钊、陈独秀有较多联系。是周恩来、朱德同志的入党介绍人。1925年退党。1932年主编《大公报》的"世界思潮"副刊。先后任中国大学、北京大学、清华大学哲学教授,讲授西方哲学史、逻辑及数理逻辑等课程。以介绍罗素哲学而知名,同时亦宣扬辩证唯物论哲学。30年代即指出当时哲学的主潮有二:"一为解析,详说逻辑解析;二为唯物,详说辩证逻辑"。认为二者在一定意义上可谓相反相成,主张"在理想上,将来的世界哲学实应是一种解析的辩证唯物论"(《现代哲学的主潮》)。又认为"仁"与"科学法"是"最可贵重的两种东西",断定"仁、易、生是中国哲学中三个最根本要紧的字,而实是一体的","实深有合乎辩证法,有顺乎大客观"(《所思》序),进而将孔子的仁与列宁的唯物辩证法、罗素的逻辑分析方法结合起来,提出"我的哲学的中心点就是我所谓具体相对论",其思想来自于列宁称道黑格尔的两句话:"真理是具体的"、"绝对是相对之积",目的"就是要达到辩证解析的极致,而斯适于通,而便于用"(《我的哲学的中心点》)。主要著译有《所思》、《张申府学术论文集》、《罗素哲学译述集》、《思与文》等。

张盛 天师道(即五斗米道)第四代天师。张鲁之子。相传西晋永嘉年间,自汉中移居江西龙虎山(一说未移居),尊张陵为掌教第一代天师。自此世代传袭"天师"道号。

张栻(1133—1180) 南宋学者。字敬夫,又字乐斋,号南轩。张浚子。汉州绵竹(今属四川)人。迁于衡阳。少从胡宏"问程氏学"。官至右文殿修撰。和朱熹、吕祖谦齐名,时称

"东南二贤"。力主抗金,暂不言和。指斥时弊"民贫日甚,而国家兵弱财匮,官吏诞谩,不足倚赖"。推崇北宋周敦颐《太极图说》,并以"太极"为最高范畴。认为"太极"流行无间,贯乎古今,通乎万物。"太极动而二气形,二气形而万物化,生人与物俱本乎此者也。"(《存斋记》)思想上接近程颢。主张知先行后说,认为有了"知"可更好地指导"行","知之而行则譬如皎日当空","未知而行者如暗中摸索,虽或中,而不中者亦多矣"(《与朱元晦》)。在治学方法上,提出"所谓观书当虚心平气以徐观义理之所在,如其可取,虽庸人之言,有所不废;如其可疑,虽或传以贤圣之言,亦更加详审"。强调不以"贤圣之言"为准绳。但又断言"所谓礼者天之理也",把封建秩序看作永恒不变的规律和准则。为学主"明理居敬",认为"居敬有力,则其所穷者益精;穷理浸明,则其所居者亦有地"。有《南轩集》。

张嵩庵 即"张尔岐"。

《张太岳文集》 即"《张文忠公全集》"。

张天师 道教创始人张道陵及其世袭嗣教的后代的通称。天师一词,见于《庄子·徐无鬼》,原指有道者。汉末张道陵创五斗米道,自称太上老君降"命为天师",故世称张天师,其教也称天师道,规定"绍吾之位,非吾家宗亲子孙不传"。后世嗣教者有天师"印"和"斩邪雌雄剑",以及经箓,为象征掌教权威之法器。明洪武初改"天师"之称,授"正一嗣教真人",赐银印,秩视二品。清乾隆时,改秩以五品,停止朝觐。道光年间,正一真人封号被取消,但道教内按传统教法仍续演不止。

《张文忠公全集》 原名《张太岳文集》。明张居正著。由其子张嗣修辑。四十六卷。奏疏十三卷,书牍十五卷,文集十一卷,诗六卷,《女诫真解》一卷。奏疏前十一卷、书牍前十三卷均为其人阁前作品。有明万历年间刻本,清收入《四库全书》。邓氏刻本增《行实》一卷,陶文毅刻本再增原序一卷,1935年商务印书馆校点后,收入《万有文库》丛书。

张闻天(1900—1976) 中国无产阶级革命家、马克思主义理论家。又名洛甫。江苏南汇(今属上海市)人。早年参加五四新文化运动,并加入少年中国学会。1925年加入中国共产党,同年去莫斯科中山大学和红色教授学院学习、任教,1930年回国。次年任中共中央宣传部长。1933年去江西苏区,任瑞金工农民主政府主席等职。在中共六届五中全会上当选为政治局委员、书记处书记。1938年后任中共中央书记处书记兼中央宣传部长、马列学院院长。是党的理论宣传和干部教育工作的主要领导人之一。中华人民共和国成立后,曾任外交部第一副部长,并在中共八大上当选为政治局候补委员。在1959年中共中央政治局扩大会议上,因赞同彭德怀的意见受到错误批判。以后调任中国科学院经济研究所特约研究员。"五四"时期即开始传播和宣传马克思主义,尝试运用马克思主义的唯物史观来考察中国社会问题,1919年发表《社会问题》一文,认为要进窥"社会之先,不可不晓社会的变迁","按马克司(思)唯物的历史观,吾们可以晓得:社会问题经了四大变动"。并介绍了《共产党宣言》第二章的"十条纲领"。在长期革命斗争中,对作为党的集体智慧结晶的毛泽东思想的形成和发展,作出了重要贡献。庐山会议后,他身处逆境,仍致力于马克思列宁主义理论与国内现实问题的研究,写了《无产阶级专政下的政治与经济》和《党内斗争要正确进行》等论文和笔记,反对种种"左"的错误,探讨社会主义的性质、阶段、任务以及在中国建设社会主义的规律。著作编为《张闻天文集》。

张行成 南宋学者。字文饶。临邛(今属四川)人。人称观物先生。官至兵部郎中。知潼川府,善于理财。据邵雍《先天图》和《观物外篇》的"易卦"推衍,并结合扬雄《太玄》、司马光《潜虚》等易学衍义,以十年时间著成《述衍》十八卷。魏了翁概括其学特点:"(张)行成大意,谓理者太虚之实义,数者太虚之定分未形之初,因理而有数,因数而有象,既形之后,因象以推数,因数以知理。"(见《宋元学案·张祝诸儒学案》)认为理、数、象存在于事物之先。以"理"为宇宙的本源,并根据"象数"原理构成世界的图式。为邵雍象数学的继承。另有《翼玄》、《潜虚衍义》、《观物外篇衍义》、《周易通变》等。

张修 东汉末五斗米道徒。巴郡(今四川江北)人。《三国志·张鲁传》注引《典略》:"光和中,东方有张角,汉中有张修","角为太平道,修为五斗米道","修法略与角同,加施静室,使病者处其中思过","使病者家出米五斗,以为常,故号曰五斗米师"。中平元年(184),曾继黄巾起义后在巴郡起义。南朝宋裴松之认为,"张修"即"张衡"传写之误。

张诩(1455—1514) 明学者。字廷实,号东所。南海(今广东海南)人。陈献章弟子。曾中进士,官户部主事,南京通政司左参议等。其学"以自然为宗,以忘己为大,以无欲为至"(《明儒学案·白沙学案二》)。认为世界的本体为理,理即心,"理与心会,不必境之在目"(《东所文集·柳塘记》)。强调认识世界不必"外求",可通过"静坐"求之于内心,"所谓至乐与至妙者,皆不假外求而得矣。"(同上)受禅宗影响极深。有《白沙遗言纂要》、《东所文集》等。

张炎(1248—约1320) 南宋词人、音乐家。字叔夏,号玉田、乐笑翁。临安(今浙江杭州)人。宋亡,落拓北游,后南归。晚年专事著述。在词的审美风格上,推崇婉约派。其论"意趣",主张"情"、"意"融和、"以意为主",以"景中带情"、"情景交炼"等为审美中介,达到最高的审美意境"清空"。认为"清空"所要实现的审美效应是"古雅"、"峭拔",它的对立面是"质实","质实"的情感效应是"凝涩"、"晦昧"。在形式美方面,要求词的审美创造,应具有音乐之美:"词之作必须合律",在重意境的高古、清新、形式的谐和、优美等方面,对清代浙西词派影响颇大。有《词源》、《山中白云》等。

张彦远 唐画论家。字爱宾。河东(今山西永济西)人。活动于咸通、乾符(860—879)年间。博学能文,善书、画。曾官左补阙、祠部员外郎,大理卿。从书、画最初都有象形性出发,首次提出中国造型艺术的重要特点之一是"书画同体",认为古先圣王,仰视垂象。"无以传其意,故有书,无以见其形,故有画。"认为在中国历史上,苍颉造字定形时,"书画同体而

未分"，到"有虞作绘，绘画明焉"（《历代名画记》），书画才分开。继承和发挥《易·系辞》及汉许慎《说文解字序》的观点，指出绘画具有极大的社会教育功用和特殊的艺术审美功能：认为它具有"成教化，助人伦，穷神变，测幽微"的作用，因而"与六籍同功，四时并运"（同上）；山水画表现自然美，能令人"放情"和"怡悦情性"获得极大的审美享受。认为谢赫的"六法"是一个完整的统一体，惟有臻于"六法俱全，万象必尽，神人假手，穷极造化"（同上），才能使画面"气韵雄壮"、"笔迹磊落"，成为"神异"之作。强调艺术的含蓄美，反对画物"历历具足"，"甚谨甚细"，力主"意存笔先"、"画尽意在"。崇尚"自然"之美，以"自然"为艺术美的最高准则和理想。认为"自然"美即不待画家作形式加工而具有的自然天性之美。立画有五等："自然"、"神"、"妙"、"精"、"谨细"，以"自然者为上品之上"（同上），指出"失于自然而后神，失于神而后妙，失于妙而后精，精之为病也而成谨细"（同上）。第一次用"妙悟"一词概括审美观照的心理特点，提出绘画艺术欣赏心理是"凝神遐想，妙悟自然，物我两忘，离形去智"（同上）。这一思想对后世影响很大。编有《法书要录》，汇辑选录自汉至唐历代书论之文，是中国第一部书法艺术论文总集。另有《历代名画记》。

张杨园 即"张履祥"。

张仪（？－前310） 战国时纵横家，连横派代表人物。魏国贵族后代。曾与苏秦同学于鬼谷子。秦惠文君十年（前328）任秦相，四年后助秦惠文君为王。主张连横以强秦，执政后迫使魏国献上郡，瓦解齐楚联盟，夺取楚汉中地。先后游说诸侯，连横魏、楚、韩、齐、赵、燕等国，使秦国日益强大。秦武王即位后，入魏为相。《汉书·艺文志》著录纵横家有《张子》十篇，今佚。

张颐（1887－1969） 中国哲学家。字真如，又名唯识。生于四川叙永。中学时期受业师熏陶加入同盟会，在四川省立高等学堂与谢持、熊克武等共组乙辛学社，成为同盟会的核心。1911年投入四川保路爱国斗争，在蜀军政府及四川省民政长官公署任秘书。1913年考入美国密歇根大学，1919年获哲学博士学位。同年转入英国牛津大学，1921年再获哲学博士学位。后转学德国及法国。1924年回国任北京大学教授。1926年应陈嘉庚之聘任厦门大学副校长。1929年重返北京大学任哲学系主任。以后就任中华文化教育基金董事会特约教授，1935年赴欧美考察。1936年回国，返故乡任四川大学文学院长与代理校长。1939年改任武汉大学教授，1946年重返北京大学。中华人民共和国成立后任四川省政协委员及文史馆研究员，1957年任全国政协委员，又返北京大学任教授。主要研究黑格尔哲学。博士论文《黑格尔的伦理思想》（用英文写成，副标题为《它的发展、重要性和局限性》），是中国研究黑格尔的精神哲学的较早著作。全书分为9章，根据黑格尔的《精神现象学》、《哲学全书》和《法哲学原理》论述其伦理思想，并对黑格尔伦理思想的形而上学背景和与其他哲学派别间的关系，对黑格尔哲学在哲学史中的地位有正确的评述。30年代所写的论文中，有数篇是他1931年以后对当时纪念黑格尔逝世100周年国内外学者发表的论文的评论，显示出他对黑格尔哲学较深的理解。主要著作还有《黑格尔与宗教》（1933）等。

张镒（？—783） 唐经学家。字季权，一字公度。苏州（治所在今苏州市）人。以荫授官，累迁殿中侍御史。代宗时，授濠州刺史。招经术之士，讲教生徒，研经著述。德宗时，官御史中丞、吏部侍郎、中书侍郎、集贤殿学士。通经史，善《三礼》。有《三礼图》、《五经微旨》、《孟子音义》等。

张禹（？—前5） 西汉经学家。字子文。河内轵（今河南济源东南）人。通经学，曾从施雠受《易》，向王阳、庸生问《论语》。为博士。元帝时诏其授太子《论语》，迁光禄大夫，出为东平内史。成帝即位，尊以为师，任丞相。精治《论语》，兼治《易》，曾改编今文本《论语》，将《齐论》、《鲁论》合为一书，定为《张侯论》，其书大行。

张元忭（1538—1588） 明学者。字子荩，号阳和。浙江绍兴人。先后官翰林院修撰、左春坊左谕兼翰林侍读。以心学为宗旨，认为"万事万物皆起于心"，心是绝对"至善"的本体，而普通人因蔽于污垢，需要"日新"、"洗心"，从静寂中得存心之功。主张由功夫而见本体。提出"悟修并进"，领悟本体应有修持的过程，"故得悟而修，乃为真修，因修而悟，乃为真悟"（《张阳和集》卷一）。认为悟、修不可分离，功夫和本体既为"一贯"而又不可互相替代。坚持儒学由下学而上达的传统观点，强调道德实践的重要性。批评当时学者"崇虚无而蔑礼法"（《寄冯纬川》）的流弊。有《张阳和集》。

张载（1020—1077） 北宋哲学家。字子厚。凤翔郿县（今陕西眉县）横渠镇人，世称横渠先生。理学创始人之一。曾任著作佐郎、崇文院校书等。青年时喜论兵法，后求之于儒家"六经"。讲学关中，故其学派称为"关学"。肯定"气"是充塞宇宙的实体，"凡可状，皆有也，凡有，皆象也，凡象皆气也"（《正蒙·乾称》）。无形的"太虚"也是气，"太虚无形，气之本体"，"虚空即气"（《正蒙·太和》）。指出虚空乃气分散而未聚的本来状态，由"气"聚散的运动变化而形成种种事物。认为物质的气是永恒的，不生不灭的，"形聚为物，形溃反原"。批判了佛、道两家关于"空"、"无"的观点。指出气"一物两体"，在太和之气的统一体内，存在对立面的矛盾，为物质世界变化运动的内在原因。"天地变化，二端而已"。事物的"二端"互相依存，"两不立，则一不可见；一不可见，则两两用息"。猜测到事物对立面统一的某些道理，但又说"有反斯有仇，仇必和而解"（同上），有调和矛盾的倾向。提出两种变化形式的学说，称事物的显著变化为"变"，称事物逐渐的变化为"化"，"变则化，由粗入精也；化而裁之谓之变，以著显微也"（《正蒙·神化》）。看到事物的著变和渐化有内在的联系。"变"后必有"化"，"化"到一定时又转为"变"。指出"雷霆感动虽速，然其所由来亦渐尔"（《正蒙·大心》）。认识论上承认人的知觉产生于与外物的接触，"感亦须待有物，有物则有感，无物则何所感？"又说"人本无心，因物为心"（《张子语录》）。注重感官在认识中的作用，认为人的知识是通过耳目与外界接触的结果。"人谓已有知，由耳目有受也，人之有受，由内外之合也"（《正蒙·大心》）。把人的认识分为"见闻之知"和"德性所知"，认为"见闻之知，乃物交而知"，强调人的知识来源于客观事物，但又承认有先验的"天德良知"，认为"德性所知，不萌于见闻"（同上）。在人性学说上提出"天地之性"和"气质之性"的对立

命题，主张通过后天努力，返回到纯善的天地之性。指出“天地之性”是人人所具有的，是同一的；“气质之性”则因人而异，“形而后有气质之性，善反之则天地之性存焉。故气质之性，君子有弗性焉”（《正蒙·诚明》）。“天地之性”是善的，“气质之性”则有善有恶。这种人性二重说，是对以往各种人性学说的一个总结，同时又成为理学人性论的基本特征。提倡“学以变化气质”的道德修养论，要求人们通过“集义”、“为学”、“知礼”等方法而变化“气质之性”，恢复“天地之性”。“变化气质”的目的是要“穷理尽性”。主张以“天理”、“无性”来矫正自己的“情”，节制自己的“欲”。认为“心统性情者也，有形则有体，有性则有情。发于性则见于情，发于情则见于色，以类而应也”（《性理拾遗》）。主张“情”、“性”统一，这一观点同程朱学派把“情欲”与“天理”绝对对立的观点有本质区别。还发挥了儒家传统的仁孝道德观念，并将它同“天人合一”的思想相结合，提出“民胞物与”的兼爱思想。认为人和万物都是天地所生，故人与人之间亦应当“立必俱立，知必周知，爱必兼爱，成不独成”（《正蒙·诚明》）。但又说“天之生物便有尊卑大小之象”（《经学理窟·礼乐》）。认为现实的不平等是一种“大叙大秩”，不能改变。强调维系宗法血缘的“孝悌”是“天理”和“礼”的根本，说：“如孟子言‘尧舜之道孝悌而已’，盖知所本。”（《经学理窟·诗书》）在逻辑思想上，要求断事应合乎逻辑，“学既得于诸心，乃修其辞命；辞无差，然后断事”（见吕大临《横渠先生行状》）。批评禅宗“无所执”为“遁辞”，强调语言、概念能够把握变化之道，“变化之理存乎辞”（《易说·系辞上》），并肯定耳目闻见的观察验证方法，“闻见不足以尽物，然又须要他……若不闻不见又何验？”也重视推类论证的作用，“穷理也当有渐，见物多，穷理多，如此可尽物之性”（《张子语录》上）。指出依据闻见不能“尽物”的局限，但过分强调理性的作用，以为“德性所知”是“不萌于见闻”的，从而陷入先验论。张载的思想对宋明理学影响很大，其人性论思想为程朱学派所继承和发挥，其气一元论思想为明清之际王夫之所继承和发挥。有《正蒙》、《经学理窟》、《易说》等，编入《张子全书》。中华书局于1978年出版《张载集》。

张璪 唐画家。璪，一作藻。字文通。吴郡（治今江苏苏州）人。主要活动于代宗、德宗时期。曾任检校祠部员外郎、盐铁判官，以事贬衡州司马，移忠州司马。为水墨画创始阶段代表画家，荆浩《笔法记》称其“不贵五采，旷古绝今”。尤工树石山水。元稹《画松诗》称“张璪画古松，往往得神骨”。曾自言其画“外师造化，中得心源”（《历代名画记》卷十），既重在体察自然，以自然、造化为师法准则，又强调有得于心，心物统一，有所创造，而不屑于依傍他人。此论对中国画论有深远影响。有《绘境》一篇，已佚。

张湛 东晋玄学家。字处度。高平（郡治在山东金乡西北）人。东晋孝武帝时，曾任中书侍郎、光禄勋。崇老庄，解玄理。精通养生，《晋书·范宁传》曾记他劝范宁减损思虑，内视养生。哲学上继承了王弼“以无为本”的思想，也吸收了一些郭象“崇有论”的观点。认为“群有以至虚为宗，万品以终灭为验”（《列子注·序》），以论证“万有”以“无”为本。提出“不居知能之地，而无恶无好，无彼无此，则以无为心者也”（《仲尼篇》注）。在生死问题上，认为“气散形朽”，人的生命作为个体，不能长久存在，承认现实世界的生成变化是一个“形气转续，代谢无间”的过程，具有无神论倾向。但又把这种气化论思想纳入其“生化之本，归之于无物”（《列子·周穆王注》）的“贵无”论中。由“生死气化”而主张一种“肆情纵欲”、及时行乐的腐朽人生观。认为“生者，一气之暂聚，一物之暂灵。暂聚者终散，暂灵者归虚，而好逸恶劳，物之常性”（《列子·杨朱注》）。“故当生之所乐者，厚味、美服、好色、音声而已耳。”（同上）反映出东晋门阀士族的腐败颓废。但反对《杨朱篇》中“过逸”之言，强调“唯弃礼乐之失，不弃礼乐之用，礼乐故不可弃”（《仲尼篇》注）。认为任自然之性与顺名教之礼可以兼顾，“尊卑长短，名当其分”（《天瑞篇》注）、“俛仰同俗，升降随物”（《列子·黄帝篇注》）。著作除《列子注》现存外，另外《养生要集》、《延年秘录》等，均佚。

张之洞（1837—1909） 清直隶南皮（今属河北）人。字孝达，号香涛，晚号抱冰。同治进士。曾官湖北学政、国史馆协修、国子监司业、礼部侍郎、山西巡抚。光绪十年（1884）任两广总督，中法战争时，起用冯子材，在广西边境击败法军，创水陆师学堂，办枪炮厂，设矿物局，立广雅书院。光绪十五年，调任湖广总督，开办汉阳铁厂和湖北枪炮厂，设织布、纺纱、缫丝、制麻四局，筹建北江师院、两湖书院。光绪二十年任两江总督。中日《马关条约》签订时，曾上疏阻止和议，反对割让台湾。奏请练兵战备，讲习工商。光绪二十一年曾列名北京强学会、上海强学会。次年下令查禁上海强学会及《强学报》。旋回任湖广总督。光绪二十四年创设农务学堂与工艺学堂，设汉口商务公所，开办萍乡煤矿。撰成《劝学篇》。曾力主镇压义和团运动。与刘坤一创东南互保，镇压两湖反洋教斗争和唐才常自立军起事。光绪二十八年充督办商务大臣，再署两江总督。光绪三十二年为协办大学士、擢体仁阁大学士，授军机大臣，兼管学部。一生宗旨在倡“中学为体，西学为用”，认为“三纲四维之道不可变”，“夫不可变者，伦纪也，非法制也；圣道也，非器械也；心术也，非工艺也。”（《劝学篇·变法》）强调“先通经以明我中国先圣先师立教之旨”，“然后择西学之可以补吾阙者用之”（《循序》）。对于旧学他标榜“兼师汉宋”，主张“读书宗汉学，制行宗宋学”，认为讲究训诂考证的汉学只是一种读书方法，讲义理的宋学，才是人们行为的指南，继承宋明理学，尊崇孔、孟、程朱，提倡纲常名教，认为纲常名教是“礼政之原本”，并重申董仲舒的“天不变道亦不变”论。由于受西学影响，又主张“经国以自强为本，自强以储才为先”（《延访洋务人才启》），积极兴办各类学校，训育人才，以西学西艺改革教育内容，强调办学首重师范，曾拟初级、优级师范学堂的章程，对清末教育颇具影响。著作编为《张文襄公全集》。

张中（约1584—1670） 明清之际回族学者。又名时中，字君时，自称寒山叟。江苏苏州人。自幼学习宗教经典，后受教于临潼伊斯兰教经师张少山。曾在江苏扬州、苏州等地执教讲学。明崇祯十一年（1638）赴南京随印度经师阿世格学习，对“认主学”颇有研究。有《归真总义》、《四篇要道》等。

张仲景（约150—219） 汉末医学家。名机。南阳郡（今河南南阳市）人。灵帝时举孝廉。相传在建安中任长沙太守。师从同郡张伯祖学医，尽得其传，又“勤求古训，博采众方”，钻研了《内经》、《难经》、《胎胪药录》等古医书，并广泛收集有效

方剂，于3世纪初写成《伤寒卒（杂）病论》十六卷。其书辗转流散，经后世医家多次收集整理、编次，至宋代成《伤寒论》和《金匮要略》两书，分论外感热病与内科杂病。《伤寒论》载方一百十三首，用药一百七十余种，《金匮要略》载方二百六十二首，用药二百十四种；对病理、诊断、疗法、方剂作了全面论述，把中医临床治疗提高到一个新的水平，标志着中医理论体系的初步形成。他倡六经分立和辨证论治的原则，把疾病分为太阳、阳明、少阳和太阴、少阴、厥阴六证，表里、虚实、寒热、阴阳八纲，"审因辨证，因证立方"，按照不同的具体情况，采用汗、吐、下、温、清、和等治法，集中体现了他的辩证法的思想。在用药方法上，在当时治病多用针灸的情况下，提出多用汤药的主张，并且一改药方秘而不传之陋习，公布了三百多首成效卓著的方剂，使医疗方法和技术前进了一大步。他反对巫祝迷信，反对"各承家技，终始顺旧"，提倡以认真严肃和精益求精的态度从事医疗实践。他的医学思想和方法，对日本的汉医也产生了深远影响。近年来中国中医界建立了仲景学说研究会。中日等国学者都在探讨他的医学思想。除《伤寒杂病论》外，还著有《疗妇人方》、《五脏论》、《口齿论》，均已失传。

张孜堂 即"张烈"。

《张子全书》 北宋张载著。十五卷（内附录一卷）。包括《西铭》、《正蒙》、《经学理窟》、《易说》、《语录钞》等。明万历年间沈自彰编刻。题名《全书》，实与《宋书·艺文志》所载卷数不符，已多散佚，并非全本。1978年中华书局以此本及清初翻刻本为底本，参校《正谊堂丛书》中的《张横渠集》等，出版《张载集》，增补了《文集佚存》等材料，校勘搜集，较为详备。

《张子正蒙注》 明清之际王夫之著。对北宋张载《正蒙》的注释。九卷。首卷有附录《序论》和《宋史·张载传》。书中对"气"范畴作了更明确的哲学规定，认为宇宙间除了"弥沦无涯"、"通一而无二"的物质性的"气"之外，"更无他物，亦无间隙"。对气的普遍无限性作了新规定："虚涵气，气充虚，无有所谓无者"。又说"絪缊，太和未分之本然"（《太和篇》）。并用一些实例论证物质不灭的思想，指出"气"只有聚散而没有生灭，"散入无形而适得气之体，聚为有形而不失气之常"。肯定了物质和运动的统一，"动静者乃阴阳之动静"（《大易篇》），"阴阳者气之二体，动静者气之二幾"（《太和篇》）。又说"动不离乎静之存，静而皆备其动之理"（《诚明篇》）。肯定动与静的辩证关系。在认识论方面，认为认识的发生需要"形"（感觉器官）、"神"（思维活动）、"物"（客观对象）三者的结合。"形也，神也，物也，三相遇而知觉乃发"（《太和篇》）。继承和发展了张载唯物主义和辩证法思想。该书后收入《船山遗书》。1956年北京古籍出版社出版单行本。1975年中华书局以金陵《船山遗书》刻本为底本，重新校勘、标点出版。

章炳麟（1869—1936） 中国思想家、学者。初名学乘，字枚叔（一作"梅叔"）。因慕明清之际顾炎武之为人，曾改名绛，别号太炎。浙江余杭人。早年曾师事俞樾。清光绪二十三年（1897）至上海，任《时务报》撰述。又任职《经世报》、《昌言报》等，宣传维新变法。光绪二十六年作《客帝匡缪》，并割发辫，公开宣布反清革命。光绪二十九年撰《驳康有为论革命书》，倡言："公理之未明，即以革命明之；旧俗之俱在，即以革命去之。革命非天雄、大黄之猛剂，而实补泻兼备之良药矣。"又为邹容《革命军》作序，触怒清廷，被捕入狱。次年与蔡元培发起成立光复会。光绪三十二年出狱后至日本，参加同盟会，任《民报》主编，与改良派论战，宣传革命。宣统二年（1910）退出同盟会，重组光复会，被推为会长。辛亥革命爆发后回国，1912年任南京临时总统府枢密顾问。1913年因反袁被软禁，袁死后获释。1917年参加护法军政府，任秘书长。五四运动后渐入颓唐，反对新文化运动，不赞成国共合作和孙中山改组国民党。宣传"尊孔读经"。晚年赞成抗日，谴责蒋介石"攘外必先安内"政策。在苏州设章氏国学讲习会，主编《制言》杂志，以讲学终老。早期哲学具有唯物论倾向，认为"以太"是构成万物的基本物质，"各原质之成于以太，万物之成于各原质"（《菌说》）。强调人的精神依赖于人体，"精离则死，死则无知"（《儒术真论》），否定灵魂不灭说和鬼神论。强调人们必须通过感官来认识世界，指出："物各缘天官所合以为言。"（《訄书·公言》）宣传进化论，认为"人之始皆一尺之鳞也"（《訄书·原人》），并强调"人心之智慧，自竞争而后发生"（《驳康有为论革命书》）。但认为进化是事物"渐思渐变"，"以思自造"的过程，甚至认为原子、空气、金铁等都具有精神意识，并用生物竞争的规律解释历史。后期哲学杂糅佛教、老庄及康德、休谟等人的学说，形成唯心的思想体系。认为阿赖耶识高于一切，永恒不变，"此识含藏万有，一切见相皆属此识枝条"（《人无我论》），为万物的源泉、归宿和宇宙的本体，并通过意识和感觉创造世界，"见量感觉，一切惟心"（《四惑论》）。把认识主体作为现象的原因，主张外在事物服从自己的内心，"依自不依他"，"自贵其心"（《答铁铮》）。提出"俱分进化论"，认为人类历史善和恶，苦和乐"双方并进"（《俱分进化论》）。伦理学上，将批判儒家道德与宣传民主革命相互联系，提倡"革命之道德"，认为无道德者不能革命，重视道德在革命中的作用。认为人类之不同于自然界，就在于人可以依据"人为规则"即道德的调节来克服弱肉强食的状况，并由此认为戊戌变法失败的原因系"道德堕落"所致，断言："吾于是知道德衰亡，诚亡国灭种之根极"（《革命之道德》）。又肯定"一切道德，皆始自利"，道德观念和人们的利益分不开。主张以人的自利原则和社会利益的统一作为评价善恶的标准。论述了道德变迁的原因，称"今之道德，大率从于职业而变"，其地位和社会职业的不同决定了人们道德水平的高下，指出："知识愈进，权位愈伸，则离道德也愈远。"初步涉及到当时的道德状况和社会物质生活之间关系的分析，有合理因素。美学上，论述了"雅"、"俗"关系。认为"雅俗者，存乎轨则"（《文学略论》）。分雅为积极之雅和消极之雅两种："积极之雅，闳而能肆"，"消极之雅，清而无物"。并认为文学有重大的社会影响力，要求"文"要起到开启民智、鼓舞民心、反封建王朝的作用，以"跳浪博跃"之言，为"义师先声"。宣传革命的诗文，影响很大。逻辑学上，对中国古代逻辑思想有系统研究和独到见解，主张对西方逻辑、印度逻辑和中国古代逻辑三者进行比较研究，力求揭示这三种逻辑的共同点和差别点。一生著述极多，学问广

博，在史学、语言学等方面都有贡献。有《章氏丛书》、《章氏丛书续编》、《章氏丛书三编》等。1982年起上海人民出版社已陆续分册出版《章太炎全集》。

章璜（1527—1608） 明经学家、哲学家。字本清。南昌（今属江西）人。与吴与弼、邓元锡、邓元卿并称"江右四君子"。少颖悟好学。构洗堂于东湖，聚徒讲学。曾主白鹿洞书院。又辑书百二十七卷为《图书编》。数荐不起，后授顺天训导。对《易》、《诗》、《书》、《春秋》等有研究，各有著述。为学以明善诚身，与人为善为宗。以为其最谛当者无如辨气质之非性，离气质又不可觅性。认为人生之初，其心本无不善，"天地万物之理，皆具此心，人之所以为人，亦惟学存此心而已"（《明儒学案·江右王门学案九》）。"而心之所以为心，又惟寂而已"（同上）。有《周易象义》、《诗经原体》、《书经原始》、《春秋窍义》、《礼记札言》等。

章实斋 即"章学诚"。

章士钊（1881—1973） 中国学者、逻辑学家。字行严。湖南长沙人。清光绪三十三年（1907）起，留学英国，学习逻辑学，回国后任上海《苏报》主笔。辛亥革命后，曾任北京大学和东北大学讲授名理学（逻辑学）的教授，广东军政府秘书长，南北议和南方代表，1924年任段祺瑞执政府司法总长兼教育总长。抗日战争期间任国民参政员。1949年为南京国民党政府和平谈判代表团成员，国民党政府拒绝签订国共双方代表拟定的国内和平协定后，遂留北平，同年出席中国人民政治协商会议第一届全体会议。中华人民共和国成立后，曾任政务院法制委员会委员，全国人大常委、全国政协常委，中央文史研究馆馆长。对逻辑学卓有研究，反对中国古代无逻辑论，认为"逻辑之名，起于欧洲，而逻辑之理，存乎天壤，其谓欧洲有逻辑，中国无逻辑者誓言也"（《逻辑指要》），强调"先秦名学与欧洲逻辑，信如车之两轮，相辅而行"（同上）。认为欧洲传统逻辑中论及的思维形式和规律，几乎都可以从中国古代论著中找到类似的思想和实例。运用比较研究的方法，指出名学中的"他辩"和墨家的"三物论式"，与西方逻辑的三段论式、因明的三支论式相类同。著作主要有《逻辑指要》、《柳文指要》等。

《章氏遗书》 清章学诚著。章氏临终前，将全部稿件托付萧山王宗炎代为整理，王氏编定目录一份，三十卷。包括《文史通义》、《校雠通义》、《文集》、《外集》、《湖北通志检存稿》等。其中《文史通义》，是继唐刘知幾《史通》后的一部重要史学理论专著，亦为阐明章的史学、经学、哲学、文学和治学方法的代表作。1921年，浙江图书馆将所藏抄本《章氏遗书》编为二十四卷排印出版，内容较少，文字亦有出入。同年，吴兴刘承幹多方收集章氏遗稿，除王宗炎所编旧目三十卷外，又增补《章氏遗书补编》二十一卷，于1922年刊行，是为嘉业堂本，收辑较为详备。另有缘恕堂丛书本及商务印书馆本。

章太炎 即"章炳麟"。

章学诚（1738—1801） 清思想家、史学家。字实斋，号少岩。会稽（今浙江绍兴）人。乾隆进士。官国子监典籍。主讲定州定武、保定莲池、归德文正等书院。后入湖广总督毕沅幕府，赞助编修《续资治通鉴》。一生专心于史学，致力于讲学、著述和编修方志。哲学上肯定"盈天地间惟万物"（《文史通义·匡缪》）。认为"道者，万事万物之所以然，而非万事万物之当然"，强调"道"是事物的规律。提出"道寓于器"（《原道》），"因器而显"。主张"即器以明道"（《与朱沧湄中翰论学书》）。继承清初"通经致用"的传统，提出"六经皆器"、"六经皆史"说，认为"古之所谓经，乃三代盛时典章法度，见于政教行事之实"（《经解上》），否认六经为传统权威。主张考证史料和发挥义理相结合，把治经引向治史，认为"古人未尝离事而言理"（《易教》）。开学术思想摆脱经学传统束缚的风尚。愤于乾嘉学派的治经风气，欲"惊世骇俗"，积二十四年而撰成《文史通义》，其史观明确，史论系统。重史才、史识、史法之外，尤重"史意"，注重"辨章学术，考竟源流，以昭示思想学问的渊源流变。治学上，指出传统经学方法的通病是经师偏于形式，固执门户，致使学问繁琐虚脱。主张"必习于事而后可以言学"（《原学》）。美学思想上，论述了文与道、辞与理的关系，指出："文，虚器也，道，实指也"，"文可以明道，亦可以叛道，非关文之工与不工也"（《言公》）。认为文虽用以明理，但它又"自有其理"，"妍媸好丑，人见之者，不约而有同然之情，又不关于所载之理者，即文之理也"（《辨似》），接触到艺术形象的特点及其相对独立性。对审美活动提出"天地自然之象"与"人心营构之象"的联系与区别。认为"人心营构之象"来源于"天地自然之象"。但"人心营构之象"是"情之变易为之也"，不受限于自然之象，故"意之所至，无不可也"（《易教下》）。由此认为诗中比兴就是取象，"深于比者，即其深于取象者也"（同上）。论述了情、气、文的关系。指出"文"只有充之以"气"才能动人，贯之以"情"才能入人（《史德》）。认为"气积而文昌，情深而文挚；气昌而情挚，天下之至文也"（同上）。以"清真"作为审美标准。并强调"仆持文律不外清真二字"（《与邵二云》）。倡言其"清则气不杂"，得"真则理无文"（同上）。气清理真，即有"悦目娱心"的美感。认为"文者气之所形"（《章氏遗书·为梁少傅撰杜书山时文序》），"清则主于文之气体"，气体纯正，是求"清"之道。另编纂《史籍考》，拟尽收史部书的叙目凡例，未果，所修地方志，皆为世所推重。主修《湖南通志》，现仅存遗稿数十篇。著作后人编为《章氏遗书》。

章宗源（1752—1800） 清经学家。字逢之，浙江山阴（今绍兴）人。乾隆举人。博览群书，积十余年，采获经史群籍传注，辑录自唐宋以来亡佚古书共数籍，订正异同文字，编次成帙，皆为之疏通。性好佛，因与广慧寺和尚明心有政治牵连而被罢斥。终身长斋蔬食。有《隋书经籍志考证》，后所刊于湖北书局者，仅存史部五卷。一说清马国翰《玉函山房辑佚书》即为章宗源所辑稿。

漳南书院 清代书院。原址在河北肥乡。清康熙十九年（1680）直隶巡抚于成龙在此建义学。其后由郝文灿扩建，改称漳南书院，并于康熙三十五年延颜元主院事。设四斋。第一斋西向曰"文事"（课礼、乐、书、数、天文、地理等科），东向曰"武备"（课黄帝、太公、孙吴五子兵法、攻守营阵、陆水战法、射御技击等科）。第二斋西向曰"经史"（课十三经、历代史、诰制奏章、诗文等科），东向曰"艺能"（课水学、火学、工学、象数等科）。另有"理学斋"（课静坐、编著程朱陆王之学）和"帖括斋"

(课八股举业)。主张"实学"、"实习",反对程朱理学,改变书院修身养性和专习八股文之学风。四月后,因漳水泛滥,淹没院舍,遂离去。

zhào

召唤结构(德 Appell Struktur) 德国伊瑟尔用语。指文学文本的最根本的结构性特征。在《文本的召唤结构》里提出。伊瑟尔借用英伽登纲要图式中的不确定点的概念并加以改造、综合。认为与一般性著作不同,文学作品包含许多意义未定性和空白,它们促使读者在阅读中运用各自的想像力,填补意义空白,赋予未定性以确定的含义,文本的意义由于读者的参与而现实化、具体化。因此,阅读活动是一种再创造过程,作品的意义是阅读活动中文本与读者相互作用的产物。

赵汸(1319—1369) 元学者。字子常。休宁(今属安徽)人。晚年隐居东山,人称东山先生。曾从学于黄泽的"春秋学",承师教"穷经之要,在致思而已"(《宋元学案·草庐学案》)。宗程朱理学,认为"学者必知策书之例,然后笔削之义可求,笔削之义既明,则凡以虚辞说经者,其刻深辩急之说,皆不攻自破"(《春秋集传自序》)。提倡"史主实录而已",对春秋之三传皆有异议。指出《左传》是"常主史以释经";《穀梁传》、《公羊传》是"常据经以生义",而《春秋》乃"圣人经世之书也"。有《春秋集传》、《左氏补注》、《师说》等。

赵复 宋元之际学者。字仁甫。德安(今湖北安陆)人。世称江汉先生。元军攻取德安时被俘,被姚枢送至燕京(今北京),为建太极书院,请讲学其中。选取北宋周敦颐、二程、南宋朱熹等著书八千余卷,广为传播,由此北方始知有程朱之学。元世祖曾命其引兵取宋,答曰:"宋,父母国也,未有引他人之兵以屠父母者"(《宋元学案·鲁斋学案》)。许衡、刘因等以赵复所传,使北方理学盛行。有《传道图》、《伊洛发挥》、《希贤录》等。

赵光祖(1482—1519) 朝鲜李朝哲学家。汉城人。出身官吏家庭。曾任副提学、大司成等官职。青少年时期师事士林派代表金宏弼,后进太学受儒学家郑汝昌的指点。1519年遭权臣忌恨被杀害。哲学上,持理一元论观点。认为"理"不是"为气所动"、"理"为主,而"气"是"理之所使";在"性"与"气"的关系上,主张"性"的优先地位。认为"性"无不善,但"气"有善有恶,这是因为气禀不齐的结果。从这种性理观出发反对佛、道教以及其他宗教,以期"学术统一"。认识论上,主张"知行并进",提出耳目口鼻等感官和声色臭味等感觉都"以气而出"的观点。在社会政治观上,提出废除奴婢制度和庶孽制度、反对土地兼并和特权等一系列社会改革思想。又从"民本"思想出发,既强调"君臣之分"、"父子之伦",又提倡君臣相济,实行"王道"政治。主要著作有《静庵集》(5卷)。

赵归真(?—846) 唐道士。宝历二年(826)充两阶道门都教授博士。史称其"探赜玄机,善制铅汞,见之者无不竦敬"(见《太平广记》)。武宗即位(840),召入禁中,亲受其法箓,为左右街道门教授先生。相传在禁中请筑望仙台,主持飞升,耗用大量人力及白银。后又乘武宗笃信神仙,排毁释氏,言非中国之教,蠹耗生灵,尽宜除去,对武宗禁佛影响颇大。文宗即位后,一说"杖杀之"(见《东观奏记》),一说"窜遂岭表"(见《剧谈录》)。

赵纪彬(1905—1982) 中国学者。原名济焱,字象离。笔名向林冰、纪玄冰。河南内黄人。青年时期即接受马克思主义思想。1926年加入中国共产党。自学成家。曾任复旦大学、东北大学、东吴大学、山东大学等校教授。中华人民共和国成立后又历任山东大学文学院院长,河南省第二师范学院院长,开封师范学院院长,中国科学院河南分院副院长,河南省历史研究所所长,中共中央党校哲学教研室顾问,中国社会科学院历史所兼任研究员。多年从事中国哲学史、思想史、伦理学、逻辑学的研究、教育。抗战期间,曾提出要"站在中国化运动的变革立场上,运用辩证法法则于实际"(《关于辩证法法则的实际运用问题》)。以此为指导,撰写《中国哲学史纲要》一书,自称旨在"发现中国哲学中辩证法、唯物论要素的法则"。断定中国哲学的发展法则是"唯物论与唯心论的斗争","表现为唯物论的完成史"。强调"中国哲学的特质,应该由中国社会的特殊结构来说明"。故在中国哲学史的实际研究中,能突破当时流行的正统观念,注意发掘封建社会中"异端人物"的思想价值,如唐代的柳宗元、刘禹锡,北宋的王安石等,使中国哲学史的内容更为丰富。曾与侯外庐、杜国庠等合著五卷本《中国思想通史》,在应用马克思主义观点研究中国哲学史、思想史方面,做过开拓性的工作。主要著作还有《中国知行学说简史》、《哲学要论》、《中国哲学思想》、《古代儒家哲学批判》、《论语新探》、《困知录》等。著作编为《赵纪彬文集》。

赵江汉 即"赵复"。

赵匡 唐经学家。字伯循。河东(郡治今山西永济蒲州镇)人。官洋州刺史。曾补订啖助所撰《春秋集传》和《春秋统例》,并自撰《春秋阐微纂类义疏》。以为《春秋》文字隐晦,不易明了,乃举例阐释,发挥"微言";又怀疑《春秋》经文有缺误,开宋代学者怀疑经传的风气。他的遗说保存在陆淳《春秋集传纂例》中。清马国翰《玉函山房辑佚书》另辑存一卷。

赵孟頫(1254—1322) 元书画家。字子昂,自号松雪道人,曾号水精宫道人。湖州(今属浙江)人。原是宋宗室,宋灭后,以宋代遗逸,被元世祖忽必烈所赏识,授兵部郎中起用,历江浙等处儒学提举,后为翰林学士。在绘画美学思想上,要求形神兼备。画人物,认为"以得其性情为妙",而"性情"又必须表现在"形态"上。传神比肖形更重要,"与物传神,尽其妙也。"(见《六如居士画谱》)。赞赏钱舜举的着色花卉,其"妙处正在生意浮动耳"(见《珊瑚木难》所引)。主张绘画源泉在于客观现实:"到处云山是吾师"。重视"古意",认为"作画贵有古意","古意既亏,百病横生"(见《清河书画舫》)。其美学思想,对于后代文人画美学思潮有重大影响。有《松雪斋集》、《印史》等。

赵瓯北 即"赵翼"。

赵岐(约 108—201)　东汉经学家。字邠卿，初名嘉，字台卿。京兆长陵(今陕西咸阳东北)人。任并州刺史，因党锢被免职。后任议郎、太常等职。有《孟子章句》，收入《十三经注疏》中。

赵谦(1351—1396)　明学者。字撝谦，一字古则，号南海夫子。余姚(今属浙江)人。官中都国子典簿，罢归，筑考古台，研读著述其上。后召为琼山教谕。少学于崇山寺，后受业于天台郑四表。为学主敬。释"敬"为"正名辨分，敬老尊贤。居处恭，执事敬。内则摄思虑去知，故凝然主一而无适，外则正衣冠尊瞻视，俨然庄重而不慢"(《造化经纶图》)。为学之要在"寡欲以养其心，观止以明其理，调息以养其气，读书以验其诚"(《明儒学案・诸儒学案上一》)。认为："学者诚能时时省察，念念不忘，而使道心常为之主，人心每听命焉，则寂然不动时，当与造化同其体。及感而遂通，自然与造化同其用。"(《造化经纶图》)在性情问题上，认为"人有情有性，而心则统性情者也"，"心得其养，则以性御情"，"心失其养，则以情荡性"(同上)。精于文字音韵。有《声音文字通》、《六书本意》、《造化经纶图》等。

赵偕　元学者。字子永。慈溪(今属浙江)人。人称宝峰先生。不仕元朝，隐于大宝山之麓。元末农民军方国珍攻据浙东，曾要他出仕，不赴。自读南宋杨简《慈湖遗书》后，即宗心学。为学以静虑为主，"则于夙兴人夜之时，宜静坐以凝神"(《宝云堂集・示叶伯奇》)。受佛学影响较深。认为"万物有存亡，道心无生死"(《题修永斋》)。"心"是恒古长存不可磨灭的，并可作为衡量是非的标准，"抑且此心静明，可烛是非"。有《宝云堂集》。

赵翼(1727—1814)　清学者。字耘松，一字云崧，号瓯北。江苏阳湖(今武进)人。初由举人中明通榜，以内阁中书入直军机。乾隆二十六年(1761)复成进士，授编修，累官兵备道。曾助两广总督李侍尧镇压台湾林爽文起义。后主讲安定书院。长于史学，考据精赅。所著《廿二史札记》，多就正史纪、传、表、志参互勘校，审订曲直，对古今风尚之递变，政事更迭及治乱兴衰之故，均有评述，"持论斟酌时势，不蹈袭前人"(见《廿二史札记》钱大昕序)。治学方法不循汉代以后"经精史粗"的积习，有经史兼治之新风。有《皇朝武功纪盛》、《陔余丛考》、《檐曝杂记》、《瓯北诗集》。

赵友钦　元科学家。著《革象新书》，提出中天观测法以求恒星的赤经差；关于视角、光的直线传播和照度等有所研究。通过实验，得出大孔成像、小孔成像等正确结论。

照辩证法办事　邓小平特别强调的思维方法、工作方法。列宁把唯物辩证法看作是马克思主义的"活的灵魂"、"根本的理论基础"(《列宁选集》第 2 卷第 398 页)。毛泽东在《矛盾论》中系统地阐述了唯物辩证法的最基本法则——对立统一规律。1957 年 1 月，毛泽东在《在省市自治区党委书记会议上的讲话》中说："要照辩证法办事。这是邓小平同志讲的。我看，全党都要学习辩证法，提倡照辩证法办事。"邓小平在改革开放的历史新时期，对照辩证法办事的主要贡献是：反对形而上学的思想僵化，恢复和发展了马克思主义的解放思想、实事求是的思想路线；确定社会主义初级阶段的主要矛盾，是人民日益增长的物质文化需要同落后的社会生产之间的矛盾；坚持和发展了矛盾普遍性与特殊性的原理，创立建设有中国特色的社会主义理论；提出"两手抓，两手都要硬"的策略，以及对诸如改革开放中的内因与外因、世情与国情、全部与局部、量与质、统一性与多样性、平衡与不平衡、改革与发展和稳定、主体与补充等等问题的辩证法的论述。

照明学派(阿拉伯 Ishrāqi)　伊斯兰教神秘主义苏非派的一个神智学派。12 世纪中叶盛行于阿拉伯世界的东部地区。主要代表有苏哈拉瓦迪(al-Suhrawardi，1153—1191)、伊本・阿拉比、法里德丁・阿塔尔(Farid al-Din 'Atar，1142—1220)、伊本・法立德(ibn al-Fārid，1181—1235)、鲁米(Jalal al-Din Rūmi，1207—1273)等。在阿拉伯文中，"照明"(ishrāq)一词与"东方"(mashriq)一词同源。阿拉伯人将太阳东升的地方视为光明之乡，太阳沉落的西方，视为黑暗的归宿。由此，把知识、智慧与光明联系起来，认为有知者或智者必定心地光明。在神秘主义中，将照明以太阳东升为象征性譬喻，认为照明之地即知识与光明世界，因照明而获得的知识、智慧，勿需证明，是不言自明的。其思想渊源有不同主张，既可溯及柏拉图和毕达哥拉斯，又可溯及古波斯琐罗亚斯德教关于明、暗的二元论，其哲学思想产生的直接原因系伊本・西拿的宇宙论。波斯人苏哈拉瓦迪以其《照明的智慧》为该派奠定了基础。认为安拉的本质是绝对之光(或至上之光)，它是万物之源；宇宙万有借助它的照明而得以存在、显现，离开它则缺乏光明；万有距绝对之光之远近及接受光照的程度，决定其在宇宙中的地位。除绝对之光外，宇宙中的光有严格的等级：纯粹之光(包括天使、原型和人的灵魂)、偶性之光(星、火等)、毫无光明的暗体(自然界的各种物体)、处于最下的则是形式(如颜色、气味等)。光的照明过程是灵魂的"下降"过程，人的"沉思"表明灵魂的"上升"，而灵魂的拯救在于获得光的完满的照明。认为光不是纯粹精神性的，它作为世界之本质，又有物质性的一面，系由精神世界向物质世界过渡的中介。人的知识具有先天的知识的原型，人的认识过程是光的照明过程，认识只是逐层次地认识物质世界、天体世界和天使世界，最终达到对光的本质的认识。人获得真理既应借助于理性，更应借助于理智的直觉。人生在世，即是灵魂受囚之日，灵魂应摆脱物质(肉体)的羁绊，返回天使世界，人的真正幸福之乡在来世。苏哈拉瓦迪之后，伊本・阿拉比以"存在单一论"进一步发展了神智论的照明哲学。

照相写实主义(photographic realism)　又称"超级写实主义"(super realism)、今日写实主义(realism now)、彻底的写实主义(radical realism)。当代西方艺术流派之一。20 世纪 70 年代兴起于美国。主要表现在绘画领域。代表人物有：R. 皮尔斯坦，C. 克洛斯(Chunk Close)，R. 埃斯蒂斯(Richard Estes，1936—　)，R. 戈因斯，D. 汉森(Duan Hanson，1925—　)，J. 安德利亚等。照相写实主义的先驱是波普艺术，后者"从工商业文明中汲取美感源泉，把大众传播的现成影像(包括照片和印刷品)作为绘画的形象来描写"，成为照相写实主义艺术家的主要创作主张。他们利用摄影成果做客观逼真的描绘，试图将照相与艺术的写实手段融合成一种不同于"主观写实"或

"人文写实"的前卫艺术。艺术家先制作平面的照片形象，然后再把这种形象移植到画布上。这种创作方法对艺术技法作出了有益的贡献。如用照相机拍摄照片，可以把变化、运动着的物象在一瞬间凝聚起来；而艺术家们通常会把所画对象放大到五到十倍，造成了一种异乎寻常的美学和心理效果。与极少艺术相似，照相写实主义在艺术主张上依据现代哲学观念的一种"距离论"，强调进行艺术创作时不带主观感情，而要与之保持一定距离。因此虽然照相写实主义用极其逼真的手法再现了人物肖像，但传达出的却是西方社会人与人之间的疏远和人性的异化。70年代末期，照相写实主义逐渐从美国扩散到欧洲，并影响到苏联和中国。

《肇论》 东晋僧肇著。一卷。卷首载《宗本义》，概括全书大意。后载《物不迁论》、《不真空论》、《般若无知论》、《涅槃无名论》四篇论文。《般若无知论》后附刘遗民书问及答刘遗民书。《涅槃无名论》前有《奏秦王表》。融会《般若》、《维摩》及《中》、《百》诸论，发挥般若性空学说，谓世界没有真实的发展变化，"若动而静，似去而留"。世界万有皆因缘而生，有非真有，无非真无，乃假有而空无自性。认为般若（智慧）就作用而言有智照之用，但从理体上讲则无相无知。为玄学与般若学合流的产物。书编于南朝陈时。其中《宗本义》和《涅槃无名论》，有人疑非僧肇所著。注疏有唐元康《肇论疏》、宋净源《肇论中吴集解》等。

zhē

遮缚迦派（梵 Cārvāka） 即"顺世派"。

《遮帕麻和遮米麻》 遮帕麻和遮米麻为阿昌语音译。遮帕麻为天公，遮米麻为地母。阿昌族史诗。为原始宗教念词，由巫师在祭祀祖先、葬礼等重大典礼上念诵。有诗体和散文体。诗体分为四个部分十二折，约一千三百二十四行。起源久远，长期在阿昌族中口头流传。诗中叙述了天地、人类和万物的起源。认为"在远古的时候既没有天，也没有地，只有'混沌'"，"混沌中忽然闪出一道白光。有了白光也就有了黑暗；有了明暗也就有了阴阳。阴阳相生诞生了天公遮帕麻和地母遮米麻。明暗相间产生了三十名神将，三十名神兵。"天公遮帕麻和地母遮米麻用泥、沙、水以及自己的身躯造成了天地，他俩成婚而生殖了人类。遮帕麻和遮米麻是最大的善神，腊訇是要毁灭万物和人类的恶魔，善神战胜恶魔，人类才得以生存。含有朴素唯物主义和朴素辩证法思想的萌芽。散文体汉译本载《山茶》1981年第2期，诗体有云南人民出版社1983年版汉译本。

遮诠 因明用语。与"表诠"相对。见"表诠"。

zhé

折衷主义（eclecticism） 把各种不同的、甚至是根本对立的观点无原则地拼凑在一起的做法。源于希腊语 eklektikos，意为"选择的"、"有选择力的"。在西方哲学史上，公元前1世纪末就出现了折衷主义的思潮。近代法国哲学家库辛第一个用折衷主义来称呼他的哲学体系。他认为一切哲学上的真理已经被以往的哲学家表述无遗，因此，哲学不可能发现新的真理；其任务只是从过去的哲学体系中批判地选择真理，他的哲学体系就是由黑格尔、谢林、莱布尼茨等人的学说拼凑而成的。恩格斯曾指出杜林观点和新康德主义哲学主张的折衷性特征。列宁也曾揭示马赫和阿芬那留斯的哲学是大杂烩，它的基本哲学前提是折衷主义的。第二国际中的机会主义者伯恩施坦和考茨基，也都以折衷主义的手法，阉割马克思主义的革命精神。1896年伯恩施坦在《新时代》杂志上以《社会主义问题》为总标题，发表的第一篇文章题目就是《空想主义和折衷主义》，他提出折衷主义是一种"清醒的理智"，"是选择现象的种种说明及评价方式的方法"，要达到"对于整体的精密理解"，"必须求助于综合或折衷的方法"。伯恩施坦在两种互相排斥的观点之间像游蛇一样回旋，力图既"同意"这一观点，又"同意"另一观点，表现出无原则性。考茨基堕落为"中派"和社会沙文主义者，从哲学根源上来看，就是用折衷主义和诡辩术来偷换辩证法。列宁指出："把马克思主义篡改为机会主义的时候，用折衷主义冒充辩证法最容易欺骗群众，能使人感到一种似是而非的满足，似乎考虑到了过程的一切方面、发展的一切趋势、一切相互矛盾的影响等等，但实际上并没有对社会发展过程作出任何完整的革命的解释。"（《列宁全集》第31卷第19页）折衷主义的主要特征和表现是：把矛盾双方等同起来，不分主次；把对立双方调和起来，混淆是非；把一事物的许多属性不加区别地东抽一点，西抽一点，作完全偶然的机械的拼凑；在原则问题上模棱两可。

折衷主义美学（aesthetic of eclecticism） 指法国库辛的美学理论。因其美学体系以综合他人的理论而得名。其观点大多可以在德国古典美学中找到根源，但他努力调和一些由来已久的矛盾冲突，并最终依归以柏拉图为代表的理性主义美学传统。他回顾了18世纪美学中的分歧，主要是经验主义与理性主义各执一词，并力图加以整合，但并不掩饰自己对理性主义的偏爱。认为美不能用单纯的感觉来加以说明，只有出自那神圣的至美境界（上帝之美）的才是真正美的，为此他对生理快感、欲望、功利性等进行了批判。库辛的折衷主义美学带有明显的伦理色彩，尽管它没有多少特别的新意，但对19世纪法国的美学产生过较大的影响。代表作有《论真善美》。

折衷主义学派（school of eclecticism） 从公元前2世纪到公元6世纪，除了伊壁鸠鲁学派外，在希腊-罗马世界盛行的，把各派学说折衷起来的哲学学派。其主要特征是把学园、逍遥、斯多亚等学派中不同的、甚至对立的观点机械地结合在一起。其中主要的代表有：(1)最早出现于中期学园派奠基人卡尔尼亚德的怀疑主义中，他站在所谓一视同仁的立场上批评各种哲学学派及其学说。后阿斯卡隆的安提奥库斯进一步认为，在学园派、逍遥学派和斯多亚学派的学说之间，并无真正本质区别。斯多亚学派的巴奈修和波西多纽，在斯多亚主义的基础上，吸收他们认为柏拉图和亚里士多德体系中有价值的部分，建立了新的体系。在这种意义上古代折衷主义体系的最大的代表是新柏拉图主义及其学派，主要是折衷柏拉图、斯多亚学派、亚里士多德以及种种宗教神秘主义学说。这种倾向影响到以后早期基督教学者亚历山大里亚的克

莱门、奥利金、塞内西乌斯，他们致力于折衷希腊哲学和基督教教义。(2)罗马奥古斯都时代(前31—后14)出现的折衷学派的奠基人亚历山大里亚的波塔蒙(Potamon of Alexandria)，撰有《哲学纲要》，主要是折衷斯多亚学派和逍遥学派，以及有关柏拉图《国家篇》的注释。他把真理的标准看作是形成判断的依据，也就是统治灵魂的原理；应用的工具为最确切的知觉。此外，他还把质料、动因、质、处所看做是普遍的原理，由此形成事物。他对后世并无明显影响。(3)由塞克斯提乌斯·昆图斯创立的学派。以斯多亚学派为主，兼采毕达哥拉斯学派、柏拉图、亚里士多德的因素。他的学生索提翁则更强调毕达哥拉斯学派，尤其是该派的灵魂轮回转世说；索提翁的观点影响了塞涅卡。(4)最著名的代表是西塞罗。自称追随中期学园派的怀疑主义，对自然哲学不感兴趣；在伦理问题上，动摇于逍遥学派和斯多亚学派之间。

哲罗姆(Jerome，约347—420)　罗马基督教圣经学家，翻译家。早期西方教会中学识最渊博的拉丁教父。生于斯特利同城(Stridon，在今南斯拉夫境内)的富裕的基督教家庭。359年赴罗马学习希腊和拉丁文学、修辞和哲学，广交哲学和历史方面的学者。366年正式入教。约379年在安提阿(今土耳其安塔基亚)升为神父。忠于《圣经》和以《圣经》为原则，被认为注释《圣经》的权威。382年任教皇秘书，筹备宗教会议。385年定居伯利恒过隐修士生活，重译拉丁文旧译本《圣经》，405年完成，为教会提供一部名为"拉丁文圣经普及本"。该书于1546年经特兰托大公会议审定，成为罗马教会的法定本，沿用至今。与奥古斯丁、安布罗斯、教皇格雷高里一世(Gregorius Ⅰ 590—604年在位)为拉丁教会四大"圣师"。他的《圣经》注释和人文主义思想，尤其是他所介绍的希腊思想，在当时产生重大影响。主要著作有《名人传》(392)、《护教篇》(398)。

哲马鲁丁　即"阿富汗尼"。

哲学(philosophy)　关于世界观的学说。人们对整个自然界、社会和思维的根本观点的体系。是系统化、理论化的世界观，自然知识和社会知识的概括和总结。真正的哲学是自己时代精神的精华。

"哲学"一词来自希腊语 philosophia，由"爱"和"智慧"两词组成，意为"爱智慧"。汉语"哲"字亦为"智慧"、"明智"的意思。19世纪日本最早的西方哲学传播者西周首次借用汉语的"哲"、"学"两字指称源于古希腊罗马的西方哲学学说，1896年前后，中国学者黄遵宪(1848—1905)将这一名称介绍到中国，为中国学术界所接受。

人类原始社会就有哲学思想的萌芽，但系统的哲学思想，作为一门学说则产生于奴隶社会。在亚洲，古代中国、印度就已有丰富的哲学思想，产生了朴素的唯物主义和自发的辩证法。五行说是中国最早的朴素唯物主义思想。春秋战国时代，诸子百家争鸣，朴素唯物主义思想进一步丰富和发展。在欧洲，古代希腊、罗马的哲学思想已十分丰富，唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学已展开斗争。在中世纪，经院哲学占统治地位，哲学成了"神学的婢女"。15—18世纪的各种哲学派别大多带有机械的形而上学的特点。18世纪末19世纪初相继出现的黑格尔的辩证唯心主义和费尔巴哈的形而上学唯物主义，成为马克思主义哲学产生的重要理论来源。

从古至今，由于不同时期文化和科学发展水平的不同，对哲学的理解不一样，因而对哲学的研究对象的看法也不一样。在古代，由于实践水平低下，人们对周围世界的认识还很笼统，很肤浅。与此相适应，哲学和其他科学之间还没有明确的界线和严格的分工，它们浑然一体地存在于人类知识的总体之中。古希腊亚里士多德提出，哲学研究的是"各种最初的根源和最高的原因"。在中世纪，哲学成为论证神学的工具。托马斯·阿奎那认为，哲学研究的是人在上帝启示的指导下，"用理智来讨论上帝的真理"。在近代，由于生产力、科学技术的蓬勃发展，新兴科学的崛起，各门具体科学开始逐渐从哲学中分化出来。但是，对哲学研究的对象仍存在着各种不同的看法。霍布斯认为哲学研究的是"智慧"。爱尔维修说："哲学家研究人，对象是人的幸福"(《论人的理智能力和教育·引论》)。康德把主体的认识能力作为哲学的研究对象，"我把不是有关对象而只是有关我们认识对象的方式的所有知识，叫做先验哲学"(《纯粹理性批判》)。黑格尔把绝对观念作为哲学研究的对象，认为"绝对是哲学研究的对象"(《小逻辑》第二版序言)，"哲学可以定义为对于事物的思维着的考察"(《小逻辑》)。在马克思主义哲学产生以前，总的来说，哲学是凌驾于一切专门科学之上的"科学的科学"。恩格斯说："就哲学是凌驾于其他一切科学之上的特殊科学来说，黑格尔体系是哲学的最后的最完善的形式"(《马克思恩格斯选集》第3卷第63页)。

马克思主义哲学的产生是哲学史上的伟大变革，使人类哲学思想发展到一个全新的阶段。马克思主义哲学从根本上否定那种包罗万象的"科学之科学"，正确地解决了哲学和具体科学之间的辩证关系，认为哲学是从各门具体科学知识中概括出来的最一般的知识，它以具体科学为基础，科学的发展推动着哲学的发展，哲学对具体科学的研究起着世界观和方法论的指导作用。哲学所包含的内容十分丰富，涉及世界的本原及其形式、人和整个世界的关系、人对世界的认识、社会的发展动因和规律，等等。哲学的基本问题是思维对存在、精神对物质的关系问题。古今中外所有哲学家及其学说，因对这一基本问题所作的不同回答而分成两大阵营：凡认为物质是世界的本原，是第一性的，精神是派生的、第二性的，属于唯物主义阵营；凡认为精神是世界的本原，是第一性的，物质是派生的、第二性的，属于唯心主义阵营。唯物主义和唯心主义作为哲学上的两大基本派别，在斗争中又存在着互相渗透和互相转化的情形，它们的对立和斗争往往通过十分复杂的形式表现出来。

在几千年的哲学发展史中，存在着唯物主义和唯心主义的斗争，以及同这一斗争交织在一起的辩证法和形而上学的斗争，产生过各种不同的哲学形态。唯物主义和唯心主义，辩证法和形而上学的产生和发展，除阶级根源外，还有认识论的根源。唯物主义和辩证法在社会实践中形成，并随着社会实践和科学技术的发展而不断改变自己的形式，是对客观世界的相对正确反映。唯心主义和形而上学把主观和客观、认识和实践割裂开来，把认识的某一个特征、方面和部分加以夸大和绝对化，整体上是对客观世界的歪曲反映。

哲学是一种社会意识形态，由社会存在决定。任何哲学体系或学说，归根到底都是对社会存在的正确或歪曲的反映。但哲学与其他社会意识相比，离开经济基础较远，是属于恩格

斯所说的"更高的悬浮于空中的思想领域",具有高度的概括性和抽象性,因而对经济基础具有较明显的相对独立性。在阶级社会中,哲学具有阶级性,反映一定阶级的要求,为一定的阶级利益服务,但它是以提供理论观点和思维方式的复杂形式,通过对自然界、社会、人类思维的最一般规律的阐述,间接曲折地表现出来。哲学和宗教都回答世界观的一般问题,但哲学是理论化、系统化的世界观,是以概念、逻辑的形式进行理论论证;宗教则是信仰超自然的神秘力量和尊崇神灵世界。哲学的发展具有自身的连续性,它也是历史的产物。任何一种哲学总是要继承前人的思想资料和哲学思维的遗产。对哲学发展发生影响的不仅有经济基础、科学发展和阶级斗争,而且还有其他意识形态的影响,以及哲学本身的思想渊源。伴随着社会和科学的发展,哲学的内部也不断发生变化,出现若干新的门类和分支。在现时代,马克思主义哲学始终保持着旺盛的生命力。同时也存在着各种流派的现代西方哲学和发展中国家的哲学。

《哲学》 亦称《哲学杂志》。中国哲学期刊。不定期刊。1921年5月创刊,由北京哲学社编辑出版。共出版9期,第9期出版于1926年5月。主要撰稿人有傅铜、梁启超、吴康、徐炳昶等。内容包括中国哲学、欧洲哲学、印度哲学、佛教哲学、回教哲学、逻辑学以及宗教神学等各个方面。中国哲学方面主要有梁启超的《老子哲学》(第1—2期)、《评胡适之〈中国哲学史大纲〉》(第7期),吴康的《东周以前之哲学思想》(第5期)、《阳明学说述要》(第8期),傅铜的《列子书中之宇宙观》(第2期),吴敬轩的《周敦颐哲学》(第9期)。

《哲学》 亦称《哲学月刊》。中国哲学期刊。月刊。替代1940年10月被迫停刊的《哲学杂志》(季刊)的刊物。1940年11月1日创刊,由上海哲学月刊社编辑出版,共出版2卷计9期,1941年7月后,因国民党当局取缔而被迫停刊。在创刊献词中表明,其宗旨在使哲学的研究、学习和运用为反帝、反封建、反法西斯、反侵略的斗争服务。主要撰稿人有刘涟、黄特、哲夫、吴弘远等。以研究和宣传马克思主义哲学为主。中国哲学论文方面主要有陈垦的《墨子概说》(第1卷第3期)、《理学的锻炼者—— 周濂溪的哲学》(第1卷第6期)以及《邵康节的世界观》(第2卷第2期)等。有关社会现实问题方面的主要有吴弘远的《论现阶段民主运动之历史意义与任务》(第1卷第4期),胡自的《思想上的新专制主义》(第1卷第5期),翼云的《论中国启蒙运动》(第2卷第1期)。该刊另设理论批判栏,主要批判了冯友兰的《新理学》、《新世训》及叶青的反辩证唯物论的观点。此外尚有黄特的《哲学·一八四〇—一九四〇》以及《现代哲学史(一八四〇—— 一九四一)大事年表》等有关现代和马克思主义哲学史的文章、资料。

《哲学》(Philosophie) 德国雅斯贝斯著。1932年出版。共3卷:分别系统地描述了人的三种超越方式。第1卷"哲学的世界探源",描述了人对世界客观性的超越方式。哲学不同于科学、艺术、宗教等其他精神形式,哲学的探索不安于普遍有效的认识,它要指向具有个体惟一性的不可取代的个人。第2卷"存在的阐明",描述了人对自身的超越方式。经过由混沌的意识状态上升到纯主观精神状态,显示了人的本真性存在。第3卷"形而上学",描述了朝向超越存在的超越方式。超越存在是一种最高的终极存在状态,是一切存在的根源。认为要完成这一超越,可以采用超越一切有限性,接受对超越存在的关系、解读超越存在的密码等三种形式。

《哲学》(Philosophy) 英国综合性哲学杂志。英国皇家哲学学会主办。1926年创刊。季刊。初名《哲学研究杂志》,1931年后改今名。该杂志遵循英国皇家哲学学会的宗旨,促进哲学各分支学科的研究,不拘于某一学派或方法。曾发表有关逻辑、认识论、形而上学、伦理学、美学、社会哲学、政治哲学、宗教哲学、科学哲学、历史哲学、语言哲学、精神哲学、教育哲学等方面的论文,每期还附有较为详尽的英文版哲学新书目。在新书栏下包括书评与介绍,并预告将举行的学术报告与专题讨论。该刊定期把学术报告会上的讲演稿汇集成册,作为《哲学》杂志增刊出版,每年出版1—2期。

《哲学——按费力最小原则对世界的思维。纯粹经验批判哲学绪言》(Philosophie als Denken der Welt gemässen dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung) 德国阿芬那留斯著。1876年出版。系作者自成体系的第一部著作,后来成为作者哲学体系的绪言。书中提出了费力最小原则作为其整个体系的基本原则之一。认为人的思维力求达到费力最小和最省力;逻辑规则并不反映事物的客观状况,它仅仅是心灵和思维力求费力最小并达到合理性的表现;因果性原则和物质实体的观念在经验中是找不到的,它不符合费力最小原则,应当予以取消;科学无需考虑现实,只要按最省力原则来建立世界图像。

《哲学笔记》(Философские тетради) 列宁著。为1895年至1916年间在研读哲学著作和自然科学著作时所作的笔记。其中《谈谈辩证法问题》最早于1925年发表,其余部分在1929—1930第1次刊载于《列宁文集》第9卷和第12卷中。从1933年出版的单行本开始称做《哲学笔记》。后经补充调整编入《列宁全集》第4版第55卷。1959年编入中文版《列宁全集》第55卷。该书由数十篇读书摘要、札记、短文和读书批注构成。主要来自列宁的10个笔记本,其中8本写于1914年9月至1916年6月瑞士伯尔尼和苏黎世。1941年版《列宁全集》第38卷与过去各版的《哲学笔记》比较,增添了在普列汉诺夫的《马克思主义的基本问题》中和舒里雅齐柯夫的《西欧哲学(从笛卡儿到马赫)对资本主义的辩护》中及在德波林《辩证唯物主义》一书中所加的批注和记号,增添了在普列汉诺夫的《尼·加·车尔尼雪夫斯基》一书上的批语,此外还增添了许多关于哲学和自然科学著作的札记。该书探讨辩证唯物主义、历史唯物主义和哲学史方面的问题,特别是在第一次世界大战期间对黑格尔的《逻辑学》、《哲学史讲演录》、《历史哲学讲演录》、《小逻辑》等著作所作的摘要、札记、评语和短文,对辩证法作了深入研究。它在批判吸取黑格尔辩证法合理思想的基础上,对马克思主义辩证法体系的主要原则和内容,提出一系列创造性的见解。认为"辩证法也就是(黑格尔和)马克思主义的认识论","逻辑学是和认识论一致的"。第一次明确提出辩证法、逻辑和唯物主义认识论三者是同一个东西的观点。认为辩证法作为关于客观世界的一般规律的科

学，它是世界观；作为人类认识史的总计、总结和关于人类认识的发展规律的科学，它是认识论；而作为关于人们借以进行正确思维的规律和方法的科学，它是逻辑学（也是方法论）。唯物辩证法的体系应当是"三者同一"的体系。提出，对立面的统一和斗争是辩证法的实质，它是事物发展的动力，是辩证法与形而上学两种发展观的根本区别所在，是理解辩证法其他规律、范畴和理解认识的辩证运动的"钥匙"。辩证法体系的安排和展开，应当抓住对立统一规律是实质这一原则。该文提出的"辩证法要素"十六条，体现了列宁的辩证法体系的构思。对实践概念作了明确规定，指出实践高于理论的认识，它不仅有普遍性的优点，并且有直接的现实性的优点。它探讨哲学发展史上的各种哲学学说，指出其中的进步东西和历史局限性。在关于自然科学书籍的札记中，批判将科学与宗教调和起来的企图，说明辩证唯物主义对自然科学的重大意义。《哲学笔记》带有未完成的性质。从准备材料来看，列宁原本打算写一本关于唯物辩证法的专著，但这个打算未能实现。《哲学笔记》体现了列宁哲学思想的高度和水平，是马克思主义哲学的理论宝库。《哲学笔记》中的《谈谈辩证法问题》的内容，于30年代最早传入中国，当时在毛泽东著作中已有反映。全书中译本1956年出版。从1963年开始，苏联开始出版《列宁全集》第5版，把《哲学笔记》作为第29卷，内容上也有所增改。根据这个版本，我国于1990年出版了由林利等人译校的新版《哲学笔记》。与过去相比，新版的主要变动是：编排体例作了调整，全书分为"摘要和短文"、"关于书籍、论文及书评的札记"、"读书批注"三部分。每部分都按时间顺序编排。并增加新的内容，如列宁读狄慈根《短篇哲学著作集》和斯捷克洛夫著《车尔尼雪夫斯基，生平与活动》两书的批注。纠正了过去版本中的若干错误。中央编译局新版的《列宁全集》也作出新的安排。

《〈哲学笔记〉与辩证法》 中国黄楠森著。北京出版社1984年出版。中国研究列宁《哲学笔记》的第一部专著。对《哲学笔记》中的唯物辩证法思想按专题作了系统的研究。共9章：第一部分（第1—2章），论述列宁研究辩证法的历史过程和列宁关于唯物辩证法的对象、内容、体系的基本思想。第二部分（第3—7章），研究列宁关于辩证法范畴和范畴体系的思想，突破孤立研究辩证法范畴的旧格局，广泛研究了由整体范畴、并存范畴、层次范畴、过程范畴、认识范畴组成的范畴群。第三部分（第8—9章），专门探讨列宁对黑格尔哲学的改造问题，总结了列宁改造黑格尔哲学的态度和方法。书中包含了作者按列宁的思想建立辩证法体系的想法，及运用列宁的辩证法思想对哲学基本理论所作的引申和发挥。

哲学陈述的两面性（duality of philosophical statements） 英国威斯顿姆用语。认为哲学陈述具有两面性，既具有令人迷惑的一面，也具有给人启发的一面；既具有"激发"（provocation）的一面，又具有"镇定"（pacification）的一面。它之所以具有令人迷惑的一面，是因为几乎所有的哲学陈述都具有非语言的外貌，而且在哲学陈述中往往把一些类似的词使用于不同的事例，或者把不同的词使用于类似的事例，从而引起哲学混乱。它之所以具有给人启发的一面，是因为它们提出或者促使我们注意到那样一种术语，这种术语能够揭示出日常语言所掩盖的相同之处或不同之处，提醒我们注意某些通常遭到忽视的东西。

《哲学辞典》（法 Dictionnaire de la philosophie；英 Dictionary of Philosophy） 亦译《简便哲学辞典》。法国伏尔泰著。1764年发表。中心内容是提出改革教会和国家的要求，责难教士对国家法权的侵犯，是一部具有独创性的百科全书。在有关条目中阐发了作者的美学思想。指出美具有相对性，美的观念受国家、种族和地理环境的制约，美感带有主观性。重视审美趣味，力图借助于审美趣味克服感性与理性、天性与教育、私利与公益之间的矛盾。指出"审美趣味"和"天才"的区别，前者是辨别美、丑的能力，后者是创新的能力。具有巨大才能但没有独创性的艺术家不能被称为天才。认为审美趣味可以培养，艺术在其中起首要作用，在艺术和科学发达的社会中，审美趣味才能达到高度的完善。指出优雅是精确性和愉悦性的结合，是美和完善的重要品质，它赋予喜剧性和崇高的东西以尊严、天真、轻巧和单纯。

《哲学大纲》 中国蔡元培编。商务印书馆1915年初版，至1921年共印行7版。曾作为当时教育部审定的师范学校教科书。共分四编：《通论》、《认识论》、《本体论》、《价值论》。自称："本书既为引人研究哲学之作，非哲学之著述，故历举各派之说，不多下十成断语，留读者自由思考之余地"（《凡例》）内容多据当时西方流行的哲学著作进行综合性介绍，亦间采中国古代哲学著作以释义。如用《韩非子·解老》中对"道"和"理"的解释来区别哲学与科学："其所谓'理'，即今日科学之内容；其所谓'道'，即哲学之内容，是先秦学者本有此分别观念"（《通论》）。

哲学的党性（party spirit of philosophy） 亦译"哲学的党派性"。指哲学中存在着唯物主义和唯心主义的对立和斗争。俄国革命民主主义者、唯物主义哲学家车尔尼雪夫斯基在《哲学中的人本主义原理》一书中就谈到哲学的党派性问题。认为哲学学说是在他们所属的那个社会地位的强烈影响之下创立的，而哲学家总是某一政党的代表人。恩格斯关于哲学基本问题的理论，是哲学的党性的理论基础。在马克思主义者中，最先明确提出哲学党派性问题的是J.狄慈根。列宁在总结马克思、恩格斯、狄慈根等人思想基础上，明确提出并阐明了哲学的党性原则，指出："唯物主义和唯心主义按实质来说，是两个斗争着的党派。"（《列宁全集》第18卷第375页）列宁批驳马赫主义、新康德主义者试图把唯物主义同唯心主义、不可知论、信仰主义等等调和起来或者取消它们之间的对立斗争的错误观点，认为哲学的党性是哲学发展史上的规律性。现代哲学同两千年前一样存在着两个哲学基本派别、两条哲学路线的斗争，但其表现形式和斗争的焦点展现出新的特点。哲学的党性与哲学的阶级性有密切联系，但不能简单地等同起来。在存在着阶级剥削和压迫的阶级社会中，哲学中两大阵营、两大哲学派别的斗争，归根结底表现着社会生活中敌对阶级的倾向和思想体系。一般说来，唯物主义同社会发展中革命的进步的阶级、集团相联系，唯心主义则与社会发展中落后、保守和反动的阶级、集团相联系。但不能由此而把任何关于唯物主义和唯心主义的分歧、争论，都说成是敌对阶级之间的阶级斗争的表现。哲学中的党派斗争具有复杂

性，必须进行具体的分析，采取科学的态度。

《哲学的改造》(Reconstruction in Philosophy) 美国杜威著。由1919年访问日本东京帝国大学(今东京大学)的讲演稿汇集而成。1922年在波士顿出版。该书的主题思想正如书名所示，是按照实用主义的基本观点从各个方面对传统哲学进行批判，论述实现哲学改造的途径。全书分为8章，首先分析了哲学的历史起源，指出不同历史条件和生活环境下，人们的想像、情感和欲望各不相同，便产生了不同的哲学观念。应将哲学史的研究同人类学、原始生活、宗教史、文学、社会制度的研究结合起来。未来哲学的任务是抛弃关于终极的绝对实在的争论而关注社会的信念和理想，即超越唯物唯心等传统的形而上学的争论而使哲学面向生活、面向人的经验世界。这便是哲学改造的根本纲领。书中考察了F.培根以来的西方哲学的演化。认为F.培根哲学的主要特色是从实用的角度出发提倡知识的改造，由此而成了哲学改造的先驱。还考察了西方科学观念从古代到现代的发展及它们对哲学的影响，由此证明哲学的改造完全符合科学发展的要求。该书还对传统哲学的经验概念和理性概念以及传统的经验主义和理性主义作了批判，提出新的经验概念，即把经验看做有机体和环境之间的相互作用、过程。书中还着重批判了旧的认识论和真理论，论证了工具主义的认识论和真理论；批判了传统的道德观念，阐述了工具主义的道德理论；批判了各种传统的社会历史观，主张从具体的境遇、事实出发，遵循历史多元论。中译本由许崇清译，商务印书馆1933年出版。

《哲学的贫困》(Misère de la philosophie) 全名《哲学的贫困。答蒲鲁东先生的〈贫困的哲学〉》。马克思著。1847年上半年用法文写成，7月初正式出版。编入中文版《马克思恩格斯全集》第4卷。全书共两章。第1章主要批判蒲鲁东自诩的伟大发现——价值理论。第2章主要批判蒲鲁东的唯心史观和形而上学方法，进一步阐发马克思主义哲学的基本原理。书中指出"经济范畴只不过是生产方面社会关系的理论表现，即其抽象"。"这些观念、范畴也同它们所表现的关系一样，不是永恒的。它们是历史的暂时产物。"生产关系以及决定它的生产力是客观存在的，是人们无法随意选择的。指出："两个矛盾方面的共存、斗争以及融合成一个新范畴，就是辩证运动的实质。"指出社会关系和生产力密切相联。随着新生产力的获得，人们改变自己的生产方式，随生产方式即保证自己的生活的方式的改变，人们也就会改变自己的一切社会关系。指出"没有对抗就没有进步，这是文明直到今天所遵循的规律"。"只有在没有阶级和阶级对抗的条件下，社会进步将不再是政治革命"。《哲学的贫困》进一步发展了《德意志意识形态》中的基本思想，在马克思主义发展史上占有重要的地位。1928年由李铁声译成中文，登载在上海《思想》月刊第2-3期。杜竹君译的《哲学之贫困》，上海水沫书店1929年出版。

哲学的世界探源(德 philosophische Weltorientierung) 德国雅斯贝斯说明世界的理论。在其《哲学》第1卷中提出。认为哲学的世界探源应是用大全来说明世界。提出科学的世界探源与哲学的世界探源的区别：科学的世界探源是确定各门具体经验科学的对象和范围，并试图把各种科学的认识统一为对整个世界的认识；哲学的世界探源则认为这种以经验科学的最终结果归结得到的统一世界图景必归于失败，因为经验所知的东西不是存在本身，哲学的世界探源应当否定这种科学的世界探源，转到自我存在。认为在哲学的世界探源中，实证主义与唯心主义是两种自身封闭的学说，它们都把普遍的全体的东西当作真实存在，把个体的单一的东西当作是不实在的，试图以这种方式达到对全体的终极知识，因而这不是一种哲学探索。古希腊以来的哲学家用以说明世界的土、水、火、气、物质、精神等，都是世界中的事物，用它们来说明世界也都不能得到成功，因为它们是"存在着"的事物，不是存在着的世界本身。主张用大全来说明世界，认为世界是大全的一种样式，它代表着"为我们的存在"，它的特点是主观与客观相联系，它可划分为物质世界、生命世界、心灵世界、精神世界四个领域，它们各不相同，没有联系。由于哲学的世界探源表明由经验科学说明世界是不可能的，于是就转到以主观的存在说明人的活动，即《哲学》第2卷的生存的阐明。

《哲学的慰藉》(De consolatione philosophiae) 古罗马波伊提乌著。523年用拉丁文写于狱中。散文诗歌参半。基本思想和理论汲取新柏拉图主义和逍遥学派，部分来自斯多亚学派。一直为中世纪经院哲学家学习、研究、翻译、注释，影响极大。共5卷。第1卷陈述个人的不幸遭遇和委屈心情。第2卷叙述命运的变幻莫测，但哲学可以证明人间幸福的不可靠性，真正的幸福在于人的内心世界。第3卷论证至福和至善，认为真正的幸福在于摆脱外物，追求内心精神世界，这才是至善。进而推断凡不完满的必追求完满性，这完满性即至善，亦即上帝。第4卷讨论恶，指出恶本质上是瓦解善的现象，把真实性和完满性变成缺陷和虚伪。第5卷论证天命和自由，必然和偶然的关系，定义永恒是"对无限生命的完整而完满的把握"。

哲学的终结(end of philosophy) 泛指主体客体分离的主体性哲学为新的哲学所代替的观点。这一观点在逻辑实证主义的拒斥形而上学观点中已有表现，它认为形而上学是没有意义的命题。德国海德格尔认为哲学应当终结而代之以思想。法国德里达的后结构主义认为哲学应当消解，而成为由读者自己发现的无穷的结构。认为主体客体分离的主体性哲学应当终结的原因大致为：它所讨论的问题不能证实(逻辑实证论)；由于语言上的错误与歧义，不能得到澄清(石里克、维特根斯坦)；由于哲学成为各种文化领域的基础，远离社会活动(罗蒂)；因哲学而使真理隐蔽起来(海德格尔)；因哲学依据逻各斯或言语中心主义，不能随人的观念结构的改变而变化(德里达)等。这一观点认为主体性哲学的缺点，使哲学高高在上，成为科学的科学，以非法手段论证其自身的合法性，并以其自身的观点影响其他学科，控制其他学科的发展，使其他学科成为形而上学的附庸。这一观点认为终结只是哲学的转变，它使哲学成为语言学的工具，降低为澄清语言的活动，成为一种社会理论、教化哲学、人生哲学、伦理原则、含有诗意的艺术哲学、审美标准、宗教修养指南等等。哲学终结后的哲学又称为后哲学，或后哲学的文化。

《哲学的转变》(Die Wende der Philosophie) 德国

石里克著。1930年发表。该文阐述了逻辑实证主义的哲学观，标志着逻辑实证主义思潮的兴起。认为随着现代数理逻辑的出现，哲学发生了一次伟大革命。过去形而上学试图用知识来表述纯粹性质的内容(事物的"本质")，也就是言说那不可言说的东西，现在认识到一切知识只是凭借其形式而成为知识。于是，传统的认识论问题得到解决，对表达和陈述的本质的思考取代了对人的认识能力的研究。哲学不是一种知识的体系，而是一种活动的体系，哲学是一种确定或发现命题的意义的活动。哲学不是一门科学，它的使命在于使命题得到澄清，科学则使命题得到证实。

《哲学概论》 中国李石岑著。世界书局1933年出版。原为暨南大学哲学课讲义，经整理并附加评论而成书。全书分《形而上学》、《认识论》、《新唯物论》三部分，对西方哲学史上自古希腊至近代实用主义、新实在论各哲学流派的主要观点、命题作了论述和评析。认为"哲学不是突然发生的，也不是无中生有，它的发生和发展都有必然的路径"。在"新唯物论"的标题下，介绍了辩证唯物主义的某些原理和观点，"以见哲学的新趋势"。指出"新唯物论""受黑格尔辩证法的影响很大"，又"有费尔巴哈的唯物论的因子，却是本质上完全不同"，承认新唯物论是"方法论的科学"，预测"在现在和最近的将来将有一个光华灿烂的发展"。"唯物论的辩证法为最正确的方法，因其能把握宇宙发展的全部。"反映了30年代后作者哲学思想的转变。

《哲学概论》(Introduction générale à la philosophie) 法国马利坦著，1923年出版。系受天主教研究所委托编写的哲学神学教程，作为"哲学精义"丛书的一种。该书主张回到托马斯·阿奎那的理智主义去，强调哲学信仰与理智信仰在神学基础上的一致性。认为哲学是人类科学，神学是天主(上帝)关于自身的知识的科学，哲学是神学的工具。强调其神学是"自然神学"，只在天主为自然理性所能达到的限度内，在天主是创造事物的起因及自然秩序的决定者的限度内证明天主的科学。该书出版后被译成英、德等文字，中译本由戴明我译，商务印书馆1947年出版。

《哲学概念与实际效果》(Philosophical Conceptions and Practical Results) 美国W.詹姆斯著。为作者1898年在加利福尼亚大学的一篇演说，后收入他的《论文和评论集》一书。文章对皮尔斯的实用主义原则作了修正和发挥。该文引述了皮尔斯关于信念是行动的准则、思想的全部功能是作为引起行为习惯的步骤以及人们关于一个对象的观念就是对象所能产生的效果的观念等原则，并指出这些原则的意义比皮尔斯所表达的更为宽泛。认为任何哲学命题的有效意义在于它在我们未来的实践经验中能引起某种特殊的结果，并强调经验必须是特殊的。表明作者试图把皮尔斯实用主义的一般原则扩大为具体的、特殊的行动纲领，勾画出作者后来对皮尔斯实用主义的主要发挥。该文在美国哲学界产生广泛影响，自此实用主义在美国很快发展成为盛行的哲学流派。

哲学根本问题 即"哲学基本问题"。

哲学公理(philosophical axiom) 德国杜林对自己关于存在形式的原则的称谓。认为如同数学公理可以推导出结果一样，哲学也可以通过原则的推导得出世界的一切。"按照纯粹逻辑概念，公理是既不能也不需要论证的。在现实中，存在的基本事实同这些公理是相应的"，"我们可以从这些原则中获得关于组成全部存在的基本材料和相互联系的基本形式"(《哲学教程》)。恩格斯在《反杜林论》中指出，这种哲学公理的实质是"先从头脑中制造出存在的基本形式、一切知识的简单的成分，哲学的公理，再从它们导出全部哲学或世界模式论，然后以至尊无上的姿态把自己的这一宪法赐给自然界和人类世界"(《马克思恩格斯全集》第20卷第42页)。

《哲学和现象学研究年鉴》(Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung) 德国哲学刊物。创刊于1913年，到1930年止共出版过11卷。主编为胡塞尔，共同发起和担任编辑的有盖格尔、普凡德尔、赖因纳赫和舍勒。后期参加编辑的还有海德格尔和贝克尔。该刊第1卷发表的声明表达了办刊宗旨："编者们并没有一个共同的体系。把他们团结到一起的是这样一个共同的信念：只有回到直觉这个最初的根源，并且洞察从中得出的本质结构，我们才能融会贯通伟大哲学传统的概念和问题；只有这样，我们才能获得一个立足点，以便直觉地廓清这些概念，在直觉的基础上重述这些问题，这样，最终至少能从原则上去解决它们。"后来刊载的作品实际上超出了这个限制。该刊刊出过许多重要著作，如：《纯粹现象学和现象学哲学的观念》(胡塞尔)、《存在与时间》(海德格尔)、《逻辑和心理学》(普凡德尔)、《伦理学》(舍勒)等。是现象学研究的重要刊物。

《哲学和心理学问题》(Вопросы философии и психологии) 俄国哲学杂志。1889—1918年在莫斯科出版。由心理学协会主办。发起人是莫斯科心理学协会主席格罗特。每年出4—6期。由洛帕廷等人编辑，1898年起在彼得堡哲学协会协助下出版。刊载哲学和心理学，包括逻辑学和认识论，伦理学和法哲学，美学，哲学史，科学哲学，经验和生理心理学，精神病理学等方面的论文，以及分析批评西欧哲学和心理学著述的文章。还刊登简评、书报评介、古希腊罗马和近代哲学著作的译文。唯心主义在该杂志的哲学观点上占主导地位。

《哲学和自然之镜》(Philosophy and the Mirror of Nature) 美国罗蒂著。1979年出版。他写此书的目的在于从一种反笛卡儿主义、反康德主义的观点，考察哲学，特别是分析哲学近年来的发展，破除这样三种传统观念：(1)把"心灵"看做某种应当对之有一种"哲学"观念的东西；(2)把"知识"看做某种应当具有"理论"和"基础"的东西；(3)把"哲学"看做一门讨论某些永恒问题的学科。特别反对把心灵看成一面通过各种表象反映出心灵之外的事物的镜子。他认为分析哲学基本上遵循康德哲学的观点，因而对之猛烈抨击，而极力赞扬维特根斯坦、德国海德格尔和美国杜威的哲学。此书标志作者的思想已从分析哲学转向陶冶哲学。中译本由李幼蒸译，1987年生活·读书·新知三联书店出版。

哲学基本问题（fundamental question of philosophy） 亦称"哲学根本问题"或"哲学最高问题"。指思维和存在、意识和物质的关系问题。恩格斯总结了两千多年哲学发展的历史经验，于1886年在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中，首次明确提出："全部哲学，特别是近代哲学的重大的基本问题，是思维和存在的关系问题。"（《马克思恩格斯选集》第4卷第223页）哲学作为世界观的系统化理论，对于世界的物质现象与精神现象之间的关系，不可避免地要作出回答。对它的不同回答，是解决其他哲学问题的基础和前提，规定了该哲学学派的性质和发展方向。思维和存在的关系问题作为哲学的基本问题，有一个历史发展过程。在人类远古时代，生产力十分低下，缺乏科学知识，人们对自己的身体构造、意识现象还不了解，不能科学地解释做梦现象，产生了灵魂（意识）可以离开肉体而独立存在、灵魂不死的观念。这是人类探讨思维和存在关系问题的原始形式。在奴隶社会，作为意识形态的哲学产生以后，思维和存在的关系就成为哲学探索的基本问题。尽管这一基本问题在各个时期的具体表现形式不尽相同，但它贯穿于整个哲学发展的历史。围绕着这个问题，唯物主义和唯心主义展开了长期的斗争。在中国哲学史上，早在春秋战国时期，就开始了关于世界本原问题的讨论。中国哲学史上的天人关系、名实关系、有无问题、理气关系、心物关系的争论，都涉及到思维和存在的关系问题。在西方哲学史上，古希腊唯物主义主张水、火、气、原子等物质性东西是万物统一的基础和本原；唯心主义则以灵魂或理念等精神性的东西作为世界的基础和本原。欧洲中世纪宗教神学在思想领域中占据绝对统治的地位，哲学成为神学的婢女。不可能明确提出思维和存在的关系问题是哲学的基本问题。但经院哲学内部唯名论与唯实论的争论，就是思维和存在关系问题的一种表现形式。近代，随着资本主义经济和自然科学的创立和发展，哲学冲破了神学的束缚，针对教会宣扬的神创论，尖锐地提出：世界是神创造的还是从来就存在的？什么是世界的本原？是精神还是物质自然界？17—18世纪法国的无神论和唯物主义哲学家，根据自然科学的研究成果，明确认为意识、思维是人脑的机能和属性，是外部自然界刺激人的感觉器官的产物。近代德国哲学对思维与存在的关系问题作了许多探讨。康德的二元论哲学在思维与存在、理性与现实之间设置了一条不可逾越的鸿沟。黑格尔则认为"思维与存在的对立是哲学的起点"（《哲学史讲演录》），思维与存在是同一的，这种同一是一个辩证过程。马克思、恩格斯在创立马克思主义哲学时形成了哲学基本问题的思想。在《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》等著作中，建立了关于思维和存在关系问题的科学理论。恩格斯晚年明确地提出了哲学基本问题的科学概念并阐明了哲学基本问题的内容。哲学基本问题的具体内容有两个方面。第一个方面：思维和存在何者是本原，哪个是第一性的？"凡是断定精神对自然界说来是本原的，从而归根到底承认某种创世说的人……，组成唯心主义阵营。凡是认为自然界是本原的，则属于唯物主义的各种学派"（《马克思恩格斯选集》第4卷第224页）。第二个方面："我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的？我们的思维能不能认识现实世界？我们能不能在我们关于现实世界的表象和概念中正确地反映现实？"（同上书第225页）对这个问题的不同回答，形成可知论与不可知论。哲学基本问题的这两个方面是密切联系不可分割的。其中第一方面是基础、前提，第二方面的解决又影响着第一方面的解决。马克思主义哲学提出的哲学基本问题，揭示了哲学史发展的基本规律，第一次为区分唯物主义和唯心主义、可知论和不可知论提供了科学的根据。现代资产阶级的一些流派，为了掩盖其唯心主义实质，总是竭力回避和抹杀哲学基本问题。他们或者认为思维和存在何者为第一性的问题已经"陈旧"、"过时"；或者认为这一问题超出人的认识能力，是在经验中不能证实的"形而上学"问题；或者认为唯物主义和唯心主义的对立只是语义上的分歧，等等。它还是人们社会实践中的基本问题，从实际（存在）出发还是从主观愿望（思维）出发，反映了两条对立的思想路线，摆正思维与存在的关系，对认识世界和改造世界有重大实际意义。以毛泽东为代表的中国共产党人所提出的实事求是的思想路线，是对哲学基本问题原理的生动运用和具体发展。

哲学激进主义（philosophical radicalism） 亦称"英国功利主义运动"。指19世纪由英国J.边沁、美国W.詹姆斯，英国J.S.穆勒等所发动的哲学运动。该运动的成员的第一批论文发表于J.边沁创立的《威士敏斯特评论》上。"功利主义"一词由边沁第一次使用。当时所理解的激进是远离思维，接近于经验，远离道德规范、接近于生活的快乐与行为的功利，远离德国康德的善良意志、接近于道德的效果等。边沁的伦理学认为最大的善是最大的快乐与最小的痛苦，穆勒认为普遍的快乐可以与个人利益相调和等观点在当时均被认为是激进的观点。

《哲学及其根本问题》 中国范寿康著。1930年7月初版。共分为三大部分。(1)为《自序》和《绪论》，表明作者基本的哲学主张在于"以宏深的康德哲学来指导达到求真的目的"，而对当时流行的实用主义、直觉主义及黑格尔哲学等都有所批评。认为哲学的真生命不在哲学家的种种学说之中，不在真理的结论，而在于彻底求真的整个思索，主张哲学研究的对象不是客观世界，不是研究与自我完全脱离的实在或本体，明确指出哲学是研究主观与客观关系的学问。(2)为《真》、《善》、《美》三篇，系全书的中心，是作者"据于自己价值哲学之观点而对于知识、道德、艺术等根本问题所作的一贯的说明"（《自序》）。(3)则是对康德的知识哲学、道德哲学、审美哲学的概要介绍，是作者在阅读康德的著作的过程中抄译"内容有当于吾心者"而成的文字。

哲学疾病（philosophical illness） 维特根斯坦用语。对哲学问题的产生的一种比喻。认为人们对语言的各种各样的误解引起各种哲学问题的产生，哲学问题实质上是对语言的逻辑发生误解，哲学家的工作就在于分析我们对语言有了怎样的误解。哲学问题是通过深入考察有关语句的真正功能，仔细了解实际进行的语言游戏而得到解决的。一旦排除了对语言的误解，哲学问题也就自行解决，正如排除了一种疾病的病根，这种疾病便自然痊愈一样。哲学家对哲学问题的解决就像是对疾病的治疗。他的这种观点对日常语言学派发生很大影响，英国威斯顿姆也把哲学治疗与精神治疗相类比，提出用精神分析补充哲学分析。

《哲学季刊》(Philosophical Quarterly) 苏格兰哲学杂志。苏格兰哲学学会与圣安德鲁斯大学合办。1950年在牛津创刊。季刊。该刊发表一般哲学论文,以刊载哲学各分支学科论文并组织这些方面的最新著作的讨论为特点。设书评、问题讨论、批评研究、书目等栏。

《哲学家的矛盾》(Tahāfut al-Falāsifah) 阿拉伯安萨里著。约写于1095年。从维护正统信仰的立场出发,以艾什尔里派的学说为依据,罗列古希腊以来的某些哲学家(如柏拉图、亚里士多德和新柏拉图派哲学家等),尤其是阿拉伯哲学家法拉比、伊本·西拿的二十种观点,或是斥责他们的观点之"谬误"(如肯定世界之永恒性、世界、时间、运动的不朽性等),或是指出某些观点无法以理性的证据证明(如世界创造主的存在、天体运动以及天体通过旋转以顺从安拉),特别反对伊本·西拿和法拉比肯定世界的永恒性、肯定安拉只知一般不知个别和否定死后复活的观点,认为其观点表明他们或是陷入"异端",或是"不信者"。力图证明哲学家以启示为指导,而应用逻辑论证的无能与自相矛盾,无法达到形而上学的正确认识,从而贬低理性的作用。其目的在于捍卫伊斯兰教信仰的纯正。引导人尊奉天启与宗教,通过个人的虔信与静修以专注宗教的真理。12—13世纪时,该书在伊斯兰世界有一定影响。传到穆斯林统治下的西班牙地区后,伊本·路西德在所著《矛盾的矛盾》一书中对安萨里反哲学家的论证中的自相矛盾予以严厉驳斥。

《哲学讲义》 即"《哲学教程》"。

《哲学教程》(Cursus der Philosophie) 全名《哲学教程——严密科学的世界观和人生观》,又名《哲学讲义》。德国杜林著。1875年1月在莱比锡出版。全书共8篇22章,另有前言、导言和跋,共约40万字。《前言》中自称本书论述的是"一种不仅在体系上,而且在历史和批判上都与众不同的世界观和人生观"。认为:"哲学是世界和生活意识的最高发展形式",它的最简单成分就是一切知识和意志的原则。整个哲学体系是由一般的世界模式论、关于自然原则的学说以及关于人的学说三个部分构成。认为世界统一于存在,根据存在的基本形式而推演发展。模式、原则和范畴应用于自然界和人类历史,构成现实世界。存在形式的原则应用于自然界,称为"自然模式论",认为自然界起源于自身等同状态,在时间上有起点,空间上有界限。应用于人类历史,称为人的学说,提出永恒正义、永恒道德等范畴。恩格斯在《反杜林论》中,对该书作了全面系统的批判。中译本由郭官义、李黎译,商务印书馆1991年出版。

哲学解释学 见"解释学"。

《哲学解释学》(Philosophical Hermeneutics) 德国伽达默尔著。是其20世纪60—70年代发表的论文的结集,由美国学者林格(Davide E. Linge)从作者的三卷本《短论集》中选编并经伽达默尔本人审定而成。全书分两大部分。第一部分"解释学反思的范围"由7篇文章组成,重点阐述了哲学解释学的基本理论以及它与语义学、美学的关系。第二部分"现象学、存在主义和哲学解释学"由6篇文章组成,重点阐述了它们的历史源流,特别是胡塞尔和海德格尔对哲学解释学的贡献。

《哲学科学》(Философские науки) 苏联学术性杂志。苏联高等和中等教育部的机关刊物。创刊于1957年,1958年起正式发行。1958—1961年为季刊,1962年起改为双月刊,1967年起每期篇幅为12印张。1987年起改为月刊。其宗旨是:理论联系实际,开展马列主义哲学现实问题的研究,反映苏联高等学校中学者在研究哲学、社会学、伦理学、美学、无神论、科学共产主义等方面的成果和问题,批判现代资产阶级哲学和社会学。特设栏目有:辩证唯物主义、自然科学的哲学问题、逻辑学、历史唯物主义、伦理学、美学、科学无神论、外国哲学史、苏联各民族哲学史、马列主义哲学史以及苏联和国外的现代马克思主义哲学等。提供有关国内学术讨论和学术会议以及国际哲学和社会学会议的信息,刊登苏联高等学校哲学学术活动的概述、马列主义哲学辅导,评介苏联和国外哲学著作中的新见解。还开展各种哲学问题的争论,如辩证唯物主义结构、历史唯物主义的对象和范畴、历史唯物主义和社会学的具体知识的相互关系、社会主义社会矛盾及其解决途径、心理学和生理学的关系、机械运动的矛盾性问题、生物学和物种理论的方法论问题、逻辑学的对象和性质、美感和审美问题、马克思主义伦理学范畴体系、哲学史的方法论问题等。

哲学科学方法论(methodology of philosophical science) 从哲学层次研究认识世界、改造世界,求得主观与客观相一致的普遍的方法的理论。方法论按其普遍性程度的不同,可分为哲学科学方法论、一般科学方法论和具体科学方法论。其中哲学科学方法论层次最高,对人类的认识活动和实践活动具有决定性的作用,它是具体科学方法论的总结和概括,对一般科学方法论和具体科学方法论具有指导作用。各种不同的哲学科学方法论总是以一定的世界观作为根据的,任何哲学都是世界观和方法论的统一。逻辑经验主义把一切关于哲学世界观的问题当作"形而上学"而加以拒斥,片面夸大方法论的形式方面,是不可取的。亚里士多德的《工具论》和《形而上学》是有关哲学科学方法论的重要著作。现代意义上的哲学方法论随着近代自然科学的兴起和发展而被提到显要的地位。F.培根推崇经验归纳法,笛卡儿提出理性演绎法。以后形成了以洛克和休谟为代表的经验主义方法,以斯宾诺莎和莱布尼茨为代表的唯理论方法。但在19世纪以前,由于整个自然科学还处于搜集材料的阶段,哲学方法论总的来说是形而上学的。康德首先打破了形而上学思维方式,黑格尔创立了唯心辩证的方法体系。马克思主义的哲学科学方法论既是唯物的,又是辩证的,是两者的有机统一。不能简单地认为唯物主义是世界观,辩证法是方法论。辩证唯物主义的哲学科学方法论,要求人们在认识和实践活动中一切从实际出发,实事求是,严格遵循革命的能动的反映论;要求运用普遍联系和变化发展的观点认识事物,把矛盾分析法当作最重要的认识方法,坚持做到具体情况具体分析;要求正确处理感性和理性、归纳和演绎、分析和综合、具体和抽象、历史方法和逻辑方法的对立统一关系;在社会历史领域则要求运用历史唯物主义的基本观点去考察社会历史现象。现代自然科学和社会科学的发展,相继提出了数学方法、系统方法、控制

论方法、信息方法、协同方法、突变方法、耗散结构方法等，要求哲学科学方法论对此作出新的概括。

哲学论战 即“唯物辩证法论战”。

哲学逻辑(philosophical logic) 现代形式逻辑研究中的各种非经典逻辑分支学科的统称，包括模态逻辑、时态逻辑、道义逻辑、认识论逻辑、直觉主义逻辑、相干逻辑、多值逻辑等等。这些非经典逻辑分支学科的建立或者有着极为鲜明的哲学动因，或者潜在地隐含着某种哲学背景，“哲学逻辑”也因此而得名。

哲学美学(aesthetics of philosophy) 即“美的哲学”。

《哲学评论》 中国哲学期刊。1927年4月创刊于北京，1946年12月终刊于上海，共出10卷。原为双月刊，1928年第2卷起改为季刊。该刊自创刊至第6卷均由北京尚志学会编辑发行，自第7卷起改由中国哲学会编辑并在上海出版，1943年上海沦陷，自第8卷起迁重庆出版，抗战胜利后自第10卷起又迁回上海出版。该刊以介绍西洋现代思想为主旨，还包括中国哲学、逻辑学、教育哲学、法律哲学、宗教哲学、伦理、美学诸方面的研究。当时学者曾认为“创刊哲学评论后，中国才开始有专门性质的哲学刊物”(贺麟《当代中国哲学》)。

《哲学评论》(Revue Philosophique) 法国哲学杂志。1876年在巴黎创刊。初为月刊，后改为双月刊，现为季刊。发表心理学、哲学论文，也发表法国以外的哲学家的哲学体系，特别是英国哲学和德国哲学的有关论文。附有书评与期刊论文提要专栏。

《哲学全书》(Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse) 德国黑格尔著。该书原为黑格尔的讲课提纲。1817年初版，原书名为《哲学全书纲要》，1827年出第2版，内容比第1版增加一倍。并把书名改为《哲学全书》，1830年出第3版时又作了修订和增补。《哲学全书》共包括三大部分：逻辑学(通称小逻辑)、自然哲学、精神哲学。这三部分是黑格尔哲学体系的基本框架和内容，是作者依据“绝对精神”自我发展的三个阶段而相应划分的。该书另有三版序言、柏林大学开讲词和一个导言，序言主要讲述他的方法是与内容相一致的，内容是矛盾发展的，是一个从低级到高级、从抽象到具体的运动过程，其方法也是一种辩证发展的过程；批评形而上学的知性思维方式，强调理性思维，只有通过概念才能把握真理。柏林大学开讲词是1818年10月22日黑格尔的致辞。它要求听众信任科学，相信理性，信任自己，认为哲学研究的第一条件是追求真理的勇气和相信精神的力量。参见“《小逻辑》”、“《自然哲学》”、“《精神哲学》”。

哲学人本学 有广狭两义。广义与人本主义相似。狭义即哲学人类学。现代西方哲学特别是英美哲学著作往往在狭义上使用。详“哲学人类学”。

哲学人类学(philosophical anthropology) 亦译“哲学人本学”。现代西方哲学思潮之一。第一次世界大战后在德国暂时的经济和政治复苏的社会基础上产生，狄尔泰的文化解释学、胡塞尔的现象学、柏格森的生命哲学以及德国的宗教哲学是它直接的理论来源。第二次世界大战后分化为心理哲学人类学、宗教哲学人类学、生物哲学人类学、文化哲学人类学等分支，并开始对存在主义等其他哲学流派关于人的学说进行批评，从而形成新的发展高潮。以德国为中心，在整个欧洲(包括东欧和苏联)广泛流行，对英、美等国也有重要影响。主要代表人物有舍勒、普列斯纳、格伦、罗特哈克、兰德曼、鲍勒诺夫、卡西勒、波尔特曼、尤克斯库、亨斯坦贝格、格勒图森、潘宁贝格、科列特等。作为人类学的一个分支，它包含关于人的具体经验知识，具有实证科学的意义；作为一种哲学，它对人类学的内容只作一般抽象的哲学思考。上述两方面构成这门学科最一般的特征，即以“人是什么以及人在宇宙中所处的地位”为中心课题，从人的哲学本体角度解释关于人的经验知识，详细研究作为经验人类学的前提即构成人类之不同于其他存在物的本体论结构，从而为各种具体的有关人的知识奠定了统一的基础。与存在主义专注于个人内心的情绪体验不同，与结构主义把人消解在符号结构的体系中相异，哲学人类学把个人的内在特征与人类的外在关系结合起来，提出以完整的人作为哲学立足点，运用实证科学和形而上学相融合的方法，通过对人的生物性质、心理因素、精神特征、文化表现、语言功能以及创造能力等一系列特征性研究(即个体内在性的窥视)，通过对人的起源、进化以及人与动物、环境、世界、宗教、社会、历史、文化等一系列关联性探讨(即人类外在性的巡视)，描述完整人的形象，确立人在宇宙中的特殊地位。因此，德国哲学家哈贝马斯认为：哲学人类学栖息于经验和理论之间，它研究科学视野中的人和哲学沉思中的人。哲学人类学各分支都是通过人的某一内在特征的研究而提出人与外在世界关联的特殊人类学图景。贯穿于各分支的方法论主线是人类学的阐释原则，渗透于各分支的主体性纲领是人类学的开放原则，即认为人是一个开放的单位，人通过自身的努力补偿自身的匮乏，创造性地建立以人为中心的人类学世界。所以这门学科亦被认为属于现代西方人本主义思潮中的乐观主义流派。

《哲学人类学》(Philosophische Anthropologie) 德国兰德曼著。1955年出版。全书从文化人类学的角度对哲学人类学的发展作出纵向的历史描述，并对哲学人类学各分支作了详尽的评述。分为五部分。(1)哲学人类学导论。讨论哲学人类学的含义，区分科学的和人种学的人类学和哲学人类学，叙述哲学人类学从古希腊经过中世纪、近代到现代的发展过程，以及哲学人类学与存在主义、马克思主义的异同。(2)宗教哲学人类学。讨论人与上帝的关系，叙述新旧约全书中关于人的基本思想以及宗教哲学人类学的五种基本观点。(3)理性哲学人类学。以近代哲学为线索，从人的理性和本性的两元论观点评述理性人类学之优劣。(4)生物哲学人类学。在人与动物的比较中揭示了人不同于动物的根本点：未特定化、开放性、生长节奏，并指出这种思想的贡献与不足。(5)文化哲学人类学。从人是文化的创造者和文化的产物两个互相关联的角度，指出人最终是以文化为特征和标志的，文化的人才是真正人类学意义上的完整的人。

哲学上的第三条路线(third line of philosophy) 即"哲学上的中间路线"。

哲学上的中间路线(intermediate line of philosophy) 亦称"哲学上的第三条路线"。在哲学基本问题上极力调和唯物主义与唯心主义的对立,试图超越和凌驾于这两条基本路线之上的哲学主张。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中使用了这一术语。实证主义者孔德认为,哲学史上争论了几千年而不能解决的哲学基本问题,即主观经验之外是否有物质或精神存在,以及何者第一性,何者第二性的问题,是毫无意义的形而上学问题。唯物主义和唯心主义都是形而上学,实证哲学才是惟一科学的哲学。马赫则提出一些中性概念来代替物质和精神的对立。恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》英文版导言和《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》中认为不可知论是动摇于唯物主义和唯心主义之间的派别。列宁总结了19—20世纪初自然科学新发展与哲学斗争的新经验,指出,"第三条路线不是独立的路线,而是中间的路线"(《列宁全集》第18卷第269页)。中间派或者是倾向主观唯心主义,或者是羞羞答答的唯物主义。

《哲学史季刊》(History of Philosophy Quarterly) 美国哲学杂志。匹兹堡大学哲学文献中心主办。1984年创刊。季刊。刊载各国学者哲学史方面的论文。论文着重于阐明哲学史、哲学体系,哲学家的思想与现实的关系。除论文外,不设其他栏目。

《哲学史讲演录》(Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie) 德国黑格尔著。作者去世后,根据他的讲稿和学生的听课笔记整理而成,编入1833年发表的《黑格尔全集》第1版。1840年发表了米希勒修订的第2版,内容比第1版简略。黑格尔根据其精神哲学的体系,说明绝对精神返回自身的最高阶段即"绝对精神"发展最后一部分。全书内容包括三大部分:希腊哲学、中世纪哲学和近代哲学。在正文之前有一个简短的开讲词和长篇导言,以及东方哲学部分。导言阐明作者的哲学史观和方法论。从唯心主义辩证法出发考察哲学史,深刻地揭示了哲学史的发展规律。认为哲学史以绝对精神为研究对象,是关于思想自己发现自己的历史。历史上相继出现的各种哲学体系不过是绝对精神自我认识过程中的不同阶段的体现。哲学史是一个有机的系统或"全体",包含许多阶段和环节,不同的哲学体系的出现具有必然性。各个体系被扬弃也被保存,晚出的哲学体系乃是以前体系发展而来,因此最新近的哲学体系最丰富最深刻。明确表述了历史的和逻辑的东西一致的思想。认为历史上那些哲学体系的次序与那些概念规定的逻辑推演的次序是相同的,每一个哲学体系相当于逻辑学中的一个范畴,全部哲学史的内容就是从一个范畴向另一个范畴的推进,其发展是一个符合逻辑的有规律的有次序的进程。每一种哲学都是它的时代的产儿,反映它的时代的要求和兴趣,是时代精神的结晶。该书把古希腊哲学分为三个时期:(1)从泰勒斯到亚里士多德;(2)罗马世界中的希腊哲学;(3)新柏拉图派哲学。中世纪哲学,包括阿拉伯哲学、经院哲学和文艺复兴哲学。近代哲学分为实在论(指经验论)与唯心论(指唯理论)两大派别。该书探索全部哲学史的内在规律,有许多合理的分析,对哲学发展的过程的科学研究作出了贡献。中译本由贺麟、王太庆据1928年格罗克纳版的《黑格尔全集》第17—19卷译,商务印书馆1981年出版。

《哲学史文库》(Archiv für Gechichte der Philosophie) 德国哲学杂志。1868年创刊。曾在莱比锡、海德尔堡出版,现在柏林出版。1868—1887年名《哲学月刊》,1888—1894年名《哲学史文库》。1895—1926年名《哲学文库》,分为《哲学史文库》和《系统哲学文库》两部分出版。1927—1930年改刊名为《哲学与社会学文库》,仍分为《哲学史与社会学文库》和《系统哲学与社会学文库》两部分出版。1931年又名《哲学史文库》。1933—1959年中断。该刊用英语、法语、德语、意大利语发表论文。

《哲学思想群像》(Figures de la pensee philosophique) 法国依波利特著。作者去世后,由迪娜·德莱富斯(Dina Dreyfus)编成,收集了作者在1931—1968年间散见于各杂志的论文以及在法国国内外的演讲,于1971年分两卷出版。共15个题目,其中有关黑格尔的篇幅最大,占全书四分之一多。该书集中反映了依波利特的哲学思想和政治态度。

哲学探索(德 Philosophieren) 德国雅斯贝斯用语。指他所理解的哲学是一种理性追求统一性的永不停息的活动。他认为哲学是生存者追求认识无所不包的大全的过程,在追求过程中经过了不同的形式与阶段,最后达到最高的超越存在。但超越存在是不可知的,因而这种追求过程也是无止境的。认为哲学的理性活动是离大全最近的样式,而且是达到大全的纽带。普遍意识、实存、精神、生存的可能性存在,以及飞跃地追求超越存在都是由哲学的永不停息的活动而达到的。雅斯贝斯把哲学理解为哲学探索表明他的体系中的理性具有非理性的倾向。在他所著的《理性与生存》中,理性表示其哲学的主体,生存则是哲学追求的客体。

《哲学通信》(Lettres philosophiques) 法国伏尔泰著。1733年以《英国书信》的名称在伦敦出英文版,1734年出法文版。为作者哲学和政治思想的代表作,由25封信组成,以通信的形式介绍在英国的见闻,论述洛克和牛顿的思想,并表述自己的哲学与社会政治观点。他称赞英国的君主立宪制度,赞扬F.培根是"实验哲学之父",《新工具》则是"一部最奇异最精粹的著作"。洛克阐明人类的悟性,就像一位最好的解剖学家解释人体各部的关键一样。赞扬牛顿的物理学提供了最正确的关于世界的看法,而"引力体系"等理论则是"享有举世盛誉的新发现"。主张自然神论,肯定作为"宇宙设计师"和"第一推动者"的神的存在。认为种种观念都来自感觉,感觉是外物作用于感官的结果。否定洛克把反省当作观念的另一来源,批判笛卡儿的天赋观念。该书成为当时法国进步青年的基本启蒙读物,其历史作用是最早把英国的先进思想介绍给法国人,从而促进法国资产阶级民主主义思想和唯物主义思想的发展。中译本由上海外国语学院教学研究室译,上海人民出版社1961年出版。

哲学王(philosopher king) 古希腊柏拉图的政治理想。认为只有哲学家当政才能实现理想国。哲学家成为国王,或国王认真研究哲学,使哲学和政治相结合,排斥只搞政治而不研究哲学或只研究哲学而不搞政治的人,才能使国家得到安宁,人类得到拯救,国家和个人得到幸福,理想国得到实现。常人和政客以变动不居的可感世界为对象,只能认识到意见;哲学家以永恒不变的理念世界为对象,具备最高的知识,能洞悉万物的本原,把握至善,按照至善治理自己、他人和整个国家。哲学王担任公职,不是为了自己树碑立传,而是尽他对国家的责任,一旦把未来的统治者训练得和他自己一样完美无缺,就推举到治国岗位,自己则飘然引退移居福祉之岛安享晚年,享受民众的崇拜。哲学王治国时,在国中凌驾一切,享有发号施令的绝对权威。

《哲学问题》(Problems of Philosophy) 英国罗素著。1911年出版。罗素早期著作,属新实在论,但作者在《我的哲学的发展》中自认为该书是他一生著作中的代表作。认为世界是由我自己、我的思想感情和感觉构成,这种感觉和经验的东西称为感觉材料,没有客观基础。认为我们不能知道和证明经验以外的事物的存在。在感觉经验之外,还有"共相世界",它既不在时间之中,也不在空间之中,既非物质的,也非精神的,作为思想的客体而为人们所认识。认为有经验的知识与先验的知识,经验知识由感觉而来,而共相则是先验知识。把感性认识与理性认识割裂开来,用本能来说明其中的联系。该书怀疑归纳法的可靠性,认为科学上的普遍原则和日常生活的信仰均依赖于归纳法原则,以前提供的无数事例证明这些原则与信仰是真实的,但这种作为前提的归纳法原则不能得到证明,因而还不能提供证据说明归纳结论在未来也是真实的。自认该书的观点来源于贝克莱的经验论和柏拉图的理念说。中译本由何明译,商务印书馆1959年出版。

《哲学问题》(Вопросы философии) 苏联哲学杂志。苏联科学院哲学研究所的机关刊物。创刊于1947年8月。初时每年3期,1951年起改为双月刊,1958年起改为月刊。自1959年年底起,每篇文章附有英文提要。先后担任总编辑的有:凯德洛夫、切斯诺柯夫、康斯坦丁诺夫、卡马里、奥库洛夫、米丁等。杂志以发表论文为主,分设历史唯物主义、辩证唯物主义与逻辑、自然科学的哲学问题、哲学史、伦理学与科学无神论、美学、外国哲学和社会学、哲学辅导、书刊评论等专栏。以大量的篇幅研究马克思主义哲学的各种问题,报道介绍世界各国的哲学动态,评论新出版的哲学著作,介绍各单位的学术动态。分别组织了形式逻辑与辩证逻辑的相互关系、相对论的哲学问题、化学中的共振理论、生命的起源、生物的种和种的形成理论、心理学的对象、社会主义制度下的矛盾、认识论研究等专题讨论。还曾广泛地讨论过许多集体编写的哲学教材和哲学学术专著,以及各门哲学学科的教学大纲。

哲学消灭论 中国叶青哲学主张。自称从1931年写《科学与哲学》开始,即"主张哲学消灭论"(《关于哲学消灭论》)。1936年又写《〈费尔巴哈论纲〉研究》,专列《哲学之消灭》一章加以发挥,认为《论纲》"把哲学与科学统一,就是把哲学导引于科学",使"辩证法的物质论消解于科学之中"。这是"哲学底自己消灭和科学底消灭哲学"。又认为哲学与科学是对立的,"哲学是一种不确实的知识总汇,凡是确实的知识都成了科学,而一切含混模糊、不明不确的知识,便剩下来,存留在一个垃圾堆里,总称之为哲学"(《哲学到何处去》)。宣称黑格尔是"最后的哲学家","费尔巴哈是机械观时代底科学理论家之最后的一个",马克思综合了他们两人,所以就综合了哲学与科学,因此"由黑格尔而费尔巴哈而马克思,是哲学底消解"(同上)。辩证唯物论"可以称为科学概论或科学总论,不能叫做哲学",历史唯物论则是"一般的社会科学的原理和概论,特殊地则为理论的历史学和理论底社会学底原理和概论"(同上),完全否认马克思主义哲学在哲学史上引起的革命变革,试图以"科学理论"取代马克思主义哲学。

《哲学新解》(Philosophy in a New Key) 美国苏珊·朗格著。1942年由美国哈佛大学出版社出版。符号论美学的代表作之一。共10章,分别阐述符号成为新钥匙、符号的转换、逻辑和符号、推理符号和表现性符号、语言、生命符号、音乐的意味、艺术含义的由来和意义的构成等问题。认为哲学是美学整个知识大厦的框架,每种新的美学和新的艺术都是新的"生成观念"的产物,哲学能为研究提供钥匙,而现在的新钥匙就是符号这个观念。书中还讨论了符号的推理形式和表象形式的区别。认为逻辑语言所用的是推理的形式,人的感官的知觉是一种表象符号的形式,它的功能在于其中各种关系包含在一个同时发生的、完整的表象之中,能表达出一定的意义,艺术建立在表象符号的基础之上。

哲学学 以哲学自身的产生和发展进程及其内容为研究对象的学科。以探究哲学体系、范畴、理论、学派发生、发展规律,预见哲学发展趋势为主要任务。研究内容包括:哲学的史前史、萌芽史,原始思维与哲学思维的区别和联系;哲学发展、演化的规律,东方和西方哲学的比较研究;哲学发展的动力和社会功能;哲学家和哲学流派形成和发展的规律。主要研究方法有皮亚杰的发生论方法,注重研究哲学的动态的演化;重演方法,通过对儿童和原始部落认识和思维发生、发展的研究,通过对梦的分析,研究哲学的产生;细胞学方法,把具有重大影响的哲学家和重要的哲学范畴作为哲学有机体中的"细胞"形态加以研究;此外还有综合的方法和民俗学研究方法等。哲学学在中国由于光远在20世纪80年代倡导,仍处于酝酿阶段。

《哲学研究》 中国哲学理论刊物。月刊。1955年3月创刊,"文化大革命"期间停刊,1978年复刊。它以马克思列宁主义、毛泽东思想为指导,坚持理论联系实际的原则,贯彻"百花齐放、百家争鸣"的学术方针。主要刊载哲学各学科的研究成果,反映国内外哲学研究动态,开展重要的哲学问题讨论,还发表有关的书评、札记等多种形式的哲学文章。基本任务是宣传马克思列宁主义哲学原理,从哲学理论的角度探讨社会主义革命和社会主义建设的经验,以丰富和发展马克思主义哲学。

《哲学研究》(德 Philosophische Untersuchungen) 维特根斯坦著。德英对照本由安斯康伯、里斯和冯·赖特编,

1953年出版。与《逻辑哲学论》里的语言图像论不同，强调语言的意义在于它的用法、使用或应用。认为哲学家感兴趣的语言并不是那种以严格定义模式构造的理想语言，而是具有多种意义和用途的日常语言，这种语言具有各种职能，但不具有严格的确定性，语言本身就是完成各种特殊目的的工具，按照各种不同的目的，有各种不同的用途，要说出全部语言游戏的单一特征似乎是不可能的。因对语言性质的看法发生变化，对于哲学的本质和作用的看法也发生了变化。作者认为，传统的哲学问题并不像他以前认为的是日常语言的复杂性的直接结果，而是以特殊方式对待语言的产物。任何人只要以通常的方式使用语言，就不会陷入这些问题。正确的当代哲学在处理传统哲学的问题时，不是指出某个问题是无意义的，而是说明怎样才能正确地避开传统的疑难。该书开创了日常语言分析哲学即牛津-剑桥语言学派，尤其因为强调了语言游戏是生活形式的一部分，把说话和行动统一在一起，为以后语言哲学内的言语行动理论奠定了基础。

《哲学与现象学研究》(Philosophy and Phenomenological Research) 美国哲学杂志。1940年创刊。季刊。由《哲学与现象学研究年鉴》扩大而成。德国胡塞尔逝世后，1939年国际现象学学会在纽约成立，并决定创办该刊。以促进对胡塞尔现象学的理解、发展和运用为宗旨。该刊认为哲学研究虽以现象学为出发点，但不是代表一种特殊的学派和派别。该刊发表各种观点的论文，报导各种专题的讨论情况，如关于意义与真理、俄国哲学与心理学、教育哲学、自由哲学、逻辑主体与物质主体等。

哲学语义学 即"语义哲学"。

《哲学原理》(拉 Principia philosophiae; 英 The Principles of Philosophy) 法国笛卡儿著。用拉丁文写成。1644年在阿姆斯特丹出版。法文本是经其朋友翻译后由作者亲自校订，并加上"自序"即"给法文译者的一封信"后出版的。该书包括序言、献词和正文4章，全面阐述了作者的哲学体系，即形而上学(本体论)方面的心物二元论、物理学(自然哲学)方面的机械唯物主义，及唯心主义唯理论。提出宇宙间天地万物都是由同一物质构成的，它的根本属性是广袤，物质、广袤、空间三者是统一不可分的。物质无限，其广袤是无界限的，物质微粒是无限可分的。物质形式的多样性由于运动，运动由外力推动，位置移动是运动的惟一形式。整个宇宙包括动植物在内就像一架机器，是按几何学和机械学的规则运动的。这些思想对18世纪法国战斗唯物主义有很大影响。他以唯心主义唯理论批评经验论，推动了认识论的发展，并对斯宾诺莎、莱布尼茨有直接影响。该书是作者对自己哲学体系的比较全面的概括和总结。中译本由关文运译，商务印书馆1958年出版。

《哲学月刊》 中国哲学期刊，包括教育学内容。1926年3月创刊，由北平中国大学哲学教育系读书会主编。共出版3卷计16期，1930年11月终刊。主要撰稿人有黄建中、黄侃、张崧年、僧映佛、毕无方、林损、林鸿菁等，由陈映璜主持编辑工作。《第二卷发刊弁言》表明其宗旨："在灌输新知，阐发东西哲理。以不偏不倚之态度批评讨论，以期新思日浚，真理日张。"重要文章有黄侃《汉唐学论》、黄建中《王阳明之直觉主义》等。

《哲学杂志》(The Journal of Philosophy) 美国哲学刊物。1904年在纽约创刊。双月刊。初名《哲学、心理学和科学方法》杂志。1920年改今名。曾发表引起争论的论文W.詹姆斯的《十三种实用主义》(1908)、洛夫乔伊的《新实在论的第一个讲坛和纲领》(1910)等。

哲学治疗(philosophical treatment) 英国威斯顿姆的哲学理论。他继承维特根斯坦关于哲学疾病的观点，把哲学治疗与精神治疗相类比。认为哲学疑难在一定意义上类似于精神病理方面的疑难。尽管哲学疑难并非纯然出自于精神混乱，哲学本身也不应仅仅被看成一种治疗法，可是哲学家的工作与精神分析家的工作有所类似。哲学问题的产生也与精神疾病的产生有所类似，例如哲学怀疑的产生与精神病人的怀疑的产生有所类似。哲学混乱虽有其潜在的语言根源，哲学家却要在引起哲学混乱的语言根源背后，找出某种深深地隐藏着的非语言因素，它们是产生哲学混乱的根本原因。他承认语言分析的作用，但认为纯粹从语言角度去解释哲学混乱往往是不够的，需要用精神分析补充哲学分析。

《哲学中的人本主义原则》(Антропологический принцип в философии) 俄国车尔尼雪夫斯基著。载于1860年《现代人》杂志。从唯物主义立场出发论述了人本主义。主张把人看做只是具有一种本性的生物。根据自然科学特别是生理学的材料，证明人的机体是统一和完整的，人的感觉、概念、意志、意识对外部环境具有因果依赖性；人的肉体是高度发展的物质的一种属性，人是自然的一部分。主张以人本主义为方法论的基础，来解释社会，认为社会的斗争是进步和保守的冲突，是以"人的本性"为根源的。批判俄国民粹派思想家拉甫罗夫的唯心主义、折衷主义和主观主义。指出政治理论以及各种一般的哲学学说，总是在它们所属的那个社会地位的强烈影响之下创立起来的，而每一位哲学家往往是当时为了在社会上占优势而进行斗争的某一个政党的代表人。认为哲学不是科学的科学，它本身包括通常称作形而上学的最一般的科学问题的理论，即解决精神和物质的关系、人类意志自由和灵魂不灭等问题的理论。该书阐释了唯物主义认识论的一些重要原理，但在用语上把唯物主义和唯心主义的对立同形而上学思维和辩证思维的对立混淆起来。中译本由周新译，三联书店1958年出版。

《哲学走向荒野》(Philosophy Gone Wild) 美国罗尔斯顿(Holmes Rolston，1932－)著。生态伦理学著作。1986年出版。该书汇集了作者从20世纪60年代末到80年代初撰写的最具代表性的学术论文和一些带有深刻的哲学哲理性思考的散文。全书四篇14章。第一篇"伦理学与自然"，主要讨论生态伦理是否存在的问题，指出生态伦理学所要探讨的是将伦理关注普遍化，承认生态圈中的每一物类都有其内在价值，应当把生态系统纳入伦理关怀的范围。第二篇"自

然中的价值”,再现了西方学术界人类价值论和非人类价值论的学术争论,论证了自然的工具价值与内在价值及其关系,独创性地提出并确证了生态系统的价值。第三篇“实践中的环境哲学”,以案例分析的方法,研究了现代社会环境和资源破坏的根源,简要地介绍了人本主义和自然主义环境伦理的重要准则,并对荒野价值的层次、类型、评价以及明智的保护和利用,进行了深入的探讨,提出了富有见地的可运作的实践理论。第四篇“体验自然”,指出尽管荒野有着内在的、不以人为中心的价值,但是“只有人类才能在最丰富、最深刻的意义上体验荒野”。认为哲学走向荒野后,能在那里找到丰富的体验。从这些体验中,人类既感觉到自然的广大,意识到自己在自然中的位置,又体验到自己内在的本性,以及超越自己的自然。中译本由刘耳、叶平译,吉林人民出版社2000年出版。

哲学最高问题(supreme question of philosophy) 即“哲学基本问题”。

zhè

这一个(英 a this one;德 ein das) 德国黑格尔用语。指感官感知的具体、确定的对象,在美学上引申为具体、个别的典型形象。初在《精神现象学》中从认识论角度使用,作为描述意识发生的一个范畴。黑格尔把认识最初阶段获得的“意识”分为感性的确定性、知觉、知性三个小阶段。感性的确定性是认识的起点,是主体对个别对象的一种最直接的感觉,即“意谓”的“这一个”,这时“它对于对象还没有省略掉任何东西,而让对象整个地、完备地呈现在它面前”。这种“意谓”的殊相的“这一个”不能用“语言说出来”,能用语言说出来的只能是“普遍的东西”。知觉是认识开始进入普遍性的阶段,即要追问“这一个是什么”。它包含两种存在方式:“这时”和“这里”。“这时”可概括不同的时间对象,“这里”可概括不同的空间对象。它是认识活动中共性对个性的否定,使殊相上升到共相,“这一个”就成为“普遍的这一个”。知觉的“这一个”,“本质上受到感性的东西的制约”,是“有条件”的共相。知性则扬弃知觉“这一个”的感性部分,寻求无条件的“绝对的共相”,以进入对象的内在本质。这些论述的美学意义,在于揭示了“这一个”的两种存在方式及它在感性与知觉阶段从个性走向个性与共性统一的特征,为艺术典型论奠定了哲学基础。黑格尔在《美学讲演录》论述人物性格塑造时,进一步发挥了这一思想,指出理想的人物性格应是普遍的伦理实体性与特殊的主体性的统一,即达到“完满的个性”。强调在普遍性与特殊性结合基础上的人物的个性化,赞扬荷马史诗中阿喀琉斯的形象道:“这是一个人!高贵的人性的多方面性在这个人身上显示出了它的全部丰富性。”恩格斯对黑格尔的上述思想作了充分肯定,指出:“每个个人都是典型,但同时又是一定的单个人,正如老黑格尔所说的,是一个‘这个’,而且应当是如此”。(《马克思恩格斯选集》第4卷第453页)恩格斯所说的“一个‘这个’”,就是《精神现象学》中的“这一个”与《美学》中的“这是一个人”的辩证统一,强调艺术作品中的人物既是典型,又是明确的个性。

浙东学派 南宋以浙东地区为活动中心的学派。包括以吕祖谦为代表的金华学派(一称婺学),以薛季宣、陈傅良、叶适为代表的永嘉学派和以陈亮为代表的永康学派。金华学派在学术上力图调和朱(熹)和陆(九渊)之争,但基本倾向于陆氏心学。其学以“中原文献之学”为主,又接受永嘉学派思想,首倡经世致用。永嘉、永康两学派则反对理学家空谈心性命理,更强调事功之学的重要,主张“盈宇宙者无非物”(陈亮《经书发题·书经》)。认识事物提倡实地考察,“大欲折衷天下之义理,必尽考详天下之事物而后不谬”(叶适《题姚令威西溪集》)。他们对前人的思想进行了评判,特别是永嘉学派的叶适对子思、孟子和佛、老的批判,动摇了程朱理学的基础。

浙东学派 清初以黄宗羲、万斯大、万斯同、全祖望、章学诚、邵晋涵等为代表的派别。他们一般主治学先穷经而求证于史(黄宗羲),并提出“六经皆史”(章学诚)等命题,倡导一种注重研究史料和通经致用的风气。

zhēn

贞悔 在中国哲学史中,其含义有三:(1)为古代占卜方法之一。用龟甲取象为卜;用蓍草取象为占,亦称筮。《尚书·洪范》九畴之七“稽疑”:“曰贞曰悔,……占用二。”唐孔颖达疏:“贞,正也。”东汉郑玄注:“悔之言晦。晦,犹终也。”故卦象以贞为始,悔为终。(2)为《周易》用语。《易·咸》:“贞吉悔亡。”三国魏王弼注:“贞然后乃吉,吉然后乃得亡其悔。”故《象传》曰:“未感害也。”贞即吉,亦作利于占筮;悔有悔恨、凶之意。(3)为《周易》卦画上下体名称。六十四卦卦画有六爻,下面三爻为下体,曰贞;上面三爻为上体,曰悔。

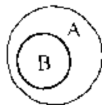
贞元六书 又名“贞元之际所著书”。中国冯友兰于抗战时期所著《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》六书的合称。自称取“贞下起元”之意,强调抗战时期即为中华民族复兴之际,认为值此民族生死存亡之时,中国过去的正统思想既能团结全民族,也能帮助中华民族渡过大难,“出现中兴”。故旨在通过对中华民族传统精神的反思,“接着讲”自己的哲学见解以建立“新统”(参见《三松堂自序》)。名为“六书”,实际是一部书,“义则一贯,所谓天人之际、内圣外王之道也。”其中,《新理学》一书为总纲,《新原人》、《新原道》、《新知言》三书为其骨干,构制成一个“纯哲学的系统”——新理学体系。据“中体西用”的思维方式,力求会通中西,对传统思想做“继往开来”的工作。肯定中国哲学的主流,就是由孔孟经董仲舒、玄学、禅宗到程朱理学的那个“极高明而道中庸”的“道统”,即达到崇高的“天地境界”又不离人伦日用之常,强调要“接着”这个“道统”,再施以西方新实在论和逻辑分析的洗礼,建立“新统”,获得现代形态。又以共相与殊相、一般与特殊的关系为主要讨论问题,围绕“理”、“气”、“道体”和“大全”等基本概念,联系社会的政治、文化的现实,阐发了“新理学”的宇宙观、人生论和方法论。

真(梵 Sat) 古印度吠檀多派用语。与“智”、“乐”同为“梵”(Brahman)所具有的三种特性。真,意为“有”,指梵是一种绝对真实的存在。“是彼(指梵)为至精微者,此宇宙万有以彼为自性也,彼为‘真’。”(《歌者奥义》)智(cit),指梵是一种精

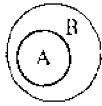
神性的存在，含有认识与行为的主体的意思。"人当敬想大梵为'意识'。"（同上）并称它是"内心之光明"（《广森林真义》）。乐（Ananda），指梵的本性无限圆满清净妙乐。"那独一无二的观者，就是梵，……它是最高之妙乐，一切有情均依这妙乐的一部分而生活。"（《歌者真义》）认为真、智、乐三位一体，不可分割。每个人的内心都有与梵本质相同的"我"（Atman）存在，只要潜心反观，认识到这种同一性，就能达到"梵我一如"，亦即解脱。这一理论经后世印度吠檀多派的传播，有着广泛的影响。

真白 明清之际程智《守白论》十六目之一。指抽象而又纯正的白色。"不著形质，不杂青黄之白，是为真白"。认为不附于具体事物、不掺杂有其他颜色的抽象的白，才算是真正的白，即不同于具体的"白马之白，白人之白"。从逻辑上对"白"这个概念做了具体与抽象的区别分析。

真包含关系（proper inclusion relation） 如果所有B类的分子都是A类的分子，并且有A类分子不是B类分子，那么，反映这两个类的概念A与B间有真包含关系，或者说，A真包含B。可用符号表示为：B ⊂ A。如所有的"脊椎动物"都是"动物"，而有"动物"不是"脊椎动物"，这样，"动物"与"脊椎动物"间有真包含关系，或者说，"动物"真包含"脊椎动物"。真包含关系与真包含于关系是相对的，如果A真包含B，则B真包含于A。真包含关系仅仅指类和子类间的关系，而不包括类和分子间的关系。真包含关系和包含关系不同，后者不排除A＝B的可能性，而前者则排除A＝B的可能性。真包含关系可图示如右。



真包含于关系（proper inclused relation） 如果所有A类分子都是B类分子，并且有B类分子不是A类分子，那么，反映这两个类的概念A与B有真包含于关系，或者说，A真包含于B。可用符号表示为：A ⊂ B。如所有的"脊椎动物"是"动物"，而有"动物"不是"脊椎动物"，这样，"脊椎动物"与"动物"有真包含于关系，或者说，"脊椎动物"真包含于"动物"。真包含关系和真包含于关系是相对的。如果B真包含A，则A真包含于B。真包含于关系仅仅指子类和类间的关系，而不包括分子和类间的关系。真包含关系不同于包含关系，当A⊊B但A≠B时，才说A真包含于B（A ⊂ B）。真包含于关系可图示如右。



真比量 见"比量"。

真常 喻指恒常不易的道。唐成玄英以佛教观点疏《老子》"道可道，非常道"："而有声有说，非真常凝寂之道也。"又疏"知常曰明"："既知反命真常之理者，则智患明照，无幽不烛。"（《道德真经玄德纂疏》）

真常 中国熊十力用语。指绝对的本体。认为一切事物虽千变万化，但只是本体幻现的动相，动即不动，体用不二，故"要在于变易而见真常"（《新唯识论·初印上中卷序言》）。指出："一切即一，一即一切。诸变化无常法，实皆彻体真常。"（《十力语要》卷一）

真大道教 原名"大道教"。道教派别之一。金初刘德仁所创。五传至郦希诚（1182—1259）时，元宪宗（1251—1259年在位）赐其教名"真大道"，其教始名"真大道教"。教义本老子"清静无为"、"少私寡欲"、"慈俭不争"之旨，劝人忠孝诚谦，去恶复善，绝欲忍苦，利民爱物，不言"飞升化炼、长生久视"之事。行化于秦、晋、蜀、洛、燕、代、齐、鲁等地。教徒遍及黄河流域与江淮一带，元末渐衰。

真德秀（1178—1235） 南宋学者。字景元，后字景希，学者称西山先生。建州浦城（今福建安道）人。庆元进士。任起居舍人兼太常少卿。历知泉州、隆兴、潭州，后任中书舍人、礼部侍郎、户部尚书、翰林学士，官至参知政事。与魏了翁齐名，有"西山鹤山"之称。当韩侂胄以"伪学"禁朱熹理学时，真氏"独讲习而服行之"（《宋元学案·西山真氏学案》），为嘉定后继承朱熹之学的代表人物。哲学思想以"朱学"为宗，杂有"陆学"。认为"德行谓得之于天者，仁义礼智信也"（《西山文集·问答》），但又说"凡天下至微之物皆有个心，发生皆从此出"，"人心之大"与"天地同量也"，"仁者心生理"。在修养方法上，主张以朱熹的"居敬穷理"为本，强调"穷理"与"养心"的结合，指出"知穷理而不知存心，则思虑纷扰"，"知存心而不务穷理"，"如禅家之空寂"，"二者交进，则心无不正而理无不通"（同上）。在理气上强调理不离气，但又承认仁义礼智之理，先于事物而存在，是"天与"之实理。提倡体用不离，学以致用。有《西山文集》、《读书记》、《四方集论》、《文章正宗》、《大学衍义》等。

真谛 古印度婆罗门教用语。后为佛教沿用。"俗谛"的对称。详"二谛"。

真谛（Paramārtha，499—569） 音译"波罗末陀"或"拘那罗陀"，意译"亲依"。南朝梁、陈僧人。中国佛教四大译经家之一。本古印度西部优禅尼国人，后至扶南（今柬埔寨）。应梁武帝请，于中大同元年（546）到达南海（今广州），两年后至建业（今南京），住正观寺。时值梁末战乱，辗转流寓今苏、浙、赣、闽等地，沿途译经，后重回广州，从学者众。在广州刺史欧阳頠父子支持下，专心从事译经。据《开元录》记载，二十三年中，共译经论纪传四十九部，一百四十二卷。经过刊定，现存二十六部，八十七卷。主要有《唯识论》、《摄大乘论》、《释大乘论释》、《十七地论》、《金光明经》、《无上依经》、《仁王般若经》、《广义法门经》、《律二十二明了论》等，较系统地介绍大乘瑜伽行派思想，但偏重《摄大乘论》，后形成摄论学派。弟子甚多，传《摄论》之学的有慧恺、智敫、道尼、法泰、曹毗、僧宗、慧旷等。

真对象语句与假对象语句（true sentence of object and false sentence of object） 卡尔纳普在其逻辑句法理论中提出的一对概念。他认为语言有两种表达方式。一种是内包的方式，谈论的是事物、事实或事件。使用这种方式形成的语句便是真对象语句，如"玫瑰花是红的"、"慕星和地球大

小相等"等。另一种是形式的方式,谈论的是名称、语词或语句,例如,"'玫瑰花'这个词是一个事物词"、"'暮星'这个词和'晨星'这个词是同义词"等句法语句。可以采用其中任何一种方式,但不能两种方式混杂使用,否则就会造出假对象语句,如"玫瑰花是一个事物"、"暮星和晨星是同一的"等。为了达到表述清楚的目的,最好采用形式的方式,即只谈论名称、语词或语句。

真概念(concept of truth) 通常称为"真实概念"。正确反映现实事物的特有属性、特别是本质属性的概念。与"假概念"相对。如:"原子"、"植物"、"李白"、"国家"、"概念"、"思维"、"语词"等等。真概念一般为实概念。但某些正确反映由自然界和社会发展客观规律所决定的必然趋势和相互作用的虚概念,如"绝对温度"、"绝对刚体"、"各尽所能、按需分配的分配原则"等等,也是真概念。

《真诰》 道教茅山派经典。二十卷。多系扶乩之神仙口授,真人诰谕,故名。在西晋升平三年至太和二年(359—367)间,由杨义(330—386)记录,传许谧(303—373)、许翙(341—370)、许黄民(361—429)等,后由陶弘景纂集、叙次、注解。文体或诗歌,或问答,或谕戒,内容皆茅山派授受真诀事项,兼及药物、导引、按摩等修炼方术,保存了不少道教与科技史资料,收入《道藏》。

真观念(true idea) 荷兰斯宾诺莎用语。指通过理性对认识对象的本质加以直接把握而产生的直觉知识。他把知识划分为三类:作为意见或想像的感性知识、作为理性的推理的知识和作为本质的直觉的知识。认为第一类知识不确定,后两类知识确定。其中又以真观念具有最高的确定性。认为真观念是最完满最确定地认识一个对象,认识的任务和方法即在于将真观念与别的认识加以区别,使心灵不致将错误的、虚构的和可疑的观念与真观念混淆起来。并以真观念为工具或前提,运用演绎方法进行推论,去认识未知的东西或扩大知识的范围。认为人们具有的真观念愈多,推出的新知识也愈多。真观念还可作为"真理的标准",用以判别认识或观念的正确与错误。正如光明能"显示自身又能显示黑暗"。真观念是自明的,其真理性无需经验和实践的检验,它不源于感觉经验,而出于单纯的理性直觉。

真幾 亦称"觉照"、"性觉"。中国熊十力用语。"真"谓真实,"幾"谓动微。从宇宙论和人生论言:"以为宇宙只是一大生生不息真幾(一者,绝对义。大者,无外义。生生不息真幾,谓本体之流行)。吾人禀此生生不息真幾而生,是为吾人之真性。"(《十力语要》卷一)从认识论言:"吾人如有存养功夫,使性智恒为主于中,不至役于官体以妄动,则一切发用,无非固有真幾。"(《新唯识论·唯识下》)还强调,人必须保任真幾,破除障蔽,使自性中潜伏的无所不足的德用显发出来。认为此为创新之源,实亦乃返本之道。

真际 中国冯友兰用语。指在逻辑上先于客观事物而存在的"理世界"。与"实际"对称。《新理学·绪论》:"真际是指凡可称为有者,亦可名为本然";"实际是指有事实底存在者,亦可名为自然。"认为它与"实际"的关系是"有实际必有真际","有真际不必有实际";"属于实际中者亦属于真际中,但属于真际中者不必属于实际中"。"实际"中的事物是变动的,"真际"中的理是永恒不变的,"真际"比"实际"更根本。"真际"是不能用感觉得到的,只能通过逻辑分析即思考来把握。认为"新理学"的对象是"真际"。"哲学上对真际有所肯定"。哲学"由知实际底事物而知实际,由知实际而知真际。宋儒所谓'由著知微',正可说此"。

真假虚实 纳西族东巴经《崇搬图》中的哲学概念。指天地产生以前混沌世界中存在的一种真实而又似虚假的东西。世界最初是一片混沌,混沌中由于"佳音"和"佳气"的结合变化,最后"出现了一切真与不真、实与不实的东西"(《崇搬图》)。它们似可闻可见,又不可闻不可见,是真实的,又似虚假的,最初的世界就是由这种真实存在而又很难被人闻见的东西形成。"最初真体和实质两种来化育,然后才出现了纯洁的、光明的白天白地来"(《崇搬图》)。参见"佳音"、"佳气"。

真假值(truth value) 数理逻辑用语。在二值逻辑中,指命题变元所取的真或假两个值。亦称命题的逻辑值,或简称命题的真值。真假是命题最重要的一种性质。命题逻辑一般只考虑命题的真假含义,不考虑命题的其他意义内容。如命题变元 p 可以表达一个真命题"中国是世界上人口最多的国家",也可以表达一个假命题"曹雪芹是伟大的化学家"。所以,真和假都是命题变元 p 的真值。而形式逻辑虽然认定任一命题都具真假值,但它并不去研究每一具体命题事实上是真的还是假的,而主要研究制约一个命题真假的逻辑条件。

真空(vacuum) 物质的一种特殊状态。自然科学长期探索的重要课题之一。涉及哲学的物质观、时空观等。本义是虚空,即一无所有的空间。对它最初的认识,从存在与非存在的对立中表现出来。古希腊的留基伯和德谟克里特认为,只有有形的原子,其中包括由原子组成的有形物体才是"存在"的,而与有形原子相对立的虚空,是原子运动的场所,是一种"非存在"。中国汉代的《淮南子》把有形的万物称为"有有者",把空间称为"有无者",说:"有无者,视之不见其形,听之不闻其声,扪之不可得也。"(《淮南子·俶真训》)认为空间是与有形万物相对的无法直接感知的虚空。与"空无"论相反,唐代刘禹锡则提出:"所谓无形者,非空乎?空者,形之希微者也"(《天论》)。北宋张载提出"太虚即气"说,明清之际王夫之也认为"凡虚空皆气也"(《张子正蒙注·太和篇》),肯定物质性的气是宇宙空间的惟一存在,否定了虚空。牛顿认为行星围绕太阳运转是引力作用的结果,而引力通过虚空具有无限大的速度,无需任何媒介传递。他的"绝对空间"被理解为用以盛放物质客体的空的容器。笛卡儿则认为引力需要媒介传递,空间必然充满了一种物质,它是与空气性质相似的以太,并于 1638 年提出以太的漩涡说,用以解释行星围绕太阳运转的现象。1678 年,惠更斯(Christian Huygens,1629—1695)提出光的波动说,光即被看做是"以太"的机械振动。1865 年,麦克斯韦建立电磁理论,"以太"又成为电磁波传播的介质。以太假说包含了真空不空的合理思想,但把真空中的物质设想为通常机械运动形态的介质,不符合事物的本来面目。1877 年,迈克尔逊-莫雷实验证明,真空态中的物质具有与机械运

动不同的运动形态。20世纪初，狭义相对论的建立，确定光和电磁场本身也是一种物质，不需要"以太"作为传播介质，否定了"以太"的存在。广义相对论揭示了空间、时间和运动着的物质之间的密切联系，提出真空不过是引力场的一种特殊状态。现代量子场论表明，真空即是以量子场形式存在的物质的一种特殊的（即能量最低的）运动状态。在真空态中，各种量子场也在不停地振荡（零点振动），而且由于相互作用，真空中不断地有各种虚粒子产生、消失、相互转化，循环往复而不绝（真空涨落）。人类对于真空奥秘的探索，证实并丰富了辩证唯物主义关于世界的物质性、空间的客观实在性和空间与物质的不可分离性。正如没有不占有空间的物质一样，没有也不可能有无物质的空间。

真理（truth） 认识主体对认识客体的本质及其规律的正确反映。与"谬误"或"错误"相对。在古希腊，真理这一术语是指公开展现在人的理智之前的东西，具有确实、符合事实的意思。中国古代哲学家通常用同"非"相对立的"是"来表述认识的真实性。自古以来，真理就是各派哲学探求的对象。在马克思主义产生以前，唯物主义者从物质世界的客观性和世界的可知性出发，认为真理就是人的意识和客观事物相符合。中国先秦时荀子提出"知有所合谓之智"（《荀子·正名》）。古希腊德谟克里特认为："真理和现象是同一的。真理和显现于感觉中的东西毫无区别。"（见费罗培门《论灵魂》）亚里士多德认为，"每一事物之真理与各事物之实是必须相符"（《形而上学》），但他又断言最高真理是思维和理念形式的一致。在近代，法国的伽桑狄提出了"真理只是判断和所判断的事物二者之间的一致性"的著名论断。唯心主义者否认物质世界的客观实在性，认为意识、思维是本原，因而认为真理是某种精神实体自身的属性，是意识、思维同自身的同一。客观唯心主义者如古希腊柏拉图认为真理只能在心灵世界中寻找，真理是对理念世界的认识。中世纪的经院哲学则把真理看作是上帝的属性。在近代，英国休谟认为真理是观念和主体感觉的符合。德国康德认为真理是思维同它的先验形式的一致。德国黑格尔虽然强调"真理就在于客观性和概念的同一"（《小逻辑》§213），但他的客观性指的是"绝对精神"的客观性。在现代西方哲学中，马赫主义认为真理是感觉的最简单的、最"经济"的复合。实用主义认为真理是观念和行为同个人获得成功的意图相符合。存在主义认为真理是个人心理状态的一种形式。在西方哲学史上，还有双重真理论，认为真理有两种不同的形式和来源：一种是哲学和科学的真理，来自经验和科学实验；一种是神学的宗教的真理，来自神的启示和信仰。这两种真理同时并存。中世纪阿拉伯哲学家伊本·路西德最初提出"双重真理"，以后为F.培根等所赞同。双重真理论的提出，在当时主要是为了使哲学和科学摆脱神学和宗教的束缚，因而具有一定的进步意义，但在理论上是折衷的。马克思主义哲学以实践为基础，把唯物主义和辩证法的统一贯穿于对真理的理解之中，建立了既同唯心主义真理观相对立，又同以前的旧唯物主义的真理观相区别的唯一科学的真理观。马克思主义哲学认为，真理的实质在于主体的认识和客观对象的本质、规律的一致。人们要获得与客观事物的本质、规律相符合的真理性的认识，不是一蹴而就的，而是一个实践和认识的不断发展过程。"真理是过程"（《列宁全集》第55卷第170页）、"真理不是在开端，而是在终点，更确切些说，是在继续中"（同上书第143页）。真理是在人们"实践—认识—再实践"的反复过程中，遵循"具体—抽象—具体"的思维进程，通过"感性具体—理性抽象—理性具体"的几个环节逐步形成的。真理是具体的、全面的。真理是人们在思维中把客观现实的具体事物和具体过程当作一个有许多规定和关系的总和，当作一个多样性的对立统一的整体来把握的。它是理论思维对客观现实具体的复制和再现。真理既是绝对的又是相对的，是绝对与相对的统一。人的认识过程就是由相对真理不断地走向、接近绝对真理的无限发展过程。真理的发展过程还是不断地与谬误作斗争并且战胜谬误的过程。真理与谬误是认识的两极，两者相比较而存在，相斗争而发展，在一定条件下，两者会相互转化。实践是检验真理、也是区分真理和谬误的最终标准。人们"通过实践而发现真理，又通过实践而证实真理和发展真理"（《毛泽东选集》第1卷第296页）。真理具有价值属性，它是科学性和价值性的统一。真理的科学性是指它是认识主体对认识客体的正确认识；真理的价值性是指真理具有满足主体的需要，指导主体正确进行实践的功能。

真理标准（criterion of truth） 检验和判断主体认识与认识的客观对象是否符合以及符合程度（可靠性）的标准。在哲学史上，各派哲学的真理标准观各不相同。有的认为理念是万物的尺度，是决定真理的标准（柏拉图）；有的认为"人是万物的尺度"（古希腊的智者派代表普罗塔哥拉），人的感觉、人的意识本身就是断定真理的尺度；还有人把理论的清晰明白、自我体验、主观效用作为真理的标准；宗教神学家则断定"上帝的真理是衡量一切真理的标准"（托马斯·阿奎那）。主观唯心主义者或客观唯心主义者都是在认识本身中寻找真理的标准。唯物主义各派的哲学家则以各种不同的形式，把客观的状况、观察、实验、生活以至实践作为检验真理的标准。以费尔巴哈为代表的旧唯物主义虽然提出了真理的客观标准，但由于历史的局限性，他们不了解认识对社会实践的依赖关系以及实践的性质和特点，不能科学解决真理的标准问题。黑格尔从唯心主义辩证法的角度猜测到实践作为认识真理性的标准的某些本质特征。马克思主义哲学科学地确定了实践在认识中的地位。马克思指出："人的思维是否具有客观的真理性，这不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性"（《马克思恩格斯选集》第1卷第55页）。真理的本质特征和实践的特点决定社会实践是检验真理的最终标准。真理的本质特征就在于主观认识与客观实际相符合、相一致。但是要判断主观与客观是否符合以及符合的程度，单从主观领域或客观对象本身是无法证明的，两者必须通过中介和桥梁才能进行对照和比较，而社会实践正是"主观见之于客观的东西"，它能把主观与客观联系起来，判明两者是否相符合。实践对认识的真理性的检验，主要由实践的结果来显示。"活动的结果是对主观认识的检验和真实存在着的客观性的标准"（《列宁全集》第55卷第188页）。毛泽东在《实践论》中指出，判定认识或理论之是否真理，不是依主观上觉得如何而定，而是依客观上社会实践的结果如何而定。只有在社会实践过程中人们达到了思想中所预想的结果时，人们的认识才能被证实。"真理的标准只能是社会的实践"（《毛泽东选集》第1卷第284页）。实践检验真理是一个辩证过程。实践作为检验真理的标准既有确定的一面，又有

不确定的一面，实践标准是确定性和不确定性的辩证统一。判断某种认识是否是真理，不能只依据孤立的一次实践的结果，而要依据多次实践，依据人类的全部实践总和。实践是检验真理的最终标准，但并不排斥人类理性和逻辑证明在认识真理过程中的作用。逻辑证明是辅助实践检验的重要手段，而实践本身又是逻辑力量的源泉和客观基础，严格的、科学的逻辑证明的作用，不过是实践作用的间接的、集中的表现。实践检验与逻辑证明是相辅相成的。1978年在我国开展的真理标准问题的大讨论，是我国新时期改革开放的先导。

真理的多余论（redundancy theory of truth） 现代西方语言哲学中关于真理问题的一种观点。英国拉姆赛在20世纪70年代首先提出，后由艾耶尔、斯特劳森等人加以充实和发展的一种真理论。他们认为真理问题产生于语言的混乱，"真的"和"假的"是两个多余的谓词，可以把它们从任何语境中删去，而不会引起语义上的损失。拉姆赛认为，把真理看做一种独立存在的东西，或者看做一种关系或性质，都属于语言上的混乱。产生这种语言混乱的原因，在于人们误解了"是真的"、"是红的"这些短语的作用。虽然"是真的"这个短语具有与"是红的"这个短语相似的语法形式，但两者是不同的。"是真的"不表示任何性质或关系，而只是人们用来加强语气和为了文风目的而使用的手段，起着"确实地"、"真正地"这些加强语气的副词所起的作用。"真的"和"假的"这两个词不具有任何内容，它们仅仅在语法形式上是形容词，实际上不起形容词的作用。严格说来，它们是多余的，完全可以删去，并不会影响语句或命题的意义。

真理的符合论（correspondence theory of truth） 哲学史上关于强调命题或判断与客观实际相符合的理论。存在着唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的不同理解。古希腊亚里士多德早就提出，命题或判断是对客观事物的性质、状态或关系等等的描写或陈述，命题或判断的真假取决于它们是否如实地描写或陈述客观事物的性质、状态或关系等等，真理就是命题与世界上有关事态之间的符合关系。洛克支持这一理论，认为标示事物的词被结合成命题，如果它们的结合方式符合于外部世界中事物的结合方式，这一命题便是真的，否则便是假的。前期维特根斯坦从他的逻辑原子论和图像论出发论证这种真理论，认为在命题和事实、基本命题和事态、名称和对象之间存在着严格的一一对应关系。命题的真假或者取决于命题与它所描述的事实之间是否存在着符合关系，或者取决于命题是否成为它所描述的事实的图像。罗素在他的逻辑原子论时期持与维特根斯坦相似的观点。在《人类的知识》中从把真理定义为命题与事实相符合改为信念与事实相符合，因为信念是比语言更为基本的东西，人们用不同的语言说话，但表达的是相同的信念。真和假是信念的特性，只在派生的意义上才是语句或命题的特性。石里克、卡尔纳普等人接受和发展了维特根斯坦和罗素关于基本命题的真理性取决于它们与某些事态的关系，而其他命题的真理性则取决于它们与基本命题的句法关系这一基本观点。辩证唯物主义吸取了哲学史上关于真理问题的合理因素，坚持认识过程中唯物主义和辩证法的统一，把真理看作是"作为同客体相符合的知识"（《列宁全集》第38卷，第142页），人主观上之所以犯错误，"就是因为主观的指导和客观的实在情况不相符合，不对头"（《毛泽东选集》第1卷，第163页）。并特别强调这种主观与客观的相符合，不是僵死的、抽象的、没有矛盾的、没有运动发展的，而是处在永恒的矛盾的产生和解决之中，是思维对客体的没有止境的接近。

真理的实用论（pragmatic theory of truth） 现代西方哲学中关于从理论、思想、观念等的效用方面来判断其真理性的理论。20世纪流行。主要由美国皮尔斯、W.詹姆斯和杜威等人倡导。W.詹姆斯提出的"有用即真理"是这种理论的极端表现，他认为真理是经验之间的一种联系，但并非所有的经验联系都是真理，只有当某种经验联系对人有用，使人达到预期的目的和效果时，这种经验联系才是真理。观念的功用、效果只是相对于人而言，说观念的真理在于它有用或有效，就是说它能符合于人的需要、满足人的欲望。他说："只要我们相信一个观念对我们的生活是有益的，它就是真的。"又说："'它是有用的，因为它是真的'，或者说，'它是真的，因为它是有用的'，这两句的意思是一样的；也就是说，这里有一个观念实现了，而且被证实了。'真'是任何开始证实过程的观念的名称。'有用'是它在经验里完成了的作用的名称。"（《实用主义》）W.詹姆斯等人的这种真理论，对奎因、普特南等人有所影响，但也遭到摩尔、罗素、卡尔纳普等人的批驳。

《真理的探究》（法 De la recherche de la vérité；英 On the Search for Truth） 亦译《真理的探索》。法国马勒伯朗士著。1674—1675年在巴黎出第1版。共3卷。主要探讨认识论（知识来源）问题。坚持笛卡儿的二元论，认为"灵魂的本质在思维中，如同物质的本质在广延中一样"。把灵魂和物质看成本质不同，不能相互作用、相互影响、各自独立存在的实体。提出我们在神中认识一切事物。认为一方面神创造一切，另一方面神又对一切具有观念，故神是灵魂与事物间的中介，是思维和事物的统一。灵魂可在神中认识神的创造物——形体。在神中的事物是精神性的，灵魂也是精神性的，故灵魂能在神中直观事物。认为神是绝对的普遍，它不是被创造出来的，而是自在自为的，它是无限的、第一位的、至善的，故它是灵魂所向往和追求的。灵魂追求其自身与神的统一。此外，书中还讨论了错误是怎样产生的，感官、想像力和理智是怎样欺骗我们的，怎样才能解救理智，并论述了认识真理的规则和法则。

《真理的献礼》 即"《真理入门》"。

真理的信用制度（credit system for truth） 美国W.詹姆斯用语。旨在论述真理的证实方法。他认为观念的真理性在于它所引起的实际效果，但对同一个观念的真理性并不需要每一个人都去证实，只要有人证实了，其他人对之表示信赖就可以了。人们不可能，也不需要对每一件事，每一观念都去亲自证实。人们可以凭借信用制度像买卖商品一样在真理上互通有无。"事实上，真理大部分是靠一种信用制度而存在下去的。我们的思想和信念只要没有什么东西反对它们就可以让它们成立，正好像银行钞票一样，只要没有谁拒绝接受它们，它们就可以流通。""你接受我对某种事物的证实，我接受你对另一事物的证实，我们就这样在彼此的真理上作买

卖。"(《实用主义》)这种把真理的交流比作商品交易的观点是詹姆斯实用主义所特有的市侩习气的突出表现。

真理的意义理论(truth theory of meaning) 赖辛巴赫对维也纳学派"可证实性原则"的称谓。认为这种意义理论包含两条基本原则:(1)一个命题只有在可以被证实为或真或假的场合下才有意义;(2)如果两个命题通过每种可能的观察都同样地被确定为或者都是真的,或者都是假的,那末这两个命题便具有同样的意义。赖辛巴赫反对这种意义理论,认为第一条原则强调命题的意义取决于命题得到证实的可能性,这个标准对物理的可能性太高,而对逻辑的可能性又太低。主张从物理的可能性来考察第二条原则,但又认为有许多命题是不能用物理方法直接证实的,因此主张用概率的意义理论取代真理的意义理论。

真理的语义论(semantic theory of truth) 塔尔斯基关于真理的理论。20世纪30年代提出。他从符号论出发,认为如果一个语句指示一种存在着的事态,那么这个语句便是真的。并试图给真理概念下一个内容上适当、形式上正确的定义。他把对象语言和元语言区别开,以克服语义的封闭性。在此基础上,提出"约定T":(T)x是真的,当且仅当p。约定T是一个等值式,等值式的左边是元语言部分,右边是对象语言部分,给对象语言部分加上引号就成为"p"的名称。"p"可以用对象语言中的任何语句来替换,"x"可以用"p"的名称来替换。例如,可以把T替换为:"雪是白的"是真的,当且仅当雪是白的。约定T表明,对象语言中任何一句话"x"的成真条件,是客观存在的p,换言之,p是x的成真条件。在上述例句中,雪是白的(p)是"雪是白的"(x)的成真条件。塔尔斯基说:"用某个特殊语句代替'p'和用这个语句的名称代替'x'所获得的任何(T)型等值式,都可以看做真理的部分定义,它解释了一个单独的语句为真在于什么地方。在某种意义上,普遍的定义应是所有这些部分定义的逻辑合取。"(《真理的语义概念和语义学的基础》)塔尔斯基承认给真理所下的定义只适用于形式语言,而不完全适用于自然语言,因为自然语言不能充分满足这个定义要在形式上正确的要求。

《真理入门》 亦作《真理的献礼》。维吾尔族阿合买提·尤那克(1110—1180)著。共十四章,五百一十二行(包括按语中的三篇诗)。采用阿鲁孜韵律中的木塔卡里甫格律,以喀什话写成。主要阐述维吾尔等突厥民族的伊斯兰教伦理学,含有丰富的哲学思想。现存有回鹘文的撒马尔罕甲本、回鹘文和阿拉伯字母的维吾尔文合璧的伊斯坦布尔乙本、阿拉伯字母的维吾尔伊斯坦布尔丙本。有新疆人民出版社1981年汉译本。

真理一致论(coherence theory of truth) 即"贯通论"。

真理与价值 是人类在认识和改造世界中形成的、反映主客体相互关系的一对基本范畴。真理是人们对客观事物及其规律的正确反映,亦即是主观与客观相符合的内容,标志着通过实践——认识而实现的主观向客观的不断"接近"。价值作为客体属性对主体需要的满足,标志着在实践——认识中客体的存在、属性和合乎规律的运动变化结果向主体"接近"的可能性和现实性。真理和价值都是客观的,但有所不同。真理的客观性在于其内容具有不依赖于主体、排斥个人主观成分的性质。价值的客观性则在于主体需要的客观性和满足需要过程及条件的客观性。真理和价值这两个范畴各从一个侧面反映了主客体之间的二重关系——反映与被反映、利用与被利用、改造与被改造的关系。马克思指出:"人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产,并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去。"(《马克思恩格斯全集》第42卷97页)这里的"任何一个种的尺度"是指一切事物的客观尺度,即事物固有的规定性和规律。这里的"内在的尺度"是指主体自身所固有的规定性和规律。事物的客观尺度是人据以接近而不背离客体规定性和规律的东西,也就是使主体趋向于客体的力量,它在哲学中的理论表现就是真理;人的内在尺度是主体据以实现客观事物向自己"接近"并衡量其"接近"程度的东西,也就是使客体趋向于主体的力量,它在哲学中的理论表现就是价值。真理和价值是人类认识和改造世界所不可缺少的两个特有的标志。人类认识和改造世界的两个尺度也就是实践的内在尺度。一般说来,主体、客体、活动等等是实践结构中的基本要素,而真理、价值及其统一则是基本内容要素。它们所反映的主要是:实践必须以达到主体的一定目的为动因,非如此则无实践的必要;主体必须遵照主客体及其条件的客观规定性和规律进行实践,非如此则实践不能成功。真理和价值的统一是实践的本性,也是马克思主义的一条基本原则。

《真理与方法》(德 Wahrheit und Methode;英 Truth and Method) 德国伽达默尔著。德国杜宾根出版社1960年出版,1965年、1973年和1975年多次修订重版,并被译成多种文字在世界各地发行。现代解释学哲学和美学的代表作。全书分为三大部分:第一部分"艺术经验中的真理问题"主要对艺术经验的本体论作分析,阐述对于艺术作品"理解"现象的一般特征,并揭示了艺术经验的哲学本质;第二部分"人文科学中有关理解的真理问题的扩展",主要批判古典解释学,阐述现代哲学解释学的一般原则;第三部分"语言指导的解释学的本体论运用",把语言在理解活动中的重要性作为论述的重点,阐述作者的语言本体论。该书认为,艺术经验是哲学解释学的出发点。文本的意义永远无法被作者的意图和解释者的理解所穷尽,不同时代的读者会从文本中不断发现新的意义。对历史上流传下来的文本的理解和解释,渗透了历史视界与读者的现在视界之间的视界融合,一切理解和解释都是生产性的。包括审美理解在内的一切理解中的成见是"合法的成见",理解和解释中包含了解释学循环这个基本结构要素。应当以效果历史的原则去理解和解释包括艺术文本在内的一切文本;解释学经验既是一种开放性的经验,又是有限的、历史的经验。语言是理解得以完成的形式,理解在本质上是语言的,没有语言的中介,则不可能有视界融合。语言和世界的关系是一种本体论关系。语言不能脱离世界,它必须表现世界,而世界则在语言中呈现自己,语言揭示人们对世界的全部态度。该书的问世直接启发了以尧斯和伊赛尔为代表的接受美学,并对当代西方哲学、美学和文艺理论等学科的发展产生重要影响。中译本由洪汉鼎译,上海译文出版社1992年出版。

真力弥满,万象在旁 唐司空图用语。指诗歌意境、风格的审美本质。《二十四诗品·豪放》:"天风浪浪,海山苍苍,真力弥满,万象在旁。"真力,即道,指宇宙元气;万象,指天地间的所有物象。意谓诗的意境有元气充塞其间,浩渺流行,推及上下和左右进退,无远不到,招引万象在旁布阵陈列,惟我所使,有虚有实,气象宏阔,充分体现宇宙的本体、生命和天地之间气韵生动的完整图景,这样自内至外就能形成一种豪迈放纵至极的艺术风格。

真美 东汉王充用语。"真"指对各种人物事件的论述评价必须合乎事实。真美即要求美必须与真相统一。与"虚妄"相对。《论衡·对作》:"是故《论衡》之造也,起众书并失实,虚妄之言胜真美也。"王充主张不能"增益实事,为美盛之语"(同上),但他不了解艺术真实和历史实录的区别,把文艺的"真"混同于日常感官经验的真,因而反对艺术创作的虚构和夸张。

真能立(梵 Sthapanā 或 Sādhana) 亦称"能立"。因明用语。正确的足以悟他的论证。它需具备两个条件。一是"支圆",即宗、因、喻三支完备;二是"成就",即宗、因、喻三支的各自结构和相互关系都符合规则,不犯过失。满足上述两条件的论式,能使立论者的论旨确实无疑地建立起来,收到悟他的效果。

真能破(梵 Duṣaṇa) 因明用语。正确的驳论。破与立相对,一方有所破,以另一方先有所立为前提。能够如实地显示对方论式的过失,从而摧破对方所立的宗义,并使对方舍妄起真,收到悟他的效果,即为真能破。其中又可分为出过破和立量破。前者指自己不另行组织论式,仅仅显示对方论式中的过失,即所谓"善斥其非";后者则须建立论式来破斥,即在显示对方过失的同时,还建立起自己的宗义,做到"妙征(己)宗"。立量破必定也是出过破,而出过破未必同时是立量破。即证明自己论题真实的立论,同时就是显示对方相反论题虚假的驳论;而仅仅论证了对方相反论题虚假的驳论,还未必是对于自己论题真实性的确凿证明。故立量破是真能破中的较高境界。

真趣 亦称"天趣"、"自然之趣"。明王世贞用语。"真"指天真自然,不加矫饰;"趣"指表现在艺术作品中能给人以美感的生活情趣。《艺苑卮言》:"至关同、董源、巨然辈,方以真趣出之。"认为"真趣"即"气概雄远,墨晕神奇"(《艺苑卮言》),其涵义和"气韵"相近,为由画家人品、气质、情思而形成的风格美、形式美。与王世贞同时的高濂和屠隆也提出类似观点。高濂认为绘画应"天趣"、"物趣"、"人趣"兼备,以"人趣"求"物趣",从"物趣"显出"天趣"(《燕闲清赏笺》)。屠隆主张"天趣"、"物趣"兼备,而更侧重"天趣",强调绘画的寄意抒情作用。反映了晚明文艺思潮强调"真趣"、"自然之趣"的倾向。

真人 道教用语。对于修真得道或成仙的人的称谓。位在"大神之下,仙人之上",其职在于治地,始见于《庄子·天下》:"关尹、老聃乎,古之博大真人哉"。唐以后,"真人"称号由帝王授予,如庄子被封为"南华真人",邱处机被封为"长春演道主教真人"等。

真如(梵 Tathatā 或 Bhūtatathatā) 亦译"如"、"如如"。佛教名词。义为事物的真实状况和性质。佛教各宗派从不同角度亦称作"性空"、"无为"、"实相"、"法界"、"法性"、"实际"、"真实"、"真性"、"实性"、"佛性"、"法身"等,均属同类概念。一般解释为绝对不变的"永恒真理"或本体。中观学派和般若各家都以"性空"为"如",亦称"诸法实相"。《大智度论》卷三十二称:"诸法实相,常住不动。"《摩诃般若波罗蜜经·昙无竭品》:"诸佛无所从来,去无所至,何以故?诸法'如'不动故。"以"如如不动"的空性,当成事物的本体。瑜伽行派以唯识实性(圆成实胜义无性)为真如。《成唯识论》卷九:"'真'谓真实,显非虚妄;'如'谓如常,表无变易。谓此真实,于一切位,常如其性,故曰真如……此性即是唯识实性。"地论学派立第八阿梨耶识,摄论学派更立第九阿摩罗识,均以自性清净心为真如。《大乘起信论》:"一切诸法,从本已来,离言说相,离名字相,离心缘相,毕竟平等,无有变异,不可破坏,唯是一心,故名真如。"把先天(本觉)具有佛的智慧功德而又永恒不变的"一心",当作"真如",又名"如来藏"、"如来法身"。由于佛教各派对真如的解释不同,有种种分类。《解深密经》卷三分为流转真如、相真如、了别真如、安立真如、邪行真如、清净真如、正行真如等七种。《成唯识论》卷十分为遍行真如、最胜真如、胜流真如、无摄受真如、类无别真如、无染净真如、法无别真如、不增减真如、智自在所依真如、业自在所依真如等十种。《大乘起信论》分为离言真如、依言真如两种和空真如、不空真如两种。《华严经探玄记》卷八则提出一乘真如和二乘真如,别教真如和同教真如,顿教真如和渐教真如等。

真神 明清之际程智《守白论》十六目之一。人的抽象思维能力。神,人的理智。《公孙龙子·坚白论》:"白以目以火见,而火不见,则火不见而神见。"程智认为:"天地地天,地天天地,闪烁难名,精光独透,曰真神。"像天、地这类"闪烁难名"的思维对象,只有依靠人的高度抽象思维能力即"真神"才能把握。强调了抽象思维在概念形成过程中的地位和作用。

真实(truth) 思维内容与客体相符。人类认识客观世界,首先必须掌握对象的真实情况,才能进一步认识事物之间的联系和关系。任何真实知识的体系都反映了对客体规律性的认识。认识的正确性建立在把握事物的真实性基础上。人在自己的活动中也是从真实性过渡到正确性的。自然科学和社会科学的发展史证明了:由于各种主客观原因,掌握了真实的材料,在进行理论概括时也不一定就能得出正确的结论,但是正确的认识必须以真实性为基础,否则正确性也就失去了根据。

真实定义(real definition) 亦称"实质定义"。与"语词定义"相对。详"属加种差定义"。

真似 因明用语。"真"即正确;"似"即错误。指论辩中论式的正确或谬误,认识的真实或虚假。如在新因明中,正确的证明称真能立,错误的证明称似能立;正确的反驳称真能破,错误的反驳称似能破等。

真我的人生观 中国张东荪的理想人生观。在《人生观

ABC》(1928)中提出。他认为人生在世"最大的根据即在自己的存在",此谓"有我"。从宇宙人生的创造进化过程来看"有我",它经历了由"无我"经"自我"的环节而到"真我"的发展。作为"有我"之最初阶段的"无我",是指"茫然罔觉的"我;发展到"自我"阶段,是对"罔觉"的"无我"的替代,而表现为"自觉的我"。但"自我"的"初步必是很有流弊的",存着"一串杂念而以我为中心"、"往往即流于利己",是"我的从念",故又称"伪我",主张对"伪我"应有所"救济",促其进一步发展而"把真我光大出来"。强调"真我"是指佛教所说的"无我",即"觉悟后的无我",它区别于不经过"自我"阶段的那个"罔觉的""无我"。故不称自己的人生理想为无我的人生观,"而愿名曰真我的人生观"。

真物 明清之际程智《守白论·十六目之一》。抽象的类或事物的共性,如"真白"。认为只有概念才能因其抽象而反映事物的类或共性:"惟名统物,天地莫测。"由许多事物所合成的新类事物的共性以及与之相应的概念(名),大得"与天地偕极"。谁也不能确切地捉摸到,但也不是凭空幻想出来的:"与天地偕极之物,其谁得而有无之、幻假之?"认为这种抽象的反映对象才是真正的独立之物即真物。从而说明了概念(尤其范畴)在反映事物的类、事物的共性中的作用。

真现量 见"现量"。

《真现实论》 中国太虚(吕沛林)著。原拟分三编:《宗依论》、《宗体论》、《宗用论》。现仅存上编《宗依论》。1940年出版。共5章。据该书《序论》说:"现实即宇宙","现实即法界"。因"以简别世俗现实主义,故名《真现实论》"。主要内容为运用佛学观点论述算学、声明、因明等方法,以及有情众生,情间世间、超情佛刹(彼岸世界)、蕴处界、五位百法、缘起说等义理,认为这一切都是"真正"的"现实"。具有佛教哲学的特点。

真性 中国熊十力用语。即"本心"。《原儒·绪言》:"吾人之真性即是遍为天地万物本体,天地万物之本体即是吾人真性。""以真为吾人所以生之理则云真性,以其主乎吾身则曰本心。"(《新唯识论·明宗》)认为人的真性先天固有,若迷执小己,为妄习障蔽,就不能认识宇宙万物的真源。须存养内省,扩充真性,才能达到心物不二、天人合一的境界。

真言宗 日本密宗的通称。804年日本僧侣空海到中国,拜惠果等为师,专修密教,得正统密诀,于806年携内典、外典数百部归国,在高野山建道场,819年又建金刚峰寺。空海以《大日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》为根本经典,参酌《释摩诃衍论》、《菩提心论》以及《大日经疏》等论释、仪轨,为密教作教相判释,创立日本真言宗。空海提出"十住心"论,将密教列于各教之上。真言宗将地、水、火、风、空、识等所谓"六大"视为万有本体。认为口诵真言(语密)、手结契印(身密)、心作观想(意密)三密同时相应,可以即身成佛。还提出"理具成佛"、"加持成佛"、"显得成佛"等三种即身成佛论,而所追求的是"显得成佛"即"六大"的三密相应。为平安朝主要佛教之一,对后世有长远影响。

真一 道教修持用语。"一"和"道"、"玄"相通,"真一"是"一"的表现之一(见《抱朴子内篇·地真》)。道教认为"真一"是通神修仙的重要方法,"守一存真,乃能通神",神有姓字、长短、服色。知"真一"之道,就可"陆辟恶兽,水却蛟龙;不畏魍魉、挟毒之虫;鬼不敢近,刃不敢中"。参见"守一"、"玄一"。

《真与善的探索》 中国张岱年著。齐鲁书社1988年出版。汇编了作者30—40年代的部分思想札记和哲学论稿,内容主要是探索真理与至善的问题,"藉以存留我四十岁前学术思想的历史足迹"(《自序》)。推重唯物论,赞扬辩证法,又吸取西方新实在论哲学的逻辑分析方法,加以阐述、论证;多采用"事理"、"道器"、"体用"、"心物"、"天人"等传统范畴,力图和中国传统哲学所具有的民族形式相结合。全书共分7篇。首篇《哲学思维论》,略说演绎、归纳与辩证法三者之间的关系,进而对辩证法之基本原则作较详的说明。第2篇《知实论》,则从感觉的分析来证明客观世界的实在。第3篇《事理论》,以为理与事俱属实有,而理在事中。另外4篇则分别提出了一个有"道德价值的人生观",论述哲学是天人之学,肯定了哲学"乃自觉的探求自然与当然之基本原理,以为行动之方针",并广泛论述了哲学的性质与功用。

真元之气 宋明理学用语。指精神性的本体。与"外气"相对。二程(颢、颐)提出:"真元之气,气之所由生,不与外气相杂,但以外气涵养而已。"(《遗书》卷十五)认为"真元之气"本身不可聚成散灭,是独立存在的,一切物质性的气皆由其派生。但它可以寄寓于"外气"之中而不与之混同。以此论证程朱学派"理生气"、"理寓于气"的观点。

真宰 唐司空图用语。指艺术美的本原。语出《庄子·齐物论》:"若有真宰,而特不得其朕(迹象)。"司空图引入诗论,以此为诗歌美学的最高审美范畴,"是有真宰,与之沉浮"(《二十四诗品·含蓄》)。认为有真正的道主宰的诗歌,自然地表现为艺术之美,文辞也随之沉浮而若隐若现。"真宰"无形无迹,又无所不在,因而具体描写真宰的艺术也就不粘不滞,含蓄蕴藉,具有无限的生命活力。

真正的对立(real opposition) 西方哲学史用语。没有矛盾的对立。最早由康德提出:"或者是逻辑的,包含矛盾,或者是真正的,就是说,是没有矛盾的"。"在一个真正的对立中,相互对立的决定要素中的一方,永远也不能是另一方的矛盾的相反物"(《关于把负数概念引入哲学的尝试》)。意大利哲学家德拉-沃尔佩在《逻辑是一门实证科学》一书中,借用康德这一概念来论证"真正的对立"和"矛盾的对立"的区别。认为黑格尔把逻辑矛盾和物质对立混淆起来。被辩证唯物主义者所描述为现实世界中的"矛盾"的东西,实际上是一种"真正的对立",即非矛盾的对立。他的学生科莱蒂在英国《新左派评论》杂志上发表题为《矛盾和对立,马克思主义和辩证法》的长篇论文,展开了区分"矛盾的对立"和"真正的对立"的问题的各个方面,提出要在康德的"真正的对立论"基础上,系统地建立新的辩证法理论。认为"真正的对立"是指"双方只有对立关系而没有同一关系"的对立。"矛盾的对立"是指"双方既对立又统一"的对立,它们在种类上根本不同。前者可用A与B

表示;后者可用A与－A表示。A与B这互相对立的双方都是实在的,都为自己而存在,A没有B不会失去存在条件和具体意义,B没有A也依然有意义。A与－A则是统一体中的对立,双方不能独立存在,一方离开另一方都不复存在。"真正的对立"是现实世界中客观存在的东西,"矛盾的对立"只存在于思维之中,它是人思想客观的即真正的对立的工具。他以这种区别解释马克思的观点,认为在马克思的思想中,清楚地显示出"同矛盾的对立显然不同的'真正的对立'的特征",而恩格斯则继承了黑格尔"矛盾的对立"的学说,"对真正的对立和矛盾的对立之间的区别不置一词",并认为"列宁把这两种对立混淆起来","毛泽东在其著名的《矛盾论》中沿着相同的路线前进"。

真正的社会主义(genuine socialism) 亦称"德国的社会主义"。德国知识分子中的一种小资产阶级社会主义流派。流行于19世纪40年代。代表人物有格律恩、赫斯和克利盖(Hermann Kriege, 1820－1850)等。他们在德国封建主义尚未铲除的情况下,反对德国发展资本主义,美化宗法式的小土地所有制,认为用平均分配土地的方法把一切人变为私有者,就能一举消灭贫困现象,实现"真正的"社会主义。马克思和恩格斯在《反克利盖的通告》中指出,"这种梦想就像梦想把一切人变成帝王和教皇一样,既无法实现,也不是共产主义的"。该派把黑格尔唯心主义和费尔巴哈伦理思想结合起来,认为爱是人类的根本天性,并从爱出发来说明历史的发展,声称人类在爱的基础上的团结,是伟大的自然力量,社会主义就是"爱的世界",认为用暴力手段推翻现存制度,同社会主义的崇高目的相违背,因此把社会主义的要求同现实的政治运动对立起来,否认在德国进行资产阶级民主革命的必要性。这种"社会主义"反映了德国小市民阶层既反对封建主义的压迫,又害怕资本主义发展的心理,成为德国封建贵族反对工人运动和民主运动的工具。1848年二月革命后消亡。

《真正的形而上学》(拉 Metaphysica vera;英 True Metaphysics) 亦名《形而上学》(Metaphysics)。尼德兰海林克斯著。由其学生根据听讲记录整理而成,1691年在阿姆斯特丹出版。主要阐述了偶因论和否定特殊创造物的实体性思想。认为心灵和肉体、思想和广延本质不同,两者不能相互作用。心灵不是肉体运动的原因或控制者,肉体也不能作用于心灵或其他物质的东西,因为包括肉体在内的物质的东西都是无生命、无意识的,根本没有起作用的条件。两者之所以能协调一致地运动全凭上帝的调节。心灵和肉体可比作两只一起行动的钟,当心灵作出要活动身体的某个部分的决定时,上帝正好使身体的这个部分活动。反之,当身体活动产生时,上帝也正好在我们心灵中产生相应的精神活动。这是上帝建立的预定和谐。认为除精神实体外,还有物质实体,物质实体是惟一、无限、不可分的,特殊事物是物质实体的样式,是多样、有限,可分的。同样,个别精神也是无限精神实体的样式。故特殊事物和个别精神都不是实体,而只是实体的样式。无限精神实体即上帝,故心灵来自上帝,在上帝之中,心灵能超越自身并在自身中认识永恒真理,即上帝,从而超出有限存在的地位而与上帝达到同一。

《真政大意》 日本加藤弘之著。成书于1870年。全书分上、下两卷。从天赋人权说出发,认为人天性赋有不羁自立、不受他人束缚的权利;人人平等,无贵贱之分;国家和政府就是为保证人民的幸福而建立的。政府"治术"的第一要点是保护国民的生命、权利及私有财产;制定宪法,推行议会政治,防止君主专权。第二要点是开化知识,明立伦理,开辟百工技艺,以谋民之幸福。认为国民有服从政府的义务,同时享有宪法面前人人平等、参与立法与选举等权利。只有这样,才算达到了"真政"。但尚未开化的国家只能暂且采用专制政体。在当时产生极大的启蒙作用,成为自由民权运动的思想来源之一。

真值 见"真假值"。

真值表(truth table) 能显示一个复合命题在它的支命题的各种真值组合下所取真值的图表。真值表能显示真值形式的真值。例如:复合命题"p或者q"的真值形式一般地写作$p \vee q$。其真值表是:

p	q	$p \vee q$
真	真	真
真	假	真
假	真	真
假	假	假

利用真值表可以计算复杂的真值形式的真值,判定真值形式是否为重言式。例如肯定前件的假言推理,其真值形式为:$(p \wedge (p \to q)) \to q$。用真值表计算它的真值:

p	q	$(p \wedge (p \to q)) \to q$
真	真	真
真	假	真
假	真	真
假	假	真

由于最后一列全是真,因而它是重言式。

真值规则(rule of truth) 语义系统基础的组成部分。相当于命题演算中的真值赋值规则。如:(1)原子句的真值规则。由一个n元谓词,后面跟n个常元得到的表达式,称为原子句。语义系统中由一个1元谓词后面跟1个常元得到的原子句是真的,当且仅当,那个个体常元指称的个体具有那个谓词指称的属性。(2)析取'∨'的真值规则:$p \vee q$在语义系统中真,当且仅当,两成分中至少有一在语义系统中真。(3)等值'↔'的真值规则:$p \leftrightarrow q$在语义系统中真,当且仅当,或两成分皆真或两成分皆假。对其他联结词,还有相应的规则。

真值函数 即"真值函项"。

真值函项(truth function) 亦称"真值函数"。定义域和值域都为真值的函项。如果对于一个变元的任意一个允许值,另一变元总有一个确定的值与之对应,那么后者(叫做"应变元")就是前者(叫做"自变元")的函项。任何真值形式都表

示一个真值函项，真值形式是真值函项的表现形式。因此，也可把真值形式看成是真值函项，但两者并不相等，因为一个真值函项可以由多个真值形式表示。真值函项的个数由真值函项中所含的不同命题变元的个数确定。给定了不同的命题变元数目，真值函项的个数也就确定了。n个命题变元可能有的真假情况是 2^n 个，对于每一个真假情况，又都可有两种断定：肯定和否定。因此，对于 2^n 种情况，肯定和否定的组合共有：

$$\underbrace{2 \times 2 \times \cdots \times 2}_{2^n} = 2^{2^n} \text{个}$$

其中每一个组合是一个真值函项的内容。可见有 n 个命题变元的真值函项，可以共有 2^{2^n} 种。例如，设 $n = 1$ 时，真假情况为 $2^1 = 2$，真值函项数目是 $2^{2^1} = 4$，它们是：

p	$f_1(p)$	$f_2(p)$	$f_3(p)$	$f_4(p)$
真 假	真 真	真 假	假 真	假 假

$n = 2$ 时，真假情况为 $2^2 = 4$，真值函项数目是 $2^{2^2} = 16$。当我们把 $f_i(p,q)$ 写成 $f_i(i = 1,2,\cdots 16)$ 时，可以列表如下：

p	q	f_1	f_2	f_3	f_4	f_5	f_6	f_7	f_8
真	真	真	真	真	真	真	真	真	真
真	假	真	真	真	真	假	假	假	假
假	真	真	真	假	假	真	真	假	假
假	假	真	假	真	假	真	假	真	假
p	**q**	f_9	f_{10}	f_{11}	f_{12}	f_{13}	f_{14}	f_{15}	f_{16}
真	真	假	假	假	假	假	假	假	假
真	假	真	真	真	真	假	假	假	假
假	真	真	真	假	假	真	真	假	假
假	假	真	假	真	假	真	假	真	假

真值联结词（truth-value connective） 表示复合命题与支命题之间的真假关系的联结词。在支命题之间除了真假关系以外，还有其他一些非逻辑方面的联系，如因果、次序以及意义方面的联系，所以一般在使用自然语言的情况下，支命题的真假不能完全决定复合命题的真假。由于数理逻辑只从真假关系方面来考察复合命题和支命题之间的关系，这样抽象处理的结果而获得的命题逻辑联结词即为真值联结词。数理逻辑中经常用到的五个基本的真值联结词是：蕴涵（如果…那么…），合取（…并且…），析取（…或…），等值（…当且仅当…）和否定（并非…）。它们分别用"→"，"∧"，"∨"，"↔"，"¬"等符号表示。

真值模态逻辑（truth-value modal logic） 即"狭义模态逻辑"。见"广义模态逻辑"。

真值形式（truth-value form） 与复合命题相当的由真值联结词构成的形式结构。数理逻辑中经常用到的五种基本真值形式是：(1)否定式：$\neg p$。(2)析取式：$p \vee q$。(3)合取式：$p \wedge q$。(4)蕴涵式：$p \to q$。(5)等值式：$p \leftrightarrow q$。其中 p，q 代表命题，¬，∨，∧，→，↔分别表示真值联结词：否定、析取、合取、蕴涵、等值。

真值蕴涵（truth-value implication） 即"实质蕴涵"。

真指 明清之际程智《守白论》十六目之一。未涉具体事物对象的抽象概念。与"物指"相对。认为"指有不至"，抽象的指并不确定地指谓某一具体事物；而"至则不指"，当指与某一具体事物结合时，也就不再叫做"指"。"不至之指，是为真指。"只有那种未涉具体事物的指，才是真正的"指"。

真子集（proper subset） 见"子集"。

甄鸾 北朝北周学者。曾任北周司隶大夫。曾造天和历。周武帝天和四年(569)曾在御前详度佛道二教深浅、真伪。次年上《笑道论》三卷，斥责道教的"方术以升仙为神，因而诳惑"，"以之匡政，政多邪僻，以之导民，民多诡惑"（见《辩惑篇》）。被周武帝殿庭前焚毁。后人将《笑道论》收入《广弘明集》。

箴言集派（school of sentences） 中世纪综合陈述各家对某些神学和哲学问题不同观点的哲学家的统称。这些哲学家本身没有提出或赞成某种理论，并非一个学派。箴言为《旧约全书》中的一卷，后成为称颂并传扬"智慧"为主题的经书的称谓。当时有许多采用综合陈述方法的神学教科书，它们通常被称为箴言集。主要代表人物和著作有：罗伯特·普莱恩(Robert Pulleyn)的《箴言八书》、圣维克多的雨果的《箴言总述》、彼得·伦巴德的《箴言四书》。《箴言四书》是最著名的神学教科书，它使作者赢得"箴言大师"的称号。这种编纂教父和各种权威著作的片断引文，并对它们进行分析、比较、批评和引出结论的方法，由于箴言集派的推广运用而发生很大的影响，此类书籍遂成为中世纪欧洲各大学神学教育的主要教材，这种编纂、排比的方法也成为一种经常使用的神学教条的汇编方法。在书籍缺乏的中世纪，这种方法对文化传播卓有贡献，但也由此形成了教条主义的学风。

《箴言四书》（Libri quattuor sententiarum） 中世纪彼得·伦巴德著。1157—1158 年出版。是中世纪作为经院哲学教科书的箴言集中最著名的一本。在中世纪，长期为大学和修道院学习神学的主要教材。分四个部分。第一部分论上帝，包括上帝的性质，三位一体的意义，上帝的属性和上帝的预定性。第二部分论上帝创造世界，包括天使的作用，但主要是阐明人，人的原罪、人的自由意志、人的拯救等。第三部分论基督拯救世人，包括基督是否爱世人的问题，信仰和希望的问题，阐明基督是否是完全的人的问题，也包括灵性的果实和七种主要道德。第四部分主要论述圣事和末世论。该书主要从教父的著作中摘录一些教会所赞同的段落，加以区别、分类，精心编纂而成。其中的编者论述具有指导信徒加强信心的作用。其后，邓斯·司各脱著《伦巴德〈箴言四书〉辩释》，对该书所论及的上帝、被造物、救赎、圣事等问题作了论辩。

zhěn

《枕中书》 一名《元始上真众仙记》，简称《众仙记》。旧题东晋葛洪撰。一卷。多叙述神仙道术之事。亦提出"天地日月未具，状如鸡子"等天文思想。《四库全书总目提要》谓后人伪作。收入《道藏》。

zhèn

阵地战(positional war) 意大利葛兰西用语。指一种通过长期的一个个攻占阵地的方式夺取政权的革命战略。在《狱中札记》中提出。葛兰西为反对把俄国"运动战"战略照搬到西方；认为夺取政权的时机已成熟，应采取攻势战略而提出。认为在现代西方社会，传播意识形态和文化的机构和设施的"市民社会"已建立，资产阶级拥有俄国所没有的政治上和组织上的主导权，当国家动摇时，"市民社会"堑壕体系中的"工事"和"堡垒"就会呈现，进攻者将面临具有威力的防线。故革命应先以"市民社会"为目标，进行长期的、有组织的、思想上和政治上的准备，一个一个渗进工会、学校、教会和新闻出版等机构，一步一步取得意识形态和文化的主导权，最终夺取政权。资本主义巩固地建立起"市民社会"以后，"运动战"虽不能完全放弃，但"阵地战"日益成为西方革命的主要战略。即使在革命阶级取得政权向社会主义过渡时，也须用"阵地战"的战略在意识形态和文化方面确立其主导权。这一战略旨在强调对群众进行意识形态和政治教育工作。

振奋性的美(英 energetic beauty；德 energische Schönheit) 德国J.席勒用语。指崇高。与"熔炼性的美"相对。在《审美教育书简》中提出。J.席勒认为美有两种，使人紧张的美是振奋性的美。振奋性的美的作用是在物质和精神方面使人的心情紧张，增加人的力量，防止人的软弱和衰竭。它的弱点是不能防止人的粗野和冷酷。"人们常常看到真正的伟大与狂妄冒险结下不解之缘，意向的崇高与情欲的最可恶的发作相伴而生"。J.席勒还写过一篇《论崇高》，较为详尽地论述了与振奋性的美大致相同的崇高概念。

震 《周易》八卦之一。卦形为☳。又为六十四卦之一，震下震上，卦形为䷲，象征雷霆。《易·震象》："洊雷，震。"洊，重复；谓连续打雷。又以象征多种事物和属性。如《国语·晋语》："震，雷也，车也，……震，长男也。"《左传·闵公元年》："震为土。"《易·说卦》："震，动也"。

zhēng

征知 战国荀子用语。"征"指验证。"知"指知识。心所具有的验证、辨别感官认识的能力。《荀子·正名》："心有征知。征知，则缘耳而知声可也，缘目而知形可也。"认为没有心的"征知"，"心不使焉，则黑白在前而目不见，雷鼓在侧而耳不闻"(《解蔽》)，但又强调指出征知对天官(感觉器官)活动的依赖，"然而征知必将待天官之当簿其类然后可也"(《正名》)。

zhěng

《整庵存稿》 明罗钦顺著。包括文、序、祭文、墓表、田记、诗词等，共二十卷。自称所录大多应酬诗文，没有脱离世俗旧格，故留与自观。明嘉庆四年(1525)补刊。有涵城房藏版。

《整顿党的作风》 毛泽东著。为1942年2月1日在中共中央党校开学典礼上的演说。编入《毛泽东选集》第3卷，《毛泽东著作选读》下册。延安整风运动的基本文献之一。提出整风运动的任务是："反对主观主义以整顿学风，反对宗派主义以整顿党风，反对党八股以整顿文风。"中心问题是反对主观主义，解决思想方法问题，对待马克思列宁主义的态度问题和工作态度问题。详尽地论述了理论和实践的关系，指出"对于马克思主义的理论，要能够精通它、应用它，精通的目的全在于应用"。要领会和运用马克思列宁主义的立场、观点和方法，解决中国革命的实际问题。认为自有阶级社会存在以来，世界上的知识有两门，一门是生产斗争知识，一门是阶级斗争知识，自然科学、社会科学就是这两门知识的结晶，哲学则是关于自然知识和社会知识的概括和总结。一切比较完全的知识都是由感性知识和理性知识两个阶段构成的；接受前人总结的知识是必要的，但是，"最重要的，是善于将这些知识应用到生活和实际中去"。

整合(integration) 社会哲学用语。指几个不同部分联合成整体的过程。已形成的系统或未形成系统的各部分形成新系统，都要经过整合过程。通过整合，系统能够提高自身的完整性和组织性水平；联成整体的各部分可以具有不同的自主程度；几个部分之间相互联系和相互作用的量和强度在系统中加大，由此提高了管理水平。有时整合被理解为整合过程的某种结果或达到整合部分的有序状态。在分析整合时应区别被探究的整合系统。社会整合是指个人、团体、组织和国家等之间达到有序状态，它是以强制或互利的方式并在社会经济制度相似，个人、社会团体、阶级和国家的利益、目的与价值观相同的基础上得以实现。

整句的意义(holophrastic meaning) 美国刘易斯的一种意义理论。刘易斯对意义的理解比较狭窄，认为只有语言表述式，即名词、陈述与合成词(如前置词、冠词等等)，才具有意义。名词是用来给某个或某类事物命名的语言表达式，它既可以用于给现实事物命名，也可以用于给非现实的、想像的事物命名。陈述是词的组合，句法规定了在陈述中如何把词组合起来，把其中每个词的意义融合成该陈述的完整意义，他把这种完整的意义称为"整句的意义"。这种意义不同于"分析的意义"，分析的意义是从陈述中包含的各个词的意义的简单总和中推演出来的，而整句的意义则需要考察陈述的整个结构。

整齐一律(principle of uniformity) 亦称"整一律"、"协和律"。事物之间相同、相似部分的对等、对称等法则。形式美法则之一。美学史上，英国荷迦兹提出"整齐、一致或对

称"如能表现适宜性，便能取悦于人，肯定了整齐一律的审美特性。中国古代美学中重视艺术形式的对偶、排比、对仗、押韵、重复、照应、奇而不失其正，也肯定了整齐一律的作用。整齐一律具体表现于对等、对称、照应、重复、均衡等因素中，它们既表现了事物固有的外在特征，事物之间、形式因素之间的相似性、整一性，又给人以整齐、匀称、稳定，乃至庄重的审美感受。在人体美、自然美、社会美中，尤其在艺术的形式美中，都普遍地存在着整齐一律的法则。形式因素之间的整齐一律是相对的、变化的，在整齐中寄寓着参差、变幻、主从、虚实，并且一般不单独运用，它从属于"多样统一律"这一基本规律。

整体的谬误 即"以部分为整体的谬误"。

整体吠檀多(Integral Vedanta) 亦称"整体不二论"。印度奥罗宾多·高斯的哲学学说。认为以前的吠檀多各派理论都有其片面性——或强调最高本体的实在性而否定现象世界的实在性，或强调最高本体和现象世界的差异而忽视两者的统一性，或把现象世界归结为最高本体的属性等。主张把各派相对立的学说综合起来，把本体与现象、精神与物质、肉体与灵魂、主体与客体等都融合为一个统一的整体。指出宇宙万物皆为最高精神本体——梵的表现，梵通过超心思退化为时间和空间中的一切事物(包括物质、生命和心思)，物质、生命和心思再以超心思为媒介进化到梵。世界的演化就是梵转化为万物，万物再还原于梵的过程。梵既是起点又是终点，通过它的退化和进化，便把世界万物连接成了一个统一的整体。

整体感(sense of the whole) 艺术品的完整、统一所引起的浑然一体的审美感受。包括各种因素、部分与整体之间的和谐统一，以及各因素、部分之间的和谐统一。整体感来自作品的整体性。艺术家在创造中布局、结构、形象塑造都离不开整体性，各种因素、各个部分只有通过一定结构机制形成有机整体，艺术形象才会获得生命，才有可能高于现实生活。审美是从整体上把握对象，审美主体只有把握对象整体才能产生美感，才有可能理解作品的意蕴、审美价值，获得充分的审美享受。整体感是在多样性中获得统一，达到内在的和谐。整体感在不同类型的艺术中有不同的体现。现代美学对艺术的整体感作出新的解释。格式塔学派把整体感理解为一种审美知觉能力。现代系统论认为"整体大于和优于部分之和"，由各因素、部分构成的艺术整体获得了一种新质，对艺术的整体感受与对其中的因素、部分的感受有质的区别，这种整体感本身也是一个系统，与艺术作品的形象系统、结构系统相对应。

整体论(holism) 亦称"机体论"。用系统的、整体的观点考察有机界的理论。由贝塔朗菲所创立。整体论生命观的萌芽在古代就已出现。中国周秦到西汉初年的医学总集《黄帝内经》，把人体看做是各部分器官之间、生理现象与心理现象之间存在着内在联系的整体，并与自然环境密切相关。古希腊哲学家亚里士多德关于"离开人体的手就不算人的手"、关于"合成产物必然异于诸要素"、关于"质料"与"形式"关系的思想，包含着整体论关于组织、等级、系统的原则。英国怀特海认为世界上具体的实体是完整的机体，整体的构造影响了其各组成部分的特性，一个原子当形成人体的一部分时，它的盲目行动就受到整个人体状态包括心灵状态的制约。他主张用机体论来代替机械论，把科学体系重新改造，使之建立在机体论的基础上。当时，英国神经生理学家谢灵顿关于神经系统反射活动整合问题的研究，美国生理化学家亨德森(Lawrence J. Henderson，1878—1942)关于体液调节酸-碱平衡的研究，美国生理学家坎农关于神经调节功能的研究和内稳态概念的确立，都体现了整体论思想和方法在研究生命问题上的优越性，扩大了整体论在生命科学中的影响。20世纪30－50年代，贝塔朗菲总结了生命科学的新成就，批判了机械论和活力论，较系统地提出机体论即整体论的生命观，到60年代这个理论臻于完善。其基本观点是：(1)组织化观点。认为生命问题实质上是组织化问题。生物体是具有复杂组织结构的有机整体。有机体具有独特的整体性和不可还原的系统规律，主张在整体联系中考察各个部分的活动。与组织化观点相联系的是等级观点，认为生命机体是具有复杂等级结构的系统，每一高等级涌现出低等级所没有的新特征。高层次的生命运动原理不能完全归结为低层次的理化运动原理。(2)自调节观点。认为生命机体在受到外界扰动或损伤之后，能够通过自调节重新恢复有序的生命活动和相对稳定的状态。这种根据外界条件变化自动调整自身的结构和参数的功能，是生命机体具有的自组织、自适应的特征。(3)动态性观点。将生命机体视作是动态结构，以其组成物质的不断代谢、更换为自身存在的条件，它是亚稳态即非平衡稳态系统，而不是平衡稳态系统。(4)开放性观点。生命机体不是封闭系统，而是开放系统，它在与外界交换物质、能量、信息的过程中，汲取"负熵"，以抗拒"增熵"趋势。通过反馈调控机制以维持系统的稳态和有序性，或系统受外界扰动经过自发涨落而达到新的稳态和更高的有序程度。在封闭系统中，终极状态由初始状态决定，但是在开放系统中，终极状态并不由初始状态决定。(5)渐进性集中化的观点。生命个体发育与系统发育过程中，有机体形态越高级，它的组成部分就越集中化，即越变得密切相关而不可分割，这突出体现了生命机体的整体性特征。整体论或机体论强调生命系统的组织化、目的性特征，反对机械论把世界图景归结为无机系统微观粒子无序的、盲目的运动，但也忽略了偶然性、随机性在生命发展中的作用。机体论后来成为一般系统论的理论基础。

整体论的意义检验理论(holistic theory of testability of meaning) 美国奎因的意义检验理论。在继承和发展杜恒的有关观点的基础上提出，以取代逻辑实证主义的原子论的意义检验理论。其基本思想是：人们关于物质世界的诸命题在接受感性经验的检验时，不是单独而是作为一个组合起来的整体出现。不论提出什么样的经验检验，都不能单独地证明某个叙述语句是假的，因为对语句体系中的其他语句作些调整，总是能够抵消这种反证。在假说与观察结果发生矛盾的情况下，可以对假说、初始条件、观察结果或者用以推出观察结果的原理，进行否定或修正，从而使假说与观察结果相一致。即(1)可以修正一个或更多个有关的假说，把最不信任的假说排除掉。(2)可以否定作为初始条件的命题，也可以否定或修改与初始条件相关的背景理论或辅助性理论。(3)可以否定或至少重新解释观察结果。(4)还可以否定或修

正我们在推理时使用的数学原理或逻辑规则。在对假说进行经验检验时，以上四个方面没有一个命题可以免于被否定或修正。为了使假说与观察结果相一致，其中任何一个命题都可以成为修正或否定的对象。任何命题作为体系的一部分，可以具有一定的经验意义，但整个体系才是经验意义的重要传递手段。经验检验始终只是针对命题的整个体系，而不是针对任何孤立的命题。具有经验意义的单位是整个知识体系，而不是孤立的命题。

整体与部分（whole and part） 哲学范畴。整体指若干对象（或单个客体的若干成分）按照一定的结构形式构成的有机统一体。部分指相对于这种整体来说的个别对象。古希腊亚里士多德已论述了整体与部分的关系，认为整体"由若干部分组成，其总和并非只是一种堆积，而其整体又不同于部分"（《形而上学》）。14世纪末起，经验自然科学着重对部分进行研究。反映在哲学领域中产生了形而上学思维方法。它把整体与部分割裂开，认为各部分既彼此独立而部分又可脱离整体而独立。恩格斯说，这种研究方法"堵塞了自己从认识个别到了解整体、到洞察普遍联系的道路"（《马克思恩格斯选集》第4卷第287页）。黑格尔则在唯心主义基础上论述了整体与部分的辩证关系。指出："全体的概念必定包含部分。但如果按照全体的概念所包含的部分来理解全体，将全体分裂为许多部分，则全体就会停止其为全体。"（《小逻辑》§135）唯物辩证法认为，任何事物都存在着整体与部分两个方面。两者的客观联系为一切物质运动形式所具有。每一种运动形式都和这种联系的一定的物质因素相对应。整体与部分是对立的统一。整体由相互联系着的各个部分构成。部分之间的不同联系决定着形成的整体的类型：结构的联系表征着结构的整体，功能的联系表征着起功能作用的整体，发展的联系表征出发展着的整体等等。部分是整体的一环，它依赖于整体，不能脱离整体而独立存在。整体功能的丧失会导致部分的瓦解。但整体一旦形成，就扬弃了部分的质，产生对象在孤立状态中所没有的新质。同样，整体分解为部分之后就否定了整体的质。整体与部分的划分是相对的，某一事物可以作为整体包容着部分，该事物又可以作为部分从属于更高层次的整体，两者在一定条件下可以互相转化。整体中的每一个部分的变化，都可能引起由量到质的变化，而整体性的变化又必定要引起各个部分的相应的变化，甚至发生从整体到部分或部分到整体的相互过渡的转化。这一对范畴有重要的认识论意义。在认识过程中，人们总是先对整体有大致的了解，然后深入分析研究其部分，并在这一基础上综合地、具体地认识整体。认识事物在整体上所具有的属性和规律是重要的，在科学认识活动中，不仅要把握对象的组成要素，还要把握诸要素间的结构和结合方法，以及由关系、结构所产生的单个要素所没有的整体特性。揭示事物的各要素是深入了解整体的基础，整体性的知识可以帮助进一步认识其部分。在认识世界时，不能只见部分不见整体。科学的认识方法要求人们既要研究部分，又要考察整体，并把两者有机地结合起来。现代系统理论为研究整体与部分范畴提供了丰富的内容。它证明整体与系统是同等程度的范畴，系统的本质就是整体和部分的对立统一。系统由若干部分（元素）构成，并具有其组成部分在孤立状态中所没有的整体特性。系统内部各部分（元素）之间存在着广泛的相互作用。系统整体具有层次性。整体是由若干子系统的等级结构组成。现代系统理论还进一步揭示出整体对其组成部分的控制作用和部分对整体的依赖性。客观事物都是作为一个整体而存在，人们认识事物应该从整体出发。系统工程要求人们从对象整体的特性、功能和目标出发去认识和规划设计各个组成部分，以达到最佳的整体效果。但这并不否认整体的特性与功能归根到底来自部分之间的相互关系。学术界有人对"整体大于部分之和"持否定态度，还有人认为"整体等于部分之和"及"整体大于部分之和"都可以成立。

整体主义（collectivism） 历史上统治阶级提倡的关于处理个人利益与整体利益关系的一种道德原则与伦理学观点。抽象地强调整体利益高于个人利益；个人利益必须服从于整体利益乃至为之作出牺牲。在西方，古希腊伦理学家亚里士多德认为，从逻辑上说城邦先于个人和家庭，因此人们行为首先必须考虑城邦利益。中世纪经院哲学家托马斯·阿奎那继承亚里士多德的整体主义思想，根据整体大于部分的哲学观点，提出不能适应公共福利就不能具有真正良好的品德。德国黑格尔则将整体主义具体化为国家至上的道德原则，认为国家是客观精神，个人本身只有成为国家成员才具有客观性、真理性和伦理性。在中国古代封建社会中，整体主义表现为家族主义的道德原则与伦理思想。它要求人们的一切行为必须以维护家族利益、保持家族和谐为目的，个人利益必须依赖于此服从于此。这种道德要求集中体现在"子孝"、"妇节"、"臣忠"这三个德目之中。儒家伦理学又将它概括为"父为子纲、夫为妻纲、君为臣纲"的所谓"三纲"。通过巩固家族关系，以达到维护封建国家利益的目的。马克思主义道德学说所提倡的集体主义，与历史上整体主义的道德原则有着本质区别。

整序 即"良序"。

整一性（entirety and unity） 亦称"整体性"、"有机性"、"完整性"。德国黑格尔用语。用以表述对事物作辩证的有机整体把握。在《美学》一书中提出。黑格尔在论及自然生命的本质时指出："生命必须作为一种身体构造的整体，才是实在的"，揭示了整一性的多层次丰富内涵：整体大于部分、有机整一、内在矛盾、自己运动、活的生机等。他把这个观点贯彻到对美的本质、自然美和艺术美等许多问题的分析中。认为自然美"要见出生气灌注"，就要有整一性。论艺术理想时指出，艺术美的本质就在于把外在形象"与灵魂的内在生活结合为一种自由的和谐的整体"。黑格尔还把整一性作为一个具有最高级审美价值的评判范畴用来赞扬历史上各类优秀艺术品，如荷马史诗、希腊雕刻、莎士比亚戏剧等。整一性是黑格尔用以评价文艺作品审美价值的一个重要尺度。

zhèng

正变盛衰 清叶燮用语。喻指艺术的进化发展。《易传·系辞》已提出："一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通"，"易，穷则变，变则通，通则久"。刘勰在《文心雕龙》中提出"通变"，认为"时运交移，质文代变"，已含有这一思想。叶燮明确提出"正"为诗之源，"变"为诗之流。肯定"变"为艺术发展之必然。认

为"变"的原因，一是"踵事增华"，愈变而愈盛，愈变而愈工。二是"陈言之务去"，谓"相似而伪，无宁相异而真"（《已畦文集》卷八）。主张"不得谓正为源而长盛，变为流而始衰。惟正有渐衰，故变能启盛"。论证了艺术发展和艺术创新的合理性，反对复古主义者所谓"古盛而今衰"，"伸正而诎变"的主张。分析"变"又有两种情况：一是"正变系乎时"，即政治、风俗"时运气数"由得而失，由隆而污，"时有变而诗因之"；一是诗之质文、体裁、格律、声调、辞句"新故升降"，艺术风格、形式在"变"中确证自己多样化的合法性，进而指出艺术的发展是："前者启之，而后者承之而益之；前者创之，而后者因之而广大之。""后人无前人，何以有其端绪？前人无后人，何以竟其引伸乎？"（《原诗·内篇》）反映出叶燮的艺术发展观。

正常集（regular set） 非"异常集"的集。在公理集合论（例如ZFC）中，就是通过公理如空集公理、对偶公理、子集公理系、并集公理、幂集公理、无限公理、选择公理、替换公理系等所能确定的集合都是正常集。任何正常集都不包含它本身作为元素。

正当（legitimate） 道德评价用语。符合一定的道德、法律、政治或科学规范的思想和行为。对正当的理解受时代、民族和阶级的制约。某一时代、民族和阶级认为是正当的，另一时代、民族和阶级可能认为不正当，甚至是犯罪的。马克思主义认为只有建立在对客观必然性的正确认识基础上的行为才是正当的。在社会主义社会，凡是符合社会主义法律、道德、政策的行为，都是正当的行为。正当与"应当"既有联系又有区别。一般说来，凡是符合"应当"的行为都是"正当"的。例如道德要求中的"应当"帮助人，故帮助人的行为属正当行为。有些属于"可以"、"允许"等范畴的行为，一般也可视为正当行为。从道德境界的角度看，"正当"只是较为基本的道德要求；而"应当"则要求人们的行为不仅合于现实的道德规范，而且具有对理想的价值追求，因而属于更高的道德层次。

《正当与善》（The Right and the Good） 英国罗斯著。1930年初版。义务论直觉主义的代表作。全书共7章。反对摩尔把善看做为伦理学的最高概念的观点，主张义务是伦理学的最基本概念，具有本体论的性质。认为存在着四种善，即美德、知识、快乐以及通过功过而得到的快乐和痛苦的比值。论述了正当、善和道德善三个伦理学基本概念的意义、性质和关系。认为正当与善是隶属于义务的同等序列的概念，均是通过直觉把握的，是不能定义的、非自然的概念；但正当与善是相分离的，正当的行为可能出自道德上恶的动机，非正当的行为可能出自道德上善的动机。还认为义务感具有最高的道德价值，是行动的标准，只要是出于义务感的行为就是正当的。该书虽然在一定程度上看到行动与动机之间的矛盾，但却割裂了义务、正当与善的联系，并提出"为义务而义务"的康德式的形式主义的结论。

正反合三一式（德 Triade） 亦译"三段式"。概念发展过程的三一式。新柏拉图主义者普罗克洛首先提出，万物发展都可分为停留、前进、回复三个阶段。德国康德明确用三分法来建立他的范畴理论，其12种范畴中的每一类范畴的次序都是按照正、反、合三段式来排列的。费希特直接用正、反、合三段式的形式来建立自己的哲学体系。他认为"绝对自我"是最高的能动实体，是他整个哲学的出发点。正题是"自我设定自己"；由正题推演出反题，即"自我设定非我"；正题与反题的综合是合题，即"自我与非我的统一"。正、反、合的三一式就是"绝对自我"自身发展的三个阶段。谢林把正反合三段式运用于自然和精神，企图以此建立他的"自然哲学"和"先验唯心主义"的整个哲学体系。在黑格尔哲学中，三一式是概念辩证发展的基本公式。认为具体概念包含一系列对立面相互联系、转化和统一的过程，即从正题经反题到正题反题两者辩证统一合题的发展。因而一切发展过程都可以分为正、反、合三个有机联系的阶段或环节。黑格尔以三一式说明具体概念自我发展的辩证过程，他并按这一公式构造整个哲学体系，即"逻辑学"（正）、"自然哲学"（反）、"精神哲学"（合）的过程。其中每一部分又都由许多正、反、合三一式组成，各自成为一个"圆圈"，而整个哲学就是一个大圆圈。他在运用三一式的过程中，表达了否定之否定是一切从低级到高级的螺旋式上升发展过程的普遍规律。

正概念（positive concept） 亦称"肯定概念"。与"负概念"相对。反映对象具有某种属性的概念。例如，"党员"、"红"、"变化"等都是正概念。

《正教真诠》 明清之际王岱舆撰。分上下二卷。为汉文阐述伊斯兰教教义的最早著作之一。认为伊斯兰教是"其理真久不偏"的正教，诠理精确，故名。计四十篇，大致为前二十篇论归真明心之学，后二十篇是修道之学。介绍伊斯兰教基本教义和基本功课，如真主止一，真主创造和主宰人及万物，穆罕默德阐扬至道，善恶贫富前定，念施拜戒（持）聚"五常"等。对儒、释、道各家学说也有概括的论述。版本较多。明天启二年（1622）版收有明太祖、成祖、武宗、世宗等对伊斯兰教褒崇之词，以及其他书籍对回教、天方国等有关伊斯兰教知识的摘录。清光绪三十年（1904）版还收有清代有关伊斯兰教的部分奏稿、上谕、题折、札饬等。

《正理经》（Nyayasūtra） 音译"尼夜耶经"。印度正理派哲学经典。相传由足目著。成书约在3—4世纪。全书分5卷五百三十八颂。主要内容是：第1卷十六谛义，亦称十六句义；第2卷疑惑（对于事物确切性质的矛盾判断）、四量（认识事物的方法，指现量、比量、比喻量、圣言量）；第3卷自我（灵魂）、身、根、觉、心；第4卷勤勇、轮回、业报、苦、解脱、似（谬误）、全及分（全体与部分）；第5卷倒难（错误的非难）、堕负（失败的原因）。中心思想是探求知识来源，总结辩论方术，提出推论的五段式，并坚持与胜论相似的多元极微说和实在论的世界观。对印度因明学的发展有重要作用。后有多种注疏。最早的释本是富差耶那（Vatsyāyana，4世纪）所著的《正理经释论》，此后有乌地阿塔克拉（uddyotakara，6—7世纪）著《正理释论疏》，筏遮塞波底·弥室罗著《正理释论疏记》，阿难波吒著《思择集论》，该书为印度近代正理学说纲要。

正理论（梵 Nyāya） 见"正理派"。

正理派(梵 Nyāya)　音译"尼夜耶派"。古代印度哲学派别之一。与胜论派哲学体系大致相同,均倡"极微说"和多元实在论等。但胜论派注重本体论、宇宙观,而正理派侧重于认识论和逻辑学。创始人为足目,他所著的《正理经》是该派经典。正理派的理论称正理论。其内容集中于"十六谛义"中,分别提出了知识来源、获得真知的途径以及逻辑推理的方法等问题。承认物质世界是真实的存在,认为认识对象是由物质和精神组成的多元体,它们可归纳为十二种因素,即自我(灵魂)、身(肉体)、根(感觉器官)、境(感觉对象,即五唯、五大、极微等)、觉(知性)、心、业(行为)、烦恼(过失)、彼有(轮回)、果报、苦、解脱。认为正确的知识有四种来源,即现量(知觉)、比量(推理)、比喻量(类比)、证言量(圣言)。其中现量直接取之于事物本身,位于认识之先,现量不仅可认识事物的自相(个性),也可认识事物的共相(共性)。强调逻辑推理在认识中的重要性,提出推论的五段式:宗(命题)、因(理由)、喻(例证)、合(应用)、结(结论)。对各类辩论术作了分析,指出转移、破坏、违反命题以及推理的中词不定、中词矛盾等是辩论失误的原因。还对如何运用语言、破坏对方命题等方法作了阐述。神(自在天)在早期正理论中并不占主导地位。9–10世纪与胜论结合而引进神学体系。10世纪末乌德衍那(Udayana, 10世纪)在《正理花束》中论证自在天为一切事物的创造者、善与恶的裁判者。12世纪后半叶,恒积沙(Gaṅgeśa)著《真谛如意珠》,开创了专重形式逻辑的新正理学。17世纪正理-胜论哲学家阿难跋陀著《思择集论》,力图将正理论和胜论结合为一个完整的体系,将五种极微与九位神相结合,并详尽论述了逻辑学,其特点是强调术语的精确和定义的细密,追求思维过程的形式化,成为近代正理学纲要。正理论所总结的辩论术,以及与佛教因明学的多次论争,对印度逻辑史有深刻影响。

《正理藏论》　简称《理藏》。中国西藏僧人萨班·贡噶坚赞著。在深人研讨陈那《集量论》和法称以《释量论》为首的七部量论著作的基础上写成,对印度和西藏有关因明的各种要义作了重新逻辑归纳。有颂本和作者自释本刊行于世。颂本按意义关系分节,全书共3685句(约合921颂)。内容分为十一品,由所知方面的"境论"和能知方面的"量论"两部分构成。第一部分七品:(1)境品,对境的考察,解说所知境本身;(2)心品,对于能了境之心的考察;(3)总别品,对于一般和个别的考察;(4)成立与遮遣品,对于正面立量和反面法的考察;(5)能说与所说品,对于能表名句和所表意义的考察;(6)相属品,对于关系的考察;(7)相违品,对于矛盾的考察。以上是考察境和以心对境的一般方式。认为凡境归根到底不过一种自相而已,只是随着了境之心的不同才分为自相、共相、所取、所转、所现和所执的,同时批判了法上一派所取和所现、所转和所执两两同义之说。第二部分四品:(8)相性品,对于相的考察,分别解说量之总相;(9)现量品,对于诸现量的考察;(10)自利比量品,对于结构语言的思维的考察;(11)他利比量品,对于表达思维的语言的考察。此著为萨迦派习因明者必读书之一,其影响所及,遍于当时西藏各派,使西藏从宏扬《定量论》改宏《释量论》。有拉萨、日喀则、那塘、德格等木刻版本,后收入明代永乐初年编刻的西藏佛教典籍"六论"中,成为藏传因明的基本要籍。现为中国一些高等院校和佛教寺院教授藏传因明学的课本。

《正蒙》　北宋张载著。约作于宋熙宁三年(1070)至熙宁九年间。凡卷,十七篇。包括《太和》、《参两》、《天道》、《神化》、《诚明》、《大心》、《乾称》等篇目。取《易》的蒙卦"蒙以养正"句而名,旨在立志、养气而成圣人之德。书中论述了以"气一元论"为中心的哲学思想,有丰富的辩证法思想。其所述"天地之性"和"气质之性"的人性论,"变化气质"的道德修养论,以及"民胞物与"的伦理观等,在理学发展史上具有重要的地位。现存最早版本见于宋本《诸儒鸣道集》。明清时代,有多种注本,较重要的有刘玑《正蒙会稿》(明刊本、清刊本),高攀龙、徐必达《正蒙释》(明刊本),王夫之《张子正蒙注》(《船山遗书》本、中华书局标点本),李光地《正蒙注》(康熙刊本)、王植《正蒙初义》(乾隆刊本)等,其中中华书局《张子正蒙注》(王夫之)标点本,较为完备。

正面启示法(positive heuristics)　亦称"正面启发法"、"积极启发法"、"正面助发现法"。英国拉卡托斯用语。与"反面启示法"相对。指科学研究要遵循的科学研究纲领方法论规则。是一组关于拉卡托斯为改变和发展研究纲领,修改和精炼保护带的方法论提示或暗示。它预先设计科学研究的方向、次序或策略。拉卡托斯认为科学研究纲领由硬核和一系列保护带构成,为科学家开列出一连串复杂的模拟实在的模型。当硬核与经验事实即实际的观察材料不一致时,就出现"反常"。正面启示法使科学家不受"反常"的困扰,完全置"反常"于不顾,或者用某种特设的辅助性假说作暂时处理,仍按规定的方法论指令和次序去工作,集中精力建立、发展和完善日趋复杂的理论,并希望这些"反常"会随着纲领的进步而变成确证的实例。科学家这样做是合乎理性的。任何一个新的研究纲领都是不成熟的、充满"反常"的。只有把这些"反常"搁置起来,才能为研究纲领的发育成长创造机会。正面启示法为研究纲领的进步提供了必要的方法论规则,使科学家着眼长远的研究,从根本上消除"反常"带来的消极影响。

正名　中国封建礼制思想和古代逻辑思想中关于名实关系的一个原则。不同的思想家所说的"正名",内容不尽相同。孔子首先提出"正名":"为政必先正名。"(《论语·鲁论》)认为"名不正则言不顺,言不顺则事不成"(《子路》)。以封建伦理概念作为正名标准,用"君君、臣臣、父父、子子"的等级制度约束人们循名守分,不得逾越。此后,正名问题扩大为辨正一切事物名称的逻辑要求。后期墨家认为"正名者,彼、此"(《墨子·经说下》),强调概念所反映的对象范围必须确定:"彼彼止于彼,此此止于此",反对"彼且此也,此亦可彼"的不正之名。公孙龙持有同样的正名思想,认为"其正者,正其所实也;正其所实者,正其名也。其名正,则唯乎其彼此焉"(《公孙龙子·名实论》)。正名便是使名准确地反映实,此唯乎此,彼唯乎彼。并具体地规定了"物以物其所物而不过"、"实以实其所实而不旷"、"出其所位非位而位其所位"的正名规则;提出了"以其所正,正其所不正,以其所不正,疑其所正"的正名方法,即用正确的名纠正错误的名,用"出其所位"的错误之名反证"位其所位"之名的准确性。《管子·心术上》提出:"物固有形,形固有名。此言不得过实,实不得延名。姑形以形,以形务名,督言正名。"认为正名即在于使形名相符。作为统治之道,君主应"以其形因为其名",根据臣下的行为和地位,确定

其相应的规范和名分。同时又"执其名，务其应"，根据既定的规范和名分来要求臣下行事。韩非继承了这一思想，《韩非子·扬权》："用一之道，以名为首。名正物定，名倚物徙。故圣人执一以静，使名自命，令事自定。"以正名作为法治的原则。荀子著《正名》篇，提出了一个以正名为核心的逻辑思想体系，认为正名就在于名实相当，"名定而实辨"，"制名以指实，上以明贵贱，下以辨同异。"还认为"名无固宜，约之于命，约定俗成谓之宜"，"名无固实，约之以命实，约定俗成谓之实名"。反对"用名以乱名"、"用实以乱名"、"用名以乱实"。

《正名》 《荀子》篇名。系统探究了名实关系、制名的原则、名的作用、分类，以及判断、推论等问题。主张伦理概念的相对性，明确提出"刑名从商，爵名从周，文名从礼"。认为反映客观事物的概念则随现实的变化而变化，须不断地"有作于新名"。指出"所为有名"，在于"指实"，使民"明贵贱"、"辨同异"、"壹于道法而谨于循令"。认为概念名称之"所缘以同异"，在于"缘天官"和心的"征知"："凡同类同情者，其天官之意物也同；故比方之疑似而通，是所以共其约名以相期也。"并提出"同则同之，异则异之；单足以喻则单，单不足以喻则兼；单与兼无所相避则共"、"约定俗成"、"稽实定数"等制名原则。从不同角度将名分为共名、别名、宜名、实名、善名等类别。还对概念、判断、推理这三种思维形式分别定义，认为"名也者，所以期累实也。辞也者，兼异实之名以论一意也。辨说也者，不异实名以喻动静之道也"。并提出了"正名而期，质情而喻，辨异而不过，推类而不悖"等逻辑要求。批判了"用名以乱名"、"用实以乱名"、"用名以乱实"的"三惑"错误。

正名审分 《吕氏春秋》用语。指正名实，审名分。分析了当时"名多不当其实"，"刑(形)名异充而声实异谓"，"求牛则名马，求马则名牛"等名实不符的现实情况，认为"不正其名，不分其职而数用刑罚，乱莫大焉"(《审分》)。因此主张"正名审分"，使"人事其事，以充其名，名实相保，之谓知道"(《勿躬》)。并提出了"按实审名"和"督名审实"等"正名审分"的原则和方法。主张"按其实而审其名，以求其情；听其言而观其类，无使放悖"(《审分》)。"以其言为之名，取其实以责其名"(《审应》)。

正奇有位 《经法》用语。"正"指正常的、一般的方法；"奇"指变化的、特殊的方法。《经法·道法》："正奇有位"。认为驾驭事物变化的"正"、"奇"方法，各有其确定的位置。对事物的恒常状态，可"以正相御"；当事物超出常规变化时，则"以奇相御"。

正气 亦称"浩然正气"。中国伦理思想术语。通常指大义凛然、坚贞不屈的气节操守。源自孟子的"浩然之气"："我善养吾浩然之气"。"其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也。"(《孟子·公孙丑上》)是通过修养集义与道而生的一种恢弘的精神气质，体现为"富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈"(《孟子·滕文公下》)的"大丈夫"气概。后儒称之为"德操"、"名节"、"风骨"。明末民族英雄文天祥身陷囹圄，不畏强暴，坚贞不屈，写下气壮山河的《正气歌》："天地有正气，杂然赋流行，下则为河岳，上则为日星，于人曰浩然，沛乎塞苍冥。""当其贯日月，生死安足论！"把"浩然之气"表述为"正气"——"浩然"，升华为崇高的民族气节和人格操守。随着《正气歌》和文天祥英雄事迹的广为流传，"浩然正气"成为大义凛然、坚持真理、不畏强暴，以身殉国的崇高品格和民族气节的代称，成为志士仁人和革命战士的精神支柱。在社会主义市场经济条件下，中国共产党人提倡"讲正气"，正是对这一传统美德的继承和发扬。

《正确处理社会主义现代化建设中的若干重大关系》 江泽民1995年9月28日在中共十四届五中全会闭幕时讲话的第二部分。讲话以唯物辩证法为指导，指出在推进社会主义现代化的过程中，必须处理好各种关系，特别是带有全局性的重大关系。总的指导思想是以邓小平建设有中国特色社会主义理论和党的基本路线为指导，针对社会主义市场经济条件下搞现代化建设所遇到的涉及全局的新矛盾和新问题。目的是在总结历史经验的基础上，努力把握客观规律，调动一切积极因素，加快社会主义现代化建设。讲话涉及的重大关系有：改革、发展、稳定的关系；速度和效益的关系；经济建设和人口、资源、环境的关系；第一、二、三产业的关系；东部地区和中西部地区的关系；市场机制和宏观调控的关系；公有制经济和其他经济成分的关系；收入分配中国家、企业和个人的关系；扩大对外开放和坚持自力更生的关系；中央和地方的关系；国防建设和经济建设的关系；物质文明建设和精神文明建设的关系。讲话最后指出，随着实践的发展，认识会不断深化，还会出现新的矛盾和问题，需要认真研究，找出解决的办法。

正人先正己 对中国伦理思想关于执政者率先正己方能正人这一思想的表述。为儒家所倡导。儒家"德治主义"为政理念的重要构成。源于西周周公(旦)的"敬德"思想。孔子首先作了明确的概括："政者，正也。子帅以正，孰敢不正？"(《论语·颜渊》)又说："其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。"(《论语·子路》)其意是说，"政"的意思就是端正。执政者自己率先端正，在下者也就不敢不端正，由此则可收到"不令而行"之效。为后儒传承，且多有发挥。"政者，正也。君为正，则百姓从政矣"(《礼记·哀公问》)，"上者，民之表也，表正则何物不正"(《大戴礼记·主言》)，"人主之立法，先自为检式仪表(法式、标准)，故令行于天下"(《淮南子·主术训》)，"夫欲影正者端(正)其表，欲下廉者先之身"(《盐铁论·疾贪》)，"以正德临民，犹树表望影，不令而行"(《傅子·正心》)，"率俗以身，则不言而化"(《抱朴子·外篇·广譬》)，唐太宗李世民也说："君不约己而禁人为非，是犹恶火之燃，添薪望止其焰……莫若先正其身，则人不言而化矣。"(《帝范·务农篇》)北宋王安石云："盖人君能自治，然后可以治人"(《王文公文集·洪范传》)，明清之际王夫之总结历代王朝之兴衰说："大为政者，廉以洁己、慈以爱民，尽其在己者而已"(《读通鉴论·隋文帝》)、"大人者，正己而物正。"(《读通鉴论·太宗》)反映出儒家政治伦理思想的一个传统，亦即"明王统治，贵大身化"(《潜夫论·叙录》)。

正声 中国美学史用语。(1)《乐记》用语。与"奸声"相对。

指中和平正之声。《乐记·乐象》："正声感人，而顺气应之；顺气成象，而和乐兴焉。"认为音乐的声音有奸、正之分，人的气质秉赋有逆、顺之别，奸声与逆气相应，正声与顺气相合。中和平正的声音能引发人内心的正气，正气勃兴于世，和乐即随之产生。邪恶乖戾的声音能引发人内心的邪气，邪气弥漫于世，淫乐即随之产生。按照儒家的美学观，淫乐不利于品德修养，败坏社会的风气，惟有和乐才能陶冶性情，改变社会习俗。为此君子必须按照自己的本性，使奸声不留于耳，淫乐不容于心，接受正声的感染，和乐的熏陶，才能修身养性，人际和谐，社会安宁。(2)指雅正的诗作。唐李白《古风》之一："大雅久不作，吾衰竟谁陈？""正声何微茫，哀怨起骚人。"视《诗经》为关心现实、有益政教的作品，是美刺讽喻的典范。白居易也自称其讽喻诗《秦中吟》云："十首《秦吟》近正声。"(《编集拙诗成一十五卷因题卷末戏赠元九李二十》)强调诗歌须有充实深刻的内容和有益现实的作用。但也有学者以此指艺术风貌、格调得诗之正。

正始之音 三国魏正始年间(240—249)形成的玄学思潮。当时何晏作《论语集解》、《道德论》，王弼注《老子》、《周易》，"立论以为天地万物以无为本"，用老、庄思想糅合儒家经义，开创了玄学清谈之风。同时，傅嘏、钟会、李丰、王广等人辨析才性异同，成为玄学中的一个重要流派。这种思潮标志从汉代经学到魏晋玄学的转折，后称"正始之音"。《晋书·卫玠传》："昔王辅嗣(弼)吐金声于中朝，此子复玉振于江表，微言之绪，绝而复续。不意永嘉之末，复闻正始之音！"今亦指魏晋时期的玄谈风气。

正题(英 thesis；德 These) 见"正反合三一式"。

正统派与非正统派(梵 Āstika ca Nastika) 古代印度哲学的两大类别。一般以对"吠陀"权威态度作为划分的标准。信奉吠陀绝对正确并拥有至高权威的为正统派，相反为非正统派(异端)。正统派亦称"婆罗门教六派哲学"，包括前弥曼差派、吠檀多派(后弥曼差派)、数论派、瑜伽派、胜论派、正理派。非正统派包括顺世派、佛教、耆那教。正统派中的前弥曼差派是为吠陀经典所记载的各种传统的祭祀仪式作论证和注疏。吠檀多派从理论上论证吠陀经典的"梵我如一"思想。另四种派别虽然也列入正统派，但并非完全承认吠陀的绝对权威。如胜论派把整个世界分为"六句义"，提出"极微说"。正理派主张"十六谛义"，侧重于逻辑学和认识论的探讨。数论派提倡自性与神我相结合的"二十五谛说"。瑜伽派主要宣传瑜伽修炼的训条。非正统派反对吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上，主张种姓平等，否认存在至高无上的神。此外顺世派还主张世界由地、水、风、火四种物质原素组成；反对有永恒的脱离肉体而独立存在的灵魂；也反对因果报应和轮回解脱。现代印度哲学界对这种分类尚有争议。

《正位篇》 即"《论辩篇》"。

正心诚意 儒家倡导的一种道德修养境界。《礼记·大学》："欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物"。正心，指心要端正而不存邪念；诚意，指意必真诚而不自欺。认为只要意真诚、心纯正，自我道德完善，就能实现家齐、国治、天下平的道德理想。为后儒所推崇。宋代程颐说，进修之术，"莫先于正心诚意"(《遗书》卷十八)。朱熹也赞之为"万世学者之准程"(《朱文公文集》卷七十八《复斋记》)。明王畿以先天与后天区别正心与诚意："正心先天之学也，诚意后天之学也。"认为"心本至善"，而"吾人一切世情嗜欲，皆从意生"，"始有不善"，故须在"先天心体上立根"，则"意所动自无不善"(《三山丽泽录》)。王守仁以为"心之本体，本无不正，自其意念发动，而后有不正"，故强调意诚为心正的前提，"意无不诚，而心可正矣。"(《大学问》)刘宗周则强调"心之主宰曰意，故意为心本"(《学言下》)。认为"意"是至善无恶的，主张"不落良知而揭慎独"(《思复堂文集》卷七《候毛西河先生书》)。

正一 在道教中：(1)指道教教理概念。"一"为万物之本，"正一"即至正不偏，守一不二，永恒不变之意。顾欢《夷夏论》："道称正一，一归无死。"五代谭峭《化书·道化·正一》："命之则四(虚、神、气、形)，根之则一，守之不得，舍之不失，是谓正一。"(2)指道教经书分类法中四辅之第四。通贯三洞(洞真、洞神、洞玄)和三太(太玄、太平、太清)，遍陈三乘。今本道藏的正一部所收仍以三天正法、灵宝大法、正一科术为主，但也收入其他杂著。

正一道 亦称"正一派"。道教派别之一。因所奉诸经中的《正一经》，故名。源于"五斗米道"，经南、北天师道演变而成，故亦称"天师道"。元大德八年(1304)，封张陵第三十八代后裔张与材为"正一教主"，总领三山(龙虎山、阁皂山、茅山)符箓。此后凡是道教的符箓各派统称"正一道"。其主要活动为画符念咒，祷福禳灾等。参见"五斗米道"、"天师道"。

《正谊堂文集》 清初张伯行著。十二卷。乾隆元年(1736)由其子张师栻、张师载校刊，内有奏疏、公文、告示、书信，以及议论、记传、墓志铭等。内容除关于政务以外，大都为提倡程朱理学之论和修身养性的心得。攻击王守仁、颜元，以及佛、道，认为"欲辨异学，当崇正学"(卷八《困学录序》)，大力表彰理学名儒。提出以"主敬"为"学者第一切要工夫"，认为："无时无处不用其力，久之自有把捉，不至猖狂恣肆而入于禅"(卷六《复原元功》)。

正义 旧时注释经史，常以"正义"为名。如唐孔颖达等有《五经正义》，张守节有《史记正义》。

正义(justice) 也称"公正"。对政治、经济、法律、道德等领域中的是非、善恶的一种道德认识和价值评价。作为道德范畴，既指符合一定社会道德规范的行为，又主要指处理人际关系和利益分配的一种原则，即一视同仁和得所当得。在中国，语出《荀子·正名》："正利而为谓之事，正义而为谓之行。"在公元前三千年的古埃及，正义已成为社会生活和道德生活的中心命题；正义的力量大于法老的权力，其作用与善恶观念或道德观念等同。公元前8世纪时，赫西奥德在长诗《农作与日子》中明确提出正义是人应该遵守的德行。当时的正义概念与政治、法律结合在一起，而主要是法律上的涵义。在西方

伦理史上,经常用作"公正"的同义语。古希腊赫拉克利特最早赋予"公正"以道德意义,认为人类社会中存在着公正和不公正现象,"公正就是斗争"、"……公正,一定会打倒那些说假话和作假证的人。"以后,古希腊几乎所有哲学家都对公正作过论述。柏拉图将正义列为四主德之一,认为公正包含了全部最基本的美德,国家中每一阶层的人各自专心尽其本分职责,就是合乎公正,并把公正定义为履行自己的义务。亚里士多德把公正作为各种德行的总称和调节社会生活的一种手段,并把公正区分为普遍的公正和特殊的公正两类:前者为政治上的公正,以公共利益为依归;后者又分两种,一是分配的公正,即社会财富、权力及其他可分之物在个人之间的分配原则,二是纠正的公正,即人们在经济交往和订立契约时必须遵循的平等原则;并认为只有实现良好的政治制度,才能实现个人的公正。在中世纪,宗教伦理学认为正义就在于肉体归顺于灵魂,灵魂归顺于上帝,并主张从上帝那里寻找正义的根源,至近代,一些伦理学家对公正范畴作了较为深入的探讨。斯宾诺莎认为公正起源于人们的利益要求,只有在"社会状态"下,"经过公共的承认,确定了何者属于这人,何者属于那人,才有所谓公正与不公正的概念。"(同上书)法国柏格森认为"一切道德观念都互相渗透,但没有一个比公正(或译正义、公道)观念更具教育意义"。英国空想社会主义者葛德文也强调公正范畴的重要性,认为"在一切正义的原则中,对于人类道德上的公正是最带实质性的"。马克思认为,在阶级社会中公正观念具有阶级性,"希腊人和罗马人的公正观认为奴隶制度是公平的,1789年资产者阶级的公平观则要求废除被宣布为不公平的封建制度。……所以,关于永恒公平的观念不仅是因时因地而变,甚至也因人而异"(《马克思恩格斯全集》第18卷第310页)。在伦理思想上,尤其自近代以来,"正义"问题在利益分配领域凸现起来,成为经济伦理学的一个重要议题。参见"经济正义"。

正义不谋利 "正其谊(义)不谋其利,明其道不计其功"的简称。西汉董仲舒的义利观。语见《汉书·董仲舒传》。《春秋繁露·对胶西王越大夫不得为仁》作"正其谊不谋其利,修其理不急其功"。历史上多取《汉书》所载。要求自己的行为及其动机应以符合道义为价值取向,而不应以计谋功利为动机和目的。提出:"利以养其体,义以养其心。"(《春秋繁露·身之养重于义》)但两者当以"义养"为重,"养莫重于义"。认为"利者,盗之本也"(《天道施》),是使人"忘义"的根源。"故君子终日言不及利,欲以而言愧之而已,愧之塞其源也。"(《玉英》)要成为"仁人",就应正义不谋利。以为行为的道德价值仅在于正义、明道,而无谋利、计功可言。对以后儒家传统的道义论思想模式的形成有重大影响。北宋程颢主张"不论利害,惟看义当为与不当为"(《二程遗书》卷十七)。南宋朱熹说:"凡事不可先有个利心,才说着利,必害于义。圣人做处,只向义边做。"(《朱子语类》卷五十一)持功利论观点的学者则据义利统一观予以批判。南宋叶适指出:"仁人正谊不谋利,明道不计功,此语初看极好,细看全疏阔。古人以利与人,而不自居其功,故道义光明。后世儒者,行仲舒之论,既无功利,则道义者乃无用之虚语耳。"(《习学记言》卷二十三)清初颜元认为,讲道德而"全不谋利计功,是空寂,是腐儒"(《习斋先生言行录》卷下)。并针对董仲舒的命题而提出:"正其谊以谋其利,明其道而计其功"(《四书正误》卷一)。

正义的至上性(superiority of justice) 美国罗尔斯用语。指正义所具有的理论、法律和制度所不能违背的特性。他认为任何一种理论、法律和制度违背了正义原则,就应当予以抛弃。正义所保障的各种权利应当不受政治交易或社会利益所左右。人们在社会中通过社会合作,可以比单个人的努力生活得更好,但每个人都争取得到更多,则又使互相之间产生了矛盾,这就需要有一个社会分配的正义原则,使一切均按这一原则办事。认为一个良好社会的基本条件,是每个人都接受同样的正义原则,并且知道其他人也接受这个正义原则;社会基本制度普遍地符合于正义原则,而且也知道这个制度是符合于正义原则的。罗尔斯认为只有达到了这样的正义要求的社会才真是一个正义的社会。目前的社会没有认识到正义的至上性,因而容忍错误,而人们之所以容忍不正义,是因为怕陷于更大的不正义。

正义理论(a theory of justice) 现代美国伦理学家、哲学家罗尔斯的伦理学和政治哲学理论。罗尔斯提出正义理论,意在提供一种能替代而且是优于传统功利主义的对正义的系统解释。通过概括洛克、卢梭和康德所代表的传统的社会契约理论,试图使契约论基础上的正义理论上升到一种更高的抽象水平,并发展得能经受住"那些常常被认为对它是致命的明显攻击"。认为这种契约论的观点最接近于人们所考虑的正义判断,并"构成一个民主社会的最恰当的道德基础"。明确规定:正义的对象是社会的基本结构,即用来分配公民的基本权利和义务、划分由社会合作产生的利益和负担的主要制度。人们由于生活的外在条件和内在禀赋的影响,在出发点上是不平等的,因此需要通过正义原则调节主要的社会制度,来尽量排除这种不平等。认为任何进入原初状态,不知道有关个人和所处社会的特点信息,在"无知之幕"后进行选择,经过合理的推理,各方将选择的是两条正义原则:第一条原则是平等自由的原则,指各方都得到最大的自由,它与公民的政治权利有关;第二条原则是机会的公正平等原则和差别原则的结合,指用可以使社会中最差成员得到最大好处的方式来分配财富,它与社会和经济利益有关。并且第一条原则优先于第二条原则,而第二条原则中机会公正平等原则又优先于差别原则。这一正义理论主要是通过契约论来证明的。根据原初状态的各种条件,正义原则将被处于其中的各方一致同意地选择。同时,两条正义原则与直觉性和常识性正义判断相契合,由此得到另一方面的证明。作为理想意义上的正义原则,尚需在社会基本结构和个人的义务与职责中得到应用和体现。从正义的原则到正义的制度,需要经过四个阶段:人们在原初状态中选择正义原则,制定宪法,制订法律、具体规范的应用。反映到个体上,则个人应履行由公平原则统摄的各种职责和无条件的自然义务。在道德价值方面,正义理论认为正义与善是一致的,"作为合理性的善"是正义原则的道德基础。正义理论是一种庞大、严密而细致的理论,对伦理学、政治哲学都产生了深远的影响。参见"罗尔斯"。

《正义论》(A Theory of Justice) 美国罗尔斯著。1971年出版。全书由理论、制度、目的三部分构成。批判功利主义和至善论,提倡社会正义,试图以此为"民主社会"奠定"最合适的道德基础"。依据18世纪西方思想家洛克、卢梭、康德的契约论的逻辑建立起正义论。提出正义的两个原则:

一是要求在各种基本权利和义务的分配上实行平等，即公民自由平等的原则；二是认为某些社会的和经济的不平等，例如财富和权力的不平等，只有当它们使最少得益的社会成员的利益得到补偿时，才是正义的，即差别原则。认为这两项原则是个人和社会的实践活动的基础，它们的实现能为一切人保证平等的机会。由于人具有天生的正义感，所以正义原则能得到遵守。他根据正义原则的需要引出善的概念，把善看作是选择正义原则和实现正义原则的条件和保证。认为把正义原则和善结合起来，就能建立一个秩序井然的、和谐的、稳定的社会，即正义的社会。中译本由何怀宏、何包钢、廖申白译，中国社会科学出版社1988年出版。

正义情感（sentiment of justice） 英国J.S.穆勒用语。指实现正义的基础，带有功利的性质。认为人们之所以不能接受功利或幸福的道德准则是由于他们误认为功利与正义相矛盾。他把正义分为法律的、道德的、报应的、守信的、无私的五种，认为这五种正义观念均以遵守法律、维护人们的权利为基础，因而正义观念的本质是个人权利问题，而个人权利的基础则是“最大多数人的最大幸福”的功利原则。认为个人权利由正义来维持，正义的实现则依赖于正义的感情。正义感情使人知道或相信一个或一个以上的权利受到侵犯，并由于自卫的冲动和同情心而要求惩罚侵犯别人权利的人。同情心在维持正义中起了很大的作用，它与动物的同情心相比范围更广、能量更大、智力更强，可以达到社会福利与人类幸福。认为功利是正义情感的基础，也是衡量正义的道德性的最终标准。功利主义以最大多数人的最大幸福为道德的首要原则，而正义原则是从这个功利原则引申出来的，是否正义要取决于有无功利的结果。

正则公理（axiom of regularity） ZFC公理系统中与基础公理等价的一条公理。它断言：每一不空集合a，都有一极小元。令a_1和a_2是任意的集合，当有$a_1 \in a_2$，且$a_1 \cap a_2 = \varnothing$同时成立时，就称$a_1$为$a_2$的极小元。可见正则公理实际上是说：对于任意的集合a，如果$a \neq \varnothing$，那么存在一个集合a_1，使得$a_1 \in a$，并且$a_1 \cap a = \varnothing$。

证会 又称“证量”、“体认”、“实证”。中国熊十力用语。指一种超知识经验的内心体验真理的功夫。以为哲学所穷究的是本体，为非理智所能及的境界。只有通过证会，才能达到主观（能）和客观（所）相合的境界。“能证即所证，冥冥契会，而实无有能、所可分者，是名证会。”（《新唯识论·转变》）又说：“吾人唯于性智内证时，大明洞彻，外缘不起，敻然无对，默然自了，是谓证量。”（《原儒·绪言》）认为这是中国哲学与西方哲学的区别之一。

证量 即“证会”。

证明（proof） （1）即演绎论证。由断定一个或一些判断的真，运用必然性推理而确定另一判断为真的思维过程。如数学中确定四色定理为真，就是一个证明。它的组成与论证相同，与论证的区别仅在于证明不能运用不完全归纳推理等或然性推理作为论证方式。也有将“证明”与“论证”不作区别的。（2）系统中的一个有穷公式序列$E_1, E_2, \cdots, E_n$，其中每一$E_k(k=1,2,\cdots n)$皆为下列之一：（1）一公理或一定理。（2）由本序列在前的一个公式，或者两个公式，根据变形规则得到。（3）最后的公式为E_n。有穷公式序列$E_1, E_2, \cdots, E_n$中最后一个公式，称为可证公式，即定理。

证明过多（superfluous proof） 偷换论题的一种表现。即在论证中论证了一个比原论题断定较多的命题。证明过多，原论题的真实性并不就得到证明，甚至原论题可能是真实的而所论证的论题却是虚假的。如需要证明的论题是“过量服用维生素对人体无益”，结果却去证明“服用维生素对人体无益”，这就是证明过多。

证明过少（insufficient proof） 偷换论题的一种表现。即在论证中论证了一个比原论题断定较少的命题。证明过少，原论题的真实性就未得到证明。比如，需要证明的论题为“吸烟是有害的”，结果却证明了“大量吸烟是有害的”，这就是证明过少。

证明论（proof theory） 数理逻辑分支。研究形式系统的无矛盾性的理论。它的主要研究对象是演绎方法，以演绎方法为基础的公理方法及证明等。由希尔伯特首先提出。古希腊数学家欧几里得撰写的《几何原本》是公理系统的最早雏形。由于书中第五公设缺乏自明性，因此，历史上有许多数学家想把它当做定理加以证明，这种努力延续了一千多年。以后人们试图改用反证法，从第五公设的否定命题出发，希望能导出矛盾，从而证明第五公设。这样得到的无矛盾系统，后称为非欧几何学，从而使公理系统的无矛盾性问题，成为数学家、逻辑学家所关注的问题。作为正确的演绎方法，应该从真命题导出真命题，作为定理当然被看成是真的。但是，由于两个矛盾命题只能有一个真，它们不可能都成为定理。因此如果一个命题和它的否定命题都能被选择作为公理，那么公理就可以不必真，当然由此推出的定理也可以不必再是真的。由此决定了公理系统的无矛盾性即一致性是至关重要的。非欧几何的一致性直到1868年由贝尔特拉米（E. Beltrami）使用了解释、模型的方法证明了有欧几里得模型后，才获得解决。这种把一门新的理论的一致性的证明，通过解释转化为对一门相对来说比较成熟理论的一致性的证明，称为相对一致性证明。但相对一致性证明的方法有一限度，总会有一门或几门理论，它们的一致性证明不再能通过解释转化到另外的理论方面去，而是要直接加以证明，这就需要绝对一致性证明，如寻找自然数算术理论和集合论的一致性证明。在罗素与怀特海的《数学原理》、策梅罗的公理集合论已先后发表的条件下，希尔伯特于1922年提出了他的证明论，即希尔伯特方案。其基本步骤是：将理论置入逻辑演算中，使之完全形式化，构成形式系统；用元理论研究这些逻辑性质，特别是证明的逻辑性质，是否会产生逻辑矛盾等。希尔伯特强调这一证明要使用有穷方法。古典数学的无矛盾性问题是由实无穷引起的，古典的逻辑演算也假定了实无穷，因此，如果仍然用实无穷为前提去证明无矛盾性，就会犯循环论证的错误，希尔伯特的有穷方法的特征是：每一步骤只考虑确定的有穷数量的对象，承认潜无穷，不处理实无穷，可以有限制地使用数学归纳法。但是他的只需要若干即将出现的纯粹算术的初等引

理，就能证明分析理论的一致性设想。由于1931年哥德尔发表了《论数学原理和有关系统中形式不可判定命题》的论文，证明了不完全性定理，从而对希尔伯特的论断作了否定的回答。尽管证明论原来的目的未能达到，但在放宽限制之后，得到了许多重要的新成果。如希尔伯特学派放宽了对证明论的要求，允许在有限方法以外可以采用超限归纳后，1935年甘岑等人就用这种推广的方法先后证明了数论的一致性。后来这种证明又被推广到古典分析那一部分中。

《证明与反驳》(Proofs and Refutation) 拉卡托斯著。由作者密友沃勒尔和扎哈尔在作者逝世后于1976年编辑出版。该书以作者在剑桥的哲学博士论文《论数学发现的逻辑》为基础加工而成。认为数学是以一种戏剧性的、激动人心的方式发展的，即作出一个推测，随后试图"证明"这个推测，接着提出反例进行批判。通过批判性证明，数学才得以长足发展。反驳有许多不同方法，如局部反例和全局反例、投降法和怪物除外法、引理并入法和一证多驳法等等。该书试图证明非形式或准经验数学的生长，靠的不是单调增加千真万确的定理的数目，而是用玄想和批评，用证明和反驳的逻辑不停地改进推测。表明作者深受波普思想的影响，不同之处在于强调的是科学的发展而不是证伪，并且使用了进步的和退化的问题转换概念。中译本由康宏逵译，上海译文出版社1987年出版。

证实(verification) 在实践的基础上用经验方法和逻辑方法对某个理论或命题的真理性的判定。分为直接证实与间接证实。直接证实的对象通常是事实命题(经验知识)，证实方式是将事实命题直接与观察、实验的结果相对照而作出判定。间接证实的对象通常是复杂的事实命题和理论命题(理论知识)，证实方式是根据其他有关已证实的科学定律和事实命题，运用逻辑推理方法进行推断。演绎与归纳在证实过程中起着不同程度的作用。演绎证实方法是从待验证的理论中推演出有关事实的结论(对已知事实或未知事实的预见)，然后在实践中加以验证，从而对理论的正确性作出判定。归纳证实方法有较大局限性。由于科学理论常以普遍规律的形式表述出来，而用归纳法推出的全称理论命题的结论与单称事实命题的前提并不具有逻辑必然性，归纳法不能完全证实一个理论，只能给予某种程度的证实(即"弱证实")，或称为"确证"(confirmation)。运用逻辑概率可使归纳确证在标准化和形式化方面取得某种进展；在解决理论确证问题时，可以更有效地对理论进行选择。但是，逻辑概率是从量上考察确证事例的验证方式，它将每个检验证据对理论的支持程度视为相等，没有看到每个检验证据对理论的确证意义有着质的差异。从质上对确证事例的考察，主要是考虑检验证据对于理论的验证是否具有严格性和严峻性。严格性验证的主要方法是可控实验，即运用科学实验的手段，人工控制研究对象，排除自然过程中各种偶然的和次要的因素干扰，使人们需要认识的某些因素以纯粹形态表现出来，从而获得精确的观察，对理论加以验证。严峻性验证是对一个理论所推导出来的大胆新颖的预见的检验，是一种演绎推理的验证方法。从严峻性验证得出的确证事实，能比一般确证事例给理论提供更高强度的支持。任何时候科学理论都只是对客观现实的近似反映，科学理论的逼真度是历史地发展的，人们检验理论的实践活动也是历史地发展的，因而人们在每个时期对理论的真理性的判定具有相对的意义。科学理论的证实是一个不断发展的历史过程。

证实原则(principle of verification) 逻辑实证主义者关于区分经验科学和形而上学的原则，确定科学分界的标准。由石里克、卡尔纳普和奥地利纽拉特等人提出和倡导。他们认为一个科学陈述是有意义的，当且仅当它原则上是可证实的。这是逻辑实证主义的最基本原则，也是它所认定的确立科学知识的原则。逻辑实证主义把科学知识划分为事实命题(经验命题)和形式命题(数学和逻辑命题)两类。证实原则是事实命题的意义性标准，证实即由经验事实赋予事实命题以意义。事实命题包括观察命题和理论命题。观察命题可以直接证实或间接证实。直接证实借助概率归纳逻辑根据经验证据作出，是或然的证明。经直接证实的观察命题称为基本命题，即为原子命题，对它不可再加以逻辑分析。不可直接证实的观察命题通过间接证实来授义，即通过演绎推理由之导出可直接证实的观察命题。前者作为观察命题所包含的经验内容通过逻辑必然联系由后者来保证。理论命题的意义由观察命题通过对应规则来保证，这种规则犹如"逻辑桥梁"一样把经验内容从后者输送给前者。证实原则又是清除形而上学的原则。形而上学的命题无法根据经验证实来判定真假，故没有意义；它们徒具陈述句的语法形式，却没有认识内容，只有情感内容，故不是事实命题。形而上学的命题也不是形式命题，是无意义的伪命题。

证伪(falsification) 亦译"否证"。在实践基础上用经验方法或逻辑方法对某个理论或命题的谬误性的判定。分为直接证伪和间接证伪。直接证伪的对象通常是事实命题(经验知识)，证伪方式是将事实命题直接与观察、实验的结果相对照而作出判定。间接证伪对象通常主要是理论命题(理论知识)，证伪方式是先从某一理论命题推导出单称事实命题，经观察、实验等实践活动的直接检验，判定该单称事实命题为假，由此间接判定理论命题为谬误。科学认识发展的历史表明，理论的证伪是个极其复杂的过程，任何一次性的证伪都是无效的、不能成立的。这是因为：(1)间接证伪方法的逻辑形式是演绎推理，推理的前提通常不由单个理论定律组成，而由理论定律与关于先行条件的陈述组成。由这样的前提推演出的结论或预见与经验事实不符合时，不一定是理论定律有错，也可能是关于先行条件的陈述有错。(2)理论具有免于被证伪的"韧性"，它面临反常事例时，可以通过增加或修改辅助性假说或特设性假说来维护理论的核心部分，使理论能够重新解释反常的经验事实而趋于完善。(3)由于人们在检验理论的实践活动中所运用的观察仪器和实验设备的精密度受到一定时代科学技术发展水平的限制，观察者和实验者本身的实践和认识活动有一定的历史局限性以及研究工作可能发生差错，否证理论的经验证据往往具有可谬性。(4)有些事实并不直接否证某个理论，它们之所以成为反驳某个理论的经验证据，是由于另一个理论给予解释的结果。因而理论的证伪问题实质上涉及不同理论的竞争与选择的问题。由于作为否证的经验证据依赖于理论的解释，一个反常事实对某个理论的拒斥，实质上成为多种理论之间的竞争。科学认识领域中任何一个理论体系都是由一系列理论命题构成的，理论的核心

部分也通常由若干个理论命题所组成，个别的经验事实很难对其中的每一个理论命题都加以否证。反常事实的出现，虽然不能一次性证伪理论，但是或多或少地起了拒斥理论的作用(即"弱证伪")。当某一理论系统被足够多的反常事实拒斥，又有更富有成果的理论系统与之竞争时，该理论系统便会发生被证伪的危机。

证伪原则(principle of falsification)　亦称"经验证伪原则"。波普关于区分经验科学和形而上学的原则及确定科学分界的标准。他认为一个可证伪的理论就是科学的理论。分界问题就是一个区分以经验科学为一方，以数学、逻辑、"形而上学"系统为另一方的分界标准。他不赞成逻辑实证主义将经验证实原则作为分界标准，认为这一分界标准既窄又宽，它使相对论、量子力学被排除于科学领域之外，而许多伪科学诸如占星术等却被列入科学。经验证实原则混淆了分界问题和意义问题，把不能证实的理论、一切形而上学陈述都简单地看成是无意义的；它断定科学定律、理论是从观察陈述中推演出来的，但科学定律、理论都是全称陈述，不只是无数单称的观察陈述的叠加，不可能从观察陈述中推演出来，也不可能被观察陈述所证实。波普基于全称陈述与单称陈述之间逻辑关系的不对称性，提出以"经验证伪原则"取代"经验证实原则"。虽然理论和假说不能被经验证实，却可以被经验证明为假。一个理论的可证伪性就是指该理论推导出的结论在逻辑上或在原则上有可能与一个或一组观察陈述发生抵触，凡是可以证伪的，是科学的；凡是不可证伪的，都是非科学的。"经验证伪原则"与"经验证实原则"表面上看来针锋相对，实际上都有共同的经验主义和约定主义的特征。

证伪主义(falsificationism)　波普关于科学方法、科学分界标准和科学发展模式的学说。在《科学发现的逻辑》中作出系统阐述。该说反对归纳主义和以证实原则作为科学分界标准。认为没有一个普遍科学陈述可以从观察陈述推演出来，或者可以描述为观察陈述的真理函项。单个观察事实足以证伪全称陈述，科学与非科学的划界标准是经验证伪原则。证伪主义强调的科学方法是猜测-反驳方法或试错法。任何科学理论都是试探地被提出，然后加以检验。如果检验的结果表明这个理论是错误的，这个理论就要被放弃，为新的理论所代替。试探性理论总有可能是错的，在科学中应该贯彻批判的精神，通过批判性的讨论和研究，人们认识到这些错误，从错误中吸取教训，推动科学发展。科学方法的格言是"大胆尝试，严格检验"。证伪主义提出了科学方法的图式和科学发展的模式。$P_1 \to TT \to EE \to P_2$，其中 P_1 是问题，TT 是试探性理论，EE 是通过检验消除错误，P_2 是新提出的问题。科学始于问题，为解决问题，提出假说，假说可以是一个，也可以由好几个来相互竞争。科学家对提出的各种试探性假说进行批判性的说明时，观察和实验起重要作用。通过严格检验，选择经得起检验的理论，淘汰被证伪的理论，然后，又回到新的问题上。如此往复，以至无穷。在这过程中，科学逐渐向高的可证伪度和逼真度前进。科学的目的就是要获得具有更普遍、更精确、更简单、更多经验内容、更逼近于真理的理论。

郑道传(1337—1398)　朝鲜哲学家、政治家。字宗之，号三峰。庆尚北道奉化人。出身贵族。1362年考中进士，翌年任忠州司录，1364年任典校主簿。1375年遭权臣保守势力的诬陷，被流放七年。1383年复职。后为李朝开国功臣之一，并任多项要职。在哲学上，主张"理先于气"，但以朱熹的"万理皆实"为武器，批评佛教"万理皆虚"的学说，并在自然观上提出天地万物由"气"形成的唯物主义观点，以"气之凝聚"说明肉体与精神的关系。认为一旦形质消灭，神气也不复存在。在运动观上，反对佛教的"轮回"说，主张事物处于不断发生、发展和消亡的运动变化之中。这种"生生无穷"、"运行不已"是质的变化，是前进的发展。在认识论上，虽持"知万物之理具于吾心"的观点，但也主张可知论。在伦理观上，提倡"三纲五常"和"性三品说"。在政治上，主张重整田制，限制兼并土地，加强中央集权，发展生产，安定人民生活，富国强兵。主要著作有《经济文鉴》、《朝鲜经国典》、《佛氏杂辩》、《心气理篇》等，均编入《三峰集》(14卷)中。

郑观应(1842—1922)　中国学者。本名官应，字正翔，号陶斋，别号杞忧生、慕雍山人、偫鹤(亦作"待鹤")山人。广东香山(今中山)人。清咸丰八年(1858)应童子试，未中，后到上海学商，为宝顺洋行、太古轮船公司买办，亦自营商务。光绪六年(1880)后，由李鸿章、盛宣怀委任，先后任上海机器织布局总办、轮船招商局帮办、总办，上海电报局总办、汉阳铁厂总办。目睹当时中国严重民族危机，关心时政，热心西学。著《救时揭要》、《易言》，并在此基础上写成《盛世危言》，系统阐发其维新改良的思想理论。建议设立议会，振兴工商业，提出"商战为主，兵战为末"的重商主张，强调"通商以为富，练兵以为强"(《技艺》)。认为"千古无不敝之政，亦无不变之法"(《考试下》)。并以道、器关系表述中学与西学的对立，批判抵制西学的封建顽固派，主张既要学轮船火炮、汽机工艺等西学之"用"，也要学"议政于议院，君民一体"等西学之"体"。认为中学与西学"合之则本末兼赅"(《道器》)，强调"道为本，器为末；器可变，道不可变"(《盛世危言增订新编凡例》)。这种"器可变，道不可变"的思想，反映了早期改良派积极进取和软弱、妥协的两重性。晚年任轮船招商局董事。有《盛世危言后编》等。今上海人民出版社有《郑观应集》。

郑回　亦名"王蛮利"。《南诏德化碑》碑文作者。生卒年不详，唐朝天宝年间任嶲州西泸令。后为南诏所俘，因其学识超群，深受南诏国王爱重，并为之更名"蛮利"，授予南诏最高官职清平官。他连续担任三代国老的老师，因王对他"事皆咨之，秉政用事"。南诏当时为云南地区的割据政权，其统治集团成员为彝族和白族人，辖区内人民主要为彝、白、汉族和其他民族。郑回将中原儒家的政治、伦理思想传入南诏，并在彝族、白族统治阶层中广泛进行宣传，对民族间的文化交流和彝族、白族伦理思想的发展产生很大影响。

《郑笺》　东汉郑玄所作《毛诗传笺》的简称。"笺"亦作"牋"。郑玄兼通经今古文学，是当时影响很大的学者。他以《毛传》为主，兼采今文三家诗说，加以疏通识别。书出后，《毛诗》日盛，三家诗渐废。清马瑞辰作《毛诗传笺通释》，以疏通毛、郑为标的；清陈奂作《郑氏笺考征》，考证《郑笺》的来源，都可供参考。

郑梦周（1337—1392） 朝鲜高丽末期哲学家、诗人、程朱理学的传播者。字达可，号圃隐。延日人。1360年文科及第，历任艺文检阅、礼曹正郎、成均博士、成均馆大司成、密直提学、艺文馆大提学等职。对朱子学颇有研究。政治上要求以改良手段振兴高丽，其理论支柱为朱熹的伦理道德说。哲学上主张"天人虽殊，其理则一"。其论"理"，"认为一阳初动处，可以见天心，一阳初动处，可以验吾心"。尊儒贬佛，认为儒者之道"至理存焉"，非甚高难行之道，指责佛教"辞亲戚，绝男女，独坐岩穴，草衣木食，观空寂灭为宗，岂是平常之道"。主要著作有《圃隐集》（7卷）。

郑齐斗（1649—1736） 朝鲜李朝哲学家。阳明学派主要代表人物。汉城人。出身两班（官僚地主阶级）。20岁时合格别试。因不满中央朝廷"四色党争"的腐败统治，屡次拒绝出仕。早年研究朱子学，由于对"即物穷理"等抱有疑问，转而推崇阳明学，反对朱子学独霸天下。其哲学论著至19世纪中叶才为人所知。哲学上主张"心外无理"说，认为世上万物万事之理就在吾心之中，离开吾心不存在物与事；主张"致良知"说，断言古今中外的伦理道德，尽为人们先天良知具有，这种良知便是天理，求之于人的良知，则与万物融为一体；主张"知行合一"说，认为知就是人们先验的良知，行就是致良知于事事物物，两者相合则为人们认识过程的"两明"，从而提倡以知代行。又认为求学就是"实心"，即人们不从自身良知出发，不以分辨真假善恶为目的，就不可能得到真正的学问，因而认识真理的基础在于致良知。在社会政治观上反对守古，主张进行利国便民的社会"变因"。主要著作有《存言》（1卷）、《书》（3卷）、《论语说》（1卷）等，均被门人收录于《霞谷集》（22卷）。

郑樵（1102—1162） 南宋史学家、无神论者。字渔仲，自号溪西遗民。兴化军莆田（今属福建）人。不应科举，隐居于夹漈山，专事著述讲学三十余年，人称夹漈先生。后经工部侍郎王伦推荐，任右迪功郎、礼兵部架阁、枢密院编修官。学识渊博，对史学、经学、礼乐、天文、地理、文字均有研究。驳斥阴阳五行灾异之说为"妖学"。所著《通志》，专列《灾祥略》一章，声称"今作《灾祥略》，专以记实迹，削去五行相应之说，所以绝其妖"（《通志·灾祥略》）。反对"欺天之学"，认为"先儒驾以妖妄之说而欺后世。后世相承，罔敢失坠者，有两种学：一种妄学，务以欺人；一种妖学，务以欺天"（《灾祥略序》）。强调"吉凶有不由于灾祥者"（同上）。有《通志》、《夹漈遗稿》、《尔雅注》、《诗辨妄》等。

郑师山 即"郑玉"。

郑覃（？—842） 唐经学家。郑州荥泽（治所在今河南郑州市西北）人。以父荫补弘文校书郎，累擢谏议大夫。文宗时，召为翰林侍讲学士，进工部侍郎。深于经术，醇笃守正，每以厚风俗黜朋比为言。累官御史大夫、门下侍郎、弘文馆大学士。以宰相领国子祭酒，奏请置五经博士，刊石经于太学，并进《石壁九经》。

郑鲜之（364—427） 东晋、南朝宋时佛教徒。字道子。荥阳开封（今属河南）人。宋武帝时为太长、都官尚书。元嘉三年（426）为尚书右仆射。著《神不灭论》，力攻"形神相资"说，认为神明为万物之本，高于太极，永恒存在。"神为生本，其源至妙，岂得与七尺同枯，户牖俱尽者哉？"反对桓谭薪火之喻，以为"薪虽所以生火，而非火之本。火本自在，因薪为用耳"，以此论证精神不依赖于形体，神灵不灭。

郑燮（1693—1765） 清书画家、文学家。字克柔，号板桥。世籍苏州，明洪武间，迁居兴化（今属江苏）。乾隆进士。初孤贫，借笔墨代耕稼，浪游以卖画为生。曾官山东范县令、潍县令，因助农民胜讼及办理赈济，得罪豪绅，遭罢官。居扬州重操卖画旧业，为扬州八怪之一。工书法，以篆隶体参合行楷，非古非今，非隶非楷，自称"六分半书"。擅画兰竹，体貌疏朗，笔力劲峭，借以寄托其坚韧倔强的品性。又善诗文，诗意新奇，且有描写民间疾苦之作。不满"以区区笔墨供人玩好"，主张诗文应"道着民间痛痒"（《潍县署中与舍弟第五书》），并"敷陈帝王之事业，歌咏百姓之勤苦，剖析圣贤之精义，描摹英杰之风猷"。提出绘画有从"眼中之竹"经"胸中之竹"到"手中之竹"的转化过程，认为"意在笔先者，定则也；趣在法外者，化机也"（同上）。总结了从生活美到艺术美的创作规律。主张灵活运用艺术手法，"未画以前，不立一格，既画以后，不留一格"。认为非凡的艺术创作是不受成法束缚的，"不泥古法，不执己见，惟在活而已矣。"（《补遗》）强调对传统应"学一半，撇一半"，非不欲全，实不必全，认为这样才能"脱古维新特立"。有《郑板桥集》。

郑昕（1905—1974） 中国哲学家。原名秉璧，别名汝珍。安徽庐江人。南开大学哲学系肄业。1926年北伐高潮中去广州，1927年去德国，入柏林大学学习。1929年转入耶拿大学，在新康德主义者鲍赫教授指导下专攻康德哲学。1932年回国，历任北京大学哲学系讲师、教授。新中国成立后，曾任北京大学哲学系主任、全国政协委员、中国科学院哲学研究所学术委员、国务院科学规划委员会委员及哲学专业组组长。在北京大学长期讲授康德哲学及康德的《纯粹理性批判》、《实践理性批判》、《判断力批判》。在1936年写成的《真理与实在》中，以通俗的语言联系康德以后的哲学观点阐述认识论问题，认为只有在纯客观思维或效准关系里，实在的才能成为实在，具有实在性。1946年出版《康德学述》是新中国成立前出版的系统地介绍康德哲学的著作。其中有代序两篇。一篇论哲学，认为哲学的用处在于使人明白自己的尊严，因为人对事物的认识从怀疑开始而以达到规律结束，如此人才能创造知识，并自强不息。认为自强即人的尊严。代序二则名为《从希腊、文艺复兴说到康德的唯心论》，从哲学发展过程讲到康德的先验哲学的重要意义。本文分为两部分，第一部分讲述康德对形而上学的批判，以及形而上学的由来及对各种形而上学系统的批判。第二部分论述康德的知识论体系。中华人民共和国成立后的著作，力图用辩证唯物主义与历史唯物主义对康德哲学进行重新分析。主要论文还有《康德哲学批判》（1950）、《开放唯心主义》（1956）等。

郑兴 东汉经学家。字少赣。河南开封（今属河南）人。任太中大夫。初治《公羊传》，曾师事刘歆，兼治《左传》及《周礼》。长于历数，子众，传其《左传》之学。著作已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周礼郑大夫（兴）解诂》一卷。

郑玄(127—200) 东汉经学家。字康成。北海高密(今属山东)人。世称"后郑",以别于郑兴、郑众父子。曾入太学学今文《易》和公羊学,又从张恭祖学《古文尚书》、《周礼》、《左传》等,最后从马融学古文经。玄游学归里,聚徒讲学,弟子众至数百千人。因党锢事被禁,潜心著述,以古文经说为主,兼采今文经说,遍注群经,成为汉代经学的集大成者,称郑学。在整理古代历史文献上颇有贡献。但喜综合,以不同为同,以《周官》为真周制,凡不合者皆归入殷制。以《礼》注《诗》,造成许多附会。今通行本的《十三经注疏》中《毛诗》、"三礼"注,即采用郑注。另注《周易》、《论语》、《尚书》和纬书;又作《发墨守》、《箴膏肓》、《起废疾》,以反驳何休。美学思想上,强调文艺的政教和认识作用及审美和道德观念的紧密联系。所撰《诗谱》,据《史记》年表和《春秋》中有关史实,分别排列《诗经》中十五国风、二雅、三颂的谱系,以显示《诗经》各部分与其时代政治、风土的关系。但以经学家眼光分析艺术作品,忽视了艺术的特殊性。另有《六艺论》、《驳五经异义》等,均佚。清袁钧《郑氏佚书》、马国翰《玉函山房辑佚书》有辑本。孔广林《通德遗书所见录》、黄奭《高密遗书》也有辑载。

郑学 即"通学"。经学中东汉郑玄学派。郑玄初学今文《易》和公羊学,后从张恭祖、马融学《尚书》、《周礼》、《左传》等古文经,在精研古文经学的基础上,吸收今文经学,广采众说,遍注群经,自创一家之说。破除西汉经学的家法传统,不拘经今、古文学的师承门户和学派壁垒,成为汉代经学的集大成者,这种融汇今文、古文的经学,世称"郑学"。其代表人物还有孙炎等。因当时学者苦于今、古文家法的繁琐,并服膺于郑玄的博学,故信者日众,郑学渐盛,基本上结束了古文、今文之争。清代乾嘉学派倡导"汉学",实以郑学为宗,并颇多发挥。

郑隐(?—302) 西晋方士。字思远。葛洪之师。少为儒生,明五经。晚而好道,犹以《礼记》、《尚书》教授不绝。兼善九宫、三奇、推步、河洛、谶记、律历候纬等术。从葛玄受《九鼎》、《金液》和《太清》等丹经。太安元年(302)东投霍山,莫知所往。收藏道书甚富,葛洪录其书名六百七十卷、符五百数十卷。

郑玉(?—1357) 元学者。字子美。徽州歙县(今属安徽)人。讲学于师山书院,人称师山先生。未仕于元。明军攻入徽州时,拒绝归附,说:"吾岂事二姓者邪?"遂自缢而死。为学继吴澄之后,调和朱、陆之学。认为"陆子之质高明,故好简易;朱子之质笃实,故好邃密,……同尊周孔,同排佛老","大本达道,岂有不同者?"(《郑师山文集·送葛子熙序》)主张"学者自当学朱子之学,然亦不必谤象山也"(《与王真卿》)。既讲朱熹的"居敬穷理",又大谈"心者,易之太极也"(《周易大传附注序》)。有《郑师山文集》等。

《郑志》 三国魏郑小同编。原书已佚,《古经解汇函》中有辑本。辑存三卷,补遗一卷。小同是郑玄之孙,此书记载郑玄与其门人赵商、张逸等问答之词,以有关经传疑义的阐释较多。它和郑玄弟子所编《郑记》,都可供研究郑玄思想和郑学之用。清皮锡瑞撰《郑志疏证》八卷、《郑记考证》一卷,可参考。

郑众(?—83) 东汉经学家。字仲师。河南开封(今属河南)人。曾任大司农,旧称"郑司农",以别于宦官郑众。传其父郑兴《左传》之学,兼通《易》、《诗》,明三统历。世称郑兴父子为"先郑",而称郑玄为"后郑"。著作已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周礼郑司农(众)解诂》六卷、《郑众春秋牒例章句》一卷。

政变(英 coup d'etat;法 coup d'Etat) 旧译"苦迭打"。指少数人、政党或军事集团,经过秘密策划,采用军事的或政治的手段,以突然的暴力行动造成政府或政体的突然更迭。在数千年的奴隶社会和封建社会历史中,宫廷政变连绵不断地发生。在近代和现代社会中,也屡见不鲜。政变的发生常常有着复杂和深刻的社会历史原因,其性质也是各不相同的。有的是统治集团内部的争权夺利,有的是进步势力为革新政治而采取的行动,有的则是反动势力的复辟行为。现代社会的不少政变是由国际帝国主义和霸权主义者策划的,其目的是为了干涉别国内政,进行扩张侵略。马克思主义者主张根据政变的具体性质来确定对它的态度。

政党(political party) 集中代表某一阶级、阶层或集团的意志,并为维护其利益而斗争的政治组织。阶级中最积极、最有组织的一部分,是该社会集团的领导力量。一般认为,政党是随资本主义的发展而发生的政治的组织。列宁指出:"在以阶级划分为基础的社会中,敌对阶级之间的斗争在一定的发展阶段上势必变成政治斗争。各阶级政治斗争的最严整、最完全和最明显的表现就是各政党的斗争。"(《列宁全集》第12卷第127页)政党是阶级斗争发展到一定阶段的产物,又是进行阶级斗争的工具,它对自己所代表的阶级、阶层或集团起程度不同的领导作用和核心作用。各阶级的政党代表本阶级的意志,进行经济的、思想的、政治的以至军事的斗争。历史上最早的资产阶级政党是17世纪70年代英国的辉格党(代表资产阶级和新贵族的利益)和托利党(代表封建贵族的利益)。中国资产阶级最早的政党以1894年孙中山领导建立的兴中会为开端。无产阶级的政党以马克思、恩格斯于1847年在伦敦建立的共产主义者同盟为雏形。巴黎公社后,在马克思主义建党理论原则的指导下,欧洲各国普遍建立了共产党。20世纪初期,列宁在领导俄国无产阶级革命的斗争中,建立了布尔什维克党。中国共产党在1921年建立。共产党是彻底革命的政党,是无产阶级的先锋队,是社会主义事业的领导核心。无产阶级政党是马列主义理论武装的先进的、有觉悟、有组织的部队。它有统一的纲领、战略和策略,有统一的组织和纪律。有实事求是、群众路线等正确路线的指导,有民主集中制组织原则和集体领导原则以保证党的团结和统一,有批评和自我批评的武器以保证党的强大战斗力和队伍的纯洁性。只有无产阶级政党才能真正代表无产阶级和广大人民群众的利益和愿望,担负起领导全人类的解放事业。政党将随着阶级的彻底消灭而消亡。"阶级消灭了,作为阶级斗争的工具的一切东西,政党和国家机器,将因其丧失作用,没有需要,逐步地衰亡下去,完结自己的历史使命,而走到更高级的人类社会。"(《毛泽东选集》第4卷第1468页)

《政府论》(Two Treatises of Civil Government)

亦译《政府论两篇》、《关于政府的论文两篇》。英国洛克著。分上下两篇。上篇副题为“论某些错误的原理”，主要批判君权神授学说。1680年出版，共11章。下篇副题为“论政府的真正起源、范围和目的”，系统阐述了资产阶级的国家学说。1690年出版，共19章。在1660年后的英国复辟王朝时期，保皇派菲尔麦（Robert Filmer，约1588—1653）于1680年出版了《父权制，或国王的自然权力》，宣扬君权神授，王位世袭，为复辟王朝辩护。《政府论》上篇集中批判菲尔麦的观点。下篇对国家的起源、本质或目的、政权的组织形式等作了系统的阐述。认为在自然状态中，人人都拥有私人财产，人们互相帮助，和平地生活着。统治人们的惟一法律是自然律。它规定任何人都不应损害他人的生命、健康、自由和财产。并提出了契约论和“分权”原则，即立法权、行政权和对外权分别由不同的机关掌握。其中国家的最高权力立法权，即制定和公布法律的权力，必须由民选议会掌握。三权必须互相监督、互相制约，以防权力变质。这些思想对推翻封建专制统治，建立英国资产阶级政权起了直接的、巨大的作用。对18世纪法国资产阶级启蒙思想家提出的天赋人权和三权分立等思想也有直接的影响。1776年美国的《独立宣言》和1789年法国的《人和公民的权利宣言》（简称《人权宣言》）中关于人生而平等自由的论述也源于他的政治思想。中译本由瞿菊农、叶启芳译，商务印书馆1982年出版。

《政论》 东汉崔寔著。凡五卷，现存一卷。针对当时“王纲纵弛于上，智士郁伊（抑）于下”的情况，提出不能依靠“拘文牵古，不达权制”的俗人和“暗于时权，安习所见”的顽士，而要重用“明哲之佐，博物之臣”来中兴封建王朝。要求施政应博采各家思想，“既不能纯法八世（指‘三皇五帝’），故宜参以霸政”。强调将儒家的“德教”与“刑罚”并用，“夫刑罚者，治乱之药石也；德教者，兴平之粱肉也。夫以德教除残，是以粱肉理疾也，以刑罚理平，是以药石供养也”。清严可均辑入《全后汉文》。

政权（political power） 亦称“国家政权”。一定的统治阶级凭借手中的国家机器实行阶级统治的权力。体现这种权力的机构主要是军队、警察、法庭、监狱等。参见“国家”。

政体（political system） 国家政权的组织形式。即统治阶级采取何种组织形式去反对敌人和保护自己的政权机关。政体与国体相适应。国体是国家的阶级本质，政体是其表现形式，没有适当形式的政权机关就不能代表国家，就不能充分体现一定阶级的专政。根据具体的历史条件，阶级力量对比的状况和统治阶级的需要等等，同一类型的国体，往往采取不同的政体。古代奴隶主国家，在希腊就有君主政体、贵族共和政体和民主共和政体三种形式。封建主专政的国家基本上采取君主专制的政体，但在意大利某些城市也存在过共和政体。资产阶级国家的政体有民主共和制，也有君主立宪制，进而还可分为总统制和内阁制，其特征是行政、立法、司法三权分立。无产阶级国家的政体原则是民主集中制。苏联在十月革命后建立起第一个无产阶级专政国家，其政体是苏维埃制度。中华人民共和国的政体是人民代表大会制度。

政象乐 《国语》用语。指政事相像于音乐。周景王二十三年（前522），伶州鸠劝谏景王铸大钟时所提出。“夫政象乐，乐从和，和从平。”（《国语·周语》）认为政事有上下、迩远、神人、阴阳之“和”，音乐亦有阴阳、清浊、大小、徐疾之“和”，为政求“和”譬如为乐求“和”。音乐之“和”可作为政事之“和”的反映与象征。音乐具有“省风”、“养性”、“安德”、“治世”等社会作用，音乐之“和”又有助于政事之和。反映出春秋之际思想家以音乐之“和”要求政事的思想。

政治（politics） 经济的集中表现。在有阶级的社会里，政治的主要内容是各阶级之间的斗争，包括处理阶级内部的关系、阶级间的关系、民族关系和国际关系等等。政治中最本质的东西是国家政权机构。政治革命是政治的最高行动，革命阶级用革命行动推翻反动阶级的政治统治，用先进的社会制度代替腐朽的社会制度，造成社会形态的质的飞跃。政治属于上层建筑，归根到底受经济基础的制约。一切政治变革的终极原因，存在于经济的变化之中；政治冲突、党派斗争的根本原因，在于经济发展所造成的各阶级和集团的利益冲突；政治权力只是经济权力的产物。政治具有相对的独立性，并反作用于经济基础和经济运动。这种反作用有两种类型：一种是沿着经济发展的同一方向起加速作用，一种是沿着经济发展相反的方向起阻碍作用。无产阶级的政治是无产阶级根本利益的集中表现。在夺取政权以前，它的中心任务是推翻地主资产阶级的统治，建立无产阶级专政。在无产阶级专政已经建立，并且完成了生产资料私有制的社会主义改造以后，随着剥削阶级的消灭，无产阶级政治的中心任务就是大力发展社会生产力，以满足人民群众不断增长的物质文化需要。但阶级斗争还将在一定范围内长期存在，因而仍然是政治的重要内容。正确处理一定范围内存在的阶级斗争、维护和发展安定团结、生动活泼的政治局面，巩固无产阶级专政，是顺利进行社会主义建设必不可少的政治条件。马克思主义者坚持政治与经济的统一，认为“政治同经济相比不能不占首位”，“一个阶级如果不从政治上正确地看问题，就不能维持它的统治，因而也就不能完成它的生产任务。”（《列宁全集》第10卷第279—280页）

政治道德（political morality） 见“政治伦理学”。

政治斗争（political struggle） 各阶级、政党和社会集团之间争夺政治权力的斗争，通常指无产阶级争取一般政治权利和夺取政权的斗争。是无产阶级进行阶级斗争的基本形式之一。常与经济斗争、思想斗争结合进行。它不再局限于日常经济利益的狭隘范围，采取包括罢工、游行示威、议会辩论和武装起义等各种形式。英国工人从19世纪30年代中期到1848年开展的宪章运动，被列宁称之为“世界上第一次广泛的、真正群众性的、政治上已经成型的无产阶级革命运动”（《列宁全集》第36卷第292页）。1871年巴黎公社的诞生是无产阶级夺取政权、建立自己政治统治的第一次尝试。1917年俄国十月社会主义革命的胜利使无产阶级专政成为现实。政治斗争有各种形式，其中武装夺取政权是政治斗争的最高形式。第二国际修正主义和俄国的经济派，崇拜经济斗争，轻视政治斗争，认为“无产阶级为自己的经济利益而进行斗争，

对于它的阶级发展和解放斗争应"有首要的意义"。列宁在批判这种自发论时，论述了政治斗争和经济斗争的辩证联系，指出："总的说来，各阶级最重大的、'决定性的'利益只有通过根本的政治改造来满足；具体说来，无产阶级的基本经济利益只能经过无产阶级专政代替资产阶级专政的政治革命来满足。"（《列宁全集》第6卷第45页）

政治发展论（theory of political development） 美国亨廷顿的政治理论。指政治的变迁，特别是传统的国家，通过过渡的政治时期而达到现代化的过程。亨廷顿认为政治发展一词可以有四个着眼点，一是注重于地理的区域，二是着重于社会各方面发生变化，三是引导政治体系达到一个以上的目标或状态的运动，四是达到一种社会状态的功能。他认为对这一理论最好的定义是："政治发展是现代化的政治性后果。"认为政治发展的目标是政治民主与政治稳定，而政治发展的标准则是政治的组织和程序的制度化。认为政党是政治制度化的重心，而组织民众的政治参与是政治发展的主要结构方式。认为传统政治与现代化政治的区别就是政治制度化。认为现代的社会极为复杂，社会的稳定要有一良好的政治结构，而这种政治结构必须有严密的政治组织和完善的政治程序，要有广泛的支持力量，也要有制度的层次，这样才可以得到政治的稳定。亨廷顿提出的后工业化的政治发展实质上是以美国的制度为最高的模式，认为从传统政治经过过渡的政治，达到现代化，就是达到这种美国式的政治，它表现为下列三个要点：第一，权威的合理化，即实行行政与议会的分权；第二，功能的混合和权力的区分；第三，大众参与政治的扩大，政治制度在地方、州、全国各级的分配。

政治革命（political revolution） 先进的阶级或社会集团推翻反动统治，实现国家政权更替的斗争和变革。以阶级的存在和阶级斗争为前提。是生产关系和生产力之间的矛盾导致社会处于危机状态的产物。"只有在没有阶级和阶级对抗的情况下，社会进化将不再是政治革命。"（《马克思恩格斯全集》第4卷第198页）它的类型很多，其划分主要取决于革命动力的性质、民族条件、国际形势等主、客观因素。社会主义革命是历史上最后一个类型的政治革命。政治革命最完全、最深刻地反映着一个阶级的根本的经济利益。政治结构、国家形式的发展和改变，在社会经济基础的发展和改变的基础上实现。政治变革反映经济发展的要求，也反作用于经济和社会生活的一切其他领域。

政治国家（political state） 即"国家"。恩格斯在1872年至1873年间同无政府主义者论战时提出的一个概念。与"非政治国家"相对。恩格斯在《论权威》一文中，驳斥了无政府主义者反对一切权威、要求在"一天之内"废除国家的观点，指出："反权威主义者却要求在产生权威的政治国家的各种社会条件废除以前，一举把权威的政治国家废除。"（《马克思恩格斯选集》第3卷第277页）认为：获得胜利的无产阶级及其政党，如果不愿失去自己努力争得的成果，就必须建立无产阶级政治权威来维护自己的统治。这里所说的"政治国家"与作为阶级统治的国家，其含义是一致的。后来，列宁在《国家与革命》一书中，也转述了恩格斯对无政府主义观点的批判，阐述了无产阶级建立政治国家的重要性，以及将来政治国家向非政治国家的转变过程，即国家消亡等问题。

政治结构（political structure） 一定社会中人们政治关系的总和。包括各阶级、等级之间的关系，各民族之间的关系，以及各政治派别之间的关系。政治结构的核心是统治阶级和被统治阶级之间的关系。具体表现为各阶级、民族、政治派别在政治上所处的地位和在法律上享有的权利，通常都在宪法中作出明确的规定。政治结构的具体形式是政治体制，依据不同的阶级属性、历史条件和民族传统，有君主独裁制、君主立宪制、民主共和制等。按国家结构分，有单一制、联邦制等。中国政权组织形式，是实行民主集中制的人民代表大会制，国家结构是单一制，并实行中国共产党领导的多党合作和政治协商制度。政治是经济的集中表现，一定社会的政治结构，反映该社会的经济结构，它用政权和法律力量维护统治阶级的经济利益，确保统治秩序。

政治解放（political emancipation） 即"公民的解放"。指人们通过资产阶级政治革命摆脱封建专制统治而获得的解放。1843年马克思同B.鲍威尔在犹太人问题的论战中提出。马克思在《论犹太人问题》中批判鲍威尔把政治解放与人的解放等同起来的错误，阐明了政治解放的含义。指出政治解放"是人民所排斥的那种国家制度即专制权力所依靠的旧社会的解体"（《马克思恩格斯全集》第1卷第444页），即封建社会解体给人类带来的解放。同时指出政治解放还不是人类解放。参见"人类解放"。

《政治经济学批判大纲》（Umrisse zu einer Kritik der Nationaloekonomie） 恩格斯著。写于1843年底至1844年1月。1844年2月发表于《德法年鉴》。编入中文版《马克思恩格斯全集》第1卷。该文研究资本主义社会经济制度和资产阶级政治经济学的基本范畴，论述消灭私有制的必要性，对社会主义革命作了初步论证。指出竞争是资产阶级经济学家的主要范畴，重商主义者鼓吹垄断，排斥竞争，自由贸易论者推崇竞争，排斥垄断，却都看不到竞争和垄断的辩证关系。指出"竞争建立在利害关系上，而利害关系又引起垄断，简言之，即竞争转为垄断。另一方面，垄断也挡不住竞争的洪流，而且它本身还会引起竞争"。认为危机是"以当事人的盲目活动为基础的自然规律"。由于生产的无计划和竞争，商业危机一次比一次更普遍、更严重，必然会使更多的小资本家破产，使专靠劳动为生的阶级人数剧增，因而也必然使急待就业的人数显著增加，"所有这一切势必引起一次社会革命。"这是恩格斯的第一篇经济学著作，也是马克思主义发展史上最早的经济学著作。马克思对恩格斯的这一著作曾给予极高的评价，称它为"批判经济学范畴的天才大纲"（《马克思恩格斯选集》第2卷第33页）。它对当时马克思从哲学转向经济学、从理论研究转到现实社会的研究起了很大的促进作用。

《〈政治经济学批判〉导言》（Zur Kritik der Politischen Oekonomie. Einleitung） 马克思阐述政治经济学研究对象和方法的重要文章。写于1857年8月底至9月，是1857—1858年所写经济学著作手稿的"总导言"草稿。1902年在马克思的遗稿中发现，1903年第一次在柏林由《新时代

杂志用德文发表。1922年彼得格勒出版的马克思《政治经济学批判》一书第一次用俄文刊载这一著作。编入中文版《马克思恩格斯全集》第12卷，后又作为《政治经济学批判》全书的部分编入《马克思恩格斯全集》第46卷上册，《马克思恩格斯选集》第2卷。该文以历史唯物主义为研究经济学的理论和方法，具体阐述了历史唯物主义的基本原则。指出物质生产是社会发展的基础："个人的一定社会性质的生产"是出发点，批判资产阶级经济学把单个的孤立个人作为出发点以及抽象地谈论"一般生产"的观点。在经济学研究方法中，强调思维从抽象上升到具体的方法，指出思维的具体性是许多规定的综合，是多样性的统一，它是研究的结果而不是起点。还论证了物质生产发展同艺术生产发展的不平衡关系以及各种艺术形式发展的不平衡关系。

《〈政治经济学批判〉序言》(Zur Kritik der Politischen Oekonomie. Vorrede)　马克思著。为1858年8月至1859年1月写成的《政治经济学批判》一书所写，1859年随同该书一起在柏林出版。编入中文版《马克思恩格斯全集》第13卷，《马克思恩格斯选集》第2卷。《序言》指出："不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识"。认为生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的矛盾运动，是人类社会发展的一般规律。"物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活过程。"随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或快或慢地发生革命。指出"无论哪一个社会形态，在它们所能容纳的全部生产力发挥出来以前，是决不会灭亡的，而新的更高的生产关系，在它存在的物质条件在旧社会的胞胎里成熟以前，是决不会出现的"。由此得出：资本主义发展到一定阶段必然灭亡，社会主义必然胜利的革命结论。《序言》对以往研究的唯物史观作出总结，第一次明确确定生产力——生产关系——政治上层建筑——社会意识形式这四个层次的从属关系，第一次明确提出社会经济形态范畴，对历史唯物主义一系列范畴和原理作了精确表述，标志着马克思的唯物史观发展的一个新的阶段。

政治领导权(political hegemony)　意大利葛兰西用语。见"文化领导权"。

政治伦理学(political ethics)　伦理学与政治学交叉性学科，属应用伦理学范畴。以政治道德为对象，研究政治领域中各种道德现象的产生、本质、作用以及演变发展的规律；研究政治制度、体制和各种政治行为的道德价值与道德评价。内容涉及政治道德的基本理论，道德与政治行为、德治与法治、权力与义务、目的与手段、政治道德规范理论、政府(国家)道德、从政者道德、公民政治道德、国际政治道德以及政治道德的评价标准等问题。为政治建设、政治活动和政治行为提供伦理学的支持。"政治道德"是一定阶级和政治集团用以处理政治关系的道德原则、规范及其实践的总和。其要害在于与政治权力的直接相关性，政治道德的状况直接关系到权力存在的性质、目的是否合"义"和权力行施是否正当，进而直接关系到一个阶级和政治集团政治生命的生存与延续。自有阶级产生以来，社会各阶级、尤其是统治集团都十分重视政治道德的倡导和建设，十分关注对政治道德的研究，各自提出了政治道德思想理论。中国古代儒家创立了延续两千多年的"仁政"、"德治"学说；在西方，从古希腊亚里士多德的《政治学》到近代洛克的《政府论》，直至现代罗尔斯的《正义论》，都包含了丰富的政治伦理思想，形成了以"正义"、"平等"、"自由"、"民主"、"权利"、"义务"等范畴为内容的政治伦理思想传统，并建立了"政治伦理学"学科。尼布尔著的《道德的人与不道德的社会》(1932)、劳斯编的《政治伦理学与投票人》(1952)、理奇特著的《道德政治学》(1964)、哈登海默编的《政治腐化比较分析文选》(1970)、雷甘著的《政治上的道德尺度》等著作、文集，系统反映了现代西方政治伦理学的研究成果。在中国，马克思主义"政治伦理学"的学科建设始于80年代。

政治上层建筑(political superstructure)　社会的政治和法律制度及设施的总称。社会上层建筑的组成部分。斯大林在《马克思主义和语言学问题》中指出："基础是社会在其一定发展阶段上的经济制度。上层建筑是社会的政治、法律、宗教、艺术、哲学观点，以及同这些观点相适应的政治、法律等设施。"(《斯大林选集》下卷第501页)明确把上层建筑分为观点和制度两个方面，通称为思想上层建筑和政治上层建筑。政治上层建筑本质上是一种思想的社会关系，它根据一定的政治法律观念创设。如封建的政治法律制度是根据封建等级观念、特权思想创设的，资本主义的政治法律制度是根据孟德斯鸠、卢梭等人的国家学说创设的，社会主义的政治法律制度是根据科学社会主义思想创设的。这些政治上层建筑被创设出来以后，具有相对的独立性，反过来支配各个时代人们的观念和思想。在政治上层建筑中，国家是阶级社会整个上层建筑的核心，直接体现统治阶级的利益和意志，具有强烈的阶级性。其中的军队、警察、法院、监狱等强制机构是思想社会关系的"物质的附属物"。政治上层建筑由社会经济基础所派生，其性质决定于经济基础，为经济基础服务，并随着经济基础的改变而改变。参见"上层建筑"。

政治社会学(political sociology)　由政治学、社会学与哲学交叉而形成的一种社会科学。这门学科采取社会学的概念和方法研究社会中的政治问题。一般认为，政治社会学可以有两种对立的观点，一派认为政治社会学应当是国家学，仅限于研究民族国家；另一派则认为政治社会学是权力学，应当研究国家和各种人的团体、组织上的权力，通过比较而研究国家权力的性质。在西方哲学史上，柏拉图的《国家篇》和《法律篇》、亚里士多德的《雅典政制》和《政治学》都是研究国家的，至于权力问题也是许多哲学家的研究对象，但他们多数不是从社会的角度进行研究，而是从某种哲学立场进行这种研究。法国迪韦尔热(Maurice Duverger)著《政治社会学》，对现代政治学的基础作了阐明。关于政治社会学是国家学的问题，他作了多方面的分析，认为应当把国家放在整个社会发展之中，而不给国家以特殊地位。关于政治社会学是权力学的问题，他认为人类社会中，统治、权力、权威无处不在，政治社会学应当通观社会学中的各种权威形式，并进行比较，也可以进行某个特殊形式的研究。但迪韦尔热比较倾向于后一种研究方式。这两派现代政治社会学的观点，前者与结构功能主义的社会学方法相似，后者与冲突论的社会学方法相似，前者趋于稳定现状，后者则争取剖析社会矛盾，解决矛盾。但两者都是从社会状况出发，抛弃以前抽象地、形而上学地研究社会

的观点，这是政治社会学适应现代社会的特征。

《政治生活的系统分析》(A System Analysis of Political Life) 美国伊斯顿著。1965年出版。作者从后行为主义的观点出发，提出了他的政治系统学说。认为他的理论不是任何既定模式的仿效，也不是各种系统理论的折衷综合的表述，而是自己发展出来的一套适合对政治生活进行系统分析的模式。其研究目的是寻找一组政治性行为的人类活动过程，并设计出一个分析系统，用这个系统去解释实际行为。认为政治是个人之间和集团之间不断发生冲突的过程，这种冲突过程就是"政治系统"。政治系统与社会系统有密切关系，它是社会系统的一部分，包括制定和执行社会政策的一切活动。并以"政治系统的输入"、"政治系统的输出"、"政治系统的反馈"来表示政治生活中的交往情况。

政治实践(political practice) 法国阿尔图塞用语。指马克思主义政党根据历史唯物主义的科学理论所组织的阶级斗争或政治斗争。以一定的社会关系(如资本主义关系)作为原料，加工成为一定的新社会关系的实践。是社会实践的政治方面。他认为1919年俄国社会主义革命是列宁以《资本论》的辩证法和马克思主义的"理论"为根据进行的政治实践，是以实践状态出现的马克思主义辩证法。这种政治实践产生的政治变革，不是认识而是社会关系中的一场革命。它可以独立存在和发展，不需要把自己的实践加工成为理论，一直到其对象迫使它要弥补这种实践与理论的差距时，才产生理论实践。这一理论强调了科学与意识形态的区别。

政治文化(political culture) 美国派伊用语。指每一个政治体系所包含的特定政治行为取向。认为在每一个社会中，各种传统、公共机构的精神、公民的感情和集体理性、领导人的风格和行为规范等交织成为一种感知的关系网。个人的政治行为为由这种政治文化所控制，集体的价值结构和系统的理性思维结构也由政治文化所控制。这种政治文化保证了机构和组织行为的延续性。政治生活既表现于个人的心理方面，也是共同体的大范围的意识形态的产物。通过政治文化就可把个人的政治行为与共同体的意识形态相沟通，因而可以说明从宏观上与微观上来研究政治的发展方向。认为通过政治文化的研究可以了解政治生活中经济所发生的作用，也可以从这种了解而在经济中找到稳定未来政治发展的方向。通过政治文化来分析政治行为就可以理解价值观在行为中的作用，也可理解深层的非理性的决定因素所发生的影响，以便正确地理解应当选择的解决当时政治生活中问题的途径。派伊认为不存在单一的一致的政治文化，实际上存在统治者的政治文化与大众的政治文化。他把这种分野称为精英文化与大众文化，认为可以由这两者的分野来判定政治文化的性质。并把政治文化的内容分为四个主题，即信任与怀疑、等级制与平等、自由与强制、忠诚与认同。认为这是制约每个国家发展的外在特点。

政治稳定(political stability) 美国亨廷顿的政治发展理论用语，指从传统政治到现代化政治过程中的政治状态。认为现代社会极其复杂，它由政治组织和政治秩序的制度化而使政治结构达到稳定。这种稳定由制度化的程度和民众支持程度决定。认为制度化是一种稳定的、受尊重的、不断重复的行为形态，因此，制度化的程度如何可以由政治组织和政治程序的适应性、复杂性、自主性和连贯性来衡量。组织的适应性表示组织经受环境考验和经过长时间的重塑的程度，一般时间越久，则其制度化的程度越高，其功能也越强，政治也越稳定。组织的复杂性表示组织适应多种情况而构成多种形式，这种组织的复杂形式可以应付不同时间不同地点的情况需要，不至于僵化而运转不灵。组织的自主性说明组织不是为某种社会团体如家族、党派的利益，而是有更广泛的基础，因而组织可以自行生长发展，不为局部干扰所控制。组织的连贯性是由于组织的自主性所产生的独特精神和形式，它可以自行运转和独立发展，克服外来的干涉。

政治无道德论(doctrine of politics of amoralism) 意大利马基雅弗利关于政治与道德分离的理论。认为政治上没有道德可言，为了达到政治目的可以不顾道德而采取任何手段。政治上只有成功和失败之分，无所谓道德上的善恶。为了使处于封建割据的意大利变成一个统一强大的国家，君主在政治上必须像狐狸一样狡猾，像狮子一样凶狠，善于运用阴谋诡计，欺骗狡诈，不必考虑道德信义。目的总是证明手段是正确的。该理论为建立一个有利于资本主义发展的集权国家而提出，反映了资产阶级为达到政治目的而不择手段的本性。

《政治无意识》(The Political Unconscious) 美国詹姆逊著。以马克思主义阐释、批评理论，对一些文本进行分析，思考文化和历史的辩证关系。全书共6章，分别为："论阐释：文学是社会的象征性行为"；"魔幻叙述：关于文类批评的辩证运用"；"现实主义和欲望：巴尔扎克和主体问题"；"发自肺腑的愤懑：乔治·拉辛'实验小说'中的文类断裂和意识形态素"；"传奇与物化：约瑟夫·康拉德小说中的情节建构和意识形态的封闭"；"结论：乌托邦和意识形态的辩证法"。该书的基本主题之一是认为马克思主义包容其他阐释模式或体系；它论证了对文学文本进行政治阐释的优越性，把政治视角当做一切阅读和一切阐释的绝对视域。该书提出了阐释学涉及到两个问题，其一是解释政治的元批评问题，即解释活动的有效性和动机以及从中产生的隐喻；其二是历史的再现问题。认为小说作为一种意识形态的形式，在一个文本内部，不同的文类模式可以共存，并形成有意义的张力；小说是社会的象征行为，必须把异质的叙事范式协调起来，以辩证的方式把文本和语境统一起来。政治无意识力求从封闭的逻辑的排列组合中找到一条出路和解决办法，它提供了一种调和的方法，从社会阐述欲望，从美学阐述政治。该书最后提出：只有同时承认艺术文本内的意识形态和乌托邦功能，马克思主义的文化研究才有希望在政治实践中发挥作用。中译本由王逢振、陈永国译，中国社会科学出版社1999年出版。

政治系统(political system) 美国伊斯顿的政治系统论用语。认为政治生活是一种行为系统，政治学是研究人的政治生活，必然以政治生活所构成的政治系统为分析的单位。认为系统可以规定为任何一组有关的变项。系统可分为实在系统与分析系统。实在系统可分为自然系统与人为系统，而

分析系统则与模型的意义相同，是为了了解、描述、分析而设计出来的，不一定与实在世界相符合，因而这种分析系统可以是政治生活中的经验行为，也可以是描述和解释经验行为的符号系统。政治系统是社会系统之下的次一级系统，是在社会系统中，与社会性价值进行权威性分配有关的互动行为。伊斯顿的政治系统模型包含政党、政府、压力集团这三个因素。政治系统与社会环境处于相隔离的关系之中，社会环境又分为内在社会环境与外在社会环境。内在社会环境指某一政治系统范围中的社会环境与物质环境，其中包括生态系统、文化系统、社会结构形态、人口系统等，而外在社会环境则指不属于这一系统内的环境，如国际社会的组织等。政治系统与环境发生交互的关系。政治系统就在这种环境内的系统中进行输入、输出、反馈的运动。

政治系统的反馈（feedback of political system） 美国伊斯顿的政治系统论用语。指政治系统的输入与政治系统的输出之间的关系。各种信息传到政治系统中称为反馈信息，一种政治信息由政治系统传到环境，再由环境传送到政治系统，这种周而复始的循环过程称为反馈过程。在这种反馈过程中，输出的制造者给予需要者和支持者的信息，称为反馈刺激。在需要者和支持者一方所产生的反应，称为反馈反应。这种反应又传达给输出的制造者，称为信息反馈。输出的制造者再作出回答，称为反馈的再制造。反馈的这种周而复始的过程使输入与输出发生相互的联系，从而形成政治系统中的动态平衡。由于这种输入、输出和反馈而使政治系统得到持续存在和平衡。

政治系统的输出（outlet of political system） 美国伊斯顿政治系统论用语，指把输入的需要和支持所产生的结果传给环境和在政治系统内部表示出来。政治系统的职责是社会价值的权威分配，因此，政治系统的输出就是这种社会价值分配的给予、改变，以满足需要或控制需要。输出即决策和行动。输出可以分为积极的输出和消极的输出。积极的输出是以奖励的办法使社会成员支持政治系统，消极的输出则是以惩罚方式去制裁政治成员的反抗。又可以分为权威的输出和联合的输出。权威的输出是以法律、命令、规章或元首意见表示出来，联合的输出则是利用一种政治原则或政治理论来对输入意见或需要进行辩解，以维持政治系统的权威性。

政治系统的输入（inlet of political system） 美国伊斯顿政治系统论用语。指进入政治系统中的因素。分为需要与支持两种形式。需要有的来自政治系统的周围环境，有的来自系统本身。来自系统的周围环境的也与该政治系统的文化规范有关系，是由它的文化规范所提出的一些要求，但是从外在的环境出发的。来自系统本身的则是政治系统内部的需要，如政治系统的成员不满意现在的政治关系，提出建立新政治关系的要求。这种输入的需要是提供政治系统的原料、信息和动力，因而这种输入是积极的，没有这种输入倒反而使系统不能运动，但这种输入也会引起对系统的压力，必须采取对策。认为需要与期待、舆论、动机、信仰、意识形态、利益等不能相等，但这些因素可以刺激需要的提出。认为需要的提出是因为社会中具有价值的事物过于稀少，需要的提出是为了满足人们的需求。如要求言论自由、要求社会福利等。支持指需要所得到的间接支持，如一个人的需要得到另一个人的赞同，则这些人就是这一要求的支持者，这种支持可以是公开的，也可以是心理上的。支持是政治系统运行的推动力。支持可以用客观的形式表示出来。

政治系统论（theory of political system） 美国政治哲学中的分析模式之一。一种宏观的政治学分析模式。以系统论的观点观察和解释各种政治实体的运动与发展。主要代表有伊斯顿和阿尔蒙德等。有时也特指伊斯顿的政治理论。伊斯顿认为政治学上的行为主义与心理学上的行为主义不同。心理学上的行为主义只把由外界刺激而引起的可观察行为作为研究对象，而政治学的行为主义则大多把人的行为动机、价值观、心理活动、欲望放在行为的研究范围之中，亦即是采取了后行为主义观点来看待行为。政治系统论就是这种后行为主义的理论。伊斯顿认为政治系统即社会中的政治结构，其主要构成原素是政治成分之间的互动行为。伊斯顿承认这种理论模式与帕森斯的结构功能主义相类似，两者均为分析系统，所不同的是，他认为政治系统并不必须有某种功能因素才可以维持，政治系统也不一定保持平衡，或有一个因素变动，就一定要回复到整个结构的平衡，这是因为政治系统的变化更为频繁。又以控制论的方法，提出政治系统的输入、输出和反馈等以说明政治系统中的运动情况，认为发展一套具有一般性的有经验基础的理论是了解政治生活的最经济的方法。

《政治学》（Politiká） 古希腊亚里士多德著。全书8卷。第1卷讨论家庭。提出政治团体的目的在于实现善，它具有最高尚的目的。第2卷分别考察理想城邦和优秀城邦。第3卷讨论公民权和政制理论。政治权利是公民权的真正条件，但公民不一定都是德行完备的善人，只有具备四德的好公民才是善人。政制可划分为两大类：(1)正统政制，以全邦公民的共同利益为目的。(2)变态政制，以统治者私利为目的。第4卷讨论现实的正统政制和变态政制。第5卷讨论变革和革命。第6卷讨论建立稳定的民主政制和寡头政制的方法。第7卷讨论政治理想和教育制度。第8卷具体讨论青少年受教育的内容。该书与政治理论相结合，提出了一些伦理学的原理。认为正义是判断社会生活是非的标准，各人的品德应符合各人所处的地位和承担职责，正义、勇敢、节制等品德为各阶层的人均具有，但程度不同，最好的道德原则是中道。中译本由吴寿彭译，商务印书馆1965年出版。

政治哲学（political philosophy） 政治学与哲学相互渗透的学科。在政治现象、政治活动与人类其他社会现象、社会活动的相互关系中阐释政治现象、政治活动的产生、发展、变化的一般规律的理论、方法以及政治活动的规范。一般认为包括三个组成部分：关于国家、阶级或阶层、革命等具体政治现象的本质及其发展变化规律；在政治现象与其他社会现象的相互关系中揭示如何认识政治现象的基本理论和方法；关于人类政治活动的一般价值评价理论的相关分析，主要涉及到正义和自由、权利和义务等。古希腊柏拉图较早提出国家中分为三个集团和国家有机构成的设想，把这些集团的功能与人的身体各部分的功能相比拟。亚里士多德把家庭作为

国家构成的单位，并考查了古希腊的各种政体，对专制政体、寡头政体与民主政体的功能均作了评论。古罗马奥古斯丁认为世俗之城与上帝之城的斗争构成人类社会的历史，人类政治的发展在于上帝之城对世俗之城的胜利，从而建立了基督教的政治哲学的基础。中世纪政权与教权的斗争是当时政治学说的中心。围绕这一问题提出了许多政治学理论，两剑论说明这两种权力均系上帝所赐予，对提高政权的地位有一定作用，而教权高于政权论，则为许多经院哲学家所赞成。中世纪托马斯·阿奎那提出四种法：即永恒法、自然法、国家法、实证法。强调国家法和实证法来源于上帝的永恒法和人的理性反映永恒法的自然法，这种理论有利于巩固教权对政权的优越性。文艺复兴时期宗教改革提出了教权与政权分离，有利于为世俗政权争取权力。荷兰格劳秀斯的自然法概念，强调它在理性上的自明性和它作为国家法的依据，使自然法为市民斗争服务。近代各种社会契约说是资产阶级建立资产阶级国家和维持政权的理论。法国卢梭的社会契约说吸取了英国霍布斯和洛克的观点，提出公共意志学说，成为法国大革命的指导理论。德国康德的社会契约说带有伦理理想的性质，因而把善良意志所支配的社会看成是人类的目的王国。黑格尔认为国家是绝对观念的体现，是由家庭和市民社会发展而来的高级阶段。马克思和恩格斯认为原始社会解体以后的人类历史是阶级斗争的历史，历史规律决定人类社会通过阶级斗争而达到国家消亡。马克思主义的政治哲学主要体现在《德意志意识形态》、《共产党宣言》、《家庭、私有制和国家的起源》等著作中。现代政治哲学有各种派别，大多体现社会各阶级、阶层对当前社会的利益要求，同时，也存在希望消灭战争、建立世界政府的要求。现代西方比较有影响的政治哲学理论有：以凯尔森等为代表的规范主义政治哲学；以R. 庞德等为代表的社会法学派的政治哲学；以伊斯顿为代表的政治系统论；以派伊为代表的政治文化论等。

《政治正义论》（Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness）　全称《论政治正义及其对道德和幸福的影响》。英国葛德文著。1793年出版。2卷。认为研究道德和政治的真正目的是为了获得快乐或幸福，达到享有多种多样的永不间断的幸福的最理想境界。正义原则服务于此，它要求产生最大限度的快乐或幸福，成为人们明确的行动方式。道德以最大限度的一般福利来规定人的行为，公正的政治从道德原则中推导出来，它服从道德。恶是道德所研究的公利和个人利益的相一致，使人趋向公利，为公利而献身。人类建立社会的目的是为了彼此的利益和幸福，政治正义原则就是使得人们行动的结果有利于他人，而不考虑个人利益。真理与道德相一致，道德本身的价值取决于人的智能的活动，知识有助于人们提高对道德的认识。

政治自由主义（political liberalism）　德国施蒂纳用语。指把国家升为最高所有者的社会存在方式。是他所提出的"人"的三种社会存在方式之一。他在《唯一者及其所有物》一书中称资产阶级国家为政治自由主义，认为资产阶级自由主义在法国大革命的实践中曾以恐怖统治的形态出现，政治自由主义方便了国家的专横统治。正如新教的"宗教自由"使人们更厉害地服从于上帝，自由主义的"公民自由"也使人们更厉害地服从于国家。这种"公民自由"迫使一个人放弃他自己而只为国家活着，不为自己谋利益而只为国家谋利益。由此，国家成为真正的人，在它面前，个人的个性消失了，不是我活着，而是国家在我身上活着。马克思、恩格斯批评他没有"从自由主义与它所由产生的并赖以确实存在的现实利益的联系上去理解自由主义"（《马克思恩格斯全集》第3卷第215页）。参见"人道自由主义"。

zhī

之字型理论　即"曲折理论"。见"类型论"。

支谶　"支娄迦谶"的简称。东汉末僧人。生平不详。据《高僧传》卷一和《出三藏记集》卷十三载，本月支国人。桓帝（146—167年在位）末年到洛阳，并于灵帝光和、中平年间（178—189），译出《道行般若经》、《般舟三昧经》和《首楞严三昧经》等佛经，影响很大，由此大乘佛教般若学理论在中国开始流行。译经数量所说不一，《高僧传》卷一和《出三藏记集》卷十三载为十三部，《大唐内典录》载为二十一部六十三卷，《开元释教录》又载为二十二部六十七卷。

支道林　即"支遁"。

支遁（约314—366）　亦称"支道林"。东晋僧人。般若学派"六家七宗"之一"即色宗"的主要代表。字道林，世称"支公"、"林公"。俗姓关，陈留（今河南开封市南）人，一说河东林虑（今河南林县）人。家世事佛，早年学习佛教大乘般若学，精通《道行般若经》及《慧印三昧经》。二十五岁出家，后在江苏和浙江一带从事佛教活动。曾应晋哀帝之请，在京都建康（今南京）东安寺住三年，讲《道行般若经》。史载"每至讲肆，善标宗会，而章句或有所遗，时为守文者所陋"（《高僧传》卷四），然却受到玄学家的赞赏。常与谢安、王羲之等相游，以善谈玄理名噪一时。又曾在白马寺与刘系之等论《庄子·逍遥游》，并作注解，群儒旧学莫不叹服。孙绰作《道贤论》，比之为向秀，谓"支遁、向秀雅尚庄、老，二子异时，风好玄同矣"。所注《庄子·逍遥游》，阐发只有无待的圣人的心才能逍遥的神秘主义人生观，独拔群儒，博得清谈者流的仰慕。作《即色游玄论》，创般若学即色义，主张"即色本空"，就事物的现象谈空的观点。还著有《释即色本无义》、《道行旨归》和《圣不辩知论》等。所著大部已佚。清严可均编《全晋文》辑有残文，其中《大小品对比要钞序》，系现存他有关佛教哲学的主要著作。

支流（branch current）　见"主流与支流"。

支娄迦谶　即"支谶"。

支命题（sub-proposition）　复合命题中所包含的命题。在假言命题中，其支命题分别称为前件与后件。在选言命题中的支命题称为选言支。在联言命题中的支命题称为联言支。在各种复合命题中，在假设了支命题之间存在的意义联系的情况下，支命题的真假可以决定由其组成的复合命题的真假。一般说来，支命题是简单命题。但是，支命题并不都是

简单命题,它也可是复合命题。如:"革命或迟或早总将发生,并将必然取得胜利。"其中前一个联言支就是一个复合命题(选言命题)。支命题的变项一般用 p、q、r…表示。支命题在传统逻辑亦称"支判断",在现代逻辑中亦称成分命题。

支那内学院 中国佛教学院和研究机构之一。欧阳竟无创办。因古印度称中国为"支那",佛教自称"内学",故名。1918年于南京金陵刻经处研究部设筹备处,1922年7月正式成立。以"阐扬佛学,育材利世"为宗旨。初设学、事两科,后改为问学、研究两部和学务、事务、编校流通三处。其发展分四期:第一期(1922—1927)着重办学和编刊唐代著述。1923年起设研究部正班及试学班,习法相、唯识要典。1925年改办法相大学、问学、研究三部。另辟内学院第二院,招收法相大学特科生一班,立院训曰:"师、悲、教、戒。"倡在家居士可住持佛法之义。同时编刻唐代法相、唯识要典和章疏,编印年刊《内学》和《杂刊》。第二期(1928—1937)着重整理教典和组织道场。选择要典,校刊文字,编印《藏要》三辑,收佛典五十余种,三百余卷。欧阳竟无讲晚年定论,揭涅槃为佛学究竟义等。1937年因日军入侵,欧阳率众移至四川江津。第三期(1938—1943)在江津建内学院蜀院,恢复"讲学以刻经"旧规。1938年起,每年正月初七会院友讲学。建立院学,分毗昙、戒律、瑜伽、般若、涅槃五科。1943年欧阳病卒,吕澂继任院长。第四期(1944—1952),吕澂本《释教》讲院学五科讲习纲要,主张从"心性本净"、"转依"、"三法界"三方面论释说明,提出讲习要典五十部,对佛学作系统研究。建国后蜀院继续开展研究活动,拟定"内学基本问题"和"隋唐佛学史纲"两大课题,编纂"藏汉佛学辞汇"。1952年秋,学院自动停办。先后在该院从事研究者达三百余人。该院学风一改过去仅就汉译佛典进行研究的做法,倡导对勘梵本和藏译本进行研究,在佛学研究方法上开辟了新的途径和领域。

支判断(component judgment) 见"支命题"。

支谦 三国吴佛经翻译家,居士。一名越,字恭明。据《出三藏记集》卷十三和《高僧传》卷一载,为月支后裔。博览经籍,综习伎艺,通六国语。曾受业于支亮,而支亮受业于支谶,世称"天下博知,不出三支"(《历代三宝记》)。汉末避乱居吴国,拜为博士,辅助国政。从黄武二年至建兴二年(223—253)约三十年间,译出《大明度无极经》、《维摩诘经》、《阿弥陀经》和《大般泥洹经》等大小乘佛教经典,据《道安录》为三十部,梁僧祐又据《别录》补充了六部。慧皎《高僧传》为四十九部;隋费长房《历代三宝记》更增至一百二十九部,然多系大部的别出或传抄的异本。支谦的会译实是编译,其"辞旨文雅",颇有特色。又依《无量寿经》和《中本起经》造《赞菩萨连句梵呗》三契。支谦主要弘扬佛教般若学,宣传"佛身"观念和内外"缘起"说,对后来佛教般若学和净土思想的流行,有一定影响。

芝加哥学派(Chicago school) 美国实用主义流派之一。20世纪初形成于芝加哥大学,以1903年出版的《逻辑理论研究》为正式形成的标志。以杜威为领袖。主要成员有米德、摩尔(Addisom Webster Moore, 1866—1930)、托夫茨(James Hayden Tufts)、艾梅斯(Edward Scribner Ames)、安吉尔(James Rowland Angell, 1869—1949)等。他们以芝加哥大学为活动中心。哲学观点基本上遵循杜威思想路线,着重于伦理和社会方面的研究。但该派代表人物的研究方向各有不同。米德致力于建立社会心理学。摩尔着重于认识论方法论和逻辑问题的研究。托夫茨主要是一个伦理学家,并研究美学、社会学问题。艾梅斯的专长在心理学和宗教哲学方面。安吉尔也是一个心理学家。30年代后,随着主要成员的相继逝世或他往,芝加哥学派不再存在。

芝诺(埃利亚的)(Zenon Eleates,约前490—约前426) 古希腊哲学家,埃利亚学派的主要代表之一。生于古希腊在意大利半岛南部的殖民城邦埃利亚(在今意大利那不勒斯附近)。巴门尼德的学生和密友。曾和巴门尼德一起到雅典传播他们的学说。致力于用论证的方法反对"多"和运动以维护巴门尼德的存在论。继承巴门尼德运用形式逻辑的同一律、矛盾律和排中律进行论证,从被驳的对立论点出发,运用反证法进行批驳。其论证首先集中在反对"多",从一个前提推出两个相反的结论,借以证明前提的虚假性,论证"多"是不存在的。认为构成一个整体的各个单位是没有量度的,因此它们是不存在的;既然假设事物是存在的,那么它们就有量度,这就导致其量度是无限的结论;所以接受"多"这一命题的结论是,它们的单位既是无限小小到没有,又是无限大大到无限,因此"多"的命题是难以成立的。这里显示出他从体积(大小)和数量(多少)方面进行论证,开始接触到体积和数量方面的无限和有限的对立,开始提出了无限分割和极限的思想。其次是反对运动的论证,共计四个悖论:(1)"二分法",(2)"阿基里斯赶不上乌龟",(3)"飞矢不动",(4)"运动场"。表明他看到运动与时间和空间不可分;而关于时间和空间有两种对立的理论,一种认为时空是连续的,可以无限分割的,另一种认为时空是非连续的,是由不可再分的"瞬间"和量度组成的。芝诺提出的两个著名悖论,(1)和(2)是一对,假定时空是无限可分的,(3)和(4)是一对,假定时空不是无限可分的。这些悖论提出了关于数学连续统的逻辑问题,推动了数学和逻辑学的发展。著作有《辩驳》,已佚,仅保存了4则残篇。

芝诺(季蒂昂的)(Zenon Kitieus,约前336或335—前264或263) 亦称"芝诺(塞浦路斯的)"(Zenon Kyprios)。古希腊哲学家,斯多亚学派的奠基人。腓尼基人,出生于塞浦路斯岛(今为塞浦路斯共和国)的季蒂昂(今拉纳卡)。前313年到雅典听波莱莫、狄俄多鲁斯讲学,但在犬儒学派克拉底斯的影响下,转而信奉犬儒主义,其早年著作《国家篇》完全持犬儒学派观点,后来通过研究安提西尼和色诺芬尼的著作,转而信奉苏格拉底的学说,强调"回到苏格拉底",或至少是"回到安提西尼"。以犬儒主义为核心,吸收赫拉克利特、苏格拉底、亚里士多德、阿波洛尼亚的第欧根尼的学说,制定包括逻辑学(认识论)、自然哲学、伦理学在内的完整的哲学体系。公元前308年起在雅典集市北面称作"斯多亚"(意即"画廊")的建筑物中讲学,创立学派,成为当时马其顿国王安蒂戈纳斯·戈纳特斯(Antigonas Gonates)的老师和挚友,并受到当时雅典人的高度尊敬。在自然哲学上,自称追随赫拉克利特,但受到亚里士多德强烈影响。认为宇宙中有两种原理:(1)被动的原理,指没有质的本体,即物质;(2)主动的原理,内

在于这种本体的理性，即神，神是永恒的，凭借物质制造万物。世界是受理性和天命支配的，只承认一个有限的世界。认为自然界是一种发生着作用的火，相当于一种火焰般有创造力的"普纽玛"。把赫拉克利特的"逻各斯"解释为伦理的或心理的原理，是遍及整个自然界的理性，它既是人又是宇宙的规律。把逻辑学和伦理学建立在他的自然哲学基础上。在认识论上，承认人的认识是客观事物的反映，具有某些朴素唯物主义因素。在作为其体系的中心的伦理学说中，强调幸福在于使人的意志适应统治宇宙的逻各斯(理性)，试图缓和由马其顿亚历山大大帝带来的苦难。接受柏拉图的四主德说(智慧、勇敢、节制、正义)，认为其中智慧是最高的美德；接受苏格拉底的美德即知识的学说。强调惟一真正的善是美德，惟一真正的恶是道德上的软弱；至于其他的一切，包括贫穷、死亡、痛苦在内都是无关紧要的。认为没有人能剥夺聪明人的美德，因为他永远拥有这种惟一真正善的美德，因此是幸福的。主要著作有《论法律》、《论整个世界》、《毕达哥拉斯学派问题》、《伦理学》等，均佚失。

芝诺(塞浦路斯的)(Zenon Kyprios)　即"芝诺(季蒂昂的)"。

芝诺(塔尔塞斯的)(Zenon Tarseus)　古希腊哲学家，早期斯多亚学派主要代表之一。生于塔尔塞斯(在今土耳其伊切尔省境内)，后去雅典学习，成为克里西普斯的学生。于前204年继承其师成为早期斯多亚学派的领袖。除了否认宇宙周期大焚烧说外，接受早期斯多亚学派全部学说。斯多亚学派中有些人在讨论哲学体系的组成部分及其相互关系时，或者把哲学比作一种动物，其中逻辑学是骨骼和腱，自然哲学是肉，伦理学是灵魂；或者把哲学比作鸡蛋，其中逻辑学是蛋壳，伦理学是蛋白，自然哲学是蛋黄；或者认为哲学有6个组成部分：辩证法、修辞学、伦理学、政治学、物理学(自然哲学)、神学。塔尔塞斯的芝诺认为这些都不是哲学解释的分类，而是对哲学本身的分类。

知　中国哲学史范畴。有知识和认识能力两种含义。战国荀子认为人具有感知的能力，在与外界接触过程中获得知识，"所以知之在人者，谓之知，知有所合谓之智"(《正名》)。又指出"凡以知，人之性也，可以知，物之理也"(《解蔽》)，承认人有认识客观事物之理的能力。后期墨家认为知识在于人能正确反映所见的客观之物。《庄子·庚桑楚》也说："知者，接也"，有同样的意思。东汉王充提出"知物由学，学之乃知，不问不识"(《论衡·实知》)，强调后天的学习为知识的来源。三国魏王弼提出"不行而虑可知"，说："得物之致，故虽不行而虑可知也；识物之宗，故虽不见而是非之理可得而名也"。(《老子注》四十七章)还说："如其知之，不须出户；若其不知，出愈远愈迷也。"(同上)北宋张载将知识分为"见闻之知"和"德性之知"，把两者的关系对立起来。他说："见闻之知，乃物交而知，非德性所知；德性所知，不萌于见闻"(《正蒙·大心》)。承认一般的感性知识来源于"物交"，但否认"见闻"为理性(德性)知识的基础。程颐以为知识是先天固有，与生俱来的，"知者吾之所固有"(《遗书》卷二十五)。南宋朱熹也说："知者吾心之知"(《朱子文集·答江德功》)，但又说："知，谓说其事之所当然"(《四书章句集注》)，把知识作为对事物"所当然"的道理或规律的认识。明王守仁认为知识是主观自生的东西，"心之灵明是知"(《传习录》上)。明清之际王夫之确认知识不是先天固有，而是来自后天的见闻活动，"原知见之自生，资于见闻"(《思问录·内篇》)。清颜元提出"知无体，以物为体；犹之目无体，以形色为体"(《四书正误》)。近代魏源认为"及之而后知，履之而后艰，乌有不行而知者乎"(《默觚·学篇二》)。对知的性质和来源作了唯物主义的理解。

《知北游》　《庄子》篇名。是否庄子所撰，说法不一。文中对"道"作了较详的论述，认为"道"是万物的本根，"天不得不高，地不得不广，日月不得不行，万物不得不昌，此其道与"。"道"不可感觉，无形无象，"道不当名"，同时又"无所不在"。这一思想本于老子而又具有泛神论倾向。又用气化说明宇宙的形成和人的生死，"通天下一气耳"，"人之生，气之聚也，聚则为生，散则为死"。为研究《庄子》哲学观点的重要资料。

知耻　儒家伦理用语。指对自己的过错自觉羞耻。春秋末孔子首倡"行己有耻"(《论语·子路》)。认为士对自己不善的动机和行为应有羞耻之心，这样才能"不辱君命"，履行所承担的使命和责任。孟子进而把"羞恶之心"视为天赋"良心"的主要内容，指出："耻之于人大矣"。"人不可以无耻，无耻之耻，无耻矣。"(《孟子·尽心上》)认为："无羞恶之心，非人也。"(《孟子·公孙丑上》)后儒继之并有所发挥。南宋朱熹说："知耻是由内心以生，闻过是得之于外，人须知耻，方能过而改，故耻为重。"(《朱子语类》卷九十四)陆九渊强调要"耻所耻"，"圣贤所贵乎耻者，得所耻者也。耻存则心(本善的"天理"之心)存，耻忘则心忘。"(《杂说》)指出："人而无耻，果何以为人哉？"(《人不可以无耻》)晚清龚自珍更有"明耻"一说："士皆知有耻，则国家永无耻矣。士不知耻，为国之大耻"(《明良论二》)。认为庶人无耻，辱其身、家而已，而"士无耻，则名之曰辱国；卿大夫无耻，名之曰辱社稷"。如果合天下之人皆无耻，"举辱国以辱其家、辱其身，混混沄沄，而无所底"，如此，"则何以国？"(同上)据此抨击了寡廉鲜耻的腐败现象，体现了中国传统伦理思想对个人道德良心的高度重视。

知道逻辑(logic of knowing)　认识逻辑的一种。系统研究知道者和所知道命题之间逻辑关系的理论。有绝对的知道逻辑与相对的知道逻辑之分。前者指认识模态丽了"知道"不涉及具体的认识主体的逻辑系统，后者指涉及认识主体的逻辑系统，即研究知道。"知道"通常具有这些含义：(1)表示人们对陈述的认识态度，而不直接涉及陈述是否事实真。(2)表示意识到某些事情是真的。(3)意指可靠的知道或理性的知道。逻辑学家一般是在后两种含义下使用"知道"一词的。当用 x 表示知道者，p 表示被知道命题时，$K(x,p)$ 表示"x 知道 p"，它是一种2元模态。也可用这些符号把(2)、(3)分别写成：$K(x,p)\to p$，$K(x,p)\wedge K(x,p\to q)\to K(x,q)$。在命题演算中，增加了表示人的个体词 $x,y,z,\cdots$ 和表示知道的联结词 K 后，已有足够的表达力，再引进适当的规则，就能建立知道逻辑的形式系统，如知道逻辑系统 M。它还要引进另一知道联结词 KW。$K(x,p)$ 表示"x 知道 p 是真的"。$KW(x,p)$ 的含义是：如果 p 是真的，那么 x 知道 p 是真的，并且如果 p 是假的，那么 x 知道 p 是假的。显然 KW 可用 K 定义如下：

$$KW(x,p)=df(p\to K(x,p))\wedge(\neg p\to K(x,\neg p))。$$

KW(x,p)意指x知道p是否真的。在M系统中,K是初始符号,KW是定义符号。为建立M系统,还须给出关于K的推理规则。M系统要求知道的主体都有足够的推理能力。即如果从前提 $p_1, p_2, \cdots, p_n$ 可以形式地推出q,那么知道的主体x也会作出这一证明。人们把它称为(M_1),

(M_1) 若 $p_1, \cdots, p_n \vdash q$,

则 $K(x,p_1), \cdots, K(x,p_n) \vdash K(x,q)$。

这条规则对认识主体x的推理能力要求非常高。另一条关于K的推理规则 M_2

(M_2) $K(x,p) \quad \vdash P$。

其含义是:如果x知道p,那么p是真的。M系统尽管引进了个体词,但是在推理过程中,K(x,p)总是整体出现,因而M系统是扩充了的命题演算系统。采用自然推演,则易推得引理:

$K(x,p) \vdash KW(x,p)$。

其含义是:"如果x知道p是真的,那么x知道p是否真的。M系统确实能形式地解答某些知道逻辑问题。

知解力(comprehension) 即"理解力"。

知觉(perception) 人对客观事物表面现象和外部联系的综合整体反映。感性认识的一种具体形式和认识能力。知觉是在感性认识阶段中较感觉高一层次的认识形式。由客观事物作用于人的各个感受器官直接引起。感觉是知觉产生的基础。知觉是对感觉的集合。对事物的各个部分、方面和属性的感觉材料越丰富,从而形成的对该事物的知觉就越完整。知觉和感觉一样,是对客观对象的生动的、丰富的、直接的反映,没有中间环节。知觉可区分为简单知觉和复杂知觉,前者如视知觉、听知觉、嗅知觉、味知觉、触知觉和运动知觉,后者如空间知觉、时间知觉和运动知觉。在知觉的发生和发展过程中,词和语言起着重要作用。人们往往把感官直接反映的事物属性,同词、语言所表达的属性联系起来,从而获得该事物的整体映象,这说明理性认识在知觉反映中的渗透和指导作用。推动知觉产生和发展的基础是实践。在社会实践中产生各种感觉,由此才能造成对事物的各种知觉。人们的知觉能力的提高也离不开社会实践。实践经验的积累和丰富的科学知识,使人的知觉能力获得迅速发展,在感知事物时能迅速获得知觉形象。同时,知觉本身还受到人们在实践中形成的知识、经验、需要、兴趣、情绪、愿望、注意等各种因素的影响。知觉造成的对事物的感性整体形象,是抽象思维的起点,因而它是感觉和思维之间的一个重要环节。知觉也有局限性,它虽然是对事物的生动、具体的整体映象,但只是对事物现象和外部联系的认识,是属于反映事物的表面的感性认识。要获得事物本质认识,就需对知觉进行思维加工,进一步提高到理性认识。

知觉的预定(德 Anticipationen der Wahrnehmung) 德国康德用语。纯粹知性的第二条原理。是知性对经验进行综合时采取的普遍命题与判断,具体说明图型在经验中的综合作用。知觉的预定是质的范畴,而"在所有现象中,作为感觉对象的实在,都具有强弱的量,即度"。预定指在观察的感觉中,不管它们如何互不相同,总可以先天地知道有某个东西存在。在"直观的公理"中只涉及认识对象的可计量的数,但没有涉及质,知觉的预定则说明作为时空的直观形式与质(存在,物质存在)是不可分的,即从量的规定进到质的规定。康德排除了"空洞的时间"与"空洞的空间",认为实在性有等级的区别,但不能推定实在性不存在。这个原理进一步说明认识对象的质的来源。

知觉经验(sentient experience) 英国F. H. 布拉德雷用语。指一种超关系的、能直接把握最终实在的经验。用来描述作为最终实在的"绝对"的性质。在布拉德雷哲学体系中,作为"绝对"的内容的感觉经验是最高一级的经验,它既区别于未区分主体与客体的原始经验,又不同于区分了主体与客体、注重事实之间关系的经验即思想。其特点是:包含着感觉、情感、意志,是"无所不包的经验";构成一个系统,并消融了一切矛盾;不是个人的经验,而是把主体与客体、物质和自我包容在内的超个人的经验,亦即"绝对经验"。

《知觉现象学》(Phénoménologie de la perception) 法国梅洛·庞蒂著。1945年出版。全书内容包括:前言;导论:传统偏见和现象的复归;第一部分:身体;第二部分:被见出的世界;第三部分:自由的存在和在世的世界。作者反对传统心理学的感觉理论,认为这些都是属于应被"悬搁"起来的心理学抽象和机械生理学。提出知觉是世界的一个基础。他着重对身体在知觉中的作用进行现象学的描述。他把直接经验的现象-身体称为自身,试图通过对身体的现象学还原,在自身与他物之间形成一种处境关系,与自身有关的事物构成其特有的处境,从而具有特定的意义。他还指出,自身是一个不可分割的协调系统,在直接经验中,纯孤立的感觉是没有的,与对象的任何接触都带有全体的意义。作者由此表明,自身不是物质世界的一个物体,它既非物质的,又非精神的,而是先于主客体对立的更深层次上的主体,其本质意义不是"我思",而是"我在"。通过上述现象学还原,知觉领域被说成是一切反思和科学的出发点。最后还论述了人的自由及其在历史行为中的展现。

知类 中国逻辑思想史用语。懂得事物之间相同或不同的关系。是进行事物之间的比较和类推的基础。墨子首先提出这个逻辑要求。他劝楚勿攻宋,面斥公输般说:"义不杀少而杀多,不可谓知类。"(《墨子·公输》)《礼记·学记》:"九年知类通达。"陈澔集说:"至于九年,则理明义精,触类而比,无所不通。"孟子也提倡"知类",并用"不知类"来驳斥论敌。《孟子·告子上》:"指不若人,则知恶之;心不若人,则不知恶,此之谓不知类也。"南宋朱熹注:"不知类,言其不知轻重之等也。"

知难而退 先秦兵家用语。不进行无法取胜的战争。《左传·宣公十二年》:"见可而进,知难而退,军之善政也。"宋林尧叟注:"见时之可,则进而与争。知时之难,则退而不校。"表现了古代某些素朴的军事辩证法思想。

知难行易 中国孙中山关于知行关系的理论。与"知易行难"相对。在1918年所作《孙文学说》中作了系统阐述。自称为破除"知之非艰,行之惟艰"这一革命"心理之大敌"而提出。认为"天下事惟患于不能知耳",强调"倘能由科学之理则,以

求得真知，则行之决无难事"。认为人类认识皆经历"行先知后"、"行以致知"，故人类知行发展具有"行其所不知以致其知"、"因其已知更进于行"的特点。肯定了"行"的作用和求得真知、指导行动的重要意义。在当时对鼓舞革命党人斗志有积极作用。但在知行关系上又认为可以"分知分行"，并将其发展过程机械划分为"不知而行"、"行而后知"、"知而后行"三阶段。

知识(knowledge) 人类认识的成果或结晶。包括经验知识和理论知识。经验知识是知识的初级形态，系统的科学理论是知识的高级形态。知识通常以概念、判断、推理、假说、预见等思维形式和范畴体系表现自身的存在。人的知识(包括才能)属于人的认识范畴。是在后天的社会实践中形成的，是对现实的真实或歪曲的反映。在"知识"的来源和实质问题上，各派哲学的见解是对立的。唯心主义者主张知识是先天存在的或头脑主观自生的。旧唯物主义者把知识看作是个人的认识或个人经验的成果。辩证唯物主义则从实践的社会性来了解知识的本质，把社会实践作为一切知识的基础和检验知识的标准。无论什么知识，只有经过实践检验，证明是科学地反映了客观事物的，才是正确可靠的知识。知识可以区分为直接知识和间接知识。从总体上说，一切知识都发源于实践经验。知识(精神性的东西)借助于一定的语言形式，或物化为某种劳动产品，可以交流和传递给下一代，成为人类共同的精神文化财富。科学知识对实践有重大指导作用。人类知识已成为认识世界、改造世界的强大武器。近代唯物主义创立者F.培根在《新工具》中第一个提出"知识就是力量"的口号。知识随社会实践、科学技术的发展而发展。知识的发展表现为在实践基础上不断地由量的积累到质的飞跃的深化和扩展。这种处在辩证运动中的知识具有历史继承性、不可逆性和加速度增长等特点。当代知识量的增长迅猛异常。知识更新周期日益缩短，知识门类众多，各种知识相互渗透。知识通常可分为四大类：自然科学知识、社会科学知识、思维科学知识和数学知识。随着各类科学知识的分化、综合与交融，出现了一些属于交叉或边缘学科、综合学科、横断或全向学科的新知识门类，形成科学知识的网状结构体系。哲学知识是这些知识的概括和总结。

知识分子(intellectual) 由拥有较多文化知识的脑力劳动者构成的社会阶层。包括工程技术人员、医生、教师、科学工作者、演员、律师、文艺工作者等等。知识分子是社会生产发展到一定阶段，即物质劳动和精神劳动相分离的基础上产生的。知识分子阶层产生于奴隶社会，经过封建社会，到资本主义社会，有很大的发展。他们在社会生产体系中不占有独立的地位，不是一个独立的阶级，而是分属于各个阶级。在剥削阶级统治的社会中，知识分子中极少数人为统治阶级服务，成为他们的思想和政治代表，大多数知识分子直接从事精神生产，部分人还参加物质生产，其劳动成果被统治阶级所占有和利用。在资本主义社会中，大部分知识分子和工人一样创造剩余价值，受资本家剥削。马克思和恩格斯由此而把资本主义社会中的大部分知识分子称之为"雇佣劳动者"(《马克思恩格斯选集》第1卷第275页)，并提出"脑力劳动无产阶级"的概念(见《马克思恩格斯全集》第22卷第487页)。知识分子对人类物质文明和精神文明的发展起着重要作用。人类精神财富的生产和积累主要由知识分子承担。现代生产力的发展越来越依赖于科学文化，知识成为劳动者争取解放的武器。革命的知识分子还是各个时代先进思想的提出者和宣传者，在社会变革中起着启蒙和先导的作用。在社会主义中国，知识分子是工人阶级的一部分，国家的主人，社会主义现代化建设的重要力量。中国共产党强调要尊重知识，重视人才，要造就无产阶级宏大的知识分子队伍。并鼓励知识分子加强学习，提高自己，努力成为先进思想的传播者、科学技术的开拓者、"四有"公民的培育者和优秀精神产品的生产者，同广大工人、农民一起，为中华民族的振兴建功立业。

知识结构(structure of knowledge) 知识系统诸因素相对稳定的结合方式。具体有三种用法：(1)指人类社会总体知识的内在结构，即不同门类、学科的知识的数量、质量、类别及其相互关系与功能；(2)指任何一门知识的内在结构，即"知识系列"或"学科知识结构"；(3)指知识体系(包括知识系列)在认识主体头脑中的内化而形成的由智力联系起来的多要素、多系列、多层次的动态综合体。在不同的历史时期，由于认识主体对客体对象的反映有着不同的深度和广度，因此各个时期的知识具有不同的结构和特点。社会知识结构的形成和变动，同生产力和自然科学的发展紧密联系。现代科学知识具有复杂性和高度综合性等特点。现代化生产和社会生活中许多重大问题，往往需要自然科学、社会科学以及各种技术科学、工艺科学等多门学科的知识和力量进行综合研究才能解决。现代社会生活内容极为丰富，社会对知识的需要也是多方面的。各种不同的社会专业，对知识结构的要求也是有区别的。从事现代工业、现代农业以及经济管理、文化教育和科研等不同工作部门，对个体的知识结构就有不同的要求。在改造客观世界的过程中，要求人们具备反映客观事物的完整知识，因此在群体活动中需要相互学习，互相补充，取长补短。知识结构，还包括知识更新这一因素。古代社会发展缓慢，知识积累和淘汰也是缓慢的。现代知识发展日新月异，知识更新的周期也随之缩短，人们加速更新自己的知识，才能适应现代社会的需要。

知识经济(knowledge economy) 知识成为主要生产要素的经济。有时亦称"新经济"。是继农业经济和工业经济之后发展起来的一种新型的经济形态。这一概念的提出和形成，经历了一个发展过程。1962年美国经济学家F.马克鲁普通过对二战以后社会生产发展与产业结构变化的分析，首先提出了"知识产业"的概念。1973年哈佛大学教授D.贝尔在《后工业社会》中指出："前工业社会依靠原始的劳动力并从自然界提取初级资源"；"工业社会是围绕生产和机器这个轴心并为了制造商品而组织起来的"；"后工业社会是围绕着知识组织起来的，其目的在于进行社会管理和指导革新与变革，这反过来又产生新的社会关系和新的结构。"他又用"信息社会"对此进行表述。1980年未来学家托夫勒在《第三次浪潮》中提出了"超工业社会"的概念。他认为在人类历史上，第一次浪潮是农业革命，第二次浪潮是工业革命，第三次浪潮就是信息革命。1982年约翰·奈斯比特发表《大趋势》一书，明确提出"知识是我们经济社会的驱动力"，"信息经济社会是真实的存在，是创造、生产和分配信息的经济社会"。并对其特点进行了初步的分析。1994年美国经济学家C.温斯洛和W.布拉马

在他们合作的《未来工作:在知识经济中把知识投入生产》中,明确提出"知识经济"概念,指出这种经济的特点是:信息和知识将代替资本和能源成为财富的主要资源,劳动将由体力劳动变为创造性的脑力劳动,"管理智力"将是获取和利用高价值信息的关键。"知识经济"这一概念走向全球,与世界"经济合作与发展组织"(OECD)有关。在该组织1996年10月8日发布的《科学、技术和产业发展报告》,在国际组织的文件中首次使用"知识经济"这个概念,并将其诠释为"以知识为基础的经济",即一种以不断创新为主要基础,集知识密集型、智慧型和信息型的新经济形态。它与农业经济和工业经济的主要区别是:第一,驱动力不一样。在知识经济时代,占主导地位的资源和生产要素,既不是土地、自然资源,也不是资本和一般劳动力,而是知识。知识的投入将大大代替和节约物质资源的投入。工业经济时代的效益标准是劳动生产率,知识经济时代的效益标准是知识生产率。第二,产业内容不一样。农业经济时代占主导地位的是第一产业,工业经济时代占主导地位的是第二产业,在知识经济时代其主要内容则是以提供知识和信息服务,"数字经济"、"网络经济"成为新的特点。第三,社会劳动方式不一样。知识经济又称"智力经济",意味着创造性的脑力劳动将成为主要劳动方式,经济增长速度和质量主要取决于知识和发明创造等智能、智慧因素。第四,管理重点不一样。工业经济时代的管理重点是生产,知识经济时代的管理重点是知识的创新和开发,更加突出管理要"以人为本"。总之,在知识经济时代,以知识为基础的高科技的创新、传播和应用,成为经济发展的主要动力,教育和科学成为经济发展的关键性部门,以网络、电子计算机、数码、光纤、多媒体为主要标志的信息产业成为经济中最有活力的产业。对于知识经济将会带来的对人类社会发展的全方位影响,尚需进一步关注和研究。

知识考古学(archaeology of knowledge) 法国福科提出的从非连续性阐明一个时期中各种学科的话语的规律的理论。反对把观念的历史看成主体的、整体的、连续性的历史,认为应该运用考古学的方法发掘观念的非连续的、片断的同时性结构,并说明结构中的转换与断裂。由考古学方法发现的结构表现为各研究领域的话语,如临床医学的话语、经济学的话语、自然史的话语。话语是无主体的、匿名的。它由许多具体的陈述构成,各陈述构成一个网络。各陈述之间存在着分歧、矛盾、漏洞,并相互发生联系与转换。话语作为一个方面的知识而具有其确实性,并构成一种作为记载的规则性。知识考古学描述这种非连续的一方面的知识的规则,并对同一时期的不同话语作比较分析,揭示其陈述、确实性、记载之间的异同,但并不对它们进行统一,而是保持其分歧,并从分歧中找出其形式关系。对话语构成物与非话语构成物,如经济关系也进行比较,以确定它们的关系,但并非进行社会学的或文化的研究。对非连续性与连续性两者不强调其任何一方面,而是把历时性看成断裂的连续。知识考古学是福科对知识型的进一步讨论,它从构成一个时期的知识型出发,分析其中各种学科的话语组成情况,使知识型的说明更为具体。这种理论强调各种话语的匿名性质,没有作者的思考与主体的活动,因而它不是像17世纪那样用人或主体来代替神,而是以话语的结构来代替神,因而神死了,人也在短短的存在之后消失了。

《知识论》 中国金岳霖著。写于20世纪30—40年代,曾陆续以单篇发表。1983年由商务印书馆出版。自称该书的立场是实在主义的,指出"被知的不随知识的存在而存在","被知底性质不是知识所创造的",力图证明客观事物的独立存在和知识的客观性。提出"正觉底呈现是客观的"论点,认为"内容和对象在正觉底所与上合一",所以感觉可以作为沟通主客观的桥梁,反驳了贝克莱、休谟、马赫的主观唯心论。并提出关于"摹状与规律"的学说,指出抽象概念对所与具有摹状(摹写)和规律(规范)双重作用,强调"摹状与规律不可分离"。主张"以经验之所得还治经验",进而阐述了事实与理论的关系,主张从"事中求理"和"在理中求事",有一定的合理成分。但又把抽象概念与共相的对应关系固定化了,把事物的共相的关联(理)看作是静止的结构,并提出逻辑是先天形式和归纳原则,是先验原则。

知识社会(knowledge society) 以知识为基础的社会。是社会学家对当代社会发展趋势和未来社会形态的一种预测。主要的代表性观点由美国社会学家D.贝尔和日本学者堺屋太一提出。贝尔于1959年首次提出"后工业社会"的概念。1973年,贝尔在其《后工业社会的来临》一书中,系统地研究了未来社会的发展。他认为,后工业社会是"围绕知识组织起来的","理论知识的积累与传播"是后工业社会革新和变革的主要力量。"后工业社会"与以制造业为核心的工业社会不同,它是以科学技术知识为核心的"知识社会"。他认为,1945年到1950年是后工业社会象征性的出现年代,其主要标志是:1945年原子弹和1946年电子计算机的诞生,1947年维纳提出控制论。贝尔还提出"中轴原理"、"中轴结构"的观点,力图在概念图式的范围内,以社会的某一因素及相应的组织结构为轴心,说明社会系统的结构特征。他认为自有人类社会以来,社会中轴转换的顺序是道德中轴、权势中轴、经济中轴和智力中轴。未来社会是以智力为中轴的"智力社会"。在智力社会里,科学技术知识是社会的轴心因素和支配力量;掌握科学技术知识的大学、研究机构和知识部门是社会的中轴结构。智力社会也就是以科学技术知识和科学技术组织为核心的"知识社会"。未来学家托夫勒在其《权利的转移》一书中也深刻论述了未来社会中知识相对权利和财富等社会要素的中轴地位。1985年,堺屋太一在《知识价值革命——工业社会的终结和知识价值社会的开始》一书中提出,20世纪80年代,由于科学技术和产业组织发生了根本变革,世界将进入"知识价值社会"。其主要特点有下列方面:(1)生产资料和劳动力的一体化成为社会生产的主要现象。在未来社会里,从事创造"知识与智慧价值"的人的知识、经验和欣赏能力是最重要的生产资料。这些生产资料是和人即劳动力密切结合在一起的。随着社会的发展,这种一体化趋势将加速进行。(2)城市中产阶级成为社会的核心阶层。中产阶级指那些既是生产资料所有者,又是从事生产劳动的人,这部分人创造着未来社会的"知识与智慧的价值"。知识分子成为社会结构的主体。(3)由于生产"知识与智慧的价值"的生产资料主要是知识、经验和欣赏能力,它将给生产组织带来重大影响,具有知识、经验和欣赏能力的人若离开企业,企业的生产资料也随之消失,企业本身也无法继续存在。(4)未来社会要求企业领导人对技术的发展方向、社会需求变化以及产品销售动向等要有预见能力。(5)由于在未来社会里主要的财富是由社会的主观

意识决定的"知识与智慧的价值",因此,社会财富将呈现出抽象化的特点。

知识社会学(sociology of knowledge) 研究知识(思想)与社会(文化)之间的关系的社会学。其特征是既说明知识(思想)对社会(文化)的控制作用,也说明思想对社会的依赖关系。由德国社会学家曼海姆提出。他认为知识或思想经常形成一种社会历史过程,它既能巩固现存的社会秩序,也能推动社会变迁。知识虽可以产生一定的社会效果,但不是脱离社会而存在的。知识或思想有其社会根源,受到社会的制约。指出意识形态与乌托邦不同,认为意识形态以一种主观的虚幻的思想、观念、意志取向作为社会的规范,是一种巩固现有秩序的保守趋向,乌托邦则以一种虚构的理论作为鼓动人们争取的目标,有推动社会变革的作用。曼海姆对历史的发展持悲观主义的观点,认为现在西方社会处于危机之中,意识形态与乌托邦的思想中与社会现实不相符合或超越现实的思想因素趋于衰落和消失,人们的思想满足于现实,没有理想。认为这种情况在文学艺术上的反映是人文主义的没落,在政治上的反映是将政治还原于经济,排斥文化的理想、否定历史,迷恋现实的享受等。20世纪下半叶以来,知识社会学逐渐偏重于研究知识本身,特别是研究科学技术知识对社会的影响和知识系统的各种作用。

知识生产力 即"科技生产力"。

知识型 即"认识型"。

知识学(德 Wissenschaftslehre) 德国费希特的哲学体系。费希特把以前的哲学体系分为独断论与观念论。独断论指主张经验来自自在之物的哲学体系,实指唯物主义。认为在自在之物与理智之间没有桥梁,从自在之物不能产生表象,因而唯物主义是没根据的。观念论指主张经验来自意识或认识主体的哲学体系。认为这种认识主体能够产生表象。他把这种由主体认识所构成的表象分为实在系列与观念系列,前者是表象的内容,后者为表象的形式。认为由自我所产生的经验包含了意识与存在的对立,两者均统一在意识之中。知识以意识为出发点,又以意识为终点,因而可以叫做"关于意识的意识",即知识学。知识学的三个主要命题是:自我建立自我、自我建立非我、自我与非我的统一。这三个命题是正、反、合的过程。这种自我的活动可分为理论的自我与实践的自我。理论的自我设定自我本身为非我所决定,是被动的,但它同时又自己设定限制,又是能动的。从自我与非我的这种关系的反思中产生了相互决定、因果性、实体性等范畴。非我的因果性和自我的实体性之间的矛盾只有采取自我的两种活动去解决,一是离心力的无限的外向追求,二是向心力给非我以限制。由这种创造和反思的活动的反复进行产生的一系列表象、感觉、直观、想像、知性、判断、理性等,都是由这种自我中的自我与非我的冲突产生。实践的自我是由于自我的限制而形成感觉,在感觉基础上,知性形成客观世界,由此而有表象和知识。如果没有这种限制的无限活动则没有表象和客观世界存在,但理论的自我无法说明表象、意识、世界的存在,只能由实践的自我来说明。因为自我限制它自己和成为理论的自我,只是为了成为实践的自我。整个表象和被表象的存在只是为了完成人们的使命的可能性。人们的知性只是为了人们的有意志的活动。理论自我建立客体,而实践自我则经受反抗,没有作为行动的客体的世界则行动是不可能的。知识学强调从绝对自我产生非我,并强调自我与非我的矛盾与统一,含有辩证法的因素。

《知识与文化》 中国张东荪著。原为作者在燕京大学的讲义,1941年编定成书,1946年由上海商务印书馆列作"社会学丛刊"出版。除《绪论》和书末《结论》两部分外,共分3编:第1编,从知识而说到文化,论述关于知识的性质问题;第2编,从文化而说到知识,论述关于知识的制限问题;第3编,论述中国思想的社会背景、哲学上的范畴等问题。以"知识社会学"为出发点,即从社会学立场来讨论哲学、逻辑学以及政治思想、道德伦理等知识理论。认为形而上学主张仍以研究知识的性质为出发点,"所以在我的形而上学主张根本不把'物'当作一个'存在',同时亦不把'心'当作一个存在","因为我只承认'缘具',须知'缘具'是无自性的,在这一点我的思想很近于佛教的空宗。"(《后序》)但又否认自己属"新唯心论"一派,因为"决不愿意讨论唯心唯物孰为真理",表示这一根本态度"始终没有变化"(《结论》)。书中多处对马克思主义哲学作了曲解和谬评。

《知识与旨趣》(Erkenntnis und Interesse) 亦译《认识与兴趣》。德国哈贝马斯著,1968年出版。是作者对认识论观点的集中说明。1973年第2版时,作者收入1965年在法兰克福研究所以同一题目所作的就职演说,并加上长篇后记,对在西方杂志中引起的各种评论作了答复,也修改了他的某些看法。该书把认识分为先验与经验两部分:先验部分包括认识中的许多先验框架和旨趣结构,是科学理论和知识正确性的根据;经验部分是由前者形成的可能的知识。把先验旨趣结构分为三种,每种结构直接制约着一定类型的知识。技术认识旨趣是人对自己周围环境的技术控制,促使人们通过掌握技术、运用工具去支配自然界,以满足人们的生活需要。在这个领域中,人们是有目的的活动,即劳动使人的主观愿望在自然界得以实现。实践认识旨趣是人们为了共同生活而相互交往,促使人们去建立文化世界的相互了解。是以语言为工具的人与人之间的相互交往。解放认识旨趣是从意识形态的束缚中解放出来的旨趣,它通过对社会的批判,解除人们所受到的意识形态上的束缚,使人们不但克服自然界的阻碍,而且促进人与人之间的正常交往,使人与人的关系得到改善,因而认为以社会批判为主要内容的解放认识的旨趣是前两种认识旨趣的联结点。这种认识论观点与作者的社会批判理论及他的"激进的改良主义"(主张个性解放,争取思想、言论、出版、结社自由)结合在一起。中译本由郭官义、李黎译,学林出版社1999年出版。

《知实》 《论衡》篇名。篇中提出效验说。认为立论如果违反事实,因而不以事实为根据进行论证,即便言辞再多再好也不能使人相信,"凡论事者违实,不引效验,则虽甘义繁说,众不见信"。并以"圣人不能先知"立论,随引十六件事实加以验证。

知天 战国荀子用语。指顺应自然而役使万物。《荀子·天论》:"其行曲治,其养曲适,其生不伤,夫是之谓知天。"认为人正确利用认识器官,适应自然,就能"知其所为,知其所不为",使"天地官而万物役"(同上),做到言行都合治,奉养都适度,一生都不受损伤,这就是"知天"。

知行 中国哲学史的一对范畴。"知"指认识、知识、道德意识等;"行"指行动、行为、实行等。在中国古代,知行问题不仅涉及认识论,而且涉及伦理道德和统治术。《左传·昭公十年》:"非知之实难,将在行之。"《书·说命中》:"知之非艰,行之惟艰。"都强调了认识的实行,认为实行比知晓道理更困难、更重要。先秦儒家宣传天赋的道德意识,孔子说:"生而知之者上也。"(《论语·季氏》)认为有天赋的、脱离行的知。孟子发挥孔子思想,提出:"人之所不学而能者,其良能也;所不虑而知者,其良知也。"(《孟子·尽心上》)把仁义礼智等道德意识都看作是人心中先天固有的。道家则认为真知应为神秘直觉,提倡"涤除玄览"、虚极、静笃的"不行而知"(《老子·四十七章》)。但在老子那里,"不行而知"又有"我无为而民自化"(《老子·五十七章》)的意思,也是一种统治术。庄子发挥老子思想,认为只有在"堕肢体、黜聪明,离形去知"(《庄子·大宗师》)的状态中,才能达到真知。后期墨家和荀子等强调"知"来源于感觉经验。《墨子·经说上》:"知也者,以其知过物而能貌之。"《荀子·正名》:"心有征知,征知则缘耳而知声可也,缘目而知形可也。"荀子还说:"知之不若行之……知之而不行,虽敦必困"(《荀子·儒效》),强调实行的重要。韩非则从统治术的角度发挥了老子的"不行而知"说。《韩非子·主道》:"人主之道,静退以为宝。不自操事而知拙与巧,不自计虑而知福与咎。"宋以后,知行问题受到更多的注意。北宋程颐认为知先行后,知难行亦难,提出:"以知为本"(《遗书》卷十五)。"人力行,先须要知,非特行难,知亦难也"(《遗书》卷十八)。南宋朱熹提倡知行相须,不可偏废,认为:"知之愈明,则行之愈笃,行之愈笃,则知之益明"(《朱子语类》卷十四)。但说:"论先后,知为先;论轻重,行为重"(《朱子语类》卷九)。宣扬离行而知的先验论。明王守仁提出知行合一,"我今说个知行合一,正要人晓得一念发动处,便即是行了"(《传习录》下)。王廷相则批判程朱、王守仁等人的说法,指出:"行得一事即知一事,所谓真知矣"(《与薛君采》)。明清之际王夫之认为:"知行相资以为用。"(《礼记章句》卷三十一)强调:"知非先,行非后,行有余力而求知。""行可兼知,而知不可兼行"、"君子之学,未尝离行以为知也必矣"(《尚书引义·说命中二》)。至近代,知行问题的讨论有了新的发展。谭嗣同说:"吾贵知,不贵行也。知者,灵魂之事也;行者,体魄之事也。""真知则无不能行矣"(《仁学》);强调了"知"。章炳麟则认为:"人心之智慧,自竞争而后发生。今日之民智,不必恃他事以开之,而但恃革命以开之。"(《驳康有为论革命书》)强调了"行"。孙中山提出"知难行易",认为"不知而行"、"行而后知"、"知而后行"是人类发展的三个时期,强调"以行而求知,因知以进行"(《孙文学说》)。毛泽东的《实践论》科学地解决了中国哲学史上关于知行关系的长期争论。

知行分工 即"分知分行"。

知行合一 明王守仁的认识论学说。与程朱学派的"知先行后"论相对。这一思想在宋儒中已露端倪。程颐说:"人既能知见,岂有不能行。"明清之际黄宗羲据此说按:"伊川先生已有知行合一之言矣。"(《宋元学案·伊川学案上·案语》)南宋陈淳也认为"致知力行二事,当齐头著力并做,不是截然为二事,先致知然后行,只是一套底事"(《宋元学案·北溪学案》)。王守仁则针对朱熹"理虽散在万事,而实不外乎一人之心"的观点,指出:"外心以求理,此知行之所以二也;求理于吾心,此圣门知行合一之教"(《传习录》中)明确提出"知行合一"说。认为"知是行的主意,行是知的功夫;知是行之始,行是知之成。"(《传习录》上)既反对不以封建伦理思想为指导、"懵懵懂懂的任意去做";又反对不注重封建伦理道德的躬行践履,"茫茫荡荡悬空去思索"(同上)。他的"知"即致吾心之良知,"行"即"致良知于事事物物",知行合一的本体即是"致良知"。他说:"一念发动处,即便是行了"(《传习录》下),"知之真切笃实处即是行"(《传习录》中),"只说一个知,已自有行在"(《传习录》上),得出"知即是行"、"以知为行"的结论,抹煞了两者的差别,混淆了知行概念。还强调对"一念发动处"不利于封建统治的"不善之念",要"防于未萌之先"、"克于方萌之际"。但在"知行合一"说中亦有"知行并进"(同上)以及"真知即所以为行,不行不足谓之知"(《传习录》中)、"食味之美恶,必待入口后知"(同上)等说法,含有合理的因素。"知行合一"说,对从朱熹的"知先行后"到王夫之的"行先知后"的发展,有一定的作用。

知行进化三时期 中国孙中山对知行进化历史过程的一种划分。在《孙文学说》中提出。将人类进化史和认识发展史相联系,指出:"世界人类之进化,当分为三时期:第一由草昧进文明,为不知而行之时期;第二由文明再进文明,为行而后知之时期;第三自科学发明而后,为知而后行之时期"。第一时期,人类虽"浑浑噩噩,不识不知",但可以"行其所不知以致其知",故为人类进化"必要之门径"。第二时期,人类"或费千百年之时间以行之"、"或费千万人之苦心孤诣、经历试验而后知之",在行事和试验中产生认识。第三时期,人类在科学发明之世,"知之则必能行之,知之则更易行之","因其已知而更进于行"。强调了求得真知对实际行事和革命行动的指导意义,为"知难行易"说提供理论上的说明。但认为知行在发展进化过程中可以互相割裂,断言:"先行而后知,进化之初级也;先知后行,进化之盛轨也。"强调在科学昌明时代,存在知行的绝对分工,使"知者不必自行,行者不必自知",并据此将人分为"创造发明"的"先知先觉者"、仿效推行的"后知后觉者",竭力乐成的"不知不觉者",反映了孙中山知行观上的形而上学倾向和在历史观上受到的唯心主义影响。

知行统一观 毛泽东用中国哲学范畴对认识和实践相统一的理论、学说所进行的概括。1937 年在《实践论》中提出。中国哲学史上关于知行关系问题曾有过许多讨论。毛泽东运用马克思主义哲学总结革命实践经验,批判地继承中国哲学史上关于知行问题讨论的成果,在《实践论》中,以"论认识和实践的关系——知和行的关系"为副标题,对知行关系的讨论作了科学的总结,把马克思主义哲学关于认识和实践统一的理论称为"辩证唯物论的知行统一观"。认为一切知识都产生于社会实践,无论何种知识都离不开直接经验,但每个人的实

践范围又是有限的，所以，多数的知识是通过书本和受教育来的，但要真正掌握还必须结合本身的实践才行。实践是认识产生和发展的动力、源泉，实践是检验认识真理性的标准，实践也是认识的目的。但是，理论对实践也具有反作用，而且在一定条件下具有决定作用。"实践、认识、再实践、再认识这种形式，循环往复以至无穷，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物论的全部认识论，这就是辩证唯物论的知行统一观。"（《毛泽东选集》第1卷第296—297页）

知行相须 南宋朱熹用语。指知和行是相互联结和相互依赖的。"知行常相须，如目无足不行，足无目不见"（《朱子语类》卷九）。认为知和行犹如有眼无足不能走路，有足无眼看不见路，既相互依赖，又相互促进，"致知力行互相发"（同上），两者不可偏废。故"知之愈明，则行之愈笃；行之愈笃，则知之益明"（《朱子语类》卷十四）。体现了朱熹在认识论上的朴素辩证法思想。

知行有别 明清之际王夫之的认识论观点。认为知和行是两个内容不同而各有功用的范畴。"知行相资以为用，惟其各有致功，而亦各有其效，故相资以互用，则于其相互，益知其必分矣。"（《礼记章句·中庸衍》）知行之间有联系，但又有区别，不可互相替代，"知行之分，有从大段分界限者，则如讲求义理为知，应事接物为行是也"（《读四书大全说·中庸》）。从两者的对立统一的辩证关系上来理解知行关系，因而反对王守仁的以知代行的"知行合一"说，指出"姚江王氏（王守仁）知行合一之说，得借口以惑世"的要害，是"不知其（知行）各有功效而相资"（《礼记章句·中庸衍》）。

知性（英 understanding；德 Verstand） 亦译"理智"、"理解力"。西方哲学史用语。指取得知识的能力，也指认识、辨别、判断和解释的能力。对知性或理智的传统理解可以追溯到亚里士多德，他把理智区分为消极理智（知性）和积极理智（知性），认为前者接受认识的材料，后者对这些材料进行加工，形成概念，把概念联系起来。奥古斯丁认为知性是看一个事物，了解一个事物，它有助于信仰，没有理解也不会有信仰。托马斯·阿奎那认为感性经验是一切人的自然知识的起点，由经验的反复形成统一的记忆，是消极理智发挥作用，由此产生推理的基础，经过推理而把认识观念联系起来，掌握事物的本质，这是积极理智的作用。他认为理智是不朽的。伊本·路西德认为积极理智是不朽的，而消极理智是人的个体的条件，因而他否认人的个体的灵魂的不朽性质。库萨的尼古拉认为知识有四个阶段，最低的阶段是感性，它与想像力结合产生印象，然后是理智，它分析感性材料，从时间与空间上确定事物，在数量上进行演算，指称一个事物。理智在矛盾律支配之下，使对立保持它们的区别，从理智阶段上升到思辨的理性与直觉的知识，即达到了认识对象的矛盾与统一的知识。库萨的尼古拉所了解的理智是对有限的事物知识的追求，包括了认识主体的能动作用。布鲁诺把认识分为感觉、理性、理智三个阶段。布鲁诺所了解的感觉到理性相当于从感性认识到理性认识，他所了解的理智是人的主观能动性在认识中作用的猜测，认为理智是主动的探询能力，通过它探测对象的必然性，认识对象的客观规律。康德把认识分为感性、知性、理性三个阶段或三个环节。知性指意识从其自身产生观念的能力，也就是指认识的主动性。康德认为知性的最高能力是先验统觉，由先验统觉产生出十二范畴。人的认识能力发挥其主动性，用这些范畴把感性知识结合起来，使其具有一定的形式，成为知识。按照康德的理论，感性材料经感性直观加工之后，才有空间的共存与时间的先后，这是个别现象的认识，还没有了解到这些个别现象之间有些什么关系。由于知性范畴把经验直观作为材料，纳入范畴框架中，才使经验直观具有规律性的联系，单一性、多数性、必然性、偶然性、可能性、现实性等都是由于这些知性形式加工才形成的。康德认为人的自我（统觉）是立法者，知性的（先天）法则不是知性从自然界得来的，而是知性给自然界规定的，由自我的统一意识产生知性范畴，再形成知性判断，即有了知识。康德把未经范畴加工的判断叫做知觉判断，如"太阳照石头，石头就热了"，这只是主观的判断，并无普遍性与必然性。经过范畴加工的判断则叫做经验判断，如"太阳晒热了石头"，这是客观的判断，就有了普遍性与必然性。康德力图说明从感性到知性的过渡，认为这是图型的作用，图型借助于想像力，也借助于对范畴与感性材料都是同质的时间把两者联系起来。例如，因果性在感性阶段是时间点延续，而在知性阶段，则是时间上的一个实在的东西为另一个东西所跟随，即各种规定性的有规则先后秩序，感性与知性中的不同情况就以时间的同质性而联系起来。康德用知性理论解决物理学知识的可能性问题，他认为知性范畴使物理学知识成为可能，如用知性原理中的经验类比说明物理学中的实体性、因果性和交互性知识，认为实体性、因果性和交互性决定事物的实体、因果关系和交互关系。由于他把客观事物说成是主观知性范畴的结果，因而他的这种理论带有主观唯心主义性质。康德的知性理论说明现象与本质的关系，认为由知性范畴加工于经验材料就形成现象，而本体概念与现象相对，则说明不能把现象说成物自身，因而起了极限概念的作用。黑格尔接受康德关于知性与理性的区别，认为知性虽然是思维的必要阶段，但与理性比较则不是哲学的思维，因为黑格尔以为知性是通过一个词一个范畴来进行思考，如数学、自然科学、形而上学都是用确定的非批判的范畴来思维，是非辩证的，而理性则是以流动的、辩证的范畴来进行思考，从而避免了片面性。中国哲学界过去一般把"知性"看成是旧哲学名词而摒弃不用。20世纪80年代以来有的主张在对认识发展阶段的研究中区别知性与理性，以为这有助于分清辩证法与形而上学的界限；认为概念也有发展过程，即由抽象概念到具体概念，或由知性到理性。

知性的概念（conception of understanding） 即"抽象概念"。

《知性改进论》（Tractatus de intellectus emendatione） 荷兰斯宾诺莎的未完成著作。约写于1661年冬到1662年春。用拉丁文写成。可视作他的《伦理学》一书的导论。于作者去世后收在《遗著》中出版。全书共5章。主要论述哲学研究的目的性和认识论问题。他认为人生的最高幸福不应在于荣誉、财富和感官快乐，而应在于实现对整个自然界的认识，并认为做到了这一点便算达到了道德上的"至善"境界。为达到至善，人们先应确信包括人在内的自然事物是能认识的。为此又先"必须充分了解自然"，而他所建立的哲

学学说正是为了便于人们充分了解自然。在这一著作中，他把人类的知识划分为四类：由传闻得来的知识、由泛泛的经验得来的知识、由推理得来的知识、由直觉得来的知识。后来《伦理学》中将前两种知识归结为一类，成为感性知识。认为只有后两种知识能把握对象的本质，特别是最后一种知识才具有可靠性和必然性，并将直觉知识称为"真观念"。中译本由贺麟译，商务印书馆1943年、1960年出版。

知性逻辑与理性逻辑(logic of understanding and logic of reason) 思维的两种逻辑形态。知性逻辑指思维对事物作抽象同一的考察时所表现出的形式和规律；理性逻辑指思维对事物作具体同一的考察时所表现出的形式和规律。科学的认识在实践的基础上，从感性具体到抽象思维，再从抽象思维到思维具体的发展，体现了知性逻辑与理性逻辑的辩证统一。黑格尔最早提出了知性逻辑与理性逻辑的区别。黑格尔认为知性逻辑是抽象的、形而上学思维的逻辑，即指旧的形式逻辑；理性逻辑是具体的、辩证思维的逻辑。在知性逻辑与理性逻辑两者的相互关系上，黑格尔既肯定知性逻辑是认识过程中不可缺少的阶段，又指出其局限性，依据思维自身的逻辑推演，知性逻辑必须上升到理性逻辑，才能揭示宇宙的真相，把握具体真理。马克思主义经典作家认为黑格尔关于知性逻辑与理性逻辑的区别是有一定意义的，因为"依据这个区别，只有辩证的思维才是合理的"(《马克思恩格斯选集》第3卷第545页)。但对它的唯心主义性质作了唯物主义的改造。首先，无论是知性逻辑或理性逻辑，都是对客观世界的反映，都必须以感性具体作为认识论的出发点，而不应像黑格尔那样，把从知性逻辑到理性逻辑的过程看作是概念的纯逻辑推演过程。从知性逻辑到理性逻辑是思维对客观事物的丰富内容和具体性的进一步揭示，是人的认识的深化，而不应像黑格尔那样，把它说成是愈具体愈主观，片面夸大思维的作用。其次，黑格尔把形式逻辑同形而上学等同起来，从而把知性逻辑与形式逻辑等同起来，这是不正确的。因为无论是知性逻辑或理性逻辑阶段，都要应用和遵守形式逻辑。正确理解形式逻辑与辩证逻辑的相互关系，才能阐明知性逻辑与理性逻辑的辩证关系。

知言 中国哲学史用语。"知"指分析、了解。即通过言辞而察知其真意。《论语·尧曰》："不知言，无以知人也。"《孟子·公孙丑上》："何谓知言？曰：'诐辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷。'"南宋朱熹注："人之有言，皆本于心……即其言之病，而知其心之失。"(《四书章句集注》)

知易行难 中国古代的一种知行观。语出《左传·昭公十年》："非知之实难，将在行之。"认为知道一件事情并不难，难在付诸行动。其中含有反对知与行脱节的意思。又伪《古文尚书·说命中》："非知之艰，行之惟艰"，并认为"王忱不艰"，强调了"知"对于"行"的重要性。北宋程颐虽肯定"知之非艰，惟行之艰"命题，但提出"行难，知亦难"(《遗书》卷十八)的见解，强调了"知"的作用，得出了"知先行后"的结论。南宋朱熹又回到知易行难的传统见解上，认为"《书》曰'知之非艰，行之惟艰'，工夫全在行上"(《朱子语类》卷十三)，强调道德践履的重要性。明清之际王夫之则认为"故'知之非艰，行之惟艰'，艰者先，先难也，非艰者后，后获也"(《尚书引义·说命中二》)，得出"行先知后"的结论，与程朱的"知先行后"观点相对立。

知足常足 全称"知足之足常足"。道家提倡的人生观。《老子·四十六章》："祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。故，知足之足常足矣。"认为不知满足而贪得无厌，就会招来祸殃，反而不足。惟有知道满足的"足"才是永恒的足。又说："知足者富"(三十三章)，"知足不辱，知止不殆，可以长久。"(四十四章)以此作为保持人生的安宁和幸福的准则。魏晋时嵇康发挥老子的思想，提倡"意足"为乐，主张精神上的自我满足，认为由此则"无适而不足"。

脂砚斋 中国最早评点《红楼梦》者笔名。清乾隆时小说评论家。清人裕瑞说是曹雪芹叔父，但亦有人考证为他人。至今尚无定论。最早肯定《红楼梦》的美学价值。认为"情"为其艺术价值的核心。它是"因情捉笔"、"因情生梦"、"因情得文"，终成"一篇情文字"。表现了理想与美的毁灭，以"滴泪为墨，研血成字"写成，"欲天下人共来哭此情字"，唤起悲剧美的共鸣。在小说的真实性上，强调艺术真实的可贵。认为《红楼梦》的最大优点是真实。"形容一事，一事毕真"，即使写梦境，亦"从至情至理中写出"。但"毕真"不等于"据实指陈"、"真而可考"，而是"天然至情至理，必有之事"。它不同于历史的真实，可以是"事之所无"，但却"理之必有"，"合情合理"，"近情近理"，以表现社会生活的发展趋向。强调人物性格的复杂性，反对"凡写奸人则鼠耳鹰腮之语"(《红楼梦》第二回眉批)、"恶则无往不恶，美则无一不美"(《红楼梦》第四十三回批语)。主张"正邪两赋"，从多侧面展现人物性格。

zhí

执生 即"摄生"。

执行式(exercitives) 英国J. L. 奥斯丁用语。指以言行事行为的一个类。表达这类行为的动词有："任命"(appoint)、"命名"(name)、"命令"(order)、"开除"(dismiss)、"否决"(veto)、"推荐"(recommend)、"辩护"(plead)、"警告"(warn)、"忠告"(advise)等等。这类词所表达的行为与通过形形色色的方式行使某种权力或权利，或产生某种影响有关。它对某个事件或行动作出赞成或反对的活动，或者对某个对象进行辩护、忠告或警告等等。它与判定式密切相连，但又有所不同，因它主要不是作出判定或裁决。

执一 先秦道家用语。"一"指道。抓住和掌握万事万物的根本，即执道。《老子》："圣人执一，以为天下牧。"(引自帛书，通行本作"圣人抱一为天下式")《管子·心术下》："执一而不失，能君万物。"法家继承并发展了道家这一思想，不仅以"一"指道，而且指法和统一的权势。《韩非子·扬权》："圣人执一以静，使名自命，令事自定。"《吕氏春秋·执一》："王者执一而为万物正……执一，所以专之也。一则治，两则乱。""执一"是法家法治理论的一个重要内容。

执一 孟子用语。指固执一义，不知变通。《孟子·尽心上》："执中无权，犹执一也。所恶执一者，为其贼道也，举一而废百也。"东汉赵岐注："执中而不知权，犹执一介之人，不知时变也。"

执一以静 战国时期法家法治理论的一个重要内容。指君主掌握法和统一的权势，通过静观以处理国政。"执一"原为道家的重要主张，指掌握万物的根本"道"。法家加以吸取和融铸。尸佼提出"执一以静，令名自正，令事自定"（见《群书治要》引《尸子·分事》）。韩非主张"圣人执一以静，使名自命，令事自定"（《韩非子·扬权》）。具体做法是："事在四方，要在中央，圣人执要，四方来效"（同上），君主抓住治国之根本，让臣下陈其言，效其行，以"形名参同"而定赏罚，便能虚静无为而达到天下之治。

直 中国伦理思想史规范。意谓正直、耿直、正派。其源可上溯到夏代。相传皋陶提出"直而温"（《尚书·皋陶谟》），列为"九德"之一。先秦各家给以不同的解释。孔子首先予以强调。《论语·阳货》："古之愚也直，今之愚也诈而已矣。"《论语·为政》："举直错诸枉，则民服；举枉错诸直，则民不服。"孔子把"直"视作为内心所具有的道德意识："人之生也直，罔之生也幸而免"（《论语·雍也》）。老子提出"直而不肆，光而不耀"（《老子·五十八章》），认为正直并非无所顾忌，强调凡事适可而止。韩非释为公正地执法："所谓直者，义必公正，心不偏党也"（《韩非子·解老》）。《易·坤·文言》："君子敬以直内，义以方外"，是强调内心正直与行事合义的统一。《吕氏春秋》则释为士敢于耿直谏言："贤主所贵莫如士。所以贵士，为其直言也。言直则枉者见矣。人主之患，欲闻枉而恶直言"（《贵直》）。

直观（sensuous contemplation） 有两义。（1）指人的感受器官在与事物的直接接触中产生的感觉、知觉和表象等的反映形式。它不经过中间环节，是对客观事物直接的、生动的反映。如列宁说的"从生动的直观到抽象的思维"。（2）指旧唯物主义对认识的理解。旧唯物主义不懂得人的认识是在社会实践的基础上对客观事物的能动反映，而把认识看做是照相那样的机械静止的反映，因此旧唯物主义又称"直观的唯物主义"。

直观（英 intuition；德 Anschauung 或 Intuition） 西方哲学史上，康德以前的哲学多用以指感性知识或对当前事物的知觉，与此相对的是再生的想像。也有用以指对人的认识的内在知觉，与此相对的是外来的感性知觉。康德把感觉与直观相对，认为感觉是接受外界认识的能力，直观（直觉）是主动认识外界的能力。又把直观分为经验直观与纯粹直观，经验直观是后天的来自感觉的一切对象即感性直观；纯粹直观则是先天的感性形式，即时间与空间，它们是加之于经验材料的。康德也使用"知性直观"这个概念，意思是知性可以像感觉一样知觉事物而直接得到真理，不需要采取推理的方法。

直观（intuition） 美学上指艺术的基本属性之一。即艺术创作与艺术鉴赏中的美学直观。直观是审美对象能够使欣赏者从中进行直接观照的特性。它主要表现在两个方面：一是具体性，二是直接性。康德和黑格尔对美的直观性都作过论述。马克思提出"人也是按照美的规律来建造"，人可以"在他所创造的世界中直观自身"（《马克思恩格斯全集》第 42 卷第 97 页），揭示了美的直观性的社会实践意义。

直观的反映论（perceptual theory of reflection） 马克思主义以前的旧唯物主义认识论。代表人物是费尔巴哈。它坚持反映论原则，反对唯心主义和不可知论。但是在认识怎样产生，又怎样发展问题上，它的根本缺陷：一是离开实践来观察认识问题，把人看成脱离社会的抽象的人，只承认客观事物对人的作用，不承认人对客观事物的能动作用，把客观事物只看作反映对象，而不首先看成是改造对象，认为人不要通过改造客观世界的实践，只要靠感性直观，就能获得认识；二是离开辩证法来观察认识问题，把认识看成像照镜子一样，是一次完成和一成不变的，不了解认识是一个充满矛盾的发展过程。它是机械的、消极被动的反映论。马克思主义的认识论克服了直观的反映论的根本缺陷，把实践观点和辩证法纳入反映论，成为能动的反映论。

直观的公理（德 Axiome der Anschauung） 德国康德用语。纯粹知性的第一条原理。原理是知性对经验对象进行综合时采取的普遍命题与判断，具体说明图型在经验中的综合作用。直观的公理是量的范畴，即"一切直观都是延扩的量"，它先天地表现直观的条件，如一条线、一段时间。一条线一点一点地连起来，一段时间一瞬间一瞬间相继产生。这一原理可以说明 7＋5＝12，两点间直线最短，这两个先天综合判断都属于延扩的量。涉及的是形式问题，数学是感性材料加上形式而成立。认为认识对象必须有可计算的数量，是可分的。

直观功能（德 Anschauungsfunktion） 德国卡西勒哲学用语。指符号活动的第二种功能形态。在《符号形式哲学》中提出。卡西勒认为，符号活动有三种功能形态。直观功能通过利用日常自然语言构成常识世界。它把人的知觉世界分化为按时空关系联系起来的物体和实体，实体是属性的载体。较恒久的属性用来区分各种不同实体的东西；不那么恒久的属性则被视为偶性。亚里士多德哲学代表了关于对象的思想的前科学阶段，是以直观功能的形态出现的符号表现为基础的。参见"表现功能"。

直观唯物主义（perceptual materialism） 即"旧唯物主义"。

直积（direct product） 亦称"笛卡儿积"。集的重要运算之一。设 a、b 为两个集，则有序偶 $\langle x, y\rangle$（$x \in a, y \in b$）的全体也构成一个集，称为 a、b 的直积，用 $a \times b$ 表示。直积的概念可推广到任意集 $\{a_i : i \in I\}$ 上去，它们的直积用 $\underset{i \in I}{\times} a_i$ 表示。当 I 为 $\{0, 1\}$ 时，$\underset{i \in I}{\times} a_i = a_0 \times a_1$；当 $I = \{0\}$ 时，$\underset{i \in I}{\times} a_i = a_0$。$\underset{i \in I}{\times} a_i$ 有时也记作 $\prod_{i \in I} a_i$。

直积公理(mutiplicative axiom) 亦译"乘积公理"。1906年罗素提出作为选择公理的另一等价形式。它断言:"任何非空的非空集合族的直积不空。"

《直讲李先生文集》 即"《盱江集》"。

直接呈现说(presentative theory) 美国新实在主义者关于认识论的理论。与"内在独立说"相一致,同为美国新实在主义的基本原则之一。认为特殊的事物和共相不是通过心灵的摹写或肖像被间接认识到的,而是由心灵直接认识到的,即特殊事物和共相可直接进入人们的意识之中而被认识。人们关于对象的认识,并不是关于对象的观念,而是对象本身。所以"事物被意识到的时候,它们本身就直接进入意识之中,变成了意识的内容。不存在两种"事物"——事物本身和在我们意识中的"事物"。只有一种"事物"。该理论肯定了李德的感知论的实在主义,反对反映论,否定认识是对客观事物的反映或摹写,自称是"认识上的一元论"。该理论使美国新实在主义者面临一个难题:当我们的意识或经验是虚假的或错误的时候,这些意识的对象(客体)是否也是客观的独立的存在呢?他们因无法正确圆满地解决这一问题而陷入困境,彼此意见分歧,相互责难,遭到其他哲学家的反对。这一理论成为美国新实在主义解体的理论上的致命伤。

直接反驳(direct refutation) 用事实或真实命题直接确定对方论题或论据的虚假性。反驳虚假论题或论据的一种常用方法。具体方法有:(1)提出与被反驳论题或论据相矛盾的事实,来确定被反驳论题或论据的虚假性;(2)用归谬法,即由被反驳论题或论据引出荒谬的断定,然后,运用充分条件假言推理的否定后件式,由否定后件到否定前件,从而确定被反驳论题或论据的虚假性。

直接关系推理(immediate relation inference) 从一个关系命题推出另一个关系命题的推理。常见的有以下两种:(1)对称性关系推理,即根据对称性关系而进行推演的关系推理。例如:"李白与杜甫同一个朝代,所以,杜甫与李白同一个朝代。"其逻辑形式为:"aRb,所以,bRa。"(2)反对称性关系推理,即根据反对称性关系而进行推演的关系推理。例如:"李白早于白居易,所以,白居易不早于李白。"其逻辑形式为:"aRb,所以 b ¬ Ra。"

直接经验与间接经验(immediate experience and mediate experience) 知识结构的两个部分。直接经验是指由亲身参加变革现实的实践所获得的知识。间接经验是指从别人或书本那里学习得来的知识。毛泽东说:"一个人的知识,不外直接经验的和间接经验的两部分。"(《毛泽东选集》第1卷第288页)就知识的总体来说,任何知识都发源于直接经验。实践是知识的源泉,对于任何个人来说,掌握尽可能多的直接经验,对知识的积累和发展,具有重要的意义。人类的实践和认识都具有社会历史性、丰富性和继承性。任何个人的亲身实践总是有限的,事事都亲自实践是不可能的。人们多数的知识都是间接经验的东西,是从读书和学习传授中得来的。贬低书本知识,轻视教育工作,拒绝向前人和别人的先进的经验学习,是愚蠢的。恩格斯说过,"每一个体都必须亲自去经验,这不再是必要的了;个体的个别经验在某种程度上可以由个体的一系列祖先的经验的结果来代替"(《马克思恩格斯选集》第4卷第365页)。接受间接经验是必要的,可以扩大知识领域,缩短认识过程。由于科学技术的飞速发展,人类社会的知识不断丰富和更新,特别是信息科学和人工智能技术的广泛应用,为人类知识的获取、积累和发展开辟了新的前景。间接经验归根到底也发源于直接经验,而且人们在接受间接经验的时候,还或多或少地要以某种直接经验为前提,人们已有的直接经验会影响到对间接经验的理解。要把间接经验变成自己的东西,有效地指导实践,也必须亲自实践。间接经验是否适合今天的现实还有待于实践来检验,并在实践中汲取新鲜的东西,扬弃那些过时的东西。在直接经验和间接经验的问题上,既要反对狭隘的经验论,又要防止教条主义。要善于把各种间接经验和直接经验有机地结合起来。

直接联系(immediate relation) 事物之间和事物内部不同要素之间不经过中间环节而发生的相互依赖和互相作用的关系。与"间接联系"相对。是常见的、最容易感觉到的一种联系。一般说来,直接联系较为明显的表现事物的本质、必然的联系。但也不能笼统地认为间接联系表现的都是非本质的、偶然的联系。直接联系与间接联系相辅相成,构成了事物的普遍联系。事物间的直接联系和间接联系的界限是相对的。一般说来,在时间、空间和层次上间隔距离越小、中间环节越少的事物之间,联系越带有直接性。反之,就越具有间接性。直接联系和间接联系在事物发展过程中所起的作用不同。直接联系具有直接现实性的特征,因而对事物的存在和发展起比较现实的作用,间接联系由于经过较多的中间环节和中介,其作用的程度往往不具有直接联系那样的现实性。在实践活动中,应首先抓住事物间的直接联系,但也不可忽视事物的间接联系。要全面地理解和把握事物,就必须通过把握事物的直接联系进而把握事物的间接联系,从联系的总体上揭示事物的本质。

直接论证(immediate argument) 由论据的真实性直接确定论题真实性的论证。如,根据"法律都具有强制性"和"民法是法律"这两个论据直接论证"民法具有强制性"。又如,根据"金能导电"、"银能导电"、"铁能导电"等论据直接论证"金属都能导电"。

直接模态推理(direct modal inference) 见"模态演绎推理"。

直接同一性(immediate identity) 辩证同一性的一种具体形式。指矛盾双方在一定条件下一方直接是它的对方,是对立的两个方面的直接重合或融为一体。马克思曾多次使用过这个范畴。如在《资本论》中论述产品直接交换时指出:"在直接产品交换上,本人劳动产品的让渡和别人劳动产品的取得,有直接的同一性。这种同一性,在流通中,分裂为卖和买的对立性了。"马克思所说的辩证法的直接同一性,不是无差别的绝对等同,它与形而上学否认差别和变化的绝对同一有质的区别。它承认事物的差别和矛盾双方的对立,承认对

立双方在一定条件下的变化和发展。直接同一性是矛盾双方在特定条件下所表现的同一性。马克思在其著作中批判过的"直接的同一"，则是指在直接同一性问题上的形而上学观点。

直接推理(immediate inference) 以一个命题为前提而推出结论的推理。例如："所有金属都是导电体，所以，有的导电体是金属。"直接推理的前提和结论具有蕴涵关系，在推理形式合乎逻辑规则的条件下断定其前提为真时，必然断定其结论为真。因此，直接推理也是一种演绎推理。通过直接推理可以把前提中隐含的知识在结论中明确展示出来，从而给人们提供一定程度的新的知识。在传统逻辑中，直接推理通常指以一个直言命题为前提的推理。主要包括：运用直言命题变形法的直接推理(换质法，换位法，换质位法等)，依据"逻辑方阵"中直言命题间关系进行的直接推理以及运用附性法的直接推理等等。此外，也还包括直接关系推理、假言易位推理等。

直接性(德 Unmittelbarkeit) 即"思想的直接性"。德国黑格尔用语。指思维认识的初级阶段。他认为，在这个阶段里，人们所认识到的只是感觉中直接呈现的东西，尚未透过直接的东西深入到它的背后或里面的本质，还没有把握具体概念的各个环节的内在联系和矛盾转化，因此是直接性的认识。在此阶段中，具体概念的各个规定(范畴)尚未得到区分或展开，仍是"自在的概念"，这是一种直接性的形式，即抽象的自我联系，"原始的同一性"，如质就是质，量就是量。各个概念都是孤立的、分离的，同时是单纯直接的概念。单纯的直接性(普遍性)是与间接性(特殊性)绝对对立的，直接性完全脱离间接性，其结果是"片面性"，因而成为"抽象的同一性"。"真正的直接性"不但不排斥间接性，而且包含间接性或中介性于自身之内。黑格尔《逻辑学》中第一部分"存在论"范围内概念的主要特征就是"直接性"。

直接证实(direct verification) 逻辑实证主义用语。见"证实原则"。

直接证实和间接证实(direct verification and indirect verification) 英国艾耶尔用语。在《语言、真理和逻辑》中提出。认为如果一个陈述本身是观察陈述，或它与一个或几个观察陈述之合取，至少导致一个观察陈述，而这个观察陈述不可能从这些其他的前提中单独推演出来，那末这个陈述便是直接地可证实的。如果一个陈述满足下列两个条件，那末这个陈述便是间接地可证实的：(1)这个陈述与其他某些前提之合取，导致一个或几个直接可证实的陈述，这些陈述不可能从这些其他前提中单独推演出来；(2)这些其他前提不包括任何这样的陈述，它既不是分析的，又不是直接可证实的，也不是能作为间接可证实的而被独立证实。

直觉(intuition) 人的一种创造性的心理活动和认识能力。一般指没有经过严格的逻辑推理和演绎过程而直接获得知识的认识能力。对"直觉"有理性和非理性的不同解释。17—18世纪的唯理论哲学家，大都认为直觉是人的理智的一种活动，通过它能发现作为推理起点的无可怀疑而清晰明白的概念；理性直觉是理性认识活动的最高表现，是逻辑思维的前提和结果。笛卡儿指出，直觉是"从理性的灵光中降生的"，是一种与演绎推理不同的认识能力或思维形式。但笛卡儿否认直觉认识的感性来源。荷兰哲学家斯宾诺莎认为直觉是一种最重要的认识能力，只有通过直觉，"才可以直接认识一件事物的正确本质而不致陷于错误"，通过它才能使人认识到无限的实体或自然界的本质。莱布尼茨把认识自明的理性真理的能力称之为直觉。在近、现代西方哲学和心理学中(特别是现代)，直觉又常被看作是一种神秘的、与逻辑思维的实践不相容的非理性的认识能力。雅可比认为直觉是对于绝对者(神)的直接顿悟。柏格森从非理性主义观点出发，认为："直觉就是一种理智的交融，这种交融使人们自己置身于对象之内"。尼采以直觉与理性相对立，强调直觉是判断真理的标准。S.弗洛伊德把直觉当作一种潜意识的、构成一切创造活动的原则。辩证唯物主义认为，直觉并不神秘，它是建立在实践和逻辑思维基础上的一种特殊认识活动。任何直觉，都离不开实践，也都有赖于理性分析。直觉有两种情况：一种是人们在自觉或不自觉地思考某一问题时，在头脑中突如其来产生的使问题得到澄清的思想；另一种是人们在机遇观察中闪现出某些具有独创性的见解。直觉的产生虽然具有偶然性和随机性，但决不是随心所欲、凭空产生的。通过实践，取得一定的经验和知识，同时对一个问题的反复思考，是产生直觉的必要条件。直觉是以逻辑思维的凝缩形式进行思考的继续。在科学认识(发现、发明)过程和艺术创造活动过程中，直觉有着重要作用。

直觉代替理智 中国梁漱溟的哲学观。《东西文化及其哲学》："现在的世界直觉将代理智而兴……理智与直觉的消长，西洋派与中国派之消长也。"直觉与理智，本为法国哲学家柏格森的概念。梁漱溟将它们与中国儒家哲学相结合，并且不受柏格森只应用于本体论、认识论范围之局限，而扩及到伦理、人生、文化、教育等诸多领域，成为他哲学体系中的基本哲学范畴。他断定，中国哲学与文化自古以来相传承的是直觉，"孔子和孔子所承受的古化都是教人作一种直觉的生活"，而孟子的"良知良能"、程朱的"天理"、王阳明的"良知"都可"归本直觉"。西方哲学与文化则是以理智为核心，是"尚理智"。从直觉主义与非理性主义出发，认为直觉有认识宇宙本体"生命"的能力，具有最高的价值；而理智及由理智而来的科学，虽有满足人类生存欲求的实用价值，但无认识世界本质的能力，"要认识本体非感觉理智所能办，必方生活的直觉才行。"从这一价值判断出发，抬高直觉、贬低理智并得出了以直觉为主的中国文化要优于以理智为主的西方文化，"世界未来文化就是中国文化的复兴"的结论。这也是现代借西方哲学以复兴中国儒家学说所作的最早的理论尝试，对以后的新儒家影响甚大。

直觉即表现(intuition as expression) 意大利克罗齐表现主义美学的核心命题。在《美学原理》一书中提出。他认为直觉就是见到一个事物时，不假思索、不审意义，心中只领会该事物的意象这样一种认识活动。它是全部心灵活动的基础，是认识的最初阶段；它可以不依赖于概念而赋予无形式的物质以形式。直觉活动能创造出表现人的主观感情的个别意象，直觉本质上就是一种表现，表现所直觉到的东西。反之、

表现也总是一种直觉，是赋予所直觉到的东西以形象形式，直觉与表现不可分开，心灵只有借造作、赋形、表现才能直觉。一切直觉因所表现的都是主观的情感，故都是抒情的表现。直觉即表现这一命题是克罗齐全部美学的出发点，他在此基础上，推导出直觉即美、即艺术、艺术创造和欣赏都是直觉的表现、美即成功的表现、语言也是表现因而语言即艺术等一系列表现主义观点，构筑起他完整的美学体系。

直觉哲学（法 philosophie d'intuition） 法国柏格森对自己哲学的称呼。集中表达了他对哲学与科学的关系，哲学的对象、功能和方法的独特见解。他认为，哲学与科学有不同的对象、主题和方法。哲学的对象和主题是实在，实在即变化、生成、运动。变化、生成是纯变化，其中无变化之物，这运动是纯运动，并无惰性的、不变的可动之物在运动着。故实在本身乃是精神、绵延、生命，物质世界只是精神性的生命运动在其创造性的演进中所形成的沉淀物。哲学的对象和主题是精神，科学的对象和主题是物质，由此而产生两种不同的方法：研究物质世界的科学，采用理智的、分析的方法、以便在行动中控制环境；研究精神性实在的形而上学则只能采用直觉的方法，只能借精神对精神的直视来把握它，在自我的内在生命中把握它，理智的分析方法破坏了绵延的纯变化。故哲学应以直觉为基础。以往的哲学家认不清直觉之伟大，把哲学变成一种逻辑的概念体系。他们不知道哲学史上一切有价值的东西都是直觉的产物，只是在表述这些思想时，才采用理智的、逻辑的、分析的方法。至于斯宾塞一类实证主义者则把哲学看成各门具体科学的结合，歪曲了哲学的本质，无法把握实在。柏格森认为，现在的任务是要使人们认清直觉之重要，以便在直觉的基础上建立起真正能把握实在的哲学、形而上学。这种新的哲学可以帮助科学摆脱像斯宾塞那样的科学主义的束缚，去履行自己的职责，并使科学家认识直觉在科学发现中的关键性作用，从而实现科学与哲学的统一。这种哲学观使柏格森同传统的思辨形而上学和19世纪下半期在法国占主导地位的实证主义区别开来，并使他成为20世纪非理性主义思潮的重要代表。

直觉主义（intuitionism） 主张直觉在认识中占首要地位的哲学思潮和学说。在哲学史上，有不少哲学家重视直觉在认识中的作用，如亚里士多德、笛卡儿、斯宾诺莎、洛克等。他们认为许多自明的公理只有直觉才能把握，但一般并不把直觉与理性绝对地对立起来。20世纪初，在欧洲形成直觉与理性的对立，推崇直觉而贬低理性的直觉主义思潮开始出现。其主要特征为，肯定直觉是比抽象的理智更根本、更重要、更可靠的认识世界的方式，带有反理性主义、反唯物主义和反实证主义的倾向。柏格森和克罗齐是这一思潮的主要代表。柏格森认为理智和直觉是两种根本不同的认识能力，理智受功利支配，诉诸于孤立、静止的分析方法，带有抽象的特点，因而无法把握流变的实在。直觉是非功利的、整体性的，是生命的向内观察，它引导人们达到内心深处的生命之流，因而能洞察真正的实在。哲学只有扭转理智的思维习惯，依靠直觉才能建立新的形而上学。柏格森的直觉主义强调内省的直觉，带有神秘的色彩。克罗齐把知识分为直觉的知识和逻辑的知识，认为逻辑的知识只能通过理智获得一般概念（共相）的知识，这些知识大都是虚假的，至多只能抓住事物之间的关系，只有工具的作用而无真理的意义。直觉则是关于特殊的个别的东西的知识，只有它才能达到事物的内容。因此理智必须依赖直觉才有意义。直觉是认识的基础，也是整个精神活动的基础。克罗齐认为，直觉就是创作活动，它在美学中占有至高无上的地位。"直觉即表现"是克罗齐美学的著名公式。20世纪现象学创立者胡塞尔提出不同于演绎或归纳的非逻辑的直觉的方法，即"本质的直觉"。认为它能直接审视自己的意识领域，从呈现在其中的现象之中排除掉感性的、具体的、偶然的和混杂了虚假成分的或被歪曲了的东西，即排除非纯粹的现象，从而将非具体非感性的纯粹现象即本质描述出来。因此本质的直觉就是通过反省自己的主观意识获得事物本质的方法，亦即"本质还原的方法"，是胡塞尔现象学方法的重要组成部分。

直觉主义（intuitionism） 数学基础和数理逻辑研究中三大派别之一。主张数的认识不依赖于逻辑和经验，而是一种心智的构造，其惟一的来源是数学所固有的带有构造性的直觉；反对实无限，否认排中律的普遍有效性；否认非构造的存在性证明。其代表人物是布劳维、海丁（Arend Heyting，1898—1980）、韦尔（Hermann Weyl，1885—1955）。最早的直觉主义者是19世纪的德国数学家克罗内克（Leopold Kronecker，1823—1891），他极力反对康托尔的实无限，只接受整数，认为自然数是上帝造的，直觉上是清楚的。其他的东西都是人造的，可疑的。他想从数学中砍去无理数。这些观点在当时影响还不大。20世纪初，随着数学基础研究出现危机，克罗内克的观点得到了许多人的赞同，法国大数学家彭加勒认为逻辑主义是将数学转化为无限的同义反复。他特别反对不能用有限词来定义的概念。直觉主义最系统的阐述者是布劳维。他认为基本的直觉是按时间顺序出现的感觉，生命的各种要素分解为质上不同的各个部分，只有当这些部分为时间所分隔时，才能重新联系起来，这是人类智力的根本现象；将这一过程中的一切动感情的内容抽掉，就过渡到了数学思维的根本现象，即纯粹的二分性（two-oneness 或 biurity）。这种二分性，即数学的原始直觉，不仅产生了数1和2，而且也产生了所有的有限数，因为二分性的一个元素可以被设想为一个新的二分性，这个过程可以无限地重复下去。布劳维还坚持数学的基础只可能建立在这个构造性之上。决定概念的正确性和可接受性的是直觉，而不是经验和逻辑。可见布劳维的思想，也能导致无限，它是n到n＋1这个步骤的空洞形式的无限反复。这不是康托尔的实无限，而是一种潜无限，处在发展中的无限。布劳维还坚持在逻辑领域内，有些原则直觉上可以接受，有些则不能。排中律就是一个不能接受的实例。排中律肯定：每一句有意义的话，非真必假，它是间接证明的依据。直觉主义认为排中律源于有限集合的子集上的推理，将它用到无限集上是无根据的。他们认为排中律只适用于结论可以通过有限步骤获得的情形。选择公理是又一不能接受的实例。直觉主义还坚持数学对象必须是可构造的。数学的存在等于可构造。直觉主义者强调有限性、可构造性，使得古典数学中的一部分被排除在直觉主义数学之外，限制了数学的研究范围。但是，另一方面它又促使人们研究能行性问题，开辟了数理逻辑研究的新领域——递归函数论。后来，有的数学家沿着构造方向发展数学取得了很大的成果。参见"直觉主义逻辑"。

直觉主义(intuitionism) 即“直觉主义伦理学”。

直觉主义伦理学(intuitionist ethics) 现代西方元伦理学学说和流派。主张道德概念和伦理辞是不能通过经验和理性来认识、确证的，只能靠先天的道德直觉来把握。主要源于剑桥新柏拉图派和苏格兰常识学派，特别是受到西季威克的伦理思想的影响。有两种类型：价值论直觉主义和义务论直觉主义。(1)价值论直觉主义又称功利论直觉主义，其代表人物是摩尔。他在《伦理学原理》一书中探讨了“善”的本质属性以及“善的事物”，得出“善”具有简单的、不可定义的属性的结论，认为凡是对“善”的定义都犯了自然主义的谬误，指出对“善的”和“善的事物”只能通过直觉来直接接受它或否定它，而不能通过理性、逻辑和经验来证明。主张一个行为之所以善，不在于它的形式和动机，而在于行为的结果。人们应该做的行为是能够产生更多内在善的行为。其思想表现出直觉主义和功利主义特点。(2)义务论直觉主义，其主要代表人物有普里查德、罗斯等人。认为义务、正当等概念本身是自明的，不需要任何其他的推理和证明。只要对义务和正当进行直觉的洞察，就会明瞭其道德意义。主张正义的行为本身就意味着应该做这一行为，一个行为只有通过它的动机才能获得内在的善，而义务感总是体现在一个人的动机中的。直觉主义伦理学探讨了直觉在道德认识中的作用，但却片面夸大了直觉的功能。

直觉主义逻辑(intuitionist logic) 在直觉主义的构造性观点下一阶语言所遵循的逻辑。它和古典逻辑的区别主要在于否定的性质。例如，在直觉主义逻辑中：非非A不蕴涵A；并非所有x是A，不蕴涵存在x不是A；排中律不成立等。直觉主义逻辑是布劳维学派从事构造数学时所用的逻辑。布劳维认为：数学是人类心智的构造活动，而逻辑则是机械执行的规则，前者是丰富的、本原的，后者是贫乏的、形式的。因此，数学构造活动中根本没有逻辑的地位，并非逻辑构成数学的基础，相反是数学构成逻辑的基础。逻辑定理是数学定理概括的形式，只有当数学发展到相当程度，人们才有可能透过数学定理的构造方式抓住一些具有普遍性的命题，定为逻辑定理。直觉主义逻辑虽然也使用逻辑符号，但却对这些逻辑符号作了不同于通常的解释，基本的要求是“能行可构造”。例如，按照这种要求，A ∨ B为真，当且仅当A和B中至少有一个，其真理性已能行地构造出来。因此，直觉主义逻辑否认排中律的有效性。根据古典逻辑的规则，虽然A与¬A的真假都未知，“A ∨ ¬A”却总是为真。但在直觉主义逻辑看来，如果对任何命题A，都有A ∨ ¬A真，那便意味着已经找到一种普遍的能行方法，能对任何命题，确定地判别其真假，这也就意味着一切数学问题都可以解决了。但这一点则不可能做到，因此，排中律理应被排除。布劳维甚至反对建立任何形式化的逻辑系统。以后，在直觉主义的逻辑发展中，荷兰数学家海丁等人则作出了与通常逻辑系统不同的、直觉主义的逻辑形式系统，其基本特征是不把排中律作为其系统的定理。经过改进的海丁系统是这样的形式：联结词¬、∧、∨、→都是互相独立。命题演算系统则包括十个公理模式和一个推理规则。参见“直觉主义(逻辑)”。

直觉主义美学(intuitionist aesthetics) 现代西方美学流派之一。20世纪初叶产生于欧洲。主要代表是法国柏格森和英国怀特海等。其哲学基础是以狄尔泰为主要代表的生命哲学。柏格森也是生命哲学的代表之一。生命哲学认为生命是一切事物的本质、存在基础和发展动力；生命就是生生不已的运动、变化；理性与经验都只能把握静态的东西，惟有直觉的内心体验才能把握生命的存在。直觉主义美学是生命哲学在美学领域中的运用。柏格森认为常人对事物的知觉方式和表达方式，不能表达对生命现象的直接感知所得到的独特情感，它遗漏了许多具体的生命特征。艺术家创造了一个能表现生命绵延的知觉，这种独特的知觉就是美的直觉，也是艺术创作的动机。认为在我们与实在之间垂着一层“帷幕”，艺术是打破这层帷幕使我们直接与真正的实在相契合的独特途径。艺术家凭着真情和热忱，用自己的直觉把隐藏在功利主义生活下面的真正的生活秘密揭示出来。怀特海认为自然是活的，科学抽象有害于人的“审美需要”，心灵应把自己解放出来投入生命之中，生命就是得自过去而旨在将来的感情享受，伟大的艺术在于安排环境，以审美直觉为心灵提供生动的既是瞬变的又是永久的价值。直觉主义美学与表现主义美学一起奠定了20世纪美学思潮反传统、反理性主义的方向，对符号论美学、现象学美学等产生了一定影响，尤其对欧美现代派文艺如颓废主义、象征主义、神秘主义、超现实主义、表现主义等产生很大的影响。直觉的概念成为现代美学的重要概念之一。

直抒胸臆 明袁宏道用语。指不加矫饰，不受拘束地表现作者的真性情。《袁中郎全集·叙小修诗》：“弟小修诗，……大都独抒性灵，不拘格套，非从自己胸臆流出，不肯下笔”。认为直抒胸臆要破除题材的限制，做到“情无所不写”，“景无所不收”(《珂雪斋文集·蔡不暇诗序》)；冲破陈规，“各出手眼，各为机局，以达其意所欲言”(《宋元诗序》)；任其自然，“取裁肸臆，受法性灵，意动而鸣，意止而寂”(同上)。强调文学须以发抒性灵为主，“大畅其意所欲言，极其韵致，穷其变化”(《阮集之诗序》)，批评格调派“以浮响虚声相高”(同上)。这一理论是公安派性灵说的核心。

直通 中国李之藻《名理探》中的译名。即概念。“名理学三门，一论明悟照物之纯识，是谓直通。”“名理探三门，论明悟之首用、次用、三用。非先发直通，不能得断通(判断)”。李之藻认为，直通是“所以畅明物之本元”的解释。

直谓定义(predicative definition) 见“非直谓定义”。

直寻 南朝梁钟嵘用语。指诗人直接抒写他所感受到的东西。《诗品序》：“观古今胜语，多非补假，皆由直寻。”认为写景抒情应有真切的审美感受，表达不假雕饰，生动鲜明，有自然之美。钟嵘不满当时有的诗歌大量搬用典故，以致作品板滞晦涩，感情表现暗昧无力。认为实用性文章如诏策奏议之类，应旁征博引，以古证今；而诗歌是感于外物、“吟咏情性”之作，“何贵于用事”？不应以用典为贵，应或直抒胸臆，或直接写眼前所见，不雕琢用典，以求“自然英旨”。并把“直寻”还是雕琢作为评判诗歌的重要标准

直言规范命题的推理(inference of categorical deontic proposition) 即"直言规范三段论"。

直言规范三段论(categorical deontic syllogism) 亦称"直言规范命题的推理"。以直言规范命题为大前提,以直言命题为小前提,借助中项的媒介作用而推出结论的推理。它包括必须规范三段论、允许规范三段论、禁止规范三段论等形式。

直言命题(categorical proposition) 亦称"定言命题"。即性质命题。由于在性质命题中,对对象具有或不具有某种性质的断定是直接的、无条件的,因而,逻辑史上就把这种命题称为直言命题,以别于假言命题(对对象的某种断定是有条件的)和选言命题(对对象的某种断定是有选择的)。把命题分为直言命题、假言命题和选言命题,是从康德开始的。

直言三段论(categorical syllogism) 即"三段论"。

直言三段论的规则(rule of categorical syllogism) 即"三段论规则"。

直言推理(categorical inference) 亦称"定言推理"。用两个包含着一个共同项的直言命题(即性质命题)为前提而推出一个新的直言命题为结论的推理。传统逻辑中通常即称三段论。

职业道德(professional morality) 从职人员在职业活动中应当遵循的道德规范和必须具备的道德品质。如医务道德、商业道德、体育道德、教师道德、军人道德、演员道德、记者道德、编辑道德、司法道德等。各个行业的道德规范,称"行业道德"。随着社会生产活动和社会分工的发展而逐步形成和发展。其基本特征是:在范围上,包括所有"走上社会"的从职人员;在内容上,具有明显的稳定性和连续性,形成一定的职业心理、职业习惯和职业道德评价标准,有些职业并含有世代相传的职业道德传统;在形式上,具有多样性、广泛性和适用性的特点。恩格斯指出,"实际上,每一个阶级,甚至每一个行业,都各有各的道德"(《马克思恩格斯选集》第4卷第240页)。它受社会道德的制约和影响,是社会道德原则和规范在具体职业中的体现。在有阶级的社会中,职业道德受一定阶级道德的影响,是一定阶级道德在职业活动中的特殊表现。社会主义职业道德是整个共产主义道德体系的重要组成部分,受共产主义道德的指导和影响,体现共产主义道德的基本要求。其根本宗旨是为人民服务。主要规范有:爱岗敬业、诚实守信、办事公道、服务群众、奉献社会。提倡和普及职业道德,有利于各行各业的从职人员端正劳动态度,提高工作效率,成为一个道德高尚的人;由此提高整个社会道德水平,促进社会各项事业的发展。研究职业道德的学科称为职业伦理学。

职业分途 中国梁漱溟用语。指中国社会不存在阶级对立而只有职业的区别。认为在经济上,西方社会"造成剥削与被剥削的两面……中国社会则没有构成这两面"(《乡村建设理论》),所有的官吏"与农工商并列为四民","为士为农为工为商,各有前途可求","只有一行一行不同的职业,而没有两面对立的阶级"(同上)。由此断言中国社会"是职业分途底社会"(《中国文化要义》),这是"中国没有革命的决定原因"(《乡村建设理论》)。

职业良心(professional consciense) 职业伦理学的重要范畴。指人们在职业活动中所形成的道德责任感和自我评价能力,是从业人员各种道德意识的综合体现。以职业责任和义务为主要内容,本质上是职业责任或义务在从业者身上的内化,或者说是已经被职业主体所认识到了的职业责任和职业义务。依据这种内化了的职业责任,人们能够对自己的职业行为进行评价。职业良心从内容上表现为职业良知、职业良情和职业良意等的辩证统一。职业良知是对职业、职业责任和职业价值目标的正确认识,是人们职业生活中是非之心的集中表现,其基本要求是实事求是、客观真实,是其所是,非其所非。职业良情是人们对职业、职业责任和职业价值目标的兴趣、情感与热爱,是人们职业生活中恻隐之心、羞恶之心和恭敬之心的凝结与提升,其基本要求是敬业爱岗、忠于职守,做到爱憎分明,善善恶恶。职业良意是人们职业生活中善良的道德意志和道德意向,是执行道德理性、提升道德情感并使之见诸行为的坚持力、忍耐力和追求力。职业良心在人们的职业生活中起着极其重要的作用,它能够对人们的职业动机和职业意向予以检查和净化,能够对其职业行为予以监督与控制,还能对人们的职业行为后果进行总结与评价。

职业伦理学(professional ethics) 亦称"职业道德学"。伦理学分支学科。有广狭两义。广义指研究人们在职业活动领域中的一切道德关系和道德现象的学科;狭义专指研究各行各业道德规范和准则的学科。如教师伦理学、医务伦理学、军事伦理学、商业伦理学、律师伦理学、科技伦理学等。一般说来,只有那些与人打交道并会碰到较复杂的道德问题的职业,才有相应的职业伦理学。作为一门学科,是在资本主义时代才逐渐形成和发展起来的。它研究职业道德形成和发展的规律,职业的良心和规范,职业的理想和修养以及职业道德的教育、评价和实践等等问题。通常,某项职业从业人员的道德问题,亦包括在职业伦理学或职业道德学范围之内。随着社会生产力的不断发展,社会分工的内容和形式日益丰富,职业伦理学也必将不断发展。以马克思主义道德学说为指导,加强职业伦理学研究,在全社会进行职业责任、职业道德和职业理想的教育,对于物质文明和精神文明建设和树立良好的社会道德风尚,具有重要的意义。

植木枝盛(1857—1892) 日本明治初期思想家、社会活动家。别名竹治,号樱径。曾入海南私塾学洋学,受到"明六社"的启蒙教育。后投身自由民权运动,宣传自由平等思想。曾参加"立志社",为自由党的组织者之一。他的思想核心是"尊人说",认为人是至高无上的存在,神和上帝是人们无知的产物。人是万物之灵长,有无限的创造力,最可尊贵。指出,贫民既非天生,亦非知识不足、道德低劣,而是由社会环境所造成,贫民是财富的生产者。主张人民对于政府有抵抗权和革命权;消除贫富悬殊的社会弊病。以近代资产阶级关于人权的观念反对封建社会的神权及统治者的专制。后专事理论

研究。主要著作有《尊人说》(1878)、《民权自由论》(1879—1882)、《无神论》(1882)、《天赋人权辨》(1883)。

殖民主义(colonialism) 资本主义强国奴役和剥削落后国家以至使其变为自己的殖民地或半殖民地的政策和行动。是资本主义的产物。其形式和内容随资本主义发展阶段不同而变化。早期常是武力征服或通过海盗式的掠夺、欺诈性的贸易、封建和奴隶制式的剥削,榨取大量财富。资本主义制度确立后,特别是帝国主义阶段,在经济上主要通过商品输出并发展到资本输出,在政治上主要是通过占领、控制、直接或间接的统治,使落后国家在不同程度上丧失独立和主权而成为资本主义强国所垄断的商品市场、原料产地、投资场所、廉价劳动力供应地和军事基地,即殖民地、半殖民地。在殖民主义的掠夺和压迫下,殖民地、半殖民地长期处于生产停滞、生活极度贫困的状态。殖民主义在第一次世界大战前夕发展到高峰。第二次世界大战后,随着民族解放运动的日益高涨,帝国主义殖民体系瓦解,帝国主义被迫更多地使用间接的、隐蔽的方式来保持它对原殖民地的统治以及对其他发展中国家的掠夺,如经济、军事援助,组织军事集团,进行文化渗透,扶植代理人,制造军事政变,利用某些国际组织作掩护等。

zhǐ

止 墨家的反驳方法。一种相当于反映命题之间矛盾关系的直接推论。《墨子·经上》:“止,因以别道。”别道,区别正确与错误。“类以行之”(《经下》)是其推论原则。如可以用“有人不会游泳”反驳“所有的人都会游泳”,而不能用“有人不会打乒乓球”反驳“所有的人都会游泳”。墨家对“止”的两种具体论式作了分析。其一,《经说上》:“彼举然者,以为此其然也,则举不然者而问之。”辩论一方举出一个或一些事例,便推出一个普遍性命题(“此其然也”),另一方则举出一个反例(“举不然者”)推翻这个普遍性命题。这是一个相当于用单称或特称否定命题,反驳全称肯定命题的推论。通过这种“止式”可以把对方提出的不够正确的普遍性道理(“道”)加以限制和纠正。其二,《经说下》:“(止)彼以此其然也,说是其然也;我以此其不然也,疑是其然也。”辩论一方根据一个错误的普遍性道理(“此其然也”)推出其中某物也必为“其然”;另一方则通过指出这个普遍性道理的错误,对某物的“其然”表示怀疑。这是一个相当于用全称否定命题反驳单称(或特称)肯定命题的推论。

止观 佛教用语。“止”,梵文 Samatha(奢摩他),亦译为“止寂”或“禅定”等。“观”,梵文 Vipasyanā(毗钵舍那),意为智慧。“禅定”和“智慧”的并称。佛教修习的重要方法。《维摩诘经》卷五僧肇注:“系心于缘谓之止,分别深达谓之观。”“止”是使所观察的对象“住心于内”,不分散注意力;“观”是在“止”的基础上,集中观察和思维预定的对象,得出佛教的观点、智慧或功德。天台宗主张“止观双修”,作为一切修习方法的概括,但不限于传统的静坐默想,主张在日常生活的一切方面,都要有“止”有“观”,使思想认识契合佛教教义的要求。禅宗将二者作为“体用”关系,构成自己理论认识和宗教实践的基础。

止于至善 中国伦理思想史用语。达到和处于理想的道德境界。《礼记·大学》:“大学之道,在明明德、在亲民、在止于至善。”唐孔颖达疏:“在止于至善者,言大学之道在止处于至善之行。”宋以后理学家多发挥《大学》思想。南宋朱熹认为“止于至善”便是尽天理之极。《大学章句》:“止者,必至于是而不迁之意。至善,则事理当然之极也。言明明德、新民,皆当至于至善之地而不迁,盖必其有以尽夫天理之极,而无一毫人欲之私也。”明王守仁则认为:“至善者,性也。性元无一毫之恶,故曰至善。止之,是复其本然而已。”(《传习录》上)

《只有一个地球》(Only One Earth) 副标题《对一个小小行星的关怀和维护》(The Care and Maintenance of Asmall Planet)。美国经济学家沃德(Barbara Ward)和生物学家杜博斯(Rene Dubos)合著。1972 年出版。该书在由 58 个国家 152 位成员组成的通讯顾问委员会的协助下完成,为 1972 年斯德哥尔摩联合国第一次人类环境大会准备的非官方报告。书中论及最明显的污染问题,将污染问题与人口问题、资源问题、工艺技术影响、发展不平衡以及世界范围的城市化困境等联系起来,作为一个整体来探讨。书中始终将环境与发展结合在一起论述,指出“贫穷是一切污染中最坏的污染”。它不仅从整个地球的前途出发,而且从社会、经济、政治等角度探讨了人类的环境问题,呼吁各国人民重视维护人类赖以生存的地球。该书是世界环境运动史上的一份有重大影响的文献,它为联合国人类环境会议起了基调作用,其中许多观点被会议采纳,并写入大会通过的《人类环境宣言》。中译本首版于 1981 年,《国外公害丛书》编委会译校,石油工业出版社出版;1997 年再次纳入《绿色经典文库》,由吉林人民出版社出版。

指 中国逻辑思想史用语。通常指概念。《庄子·天下》:“指不至,至不绝。”认为概念不可能完全反映事物,因为事物无穷无尽。《庄子·齐物论》:“以指喻指之非指,不若以非指喻指之非指也;以马喻马之非马,不若以非马喻马之非马也。天地,一指也;万物,一马也。”从“万物与我为一”的齐物观出发,否认事物之间的差异性,认为没有必要作概念间差别的讨论。后公孙龙与之相反,坚持对概念分析。“物莫非指,而指非指”(《公孙龙子·指物论》)。认为反映事物的具体概念(“物指”)与抽象概念(“指”)有区别;虽然“天下无指,物无可以谓物”,任何事物都需用概念才能得到反映,但“指也者天下之所无”,概念总是抽象的,不是实在之物(参见“指物论”)。明清之际程智宗公孙龙之说,将“指”分别为“真指”与“物指”两种,以区别具体概念与抽象概念。

指变 明清之际程智用语。《守白论》十六目之一。“指”表示概念。指变意即概念的转化。“青白既兼,方圆亦举,二三交错,直析横分,是为指变”。认为青、白等不同的颜色集合在一起,就产生一个新的类概念如“正色”(古代人以青、白、黄、赤、黑五色为正色);把方、圆等不同的几何形状集合在一起,就产生一个新的类概念如“形”。因此,将事物作不同的组合分析,反映原来事物的那些概念也会随之发生变化。是公孙龙《通变论》的继续和发展,反映了概念可以概括的思想。

指不至,至不绝 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。"指"即名、概念,与"物指"相对;"绝"即尽,穷尽。认为抽象概念不涉及具体之物("不至"),故所反映之对象无穷无尽("不绝")。一说指作"视而可识,察而见意"解,乃谓无穷大或无穷小是视察不到的;即令视察到了,也达不到绝对的穷尽(见汪奠基《中国逻辑思想资料分析》)。

指称(英 designation 或 reference;德 Bedeutung) 语言哲学和逻辑语义学用语。指语言表达式所指代的对象。由德国弗雷格为解释等价(同一性)陈述如何提供信息而提出。他把单称词项(专名)的意义区分为"涵义"和"指称"两个方面。如单称词项"启明星"和"暮星"是标示同一对象的两种不同方式。它们有同样的指称(金星这颗行星),但涵义是不同的。弗雷格把指称概念扩充运用于一切语词和语句等其他语言表达式。关于指称的理论是语言哲学学说的主要组成部分之一。对指称的研究,尤其围绕"指称-意义"区分之是否合理的问题的论争,成为推进语言哲学发展的一个重要动力。

指称规则(rule of designation) 语义系统基本规则之一。指形式的对象语言中个体常项、谓词的解释规则。卡尔纳普在《意义和必然性》中引用。有两种:(1)个体常项指称规则。如:"s"指称"斯可特"(W. Scott)。也可说"s"是"斯可特"的符号。"w"指称"威弗尔(书)"。(2)谓词指称规则。如:"Hx"指称"x 是人"。"Fx"指称"x 是(自然地)无翼的"。"Axy"指称"x 是 y 的作者"。

指称规则(rules of reference) 美国塞尔用语。指一个语词为实现其指称时所必须具备的条件。假定某个人(S)在一定语境(C)中,在另一个人(H)面前说出某一个语词(R),那么,S 要成功地完成指称的言语行为,必须具备下列条件:(1)具有说出话语和听见话语的正常条件;(2)R 是作为所说出的某个语句(T)的一部分被说出的;(3)说出 T 是为了完成一种以言行事行为;(4)存在着某个对象 X,R 或者含有关于 X 的识别性描述,或者 S 能够用一个关于 X 的识别性描述加以补充;(5)S 意图通过说出 R 以便向 H 指出或识别出 X;(6)S 意图通过说出 R 来使 H 识别出 X;(7)有这样一条支配 R 的语义学规则:如果上述 6 条都已具备,就能在 T 和 C 中把 R 正确说出来。

指称式(designator) 卡尔纳普用语。指可以对它的意义作语义分析的一切符号表达式。例如:个体表达式、谓词表达式、句子表达式等。它们分别简称为个体式、谓词式和句子。个体式的外延是个体,个体式的内涵是个体概念。谓词式的外延是个体组成的类,谓词式的内涵是属性。句子的外延是真值,句子的内涵是命题。

指代(拉 suppositio) 中世纪欧洲逻辑学用语。指命题中范畴词的特性,即范畴词在命题中代表它所指称的东西。反映了直言命题中主项和谓项的外延关系。如在命题"有人是动物"中,"人"代表"动物"所代表的某物。中世纪逻辑学家对指代作了各种划分,主要的区分为:实质的(materialis)和形式的(formalis)。若一词项指称自身或一种声音,则该词项有实质指代。如在命题"人是一普通名词"中,"人"有实质指代。若一词项在命题中代表它所指称的语言外的对象,则该词项有形式指代。如在命题"所有人是有死的"中,"人"有形式指代。区分不同指代,对正确进行逻辑思维意义重大。指代理论的主要创立者和完善者是希雷斯伍德的威廉、西班牙的彼得、奥卡姆的威廉、布第颠。实质指代与形式指代的区别在现代逻辑中则发展为符号的提及(mention)与使用(use)的区别。

指号(sign) 在交际过程中能传达思想、感情的手段和媒介物。例如,蜜蜂和蚂蚁的劳动动作,人的面部表情、音乐和(语词的)语言等。在现代逻辑文献中,有各种不同的指号理论。按照沙夫在《语义学引论》中提出的定义,每一个物质的对象或对象的性质,或者一个物质的事件,当它在交际过程中和在交际的人们所采用的语言体系之内,达到了传达关于客观世界或关于交际过程的任何一方的感情的、美感的、意志的等等内在经验这个目的的时候,它就成为一个指号。因此,一个物质对象或其性质或事件之所以成为指号,是和交际过程相联系的,是和制造指号的人们之间的关系相联系的。

指号过程(semiosis 或 sign-process) 美国莫里斯用语。指一个指号产生和应用的过程。在这个过程中,某物成为对某个机体而言的指号,或者说,某物通过某个第三者(指号)而考虑到另一物。指号过程包含五种因素,即指号载体(v)、解释者(w)、解释(x)、意谓(y)和特定条件(z)。指号过程就是指 v 在某种条件 z 之下,在 w 中造成以某种方式 x 对某个对象 y 作出反应的倾向。因此,指号过程就是指号在特定条件下在解释者身上引起一种对意谓作出解释的过程,指号载体只有在这一过程中才能成为指号。

指号体系(system of sign) 指号的一种分类。在现代逻辑文献中,有各种不同的指号体系。沙夫把指号分为自然指号和人工指号(即严格指号)。一个自然指号的出现,是和有目的的人类活动无关的,只是以后人们把它了解为某事物的指号。例如,水结冰是气温下降的指号,月晕是气候变坏的指号;这里,水结冰和月晕都是自然指号。人工指号是人们为了把它们作为指号而制造出来的。例如,发射一颗红色信号弹是开始进攻的指号,"快下雨了"这句话是关于天气的指号;这里,发射一颗红色信号弹与"快下雨了"这句话都是人工指号。人工指号分为语词指号和非语词指号。后者又分为信号和代用指号。代用指号还分为严格意义下的代用指号和符号。

指号行为(sign-behavior) 美国莫里斯用语。指指号在其中发生作用的那种行为,即指号在其中起控制作用的那种寻找目标的行为。例如,某人在喂狗之前总是吹一声口哨,狗一听见哨声就跑来寻找食物,即使不拿出食物,狗在听见哨声时也会跑来。在这个事例中,哨声是一个指号,狗听见哨声就跑来寻找食物的行为,是一个指号行为,即哨声这个指号在其中起促使狗跑来寻找食物这种控制作用的行为。莫里斯把"行为"这个概念引进指号过程,用指号行为来解释指号过程中的各个因素,强调指号的意义就是控制行为,用指号控制行

为的作用。

指号学(semiotics) 亦称"符号学"。关于指号和指号过程的理论。美国皮尔斯为指号学奠定了基础。莫里斯在20世纪30年代后期对它作系统阐发后正式创立。认为语言可分析为三个要素:语言的使用者、(口头或书面)词句和词句的意义。任何语言系统均可从这三个要素的全部或部分加以研究,包括三个分支:语用学、语义学和语形学。语用学考虑到所有这三个要素进行研究;语义学不考虑使用者,局限于词句及其意义;语形学撇开使用者和意义,只研究词句结构和词句间结构。又可划分为经验指号学和纯粹指号学。前者研究自然语言。后者也称逻辑指号学,研究人工符号语言,对之作逻辑分析。就后者而言,通常把语形学定义为研究符号之间的关系,语义学研究符号及其指称的对象之间的关系,语用学研究符号与使用者之间的关系。逻辑指号学认为语义学和语形学尤为重要,它们常被合称为"形式化语言研究",这一用语又往往特指语形学。对于逻辑语义学和语形学,对象语言和元语言的划分尤其重要意义。它为语言的理解提供了最广泛的观点和极为有效的构架,已成为语言哲学和理论语言学的主要方法论。

指号用法(uses of sign) 美国莫里斯在《指号、语言和行为》一书中提出的指号的四种用法,即"告知的"(informative)、"评价的"(valuative)、"鼓动的"(incitive)和"系统化的"(systemic)。告知的用法是用指号将某些对象或情境的性质告知某人。评价的用法是用指号诱发出某个人身上对某对象或情境的偏好行为。鼓动的用法是用指号鼓动一种特殊的行为过程。系统化的用法是用指号来组织由其他指号所产生的行为倾向。一般说来,指示的指号具有告知的用法,评价的指号具有评价的用法,规定的指号具有鼓动的用法,而形式的指号则具有系统化的用法。

指号载体(sign vehicle) 美国莫里斯用语。指载运指号的手段。它可以是任何一个物理事件,例如,一种声音、一个标记、一个动作等等。认为指号和指号载体是不可分离的,没有一定载体,指号就没有立足之地。譬如说,月亮周围的光轮是行将下雨的征兆;如果没有这种光轮,就没有行将下雨的指号。指号载体在指号过程中成为指号。同一个指号载体在不同的指号过程中可能有不同的意谓。例如,"十"这个指号载体在不同的指号过程中,既可能是十字架的指号,也可能是数学中的加号。

指令式(directives) 美国塞尔用语。指以言行事行为中的一个类。这个类的成员的以言行事的要旨在于它们都表示说话者试图在不同程度上使听话者去做某件事。它们可能是非常温和的"试图",例如,我请求你去做某件事或者建议你去做某件事;它们也可能是非常强烈的"试图",例如,我坚决要求你去做某件事。塞尔用惊叹号(!)作为标志这个类的成员的以言行事的要旨的手段,并得出这个符号化的形式:! ↑ W(H does A)。↑指从世界到词的适应方向,W指需要(诚实性条件),命题内容始终是听话者H做某个未来的动作A。表示这个类的成员的动词有:请求、命令、指令、央求、恳求、祷告、哀求、邀请、规劝等等。

指示定义(demonstrative definition) 即"实指定义"。

指数-逻辑曲线增长论 描述科学发展状态的一种理论。由美国科学史家、科学学家普赖斯在《小科学,大科学》(1963)一书中提出。认为科学发展在初始阶段遵循指数增长规律上升,直至增长率达到最大值一半时,增长率开始变小,之后改变上升的斜率,但当科学接近一定量值的极限时,由于科学的微观和宏观动力机制的作用,使科学又获得新的发展的可能,从而开始逻辑曲线上升的过程。这一理论揭示了科学发展的阶段性和连续性、有限性和无限性,勾划了科学发展在时间序列上的总规律。它解释了科学发展的加速现象,为预见科学的发展趋势提供了科学的依据。

指谓(signification) 亦译"意谓"。美国莫里斯用语。他认为一个指号的指谓包括这个指号所能应用于其上的各种事物,即解释者在看到或听到这个指号时所想到的所有那些具有某种特性的事物。一个指号必须有所指谓,但并不是必须有所指称(reference),指谓和指称是不同的,并非所有的指号都指称实际存在的对象。他还把"指谓"与"表述了的指谓"(a formulated signification)区别开,认为后者是指借助于其他指号对某个指号所意谓的东西作出表述。一个表述的指谓可能是描述一个现有的指号的指谓,也可能是规定一个指号从表述之时起将具有的指谓。一个指号在没有对它所指谓的事物作出表述的场合下,仍然可以起指谓的作用。

指物 明清之际释智用语。《守白论》十六目之一。"指"即指谓;"物"即事物。用概念反映事物。"是非相错,此彼和同,是为指物"。将正确的东西与错误的东西放在一起进行辨别,从彼此不同的事物中抽象出共同的东西,也就是通过概念反映事物的过程。说明概念在人们认识过程中所起的作用。

《指物论》 《公孙龙子》篇名。《说文》:"'指'通'旨',示意。"郭沫若认为,《指物论》中的指,"相当于现今所说的概念"(《十批判书》)。一说作"物德"即事物属性解(见谭戒甫《公孙龙子形名发微》)。通篇围绕"物莫非指,而指非指"这一论题展开论述,以说明"物指"与"指"两概念之间的区别。认为"指也者,天下之所无",概念不是实在之物。"物也者,天下之所有",事物才是客观存在的。所以"指"与"物"相对。任何"物"均可"指"。由于指、物不同,物是"非指",即"物不可谓指也,不可谓指者,非指也",所以任何事物都可以有一相应的概念名称:"物莫非指"。认为"指"可以附之于物而从抽象的"指"转化为具体的"物指"。"指者天下之所兼",一旦"生于物之各有名",就不再是"天下之所兼"的指。然而它们仍"谓之指,是兼不为指",正是这种"兼不为指",使所有的事物都有相应的概念,即"物莫非指"。认为"指"就是"指","指"附于"物"就不是"指","指与物,非指也"。若无物,便无指。若仅有指而无"物指",也就无所谓"非指"。"天下有指无物指,谁径谓非指?"所以,"物指"与"指"是两个不同的概念即"而指非指"。注家对本篇的理解,历来不一。"本篇以《白马论》之结论,推

至于一切概念。若以'白马'代入'物'字,以'马'代入'指'字,则全篇文义极易理解"。(陈柱《公孙龙子集解》)一说本篇难解,"因为公孙龙企图避免物质存在的问题,绕了许多圈子而仍未讲通"(冯友兰《中国哲学史新编》)。

zhì

至德 中国伦理思想史用语。指最高的道德境界。其内容随文而异。孔子认为:"泰伯其可谓至德也矣。三以天下让,民无得而称焉。"(《论语·泰伯》)又说:"中庸之为德也,其至矣乎!"(《论语·雍也》)《周礼·地官·司徒》:"一曰至德,以为道本。"东汉郑玄注:"至德,中和之德。"《中庸》提出:"苟不至德,至道不凝焉。故君子尊德性而道问学,致广大而尽精微,极高明而道中庸。"认为君子循乎中庸之道,能致极广大精微而达于至德。《孝经》则以孝道为至德,"先王有至德要道",要道,即指孝道。道家的所谓"至德",其立意志趣则与儒家有别。参见"至德之世"。

至德之世 先秦道家提出的社会理想和道德理想。"至德",得"道"之极,也即"大道"未亏。《老子·十八章》有:"大道废,有仁义。慧智出,有大伪。六亲不和,有孝慈。国家昏乱,有忠臣。"以及"小国寡民"之说,已提出了以"大道"未亏为至德之世的构想。以后庄子学派进而作了发挥。《庄子·马蹄》:"夫至德之世,同与禽兽居,族与万物并。恶乎知君子小人哉!同乎无知,其德不离;同乎无欲,是谓素朴。素朴而民性得矣。"《庄子·天地》亦认为,"至德之世,不尚贤,不使能,上如标枝,民如野鹿,端正而不知以为义,相爱而不知以为仁,实而不知以为忠,当而不知以为信,蠢动而相使不以为赐"。其基本特征是,人人无知无欲,常保素朴天性,与万物混然一体,没有仁义礼乐规范之设。无为自然,不知利害之端、是非之辨、愚智之别、善恶之名。人们按习惯行事,而不知其所然。"民居不知所为,行不知所之,含哺而熙,鼓腹而游"(《庄子·马蹄》)。实际是对原始社会道德蒙昧状态的理想化。认为圣人出、仁义设、善恶别,则是至德之世的蜕化,人类道德的堕落。既反映了道家对人类道德异化现象的批判精神,也体现了对人类道德进化所持的虚无主义立场。

至多可数集(countable set) 有限集与可数集的总称。即能够与自然数集 N 的某一子集构成一一对应的集,亦即基数不超过$\aleph_0$的集。至多可数个至多可数集的和集是至多可数集;有限个至多可数集的直积也是至多可数集。

至高对象(英 highest object;德 höchst Gegenstand) 德国费尔巴哈用语。指作为艺术的内容和享用者的人。用以批判基督教和唯心主义哲学分裂人的灵魂和肉体、理性和感性的思想。在《从人本学观点论不死问题》中提出,费尔巴哈从人本主义出发,认为任何普通人都具有审美感,艺术的至高对象不是彼岸世界,而是现实世界的人,"整个的人,从头顶到脚跟"。至高对象既指艺术的描绘对象,又指艺术的服务对象。艺术所反映和表现的都是人的感性需要,它的描写对象是感性的人。人才是艺术的至高对象。在现实中,人只有在满足一定的物质需要之后才能得到艺术上的满足,"在腹中饥饿或充塞着人胃所不容的食物时,怎能再理会到美学上的和道德上的感情呢?"这一人本主义观点,在马克思《黑格尔法哲学批判》和《1844年经济学哲学手稿》等著作中得到了改造和进一步的发挥。

至美至乐 战国庄子用语。指最高的美和最大的快乐。《庄子·田子方》:"老聃曰:'夫得是,至美至乐也。得至美而游乎至乐,谓之至人'。"提出"游心于物之初"(同上),即游心于"道",方可达到"至美至乐"的境界。认为"天地有大美"(《庄子·知北游》),"天地之美"在于道的自然无为,得到自然无为的"道",就能"得至美而游乎至乐"。为了实现对于"道"的观照,必须排除胸中一切生死、得失、祸福的考虑,做到"外天下"(排除对世事的思虑)、"外物"(不计较物质利欲得失),"外生"(将生死置之度外)。这种"无己"的精神境界的实现,正是得到"至美至乐"的先决条件,即进入审美境界,必须以实现个体人格自由为前提,揭示了最大自由与最高的美、最大的快乐的联系。

至善(英 highest good;拉 summum bonum) 亦译"最崇高的善"。西方哲学范畴。在古希腊罗马早期,毕达哥拉斯学派哲学家和赫拉克利特只是一般抽象地提出善概念:前者把善和恶看作是十对对立本原中的第九对本原,赫拉克利特则把善和恶看作是一回事。从苏格拉底开始致力于探求"善的真本性",认为它是公正生活所惟一需要的;善有一种真本性;人心能把握它;理智地把握善的真本性,才能尽善尽美地激励实践中的公正行为。柏拉图进一步阐述了"善的真本性"。认为善理念是理念的顶点,从而把至善看作是他整个哲学体系的核心,认为善概念是存在等级中最高实在,是包括理念世界在内的万物终极本原,也是人的理性凭借辩证法达到的认识的最高对象和目的;并把善和纯净的灵魂联系起来,把善和美看作是一回事;认为善是个人的伦理道德行为,以及国家施政的依归或最高准则,而快乐、幸福、治国的技艺等都仅仅是达到善的手段。亚里士多德则把至善集中于社会政治道德领域,认为万物皆有目的,目的就是万物的善、万物的功用,既然万物皆有目的,所以人也有目的,人生的最高目的是至善,它是伦理学和政治学的根本问题;这种至善不但存乎心,还必须见之行动;至善就是幸福,但人人各有其幸福观,伦理学的使命就在于探求理想的幸福。伊壁鸠鲁及其学派则改造了苏格拉底、柏拉图、亚里士多德的至善论,认为快乐才是至善,他指出快乐是幸福生活的开始和目的,幸福生活是天生的最高的善,人的一切取舍都从快乐出发,人的最终目的乃是得到快乐;以感触为标准来判断一切的善。早期斯多亚学派则把善和有用等同起来。新柏拉图学派的普罗提诺则又回到类似柏拉图的至善论,把善和太一等同起来,把善看作是万物终极本原和依归的第一原理。中世纪的基督教神学把至善理解为禁欲、信仰神以求得来世的幸福。托马斯·阿奎那认为,至善在于依靠神的指引和恩赐,使人杜绝尘世的欲望,利益转向超自然的目的,从而才能达到至善。斯宾诺莎认为人的最高幸福或最大快乐是求得至善,至善是人的心灵与整个自然相一致的知识,只有极少数有知识的人凭心灵活动才能谋得。剑桥柏拉图学派把至善看作是理性控制情欲,并遵循上帝颁布的自然法所达到的神、人相通的境界。康德认为道德的善还不是完全的善,只有道德行为和幸福的结合才是至善,但它

不可能在经验世界中实现；如要达到至善，只有超出感觉世界，信仰灵魂不朽和主宰道德秩序的上帝。皮尔斯认为逻辑学、美学和伦理学的结合就产生至善，它是人生应该采取的方向。刘易斯认为至善就是由道德或实践、认识和审美价值所揭示的一种美好的生活。

至善性证明（supreme good argument） 全称“上帝存在的至善性证明”。一种从上帝的神圣属性出发来论证上帝存在的理论。由安瑟伦提出。流行于中世纪后半期。认为属性有程度的不同。如善，尽管不同事物善的程度不同，但都具有“善”却是共同的，故有“善一般”或“善理念”存在，它是善的东西之所以为善的原因，而它是通过其自身而拥有善的，故它的善与其他事物的善不同，是至善或绝对的善。“善”作为至善是通过自身而存在的，凡通过自身存在的东西一定是存在的，故存在与善是同一的，至善是永恒的存在。这种至善就是上帝，或者说上帝就是这种至善的根源，故上帝存在着。后托马斯·阿奎那也从世界万物完善性的不同等级来论证上帝存在，把上帝称为至善存在，是纯现实或纯善。莱布尼茨则把上帝定义为各种完善性的总和。费希纳认为上帝是一个自我超越的存在，它具有不断增长的完善性。哈尔茨霍恩对此进行解释，认为上帝的完善性是超相对的，在任何给定的时间它都是绝对顶点，是至善，但在时间进程中它又是自我超越的，即日趋至善。

至一 战国庄子用语。指一种极其和谐与统一的境界。《庄子·缮性》：“古之人，在混芒之中，与一世而得淡漠焉。当是时也，阴阳和静，鬼神不扰，四时得节，万物不伤，群生不夭，人虽有知，无所用之，此谓至一。”唐成玄英疏：“均彼此于无为，混是非于恬惔，物我不二，故谓之至一也。”明清之际王夫之则以“至一”指精神极其虚静的状态。《庄子解·人间世》：“至虚者至一也。”

至乐无乐 战国庄子用语。指至极的欢乐在于无乐。《庄子·至乐》：“果有乐无有哉？吾以无为诚乐矣，又俗之所大苦也。故曰：‘至乐无乐，至誉无誉。’”（《庄子·至乐》）成玄英疏：“俗以富贵荣华铿金铨玉为上乐，用美言佞善为令誉，以无为恬淡寂寞虚夷为忧苦。故知至乐以无乐为乐，至誉以无誉为誉也。”认为世俗的人以“身安、厚味、美服、好色、音声”为乐，而以“身不得安逸、口不得厚味、形不得美服、目不得好色、耳不得音声”为苦，他们追求的不是真乐。而合于道，顺乎自然的“天乐”才是“至乐”。

志 中国哲学史和伦理学史用语。语出《论语》：“苟志于仁矣，无恶也”（《里仁》）；“博学而笃志”（《阳货》）。以“志”为心之所向，有趋向、期必之意。墨子提出“合其志功而观”（《墨子·鲁问》），以“志”表示人的思想动机，并用“天志”作为衡量万物的规矩和区分是非、善恶的标准。孟子“尚志”，以“志”为其重要的哲学概念：“夫志，气之帅也；气，体之充也。夫志，至焉；气，次焉。故曰：持其志，无暴其气。”“志壹则动气，气壹则动志也。”（《孟子·公孙丑上》）要求学者如“羿之教人射，必志于彀”那样“志于道”、“志于仁”。西汉董仲舒主张“重志”：“礼之所重者在其志”（《春秋繁露·玉杯》）。南宋陈淳则对“志”作了概括：“志者，心之所之。之犹向也，谓心之正面全面向那里去。”（《北溪字义》）明王守仁进一步发挥孟子的思想，视“志”为人的一切精神、言行的主宰，说：“志不立，天下无可成之事”，“立志而圣则圣矣，立志而贤则贤矣”（《教条示龙场诸生·立志》）。

志通金石 西汉刘向用语。“金石”泛指一切音乐之声。志通金石喻指艺术作品必然体现艺术家的思想感情。《说苑·修文》：“钟鼓之声怒而击之则武，忧而击之则悲，喜而击之则乐；其志变，其声亦变。其志诚，通乎金石，而况人乎？”指出艺术家和作品之间存在着内外相应、同类相动的关系，艺术作品是艺术家情感的表现，其喜怒哀乐等情感都有与之相适应的声音。这一思想始见于《乐记·乐本》，西汉董仲舒也提出过“同类相动”的观点。刘向在此基础上进一步强调艺术的主体性，强调主体情感在艺术创作欣赏中的主导作用。

志行 后期墨家用语。“志”即动机和意志，“行”指行为或实践，“为”是客观效果。意为尚志力行，取得预期的效果。《墨子·经说上》：“志行，为也。”清毕沅认为这是解释《经上》“名、实、合、为”中的“为”的。故又有把“志”解释为“知”，即主观认识。反映了后期墨家知与行统一、动机与效果一致的思想。

志与功 中国古代用于表述动机与效果的伦理用语。志即动机，功即效果。由先秦墨家学派提出。墨子主张“合其志功而观焉”（《墨子·鲁问》）。认为同样一种行为，可能会出于不同的动机，因此，对某一行为进行道德评价应结合动机与效果来考察。后期墨家进而提出“志工（功），正也”（《墨子·经说上》）。认为一种道德行为，应是好的动机与好的效果相一致（“正”）。同时又说：“志功不可以相从也”（《墨子·大取》），指出好的动机未必就有好的效果；只有努力地根据动机去行动（“志行”）才能取得实际的功效。强调志与功的统一。孟子也讲志功，《孟子·滕文公下》：“子何以其志为哉？其有功于子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？”主张以功食禄。隋代王通以“心”和“迹”表述动机和效果。宋儒沿用，并在朱熹和陈亮的“王霸义利之辨”中展开了一场关于动机与效果关系的辩论。朱熹持动机论，以“察其心”即以动机为评价人物的根据，认为三代圣人出于“道心”，而汉唐之君以“利欲”为“心”，据以崇扬三代而贬薄汉唐。指出以成功“便谓其得天理之正，此正是以成败论是非”（见《与陈同甫书》六、八）。陈亮认为“心迹元不曾判”，两者“相应”，相互统一，指出，汉唐之君既获“小康”之功，表明其“初心”并非一无是处，而朱熹所说，则是“功用与心不相应”，把动机与效果对立起来，否定朱熹的动机论。

制度化集团（institutionized group） 法国萨特用语。指为一定的目的而形成的有组织的团体。认为它比融和集团、誓愿集团更为严密，具有一定的目的，并为了实现这一目的而分配工作给其成员。它必须有一定的结构，其成员各有其职能。成员因为职能各不相同而具有不同的性质，他们应当发挥主动性。制度化集团的成员虽然自由的异化更多，但同时又恢复了一些发挥其主动性的自由。其个人的主动性与集团的目的相联系，个人实践与共同实践有所结合，个人实践

支持共同实践。认为个人实践与共同实践是同质的，又是异质的，共同实践常高于个人实践。认为制度是非有机的，仍以群的散漫无力为前提，制度又要求有绝对的权力，而共同实践只有通过个人实践才有可能，因而它经常把对自由的异化隐蔽起来。认为制度集团既是行动又是过程，应该在行动中找到它的有机的活力，发展自己的生命，不能使自己成为机械的。但这种集团经常不断堕入惰性状态，自由降低，应该经常努力把多数的个人有机地组织起来，以降低惰性的影响。

制度伦理学(institutional ethics)　亦称"体制伦理学"。以制度伦理为研究对象的伦理学。制度伦理有两种含义。一是指人类道德生活中各种人伦关系中某些道德活动方式的稳定形式及规定规则，是与政治法律制度并存的一部分具有法律效力的强制性的道德法典。是"伦理制度化"的体现，如《政府道德法》(美国1978年颁布)、《韩国公职人员道德法》(1981)等。一是指一定社会制度的伦理价值。制度伦理价值是人们从既定制度的本质规定和运作框架中引出道德价值和道德规范，表现为"制度伦理化"，或者把伦理道德作为一个尺度和标准，对一定制度作道德评价，实质是指制度的合伦理性、合道德性。制度伦理大体可分为根本制度伦理、体制制度伦理和具体制度伦理三个相互联系相互作用的层次。根本制度伦理鲜明地体现出制度蕴涵的道德价值理想追求即制度的应然特性，体制制度伦理兼具应然与实然两重因素，而具体制度伦理则大量地表现为实然方面的因素。制度伦理形成和作用的基础主要表现为，人与人之间的利益关系是制度与伦理同构的价值基础，人与物、人与人之间的管理活动是制度与伦理相互连接的价值中介，社会的道德建设是制度与伦理相互转化的价值媒体或桥梁。制度伦理思想早在古希腊和中国先秦时代即已萌芽，但发展成为一门学科则是20世纪的事情。诺齐克的《无政府、国家、乌托邦》一书标志着现代意义上的制度伦理学的形成。中国伦理学界开展对制度伦理学的研究自20世纪80年代始。

制名枢要　战国荀子用语。"制名"即创制新名；"枢要"即要领。制定名称、概念的要领、原则。荀子在《正名》篇中，提出了六条制名原则：(1)"同则同之，异则异之"。事物相同，其名也同，事物相异，其名也异。名的同异依实的同异为转移。(2)"单足以喻则单，单不足以喻则兼"。名是用语词表达的，如果用一个字足以表达某种实，就只用一个字去表达；如果一个字不能表达某种实，就用几个字去表达。(3)遍举用"共名"，偏举用"别名"。需要普遍称谓某一类对象时，就运用这一大类的名；需要限定称谓某一小类对象时，就运用这一小类的名。(4)"约定俗成"。必须考虑到各社会成员之间的生活、交往的共同经验和习惯。(5)"径易不拂"。制定的名称尽可能直截了当，准确清楚。(6)"稽实定数"。通过考察事物的多少来制定数量名称。这些原则，涉及形式逻辑的规律，概念的分类、推演和社会约定性等。有重要逻辑意义。

制名以指实　战国荀子逻辑命题。制定概念，名称以反映客观实在。《荀子·正名》："故知者为之分别制名以指实；上以明贵贱，下以辨同异。贵贱明，同异别；如是，则志无不喻之患，事无困废之祸，此所为有名也。"荀子总结先秦"名实"之辩，强调名反映实，名实要相符。明确指出"制名以指实"的目的是明贵贱，别同异，使人们交流思想处理政事不致发生困惑和障碍。

制天命　战国荀子用语。《荀子·天论》："大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！"与其思慕、歌颂天之宏伟，不如宰制天而使之为人所用，做到"天之所覆，地之所载，莫不尽其美，致其用"(《王制》)。吸收了道家天道自然无为的合理成分，又克服了庄子"蔽于天而不知人"(《解蔽》)的消极思想，提出人定胜天、改造自然的思想。

质(quality)　一事物区别于它事物的内在规定性。与"量"相对。古希腊亚里士多德认为质是事物的本质，说："现在所称'是'的事物，其本义是指'这个'，其别义则指量、又指质。"又认为质决定事物的存在。英国洛克把物体的性质分为两类，即"第一性的质"和"第二性的质"。他认为第一性的质是指物体的"体积、广袤、形相、可动性等等"，它们是物体本身所固有的，第二性的质是指"颜色、声音、滋味等等"，它们并不是物体本身所固有的。贝克莱则利用洛克第二性的质的观点，进而把第一性的质说成是主观的，以此来论证主观唯心主义。德国黑格尔从客观唯心主义立场对质下了定义："质是与存在同一的直接的规定性……某物之所以是某物，乃由于质，如失掉其质，便会停止其为某物。"(《小逻辑》§90)但他把"质"看成是"绝对观念"外化的一个环节。辩证唯物主义认为，质是事物的本质属性或内在规定性，是由事物内部矛盾的特殊性决定的。它把该事物、现象和过程同所有其他的东西区别开来，并使这种区别具有明显的确定性和稳定性。列宁指出："质是规定性、自为的规定性……"(《列宁全集》第55卷第97页)。质和事物的存在是直接同一的，不可分的。恩格斯说："存在着的不是质，而只是具有质并且具有无限多的质的物。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第339页)事物消失同时就是它的质的消失，这一事物就变成另一事物。事物的质通过事物的属性表现出来并为人们所认识，但质又不等同于属性。同一种质，在不同条件下，在与不同的事物发生联系时，可以表现出不同的属性。现代系统理论将事物分为三种不同的质，即自然(物质结构)的质、功能的质和系统的质。系统质是总合的或整体的质。质并不简单是构成事物各要素和特性的总和，而是它们整体性和完整性的体现。事物具有许多质的规定性，只有通过对客体所具有的多质进行系统性的研究，才能得到合理的解释。正确地认识事物的质，是人们认识事物的基础。要对质进行具体分析，区别主要的质和次要的质，着重于把握主要的质，也不忽视次要的质。任何事物都是质和量的统一。只有全面地把握事物的质和量的关系，才能正确认识事物。质和本质是既相联系又有区别的两个范畴。本质比质更深刻，质比本质更为丰富和多样。

质　中国哲学史用语。(1)指事物内部的质。与"形"相对。明清之际王夫之《思问录·外篇》："形者，言其规模仪象也，非谓质也"，"质日代而形如一"。认为质与形有联系又有区别，事物外部形体不变而其质不断变化。(2)事物外部的体，与"用"相对。《荀子·劝学》："其(兰槐之根)质非不美也。"东汉王充《论衡·率性》："纱之质不黑。"范缜《神灭论》："形质神用"，"形称其质，神言其用，形之与神，不得相异。"认为有其质(体)即有其用，质用不二。

质 中国美学史范畴。指文艺作品的内容。与"文"相对。原指事物内在本质,孔子将其用以表现君子的道德修养。《论语·卫灵公》:"君子义以为质,礼以行之"。又用"文质彬彬"描述君子之风,强调"质胜文则野,文胜质则史"(《论语·雍也》),既要注重外在言行、仪表、文饰、文化教养之美,又要注意内在的仁义道德品质的修养。墨子从其"非乐"理论出发,提出"先质而后文"(《墨子佚文》)。韩非子则提出:"好质而恶饰",认为"质至美"之物"物不足以饰之"(《韩非子·解老》)。《淮南子》亦云:"白玉不琢,美珠不文,质有余也。"(《说林训》)西汉扬雄主张"文质斑斑"(《太玄》),文质兼重。王逸赞屈原作品,称其为"金相玉质,百世无匹"(《楚辞章句序》)。南朝梁刘勰在《文心雕龙》中以作品的内容为质,认为好的内容还需有好的形式予以表现,此为"质待文也"(《情采》)。唐白居易提出:"为文者必当尚质抑淫,著诚去伪。"(《策林六十八》)明清之际王夫之则主张文质并重,"文因质立,质资文宣"(《古诗评选》卷五),两者相辅相成。清刘熙载亦云:"孤质非文,浮艳亦非文也。"(《艺概·文概》)在中国古代美学中,有时亦指质朴的艺术风格。刘勰在论述"时运交移,质文代变"(《文心雕龙·时序》)时,曾称"黄歌《断竹》,质之至也"(《文心雕龙·通变》),以"质"描述质朴自然的艺术风格。白居易在《新乐府序》中提出:"其辞质而经,欲见之者易谕也。"要求新乐府诗写得朴素自然,明白如话,做到辞"质"而"经"。

质变(qualitative change) 亦称"突变"。指事物根本性质的变化,即渐进过程的中断,从一种质态向另一种质态的突变即飞跃。与"量变"相对。事物运动的基本状态之一。人们对事物质变的认识是逐步深化的。古希腊哲学家早在探讨世界始基和运动变化的过程中,就已提出了质变的思想。米利都学派的哲学家们,曾从不同角度阐述了物质由一种状态向另一种状态的转化。原子论唯物主义者用量的不同作为事物质的差异的原因,恩培多克勒和德谟克里特的著作中包含有不同量的物质结合能引起事物质态变化的猜测。亚里士多德关于四种元素(水、气、火、土)按照不同比例结合构成世界万物,包含有对量变引起质变的朴素猜测。近代英国F.培根在他的物质结构学说和认识论中,表现出质变是由量变引起的思想。德国莱布尼茨却把量变与质变形而上学地割裂开来,否认自然界的飞跃。法国狄德罗阐述了量变引起质变的思想,批判"太阳底下无新事物"这种否认事物质变的偏见。霍尔巴赫认为,事物从产生到消亡,从坚固到解体,是由不显著的变化引起的,从逐渐不显著变化会过渡到显著的变化。还认为事物量变和质变都是由事物本质和运动决定的。由于机械论影响,霍尔巴赫等人往往把质的差异归结为量的不同,把质变归结为量的变化,否认质变是量变的长期积累的结果。德国黑格尔对质变有极为深刻的论述。他从质和量是相互依存的见解出发,认为事物单纯量的变化达到一定"交错点"时,就会发生质变,并且提出质变是渐进过程的中断、是飞跃的思想。他说:"新生的质按其单纯的量的关系来说,对正在消失的质是不确定的另外一种质,是漠不相关的质,所以过渡就是一个飞跃。"(《逻辑学·有论·实在的尺度》)承认质变或飞跃,这是真正从事物的发展,从其发生和消灭中观察事物的关键。但黑格尔是在唯心主义基础上论述关于质变的思想的。辩证唯物主义真正揭示出质变的根源、特征以及质变和量变的关系。认为质变是由事物内部矛盾引起的,是量变发展到一定程度的必然结果。恩格斯指出:"没有物质或运动的增加或减少,即没有有关物体的量的变化,是不可能改变这个物体的质的。"(《马克思恩格斯选集》第4卷第311页)事物的质变具有明显的特征。质变标志着量的渐进过程的中断,是事物质的飞跃。质变不是完全抛弃事物渐进发展的成果,而是凝结和保留着原有量变的积极因素,并为新的量变开拓道路,事物的质变根源于事物内部的矛盾运动。当事物内部的矛盾斗争激化、双方力量对比的结果使基本矛盾双方主次地位发生根本变化,原来处于被支配地位的非主要矛盾方面上升为主要方面时,一事物就转化为另一不同质的事物。质变在事物发展中具有重要地位,经过质变旧事物才会灭亡,新事物才会产生。它是事物发展的决定性环节,也是造成世界上千差万别的事物及其丰富个性的根据。

质变中量的扩张(expansion of quantity in qualitative change) 事物质变过程中,新质的量迅速增长并代替旧质取得支配地位的过程。事物的质变开始时,新质首先在旧质内的局部范围出现,然后在数量上迅速扩张,直到占领全盘,完成质变。质变中量的扩张是由个别到部分再到全体的过程。它同量变、量变过程中的部分质变不同。质变中量的扩张是在事物的根本质变开始以后发生的,这种量的扩张的每一步都产生新质。它是实现事物根本质变的必要环节。

质测 明清之际方以智用语。与"通幾"(哲学)相对。"质"指物质;"测"指实测。指科学。《物理小识·自序》:"物有其故,实考究之,大而会元,小而草木蠢蠕,类其性情,征其好恶,推其常变,是曰质测。"认为"质测"以实际事物的通理为对象"考测天地之家,象数、律历、音声、医药之说,皆质之通者也,皆物理也"(《通雅·文章薪火》)。参见"通幾"。

质的判断(qualitative judgment) 亦称"实在的判断"。德国黑格尔用语。黑格尔把判断划分成质的判断、反映的判断、必然的判断和概念的判断等四大类。质的判断是依据感性知觉的、关于"存在"的判断,亦称直接的判断。这种判断的谓词是一种直接的、抽象的"质",所以亦称"实在的判断"。它的形式是"个别是普遍",它断定某个别事物具有某种普遍性质,例如"这玫瑰花是红的"。黑格尔试图按认识的发展来对判断分类。质的判断是认识事物现象的初级形式的判断。

《质点配成万物说》 中国唐才常著。发表于清光绪二十三年(1897)《湘学报》第五十七号。"质"指当时已知的六十四种元素(文中称"原质"),"点"指几何学意义上的点。据西方近代自然科学,认为万物都由质点配合而成。"天有六十四原质配成世界万物"。并认为由于"质"的种类及质点配合的顺序、比例不同,所配成事物均不相同。但又认为灵魂是比质点更细微的东西,"物之身配于质,质之生起于点,点之微起于魂。"视灵魂为质点配成万物的动力,"司大千界诸微点大脑气者,是为大灵魂",从而陷入唯心主义。收入《唐才常集》。

质感(sense of substance) 造型艺术形象在真实表现事物质地方面引起的审美感受。在绘画、版画、雕塑、摄影等

艺术中，通过不同的线条、色彩、明暗及相应的笔触、刀法、用光，可以真实地表现出对象所具有的特殊质地，如皮肤的柔嫩或粗糙、首饰的光泽、玻璃的透明、钢铁的硬重、丝绸的飘逸等等，使人产生逼真之感。质感是作品内容的有机组成部分，如罗丹的雕塑《思想者》，裸体男子浑身的肌肉都紧张地加入了思索。质感又是形式美的重要因素，需要艺术家娴熟地掌握本艺术门类的媒介特性和技巧手段才能表现出来。质感有两种类型，一类是写实的，重视对细部维妙维肖的真实表现，一类是写意的，重视整体的质感，如齐白石笔下的虾、蔬菜，又如套色木刻等。

质力相推 亦称"质力杂糅"。中国严复对物质与运动关系的哲学概括。"质"，即"质点"，指物质和"物体"；"力"，指排斥力、吸引力。认为质和力相互依存、不可分离。"大宇之内，质力相推，非质无以见力，非力无以呈质"（《译〈天演论〉自序》）。其运动形式为"翕以聚质"和"辟以散力"。从太阳系形成，到动植之长，国种之成，"虽为物悬殊，皆循此例矣"（《天演论·广义》按语），宇宙万物的演化，都受这个质力相推法则的支配。甚至人的知觉、思维，"亦皆点力之事"（同上）。为物质运动变化的原因，宇宙间的普遍规律，"天演扼要之义"（同上）。反映了机械唯物主义特点。

质力杂糅 即"质力相推"。

质量互变规律（law of mutual change of quality and quantity） 亦称"量变质变规律"、"量变到质变的转化规律"。唯物辩证法的基本规律之一。它揭示事物、现象由于内部矛盾所引起的发展是通过量变和质变的互相转化而实现的。在中国，古代哲学家曾经自发地认识到量变会引起质变，如先秦时老子说："合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土。"（《老子》六十四章）古希腊哲学家在探讨世界始基和运动变化的过程中也涉及了量变和质变问题。如麦加学派提出的"秃头"和"谷堆"的著名悖论。黑格尔系统地阐述了量变与质变的辩证关系。认为质和量互相联系、互相包含，并且互相过渡，"首先由质过渡到量，其次由量过渡到质，因此两者都被表明为否定的东西"（《小逻辑》§ 111）。他分析了量变的两种情况："一方面定在的量的规定可以改变，而不致影响它的质；但同时另一方面这种不影响质的量之增减也有其限度，一超出其限度，就会引起质的改变。"（《小逻辑》§ 108）他称前一种情况为"渐进性"，称后一种情况为"渐进过程的中断"、"飞跃"。但是，黑格尔是以唯心主义的方式，把质量互变思想当作思维规律来阐述的，同时他的阐述只集中在量变引起质变这一点上，并把发展看作首先由质过渡到量。马克思主义哲学明确使用"量转化为质和质转化为量的规律"这个术语，并把它作为唯物辩证法的基本规律之一。认为事物在其运动发展的过程中，必然呈现为量变和质变两种基本状态或基本形式。量变是事物在数量上的增加或减少，是一种逐渐的、不显著的变化。质变是事物根本性质的变化，是渐进过程的中断，是由一种质的形态向另一种质的形态的突变即飞跃。量变和质变是对立统一的关系。量变是质变的必要准备，没有量变，就没有质变；质变是量变的必然结果，量的变化积累到一定的程度，就不可避免地发生质变，使旧质消灭，新质产生，这是由量变到质变的转化。新质又为新的量变开辟道路，在新质的基础上引起新的量变过程，这是由质变到量变的转化。这两个阶段互相制约、互相交错、互相渗透。总的量变过程中有部分质变，即事物在整体上、全局上没有发生根本质变，而在这个过程中的不同阶段、不同领域，却发生了质的变化；质变过程中有量的扩张，即新质首先突破一点或几点，然后在数量上迅速扩张，最后终于完全压倒旧质而取得支配地位，完成质的飞跃。由量变到质变，又由质变到量变，如此不断地循环往复，以至无穷，构成了事物发展的无限过程。质量互变规律是自然界、社会和思维发展的普遍规律。与辩证法相对立，形而上学把量变和质变绝对对立起来，庸俗进化论则只承认量变，不承认质变。激变论或灾变论只承认质变而否认事物的量变。不同事物是复杂程度不同的系统。系统的质，既决定于组成该系统的要素，也决定于这些要素的结构。量变引起质变表现出多种的具体形式，一般说来可分为两种：一种是事物（系统）由于构成该事物的成分（要素）发生了数量的变化而引起质变；另一种是事物（系统）其构成成分（要素）在排列组合和结构形式上的变化而引起质变。由于事物的无限多样性，飞跃即质变的具体形式也是无限多样的。一般说来，可分为爆发式和非爆发式两种基本的形式。现代自然科学提供的大量新的材料，丰富了质量互变规律的内容。

质量守恒定律（law of conservation of mass） 自然科学中的守恒定律之一。在任何与周围隔绝的物质系统（孤立系统）中，不论发生何种变化或过程，其总质量始终保持不变。这一观念早在17世纪就已由中国明清之际哲学家王夫之提出。1748年俄国的罗蒙诺索夫认为在化学变化中物质的质量是守恒的，他并作实验给予证实，但直到1777年法国的拉瓦锡从实验上推翻了燃素说之后，这一定律才获得公认。20世纪初以来，发现高速运动的物体其质量随速度而变化，又发现实物和场可以互相转化，这时应按质能关系式考虑场的质量。因而可把质量和能量分别守恒的两条定律归结为一、即质量能量守恒定律。

质量与能量（mass and energy） 与物质和运动密切联系的两个物理科学概念。质量，最初作为"物质多少的量"而引入。17世纪，英国物理学家牛顿把质量确定为量度物体惯性和引力的物理量。量度物体惯性大小的物理量，称为"惯性质量"。一般用物体所受外力和由此获得的加速度之比表示。在同样外力作用下，惯性较大的物体获得的加速度较小，亦即它的质量较大。量度物体引力大小的物理量，称为"引力质量"。一般以一固定位置的大质量物体（如地球），对不同物体所施重力 F_1 及 F_2 的大小来比较，$m_1/m_2 = F_1/F_2$。实验证明，各种物体的惯性质量和引力质量的比值是相同的（它是个普适常数，与物体的性质无关）。1905年，爱因斯坦由狭义相对论推得物体的质量和它的速度有关，其关系为

$$m = m_0/\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}},$$

公式中 c 为真空中的光速，m_0 为物体处于静止（$v=0$）时的质量，称为静止质量。按照这一关系，质量随速度的增加而增加，但只有在 v 很大时才显著。通常 v 比 c 小得多，m 与 m_0 相差极小，因此质量可近似地看作一个不变的量。能量，简称

"能",是物质运动的一般量度。于17世纪通过力学中对运动的两种量度(mv 与 mv^2)的争论而确立。相应于不同形式的运动,能量可分为机械能、分子内能、电能、化学能、原子能等。当物质的运动形式发生转换时,能量形式同时发生转换。能量可以在物体之间发生传递,这种传递过程就是作功或传递能热量。能量是表示物体作功本领的物理量。自然界一切过程都服从能量守恒和转换定律,物体要对外作功,就得消耗本身的能量或从别处得到能量补充。能量只能从一种形式转换为另一种形式,它既不能创造,又不能消灭。20世纪以前,能量和质量这两个概念是彼此独立的。1905年,爱因斯坦从狭义相对论导出了质能关系式:$E = mc^2$,式中 E 为系统的总能量,m 为系统的总质量,c 为光速。这个关系式揭示了物质系统的能量和质量之间的联系。

质料 见"形式与质料"。

质料类比(quality analogy) 亦称"性质类比"。定性类比的一种。根据类比对象性质之间的类似性而进行的类比。即根据两个或两类对象都有某些性质,并且其中的一个(或一类)对象还有另外的某种性质,从而推出另一个(或另一类)对象也有这种性质。性质类比的推理形式是:

A 与 B 有性质 a、b、c,
A 有性质 d

所以,B 也有性质 d。

例如:19世纪德国动物学家施旺和德国植物学家施莱登分别发现了动物和植物是由细胞组成的,之后,施莱登又在植物细胞中发现了细胞核,施旺在类比了植物和动物一系列性质的相似性后,推出动物的细胞也会有细胞核。这一类比结果后来得到了证实。

质料因(material cause) 见"四因"。

质能关系式(formula of mass-energy equation) 狭义相对论的一个重要推论。它表明任何物质的质量 m 与其能量 E 之间的一个关系式:$E = mc^2$,其中 c 为真空中的光速。当物体的质量发生改变时,它的能量就按这一关系式发生相应的变化,反过来亦如此。按照这一关系式,1克质量相当于 9×10^{20} 尔格或 9×10^{13} 焦耳的能量。人们运用这一关系解释原子核的质量亏损时发现,核内蕴藏着巨大的能量,并在理论上为人类开发和利用原子能开辟了道路。虽然这一关系式与至今所有的实验相符合,但人们却对其物理实质和哲学意义理解不一:有的认为,质能关系式表明,质量和能量是同一事物的不同方面,表征物质的质量和表征运动的能量可以互相转化的这一事实,证明了物质是可以创造或消灭的,运动或能量才是世界的原始客体;有的认为,质能关系式并不说明质量和能量是可以互相转化的,只是表示当发生静止质量部分转化为运动质量的时候,即一种物质类型转变成另一种物质类型的时候,同时发生着相应的能量转化,在这一过程中,该系统如果是封闭的,系统中质量的总量及能量的总量各自保持不变,因此,物质是既不能创造也不能消灭的,能量或运动也是既不能创造也不能消灭的。有的认为,质能关系表示质量和能量都是物质的属性,它们可以相互转化的事实说明,以往认为完全独立的质量守恒定律和能量守恒定律,应当联结为质量能量守恒定律。

质朴谓之性 西汉董仲舒用语。《举贤良对策三》:"质朴谓之性,性非教化不成。"受荀子论信"性""不离其朴而美之,不离其资而利之"(《性恶》)观念的影响,认为"性之名非生与?如其生之自然之资谓之性。性者,质也"(《春秋繁露·深察名号》)。肯定了人性仅指与生俱来的一种可以成善或可以成恶的心理资质。就其可以教而成善而言,可谓性"有善质",但"未可谓善也"。"圣人之性,不可以名性。斗筲之性,又不可以名性。名性者,中民之性。中民之性,如茧如卵,卵待复二十日而后能为雏,茧待缫以涫汤而后能为丝,性待渐于教训而后能为善。善,教诲之所然也,非质朴之所能至也,故不谓性。"(《实性》)自谓与孟子对人性的界定有别。指出:"吾质之命性者,异孟子。孟子下质于禽兽之所为,故曰性已善;吾上质于圣人之所善,故谓性未善。善过性,圣人过善。"(《深察名号》)其说为对民教化提供了理论根据。

质日代 明清之际王夫之用语。《思问录·外篇》:"形者,言其规模仪象也,非谓质也。质日代而形如一,……爪发之日生而旧者消也,人所知也。肌肉之日生而旧者消也,人所未知也。人见形之不变而不知其质之已迁,则疑今兹之日月为邃古之日月,今兹之肌肉为初生之肌肉,恶足以语日新之化哉!"指出要善于区别事物的形象和实质,透过表面现象以把握事物发展变化的内在实质,为其猜测事物现象和本质关系的素朴的辩证观点。

质文两备 西汉董仲舒用语。"质"指符合仁义道德的思想感情;"文"指感性的形式美。《春秋繁露·玉杯》:"礼之所重者在其志,……志为质,物为文。文著于质,质不居文,文安施质。质文两备,然后其礼成。"董仲舒继承孔子"文质彬彬"的观点,主张"质文两备",但在质文之间,更强调质,认为如果"俱不能备而偏行之"则"宁有质而无文","先质而后文,右志而左物。"

《治安策》 亦称《陈政事疏》。西汉贾谊著。提出"欲天下之治安,莫若众建诸侯而少其力",要求削弱地方势力,巩固中央集权。主张礼法并用,认为"仁义恩厚"和"权势法制"是统治者的芒刃和斤斧,"礼者禁于将然之前,而法者禁于已然之后"。收入《贾谊集》。

《治疗论》(Kitab al-Shifa') 阿拉伯伊本·西拿著。为"治疗灵魂之书",实为哲学百科全书。共17卷,除通论外,分四大部分:(1)关于逻辑学,包括亚里士多德的逻辑著作、后期希腊作家的材料、修辞学和诗论,共4卷;(2)关于物理学,包括心理学、植物学、动物学、宇宙学、气象学以及有关空间、时间、虚空和运动等问题,共3卷;(3)关于数学和伦理学,数学包括欧几里德原理的简述、托勒密的《天文大集》的纲要以及论算术和音乐的概要,共3卷;其余各卷关于形而上学(指哲学和神学)。在哲学观点上,作者力图将亚里士多德与新柏拉图主义的因素结合起来,以使希腊观念与伊斯兰教的信仰相调和。具体讨论以心理学为中心的哲学问题,尤其是关于灵

魂与形体的关系。认为处于等级制中的宇宙万有的一切能力，源自与之相应的灵魂（如植物灵魂、动物灵魂、人类灵魂、宇宙灵魂等）；宇宙万有存在于"必然"——作为安拉的哲学替代词——的知觉中，由安拉流出精神的、单一的第一实有，再由第一实有流出宇宙万有。此外，还涉及人借助光之照明而获得认识（感性的和理性的），以及必然、可能与现实、第一因与"四因"（指质料因、形式因、动力因、目的因）、一与多、个别与一般、实体与偶性、数量与质量等问题。欧洲中世纪的经院哲学家关于心理学问题的讨论在很大程度上未超出该书范围。

挚虞（？—311） 西晋文学家。字仲治，一作仲冶。京兆长安（今陕西西安西北）人。曾任闻喜令、秘书监、太常卿等。怀帝永嘉中，洛阳荒乱，饥饿而死。学问广博，曾参与制定晋朝新礼，整理国家藏书。着眼于作者受外物触动而兴起感慨，将"兴"解释为"有感之辞"，反映了汉末魏晋感物抒怀之作大量涌现而促成的文学观。在论赋时指出："假象尽辞，敷陈其志"（《文章流别志论》），看到文学创作借助形象描绘以抒发情感的特点。认为："假象过大，则与类相远；逸辞过壮，则与事相违；辩言过理，则与义相失；丽靡过美，则与情相悖。"（同上）批评作品中形象过于侈大而不伦不类以及文辞过于夸张巧辩而不合事理、过于美丽而缺乏真情实感等弊病。曾分类编选古代各体诗文为《文章流别集》，其所附评论即《文章流别志论》，亦佚，清严可均《全晋文》辑有佚文十二则。明人辑有《晋挚太常集》。

致 中国古代逻辑关于推理的范畴。一种从已知求未知的方法。颜元《四书正误·卷二》："致者，推而及之也。"推，即自此及彼，自内而外，自近及远，用力扩拓。推而极之，则可达到无彼不及，无外不周、无远不到的真理。如果局限于"有形"之物，把致看成是"一用力便了的工夫"，而不能推而极之，那就是一种不彻底的错误推理，即不彻底的"致"，亦称为"致曲"。

致良知 明王守仁的道德修养方法。致，有恢复、推极之意，"良知"原出《孟子》，指一种"不虑而知"的天赋道德观念。王守仁加以发挥，认为"良知即是天理"（《传习录》中），首先要求认识和恢复内心固有的天理，即去"物欲"之"昏蔽"。"只是要正人心，只是要存天理，去人欲"（《传习录》上），"心之理无穷尽，原是一个渊，只为私欲窒塞，则渊之本体失了。如今念念致良知，将此障碍窒塞一齐去尽，则本体已复，便是无渊了"（《传习录》下）。实现"良知"（即天理），必须通过"心上工夫"和"克己工夫"的途径。其"心上工夫"，指通过内省去"悟"自己固有的"良知本体"；其"克己工夫"指通过外在的力量，即通过对儒家经典的学习"以去其昏蔽"（《传习录》中）。王守仁还要求推极自己的良知于事事物物，说："若主意头脑，专以致良知为事，则凡多闻多见，莫非致良知之功。盖日用之间，见闻酬酢，虽千头万绪，莫非良知之发用流行。"（同上）良知是通过"见闻酬酢"的"日用之间"体现出来的，故"致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣"（同上），即把自己的一切行为和活动都纳人封建道德规范的轨道。王守仁又以"致良知"作为区分圣愚、判断善恶的根本标准，称"良知良能，愚夫愚妇与圣人同，但惟圣人能致其良知，而愚夫愚妇不能致，此圣愚之所由分也"（《传习录》中）。这种圣愚相同说虽包含着道德上人人平等的因素，但主观目的是要人们的一言一行都符合封建伦理的要求。"愚夫愚妇"不能"致良知"则只能永远愚昧无知，但又说如果"愚夫愚妇"一旦"知这良知诀窍，随他多少邪思枉念，这里一觉，都自消融。真个是灵丹一粒，点铁成金"（《传习录》下）。实际上是要劳动人民放弃一切违背封建道德思想的所谓"邪思枉念"，以达到"致良知"的境界。

《致美诺寇的信》（Letter to Menoeceus） 古希腊伊壁鸠鲁著。保存在第欧根尼·拉尔修的《名哲言行录》第10卷中。提出哲学可为人们提供幸福生活的根本原则。主张首先摒弃传统的神给人祸福的虚假观念，摆脱对神的恐惧；其次，懂得人的一切善恶吉凶都在感觉中，死亡是感觉的丧失，与人生无关；再摆脱死亡的恐惧，既不把生存看成坏事，也不把死亡看成灾难。提出快乐是幸福生活的开始和目的，但不是每一种快乐都值得选取，真正的快乐决不是肉体的放荡享乐，而是肉体的健康和灵魂的平静。为此要在理性指引下，消除对神和死亡的恐惧，克服非自然的欲望和摒弃自然而非必要的欲望，对一切外物"不动心"。美德与快乐生活不可分，不要相信主宰万物的所谓命运，一些事物归因于必然，一些事物归因于机遇，一些事物归因于人们自己，人有自由意志，应当承担道德责任。

《致敏娜·考茨基》 恩格斯写于1885年11月26日。法国女作家敏娜·考茨基（Minna Kutsky，1837-1912）为社会民主主义者，她的长篇小说《旧和新》（一译《新人与旧人》）主要表现奥地利盐场工人的生活及斗争，作品中"新人"的主要代表阿尔诺德和爱莎都有概念化、理想化的倾向。恩格斯在信中指出：作者不应过分欣赏自己的主人公，不应理想化；不能把个性消融到抽象的原则里去，应有"鲜明的个性描写"，努力达到典型化与个性化的统一。指出"倾向应当从场面和情节中自然而然地流露出来，而不应当特别把它指点出来"，"作家不必要把他所描写的社会冲突的历史的未来的解决办法硬塞给读者"（《马克思恩格斯全集》第36卷第385页）。要求政治倾向性与艺术真实性的统一。认为一部具有社会主义倾向的小说，只要通过对现实关系的真实描写，打破关于资本主义关系的传统幻想，引起对于资本主义社会现存事物的怀疑，也就完成了自己的使命。中译本收人《马克思恩格斯全集》第36卷。

《致死的疾病》（The Sickness unto Death） 丹麦克尔恺郭尔著。1849年出版。全书分两部分。"致死的疾病"是指人的绝望心态。该书运用一种以严格的内在考察为特征的自我分析方法，描述了各种形式的绝望情绪，并把绝望解释为存在于自我之中的一种现象。指出人类的绝望只在预示自我丧失时才开始。当人们把自我交给人世间的事务，比如为积敛钱财或追求名利时，这种绝望就已经开始。当他终日忙于这一切时，他的自我就丧失殆尽。还从宗教立场上探讨了绝望，认为绝望是那个时代的一种精神疾病。精神是人的象征，但它只有借助宗教这一更高媒介的调停，才能成为人的主人。如果这一切关系被搅乱，其结果就是绝望。

《致希罗多德的信》（Letter to Herodotus） 古希腊

伊壁鸠鲁著。保存在第欧根尼·拉尔修的《名哲言行录》第10卷中。提出原子和虚空是万物的本原，原子在虚空中的运动构成无限的物质世界。事物表面发出的流射物刺激感官，形成认识。理性建立在感性基础上。自然科学的任务在于认识宇宙的精确知识，懂得天体与人的社会生活和幸福无关，克服由对天体的错误认识而引起的恐惧不安，使心灵不受纷扰而得到平静，从而获得幸福。把唯物主义及其认识论作为伦理学的基础，使道德和幸福建立在对宇宙的正确知识之上。

致知 儒家用语。《礼记·大学》："欲诚其意者，先致其知；致知在格物。"详见"格物致知"。

智（梵 Cit） 古印度吠檀多派用语。与"真"、"乐"同为"梵"所具有的三种特性。见"真"。

《"智慧说"三篇》 冯契为论述知识和智慧关系所撰三本著作的合称。即《认识世界和认识自己》、《逻辑思维的辩证法》、《人的自由和真善美》。《"智慧说"三篇·导论》："我把正在整理的三本书稿：《认识世界和认识自己》、《逻辑思维的辩证法》和《人的自由和真善美》合称为《'智慧说'三篇》"；"三篇著作各具相对独立性，又互相联系成一整体，《认识世界和认识自己》是其主干，而《逻辑思维的辩证法》与《人的自由和真善美》是其两翼。"已收入《冯契文集》。

《智慧——亚里士多德所寻求的学问》（Sophia——The Science Aristotle Sought） 中国陈康著。1976年在美国出版。用英文写成。是作者几十年来研究亚里士多德哲学的一部总结性著作。讨论当代西方学者提出的一些权威性论点，并提出自己的见解。因《形而上学》系亚里士多德死后由后人据其遗稿编纂而成，内容散乱，前后不一致甚至矛盾之处颇多，故"亚里士多德的形而上学的主题是什么"在哲学史上一直争论不休。这一问题关系到亚里士多德与柏拉图是继承关系还是反对关系。该书采用德国耶格尔（Werner Jaeger，1888—1951）提出的发生的方法研究亚里士多德思想的发展过程，认为亚里士多德所寻求的"智慧"就是柏拉图所说的"辩证法"亦即后来的"哲学"，包含本体论和神学两个方面。这两方面都源自柏拉图。由柏拉图《斐多篇》、《国家篇》中的"相（理念）论"和《智者篇》中的"通种论"发展为亚里士多德所研究的"作为存在之存在"的本体论思想。该书一方面认为"本体"是存在的中心，并分析了亚里士多德从《范畴篇》、《物理学》到《形而上学》各卷中关于"本体"思想的发展过程。另一方面则分析了由柏拉图《蒂迈欧篇》的"创造者"和《法律篇》中的神学发展到亚里士多德的神学的过程，认为最高的神圣者是推动万物运动而自身不动的动者，即"努斯"。本体论思想研究的是"知识"，具有普遍性，而神学研究的努斯则是个体。该书对亚里士多德著作（主要是《形而上学》）的许多章节作了细致分析，认为亚里士多德试图将本体论和神学结合起来，对此作了反复探索，但未能成功。

智力（intelligence） 人的一种综合的认识能力方面的心理特征，通常可将一般的能力称之为智力。包括观察力、注意力、记忆力、思维力、想像力等，其核心是人的抽象思维能力和创造性解决问题的能力。智力活动是人在实践生活中对客观世界的能动反映活动。智力与知识、技能有密切关系，智力表现于知识、技能的动态中，即表现在知识、技能活动的广度、速度、难度、巩固度、通达度和提取策略中。不通过知识技能的掌握和运用，就无法发展智力和鉴定智力。智力是多维度、多层次的。国外关于智力结构的理论很多，其中广为流行的有：英国心理学家斯皮尔曼（Charles Edward Spearman，1863—1945）的二因素理论、美国芝加哥大学心理学家塞斯顿的群因素理论、英国心理学家阜南的能力层次结构理论、美国心理学家吉尔福特的智力三维模型结构理论，还有卡特尔（James McKeen Cattell，1860—1944）和布卢姆（Benjamin Samuel Bloom，1913— ）的智力结构理论等。通常用智商（IQ）来表示一个人的智力发展水平。它是根据一定的智力测验的作业成绩计算出来的换算分数。这个分数表示接受测验的个体的智力年龄（通常用MA表示）与他的实际年龄（通常用CA表示）之间的关系。这个关系的公式是 $IQ=\frac{MA}{CA}\times100$。

智力扩张（intellectual fecundity） 法国居约用语。道德扩张的表现之一。参见"道德扩张"。

智讷（1158—1210） 朝鲜王氏高丽僧人，曹溪宗的创始人。俗姓郑，号牧牛子，谥号普照。黄海道瑞兴人，出身下层贵族家庭。八岁出家，二十五岁晋升僧科。在曹溪山（今全罗南道顺天郡松广山）设修禅社（今吉祥寺）传法。其佛教哲学的基本范畴是"真心"。认为"真心"不仅是成佛的基础，而且是世界存在的依据。又认为"真心""超出因果，通贯古今"，像"太虚"那样不生不灭。但它不是神秘的东西，为圣人、众生所均有。主张顿悟渐修、定慧双修的修行方法。认为天国不在彼岸，就在眼前，只要通过顿悟、渐修，就能立地成佛，通达极乐世界。试图以禅宗理论融摄其他佛教流派。主要著作有《定慧结社文》、《真心直说》、《修心诀》、《圆顿成佛论》、《看话决疑论》等。

智俨（602—668） 唐僧人。华严宗二祖。俗姓赵，天水（今属甘肃）人。十二岁随杜顺到终南山至相寺出家。寻依昙迁弟子法常学《摄大乘论》，二十岁受具足戒，习《四分》、《八犍度》、《成实》、《十地》、《涅槃》等经论。后从至相寺智正法师听受《华严经》。旋又遍览藏经，寻求释义，得慧光的文疏，悟得别教一乘无尽缘起要旨。后得异僧指点，谓汝欲解得一乘之法，宜深究十地中的六相之义。于是研覈不已，大有启发。唐贞观二年（628）作《大方广佛华严经搜玄分齐通智方轨》（略称《华严搜玄记》）十卷，以释《华严》文旨。因曾居至相寺，时称"至相大师"。晚年住云华寺，讲《华严》，宗风大振，又称"云华尊者"。用华严教义重新组织止观，提倡教观并重，创立五教说。从他起，构成华严宗思想体系，其最主要的思想为"十玄缘起"。另有《华严孔目章》、《华严五十要问答》、《华严一乘十玄门》、《金刚般若经疏》等。弟子著名的有怀齐、法藏、义湘等。

智𫖮（538—597） 陈、隋时僧人。天台宗四祖，该宗实际创立人。俗姓陈，字德安。祖籍颍川（今河南许昌），后迁荆州华容（治所在今湖北潜江西南）。年十八投湘州果愿寺沙门法

绪出家。二十岁受具足戒。后跟慧思学法华三昧。三十岁至金陵,居瓦官寺,讲《法华经》、《大智度论》等,并弘传禅法。陈太建七年(575)入天台山讲《法华经》多年,后人称为"天台大师"。至德三年(585)奉陈后主命,回金陵讲《大智度论》和《仁王般若经》。陈后主祯明元年(587)于光宅寺讲《法华经》,灌顶始从听讲,随闻随记,录成《法华文句》,树立新的宗义,奠定了天台宗教观的基础。陈亡后,移住庐山。隋开皇十一年(591),应晋王杨广之请,到扬州为之授菩萨戒,受"智者"称号。故又称"智者大师"。次年到荆州,于当阳玉泉山造玉泉寺,讲《法华玄义》和《摩诃止观》。开皇十五年再至扬州为杨广撰《净名经疏》。后辞归天台山。提倡止观并重,定慧双修,并以"一念三千"、"一心三观"、"圆融三谛"的实相说为中心思想。认为千差万别、包罗万有的三千世间,乃在一念心中,故曰"一念三千"。又宣称在同一时间,于一心中观有"空、假、中"三种实相(三谛)。空即事物的本质,空无自性之意,假即事物的现象,中即既看到现象空的一面,又看到假的一面,是谓"一心三观"。空、假、中三者同时存在,互不妨碍,就是"圆融三谛"。还以"五时八教"判释全部佛教。"五时",即华严时,佛初成道时所说;鹿苑时,佛说的小乘教义;方等时,广泛地说各种法门,斥小乘赞大乘佛法;般若时,专说空义;法华涅槃时,会三乘归一乘,立圆教,说真常,明佛性。"八教",即"化法四教"和"化仪四教"。前者是说佛教的宗教理论,后者是说佛教的教化过程和方式。有《法华玄义》、《法华文句》、《摩诃止观》,为天台宗代表作,被称为"天台三大部"。弟子著名的有灌顶、智越等。

智者(英 sophists;希腊 sophistes) 对公元前5—前4世纪希腊收费授徒的教师的统称。其教育内容大体是:文化、修辞、政治、辩论术。最著名的代表人物有:普罗塔哥拉、高尔吉亚、希比亚、普罗迪科、安提丰、克里底亚等。智者没有统一的组织,政治态度也不尽相同,不是一个独立的派别,但在思想学说上,其观点和基本倾向较为一致,故亦被一些人称为"智者派"。在哲学方面承认客观存在的是"流动的物质",但从感觉论出发,错误地得出主观唯心主义和相对主义或怀疑主义的结论。在社会政治问题上,持和自然论相对立的约定论观点,强调人类法优于自然法,认为前者是人类通过努力得到的一种进步。反对把法律看作是由神赐予的,认为法律是人们相互间的约定。主张政治、财富、社会地位的平等,认为在民主政体下,一切人都有平等的权利。反对奴隶制度,认为神使一切人生来是自由的,自然没有使一个人成为奴隶。在道德伦理问题上,提出了独特的主张,认为美德是可以教的,从而否认了美德是天赋的、只能来自高贵出身的偏见,否认了美德是偶然出现于特殊人物的特殊品质的观点。认为美德是已知的可控制的过程所产生的结果,这种主张,对当时的社会组织具有重要的意义。对传统的宗教也进行了批判,相应地提出了接近无神论的观点。如狄奥戈拉斯和普罗迪科认为,诸神对人类事务不感兴趣,诸神不因人类牺祭与否而赏善罚恶;有的甚至根本不相信神的存在。他们还教人在辩论中如何使用论据和如何讲话,促进青年一代去批判传统观念,用新观念去取代旧观念,对正处在变革中的雅典社会起了促进作用,由此引起了苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的不满,攻击他们诡辩和赚取钱财。结果导致后世对公元前5—前4世纪智者的误解。由于智者能言善辩及晚期智者的末流堕于诡辩,故智者在历史上又被称为"诡辩论者","智者派"又被称为"诡辩派"。到公元前4世纪时,智者的社会作用和社会地位日趋没落。到公元2世纪,由于罗马皇帝哈德良(Publius Aelius Hadrianus, 76—138)崇尚希腊文化,在散文界中出现第二次智者运动,该运动随着基督教的最后胜利而告终。

智者派 见"智者"。

《智者篇》(希腊 Sophistes;英 Sophists) 古希腊柏拉图后期著作。对话体。全篇主要说明什么是"智者",用两分法给智者下定义。在讨论"存在"与"非存在"时,用"巨人"和"神"的斗争,说明唯物主义者(巨人)和理念论者(神)各有缺陷。唯物主义者认为只有具体的物体才是存在,否认无形体事物的存在。该篇认为应该承认有生命的物体是有灵魂的,而灵魂就有正义与不义、智慧与愚蠢的区别,这些都是没有形体的存在,事物有一种主动与被动的"能力",这也是没有形体的存在。理念论者则将存在(理念)和有生灭的事物割裂开来,认为存在是不动的,所以它没有主动与被动的能力,可是他们必须承认灵魂心是主动(知),存在是被知,这就是能力,是运动。这样,在不动的存在中也有变动,所以存在应该是不动又运动的。由此,柏拉图讨论了几个最普遍的"种"(范畴)——"存在"、"动"、"静"、"同"、"异"之间的关系,说明对立的范畴之间是既有区别,又有联系的,既有"存在",也有"非存在"存在着。这是柏拉图的"通种论",他对他自己原来的理念论作了一点修正,更接近于辩证法。中译本由严群译,商务印书馆1963年以《泰阿泰德;智术之师》书名出版。

置换公理模式(axiom scheme of replacement) ZFC公理系统中的一条公理模式。它的涵义是:"对于任何一元函数f,如果它的定义域a是一个集,则它的值域 $f[a]=\{f(x):x\in a\}$ 也是一个集。"当选定一个集作为定义域时,对应于每一个函数,就有一个值域,由于函数f的无限性,它就相应确定无限多个值域所成的集,而是无限多条公理的统一形式,故称公理模式。1961年蒙太古(Richard Montague)证明它不可能写成集合论基本语言中的一条公理。它是ZFC系统中惟一的公理模式,由它可推出空集与无序偶的存在性和分离定理模式。所以康托尔、罗素等悖论都不能在ZFC中成立。此外,它也是构造大集合的一个重要工具。

鹰山学派 北宋以游酢为代表的学派。因学者称其廌山先生,故名。始从二程,后转禅学,被南宋胡宏指摘为"程门罪人"。公开要求援佛入儒,与二程对佛学的阳违阴奉的方式有所不同。"佛书所说,世儒亦未深考,往年尝见伊川云:'吾之所攻者迹也'。然迹安所从出哉?要之此事须亲至此地,方能辨其同异,不然,难以口舌争也。"(《宋元学案·廌山学案》附录引游酢语)对《周易》推崇备至,"易之为书,该括万有",圣人作《易》乃是"领天下于中正之涂,而要于时措之宜也"(游酢《廌山遗文》)。遗留著作甚少。主要人物有曾开、陈侁等,他们承续了游酢"治气养心,行己接物之要"(《宋元学案·廌山学案》)。

zhōng

中 儒家伦理思想。《论语·尧曰》:"允执厥中。"要求在思

想和行动上都能做到无过无不及,符合中道。《礼记·中庸》:"喜怒哀乐之未发,谓之中,发而皆中节谓之和。中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也。"认为人的喜、怒、哀、乐的情感在还没有被激发的时候,既不喜也不怒,无哀亦无乐,其心境是无所偏倚的,故谓之中。西汉董仲舒认为"中"不是《中庸》指的情"未发"之时,而是指已发之"情"应保持无过无不及的状态。"喜怒止于中,忧惧反之正"(《循天之道》)。北宋邵雍说:"以物喜物,以物悲物,此发而中节者也。"(《观物外篇》)南宋胡宏亦说:"圣人发而中节,而众人不中节也。中节者为是,不中节者为非。"(《知言》)儒家传统不主无情,而主"节"情,将人的思想感情容纳在封建伦理道德的规矩之中,做到无过不及,与佛、道主无情说不同。

中层理论(middle range theory) 美国默顿提出。他在1949年出版的《社会理论与社会结构》一书中认为,社会学以研究社会生活为目的,但社会生活涉及的问题十分广泛,因而企图提出一个可以解释全部社会生活、社会现象和人与人之间关系的普遍性理论是难以成功的。认为社会学还未达到成熟阶段,许多基本的社会现象还没有作过特殊的研究,难以概括出普遍的理论。因此应当先作一些中层的理论研究,提出比较小范围的假设,以一些社会现象和社会问题作为研究对象。认为杜尔克姆对自杀的研究、M.韦伯对新教伦理与资本主义发展的关系的研究都是中层理论,他自己对社会结构与失范的研究、科层制人格的研究、参考群体理论等也属于这一类的中层理论研究。他认为这种理论研究与美国帕森斯的结构功能主义不同,后者是属于普遍性的理论。

中词 即"中项"。

中道 即"中行"。儒家伦理思想。指能行中正之道。与"中庸"义相近。《论语·子路》:"不得中行而与之,必也狂狷乎。"《孟子·尽心下》引为:"孔子:'不得中道而与之,必也狂狷乎!狂者进取,狷者有所不为也。'孔子岂不欲中道哉?"《荀子·子道》:"上顺下笃,人之中行也。"东汉赵岐《孟子注疏》:"中道,中正之大道也。"南宋朱熹认为:"所谓中之道者,乃即事即物自有个恰好底道理,不偏不倚,无过不及。"(《答张敬夫》)与"中庸"不偏不倚,无过无不及之义相近。为儒家最高道德标准。《礼记·中庸》:"诚者不勉而中,不思而得,从容中道,圣人也。"

中道(梵 Madhyamapratipad) 佛教用语。即用不偏不倚,"不落两边"的方法、观点来理解佛教真理。佛教各派对其解释不尽相同,但都认为它是佛教最高"真理",有时与真如、法性、实相、佛性同义。小乘佛教一般称按照八正道修行,或观悟十二因缘之理为中道。大乘中观学派则称八不中道为中道。大乘瑜伽行派则以非空非有为中道。中国佛教中,三论宗把八不中道归为佛性,并结合真俗二谛论,说四种中道观。天台宗提出"圆融三谛",认为现象的"空"、"假"结合是中道。法相宗以三性解释诸法实相,说明非有非空为中道,认为人的认识由"依他起"(非空)而产生"遍计执"(非有),只有破除此二者,才能达到有空不偏的中道。华严宗以法界为中道,以"十相无碍"、"四种法界"来说明一心产生一切事物为中道实相。

中道 古希腊哲学范畴。即"中庸(外哲)"。

中概念(middle concept) 即"中项"。

中古文 汉代藏于皇帝秘府中的古文经籍。《汉书·艺文志》曾有刘向"以'中古文'《易经》校施、孟、梁丘经","以'中古文'《尚书》校欧阳、大小夏侯三家经文"等语。清龚自珍对这一资料颇为怀疑(见《龚自珍全集·说中古文》)。

中观派(梵 Mādhyamika) 亦译"中观宗"。中国传统称为"大乘空宗"。印度大乘佛教的两大派别之一。其理论于2—3世纪时为龙树及其弟子提婆所创立。6世纪左右因佛护、清辩的努力,在同瑜伽行派展开的"空有之争"中正式形成宗派。主要论籍有龙树的《中论》、《大智度论》、《十二门论》,提婆的《百论》等。龙树发展了初期大乘般若的思想,认为一切因缘所成法依俗谛说是"有",依真谛说则均无自性,亦即是"空"。但空不离有,有不遣空。自谓其说是离空有二边之见的"中道"正观,这种中道"非有、非无、非有无,非非有非非无"(《中论·观涅槃品》)。是一种不可描述的存在,是一切事物存在的最高形式,宇宙万有的实相。提婆在推动中观学说的传播方面起很大作用。中观派形成后,由于佛护、清辩两人在宣传中观学说时采用的论辩方式不同,又分为:(1)应成派,为佛护所创,主张不立正面观点,专破论敌观点;(2)自续派,为清辩所创,主张不论破立,均应以因明论式选立适当的"比量"(推理)积极表述。其后中观派又吸收瑜伽行派的若干观点,形成"瑜伽中观派",认为只有从唯识无境的立场出发,才能真正阐发中观无自性的理论。该派后逐渐衰落,最终融合在密教中。中观派的学说于5世纪初通过鸠摩罗什的翻译被系统地介绍到中国,中国佛教的三论宗、天台宗、华严宗、禅宗均受其较大影响。中观应成派的思想则传入中国西藏地区,成为藏传佛教的理论基础。

中国本位的文化建设 20世纪30年代由陈立夫、陶希圣等所提倡并宣扬。1934年,陈首先发起成立"中国文化建设协会",自任理事长。声称中国民族复兴的前提在"以科学化运动检讨过去,以新生活运动把握现在,以文化建设运动创造将来"。主张以"民族精神"、"科学精神"、"统一精神"、"创造精神"四者,认识民族固有的"德、性、知、能"的特质,解释孙中山的"三民主义",作为中国本位的文化建设的"纲领"(《文化建设之前夜》)。协会又创办《文化建设》月刊和《读书季刊》,撰文批评"吾国自五四运动以来,所有文化工作","其结果大部分均系破坏","以至吾国固有之文化摧毁无余",故大谈要发扬传统,对外来侵略者施以同化。进而主张"中华民族文化的建设应该从(一)好学(二)力行(三)知耻,这三项做起",尤以"好学"为力行的起点、知耻的中心,强调"推广国民读书运动,实为复兴民族之根本要图"(《读书运动之真义》)。1935年1月,陶希圣、萨孟武、何炳松等十位教授联名发表《中国本位的文化建设宣言》,进一步从理论上加以阐述。声称"由中国文化之史的发展去检讨西化东渐后中国文化动摇的原因,指陈以往种种运动失败的症结",其结论是"不能赞成完全模仿

英美"，也反对模仿苏俄。主张今后文化建设应是"不守旧、不盲从；根据中国本位，采取批评态度，应用科学方法来检讨过去、把握现在、创造将来"。同年5月，又发表《我们的总答复》，提出中国本位文化建设的基础在"此时此地的需要"，即"充实人民的生活，发展国民的生计，争取民族的生存"。并积极实施推行，汇为一股名噪一时的文化运动。其思想的主要倾向，是在反对"西化"思潮的旗号下，对抗马克思主义和共产主义思想的传播。但也有一些学者持文化保守主义立场，力图发掘和弘扬中国哲学、中国文化的传统，以重建民族自立和复兴的基础。

中国辩证唯物主义研究会 中国研究辩证唯物主义的全国性学术团体。1982年6月12日成立。总部设在北京。在历届年会和专题讨论会上，就物质定义、哲学基本问题、物质文明和精神文明的关系、社会主义辩证法问题、主体与客体关系、矛盾问题、真理问题、皮亚杰发生认识论、哲学与改革、三论（一般系统论、信息论、控制论）等问题开展了学术讨论。研究会提出要正确认识和处理好坚持马克思主义与发展马克思主义的关系、哲学与现实的关系、普及与提高的关系。

《中国传统道德》 大型的中国传统伦理道德思想的文献资料库。中国国家教育委员会（现教育部）组织编写。1995年11月由中国人民大学出版社出版。顾问李岚清、张岱年，编委会主任朱开轩，总主编罗国杰。所选资料上起先秦下至辛亥革命包括经、史、子、集以及政书、类书等各种文献，收录其中有关传统美德的有代表性的道德规范、事迹和思想言论，共260万字。多卷本丛书。分《规范卷》、《德行卷》、《教育修养卷》、《理论卷》、《名言卷》共5卷，另有《简编本》一册。各卷之下分篇，篇下分节。每卷前有一"卷序"，每篇前有一"导语"，每节前有一"本节案语"。

《中国传统伦理思想史》 中国朱贻庭主编。1989年9月由华东师范大学出版社出版。运用历史与逻辑相统一的方法，系统论述了自殷周至清代中国伦理思想的诞生、成熟、演变发展的历史过程；全书按先秦和秦汉至明清两大历史时期、7个发展阶段，分列7章，共44万字，每章的第一节综述该历史阶段伦理思想的历史背景和内容特点。根据中国古代宗法等级制的社会结构和"天人合一"的哲学思维模式这两大特点，中西比较，围绕"义利之辨"即道德价值观这一基本问题，着重展现各历史阶段各学术流派在道德本质、人性善恶、道德规范、道德价值和道德教育修养等主要问题上的思想理论及其论争，凸现出中国古代伦理思想由"天道"而直接引出"人道"，重人道（"爱人"）精神而又屈从于宗法等级关系、以德性主义人性论为主，重公轻私——重义轻利、道德政治化和特别重视道德修养等基本特点。力求站在现实的高度来回顾历史，"史"、"论"结合，使论述具有一定的理论深度和较强的现实感。

《中国传统思想总批判》 中国蔡尚思著。批判以孔子为代表的传统思想的著作。主要由解放战争时期发表于报刊上的论文集合而成，1950年棠棣出版社出版。分为卷前，上、中、下卷及卷末几部分。分析了中国传统思想的创立、演变和挣扎三个阶段，对孔学进行猛烈的批判。指出孔子是"工农的敌人、富贵的恩人"，"女性的敌人，男性的恩人"，"社会国家的敌人，家庭宗族的恩人"，"民主自由的敌人，君主独裁的恩人"，"文明人道的敌人，野蛮礼教的恩人"，"创作革新者的敌人，传述袭故者的恩人"。总之，孔子"为少数恶人师表"，孔学"集片面谬说大成"，强调它同"新时代的不两立"（《目次》）。又批判宋明理学，指出它致力于"骗人的谈玄"和"吃人的讲理"，维护地主的立场和无上的君权，说"理学家最偏袒专制君主，专制君主最爱护理学家。理学家是专制君主的脑，专制君主是理学家的足"（第五篇第四节）。也认为孔子的枝节方面，如教育态度和方法，应加以肯定，说孔子不失为伟大的教育家。书中附有专论《大同主义不出于儒家考》。1981年9月湖南人民出版社出版新版本，取该书1952年2月第8版《正编》上、中两卷，删去下卷，还补入《道家与佛学的批判》1篇。

《中国大百科全书·哲学》 中国大百科全书的一个分卷。由国务院批准编写。中国大百科全书出版社1987年出版。共有条目2590个，分为2卷。主编胡绳，另设分支学科主编12人。该书按照总论、中国哲学史、外国哲学史、马克思主义哲学、自然辩证法、辩证逻辑、伦理学、美学、逻辑学等哲学分支学科体系编排，对总论和每个分支的范畴和基本概念，作了详尽和科学的阐述。该书在重视整理古人的研究成果的同时，也重视当代中外学者的研究成果。条目分类目录中列有"中国研究或介绍西方哲学的知名学者"、"近现代中国对马克思主义哲学的研究"、"中国马克思主义哲学研究知名学者"和"现代外国马克思主义哲学研究知名学者"等。全书具有时代感和历史感，基本上反映了中国学者研究哲学的水平和成果。

《中国道教史》 中国卿希泰主编，卿希泰及曾召南、赵忠诚、李刚等学者执笔。四卷。四川人民出版社自1988年出第一卷，至1995年出齐。1996年，修订后出第二版。为迄于20世纪末中国已出版的道教史著作中，卷帙最大的一部。第一卷述道教渊源、东汉至南北朝的道教历史；第二卷述隋唐至北宋的道教历史；第三卷述南宋、金至明代中叶前的道教历史；第四卷述明代中叶至于新中国成立后的道教历史，并述道教在港、澳、台地区的传播和发展，同时叙述了道教在世界各国的传播和影响。另有附录《海外对道教的研究》。此书较详细地叙述了中国道教史的历史线索，涉及道派史、人物传记、道教教义思想的发展、道教的科技成就以及社会影响等诸多方面。所述不少人物和思想关系到中国哲学史、科学史等领域，如魏伯阳、葛洪、陶弘景、孙思邈、谭峭、陈抟等的思想与成就，道教内外丹学、重玄学等，都有具体的讨论。

《中国道教史》 中国任继愈主编，牟钟鉴、王卡、陈兵等十余位学者执笔。全一册，不分卷。上海人民出版社1990年第一版。凡五编，前四编分别叙述汉魏晋南北朝道教、隋唐道教、宋元道教和明清道教，第五编述明清民间宗教与道教。该书叙述自汉至于清代中国的道教历史，勾勒了道教发展的基本线索，对一些道教史上的重大问题作了若干考证或专题讨论。对在中国哲学史、科学史上有过一定影响的人物和学说，如东汉魏伯阳、晋葛洪、唐代的重玄学以及宋元时的内丹学等有较详细的讨论，对一些道教中特有的宗教手段、传承方式如

符箓等也有专门的介绍。

中国二十世纪三十年代辩证法与形式逻辑关系的论战 在中国20世纪30年代展开的唯物辩证法论战过程中所引发的一场关于如何认识和对待形式逻辑与辩证法(辩证逻辑)及其相互关系问题的论战。1930年前后,唯物辩证法在中国思想理论界得到进一步的传播,引起一些反马克思主义的唯心主义哲学家的惊恐和反抗。张东荪首先发难,从1932年起,他相继发表了《辩证法的各种问题》、《动的逻辑是可能的么》等文章,1934年又撰写了系统反对辩证唯物论的《唯物辩证法之总检讨》,并编辑了反马克思主义哲学的《唯物辩证法论战》一书。在这些论著中,张东荪坚持形式逻辑是惟一正确的科学方法,对唯物辩证法或辩证逻辑作为科学方法的正确性和必要性进行了系统的否定。而一些进步的哲学家,为了捍卫唯物辩证法的指导地位和权威,在尚未划清形式逻辑与形而上学界限的条件下,又对形式逻辑进行了不适当的批判和否定,由此而引发了一场关于形式逻辑与辩证法(辩证逻辑)的大论战。在论战中,争论的双方都把形式逻辑同辩证法、辩证逻辑绝对对立起来,视为毫不相容的两种方法和两种逻辑。张东荪认为:"静的方法(指形式逻辑方法)……可以对付动的事实",因而"没有再建立动的逻辑(指辩证法和辩证逻辑)的必要了"(《动的逻辑是可能的么》)。他还认为"辩证法所讲的是正反合,而这个空泛的正反合在科学上完全无用……科学方法,自古代以迄今天为止,依然只是所谓观察法、归纳法、测量法、化验法、统计法等等,从来没有用过辩证法"(《唯物辩证法之总检讨》)。这就把形式逻辑说成是惟一正确的科学方法,而否定了辩证法和辩证逻辑是正确而有效的科学方法。与之相反,艾思奇等人则认为:"我们现在已有了高级的动的逻辑(指辩证法和辩证逻辑),就用不着形式论理学了。形式论理学到现在是被动的逻辑扬弃了,否定了。"因此"把形式论理学和动的逻辑平等看待是不行的。在现在,真正前进的思想里,决不能让形式论理学占据地盘"(《大众逻辑》)。这又把形式逻辑视为同辩证法和辩证逻辑完全对立的东西而予以否定。到30年代末这场论战的后期,潘梓年在其所著《逻辑与逻辑术》一书中,则把逻辑区分为"逻辑学"与"逻辑术",前者指认识论与辩证法,后者指形式逻辑中某些有用的技术,主张"形式逻辑中所有现在还可用得的那些部分……只是技术而不是方法","辩证逻辑才是思维方法",表现出试图在一定程度上克服把形式逻辑与辩证法、辩证逻辑完全对立起来这种不正确观点的一种理论探索。这场论战暴露了当时哲学界在逻辑问题上的片面性和盲目性。从总体上说,参加论战的学者的理论水平不高,对逻辑和方法论的一些基本原理还缺乏深入的研究,一些哲学家又受到当时苏联哲学界否定形式逻辑的影响,既未能阐明形式逻辑与辩证逻辑的关系,也未能划清形式逻辑与形而上学的界限,因而对形式逻辑有否定过多的倾向。这场论战给中国学术界留下了极为深刻的理论思维的教训。

中国二十世纪五十至六十年代的逻辑讨论 20世纪50年代初至60年代中期在中国学术界展开的一场关于形式逻辑与辩证逻辑一系列基本理论问题的广泛讨论。其主要内容涉及形式逻辑的对象、作用、客观基础以及形式逻辑的修正、改造和发展等问题,同时也涉及形式逻辑与辩证逻辑关系的问题。这场讨论实质上是中国20世纪30年代所展开的关于形式逻辑与辩证法、辩证逻辑关系的论战在新的历史条件下的继续。讨论的高潮是由周谷城发表于《新建设》杂志1956年第2期的《形式逻辑与辩证法》一文所引发的。讨论的内容主要围绕周谷城论文中所涉及的几个问题:1.形式逻辑与辩证法是不是同一系列的学问,二者的关系是主从关系(辩证法是主,形式逻辑是从)还是初等和高等的关系(形式逻辑是初等逻辑,辩证法、辩证逻辑是高等逻辑);2.认定形式逻辑只是规定推论过程的,"对于事物自身并没有增加什么说明和解释",是否就意味着否定形式逻辑有客观基础?形式逻辑的客观基础究竟是什么?3.推理形式的正确性与前提内容的真实性的关系是怎样的?形式逻辑管不管思维的内容?如何管?4.形式逻辑的功用是什么?它是推理、论证的工具,还是认识的方法?运用形式逻辑能否获得新的知识?5.形式逻辑是否需要修正和改造?如何修正和改造?这场讨论延续了十余年。毛泽东也非常关心这场讨论,多次约见逻辑学家,鼓励他们百家争鸣,并对讨论提出了一些重要意见。经毛泽东提议,有关单位还将20世纪初以来至1949年为止已出版的有代表性的逻辑著作(包括译著)11种,编成《逻辑丛刊》由三联书店陆续出版发行,这对推动当时逻辑科学的深入研究和讨论也发挥了重要作用。参加这场讨论的主要文章,经《哲学研究》编辑部编成《逻辑问题讨论集》、《逻辑问题讨论续集》和《逻辑问题讨论三集》由上海人民出版社分别于1959、1960、1962年出版。通过这场讨论,中国学术界加深了对形式逻辑与辩证逻辑一系列基本理论问题的认识和理解,一些问题上的意见分歧也在讨论中逐步消除并取得了较为一致的看法。这一切都为70年代末和80年代初中期逻辑学在中国的大普及和大发展准备了条件、奠定了必要的前提和基础。

中国佛教美学 通常指汉语系的中国佛教美学。中国美学史的基本派别之一。佛教传入中国与传统思想结合后逐渐形成。佛教在中国的传播,刺激、促进了中国艺术的繁荣,也表现了佛教的审美意识。佛教经典通过翻译传入中国,并发展成为变文,在中国文学史上产生极大的影响,为中国文学带来新文体、新意境、新形式。它对于律体诗和俗文学产生直接的作用,使原来重人事、顺应自然、重描绘山川风物的传统审美意识,与佛教批判宇宙人生,彰善瘅恶、因果报应的观念相结合,使偏重于写实的审美描述,与不受时空意识限制的观念相结合,为文人开拓了新境界,推动了中国浪漫主义文艺的发展。魏晋时期,诗坛上玄学思想成为基调,出现了"玄言诗"。佛教般若学也得以广泛流传,大乘空宗的一切皆空的思潮给诗人的诗歌创作以巨大的影响,形成一种优游自得、寂静恬适的诗境。唐代禅宗兴起和唐诗蔚为一代文学精华几乎同时,归趣不同的宗教与文学相得益彰,其间存在着相互联结的内在因素和并行兴衰的变化轨迹。禅和诗都需要内心体验,都重视象喻和启发,都追求言外之意。禅对诗的影响,表现为以禅入诗,即把禅意、禅味引人诗中,以禅喻诗,即以禅宗的观点(禅理)论诗。宋严羽的妙悟说,即用禅家参禅的特别颖慧的悟性来说明为诗之道。以禅悟诗,即主张依靠自身的参悟去领会和鉴赏诗歌。范温《潜溪诗眼》:"识文章者,当如禅家有悟门。夫法门有千差别,要须自一转语悟入。"认为赏诗、赏文不应执着于诗文的语言文字本身,而应寻求语言文字之外的无穷意味和韵致。佛教提倡信仰证悟,认为只有神秘的直觉

才能证得佛教的最高真理。"真如"是言语之道断而不可言说的，心念之处灭而不可思念，即不能通过语言文字、理性思维、逻辑思维所表述和把握。"顿悟"说认为真理玄妙一体，不可分割，证悟真理，与真理合一，既没有中间状态，也不能分阶段达到。佛教提倡的思辨方法、直觉方法，与文艺创造的形象思维有某些默契之处，佛教重视超脱客观环境的牵累，追求精神清净的境界，与文艺作品的审美价值、人们的审美认识，也有共通之处。唐释皎然，强调诗作"发皆造极"，是因为"真于情性"、"不顾词彩"、"风流自然"(《诗式·文章宗旨》)。司空图提出"象外之象、景外之景"、"韵外之致"、"味外之旨"，宋严羽强调"兴趣"、"言有尽而意无穷"，清王士祯提出"神韵"说，清王夫之提出"现量"说，以及唐宋以来在美学上重视"境"和"境界"的理论，均是佛教理论对于美学思想的直接影响的结果。佛教还利用绘画、雕刻、建筑和音乐等多种艺术形式，使艺术题材、精神内涵、形式表现都受到极大影响，取得巨大成就，表现出当时人们的审美意识。佛教绘画艺术传入中国之后，在魏晋南北朝时代，中国画家吸取佛教绘画的技术，推进了绘画艺术的发展。至隋唐时，南北统一，画家们进一步融合民族审美意识，使佛教绘画创作达到顶峰。宋以后随着佛教由盛转衰，佛教绘画也渐趋衰落。但唐代禅宗追求的意境启发了王维，从而开中国山水画的先河，表现佛教崇尚自然美的意识。禅宗的恬淡深阔，画中有诗，对宋代文人画又有重大的影响。佛教对人体美的观点发展了艺术中的形象思维。佛教造像学上"三十二相"、"八十种好"的神圣法则导致佛教艺术流于形式主义审美意识，但仍反映出佛教对人体美的观点。中国佛教雕像艺术约始于东晋时代，早期大多以印度佛教艺术为范本。佛陀庄重慈爱，低眉下垂，刻画出佛祖感悟圣谛、达于圆觉无碍之境的精神状态。各种功德圆满或积善行德的人物，都从正面直接描绘其美，四肢纯净和谐，头广平正，诸根俱全，天庭饱满，眉有白毫，顶留肉髻，以期引起世人对佛的无限庄严伟大的美感。佛像的式样，在中国历世都有变化。唐代以后，佛像更加中国化。雕塑家选取美与健康的造型，使造像表现出美与力量。六朝面相丰圆，后期较为瘦长，唐代则是颊丰颐满。衣服和配饰更为复杂华丽，具有温暖的触觉感。中国佛教音乐也逐渐熔历史悠久的宫廷音乐、宗教音乐、民间音乐于一炉，形成"远、虚、淡、静"的审美特征，并成为民族音乐文化的一部分。中国佛教建筑也表现其独特的民族风格，早期以佛塔为主，至隋唐时代渐以佛殿为中心。宋代以来佛寺建筑虽有变化，但仍不失唐代的风格。我国佛寺除石窟寺外，多为木建筑，由于采用木结构建筑和固有传统艺术相结合，形成新风格，表现中国独特的佛寺建筑风貌。中国佛塔的造型，是中国楼阁建筑与印度窣堵波的造型结合体，具有引起人们对故乡和祖国思念之情的艺术魅力。由佛教文化艺术所表现的整体和谐之美，构成了中国美学史中富有特色的美学思想。

《中国佛教史》 中国蒋维乔撰。系依据日本境野哲著《支那佛教史纲》加以补充而成。4卷18章。1929年商务印书馆出版。第1卷叙述汉魏两晋南北朝佛教；第2卷详论隋唐建立的天台、三论、净土、法相、华严、律、禅诸宗；第3卷论述宋明佛教；第4卷补叙清代至民国的佛教。对各个时期的佛教派别、代表人物及其重要著作，都作了介绍。尤以增补的近代佛教章节，弥补了其他中国佛教史著作之不足。为近代较早的一部有系统的中国佛教通史。

《中国佛教史》 中国黄忏华著。1940年商务印书馆出版。全书将中国佛教的发展分为肇始时代(汉魏西晋)、进展时代(东晋南北朝)、光大时代(隋唐)、保守时代(五代宋元明清)四个时期。对魏晋南北朝佛教和隋唐佛教宗派论述较详。内容侧重于佛教思想史，对佛教于中国政治、经济、哲学、文学、艺术方面的影响，涉及不多。该书史料丰富，兼附考证，对研究中国佛教史有参考价值。

中国佛教哲学 通常指汉语系中国佛教哲学。传入中国后佛教哲学与中国传统哲学相结合的产物。中国哲学、中国佛学的重要组成部分。

佛教东汉时传入中国，当时被看成神仙方术的一种。安世高传译小乘佛典，支娄迦谶传译大乘佛典，佛教教义开始同中国传统思想相结合。

魏晋时，佛教思想与魏晋玄学合流，形成般若性空学说，出现"六家七宗"，即本无、即色、识含、幻化、心无、缘会和本无异七宗。其后僧肇撰《不真空论》等，阐述了不真即空的思想，批判了"六家七宗"说，把中国佛教的般若理论推向高峰。

南北朝时，形成了许多佛教学派(师说)。其中主要有：以讲习、研究《涅槃经》为主的涅槃师；以发挥《成实论》思想为主的成实师；以钻研《阿毗昙心论》为主的毗昙师；以弘扬《十地经论》为主的地论师；以研习《楞伽经》为主的楞伽师；以阐发《摄大乘论》为主的摄论师等等。这些师说，在中国思想界的影响深远，为后来隋唐时期逐步建立中国佛教宗派、形成中国特有的佛教哲学奠定了基础。

隋唐时期，佛教与儒、道并称三教。三教之间相互斗争，相互影响。佛教进入鼎盛时期，建立了各种独立的宗派体系，形成了各具特色的中国佛教哲学。其中较有影响的主要派别有：

天台宗，创始者为陈、隋之际的智𫖮。其主要思想为"实相"和"止观"，以实相阐明理论，用止观指导实修。"实相"即"诸法实相"，其内容包括"一念三千"和"三谛圆融"等。"一念三千"指千差万别、包罗万有的三千世间，本来存在于"一念"之心中。"三谛圆融"指"空"、"假"、"中"，"虽三而一，虽一而三，不相妨碍"，"一念心起，即空、即假、即中"。"止观"即"修行观法"。用"一念三千"和"三谛圆融"两层实相说，作为修行观法，实修"一心三观"。唐湛然又提出"无情有性"说，认为草木瓦石也有佛性。

三论宗，创始者为隋吉藏。其主要思想是"诸法性空"的"中道实相"论。认为一切诸法，皆从众多因缘和合而生，所以无自性，亦即性空。为了随顺世俗的常识，而说有缘起的诸法。把缘起法与性空统一起来即中道。不离性空而有缘生诸法，虽有缘起诸法，也只是假名，仍是毕竟空，名为"中道实相"。为阐明这一理论，更提出"真俗二谛"和"八不中道"说。二谛是为教化众生而假设的言教。世界森罗万象皆因缘而生，空幻不实，但在世俗人看来却是真实的存在，此为"俗谛"；在得道的"圣贤"看来，皆空无实体(无自性)，此为"真谛"。"有"与"空"都还是"假名"，二者合起来，非有非空，才是中道实相。"八不中道"即是用"八不"来说"中道"，认为生灭、断常、一异、来去这四双八类，都是邪执偏见，只有一一用"不"字来否定，才能悟入空有不二的中道。

法相宗，亦称唯识宗。创立者为唐玄奘及弟子窥基。其主要思想以五法、三自性、八识、五种姓为总纲，以转依(转识

成智）为宗旨。"五法"即名、相、分别、正智、如如，是对世间和出世间一切法的概括。"三自性"即遍计所执性、依他起性和圆成实性。"八识"即眼识、耳识、鼻识、舌识、身识和意识、末那识、阿赖耶识。"五种姓"即菩萨定性、独觉定性、声闻定性、三乘不定性、无性有情。认为无性有情永远得不到解脱。此宗主张外境非有，内识非无，建立"唯识无境"的基本理论。该宗还运用佛教逻辑（因明），对后世有一定影响。

华严宗，又称贤首宗。创始者为唐法藏。其主要思想是法界缘起论，认为"一真法界"是世界的最高本原。并用"四法界"（事法界、理法界、理事无碍法界、事事无碍法界）、"六相"（总相、别相、同相、异相、成相、坏相）、"十玄门"（同时具足相应门、因陀罗网境界门、秘密隐显俱成门、微细相容安立门、十世隔法异成门、诸藏纯杂具德门、一多相容不同门、诸法相即自在门、唯心回转善成门、托事显法生解门）等理论，以阐明无尽缘起的意义。华严宗已接触到哲学上的本质与现象的关系，提出了理事无碍的观点，标志着认识的深化。华严宗的宗密主张融合华严与禅宗，提倡教禅一致，并进一步调和儒、道、佛三家思想。

禅宗，创始人传为菩提达摩。后又分为南北两宗。中唐以后，北宗不传，慧能的南宗取得禅宗正统地位，以后又分为"五家七宗"。其主要思想为提倡心性本净，佛性本有，见性成佛。主张舍离文字义解，直彻心源。认为"于自性中，万法皆见；一切法自在性，名为清净法身"。"一切般若智慧，皆从自性而生，不从外入，若识自性，"一悟即至佛地"（《六祖坛经》）。

密宗，亦称"密教"。其主要思想是以性空无相的法性理体为基础。认为世界万物、佛和众生都是由地、水、火、风、空、识"六大"所造。前五大为色法，属胎藏界；识为心法，属金刚界。色、心不二，金、胎为一。两者赅摄宇宙万有，而又皆具众生心中。众生依法修行，口诵真言，手结契印，心作观想，三密相印，可以即身成佛。在中国弘传"纯密"并正式形成宗派，始于善无畏、金刚智、不空等。

律宗，亦称"南山律宗"。创立者为唐道宣。该宗理论上阐发不多。其主要学说"戒体论"，谓受戒弟子在受戒时心中接受戒法，心理上就产生一种防非止恶的功能，亦即是一种对于戒法的信念和奉持戒法的意志。

净土宗，创立者为唐善导。其主要宗旨是以修行者念佛行业为内因，以弥陀的愿力为外缘，内外相应，往生极乐净土。认为只要一心专念阿弥陀佛名号，日至万声、十万声，死后就能往生净土（西方极乐世界）。

三阶教，亦称"三阶宗"或"普法宗"。创立者为隋信行。三阶教把全部佛教按"时"、"处"、"人"（机）分为三阶：第一阶是正法时期，所处世界是"净土"、"佛国"，人是佛、菩萨，修持的是大乘一乘佛法。第二阶是像法时期，所处世界是五浊诸恶世界（"秽土"），人是凡圣混杂，流行大小乘（三乘）佛法。第三阶是末法时期，所处世界也是五浊诸恶世界，人都是戒见俱破的世间颠倒众生，应当信奉三阶教，普信一切佛乘及三乘法。

宋元时期，佛教各派趋于融合，佛教思想与儒学进一步交融，佛教某些基本教义为理学所吸收。宋元以降，中国佛教哲学思想没有新的发展，主要是提倡禅教一致、禅净合一。

近代，佛教一度在中国复兴，形成一系列新的佛教哲学思想。其中主要有：欧阳竟无的"佛法非宗教非哲学"、吕澂的"佛法不离世间"、熊十力的《新唯识论》、太虚的《人间佛教》，等等。

中国佛教哲学有其自己的特点。（1）主要弘传大乘佛学思想，并以发挥空、中道、实相、六度等学说为主，其中比较重要的有无住涅槃、缘起性空和唯识说等。（2）是印度佛教思想和中国传统哲学思想相结合的产物。佛教传入中国不久，便通过用中国固有的思想来理解、翻译佛经，很快同中国传统思想结合起来。魏晋时期与玄学合流。隋唐时，佛教哲学思想与儒、道思想互相渗透、互相融合。宋明时期，佛教的基本哲学思想更为理学所吸收。（3）在理论上发展充分，且有独创性。南北朝时，一些僧人在传译佛典过程中，能独立思考，加以发挥，从而出现了种种师说。隋唐时更形成各种宗派，有些宗派（如禅宗等）基本上摆脱了印度佛教的羁绊，走向独立发展的道路。（4）主要是为佛教宗教唯心主义哲学体系进行论证、解释和发挥的，但在论证、解释过程中，也透露出一些合理的因素。如华严宗和禅宗提出了许多重要概念，分析了心和物、主体和客体等的关系，含有一定的辩证法因素。法相宗运用严密的逻辑分析方法，把世界上一切事物和现象，包括物质和心理现象，归纳成五位百法，进行详尽的论述，其内容包括了宇宙观和人生观、心理学和伦理学以及认识论、因果论、真理论等各个方面。特别是它运用的佛教逻辑（因明），在中国逻辑思想史上占有重要地位。所有这些都对中国哲学思想的发展起一定的推动作用。（5）渗透到道德、文化、艺术等各个领域。在道德方面，它提出的"庄严国土、利乐有情"的道德原则和"五戒"、"十善"、"四摄"、"六度"等道德精神，丰富了社会道德的内容。

中国佛教哲学对中国哲学和文化作出了有益的贡献。它在客观上促进了中国无神论和唯物主义思想的深化，构成了中国哲学史的重要一环。同时对日本、朝鲜等国的哲学和文化也有广泛、深远的影响。

《中国佛学渊流略讲》 中国吕澂著。原系1961年起在南京佛学研究班讲课的讲稿，后经作者修改，1979年由中华书局出版。为建国后系统论述中国佛学史的一部重要著作。除正文外，还有《附录》14篇，一部分为建国后发表于《现代佛学》上的佛学论文，一部分是《佛教百科全书》稿。全书把中国佛学分为"佛学的初传"、"西域传本佛典的广译"、"般若理论的研究"、"禅数学的重兴"、"关河所传大乘龙树学"、"南北各家师说"、"宗派的兴起及其发展"、"南北宗禅学的流行"等八个阶段。该书认为，中国佛学的发生和发展，有它内外的主客观条件，与中国的传统思想和印度思想都有区别。它是佛教传入中国后和中国原有的思想相接触，不断发展、变化，最后形成的一种特殊的新学说。根据这一特点，作者遵循"实事求是、分析批判"的原则，既运用哲学史一般的研究方法，又注意到佛学本身的特殊范畴和特殊规律。对中国佛学的传译、典籍、师说、宗派、传播区域及思想渊源等，做了较全面的介绍，指出中国佛学思想发展的来龙去脉。同时又对中国佛学史史料和学术源流上的一些疑难问题，如某些典籍和史实的真伪、佛学初传的时间、佛学与中国思想的关系、研究各宗应采用哪些资料等，均提出了独到的见解。

《中国革命道德》 大型的中国革命道德的文献资料库。中国教育部组织编写。1999年9月由中共中央党校出版社出版。编委会主任陈至立，总主编罗国杰。所选资料从五四运

动至当代的包括无产阶级革命领袖、革命家、革命烈士、著名的理论家、历史学家、科学家、文学家、教育家和民主人士的选集、文选、文集、全集、书信、诗抄、日记等，还包括中国共产党的一系列重要文献。收录了有关革命道德的本质、作用、目标、评价与选择、教育与修养的思想言论，以及革命道德的核心、原则、规范和楷模。全面而系统地反映了中国共产党人、人民军队、一切先进分子和人民群众在中国新民主主义革命和社会主义革命与建设以及当代中国改革开放的伟大实践中所形成的优良道德。其内容与中国传统道德相接，可视为1995年出版的《中国传统道德》丛书的续编，在体例上也与《中国传统道德》基本相当。多卷本，分《理论卷》、《规范卷》、《德行卷》、《名言卷》和《教育修养卷》5卷，另在"多卷本"的基础上又重新精编《简编本》一册。

《中国革命和中国共产党》 毛泽东著。为1939年和其他同志合写的一个通俗课本。第1章《中国社会》由其他同志起草，毛泽东修改；第2章《中国革命》由毛泽东撰写。编入《毛泽东选集》第2卷，第2章还收入《毛泽东著作选读》上册。本书从近代中国经济结构的变化，阐明帝国主义入侵后中国的半殖民地、半封建社会的性质，指出社会的主要矛盾是帝国主义和中华民族的矛盾、封建主义和人民大众的矛盾。指出革命的任务是反对帝国主义和封建主义，革命的对象是大地主、大资产阶级，无产阶级是革命的领导阶级和最基本的力量，农民小资产阶级是重要的革命动力，民族资产阶级具有两面性，在一定时期也可成为革命的动力。中国革命的性质是新式的资产阶级民主革命，即新民主主义革命；前途是社会主义性质的革命。文章的基本论点在《新民主主义论》中进一步得到发挥和发展。

《中国革命战争的战略问题》 毛泽东著。1936年12月为总结第二次国内革命战争的经验而写。曾在当时的陕北红军大学作过讲演。编入《毛泽东选集》第1卷，《毛泽东著作选读》上册。原计划撰写的战略进攻、政治工作及其他问题，因西安事变，没有完成。该书是毛泽东研究中国革命问题的重要组成部分。根据中国是一个政治经济发展不平衡的半殖民地大国，当时敌人强大而红军弱小等特征，提出了积极防御的战略方针和集中兵力、歼灭战、速决战、运动战等各项战术原则。论述了战争问题上的认识论和辩证法，认为战争指导上产生错误，是由于"主观的指导和客观的实在情况不相符合"。强调不仅要研究一般的战争和革命战争的指导规律，尤其要研究中国革命战争的指导规律。指出军事家应当在物质条件许可的范围内充分发挥主观能动性，"导演出许多有声有色威武雄壮的活剧来"。该书运用和发展了马克思主义的军事理论；阐发了马克思主义哲学的许多重要原理和思想，是《实践论》、《矛盾论》的前导和雏形。

《中国共产党第十二次全国代表大会开幕词》 邓小平1982年9月1日作。为《邓小平文选》第3卷的开卷篇。这次代表大会主要议程有三：审议第十一届中央委员会的报告，确定党为全面开创社会主义现代化建设新局面而奋斗的纲领；审议和通过新的《中国共产党章程》；按照新的章程的规定，选举新的中央委员会、中央顾问委员会和中央纪律检查委员会。开幕词首先对历史作了回顾，指出1945年党的七大为新民主主义革命在全国的胜利奠定了基础；1956年召开的党的八大的路线是正确的。但是由于党对于全面建设社会主义的思想准备不足，这一路线没有能在实践中坚持下去。从1979年党的十一届三中全会以来，党恢复了正确的路线，并且研究新情况、新经验，制定了一系列新政策。现在的任务就是领导全国人民全面开创社会主义现代化建设的新局面。为此，邓小平强调指出："我们的现代化，必须从中国的实际出发。无论是革命还是建设，都要注意学习和借鉴外国经验。但是，照抄照搬别国经验、别国模式，从来不能得到成功。这方面我们有过不少教训。把马克思主义的普遍真理同我国具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义，这就是我们总结长期历史经验得出的基本结论。"并指出，加紧社会主义现代化建设，争取实现包括台湾在内的祖国统一，反对霸权主义、维护世界和平，是我国人民面临的三大任务。其中核心是经济建设，它是解决国际国内问题的基础。邓小平的讲话为新时期我国的改革开放和现代化建设确立了指导思想。

《中国共产党在民族战争中的地位》 毛泽东著。为1938年10月在中国共产党六届六中全会上的政治报告中的第7节。发表于1938年11月25日出版的《解放》杂志第57期。编入《毛泽东选集》第2卷，《毛泽东著作选读》上册。该文阐述了中国共产党在抗日战争中的领导地位问题。它批判王明提出的"一切经过统一战线"的错误口号，提出必须坚持统一战线和坚持党的独立性。指出为了保证实现中国共产党的领导作用，共产党员应当认识自己，加强自己，做到既是国际主义者，又是爱国主义者；在民族战争中必须在各个方面起先锋模范作用。强调学习的重要性；认为指导一个伟大的革命运动的政党，如果没有革命理论，没有历史知识，没有对于实际运动的深刻的了解，要取得胜利是不可能的。

中国共产党在社会主义初级阶段的基本路线 在邓小平理论指导下制定。经过十一届三中全会后的拨乱反正和对新时期改革开放的实践的总结，1987年中共十三大提出并通过。其内容是："领导和团结全国各族人民，以经济建设为中心，坚持四项基本原则，坚持改革开放，自力更生，艰苦创业，为把我国建设成为富强、民主、文明的社会主义现代化国家而奋斗。"（《十三大以来重要文献选编》上册第15页）被扼要概括为"一个中心，两个基本点"。即以经济建设为中心、坚持四项基本原则，坚持改革开放。四项基本原则是立国之本，改革开放是强国之路。基本路线要求把一个中心和两个基本点统一于建设有中国特色社会主义的实践之中。邓小平指出："基本路线要管一百年，动摇不得。只有坚持这条路线，人民才会相信你，拥护你。"（《邓小平文选》第3卷第370—371页）

《中国共产党中央委员会关于建国以来党的若干历史问题的决议》 1981年6月27日中国共产党第十一届中央委员会第六次全体会议通过。《决议》实事求是地总结中华人民共和国建国以来中国共产党在领导社会主义革命和社会主义建设中的基本经验和教训，科学论述毛泽东思想，评价毛泽东的历史地位，阐明党的社会主义现代化建设的战略方针

及其方法和途径。指出，党在1956年生产资料所有制的社会主义改造基本完成至"文化大革命"这一时期的社会主义全面建设，取得了重大成就，但由于"左"倾错误的滋长和发展也造成严重失误：在经济工作上忽视了客观经济规律，夸大了主观意志的作用；在政治上毛泽东把社会主义社会中一定历史时期和范围内存在的阶级斗争扩大化和绝对化，将无产阶级和资产阶级的矛盾说成是整个社会主义阶段的主要矛盾，说成是党内产生修正主义的根源。《决议》指出"文化大革命"不是也不可能是任何意义上的革命和社会进步。并对"文化大革命"发生并且持续十年之久的基本原因进行了全面分析。《决议》肯定毛泽东是伟大的马克思主义者，是伟大的无产阶级革命家、战略家和理论家。就其一生来看，功绩是第一位的，错误是第二位的。指出毛泽东思想是马克思列宁主义普遍原理和中国革命具体实践相结合的产物，是以毛泽东为主要代表的中国共产党人集体智慧的结晶。提出毛泽东思想活的灵魂的三个基本方面，即实事求是，群众路线，独立自主。《决议》阐明中国共产党在新的历史时期的奋斗目标，就是要把国家逐步建设成为具有现代农业、现代工业、现代国防和现代科学技术的，具有高度民主和高度文明的社会主义强国。指出一条适合中国国情的社会主义现代化建设的正确的道路，它的基本点是：现阶段社会的主要矛盾，是人民日益增长的物质文化需要同落后的社会生产之间的矛盾；社会主义经济建设必须从中国国情出发，量力而行，积极奋斗，有步骤分阶段地实现现代化的目标；社会主义生产关系的变革和完善必须适应于生产力的状况，有利于生产的发展；在剥削阶级作为阶级消灭以后，阶级斗争已经不是主要矛盾，但阶级斗争还将在一定范围内长期存在，在某种条件下还有可能激化；逐步建设高度民主的社会主义政治制度，是社会主义革命的根本任务之一；社会主义必须有高度的精神文明；必须把中国共产党建设成为具有健全的民主集中制的党。《决议》标志着中国共产党在指导思想上胜利地完成了拨乱反正的历史任务。它是指导中国人民进行社会主义现代化建设的纲领性文献。

《中国共产党中央委员会关于若干历史问题的决议》 中共中央对1927至1937年若干党内历史问题作的正式结论，在1945年4月20日中国共产党第六届中央委员会扩大的第七次全体会议上通过。1953年2月作为《学习和时局》的附录编入《毛泽东选集》第3卷，1953年3月印行单行本。强调党要以马克思列宁主义的普遍真理和中国革命的具体实践相结合为自己一切工作的指针。"一切政治路线、军事路线和组织路线之正确或错误，其思想根源都在于它们是否从马克思列宁主义的辩证唯物论和历史唯物论出发，是否从中国革命的客观实际和中国人民的客观需要出发。"指出王明路线的思想根源是主观主义和形式主义，突出地表现为教条主义，其特点是不从实际情况出发；经验主义是教条主义的助手，它只从狭隘的经验出发。两者都将理论和实践分割开来，使主观与客观相分离。决议指出，脱离实际生产过程的小资产阶级知识分子因缺乏感性知识而容易形成教条主义的思想方法；联系生产的小资产阶级分子因受着小生产的狭隘性、散漫性、孤立性和保守性的限制而容易产生经验主义的思想方法。要求在否定各次路线错误时，对于任何问题都取分析态度，不能形而上学地否定一切；要在弄清思想、坚持原则的基础上加强团结。

《中国古代科学思想史》 英国科学史家李约瑟著。是一部从哲学的背景出发探索中国古代科学思想产生的著作。该书的主题是中国古代科学思想产生、发展与哲学的关系。从中国的六大家即儒家、道家、墨家、名家、法家、阴阳家出发，分别探讨这些学派的思想对于科学思想的促进或阻碍作用。共分六章。第一章"导言"介绍研究思路；以下四章分别对儒家与儒学、道家与道教、墨家与名家、法家的思想进行分析；第六章"中国科学之基本观念"，论及中国科学思想史上的中心问题，即"自然主义者所拟成的基本观念或理论，包括"五行"理论、宇宙间的阴阳理论、"易经"的符号结构体系。指出："道家对于大自然的玄思洞识，全与亚里士多德以前的希腊思想匹敌，而为一切中国科学的根基。""自然主义者（阴阳家）学派，发展为有机的自然主义哲学，对于中国的原始科学思想，给予具有特征的基本理论。"中译本由陈立夫等译，江西人民出版社1990年6月出版。

《中国古代社会研究》 中国郭沫若著。1930年联合书店初版。1947年改排印行，1951年人民出版社再版。为应用马克思主义的唯物史观研究中国古代社会的代表性著作。以恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》的研究方法为指导，参考美国学者摩尔根对美洲土著民族的分析，"回头来看我们中国社会发展的程序"（《导论》）。征引甲骨、金文和古籍文献，结合考古文物和地下发掘的材料，确定殷（商）代为中国历史之开幕时期。首次提出"西周社会奴隶制"说，并详实论证中国古代经历了西周以前的原始公社制、西周时代的奴隶制和春秋以后的封建制，分析了这几个社会形态之间的转变推移，肯定其发展程序和马克思主义揭示的社会发展一般规律相符合，以驳斥"中国社会特殊"论，为促进当时对中国社会性质和发展规律的科学探讨，作出了有益的贡献。以后在不断发现新材料和深入研究的基础上，对中国社会分期的某些论点作了必要的修正和补充。收入《沫若文集》。

《中国古代思想史》 中国杨荣国著。始著于1946年，成书于1948年。先秦思想史断代专著。11章，上迄殷周，下至战国。认为这一时期社会由种族奴隶制向封建制急剧变革，反映在思想上，从殷人的"上帝"迷信思想的产生，到荀况的"制天命而用之"，表现了这一时期哲学变革的全过程。认为孔子虽首开私人讲学之风，然其思想体系是保守的。墨家和法家则是进步的。荀子的思想是"礼表法里"，为两千年来中国封建思想的开山者。全书行文通俗流畅，所引古文多译为白话，并附有原文、注释或旁注，甚易读者。1954年由人民出版社出版，1973年再版。并曾被译成俄、德、越等文。

《中国古代哲学的逻辑发展》 中国冯契著。分上、中、下三册。上海人民出版社1983年至1985年出版。积数十年研究心得和思考结果而成。以唯物史观为依据，辅以辩证逻辑的分析，视哲学史为"人类认识史的精华"，断定哲学史是"根源于人类社会实践主要围绕着思维和存在关系问题而展开的认识的辩证运动"（《绪论》）。从把握哲学历史发展的客观根据入手，应用历史与逻辑相结合、科学的比较等方法，通过考察哲学论争中心的转移、认识发展的必经环节和基本逻辑范畴的递进推移，来揭示"中国古代哲学思想合乎逻辑地发

展的轨迹”。又围绕自然观、认识论、逻辑学和人的自由问题，着重考察中国传统哲学的特点，立论独具新意，所说持之有据，颇多创见。尤其裁定中国哲学开始于原始的阴阳说和五行说，又特别注意政治思想斗争和科学反对迷信的斗争对哲学的推动，着重在朴素唯物论和朴素辩证法思想的结合上，揭示了中国古代哲学由原始阴阳说到荀子、又从荀子到王夫之的两大发展阶段，认为其逻辑过程“能比较典型地体现人类在一定历史阶段上的基于实践的辩证唯物主义的认识运动”。表明作者站在历史发展的高级阶段，批判总结传统哲学，吸取民族思维的经验教训，以发展我们民族的现代哲学思维，集中体现了“哲学是哲学史的总结，哲学史是哲学的展开”的思想主旨。

《中国古名家言》 中国伍非百著。始作于1914年，脱稿于1932年，其中《墨辩解诂》于1922年由北京中国大学晨光社初版。1949年四川南充益新书局石印出版。分为七个部分。即《墨辩解故》、《大小取章句》、《尹文子略注》、《公孙龙子发微》、《齐物论新义》、《荀子正名解》、《形名杂篇》(附《邓析子辨伪》)。作者考辨现存名家和“兼业名家”的篇籍有《墨子》经上、下，说上下；《墨子》大小取，《尹文子》、《公孙龙子》、《庄子·齐物论》、《荀子·正名》，散见于诸子书中的若干短章单句及《邓析子》。加以编次、校勘、诠释。用西方逻辑和印度因明疏解中国名学，精思入微，见解独到，不囿俗见，是一本研究先秦各家名辩思想的重要论著。建国后作者又屡作修改。1983年中国社会科学出版社据作者修改稿重新出版。

中国近代伦理思想 鸦片战争到中华人民共和国成立时期伦理思想、理论的统称。其特点是，批判封建主义道德，实现伦理变革。经历了早期启蒙伦理思想、改良主义伦理思想、民主主义伦理思想和马克思主义伦理思想等主要阶段和基本环节

鸦片战争前后，以龚自珍、魏源为代表的地主阶级改革派和洪秀全等太平天国领袖，分别提出具有早期启蒙意义的伦理思想，成为中国近代伦理变革的“前驱先路”，并为中国资产阶级伦理思想的产生作了必要准备。

19世纪末，资产阶级维新派思想家康有为、梁启超、谭嗣同、严复等引进西方的进化论和伦理学说，批判中国传统的道德观念，形成“即中即西”的改良主义伦理学说，其内容有：(1)尖锐批判封建专制和纲常名教，或指出其只是强者“自便而凌弱者”的工具(康有为)；或斥责“三纲五伦之惨祸烈毒”，疾呼“冲决网罗”(谭嗣同)。(2)着重探讨价值观的变革问题。康有为依据“去苦求乐”的自然人性论和功利主义，融合孔子的仁学思想，提倡“人人独立、人人平等”、“人人交相亲爱”的博爱哲学。严复以“中国最重三纲”、“以孝治天下”；“西人首明平等”、“以公治天下”为中西伦理的根本差异，进而主张“自由为体，民主为用”，宣传“开明自营”的合理利己主义原则。梁启超则要求“除心奴”、“新民德”，提倡私德和公德的协调，促进人们价值观的近代化。(3)提出“自强”、“平等”、“新民”的人生观和“大同至公”的道德理想。但是，维新派的改良主义伦理思想有着阶级的、时代的局限，掺杂不少封建伦理道德的成分，导致后来的保守倒退，以至复古保皇。

20世纪初，资产阶级革命派在同改良派的论战中，明确提出“纲常革命”、“道德革命”、“家庭革命”。他们指斥纲常名教“乃伪道德之迷信”，认为惟有自由、平等、博爱才是“根于心理”的“真道德”。章太炎力倡“革命之道德”；蔡元培以“自由、平等、亲爱”为公民道德之“要旨”，阐述德育的一系列原则和方针；孙中山则依据三民主义理论，吸收西方的互助主义和博爱思想，重新解释和改铸中国传统道德，提出忠孝仁爱信义和平等道德规范和“天下为公”的社会理想。

1915年，陈独秀主编《新青年》杂志，集合一批激进民主主义人士，掀起新文化运动。他们高扬科学与民主的大旗，认定“伦理的觉悟为吾人最后觉悟之最后觉悟”。尖锐批判“宗法社会之奴隶道德”(陈独秀)，揭露仁义道德的字缝间都写着“吃人”两字(鲁迅)，控诉“讲礼教的就是吃人的”(吴虞)，发动声势浩大的“打倒孔家店”运动。反对君主专制，提倡民主平等、妇女解放；反对封建奴性，提倡个性、人权，促进中国近代伦理变革，把近代资产阶级的“道德革命”推向高潮。

五四时期，在俄国十月革命的影响下，中国早期共产主义者开始运用马克思主义的武器推进伦理学变革。李大钊首先用唯物史观考察道德现象，指出：“道德既随物质的变动而变动”，则有“必然的变革”。断言：封建道德赖以生存的中国大家族制度正在崩解，故传统的“圣道”、“王法”、“纲常”则“必然废弃”。又强调要“继起劳工阶级的自觉，应合社会的新要求”，去创建“劳工神圣的新伦理”。提出“一方面是个性解放，一方面是大同团结”的社会理想，为马克思主义伦理学说和中国无产阶级道德体系的建立奠定了基础。

五四以后，马克思主义的广泛传播遭到资产阶级右翼的反对。胡适、张君劢、梁启超等先后挑起“问题与主义”、“科学与人生观”的论战，或以“科学的人生观”相标榜，宣扬社会改良主义和所谓“淑世主义的新生活”；或提出所谓“漆黑一团”的宇宙观和“人欲横流”的人生观，宣传资产阶级的腐朽思想和享乐主义(如吴稚晖)；或公开反对“科学能够解决人生问题”，提出“自由意志的”、“情感”的人生观(如张君劢、梁启超)，以反对马克思主义的革命人生观。李大钊、陈独秀、瞿秋白等对此作了驳斥和批判，并根据马克思主义关于自由与必然、理想与现实的思想，肯定共产主义人生观是“合乎历史流变的必然趋势”(瞿秋白)。

1927年大革命失败后，资产阶级、封建地主阶级的伦理学说再度盛行。张东荪以“修正的康德主义”阐述其所谓“综合的伦理学”；主张从“自我”出发实现“真我”的人生观，力图恢复传统的儒家道德伦理。梁漱溟颂扬儒家“极高明而道中庸”的人生哲学，强调以“知足自得”、“与世无争”、“顺天理去人欲”为道德追求；又主张以“伦理本位主义”作为维系人们相互关系的基本准则，试图在伦理上重建传统宗法秩序。蒋介石集团则拼凑“唯生论”、“力行哲学”体系，推行所谓“新生活运动”，声称“以中华民族固有之德性——礼义廉耻为基准”；主张恢复“三达德”、“五达道”等“我国固有的伦理”、“培养国民救国道德”(《中国之命运》)，要求人们“牺牲小我、舍己利群、尽忠国家、尽孝民族”，以维护其统治地位。

以毛泽东为代表的中国共产党人，在领导反帝反封建反官僚资本的革命斗争中，清算封建法西斯主义的伦理道德，批判复古主义者、全盘西化论者宣扬的伦理学说，致力于马克思主义和中国革命实践的结合，批判地继承优秀的民族道德遗产，并在《新民主主义论》(毛泽东)、《论共产党员的修养》(刘少奇)等著作中深刻论述集体主义、爱国主义、国际主义、全心全意为人民服务等共产主义道德规范和道德修养的一系列原

则、方法，对马克思主义伦理学说的传播和中国化作出了巨大贡献。

中国近代逻辑 明末清初至中华人民共和国成立时期逻辑思想、理论的统称。

其特点是，西方逻辑的传入；中国墨家逻辑的"复兴"；中外逻辑体系的对比研究。

明末，西方演绎逻辑随着利玛窦、傅汎际等天主教徒的来华而输入。徐光启译《几何原本》，第一次将一种全新的演绎方法介绍给中国的知识界，并致力于"法"系之于"义"、由"义"推导出"法"的研究，把中国的应用科学提高到了演绎的高度。李之藻则首次将西方逻辑专著《名理探》译成中文出版，视逻辑为一门工具性科学："名理乃所赖以通贯众学之具"、"无其具，犹可得其为，然而用其具，更易于得其为。"但未为学术界重视。清末，西方逻辑再次传入。清光绪二十二年(1896)，英国传教士艾约瑟首译耶方斯所著《辨学启蒙》，介绍了形式逻辑中的一些主要问题，但译文准确性很差。严复推崇归纳逻辑，认为西方近代科学的发展归功于F.培根的归纳法，批评中国人用名词、概念不精确，主张抛弃经学方法，学习西方的形式逻辑。光绪三十一年，严复所译《穆勒名学》出版，第一次将英文Logic译为"逻辑"，但仍选用"名学"作为这门学科的名称。书中按语数千言，以西方逻辑与中国名辩思想对照，分析异同，第一次系统地将西方的演绎、归纳逻辑输入进来。在严复出版第二部逻辑译著《名学浅说》的同时，王国维所译耶方斯的《辨学》亦出版。该书不仅系统确定了以后通行的逻辑术语如概念、判断、推理、演绎、归纳、假说等译名，较之严复从中国古代名辩学中寻找相对应的语词有着显著的进步，而且体例安排先绪论，次名辞、命题、推理式等，更趋合理。之后，胡茂如译日人大西祝之《论理学》、林可培编译《论理学通义》，陈文编译《名学释例》、王廷直编著《普通应用论理学》、蒋维乔编著《论理学教科书》、张子和编著《新论理学》等，更具有通俗普及的性质。1920年，英国罗素访华，在北京大学作了题为《数理逻辑》的讲演，标志着数理逻辑开始传入我国。1927年，汪奠基著《逻辑与数学逻辑论》，介绍了罗素的命题演算、类演算和关系演算，分析了数理逻辑的产生，从传统逻辑局限性和莱布尼茨数理逻辑的不足方面解释了现代数理逻辑产生的原由；介绍了类演算时应注意对"属于"和"包含于"这两个关系概念作出明确区分，要注意明确地把一个类与以这个类为惟一元素的类区分开。同年，金岳霖在清华大学开设数理逻辑课程，第一次系统讲授数理逻辑。随着西方逻辑的普及和逻辑教学的进行，中国学者开始对逻辑学的一系列重要问题，包括逻辑学的对象和范围、概念的内涵和外延关系、关于无定判断、主谓项的周延和存在、直接推理中的换位法、对假言命题和假言推理的理解、对选言命题和选言推理的理解以及关于逻辑的基本规律等，展开了广泛的讨论，提出了不同见解。30年代，由于有些人把形式逻辑等同为与辩证法相对立的形而上学世界观，指责形式逻辑是把事物当作孤立的、静止的东西去思维的方法论，是否认矛盾、否认运动、否认变化、否认联系的形而上学世界观，并由此主张对形式逻辑必须加以彻底的否定和扬弃，这客观上对中国近代逻辑科学的发展产生了一些消极的影响。

在西方逻辑传入、传播的同时，近代学者也开始对中国古代逻辑进行研究并对中西逻辑及因明作了比较研究。在对先秦及古代逻辑研究方面，章炳麟著《原名》等，对中国古代逻辑有独到见解。指出中国名学不仅产生于礼官所司之"爵名"，还产生于法家的"刑名"和名家的"散名"。认为中国古代逻辑主要来源于名辩家关于"散名"的研究，开始于名家代表惠施、公孙龙。但又认为名家一味追求言辞胜利，不如《墨经》、《荀子·正名》那样尽力寻求名言的根本准则。1922年，胡适用英文发表《先秦名学史》，这是中国第一本系统研究先秦逻辑思想发展史的著作。在"把现代文化的精华与中国自己的文化精华联结起来"的前提下，一反传统观念，肯定孔子之前的"诡辩家"邓析等人对先秦名辩逻辑的促进作用，认为"非儒学派的恢复是绝对必要的，因为在这些学派中可望找到移植西方哲学和科学最佳成果的合适土壤。关于方法论问题，尤其是如此"(同上)。认为《大学》一书"实际上是近代中国哲学的所有学派的《新工具》，它宣布了致知在格物"(同上)。认为宋代理学中有方法论思想，朱熹的"格物而穷其理"有归纳的精神，但没有对归纳程序作出规定。在中外逻辑比较研究方面，梁启超在精研《墨辩》的基础上，认为"以名举实"即是"概念"、"以辞抒意"即是"判断"，"以说出故"即是"推理"；《墨经》中的推论方式，与西方逻辑相同之处甚多，但不如西方逻辑精密。章炳麟也对亚里士多德的三段论、印度因明的三支作法和《墨辩》的推理形式进行了比较研究。认为"大秦之辩(亚氏三段论)，初喻体(大前提)，次因(小前提)，次宗(结论)，其为三支比量一矣"。"《墨经》以因为故，其立量次第，初因，次喻体，次宗，悉异印度、大秦。"力求揭示这三种逻辑的同异。但以因明为模式，强调因明的价值，推崇因明支式中"喻例"的作用。认为"大秦与墨子者，其量皆先喻体，后宗。先喻体者，其量皆先喻体，后宗。先喻体者，无所容喻体，斯其短于因明"。

中国近代逻辑对西方形式逻辑的介绍、传播以及对中国古代逻辑和因明的重新研究，为世界上三大逻辑系统的对比研究，为确立中国古代逻辑在世界逻辑思想发展史上的重要地位，提供了前提和依据。

中国近代美学 鸦片战争至中华人民共和国成立时期美学思想、理论的统称。

其发展、演变可分为旧民主主义革命和新民主主义革命两个时期。

旧民主主义革命时期美学的特点是，总结、批判传统美学思想，输入、引进西方美学思想，要求革新文艺创造和审美意识。其内容主要为：(1)诗文美学思想。龚自珍把充分抒写真情实感和完满表现个性风貌作为文艺审美创造的首要条件，提出"尊情"说，要求尊重人的自然真率的思想感情。魏源也特别重视文艺抒发个人情感，高度评价龚自珍的作品，"其道常立于逆"(《定盦文录序》)的精神，具有反传统的审美意识。太平天国革命时期，洪仁玕强调文学与品学、读书与致用关系。在维新运动中，"诗界革命"口号的提出，反映了当时重视文艺的社会作用的思想。梁启超提出应"确信'美'是人类生活一要素，或者还是各种要素中之最要者"(《美术与生活》)。认为"美"能给人以审美趣味，"趣味是活动的源泉"。人人都有的审美本能需用文学艺术来提高。并提出"情感教育"即审美教育的主张。康有为强调诗歌的社会功能，表现了倡导变法图强的实用功利美学观。辛亥革命时期，孙中山反对为文"娉词以为美，嚣叫而无所终"、"摘埴索涂"，要求"斟时弊以立言"，"孤怀宏识，远瞩将来"(《民报发刊词》)，对于革命文艺创

造和文风建设有指导意义。以柳亚子(1887—1958)为代表的"南社"和同光体诗人,各以其不同的美学倾向,影响近代的诗坛。王国维《人间词话》则融会中西文艺审美思想而自成体系。(2)小说美学思想。随着翻译小说的陆续出现和西方文艺理论的借鉴引进,维新派的思想家特别强调小说的社会作用和独立审美价值。黄人明确指出小说是"文学之倾向于美的方面之一种也"(《小说林发刊词》)。徐念慈(1875—1908)指出小说在感情上能引起"美之快感",并把"形象"与"理想化"看作是小说的艺术本性(《小说林缘起》)。(3)戏曲美学思想。严复、夏曾佑(1863—1924)认为戏曲、小说左右"天下之人心风俗"的力量,源于其语言文字和叙述方法的生动,表现人类之性情。蒋观云(?—1929)则提出"悲剧"、"喜剧"等审美范畴。姚华(1878—1930)、王国维以美学标准评论戏曲,也有相当重大的影响。(4)绘画美学思想。戴熙(1801—1860)提出"画其神",求其"生趣"、"生机",摄其"影",求其"意足"、"味外味"(《习苦斋画絮》),郑绩在绘画的风格美上,提出"秀致中须有骨气,苍老中必寓文雅"(《梦幻居画学简明》),松年"随处留心,真境多观"、"造化在手,心运无穷","独创专家之美"(《颐园论画》),均是对传统美学的发挥。康有为、薛福成、单士厘(1858—1945)等还通过评价外国的绘画、雕刻艺术,阐明其美学思想。

新民主主义革命时期美学的特点是,在五四新思潮影响下,全面总结了中国古典、近代的美学思想,介绍外国美学渐趋系统化和科学化,并产生了中国独特的美学流派;马克思主义美学开始在中国传播,奠定了当代美学研究的基本路线;产生以马克思主义为指导思想的文艺理论家和美学思想家。其内容主要为:(1)系统介绍外国美学思想。鲁迅在《摩罗诗力说》一文中,歌颂"摩罗诗派",强调了文艺的社会作用。蔡元培在"五四"前夕提倡"以美育代宗教",使美育成为"五四"新文化运动的一个组成部分。李大钊最早用历史唯物主义观点论述了生活的"壮美"这一美学范畴。1920年出版的刘仁航翻译的日本学者高山林次郎《近代美学》,是中国历史上第一部美学译著,宗白华、朱光潜都较系统地介绍了康德美学、克罗齐美学和移情说、距离说等。从1928年开始,以郭沫若为代表的"创造社"率先介绍马克思主义美学。1930年,"左联"成立后,设马克思主义文艺理论研究会等。(2)关于美和审美。吕澂在《晚近美学说和美的原理》中认为,凡随顺人们最自然的"生"的事实和价值,一概都是美的。李石岑在《美育之原理》中认为,美的欣赏是超于现实的欣赏,有助于个人的社会化。范寿康在《美学概论》中认为,美的对象是由感觉的材料所构成的主观上的形象。美的经验成立于主客观的对立关系上,从中可以找到美的特性。徐庆誉在《美的哲学》中则认为,美是精神的产物和生命的本体,非物质,非现象,超越时空,介于而又统一于物我。金公亮在《美学原论》中认为,美是客观的,而不是主观的。美给人以不同的感受主要取决于鉴赏者的趣调,但趣调又有一种固定的标准,这就是多样的统一,即秩序。蔡仪在《新美学》中,认为美的根源在于客观现实,并把美学分为美的存在、美的认识、美的创造三个领域。傅统先在《美学纲要》中认为,任何主观的心理活动都有其客观背景,美感经验是主客观的有机组成。朱光潜提出美是移情的结果,后又提出了美是主客观统一的命题。李安宅在《美学》中指出美的价值判断对象,除艺术品和自然现象外,还包括对于这些现象的心理感受,这是真正美的所在。(3)文艺美学思想。以毛泽东为杰出代表,系统论述了文艺与政治、社会生活,文艺家与群众,生活美与艺术美的关系等问题。文学艺术家和文艺理论家,分别阐发了文学和艺术,以及各门艺术部类的审美特征和审美教育与娱乐功能,成为这一时期传统美学的新发展。

中国近代美学是批判、继承中国传统美学,自觉输入外国美学,初步形成马克思主义美学时期。在这一时期,美学在中国成为一门独立的学科。对于这一阶段的美学,美学界有不同的分期方法,有的人将从五四到中华人民共和国成立定为"中国现代美学"。

《中国近代思想学说史》 中国侯外庐著。2册。生活书店1947年出版。列为《新中国丛书》。全书共分3编。第1编论述17世纪中国学术的变化,以(王)船山、(黄)梨洲、(顾)亭林、颜(元)、李(塨)、朱之瑜、唐甄为代表,表明在封建末世具有资本主义萌芽的历史条件下,学术思想已有新的气氛;第2编专述18世纪汉学及其批判,特别对戴震哲学、章学诚史观和汪中、焦循等的治学精神和方法有精到分析;第3编论述19世纪思想活动之巨变、经今古文学的争斗,详析龚、魏思想和康有为、章炳麟哲学,涉及宇宙论、认识论、无神论和宗教观等内容,以王国维为终结,显示中国历史进入近代后学术思想的划时代剧变。所用研究方法为"实事求是"与"自得独立"二者并重,既"存古人之真面目",又要"抒发古人立言之所以然"(自序),是作者用马克思主义的观点方法研究近三百年思想史的尝试。中华人民共和国成立后,该书鸦片战争前的部分,曾增删修改为《中国早期启蒙思想史》一书出版,后并作《中国思想通史》第5卷。

中国近代哲学 鸦片战争至中华人民共和国成立时期哲学思想、理论的统称。

其特点为:(1)"中国向何处去"这一时代的中心问题表现为"古今、中西"之争,并制约着中国近代哲学的发展;(2)马克思主义哲学中国化过程中产生了毛泽东哲学思想体系。

其发展、演变可分为旧民主主义革命和新民主主义革命两个时期。

旧民主主义革命时期哲学的内容主要包括:(1)关于变易、进化的发展观。活跃于1840年前后,以龚自珍、魏源为代表的一批地主阶级改革派,以"三世"变易观为理论依据,针砭时弊,要求改革。魏源提出"师夷之长技以制夷"的主张,要求人们学习西方的先进技术,以抵御西方资本主义的侵略。太平天国时期的思想家洪秀全、洪仁玕等人从西方基督教那里吸取了"上帝"观念和"平等"思想,要求在地上建立"天国"。戊戌变法时期,康有为、谭嗣同、严复、梁启超等最早在中国提出了比较系统的资产阶级哲学思想。他们围绕"中国向何处去"这个中心问题,以西方进化论思想为理论武器,论证了国家的独立、自强和发展。康有为用进化论解释历史,并把"公羊三世"说与《礼记·礼运》篇中的"大同"、"小康"联系起来,认为历史从据乱世到升平世,再到太平世,是人类社会进化的普遍规律。谭嗣同积极宣传"日新"进化的观点。认为"地球之运,自苦向甘",人类社会是沿着"逆三世"、"顺三世"的轨道向前进化发展的。他在《仁学》中猛烈抨击了封建伦常名教,说它是"据乱世之法",变法维新首先必须变革"三纲五常"。严复翻译了《天演论》,将西方的进化论系统地介绍到中国

他认为只有实现社会历史观和世界观的真正转变，用"力今胜古"、"日进无强"的进化论思想来武装中国人的头脑，才能树立中华民族自主、自强、自立的信心。辛亥革命前后资产阶级革命派的代表章炳麟、孙中山等人也相信进化论。但改良派认为进化是渐变，革命派则认为进化包含有跃进、突变。孙中山把整个宇宙的进化分为无生命的物质进化、生物进化和人类社会进化三个时期。认为人类社会进化，经过了"洪荒时代"、"神权时代"、"君权时代"，现在已到了"民权时代"。他还把进化与革命联系起来，指出进化过程中的革命突变是不可避免的，并强调人们的主观能动作用，提出"突驾"说，批评了改良派"断难腊等"，必须"拾级而上"的思想，认为这是"反夫进化之公理也，是不知文明之真价也"（《中国民主革命之重要》）。（2）关于认识论问题。近代伊始，魏源重新对知行问题进行了考察。他既反对理学空谈性理，也不满汉学专搞训诂，强调"及之而后知，履之而后艰"。认为要获得真正的知识，必须通过亲身的经历和观察。严复介绍了西方近代的唯物主义经验论，主张认识必须从客观事物出发，"即物实测"。他批评陆、王心学是"心成之说"，"强物就我"，即主观唯心论。在方法论上严复倡导科学的归纳法。章炳麟在知行关系上强调行，提出"竞争出智慧，革命开民智"的命题。他说："人心之智慧，自竞争而后发生，今日之民智不必恃他事以开之，而但恃革命以开之。"（《驳康有为论革命书》）这里包含有社会实践观点的萌芽。孙中山提出"知难行易"学说，认为理论的建设和知识的探索是最重要的，也是十分艰巨困难的事，但又强调行是知的开端，先有行然后才有知。（3）西方近代自然科学的传入对中国近代哲学的影响。康有为、谭嗣同、严复、章炳麟、孙中山等都不同程度地将生物进化论、天文学、天体力学、物理学，尤其是关于电、磁、热、光等学说引入自己的思想体系，用来说明自己的宇宙观和方法论。他们对宇宙天体的形态和运动规律都作了比较准确的描述，认识到恒星、行星和星系之间的关系，并通过理论概括，肯定了宇宙的无限性和宇宙运动变化的绝对性。但他们往往不能将各自的与自然科学相联系的唯物主义和辩证法思想贯彻到底。严复在认识论上有实证论的倾向；康有为以精神性的"元"、"仁"作为世界的本源；谭嗣同也认为"仁为天地万物之源"等等。他们有时还夸大人的思想、意志的作用，引导到唯心主义。（4）佛学在近代复兴的趋势。谭嗣同的仁学体系中的一个重要部分，就是经过改造的佛学思想。章炳麟在被捕入狱后，开始学佛，并想建立一种新的宗教以激励人心。他把变革现实的希望寄托在"心力"上。

新民主主义革命时期哲学的内容主要为：（1）马克思主义哲学的中国化。在"五四"前后，在十月革命的影响下，马克思主义在中国广泛传播，马克思主义哲学的传播与发展成为中国近代哲学的主流。马克思主义哲学通过下列环节实现中国化。第一，同各种错误思想作斗争。从"问题与主义"论战开始，经过多次的论战，如1920年前后的"中西文化"论战，1923年的"科学与玄学"的论战，30年代初的关于中国社会性质和中国史的论争，30年代中的"唯物辩证法"的论争，抗日战争时期的对蒋介石反动集团的"唯生论"和"力行哲学"的批判等等。第二，在革命阵营内部反对"左"右倾错误思想、克服教条主义和经验主义。毛泽东写的《实践论》、《矛盾论》、《论持久战》、《新民主主义论》等著作，标志着马克思主义哲学中国化的一个崭新阶段。第三，在各个文化领域中运用辩证唯物主义与历史唯物主义的观点和方法。鲁迅、郭沫若、侯外庐等在文学艺术、历史、中国古代思想史等方面作出了重要的贡献。（2）中国传统哲学的发展。从20世纪20年代开始，中国出现了一批在大学里讲课并著书立说的专业哲学家，他们在当时虽不赞成马克思主义哲学，但也没有附和国民党的唯生论和力行哲学，而是在逻辑学、中国哲学史和中国佛教史等方面进行学术研究，各自建立了自己的哲学体系。熊十力糅合儒佛，建立了"新唯识论"体系。认为本体即本心，大用流行，"翕"凝成物，"辟"运为心，相反相成。这在唯心主义形式下包含有某些辩证法因素。冯友兰的"新理学"把程朱理学与新实在论相结合，自立唯心主义哲学体系，在逻辑理论上达到了较高水平。金岳霖的《论道》、《知识论》，批评罗素的"唯主方式"（即主观唯心主义），提出"所与是客观的呈现"的观点，表现出唯物主义倾向。他还提出了概念具有"摹状与规律"双重作用的新理论。

中国近代哲学是中国哲学史发展的一个崭新阶段。中国资产阶级始终没有形成博大精深的哲学体系，缺乏较高的思辨水平。马克思主义哲学中国化过程中产生的毛泽东哲学思想体系，成为中国人民认识世界和改造世界的伟大思想武器。毛泽东哲学思想体系科学、正确地回答了"古今、中西"之争，解决了"中国向何处去"这一时代的中心问题，为民主主义革命和社会主义革命提供了科学的理论工具。

《中国近代哲学的革命进程》 中国冯契著。上海人民出版社1989年出版。《中国古代哲学的逻辑发展》一书的续编，侧重考察了鸦片战争至中华人民共和国成立这一历史时期思想领域内的古今中西之争和"一次伟大的哲学革命"。认为中国近代是个革命的时代，政治思想上的古今中西之争尤为明显地制约着哲学的发展，并具体展开为四个方面的问题，表现出哲学变革的阶段性和规律性：（1）宋明以来的理气（道器）之辨演变到近代，首先是历史观然后才是天道观或一般发展观，经进化论思想的阐发最后达到唯物史观的总结。（2）认识论上的心物（知行）之辨逐渐和历史观上社会存在与社会意识的关系问题结合在一起。（3）在逻辑思想和方法论上的革命最本质的要求是"要用近代的科学方法取代古代的经学方法"。（4）突出了对人的自由问题的探讨。又指出历史观和认识论领域的争论是中国近代哲学演变的主要线索，"后来在心物之辨上结合为一，由马克思主义者用能动的革命的反映论作了科学的回答"。据此肯定唯物辩证法也是"中国传统哲学合乎逻辑地发展的产物"，为"中国近代社会变革在哲学理论上的集中表现"（《后记》）。同时精辟分析了中国近代哲学革命的缺点和重要理论思维教训，提出"进一步发展哲学革命"的任务。

《中国近三百年学术史》 中国梁启超著。原载《史地学报》第3卷第1—8期（1924年5月—1925年6月），1929年上海民智书局出版单行本。进一步扩大和丰富了作者前著《清代学术概论》一书的内容。对明清之际"经世致用"之学，清代"汉学"，晚清今文经学的流变及原因，作了专门论述。又以乾嘉学派为主，介绍了清代学者在经、史、哲、文、小学音韵、训诂辑佚、舆地方志、传记等方面的研究成果，并分别作出评价。为明末至民国初年较详尽的学术思想发展史。作者在书中提出，著学术史有四个必要条件：第一，叙一个时代的学术，"须把那个时代重要各学派全数网罗，不可以爱憎为去取"；第二，

叙某家学说，“须将其特点提絜出来，令读者有很明晰的观念”；第三，要忠实传写各家真相，“勿以主观上下其手”；第四，要把各人的时代和他一生的经历大概叙述，“看出那人的全人格”。梁氏对撰写学术史这四条意见，有合理因素，对中国近代史学思想有较大的影响。收入《饮冰室合集》。

《中国科学技术史》(Science and Civilization in China) 英国科学史家李约瑟著。李约瑟倾半个世纪心血形成，以沟通东西方科学文化为目的，该书详尽考察中国古代的科学技术及相关思想。全书拟出7卷共34册。第一卷导论部分(1册)；第二卷科学思想史部分(1册)；第三卷数学、天学和地学部分(1册)；第四卷物理学及相关部分(3册)；第五卷化学及相关技术(14册)；第六卷生物学及相关技术(10册)；第七卷社会背景和总结(4册)。这部著作一经出版受到国际广泛重视，并且产生了深远的影响。书中提出的“李约瑟难题”(中国古代科学成就卓越，为什么后来走向衰落？为什么近代科学革命没有在中国发生?)也成为最有争议的问题。中译本出版过程漫长。1975年，科学出版社出版了原著第一卷，第三卷共7册的中译本；台湾在陈立夫的帮助下出版了第一卷至第四卷及第五卷二、三两册共14册中译本。目前在国内科学出版社、上海古籍出版社联合，由以卢嘉锡为主的“李约瑟《中国科学技术史》翻译出版委员会”主持翻译工作，于1990年7月出版第一版。

中国历史唯物主义研究会 中国研究历史唯物主义的全国性学术团体。1981年1月在北京成立。领导机构为“干事会”。在全国各地设有分会组织。该会成立以来的学术讨论会有社会基本矛盾问题、社会主义精神文明和社会主义时期的阶级斗争问题、人道主义和异化问题、历史唯物主义与改革、新技术革命问题、社会主义初级阶段与历史唯物主义理论问题、关于中国社会主义现代化问题、社会主义市场经济问题等。该会出版有不定期刊物《历史唯物主义论丛》。

中国伦理思想史 伦理思想、理论在中国产生和发展的历史。

西周时期，奴隶主贵族为维护宗法等级制度(周礼)，提出一套“有孝有德”的伦理思想，标志着中国古代伦理思想的诞生。至春秋战国，随着社会由奴隶制向封建制的变革，出现诸子蜂起、百家争鸣的局面。在伦理思想领域，提出并探讨了道德本原、人性善恶、道德作用、道德准则、义利之辨、理想人格、道德修养等各种问题，形成以儒、墨、道、法为代表的诸子伦理思想。“孔子贵仁”，创立儒家伦理思想，孟子和荀子等后学作了进一步的发挥，提出一个以“仁”为核心反映宗法等级关系的道德规范体系；“为政以德”，强调道德的政治作用；以善恶论人性，探讨人所以有善、有恶的根源；“重义轻利”，持道义论的立场；崇尚“中庸”之德，倡导社会“群居和一”；以“仁智”统一为理想人格，强调理性自觉和道德修养，主张以“修身”为齐家、治国、平天下之本。《易传》、《中庸》提出天道与人道合一(“天人合一”)的思维模式，奠定儒家伦理思想体系的理论基础。“墨翟贵兼”，以“兼爱”说为中心，创立墨家伦理思想。主张“爱无差等”，既贵义又尚利，强调“利人”、“利天下”为价值目标，具有功利论的特色。并主张“强力”，反对天命；主张“节俭”，反对奢侈。道家伦理思想以老子、庄子为代表，由“自然无为”立论，“绝仁弃义”，批判世俗的道德规范和善恶观念，提倡一种“无知无欲”的“至德”境界；追求个人的精神自由，以求全身保真，在理论上具有超利害、齐善恶的自然主义和相对主义的特点。法家伦理思想以韩非为代表，从人性“自为”出发，否定道德的社会作用，主张“不务德而法”，以法代德，具有非道德主义的某种特色。诸子伦理思想为中国古代伦理思想的发展奠定坚实的基础。秦汉时期，以董仲舒为代表的汉儒，总结秦亡的历史教训，为维护封建“大一统”的统治秩序，“罢黜百家，独尊儒术”；综合名、法，推变阴、阳，改造先秦儒学，在“天人合类”的宇宙论基础上，建立一个以“三纲五常”为核心的神学伦理思想体系。从此，儒家伦理思想作为封建“名教”的意识形态，被封建统治者奉为正统，成为中国古代伦理思想的主干。魏晋时期，门阀士族为适应其放荡不羁的生活方式和挽救自东汉以来的名教危机，援道入儒，以“玄学”宇宙论为理论基础，通过对“名教”与“自然”这一主题的论辩，为“名教”探求新的理论形式，形成魏晋一代的玄学伦理思想。与此同时，道教和佛教逐渐兴盛，至隋唐而鼎盛，出现儒、佛、道既相互斗争又相互吸取而渐趋合流的历史过程。最后产生宋明理学及其伦理思想。理学伦理思想的产生，适应自宋开始的后期封建社会地主阶级统治的需要，把正统儒学伦理思想发展为更加完备的形态。理学伦理思想的基本范畴是：“天理”，以及理与气、理与事、心与理、心与性、义与利、理与欲、格物、穷理、致知、良知等。根据对理与气、心与理等关系的不同观点，理学伦理思想分为不同学派。其中影响最大，成为后期封建社会统治思想的是程朱学派。他们把“三纲五常”对象化为宇宙的客观本体，即“天理”；主张“理在气先”、“理在事先”，“理”即封建道德的本原；“理”之在心曰“性”，“性即理也”。与之不同，陆王学派则认为“心外无理”，“心即理”，也就是“良知”；“吾心”才是宇宙的主宰、道德之本体。并由此规定两派在人性论和修养方法的不同。但他们都“同植纲常，同扶名教”，视“存天理，灭人欲”为共同的思想纲领，把儒家的道义论倾向推向极端。与此同时，产生反理学的伦理思想，在北宋，有李觏和王安石的“荆公新学”；在南宋，有以陈亮、叶适为代表的“功利之学”。他们批判理学的义利观和理欲观，体现功利论与道义论的对立。明代中期以后，封建社会的内在矛盾充分暴露，阶级矛盾和民族矛盾交织一起，并产生资本主义的萌芽，到明末清初，终于出现一种封建社会的“自我批判”意识，先后产生李贽、黄宗羲、王夫之、傅山、顾炎武、颜元以及稍后的戴震等一批具有启蒙精神的进步思想家。他们的伦理思想虽不尽相同，但在人性论、义利—理欲观、道德修养论等方面，都对理学伦理思想进行批判和总结，甚至把矛头指向礼教本身。他们提出的“人必有私”(李贽)、“天下为主，君为客”(黄宗羲)，“性日生则日成”、“人欲之各得，即天理之大同”(王夫之)、“正其谊以谋其利，明其道而计其功”(颜元)，“道德之盛，使人之欲无不遂，人之情无不达。”后儒“以理杀人”(戴震)等思想，展现中国古代伦理思想史上别开生面的一页。

中国近代自鸦片战争以后，逐渐沦为半殖民地、半封建社会，产生了先由资产阶级和小资产阶级领导、后由无产阶级领导的反帝反封建的民主主义革命运动。随之，中国伦理思想也发生历史性的变革。鸦片战争前后，以龚自珍、魏源为代表的早期启蒙思想家，开始揭露和批判腐朽的封建道德和程朱理学，主张变易“风俗”，改造“人心”；推崇“自我”，要求个性解

放。太平天国运动则以革命的实践给封建礼教以猛烈的冲击。19世纪末，以康有为、梁启超、严复、谭嗣同为代表的资产阶级维新派，学习西方近代资产阶级思想学说，提倡"博爱"、"平等"，冲决封建网罗；破除"心奴"，要求"自由"；主张功利主义，反对禁欲主义。以后，以孙中山、章太炎为代表的资产阶级革命派，提倡革命道德，并力图改造传统道德使之与民主主义相结合，主张"天下为公"的道德理想。"五四"新文化运动把近代伦理变革推向高潮，以陈独秀、李大钊、鲁迅等为代表，在"民主"与"科学"的旗帜下，以实现"自由、平等、独立"为价值目标，对封建主义的旧文化、旧道德作了彻底的不妥协的革命批判。运动后期，以李大钊为代表的共产主义先驱，开始用马克思主义的唯物史观分析道德现象，并提出"个性解放"与"大同团结"相统一的崭新的价值观。以后，以毛泽东为代表的中国共产党人和马克思主义者，把马克思主义与中国革命实践相结合，在与封建地主阶级、资产阶级伦理思想的斗争中，批判地继承中国古代优秀的伦理道德遗产，并提出许多具有中国特色的马克思主义的伦理思想。

中国古代伦理思想的特点是：(1)宇宙观与道德观、认识论与修养论融为一体，集中地体现为"天人合一"的思维模式。一方面，由天道直接引出人道、人性，陷入道德宿命论；一方面，在修养中认识天道，达到"天人合一"的精神境界。因而强调自觉，忽视自愿和自由意志。(2)提倡"亲亲有术，尊贤有等"，在道德规范上具有强烈的宗法性。(3)在人性论上，以人性善的德性主义为主流。(4)在道德价值观上，"重义轻利"，以道义论为主要倾向。(5)道德与政治一体化，强调以道德"纲纪天下"，夸大道德的作用。(6)极为重视道德教育论和道德修养论。

中国伦理思想历史悠久，内容丰富，独具特色，尤其是儒家伦理思想，其影响兼及日本、东南亚甚至欧美各国。它在人类文化史上占有重要地位。

中国伦理学会 中国研究伦理学的群众性学术团体。1980年6月成立。学会的主要任务是，团结伦理学界和社会上有关方面的力量，在马克思主义和毛泽东思想指导下，贯彻"百家争鸣，百花齐放"的方针，积极组织学术活动，开展学术交流，促进和繁荣我国的伦理学研究事业，批判各种剥削阶级的旧道德，提倡社会主义、共产主义道德，提高全国人民的道德素质，为实现社会主义现代化和物质文明、精神文明建设作出贡献。学会的领导机构为理事会，设在北京，内设会长一人，副会长若干人，秘书长一人，副秘书长若干人。各省、市、自治区的伦理学会，为学会的团体会员。1982年，学会与天津社会科学院共同主办刊物《伦理学与精神文明》(双月刊)，1985年改名为《道德与文明》。

《中国伦理学史》 中国蔡元培著。清宣统二年(1910)上海商务印书馆出版。初版署名蔡振。为中国学者运用近代学术研究方法论述中国伦理学史的第一部著作。鉴于中国夙重伦理学，而至今尚无伦理学史；更因处于"怀疑时代"，各方学说分道而输入，"苟不得吾族固有之思想系统以相为衡准，则益将旁皇于歧路"(《序例》)，故为此书。《绪论》中论述了一般伦理学与伦理学史的性质与特点。将中国伦理学史分为三个时代：先秦创始时代、汉唐继承时代、宋明理学时代。每个时代分列总说、人物及结论各章。论述了从孔子到王阳明28个代表人物的伦理思想，兼及政治思想、哲学、宗教、美学等方面。人物各章又分小传、主要观点及结论各节。《附录》加述了戴东原、黄梨洲、俞理初三人的伦理学说，《余论》中简约地比较了中西伦理学说，概括地说明了中国伦理思想的特点。至1927年该书已出11版。1937年又被商务印书馆列入"中国文化史丛书"第2辑。1941年由东京大东出版社出版日文译本，书名为《支那伦理学史》。在国内外学术界有一定影响。

《中国伦理学说史》 中国沈善洪、王凤贤著。上、下两卷。由浙江人民出版社先后于1985年和1988年出版。上卷自先秦至隋唐，31章；下卷自两宋至近代"五四"时期，34章。认为中国伦理思想的主要问题有五个方面：人性问题，道德起源和道德本质问题，道德标准或行为规范问题，道德修养问题，道德理想问题。全书以此为基本内容，展现自先秦直至近代"五四"时期各种伦理思想产生、发展及其相互关系的历史。并论述近80名著名思想家的伦理学说。资料丰富，论述详尽，为中华人民共和国成立以来最早出版的中国伦理思想通史之一。

中国逻辑史 演绎、类比、归纳诸思想在中国产生和发展的历史。包括中国古代以正名和论辩术为主要对象的名辩逻辑形成和发展的历史，也包括印度因明和西方逻辑在中国传播和发展的历史。

根据中国古代逻辑形成、发展的特点和国外逻辑思想的传入、影响，中国逻辑思想的发展过程可分为先秦、两汉至明清和近代三个历史发展阶段，以名辩学的建立和发展为主干。

先秦时期是中国古代逻辑开始形成并发展昌盛的时期。春秋末年，名家先驱邓析最先开展"刑名之辩"，以"两可之辞"教民兴讼，培养辩者，开了历时二百年的名辩风气。儒家创始人孔子提出"正名"主张，并提出"能近取譬"、"举一反三"等类推方法。道家创始人老子则认为"无名天地之始"，惟"无名"方能尽"道"，因而主张"大辩若讷"，反对名的辩察。墨家创始人墨子明确提出"类"、"故"等逻辑范畴，主张"依类明故，推类察故"，把察类、明故作为论辩的原则和逻辑方法。至战国中后期，名、墨、儒三家的逻辑思想渐趋成熟。名家惠施注重譬式推论和概念内涵的研究，认为譬是以"所知"类推"所不知"而"使人知之"的方法；研究自然科学方面的诸多概念内涵，提出"天与地卑，山与泽平"等命题。许多名辩学者也提出"卵有毛"、"鸡三足"等命题。尹文则注重"形名"研究，认为"有形者必有名，有名者未必有形"；强调"名而无形，不可不寻名以检其差"；将名分为命物、毁誉、况谓三大类。公孙龙认为"正名"的关键在"位其所位"。提出"以其所正，正其所不正；以其所不正，疑其所正"的正名方法和"唯乎其彼此"的正名原则。并以"白马非马"、"坚、白、石，二"、"二无一"等命题解说"唯谓"原则。后期墨家认为辩的作用是"明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑"。将思维的基本规律概括为"以名举实，以辞抒意，以说出故"。将推理的论式分为或、假、效、辟、侔、援、推七种。从而建立了中国古代最完整的墨辩逻辑学。与此同时，道家庄子坚持老子的"无名"论，认为"万物一体"，无须辨别；"是"即"不是"，因而"辩有不胜"，主张取消逻辑论辩。儒家荀子则主张"君子必辩"。按不同的标准将名分为单名、兼名、共名、别名、大共名、大别名、宜名、实名、善名等种类，并提出"推而共之，共则有共，至于无共然后

止"的概括方法和"推而别之，别则有别，至于无别然后止"的限制方法。对名、辞、说三种思维形式作了较系统的分析："名也者，所以期累实也。辞也者，兼异实之名以论一意也。辩说也者，不异实名以喻动静之道也。"建立了儒家的"正名"逻辑体系。法家代表人物韩非从"法治"角度提出"言当则有大利，不当则有重罪"的原则；提出"为名不可两立"的矛盾之说，第一次对矛盾律的基本含意作了阐述。《易传》则提出"君子以同而异"、"类族辨物"的逻辑方法；认为"言不尽意"，概念不能完全表达思想，而《易经》中的卦象符号不仅能"类万物之情"，且能"原始反终"，进行逻辑推演。但由于荀子、韩非偏于"正名"的政治目的，对名、墨两家的逻辑思想采取排斥态度，先秦名辩研究未能得到充分的继承和发展。

两汉至明清时期是中国古代逻辑发展比较缓慢的时期。印度因明也在这一时期传入中国。两汉时期，王充在反对宗教神学的斗争中，探讨了论证的作用、要求和方法，认为论证的目的是辨真伪、证是非、考虚假，论证时必须提出真实、充分的效验；不仅有列举事实的证明，也有"比方物类"、"揆端推类"等证明方法。魏晋南北朝时期，以王弼为代表的玄学派综合老子的"无名"论和《易传》的"言不尽意"说，认为名是取事物之部分特征来反映事物，故任何名都不能反映事物之理；主张对《易经》的理解要"得象而忘言"，进而"得意而忘象"。欧阳建则认为"名逐物而迁，言因理而变"，名、辞能够充分表达人的思想。西晋鲁胜也肯定名的作用："名者所以别同异，明是非；道义之门，政化之准绳。"他不仅对已成绝学的《墨经》作注疏，而且采诸众杂，集为《形名》二篇。唐初，玄奘带回并翻译印度新因明的两部著作《因明正理门论》和《因明入正理论》。其弟子窥基作《因明入正理论疏》、文轨作《因明正理门论述记》。他们通过翻译和注释发展了因明理论，形成历时数十年的因明研究热潮。稍后，因明传入西藏，并创立了表现为一连串推论式的"摄类辩论"。宋代理学家注意方法论的研究。程颢、程颐赋予"类推"以演绎的意义，并作为基本的思维方法，强调"格物穷理，非是要穷尽天下之物，但于一事上穷尽，其他可以类推"。朱熹认为"类"的本质是"就其异处以致其同，此其所以为同"；指出"类推"是"从已理会处推将去"，是"从上面做下来"的演绎和"从下面做上去"的归纳的结合。明清之际，顾炎武认为"博学而求一贯之方"，在于形成"独见"即假设，进而"援古证今，必畅其说而后止"，开始形成清代朴学的归纳论证方法。王夫之则提出"比类相观"的理论，主张通过对各类事物之间同异伸屈的考察，把握事物本质，形成概念；认为名是"通已往将来之在念中"，能正确反映现实的理性认识，对中国古代逻辑思想进行了批判的总结。

近代逻辑思想起于明末清初西方传统逻辑传入中国。明末李之藻、傅汎际翻译出版《名理探》。19世纪末，严复译著《穆勒名学》。这样，西方的演绎逻辑和归纳逻辑，先后为中国学术界所了解。晚清之际，因明重新受到学术界重视，对古代名辩学的研究也有了新的进展，梁启超首先把西方逻辑和墨家逻辑作了比较研究。章炳麟以因明三支作为标准法式，把亚里士多德创立的三段论和墨家的推论都称为三支比量，认为区别仅在排列次序不同。章士钊将公孙龙的"他辩"和墨家的"三物"类同为传统逻辑的三段论和因明的三支论式。这些比较研究证明了逻辑科学的全人类性质。20世纪20年代初，胡适的《先秦名学史》在国内发行。这是中国最早的逻辑史专著。数理逻辑也在此时传入中国，并逐渐受到学术界重视。30年代，有人把形式逻辑混同为形而上学，要求用辩证逻辑取代、改造形式逻辑；也有人认为只有形式逻辑及其规律才是真正的认识方法和思维规律。这场争论，对中国逻辑发展产生了不利的影响。

中国逻辑思想，实际上主要指中国古代逻辑思想，其基本特点表现为：(1)中国古代逻辑是一个以正名实为重点，包括名、辞、说、辩为内容的名辩逻辑。先秦时期以形名之辩为发端的名辩思潮延续二百年，是中国逻辑史中最辉煌的时代。(2)运用譬式类比进行推理论证，它肇始于殷周时代《易经》的取象比类。春秋末期孔子的"能近取譬"、"举一反三"，战国时期惠施关于通过"所知"类推"所不知"而使人"知之"的善譬，两汉《黄帝内经》的"援物比类"，使譬式类比成为一种普遍的逻辑方法，与西方的演绎方法相映成辉。(3)中国古代逻辑的发生发展始终与认识论密切结合，名辩学者同时也是哲学思想家。但由于缺乏学术上的独立性，因而始终未能建立起一个只将思维形式结构及其规律作为研究对象的专门学科。(4)中国古代逻辑与语言的关系极为密切。例如，"名"既用以表示概念，也用以表示语词；"非"的含义，既表示作"不是"，也表示作"异于"，因而在诸如"白马非马"、"杀盗非杀人"等争论激烈的名辩命题中，逻辑问题与语义问题混淆一起，成为中国古代逻辑难于规范化的一个重要因素。(5)中国古代逻辑的发展，始终受到政治、伦理思想的制约。名家惠施的"历物之意"，公孙龙的"离形而言名"，墨家为论证其独立的政治伦理观点而提出的逻辑命题如"杀盗非杀人"等，都遭到儒家荀子的批判，名辩思潮随着秦王朝的统一而终止。汉以后统治者独尊儒学，名辩研究更趋式微；魏晋、明清虽几度复苏，亦未能中兴。这是中国古代逻辑发展较为缓慢，而不如西方逻辑发展成熟的一个重要原因。

作为世界三大逻辑体系之一的中国逻辑，对逻辑学的发展作出了重大贡献，在世界上具有重要影响。

《中国逻辑史》 李匡武主编，中国20多所高校和科研单位的20余位中国逻辑史工作者参与编写。全书分为先秦、两汉魏晋南北朝、唐明、近代和现代5卷，近100万字。1989年由甘肃人民出版社出版。该书系统介绍了中国以《墨经》为代表的名辩学体系形成、发展、走向衰落与复苏的过程，以及印度因明的传入及其在中国的传播与发展，西方逻辑的传入与普及等。内容丰富，资料翔实。在先秦自然科学中的逻辑方法论，藏传因明的代表人物、重要著作和主要贡献，中国1919—1949年间逻辑学各分支学科的发展等方面，均填补了中国逻辑史研究的空白。大体上代表了中国20世纪80年代中国逻辑史研究所达到的水平。

《中国逻辑史资料选》 中国逻辑史研究会资料选编组编。全书分先秦、汉至明、因明、近代和现代5卷，共221万字。1985年起由甘肃人民出版社陆续出版，至1991年全部出齐。全书5卷6册。选编了先秦至中华人民共和国成立前的有关名辩学、因明、传统逻辑和数理逻辑的主要著作和论文资料，除先秦卷外，其余各卷资料均是第一次选编出版，具有选材年代长、范围广、内容详等特点。

《中国逻辑思想史》 中国汪奠基著，成书于20世纪60年代初，上海人民出版社1979年出版。是中国历史上第一部

中国逻辑史通史著作。共4编15章。系统地论述了从先秦到"五四"运动前夕逻辑思想发展的历史。并对中国逻辑史的对象、内容、特征以及研究中国逻辑史的意义、方法等提出了自己的看法。认为中国逻辑史是研究有关形式逻辑和辩证法方面的思维形式法则及理论认识的发生、发展的历史,包括藏传因明和唐朝以来输入的外国逻辑及其影响在内。书后附有《关于中国逻辑思想史参考书目》。

中国逻辑学会 中国研究逻辑科学的全国性学术团体。1979年8月成立于北京。其任务是:在马列主义、毛泽东思想指导下,贯彻"百花齐放,百家争鸣"的方针,团结逻辑学界各方面的力量,促进逻辑科学的研究工作,组织国内、国际学术交流,以提高我国逻辑科学的研究和教学水平,为我国社会主义现代化建设服务。学会的领导机构为理事会。中国逻辑学会目前下属若干专业委员会。主要有:中国形式逻辑专业委员会(1981年9月成立)、中国符号逻辑专业委员会(1982年8月成立)、中国辩证逻辑专业委员会(1980年9月成立)、中国逻辑与语言专业委员会(1979年3月成立)、中国逻辑史专业委员会(1980年12月成立)、中国西方逻辑史专业委员会(1982年10月成立)等。

中国马克思主义哲学史学会 中国研究马克思主义哲学发展史的全国性学术团体。1979年11月成立。总会设在北京。下设马克思早期哲学思想研究会,马克思、恩格斯哲学思想研究会,列宁哲学思想研究会和毛泽东哲学思想研究会。理事会设在北京。在历届年会和专题讨论会上,就马克思主义哲学史的对象、马克思早期哲学思想、恩格斯哲学思想、列宁哲学思想和毛泽东哲学思想等专题,以及《1844年经济学哲学手稿》、《德意志意识形态》、《反杜林论》、《唯物主义和经验批判主义》、《哲学笔记》等著作,开展了学术讨论。编辑出版过《论马克思主义哲学的形成和发展》、《恩格斯哲学思想研究》、《列宁哲学思想研究》等专辑。

《中国美学史》 中国李泽厚、刘纲纪主编。5卷。中国社会科学出版社分别于1984年、1987年出版了第1、第2卷(上、下册)。第1卷包括绪论、先秦和两汉的美学思想。认为人的社会实践是美产生的根源,并据此论述中国美学的基本特征和发展线索,确定了中国美学史的对象、任务和研究方法。通过对先秦、两汉美学史的论述,集中阐发了儒、道和楚骚的美学思想,认为这三者是禅宗诞生之前中国美学的三大主干,儒道互补是中国美学思想发展的一条重要规律,并指出中国古代美学具有强调美、艺术与理性伦理密切联系这一基本特征。第2卷集中论述魏晋南北朝时期的美学思想,对当时玄学、佛学、文论、书论、画论、乐论和人物品藻中包含的美学思想进行了全面的分析。认为这是一个"人的觉醒"和"文的自觉"的时代,在美学上提出了一系列新的思想,如曹丕的"文以气为主"、陆机的"诗缘情而绮靡"、刘勰的"风骨论"等,并形成了一系列新的美学范畴,如"气"、"味"、"神"、"意"等,丰富了中国古典美学,深刻地影响了以后的美学思想的发展。

中国美学史 美学思想、理论在中国产生和发展的历史。作为独立学科的美学,在中国到20世纪初方始由西方输入并逐步确立,但美学思想却源远流长,学派林立。远在新石器时代,当原始初民开始从审美上把握事物,并创造出美的原始艺术时,便萌生了原始的审美观念。后随着社会实践、审美实践的发展,生产方式、生活方式的发展和思维能力、审美创造能力的发展,以及对外文化交流的频繁,尤其是艺术的发展,美学思想便日益由艺术显现到文字记载,由自发到自觉,由感性到理性,由简单到复杂,由片面到全面,形成了延绵数千年的中国美学思想史。

中国美学史分为五个时期:(1)胚胎期。在原始社会,人类审美意识由依附、服从于实用观念发展为相对独立的意识。(2)先秦两汉,为有文献记载的美学思想发端期。出现了以孔子、孟子为代表的以"仁"为基础的儒家美学,提出了"言志"说、"立象以尽意"说、"里仁为美"、"兴观群怨"、"乐山乐水"、"尽善尽美"、"充实之谓美"、"美善相乐"、"中和"说、"天人感应"说等美学思想;以老子、庄子为代表的以"道"为核心的道家美学,提出了"涤除玄鉴"、"大音希声,大象无形"、"无为"、"象罔"等美学思想;以墨子、韩非为代表的以"功用"为基础的墨家、法家美学,提出了"非乐"、"功用"、"好质恶饰"等美学思想;以屈原、司马迁为代表的以注重情感表现和自由想像为特征的楚骚美学,提出了"内美修能"、"发愤著书"等美学思想。这些学说、派别相互论争又相互补充、融合,奠定了中国美学思想的根基。(3)魏晋至元明清,为中国美学思想的自觉期、发展期。先后出现了嵇康的"声无哀乐论",陆机的"缘情"论,顾恺之的"传神写照",宗炳的"畅神",谢赫的"气韵生动",刘勰的"意象"、"神思"、"风骨"、"拟容取心",钟嵘的"直寻",司空图的"辨味",苏轼的"萧散简远",李贽的"童心",袁宏道的"性灵"说等美学思想,着重探讨美、审美和艺术本身的特征;刘勰的"原道"说,韩愈的"贯道"论,柳宗元的"明道"说,理学家的"道者文之根本,文者道之枝叶"、"作文害道"等学说观点,探讨了文与伦理之道、自然之道的关系;而司空图的"思与境偕"说,严羽的"以禅喻诗"说,"妙悟"说等则是受佛教文化的影响而形成了禅宗美学;至明清之际,王夫之、叶燮、刘熙载等人又对中国古代美学思想进行了初步的总结。(4)鸦片战争至中华人民共和国成立时期,为中国美学思想的变革期。梁启超、王国维、蔡元培、鲁迅等人受西方文化、美学的影响,又同中国传统美学相结合,就美的本质、特征,审美心理,美育,艺术功能以及美学范畴等进行了探讨,形成了各自相对系统化的美学观。独立的美学学科开始确立,出现了多种流派,并形成了以毛泽东美学思想为代表的马克思主义的美学。(5)中华人民共和国成立以后,为中国美学的兴盛、成熟期。以朱光潜、宗白华、蔡仪、王朝闻、李泽厚、蒋孔阳为代表的广大美学家,就美学、美育的性质、功能、历史,美的本质、特征、发展、规律,审美的规律、范畴,美感的根源、性质和艺术美的创造、鉴赏、功能等一系列重大问题展开了广泛的讨论,形成了多种学派,继承、发展了中国传统美学和马克思主义美学,使中国美学出现了空前的繁荣和日益系统化。对中国美学史分期,有的按历史编年,有的以中国社会形态发展史为依据,有的依中国美学思想本身的逻辑发展分期。

中国美学在历史发展中形成了独立、严整的美学思想体系,悠远、优良的历史传统和鲜明、独特的民族特色。主要表现在:把对美的本质、艺术创造规律的探讨同对宇宙、社会、人生真谛的探求紧密结合起来,强调美与真善的统一,主体与客体的统一,并把人与自然、社会的和谐统一视为最高的美学境

界；把审美认知同发挥主体能动性、创造性结合起来，强调审美直觉、情感与理智的统一，感受、品味、意会与自由创造的统一，充分肯定人的创造性，重视自我、情感、个性、才能在审美、创造美中的地位与作用；把对美学理论问题的科学抽象与形象性、情感性的描述结合起来，形成了道、气、品、味、情志、文质、中和、比兴、神思、风骨、意象、情境、形神、虚实、性灵、境界、气韵生动、天人合一等中国所特有的美学范畴、概念。

中国美学史是世界美学史中有机的、独特的组成部分。它是建设我国科学的、民族的美学理论体系的思想渊源之一，并将在新的社会条件、新的审美的实践中和美学理论的探究中不断丰富和发展。

《中国美学思想史》 中国敏泽著。3卷。1987年齐鲁书社出版第1卷，1989年出版第2、3卷。第1卷自史前时期至南北朝；第2卷从唐至明清；第3卷包括近代和现代。该书论述了审美意识的发生和发展、中国多民族文化的形成以及中国文化、思维方式、心理结构的基本特征，在此基础上，系统阐述了中国美学思想体系的形成和发展的历史线索。认为中国美学思想史研究的对象主要是中华民族的审美意识、观念、审美活动的本质和特点发展的历史。主张放眼世界，但反对用“西方文化中心论”的观点看待中国美学。本书对各个时期的重要美学家都作了细致的评述。

《中国民族之前途》 即《乡村建设理论》。

《中国人生哲学》 中国方东美著。台湾黎明文化事业公司1979年初版。包括两大部分。第一部分《中国人生哲学概要》，原系作者1937年在电台的广播讲演，曾由商务印书馆印行，去台后又增订再版。提出：“如何生活才能取得意义、如何生活才能实现价值”是“哲学上重大问题”。视老、孔、墨为中国先哲的代表，“把他们融会贯通起来，实可以代表中国哲学家最完善的思想”。第二部分为作者英文原著《中国人的人生观》(The Chinese View of Life)的中译本(冯沪祥翻译)，系根据《中国人生哲学概要》一书的架构扩充而成，自称旨在“激浊扬清，阐扬中国的慧心”，使人体会到不论是人或宇宙，都是生生不息、创进不已，以此作为人生意义的根本。

《中国社会各阶级的分析》 毛泽东著。写于1925年冬。原载1925年12月出版的《革命》半月刊第4期，1926年3月经作者修改，在《中国青年》第116、117期上发表。编入《毛泽东选集》第1卷、《毛泽东著作选读》上册。针对党内以陈独秀为代表的右倾机会主义和以张国焘为代表的“左”倾机会主义，集中论述了中国革命的同盟军和领导权问题。指出：谁是我们的敌人？谁是我们的朋友？这个问题是革命的首要问题。提出：一切勾结帝国主义的军阀、官僚买办阶级、大地主阶级，是我们的敌人。工业无产阶级是革命的领导力量，它的最广大和最忠实的同盟军是农民。无产阶级为了实现对中国革命的领导，必须和广大农民和其他小资产阶级结成巩固的联盟，联合民族资产阶级，组成广泛的革命统一战线，进行反对帝国主义、封建主义的革命。中国资产阶级分为买办阶级和民族资产阶级两个部分，动摇不定的中产阶级，其右翼可能是我们的敌人，其左翼可能是我们的朋友。这一著作是毛泽东把马克思主义的普遍原理和中国革命具体实践相结合的成功尝试。该文1951年收进《毛泽东选集》时，作者将原来的“一切小资产阶级，半无产阶级，无产阶级乃是我们的朋友”，修改成“工业无产阶级是我们革命的领导力量。一切半无产阶级、小资产阶级，是我们最接近的朋友”。

《中国社会科学》 中国哲学社会科学理论刊物。1980年1月创刊。双月刊。中国社会科学出版社出版。主要刊登代表国家社会科学研究水平的学术论文。以马克思列宁主义、毛泽东思想为指导，积极贯彻“百家争鸣、百花齐放”的方针。主要登载哲学、历史、文学、经济、政治、社会学、宗教学、美学等领域的研究成果。此外，还辟有读者评论、图书评价、调查报告、学术综述、学术述评、作者答辩等栏目。

中国社会科学家联盟 简称“社联”。中国共产党领导下的革命文化团体。1930年5月20日在上海成立。最初参加者有朱镜我、杨贤江、杜国庠、邓初民、吴黎平、王学文等人，通过了《中国社会科学家联盟纲领》。认为当时面临革命巨浪高潮，革命理论的研究与发挥是每个进步的社会科学工作者的切身的任务。提出“以马克思主义的观点，分析中国及国际的政治经济，促进中国革命”，“研究并介绍马克思主义理论，使它普及于一般”，“严厉地驳斥一切非马克思主义的思想”、“假马克思主义理论”，“有系统地领导中国的新兴社会科学运动的发展，扩大正确的马克思主义的宣传”。强调“革命的马克思主义者，决不是限于理论的研究，无疑地应该努力参加中国无产阶级解放运动的实际斗争”。第一任党团(即党组)由朱镜我、王学文、潘梓年、杜国庠、彭康五人组成，朱镜我任党团书记，后由王学文继任。为培养年轻的社会科学工作者，还成立“社会科学研究会”(简称“社研”)，作为“社联”的外围组织。“社研”不仅在上海的劳动大学、大夏大学、复旦大学、中国公学、法政学院等校设有分会，而且在苏州、无锡等地设有分部。1930—1933年间，北平、太原、广州等地，又先后建立了社联分盟，在日本也设立了东京分盟。创办《社会科学讲座》、《研究》、《社会现象》等刊物，出版社会科学丛书、中国经济研究丛书等，对宣传马克思主义哲学、社会科学起了积极作用。1936年宣布停止活动。

中国社会科学院哲学研究所 中国主要的哲学理论研究机构。原名中国科学院哲学研究所。筹建于1955年春，1955年9月底正式成立，隶属于中国科学院哲学社会科学部，1977年后隶属于中国社会科学院。它以马克思主义基本原理为指导，系统地研究哲学理论。“文化大革命”期间该所科研业务中断，1976年10月后恢复。设有辩证唯物主义、历史唯物主义、中国哲学史、西方哲学史、自然辩证法、逻辑学、马克思主义哲学史、毛泽东哲学思想、现代外国哲学、伦理学、美学、东方哲学等研究室。出版的刊物有《哲学研究》、《自然辩证法研究通讯》和《哲学译丛》等。1982年开始编辑《中国哲学年鉴》。

中国社会史论战 中国思想界关于中国古代史分期问题的论争。20世纪30年代继中国社会性质问题的论争后发生于1932—1933年形成高潮，后时断时续。主要代表人物有

基本上持马克思主义观点的郭沫若、吕振羽；代表国民党观点的新生命派陶希圣、梅思平；持托派观点的李季、杜畏之。大体围绕三个问题展开：(1)关于亚细亚生产方式问题。郭沫若首先提出亚细亚生产方式系指原始共产主义社会，后又说等于奴隶制以前的族长制。李季认为是指与希腊、罗马奴隶制并行而又先于封建社会的一种独立的社会经济形态。(2)中国历史上有无奴隶社会的问题。李季认为，原始社会崩溃后，中国则进入以土地国有为特征的亚细亚式的社会。杜畏之说："中国没有划然的奴隶社会"、"在氏族的废墟上产生了封建社会"(《古代社会研究引论》)。郭沫若根据甲骨卜辞和青铜铭文等古代文献，最早肯定中国奴隶制社会存在，并认为西周是中国的奴隶制时代(后又认为殷末是奴隶制)。吕振羽指出殷代是奴隶社会。(3)关于中国封建社会的特点及秦汉以后中国社会的性质问题。李季认为，"中国真正的封建制度仅与周代相始终"，秦以后就是"前资本主义生产方式时代"(《对于中国社会史论战的贡献与批评》)。梅思平认为，秦以后的中国社会"完全是商业资本主义社会"(《中国社会变迁概略》)。陶希圣认为，中国的封建制在战国时代就因为商业资本的发展而崩溃了。郭沫若、吕振羽虽然对中国封建社会开始的时间看法不同(当时郭沫若认为始于春秋，吕认为始于周代)，但都认为从秦汉到鸦片战争，中国一直处于封建社会的阶段。这次论战，情况错综复杂，在马克思主义和反马克思主义之间，论战的实质是人类社会的发展有无共同的客观规律、马克思主义唯物史观关于社会经济形态的学说是否适用于中国的问题。在无产阶级史学队伍内部，则是学术理论问题上不同意见的分歧和争辩。论战对推动马克思主义史学研究起了积极作用。

中国社会性质论战 中国思想界围绕着帝国主义、封建主义、民族资本主义这三种社会势力的相互关系及农村经济性质而展开的一场论战。20 世纪 30 年代发生。争论的中心是：当时中国社会是半殖民地半封建社会，还是资本主义社会。这场争论与共产国际内、中国共产党内关于中国社会和中国革命的性质的争论以及中国革命的对象、任务和道路的争论紧密地联系在一起。主要交锋者有以王学文等为代表的"新思潮派"(因其文章发表在《新思潮》杂志而得名)和以严灵峰、任曙等人为代表的"动力派"(因其文章发表在《动力》杂志而得名)。1930 年 5 月《新思潮》杂志《中国经济研究专号》发表潘东周《中国经济的性质》、王学文《中国资本主义在中国经济中的地位、其发展及其将来》等文，指出："中国经济实在是帝国主义侵略下的一个半殖民地的封建的经济。"(《中国资本主义在中国经济中的地位、其发展及其将来》)"只有在根本上推翻帝国主义及肃清中国封建势力以后，才能使中国经济发展。"(《中国经济的性质》)潘、王的文章发表后，遭到了以托派分子严灵峰、任曙为主要代表的一些人的反对和攻击，认为"中国毫无疑义的是资本主义关系占领导地位"(严灵峰《中国是资本主义经济还是封建制度的经济》)。"中国的土地问题主要的已不是封建关系而是资本主义关系了"(任曙《中国经济研究绪论》)。断言："中国目前是资本主义社会。"(严灵峰《中国经济问题研究·序言》)主张："追随先进的欧洲以驰驱于打倒资产阶级的战线之上"(任曙《中国经济研究绪论》)。试图以"左"的口号为掩护，取消中国革命运动。其后，刘梦云(即张闻天)发表《中国经济之性质问题的研究》、刘苏华发表《唯物辩证法与严灵峰》，批驳严、任的托派观点。他们在文章中指出：帝国主义入侵中国的目的，"并不是为了要使中国变成一个资本主义国家，而是为了使中国变成它的殖民地、变成它的附庸，为了这一点，他们不但不愿意发展中国的资本主义，而且尽量阻碍中国资本主义的独立发展。"(刘梦云《中国经济之性质问题的研究》)文章还具体分析了在中国乡村中，封建的剥削仍占统治地位，它严重地束缚了中国资本主义的独立发展。他们还揭露了严、任等用"是一是，否一否"的唯心主义的形而上学思想方法来代替和否定唯物辩证法对中国现实社会的分析。参加论战的还有代表国民党的陶希圣和公孙愈之(即顾孟余)等人。通过论战，中国共产党人关于中国社会是半殖民地半封建性质而不是资本主义社会这一观点，逐渐扩大影响，为更多的人所接受。

《中国圣哲之人生观及其政治哲学》 即"《先秦政治思想史》"。

《中国思想家评传丛书》 当代中国规模宏大的中国传统思想文化研究工程。由匡亚明提议，并经原国家教育委员会批准，于 1986 年在南京大学成立中国思想家研究中心，专事丛书的组织撰著、审稿工作。丛书主编匡亚明。匡亚明逝世后，由多位专家组成终审组执行主编职责。约请二百余位著名专家学者，撰写自己研究有素传主的评传。由南京大学出版社出版。丛书在从春秋时期到民国初期的 2500 年的历史跨度内，在政治、军事、教育，以及文、史、哲、经、理、工、医、农各领域、各学科中，遴选 270 位有杰出贡献的人物作传主，或一人一卷，或多人合卷，总计二百卷，约六千万字。"从各个侧面展现那些在不同时期、不同领域中有代表性人物的思想活动和业绩，从而以微见著、由具体到一般地勾勒出这段历史中中国传统思想文化的总体面貌，揭示其积极因素和消极因素的主要内涵，以利于开门见山、引人入胜地批判继承、古为今用，也为进一步全面系统地总结中国传统思想文化打下基础"(匡亚明语)。而之所以用"中国思想家评传丛书"命名，不是要把所选入的政治家、军事家、教育家以及哲学家、思想家之外的其他各学科的杰出人物作为哲学家、思想家来看待，而是基于中国古代学术尚无严格的学科分类，以及这些杰出人物在创造历史、创造各种具体成就的活动中，对其后的各领域均产生不同程度的影响，故而突破 20 世纪二三十年代以来"分科研究"的局限，从传主与中国传统思想文化的总体关系着眼，对其生平、功业、著作进行评述，洞察其思想的底蕴。已陆续出版。计划于 2002 年 5 月前出版一百五十部，至 2006 年底前全部出齐(含修订本)。已出版的评传以实事求是、批判继承和不同观点平等争论的精神，对历代研究传统思想文化的成果进行了全面总结，并以开放的目光，探讨了传统文化与现代社会的关系。该套丛书已成为中国学术界研究传统思想文化的一项代表性成果。

《中国思想通史》 中国侯外庐主编。赵纪彬、杜国庠、邱汉生等参与编写。5 卷。编写始于抗日战争时期，1947 年出版第 1 卷，至 1949 年出版前 3 卷，列入《新中国大学丛书》。解放后又分别再版、重印过。第 5 卷出版于 1956 年，第 4 卷上、下册分别于 1959 年、1960 年出版。第 1 卷，殷代至战国。第 2 卷，两汉。第 3 卷，魏晋南北朝。第 4 卷分上下两册，上册，隋

唐至北宋；下册，南宋至明末。第5卷原系《中国近代思想学术史》的一部分（即《中国早期启蒙思想史》），清初17世纪至清中叶19世纪40年代。为五四以后最早运用马克思主义对中国思想进行全面、系统论述的著作。全书以哲学思想为核心，综合哲学、逻辑、政治、伦理等各种思想；对历代的思想发展变迁、主要思想家、重要学术流派，大都作了论述，并适当说明了前后的承传关系或相因相革的历史联系；尤其着力发掘历史上著名的唯物主义者和他们的思想成就，突出唯物主义和唯心主义两大阵营的对垒。注意社会史与思想史的辩证关系；特别致力于解决历史的疑难问题，多有创见；史料引证具体详实，理论分析力求实事求是。其研究的立场、观点和方法，一扫在中国思想史、中国哲学史研究中的资产阶级观点和封建"正统"思想，至今仍是研究中国思想史、中国哲学史的重要参考书。

《中国文化》 中国综合性学术刊物。1940年2月15日在延安创刊。艾思奇任主编。创刊号发表了毛泽东的《新民主主义的政治与新民主主义的文化》（即《新民主主义论》），还发表了艾思奇的《论中国的特殊性》一文。该刊重视马克思主义哲学的宣传和中国化，曾连载艾思奇的"哲学讲座"和培元、杨松等人论述马克思主义中国化问题的文章，并发表范文澜的《中国经学史的演变》、艾思奇的《抗战以来几种重要哲学思想的评述》等以马克思主义哲学为指导，研究中国历史和现状的文章。1941年8月20日出版第3卷第2、3期合刊后停刊。

《中国文化的展望》 中国殷海光著。台北文星书店1966年出版。"序"称：针对"近年来"中国文化研究中存在的"传统跟随"（即以承继"道统"和弘扬"历史精神文化"自任）等"心理迷雾"，旨在"论列中国近百余年来的社会文化对西方文化冲击的反应"，并"试行寻出中国社会文化今后可走的途径"。以"天朝模型的世界观"来概括视自身文化为一"自足的系统"的传统观念。不赞成将中国文化染上"道统"和"理学"的色彩。又以"变"与"不变"之争为中国近代文化的轴心，着重考察和评价了严复、谭嗣同、梁启超、吴虞、胡适、吴稚晖为代表的"自由主义倾向"，强调："道德、自由、民主、科学"为中国应走的道路，提出中国知识分子今后的责任在"创建适合大家生存、发展的新文化"，从目的社会走向开放社会。1988年又收入中国和平出版社出版的《台湾学者文化研究丛书》。

《中国文化要义》 中国梁漱溟著。写于1941－1949年。路明书店1949年出版。系作者在《乡村建设理论》的基础上，对其几十年来形成的文化观和政治主张的总结。13章。提出文化是"天才"和"奇想"的产物。认为"宗教问题实为中西文化的分水岭"，西洋文化以"基督教者作中心；中国却以非宗教底周孔化作中心"。认定中国文化的支柱是"孔子精神"、"儒家思想"。进而提出中国社会特殊论，认为中国在经济上没有剥削，在政治上没有阶级，而只是"职业分途"，反对唯物史观关于阶级和阶级斗争的理论。

中国无神论史 否定一切宗教信仰和鬼神秘信的学说在中国形成、发展的历史。它的发展与中国社会的生产力、科学技术发展的水平、政治斗争的状况，以及与传统哲学唯物主义发展的状况密切相关。其主要内容为：对天命、鬼神、灵魂观念的批判；对佛、道等宗教的批判；对各种封建迷信的批判。其历史发展经历了六个时期：

（1）自殷周之际至西周末年的萌芽时期。该时期的主要特点是对天命迷信、鬼神迷信、卜筮迷信的怀疑与初步批判，与此同时重人思想的抬头。突出的代表有：申繻提出"妖由人兴"（《左传》庄公十四年）；史嚚认为"国将兴，听于民；将亡，听于神"（《左传》庄公三十二年）；叔兴针对"六鹢退飞"的异常现象指出"吉凶由人"（《左传 僖公十六年》）；医和反对鬼神致病说，论述"淫生六疾"的六气病因说（《左传》昭公元年）；子产斥火异迷信，提出"天道远，人道迩"，天道与人道不相干的观点（《左传》昭公十八年）。此时无神论的理论形态尚未出现。

（2）自春秋末到战国末，为中国古代无神论的形成时期。经过孔子"不语怪、力、乱、神"（《论语·述而》）、"敬鬼神而远之"（《论语·雍也》）的人本主义倾向与老子的"道法自然"的自然为本倾向，中国古代无神论思想渐趋成熟。不仅出现如"以巫治巫"反对巫术迷信的勇猛斗士西门豹（《史记·滑稽列传》），而且产生了以理论形态出现的无神论思想。如《管子·内业》提出以"气"为万物之本原说："精也者，气之精者也"、"凡物之精，比则为生，下生五谷，上为列星"，"凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以为人"。完全排斥了神创世说与天命论。荀子是该时期无神论思想的杰出代表。他主张天道自然，"天地合而万物生，阴阳接而变化起"（《礼论》），肯定天为自然的无意志的天，区分天、人有不同的职分，认为人定胜天、人可"制天命而用之"（《天论》）。又对当时流行的灾异、鬼神、卜筮、相术等迷信进行了批判。

（3）秦汉时期，为古代无神论理论体系的产生时期。在以"天人感应"为特征的神学目的论和谶纬神学的带动下，各种鬼神迷信、卜筮迷信猖狂地向无神论反扑。无神论者艰巨地进行着斗争。杨王孙著《裸葬论》坚持无鬼论，扬雄对谶纬迷信、神仙方术的否定，桓谭抨击图谶迷信，又以烛火喻形神否定人死后灵魂为鬼的妄言，张衡认为图谶"欺世罔俗"，应予"禁绝"，都体现出不与占统治地位的神学妥协的无畏精神。王充无神论体系的形成，是这一时期最重大的成果。王充以"疾虚妄"为己任，著《论衡》，用唯物主义的气一元论观点，批判了谶纬神学、目的论、神仙方术和形形色色的世俗迷信。主张"天道自然"，"万物自生"（《自然》），提出"物自然"、"物自生"、"物自成"观点，与神学目的论、感应说、谴告说相对立。在形神关系上，提出："形须气而成，气须形而知。天下无独燃之火，世间安得有无体无知之精？"（《论死》）认为人死而"精气灭"，"血脉竭"，"形体朽"，"成灰土"，"何用为鬼？"（同上）又分析了鬼观念产生之根源在于人"得病寝衽，畏惧鬼至，畏惧则存想，存想则目虚见"（《订鬼》）。驳斥了"人死为鬼，有知能害人"的迷信。还对汉以来各种术数和巫术迷信进行了全面的批判。

（4）魏晋南北朝时期，是无神论围绕着形神关系问题与佛教开展激烈辩论的时期。由于佛教的广泛传播，灵魂不灭、轮回报应说产生很大影响，所以无神论与有神论在形神问题上的交锋不可避免。杨泉认为"人含气而生，精尽而死"，"比如火焉，薪尽而火灭，则无光矣……人死之后，无遗魂矣"（《物理论》）。何承天也认为："生必有死，形毙神散，犹春荣秋落，四时代换，奚有于更受形哉？"（《达性论》）又以事实证明"杀生者

无恶报，为福者无善应”（《报应问》）。范缜是该时期最杰出的无神论者。他不顾梁武帝和王公朝贵六十余人围攻，坚持真理，“辩摧众口”，表现出机智无畏的战斗精神。所著的《神灭论》为长期以来的“形神之辩”的总结。他肯定“形神相即”，“形存则神存，形谢则神灭”，又提出“形质神用”、“形者神之质，神者形之用”，并用刀刃与锋利的关系来比喻形神之间的体用关系，较之以往的薪火之喻更胜一筹。

（5）唐至清时期，为中国古代无神论发展的高峰时期。在唯物主义的“气一元论”的理论支持下，在天文学、医学等自然科学发展的配合下，无神论者逐渐形成空前的规模，深入向佛道宗教迷信和以“风水”为代表的封建迷信展开斗争。唐代柳宗元、刘禹锡从唯物主义自然观出发，在天人关系上，提出“天人不相预”、“天人交相胜”的无神论观点，反对天有意志论和天命论，但未对当时盛行的佛教神学进行批判。北宋张载在“太虚即气”的气一元论支持下，批判佛教“以心法起灭天地，以小缘大，以末缘本”（《正蒙·大心》）之荒谬。指出佛教所谓“实际”，是“以人生为幻妄，有为为疣赘，以世界为阴浊”（《乾称》）的虚妄之言。明清之际王夫之继承发展张载的气一元论，把对佛、道宗教神学的批判推进到新的高度。指出佛教“以真为妄，以妄为真”（《周易外传·无妄》），是颠倒地看待客观世界，而道教的虚无哲学“以得为妄，以丧为真，器外求道，性外求命”，也是“颠倒生死”（同上）。还进一步分析佛教唯心论的认识论根源在于“‘能’其‘所’、‘所’其‘能’，消‘所’以入‘能’，而谓‘能’为‘所’”（《尚书引义·召诰无逸》），颠倒了“能”与“所”，主观认识与客观对象之间的关系。在与以“风水”为代表的封建迷信的斗争中，出现了郑樵、谢应芳、王廷相、熊伯龙等一批无神论思想家。郑樵著《通志》，揭露“析天下灾祥之变而推之于金、木、水、火、土之域”然后以“时事之吉凶加以附会的“妖学”。谢应芳撰《辨惑编》，主张“正风俗、息妖妄”，用事实经验驳斥当时流行的世俗迷信（包括疫疠、巫觋、丧葬、相法、禄命、方位等）。王廷相也对祥瑞灾异、五行方术、轮回报应等世俗迷信作了有力的批判。他批判“风水”迷信：“死者气已散为清风，体已化为枯腐，于生者何所相涉？而谓其福荫于子孙，岂非荒忽缪悠无著之言乎？”（《雅述》下篇）编著《无何集》的熊伯龙更是一位反神学迷信的集大成者。他把王充以后历代有关无神论的言论都搜集在书内，并详加评论。

（6）鸦片战争后的中国近代无神论时期。中国近代资产阶级无神论的出现有以下一些特点：一、其反对有神论和宗教迷信的斗争往往与资产阶级民主革命相联系；二、以机械唯物论为理论基础；三、斗争锋芒所指由佛道宗教迷信，扩展到基督教神学迷信。章太炎是该时期无神论的代表人物。他继承了中国古代唯物主义自然观，又接受了达尔文生物进化论，对上帝创世说、天命论与神学目的论进行了批判。提出：“唯物之说犹近平等，唯神之说，崇奉一尊，则与平等绝远也。欲使众生平等，不得不先破神教。”（《无神论》）对基督教宣扬上帝是“无始无终，全知全能，绝对无二，无所不备，故为众生之父”的说法，一一加以驳斥。但又要建立“无神的宗教”，反映他有向宗教妥协的一面。此外，朱执信辨析宗教神学的危害与耶稣是人不是神的文章，易白沙的《诸子无鬼论》揭露神权是政治的工具，都在当时产生过积极影响。

十月革命后，马克思主义传入中国，中国无神论史进入到一个崭新的历史时期。马克思主义无神论以辩证唯物主义为理论基础，以自然科学最新成果为支持，是最彻底的无神论。在社会主义现代化建设进程中，它是人民群众同一切有神论世界观、一切沉渣泛起的封建迷信进行斗争的思想武器。开展无神论的宣传教育，是社会主义精神文明建设的一个重要组成部分。

中国现代外国哲学学会 中国研究现代外国哲学的全国性学术团体。由现代外国哲学的研究者与教师组成。1979年11月成立。除定期举行年会外，还与各地区分会联合举行学术讨论会，或各地区分会自行举行学术讨论会，由学会给予帮助。该会宗旨为促进现代西方哲学的研究与交流，并注意研究现代西方哲学与马克思主义关系，批判其中的错误理论。该会还主编不定期的论文集刊《现代外国哲学》，由人民出版社出版。

《中国哲学》 中国有关中国哲学史、中国思想史的不定期的连续出版物。创刊于1979年，到2000年已出版了22辑，由中国社会科学院有关历史所、哲学所主持编辑。先后由三联书店、人民出版社、岳麓书社、辽宁教育出版社出版。主要刊发有关中国哲学史、中国思想史的专题研究，历代哲学家、思想家的生平、著述考订，中国哲学史、中国思想史研究方法论，以及中外哲学史、思想史比较研究等方面的成果，少量发表近现代重要学术团体、代表人物的专题资料或学术回忆录。该刊不但文章质量较高，而且往往切合当时重大研究课题。如《郭店楚简》发表后，该刊在第20、21辑连续发表大量有关文章，深入研讨有关问题，产生了一定影响。

《中国哲学辞典大全》 中国韦政通主编。台北水牛出版社1983年出版。主要撰稿人有陈荣捷、余英时、李绍崑、秦家懿等。选收辞目284条，包括哲学术语、哲学史上争论的问题以及部分人物和典籍。条文撰写体例和风格一任作者自由发挥，少者一两百字，多者长达数千言，渗入了作者大量的研究心得。内容安排上，汉代部分较略，宋明部分最详。大多数条目引证史料翔实，释义均较平实，且每条下均列参考书目，书末附有索引三种，富于参考价值。

《中国哲学大纲》 中国张岱年著。首创以问题为纲，叙述中国哲学各方面的重要问题的源流演变之专著。始撰于1935年，1937年完成初稿。商务印书馆已排版，因抗日战争爆发未能印出。1943年曾在北平私立中国大学印为讲义。1958年商务印书馆按原书纸型出版。全书除序论外，分宇宙论、人生论、致知论三大部分，下分9篇，46章。着重于对中国哲学固有的概念、范畴的历史演变的考察和分析，哲学问题之发生、发展、起伏及消长，并论述了中国古代的唯物主义传统与先秦以至明清之际的辩证法思想。该书资料丰富，概念明确，论证严密，有较高学术价值。1982年经过修订，由中国社会科学出版社再版。

《中国哲学的特质》 中国牟宗三著。台湾学生书局1963年初版。香港新亚研究所丛刊之一。原为香港大学校外课程部的讲演稿。分12讲。以中国文化主生的主流——儒家思想为考察对象，作综括之简述，以揭示“中国学问之内在

的本质"。反映了作者对中国哲学、中国文化精神的基本分析和价值评价。不赞成以西方观念看待中国学术思想，认为："凡是对人性的活动所及，以理智及观念加以反省说明的，便是哲学。"（第一章）据此断定中国哲学的形态和特质在"特重'主体性'与'内在道德性'"。它和"以知识为中心的西方哲学不同"，而是"以生命为中心，由此展开他们的教训、智慧、学问与修行"。又通过对中国哲学兴衰、沿革过程的考察，进而揭示中国哲学未来的方向有二：(1)"根据传统儒释道三教的文化生命与西方的耶教相摩荡，重新复活'生命的学问'"；(2)"吸收西方的科学、哲学与民主政治，展开智性的领域"。表达了现代新儒家力图由儒学的第三期发展以"重建"中国文化精神的基本构想。1997年上海古籍出版社出简体本。

《中国哲学发展史》 中国任继愈主编。1983年起人民出版社出版。共7卷。至1994年已出版4卷。《导言》称：因"不能满意"，60年代出版的《中国哲学史》，并力求反映以后某些"观点有了改变，认识有所前进"而编写。根据建国30多年来的经验、教训，提出要全面理解列宁的哲学史定义，断定：哲学史的研究对象就是整个人类认识的历史；又主张不能离开唯物主义与唯心主义的斗争来讲认识的发展。"着眼于中国哲学逻辑的发展过程"，考察了中国哲学史的三个特点：(1)"封建社会的哲学历史最长"，但与西方哲学相比，"中国哲学史中自然哲学的成分很少"。(2)"神学化了的儒学占有极大的优势"。指出儒学发展为儒教，经历了千余年的过程，其间"孔子的学说共经历了两次大的改造"。第一次在汉代，"董仲舒、《白虎通》借孔子的口，宣传适合汉代统治者要求的宗教思想"。"第二次改造在宋代"，"理学的建立标志着中国儒教的完成"。(3)"有光辉的唯物论和无神论传统"，"唯物论和辩证法思想是中国哲学史的精华"。全书体例结构比较严密，涉及的内容广泛，也注意了详略选择得当。所引材料翔实、丰富。对论述的哲学问题，大都在总结概括学术界研究成果的基础上，着意阐发作者自己的见解，另外也介绍了各种代表性的争论意见和不同看法，有助于读者的进一步阅读和思考。

中国哲学会 中国第一个全国性的哲学学术团体。在北京、南京、广州先行设立哲学分会的基础上，1934年由贺麟、金岳霖、冯友兰、黄子通等着手筹备；次年召开中国哲学首次年会，推举12人组成筹委会；1936年4月在北京举行的哲学讨论会上正式宣告成立。学会的领导机构为15人的理事会，冯友兰、金岳霖、祝百英、宗白华、汤用彤担任常委理事。1937年在南京召开第3次年会，决定编辑哲学大辞典，又向教育部提出3项要求：增设哲学课程；国立大学办哲学系；中央研究院添设哲学研究所。学会分设"西洋哲学名著"和"中国哲学"编辑委员会，出版了数十部译著和研究专著，并创办会刊《哲学评论》，邀请国外学者来华讲学，开展中外哲学交流活动。对推进当时哲学研究的繁荣有积极作用。1949年夏，学会自行解散，其成员大部转入刚成立不久的中国新哲学会。

《中国哲学十讲》 中国李石岑著。据1932年福建教育厅暑期讲学会讲演稿整理。1935年世界书局出版。十讲为：《绪论——中国哲学和西洋哲学的比较研究》、《儒家的伦理观》、《墨家的尚同说及其实践精神》、《道家的宇宙观》、《名家之观念论的辩证法与形式论理》、《中庸的哲学》、《禅家的哲理》、《什么是理学》、《体用一源论》、《生的哲学》。全书反映了作者新的哲学史观和方法论。认为应以对于"什么是物质"的回答来决定哲学的性质，指出中国哲学"有辩证法，也有仅少的唯物论"，但由于社会条件的关系，所以没有辩证法的唯物论，只是"中国的哲学现在将要开始走辩证法的唯物论的步式"（《绪言》）。运用中、西哲学比较的方法对中国哲学进行了叙述和评析。指出："儒家既以拥护封建组织为职责，当然不能不提出它的十足的唯心论，用它的唯心论以掩盖其对小人羁縻和剥削的痕迹，正如希腊时代的三哲人用他们的观念论来掩盖其对奴隶羁縻和剥削的痕迹一样。"（《儒家的伦理观》）为中华人民共和国成立前较早以新观点系统研究中国哲学发展史的著作。

中国哲学史 哲学思想、理论在中国产生和发展的历史。其发展的三千多年的历史，大致上可划分为三个主要时期：(1)奴隶制及其向封建制转变时期的哲学。当于殷周之际。为中国哲学的萌芽期。(2)封建时期的哲学。它贯穿于中国封建制的确立、发展以至衰落的历史中。包括春秋战国、秦汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋元、明、明清之际、清（鸦片战争前）等时期。为中国古代哲学。(3)从封建制经半殖民地半封建社会向社会主义社会转变时期的哲学。自鸦片战争至中华人民共和国成立。为中国近代哲学。

天道观问题是中国古典哲学关于世界本源的根本观点。殷周时期把"天"视为人格化的"天帝"或"上帝"，为支配自然和人事社会的最高主宰，以"天"的意志为"天命"。然而人们又把在日常生活中所需的金、木、火、水、土五种物质作为宇宙间的根本元素。当时还有阴阳观念。认为宇宙中流通着阴阳两种气，并以此解释自然界中的现象，如伯阳父论地震，把阴阳和气结合起来。古《易经》将早期八卦观念系统化，以为宇宙主要由天（乾）、地（坤）、风（巽）、雷（震）、水（坎）、火（离）、山（艮）、泽（兑）八种物质原素构成。认为人类和物质既是对立，又是统一的。它们交互配合而演化出万事万物，具有朴素辩证法观点。

春秋战国时期是中国奴隶制全面崩溃、封建制逐步确立的时期。各思想学派竞相提出自己的政治主张和哲学理论，出现"百家争鸣"的繁荣局面，其中以儒、道、墨、名、法最为著名，影响也最大。

儒家以孔子、孟子、荀子为代表。孔子的学说以仁为核心，又以孝悌为仁之本。在世界观上相信有人格意志的"天"，但又把"天"看成是自然之物；在认识论上，承认"生而知之"，又强调"学而时习之"，注重"学"、"思"结合。孔子的后继者孟子提倡性善说，认为人的本性中含有仁义礼智的萌芽，即"四端"。主张通过"尽心"的修养以恢复先天的善性。轻视感性知识，"耳目之官不思而蔽于物"，片面夸大了"心之官则思"的思维功能。荀子是先秦唯物主义的总结者。强调"天"的物质性，提倡"制天命而用之"。知识论上主张"知之，不若行之"，"行之，明也"的观点。认为感性活动与思维活动的结合使人在认识过程中"解蔽"而不发生错觉。反对孟子性善说，提出性恶论，认为人性在于后天的改造。

墨家以墨子为代表。反对孔子的天命观而提倡强力论，然而又宣扬天志、明鬼。倡导"兼爱"。提出判断言论是非问题的"三表"法。后期墨家在认识论上提出"心之察"和"不可偏观"的思想，从而在一定程度上克服了墨子狭隘经验主义的

局限。

道家以老子和庄子为代表，老子认为世界的本源是无形的"道"，以否定人格化的"天"。提出"反者，道之动"讲事物的对立面转化，有较丰富的辩证法思想。在认识论上主张"不行而知"、"绝圣弃智"，否定实践活动在认识中的作用。庄子认为"道"是"自本自根"、"无为无形"。认识论上主张"以神遇"，反对"以目见"抛弃耳目等感官的认识。并认为"彼亦一是非，此亦一是非"，否认客观真理的存在。

名家以惠施、公孙龙为代表。惠施"历物十事"的十个命题，主要通过事物的异同关系，强调异同的相对性。然而将事物视为异同合一，没有差别，否认事物的质的规定性和差别性。公孙龙肯定名是实的称谓，但主张"白马非马"和"离坚白"之说。把事物的属性各自独立、彼此分离而不相联系，由此陷人形而上学。

法家的集大成者韩非，总结和发展了前期法家如商鞅、慎到、申不害等关于"法"、"势"、"术"思想，形成一套以"法治"为中心的政治思想体系。他批判地改造老子关于"道"的学说，汲取了朴素辩证法思想。强调"参验"（观察、检验）对于认识的重要性，主张"因参验而审言辞"、言行一致。

秦汉时期，儒家学说已被地主阶级全盘接受，并加以神秘化，成为封建统治所独尊的官方哲学。董仲舒为实现西汉政治上的"大一统"而使学术思想不能有"异论"、"异道"，提出"罢黜百家，独尊儒术"，为保证君权的至高无上，提出了"君权神授"的理论。认为"天者，万物之祖"，"人之为人，本于天"，宣扬天人感应的神学目的论。认识论上反对"观于众物"，主张"内视反听"。认为通过"本心"的自我修养便可"达天意"。东汉初，王充与汉代神学化的儒学展开"两刃相割，二论相订"的论争，认为天是元气构成的，批驳了人格化的天。认识论上强调"知物由学，学之乃知"。认为"事有实验，以效实然"。人们对事物认识的真伪是由客观事物之"实"的检验来决定的。提出"无无体独知之精"的命题，坚持了无神论的立场。

魏晋南北朝时期的哲学思想十分复杂，老庄思想和神仙思想泛滥，儒道合流的"玄学"成风，佛教传人后也逐渐盛行起来。出现儒、道、佛同时统治着整个社会的思潮。何晏、王弼提出以无为本的"贵无"论，认为"道者，无之称"。天地万物都由虚无的"道"产生，又提出"崇本息末"说，以"无"即道为"本"，天地万物为"末"。认识论上强调"言不尽意"，以为人的语言、概念不能反映事物的真相。向秀、郭象提出万物皆"自生"、"独化"，各种事物都是绝对孤立存在，单独变化，没有任何因果联系和规律可循。嵇康、阮籍在哲学上有二元论倾向，一方面认为万物由"元气"产生，另一方面又认为有更微妙的"至物"存在，它是属于神秘的非物质性的彼岸世界的。晋代道教的代表人物为葛洪。他倡"玄道"，"玄道者，得之乎内"，宣称通过内心修炼和吞食金丹而能成仙。晋代佛教般若学也很盛行，"般若"即是佛教所讲的最高智慧，在"玄学"影响下，般若学分成"本无宗"、"即色宗"、"心无宗"三大派，这三派都认为物质世界和人类社会都是虚幻的，惟精神本体"般若"才真实。东晋末僧肇继以川"物不真空论"、"物非真物，象非真象"说明一切事物都是虚幻的。玄学占统治地位的魏晋时代还有唯物主义者傅玄、杨泉、欧阳建等人。杨泉提出水是自然本原。傅玄提出"以异致同，天地之道也"，以对立统一为普遍规律。欧阳建著《言尽意论》认为语言能表达真理，驳斥"言不尽意"观点。南北朝时代，由于封建统治阶级的提倡，佛教逐渐成为占统治地位的思想。在它宣传的因果轮回的思想中，"神不灭"论是佛教唯心主义的支柱，因此"神灭"论和"神不灭"论的论争，就成了南北朝时期哲学论争的焦点。无神论者范缜提出"形神相即"的观点，认为精神依赖形体而存在，用"质用"关系说明形神，较彻底地解决了形神问题。

隋唐五代时期在哲学思想上的论争，是南北朝佛教与反佛教斗争的继续和发展。唐代的统治者推崇道家思想，同时也重视佛教和儒家思想的统治。在佛教方面，以法相宗即唯识宗和禅宗为代表，在道教方面以司马承祯为代表。法相宗在中国的创始人是玄奘。他认为"外界"只是"唯识所变"，世界上所有事物都是由人的主观精神即所谓"识"变现出来。禅宗是中国佛教史上最重要的宗派之一，以六祖慧能为主要代表，不立文字，以"无念为宗"。要求人们的主观精神永远处于绝对独立境地。主张以"本心"领悟真理，破除"我执"和"法执"，否定人的主观认识客观世界的能力和人对客观世界真实存在的信念。道家司马承祯不重视炼丹等方士之术，注重研究"修心"。要人们"收心离境"做到"不著一物，自入虚无"，达到绝对虚无的境界。韩愈用儒家道统学说反对佛教，但宣扬天命论，认为人的命运由"天"安排。发挥董仲舒的人性说，把人性分为上、中、下三品。韩愈学生李翱主张性善情恶说，"人之所以为圣人者，性也，人之所以惑其性者，情也"。柳宗元和刘禹锡反对韩愈的天命论。在"天"的问题上作了专门的探讨。柳宗元认为天地万物皆由元气构成，"天"没有意志，不能祸福于人，"天人各不相预"。刘禹锡揭示了"天命"论的宗教迷信的根源在于"昧于理"，是不了解客观规律而信天命的缘故。

从两宋至明清（鸦片战争前）是封建社会从繁荣到衰落的历史时期，在这七百多年中，哲学的根本问题环绕着"理"与"气"、"心"与"物"的问题而展开。"知"与"行"问题则是这个时期认识论论争的焦点。宋代理学为这一时期的统治思想，理学开山祖周敦颐以"无极"为世界最高本原，认为"无极而太极"，从而产生阴阳、五行、万物。提出了一系列理学的重要范畴和命题。程颢、程颐提出"天下只有一个理"的命题，建立了以"理"为世界本原的理学理论基础。张载坚持唯物主义元气说，认为"太虚即气"，提出并阐述"一物两体"、"不有两则无一"的对立统一的学说。王安石不属于理学家，他认为"道"是天、自然、元气。认为事物是矛盾地存在着的，由于事物内部矛盾而引起无穷的变化"耦之中又有耦焉，万物之变遂至无穷"。

南宋的朱熹为理学的集大成者。他综合当时各种学说"集长去短"，汲取当时自然科学成果，建立完整、系统的理学体系。朱熹虽讲"理本气末"、"知先行后"，但强调"理气相依"、"知行相须"，有不少合理因素。在论事物变化的"渐化"和"顿变"的两种形式及其相互关系时，则有超乎前人的新贡献。南宋功利学派的陈亮反对理学家"道德性命"之说，提出"夫盈于宇宙之间无非物"的观点。叶适坚持"物之所在，道则在焉"，认为"道"或"理"都存在于"物"之中。与朱熹齐名的陆九渊为"心学"派的代表。提出"心即理"，"宇宙便是吾心，吾心即是宇宙"的命题。明王守仁在陆九渊心学的基础上进一步发挥"天下无心外之理、无心外之物"，认为世界一切事物都由"心"所派生。"心者，天地万物之主也，心即是天"。又把"心"称为"良知"、"灵明"或"天理"，在知与行的关系上，认为"知"先于"行"，"行"由"知"所决定，强调"知行合一"。实际上取消

人们的实践活动对于“知”的决定作用。唯物主义者王廷相提出“万理皆出于气，无悬空独立之理”。批评理学家理本气末的观点。在知行观上强调“行”对于认识事物，获得“真知”的重要性。

明清之际，中国社会经济有了资本主义萌芽的新因素，这就使一些进步思想家能站在当时新思潮的角度上，总结、批判、改造以往传统哲学，将中国古代唯物主义别开生面地推向一个新的水平。以王夫之及同时代的顾炎武、黄宗羲为代表的哲学家使肩负起这样的历史任务。王夫之气一元学说比之前人有重大突破，他对“气”的概括，“气，其所有之‘实’也”，更接近于哲学上的“物质”范畴。在认识论上提出“因所以发能”、“能必副其所”，人的认识能力谓“能”，有待于主体作用的客体叫做“所”。客观必决定主观，主观必须符合客观。知行问题上提倡“行则知之”、“知行相资”的观点。清颜元提出“手格其物而后知至”，强调“习行”对认识的重要作用。戴震在历史上第一次尖锐指出“后儒以理杀人”，深刻地揭露了封建礼教的本质，指出程朱学派“以理为气之主宰”的错误。“有血气，夫然后有心知”，认为人先有物质性的感觉器官，然后才有思维活动“心知”。在认识论上提出人的认识是由“自然”到“必然”的过程，“人能明于必然”，人惟有把握“必然”才能达到真正的自由，“故归于必然，适完其自然”。

中国近代经历了从半殖民半封建社会向社会主义社会的历史的转变。从1840年鸦片战争以后中国逐步沦为半殖民半封建国家，经过太平天国、戊戌变法、义和团运动，到辛亥革命结束了封建专制。1919年“五四”运动起进入新民主主义革命阶段，直至1949年建立中华人民共和国，从此中国走上了社会主义道路。中国近代哲学的酝酿准备时期，以龚自珍、魏源、郑观应为代表，其自然观基本上属于中国传统哲学的范围。“但开风气不为帅”，他们是具有资本主义萌芽思想的地主阶级改革派，有变易发展的思想。戊戌变法时期，资产阶级改良派把西方自然科学的进化思想与中国传统的变易思想相结合。康有为用进化理论去阐明社会历史问题，梁启超以进化史观否定了传统的“一治一乱”的循环史观。谭嗣同主张“以心挽劫”，革除封建专制。以“以太”代替“气”本原。严复认为宇宙万物是由于“质、力相推”而成。辛亥革命时期，孙中山提出知难行易的学说，论述行先知后、知行转化的问题。

“五四”时期，马克思主义传到中国，一些先进分子首先接受唯物史观，从经济关系和阶级斗争上去说明社会变革和历史发展。五四以后，瞿秋白和李达宣传辩证唯物主义自然观的基本观点，说明世界是物质统一体的发展过程，“物质”是独立为意识之外的客观存在，又为意识所反映等马克思主义最基本的观点。毛泽东总结中国革命实践，撰写了《实践论》等著作，进一步发展了马克思主义认识论；《矛盾论》则是深刻阐述对立统一的矛盾运动，论证人类社会由低级到高级阶段的发展规律。以毛泽东为主要代表的中国共产党人把马克思主义和中国革命实践结合起来，形成了具有中国特色的唯物辩证法理论。

从中国哲学的历史发展来看，有以下的特点：其一，中国封建时代的哲学有充分的发展，历史悠久。有较高形态的封建社会哲学。其二，中国长期的封建社会正统思想一直是“以儒为宗”，入世思想浓重，讲道德教育，不重宗教说教。其三，中国传统哲学与伦理学联系密切，本体论、认识论与道德论相互渗透。其四，中国哲学具有丰富朴素辩证法思想传统，有自己独特的传统概念范畴，形成自己独有特色。

中国哲学对人类文化史有巨大贡献，在世界上有深远影响。

《中国哲学史》 中国谢无量著。1916年中华书局出版。分三编（上古、中古、近世）叙述“唐虞”至清代的哲学史。认为“哲学之名，旧籍所无，盖西土之成名，东邦之译语。”称中国古代的道术、儒学、佛学即哲学。“古有六艺，后有九流，大抵皆哲学范围所摄。”（《绪言》）提出哲学史的任务是“述自来哲学变迁之大势，因其世以论其人，掇学说之要删，考思想之同异，以史传之体裁，兼流略之义旨”（同上）。全书突出儒家思想，将儒家古史传说中的伏羲画卦及神农以至黄帝尧舜，继兴伦理政治之事，作为中国哲学的“渊源”。又立《儒家哲学》、《六艺哲学》专章，论述“六艺”经孔子删改，成为“儒家之秘要，哲学之统宗”，以示儒家思想为中国哲学之“正宗”。但对刘禹锡、柳宗元、王安石、王夫之等唯物主义哲学家，或斥之“未有系统”，或干脆不予列入。此书大抵没有越出传统的儒家古史观的藩篱。

《中国哲学史》 中国冯友兰著。1928年开始撰写，1929年完成上册，1931年上海神州国光社出版，1934年全部上下册由商务印书馆出版，列为《大学丛书》。为中国一部较早、较完整而有影响的中国哲学史论著。将中国哲学史分为“子学时代”和“经学时代”，自成一说。认为中国哲学的特点是：“中国哲学家多未有以知识之自身为自有其好”，“多讲内圣外王之道”，“逻辑在中国亦不发达”，“中国哲学家之哲学在其论证及说明方面，比西洋及印度哲学家之哲学，大有逊色。”主张治哲学史的方法，“即是要在形式上无系统之哲学中找出其实质的系统”。并注意寻找哲学家思想的中心观念及其条理次序，对每一学派之兴替及各家变迁演化概况亦作说明，大致勾画出中国哲学发展的轮廓，对中国哲学史成为一门独立的学科起了一定的作用。提出一些有价值的见解。如把先秦名家分为惠施“合同异”和公孙龙“离坚白”两派，将北宋二程哲学以客观唯心主义和主观唯心主义相区分等等。但该书以哲学家的“性情气质”为标准来评论哲学的短长，把董仲舒的“天人感应论”体系说成汉代哲学的代表，而将王充哲学排斥于外；推崇程朱理学，对明清之际哲学家王夫之、黄宗羲、顾炎武等或则稍带而过，或则避而不论。论述常停留于对学派分合、思潮纷争的现象描述，还断言“中国近代无哲学”，反映了作者当时的观点。该书有英、日译本。

《中国哲学史》 任继愈主编。中华人民共和国成立后首部用马克思主义观点编写的高校哲学专业中国哲学史教材。1963年至1979年人民出版社出版。共4册。全书采战国封建说，分“奴隶制社会的哲学”一篇，封建社会时期分战国、秦汉、魏晋南北朝、隋唐、宋元明、清到鸦片战争六篇，另有“近代半殖民地半封建社会哲学”一篇，共八篇。以唯物史观为指导，注重揭示社会经济、政治状况对哲学发展的支配、制约作用，分析阶级斗争和自然科学发展对哲学的推动。又依据哲学的党性原则，系统论述了中国哲学史上唯物主义与唯心主义思想的斗争过程及其主要代表，分析和评价了中国古代唯物论和辩证法思想的价值，例如，关于《易传》在客观唯心主义体系下包含的朴素辩证法和朴素唯物论因素，荀子的自然观、

认识论和逻辑思想，以及张载、王夫之等人的哲学思想，都有详细论述，体现了对历史文化遗产的批判继承精神。

《中国哲学史大纲(上卷)》 中国胡适著。1919年商务印书馆出版，1926年又以《北京大学丛书》印行。12篇。为中国近代第一部用资产阶级观点和方法整理中国哲学史的著作，在五四新文化运动中有一定影响。认为历史上的各家哲学，只是关于人生切要问题的"种种研究法和解决方法"。主张按达尔文进化观念，用"历史的态度"加以考察(见《导言》)。视哲学史犹如"一步一步、循序渐进的思想发达史"，它"最重学说的真相，先后的次序和沿革的线索"(同上)，进而提出要作一番"述学"的根本功夫，实现哲学史上"明变"、"求因"、"评判"三个目的，"使学者知道古今思想沿革变化的线索"，寻出其前因和后果，使人"知道各家学说的价值"(同上)。肯定"中国哲学在世界哲学史上的位置"，又主张以西方哲学的体例和模式，来构思和建立中国哲学史体系。一反传统的儒家古史观，直接把老子、孔子的时代定为中国哲学诞生的时代，并着重探讨了中国古代思想家的进化观念，注重实功事效的思想和逻辑方法。但其书以实验主义的面貌塑造中国古代哲学家，忽视以至抹煞中国哲学的特殊性。原计划出3卷，正式出版的只有上卷。1987年商务印书馆又影印发行。

《中国哲学史通论》 中国范寿康著。原为作者在武汉大学的讲义，1936年上海开明书店出版。分为6编。自谓"观点却与当时各家不同，主以唯物辩证法阐述我历代各家之思想"(《中国哲学史通论·序言》)。1983年三联书店重印。重版序言记有作者由台湾定居北京的感想。

《中国哲学史新编》 中国冯友兰著。人民出版社出版。7册。相对于建国前用旧观点写的《中国哲学史》而言，故名。自称：50年代开始"在忏悔中重新研究中国哲学史"(《三松堂自序》)，到60年代初出版了《中国哲学史新编》前两册。别称"试稿"。1980年起第二次重写"新编"，1982年开始出版修订本，至1990年出齐。以古人所说"修辞立其诚"相标榜，强调"直接写我自己在现有的马克思主义水平上对于中国哲学和文化的理解和体会，不依傍别人"(《中国哲学史新编》1982年修订本自序)。又根据列宁所说：哲学史"是全部知识领域的历史"，以为"哲学史中的大哲学体系都是一套人类精神的反思"，包括自然、社会、个人的人事及相互间关系的问题，故定"新编"的研究对象较一般哲学史为宽泛，是一部"以哲学史为中心而又对于中国文化有所阐述的历史"(自序和绪论)。该书论述重点有三：(1)"具体地说清楚一个哲学家的哲学体系"；(2)探讨一个哲学家如何"经过一段理论思维"而得出"对于某一问题"的结论。(3)分析"哲学家们所提供的世界观"，使读者得到一些"受用"或教训。所引材料翔实，体例上并不单纯以人物为纲，而是力求抓住基本的哲学问题，说明一个时代思潮的来龙去脉，故不乏新解和创见。

中国哲学史学会 中国研究中国哲学史的全国性学术团体。1979年10月成立。其宗旨和任务是：在马列主义、毛泽东思想的指导下，坚持实事求是的科学原则，贯彻"百花齐放、百家争鸣"的方针，组织和推动中国哲学史工作者广泛深入地探索中国哲学思想发展的辩证规律，批判地继承中国丰富的哲学遗产，科学地总结中国理论思维的历史经验教训，提高中国哲学史的研究水平。学会的最高权力机关是会员代表大会，执行机构为理事会。

《中国哲学研究》(Chinese Studies in Philosophy) 美国哲学杂志。1967年在夏威夷创刊。刊登中国哲学论文，并译载中国哲学研究的译文与资料。除论文外，不设其他栏目。

《中国哲学原论》 中国唐君毅著。分《导论》、《原性》、《原道》、《原教》4篇6卷。1966年至1975年间陆续由香港新亚研究所出版。1978年台湾学生书局汇总再版。《自序》称：为从学术观点上考论中国传统的哲学问题，特提出"即哲学史以为哲学之态度"，强调"要在兼本吾人之仁义礼智之心，以论述昔贤之学"。其"导论篇"曾以《中国哲学原论》专名由人生出版社1966年出版，后因《原性》独立成篇而改称《中国哲学原论——导论篇》。该篇先论中国传统哲学中的"理"，次论"心"，又论"名"与"辩"，皆根据史料原文的考订训释，再就义理上加以引申。《原性篇》则按"历史发展的顺序，就整个中国思想而言"，专论人性问题。申明已改变前期思想中仅以道德自我(道德理性)为哲学体系之基石的观点，主张"即心灵与生命之一整体"，"就人之面对天地万物而有其人生理想处以言性"，作为"中国言性思想之大方向"。《原道篇》在全书中分量最重，于考释各家诸说及流变后指出："道"虽及于天道、物道、出世超世道，但根本上"则在人之生命心灵之活动所共行之道"，由此断定：道"实为人生、人性或人的心灵活动的诸方式"。《原教篇》则是《原道》的续篇，专就宋明儒学而言。详细论述了宋明儒各派各家的主要观念、义理差异及其流变，认为其学术方向及共同价值均在"申述心性天人的涵义，重视人生、人道、人文教化与天人合一的意义"，强调这一思想影响的存在，是今日讨论中国传统文化的精神所在，并为传统文化与现代文化相衔接所必须注意的遗产。

中国自然辩证法研究会 中国研究自然辩证法的全国性学术团体。1981年10月在北京成立。属中国科学技术工作者协会团体会员、国际科学哲学、方法论、逻辑学协会团体会员。宗旨强调推动和促进自然辩证法的学习、研究和运用；加强哲学工作者与自然科学工作者的联盟。成立以来，曾编辑出版《科学家论方法》、《天文学和哲学》、《国外自然辩证法和科学哲学研究》、《中国自然辩证法研究历史与现状》、《世界新技术革命》等书籍和资料，组织编纂《自然辩证法百科全书》，主办《自然辩证法报》、《自然辩证法研究》、《医学与哲学》、《方法》等报刊。

《中国宗教通史》 中国牟钟鉴、张践著。社会科学文献出版社2000年出版。分上、下两卷，共十三章。作者将该书特点概括为：第一，广博性。宗教的种类大致齐备，宗教的历史相对完整；第二，整体性。注意不同宗教之间的相互冲突与融合，力求揭示每一历史时期宗教文化的综合性面貌；第三，开拓性。除了叙述一般宗教史都要涉及的佛教、道教、伊斯兰教和基督教以外，还着力开挖了中国的原始宗教和古代宗教，

叙述其发展的过程；第四，注意了宗教与哲学的关系。如对道家与道教的关系、宗法性宗教与儒学的关系，都作了动态的叙述；第五，注意了宗教文化的多侧面性和宗教功能的多样性。全书依次论述了原始时期、三代及春秋战国时期、秦汉三国时期、魏晋南北朝时期、隋唐五代时期、辽宋金西夏时期、元朝、明朝、清朝前期与后期、民国时期及少数民族的宗教。并认为中国宗教特点是：原生型宗教的连续存在和发展、皇权始终支配教权、多样性和包容性、人文化和世俗化、二重结构的衔接与脱节。

中和 战国荀子用语。宽严适度。《荀子·王制》："中和者，听之绳也。"唐杨倞注："听，听政也。……中和，谓宽猛得中也。"

中和 儒家伦理和审美思想。指不偏不倚不乖戾。《礼记·中庸》："喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。"唐孔颖达疏："未发之时，澹然虚静，心无所虑，而当于理，故谓之中，……情虽复动，发皆中节限，犹如盐梅相得，性情和谐，故云谓之和。"（《礼记正义》）荀子《乐论》："故乐者，天下之大齐也，中和之纪也，人情之所必不免也，是先王立乐之术也。"又说："乐中平则民和而不流"。宋明理学有所发挥，北宋程颐说："喜怒哀乐未发谓之中，中也者，言寂然不动者也，故曰天下之大本。发而皆中节谓之和，和也者，言感而遂通者也，故曰天下之达道。"（见《近思录》卷一）南宋朱熹则解为性、情，认为："喜怒哀乐，情也。其未发，则性也。无所偏倚，故谓之中。发皆中节，情之正也。无所乖戾，故谓之和。"（《四书章句集注》）明王守仁认为"未发之中，即良知也，无前后内外，而浑然一体者也"（《传习录》中），"知得过不及处，就是中和"（《传习录》下）。

中和 道教用语。元气。《太平经·和三气兴帝王法》："元气有三名：太阳、太阴、中和。"

中和为美 西汉董仲舒用语。春秋时期已产生以"和"为美的思想。西汉董仲舒从"天人合一"出发，认为社会中的一切美都建立在与天地自然的美的"类之相应"基础上，因而提出"天地之美恶，在两和之处"，而"夫德莫大于和，而道莫正于中。中者，天地之美达理也，……和者，天（地）之正也"，"中者天之用也，和者天之功也，举天地之道而美于和"（《春秋繁露·循天之道》）。东汉《白虎通德论》把美视作神和上帝意志的体现，认为天地万物之美都是"中和"的"天德"的体现，因此社会生活也显出中和之美。

中华美育会 中国"五四"时期艺术教育组织。成立于1919年。由吴梦非、刘质平、丰子恺等在上海发起，联络各地艺术教师组成。先后有京、津、宁、沪及全国十多个省的许多中、小学和师范学校艺术学科教师参加。会员分责任会员（吴梦非、刘质平、丰子恺、刘海粟、欧阳予倩等30人）和普通会员（120余人）两种。宗旨是提倡艺术教育。利用暑期为中、小学音乐教师开设图画音乐讲习会等。出版会刊《美育》杂志。1922年4月，《美育》杂志停刊，该会无形解体。

中华全国美学学会 中国研究美学科学的全国性学术团体。成立于1980年。宗旨是：在马克思主义美学思想指导下繁荣美学研究，团结美学和美育与艺术理论研究工作者，组织翻译和介绍国外当代与传统美学理论著作，深入发掘中国古代美学思想遗产，促进中外美学文化交流，普及审美教育。学会的领导机构为理事会。

中华全国外国哲学史学会 中国研究外国哲学史的全国性学术团体。1981年6月成立。其宗旨为促进外国哲学的研究，增进交流，繁荣学术。该会定期举行年会。每次年会与讨论会均有一定的主题，但讨论中更注意外国哲学史研究中的方法论问题。如1985年9月举行的学术讨论会上提出克服就哲学史研究哲学史的"古典化"的倾向，注意把哲学史研究与现代的哲学问题结合起来。在研究上吸取新的知识作出具有现代水平的分析与评价。并提出进行中外哲学的比较研究，扩大研究的视野，找出其共同的发展规律等。

中间环节（intermediate link） 使两个事物联接起来的居间环节或桥梁。中介的具体表现之一。详"中介"。

中江藤树（1608—1648） 日本江户时代初期哲学家，日本阳明学派创始人。名原，字惟命，号嘿轩、顾轩，通称与右卫门。因讲学藤树下，有藤树先生之尊称，又因讲学于近江，人称"近江圣人"。自幼聪慧好学，后从禅僧学《论语》，自修《四书大全》。曾任官职，后为侍奉寡母弃官归乡。早年信奉朱子学，曾仿朱熹《白鹿洞学规》作《藤树规》。后读《性理会通》，认为感应"阴骘之理"是儒家本体。又认为皇上帝（太乙神）充塞太虚，无所不照临，力图树立对皇上帝的信仰。由推崇朱子转向宗教神秘主义。33岁时著《翁问答》，思想接近阳明学。1644年阅读《阳明全书》后，对格物知信别有新解，遂成为阳明学者，并创立了日本阳明学派。他的哲学体系以《大学》、《中庸》和《论语》为基准，论证阳明学的"致良知"、"默座澄心"无一不与孔孟之教相吻合。认为《大学》的核心是明"明德"，说："天地万物皆造化于神明灵光之中，故我明德既明，则通于神明，明于四海，故天地万物皆在我明德之中。"提出"中庸"实为明德的别名，而明明德之本是"以良知为镜而慎独"，良知即"道"，亦可称为天性、天道、天教。认为"信奉神明，乃儒道之本意"，指出日本神道同于儒道，故将明"明德"之道叫做"太虚神道"。重视内省，强调道德修养。在《翁问答》中提出"孝道"，强调"孝"就是奉侍双亲直至奉侍太虚皇上帝的神道。认为孝德是任何人都具有的"本心"。主要著作还有《中庸解》、《论语解》、《大学考》、《大学解》、《古本大学全解》等。有《藤树先生全集》。

中江兆民（1847—1901） 日本明治时代哲学家、社会活动家。本名笃介，号兆民。早年学汉学，后学英、法、荷等国语言。1871年留学法国，学哲学、史学、文学，崇奉卢梭。1874年回国，在东京设塾，宣传法国唯物主义和民主共和思想，从事自由民权运动。将卢梭的《社会契约论》译为汉文，名《民约译解》，对当时社会产生极大影响，有"东洋卢梭"之称。1901年4月患癌症，得知自己还能活一年半，病中写下《一年有半》和《续一年有半》。《续一年有半》被誉为明治时代最卓越的哇

物论哲学著作。本体论上,肯定世界的物质性,认为世界万物由若干种元素(当时发现为六十多种)化合而成;以元素为基础的物质不生不灭。肯定时、空的客观性、无限性,指出时、空是物质存在的基本形式。否定永恒精神的存在,认为精神只是身躯的作用和光芒,而元素化合而成的身躯才是本体,精神随身躯的死亡而消灭。认识论上,强调"主观"和"客观"的结合,反对"纯主观"和"纯客观"的东西,指出"万物都是客观和主观互相反映,像两面洁净无尘的镜子一样"。把世界的发展理解为出自元素归于元素的循环过程。对佛教、基督教和当时盛行的实证主义持批评态度。社会观上,以契约论解释国家的起源,把自由和平等的发展当作社会进化的决定性因素。主要著作还有《理学钩玄》(1886)、《三醉人经纶问答》(1887)。

中介(mediation) 在不同事物或同一事物内部不同要素之间起居间联系作用的环节。在事物的发展过程中,中介表现为事物转化或发展序列的中间阶段。德国黑格尔曾对中介作了较为系统的研究。他的中介范畴,意指"凭借"、"依赖"、"媒介"等,用以表示不同范畴的间接联系和对立范畴之间的一种相互关系。黑格尔认为具体的概念都是"不同规定的统一",即对立面的统一,一切对立都"要靠他方为中介,通过中介性而融合为一"。又认为真理是全体,是一个"中介性的知识进程"。仅仅是直接的、尚未转化到对方的东西,或未经过中介过程的东西,就不是真实的。对于事物的发展,黑格尔把中介理解为扬弃的过程,也就是否定之否定过程。但他的中介范畴是建立在唯心主义基础上,为其思辨哲学体系服务的。马克思主义对黑格尔的中介概念作了唯物主义的改造。马克思通常把中介看作是事物联系的中间环节,为了把握事物,就必须把握中介。如马克思指出英国资产阶级古典政治经济学家李嘉图的价值理论的一个缺陷,就在于不懂得作为商品从价值到出售价格之转化的中间环节,以及它们所体现的前者和后者之联系的间接性,认为李嘉图论证价值理论的"方法跳过必要的中介环节,企图直接证明各种经济范畴的相互一致"(《马克思恩格斯全集》第26卷第二册第181页)。恩格斯又把对立面之间趋于互相调解、互相融合而同一称为中介。他说:"辩证的思维方法不知道什么严格的界限,不知道什么普遍绝对有效的'非此即彼!'","除了'非此即彼',又在适当的地方承认'亦此亦彼!',并使对立通过中介相联系"(《马克思恩格斯选集》第4卷第318页)。列宁把事物和现象的互相联系、互为条件称为中介。他说:"vermittelt=都是经过中介,连成一体,通过过渡而联系的"(《列宁全集》第55卷第85页)。列宁在《再论工会、目前局势及托洛茨基和布哈林的错误》一文中,还把研究、把握事物的一切联系和中介,作为辩证逻辑的首要的基本要求。把握中介概念,可以在认识中自觉地揭示事物的普遍的、多样的联系,有助于克服孤立的、片面的形而上学观点,同时也有助于克服在对立统一规律的理解和应用上的简单化倾向。现代科学的发展以及系统论、信息论、控制论等新学科的出现,为中介的客观性、表现形式的多样性提供了例证,丰富和充实了中介范畴的内容。

中经 (1)唐时以《诗》、《周礼》、《仪礼》为中经,宋时以《书》、《易》、《公羊》、《穀梁》、《仪礼》为中经。参见"大经"。(2)指藏于皇帝秘府中的经籍。汉代有"中五经"(见《汉书·刘向传》)。魏秘书郎郑默制"中经"(见《隋书·经籍志》)。又《晋书·荀勖传》:"及得汲郡冢中古文竹书,诏勖撰次之,以为中经,列在秘书。"

中井履轩(1732—1817) 日本江户时代中期哲学家。大阪朱子学派代表人物之一。名积德,字处叔,号履轩,通称德二。曾与兄竹山学于五井兰洲(1697—1762),重视古籍研究,擅长经学,又不墨守章句。曾作《华胥国历》,主张太阳运行之历。竹山死后,在怀德堂执学终身。主张"道"即是人伦之道,说:"仁之为言人也,字亦从人,尽人之理,合乎人之性情,斯谓之道也。"(《孟子逢原》)注重人伦日用,常行践履说,"道如君子之道,吾道之道,此与人伦日用当行者非两事"(《论语逢原》)。认识论上提倡"知行并进"。对中国宋代儒学提出怀疑,批评宋儒近禅,认为"道体"、"性理"、"理气"、"天理人欲之说"皆后世之配当",非孔孟原旨。指出四书、五经、《性理大全》是儒者三厄,《易》、《春秋》非孔丘所著;《尚书》、《孝经》等均属伪作。反对佛学和神道,通过对经学的注解,提出无神论思想。政治上主张尊王贱霸与大义名分论,倾向拥戴皇室。重农商,否认富贵取之于命。主要著作有《七经逢原》、《七经雕题》、《七经雕题略》等。

中井竹山(1730—1804) 日本江户时代后期哲学家,大阪朱子学派代表人物之一。名积善,字子庆,号竹山,同关子。少时与弟履轩从五井兰洲(1697—1762)学朱子学。继三宅石庵后主持怀德堂。标榜以朱子学为宗,曾说:"学术不消说,除朱学之外,无他。"(《竹山国字牍》)称山崎闇斋之学为"使学",称荻生徂徕之学为"妖学",均纳入"伪学"之列,斥责他们"收视反听,遗弃事物","求神鬼荒唐悠谬之说"。根据天文学知识,反对灾异说和妖妄祸福之说,指出彗星的出现是"坤轴积年之伏火","能随天转,数旬之后,势尽力衰者渐乃微灭也。"(《逸史》)并非为人间"除旧布新"之兆。排斥佛学,认为佛法为天下古今之大害,"蠹国毒政",如同人体"积聚症结之疾"。指责僧侣的奸恶堕落与佛教徒的种种罪状。提倡毁灭寺庙、禁止奉事鬼神。重视商贾农本,指出商人之利犹士之知行,农之作业,皆义而非利。主要著作有《草茅危言》、《外征》、《逸史》、《奠阴集》等。

中立实体 即"中性实体"。

中立物 即"中性实体"。

《中论》 东汉徐幹著。《三国志·魏书·王粲传》引魏文帝《与吴质书》中说徐幹"独怀文抱质,恬淡寡欲……著《中论》二十余篇"。《隋书·经籍志》著录《徐氏中论》六卷。现存本为上下两卷,二十篇,可能为宋人所并。其中《治学篇》反对"鄙儒"之"矜于诂训,摘其章句,而不能统其大义之所极"。提出"大义为先,物名为后,大义举而物名从之"的论断,开以后玄学中"微言大义"之先声。其中《核辩》、《考伪》、《贵验》等篇,论述了名实辩言的思想,提出"事莫贵乎有验"。《四库全书总目》称其"大都阐发义理,原本经训,而归之于圣贤之道",列为子部儒家类。有《小万卷楼丛书》本、《龙溪精舍丛书》本及《四部丛刊》影印本。

《中论》(Mādhyamikaśastra) 亦称《中观论》。印度大乘佛教理论著作。内容包括古印度大乘佛教中观理论的创始人龙树所著的《根本中颂》与后人的注释两大部分。《根本中颂》传为500颂，实为446颂，分作27品，是龙树阐述中观理论的代表作。它把佛教的缘起论改造为诸法缘起性空，中观无自性，从而把《般若经》所讲的“空”提高到理论的高度。它以“中道”为纲，提出“八不缘起”、“真俗二谛”、“实相涅槃”等一系列基本理论。是印度大乘佛教中观派的基本典籍。其注疏较著名的有相传为龙树亲自所注的《无畏疏》及青目、佛护、无著、月称、德慧、安慧、清辩等人的注释。此外，尚有多种梵、藏文注释本传世。诸注释本中，青目本（后秦鸠摩罗什译，4卷）在中国流传最广。

中期毕达哥拉斯学派(middle Pythagoreans) 见“毕达哥拉斯学派”。

中期斯多亚学派(middle Stoics) 见“斯多亚学派”。

中期学园派(middle Academics) 见“学园派”。

中世纪伦理思想(medieval moral thoughts) 欧洲中世纪伦理思想、理论的统称。主要指以基督教神学为中心的宗教道德理论和封建伦理学说。

其特点为：它是一种信仰主义德性论。其发展、演变大致可分为三个阶段。(1)早期中世纪伦理思想。以奥古斯丁为代表。在奥古斯丁之前，基督教的正宗教义《圣经·新约》已经提出了最初的道德训戒。它以上帝创世说和人类原罪及救赎说为前提，提出道德的最基本要求是热爱、信仰和顺从。爱是把对上帝的爱置于最高的地位，其次才是“爱人如己”；信仰是相信神即上帝的存在，相信上帝是人类道德现象的最终根源；而爱和信仰的结合，就是对上帝的绝对顺从，按照上帝的戒命行事。要求人们摒弃情欲和财富，脱离现世生活，过一种禁欲生活。奥古斯丁发展了基督教伦理思想。他认为世界是由上帝之城和尘世之城组成的，人类最初由于滥用上帝赋予的自由意志而犯了原罪，因而具有自私和邪恶的倾向；尘世的一切都充满了罪恶，人要从原罪中拯救自己，只有信仰、热爱和顺从上帝，才能进入幸福的“上帝之城”。(2)中期中世纪伦理思想。以托马斯·阿奎那为代表。他把基督教教义与古希腊的亚里士多德伦理思想调和起来，从而将奥古斯丁以来的神学伦理思想发展成为完整的体系。他与奥古斯丁一样，把伦理学从属于神学，并把伦理学的最终目的看成是培养和巩固人们的宗教信仰的，但力图调和天堂与尘世的关系，提出“两种幸福”和“两种德性”的学说。认为人的最高幸福在于天堂的幸福，即认识、理解和接近上帝；肯定人的尘世幸福，即人的自然本性的实现以及为此而必须的诸如财富、收益、健康、技能等物质条件。但又认为，尘世幸福只是达到天堂幸福的手段，只有天堂幸福，才是人生的最终目的。把德性区分为神学德性和尘世德性，神学德性是对上帝的热爱、信仰和服从，它是达到天堂幸福的途径和手段；尘世德性是审慎、节制、刚毅和正义，它是达到尘世幸福的必要途径。他的伦理学说虽然力图掩盖禁欲主义，但还是强调个人必须抛弃尘世的欲望，自甘贫困，寄希望于来世。在人际关系上，要求人们必须遵循上帝的目的，按照严格的教阶和封建等级阶梯，服从封建教会和国家的利益。(3)晚期中世纪伦理思想。托马斯·阿奎那的伦理思想受到唯名论的反对。唯名论者主张区分世俗道德和宗教道德，强调理性、意志自由、道德自律以及自然主义和人道精神。

中世纪伦理思想是古希腊罗马的理智主义德性论的发展。唯名论者提出的伦理思想，为近代资产阶级伦理思想体系的形成，作了思想理论和舆论上的准备。

中世纪逻辑(medieval logic) 欧洲中世纪逻辑思想、理论的统称。

中世纪最初500年，欧洲本土在逻辑上以宣讲亚里士多德逻辑为主，能见到的逻辑著作仅有亚里士多德的《范畴篇》和《解释篇》以及经波依提乌注释的《亚里士多德〈范畴篇〉导论》和一些第二手的著作，这导致了逻辑理论研究的进展甚微。后阿伯拉尔提出了一些对中世纪逻辑的发展颇有影响的观点，如把“是”看作是联结直言命题主词和谓词的连词；认为任何命题的否定式都要在整个句子前加上否定记号而形成等。12世纪欧洲本土出现了亚里士多德的全部逻辑著作的拉丁文译本，逻辑学的发展有了转机。13世纪出现墨守亚里士多德传统的“古(代)逻辑”(logica antique)与提倡探讨新问题的“现(代)逻辑”(logica moderna)之分。一些大学如巴黎大学、牛津大学文学院成了讲授新逻辑的场所，产生了一些称为《大全》、《纲要》的逻辑著作，其中彼得(西班牙的)于13世纪中叶所著《逻辑纲要》一书被当作经典，该书直至17世纪仍然流行。这一时期有影响的逻辑学家主要有大阿尔伯特、希雷斯伍德的威廉、西班牙的彼得、托马斯·阿奎那和卢禄等。他们中的一些人开始讨论中世纪特有的逻辑课题，如非范畴词及词项的性质问题。14世纪后，奥卡姆的威廉、布利丹、萨克森的阿尔伯特和威尼斯的保罗等人进一步完善了词项性质和非范畴词理论，对指代、推论、模态三段论和不可解命题(语义悖论)的研究也逐步深入。

内容主要为：(1)指代理论。命题中有独立意义的成分称为范畴词。范畴词是严格意义的词项，可充当直言命题的主项和谓词。指代是范畴词的特性，即它在命题中代表它所指称的东西。指代的上述特性反映了直言命题中主项和谓项的外延关系。中世纪逻辑学家对指代作了各种划分。例如，将指代分为形式的与实质的。从现代观点看，形式指代相当于符号的“使用”，而实质指代相当于符号的“提及”。(2)非范畴词理论。命题中无独立意义的成分称为非范畴词，如“每一”、“有的”、“且”、“或”和“如果，则”等。非范畴词只有结合范畴词才能表意。非范畴词在命题中只具逻辑作用，用以改变或修饰范畴词的所指，决定命题的形式。从现代观点看，非范畴词相当于逻辑常项。(3)推论学说。发展了斯多亚学派的命题逻辑，将推论区分为形式的和实质的。形式推论是对一切词项都有效的推论，相当于现今所说的有效推理形式；实质推论的形式并非对一切词项都有效。提出了一些重要的逻辑推理原则，其中一些有效式相当于现在所说的充分条件假言推理的肯定前件式、否定后件式、假言三段论式、反三段论式、德·摩根定理、实质蕴涵怪论等。(4)解决不可解命题的方法。“说谎者悖论”及其变种在当时被称为不可解命题。中世纪逻辑学家发现了一批较“说谎者悖论”更复杂的语义悖论，并探讨了解决这些悖论的方法：一种是拒斥方法，认为悖论无

意义亦无所谓真假，因此不是命题，应予拒斥；另一种是限制方法，主张命题的一个部分——谓词"是假的"，不可指称以它为组成部分的整个命题，即禁止"自我指称"，以避免"恶性循环"；再一种是解析方法，主张用逻辑分析的方法来排除悖论；也有人主张用区别不可解命题的普通涵义与精确涵义的方法排除悖论。此外，中世纪逻辑学家还系统研究了三段论第四格，并将三段论有效式及第二、三、四格有效式化归为第一格的方法用便于记忆的歌诀表述出来。在讨论推论问题时，提出了一些模态推理规则，如：从必然命题可推实然命题，从实然命题可推可能命题，从不可能命题可得任一命题，从任一命题可得必然命题等。

中世纪逻辑在人类的逻辑金库中增添了许多珍宝，并且成为西方逻辑进一步发展的重要环节。

中世纪美学（medieval aesthetics） 欧洲中世纪美学思想、理论的统称。

特点为：(1)美学思想多从手工艺和艺术创作中反映出来。(2)以神学的名义，在反美学的精神中表现了某些具体的美学思想。

发展、演变大致可分为三个时期。(1)早期中世纪美学。公元4世纪后，基督教哲学即教会哲学处于优势地位，它以基督教一元神论的信仰取代古希腊罗马的多神崇拜，鼓吹"上帝创世"说。奥古斯丁是这一时期的主要代表。他把美看成上帝的一种属性，以上帝代替柏拉图的理念。认为上帝是最高的美，是一切感性事物（包括自然和艺术）的美的最后根源。通过感性事物的美，人可以观照到上帝的美。感性事物的美是有限美，上帝的美是无限的美，有限美只是通向无限美的阶梯，它本身并无独立的存在价值。一般美是"整一"或"和谐"，感性事物是杂多、混合，从杂多和混合中见出的整一与和谐才是真正的美。(2)鼎盛期的中世纪美学。公元12世纪，是中世纪文化繁荣的时期，罗马艺术得到集中的表现，逐渐形成哥特式艺术。美学上，圣维克多学派的美学最具特征意义，以圣维克多的雨果为代表。雨果认为美有两种类型：高级的美，即"看不见的美"和低级的美即"看得见的美"，后者是前者的反映。两者有本质的区别：前者是单纯的和统一的，后者是复杂的和多样的，取决于感性知觉的多样性和自然界美的对象的多样性。提出美是相反现象的统一的概念。他的这些思想都隐藏在神学外衣之下，依附于"看不见的"神性美的观念。此外，在这一时期阿伯拉尔和贝尔纳则成为12世纪美学的对立的两极。阿伯拉尔代表着中世纪思想的理性主义派别，持唯名论，主张"理解后而信仰"。认为人的道德原则和审美标准是人的行为与其良心的自然吻合，而不是信奉的教条。贝尔纳则虔诚奉行天主教教义，反对理性主义思想，主张贫困和愚昧是审美的标准，反对艺术的神话题材和幻想情节，力图用纯粹教诲式的任务来限制艺术的发展。(3)晚期经院哲学的美学。13世纪，经院哲学开始发挥作用。托马斯·阿奎那是经院哲学和美学的集大成者。他将普罗提诺的新柏拉图主义系统化、神秘化，发展了上帝是终极的原因和一切存在物的终极目的的学说，认为最高的美具有神性的性质，神性美是绝对的美，人们可以通过感性事物的有限美隐约窥视到绝对的美；事物的美是通过感官来接受的，具有直观性和非目的性，一眼见到就使人愉快的东西才是美的，美的东西是感性的，美感活动是直接呈现的。认为美在形式，提出美的三要素。主张美和善不可分割，两者既有一致处，又有区别。

中世纪美学将古希腊罗马美学思想加以神学的改造，但它的神学目的论却影响了后来的理性主义美学和经验主义美学，并开启了康德的主观唯心主义和形式主义美学。后来以马利坦为代表的新托马斯主义美学继承和发展了托马斯的哲学和美学思想，在欧美等国具有相当大的影响。

中世纪神秘主义（medieval mysticism） 带有神秘色彩的宗教唯心主义思潮。11—14世纪流行于西欧。其共同点是主张个人与上帝神秘地直接交流，实现个人解脱。一般可分两派，一派是基督教的非理性派，主要代表有圣维克多的雨果，维克多的理查、波那文图拉。他们认为人只有完全割断与感性和理性的联系，依靠非理性的直观或神灵的启示，进入神人合一状态，超越自我，从而直接认识上帝。这是一种用非理性主义论证基督教神学的神秘主义。另一派是泛神论神秘主义，主要代表是爱克哈特等神学家，他们认为上帝创造万物，万物又在上帝之中，"上帝即万物，万物即上帝"，"他与我同在，我与他同在"，主张上帝与万物、与人的统一。还认为"上帝是灵魂的生命"，每个人都分有上帝的部分，因此个人可通过灵魂与上帝合一，直接看到上帝，倾听上帝的垂训。这种理论把上帝与世界看成等同的或同时的存在，因而对神从无中创造世界的神学观念作了异端的解释，并在论证上帝是同一的，而世界则充满了矛盾上带有辩证法因素。中世纪神秘主义强调人与神直接交往的直觉主义观念，对马丁·路德的因信称义的宗教改革思想有直接影响。

中世纪哲学（medieval philosophy） 欧洲中世纪哲学思想、理论的统称。

特点是基督教经院哲学占统治地位；哲学成为神学的婢女。其发展、演变大致可分为三个阶段。

(1)早期中世纪哲学。奥古斯丁的哲学在新柏拉图主义影响下论证了基督教神学的一些基本问题，认为上帝从虚无中创造世界，不是以既存的质料去创造世界；上帝是永恒的，不受时间的限制，只有被创造物才存在于时间之中；上帝是至善的，这种至善在于真实、和平、安定。他论证了三位一体的教义，反对阿利乌派的反三一论；认为恶是相对于善而存在，恶并不表示上帝没有力量，而是上帝行善的一种手段。他坚持原罪论，认为人没有改恶归善的自由意志，婴儿也有罪，只有上帝的拯救才可以使人免于罪恶。奥古斯丁全面阐述基督教哲学的基本问题，成为教父哲学的集大成者，也是中世纪哲学的开端。在奥古斯丁之后，波伊提乌翻译注释亚里士多德的《范畴篇》时提出三个问题：(1)"种"与"属"是真实存在还是纯粹理智的产物？(2)假如存在着"种"与"属"，它们是有形体的还是无形体的？(3)"种"与"属"是存在于感性事物之外还是存在于感性事物之内？这个问题成为以后经院哲学争论"共相"问题的起源。波伊提乌认为共相如是若干个体的共同点，便不可能是一个个体，也不可能是一个可感知的实体，而另一方面，共相如不与个体相联系，便成为虚构。因此，共相是心灵从事物中分辨出的共同特性，共相本身不是物质性的。9世纪的埃里金纳根据新柏拉图主义，把自然区分为四个层次，第一是非创造的，但能创造一切的自然，也就是作为世界最后原因的上帝；第二是被创造的，但也能进行创造的自然，即上帝所创造的理念；第三是被创造，但不能进行创造活动的

自然，即物质世界中的个别事物的总和；第四是非被创造的也不创造什么的自然，即作为世界最终目的或归宿的上帝。这个体系说明世界源自神的爱，最后又归向神。

(2) 中期中世纪哲学。这一时期的经院哲学分裂为唯名论与唯实论两派，而这两派又各有极端的与温和的之分。极端唯名论以洛色林为代表，认为一般的共相并非实在，只是一个名称，只是一种声音，实在的乃是特殊的多数个别事物。极端唯实论以安瑟伦为代表，认为只有共相是实在的，特殊的多数的个别事物是不实在的。这种观点是柏拉图的理念论的翻版。温和唯名论以阿伯拉尔为代表，认为共相并不是独立存在或先于事物而存在的东西(反对唯实论)，但共相也不是名称(反对极端唯名论)，认为共相是同一类的个别事物都具有的共同性，是由同一类的个别事物所抽象出来的。这种观点又称为概念论。温和唯实论以托马斯·阿奎那为代表，认为共相既在事物之先作为神创世界的计划，也存在于事物之中，作为事物的本质；也在事物之后，作为事物的观念。共相问题的争论与当时的社会背景与教会生活有关，比如领圣餐问题，教徒所领的是面包与酒，还是基督的身体与血？唯名论认为是前者，唯实论认为是后者。又如，是教会组织的等级制更重要，还是基层教会更重要？唯名论认为后者更重要，唯实论认为前者更重要。在唯名论与唯实论的争论过程中，铿迭、法拉比、伊本·西拿、伊本·路西德等阿拉伯哲学家和犹太哲学家也参加讨论，并且发挥了他们的作用。

(3) 晚期中世纪哲学。在中世纪晚期，欧洲经济日趋繁荣，启蒙思想日趋抬头，文艺复兴时期已经开始，因而唯名论日益发展。R. 培根强调经验的科学研究的重要性。邓斯·司各脱认为神的意志绝对自由，人的有限理性不能了解神，因而以理性与信仰进一步分离来解脱教会所面对的理性主义的冲击。奥卡姆的威廉认为一切知识以事实为标准，宗教信仰的内容不能成为理性探究的对象，因而承认不能靠理性维护宗教信仰。晚期唯名论着重于经验的研究，为科学与宗教的分离开辟了道路，使科学有了发展的余地。晚期中世纪哲学中，神秘主义有所发展。爱克哈特认为上帝与世界同存在，认为上帝一存在就创造了世界，有了泛神论的意义。他强调通过沉思冥想与神相通，否认教会圣事与祈求神恩的意义。库萨的尼古拉强调教会的和谐，甚至企图把已分裂的东正教与天主教重新联合起来，他所使用的论证方法是以后发展为有机体的整体和谐的理论。他的认识论观点强调直觉认识高于理性认识，在直觉之中对立面达到统一的理论具有辩证法的性质。晚期中世纪哲学家已有人文主义思想，它强调人的尊严、人的能力与人的自由意志，预示文艺复兴时期的到来。

中世纪哲学是西方哲学发展的一个主要阶段，上承古希腊罗马哲学，提出了许多以后哲学沿用的哲学概念与范畴，使西方哲学更系统化，虽有使古代哲学思想神学化的倾向，但成为以后西方哲学的基础材料。

《中说》 亦称《文中子》。隋王通(卒后门人私谥为"文中子")的语录。由其子福郊、福畤记述。十卷。提出"夫天者统元气焉，非止荡荡苍苍之谓也；地者统元形焉，非止山川丘陵之谓也；人者统元识焉，非止圆首方足之谓也"(《立命》)，以气、形、识分别作为天、地、人的特点。还提出儒、佛、道"三教于是乎可一矣"的主张，试图从理论上调和"三教"。宋阮逸作《文中子中说注》，有《四部丛刊》本、《续古逸丛书》本。

中体西用 "中学为体，西学为用"的缩略语。中国近代洋务派和早期改良派理论的基本主张。以传统的"器变道不变"为依据，主张以中国封建主义文化即纲常名教为根本，吸收西方科学技术和具体文化措施以为用。这一思想初见于早期改良派冯桂芬的《校邠庐抗议》："以中国之伦常名教为根本，辅以诸国富强之术。"以后郑观应提出："中学其本也，西学其末也；主以中学，辅以西学。"(《盛世危言·西学》)清光绪二十二年(1896年)沈寿康在《万国公报》上发表《匡时策》一文，明确提出："中西学问本自互有得失，宜以中学为体，西学为用。"同年，孙家鼐在《遵议开办京师大学堂折》中也说："今中国创立京师大学堂，自应以中学为主，西学为辅；中学为体，西学为用。"光绪二十四年张之洞发表《劝学篇》，具体阐发这一主张："新旧兼学。四书五经、中国史事、政书、地图为旧学，西政、西艺、西史为新学。旧学为体，新学为用。"(《劝学篇·设学》)又说："中学为内学，西学为外学；中学治身心，西学应世事。"(《劝学篇·会通》)拒绝君主立宪制和民主共和制，"但用西人制造之长"，维护封建礼教的永恒不变，作为办洋务、反变法的思想纲领。一些外国传教士如李提摩太也鼓吹"以中国之声名文物为原本，辅以诸国富强之术"(《时事新论》)。20世纪初，清政府曾以此为指导，推行"新政"。"中体西用"思想对近代中国的政治、经济和文化思想各方面都有过较大的影响。

中项(middle term) 亦称"中词"、"中概念"。在三段论的两个前提中出现而在结论中不出现的概念。通常用拉丁字母M(Medins中的第一个字母)表示。中项在三段论中的作用是作为大项和小项的中介，把大项与小项联系起来，从而必然推出结论。

中项不周延(undistributed middle) 三段论中的中项在大、小前提中一次也不周延以致无法必然推出结论的逻辑错误。例如：从"一切液体都有弹性，这种物体有弹性"这两个前提出发，无法推出"这种物体是(或不是)液体"的结论。因为，其中作为中项的概念"有弹性"在两个前提中均作肯定判断的谓项，因而都是不周延的。这就使它的小项("这种物体")和大项("液体")都分别只与中项("有弹性")的部分外延发生关系，而它们究竟同中项的哪一部分外延发生关系是不确定的，即大项和小项通过中项无法形成确定的联系，因而就不能必然推出确定的结论。

《中小学教师职业道德规范》 1994年10月，由中华人民共和国国家教委(现教育部)、全国总工会在总结1984年原教育部和全国教育工会颁布的《中小学教师职业道德要求》(试行草案)的基础上，经过修订，正式颁布。规定：一、热爱社会主义祖国，拥护中国共产党的领导，学习和宣传马列主义、毛泽东思想，热爱教育事业，发扬奉献精神。二、执行教育方针，遵循教育规律，尽职尽责，教书育人。三、不断提高科学文化和教育理论水平，钻研业务，精益求精，实事求是，勇于探索。四、面向全体学生，热爱、尊重、了解和严格要求学生，循循善诱，诲人不倦，保护学生身心健康。五、热爱学校，关心集体，谦虚谨慎，团结协作，遵纪守法，作风正派，衣着整洁、大方，举止端庄，语言文明，礼貌待人，以身作则，为人师表。

中心项(英 central term;德 Zentralglied) 德国阿芬那留斯用语。指经验中体验到的自我。按阿芬那留斯的原则同格论,自我和环境都是一种经验体验,两者不可分割,具有同格关系。在这种关系中自我是常在的,因而称之为中心项。

中性观察说(theory of neutral observation) 逻辑实证主义提出的一种观察学说。源于英国 F. 培根的"纯观察说"。F. 培根认为,科学认识从感觉开始(包括观察和实验),从中概括出概念,组成科学判断和推理,得出定律,再概括出理论以致原理。他断言:理论依赖于观察,而观察却独立于理论,不受理论的制约,是绝对可靠的。后来,逻辑实证主义进一步把科学知识的结构截然分成观察层次和理论层次,与这两个层次相应的科学语言也区分为观察语言和理论语言,认为观察语言不依赖于理论语言,对理论语言保持中立;而理论语言则依赖于观察语言,通过对应规则从观察语言中获得意义。由此培根的"纯观察说"被发展成为"中性观察说"。中性观察说承认观察为理论提供经验基础和检验理论的作用,强调观察的客观性,提倡观察主体应当排除主观因素,"不带偏见"地进行观察,但它主张观察无需依赖理论的指导,忽视了观察主体中的理论结构对观察活动的深刻影响。

中性实体(neutral entities) 亦译"中立实体"、"中性物"、"中立物"。美国新实在主义者用语。指构成宇宙中物理的东西和心理的东西的最终因素。与"原始项目"含义相似。为超越唯物主义和唯心主义而提出。新实在主义者认为,物质(物)和精神(心)均非宇宙的根本,两者均由非心非物、亦心亦物的"中性实体"以不同的关系所构成;心和物并非根本不同的两种实体,而只是"中性实体"的组合关系不同,即心物的区别只是关系的而非质料的或实在的。

中性物 即"中性实体"。

中性学说(neutral theory) "分子进化中性学说"的简称。主张在分子水平上生物的演变由中性突变,基因随机漂变引起的进化理论。日本遗传学家木村资生于 1968 年在《分子水平上的进化速率》中首次提出。翌年,美国科学家杰克·金和朱克斯以实验材料支持这一学说,并称之为"非达尔文主义进化论"。中性学说认为:(1)生物分子的变异大部分是中性或近乎中性的突变。中性突变是指对机体的生存既没有害处也没有益处的变异。同功突变就是一种典型的中性突变,即氨基酸的组成变了,蛋白质的功能并不改变。(2)不同生物的同一蛋白质分子进化的速度是恒定的。例如,人、马、牛、兔、鼠、鱼等脊椎动物的血红蛋白分子,都是大约十亿年发生一个氨基酸置换,而与环境的影响和世代的时间长短无关。(3)分子突变频率极高。达尔文主义学派的霍尔丹(John Burdon Sanderson Haldane,1892—1964)提出,群体内大约每三百个世代发生一个核苷酸置换是正常值,而木村根据实验材料计算,每个世代发生二个以上核苷酸置换。这样高的突变频率若多数为有害,则物种无法承受。因此,多数突变只能是中性或近乎中性的。(4)中性突变的消失和固定是随机的遗传漂变的结果。中性突变随着遗传漂变在群体中固定和积累,经过漫长世代就可能实现种群的分化,出现新的物种。中性学说是随着分子生物学、主要是分子遗传学的发展,运用数学方法研究生物在分子水平上的进化的结果。它初步揭示了分子进化的若干特点和规律,是有意义的探索。它加深了人们对个体和群体进化与分子进化之间有相互关系、以及偶然性在分子进化中的作用的认识,是对达尔文进化论的补充和丰富。中性学说提出了生物进化是偶然的还是必然的。哲学问题。一种观点认为,基因的突变是偶然的,它的作用是中性的,突变基因的随机漂变也是偶然的,因此进化过程是偶然性起决定作用。另一种观点则认为,中性突变并不是严格的中性,而是存在着部分有利和部分有害的突变结果,它们总是要受到自然选择的制约。中性突变是在分子水平上对进化原理的说明,经典的进化论是对生物进化的表现型的、宏观的说明,两者有着内在联系,它们是统一的。

中学 亦称"旧学"、"内学"。中国近代思想史上对以"伦常名教"为核心的中国封建主义传统文化的特称。与"西学"相对。严复曾概括为以儒家"四书"为经典的"宋学义理",以章句笺注为特征的"汉学考据"和拘泥于形式的"辞章"。毛泽东也以"中学"称封建阶级的旧文化。说:"在'五四'以前,中国文化战线上的斗争,是资产阶级新文化和封建阶级的旧文化的斗争。在'五四'以前学校与科举之争,新学与旧学之争,西学与中学之争,都带有这种性质。"(《毛泽东选集》第 2 卷第 696 页)。

中庸 儒家倡导的一种宇宙观、方法论和道德境界。中,有中正、中和、不偏不倚等义;庸,有平常、常道、用等义。语出《论语·雍也》:"中庸之为德也,其至矣乎!"以"中庸"为最高的美德。要求"事举而中",反对"过"和"不及"。子思作了发挥,不仅以"执其两端用其中于民"(《中庸》)释"中庸",而且赋予"中庸"以"中和"新义,视之为天地万物的法则,并以此作为道德修养的要求。指出:"喜怒哀乐之未发,谓之中;发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也。致中和,天地位焉,万物育焉。"(同上)认为感情处于"中和"状态,就能保证本性因无情欲之蔽而发扬广大,进而达到使"天地位"、"万物育"即天人合一的极境。由此提出"极高明而道中庸"的主张,既要求"高明配天",又要求"择乎中庸",从而使"拳拳服膺"于封建道德"而弗失之矣",即所谓"君子之中庸也,君子而时中"(同上)。后儒释"中庸"多以此说为据,但又各异趣。东汉郑玄曰:"庸,常也。用中为常道也。"(《礼记注·中庸》)三国魏何晏谓:"庸,常也。中和可常之德。"(《论语集解·雍也》)北宋程颢、程颐则认为:"不偏之谓中,不易之谓庸。中者,天下之正道;庸者,天下之定理。"(《遗书》卷七)"中庸,天下之正理。德合中庸,可谓至矣。"(《程氏经说·论语解》)南宋朱熹说:"中庸者,不偏不倚,无过不及,而平常之理。"(《中庸章句》)

中庸(mean) 亦译"中道"。古希腊哲学范畴。毕达哥拉斯学派把现存事物看作是对立之间的"恰如其分的均衡"。柏拉图开始把这种均衡概念移植到伦理学中。亚里士多德则把中庸和节制相联系,并制定了系统的理论。认为万物皆有其中庸之道,如"10"这个数"5"居其中;人的心理状态、情感中欲望过度是荒淫,不及则是禁欲,节制则是适度。中庸有两种,自然界的中庸是绝对的,人事的中庸则是相对的;在伦理观

上，人的一切行为都有过度、不及和适度三种状态，过度和不及都是恶行的特征，只有中庸才是美德的特征和道德的标准。美德是一种适中，是以居间者为目的。他还把这种中庸原则运用于政治国家学说。认为由中等阶级治理的国家最好，因为拥有适度的财产是最好的，最容易遵循合理的原则，最不会逃避治国的工作或拥有过分的野心，是国家中最安稳的公民阶级；由中等阶级的公民组成的城邦，是结构中最好的和组织得最好的，因此有希望治理得很好。

《中庸》 《礼记》篇名。儒家经典之一。相传战国初子思所作。集中论述"中庸"和"诚"。以"中和"释"中庸"，视为君子的最高道德准则。认为"诚"是"天之道"，"物之终始"，"是故君子诚之为贵"。"唯天下至诚"，就能"尽其性"、"尽人之性"、"尽物之性"，"则可以赞天地之化育"，可以与天地参矣。把"至诚"看成是达到天人合一的最高修养境界。并提出"尊德性而道问学"作为"诚"的修养途径。对宋明理学产生重要影响。《宋史·道学传·序论》称：程颢、程颐"表章《大学》、《中庸》二篇，与《语》、《孟》并行"。朱熹则把伪《古文尚书》里"人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中"十六字，奉为《中庸》所阐述的"传授心法"，又作《中庸章句》，将《中庸》与《大学》、《论语》、《孟子》并列，刊刻《四书》，以发挥其理学思想。

《中庸注》 中国康有为撰。清光绪二十七年(1901)成书于槟榔屿。发挥今文《春秋》的"公羊三世"说，认为三世而三重为九世，九世而三重为八十一世，展转三重，可至无量数，皆"待世运之变而为进化之法"。但强调三世进化，当合孔子中庸之道，不能超越。倡导"以仁为本"，主张"物我一体"，"物即己而己即物"，断言只要对内心之"诚"充分加以发挥，就可达到"安而行之，顺受之乐"的理想境界。反映了作者在戊戌变法失败后的保守思想和消极情绪。原载1913年《不忍》杂志第四册。1916年上海广智书局初版。有《万木草堂丛书》本。1987年中华书局将此书与《礼运注》、《孟子微》合集出版单行本。

中止判断 即"悬搁判断"。

中止判断 即"悬置"。

中置法 把运算符号或联结词写在运算项或变项之中的表示方法。如"$p\rightarrow(p\vee q)$"这一公式运用的就是中置法。数学、逻辑中一般都采用本表示法。

中置式 采用中置法写出的公式。如"$p\rightarrow(p\vee q)$"。

忠(loyalty) 美国罗伊斯用语。指对一种事物或神的执著与关怀。认为忠的理想是一种普遍的概念，忠表示个人对一个对象的忠诚的追求，这个对象带有社会的共同内容，是作为大我的人格对象，同时又是超人格的，因而它是社会的共同追求对象。人们一旦找到了这个对象，社会便使人们把一切贡献于它，并把这种贡献作为一个人的责任。盲目崇拜这一对象，把一切贡献于这一对象，可以为此对象而牺牲，并把它作为一个人的事业，这种忠于事业的奉献精神就成为一种宗教。把"忠"当成奉献对象，即"忠于忠"，则是忠的最大的目标。

忠的哲学(philosophy of loyalty) 美国罗伊斯的哲学学说。他认为客观的实在是无限的绝对自我；绝对自我之意志和目的的完全体现是作为整体的一种理想社会或伟大社会。有限的个人自我则是绝对自我之意志和目的的局部实现，并皆趋向整体。有限的个人自我处于无限的绝对自我之中。一切个人自我的使命都是绝对自我的使命的体现，一切个人自我的事业都是绝对自我之整体事业的一部分，个人应当忠于作为整体的伟大社会。尽管它尚不是一种现实的社会，而是一种有待实现的理想，但因其完全体现着绝对自我的意志和目的，仍是人们一切道德行为的基础。每个个人自我只有融于绝对的自我、忠于这个将一切个人联系在一起的理想社会，才能真正地理解、实现自己的个性。

《忠经》 相传为东汉经学家马融仿《孝经》而作。儒家著作。集中阐扬"忠"的道德观念。凡十八章。以至公无私谓忠，称："天之所覆，地之所载，人之所履，莫大乎忠。"(《天地神明》)推崇"忠"为天、地、人共同遵循的道德原则。强调对君主尽忠和对父母尽孝的一致性，"故君子行其孝，必先以忠。竭其忠则福禄至矣。"(《保孝行》)还分别论述了圣君、冢臣、百工、守宰和庶民百姓等实行忠的不同要求，提出广为国、扬圣、行谏、报国等具体节目。

忠恕 春秋孔子伦理思想的重要范畴。《论语·里仁》载曾子语："夫子之道，忠恕而已矣。"南宋朱熹注："尽己之谓忠，推己之谓恕。而已矣者，竭尽而无余之辞也。"(《论语集注》)孔子认为，"忠"、"恕"相通而有别。"忠"要求积极为人，"己欲立而立人，己欲达而达人"(《论语·雍也》)。"恕"要求推己及人。《论语·卫灵公》："子贡问曰：'有一言而可以终身行之者乎？'子曰：'其恕乎！己所不欲，勿施于人'。"意即"我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人"(《论语·公冶长》)。孔子又称为"能近取譬"(《雍也》)。由人同此心出发，将心比心，推己及人；"施于己而不欲"，推知人亦不欲，故"亦勿施于人"。同样，我之所欲，推知人亦所欲，故能"己欲立而立人，己欲达而达人"。忠恕是实行"仁"的基本途径和方法，即"为仁之方"。为后儒所继承，成为儒家伦理思想的重要组成部分。

忠信 儒家伦理思想。《论语·学而》："主忠信。"忠指诚恳，积极为人；信指真诚。南宋朱熹《四书章句集注》："人不忠信，则事皆无实，为恶则易，为善则难，故学者必以是为主焉。程子曰：'人道惟在忠信，……若无忠信，岂复有物乎？'"孔子强调以忠信为主，把它作为道德学问的基础，"忠信，礼之本也"。孟子把忠信作为天爵的组成部分，"仁义忠信，乐善不倦，此天爵也。"(《孟子·告子上》)荀子将其视为道的主要内容。"道也者何也？曰：礼让忠信是也。"(《荀子·强国》)

终端判断(terminating judgment) 美国刘易斯用语。主体在已有感觉材料基础上进行认识活动并预测由此获得的感觉材料而作出的判断。与"非终端判断"相对。它可分为两个阶段：主体接受原有感觉材料并对之作出反应；主体在完成

某个活动时把最终的感觉材料接受下来。最终的感觉材料可能与预测一致，也可能不一致，故终端判断不可能是绝对肯定的。终端判断的表达式如下："如果 a 则 e"，或者"在 s 条件下，如果 a 则 e"。a 指某种假定采取的行动，e 指某种预期的结果，它们均是对直接感觉材料的表达的陈述。终端判断可以列入待证的知识的范围。

终极真理（ultimate truth） 亦称"永恒真理"。德国杜林的一种绝对主义的真理观。1875 年他在《哲学教程》一书中认为："真正的真理是根本不变的，而且永远可以这样设想：它们在任何时候，对于自身所有的条件都是适用的。甚至，那些不能说明普遍关系，只能说明个别的、纯系个人问题的真理，也是永恒的。"它否认人的思维由于受历史条件的限制而具有的相对性，把真理和谬误的对立凝固化、绝对化。恩格斯在《反杜林论》中指出：如果把人们对熟知的简单事实或现象所作的肯定判断也看成"永恒真理"，这种永恒真理是存在的。但是在简单事物上"用大字眼"，进而把一切认识成果都宣布为终极真理，就会封闭人类认识发展的道路。"思维的至上性是在一系列非常不至上地思维着的人中实现的；拥有无条件的真理权的认识是在一系列相对的谬误中实现的；二者都只有通过人类生活的无限延续才能完全实现。"（《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 427 页）

终始 中国哲学史范畴。指宇宙的始终。老子认为宇宙有始，这就是道，是一切之所本，"天下有始，以为天下母"。庄子却认为宇宙是没有始终的，"未有天地可知耶？……曰可，古犹今也，……无古无今，无始无终，未有子孙而有子孙可乎？"（《知北游》）又谓"穷则反，终则始，此物之所有"（《则阳》）。北宋邵雍持天地有终始说，"易之数穷，天地终始，或曰，天地亦有终始乎？曰，既有消长，岂无终始"（《观物外篇》）。程颢则以为天地"亦无始，亦无终，亦无因甚有，亦无因甚无"（《二程遗书·明道语录》），其观点与先秦庄子相似。南宋朱熹提出"动静无端，阴阳无始"（《朱子语类》卷九四）蔡沈亦认为"阴之终，阳之始……万物之终，万物之始也"（《洪范皇极·内篇》）。天地终始相续不绝，而整个宇宙是无终始的。明清之际王夫之认为："以理求之，天地始者今日也，天地终者今日也。其始也，人不见其始；其终也，人不见其终。其不见也，遂以为邃古之前，有一物初生之始；将来之日，有万物皆尽之终，亦愚矣哉！"（《周易外传》）天地万物是日新不已地变化着，具体的事物是有始终的，但宇宙是无终始的。

钟会（225—264） 三国魏玄学家。字士季。颍川长社（今河南长葛西）人。历官中书侍郎、黄门侍郎、司隶校尉，进为司徒。综典朝政，为司马昭心腹之任。曾构陷嵇康，遭世所讥。灭蜀后谋叛，为乱兵所杀。会"博学明识"、"精练名理"，对《老》、《易》均有所及。尝论《易》无互体，并注有《老子》。提出体用问题，并与王弼相对立。认为有是体，无是用，"'有''无'相资，俱不可废"；"'体''用'相借，咸不可无"（《道德真经取善记》引钟会《老子注》）。又撰有才性《四本论》，主"才性合"说，认为"才"与"性"不能分离。主张"圣人"无喜怒哀乐。有《道论》、《老子注》、《周易无互体论》等，均佚。《道藏》中辑有《老子注》部分佚文。明人辑有《钟司徒集》。

钟嵘（约 468—约 518） 南朝梁文学理论批评家。字仲伟，颍川长社（今河南长葛）人。历仕齐、梁二朝，官至晋安王（萧纲）记室，世称"钟记室"。其美学思想，认为诗人感于外物，"摇荡性情"，遂发而为诗。强调诗的审美作用，认为诗人喜悦、哀怨之情激荡于胸中时，可用诗歌"吟咏情性"，以得到感情上的平静。尤重诗歌抒发仕途失意、离家远戍、两地相思等哀怨之情的作用。在诗歌的审美标准上，提出"滋味"说，认为诗歌"干之以风力"，有"凄怆"、"悲凉"的动人力量；"润之以丹彩"，有"辞采华茂"之美；主张参酌使用兴（"文已尽而意有余"）、比（"因物喻志"）、赋（"直书其事，寓言写物"）三种艺术手法。提出"直寻"的概念，要求诗人对于事物之美有真切感受，并以自然明朗的语言加以表现。有《诗品》。

钟文蒸（1818—1877） 清经学家。字展才，又字朝美，号子勤。浙江嘉善人。道光举人。候选知县，绝意仕进，日事著述，同治初，应江苏忠义局聘，与陈奂、顾广誉等同任编纂，主讲敬学书院十二年。治经宗尚汉儒，尤究心《春秋》。认为《穀梁传》独得麟经遗意，但至唐初已目为小书，当时亦无专书发前人之未发，遂繁称广引，起例发凡，条贯前后，历三十余年，著《穀梁补注》。又据《经典释文》及汉石经残碑，博考于两汉之书与唐以前旧说，写定《鲁论语》。另有《论语序详正》、《乡党集说备考》、《河图洛书说》、《乙闰录》。

钟惺（1574—1624） 明文学家，竟陵派代表人物之一。字伯敬，号退谷，湖广竟陵（今湖北天门）人。万历进士，官至福建提学佥事。论诗崇尚"性灵"，认为诗歌创作应抒写心中真切的感受，反对模拟古人，墨守陈规。"夫诗道性情者也，发而为言，言其心之所不能不有，非谓其事之所不可无而必欲有言也。"（《落郎草序》）但仍提倡"求古人真诗"，通过习古表现古人的精神。推崇诗歌淡远深隽的意象韵致和深幽孤峭的艺术风格，认为"诗，清物也"。主张"其体好逸"、"其地喜净"、"其境取幽"、"其味宜淡"、"其游止贵旷"（《简远堂近诗序》）强调诗歌创作触景生情，表现幽独的感遇，刹那的灵机，重视诗歌移情契心的审美功能，但排斥热烈刚健的艺术风格，忽视诗歌的现实性和社会作用。有《隐秀轩文集》。

zhǒng

种（species） 与"属"相对。如果一类事物为另一类事物所包含，那么其中的小类（即被包含的类）为种，大类（包含了另一个类的类）为属。如现代诗人是诗人的种，诗人则是文学家的种。"种"是拉丁文 species 的译名，过去逻辑书上也有译作"属"的。

种差（英 specific difference；拉 differentia specifica） 被定义概念与其属概念之下其他种概念间在内涵上的差别。真实定义的一个组成部分。如"人"的属概念是"动物"。"人"与反映其他动物的概念如"牛"、"马"、"羊"等都是"动物"这个属概念下的各个并列的种概念。"人"与这些并列的种概念在内涵上的主要差别是"能够制造生产工具"，这就是"人"这个概念的种差。种差所反映的是对象的特有属性。

种概念(concept of species)　亦称"下位概念"。反映事物中作为种的那类事物的概念。与属概念(上位概念)相对。从概念间的关系而言,如果有这样两个概念,其中一个概念为另一个概念所包含,前者称种概念,后者称属概念。如概念"诗人"包含于概念"文学家","诗人"便是"文学家"的种概念。有些逻辑著作所说的"种概念"和这里所说的相反,不是指下位概念,而是指上位概念。

种子(希腊 sperma)　见"种子说"。

种子说(doctrine of seeds)　古希腊阿那克萨哥拉关于与物质结构有关的本原学说。它以这种多元的物质本原改造巴门尼德的"存在",用粒子化的物质结构来革新和发展伊奥尼亚哲学的本原说,以此来阐明自然的本原和现象的统一。肯定种子的无限多元性,它在宇宙开初混沌中就永恒存在,未分化时就包含着分化成无限多种事物的可能性,即从无限求无限,由无限生无限。肯定种子和物体的可以无限分割性,每种东西都是既大又小的。因此不仅宇宙,而且每个个别物体在数量上和空间上都是无限多倍的无限。事物同时既大又小,因此具有间断和连续的二重性。由于种子的大小是不确定的、无定形的,所以它既不会被分割到零成为绝对的非存在而不复存在,也不会成为是一种数学上抽象的、不可再分割的几何点。这就孕育了后来数学上的微分观点。肯定种子包含着万物的成分,认为任何一个种子都可以无限分割,但无论分割到多小它仍然是种子,仍然包含着分化为万物的因素,因此大小的东西所包含的成分在数量上是相等的;种子既然可以无限分割,它本身又包含着万物的一切成分,因此种子本身就是间断性和连续性,"一"和"多"的统一体。种子说是从恩培多克勒的元素说(四根说)向原子论过渡的桥梁。

种族(race)　亦称"人种"。在体质形态上具有共同生物遗传特征(肤色、发色、面容、体格、血型、头型等)的人群。根据这些特征,现代人种学家一般将全世界的人分为:蒙古人种(黄色人种或亚美人种)、尼格罗人种(黑色人种或尼格罗-澳大利亚人种)和欧罗巴人种(白色人种或欧亚人种或高加索人种)。德国生理学家布鲁门巴赫(Johann Friedrich Blumenbach, 1752—1840)根据肤色特征和颅骨测量,把世界的人分为白色人种(高加索人种)、黄色人种(蒙古人种)、棕色人种(马来亚人种)、黑色人种(尼格罗人种)、红色人种(阿美利加人种)。人类生物学上的这些不同特征,是人类自身在早期发展阶段上在一定地域内长期适应自然环境而形成的。不同种族的人群,具有不同的生物遗传特征。他们在生活和生理素质上并不存在着绝对的界限,相互间表现出彼此过渡的趋向,在生物学上都属于同一物种,有着共同的祖先。随着社会的发展,这种区别也将渐趋缩小。种族主义者根据人的生物特征来划分"优等种族"和"劣等种族",是反科学的。种族和民族是两个不同的范畴,几个民族可以同属于某一种族,但同一民族不能属于几个种族。参见"民族"。

种族假相(英 idols of the tribe;拉 idola tribus)　英国 F. 培根用语。指人的理智在本性上往往夸大感觉,以个人的尺度作为事物的尺度,使人心受干扰,从而把事物的性质和自己的性质混合在一起,歪曲事物的性质。这种假相使人在认识事物时常常把主观臆想强加给客观事物。它表现在各个方面,如人的理智往往喜欢设想宇宙中存在着比它所看到的更多的东西,因而产生一种虚构的宇宙秩序。由于理智妄想在自然秩序上寻求某种"在先的东西",并且人们常常要求客观事物符合主观意见,其结果是先人的结论影响后来更好、更健全的结论,并使它符合于自己的要求。此外,人的理智常受感情和意志的蒙蔽,产生幻相。参见"假相"。

种族主义(racism)　依据人类生物学上的差别来划分种族优劣的法律政治理论。主要代表人物有法国社会学家戈宾诺、德国尼采。戈宾诺在《人种不平等论》一书中认为,人类各个种族在生理上或心理上都是不同质的,这种差异对社会的历史和文化具有决定性的影响。人类自古以来便分为优等种族和劣等种族,世界历史是"优等"人种和"劣等"人种斗争的历史。"高等种族"富有创造物质和精神财富的能力,是人类文明的代表,"低等种族"则没有或缺乏这种创造能力,前者有权统治后者,后者只能做前者的奴隶,这是天然合理的。种族生来就不平等的概念产生于奴隶社会。中世纪的贵族和庶民之间的"血缘"区分,产生了等级的不平等。16—18世纪欧洲各国瓜分殖民地时,种族主义成了掠夺和灭绝美洲的印第安人、非洲人、南亚、澳洲人民的根据。20世纪的种族主义者鼓吹:血统"纯洁",则意志统一,社会安定;血统"混杂",则思想混杂,社会动乱,并提出用禁止异族通婚的办法来防止这种危害。希特勒即以种族主义作为大批屠杀犹太人和发动侵略战争的理论根据。在当今世界上,种族主义突出表现在白种人歧视黑人和其他有色人种上。种族主义和种族歧视,激起了黑人和其他有色人种的强烈反抗,也受到世界人民的一致谴责。

zhòng

仲长统(180—220)　东汉末思想家、哲学家。字公理,山阳高平(今山东邹县境内)人。少好学。年二十余游学青、徐、并、冀州之间。官至尚书郎,曾参丞相曹操军事。哲学上主张"人事为本,天道为末",认为"所以震威四海,布德生民,建功立业,流名百世者,惟人事之尽耳,无天道之学焉"(见《群书治要》卷四十五)。对自然意义上的天道则主张加以了解利用,"所贵乎用天之道者,则指星辰以授民事,顺四时而兴功业,其大略吉凶之祥,又何取焉","所取于天道者,谓四时之宜也"(同上)。强调发挥人的主观能动性,"天为之时,而我不农,谷亦不可得而取之。青春至焉,时雨降焉,始之耕田,终之簠簋,惰者釜之,勤者钟之。矧夫不为,而尚得食也哉"(《齐民要术序》引)。并以"人事为本,天道为末",批判以谶纬神学为主的"天命"说,指出:"故自审己善而不复恃乎天道,上也;疑我未善,引天道以自济者,其次也;不求诸己而求诸天者,下愚之主也"。还抨击一些鬼神迷信、吉凶禁忌等思想。在历史观上反对命定论,把"天命"解释为"角力"、"角智"的结果。将朝代的兴亡更迭看作是从乱世到治世再到乱世的循环往复,是"天道常然之大数"(《后汉书·仲长统传》)。在认识论上重视人的"智"与"能",主张言与行、名与实的统一和是非的客观性。抨击当时社会的各种弊端,指出:"知言而不能行谓之疾,此疾虽有天医莫能治也","天下之士有三可贱,慕名而不知实,一可

贱；不能正是北于富贵，二可贱；向盛背衰，三可贱"（《意林》）。在政治上反对外戚宦官专权，抨击君主的独裁，主张任用"通治乱之大体者"和"知稼穑之艰难者"为辅佐官吏，实行德政教化。后对封建专制政治本身发生怀疑，产生悲观主义，认为"乱世长而化世短，乱世则小人贵宠，君子困贱"，"以及今日，名都空而不居，百里绝而无民者，不可胜数"（《后汉书·仲长统传》）。对现实愤慨叹息，而思"隐世"与"入仙"，要逍遥一世之上，"永保性命之期"（同上）。著作有《昌言》，大多已佚。仅《理乱》、《损益》等篇存于《后汉书》本传中。《群书治要》、《意林》等书，也存有断文。清马国翰、严可均都存辑本。

仲弓 春秋鲁人。名冉雍，以字行。孔子学生。少孔子二十九岁。孔子称赞其有德行。《论语·雍也》："雍也可使南面。"仲弓为季氏宰，问政于孔子，孔子曰："先有司，赦小过，举贤才。"

仲良 传孔子之学的八儒之一。《韩非子·显学》："自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。""仲良氏之儒"无可考。一说即陈良一派。《孟子·滕文公上》："陈良，楚产也。悦周公仲尼之道，北学于中国。北方之学者未能或之先也。"

仲尼 即"孔子"。

仲由 即"子路"。

众端参观 战国韩非用语。"端"即头绪；"参"即比较。认为要获得正确认识，必须多方观察比较，力避片面性。《韩非子·内储说上》："主之所用也七术，所察也六微。一曰：众端参观。"把"众端参观"列为人主七术之首。并认为"观听不参，则诚不闻；听有门户，则臣壅塞"（同上）。参见"参验"。

众甫 春秋老子用语。指万物的开端。"甫"通"父"，亦作"众父"（见帛书《老子》乙种本）。《老子·二十一章》："自古及今，其名不去，以阅众甫，吾何以知众甫之状哉？以此。"三国魏王弼注："众甫，万物之始也。"言万物始于道，道为万物之所宗。

众生（梵 Pudgala） 音译"补特伽罗"，意译"人"、"众数者"。又称"有情"、"有情众生"。(1)佛教用语。有两种含义。一指"人"，包括一般凡夫及修行佛道之圣者。《大乘阿毗达磨杂集论》卷十三主张补特伽罗并非实有，但为了顺随世间一般人的习惯，显示自、他的功过，离怖畏和言说的方便，故假说有补特伽罗。一指生死轮回的主体，相当于灵魂。(2)耆那教用语。耆那教认为非命（物质性实体）分两大类，一类物质无定形，它们是法、非法、虚空；另一类物质有定形，即补特伽罗。补特伽罗又分两类：一类即地、水、火、风的极微，它们是永恒的，不可分的；另一类是由极微组成的复合体，具有触、香、味、色、声、结合、细微、粗大、形状等性质，并可分为阁、影、热、光等种类。它的功能在于能构成身、语、意、呼吸。因此，耆那教的补特伽罗既是物质的存在形式，也是组成生命的基础。

《众仙记》 即"《枕中书》"。

重点论 关于主要矛盾和矛盾的主要方面起主导作用和决定事物性质的观点。列宁在《苏维埃政权的当前任务》中已明确提出："善于从发展路线或链条中找出最重要的环节。"（《列宁全集》第34卷第185页）毛泽东在《矛盾论》中进一步指出：唯物辩证法认为，任何事物和现象都包含着矛盾，在一对以上的矛盾结合体中，必有一对是主要矛盾，在一对矛盾的对立双方中，必有一方是矛盾的主要方面，事物的性质即由事物的主要矛盾和矛盾的主要方面所决定。重点论和两点论是辩证的统一。脱离重点论的两点论，就会变成均衡论，脱离两点论的重点论，就会变成一点论。

《重己》 《吕氏春秋》篇名。记述与发挥杨朱学派注重自己的生命保养的政治、伦理思想。提出"今吾生之为我有，而利我亦大矣。论其贵贱，爵为天子，不足以比焉；论其轻重，富有天下，不可以易之"。把利己作为评判价值的惟一尺度。还提出"顺生"、"适欲"的养生理论。认为"死殃残亡"与"长生久视"，都取决于自己能否"达乎性命之情"。体现了杨朱"为我"学说与医学养生理论的结合。

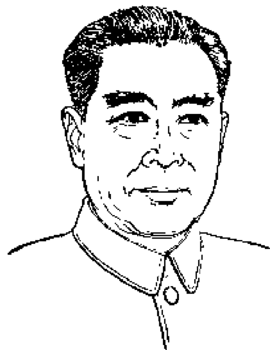
zhōu

《周髀算经》 《算经十书》之一。西汉或更早期的天文历算著作。"周"指"算日月周天行度"，"髀"意为股（见宋李籍注）。《隋书·经籍志》天文类首列《周髀》一卷，赵婴注，未著时代。后甄鸾重述一卷，共两卷。《唐书·艺文志》载李淳风释《周髀》两卷。最早记载并证明勾股定理（托之周公与商高对话）。把相当繁复的分数算法与开方引用于天文观测。在理论上，持"盖天"说。其观点与东汉王充《论衡·说日》篇的思想很相似。

周敦颐（1017—1073） 北宋哲学家。字茂叔。道州营道（今湖南道县）人。因其筑书堂于庐山莲花峰下小溪旁，仿营道故居濂溪以名之，后人又称濂溪先生。曾官郴州郴县令、大理寺丞、知洪州南昌、国子博士、通判虔州、广南东路转运判官等。依据《易传》、《中庸》和唐韩愈《原道》，接受道教、佛教的某些思想，把陈抟《无极图》改变为论证世界本体及其形成发展的《太极图》，建立了以孔、孟正统思想为主的哲学理论体系。其提出的太极、理、气、性、命等一系列哲学范畴，成为宋明理学的基本范畴，他本人成为宋明理学的创始人之一。在《太极图说》中提出其宇宙生成论："无极而太极，太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合而生水火木金土，五气顺布，四时行焉。五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二（两仪）五（五行）之精，妙合而凝。'乾道成男，坤道成女'，二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。""无极而太极"（朱熹注为"无形而有理"）是宇宙虚无的精神本体，为"动而无动，静而无静"的"神"。认为人得二五之秀气，为万物中最灵者。但心、性受感外物而有善恶，主张通过"立诚"、"主静"而达到人类的最高准则"人极"（即诚）。"诚"是周敦颐道德哲学的中心观念。"诚"作为道德

观念，原指凡事须做得心安理得，不能自欺欺人。周敦颐把"诚"作为本体，与天等同起来。提出"诚者，圣人之本。'大哉乾元，万物资始'，诚之源也"（《通书·诚上》）。认为"圣人"与天地合德，是道德的化身，人类的教化者，而其根本的是"诚"。又说："诚，五常之本，百行之源也，静无而动有，至正而明达也。"（《通书·诚下》）这种"诚"，是构成仁、义、礼、智、信等"五常之本"，是孝、悌、忠、顺等"百行之源"。它静时无形，而在运动中则完备地表现出来，达到道德最高的境界。美学思想上，承继佛道思想与韩愈文道合一的美学观，明确提出"文所以载道"的主张，认为"轮辕饰而人弗庸，徒饰也。况虚车乎？文辞，艺也；道德实也。笃其实，而艺者书之；美则爱，爱则传焉"（《通书·文辞》第二十八）。把美看作是"文辞"与"道德"结合的产物。要求文艺为表现道德服务，"不知务道德而第以文辞为能者，艺焉而已"（同上）。文辞的艺术美，只有成为表现"道"的附庸和工具，才有感染力。其思想对程颢、程颐的"静观"和"作文害道"的美学思想形成有重要影响。有《通书》、《太极图说》。后人编有《周子全书》。

周恩来（1898—1976） 马克思列宁主义者，中国无产阶级革命家、政治家、军事家、外交家，中国共产党和中华人民共和国的主要领导人，中国人民解放军的主要创建人和领导人。字翔宇，曾用名伍豪等。原籍浙江绍兴，生于江苏淮安。1917年秋于南开学校毕业后留学日本。1919年春回国后在天津参加"五四"运动，主编天津学生联合会报，组织觉悟社。1920年秋至1921年秋先后去欧洲勤工俭学。1921年参加中国共产党。1922年参与发起并领导旅欧中国少年共产党，在欧洲期间，参加中共旅欧支部的领导工作。1924年秋从巴黎回国后任中共广东区委员会委员长兼军事部长、黄埔军校政治部主任、国民革命军第一军政治部主任、东征军总政治部主任等，参与领导讨伐军阀陈炯明的东征。1926年冬到上海任中共中央军事委员会书记兼江浙区军事委员会书记。1927年3月领导上海工人第三次武装起义。同年当选为中共中央委员、中央政治局委员、政治局临时常务委员会委员等。第一次国内革命战争失败后任中共前敌委员会书记，领导"八一"南昌起义，为创建人民军队作出了重要贡献。1928年任中共中央政治局常委兼组织部长、中央军事部长，在上海坚持地下斗争，在中共六大后的相当一段时间成为中共中央工作的实际主持者。先后发表《坚决肃清党内一切非无产阶级的意识》和《中共中央给红军第四军前委的指示信》等文，论述党的建设、军队建设和创建革命根据地等问题。1931年12月到中共苏区任中共中央局书记、红军总政委兼第一方面军政委、中央革命军事委员会副主席。1933年春，和朱德一起指挥红一方面军粉碎了国民党军队的第四次"围剿"。1934年10月参加长征。1935年1月在遵义会议上支持毛泽东的正确路线，批判"左"倾冒险主义的错误领导，为确立毛泽东在红军和党中央的领导地位起了重要作用。1936年12月西安事变后，作为中共代表去西安谈判，促成事变的和平解决和抗日民族统一战线的形成。抗日战争时期，任中央军委副主席、中共中央南方局书记、国民政府军事委员会政治部副部长等职，率中共中央代表团在国民党统治区武汉、重庆，领导党的工作和从事抗日民族统一战线工作。1945年6月在中共七届一中全会上当选中央政治局委员、书记处书记。抗日战争胜利后，1945年8月和毛泽东一起赴重庆同国民党谈判，签订《双十协定》。1946年2月任中共出席政治协商会议首席代表；同年11月，在国民党政府撕毁政协决议后从南京回到延安，作为中央军委副主席兼中国人民解放军代总参谋长，协助毛泽东指挥人民解放战争。中华人民共和国成立后，一直担任政府总理，曾兼任外交部长，并任中共中央军委副主席、全国政协主席。和毛泽东等一起主持制定社会主义革命和社会主义建设的一系列路线、方针和政策，主持制定和实施发展国民经济的几个五年计划。在指导统一战线工作、知识分子工作和科学文化工作中作出重大贡献。1956年提出中国知识分子绝大多数已经是劳动人民知识分子。"文化大革命"中，同林彪、江青反革命集团篡党夺权的阴谋活动进行了各种形式的斗争，为维系党和国家工作的正常运转，尽量减少"文革"所造成的损失、保护大批党内外干部，作了坚持不懈的努力。在推进中美、中日关系正常化、打开外交斗争新局面的过程中，作出了卓越的贡献。1975年在第四届全国人民代表大会上代表党提出在本世纪内全面实现农业、工业、国防和科学技术现代化的宏伟规划。1976年1月8日在北京逝世。周恩来一生为中国人民的解放事业和共产主义事业，为把马克思列宁主义同中国革命和建设的实践相结合，对毛泽东思想的形成和发展，作出重大的贡献。在革命和建设过程中，始终强调革命者必须坚持辩证唯物主义的思想路线，要"躬行实践"、加强调查研究，据此决定革命策略；认为实事求是就是"说真话，鼓真劲，做实事，收实效"，实事求是是毛泽东的一个根本思想。重视认识过程中的辩证法，提出为了寻求真理，就要有争辩，就不能独断；辩证法就是讲矛盾的统一，只有通过争辩，才能发现更多的真理。强调要科学地处理好领袖和群众的辩证关系，指出"决不要把毛泽东看成一个偶然的、天生的、神秘的、无法学习的领袖"，"把毛泽东当成一个孤立的神"，"那是封建社会、资产阶级社会所宣传的领袖"。重视社会主义建设时期的文艺工作，强调文艺为工农兵服务、为人民服务的方向，主张发扬艺术民主来保证党对文艺事业的领导，提出要尊重艺术规律，"不能划一要求"，倡导革命的现实主义与革命的浪漫主义相结合，继承古代的好东西，但以今为主，吸收外国的好东西，但以我为主。主要著作由中共中央文献编辑委员会收入《周恩来选集》（上、下卷）中。



《周恩来选集》 周恩来的重要著作集。它是周恩来在一系列重大问题上对中国革命经验的深刻总结，是运用马克思主义解决中国实际问题的珍贵成果，反映了周恩来对作为党的集体智慧结晶的毛泽东思想所作的贡献。由中共中央文献编辑委员会按照著作年月顺序编辑。分上、下两卷。上卷于1980年12月由人民出版社出版，收集周恩来从第一次国内革命战争时期至中华人民共和国成立前的重要著作，共60篇，其中10篇是第一次公开发表。下卷于1984年11月由人民出版社出版。收集了周恩来在中华人民共和国成立后的重要著作56篇，内有35篇在周恩来生前没有发表过。主要内容涉及经济建设、知识分子和文化建设、军事工作和国防建设、民族工作和统一战线、外交、党的建设和政权建设等方面。它

始终贯彻辩证唯物主义和历史唯物主义的精神。在《学习毛泽东》一文中强调要使马克思列宁主义的普遍真理在中国胜利实现，一定要结合中国的实际，指出："毛泽东思想的特点，就是把普遍真理具体化，运用到中国的土壤上。"强调知行统一、理论与实际结合的哲学思想。他还强调，"我们的领袖是从人民当中生长出来的"，不能"把毛泽东当成一个孤立的神"或"天生的圣人"。深刻揭示了领袖与人民群众的关系。《在文艺工作座谈会和故事片创作会议上的讲话》一文，阐述了物质生产与精神生产的辩证关系，论述了思想文化起源的观点，提出对古代和外来文化要批判地吸收，"弃其糟粕，取其精华"，为现实服务。还论证了数量与质量、原料与加工、思想与业务、红与专、论与史、文与道等文艺规律中的一系列辩证关系。在《加强调查研究》一文中指出："下去调查，必须对事物进行分析、综合和比较。事物总存在内在的矛盾，要分别主次；总有几个侧面，要进行解剖。各人所处的环境总有局限性，要从多方面观察问题；一个人的认识总是有限的，要多听不同的意见，这样才利于综合。事物总是发展的，有进步和落后，有一般和特殊，有真和假，要进行比较，才能看透。"重视认识过程中的辩证法，提出寻求真理，要有争辩，不能独断。只有通过争辩，才能发现更多的真理。该书《立三路线的理论基础》、《关于党的"六大"研究》、《共产国际和中国共产党》等文，从中国革命史、中国共产党史等角度反映了中国革命的辩证发展过程和中国共产党人的认识提高过程。在《当前财经形势和新中国经济的几种关系》、《经济工作要实事求是》、《认清形势，掌握主动》、《建成社会主义强国，关键在于实现科学技术现代化》、《发展国民经济的主要任务》等文中，总结概括了中国共产党领导经济建设，探索经济建设规律及对各种经济关系的辩证认识过程。

周公(？—约前1095)　西周初政治家、思想家。姓姬名旦。周武王之弟。因以周地(今陕西岐山北)为其采邑，故称周公。曾助武王伐纣。建周翌年，武王死，辅成王摄政。东征平息"三叔"(管叔、蔡叔、霍叔)勾结武庚的反叛。大力推行封建诸侯的政策，并损益殷礼，"制礼作乐"，建立起以"立子立嫡之制"为基础的宗法等级制度，即所谓"周礼"。又总结殷亡教训，改造殷人的宗教天命观，提出一个宗教、政治、道德三者融为一体的思想体系。以"有孝有德"为道德　政治纲领，强调"孝"对于维系宗法关系的重要作用；认为"不孝不友"就是"元恶大憝"，必须"刑兹无赦"(《尚书·康诰》)。主张"修德配命"，"敬德保民"。认为"命不于常"(同上)，"天命"是依统治者是否"敬德"而转移的；惟有"王其疾敬德"，才能永保"厥邦厥民"和世享有国之命。认为"敬德"要求对祖"明德恤祀"(《多士》)、对己"无康好逸豫"(《康诰》)、对民"明德慎罚，不敢侮鳏寡"(同上)。《尚书》中的《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》、《立政》等篇，是研究周公思想的基本资料。

《周官》　即"《周礼》"。

《周官新义》　北宋王安石撰。二十二卷。宋神宗时，王安石企图通过变法来挽救政治危机，附会《周官》经义，提出理财、整军等改革主张，撰成此书，用以考试士人。原书已佚，清代从《永乐大典》中辑出，分为十六卷，附《考工记解》二卷，收入《经苑》。

周济(1781—1839)　清文学家。字保绪，一字介存，晚号止庵。江苏荆溪(今宜兴)人。嘉庆进士。官淮安府学教授。论词提倡"寄托"，认为"有寄托则表里相宣，斐然成章"(《介存斋论词杂著》)。强调求寄托要能入、能出："夫词，非寄托不入，专寄托不出"(《宋四家词选序》)。其途径是："初学词求有寄托，……既成格调求无寄托，无寄托则指事类情，仁者见仁，知者见知"(《介存斋论词杂著》)。从入与出、空与实、灵与力、有寄托与无寄托的辩证关系上，说明创作的艺术规律。有《味隽斋词》、《介存斋论词杂著》、《词辨》等。

周孔　指周公和孔子。东汉蔡邕《释海》："聚旋乎周孔之庭宇，揖儒墨为友。"

《周礼》　亦称《周官》或《周官经》。搜集周王室官制和战国时代各国制度，添附儒家政治思想，增减排比而成。儒家经典之一。《汉书·艺文志》著录《周官》经六篇，分《天官冢宰》、《地官司徒》、《春官宗伯》、《夏官司马》、《秋官司寇》、《冬官司空》。其中《冬官司空》早佚，汉时以《考工记》补。东汉末以来，对《周礼》何人所作，意见不一。一说周公所作；一说西汉刘歆伪造。近人从周秦铜器铭文所载官制，参证该书中的政治、经济制度和学术思想，定为战国时代作品。今本四十二卷。注释有东汉郑玄注，唐贾公彦疏，收入《十三经注疏》。清孙诒让撰《周礼正义》八十六卷，博采众说，资料丰富，对文字音义，多有订正。今有林尹《周礼今注今译》。

周礼全(1920—　)　中国逻辑学家。湖南古首人。1946年清华大学哲学系毕业；1949年该校研究院毕业，获哲学硕士学位。后任教于清华大学、北京大学哲学系。1955年后任职于中国社会科学院(原中国科学院)哲学研究所。并任中国社会科学院哲学研究所研究员、学术委员会主任，国务院学位委员会哲学学科评议组成员，中国逻辑学会理事长，国际逻辑、方法论和科学学会中国分会两主席之一。长期从事逻辑和哲学的研究工作，是中国(自然)语言逻辑研究的先驱者，也是中国模态逻辑和哲理逻辑研究的倡导者之一。主要著作有《概念发展的两个主要阶段》、《形式逻辑应尝试研究自然语言的具体意义》、《亚里士多德论矛盾律与排中律》、《模态逻辑引论》、《黑格尔的辩证逻辑》等。

《周礼正义》　清孙诒让撰。八十六卷。辑集汉、唐以来《周礼》注疏，并吸取清代学者考订训释的成果，以《尔雅》、《说文》正其诂训，以《仪礼》、大小《戴记》证其制度。发挥郑玄《周礼注》，并补正唐贾公彦《周礼正义》的缺失，是解释《周礼》较完备的书。

周濂溪　即"周敦颐"。

《周濂溪集》　即"《周子全书》"。

《周书》　《尚书》组成部分之一。相传是记载周代史事之书。今本凡《牧誓》、《洪范》、《金縢》、《大诰》、《康诰》、《酒诰》、

《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》、《立政》、《顾命》、《费誓》、《吕刑》、《文侯之命》、《秦誓》、《泰誓》上中下、《武成》、《旅獒》、《微子之命》、《蔡仲之命》、《周官》、《君陈》、《康王之诰》、《毕命》、《君牙》、《冏命》等共三十二篇。《泰誓》以下十三篇是伪《古文尚书》。

周树槐（1786—1849） 清无神论者。字星叔，自号壮学子。湖南长沙人。嘉庆进士。曾官吉水知县。后辞官回乡，专事著述。继承前代无神论思想，反对堪舆之说。肯定"人之生，块然者形也"，死后"则其存者，块然之形而已"（《答人论堪舆书》）。认为鬼荫之说不能成立，"鬼不能荫，吉凶由人"（《再答人论堪舆书》）。批判禄命八字说，以事实论证同样八字之人，所遇则相异，认为天下同一八字者"多者百余，少亦数十人共之，而其所遇异矣"（《与友人》）。有《壮学斋文集》。

周延（distributed） 见"周延性"。

周延性（distribution） 通常表示性质判断（直言判断）中主项和谓项的外延在判断中被断定的情况。如果在一个性质判断中，其主项（或谓项）的全部外延被断定，那么，这个判断的主项（或谓项）就是周延的；如果其主项（或谓项）的全部外延没有被断定，那么，这个判断的主项（或谓项）就是不周延的。如在"所有的金属都是元素"这一判断中，主项"金属"在判断中被断定了全部外延，因而是周延的；谓项"元素"在判断中没有被断定全部外延，因而是不周延的。在"有的金属不是液体"这一判断中，主项"金属"没有被断定全部外延，因而是不周延的；谓项"液体"被断定了全部外延（判断中所指的"有的金属"是排除在"液体"的全部外延之外的），因而是周延的。可见，周延性问题，是指主项（或谓项）在判断中被断定情况的问题。离开判断，概念不存在周延不周延的问题。同时，周延性问题是属于主观认识方面的问题，它同主项与谓项所分别反映的两类对象在客观上实际存在的关系并不完全等同，因此，不能以后者作为根据来确定判断中主项或谓项的周延性情况。四种性质判断（A、E、I、O）中主项和谓项的周延性情况如下表：

判断类型	主　项	谓　项
SAP	周　延	不周延
SEP	周　延	周　延
SIP	不周延	不周延
SOP	不周延	周　延

概括地说：全称判断的主项都是周延的，特称判断的主项都是不周延的；否定判断的谓项都是周延的，肯定判断的谓项都是不周延的。除性质判断外，关系判断的关系项，也存在周延性的问题。如果一个关系判断断定了一个关系项的全部外延，那么这个关系项就是周延的；否则，就是不周延的。关系判断具有全称量项的关系项（包括单称的关系项）是周延的；特称的关系项是不周延的。

周扬（1908—1989） 中国美学家。原名周起应。湖南益阳人。早年毕业于上海大夏大学，后曾留学日本。1931年回上海，曾任左翼作家联盟党团书记，并主编《文学月报》。抗日战争爆发后，曾任鲁迅艺术学院院长等。中华人民共和国成立后，曾任全国文联副主席、中国作家协会副主席、中共中央宣传部副部长、中国社会科学院副院长、中国文学艺术界联合会主席、中华全国美学学会名誉会长等。在美学思想上，主张"在新的现实和旧美学的彻底批判的基础之上"，建立"新美学"。认为"美并不只是在形式上"，如果离开艺术作品的现实的内容，一切关于美的议论都是空谈。认为美的感情，美的欲望，并不是先于社会的发展的、生物学的、内在的。"艺术品"和"主观的审美力"，"是从人类的实践的过程中所产生"。"科学的美学只有沿着唯物论的线索，才能坚实地成长起来。"（《我们需要新的美学》）高度评价车尔尼雪夫斯基"美是生活"的思想，认为它"把美安放在广阔的生活基础上，揭去了美的神秘的帷幕"。但批评车尔尼雪夫斯基有意贬低艺术价值的观点，认为仅指出美的对象是客观的还不全面，还应指出"有审美力的主体也是由美的对象（客观）所产生，而又产生美的对象"（《关于车尔尼雪夫斯基和他的美学——〈生活与美学〉译后记》）。认为马克思主义的文艺与美学观点，"没有把专门的劳作付给于艺术，但是散见在他们全部著作中关于艺术的断片意见仍然可以看出一个完全的和谐的体系"（《〈马克思恩格斯列宁论艺术〉后记》）。所编《马克思恩格斯列宁论艺术》和《马克思主义与文艺》两部著作，系统介绍了马克思主义经典作家和高尔基、鲁迅等在文艺和美学思想上的见解。在艺术与现实的关系问题上，认为艺术美根源于现实美，但前者比后者更高、更美。主张加强审美教育，认为"我们的文艺应当以共产主义精神教育人民，培育人们高尚的美感，树立新时代的美的观念"（《让文学艺术在建设社会主义伟大事业中发挥巨大的作用》）。积极倡导马克思主义美学的中国化，提倡深入研究中国美学史和西方美学史，以促进马克思主义美学的发展。主要著作有《新的人民的文艺》、《周扬文艺论集》、《周扬文集》、《周扬近作》以及《周扬序跋集》等。

《周易》 亦称《易经》，简称《易》。"易"有变易、简易、不易三义（郑玄《易赞》）。相传系周人所作（一说"周"有周密、周遍、周流等义），故名。儒家经典之一。内容包括《经》和《传》两部分。《经》是中国古代占筮之书，由六十四卦的卦象、卦名、卦辞和爻辞组成。卦辞、爻辞是分别对卦象、爻象的解说。旧说伏羲画八卦，文王推演为六十四，并作辞。或说文王作卦辞，周公作爻辞。实非一时一人之作。组成卦象的基本符号"—"、"- -"，是原始筮法中的奇偶数逐渐演变而成。卦爻辞是占筮的原始记录（筮辞）长期积累，最后可能经西周史官整理而成。虽为占筮书，但在其神秘的形式中蕴含着古代中国人的智慧，透露了理论思维的最初萌芽与朴素的辩证观念，保存了殷周时代的一些社会习俗和道德观念。《传》是对《经》最早的解释。共十篇，统称《十翼》。旧传孔子作，据近人研究大抵系战国或秦汉之际的儒家作品。内容系通过阐释易经义蕴、功用、筮法，八卦起源，六十四卦卦爻辞，与卦序等，创造了一个结合象数与义理的独特思想体系。所提出的阴阳刚柔等学说，对后世中国哲学的发展有深刻的影响。《周易》在汉初已有不同的写本。马王堆汉墓出土帛书《周易》与今本的卦辞和爻辞基本相同，但卦名和卦序迥异，《传》部分的分篇、名称、内容文字也有异。今本《周易》重要的有东汉郑玄注，三国魏王弼注，晋韩康伯注，唐孔颖达《周易注疏》，李鼎祚《周易集解》，

南宋朱熹《周易本义》以及近人闻一多《周易义证类纂》，于省吾《周易新证》，高亨《周易古经今注》、《周易大传今注》等。参见"《易经》"、"《易传》"。

《周易参同契》 简称《参同契》。东汉魏伯阳著。三卷。早期道教重要经典。参"大易"、"黄老"、"服食"三者同出一门，能妙契大道，故名。书中借用乾、坤、坎、离、水、火、龙、虎、铅、汞等法象，以明炼丹修仙之术，为道家系统地论述炼丹的最早的著作。后世内外丹修炼法，皆可比附之。今本由后蜀道士彭晓传出，文辞丛杂。彭著《周易参同契分章通真义》三卷，八十一章。南宋朱熹著《周易参同契考异》一卷，不从彭本分章。俞琰认为非一人作，宜分辨三言、四言、五言以当"经"、"注"。明杨慎重加厘订，伪托得古本，于文辞可诵。蒋一彪从之。历代注者有四十余家，《道藏》收有八家。

《周易集解》 唐李鼎祚撰。原题十八卷，内附《略例》、《索隐》。《略例》、《索隐》已佚，后人将《集解》析为十七卷。采集了夏、孟喜、京房以及伏曼容、孔颖达等三十余家之说，加以训解。为考辑唐代以前《易》说的重要参考书。

《周易略例》 三国魏王弼著。现存《明彖》、《明爻通变》、《明卦适变通爻》、《明象》、《辩位》、《略例下》、《卦略》等篇。书中以玄学解《周易》，提出了"众不能治众，治众者，至寡者也。夫动不能制动，制天下之动者，贞夫一者也"（《明彖》）以及"言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象"（《明象》）等著名的玄学命题，在魏晋时期有很大的影响。是研究王弼哲学思想的重要资料。除《周易注》（王弼韩康伯注）附刊本外，还有明万历年间《汉魏丛书》本、清嘉庆年间《学津讨原》本等。收入《王弼集校释》。

《周易论》 晋宋岱著。已佚。《文心雕龙·论说篇》："宋岱、郭象，锐思于幾神之区"，把宋岱与著名玄学家郭象并提。《隋书·经籍志》则载有晋荆州刺史宋岱《周易论》一卷。

《周易乾凿度》 亦称《易纬乾凿度》，简称《乾凿度》。作者不详。汉代《易纬》的代表作。通论《周易》之性质、八卦起源、卦爻象结构、六十四卦卦序、筮法等。将京房的卦气说进一步理论化、神秘化。创"易"有"简易"、"变易"、"不易"之三义说，后为郑玄、孔颖达所采纳。提出"太易"为世界和筮法之本原，用筮法中的奇偶数说明阴阳二气之变化。又提出"九宫"说，以阴阳之数的变化，进而说明一年节气的变化。但又认为"太一"为四时变化的主宰者，"太一取其数以行九宫"。其用象数解释易理，在易学史和中国哲学史上有重大影响。为宋明易学中数学派之思想渊源。有东汉郑康成注本，上下两卷，收入《四库全书》，另有武英殿聚珍本等。

《周易述》 清惠栋撰。二十三卷。专言汉《易》。以荀爽、虞翻为主，参以郑玄诸家之说，加以诠释。全书未完成，其再传弟子江藩沿其体例，另撰《周易述补》。都收入《皇清经解》。

《周易外传》 明清之际王夫之著。七卷。卷一至卷四分论六十四卦，卷五卷六论《系辞传》，卷七论《说卦传》、《序卦传》和《杂卦传》。全书共一百四十五论。为借论述《周易》研讨哲理和抒发政治抱负之作。清顺治十二年(1655)成书于湖南晋宁山寺。提出"天下惟器而已矣"（《系辞上传》），"据器而道存，离器而道毁"（《大有》）、"推故而别致其新"（《无妄》）等命题。后收入《船山遗书》。1962年中华书局出版单行本。

《周易注》 三国魏王弼和晋韩康伯合注。九卷。王弼注《易经》，韩康伯注《易传》，两者合称《周易注》。以玄理解易。"天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣"（《周易·复卦注》），宣传"以无为本"的玄学思想。为魏晋时期易学玄学化的代表作。除收入《十三经注疏》外，尚有《四库全书》抄本、《四部丛刊》和《四部备要》本等。

周颙(？—485) 南朝宋齐间人。字彦伦。汝南安城（今河南正阳东北）人。曾为宋剡令。入齐，官山阴令、中书郎等。擅长佛理、《老》、《易》。曾为宋明帝"诵经中因缘罪福事"（《南史·周颙传》），以为劝谏。又与主张佛道同源的张融辩论，认为"道佛两殊"（《答张长史门论》）。要求崇佛抑道。在佛学中，主般若学，"言佛教者，亦应以般若为宗"（同上）。有《三宗论》、《难张长史门论》、《重答张长史书》、《抄成实论序》、《四声切韵》等。

周予同(1898—1981) 中国经学史家。原名毓懋，学名豫桐、蘧。字予同。浙江瑞安人。1916年入北京高等师范学校。1921年毕业后任厦门大学教员、商务印书馆编辑、《教育杂志》主编。1932年后任安徽大学、暨南大学、复旦大学教授，并曾任上海开明书店编辑兼襄理。中华人民共和国成立后，任复旦大学历史系主任、副教务长，上海社会科学院历史研究所副所长，华东军政委员会文教委员会委员，上海市文教委员会副主任，上海市人民委员会委员，第一届全国人民代表大会代表，中国民主同盟上海市委员会副主任。早年研究教育学，后专治经学史。突破传统经学的学派偏见，将经学研究纳入史学领域。认为历代经学家的一切分歧与争论的焦点，在于对经典及孔子的见解完全相异，故归纳经学为西汉今文学、东汉古文学及宋学三派。认为今文学"偏重于'微言大义'，其特色为功利的，而其流弊为狂妄"；古文学"偏重于'名物训诂'，其特色为考证的，而其流弊为烦琐"；宋学"偏重于'心性理气'，其特色为玄想的，而其流弊为空疏"（《经学史与经学之派别》）。认为清末今文经学客观上"使孔子的地位与经典的尊严发生动摇"（《经今古文学》），导致了史学的独立。其论著考订周密，史料翔实。有《经今古文学》、《群经概论》及《经学历史》注释等，多收入《周予同经学史论著选集》。

《周元公集》 即"《周子全书》"。

周原冰(1915—1995) 中国伦理学家。原名周元斌。安徽天长人。1939年加入中国共产党。1940—1948年，先后任天长民主政府秘书长、新四军第五支队政治部宣传股长、新四军二师五旅政治部统战科长、民运科长，淮南根据地天高办事处党组书记、高邮县县长、淮南行政公署财经处副处长兼淮南路东专署财经处处长、华东建设大学行政系主任兼总支书记等职。1947—1948年在大连期间，撰著《群众观点与群众路

线》、《青年修养漫谈》等书，开始了马克思主义理论研究工作。建国后，1949—1966年先后任中共上海市委党校教育处处长兼秘书长、上海市行政干部学校副校长兼党委书记、《学术月刊》总编、中共上海市委副秘书长、中共中央华东局和上海市委合办的《未定文稿》副总编，1979年起一直任华东师范大学副校长、教授。1980年，与李奇、周辅成、罗国杰等共同发起成立中国伦理学会，任副会长，并任上海市伦理学会首任会长。长期研究马克思主义伦理学，卓有成就。1986年完成并出版伦理学论著《共产主义道德通论》，全面、系统、详尽地阐述了他研究马克思主义伦理学的理论成果：提出道德形成和发展的"合力论"；论证了共产主义道德的基本结构和三个发展阶段；强调共产主义道德规范必须同各个时期各国的具体国情相结合，但在共产主义的任何阶段，都必须坚持共产主义的基本原则的道德导向；重新按照马克思主义观点对集体主义作了解释，认为关心、爱护和帮助发展人民群众的个人利益，是集体主义的起码要求，集体主义尊重人民的民主、自由的权利，包涵了革命的人道主义；把劳动和实事求是纳入共产主义道德的基本原则，由此形成了他的共产主义道德四条基本原则的学说。著作颇多，主要伦理学论著还有《谦虚与骄傲》、《培养青年的共产主义道德》、《道德问题论集》、《道德问题论丛》、《当前道德理论上的困惑与探索》以及《道德建设工程学论纲》等。

周召 清学者。字公右，号拙庵。衢州西安（今属浙江）人。顺治拔贡，曾任陕西凤县知县。"生平不接佛老，不事祈祷，年八十三乃终。"（《衢州府志》）曾著《双桥随笔》，宣传无神论思想。认为"帝王之兴，以德为端，而不在于星云海岳、鸟兽草木之奇"，"麟游凤巢、草生鱼跃等语"，皆虚妄之词，与帝王兴衰毫无感应。指出"天之苍苍，以气上浮也。其有日、月、星、辰、风、雨、雷、电之属，非有婚姻男女之相生，语言文字之相示也"。认为人亦"得气而生，气盛而壮，气衰而老，气竭而死。……其生也，自无而有；其死也，自有而无矣。又何自有神焉？"对有神论的产生根源亦有一定探讨，得出"凡妖之见于梦或声影恍惚之间，皆由心之所慕与畏与疑而生"的结论，并身体力行，破除迷信陋习。另有《风州瘁语》、《受书堂稿》等。

《周子全书》 北宋周敦颐著。因周敦颐定居庐山，筑堂于麓。堂前有溪，源于莲花峰下，取营道故居濂溪名之，也称"濂溪先生"，故又称《周濂溪集》及《周元公集》。由明人汇编，收录了周敦颐全部著作以及后人关于周氏的记载和评论。此书编得较杂乱。哲学著作主要有《太极图说》和《通书》。《太极图说》提出无象无形的"无极"是宇宙万物最根本的实体，由"无极"生"太极"再而化生二气五行和万物。《通书》本名《易通》，共四十章。提出"诚"的观点，认为"诚"包括天道和人性两重意义，因而是人生的最高原则。有清刻本、《万有文库》本。

zhóu

轴心时代理论（theory of axis age） 德国雅斯贝斯提出。认为以公元前500年为中心的从公元前800—前200年的这一时期中，人类精神的基础同时独立地在中国、印度、波斯、巴勒斯坦和希腊开始奠定。在这个轴心时代中，中国诞生了孔子、老子、墨子、庄子，印度诞生了优波尼沙和佛陀。中国和印度都产生了怀疑论、唯物主义、诡辩派和虚无主义的哲学派别，波斯的袄教提出宇宙过程属于善恶之间的斗争。在巴勒斯坦诞生了以利亚、以赛亚、耶利米、第二以赛亚等先知。希腊诞生了荷马、巴门尼德、赫拉克利特、柏拉图、修昔底德和阿基米德等重要人物。认为轴心时代的新因素是人到处都感到人是作为一个整个的存在、感到自身的存在和人的能力的限度，人为自己安排了最高的目的。在自我的深度和超然存在中，人体会到自己的独立存在。这个时期产生人们今天仍然在思考的基本范畴，也创造了今天人们还在信仰的世界性宗教。

zhòu

宙 时间的总称。详"宇宙"。

zhū

朱次琦（1807—1881） 清经学家、学者。字子襄，号稚圭，人称九江先生。广东南海人。道光进士。咸丰二年（1852）任山西襄陵知县。旋引疾归隐，讲学九江，从学者颇多。其学主平实敦大。曾提出修行之实四：敦行孝弟，崇尚节气，变化气质，检摄威仪；读书之实五：经学、史学、掌故之学、性理之学、词章之学。著作主要有《国朝名臣言行录》、《五史实征录》、《晋乘》、《性学源流》等，病重时尽焚之。后仅存手辑《朱氏传芳集》、《南海九江朱氏家谱》、《大雅堂诗集》以及《燔馀集》等。

朱德（1886—1976） 马克思列宁主义者，中国无产阶级革命家、政治家、军事家，中国共产党和中华人民共和国的主要领导人，中国人民解放军的主要创建人和领导人。字玉阶。四川仪陇人。1909年加入同盟会，参加辛亥革命在云南的起义。1915年参加反对袁世凯称帝的护国战争。1922年留学德国，同年11月加入中国共产党。1925至1926年夏在苏联学习军事。回国后，参加和领导八一南昌起义。1928年初率部上井冈山和毛泽东领导的秋收起义部队会师，成立中国工农革命军（后改称中国工农红军）第四军，任军长。1930年8月任中国工农红军第一方面军总司令，1931年中华苏维埃共和国临时中央政府成立，任军事委员会主席。1934年在中共六届五中全会上当选为政治局委员，同年10月参加长征。1935年1月在遵义会议上支持毛泽东的正确路线。在长征途中对张国焘的分裂主义进行了坚决的斗争。抗日战争中任八路军总指挥，坚持抗日民族统一战线和党对八路军的绝对领导，深入敌后广泛开展抗日游击战争。解放战争中，任中国人民解放军总司令，协助毛泽东组织指挥辽沈、淮海、平津三大战役和渡江战役。新中国成立后当选为中央人民政府

副主席、中共中央军事委员会副主席。1954年第一届全国人民代表大会上当选为中华人民共和国副主席。在第二、第三、第四届全国人民代表大会上，均当选为常务委员会委员长。在革命和建设的实践中十分重视马列主义哲学的研究和运用。在《谈几个战术的基本原则》、《把科学与抗战结合起来》、《论解放区战场》等著作及1940年6月在延安新哲学会第一届年会上的报告中，多次强调"唯物辩证法的哲学，是人类五千年科学思想的结晶"；"红军军人要以唯物的辩证法来研究和运用战术"。重视研究毛泽东的军事辩证法思想，在《论抗日游击战争》、《人民军队人民战争》等著作中，明确地指出毛泽东的军事辩证法即中国革命战争规律的系统反映，是马克思列宁主义军事科学的理论基础和方法论。强调要实行"实事求是的唯物主义的用兵新法"。强调书本上的军事理论和外国的作战经验必须同中国革命战争的实际相结合，反对教条主义。特别重视在指导战争中研究和运用唯物辩证法的整体性原则和事物是发展变化的原理。指出"一切战争，离不了政治、经济、人员、武器、交通(包括地形)五个要素"，批评唯武器论者的根本错误是只看见武器一个要素。运用历史唯物主义的观点阐述英雄人物与社会的关系、英雄人物与群众的关系。认为不同的阶级有不同的英雄和英雄主义。"新英雄主义是新时代新社会的产物，是和共产党的领导分不开的"；"革命是为群众的事业，又是群众自己的事业，因而革命的英雄主义，必然是群众的英雄主义"。主要著作由中共中央文献编辑委员会收在《朱德选集》中。

《朱德选集》 朱德的重要著作集。是朱德在一系列重大问题上对中国革命经验的深刻总结，是运用马克思主义解决中国实际问题的珍贵成果，反映了朱德对作为党的集体智慧结晶的毛泽东思想所作的贡献。由中共中央文献编辑委员会按照著作的年月顺序编辑，1983年人民出版社出版。收入朱德1931年到1962年的重要著作65篇，其中32篇是第一次公开发表。内容主要涉及人民战争、人民军队建设以及党的建设、经济建设等，其中包含着丰富的哲学内容。《把科学与抗战结合起来》一文分析马克思主义哲学与其他科学的辩证关系，指出"唯物辩证法的哲学，是人类五千年科学思想的结晶"。《谈几个战术的原则》、《论抗日游击战争》、《军事教育必须从实际出发》、《论解放区战场》等文，贯彻实事求是的思想路线，强调从实际出发的用兵新法，提出：有什么枪打什么仗，对什么敌人打什么仗，在什么时间地点打什么时间地点的仗，要求"红军军人要以唯物的辩证法来研究和运用战术"。指出抗日战争的实践，是检验和证明毛泽东的军事理论之正确的尺度。该书还用历史唯物主义观点，阐述英雄与社会、群众的关系，《八路军新四军的英雄主义》一文提出："新英雄主义是新时代新社会的产物"，而一人至上，个人突出，轻视与脱离群众，甚至愚弄与奴役群众，这种旧式的个人英雄主义"必然为群众所唾弃，为历史所嘲笑"！《辛亥革命回忆》、《从南昌起义到上井冈山》两文，总结了20世纪中国革命中的重大历史事件，说明了历史前进的必然性。

朱光潜(1897—1986) 中国美学家。安徽桐城人。笔名孟实、盂石。1916年就学于武昌高等师范学校中文系，次年进香港大学攻读教育学，1922年毕业。先后在上海中国公学中学部、浙江上虞春晖中学、上海立达学院任教。1925年赴英国留学，攻读英国文学、心理学、哲学和艺术史。1929年又赴法国留学，学习法语和法国文学，以论文《悲剧心理学》获文学博士学位。1933年回国后先后任教于北京大学、四川大学、武汉大学等，并曾任四川大学文学院院长、武汉大学教务长、北京大学文学院代理院长。建国后，任北京大学教授，并历任中国外国文学学会常务理事、中国科学院哲学社会科学部委员、中国作家协会顾问、中华全国美学学会会长、名誉会长。在美学思想上，早年受尼采影响，以审美的解释代替道德的解释，并将康德-克罗齐美学、英国经验主义美学及黑格尔等人的美学贯通在一起，构造出其美学理论体系。认为美感经验是直觉的活动，"直觉是突然间心里见到一个形象或意象，其实就是创造，形象便是创造成的艺术"(《朱光潜美学文集》)在美的本质上，认为美不仅在物，亦不仅在心，而在心与物的关系上。美是心借物的形象来表现情趣。凡是美都要经过心灵的创造。美是情趣意象化或意象情趣化时心中所觉到的"恰好"的快感。创作由情趣而意象而符号，欣赏由符号而意象而情趣。认为美是艺术的特点，美即指艺术的美。艺术美不同于自然美。自然美一般起于生理的快感，或起于实用的观念(见《谈美》和《文艺心理学》)。50至60年代，开始努力运用马克思主义观点探讨美学基本问题。认为"美是客观方面某些事物、性质和形状适合主观方面意识形态，可以交融在一起而成为一个完整形象的那种特质"(《论美是客观与主观的统一》)。自然美是一种雏形的起始阶段的艺术美，是自然性与社会性的统一、客观与主观的统一。艺术美是在这个基础上继续酝酿发展的结果。在运用马克思主义实践论解释美学问题时，认为美不是孤立物的静止面的一种属性，而是人在生活实践过程中既改变世界又改变自己的一种结果，是人对世界的一种关系，即审美关系。认为劳动创造是一种艺术创造。美感与生产劳动一样具有社会性(见《生产劳动与人对世界的艺术掌握——马克思主义美学的实践观点》)。70年代末至80年代，其美学思想又有重大变化。认为美是一种价值，价值是对人而言的，研究美不能离开人。马克思、恩格斯不但强调人与自然(我与物)的统一，而且也强调人本身全部身心两方面各种"本质力量"的统一。并根据马克思在《资本论》中对劳动的分析，重新研究和评价审美活动中的节奏感、移情作用、内模仿等心理和生理问题。生平著述和译作甚多。主要著作有《谈美》(1932)、《变态心理学》(1933)、《文艺心理学》(1936)、《诗论》(1942)、《西方美学史》(1964)、《谈美书简》(1980)等，其著作编成《朱光潜美学文集》(5卷)。译作主要有克罗齐的《美学原理》、柏拉图的《文艺对话集》、莱辛的《拉奥孔》、黑格尔的《美学》、维科的《新科学》以及爱克曼的《歌德谈话录》等。

朱珪(1731—1806) 清学者。字石君，号南崖，晚号盘陀老人。顺天大兴(今北京市)人。乾隆进士。由庶吉士授编修。后历官侍讲学士、两广总督、吏部尚书、翰林院掌院学士、体仁阁大学士。授仁宗学，加太子少保、太子少傅。曾充四库全书总阅、实录馆总裁、国史馆正总裁、会典馆正总裁。取士务以经策较四书文，锐意求朴学才士。于经术无所不通。为学主养心、敬身、勤业、虚己、致诚。总修成《高宗实录》。有《知不足斋诗文集》。

朱晦庵 即"朱熹"。

朱里安(背教者) 即"尤里安(背教者)"。

朱利奇(Darakisa Djuric，1871—1941) 塞尔维亚哲学家。1895年在贝尔格莱德的一所大学毕业后，进彼得堡大学法律系学习；参加过学生运动。是塞尔维亚社会民主党的创始人和领导人之一。十月革命后加入右翼社会党人阵营。1903—1941年在贝尔格莱德任哲学史和伦理学教授。哲学观点受斯宾塞等的实证主义影响。力图把实证主义同历史唯物主义调合起来，用实证的自然哲学代替历史唯物主义，以此阐述人与环境的因果关系。在"主体"与"客体"的关系问题上，否认客体的客观存在，以主观唯心主义解释"主体"与"客体"的对立。主要著作有《主体和客体问题》(1912)、《哲学史哲学》(1925)、《当前的哲学现象》(1925)、《哲学初步》(1928)。

朱陆异同 指南宋朱熹和陆九渊在学术思想上的异同。朱熹把独立于人的知觉之外的"理"(客观精神)作为世界本原。陆九渊把人的知觉(心)作为世界本原。朱主张"道学问"、"即物穷理"，通过向外的"格物"去启发天赋的"在心之理"。陆主张"尊德性"、"发明本心"的向内路线，并否认认识有一个过程，"顷刻而知之"。两派对周敦颐的"无极而太极"说，进行反复辩论。朱认为"无极而太极"即"无形而有理"；陆则怀疑"无极"为周本人的思想，并认为《太极图说》未必是周敦颐所作。朱强调"穷理之要，必在于读书"，以圣贤著作为"理"的完备体现。陆则强调"自得、自成、自道，不倚师友载籍"(《象山先生全集·语录下》)，"六经皆我注脚"，降低儒学经典的地位。另外，在人性论问题上，朱主张人有道心、人心，而道心驾御人心。陆则反对有这种区别，强调心即理。以后他们的门生弟子也分朱、陆两派。朱、陆异同，属主观唯心主义和客观唯心主义的争论，然而他们的思想却是彼此渗透，互相吸收的。白鹅湖之会后，两派渐趋和解，"兼取两家之长，不可轻相诋訾"(《朱晦翁文集·答诸葛诚之》)。

朱谦之(1899—1972) 中国学者。字情牵。福建福州人。初入福州省立第一中学，即以"闽狂"等笔名撰稿。17岁入北京大学，在法预科学习两年，后转入哲学系本科。"五四"运动时，曾参与北大学生会组织的活动。1924年任教于厦门大学。次年辞职，至杭州闭门研究和著述。1929年赴日本留学，两年后返国，相继在暨南大学、中山大学任教授，曾任中山大学历史系主任、哲学系主任、文学院长、研究院文科研究所主任、历史学部主任等职。1952年至北京大学哲学系任教授。50年代末开始研究日本哲学。1964年调中国科学院世界宗教研究所任研究员。世界观和人生观变化起伏极大，思想始终处于矛盾斗争之中。早年曾主张"英雄崇拜论"，旋又从探讨宇宙本体，怀疑现实走向信仰虚无主义、无政府主义，反对现代的任何制度，否定一切，宣传"毁弃宇宙，断灭人生"的唯心主义，"已乎已乎！太极之说岂为我设乎！殆乎殆乎！谁为真宰乎！"(《太极新说》)以无政府主义的观点理解俄国十月革命，提出"直接行动"的口号，号召"劳动者可直接管理工场，把从前资本家掠夺去的生产机关一切收回社会公有"(《劳动节祝辞》)。曾发表《大同共产主义》一文，宣扬一种乌托邦式的大同理想。但不久又转而提出具有泛神论色彩的"真情哲学"。认为宇宙本体即是人的生命本身，它"并不超出我有情中的现象世界"，故"真情之流"即是哲学家寻找的真理，即是宇宙，"所谓天地人物原来只是一个身体，一个真情"，凭借直觉"即无时不是本体，无时不与天地同流也"(《一个唯情论者的宇宙观及人生观》)。在认识论上则主张排斥理性，抛弃知识，"只须人们一任真情的时候，就自然而然地化知识的生活变为真情的生活"(《真生命的实现》)。一生勤于教学和著述，主要著作有《周易哲学》、《谦之文存》、《历史哲学大纲》、《无元哲学》、《日本的朱子学》、《日本的古学及阳明学》、《中国思想对于欧洲文化之影响》等。

朱权(1378—1448) 明剧作家、戏曲理论家、古琴家。自称大明奇士，别号涵虚子、丹丘先生、臞仙。明太祖朱元璋之子。曾封于大宁(今属内蒙古)，后改封于南昌。戏曲美学思想带有强烈的功利主义倾向，主张戏曲为维护统治者利益服务："礼乐之盛，声教之美，薄海内外，莫不咸被仁风于帝泽也"(《太和正音谱》)。继承《乐记》关于"治世之音安以乐，其政和"的观点，认为"人心之和"、"礼乐之和"和"太平之盛"互相作用，戏曲艺术须受社会政治的制约，又可感发人心，起社会教化作用，号召剧作家"返古感今，以饰太平"(同上)。有《太和正音谱》等，另有杂剧十二种。

朱士行 三国魏僧人。颍川(治所在今河南禹县)人。甘露五年(260)出家为僧。同年因在洛阳讲《小品》(即《道行经》)，感到文句艰涩，难以贯通，从雍州出发，西渡流沙，到达于阗(今新疆和田一带)，得梵本《大品般若经》九十章，六十余万言。西晋太康三年(282)，遣弟子弗如檀(汉译"法饶")等送至洛阳。元康元年(291)，被译出，名《放光般若经》。为内地往西域最早的求法僧人。八十岁时病故于于阗。

朱世杰 元数学家。字汉卿，号松庭。对于多元高次方程组的解法、高阶等差级数和招差术(有限差法)都有独到的研究。认为习"四元术"(多次高次方程解法)之目的，"以明理为务，必达乘除升降进退之理，乃尽性穷神之学也。"(《四元玉鉴·四元自乘演段之图》自注)。有《算学启蒙》、《四元玉鉴》。

朱世卿 南朝陈思想家。无神论者。自称"寓滋先生"。根据道家自然天道观和范缜的"神灭"思想，肯定"万法万性皆自然之理"，"荣落死生，自然定分，若圣与仁，不能自免"(《性法自然论》)。提出"无有造为之者"，反对神造世界说，并驳斥了佛教因果报应观点。有《性法自然论》，收入《广弘明集》。

朱舜水 即"朱之瑜"。

《朱舜水全集》 明清之际朱之瑜(号舜水)著。1912年由日本稻叶君山编成，东京文会堂刊行。此书乃《明朱徵君集》(1684年加贺侯文学源刚伯所编十卷)和《舜水先生文集》(1715年水户侯权中纳言从三位西山源光国辑二十八卷)的合刊本。1913年马浮据以删定厘订为《舜水遗书》，其中包括文集二十五卷。书中列举"致虏之由"和"虏害十条"，揭露明末政治的腐败和清政府的残酷压迫，提出"事事与之相反"的灭

虏之策。认为程朱理学"纯弄虚脾，捕风捉影"，阳明心学"固染于佛氏"、"高视阔步，优孟衣冠"(《答安东守约问》)；指斥宋儒"终不曾做得一事"。为学主"实理实学"，强调"学问之道，贵在实行"(同上)、"经邦弘化，康济艰难"(《答林春信问》)。提倡"事功"，主张从"日用之能事"着手。中华书局1981年校勘刊行，题名为《朱舜水集》。

朱笥河 即"朱筠"。

朱文安(？—1370) 亦名"朱安"。越南儒学家。字灵泽，号樵隐。清潭县光烈社(今河内郊区清池县青烈乡)文村人。自幼好学，曾中太学生。后居家读书，设塾教学，从学弟子盈门。学生中有名儒范师孟、黎伯适等。陈明宗开泰年间(1324—1329)任国子监司业，教授太子。陈裕宗在位时(1341—1369)，上疏请斩七佞臣，被驳回，遂返乡隐居，从事儒学教育。卒谥文贞公。学问渊博，被尊为越南一代"儒宗"。其学术思想被概括为"公理、正心、除邪拒嬖"八个字。主要著作有《四书说约》(10卷)。

朱文公 即"朱熹"。

《朱文公文集》 即"朱子大全"。

朱熹(1130—1200) 南宋哲学家、教育家。字元晦，一字仲晦，别号考亭、紫阳。徽州婺源(今属江西)人，侨居建阳(今属福建)。青年时师事李侗，为程门四传弟子。曾任泉州同安主簿、知南康军、秘阁修撰等职。主张抗金，认为"和议有百害而无一利"(《壬午应诏封事》)。强调"蓄锐待时"，反对盲目用兵。他是中国封建社会后期知识渊博、影响深远的学者，"博极群书，自经史著述外，凡夫诸子、佛老、天文、地理之学，无不涉猎而讲究也"(《宋元学案·晦庵学案》)。对各家学说融会贯通，"会众说而折其中"。哲学上主要承继、发展二程(颢、颐)的理气关系学说，确立了完整、精密、独特的理学思想体系，为理学之集大成。天理、理是朱熹的最高哲学范畴。以"理"为宇宙的根本，而"理"只是一个"净洁空阔底世界"的抽象精神本体，"气"却是第二性的，"未有天地之先，毕竟也只是理"(《朱子语类》卷一)，明确提出"有是理便有是气，但理是本"(同上)，强调理本气末。又借用佛教"月印万川"说来解释宇宙间有一个最高的总体的"理"即"太极"。他的"理一分殊"说是为封建社会"尊卑大小"、"各得其宜"的等级制度作论证，而万物各自的分殊的理，只是最高的"理"的体现。但也承认统一理所体现的万物各有差异和彼此间的关联。肯定张载"一物两体"的说法，指出"凡事无不相反相成"，并对《周易》中说的"化而裁之谓之变"的命题作了新的发挥。认为事物运动的形式有"化"和"变"两种，"化"指渐渐消化的量变，"变"指"顿断有可见处"(《朱子语类》卷七五)。解释"裁而化之"的"裁"是裁衣服的裁，指事物变化过程中的中断。因此"化而裁之存乎变，只在那化中裁截取便是变"(《朱子语类》卷七四)。认为质变在渐变发展基础上产生。论述事物变化运动的根本原因乃是事物的本身"只是一分为二，节节如此，以至于无穷，皆是一生两尔"(《朱子语类》卷六十七)。事物阴阳对立而同处于一个统一体中，"如寒则暑便在其中，昼则夜在其中，便有'一'寓焉"(《朱子语类》卷九十七)。这一观点是古代辩证法思想的一个新贡献。知行关系上，强调知先行后，"论先后，知为先"(《朱子语类》卷九)。但又认为"知行相须"、"论轻重，行为重"，"方其知之，而行未及之，则知尚浅，则亲历其域，则知之益明，非前日之意味"(同上)，注意到"行"在认识中的重要性。认为论人性必兼论天命之性("道心")和"气质之性"("人心")，人禀气而生，所禀之气有清浊，故有圣、贤、愚、不肖之分。在"理"与"欲"的问题上，提出"人欲中自有天理"(《朱子语类》卷十三)、"然天理人欲，同行异情"(同上)，认为道德意识与物质欲望联结而不可分，但凡超越于封建道德原则规定的人欲，则与"天理"对立，故"天理人欲，不容并立"(同上)，"天理人欲常相对"(《朱子语类》卷四十)。主张通过"居敬穷理"的修养工夫，达到"革尽人欲，复明天理"，恢复人原有纯善的本性。在历史观上，以理学家的天理标准陶铸历史，评价历史事件及人物。认为尧、舜、禹时"天理"流行，体现为"王道"政治，三代后"人欲横流"，体现为"霸道"政治。认为编写历史要求"合乎天理之正，人心之安"，明天理是史书的最高标准，"读书须是经为本，而后读史"(《朱子语类》卷十一)，否则看历史"只是看人打架"(《朱子语类》卷一二三)。从事教育活动五十余年，教育方法上采取启发式，强调"书用你自去读，道德用你自去究索"(《朱子语类》卷八)。要求学习必须提出疑问，"读书，始读未知有疑，其次则渐渐有疑，中则节节有疑，过了这一番后，疑渐渐解，以至融会贯通，都无所疑，方始是学"(同上)。反对死背硬记的"温故"，主张在"温故"的过程中更换新知，"温故能知新，如所引学记则是温故，而不知新只是记得个硬本子，更不去里面搜寻得道理"，"若知新则引而伸之，触类而长之，则常活不死矣"(同上)，见解颇多新意。对于佛、道乃取其哲理部分，去其有悖于封建伦理的观念。对自然科学知识表示了一定的尊重，说它是"小道，不是异端，小道亦是道理，只是小。如农圃、医人、百工之类，却有道理在"(《朱子语类》卷四十九)。吸取北宋以来的自然科学成果，如以月蚀"乃是地形倒去，遮了他光耳"(《朱子语类》卷一)说明日、月、地球三者位置变动的关系和产生月蚀的原因。认为虹是"薄雨为日所照成影"(同上)。以高山上发现残留螺蚌壳的现象，论证海陆变迁之说。在美学思想上，重"道"而轻"文"，主张"文"为"道"服务，认为"道者文之根本，文者道之枝叶。惟其根本乎道，所以发之于文皆道也"。反对苏轼关于"吾所谓文，必与道俱"的提法，把"文"与"道"视为一体。把审美情感限制于儒家道德观念的范围，认为诗歌没有审美价值，只有伦理道德价值，"学诗之大旨"，在于"修身及家平均天下之道，其亦不待他求而得于此矣"(《诗集传序》)。以"中和"为审美的理想。认为人心在"寂然不动"的含蓄状态时是完全符合于"理"或"性"的。"情之未发者，性也，是乃所谓中也，天下之大本也；性之已发者，情也；其皆中节，则所谓和也。"(《答张钦夫》)认为人的思想未与外物所感是处于寂静含蓄的状态，这很自然地符合"空阔净洁"的"理"的境界，也正合于"情之未发"的"性"或"中"。但人心为外物所感便产生"情"，然而"情"必须严格限制在"理"的道德观念的范围之内。这种理学家的

美学思想，对后世也有深远影响。在逻辑学上，注意“类”的分析，认为“天下有不可同之理”，立分类标准只是“就其异处以致其同”(《朱子语类》卷七十)。提出做学问有两种方法，一种是“自下面做上去”，亦即类似归纳的方法。另一种是“自上面做下来”，亦即类似演绎的方法。前者注意“以类而推”在归纳过程中的作用，因为“凡物有四隅，举一隅则三隅可推”(《朱子语类》卷三十四)。后者的演绎方法是一个“因其所已知而及其所未知，因其所已达而及其所未达”的思维过程，“先见得大体，却自此而观事物，见其莫不有个当然之理”(《朱子语类》卷一百十四)。对排中律的思想有所认识，认为不同观点的文字“最可观”，因为两者之中“必有一真”(《朱子语类》卷十)。对中国逻辑史有一定贡献。朱熹倡导的“理学”成为中国封建社会后期统治阶级的理论工具，在明清两代被提高到儒学正宗的地位。其博览和精密分析的学风对后世也有很大影响。在日本德川时代，“朱子学”也颇流行。有《四书章句集注》、《周易本义》、《诗集传》及后人编纂的《晦庵先生朱文公文集》和《朱子语类》等。

朱一新(1846—1894)　清学者。字蓉生，号鼎甫。浙江义乌人。光绪进士。任陕西道监察御史。曾上疏言海军用人不当，又劾内侍李莲英，降为主事，旋乞归。后应张之洞聘，主讲肇庆端溪书院，继为广州广雅书院山长。坚持封建旧学，维护纲常名教，反对戊戌变法。以宋明理学为依据，认为“有气质必有义理，有父子必有慈爱，有君臣必有等威”(《答康有为第五书》)。以此论证封建纲常名教的必然性和合理性。又认为当多事之秋，治经不如治史，故对舆地、经济之学亦有研究。有《无邪堂答问》、《奏疏》、《诗古文词杂著》、《京师坊巷考》、《汉书管见》、《佩弦斋文存》等。

朱彝尊(1629—1709)　清经学家。字锡鬯，号竹垞。浙江秀水(今嘉兴市)人。康熙十八年(1679)开博学鸿词科时，彝尊以布衣入选，授检讨。康熙二十年，充日讲起居注官，入直南书房，与姜宸英、严绳孙合称“海内三布衣”。参与撰修《明史》，多所建议。初以诗词古文名，中年以后，肆力于经史之学。每出游，必载十三经、二十一史以自随，遇断碑残碣之文，莫不搜剔考证，与史传相参校。著《经义考》三百卷，于十四经外，附以逸经、毖纬、拟经、家学、承师、宣讲、立学、刊石、书壁、镂版、著录、通说诸门；每书前列撰人姓氏、书名、卷数，次列存佚、阙未见字，次列序跋及诸儒论说；并自为案语附后；涉上下二千年传经原委，赅博详赡。另有《日下旧闻》、《五代史补注》、《瀛州道古录》、《曝书亭集》等。

朱筠(1729—1781)　清经学家。字竹君，一字美叔，号笥河。顺天大兴(今北京市)人。乾隆进士。选庶吉士，授编修，迁赞善，擢侍读学士，提督安徽、福建学政。奏请从《永乐大典》中搜辑遗书，缮写以备著录，后参与纂辑《四库全书》，得世所不传者五百余部，次第刊布海内。又总办《日下旧闻》纂修事。聚书数万卷，博闻宏览，以经学六经倡。论经本文字训诂，教士主以《说文解字》。好以金石文字为经史佐证，撰《十三经文字异同》，未果。为学以人才经术名义为急。有《笥河集》。

朱载堉(1536—约1610)　明物理学家、历学家。字伯勤，号句曲山人。明宗室郑恭王厚烷之子。早年从舅父何瑭习天文、算术。后因皇族内讧，父获罪系狱，遂筑土屋于宫门外，独居十九年，钻研乐律、数学、历学。父死后，不承袭爵位，而以著书终身。著有《乐律全书》、《律吕正论》、《律吕质疑辨惑》、《嘉量算经》等书。《乐律全书》总结前人的乐律理论，并加以发展；其中《律吕精义》通过精密计算和科学实验，创造了“新法密率”，是音乐史上最早等比级数平均划分音律，系统阐明十二平均律理论的声学论著；《圣寿万年历》和《律历融通》论述历算岁差的办法，亦甚详密。

朱震(1072—1138)　南宋学者。字子发。荆门军(今属湖北荆门)人，一说邵武(今属福建)人。早年曾任过州县地方官，后被召为太常春秋博士，经筵侍讲。继承北宋理学与象数学传统，以象数学作为易学的正统。自谓其易学“以《易传》(指程颐的《程氏易传》)为宗，和会雍(邵雍)载(张载)之论”(《进周易表》)，提出宋代易学传授系统：“国家龙兴，异人间出，濮上陈抟以《先天图》传种放，放传穆修，修传李之才，之才传邵雍……修以《太极图》传周敦颐，敦颐传程颢、程颐……程颐述《易传》，(张)载造《太和》、《参两》等篇，或明其象，或论其数，或传其辞，或兼而明之，更唱迭和，相为表里，有所未尽，以待后学。”(同上)其易学文辞繁杂，朱熹责其“解《易》如百衲袄，不知是说什么”(《朱子语类》卷六七)。但在其易学体系中也有某些元气唯物论的论点，如说：“至隐(指元气)之中，万象具焉。见而有形，是为万物”，“今有形之初，本于胞胎，胞胎之初，源于一气，而一气而动，絪缊相感，可谓至隐矣”(《汉上易丛说》)。并说：“气聚为精，精聚为物……及其散也，五行阴阳，各还其本。”(《汉上易传·系辞上》)但其象数学的神秘主义的糟粕甚多，如把八卦比附人身的生理器官；把人事的吉凶悔吝，地位的尊卑贵贱都归之“卦变”。有《汉上易传》，其中保存大量象数学资料。

朱之瑜(1600—1682)　明清之际学者。字楚屿，又字鲁屿，晚号舜水。余姚(今属浙江)人。明诸生。崇祯末，屡夲征辟，皆不就。明亡，从事抗清活动，失败后亡命日本、越南、暹罗等国。清顺治十六年(1654)参加郑成功、张煌言等反清复明的斗争。失败后，定居日本讲学二十余年。深受日本水户藩主德川光圀(国)的尊礼。卒后，日本学者私谥文恭先生。为学重实际效用和事功，反对“专在理学研究”上空谈，“为学当有实功，有实用。”(《答小宅生顺问》)“学问之道，贵在实行”，“圣贤之学，俱在践履。”(《答安东守约问》)指斥宋儒脱离社会实践，“辨析毫厘，终不曾做得一事”(《与安东守约书》十)。主张“经邦弘化，康济艰难”(《答林春信问》)。强调学术为政治和社会服务。认为人的善恶不取决于先天禀受气质的清浊，而决定于后天教育和社会环境的影响。重视史学，认为：“经简而史明，经深而史实，经远而史近”，“得之史而求之经，亦下学而上达耳。”(《答奥村庸礼书》)其学术思想对当时日本有一定影响。著作由其门人辑集、德川光圀父子刊印为《舜水遗书》。1981年中华书局汇集其全部诗文、书札问答等编为《朱舜水集》。

朱执信(1885—1920)　中国激进民主主义革命家。原

名大符。原籍浙江萧山，生于广东番禺（今广州）。清光绪三十年（1904）赴日留学，和孙中山结识。次年参加同盟会，被选为评议部议员兼书记。为《民报》撰文，揭露清政府的立宪骗局，力主以革命求共和，反对改良主义。曾发表《德意志社会革命家列传》，按他的理解介绍马克思的生平和学说，宣传反清革命。光绪三十二年回国，秘密从事革命活动。宣统二年（1910）与赵声、倪映典等发动广州新军起义，次年参加黄兴领导的广州起义。辛亥革命后曾任广东军政府总参议。1913年参加讨袁运动，后加入中华革命党。1917年"护法"运动中任孙中山大元帅府军事联络等职。1918年协助孙中山撰写《建国方略》，1919年后在上海任《建设》杂志和《民国日报》编辑。1920年赴广东策反虎门炮台守军时被害。长期注力于阐述孙中山的三民主义学说。"五四"前后已认识到帝国主义对外"以统治异民族为根本政策"（《朝鲜代表在和会之请愿》）。强调以"民族自决"原则解决国内民族问题，主张"直接民权"、"平均地权"，反对"土地的独占性"（《恢复秩序与创造秩序》），把"土地国有"视为"实行社会主义的第一步"。承认"阶级斗争本来是现存的事实，不是想出来的手段"（《新文化的危机》），认为"要想改造现在的组织，自然要拿劳工做中心"（《兵的改造与其心理》）。但又提出"贵互助不贵争斗"（《睡的人醒了》）。哲学上主张进化论，"在今日欲为真正之研究，必先从进化论入手。"（《人生问题》）认为人的精神是"依托物质的那一种精神"（《复查光佛函》），反对"把神秘主义的东西来搀在知识里头"（同上），具有唯物主义倾向，同时又认为唯物主义"可以在知识这一个范围内推行。至于康德所讲不可认识，只可思维的地步，当然不在他所管"（同上）。反对神学迷信，认为："宇宙中经无数进化而始有人，决非被上帝创造者。"（《人生问题》）主要著作有《朱执信集》。

《朱子大全》 原称《晦庵集》，亦称《朱文公文集》。南宋朱熹的诗、奏章、书信、论文的汇编，包括《文集》一百卷，续集十一卷，别集十卷。原本由朱熹季子朱在编定，后人又有所增补。故不同刻本的正、续、别集卷数略异。明嘉靖间胡岳刻本较完备，内容有各类诗文，并包括朱熹有关论学和部分哲学著作。《四部丛刊》据此刻本影印。1936年中华书局收入《四部备要》。

《朱子全书》 南宋朱熹著作的分类汇编本。共六十六卷。清李光地奉康熙命编纂。将原有朱熹文集、语录等整理删节，以类排比，分为十九门。编成后，曾用"御纂"名义颁行全国。有多种清刻本。

朱子奢（？—641） 唐经学家。苏州吴（治所在今苏州市）人。少从顾彪习《春秋左氏传》。博观子史，善文辞。隋炀帝时，直秘书学士。唐高宗时，任国子助教。唐太宗授员散骑侍郎，出使高丽等三国。后直国子学，转谏议大夫、弘文馆学士、国子司业。善以经谊缘饰。曾与孔颖达共撰《礼记正义》。

《朱子晚年定论》 明王守仁对南宋朱熹信札的摘录。冠有序文，意图说明朱熹晚年思想向陆王派主观唯心主义的转化。王守仁认为这是朱熹的"晚年定论"，并引为同调。收入《王文成公全书》第三卷（即《传习录》下卷）。

《朱子语类》 亦称《朱子语录》。南宋朱熹讲学语录的分类汇编。朱熹和弟子间的问答，弟子各有所记。原有池州、饶州、建安所刊三种《语录》，眉州、徽州所刊二种《语录》。李道传汇辑为四十二卷，李性传等有所续补。黄士毅汇集各录，分类编为一百三十八卷。后来王佖又编《语续类》四十卷，均未尽完善。南宋咸淳六年（1270）黎靖德根据当时各地刊本相互参校，考其同异，补遗正误，削其重复，重新编定，共一百四十卷。分《理气》、《鬼神》、《性理》等二十六门。内容涉及自然科学、哲学、政治、史学等方面，为研究朱熹思想的重要资料。版本颇多，有南宋咸淳本、清光绪《刘氏传经堂丛书》本等。今有中华书局重排本。

《朱子语类评》 清初颜元著。一卷。成书于作者晚年。摘引《朱子语类》加以逐条批判。反对南宋朱熹"半日静坐，半日读书"的治学方法，指出这是沉迷于读讲章句，率天下人入故纸堆中。指责朱熹废弃孔门兵农礼乐之学，玩心于空寂禅宗。极力推崇北宋王安石，称其为"经济之儒"，是"三代后第一人"。被收入1923年出版的《颜李丛书》。

《洙泗考信录》 清崔述撰。四卷。洙、泗原是鲁国水名，因孔子是鲁国人，本书主要考核孔子生平事迹，故取以为名。以儒家经典为主，凡传、注与经合的予以参证，不合的加以考辨，对其他书籍的记载错误也加以校正。是研究孔子思想的参考资料。收入《崔东壁遗书》。

《诸天讲》 中国康有为著。十五卷。另附《月球图》。自称写于清光绪十二年（1886），晚年有所补充。1926年讲授于杭州天游书院。中华书局1930年出版。运用西方近代自然科学知识探讨了宇宙（诸天）的形成，介绍了哥白尼的日心说和牛顿的天体力学。根据当时他掌握的自然科学知识，论述了太阳系的起源、地球与诸行星绕太阳的旋转及原因。赞同康德的"星云说"，并据以批判"天不变，道亦不变"的形而上学宇宙观。肯定自然界是客观存在的东西，认为必须依据自然科学进行"实测"，才能认识。但提出"上帝之必有"，认为"天有上帝者，各国各教所公有也。中国凡称天，即有主宰之意。主宰者，上帝也"。反映了作者宇宙观上的宗教色彩和神学观念。

诸子百家 指先秦至汉初各学派的代表人物及其代表作。后用作当时各学派的总称。战国时已有"百家"之称。《荀子·解蔽》："诸侯异政，百家异说。"《庄子·天下》："百家之学时或称而道之。"西汉刘歆的《七略·诸子略》辑录："凡诸子百八十九家，四千三百二十四篇。"后据此概括为"诸子百家"。

诸子百家学 即"诸子学"。

《诸子平议》 清俞樾撰。凡十五种，三十五卷。述诸子之说，并摘条加以考证校释。后收入《春在堂全书》、《国学基本丛书》，中华书局1954年校订重版。后又有《诸子平议补录》，系1922年李天根收集俞樾散见文稿，辑补二十卷而成。有念劬堂本、1956年中华书局本。

《诸子无鬼论》 中国易白沙著。发表于1918年《新青年》第五卷第一号。揭露封建统治者提倡鬼神迷信以神化自己，借助神权奴役人民。指出"垂拱而治者谓之圣王，亲操耒耨以修畎亩者，天下笑之，实以帝王之地位，同于偶像"。认为"若就君主论国人之知能，谥以野蛮，实非过当"，"自古诸族但有以笃信鬼神亡国者，未闻可以救亡者也"。分析中国历史上无神论思想的发展，高度评价古代无神论者："中国宗教不能成立，诸子无鬼论之功也。"尤推崇荀子和王充，以为"荀子为儒家正宗，不仅排斥鬼神，凡古代相传之上帝及祯祥妖孽诸说，均以为无关人事"，王充则"从物理上辩明无鬼，谓世俗鬼神，皆不足信"。反映了作者的唯物主义倾向。

诸子学 亦称"诸子百家学"，简称"子学"。西汉刘歆辑有《诸子略》，后遂有此称。一指先秦至汉初诸子百家学术之总称。一指研究诸子思想的学问，内容包括对诸子及其著作的研究、佚子、佚书的研究，历代学者研究诸子的研究等。晋以后，诸子学的研究对象有所扩大，包括后世的著名哲学家在内。如南齐王俭的《七志》的"诸子志，纪今古诸子"（《隋书·经籍志序》）。近代章炳麟《论诸子学》："所谓诸子学者，非专限于周秦，后代诸子亦得列入，而必以周秦为主。"

《诸子学略说》 亦名《论诸子学》。中国章炳麟著。系清光绪三十二年（1906）在东京为国学讲习会所编讲义，同年发表于《国粹学报》第二十、二十一期，是年底与《论语言文字之学》、《论文学》合为单行本出版。为作者研究先秦诸子思想的重要论文。逐一考察先秦诸子的起源、发展和分化过程。提出"诸子出于王官"说，论证各种学问初起均和不同统治集团内部的职业分工有关。指出中国之学于"汉武之后，定一尊于孔子"，又"必以无碍孔子为宗"，故"其失不在支离，而在汗漫"。揭露"儒家之病，在以富贵利禄为心"，"儒术之害，在淆乱人之思想"。认为老子是"儒学之先导"，并将其思想附会于生物进化论，"由其博览史事，而知生存竞争，故一切以放任为主"。又肯定墨家"非命"思想，但指出墨家同时又尊信鬼神，是自相矛盾。对荀子的唯物主义认识论和逻辑思想有肯定的评述。所论对以后学者的先秦诸子研究有一定影响，但亦多主观片面之处。收入《章太炎选集》。

zhú

竹林七贤 魏晋间嵇康、阮籍等七位玄学名士的总称。《晋书·嵇康传》："嵇康字叔夜，……所与神交者，唯陈留阮籍，河内山涛。豫其流者，河内向秀，沛国刘伶，籍兄子咸，琅邪王戎，遂为竹林之游，世所谓竹林七贤也。"但七人遭遇及思想实有不同。

竺道生 即"道生"。

竺法护（Dharmarakṣa） 音译"昙摩罗刹"。西晋僧人。祖籍月氏，世居敦煌。八岁从竺高座出家，因姓竺。随师游历古西域各地，称通三十六种语言文字，并得很多梵本经典。从晋泰始二年至建兴元年（266—313）先后在敦煌、长安、洛阳等地译出《光赞般若经》、《贤劫经》、《正法华经》、《大哀经》等一百五十四部三百零九卷（据《出三藏记集》卷二）。译文"言准天竺，事不加饰"。忠实于原本，不厌详尽，改变以前译家任意删略的偏向。

竺可桢（1890—1974） 中国地理学家、气象学家。中国近代地理学和气象学的奠基人。字藕舫。绍兴东关镇（今属浙江上虞）人。1910年赴美留学，入伊利诺斯大学农学院。1913年毕业，转入哈佛大学研究院地学系。1918年获博士学位回国，任武昌高等师范学校（武汉大学前身）地理学和气象学教授。1920年任南京高等师范学校（南京大学前身）地学系主任。1925年，任上海商务印书馆编辑。1928年，任中央研究院气象研究所所长。1936年任浙江大学校长。中华人民共和国成立后任中国科学院副院长、中国科学技术协会副主席、中国气象学会理事长、中国地理学会理事长等职。1962年加入中国共产党。毕生致力于研究大自然各种因素的变化规律。1973年在《中国近五千年来气候变迁的初步研究》一文中，系统地论证了中国历史时期温度变化，指出中国气候变化与世界其他地区的联系。认为地学应着重研究"现代地球表面的岩石圈、水圈、气圈、人类的相互作用"，把了解自然、利用自然、改造自然紧密结合起来。组织自然资源综合考察，领导了华南热带生物资源、黄河中游水土保持、西北沙漠、西南南水北调地区及黑龙江、新疆、甘肃、青海、宁夏、内蒙、西藏等省区的综合考察工作。热心支持海洋综合调查、冰川和盐湖的科学考察以及黄淮海平原根治盐碱和旱涝的研究。依据温度及与植物生长的关系，提出了中国自然区划分，否定了外国学者将中国华东各地、东北南部、新疆南部划入亚热带的主张。从20年代起，就开始研究中国自然科学史，对中国古代科学的遗产进行了大量的发掘。积极倡导组织历史工作者大规模搜集各地区历史上的地震资料，并同地质、地球物理、建筑专家联系合作，编制了《中国地震年表》（1956）和《中国地震目录》（1959）。热心科普创作，一生中除发表二百多篇学术论文外，还撰写了许多科普性文章和书籍。主要著作有《物候学》（1973）、《竺可桢文集》（1979）、《竺可桢科普创作选集》（1981）等。

逐步社会工程 即"渐进社会工程"。

zhǔ

主宾命题（subject-predicate proposition） 逻辑实证主义用语。描述事物性质的基本命题，即传统逻辑中主项-谓项形式的命题。如："雪是白的"。罗素用"S是P"表示（一个事物有一种特性），维特根斯坦用"fx"表示（x这一个体具有f这种特性）。

主词 即"主项"。

主次（primary and secondary） 亦译"主从"、"宾主"、"偏全"。形式美法则之一。事物主体与宾体、整体与局部的相互呼应、协调的组合关系。中国晋代顾恺之认为画人以画眼为主，"传神写照正在阿堵中"，其他次之。清李渔主张戏曲要"立主脑"，其他从之。主次关系是事物客观存在的关系，事

物的主要因素如主色、主线、主调、主要形体具有内在的统领性，制约着次要因素，比较鲜明地显示着事物形式美的特征；次要因素则有内在的趋向性，服从以致烘托、反衬主要因素。两者相辅相成，相得益彰，共同构成整体的、统一的形式美。主与次是相比较而存在，相协调而变化的，在一定条件下，主可变为从，从可变为主，反映了事物形式美的无穷变化。主次相依，宾主有序，才能展现事物美的外在特征，使人获得整体性的美感；主次互变，宾主转化，才使事物的美处于运动状态，使人产生动态的美感。

主从关系（subordination relation） 即"属种关系"。

主导权（hegemony） 亦译"领导权"、"霸权"。意大利葛兰西用语。指社会统治集团对全社会的意识形态和文化的操纵控制。在《狱中书信》、《狱中札记》中提出。葛兰西认为发达资本主义国家的政权统治，不仅需要依靠暴力实行强制，而且需要赢得被统治者的认同和顺从，使一种意识形态成为整个社会成员的共同信仰，其特征是强制加主导权。政治上的强制权只有与意识形态上的主导权互相结合、互相补充，才能构成广义上的国家。当统治阶级在思想上掌握群众的能力削弱时，国家就会进入危机状态。主导权是国家政权结构中的一个重要因素，工人阶级要夺取政权，必须先夺取意识形态和文化的主导权；在赢得政权后，为保持政权，亦需对群众开展文化教育和精神道德方面的改革，在信仰体系、价值观念和社会习俗中实施新的原则，继续成为全民族的思想、道德、文化诸方面的领导者。知识分子具有对全社会进行精神上和道德上的指导、组织和教育的功能，是代表社会统治集团实施主导权的社会力量。工会、学校、教会、报刊、家庭等社会机构、文化设施和宣传媒介，是控制社会的思想和生活的阵地。该概念剖析了资本主义国家的统治结构，强调工人阶级及其政党必须在文化教育、宣传媒介、宗教、家庭等领域同资产阶级进行争夺，树立无产阶级世界观和社会主义文化的优势。

主动虚无主义（active nihilism） 德国尼采用语。与"被动虚无主义"相对。指具有破坏性的精神冲动。尼采认为主动虚无主义是一股强大的毁灭力量。它的本质是攻击、毁灭，只会消耗民族和个人有限的"能量"，使个人的自我创造、民族的文化创造出现"能量"匮乏。它虽表现出精神力量增强，但只具破坏性，缺乏创造性。认为人们不仅应看到西方文明孕育的被动虚无主义，而且应意识到作为一种可能性的主动虚无主义，意识到存在着主动虚无主义取代被动虚无主义的前景。预言主动虚无主义将使地球上出现从未有过的战争，认为从这个时代开始地球上才有大规模的政治。

主概念 即"主项"。

主观辩证法（subjective dialectics） 亦称"思维辩证法"。与"客观辩证法"相对。恩格斯指出："所谓主观辩证法，即辩证的思维，不过是自然界中到处盛行的对立中的运动的反映而已。"（《马克思恩格斯选集》第3卷第534页）主观辩证法与客观辩证法两者的关系实质上是思维和存在的关系。马克思主义哲学认为，客观辩证法是第一性的，主观辩证法是第二性的，后者是前者的反映，它依赖于前者。主观辩证法以客观辩证法为实际内容。唯物辩证法的规律和范畴体系，就其所反映的客观内容来说，它是客观辩证法，就其理论形态或观念形态来说，又是主观辩证法。主观辩证法不是主观随意的，不存在完全脱离客观的纯主观的辩证法。而对客观辩证法的把握又是在不断发展的辩证思维和认识过程中达到的，并且只有把客观辩证法变成人的辩证思维，客观辩证法才有认识世界和改造世界的意义。区分客观辩证法和主观辩证法，以及对两者关系的正确解决，是辩证唯物主义对哲学基本问题科学解决的重要内容，是它的不可分割的组成部分。主观辩证法和客观辩证法本质上的一致性，它们的具体的历史的统一，是理解辩证法、逻辑和认识论的统一原理的基础。正确把握主观辩证法和客观辩证法的关系，对于贯彻唯物主义的一元论，在实践中坚持辩证唯物主义的世界观和方法论，防止主观主义和片面性，具有重要意义。

主观辩证法（subjective dialectics） 德国黑格尔用语。指一种空洞的、诡辩的"辩证法"。黑格尔说：这样一种"辩证法是一种方法，它考察对象，指出对象中的各种根据和各个方面，从而使通常认为确定不移的一切都动摇了。这些根据可能是完全外在的根据"（转引自《列宁全集》第55卷第214页）。并说这是"从外在的根据来进行推论的主观辩证法"（同上书第215页）。"这种辩证法没有把对立面结合起来，没有达到统一"，"就是空洞的辩证法"（同上书第240页）。列宁说："黑格尔再一次力图指出主观的、诡辩的辩证法与客观的辩证法之间的区别。"（《列宁全集》第55卷第240页）

主观的模态命题（subjective modal proposition） 表示人们对事物认识的不同确实性程度的模态命题。与"客观的模态命题"相对。由于人们在认识过程中对事物情况认识的不同程度而形成。如"张三一定是上海人"，就是主观的模态命题。它不是指在客观上张三具有是上海人的必然性，而是表示对张三的籍贯的认识已达到十分确定的程度。在逻辑史上，康德从他的唯心主义立场出发，提出模态命题都是主观模态命题的主张。他认为，可能模态命题只是表示认识者的一种不确定的意见，必然模态命题只是表示认识者的一种确知。完全否定了有客观模态命题的存在。

主观际性（intersubjectivity） 德国胡塞尔用语。指构成享有共同世界的群体的主观性。最初见于《笛卡儿沉思》(1929)。为避免先验现象学的唯我论倾向之嫌而提出。主要表明在现象中起着主动构成作用的主观性，不是一个孤立自我的主观性，而是群体的主观性，与世界由孤立自我构成的唯我论有别。胡塞尔认为，当主体知觉到其他的自我时，它意识到的其他的自我并不只是像三维空间中可以直接认识的物体那样的肉体，而是和自我一样具有先验构成能力的一些其他的自我，它们是自我的同类，每一个自我都与其他的自我联系在一起，并且作为其中的一员而存在。作为主观际中一员而存在的自我，它在先验的意向活动中构成的对象也不仅仅属于孤立的自我的对象，而是属于主观际群体的对象。主观际群体是构成对象亦即主观际世界的基础，是作为日常观点的和科学的客观世界的前提。

主观精神(英 subjective spirit;德 subjektiv Geist) 德国黑格尔用语。精神哲学的第一部分。指在主观精神阶段,精神尚处在概念中,还没有使它的概念成为具有客观性的东西,还没有展现于法律、道德、风俗习惯和社会制度之中,具有主观性。人的意识对于对象的认识由感觉、直观、表象开始,然后形成概念,由低级阶段达到高级阶段。"主观精神"又分为三个阶段:灵魂、意识、"自我规定着的精神"。灵魂是一种"自在的或直接的精神",又称为"自然精神"。它只是精神的"睡眠状态",只具有一种低级的、模糊的意识。意识是"精神现象学"研究的对象。在这个阶段,精神作为间接的、明显的意识,也就是把灵魂中只是潜在的区别明白地表现出来,成为"自我"与"独立的对象"的意识,意识与外在对象之间的关系是对立的。"精神"是心理学研究的对象。"精神"是"灵魂"与"意识"的统一。是一种直接的整体,它表现为自己决定自己的独立主体的意识,扬弃一切外在于精神的异己性;精神的对象不是外在的,精神中的主客之分在主体范围之内。

主观逻辑(subjective logic) 见"客观逻辑"。

主观能动性(subjective activity) 亦称"自觉能动性"。指人的主观意识和实践活动对于客观世界的反作用或能动作用。主观能动性为人类所特有,是人区别于动物的特点。对动物来说,不存在主观和客观的关系问题。虽然动物也有能动性,但不能称之为主观能动性。动物的活动和能动性,是无意识的,和它的生命活动是同一的。某些高等动物的活动,似乎也表现出某种"目的性"、"计划性",能提前采取趋利避害的行动,但那只是一种在长期适应活动中形成的本能,它和人的有目的的自觉活动不同。马克思曾经以"蜜蜂"与"建筑师"的比喻,生动地阐明了人和动物活动的显著区别。一切动物的行动,都不能在自然界打下它的意志的印记,只有人才能"通过实践创造对象世界"(《马克思恩格斯全集》第42卷第96页),支配自然界并为自己的目的服务。人的活动具有目的性、意识性和自觉性,表明了人对周围世界有着积极、主动的态度。主观能动性的含义包括两个方面:认识世界和改造世界。这两个方面互相区别,又相互统一,其基础是社会实践。人的意识对客观存在的反映不是单纯消极和被动的,而是在实践基础上由感性认识能动地上升到理性认识,使对事物的认识由表面现象向内部本质推移,并能依据对于事物本质和规律的认识,对事物的发展趋势作出预见,提出自然界原先并不存在的新事物的设想或方案,通过实践使这种设想或方案变为现实。若不把认识变为改造世界的行动,人的主观能动作用就无从表现;没有科学认识指导下的实践是盲目的实践,也达不到改造世界的目的。只有把认识世界和改造世界相结合,才能表现出人区别于其他动物的主观能动性。马克思主义以前的唯物论,主要是17、18世纪的唯物论,承认物质第一性、意识第二性,意识是物质的产物,是人脑对客观实在的反映。但它把这种意识的反映看作是消极的、直观的,不了解人的主观能动性,陷于机械论的错误。唯心论者承认意识的能动性,但又抽象、片面夸大了它的作用,认为可以脱离物质条件和客观规律去发挥主观作用。马克思主义哲学在人类认识史上第一次科学地阐明了物质与意识、社会存在与社会意识、主观与客观、客观规律性与主观能动性之间的关系,既尊重物质世界及其运动规律的客观性,强调从实际出发,实事求是;又十分重视发挥人的主观能动性,坚持在客观条件允许的范围内,充分发挥人的主观能动性,力争把事情办好。毛泽东说:"一切事情是要人做的,……做就必须先有人根据客观事实,引出思想、道理、意见,提出计划、方针、政策、战略、战术,方能做得好。思想等等是主观的东西,做或行动是主观见之于客观的东西,都是人类特殊的能动性。"(《毛泽东选集》第2卷第477页)他又以战争为例,生动又深刻地阐述了正确发挥主观能动性与尊重客观物质条件和规律性的辩证关系,指出:战争的胜负主要地决定于作战双方的军事、政治、经济、自然诸条件,然而不仅仅如此,还决定于作战双方的主观指导能力。"军事家不能超过物质条件许可的范围外企图战争的胜利,然而军事家可以而且必须在物质条件许可的范围内争取战争的胜利。军事家活动的舞台建筑在客观物质条件的上面,然而军事家凭着这个舞台,却可以导演出许多有声有色威武雄壮的活剧来。"(同上书第182页)毛泽东对主观能动性在可能性向现实性转化过程中及在化被动为主动过程中的作用的分析,发展了马克思主义的能动性思想。

主观世界与客观世界(subjective world and objective world) "主观世界"指人的意识、思想领域,通常称精神世界。"客观世界"指在人们意识之外独立存在的物质世界,包括自然界和人类社会。主观世界是人类独有的。动物虽有感觉、甚至有意识的萌芽,但没有真正的意识,没有主观与客观、"自我"与"环境"的区分。人类由于劳动、语言和思维,引起"自我"与"环境"的分化,区分出主观世界与客观世界。辩证唯物主义认为,客观物质世界是独立存在的,主观世界是客观世界在人脑中的能动反映。主观世界的对象和内容由客观世界决定,主观世界的形式则具有自己的特点。主观世界与客观世界的一致表明,两者在本质上服从于同一规律,但在表现形式上各异。主观世界有时也指人的反映和认识能力。毛泽东指出:"无产阶级和革命人民改造世界的斗争,包括实现下述任务:改造客观世界,也改造自己的主观世界——改造自己的认识能力,改造主观世界同客观世界的关系。"(《毛泽东选集》第1卷第296页)

主观说 对美的本质的一种界说。中华人民共和国成立以来美的本质讨论中四种主要观点之一。主张美不在物,而是物在人的主观中的反映,美是一种观念。以吕荧、高尔太为代表。吕荧于1953年发表的《美学问题》中提出:"美是人的一种观念"。"同是一个东西,有的人会认为美,有的人却认为不美;甚至于同一个人,他对美的看法在生活过程中也会发生变化"。由此论断美是主观的。高尔太于1957年发表的《论美》更明确提出"客观的美并不存在"。强调美是人的主观感受,"美,只要人感受到它,它就存在,不被人感受到,它就不存在"。自然景物所以成为自然美,是欣赏者把美的属性附加给对象的结果。"人设立——不一定是意识地设立——一个美的标准,其客观现象符合于这个标准,人们便说,这是美的。""离开了人的主观,就没有美。"并由此进一步引申出美学研究应以美感经验为中心。

主观唯心主义(subjective idealism) 唯心主义基本形式之一。与"客观唯心主义"相对。根本否认物质世界的客

观存在。认为"感觉"、"自我意识"是真实存在的，是本原的东西。哲学史上主观唯心主义的著名代表人物有：中国明朝的王守仁，他提出"天地万物皆在吾心中"，"心外无物，心外无事，心外无理"（《阳明全书》卷六）。欧洲18世纪英国的贝克莱，他提出："物是观念的集合"、"存在就是被感知"、"对象和感觉原是一种东西"等观点。认为事物只是颜色、滋味、气味、形象和硬度等等观念的"集合"而已，"天上的星辰、地上的山川景物，宇宙中所包含的一切物体，在人心灵以外都无独立的存在，它们的存在就在于其为人心灵所感知、所认识"（《人类知识原理》）。产生主观唯心主义的认识论根源是：颠倒了感觉和外部物质世界的关系，把本来是通过感觉而为人们所感知的客观事物，歪曲为一切事物都离不开感觉而存在；作为感觉和思维的源泉的客观事物，被说成是感觉和思维的派生物。主观唯心主义必然导致唯我论，与科学相违背。

主观性（subjectivity） 指主观随意性，是主观主义思想方法的特点。认识的片面性、表面性也是主观性。这种思想方法，在观察和处理问题时，不从客观实际出发，用主观臆测或"先人之见"代替对客观事物的具体分析；不从事物的整体、全局、发展看问题，只见树木，不见森林；不从事物的全部总和以及本质联系上去把握事物矛盾的各个方面，因而抓不住问题的实质。

主观性（subjectivity） 指概念、范畴等逻辑思维形式的一种特性。列宁说："人的概念就其抽象性、分隔性来说是主观的，可是就整体、过程、总和、趋势、来源来说却是客观的。"（《列宁全集》第55卷第178页）概念、范畴就其所反映的内容来说，是客观的，是对客观事物的本质以及本质关系的反映；它作为抽象的思维形式，又具有抽象性和隔离性，具有主观性的一面。但这种主观性不是主观主义的，而是人的意识能动性的表现。概念、范畴等思维形式作为人脑对客观事物的抽象反映形式，是主观性与客观性的有机统一。

主观与客观（subjectivity and objectivity） 主观，指人的意识、思想、认识等；客观，指人的意识之外的物质世界或认识对象。主观和客观的关系问题，是认识论中的基本问题。唯心主义颠倒主观与客观的真实关系，提出主观决定客观，否认客观的独立性和主观对于客观的依赖性。机械唯物论虽然承认客观的独立性及其对主观的决定作用，但不懂得主观对客观的能动性和反作用。辩证唯物主义全面科学地解决了主观与客观的关系问题，认为主观与客观是对立统一的关系。客观不依赖于主观独立存在着，客观决定主观，主观能动地反映客观和反作用于客观，对客观事物的发展起促进或阻碍作用。并指出主观与客观在实践基础上的统一、一致，不是僵死的，而是一个过程。由于客观事物本身的复杂性及其处在不断的变化发展之中，由于主观认识受社会历史条件、阶级地位（在阶级社会中如此）和科学知识水平等等的限制，使主观认识常落后于客观实际，主观与客观之间常产生矛盾，这个矛盾，只有经过不断实践、不断总结经验（包括失败的教训），才能逐步做到主观与客观具体的历史的统一。有时亦用主观指认识上的主观片面，不从实际出发，主观地看问题；用客观指观察、认识的客观性，从客观实际出发，客观地看问题。

主观主义（subjectivism） 不从实际出发而从主观出发的唯心主义、形而上学的思想方法和工作方法。其基本特征是主观和客观相分裂，认识和实践相脱离。主观主义在观察和处理问题的时候，不是从客观实际出发，而是从主观感情、愿望、意志出发，从狭隘的个人经验或本本出发；不是采取联系、发展、全面的观点，而是采取孤立、静止、片面的观点。教条主义和经验主义是主观主义的两种不同表现形式。在实际工作中，又往往表现为官僚主义和命令主义，在革命实践中有时也会发展为右倾机会主义和"左"倾冒险主义的错误。主观主义是唯心主义产生的认识根源。毛泽东曾经指出：它"是共产党的大敌，是工人阶级的大敌，是人民的大敌，是民族的大敌，是党性不纯的一种表现。大敌当前，我们有打倒它的必要。只有打倒了主观主义，马克思列宁主义的真理才会抬头，党性才会巩固，革命才会胜利。"（《毛泽东选集》第3卷第800页）在哲学史上，有时亦将主观唯心主义称为主观主义。

主敬 宋理学家道德修养方法。北宋程颐说："涵养须用敬，进学则在致知。"（《遗书》卷十八）所谓敬是指自我抑制的能力，"敬只是持己之道"（同上），使自己的思想能专一而不涣散，不为外物所牵引，"所谓敬者，主一之谓敬，所谓一者，无适（心不外适）之谓一"（《遗书》卷十五），如此"涵养久之，天理自然明"。南宋朱熹论敬更详，说："敬只是此心自做主宰处"（《朱子语类》卷十二），并认为"若主敬致知，交相为助，则自无此蔽矣"（《答张敬夫》），把道德修养和求知活动结合在一起。

主静 中国哲学史用语。指以虚静恬淡为道德修养准则。始于《老子》。《老子·十六章》："致虚极，守静笃，万物并作，吾以观复。"《庄子·天道》："夫虚静恬淡，寂漠无为者，天地之平而道德之至也。"主张无为，反对有为的活动。佛、道都讲静，北宋周敦颐兼采两家思想，明确提出："圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉。"（《太极图说》）认为主静是人生标准（"人极"）的要素。二程也受其影响。程颢说："性静者可以为学。"（《外书》卷一）南宋朱熹则不赞成完全主静，认为"当动而动，当静而静"（《答许顺之书》），废动求静亦不足取，"然欲专务静坐，又恐堕落那一边去"（《答潘子善》）。明陈献章则专讲静坐，"为学须从静坐中养出个端倪来，方有商量处"（《与贺克恭》）。明清之际王夫之批判主静说："甚哉！致虚守静之说，以害人心至烈也。"（《周易内传》四上）清颜元亦认为："宋人好言习静，吾以为今日正当习动耳。"（见《习斋年谱》）

主客观统一说 对美的本质的一种界说。中华人民共和国成立以来美的本质讨论中四种主要观点之一。认为美是主观作用于客观、两者统一的产物。以朱光潜为代表。在20世纪50年代的美学讨论中，朱光潜明确提出"美是主观与客观的统一"的观点。认为美必须以客观的自然事物作为条件，但是单纯的客观事物并不成为美，它还仅仅是"物"，而不是"物的形象"。要使"物"变成"物的形象"，就需要加上主观意识形态的作用。在《论美是客观与主观的统一》中，他进一步提出："美是客观方面某些事物、性质和形状适合主观方面意识形态，可以交融在一起而成为一个完整形象的那种特质。"既有客观性，也有主观性；既有自然性，也有社会性，这就是艺术形象。认为美是文艺的一种特性，具有意识形态性。60年

代初在《生产劳动与人对世界的艺术掌握》一文中认为人的实践活动的实质，是主体与客体结合的过程。人"按照美的规律去制造事物"，创造出能够体现出人的本质力量的对象世界，人们能够从中观照到自身的力量，从而感到对象是美的。正是在实践过程中，实现了人与自然、主体与客体、心与物的统一。

主客体辩证法（dialectics of subject and object） 西方马克思主义关于辩证法的一种解释。匈牙利卢卡奇在《历史和阶级意识》一书中率先提出。他把主体当作集体主体"我们"，认为辩证法的关键性决定因素是主体和客体的相互作用，但主体和客体的辩证法只局限在历史和社会的范围内。由此批评恩格斯错误地追随黑格尔，把辩证法扩大到自然界，提出所谓的自然辩证法。E. 布洛赫同样用主客体之间交互作用解释辩证法："辩证法本身，在人类世界中就是客体-主体的关系，此外无它。"萨特也反对把只存在于历史和社会的辩证法搬到自然界，主张"应当在许多的个人同自然界、同种种'既定条件'的关系之中去探究辩证法"（《方法的探求》）。但他把主体理解为个人或主观意识。法兰克福学派认为，客体与主体处于相互关联之中，主体介入了客体，客体以另一种方式介入主体。辩证法不能离开"社会历史过程的结构"，它在本质上"是一种历史方法"，一切辩证法都产生于主体与客体作为对立两极的"这一结构中"（阿多诺：《否定的辩证法》）。"辩证法是主体与客体的"（哈贝马斯：《理论与实践》）。西方马克思主义认为辩证法是主客体的相互作用，是"以劳动为中介的辩证法"，只存在于社会历史领域之中。

主流与支流（main current and branch current） 主流指事物的本质方面，决定事物发展的方向；支流指事物的非本质方面，是事物发展的次要的、非根本的趋势和方向。事物的主流通常由矛盾的主要方面决定，但主流与矛盾主要方面不能等同。有时矛盾的主要方面代表事物的主流，有时则不然。在社会领域中，矛盾统一体内部代表事物发展方向的矛盾一方，虽然有时还暂时处于被支配地位，但它是事物的本质方面，是决定事物发展方向的主流。主流和支流是互相对立又互相联系、互相制约的。"不能忽略非本质方面和非主流方面的问题，必须逐一地将它们解决。但是，不应当将这些看成为本质和主流，以致迷惑了自己的方向"（《毛泽东选集》第5卷第180页）。唯物辩证法要求分清事物的本质方面和非本质方面，要善于抓住事物的本质和主流。

主体革命（subject revolution） 意大利葛兰西用语。指人在其自身主体方面所进行的革命，包括意识、文化、思维方式、生活方式、相互关系等。在《政治著作（1919—1920）》中提出。葛兰西认为，革命的真正中心问题是形成一种具有新文化、为一种新秩序而斗争的新人。当人们的道德、意识还停留在资产阶级社会的结构中时，即使国家政治制度发生变化，人的关系中仍会产生出资本主义的丑恶东西。在向社会主义过渡时，共产党人不仅要在人的外部，在阶级关系方面，而且更要在人的内部，在人自身的精神和道德方面进行革命，将思想文化的革命置于政治革命之前，"每一场革命，都由一种紧张的批判劳动先行，由文化的扩散和思想的传播先行。"主体革命旨在使人摆脱宿命论，发展无产阶级的革命意识和主观能动性，形成反资本主义的新文化和新的社会关系，造就一批脱离资产阶级意识的新人。他还指出，培育人民的民族的集体意志，进行精神和道德的改革，是主体革命的两个基本要素，而党是"精神和道德的改革的宣扬者和组织者"。

主体间性（intersubjectivity） 法国萨特用语。指作为自为存在的人与另一作为自为存在的人的相互联系与和平共存。萨特在《存在与虚无》中曾提出与主体间性意义相反的"为他存在"的观点，认为人与人之间的联系就是冲突。在《存在主义是一种人道主义》中提出主体间性代替为他存在，以克服人与人之间只有冲突的观点，认为主体间性不仅是个人的，因而人在我思中不仅发现了自己，也发现了他人，他人和我自己的自我一样真实，而且我自己的自我也是他人所认为的那个自我，因而要了解自我就要与别人接触，通过他人来了解自己的自我，通过我影响他人来了解我自己，因而把这种人与人相联系的关系称为主体间性的世界。

主体结构（法 structure du sujet） 法国拉康用语。指人的个性形成的结构层次及其发展过程。认为主体结构可以分为想像界、象征界、实在界三个层次。想像界是象征界的子群，象征界又是实在界的子群，三个层次重叠并存在主体之内，其中任何一个层次的变动都要影响其他两个层次发生变化。想像界由人的有意识与无意识的知觉和想像构成，是人所希望达到的东西。象征界是人在社会中所形成的道德观念与行为准则，是对想像界的东西的一种制约。而实在界则是由想像界与象征界结合而成，是人所想达到的而在象征界的制约下所可能达到的。这三个层次是人在社会活动中形成的，人就是在三者的冲突调解中达到成为一个主体或人格。

主体能动性（activity of subject） 即"人的能动性"。指作为主体的人在社会实践中表现出来的认识世界和改造世界的能动性。辩证唯物主义认为，认识和实践的现实主体是人，是历史地实践着的社会的人。人作为主体，可以是单个个人（个别主体），也可以是某个阶级、集团（集团主体）或整个人类（社会主体）。旧唯物主义虽然也把人作为主体，但它所理解的人是生物学上或抽象的人。唯心主义所说的主体是指"自我"或"自我意识"。它所讲的主体能动性，实际上就是抽象的意识的能动性或认识的能动性。主体能动性包括意识或认识的能动性和实践的能动性两个方面，其中，实践的能动性是最根本的，它是意识或认识的能动性的根源。把主体能动性仅仅归结为意识和认识的能动性是片面的，不科学的。在哲学史上，用意识或认识的能动性来囊括一切，是由费希特到黑格尔所走的道路；用物质生产活动的社会实践作为人和自然统一的基础；作为意识、认识、思维能动性的基础，这是马克思主义哲学对人类主体能动性的完整理解。参见"主观能动性"、"实践能动性"。

主体我与客体我 即"主我与宾我"。

主体性（英 subjectivity；德 Subjektivität） 人在主体与客体关系中的地位、能力、作用和性质。常与"实体性"相对。核心是人的能动性问题。在哲学、历史科学、美学、文学

领域，占有十分重要的地位。从 17 世纪开始，随着主体以及与之相关连的客体在认识论上的明确运用，主体性也逐渐被哲学研究所重视。德国康德对此作过重要论述。他认为知性与感性的不同在于感性有接受观念的能力，而知性却是意识的主动性，"意识从其自身产生观念的能力，认识的主动性，就应该叫做知性。"(《纯粹理性批判》)意识自身产生出来一些范畴(共有十二个)，人的认识发挥它的主动性，用这些范畴把感性知识结合起来，从而使一切经验对象有可能存在，使一切经验对象的知识有可能产生。康德还提出人是道德意识的主体，应该始终把人当目的，每个人都是主人。因为人是有理性的，人应该说是在地球之上的自然界中的最终目的，一切自然物以人为中心构成一个目的的体系。马克思非常重视主体性，他在《关于费尔巴哈的提纲》中的第一条就指出：从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点，就是对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解，因此忽视了人的主体性。而唯心主义却抽象地发展了能动的方面。主观唯心主义把整个外界都看成是人的意识的产物，认为"存在就是被感知"。这种观点把主体性地位抬高到无以复加的地步，但与真理却相去很远。黑格尔在客观唯心主义的体系中，也抽象地发挥了主体的能动性，在"实践理性"的基础上把主体和客体统一起来。康德对主体性的强调，同样带有唯心主义的倾向。马克思主义既和唯心主义相对立，又和机械唯物主义不同，认为主体和客体的关系是辩证的关系，即一方面主体的存在和发展要受到客体的制约，另一方面主体又有巨大的能动作用。马克思主义哲学科学地赋予主体以突出的地位。马克思主义自然观认为，在人之外的自然界，其中很大一部分经过了人的实践的改造，人的实践结果以物化劳动的形态同它凝结在一起，这和人类产生以前、没有人的实践印记的自然界已经不同，是自然的人化，即马克思称为的"人化自然"。人的全部认识活动是在实践基础上的认识发展的辩证过程，人的主体性始终贯穿其中。但是，这种对主体性的强调，是以承认认识来源于客观外界为前提的。因此，不能把主体性与反映论割裂或对立起来。在社会历史领域，历史唯物主义认为，历史活动的主体是人。一方面在历史领域存在着不以人的意志为转移的客观规律；另一方面社会历史规律的实现离不开有意识、有目的的人的活动。马克思主义持历史决定论的立场，但决不是历史宿命论，它从不认为历史上的一切都是命定的。唯物史观肯定历史必然性，但又强调人这个历史主体的创造性作用；而且它不否定历史偶然性，认为偶然性是必然性的表现形式和补充。而新康德主义的马堡学派则是离开客观的历史规律谈论主体的选择。马克思主义的文艺观认为，文艺源于生活，高于生活。文艺作品的对象，是生活，但来自生活的素材还不是艺术品，这些素材只有经过作家、艺术家的加工、提炼，才能成为艺术品。这种加工、提炼包括对素材的筛选，对情节的设计，对人物的塑造，对语言的选择以及对作品所要实现的审美要求和伦理要求的构思等等，都是一系列主体性的创造活动。但是，如果离开文艺源于生活的前提谈主体的创造性作用，把作家的主观世界即所谓"内宇宙"当作文艺的源泉，则是错误的。

主体性(德 Subjektivität)　德国黑格尔用语。实指"具有坚强的主体性格的自由自在的(尽管只是形式地)个性"，即一种主体形式上的自由自在性。在《美学》著作中，黑格尔认为主体性是喜剧的中心概念和本质特征，在喜剧里"无限安稳的主体性却占着优势"，"喜剧人物却单凭自己而且就在自己身上获得解决，从他们的笑声中我们就看到他们富有自信心的主体性的胜利。"

主体移心(法 decentrement du sujet)　结构主义用语。指主体不是认识的中心，而是结构中的一个项。存在主义从主体性出发，认为主体在社会中进行选择而形成社会活动，因而主体是中心。结构主义集中攻击主体为中心的观点，认为不能从主体出发去认识问题，主张认识对象是一种复杂的结构，由许多项构成，主体只是这许多项中的一个项，认识中心只是相对的、暂时的。强调要从结构的整体性、整体与其部分的关系以及部分的变化对整体的作用等来看认识关系，因而也打破了主体与客体绝对对立的理论。认为世界是一个由结构构成的有规则的世界，而不是一种自由发展的历史的世界，因而在历时性与同时性之间认为同时性更为重要。

主体意识(consciousness of subject)　作为实践和认识主体的人对于自身的主体地位、主体能力和主体价值的一种自觉意识。是主体自觉能动性和创造性的观念表现。对主体地位的意识即意识到自己是周围一切存在物的主体，在人与物的关系中人处于主导和主动的地位，物处于被动、被支配的地位。对主体能力的意识即意识到自己有能力从自然中提升出来，成为主宰自己生活和其他自然物的主体。对主体价值的意识即意识到人是一切存在物中最有价值的存在，具有赋予物以价值的功能属性，人的价值是创造价值的价值，人能动地改变环境、超越环境，以求自我价值的实现。主体意识高于自我意识。自我意识是人对自身的属性、个性、状态、活动以及自身与外界关系的意识，是主体意识的基础和前提。主体意识则是自我意识的升华。自我意识属于自我的反思活动，它以自身为对象，要把自己与他物区别开来。当人类(包括个体、团体)对自己的属性、地位、能力、作用和价值等有了一定程度的认识以后，就形成了人类(包括群体和个体)的自我意识。在此基础上，人进一步形成了对自己与外部世界的关系中处于主导地位和支配作用的意识即主体意识。国际歌中的"要创造人类的幸福，全靠我们自己"，是无产阶级的阶级意识、主体意识的觉醒和形成的反映。在社会主义国家里，人们的"主人翁"意识、"参政、议政"意识，也是主体意识觉醒和形成的表现。主体意识由自我意识和对象意识两部分组成。自我意识和对象意识是互相规定、一起产生的。没有被主体思维所指向的对象意识的存在，则自我意识也无法存在。主体意识在人们的实践活动和认识活动中产生，是自我意识和对象意识的辩证综合。马克思指出："劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。他不仅使自然物发生形式变化，同时他还在自然物中实现自己的目的"(《马克思恩格斯全集》第 23 卷第 202 页)。人的劳动创造和动物活动的区别，正在于作为实践活动和认识活动的主体的主体意识。它是对象性活动的能动性和创造性的内在根据。

主体与客体(subject and object)　主体指实践活动和认识活动的承担者；客体指主体实践活动和认识活动的对象，

即同认识主体相对立的外部世界。这对概念在哲学史上早就出现，并在不同的意义上被使用。(1)在本体论意义上使用。古希腊亚里士多德在《范畴篇》中，以"主体"表示某种特性、状态和作用的承担者。认为"第一实体之所以最正当地被称为第一实体，是因为它们乃是所有其他东西的基础和主体"。19世纪德国费尔巴哈也曾说："存在是主体，思维是宾词。"马克思也曾在这个意义上使用"主体"概念，他在《神圣家族》中指出："物质是一切变化的主体。"(《马克思恩格斯全集》第2卷第164页)(2)在认识论意义上使用。在17世纪，主体和客体及相互关系成为哲学认识论研究的中心问题。英国霍布斯区分了作为感觉者的主体以及作用于主体产生感觉的感觉对象。笛卡儿明确把主体自我意识同客观现实世界相对立，并把它作为分析认识特别是论证可靠知识的出发点。德国古典哲学，从康德到黑格尔，都以主体和客体以及它们之间的关系为中心来研究认识论问题，并据此说明认识主体的能动性。康德提出"先验主体"，把主体理解为类主体，认为"综合是主体的自我能动性的活动"，是形成一切客体知识的条件。但认为主体能动性是人先天具有的一种功能。费希特推进了主体能动性原则，认为主体是"理智"、"精神"、"自我意识"，能动的主体"自我"的活动产生客体"非我"，"自我"只有在自己的对立面"非我"的关系中才能被理解和说明，达到自我与非我、主体与客体的统一。黑格尔主张主体和客体是包含着差别的具体同一。提出"实体在本质上即是主体"(《精神现象学》上卷)的思想。把绝对精神看作是活的主体，它能动地外化为客体(自然界)，又扬弃这一客体，最后归于精神自身。黑格尔的主体和客体关系，实质上是自我意识和意识的关系。费尔巴哈认为精神、意识只是主体的特性，真正的主体是"实在的和完整的人"(《费尔巴哈哲学著作选集》上卷)。指出：人对自己而言是主体，对别人而言是客体，任何主体同时又是客体。但费尔巴哈只是把主体理解为生物学上单个的人，不了解主体对客体的能动作用。马克思和恩格斯在批判继承哲学史上关于主客体理论的合理因素的基础上，建立起科学的主客体理论。辩证唯物主义认为，"主体是人，客体是自然"(《马克思恩格斯选集》第2卷第3页)，但并非任何一个个人都可以成为主体，任何自然都是客体。主体是有头脑、能思维、从事社会实践活动和认识活动的个人或社会集团。客体是主体活动所指向的对象。自然界在人类之前早就存在，但不构成现实客体。自然界在人的实践过程中从客观世界中分离出来的那一部分或那一方面的客观存在才成为客体，它是人的实践和认识的对象和结果。同一对象，对于不同的主体会有不同的部分或方面成为它的客体。主体和客体都具有多种形式。主体可以分为个人主体、集团主体、社会主体等；客体可以分为自然客体、社会客体以及以物质形式、物质载体表现出来的精神客体，还包括主体的对象性活动和作为认识、改造对象的自我。物质世界本身并无主体和客体的区分。当主体(人)从自然界中分化出来后，相应地也就从自然界中分离出有关部分成为主体活动的对象(客体)，物质世界才区分为主体和客体。辩证唯物主义把劳动和实践看作是理解主体和客体关系的关键或钥匙。劳动实践创造了作为从事实践和认识活动的主体(人)本身，同时又使客观世界、自然界成为人的实践和认识活动对象的客体。正因为主体是在劳动实践中形成和发展的，才使主体具有意识性、自觉能动性和社会性。客体也是在劳动实践中"生成"，并随着主体活动的范围(广度和深度)的扩大而扩大。主体和客体既是对立的，又是统一的，它们是同时产生、同步发展的。人类历史也就是主客体区分、形成以及它们之间相互作用不断发展的历史。主体和客体的关系主要是实践关系和认识关系，人按照自己的目的改造客体，把自己的能力和力量对象化，同时认识客体的属性和规律，提高主体的认识和改造世界的能力。主体和客体的关系不同于主观与客观、思维与存在的关系，但又和这两者有密切联系。不能把主体和客体的关系简单地等同于意识和物质的关系。主体和客体的关系，首先是物质实体之间的关系，同时也包含着意识与物质、主观与客观的关系。正是在主体和客体的相互作用(实践)中，改造着客体，同时也改造着主体。主体和客体的这种相互作用，使隐藏在现象背后的事物的内在联系和规律性，被人的思维逐步揭示出来。认识活动本身既同客体有关，也同主体的积极活动分不开。人的认识活动，就是在主体和客体的相互作用即实践活动中形成和发展起来的，是主体对客体的能动的反映。在现代西方哲学中，主体和客体的关系问题占有相当重要的地位。但不少哲学家都把主体归结为"意识"、"自我"，抽象地夸大主体能动性的意义，把主体-客体问题抬高到不适当的地位，并用主客体问题来否定或取代哲学基本问题。

主文谲谏 中国美学史用语。"主文"指诗歌创作，或作诗的命题立意。"谲谏"指诗歌运用含蓄委婉的言辞、比兴的手法寄托作者的批评和不满。《毛诗序》："上以风化下，下以风刺上，主文而谲谏，言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风。"东汉郑玄《笺》："风化、风刺，皆谓譬喻不斥言也。主文，主与乐之宫商相应也；谲谏，咏歌依违，不直谏也。"接触到文学艺术的特征，指出文艺的风化作用不是进行纯粹说教，作品的思想倾向应隐含在具有感染力的文辞之中。这一思想为后来文艺批评广泛采用，或将其与"温柔敦厚"诗教相联系，或突出其讽谏内容。

主我与宾我(I and me) 亦译"主体我与客体我"。美国米德提出。指主张自我不是个人的自我，而是社会性的自我，只可能存在于社会的人的交往过程中的学说。这种观点来源于詹姆斯的关于自我的理论。米德认为"宾我"是个人所接受和领会的社会目标、规范等内在化的总和，宾我是日常所见到的个人，他必须具有每个人都具有的习惯与反应，不然，他就不可能成为社会的一员。宾我是按照他人和整个社会的观点来设想和认识自我，它反映了法律、道德、社区的组织法规和期望。主我则是个人对所感知的群体目标的反应，这种反应是个人的一种自我表现方式。主我是个人对他人采取某种态度时，他对他人的态度所作出的回答，因此，主我赋予个人以自由感和独创感。主我与宾我的对立表现出米德的象征互动论的人际互动关系的组织和结构，即一个人有时是主我，有时是宾我。宾我是社会性的我，是为社会规范所控制的，而主我则是生物性的我。在特种情况下，自我不受社会规范的控制，就表现出主我的生物性占了上风。

主项(subject) 亦称"主词"或"主概念"。传统直言判断(即性质判断)的组成部分之一。反映判断中被断定对象的概念。如在"科学技术是生产力"这一判断中，"科学技术"是该判断中反映被断定对象(即被肯定为具有"生产力"性质的那

个对象)的概念,即该判断中的主项。在传统形式逻辑中,主项用"S"(拉丁文 Subjecum 一词的第一个字母)来表示。此外,在普通逻辑中通常也把关系判断中的关系项称为主项。如在"曹丕与曹植是兄弟"这一判断中,关系项"曹丕"与"曹植"也可称为该关系判断的主项。

主要的矛盾方面(main aspect of contradiction) 即"矛盾的主要方面"。

主要环节(key link) 列宁用语。指在事物普遍联系的链条中对发展有决定意义的特殊环节。最早在《怎么办》一书中提出,认为必须善于在每个时机找出链条上的一个特殊环节,并全力抓住它以便抓住整个链条并稳稳地准备过渡到下一个环节。如在国内战争和外国武装干涉时期,主要环节是动员全部力量去进行革命战争;转入和平建设轨道时期,主要环节就是掌握商业。指出在历史事变发展的链条里,各个环节的次序、形式、关连、区别,都是非常复杂的,强调必须以研究社会发展的客观规律为准绳。主要环节这一概念既揭示了事物普遍联系中个别、特殊和一般的关系,部分和整体、局部和全局的关系,又揭示了客观辩证法与主观辩证法的关系。有些学者认为列宁这个概念同毛泽东提出的主要矛盾概念是相通的,毛泽东在《关于领导方法的若干问题》中所说的中心工作,实际上就是主要环节,两者都是指主要矛盾。

主要矛盾(principal contradiction) 体现事物和发展阶段、过程的特殊性和差别性的一种矛盾。与"次要矛盾"相对。在复杂事物的矛盾体系之中,各种矛盾所处的地位和对事物存在发展所起的作用是各不相同的。其中有一种矛盾,由于它的存在和发展,决定着其他矛盾的存在和发展,这种矛盾就称为主要矛盾。列宁在《哲学笔记》中明确运用了主要矛盾这一范畴,"这一个商品和另一个商品交换的个别行为,作为一种简单的价值形式来说,其中已经以尚未展开的形式包含着资本主义的一切主要矛盾"(《列宁全集》第55卷第149页)。毛泽东在《矛盾论》中系统阐发了主要矛盾思想。主要矛盾总是相对于次要矛盾而言的,它不能离开次要矛盾而孤立存在。主要矛盾与次要矛盾相互制约、相互作用,随着事物的发展变化,两者会在一定条件下相互转化。主要矛盾与基本矛盾不同。主要矛盾侧重揭示该矛盾在矛盾体系的发展过程中所占的主导地位与作用,同时,它往往只是表现于根本矛盾发展过程中的某一阶段,而不一定是全过程;而基本矛盾则侧重于揭示本身在矛盾体系发展过程中始终所具有的根本性质,它总是表现于矛盾体系发展的全过程。但是,有时主要矛盾与基本矛盾也可能会重合。这是由于当某一事物的矛盾既规定了过程的根本性质,而同时又在矛盾体系中居主导地位。在错综复杂的矛盾体系中,抓主要矛盾是至关重要的,抓住主要矛盾,就能抓住工作的中心,找出运动的基本环节。强调主要矛盾,绝不意味着忽视非主要矛盾。主要矛盾对非主要矛盾有决定性的影响,但非主要矛盾也会影响主要矛盾的发展和解决。

麈尾风流 喻指魏晋南北朝时期的清流名士。麈为麋之一种,体大尾长,用其尾做成半椭圆形,饰之以玉柄,称作麈尾。当时名士清谈时常执麈尾以示名士的等级身份,故称清谈名士为麈尾风流。《世说新语·文学》:"客问乐令'指不至'者,乐亦不复剖析文句,直以麈尾柄确几,曰:'至不?'客曰:'至。'乐因又举麈尾曰:'若至者,那得去?'"

zhù

助产术 即"产婆术"。

《祝婚歌》 纳西族东巴教经书。用象形文字写成,未注明作者和写作年代。该书通过祝婚形式,叙述天、地、日、月、人类的产生。认为天、地、日、月都要像人类一样结为成对夫妻,才能繁衍万物。又认为,人类"孵化于蛋卵"。天生下蛋卵由大地来孵,最初孵出像脑汁一样的汁团,汁团变气团,气团变成露珠,露珠有六滴,其中一滴落到海里,由此海里生出了第一代人类。含有朴素唯物主义和辩证法思想的萌芽。有丽江县东巴文化室1983年印本。

祝允明(1460—1526) 明书法家、文学家。字希哲,号枝山,长洲(今江苏吴县)人。弘治举人。官广东兴宁知县,迁应天府通判。与唐寅、文徵明、徐祯卿并称"吴中四子"。善诗文,亦擅书法。在美学上,认为艺术是情境结合的产物,"天地山川,阴阳鬼神,人伦隐显,动植生化","惟人焉而参之","类灵之发,掠彼枢轴,注我心手,而图绘兴焉。"(《枝山文集·陈征之藏宋元名画记》)认为"情"是身与"境"相接的产物,"境"则在生活经历中获得。强调艺术家须有丰富的生活阅历,如果"望不出檐外,行不越户限"(《枝山文集·朱性父诗序》),就不能创作出成功的艺术作品。强调艺术创作中审美心胸和审美能力的作用,提出"将以宣豁风抱,纾和志节,则必得长津阔野,以极其大。将内观心语,玩索理性,则必得窟室奥寝,以极其小"(《枝山文集·葛秀才小楼记》)。分析了审美意象中"象"和"韵"的关系,提出"师楷化机,取象形器"的命题。这一观点在明代画坛产生了很大的影响,并对清叶燮、石涛、郑板桥等人的美学思想有所启迪。有《怀星堂集》、《枝山文集》等。

著变 北宋张载用语。《易说·乾卦》:"变言其著,化言其渐。""著"指显著变化;"渐"指逐渐变化。认为:"变则化,由粗入精也。化而裁之谓之变,以著显微也。"(《正蒙·神化》)著变能引起渐化,渐化的裁断就是著变。并指出著变都以渐化为基础,如"雷霆感动虽速,然其所由来亦渐尔"(《正蒙·参两》)。

《著名人物小词典》 即"《历史和评注辞典》"。

铸鼎象物 《左传》用语。指模拟物象而铸之于鼎。"铸鼎象物,百物而为之备,使民知神奸。"(《左传·宣公三年》)杜预注:"象所图物著之于鼎。"认为鼎上所铸物象,来源于对客观存在的"百物"的模拟,而"百物为之备"则有利于人们从中分辨神奸,区别好坏与美丑。该用语反映了青铜艺术,特别是青铜器纹饰同现实的关系,是中国古代对于图像与物象关系的最早的认识,为中国绘画美学写实思想的发端。

zhuān

专家治国论(technocracy) 美国D.贝尔关于在后工业社会应由知识阶层、科技阶层的专家治理国家的理论。在《后工业社会的来临》(1973)中提出。认为社会变化过程中，制度的变化引起掌权的集团的变化。在工业社会中，公司企业是主要活动场所，财产、政治组织、专门技术成为权力。在后工业社会中，知识成为资源，大学与研究机构成为社会主要活动场所，统治社会的人应是科学家和研究人员；人们通过教育取得权力，由技术的高低和受教育水平的高下决定其收入的水平；他们通过技术力量和政治力量的平衡、选举权和权利方式来体现权力；取得权力的基础是专门技术和政治组织，财产的作用大大降低，公司企业也由专家治理，不再由掌握财产的老板所独立决定。这种企业情况表现在国家上则是精英阶层在权力和政治上占有绝对重要的地位，平民成为精英的附庸。但社会上的人机会均等，通过智力的高下，人人能发展其才能，只有因才能高低而产生的新的不平等。

专名(proper name) 语言哲学用语。专名和摹状词是两类指称个体的特殊语言表达式。如何确定专名的指称，是语言哲学和逻辑语义学的基本问题之一。穆勒认为，专名有指称，没有内涵亦即没有意义。弗雷格认为，专名有指称，也有意义。罗素以其摹状词理论表明，专名的指称和意义同一，其意义就是说话者给它联结的一个摹状词，而其指称也由这摹状词决定。例如，"伊萨克·牛顿"这一专名，其意义即为"17世纪英国物理学家"这一摹状词，同时其指称亦由后者决定。克里普克提出，专名因其指称而有意义，其指称在某个时候由命名固定下来，再通过在说话者中间传递这专名来决定，似乎有一条"历史-因果链条"联结命名和眼下说话者。塞尔主张把这种历史-因果理论和摹状词理论相结合，作为较为合理的关于专名的意义和指称的理论。

专业基质 即"专业母体"。

专业伦理学研究学会(Society for the Study of Profession Ethetics) 美国专门研究伦理学的学术组织。1928年创立。会址设在普罗维登斯。其宗旨是推动伦理学的研究，着重当代社会伦理问题的研究与讨论。

专业母体(disciplinary matrix) 亦译"专业基质"、"学科模型"。美国Th.库恩用语。用以取代其提出的"范式"的概念。为了回答对"范式"一词用法颇多歧义的责难，澄清对范式概念的理解，Th.库恩指出范式主要有两种意义，一是从总体意义上包括科学共同体所共有的全部规定，他将范式的这种意义改称为"专业母体"，认为此词可使表述更为明确；另是把其中一类特别重要的规定抽出来作为前者的子集，可称之为"范例"。专业母体包括过去被称作范式、范式成分或合乎范式的一切东西，但它们不再个别地或集体地混在一起被当作范式。这个概念中的"专业"是指它由一门专门学科的实际工作者所共同掌握，"母体"是指它由各种各样的条理化要素组成，而每一要素都要求作进一步说明。专业母体主要有三种成分：(1)符号概括。这是科学共同体成员共同约定，用以交流思想，表述科学定律、假说等的形式语言，是专业母体的形式部分或易于形式化的部分。(2)模型。它一方面向人们提供方法论上的启发，通过类比去把握和处理研究对象，另方面也具有本体论的意义，包含着人们对宇宙的形而上学信念。(3)范例。即具体的题解，如理科学生做的习题。Th.库恩认为，这是范式的更基本的意义，即它的认识功能。只有通过学习范例——共同体共有的典型解题事例，一个人才能掌握范式，对一定刺激产生出共有范式的共同体的反应、感觉、知识和认识，从而能举一反三，识别和解决科学问题。

专政(英 dictatorship；拉 dictature) 指一定阶级的政治统治。即一定阶级掌握和行使国家权力，对社会实施国家领导。国家的实质都是一定阶级的专政。有两种性质根本不同的专政：一是少数人对绝大多数人实行的专政，如奴隶主阶级的专政、地主阶级的专政、资产阶级的专政；一是绝大多数人对少数人实行的专政，即无产阶级专政，在中国称人民民主专政。专政和民主是对立的统一，任何一种专政，在统治阶级内部或统治集团内部，都实行一定的民主；对被统治阶级则实行专政。专政有时是指统治阶级对阶级敌人实行统治的方法或手段。在我国，在一定时期内依法剥夺阶级敌人的政治权利，进行监督、改造以至更严重的处罚，对反革命分子判刑，等等，都是对他们实施专政。专政是社会分裂为利益对立的阶级的产物，只能随着阶级的消亡而消亡。

专制(absolutism) (1)最高统治者独揽国家大权的政体。详"专制制度"。(2)领导者个人决定一切、独断专行的体制和思想作风。《淮南子·氾论训》："周公事文王也，行无专制。"高诱注："专，独；制，断。"

专制制度(autocracy) 最高统治者独揽国家大权实行专横统治的政治制度。剥削阶级专政的一种形式。如奴隶制国家和封建制国家采用的君主专制制，皇帝或国王拥有无限的权力。近代法西斯专政的国家也实行专制制度。

颛孙师 即"子张"。

zhuǎn

《转变中社会的政治秩序》(Political Order in Changing Societies) 美国亨廷顿著。1968年出版。该书所说的转变中社会是指东南亚各国从传统的政治社会转到现代化的社会。作者称这种转变时期为过渡政治时期。该书即论述该过渡政治时期的政治秩序问题。以比较历史研究法，通过对两个以上的这种国家的政治事实的比较而找出其一般发展轨迹。该书以军政制来解释这些国家普遍存在的军人势力与军事政变问题。强调应当以政党政治来达到政治的制度化。作者从社会结构着眼，剖析革命与改革的意义和影响，并对政治稳定和政治不稳定的原因作了多方面的分析，提出了从政治上达到政治稳定的措施。

转化(transformation) 辩证法指矛盾双方经过斗争，

在一定的条件下走向自己的反面的一种必然趋势。矛盾同一性的一种情形。马克思主义产生以前的一些辩证法思想家，都从不同角度、不同程度上论述过转化的思想，但往往是素朴的猜测。在中国，先秦时《老子》"物壮则老"，《周易》中"否极泰来"等观点，都含有事物发展到一定程度就要转化的思想。西汉《淮南子》中已明确指出"行柔而刚，用弱而强，转化推移"。在西方，最早提出转化思想的是古希腊的伊奥尼亚唯物主义学派，他们认为世界万物无不处于运动、转化、产生和消灭中。赫拉克利特说："在我们身上，生与死，醒与梦，少与老，都始终是同一的东西。后者变化了，就成为前者，前者再变化，又成为后者。"（《著作残篇》）亚里士多德认为，运动是从质料到形式，从潜能（可能性）到现实性的过渡。在18世纪法国卢梭的《论人间不平等的起源和基础》以及狄德罗的《拉摩的侄儿》，在社会历史观方面表达了对立面互相联系、又互相转化的思想。德国黑格尔从思辨出发指出有、无、生成，质、量、度，同一、差异、矛盾，本质和现象、必然和偶然、可能和现实等等，都是由一个概念转化为另一个概念。马克思主义哲学赋予转化以科学的含义。唯物辩证法认为，由于事物内部对立双方既统一又斗争的矛盾运动，不可避免地会引起矛盾双方改变互相依存关系，或互换位置，或促使一事物转变为他事物。在自然界、社会历史和人的思维过程中，转化是一种普遍现象。转化不是任意的，必须具备一定的条件。"没有一定的条件，斗争着的双方都不会转化。"（《毛泽东著作选读》下册第794页）转化的条件有内部条件和外部条件。内部条件是根本的条件，外部条件也是事物转化的不可缺少的条件。一般说来，事物和矛盾的转化是一种上升的运动，但也有局部的、暂时的倒退现象。由于矛盾和事物的性质特点的不同，转化的形式也各不相同。矛盾转化通常有两种情形：(1)矛盾双方各自向同自己性质相反的方面转化，(2)矛盾双方各自向自己对立面的地位转化。转化是一个过程，转化的完成要经历一个发生、发展和最终实现转化的过程。转化是矛盾同一性和斗争性共同作用的结果，对立面的斗争对促使矛盾的转化起着重大的或决定性的作用。转化是唯物辩证法的一个极为重要的范畴。"任何个别经过千万次的过渡而与另一类的个别（事物、现象、过程）相联系。"（《列宁全集》第55卷第307页）转化范畴与唯物辩证法的发展原则是不可分的，"如果一切都发展着，那么一切就都相互过渡"（同上书第215页）。唯物辩证法的规律和范畴都从不同角度体现、说明了对立面转化的思想。

转换生成语法（transformational-generative grammar） 美国乔姆斯基关于语言能力的天赋性和创造性的理论。与以前的语言理论仅仅研究语言的现象如语音、语法等不同，把研究语言的内在能力放在重要地位。认为语言能力是说某种语言的人对这种语言的内在认识，是一种可以了解这种语言的本质的能力。它具有创造性，是一种内在的先验能力，故说某种语言的人在听了一些句子之后，可以创造出一些他没有听到过的句子。转换生成语法分为句法、语义、语音三部分。句法部分最为重要，指构成句子的生成结构，并进一步转换成它的表层结构；语义部分是对句子的深层结构进行语义结构说明；语音部分，即语音的表达。在结构方面，提出句子由一套短语结构规则构成，在构成过程中表现出从深层结构形成表层结构。在转换方面，提出一个句子可以转换成为其他形式的句子，如从肯定句转换为否定句、疑问句、被动句等。转换生成语法的结构、深层结构、表层结构、转换等概念对以后的结构主义哲学发生了影响。但它与美国结构主义语言学不同，也与以后的结构主义理论没有直接关系。乔姆斯基否认这一理论是结构主义的分支。

转世 藏传佛教根据灵魂转世、生死轮回之说，为解决寺院首领的继承而设立的一种制度。凡活佛死后，寺院上层通过占卜、降神等仪式，寻觅在活佛临终时出生的若干婴孩，从中选定一个"灵童"作为转世者，迎入寺中继承其宗教地位。通称转世者为"活佛"。始于13世纪的噶举派噶玛噶举的噶玛拔希。后格鲁派亦于达赖三世锁南嘉措时开始采用。

转移论题（ignoratio elenchi） 即"偷换论题"。

《转折点》（The Turning Point） 副标题《科学、社会和正在兴起的文化》（Science, Society, and The Rising Culture）。美国学者卡普拉（Fritjof Capra）著。1982年出版。认为当代各种紧迫的、全球性的危机，诸如核战争与能源短缺、环境污染与生态失衡、暴力和犯罪浪潮、癌症与精神分裂、通货膨胀与大规模失业等现实问题，其深层根源来自于"方法失灵"。还原论这一近代科学中一再获得成功的方法论，用于解释上述那些本质上属于系统性问题时，完全失灵。目前所呈现的这些现象皆源自于一个危机，这一危机的实质就是观念的危机，即笛卡儿-牛顿科学的力学世界图景的这一过时的概念，已经无法再用以理解实在，然而人类却依然借此解决系统性的实在问题，因而使人类陷入危机之中。今天的我们需要一种新的规范，一种对实在的新看法，一场思想、观念及价值观的根本性变革。这场从实在力学观走向系统整体观的转变已经在物理学、生物学、医学、心理学、经济学等领域中初见端倪。这场转变的各种表现和意义正是该书的主题所在。指出这场转变有可能引发全球出现一个转折点，并从物理学、生物学、医学、心理学、经济学等领域论述了这一规范转变。第一部分"危机和转变"，介绍该书的主题；第二部分"两种规范"，描述笛卡儿世界图景的发展历史及在现代物理学领域中所发生的基本概念的重大转变；第三部分"笛卡儿-牛顿思想的影响"，分四章评析笛卡儿-牛顿思想在生物学、医学、心理学及经济学等领域中所产生的深刻影响，并剖析力学规范在其中的作用；第四部分"新实在观"，详细讨论这一新实在观，指明规范转变的方向，这一新实在观包括：在亚原子物理学中发展起来的新的有关时间、空间及物质的概念，正在兴起的有关生命、精神、意识和进化的系统观，健康和康复的一致的整体论方法，心理学和心理治疗的东西方综合的方法，新的经济学和技术的新概念框架以及生态的和女权主义的思想等。全书贯通东西方两种不同的文化，生动细致地阐述了一种新规范——系统观。中译本由卫飒英、李四南据美国内蒙与舒斯特1982年第一版译，四川科学技术出版社1988年出版。

zhuāng

庄存与（1719—1788） 清经学家，常州学派的开创者。字方耕，号养恬。武进（今江苏常州）人。乾隆进士。授编修，屡迁内阁学士，擢礼部侍郎。曾督直隶学政。兼治六经，尤精

了春秋公羊学，引宋儒理学解《春秋》，倡清代今文经学。但不拘于汉学、宋学之别，而求其融通，能以古文经学的《周礼》济今文之公羊学。所撰《春秋正辞》，据西汉董仲舒、东汉何休的公羊学，专力发挥《春秋》中的“微言”、“大义”，为常州学派的先导著作。论《易》，有《彖传论》、《象传论》、《系辞传论》、《序卦传论》等；于《书》，有《尚书既见》、《书说》，专门剖析经义。另有《毛诗说》、《周官记》、《周官说》等有关古文经传的书。所撰各书，后人汇为《味经斋遗书》。

庄述祖（1750—1816） 清经学家。字葆琛，学者称珍艺先生。武进（今江苏常州）人。乾隆进士。历官昌乐知县、潍县知县、桃源同知。受经术于伯父庄存与，研求精密，于世儒所不经意者，覃思独辟，洞见本末。以为六书之义，转注谐声最繁而无定说，遂用《尔雅》之例，编《说文转注》，用广韵例，又博考三代、秦、汉有韵之文，编《说文谐声》，使说文之学由是遂明，周、秦之书无不可读。旁及《逸周书》、《尚书大传》、《史记》、《白虎通》，于其舛句讹字，佚文脱简，易次换第，草薙腋补，咸有证据，无不疏通。著述宏富，遗书几百卷。有《尚书今古文考证》、《夏小正经传考释》、《毛诗考证》、《五经小学述》等。

庄周 即“庄子”。

庄子（约前369—前286） 战国时哲学家，道家主要代表人物。名周。《汉书》避明帝刘庄讳称严周。宋国蒙（今河南商丘东北）人。做过蒙地方的漆园吏。与梁惠王、齐宣王同时。为惠施挚友。家贫，曾借粟于监河侯（官名），也曾麻鞋布衣见魏王。不愿做官从政。相传楚威王曾以厚礼聘为楚相，遭其拒绝，后“终身不仕”，表现出对统治者和当时社会制度的不满和蔑视。继承和发展了老子“道法自然”的观点，认为“道”是客观真实的存在，“夫道，有情有信”，但又“无为无形”，单凭感官不能把握，“可传而不可受，可得而不可见”，为世界最高的本体。它的存在不以别的事物存在为条件，“自本自根，未有天地，自古以固存”（《庄子·大宗师》）；在时间上和空间上都是无限的，“在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老”（同上）。在对世界本体的认识上，既说：“精神生于道，形本生于精，而万物以形相生”（《知北游》），认为世界统一于“道”；又指出：“通天下一气耳”（同上），世界统一于“气”。并认为“道”是无所不在的，“在蝼蚁”、“在稊稗”、“在瓦甓”、“在屎溺”，不是存在于天地万物之外的“造物者”。否认世界有人格神的主宰，但认为道能“神鬼神帝，生天生地”，又有明显的泛神论色彩。他的思想包含有朴素的辩证法因素。认为一切事物都在发展变化之中，“物之生也，若骤若驰，无动而不变，无时而不移”（《秋水》）。事物的变化是由于矛盾双方相互作用引起的，“安危相易，祸福相生，缓急相摩，聚散以成”（《则阳》）。一切事物都是相对的，可以转化的，“臭腐复化为神奇，神奇复化为臭腐”（《知北游》）。但把事物的相对性绝对化，否认事物之间质的差别，认为“天下莫大于秋毫之末，而泰山为小；莫寿于殇子，而彭祖为夭”（《齐物论》）。“彼亦一是非，此亦一是非。”（同上）否认是与非的客观标准，又说：“以道观之，物无贵贱。”（《秋水》）主张通过“坐忘”，做到齐物我、齐是非、齐大小、齐死生、齐贵贱，达到“天地与我并生，万物与我为一”的精神境界，倒向相对主义和宿命论。在对独断论哲学进行责难中，揭露了许多逻辑思维的矛盾。认识到认识主体和认识对象之间有限无限的矛盾，“吾生也有涯，而知也无涯”。还探讨了语言概念和表达对象之间的矛盾。认为语言和概念（“言”）是静止的，概念表达的对象（“所言者”）是变动的，“夫言非吹也，言者有言，其所言者，特未定也”（《齐物论》）。又认为道是不能分割的，“道未始有封”，而语言和概念只能把事物分割开来加以认识，无法认识“常道”，“言未始有常”，即认为概念无法把握客观实在。从而导致用老子的“无名”论反对名辩家关于名的种类等的辨察分析，认为“以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指；以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马。天地一指也，万物一马也”（同上）。认为“圣人议而不辩”、“大辩不言”（同上）。在伦理上，认为仁义、是非、贵贱、利害、生死“皆生人之累”，理想的人生是从这些现实矛盾中解脱出来，变“人为物役”为“物物而不物于物”，进入“万物一齐”、“道通为一”的“逍遥游”的绝对自由境界。提出“心斋”、“坐忘”、“丧我”、“无己”等修养方法，主张“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大道”（《大宗师》）。提出“无所可用”、“处乎材与不材之间”、“与时俱化”等处世方法，强调不“失性于俗”，“顺人而不失己”，保持独立人格，但最终把人生归诸“命之行也”，主张“知其不可奈何而安之若命”（《人间世》）。在美学上，认为自然界本身是最美的，“天地有大美而不言”（《知北游》）。因而崇尚澹然朴素之美。“澹然无极而众美从之。”（《刻意》）“朴素而天下莫能与之争美”（《天道》）。认为“道”孕育、包容“天地之美”，是最高的美，“游心”于“道”，才能“得至美而游乎至乐”（《田子方》），达到无限自由的逍遥境界。肯定美与大的区别，“美则美矣，而未大也”（《天道》）。认为无限的美高于有限的美，赞颂大鹏之美和东海之美，追求大美。否定美与丑的区别，主张“厉与西施，恢恑憰怪，道通为一”（《齐物论》），否定存在审美评价的客观标准。提出审美心胸理论，认为审美者只有做到“心斋”、“坐忘”，才能进入审美境界。认为“乐”有“天乐”、“人乐”之分，“天乐”为“至乐”，“至乐无乐”，是超视听感觉的。借“庖丁解牛”阐发的由“技”进于“道”的思想，触及了艺术创作的规律，是后世关于艺术意境理论的萌芽。庄子的哲学思想达到了很高的思维水平，在中国哲学史上占有重要地位。其逻辑思想、伦理思想、美学思想对后世都有很大的影响。为文汪洋恣肆，想像丰富。唐天宝元年（742），诏封南华真人。宋、元皆加封。有《庄子》。

《庄子》 亦称《南华经》。庄子及其后学著。道家主要代表作。《史记·老子韩非列传》言庄子“著书十余万言”，“作《渔父》、《盗跖》、《胠箧》，以诋訾孔子之徒，以明老子之术”。《汉书·艺文志》著录《庄子》五十二篇。此后，《庄子》传本歧出，据唐陆德明《经典释文序录》记有：司马彪注二十卷，五十二篇。崔譔注十卷，二十七篇。向秀注二十卷，二十六篇（一作二十七篇），郭象注三十三篇。现仅存郭象注本，为今通行本。分为内篇七篇，外篇十五篇，杂篇十一篇。一说内篇是庄

子所著，外篇和杂篇可能杂有门人和后来道家的作品。一说内篇、外篇和杂篇都反映了庄子的思想。其文汪洋恣肆，想像丰富，多采寓言故事形式阐发哲理。在哲学上和文学上都有较高研究价值。历来注解极多，今通行本主要有清郭庆藩《庄子集释》、王先谦《庄子集解》等。

《庄子通》 明清之际王夫之著。与作者另一著作《庄子解》为姊妹篇。但后者偏重注释，本书则利用《庄子》资料发挥自己的哲学观点。提出"以物为师"、"以中裁外，外乃不淫；虚中受外，外乃不窒"(《天运》)。对庄子抱有同情，在《叙》中自称："念予以不能言之心，行乎不相涉之世，浮沉其侧者，五年弗获已，所以应之者薄似庄生之术，得无大疚愧！"但随即剖白："然而予固非庄生之徒也。"对庄子"不谴是非"、"逃之空虚"提出批判。收入《船山遗书》。1962年中华书局整理标点后，与《老子衍》合编刊行。

庄子学派 以庄子学说为主的道家学派。庄子继承和发挥了老子的学说，但更强调事物的变化莫测和因循自然，反对人为和社会物质文明的进步。主张齐万物、齐是非，幻想超脱现实，达到与道合一的绝对自由的境界。然其肯定人的自然本性，反对追逐名利、财货，斥责统治者对人性的摧残，有一定的积极意义。庄子后学继承和发挥了庄子的思想，形成了庄子学派。西汉时黄老之学盛行，接着又独尊儒术，庄子学派被抑。魏晋时期庄学盛行。现存《庄子》为这一学派的主要代表作。

《庄子翼》 明焦竑撰。凡八卷。成于万历十六年(1588)。前列所载书目，自郭象注以下二十二家；后引所谓互相发明者，自支道林以下十六家；又为章句音义，自郭象以下凡十一家。今核其所引，惟郭象、吕惠卿、褚伯秀、罗勉学、陆西星五家之说为多，其余间出数条，略备家数而已。末附《庄子阙误》一卷，又附刻一卷。有《金陵丛书》本等。

《庄子注》 魏晋时期向秀、郭象著。《晋书·向秀传》："庄周著内外数十篇，历世才士虽有观者，莫适论其旨统也。秀乃为之隐解，发明奇趣，振起玄风，读之者超然心悟，莫不自足一时也。惠帝之世，郭象又述而广之。"《晋书·郭象传》："先是注《庄子》者数十家，莫能究其旨统。向秀于旧注外，而为解义，妙演奇致，大畅玄风。惟《秋水》、《至乐》二篇未竟而秀卒。秀子幼，其义零落，然颇有别本迁流。象为人行薄，以秀义不传于世，遂窃以为己注，乃自注《秋水》、《至乐》二篇，又易《马蹄》一篇，其余众篇或点定文句而已。其后秀义别本出。故今有向郭二《庄》，其义一也。"《隋书·经籍志》亦分载："《庄子》二十卷(晋散骑常侍向秀注)。""《庄子》三十卷，目一卷(晋太傅主簿郭象注)。"晋张湛《列子注》曾引郭象《庄子注》，亦引向秀《庄子注》，唐陆德明《庄子释文》以郭注为主，也引向注。今通行本《庄子注》可视为向、郭合注本。书中认为"无既无矣，不能生有"(《齐物论》注)，提出"物各自生"(同上)、"天之所生者，独化也"(《大宗师》注)。并进一步提出"独化于玄冥之境者也"(《齐物论》注)。承袭《庄子》"齐是非"的思想，提倡反逻辑的"无辩"。主张对辩者之言"存而不论"(《天下》注)。政治上提出"游外以宏内"之说，认为"圣人虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中"(《逍遥游》注)，"圣人常游外以宏内，无心以顺有。故虽终日挥形，而神气无变，俯仰万机，而淡然自若"(《大宗师》注)，以图把儒家的名教与老庄自然统一起来。书中主张"自足其性"(《养生主》注)，"各安其天性"(《逍遥游》注)的人生哲学。书中提出的"物各自生"、"独化"、"玄冥"、"无待"、"自足其性"、"内圣外王"的思想，是对《庄子》思想的改造和发展。收入《庄子》中，版本颇多，以清郭庆藩《庄子集释》(1961年中华书局排印本)较佳。

装饰性(ornamental quality) 艺术品特别是工艺美术品所具有的对生活起美化、修饰、装点作用的独特的审美特性。艺术的基本属性之一。它根据匀称、均衡、节奏等形式原理，以造成抽象化、规则化的形式美为特征，强调装饰形式所具有的审美效果。包括(1)依附在服装、器皿、家具、车辆、书籍等实用物品上的各种花纹、线条、图案、画像等的审美属性；(2)作为艺术作品中的辅助部分如建筑物上的浮雕、戏曲中的脸谱和服装花纹、音乐曲调中的装饰音等的审美属性；(3)人在日常生活中用来点缀生活环境的艺术品如壁画、陈设工艺品等的审美属性。装饰性的主要功能是美化生活，增添生活情趣，它常与实用性联系在一起。装饰性可以表现在具象化的艺术形象中，起渲染形象的作用，也可以表现在根据对称、均衡、节奏等形式原理所构成的种种抽象图案中，它在表现形式美的同时与被装饰物调和构成审美统一体。

zhuàng

壮美(magnificence) 亦称"雄伟"、"雄浑"、"刚性美"、"阳刚美"。客观事物呈现出来的雄壮、粗犷、刚健、豪放的美。与"优美"相对。美学范畴之一。中国古代美学中司空图所说的"雄浑"、"劲健"、"豪放"，姚鼐所说的"阳与刚之美"，都指壮美。王国维在《红楼梦评论》中提出："美之为物有二种：一曰优美，一曰壮美。"但主要指崇高。壮美客观存在于事物之中，凌空彩虹、奔腾骏马等自然物，人的豪迈、雄健的言谈举止等社会物，艺术作品中的英勇、豪放的人物性格，恢宏的艺术结构，刚劲有力的艺术语言，热情奔放的艺术风格等，都呈现出壮美的特色。它在内容上体现了人的刚健、豪迈的气概，在形式上表现为粗犷、硕大、高亢、铿锵等特征，比优美更加震撼人心，激起人愉快与振奋相混合的情绪体验。在美学史上，人们对壮美有不同的界定。有的认为壮美即崇高，有的认为壮美不像崇高那样由恐惧和痛苦转化而来，也不突破均衡、比例、和谐等形式规律，给人以突兀感、恐惧感，而是美的一种表现，同崇高属于不同的范畴。

状态描述(state-description) 卡尔纳普用语。指其语义系统中的原子句组成的类。由一个n元谓词，后面跟n个常元组成的表达式称为原子句。令：P、Q、R分别为1目、2目、3目谓词。a、b、c为个体常元。此时，P(a)，Q(a，b)，R(a，b，c)都是原子句。一类句子，对每个原子句而言，该类句子或者包含这原子句，或者包含该原子句的否定，但不能同时包含两者，也不包含非原子句，此即为一个状态描述。状态描述的全体，给出了一切由系统中的谓词所表达的性质和关系的种种可能状态的完全描述。就此而言，状态描述表达了莱布尼

茨的可能世界和维特根斯坦的事件的可能状态。

zhǔn

准则功利主义 即“规则功利主义”。

准则学（英 canonic；希腊 kanonike） 古罗马伊壁鸠鲁哲学体系的组成部分。他把哲学分为准则学、物理学、伦理学三部分，认为准则学即逻辑学。在讨论传统的逻辑学和认识论的基础上建立的关于知识和真理的学说。认为认识来源于对确实存在的事物的感觉-知觉，不存在的东西是不会引起运动和感觉的。以流射说、影像说具体说明视觉、听觉、嗅觉等感觉的产生。认为视觉是由于外物的颜色、形状的影像流入眼睛刺激感官引起原子振动而造成的；听觉是由说话、发声、噪音等散发的微粒刺激感官造成的；嗅觉同样也是由某些微粒刺激感官造成的。同时，伊壁鸠鲁认为同一感觉的重复就会产生概念，它是已经感觉到的、存在于心灵中的一般图像，他称之为“预想”、“预似概念”，是在感觉的基础上形成的。指出无论考察事物还是怀疑都离不开概念。强调感觉是检验真理的标准，谬误来自推理、意见或判断；推理、意见、判断得到感觉证明后才成为真理。

zhuō

拙 中国美学史范畴。原指幼稚、粗疏，引申为自然、疏放。与“巧”相对。老子最早论述“拙”与“巧”的辩证关系，提出“大巧若拙”（《老子·四十五章》）。三国魏曹丕《典论·论文》将“巧”、“拙”与艺术表现联在一起。提出：“文以气为主，气之清浊有体，……譬诸音乐，曲度虽均，节奏虽检，至于引气不齐，巧拙有素”。宋元文人画，崇尚“拙”的风格，主张绘画或书法，均宜自然、疏放、天真、稚拙，切不可逞才使气，矫揉造作。黄庭坚认为：“凡书要拙多于巧。”（《论书》）明顾凝远《画引》进一步论述了“拙”与“工”的关系，主张“工”而后“拙”，于“拙”中见“工”。明清之际傅山还把书画的“拙”与文人的气节、修养联系起来，提出：“宁拙毋巧，宁丑毋媚，宁支离毋轻滑，宁直率毋安排。”（全祖望《阳曲傅先生事略》）反映出中国古代尚稚拙不尚工巧的美学趣味与追求。

zhuó

斫婆迦派（梵 Carvāka） 即“顺世派”。

酌奇玩华 南朝梁刘勰用语。“奇”指新奇不凡，“华”指华丽采艳。《文心雕龙·辨骚》：“酌奇而不失其贞，玩华而不坠其实。”认为《诗经》等儒家经典有雅正之长，《楚辞》则有奇丽之美，主张将两者结合，形成理想的文风。反映了刘勰主张以雅正为本而参以奇丽的美学思想。

著手成春 唐司空图用语。喻指诗歌意境的创造随手拈来，自然天成。《二十四诗品·自然》：“俯拾即是，不取诸邻，俱道适往，著手成春”。意谓诗歌的意境和风格，源于自然又返归自然，随手拈来，俯拾即是，心中有得，已有所本，而不假取诸邻，索求强得，极自然之妙，自始至终感受、把握并体现宇宙之道，即达自然的美的境界。为达到这一境界，诗人必须遵循客观规律，如实描写生活，表现纯真的思想情感。风格质朴、纯真、清新，而不假人为的藻饰雕琢。这一美学思想，源于老庄的“道法自然”之论。梁钟嵘《诗品》也有“自然英旨”之说。司空图在他们的理论基础上作了进一步的发展，不仅用“著手成春”喻诗境的自然美，而且作为审美理想，贯穿在《二十四诗品》的各品之中。对后人影响很大，宋苏轼的“文理自然”（《答谢民师书》），姜夔的“自然高妙”之言，均受其影响。

zī

《资本论》（Das Kapital） 马克思著。研究资本主义社会经济形态，科学地揭示它的产生、发展和必然灭亡的辩证过程的著作。全书共4卷。第1卷德文版于1867年9月在德国汉堡出版。第1卷法文版经马克思亲自修订，1872年9月至1875年11月由法国莫里斯·拉沙特尔公司分册出版。第2、3卷在马克思逝世后由恩格斯整理，分别于1885年和1894年出版。第4卷手稿经考茨基整理于1905—1910年以《剩余价值理论》为题，作为《政治经济学批判》的一部分出版。后苏联马克思列宁主义研究院按照马克思的原稿于1954—1961年出版了俄译本，编为《资本论》第4卷，使《资本论》第一次完整地公诸于世。现编入中文版《马克思恩格斯全集》第23—26卷。该书按照资本主义发展的历史和逻辑的顺序，运用矛盾分析的方法，从对商品的分析开始，通过大量的历史资料和事实，详尽地阐明了劳动价值理论和剩余价值学说，揭露了资本主义剥削的本质和根源；进一步揭示了资本主义社会的基本矛盾，论证了资本主义生产方式发生、发展和灭亡的客观规律。马克思在书中，运用已经发现了的唯物史观对资本主义社会经济形态作了全面分析，不仅以确凿的经济事实证明了物质资料生产是人类社会存在的基础，证明了生产力和生产关系的矛盾是社会发展的动力和源泉，而且通过对建立在资本主义生产关系基础上的上层建筑的分析，深刻论证了经济基础决定上层建筑的原理，从而证实了唯物主义历史观的科学性。本书的问世，实现了政治经济学的伟大变革，标志着无产阶级政治经济学的诞生。它又是马克思主义哲学的一部划时代著作，树立了把马克思主义哲学世界观作为方法论剖析具体的社会经济形态的光辉典范，高度体现了马克思主义哲学的科学性和实践性。在中国，陈启修最早翻译了该书的第1卷第1分册《商品和货币》，上海昆仑书店1930年出版。第一个中文全译本是郭大力、王亚南翻译的《资本论》（1—3卷），上海书店1938年出版。

《资本论》的逻辑（logic of “Das Kapital”） 指马克思在《资本论》中实际运用的辩证逻辑。主要包括：运用辩证逻辑对古典政治经济学的范畴逻辑体系进行的深刻分析和批判；运用矛盾分析和科学抽象的方法，揭示和描绘了资本主义社会充满着矛盾的内在运动及其客观进程，把复杂的社会经济现象表现为概念、范畴的理论体系；对人类认识资本主义的历史，以至人类的全部认识史进行了科学的分析和考察，揭示了认识史与思维规律的一致性，等等。列宁说：“虽说马克思没有遗留下‘逻辑’（大写字母的），但他遗留下《资本论》的逻辑……在《资本论》中，唯物主义的逻辑、辩证法和认识论[不

必要三个词，它们是同一个东西[都应用于同一门科学。”(《列宁全集》第55卷第290页)《资本论》就是资本主义历史在逻辑体系中的自觉反映。它体现在一系列的分析、综合、抽象和概括的逻辑过程中，表现为概念、范畴、判断、推理之间的联系和转化。科学地揭示和阐明《资本论》的逻辑对认识现实社会和制定辩证逻辑的科学体系有重要的指导意义。

资本主义(capitalism) 见“资本主义社会”。

《资本主义的文化矛盾》(The Cultural Contradictions of Capitalism) 美国D.贝尔著。1976年出版。全书分为两大部分。探讨现代资本主义文化的本质、成长及文化在发达工业社会正在经历的变化。认为资本主义作为一种经济体系要求越来越多地运用合理性来解决组织问题和效果问题，并寻求达到成本和利润之间的平衡，但另一方面，资本主义则越来越强调感情的作用，越来越追求个人的满足，要求自我完全实现其才能，表现出他们个人自我的价值，这两方面的矛盾越来越加强，作者认为这是资本主义社会面临的最大挑战。

资本主义发展三个时期论(theory of three periods of capitalist development) 法国马莱划分资本主义发展阶段的理论。在《新工人阶级》一书中提出。马莱认为资本主义是一个历史的产物，其发展可划分为三个时期：资本积累；资本集中和资本更大集中。在第一个时期，生产企业一般局限于固定的区域，生产它自己在市场上销售的全部产品，只有最少量的分工，资本家的投资大部分用于购买原料和劳动力，较少用于建筑、机器。工人唯一财产是技能专业，其意识形态是无政府工团主义，其目标是重新占有生产手段。第二个时期是马克思《资本论》考察的那个时期：资本原始积累完成，生产手段相对集中到少数资本家手中，资本家稳定地增长他们在机器和建筑方面的不变资本的投资，控制市场。生产线创造了“纯粹的工人阶级”，工人阶级已沦为机器的奴隶，同他自己作为一个生产者相异化。工人的阶级意识已由无政府工团主义发展为反对社会剥削的政治和选举的斗争。在第三个时期，资本家在不变资本中投资增长和在可变资本中投资下降，因要分期偿还其巨额投资，要求有一个组织得比较合理的市场。在生产中更多地使用自动化，模糊了生产劳动和非生产劳动的界限，形成一批具有较高文化程度、富有创造性的“新工人阶级”。该时期最主要的特征就是诞生了现代无产阶级的先锋队“新工人阶级”，他们通过要求更广泛地参加对生产的管理，根本改造社会关系、建立工人自治，来实现在资本主义制度下建设社会主义的目标。认为在当今的社会中，已不可能用以前的阶级斗争的方法来达到社会主义，适用于资本主义发展第三个时期的阶级斗争策略是企业工团主义，即生产集体为自治、为在企业中把权力和平地转入到自己的手中而斗争。

资本主义社会(capitalist society) 以资本家占有生产资料、剥削雇佣劳动为基础，并由资产阶级掌握国家政权的社会。人类历史上最后一个人剥削人的社会形态。资本主义生产关系在封建社会内部因小生产的分化而自发产生。资本主义产生和发展的历史前提：一是广大的农民和手工业者被剥夺生产资料，成为“自由”劳动者，他们只能以出卖劳动力为生；二是剥削者手里积累起大量的货币财富，能够购买生产资料和劳动力。所谓资本原始积累过程，就是以暴力来加速创造这两个条件的过程。在14—15世纪，地中海沿岸若干城市已经产生了资本主义生产的最初萌芽，西欧在16世纪开始进入资本主义时期。经过17—18世纪英法的资产阶级革命和18世纪后半期机器大工业的发展，资本主义制度才最终确立。19世纪60—70年代是自由竞争的资本主义的顶点。19世纪末至20世纪初，完成由自由竞争的资本主义到垄断资本主义的过渡，资本主义进入帝国主义。资产阶级和无产阶级是资本主义社会里两个对立的基本阶级。使用大机器生产，是资本主义不同于以往任何社会形态的特征之一。资本主义在历史上起过进步作用，它所创造的生产力，比过去一切世代的总和还要大。商品生产成为普遍的统治形式，不仅一般劳动产品成为商品，连工人的劳动力也成为商品。追求剩余价值是资本主义生产的绝对规律。资本家用各种方法加强对工人的剥削。社会财富日益集中在少数人手里，广大劳动者则日益相对贫困。随着生产力发展，资本主义固有的生产社会性和生产资料私人占有这个基本矛盾日益尖锐，竞争和生产无政府状态日益加剧，导致周期性的经济危机和生产力的严重破坏。无产阶级反对资产阶级的阶级斗争日趋激烈。资本主义的政治思想体系，在反对封建专制、封建特权的斗争中，起过历史的作用，但随着资本主义进入帝国主义，则日益与社会发展的必然趋势相矛盾。资产阶级国家通常总以“民主”、“自由”来掩盖其阶级专政的实质。第二次世界大战以后，当代资本主义在生产力、生产关系和上层建筑等领域进行了一系列的自我调节和改变，出现了新的特点。但是，这并没有改变资本主义制度的性质。资本主义社会的发展为本身的灭亡准备了物质条件和掘墓人，它必然要被社会主义社会所代替。

资本主义社会道德(morality of capitalist society) 道德历史类型之一，与资本主义社会的经济文化相适应的社会道德。在资本主义社会，实行生产资料的私有制，资产阶级占有全部生产资料，并以剩余价值形式剥削无产阶级的劳动；而无产阶级除自身的劳动力之外，一无所有。由此形成资产阶级和无产阶级两种对立和斗争的道德体系。资本主义社会的道德特征是：推崇个人主义、利己主义和拜金主义，道德内部矛盾加剧，道德调节功能减弱，道德危机日益严重。随着私有制关系的最后消灭，资产阶级道德必将日趋没落，无产阶级道德必将不断发展和完善，最终取代资产阶级道德而在社会生活中占主导地位。参见“资产阶级道德”、“无产阶级道德”。

资本主义制度(capitalist system) 见“资本主义社会”。

资产阶级(bourgeoisie) 资本主义社会中占有生产资料，通过雇佣劳动方式榨取工人剩余劳动的剥削阶级，是历史上最后一个剥削阶级。最早作为进步的生产方式的体现者，产生于14—15世纪封建社会内部。从小商品生产者的两极分化中产生，也有一部分商人变为最早的工业资本家。经过资本原始积累，在16—19世纪上半叶的历史革命之后，它在西欧多数国家和美国取得了政权，而在另一些国家，如俄国和

日本，则在19世纪下半叶至20世纪初取得了政权。资产阶级区别于以往剥削阶级之处，在于它不占有劳动者，资本家和工人在人格上是平等的，工人可以自由选择自己的雇主。资本家对工人的剥削不是超经济的强制。雇佣劳动是纯粹商品交换性质的。这种剥削方式比以往一切剥削方式都要进步。《共产党宣言》指出："在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大"。在政治上，资产阶级以民主共和制代替封建专制和世袭制，从而"在'自由'、'平等'、'民主'、'文明'的道路上向前迈进了具有世界历史意义的一步"（《列宁全集》第37卷第109页）。但是，资本主义自由竞争的结果，造成资本日益积聚和集中，最后引起垄断。19世纪末，自由资产阶级转变成为垄断资产阶级，第一次世界大战起又变为国家垄断资产阶级。资产阶级便从历史上先进的阶级逐渐变成了腐朽的、没落的阶级。资产阶级不仅制造出置自身于死地的物质力量，而且造就了运用这种武器的人——无产阶级。资本主义生产社会化和生产资料私人占有矛盾的发展，最终必将导致资本主义制度和资产阶级的灭亡。

资产阶级道德（bourgeois morality） 剥削阶级道德的最后一种历史类型。代表资产阶级的利益和要求，并在资本主义社会中占统治地位的道德。在14—15世纪资本主义产生的最初阶段，已产生资产阶级道德的萌芽。在文艺复兴、宗教改革和启蒙运动中，一些思想家针对封建传统思想和宗教神学的束缚，提倡民主和自由、平等、博爱，主张个性解放、人道主义，强调个人物质利益，反对封建特权和禁欲主义。所有这些对资产阶级道德的建立和巩固起了重大的理论作用。作为新兴资产阶级在反对封建制度的斗争中形成的资产阶级道德，它在初始阶段具有历史进步性。18世纪后半叶，随着资产阶级政治制度的建立，资产阶级道德逐渐形成一个完整的体系，并确立以个人主义为核心的道德原则。进入资本主义自由竞争时期以后，资产阶级用以调节道德矛盾和各种道德关系的主要原则是合理利己主义，但其实质仍然是利己主义或个人主义。资产阶级从人的本性是自私的人性论出发，把追求个人私利作为一切行为的出发点，把追求个人自由和幸福的一切行为作为美德，宣扬金钱万能和拜金主义，使人与人之间的关系变成冷酷无情的金钱关系，并渗透于一切领域和一切社会关系之中。在资本主义垄断时期，在资本主义社会中又出现把个人利益同资本的联合化一致起来的互助合作的"新个人主义"，用以掩盖资本主义剥削和压迫制度的本质。在当代资本主义社会，道德的调节功能减弱，许多道德问题往往诉诸法律才得以解决。资产阶级道德为维护资本主义社会制度服务，是阶级道德的最后阶段。它的产生从一开始就造成了自己的对立面——无产阶级道德，并为共产主义道德的产生起了催产作用。参见"资本主义社会道德"。

资产阶级革命（bourgeois revolution） 资产阶级领导的民主革命。资产阶级为资本主义发展扫除障碍，推翻封建制度，建立资产阶级专政的革命。社会革命类型之一。16世纪下半叶的尼德兰革命是历史上第一次成功的资产阶级革命。1640—1648年英国资产阶级革命的胜利开辟了资产阶级世界革命的时代。1789年法国资产阶级革命更为彻底和深刻。在英法资产阶级革命影响下，到19世纪中叶，欧美各主要国家基本上都完成了资产阶级革命。在中国，孙中山领导的辛亥革命也属资产阶级革命的范畴。资产阶级革命通常是资本主义生产方式在封建社会内部已经具备的条件下发生的，基本任务只是夺取政权，使其适合于资本主义发展的要求，一般以夺取政权为完成革命。革命的结果是以资本主义的剥削制度代替封建主义的剥削制度。在革命过程中，资产阶级利用工农群众力量反对封建制度，但又害怕人民力量的发展，往往力图结束革命，转而与地主、贵族妥协，共同压迫劳动人民。

资产阶级民主革命（bourgeois democratic revolution） 简称"民主革命"。有资产阶级领导的民主革命和无产阶级领导的民主革命。资产阶级领导的民主革命，即资产阶级革命，它以反对封建制度、建立资产阶级专政为主要内容。到帝国主义和无产阶级革命时代，出现了无产阶级领导民主革命的条件。历史上第一次由无产阶级领导的民主革命是俄国1905—1907年的革命。1917年俄国十月社会主义革命的胜利，开辟了无产阶级社会主义革命的新纪元。从此，任何殖民地、半殖民地半封建国家的民主革命，只要是反对帝国主义的，就不再是旧的资产阶级和资本主义的世界革命的一部分，而是新的无产阶级社会主义革命的一部分。第二次世界大战以后，出现了资产阶级民主革命的特殊形式，即民族民主革命。在这一革命中，无产阶级和农民结成联盟，并同民族资产阶级建立统一战线，共同进行反对帝国主义、封建主义的革命斗争，争取民族独立和解放，推翻封建专制的统治。这种无产阶级领导的民主革命，其性质基本上依然是资产阶级民主主义的，但不是以建立资本主义社会和资产阶级专政的国家为目的，而是以建立无产阶级领导的、以工农联盟为基础的人民民主政权为目的，并为社会主义革命准备条件。它不属于旧的民主革命的范畴，而属于新的民主革命的范畴。在中国，1919年五四运动以前资产阶级领导的民主革命，称为旧民主主义革命；五四运动以后，无产阶级领导的民主革命，称为新民主主义革命。

资产阶级民主制（bourgeois democracy） 资本主义国家的政治制度。其主要特征是实行议会制、普选制、多党制，行政、立法、司法三权分立。具体形式分为民主共和制和君主立宪制两种类型。前者以美国为例，总统是国家元首和行政首脑，由间接选举产生。国会是最高立法机关，由参议院和众议院两院组成，两院议员由各州选民直接选举产生。联邦法院是最高司法机关，所有法官都由总统任命，再由参议院批准。总统和国会的关系既互相独立，又互相制约。总统可以否决国会提出的议案，但没有解散国会的权力，国会虽无权要总统辞职，却可以弹劾总统，并拥有批准总统任命的高级官吏的权力。后者以英国为例，国王形式上是国家元首，首相是最高行政机关的首脑，形式上由国王任命，实际上是由议会多数党领袖担任，通常是一党组阁。议会是最高立法机关，分上议院（王族、世袭贵族、大主教组成）和下议院，主要权力集中在下议院。内阁一切政策提案都要经议会讨论通过，议会不同意内阁的政策，可以否决，如果议会对内阁提出不信任案，内阁就得全体辞职。资产阶级民主制比起中世纪的专制制度来，是历史上的一个大进步。但是，无论民主共和制或君主立宪制，实际上都只是资产阶级享受的民主，它"对富人是天堂，

对被剥削者、对穷人是陷阱和骗局"(《列宁全集》第35卷第214页)。参见"资产阶级专政"。

资产阶级式的权利(英 bourgeois right;德 bürgerliche Recht) 旧译"资产阶级法权"。指在以生产资料资本主义私有制为基础的经济关系中产生的,按照等价交换原则通行的形式上平等事实上不平等的权利。在资本主义社会,资本家按照等价交换原则购买工人的劳动力,构成资本与雇佣劳动的剥削与被剥削、压迫与被压迫的关系。这种形式上的平等事实上的不平等,成为资产阶级式的权利的特征。马克思在《哥达纲领批判》一书中第一次论述共产主义发展的两个阶段的原理时指出,在社会主义实行按劳分配的条件下,消费品在各个生产者中间的分配,通行的是商品等价交换的同一原则。由于生产者的工作能力有大小,赡养人口的数量不同,因而每个人事实上所得到的消费品是不等的。"在这里平等的权利按照原则仍是资产阶级式的权利"。马克思认为这种事实上的不平等是一种"弊病",但是这些弊病,在共产主义社会第一阶段是不可避免的。因为"权利决不能超出社会的经济结构以及由经济结构制约的社会的文化发展"(《马克思恩格斯选集》第3卷第305页)。社会主义社会和资本主义社会存在的这两种资产阶级式的权利有着本质的区别:(1)所有制基础不同。社会主义是在公有制基础上的有计划的商品经济;资本主义是在生产资料资本家私有制基础上的无所不包的商品经济。(2)生产者的社会地位不同。社会主义社会的生产者是国家和企业的主人;资本主义社会工人受资本家的剥削,为资本家创造剩余价值,资本家则不劳而获。(3)作用和范围不同。社会主义社会存在着资产阶级式的权利,主要是由于生产力水平的限制,因而是历史的,国家通过对主要消费品计价等办法保证劳动者的基本生活水平,同时不断增加集体福利设施,努力满足人民日益增长的物质文化生活的需要;资本主义的资产阶级式的权利,则是维护资本主义剥削制度的一项永恒的基本原则。在社会主义社会,只要实行"按劳动"分配,资产阶级式的权利就得继续存在,这是生产力发展所必须的。只有到了共产主义社会,在生产力极大发展,社会产品极大丰富的基础上,旧的社会分工以及工农差别、城乡差别、脑力劳动和体力劳动差别已经消失时,才能过渡到"各尽所能、按需分配",即"从形式上的平等进到事实上的平等"(《列宁全集》第31卷第95页)。那时,资产阶级式的权利才不再存在。

资产阶级专政(bourgeois dictatorship) 资产阶级凭借国家机器对无产阶级和其他劳动人民在经济、政治、思想各方面实行的统治。一般通过民主共和制或君主立宪制的形式来实现,在特殊条件下采取法西斯专政的形式。其主要特征是实行行政、立法、司法三权分立。资产阶级是人类历史上最后一个剥削阶级,它的专政比奴隶主阶级专政和封建主阶级专政更完善、更进步。但资产阶级的民主,实质上只是对资产阶级而言,它的基本任务是维护资本家对工人的剥削,保证资产阶级在经济、政治、思想各方面对劳动人民实行统治。参见"资产阶级民主制"、"资本主义社会"。

资产阶级自由化 在中国20世纪70年代末期开始出现的反对四项基本原则的社会政治思潮。主张经济上取消以公有制为主体,实行私有化;政治上取消人民民主专政和共产党的领导,实行多党制、两院制;思想上取消马克思主义的指导地位,鼓吹全盘西化。1980年12月,邓小平在中共中央工作会议上明确提出反对资产阶级自由化的问题。以后又反复强调这一问题,指出资产阶级自由化的核心就是反对共产党的领导,而没有中国共产党的领导也就不会有社会主义制度。四项基本原则是立国之本。坚持四项基本原则,反对资产阶级自由化的斗争,关系到党和国家的前途和命运,将贯穿在实现社会主义现代化的整个过程中。在坚持改革开放的同时,必须旗帜鲜明地反对资产阶级自由化。反对资产阶级自由化的斗争主要靠教育,必要时采取一些行政手段和法律手段。在开展教育和斗争时,要全面地坚持和贯彻中国共产党在社会主义初级阶段的基本路线,坚持一个中心(以经济建设为中心)两个基本点(四项基本原则和改革开放)。

资格理论(entitlement theory) 西方经济伦理思想术语。一种有关分配正义或程序正义的理论。通常是指,如果在分配中没有一个人的资格或权利遭到侵犯的话,那么这个分配就是正义的。这一理论首先由美国哲学家罗伯特·诺齐克(Robert Nozick)在《无政府,国家与乌托邦》(《Anarchy, State, and Utopia》)中提出并倡导。资格理论涉及到"持有物"概念,即某人拥有或获取物的正义问题。"持有物正义"有三个基本原则:(1)获取的正义原则,即持有物最初是如何获得的。(2)转让的正义原则,即持有物如何从一个人向另一个人转移。(3)矫正的正义原则,即如果违背了前两个正义原则的话,该如何进行矫正。与这三个原则相应的是三个具体规定:(1)一个按照获取正义原则而获得某种财产的人有资格占有该物。(2)一个按照转让正义原则从另一个有资格占有某物的人那里获得该物的人有资格占有该物。(3)除了通过反复运用规定(1)和规定(2)之外,任何人都没有资格占有该物。资格理论的结论是,如果每个人都有资格占有他在分配条件下所拥有的财产,则该分配就是正义的。也就是如果最初的占有是正义的,以后的一系列转让都是正义的话,那么不论现在的分配状态是一个什么局面,它都必然是正义的。资格理论把正义问题看成是历史形成和程序性的,不关心任何具体的分配模式,也不关心社会基本结构或制度的构建,坚持以个人的基本权利和资格作为分配正义的基础。根据资格理论,国家的全部责任和作用只在于以最有效合理的方式保护个人权利或资格的实现,而无权干涉市场的分配结果。

资任 清石涛用语。"资"指资取或借助。资任即借助自然对画家的赋予,自由地进行艺术创作。"以墨运观之,则受蒙养之任;以笔操观之,则受生活之任;以山川观之,则受胎骨之任;以沧海观之,则受天地之任;以一画观之,则受万画之任"。"有是任者,必先资其任之所任,然后可以施于笔墨。"(《苦瓜和尚画语录·资任》)认为山、水都要受到天的种种赋予与规定,山的种种结构、体态、形状、气势、精神都是"受天之任而任"。又认为山、水受到的种种赋予,对所赋予者又有着呈现、表现的作用。"非山之任,不足以见天下之广;非水之任,不足以见天下之大。"(同上)画家也"受天之任而任",不需受客观对象所限,不必为笔墨技巧所缚,不应承续古今名家窠臼,而

应"不任于山,不任于水,不任于笔墨,不任于古今,不任于圣人"(同上),唯有这样,才能创作出表现画家精神面貌、独具个性的艺术品。反映出石涛反对简单摹写自然、主张发挥艺术家创作主动性的美学思想。

《资政新篇》 太平天国官书之一。洪仁玕著。清咸丰九年(1859)刊印。系作者向天王洪秀全提出的建议书。经洪秀全批示后颁布,但因条件所限,未能实现。是太平天国后期的重要文献。分《用人察失类》、《风风类》、《法法类》和《刑刑类》四部分。认为"治国必先立政","立政"其要在"设法、用人"。强调加强中央的权力,"自大至小,由上而下,权归于一",反对政治上的"结盟联党",闹分裂。称道英国为当时"最强之邦,由法善也",要求效法西方资本主义的社会和经济政策。主张修铁路、通火车、行轮船,兴银行、办工业,开矿藏、兴修水利,奖励技术发明等。为中国近代第一个比较完整的资本主义建设方案。提出"事有常变,理有穷通"的论点,主张"视乎时势之变","因时制宜,审势而行",为其"新政"措施提供哲学依据。收入《中国近代史资料丛刊·太平天国》第一册及《太平天国文选》。

滋味 中国美学史用语。喻指作品中的深意、旨趣或审美趣味。刘勰《文心雕龙·声律》论诗文音韵和谐之美云:"吟咏滋味流于下句。"《隐秀》提出"余味曲包"的审美要求。《颜氏家训·文章》称文章除具有实用性功能外,还具有审美愉悦作用:"至于陶冶性灵,从容讽谏,入其滋味,亦乐事也。"反映出当时的审美情趣。钟嵘亦以滋味论诗,认为:"五言居文词之要,是众作之有滋味者也。"(《诗品序》)认为情感动人、文采美丽、意象鲜明的诗富有滋味。其说对后人颇有影响。

zǐ

子产(约前580—前522) 即"公孙侨"。春秋时政治家、思想家。郑穆公之孙,公子发(子国)之子。名侨,字子产,一字子美,谥号成子。郑简公十二年(前554)为卿,郑简公二十三年为正卿。执政后,实行政治、经济等一系列改革。作封洫,制丘赋,编制田亩,创立按"丘"征赋制度;立谤政,不毁乡校,听取下层贵族与知识分子议论朝政;铸刑书。改革使郑国力大增。为政主张宽猛相济。认为"礼"是"天之经也,地之义也,民之行也"(《左传·昭公二十五年》)。提出"天道远,人道迩,非所及也"(《左传·昭公十八年》),反对当时的灾变迷信活动。认为天有阴、阳、风、雨、晦、明六气,地有金、木、水、火、土五行,致使"气为五味,发为五色,章为五声"(同上),为战国阴阳五行思想渊源之一。主张美感的和谐,认为味、声、色的感官快乐应有节制而不能过度,"淫则昏乱,民失其性"(《左传·昭公二十五年》)。论及绘画、音乐等审美活动同政治制度、伦理规范的联系。提出"审则宜类"说,包含着对类比、联想和想像的猜想。《左传》中保存有他较多的言论与事迹。

子贡(前520—前456) 春秋末卫国人。姓端木,名赐,字子贡,也作子赣。孔子弟子。能言善辩。善于经商,家累千金。常相鲁、卫。相传曾劝阻齐国田常伐鲁,在吴、越、晋诸国之间游说,使之互为牵制,因有"故子贡一出,存鲁,乱齐,破吴,强晋而霸越"(《史记·仲尼弟子列传》)的传说。

子罕 即"乐喜"。春秋时宋司城。提出:"天生五材,民并用之,废一不可。"(《左传·襄公二十七年》)"五材",西晋杜预注:"金、木、水、火、土也。"子罕五材说比较粗糙,但在中国开启否定神创说之先河。

子华子 战国时魏人。有云即程子,名本,字子华。发挥杨朱的"为我"思想,认为"两臂重于天下也,身又重于两臂"(《吕氏春秋·审为》)。主张"贵生"、"全生","所谓全生者,六欲皆得其宜",认为"全生为上,亏生次之,死次之,迫生为下"(《吕氏春秋·贵生》),反对不义的苟生。韩、魏相与争侵地,他曾见韩昭厘侯,教其"知轻重"得失(见《吕氏春秋·审为》、《庄子·让王》)。思想接近道家。今本《子华子》二卷,题为周程本撰,但史志均不录,系后人伪托。

子集(subset) 集合论的一个重要概念。如果集 a 的任一元素 x 都是集 b 的元素,则称集 a 为集 b 的子集,用符号 $a \subseteq b$(或 $b \supseteq a$)表示,读作 a 包含于 b(或 b 包含 a)。如果 a 是 b 的子集,并且 a、b 不相等,则称 a 是 b 的真子集,用 $a \subset b$ 表示,读作 a 真包含于 b。如果 a 是 b 中满足性质 p 的元素所成之集,则用 $a = \{x \in b | p(x)\}$ 表示,这样的 a 就是 b 的一个子集。子集关系⊆应满足下述三种性质:(1)反射性:对于任何集 a,$a \subseteq a$;(2)反对称性:对于任何集 a、b,若 $a \subseteq b$ 且 $b \subseteq a$ 则 $a = b$;(3)传递性:对于任何集 a、b、c,若 $a \subseteq b$ 且 $b \subseteq c$ 则 $a \subseteq c$。

子集公理模式(axiom scheme of subsets) 即"分离公理模式"。

子路(前542—前480) 春秋末卞人。姓仲名由,字子路,一字季路。孔子弟子。尚勇,长政事。孔子谓其"片言可以折狱"(《论语·颜渊》)。仕卫,为卫大夫孔悝邑宰。因不愿跟从孔悝迎立蒯聩(后为庄公)为卫公,被杀。

子桑伯子 即"桑户"。

子思(前483—前402) 即"孔伋"。战国初思想家。孔子之孙。相传是曾参的弟子。继承和发挥孔子的"中庸"思想,赋予"中和"新义,视之为天下之"大本"、"达道":"致中和,天地位焉,万物育焉"(《中庸》)。又提出:"君子诚之为贵"。视"诚"为"天之道",认为"物之终始,不诚无物"(同上);"至诚","则可以赞天地之化育","则可以与天地参矣"(同上),是道德修养的最高境界。其学说为孟子所继承,后人称为思孟学派。被封建统治者尊为"述圣"。《汉书·艺文志·诸子略》著录《子思》二十三篇,已佚。现存《礼记》中的《中庸》、《表记》、《坊记》,相传是他的著作。一说《缁衣》亦为其著(见清魏源辑《子思章句》)。近湖北荆门郭店楚墓出土的竹简中有《缁衣》、《五行》、《成之闻之》、《尊德义》、《性自命出》、《六德》、《鲁穆公问子思》等篇,内容大多与子思相关。上海博物馆收藏的战国竹简《缁衣》,文字与今传本有相异之处。这为进一步研

究子思思想提供了新的依据。

子夏(前507—?) 春秋末晋国温(今河南温县西南)人，一说卫国人。姓卜名商，以字行。孔子弟子。曾为莒父(今山东高密县东南)宰。长于文学。讲学于魏国西河(济水、黄河间)，为魏文侯、李克、吴起师。相传序《诗》传《易》。有"死生有命，富贵在天"(《论语·颜渊》)，"仕而优则学，学而优则仕"和"大德不逾闲，小德出入可也"(《论语·子张》)等观点。

子项不穷尽(non-exhaustive membra) 亦称"划分不全"或"不完全划分"。划分中子项外延之和小于母项外延的逻辑错误。这样的划分，有些子项被遗漏，没有揭示出母项概念的全部外延。如文学包括诗歌、戏剧、小说和散文。假使把"文学"划分为"诗歌"、"戏剧"和"小说"，漏掉了"散文"，就犯了子项不穷尽的逻辑错误。

子项相容(compatible membra) 划分中诸子项在外延之间是交叉关系或属种关系的逻辑错误。这样划分，就会有一些事物，既属于这个子项又属于另一个子项，引起混乱，因而不能正确揭示母项的外延。如在一次划分中把"学生"划分为"大学生"、"中学生"、"小学生"、"男学生"、"女学生"五个子项，前三个子项与后两个子项交叉，就犯了子项相容的错误。又如把"学生"划分为"大学生"、"中学生"、"小学生"、"职业中学学生"四个子项，其中"职业中学学生"从属于"中学生"，也犯了子项相容的错误。

子学 "诸子学"的简称。通常与"经学"、"史学"并提。

子游(前506—?) 春秋末吴人。姓言名偃。字子游，亦单称游。一字叔氏。孔子弟子。长于文学。仕鲁，曾为武城(今山东费县西南)宰。

子张(前503—?) 春秋陈国阳城(治所在今河南登封)人。姓颛孙，名师，以字行。孔子弟子。曾从孔子周游列国，困于陈蔡之间。《论语》有子张篇。提出"士见危致命，见得思义"的伦理观点，并主张"君子尊贤而容众，嘉善而矜不能"(《论语·子张》)。

梓慎 春秋时鲁大夫。精于天文占候之术。《汉书·艺文志》："数术者，皆明堂羲和史卜之职也。……春秋时鲁有梓慎。"相传鲁昭公时，梓慎曾据天象之变化，预言宋、卫、陈、郑四国将有大火。因偶然巧合，梓慎借此宣扬其术(见《左传》昭公十七年、十八年)。

紫柏(1543—1603) 明僧人。俗姓沈，名真可，字达观，号紫柏。吴江(今属江苏)人。17岁至虎丘云岩寺出家，20岁受具足戒，后游庐山、五台、京师等地，参遍融禅师，与德清结为至交。与莲池、憨山、蕅益并称为明代"四大高僧"。主张释、道、儒三教一致。以梵夹本《大藏经》，阅读不便，乃于万历十七年(1589)在五台山，以明《北藏》为基础，校明《南藏》，创刻方册大藏经。后移浙江径山(今浙江余杭)寂照庵继续刊刻，因称《径山藏》，或《嘉兴藏》(即《明藏》万历版)。万历三十一年因"妖书"一案被诬，死于狱中。著作有《紫柏老人集》、《紫柏老人别集》等。

紫微学派 北宋末以吕本中为代表的学派。因本中人称紫微先生，故名。主要人物有吕本中及弟子林之奇、李楠、方畴等。受二程弟子游酢、杨时、尹焞的思想影响较深。尤溺于禅学。学无常师，以穷理尽性为本。认为"学者当熟究《孝经》、《论语》、《中庸》、《大学》，然后遍求诸书，必有得矣"。对中原文献之学有承前启后的作用。治学学风上提倡"学者须先疑是悔，于道方有所入"(林之奇《拙斋纪闻》)和"旁搜众说，以会其趣，众说所未安，然后断以己意"(《宋元学案·紫微学案》引李楠语)。对后来东莱学派有直接的影响。

zì

自卑感(feeling of inferiority) 奥地利A.阿德勒用语。指人对自身不足而产生的一种感觉。阿德勒认为，人的自身身体缺陷和人与限制其需求的环境之间的冲突会造成一种生理上的自卑感。在早期的著作中，阿德勒把自卑与女性品质等同，把优越与男性品质等同，并把人们为了变得更有力量，努力使自己更具男性品质的现象称为"男性反抗"。后来他扩大了自卑感的范围，认为任何身体的、精神的或社会的障碍都会引起自卑感。自卑感并不一定是坏事，它是蕴藏在一切人的成就后面的推动力。人类的行为都是出于自卑感和对自卑感的克服和超越。为克服自卑感，人往往会在心理上进行各种补偿。过度补偿会变劣势为优势。但也有些人并没有被自卑感所激励，而是被自卑感所压垮，自卑感成了个人发展的绊脚石。

自比量 因明用语。指三支比量中的概念(宗依、因法、喻依)和命题仅为立论者一方认许，而为敌论者所不许的论证。目的只在于坚持自己的观点，而不直接破斥对方的论点。自比量的功用仅为"能立"。为避免犯过，自比量须冠以特有的简别语，如"我说甲是乙(宗)，许是丙故(因)，自许如子丑等(喻)"，其中的"我说""许""自许"，即为简别语。自比量为辩论中只想自守、不想组织进攻的一方所常用。

自诚而明 明清之际王夫之用语。用以指认识的一种途径。语原出《中庸》"自诚明"。王夫之借用之，认为圣人能始终保持和发挥先天固有的善性(诚)，凭它可以正确认识和处理问题(明)。"圣人之德，自诚而明，而所以尔者，则天命之性，'自诚明'也"(《读四书大全说·中庸》)。又以为圣人具有"聪明睿知"和"仁义礼智"的"圣德"，依靠它而加以扩充使"至诚之所以能体，大大道之蕴奥可得而知，诚则明，明而后诚无不至也"(同上)。从而可认识和把握世界的根本规律与宇宙的全部奥妙。这种美化圣人"自诚而明"的认识途径，乃是王夫之朴素唯物主义认识论中残存的先验论的因素。

自得 西晋郭象用语。(1)指以安于本性为满足。《庄子·逍遥游》注："夫小大虽殊，而放于自得之场，则物任其性，事称其能，各当其份，逍遥一也。"(2)指一种无根据的变化，义近独化。《庄子·大宗师》注："然则凡得之者，外不资于道，内不由

了己，掘然自得而独化也。"认为事物之所以有变化，是自身固有的性分决定的。

自动化(automation) 机器或装置在无人干预的情况下按规定的程序、指令自动进行操作或控制的过程。自动化技术的广泛应用不仅把人从繁重的体力劳动、部分脑力劳动以及恶劣、危险的工作环境中解放出来，而且扩展了人的器官功能，极大地提高劳动生产率，增强人类认识世界和改造世界的能力。自动化是一个国家走向现代化的重要条件和显著标志，是一门涉及学科较多、应用广泛的综合性科学技术。从应用的角度来看，它的研究内容有生产过程自动化、机械制造自动化、管理自动化、工厂自动化、办公室自动化、家庭自动化等。按照其发展阶段和发展水平可分为：(1)局部自动化；(2)综合自动化；(3)高级自动化。20世纪70年代以来，自动化开始向复杂的系统控制和高级的智能控制发展，并广泛地应用到经济、国防和科学研究领域，实现更大规模的自动化，例如大型企业的综合自动化系统、国家电力网自动调度系统、城市交通控制系统、自动化指挥系统等。同时，自动化也在更大程度上模仿人的智能，机器人已在工业生产、海洋开发和宇宙探测等领域得到应用，专家系统在医疗诊断、地质勘探等方面取得显著效果。自动化是新技术革命的一个重要方面。自动化技术的研究、应用和推广，对人类的生产和生活方式将产生深远的影响。生产过程的自动化和办公室自动化可极大提高社会生产率和工作效率、节约能源和降低原材料消耗，保证产品质量，改善劳动条件，改进生产工艺和管理体制，加速社会产业结构的变革和社会信息化的进程。

自发(spontaneity) 指缺乏对事物发展规律性认识的、没有远大目标的活动。与"自觉"相对。在人们社会活动中往往表现为：不会预见所采取的行动的实际结果，不知道或者不去考虑社会发展的客观规律的作用，盲目地受客观必然过程所支配。例如，在资本主义社会初期，无产阶级只认识资本主义的各个现象及其外部联系，只限于和那直接剥削他们的个别资产者作斗争，甚至以破坏机器的方式来进行斗争。无产阶级还没有把资本家当做一个阶级来反对，还不了解自己整个阶级的历史使命。自发性不可忽视，但崇拜自发性是错误的。科学社会主义不可能由工人运动自发产生。列宁说："无产阶级的自发斗争如果没有坚强的革命家组织的领导，就不能成为无产阶级的真正的'阶级斗争'。"(《列宁全集》第6卷第128页)自发和自觉，既有区别，又有联系。正如列宁所说："'自发因素'实质上无非是自觉性的萌芽状态。"(同上书第28页)如果把两者割裂开来，势必否认自发向自觉的转化。

自发辩证法(spontaneous dialectics) 在日常活动或科学实践中自发产生的辩证法观点。是对发展着的客观世界辩证法不自觉的、不定型的、哲学上无意识的信念。古希腊哲学家都是天生的自发的辩证论者。亚里士多德是古希腊自发辩证论者中最博学的人物，他的自然哲学中有着丰富的自发辩证法思想。近代自然科学家中也有自发辩证法思想，如16世纪意大利科学家布鲁诺提出自然界普遍可变性和在宇宙无限统一中有"对立面一致"。自发辩证法的观点基本是正确的，但如不进一步转变为自觉的辩证法，就不可能把辩证法贯彻到底。

自发论(theory of spontaneity) 崇拜工人运动的自发性的理论。20世纪初产生于俄国社会民主党内的经济派，认为社会主义是自发的工人运动的产物；排斥革命理论、革命政党对工人运动的指导，醉心于细小的实际的改良活动，否定政治斗争。1901年9月，由经济派马尔丁诺夫(Александр Самойлович Мартынов，1865—1935)、克里切夫斯基(Борис Наумович Кричевский，1866—1919)编辑的《工人事业》杂志第10期上发表评论文章，指责以列宁为代表的"火星派""轻视发展过程中客观成分或自发成分的意义"，提出"计划和策略是同马克思主义的基本精神相矛盾的"，"将来社会制度的出现也会不管社会科学取得什么成就以及自觉的战士如何增加而仍然多半是自发爆发的结果"。列宁的《怎么办?》批判自发论把社会历史的发展归结为单纯的经济变化，形而上学地割裂客观因素和主观因素的辩证关系，盲目地受客观必然进程支配，并论述了政治斗争与经济斗争、理论与实践、自觉与自发的辩证关系。

自发生殖(spontaneous reproduction) 见"自然发生说"。

自发势力(spontaneous force) 来自小生产者和小资产阶级自发性的无定形行为趋向。相对于无产阶级和社会主义的自觉成分和自觉力量而言。列宁认为它是"一种最无定形、最不固定、最不自觉的东西"(《列宁选集》第4卷第536页)。工人运动中的自发势力产生出工联主义。小生产者极不稳定的经济地位和分散落后的生产方式，使他们在无产阶级革命过程中的自发性表现为保守涣散、动摇不定、耽于幻想，而不能表现出坚韧性、组织性、纪律性和坚定性。因而在一个小农经济占优势的国家内，无产阶级政党需要加强对小生产者和小资产阶级的引导，耐心地进行社会主义教育，同时，要防止自发势力对无产阶级政党的侵蚀和影响。

自发唯物主义(spontaneous materialism) 一般指自然科学家们在日常生活或科学实验中自发产生的唯物主义观点。自然科学家们在自己的研究领域中，确信研究对象、自然规律的客观存在。自发唯物主义建立在承认物、对象、外部世界离开人的感觉、意识而独立存在的素朴信念的基础上。其重要特点是自发性，缺乏理论研究及理论的完整性和系统性，往往不能把唯物主义观点贯彻到底。易受唯心主义和不可知论的侵蚀。有时亦作为古代朴素唯物主义的别称。恩格斯说："古希腊罗马的哲学是原始的自发的唯物主义"，"它没有能力弄清思维对物质的关系"(《马克思恩格斯选集》第3卷第481页)。

自返关系(reflexive relation) 见"关系的自返性"。

自化 战国庄子用语。指事物本身自然而然的变化。《庄子·在宥》："汝徒处无为，而物自化。"

自己运动(self-motion) 事物运动的源泉和动力在事物内部的特性。辩证唯物主义运动观的重要范畴。古代的朴素唯物主义者已经有物质的运动是自己运动的思想。德国哲

学家黑格尔详尽地论证了事物自己的运动，指出事物运动的泉源和动力是事物本身具有的内在矛盾。但是黑格尔对事物自己运动的论述是建立在客观唯心主义基础上的。辩证唯物主义批判地吸取了黑格尔的合理思想，在唯物主义的基础上第一次对事物的自己运动作了科学的论述，指出自然界和人类社会的一切事物内部都包含着矛盾，都具有相互排斥、相互对立而又相互统一的倾向。事物的运动和发展是对立面既斗争又统一的结果，事物自身的矛盾性是事物运动、变化、发展的动力和源泉。辩证唯物主义同时也认为，自己运动并不排除事物外因的作用，但外因只能通过事物的内因才能起作用。否认事物自己运动的观点，是形而上学的观点。

自教相违 因明用语。宗过之一。立宗与本派学说相违的过失。如佛家立"声音是永恒的"宗，这就与佛家本来主张的"声音非永恒"相违背。

自觉(self-consciousness) 与"自发"相对，有两方面含义：相对于动物的自发性活动而言，指人们的活动都是有目的、有意识的。表明人的活动的自觉的性质。相对于尚未认识到客观规律、盲目性较大的活动而言，指正确认识客观规律，并按照客观规律办事的活动。无产阶级在"自在的阶段"，对资产阶级的斗争是分散的、自发的。无产阶级的政党通过自己的活动，用科学社会主义的意识武装无产阶级，从而使无产阶级理解资本主义的本质，理解资产阶级对无产阶级的剥削关系，以及自己的历史任务，无产阶级就由自发斗争转为自觉斗争。自觉活动是同社会本身一起产生的。在原始社会，生产力和科学水平极低，人们自觉性也非常低下。在私有制社会里，社会的全部生产由利益不同、方向各异的人们的活动所形成的生产联系和社会关系来自发调节。每个人的活动虽是自觉的，但社会总体发展却是盲目、自发的。马克思和恩格斯认为，共产主义和所有过去的运动不同在于：它推翻了一切旧的生产关系和交往关系的基础，并且破天荒第一次自觉地把一切自发产生的前提看做是先前世世代代的创造，消除这些前提的自发性，使它们受联合起来的个人的支配。人在社会中的活动是由自发走向自觉，由自觉走向更高自觉的过程。

自觉能动性(conscious activity) 一般情况下即指"主观能动性"。有时也表示人的能动性的本质特征。毛泽东把人类所特有的能动性名之曰"自觉的能动性"(《毛泽东著作选读》上册第228页)，就是指人的认识活动和实践活动都有明确的目的，是在意识和思想指导下的自觉努力，能够自觉地意识到这种认识活动和实践活动的意义。

自利利他主义 中国五四新文化运动中流行的一种伦理观点。是对西方近代资产阶级合理利己主义的沿用和发挥，语出高一涵《共和国家与青年之自觉》一文。称："今为社会谋公益者第一须取自利利他主义"，即"以小己主义为之基"，持"推己及人"的原则，"以尊一己之心推而施诸人"，以为"自利即以利他，而利他亦即以自利"。主张在坚持个人主义"自利"的前提下实现利他、利群的目的。以此与损一己以利社会的"牺牲主义"和"慈惠主义"相对立。陈独秀也主张协调近代西方伦理学上个人自利主义与利他主义两大派，认为人生归宿在"内图个性之发展，外图贡献于群"(《新青年》)。主张推行"群己相维之理"，使个人自利扩而充之为"社会自利、国家自利、人类自利"，由此求得"道德问题之解决"(《道德之概念及其学说派别》)。在当时被许多进步思想家用作批判封建纲常伦理的武器。

自恋(narcissism) 亦译"那喀索斯主义"、"影恋"。奥地利S.弗洛伊德用语。指一种性倒错，即人把自己作为性爱的对象。那喀索斯(Narcissus，希腊Narkissos)是希腊神话中爱恋自己在水中倒影的美少年，最后憔悴而死。弗洛伊德认为"自恋"现象根源于人的里比多，始于人的婴儿期。婴儿起初对外部世界毫不关心，受自己的冷、热、口渴等肉体感觉以及睡眠和抚摸自己身体的需要所支配，决定婴儿的性本能表现为只关心、爱恋自己的身体，这是"原始的自恋"。当幼儿开始探究环境并发现外界现象后，性爱转向客体，特别是转向母亲。随着年龄的增长，接触的外界对象愈多，自恋越减少，但不会彻底消失。他还认为自恋是精神病的根源，因为人对客体的爱恋必然遭到挫折或拒绝，于是孤独使人恐惧，退回到自恋；而"绝对自恋"就是精神病的一种状态，即"自恋的精神病"，而"自恋"概念的提出，则为理解精神病的实质开辟了道路。弗罗姆发展了弗洛伊德的个人自恋的学说，提出"社会的自恋"，试图以之解释民族主义、民族仇恨、毁灭和战争的心理动机。

自律(英 autonomy；德 Autonomie) 德国康德用语。指不受外界约束和情感支配，据自己善良意志按自己颁布的道德规律而行事的道德原则。与"他律"相对。他认为每个理性者的实践理性都可以颁布普遍的道德规律，以使人产生无条件的善良意志，强制人做有道德的事。每个作为理性者的人都有自己颁布规律的能力，这种自己颁布规律的能力即自律。自律的能力表现为道德的良心，并相信别的理性者也可以按照自己的道德自的行事，而不把别人当作利用的手段。这种观点具有人道主义的个性自由与个性解放的特征。

自律与他律(autonomy and heteronomy) 西方哲学史与西方伦理思想史用语。自律源于希腊语autos，意为自身；他律源于希腊语heteros，意为其他。西方哲学史与西方伦理史阐述道德原则、规范的来源的两种对立观点。强调自律原则的从人的意志自身引申出道德原则和规范，说明人何以会遵守道德。中世纪的阿伯拉尔提出善恶出自人的意志，已初具自律思想。康德用自律指以自己的善良意志按自己颁布的道德规律行事，充分论述了自律原则和意志自律。认为意志自律使人在道德世界获得自由，最有价值和尊严。在现代，资产阶级伦理学派别中的新康德主义、直觉主义等对意志自律思想有所发展。强调他律原则的从道德之外的某种根源说明道德原则。古希腊的赫拉克利特和原子论者把人服从自然的必然作为道德的准则。中世纪基督教认为人是神造的，分有神性的人的灵魂是道德源泉，禁欲服从神是基本道德原则。康德用他律指服从于自身以外的权威与规则的约束，并充分论述了他律原则。近代西方的功利主义伦理学，则把人的感觉苦乐作为道德根源，认为在社会中道德取决于人的利益，获取和保证个人利益是根本的道德原则。上述两种观点各自包含一些合理因素，但都没有从社会经济基础去说明道德来源

和标准。

自明而诚 明清之际王夫之用语。用以指认识的一种途径。语原出《中庸》"自明诚"。强调学习是达到"明"(明白道理)的重要途径,"当其言学,则必前明而后诚"(《读四书大全说·中庸》)。学离不开教,应接受古圣人的教导,"'贤人之学'自明而诚,而其能然者,惟圣人之教,'自诚明'也"(同上)。又说"贤人遏欲以存理者也,而遏欲必始于断欲,故务'尽心';存理必资乎察理,故务'知性'"(同上)。认为人的私欲成见有碍于对客观的认识,故提出"遏欲存理"的主张,他把自明而诚的学习过程,理解为通过"断欲"、"察理"而"尽心"、"知性",了解真实无妄的客观规律。

自欺(英 bad faith;法 mauvaise foi) 法国萨特用语。指人没有按照自己的自由行事而是按照他人行为或社会习尚行事。法文原义是"坏的相信",其意为:按社会习尚说,其行为是诚实的;从自由的要求说,其行为是一种欺骗。认为本真的自我应是自由的,非本真的人却总不是自由行事,表现为不顾人的超越性,而受事实性的条件的限制,随波逐流。或者只唱超越性的调子,对自己的现状不满,说"我恨这样做的我自己"。或者按照社会或他人的要求行事,把自己等同于物,为社会或他人所利用,忘记了自己的可能性与自由。萨特的"自欺"与德国海德格尔的"沉沦"意义相近。

自强不息 中国哲学、伦理思想术语。指一种自主自立、勤勉不懈的奋发进取精神。语出《周易·乾·象辞》:"天行健,君子以自强不息"。意思是说,天的运行以其自身的力量,刚健不懈,永不止息;君子以"天"为法,也应发挥自己的能动性,努力进取,决不懈怠。表现在"进德"上,如南宋朱熹所释:"盖是刚健粹精,兢兢业业,日进而不自已。"(《朱子语类》卷六十九)不断地提升自己的道德境界,完善自己的人格;在"修业"上,就应不畏艰险,"有为于天下",取得事业上的成功。《周易》认为,君子自强不息,要与时俱进,顺应变化的潮流,《乾·文言》说:"君子进德修业,欲及时也","终日乾乾,与时偕行"。这里包含有变革、"日新"之义。同时,强健有为但不可妄行,不可过刚,要符合"中正"原则。"大哉乾乎,刚健中正,纯粹精也。"(《乾·文言》)"刚健中正"也即"刚中",《乾·象辞》说:"刚中而应,行险而顺"。朱熹说:"健,故不息。"(《朱子语类》卷六十八)"自强不息",要在"自强",《淮南子·修务训》指出:"自人君公卿至于庶人,不自强而成功者天下未之有也。"而要自强,就要有"锲而不舍"的坚毅品格,要有"克己""自胜"的精神,就要有"俛(同勉,勤奋)焉日有孳孳(同孜孜),毙而后已"(《礼记·表记》),即不达目的誓不罢休的精神。"自强不息"所包含的丰富内涵,在长期的文化传承和社会实践中积淀为中华民族文化的优良传统。自近代以来,无论在"自强"、"变法"和革命战争中,还是在社会主义建设和改革开放的实践中,都得到了充分的体现和发扬。

自然 即"自然界"。

自然 中国哲学史用语。(1)指万物非人为的本然状态。《老子·五十一章》:"莫之命而常自然。"《庄子·渔父》:"真者所以受于天也,自然不可易也。"《淮南子·原道训》:"因其自然而推之,万物之变不可究也。"三国魏嵇康《难宅无吉凶摄生论》:"百姓谓之自然,而不知所以然。"西晋郭象《庄子·齐物论》注:"天然耳,非为也,故以天言之。以天言之,所以明其自然也,岂苍苍之谓哉!"(2)指无意识,无目的,无为无造。《庄子·德充符》:"常因自然而不益生也。"《韩非子·大体篇》:"守成理,因自然。"三国魏王弼《老子注·五章》:"天地任自然,无为无造,万物自相治理,故不仁也。"(3)指道。三国魏何晏《无名论》:"夏侯玄曰:'天地以自然运,圣人以自然用',自然者,道也。"北宋程颢《遗书》卷十二:"一阴一阳之谓道,自然之道也。"(4)指人的自然本性和自然情感。与名教相对。三国魏嵇康从反对名教出发,提倡纵欲以顺人的自然本性。《难自然好学论》:"六经以抑引为主,人性以纵欲为欢,抑引则违其愿,从欲则得自然。"(5)指必然。《孟子字义疏证·理》:"由血气之自然,而审察之以知其必然,是之谓理义。自然之与必然,非二事也。"

自然 中国美学史用语。指艺术创作以自然为帅;艺术表现情感真切自然;艺术手法反对人工雕琢;艺术风格浑然天成。庄子在美学上反对人工雕琢,主张体现人的自然本性美《庄子·刻意》:"澹然无极而众美从之,此天地之道,圣人之德也。"南朝梁刘勰从缘性言志的角度论述了表现自然情感的必要:"人禀七情,应物斯感,感物吟志,莫非自然。"(《文心雕龙·明诗》)由唐至宋,许多文学家反对"彩丽竞繁"的绮靡文风,提倡崇尚自然。至明李贽首倡"童心说",强调"以自然为美耳,又非于情性之外复有所谓自然而然也"(《焚书·杂述》)。明清以来,在绘画书法中尤其体现崇尚自然美。

自然(nature) 西方美学史用语。指与人形成审美关系的外界对象。古希腊罗马时期,自然被视为艺术摹仿的对象。亚里士多德认为,自然由"质料"与"形式"构成,以"形式"更为重要。"与其说质料是'自然',不如说形式才是'自然'"。他还指出,人工技艺就其与自然的不同关系来说,可分为两部分,"一部分是完成自然不能完成的东西,一部分是模仿自然"。这"模仿自然"的正是艺术。贺拉斯继承亚里士多德的观点,强调作家应"到生活中到风俗习惯中去寻找模型"(《诗艺》)。文艺复兴时期,意大利达·芬奇进一步指出自然是艺术的母体,绘画"是自然界一切可见事物的惟一模仿者"。中世纪神学家虽也肯定自然是艺术的摹仿对象,但却把自然说成是神的象征,是理式的流溢、神的创造。法国古典主义美学家也崇尚自然,但他们所说的自然是指体现于事物中的"常情常理"和体现于人性中的"人情之常",指蕴含于具体对象中的抽象人性与理性。布瓦洛曾指出:"惟有自然是真实","在一切事物中人们喜爱的只有自然"。启蒙运动时期,卢梭将自然与近代文明相对立,提出"回归自然"、"返求自我",找回失去的自然天性。在后来的浪漫主义运动中,"回归自然"的口号被不断重申,发生了很大影响。德国古典美学重视探讨自然与人的关系,力图沟通自然与人的分裂与对抗。康德提出"自然向人生成"的命题,预见到自然与人相互结合的趋势。马克思则从实践观点出发提出"自然人化"的命题,认为经过人的实践力量的改造,自然成为体现人的本质力量的社会存在,为美学研究奠定了科学的哲学基石。

《自然》 东汉王充《论衡》篇名。发挥了以气为本的唯物主义的自然观。指出："天地合气，万物自生，犹夫妇合气，子自生矣。"吸取了道家的自然无为观点，指出："天动不欲生物，而物自生，此则自然也。施气不欲为物，而物自为，此则无为也。"又提出"自然亦须有为辅助"，批评"道家论自然，不知引物事以验其言行，故自然之说，未见信也"。指出人之贤与不贤在于禀气多少，认为："天动为炉，造化为工，禀气不一，安能皆贤。贤之纯者，黄老是也"。还断言："谴告之言，衰乱之语也"。认为自己的见解"虽违儒家之说，合黄老之义也"。反映了兼取儒道的思想倾向。

自然辩证法（英 dialecitics of nature；德 Dialektik der Natur） 研究自然界和自然科学发展一般规律以及人类认识自然和改造自然的一般规律和方法的学科。马克思主义哲学的一个分支学科。19世纪中叶由马克思和恩格斯在前人的辩证思想和自然科学发展的基础上创立。在古代希腊和中国，就产生了自发的、朴素的、辩证的自然观，认为整个自然界都处于永恒的产生、消灭、运动和变化之中，但它缺乏坚实的自然科学基础，中世纪后，随着近代自然科学的出现，逐渐被机械的、形而上学的自然观所取代。18世纪末到19世纪40年代，以黑格尔为代表的德国自然哲学提出许多合理的见解，然而它关于自然界的辩证法具有思辨的、唯心主义的性质。19世纪中叶，马克思和恩格斯总结了当时自然科学发展的最新成就，批判和改造了机械的、形而上学的自然观和旧的自然哲学，创立了自然辩证法。恩格斯的《自然辩证法》和《反杜林论》，标志着自然辩证法体系的基本确立。随着自然科学的不断发展，自然辩证法的内容也不断地得到证实、丰富和发展。20世纪以来，由于自然科学的综合化趋势日益明显，科学—技术—生产逐渐一体化的发展，新的横断科学、边缘科学、综合科学不断涌现，科学哲学、科学方法论、科学思想史以及自然科学中的哲学问题的研究发展，为自然辩证法的深化和发展提供了崭新的经验材料和理论思想。自然辩证法这个研究领域在国际上有不同的名称。在苏联，这一领域分别由自然科学哲学问题、科学技术革命论和科学研究的逻辑（或科学的逻辑）等学科和部门研究；在西方，这一领域分别由自然哲学、科学哲学、科学社会学、科学论和技术哲学等学科和部门研究；在中国，自然辩证法是马克思主义哲学的一个分支学科。20世纪70年代末以前，中国学术界一般认为自然辩证法的体系结构可分为自然观、科学观和自然科学方法论三部分。70年代末以后，一般认为自然辩证法是一个"科学群"。自然辩证法研究的基本内容包括：(1)自然界辩证法，即辩证自然观。主要根据各门自然科学的丰富内容，研究和阐述自然界物质的多样性和统一性，物质形态的相互转化和物质不灭原理，物质结构的层次性及其全息律；研究和阐明相互作用的多样性和统一性，各种运动形式之间的转化和运动不灭原理，自然界从低级向高级的发展及其重演律。(2)自然科学辩证法，即自然科学观、自然科学论。主要根据自然科学发展的历史和现状，研究自然科学的性质和特点、产生和发展的社会条件，揭示自然科学发展的内在根据，阐明自然科学发展的规律性和社会功能。(3)自然科学研究的辩证法，即自然科学认识论、方法论或简称自然科学方法论。主要研究一般的哲学方法、逻辑方法、数学方法在自然科学研究中的具体运用，探讨自然科学的经验认识方法和理论思维方法的性质、特点、类型及其在科学研究中的地位和作用，阐明自然科学研究方法的一般认识论原理。(4)自然科学各部门的辩证法，即各门自然科学哲学。主要研究各门自然科学的基本概念、基本原理、基本理论作为科学成果在自然观、科学观、认识论上的意义。主要有数学哲学、系统科学哲学、物理学哲学、化学哲学、天文哲学、地学哲学、生物学哲学、心理学哲学、环境科学哲学等。(5)技术辩证法，即技术哲学、技术论。包括对各门技术哲学的研究和对技术整体的哲学思考。前者有工程技术哲学、农学哲学、医学哲学等；后者主要从人与自然的关系、人工自然的角度研究技术的本质、结构和分类，研究技术发展的一般规律，阐明技术发明的认识论、方法论，揭示技术在社会发展中的地位、作用，以及技术和科学、生产、经济、政治、军事、文化等其他社会现象的辩证关系。自然辩证法在当代已经发展成为科学技术哲学。参见"科学技术哲学"。

《自然辩证法》（Dialektik der Natur） 恩格斯著。阐述自然界辩证法和自然科学辩证法的未完成著作。写于1873—1886年，由10篇论文、169段札记和片断、2个计划草案，共181个部分组成。1873年5月30日，恩格斯在致马克思信中，提出"自然科学的辩证法的思想"，逐一论述了自然界的各种运动形式及其相互关系。这封信是恩格斯关于自然辩证法的第一个全面的构思，也是他写《自然辩证法》一书的起点。在这封信基础上，恩格斯写了一篇题为《自然科学的辩证法》札记，这是恩格斯开始写《自然辩证法》的第一篇札记，也是他准备写作的第一个提纲。此后在1873—1876年中，写了39篇札记，完成了具有纲领性意义的《导言》。1876—1878年，因批判杜林而中止自然辩证法的写作。《反杜林论》完成后继续撰写，至马克思逝世再次中断。恩格斯逝世前不久，曾将有关181篇手稿分成四束，并分别加了标题：第一束"辩证法和自然科学"，包括127篇较短的札记和片断；第二束"自然研究和辩证法"，收入六篇较长的札记和论文；第三束"自然辩证法"，包括六篇接近完成的论文，其中有著名的《导言》；第四束"数学和自然科学·札记"，有42篇札记和片断。恩格斯逝世后，手稿由德国社会民主党领导人伯恩斯坦掌握。后发表了他列入《自然辩证法》的两篇论文：《劳动在从猿到人的转变中的作用》（1896年《新时代》杂志）、《神灵世界中的自然科学》（1898年《世界新历画报·年鉴》）。1925年，苏联首次出版了德文和俄译文对照的手稿，书名为《Natur dialektik》（《自然辩证法》）。1927年德国出版的德文版书名为《Dialektik und Natur》（《辩证法和自然》）。1935年的德文新版又改名为《Dialektik der Natur》（《自然之辩证法》）。后一般名为《自然辩证法》。编入中文版《马克思恩格斯全集》第20卷，《马克思恩格斯选集》第4卷。这部著作开辟了马克思主义哲学的一个新领域，为自然辩证法这一学科的建立奠定了理论基础。它概括了当时自然科学的成就，论述了辩证自然观和辩证法的三个基本规律，自然科学和哲学的关系，自然科学发展的规律，自然科学的分类；论述了自然科学研究中的认识论、辩证逻辑问题，论述了数学、力学、物理学、化学、生物学等学科的辩证内容，提出了人类起源于劳动的学说；批判了当时在自然科学哲学领域中的生理学唯心主义、不可知论、机械论、狭隘经验论、社会达尔文主义等错误理论；提出了一些重要的科学预见，诸如原子可分、电运动有物质基础、放射到太空中去的热能重新集结、物理学和化学之间的边缘科学发展、人工合成蛋

白质的可能、非细胞生命的存在，等等。中国出版过五个《自然辩证法》中译本：(1)杜畏之译，上海神州国光社1932年版；(2)郑易里译，北京三联书店1950年版；(3)曹葆华、于光远、谢宁等译，人民出版社1955年版；(4)编译局据1955年版校订，人民出版社1971年版；(5)于光远主持重新校译和编辑，人民出版社1984年版。《自然辩证法》创立了科学的唯物辩证的自然观，奠定了唯物主义的自然辩证法的理论基础。

《自然辩证法讲义》 中国高等院校的自然辩证法教材。由本书编写组编写，人民教育出版社1979年出版，1981年再版。共11册。包括四个部分：自然观、自然科学观、自然科学方法论和各门科学的辩证内容。前三部分为总论，合为1册；第四部分为各门科学的具体辩证内容，作为专题资料，分10册出版，包括《工程技术科学的若干辩证内容》、《农学辩证法问题》、《医学中的一些辩证法问题》、《科学分类问题》、《数学若干辩证内容简析》、《天文学史和天体史概述》、《地球科学的辩证法问题》、《物理学辩证内容概述》、《化学辩证法问题初探》、《生物学的几个辩证法问题》。对学术界争论的问题作了一定介绍，在中国第一次提出了一个"自然科学方法论"的初步体系。总结了中国建国以来开展自然辩证法研究和教学的经验教训，为高等院校开设这一课程提供了基本的参考资料。

《自然辩证法原理》 中国舒炜光主编，10所大学的部分自然辩证法教师集体撰写。吉林人民出版社1984年出版。除绪论外，共分12章，包括人和自然、科学劳动者、科学仪器、科学方法、科学对象、科学实践、科学理论、科学结构、科学发展模式、理论的历史性、自然界的主人等，并以较大的篇幅阐述了十二对范畴(系统与要素、结构与功能、状态与变换、有限与无限、吸引和排斥、渐变和突变、有序和无序、平衡和不平衡、表征和被表征、精确和模糊、控制和反馈、单一决定和或然决定)与四个原理(和谐原理、守恒原理、方向原理、最优原理)。该书试图把马克思主义哲学基本观点与当代自然科学新成就结合起来，以人和自然的关系、科学实践与科学认识的关系为主线，建构自然辩证法原理的体系。

自然标记论 即"自然符号论"。

自然崇拜(nature cult) 自然宗教的表现形式之一。原始人类把对于社会生产和生活产生巨大影响因而有直接利害关系的自然物和自然力，视作有生命和意志的对象而加以崇拜，并出现相应的仪式和神话。大体可分为土地崇拜、天体崇拜、山石崇拜、河与水的崇拜、火的崇拜等。土地崇拜在农耕时代开始以前，人们只看到它是一切东西的负荷者，把它当做一种不可思议的神秘力量；到了农耕时代，人们感到土地能滋养万物，赖以生存，故有"地母"之称。天体崇拜在原始部族中亦颇盛行。在原始人群看来，天体间变幻莫测的现象，可以给人类带来收获或灾害。由于太阳对人们影响最大，因而太阳崇拜也最为普遍。自然崇拜的实质在于人对大自然的依赖和对自然力的敬畏。自然崇拜中所崇拜的，都是与人们相对立的、异己的自然力量。"人们同自然界的关系完全像动物同自然界的关系一样，人们就像牲畜一样慑服于自然界的权力，因而，这是对自然界的一种纯粹动物式的意识(自然宗教)"(《马克思恩格斯选集》第1卷第81—82页)。

自然道德(natural virtue) 法国霍尔巴赫用语。指建立在人的自然本性上的道德。他认为人是自然的产物，自爱自保是人的永恒不变的本性；道德世界中人的一切感情、行动均服从这一本性，即服从自然的必然，这就是自然道德。它适用一切时代、一切民族和一切人。在社会中，自然道德表现为人必须服从利益和效用，利益和效用是人的行为动因，也是道德观念和道德评价的惟一准则和尺度。真实地、经常地有利于人类的一切行为就是道德；反之，损害人类的一切行为就是不道德。自然道德表达了功利主义的基本道德原则和标准。

《自然的观念》(The Idea of Nature) 英国科林伍德著。1945年出版。该书与《历史的观念》堪称姊妹篇。书中强调哲学与科学的关系，指出哲学反思科学的必要性："没有哲学的开始，自然科学就不能走出多远。"主要考察受哲学决定的自然观念的演化历史。由三部分构成：第一部分"希腊宇宙论"；第二部分"文艺复兴的自然观"；第三部分"现代自然观"。书的结尾部分解释了理解自然科学的哲学视野。认为"一个人除非理解历史，否则他就不能理解自然科学，除非他懂历史是什么，否则就不能回答自然是什么这个问题"。整部书向人们说明自然在不同的哲学视野中所呈现的势态经历了由事物走向事件的过程。关于他的哲学视野(历史)的论述形成了《历史的观念》中的主题。中译本由吴国盛、柯映红译，华夏出版社1990年出版。

《自然的经济体系》(Nature's Economy) 副标题《生态思想史》(A History of Ecological Ideas)。美国沃斯特(Donald Worster, 1941-)著。1977年出版。第一部系统论述生态学的渊源和变迁的著作。该书探求一种把所有地球上活着的有机体描述为一个有着内在联系的整体的观点，这是生态学思想的概述。认为"通过对不断变化的过去的认识，即对一个人类和自然总是相互联系为一个整体的历史的认识，我们能够在并不十全十美的人类理性的帮助下，发现我们珍惜和正在保护的一切"。全书分为六个部分。第一部分探讨怀特(Gilbert White)、林奈等人的生态思想；第二部分介绍梭洛等人的"浪漫主义生态学"；第三部分探讨达尔文的生态理论；第四部分讨论美国20世纪后期的边疆地区与生态学的关系；第五部分检验生态系统思想及其与能量物理学的关系；第六部分论述作为政治运动的生态学。以这六个阶段向人们展示范式转换的历史。中译本由侯文蕙译，商务印书馆1999年出版。

《自然的控制》(The Domination of Nature) 加拿大约克大学环境研究所教授威廉·莱斯(William Leiss)著。生态学的马克思主义的代表作。1972年出版。该书对"控制自然"这一观念的历史、哲学和社会意义进行了广泛和深入的研究，指出"控制自然"是近代社会以来最有影响力的一种意识形态，这种意识形态是当代环境(生态)危机的最深刻的根源。认为控制自然与控制人这两方面在其人类社会全部历史发展中存在着内在的必然的联系，控制的真正对象不是自然而是人。自然主义的崇拜自然和工业主义的征服自然观念都应加

以扬弃。提出对控制自然的新解释应是对人和自然之间关系的控制。中译本由岳长龄、李建华根据灯塔出版社 1974 年英文版译出，重庆出版社 1993 年出版。

《自然的伦理观与孔子》 中国李大钊著。发表于 1917 年 2 月 4 日《甲寅》日刊。认定"道德"为"宇宙现象之一"，故其"发生进化"亦得遵循"自然进化"之规律。实质是用进化论来分析道德的历史演变，故曰："自然的伦理观"。据此指出：孔子之道虽"足以代表其社会其时代之道德"，但"已不适于今日之时代精神"。又揭露孔子为"数千年前之残骸枯骨"，"为保护君主政治之偶象"，是"历代帝专制之护符"，判定"孔子之道施于今日之社会为不适于生存"。申明其掊击孔子，"非掊击孔子之本身，乃掊击专制政治之灵魂"。明确表示："吾人为谋新生活之便利、新道德之进展，企于自然进化之程，少加以人为之力，冀其迅速蜕演，虽冒毁圣非法之名，亦所不恤。"为前期新文化运动中激进民主派批判孔教，推进道德革命提供了有效的思想武器。收入《李大钊文集》。

自然的人化(humanization of nature) 即"人化自然"。

《自然的终结》(The End of Nature) 美国环境保护主义理论家麦克基本(Bill Mckibben)著。1989 年出版。该书体现了西方环境保护主义的担忧，向人们展示了某种危机："自然在终结。"全书分为上下两篇。上篇"现实"，向人们表明危机的存在。指出人们已经建立起"大温室"，而过去这里是"馨香四溢的自然的花园"；下篇"不远的将来"，表达了担忧和期望，"这一天已经来临，现在是我们在整体，生活在整体之中的人与整体相分离的人之间作出抉择，在古老的清澈与现代的黑暗之间作出抉择的时候了"。中译本孙晓春、马树林译，吉林人民出版社 2000 年出版。

自然发生说(theory of spontaneous generation) 简称"自生说"。有两种含义：(1)关于地球上的生命最初是从非生命物质中自然产生的学说。与神创论、特创论相对立。从这个意义上，马克思认为："自然发生说是对创世说的唯一实际的驳斥。"(《马克思恩格斯全集》第 42 卷第 130 页)(2)关于地球上生命产生以后，生物仍可经常从非生命物质中自然产生的学说。亦称"自发生殖"。自然发生说萌芽于科学不发达的古代。古埃及人认为青蛙、蟾蜍、蛇、鼠是由河水泛滥而淤积的肥土经太阳晒后生出来的。中国古代有"肉腐生虫，鱼枯生蠹"、"腐草化萤"的说法。古希腊泰勒斯认为水养育万物，生物最初是由水变来的。阿那克西曼德认为，最初的生物是从太阳热蒸发的湿原素或湿气中产生的，人是由鱼类发展而来的。德谟克里特认为生物是湿土的最微细的粒子与火的原子相遇而结合的结果。亚里士多德认为生物可由无机物直接产生出来。中世纪神学家们歪曲利用亚里士多德的自生论，宣扬非生命物质可以在神秘力量的作用下突然产生出生物来。1668 年意大利医生雷迪用实验证明"腐肉生蛆"的说法是错误的，蛆是由蝇卵变来的。复杂的生物更不可能从淤泥中自生。显微镜发明后，有些微生物学家看到腐败物质中有大量细菌发生，认为虽然多细胞生物不可能直接从非生命物质产生，但细菌这类简单生物体是从非生命中直接产生的。1745 年，英国牧师尼达姆(John Turberville Needham，1713—1781)研究在密封的容器里培养生物，试图证实自生说。这种自发生殖的观念在 19 世纪 60 年代前有相当多的信奉者。1860 年，法国微生物学家巴斯德做了著名的曲颈瓶肉汁防腐实验，证明肉汁不会自然产生细菌，而是漂浮于空气中的细菌和细菌孢子使肉汁变腐。从而表明"生命只存在于原胚中"，不可能自发生殖。但巴斯德实验并未否定地球上最初的生命在当时条件下从非生命物质中产生出来的可能性。

自然法(natural law) 欧洲资产阶级革命时期流行的政治学、社会学和伦理学用语。在伦理学中指道德的基本准则。格劳秀斯提出自然法之母是人性，人的本性在于人具有理解并作出正确判断的理性。人类社会生活包括道德生活的准则都由自然法所规定，自然法是永恒不变的，适用于一切时代和民族。它的根本原则：一是人各自占有自己的所有物；二是人各有责任偿还所欠别人之物。它所规定的道德内容为：私有财产的神圣不可侵犯；遵守契约、履行合同；各人有使用自己财产及保障人身的自由。霍布斯继承格劳秀斯的观点，认为自然法是理性发现的一种普遍规则，符合人的自爱自保本性。它规定人可以做保全自己生命的事情，禁止人去做伤害自己生命的事情。并认为有关自然法的科学才是真正的惟一的道德哲学，道德哲学不外是人类社会和生存中关于善和恶的意义的科学。一切诸如公道、正义等道德规范，都源于自然法规定的保全生命、遵守契约、不侵犯他人的财产和安全等规定。自然法即理性，为有理性的全人类所遵守。它保证人人平等、独立、自由，是人类行为的永恒不变的尺度。自然法摆脱封建道德的桎梏，将道德基础转移到人类理性基础上，具有反封建的历史进步作用，但哲学观上依然是唯心主义的。

自然法(natural law) 法国马利坦区分的三种法律之一。参见"永恒法"。

《自然法典》(Code de la nature, ou le véritable esprite de ses lois de tout temps négligé ou méconnu) 副书名《自然法律的真实精神》。法国摩莱里著。1755 年在阿姆斯特丹匿名出版。主要以自然状态说批判私有制，论证以公有制为基础的人类理想社会。全书共分 4 篇：前 3 篇论述现存社会在道德和政治上的缺陷；第 4 篇以附录形式提出实现共产主义理想社会的法律草案。认为人类最初生活在"自然状态"中，谁也不知道私有制为何物，因此人人都过着幸福美满的生活。后由于人口的增加，新的家庭不断增多，导致公有制的破坏和私有制的产生，认为私有制在任何社会中都是万恶之源，只有消灭私有制才能消灭私有制产生的恶果。于是提出以公有制为基础的理想共和国，并制定一个符合自然的法律草案。以法律形式规定理想共和国的政治、经济、文化教育等方面的共产主义原则。他幻想通过立法和教育手段使具有平均主义和禁欲主义的空想共产主义社会成为现实。该书对巴贝夫和 19 世纪上半叶的空想社会主义者都有很大的影响。中译本由黄建华、姜亚洲译，商务印书馆 1982 年出版。

自然法学(natural law theory) 由西方哲学中的自然

法观念而形成的法学理论。强调自然法高于实在法，认为自然法中包含有伦理、道德、正义的思想内容，因而有提高人的素质的意图。在历史上有一演变过程。一般说来是反对封建制度的理论依据。实证主义盛行之后，趋于淡薄。第二次世界大战后，自然法观念复兴，形成新自然法学，强调实在法应从属于正义和道德准则，反对实证主义的法学思想。这种新自然法学可分为神学的新自然法学和非神学的新自然法学。前者以马利坦的天主教新托马斯主义的法学思想为代表，后者则有美国富勒的新自然法学观点、罗尔斯的正义论思想、德沃尔金的权利论思想等。

自然分工（natural division of labour） 按性别和年龄的差别进行的分工，是纯粹生理性的分工。出现于原始氏族社会内部。当时男子主要负责打猎、捕鱼、作战，制作为此所必需的工具。妇女管理家务、制造食物、衣服等。每个人的生存依赖于氏族共同体，个人劳动通过氏族共同体的媒介来实现，不具有独立性。这种分工是人类劳动分工的起点，由生产力水平极端低下所决定的。自然分工在原始社会曾有利于生产率的提高，但不能在更大的范围内和多样化的劳动中实行，因而随着生产力的发展逐渐失去意义。它在近代一些农民和手工业者家庭中依然存在。

自然符号论（natural symbolism） 亦译"自然标记论"，亦称"普通自然符号论"。英国贝克莱论证科学与宗教相一致的理论。他否认外部事物之间存在着内在的必然性和规律性。认为科学知识不是对自然事物内在本质和必然规律的反映，而是关于观念知识的研究。观念或感觉不是外部事物在人们头脑中的主观映象，而是由上帝印入人心中的一种"标记"或"符号"。这些符号正像上帝的"自然语言"，用以赐给人们通晓事物，提示行动，使之趋利避害。任何观念都是被动的，不能成为任何事物的原因，因而观念与观念之间不能互相作用，互为因果，观念间的联系并不反映自然事物之间客观的因果联系，而只表示一个标记或符号同用符号所标志的事物之间的关系。一个观念是另一个观念的符号。如"火"并不是产生疼痛的原因，而只是引起疼痛的一种"标记"或"符号"。符号间的关系完全取决于上帝的意志。这一理论后来被经验批判主义者称为"经验符号论"而继承。

自然观（view of nature） 人们对于自然界的总的看法。是世界观不可分割的组成部分，又是人们认识和改造自然的方法论。在历史上有各种不同的自然观。根据对自然界的本原是物质的还是精神的不同回答，基本上区分为唯物主义和唯心主义两种对立的自然观。唯物主义自然观认为自然界是不依赖于人的意识而独立存在的客观物质世界；唯心主义自然观认为自然界是精神或上帝的产物。随着人类科学实践和认识活动的深化，唯物主义自然观经历了自发唯物主义自然观、形而上学自然观和辩证唯物主义自然观三种历史形式。古代的朴素唯物主义自然观认为，自然界是某种从混沌中产生出来的东西，是不断变化发展的，有自己的客观规律。它把自然界当作一个统一的有机体，并且力图"在某种具有固定形体的东西中，在某种特殊的东西中去寻找这个统一"（《马克思恩格斯全集》第20卷第525页）。由于缺乏精密的实验，古代朴素自然观只是直观地勾画了整个自然界的轮廓，不能具体地说明自然界各个部分的联系，在近代被形而上学自然观所代替。形而上学自然观流行于15世纪后半期到18世纪。当时科学家们将自然界划分为各个部分，并从外部考察其特性。这对分门别类的科学的建立和知识的积累是有利的，也是科学发展必经的阶段。这种思想方法，由F.培根和洛克从自然科学移植到哲学上，从而造成了形而上学唯物主义的自然观，这种自然观的基本点是"自然界绝对不变这样一个见解"（《马克思恩格斯选集》第4卷第264页）。19世纪，自然科学从搜集材料进入整理材料的阶段，由关于既成事实的经验科学进入到关于过程，关于事物的发生和发展、关于把自然过程结合为整体的理论科学。自然科学各个领域的重大发现，特别是能量守恒和转化定律、细胞学说和达尔文进化论三大发现，使自然界的主要过程得到了说明，打破了世外造物主创造自然界的谬说，深刻地揭示了自然界的辩证性质，动摇了形而上学自然观的基础，促成了辩证唯物主义自然观的诞生。马克思和恩格斯创立了辩证唯物主义自然观。辩证唯物主义自然观的创立，标志着旧的自然哲学的结束，是人类自然观发展史上的一次伟大变革。它认为，自然界是物质的，物质的结构层次是无限的，整个自然界都"在永恒的流动和循环中运动着"（同上书第270页）。自然界的一切现象都是矛盾的统一体，它们既是对立的，又是统一的，并且在一定条件下相互转化，由此推动着自然界的运动和发展。辩证唯物主义自然观十分强调自然史与社会史的密切联系以及人类改变自然界的极端重要性，指出自然界的发展是人类社会发展的前提和基础，"历史本身是自然史的即自然界成为人这一过程的一个现实部分"（《马克思恩格斯全集》第42卷第128页），指出人们对自然界的认识，即自然科学的发展，不仅是按照人如何认识自然界，而且是按照人如何学会改变自然界而发展的。对自然界认识的基础是"人所引起的自然界的变化，而不仅仅是自然界本身"（《马克思恩格斯选集》第4卷第329页）。辩证唯物主义自然观是唯物主义和辩证法的统一，是自然、人与社会的统一，它既同唯心主义自然观根本对立，又与形而上学自然观有原则区别。20世纪以来，自然科学各个领域的伟大发现进一步论证和丰富了辩证唯物主义自然观。爱因斯坦创立的相对论，揭示了空间、时间与物质、物质的运动之间、空间与时间之间存在的深刻的辩证联系，论证了空间和时间是物质存在的形式的原理；物质微观结构的原子核与基本粒子两个新层次的发现，充实和丰富了物质结构无限层次的原理；物质的两种基本形态——实物和场的发现，是物质统一性的新证明；电子计算机的发明，控制论、信息论、系统论的建立，深刻地揭示了自然、社会、精神三个领域中许多现象的一致性，具体地论证了世界物质统一性原理；特别是通过发现自动机器与思维之间的共性，开始揭示了思维现象的秘密，进一步证实了人脑是高度组织起来的物质、意识是人脑的机能和客观事物的反映的观点，新出现的信息、系统等范畴，丰富了辩证的物质观、意识观；核酸的分子结构和遗传密码的发现，更深刻地说明了生命的统一性。辩证唯物主义的自然观是从自然科学的知识基础上概括出来的，作为研究的观点和方法，又可以对自然科学的发展起指导作用。

自然规律（natural law） 自然现象固有的、本质的联系。表现为某种条件下的不变性。人类对于自然规律的认识，在古代带有直观性，在近代具有机械论的特征。现代自然

科学所揭示的规律大体上可分为两类：(1)机械决定论规律。按照这种规律，物质系统在每一时刻的状态，都由系统的初始状态和边界条件单值地决定。由可积的微分方程式表达的动力学规律，是这种规律的典型表现。(2)统计学规律。这种规律是由大量要素组成的系统的整体性特征，系统中的任一单个要素仍然服从机械决定论的规律。统计物理学方程是这种规律性的典型表现。近年来发现，复杂的力学体系的微分方程具有"内在随机性"，即它所描述的系统的行为不能由初始条件单值地加以决定。有人认为这是一种不同于机械决定论规律和统计学规律的内在随机性规律。自然规律具有不以人的意志为转移的客观性，人们不能任意改变、创造或消灭它，但能利用它，通过物质手段，有目的地引发、调节和控制自然界中的实物、能量和信息过程，使各种客观规律共同作用的结果有利于人。人类运用自然规律改造客观世界的过程，受人的社会实践状况与水平的制约，并同社会规律发生一定的联系。自然规律与社会规律不同，它可以离开人的实践活动而发生作用，不直接涉及阶级的利益。反映自然规律的自然科学知识不具有阶级性、民族性、政治性。

自然界(nature)　有广狭两义。广义指具有无限多样性的宇宙中的一切存在，与"物质世界"或"宇宙"概念相当，包括社会。狭义指与社会相对立的自然，是自然科学研究的总体对象。人类对自然界概念的认识是随着自然科学和哲学的发展而不断变化的。在古希腊，Physis 或 Nature 一词的词源含有"生长"的意义。反映了对自然界的有机观点：自然界是一个巨大的、生长着的有机整体。认为自然界不是人的对立物，神也并不超越于自然界，它们都是作为自然界的一部分而包容其中，成为一个生机盎然的统一体。中世纪的神学自然观，则打破了这个统一体，自然、人和神表现为有鲜明等级和不同质的秩序。自然和人都是上帝创造出来的，上帝超越一切，不再是自然的一部分。人也不再是自然的一部分，自然是与人无关的"外在物"。人与自然不同质，上帝安排人超越于自然之上并具有支配自然的权利。近代的一些科学家和哲学家把自然看成是与人对立的外在的异己力量。培根在《新工具》中提出"人是自然的臣相和解释者"，要命令自然，必须先服从自然。霍尔巴赫认为"自然包括了我们所能认识的一切"，"它是所有能作用于我们，并因此能和我们有利害关系的一切事物的集合体"(《自然的体系》)。自康德开始的德国古典哲学，在某种意义上说，又回到了古代的有机自然观。康德把自然界分为现象界和自在之物两类，作为现象的自然界是同人们的经验认识不可分割的，是"经验的各种对象的总和"；作为"自在之物"的自然界，是人们的经验不可达到的"彼岸世界"。黑格尔不仅把自然界看成是一个变化无穷的有机整体，还认为自然界为精神所渗透，是宇宙精神的外化或自我异化的精神，是"思维的客体"。马克思认为，人不仅是自然的一部分，而且是一种有意识的、能动的存在物。人能通过劳动按照自己的目的改变自然界。因此，自然界愈来愈广泛地成为"人化了的自然界"。辩证唯物主义认为自然界是物质的，物质是自然界一切物质形态的共同本质和统一基础。根据现代科学揭示的事实，自然界各种各样的物质形态，可归结为实物和场两种基本的物质形态。自然界在时间和空间上都是无限的。它永远处在变化和发展之中。自然界的发展具有客观规律性。人是由自然界分化产生出来的存在物，又是社会的存在物，人依赖于自然，又积极能动地作用于自然，改变自然，创造适应自己需要的自然环境。"我们对自然界的全部统治力量，就在于我们比其他一切动物强，能够认识和正确运用自然规律"(《马克思恩格斯选集》第4卷第384页)。20世纪80年代以来，中国学者提出，自然界除天然自然以外，还有人工自然。天然自然是人类尚未或者不可能对之发生作用的那部分自然。人工自然是人类实践手段所及从而变革了的那部分自然，主要指：(1)受人类实践活动直接影响的生态环境；(2)人利用自然界的材料所创造人工自然物，如各种新材料、新工具、人工建筑物、人工智能机等。

自然经济(natural economy)　生产不是为了交换，而是直接为了满足生产者个人或经济单位(氏族、封建庄园、农民家庭)需要的经济形式。即自给自足的经济形式。与"商品经济"相对。自然经济排斥社会分工(商品经济则以社会分工为基础)，社会由许多单一的经济单位(家长制的农民家庭、原始村社、封建庄园)组成，每个生产者或经济单位依靠自己的经济条件，生产自己所需要的几乎一切产品。自然经济与生产力水平低下和社会分工不发展的情况相适应。它生产规模狭小、生产技术发展不快，使生产者的思想观念趋向因循守旧。自然经济在原始社会末期到封建社会漫长的历史时期中占统治地位。封建社会的末期，随着生产力水平的提高，商品经济的发展，自然经济逐渐瓦解，最终被商品经济所取代。中国封建社会是自给自足的自然经济占主要地位。建国前，商品经济不发达，特别是广大农村基本上是自然经济。商品经济代替自然经济是社会经济发展不可逾越的阶段。实行经济体制的改革，在以社会主义公有制为主体的基础上实行社会主义市场经济，发展商品生产，这是加速实现中国社会主义现代化的重大措施。

自然科学(natural science)　研究自然界的物质形态、结构、性质和运动规律的科学。是人们对变革现实的过程中所获得的经验进行概括和总结而获得的理论化、系统化的知识体系。是整个科学体系中的重要组成部分，人类精神文明和科学教育的基础。它研究的对象是运动着的物质、物体，其目的在于揭示自然界各种现象的本质，认识其运动规律，并根据这些规律来预见新的现象；指出实际利用已认识的自然规律的可能性，指导人们认识世界和改造世界。自然科学作为一种系统的理论知识，是一种意识形态，但与属于上层建筑的意识形态不同，它本身没有阶级性，是全人类的共有财富。但在有阶级的社会里，不同的阶级和不同的社会政治制度，对自然科学的发展会有不同的影响。自然科学作为一种社会现象，属于"一般社会生产力"的范畴。在自然科学未加入生产过程之前，它是一种"生产的精神潜力"或"知识形态的生产力"。当自然科学理论在生产过程中得到应用时，它就转化为直接的生产力。它对于社会的发展总是作为一种革命的力量而起着直接的推动作用。自然科学就其研究过程来看，包括科学实验和科学理论，是两者的统一。科学理论和科学实验的矛盾运动是推动自然科学发展的内在动力。自然科学在古代就已产生，但在封建社会开始崩溃以前，由于社会生产技术水平很低，观察和实验的手段比较原始，古代科学大都属于现象描述性质，没有上升为系统的理论。只有到了近代，自然科学才达到了"科学的、系统的和全面的发展"(《马克思恩格斯

选集》第4卷第260页）。近代自然科学是随着资本主义开始兴起而产生的。20世纪以来，现代科学的发展表现了高度综合和分化的趋势，形成了包括基础科学、技术科学、应用科学等门类的庞大体系结构。参见"基础科学"、"技术科学"、"应用科学"。

自然科学的唯物主义（materialism of natural science） 亦称"自然历史的唯物主义"。自然科学家在自己科学实践中产生的自发的、朴素的唯物主义观点。即绝大多数自然科学家对我们意识所反映的外界客观实在的自发的、不自觉的、不定型的、哲学上无意识的信念。这种对于外部世界的自发信念，同哲学唯物主义有不可分割的联系，而同唯心主义相抵触。但它很不彻底，特别是在社会政治历史问题上，往往持唯心论，反映出其局限性。如德国生物学家海克尔撰写《宇宙之谜》一书，用自然科学的唯物主义，嘲笑一切唯心主义，但他在社会历史领域中提出许多错误的见解。梅林在评价海克尔时指出，自然科学的唯物主义必须在扩展为历史唯物主义后才能成为人类伟大解放斗争中的真正战无不胜的武器（见《列宁全集》第18卷第7页）。

自然科学方法论（methodology of natural science） 有关自然科学研究方法一般规律的理论。根据自然科学认识发展的历史实践和现实的实践，从各门自然科学研究的具体方法中概括出自然科学方法的一般原则，总结出带有规律性的知识，并从理论上作出系统的阐述，从而构成哲学认识论和方法论的一个部分。在古代，自然科学方法论融汇于哲学和逻辑学研究之中。古希腊亚里士多德在《工具论》中对演绎法特别是三段论法作了深入研究。伊壁鸠鲁研究了归纳法，制定了观察、归纳推理的法则。文艺复兴后，各门自然科学从哲学中分化出来，实验方法、观察方法、数学方法、逻辑方法等各种自然科学研究方法开始得到充分发展。F.培根在所著《新工具》一书中系统阐述了实验方法和归纳方法的特点和作用。笛卡儿在所著《方法谈》中提出演绎法是惟一普遍的科学认识方法，并试图用演绎系统化或公理化模式解释整个物理世界。18世纪下半叶到19世纪末，自然科学从分门别类的研究进入到阐明自然界各个过程的联系，从研究既成事物的特性进入到系统研究事物的发展过程，统计方法、比较方法、历史方法、假说方法在科学研究中占有重要地位并有新的发展。恩格斯在《自然辩证法》一书中，考察了自然科学认识的发展和自然科学思维方式的历史演变及其与哲学发展的关系，对自然科学方法作了精辟论述。20世纪以来，自然科学向微观和宏观两个方面扩展，呈现了既高度分化又高度综合的整体化趋势，出现了系统方法、控制方法、信息方法、自组织理论方法等崭新的科学方法。自然科学方法论的主要研究内容为：(1)探讨自然科学中广泛使用的观察、实验、模型、假说、归纳、演绎、分析、综合、类比等各方法，以及它们的性质、特点、地位、作用、历史演变和相互关系，及正确掌握和运用这些方法的原则；(2)探讨自然科学中基本原理和基本概念等所具有的方法论意义；(3)从自然科学历史上重大发现的作出、重要理论的建立和重要概念的形成中得出方法论结论；(4)从方法论的角度，探讨哲学对自然科学认识活动的影响。自然科学方法论的研究涉及到怎样正确处理下列认识论问题：主体和客体的关系、已知和未知的关系、经验和理论的关系、正确和错误的关系。自然科学方法论从认识方法上沟通了哲学和各门自然科学，哲学通过它对各门具体科学的研究工作发挥作用，同时也从自然科学中吸取思想营养，丰富和发展哲学自身。

自然科学革命（revolution of natural science） 由自然科学前沿新发现和崭新的科学基本概念与理论的确立所导致的自然科学知识体系的根本变革。有时也泛指某一学科的理论变革，如20世纪的天文学革命、分子生物学革命等。自然科学革命的根本原因是自然科学同社会实践的矛盾，通常表现为原有理论同新实践之间的矛盾，有时也表现为同新理论之间的矛盾。一次自然科学革命是以一定时期内的科学知识体系为主要标志的。一般认为从哥白尼1543年发表《天体运行论》开始的近代科学革命到牛顿1687年发表《自然科学的数学原理》，属于近代自然科学革命时期，出现了牛顿力学体系；到1895年伦琴（Wilhelm Konard Rontgen）发现X射线，继而接连发现放射性、电子、镭、量子论、相对论、原子有核结构，形成量子力学，使经典的科学概念和理论发生了根本的变革，出现了现代物理学革命；此后又有了天体演化理论、宇宙大爆炸理论和发现了DNA双螺旋结构，出现了分子生物学，使自然科学革命从非生物界扩展到生物界。一般认为现代自然科学革命尚未结束。通常当旧的科学知识体系遇到它无法解释和包容的一系列新观测和实验现象而产生深刻危机时，便爆发旨在根本变革旧的科学概念、观念和理论体系的新科学革命。一场新的科学革命一旦发生，根据新的观测和实验发现带来的科学观念的巨大变革，就必然冲破旧的思想观念的束缚和框架，因而深刻影响人的思维方式和诱发新的思想解放运动。科学革命的发生，还推动了相应的技术革命和产业革命的出现，使人类的科学、技术和产业发生崭新的变化，深刻改变人的生活方式。自然科学革命对科学本身的发展乃至人类社会的进步具有重大意义。

自然科学观（view of natural science） 关于自然科学的总观点。即对自然科学的对象、性质、体系结构、方法、发展规律、社会功能以及与其他社会意识形式的关系等所进行的哲学思考。在古代，科学观、自然观的知识与自然科学知识融为一体。古希腊柏拉图把宇宙描绘成一种数学－几何结构。亚里士多德阐述了归纳－演绎的科学组织模式，并提出经验科学的分界问题。随着近代实验科学的形成和发展，较为系统明确的自然科学观才逐步确立起来。F.培根提出了以实验定性和归纳为主的科学方法观；最早阐述了科学知识的巨大社会功能。从洛克、莱布尼茨、休谟到康德，自然科学观的发展主要围绕科学方法、科学认识性质和认识能力等问题展开。圣西门和黑格尔也在科学知识分类方面做出了贡献。马克思、恩格斯和列宁为马克思主义自然科学观的建立奠定了基础。他们在历史上第一次把自然科学的形成、发展放在具体社会历史条件中考察。马克思主义的自然科学观认为，自然科学的对象是永恒运动和无限发展的自然界，它是生产实践和科学实验的经验总结，并随实践的发展而不断深化；自然科学本身没有阶级性，但在阶级社会里，它的存在、发展和利用，都会受到社会制度、阶级及其思想体系的影响；自然科学的发展速度和规模，直接受物质生产的制约，但它具有相对独立性；自然科学可以转变为直接生产力，是推动历史前进的革命力量；自然科学是唯物主义哲学的基础，辩证唯物主义是指导

自然科学发展的唯一正确的世界观和方法论。马克思主义的自然科学观是自然辩证法的重要组成部分。正确的自然科学观，是自然科学实践和理论活动的思想指导，也是制定发展自然科学的路线、方针、政策的理论基础。由于自然科学既是人类探索自然现象及其规律的一种认识活动，又是一种受社会因素影响的复杂的社会历史现象，故存在着各种不同的自然科学观。当代西方科学哲学主要由属于实证主义这一思潮的逻辑实证主义、操作主义、逻辑实用主义和批判理性主义等哲学流派构成，汉森、图尔明、夏皮尔等人通过考察科学历史案例，表达科学是什么；亨普尔、卡尔纳普、奎因等人通过"理性重组"、"精细分析"，表述科学应是什么。从20世纪60年代起，以Th.库恩的"科学革命的结构"理论和拉卡托斯的"科学研究纲领方法论"为主要标志的历史主义学派开始兴起。80年代以来，出现了对自然科学进行社会学研究的动向。

自然科学史(history of natural science) 关于自然科学产生与发展的历史科学。介于自然科学、哲学和历史学之间的一门边缘科学。是近代自然科学发展到一定阶段的产物。18世纪以前，自然科学史的研究仅限于自然科学各学科的科学家在"业余"之暇收集整理一些本学科发展的史料。18世纪以后，自然科学史开始成为一门独立学科。一些专题性科学史著作相继问世。19世纪中叶到20世纪初，自然科学史从附属于各学科的学科史和专业史的研究，发展到综合科学史的研究。1837年英国的休厄尔发表的《归纳科学的历史》，被认为是第一部综合性的科学史专著。马克思在写于1861—1863年间篇幅浩繁的经济学手稿里，包括了技术史的研究笔记，对近代科学技术产生和发展的历史进行了精辟的分析。恩格斯在《自然辩证法》一书中，以其历史的"导言"对近代自然科学产生以来直到19世纪中叶的发展，作了高度的科学概括，并留下了大量的科学史研究札记。1889年，美国麻萨诸塞理工学院正式开设科学史课程。以后法兰西学院、维也纳大学、哈佛大学、剑桥大学、莫斯科大学、京都大学等相继建立科学史研究机构。1913年，美国科学史家萨顿创办第一个国际性的科学史杂志《爱西斯》。1929年，在巴黎召开的国际科学史第一次代表大会上正式成立的国际科学史学会，标志着自然科学史成为国际上公认的一门独立学科。自然科学史的基本内容有：(1)科学发现和发明史，即科学自身发展的历史。主要探讨科学概念、理论的历史演变，阐明自然科学事实的逻辑联系，对科学发现和发明作逻辑解释，从认识论和方法论方面揭示自然科学发展的内在逻辑和规律性。(2)科学社会史，即科学在社会中发展的历史，它把自然科学作为一种社会现象，研究科学发展的社会历史背景，科学共同体和科学社会建制的发展以及科学与其他社会因素的相互作用。(3)科学思想史，主要从人作为科学活动主体的角度，挖掘历史上科学家的思想和方法，揭示科学理论产生的思想源流。科学发现和发明史，按不同的科学学科，可分为各种学科史、门类史；科学社会史，按不同的国家和地域，可分为各种国别史、地域史；科学思想史，按不同的学派和学说，可分成各种学派史、学说史，等等。把不同社会文化背景下形成的各种传统科学类型加以比较分析，又形成了比较科学史。20世纪80年代以来，自然科学史呈现出与科学哲学、科学学或科学社会学相互渗透和紧密结合的趋势。其研究已把科学放在人类的文化活动整体之中，通过总结过去的经验来思考人类与科学在未来文明中的关系。自然科学史的研究，对于丰富和发展马克思主义哲学具有重要的作用。列宁指出："要继承黑格尔和马克思的事业，就应当辩证地探讨人类思想、科学和技术的历史。"(《列宁全集》第55卷第122页)马克思主义的自然科学观也为自然科学史的研究指明了方向，提供了科学的观点和方法。

自然历史的唯物主义(materialism of natural history) 即"自然科学的唯物主义"。

自然历史过程(natural historical process) 马克思所揭示的人类社会发展的性质。《资本论》第1卷第1版序言："我的观点是：社会经济形态的发展是一种自然历史过程。"(《马克思恩格斯全集》第23卷第12页)人类史与自然史是一个统一的过程。人类社会是自然界变化发展的最高产物。同时，人类社会的发展也离不开外部自然界，各种自然因素始终渗透于、包含于社会发展过程之中。物质生产的发展史是人类历史的重要组成部分。物质生产是人与自然物质变换的过程，人在物质生产中首先作为自然力与外部自然界发生相互作用。物质生产过程是一种自然过程，物质生产规律或经济运动规律也是"自然规律"。在生产的经济条件方面所发生的物质变革，可以用自然科学的精确性来指明，社会经济运动表现为社会经济形态的更替，是"既不能跳过也不能用法令取消"的"自然的发展阶段"(同上书第11页)。社会历史领域内发生的一切，都是人的有意识、有目的的活动，无数彼此冲突的愿望和行动交错而成的一个总的合力，"在历史领域内造成了一种同没有意识的自然界中占统治地位的状况完全相似的状况"(《马克思恩格斯选集》第4卷第427页)，使客观必然性像自然规律那样发生作用。人类社会的发展首先是一种自然过程。人类社会的存在和发展以物质生产为基础，"宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等，都不过是生产的一些特殊的方式，并且受生产的普遍规律的支配"(《马克思恩格斯全集》第42卷第121页)，但人类社会的历史又不同于自然史。人类组织为社会，以主体的身份与外部自然界相对。人类改造自然的物质生产活动是能动的实践活动，受到社会关系和精神生产等因素的制约，区别于自然界本身的相互作用过程。纳入社会历史过程的自然界也在越来越大的程度上成为人化自然，社会发展的自然前提不断转化为历史前提。物理的、生物的等自然规律在社会中的作用被整合进社会历史规律中，起着从属性的而不是支配性的作用。经济运动规律等社会历史规律并不是自然界本来就存在的规律，在社会历史领域中起作用的是有意识的人。随着物质生产和整个社会的发展和参与历史活动的自觉性不断提高，人类最终将自觉支配自己的社会关系，进入人类历史的自由王国。

自然逻辑(natural logic) 即"自然语言逻辑"。

自然美(natural beauty) 客观自然界中自然生成的事物的美。与"社会美"合称"现实美"。美学界对它有两种界定：一是指自然物的美，如日月、山河、花木、鸟虫等的美以及人体美；一是指与"艺术美"相对的一切未经艺术加工的自然界和社会生活中的事物的美。美学史上有的美学家认为，自然美独立于人类社会生活之外，为自然界种种事物本身所固

有的某种属性。如意大利塔索认为自然本身存在着美。英国博克认为美是自然物体本身所具有的某些性质。有的美学家认为自然事物本身无所谓美，自然美是人们意识活动的结果，如黑格尔认为自然美只是心灵美的反映，是一种不完全不完善的形态。车尔尼雪夫斯基则认为自然美在于自然事物对人生的意义或暗示。马克思主义美学认为人类通过以生产劳动为核心的社会实践，既改造了自然，又实现了人类自己，使自然成为"人化了的自然界"，自然美的产生是自然人化的结果。在社会实践中，人类认识和掌握客观自然规律，实现自然的社会化、人化，才使自然具有包括审美价值在内的种种属人的价值，产生自然美；随着人类社会实践的发展，自然美的领域也日益扩大。自然美的生成是自然性与社会性的统一。前者是自然美的自然属性，如适应人的生理、心理需要的形体、色泽、声音、线条以及各部分之间的适当比例等，是形成自然美的必要条件；后者是社会属性，只有当自然物确证了人的本质力量，它对人才是美的。自然美的形成与发展的基本形式有两种：一为经过人类的社会实践，改变了自然事物的面貌，如沙漠化为绿洲；二为人类掌握客观自然规律后获得支配自然的自由，如在江河湖海上行船。自然美的主要特点是侧重于自然物的物质形态，以自然的感性形式直接唤起人的美感，它和社会功利的联系较为曲折。它的最高表现形态为人体美。自然美是人的审美对象和美感的源泉之一，是艺术表现的对象之一和揭示人物性格、创造意境的手段。对于自然美的本质，苏联、东欧国家和中国现代美学具有不同的见解：(1)认为自然美是客观自然物本身具有的属性，取决于事物的自然属性，无论有人无人，它都客观存在着；(2)认为自然美不在于自然属性，而在于在人的社会实践中被人化，是一种社会现象；(3)认为自然物无美，自然美是主观意识的产物；(4)认为自然属性为自然美提供了条件，只有当它符合人的审美意识时它才是美的。

自然模式论(nature schematism) 亦称"自然原则的学说"。德国杜林世界模式论的组成部分。杜林从"存在"开始，运用存在形式的原则，构造了一个"包罗万象"的先验世界模式。"自然模式论"是自然界存在形式的原则，是自然知识原理的"出发点"。主要包括说明自然界存在状态的"定数律"和"物质的自身等同状态"，还包括说明有机界和生物的存在形式的"阶梯论"和"组合论"，即认为有机界从简单的有机物到高等生物之间的联系只有阶梯，没有飞跃。自然模式论的中心点是否认矛盾，排除矛盾。恩格斯在《反杜林论》中对此作了批判。

自然权利(natural right) 欧洲资产阶级革命时期流行的政治学和伦理学用语。指由人的本性或自然法所赋予人的权利。格劳秀斯、霍布斯和洛克等人对此有系统论述。认为自然法源于人性，即人的理性，它适用于一切时代和民族，是永恒不变和普遍适用的。自然法赋予人符合其本性的权利，即每个人有尽力维护保持自己的生命、健康、自由或财产的权利，有自由、平等和独立的权利，这就是自然权利。霍布斯设想在自然状态中，每个人的自然权利是无限的，每个人对每种事物都有权利，甚至对他人身体也有权利，这就使每个人的生命安全和财产毫无保证。通过每个人将自己权利转让给一个人，订立契约，从而使自然状态过渡到社会国家，使自然权利更有保证，并受到法律和道德的制约。洛克则认为在自然状态下，自然权利不是无限制的，人不仅有保存自己生命、财产的权利，而且必须不损害他人的生命和财产，人人都有惩罚违反自然法的人的权利。但在自然状态中，人的自然权利经常受到威胁，通过订立契约过渡到政治社会，才能确保稳定的自然权利。尊重还是违背自然权利是法律的准绳和道德的标准。自然权利的理论以抽象的形式，在政治上和理论上表达资产阶级要求确保和运用自己财产的现实权利的思想。

自然神论(deism) 亦译"理神论"。又称"自然宗教"。一种宗教哲学学说。认为上帝创造了合理的世界这架"机器"，规定了它的规律和运动的世界理性，此后就不再干预自然界的自我运动；除了理性外，别无认识上帝的途径。这一术语最初在16世纪时，由主张基督教上帝一位论的索西尼派针对无神论而提出。自然神论宇宙观则是16、17世纪时资产阶级为限制国王权力而提出的。17世纪上半叶赫尔巴特和圣约翰等英国哲学家倡导一种非正统宗教主张，企图以理性来取代启示。赫尔巴特提出支持自然神论的五根柱石，因而被认为是自然神论的奠基人。他认为，人生来具有五种神授的宗教信念，它们呈现在人类的所有宗教的信仰中：信仰至上神灵、相信必须崇拜这位至上神灵，人必须虔心敬神并修身养性以此与至上神相联系，有罪必须悔改，相信去世后有赏善罚恶的因果报应。否定流行的宗教及其神秘的启示学说，对许多教义和仪式持反对态度，主张信仰自由、思想自由，希望创立"自然宗教"、"理性宗教"。认为自然界这部奇妙的机器的协调性和合目的性，就是作为宇宙始因的神的存在的根据。这也就是神存在的"物理学-神学"证明。自然神论就其代表人物的哲学观点而言，不是一种统一的思潮，其中有唯物主义者，也有唯心主义者或持折衷主义世界观的思想家。英国丁达尔自称是基督教的自然神论者，认为真正的宗教必须是永恒的、普遍的、单纯的、完美的，集中到对神如人的某些简单而普遍的责任，即从事道德的实践，而基督教就是这种自然的、理性的宗教。英国唯理论者和伦理学家沃拉斯顿(W. Wollaston, 1659—1724)把自然宗教和理性、道德相等同，认为追随自然就是追随神，宗教就是凭借真理和理性的活动以追求幸福，一切有理性的人都应该以幸福为目的。查布(T. Chubb, 1679—1747)信奉自然宗教和自由意志，对预言、奇迹持怀疑态度，倾向于将基督教限定在三个基本信条上：相信神制订的道德律条，相信诚心悔罪的必要，相信未来的赏罚。法国启蒙思想家伏尔泰接受英国自然神论的影响，信奉至上神是自然和道德世界的创造主和管辖者，无论上帝正义或不正义、残暴或仁慈，神的本性是不能认识的，神起到受规律支配的宇宙的原因的作用。其他著名的思想家如牛顿、洛克、休谟、莱布尼茨、康德、罗蒙诺索夫、拉吉舍夫等也赞同自然神论。在18世纪末，自然神论受到法国唯物主义者的批判。

自然神学(natural theology) 人可通过自然的理性而不借助于神的启示即可以认识神的学说。认为基督教神学中的某些基本结论，如：上帝的存在、上帝的恩惠，上帝是世界的创造主和推动者等，可以凭借思辨的理智活动的能力直接获得；反对超理智的"启示真理"。它在欧洲于17—18世纪，成为一种颇有影响的宗教神学运动。其代表人物为佩利，他在《自然神学》中，用类比的方式论证自然的设计者是一个理智

的和仁慈的创造主。例如,钟表的制造需要有一个钟表匠,同样世界也需要一个理智的设计者,人体解剖表明,其各种特殊的功能都表明有"一个理智设计心灵"的必然性,例如眼睛各部分的巧妙的、精心的适应性调节,使视觉成为可能。参见"自然神论"。

自然数(natural number) 数理逻辑研究的基本对象。是生活实践中数东西的产物。古代劳动人民在计物或记事时,把一竖(或一横)与一件事物对应起来,就有了/、//、///……记号,这些记号以后演化成 1、2、3……自然数,亦称正整数。在现代数学中,往往把表示没有事物的 0 也归属于自然数中,因此自然数集 $N=\{0,1,2,3\cdots\}$ 就是正整数集 $N^+=\{1,2,3\cdots\}$ 与 $\{0\}$ 的和集。在自然数集 N 中可以引进和、积、幂运算及序关系,对于任何自然数 a、b、c,它们满足下列性质:

(1) 交换律:$a+b=b+a$,
$a\cdot b=b\cdot a$;
(2) 结合律:$a+(b+c)$
$=(a+b)+c$,
$a(bc)=(ab)c$;
(3) 分配律:$a(b+c)=ab+ac$;
(4) 同底幂:$a^b\cdot a^c=a^{b+c}$;
(5) 幂的幂:$(a^b)^c=a^{bc}$;
(6) 积的幂:$(ab)^c=a^c\cdot b^c$;
(7) 反射律:$a\leqslant a$;
(8) 反对称律:$a\leqslant b$ 且 $b\leqslant a\Rightarrow a=b$;
(9) 传递律:$a\leqslant b$ 且 $b\leqslant c\Rightarrow a\leqslant c$;
(10) 连结性:$\neg(a\leqslant b)\Rightarrow b\leqslant a$;
(11) 单调性:$a\leqslant b\Rightarrow a+c\leqslant b+c$ 且 $ac\leqslant bc$。

意大利数学家皮亚诺进一步发展了自然数理论,1889 年他选择 N、O、+(后继运算)作为初始概念,用下列五条公理刻划自然数集的基本性质:

(1) O 是 N 的一个元素;
(2) 若 x 是 N 的元素,则 x 的后继 x^+ 亦然;
(3) 若 x 是 N 的元素,则 $x^+\neq 0$;
(4) 若 $x^+=y^+$,则 $x=y$;
(5) 若 M 是 N 的子集,$0\in M$ 且 $x\in M\Rightarrow x^+\in M$,则 $M=N$。

这组公理称为皮亚诺公理。其中(5)称为归纳原则,是论证自然数性质的一个重要工具。在这组公理的基础上,结合自然数和、积、幂、序的定义:

(1) $a+0=a$,$a+b^+=(a+b)^+$;
(2) $a\cdot 0=a$,$a\cdot b^+=ab+a$;
(3) $a^0=1$($a\neq 0$ 的条件可以不加),$a^{b^+}=a^b\cdot a$;
(4) $a\leqslant b$ 当且仅当存在 c 使 $a+c=b$。

可以证明这样的运算及序满足性质 1 至 11。自然数理论的更进一步发展是把它建立在公理集合论的基础之上。这一步骤是通过下述方式来完成的。首先用 0 表示空集$\varnothing$;其次是把集 n 的后继 n^+ 定义为 $n\cup\{n\}$。于是 $1=0^+=0\cup\{0\}=\{0\}$;$2=1^+=1\cup\{1\}=\{0\}\cup\{1\}=\{0,1\}$;$3=2^+=2\cup\{2\}=\{0,1\}\cup\{2\}=\{0,1,2\}$;一般地有 $n^+=\{0,1,2,\cdots n\}$,它恰巧包含 n 个元素。一个集合如果包含 0,并且包含其中任一元素的后继则称它为归纳集,归纳集的存在是由集合论的无限公理所保证的。最后把自然数集 N 定义为最小的归纳集,即一切归纳集之交,其中的元素称为自然数。可以证明,这样得到的{N,O,+}满足皮亚诺的五条公理。所不同的是如今 N,O,+已经不是初始概念,而是能够用集合来定义的第二性概念了。也就是说自然数理论是建立在公理集合论的基础之上的,因而有些逻辑学家认为,从逻辑出发可以构造自然数理论。

自然数集(set of all natural numbers) 见"自然数"。

《自然体系》(Systeme de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral) 副书名为《论物理世界和精神世界的法则》。法国霍尔巴赫著。分上下两卷。他假借已故法兰西学院院士米拉波(Jeam Baptiste de Mirabaud)之名,1770 年在阿姆斯特丹出版,但封面署"1769 年伦敦"。1770 年 8 月,巴黎法院判处销毁该书,同年 11 月,罗马教皇将它列入《禁书目录》。他利用当时自然科学的成果概括唯物主义思想,以严谨的逻辑形式,通俗的文字,第一次全面系统地阐述 18 世纪法国唯物主义的世界观,认识论和政治、伦理、宗教等观点,并试图以自然为中心建立一个完整的体系。在序言里,他强调指出人只因为对自然缺乏认识才成为不幸者。还说这部书的目的就是引人重新回到自然。声称自然界是客观存在的,万物都是物质与运动相结合的产物。强调自然界万物的运动和发展都具有严格的必然性,而不是任意的,但把必然性与因果性完全等同起来,从而否认偶然性的客观性。认为人也是自然界的产物,灵魂是人脑的某种机能,是人脑的属性。人的认识起源于感觉。提出唯物主义的认识论。本书被有些哲学史家称为 18 世纪的"唯物主义的圣经",对唯物主义的发展起了重大作用。中译本由管士滨译,商务印书馆 1964、1977 年分别出版上、下卷。

《自然通史和天体论》(Allgemeine naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt) 全名为《自然通史和天体论,或根据牛顿定理试论整个宇宙的结构及其力学起源》。德国康德著。1755 年出版。该书是康德前批判时期著作,提出天体发展的"星云学说",认为太初之时,物质粒子散布于太阳系的宽广空间之中,这些物质粒子的密度不同,因而产生了引力与斥力,粒子结合的密度越高,则引力越大,在引力与斥力达到最小状态时,引力的中心就形成星球。由于旋转物质相互摩擦以及新粒子从外面不断流入,中央球体就变热,成为太阳,而原来的圆盘状结构就是太阳系。其他行星也是按照同样方式形成。该书的哲学意义表现于打破了当时占主要地位的形而上学观点,否定了宇宙由上帝第一次推动而运行的外因论,坚持宇宙自己运行的内因论,坚持以唯物主义观点解释宇宙的形成与发展。中译本由本书翻译小组译,上海人民出版社 1972 年以《宇宙发展史概论》书名出版。

自然推理 即"自然演绎"。

自然推演 即"自然演绎"。

自然推演系统 即"自然演绎系统"。

自然选择(natural selection) 旧称"天择"。生物界适者生存、不适者淘汰的现象。由达尔文在《物种起源》一书中首先提出。他把"人工选择"原理应用于自然界,以自然选择原理说明自然界中生物物种的形成和进化、生物对环境的适应性和物种的多样性,认为自然界到处存在着生存斗争;自然界的生物种群内,普遍存在个体差异,普遍出现微小的不定变异;在一定的环境条件和生存斗争中,发生有利变异的个体被保存下来,并把有利的变异遗传到下一代,逐代积累起来,发生不利变异的个体则被淘汰。自然选择过程是一个长期的、缓慢的和连续的过程。自然选择学说的哲学意义在于:第一次科学地说明了生物进化的原因和动力,打击了唯心主义的神创论和目的论;同时以生物进化的事实揭示了偶然性与必然性的内在联系。遗传变异大量是偶然的、非定向的。在自然选择作用下,偶然的、非定向的有利变异随着环境的变化朝一定方向发展,纳入有规律的进化轨道,使生物进化的途径和方向具有一定的必然性。从生物个体的不定变异到新物种的形成过程,是偶然性向必然性转化的过程。

自然演绎(natural deduction 或 natural inference) 不预设公理,仅规定一组推演规则,并可从假设前提出发而进行推演的演绎推理,故亦称自然推理或"自然推演"。其主要特点在于强调推理规则的重要性,并在推理过程中随时引入假设,并随时消去假设,而在这种假设的引入和消去的过程中获得求证公式。因此,它比命题演算和谓词演算的各种公理表述方法更接近于日常的有内容的推理方法。它不仅可以从真前提推出真语句,也可以从假设得出推断。由于自然演绎不予设公理,而只设推演规则,可以简化推理步骤,较之公理演绎可更直接地反映演绎推理的自然进程,从而更易于理解和运用。亚里士多德的古典演绎逻辑可视为古典形式逻辑的自然演绎系统的代表,其特点是以自然语言为表述手段。现代形式逻辑的自然演绎系统则以人工语言符号为主要表述手段。自然演绎的第一个规则系统是甘岑于1934年提出的。

自然演绎系统(system of natural inference) 亦称"自然推演系统"。按自然演绎思想构造的形式系统。一阶逻辑的自然演绎系统见"谓词演算"。

自然意志(英 natural will;德 Wesenwille) 德国滕尼斯用语。见"理性意志"。

自然与必然 清戴震用以概括理欲统一关系的一对范畴。"性之欲,其自然之符"(《原善》上);"必然者,不易之则也"(《绪言》卷上)。从肯定人的自然情欲出发,提出道德规范与人欲相适合的原则:"由血气之自然,而审察之以知其必然,是之谓礼义;自然与必然,非二事也。"(《孟子字义疏证·理》)又以古代圣贤为证,"夫尧舜之忧四海困穷,文王之视民如伤,何一非为民谋其人欲之事?惟顺而导之,使归于善。"(《孟子字义疏证·权》)"而归于必然,适完其自然,此之谓自然之极致"(《孟子字义疏证·道》)。行为符合道德规范,正是自然情欲的合理满足,由此论证理与欲的统一关系。

自然语言(natural language) 人类语言集团在一定条件下自然形成和使用的口头和书面语言。与"人工语言"(形式语言)相对。如汉语、英语、西班牙语、俄语等等。它表现为一些自然形成的语词指号体系,是语词指号和语词意义的统一体。语词指号是用语词作为传达思想感情手段的指号。它是按一定结构方式构成的一组声音(口头语言)或按一定规则排列的笔画序列(书面语言即文字)。语词意义则是语词指号所传达的关于周围世界的某种思想感情。由于自然语言乃是自然形成的语词指号和语词意义的统一体,所以它必然具有指谓性与交际性的特点。自然语言的指谓性是指语言总是指谓一定的事物或其性质与关系,而这是同自然语言体现和表达思维的职能紧密相连的。自然语言的交际性是指语言能社会地交流关于客观世界的思想以及主观的感情、意志等等,而这是同自然语言的交际职能密切相关的。自然语言的指谓性与交际性是不可分的。没有指谓性,语言无所指,就不能表达思想,当然也就不可能发挥其交际作用;没有交际性,语言无所用,就必然失去其存在价值,也就无所谓体现思想感情。传统逻辑或普通逻辑主要是利用自然语言来研究思维的形式及其规律的。在它所研究的各种逻辑形式(判断形式与推理形式)中,其常项都用自然语言的相应语词来充当,只有变项才用相应的人工语言(符号)来表示;而它对各种思维形式的举例说明,一般都运用由自然语言所表达的各种概念、判断和推理来进行。较多地运用自然语言,能更紧密地联系日常思维实际,这是传统逻辑或普通逻辑的特点,也是它的优点。然而自然语言的多义性和不精确性也影响和妨碍传统逻辑或普通逻辑研究思维形式的精确性。因而传统逻辑发展到一定阶段,就必然要求人为地制定或规定一套相应的表意符号(其意义是可以解释的)去表示概念、判断、推理的形式及结构,以便用形式化的方法去精确地研究这些形式和结构。这就促成了使用人工语言的数理逻辑的产生。现代西方哲学中的分析哲学强调"自然语言"的"日常用法",并形成日常语言学派和人工语言学派。

自然语言逻辑(logic of natural language) 亦称"自然逻辑"、"语言逻辑"。以研究自然语言中的逻辑问题为其主要任务的逻辑科学。具有语言学和逻辑学的边缘科学的性质,但主要属逻辑科学。同其他逻辑分支学科一样,其中心内容也是讨论推理的有效性问题。但和其他逻辑分支学科有所不同,它是从自然语言的指谓性(指用语词作为传达思想感情的手段的语词指号与它所涉及的事物之间存在着指谓与被指谓的关系。如"上海"作为一个语词指号,所指谓的是地处中国江南沿海的一个最大的城市……)与交际性方面来研究推理的。如果说传统逻辑主要是从自然语言的指谓性方面来研究命题之间的真假关系,而数理逻辑主要是从人工语言的指谓性方面来研究命题之间的真假关系的话,那么,自然语言逻辑则更强调从语言的交际性方面来研究自然语言中的逻辑问题。因此,自然语言的逻辑不仅重视讨论命题的真假关系,而且关心命题的提出者即交际者的命题态度。为此,它极为重视"语境"这一因素,不仅重视考察交际过程中语词指号与意义的关系,而且,也重视研究各种语气的语句及其推理,注意研究思维者与命题之间的关系以及如何进行成功的交际等等,并研究和提出相应的处理方法。研究自然语言中的逻辑问题由来已久。古希腊亚里士多德的《工具论》,中国古代的

墨经》、《荀子·正名》,古印度的因明著作等等,基本上都是从自然语言出发来研究逻辑问题的。如在《工具论》中,亚里士多德就阐述了文字词和口头词、语词和概念,以及语词、概念同客观事物之间的关系,并从希腊语出发,讨论了概念的多种语词形式,以及在交际中可能发生的错误。他还从语言与逻辑的不同角度区分了多义词的十七种情形。继承亚里士多德传统的传统逻辑,也一直把自然语言的逻辑问题作为自己的研究对象。从这个意义上也可以说传统逻辑就是古典的自然语言逻辑。数理逻辑的产生和发展,为进一步更加精确地研究自然语言中的逻辑问题提供了现代化的工具。20世纪上半叶,一些哲学家和逻辑学家开始运用数理逻辑工具分析自然语言中的某些逻辑问题。50年代以来,现代语言学转换生成语法学派以及从中分化出来的生成语义学派,从另一方面接触到了逻辑与语言的内在关系问题。现代逻辑学和现代语言学对于自然语言的研究,取得了极为相似的结果。这一事实,吸引了越来越多的语言学家、逻辑学家展开对这一问题的进一步研究。美国学者乔治·莱科夫在此基础上提出了"自然逻辑"即自然语言的逻辑,使逻辑学和语言学这两门科学得到更广泛的结合。到目前,自然语言的逻辑学的许多问题,还处在探索过程中。

自然欲望(natural desire) 古希腊伊壁鸠鲁用语。对人的欲望所作的一种分类。他认为人的欲望可分为两大类:一类是自然欲望,另一类是非自然欲望。自然欲望又分为必要的和非必要的两种:自然而又必要的欲望,指为维持生命和健康所必需的物质,如饮食,只要无损于健康和心灵安宁,一定的肉体快乐也是允许的。但这种欲望只是达到真正快乐的手段,所能得到的快乐是极其有限的,应当把它限制在最低限度。自然而又非必要的欲望,指男女爱情、亲子之爱等。它们虽然是自然的,但会使人脱离严肃的道德目标,对人有害无利;为了真正快乐,应当抛弃这种欲望。主张自然欲望服从于身体健康和心灵安宁这一根本的道德目标,提倡清心寡欲的生活方式。

自然哲学(natural philosophy) 以抽象的思辨方法提供自然界整体知识的哲学学说。早在古代就已产生,当时还没有自然科学,一切有关自然的知识都是在自然哲学范围内发展起来的。古代自然哲学的特点是自发地、朴素地、辩证地把自然界作为有机联系的整体来解释。中世纪经院哲学的自然哲学,主要是使亚里士多德的自然哲学和宇宙论的某些原则适用于地球中心说。在文艺复兴时代,由于近代科学的兴起,自然哲学研究在欧洲兴盛起来。布鲁诺等人在反对经院哲学的斗争中,发展了唯物主义和辩证法的某些自然哲学思想。在17世纪,数学和力学逐渐从自然哲学中分化独立出来,但不少科学家和哲学家仍把自然科学和哲学混同起来。牛顿就将他的经典力学著作称为《自然哲学的数学原理》。18世纪和19世纪初,某些哲学家虽然也注意到自然科学的发展,但仍不能顺应自然科学不断从自然哲学分化出来的趋势,试图不依据科学实验的材料,凭借抽象的思辨来建立一种凌驾于自然科学之上的、包括并代替自然科学的关于自然界的思想体系。德国的谢林和黑格尔就是著名代表。把自然哲学看作是高于一切经验自然科学之上的绝对的知识体系,是用思辨方式考察自然界的创造过程。谢林认为,自然界是有生命、有精神、有目的的。其包含的主动创造力量是"宇宙精神"。他把自然哲学分成三个阶段,即普遍的自然界、无机的自然界和有机的自然界。并竭力在自然界的发展中找出其矛盾、矛盾的解决以及矛盾的重新产生的辩证发展过程。黑格尔认为,自然界是"绝对精神"的自我异化;绝对精神一旦外化为自然界,便沿着机械运动(力学)、物理运动(物理学)、生命运动(有机学)的顺序辩证发展,最后复归为绝对精神。在黑格尔那里,自然哲学是"从思想出发的自然知识",或者说是与实验物理学相对应的"理性物理学"。他提出了一些合理的思想,例如"就像没有无物质的运动一样,也没有无运动的物质"。但也说出了许多十分荒唐的见解,例如把电说成是物体固有的"愤怒情绪"的表现(见《自然哲学》)。恩格斯曾经批评这种自然哲学是"用观念的、幻想的联系来代替尚未知道的现实的联系,用想像来补充缺少的事实,用纯粹的臆象来填补现实的空白"(《马克思恩格斯选集》第4卷第246页)。19世纪中叶自然科学的巨大发展,马克思主义哲学的诞生,为正确认识自然界的普遍联系提供了科学依据和世界观,宣告了自然哲学的终结。苏联哲学界以及我国哲学界曾一度盛行的用哲学去代替、裁判自然科学的做法,其实质就是自然哲学在现代的再现。德国哲学家认为,黑格尔的自然哲学破产之后,20世纪初,自然哲学又"恢复了它的尊严"。在一般意义上,自然哲学的任务被规定为:(1)为获得全部自然过程的完整图像而对知识进行综合;(2)对自然科学的各个基础在认识论上加以辩白。但石里克从逻辑经验主义的立场出发,强调"自然哲学的任务就是解释自然科学命题的意义","自然哲学本身并不是一门科学,它是一种致力于考察自然律的意义的活动"(《自然哲学》)。中国也有学者提出,自然辩证法就是"马克思主义的自然哲学",认为恩格斯说的"已经过时的自然哲学",仅指黑格尔式的自然哲学,而非全部自然哲学。

《自然哲学》(Zweiter Teil der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften: Natur Philosophie) 德国黑格尔著。原为《哲学全书》第二部分。编订《黑格尔全集》时增补了大量"附释",列为第7卷第1分册。"自然哲学"是黑格尔哲学体系的第二部分,研究"绝对精神"的外在化。黑格尔认为自然是理念的"异化"或"外在化"的形式。自然是从精神派生出来的,是精神自身的否定,使它自身体现于对方之中。所以自然只是精神或理念的外壳,在本质上是观念性的东西,只是相对于理念才有其规定。自然必须看作是由诸多阶段组成的体系,这个体系是一个内在联系的有机统一体,根据它自己的内在本质,其中一个阶段必然向另一个更高的阶段转化。自然界的运动发展过程不能单纯看成是量的变化,而是具有一种内在的质变,是"飞跃"。书中黑格尔用唯心主义的观点叙述自然界的过程,他把自然界中各个阶段的过渡看作是由潜伏于其中的概念自身的发展。自然界呈现的各个阶段只是概念辩证发展过程中不同阶段的外在形式的表现。唯有概念的变化才是发展,它既可把自身"展示"并"分解"为各个独立的阶段,又可以使它们回到"统一性和观念性"。自然界各个阶段是按照概念发展的先后次序排列,这正是体现精神程度之高低等级。黑格尔把自然界的过程划分为三个阶段:"机械性"、"物理性"、"有机性",表现概念自身从抽象达到具体的普遍性。"自然哲学"相应分为"力学"、"物理学"、"有机物理学"三个领域,表现自然在精神的支配下达到

独立的有机生命的过程。人是作为最高级的有机体出现，是自然界发展的最高阶段，因而是精神在自然界中最完善的表现。概念最后在生命的个体性里实现了自己规定自己。但精神必须扬弃它的直接的现实存在，摆脱与自己格格不入的外壳的束缚，从自然返回到自身。表现了精神既存在于自然之先，也同样存在于自然之后，精神出于自然、又高于自然，自然界作为精神的枷锁，在离开了精神之后，精神终于回复到它自身之中。该书表现了黑格尔唯心主义的自然观，但其中包含着丰富的辩证法思想。中译本由梁志学等译，商务印书馆1980年出版。

《自然哲学的数学原理》（Mathematical Principles of Natural Philosophy） 英国牛顿的代表作。最初由拉丁文写成，1687年出第一版，1713年再版，再版时增加了一个"总释"。1725年出第三版，两次再版时都由牛顿本人作了增订并加序。全书由引论和三编共四部分组成。引论即"定义"、"运动的公理或定律"。首次对古典力学的基本概念如质量、力、外加力、向心力、时间、空间等作出明确定义，提出著名的机械运动三大定律即惯性定律、动量改变与作用力成正比的定律、作用力与反作用力定律的表达式。第一编"物体的运动"和第二编"物体（在阻滞介质中）的运动"，通过考察各种自然现象，论证经典力学的基本原理。其中第二编重点研究了流体力学。第三编"宇宙体系（使用数学的论述）"，从四条哲学推理法则开始，用机械运动定律和万有引力定律研究了太阳系的结构和运动。在上述正文之前是三版序言，之后是三版时加的总释，在大多数版本末都是一篇题为"宇宙体系"的论文。该书是科学史上最伟大著作之一，它奠定了经典力学的基础。它用力学规律统一了天上与地下的机械运动，打击了将天上地下对立起来的神学宇宙观。书中对自然现象的机械解释方法及其中的力学思想，成为后来欧洲机械唯物主义哲学和近代科学的机械思维方法的科学基础。书中的科学思想对包括当代在内的哲学、科学、社会都有很大影响。该书被译成多种文字，仅剑桥大学图书馆就收藏有32个译本。中译本为郑太朴译，商务印书馆1931年出版；王克迪译，武汉出版社1992年出版。

《自然真营道》 日本安藤昌益著。1899年经狩野亨吉博士介绍方为世人所知。有刊本（亦称"小册"、"小真营道"）与稿本（亦称"大册"、"大真营道"）二种。刊本3卷（有后篇，但尚未发现），是作者早期作品，出版于1752年。稿本即本书的书稿，共101卷，93册，是作者毕生手稿的汇集，其中《大序》前半部是作者亲笔，后半部为神山仙确整理、辑录而成。全书大部分毁于地震，现仅存15册，即大序、1—9卷、24卷、25卷、35—37卷。认为"一气""一真气"无始无终的生生流转就是天地自然的实体。提出"互性"、"活真"、"自感进退"、"别一真"等辩证概念。主张无神论，说"神"仅是自然本身，是表述自然运动的"妙"、"真"概念。反对封建等级制度，提出新社会的设想，即人人参加劳动、自食其力（直耕），实现在"人伦世"中无贫富贵贱的"自然世"社会。

自然之和 三国魏嵇康用语。指音乐的和美是一种物质属性，与演奏者的主观情感无关。为论"声无哀乐"而提出。《声无哀乐论》："音声有自然之和，而无系于人情。"先秦已有以和为美的音乐美学观点，认为音乐美是由声音的清浊、小大、短长、疾徐等各种对立因素适当配合而达到的和谐统一。嵇康承袭了以和为美的思想，并认为声音如同色彩、气味一样乃是"物之自然"；音乐和美与否，取决于能否将诸种声音恰当组合，并借助乐器加以表现。反映了嵇康对音乐审美性质的观点。

《自然之死》（The Death of Nature） 副标题《妇女、生态和科学革命》（Women, Ecology and the Scientific Revolution）。美国加州大学伯克利分校环境哲学教授麦茜特（Carolyn Merchant）著，1980年出版。该书的副标题"妇女、生态和科学革命"，反映了该书对现实问题解决的思路。认为全球性的生态危机威胁着大地盖娅，人类需要一种人与自然的新型关系。麦茜特是一位女性主义学者，该书从古代女神出发，寻求解决问题的思路。认为人们看待自然的方式是男性主义的方式，世界被建构成不动的、任由人类支配和控制的世界，科学革命加强了这种机械的世界观，而盖娅被治愈的途径是从女性主义运动入手，将"自然""妇女"概念的传统方式予以解构，恢复这些概念的原有意义。强调"考察与妇女和自然的形象相关联的价值"，提出"现在生态运动和妇女运动开始向这一观点基于的价值观挑战"。全书分为十二章，探讨人与自然关系中存在的两种模式：男性-自然模式与女性-自然模式。分析前种模式被广泛接受而导致机械世界观，提出以后一种模式解决问题的思路。中译本由吴国盛等译，吉林人民出版社1999年出版。

自然秩序的理想（ideal of natural order） 英国图尔明用语。指用作科学研究出发点的自明的基本原理或前提。它可以是具体的经验事例，也可以是抽象的理论原理。他认为任何科学理论都有这样的出发点，它是一个理论框架，支配着科学家有目的地选择研究对象，确定研究问题。认为科学家并不对各种现象具有同等的兴趣，而只从理想预期的事实中选取其研究和解释的对象。不同领域的科学家从不同的自然秩序的理想确定其解释范围，所以不同领域的科学家就有不同的世界观。认为这种自然秩序的理想是一种解释的理论模式，科学家用它去解释现象，符合理想的就直接得到说明，偏离理想的则引入一些规则来加以进一步解释，从而修改这种自然秩序理想。

自然种属的词（natural kind words） 美国普特南用语。指自然物、自然种属以及物理量等等的名称，如"黄金"、"柠檬"等等。按照英国罗素等人的观点，"柠檬"这个词的意义是通过把一系列特性（黄色的、厚皮的、酸味的等等）组合到一起而获得的。"柠檬"这个词的内涵规定了这个词的外延，也就是规定了它的指称。与此不同，普特南认为，对这类词的使用取决于我们掌握一些范例或规范，人们一致认为它们是某个种属的自然物的模式。如我们之所以把某种水果称为"柠檬"，是因为这种水果符合于我们所掌握的这种水果的范例或规范，而不是因为它符合于我们预先规定的某些标准（例如它是黄色的、厚皮的、酸味的等等）。

自然主义(naturalism)　泛指主张用自然原因或自然原理来解释一切现象的哲学思想、观念。它贯穿于欧洲哲学发展的全过程。在古代希腊已有萌芽，在17—19世纪哲学家和自然科学家中相当流行。如F.培根、霍布斯、洛克、斯宾诺萨、狄德罗、拉美特利、霍尔巴特等。他们认为自然界的一切，都是本来如此的，反对用自然界以外的原因来解释自然界；人是自然存在物，是自然界的一部分，自然界离开人的思维而独立存在，否认自然界听命于上帝的意志。但只强调自然界作用于人，而忽视人对自然界的能动作用，把人的活动完全排斥在自然历史之外。这些思想在同经院哲学和神学的斗争中起过很大作用，并且渗透到政治、法学等各个领域，出现所谓"自然规律"、"自然权利"、"自然人"、"自然法"等等新理论。费尔巴哈在反对黑格尔的思辨唯心主义时，把自然主义作为他的人本主义哲学的基础，认为"自然是人的根据"。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中，曾用"自然主义"和"人道主义"来表达当时自己独特的思想，"这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人道主义，而作为完成了的人道主义，等于自然主义，它是人和自然界之间，人和人之间的矛盾的真正解决，是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决"(《马克思恩格斯全集》第42卷第120页)。马克思把人的历史发展作为自然界历史发展的一部分，包括在自然界历史发展中，他所说的自然主义已接近于后来提出的"现代唯物主义"和"实践的唯物主义"。随着历史唯物主义的诞生，在后来的著作中，马克思扬弃了这一提法。

自然主义(naturalism)　指自然主义的哲学流派。20世纪30年代在美国形成。20世纪上半叶在欧美流行。主要代表有杜威、桑塔亚那、R. W. 塞提斯、柯恩、内格尔、兰德尔等。由克里科利安编辑、美国哥伦比亚大学哲学系主办出版的8卷本《自然主义和人的精神》，汇集了自然主义有关各种论题的文章。后又有大批有关自然主义著作问世，自然主义在美国成为全国性思潮，纽约的高等院校，尤其是哥伦比亚大学成为该思潮的中心。自然主义作为一种哲学派别，其界限极不严格，成员庞杂，包容多种派别的哲学家，故有多种名称，如"进化的自然主义"，"理性的自然主义"、"实验主义的自然主义"、"人本主义的自然主义"等等。他们在哲学上的观点并不完全一致，但都主张自然是一切存在的总和，是全部实在，认为人的心灵根植于自然，灵魂或精神只是人的自然行为的某方面，决非自然之外的不朽的实体。超自然、超经验的领域是不存在的。自然是自我包容、自我满足、自我说明的体系，自然过程就是自然对象的系统中所发生的任何变化。自然能被认识，是因为自然过程是规则的。反对把心灵和物质看成两种独立存在的实体，认为存在着的只是作为一个整体而以各种不同方式(心理的、物理的)起作用的人，而人是自然的一部分，心灵和物质只是为了分析哲学问题所使用的名称，并非独立的实体。也反对把物质归结为心灵的某种形式(唯心的)或把心灵归结为物质的某种形式(唯物的)。强调通过科学的方法从自然本身去认识和把握自然，不需要用某种超自然的非自然的力量解释自然。哲学的题材和科学的题材在范围上都是自然的，能为人经验的，故哲学应运用与科学类似的方法，从经验出发，而不是从形而上学的或神学的前提出发。知识要以公众的检验或证实为标准。哲学和科学在寻求知识、真理方面是合理的伙伴，科学探求现象的东西，哲学探求概念的东西，用概念澄清和吸收科学所发现的东西，哲学和科学一样有实际效果。晚近的自然主义强调语义分析的重要性，认为哲学的任务是分析范畴，即分析用来表达自然的最一般特性的词语(概念)。自然主义在社会历史观方面反对暴力革命，主张渐进的进化，建立"民主社会主义"。自然主义哲学思潮在自然科学领域和社会科学领域中都产生了影响。

自然主义(naturalism)　指一种文艺思潮和创作方法。兴起于19世纪下半叶至20世纪初的法国，其理论的哲学基础是实证主义。自然主义主张以实证主义和科学方法认识现实，使艺术成为对自然的忠实模仿；偏重于描绘客观现实生活的精确图画，排除作者的主观态度，保持绝对的中立和客观，不带任何政治和道德的倾向；要求创作者有科学家的态度，并使用科学实验方法，即通过对现实生活的观察收集大量关于人的资料，把人物放到各种环境中去，以便试验出人的情感在自然法则决定下的活动规律；认为生物学规律决定人的心理、性格、情欲和行为，在作品中应着重探索人物生理上的奥秘；还主张只写平凡的、偶然的、琐碎的事件和细节，塑造平庸的小人物。它作为对浪漫主义文学的反抗而出现，自诩是对19世纪30年代以来以巴尔扎克(Honoré de Balzac，1799—1850)为代表的现实主义文学的"发展"，但不满于巴尔扎克"把英雄人物尽量地放大"、"只会铸造巨人"的做法，即否定典型化，认为这如同浪漫主义随心所欲一样，都不符合"科学性"。50年代初，福楼拜(Gustave Flaubert，1821—1880)已提出某些自然主义观点，他的《包法利夫人》透露出明显的自然主义倾向。1858年，丹纳在《历史与批评文集》中第一个规定了文学上的自然主义的含义，指出自然主义就是根据观察，按科学方法描写生活。龚古尔兄弟(Edmond de Goncourt，1822—1896；Jules de Goncourt，1830—1870)在19世纪60年代所写的小说《修女菲洛梅娜》、《翟米尼·拉赛特》以及一些具有宣言性质的序言，是自然主义兴起的标志。左拉(Emile Zola，1840—1920)在《论戏剧中的自然主义》(1881)等一系列论著中，全面、系统地阐述了自然主义的文学观，提出要像实验室的博物学家正确的观察和茂密的实验那样去创作艺术作品。19世纪70年代末，左拉的小说《小酒店》问世后，自然主义文学运动在法国真正形成。一批作家聚集在左拉周围，结成了自然主义的"梅塘集团"。自然主义对法国文学和其他国家的文学有深远的影响。西方现代派的艺术中都不同程度地表现出自然主义倾向。

自然主义错误(naturalistic fallacy)　英国摩尔用语。指用某种存在的事物来定义"善"。在《伦理学原理》中提出。他从直觉主义出发，认为以往的伦理学说犯有自然主义错误，即"把我们用'善的'所表示的单纯概念看作跟某一别的概念同一"(《伦理学原理》)。把凡是用"某种存在的事物"(不论存在于时空之外的超感觉的实体，还是存在于时空之内的自然实体、过程及其属性)来定义"善的"的伦理学，都称为犯了自然主义错误。认为用非伦理的自然现象及其属性来给伦理概念下定义，以及把这些概念归结为个人心理状态(善是导致快乐的东西)，是过去伦理学的"自然主义错误"的实质。并通过悬疑检验法来揭示自然主义伦理学的逻辑矛盾。把伦理概念归结为自然属性和过程，或者个人心理状态，不可能分清伦理概念和判断的特有性质，不可能分清价值和事实的差别。因

此摩尔的批判含有真理的成分，但他把道德价值和它所评价的事实绝对分割开来是错误的。这一术语成为西方伦理学发展中的一个具有重要意义的概念，并为新实证主义等元伦理学派所接受。

自然主义的经验主义(naturalistic empiricism) 亦译"自然主义的经验论"。即"经验自然主义"。

自然主义的人生观 即"科学的人生观"。

自然主义美学(naturalistic aesthetics) 现代西方美学流派之一。19世纪末、20世纪初产生，主要流行于美国。奠基人和主要代表是美国桑塔亚那。自然主义美学从自然主义经验主义哲学出发，认为人是自然的一部分，人的心灵植根于自然，人类社会的进步只能从人的自然本性中加以解释。把美感经验和艺术活动作为美学探讨的中心，认为艺术与人的经验和自然本能有着内在的联系。并认为唯一可靠的是主体的经验，反对离开美感经验去规定美的抽象本质；反对离开人的艺术活动，作美的概念的演绎，认为美不是事物固有的性质，而是一种客观化了的快感。这种快感是非功利、非官能的，通过对事物的直觉获得。这种从生物学观点解释艺术问题，强调人的自然本能和主观经验对于审美的作用等，与以黑格尔为代表的西方古典美学在内容上注重理性、在方法上注重演绎和思辨的传统相背，对整个现代西方美学产生较大影响，直接影响了杜威的实用主义美学和门罗的新自然主义美学。代表作有《美感》和《艺术中的理性》等。

自然状态(natural state) 西欧资产阶级革命时期，一些思想家认为的人类在形成社会和国家之前所处的原初状态。他们根据不同国家和不同时期，对自然状态作出不同的描述，一般说，自然状态与社会契约相联系。17世纪格劳秀斯已提出自然状态和自然权利。霍布斯认为自然状态是一切人对一切人的战争状态，满足自己的需要，强占他人之所有是人的自然权利，"人对人像狼一样"。为了人类的生存和结束战争状态，人们自愿放弃自然权利，缔结社会契约建立君主专制国家。洛克认为，在自然状态中人人具有自然权利，每个人都平等、自由和占有财产，没有一个人享有多于别人的权力，不存在从属或受制关系。由于自然状态中人们没有充分的保证，随时有遭受侵害的危险。为了保护人身和财产的安全，人们自愿放弃自然权利，缔结社会契约，建立国家。斯宾诺莎受霍布斯的影响，认为在自然状态中人们或用武力，或用狡黠，或用其他方法来保存自己，乃是自然最高的律法和权利。由于每个人都力图保存自己，而不惜损害别人，必然导致人与人之间的冲突，甚至自相残杀。为了共同生存，自愿缔结契约，把保存自己的权利交给公认的统治者，建立具有民主性质的国家。卢梭认为在自然状态中，人人具有平等和自由的天赋权利。在自然状态中，人们没有住所，没有语言，也没有实业。人与人之间没有交往和联系，更没有奴役和统治，所以自然状态乃是一种关心我们自己的保存而不损害他人保存的状态。后来在自然状态中出现了各种不利于人类生存的"阻力"，为了克服阻力，人们自愿让出自然权利，制订契约，建立民主共和国，以保障人身和私有财产。早期空想社会主义者也根据自然状态论证以公有制为基础的理想社会。如马布里认为在自然状态中，人们没有私有财产，没有等级区别，人人平等自由，人人参加劳动，平均分配劳动果实，人人过着幸福的生活，认为自然状态是人类的"黄金时代"。后由于私有制的产生，破坏了人类的黄金时代。他企图通过立法措施逐步消灭私有观念和私有制，建立公有制为基础的社会，再现人类的"黄金时代"。自然状态是在人性论基础上虚构出来的人类原初状态，但在反对封建专制制度的斗争中被赋予历史的进步意义。

自然宗教(natural religion) 即"自然神论"。

《自然宗教对话录》(Dialogues Concerning Natural Religion) 英国休谟著。约写于1749至1751年间。为避免遭受迫害，未敢及时出版。1761年曾对之作过较大修改，一度打算出版，但受到朋友阻拦。1776年去世前几个月再度对之修改，并遗嘱安排死后尽快出版。1779年5月由其侄子在爱丁堡出版。采用对话体写作，共12篇。主要批判当时在英国思想界流行的属自然神论一支的宇宙设计论。该理论从所谓自然产品与人工产品之间存在"相似"性而推论得出产生自然产品的原因也同产生人工产品的原因相似及"神与人相似"的结论，并得出自然产品同人工产品一样，也是出于"设计"的结论。书中指出：设计论者进行类比推论时没有严格遵循相似性原理；没有完全遵循直接经验的原则；而且把部分混同于全体。还指出即使根据一般经验推论的方法，也无法得出宇宙起源于类似于人所进行的设计的结论。本书对把上帝作为世界的最后因来论证其存在也作了批判。认为物质世界是无限而永恒的，不可能有其存在的最后因。即使自然界有最后因，也不一定就是精神性的上帝，而有可能就是物质。该书是休谟的最有价值的著作之一。中译本由陈修斋、曹棉之译，商务印书馆1962年版。

自上而下(英 from top to bottom；德 von oben nach unten) 德国费希纳用语。指从最一般的抽象概念出发推导和论证具体特殊的艺术和审美实例的传统哲学的研究路线。与"自下而上"的实验美学研究路线相对。在《美学导论》一书中提出。费希纳认为传统思辨哲学从理念或某个最高观念出发，建立个人理想的体系框架，然后把具体的审美经验纳入这个先验框架中。这种"从上而下"的研究方向往往不符合具体的艺术和审美实践。提出采用"自下而上"的实验美学路线，把美学从形而上学的哲学体系中解放出来。

自生 中国哲学史用语。(1)指天和地无意识、无目的地产生人和万物。东汉王充《论衡・物势》："夫天地合气，人偶自生也。犹夫妇合气，子则自生也。"以"自生说"反对"天地故生人"、"天地故生物"的神学目的论。(2)指自己生成。西晋裴頠《崇有论》："始生者，自生也。"认为世界上最初的东西是自己生成的，不是从无中产生的。西晋郭象《庄子・齐物论》注："无既无矣，则不能生有，有之未生，又不能生。然则生生者谁哉？块然而自生耳。"认为事物没有根据地突然产生。含有否定造物主的因素，但又否认事物的内部矛盾是其产生和发展的根据，而得出"故天下莫不芒(冥)也"(同上)，一切皆不可知的结论。

自私自利(selfishness) 处理公私关系和人我关系上的一种偏私、徇私的不良思想品质和道德行为。其世界观基础是个人主义或利己主义。处于这种低境界的人,处处以个人私利为出发点和归宿,其行为的唯一动力是个人私利的需要。它是在私有制基础上产生,并随着私有制的发展而发展的。中国古代"拔一毛而利天下,不为也"、"人不为己,天诛地灭"和西方"人人为自己,上帝为大家"等,都是自私自利的典型写照。这种思想和行为,在资本主义社会得到更加普遍的发展。在社会主义社会里,既要反对自私自利的思想和行为,又要把自私自利与追求正当的个人利益区分开来,鼓励人们以诚实的劳动去获得正当的个人利益,并引导人们与自私自利的思想和行为进行不懈的斗争,逐步树立高尚的、大公无私的思想品质。

自讼 春秋孔子用语。指一种自我修养的方法。《论语·公冶长》:"已矣乎!吾未见能见其过而内自讼者也。"包咸注:"讼犹责也。"意谓对自己的过错进行内心的自我批评,亦即道德上的自我制裁。

自为(英 for itself;德 für sich) 德国黑格尔用语。指概念处于"展开"、"分化"、"对立"的状态。与"自在"相对。为概念发展的两个阶段之一。该词最早由德国 Ch. 沃尔弗和鲍姆加登提出。黑格尔认为,在概念的这一阶段,原先在"自在"阶段上的概念中所潜藏着的还没有内部矛盾的确定性的对立要素开始区别、分化,因而差异与对立也就显现出来,获得矛盾两方的确定性,达到互相映现其本质。在此,自为的存在是一种对自在存在的否定。自为存在一般指三段式中的中项,即概念的间接性。作为"单纯的自为存在"含有独立性。因而有的中文译本在"自为"前加了"独立"二字,表示自为是指独立自存的,而不依于别物的意思。

自为 即"自为存在"。

自为存在(英 being-for-itself;法 être-pour-soi) 亦译"自为"。法国萨特用语。指人特有的存在方式,即人的意识的存在。与"自在存在"相对。他认为,自为存在具有特定的结构,它是没有自身基础的存在,它不是一个独立的实体,不能离开某个存在而存在。它给世界带来虚无,而它自己也是虚无化的存在。它总是不断地超越自身,超越自己的过去、现在已经是的东西而去面向未来,所以时间性是自为存在的存在方式。自为存在是由意向性活动构成,能提出问题,作出选择和进行否定,当它指向某物时,就使对象虚无化,即重新给予对象以存在的意义。自在存在和自为存在在性质上是相对立的,但两者又在一种综合关系中统一起来。一方面自为存在不是自主的实体,不能脱离自在存在而独立存在;另一方面没有自为存在的出现,自在存在只能是一种毫无意义和价值,本身不包含任何区别的浑然一体的东西。能使自在存在和自为存在统一起来的就是自为存在本身。萨特使人通过自为存在这一结构去面对世界和自我,以求充分展示人的自由。

《自为的人》(Man for Himself - An Inquiry into the Psychology of Ethics) 副书名《对道德心理的探讨》。弗罗姆著。1947 年出版。全书共 5 章。旨在发现人类行为的正确规范,建立一种以对人性的认识为基础的人道主义规范伦理学。认为决定善恶的是人本身。伦理学是以"人的科学"为基础的有关"生活艺术"的应用科学。根据心理分析,认为"人的科学"的主题是"人性",人性根据观察人在具体社会背景下的行为而作的理论解释。性格是构成道德判断的基础。并把人的性格定向分为非生产定向(有接受、剥削、囤积、市场四种)和生产定向两类。生产定向是健康成熟的人的性格定向,其标志是以关心、责任、尊重和知识为特征的爱,以及在客观推理中运用智慧的能力。认为人们对待生活的"生产性"定向达到什么程度,具体反映在良心中。判定生产性生活是否成功的标准是幸福,幸福分为主观幸福(主体的个人满足感)和客观幸福(人充分实现自己的潜力,找到人和世界的正确关系)。

自为阶级(class-for-itself) 达到自我意识而成为独立政治力量的阶级。通常指处于意识到自己的阶级地位和历史使命阶段的无产阶级。与"自在阶级"相对。在马克思主义指导下,这时的无产阶级认识到资本主义剥削制度的本质和整个无产者利益同整个资产者利益的对立;他们反对的不只是直接剥削他们的个别资本家,而是整个资产阶级;在自己政党集中统一领导下自觉地、有组织地展开反对资产阶级的斗争;斗争的范围不局限于经济斗争,还包括政治、思想各个领域,并最终发展为夺取政权的政治斗争。从欧洲来看,1834 年法国里昂工人的武装起义,1836 年开始的英国工人的"人民宪章"运动,1844 年德国西里西亚纺织工人的起义等,表明无产阶级已经从资产阶级革命的同盟者转变为和资产阶级直接对抗的独立的政治力量,以后由于科学社会主义的创立和指导,逐渐由自在阶级变成自为阶级。这同时是对资本主义的认识由感性阶段上升到理性阶段的飞跃。

自卫机制(defence mechanism) 亦译"防御机制"。精神分析学用语。指人对自我的保卫,即对本能冲动加以控制,保持人格统一的一种活动机制。这种机制旨在解决人的本能欲望同外界现实的冲突,防止发生危险、不安与不愉快,使人格结构中的各部分达到协调与平衡。最初由 S. 弗洛伊德提出,他的女儿 A. 弗洛伊德作了发展,用以强调人格中作为理性力量的自我的作用。她认为,对本能冲动进行"压抑"是自我的最基本的自卫机制,是构成人格的基本条件。自我的自卫机制还有使本能冲动"退化"、"反作用构造"、"分离"、"否认"、"摄取"、"置换"、"投射"、"升华"、"知性化"、"折衷"、"合理化"等。她认为自我的这些机制形成了人的性格及行动的特征。

自谓的(autological 或 autonymous 或 homological) 见"格列林-纳尔逊悖论"。

自我(英 self;拉 ego;德 Ich) 西方哲学史用语。即主体。与"非我"相对。经常被用以代替灵魂或心理活动,表示在主观经验基础上的形而上学的统一性原则。它可以被认为是与自然不同的东西。"自我"一词作为表达主体的概念,各派哲学家在使用时赋予不同的含义。如理性论者笛卡儿所用

的自我指理性主体，经验论者洛克所用的自我指经验主体。休谟怀疑或否认自我的存在，认为自我只是一束连续不断的知觉，像演戏一样变化不已。康德反对休谟自我观，认为先天知性范畴是人的内心的形式，即自我的形式。这种知性形式的自我，他称之为"自发的活动"、"自我的统一意识"、"纯统觉"、"先验统觉"、"统觉的综合统一性"等。费希特继承康德的自我概念，但认为他的自在之物是多余的，经验材料对形成知识没有作用，只有自我才能形成自我的认识对象即非我。他在知识学中，提出三个命题，即自我建立自我，自我建立非我，自我与非我的统一。认为自我是通过主体的自我反省而建立起来的，在认识之前先假定有一个绝对的自我，绝对自我通过理智直觉察知主体的存在，于是设定自我。自我在设定自我时，把自我作为认识对象，与认识事实不同，它是一种直觉，还没有规定，没有限制，没有间接的认识。由自我建立自我发展到由自我设定非我时就有了认识对象，有了间接性，有了自我分裂出来的限制，产生经验。这种经验是作为主体的自我所产生的，它从属于自我。在这个自我与非我之间有一个统一关系，即自我与非我的统一。谢林也使用自我这个概念，但把自我与非我看成主体与客体，并由主体与客体形成绝对。其自我的意义成为绝对中的一个方面。以后黑格尔的自我意识是绝对理性发展的一种形式，表示意识对其自身活动的考察，是意识对自身的意识。作为自我的主动性的自我也是绝对的一种功能。自我意识是主客体的对立统一，也是自由。人的自我意识是人区别于自然物的标志。在现代西方哲学中，有些人继承休谟对自我的经验主义的观点，而有人则认为自我是对刺激作出功能性反应的统一体系，自我表现于一系列的刺激反应之中。这种观点是休谟自我理论的进一步发展。

自我（英 self；拉 ego；德 Ich） 精神分析学用语。奥地利 S. 弗洛伊德后期提出的三部人格结构模式的一部分。在弗洛伊德早期提出的人格二部结构模式中，"自我"作为意识部分同"无意识"部分相对立。后来他在自我的内部区分出作为"自我典范"的"超我"和"自我"两个不同部分，形成"本我"、"自我"与"超我"三部人格结构。他认为"自我"是个人心理过程的"连贯组织"，是人性中理性的部分，通过幼儿期受父母的训练以及与外界交往而形成。其机能在于从社会现实条件出发，约束与驾驭人的本能欲望与冲动（"本我"），以延缓或减轻快乐，使之适应环境和社会利益之需要。故"自我"只遵循"现实原则"，一直不断地进行与"本我"的斗争。但"自我"尽力找出能实现"本我"意图的条件，力求和"本我"和睦相处，1926 年以后，弗洛伊德注意提高"自我"在调节"本我"与现实冲突中的作用。一方面强调"意识隶属于自我"，又认为在"自我"中"不仅最低级的东西、而且最高级的东西也可能是无意识的"。弗洛伊德的早期合作者荣格也认为"自我"是代表心理作用的一个"复合体"，是构成意识的中心，除"自我"外，还有"自身"（self）。"自我"是意识的主体，"自身"则是"我的总体的主体"，既包含"自我"，又包含无意识的精神。新弗洛伊德学派赋予"自我"以更大的独立性，认为"自我"在其起源、发展和功能方面，都独立于"本我"，具有自己的能量来源、动机与目的。

自我（英 self；拉 ego；德 Ich） 人格主义用语。常作为人格的别称。有时也稍有区别，自我泛指意识的复杂的统一；人格则指能发挥理性与理想价值的自我。参见"人格"。

自我保全与相互交往（self-guard and inter-communication） 英国博克用语 自我保全指维持个体生命、生存的本能。相互交往指维持种族延续、一般社会交往或合群等本能。在《关于崇高与美》一书中提出。他将整个审美过程归结为本能情欲，进而将情欲分为"自我保全"和"相互交往"，将"崇高感"与"自我保全"相联系，将"美感"与"社会生活"相联系。认为与自我保全相关的情感大都来自危及生命安全的痛感、恐惧感、危险等，它们是崇高感的根基。崇高的对象是恐怖的，包含危险，会给人带来苦痛，会激起人类自我保全的本能，从而产生恐怖和惊惧的情绪。当引起恐惧的事物处于某种距离以外，这种情绪就会缓和下来，转化为愉快。因此崇高感建立在自我保全的情欲本能上。与相互交往相关的情感大都来自利于生命生存、种族延续的快感、欢乐、享受、爱恋、同情等，而美就是指物体中能够引起类似情感的一种或几种品质，从而把美建立在了相互交往的情欲本能上。自我保全和相互交往构成了博克从一般生理心理基础上分析美的经验主义美学的基石。

自我的意义（meaning of self） 美国霍金用语。他认为自我，即人格是最真实的存在。它有三种不同但彼此相关的意义。第一种为自我在空间中的意义，称为"领域的领域"。自我与空间中存在的各种对象相关，空间表现为领域，自我则是领域关系的源泉，是领域的领域。非欧几何证明了空间的多元性，不同的空间表示同一自然空间的不同部分，空间不是先天的实在或先天的经验形式，它随空间中的事件为转移；空间与事件一样彼此独立。它们通过自我发生关系并统一起来。自我在把事件及空间系列作为对象时已使自己与它们分开来了，因此自我本身不处于空间中，事件、空间倒是被纳入自我之中并因此而获得其意义。所以，自我作为领域的领域是多元空间的维系者和统一者，是空间中存在的一切新事物的源泉。第二种意义称为"反省-漫游体系"。表示自我作为精神的反省活动和作为身体的行为的统一。反省的自我是作为观察、判断和意欲活动的自我，漫游的自我是行为的自我。自我的创造活动须通过身体的行为来实现。意志总是作为特殊存在物的意志，而身体是使人成为特殊存在物的条件。人的感觉、意志等活动总是表现为一种身体的活动。但反省的自我高于漫游的自我，前者具有无限、永恒意义，后者只有有限、暂时意义。前者具有一定理想、利益并以此制约后者，使后者与它统一起来。因此在这两种自我中作为精神、意识的存在的反省的自我起决定作用。第三种意义称为"实在意志"。指自我是一种创造实在的意志。自我的根本属性是意志自由。自我处于它所思考的空间以至自然界和一切因果关系之外，它必然有愿望和目的，即意志。它不是被动地接受异己的力量给予它的东西，它本身就具有某种创造的愿望和意欲，这就是自我趋向实在的意志。这与尼采的权力意志相仿，但它不是肯定权力，而是肯定实在，故称为实在意志。

自我的自相矛盾（self-contradiction of self） 英国 F. H. 布拉德雷根据其实在自身一贯，现象具有矛盾的观点证

明自我是现象而非实在的理论。布拉德雷对哲学史上的两种关于自我的观点即自我是单一的或多样的进行分析，认为都是说不通的。法国笛卡儿认为自我是单一的，而英国休谟认为自我是一束经验，德国康德的自我则调和二者，认为本体不可知，但又提出本体的自我，把现象世界看成杂多的，受到自我的统一的作用。布拉德雷认为这些观点表现出自我的自身矛盾。自我是多与一的结合，自我是一，现象世界是多；自我的综合统一是同，现象世界是综合统一下的多样性，是异。但认为一与多、同与异都只能是现象，不是实在，因为自我的一中之多、同中之异都是与实在的分离，只有把这些自我的现象与实在结合起来，才能消灭自我的自相矛盾。这种理论以一与多、同与异的现象性，即两者的割裂与不统一来证明绝对唯心主义的实在与现象不可分，现象乃实在表现的观点。

自我反射原理(principle of self-reflexiveness) 柯日布斯基关于语言具有自我反射能力的观点。认为我们可以作出关于一个陈述的陈述，而这个陈述又是关于另一个陈述的陈述，如此类推。因为，人们不仅能够反应事物，还能够反应对这个事物的反应，然后再反应这个反应，直至无穷。人们的反应距最初的反应愈远，对事物的真实情况的歪曲就愈大，最可靠的反应是对单个事物的直接反应，而高级的反应则在不同程度上歪曲事物的本来面目，会把人们引入歧途。概念的抽象程度愈高，它们的危险程度也就愈大。因此他主张给抽象概念加上引号这个警告符号，如"心"、"物质"等等，以提醒人们注意这些加上引号的词是不可靠的、危险的。

自我价值感(sense of self-value) 德国里普斯用语。指通过审美的移情而获得的美感内容。初在《论移情作用、内摹仿和器官感觉》一文中提出，后又在《再论移情作用》和《论喜剧与幽默感》等著作中反复使用。认为审美主体在观照审美对象时，在心中会引起"力量"、"活动"、"挣扎"之类的抽象的情感，它作为"人格"或"自我"的基本组成部分在审美活动中起作用。在审美活动中，使主体感到愉悦的并不是审美对象本身，而是主体对于审美对象的同情。只有能引起同情共鸣的对象才能引起审美移情。一切审美欣赏(包括艺术欣赏)都是对于一种具有伦理价值的东西的欣赏。在审美活动中获得自我价值感是对主体自我价值的肯定，也是对美与善之间所具有的内在联系的肯定。

自我理想(ego ideal) 奥地利S.弗洛伊德用语。指人格最高结构超我中确定道德行为准则的方面。它一旦根据社会要求树立起来，就可以指导自我有效地约束"本我"的种种本能冲动。S.弗洛伊德最初提出此概念时，原指一种自恋作用力，它批判自我的缺陷，并驱使自我达到一种更严格的道德标准和审美标准。后他用"超我"涵盖了"自我理想"概念。有时也在"超我"的意义上使用"自我理想"概念。

自我实现(self realization) 见"自我实现论"。

自我实现伦理学(self-realization ethics) 现代西方一种把道德活动的根本目的看作是个人实现自己的"内在自我"的伦理学说。主要代表有格林、F.H.布拉德雷、罗伊斯、波温、霍金等，以及20世纪以来意大利的新黑格尔主义者克罗齐、法国人格主义者穆尼埃，新弗洛伊德主义者弗罗姆等。各种不同类型的自我实现学说，其共同点都是把个人道德上的自我实现看作是真正的善，或最高的善，是完善或改变社会生活的基本途径。但由于不同派别、不同的思想家对"内在自我"的解释不同，因此它所包涵的内容以及实现这一目的的方法、途径也不同。

自我实现论(self-realizationism) 西方哲学史和伦理思想史学说和流派。在哲学上，主张自我意识的发展即实现其自身的目的。在伦理学上，主张道德活动的目的是实现个体的、内在的、独特的"我"。古希腊亚里士多德从其积极理智与消极理智的区别出发，认为积极理智是不死的灵魂，控制人的欲望与需求，引导道德意志达到合于模范的行为，他被认为是自我实现论的前驱。以后的唯理论者的天赋观念说，强调先天的观念影响人的行为的合理性或必然性。康德的道德理论认为，善良意志所包含的道德律的实现使人们有道德的行为，并认为人人均有其目的，其目的的实现形成一个目的的王国，即道德的社会。黑格尔把"自我"看作是具有社会性的，认为人的自我是社会的自我，人的自我实现就是要履行社会道德，实现社会自我。英国新黑格尔主义的先驱格林在《伦理学绪论》(1883年)中系统阐发了自我实现理论。认为，人有"自我意识"，人的行为动机中包含自我意识的主体所力图实现的目标；一切道德上努力的最终目的，应该是人的灵魂的一种态度的实现；还认为道德行为目的在于实现"共同的善"，人只有作为国家一员才能实现道德理想，因而主张个人个性的发展要取得国家政治制度的帮助。F.H.布拉德雷认为终极的实在，是一个自我协和的整体，是统一的自我协和；道德的目的意味着行动，而行动意味着自我实现。罗伊斯也认为只有一个自我，它有机地、反省地和有意识地包括一切自我和一切真理。当它为最高超的自我意识所认识，这个超越我们意识的认识就是人本身的完善。道德上努力的最高形式是一种精神活动，在这种活动中人的心灵超脱而向往绝对和理想的完善；人的内在精神所追求的这种精神上的绝对完善，也就与上帝相融合。他们把道德活动的目的看成是个人实现"内在的我"，跟其他所有人的"我"不相同的东西。现代西方的人格主义学派因袭和发挥新黑格尔主义的自我实现论。他们试图克服利他主义和利己主义的对立，把大量"个体的我"引人某种无所不包的"绝对的我"的体系中，认为每个人在自己的行为中虽然只实现"本身的我"的要求，但同时也实现普遍的"我"的规律。美国马斯洛发展了自我实现理论，认为自我实现指人的天赋、能力、潜力的充分开拓和利用，自我是创造、友爱和发展，自我实现的人能够实现自己的愿望，总是尽力完成他们力所能及的事。自我实现是人的不断发展，它存在于追求完满的过程中，没有要达到的终点。

自我一致的利己主义(self-consistent egoism) 德国施蒂纳为唯我论辩解的学说。他认为人的本质是"我"，我是"唯一者"，我的目的便是实现自我、满足我自己，全部人类历史和现实就是人为个别的、唯一的自我而斗争的历史和现实。个人生活和人类历史的发展可分成三个阶段：(1)儿童阶段。人在这一阶段中是唯实主义的，迷恋于周围的事物，处于自然的影响之下。处于自然统治之下的古代人，相当于这一

发展阶段。(2)青年阶段。人在这一阶段中也是唯心主义的，力求洞察事物的底蕴，生活在纯思维的抽象王国里，按照理性的指令行事，落入精神的统治之下。从基督教兴起以来的近代人，相当于这一发展阶段。(3)成人阶段。人在这一阶段中是利己主义的，把自然和精神都处于自己的统治之下，按自我的利益去处理。自发现自我一致的利己主义后的人类历史，进入这一阶段。他由此得出结论，利己主义和人的发展是一致的。他还把现实世界的人，分为通常理解的利己主义者和自我牺牲的利己主义者，认为前者是一心为己、斤斤计较的自私自利者，后者是为了一个统率的欲望而牺牲其他一切的人，这两种人操心的都是欲望的满足，因而他们的一切所做所为都是利己的，是伟大的利己主义者。并由此得出结论，利己主义与人的本性是一致的。马克思在《德意志意识形态》中把施蒂纳的这个辩解比喻为黑格尔的现象学，指出他的根本错误在于离开了人的物质生活关系而对人的历史进行虚构，把人的各个发展阶段看作个人意识的自我发现，把现实的人的关系中的个人利益和共同利益绝对地对立起来。

自我意识(self-consciousness)　狭义指意识对于精神、意识活动本身的认识。广义指人对自己的属性、状态、活动(外部活动和内部精神活动)的认识、体验，以及对自己的情感意志活动和行为进行调节、控制的过程。人类自觉能动性的重要表现之一。人类"历史和自然史的不同，仅仅在于前者是有自我意识的机体的发展过程"(《马克思恩格斯全集》第20卷第580页)。作为德国古典哲学的重要概念，康德认为统觉即自我意识，指主体意识对于经验材料的综合统一功能。把自我意识看作是人的认识的根本特点，具有"经验的自我意识"和"先验的自我意识"两种形式。"经验的自我意识"是个别的经验主体自己意识到自己在思维、感知和想象；"先验的自我意识"是逻辑地先于个体主体("经验的自我")的任何确定的思维而存在的认识形式、能力或功能，它是将杂多的经验材料构造成普遍必然的科学知识的"纯粹统觉的综合统一"，是保证认识的客观有效性的前提和条件。在费希特哲学中，自我意识是一种无客体的主体，是在自身中创造世界的绝对的能动性原则。黑格尔把客观世界看成是绝对观念自我发展和异化的产物，客观存在的一切都消融在自我意识之中，然后上升为理性。"力图用自我意识的原则来铲除一切确定的和现存的东西"(《马克思恩格斯全集》第2卷第48页)。B.鲍威尔把黑格尔的"自我意识"解释为"批判地思维的杰出人物"，是推动历史发展的动力。辩证唯物主义批判了在"自我意识"问题上的唯心主义观点，坚持唯物主义的反映论，认为自我意识是作为实践和认识主体的现实的人的机能和属性，是人自身的存在以及它和周围环境关系在人自己头脑中的反映。自我意识的产生有其生理物质基础，人的"整个身体都聚集在神经系统周围"，"因此便有了发展到自我意识等等的可能性"(《马克思恩格斯全集》第20卷第653页)。把这种可能性变为现实的是社会实践，首先是生产劳动。自我意识不是主观自生的东西，而是主体和客体在实践中相互作用的产物，是社会关系的产物。社会实践中形成的社会语言(口头语言和书面语言)，在自我意识的形成和发展中起着重要的作用。具有自我意识，是人成为实践和认识的主体、实现正常认识的必不可少的条件。自我意识是人的意识的重要方面和有机组成部分，它与意识同时发生，并在人类发展和个体发展的一定阶段上形成并表现出来。自我意识起初表现为"集体的自我意识"(如"氏族自我意识")，进入文明时期，人们独立个性的形成，个体的自我意识逐渐发达起来。社会、民族、阶级或社会集团也都具有自我意识。在私有制和阶级对立情形下，人们的自我意识往往以颠倒的虚幻的形式表现出来。社会主义社会为人的自我意识充分发展提供了良好的条件。自我意识与主体意识是不同的两个概念。自我意识是以自身为对象的意识，它虽然已能将自我与客观外界事物既区别又联系起来，但不能自觉地意识到自我的主导作用和主动地位。主体意识是在自我意识的基础上的升华，是人自立为主体并自觉意识到自身的主体地位、主体能力和主体价值。

《自我与历史的戏剧》(The Self and the Drama of History)　美国尼布尔著。1955年出版。论述其宗教哲学与基督教历史哲学的观点。分为三个部分：第一部分论述历史哲学；第二部分论希伯来人历史的两种观点；第三部分论体现个人价值的世界前途。认为历史哲学的任务在于使人找到自我的终极意义，它由人的自我努力与神对人的统治所达到。认为希伯来思想以与神的交往为最后归宿，而希腊思想则从理性主义出发探索自我，后者不能达到人的终极，因而只有脱离后者而归依前者才能达到人的最后获救。古典的历史哲学是历史循环论，现代的历史哲学则是历史发展论；循环论的合理之处是指出历史的文明也会死亡，但它不是天然的死亡，而是由人的错误造成。要避免历史文明的没落只有摆脱理性对人的控制，而归依上帝，在天国中找到归宿。

自我中心困境(ego-centric predicament)　美国培里用语。指一个人不能离开他和事物的认识关系来认识事物，或不能和任何不依赖于他的意识的对象发生关系。为批评唯心主义而提出。培里认为，在任何认识活动中都必须有认识的主体(自我)参加，没有认识的主体就谈不上认识的对象(客体)；我(们)意识到的对象总是和意识同时一起存在的，当我(们)一提到一个不是观念的东西(事物)时，就已经把它变成了一个观念，一个人所说出的任何事物都是作为他的观念或认识的对象而与他发生关系的。我们不能在认识关系中证明不以认识主体(自我)为转移的认识对象的独立存在，即从认识关系上讲，认识的客体不能离开认识的主体而独立存在。唯心主义者引用这种"困境"证明在主体的经验之外，在人的意识之外不存在任何东西，或事物的存在依赖于对它的认识，这种论证是无效的。这个"困境"只是一个方法论上的特殊困难，所谓每一被认识的事物就是一个观念，实际上是"一个重复的命题"，一种"重复赘语"，它不能证明唯心主义的命题或否定对象的实在性。

自悟　即"现身"。

自下而上(英 from bottom to top；德 von unten nach oben)　德国费希纳用语。指通过实验、观察等途径，从艺术和审美实例中归纳和概括出一般的美学原则这样一种从特殊上升到一般的实证的研究方向。与"从上而下"的传统哲学研究路线相对。在《美学导论》中提出。费希纳认为"自上而下"的传统方法不适合美学研究，主张用对具体的审美经

验进行观察、测验、统计和比较，然后形成某些假设来解释审美经验，并通过更多更仔细的观察和实验来验证这些假设的“自下而上”的研究方法来取代。这种研究方法上的变革标志着美学史上的重大转折，为现代西方美学研究开辟了一条反传统的新路。

自相矛盾(self-contradiction) 在同一思维或论辩过程中，同一思维或论辩的主体同时作出了两个互相否定的判断。违反矛盾律逻辑要求而产生的一种常见的逻辑错误。自相矛盾是逻辑矛盾的主要表现形式。参见“逻辑矛盾”。

自行置入作品的真理(the truth of being put into the artwork) 德国海德格尔用语。指艺术。在《艺术作品的起源》一文中提出。认为在对艺术作品进行理解的时候，应当从存在论的角度加以思考，即把作品作为对于存在者之存在的揭示来理解。这样一种理解过程就是“去蔽”的过程。艺术的本质是与存在密切联系在一起的，“艺术作品以自己的方式开启了存在者的存在。这种开启，即揭示，亦即存在者的真理是在作品中实现的。在艺术作品中，存在者的真理自行置入作品。艺术就是自行置入作品的真理”。他把艺术和美都看成是对于存在和存在的真理的揭示，因此，理解艺术作品以及其他审美对象，把握其中的美，实际上就是理解作为世间万事万物本体的存在的过程。

《自省录》(拉 Meditatioes；英 Reflections 或 Meditations) 亦译《沉思录》。古罗马马可·奥勒留著。写于出征达西亚途中，据说是用于教育他的儿子科摩杜斯(Lucius Aurelius Commodus，180—192 年在位)的。由一系列长短不等的格言组成，共 12 卷。各卷及各节之间并无内在联系。第 1 卷主要说明自己的成长和为人处世。第 2 卷主要探讨关于人的问题，认为人是由肉体、灵魂、心灵(理智、理性)三个部分构成；尽管人的生活是空虚的，但人有他伟大的道德、社会义务；承认神和天命，认为人的理性是从神那里流射出来的。第 3 卷至第 5 卷探讨人的问题。认为好人的特征在于承受命运所降临的一切，不玷污神圣的天赋，并以一种平静谦和的精神坚持到底，服从神。强调人的社会义务。第 6 卷至第 10 卷，涉及到宇宙(自然)、人和皇帝的统治。认为宇宙是和谐的，统治宇宙的“逻各斯”就是善；万物是永远相同的，不要期待新事物；人在宇宙图式中有各自的位置，受到一种理性力量的支配。人有他自己的社会义务，要爱和宽恕敌人。强调要服从宇宙和人的本性，本性提供一切收回一切；对整体有益的东西，不会对部分有害，人应该服从整体的利益。第 11 卷至第 12 卷谴责基督教的殉教；强调对无关紧要的事物采取漠然的态度。

自性(梵 Prakṛti) 亦称“胜因”。印度哲学用语。指事物最初的或本来的形式或状态，即原始的物质。在数论哲学中与精神性的神我相对。指物质世界未发生变异时的混沌状态，故亦称“冥谛”。由三德(萨埵、罗阇、达摩)组成，当三德失去平衡时自性则发生变异，由其产生觉、我慢、五唯、五知根、五作根、心根、五大共二十三法(参见“二十五谛”)，即演化为世界各种现象。世间一切变化以自性为其本性，故自性又称为世性。

自性(梵 Prakṛti) 佛教用语。指诸法各自有不变不改之性。

自性(梵 Svabhāva) 因明用语。与“差别”相对。宗支前陈后陈之间在“通他与否”关系上的一对别称。《因明入正理论疏》卷二：“局体(限于事物自体)名自性，狭故；通他名差别，宽故。”如“声是无常”这个宗中，前陈主辞“声”指称事物(声)的自身，既不显示另外的义理，也不涉及其他事物，故称自性。与此相对，后陈谓辞“无常”(不永恒存在)，既显示了前陈“声”的性状，而且这一性状不专属于声，还贯通到其他事物如瓶、盆、碗、缶等上。由于它反映的是一类事物的属性，并以此来区别此类事物与他类事物之不同，故称“差别”或“差别义”。

自性空 即“性空”。

自因(拉 causa sui) 西方哲学史用语。拉丁文原意为自身原因，指上帝有其自身作为原因的能力，它可以使它自身存在。在经院哲学中，该词被用于回答上帝从何而来这个问题，答案是来自于其自身原因。托马斯·阿奎那反对这个观点，认为上帝不能是自因。如果上帝由自因而存在，则由于他已经存在，不需要由这种自因而存在；如果他还不存在，则他不能由于自因而成为存在。斯宾诺莎认为自因是实体的主要特征。他在《伦理学》中提出，实体不依赖于任何其他事物而独立存在，实体不是任何别的东西所能产生的，“实体的产生必定是自因”。自因的本质必然包含存在，或者存在属于它的本性。强调世界存在的原因在自身。认为自然界是能生的自然与派生的自然的统一，产生与被产生是自然界自己完成的。恩格斯认为这是“坚持从世界本身来说明世界”(《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 266 页)。

自由(liberty) 源于拉丁文 libertas，原意是“从被束缚中解放出来”。(1)在政治上，指在社会关系中受到法律保障或得到认可的按照自己意志进行活动的权利。19 世纪英国 J. S. 穆勒认为，公民自由或社会自由，也就是“社会所能合法施用于个人的权力的性质和限度”(《论自由》)。在反对封建专制的斗争中，资产阶级启蒙思想家提出，自由是天赋不可剥夺的权利，并在革命胜利后第一次把自由权确立在法律上。1789 年法国的《人和公民的权利宣言》宣告：“在权力方面，人们生来是而且始终是自由平等的”，并确认：“自由是在不损害他人权利的条件下从事任何事情的权利”。在阶级社会中，自由的权利总是同生产资料的占有和政治上的统治联系在一起的。在剥削阶级占统治地位的社会中，有了剥削阶级剥削和奴役劳动人民的自由，就没有劳动人民不受剥削和不受奴役的自由。只有在消灭私有制，实行生产资料公有制和无产阶级专政的社会主义社会里，才能使绝大多数人获得真正的自由。自由不是绝对的，而是相对的，没有不受任何限制的绝对自由。马克思曾坚决批判过 19 世纪的无政府主义者蒲鲁东的“不要政党，不要权力，一切人和公民的绝对自由”的错误主张。只有到了共产主义社会，随着阶级、私有制和国家的消

灭、消亡，那时，“每个人的全面自由的发展”才能真正实现。在社会主义制度下，自由是相对于纪律而言的。自由和纪律是一个统一体的两个侧面，它们既是矛盾的，又是统一的。在人民内部不可以没有自由，也不可以没有纪律。在现代西方哲学中，存在主义者萨特从他的“存在先于本质”的思想出发，宣称人具有绝对自由，“人存在的本质”就是自由，“人注定是自由的”(《存在与虚无》)。具有个人主义的特征。(2)在哲学上，指对必然的认识和对客观世界的改造。见“必然与自由”。

自由的形式(free form)　对于美和美的形式的一种哲学概括。有广狭两义：广义指肯定人的实践和自由本质的形式，即美；狭义指人自由创造的审美意识形式，即艺术或具体事物的美的形式。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中认为自由的意识活动是人类的特征，“动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去；因此，人也按照美的规律来建造”(《马克思恩格斯全集》第42卷第97页)。中国美学界根据这一论述引出“自由的形式”这一概念，并作出不同的解释：(1)认为人的劳动实践能够依照客体规律(“真”)来进行自由的创造，使客观世界得到改造以满足人的需要(“善”)，这一被改造了的实现人的自由本质的客观世界的存在形式便是美，便是自由的形式。(2)认为美诞生于人的实践同现实的相互作用与统一中。现实对实践的肯定是美的内容，自由的形式是美的形式。就内容言，美是现实以自由形式对实践的肯定；就形式言，美是现实肯定实践的自由形式。(3)认为艺术是美的集中表现，最能体现人的自由创造的本质，自由的形式即艺术。诸说都肯定了自由的形式是人在实践中认识、创造的确证人的自由本质的形式，是合规律性与合目的性的统一，体现了人的主观能动性、创造性，是能激发人的自由意志和唤起人美感的形式。

《自由法》(The Law of Freedom)　英国温斯坦莱著。1652年出版。该书揭示了法律的起源，提出了关于共和制的基本设想。作者认为，真正的自由就是使用土地的自由。富人对穷人的奴役是以他们拥有土地为基础的。如果人人拥有自己的土地，那么一个国家的和平就有了保证。买卖是造成一切压迫、奴役和战争的原因。因此，在未来的理想社会里，土地禁止买卖。在理想社会中，没有人对人的奴役，人人都可以受到教育，人人都要学一种手艺，并从事各种农业劳动。共和国的公职人员都是选举产生的，他们不是高高在上的压迫者，而是共和国忠实的公正的奴仆。共和的管理制度是以普遍自由的法律为基础的，它的立法者是人类所具有的普遍的正义精神。

自由个体变元(free individual variable)　在公式中有过一次自由出现的个体变元。例如：

“F(x)”

“(∀x)F(x)∧(∃y)R(x,y)”

中x是自由个体变元。但y就不是自由的。自由个体变元在公式中多次出现时，并不要求处处为自由出现。

自由个体变元代入规则(rule of substitution for free individual variable)　狭谓词演算HA系统中的初始变形规则。国内一种有影响的表述是：对合式公式A中的自由个体变元Δ_1，可用在A中不被约束的个体变元Δ_2代入，代入必须在Δ_1出现的所有位置上进行。代入后的结果可记作$A\frac{\Delta_1}{\Delta_2}$。如果$\vdash A$，那么$\vdash A\frac{\Delta_1}{\Delta_2}$。代入时要求$\Delta_2$在A中不作约束变元出现，否则结果就可能不合式，或不能保持普遍有效性。例1：在(∀x)F(x)→F(y)中，如以x代y，则得(∀x)F(x)→F(x)，此公式不合式，因为x在代入后的公式中既约束，又自由。例2：(∀x)(∃y)R(x,y)→(∃y)R(Z,y)普遍有效，设以y代其中的自由变元z，则得(∀x)(∃y)R(x,y)→(∃y)R(y,y)。当R(x,y)被解释成x<y时，代入后的公式不真，所以它不普遍有效。其原因是作为代入个体变元的y，在原公式中已被约束。

自由联想法(method of free association)　奥地利S.弗洛伊德的一种精神病治疗法。指精神分析者与精神病患者在治疗时订立“契约”，然后使患者仰卧，利用各种足以引起患者联想的事物去刺激患者，引起他们随意联想。精神分析者对这些联想的结果加以分析，推测出隐藏在精神病患者无意识深处的病根，并加以解释，使患者妥善地理解它而消除病症。弗洛伊德认为，不论患者所联想的东西如何琐碎、荒谬、文不对题，甚至有伤风化，但都是极有价值的实验材料，因为它们实际上都是被预先决定的，而不是无缘无故的，它不仅依赖于精神分析者给予病人的种种刺激性观念，也依赖于患者的无意识活动，即依赖于当时还一无所知但有强烈的情感价值的种种思想和兴趣。自由联想法在精神病治疗的实践中具有一定的价值。

自由美(英free beauty；德freie Schönheit)　亦译“纯粹美”。德国康德用语。指“不以对象的概念为前提”，不涉及对象的性质和内容，只以纯形式令人愉快的美，为自身而存在的“无条件的美”。与“依存美”相对。在《判断力批判》一书中提出。康德认为，想像力在这里的活动不受概念的限制、处于自由的协调之中，故称自由美。一个审美判断如果涉及认识、伦理或单纯的感官愉快，就不是一个纯粹的审美判断，这样的美就不是自由美。自由美只存在于形式中，不伴随感官的吸引力，不受情绪的影响，如花卉、自由的图案、没有任何目的地互相交织在一起的线条等都属于自由美。在审美中，大量的审美现象都与认识、伦理有关，这种不涉及对象任何性质和内容的纯形式的自由美很难存在，但对一个有认识、伦理意义的客体作审美判断时，只要主体在下鉴赏判断时抽象掉这些意义，对它们的存在毫不理会，只“依照眼前的东西”而不是“依照在他思想里的东西”下判断，该审美判断也可能是自由的、纯粹的。

自由民权运动　日本明治前期的资产阶级民主主义运动。1874年，原政府官僚副岛种臣(1828—1905)、后藤象次郎(1838—1897)、板垣退助(1837—1919)等八人联名向政府提出“建立民选议院建议书”。“建议书”公开发表后，日本全国产生强烈反响，掀起争取自由、平等、民主的群众性运动。运动中，思想界的代表人物有大井宪太郎(1843—1922)、植木枝盛、中江兆民等，他们开展了“国权论”与“民权论”的大论战，

在土佐由板垣退助等创建了政治结社"立志社",明确提出天赋人权主张,并创建"海南杂志"、"土阳杂志"等,与其他结社一起赴各地游说。全国各地也相继成立政治结社。1875年各地政治结社形成全国的统一机构,即"爱国社"。1880年"爱国社"更名为"国会期成同盟"。日本全国八万七千多人签名,要求开设国会,至此该运动达到最高峰。期间日本天皇政府先后颁布"集会条例"、"新闻条例"等法令,同时又许诺逐渐制定宪法,实行议会政治。运动中产生的自由党、立宪党等资产阶级政党积极地开展群众运动,准备迎接议会选举,而执政的官僚也组织了政党,以便在议会政治的条件下确保自己的统治地位。在统治者的镇压和利诱下,自由民权运动的上层人物逐渐脱离群众,进入政府,运动转向低潮直至解体。1890年,日本颁布实行"帝国宪法",开设国会。但是"帝国宪法"没有改变"天皇至上"的极端专制主义,自由民权运动未能实现其争取民权的目的。

《自由世界与必然世界》 中国瞿秋白著。1923年12月发表于《新青年》季刊第2期。为马克思主义者对科学与人生观论战的总结。以辩证唯物主义和历史唯物主义关于自由与必然、理想与现实关系的思想,说明人生观的基本问题。认为:"社会现象确有因果律可循,唯知此因果律之必然,方能得应用此因果律之'自由'。""人若能探悉这些因果律,则其意志行为更切于实际","然后能开始实行自己合理的理想"。强调:"社会发展之最后动力在于'社会的实质'——经济,由此而有时代的群众人生观,以至于个性的社会理想。"指出意志自由即为"确知事实而能处置自如之自由",认识必然规律,并使之成为群众的自觉活动,这就从"必然世界进于自由世界"。进而肯定人生观归根到底是"因经济顺其客观公律而流变的",社会理想虽然是由杰出人物、思想代表提出的,但"无不根据于当时的社会心理(时代的人生观)",因而必合乎历史的客观规律,"由个性而阶级而人类"地扩展,使得革命的群众运动由自发而成为自觉。收入《瞿秋白文集》。

《自由是必然的认识和世界的改造》 毛泽东驳斥王明"左"倾路线时写的一篇文章中的一段文字。写于1941年。编入《毛泽东著作选读》下册。论述了认识世界与改造世界的关系,指出认识世界是为了改造世界,不认识世界就不能改造世界。认为必然王国之变为自由王国,必须经过认识与改造两个过程。认为马克思的贡献在于把旧哲学家的"自由是必然的认识"的命题发展为"自由是必然的认识和世界的改造"。指出"一个马克思主义者如果不懂得从改造世界中去认识世界,又从认识世界中去改造世界,就不是一个好的马克思主义者"。

《自由书》 中国梁启超著。作于清光绪二十五年(1899)。自称寓居日本以来,"每有所触,应时援笔",所成"或发论、或讲学、或记事、或钞书"之作,取"西儒约翰·弥勒曰:人群之进化,莫要于思想自由、言论自由、出版自由"之意以命名。共六十一篇。以介绍西人思想和政事居多,间溶孔孟儒家观念加以评述。宣传君主立宪政体。认为"善治国者必先进化其民。非有孟德斯鸠、卢梭,则法国不能成革命之功",故称"英雄之能事在造时势"。又极言:"一切物境皆虚幻。惟心所造之境为真实。"明确主张英雄史观和主观唯心论,认为"豪杰之士"所以能如此者,"明三界唯心之真理而已,除心中之奴隶而已。苟知此义,则人人皆可以为豪杰"。反映作者当时的政治思想和哲学观点。收入《饮冰室合集》。

自由思想者(free-thinker) 18世纪英国思想界对一批提倡用理性思考和判断问题,批判传统的启示宗教的自然神论者的别称。因他们不受传统和习俗的束缚而只依据理性和经验"自由"地思考问题,故名。这一别称随着自然神论者柯林斯的《论自由思想——由被称为"自由思想者"的派别的出现和发展所引起》一书的出版(1713),在英国社会上广泛流传。主要代表有柯林斯、托兰德和丁达尔。柯林斯认为人可以理性为指导自由地信仰宗教或非宗教的学说;托兰德认为理性是信仰的基础,对奇迹也应作理性解释;丁达尔认为超出理性以外的信仰是无根据的,理性的思想即自由思想。

自由王国(realm of freedom) 见"必然王国与自由王国"。

自由为体,民主为用 中国严复用语。严复通过比较中西学术、政治之异同,指出中学最缺少的是"自由","夫自由一言,真中国历古圣贤之所深畏,而从未尝立以为教者也"(《论世变之亟》)。解释对西方当时能在经济、刑政、军事、学术等方面胜过中国的原因是:"苟求其故,则彼以自由为体,以民主为用。"(《原强》)认为西人是以自由为人类进化的根本动力和目标("体"),并表现于民主生活、民主制度之中("用")。还指出,西方(欧洲)多个国家自由竞争、互相砥砺,正是在竞争、比赛中,各自发挥其智慧,于是便日新月异地进步,因而他们既有法度而又不会使法度凝固而变成束缚人的枷锁。

自由选择论(theory of free choice) 法国萨特关于人自主抉择其生存命运的理论。源于他的现象学本体论,并成为其伦理观的基石。在对自由存在,即对意识的虚无、否定的存在方式的论证中,萨特断言自由不是人的某种性质,而是与人的结构联系在一起,与人的存在不可分的东西,人被抛入自由,被判定是自由的。自由并不表示一定要达到成功,或取得人欲求得到的东西,而是指人自由抉择的自主性。它总是与一定的"散朴性"(facticity,指社会状况、位置、过去、工具性事物、死亡等)相关,表现为通过人的选择去组织事实、解释环境的意义,基于意识对散朴性的作用,遂产生各种处境(situation),自由总是处境中的自由。这种选择自由是无条件的、持续不断的,它的原始意义在于选择人自己的存在,其仅有的威胁来自他人。一旦人孤身独立作出选择,他便对自己,对世界承担全部责任。人倾向于寻觅某种托词对自己隐瞒自由,但不选择本身也是一种抉择,人的烦恼(anguish)显示他无法避免自主决定。萨特的自由选择论根源于人的内心世界,表现为一种抽象的"精神自由"。50、60年代,萨特对他前期的自由观有所修改,着手探讨自由的某些具体内容,如自由对物质状况的依存性,以及在实践活动过程中争取自由等问题。

自由意志(free will) 见"意志自由"。

自由意志的人生观 中国张君劢的人生观。与科学派的

"自然主义的人生观"相对。倡于1923年的"科学与人生观"论战时,持"东方精神文明论"立场,依据孔孟至宋元明之儒家"侧重内心生活修养"的传统,又吸收柏格森的生命哲学思想,称"人之生于世也,内曰精神,外曰物质。内之精神变动不居,外之物质凝滞而不进"。认为"人生者,变也,活动也,自由也,创造也"(《再论人生观与科学并答丁在君》),视人生是一个自由创造的精神活动过程。又认为,"人生之总动力,为生之冲动。就心理言之,则为不断之绵延"(《人生观之论战》序)。强调人生"无可量度,无因果可求","决非科学所能为力",而是由神秘的生命冲动即我的"自由意志"所支配。进而断言:"人生观之中心点,是曰我",是"我"对于外在客观形象之"观察"、"主张"、"希望"和"要求",其特点是"主观的"、"直觉的"、"综合的"、"自由意志的"、"单一性的","甲一说、乙一说,漫无是非真伪之标准"(《人生观》)。是对玄学派人生观的基本思想的概括。

自由意志论(theory of the freedom of the will) 西方伦理思想史上主张人的意志能够自由支配道德行为,人应对自己行为负有道德责任的理论。详"意志自由"。

自由游戏(英 free play;德 freie Spiel) 德国康德用语。指审美活动中主体认识能力的活动方式和根本特点。在《判断力批判》中提出。康德认为,参与审美鉴赏判断的认识机能主要是想像力和知性。想像力的功能是把多样的感性的直观综合起来构成表象,知性的功能是用概念把诸表象统一起来形成知识。在审美活动中,想像力把感性直观材料综合起来,联系于知性,但知性在这里却不提供任何关于对象的概念,不把对象纳入某种特殊的规律而构成知识,而是与想像力处于不受任何限制的自由协调的关系中。但知性活动必然趋向于概念和规律,这就使审美鉴赏不受特定规律约束,因而是自由的,本身又暗中合乎规律,所以是"没有规律的合规律性"。这种特殊的心理现象就是自由游戏。康德在不同场合曾使用过不同的术语表示这一现象,如"心意诸能力的活泼游戏"、"想像力对知性的主观性的协调"等。这一概念深刻揭示了审美活动的心理机制和特点,对J.席勒、黑格尔及整个德国古典美学发生了深刻影响,特别是对后起的"游戏"说有直接启示。

自由游戏(free play) 法国德里达用语。指没有固定形式和结构的游戏方式。用以反对解释学的游戏概念。他批评解释学的游戏是有规则的,游戏双方由一种规则或游戏活动所支配,是理性中心主义。认为游戏就应当是在场的中断,应肯定没有真假、没有本源的符号世界。在游戏中,一切标准和区分都是无意义的,一切能指的无穷的游戏,即对游戏的无规则的解释才是真正的游戏。这种游戏就是自由游戏。德里达认为德国伽达默尔仍然在形而上学支配下,认为他提出的对话者须倾听他人谈话的愿望作为理解的前提,就是一种形而上学的东西。认为解释学把对话作为理解和解释的模式也是把对话作为形而上学的前提。并认为真正的理解的前提是和谐关系的中断,并不是和谐关系的继续,即并不争取视界融合,而是从新的视界解释以前的视界。游戏与自由游戏的争论表现出解释学与后结构主义之间的对立。

自由与超越存在(德 Freiheit und Transzendenz) 德国雅斯贝斯用语。指自由与超越存在的关系。认为生存不是如此存在,而是可能存在。可能存在与人的实存相对立。人由于自由而达到可能的生存,由超于生存而达到超越存在。自由与生存是同一的。认为说自由是生存的要素或生存是自由的都不对,因为生存就是自由。认为人是有限的,但由于自由与超越使人的有限性与其他事物的有限性有所不同。人的自由是面对超越存在的人对超越存在的追求,有很大的可能性,不再局限于实存的自我,而达到真正的人、真正的自我存在。人的这种无限可能性与自由,是超越存在所赐予的,而不是人自己的自由行动。认为自由是认识的自由,认识揭示行动的各种可能性,从这些可能性中进行选择,就是选择的自由。雅斯贝斯把自由与超越存在结合起来,使自由带有一种有神论存在主义的色彩,强调神在决定自由中的作用。

《自由与文化》(Freedom and Culture) 美国杜威著。1939年出版。讨论自由、民主、人性、文化等问题。认为自由和民主制度问题与存在的文化类型相联系,而人性问题也包含在文化之中。认为历史没有规律性,在经济、道德、艺术、科学等文化因素中没有一个因素起主导作用,或者产生对其他因素的调节作用。马克思主义主张经济的更重要地位是"经济决定论",它把人的作用降到零点,完全用环境所提供的条件来说明事情和制订政策。在人性问题上,认为利己倾向与利他倾向之间的不同是一个烦琐的问题,真正的问题是"自然的"与"文化的"之间的不同。卢梭的科学与艺术对人性有害论和以后德国哲学对这种观点的纠正均不正确,探讨的任务应该是研究人性的特定构成因素和文化的特定构成部分交互作用的方式。认为应考察科学、艺术、道德、宗教、工业等的具体条件,以确定它们对人性是起促进作用,还是起阻碍作用。认为要保证有合适的条件才可以使个人得到自由。该书在政治上歌颂资产阶级的自由民主主义,反对社会主义制度。中译本由傅统先译,商务印书馆1964年出版。

自由哲学(德 Philosophie der Freiheit) 德国谢林哲学体系中的一种形式。在他1809年发表的《关于人的自由本质的哲学研究》有专门论述。自由哲学从同一哲学发展而来,同一哲学把世界区分为绝对同一的实在世界和差异的变化的想像世界。想像世界以绝对世界为依据。但绝对世界如何表现为想像世界,有限世界的不完全性是从哪里来的,恶是从哪里来的等问题,谢林以绝对(神)的自由来解释。认为感性世界只是从绝对分裂脱离而来,这种从无限产生有限,而有限又回到无限是神为了成为现实的神所必须的。神通过现实世界而发展,因而神是一种原始的意志,神的存在的最初原则不是思维或理性,而是追求个人的存在。在没有存在之前,包括神在内的任何事物都有追求存在的欲望,它是从理智和有意识的意志所产生的。神实现他自身,使他体现为人的永恒过程,于是形成人类宗教发展的各个阶段。认为人世的恶也来源于追求存在,神的追求存在的自我主义倾向表现于爱,而人的追求存在则表现为个人道德中的罪恶行为。善与恶同样是绝对所要达到的目的。

《自由之路》(Proposed Roads to Freedom) 英国罗

素著。1919年出版。本书有一副标题是"社会主义、无政府主义和基尔特社会主义"，系罗素赞成基尔特社会主义的著作。本书分为两部分。第一部分为"回溯过去"，说明马克思主义的社会主义学说、巴枯宁的无政府主义学说和工团主义的兴起。第二部分为"瞻望未来"，分述工作与报酬、政府和法律、国际关系、社会主义社会中的科学和艺术事业，从这些方面来设想未来的社会。罗素在最后说明他希望的未来社会是一个有创造精神的活跃的世界，在那个世界里，犹如是进行一次欢乐和希望的探险，因为人们生活的动力不再是保卫自己的财产和抢夺别人的财产，而是进行建设。他对他写作的1918年时所了解的那些社会理想作了评价，认为无政府主义不可能实现，就是实现了，寿命也不超过一两年。马克思主义和工团主义虽有缺点，但可以产生一个比现在这个世界更快乐、更美好的世界。又认为马克思的社会主义给予国家的权力太大了，而工团主义则很难结束各生产者之间的敌对行为。因此，他认为最好的而又切实可行的是基尔特社会主义。认为基尔特社会主义的优点是既考虑了国家社会主义保留国家的主张，也考虑了工团主义者对国家的怀疑与恐惧，因而依据国与国之间采取联邦主义的理由而采取企业与企业之间的联合制度。中译本由何新译，商务印书馆出版。

自由主义(liberalism) (1)19世纪初开始出现的一种资产阶级政治思潮。是对资产阶级革命时期的"自由"、"民主"口号的发展。反映资产阶级政权确立后的要求。着重于维护和论证公民自由。按照资产阶级的理解，公民自由就是个人谋求私利的主动精神、经营企业和订立合同的自由，就是言论和出版的自由。主要代表人物早期有英国的J.边沁、稍后有英国的J.S.穆勒，到19世纪末20世纪初有法国的埃斯曼、德国的埃林涅克等。他们主张，国家应该保障人身和私有制的安全，维护以公民自由为基础的社会，特别强调"国家不干涉经济生活"。19世纪末的自由主义，例如埃林涅克，竭力宣扬现代国家和法(即资产阶级的国家和法)具有"超阶级"的性质，反对马克思主义。(2)无产阶级政党和革命团体中取消积极的思想斗争、主张无原则的和平的一种错误倾向。来源于小资产阶级的自私自利性。毛泽东在《反对自由主义》一文中，对自由主义的种种表现和危害，作了深刻的分析和批判。着重指出："它是一种腐蚀剂，使团结涣散，关系松懈，工作消极，意见分歧。它使革命队伍失掉严密的组织和纪律，政策不能贯彻到底，党的组织和党所领导的群众发生隔离。这是一种严重的恶劣倾向。"(《毛泽东选集》第2卷第360页)反对自由主义，是无产阶级政党在思想战线上的一个重要任务。

自由主义神学(liberal theology) 基督教新教的一种神学思潮，19世纪后半期主要流行于欧洲和北美。新正统神学产生后，与之相对立。主张对人及其历史可能性持乐观主义态度，在肯定基本教义和神学的前提下，以自由主义的态度对社会问题和神学进行探讨，不必拘泥于传统定论。某些自称自由主义的神学家，在神学上继续保持正统观点，但主张政治民主和改革教会体制。他们力求最大限度地使《圣经》的观念接近世俗的道德观念，认为为上帝服务就等于为社会和群众服务，"天国"是人类在历史进程中可以达到的社会理想。他们倾向于反对神学独断主义，重视人本主义观念，赞同对《圣经》进行"不带先入之见"的批判性研究。

自由资本主义(liberal capitalism) 亦称"垄断前资本主义"。自由竞争占统治地位的资本主义。与垄断资本主义相区别，是资本主义发展史上的上升阶段。资本主义生产关系最早萌芽于欧洲封建社会末期，资产阶级摧毁封建制度后，自由资本主义在西欧全面建立和发展起来。以19世纪60—70年代为顶点。在剩余价值规律和价值规律支配下，资本不受限制地、盲目地自由转移，产品自由销售。自由竞争，一方面迫使资本家不断改进技术，提高劳动生产率，从而促进科学技术和生产力的迅猛发展；另一方面又加剧整个社会的生产无政府状态，导致生产过剩危机。与经济上的自由竞争相适应，在政治思想上，资产阶级强烈反对封建专制主义，主张"自由"、"平等"和实行资产阶级民主。自由竞争引起生产集中，当生产集中发展到一定高度时，必然导致垄断，当垄断占统治地位后，自由资本主义就转入垄断资本主义即帝国主义。19世纪末20世纪初，主要资本主义国家先后进入垄断资本主义阶段。在社会主义思想史上，18世纪末法国空想共产主义者巴贝夫明确对资本主义自由竞争进行过批判，并预见到竞争会导致垄断。马克思对自由竞争的资本主义的经济规律进行了充分论证；在此基础上指出了自由竞争的资本主义向垄断资本主义过渡的必然性，而这一理论最后是由列宁来完成的。参见"资本主义社会"。

自有适无 南宋叶適用语。"有"指客观事物；"无"指极、皇极。意指离器无道。"夫极非有物，而所以建是极者则有物也。君子必将即其所以建者而言之，自有适无，而后'皇极'乃可得而论也。"(《进卷·皇极》)认为"无"只能以"有"为前提和依据。

自语相违 因明用语。宗过之一。立宗时有法(主词)与法(谓词)相违的过失。如言"我母是其石女"，又如言"一切言皆妄"。

自在(英 in itself；德 an sich) 德国黑格尔用语。指概念处于"潜在的"、尚未展开的状态。与"自为"相对。为概念发展的两个阶段之一。最早由德国沃尔弗和鲍姆加登提出。黑格尔认为在概念的这一阶段中，概念自身中所包含的对立要素尚未显露或分化，仍然保持着直接的、原始的同一性。自在的概念是最初的或直接的东西。黑格尔认为三一式中的第一项(开端)是自在的或潜在的。概念本身首先是一种自在存在的普遍物，经过不断发展才成为具体的概念。具体概念的自我实现必须经过矛盾发展的过程，即由潜在到现实，由抽象到具体的辩证过程。自在的概念是最抽象、最低级的概念，但它却潜藏着在后的一切概念的内容；而最后的最具体的概念早已潜伏于以前概念之中。"自在"有时指"全体"的意思。是自满自足的、完备的、全面的。故全体是真正自在的。同时也指那个事物的本身，即事物的独立特存的本来的样子。

自在 即"自在存在"。

自在存在(英 being-in-itself；法 être en-soi) 亦译"自在"。法国萨特用语。指人意识之外的物质性的客观实在。与"自为存在"相对。在《存在与虚无》一书中，萨特以

个命题概括了它的特征：存在存在着；存在是自在的；存在即是它所是的那个东西。他认为，自在存在仅是纯粹的事实，没有质的规定性。它的存在完全是偶然的，没有原因，是无缘无故的。而且它是孤立的，不透明的，不能渗透的东西。它不与自身以外任何东西相联系，超乎生成变化之外，不从属于时间。人们不可能追究它的起因，或得出什么目的性的结论，至多只能运用同一性原则将它表述为自身的绝对等同，是一个完全充满的东西。自在存在是引起人们所谓"恶心"感的根源。通过人的意识，自在存在构成各类对象和具体事物，并获得了自身的意义和价值。

自在黑（Īśvarakṛṣṇa，约 300—400） 印度数论派理论家。长期居于南印度的文迪亚山。据我国《世亲传》、《唯识述记》等记述，他即数论十八部之一——雨众（筏里沙加尼耶，Vārṣagaṇya）派之徒，名频阇诃婆娑（Vindhyavasin）。在哲学观点上，他不同意数论一元论的无神论学说，另立原初物质（自性）与神我相结合的二元论学说。主要著作有《数论颂》（相当于汉译《金七十论》）。

自在阶级（class-in-itself） 尚未达到自我意识而成为独立政治力量的阶级。通常指处于尚未意识到自己的阶级地位和历史使命阶段的无产阶级。与"自为阶级"相对。无产阶级反对资产阶级的斗争，虽然从它诞生时就开始，但在资产阶级革命时期，无产阶级只是资产阶级反对封建贵族阶级斗争的助手和同盟者，没有形成一支独立的政治力量。以后，在无产阶级斗争的初期，无产阶级由于还没有认识资本主义剥削制度的本质，反对的只是个别的资本家，还没有意识到自己和整个资产阶级的对立，同资产阶级的斗争是自发的和缺乏组织的，受工联主义意识支配；只有按行业组织起来的职工会，尚未建立自己的政党，统一领导整个阶级的斗争。这时的无产阶级还是一个"自在阶级"。直到马克思主义产生以后，无产阶级才在马克思主义理论指导下，逐渐成为"自为阶级。

自在之物（英 thing-in-itself；德 Ding an sich） 亦译"物自体"、"物自身"、"物如"、"真如"等。表示自行存在的物。在西方哲学史上，早在古代就有人开始研究自在之物与出现于人们认识中之物的问题。到了17—18世纪，进一步提出了人们的认识能否理解自在之物的问题。马勒伯朗士认为，神能洞察自在之物。莱布尼茨认为自在之物即单子。洛克认为物自体即精神实体和物质实体，是不可认识的。1785年，德国门德尔松在《晨更》一书中开始使用"自在之物"与"为我之物"两词。在康德哲学中，自在之物与"现象界"相对，有三种不同的含义：(1)指外在事物，在其认识论中常用，意思是在人认识外界事物时，先由这些事物刺激人们的感官而产生杂乱的印象与观念，然后由感性形式与知性范畴加以改造而形成现象界，人只能认识现象界，而对自在之物则不可知。(2)在《纯粹理性批判》的先验辩证论部分中认为理性所试图达到的三个理念：一是一切精神现象的最高的最完整的统一体"灵魂"，二是一切物理现象的最高的最完整的统一体"世界"，三是以上两者的统一"上帝"。三者是无条件的全体的统一。但人们对这些事物的统一仍然用知性的有限概念去认识，因而理性本身陷于二律背反和谬误。以此说明自在之物存在于现象的彼岸，并不具有经验材料，不能形成知识，但可以通过伦理学思想而达到对它的假设。(3)指与本体意义相接近的极限概念，见于《纯粹理性批判》知性理论中论述本体与现象的对立部分。这种用法强调自在之物的不可知性质，认为人的认识到此为止，不能超过这个极限，极限之内是现象界，可以认识，超越这个界限，即自在之物，人不能认识。从这个意义提出本体概念，作为对自在之物的另一种表述。辩证唯物主义承认自在之物，但否认自在之物与现象之间有不可逾越的界限。恩格斯指出，对自在之物不可知的学说的"最令人信服的驳斥是实践"（《马克思恩格斯选集》第4卷第225页）。

自在自然（nature-in-itself） 人类尚未认识到的那部分自然。与"人化自然"相对。它相对于人类的活动（包括认识自然和改造自然），纯粹是"自在"的、"外在"的。包括人类目前尚未观测到的总星系之外的广袤无垠的宇观世界和基本粒子以下的未知的微观世界，以及构成人类生存环境的宏观世界中尚未被认识的自然事物。"自在自然"一经被人们的主观所把握或被人力所改造，便失去了纯粹"自在"、"外在"的性质，具有了新的作为认识对象或改造对象的规定，变成了"人化自然"。"自在自然"的基本规定性是它的自然属性，即由自然赋予的，与人无关。它离开人而独立存在，是非对象的自然、非现实的自然，对人是没有意义的。正如马克思所说，"被抽象地孤立地理解的、被固定为与人分离的自然界，对人说来也是无"（《马克思恩格斯全集》第42卷第178页）。

自在自为（德 Ansich-Fürsich） 德国黑格尔用语。指具体概念（或绝对精神）自身既是展开、区别，又是统一的东西，或指具体概念发展的不同阶段。具有自由、本质、统一、具体等含义。黑格尔一般用以说明三一式中的第三项合题（表示结果），概念"返回到自身"成为具体的普遍性。自在自为的概念是存在与本质、直接与间接、潜在与展开的具体统一，是全体。这全体中的每一个环节都是构成概念的一个整体。概念在它的自身同一里是自在自为地规定了的东西。黑格尔在逻辑学中，表达从存在论到本质论达到概念论的发展是具体概念从自在到自为然后达到自在自为的发展，是由非真理性到真理性、由多样性到多样性的统一、由表面现象到深刻本质的过程。体现了思维活动由低级到高级、由抽象到具体发展的规律性。

自主活动（self-activity） 生产者物质生活的生产活动中交替出现的两种状态之一，与"非自主活动"相对。马克思早期研究生产力与生产关系之间关系的用语。生产力的历史，从人的本质力量的发展来看，同时也是个人本身力量发展的历史。每一时代的生产力，都同每一时代个人本身力量发展的程度相适应。生活资料本身的特性，都是同个人的活动方式相适应的，物质生活的各种组织，都依赖于已经发展的需求，而这些需求的产生及满足，本身也是一个历史过程。个人之间进行交往的条件是与他们的个性相适应的条件，是内在的东西。马克思说："生存于一定关系中的一定的个人只能生产自己的物质生活以及与这种物质生活有关的东西，因而它们是个人自主活动的条件，而且是由这种自主活动创造出来的。"（《马克思恩格斯全集》第3卷第80页）自主活动的标志是生产者的劳动积极性的提高、创造性的发挥，以及由此引起

的生产力的发展。自主活动是生产关系是否适合生产力发展的一个尺度。一定的物质生活关系起初是自主活动的条件，后来却变成了它的桎梏，这样，已经成为桎梏的交往形式将被适应于更进步的个人自主活动的新的交往形式所代替，从而在整个人类历史发展进程中构成一个有联系的交往形式的序列。

自组织(self-organization)　系统在没有任何外部指令或外力干预的情况下自发地形成一定结构和功能的过程和现象。系统产生自组织的基本条件是：(1)系统开放，只有通过系统与外界进行物质、能量和信息交换，使外界输入的负熵流大于其内部产生的熵量，并导致系统的总熵逐渐减少，才有可能形成和维持某种稳定有序结构；(2)远离平衡态，一个开放系统在热力学平衡态和近平衡态不可能通过自组织走向有序，只有在远离平衡态时，系统的熵增加快，能量大量耗散，已有结构迅速瓦解，此时，系统有可能从外界大量引入负熵以抵销系统内的熵增，通过自组织形成耗散结构，使系统走向有序，这就是普利高津所说的"非平衡是有序之源"；(3)非线性相互作用，由于非线性相互作用具有相干效应，因而系统中诸要素的相互作用可以使过程的结果反过来作用于过程的原因和过程本身，这就是反馈作用，非线性正反馈能够迅速放大微弱的偏差或偶然涨落，使系统具有多种定态，使系统进化结果具有多样性和随机选择性；(4)涨落，涨落导致系统离开原有定态，形成新的有序。自组织现象广泛存在于自然界中。研究系统自组织的特点和规律有助于认识被控对象的内在因素，把所要实现的目标与系统自组织的能力统一起来。20世纪50年代，艾什比(W. R. Ashby)首先提出自组织概念。60年代末，普利高津的耗散结构理论、哈肯的协同学和艾根的超循环论，研究了自组织的形成机制。70年代以后，自组织理论被广泛应用于生物、生态、社会经济的研究，并取得重大成果。

《自组织的宇宙观》(The Self-Organizing Universe)　原名《自组织的宇宙——正在形成的进化范式的科学和人文学意义》。美国詹奇(Erich Jantsch)著。1980年由贝格曼出版公司初版。该书中考察了耗散结构论、超循环论和协同学等自组织理论的最新成果，结合过程哲学、系统哲学、东方传统哲学以及佛教的宗教哲学思想，广泛涉猎从宇宙之初到精神现象，从自然演化到文化进步，从量子跃迁到社会动荡，从物理节律到全息学说以至天人感应，从技术应用到发展战略以至伦理、道德、艺术、管理和创造性学说等领域，系统地阐述了自组织进化论。概括出自组织范式的基本观点是：(1)自组织是一种特殊的过程系统的动力学；(2)自组织系统与环境不断交换，共同进化；(3)自组织进化过程的不断自我超越，即进化的进化，亦称超进化。除了一个"引言和概述：从大涨落中诞生的新范式"和"结语：意义"以外，该书共分为四部分19章。第一部分，自组织：自然系统的动力学；第二部分，大宇宙和小宇宙的共同进化：实在的对称破缺史；第三部分，自我超越：走向进化系统论；第四部分，创造性：自组织和人类世界。第一部分讨论了典型的相干系统的组织动力学，认为这些系统通过一连串的结构以保持其作为整合系统而进化，生物系统和社会系统就是这样的系统。在自组织和自我更新的化学反应系统中形成的耗散结构层次上，对这种动力学进行了研究。第二部分共5章，从一个特定的、前人几乎未涉及的角度重新描述了自"大爆炸"开始的进化史。认为宏观世界和微观世界的共同进化，互相创造出沿进化的微观分支和宏观分支同时既分化又复杂化的条件。认为在地球上生命进化的领域里，通常运用的逻辑是在微观进化中建造起更高级的生命，它忽略了宏观进化分支。而该书所强调的两个分支的共同进化的系统的探索，导致了重大的新的洞见，它使支配着人类领域的社会文化进化和社会生物、生态进化的区分成为可能，同时又强调了它们之间的关联性。第三部分总结了作为第二部分所叙述的进化史的基础的一些原理。认为那些已发展的几种可能的探索得到充分阐述后，有可能对一个未来的一般动力学系统论作出贡献。第四部分共五章，试图以自组织范式来讨论社会问题，从现代过程思维的角度理解一些关于人类世界的基本的观点，从而克服造物主和被造物的二元论，使人们有可能见到所谓真正的创造性。该书力图实现东西方哲学、自然科学和社会科学、科学文化和人文文化的统一，由此揭示宇宙中的种种自然之谜、生命之谜、精神和文化之谜。中译本由曾国屏等译，中国社会科学出版社1992年出版。

自组织理论(theory of self-organization)　研究有序与无序相互转化的科学。是包括耗散结构理论、协同学、超循环理论、生命系统论、资源物理学、突变论等在内的一个学科群。自组织，指系统在没有外部"指令"的条件下，内部各子系统间按照某种规则形成特定结构与功能的现象。自组织理论认为，开放系统在远离平衡的非线性区，通过引进负熵和正反馈循环，经涨落或起伏，会从无序状态产生有序结构。耗散结构理论、协同学、超循环理论等即从不同的侧面研究了这种情况。自组织理论还试图回答有序运动的系统成为无序状态的条件、方式。例如，有序运动的平流到湍流，有周期、有节律的运动到无周期、无节律的运动，可用动力学规律处理，并能决定论地计算未来的物理过程到混沌状态等等。非平衡自组织理论已证明，倍周期过程、准周期过程、阵发混沌、进入湍流过程、三个以上频率互相耦合过程等都可以通向混沌。至20世纪80年代末甚至有人认为，在适当的条件下，"条条道路通混沌"。自组织理论的理论和实际意义在于：它可能是理解大体、太阳系、地球、生命等"四大起源"的钥匙，是解决生物进化论与热力学"熵增原理"之间的矛盾、理解有序与无序的矛盾、研究激光技术和生物工程、认识昆虫和动物社会、探索包括湍流在内的复杂问题的工具和手段。

《字义详讲》　即"《北溪字义》"。

zōng

宗(梵 Pratijna 或 Pakṣa)　因明用语。即论题。为五支或三支论式中的第一支。宗为一个命题，包含前后两陈。前陈主词指称事物，后陈宾词则对所指称的事物有所述说。如在"声是无常"中，指称事物的主词"声"为前陈，对事物有所陈述的宾词"无常"为后陈。连缀主词、宾词的联系词语，在因明中没有专名。前陈和后陈，是用来组成宗的材料凭依，因明称宗依。立敌双方对宗依应该是并无争议的，是双方"共许极成"的。但连缀起来而成为一个整体时(如"声是无常")，遂成为立论者所要维护、敌论者所要摧破的对象，称为"宗体"(又

称总宗)。宗体必须是"违他顺自"的,否则就没有立宗的必要了。宗依、宗体的辨别,是新因明的一项成就

宗白华(1897—1986) 中国美学家、诗人。字伯华。江苏常熟人。早年就学于同济医工专门学校。五四时期曾任上海《时事新报》副刊《学灯》主编。1920年赴德留学。1925年回国后,曾任教于南京东南大学(后改名为中央大学)。中华人民共和国成立后,任南京大学、北京大学哲学教授,中华全国美学学会理事、顾问。在美学思想上,主张美学的研究"以整个的美的世界为对象,包括着宇宙美、人生美与艺术美",但以"艺术美"为出发点,从中西绘画的空间表现,指出中国绘画的空间意识"是基于中国的特有艺术书法的空间表现力"(《中西画法所表现的空间意识》)。认为中国书法是通过较抽象的点、线、笔画"使我们从情感和想像里体会到客体形象里的骨、筋、肉、血","来启示人类的生活内容和意义"(《中国书法里的美学思想》)。认为"美"是一个流动的范畴,"美是从'人'流出来的,又是万物形象里节奏旋律的体现"(同上)。认为西洋的美学理论,始终与西洋的艺术相表里,主要问题是"形式"、"和谐"、"自然模仿"、"复杂中的统一"、"生命表现"、"情感流露"等,中国美学原理有自己独立的审美范畴,主要问题是"意境"、"气韵生动"、"空灵"、"充实"、"笔墨"、"虚实"、"阴阳明暗"、"错采镂金"、"文质"、"迁想妙得"、"骨力"、"骨法"、"风骨"、"飞动之美"等等。认为中国美学史应研究中国艺术理论和艺术实践,研究"中国人美感发展史"(《关于美学研究的几点意见》),在比较中见出中国美学的特点,建立富有民族特色的中国美学范畴系统。主要著作有《美学散步》、《美学与意境》等;译著有康德《判断力批判》(上卷)、《宗白华美学文学译文选》等。

宗炳(375—443) 南朝宋画家。字少文,南阳涅阳(今河南镇平)人。东晋至宋,地方官吏及朝廷多次征召,俱不应。笃信佛学,以为佛经"包五典之德,深加远大之实;含老庄之虚,而重增皆空之尽"(《明佛论》)。曾参加慧远等人组织的"白莲社"。作文驳斥慧琳的《白黑论》,并与何承天辩论,维护神不灭说。认为神为最高至灵的本体,指出:"群生之神,其极虽齐,而随缘迁流,成粗妙之识,而与本不灭矣。"(《明佛论》)还认为神非形体所生,"神非形作,合而不灭"。并利用儒家经典证明灵魂不死,"周公郊祀后稷,宗祀文王",表明"文稷之灵,不可谓之灭矣"。还从灵魂不灭出发,宣扬因果报应说:"今所以杀人而死,伤人而刑及为缧绁之罪者,及今则无罪,与今有罪而同然者,皆由冥缘前遘,而人理后发矣。"(《明佛论》)由此强调信佛善行。平生酷爱山水,曾将生平所历绘成图画。体会到山水与音乐形象给人的审美感受有相通之处。认为山水自然之美是"神"、"道"的体现。"山水以形媚道"、"质有而趣灵"(《画山水序》),在其感性形象之内包孕"道"和空灵的意趣。欣赏山水当"澄怀味象","应目会心"(同上),在深入观览其形象时,以虚静空明的心境进行直觉的体味、领悟,获得审美愉悦,同时"开神道之想","昭明灵之应"(《明佛论》),妙悟山水所孕含的宇宙之神理。又论证了描绘千里山水于尺幅之内的可能性。认为"以形写形,以色貌色",亦能使"嵩华之秀,玄牝之灵","得之于一图"(《画山水序》),于所画山水的具体形象中包孕"神"、"灵",使览者如同观赏真山水一样"神超理得"、"万趣融其神思",得到"畅神"的审美愉悦,获取精神的超越解脱。(同上)首先较完整鲜明地将"形""神"关系引入对自然美和山水画的论述中,强调对"神"的领悟,在中国美学史上有重要意义。所作《画山水序》为中国最早的山水画理论著作之一。另有《明佛论》、《答何衡阳书》,均收入《弘明集》中。

宗法道德(patriarchal morality) 指以宗法关系为基础,以宗法等级观念为核心的封建道德。宗法亦即宗族关系的法制化或政治化,其直接的后果则是宗法等级制的形成。宗法等级制是封建社会用以维护封建的政权、族权、神权和夫权等世袭统治的一种制度。宗法道德是对宗法等级制的道德辩护和伦理支持,本质上反映着宗法等级制的内在要求,是宗法等级制的观念化表现。宗法道德的中心内容是教忠教孝,强调"君君、臣臣、父父、子子",严格区分尊卑上下、亲疏贵贱,一切按封建等级秩序的名分行事,"父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信","贵贱有分","尊卑有度",并在此基础上确立起以"三纲五常"为核心、以"三从四德"和"四维八德"为补充的宗法道德规范体系,把维护封建宗法等级关系的道德准则体系与维护国家政权的政治法律制度结合起来。

宗杲(1089—1163) 南宋僧人。俗姓奚,号妙喜,宣州宁国(今属安徽)人。12岁出家,17岁受具足戒(一说17岁出家于东山慧云院)。初谒曹洞宗诸名宿,后至汴京天宁寺参临济宗杨岐派僧人圆悟克勤(1063—1135),得其印可,克勤并以所著《临济正宗记》付之。不久,名震京师。靖康元年(1126)受赐紫衣及"佛日"号。后历游各地,南宋绍兴七年(1137)奉诏住临安(今杭州)径山,倡导克勤禅法,盛极一时。绍兴十一年,因不肯阿附秦桧被褫夺衣牒,充军到衡州(今湖南衡阳)。其间集先师语录公案为《正法眼藏》六卷。绍兴二十六年遇赦恢复僧服,奉朝命住明州(今属浙江宁波)育王山。翌年住径山,世称"径山宗杲"。后被赐号"大慧禅师"。卒谥"普觉禅师"。提出看话禅,即从公案中提出某些语句作为"话头"参究。影响颇大,临济宗至此复盛。其言论编为《大慧普觉禅师语录》、《法语》、《普说》、《宗门武库》等。嗣法弟子有思岳、弥光、悟本、守净、道迁等。

宗教(religion) 笃信并崇拜超自然的神灵的社会意识形态。是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中歪曲、虚幻的反映。"宗教"一词源于拉丁文 religio,意指联系。由一整套宗教信条组成的信仰,以及由信仰产生的特殊的感情体验,是宗教的本质特征。宗教的信仰和感情为意识内容,与宗教仪式、宗教组织等外部物质形式的统一,构成宗教的完整体系。是一种能发生一定社会影响,拥有信教群众的有组织的社会力量。产生于原始社会后期。由于当时社会生产力十分低下,人们的生活条件异常艰苦,人类无法控制自然,不得不屈服于自然的压力,于是将自然物和自然力人格化而加以崇拜。原始宗教的最初形式是自然宗教,主要表现形式有自然崇拜、动植物崇拜、鬼魂崇拜和祖先崇拜,以及上述崇拜的结合即被当作氏族或部族标记的图腾崇拜等。后来这种反映自然力量的幻像又获得了社会的属性,成为人类历史命运的主宰。进入阶级社会以后,宗教存在和发展的最深刻的社会根源在于:人们受这种社会的盲目的异己力量的支配而无法摆脱;劳动者对于剥削制度所造成的深重苦难的不满、恐惧和绝望;剥削阶级需要利用宗教作为麻醉和控制群众的重要精神

手段。宗教随着历史的发展而演进，由原始拜物教而神灵崇拜，由多神教而一神教，由部落宗教而民族宗教，最后又出现世界性宗教。目前主要的世界性宗教有佛教、基督教（包括天主教、正教、新教）和伊斯兰教，有些国家还保留民族宗教，如日本的神道教，印度的印度教等，某些地区仍然存在原始宗教，如萨满教等。与此同时，相应地产生了具有约束权力的宗教机构（如教会等）和权威性的专职宗教首领；各种教条、教规、仪式、神学、宗教哲学也更加完备起来。宗教在历史上对人民生活的进步、民族的形成和民族文化的交流融合发生过一定影响；革命阶级和劳动群众在某种历史条件下也曾借宗教旗帜号召和组织革命斗争。但从总体上说来，宗教的本质是消极的。马克思说，"宗教里的苦难既是现实的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息"（《马克思恩格斯选集》第1卷第2页）。宗教和封建迷信都是有神论思想的产物，但两者存在根本的区别，宗教是人们的一种信仰和世界观，封建迷信则是少数巫婆神汉骗钱害人的非法手段。马克思主义认为，宗教作为人类历史上的一种历史现象，终究是要消亡的，但只有经过社会主义、共产主义的长期发展，在一切客观条件具备的时候，宗教这种历史的产物才会趋向自然消亡。要积极引导宗教与社会主义相适应。中国宪法规定，公民有宗教信仰自由。

《宗教的本质》(Das Wesen der Religion)　德国费尔巴哈著。1845年写成，1846年发表。该书批驳了有神论，回答了人们对《基督教的本质》的责难，克服了其中撇开自然的缺点，论述了一般宗教的本质。全书共55段，可分为两个部分。第一部分，揭示自然宗教的根源、对象和本质。认为人的依赖感是宗教的基础。最初人们所依赖的对象是自然界。特定的人、民族、部落是依赖特定的自然。先是依赖动物，产生动物崇拜；随后崇拜自然物，产生自然宗教。自然宗教并不是以自然本身为对象，自然是被当成一个有人格的活生生的有感觉的东西。人在宗教中只是和他自身发生关系，他的神只是他自己的本质，他把人的本质当作神的本质来崇拜。自然的神性是一切宗教的基础，人的神性则是宗教的最终目的。第二部分，揭示人类宗教的根源、对象和本质。指出人由一个物理的实体变成一个政治的、异于自然的实体，神也由一个物理的实体变成一个政治的、异于自然的实体。当君王统治人、被认为最高无上时，神被看成政治上的实体。神的统一性的根据是人的意识与精神的统一性。神的全能无非是人类想像力、思想力、表象力的本质的现实化和对象化。人在自然之上假定了一个精神实体，作为创立自然的东西，它无非就是人自己的精神实体，但却好像是与他有别的、不可比拟的东西。该书认为，信仰一个神，不是信仰作为人性实体的自然（客观实体），就是信仰作为自然实体的人性实体。前者是自然宗教、多神教；后者是人类宗教、一神教。多神教使人依靠自然，一神教使自然依靠人。神是世界的原因，人是世界的目的。谁要是除了自然科学、哲学所提供的材料之外没有别的材料来构造神，那就该老老实实地摈弃神的名称。中译本由王太庆译，收入商务印书馆1984年版《费尔巴哈哲学著作选集》下卷。

《宗教的自然史》(The Natural History of Religion)　英国休谟著。约写于1749—1751年间。1757年与《论情感》、《论悲剧》、《论鉴赏的标准》等3篇文章合集以《论文四篇》作书名出版。全书共15章，另有一绪论。主要批判基督教自认为最古老，因而最神圣的观点，并把它和多神教或偶像崇拜相比较。指出人类的最原始和最古老的宗教是多神教或偶像崇拜。它是人类社会愚昧和野蛮的历史时期必然产生的。这一历史时期中的人视域狭窄，不善于抽象思维和从整体上看待自然界，易于把宇宙的各部分加以神化。而一神教则在人学会抽象思维，看到整个世界是一个有机联系的整体，产生整个世界为一个不可见的、有理智的力量所创造的思想后才出现。该书认为多神教包含宽容精神，而一神教则相反。多神教的神只具有有限的能力，从而承认其他教派和民族的神也享有神性，并使各种不同的神以及礼仪、习俗都能相安无事地同时存在。一神教由于只承认一神的存在，要求教徒奉行统一的礼拜式和礼仪，而对异教徒施行迫害。认为多神教可以调动信教者的积极性，发扬其志气和力量，一神教则使信教者自卑自贱，压抑其积极性。奉行多神教和宗教宽容政策的统治者，其事业会兴旺发达。奉行一神教的统治者则最终必将失败。

宗教改革运动(the Reformation)　欧洲一次大规模反封建的社会政治运动。16世纪新兴资产阶级在宗教改革旗帜下发动。当时的天主教会是以封建政权为基础的教会。资产阶级势力增长以后，资产阶级要求教会能符合他们利益，主要是：免去对天主教会的大量经济资助，以便把资金用于发展资本主义；进行资本主义的政治改革，给予教徒和下级教会以资产阶级式的民主与自由；精简宗教的烦琐仪式，以使教徒有较多时间从事于经济活动。其先驱者为威克利夫与胡斯等。威克利夫1374年任英国皇家神学顾问，代表英国皇室与教皇商讨财产事务。1376年，他公开提出教皇无权干涉英国事务，无权向英国收取宗教贡赋，英国教会不应受教皇管辖，而应受治于英王，并建议没收教会的封建财产。在神学上，认为《圣经》是教会的法律，教会不应以教皇为中心，而应以全体教徒为中心。教会以上帝为首。主张以民族语言作为宗教仪式用语，应翻译《圣经》为本国语言。胡斯同意威克利夫的宗教改革观点，认为教会元首不是教皇而是基督，教会的法律是《圣经》。教会生活应与基督一样贫困。反对教皇以赎罪券诱惑教徒参加武力讨伐行动，认为教皇没有动用武力之权，金钱也不能代替赎罪，人得救只能由上帝预定。1517年马丁·路德发表《九十五条论纲》抨击教皇出售赎罪券，掀起广泛的宗教改革运动。马丁·路德反对罗马教皇对各国教会的控制，反对教会拥有地产，认为《圣经》是信仰的最高准则，不承认教会享有解释教义的绝对权威，强调教徒个人直接与上帝交往，不需以神父为中介，主张以德语讲道等。德国的宗教改革得到上层市民和一部分诸侯的支持，建立了适合于君主专制的新教会和新教义。马丁·路德认为人的意志就像一头牲兽。如果上帝驾驭它，就按照上帝意志向善，如果撒旦驾驭它则走向恶，因而人的善恶由上帝预定。伊拉斯谟反对马丁·路德的观点，认为教会改革在于教育和破除迷信。人有自由意志决定他归向上帝，但人同时也需要恩典。瑞士的宗教改革家茨温利在苏黎士进行的宗教改革，其主张与马丁·路德相似，属德国宗教改革中的中间派。他代表中产阶级，希望迅速发展资本主义，因而理论上采用有利于资本主义发展的理性主义与人文主义，并企图以政治的、组织的、武力的手段推广宗教

改革，进一步改革政治结构。在神学上，他认为圣餐只具有纪念意义，是一种符号，反对转体说。德国宗教改革中的左派是闵采尔。他与再洗礼派保持密切联系，自称继承胡斯派的传统，号召人们拿起武器进行斗争。认为人们信仰的主要源泉不是读《圣经》，而是领会上帝的启示，即在心灵深处所听到的内在的言语，这种启示和内在的言语指人们自己对改造社会和解放自己的理性的领悟。主张废除封建制度，建立一个没有私有财产、没有阶级差别、没有国家政权的社会，表达人们对平等社会的向往。加尔文的宗教改革理论以政教合一的形式，在教会行政与教会教育上形成新教的基本理论体系，成为以后他在日内瓦进行宗教改革和在英国革命中由清教徒进行的宗教改革的基本模式。他的改革建立了共和式的长老会制度，发挥了不脱产的教士管理教会的作用，带有更多的民主主义色彩，他的预定论也有鼓励各行业教徒从事其自己的资本主义经营的特征，因而更适合于资本主义社会的需要。英国的宗教改革有两个阶段，一为国教运动阶段，二为清教运动阶段。国教运动由英国国王发动，规定由英国国王任教会最高领袖，割断与罗马教廷的经济联系，但对天主教的仪式与教义改革不多。17世纪的清教运动以加尔文派的理论为依据，以清除旧的天主教烦琐仪式为改革主要内容。清教徒在议会中的活动排斥王权势力，他们中的独立派得到农民和下层市民的支持，成为英国资产阶级革命的主要支柱。宗教改革运动产生了近代的基督教各教派：德国和北欧各国的主要教会为路德宗，法国、瑞士、荷兰和苏格兰的主要教会为加尔文宗，英国国教会演变为圣公会，独立派演变为公理会、公谊会、浸礼会等。以后英美等国还产生了一些新的派别。

宗教感（religious feeling） 德国普朗克关于宗教情感的观点。他认为一种宗教不与自身或一切外部过程的因果依存规律相矛盾，即与严密的科学观点彼此相辅相成。为了在精神上追求一个统一的世界图景的需要，应证明自然科学的世界秩序和宗教的上帝这两种无处不在的神秘力量的一致性。认为首先存在着一个理性的独立于人类的世界秩序，其次这种世界秩序的性质决不能直接获得而只能间接认识或猜想，宗教是通过其教义和信条，而自然科学则依靠感觉经验的测量来获取。对教徒而言，上帝和他全能的意志是所有生命和事件的本源，是一切的出发点和基础，是所有思想过程的终极目标，是所有理论体系的顶端。而自然科学家则从感觉经验的测量出发，通过归纳研究，去追寻他们所企求的至上的目标——上帝和他的世界秩序。自然科学给人以知识，宗教则给渴求安慰的人类以安全和幸福感，它们互相补充并互为条件。这是两条彼此并行的道路，一条道路借助理性，一条道路诉诸感情，但两者工作的意义和进步的方向是同一的。自然科学的世界秩序和宗教的上帝是等同的。上帝是和谐美妙的大自然，是独立于人类而始终有效的自然规律。

宗教价值（value of religion） 亦称"神圣或不神圣的价值"。德国舍勒用语。根据基本的价值性质而划分的四种价值中的最高级的价值。参见"实质价值伦理学"、"价值等级序列"。

宗教阶段（religious stage） 丹麦克尔恺郭尔用语。指人的生活历程的第三阶段。即认识到人生而有罪，从而找到走向真正的人的阶段。认为人的生活经历三个阶段，在宗教阶段中，人遇到的是道德与宗教的矛盾。亚伯拉罕是该阶段的形象，上帝要求他贡献自己的独子，体现了宗教与道德原则的对立，他服从了上帝，但上帝最后还是拯救了他，也拯救了他的儿子。这说明上帝是至高无上的道德原则。道德是过渡性的，或彼或此的选择在于宗教阶段与美学阶段之间。认为该阶段又可分为一般宗教与荒谬宗教两个层次，一般宗教的信徒是信仰的骑士，荒谬宗教的信徒是基督的信徒。一般宗教信徒以信仰苦难和隐藏的内在性为特征，表示他们在上帝面前的罪恶感、悔悟、自我否定。荒谬宗教的信徒以他们与上帝之间的内在关系为基本特征，认为对上帝的了解不能以理性和逻辑来达到，只能以内心体验来达到。达到最高的信仰的人就是孤独的个体。

宗教人类学 "宗教哲学人类学"的简称。

《宗教与科学》（Religion and Science） 英国罗素著。1935年出版，后多次再版。共分10章。主要论述科学与宗教神学的对立及科学与价值的关系。论述自文艺复兴以来科学与宗教的相互冲突，认为科学必定战胜宗教。但又主张，关于价值问题，即善恶本身的问题，完全在科学和知识的范围之外。其中第9章着重讨论科学与伦理学问题。认为，价值概念只是情感的表达，而不是在表达事实。伦理学不包含任何陈述，而是由某种一般的欲望组成。科学能够探讨欲望的各种起因和实现这些欲望的方法，但它不能包含任何真正的伦理句，因为价值问题不属于真伪的范围。价值的分歧只是一种口味的不同，科学不能解决任何价值问题。

《宗教与现代科学的兴起》（Religion and the Rise of Modern Science） 荷兰学者霍伊卡（R. Hooyaas）著。论述科学的产生、发展与宗教的关系。认为"倘若我们将科学喻为人体的话，其肉体组成部分是希腊的遗产，而促进其生长的维他命与荷尔蒙，则是圣经因素"。共分5章。"导论"强调宗教在科学兴起中的不可忽视的作用；第1章"上帝与自然"，从本体论角度论证导论中的观点；第2章"理性与经验"，从认识论角度加强了这种观点；第3章"自然与技艺"，探讨人的技艺合理性的宗教根据；第4章"实验科学的兴起"以及第5章"科学与宗教改革"，从社会的角度讨论了宗教对于科学兴起的作用；"结语"提出"科学更多的是某种宗教观念的结果，而不是原因"。中译本由丘仲辉等译，四川人民出版社1991年出版。

宗教哲学（philosophy of religion） 广义指用哲学观点解释一切宗教的学说。狭义指对基督教神学作哲学上的考察和解释的学说。宗教哲学主要从理性上研究宗教的基本问题，如宗教的本质、宗教的规范、宗教世界观和人生观、宗教道德、宗教语言、宗教的象征意义等等。宗教哲学不是随宗教的产生而立即产生的，它的形成有一个过程。在古代虽然有的思想家已对宗教的本质和特点等有所思考，但当时还没有形成一门独立的学问。在中世纪，哲学是"神学的婢女"。只是到了文艺复兴时期的宗教改革后，科学与哲学从神学中解放出来，才逐渐产生宗教哲学。康德最先提出宗教哲学的概念并以此作为一门学问进行研究。他认为上帝存在、灵魂不死、

意志自由是一种实践理性的假定，并从上帝存在的道德论证出发，批评历史上的宗教与宗教理论。以后，黑格尔进一步建立了宗教哲学的体系。他在《宗教哲学讲演录》中，分析宗教的抽象概念、一般宗教和基督教，阐述宗教与学问、道德的关系，建立了宗教哲学的基础。施莱尔马赫以宗教的情感的经验论观点反对黑格尔的理性宗教观，开启了宗教哲学的现代阶段。以后的宗教哲学大多以经验的、人本主义的、进化论的、社会学的宗教观为准绳。新康德主义、新黑格尔主义和唯意志论者也从各个不同方面对宗教哲学作出解释。近代有人认为，宗教哲学的研究对象除了基督教哲学研究以外，还包括各种宗教的教义、思想，各种宗教的宇宙观、人生观和认识论，因此，婆罗门教哲学、佛教哲学、道教哲学，犹太教哲学、伊斯兰教哲学以及基督教哲学等都属于宗教哲学的范围。

宗教哲学人类学（religious philosophical anthropology） 简称"宗教人类学"。有广狭两义。广义泛指从宗教和神学的角度探讨人本质的哲学思潮。如新托马斯主义和人格主义等，以及天主教、基督教新教、正教的神学家关于人神关系和人的本质等的有关哲学观。狭义专指哲学人类学的一个分支学派。以舍勒、普列斯纳、格伦的人类学思想为理论来源，运用宗教现象学和哲学释义学的基本方法，从宗教神学出发，结合社会现实中宗教世俗化、人格化、伦理化的现象，把哲学人类学的中心课题——人的开放性、匮乏性、肉体和精神关系、本体论结构——放人宗教领域进行哲学研究。在动物、人类、上帝三者的比较中，达到对人的客观性、有止境性、趋神性以及人向神的开放性等几方面的人类学本体论的理解，最终作出完整的人与上帝融合同一的哲学结论。主要代表人物为：亨斯坦贝格（Hans Eduard Hangstenberg）、哈默（Felix Hammer）、科列特（Emerich Coreth）、潘宁贝格（Wolfhart Pannenberg）。狭义主要流行于欧洲大陆，从20世纪70年代以来，逐渐成为哲学人类学的主流。

宗九过 因明用语。宗支上出现的九种过失。可分三类：相违五、不极成三和相符极成一。相违宗是从整个论题着眼，有五种过失：(1)现量相违；(2)比量相违；(3)自教相违；(4)世间相违；(5)自语相违。不极成是从宗的构成即概念上着眼，又有三种过失：(6)能别不极成；(7)所别不极成；(8)俱不极成。(9)是相符极成，只有一种，也是从宗体即整个论题着眼的。《因明正理门论》只举了前五种，《因明入正理论》加了后四种。

宗喀巴（1357—1419） 西藏佛教格鲁派（黄教）创始人。原名"罗桑扎巴"，青海湟中人。藏语称湟中一带为"宗喀"，故被称为宗喀巴。幼时从噶当派名僧达玛仁钦出家，学显密教法。16岁赴西藏深造，多方遍求名师，习五论、五明之学，遂通显密各派教义。后在各地讲《现观庄严论》、《因明》、《中论》、《俱舍论》等大小乘经论。因鉴于当时西藏各派佛教戒行废弛，僧侣生活放荡，追逐世俗名利，遂倡导"改革"，以中观为正宗，以噶当派教义为立说之本，结合自己见解，建立体系。著有《菩提道次第广论》和《密宗道次第广论》等书，阐明显密两宗修行次第，主张显密都须恪守戒律，形成一代宗风。其"改革"得到西藏帕竹地方政权支持。明永乐七年（1409），在被明朝册封为阐化王的扎巴坚赞等资助下，于拉萨大昭寺发起大型祈愿法会，他被公认为西藏佛教界的领袖人物。同时又在拉萨东建立甘丹寺，形成格鲁派。后其弟子在各地广为建寺弘法，以其逝世日十月二十五日为宗教节日。藏语系的佛教徒多尊奉宗喀巴为教主。著作极多，全集藏文拉萨版共十八帙，一百六十多种。著名弟子有贾曹杰、克主杰、绛央却杰、绛钦却杰、根敦主巴等。

宗密（780—841） 唐僧人，华严宗五祖。俗姓何，果州西充（今属四川）人。幼通儒学。28岁出家。寻从拯律师受具足戒。至长安华严寺见澄观受教，随侍数年，习华严教义。后北游五台山等地。不久人终南山圭峰（今属陕西），诵经修禅，世称"圭峰禅师"。唐大和九年（835年，一说大和二年），被唐文宗诏入宫内，讲佛法大意，赐紫方袍，敕号"大德"。卒谥"定慧禅师"。一生专事弘法著述，主要阐述华严教义，对其他宗派，特别是禅宗，亦广事撰述。曾收集诸宗禅言，著《禅源诸诠集》（已佚，存序）。对"讲者（指禅宗外诸宗）偏彰渐义，禅者偏播顿宗"表示不满，主张禅教一致，认为"顿悟资于渐修"、"师说符于佛意"（《禅源诸诠集都序》）。说一部大藏经论只有三种教，禅门言教亦只有三宗；而这三教三宗相应符合，是一味法。在人的本原问题上，分析评判了儒、释、道三家的理论，提出人的本原即是佛性之说。"一乘显性教者，说一切有情皆有本觉真心，无始以来，常住清净，昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如来藏。"对宋明理学，特别是陆王心学有较大影响。著述凡二百余卷，有《华严经行愿品别行疏钞》、《注华严法界观门》、《圆觉经大疏》、《圆觉经大疏钞》、《盂兰盆经疏》、《华严原人论》等。弟子甚多，著名的有太恭、温、太锡、宗、觉、仁瑜等6人。

宗派主义（sectarianism） 政党或团体组织的对内对外关系上，以宗派为出发点的思想和活动。对无产阶级政党来说，主要表现为：闹独立性，只顾局部利益，不顾全体利益；自以为是，妄自尊大，拉拢一些人，排挤一些人；甚至结帮营私，结成小团体，进行无原则的派别活动。宗派主义是主观主义在组织上的表现，往往与极端的个人主义和无政府主义分不开。在马克思主义发展史上，巴枯宁为了篡夺第一国际的领导权，曾组织"社会主义民主同盟"的半秘密团体，"以一个宗派的奠基者的姿态出现"，尽力抬高自己，"用宗派主义的毒药毒害"国际工人运动。拉萨尔也极力将"全德工人联合会"变成"一个纯粹的宗派组织"（《马克思恩格斯选集》第4卷第602页）。其后的伯恩施坦派，以及俄国的马尔托夫、托洛茨基等人，也都是搞宗派主义的机会主义者。在中国共产党的历史上，也曾出现过如张国焘分裂中央等宗派主义。无产阶级政党中的宗派主义倾向，对内妨碍党内团结和统一，对外妨碍党团结全国人民的事业，给党造成很大危害。中国共产党在《关于党内政治生活的若干准则》中把"坚持党性，根绝派性"专门列为一条，指出一切宗派主义思想都是同革命的实际需要，同无产阶级党性不相容的。只有克服和战胜宗派主义才能保证无产阶级革命和社会主义建设事业的健康发展。

宗体 见"宗"。

宗同品(梵 Sadharmya) 因明用语。见"同品"。

宗依 见"宗"。

宗异品(梵 Vaidharmya) 因明用语。见"异品"。

宗因喻(梵 Pratijñā-hetu-dṛṣṭanta) 因明用语。即三支作法中的三个组成部分。宗为第一支,因为第二支,喻为第三支。三支既有各自的特殊结构和规则,又有互相之间联系的规则。详"宗"、"因"、"喻"。

综合(synthesis) 见"分析与综合的统一"。

综合的个人(man as a synthesis) 丹麦克尔恺郭尔用语。指无限与有限的综合的个体。人从综合个体而达到真正的孤独的个体。认为人的无限与有限表现于永恒与暂时、自由与必然、灵魂与肉体的两极性。有限、暂时、必然、肉体是限制性的,它将人引向现实的给定性;无限、永恒、自由、灵魂则是扩展性的,它将人引向可能的超越。限制性与扩展性的综合体就是综合的个人,即现实的人。现实的人处于一个选择的过程之中,这个过程具有不确定性和未完成性。人们在选择的行动中不能把握静止的思辨和体系。构造思辨和体系就是放弃了行动,漠视人和误解人。认为人的选择的行程就是摆脱一般人的有限的生活,追求孤独地直接地面对上帝,成为真正的人,这种真正的人就是孤独的个体。

综合的伦理学 中国张东荪关于以"修正的康德主义"为基础综合各家各派的伦理学的理论。认为历来人们在人生观上区分快乐论与理性论这两大派"都是太偏",应当另取一种新态度,即"综合的态度"。声称由这种"综合的态度"所发生的综合的人生观,既非唯物论又非唯心论,既非机械论又非目的论,既非快乐论又非克己论,既非乐观论又非悲观论。并专门介绍19世纪德国心理学家冯特综合自然主义与理性主义两大潮流,沟通个人心理与社会心理的伦理学说,作为提倡"综合伦理学"的根据。其学说对近代西方各家伦理学思想作了调和、选择和吸收。

综合国力 一个国家自然力(国土和资源)、人力(人口素质和数量)、经济、科学技术、军事国防、政治外交、文化、教育水平、精神凝聚力等各方面的总体实力和国际竞争力。概念最初由富兰克尔提出,美国的L.S克莱因对各国的综合国力作出了定量的对比分析。各个国家都有自己的综合国力分析模式。由于新科技革命的迅猛发展,综合国力问题越来越受到重视。邓小平1992年初在南方谈话中明确把"是否有利于增强社会主义国家的综合国力"作为判断姓"资"姓"社"的标准之一。(见《邓小平文选》第3卷第372页)江泽民在中共十四大报告中说:"当前国际竞争的实质是以经济和科技实力为基础的综合国力的较量。"在中共十五大报告中又进一步指出:"有中国特色社会主义的文化,是凝聚和激励全国各族人民的重要力量,是综合国力的重要标志。"我国实现社会主义现代化的过程,必须重视综合国力的提高,只有这样才能在全球竞争中立于不败之地。

综合进化论(synthetic evolutionism) 亦称"现代达尔文学说"、"现代达尔文主义"、"现代新达尔文学说"、"现代新达尔文主义"。以达尔文自然选择学说为基础,综合细胞遗传学、群体遗传学、生态学、分类学、古生物学等学科的新成就而形成的生物进化理论。当代生物进化学说的主流。其形成以1937年遗传学家杜布赞斯基的《遗传学与物种起源》的出版为标志。代表人物有英国费歇尔(Ronald Aylmer Fisher, 1890—)、霍尔丹(John Burdon Sanderson Haldane, 1892—1964)、赖特(Sewall Wright, 1889—)、美国辛普逊(George Gaylord Simpson, 1902—)、迈尔(Ernst Mayr, 1904—)、史特宾斯(George Ledyard Stebbins, 1906—)。1942年,英国赫胥黎(Julian Huxley, 1887—1975)首次创用"综合进化论"一词。综合进化论把生物进化归结为突变、选择和隔离等因素相互作用的结果,其基本观点是:基因突变和通过有性杂交出现的基因重组是进化的原材料;进化的基本单位是种群,而不是个体,进化是群体中基因频率变化的结果;自然选择决定进化的方向和速度,选择不仅具有保存作用,而且具有创造作用;隔离导致新种的形成,地理隔离使一个种群分成许多小种群,这些小种群各自在不同条件下发生变异,最后达到生殖隔离,形成新种。50年代以来,随着分子生物学的创立和迅速发展,综合进化论进一步向分子水平发展。综合进化论是达尔文学说的重大发展。由于深入到遗传变异的内在机制,并把它同自然选择结合起来,生物进化过程的内因和外因、偶然性和必然性的关系得到了比较科学的说明。

综合科学(synthetic science) 运用多种学科的理论和方法研究某一特定对象或领域的科学。20世纪中后期在科学技术进步和社会需要的基础上兴起。它的研究对象不是某一种物质运动形式,而是涉及自然和社会的特定复杂问题,是多种物质运动形式的综合。如仿生学的研究对象,就是生理学、生物物理学、生物化学、物理学、数学、控制论、工程学等学科研究对象的综合。综合科学包括自然科学和社会科学的内容。它实践性强,应用迅速,社会效益大。60年代以来,一些影响较大的综合科学如环境科学、能源科学、材料科学、海洋科学、生态科学、空间科学等迅速发展。综合科学的产生和发展又促使有关学科的进一步分化,如环境科学的发展使物理学分化出环境物理学、化学分化出环境化学、生物学分化出环境生物学。这些学科也可看作是下一层次的综合科学。综合科学的诞生和发展,反映了科学综合化趋势的日益加强,表明科学越来越成为一个有机的整体,科学探索越来越注意研究事物内部和事物之间的复杂联系。

综合命题(synthetic proposition) 见"分析命题和综合命题"。

综合判断(英 synthetical judgment;德 synthetisches Urteil) 德国康德用语。与"分析判断"相对。他按判断中宾词与主词的关系把判断分为综合判断与分析判断。综合判断指判断中,宾词概念不包含在主词概念之内,如"物体是有重量的"的宾词概念不能用分析方法从主词中抽绎出来。综合判断是通过判断使主词原来没有的意义增加进去,使知识有所进展,所以又称"扩充的判断"。综合判断不具有普遍性

与必然性,是经验论者所主张的通过经验综合而扩充知识的判断。

综合哲学(synthetic philosophy) 英国斯宾塞哲学体系的名称。亦是其系列著作的统称。19世纪50年代末开始,斯宾塞试图将进化论概念运用于一切科学,建立一个包罗万象的哲学体系,他称之为"综合哲学",意为使用科学方法论将所有科学知识综合为一个体系。为此他潜心著述,历时卅余年,撰写了有关形而上学、生物学、心理学、社会学和伦理学的一套系列著作,共5部计10卷,它们依次是:《第一原理》(1862)、《生物学原理》(1864—1867)、《心理学原理》(2卷,1870—1872)、《社会学原理》(3卷,1876—1896)、《伦理学原理》(2卷,1879—1893)。学术界又将斯宾塞的这套系列著作统称为《综合哲学》。这些著作构成了他的实证哲学体系的五个组成部分,其中《第一原理》集中表达了他的实证主义哲学观和方法论,后几部则是将他的哲学观应用于生物学、心理学、社会学、伦理学,因而他的哲学体系即是各门科学的综合体系。"综合哲学"使斯宾塞赢得了很大声誉,这套著作被译成世界各种文字出版。

综义(comprehension) 卡尔纳普用语。一个词项的综义是指:该词项能正确予以应用的、一切能谐和地加以想像的东西。例如:"方形"的综义包括一切可以想像的和一切事实上的方形,但并不包括圆的方。刘易斯追随迈农的划分:(1)把一切划分为不可能的东西(如:圆的方)和可能的东西。(2)把可能的东西划分为事实的东西(如:马)和非事实而可能的东西(如:独角兽)。这种处理,已涉及词项的综义,不足之处在于描述时需要引进一种与日常语言的说法有所不同的新的语言。例如:在日常语言中,通常说:"没有白的乌鸦,没有圆的方。"在刘易斯那里却要说:"存在白的乌鸦,但非事实的而仅是可能的;存在圆的方,但既非事实的也非可能的。"卡尔纳普认为这样做并非必要。用外延内涵方法可以不必引进新的语言,仅用L概念就能表示综义。例如,他把刘易斯的说法:(1)亚历山大的马(即一匹亚历山大在某时使用过的马)是事实的对象。(2)亚历山大的独角兽是非事实而可能的对象。(有零外延但并非零综义)。(3)亚历山大的圆的方是不可能对象。(有零综义)。改用外延内涵方法中的L概念表述成:(1)摹状词"亚历山大的马"是非空的。(2)摹状词"亚历山大的独角兽"是F空的。(4)摹状词"亚历山大的圆的方"是L空的。

踪迹(trace) 法国德里达用语。指在场与不在场的联系。在《论文字学》、《声音与现象》等书中提出。德里达通过给传统形而上学词语加删除号的办法,抹掉这个词,但同时留下了踪迹。踪迹并不意味着一个根源,也不指涉根源,因为根源从来就没有形成过,它只是不断的缓别,是缓别的必然结果。踪迹暗示此时不存在的存在的不断出现和消失,是此时不在场的在场,在场与不在场的缓别之网的联系。踪迹意味着词语文本的意义转瞬即逝,永无确证的可能,我们只能见到意义的踪迹,所呈现的不过是某种存在的踪迹。

踪迹理论(theory of trace) 法国德里达的文字语言理论。认为声音符号系统与文字符号系统是对立的,声音符号系统与思想之间的表达关系密切,如单从文字符号系统来看,记号是不可分的,概念也不能独立,语言是一种对立和区别的形式游戏,每一记号都是涉及其他记号的踪迹,一个记号不可能孤立地得到理解,只能从一个记号到另一记号的踪迹关系去理解。符号之间的关系只是记号之间的跟踪,一个记号的意义如离开这个"踪迹",能指者与所指者的关系就会脱节。因符号不能在字面上代表所指的东西,一个关于某种东西的符号必定意味着那个东西的不在场,描写不是说明这个东西的出现,而是延迟所指的出现,这种延迟的差别是符号关系或"踪迹"的特征,德里达用与difference不同的differance(译为异延、分延或缓别)一词来表示这种差别与延迟同时存在的情况。由于这种延迟的差别的普遍联系,又产生它的第三个意义,即播撒,由于符号的联系而使其意义发生变化,散布开来。这种理论积极说明了没有固定的结构,是后结构主义的一个主要理论。

zǒng

总的量变过程中的部分质变(partial qualitative change in general quantitative change) 亦称"部分质变"。表征质变和量变相互渗透的复杂关系的哲学概念。事物在进行根本的、整体的性质变革之前,在量变过程中所发生的阶段性或局部性的质变。同根本质变相比较,是一种较小范围和较小规模的质变,是质变和量变互相渗透的复杂关系的一种表现。由于事物矛盾运动的复杂性以及矛盾发展的不平衡性,总的量变过程中的部分质变,有两种情形:(1)阶段性的部分质变。指事物的根本性质未变,但在发展过程中,事物的某些较次要的性质或属性发生了变化,使事物的发展呈现出阶段性。它根源于事物的根本矛盾和次要矛盾以及由此规定的本质属性和非本质属性变化的不平衡性。由事物内部的根本矛盾所规定的事物的本质属性,同事物过程共始终,但其中某些非本质的、次要的属性发生变化,形成事物发展的阶段性,如人的生命在发展过程中经历着婴儿、幼年、少年、青年、壮年和老年等各个不同的发展阶段,就是生命运动根本质变(死亡)之前的部分质变的表现。(2)局部性的部分质变。指事物就全局来说性质未变,而其中个别部分或方面发生了性质变化。它是事物内部的各部分发展的不平衡性的具体表现。中国民主革命还没有在全国胜利前,每一块红色根据地的建立就是一个局部性的部分质变。无论是阶段性部分质变还是局部性部分质变,都是在事物的量变过程中发生的。它既不同于事物的一般量变,又与根本质变相区别。部分质变与根本质变的区别,在一定的范围内是绝对的,同时两者的界限又有相对的一面。在一定场合为根本质变的东西,在另一场合下则成为部分质变。反之亦然。部分质变促进总的量变,并为事物的根本质变创造条件。部分质变本身也要以一定的量变为基础,只有量的变化达到一定程度时,才能引起部分质变。部分质变是量变质变规律的重要内容之一。它在自然界、社会历史和人的认识过程中普遍存在着。部分质变原理,是不断革命论和革命发展阶段论相结合原则的哲学根据之一。注意认识和把握总的量变过程中的部分质变,对于促进事物朝着人们实践所需要的方向发展,避免犯急躁和保守的错误,有重要意义。

总体的人（法 homme total） 法国列斐伏尔用语。指"占有自己的全面的本质"的人。最初在《辩证唯物主义》一书中提出，后在《日常生活批判》、《现代世界中的日常生活》等著作中作了系统阐述。列斐伏尔认为它是从马克思《1844年经济学哲学手稿》关于"全面的人"的论述中引申出的，实即马克思所说的"全面的人"，是能解决存在于人的本质中的固有的矛盾的人。与指物理的、生理的、心理的、历史的、经济的或社会的单方面的人有别，它不仅包含所有这些方面或更多，而且是这些要素和方面的总和，是它们的统一、总体性和生成。与资产阶级社会的"经济人"的概念直接矛盾，"既不是从经济命运得出的，也不是从神秘的历史目的性中得出的，更不是'社会'的指令导致的"。它在"总体行动"中造就。它的出现将标志着人类异化的结束，"人道主义社会"的建立。

总体革命（total revolution） 西方马克思主义用语。指在社会一切方面进行全面的革命。由卢卡奇、葛兰西倡导，后为赖希、马尔库塞、弗罗姆、列斐伏尔等人继承。认为资本主义的专政是一种"总体专政"，不仅表现在财富的生产和分配上，而且表现在生产方式、消费方式以及劳动、思维和生活方式上。它所产生的异化是一种"总体异化"，既表现为经济和政治上的危机，也表现为人的本质遭受巨大扭曲。为使人类得到解放的斗争如只在经济或政治上进行，是注定要失败的，只有"无条件地通过总体革命"才能彻底改变现状。"总体革命"既要在宏观领域开展经济、政治革命，改变社会的经济和政治制度，又要在微观领域，在家庭及个人的主体方面开展意识革命、心理革命、本能革命、性革命以及日常生活改造等等，改变人的性格结构、本能结构、家庭关系以及思想、情感、生活。只有这样才可克服人的本质的歪曲，使人全面占有自己的社会本质，成为总体的人，使社会不再是物质丰富而精神痛苦、心理失常的片面发展的社会，成为健全的社会。

《总体和无限》（法 Totalité et Infini: Essai sur l' extériorrité；英 Totality and Infinity: An Essay on Exteriority） 法国莱维纳斯著。1961年出版。是莱维纳斯最主要的代表作之一。该书对从巴门尼德到海德格尔的西方哲学提出批判，进而对整个西方文明提出质疑。认为西方的文化，从古希腊起就一直追求总体，追求同一性，压制了他者的存在，他者不能被还原到西方哲学的总体观念中。总体观念与同一相连，在近代体现为主体对实在采取的全景式观点；而他者与无限相联，永远外在于总体，不能被彻底把握，表示出相异性。该书以现象学的方式来揭示他者对我的显现，通过分析他人的"脸"或言说显示他者对于我占有世界的抵制。他人之"脸"显示了超越现象、超越存在的向度，凸现了伦理的首要性，提出"伦理是第一哲学"的命题，以此推翻本体论传统对西方文化的统治。

总体性（totality） 西方哲学史用语。最早出现在黑格尔的著作中（德文 Totalitiat），指包罗万象的精神性的东西，即绝对精神。马克思在唯物史观基础上运用它来说明整个资本主义社会的整体性。匈牙利卢卡奇在《历史与阶级意识》一书中对这一概念作了新的论述和发挥，认为：(1)总体性是辩证法中最根本的东西。在西方资本主义社会中，由于分工的高度发展和物化现象的普遍存在，人们的目光拘执在一些各自孤立的事件上而失去了对整个资本主义社会的把握。只有恢复和发扬黑格尔、马克思辩证法的核心总体性，才能克服物化意识所造成的这种严重后果。(2)总体性范畴不可用于对自然界的说明。卢卡奇早期只承认辩证法存在于主客体之间，存在于社会历史领域中。(3)总体先于部分，高于部分。总体性的观点而不是经济的首要性的观点，才是马克思主义与资产阶级思想理论之间的决定性区别。(4)总体处在不断的发展变化中，资本主义社会也表现为一个历史过程。(5)无产阶级只有在具备自觉的阶级意识的基础上才能把握资本主义社会这一总体，并在实践中加以改造，个体不可能把握总体。西方马克思主义早期的另一代表柯尔施认为，马克思主义是"一个活生生的总体性的社会革命的理论"（《马克思主义与哲学》）。社会革命的总体性一方面表现为经济、意识形态、法、政治、国家的综合；另一方面表现为理论与实践的统一。阿尔图塞认为卢卡奇的总体性是黑格尔的总体性（任何现象都可还原为某一本质）的翻版，马克思说的总体性是一种不可还原的结构，在总体性中，诸因素相互作用，体现为"多元决定"。社会历史过程是无主体的，个人、个体性消融在总体性之中。许多西方马克思主义者还进一步提出"总体革命"、"总体的人"、"总体性社会主义"等概念。

总体性与总体化（totality and totalization） 法国萨特用语。指部分与全体达到综合统一的辩证法的过程及其成果。认为辩证法只适用于人的活动及历史的发展，不适用于自然界，而辩证法的动力则是总体性。总体性表示各种现象不是孤立的单独的出现，而是具有内在联系，在总体的最高统一中出现。历史的总体性与历史偶然性相对立，只有从历史的总体性才能阐明历史过程，把个别的事实归纳在发展的总汇之中。认为总体性是已经完成了的整体，是过去人们行动的消极结果，具有惰性，处于自在存在的状况，是反辩证法的。总体化则表示进行中发展中的总体性，可以称为总体化的总体性。认为在时间中有一种整体的展开，通过这种展开，整个历史参与人的一切行动，一切行动都被历史总体化，一切行动又把历史总体化。总体化是在过去人们活动结果的基础上的人的具体活动，它带有自为存在的性质，是人的自为活动的表现，不带有惰性，因而是"辩证法的"。

总体异化（total alienation） 西方马克思主义的异化观。指异化是一种普遍和永恒的现象。马尔库塞在《理性与革命》一书中首先提出，后为萨特、列斐伏尔和弗罗姆等人具体展开。他们将马克思1844－1846年间的著作所阐述的劳动异化解释为"总体异化"，认为"异化也是全面的，它笼罩了全部生活"（列斐伏尔《日常生活批判》），"人类的历史就是人不断发展同时又不断异化的历史"（弗罗姆《马克思关于人的概念》）。异化不仅表现为劳动异化，而且表现在经济、政治、科技、文化、心理、生理、语言以及日常生活等各个领域。被异化的不只是工人阶级，也包括资本家，它已成为大多数人的命运。异化不仅仅是资本主义社会特有的现象，而且同人类文明史共生共存，只是在现代西方资本主义社会中，异化更无孔不入，"渗透到人与自己的劳动、消费品、国家、同胞以及和自身的关系之中"，导致人异化成商品，人与人之间的关系异化为自动机器的人与人之间的关系，"人死了"。西方马克思主

义者还对"总体异化"的根源作了"总体分析",认为资本主义的生产方式是异化的社会根源,而从人性、心理、科学技术诸方面着眼,异化还有人的存在和本质的矛盾、孤独感、恐惧感和依赖感,生活资料的匮乏,工业社会的机械化、自动化趋势等方面的原因。总体异化虽有批判资本主义的意义,但它却把异化抽象化和绝对化,说成是超时空的。

总体与样本(population and sample)　现代归纳逻辑用语。研究某个问题,它的对象的所有可能观察结果称为总体(或母体),记作 ξ。总体中抽取一部分样品 $x_1, x_2, \cdots x_n$ 称为总体的一个样本(或子样)。样本中样品的个数称为样本的大小(或容量),记作 n。$n > 30$ 时,可以认为是大样本,否则称为小样本。在概率逻辑里,获取的样本可以作为证据,对总体的某种推测可以作为假设。

总星系(metagalaxy)　观测所及的宇宙部分。即银河系与河外星系的总体。是 20 世纪 80 年代人们用现代观察手段可以达到的最大的物质系统。也有人认为总星系是一个比星系更高一级的天体层次,它的尺度可小于、等于或大于观测所及的宇宙部分。它的结构和演化,是宇宙学研究的重要对象。总星系的典型尺度为一百亿至二百亿光年,年龄为一百亿年量级。通过星系计数和微波背景辐射测量,证明总星系的物质和运动的分布在统计上是均匀的和各向同性的,不存在任何特殊的位置和方向。总星系的物质含量最多的是氢,其次是氦。1924 年以来,发现星系有系统的红移。如果把它解释为天体退行的结果,那就表示总星系在均匀地膨胀着。至 80 年代中期,已观测到的星系达十亿个以上,但还没有发现总星系的边缘和核心。按照大爆炸宇宙论,在总星系中,星系的数目可能有一百亿个。瑞典天文学家克莱因(Oskar Klein)提出,在我们这个总星系之外,可能还有其他的总星系。对于总星系的研究,还刚刚开始。人类对宇宙的认识,从地球扩大到太阳系,从太阳系扩大到银河系,再从银河系扩大到总星系,这种扩大是没有尽头的。20 世纪 80 年代,人类只能认识到总星系,然而随着现代宇宙学的发展,将会逐步地无限地认识宇宙。

zòng

纵横家　战国时专以纵横捭阖之策游说诸侯,从事政治外交活动的谋士。被列为先秦至汉初"九流十家"之一。战国楚人鬼谷子是该派思想的先驱。主要代表人物有苏秦、张仪等。南与北合为纵,西与东连为横。苏秦使燕、赵、韩、魏、齐、楚六国主"合纵"以拒秦;张仪则主"连横"六国分别事秦。两派合称纵横家。《汉书·艺文志·诸子略》:"纵横家者流,盖出于行人之官。……当权事制宜,受命而不受辞,此其所长也。及邪人为之,则上诈谖而弃其信。"纵横家对战国时政局的发展变化有很大影响。其论辩,随机应变,"以是为非,以非为是",多流于诡辩。《汉书·艺文志·诸子略》载,纵横家曾有著作"十二家百七篇"。其中有《苏子》三十一篇,《张子》十篇等,均佚。《战国策》所述皆纵横家的活动和合纵连横之术。马王堆出土帛书《战国纵横家书》,与传世的《战国策》不尽相同,有重要的史料价值。

纵欲主义(theory of indulgence)　伦理学术语。享乐主义的一种极端化表现形态。指无限制地放纵自己的欲望、尽情享乐而不计后果的思想观点和行为体系。认为人生最大的意义和价值即在于欲望的满足,在于"为美厚尔"、"为声色尔",能够多多地占有和消费物质生活资料,多多地满足自己的肉体感受性,就是幸福而快乐的人生。纵欲主义将人生的快乐和享受绝对化与神圣化,赋予其至高无上的价值,并认为凡是纵情声色的享乐和无拘无束的逍遥快活即是道德的和值得肯定的,把享乐以外的道德都认为是多余和有害的,主张宁愿为了享乐而牺牲道德也不愿为了道德而牺牲享乐。纵欲主义的思想和行为在一部分剥削阶级身上表现得十分突出,法国国王路易十五所说的"我死后哪怕洪水滔天"以及中国奴隶制时代商纣王"以酒为池"、"悬肉为林"等行为即是纵欲主义的典型化表现。

zōu

邹鲁之士　春秋战国时邹鲁之地操儒术之士。邹,孔子父所封邑(今山东泗水县东南);鲁,周公子伯禽封国(今山东西南部)。邹鲁,保存了丰富的西周文物典籍,为儒家的发源地。"其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者,邹鲁之士、搢绅先生多能明之"(《庄子·天下》)。孔子曾受邹鲁文化的长期熏陶,并开创了儒家学派。邹鲁之士有受旧传统束缚,"称往古而訾当世"(《盐铁论·论诽》)的一面,又有为保存文化遗产作出贡献的一面。

邹容(1885—1905)　中国民主革命家。原名绍陶,谱名桂文,字蔚丹,亦作威丹。四川巴县人。家为巨商。少入私塾,曾从学于四川经学书院吕翼文,后因"非尧舜、薄孔子"被逐。清光绪二十七年(1901)入上海广方言馆学英语,接受"新学",赞同变法图强。次年留学日本,参加中国留日学生的爱国运动,从事反清革命的宣传。光绪二十九年回国。在上海爱国学社与章炳麟交识,撰成《革命军》,宣传革命,署名"革命军中马前卒"。该书由章炳麟作序,并在《苏报》刊文介绍,影响很大。苏报案发生后,自到巡捕房投案,被判刑二年。光绪三十一年卒于狱中。1912 年由南京临时政府追赠为大将军。主张革命,认为"革命者,天演之公例","世界之公理","争存争亡过渡时代之要义","顺乎天而应乎人"。怒斥帝国主义为"外来之恶魔",清政府实为"我同胞之公敌";指出中国"内受满洲之压制,外受列国之驱迫",故"不可不革命";主张"欲御外侮,先清内患"。要以革命手段推翻异族统治,扫除专制政体,建立独立自由的"中华共和国"。自称:"但信卢骚、华盛顿,威曼诸大哲"。认为"诸大圣之微言大义,为起死回生之灵药"。以进化论和天赋人权说为据,阐明"有生之初,无人不自由,即无人不平等",指出"欲今我天赋平等自由之位置,不得不革命,而保我独立之权",并效法美国政体,论述了"革命独立之大义",对独立自由之"中华共和国"作了具体设想。

邹守益(1491—1562)　明学者。字谦之,号东廓。安福(今属江西)人。正德进士,官至南京国子祭酒。先宗程朱,后师事王守仁。其学笃守王学传统,说:"良知虚灵,昼夜不息,与天同运,与川同流。"(《东廓语录》)反对"无形为道,有形为

器"的说法，认为："盈天地皆形色也，就其不可睹不可闻超然声臭处指为道，就其可睹可闻礼物不遗指为器，非二物也。"(同上)主张"天性与气质，更无二件"(同上)。以目视、耳闻、身行为气质，指出天性须依附于气质，"除却气质，何处求天地之性。"(同上)认为"心"是"精明灵觉"的，但也"有所障蔽，有所滞碍"，如要复见本心，则需主"敬"，说："敬也者，良知之精明，而不杂以私欲也。"(《东廓论学书》)强调"慎独"、"戒惧"为"致良知"的主要修养方法。有《东廓集》。

邹衍 即"驺衍"。

邹元标(1551—1624) 明学者。字尔瞻，号南皋。吉水(今属江西)人。万历进士。观政刑部。以谏忤张居正，遭贬。居正死，擢给事中、后因疏谪南京三年。归里后建仁文书院，聚徒讲学，为"东林"首领之一。光宗时起为大理卿，擢刑部右侍郎，转左都御史。后疏劾辞职。谥忠介。其学"以识心体为入手，以行恕于人伦事物之间与愚夫愚妇同体为工夫，以不起意空空为极致"(《明儒学案·江右王门学案八》)。强调"正本分"。认为"天理"与"人欲"一致，"心迷则天理为人欲，心悟则人欲为天理"(《邹南皋会语》)。强调"人心"与"道心"的区别，认为"不由人力纯乎自然"的是"道心"，"由思勉而得"的是"人心"(同上)，认为以道心为主者，可以守世。有《愿学集》。

驺衍(约前305—前240) "驺"亦作"邹"。战国哲学家，阴阳家代表人物。齐国人。曾游学稷下。历游魏、赵、燕等国，皆受到尊重和礼遇，曾为燕昭王师。因看到"有国者益淫侈，不能尚德，……乃深观阴阳消息而作怪迂之变"，提出"五德终始"说，"称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。"(《史记·孟子荀卿列传》)将春秋战国时代流行的"五行"说，附会到社会历史的盛衰兴亡和王朝的更替上，认为历史的变化发展是五行之德转移循环。盛称"机祥制度"，后成为两汉谶纬学说主要来源之一。在研究方法上，"必先验小物，推而大之，至于无垠"。提出"大九洲说"，论述赤县神州(中国)为世界八十一洲之一，每九个洲为一集合单位，有小海环绕，称为"大九洲"。九个"大九洲"另有大海环绕，再往外便是天地的边际。因其语"闳大不经"、"所言五德终始，天地广大，尽言天事"(同上)，被当时人称为"谈天衍"。曾批评名家"烦文以相假，饰辞以相惇，巧譬以相移，引人声使不得及其意，如此害大道"(见《史记集解》引刘向《别录》)；还以阴阳五胜说"绌公孙龙"(见《史记·平原君虞卿列传》)。《史记·孟荀列传》称他著书"十余万言"。《汉书·艺文志》著录《邹子》四十九篇。又《邹子终始》五十六篇，唐颜师古注："亦邹衍所说"。皆失传。现仅《史记》和《吕氏春秋》中存有他一些思想和事迹的资料。

zǒu

《走出乌托邦》(Out of Utopia) 德国达伦多夫著。1967年出版。作者是冲突论的代表，该书是他反对结构功能主义所描绘的均衡的静止的社会的著作，他所说的乌托邦就是这种均衡的静止的没有冲突的社会。指出乌托邦社会是不现实的，所以要走出乌托邦社会，面向存在着冲突的社会现实。以为乌托邦的社会均衡模式使得现代的社会学丧失了推动理论研究发展的"问题意识"，呼吁社会学家用怀疑精神去发现社会中呈现出来的令人困惑的问题。认为社会现象中充满了辩证关系，同时呈现出相互矛盾的双重层面，即稳定与变迁、整合与冲突、功能与反功能、价值共享与价值对立等。认为社会现象本身决定要以社会压制模式去补充社会均衡模式的不足。认为社会压制模式并不比均衡模式更正确，只是由于社会变迁、冲突、反功能和压制受到忽视，所以要特别着重提出来，用它来调节以前太着重于均衡的毛病。作者是在这种走出乌托邦的基础上提出社会冲突理论的。

走廊哲学(corridor theory) 意大利巴比尼对实用主义理论的比喻。认为实用主义主要是方法论和真理观，可为各种哲学所利用，就像旅馆中的走廊，它可以通向各个房间，可能一个房间坐着一位形而上学家，另一房间坐着的是经验主义者，第三个房间坐着一位神学家，但他们都要经过这条走廊才能去进行他们的研究。因此实用主义为大家提供了一个可接受的方法论和真理观，各学派的本体论可能并不相同，但他们可以相安无事地利用实用主义。

《走向科学的美学》(Toward a Science of Aesthetics) 美国门罗的论文集。1956年在纽约出版。收集了作者1928—1956年所写的论文11篇。各文在主导思想和目的上具有一致性，旨在探讨美学向科学转化过程中的各个方面故被集于一书，并冠以该书名。是新自然主义美学代表作。提出对建立科学的美学的大体设想，并倡导一种经验描述的方法，要求美学走科学实证的道路。系统论述美学从一门脱离实际的纯思辨性学科变为一门密切联系内省经验、能够指导艺术创作和欣赏实践的科学美学的过程，对现代科学美学的对象、方法、结构、范围，以及它的重要分支审美心理学、审美形态学和审美价值学作了详细阐述。该书在西方受到广泛的好评。中译本由石天曙、滕守尧译，中国文联出版公司1984年出版。

zū

《徂徕文集》 北宋石介著。共上、下二卷。上卷为书信，下卷主要是序、记、杂著等。附有欧阳修《徂徕石先生墓志铭》和朱熹纂辑的《徂徕石先生行实》。其中《责素餐》短文，尖锐讽刺当时无能腐败官吏"素餐尸禄，将狗、猫、鸡之不若乎"。作《怪说》等文力辟佛、老之说，抨击宋初浮华文风。《原乱》、《王爵》、《二大典》等标榜王权，为宋初加强中央集权提供论据。清张伯行将《徂徕文集》编入《正谊堂全书》中。有清同治福州正谊书院刻本。

zú

足目(Akṣapāda) 音译"阿叉波陀"。在印度通称乔达摩，中国古籍则通称足目。《前记》解释说：足目者相传两释，一云足者多也，目者惠也，以多智慧名为足目；二云足者脚也，足下有目名为足目。约公元50—150年间人，为古印度正理派的创始人。

足性 西晋郭象用语。指本性自足，不假外求。《庄子·齐物论》注："苟各足于其性，则秋毫不独小其小而大山不独大其大矣。"认为一切人和物都是"天性所受，各有本分，不可逃，亦不可加"。如果能够足于天然，安其性命，认识到自己的本性是自足的，那就不会以小羡大，就能安分守己，随遇而安。

镞矢之疾，而有不行不止之时 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事"之一。"镞"即箭头。飞箭包含着既停（不行）又不停（不止）的矛盾性质。反映了对运动的矛盾本质的朴素认识。一说飞矢遇物而止是不行；然势不能止而深入物体之中，为不止。又一说飞矢达的，坚不能入，势必反却，此即不行不止之时。

zǔ

组合逻辑（combinatory logic） 现代逻辑的分支之一。研究与变元有关的变换程序（例如置换）及组合数学中的逻辑问题的学科。组合逻辑的思想是肖非克尔（M. Schönfinkel）于1924年提出的，他推广了函项的概念，使得变元值和函项值本身也可用作函项。他引入了一些组合算子，分别记为I、C、T、Z和S，其中 $Ix_1 = x_1$，$Cx_1x_2 = x_1$，$Sx_1x_2x_3 = x_1x_3(x_2x_3)$［$x_1$、$x_2$、$x_3$ 是变元］，T和Z可通过C和S来定义：T = S(ZZS)(CC)，Z = S(CS)C。肖非克尔试图把自明的逻辑真理化归为仅由这些组合算子所构成的式子，即用这些组合算子来取代常用的逻辑常项和逻辑变项。但是肖非克尔没有给出完整的组合逻辑演绎理论。从1929年起，柯里（H. B. Curry）成功地建立了第一个组合逻辑演绎理论。以后，丘奇又发展了λ-换位（λ Cerversion）理论，它是和柯里理论等价的另一种处理方式。对组合逻辑研究作出贡献的还有罗塞（J. B. Rosser）、克林、贝尔奈斯、菲奇（F. B. Fitch）等人。

组织（organization） 一般理解为事物内部诸因素相互联系、相互作用的有序性。源于古拉丁文 organizo，即我使之具有整齐的形态、我组织之意。有多种用法：(1)按照一定的目的、任务和形式编制的机构，如各种社会组织；(2)指事物的整顿过程，由杂乱变为有序；(3)指多细胞动植物体内由许多相似的细胞和细胞间质组成的基本结构，各有一定的形态结构和生理机能；(4)指造句构辞，作诗文。组织问题，早在各门科学中予以注意。20世纪20年代，波格丹诺夫在《组织形态学》一书中论述了他提出的"组织科学"，认为组织科学是"关于组织自然界的一切要素，实践和思维的形式和规律的一般学说"。50年代以来，系统科学的兴起和发展，使组织理论得到了进一步研究。系统论、控制论、信息论、自组织理论等都是以物质世界的组织性为其对象和内容的。自组织理论认为，组织是一个系统的要素按着特定的指令，形成特定的结构和功能的过程。组织的形式，可以表现为时间结构、空间结构，或时空统一结构。如生物钟、晶体结构以及树木的年轮等等。组织的概念，应用于生物、社会以及某些技术的对象，通常是和结构、系统的概念一起使用的。一个系统的整体性、系统性、层次性所体现的就是组织的结构特性和功能特性。有序性是组织的基本特征。它是系统各单元的结构属性和运动属性，按一定规律或方向取值的确定程度。在自然科学中，常用"负熵"、信息来表示组织的有序程度。

组织论（theory of organization） 主张阶级的出现和存在是由于人们分为"组织者"和"执行者"的理论。古希腊唯心主义哲学家柏拉图在他的《理想国》中提出，神赋予人的灵魂分为三个部分，即理性、意志和情欲。与此相应，可以把人分为：体现理性的统治者，其天赋职能是以其才智管理国家；体现意志的武士，其天赋职能是勇敢善战保卫统治阶级；体现情欲的生产者，其天赋职能就是安分守己地进行生产劳动。这是天经地义的组织分工，缺一不可。三者的"互相合作"是正义，如果地位发生互相转换，就是违反正义。马克思曾指出，在柏拉图那里，"分工是社会分为等级的基础"，"在柏拉图的理想国中，分工被说成是国家的构成原则，就这一点说，他的理想国只是埃及种姓制度在雅典的理想化"（《马克思恩格斯全集》第23卷第405－406页）。法国孔德将社会当作一个有机体，认为每一个阶级都由自行使社会所必需的一定职能的需要。英国斯宾塞进一步将这种主张发展成社会有机体论，认为社会如同自然生物一样，是一个不断进化的有机体，犹如动物器官有营养、分配和调节的职能，社会上工人担任营养职能，商人担任分配或交换职能，工业资本家调节社会生产，而少数政府人员则相当于神经系统，专门管理国家。在现代资本主义社会，又有一些学者提出技术组织论，认为资本家具有组织才能，因此成为社会的组织者，工人没有这种才能，因而应该永远居于被统治的执行者地位。组织论歪曲了阶级产生和阶级划分的根源，掩盖了对生产资料的占有关系不同这一阶级对立的实质。

《组织形态学》（Всеобщая организационная наука） 全名《普遍的组织科学》，又译《普遍组织起来的科学概论》。俄国波格丹诺夫著。为其晚期著作。全书共3部，其中1913—1917年出版第1—2部，1920—1929年出版第1—3部。第1部1922年译成德文出版。该书系统地论述了他提出的"组织科学"。认为外部世界并非离开人而独立存在，只是人类的社会地组织起来的经验形式。认为"组织科学"这一概念来自希腊文 techton（组织者）和 logos（学说）。提出，科学的本质在于它是人们有组织的集体经验，是组织社会生活的工具。普遍的组织科学是无产阶级这个未来的人类生活的各个方面的组织者所必需的。"组织形态学"即组织科学，亦即"关于组织自然界的一切要素，实践和思维的形式和规律的一般学说"。它强调组织科学的非哲学性质，但又提出"结构关系与数学中的比值一样，其概括可以达到公式的纯形式的程度"（《组织形态学》第3卷）。强调组织科学能够起"概括的方法论"的作用，是把世界变成"有组织的整体"的方法。这一理论在20年代的俄国有一定影响。布哈林《过渡时期的经济》一书曾引用过这个理论的概念。后被作为"无产阶级文化派"否绝历史文化遗产的理论根据而受到批判。有人认为该书是最早探索系统理论（系统方式）的著作之一。

祖冲之（429—500） 南北朝时南朝科学家。字文远。范阳遒（今河北涞源北）人。先后在刘宋朝和南齐朝担任过南徐州（今镇江）从事史、建康（今南京）公府参军，娄县（今昆山县东北）令，谒者仆射、长水校尉等官职。自幼"专攻数术"，青年时曾博访前故，远稽昔典，从事科学活动。在数学方面的主要

贡献是应用刘徽的割圆术，计算圆周率π的值在3.1415926和3.1415927之间。还算出π的密率为355/113，约率为22/7。其密率值比欧洲早一千多年。他还和儿子祖暅得出球体体积的正确公式即"缘幂势既同，则积不容异"的"祖氏公理"。在天文历法方面，大明六年(462)，编制《大明历》，首次把岁差计算在内，定一回归年为365.2428日；还测定交点月为27.21223日，与现代数值相比只差十万分之一日。但由于重重阻挠及改朝换代等原因，直到他死后十年才在他儿子祖暅的坚决请求下，于梁天监九年(510)正式颁行。作《驳议》一文，强调天文历法要重实证的检验，反对拘泥于古人或单凭想像，具有重要的方法论意义。在机械发明制造方面，曾改制"圆转不穷，而司方如一"的铜制机件转动的指南车和"日行百余里"的"千里船"，以及粮食加工工具水碓磨、计时的漏壶和巧妙的欹器等。数学著作《缀术》和《九章术义注》均佚。

祖孙的方法 亦称"历史的方法"、"历史的态度"。中国胡适用语。指一种研究方法和评价态度。声称这方法"从来不把一个制度或学说看作一个孤立的东西，总把他看作一个中段，一头是他所以发生的原因，一头是他自己发生的效果，上头有他的祖父，下面有他的子孙。捉住了这两头，他再也逃不出去了!"(《杜威先生与中国》)提出这种方法不仅在于寻求某一事件的原因和整个历史背景，评判其历史上的地位与价值，更重要的是"拿一个学说或制度所发生的结果来评判他本身的价值"(同上)。

zuǎn

纂述学家(doxographers) 从事编纂和解释希腊哲学家(尤其是苏格拉底以前)的资料和学说的古代哲学家和学者。亚里士多德在《形而上学》、《物理学》、《论灵魂》等著作中，常在比较系统地述评先驱们的观点的基础上，系统地阐述自己的观点，被认为是最早的纂述学家。他的学生德奥佛拉斯多斯，专门编纂了一部16卷本的文献资料性的著作《自然哲学家的意见》(大部分佚失)，全书按专题分类排列。希腊化时期编写的有关古代哲学家的生平和师承关系的著作，也近似纂述学，其著名的代表是马格涅西亚的狄奥克勒斯(Diocles of Magnesia，约前75—?)和第欧根尼·拉尔修，前者的著作部分地保存在后者的《名哲言行录》中。以后还有一些这一类的著作，保存了古希腊的哲学资料。

zuì

最澄(767—822) 日本平安时代初期僧人，日本天台宗创始人。俗姓三津首，幼名广野。12岁(一说17岁)出家，游历奈良，学习鉴真(687—763)从中国带去的天台宗经典等。804年来中国，进一步研究天台宗思想，并学习密教、禅宗、大乘戒。归国后在比叡山开创融会四宗的日本天台宗，对佛教后来在日本传播产生很大影响。卒谥传教大师。在认识论上持"一念三千"。认为人心念(一念或一心)的一瞬间，世间的一切善恶、性相、人物差别等三千现象就已包含于其中。提出一念一心就是真如，亦即宇宙本体。主张佛教虽有大乘小乘之分，但小乘只是把人引向大乘的一个阶段，一切人都能成佛。还力争开设天台宗的大乘戒坛，以打破南都旧宗派对戒坛的垄断。对日本书道、花道、文学艺术等发展起过一定推动作用。主要著作有《山家学生式》、《显戒论》、《守护国界章》、《照权实镜》、《决权实论》等。有《传教大师全集》。

最崇高的善 即"至善"。

最大 即"极大"。

最后实体(final entity) 英国怀特海用语。指神。为其过程哲学中所说的宇宙的最后控制者。认为神有各种名称，每一个名称都符合于从使用者的经验中引申出来的一套思想体系。同样神也合于其过程哲学的要求。神是宇宙的整体，具有前件与后件。前性即潜在的世界，即永恒客体；后件为现实世界，即现实实有的总和，两者的结合体就是神，即最后的实体。认为现实实有即是最后实体的一个方面，由最后实体安排宇宙而形成现实实有。由于最后实体的作用，永恒客体与现实实有之间发生积极的和消极的把握，使宇宙成为有条理的有机的结合体。如果没有这个最后实体，则宇宙将是一个杂乱的堆积。神是现实实体和单位事件的统一，是过去事件与现在事件的统一，是预见将来和展望未来的统一，也是一切有机体的发展的统一。他也把这种统一称为爱，认为这种爱是现实与价值的结合。

最小 即"极小"。

最小量用语(minimum vocabularies) 英国罗素用语。指任何一门科学的基本用语，这些基本用语必须具有这样两种性质：(1)这门科学中的所有其他用语都可以由这些基本用语给出文字定义；(2)每个基本用语都不能由其他基本用语得出它的定义。任何一门科学中的每一句话，都可以用它的属于最小量用语的字词表述出来，一切可以下定义的名词都是多余的，只有不可下定义的名词才是必不可少的。但对于哪些名词可以不下定义，部分说来这是由人们随意决定的。我们一般不能说某个字词一定属于某一门科学的最小量用语，最多只能说这个字词所属的最小量用语有一种或数种。一门科学越是系统化，它的最小量用语就越少。

最新实证主义(новейший позитивизм) 俄国波格丹诺夫、别尔曼等人用语。他们把马赫主义哲学称为最新实证主义，"现代认识论"，"现代自然科学的哲学"，试图以此表明他们反对辩证唯物主义的各种主张是以各种最新的学说为依据的，而恩格斯的学说则是"过时的"哲学。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中对这种观点作了严厉批判。

《罪王何论》 晋范宁著。指责玄学代表人物王弼、何晏为"蔑弃典文，不遵礼度，游辞浮说，波荡后生，饰华言以翳实，骋繁文以惑世。……遂令仁义幽沦，儒雅蒙尘，礼坏乐崩，中原倾覆"。认为王、何是儒家的罪人，国家衰亡的祸首。收入《晋书·范宁传》。

zūn

尊德性 中国哲学史用语。尊崇天赋之善性。《礼记·中

甫》："君子尊德性而道问学。"认为君子既要尊崇天赋的善性，又要通过学习来培养善性。宋以后理学家发挥了《中庸》的思想，把"尊德性"和"道问学"看作是两种不同的治学和伦理修养方法。南宋朱熹《中庸章句》："尊德性，所以存心而极乎道体之大也；道问学，所以致知而尽乎道体之细也。"认为"尊德性"是指存心养性的道德修养，"道问学"是指格物致知的道德学习。朱熹较注重"道问学"，陆九渊则注重"尊德性"。朱熹《答项平父》："大抵子思以来，教人之法，惟以尊德性、道问学两事为用力之要。今子静所说专是尊德性事，而熹平日所论却是问学上多了。""尊德性"和"道问学"成为朱、陆两派在方法论上的重要争端。明王守仁则认为，"尊德性"和"道问学"是目的和手段的关系。《传习录》下："道问学即所以尊德性也。""如今讲习讨论，下许多功夫，无非只是存此心，不失其德性而已。"

尊孔复古 辛亥革命后出现的一股维护封建伦理纲常的社会思潮。是政治上的帝制复辟在思想文化领域的反映。以鼓吹尊孔读经、"定孔教为国教"、"国体虽更而纲常未变"、封建旧道德根于人的天性为主要内容。由康有为、陈焕章等所倡导。1912年10月，孔教会得到袁世凯政府教育部的批准，予以立案。在此前后，各地以尊孔为宗旨的文化团体纷纷成立。北京有徐琪、饶智元创立的"孔社"，济南有王锡蕃、刘宗国等发起的"孔道会"，太原有阎锡山倡办的"洗心社"与赵戴文、郭象升等创办的"宗圣社"。他们在北京、上海、青岛、济南、太原、天津、南昌、长沙、扬州等城市，出版《孔教会杂志》、《孔社杂志》、《宗圣汇志》(后改名《宗圣学报》)等刊物。宣扬尊孔读经，提出"定孔教为国教"。并不断向参众两院上请定孔教为国教书，宣称"全国民意，以为非定国教不可"(陈焕章、张尔田《上参众两院请定国教书》)。认为"宜于宪法列孔教为国教，而后国家人民有统系之中心，政治法律有道德之基础"(柯璜《宗圣会代表与参众两院请定国教书》)。宣扬"国体虽更而纲常未变"(王锡蕃《孔道会上大总统书》)。康有为反对"新学者""当以新道德易旧道德"的"道德革命"的主张，声言"仁义礼智忠信廉耻，根于天性，协于人为，岂有新旧哉？"抹煞"新旧道德"的本质区别。在当时，一些军阀亦加入尊孔复古逆流，1916年，张勋联合倪嗣冲、张作霖、田文烈等致电北洋政府，认为"舍尊从孔教无以为立国人心风俗之本"，要求"定孔教为国教"，并"编入宪法，永不得再议"(《各省督军省长电大总统总理》)。各国帝国主义分子也积极参与尊孔复古的活动，宣扬"孔子集群圣之大成，故孔教根本之深，不惟在已往，且有功效于将来，不惟深入中国人之心，且有功效于世界"(德国费希礼《孔教论序》)。强调"孔教者，中国独一无二之根本也，国家新命之所托"(俄国孟沙令《中国之新命必系于孔教》)。认为"能以孔教治国，则革命可不起，而人民早进于善良"(英国庄士敦《中国宗教之前途》)。鼓吹"今欲改良政治，必须尊崇孔教"(美国李佳白《孔教之窥见一斑》)。尊孔复古的另一股力量是清朝遗老、封建余孽，如劳乃宣、姚文栋、梁鼎芬、沈曾植、王锡蕃、张琴等。尊孔复古论者又将尊孔复古与恢复帝制相联系，认为中国国情"与英法情势迥乎不同"，"以君主立国"、"人民习惯既久"，而"拱戴出于天性"(《河南省孔社全体王架曾等请愿书》)。从维护三纲五常出发，又激烈反对西方资产阶级伦理思想，认为"惟知崇拜卢梭"倡导的"自由平等"，则"几同禽兽"。五四新文化运动时，启蒙思想家对这一思潮进行了激烈抨击。

尊情 中国龚自珍用语。指无拘无束地抒发个人的真情实感。语出《长短言自序》："龚子之为《长短言》何为者耶？其殆尊情者耶？"视"尊情"为创作的缘由。与中国古代美学中"发乎情，止乎礼"的传统观点不同，认为"一切境未起时，一切哀乐未中时，一切语言未造时"，"亦尝阴气(即"情")沈沈而来袭心"(《宥情》)，强调人之"情"应自然发展，"发乎情，止于命而已矣"(《尊命》)，认为"情"只受自己命运的约束，不受礼义的约束，客观上否定了情止于礼、思无邪等观点。反映了龚自珍强调艺术家个性的自觉的思想。

《尊人说》 日本植木枝盛著。成书于1878年。该书以人本主义思想为基础，论证人的至高无上性，否定神的权威，批判古人把人与天地并论的观点。认为人比天地更尊贵，是万物之灵长，具有无限的创造力。人不仅创造家室器械等物质财富，也创造宗教儒道等精神财富，"人也实造天地世界、人也实作邦国文明也"。而且人具有不满足现状的进取精神和集体主义精神。还认为既然人是最尊贵的，必然应该是自由的，人的自尊和互尊是其本性。强调人有感情和理智。是日本自由民权运动的代表作之一。

《尊隐》 清龚自珍著。为其"经世致用"、议论时政，倡言改革之代表作。以"京师"喻清廷统治集团，以"山中之民"隐喻要求变革的政治力量。认为当时已处"日之将夕，悲风骤至"的"昏时"，两股力量正发生变化。"京师如鼠壤"，而"山中之壁垒坚矣"。并预言"山中之民，有大音声起，天地为之钟鼓，神人为之波涛矣"。表达了对当时社会即将发生大动荡的预感，并以此警告清廷，要求"更法"、"改图"。收入《定盦续集》。

zuǒ

左岸派(Left Bank Group) 20世纪50年代末出现于法国的电影创作团体。因其成员居住在巴黎塞纳河左岸而得名。主要代表有雷乃(Alain Resnais, 1922—)、瓦尔达(Agnès Varda, 1928—)、科尔皮(Henri Colpi, 1921—)、杜拉斯(Margaerite Duras, 1914—1996)、格里叶、马尔凯等。"左岸派"实际并不是严格意义上的学派或团体，只是因为他们艺术趣味相投，同时又相互间保持长久良好的友谊关系并共同进行电影创作。其艺术原则是只拍摄专为电影而写的剧本，从不改编文学作品。因其成员杜拉斯、格里叶、马尔凯等是法国新小说派的代表作家，故又称"作家电影"。强大的创作队伍为左岸派提供了丰富的艺术素材，也使之与同时崛起的新浪潮派电影呈现了鲜明的区别。其作品更注重表现人类心灵世界，细腻独到而又精致的现代性阐述，为电影艺术的审美形式作出了全新的拓展，为电影艺术领域拓开了一个新视界。代表作品有雷乃《广岛之恋》(1959，杜拉斯编剧)、《去年在马里昂巴德》(1961，格里叶编剧)；格里叶《不朽的女人》(1963)、《横越欧洲快车》(1966)；杜拉斯《印度之歌》(1975)。

左慈 东汉末方士。字元放。庐江(今安徽庐江西南)人。

葛玄之师。《神仙传》载，明五经，兼通星气。后学道术，能役使鬼神，坐致行厨，变化万端，不可胜纪。相传曾先后为曹操、刘表、孙策收用，皆因其左道惑众而欲诛。后孙权礼重之。曾以《太清丹经》、《九鼎丹经》和《金液丹经》等授葛玄，东汉丹鼎派道教的道术由此传承于后世。

左尔格(Friedrich Adolf Sorge，1828—1906) 马克思主义者，国际工人运动和社会主义运动活动家。生于德国。因1848年参加巴登起义和逃避兵役，被缺席判处死刑，流亡日内瓦，参加当地的德国工人教育协会，结识W.李卜克内西等人，阅读《共产党宣言》，接触到马克思主义。后流亡伦敦，会见马克思、恩格斯。1852年侨居美国，担任音乐教师，同时从事工人运动。是第一国际美国各支部的组织者，第一国际纽约总委员会总书记(1872—1874)。积极参加创立美国社会主义工人党和国际工人协会、支持和声援巴黎公社的斗争。1876年第一国际解散后，加入美国社会主义党。1887年后，不再参加政治活动，专事写作和文献资料的收集、整理。曾著《美国工人运动》一书，并编校出版《马克思恩格斯和左尔格通信集》。主要著作还有《社会主义与工人》等。

"左"倾机会主义("left" opportunism) 见"机会主义"。

左丘明 春秋时鲁人。与孔子同时，或谓在其前。相传曾任鲁太史，作《左传》；又传作《国语》。因目盲，后人称为盲左。

《左氏春秋》 即"《左传》"。

左思(约250—约305) 西晋文学家。字太冲，齐国临淄(今山东淄博)人。官秘书郎。曾作《三都赋》，豪贵之家竞相传写。又有《咏史》、《招隐》等诗。所作《三都赋序》，认为诗赋应有"观土风"的认识作用，作者须注重真实性。批评司马相如、扬雄、班固、张衡等汉代赋家的作品"于辞则易为藻饰，于义则虚而无征"。主张"美物者贵依其本；赞事者宜本其实"。述"山川城邑，则稽之地图"；写"鸟兽草木，则验之方志"；叙风俗人物，亦应言必有据，事事征实。原有集，已散佚，后人辑有《左太冲集》。

左雄(？—138) 东汉政论家。字伯豪。南郡涅阳(今河南镇平县南)人。举孝廉。仕为冀州刺史，后至尚书令。曾屡次上疏，主张以"考黜"、"用贤"，以"政平吏良"使封建王朝进入"中兴之轨"。借"灾异"劝告统治者要"乾乾劳思，以济民为务。宜循古法，宁静无为，以求天意，以消灾异"(《后汉书·左雄传》)。也指责了统治者"视民如寇仇，税之如豺虎"，"一人犯法，举宗群亡"(同上)等虐政。

《左传》 亦称《春秋左氏传》或《左氏春秋》。解释《春秋》的古文经传。儒家经典之一。所记起于鲁隐公元年(前722)，终于鲁悼公四年(前464)，比《春秋》多出十七年。其作者、年代与真伪历来争辩甚多。《汉书·艺文志》认为是春秋时期鲁太史左丘明所撰，共三十卷。清代今文经学家认为系西汉刘歆改编。近人则认为是战国初时学者据各国史料编成。其文平易简直，颇近《论语》，原多古字古义，为学者传《春秋》训诂之书。以文史见长，记事详实，多用事实解释《春秋》经文，与《公羊传》、《穀梁传》专释"春秋"之义理有异。关于上古时期文饰图绘发展的一些资料的传说，对研究原始社会和奴隶社会的艺术，有一定参考价值。对礼、乐活动的大量记载，充分反映出春秋之际音乐、舞蹈的发展水平，及其同政治、军事、宗教巫术活动的联系。记载了一批政治家、思想家的美学观点，及铸鼎象物、文物昭德、乐以安德、乐而不淫、中和为美等美学思想。《左传》记载的这些美学思想，对以后儒、道、阴阳五行等各家美学思想的形成，均产生重要的影响。有西晋杜预《春秋左氏经传集解》、唐孔颖达疏《春秋左传正义》(均收入《十三经注疏》)，清洪亮吉《春秋左传诂》等，另有宋林尧叟注，常与杜预解合刊。

佐藤一斋(1772—1859) 日本江户时代末期哲学家。名坦，字大道，号一斋、爱日楼等。19岁入藩上藉为近侍，后就学于中井竹山。曾任昌平黉官舍为儒官，后致力教育并参与政事。哲学上提倡气一元论，认为宇宙只是一气，万物皆气所结；将气分为心(精神)与物(躯壳)两端，心无形属天、物有形属地，前者无不善，后者有善恶。但心虽善无躯壳则不能行其善，而躯壳被心使役方能为善者。肯定命运的存在，称之为"天数"、"气数"。认为天道、人事都有必然趋势，要求人们安分守己各听天命。提出一些辩证法思想，认为"天地间事物必有对"，"有极阳者出，必有极阴者来配，人之与物皆然"。还说天地间的事物"能变故无变，常定故无定"。还提出阴阳、动静、虚实、有无、内外、同异、顺逆、祸福、进退等一系列具有对立统一性质的范畴。主要著作有《言志四录》、《栏外书》等。

zuò

作风(style) 个人或政党、集体在思想、工作、学习、生活方面的相对稳定的一贯特点和风格。包括思想作风、工作作风、学风和生活作风等。是人们在长期的社会实践中由于环境、传统、习惯以及教育影响而形成的，个人的自觉培养对作风的形成有重要作用。与个人或集体的物质生活、思想、品德等密切相关。具有崇高的思想、品德，在实践中就会形成良好的作风。同时，作风的好坏对个人的行为和社会风气又有很大影响。一个具有良好作风的政党、集体和个人，能够战胜各种困难，抵制错误思想的侵蚀，争取事业的胜利。中国共产党在领导中国人民进行革命和建设的过程中，形成了优良的传统和作风。在社会主义现代化建设时期，以"三个代表"的要求为指导，端正党的作风，牢固树立和大力发扬艰苦奋斗、脚踏实地、埋头苦干的工作作风，全心全意为人民服务，对于社会风气的转变和社会主义建设事业的顺利发展，具有重要的现实意义和深远的历史意义。

《作祭经》 彝族祭祀死人所诵经典。作者及成书年代均不详。人死后，为超度死者必须进行祭祀，称为"作祭"，"作祭"时念诵《作祭经》。它宣扬灵魂不死的唯心主义观点。但其中《作祭献药供牲经》一章，叙述妇女怀孕后，胎儿在母体中的发育成长过程，人的生老病死的变化，人的病因及治病服药情况，都具有朴素唯物主义因素。

《作为表现的科学和一般语言学的美学》 即"《美学》"(克罗齐)。

《作为表现的科学和一般语言学的美学的历史》(The Aesthetic History as Expressive Science and General Linguistics) 见"《美学》"(克罗齐)。

《作为科学批评的科学理论》(Wissenschaftstheorie als Wissenschafts Kritik) 德国哲学家雅尼西(Peter Janich)、康巴特(Fridrich Kambartel)和密特西特拉斯(Jürgen Mittelstrass)合著。初版于1974年。该书是康斯坦茨学派的宣言,它不仅把科学理论视为对主要科学活动的全面描述,而且视为建构性的科学批评。全书共10章,分别阐述了科学理论的历史定向、科学理论与科学实践的关系,科学与语言的关系,逻辑与论证问题,概念理论、根据理论,精密科学、社会科学、历史诠释学的基础问题。

《作为艺术要素和审美原则的"心理距离"》("Psychical Distance" as a Factor in Art and an Aesthetic Principle) 布洛著。1912年用英文发表在《英国心理学》杂志第5卷。为心理距离说的代表作。该文分3大段13节,系统阐述了心理距离说。第1大段主要论述"距离"这个术语的一般意义,以及作为艺术和审美原则的"距离"的特殊含义;第2大段主要是剖析"心理距离"如何形成审美态度及其在审美和艺术中的应用;第3大段是把"心理距离"上升为艺术和审美的根本原则和理论。该文后被收入多种现代美学读本,并被译成多种文字,产生广泛影响。中译文由牛耕译,收入中国社会科学院出版社1984年版《美学译文》第2辑。

《作为"意识形态"的技术与科学》(Technik und Wissenschaft als "Ideologie") 德国哈贝马斯的论文集。1968年出版,其中大多发表于1963—1967年,只有"作为'意识形态'的技术与科学"一文是1968年7月为纪念马尔库塞70诞辰写成的,这篇文章既是对其他篇文章中提出的论点的进一步发挥,又是同马尔库塞的科技进步观点的辩论。包括五篇论文:(1)劳动和相互作用;(2)作为"意识形态"的技术与科学;(3)技术的进步和社会的生活世界;(4)科学化的政治和公共领域;(5)知识与旨趣。该书阐述了三个问题:一对法兰克福学派老一辈代表人物,特别是马尔库塞把技术与科学作为传统的意识形态来批判的观点和对科技进步的悲观主义论点,提出异议;二在论述晚期资本主义社会发展趋势的基础上,对马克思的某些基本理论作了新的解释;三提出了预防科学技术在发展方向及其使用中产生的副作用及危险性的设想——政治科学化的理论。批判马尔库塞的科学与技术成为意识形态、科学和技术都具有明显的工具性和奴役性的观点,论证了不断合理化与科技进步的制度化的关系,指出在当今的资本主义社会中,科技进步本身已经成为第一位的生产力。作为第一位的生产力,它的直接结果是社会物质财富的高度丰富、人民生活水平的大幅度的提高以及随之而来的阶级差异和对抗的消失,而不是像马尔库塞所说的那样,成为统治人和扼杀人的自由的一种极权性的社会力量。该书用其劳动(目的理性活动)和相互作用(制度框架)这两个新概念来论证后工业社会生产力与生产关系之间形成的新格局的合理性,分析半个多世纪以来西方资本主义社会的发展情况。该书论述了后工业社会在科技发展方向上存在的严重问题,尤其是滥用科技尖端成果给人类社会以及世界生态环境造成的灾难问题。呼吁人们,特别是科学家、技术人员、领导社会的政治集团,对科技发展的方向和它的实际运用问题进行认真反思。该书还阐述随着科技进步而发展起来的工业社会内部生产力和生产关系的性质,国家的性质和职能等发生的重大的质的变化。中文本由李黎、郭官义译,学林出版社1999年出版。

《作为意志和表象的世界》(德 Die Welt als Wille und Vorstellung;英 The World as Will and Idea) 德国叔本华著。1818年在柏林出版,1844年、1859年出版增订第2、第3版。初在学术界遭到冷遇,直到1848年后,德国资产阶级才从中发现了他们想要表达的观点,此书遂一举成名。全书分为4篇,第1篇初论世界作为表象,主要论述服从充分根据律的表象及经验和科学的客体;第2篇初论世界作为意志,重点论述意志的客体化;第3篇再论世界作为表象,论述独立于充分根据律以外的表象、理念和艺术的客体。第4篇再论世界作为意志,着重探讨在达成自我认识时,生命意志的肯定和否定。该书集中而系统地表述了叔本华唯意志论的哲学、伦理学观点和美学思想。认为世界既不是主体,也不是客体,"世界是我的表象",而表象背后的本质是作为自在之物的生命意志。意志的直接客体化是理念,意志的间接客体化是事物,意志本身是生命的欲求,其本质是痛苦。只有否定生命意志才能解脱这种痛苦。艺术的目的是复制由纯粹观审而掌握的永恒理念,是传达对理念的认识。该书被译成多种文字,一版再版,对现代西方哲学、伦理学、美学发生了重大影响。中译本由石冲白译,商务印书馆1982年版。

《作为哲学的人道主义》(Humanism as a Philosophy) 美国拉蒙特著。1949年出版。论述人道主义自然主义哲学和伦理学的基本原则,把自己定为按照理性和民主的方法谋求全人类更大幸福的哲学。认为宇宙的基础不是精神或意识,而是多姿多态的物质。精神是按某种复杂方式组织起来的一种生物功能。坚决反对唯心论、二元论以及各种宗教观点。把人看作大自然进化的产物。自然主义哲学的任务就是要确定人在世界中的地位,阐明其对自然界和社会的关系。提倡以现今世界人类幸福为目的的伦理学,反对基督教及禁欲主义伦理思想。认为只有运用各门科学成果和方法才能解决道德问题,建立起"科学的伦理学"。把人看作生物—社会的人,认为人性一部分是遗传下来的,一部分是社会的产物。人的生物本性通过经常变换形式的社会性表现出来。否认道德的阶级性,提倡全人类道德。主张用道德教育和训练的办法改造人的自私性,实现其伦理原则。该书对道德上自由和必然、目的和手段、动机和效果的关系做了比较科学的论述。

坐忘 战国庄子用语。指端坐而浑然忘掉物我的精神境界。修养过程中的一个阶段。《庄子·大宗师》:"堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘。"西晋郭象注:"夫坐忘者,奚所不忘哉?既忘其迹(指仁义礼乐),又忘其所以迹者(指心智和形体),内不觉其一身,外不识有天地,然后旷然与

变化为体而无不通也。"即通过静坐修养，彻底忘掉周围世界、自己的知识和形体，使身心完全与"道"融合相通，以此达到"无己"、"丧我"，"芒然彷徨乎尘垢之外，逍遥乎无为之业"(同上)，超脱世俗的一切矛盾，实现精神上的绝对自由。庄子的"坐忘"，后成为道家的一种重要修炼方法。唐司马承祯著有《坐忘论》，详述坐忘方法。

《坐忘论》 唐司马承祯著。分敬信、断缘、收心、简事、真观、泰定、得道七篇，又附有"坐忘枢翼"一篇。继茅山派之《黄庭》、《大洞》等内容而弃其形式，并结合《庄子》"坐忘"、"宇泰定"等概念而成。论及坐忘安心之法，认为修炼形气、养和心灵、长生久视的关键在于静定功夫。对道教内丹的发展和北宋周敦颐"主静说"的形成，有一定影响。现存《道藏》中。

凿不围枘 战国时辩者的名辩命题。《庄子·天下》所列"辩者二十一事之一"。"凿"即榫眼；"枘"即榫头。《楚辞·九辩》："圆凿而方枘兮，吾固知其钼铻而难入。"刘孝绰《答何记室》诗云："纷余似凿枘，方圆殊未工。"凿、枘相应而生，但凿围枘是有条件的。"未工"之前，虽亦云"凿"、"枘"，但它们并不能相合，即"凿不围枘"。同名为凿、枘，却有工与未工之别。是对事物之间条件性联系的分析，也是对名、实关系的分析。一说每一凿枘的凋合，只是每一凿能围枘的先决条件，至于真正的凿与枘，还是"凿方"而"枘圆"即"凿不围枘"，说明个别的凋合不能改变普遍的存在性(见汪奠基《中国逻辑思想史料分析》)。

外文和数字

λ-系统(λ-system) 亦称“归纳方法的连续统”。卡尔纳普对诸多归纳方法作统一处理,后得到的一个归纳逻辑系统。它借助于状态描述等处理方法,对语言 L_N 中任意的合式句子 h 和 e 定义 C-函数,可以归结为对一类特殊的 h_M 和 e_M,去确定相应的函数值。这类 e_M 报导已经检验过的 s 个个体中,s_M 个具有性质 M,另外 $s-s_M$ 个不具有性质 M,h_M 则预测尚未经检验的第 s+1 个个体将具有性质 M。C(h_M,e_M)表示性质 M 在前 s 次试验中的出现频度 s_M/s 这一证据,对 M 在下一次试验中也出现的确证度为量度。显然 s_M/s 这个比是重要的,在确定 c(h_M,e_M)的值时,是必须加以考虑的经验因素。另一个因素由性质谓词 M 的语形结构决定,称为逻辑因素,记作 ι。当没有任何证据时,假设 h_M 的确证度将主要由 ι 确定。于是,人们将在经验因素 s_M/s 与逻辑因素 ι 之间取一个加权平均作为 c(h_M,e_M)的值。令 s_M/s 的权重为 s,并记 ι 的权重为 λ,则

$$c(h_M,e_M)=\frac{\lambda\cdot\iota+\frac{s_M}{s}\cdot S}{\lambda+s}=\frac{\lambda\cdot\iota+s_M}{\lambda+s}。$$

随着检验次数增多,经验因素的权重也增加,表明人们对证据越来越信任,这符合一般人的心理状态。λ 则刻画人们对逻辑因素的依重程度,人们可以根据个人的爱好随意取 λ 的值,或让 λ 按照某种规则变化。λ 的值反映了相应归纳法的特征,不同的归纳法是通过不同的 λ 来加以区分的。λ 的值也反映了选择某种归纳法的人的主观特征,笼统的“主观信念”现在被表征为对逻辑因素的信任程度。λ 可在非负实数的连续统上取值,因此,也就有归纳法的连续统。在 λ-系统中,仍然是几乎所有的归纳法都赋予无限全称命题以 0 确证度,但这个困难现在已并非不可克服。

μ 算子(μ-operator) 见“递归函数”。

ω 一致性(ω-consistency) 即一个形式系统是 ω 一致的,它比古典一致性具有更强的一致性。其含义是:不存在这样的合式公式 A(x),其中 x 自由出现,使得对每个自然数 n,A(m)是定理,并且¬(∀x)A(x)是定理。其中 m 是自然数 n 在形式系统中的符号。

A 传统形式逻辑中表示全称肯定判断的形式的符号。来源于拉丁文 affirmo 这个词(意思是“肯定”)的第一个元音字母。

A 不是非 A(A is not non-A) 传统形式逻辑用以表示矛盾律的公式。公式中的“A”表示一个思想,“非 A”是“A”的否定,表示与“A”相否定的思想。“A 不是非 A”就表示 A 这个思想不是非 A 这个思想。所以,矛盾律要求:不能同时用 A 与非 A 两个矛盾的概念来反映同一对象;不能同时用 A 与非 A 两个矛盾的判断来肯定某事物具有某属性,又否定该事物具有某属性。否则,就会导致自相矛盾的逻辑错误。A 与非 A 在同一思维过程中不可能都是真的,必有一假。因而,数理逻辑用¬(A∧¬A)公式来表示矛盾律。

A 或者非 A(A or non A) 传统形式逻辑用以表示排中律的公式。公式中“A”和“非 A”表示互相否定的思想。“A 或者非 A”公式表示,或者 A 真或者非 A 真,两者必居其一。所以,排中律要求:任一对象,或者用 A 概念去反映,或者用非 A 概念去反映;任一事物情况,或者肯定具有某属性,或者否定具有某属性。否则,就会导致两不可的逻辑错误。在同一思维过程中,A 或非 A 两个互相否定的思想必有一真。因而,数理逻辑用“A∨¬A”公式来表示排中律。

A = A 传统形式逻辑用以表示同一律的公式。读为“A 是 A”、“A 等于 A”、“A 就是 A”、“A 同一于 A 自身”等等。表示任何一个思想(任何一个概念、判断)都与其自身同一,即每一思想(概念或判断)在同一思维过程中都有其自身的同一性、确定性;反映什么就反映什么,断定什么就断定什么。这是一个逻辑公式,有其确定的逻辑涵义。但历史上却出现过不是按其逻辑意义、而是从本体论意义上来对其加以理解,把 A = A 解释为表示事物及其性质、关系等同于自身,即对象与其自身是同一的,并从而逐步发展为对公式 A = A 的形而上学解释。例如德国哲学家沃尔弗解释公式 A = A 说:“现存的存在物就是那个存在物自身。或者换句话说,任何 A 都是 A”(《第一哲学或本体论》1729 年拉丁文版第 55 节)。这样,A = A 就被解释为承认事物具有某种不变的本质,把事物看作是某种永远不变的东西。恩格斯曾尖锐地批判了这种形而上学的解释:“旧形而上学意义上的同一律是旧的观点的基本原则:a = a。每一个事物都与自身同一。一切都是永恒的,太阳系、星体、有机体都是如此。这个定律在每一个别场合下都被自然研究一件一件地驳倒了,但是在理论中还保留着,仍被旧事物的拥护者用来抵制新事物:一件事物不能同时既是自身又是他物的。”(《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 321 页)

C-函数(C-function) 表示证据陈述 e 对假设 h 的确证程度的函数,即“确证度函数”。卡尔纳普归纳逻辑理论的主

要目标，就是相对于给定的形式语言，建立一个有明确定义的、能恰当反映证据对假设确证程度的C-函数。C-函数是二元函数，可一般地写作（ch,e）= r，意即证据e给予假设h以程度为r的确证。建立C函数的条件是要使对给定语言L中的任意一对合式句子h,e,都有定义，即C-函数的定义域为语言L中所有合式句子的有序二元对所组成的集合。C-函数的计算规则，相当于演绎逻辑中的变形规则。如命题演算和谓词演算中通过变形规则联系起来的两个句子具有先验的逻辑关系一样，在卡尔纳普归纳逻辑系统中，C-函数也刻画了证据e与假设h之间的先验的逻辑关系。卡尔纳普首先在只包含有限个常元和有限个一元谓词的语言LN中建立C-函数，他将任一个合式句子变形成若干个状态描述的析取式，此时，e的逻辑域（变程）如果包含于h的逻辑域，则e演绎地蕴涵h，反之，如果e与h的逻辑域相离，则e与h互斥，更常见的情况是e与h的逻辑域部分重合，即e与h在部分可能的世界里共同成立，此时e与h间具有部分蕴涵的逻辑关系。卡尔纳普用C-函数测度h和e重合部分的逻辑域相对于证据e的整个逻辑域的“大小”，这个测度越大，部分蕴涵关系越接近于演绎蕴涵关系，越小，则越接近于互斥关系。但在确定逻辑域的测度时具有测度方式太多而无从选择的困难。只要给每个可能世界随意配置一个权重，就能得到一个符合概率公理系统的C-函数，加上对称性、正则性等条件后，合格的C-函数仍然有无限多。

E 传统形式逻辑中表示全称否定判断的形式的符号。来源于拉丁文Nego这个词（意思是“否定”）的第一个元音字母。

EPR佯谬（EPR paradox） 亦称“EPR悖论”、“EPR论证”。德国爱因斯坦、波多尔斯基和罗森为论证量子力学不完备性而提出的一个佯谬。EPR是这三位物理学家姓的头一个字母。这一佯谬涉及到对微观物理实在的理解问题。1935年5月由爱因斯坦等人在美国《物理学评论》上发表的《能认为量子力学对物理实在的描述是完备的吗》一文中提出。该文给出了两个判据：(1)实在性判据：要是一个物理体系不受干扰，我们可以确定地预测一个物理量之值，那么，就存在物理实在的一个要素同这个物理量相对应；(2)物理理论完备性判据：仅当物理实在的每一要素在物理理论中均有一个对应量时，这个理论才是完备的。EPR在推理过程中，还默认了“定域性假设”，即如果在测量的时刻，两个体系不再相互作用，那么不论对第一个体系作怎样的干扰，都不会使第二个体系发生任何实际的变化。文章发表后，在哲学界、物理学界引起巨大反响。玻尔指出，在测量过程中虽然没有对被测体系施加力学干扰，但由于作用量子的不可分性，微观体系和测量仪器构成一个整体；测量安排是确定一个物理量的必要条件，而对体系未来行为所预言的可能类型正是由这些条件决定的。玻尔抛弃了EPR的逻辑前提，以确认量子现象和整体性特征的方法，使EPR的关联性在量子力学范围内得到合理解释，从而增加了人们对“定域性假设”的怀疑。这意味着把世界看作由空间上分离的、独立存在的各部分组成的看法不一定普遍成立，支持了关于世界是普遍联系的、不可分割的整体的观点。

HB系统 即“希尔伯特-贝尔奈斯系统”。

I 传统形式逻辑中表示特称肯定判断的形式的符号。来源于拉丁文Affirmo这个词（意思是“肯定”）的第二个元音字母。

K-可满足（K-satisfiable） 数理逻辑用语。狭谓词逻辑的一个公式是K-可满足的，当且仅当：对某个k个体域，至少有一个体常项、一个命题常项和一谓词常项，将它们代入公式里的相应变项以后，其结果是真的。其中K为自然数。所谓K个体域，是指由K个元素组成的集合。一个公式是K可满足的，称为K-可满足公式。K-可满足公式必然是可满足公式，反之并不必然。例如，2-可满足公式“(∃x)F(x)∧(∃x)¬F(x)”，在1个体域中不可满足。

K-普遍有效（K-universal validity） 数理逻辑用语。狭谓词逻辑的一个公式是K-普遍有效的，当且仅当：对任何K个体域，用任一个体常项代入其中个体变项，用任一命题常项代入其中的命题变项，并用任一谓词常项代入其中的谓词变项，其结果总是真的。其中K为自然数，所谓K个体域是指由K个元素组成的集合。一公式是K-普遍有效的，称为K-普遍有效公式。普遍有效公式必K-普遍有效，反之并不必然。

L等值（L-equivalence） 卡尔纳普语义理论的基本用语。两句子A、B是L等值的，当且仅当，A、B在同样的状态描述成立。关于句子的L等值可以推广到一般指称式。卡尔纳普还把L等值的两个指称式称为内涵相同。

n目谓词 即“n项谓词”。

n项谓词（n-argument predicate或n-place predicate或n-termed predicate） 亦称“n元谓词”、“n目谓词”。表示n个个体之间的关系的谓词。如命题：“$\sqrt{2}$是无理数”、“a和b全等”、“c,d和e相交于一点”中，“全等”、“相交于一点”就分别为“2项谓词”和“3项谓词”。“是无理数”是表示一个事物的性质的谓词是“1项谓词”。当分别用“F”、“G”、“H”表示“是无理数”、“全等”、“相交于一点”时，上面三个命题相应地可以写成：“F($\sqrt{2}$)”、“G(a,b)”、“H(a,b,c)”。其中F、G、H分别表示“1项谓词”、“2项谓词”和“3项谓词”。

n元谓词 即“n项谓词”。

O 传统形式逻辑中表示特称否定判断的形式的符号。来源于拉丁文Nego这个词（意思是“否定”）的第二个元音字母。

PM系统（PM system） 即“罗素-怀特海系统”。

R&D（research and development） 研究和开发的英文缩写。国际上通用的科学技术领域术语。指为增加知识总量及运用这些知识去创造新的应用而进行的系统的创造性工作。由基础研究、应用研究和试验开发三个部分组成。基础研究一般指没有特定目的的、为获取关于现象和观察事实的原理及规律所进行的理论性、实践性的研究，它以探求知识为

目标。基础研究为扩充人类科学知识面工作，同时为新技术的发明、创造提供理论基础。应用研究指运用基础研究所取得的成果，为获取新产品、新工艺、新材料、新方法等的技术基础的技术原理所进行的研究，应用研究具有较鲜明的特定目的。试验开发指一项成功的科学知识在积极的科学管理下，逐步发展成为一项成熟产品的整个过程，即有关成果和其他科学知识应用到产品和工艺中去的非常规性质的技术活动。它不是强调科学知识领域的探求和发展，突出强调的是知识的转化。这三个部分内容不同，各有侧重点，但又是一个有机的整体，三者紧密相连。随着科学技术的迅猛发展，社会需求的变化，三者之间的界限已经不那么严格，它们互相联系，互相渗透，更加紧密。R&D 活动的基本要素是创造性、创新或革新、科学方法的运用、新知识的产生。其中创造性和新颖性是 R&D 活动中的决定因素，产生新的知识和创造新的应用是 R&D 活动的具体表现。R&D 活动是科技活动的核心，是国际科技统计的重点。

S_4 解释(S_4-interpretation) 模态命题演算系统 S_4 的解释。是 W,R,v 三个部分的有序排列，用符号〈W,R,v〉表示。其中 W 是可能世界的集合，由可能世界 $w_1,w_2,\cdots,w_i\cdots$ 组成；R 是定义在集合 W 上的二元自返、传递关系；v 是赋值，它满足的条件与 T 解释相同。一个公式 A 是 S_4 有效的，当且仅当，对每一个 S_4 解释〈W,R,v〉，和对每个可能世界 w_i（即 $w_i \in W$），都有 $v(A,w_i)=1$。也就是说公式 A，对任意 S_4 解释，和对任何可能世界的赋值常真。

S_4 有效性(S_4-validity) 见"S_4 解释"。

S_5 解释(S_5-interpretation) 模态命题演算系统 S_5 的解释。是 W,R,v 三个部分的有序排列。用符号〈W,R,v〉表示。其中 W 是可能世界的集合，由可能世界 $w_1,w_2,\cdots,w_i,\cdots$ 组成；R 是定义在集合 W 上的二元自返、传递、对称关系；v 是赋值，满足与 T 解释相同的条件。一个公式 A 是 S_5 有效的，当且仅当，对每一个 S_5 解释〈W,R,v〉，和对每个可能世界 w_i（即 $w_i \in W$），都有 $v(A,w_i)=1$。也就是说公式 A，对任意 S_5 解释，和对任何可能世界的赋值常真。

S_5 有效性(S_5-validity) 见"S_5 解释"。

STS "科学、技术与社会"的英文缩写。参见"科学、技术与社会"。

T 解释(T-interpretation) 模态命题演算系统 T 的解释。是 W,R,v 三个部分的有序排列，用符号〈W,R,v〉表示。其中 W 是可能世界的集合，由可能世界 $w_1,w_2,\cdots,w_i,\cdots$ 组成；R 是定义在集合 W 上的二元自返关系；v 是满足以下条件的赋值：

(1) 对任意命题变项 p_j，和对于任意可能世界 w_i，或者 $v(p_j,w_i)=1$，或者 $v(p_j,w_i)=0$。

(2) 对系统中的任何合式公式 A，和对任意可能世界 W_i

$v(\neg A,w_i)=1$，当 $v(A,w_i)=0$。

$v(\neg A,w_i)=0$，当 $v(A,w_i)=1$。

(3) 对任意合式公式 A、B，和任意可能世界 w_i。

$v(A\rightarrow B,w_i)=1$，当 $v(A,w_i)=0$，或 $v(B,w_i)=1$。

$v(A\rightarrow B,w_i)=0$，当 $v(A,w_i)=1$，且 $v(B,w_i)=0$。

(4) 对于任何合式公式 A，和任意可能世界 W_i。

$v(LA,w_i)=1$，当对与 W_i 有自返关系的每个 W_j 都有 $v(A,w_j)=1$ 时。

$v(LA,w_i)=0$，与上相反情况时。

在此基础上，可以定义 T 有效性。一个公式 A 是 T 有效的，当且仅当，对每一个 T 解释〈W,R,v〉，和对每个可能世界 w_i（即 $w_i \in W$），都有 $v(A,w_i)=1$。也就是说公式 A，对任何 T 解释，任何可能世界的赋值常真。

T 有效性(T-validity) 见"T 解释"。

URM(unlimited register machine) 有无穷多个寄存器的理想计算机。与图灵机有相仿作用，但比图灵机复杂。令它的可数无穷多个寄存器为 $R_1,R_2,\cdots$，其中 R_i 可称为第 i 个寄存器，而 i 称为 R_i 的地址（$i=1,2,\cdots$）。在机器工作的每个瞬间，每个 R_i 存放一个自然数，用 r_i 表示（$i=1,2,\cdots$）。但在每工作瞬间，除有限个寄存器外，假定其余的寄存器都存放数 0，这是因为在每个工作瞬间实际上总是仅涉及有限个寄存器。机器工作期间的每个瞬间，各寄存器所存贮的数的情况，称为一个组态。URM 能完成由三种类型的基本指令（即零指令、后继指令、转移指令）所指出的工作。由有限条这种基本指令组成的一个有序序列称为一个程序 P。每个 P 可简记为$\langle I_1,\cdots,I_s\rangle$，其中 $I_i(1\leqslant i\leqslant s)$ 称为 P 的第 i 条指令。为了使 URM 进行一个计算，必须提供一个程序 $P=\langle I_1,\cdots,I_s\rangle$，以及一个初始组态，即寄存器 $R_1,R_2,R_3,\cdots$ 的依次初始内容 $a_1,a_2,a_3,\cdots$，然后 URM 从执行指令 I_1 开始，再按顺序执行指令 I_2,I_3 等等，直到遇上转移指令。一旦遇上转移指令 $J(m,n,q)$，则 URM 转去执行由 $J(m,n,q)$ 提供的指令（即当 $r_m=r_n$ 时执行第 q 条指令，而当 $r_m\neq r_n$ 时仍依次执行下一条指令）。如果 URM 依次执行完 p 的指令，或当转移指令要求执行的指令在 p 中没有，则机器停止工作。否则，机器一直工作下去。我们可把任意一个程序 p 对应一个 URM，不同的 p 对应不同的 URM。说给定一个程序 p，就是给出一个 URM，反之亦然。固定一个程序 p，则给出一个初始组态 $(r_1,r_2,r_3,\cdots)=(a_1,a_2,a_3,\cdots)$，就相当于给定一个 p 的输入。当 p 作用于这个初始组态开始计算时，或经有限步计算（执行一个指令称为进行一步计算）后机器停止，这时留在 R_1 中的内容作为输出；或者机器永不停止，从而也无输出。一个 n 元（部分）数论函数 f 称为是 URM 可计算函数，若存在一个 URM 程序 p，使得由 p 计算的 n 元部分函数恰好为 f，亦即 $\Psi_p^{(n)}\simeq f$。

URM 可计算函数(URM computable function) 见"URM"。

Wh-问句(Wh-question) 即"x-问句"。

x-问句(x-question) 亦称"Wh-问句"、"填空问句"。问句逻辑中问句的一种类型。有一个未知 x 的问句。就如同在

一个代数方程式中那样，在问句中有一个未知的 x，提问者对某个事实、某个事物情况等缺乏知识，要求提供对那个未知 x 的回答。在这种问句中，一般包含有“谁”、“什么”、“何人”、“何物”等疑问代词或“为什么”、“怎样”等代词性副词。例如：“比赛谁赢了?”“你买的什么书?”这里的“谁”“什么”是未知的 x。x 是个变项，提问者要求对 x 给出一个回答。根据变项的不同，x-问句可分为“是什么”型问句、“怎么样”型问句和“为什么”型问句等。在 x-问句中，当疑问词被删去后，问句里出现空位(称做未知项)，就要求以适当的方式填充空位，所以，这种问句也被称作填空问句。问句自身决定着可用什么样的词句合理地填入未知项的位置。根据要求填空的不同，这种问句又可以分为开放问句和封闭问句。对回答没有提出一定的格式的填空问句，例如“第二次世界大战是怎样爆发的”，称做开放问句；与此相反，对回答提出一定格式的填空问句，例如“第二次世界大战何时爆发的”，称做封闭问句。x-问句的预设是去掉问句的问号并在疑问词位置上换以相应的不定代词(如“何人”换以“某人”，“何物”换以“某物”等)。x-问句之间的各种逻辑关系可以通过它们的预设之间的关系来定义(设命题 P_1 和 P_2 分别是 x-问句 Q_1 和 Q_2 的预设)。如果预设 P_1 与 P_2 是矛盾的，则问句 Q_1 与问句 Q_2 是矛盾的。如果预设 P_1 与 P_2 是反对的，则问句 Q_1 与问句 Q_2 是反对的。如果预设 P_1 与 P_2 是等值的，则问句 Q_1 与问句 Q_2 是等值的，等等。此外，也可以通过对问句 Q_1 与 Q_2 的回答之间的关系来定义它们之间的逻辑关系。

ZF 系统(ZF system)　全称 Zermelo-Fraenkel system”。集合论公理系统的一种。见“公理集合论”。

ZFC 的独立性(independence of ZFC)　选择公理相对于 ZF 系统的独立性，其中 C 代表选择公理。详“选择公理”。

ZFC 的协调性(consistency of ZFC)　选择公理相对 ZF 系统的协调性，其中 C 代表选择公理。详“选择公理”。

3°K 黑体辐射　即“微波背景辐射”。

3°K 微波背景辐射(3°K microwave background radiation)　即“微波背景辐射”。

∃-前束范式(∃-prenex normal form)　亦称“斯科林前束范式”。一阶谓词演算中的一种特异前束范式。一个公式 E 是一个∃-前束范式，若它是前束范式，且其中无自由个体变项，至少有一个存在量词，并且一切存在量词都置于全称量词之前。例如：

“$(\exists x)(\forall y)(R(x,y)\wedge(x,y))$”

“$(\exists x)(\exists y)(\forall z)(F(x)\rightarrow G(y,z)\wedge H(z))$”

∃-前束范式存在定理(existence theorem of ∃-prenex normal form)　一阶谓词演算的定理，指对任一个公式 D，都有一个∃-前束范式 E，且 D 可证，当且仅当，E 可证。由于每个公式都有一个可以与之互推的∃-前束范式，从而对公式的研究就可限制在∃-前束范式范围内。

附　录

中国哲学大事年表

刘康德

说　明

一、《年表》1990年以前部分，参考了忻剑飞编写的《马克思主义哲学大事年表》(中国部分)，刘康德编写的《中国哲学大事年表》、吴宣文编写的《中国逻辑学大事年表》，高若海编写的《中国美学大事年表》，包连宗编写的《中国伦理学大事年表》，以及有关书籍和年表；《年表》1991年及以后部分，参考了余源培(马克思主义哲学)、刘康德(中国哲学)、张留华(中国逻辑学)、姚全兴(中国美学)、刘进(中国伦理学)、陈其荣(科学技术哲学)的大事年表资料及有关书刊和年表。

二、《年表》涉及的时间，上起原始人群，下迄2000年。

三、《年表》内容以记录哲学家为主，并记录伴随哲学家出现的哲学观点、哲学著作和哲学学术活动。对马克思主义在中国的传播，经学、宗教、少数民族(蒙、藏、维吾尔、回、彝、傣、白等)哲学的重要事件及对中国哲学有重大影响的政治、文化、军事事件及科学成果等，也适当记录。力图大致反映出中国哲学思想发展的背景、线索、阶段和特点。

四、年份凡说不一时，择取一说。

五、对一些重要的哲学家，除记录其哲学学术活动外，还适当记录一些社会政治活动，尽可能在《年表》中反映出哲学家的生平简历。哲学家一般在记录其生年时论及哲学观点和哲学著作。生年不详者，则在记录其卒年时记录其哲学观点和哲学著作。

六、历史纪年用公元纪年，夹注旧纪年。

七、引文除春秋以前部分加注出处外，其他部分不再注出处。

原始人群

◇"昔太古常无君矣，其民聚生群处"，"无亲戚兄弟夫妇男女之别，无上下长幼之道"(《吕氏春秋》)。"民知其母不知其父，与麋鹿共处"(《庄子》)。其间"燧人氏"教民"钻燧取火，以化腥臊"；有巢氏，构木为巢。

传说中的伏羲氏时代

◇结绳为网罟，以田以渔；仰观俯察，始作八卦，以类万物之情(《易·系辞下》)。以及"伏羲氏刳木为舟，剡木为楫"、养蚕，共鼓、货狄作船，隶首作算数，伶伦、荣将作音律等。器物造形趋向复杂，玉制饰品、玛瑙饰品出现。有彩绘纹盆出现。原始图腾崇拜盛行，龙凤崇拜蔚成风气。

约前50世纪(神农炎帝时代)

◇以石为兵(《越绝书外传》)。制耒耜，教民农作(《白虎通·号篇》)。"神农尝百草水土甘苦"(《越绝书》)，"神农耕而作陶"(《周书》)。石制工具在选料和制作中带有一定的审美意识，出现石坠、石镯等佩物。陶器制作繁荣，彩绘纹饰多变。原始歌舞产生。"昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阕"(《吕氏春秋·古乐》)。

约前40世纪(轩辕黄帝时代)

◇以玉为兵(《越绝书外传》)。内行刀锯，外用甲兵(《商君书·画策》)。振兵修德，以征不享(《史记·五帝本纪》)。考订星历，建立五行(《史记·历书》)。理日月之行，治阴阳之气，节四时之变，正律历之数，别男女，明上下(《淮南子·览冥训》)。黄帝时还有不少发明创造，如仓颉造字，嫘祖(黄帝妻)

约前23世纪(颛顼时代)

◇作玄宫(《庄子·大宗师》)。"绝地天通"(《国语·楚语下》)，进行宗教改革。重黎初创历数(《汉书·律历志》)。"履时以象天，依鬼神以制义，治气以教民，洁诚以祭祀。"(《大戴礼记·五帝德》)

约前22世纪(尧舜时代)

◇尧时代，征三苗，再一次"绝地天通"(《尚书·吕刑》)。羲和创制历法。鲧治水，失败。四岳(四方部落领袖)推舜为尧的继承人，世称"禅让"。舜又命禹、益、稷等组织治水，成功。进行一系列社会改革，稷管农业，伯益管山林川泽，垂管百工，契管教化，皋陶制刑律，伯夷管祭祀，夔管乐舞(《尚书·尧典》、《尚书·舜典》)。古乐《云门大卷》(颂黄帝)、《大成》(颂尧)、《大韶》(颂舜)等成于此时。

◇舜死后，禹因治水有功为部落联盟首领。传说禹治水三过家门而不入。其间社会分工促进阶级分化和部落联盟向国家过渡。

前21世纪至前16世纪(夏代)

◇以铜为兵(《越绝书外传》)。奴隶制国家形成，建都阳

城(今开封),后迁阳翟(今禹县)。已有"帝"、"天"和"五行"等观念。"鲧湮洪水,汩陈其五行,帝乃震怒"(《尚书·洪范》)。"有扈氏威侮五行,怠弃三正,天用剿绝其命"(《尚书·甘誓》)。已有较完备的历法和"旬"的概念,并以天干纪日及有一定的天象、物候知识(《大戴礼·夏小正》)。首次记录了纪元前1831年泰山地震(《竹书纪年》)。已有规矩、准绳等测量工具(《史记·夏本纪》)。作《禹刑》(《左传·昭公六年》)。九牧贡金,铸九鼎(《左传·宣公三年》)。已有"后"和"众"的社会矛盾观念:"众非元后何戴,后非众无以守邦。"(《国语·周语》)古乐《大夏》(颂禹)成于此时。

前16世纪至前11世纪(商代)

◇以"帝"为至上的天神,已有"天命"观念。"殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼"(《礼记·表记》)。"有夏多罪,天命殛之"(《尚书·汤誓》)。天象、物候、医学、数学均有发展,已有位值制记数法及以二十八宿划分大区,实行阴阳合历。约纪元前1300年,盘庚迁殷,建都安阳。甲骨文、金文中已有"美"字出现。

前11世纪至前10世纪(殷周之际)

◇《易经》及八卦说产生。"文王拘而演《周易》"(司马迁《报任少卿书》)。以--和一组成易象,以事物形象比喻、象征所卜之事的吉凶休咎。有"枯杨生华"、"鸣鹤在阴"等取象之辞,有"鸿渐于陆"、"鸿渐于陵"等比兴诗歌出现。

◇殷末箕子、微子、比干等分析殷必将亡的社会原因(《尚书·微子》)。"《易》之兴也,其当殷之末世,周之盛德邪?当文王与纣之事邪?"(《易·系辞下》)

前1122年(周武王伐纣)

◇箕子回答周武王关于"彝伦攸叙"问题时,总结历史经验,首论"洪范九畴"。

前11世纪(西周初年)

◇周公(姬旦)吸取商王"自绝于天,结怨于天"(《尚书·泰誓下》)的灭亡教训,宣扬"以德配天"和"敬德保民"的思想,提出"天命靡常"的观念。

前1095年(西周初年)

◇周公约卒于此时。

前8世纪(西周末年)

◇出现怨天、骂天、怀疑天命的思潮(见《诗经》)。

◇已有简单的四则运算和算筹记数。《雅》、《颂》成于此时。

前827年(周宣王元年)

◇约于此前后虢文公论阴阳之气:"阳气俱蒸,土膏其动。""阴阳分布,震雷出滞。"(《国语·周语》)

前827年至前782年(周宣王元年至四十六年)

◇周王官尹吉甫提出"天生烝民,有物有则"(《诗经·烝民》)。

前780年(周幽王二年)

◇"周三川皆震……三川竭,岐山崩"(《史记·周本纪》)。

◇周大夫伯阳父论阴阳之序:"夫天地之气,不失其序;若过其序,民乱之也。阳伏而不能出,阴迫而不能烝,于是有地震。"(《国语·周语上》)

前780年至前771年(周幽王时期)

◇周太史史伯论"以他平他谓之和","和实生物,同则不继","先王以土与金木水火杂以成百物"(《国语·郑语》),提出五行说。

◇单襄公提出天道观念:"吾非瞽史,焉知天道?"(《国语·周语下》)

◇有中国最早一次日食的记载(周幽王六年十月初一日)。

◇历法有很大的进步,已能定出朔日。天象观测有不少新发现。

前725年(周平王四十六年)

◇管仲约生于此时。

前687年(周庄王十年)

◇"夏四月辛卯夜,恒星不见,夜中星陨如雨"(《春秋·庄公七年》),为世界上关于天琴座流星雨的最早记录。

前685年(周庄王十二年)

◇管仲相齐桓公(至前645年,即周襄王七年)。主张"持满者与天(法天),安危者与人"(《管子·形势》),开始实行改革。提出"仓廪实则知礼节,衣食足则知荣辱"(《管子·牧民》)的观点。

前680年(周釐王二年)

◇季梁论民神关系:"夫民,神之主也,是以圣王先成民而后致力于神。"(《左传·桓公六年》)

前672年(周惠王五年)

◇史书首次记载以《周易》占吉凶:"周史有以《周易》见陈侯者,陈侯使筮之,遇《观》之《否》。"(《左传·庄公二十二年》)

前662年(周惠王十五年)

◇史嚚论民神关系:"国将兴,听于民;将亡,听于神。神聪明正直而壹者也,依人而行。"(《左传·庄公三十二年》)

前645年(周襄王七年)

◇管仲卒。托名为他所作的有《管子》。

前644年(周襄王八年)

◇叔兴论"吉凶由人"(《左传·僖公十六年》)。

前620年(周襄王三十二年)

◇郤缺论"六府(水火金木土谷)、三事(正德、利用、厚生)"(《左传·文公七年》),并论"九功之德皆可歌也"。

前613年(周顷王六年)

◇"秋七月，有星孛入于北斗"(《春秋·文公十四年》)，是为世界上最早的哈雷彗星记载，比西方早六百七十多年。

前594年(周定王十三年)

◇鲁国"初税亩"，肯定土地私有制(《左传·宣公十五年》)。

前580年(周简王六年)

◇子产约生于此时。

◇老子约生于此时。

前575年(周简王十一年)

◇单襄公论天地常数："天六地五，数之常也。经之以天，纬之以地。"(《国语·周语下》)

前551年(周灵王二十一年)

◇孔子生。

前545年(周灵王二十七年)

◇邓析约生于此时。

◇次年，吴王族季札聘于鲁，请观周乐，以"美"赞赏风、雅、颂等乐舞艺术，阐发以中和为美的审美思想，并借此说明周朝及诸侯盛衰大势。

前543年(周景王二年)

◇子产相郑简公。"作封洫"。次年，孔子适周，问礼于老子。

◇季札于鲁曰："周礼尽在鲁矣。"(《左传·襄公三十一年》)

◇子路生。孔子弟子。孔子谓其"片言可以折狱"(《论语·颜渊》)。卒于前480年(周敬王四十年)。

前541年(周景王四年)

◇医和论六气："天有六气，降生五味，淫生六疾。"(《左传·昭公元年》)

前537年(周景王八年)

◇孔子确立求学目标为"道和仁"。

前536年(周景王九年)

◇子产铸刑书，叔向反对(《左传·昭公六年》)。

前525年(周景王二十年)

◇子产提出"天道远，人道迩，非所及也，何以知之"(《左传·昭公十八年》)的命题。

前522年(周景王二十三年)

◇子产卒。

◇郑国"尽杀"萑苻之"盗"，孔子曰："善哉！……猛以济宽，政是以和。"(《左传·昭公二十年》)

◇晏婴论"和"与"同"异(《左传·昭公二十年》)。

◇单穆公论乐和美："乐不过以听耳"，"美不过以观目"。

前521年(周景王二十四年)

◇孔子开始私人讲学，拥有了第一批弟子，逐渐形成对社会影响极大的儒家学派。

◇颜渊生。孔子弟子。卒于前490年(周敬王三十年)。

◇次年，子贡生。孔子弟子。游说诸国，故有"子贡一出，存鲁，乱齐，破吴，强晋而霸越"(《史记·仲尼弟子列传》)的传说。卒于前456年(周定王十三年)。

前517年(周敬王三年)

◇孔子居齐国，向景公讲君臣父子之礼不可废。

◇鲁国季氏八佾舞于庭，孔子曰："是可忍，孰不可忍。"(《左传·昭公二十五年》)

前513年(周敬王七年)

◇晋国有铸铁刑鼎，并铸范宣子刑书于鼎上。其间已普遍掌握生铁冶铸技术。

前511年(周敬王九年)

◇孔子反对晋国铸刑鼎："贵贱无序，何以为国"(《左传·昭公三十二年》)。

◇次年，史墨论"物生有两、有三、有五、有陪贰"，物"皆有贰"，提出"社稷无常奉，君臣无常位"(《左传·昭公三十二年》)。

前507年(周敬王十三年)

◇子夏生。孔子学生。有"死生有命，富贵在天"(《论语·颜渊》)，"仕而优则学，学而优则仕"和"大德不逾闲，小德出入可也"(《论语·子张》)等观点。传说《诗》、《春秋》等由他传授下来。卒年不详。

前505年(周敬王十五年)

◇曾参生。

前503年(周敬王十七年)

◇子张生。孔子弟子。从孔子游诸国。《论语》有子张篇。提出"士见危致命，见得思义"的伦理观点，并主张"君子尊贤而容从，嘉善而矜不能"(《论语·子张》)。卒年不详。

前501年(周敬王十九年)

◇邓析被杀。郑国大夫。法家和名家之先驱。教民兴讼，对子产所铸刑书不满，另作《竹刑》。"好刑名，操两可之说，设无穷之辞"(刘向《别录》)。为中国古代名辩逻辑思想的最早开拓者。在天地关系问题上，提出"天地比"的命题。有《邓析子》。

前500年(周敬王二十年)

◇老子约卒于此时，提出"道生一，一生二，二生三，三生万物"，"天下万物生于有，有生于无"；"祸兮福之所倚，福兮祸之所伏"；"反者道之动"等思想。并主张"道常无名"、"言有宗"、"正言若反"、"大辩若讷"。还提出"大音希声"、"大象无形"、"涤除玄鉴"及"道"、"气"、"象"、"妙"、"虚"等范畴。有《老子》。

◇晏婴卒。有《晏子春秋》。主张用礼来维护统治，君臣

应为"社稷"办事。

◇孔子居鲁摄行相事。

前 496 年(周敬王二十四年)

◇吴王阖闾在位时(前 514 至前 496),孙武活动于吴国。有《兵法》一书。

前 494 年(周敬王二十六年)

◇范蠡论赢缩转化(《国语·越语》)。

前 486 年(周敬王三十四年)

◇史墨论五行相胜:"水胜火,伐姜则可"(《左传·哀公九年》)。

◇吴王夫差在邗(今江苏扬州)筑城,开长江淮河间运河,是为邗沟。后为隋代开大运河时利用。

前 484 年(周敬王三十六年)

◇孔子周游诸国十四年,遇避世之士长沮、桀溺、荷蓧丈人、楚狂接舆,均为道家之流。回鲁后开始整理文化典籍。以"周公之典"反对冉求助季氏"用田赋"(《左传·哀公十一年》)。

◇次年,子思(孔伋)生。

前 481 年(周敬王三十九年)

◇春,西狩获麟,孔子叹曰:"吾道穷矣!"所编《春秋》,至此年绝笔。以下至孔子去世时的《春秋》经文,皆出弟子手。

◇《春秋》记录日蚀三十七次,其中三十二次经推算证实,为世界上最完整的古代日蚀记录。

前 479 年(周敬王四十一年)

◇孔子卒。创儒家学派。传授诗、书、礼、乐,弟子三千人,著名的有七十余人。提出"仁"的思想,主张"正名",反对苛政;宣扬"忠恕"之道;提倡"有教无类"、"诲人不倦"。注重"学与思"结合,提出举一以反三、告往而知来、由己而推人等"类推"方法。还提出"兴于诗"、"成于乐"、"游于艺"、"尽善尽美"、"文质"统一、"知者乐水、仁者乐山"、"乐而不淫、哀而不伤"等美学思想,及"兴"、"观"、"群"、"怨"等范畴。有《论语》,并修订《春秋》及整理《诗》、《书》。

前 475 年(周元王元年)

◇进入战国时期,学术思想出现百家争鸣。

◇记述百工之事的科技著作《考工记》约成于此时。其中提出五方定五色,虚实相生等思想。

◇天文、历法有较广泛的发展和进步。各诸侯国皆重视天文观测和研究,"鲁有梓慎,晋有卜偃,郑有裨灶,宋有子韦,齐有甘德,楚有唐昧,赵有尹皋,魏有石申夫,皆掌著天文,各论图验"(《晋书·天文志》)。

前 468 年(周定王元年)

◇墨子约生于此时。

前 455 年(周定王十四年)

◇李悝生。法家人物。主张变法,推行"尽地力"。集诸国法典,撰成《法经》。卒于前 395 年(周安王七年)。

前 453 年(周定王十六年)

◇韩、赵、魏三家分晋。

前 440 年(周考王元年)

◇关尹和杨朱约生于此时。

◇墨子在此前后著《兼爱》、《非攻》、《非命》、《尚同》等,与孔子弟子"列道而议,分徒而讼"(《淮南子·俶真训》)。在和儒家的议讼中注重辩术的研究,对弟子的教授中有"谈辩"一科。

前 436 年(周考王五年)

◇曾参约卒于此时。曾从学于孔子。以"忠恕"为孔子"一以贯之"的思想,提出"吾日三省吾身"的修养方法。对天圆地方的观念提出怀疑。相传著有《大学》。

前 432 年(周考王九年)

◇墨子约在此时游楚,献书楚惠王。传公输般为楚造云梯攻具,欲攻宋。墨子造守具,在楚王前与公输般试攻守之法,攻者技穷而守者有余,因而阻止攻宋之事。

前 420 年(周威烈王六年)

◇《老子》一书约在此前后编定。书中有丰富的辩证法思想。

前 402 年(周威烈王二十四年)

◇子思约卒于此时。从学于曾参。以"诚"为世界本源,以"中庸"为其学说的核心。相传《礼记》中的《中庸》、《坊记》等由他所著。

前 395 年(周安王七年)

◇慎到约生于此时。

◇西门豹约在此前后破"河伯娶妇"的迷信骗局,开凿大渠。

前 390 年(周安王十二年)

◇商鞅约生于此时。

前 385 年(周安王十七年)

◇申不害约生于此时。

前 382 年(周安王二十年)

◇詹何、宋钘约生于此时。

◇次年,吴起为楚国令尹,实行变法。遭"楚之贵戚"杀害。

前 380 年(周安王二十二年)

◇杨朱约卒于此时。曾提出"为我"思想,主张"拔一毛而利天下不为也"。

前 376 年(周安王二十六年)

◇墨子卒。曾重"众之耳目之实",提出"取实予名"、"察

类明故"、"言必立仪"，"尚力"、"非命"、"天志"、"明鬼"、"尚贤"、"尚同"、"兼爱"、"非攻"、"非乐"、"节用"等观点。在逻辑史上第一个提出作为逻辑范畴的"名"、"类"、"故"等概念。为先秦名辩形成和发展奠定了基础。还提出"先质而后文"、"食必常饱，然后求美"的美学观点。有《墨子》。其后，"墨离为三"，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。后期墨家克服"天志"、"明鬼"观点，发展了墨子唯物主义因素。有《墨经》。对认识论，逻辑学，及数学，力学，光学等自然科学作了进一步发展。

前 372 年（周烈王四年）

◇孟子约生于此时。

前 370 年（周烈王六年）

◇惠施、彭蒙约生于此时。

前 369 年（周烈王七年）

◇庄子约生于此时。

前 365 年（周显王四年）

◇商鞅至秦。

前 360 年（周显王九年）

◇尹文约生于此时。

前 358 年（周显王十一年）

◇邹忌为齐威王相，厉行变法。

◇威王父齐桓公曾"立稷下之宫，设大夫之号，招致贤人而尊宠之。自孟轲之徒皆游于齐"（徐幹：《中论》）。

前 356 年（周显王十三年）

◇商鞅在秦实行第一次变法。

前 351 年（周显王十八年）

◇申不害为韩昭侯相，开始变法。

前 350 年（周显王十九年）

◇田骈约生于此时。

◇商鞅进行第二次变法。实行"开阡陌封疆"，"集小都乡邑聚为县"，废除井田制，确认土地私有等。

前 340 年（周显王二十九年）

◇屈原约生于此时。

前 338 年（周显王三十一年）

◇商鞅卒。有《商君书》。遗有"商鞅方升"。

◇次年，申不害卒。曾主张法治，重谈"术"。有《申子》，现仅存《大体》篇辑录。

前 336 年（周显王三十三年）

◇孟子至魏，后游齐。

◇惠施任魏相。

前 330 年（周显王三十九年）

◇公孙龙约生于此时。

前 322 年（周显王四十七年）

◇惠施在宋与庄子相晤论学。

前 318 年（周慎靓王三年）

◇惠施约在此年使楚，与黄缭论天地风雨雷霆之原故，"遍为万物说"。

◇孟子归齐为卿。

前 315 年（周慎靓王六年）

◇慎到约卒于此时。生前曾在齐国稷下讲学，强调势治。有《慎子》。

前 314 年（周赧王元年）

◇齐宣王卒。其在位时期，喜文学游说之士，是以齐稷下学宫复盛。邹衍、田骈、接子、慎到、环渊、彭蒙、宋钘、尹文等七十六人均为稷下先生。

前 313 年（周赧王二年）

◇荀子约生于此时。

前 310 年（周赧王五年）

◇惠施约卒于此时。曾创"合同异"名家学派。提出"历物十事"，与"辩者"讨论过"二十一事"，强调"譬"的思维形式特点为"以其所知谕其所不知而使人知之"。

◇张仪卒于此时。主张连横以强秦。游说诸国。《汉书·艺文志》著录纵横家有《张子》十篇，今佚。生年不详。

◇彭蒙约卒于此时。其学近庄子"齐是非"说。主张对事物取"莫之是，莫之非"的态度。

前 309 年（周赧王六年）

◇孟子至滕国，实行"仁政"。提出"劳心者治人，劳力者治于人"的观点，反对许行"贤者与民并耕而食"的主张。

◇许行，楚国人。农家代表人物。曾到滕国游说，主张"贤者与民并耕而食"，反映古代社会中农民要求贵贱无分，君民并耕的理想。生卒年不详。

前 305 年（周赧王十年）

◇邹衍约生于此时。

◇次年，屈原著《离骚》。

前 300 年（周赧王十五年）

◇宋钘约卒于此时。主张精气说和静观，提倡礼法治乘。曾与尹文同游稷下，为形名学派代表。其形名思想以"别囿"为重。著《宋子》，已佚。

前 299 年（周赧王十六年）

◇屈原约在此时著《天问》。

前 295 年（周赧王二十年）

◇孟子游说不遇，退而与万章之徒述孔子之志，作《孟子》。

前 290 年(周赧王二十五年)

◇詹何约卒于此时。继承杨朱的"为我"思想,思想接近道家。

前 289 年(周赧王二十六年)

◇孟子卒。曾受业于子思之门人。主张"法先王"、"行仁政"。提出"民贵君轻";"劳心者治人,劳力者治于人";"尽心"、"知性"、"知天"、"万物皆备于我矣"等观点。有"好辩"之名,在辩论中提出"知类"的逻辑要求,并善于运用"充类"的反驳方法和设譬引喻的类比方法。在美学思想上,提出"充实之谓美"、"充实而有光辉之谓大"等观点。有《孟子》。

前 286 年(周赧王二十九年)

◇庄子卒。继承发展老子"道法自然"的思想。提出"通天下一气耳";"物物者非物";"齐万物","齐是非";"无动而不变,无时而不移";"知其不可奈何而安之若命"等观点。对当时名辩思潮,认为难以辩清"名实","是非两行"。但提出概念能否把握宇宙整体及发展规律的问题,对逻辑的发展有积极意义。提出的"得意而忘言"等观点,对美学发展有推动作用。有《庄子》。

前 285 年(周赧王三十年)

◇荀子去楚国。

前 283 年至 265 年(周赧王三十二年至五十年)

◇荀子二人齐游学,三次担任稷下学宫的祭酒,并先后受到邹衍、慎到、田骈、宋钘、尹文诸子百家的熏陶。

前 280 年(周赧王三十五年)

◇韩非约生于此时。

◇尹文卒。其学与宋钘齐名。其思想本于黄老,又由道而归于名、法。提出名有三科(命物之名、毁誉之名、况谓之名),主张"定此名、分,则万事不乱","名正而法顺"。显出"刑"、"名"合一的趋势。有《尹文子》,已佚。

前 278 年(周赧王三十七年)

◇屈原约在此时投身汨罗江。创楚骚美学,提出"内美"美学范畴。有《离骚》、《九章》、《天问》等。

前 275 年(周赧王四十一年)

◇田骈死。生前从学于彭蒙,主张"贵齐"。有《田子》,已佚。

前 270 年(周赧王四十五年)

◇后期墨家约在此前后完成《墨辩》,建立中国古代第一个较完整的逻辑学体系,明确规定"名"、"辞"、"说",提出辞"以故生、以理长、以类行"的"三物"逻辑体系和"效"、"或"、"假"、"推"等七种论式,达到了当时逻辑思想发展的高峰。

前 267 年(周赧王四十八年)

◇荀子曾于此年后与秦相范雎论治国之方。

前 265 年(周赧王五十年)

◇荀子此年前后,总结百家争鸣的思想成果,著《天论》、《解蔽》、《非十二子》、《正名》、《王制》等。在此以后几年,公孙龙与孔穿争论"白马非马"。

前 255 年(秦昭王五十二年)

◇荀子仕楚为兰陵令。数年后,李斯、韩非曾来求学。

◇约在此时,蜀守李冰建都江堰。

前 247 年(秦庄襄王三年)

◇秦庄襄王死。子政立,年十三岁。吕不韦专权,号"仲父"。

◇次年,韩水工郑国筑郑国渠,与都江堰均为秦国农业发展作出贡献。

◇《五星占》给出了此年到汉文帝三年(公元前 177 年)的七十年间,木星、土星和金星的位置表和它们在一个会合周期内的动态表。

前 242 年(秦王政五年)

◇公孙龙约卒于此时。曾为平原君门客。三为赵惠文王及孝成王相。与惠施同属名家。提出"唯乎其彼此"的逻辑正名学说及"物莫非指","而指非指","离坚白","白马非马"等命题。有《公孙龙子》。

前 240 年(秦王政七年)

◇邹衍卒。曾为阴阳家代表人物。"深观阴阳消息之变",创"五德终始"说,后为秦始皇采用。有《邹子》、《邹子终始》,已佚。

◇陆贾约生于此时。

前 239 年(秦王政八年)

◇吕不韦集宾客著成《吕氏春秋》,汇合先秦各派学说,并保存不少古史旧闻、古人遗语、古籍佚文,以及天文、医农等知识。磁石指南特性最早记载见于此书。其中《音初》、《大乐》、《侈乐》等篇论及音乐的起源及艺术特征。还提出"类同相召"、"类固不必可推知"等逻辑命题。

前 238 年(秦王政九年)

◇荀子卒。提出"明于天人之分","制天命而用之";"虚壹而静","制名以指实";"化性起伪","明使群分"等观点。并提出"正名"三原则和辩说具体原则。定义了"名"、"辞"、"说"、"辩"等各种思维形式。发展了儒家美学思想,提出"君子比德"、"形俱神生"、"不全不粹之不足以为美"等观点。有《荀子》。

◇秦王政亲政,罢吕不韦相。

前 235 年(秦王政十二年)

◇吕不韦卒。

前 234 年(秦王政十三年)

◇韩非使秦。在此之前著《解老》、《孤愤》等数十篇。次年卒。曾提出以"法"为中心的"法、术、势"三者统一的君主治政术。提出"世异则事异,事异则备变";"万物各异理,而道尽稽万物之理","缘道理以从事,无不能成";"循名实而定是非,

因参验而审言辞"等观点。并提出"矛盾之说"。表述了矛盾律的思想。其《储说》中的论式是中国古代连珠体之滥觞。反对儒家美学思想，提出"儒以文乱法"等。有《韩非子》。

前222年(秦王政二十五年)

◇诸儒生完成《易大传》十篇。提出"一阴一阳之谓道"、"刚柔相推而生变化"、"穷则变"、"变则通"、"通则久"等观点及"立象尽意"、"观物取象"等思想。

◇《尚书》于此前成书。提出"诗言志"、"歌咏言"。

◇《乐记》编定。提出"心物感应"说，及"乐和民声"、"乐以治心"、"乐通伦理"、"礼乐刑政其极一也"等观点。

前221年(秦始皇二十六年)

◇秦统一中国。秦王自为始皇帝，命为"制"，令为"诏"，自称"朕"。用阴阳家"终始五德说"，秦得水德。用李斯议，废分封诸侯之制，分天下为三十六郡；定民称"黔首"；收兵器，销为钟鐻，铸金人十二。还统一全国文字、法律、货币、度量衡等。

前219年(秦始皇二十八年)

◇秦始皇东巡郡县，立石颂德，行封禅礼。又命方士徐福与童男女入海求仙药。

前215年(秦始皇三十二年)

◇秦始皇使卢生访求古仙人羡门、高誓，使韩终等求仙人不死之药。

前213年(秦始皇三十四年)

◇淳于越与李斯辩论应否师古问题。

◇秦始皇用李斯议，禁私学；下令焚书，烧秦记以外的列国史籍，《诗》、《书》、百家语限博士官保有，私藏者限三十天烧毁，医药卜筮之书不烧。

◇次年，坑儒四百六十余人于咸阳。造阿房宫和骊山陵。

前209年(秦二世元年)

◇陈胜、吴广起义，提出"王侯无种"观点。鲁诸儒归附陈胜，胜以孔鲋(孔子八世孙)为博士。

前206年(汉王元年)

◇刘邦灭秦。

前202年(汉高祖五年)

◇齐人田何、服生等传《易》。秦博士伏胜以《尚书》教于齐鲁之间。

◇次年，胶西盖公传河上丈人、安期生等黄老学。

◇曹参相齐，请盖公为言治道。

前200年(汉高祖七年)

◇贾谊生。

◇儒生叔孙通为汉定朝仪。

◇公孙弘生。曾建议设五经博士，置弟子员。卒于前121年(汉武帝元狩二年)。

◇晁错约生于此时。

前196年(汉高祖十一年)

◇陆贾常为高祖称说《诗》、《书》，谓不能于马上治天下，并著成《新语》，论存亡之故。

前191年(汉惠帝四年)

◇除秦挟书律。

◇次年，颜真公开家传《孝经》。

前179年(汉文帝前元元年)

◇董仲舒约生于此时。

◇刘安生。

◇次年，贾谊著《过秦论》，上《陈政事疏》。

前176年(汉文帝前元四年)

◇贾谊经湘水，作《吊屈原赋》。

前174年(汉文帝前元六年)

◇贾谊作《鹏鸟赋》。

◇次年，上《治安策》，谓诸侯不论亲疏，强者先反，欲天下之治安，"莫若众建诸侯而少其力"。

前170年(汉文帝前元十年)

◇陆贾约卒于此时。曾提倡儒学，辅以黄老"无为而治"思想。有《新语》。

◇约在此年，文帝闻齐有原秦博士伏生治《尚书》，诏太常派人往学，太常遣晁错往学。

前168年(汉文帝前元十二年)

◇贾谊卒。曾主张阴阳二气变化万物。后刘向编成《贾谊新书》。

前165年(汉文帝前元十五年)

◇以鲁人公孙臣为博士，与诸生申明"土德"，起草改历、服色等事。

◇天文学上已有二十八宿圆盘，区划二十八星宿的名称与距度。

前164年(汉文帝前元十六年)

◇淮南王刘安招致宾客方术之士数千人，撰成《淮南子》。其书以道家思想为主，杂糅阴阳、儒、法诸家。书中还保存不少自然科学史材料。

前156年(汉景帝元年)

◇胡毋生、董仲舒为博士，治《公羊春秋》。

前154年(汉景帝三年)

◇晁错卒。曾从张恢学申不害、商鞅的法家学说。建议曾为景帝采纳。著有《论贵粟疏》、《论募民徙塞下书》等。

前152年(汉景帝五年)

◇桑弘羊生。

前147年(汉景帝中元三年)

◇黄生与辕固生争论汤武是否受命问题。

◇窦太后与辕固生争论《老子》一书评价。

前 145 年(汉景帝中元五年)

◇司马迁生。

前 141 年(汉景帝后元三年)

◇鲁恭王坏孔子宅,得古文经传。

前 140 年(汉武帝建元元年)

◇武帝即位,以举贤良,董仲舒参加策问,提出"罢黜百家,独尊儒术"的建议。

前 138 年(汉武帝建元三年)

◇张骞第一次出使西域。

前 136 年(汉武帝建元五年)

◇置五经博士。

前 135 年(汉武帝建元六年)

◇董仲舒借长陵高园殿大火之事,宣传"天人感应"说。

◇司马谈为太史令,著《论六家要指》。

◇次年,"元光元年六月,客星见于房"。为中外历史都记载的第一颗新星,但西方记录不如中国记录准确、简明。

前 133 年(汉武帝元光二年)

◇杨王孙学黄老之术,倡裸葬。

◇李少君以祠灶却老方见汉武帝,武帝用李少君炼丹药。武帝亲祠灶,遣方士入海求蓬莱安期生之属。

前 130 年(汉武帝元光五年)

◇河间献王刘德卒。生前好学,以金帛求书籍,所得先秦古文旧书有《尚书》、《礼记》、《孟子》、《老子》、《周官》等。生年不详。

前 124 年(汉武帝元朔五年)

◇武帝为博士置弟子员,诏天下郡国立学官。

◇孔安国为博士,传授孔氏所藏《尚书》,开创古文尚书学派。

前 122 年(汉武帝元狩元年)

◇淮南狱起,刘安自杀。

◇张骞派使者分道寻访身毒(印度古名)。

前 119 年(汉武帝元狩四年)

◇齐人少翁以鬼神方见武帝,拜为文成将军,赏赐甚多。

◇武帝于此年采取由国家经营统一冶铁业的政策。

◇张骞第二次出使西域。

前 113 年(汉武帝元鼎四年)

◇与少翁同师的栾大见武帝,被封乐通侯,后因方多不验,被诛。

前 110 年(汉武帝元封元年)

◇太史公司马谈卒。著有《论六家之要指》,推崇汉初黄老之学。生年不详。

◇武帝行封禅大典。

◇齐人公孙卿以宝鼎事上书武帝,称武帝为汉之圣者,能成仙登天。武帝使公孙卿持节设具候神人。

前 108 年(汉武帝元封三年)

◇司马迁为太史令。

前 104 年(汉武帝太初元年)

◇董仲舒卒。曾提出"三纲五常"、"天道不变"、"天人感应"、"物必有合"等观点。提出"深察名号",把名分为"号"和"散名"两类概念,而"名号之正,取之天地"。把"类"引申为"任其比,偶其类",提出"同类相动",为其"天人感应"的神学体系服务。还提出"仁之美者在于天"等观点。有《春秋繁露》。

◇司马迁改成《太初历》,始著《史记》。

◇武帝东巡至海滨,所派入海求仙方士,均无所获。

前 102 年(汉武帝太初三年)

◇武帝东巡海上,求神仙,无验。

前 98 年(汉武帝天汉三年)

◇司马迁受腐刑,续写《史记》。

前 86 年(汉昭帝始元元年)

◇司马迁卒。有《史记》

前 81 年(汉昭帝始元六年)

◇诏有司问郡国所举贤良文学民间疾苦。言者皆请罢铁、盐、酒酤,均输官。桑弘羊与之辩难。后桓宽集论辩之辞为《盐铁论》。

◇次年,桑弘羊卒。

前 77 年(汉昭帝元凤四年)

◇刘向生。

◇京房生。曾学《易》于孟喜门人焦延寿,以"通变"说"易",好讲灾异。有《京氏易传》。卒于前 37 年(汉元帝建昭二年)。

前 73 年(汉宣帝本始元年)

◇河内女子发老屋,得《易》、《礼》、《尚书》各一篇。

◇严君平约生于此时。常以卜卜为业,兼授《庄子》、《老子》,精《易》。提出"气化分离"、"道德虚无"、"审实定名"、"守静致虚"等观点。有《老子指归》。卒于 17 年(王莽天凤四年)。

◇宣帝在位复兴神仙方术之事。

◇刘向献淮南《枕中鸿宝苑秘书》。

前 53 年(汉宣帝甘露元年)

◇扬雄生。

前51年（汉宣帝甘露三年）

◇召诸儒生讲五经异同于石渠阁。宣帝亲自临决。乃立梁丘《易》、大小夏侯《尚书》、《穀梁春秋》博士。

◇博士戴圣参加石渠阁议。圣与叔父德（延君）同从后苍学《礼》。圣号小戴，编有《小戴礼记》，即今本《礼记》；德号大戴，所集《大戴礼记》，今残。

前28年（汉成帝河平元年）

◇三月己未，"日出黄，有黑气，大如钱，居日中央"（《汉书·五行志》）。是为世界公认的最早的日斑（太阳黑子）记事。

前26年（汉成帝河平三年）

◇陈农奉诏征天下遗书。命刘向校经传、诸子、诗赋，任宏校兵书，尹咸校数术，李柱国校方技。

前23年（汉成帝阳朔二年）

◇大戴（德）删定《礼记》八十五篇，小戴（圣）复删为四十六篇。

前20年（汉帝鸿嘉元年）

◇桓谭约生于此时。

前16年（汉成帝永始元年）

◇刘向上《新序》、《说苑》等书。

◇成帝年间，齐人甘忠可造《天官历包元太平经》，说汉家逢天地之大终，当更受命于天，天帝使真人赤精子下教我此道。忠可以教夏贺良、丁广世、郭昌等。刘向奏忠可假鬼神罔上惑众，忠可下狱病死，夏贺良等以不敬论。

前6年（汉哀帝建平元年）

◇刘向卒。有《别录》，已佚。曾提出"九流十家说"。在校阅图书时曾发现佛经。

◇刘歆继续主持校书，汇群书而奏《七略》。并请立《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》于学官，被今文学派诸儒拒绝。经学界今古文之争始。

前5年（汉哀帝建平二年）

◇张禹卒。曾奉诏授太子《论语》。精治《论语》，兼治《易》，改编今文本《论语》，将《齐论》、《鲁论》合为一书，定名《张侯论》。生年不详。

◇夏贺良等"挟忠可书"私下相教，主张改元易号，哀帝从其议。改元太初元年，号"陈圣刘太平皇帝"，复前世所曾兴神祠凡700余所，一年行3.7万祠。后贺良等欲妄变政事，触怒朝中权贵，被诛。

前2年（汉哀帝元寿元年）

◇扬雄著《太玄》、《法言》。

◇博士弟子景庐（一作秦景宪）受大月氏使者伊存口授浮屠经，中国知佛经始于此。

3年（汉平帝元始三年）

◇班彪生。曾著《王命论》。以《史记》止于武帝太初年间，续作《后传》六十五篇。其子班固继其业，修成《汉书》。卒于54年（汉光武建武三十年）。

◇次年，王莽奏起明堂、辟雍、灵台；为学者筑舍万区，立《乐经》；增加博士员额，每经五人；征天下通一艺，教授十一人以上，及有逸礼、古书、天文、图谶、钟律、《月令》、兵法、《史篇》文字而通知其意者，皆诣公车。网罗天下异能之士，达千数。

8年（王莽居摄三年）

◇王莽宣布即天子位，国号新，以十二月朔为始建国元年正月朔。

10年（王莽新始建国二年）

◇王莽兴神仙事，搞谷仙之术。道士西门君惠以谶记惑王涉谋反。

17年（王莽天凤四年）

◇琅邪吕母聚众数千人起义。

◇荆州饥荒，王匡、王凤率饥民起义，马武、王常、成丹等从之，聚于绿林山。

18年（王莽天凤五年）

◇扬雄卒。曾以"玄"为宇宙万物根源，提出"有生者必有死，有始者必有终"的观点，反对神仙方士之迷信。提出"大辩"、"小辩"说，认为辩言必法乎五经，以儒家经典为正名标准。有《法言》、《太玄》。《太玄》仿易卦推类为变的方法，提出又一象数推衍体系，始演连珠。

23年（汉更始元年）

◇刘歆自杀。曾典校中秘二十余年，力倡古文，使古文经立于学官。生年不详。

25年（汉光武帝建武元年）

◇刘秀以《赤伏符》的预言为依据，在鄗（今河北高邑）南即帝位。东汉始此。

27年（汉光武帝建武三年）

◇王充生。

30年（汉光武帝建武六年）

◇贾逵生。

32年（汉光武帝建武八年）

◇班固生。撰成《汉书》百篇。曾奉章帝命，撰集建初四年（79年）诸儒会白虎观对《五经》同异的讨论，为《白虎通义》。卒于92年（汉和帝永元四年）。

34年（汉光武帝建武十年）

◇张陵生。东汉五斗米道的创立者。曾入太学，通达五经。后假托太上老君，作道书二十四篇。创道教，被尊为"张天师"。卒于156年（汉桓帝永寿二年）。

44年（汉光武帝建武二十年）

◇王充师事班彪。

56 年(汉光武帝建武中元元年)

◇光武帝宣布图谶于天下,将图谶国教化。桓谭上疏反对,几被杀。

◇桓谭约卒于此时。曾断言精神不能离开人体而独立存在,"以烛火喻形神"。反对谶纬神学。有《新论》。

58 年(汉明帝永平元年)

◇许慎约生于此时。有《五经异义》。专主古文经学。著有《说文解字》。约卒于 147 年(汉桓帝建和元年)。

65 年(汉明帝永平八年)

◇明帝表彰楚王刘英"诵黄老之微言,尚浮屠之仁祠"。刘英系中国早期的佛教信徒。于 71 年(汉明帝永平十四年)自杀。

67 年(汉明帝永平十年)

◇初,明帝闻傅毅言,知西域有佛,遣蔡愔赴西域求佛法,写浮屠遗范(佛像)。

◇蔡愔与月氏沙门迦叶摩腾、竺法兰以白马驮经回洛阳。次年在洛阳筑白马寺,供二僧居住,并开始译佛经。二僧编译《四十二章经》,为中国传播佛教之始。

78 年(汉章帝建初三年)

◇张衡生。

◇次年,马融生。

◇诸儒生会于白虎观,论五经异同,班固奉诏撰《白虎通义》。

◇《毛诗序》于此前后撰成,提出"情动于中而形于言";"发于情,止乎礼义";诗有"风"、"雅"、"颂"、"赋"、"比"、"兴"、"六义"。

85 年(汉章帝元和二年)

◇王符约生于此时。

◇贾逵、李梵等修订《四分历》。

◇章帝至鲁,祀孔子及七十二弟子,会孔氏二十岁以上男子。

97 年(汉和帝永元九年)

◇王充约卒于此时。曾提出"天地合气,万物自生";"死而精气灭";"同气相成,殊气相革";"命不可勉,时不可力";"汉盛于周","百代同道"等观点。倡"真美",反对"虚妄"。认为"实诚在胸臆,文墨著竹帛,外内表里,自相副称"。批判儒家神学化,在批判中运用逻辑论证的方法。并将辩分为"心辩"和"口辩"。有《论衡》。

100 年(汉和帝永元十二年)

◇许慎始作《说文解字》,成于公元 121 年(汉安帝建光元年)。

◇《九章算术》传本约在此年左右形成。

◇次年,贾逵卒。曾从刘歆学《左传》,又习《古文尚书》、《毛诗》。精通天文学。著《春秋左氏传解诂》、《国语解诂》等。

102 年(汉和帝永元十四年)

◇曹褒卒。经学家。曾奉诏改定礼制,依准旧典,杂以《五经》谶记之文,撰次天子至庶人冠婚吉凶终始制度,成百五十篇。传《礼记》,作《通义》。生年不详。

◇次年,制成"太史黄道铜仪"。

105 年(汉和帝永元十七年)

◇蔡伦将树皮、麻头和破布等制成纸,献给和帝,"天下咸称'蔡伦纸'"。

108 年(汉安帝永初二年)

◇赵岐约生于此时。经学家。曾受党锢之祸。撰《孟子章句》(收入《十三经注疏》)。卒于 201 年(汉献帝建安六年)。

127 年(汉顺帝永建二年)

◇郑玄生。

◇次年,荀爽生。曾遭党锢,时称"硕儒"。专治古文费氏(直)《易》。有《易传》、《诗传》、《尚书正经》、《春秋条例》、《公羊问》、《辨谶》等百余篇。卒于 190 年(汉献帝初平元年)。

129 年(汉顺帝永建四年)

◇何休生。

132 年(汉顺帝永建七年)

◇蔡邕生。曾奉诏写定"六经"文字,并书丹于石,立于太学门外。著作编为《蔡中郎集》。卒于 192 年(汉献帝初平三年)。

134 年(汉顺帝阳嘉三年)

◇张衡制成浑天仪、候风地动仪,并请禁图谶。

139 年(汉顺帝永和四年)

◇张衡卒。曾提出"宇之表无极,宙之端无穷"的观点。有《灵宪》、《浑天仪图注》等。

142 年(汉顺帝汉安元年)

◇张陵约在此时写《道书》四部。

◇次年,张陵立二十四治、三十六靖庐。

◇顺帝年间,于吉在东海曲阳作《太平清领书》。其弟子琅邪人宫崇到洛阳向顺帝献《太平清领书》,"其言以阴阳五行为家,而多巫觋杂语",朝廷以其"妖妄不经",将此书封藏。

147 年(汉桓帝建和元年)

◇大月氏僧支谶到洛阳译经,到灵帝中平年间(184—189)译出《道行品经》、《首楞严经》等佛经。

◇安息僧安世高到洛阳,开始译介小乘佛教经典《四阿含经》等佛经。

◇魏伯阳授《参同契》予淳于叉。

◇次年,荀悦生。

155 年(汉桓帝永寿元年)

◇曹操生。"揽申商之法术",推行"唯才是举",不信"天命之事",主张"禁妖祥之言",反对迷信鬼神。著有《曹操集》。卒于 220 年(汉献帝延康元年)。

162年(汉桓帝延熹五年)

◇王符卒。曾提出"莫不气之所为也"的观点。结合品评人物,提出"审名实",主张一切言辞应对,均要各缘其文以校其实。指出"举类"、"设喻"方法的缺陷。有《潜夫论》。

164年(汉桓帝延熹七年)

◇葛玄生。曾从左慈学道,受《太清》、《金液》等丹经。道教尊其为"葛仙公"。卒于244年(魏齐王正始五年)。

◇次年,桓帝遣中常侍左悺到苦县老子庙致祭。还遣使者到蒙县祭"古仙人"王子乔墓。

166年(汉桓帝延熹九年)

◇马融卒。曾注《周易》、《尚书》、《论语》、《孝经》等,使古文经学成熟,为玄学奠定了基础。

◇桓帝亲祠老子于濯龙宫。

◇开辟了中国和大秦(罗马帝国)之间的海上通道。

167年(汉桓帝永康元年)

◇支娄迦谶至洛阳,开始译介大乘佛教经典《般若道行品》等。

◇次年,何休著《公羊解诂》等。

170年(汉灵帝建宁三年)

◇崔寔卒。主张以儒家"德教"与"刑罚"并用,挽救政治危机。著《政论》、《四民月令》。生年不详。

171年(汉灵帝建宁四年)

◇刘劭生。

◇徐幹生。

◇次年,印度僧竺佛朔在洛阳译出《般若经》抄本《道行经》一卷。

175年(汉灵帝熹平四年)

◇诏诸儒正《五经》文字,命蔡邕用古文、篆、隶三种文体书写,刻石立于太学门外,是为"熹平石经"。初立时,观看和摹写者每日有车千余辆。

178年(汉灵帝光和元年)

◇张角得于吉《太平清领书》,创太平道。并遣弟子八人使于四方,以"善道"教化天下,十余年间徒众达数十万。

180年(汉灵帝光和三年)

◇仲长统生。

◇次年,安息居士安玄与汉僧严佛调译《法镜经》。

◇东方有张角为太平道。汉中有张修为五斗米道(张修为人疗病,病者谢以五斗米,故称"五斗米师")。

182年(汉灵帝光和五年)

◇何休卒。曾撰《春秋公羊解诂》,并系统发挥《春秋》中的"微言大义",成为今文经学议政的主要依据。

184年(汉灵帝中平元年)

◇张角领导黄巾大起义,提出"苍天已死,黄天当立"的口号。张角后病死。起义被镇压,朝廷严禁道教,太平道传授不明。

◇次年,"十月癸亥,客星出南门中,大如半筵,五色喜怒,稍小,至后年六月消"(《后汉书·天文志》)。是为世界上最早的超新星记录。

187年(汉灵帝中平四年)

◇曹丕生。有《典论·论文》等。卒于226年(魏文帝黄初七年)。

190年(汉献帝初平元年)

◇何晏生。

191年(汉献帝初平二年)

◇张鲁因汉中民信行修业,遂增饰之,以米道教民,自号师君,不置长吏,皆以祭酒为治,又设义舍,"民夷便乐之,雄据巴汉垂三十年"。张鲁还述作《老子想尔注》,向道徒宣讲。

◇次年,曹植生。主张"事君贵于兴国","仁君不能畜无用之臣"。反对神仙不死说,认为道教是"虚诞之言",有无神论思想倾向。有《曹子建集》。卒于232年(魏明帝太和六年)。

◇曹操集方士左慈、甘始等于魏城,"聚而禁之",以防"挟奸宄以欺众,行妖隐以惑民"。

193年(汉献帝初平四年)

◇牟子作《理惑论》。倡儒、道、佛三教一致说。

195年(汉献帝兴平二年)

◇王肃生。通经籍,善贾逵、马融之学,与郑玄学派对立,称"王学"。曾注群经,对古文、今文各家经义加以综合。注《尚书》、《诗经》、《论语》、《三礼》、《左传》等,均在晋代列于学官。另伪造《孔子家语》。卒于256年(魏高贵乡公正元三年)。

◇笮融建佛寺,铜铸佛,金涂身,课人读经。并以信佛者免徭役来招徕民众。还浴佛设斋。

197年(汉献帝建安二年)

◇康孟祥、竺大力译《修行本起经》,后又译出《中本起经》。

200年(汉献帝建安五年)

◇郑玄卒。曾融合古文经学注疏。为汉代经学的集大成者。

204年(汉献帝建安九年)

◇荀顗约生于此时。曾奉诏与羊祜等定礼仪,撰《晋礼》。卒于274年(晋武帝泰始十年)。

205年(汉献帝建安十年)

◇荀悦著《申鉴》、《汉纪》。反对谶纬符瑞。卒于209年(汉献帝建安十四年)。

◇山涛生。"竹林七贤"之一。好老庄。每选用人物,亲作评论,世称"山公启事"。《全晋文》辑有"启事"五十余则。

卒于283年(晋武帝太康四年)。

◇经学家高诱任司空掾。著有《孟子章句》、《孝经注》、《战国策注》,均佚。存有《淮南子注》、《吕氏春秋注》。生卒年不详。

◇次年,李丰约生于此时。主才性各异说。善于识别人物。卒于253年(魏齐王嘉平五年)。

208年(汉献帝建安十三年)

◇管辂生。善卜筮、射复、仰观、风角、占相之道,被誉为"一代之奇"。卒于256年(魏高贵乡公正元二年)。

209年(汉献帝建安十四年)

◇傅嘏生。善言名理,好论才性,主才性同说。有《难刘劭考课法论》、《征吴对》等。卒于255年(魏高贵乡公正元二年)。

◇夏侯玄生。与王弼、何晏开玄学风气。认为"无"、"道"是万物的本源。主张"自然"高于"名教"。有《乐毅论》、《时事议》等。卒于254年(魏高贵乡公正元元年)。

◇荀粲约生于此时。善于论难,尚谈玄远。认为(儒家)"六籍虽存,固圣人之秕糠"。主张"言不尽意论"。卒于238年(魏明帝景初二年)。

210年(汉献帝建安十五年)

◇阮籍生。

◇曹操下"唯才是举"令。

215年(汉献帝建安二十年)

◇皇甫谧生。有《帝王世纪》、《高士传》、《列女传》等。卒于282年(晋武帝太康三年)。

◇琅邪道士于吉寓居东方,往来吴会,立精舍烧香读道书,制作符水以治病,吴会人多事之。孙策以其"妖妄",杀之。

◇《老子河上公注》产生。该书将神仙方术和黄老思想结合,是《老子》由道家学说向道教理论过渡的标志。

217年(汉献帝建安二十二年)

◇傅玄生。

◇中原疾疫,"建安七子"除孔融、阮瑀早已去世外,均以疾疫卒。

◇曹丕《典论》约成于此时,《论文》提出"文以气为主"。

218年(汉献帝建安二十三年)

◇徐幹卒。有《中论》。曹植作《辩道论》。

220年(汉献帝延康元年)

◇仲长统卒。反对神学,曾提出"人事为本,天道为末"、"无天道之学"等观点。提倡"正名实"。有《昌言》。

◇曹丕代汉,是为魏文帝。东汉亡。

◇次年,刘伶约生于此时。"竹林七贤"之一。强调"无为而治",轻视礼法。著《酒德颂》。卒于300年(晋惠帝永康元年)。

◇诏曰,孔子是"命世之大圣,亿载之师表",封孔子后裔为侯,令修孔子庙。

222年(魏文帝黄初三年)

◇支谦从洛阳到武昌,后到建业,到建兴年间(252—253),译出《大明度无极经》、《维摩诘经》、《大阿弥陀经》等。

◇诏曰,老聃贤人,未宜先孔子。武皇帝以老子贤人,不毁其屋,恐小人谓此为神,妄往祷祝,违反常禁,宜宣告吏民咸使闻知。

◇杜预生。与贾充等定《晋律》。奉诏作《黜陟之课》。著《二元乾度历》。撰《春秋左氏经传集解》、《春秋释例》、《春秋长历》等。卒于284年(晋武帝太康五年)。

224年(魏文帝黄初五年)

◇裴秀生。曾著《易》及《乐》论,已佚。有《禹贡九州地域图论》。卒于271年(晋武帝泰始七年)。

◇下诏禁止祭祠"不在祀典"的鬼神,并说:"自今其敢设非祀之祭、巫祝之言,皆以执左道论,著于令典。"

◇印度僧维祇难和竺律炎在武昌译《法句经》二卷,此经后由支谦重新校译。

225年(魏文帝黄初六年)

◇嵇康生。钟会生。对《老》、《易》均有研究。尝论《易》无互体。并注有《老子》。撰有《四本论》。主"才性合"说。有《道论》、《老子注》、《周易无互体论》等。卒于264年(魏元帝景元五年)。

226年(魏文帝黄初七年)

◇王弼生。

◇次年,向秀约生于此时。

229年(魏明帝太和三年)

◇大月氏(贵霜)王遣使奉献,被封为"亲魏大月氏王"。中国内地与西域、印度的交往日益频繁。

231年(魏明帝太和五年)

◇成公绥生。有《天地赋》、《钱神论》。卒于273年(晋武帝泰始九年)。

◇次年,张华生。著《鹪鹩赋》自寄。有《博物志》。卒于300年(晋惠帝永康元年)

233年(魏明帝青龙元年)

◇陈寿生。著《三国志》,撰《蜀相诸葛亮集》。卒于297年(晋惠帝元康七年)。

◇下诏各郡国,"山川不在祠典者,勿祠"。

◇以帛和为首的帛家道活动于北方民间。到东晋时流传到江浙一带,并向社会上层发展。

234年(魏明帝青龙二年)

◇王戎生。"竹林七贤"之一。善清谈,性好利。卒于305年(晋惠帝永兴二年)。

◇次年,魏博士马钧作司南车(即指南车),又制翻车(水车),并改进诸葛亮所造连弩。

237年(魏明帝青龙五年)

◇改太和历为景初历。

240年(魏齐王正始元年)

◇裴楷生。善品评人物。通群籍，精《易》、《老》。卒于299年(晋惠帝元康九年)。

243年(魏齐王正始四年)

◇王弼注《老子》、《周易》。

◇阮籍的《乐论》约成于此时。

◇次年，何晏著《道德论》、《无名论》等，与王弼、夏侯玄等人掀起玄学思潮。

245年(魏齐王正始六年)

◇刘劭约卒于此时。曾谈论才性，开魏晋士大夫品鉴人物的清谈风气。有《人物志》、《律略论》等。

◇阮籍《通易论》、《通老论》约成于此时。

247年(魏齐王正始八年)

◇康僧会到建业，建立茅屋，设置佛像，从事传教。并译出《六度集经》、《道品》等佛经，注《法镜经》、《安般守意经》。孙权为其建塔，号建初寺。江南有佛寺始此。

249年(魏齐王嘉平元年)

◇何晏卒。曾"援老入儒"，提出"天地万物以无为本"。主张无为而治。有《道德论》、《无名论》、《论语集解》等。

◇王弼卒。提出"以无为本"，"寂然至无，是其本矣"，"凡有皆始于无"；"静为躁君"；"得意忘象"等观点。他们开主客反复诘难的谈玄风气，使逻辑复盛。

◇嵇康拒绝做司马氏的官，与阮籍、向秀、刘伶等人结为"竹林七贤"。

250年(魏齐王嘉平二年)

◇印度僧昙柯迦罗到洛阳，译《僧祇戒本》。从此，汉地开始按佛教戒律出家。

252年(魏齐王嘉平四年)

◇郭象生。

◇阮籍、山涛任司马氏的官，"竹林七贤"的活动告结束。

◇天竺僧康僧铠在洛阳译《郁伽长者经》和《无量寿经》。

254年(魏高贵乡公正元元年)

◇安息僧昙谛在洛阳译《昙无德羯磨》一卷。

256年(魏甘露元年)

◇嵇康活动于太学。《管蔡论》和《难自然好学论》约成于此时。

◇约在此年，阮籍完成《大人先生传》和《达庄论》。

◇王衍生。崇尚贵无，为玄学贵无论的倡导者之一。屡次与裴頠"崇有"论辩论。卒于311年(晋怀帝永嘉五年)。

260年(魏元帝景元元年)

◇汉人朱士行出家为僧，后从西域取回《放光般若经》梵本，由无罗叉、竺叔兰译出。

◇次年，嵇康作《与山巨源绝交书》。

262年(魏元帝景元三年)

◇向秀入洛。

◇庾敳生。玄学家。有《意赋》、《幽人箴》等。卒于311年(晋怀帝永嘉五年)。

263年(魏元帝景元四年)

◇阮籍卒。曾提出"天地生于自然，万物生于天地"；"道者，法自然而为化"；"礼乐正而天下平"等观点。主张乐以自然为本体，反对"以悲为乐"。有《阮籍集》。

◇刘徽注《九章算术》，并创立割圆术。注本在中国最早运用大量具有演绎性质的等式推论，建立一个比较完整的概念体系。

◇次年，嵇康卒。曾提出"元气陶铄，众生禀焉"，"求之自然之理"，"越名教而任自然"等观点。善辩论，提出"推类辨物"、"求自然之理"，反对"未得之于心而多恃前言以为谈证"。有《嵇康集》。

265年(晋武帝泰始元年)

◇司马炎逼魏王禅位。魏亡。

◇次年，竺法护开始译经，到建兴元年(313)为止，在长安、洛阳、敦煌等地译出大小乘佛经154部。

267年(晋武帝泰始三年)

◇裴頠生。

◇晋禁星气、谶纬之学。

269年(晋武帝泰始五年)

◇欧阳建约生于此时。

◇胡毋辅之约生于此时。玄学家。世称"达伯"，与王澄、王敦、庾敳等号为"四友"。卒于318年(晋元帝大兴元年)。

◇次年，阮修生。玄学家。善清言，不信鬼神。有《大鹏赋》等。卒于311年(晋怀帝永嘉五年)。

272年(晋武帝泰始八年)

◇向秀卒。曾注《庄子》。主张自然和名教、儒和道合一。

◇次年，庾峻卒。生前潜心研习儒籍，反对浮华趋竞之风。有《祖德颂》等。生年不详。

274年(晋武帝泰始十年)

◇山涛为吏部尚书。涛典选举十余年，选拔人物，各为题目，然后上奏，时称"山公启事"。

276年(晋武帝咸宁二年)

◇郭璞生。善诗，精训诂。有《尔雅注》。卒于324年(晋明帝太宁二年)。

◇王导生。主张明五教，以息浮华之俗。并善清言，倡三理。卒于339年(晋成帝咸康五年)。

278年(晋武帝咸宁四年)

◇傅玄卒。有《傅子》。其书反对有神论，认为自然界按照"气"的自然之理而运动。

280年(晋武帝太康元年)

◇康僧会卒。曾从安世高弟子陈慧问学。精通佛典，博览儒籍。调和儒佛思想。主张"安般"。编译《小品般若》、《六度集经》等。生年不详。

281年(晋武帝太康二年)

◇杨泉《物理论》约成于此时。提出"所以立天地者，水也；成天地者，气也"的观点。杨泉生卒年不详。

◇虞喜生。天文学家。提出"宣夜说"。有《安天论》、《志林》、《广林》、《后林》。卒于356年(晋穆帝永和十二年)。

◇阮瞻生。无神论者。有《无鬼论》。卒于310年(晋怀帝永嘉四年)。

◇葛洪约生于此时。

286年(晋武帝太康七年)

◇竺法护译《正法华经》、《光赞般若经》。

288年(晋武帝太康九年)

◇约在此时，魏华存获《黄庭》草本(或有道士口授，华存记录)，加以注述，撰为定本，是为《黄庭内景经》。

◇次年，刘智约卒于此时。比附天象人事。主张浑天说。有《论天》、《丧服释疑论》。生年不详。

◇庾亮生。善清言，好老庄。尤重礼义。有集，已佚。卒于340年(晋成帝咸康六年)。

291年(晋惠帝元康元年)

◇"八王之乱"开始。

◇欧阳建著成《言尽意论》。

◇竺叔兰、无罗叉译出《放光般若经》。

◇次年，鲁胜迁建康令，不久去官隐逸。将《墨子》的《经》上、下，《经说》上、下四篇辑为《墨经》，并作注释。采集先秦各家的逻辑言论，集为《刑名》两篇，均佚。独存《墨辩注序》，分析了先秦名辩发展的渊源和师承，认为名学始于孔子"正名"，墨子"作辩经以立名本"，"惠施、公孙龙祖述其学"。生卒年不详。

299年(晋惠帝元康九年)

◇裴頠作《崇有论》。

◇鲁褒著《钱神论》，讽讥贾、郭二族贿赂公行，认为"有钱可使鬼，而况于人乎?"反对儒家"生死有命"。生卒年不详。

300年(晋惠帝永康元年)

◇欧阳建卒。提出"言尽意"论，认为"理得于心，非言不畅，物定于彼，非名不辨。言不畅志，则无以相接，名不辨物，则鉴识不显"。

◇裴頠卒。提出"无不能生有"，有是万物存在和变化的基础。善谈名理，被尊为"言谈之林薮"。所著《崇有论》在当时被称为"名论"。

◇次年，赵王伦作乱，孙秀用道教神鬼之术助战。伦、秀并惑巫鬼，听妖邪之说。

◇道士王浮作《化胡经》。

302年(晋惠帝永宁二年)

◇郑隐卒。为葛洪之师。少为儒生，后好道，从葛玄学《九鼎》、《太清》等丹书。生年不详。

304年(晋惠帝永兴元年)

◇乐广卒。玄学家。善清言。认为"名教"和"自然"并不对立。生年不详。

305年(晋惠帝永兴二年)

◇庾翼生。认为高谈老庄之道，空说终日，于世无济。卒于345年(晋穆帝永和元年)。

◇法立译《大楼炭经》。法炬译《阿含经》等佛典。

◇次年，孙盛约生于此时。反对崇尚老庄和灵魂不死等迷信宗教，批驳"神不灭"思想。有《魏氏春秋》、《晋阳秋》、《老子疑问反讯》等。卒于378年(晋孝武帝太元三年)。

308年(晋怀帝永嘉二年)

◇竺法护译《无量清净平等觉经》。

◇竺道潜避乱过江，盛讲般若空义。后与东晋元、明二帝及丞相王导、太尉庾亮交往很深，时人称"方外之士"。

310年(晋怀帝永嘉四年)

◇郭象吸取向秀《庄子注》，进一步注解《庄子》。

◇西域僧佛图澄来到洛阳，后投奔石勒，被尊为"大和尚"，除传教外，还参与军政机要。

312年(晋怀帝永嘉六年)

◇郭象卒。曾提出"万物独化"、"冥而忘迹"、"大小俱足"等观点。有《庄子注》。

◇道教创始人张道陵四世孙张盛在永嘉年间移居龙虎山(在今江西贵溪)。从此张氏子孙世居此山，号为"张天师"。

314年(晋愍帝建兴二年)

◇支遁约生于此时。

◇道安生。

317年(晋元帝建武元年)

◇葛洪的《抱朴子外篇自叙》约成于此时。

◇帛尸梨蜜多罗译《大孔雀王神咒》等佛经。

◇次年，张湛注成《列子》，提出"群有以至虚为宗，万品以终灭为验"；《列子》之旨"往往与佛经相参"。

320年(晋元帝太兴三年)

◇孙绰生。崇尚玄虚，常与沙门往来，并屡称誉佛家诸僧。有《道贤论》。以天竺七僧匹竹林七贤。卒于377年(晋孝武帝太元二年)。

◇谢安生。善清言，与当时名士许询、支遁等优游山水。有《遗王坦之书》、《与支遁书》。卒于385年(晋孝武帝太元十年)。

323年(晋明帝太宁元年)

◇明帝善书画，在乐贤堂画佛像。

330年(晋成帝咸和五年)

◇鲍敬言《无君论》约在此时问世。

◇戴逵约生于此时。反对佛教因果报应说，著《释疑论》。深恶虚无放荡之风，著《放达为非道论》。卒于395年（晋孝武帝太元二十一年）。

◇王坦之生。反对时俗放荡，尤好刑名之学。有《废庄论》。卒于375年（晋孝武帝宁康三年）。

◇虞喜约此时提出岁差概念。

332年（晋成帝咸和七年）

◇韩伯生。调和玄学"贵无"和"崇有"思想。有《周易系辞注》。卒于380年（晋孝武帝太元五年）。

334年（晋成帝咸和九年）

◇慧远生。

◇次年道安入邺（今河北临漳），师事佛图澄，通般若学。

339年（晋成帝咸康五年）

◇范宁生。反对清谈，谓王弼、何晏之罪大于桀纣。卒于401年（晋安帝隆安五年）。

◇次年，庾冰辅政，主张沙门应礼拜王者，遭何充等反对，认为沙门有助"王化"，不必强制他们礼拜王者，事遂不行。

341年（晋成帝咸康七年）

◇葛洪卒。曾以神仙养生为内，儒术应世为外，将道家术语附会到金丹、神仙的教理中，坚持儒家名教纲常，不满玄学清谈。有《抱朴子》、《金匮药方》、《肘后备急方》等。

344年（晋康帝建元二年）

◇鸠摩罗什生。

◇次年，顾恺之约生于此时。提出"迁想妙得"、"以形写神"等命题。对中国绘画美学有深远影响。有《画云台山记》等。卒于406年（晋安帝义熙二年）。

348年（晋穆帝永和四年）

◇佛图澄卒，年117岁。生前受石氏父子信任。与弟子在各州郡建寺893所。

351年（晋穆帝永和七年）

◇佛图澄弟子竺僧朗与僧湛、僧意东入泰山，在金舆谷建立寺院传教，与隐士张忠为林下之交。此后前秦王苻坚、东晋孝武帝、后燕王慕容垂以及北魏道武帝等都遣使致书并赠礼物。

354年（晋穆帝永和十年）

◇道安在太行恒山立寺传教，慧远与弟慧持出家师事之。

◇次年，道生生。

356年（晋穆帝永和十二年）

◇殷浩卒。善玄言，精于才性四本。有《易象论》。生年不详。

◇次年，僧建在洛阳译出《僧祇尼羯磨》及戒本，请外国沙门昙摩羯多建立戒法，净检等人登坛受具足戒。此为中国汉地有比丘尼之始。

362年（晋哀帝隆和元年）

◇哀帝"好重佛法"，又"雅好黄老、断谷、饵长生药"。即位特请竺道潜进宫讲《大品般若经》，又遣使迎请支遁入京住东安寺，讲《道行般若经》。

364年（晋哀帝兴宁二年）

◇道安到东晋传教，由禅转向性空。

◇魏华存降笔授杨羲等人上清经，再传许翙等。在杨、许的基础上形成上清派。该派以《上清大洞真经》为首，主"存思法"，历代传授不绝。

365年（晋哀帝兴宁三年）

◇道士寇谦之生。

◇陶潜约生于此时。有《陶渊明集》。卒于427年（宋文帝元嘉四年）。

◇道安到达襄阳，住白马寺，后建檀溪寺，从事说法、传教和著述。与当地名士习凿齿有深交。郗超闻其名，遣人送米千斛。后孝武帝遣使问候，诏"俸给一同王公，物出所在"。

◇竺法汰到荆州、建康传教。

◇次年，支遁卒。曾好玄理，宣传般若学的性空思想。有《即色游玄论》等。

370年（晋废帝太和五年）

◇何承天生。

372年（晋简文帝咸安二年）

◇苻坚遣使及僧顺道到高句丽。送佛像经文。是为佛教传入朝鲜之始。

◇帝问道士许迈广嗣之术。许迈出身士族，师事鲍靓。与王羲之等名士并修黄老之术。死后被道教奉为地仙。生卒年不详。

374年（晋孝武帝宁康二年）

◇许逊卒。博通经史，尤好道术。自称曾遇上圣传以《太上灵宝净明法》。崇奉太阳真君孝道明王。后世称许真君或许旌阳，道教净明派奉为始祖。

375年（晋孝武帝宁康三年）

◇宗炳生。信佛学，曾参加慧远等人组织的"白莲社"。作文驳斥慧琳的《白黑论》，并与何承天辩论，维护神不灭论。有《明佛论》。所著《画山水序》为早期画论之一。卒于443年（宋文帝元嘉二十年）。

◇次年，慧常、进行、慧辩等在凉州发现失传的《光赞般若经》，抄出转送襄阳道安处。道安将此与《放光般若经》作比较研究。

379年（晋孝武帝太元四年）

◇苻丕攻下襄阳，将道安、习凿齿送长安，受到苻坚的优遇。道安住五重寺，从事传教和组织译经，并参与政事。昙摩持、竺佛念在道安主持下译出《十诵比丘戒本》、《比丘尼大戒》、《教授比丘尼二岁坛文》等。

381年（晋孝武帝太元六年）

◇慧远到庐山立龙泉精舍，开始讲经、撰文，使庐山成为南方佛学中心。孝武帝初奉佛法，在殿内设精舍，供沙门住。

◇西域僧竺昙无兰到建康译经，到太元二十年(395)为止，译出《阿含经》等61部。

◇罽宾僧僧伽跋澄在长安道安主持下译出《僧伽罗刹所集经》3部。

◇次年，西域僧鸠摩罗佛提在长安译出《四阿含暮抄解》。

◇印度僧昙摩蜱与竺佛念在长安译出《摩诃般若波罗蜜钞经》。

384年(晋孝武帝太元九年)

◇僧肇生。

◇前秦吕光破龟兹，获鸠摩罗什。后称三河王、大凉天王，常请鸠摩罗什预言军政吉凶。

385年(晋孝武帝太元十年)

◇道安卒。佛图澄弟子。开创"本无宗"，确立戒规，主张僧侣以"释"为姓。

◇慧远居庐山，结"白莲社"。

◇竺佛念从前秦到后秦在长安等地译出《十位断结经》、《菩萨璎珞经》等。

391年(晋孝武帝太元十六年)

◇僧伽提婆南到庐山，慧远请他译出《阿毗昙心论》、《三法度论》小乘教经典。后到建康，译出《中阿含经》等。

397年(晋安帝隆安元年)

◇道生去庐山向慧远问学，并见僧迦提婆。

◇次年，范晔生。有《后汉书》。卒于445年(宋文帝元嘉二十二年)。

400年(晋安帝隆安四年)

◇北魏武帝好《老子》，置"仙人博士"，煮百药，求长生。

◇法显等西渡流沙，十四年后回国。

◇桓玄任荆州刺史，以"震主之威"致书慧远，劝他还俗致仕。慧远写《答桓南郡书》表示拒绝。

◇次年，鸠摩罗什到长安，开始系统、准确地评介龙树、提婆论著与大乘经籍，首次把印度大乘中观学派的《中论》、《十二门论》、《百论》等传到中国内地。

◇葛洪族孙葛巢甫创道教灵宝派，并书《灵宝经》。

402年(晋安帝元兴元年)

◇桓玄进建康，下令沙汰僧尼，以"名籍"登记僧尼，加强管理。慧远写《与桓太尉论料简沙门书》，对此表示同意，并建议对"禅思入微"、"讽味遗典"、"兴建福业"三种僧人给以保护。

◇桓玄发出《与八座论沙门敬事书》，欲令沙门礼敬王者。慧远写《答桓太尉书》，认为出家为"方外之宾"，又"袈裟非朝宗之服，钵盂非廊庙之器"，沙门不应礼敬王者。

◇慧远与东林寺僧、居士刘遗民等在庐山东林寺内佛像前发愿往生西方净土，后人称此为念佛结社(白莲社)。

403年(晋安帝元兴二年)

◇桓玄篡位，下诏许沙门不敬王者。

◇慧远著《沙门不敬王者论》，凡有五章：在家、出家、求宗不顺化、体极不兼应、形尽神不灭。

◇刘义庆生。有《世说新语》。卒于444年(宋文帝元嘉二十一年)。

◇次年，鸠摩罗什译出《摩诃般若经》、《百论》，又与罽宾僧弗若多罗译出《十诵律》。

◇道生游长安，从罗什习大乘般若中观理论，参加《般若经》翻译。

405年(晋安帝义熙元年)

◇鸠摩罗什译出《大品般若经》。晋安帝从江陵被迎归建康，何无忌劝慧远于途候觐，远称疾不行。帝遣使劳问，远修书答谢，帝又诏答致意。

406年(晋安帝义熙二年)

◇僧肇对《维摩经》作注释。

◇鸠摩罗什译出《妙法莲华经》等。

◇陆修静生。

408年(晋安帝义熙四年)

◇鸠摩罗什译出《小品般若经》。

◇罽宾僧佛陀耶舍被迎请到后秦长安译出《四分律》。

◇僧肇著《不真空论》、《物不迁论》，阐发"般若学"。

◇次年，鸠摩罗什译出《中论》。

410年(晋安帝义熙六年)

◇天竺僧佛陀跋陀罗到长安，不久被摈逐。

◇次年，佛陀跋陀罗应慧远之请到庐山译出《达摩多罗禅经》。

◇北魏明元帝继道武之后，既奉黄老，又崇佛法。后因服寒食散而死于丹毒。

◇《度人经》成书，成为道教史上一部重要经典。

412年(晋安帝义熙八年)

◇法显从青州长广郡牢山(崂山)回国，前后十四年，游历二十九国。他将见闻撰为《佛国记》。

413年(晋安帝义熙九年)

◇鸠摩罗什卒。曾主持翻译《大智度论》、《摩诃般若》、《法华》、《维摩》等。

◇僧肇著《涅槃无名论》。

◇佛陀跋陀罗从江陵到建康，住道场寺从事译经。

◇法显到建康，住道场寺，与佛陀跋陀罗合作译经。

◇佛陀耶舍与竺佛念译出《长阿含经》。

414年(晋安帝义熙十年)

◇僧肇卒。擅长般若。曾提出"即万物之自虚"，"即动而求静"、"无知，故无所不知"、"象非真象"、"虽象而非象"等观点。并提出"正观"、"妙语"等概念。有《肇论》、《维摩诘经注》等。

◇次年，寇谦之称太上老君降临嵩岳，授予天师之位，并赐《云中音诵新科之诫》，令其"清整道教，除去三张伪法"。创

立了以礼拜炼丹为主的新天师道。

416年(晋安帝义熙十二年)

◇慧远卒。释道安弟子。曾倡导弥陀净土法门。提出"法性不变"观点。有《法性论》等。

417年(晋安帝义熙十三年)

◇法显译出《泥洹经》。

◇佛陀跋陀罗与法显译出《摩诃僧祇律》。

◇道生在南京宣扬"涅槃"学。

◇次年,佛陀跋陀罗开始译《华严经》。

420年(宋武帝永初元年)

◇刘裕代晋,命"其犯乡论清议,一皆荡涤,与之更始"。

◇改《泰始历》为《永初历》。

◇伏曼容生。治《老》、《易》。倡儒术,重玄理,多伎术,善音律等。有《周易集解》、《论语义》、《丧服集解》等。卒于502年(梁武帝天监元年)。

◇次年,昙无谶译出《大般涅槃经》。

423年(宋少帝景平元年)

◇崔浩向太武帝推荐寇谦之,遂于平城起天师道场,道教大盛。

◇寇谦之称太上老君玄孙牧土上师李谱文命其奉持《箓图真经》,"辅佐北方泰平真君"。

◇次年,寇谦之献书太武帝,帝令谦之止于张曜之所,供其食物。朝野未全信谦之道,唯独崔浩师事之。

◇道士尹通事马俭于楼观,后道术精进。太武闻其名,常遣使致香烛,俾之建斋行道,自是四方请谒不绝。楼观道逐渐形成一个对社会有影响的教团。

427年(宋文帝元嘉四年)

◇道生因提出"一阐提(迦)人皆可成佛"而被逐出佛门。

429年(宋文帝元嘉六年)

◇祖冲之生。科学家。著有《缀术》、《九章术义注》,均佚。编制《大明历》。作千里船、水碓磨等。卒于500年(齐东昏侯永元二年)。

◇崔浩撰《国书》。

432年(宋文帝元嘉九年)

◇何承天约在此时发表《报应问》,批评佛教因果报应说,儒道与佛的理论斗争开展。

◇次年,发生儒者(白学先生)和佛教徒(黑学道士)争辩之事。

434年(宋文帝元嘉十一年)

◇道生卒。曾提出"顿悟成佛"说,主张人人有佛性。有《维摩经注》、《妙法莲华经疏》、《顿悟成佛义》等。

◇次年,何承天著《达生论》。

◇释慧琳著《黑白论》。

438年(宋文帝元嘉十五年)

◇宋征处士雷次宗到建康,在鸡笼山开馆授徒。时何尚之立玄学,何承天立史学,谢元立文学,与雷次宗的儒学共四学。

◇次年,魏统一北方。

441年(宋文帝元嘉十八年)

◇沈约生。提出"声韵八病"说。著《宋书》。有《沈隐侯集》。卒于513年(梁武帝天监十二年)。

◇次年,太武帝从寇谦之奏,亲临道坛受符箓,备法驾,旗帜尽青,以从道家之色。从此北魏诸帝每即位皆如此。

443年(宋文帝元嘉二十年)

◇何承天上《元嘉新历》。

445年(宋文帝元嘉二十二年)

◇僧祐生。曾受业于佛教律师法颖,精通律部。有《出三藏记集》、《弘明集》等。卒于518年(梁武帝天监十七年)。

◇次年,太武帝"废佛"。

447年(宋文帝元嘉二十四年)

◇何承天卒。曾提出"生必有死,形毙神散"的观点。反对"神不灭"。在天文学上进一步探索岁差规律。有《答宗居士书》、《达生论》、《报应问》等。

448年(宋文帝元嘉二十五年)

◇寇谦之卒。葬以道士之礼。有《云中音诵新科之诫》。

450年(宋文帝元嘉二十七年)

◇范缜约生于此时。

◇崔浩卒。长于天文历算,制定五寅元历。支持寇谦之"清整道教",助道抑佛。生年不详。

452年(宋文帝元嘉二十九年)

◇陆修静应召入宫讲道。

◇次年,刘芳生。通经传,长音训,时称"刘石经"。有《周官仪礼音》、《礼记义证》。卒于513年(梁武帝天监十二年)。

456年(宋孝武帝孝建三年)

◇陶弘景生。

460年(宋孝武帝大明四年)

◇萧子良生。笃信佛学,招名僧讲论佛法。非难范缜《神灭论》。卒于494年(齐明帝建武元年)。

461年(宋孝武帝大明五年)

◇陆修静于庐山建道馆修道。此馆后名为"简寂观"。

◇次年,刘峻生。

◇祖冲之上《大明历》,并写《驳议》。

465年(宋前废帝永光元年)

◇刘勰约生于此时。撰《文心雕龙》。约卒于532年(梁武帝中大通四年)。

◇次年,郦道元生。有《水经注》。卒于527年(梁武帝普

通八年)。

467年(宋明帝泰始三年)

◇陆修静奉召赴建康,明帝躬亲问道。修静于北郊天印山筑崇虚馆以居之。

◇明帝信奉道教,诏隐居道士王道翼赴都,供其衣食,以终其身。

468年(宋明帝泰始四年)

◇范缜拜儒者刘瓛为师。

◇慧光生。曾译《十地经论》。卒于537年(梁武帝大同三年)。

471年(宋明帝泰始七年)

◇陆修静撰《三洞经书目录》上呈明帝。《目录》为中国道教史上第一部道书目录。

477年(宋后废帝元徽五年)

◇陆修静卒。一生改革道教。著《陆先生道门科略》、《三洞经书目录》、《太上洞玄灵宝众简文》等。

◇次年,萧琛生。参与围攻范缜的《神灭论》。有《齐梁拾遗》等。卒于529年(梁武帝大通三年)。

484年(齐武帝永明二年)

◇陆修静弟子孙游奉召到京,任兴世馆主,在门徒数百人中惟重陶弘景。孙游被上清派尊为第八代宗师。

◇次年,周颙卒。精佛理、《老》、《易》。主张崇佛抑道,以般若为宗。有《三宗论》、《四声切韵》等。生年不详。

488年(齐武帝永明六年)

◇皇侃生。治"三礼"、《论语》、《孝经》等。以老庄玄学解经,撰《论语义疏》。有《礼记义疏》、《孝经义疏》等。卒于545年(梁武帝大同十一年)。

◇陶弘景始往茅山,得许杨手书真迹。

489年(齐武帝永明七年)

◇范缜与萧子良辩佛教因果论。

◇次年,陶弘景东行浙越诸山,寻访隐居之士,得真人遗迹数卷。

492年(齐武帝永明十年)

◇陶弘景仕官不遂意,隐居茅山修道。

◇孟法师著第二部道教经书目录《玉纬七部经书目》。

◇萧衍兵到新林,陶弘景遣弟子戴猛之假道奉表。萧衍平建康,议禅代,陶弘景援引图谶,数处皆成梁字,令弟子进之。

496年(齐明帝建武三年)

◇邢劭生。曾反对神不灭论,提出"神之在人,犹光之在烛,烛尽则光穷,人死则神灭"。卒年不详。

◇孔子袪生。梁武帝著《五经讲疏》时请其寻找义证。有《尚书义》、《集注尚书》等。卒于546年(梁武帝大同十二年)。

◇次年,慧皎生。有《高僧传》十四卷。为中国佛教史籍中第一部僧传。卒于554年(梁元帝承圣三年)。

498年(齐明帝建武五年)

◇曹思义为国子助教。生卒年不详。有《难范缜神灭论》等。

500年(齐东昏侯永元二年)

◇沈重生。经学家。精《诗》、《礼》、《左氏春秋》。对道经、释典、阴阳图纬无不通涉。有《周礼义》、《仪礼义》等。卒于583年(隋文帝开皇三年)。

◇次年,萧统生。世称昭明太子。编有《文选》,为中国现存最早的文章总集。卒于531年(梁武帝中大通三年)。

502年(梁武帝天监元年)

◇刘勰撰《文心雕龙》。为中国古代一部重要的文艺理论著作。

◇次年,朝廷置大小道正,令孟景翼作大正。孟氏"屡为国讲说",又作《正一论》,宣传道佛二教同源。

504年(梁武帝天监三年)

◇梁武帝弃道奉佛,下诏定佛教为国教。

◇次年,范缜被谪徙广州,旋还。

507年(梁武帝天监六年)

◇范缜著成《神灭论》。

◇帝对陶弘景书问不绝,赐药物供服饵,并赐丹砂、黄金等"合飞丹",常以政务询问弘景,时人称弘景为"山中宰相"。

510年(梁武帝天监九年)

◇范缜约卒于此时。提出"形神相即"、"形质神用"观点。有《神灭论》、《答曹舍人》等。

◇《大明历》正式颁行。

515年(梁武帝天监十四年)

◇慧思生。

517年(梁武帝天监十六年)

◇梁武帝废国内道观,道士皆还俗。

519年(梁武帝天监十八年)

◇释慧皎撰《高僧传》。

◇次年,道士姜斌与释昙无最于朝廷上辩论佛道二教先后,斌辩败,配徙马邑。

521年(梁武帝普通二年)

◇刘峻卒。有《辩命论》和《自序》,并注《世说新语》。

◇郦道元撰《水经注》。

527年(梁武帝普通八年)

◇菩提达摩来华。

531年(梁武帝中大通三年)

◇颜之推生。有《颜氏家训》。约卒于590年(隋文帝开

皇十年)。

536 年(梁武帝大同二年)

◇陶弘景卒。曾继承老庄哲学和葛洪道教,并杂以儒学和佛教思想。有《本草经集注》、《真诰》、《真灵位业图》、《效验方》等。

◇菩提达摩约卒于此时。以"教外别传,不立文字"为禅法特点。曾授慧可《楞伽经》,使禅宗得以流传。有《心经颂》、《破相论》、《悟心论》等。生年不详。

538 年(梁武帝大同四年)

◇智𫖮生。

544 年(梁武帝大同十年)

◇刘焯生。曾奉诏考定石经。精通天文,作《皇极历》。有《五经述议》等。卒于 610 年(隋炀帝大业六年)。

◇贾思勰约在此时著成《齐民要术》,提出一套经验科学的方法。

547 年(梁武帝太清元年)

◇杨(阳)衒之重览洛阳,见宫室寺宇多成废墟,因撰《洛阳伽蓝记》。

◇此年前后,北朝《黄帝阴符经》成书。

549 年(梁武帝太清三年)

◇吉藏生。

◇萧衍卒。曾主神不灭论。有《大品注解》、《净名经义论》、《制旨大集经讲疏》等。

◇次年,陆德明约生于此。撰《经典释文》,为研究中国文字、音韵及经籍的重要参考书。卒于 630 年(唐太宗贞观四年)。

555 年(梁敬帝绍泰元年)

◇傅奕生。

◇北齐皇帝敕召诸沙门与道士辩论,以决二教优劣。道教辩败,敕道士皆削发为僧,遂使"齐境国无两信"。

557 年(梁敬帝太平二年)

◇法顺(俗姓杜)生。后为华严宗初祖。有《法界观》,已佚。卒于 640 年(唐太宗贞观十四年)。

◇南朝陈武帝开始信奉道教。

◇欧阳询生。

561 年(陈文帝天嘉二年)

◇灌顶生。为天台宗五祖。拜智𫖮为师。有《天台八教大意》、《智者别传》、《涅槃经疏》等。卒于 632 年(唐太宗贞观六年)。

◇次年,道绰生。净土宗创始人之一。有《安乐集》。卒于 645 年(唐太宗贞观十九年)。

567 年(陈废帝光大元年)

◇智𫖮在金陵创天台宗。

569 年(陈宣帝太建元年)

◇智𫖮进瓦宫寺讲《大智度论》、《次第禅门》、《法华玄义》等佛经。

◇北周学者甄鸾在御前详度佛道二教深浅、真伪。

◇次年,甄鸾上《笑道论》。其生卒年不详。北周武帝召集群臣评甄鸾之论,以为伤蠹道法,即于殿庭焚毁。

573 年(北周武帝建德二年)

◇北周武帝集群臣及沙门道士等辩三教先后,以儒教为先,道教为次,佛教为后。

◇次年,诏僧道大集京师,敕:断佛道二教,经像悉毁,罢沙门道士,并令还民,禁诸淫祀,礼典所不载者尽除。

◇孔颖达生。曾主编《五经正义》。卒于 648 年(唐太宗贞观二十二年)。

577 年(陈宣帝太建九年)

◇慧思卒。天台宗第二祖。吸收道教长生思想,在《誓愿文》中发誓学五通仙,得神丹,藉外丹力修内丹。此体现佛道二教互相吸取的方面。有《次第禅要》、《出四十二字门》等。

◇南岳道士与沙门争田土,帝敕铁券沙门,土地归沙门所有。此佛道经济纠纷。

◇北周武帝入邺,召僧人赴殿,宣布废佛令,齐境四万多寺庙赐给王公作宅第,一切经像皆焚毁之,释放寺院奴婢、僧尼近 300 万还俗为民。

580 年(陈宣帝太建十二年)

◇北周承魏,崇奉道法,每帝即位皆先登坛受道箓。

◇北周复行佛道二教,旧沙门道士精诚自守者,简令入道。

◇魏徵生。

581 年(隋文帝开皇元年)

◇杨坚受周禅,建立隋朝,改元开皇。

◇吉藏在浙江嘉祥寺讲龙树、提婆之学,创三论宗。

◇孙思邈生。有《千金要方》、《千金翼方》等。在《孙真人丹经》中记载火药的成分。被尊为"药王"。卒于 682 年(唐高宗开耀二年)。

583 年(隋文帝开皇三年)

◇南朝陈后主敕令:凡僧尼道士挟邪左道,不按经律行事,均在禁绝之列。

584 年(隋文帝开皇四年)

◇王通生。主张儒、佛、道三教合一。提倡文学复古。有《中说》。卒于 618 年(隋炀帝大业十四年)。

590 年(隋文帝开皇十年)

◇智𫖮应邀见晋王杨广。

593 年(隋文帝开皇十三年)

◇法融生。其学主张顿悟说。卒于 657 年(唐高宗显庆二年)。

597年(隋文帝开皇十七年)

◇智𫖮卒。其学融合南北佛教之特点,提倡止观并重。提出"一念三千"、"三谛圆融"等观点。有《法华玄义》、《法华文句》、《摩诃止观》等。

◇是年前后,赵州桥建成。

598年(隋文帝开皇十八年)

◇开始实行科举制。

600年(隋文帝开皇二十年)

◇玄奘约生于此时。

◇吕才生。

◇出现禁毁佛道神像之事。

◇刘焯创立等间距二次内插法并在《皇极历》中采用定朔法。

602年(隋文帝仁寿二年)

◇弘忍、智俨生。

◇次年,王通游长安见隋文帝,上《太平策》。

606年(隋炀帝大业二年)

◇神秀约生于此时。后在北方倡渐悟说,创禅宗北宗。卒于706年(唐中宗神龙二年)。

◇由杨素、宇文恺等营建的东都洛阳城完工。发起开凿大运河工程。

610年(隋炀帝大业六年)

◇巢元方的《诸病源候总论》约成于此时。

◇隋运河全部完工。

613年(隋炀帝大业九年)

◇善导生。以道绰为师。立净土一宗教法。有《观无量寿经疏》、《净土法事赞》、《往生赞》等。卒于681年(唐高宗永隆二年)。

◇次年,玄奘出家。

618年(唐高祖武德元年)

◇李渊迫隋恭帝禅位。立唐朝,改元武德。

621年(唐高祖武德四年)

◇傅奕上废佛事疏十一条。

◇李世民开馆罗致文学之士杜如晦、房玄龄、陆德明、孔颖达、虞世南等,称十八学士。

623年(唐高祖武德六年)

◇吉藏卒。曾主张"诸法性空",建立真俗二谛说。有《中论疏》、《百论疏》、《十二门论疏》等。

625年(唐高祖武德八年)

◇高祖下诏,宣先老,次孔,末释。

626年(唐高祖武德九年)

◇王玄览生。后认为消灭一切知识,就能"得道"。有《玄珠录》。卒于697年(武周神功元年)。

629年(唐太宗贞观三年)

◇玄奘赴印求佛。

◇吕才参与王通等关于乐章的辩论,并作"三局象经"图解。

632年(唐太宗贞观六年)

◇窥基生。后主张宇宙万有,唯识所变,宣传唯识宗教义。有《成唯识论述记》等。卒于682年(唐高宗永淳元年)。

635年(唐太宗贞观九年)

◇大秦阿罗本来华,传人景教(基督教)。

◇义净生。曾去印度学大小乘佛教。后到洛阳自组译场,主持译经。译《成唯识宝生论》、《金光明最胜王经》等。撰《南海寄归内法传》和《大唐西域求法高僧传》。卒于713年(唐玄宗先天二年)。

637年(唐太宗贞观十一年)

◇善无畏生。密宗创始人之一。译出《大毗卢遮那成佛神变加持经》、《苏悉地羯罗经》等密宗经典。讲述《大日经》。卒于735年(唐玄宗开元二十三年)。

◇次年,惠能生。

639年(唐太宗贞观十三年)

◇傅奕卒。曾提出"生死寿夭,本诸自然",揭露佛寺的欺诈行为。有《老子注》、《老子音义》、《高识传》。

640年(唐太宗贞观十四年)

◇太宗命孔颖达讲授《孝经》,撰定《五经疏》。

◇次年,玄奘于天竺那烂陀寺著《会宗论》三千颂,合性、相二宗。

◇次年,文成公主入西藏,汉藏文化大交流。

◇欧阳询卒。辑《艺文类聚》。

643年(唐太宗贞观十七年)

◇法藏生。

◇魏徵卒。主持修撰梁、陈、齐、周、隋诸史,及《群书治要》。

645年(唐太宗贞观十九年)

◇玄奘携带大小乘经律多部归长安,创唯识宗,开始译经。完成《大唐西域记》。

647年(唐太宗贞观二十一年)

◇司马承祯生。后主张去欲主静。有《天隐子》、《坐忘论》。卒于735年(唐玄宗开元二十三年)。

◇玄奘译出商羯罗主的《因明入正理论》,将印度因明输入中国。他介绍的因明以"悟他"为主,作为立破的工具,用来论证法相唯识学说。

◇窥基从玄奘学。后有《因明入正理论疏》。

649年(唐太宗贞观二十三年)

◇玄奘译出陈那的《因明正理门论》。玄奘及弟子窥基对印度的因明学有所发展。

◇次年，玄奘译出《本事经》。

655年(唐高宗永徽六年)

◇吕才研读玄奘的因明译稿和玄奘弟子神泰等的义疏后发现颇有矛盾之处，著《因明注解立破义图》三卷，提出四十余条新义。与沙门慧立等辩论，并与诸僧学士共往慈恩寺与玄奘对定。

◇次年，卢藏用生。有《析滞论》。卒于713年(唐玄宗开元元年)。

◇在国子监设置算学馆，为中国历史上首创。

659年(唐高宗显庆四年)

◇法藏"辞亲求法"，拜智俨为师。

◇玄奘译出《成唯识论》，窥基笔受，成为法相宗的主要典籍。

◇次年，玄奘译出《大般若经》。

661年(唐高宗龙朔元年)

◇刘知幾生。有《史通》。对史书写作提出"文而不丽，质而非野"的要求。卒于721年(唐玄宗开元九年)。

664年(唐高宗麟德元年)

◇玄奘卒。一生翻译大量佛教各宗经典。编译《成唯识论》，论证"我"、"法"为"识"的变现，只有破除"我执"、"法执"，才能"成佛"。他所介绍的因明，因被唯识宗作为"法相唯识学"的破立工具，故几十年后随着唯识宗的衰落而被人遗忘。

665年(唐高宗麟德二年)

◇吕才卒。生前反对宗教迷信，认为以"极微"之"气"为世界本源，并以"刚柔"等对立关系为事物变化的原因。有《方域图》、《三局象经图解》、《因明注释立破义图》等。

◇颁行李淳风制订的《麟德历》。李淳风(602—670)曾主持撰注《算经十书》。

666年(唐高宗乾封元年)

◇唐高宗封泰山，尊老子为"太上玄元皇帝"。

◇成玄英约在此时著《老子注》、《庄子疏》。

668年(唐高宗总章元年)

◇智俨卒。曾为华严宗二祖。有《华严一乘十玄门》、《华严孔目章》等。

669年(唐高宗总章二年)

◇金刚智生。

673年(唐高宗咸亨四年)

◇一行生。从金刚智、善无畏学密法。参与译经工作。精通天文历法，著《大衍历》、《开元大衍历》、《易论》、《心机算术》等。有《大日经疏》。卒于727年(唐玄宗开元十五年)

◇次年，诏令习《老子》，明经科加试《老子》。

675年(唐高宗上元二年)

◇弘忍卒。曾为禅宗五祖。发挥《金刚般若》义旨，开东山法门。

◇次年，惠能落发为僧。

677年(唐高宗仪凤二年)

◇怀让生。世称"南岳禅师"。尝用磨砖比喻坐禅以启发学人，认为磨砖既不能成镜，坐禅岂得成佛？其后世法系形成沩仰宗和临济宗。卒于744年(唐玄宗天宝三载)。

679年(唐高宗调露元年)

◇法藏始校勘《华严经》。

686年(唐则天后垂拱二年)

◇神会生。曾从神秀学习，后从慧能，学"顿悟"教。世称"荷泽大师"。有《显宗记》等。卒于760年(唐肃宗乾元三年)。

690年(唐则天后载初元年)

◇僧法明造《大云经》，言太后系弥勒佛降生，应代唐为阎浮提主。太后命将该书颁行天下。

693年(唐武周长寿二年)

◇罢举人习《老子》，改习太后所撰《臣轨》。

◇次年，摩尼教传入中国。

699年(唐武周圣历二年)

◇译成《华严经》。创立华严宗。

700年(唐武则天久视元年)

◇李华约生于此时。古文运动的先驱。曾作《卜论》，认为龟卜不可信。卒于766年(唐代宗永泰二年)。

◇希迁生。世称"石头和尚"。有《参同契》、《草庵歌》等。卒于790年(唐德宗贞元六年)。

◇法藏译出《入楞伽经》。后又译出《文殊师利授记经》。

◇次年，李白生。推崇"建安风骨"。诗歌赞美游侠，批判现实。提出"清水出芙蓉，天然去雕饰"，贵"清真"、"自然"之美。有《李太白集》。卒于762年(唐代宗宝应元年)。

◇王维生。长于山水田园诗，又能画。号为"诗中有画，画中有诗"。提出"凡画山水，意在笔先"，"观者看气象，后辨清浊"。有《王右丞集》。卒于761年(唐肃宗上元二年)。

704年(唐武周长安四年)

◇法藏至长生殿为武后讲经。随贡《金师子章》一篇。

◇次年，法藏奉诏译出《无垢净光陀罗尼经》。

◇不空生。密宗创始人之一。中国佛经四大译师之一。师事金刚智。译有《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》等。卒于774年(唐代宗大历九年)。

709年(唐中宗景龙三年)

◇马祖生。曾创洪州宗。卒于788年(唐德宗贞元四年)。

◇次年，刘知幾著《史通》。

711 年(唐睿宗景云二年)

◇湛然生。后提出"无情有性"说。有《止观辅行弘决》、《法华玄义释签》、《始终心要》等。卒于 782 年(唐德宗建中三年)。

712 年(唐睿宗太极元年)

◇法藏卒。曾提出"四法界"、"六相"、"十玄门"等理论,将以"一真法界"为世界本源。华严宗三祖。有《华严探玄记》、《华严经传记》、《华严策林》等。

◇杜甫生。有"诗史"、"诗圣"之称。主张文艺以"真"为本,提倡"神"与"法"的统一。有《杜工部集》。卒于 770 年(唐代宗大历五年)。

713 年(唐玄宗开元元年)

◇慧能卒。曾以"菩提本无树"一偈被立为禅宗法嗣。大倡顿悟法门,与神秀倡行的"渐悟"相对。宣传"直指人心,见性成佛"。提出"知(智)惠(慧)观照"的内省体验方法。有《六祖坛经》。

◇是年至 755 年(唐玄宗天宝十四载),李筌注《孙子兵法》。李筌生卒年不详,另有《太白阴经》、《阴符经疏》、《阴符经注》等。

720 年(唐玄宗开元八年)

◇怀海生。后创设禅院,制定"百丈清规"。卒于 814 年(唐宪宗元和九年)。

727 年(唐玄宗开元十五年)

◇僧一行编成《大衍历》,并创立不等间距的二次内插法。

730 年(唐玄宗开元十八年)

◇贾耽生。曾画陇右、山南图,及黄河经界远近,成书十卷。又撰《海内华夷图》等。卒于 805 年(唐德宗贞元二十一年)。

733 年(唐玄宗开元二十一年)

◇李淳风制成浑天黄道铜仪。

734 年(唐玄宗开元二十二年)

◇神会立禅宗南宗宗旨,攻击北宗。

737 年(唐玄宗开元二十五年)

◇置玄学博士,习《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》。

◇次年,澄观生。华严宗四祖。曾入殿讲经,礼为"教授和尚"。参与般若三藏译《四十华严经》,并作《贞元新译华严经疏》。另有《华严经疏演义钞》、《华严心要》等。卒于 839 年(唐文宗开成四年)。

741 年(唐玄宗开元二十九年)

◇金刚智卒。曾传密教金刚界曼荼罗,译密教经典。

◇玄宗亲注《老子》,又尊《老子》为《道德真经》,《庄子》为《南华真经》,《亢桑子》为《洞灵真经》,《列子》为《冲虚真经》。设置玄学博士。

752 年(唐玄宗天宝十一载)

◇医学家王焘于本年编成《外台秘要》。

◇次年,僧鉴真东渡日本传佛法。754 年 1 月 23 日到达日本,次春至奈良,763 年去世。

768 年(唐代宗大历三年)

◇韩愈生。

771 年(唐代宗大历六年)

◇灵祐生。师事怀海。世称"沩山灵祐"。提倡"单刀直入"的顿悟法门。其言行辑为《潭州沩山灵祐禅师语录》。卒于 853 年(唐宣宗大中七年)。

◇颜真卿在江西南城发现螺蚌壳化石,撰《抚州南城县麻姑山仙坛记》一文,记述沧海桑田的变化。

772 年(唐代宗大历七年)

◇刘禹锡生。

◇李翱生。

◇次年,柳宗元生。

◇李筌《阴符经注》、《太白阴经》约成于此时。

780 年(唐德宗建中元年)

◇宗密生。后为华严宗五祖。提出依佛修行即返本还源。有《原人论》、《华严经疏》、《四分律疏》、《禅源诸诠集都序》等。卒于 841 年(唐武宗会昌元年)。

◇次年,大秦景教流行中国碑建。景教(基督教)于 635 年(唐贞观九年)传到长安,传教者为阿罗本。

783 年(唐德宗建中四年)

◇张镒卒。经学家。有《三礼图》、《五经微旨》、《孟子音义》等。生年不详。

785 年(唐德宗贞元元年)

◇杜佑始编《通典》,于 801 年(唐德宗贞元十七年)成书。

796 年(唐德宗贞元十二年)

◇韩愈、刘禹锡、柳宗元三人结为好友。

801 年(唐德宗贞元十七年)

◇贾耽完成《海内华夷图》,以一寸折合百里,分色注古今地名,尤详于边疆和域外情形。

805 年(唐顺宗永贞元年)

◇韩愈作成《原道》、《原性》、《原毁》、《原人》、《原鬼》。

◇柳宗元、刘禹锡参与"永贞改革",失败被贬。

◇刘禹锡《天论》写成。

◇次年,陆淳卒。经学家。撰《春秋集传纂例》、《春秋微旨》、《春秋集传辨疑》等。开宋儒怀疑经传的风气。生年不详。

807 年(唐宪宗元和二年)

◇宗密削发习禅宗。

◇良价生。后倡五位君臣说。创曹洞宗。有《语录》、《玄

中铭》。卒于869年(唐懿宗咸通十年)。

◇慧寂生。沩仰宗创始人之一。师事灵祐,并得其心印。主张"识性达本",以手势启悟学人。世称"仰山慧寂"。卒于883年(唐僖宗中和三年)。

810年(唐宪宗元和五年)

◇宗密皈依华严宗。

815年(唐宪宗元和十年)

◇柳宗元被贬柳州,开始著书,并形成无神论思想。

◇刘禹锡被贬连州。

◇张彦远约生于此时。提出"书画同体",论画以"自然"、"神"、"妙"、"精"、"谨细"五品相品评,强调审美"妙悟"。有《历代名画记》。约卒于875年(唐僖宗乾符二年)。

◇次年,宗密著成《圆觉经科文》、《圆觉经纂要》。

819年(唐宪宗元和十四年)

◇柳宗元卒。曾主张"气"为世界本原,提出"元气自动",天地、元气、阴阳不能"赏功而罚祸"。提出"文以明道"、"以神气为主",倡"奇味"说。有《河东先生集》。

822年(唐穆宗长庆二年)

◇义存生。曾用"饭箩边坐饿死人,临河有渴死汉"的警句启示学人,反对用求知方法去发现佛教道理。卒于908年(后梁太祖开平二年)。

◇宗密完成《圆觉经大疏》、《圆觉经大疏钞》、《圆觉经略疏》、《圆觉经略疏钞》、《圆觉经道场修证仪》。

824年(唐穆宗长庆四年)

◇韩愈卒。曾提出儒家"道统说"、"性情三品说"。反对佛教。倡古文运动,提出"不平则鸣"、文以"气"为先,以"搜奇抉怪"为审美趣味。有《昌黎先生集》。

828年(唐文宗太和二年)

◇文宗令人作水车,以溉水田,并令农学著作《兆人本业》"散配乡村"。

829年(唐文宗太和三年)

◇宗密入京为文宗讲佛。撰成《中华传心地禅门师资承袭图》。

833年(唐文宗太和七年)

◇罗隐生。生前诗多讽时政利弊。有《甲乙集》。卒于909年(后梁太祖开平三年)。

◇次年,皮日休生。曾认为"气"是万物的本原;否定鬼神迷信。有《皮子文薮》。卒于883年(唐僖宗中和三年)。

837年(唐文宗开成二年)

◇司空图生。提出"意象论"、"韵味说",追求诗歌的"韵外之旨",倡"不著一字,尽得风流"。有《二十四诗品》。卒于908年(后梁太祖开平元年)。

840年(唐文宗开成五年)

◇本寂生。参洞山良价,密受心印。发挥良价"五位君臣"旨意,提出"即相即真"、"幻本元真"、"即幻即显"等学说。有《解释洞山五位显诀》,注《寒山子诗》。卒于901年(唐昭宗光化四年)。

841年(唐武宗会昌元年)

◇李翱卒。曾提出"性善情恶"说。有《复性书》,以佛理证心性,对宋明理学产生重大影响。

842年(唐武宗会昌二年)

◇刘禹锡卒。曾提出"天与人交相胜"、"还相用"等观点。批驳佛教的"因果报应"、"天人感应"说。有《刘梦得文集》。

845年(唐武宗会昌五年)

◇唐武宗下令毁佛,僧尼还俗者26万。

850年(唐宣宗大中四年)

◇杜光庭生。由儒入道。对道教仪则、应验多所论述。有《道德经广圣义》、《广成集》等。卒于933年(后唐庄宗长兴四年)。

866年(唐懿宗咸通七年)

◇皮日休编定《皮子文薮》。

◇次年,罗隐著《两地书》、《谗书》。

◇义玄卒。临济宗创始人。主张学道者应随缘任运,停歇一切向外驰求的念头,就能与祖、佛无别。禅风单刀直入、机锋峻峭。提出"四料简"、"四宾主"等认识原则和教学方法。有《镇州临济慧照禅师语录》。生年不详。

868年(唐懿宗咸通九年)

◇王玠出资刻印中国最早木版印刷物《金刚经》。

874年(唐僖宗乾符元年)

◇黄巢农民起义,提出"均平"口号,建"大齐"政权。

885年(唐僖宗中和五年)

◇文益生。倡"三界唯心,万法唯识"教旨。有《宗门十规论》。卒于958年(后周太祖显德五年)。

887年(唐僖宗光启三年)

◇无名氏《无能子》约成于此时。

904年(唐昭宗天复四年)

◇延寿生。其学说"举一心为宗",倡导禅、教一致,性、相融合。调和佛教各宗派的宗旨分歧。提倡禅净双修,注意净土宗的实践。有《宗镜录》、《唯心诀》、《神栖安养赋》等。卒于975年(宋太祖开宝八年)。

907年(后梁太祖开平元年)

◇朱温即帝位,废唐。开五代十国之历史。

916年(后梁末帝贞明二年)

◇布袋和尚卒。形骸放浪,状似疯癫。弥勒佛即其造像。

生年不详。

931 年(后唐庄宗长兴二年)

◇冯道倡议刻印儒家经典。

936 年(后唐潞王清泰三年)

◇谭峭的《化书》约成于此时。

◇陈抟活动于此时。

960 年(宋太祖建隆元年)

◇宋太祖推翻后周,建立宋朝,结束五代十国历时几十年的割据局面。

971 年(宋太祖开宝四年)

◇开始板印全部《大藏经》。历时 12 年完成。

977 年(宋太宗太平兴国二年)

◇宋太宗增加进士及诸科举录取人数,共取五百名。命李昉等编撰《太平御览》、《太平广记》。《太平御览》于 983 年(宋太宗太平兴国八年)成书。诏国子监给庐山白鹿洞《九经》。白鹿洞本南唐国学,宋为书院。

◇次年,建成崇文院,藏书八万卷。

984 年(宋太宗雍熙元年)

◇张伯端生。宣传道、佛、儒三教一理。其道学思想保存在《悟真篇》中。卒于 1082 年(宋神宗元丰五年)。

989 年(宋太宗端拱二年)

◇陈抟卒。曾作《先天图》。后数传到邵雍。生年不详。

◇范仲淹生。

992 年(宋太宗淳化三年)

◇孙复生。后以儒家自居。有反佛、反道的《儒辱》等,保存于《孙明复小集》中。卒于 1057 年(宋仁宗嘉祐二年)。

993 年(宋太宗淳化四年)

◇王小波起义。提出"均贫富"口号。

◇是年,用绢一百匹制成《淳化天下图》。

◇胡瑗生。

1000 年(宋真宗咸平三年)

◇余靖生。无神论者。有《武溪集》。卒于 1064 年(宋英宗治平元年)。

1002 年(宋真宗咸平五年)

◇慧南生。临济宗黄龙派创始人。其说教方式有"黄龙三关"之称。有《黄龙慧南禅师语录》等。卒于 1069 年(宋神宗熙宁二年)。

◇梅尧臣生。提出诗歌应因事、因物而作。提出"声调则意婉","意圆则髓满"的审美标准。有《梅氏诗评》等。卒于 1060 年(宋仁宗嘉祐五年)。

1005 年(宋真宗景德二年)

◇石介生。隐居徂徕,世称"徂徕先生"。和孙复、胡瑗提倡"以仁义礼乐为学",并称"宋初三先生"。崇尚儒家道统,斥佛、老为怪。强调"民为天下国家之根本"。有《石守道先生集》、《徂徕集》。卒于 1045 年(宋仁宗庆历五年)。

1007 年(宋真宗景德四年)

◇欧阳修生。破除《易传》为孔子所作的传统看法,对佛教作了批判。师法韩愈,为宋古文运动代表。提出文章必"得之自然",为文"言简而明,信而通"。有《六一诗话》、《易童子问》、《集古录》、《新唐书》等。卒于 1072 年(宋神宗熙宁五年)。

1008 年(宋真宗大中祥符元年)

◇真宗封禅泰山,至曲阜,祀孔子,加谥"玄圣文宣王"。

1009 年(宋真宗大中祥符二年)

◇李觏生。反对道学家,提出"人非利不生","井地立则田均,田均则耕者得食"等观点。有《直讲李先生文集》。卒于 1059 年(宋仁宗嘉祐四年)。张君房、王钦若始集道书。

1011 年(宋真宗大中祥符四年)

◇邵雍生。

1013 年(宋真宗大中祥符六年)

◇加老子为"太上老君混元上德皇帝"。

1017 年(宋真宗天禧元年)

◇周敦颐生。

1019 年(宋真宗天禧三年)

◇司马光生。

1020 年(宋真宗天禧四年)

◇张载生。

1021 年(宋真宗天禧五年)

◇王安石生。

1025 年(宋仁宗天圣三年)

◇陈景元生。有《道德真经藏室纂微篇》、《大洞真经玉诀音义》等。卒于 1094 年(宋哲宗元祐九年)。

1030 年(宋仁宗天圣八年)

◇李觏著成《潜书》。

◇次年,沈括生。

1032 年(宋仁宗明道元年)

◇程颢生。

◇李觏写成《礼论》。

1033 年(宋仁宗明道二年)

◇程颐生。

1036年(宋仁宗景祐三年)

◇吕希哲生。学于胡瑗,后师事程颐。为学主静。主张先天气禀说。视封建伦理为永恒真理。后人编有《吕氏杂志》、《荥阳公说》。约卒于1114年(宋徽宗政和四年)。

◇苏轼生。后曾倡导蜀学,主儒、释、道三教会一。有《毗陵易传》。卒于1101年(宋徽宗靖国元年)。

1038年(宋仁宗宝元元年)

◇李觏完成《广潜书》。次年又撰《富国》、《强兵》、《安民》。

1039年(宋仁宗宝元二年)

◇苏辙生。曾以道为最高范畴。有《老子解》。卒于1112年(宋徽宗政和二年)。

1041年(宋仁宗庆历元年)

◇司马光写成《贾生论》、《四豪记》等。

◇次年,张载作《庆州大顺城记》。

◇王安石开始仕宦生涯。至1060年(嘉祐五年),为王安石的变法思想和哲学思想形成时期,有《淮南杂记》、《洪范传》、《礼记》、《礼乐记》、《非礼之礼》、《原性》、《太古》诸篇。

1043年(宋仁宗庆历三年)

◇李觏创办盱江书院。撰写完成《周礼致太平记》、《庆历民言》。以后几年又写成《疑仙赋》、《删定易图序记》。

◇次年,王雱生。后曾协助王安石变法。参加修撰《三经新义》,为实行新法提供理论依据。注有《老子》(《道德经》)。卒于1076年(宋神宗熙宁九年)。

1045年(宋仁宗庆历五年)

◇黄庭坚生。坚持儒家诗教的审美原则。追求诗的形式美。对后世影响颇大。有《豫章黄先生文集》等。卒于1105年(宋徽宗崇宁四年)。

1046年(宋仁宗庆历六年)

◇二程受学于周敦颐。其后得周手授《太极图》。

◇毕昇约在此前后发明活字印刷术。

1050年(宋仁宗皇祐二年)

◇谢良佐生。后有《论语说》、《上蔡语录》。卒于1103年(宋徽宗崇宁二年)。

1052年(宋仁宗皇祐四年)

◇范仲淹卒。曾提出改革主张。学通六经,尤精《易》。宣传儒家孝悌思想。曾奖掖胡瑗、孙复,并授《中庸》于张载。被认为是理学的先驱之一。有《范文正公集》。

1053年(宋仁宗皇祐五年)

◇杨时生。提出"致知必先于格物"的观点。有《龟山集》。卒于1135年(宋高宗绍兴五年)。

◇游酢生。与杨时、谢良佐、吕大临并称程门四大弟子。推崇禅学。注重《周易》。有《易说》、《论语杂解》、《孟子杂解》等。卒于1123年(宋徽宗宣和五年)。

◇陈祥道生。经学家。贯通经传,解说《礼》之名物,间以绘图,为时所重。有《礼书》、《论语全解》。卒于1093年(宋哲宗元祐八年)。

1057年(宋仁宗嘉祐二年)

◇张载于开封讲《周易》,并著《易说》。

◇邵伯温生。

1059年(宋仁宗嘉祐四年)

◇胡瑗卒。与孙复、石介提倡"以仁义礼乐为学",并称"宋初三先生"。有《论语说》、《洪范口义》、《周易口义》。

1060年(宋仁宗嘉祐五年)

◇王安石作《上仁宗皇帝言事书》,提出变法纲领。

◇次年,周敦颐在庐山山麓建"濂溪书堂"。

1063年(宋仁宗嘉祐八年)

◇王安石讲学于江宁,形成学派。

1065年(宋英宗治平二年)

◇司马光奉诏始撰《资治通鉴》。

1069年(宋神宗熙宁二年)

◇王安石任丞相,开始变法。司马光与王安石为此发生争论。司马光上《论风俗札子》和《体要疏》,王安石则作《答司马谏议书》。

◇维吾尔族玉素甫·哈斯·哈吉甫约在此时写成叙事长诗《福乐智慧》。

1070年(宋神宗熙宁三年)

◇张载辞官回乡讲学著述,开始从事著《正蒙》一书。

◇程颢上奏,反对新法,并著《谏新法疏》。

◇尹焞生。

◇次年,司马光定居洛阳,组织"洛阳耆英会",继续反对变法。

◇神宗罢诗赋及明经诸科,以经义、论策试进士。

1072年(宋神宗熙宁五年)

◇朱震生。

◇罗从彦生。提倡无欲和静坐作为"养心之要"。为二程到朱熹思想承传上的中介人物。有《豫章文集》。卒于1135年(宋高宗绍兴五年)。

1073年(宋神宗熙宁六年)

◇周敦颐卒。曾著《太极图说》,提出其宇宙构成说。有"无极而太极"、"物则不通,神妙万物"、"主静立人极"等观点。主张"文以载道"。著《周子全书》。

◇次年,胡安国生。

◇沈括修成奉元历及根据雁荡山诸峰的地貌景观提出流水侵蚀自然成因说。

1075年(宋神宗熙宁八年)

◇颁王安石《诗》、《书》、《周礼》三经新义于学官。

◇沈括制立体地图。

◇次年，张载《正蒙》成书。

◇王安石罢相。

1077年（宋神宗熙宁十年）

◇邵雍卒。提出先天象数学，作《先天图》。提出"以物观物"、"以我观物"等观点。有《皇极经世》和《伊川击壤集》。

◇张载卒。曾倡导"关学"学派。提出"太虚即气"、"一物两体"、"动必有机"、"合内外于耳目之外"、"德性所知不萌于见闻"、"爱必兼爱"、"民胞物与"、"天地之性"、"气质之性"等观点。并提出有关观察、实验和推类论证等方法。有《张子全书》。

◇王安石约在此时退居江宁，开始修改《三经新义》，撰写《字说》，注《老子》，解《楞严经疏》。

◇叶梦得生。曾提出"意与言和，言随意遣，浑然天成"等观点。卒于1148年（宋高宗绍兴十八年）。

1084年（宋神宗元丰七年）

◇司马光成《资治通鉴》。

◇吕本中生。曾与杨时、尹焞、游酢交游。为学主张融合不偏；平时学问，以穷理尽性为本。有《春秋解》、《西垣童蒙训》、《公舍人官箴》等。卒于1145年（宋高宗绍兴十五年）。

1085年（宋神宗元丰八年）

◇程颢卒。与其弟程颐合称二程，为理学奠基者。提出"天者理也"，"只心便是天，尽之便知性"等思想，强调为学以"识仁"为主。在逻辑上强调"类推"，"格物穷理，非是要穷尽天下之物，但于一事上穷尽，其他可以类推"。有《定性书》、《识仁篇》等，收入《二程全书》。

1086年（宋哲宗元祐元年）

◇王安石卒。曾提出太极与道即气；"道立于两"，五行"皆各有耦"；"天道尚变"，"新故相成"等观点。还提出文"以适用为本，以刻镂绘画为客"。有《王临川集》、《周官新义》等。

◇司马光卒。有《迂书》、《司马文正公集》和《资治通鉴》。

1087年（宋哲宗元祐二年）

◇哲宗不用老、庄、列子书命题试举人。

◇沈括《天下州县图》完稿。

◇次年，苏颂、韩公廉制成水运仪象台。

1089年（宋哲宗元祐四年）

◇宗杲生。倡导克勤（1063—1135）禅法。提出看话禅，使临济宗复盛。留有《正法眼藏》、《法语》、《普说》、《大慧普觉禅师语录》等。卒于1163年（宋孝宗隆兴元年）。

1092年（宋哲宗元祐七年）

◇张九成生。

◇吕大临《考古图》成书，为最早较有系统之古器物图录。

◇次年，李侗生。程颐三传弟子。认为"理一"是生化天地万物的本源。主张通过静坐功夫来体认精神本体。其语录由朱熹编为《延平答问》。卒于1163年（宋孝宗隆兴元年）。

1095年（宋哲宗绍兴二年）

◇沈括卒。注重实践，富于思辨，精研科学。在数学、物理、地质学方面均有创见。主张"理依于气"。认为变化是"阴阳相错，而生变化"。提出"物盈则变"的观点。有《梦溪笔谈》。

1097年（宋哲宗绍兴四年）

◇程颐被贬到四川，开始著《周易传》。

1099年（宋哲宗元符二年）

◇胡寅生。杨时门人。有《斐然集》、《胡致堂崇正辨》。卒于1157年（宋高宗绍兴二十七年）。

1100年（宋哲宗元符三年）

◇李诫（？—1110）著建筑专著《营造法式》。

1102年（宋徽宗崇宁元年）

◇胡宏约生于此时。

◇郑樵生。有《通志》。卒于1162年（宋高宗绍兴三十二年）。

1107年（宋徽宗大观元年）

◇程颐卒。其学以"穷理"为主。提出"存天理，去人欲"及"气禀说"。并认为"天下无一物无礼乐"。有《易传》、《颜子所好何学论》等，收入《二程全书》。

1109年（宋徽宗大观三年）

◇恰巴·曲吉森格（藏族）生。后以传授因明见长。有《摄类辩论》、《定量论广注》、《量论摄义颂》等。卒于1169年（宋孝宗乾道五年）。

1110年（宋徽宗大观四年）

◇阿合买拉·尤那克（维吾尔族）生。有《真理入门》。卒于1180年（宋孝宗淳熙七年）。

◇刘完素生。医学家。有《素问玄机原病式》、《宣明论方》等。卒于1200年（宋宁宗庆元元年）。

1112年（宋徽宗政和二年）

◇王重阳生。后创全真道。主儒、道、释三教合流。宣传忍辱、"柔弱谦下"的思想。有《重阳全真集》、《重阳教化集》等。卒于1170年（宋孝宗乾道六年）。

1115年（宋徽宗政和五年）

◇李焘生。经学家。有《续资治通鉴长编》、《春秋学》、《六朝通鉴博议》等。卒于1184年（宋孝宗淳熙十一年）。

1122年（宋徽宗宣和四年）

◇刘德仁生。大道教创始人。行教达三十八年。卒于1180年（宋孝宗淳熙七年）。

◇次年，马丹阳生。全真道"北七真"之一。为全真道遇仙派创立者。有《渐悟集》、《洞玄金玉集》、《神光璨》等。卒于1183年（宋孝宗淳熙十年）。

◇程大昌生。经学家。精地理之学。有《禹贡论》、《易志

通言》、《考古篇》等。卒于1196年(宋宁宗庆元二年)。

◇谭处端生。全真道"北七真"之一。为全真道南无派创立者。有《云水集》。卒于1185年(宋孝宗淳熙十二年)。

1124年(宋徽宗宣和六年)

◇杨万里生。

1130年(宋高宗建炎四年)

◇朱熹生。

◇钟相、杨么起义,提出"等贵贱,均贫富"口号。

1132年(宋高宗绍兴二年)

◇陆九龄生。其学与兄九韶、弟九渊并称"三陆子之学"。主张"治人必先治己,自治莫大于治气","尽废讲学而专务践履"等观点。有《复斋文集》。卒于1180年(宋孝宗淳熙七年)。

1133年(宋高宗绍兴三年)

◇张栻生。后与朱熹、吕祖谦并称"东南三贤"。提出"礼者天之理",主张"明理居敬"等观点。有《南轩集》。卒于1180年(宋孝宗淳熙七年)。

1134年(宋高宗绍兴四年)

◇薛季宣生。其学提倡"言之必使可行,足以开物成务"。反对空谈性命之学。创永嘉学派。有《书古文训义》、《浪语集》等。卒于1173年(宋孝宗乾道九年)。

◇邵伯温卒。继承其父邵雍象数学,并加以阐释。提出"天地万物,莫不以一为本","圣人之心即天地之心"等观点。有《易辨惑》、《河南集》、《闻见录》、《观物内外篇解》等。

1135年(宋高宗绍兴五年)

◇蔡元定生。师事朱熹。为学精于天文、地理、乐律、历数、兵阵之说。与道教思想有密切联系。有《律吕新书》、《皇极经世太玄潜虚指要》、《洪范解》、《大衍详说》、《燕乐原辨》等。卒于1198年(宋宁宗庆元四年)。

1136年(宋高宗绍兴六年)

◇朱震完成《周易集传》、《周易图》、《周易丛说》,并呈高宗。同时写《进周易表》。

1137年(宋高宗绍兴七年)

◇吕祖谦生。后为学立"明理躬行",治经史以致用,反对空谈性命之学,开浙东学派先声。有《东莱集》、《吕氏家塾读书记》、《东莱左传博议》等。卒于1181年(宋孝宗淳熙八年)。

◇陈傅良生。师事薛季宣。主张"经世致用",总结陈亮的思想为"功到成处便是有德,事到济处便是有理"。为永嘉学派重要代表。有《春秋后传》、《止斋文集》。卒于1203年(宋宁宗嘉泰三年)。

1138年(宋高宗绍兴八年)

◇朱震卒。曾重《易》,发挥象数学;主张"虚空即气"。有《汉上易传》。

◇胡安国卒。有《资治通鉴举要补遗》、《春秋传》。

1139年(宋高宗绍兴九年)

◇陆九渊生。

◇次年,郝大通生。全真道"北七真"之一。创全真道华山派。有《太古集》、《太易图》等。卒于1212年(宋宁宗嘉定五年)。

1141年(宋高宗绍兴十一年)

◇杨简生。后学于陆九渊。提出"天地我之天地,变化我之变化";"人心自明,人心自灵"的观点。有《慈湖遗书》。卒于1225年(宋理宗宝庆元年)。

◇次年,王处一生。全真道"北七真"之一。为全真道嵛山派创立者。有《云光集》等。卒于1217年(宋宁宗嘉定十年)。

◇尹焞卒。主涵养、敬诚。

1143年(宋高宗绍兴十三年)

◇陈亮生。

◇朱熹学习儒家经典,问津佛、道。

1148年(宋高宗绍兴十八年)

◇朱熹以禅学应考,中进士,开始思量"义理"。

◇西夏建内学,选名儒主教。

◇丘处机生。全真道"北七真"之一。为全真道龙门派创始人。曾为成吉思汗召见于西域,封国师,命总领道教。有《磻溪集》等。卒于1227年(宋理宗宝庆三年)。

◇道济约生于此时。其传说被撰成《济公传》。卒于约1209年(宋宁宗嘉定二年)。

1149年(宋高宗绍兴十九年)

◇颁诸农书于郡邑。

1150年(宋高宗绍兴二十年)

◇叶适生。

1152年(宋高宗绍兴二十二年)

◇黄榦生。宣传圣贤道统传授说。提出"万物统体一太极"、"理具于心"等观点。有《经解文解》、《中庸总论》、《圣贤道统传授总叙说》等。卒于1221年(宋宁宗嘉定十四年)。

1153年(宋高宗绍兴二十三年)

◇陈淳生。朱熹弟子。提出"太极只是总天地万物之理";"道理初无玄妙,只在日用人事间","知行不是两截事,譬如行路,目视足履,岂能废一"等观点。有《北溪字义》。卒于1217年(宋宁宗嘉定十年)。

◇次年,杨万里开始政治生涯。

1156年(宋高宗绍兴二十六年)

◇张子和约生于此时。医学家。主张治病以祛邪为主,药攻食养。继承刘完素的学说而有新的创见。有《儒门事亲》。卒于1228年(宋理宗绍定元年)。

◇次年,修订出版本草学范本《证类本草》(唐慎微编)。为《本草纲目》之蓝本。

1159 年(宋高宗绍兴二十九年)

◇张九成卒。曾从学杨时,好佛学。提出"道非虚无也,日用而已矣"。宣传善恶报应说。其学风对陆王心学有影响。有《横浦心传》等。

◇次年,朱熹正式学于李侗,专心于儒学。

1161 年(宋高宗绍兴三十一年)

◇胡宏约卒于此时。曾学二程理学。反对以"善恶言性",提出"天理人欲,同体异用",圣人也有情欲等观点。有《知言》、《五峰集》等。

◇张洽生。师事朱熹。为学主"敬"。有《春秋集注》、《春秋集传》、《续通鉴长编事略》等。卒于 1237 年(宋理宗嘉熙元年)。

◇次年,陆九渊以《周礼》应试,中举。

1167 年(宋孝宗乾道三年)

◇蔡沈生。提出"天地之所以肇者数也,人物之所以生者数也"。以"先天象数学"讲《尚书·洪范》。有《洪范皇极》、《书集传》等。卒于 1230 年(宋理宗绍定三年)。

◇王重阳于山东牟平创全真道。

◇朱熹讲学于岳麓书院。

◇次年,朱熹提出"存天理,灭人欲"。选编《二程遗书》。

1169 年(宋孝宗乾道五年)

◇陈亮作《中兴五论》。

◇次年,杨万里写成《千虑策》,并上呈朝廷。

1172 年(宋孝宗乾道八年)

◇朱熹编成《论孟要义》、《论孟集义》。

◇叶适开始仕途生涯。翌年,上书西府。

1174 年(宋孝宗淳熙元年)

◇王若虚生。金文学家。强调诗文真、善、美统一,力主"唯求真是而已"。有《滹南诗话》等。卒于 1243 年(宋理宗淳祐三年)。

1175 年(宋孝宗淳熙二年)

◇朱熹和吕祖谦在福建"寒泉精舍",共研周敦颐、二程、张载的学说,并商讨编撰理学入门书《近思录》。

◇举行"鹅湖之会",朱熹与陆九渊、陆九龄辩论"为学之方"和"格物致知"等问题。

1177 年(宋孝宗淳熙四年)

◇朱熹集撰成《论孟集注或问》、《周易本义》、《诗集传》。

◇次年,陈亮上书言事,著《上孝宗皇帝书》。

1178 年(宋孝宗淳熙五年)

◇真德秀生。学承朱熹。提出"天下未尝有无理之器、无器之理"等观点。有《西山文集》、《文章正宗》、《大学衍书》等。卒于 1235 年(宋理宗端平二年)。

◇魏了翁生。后与真德秀齐名。提出"心者人之太极,而人心又为天地之太极"等观点,反对佛、老。有《鹤山全集》。卒于 1237 年(宋理宗嘉熙元年)。

◇次年,朱熹在庐山建"白鹿洞书院",并订《学规》。逐渐形成程朱学派。

◇朱杲约生于此时。医学家。金、元四大家之一。有《伤寒会要》、《脾胃论》等。卒于 1251 年(宋理宗淳祐十一年)。

1181 年(宋孝宗淳熙八年)

◇陆九渊率弟子到"白鹿洞书院"讲《论语》。

◇次年,赴国学讲《春秋》。

1182 年(宋孝宗淳熙九年)

◇萨班·贡噶坚赞(藏族)生。后为西藏佛教"萨迦五祖"中第四祖。以精通"大五明"(声明、工巧明、医方明、因明、内明)、"小五明"(诗词、韵律、修辞、歌舞、星算)隆名。有《正理藏论》、《三律仪论》、《萨迦格言》等。卒于 1251 年(宋理宗淳祐十一年)。

1184 年(宋孝宗淳熙十一年)

◇陈亮著《答朱元晦书》,与朱熹辩论"理欲"、"王霸"、"义利"。逐渐形成永康学派。

1186 年(宋孝宗淳熙十三年)

◇朱熹撰成《易学启蒙》。

1187 年(宋孝宗淳熙十四年)

◇陆九渊建"精舍"讲习所,改天山为象山,开始讲学。

◇与朱熹就《太极图说》展开"无极"、"太极"之争。

1188 年(宋孝宗熙淳十五年)

◇杨万里始作《诚斋易传》。

◇何基生。得朱熹之学,并恪守师说,惟教人"立志居敬"。有《大学发挥》、《中庸发挥》等。卒于 1268 年(宋度宗咸淳四年)。

◇次年,严羽约生于此时。文学家。提出"别材"、"别趣"之说,认为"言有尽而意无穷",主张"以禅喻诗",倡"妙悟"说。有《沧浪诗话》。约卒于 1264 年(宋理宗景定五年)。

1190 年(宋光宗绍熙元年)

◇朱熹在漳州首次刊刻《书》、《易》、《诗》、《春秋》及《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》。此事对后世发生重大影响。后撰成《诸子要略》。

1193 年(宋光宗绍熙四年)

◇陆九渊卒。曾提出"宇宙便是吾心,吾心即是宇宙","心即理";"切己自反"、"发明本心"、"剥落""物欲"等观点。其学与兄九龄、九韶并称"三陆子之学"。有《象山先生全集》。

1194 年(宋光宗绍熙五年)

◇陈亮卒。提倡"事功之学"。提出"盈宇宙者无非物"、"明于事物之故"、"勉强行道大有功"等观点。重视"辩",主张"明辩名实是非之所在"。有《陈亮集》。

◇朱熹修复岳麓书院,完成《程氏遗书》、《外书》、《八朝名臣言行录》、《太极图说解》、《通书解》、《伊洛渊源录》、《近思录》、《大学章句》、《周易本义》、《易学启蒙》等。次年,在福建"竹林精舍"从事著述。

◇白玉蟾生。

1197年(宋宁宗庆元三年)

◇王柏生。师事何基,笃信朱熹理学。有《书疑》、《诗疑》、《诗目》等。卒于1274年(宋度宗咸淳十年)。

1198年(宋宁宗庆元四年)

◇"理学"遭禁。

◇朱熹著《韩文考异》、《书集传》等。

◇次年,颁《统天历》。天文学家杨忠辅在《统天历》中首先使用365.242 5日的精密岁实数值,较欧洲格里历约早400年。

1200年(宋宁宗庆元六年)

◇朱熹卒。曾提出"理本气末","理一分殊";"理主动静","理生万物","一生两","定位不易";"革欲复理","尊王贱霸"等观点。主张"格物穷理",强调"推通"、"贯通"、"推致"的主观推论。教学生类似于归纳和演绎的"为学"方法:"一者是自下面做上去,一者是自上面做下来"。提出"道者文之根本,文者道之枝叶","在心为志,发言为诗"等观点。有《朱子语类》、《晦庵先生朱文公文集》等。

◇郑克著法医著作《折狱龟鉴》。

◇吕祖俭卒。有《大愚集》。生年不详。

1203年(宋宁宗嘉泰三年)

◇姚枢生。曾与杨惟中访求儒道释医卜者,广集程朱之书,并建书院和请名儒传授二程、朱熹之学。卒于1280年(元世祖至元十七年)。

1204年(宋宁宗嘉泰四年)

◇杨万里《诚斋易传》成书。

1206年(宋宁宗开禧二年)

◇杨万里卒。有《诚斋易传》、《天问天对解》等。

◇次年,叶适回永嘉原籍,著述《习学记言》。创永嘉学派。

1209年(宋宁宗嘉定二年)

◇宋宁宗诏赐朱熹遗表恩泽。一年后追赠朱熹为中大夫、宝谟阁学士。此后朱熹思想越益受到统治者的重视,成为封建社会后期的官方哲学。

◇许衡生。学承朱熹,主"反求诸心"和"反躬践履"。有《鲁斋遗书》。卒于1281年(元世祖至元十八年)。

1212年(宋宁宗嘉定五年)

◇黄震生。学宗程朱,但批评宋儒的"传心"说。有《黄氏日钞》。卒于1280年(元世祖至元十七年)。

1223年(宋宁宗嘉定十六年)

◇叶适卒。曾讲究"功利之学",提出"既无功利,则道义者乃无用之虚语耳","物之所在,道则在焉","弓矢从的"等观点。强调"正名",主张深察同异之故,解释"类族辨物"为:"类族,异而同也;辨物,同而异也"。有《习学记言》、《水心先生文集》等。

◇王应麟生。治学继承吕祖谦。偏重陆九渊"心学"。有《困学纪闻》、《玉海》、《深宁集》、《诗考》、《玉堂类稿》、《汉艺文志考证》等。卒于1296年(元成宗元贞二年)。

1227年(宋理宗宝庆三年)

◇尊朱熹为太师,追封信国公,赞扬其《四书集注》。

1229年(宋理宗绍定二年)

◇白玉蟾卒。有《海琼问道集》、《海琼白真人语录》。

1231年(宋理宗绍定四年)

◇郭守敬生。科学家。卒于1316年(元仁宗延祐三年)。

◇次年,金履祥生。有《仁山文集》。卒于1303年(元成宗大德七年)。

1235年(宋理宗端平二年)

◇八思巴生。西藏佛教萨迦派第五代祖师。有《萨迦五祖集》等。卒于1280年(元世祖至元十七年)。

◇诏议邵雍、周敦颐、司马光、张载、二程等从祀孔庙。

1247年(宋理宗淳祐七年)

◇邓牧生。提出建立"听天下自为治乱安危"的社会。有《伯牙琴》。卒于1306年(元成宗大德十年)。

◇数学家秦九韶著《数学九章》,主要贡献为大衍求一术(一次同余式解法)和正负开方术(高次方程数值解法)。前者约早于西方六百年。

◇忽必烈以僧子聪(刘侃)为谋士,礼遇理学家姚枢、窦默,召用儒者张文谦、张德辉等。诸人劝以尊孔子,用儒生,重农桑。

◇宋慈撰成中国第一部系统的法医学著作《洗冤录》。

◇次年,数学家李冶著《测海圆镜》。另有《益古演段》完成于1259年。其主要贡献为天元术(代数)。

1249年(宋理宗淳祐九年)

◇吴澄生。

◇刘因生。初学训诂疏释之说,后习传程朱理学。主张"君臣父子,常理不易"的封建伦理。有《静修文集》。卒于1293年(元世祖至元三十年)。

1252年(宋理宗淳祐十二年)

◇陈栎生。经学家。有《四书发明》、《尚书集传纂疏》、《礼记集义》等。卒于1334年(元顺帝元统二年)。

1255年(宋理宗宝祐三年)

◇忽必烈在京兆兴学,用理学家许衡为提举。

1258年(宋理宗宝祐六年)

◇俞琰生。道教学者。擅《周易》,重视丹道。有《周易集说》、《周易纂要》、《周易参同契发挥》、《阴符经注》等。约卒于1324年(元泰定帝泰定元年)。

1260年(宋理宗景定元年)

◇黄泽生。一生以明经学道为志。有《易春秋二经解》、《三礼祭祀述略》。卒于1346年(元顺帝至正六年)。

1268年(宋度宗咸淳四年)

◇吴澄约在此时为邵雍的《皇极经世》作续篇。另作《道统图》一篇。

1270年(宋度宗咸淳六年)

◇诏《太极图说》、《西铭》、《易传序》、《春秋传序》,天下士子宜肄其文。

◇许谦生。为何基三传弟子。有《读书丛说》、《诗集传名物钞》、《白云文集》等。卒于1337年(元顺帝至元三年)。

1271年(宋度宗咸淳七年)

◇忽必烈即位前"尽收亡金诸儒学士,及一时豪杰知经术者,而顾问焉"。由此,得"儒教大宗师"称号。即位后,于京师设国子监,任许衡为国子祭酒,以朱熹《小学》教蒙古贵族。

1275年(宋恭帝德祐元年)

◇意大利人马可·波罗到元上都,后仕元十年,遍游、归国撰成《马可·波罗游记》。

◇数学家杨辉著《杨辉算法》。

1278年(宋帝昰景炎三年)

◇赡思生。经学家。精天文地理、钟律算数,并旁及国外著作和学说。有《老庄精旨》、《四书阙疑》、《五经思问》、《奇偶阴阳消息图》等。卒于1351年(元顺帝至正十一年)。

◇次年,宋亡。

1280年(元世祖至元十七年)

◇吴澄完成《孝经章句》。二年后完成《孝注》。

◇颁行郭守敬等所订《授时历》,证实宋杨忠辅计算的岁实数值。

1281年(元世祖至元十八年)

◇黄震《东发日钞》约成于此时。

1286年(元世祖至元二十三年)

◇吴澄应诏出仕,但仍穷心于理学。

1291年(元世祖至元二十八年)

◇方逢辰卒。主张"四书为根本,六经为律令。格物致知,以穷此理",并尊奉程朱的道德论。有《孝经解》、《蛟峰集》等。生年不详。

1295年(元成宗元贞元年)

◇王祯的《农书》撰成。

1299年(元成宗大德三年)

◇数学家朱世杰著《算学启蒙》。另一部数学著作《四元玉鉴》成于1303年(元成宗大德七年)。

1304年(元成宗大德八年)

◇汪克宽生。经学家。有《春秋胡传附录纂疏》、《程朱传义音考》、《礼经补逸》等。卒于1372年(明太祖洪武五年)。

1307年(元成宗大德十一年)

◇封孔子为"大成至圣文宣王","大成"之名始此。

1309年(元武宗至大二年)

◇以周敦颐及许衡从祀孔庙。宣布实行科举取士。

1311年(元武宗至大四年)

◇刘基生。

1313年(元仁宗皇庆二年)

◇以宋儒二程、朱熹、司马光、张栻、吕祖谦、许衡从祀孔庙。诏"举人以德行为首,试艺则以经术为先"。

1319年(元仁宗延祐六年)

◇赵汸生。崇尚程朱理学,提倡"史主实录而已",对春秋之三传皆有异议。有《春秋集传》、《师说》等。卒于1369年(明太祖洪武二年)。

1333年(元顺帝元统元年)

◇吴澄卒。为学曾"和会朱陆",又趋于陆九渊心学,主张以"理"宰气,推崇"格物"、"诚意"之说。晚年悉心象数学。有《仪礼传》、《仪礼逸经》,及校定的《老庄》和诸经《纂言》。

◇刘基走上仕途,并著成《春秋明经》。

1341年(元顺帝至正元年)

◇医学家滑寿著针灸学著作《十四经发挥》。

1351年(元顺帝至正十一年)

◇韩山童、刘福通红巾军起义。

◇赵谦生。提出"居处恭,执事敬";"寡欲以养其心,观止以明其理,调息以养其气,读书以验其诚";"人有情有性,而心则统性情者也"等观点。有《六书本意》等。卒于1396年(明太祖洪武二十九年)。

1357年(元顺帝至正十七年)

◇方孝孺生。曾提出"古之治具五:政也、教也、礼也、乐也、刑罚也。"认为"养身莫先于饮食,养心莫要于礼乐"。后以拒绝起草登极诏书而被杀于1402年(明惠帝建文四年)。

◇郑玉卒。为学继吴澄后,调和朱、陆之学。有《郑师山文集》。生年不详。

◇宗喀巴生。佛教格鲁派创始人。有《菩提道次第广论》、《密宗道次第广论》等。卒于1419年(明成祖永乐十七年)。

1360年(元顺帝至正二十年)

◇刘基见朱元璋,陈时务十八策。

1368年(明太祖洪武元年)

◇朱元璋即帝位。顺帝在塞外仍称元朝,史称北元。

◇医学家王履著《医经溯洄集》，开拓对传染病的研究道路。

1370年（明太祖洪武三年）

◇定科举考试制度，考《四书》、《五经》，用八股文体。

1375年（明太祖洪武八年）

◇刘基卒。曾提出"天有所不能而人能之"等观点。有《诚意伯文集》。

1376年（明太祖洪武九年）

◇曹端生。后崇宗朱熹。提出"理驭气"说，主张"事事都于心上做功夫"。反对佛老。有《四书详说》、《儒宗统谱》等。卒于1434年（明宣宗宣德九年）。

1385年（明太祖洪武十八年）

◇克珠杰·格雷贝桑（藏族）生。有《现量品述记》、《量理海论》等。卒于1438年（明英宗正统三年）。

1389年（明太祖洪武二十二年）

◇薛瑄生。后修正程朱"理在气先"说，认为"理只在气中，决不可分先后"。有《读书录》、《薛文清集》。卒于1464年（明英宗天顺八年）。

1391年（明太祖洪武二十四年）

◇吴与弼生。曾提出"静时涵养，动时省察"，"贫而乐"等观点。有《康斋文集》、《日录》。卒于1469年（明宪宗成化五年）。

1407年（明成祖永乐五年）

◇《永乐大典》编成。

1411年（明成祖永乐九年）

◇陈真晟生。曾笃志践履之学。为学重"敬"。有《程朱正学纂要》、《正教正考会通》。

◇卒于1473年（明宪宗成化九年）。

1414年（明成祖永乐十二年）

◇命胡广、杨荣、金幼孜等纂修《五经》、《四书》、《性理大全》。

1416年（明成祖永乐十四年）

◇王恕生。曾提出"天理人欲，相为消长"；"中为天下处事之大体"，"和为天下行事之达道"；"鬼神以物为体，而无物不有"等观点。有《历代名臣谏议录》、《石渠意见》等。卒于1508年（明武宗正德三年）。

◇次年，颁《五经》、《四书》、《性理大全》。

1428年（明宣宗宣德三年）

◇陈献章生。

1434年（明宣宗宣德九年）

◇胡居仁生。曾师事吴与弼。提出"气之有形体者为实，无形体者为虚"；"思虑得之最深，行事得之最实"等观点。反对佛老。有《居业录》。卒于1484年（明宪宗成化二十年）。

◇次年，薛敬之生。曾在太学与陈献章并有盛名。提出"一身皆是气，惟心无气"；"心乘气以管摄万物而自为气之主"；"未有无气之质，未有无质之气，亦未有无气质之性"等观点。有《道学基统》、《洙泗言学录》等。卒于1508年（明武宗正德三年）。

1450年（明景帝景泰元年）

◇吴敬《九章算法比类大全》问世。

1454年（明景帝景泰五年）

◇陈献章从吴与弼学，由理学转向心学，并形成江门学派。

◇次年，张诩生。陈献章弟子。提出"以自然为宗，以忘己为大，以无欲为至"；"理与心会，不必境之在目"；"所谓至乐与至妙者，皆不假外求而得矣"等观点。卒于1514年（明武宗正德九年）。

1457年（明英宗天顺元年）

◇董沄生，曾在六十八岁时听王守仁讲"良知"之说后执意从王。有《求心录》等。卒于1533年（明世宗嘉靖十二年）。

1459年（明英宗天顺三年）

◇开始撰《大明一统志》。

◇次年，祝允明生。与文徵明、唐寅、徐祯卿号"吴中四子"。提出"身与事接而境生，境与身接而情生"；"宣豁风抱"，必得大境，"内观心语"，必得小境等观点。有《怀星堂集》。卒于1526年（明世宗嘉靖五年）。

1465年（明宪宗成化元年）

◇罗钦顺生。

◇余祐生。师事胡居仁。有《性书》。卒于1528年（明世宗嘉靖七年）。

◇次年，湛若水生。曾提出"随处体认天理"，"心也者包乎天地万物之外"等观点。有《湛甘泉集》。卒于1560年（明世宗嘉靖三十九年）。

1472年（明宪宗成化八年）

◇王守仁生。

1474年（明宪宗成化十年）

◇王廷相生。后提出"同道相贤，殊轨异趋"；"理载于气"，"气有偏盛"；见、思、行并重；性不离气等观点。主张"名实校"，"言无不实"。有《雅述》、《慎言》等。卒于1544年（明世宗嘉靖二十三年）。

◇何瑭生。其学认为以"一阳（精神）一阴（物质）"为世界根源。有《柏斋集》、《阴阳管见》等。卒于1543年（明世宗嘉靖二十二年）。

1476年（明宪宗成化十二年）

◇王道约生于此时。初学于王守仁，后师事湛若水。怀疑"致良知"说。提出"天地间本一气而已矣"，性情"皆生于

(气)运之不齐也”等观点。有《顺渠先生文录》、《次阳明咏良知》。约卒于1532年(明世宗嘉靖十一年)。

◇次年,黄绾生。初学宗程朱,继师王守仁,后对王学有所批评。晚年以宋儒为禅。提出“情”、“欲”皆不能去,“利”、“义”并重,“非身履深历不能知”等观点。有《石龙集》、《明道编》。卒于1551年(明世宗嘉靖三十年)。

1478年(明宪宗成化十四年)

◇李中生。提出“圣学之功,只是一个存养为本,省察是存养内一件”;“为学要以心为本”;“心外无物,物外无心,心无内外”等观点。有《谷平文集》等。卒于1542年(明世宗嘉靖二十一年)。

◇次年,吕柟生。为学主张“以格物为穷理,及先知而后行”。有《泾野集》、《泾野子内篇》等。卒于1542年(明世宗嘉靖二十一年)。

1483年(明宪宗成化十九年)

◇王艮生。

◇蒋信生。初学于王守仁,未得良知之教,后从湛若水学。提出“理气、心性、人我,贯通无二”;“只就自心体认,便见心是气”等观点。有《新泉问辨录》。卒于1559年(明世宗嘉靖三十八年)。

◇次年,舒芬生。以倡明绝学为己任。推崇周敦颐《太极图说》。主张“性有万品”说。有《太极绎义》、《易问笺》、《周礼定本》、《东观录》等。卒于1527年(明世宗嘉靖六年)。

1487年(明宪宗成化二十三年)

◇聂豹生。后推崇“致良知”,倾向“主静”说,主张“动静无心、内外两忘”的涵养工夫。有《困辨录》。卒于1563年(明世宗嘉靖四十二年)。

1488年(明孝宗弘治元年)

◇杨慎生。

◇徐爱生。王守仁弟子。记录王守仁有关学说,编《传习录》初卷。有《徐横山文集》。卒于1518年(明武宗正德十三年)。

1490年(明孝宗弘治三年)

◇黄佐生。曾与王守仁辨难知行合一。提出“身主于心,心发于意,意萌于知,知起于物”;“理即气也”;“道非无形也,无形则与器离而不合”等观点。有《论学书》、《论说》、《东廓语录》等。卒于1566年(明世宗嘉靖四十五年)。

1491年(明孝宗弘治四年)

◇吴廷翰约生于此时。曾致书王守仁,并与其弟子往复辩论。提出“天地之初,一气而已矣”;“理即是气之条理”;“物理在心,物犹在外”;“性者,人物之所以生,无生即无性”及先知后行等观点。其思想对日本学术界有较大影响,成为日本堀河学派的理论渊源。有《吉斋漫录》、《从言》、《苏原全集》等。卒于1559年(明世宗嘉靖三十八年)。

◇邹守益生。先宗程朱,后师事王守仁。强调“慎独”、“戒惧”为“致良知”的主要修养方法。有《东廓集》。卒于1562年(明世宗嘉靖四十一年)。

1492年(明孝宗弘治五年)

◇王守仁治朱熹“格物”之学,“格竹”致疾。

◇魏良弼生。师事王守仁。崇“良知”之说。认为良知存在于心,只要神凝内省便可悟得。有《水洲先生集》。卒于1575年(明神宗万历三年)。

◇次年,罗钦顺始任翰林院编修(达七年),钻研佛教。

1496年(明孝宗弘治九年)

◇钱德洪生。曾传播王守仁之学。提出“充塞天地间,只有此良知”。有《绪山会语》。卒于1574年(明神宗万历二年)。

◇欧阳德生。师事王守仁,学良知之说。有《南野论学书》。卒于1554年(明世宗嘉靖三十三年)。

◇次年,陈建生。曾为朱熹理学辩护,指摘王学“乱道误人”。有《学蔀通辨》。卒于1567年(明穆宗隆庆元年)。

1497年(明孝宗弘治十年)

◇李元阳(白族)生。有《心性图说》等。卒于1580年(明神宗万历八年)。

1498年(明孝宗弘治十一年)

◇王畿生。曾传播王学四十余年,认为“心、意、知、物只是一事”,将“良知”说引向禅学。有《龙溪集》。卒于1583年(明神宗万历十一年)。

1500年(明孝宗弘治十三年)

◇陈献章卒。曾主张“心即理也”观点,提出“天地万物,一诚所为”等观点。有《白沙集》。

1502年(明孝宗弘治十五年)

◇罗钦顺为南京国子监司业,开始研究理学和儒家经典,批判佛教。

1504年(明孝宗弘治十七年)

◇罗洪先生。后宗“致良知”说,但认为“良知”需经过“主静”工夫。有《念庵集》。卒于1564年(明世宗嘉靖四十三年)。

◇王守仁开始讲“身心之学”,写《赠阳伯》诗。

◇次年,王守仁结识湛若水,并受其影响。

1507年(明武宗正德二年)

◇王守仁主持贵阳书院,始论“知行合一”说。

1510年(明武宗正德五年)

◇王艮开始自学生涯。

◇次年,王襞生。王艮之子。师事钱德洪。毕生宣传先天人性论,继承“良知说”。认为人的认识出于自然。有《王东崖遗集》。卒于1587年(明神宗万历十五年)。

1512年(明武宗正德七年)

◇王守仁《礼记·大学》的讲授由其弟子徐爱记录、整理,后成为《传习录》的一部分。

◇高拱生。为学主张“救时”、“致用”,反对“空寂寡实之

学"。提出"理也者，事之理也"、"理随事物而在，各有不同，谓性即理，未敢为然也"；"义者利之和"等观点。有《春秋正旨》、《问辨录》、《本语》等批驳宋儒的著作。存《高文襄公集》。卒于1578年(明神宗万历六年)。

1514年(明武宗正德九年)

◇王守仁作《朱子晚年定论》，提出"存天理、灭人欲"的观点。

◇次年，罗汝芳生。为王艮再传弟子。提出"赤子之心，浑然天理，细看其知不必虑，能不必学"；"吾之此身无异于天地万物"等观点。有《近溪子文集》。卒于1588年(明神宗万历十六年)。

1517年(明武宗正德十二年)

◇何心隐生。

◇胡直生。后认为儒、佛在"天地万物不外乎心"这点上相同，接受佛学"三界唯心"的观点，反对程朱"穷理致知"。有《胡子衡齐》。卒于1585年(明神宗万历十三年)。

◇王守仁提出"破山中贼易，破心中贼难"的观点，并办社学实施封建道德教化。

◇次年，李时珍生。历时二十七年，撰《本草纲目》。还有《奇经八脉考》、《濒湖脉学》、《五脏图论》(已佚)等。卒于1593年(明神宗万历二十一年)。

1520年(明武宗正德十五年)

◇王艮抵南昌见王守仁。后著成《复初说》、《乐学歌》、《天理良知说》、《明哲保身论》等。

◇次年，王守仁始倡"致良知"。

◇徐渭生。曾提出好作品应"句句是本色语"等观点。有《徐文长集》、《南词叙录》等。卒于1593年(明神宗万历二十一年)。

1522年(明世宗嘉靖元年)

◇王艮北行讲学。

◇王时槐生。为学主居敬穷理。提出："充塞宇宙皆心也，皆事也，皆物也，吾心之大，包罗天地，贯彻古今"等观点。有《论学书》、《三益轩会语》。卒于1605年(明神宗万历三十三年)。

1524年(明世宗嘉靖三年)

◇王守仁在稽山书院、龙泉寺中天阁讲学著述。《大学问》成书。

◇约在此时，罗钦顺辞仕归乡，潜心学问。

◇杨慎被贬云南，途中完成地理学专著《滇程记》。

◇耿定向生。学本王守仁。提出"良知""现现成成，无人不具"，"格物即求仁之别名也"等观点。其学与李贽相对，曾受李贽著书批驳。有《耿子庸言》、《硕辅宝鉴》、《耿天台文集》等。卒于1596年(明神宗万历二十四年)。

◇次年，张居正生。力主改革弊政。有《张文忠公全集》。卒于1582年(明神宗万历十年)。

1526年(明世宗嘉靖五年)

◇王世贞生。诗文理论持复古观点。注重诗文格调的"实"与"气"。有《艺苑卮言》等。卒于1590年(明神宗万历十八年)。

1527年(明世宗嘉靖六年)

◇李贽生。

◇章潢生。经学家。提出为学以明善诚身，与人为善为宗。与吴与弼、邓元锡、邓元卿并称"江右四君子"。有《周易象义》、《诗经原体》、《书经原始》、《春秋窍义》等。卒于1608年(明神宗万历三十六年)。

1528年(明世宗嘉靖七年)

◇王守仁卒。曾提出"心外无物"，"意之所在便是物"，"心外无理"，"理也者，心之条理也"；"致良知"，"良知之外别无知"，"良知是自家的准则"；"知行合一"，"知是行之始，行是知之成"，"一念发动处便即是行"等观点。有《大学问》、《传习录》。

◇王艮开始"自立门户"的讲学。创泰州学派。

◇罗钦顺编成《困知记》。

1530年(明世宗嘉靖九年)

◇王艮与石简、邹守益等聚讲南京鸡鸣寺。

◇次年，王艮在家乡讲"百姓日用之学"。

◇罗钦顺写成《困知记》续卷。

1535年(明世宗嘉靖十四年)

◇许孚远生。曾提出"己私一克，天理具存"；"学不贵谈说而贵躬行"；存人欲顺天理等观点。有《原学》、《论学书》、《与胡庐山先生论性书》等。卒于1604年(明神宗万历三十二年)。

◇莲池生。与紫柏、憨山、藕益并称明代"四大高僧"。提倡佛教各宗并进，主张儒、释、道三教一致。有《戒疏发隐》、《弥陀疏钞》、《具戒便蒙》、《禅关策进》、《西方发愿文》等。卒于1615年(明神宗万历四十三年)。

1536年(明世宗嘉靖十五年)

◇吕坤生。后提出"天地万物只是一气聚散，更无别个"，"举世都是我心"等观点。有《呻吟语》、《去伪斋文集》等。卒于1618年(明神宗万历四十六年)。

◇朱载堉生。曾从舅父何瑭学天文、算术。以著述终身。有《乐律全书》、《律吕正论》、《嘉量算经》等。约卒于1610年(明神宗万历三十八年)。

1538年(明世宗嘉靖十七年)

◇李贽少时作《老农老圃记》。

◇唐鹤征生。初尚意气及园林丝竹，继归道术，后重庄子逍遥齐物。对九流百氏、天文地理等均有研究。提出"盈天地间，一气而已"；"自其分阴分阳，千变万化，条理精详，卒不可乱，故谓之理，非气外别有理也"等观点。有《桃溪札记》。卒于1619年(明神宗万历四十七年)。

◇次年，王艮作《大成歌》。

◇钱一本生。曾与顾宪成分讲东林书院。倡"慎独"、"诚明"。反对宋儒空谈，强调学在践履处求。有《像象管见》、《象钞续钞》等。卒于1610年(明神宗万历三十八年)。

1540 年(明世宗嘉靖十九年)

◇唐伯元生。反对王守仁心学,曾上疏反对王守仁从祀文庙。深疾程朱陆王理欲论。提出"心学者,啬后儒之误";"格物者,知修身为本而已";"气存而理犹有存者"等观点。有《论学书》、《醉经堂集解》等。卒于 1598 年(明神宗万历二十六年)。

1541 年(明世宗嘉靖二十年)

◇焦竑生。其学援佛入儒。有《焦氏类林》、《老子翼》、《庄子翼》等。卒于 1620 年(明光宗泰昌元年)。

◇王艮卒。讲学一生。提出"百姓日用即道","尊身立本"等观点。有《王心斋先生遗集》。

1543 年(明世宗嘉靖二十二年)

◇紫柏生。与莲池、憨山、蕅益并称"四大高僧"。曾创刻方册大藏经。主张释、道、儒三教一致。有《紫柏老人集》、《紫柏老人别集》等。卒于 1603 年(明神宗万历三十一年)。

1547 年(明世宗嘉靖二十六年)

◇罗钦顺卒。其学以"气"为万物本源,以"理"为"气"运动变化的条理秩序。仍受"理一分殊"说影响,认为"得一可通其余"。揭示"一以之万"和"万而归一"的思想方法。有《困知记》、《整庵存稿》、《整庵续稿》等。

◇次年,杨东明生。学宗王守仁,但不复谈"致良知"说。提出"理气一也","性为气质所成,而气质外无性"等观点。有《晋庵论性臆言》。卒于 1624 年(明熹宗天启四年)。

1550 年(明世宗嘉靖二十九年)

◇顾宪成生。称东林先生。推崇程朱,主性善。认为"致良知"说"其意最为精密"。有《顾端文公遗书》等。卒于 1612 年(明神宗万历四十年)。

◇汤显祖生。师事罗汝芳。提出情为戏之源,"因情成梦,因梦成戏";情至则"生者可以死,死可以生";"文以意趣神色为主",诗"以若有若无为美"。有《玉茗堂全集》及传奇《邯郸记》等。《牡丹亭》撰成于万历二十六年。卒于 1616 年(明神宗万历四十四年)。

1551 年(明世宗嘉靖三十年)

◇邹元标生。为"东林"首领之一。主张"天理"与"人欲"一致。有《愿学集》。卒于 1624 年(明熹宗天启四年)。

◇胡应麟生。其诗论源出严羽《沧浪诗话》。主张尚格与尚变的统一。有《诗薮》等。卒于 1602 年(明神宗万历三十年)。

◇次年,徐樾卒。曾师事王守仁,继为王艮弟子。认为心是万物之本,封建道德为人之天性。有《波石语录》。生年不详。

1553 年(明世宗嘉靖三十二年)

◇何心隐始办"聚和堂"。

1555 年(明世宗嘉靖三十四年)

◇董其昌生。书画家。提出画家要"读万卷书,行万里路","以天地为师","诗以山川为境"等观点,并提出山水画南北宗之说。有《容台集》等。卒于 1636 年(明思宗崇祯九年)。

◇次年,冯从吾生。曾师事许孚远。与邹元标共建首善书院。卒于 1627 年(明熹宗天启七年)。

1559 年(明世宗嘉靖三十四年)

◇杨慎卒。生前反对理学和心学。有《杨升庵全集》、《杨升庵外集》、《杨升庵遗集》等。

1562 年(明世宗嘉靖四十一年)

◇徐光启生。

◇高攀龙生。曾主讲东林书院。为学继承程朱,以格物为要。有《高子遗书》等。卒于 1626 年(明熹宗天启六年)。

1563 年(明世宗嘉靖四十二年)

◇李贽开始接触王守仁的"心学",逐步形成"童心说"。

◇何心隐周游各地讲学。

1564 年(明世宗嘉靖四十三年)

◇李之藻生。科学家。曾从利玛窦学西方科学,并入天主教。译有《名理探》(西方逻辑学最早译本)、《浑盖通宪图说》、《乾坤体义》等。并编纂《天学初函》。卒于 1630 年(明思宗崇祯三年)。

1568 年(明穆宗隆庆二年)

◇袁宏道生。提出"性灵"说,主张作诗"任性而发","以世人难得者为趣","趣得之自然者深"。有《袁中郎集》。卒于 1610 年(明神宗万历三十八年)。

1570 年(明穆宗隆庆四年)

◇李贽遇王守仁弟子李见罗,作《答李见罗先生书》。与焦竑结为好友。

◇王岱舆(回族)约生于此时。有《正教真诠》、《清真大学》等。卒于 1660 年(清世祖顺治十七年)。

◇袁中道生。认为主情和主法的矛盾发展是文学艺术变迁的基础。美存在于流动中。有《珂雪斋集》。卒于 1623 年(明熹宗天启三年)。

1574 年(明神宗万历二年)

◇李贽拜王艮儿子王襞为师。撰《苏子由(辙)解老序》。

1576 年(明神宗万历四年)

◇李贽开始接触佛经。

1578 年(明神宗万历六年)

◇刘宗周生。

◇李时珍《本草纲目》完稿。

1579 年(明神宗万历七年)

◇张居正反对聚众讲学,毁天下书院。

◇何心隐卒。其学反对灭人欲,以"心"为万物本源。有《爨桐集》。

1580 年(明神宗万历八年)

◇欧洲耶稣会传教士到澳门。

1581 年(明神宗万历九年)

◇推行一条鞭法。

◇李贽在湖北著述学说,第二年撰成《解老》。

◇次年,意大利人利玛窦来华,传入西方天文、数学、地学等知识。

◇计成生。提出园林艺术"虽由人作,宛自天开";"借景,林园之最要者也"等观点。有《园冶》三卷。为中国历史上最完整的造园专著。卒年不详。

1584 年(明神宗万历十二年)

◇孙奇逢生。

◇明神宗下诏,以王守仁从祀孔庙。

◇张中(回族)约生于此时。有《归真总义》、《四篇要道》等。卒于 1670 年(清圣祖康熙九年)。

◇朱载堉著《律学新说》,提出十二平均律,使现代的乐器制造都按十二平均律来定音。

1585 年(明神宗万历十三年)

◇李贽移居芝佛院"读经说法"。三年后落发为僧。不久完成《初潭集》。

◇黄道周生。主"万物一体"和"克己"说;反对宋儒"气质之性"。有《榕坛问业》、《易象正义》、《孝经集传》等。卒于 1646 年(清世祖顺治三年)。

1586 年(明神宗万历十四年)

◇徐霞客约生于此时。

◇次年,宋应星生。科学家,著《天工开物》。认为物质的气构成天地万物,批判"天人感应"说。有《画音归正》、《杂色文原耗》等。约卒于顺治或康熙初年。

1590 年(明神宗万历十八年)

◇李贽《焚书》问世。

1592 年(明神宗万历二十年)

◇隐元生。禅宗僧人。有《弘戒法仪》、《松堂集》、《普照国师语录》等。卒于 1673 年(清圣祖康熙十二年)。

◇程大位著《算法统宗》。为流传最广的珠算书。

1596 年(明神宗万历二十四年)

◇李贽作《读书乐》、《豫约》。

◇次年,张岱生。文学家。对西湖等江南山水性情风味及民间艺术有生动细致的美学分析。有《琅嬛文集》、《陶庵梦忆》、《西湖梦录》等。卒于 1679 年(清圣祖康熙十八年)。

1599 年(明神宗万历二十七年)

◇李贽《老人行》、《藏书》问世。

1600 年(明神宗万历二十八年)

◇绵延数十年的市民反封建斗争开始。

◇朱之瑜生。

◇利玛窦至北京。

◇次年,刁包生。经学家。曾与孙奇逢辨质"良知"说,学重高攀龙书。有《易酌》、《四书翼注》、《辨道录》等。卒于 1667 年(清圣祖康熙六年)。

1602 年(明神宗万历三十年)

◇李贽自杀于狱中。其学被视为"异端"。曾提出"颠倒千万世之是非","是非无定";"穿衣吃饭即是人伦物理";"童心即真心","无私则无心";"天下万物皆生于两"等观点。主张艺术表现"绝假纯真"之人性,强调"发愤"而作,"诉心中之不平,感数奇于千载"。有《焚书》、《续焚书》、《藏书》等。

1604 年(明神宗万历三十二年)

◇陈确生。

◇约在此时,刘宗周拜湛若水再传弟子许孚远为师。

◇顾宪成、高攀龙讲学东林书院,评议朝政。

◇萨囊·彻辰(蒙古族)生。有《蒙古源流》等。卒年不详。

◇徐光启约在此时参加天主教,认为天主教是一种格物穷理之学。

1606 年(明神宗万历三十四年)

◇徐光启与利玛窦译出《几何原本》。

1607 年(明神宗万历三十五年)

◇傅山生。学通经史诸学和佛、道。提出"经子不分",开清代子学研究之风。还注解一些重要的名辩著作。有《荀子评注》、《霜红龛集》等。卒于 1684 年(清圣祖康熙二十三年)。

◇徐霞客约在此时历游山川,考察地理。

◇胡承诺生。为学博稽诸经诸史,旁罗百家,并折衷周、程、张、朱之说。有《绎志》、《读书录》、《菊佳轩诗集》。卒于 1681 年(清圣祖康熙二十年)。

1608 年(明神宗万历三十六年)

◇金圣叹生。最早把塑造典型人物提到小说艺术美的中心地位。有《金圣叹全集》。卒于 1661 年(清世祖顺治十八年)。

1610 年(明神宗万历三十八年)

◇黄宗羲生。

◇李之藻等根据利玛窦、熊三拔等所传西法修历。

◇潘平格生。为学由程朱而老庄再禅学。后以为其皆不合孔孟之道,遂以"求仁"为学主旨。有《求仁录》等。卒于 1677 年(清圣祖康熙十六年)。

◇王骥德始作《曲律》。

1611 年(明神宗万历三十九年)

◇方以智生。陆世仪生。后学宗程朱,"居敬穷理"为学主旨,注重内心修养。有《思辨录》、《复社纪略》。卒于 1672 年(清圣祖康熙十一年)。

◇张履祥生。师事刘宗周。学宗程朱,力排陆王。有《杨园先生全集》等。卒于 1674 年(清圣祖康熙十三年)。

◇次年,张尔岐生。学宗程朱。有《仪礼郑注句读》、《周易说略》、《春秋传议》等。卒于 1677 年(清圣祖康熙十六年)。

1613年(明神宗万历四十一年)

◇顾炎武生。

◇刘宗周著《心论》。

1614年(明神宗万历四十二年)

◇傣族祜巴勐《论傣族诗歌》成，叙述天地、人类的产生及语言、思想、诗歌的相互关系。

◇次年，应㧑谦生。以程朱为宗，后有歧异。认为"理"、"气"如形影不离于天地之间。对经学、历法、水利、田赋等均有著述。有《教养全书》、《朱子集要》、《周易集解》、《应潜斋先生集》等。卒于1683年(清圣祖康熙二十二年)。

◇谢文洊生。曾读佛书，学禅。与友讲王守仁心学，后倾心程朱。有《日录》、《左传济变录》等。卒于1681年(清圣祖康熙二十年)。

1616年(明神宗万历四十四年)

◇魏裔介生。学宗程朱正统。有《圣学知统录》、《知统翼录》、《希贤录》等。卒于1686年(清圣祖康熙二十五年)。

1617年(明神宗万历四十五年)

◇熊伯龙生。

◇魏象枢生。有《儒宗录》、《寒松堂集》等。卒于1687年(清圣祖康熙二十六年)。

◇朱用纯生。宗程朱。居家教授。有《朱子家训》、《愧讷集》。卒于1688年(清圣祖康熙二十七年)。

◇陈实功著《外科正宗》，论及外科疾病百余种。为后世外科医生的必读书。

1619年(明神宗万历四十七年)

◇王夫之生。

1621年(明熹宗天启元年)

◇瑞士人邓玉函来华，传入有关西方力学知识。

◇次年，德国人汤若望来华，传入西方天文、光学等知识。

1623年(明熹宗天启三年)

◇毛奇龄生。经学家。治经不信宋儒。有《太极图说遗议》、《春秋毛氏传》、《春秋属辞比事记》、《论语稽求编》、《古文尚书冤词》等。卒于1716年(明圣祖康熙五十五年)。

◇费密生。反对空谈道德性命的理学，主张"道"能致用。并反对宋儒的"禁欲"。有《中传正记》、《弘道书》等。卒于1699年(清圣祖康熙三十八年)。

◇王骥德卒。从事戏曲创作和声律理论研究。第一次系统地总结戏曲创作规律。有《曲律》、《南调正韵》。生年不详。

1624年(明熹宗天启四年)

◇魏禧生。在中国美学史上最早分析壮美与优美两种美感心理状态。有《魏叔子集》。卒于1680年(清圣祖康熙十九年)。

1625年(明熹宗天启五年)

◇魏忠贤捕杀东林党人，毁天下书院。

◇刘宗周提出"慎独"学说。

1627年(明熹宗天启七年)

◇李颙生。

◇汤斌生。学源于孙奇逢。提出"圣贤之学，其要存心而已"；"从日用伦常躬行实践，体验天命流行"等观点。有《洛学编》、《汤子遗书》等。卒于1687年(清圣祖康熙二十六年)。

◇叶燮生。建立了较完备的美学理论体系。认为美广泛存在于天地之间。有《已畦文集》。卒于1703年(清圣祖康熙四十二年)。

1628年(明思宗崇祯元年)

◇徐光启《农政全书》编成。

◇张献忠起义。

1629年(明思宗崇祯二年)

◇吕留良生。后推崇朱熹的种族思想，认为"华夷之辨"大于"君臣之伦"。晚年为僧。有《吕晚村文集》、《东庄吟稿》等。卒于1683年(清圣祖康熙二十三年)。

◇朱彝尊生。与姜宸英、严绳孙并称"海内三布衣"。有《经义考》、《日下旧闻》、《五代史补注》、《曝书亭集》等。卒于1709年(清圣祖康熙四十八年)。

◇刘宗周讲学蕺山，建证人书院。

◇开始编译《崇祯历书》。

◇张溥等建立复社，继续东林党斗争。

◇李自成起义。

1630年(明思宗崇祯三年)

◇唐甄生。后提出"自秦以来，凡为帝王者皆贼也"的观点。有《潜书》。卒于1704年(清圣祖康熙四十三年)。

◇陆陇其生。后与陆世仪并称"二陆"。学宗程朱，认为王学"以禅之实而托于儒，其流害固不可胜言"。有《困勉录》、《三鱼堂文集》等。卒于1692年(清圣祖康熙三十一年)。

1631年(明思宗崇祯四年)

◇徐乾学生。乾嘉朴学的先导。有《通志堂经解》、《读礼通考》、《宋元通鉴》等。卒于1694年(清圣祖康熙三十三年)。

◇顾祖禹生。地理学家。有《读史方舆纪要》。卒于1692年(清圣祖康熙三十一年)。

◇《名理探》(李之藻、傅汎济译)刻成。为西方逻辑的第一个中译本，介绍亚里士多德的"五公"、"十论"。在科学研究中主张"会通中西"。将概念、判断、推理分别译为"直通"、"断通"、"推通"。

1633年(明思宗崇祯六年)

◇"复社"在苏州虎丘举行大会，以后黄宗羲、方以智、顾炎武等参加活动。

◇万斯大生。万斯同兄。师事黄宗羲。提出"非通诸经不能通一经；非悟传、注之失则不能通一经；非以经释经，则亦无由悟传、注之失"。有《学礼质疑》、《学春秋随笔》。卒于1683年(清圣祖康熙二十二年)。

◇李因笃生。学宗朱熹。有《春秋说》、《汉诗评》、《受祺堂文集》等。卒年不详。

◇胡渭生。有《易图明辨》、《大清一统志》、《洪范正论》等。另撰《禹贡锥指》，为研究中国历史地理沿革的重要参考

书。卒于1714年(清圣祖康熙五十三年)。

◇梅文鼎生。数学家。有《梅氏历算全书》。卒于1721年(清圣祖康熙六十年)。

◇徐光启卒。科学家。有《农政全书》,主持修订《崇祯历书》,译《几何原本》。

◇次年,王士祯生。标举"神韵",主盟诗坛五十年。强调诗的"味外味"、"旨外旨"。有《带经堂诗话》。卒于1711年(清圣祖康熙五十年)。

1635年(明思宗崇祯八年)

◇颜元生。

◇次年,阎若璩生。乾嘉学派的先导者。为学承顾炎武遗风。有《古文尚书疏证》、《四书释地》、《潜邱札记》等。卒于1704年(清圣祖康熙四十三年)。

1637年(明思宗崇祯十年)

◇宋应星《天工开物》刊行。

1638年(明思宗崇祯十一年)

◇黄宗羲与顾杲、吴应箕等发表《留都防乱公揭》,声讨阉党。

◇万斯同生。黄宗羲弟子。习刘宗周之学。有《续礼通考》、《儒林宗派》、《群书疑辨》等。卒于1702年(清圣祖康熙四十一年)。

1640年(明思宗崇祯十三年)

◇马注(回族)生。有《清真指南》等。卒于1711年(清圣祖康熙五十年)

◇石涛约生于此时。对以后扬州画派与近代画风极有影响。强调艺术创造精神、艺术个性。有《苦瓜和尚画语录》等。约卒于1708年(清圣祖康熙四十七年)。

◇次年,徐霞客卒。有《徐霞客游记》。

1642年(明思宗崇祯十五年)

◇李光地生。治程朱理学,奉命主编《性理精义》、《朱子大全》等书,宣扬理学。有《榕村全集》。卒于1718年(清圣祖康熙五十七年)。

1643年(明思宗崇祯十六年)

◇方以智《通雅》成书。

◇王夫之拒绝张献忠的邀请。

◇陈确从学于刘宗周。

◇次年,清王朝建立。

1645年(清世祖顺治二年)

◇刘宗周卒。生前创蕺山学派。提出"理即是气之理,断然不在气先,不在气之外"等观点,提倡"诚敬"、"慎独"。有《刘子全书》、《刘子全书遗编》。

◇王夫之居"续梦庵",开始注解《易经》。次年作成《莲峰志》,并始编《春秋家说》。

1646年(清世祖顺治三年)

◇清朝开始科举考试。

◇波兰人穆尼阁来华,传入近代对数知识。

1647年(清世祖顺治四年)

◇黄宗羲研究历算,作《春秋日食历》、《授时历》、《推法授时历》、《勾股图说》等。

◇陈确作《呈学请削籍词》"求削儒籍"。

◇孙奇逢编《理学宗传》。

◇姚际恒生。有《古今伪书考》、《诗经通论》、《好古堂书目》等。约卒于1715年(清圣祖康熙五十四年)。

1648年(清世祖顺治五年)

◇王夫之避居莲花峰继续研究《周易》,并著述《周易内传》。

◇陈厚耀生。经学家。并精历算。有《春秋长历》、《春秋世族谱》、《通表》等。卒于1723年(清世宗雍正元年)。

◇刘献廷生。经学家,并精音韵学。有《广阳杂记》。卒于1695年(清圣祖康熙三十四年)。

◇王源生。属颜李学派。主张重商。谓"有田者必自耕",并痛心于两千年来士子奄奄无生气。有《平书》、《居业堂文集》。卒于1710年(清圣祖康熙四十九年)。

◇次年,熊伯龙以《廷试策》中进士榜眼。

1650年(清世祖顺治七年)

◇陈确著《葬论》,开始批判宋儒学说。

◇次年,张伯行生。崇程朱之学,斥李贽、颜元及佛道之学。有《困学录》、《正谊堂文集》等。卒于1725年(清世宗雍正三年)。

◇熊伯龙著成《论衡精选》。

◇李颙自学释、道。

1652年(清世祖顺治九年)

◇方以智成《东西均》、《物理小识》、《切韵声源》、《删补本草》、《医学会通》等。

◇次年,在金陵高座寺潜心著述,糅合《周易》、《中庸》、象数以及佛教、老庄思想,形成其"十五说"和"公因反因说"。

◇陈确写成《大学辨》,提出"大学首章非圣经也,其传十章非贤传也"的思想,遭时儒围攻。

1654年(清世祖顺治十一年)

◇隐元应日本长崎兴福寺僧人逸然邀请,赴日传法。

1655年(清世祖顺治十二年)

◇李颙转向经济的研究,提倡"学须开物成务"。

◇王夫之流亡湘南,著《老子衍》、《周易外传》。

◇次年,王夫之成《黄书》。

◇方以智编定《周易时论》,著《周易图象几表》,开始著《药地炮庄》。

1657年(清世祖顺治十四年)

◇李颙转向静坐澄心之说。

◇陈确著《性解》、《禅障》,指责程朱人性说。

1658年(清世祖顺治十五年)

◇顾炎武约在此时完成《山东考古录》、《昌平山水记》等。

◇颜元著《存治编》，提出"井田、封建、学校皆斟酌复之"，并开始接触陆王心学。

1659 年（清世祖顺治十六年）

◇李塨生。

◇朱之瑜开始长期客居日本，从事讲学活动。

1660 年（清世祖顺治十七年）

◇熊伯龙将《论衡精选》一书定名为《无何集》。

◇刘智（回族）约生于此时。有《天方性理》、《五功释义》等。约卒于 1730 年（清世宗雍正八年）。

1661 年（清世祖顺治十八年）

◇李渔生。美学思想上，以"新奇"为尚。认为传奇要吸引人需有"机趣"。强调戏剧应雅俗共赏。有《闲情偶寄》等。约卒于 1679 年（清圣祖康熙十八年）。

◇苏州诸生聚哭文庙。

◇黄宗羲完成《明夷待访录》初稿。以后著成《汰存编》、《思旧录》、《隆武纪年》、《永历纪年》、《沙定洲纪乱》等书。

◇朱之瑜著《阳九述略》。

◇孙奇逢著《经学录》。

◇次年，顾炎武著《天下郡国利病书》。

1663 年（清圣祖康熙二年）

◇王夫之著《尚书引义》。

◇顾炎武访李颙。

1664 年（清圣祖康熙三年）

◇方以智主持青原山净居寺，开始著《禅乐府》、《愚者智语录》，编成《青原志略》。其《物理小识》刊行。

◇次年，王夫之写成《读四书大全说》。

1666 年（清圣祖康熙五年）

◇陈确病中会黄宗羲。

1667 年（清圣祖康熙六年）

◇黄宗羲恢复刘宗周创办的"证人书院"，开始讲学。

◇顾炎武刻印《音学五书》。

◇次年，王懋竑生。以考据的治学方法，整理朱子之学。有《白田杂著》、《读书记疑》等。卒于 1741 年（清高宗乾隆六年）。

◇方苞生，文学家。桐城学派创始人。提倡封建伦理名教。有《望溪全集》。其文章与王渔洋诗，号为"一代正宗"。卒于 1749 年（清高宗乾隆十四年）。

1669 年（清圣祖康熙八年）

◇熊伯龙卒。曾对宗教迷信进行了批判。有《无何集》。

◇颜元改居处"思古斋"为"习斋"，写下了《存学编》、《存性编》。

◇王夫之著《续春秋左氏传博议》。

1670 年（清圣祖康熙九年）

◇顾炎武初刻《日知录》。

◇李颙南行讲学，留下《南行述》。

◇陈确作《葬经》，继续向宋儒发难。

1671 年（清圣祖康熙十年）

◇方以智自杀。曾提出"一切物皆气所为也"；"盈天地间皆物"，"物物之生机皆火"；"两间无不交，无不二而一"，"常统常变"，"相反相因"；"一多相即"，"不妨矛盾"；"寓通幾（哲学）于质测"，"宙（时间）轮于宇（空间）"的观点。主张"函雅故，通古今"的科学哲学统一的思想方法。批判宋明理学空谈性理。有《通雅》、《物理小识》、《东西均》、《药地炮庄》等。

◇惠士奇生。经学家。力主治经一切依汉儒。有《易说》、《春秋说》、《交食举隅》等。卒于 1741 年（清高宗乾隆六年）。

1673 年（清圣祖康熙十二年）

◇李颙讲学于关中书院，立《关中书院会约》。

◇孙奇逢命学生辑《北学编》、《洛学编》。

◇沈德潜生。文学家。论诗主张"格调说"。有《古诗源》、《唐诗别裁》、《明诗别裁》等。卒于 1769 年（清高宗乾隆三十四年）。

1675 年（清圣祖康熙十四年）

◇孙奇逢卒。与李颙、黄宗羲并称三大儒。初宗陆王，后学朱熹理学，为两家调和者。有《理学宗传》、《四书近旨》、《读易大指》、《理学传心纂要》、《夏峰先生集》。

◇黄宗羲编定《明文集》。

◇次年，成《明儒学案》。

◇王夫之迁石船山下。后著《周易大象解》、《礼记章句》。

1677 年（清圣祖康熙十六年）

◇陈确卒。曾抨击宋明理学和佛学，反对"知止于至善"，以为人的善恶取决于后天积习，主张"气"、"才"、"性"三者不可分。有《葬书》、《大学辨》、《瞽言》等。

◇次年，清开"博学鸿词科"，立明史馆征名儒，李颙以死拒，吕留良不赴，顾炎武绝迹于京师。

1679 年（清圣祖康熙十八年）

◇王夫之著《庄子通》。

◇唐甄《潜书》刊行。

◇顾栋高生。有《毛诗类释》、《大儒粹语》、《春秋大事表》。卒于 1759 年（清高宗乾隆二十四年）。

1680 年（清圣祖康熙十九年）

◇王夫之辑古今诗为《六十自定稿》。

◇李塨约在此时受教于颜元。

◇李颙写成《垩室录感》。

◇次年，江永生。长于比勘，开皖派经学之风气。有《礼经纲目》、《近思录集解》、《乡党图考》等。卒于 1762 年（清高宗乾隆二十七年）。

1682 年（清圣祖康熙二十一年）

◇顾炎武卒。曾治经考证。提出一套归纳、发现、证实的

科学方法，运用于经学、音韵学、地理学等领域，成就显著。开清代朴学风气。提出“盈天下者气也”，“非器则道无所寓”的观点。提倡“经世致用”，认为“舍经学无理学”。主张文须“有益于天下”，反对文章模仿之病。有《日知录》、《亭林诗文集》、《肇域志》等。

◇颜元著《存人编》。

◇王夫之著《噩梦》。

◇朱之瑜卒于日本。曾提出“道在彝伦日用”，“学贵实行”，“为学当有实功，有实用”等观点。反对官僚制度。有《朱舜水先生全集》。

◇次年，清政府收复台湾，并开放海禁。

1684年（清圣祖康熙二十三年）

◇王夫之撰成《俟解》。

1686年（清圣祖康熙二十五年）

◇黄宗羲完成《明义海》、《明文授读》、《葬制或问》、《读葬书问对》，开始著《宋元学案》。

◇李颙的《四书反身录》刊行。

◇次年，王夫之作《读通鉴论》，后又作《南窗漫记》。

1688年（清圣祖康熙二十七年）

◇沈彤生。经学家。有《周官禄田考》、《仪礼小疏》、《果堂集》等。卒于1752年（清高宗乾隆十七年）。

1692年（清圣祖康熙三十一年）

◇王夫之卒。曾总结宋明理学。提出“太虚一实”，“尽天地之间，无不是气”，“理依于气”，“天下惟器”；“太虚本动”，“气化日新”，“动静皆动”，“变不失其常”；“能必副所”，“行可兼知”；“理势合一”，“即民见天”等观点。还提出“克念”，“比类相观”，“言、象、意、道”统一的逻辑理论。认为诗文“俱以意为主，意犹帅也”。有《船山遗书》。

◇颜元开始著述《四书正误》、《朱子语录评》。

◇明安图（蒙古族）生。后精数学、天文。主持绘制《乾隆内府皇舆全图》，编修《历象考成》、《律历渊源》、《仪象考成》。以数学上弧与弦的关系阐明事物质量之间的辩证关系。卒于1765年（清高宗乾隆三十年）。

◇次年，郑燮生。提出诗文要“沉着痛快”，“道着民间痛痒”；“眼中之竹”到“手中之竹”到“胸中之竹”等文学、书画理论。有《郑板桥集》。卒于1765年（清高宗乾隆三十年）。

1695年（清圣祖康熙三十四年）

◇黄宗羲卒。所著《明儒学案》，开浙东史学研究之风气。曾提出“气外无理”，“心即是气”，“盈天地皆心”；“一本而万殊”等观点。反对君主私立天下。认为文章“天地之元气”，诗“以道性情”。有《宋元学案》、《明儒学案》、《明夷待访录》等。

◇次年，杭世骏生。曾校勘《十三经》、《二十四史》，纂修《三礼义疏》等。另有《道古堂文集》、《诗集》、《石经考异》、《续礼记集》等。卒于1773年（清高宗乾隆三十八年）。

1697年（清圣祖康熙三十六年）

◇惠栋生。惠士奇之子。吴派经学的奠基者。主张尊古训、守家法。有《周易述》、《九经古义》、《明堂大道录》等。卒于1758年（清高宗乾隆二十三年）。

1702年（清圣祖康熙四十一年）

◇秦蕙田生。有《五礼通考》、《周易象义日笺》等。卒于1764年（清高宗乾隆二十九年）。

◇次年，齐召南生。有《礼记注疏考证》、《前汉书考证》等。另有地理学著作《水道提纲》。卒于1768年（清高宗乾隆三十三年）。

1704年（清圣祖康熙四十三年）

◇颜元卒。曾重“习行”，倡“实学”，反对儒家的“读书静坐”和“心性命理”学说。释“格”为“手格猛兽”。主张“立言但论是非，不论异同”，“夫推者，用力扩拓去，自此及彼，自内而外，自近而远之辞也”。有《四书正误》、《四存编》等，编入《颜李遗书》。

◇李塨为颜元《存治》、《存性》二编书写《书后》。

◇伊斯兰教著作《天方性理》约在此年前后成书。

1705年（清圣祖康熙四十四年）

◇李颙卒。与孙奇逢、黄宗羲并称三大儒。为学兼采朱陆两派。崇实学，反对空谈。提出“明道存心以为体，经世宰物以为用”；“立人达人，全在讲学，移风易俗，全在讲学，拨乱反正，全在讲学，旋乾转坤，全在讲学”等观点。有《四书反身录》、《二曲全集》等。

◇全祖望生。曾续修《宋元学案》，并校《水经注》。有《鲒埼亭文集》。卒于1755年（清高宗乾隆二十年）。

1712年（清圣祖康熙五十一年）

◇康熙特升朱熹配享孔庙。

1713年（清圣祖康熙五十二年）

◇御纂《朱子全书》成。

1715年（清圣祖康熙五十四年）

◇李光地奉旨编《性理精义》。

◇次年，德国人戴进贤来华，传入刻卜勒、牛顿提出的学说。

◇袁枚生。

1717年（清圣祖康熙五十六年）

◇卢文弨生。曾与段玉裁、戴震友善，潜心汉学。校《孟子音义》、《荀子》、《吕氏春秋》、《春秋繁露》、《白虎通》、《经典释文》等。著有《抱经堂集》、《广雅释天》等。卒于1795年（清高宗乾隆六十年）。

◇次年，程晋芳生。曾与朱筠、戴震游，治经穷心训诂。为学好刘宗周守身事亲之说。有《周易知旨编》、《尚书今文释义》、《春秋左传翼疏》等。卒于1784年（清高宗乾隆四十九年）。

◇全国地图《皇舆全图》问世。

1719年（清圣祖康熙五十八年）

◇庄存与生。常州学派的开创者。为学不拘于汉、宋之别，但求融会。有《春秋正辞》、《象传论》、《系辞传论》、《尚书

既见》、《书说》、《周官记》等。卒于1788年(清高宗乾隆五十三年)。

1721年(清圣祖康熙六十年)

◇在康熙支持下编译完成《数理精蕴》,介绍17世纪以来传人的西方几何学、三角学、代数等数学知识。

◇江声生。师事惠栋,宗汉儒经说。有《尚书集注音疏》、《论语质》、《六书说》等。卒于1779年(清高宗乾隆四十四年)。

◇次年,王鸣盛生。

1723年(清世宗雍正元年)

◇戴震生。雍正皇帝下令驱逐西方传教士。西方科学技术知识传人呈停顿状况。

◇次年,纪昀生。曾主持纂修《四库全书》。有《纪文达公遗集》、《阅微草堂笔记》等。卒于1805年(清仁宗嘉庆十年)。

1727年(清世宗雍正五年)

◇赵翼生。有《廿二史札记》、《陔余丛考》、《瓯北诗钞》等。卒于1814年(清仁宗嘉庆十九年)。

◇次年,钱大昕生。有《潜研堂文集》、《廿二史考异》、《经典文字考异》、《恒言录》、《疑年录》等。卒于1804年(清仁宗嘉庆九年)。

1729年(清世宗雍正七年)

◇清廷刊行《大义觉迷录》。

◇朱筠生。有《笥河集》。卒于1781年(清高宗乾隆四十六年)。

◇次年,毕沅生。治经宗汉儒,文字崇许慎。有《经典文字书》、《音同义异辨》、《传经表》、《续资治通鉴》等。卒于1797年(清仁宗嘉庆二年)。

1732年(清世宗雍正十年)

◇姚鼐生。曾参加《四库全书》纂修。历主江南各书院讲席。为桐城派代表人物。提出"文章之原,本乎天地";"文者,天地之精英,而阴阳刚柔之发也"等观点。有《惜抱轩全集》。卒于1815年(清仁宗嘉庆二十年)。

1733年(清世宗雍正十一年)

◇李塨卒。曾提出"理在事中",以为理学空谈是宋明亡国的原因。有《恕谷文集》等,编人《颜李遗书》。

◇翁方纲生。有《西汉金石记》,论诗主"肌理说",提出"诗必研诸肌理","文必求实际";"诗中有我以运之"等观点。有《复初斋集》、《石洲诗话》等。卒于1819年(清仁宗嘉庆二十三年)。

◇次年,李惇生。与汪中、王念孙等相讲习,力倡古学。有《群经识小》、《左传通释》、《说文引书字义考》等。卒于1784年(清高宗乾隆四十九年)。

1735年(清世宗雍正十三年)

◇段玉裁生。曾师事戴震。有《说文解字注》、《古文尚书撰异》、《毛诗小学》等。卒于1815年(清仁宗嘉庆二十年)。

◇钱塘生。有《律吕古义》、《史纪三书释疑》、《春秋左氏传古义》、《述古篇》等。卒于1790年(清高宗乾隆五十五年)。

◇次年,颁行《十三经》、《二十一史》至各省府州县。

◇桂馥生。认为士不通经不足致用,训诂不明则不足以通经。有《说文义证》、《札朴》、《晚学集》等。卒于1805年(清仁宗嘉庆十年)。

1737年(清高宗乾隆二年)

◇孙志祖生。认为魏王肃伪撰《孔子家语》,诬圣背经,乃撰《家语疏证》。另有《读书脞录》、《文选考异》等。卒于1801年(清仁宗嘉庆六年)。

1738年(清高宗乾隆三年)

◇章学诚生。后提出"道寓于器"、"六经皆史"等观点。主张治经以考证史料和发挥义理相结合。有《文史通义》,编定《史籍考》。卒于1801年(清仁宗嘉庆六年)。

◇丁杰生。曾人四库全书馆,与朱筠、戴震、卢文弨等相互讲习。有《大戴礼记绎》、《周易郑注后定》、《毛诗陆疏》、《复古编》等。卒于1807年(清仁宗嘉庆十二年)。

1740年(清高宗乾隆五年)

◇崔述生。曾认为汉以后诸儒对群经的传、记、注、疏皆不可信,著《考信录》。另有《考古异录》、《东壁遗书》等。其疑古求实精神对中国近代史学界(如顾颉刚等)影响颇大。卒于1816年(清仁宗嘉庆二十一年)。

1743年(清高宗乾隆八年)

◇邵晋涵生。曾有经学首推戴震、史学首推邵晋涵之称。有《旧五代史》、《尔雅正义》、《孟子述义》、《南江诗文集》等。卒于1796年(清仁宗嘉庆元年)。

1744年(清高宗乾隆九年)

◇王念孙生。曾从戴震学声音文字训诂。有《广雅疏证》、《读书杂志》等。与其子王引之,遂开高邮一派。卒于1832年(清宣宗道光十二年)。

◇钱大昭生。认为注经以明理为宗,注史以达事为主。有《汉书辨疑》、《后汉书辨疑》、《三国志辨疑》、《经说》、《说文统释》等。卒于1813年(清仁宗嘉庆十八年)。

◇钱坫生。有《史纪补注》、《十经文字通正书》、《汉书地理志集释》、《镜铭集录》等。卒于1806年(清仁宗嘉庆十一年)。

◇法国人蒋友仁来华,传人哥白尼的日心说,并主编《内府舆图》。

1745年(清高宗乾隆十年)

◇汪中生。其学尊墨子和荀子,反对传统孔孟并提。有《墨子序》,于是墨学研究复兴。另有《荀卿子通论》、《广陵通典》、《述学》等。卒于1794年(清高宗乾隆五十九年)。

1746年(清高宗乾隆十一年)

◇洪亮吉生。后主张无鬼神。认为人口增长超过财富增长会造成贫困。有《左传诂》、《意言》等。卒于1809年(清仁宗嘉庆十四年)。

◇《宋元学案》由全祖望等编成。

◇修《明通鉴纲目》成。高宗作序，盛称朱熹《通鉴纲目》祖述孔子《春秋》之义，非司马光所能及。

1750年(清高宗乾隆十五年)

◇庄述祖生。有《尚书今古文考证》、《夏小正经传考释》、《毛诗考证》、《五经小学述》等。卒于1816年(清仁宗嘉庆二十一年)。

1752年(清高宗乾隆十七年)

◇孔广森生。有《春秋公羊通义》、《诗声类》。对古韵学有所创见。并钻研秦九韶和李冶的数学著作，有《少广正负术内外篇》。另有《礼学卮言》、《经学卮言》、《大戴礼记补注》等。卒于1786年(清高宗乾隆五十一年)。

◇高宗谕注意保守旧制，"学习骑射，娴熟国语(满语)"。

◇次年，孙星衍生。曾应阮元之聘主讲于诂经精舍。有《尚书今古文注疏》、《金石萃编》、《周易集解》、《夏小正传校正》等。卒于1818年(清仁宗嘉庆二十三年)。

1755年(清高宗乾隆二十年)

◇郝懿行生。有《尔雅义疏》、《竹书纪年校正》、《郑氏礼记笺》、《山海经笺疏》等。其妻王照圆亦通经史，有"高邮王(念孙)父子，栖霞郝夫妇"之称。卒于1823年(清宣宗道光三年)。

1761年(清高宗乾隆二十六年)

◇江藩生。师事江声。惠栋再传弟子。有《国朝汉学师承记》、《国朝宋学渊源记》、《周易述补》、《尔雅小笺》、《炳烛室杂文》等。卒于1830年(清宣宗道光十年)。

◇《西域图志》完成。

◇张惠言生。有《周易虞氏义》、《虞氏消息》、《虞氏易候》等。另有《易义别录》、《易纬略义》、《易图条辨》、《墨子经说解》等。卒于1802年(清仁宗嘉庆七年)。

◇次年，严可均生。

1763年(清高宗乾隆二十八年)

◇焦循生。

◇次年，戴震《原善》成。

◇阮元生。曾创浙江诂经精舍、广东学海堂。罗致人才编书刊印，编《经籍籑诂》，刻《十三经注疏》，编刻《皇清经解》。另有《畴人传》、《积古斋钟鼎彝器款识》、《性命古训》、《论语论仁论》、《考工记车制图解》等，皆收入《揅经室集》。卒于1849年(清宣宗道光二十九年)。

1766年(清高宗乾隆三十一年)

◇王引之生。有《经传释词》、《经义述闻》、《字典考证》等。卒于1834年(清宣宗道光十四年)。

◇《大清会典》成书。

◇次年，江沅生。与段玉裁相互研讨，成《说文解字音均表》。另有《说文释例》、《染香盦文集》。卒于1837年(清宣宗道光十七年)。

◇臧庸生。师事卢文弨。曾参与《经籍籑诂》、《十三经注疏》工作。有《拜经日记》、《月令杂说》、《说诗考异》等。卒于1811年(清仁宗嘉庆十六年)。

◇《续文献通考》成书。命续修《续通典》、《续通志》。

1768年(清高宗乾隆三十三年)

◇许宗彦生。有《止水斋诗文集》。精于天文，自制浑金球，自立解说。卒于1818年(清仁宗嘉庆二十三年)。

◇李锐生。师事钱大昕学经。曾受阮元聘校《礼记正义》及辑《畴人传》。有《周易虞氏略例》、《开方说》等。通科技著作，尤深研古历，悉能洞澈。卒于1817年(清仁宗嘉庆二十二年)。

1770年(清高宗乾隆三十五年)

◇顾广圻生。师事江声，受惠栋之学。有《思适斋集》、《遁翁苦口》。尤精于目录校雠之学，与卢文弨同名。卒于1839年(清宣宗道光十九年)。

◇次年，陈寿祺生。与张惠言、王引之齐名。曾为《十三经注疏》、《经籍籑诂》制定义例。有《尚书大传定本》、《洪范五行传辑本》、《五经疑义疏证》等。卒于1834年(清宣宗道光十四年)。

◇金鹗生。曾在诂经精舍讲学。治经推崇汉、宋先儒诸说，辅翼群经，无墨守门户之见。有《求古录礼说》、《乡党正义》、《四书正义》等。卒于1819年(清仁宗嘉庆二十四年)。

1773年(清高宗乾隆三十八年)

◇开《四库全书》馆，以纪昀为总裁，征戴震、邵晋涵等人馆编校。

1775年(清高宗乾隆四十年)

◇凌曙生。初学主郑玄之说，后好何休公羊春秋。有《春秋繁露注》、《春秋公羊礼疏》、《公羊礼说》、《公羊问答》等。卒于1829年(清宣宗道光九年)。

◇次年，刘逢禄生。常州学派奠基者。主董仲舒、何休之说。著《春秋公羊经何氏释例》，发挥"张三世"改制思想。又撰《左氏春秋考证》，对康有为《新学伪经考》有启发。另有《论语述何》、《申何难郑》、《公羊春秋何氏解诂笺》等。卒于1829年(清宣宗道光九年)。

◇钱绎约生于此时。曾筑书室，名"信芳馆"。有《十三经汉学句读》、《孟子义疏》、《十三经断句考》等。卒年不详。

1777年(清高宗乾隆四十二年)

◇戴震卒。曾提出"气化流行，生生不息"、"气化即道"；"理在事先"；"理存于欲"、"后儒以理杀人"；"神明照物"等观点。强调把握事物的"条理"，讲究"求诸物"的方法，指出归纳事物时应需"十分之见"。有《原善》、《孟子字义疏证》、《声类表》等，皆收入《戴震集》。

◇次年，唐鉴生。曾主讲江南金陵书院，曾国藩等皆尝从问业。有《朱子学案》、《朱子年谱考异》、《读易小识》等。卒于1861年(清文宗咸丰十一年)。

◇许桂林生。有《易确》、《春秋穀梁传时日月书法释例》、《毛诗后笺》、《春秋三传地名考证》等。卒于1821年(清仁宗嘉庆二十六年)。

◇钱侗生。有《九经补韵考》、《孟子正义》、《乐斯堂文集》等。卒于1815年(清仁宗嘉庆二十年)。

1779年(清高宗乾隆四十四年)

◇宋翔凤生。治经发挥天人感应说,把孔学解释成神学,撰《论语说义》。另有《周易考异》、《尚书略说》等。卒于1860年(清文宗咸丰十年)。

◇次年,郑复光生。通晓数学、物理和机械制造,曾自制测天望远镜。有《费隐与知录》、《镜镜诊痴》。卒年不详。

1782年(清高宗乾隆四十七年)

◇《四库全书》编成。

◇胡培翚生。曾主讲钟山、惜阴两书院。有《仪礼正义》、《燕寝考》、《研六室文钞》等。卒于1849年(清宣宗道光二十九年)。

◇次年,钱仪吉生。为学不持汉宋门户,折衷书文大义。曾主讲开封大梁书院。有《经典证文》、《说文雅厌》、《三国晋南北朝会要》、《辑古算经音义序》等。卒于1850年(清宣宗道光三十年)。

◇李贻德生。与孙星衍为友,分纂《十三经佚注》。有《十七史考异》、《周礼剩义》、《春秋左氏传贾服注辑述》等。卒于1832年(清宣宗道光十二年)。

1785年(清高宗乾隆五十年)

◇林则徐生。曾奉命禁烟,整顿海防等。主编《四洲志》,主张师敌之长技以制敌。有《云左山房文钞》、《云左山房诗钞》、《林则徐集》等。卒于1850年(清宣宗道光三十年)。

◇次年,陈奂生。有《毛诗传疏》、《郑氏笺考征》、《毛诗传义类》等。卒于1863年(清穆宗同治二年)。

◇周树槐生。无神论者。提出"鬼不能荫,吉凶由人";"人之生,块然者形也"等观点。有《壮学斋文集》。卒于1849年(清宣宗道光二十九年)。

1789年(清高宗乾隆五十四年)

◇刘文淇生。有《左传旧注疏证》、《左传旧疏考证》、《楚汉诸侯疆域志》、《读书随笔》等。又作《扬州水道记》,谓唐宋以前扬州地势南高北下,东西两岸未设堤防,与今运河形势不同。卒于1854年(清文宗咸丰四年)。

1791年(清高宗乾隆五十六年)

◇焦循著《群群宫室图》。

◇刘宝楠生。与刘文淇并称"扬州二刘"。专治《论语》,有《论语正义》。另有《念楼集》、《释穀》等。卒于1855年(清文宗咸丰五年)。

1792年(清高宗乾隆五十七年)

◇龚自珍生。后提出"性无善无不善";"更法","自古及今,法无不改";"相倚相譬"等观点。晚年受天台宗影响。有《龚自珍全集》。卒于1841年(清宣宗道光二十一年)。

◇姚配中生。有《周易参象》、《周易姚氏学》、《书学拾遗》、《智果心成颂注》等。卒于1844年(清宣宗道光二十四年)。

◇次年,洪亮吉著《意言》。

1794年(清高宗乾隆五十九年)

◇魏源生。后提出"变古","师夷之长技以制夷";"有对之中必一主一辅","祸与福同根";"天地,人所造,众人自造,非圣人所造";"及之而后知","以实事程实功,以实功程实事"等观点。有《圣武记》、《海国图志》、《老子本义》、《古微堂集》、《元史新编》等。卒于1857年(清文宗咸丰七年)。

◇丁晏生。治经不持汉宋门户,认为汉儒、宋儒二者不可偏废。有《毛郑诗释》、《诗考补注》、《尚书余论》、《周易解故》等。卒于1875年(清德宗光绪元年)。

◇熊伯龙《无何集》刊行。焦循《加减乘除释》成。

◇马复初生。有《四典会要》、《大化总归》等。卒于1874年(清穆宗同治十三年)。

◇次年,焦循著《释弧》。

◇柳兴恩生。学于阮元。纂《穀梁春秋大义述》。倡明鲁学,成一家之言。有《周易卦气补》、《虞氏易象考》等。卒于1880年(清德宗光绪六年)。

1796年(清仁宗嘉庆元年)

◇章学诚初刻《文史通义》。

◇焦循著《释轮》、《释椭》。

◇梁廷枏生。曾助林则徐禁烟。并参与广州反英斗争。有《东坡事略》、《越华纪略》等。卒于1861年(清文宗咸丰十一年)。

◇次年,王鸣盛卒。学宗汉儒,深研《尚书》,著《尚书后案》。另有《十七史商榷》、《蛾术篇》、《耕养斋诗文集》等。

◇袁枚卒。倡"性灵说",强调诗文创作必须"有我",师古而不泥古。有《随园诗话》、《小仓山房集》、《子不语》等。

1798年(清仁宗嘉庆三年)

◇侯康生。有《穀梁礼证》、《春秋古经说》、《后汉书补注续》等。卒于1837年(清宣宗道光十七年)。

1801年(清仁宗嘉庆六年)

◇阮元创建诂经精舍。题曰:"精舍者,汉学生徒所居之名;诂经者,不忘旧业,且勖新知也。"

1809年(清仁宗嘉庆十四年)

◇刘逢禄著《公羊何氏解诂笺》。

◇冯桂芬生。主张"以中国之伦常名教为原本,辅以诸国富强之术"。有《校邠庐抗议》、《显志堂集》等。卒于1874年。

◇陈乔枞生。有《今文尚书经说考》、《齐鲁韩三家诗遗说考》、《诗经四家异文考》、《齐诗翼氏学疏证》、《诗纬集证》、《礼记郑读考》、《礼堂经说》等。卒于1869年(清穆宗同治八年)。

◇陈立生。有《公羊义疏》、《白虎通疏证》、《尔雅旧注》等。卒于1869年(清穆宗同治八年)。

◇次年,邵懿辰生。有《礼经通论》、《尚书通义》、《孝经通论》、《尚书传授同异考》等。卒于1861年(清文宗咸丰十一年)。

◇陈澧生。治经不为汉宋门户所限。有《声律通表》、《水经注提纲》、《三统术详说》、《东塾读书记》等。卒于1882年(清德宗光绪八年)。

1811年(清仁宗嘉庆十六年)

◇曾国藩生。后镇压太平军。据程朱"理一分殊"提出"各得其分"思想,维护封建宗法和等级。主张以"经济"充实、

代替“义理”，倡“雄奇之气”。有《曾文正公全集》。卒于1872年（清穆宗同治十一年）。命各省查禁西洋人，并禁民人习天主教。

◇李善兰生。科学家。曾参加西书翻译工作。译有《几何原本》、《代数学》、《代微积拾级》、《曲线说》等。撰《则古昔斋算学》。指出：“今欧罗巴各国日益强盛为中国边患，推其原故，制器精也；推原制器之精，算数明也。”卒于1882年（清德宗光绪八年）。

1813年（清仁宗嘉庆十八年）

◇刘熙载生。曾主讲上海龙门书院。治经无汉宋门户之见。有《四音定切》、《艺概》等。卒于1881年（清德宗光绪七年）。

1814年（清仁宗嘉庆十九年）

◇洪秀全生。

◇龚自珍著《明良论》，开晚清士大夫议政之风。

1818年（清仁宗嘉庆二十三年）

◇徐寿生。科学家。曾在上海江南机器制造局任职，参加翻译西方科技书数百种。译著有《化学鉴原》、《化学考质》、《西艺知新》、《测绘地图》等。卒于1884年（清德宗光绪十年）。

◇江藩约在此时著成《国朝汉学师承记》。

◇刘毓崧生。有《春秋左氏传大义》、《诸子通义》、《经传通义》、《周礼尚书毛诗礼记旧疏考证》等。卒于1867年（清穆宗同治六年）。

◇次年，邹伯奇生。科学家。在西方发明银版照相法的同时创造出摄影器。有《邹徵君遗书》。卒于1869年（清穆宗同治八年）。

1820年（清仁宗嘉庆二十五年）

◇焦循卒。曾用数理方法通释易理，以取类“旁通”、阴阳“相错”、“时行”三种形式建立其演绎体系。有《易学三书》。另有《孟子正义》、《剧说》、《雕菰楼集》等。

◇次年，俞樾生。曾主讲诂经精舍。有《春在堂全集》。卒于1907年（清德宗光绪三十三年）。

1822年（清宣宗道光二年）

◇洪仁玕生。著《资政新篇》，提出“事有常变，理有穷通”的观点，主张学习西方科技，整顿纲纪。认为文艺虽微，实关品学，反对“舞文弄墨”，“抑扬其词”。卒于1864年（清穆宗同治三年）。

◇龚自珍著《壬癸之际胎观》。

◇江藩著成《国朝宋学渊源记》。

1824年（清宣宗道光四年）

◇钱东垣卒。平生治学尤重《孟子》。有《孟子解谊》、《补经义考》等。生年不详。

◇次年，魏源编《皇朝经世文编》。

1828年（清宣宗道光八年）

◇容闳生。为中国最早留美学生。有志将西学传入中国。并向洪仁玕提出实行新政的建议。有《西学东渐记》。卒于1921年（民国十年）。

◇王韬生。曾主张变法，提出“变古以通今者势也”等观点。有《弢园文录外编》、《弢园尺牍》等。卒于1897年（清德宗光绪二十三年）。

◇黄以周生。学宗吕祖谦、朱熹。治经不守汉宋门户。于《易》、《诗》、《春秋》皆有著述。另有《子思辑解》、《黄帝内经集注》、《儆季杂著》等。卒于1899年（清德宗光绪二十五年）。

1830年（清宣宗道光十年）

◇沈善登生。为学杂糅经学、佛学和西学。反对程朱理学。提出“光气之说”。有《需时眇言》、《经正民兴说》、《论余适济》。卒于1902年（清德宗光绪二十八年）。

1833年（清宣宗道光十三年）

◇华蘅芳生。科学家。精研数学、地质、矿物等学。参与创设江南机器制造局，并在翻译馆译书。译著有《微积溯源》、《三角数理》、《代数术》、《地学浅释》、《行素轩算稿》等。卒于1902年（清德宗光绪二十八年）。

1837年（清宣宗道光十七年）

◇张之洞生。

◇尹湛纳希（蒙古族）生。提出世界万物“皆起源于阴阳二气”；“万物无不具有规律”；“坏极转好、愚极转明”等观点。有《青史演义》、《一层楼》、《泣红亭》等。卒于1892年（清德宗光绪十八年）。

◇杨文会生。曾为欧阳竟无、章炳麟等师。通老氏之学，并信佛。对净土、华严、禅宗、唯识及因明等均有研究，还拟建立“马鸣宗”。有《杨仁山居士遗著》。卒于1911年（清宣统三年）。

◇次年，薛福成生。曾主张改良变法。有《庸庵全集》。卒于1894年（清德宗光绪二十年）。

1839年（清宣宗道光十九年）

◇邓湘皋始刻《船山遗书》。

1840年（清宣宗道光二十年）

◇鸦片战争爆发。

1841年（清宣宗道光二十一年）

◇魏源撰《圣武记》。

◇马联元（回族）生。有《性理本经》（阿拉伯文）、《辨理明证》等。卒于1895年（清德宗光绪二十一年）。

◇次年，郑观应生。曾有维新改良思想，建议设立议会，振兴工商业，主张学西学之“用”。有《盛世危言》等。卒于1922年（民国十一年）。

◇王先谦生。有《续皇清经解》、《荀子集解》、《尚书孔传参正》、《十朝东华录》等。卒于1917年（民国六年）。

◇魏源编写《海国图志》。

◇郑复光著成《弗隐与知录》，解释人们当时认为怪异不可解的自然现象。

1843年（清宣宗道光二十三年）

◇洪秀全创"拜上帝会",利用宗教形式组织群众。

◇严可均卒。有《全上古三代秦汉三国六朝文》、《四录堂类集》等。

1845 年(清宣宗道光二十五年)

◇洪秀全完成《原道救世歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》。

◇次年,朱一新生。曾主讲肇庆端溪书院。坚持封建旧学,反对戊戌变法。有《无邪堂答问》、《奏疏》、《佩弦斋文存》等。卒于 1894 年(清德宗光绪二十年)。

1848 年(清宣宗道光二十八年)

◇孙诒让生。有《墨子间诂》、《周礼正义》、《尚书骈枝》、《古籀拾遗》、《名原》等。卒于 1908 年(清德宗光绪三十四年)。

◇黄遵宪生。曾助行新政,主讲政教,戊戌政变时被黜。所作新派诗,引西方声、光、化、电人诗,并反映近代重大历史事件。有"诗史"之称。有《人境庐诗集》等。卒于 1905 年(清德宗光绪三十一年)。

◇吴其濬《植物名实图考》问世,开现代植物志之先声。

1850 年(清宣宗道光三十年)

◇皮锡瑞生。

1851 年(清文宗咸丰元年)

◇太平天国起义。

◇次年,李善兰到上海参加西书翻译工作,接触到近代自然科学知识。

◇崔适生。

1853 年(清文宗咸丰三年)

◇严复生。

◇太平天国颁布《天朝田亩制度》。

◇陈廷焯生。词学上强调"尽扫陈言,独标真谛"。其词论是常州派理论的总结。有《白雨斋词话》等。卒于 1892 年(清德宗光绪十八年)。

1858 年(清文宗咸丰八年)

◇康有为生。伊斯兰教著作《四典要会》(马复初著)成书。

1859 年(清文宗咸丰九年)

◇洪仁玕发表《资政新篇》。

1861 年(清文宗咸丰十一年)

◇詹天佑生。曾留美学工程。主持修建北京-张家口铁路。有《京张工程纪略》等。卒于 1919 年(民国八年)。

◇况周颐生。"清末四大家"之一。以"真"、"自然"为美的主要标准。提出作词三要:重、拙、大。有《蕙风词话》、《蕙风词话续编》等。卒于 1926 年(民国十五年)。

1862 年(清穆宗同治元年)

◇郑观应撰成《救世揭要》(后改名《盛世危言》)。

1864 年(清穆宗同治三年)

◇洪秀全卒。

◇叶德辉生。曾反对康有为等人的变法宣传,坚持封建纲常名教。有《觉迷要录》、《〈读西学书法〉书后》、《正界篇》、《书林清话》、《观古堂藏书》等。1927 年(民国十六年)被湖南农民运动镇压。

1865 年(清穆宗同治四年)

◇吴稚晖生。早期受康、梁影响颇多,认为中国非学西艺不可。曾助孙中山改组国民党,以后发表《举发共产党谋叛呈文》,主张清党。提出"马克思病理学不能试验于中国",以"三民主义"过渡到"大同世界"等观点。哲学上受尼采、柏格森影响。有《吴稚晖先生全集》。卒于 1953 年。

1866 年(清穆宗同治五年)

◇谭嗣同生。后提出"革去故,鼎取新"、"上权太重,民权尽失";"器存而道不亡","器变道亦变";"以太"为世界本源,"仁为天地万物之源";"贵知不贵行";"贵中和"等观点。有《仁学》,后辑为《谭嗣同全集》。卒于 1898 年(清德宗光绪二十四年)。

◇孙中山生。

◇杨文会在南京创立金陵刻经处。

◇次年,唐才常生。曾组织自立军提出"质点配成万物说"。有《唐才常集》。卒于 1900 年(清德宗光绪二十六年)。

1868 年(清穆宗同治七年)

◇蔡元培生。思想家、教育家、民主主义者。有《蔡元培全集》。卒于 1940 年(民国二十九年)。

1869 年(清穆宗同治八年)

◇章炳麟生。

1871 年(清穆宗同治十年)

◇王静斋(回族)约生于此时。有《古兰经译解》等。卒于 1949 年。

◇欧阳竟无生。随杨文会学佛学。一生刻佛典达二千卷。对法相学特有研究,提出"佛教既非宗教亦非哲学"等观点。有《竟无内外学》。卒于 1944 年(民国三十三年)。

1872 年(清穆宗同治十一年)

◇洋务派开始派学生去英美等国留学。

◇吴虞生。曾以诗文宣传资产阶级民主革命思想,反孔、非孝、非礼。提出"儒家以孝悌二字为两千年来专制政治与家族制度联结之根干",儒家教忠教孝,是把"中国弄成一个制造顺民的大工厂"等观点。被誉为"只手打倒孔家店"人物。有《吴虞文录》、《吴虞文续录别录》等。卒于 1949 年(民国三十八年)。

1873 年(清穆宗同治十二年)

◇梁启超生。

◇罗布桑却丹(蒙古族)生。精通蒙、汉、满、藏文。有《蒙古风俗鉴》。卒年不详。

◇蒋维乔生。有《中国近三百年哲学史》、《中国佛教史》、

《佛学概论》、《吕氏春秋汇校》、《宋明理学纲要》等。卒于1958年。

◇沈仲复在上海设诂经精舍。不以诗文课士，专讲经史。

◇次年，丁福保生。居士。通数学、医学、词章考据学。曾创办医学书局，编印医学书籍。另有《说文解字诂林》、《历代诗话续编》等。后信奉佛教，编印有《一切经音义提要》、《佛经精华录笺注》、《六祖坛经笺注》、《佛学指南》、《佛学大辞典》等。卒于1952年。

1875年（清德宗光绪元年）

◇陈天华生。

◇约在此年，徐寿与英国人傅兰雅创办格致书院，开始化学实验的演示，对中国近代化学的发展起过先驱作用。

◇次年，《曾文正公全集》刊行。

1877年（清德宗光绪三年）

◇魏源《古微堂集》刊行。

◇王国维生。为学三变，先学西学，后习哲学，最后研究文学艺术。推崇哲学家康德、叔本华、尼采。介绍西方近代美学理论。开创以地下材料和书面材料互相参证的“二重证据”古文研究法。有《论性》、《释理》、《叔本华之哲学及其教育学说》、《原命》、《人间词话》等。卒于1927年（民国十六年）。

1879年（清德宗光绪五年）

◇薛福成发表《筹洋刍议》，提出变法主张。

◇陈独秀生。

1880年（清德宗光绪六年）

◇弘一生。俗名李叔同。早年留学日本，后出家为僧，研究戒律，弘扬南山宗义。提出“念佛不忘救国，救国必须念佛”的主张。有《在家律要》、《四分律比丘戒相表记》、《南山道祖略谱》等。卒于1942年（民国三十一年）。

1881年（清德宗光绪七年）

◇鲁迅生。

◇陈焕章生。曾组织孔教会，利用孔教鼓吹复辟帝制，反对“五四”新文化运动。卒于1933年（民国二十二年）。

1882年（清德宗光绪八年）

◇李鸿章奏请修孔庙，重儒学。

◇次年，王韬发表《弢园文录外篇》。

1884年（清德宗光绪十年）

◇熊十力生。后融合儒释思想，发挥《周易》、宋明理学和佛教法相唯识学，提出新“唯识学”。有《新唯识论》、《十力语要》、《体用论》、《明心篇》等。卒于1968年。

◇刘师培生。治古文经学，与章炳麟齐名。精于文字训诂，主张以字音推求字义，用古语明今言，用今言通古语。有《刘申叔先生遗书》。卒于1919年（民国八年）。

◇吴承仕生。师事章炳麟。对经史、诸子、佛道均有研究，并能用马克思主义观点从事经学研究。有《经典释文序录疏证》、《经籍旧音辨证》、《三礼名物》、《尚书古文辑录》等。卒于1939年（民国二十八年）。

◇康有为著《大同书》。

◇次年，朱执信生。曾注力于阐述孙中山的三民主义学说。有《朱执信集》。卒于1920年（民国九年）。

◇邹容生。曾接受“西学”，赞同变法，并从事反清革命的宣传。卒于1905年（清德宗光绪三十一年）。

◇严复《论世变之亟》发表。

1886年（清德宗光绪十二年）

◇张东荪生。后提出“架构论宇宙观”、“多元认识论”。有《道德哲学》、《科学和哲学》、《唯物辩证法之总检讨》、《阶级问题》、《我们为什么讲社会主义》等。卒于1973年。

◇易白沙生。曾从事反清运动。哲学思想倾向于唯物主义，所撰《诸子无鬼论》反对鬼神迷信。有《广尚思》、《教育与卫西琴》等。卒于1921年（民国十年）。

1887年（清德宗光绪十三年）

◇英美传教士李提摩太、林乐知等在上海组织广学会，传播西学。

◇张君劢生。以柏格森的生命哲学为基础，宣传“自由意识”的人生观，否定客观规律。倡宋明理学和孔孟思想。有《〈人生观之论战〉序》、《〈唯物辩证法论战〉序》、《〈思想与社会〉序》等。卒于1969年。

◇王星拱生。曾从事新文化运动，宣传科学。力主“科学万能”。哲学上持马赫主义的“感觉复合论”。有《科学概论》、《科学与人生观》、《哲学方法与科学方法》等。卒于1950年。

◇丁文江生。

◇张颐生。研究黑格尔哲学。其《黑格尔的伦理思想》是中国研究黑格尔精神哲学的较早著作。卒于1969年。

1888年（清德宗光绪十四年）

◇康有为上万言书，请求变法，未成。

1889年（清德宗光绪十五年）

◇李大钊生。

◇杜国庠生。后从事无产阶级文化运动和学术活动。有《先秦诸子的若干研究》、《先秦诸子思想概要》、《便桥集》等，收入《杜国庠文集》。卒于1961年。

1890年（清德宗光绪十六年）

◇马建忠写《富民说》。

◇李达生。后对宣传马列主义、毛泽东思想作出重大贡献。有《社会学大纲》、《〈实践论〉解说》、《〈矛盾论〉解说》、《唯物辩证法大纲》等。卒于1966年。

◇戴季陶生。

1891年（清德宗光绪十七年）

◇胡适生。首创“文学革命”口号。宣扬“实用主义”，提出“大胆假设、小心求证”的研究方法。提倡社会改良主义，反对马列主义在中国的传播。有《中国哲学史大纲》（上卷）。另有《实验主义》、《演化论和存疑主义》、《介绍我的思想》、《〈科学和人生观〉序》、《不朽》等，收入《胡适文存》。卒于1962年。

◇康有为设万木草堂学馆于广州长兴里，开始讲学著书。发表《新学伪经考》。

1892年(清德宗光绪十八年)

◇郑观应《盛世危言》正式发表。

◇陈炽写《庸书》。

◇曾琦生。创中国青年党,宣扬国家主义,提倡二元论和"唯实史观"。在政治上主张建立大地主大买办阶级的政府。形成国家主义派,该派的哲学著作有曾琦《"内除国贼,外抗强权"释义》、李璜《释国家主义》、《国家主义之哲学基础》、陈启天《国家主义与共产主义的分歧点》、余家菊《国家主义释疑》、左舜生《答共产党并质恽代英君》等。卒于1951年。

◇李石岑生。曾大量介绍西方各派哲学。倡"人生哲学"。信奉柏格森的生命哲学,后推崇辩证唯物主义哲学。有《人生哲学》、《中国哲学十讲》、《李石岑讲演集》、《哲学概论》等。卒于1934年(民国二十三年)。

◇郭沫若生。

◇邓以蛰生。认为艺术可使人与自然暂时脱离,达到绝对境界。其美学思想在中国现代美学史上,有重大的影响。被誉为"南宗(白华)北邓"。有《艺术家的难关》、《画理探微》等。卒于1973年。

◇顾颉刚生。"古史辨"派的主要代表人物。有《汉代学术史略》、《秦汉的方士与儒生》等。卒于1980年。

1893年(清德宗光绪十九年)

◇毛泽东诞生。

◇汤用彤生。生前专治哲学史,精于考订。有《汉魏两晋南北朝佛教史》、《隋唐佛教史》、《印度哲学史略》、《魏晋玄学论稿》、《往日杂稿》等。卒于1964年。

◇范文澜生。为中国最早运用马克思主义观点进行史学研究的学者之一。有《正史考略》、《群经概论》、《中国通史简编》、《范文澜史学论文集》等。卒于1969年。

◇梁漱溟生。后有封建复古思想,提倡"生命派哲学",反对马克思主义哲学。有《东西文化及其哲学》、《中国民族自救运动之最后觉悟》、《乡村建设理论》等。卒于1988年。

1894年(清德宗光绪二十年)

◇范寿康生。有《中国哲学史通论》、《朱子及其哲学》、《教育哲学大纲》等。卒于1983年。

◇孙中山赴天津上书李鸿章。在檀香山建立兴中会。

1895年(清德宗光绪二十一年)

◇冯友兰生。

◇严复发表《救亡决论》、《原强》、《辟韩》等论文,并翻译《天演论》。

◇康有为创办《中外纪闻》,发动"公车上书",发起组织"强学会"。

◇金岳霖生。一生从事哲学与逻辑研究,初为实在论者,后崇信辩证唯物主义。有《知识论》、《论道》、《逻辑》、《罗素哲学》、《论中国哲学》、《客观事物的确定性和形式逻辑的头三条基本思维规律》等。卒于1984年。

◇钱穆生。

1896年(清德宗光绪二十二年)

◇杨献珍生。研究马克思主义哲学,有《什么是唯物主义?》等。

◇何思敬生。为中国最早翻译马克思、恩格斯著作的学者之一。卒于1968年。

◇叶青生。提出所谓"哲学消灭论"。有《哲学到何处去》、《胡适批判》、《张东荪哲学批判》等。卒于1981年。

◇严复译《天演论》刊行。

◇康有为在上海创办《强学报》。

◇梁启超在上海创办《时务报》,写《变法通议》。

◇《苏报》创刊于上海。

◇吕澂生。毕生从事佛学研究。有《佛典泛论》、《印度佛教史略》、《因明纲要》、《佛教研究法》、《印度佛学源流略讲》、《中国佛学源流略讲》等。卒于1989年。

◇冯文潜生。研究西方哲学和美学。卒于1963年。

1897年(清德宗光绪二十三年)

◇严复在天津创办《国闻报》。

◇康有为上清帝第五书。所著《孔子改制考》刊行。

◇谭嗣同完成《仁学》。

◇章炳麟任《时务报》撰述,宣传维新变法。

◇唐才常发表《质点配成万物说》。

◇朱光潜生。一生从事哲学美学研究。有《西方美学史》、《文艺心理学》、《悲剧心理学》等。译有《新科学》、《美学原理》等。卒于1986年。

◇宗白华生。曾提出"美的踪迹要到自然、人生、社会的具体形象里去找"等观点。著有《艺境》、《美学与艺境》、《美学散步》等,译有《判断力批判》(康德)等。卒于1987年。

1898年(清德宗光绪二十四年)

◇严复译斯宾塞《群学肄言》。

◇康有为上清帝第六书《应诏统筹全局折》和《日本政变记》。

◇谭嗣同在长沙办《湘报》,刊载维新变法的论文。

◇张之洞发表《劝学篇》,强调"务本以正人心",提出"中学为体,西学为用"的思想。

◇百日维新和戊戌变法发生于此时。失败后谭嗣同等"六君子"遇难。

◇周予同生。专治经学史,将经学研究纳入史学领域。有《周予同经学史论著选集》。卒于1981年。

1899年(清德宗光绪二十五年)

◇瞿秋白生。

◇章炳麟《訄书》刊行。

◇康有为在加拿大组织"保皇会"。

◇梁启超在日本创办《清议报》,并著《自由书》。

◇唐才常与康、梁筹划起兵"勤王"。

◇朱谦之生。有《周易哲学》、《谦之文存》、《历史哲学大纲》、《日本的朱子学》等。卒于1972年。

◇陈炽卒。主张变法,留心西学。有《庸书》、《续富国策》。生年不详。

◇方东美生。

◇马克思和恩格斯名字第一次在中国《万国公报》出现。

1900年(清德宗光绪二十六年)

◇英、法、德、俄、美、奥、意、日八国联军攻占北京,中国文

物、古迹遭殖民主义严重劫、毁。

◇敦煌莫高窟发现"藏经洞"。所藏大批唐代珍贵文物史料，以后一再遭到帝国主义分子盗劫。

◇严复开始翻译《穆勒名学》，并在讲演名学时使用"逻辑"一词。

◇章炳麟作《客帝匡缪》，并割发辫，公开宣布反清革命。

◇叶德辉撰《觉迷要录》，将唐才常率自立军起义作为"逆迹"记入。

◇汪奠基生。曾著中国第一部中国逻辑史通史。是中国最早介绍和研究数理逻辑的学者之一。有《中国逻辑思想史》等。卒于1979年。

◇陈立夫生。曾提出"唯生论"思想。有《唯生论》、《生之原理》、《四书道贯》、《民族生存的原动力》、《文化运动与民族复兴》等。

◇吕振羽生。早期接受唯物史观。首创"西周封建说"。有《中国政治思想史》、《史前期中国社会研究》、《殷周时代的中国社会》、《中国社会史诸问题》等。卒于1980年。

◇高亨生。有《周易古经今注》、《老子正诂》等。

1901年(清德宗光绪二十七年)

◇康有为撰《中庸注》、《孟子微》，宣传渐进，反对革命。

◇陈荣捷生。研究中国哲学，在将儒学传播到西方世界方面作了一定的工作。卒于1994年。

1902年(清德宗光绪二十八年)

◇陈康生。研究古希腊哲学。有《柏拉图巴曼尼德斯篇》等。卒于1992年。

◇贺麟生。研究西方哲学特别是黑格尔哲学。有《文化与人生》、《近代唯心论简释》等。译有黑格尔《小逻辑》等。

◇冯定生。注重研究中国革命的逻辑，倡导应用的哲学。有《平凡的真理》等。卒于1983年。

◇张恒寿生。

◇严复译成亚当·斯密《原富》。

◇蔡元培、章炳麟等组织"光复会"。

◇康有为发表《论语注》、《大学注》。《大同书》完成于此时。

◇梁启超在日本创刊《新民丛报》，始著《论中国学术思想变迁之大势》，并发表《进化论革命者颉德之学说》，提到马克思和社会主义。

◇《广长舌》([日]幸德秋水著，中国国民丛书社译)由商务印书馆出版，较系统地介绍科学社会主义理论。

◇《论理学纲要》由吴炤译出。

1903年(清德宗光绪二十九年)

◇《社会主义神髓》([日]幸德秋水著，中国达识译社译)由《浙江潮》编辑部出版，较系统地介绍马克思学说及其著作。

◇章炳麟发表《驳康有为论革命书》并为邹容《革命军》作序。

◇邹容发表《革命军》。

◇陈天华著《猛回头》、《警世钟》。

◇王国维著《汉德像赞》，介绍康德哲学。

◇陈铨生。后创战国策派。卒于1969年。该派主张唯意志论和天才史观，著作有陈铨《论英雄崇拜》、《叔本华的贡献》、《尼采的道德观》、《尼采的思想》，林同济《二十年来中国思想的转变》、《战国时代的重演》、《第三期中国学术思潮》等。

◇侯外庐生。有《中国古典社会史论》、《中国古代思想学说史》、《中国思想通史》等。卒于1987年。

◇徐复观生。

◇次年，梁启超著《墨子的论理学》。

1905年(清德宗光绪三十一年)

◇孙中山发表《民报发刊词》。《民报》与《新民丛报》开始为期三年的关于革命与保皇问题的大论战。

◇《民报》发表朱执信《德意志社会革命家小传》，介绍马克思的革命思想和事迹。

◇郑昕生。研究西方哲学特别是康德哲学。有《真理与实在》、《康德哲学批判》等。卒于1974年。

◇陈天华卒。有《陈天华集》。

◇《国粹学报》创刊。

◇孙叔平生。有《中国哲学史稿》、《历史唯物主义纲要》等。卒于1983年。

◇胡曲园生。

◇严复译《穆勒名学》一书出版。

1906年(清德宗光绪三十二年)

◇宋教仁在《民报》发表译文《万国社会党大会略史》，介绍国际共产主义运动史。

◇孙中山、章炳麟在日本制定同盟会的《革命方略》。

◇孙中山发表《三民主义与中国前途》。

◇章炳麟发表《无神论》、《俱分进化论》、《建立宗教论》、《论诸子学》。

◇严复写《述黑格尔唯心论》。

◇梁启超作《开明专制论》。

◇马坚(回族)生。有《回教哲学》、《伊斯兰哲学史》、《回历纲要》。卒于1978年。

1907年(清德宗光绪三十三年)

◇杨荣国生。为较早以马克思主义为指导研究中国思想史的学者之一。有《中国古代思想史》等。卒于1978年。

◇严群生。研究古希腊哲学。有《柏拉图》、《亚里士多德之伦理思想》等。卒于1985年。

◇中国无政府主义者的刊物《新世纪》、《天义报》创刊于法国、日本。

◇康有为、梁启超改保皇会为国民宪政会。

◇陈焕章在美国成立"孔教会"，宣扬孔教，反对革命。

◇杨文会在刻经处(南京)设"祇洹精舍"，培养佛学人才，为赴印传法作准备。

◇刘师培在《天义报》上发表《无政府主义之平等观》和《论种族革命与无政府革命之得失》(与何震合著)。

◇鲁迅发表《摩罗诗力说》、《科学史教篇》、《文化偏至论》。

◇全增嘏生。研究西方哲学。有《西洋哲学小史》。卒于1984年。

1908年(清德宗光绪三十四年)

◇《共产党宣言·序言》、《共产党宣言》第一章(民鸣译)

在《天义报》上刊载。《天义报》所刊《女子问题研究》一文，摘译恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》第二章部分内容。

◇严复译成耶万斯(今译杰文斯)的《名学浅说》。

◇皮锡瑞卒。曾支持戊戌变法，后专心于讲学著书。有《五经通论》、《经学历史》、《王制笺》等。

◇王国维《人间词话》载于《国粹学报》。

1909年(清宣统元年)

◇张之洞卒。曾创水陆师学堂，办枪炮厂，设矿物局，立广雅书院等。提出"三纲四维之道不可变"；"中学为体，西学为用"；"先通经以明我中国先圣先师立教之旨"，"然后择西学之可以补吾阙者用之"等观点。有《张文襄公全集》。

◇容闳《西学东渐记》在纽约出版。

◇张岱年生。研究中国文化与中国哲学史。有《中国哲学大纲》、《中国哲学史史料学》、《中国哲学史方法论发凡》等。

◇洪谦生。第一个把逻辑实证主义介绍到中国。有《维也纳学派》、《石里克与现代经验主义》等。

◇林可培著《论理学通义》出版，为中国学者最早编著的逻辑教科书。

◇王朝闻生。认为美学研究美与美感的关系。有《审美谈》、《王朝闻文艺论集》等。

◇唐君毅生。

◇牟宗三生。有《才性与玄理》、《佛性与般若》、《心体与性体》、《智的直觉与中国哲学》、《现象与物自身》、《逻辑典范》等二十余种。学涉逻辑、中哲史、西方哲学。

1910年(清宣统二年)

◇艾思奇生。宣传马克思主义哲学。有《大众哲学》、《哲学与生活》、《实践与理论》、《历史唯物论・社会发展史》、《辩证唯物主义纲要》等。卒于1966年。

◇胡适赴美求学，后成为实用主义者杜威的学生。

◇张君劢由日本学成回国。

◇章炳麟发表《秦政记》、《秦献记》、《齐物论释》及著《国故论衡》。

◇蔡元培著《中国伦理学史》，为中国学者运用西方学术研究方法研究中国伦理学史的第一部著作。

◇次年，钱学森生。有《工程控制论》、《论系统工程》等。

◇王明生。

◇张东荪在上海编辑《新时报》。

1912年(民国元年)

◇上海成立"孔教会"，攻击辛亥革命。

◇袁世凯发布《崇孔伦常文》，宣称中国以孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻为人道之"大经"。

◇孙中山发表《民生主义与社会革命》之演说。

◇蔡元培发表《对于教育方针之意见》，并积极筹建资产阶级教育制度。

1913年(民国二年)

◇康有为办《不忍》杂志，提倡尊孔读经，发表《以孔教为国教配天地之义》一文，主张以孔子配天配上帝，将定孔教为国教的宣传推向极端。

◇袁世凯发布《通令尊崇孔圣文》，称孔子为"万世师表"。

◇陈焕章发表《孔教会序》，提倡尊孔读经，以孔教为国教。

◇严复、梁启超等上书参政两院，提出《请定孔教为国教》的请愿书。

1914年(民国三年)

◇毛泽东整理笔记《讲堂录》。

◇"中国科学社"成立。

1915年(民国四年)

◇陈独秀创办《新青年》，并发表《抵抗力》，标志新文化运动开始。

◇严复、杨度、刘师培等成立筹安会。

◇刘师培作《君政复古论》，拥护袁世凯称帝。

◇孙中山发表《讨袁檄文》。

◇易白沙接连撰文发表于《新青年》，宣传反封建思想，批判"利用孔子为傀儡，垄断天下之思想"(《孔子平议》)。

◇于光远生。研究自然辩证法和经济学。

◇吕荧生。美学上主观论的代表。认为美是人的社会意识。有《吕荧文艺与美学论集》等。卒于1969年。

◇冯契生。

1916年(民国五年)

◇李大钊在《新青年》发表《青春》。

◇蔡元培发表《以美育代宗教说》。

1917年(民国六年)

◇毛泽东发表《体育之研究》，并作《心之力》一文。

◇陈独秀在《新青年》发表《文学革命论》。

◇胡适回国，任北大教授，参加"新文化运动"，提倡文字改革，并发表《文学改良刍议》。

◇梁漱溟在北大讲印度哲学。

◇欧阳竟无刻成《瑜伽师地论》。

◇孙中山写《建国方略》。

◇莫绍揆生。从事数理逻辑研究。有《数理逻辑导论》等。

1918年(民国七年)

◇孙中山完成《孙文学说》，并作自序。

◇李大钊发表《庶民的胜利》、《布尔什维主义的胜利》和《法俄革命之比较观》等文，指出中国应走十月革命的道路。

◇李大钊和陈独秀创办《每周评论》，提倡新文化和宣传马克思主义。

◇《劳动》杂志刊文介绍列宁生平。

◇毛泽东、蔡和森等创"新民学会"。

◇毛泽东欲建半耕半读式新村，未成。

◇鲁迅发表《狂人日记》。

◇《东方杂志》发表《中西文明之评判》(平佚译)，介绍辜鸿铭于第一次世界大战前后在欧洲发表的《中国对于欧洲思想之精神与战争之血路》等文。

◇胡绳生。宣传和研究马克思主义。有《从鸦片战争到五四运动》等。

1919 年（民国八年）

◇五四运动爆发。《新青年》六卷五号《马克思主义研究专号》出版。刊有《我的马克思主义观》（李大钊著）。

◇胡适主编《每周评论》，发表《多研究些问题，少谈些主义》，以改良主义对抗马克思主义。

◇李大钊发表《再论问题与主义》批驳胡适，开展关于"问题与主义"的论战。

◇李大钊著《物质和精神》、《物质变动和道德变动》、《由经济上解释中国近代思想变动的原因》等文宣传马克思主义，并作《过激派的引起》、《新旧思潮之激战》、《阶级竞争与互助》等文。

◇《晨报》副刊译载马克思《劳动和资本》（即《雇佣劳动和资本》的部分内容）。

◇上海《民国日报》刊载《马氏唯物史观概要》、《马克思逸话》等文。

◇毛泽东发表《民众的大联合》，并发起组织"问题研究会"。

◇张东荪宣传罗素等人的基尔特社会主义思想，与梁启超等人和当时的马克思主义者展开"社会主义论战"。

◇胡适著《实验主义》、《中国哲学史大纲》（上卷）。

◇吴虞发表《吃人与礼教》。

◇刘师培组织"国故月刊社"，任《国故月刊》总编辑，与"五四"新文化运动相对抗。

◇章炳麟《国故论衡·原名》出版，以印度因明为标准，将中国名学、西方逻辑、印度因明作比较研究。

◇美国实用主义者杜威来华讲学。

1920 年（民国九年）

◇李达作《社会革命底商榷》。

◇李大钊著《唯物史观在现代史学上的价值》。

◇陈独秀发表《谈政治》、《关于社会主义的讨论》。

◇《共产党宣言》（陈望道译）在上海出版。

◇《社会主义从空想到科学的发展》一书的后半部分在上海出版（郑次川译，译名为《科学的社会主义》）。

◇《资本论》初版序言刊载于《国民杂志》（费觉民译，译名为《马克思资本论自叙》）。

◇《家庭、私有制和国家的起源》一书部分内容载于《东方杂志》（恽代英译，译名为《英哲尔士论家庭的起源》）。

◇陈独秀、李汉俊、陈望道等人在上海成立"马克思主义研究会"。

◇恽代英、林育南、李求实等人在武汉成立"马克思主义研究会"。

◇在李大钊倡导下，邓中夏、罗章龙在北京大学成立"马克思学说研究会"。

◇毛泽东在长沙组织马克思主义学习小组。

◇毛泽东给蔡和森及在法国新民学会会友一封长信，同意把新民学会宗旨重新定为"改造中国和世界"。

◇瞿秋白以北京《晨报》和上海《时事新报》特约通讯员的身份，赴俄采访。作《俄乡纪程》和《赤都心史》，直接报导苏维埃政权。

◇蔡和森给毛泽东信，介绍国际共运情况和他对马克思主义的理解。

◇梁启超发表《欧游心影录》。

1921 年（民国十年）

◇李达《讨论社会主义并质梁任公》、《马克思还原》在《新青年》上刊出，批判梁启超和张东荪的唯心史观。

◇《〈政治经济学批判〉序言》的部分内容刊于《东方杂志》（范寿康译，译名为《马克思的唯物史观》）。

◇《国家与革命》一书部分内容刊载于《共产党》月刊（P生译）。

◇中国共产党成立。

◇中国共产党在上海成立出版社，年内出版刊有《俄国共产党党纲》、《资本论入门》、《俄国革命纪实》等。

◇《新青年》第九卷第四号刊载蔡和森和陈独秀讨论唯物史观的通信。

◇毛泽东在新民学会大会中发言：坚持用俄国劳农专政的方法实现改造中国和世界的目的。

◇严复卒。曾强调变法，提出"物竞天择，适者生存"；"大宇之内，质力相推"；"是实非幻者，惟意而已"；"以自由为体，以民生为用"等观点。翻译《穆勒名学》和《名学浅说》，强调归纳法，认为西方科学发达在于他们重实测、重归纳，并认为中国"名"这词与西方"逻辑"相近，故译"逻辑学"为"名学"。有《瘉壄堂诗集》、《严几道诗文钞》等，著译编为《侯官严氏丛刊》、《严译名著丛刊》。

◇梁启超的《墨子学案》出版。对墨辩、因明、西方逻辑进行比较研究。

◇梁漱溟完成《东西文化及其哲学》。

1922 年（民国十一年）

◇陈独秀作《马克思学说》一文。

◇《哥达纲领批判》在《今日》刊出（熊得山译）。

◇《今日》第二卷第一期发表《马克思著作史》，列举马克思 1842—1875 年的著作十八种。

◇胡适、丁文江合办《努力周报》，宣传"好人政府"的改良主义。

◇胡适《先秦名学史》英文本由上海亚东图书馆出版。为中国第一本系统研究先秦逻辑思想史的著作，也是用外国语言介绍古代中国名学派的第一本书。

◇梁启超发表《先秦政治思想史》和《墨经校释》。

◇欧阳竟无创立支那内学院，讲《唯识抉择谈》。

1923 年（民国十二年）

◇《家庭、私有制和国家的起源》一书的第四、五、九章刊登于《今日》月刊（熊得山译）。

◇张君劢作《人生观》。

◇丁文江发表《玄学与科学》一文。

◇丁文江、胡适为代表的"科学派"和张君劢、梁启超为主的"玄学派"展开"科学与人生观"的论战。

◇曾琦等召开中国青年党成立大会。瞿秋白作《自由世界和必然世界》、《东方文化与世界文化》。

◇陈独秀作《答适之》一文，批判胡适"心"、"物"二元论，并作《科学与人生观序》，批判丁文江、张君劢的唯心主义。

◇李达著《马克思学说与中国》。

◇李大钊发表《桑西门的历史观》，说明空想社会主义和科学社会主义的差别。

◇《历史要走到无产阶级专政》（即马克思 1852 年 3 月 5

日致约·魏德迈的信，石人译）刊载于《少年》杂志第10号。

◇毛泽东作《湖南工农运动的报告》。

◇蔡元培著《五十年来中国之哲学》。

◇吴稚晖著《一个新信仰的宇宙观及人生观》，提出"清风明月的吃饭人生观"、"神工鬼斧的生小孩人生观"、"覆天翻地的招呼朋友人生观"。

◇顾颉刚提出"层累地造成的中国古史说"。

1924年（民国十三年）

◇瞿秋白作《实验主义与革命哲学》，批判胡适实用主义观点，并作《社会科学讲义》。

◇曾琦等在上海创办"醒狮周报"。

◇陈独秀作《答张君劢及梁任公》，批判张君劢和梁启超的主观唯心主义。

◇《马克思政治学》（即《国家与革命》中的内容）刊于上海《民国周报》（张太雷译）。

◇《德意志观念论体系》（即马克思、恩格斯的《德意志意识形态》）在上海出版（巴克译）。

◇普列汉诺夫《辩证法与逻辑》（郑超麟译）一文在《新青年》刊出。

◇列宁《落后的欧洲与先进的亚洲》（仲武译）和斯大林《列宁主义基础》第六章（蒋光赤译）刊于《新青年》。

◇朱谦之著《一个唯情论者的宇宙观及人生观》。

◇崔适卒。曾受康有为《新学伪经考》的影响，专治今文经学。有《春秋复始》、《五经释要》、《论语足徵记》等。

1925年（民国十四年）

◇毛泽东著《中国社会各阶级的分析》。

◇《新青年》刊出斯大林《列宁主义概论》（瞿秋白译）一文。

◇斯大林的《论列宁主义基础》部分内容载于《中国青年》（谷二译，译名为《列宁主义的理论及实际》）。

◇《社会主义从空想到科学的发展》在上海《国民日报》副刊《觉悟》上发表（丽英女士译，译名为《空想的及科学的社会主义》）。

◇瞿秋白作《中国国民革命与戴季陶主义》，批判戴季陶的哲学。

◇孙中山逝世。一生从事革命活动。以"以太"为世界根源，提出"生元说"；"知难行易"，"不知亦能行"；"历史的重心是民生，不是物质"等思想。遗书编为《中山全集》、《总理全集》多种。

◇戴季陶发表《三民主义之哲学的基础》，强调"纯正的三民主义"才是唯一的救国真理，认为共产主义不合中国国情。

◇冯友兰《人生哲学》出版。

1926年（民国十五年）

◇毛泽东发表《中国农民中各阶级的分析及其对于革命的态度》。

◇毛泽东在为《农民问题丛刊》写的序言中指出，"农民问题乃国民革命的中心问题"。

◇李达著《现代社会学》。

◇《卡尔·马克思》部分内容载于《岭东民国日报》（柯柏年译，译名为《唯物史观与马克思》）。

◇《1848年到1850年法兰西阶级斗争》中的"六月失败"刊于《岭东民国日报》（柯柏年译，译名为《1848年6月巴黎无产阶级之失败》）。

◇《共产主义运动中的左派幼稚病》的部分内容刊于《中国青年》（马云译，译名为《列宁主义的革命战术》）。

◇《中国革命和欧洲革命》刊于《政治生活》（李大钊译，译名为《马克思的中国民族革命观》）。

◇李石岑著《人生哲学》。

◇吕澂《因明纲要》由商务印书馆出版。

◇熊十力著《因明大疏删注》（由商务印书馆出版）。

◇鲁迅《汉文学史纲要》出版。

1927年（民国十六年）

◇李大钊就义。一生宣传马列主义。遗书编为《李大钊选集》。

◇瞿秋白译《新哲学——唯物论》，书后附有瞿秋白《唯物论的宇宙观概况》和《马克思主义概念》。

◇《国家与革命》全书内容载于《岭东民国日报》（柯柏年译）。

◇毛泽东著《湖南农民运动考察报告》。

◇康有为卒。曾提出"托古改制"，将公羊"三世"说和《礼运》"大同"思想结合起来，赋予新内容，为变法提供理论根据。哲学上糅合儒、佛及西方人性论。早期思想强调变，但又认为"变"只是"渐变"。有《新学伪经考》、《孔子改制考》、《戊戌奏稿》、《大同书》等。

◇张君劢和青年党人物李璜合办《新路》杂志。

◇"三时学会"在北京成立。

◇《逻辑与数学逻辑论》（汪奠基著）出版，为中国最早介绍和研究数理逻辑的著作之一。

1928年（民国十七年）

◇毛泽东起草《政治问题和边界党的任务》（包括《中国的红色政权为什么能够存在》），提出"工农武装割据"的思想。

◇《哲学的贫困》第一、第二章载于上海《思想》月刊（李铁声译，译名为《哲学的贫困拔粹》）。

◇《劳动在从猿到人转变过程中的作用》在上海出版（陆一远译，译名为《马克思的人种由来说》）。

◇林超真将恩格斯的《原始基督教论》、《空想社会主义与科学社会主义》、《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》编译为《宗教、哲学、社会主义》一书。

◇侯外庐开始翻译《资本论》。

1929年（民国十八年）

◇毛泽东著《关于纠正党内的错误思想》。

◇李达著《社会之基础知识》。

◇《哲学之贫困》中文全译本在上海出版（杜竹君译）。

◇《费尔巴哈论》在上海出版（彭嘉生译）。

◇《卡尔·马克思》在上海出版（冯雪峰译，译名为《科学的社会主义之梗概》）。

◇《家庭、私有财产和国家之起源》全书在上海发行（李膺扬译）。

◇《无产阶级革命与叛徒考茨基》出版（胡瑞麟译，译名为《革命与考茨基》）。

◇梁启超卒。曾提出“境者心造也”；“凡在天地之间者莫不变”，“导中国进步当以渐”；“慧观出真理”等观点。美学上提出“真才是美”的观点。著作编为《饮冰室合集》。

◇《中国佛教史》(蒋维乔著)由商务印书馆出版。

◇《西藏佛教史》(李翌灼著)出版。

1930年(民国十九年)

◇毛泽东著《关于调查研究》,《星星之火,可以燎原》,提出“星星之火,可以燎原”;“没有调查,就没有发言权”等论断。

◇《资本论》第一卷第一篇在上海出版(陈启修译)。

◇《反杜林论》全书在上海出版(吴黎平译)。

◇《唯物主义和经验批判主义》在上海出版发行(笛秋、朱铁笙译)。

◇《路易·波拿巴的雾月十八日》在上海出版发行(陈仲涛译)。

◇《马克思主义的哲学问题》(普列汉诺夫著,章子健译)出版,书后附有马克思的《费尔巴哈论纲》、列宁的《关于辩证法问题》。

◇《马克思给库格曼的信》(寒光译)在上海《动力》月刊刊出。

◇《新思潮》杂志发表潘东周《中国经济的性质》、王学文《中国资本主义在中国经济中的地位、发展及其将来》。

◇严灵峰、任曙等在《动力》杂志上撰文反对,形成中国社会性质论战。

◇郭沫若发表《中国古代社会研究》。

◇李泽厚生。研究哲学、美学和思想史。有《美学论集》、《中国美学史》(与刘纲纪合作)等。

◇《因明入正理论摸象》(王季同著)出版。

◇中国社会科学家联盟在上海成立。

◇《世界文化》创刊号发表《中国社会科学家联盟纲领》一文。

1931年(民国二十年)

◇梁漱溟作《中国民族自救运动之最后觉悟》、《乡村建设理论》。

◇胡适创办《独立评论》,发表“全盘西化”主张。

◇张东荪等以《大公报》和《再生》杂志为据点,叶青以《二十世纪》等杂志为阵地,开展“唯物辩证法论战”。艾思奇、邓天矜(即邓拓)等在此期间对双方进行了批评。

◇《因明学》(陈望道著)出版,为中国第一本用现代汉语写成的因明著作。

◇朱光潜完成《文艺心理学》初稿。

1932年(民国二十一年)

◇《自然辩证法》在上海出版(杜畏之译)。

◇《资本论》第一卷第三篇在北京出版(王慎明、侯外庐译)。

◇《资本论》第一卷第二、四篇在北京出版(潘冬舟译)。

◇《哲学的贫困》在北京出版(许德珩译)。

◇蒋介石发表《力行哲学》讲演,后于1939年出版。

◇张君劢和张东荪宣传“国家社会主义”并筹建国家社会党。

◇《先秦辩学史》(郭湛波著)出版。认为“逻辑”的汉语译称“名学”太宽泛,故称“辩学”。

1933年(民国二十二年)

◇毛泽东著《怎样分析农村阶级》一文。

◇《卡尔·马克思自白》(张申府译)刊载于《大公报》副刊《世界思潮》。

◇艾思奇发表《抽象作用和辩证法》、《二十二年来之中国哲学思潮》。

◇冯友兰《中国哲学史》(上、下)出版。

◇熊十力《新唯识论》(文言文本)出版。

1934年(民国二十三年)

◇艾思奇连续发表《哲学讲话》。

◇张东荪作《辩证法之总检讨》,并收集反马克思主义哲学的文章为《唯物辩证法论战》一书。

◇叶青在《研究与批判》等刊物上发表反驳张东荪的文章,并编撰《哲学论战》集,《张东荪哲学批判》等书,撰写《哲学向何处去》。

◇张东荪和张君劢组织国家社会党(后为民主社会党)。

1935年(民国二十四年)

◇遵义会议召开。

◇毛泽东写《论反对日本帝国主义的策略》。

◇瞿秋白就义。曾为宣传马列主义作出重大贡献。遗著编为《瞿秋白文集》。

◇艾思奇完成《生产力与生产关系的交互作用》、《各科问题八则》、《关于〈形式逻辑与辩证逻辑〉》、《几个哲学问题》、《论黑格尔哲学的颠倒》等文,次年又完成《关于内因论与外因论》。

◇《马克思的黑格尔哲学批判》在上海出版(柳若水译)。

◇李达《社会学大纲》出版法商学院铅印本。

◇李石岑《中国哲学十讲》出版。

◇钱穆《先秦诸子系年考辨》出版。

1936年(民国二十五年)

◇毛泽东著《中国革命战争的战略问题》,论述战争中的辩证法和认识论,并开始研读《辩证法唯物论教程》及作批语。

◇艾思奇《哲学讲话》(后改为《大众哲学》)和《新哲学论集》在上海出版。

◇在上海发起成立秘密的新哲学研究会和自然科学研究会。

◇《哲学笔记》中的《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》的第一部分在天津出版(刘及辰译,译名《黑格尔〈伦理学〉大纲》)。

◇《辩证唯物论和历史唯物论》(上册)([苏]米丁主编,沈志远译)在上海出版发行。

◇鲁迅卒。运用杂文深刻分析社会问题。早期哲学思想受尼采影响,但强调根据自然科学新成果,物质世界发展是有规律的。后期用唯物史观阐明人民群众创造历史的作用。有《鲁迅全集》、《鲁迅译文集》、《鲁迅日记》等。

◇丁文江卒。曾把外界物体称为“思构”,主张对物体采取“存而不论”的“存疑”态度。提出多元历史观等。有《玄学和科学》、《玄学与科学——答张君劢》等。

◇叶青编辑《新哲学论战》集,宣扬反马克思主义哲学

观点。

◇章炳麟卒。早期哲学思想具有唯物主义倾向，认为“精气为物”，并宣称“若夫天与上帝，则未尝有矣”，否定天命论。但其思想又受佛教唯识宗和西方主观唯心主义的影响。著作有《章氏丛书》、《章氏丛书续编》、《章氏丛书三编》。

1937年（民国二十六年）

◇毛泽东著《矛盾论》、《实践论》等。

◇艾思奇著《现代哲学读本》和《哲学与生活》。

◇《新哲学的人生观》（胡绳）出版。

◇彝族文献汇编《爨文丛刻》出版（丁文江辑，罗文译）。

◇金岳霖的《逻辑》出版。

◇《墨学源流》出版（方授楚著）。

◇《逻辑与逻辑学》（潘梓年著）出版。

1938年（民国二十七年）

◇毛泽东作《论持久战》报告。

◇《德意志意识形态》在上海出版（郭沫若译）。

◇《社会主义从空想到科学的发展》在延安出版（吴黎平译）。

◇《资本论》第一、二、三卷第一次在上海出版（郭大力、王亚南译）。

◇斯大林《辩证唯物主义和历史唯物主义》由华东新华书店编辑部出版发行。

◇列宁《纪念恩格斯》（柯柏年译）在《群众》刊出。

◇艾思奇作《共产主义者与道德》。

◇延安“新哲学会”成立，由艾思奇、何思敬主持。

◇《历史哲学教程》（翦伯赞著）在上海出版发行。

◇汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》出版。

1939年（民国二十八年）

◇毛泽东致陈伯达一信，讨论陈著《墨子哲学思想》。还致信张闻天，讨论陈伯达《孔子哲学》一书。

◇毛泽东与人合著《中国革命和中国共产党》。

◇刘少奇在延安马列学院作《论共产党员的修养》的报告。

◇《法兰西内战》在上海出版（郭和译）。

◇艾思奇著《实践与理论》。

◇《马克思通信选集》在延安出版（柯柏年、艾思奇等译）。

◇陈铨创办《战国策》刊物。

◇范文澜在延安讲述《中国经学史的演变》，并将提纲发表于《中国文化》杂志。

◇《中国名学》（虞愚著）由正中书局出版。

◇冯友兰《新理学》、《新事论》出版。

1940年（民国二十九年）

◇毛泽东发表《新民主主义政治与新民主主义文化》（即《新民主主义论》）。

◇延安举行第一届“新哲学会”年会，参加者有毛泽东、朱德、张闻天、茅盾、艾思奇等。

◇冯友兰《新世训》出版。

◇金岳霖《论道》出版。

◇《逻辑典范》（牟宗三著）出版。

1941年（民国三十年）

◇毛泽东在延安组织一百多名高级干部学习马列主义，拉开延安整风的序幕。

◇毛泽东著《改造我们的学习》一文，论述“实事求是”的马克思主义认识路线。

◇艾思奇的《抗战以来几种重要哲学思想的评述》刊于《中国文化》杂志，对“唯生论”和“力行哲学”作了批判。

1942年（民国三十一年）

◇毛泽东著《在延安文艺座谈会上的讲话》、《整顿党的作风》。

◇陈独秀卒。有《独秀文存》等。

◇侯外庐著《中国古代思想学说史》。

◇贺麟著《近代唯心论简释》。

1943年（民国三十二年）

◇毛泽东撰《关于领导方法的若干问题》的决定，将马克思主义哲学观点转化为实际工作的路线和方法。

◇周恩来作《论中国的法西斯主义——新专制主义》，全面剖析蒋介石的“力行哲学”。

◇艾思奇作《中国之命运——极端唯心主义的愚民哲学》，批驳蒋介石的“力行哲学”思想。

◇冯友兰《新原人》出版。

◇《逻辑指要》（章士钊著）出版。该书论证了逻辑思想的全人类性质，因而为“吾国所固有”。

1944年（民国三十二年）

◇彝族长篇神话史诗《阿细的先基》出版（张光年收集整理）。

◇熊十力《新唯识论》语体文本全部成书出版。

1945年（民国三十四年）

◇中共六届七中全会通过《关于若干历史问题的决议》，指出毛泽东关于中国革命的理论和实践，是马列主义的普遍真理和中国革命的具体实践相结合的代表。

◇毛泽东著《论联合政府》。

◇冯友兰《新原道》出版。

◇郭沫若发表《十批判书》。

◇《因明大疏蠡测》（陈大齐著）出版。

1946年（民国三十五年）

◇毛泽东发表《和美国记者安娜·路易斯·斯特朗的谈话》，发表一切事物无不具有两重性的观点。

◇冯友兰《新知言》出版。

◇胡绳著《理性与自由》，对蒋介石的哲学思想进行批驳，反对冯友兰的新理学和贺麟的新心学。

◇侯外庐、罗克汀著《新哲学教程》。

1947年（民国三十六年）

◇毛泽东作《目前形势和我们的任务》的报告，提出十大军事原则，反映了毛泽东军事辩证法思想。

◇《恩格斯传》（迈耶尔著，郭大力译）出版。

◇贺麟著《五十年来的中国哲学》。

1948 年（民国三十七年）

◇毛泽东致吴玉章信，提出"现在没有什么毛泽东主义，中国革命经验是集体的产物"。

◇金岳霖《知识论》完成，后至 1983 年出版。

1949 年（民国三十八年）

◇毛泽东著《党委会的工作方法》，提出一系列唯物论和辩证法的思想方法和工作方法。

◇毛泽东著《唯心史观的破产》、《论人民民主专政》。

◇李达所著《历史唯物论序说——社会学大纲（第二编）》在天津出版。

◇艾思奇著《社会发展史讲授提纲》。

◇《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》在延安出版（曹葆华译）。

◇《自然辩证法》在上海出版（陈晓时编译）。

◇《哲学的贫困》（何思敬译）出版。

◇《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》（张仲实译）在北平出版。

◇列宁《马克思主义的三个来源和三个组成部分》出版。

◇侯外庐等完成三卷《中国思想通史》。

◇杜国庠的《先秦诸子思想概要》出版。

◇梁漱溟完成《中国文化要义》。

◇中国哲学会在北京成立，李达为主席，艾思奇、郑昕为副主席。

1950 年

◇毛泽东《实践论》在《人民日报》重新发表。

◇艾思奇的《历史唯物论、社会发展史讲义》出版。

◇苏联《真理报》发表《论毛泽东的著作〈实践论〉》文章，指出"毛泽东同志在其著作中简明和明晰地概述了唯物论的认识论——反映论。在他的著作中，发展了马克思列宁主义关于辩证唯物论的认识论的基本原理"。

◇《自然辩证法》（郑易里译，郭大力校）出版。

1951 年

◇《毛泽东选集》第 1 卷出版。1952 年、1953 年、1960 年陆续出版第 2—4 卷。

◇李达著《〈实践论〉解说》。毛泽东致信李达，提出对《〈实践论〉解说》中个别提法的修改意见。

◇哲学界开展对唯心史观的批判。

1952 年

◇毛泽东《矛盾论》在《人民日报》重新发表。

◇李达著《〈矛盾论〉解说》。

1953 年

◇中共中央马恩列斯著作编译局（简称中央编译局）成立。规定其任务是有系统有计划地翻译马克思、恩格斯、列宁、斯大林的全部著作。

◇《斯大林全集》中文版第 1 卷出版，至 1956 年出齐 13 卷。

1954 年

◇中国科学院院务会议决定成立哲学研究所。

◇中国科学院院务会议和中国作协主席团联席会议决定召开批判胡适思想的讨论会。

◇哲学界研究中国过渡时期的经济基础与上层建筑问题。

◇黑格尔《小逻辑》中译本出版。

1955 年

◇《列宁全集》中文版第 1 卷出版，至 1963 年出到第 39 卷。

◇《哲学研究》创刊。1966 年停刊，1978 年复刊。

◇学术界开展关于经济基础与上层建筑问题的讨论。这一讨论延续至 1957 年结束。

◇学术界、文化界批判梁漱溟思想。

◇哲学界开展对梁漱溟思想的批评。

◇哲学界发表批评胡风唯心主义世界观的文章。

◇中共中央发出《关于宣传唯物主义思想，批判资产阶级唯心主义思想的指示》，并开展宣传工作。

◇出版多种批胡适的书。

1956 年

◇毛泽东作《论十大关系》的报告，并在最高国务会上提出"百花齐放，百家争鸣"的方针。

◇邓小平发表《马列主义要与中国的实际情况相结合》一文。

◇《马克思恩格斯全集》开始出版，至 1985 年出齐 50 卷。

◇到 1956 年底，中国绝大部分地区基本上完成对生产资料私有制的社会主义改造，实现了由新民主主义到社会主义的历史性转变。

◇学术界开展过渡时期民族资产阶级与工人阶级矛盾性质的讨论。这一讨论延续到 1957 年结束。

◇学术界开展生产力发展动力的讨论。

◇哲学界对真理阶级性等问题展开讨论。

◇开展逻辑问题讨论，涉及形式逻辑对象、形式逻辑的客观基础、形式逻辑与辩证逻辑关系等问题。

◇开展美学的哲学基础问题的讨论。

◇《经济学-哲学手稿》（马克思著，何思敬译）由人民出版社出版。

◇马克思、恩格斯《神圣家族，或对批判的批判所做的批判》（中央编译局译）出版。

◇艾思奇《批判梁漱溟的哲学思想》出版。

◇侯外庐《中国早期启蒙思想史》出版。

◇郭沫若《十批判书》出版。

◇梁启雄《荀子简释》出版。

◇马叙伦《老子校诂》出版。

◇高亨《老子正诂》出版。

◇郭沫若《管子集校》出版。

◇《墨家的形式逻辑》（詹剑峰著）出版。

◇汤用彤、任继愈《魏晋玄学中的社会政治思想略论》出版。

◇《自然辩证法通讯》杂志创办。

1957 年

◇毛泽东作《关于正确处理人民内部矛盾的问题》的报

告，并在中央召开的各省市自治区党委书记会议上提出“全党都要学习辩证法，提倡照辩证法办事”，阐述“两个对子”的唯物辩证法的观点。

◇北京大学哲学系举行中国哲学史问题座谈会，讨论如何评价唯心主义，研究中国哲学史的目的和中国哲学史的特点、哲学遗产的继承方法等问题。

◇中国科学院哲学研究所所长潘梓年、副所长金岳霖和冯友兰教授出席华沙国际哲学会议，并作“思维与行动的关系”方面的发言。

◇艾思奇《辩证唯物主义纲要》出版。

◇张岱年《中国唯物主义思想简史》出版。

◇高亨《周易古经今注》出版。

◇汤用彤的《魏晋玄学论稿》出版。

◇王方名《论形式逻辑问题》出版。

◇康德《纯粹理性批判》中译本出版。后《实践理性批判》与《判断力批判》中译本于1960年和1964年出版。

1958年

◇毛泽东作《工作方法六十条》（草案），提出“为了从理论上批判经验主义，我们必须读哲学”。

◇上海求新造船厂成立第一个工人哲学学习小组。全国广泛开展工农兵学哲学的活动。

◇《解放日报》、《人民日报》陆续发表批判“条件论”的文章，并提出“人有多大胆，地有多大产”的口号。

◇哲学界开展关于主观能动性和客观规律性问题的争论。

◇张岱年《中国哲学大纲》出版。

◇侯外庐《中国哲学史略》出版。

◇陈垣《南宋初河北新道教考》出版。

◇高亨《周易古经通说》出版。

◇谭戒甫《墨辩发微》出版。

◇李泽厚《康有为谭嗣同思想研究》出版。

◇朱谦之《老子校释》出版。

◇高亨《墨经校诠》出版。

◇马叙伦《庄子〈天下篇〉述义》出版。

◇朱光潜《美学批判论文集》出版。

◇周谷城《形式逻辑与辩证法问题》出版。

◇温公颐《逻辑学》出版。

◇唐君毅、牟宗三、张君劢、徐复观合著《为中国文化敬告世界人士宣言》在香港《民主评论》、台湾《再生》杂志同时发表。该《宣言》被认为是海外当代儒学的思想大纲。

1959年

◇哲学界开展“关于思维与存在的同一性”问题的讨论。

◇北京大学举行中国哲学史讨论会，讨论哲学遗产的继承问题和老子哲学思想的问题。

◇侯外庐主编的《中国历代大同理想》出版。

◇根据毛泽东的意见，中共中央政治研究室编辑《逻辑丛刊》，选印历来出版的重要逻辑学著译。

◇章士钊《逻辑指要》、金岳霖《逻辑》、严复译《穆勒名学》等陆续出版。

◇次年，侯外庐等著的《中国思想通史》（共五卷）全部出齐。

◇梁启雄《韩子浅解》出版。

◇王明《太平经合校》出版。

◇张世英《黑格尔逻辑学》出版。

1961年

◇艾思奇主编《辩证唯物主义历史唯物主义》。

◇山东历史学会主办孔子学术讨论会。

◇湖北、湖南举办王船山逝世270周年学术讨论会。

◇马克思《德谟克利特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》（贺麟译）出版。

◇高亨《诸子新笺》出版。

1962年

◇学术界开展道德的阶级性和继承性问题的讨论。这一讨论延续到1963年结束。

◇马克思《黑格尔法哲学批判》（中央编译局译）出版。

◇马克思《政治经济学批判大纲》（刘潇然译）出版。

◇冯友兰《中国哲学史新编》（二册）出版。

◇陈垣《中国佛教史籍概论》出版。

◇陈垣《清初僧诤记》出版。

◇《杜国庠文集》出版。

1963年

◇毛泽东著《人的正确思想是从哪里来的？》一文。

◇《人民日报》发表《桌子的哲学》（王若水著）。哲学界进行思维与存在同一性问题的讨论。

◇谭戒甫《公孙龙子形名发微》出版。

◇姜丕之《〈小逻辑〉浅释》出版。

1964年

◇毛泽东在北戴河关于哲学问题的讲话中，认为在辩证法三大规律中，“基本规律是对立统一规律”，对另两个规律表示“不相信”，并提出“哲学就是认识论”。

◇哲学界开展“一分为二”和“合二而一”的讨论。

◇宗白华译《判断力批判》。

1965年

◇毛泽东作关于哲学问题的讲话，谈到阶级斗争与哲学关系、分析和综合问题、关于社会发展问题等。

◇毛泽东在杭州谈到哲学要搞实际的哲学。还谈到反对折衷主义的问题，提出要坚持有重点的两点论。

◇《红旗》杂志第6期刊出坂田昌一《关于新基本粒子观的对话》一文，并加编者按语，指出“一分为二，这是个普遍的现象，这就是辩证法。……否认这一点，就是形而上学”。

◇马克思《哥达纲领批判》（中央编译局译）出版。

◇马克思《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》（中国科学院历史所译）出版。

◇张君劢、唐君毅参加南朝鲜汉城“亚洲近代化问题”国际学术会议。

1966年

◇《马克思恩格斯选集》出版，共四卷。

◇《自然辩证法研究通讯》第1期发表《胰岛素人工合成

的科学意义》(曹天钦著),指出第一次用人工合成结晶牛胰岛素,在人类认识生命现象的历史上具有重大的科学意义和哲学意义。

◇5月,"文化大革命"开始。至1976年10月结束。

1970年

◇中央编译局重新译校出版《共产党宣言》、《哥达纲领批判》、《法兰西内战》、《反杜林论》、《唯物主义和经验批判主义》、《国家与革命》。

1973年

◇进行批孔及评法批儒斗争。

◇高亨《商君书注译》出版。

◇马王堆汉墓帛书《老子甲本及卷前古佚书》、《老子甲本及卷后古佚书》出版。

1975年

◇马克思《数学手稿》出版。

◇海外学者在美国夏威夷成立"中国哲学学会",出版《中国哲学》杂志,定期召开学术讨论年会。1978年改名为"国际中国哲学会"。

1976年

◇毛泽东逝世。对马克思主义哲学作出重大贡献。在认识论、真理论、辩证法和历史唯物主义等方面丰富和发展了马克思主义哲学。

◇哲学界开始批判林彪、江青反革命集团对马克思主义哲学的歪曲和篡改。

◇马王堆汉墓帛书《经法》由文物出版社出版。

◇黑格尔《逻辑学》中译本出版。

1977年

◇为纪念毛泽东《矛盾论》、《实践论》发表四十周年,中国社会科学院举行座谈会。

◇《人民日报》发表《学好文件抓好纲》一文,提出"两个凡是"的观点。

◇《人民日报》发表《坚持实事求是的革命作风》(陈云著)一文,指出"实事求是""是马克思主义的唯物主义的根本思想路线问题"。

◇邓小平批驳"两个凡是"观点,指出"这是个重要的理论问题,是个是否坚持历史唯物主义的问题","毛泽东思想是个思想体系"。

◇方东美卒。有《人生哲学》、《科学哲学与人生》、《中国人生哲学》、《原始儒家道家哲学》、《中国大乘佛学》、《新儒家哲学十八讲》等。

1978年

◇《光明日报》发表特约评论员文章《实践是检验真理的唯一标准》。此后全国开展关于真理标准问题的讨论。

◇邓小平在全军政治工作会议上阐述"实事求是是毛泽东思想的出发点和根本点"的思想。

◇邓小平在中共中央工作会议闭幕会上作《解放思想,实事求是,团结一致向前看》的讲话,为中共十一届三中全会作了充分准备。

◇中共中央十一届三中全会在北京举行,充分肯定必须完整地、准确地掌握毛泽东思想的科学体系。确立解放思想,实事求是的思想路线。

◇邓小平在全国科技大会上重申"科学技术是生产力"。1988年又在与捷克总统胡萨克谈话和同中央领导谈话时指出:科学技术是第一生产力。

◇《周恩来选集》(上卷)出版(1984年出版下卷)。

◇李达主编的《唯物辩证法大纲》出版。

◇李镜池《周易探源》出版。

◇中国社会科学院世界宗教所和南京大学哲学系举办中国无神论学术讨论会,并成立中国无神论学会。

◇中国社会科学院哲学所、《哲学研究》编辑部举办全国逻辑学讨论会。

◇郭沫若卒。早年曾受泛神论影响,后用马克思主义观点研究中国古代社会。有《郭沫若全集》。

◇唐君毅卒。有《中国文化的精神价值》、《说中华民族之花果飘零》、《道德自我之建立》、《孔子与人格世界》、《心物与人生》、《哲学概论》等。

1979年

◇全国理论工作务虚会召开,邓小平到会讲话并提出坚持四项基本原则。

◇《自然辩证法通讯》召开爱因斯坦的科学成就与哲学思想讨论会。

◇学术界展开对哲学战线上"三次大论战"的重新评价

◇中国马克思主义哲学史学会成立。

◇在太原召开中国哲学史讨论会并成立中国哲学史学会。

◇中国逻辑与语言研究会成立。

◇第二次全国逻辑会议在京召开,会上成立中国逻辑学会。

◇中国现代外国哲学学会成立。举行现代外国哲学讨论会,主题为现代外国哲学研究和批判的方法论问题。

◇中国社会科学院哲学所研究员王明和陈国符教授应邀赴瑞士苏黎上参加第三次国际道教研究会议。

◇任继愈主编的《中国哲学史》(共四册)出齐。

◇范文澜《唐代佛教》出版。

◇李泽厚《中国近代思想史论》出版。

◇高亨《周易大传今注》出版。

◇吕澂《中国佛教源流略讲》、《印度佛学源流略讲》出版。

◇李泽厚《批判哲学的批判》出版。

◇黑格尔《精神现象学》中译本(上、下)出版。

◇《普通逻辑》(《普通逻辑》编写组编)出版。

◇金岳霖《形式逻辑》出版。

◇汪奠基《中国逻辑思想史》出版。

1980年

◇邓小平在中共中央工作会议上明确提出反对资产阶级自由化的问题。

◇理论界对刘少奇《论共产党员的修养》重新评价。

◇全国美学会议在昆明召开,并成立中华全国美学学会和全国高等学校美学分会。

◇第二次全国科学学讨论会在合肥举行。

◇全国伦理学讨论会在无锡召开，并成立中国伦理学会。

◇全国辩证逻辑讨论会在厦门召开，并成立中国辩证逻辑研究会。

◇中国逻辑史学术讨论会在广州召开，在会上成立中国逻辑史研究会。

◇钱穆《中国思想史》出版。

◇中国佛教协会编《中国佛教》出版。

◇高亨《老子注译》出版。

◇王明《抱朴子内篇校释》出版。

◇沈有鼎《墨经的逻辑学》出版。

◇李泽厚《美学论集》出版。

◇中国科学技术史学会成立。

◇第一次全国自然科学方法论学术讨论会在北京举行。

◇全国人工智能学术讨论会在北京举行。

1981 年

◇中国共产党十一届六中全会作出《关于建国以来党的若干历史问题的决议》，科学论述毛泽东思想，评价毛泽东的历史地位。提出建设具有中国特色社会主义的主要点。

◇全国毛泽东哲学思想讨论会在桂林召开。

◇中国历史唯物主义研究会成立。

◇中国自然辩证法研究会成立。

◇全国科学学理论讨论会在北京举行。

◇全国宋明理学讨论会在杭州举行。

◇中国形式逻辑研究会成立。

◇中华全国外国哲学史学会成立。

◇中华全国日本哲学研究会成立。

◇康德《纯粹理性批判》出版 200 周年和黑格尔逝世 150 周年学术讨论会举行。

◇国务院学位委员会公布首批哲学博士学位授予单位及专业和指导教师名单。

◇《艾思奇文集》出版。

◇郭朋《宋元佛教》出版。

◇胡世华、陆钟万《数理逻辑基础》出版。

◇《辩证逻辑》(武汉大学等编写)出版。

◇王朝闻《美学概论》出版。

◇李泽厚《美的历程》出版。

◇蒋孔阳《德国古典美学》出版。

1982 年

◇中国共产党第十二次全国代表大会召开，邓小平在开幕词中提出建设有中国特色的社会主义。

◇《毛泽东农村调查文集》出版。

◇《刘少奇选集》(上卷)出版(1985 年出版下卷)。

◇中国辩证唯物主义研究会成立。

◇稷下学讨论会在山东淄博市举行。

◇王船山学术思想讨论会在湖南衡南市举行。

◇蒙古族哲学及社会思想史研究会成立。

◇中国符号逻辑研究会、中国西方逻辑史研究会成立。

◇墨辨逻辑讨论会在山东泰安召开。

◇中国伦理学史研究座谈会在北京召开。

◇中国逻辑与语言研究会年会在贵阳举行。

◇冯友兰、任继愈、邱汉生等应邀赴夏威夷“朱熹思想国际讨论会”。

◇18 世纪法国哲学讨论会举行。提出法国唯物主义是德国古典哲学和马克思主义哲学的逻辑起点。

◇阿拉伯哲学座谈会举行。主题为阿拉伯哲学在东西方哲学中的联系作用。

◇中华全国日本哲学研究会年会举行。

◇《道德与文明》创刊。

◇萧前、李秀林等主编的《辩证唯物主义原理》出版。

◇汤用彤《隋唐佛教史稿》出版。

◇徐崇温《“西方马克思主义”》出版。

◇夏基松《波普哲学述评》出版。

◇舒伟光《维特根斯坦哲学述评》出版。

◇王宪均《数理逻辑引论》出版。

◇刘培育等编《因明论文集》出版。

◇罗国杰主编的《马克思主义伦理学》出版。

◇《朱光潜美学文集》(一、二卷)出版。1983 年第三卷出版。

◇蔡仪《美学论著初编》出版。

◇高尔太《论美》出版。

◇《中国哲学年鉴》由中国大百科全书出版社出版，以后逐年出版一部。

◇徐复观卒。有《学术与政治之间》、《两汉思想史》等。

1983 年

◇邓小平发表《党在组织战线和思想战线上的迫切任务》讲话。

◇《毛泽东书信选集》出版。

◇《邓小平文选》出版。

◇《朱德选集》出版。

◇全国纪念马克思逝世一百周年学术报告会在北京召开。胡耀邦作题为《马克思主义伟大真理的光芒照耀我们前进》的报告。

◇纪念毛泽东 90 周年诞辰全国毛泽东哲学思想讨论会在长沙举行。

◇马克思、恩格斯早期哲学思想研究会在北京成立。

◇中国心理学史大纲讨论会在江西庐山举行。

◇全国柳宗元哲学思想讨论会在广西柳州市举行。

◇杨升庵学术思想讨论会在四川新都举行。

◇南方少数民族及社会思想史学会成立大会在成都市举行。

◇中华全国外国哲学史学会年会举行。重点讨论哲史研究的方法论问题。

◇第三届全国科学哲学学术讨论会举行。主要讨论科学哲学的本性、结构、功能、目的、方法等问题。

◇第二届中国科学史国际讨论会在香港举行。

◇全国辩证自然观学术讨论会在北京举行。

◇中国逻辑史第四次学术讨论会在上海举行。

◇全国首届因明学术讨论会在敦煌、酒泉分段举行。

◇中国社科院代表团参加第十七届世界哲学大会。会议主题：“哲学与文化”。这是中国代表团第一次参加世界哲学大会活动。

◇哲学界开展关于人道主义与异化、实践唯物主义、主体性、传统文化、经济改革与道德关系、“西方马克思主义”的名

实等问题的讨论。

◇任继愈主编《中国哲学发展史·先秦卷》出版。

◇冯契《中国古代哲学的逻辑发展》(上册)出版。

◇全增嘏主编的《西方哲学史》(上卷)出版。1985年下卷出版。

◇陈修斋、杨祖陶《欧洲哲学史》出版。

1984年

◇中国自己译编的《列宁全集》开始出版。至1991年60卷出齐。

◇中国孔子基金会在山东曲阜成立。出版《孔子研究》杂志，召开全国性孔子学术讨论会。

◇中国《周易》学术讨论会在武汉召开。

◇傅山学术讨论会在太原市召开。

◇孟子学术讨论会在山东邹县举行。

◇现代自然科学和社会科学讨论会在北京举行。

◇第一届全国苏联自然科学哲学学术讨论会在哈尔滨举行。

◇第三届中国科学史国际讨论会在北京举行。

◇任继愈等人应邀赴印度出席第一届佛教和民族文化国际会议。

◇张立文应邀出席汉堡大学召开的第七届新儒学的李退溪哲学思想国际讨论会。

◇狄德罗逝世200周年和费尔巴哈诞生180周年学术讨论会举行。

◇存在主义讨论会举行。

◇全国首届美育座谈会举行。

◇山东大学周来祥参加在蒙特利尔召开的第十届国际美学会议。这是中国首次派代表参加国际美学会议。

◇学术界进一步开展关于人性、人道主义和异化等问题的讨论。

◇胡乔木《关于人道主义和异化问题》出版。

◇侯外庐主编的《宋明理学史》(上卷)出版。

◇王明《道家和道教思想研究》出版。

◇江天骥《当代西方科学哲学》出版。

◇莫绍揆等编《数理逻辑》出版。

◇江天骥《西方逻辑史研究》出版。

◇李奇《道德与社会生活》出版。

◇李泽厚、刘纲纪主编的《中国美学史》(第一卷)出版。

◇胡适《先秦名学史》中译本出版。

1985年

◇世界哲学协会联合会接纳中国社会科学院哲学所为正式会员。

◇第二届全国哲学学术思想交流会在贵阳举行。

◇中国近现代哲学史学术讨论会在广州举行。

◇魏晋南北朝佛教史及佛教艺术讨论会在洛阳召开。

◇明清实学思潮史学术讨论会在北京召开。

◇敦煌全国美学座谈会在敦煌县举行。

◇金岳霖哲学思想讨论会在北京召开。

◇纪念毛泽东诞辰92周年座谈会在北京举行。

◇中国自然辩证法研究会创办《自然辩证法研究》杂志。

◇第四届全国科学哲学学术讨论会在北京举行。

◇全国技术发展战略思想学术讨论会在北京举行。

◇全国交叉学科讨论会在北京召开。

◇第一届全国技术论学术讨论会在成都举行。

◇纪念熊十力先生诞辰100周年学术讨论会在湖北黄州举行。

◇汤一介、萧萐父等人参加在美国纽约州立大学举行的第四届国际中国哲学讨论会。

◇以任继愈教授为首的五名中国佛教学者应邀赴日本参加在京都召开的中国佛教学术讨论会。

◇苏联哲学讨论会举行。主要讨论对德波林学派和《西欧哲学史》一书的批判问题。

◇皮亚杰发生认识论讨论会举行。

◇冯契主编《哲学大辞典》中的《中国哲学史卷》(严北溟主编)出版。后《逻辑学卷》(傅季重主编)、《马克思主义哲学卷》(胡曲园主编)、《美学卷》(蒋孔阳主编)分别于1988年、1990年、1991年出版。

◇任继愈主编《中国哲学发展史·秦汉卷》出版。

◇冯契《中国古代哲学的逻辑发展》出版。

◇李泽厚《中国古代思想史论》出版。

◇沈剑英《因明学研究》出版。

◇沈善洪、王凤贤《中国伦理学说史》(上)出版。

◇罗国杰、宋希仁编著的《西方伦理思想史》(上)出版(下卷于1988年出版)。

◇《朱光潜美学文集》出版。

◇汝信等人主编的《西方著名哲学家评传》(1—8卷)出齐。

◇姜丕之、汝信主编的《康德黑格尔研究》出版。

1986年

◇中国共产党第十二届中央委员会第六次会议通过《关于社会主义精神文明建设指导方针的决议》。

◇《陈云文选》出版。

◇全国毛泽东哲学思想讨论会在成都召开。会上成立全国毛泽东哲学思想研究会。

◇第四届中国科学史国际会议在悉尼举行。

◇艾思奇学术思想座谈会在北京召开。

◇国际黄宗羲学术讨论会在浙江宁波召开。

◇全国隋唐佛教学术讨论会在西安召开。

◇全国首届董仲舒哲学思想讨论会在石家庄召开。

◇唐甄思想讨论会在四川达县召开。

◇《管子》学术讨论会在山东淄博市举办。

◇孙中山哲学思想讨论会在广州召开。

◇戴震学术讨论会在安徽屯溪召开。

◇颜元、李塨学术思想讨论会在保定召开。

◇纪念河上肇逝世40周年学术讨论会举行。

◇全国东西方文化比较协调会议举行。

◇现代西方哲学第四次讨论会举行。主要讨论现代西方哲学与马克思主义关系。

◇钱穆《诸子新学案》出版。

◇周礼全《模态逻辑引论》出版。

◇周原冰《共产主义道德通论》出版。

1987年

◇中国共产党第十三次代表大会在北京召开，通过《沿着有中国特色的社会主义道路前进》的报告，完整地提出了社会主义初级阶段理论，提出了以经济建设为中心，坚持四项基本原则，坚持改革开放的基本路线。

◇北京召开第四届毛泽东哲学思想讨论会。

◇儒学国际学术讨论会在山东曲阜举行。

◇国际《周易》学术讨论会在山东济南召开。

◇朱子学国际学术会议在厦门举行。

◇第四次全国医学哲学学术讨论会在苏州召开。

◇中国走向近代的文化历程学术讨论会在武汉召开。

◇《墨经》研讨会在安徽合肥召开。

◇薛瑄学术思想讨论会在山西运城召开。

◇首次全国现代新儒学思潮学术讨论会在安徽宣州召开。

◇道教与中国传统文化研讨会在成都市召开。

◇首届中日实践伦理学讨论会在北京举行。

◇中国自然辩证法研究会加入国际科学史和科学哲学联合会逻辑学、方法论和科学哲学分会。

◇第五届全国科学哲学学术讨论会在成都举行。

◇中国自然辩证法研究会和上海市自然辩证法研究会创办《方法》杂志。

◇中国大百科全书《哲学卷》出版。

◇李泽厚《中国现代思想史论》出版。

◇宗白华《美学与意境》出版。

◇李泽厚、刘纲纪主编的《中国美学史》(第二卷)出版。

◇敏泽《中国美学思想史》第一卷出版。第二卷、第三卷1989年出版。

◇《当代中国美学思想研究丛书》出版。

1988 年

◇《毛泽东哲学批注集》出版。

◇十年哲学反思和马克思主义哲学的发展学术讨论会在上海举行。

◇全国第一届中西科学思想研讨会在厦门大学举办。

◇全国马克思主义哲学史学术讨论会在贵阳举行。

◇中国哲学和现代中国讨论会在北京中国人民大学召开。

◇武夷山朱熹研究中心成立暨学术讨论会在崇安举行。

◇刘宗周学术讨论会在绍兴举行。

◇全国印度宗教与中国佛教学术讨论会在常熟召开。

◇洛学传统文化学术讨论会在洛阳召开。

◇中国传统哲学思维方式学术讨论会在北京召开。

◇中国哲学史上的人生问题讨论会在北京举行。

◇"功利主义反思"全国学术研讨会在上海举行。

◇首届中国现代哲学史全国学术讨论会在北京召开。

◇实用主义讨论会举行。提出重新评价实用主义。

◇欧洲大陆语言哲学讨论会举行。

◇方克立、庞朴、汤一介等应邀赴新加坡参加"儒学发展的问题和前景"国际讨论会。

◇中国学者蒋孔阳应邀赴英国诺丁汉参加第十一届国际美学会议。

◇任继愈主编的《中国哲学发展史·魏晋南北朝》出版。

◇沈善洪、王凤贤《中国伦理学说史》(下)出版。

◇金岳霖《罗素哲学》出版。

◇汪子嵩等编著的多卷本《希腊哲学史》出版。

◇袁澍涓主编的《现代西方著名哲学家评传》出版。

◇"科学与文化"论坛在北京成立。

◇全国安乐死社会、伦理和法律问题学术讨论会在上海举行。

1989 年

◇纪念"五四"70周年研讨会在北京召开。

◇海峡两岸纪念"五四"运动70周年学术讨论会在北京召开。

◇孔子诞辰2540周年国际学术讨论会在北京、曲阜两地举行。江泽民总书记会见与会者并发表讲话。这是中国共产党领导人首次在国际学术会议上表明对中国传统文化的态度。

◇纪念《唯物主义和经验批判主义》发表80周年学术讨论会在包头召开。

◇全国首届庄子讨论会在安徽蒙城举行。

◇"儒家与未来社会"国际学术讨论会在上海举行。

◇中国和民主德国首次哲学讨论会在北京举行。

◇第一届朝鲜学国际学术研讨会在延边召开。

◇"从康德到费希特"讨论会在北京召开。

◇首届《管子》与齐文化国际学术讨论会在山东淄博召开。

◇汤一介等至美国夏威夷参加第六届中西哲学家会议。

◇罗国杰等至西德参加"费尔巴哈和哲学的未来"国际学术讨论会。

◇贺麟《德国三大哲人的爱国主义》出版，《五十年来的中国哲学》重版。

◇冯契主编《中国近代哲学史》(上、下)出版。

◇冯契《中国近代哲学的革命进程》出版。

◇李匡武主编的《中国逻辑史》(共五卷)出版。

◇多卷本《王朝闻集》出版。

◇温公颐《中国中古逻辑史》出版。

◇罗国杰《伦理学》出版。

◇《中国伦理大辞典》(陈瑛等主编)、《伦理学大辞典》(朱贻庭等主编)出版。

1990 年

◇全国科学技术与社会学术讨论会在西安举行。

◇冯友兰卒。1949年前著有《中国哲学史》、《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》等，建立"新理学"体系。1949年后有《中国哲学史新编》(共七卷)等。

◇钱穆卒。一生致力于中国古代学术思想研究。有《先秦诸子系年考辨》、《今古文评议》、《秦汉史》、《两汉经学》等。

◇严北溟卒。著有《儒佛道思想散论》等。

◇儒学国际研讨会在澳门召开。

◇第五次全国伦理学学术讨论会在长沙举行。回顾、总结了十年来伦理学理论研究和道德建设方面的经验、教训。

◇冯友兰哲学思想国际研讨会在北京举行。

◇陈康《论希腊哲学》出版。

◇万俊人《现代西方伦理学史》出版。

1991 年

◇《哲学研究》发表邢贲思《近年来我国哲学的若干热点问题》一文，就人道主义、实践唯物主义、历史决定论等加以评论。

◇是年学术界就哲学本体论、马克思的社会形态理论、列宁晚年思想进行了探讨。

◇第二次中日唯物辩证法研讨会举行。

◇全国首届广义进化论与自组理论研讨会召开。

◇新时期道德规范研讨会在北京举行。

◇上海举办改革开放与社会道德价值导向学术研讨会。

◇中国西部地区第四次伦理学研讨会在甘肃召开。

◇第九届国际逻辑、方法论和哲学大会在瑞典斯德哥尔摩举行。

◇海峡两岸首次儒学学术讨论会在曲阜举行。

◇秦汉思想文化和华夏民族传统国际学术讨论会在上海召开。

◇江苏东台召开王艮逝世450周年学术研讨会。

◇周易学术讨论会在北京举行。

◇第一届全国科学技术哲学（自然辩证法）史学术讨论会在北京举行。

◇第二届全国物理学哲学学术讨论会在北京举行。

◇山东烟台举办中国哲学和中华民族精神学术讨论会。

◇全国墨经研讨会在合肥召开。

◇张恒寿卒。著有《庄子新探》、《中国社会与思想文化》。

1992 年

◇邓小平《在武昌、深圳、珠海、上海等地的谈话要点》发表，标志着邓小平理论的系统形成。

◇中国共产党第十四次全国代表大会召开。江泽民在《政治报告》中首次使用"邓小平建设有中国特色社会主义理论"的提法。

◇是年召开全国改革开放与社会发展理论学术讨论会、主体性问题学术讨论会和马克思主义哲学与现代西方哲学研讨会等。

◇第六届全国伦理学学术讨论会在上海举行。

◇道德俗文化研讨会在天津召开。

◇建设中国特色的社会主义道德研讨会在杭州举行。

◇全国科学技术哲学（自然辩证法）理论研讨会在上海召开。

◇国际科学哲学学术会议在北京举行。

◇第二届全国科学社会学学术讨论会在天津举行。

◇中国代表团参加CSICOP组织国际学术年会。

◇首届全国科学、技术与社会（STS）学术讨论会在武汉举行。

◇全国生态环境、自然资源与社会发展学术讨论会在哈尔滨举行。

◇儒学与当代社会国际学术研讨会在西安举行。

◇山东滕州举办首届墨学国际研讨会。

◇中国墨学学会成立。

◇牟宗三与当代新儒学学术思想研讨会在济南召开。

◇湖南衡阳举办纪念王船山逝世三百周年国际学术讨论会。

◇中国实学研究会成立。

◇老子思想研讨会在西安举行。

◇陈鼓应创办《道家文化研究》。

◇冯契主编的《哲学大辞典》出版。

◇钱穆《惠施公孙龙》由上海书店出版。

◇第一届东西符号学国际会议在湖北大学举行。

◇中国逻辑学会第四次代表大会暨学术讨论会在河北塘沽召开。

◇全国首届企业美育研讨会在南京举行。

◇洪谦卒。主编有《逻辑经验主义》。

◇王明卒。著有《道家和道教思想研究》、《抱朴子内篇校释》、《太平经合校》等。

1993 年

◇《邓小平文选》第三卷出版。

◇学术界就邓小平哲学思想、哲学与市场经济、价值观、马克思的东方社会理论等问题展开讨论。

◇是年召开了纪念毛泽东诞辰100周年、邓小平思想理论、建设有中国特色社会主义与唯物史观的发展、真理问题等研讨会。

◇市场经济与人生价值观讨论会在北京召开。

◇东方伦理道德与当代青少年教育国际研讨会在北京召开。

◇毛泽东伦理思想研讨会暨第七次全国伦理学学术讨论会在山东济南召开。

◇第六届全国科学哲学学术会议在新乡举行。

◇第二届全国科学技术哲学史研讨会在厦门举行。

◇全国"哲学与文化"研讨会在澳门举行。

◇杭州举办马一浮国际学术讨论会。

◇宋代哲学与中华文化国际学术研讨会在河南开封举行。

◇中、韩、日、越1993年孔孟荀学术思想国际研讨会在山东威海举行。

◇首届海峡两岸《周易》学术讨论会在山东济南召开。

◇《国学研究》出版第一卷。

◇《传统文化与现代化》创刊。

◇第四届全国美学会议在北京举行。

◇罗国杰主编的《人道主义宝库》出版。

◇王宪钧卒。著有《论蕴涵》、《数理逻辑史节录：集合论的创建》、《数理逻辑引论》。

◇胡曲园卒。著有《公孙龙子论疏》，存《胡曲园哲学论文集》。

1994 年

◇学术界就市场经济与社会伦理道德、发展哲学、建设有中国特色社会主义理论的哲学意蕴等问题展开了讨论。

◇全国哲学与时代研讨会、经济哲学学术研讨会、社会主义辩证法研讨会等召开。

◇社会文化环境与学校美育研讨会在北京举行。

◇大众文化与当代美学话语系统学术讨论会在太原举行。

◇第三次国际逻辑定期科学会议在圣彼德堡大学举行。

◇道家文化与科学研讨会在北京举行。

◇西方自然哲学史会议在长沙举行。

◇第三届全国科学方法论学术讨论会在兰州举行。

◇国际维也纳学派与当代科学和哲学学术会议在北京举行。

◇生育、性、伦理学和妇女权益:女权主义观点研讨会在北京召开。

◇全国医学伦理法规委员会第四次会议暨学术研讨会在广州召开。

◇中国环境伦理学研究会成立大会暨全国首届环境伦理学研讨会在北京召开。

◇民族文化素质与现代化国际讨论会在珠海举行。

◇邓小平伦理思想研讨会在天津召开。

◇海峡两岸玄学讨论会在无锡举行。

◇道家、道教与中国文化学术讨论会在四川大学召开。

◇山东邹城举办孟子学术思想国际研讨会。

◇董仲舒学术思想国际研讨会在河北景县举行。

◇由中国孔子基金会主办的孔子诞辰2545周年与国际学术讨论会在北京召开。

◇云南西双版纳景洪市举办中国少数民族文化与哲学全国学术讨论会。

◇当代中国审美文化前瞻学术研讨会在北京举行。

◇技术美学与设计文化学术讨论会在天津举行。

◇肖前主编的《马克思主义哲学原理》出版。

◇陈鼓应著《易传与道家思想》。

◇周礼全主编的《逻辑——正确思维和成功交际的理论》和《逻辑百科辞典》两书分别由人民出版社和四川教育出版社出版。

◇周北海发表《嫁接框架与SI完全性》,所提出的观点在模态逻辑发展史上有重要意义。

◇容肇祖卒。著作有《容肇祖集》。

◇巫寿康卒。著有《〈因明正理门论〉研究》。

1995年

◇江泽民发表《正确处理社会主义现代化建设中的若干重大关系》。

◇马克思主义与儒学学术讨论会在北京召开。

◇北京中国社会科学院举办纪念中国社会科学院哲学所暨《哲学研究》创刊40周年活动。

◇恩格斯与当代马克思主义学术研讨会召开。

◇邓小平理论与走向21世纪的中国哲学研讨会召开。

◇学术界就主体与主体性、马克思主义哲学体系建构、科学技术与生产力、生态哲学等问题作了深入的研究。

◇全国第四届科学、技术与社会研讨会在贵阳举行。

◇21世纪社会伦理道德国际学术讨论会在曲阜举行。

◇第八届全国伦理学讨论会在南京召开。

◇中国逻辑与当代语言哲学研讨会在香港举行。

◇第七届全国科学哲学学术会议在太原举行。

◇南京举办首届中韩儒家伦理与当代社会学术研讨会。

◇邓小平伦理思想研讨会在安徽举行。

◇中国传统文化研究现状学术讨论会在北京召开。

◇走向21世纪:艺术与当代审美文化研讨会在呼和浩特举行。

◇国际美学美育会议在深圳举行。

◇湖南吉首市召开儒学与中国少数民族文化学术讨论会。

◇老子:影响与解释国际学术研讨会在西安举行。

◇中国舜水学学术研讨会在上海松江和浙江余姚两地举行。

◇《自然辩证法百科全书》出版。

◇冯契卒。有《冯契文集》十卷本。

◇周原冰卒。著有《共产主义道德通论》等。

◇牟宗三卒。著有《才性与玄理》、《心体与性体》等。

1996年

◇江泽民强调"要讲政治"。

◇中国共产党十四届六中全会发表"关于加强社会主义精神文明建设的决议"。

◇学术界兴起"和合哲学"的研究,并关注真理和价值、主体论与反映论、超前认识论、生态伦理学与人类中心、社会转型中的哲学问题等。

◇海峡两岸弘扬中华传统文化研讨会召开。

◇世界观、人生观、价值观与精神文明建设研讨会召开。

◇中国逻辑学会第五次代表大会暨学术讨论会在北京昌平举行。

◇伦理道德国际研讨会在昆明召开。

◇全国现代系统理论与社会发展研讨会在广州举行。

◇第五届全国科学、技术与社会学术研讨会在南京举行。

◇分析哲学和科学哲学专题学术讨论会在北京举行。

◇第二届全国人工自然学术研讨会在苏州举行。

◇海峡两岸面向21世纪的中国哲学与伦理学研讨会在湖北武汉举行。

◇中美经济伦理学术研讨会在北京召开。

◇有中国特色的社会主义市场经济与人的素质研讨会在辽宁大连举行。

◇贵州贵阳市召开中国贵州王阳明国际学术讨论会。

◇中国宋学与东方文明国际学术研讨会在河南濮阳召开。

◇北京举办道家文化国际学术研讨会。

◇96年度当代中国审美文化学术研讨会在云南个旧举行。

◇澳门中国哲学会在澳门召开道家与西方学术研讨会。

◇刘蔚华、赵宗正主编的《中国儒家学术思想史》出版。

◇黄楠森、庄福龄、林利等主编的《马克思主义哲学史》(八卷本)出齐。

◇肖前等主编《实践唯物主义研究》。

◇温公颐卒。著有《先秦逻辑史》、《中国中古逻辑史》等。

1997年

◇邓小平逝世。哲学界开展了广泛的缅怀活动。

◇中国共产党第十五次全国代表大会召开,江泽民作《高举邓小平理论伟大旗帜,把建设有中国特色社会主义事业全面推向二十一世纪》,指出邓小平理论是马克思主义在当代中国发展的新阶段。

◇学术界就毛泽东《实践论》、《矛盾论》发表60周年展开讨论,并重视对应用哲学、价值研究与人学等问题的研究。

◇现代化与21世纪中国哲学精神讨论会召开。

◇第八届全国科学哲学学术会议在武汉举行。

◇可持续发展与环境保护研讨会举行。

◇全国高校哲学教学指导委员会成立。

◇审美文化与美学史学术讨论会在扬州举行。

◇发展有益于人的克隆技术——克隆技术对社会发展和伦理道德的影响学术讨论会在北京召开。

◇东方传统伦理学与21世纪第四届中韩日伦理学国际学术研讨会在徐州召开。

◇第一届两岸伦理学术研讨会在台北召开。

◇97年度国际企业伦理研讨会在北京举行。

◇澳门中国哲学会主办中国名辩学与方法论研讨会。

◇冯友兰与中国传统文化国际学术讨论会在郑州、开封两地举行。

◇海峡两岸谭嗣同思想学术研讨会在北京举行。

◇北京举办马克思主义哲学与中国哲学研讨会。

◇香港中文大学举办孔子思想与21世纪国际学术研讨会。

◇中国社会科学院东方文化研究所成立。

◇第二届东亚符号学国际会议在上海举行，并成立东亚符号学学会。

1998年

◇北京举办纪念党的十一届三中全会20周年理论研讨会，江泽民在会上发表重要讲话。

◇各地以不同形式的学术研讨会来纪念《共产党宣言》发表150周年。

◇第一届全国环境哲学暨环境与可持续发展学术研讨会在哈尔滨举行。

◇全球化问题和中国文化的认同国际座谈会召开。

◇全国美育理论研讨会举行。

◇纪念马克思《1857—1858年经济学手稿》创作140周年研讨会召开。

◇历史哲学与社会主义精神文明讨论会召开。

◇第九次全国伦理学研讨会在郑州召开。

◇李约瑟博士与中国科学文化研讨会在上海举行。

◇全国可持续发展理论与实践研讨会在厦门举行。

◇经济伦理与跨世纪中国社会发展国际学术研讨会在南京召开。

◇邓小平的价值观与改革开放20年理论研讨会在西安召开。

◇第二届海峡两岸伦理学术研讨会在珠海举行。

◇全国技术美学与设计文化研讨会举行。

◇东方传统环境思想的现代意义在杭州举办。

◇开封大学举办东亚实学国际学术研讨会。

◇澳门中国哲学会举办张东荪与中西哲学比较研讨会。

◇文物出版社出版《郭店楚墓竹简》。

◇罗国杰主编《道德建设论》出版。

1999年

◇学术界就世纪之交的马克思主义哲学、苏联东欧剧变后的国外马克思主义、知识经济、现代化与发展等问题展开了研讨。

◇北京举办新中国哲学50年学术研讨会。

◇改革开放二十年与中国伦理学的进展学术研讨会在上海召开。

◇第九届全国科学哲学学术会议在广州举行。

◇"科技创新：思想与环境"理论研讨会在上海举行。

◇"人与自然——迈向21世纪"学术研讨会在昆明举行。

◇第五届全国美学会议举行。

◇新世纪伦理学发展展望理论研讨会在山东召开。

◇经济伦理学与21世纪中国的发展学术研讨会在上海召开。

◇分析哲学与中国哲学在昆明举行。

◇武汉大学举办郭店楚简国际学术研讨会。

◇儒家面向当代和21世纪国际学术研讨会在上海召开。

◇纪念孔子诞辰2550周年暨儒商与21世纪国际学术研讨会在山东济宁召开。

◇新世纪中国美学与敦煌艺术学术讨论会举行。

◇文艺美学在中国学术研讨会举行。

◇《西方美学通史》（蒋孔阳等主编）出版。

2000年

◇江泽民提出"三个代表"重要思想，并在全国思想政治工作会议上发表重要讲话。

◇是年学术研究围绕着"21世纪马克思主义哲学前景与命运"展开。

◇第八届全国技术哲学研讨会在北京举行。

◇中国逻辑学会第六次代表大会暨学术讨论会在重庆西南师范大学召开。

◇中华伦理与大众道德学术研讨会在北京召开。

◇第一次全国经济伦理学研讨会在南京召开。

◇第一次全国应用伦理学讨论会在江苏无锡举行。

◇全国社会转型与价值观学术讨论会在上海召开。

◇首届东方美学国际学术会议举行。

◇理想、信念与价值观学术讨论会在西安举行。

◇中国伦理学会第十次学术研讨会暨庆祝学会成立20周年大会在石家庄举行。

◇纪念朱子诞辰870周年和朱子学与21世纪国际学术讨论会分别在江西铅山和福建武夷山两地举行。

◇纪念叶适诞辰850周年暨永嘉学派国际学术研讨会在温州市举行。

◇中国美学与民族艺术学术讨论会举行。

◇《中国1999年哲学发展报告》出版。

◇第三届金岳霖学术奖颁奖仪式在重庆举行。

◇《夏商周断代工程》出版。

外国哲学大事年表

尹大贻　范明生　王新生　余碧平

说　明

一、《年表》1990年及以前部分，参考了余源培、俞吾金编写的《马克思主义哲学大事年表》（外国部分）、黄心川编写的《印度哲学大事年表》、马钦荣、李福安、邵春林编写的《外国逻辑学大事年表》、樊莘森、张德兴编写的《外国美学大事年表》、朱泽南编写的《外国伦理学大事年表》，以及有关著作和年表；《年表》1991年及以后部分，由尹大贻参考张留华（外国逻辑学）、刘进（外国伦理学）的大事年表资料及有关书刊和年表撰写。

二、《年表》涉及的时间，上起旧石器时代，下迄2000年。

三、《年表》以记录哲学家为主，并记录伴随哲学家出现的哲学观点、著作和学术活动。适当记录一些重要的社会政治经济背景，力图大致反映出外国哲学思想发展的背景、线索、阶段和特点。

四、年份几说不一时，择取一说。

五、对重要的哲学家，除记录其哲学学术活动外，还适当记录一些社会政治活动，尽可能反映其生平简历。哲学家（除部分现代外）一般在记录其生年时论及其哲学观点和著作。生年不详者，则在记录其卒年时记录其哲学观点和著作。

旧石器时代后期

◇人的艺术审美活动和审美意识萌芽，产生了原始艺术造型活动——洞壁和洞顶的彩绘、浮雕和塑像等。

中石器时代

◇出现描绘战争、狩猎、围猎等突出表现形体动作的画面，艺术活动取得进一步发展。

前4300—前3500年

◇埃利都-欧贝德文化，两河流域铜石并用时代。出现绘有朴素几何图形颜色单调的陶器，兴建最早的塔庙。

前40世纪—前30世纪

◇苏美尔人文化得到发展。

前3000年

◇印度河流域文明诞生。

前3000—前1100年

◇古希腊青铜时期的爱琴文化（即克里特-迈锡尼文化）相继出现在克里特-米诺斯、希腊大陆、爱琴海诸岛（即基克拉迪）。

前2200年

◇讲希腊语的希腊人约在此前后来到希腊本土。

前20世纪以后（特别是前16－前12世纪）

◇巴比伦文化达到相当高水平，出现描写混沌初开天地形成，以及诸神斗法、人创造宇宙的叙事诗等，造型艺术也取得较大进展。

前1500年

◇雅利安人侵入北印度。

◇《梨俱吠陀》完成。

前1100—前1000年

◇希腊半岛、爱琴诸岛和小亚细亚各地氏族部落制度陷于解体。

前1060年

◇雅利安人向东扩展至恒河流域。

◇《吠檀多书》完成。

前9世纪—前8世纪

◇古希腊荷马出生于小亚细亚伊奥尼亚地区。归其名下的史诗《伊利昂纪》和《奥德修纪》，记载了野蛮时代高级阶段全盛时期希腊的政治、经济、文化、宗教、神话、思想认识等。

前8世纪

◇印度奴隶制城镇国家建立。

◇早期奥义书（《广森林奥义》、《歌者奥义》、《他氏奥义》等）形成。

前8世纪—前7世纪初

◇赫西奥德写作《神谱》和《工作与时日》。前者以神话形式叙述宇宙的起源、希腊诸神的谱系、社会历史观。后者反映彼奥提亚城邦初期的社会面貌。

前776年

◇古希腊第一次奥林匹亚竞技赛举行。

前754—前509年

◇约于此期间罗马建城并进入王政时代。

前7世纪

◇耶若婆佉约活动于此期间。印度最早的唯心主义者，提出梵我一如、我的四位说等。

前650年

◇伽毗罗约生于此时。印度最早的哲学家和逻辑学家。提出神我和自性的二元论。卒于前570年。

前640—前610年

◇邬达罗迦约活动于此期间。印度最早的唯物主义者。认为宇宙最高本原是"实在"或"细微"，水、火、土从实在产生，又回到实在。

前640年

◇古希腊梭伦约生于此时。政治家。为古希腊建立奴隶主的民主政治奠定了基础，卒于前559年。

前624年

◇古希腊泰勒斯约在此时生于米利都。

前621年

◇古希腊德拉古(Drakon)立法，旨在维护贵族利益。

前611年

◇古希腊阿那克西曼德约生于此时。米利都学派第二代代表。以无定限体"阿派朗"为本原。卒于前546年。

前605年

◇古希腊斐瑞库得斯约于此时生于叙罗斯岛。与吕底亚国王阿吕亚特(Alyattes)同时代的神话学家和宇宙学家，毕达哥拉斯的老师。

前6世纪—前3世纪

◇印度出现两类思潮：一为正统婆罗门教思潮，一为沙门思潮。《摩诃婆罗多》提到的哲学派别有兽主派、文法学派、数论、瑜伽、顺世论。

前6世纪—前5世纪

◇耆那教兴起，从反婆罗门教的沙门思潮发展而来，提倡七谛说，即命、非命、漏入、系缚、制御、寂静、解脱。认为宇宙由命与非命构成。

前6世纪

◇琐罗亚斯德在波斯东部创建琐罗亚斯德教。主张善恶二元论，提出灵魂不灭、善恶报应和末日审判等，对摩尼教、犹太教、基督教、诺斯替教等都有影响。

前594年

◇梭伦在雅典实行改革。

前586年

◇古希腊阿那克西米尼约生于此时。米利都学派第三代代表，以气为本原，约卒于前525年。

前585年5月28日

◇泰勒斯预测日食应验，标志希腊哲学和西方哲学的产生。

前570年

◇古希腊毕达哥拉斯约于此时出生于萨摩斯岛。

◇古希腊色诺芬尼约生于此时。埃利亚学派创始人和行吟诗人。提出神是"一"。著有《哀歌》等，已佚。约卒于前470年。

前565年

◇北传佛教推断印度释迦牟尼生(南传佛教则作前624或前623)。从反对婆罗门教的沙门思想出发而创立佛教，其主要教义为四谛、五蕴和十二因缘。卒于前485年。

前560—前527年

◇古希腊庇西特拉图(Peisistratos)在雅典推行"僭主政制"。

前550年

◇斐瑞库得斯主要活动年代约在此时。主张世界起源于三个神：原初至上神、第二神克洛诺斯、地母。提倡灵魂不朽轮回转世说。

前547年

◇泰勒斯约卒于此时。古希腊第一个哲学家、创立古希腊第一个哲学学派米利都学派，主要探讨万物的本原和宇宙的起源及其动力。

前544年

◇古希腊赫拉克利特约生于此时。

前540年

◇古希腊埃利亚学派约于此时由色诺芬尼创立。

◇约在此以后，印度数论派由伽毗罗弟子阿修利创立。其思想来源于《摩诃婆罗多》，根据《歌者奥义》的"一谛三相"(红、白、黑)的说法提出"自性"的三德(喜、忧、闇)说，又将《白氏奥义》的"原人"和"非变异"两个范畴，改称为"神我"与"自性"。此派早期有无神论倾向，至自在黑而有改变。

前525年

◇毕达哥拉斯约于此时移居克罗顿城，创建宗教、科学、政治一体的盟会组织，标志毕达哥拉斯学派的建立，内部分成"信条派"和"数理学派"。主张数是万物的本原或本体，事物模仿数，探讨以对立的本原为特征的辩证法，肯定和谐的天体，宣扬灵魂不朽轮回转世。早期主要成员有阿尔克迈恩、希帕索、佩特戎、阿尔基波等。

前515年

◇古希腊巴门尼德约于此时生于埃利亚。埃利亚学派奠

基人。主张存在是"一",不生不灭不动,连续不可分。只有它可以被思想、被表述。著有《论自然》。约卒于前445年。

前508—前507年

◇古希腊克里斯梯尼(Kleisthenes)在雅典进行改革。

前5世纪

◇古希腊留基伯活动于该时期。原子论学派创始人。

前500年

◇毕达哥拉斯学派盟会组织约于此时受到第一次严重打击,毕达哥拉斯本人逃亡梅塔蓬通。

◇古希腊阿那克萨哥拉约生于此时。

◇米利都成为反抗波斯入侵的中心,遭镇压。

◇赫拉克利特学派在爱非斯兴起并在伊奥尼亚地区传播。

前495年

◇古希腊伯里克利约生于此时。政治家,当政时期被誉为雅典的"黄金时代"或希腊的鼎盛时期。接受阿那克萨哥拉影响。卒于前429年。

前493年

◇印度末伽梨·俱舍黎子卒。生活派创始人。认为宇宙和一切有生命的物类是由灵魂、地、水、火、风、空、得、失、苦、乐、生、死等12个元素构成。生年不详。

前492年

◇古希腊恩培多克勒约生于此时。

前490年

◇古希腊埃利亚的芝诺约生于此时。

◇古希腊阿凯劳斯生。古希腊第一位哲学家。阿那克萨哥拉的学生,苏格拉底的老师。继续肯定种子说和奴斯说。有《生理学》,已佚。卒年不详。

◇毕达哥拉斯约卒于此时。毕达哥拉斯学派的创始人。

前485年

◇古希腊普罗塔哥拉约生于此时。智者。最早收费授徒,主张"人是万物的尺度"。著有《论真理》、《论神等》,已佚。约卒于前410年。

前484年

◇古希腊希罗多德生。历史学家。在西方史学中有"历史之父"之称。有《历史:希腊波斯战争史》。

前483年

◇赫拉克利特约卒于此时。提出万物皆流,其本原是永恒的活火,其变化遵循逻各斯("尺度"),最高的逻各斯是对立的统一。所创立的爱非斯学派一直存在到前4世纪。有《论自然》。

前480年

◇古希腊高尔吉亚约生于此时。智者、修辞学家。持相对主义、怀疑主义观点。著有《论不存在或论自然》,已佚。约卒于前399年。

◇古希腊哲学家阿波洛尼亚的第欧根尼出生。从生理学观点改进气的一元论,成为从恩培多克勒和阿那克萨哥拉向原子论演进的环节。卒年不详。

◇古希腊萨摩斯的麦里梭约生于此时。埃利亚学派哲学家。进一步论证"存在是一",著有《论自然或存在》已佚。卒年不详。

◇古希腊安提丰约生于此时。阿提卡演说家。具有强烈的贵族偏见。以为他人撰写演说辞出名。约卒于前411年。

◇古希腊欧里庇得斯约生于此时。悲剧诗人。是阿那克萨哥拉弟子。接受民主派智者影响。约卒于前406年。

◇阿那克萨哥拉移居雅典。

前478年

◇"提洛同盟"(第一次雅典海上同盟)建立。

前469年

◇古希腊苏格拉底出生于雅典。

前460年

◇古希腊昔勒尼的泰奥多鲁斯约于此时生于昔勒尼。昔勒尼学派(快乐学派)哲学家。别号"无神论者",强调追求永恒的快乐。卒年不详。

◇古希腊修昔底德约生于此时。有《伯罗奔尼撒战争史》。约卒于前400年。

◇古希腊德谟克里特约于此时生于阿布德拉。

◇原子论学派由留基伯创立。

◇毕达哥拉斯学派盟会在南意大利遭到第二次毁灭性打击,其成员移居希腊本土。

◇古希腊克里底亚约生于此时。政治家和诗人、智者。高尔吉亚的学生、"三十僭主"首领。约卒于前403年。

◇古希腊希波克拉底约于此时生于科斯岛。被称为"医学之父"。使生理学、医学和自然哲学结合,归其名下的著作有70余篇。卒于前377年。

前450年

◇古希腊阿尔基比亚德约生于此时。军人、政治家。苏格拉底的弟子和朋友。卒于前404年。

◇古希腊费德罗约生于此时。苏格拉底学派哲学家。苏格拉底密友之一。约卒于前400年。

◇古希腊欧几里德约生于此时。麦加拉学派奠基人。苏格拉底的弟子。结合苏格拉底的伦理学和埃利亚学派的存在论。喜爱归谬法的反证,提出"驳斥证明不是靠前提,而是靠结论"。约卒于前380年。

◇阿那克萨哥拉约于此时被逐出雅典。

前450—前350年

◇古希腊智者运动约于此时兴起。智者收费授徒传授辩论术、修辞学等。主要代表为普罗塔哥拉、高尔吉亚、普罗迪科。其他还有:米洛斯岛的狄奥戈拉斯,因蔑视神秘祭祀,在雅典被判死刑,逃往科林斯;特拉西马库斯,致力于为强权政

治辩护；吕科弗隆，致力于以联系来说明理念和个别事物的关系，主张契约说；阿尔基达马，批判奴隶制，坚持自然没有使一个人成为奴隶；安提丰，反对苏格拉底，认为一切人生来都是平等的；希比亚，持民主派观点。强调法律和自然是对立的，法律迫使人做许多违背自然的事；普罗迪科，持民主派观点，倾向无神论，著有《论自然》、《论人的本性》等；持虚无主义观点的克塞尼阿得斯（Xeniades），认为一切都是虚假的；波拉斯，持类似强权即正义的观点，著有《论修辞技巧》，已佚。

前446年

◇古希腊阿里斯托芬约生于此时。古希腊早期喜剧代表作家，对后世喜剧作家影响很大，被称为“喜剧之父”。卒于前385年。

前444—前429年

◇古希腊伯里克利时代，奴隶制民主政治进入繁荣时期。剥夺贵族许多特权，选举官职，废除财产资格限制，支付公职人员职务报酬，为公民发放观剧津贴，推进工商业和文学艺术等事业的发展。雅典成为“全希腊的学校”。对外推行帝国侵略政策。

◇古希腊希波主要活动于其间。复活泰勒斯的学说，认为水是万物的本原。生卒年不详。

前436年

◇古希腊伊索克拉底生。雄辩家、教育家。先于柏拉图在雅典创立学校。著有演说辞等30篇。前338年因雅典丧失独立绝食而死。

前435年

◇古希腊安提西尼约生于此时。犬儒学派创始人。约卒于前370年。

◇古希腊亚里斯提卜约生于此时。昔勒尼学派创始人。约卒于前360年。

前432年

◇恩培多克勒约卒于此时。主张万物的本原是“四根”（火、气、水、土），通过“爱”和“争”的斗争派生万物，在认识上主张朴素的“流射说”。著有《论自然》和《净化篇》，现存残篇。

前431—前404年

◇伯罗奔尼撒战争。

前430年

◇古希腊色诺芬尼生。哲学家。苏格拉底弟子。著有《希腊史》、《远征记》、《回忆苏格拉底》等。卒于前354年。

前428年

◇阿那克萨哥拉约卒于此时。提出“种子说”（“同素体说”或“同类部分说”）、“奴斯说”、“异类相知说”。

前427年

◇古希腊柏拉图生。与柏拉图同时代的毕达哥拉斯学派哲学家有：厄克方图，在原子论的影响下，试图将毕达哥拉斯学派的数的理论和原子论相结合；菲罗劳，主张万物的本原是有限和无限、奇和偶，“一”是万物的开始；希凯塔，主张天体是静止的，地球绕轴心进行自转的运动；后来追随苏格拉底的西米阿斯，主张无形的灵魂是有形的肉体的和谐，随肉体的死亡而死亡；艾刻克拉底，是阿尔基塔斯的学生；移居希腊本土阿该亚的吕西斯等。

前426年

◇埃利亚的芝诺约卒于此时。论证存在是“一”而不是“多”，是“静”而不是“动”。提出四个悖论，涉及了数学连续统的逻辑问题。

前417年

◇古希腊斐多约生于此时。埃利斯-伊雷特里学派奠基人。苏格拉底的学生。卒年不详。

前411年

◇雅典发生寡头政变，推翻民主政制建立四百人议事会，遭到驻萨摩斯海军反对，不久废除四百人议事会，由温和的寡头党人执政。

前409年

◇古希腊斯彪西波约生于此时。柏拉图学园第二任主持人（前347—前339）。

前408年

◇古希腊叙拉古的狄昂约生于此时。柏拉图最亲密的朋友和学生之一。约卒于前354年。

前407年

◇古希腊欧多克苏约生于此时。早期学园哲学家、数学家、天文学家。曾建立学派，曾担任克尼杜斯立法官员。卒于前357年。

前406年

◇苏格拉底为五百人议事会成员，力排众议不同意处死无辜将领。

前404年

◇伯罗奔尼撒战争以雅典向斯巴达投降告终。

◇雅典出现“三十僭主”政治，柏拉图拒绝参加。

前400—前275年

◇古希腊小苏格拉底学派之一的昔勒尼学派（即快乐学派）约在此期间在昔勒尼兴起。创始人为亚里斯提卜，其他成员还有：赫格西亚、安尼克里、小阿里斯托德谟、狄奥尼西等。

前400年

◇古希腊布吕孙约生于此时。欧几里德的学生，怀疑学派创始人皮浪的老师。卒年不详。

◇古希腊西诺帕的第欧根尼约生于此时。犬儒学派主要代表。提倡返朴归真。卒于前323年。

前5世纪末—前3世纪

◇古希腊麦加拉学派主要活动时期。代表人物有欧几里德、欧布里德、斯底尔波、狄俄多鲁斯、克鲁诺斯、梅内德谟等。提出“说谎者”、“隐藏者”、“有角者”、“谷堆”、“秃头”等难题,研究了条件命题的性质。讨论了“可能”、“不可能”、“必然”、“不必然”等模态算子。

前4世纪

◇佛教发生第一次分裂,形成了上座部、大众部两大派,进入部派佛教时期。

前4世纪—前3世纪

◇古希腊黑斯提厄约活动在此期间。柏拉图学园哲学家。观点接近柏拉图“不成文学说”。

◇古希腊波莱莫约活动在此期间。柏拉图学园第四任主持人(前314—前274)。由纯思辨转向伦理学,强调从事实践活动,认为有美德才有幸福。

前4—前2世纪

◇印度顺世派兴起,为反婆罗门教的沙门思潮之一,认为世界由土、水、气、火四大物质元素构成。

前399年

◇苏格拉底因蛊惑青年等指控被处死。从事伦理学、归纳定义问题等研究,主张“美德即知识”。

◇柏拉图和苏格拉底其他朋友、弟子离雅典到麦加拉等地。

◇苏格拉底被处死后其弟子在各地创立小苏格拉底学派(或称半苏格拉底学派、不完全的苏格拉底学派),雅典的犬儒学派、埃利斯的埃利斯-伊雷特里学派等。

前396年

◇古希腊色诺克拉提生。柏拉图学园第三任主持人(前339—前314),其主张接近柏拉图“不成文学说”。卒于前314年。

前395—前387年

◇柏拉图参加科林斯战争,其间到埃及、昔勒尼等地游学。

前394—前387年

◇柏拉图约在此期撰写早期对话篇《申辩篇》、《克里托篇》、《拉该斯篇》、《吕西斯篇》、《查密迪斯篇》、《欧梯弗罗篇》、《大希庇亚篇》、《小希庇亚篇》、《普罗塔哥拉篇》、《高尔吉亚篇》、《伊安篇》、《克拉底鲁篇》。

前390年

◇古希腊赫拉克利德斯约生于此时。曾创立学派,主张万物由至小原初组成物构成。约卒于前310年。

前389年

◇柏拉图第一次造访南意大利、西西里、塔壬同等地,结识塔壬同民主政制领袖阿尔库塔斯和其他毕达哥拉斯学派成员。结识叙拉古僭主狄奥尼西一世。回雅典创建的学园,成为当时希腊世界学术研究中心及培养上层统治者和政治咨询的机构。开始构思《国家篇》。

前387—前367年

◇柏拉图撰写中期对话《美诺篇》、《斐多篇》、《会饮篇》、《国家篇》、《费德罗篇》、《欧梯德谟篇》、《梅涅克塞努篇》等。确立了其理念论和政治、伦理、美学理论。

前384年

◇古希腊亚里士多德出生于斯塔吉拉城。

前380年

◇古希腊斯底尔波约生于此时。麦加拉学派第三任主持人。批判柏拉图的理念论。卒于前300年。

前377年

◇以雅典为首的第二次海上同盟约于此时组成。雅典实行新的财产税。

前375年

◇古希腊阿里斯托克塞诺斯出生于塔壬同。逍遥学派哲学家。亚里士多德学生,以毕达哥拉斯学派的和谐说解释灵魂和肉体的关系。著有《论韵律》等,已佚。卒年不详。

前371年

◇古希腊德奥佛拉斯多斯生。亚里士多德的弟子。著有关于命题逻辑、模态逻辑、量化理论等著作,是从亚里士多德逻辑到斯多亚学派逻辑的关键人物。卒于前286年。

◇雅典和斯巴达间约于此时议立和平。斯巴达在留克特拉战役中败于底比斯,国势逐渐衰落。

前370年

◇德谟克里特卒。原子论学派奠基人。肯定万物的本原是原子和虚空,论证必然性,主张素朴的影像说和社会进化思想,拥护民主制,认为自由胜于受奴役,幸福不在于感官享乐而在于心神宁静。

前369年

◇柏拉图约在此以后撰写晚期对话《巴门尼德篇》、《泰阿泰德篇》、《智者篇》、《蒂迈欧篇》、《法律篇》等。对理念论持批判态度,提出“通种论”。

前367年

◇叙拉古僭主狄奥尼西一世卒。柏拉图第二次造访西西里。

◇亚里士多德进入学园。

前360年

◇古希腊皮浪约于此时生于埃利斯。

前365年

◇古希腊克拉底斯约生于此时。犬儒学派哲学家。宣扬

安贫乐道。卒于前285年。

前361年

◇柏拉图应邀第三次造访西西里。

前360年

◇古希腊瑙昔芬尼约生于此时。原子论哲学家。是从德谟克利特到伊壁鸠鲁的中介环节，强调哲学家要参加公共生活。卒年不详。

前359年

◇马其顿兴起。腓力出任马其顿执政。

前357年

◇雅典收复失地刻索尼昔斯(Chersonesos)和欧玻亚(Euboea)。

◇狄昂回西西里，领导推翻狄奥尼西二世的运动，其中有学园成员参加。

前356年

◇亚历山大(前336—前323年在位)出生于马其顿的佩拉。

约前355年

◇亚里士多德在此前后于学园撰写《论理念》、《论哲学》、《论善》等，均佚。

前354年

◇狄昂成为叙拉古僭主，不久被卡利浦斯(Kallipos)谋杀。柏拉图撰写第七封书信表示悼念并申述其哲学体系等。

前353年

◇卡利浦斯被推翻。

前350年

◇古希腊菲力普鼎盛年约在此前后。柏拉图早期学园派哲学家、著名天文学家、数学家。编定柏拉图的《法律篇》、《伊壁诺米篇》。

◇古希腊梅内德谟约生于此时。埃利斯-伊雷特里学派创始人。约卒于前278年。

前4世纪后半叶—前3世纪初

◇古希腊皮浪学派(怀疑论学派)于雅典创立。

前347年

◇柏拉图卒。建立其哲学体系。早期苏格拉底学派时期追随苏格拉底，致力于探讨伦理道德和美的定义等。中期提出理念论，认为永恒的理念派生可感事物，认识上持先验论和心灵转向说，提出四主德(正义、智慧、勇敢、节制)，认为美的理念决定事物之所以为美，在政治上主张以理想国来代替现实的国家。后期对理念论进行自我批评，提出以矛盾对立为特征的"通种论"，制定宇宙学等。

◇斯彪西波继任柏拉图学园第二任主持人。

◇亚里士多德和色诺克拉提等离开雅典至阿泰努、阿索斯城等地。

前346年

◇狄奥尼西二世在叙拉古重建僭主政治。

前344—前343年

◇提摩勒昂(Timoleon)领导推翻狄奥尼西二世的统治。

前343年

◇亚里士多德应邀担任亚历山大的老师。

前341年

◇古希腊伊壁鸠鲁出生于萨摩斯岛。

前340—前337年

◇古希腊阿那克萨尔柯处于鼎盛年。属于持怀疑论倾向的原子论学派，是皮浪的老师。

前339年

◇斯彪西波卒。持柏拉图不成文学说的理念-数论观点，认为理念是数，"一"是本原，它和神性理性结合产生善。

◇色诺克拉提继任柏拉图学园第三任主持人(前339—前314)。

前338年

◇喀罗尼亚战役，马其顿征服希腊。

前336年

◇古希腊季蒂昂的芝诺约于此时出生于塞浦路斯岛。创斯多亚学派。

前335年

◇亚里士多德回雅典创建吕克昂，成为仅次于柏拉图学园的学术研究机构。

前334年

◇亚历山大大帝入侵东方。由此至前30年，屋大维(前27年称奥古斯都)征服埃及，进入希腊化时期。

◇晚期犬儒学派出现，代表人物有德勒斯、克拉底斯等，持续存在到前30年。

前331年

◇古希腊拉姆萨库斯的梅特罗多洛生。伊壁鸠鲁学派哲学家。被认为是"第二个伊壁鸠鲁"。卒于前278年。

◇古希腊克利安西生。斯多亚学派哲学家。继季蒂昂的芝诺为斯多亚学派第二任主持人。卒于前232年。

前330年

◇古希腊麦加拉的斐洛生。

前323年

◇亚历山大大帝卒。亚里士多德由雅典避居卡尔西斯。

德奥佛拉斯多斯主持吕克昂。

前322年

◇亚里士多德卒。建立其哲学体系。以实体范畴为核心建立第一哲学(即形而上学),提出"四因说"。建立逻辑学,提出西方逻辑史上的第一个演绎逻辑系统(三段论),发现了完全归纳推理。制定了以关于幸福和实现幸福为中心的伦理学,重视道德教育。强调国家是一个不可分割的整体,致力于为城邦奴隶制辩护。在解决艺术和现实的关系问题上,坚持反映论原则,以"模仿说"为其美学和艺术哲学的核心。著有《工具论》、《形而上学》、《论灵魂》、《尼各马可伦理学》、《政治学》、《诗学》等。

前321—前276年

◇亚历山大大帝的"继业者"间进行剧烈斗争,希腊主义国家托勒密王国、马其顿王国、塞琉西王国等相继出现。

前320年

◇古希腊狄凯阿库斯出生于美塞尼亚。逍遥学派哲学家。以和谐说探讨音乐、心理学、政制等问题,肯定灵魂不朽。卒年不详。

◇古希腊欧德谟斯处于学术活动鼎盛期。逍遥学派哲学家。探讨了假言推理和不相容选言推理,认为模态三段论的结论的模态不强于任一前提的模态。

◇古希腊蒂孟约生于此时。怀疑论学派哲学家。对演绎理论提出质疑。约卒于前230年。

前315年

◇古希腊阿尔克西劳约生于此时。中期柏拉图学园奠基人。提倡温和的怀疑论观点,主张生活以或然性为指导。卒于前240年。

前309—前290年

◇埃及托勒密一世在亚历山大城创立博物图书馆。

前307年

◇伊壁鸠鲁于雅典一所花园创立独立的伊壁鸠鲁学派(或花园学派),学生来自欧、亚、非三洲。代表人物有拉姆萨库斯的梅特罗多洛、波吕埃努(Polyaenos)、米提利尼的赫尔玛库(Hermachos)、提谟克拉底(Timokrates)、勒翁特乌(Leonteus)、科洛特斯(Kolotes)、波吕斯特拉图(Polystratos)、希波克利特(Hippokleides)、狄奥尼西(Dionysios)等。

前4世纪末—6世纪

◇犬儒学派在雅典兴起。前3世纪繁荣,前1世纪没落,公元1—2世纪复兴,到6世纪终结。

前301年

◇季蒂昂的芝诺约于此时在雅典创立斯多亚学派(即画廊学派)。

前300年

◇古希腊欧几里德约于此时处于鼎盛年。数学家。于亚历山大城创建几何学学派,写作世界上最早公理化的数学著作《几何原本》。

前3世纪

◇古希腊波律斯提尼的斯非鲁斯约活动在此期间。是芝诺和克利安西的学生。

前287年

◇古希腊阿基米德约生于此时。数学家、物理学家。发现圆柱体体积和内接球体体积的比例。第一个阐明了密度的概念。有《论球和圆柱》、《论杠杆》等。卒于前212年。

前280年

◇古希腊克里西普斯约生于此时。斯多亚学派理论奠基人之一。把芝诺和克利安西的体系系统化,并以此对抗学园的批评。把逻辑学的对象区分为语言记号和所指的意义,研究了当时的命题逻辑的各个方面,尤其是条件命题。约卒于前207年。

前276年

◇季蒂昂的芝诺应邀赴马其顿宫廷,在政治上发挥重大影响。

前270年

◇皮浪卒。怀疑学派创始人。主张对任何事物持不置可否"悬搁判断"的怀疑论观点,对外界生活持不动心的漠不关心态度。

◇麦加拉的斐洛卒。在逻辑学上最先传播实质蕴涵用法。

◇伊壁鸠鲁卒。原子论哲学家。继承和发展了德谟克里特的原子唯物论,以原子偏离说论证意志自由。认识上提出影像流射说。社会政治观点方面提出素朴的契约说、无神论、快乐说等启蒙思想。以其为代表的学派自前3世纪到4世纪,前后达700年左右。撰有著作300卷,现仅有《致希罗多德的信》、《致美诺寇的信》残篇。

前268年

◇古希腊逍遥学派哲学家吕科约从此年开始主持日趋没落的吕克昂达40年之久。生卒年不详。主要从事伦理学和修辞学的研究。

前264年

◇季蒂昂的芝诺自杀。斯多亚学派的创立者。最早把哲学分为逻辑学、物理学、伦理学,并为斯多亚学派提供了基本思想。有《论法律》、《伦理学》等,已佚。克利安西任斯多亚学派第二任主持人。阿里斯托(Aristo)、赫里劳斯(Herillos)、狄奥尼西(Dionysios)脱离雅典的斯多亚学派学校,各自建立独立的分支。

前240年

◇古希腊巴比伦的第欧根尼约生于此时。斯多亚学派哲学家。卒于前152年。

前218—前201年

◇罗马和迦太基进行第二次布匿战争。

前214年

◇古希腊卡尔尼亚德生。怀疑论哲学家。反对斯多亚学派尤其是其认识论，提出盖然性理论。卒于前121年。

前207年

◇斯多亚学派第三任主持人克里西普斯卒。塔尔塞斯的芝诺继为第四任主持人。

前2世纪

◇印度阇弥尼著《弥曼差经》，形成弥曼差派，从理论上探讨吠陀祭祀，维护吠陀经典权威。

◇印度迦那陀约活动在此期间。胜论派哲学创始人。著《胜论经》10卷，主要内容为极微论、六句义、因中无果论等。《胜论经》中所阐述的理论在中国汉译佛经中多有记载。

前2—1世纪

◇大乘佛教开始萌芽，反对小乘佛教的"我空法有"，主张"我法两空"。以后发展为中观理论与唯识理论。

前2世纪初

◇罗马开始进入地中海地区。

◇《旧约全书·传道书》成书，宣扬人生短促万事皆空，终身努力徒劳无益，世上只有强权没有公理，日光下无新事物，只有智慧有真价值。

前190年

◇《圣经》次经中的《伊西拉智训》约在此时成书，提出生活和道德准则以及规诫。

前187年

◇古希腊克莱多马柯出生于迦太基。柏拉图学园哲学家。卡尔尼亚德的学生，前129年被选为柏拉图学园主持人。卒于前110年。

前185年

◇古希腊巴奈修约生于此时。中期斯多亚学派哲学家。前129—前109年间继安提帕特为斯多亚学派主持人。致力于在罗马世界传播斯多亚主义，使其伦理学符合罗马帝国大贵族需要。卒于前109年。

前180—前150年

◇斯多亚学派进入中期。

前180年

◇巴比伦的第欧根尼成为斯多亚学派第五任主持人。

前168年

◇第三次马其顿战争进行，马其顿成为罗马属地。

前167年

◇塞琉西王国征服并强占耶路撒冷，禁止当地犹太人崇拜雅赫维(即耶和华)，违者处死，在犹太教圣殿中建立宙斯祭坛。

前166年

◇马加比王朝兴起。

◇《旧约·但以理书》写成。

前165—前150年

◇古希腊历史学家波里比阿(Polybios，约前205—约前125)在此期间作为人质去罗马，撰写《通史》40卷，以罗马确立统治，形成世界强国为主题。

前160年

◇古希腊拉利萨的斐洛生。促使学园向折衷主义转变。卒于前80年。

前155年

◇雅典学派卡尔尼亚德、逍遥学派的克里托劳(Critolao)、犬儒学派的第欧根尼等作为使节赴罗马谈判。

前152年

◇塔尔塞斯的安提帕特为斯多亚学派第六任主持人。

前2世纪后半叶

◇古代亚历山大里亚犹太哲学家阿里斯托布罗致力于结合犹太教和希腊哲学。撰有《摩西五经》的注释。

前2世纪后半叶—前50年

◇中期斯多亚学派盛行于古罗马，主要代表为巴奈修、波西多纽、赫卡通。

前150年

◇古罗马哲学家阿玛法尼乌约于此时创立罗马的伊壁鸠鲁学派。

前146年

◇希腊亚该亚同盟(Achean league)败于罗马，希腊联盟解体，希腊受制于罗马派驻马其顿的总督。

前145年

◇埃及托勒密八世从亚历山大城驱逐希腊学者、哲学家、艺术家，促使罗得岛和帕加马成为希腊文化的中心。

前135年

◇古希腊波西多纽生。中期斯多亚学派哲学家。致力于在古罗马传播斯多亚主义。卒于前51年。

前130年

◇古希腊阿斯卡隆的安提奥库斯约生于此时。宣传柏拉图思想，致力于回到老学园派的学说。约卒于前68年。

前133年

◇帕加马王国阿塔罗斯三世去世无嗣，王国遗赠罗马共和国。

◇从此年开始至前121年，古罗马格拉古兄弟改革，限制土地过分集中，打击豪门权贵。

前129年

◇塔尔塞斯的安提帕特卒。巴奈修继任斯多亚学派第七任主持人直至前109年。

前109年

◇巴奈修卒。涅塞尔科（Mnesarchos）和达尔达诺斯相继成为斯多亚学派主持人。

前106年

◇古罗马西塞罗生。

前104—前101年

◇西西里奴隶起义（第二次）。

前100年

◇古希腊埃奈西德穆约生于此时。波西多纽在雅典学习后约于此时在高卢和西部地中海地区旅行。

前1世纪—3世纪中叶

◇晚期斯多亚学派盛行于古罗马。

前1世纪

◇印度跋陀罗衍那活动时期。印度正统派哲学家，编纂了《吠檀多经》，或译《梵经》。吠檀多派为印度哲学六派之一，其思想来源于《奥义书》，主要围绕梵、我、幻（世界）的关系。由于见解的不同而有"不二论"、"差别不二论"、"二元论"、"二不二论"、"纯粹不二论"等流派产生。

前98年

◇古罗马卢克莱修约生于此时。诗人、原子论唯物主义哲学家。进一步发展和系统化伊壁鸠鲁的原子论。有《物性论》。卒于前55年。

◇古罗马尼吉迪斯·菲古鲁斯约生于此时。

前88年

◇古希腊哲学家雅典尼昂（Athenion）或阿里斯通（Ariston）鼓动雅典人民举行反罗马的起义，并被推举为统帅。

前87年

◇波西多纽访问罗马。

◇柏拉图学园主持人拉利萨的斐洛移居罗马。

◇安提奥库斯继斐洛为该学园主持人并斥其新发现，从此折衷主义取代怀疑论。

前86年

◇古罗马统帅、独裁者苏拉（Sulla，前138—前78年）攻陷雅典。

前74—前71年

◇斯巴达克领导奴隶大起义。

前60年代

◇古罗马共和国庞培、克拉苏、恺撒执政。

前65年

◇古罗马贺拉斯生。

前64年

◇塞琉西王国统治终结，被罗马并吞。

◇尼古拉斯约生于此时。逍遥学派哲学家。致力于注释亚里士多德著作。卒年不详。

前63年

◇庞培攻陷耶路撒冷，犹太王国成为罗马行省。

◇古罗马塞克斯提乌斯约生于此时。晚期斯多亚学派哲学家。有折衷主义倾向。约卒于14年。

前54—前52年

◇西塞罗相继撰写《国家篇》和《法律篇》。

前50年

◇《圣经·旧约》（包括次经部分）中《智慧书》（尤指《箴言》、《传道书》、《雅歌》、《所罗门智训》、《便西拉智训》五书）大体全部形成，是基督教三位一体和圣子降生等教义的先驱。

前45年

◇尼吉迪斯·菲古鲁斯约卒于此时。致力于恢复毕达哥拉斯主义，崇尚巫术。

前43—前31年

◇古罗马共和国安东尼、屋大维（奥古斯都）、李必达执政。

前43年

◇西塞罗卒。政治家、修辞学家、折衷主义哲学家。推崇苏格拉底、折衷柏拉图学园派和斯多亚主义学说。致力于在古罗马以拉丁文传播希腊哲学，撰有大量著作。

前40年

◇埃奈西德穆卒。怀疑学派中具有辩证法思想的哲学家。生前主要在亚历山大城从事活动提出悬搁判断的"十式"，否认从事任何道德伦理活动的努力。

前30年

◇屋大维（奥古斯都）征服埃及托勒密王国，标志希腊化时期和罗马共和国终结，罗马帝国开始。

◇犹太人斐洛约于此时出生于亚历山大城。

前8年

◇贺拉斯卒。诗人、文艺理论家。接受传统艺术模仿自然的观点强调诗人要熟悉生活，到生活中寻找题材。有《诗

艺》等。

前4年

◇古罗马塞涅卡约生于此时。

前2—4年

◇奥古斯都两次颁布限制释放奴隶的法律。

1世纪

◇基督教在罗马帝国治下东方行省产生。

◇印度恰罗迦活动时期，提出神我与自性为两个独立本原，为数论早期思想的发展。

9年

◇条托堡森林战役，日耳曼击败入侵的罗马军队，从而遏制它向北疆继续扩张。

30年

◇古罗马穆索尼乌斯·鲁富斯约生于此时。

35—64年

◇圣保罗其间从事传道活动和撰写有关的书信。

40年

◇古希腊喀罗尼亚的普鲁塔克约生于此时。传记作者、学园派哲学家。当时最大的柏拉图主义者，认为神是超时空超运动的真存在，是最高本原，永恒不变。著有《希腊罗马名人传》、《道德论集》。约卒于120年。

45年

◇犹太的斐洛卒。哲学家。致力于以希腊哲学解释犹太教圣书(即《旧约》)，建立犹太教神学。成为新柏拉图主义和基督教神学的先驱。

50年

◇古罗马摩德拉图斯约生于此时。新毕达哥拉斯学派哲学家。致力于从早期毕达哥拉斯学派学说中引出柏拉图形而上学的主要原理。卒于100年。

50—100年

◇印度足目活动年代。著《正理经》。

54—68年

◇尼禄在位。迫害基督徒。塞涅卡成为其大臣。

55年

◇罗马爱比克泰德约生于此时。晚期斯多亚学派哲学家。宣扬神学目的论的宿命论，主张被统治者要安于命运，鼓吹"忍受、自制"。其言行被载入《爱比克泰德道德论集》和《手册》。约卒于135年。

65年

◇塞涅卡被迫自尽。晚期斯多亚学派主要代表之一。宣扬宗教神秘主义和宿命论，认为听天由命就是美德。撰有哲学著作《论幸福的生活》、《论短促的人生》、《论神意》、《论道德的书简》等124篇。

70年

◇罗马帝国狄托攻陷耶路撒冷，毁犹太教圣殿。此后不久《同观福音》(即《新约》中的《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》)流传。

74年

◇罗马帝国皇帝韦斯巴芗从罗马驱逐哲学家，颁布后世所称的《古代大学法》。

82年

◇爱比克泰德从罗马被逐至伊庇鲁斯的尼科波里(Nicopolis)。

85年

◇马尔西翁生。马尔西翁派创立者。力图改革当时的基督教会。卒于159年。

90年

◇古罗马托勒密约生于此时。天文学家。论述宇宙的地心体系(又称"托勒密体系")。有《大综合论》等。卒于168年。

◇普鲁塔克于图拉真在位期间到罗马传播希腊哲学。

93年

◇斯多亚学派哲学家鲁斯提库(Arulenus Rusticus)由于颂扬受尼禄谴责的斯多亚学派分子特拉塞亚(Thrasea)被处死。图拉真发布第二个驱逐哲学家的敕令。

◇爱比克泰德在尼科波里讲学获得成功。

95年

◇古罗马阿里安约生于此时。历史学家、地理学家、斯多亚学派哲学家。记载其师爱比克泰德学说于《爱比克泰德道德论集》和《手册》中。卒于175年。

100年

◇古代新毕达哥拉斯学派哲学家、数学家尼各马可约于此时重新解释该学派早期数理论，认为数预存于神的心灵中。著有《算术引论》、《算术的神学》等。

◇早期教父、罗马的克雷芒卒。曾撰写一度被列入《新约》正经的《克雷芒致哥林多人书》。

◇其间保罗或彼得的学生、早期教父依纳爵撰写有关基督教基本信仰和教会制度的书信。

◇瓦伦廷生。诺斯替教派的主要奠基人之一。有《真理的福音》。卒于165年。

◇查士丁约于此时出生于巴勒斯坦中部。基督教早期教父、护教士。致力于结合希腊哲学和基督教，认为基督教义就是哲学。撰有《护教篇》、《与特里枫谈话录》等。约于166年被罗马皇帝马可·奥勒留处死。

100—200年

◇印度马鸣活动时期。大乘佛教第一位活动家。著有《佛所行赞》、《大乘庄严论经》，相传还著有《大乘起信论》（有争论）。

◇印度阇弥尼活动时期。印度正统派哲学家，创作了《前弥曼差经》。

◇印度钵颠阇梨活动于此时期。一说活动年代为前2世纪，另一说为前4世纪。据传撰写了《瑜伽经》并创建瑜伽派。倡二十五谛说，认为自性由三德构成，与自性相对的是神我，自性与神我相合而生万物。但该派承认自在天的存在。

100—300年间

◇印度出现的主要哲学著作有：《遮罗迦本集》（遮罗迦）、《摩奴法典》、《薄伽梵歌》、《阿昆达摩大毗婆娑记》，及龙树的《中论》、《十二门论》、《大智度论》，马鸣的《佛所行赞》（以上约在2世纪出现）；中期大乘佛典《解胜密经》、《胜鬘经》、《涅槃经》，及提婆的《百论》、《四百论》，诃梨跋摩的《成实记》、《正理经》（以上约在3世纪出现）。

2世纪

◇基督教在罗马帝国得到传播。凯尔苏斯致力于批驳基督教。

101年

◇穆索尼乌斯·鲁富斯卒。全盘否定逻辑学和自然哲学，认为美德是人类唯一真正目的。

117—138年

◇罗马皇帝哈德良在位，推行亲希腊政策，把雅典发展为希腊文化的中心，奠定泛希腊会议制度，定期在雅典集会。礼遇爱比克泰德。

120年

◇古罗马琉善约生于此时。哲学家、无神论者。对当时流行的各派哲学进行批判。有《摆渡》等。约卒于180年。

◇塔提安约生于此时。早期基督教护教士。被西部教会视为异端。著有《致希腊人论》、《四福音合参》等，后者被叙利亚教会规定为福音书。约卒于180年。

121年

◇罗马帝国皇帝马可·奥勒留（161—180年在位）生。晚期斯多亚学派哲学家。致力于伦理、奴隶、阶级关系、国家问题的研究。撰有《自省录》（亦译《沉思录》）。卒于180年。

125年

◇古罗马马克西穆斯约生于此时。折衷毕达哥拉斯主义的柏拉图主义者。信奉精灵学（或魔鬼学）。卒于185年。

126年

◇古罗马阿普莱乌斯约于此时生于非洲的马道罗斯。折衷毕达哥拉斯主义的柏拉图主义者。主张除神外，理念和物质也是万物的本原。致力于阐述亚里士多德和斯多亚学派的逻辑学。著有《论理性哲学或纯解释》，已佚。卒年不详。

129年

◇古罗马帕加马的盖仑于此时生于小亚细亚。致力于对医学进行哲学探讨，把哲学等同于宗教。崇尚经验的同时，又虔信神和统治一切的天命。卒于199年。

140年

◇伊勒纳乌斯生。早期基督教希腊教父。主张东西教会互相尊重。著有《反异端论》。卒于203年。

150年

◇古代叙利亚努美纽约生于此时。新毕达哥拉斯学派哲学家。致力于结合哲学和东方宗教。提出有关神的三种等级。卒于200年。

◇克莱门约于此时出生于雅典。基督教希腊教父。致力于把希腊哲学移植于基督教义。著有《劝告异教徒》等。约卒于215年。

155年

◇罗马帝国时期德尔图良约于此时出生于北非迦太基。基督教拉丁教父。主张上帝从无创造物质世界，推崇信仰贬低理性。著有《护教篇》等。约卒于240年。

160年

◇古罗马塞克斯都·恩披里柯约生于此时。晚期经验派怀疑论哲学家。整理、阐述了怀疑论学派体系。著有《皮浪学说纲要》和《驳数理学家》。卒于210年。

165—166年

◇瘟疫遍及塞琉西、小亚细亚、埃及、意大利、莱茵河。

167—173年

◇马可·奥勒留在征途中撰写《自省录》。

170年

◇古罗马希波里图斯生。早期基督教拉丁教父。批驳诺斯替教派。在三位一体说上认为上帝有三位区别，因而被人认为有损于上帝的一体性。著有《敌基督》和《驳众异端》等。约卒于235年。

◇古希腊斐罗斯屈拉特约生于此时。作家、批评家。著有关于1世纪哲学化神秘主义者的《提亚纳的阿波罗尼奥斯传》，已佚。卒于245年。

175年

◇古罗马安莫纽·萨卡斯约生于此时。亚历山大城哲学家。是新柏拉图主义的先驱，普罗提诺的老师。卒于250年。

176年

◇马可·奥勒留资助雅典设立斯多亚学派、伊壁鸠鲁学派、学园派、逍遥学派四个讲席。

约180年

◇早期基督教父伊勒纳乌斯撰写五卷本《驳众异端》，第一次系统阐述罗马教会为彼得和保罗开创，在诸教会中占有

特殊地位。

185 年

◇奥利金约生于此时。早期基督教希腊教父。致力于以希腊哲学解释基督教及其教义。著有《论原理》、《驳凯尔苏斯》等。约卒于 254 年。

193—197 年

◇罗马帝国内战。

197 年

◇德尔图良撰写《护教篇》，呼吁罗马帝国容纳基督教，号召基督徒忠于罗马教皇。

2 世纪末—3 世纪初

◇阿芙罗狄的亚历山大活动时期。逍遥学派哲学家。2 世纪末主持吕克昂，致力于解释亚里士多德的著作。

2 世纪或 3 世纪初

◇印度龙树活动时期。为马鸣再传弟子。大乘佛教中观宗的建立者。认为现象世界依俗谛为"有"，依真谛为"空"，自谓其说是离于空有二边，而信"中道正观"。

3 世纪

◇第欧根尼·拉尔修活动时期。哲学家传记作者。倾向伊壁鸠鲁学派或折衷主义。有《名哲言行录》。

◇印度提婆活动年代。为龙树弟子。著作有《百论》、《广百论》及藏译《四百论》。以真假来解释龙树的二谛说，认为凡用语言表达的现象界为假有，离名言概念的法才是真有，假有即俗谛，真有即真谛，又称"胜义谛"。

200 年

◇晚期怀疑论学派哲学家塞诺多托斯处于盛年，提出悬搁判断的"二式"。

◇屈普里安生。早期基督教拉丁教父。否认罗马主教对其他主教有立法权。卒于 258 年。

205 年

◇古罗马普罗提诺生。

212 年

◇罗马皇帝卡拉卡拉发布《安东尼律令》，授予居住在罗马帝国境内的全体自由人（不包括尚未取得一般拉丁人身分的伏尼亚拉丁人和降服外国人）以罗马公民权。

213 年

◇古罗马朗吉弩斯约生于此时。提出并论述了崇高范畴。有《论崇高》等。卒于 273 年。

216 年

◇摩尼生于南巴比伦。

232 年

◇古罗马波菲利生。新柏拉图主义哲学家。将普罗提诺的著作编为《九章集》。有《毕达哥拉斯传》、《反对基督徒》等。约卒于 305 年。

245—270 年

◇普罗提诺移居罗马，创设学校，标志新柏拉图学派的创立。

250 年

◇罗马教会约于此时使用拉丁语代替希腊语。

253—268 年

◇罗马皇帝伽利厄努斯在位期间。提倡希腊文化，扶植哲学，礼遇普罗提诺，发表容忍基督徒敕令，结束迫害基督徒。

254—262 年

◇普罗提诺撰写《九章集》中第 1 到第 21 篇论文，论述三一原理，确立其思想体系。

260—290 年

◇罗马帝国治下阿非利加农民和奴隶起义。

260 年

◇古代基督教史鼻祖优西比乌约生于此时。著有《基督教会史》，是研究早期基督教的重要依据。约卒于 340 年。

◇斯多亚学派约于此时终结。

263—268 年

◇普罗提诺撰写《九章集》中第 22—第 45 篇论文。致力于批判种种不同观点。

269 年

◇斯特拉顿约卒于此时。任吕克昂主持人 18 年。吸收原子论，重新解释了亚里士多德的有关学说。生年不详。

◇从此年至 270 年，普罗提诺撰写《九章集》中第 46—54 篇论文。论述天命论、神正论、自由意志论等。

270 年

◇普罗提诺卒。新柏拉图学园派奠基人。建立哲学体系。致力于希腊哲学和宗教相结合的神秘主义以与基督教相抗衡。有《九章集》。

◇扬布利可约于此时生于哈尔克斯。

276 年

◇摩尼卒。在琐罗亚斯教基础上，吸取基督教、佛教、诺斯替教义创立摩尼教。是年被伊朗巴赫拉姆处死。

284—305 年

◇罗马皇帝戴克里先在位期间建立君主制（多米那特制）统治，标志后期罗马帝国开始。对基督教采取镇压政策，303—304 年期间连续发布敕令，驱逐、杀戮基督徒，没收其财产。

300—400 年

◇印度无著活动时期、大乘佛教理论家。曾从弥勒学习《瑜伽师地论》，提出"唯识无境"，认为阿赖耶识为一切法的根本，世界万物只是阿赖耶识的内藏种子的显现。提出分析现象界的三性，即遍计所执性、依他起性、圆成实性。

◇印度世亲活动时期。大乘佛教理论家。认为外境只是识的显现，其本身并不存在，把宇宙分为精神现象（心法）、心的随属现象与作用（心所有法）、物质现象（色法）、非精神非物质的生灭现象（相应行法）不生不灭与真理相应的现象（无为法）等五类。以此说明由心法而成色法，无为法则为去掉前四种所得的结果。

◇印度自在黑在此期间活动。数论派理论家。不同意数论派的无神论学说，另立自性与神我结合的二元论。著有《数论颂》。

304 年

◇基督教拉丁教父、护教士拉克坦西在此前后撰写《神圣教规》，致力于驳异教迷信的虚妄，主张代之以凭理性信奉创造万物的独一真神的基督教。

306—337 年

◇罗马皇帝君士坦丁大帝统一帝国全境。整顿官僚机构，改革军事、税制和币制，加强中央集权。

313 年

◇君士坦丁和李锡尼发表《米兰敕令》（或《宽容敕令》），规定宗教信仰自由，无偿发还基督教徒集会场所和教会财产。

317 年

◇古罗马帝国塞米斯提奥约生于此时。亚里士多德学派哲学家。主张柏拉图和亚里士多德哲学本质上统一，基督教和希腊哲学是同一普遍宗教的两种形式。有《论美德》等。约卒于 387 年。

324—330 年

◇其间君士坦丁堡奠基和建成。罗马帝国都城由罗马迁往该地。

325 年

◇基督教第一次普世会议尼西亚公会议召开。制定强制性的统一信条（后经修订为《尼西亚信经》）。由此罗马帝国全面控制基督教。

330 年

◇优西比乌编订《基督教会史》，始自耶稣基督和使徒时代传说，终于君士坦丁大帝统一罗马帝国（324 年）。

◇扬布利可卒。毕达哥拉斯学派化的新柏拉图主义者。新柏拉图主义叙利亚学派主要代表。致力于推进存在等级的多样化。有《毕达哥拉斯传》等。

332 年

◇罗马尤里安生。东罗马帝国皇帝、扬布利可的弟子，别名"背教者"。由信奉基督教转变为致力于以异教取代基督教。卒于 363 年。

336 年

◇尼萨的格雷高里约生于此时。希腊教父。用柏拉图学说证明三位一体说。卒于 394 年。

339 年

◇古罗马安布罗斯约生于此时。拉丁教父。主张国家从属于教会。促使罗马皇帝宣布基督教为国教。卒于397 年。

347 年

◇古罗马哲罗姆约生于此时。圣经学家。拉丁教父。为拉丁教会四大"圣师"之一。他介绍的希腊思想产生过重大影响。卒于 420 年。

350 年

◇普鲁塔克约生于此时。新柏拉图主义雅典学派哲学家。强调柏拉图和亚里士多德的一致性，信奉通神术。卒于 430 年。

354 年

◇奥古斯丁生于北非塔加斯特。

360 年

◇斐拉鸠斯约生于此时。

370 年

◇古罗马希帕蒂亚约生于此时。新柏拉图主义亚历山大里亚学派主要代表。致力于以新柏拉图主义与基督教抗衡。被基督徒迫害致死，卒于 415 年。

373 年

◇古罗马塞内西乌斯约生于此时。新柏拉图主义亚历山大里亚学派主要代表。希帕蒂亚的学生。致力于结合新柏拉图主义和基督教。卒于 414 年。

380 年

◇聂斯脱利约生于此时。

386 年

◇奥古斯丁在安布罗斯和新柏拉图主义影响下，由摩尼教改奉基督教。

395 年

◇罗马帝国分裂为东西两个帝国。

399 年

◇中国法显到印度求法。

400—500 年

◇印度佛音（亦译觉音）活动时期，印度上座部佛教大寺派代表。

◇印度出现的哲学著作有：《吠檀多经》（亦译《梵经》）、山

隐师的《弥曼差经注》、钵罗奢思多波陀的《范畴与法的论纲》、自在黑的《金七十论》、筏蹉衍那的《正理经注》、世亲的《唯识二十论》、《唯识三十论》、佛音的《清净道论》、陈那的《集量论》。

400—600 年

◇《伪狄奥尼西》出版。提出肯定神学与否定神学的区别，指出需要一种超级的神学。对以后的哲学与神学有巨大影响。

400 年

◇奥古斯丁撰写《忏悔录》。至次年，又撰写《三位一体论》等。

410 年

◇西哥特人攻陷“永恒之城”——罗马。

◇古罗马普罗克洛生。新柏拉图主义雅典学派奠基人。强调“哲学家应该成为全世界的圣师”。著有《神学原理》、《柏拉图神学》等。卒于 485 年。

413—426 年

◇奥古斯丁撰写《上帝之城》。

430 年

◇奥古斯丁卒。拉丁教父的主要代表。教父哲学的集大成者。提出理解为了信仰，信仰为了理解的观点。论证恩宠论、预定论，认为教会是上帝之城，世俗政权为世人之城。以新柏拉图主义制定基督教神学体系。撰有《忏悔录》、《三位一体论》、《上帝之城》等。

◇斐拉鸠斯约卒于此时。反对奥古斯丁的预定论与恩宠不可抗拒的理论，强调自由意识决定人的行为。

433 年

◇斯里兰卡比丘尼铁萨罗到中国建康传佛教。铁萨罗生卒年月不详。中国比丘尼戒从此开始。

440 年

◇印度陈那约生于此时。

445—526 年

◇狄奥多里克（493—526 年在位）在意大利建立东哥特王国。

451 年

◇匈奴人入侵西罗马帝国高卢地区。

◇聂斯脱利卒。基督教聂斯脱利派的创始人。主张二位二性论，认为耶稣的神性与人性分离，神性化为人性或人性化为神性均不可能，神性与人性由意志而结合起来。

455 年

◇汪达尔人攻陷罗马。罗马皇帝瓦兰地尼封罗马主教利奥一世为罗马教会首领。罗马主教为基督教会首领由此开始。

470 年

◇印度佛护生。同意龙树反驳假定空的实体性的论断，指出对“空”的肯定判断原则上是不可能的。卒于 540 年。

476 年

◇西罗马帝国灭亡。476—800 年之间各地方的学校与罗马帝国的学校均消灭，代之而兴的是基督教的修道院。

477 年

◇古罗马卡西奥多勒生。教育家、历史学家。所著《关于神圣的和世俗的教育体制》论述神学，圣经学及知识入门的 7 个阶段。卒于 570 年。

480 年

◇古罗马达马斯丘约于此时生于大马士革。新柏拉图主义雅典学派哲学家。继伊西多罗为柏拉图学园主持人，发展了普罗克洛的辩证法和神秘主义。卒年不详。

◇古罗马本尼迪克特生。

◇古罗马波伊提乌约生于此时。

481 年

◇此年前后匈奴侵入印度。

490 年

◇印度清辩约生于此时。

495 年

◇法兰克国王克洛维皈依基督教。

500 年

◇自此以后印度笈多王朝衰微，诸王朝分立。佛教从朝鲜传入日本。

500—600 年

◇印度慧月活动时期，胜论派理论家，提出胜论十句义说，将胜论原来的六句义改造为十句义，提出一些重要的哲学范畴，标志胜论派哲学发展的新阶段。

◇印度出现的哲学著作有：慧月的《胜论十句义论》、毗耶莎的《瑜伽论》、乌玛斯伐底的《真理证得经》、作者有争议的《大乘起信论》、佛护的《中论注》、清辩的《般若灯论释》、护法等人的《成唯识论》等。

◇朝鲜佛教昌盛，出现了圆光、慈藏、胜诠、慧超、圆测、元晓、太贤、义湘等佛教学者。

◇印度乔荼波陀活动时期。吠檀多不二论的奠基者。认为梵是宇宙最高实体，自然界为梵所创造，是不真实的表象，梵与我同一不二，梵我如一的亲证即解脱。

520 年

◇印度陈那卒。瑜伽行派后期理论家，因明学的集大成者，他从两方面创立新因明体系：(1)改古五支论题为三支论题；(2)继承完善因明三相理论。前期主要著作为《因明正理门论》，后期主要著作为《集量论》。

524 年

◇波伊提乌卒。哲学家、政治家。其哲学观点是基督教神学、柏拉图哲学、亚里士多德哲学及斯多亚派观点与新柏拉图主义的折衷混合。在逻辑上，创造或引用许多拉丁语逻辑词汇，被各种语系长期沿用，研究复合命题及其某些等值规律，特别是对假言推理作了较充分的论述。主张逻辑研究可以不管内容的真实而只管形式的妥当。用拉丁文译注亚里士多德和波菲利的著作，用拉丁文著《直言三段论导论》、《论假言三段论》、《论分类》、《论定义》等。

528 年

◇东罗马帝国查士丁尼即位。

529 年

◇查士丁尼下令关闭非基督教哲学学校，标志古希腊罗马哲学的终结。

◇本尼迪克特（本笃）修院创立，修院开始代替古希腊罗马的学校与学派。

532 年

◇君士坦丁堡尼卡起义。

547 年

◇本尼迪克特卒。创立修道院，并订立规章，认为修道院是一所长期自立自养基督教精兵的要塞，其规章包括修道、劳动、饮食和惩过奖善。

570 年

◇穆罕默德约生于此时。

◇印度清辩卒。大乘佛教中观派论师，把大乘的世俗谛分为邪世俗谛和实世俗谛，前者以妄见为基础，后者以实际为基础，据此认为心外有境，境由极微而成。逻辑上主张不论是破是立均用因明论式选立适当的比量表述“空”理，反对佛护只破不立的归谬论证法。著有《般若灯论释》、《中观心论》等。由清辩的学说产生了“自续派”。

◇菲洛波努斯约卒于此时。区分并定义三段论大项与小项，用A、E、I、O表示四种直言命题，用AAA、EAE等符号表示三段论的式。著有《亚里士多德工具论综述》。生年不详。

576 年

◇朝鲜建立花郎制度，组织青少年进行集体活动，教导以封建思想和爱国主义精神，从而吸取人才。花郎制度的思想称花郎道。

590 年

◇罗马主教格雷高里为罗马教皇，教皇制正式开始，但东罗马帝国教会不予承认。

593—622 年

◇日本圣德太子摄政。

600 年

◇在此以前的印度哲学家还有安慧、无性、难陀、戒贤。自此以后到7世纪末印度密教形成，密教成为独立的宗派，印度的宗教从大乘佛教时期转入密教时期。

◇罗马为北方日耳曼人征服。

◇印度月称生。佛教哲学家。认为空是禅思的最高境界。卒于650年。

◇印度法称生。哲学家、因明学家。所著因明与佛教哲学著作大多有藏文译本传世，对因明学有重大贡献。卒于680年。

600—700 年

◇印度波罗跋伽罗活动时期。其生卒年不详。弥曼差派理论家，光显派的创始人。

◇印度出现的哲学著作有：月称的《明句论》、法称的《正理一滴论》、乔荼波陀的《蛙氏奥义颂》、童中师的《颂释补》等。

7 世纪初期

◇日本圣德太子派遣留学生到中国隋朝学习，儒学与佛教大量传入日本。

606 年

◇印度羯若鞠阇帝国建立，戒日王在位。

613 年

◇朝鲜圆测生。佛教唯识论哲学家。曾在中国从玄奘学佛教经典，传唯识论。认为世界上一切现象均为识的变现，提出“双破空有两执”，对空宗有宗取调和态度。卒于696年。

617 年

◇朝鲜元晓生。佛教华严宗哲学家。认为世界上的生、住、异、灭四相均由一心派生，同与异、有与无是统一的。卒于686年。

622 年

◇穆罕默德从麦加迁到麦地那，伊斯兰教历法从此开始。

◇日本圣德太子卒。政治家、佛教哲学家。任摄政时，鼓励引进外国文化，儒佛并重，其思想为日本大化改新的准备。

622—732 年

◇伊斯兰教势力征服阿拉伯、北非与西班牙。

625 年

◇朝鲜义湘生。曾到中国留学，与法藏同学。提倡华严宗的理事论，提出一与一切的统一。卒于702年。

627—645 年

◇中国玄奘西行取经。

632 年

◇穆罕默德卒。伊斯兰教的创立者。逝世后，伊斯兰教内部围绕争夺继承权问题主要分为逊尼派和什叶派。这两派在伊斯兰教哲学和教义学、教法学、圣训学、经院学等方面有不同见解。

635年

◇印度鸠摩哩罗·跋多活动于该年前后。其生卒年不详。据载曾与法称辩论。

638年

◇阿拉伯占领耶路撒冷。

646年

◇日本"大化改新"开始。

7世纪下半叶

◇伊斯兰教内出现苏非派，以《古兰经》为主要依据，其神秘主义受到新柏拉图主义和印度、波斯思想的影响。

673年

◇英格兰贝达生。不列颠神父，对文学、史地、神学、哲学、自然科学有相当研究，所著《英格兰教会史》(5卷)对不列颠早期的政治、宗教、习俗有史实记载。卒于735年。

674年

◇拜占庭大马士革的约翰生。调和东西方教会，对存在、实体、偶性、本质、实有、人格、个性、自然等概念的定义为12—13世纪的经院哲学所采用，其阐释方法为伦巴德《箴言四书》所采用。卒于749年。

699年

◇阿拉伯瓦绥勒·伊本·阿塔生。穆尔太齐赖派早期代表，主张人有自由意志，理智有识别善恶能力。卒于748年。

◇阿拉伯阿穆尔·伊本·俄拜德生。主张人有自由意志，其行为由自己决定。卒于761年。

700—800年

◇佛教已在日本大大发展，并与日本神道教思想调和。

◇印度出现的主要哲学著作有：摩吒罗的《数论颂评注》、悉檀舍那·提伐伽罗的《入正理论》、寂天的《梵提行经》、寂护的《真理纲要》与《摄真实论》、莲花戒的《真理纲要注》、师子贤的《现观庄严经论》等。

◇印度教在婆罗门教基础上逐渐定型。印度教的支派有毗湿奴派、湿婆派、性力派等。为这些教派提供哲学论证的有吠檀多派、弥曼差派、数论派、瑜伽派、胜论派、正理派等。在从婆罗门教转为印度教上，商羯罗起了很大的作用。

705年

◇斯里兰卡不空生。佛教哲学家、翻译家。720年来中国，741年以唐使名义回国，746年还洛阳，后至长安。翻译佛教经典为汉文，并传密法，为密宗创始人之一，对中印、中斯文化交流有贡献。卒于774年。

710—794年

◇日本奈良时期。

712年

◇阿拉伯倭马亚王朝的伊斯兰军人侵信德。

713年

◇阿拉伯人灭西哥特王国，阿拉伯帝国开始统一西班牙。

731年

◇可尊敬的贝达的《英格兰教会史》出版。

735年

◇英格兰阿尔克温约生于此时。神学家、教育家，对语言与修辞学有研究，以为研究人文科学与艺术有助于理解神学。为法兰克王国加洛林王朝文艺复兴的重要人物。卒于804年。

751年

◇法兰克王国宫相矮子丕平在罗马教皇支持下创立加洛林王朝，从此而有丕平以大片土地赠予教皇的"丕平献土"，是为教皇国之始。

753年

◇中国僧人鉴真东渡日本成功。

◇阿拉伯阿布·胡载里生。穆尔太齐赖派主要代表，主张人有自由意志，有唯理论倾向。卒于850年。

756年

◇教皇国成立。

◇科多瓦总督离阿拉伯哈里发独立。

767年

◇日本最澄生。日本天台宗创始人。曾来中国留学。其思想是天台宗、密宗、禅宗、大乘戒的合一，但其主体是一念三千教义。卒于822年。

770年

◇法兰克王国爱因哈德生。历史学家、神学家。其著作《查理曼的一生》记录了当时社会的第一手资料。卒于840年。

774年

◇日本空海生。日本佛教真言宗的创始人。曾来中国留学。其思想体现于六大(地、水、火、风、空、识)、四曼(六大的集中表现)、三密(身密、口密、意密)。卒于835年。

776年

◇阿拉伯查希兹生。伊斯兰教穆尔太齐赖派学者、自然科学家。强调人有意志自由，可以自然地完成人的行为，理想的道德是中庸之道。卒于869年。

778年

◇阿尔克温在约克郡讲学，著对话式的逻辑教科书《论辩学纲要》。

785年

◇法兰克王国腊德伯尔图斯约生于此时。强调化质说。由于对这种观点的批评而产生中世纪关于化质说的争论。约卒于860年。

788 年

◇印度商羯罗生。

794—1192 年

◇日本平安时代。

800 年

◇阿拉伯铿迭生。

◇亚里士多德的逻辑著作《逻辑四书》译为叙利亚文。

◇印度波罗王朝势力扩张。

◇查理大帝(查理曼)创立查理帝国,教皇利奥三世为查理曼加冕。

◇基督教各种修道院繁荣,宫廷学校、主教学校、修道院林立。

800—900 年

◇印度出现的主要哲学著作有:商羯罗的《梵经注》等、筏遮塞波底·弥室罗的《有光释》等、师子贤的《六派哲学论集》等。

9 世纪初

◇印度师子贤活动时期。大乘佛教瑜伽中观派学者,以般若为基础通观中观瑜伽理论,认为般若即瑜伽,瑜伽即般若,瑜伽般若均可得到菩提。

810 年

◇爱尔兰埃里金纳约生于此时。

820 年

◇商羯罗卒。吠檀多不二论的完成者。认为最真实的梵是宇宙万有的始基。称非现象为上梵,现象为下梵。下梵如梦境,由下梵到上梵则为解脱。

840 年

◇阿拉伯穆阿迈尔约卒于此时。穆尔太齐赖派代表。主张人有自由意志,可以对伊斯兰教教义作自由讨论。生年不详。

841 年

◇法国埃里克生。唯名论者。认为人不能指出实体的共相,共相只是个体属性的观念。卒于 876 年。

◇法国雷米吉乌斯生。早期经院哲学家、唯名论者。对古希腊罗马著作的注释保存了大量古代科学材料。卒于 908 年。

842—850 年

◇印度筏遮塞波底·弥室罗的主要活动年代,其生卒年不详。吠檀多派理论家。发挥了商羯罗梵我如一的思想。形成有光释派。

843 年

◇《凡尔登条约》将法兰克王国分为三部分,即东法兰克王国、中法兰克王国和西法兰克王国,为以后德、意、法三国的雏形。

844 年

◇腊德伯尔图斯的《论基督的肉体和血的圣礼》出版,化质说争论开始。

851 年

◇埃里金纳的《论神的预言说》出版。

853 年

◇埃里金纳应查理曼皇帝之召,在宫廷中讲学,受诏译《伪狄奥尼西》一书,并据以提出一种泛神论的体系。

855 年

◇犹太伊斯雷利约生于此时。结合新柏拉图主义与亚里士多德哲学以流溢说解释上帝的创造世界,但以土、水、气、火四元素为质料。约卒于 955 年。

864 年

◇阿拉伯拉齐生。哲学家、医生。认为世界上存在着造物主、宇宙灵魂、原质、绝对空间、绝对时间等五种本原。肉体与灵魂应以后者为主。卒于 924 年。

870 年

◇阿拉伯法拉比生。

◇埃里金纳的《论自然的区别》出版。

873 年

◇阿拉伯艾什尔里生。伊斯兰教经院哲学(凯拉姆)的创始人。他从穆尔太齐赖派分化出来,其哲学调和理性与信仰。坚持天启是根本,认为真主全能,是万物的创造者。卒于 935 年。

875 年

◇阿布·亚齐德·比斯塔米约卒于此时。伊斯兰教苏非派神学家。首创苏非派的无我思想。生年不详。

877 年

◇埃里金纳卒。神学家、哲学家。把自然界分为创造的上帝、理念、物质世界和作为目的的上帝等四个层次。为奥古斯丁以后最主要的柏拉图主义哲学家,神秘主义的主要代表。美学上提出真实的美是象征神灵的永恒"圣谕",且是没有领悟上帝意志的东西。有《论自然的区别》等。

879 年

◇铿迭卒。阿拉伯亚里士多德派的奠基人。曾翻译希腊著作,强调数学、逻辑学、自然科学在论证哲学上的重要性。著有《论理智》、《逻辑学引论》等。

882 年

◇基辅罗斯建国。

900—1000 年

◇印度出现的主要哲学著作有:薄斯伽罗的《梵经注》、乌陀衍那的《光之颈饰》、《薄伽梵歌往事书》等。

10 世纪上半叶

◇保加利亚出现鲍格米勒派运动,同时流行于塞尔维亚霍尔瓦提地区。其奠基人自称鲍格米勒(意为爱上帝者),以"异端"形式反对封建制度,提出二元论的创世说。

918 年

◇朝鲜创立王氏高丽。禅宗传入,与以前传入的天台宗均有所发展,形成禅、教两宗的对立与融合。

922 年

◇阿拉伯哈拉智卒。伊斯兰教苏非派学者,宣传神秘主义与禁欲主义,认为真主以纯粹神性而存在,即广义的现实。生年不详。

928 年

◇朝鲜崔承老生。无神论者,认为佛教及其他迷信造成财力浪费,而儒学则为今日之务,主张扬儒抑佛。卒于989 年。

929 年

◇科尔多瓦哈里发独立,与巴格达哈里发、北非法蒂玛哈里发鼎足而三。

935—936 年

◇高丽灭新罗,灭后百济统一朝鲜。

941 年

◇日本源信生。日本净土宗创始人。但把净土宗思想与天台宗、真言宗思想混合,实现佛教日本化。卒于1017 年。

945 年

◇法国格伯特生。曾任主教、教皇。学识渊博,精通数学、逻辑学、天文学和音乐。哲学上恢复人们对古希腊文化的兴趣。逻辑上提出实质宾语和偶性宾语的概念。卒于1003 年。

10 世纪中叶

◇伊斯兰教哲学社团精诚同志社成立。其训条为神圣、纯洁、忠诚。其代表学者的著作涉及数学、天文学、地理学、音乐等领域。

950 年

◇法拉比卒。哲学家、数学家。调和柏拉图主义和亚里士多德主义,把哲学分为理论哲学和实践哲学。认为真主是太一,是本质与存在的统一,人的最高目的是与真主合而为一。将希腊逻辑学著作译为阿拉伯文,创立阿拉伯文的哲学辞汇。

960 年

◇法国富尔伯特生。夏特勒学派代表。使夏特勒成为欧洲学术中心。对数学、天文学、炼金术有研究。卒于1028 年。

962 年

◇日耳曼民族神圣罗马帝国建立,至 1806 年解体。

965 年

◇阿拉伯伊本·海赛姆生。哲学家、数学家。继承亚里士多德的学说,在当时被认为异端。卒于 1038 年。

980 年

◇阿拉伯伊本·西拿生。

987 年

◇基辅罗斯皈依基督教。

1000—1100 年

◇印度出现的哲学主要著作有:罗摩奴阇的《吉祥注》、室利阿耆的《诘密》等。

1000 年

◇法兰西贝伦加里约生于此时。唯名论者。著《论圣餐》,认为面包和酒不能因祝圣而转化为基督的肉体和血。卒于 1088 年。

1007 年

◇意大利彼得·达米安生。神学家。宣布亚里士多德著作对神学无效,否定矛盾律对神学的有效性。又主张教会改革,认为买卖圣职者所行圣事无效。卒于 1072 年。

1013 年

◇阿拉伯巴基拉尼卒。艾什尔里派代表,调和理性与信仰。生年不详。

1017 年

◇印度罗摩奴阇约生于此时。吠檀多派差别不二论的代表,认为梵是最高本体。世界和我是梵的演化,与梵同一,但与梵是部分与全体、属性与实体的关系。卒于 1137 年。

1020 年

◇意大利格雷高里七世约生于此时。任红衣主教、教皇。强调教权高于王权。他作为教皇与神圣罗马帝国皇帝亨利四世的斗争,是中世纪政权与教权斗争的典型事例。他的活动标志教皇权力的提高。卒于 1085 年。

1022 年

◇犹太所罗门-伊本-加比罗耳(阿维塞布朗)生。神学家、诗人。犹太教希伯来学派的代表之一。哲学上力图调和犹太教一元论与新柏拉图主义,曾为托马斯·阿奎那所批判。卒于 1070 年。

1030 年

◇贝鲁尼访问印度。

◇阿拉伯伊本·迈斯凯维卒。哲学家、伦理学家。继承亚里士多德哲学,认为人有性善、性恶、性不善不恶三种。生年不详。

1033年

◇意大利安瑟伦生。

1037年

◇伊本·西拿卒。阿拉伯亚里士多德学派的主要代表。认为永恒存在的物质不是真主创造的，但又认为真主流溢出精神，因而调和亚里士多德主义和柏拉图主义。认为逻辑为哲学的思考方法，提出用析取和否定表示蕴涵式。

1050年

◇法兰西洛色林约生于此时。极端唯名论者，认为共相是一种声音、记号，存在体只是个别的，三位格的神是三个个别的神。约卒于1120年。

1054年

◇基督教会东西教会大分裂。

1058年

◇阿拉伯安萨里生。哲学家、神学家。批评法拉比和伊本·西拿的哲学，认为它们的观点具有矛盾。晚年受苏非派影响，认为通过直觉可以发现理性所不能发现的东西，有神秘主义倾向。逻辑学上，认为逻辑的最高原则没有矛盾。卒于1111年。

1070年

◇法兰西尚波的威廉生。经院哲学家、唯实论者。认为共相是惟一的实在，同一个类里的个体具有同一本质。有《箴言集》。卒于1121年。

◇安瑟伦著《独白篇》、《论道篇》，提出上帝存在的本体论证明。

1075年

◇犹太哈莱维生。哲学家、医生。批判亚里士多德的物质永恒性理论和新柏拉图主义的流溢说。赞成有限的自由意志与上帝的预定互为因果的理论。其真理论带有世俗的色彩。卒于1141年。

1076年

◇沃尔姆斯宗教会议。

◇拉特兰宗教会议。

◇法兰西普瓦捷的济耳贝尔生。经院哲学家。强调实体与潜存的区别，实体为个别事物，潜存为理念。人可以通过个别事物达到理念。卒于1154年。

1079年

◇法兰西阿伯拉尔生。

1080年

◇法兰西孔歇的威廉生。属夏特勒学派。以新柏拉图主义解释三位一体。研究了当时的一些科学知识。有《世界哲学》等。卒于1145年。

1086年

◇法兰西高尼罗（生卒年不详）著《驳安瑟伦的〈论道篇〉中的推论》，反驳安瑟伦对上帝的本体论证明。

1086—1192年

◇日本院政时期。

1090年

◇法兰西克莱沃的贝尔纳生。曾批判阿伯拉尔，在《圣经》和神学问题上受到神秘主义的影响。在美学上，提出贫困和愚昧是审美标准，道德上主张禁欲主义。卒于1153年。

1092年

◇中世纪犹太哲学家伊本·伊芝拉生。受新柏拉图主义影响，认为有三个世界：最高的是天使世界，中间是日月星辰，最低是自然界。卒于1167年。

1095年

◇克雷芒宗教会议，教皇鼓动组织十字军东征。

◇意大利彼得·伦巴德约生于此时。神学家。其《箴言四书》奠定了以教义箴言选集作为教学内容的方法的基础。被称为"箴言大师"。卒于1160年。

1096年

◇德意志圣维克多的雨果约生于此时。神学家。创建维克多修道院。主张以沉思发现隐藏在创造物和圣经后面的神圣思想，使人进入纯洁的生活。对当时的科学作了分类。认为感性美服从于神性美。卒于1141年。

1096—1099年

◇第一次十字军东侵。

1100年

◇英格兰斯特拉的伊萨克生。受奥古斯丁和神秘主义者影响，认为上帝属性只能作否定的规定，宗教仪式具有象征的意义。卒于1169年。

◇夏特勒的提埃里约生于此时。经院哲学家、唯实论者。哲学上调和新柏拉图主义和亚里士多德主义。约卒于1151年。

◇意大利布里西亚的阿诺德生。

1100—1200年

◇印度出现的主要哲学著作有：湿婆迭耶的《七句义论》、金丹的《行为论》。

12世纪初

◇英格兰阿德拉尔德约生于此时期，其生卒年不详。经院哲学家，在共相理论上调和柏拉图的哲学与亚里士多德哲学，认为同一与差别是同一的，差别只是认知的样式。著有《同一与差别》。

1109年

◇安瑟伦卒。经院哲学家，唯实论者。提出上帝存在的本体论证明，认为道成肉身是上帝牺牲自己，以救世人，不是

为了向魔鬼赎罪。有《上帝为什么化身为人》等。

1115 年

◇英格兰索尔兹伯里的约翰约生于此时。人文主义者。依附坎特伯雷大主教贝克特，对贝克特与亨利二世的斗争有详细的历史记述。所著《实质逻辑》研究语法、修辞、逻辑的问题。卒于1180年。

1122 年

◇沃尔姆斯宗教协定订立。

◇阿伯拉尔《是与否》出版。

1124 年

◇法兰西夏特勒的贝尔纳卒。夏特勒学派的主要代表。从柏拉图主义出发，认为理念是真实存在，由理念派生事物。生年不详。

1126 年

◇阿拉伯伊本·路西德(阿威罗伊)生。

1128 年

◇法兰西里尔的阿兰生。

◇西欧开始有拉丁文译本的亚里士多德著作《分析篇》、《正位篇》、《辩谬篇》。

1130 年

◇阿拉伯伊本·迈斯凯维卒。哲学家、历史学家。认为真主独一无始，万物按先精神后物质循序流出。生年不详。

1132 年

◇英格兰巴沙姆的亚当著《推理方法》，提出推论：可能有一集合具有一个大小等于该集合自身的真子集。

1133 年

◇日本源空生。日本净土宗创始人。卒于1212年。

1135 年

◇犹太迈蒙尼德生。

1137 年

◇阿德拉尔德《自然的问题》在该年以前出版，确切年份不详。

1138 年

◇阿拉伯伊本·巴哲(阿芬帕斯)卒。对许多亚里士多德的著作写有注释，把法拉比的哲学介绍到西方，认为外部世界是客观存在的，但受精神的推动。著有《索居指南》等。生年不详。

1141 年

◇日本荣西生。日本临济宗创始人，两度来中国学佛，强调见性成佛。卒于1215年。

1142 年

◇阿伯拉尔卒。经院哲学家。反对安瑟伦的实在论观点，也不赞成洛色林的极端唯名论，认为共相是事物的共同性的概念，被称为概念论，认为教父言论中有矛盾，应先理解而后信仰。逻辑上区分形式的妥当与论证内容的真实，区分事物的模态与命题的模态，开创了中世纪逻辑的课题与方法。著有《是与否》、《基督教神学》等。

1145 年

◇意大利菲奥雷的约阿希姆生。神秘主义者，认为历史发展经历圣父时代、圣子时代、圣灵时代三个时期。认为第三时期东方人、犹太人和基督徒结合为一个教会，直接与上帝交往。当时被认为异端。卒于1212年。

1146 年

◇英格兰普莱恩卒。英格兰最早为人所知的神学大师，后到巴黎，并任神职。反对阿伯拉尔的观点。生年不详。

1147—1149 年

◇第二次十字军东侵。

1151 年

◇多米尼克·贡迪沙里奴斯卒。经院哲学家。翻译了大量阿拉伯文哲学著作，使阿拉伯和犹太哲学传入西欧。把科学分为人的科学与神的科学两类。生年不详。

1155 年

◇布里西亚的阿诺德卒。宗教改革家。抨击教会腐败，鼓吹政教分离，被定为异端，后又被处死。其见解影响深远。

1158 年

◇朝鲜智讷生。朝鲜曹溪宗创始人。认为"真心"是一切永恒的绝对存在，由它产生万物。真心由人的修行而最后达到，是一种人的主观意识。他把佛教的菩提、法界、如来、涅槃、真如均解释为真心，并以真心代替佛性。卒于1210年。

1165 年

◇阿拉伯伊本·阿拉比生。苏菲派神秘主义哲学家，其哲学受柏拉图影响。卒于1240年。

1166 年

◇日本俊芿生。佛教律宗哲学家，兼通天台宗与禅宗教义。卒于1227年。

1167 年

◇法兰西图尔的贝尔纳卒。以柏拉图的哲学说明世界形成，对是否神创世界持沉默态度。生年不详。

◇英格兰默伦的罗伯特卒。经院哲学家。他的三一理论认为权力属于父，智慧属于子，善属于灵。属于一种品位的属性也存在于另两种品位中，试图以辩证关系说明三一理论。生年不详。

1168 年

◇朝鲜李奎报生。主张"元气"构成万物，并由元气以阴

阳常数造化万物。提出以民为本的社会思想。卒于1241年。

1170年

◇英格兰格劳舍坦斯特约生于此时。经院哲学家、数学家、物理学家。提出与综合方法相结合的分析方法。提出以“光”为中心的哲学体系。有《光》等。卒于1253年。

◇西班牙多米尼克生。多明我会创始人。其学说奉行善恶二元论，主张禁欲主义。卒于1221年。

1173年

◇法兰西维克多的理查卒。经院哲学家。受新柏拉图主义影响，认为认识事物用经验，由一事物推论另一事物用知性，把握永恒事物则有时依赖知性有时依赖信仰。从信仰而来的知识更为确实。提出研究方法不重权威而重推理。生年不详。

1180年

◇法兰西奥弗涅的威廉约生于此时。经院哲学家。调和新柏拉图主义和亚里士多德主义。卒于1249年。

◇法兰西圣维克多的瓦尔特约卒于此时。所著《反法兰西的四迷津》是批判阿伯拉尔的“是与否”的辩证法的书，在当时引起广泛讨论。生年不详。

1181年

◇意大利阿西西的弗兰西斯生。方济各会创始人。修会规则强调清贫、纯洁、服从。卒于1226年。

1183年

◇《康斯坦茨和约》签订。

1185年

◇阿拉伯伊本·图斐利(阿布巴塞尔)卒。其哲学受新柏拉图主义和苏非派影响，所著《哈义·伊本·叶格赞》是《鲁宾逊漂流记》的雏形。生年不详。

◇英格兰阿累斯的亚历山大生。经院哲学家。继承柏拉图的哲学，吸取亚里士多德的观点。以彼得·伦巴德的《箴言四书》为神学教材。卒于1245年。

1189—1192年

◇第三次十字军东侵。

1192—1333年

◇日本镰仓幕府。

1198年

◇阿拉伯伊本·路西德卒。阿拉伯亚里士多德派的主要代表。认为物质永恒存在，否认个人灵魂不死。提出双重真理论，对科学摆脱神学的束缚起了积极作用，对亚里士多德的一些著作作了注释。在逻辑上，将模态分为可能、实然、必然。将可能性分为强的、中间的、弱的。

1199年

◇印度摩陀婆生。吠檀多派二元论的代表，认为梵与我是独立的、有区别的。卒于1278年。

1200—1300年

◇印度出现的书籍有：摩陀婆的《梵经注》、毗湿奴斯伐敏的《梵经注》、摩利舍那的《或然论束》等。

1201年

◇阿拉伯纳西尔金·图什生。

1202年

◇里尔的阿兰卒。早期著作试图以神学的规则或寓意的诗以阐明神学真理，后来编著对《圣经》辞汇作文字的、道德的、寓意的解释的辞典。

1202—1204年

◇第四次十字军东侵，占领了君士坦丁堡。13世纪初为十字军全盛时期，其时地中海沿岸与亚洲西部商业发展，民族国家观念兴起，拉丁教会势力扩张，希腊学者的原著传入西方，欧洲思想有所更新。

1204年

◇迈蒙尼德卒。犹太哲学家、医生。所著《迷途指津》调和犹太启示与亚里士多德的理性观察之间的矛盾，对中世纪基督教思想影响很大。

1205年

◇普瓦提埃的彼得卒。神学家。认为耶稣的人性只是偶性非本性。此观点被定为异端。生年不详。

1206—1526年

◇印度德里苏丹国建立。

1206年

◇法兰西阿马耳里克卒。受亚里士多德和埃里金纳影响，认为上帝是一切被造物的本质和存在，一切都是上帝。此观点被定为异端。生年不详。

◇大阿尔伯特约生于此时。经院哲学家。反对阿威罗伊主义，认为亚里士多德与柏拉图一样可以为基督教服务，以亚里士多德自然哲学论证基督教神学。这种尝试为其学生托马斯·阿奎那完成。卒于1280年。

1209—1229年

◇阿尔比战争。

1209年

◇方济各会建立。

1210年

◇英格兰R.培根约生于此时。

1215年

◇默尔贝克的威廉约生于此时。以拉丁文翻译亚里士多德哲学著作，为把古希腊哲学介绍到西方的重要传播者。约

卒于1281年。

1217年

◇苏格兰司柯特约生于此时。占星术家。希伯来文与阿拉伯文的翻译家。著有占星术著作多种，译著甚多。约卒于1240年。

◇法兰西根特的亨利生。经院哲学家。从新柏拉图主义和奥古斯丁主义出发，反对托马斯的神学与哲学，认为只有先天的证明才能证明上帝的存在。卒于1293年。

◇意大利波那文图拉生。

1217—1221年

◇第五次十字军东侵。

1220年

◇西班牙的彼得约生于此时。

◇英国约克的托马斯生。赞同奥古斯丁的观点，在其著作中评论了古希腊哲学、基督教、伊斯兰教和犹太哲学家的观点。卒于1260年。

1222年

◇日本日莲生。日本日莲宗的创始人。传播《法华经》的思想，认为只有《法华经》包含最高的永恒真理，其他各经只是方便手段，反对禅宗、真言宗、律宗。认为佛国就在现实世界。卒于1282年。

1225年

◇意大利托马斯·阿奎那约生于此时。

◇英格兰佩克姆生。经院哲学家。从奥古斯丁观点出发抵制亚里士多德哲学思想的影响，把人的能动理智的作用解释为神的启示。卒于1292年。

1228—1229年

◇第六次十字军东侵。

1230年

◇维帖洛约生于此时。

1231年

◇碛砂版《大藏经》刊行。

1233年

◇教皇格雷高里九世建立异端裁判所，并将侦察异端的权力授予多明我会。

1235年

◇尼德兰西格尔约生于此时。阿威罗伊主义者。注释亚里士多德的著作，认为即使这些著作与启示相反，也不能使它们淹没。主张世界的永恒性、智慧的统一性，反对灵魂不死与来世惩罚。1276年被定为异端。约卒于1284年。

1236年

◇西班牙卢禄约生于此时。经院哲学家。长期致力于使伊斯兰教徒改宗基督教。认为犹太教、伊斯兰教、基督教等一神教均表示存在的阶梯。逻辑上，提出概念组合术，制作同心圆机械装置，将基本概念写在圆盘上，通过转动使不同概念组成各种命题。约卒于1315年。

1248年

◇法兰西尤利西生。经院哲学家。其观点接近奥古斯丁和新柏拉图主义哲学。卒于1278年。

◇法兰西奥利维生。经院哲学家。为邓斯·司各脱和奥卡姆的威廉哲学的先驱，反对积极理智与消极理智的区别。提出人的灵魂由植物性原则、感性原则、理智原则结合而成。这种观点被定为异端。卒于1298年。

1249年

◇英格兰希雷斯伍德的威廉卒。著有《逻辑导论》，首次提出 Bahara、Celerent 等名称记忆三段论式的歌诀。提出"指代"与"命名"问题。生年不详。

1250年

◇英格兰马斯顿约生于此时。奥古斯丁主义者，反对托马斯·阿奎那的亚里士多德主义，但同时把奥古斯丁与亚里士多德的观点结合起来。卒于1303年。

◇法兰西方丹的哥德弗里生。持托马斯·阿奎那的神学观点。卒于1320年。

◇德意志弗来堡的德蒂里希生。神学观点与托马斯·阿奎那相冲突，把"光"看成既是神圣的光，又是物质的光。卒于1310年。

13世纪中叶

◇13世纪初朝鲜佛教衰落，朱熹的哲学在朝鲜盛行，称为朱子学，其代表是李穑、郑梦周、郑道传等。

◇亚里士多德哲学在欧洲的地位发生了变化。教会在1209年认定亚里士多德物理学为异端邪说，1215年认定亚里士多德形而上学为异端邪说。到1254年，则转而承认亚里士多德理论为有神论的，并为教会所采纳。

◇托马斯·阿奎那的哲学出现。

1256年

◇大阿尔伯特的《论理智的统一性》出版。

◇托马斯·阿奎那的《彼得·伦巴德著〈箴言四书〉注释》出版。

1258年

◇蒙古人占领巴格达，灭阿拉伯帝国阿拔斯王朝。

◇越南陈仁宗生。越南竹林禅宗派创始人。提倡佛、儒、道结合。卒于1308年。

1259年

◇托马斯·阿奎那的《论存在与本质》出版。

1260年

◇法兰西狄南的大卫卒。神学家。认为上帝与物质是同一的。为托马斯·阿奎那所批判。生年不详。

◇德意志爱克哈特生。神秘主义者。其哲学带有泛神论性质，认为上帝一存在就创造了世界，世界也是永恒的。把自我分为高级的自我与低级的自我，人可以与上帝直接沟通。其某些观点被教会定为异端。卒于1327年。

1261年

◇罗马教皇令托马斯·阿奎那到罗马、比萨、布拉格等地讲学，扩大了他从亚里士多德哲学改造而来的哲学体系的影响。

1264年

◇托马斯·阿奎那的《反异教大全》出版。

1265年

◇意大利但丁生。人文主义者。以文学作品表达人对自由与爱的追求，认为文学作品以善为内容，以美为形式。有《论君主制》。卒于1321年。

1266年

◇苏格兰邓斯·司各脱约生于此时。

1267年

◇托马斯·阿奎那著《神学大全》。

1270年

◇第八次十字军东侵。

◇英国哈克莱的亨利约生于此时。经院哲学家。关于共相的观点接近于奥卡姆的威廉的唯名论，认为现实中无共相，只有个别事物。有《箴言译注》等。卒于1317年。

◇法兰西丢伦多斯生。经院哲学家。反对托马斯·阿奎那的神学观点，其共相观点接近于概念论。有《辩解篇》等。卒于1334年。

1271年

◇威尼斯人马可·波罗赴中国，1295年回国。

1274年

◇波那文图拉卒。方济各会总管。从柏拉图哲学出发，提出一种神秘主义的人追求神的过程，包括感觉、想像、悟性、理智、明慧、良心等6个阶段。

◇托马斯·阿奎那卒。温和唯实论者。提出上帝存在的宇宙论和目的论证明。反对本体论证明。以"存在"与本质说明上帝，主张信仰高于理性，哲学是神学的婢女。认为灵魂是身体的形式。逻辑上区别事物的模态与命题的模态。

◇阿拉伯纳西尔金·图什卒。他要求将逻辑与认识论分开，对亚里士多德的逻辑学说作全面考察，认为逻辑不研究概念，而研究判断与推理。用阿拉伯字母表示变项，讨论了带时间变项的严格析取判断。详细讨论了三段论四个格。

1275年

◇法国奥勒欧利生。

◇意大利马西里乌斯生。政治理论家。反对教权至上。有《少数辩护者》等。卒于1342年。

◇英国伯利生。哲学家、逻辑学家。认为共相在一切事物中，涉及实在事物，不只是词或概念。逻辑上讨论指代、意谓假言命题、条件三段式等问题。把假设分为严格的假设与不严格的假设。约卒于1343年。

◇维帖洛约卒于此时。经院哲学家。在美学上提出美依赖于知觉，通过视觉所感知的对象的美建立在合比例的基础上。美包含主观的因素。

1277年

◇西班牙的彼得卒。经院哲学家、逻辑学家。所著《逻辑大全》的前六部分讲"古逻辑"，大体包括《工具论》的内容。第七部分讲"新逻辑"，有指代理论、称呼、相对名词、量化等。该书关于命题逻辑推理，尤其是关于可解析命题和词项特性的学说，为现代逻辑所注意。

1279年

◇英国基尔伍德拜卒。奥古斯丁主义者，逻辑学家。反对托马斯·阿奎那的神学观点，提出30个命题不能在大学中讲授，这种谴责到1325年才撤消。逻辑上用带有两个词项的三段式给出换位规则的证明。有《论科学的起源》等。生年不详。

1280年

◇大阿尔伯特卒。经院哲学家。托马斯·阿奎那之师。反对巴黎的世俗理论，反对阿威罗伊观点，论证智慧的统一性。

1286年

◇法国简登的约翰生。政治理论家。反对托马斯·阿奎那的国家学说，主张国家至上，国家按法律治理，教会不得干涉国家事务。哲学上是阿威罗伊的解释者。卒于1328年。

1287年

◇朝鲜李济贤生。自认为朱子学正统。政治上主张改革田制。卒于1367年。

1288年

◇法国格森尼迪斯生。犹太哲学家、唯实论者。讨论了灵魂不死、预言、神的全知、神圣天命、奇迹、创世等问题。卒于1344年。

1290年

◇英国托马斯·布雷德瓦亭生。经院哲学家，唯实论者。反对自由意志，坚持预定论。卒于1349年。

◇英国奥卡姆的威廉约生于此时。

1291年

◇十字军丧失其东方最后据点阿克，十字军东侵告终。

1293年

◇比利时罗伊斯勃洛克生。神秘主义者。强调人与神的直接交往。卒于1381年。

1294 年

◇R.培根卒。经验哲学家,经验论者。其哲学思想表现于其《大著作》中。该书包括:(1)阻碍哲学进步的原因;(2)哲学对神学的作用;(3)研究语言对了解圣经的重要性;(4)数学;(5)光学;(6)实验科学;(7)道德哲学。后将其思想体系缩写为《小著作》及《第三著作》。后被谴责,关押。

1295 年

◇德意志苏索约生于此时。神秘主义者。坚持爱克哈特的神与神性的区别,并把神与无等同起来。卒于 1366 年。

1297 年

◇《马可·波罗游记》书成。

1300—1400 年

◇印度出现的主要哲学著作有:室利波底的《室利伽罗注》、撰著人未定的《数论经》、德宝的《思择之光》。

1300 年

◇英国米德尔顿的理查德约卒于此时。经院哲学家。以托马斯主义修改奥古斯丁的观点,坚持上帝存在的有效证明应当是后天的。生年不详。

◇法国奥特勒库的尼古拉斯约生于此时。经院哲学家。奥卡姆主义者。认为无矛盾律是检验真理的惟一标准。因果联系基于经验,是不确实的,从而批评托马斯的五个上帝存在的证明。卒于 1350 年。

◇法兰西陶勒约生于此时。

◇意大利的里米尼的格雷高里约生于此时。

◇法国布利丹生。

1304 年

◇意大利彼特拉克生。人文主义者,诗人。其作品表现爱的歌颂与荣誉的追求,有反封建主义意义。卒于1374 年。

1306 年

◇邓斯·司各脱的《牛津论著》出版。

1308 年

◇邓斯·司各脱卒。苏格兰经院哲学家。主张宗教的范围是信仰,哲学的范围是理性,哲学不从属于神学。主张共相不能离开实物而存在。提出物质是否可以思维的问题。逻辑上认为有两种全称量词,任一、每一与一切、所有。提出归纳求同法。

1309 年

◇天主教会分裂,阿维尼翁教皇时期开始,延至 1377 年。

1312 年

◇但丁的《论君主制》出版。

1320 年

◇朝鲜李穑生。本周敦颐无极而太极之说,推演万物由气生成之理,主张儒、佛调和。卒于 1396 年。

◇英国威克利夫生。宗教改革运动的先驱者。卒于 1384 年。

1322 年

◇奥勒欧利卒。反对托马斯·阿奎那和邓斯·司各脱的哲学,为奥卡姆的威廉的"奥卡姆剃刀"学说的先驱者。有《自然原理论文集》等。

1325 年

◇奥卡姆的威廉完成《逻辑大全》(三卷),系统介绍了中世纪逻辑的成果。

1330 年

◇法国因汉的马西利乌斯约生于此时。哲学家、科学家。遵循奥卡姆的划分自然经验的知识与信仰知识的区别,在科学上批评亚里士多德的观点,有唯物主义倾向。卒于 1396 年。

1332 年

◇阿拉伯伊本·赫尔东生。西班牙哲学家、历史学家。其历史研究强调以现实世界的社会生活为对象,包括物质文化与精神文化目的在于找出其规律性。卒于 1406 年。

1333—1342 年

◇伊本-白图泰访问印度。

1336—1392 年

◇日本南北朝。

1337 年

◇朝鲜郑梦周生。主张天人虽殊,其理则一。尊佛贬儒。卒于 1392 年。

1339 年

◇加迪阿的彼得生。经院哲学家。1409 年任教皇。倾向奥卡姆的威廉的共相观点,并力图把邓斯·司各脱的哲学与奥卡姆哲学结合起来。卒于 1410 年。

1343 年

◇彼特拉克的《秘密》出版。

1344 年

◇密莱考特的约翰约卒于此时。经院哲学家。在巴黎西多会学院讲授箴言,提出有两类知识,一类是启示真理与归结为无矛盾律的原理,是不会错误的,另一类是经验命题,是可能错误的。这种观点提出了以后的分析命题与综合命题的区别。生年不详。

1347 年

◇黑死病在欧洲蔓延,人口下降,劳动力被破坏,生产低落。

1349年

◇奥卡姆的威廉卒。唯名论者。认为哲学对象只能是经验,以及由经验而作出的推论,提出"奥卡姆剃刀"的原则,主张取消一切无现实内容的共相,把神学限于信仰领域。将辞项分为范畴词与非范畴词。指明指代是命题中的词项的特性。开始考察以单称命题为前提的三段论。将关系分为可相比的(即对称的)与不可比的(不对称的)。提出斜格三段论的例子。提出归纳求异法。有《逻辑大全》、《箴言集》等。

1352年

◇朝鲜权近生。哲学家。斥佛扬儒,认为以理为本,心源于理,并更着重于以物质的气解释自然界,并认为理是气的规律性,理是认识一切事物的本源。卒于1409年。

1355年

◇拜占庭普勒托生。新柏拉图主义者。反对亚里士多德哲学的传播,批评阿威罗伊的亚里士多德主义,在意大利传播柏拉图哲学。卒于1440年。

1358年

◇里米尼的格雷高里卒。唯名论者。认为共相只是表达思想的记号、符号,认为自然界的知识可以证实,而上帝的真理则不能证实。上帝有自由意志,人的知识则有必然性。有《论箴言》等。

◇布利丹卒。温和唯名论者。提出布利丹的驴子的比喻,说明驴子因不能选择两堆干草(理性与意志)而饿死于中途。逻辑学上阐明非范畴词决定逻辑形式,指明四种直言命题真值的条件,提出一系列推论形式,研究模态推理。有《论结论》、《论诡辩》等。

1361年

◇陶勒卒。神秘主义者。受爱克哈特的直接影响,提倡人与神的直接交往。有《论道集》。

1363年

◇法国吉尔森生。神秘主义者,认为沉思的目的是爱与上帝的结合,爱即圣心灵。卒于1429年。

1367年

◇汉萨同盟形成。

1369年

◇捷克胡斯约生于此时。宗教改革的先驱者。反对教皇滥用神权,强调信徒与教士平等。主张没收教会土地。他把《圣经》译为捷克文。1415年被教廷处以火刑。

1370年

◇越南朱文安卒。以儒家思想从事教学,强调公理、正心、除邪、拒嬖,被称为越南一代儒宗。生年不详。

1378年

◇意大利梳毛工人起义。

1379年

◇威克里夫完成《圣经》新约部分的英译本。

◇德意志康匹斯生。神学家。所著《模仿耶稣》认为与基督一道受苦是走向属灵真理的道路。卒于1471年。

1380年

◇法国开泼雷奥罗斯生。托马斯主义者。所著《为托马斯神学辩护反对邓斯·司各脱与奥卡姆的哲学》,促进了托马斯主义复兴。卒于1444年。

1381年

◇英国瓦特·泰勒领导的农民起义爆发。

◇英国保尔卒。瓦特·泰勒起义的理论家。提出一种无阶级社会的理想,起义失败被杀害。生年不详。

1382年

◇法国尼古拉·德·奥勒斯姆卒。经院哲学家,主教。所著《论钱币的起源、性质、法律地位和统一性》对中世纪的经济思想发展影响很大。生年不详。

1391年

◇朝鲜颁布"科田法"。

1392年

◇李成桂灭王氏高丽,建立李氏朝鲜王朝。

1395年

◇拜占庭的比萨休生。人文主义者,经院哲学家。从新柏拉图主义调和亚里士多德。卒于1472年。

1396年

◇法国明令自该年起每年可解剖死囚尸体一次,以利科学发展。

1398年

◇帖木儿侵入印度西北部。

1400—1500年

◇印度出现的主要著作有室利甘吒的《湿婆注》、含伊泰尼耶的《十根本颂》。

1401年

◇德意志的库萨的尼古拉生。

1404年

◇意大利阿尔贝蒂生。

1407年

◇意大利瓦拉约生于此时。

1411—1437年

◇神圣罗马帝国皇帝西吉斯孟在位。

1414 年

◇印度赛义德王朝建立。

1414—1418 年

◇康茨坦斯宗教会议。

1419—1434 年

◇胡斯战争。

1425 年

◇德意志比耳约生于此时。奥卡姆主义者。反对人类意志自由和自力拯救，为以后预定论和自由意志论争的开始。伦理观上，强调人的天然道德命令的存在，承认服从理性命令的必要性。卒于 1495 年。

1431—1449 年

◇巴塞尔宗教会议。

1433 年

◇意大利费奇诺生。哲学家、美学家、佛罗伦萨柏拉图学院的奠基人。用泛神论观点解释柏拉图关于爱的学说，提出精神美是高级的神性的美，它依次渗透到心灵、自然界及一切物质之中。卒于 1499 年。

1435 年

◇朝鲜金时习生。哲学家。提出唯物主义的理气观，认为气是世界统一的物质实体，理为气本身的规律性，反对风水、迷信与佛教。认为知识来源于感觉。卒于 1493 年。

1438 年

◇法国国王查理七世颁布政务诏书，此后法国教会独立。

1440 年

◇印度伽比尔生。印度虔诚派领袖之一。把吠檀多不二论与伊斯兰教苏非派思想结合起来，号召印度教徒与伊斯兰教徒团结，反对教派对立，具有启蒙思想性质。卒于 1518 年。

◇瓦拉的《君士坦丁赠予真伪辩》出版。

◇库萨的尼古拉的《论有学识的无知》出版。

1452 年

◇意大利达·芬奇生。画家、人文主义者。反对经院哲学偶像迷信，主张向自然学习，正确反映世界，在科学上通过实践检验人的认识，达到真理。在美学上，认为艺术应摹仿自然，艺术家应通过理想化反映自然。有《论绘画》、《笔记》。卒于 1519 年。

1453 年

◇土耳其攻占君士坦丁堡，东罗马帝国亡。

1457 年

◇瓦拉卒。人文主义者、文艺复兴时期折衷派的代表。鼓吹人有意志自由。抬高修辞学的地位。斥责中世纪逻辑学，认为三段论三、四格毫无用处，主张取消差等、换位法、归谬法等。在美学上提出人体美是自然界最重要的恩赐，快感是美的最高标准。有《论快感》等。

1460 年

◇犹太哲学家赫布里阿生。受费奇诺的新柏拉图主义影响，认为上帝之爱把宇宙结合在一起。卒于 1520 年。

1462 年

◇意大利彭波那齐生。人文主义者。文艺复兴时期亚里士多德派的代表，属于该派中的亚历山大派，认为灵魂随人肉体的死亡而死亡。卒于 1524 年。

1463 年

◇意大利皮科生。人文主义者。把新柏拉图主义和卡巴拉的理论结合起来，提出 900 个命题表达其人文主义思想，强调人的尊严、人的价值，以反对封建思想。在美学上，提出爱是美的希望。卒于 1494 年。

1464 年

◇库萨的尼古拉卒。神学家、枢机主教。提出"有学识的无知"的观点，即知识有限，知道人的知识有限则达到有学识。提出"对立的一致"，即极大与极小的对立统一。对空间的无限性作了猜测。在美学上，提出美为多样性的统一。

◇特雷比宗德的乔尔季乌斯的《亚里士多德与柏拉图比较》出版。

1466 年

◇尼德兰伊拉斯谟生。

◇皮科的《论人的价值》出版。

1467—1573 年

◇日本战国时期。

1468 年

◇意大利托马斯·德·维奥生。枢机主教。以注释亚里士多德和托马斯·阿奎那的著作著称。逻辑上研究名称的意义和类比等问题。卒于 1534 年。

1469 年

◇印度那纳克生。锡克教创始人。把印度教虔诚派思想和伊斯兰教苏非派的神秘主义相结合，认为宇宙的最高主宰是一种纯粹实在，它唯一、自存、无形、无所不在、无所不能、创造万物、支配万物的变化。承认现实世界的存在。卒于 1539 年。

◇意大利马基雅弗利生。

◇比萨林的《驳柏拉图的诽谤者》批判特雷比宗德的乔尔季乌斯所著的《亚里士多德和柏拉图比较》中的观点。

1471 年

◇德意志丢勒生。

1472 年

◇阿尔贝蒂卒。美学家。提出感觉比言词更能理解美。

美存在于事物本性之中，艺术应遵循和揭示它们。著有《论绘画》。

1473年

◇波兰哥白尼生。

1478年

◇英国Th.莫尔生。人文主义者，空想社会主义者。揭露封建社会的黑暗与资本主义累积的残酷。主张废除私有财产。伦理学上反对禁欲主义，主张从公共利益出发的道德原则。有《乌托邦》等。卒于1535年。

1482年

◇朝鲜赵光祖生。朝鲜朱子学派代表。持一元论，认为理为主，气为理之所使，但理不为气所影响。提出知行合一，认为感觉是人们对客观事物的反映。卒于1519年。

1483年

◇德意志马丁·路德生。

1484年

◇瑞士茨温利生。宗教改革领袖。反对预定论的经验解释，认为它是一种形而上学。反对烦琐仪式，主张道德感化。认为圣餐是一种纪念仪式。卒于1531年。

◇意大利斯卡利杰尔生。人文主义者。翻译并注释许多古希腊罗马的科学与哲学著作，以当时的科学知识批评德谟克里特与亚里士多德的事物形成理论。卒于1558年。

1486年

◇狄亚士航行达非洲南端好望角。

1487年

◇奥卡姆的威廉著《论辩集七篇》出版。

1489年

◇朝鲜徐敬德生。哲学家。反对理先气后说，主张气不灭的唯物主义观点。卒于1546年。

1490年

◇德意志闵采尔约生于此时。宗教改革家。与德国农民战争相结合，提出理性的基督教理论，试图建立永久议会，达到人间的天国，即无阶级的社会。卒于1525年。

1491年

◇朝鲜李彦迪生。哲学家。反对把“太极”解释为空虚、寂静，提出太极是道的本体，认为理气不可分，但理先于气。带有客观唯心主义性质。卒于1553年。

◇越南阮秉谦生。把儒家思想与老庄思想相结合。卒于1585年。

◇西班牙罗耀拉生。天主教耶稣会创始人。有《神操》。卒于1556年。

1492年

◇哥伦布到达美洲。

◇西班牙斐微斯生。批判经院哲学的形式主义，主张物质实体与精神实体对立的二元论。卒于1540年。

1493年

◇瑞士帕拉塞尔苏斯生。医生，自然科学家。在医学上反对迷信古人，迷信书本，主张观察与实验。以自然界为师，开创以后的新医学方法。卒于1541年。

1494年

◇法国拉伯雷生。人文主义者。所著《巨人传》歌颂人的进取自由、追求真理、敢作敢为的精神。卒于1553年。

◇西班牙索托生。同意托马斯·阿奎那观点，但也同意邓斯·司各脱的否认存在与本质绝对区别的观点。卒于1555年。

1495年

◇爱克哈特的《〈箴言四书〉疑问》出版。

1497年

◇德意志梅兰希顿生。新教亚里士多德主义代表。把亚里士多德哲学用于宗教改革，是《奥格斯堡信纲》的草拟者。逻辑上认为逻辑学应与修辞学结合。卒于1560年。

1498年

◇达伽马发现到印度的海路交通，改变了世界商业的路线。

15世纪末开始

◇英国圈地运动。

1500—1600年

◇印度出现的主要哲学著作有：识比丘的《数论解明注》、真喜的《吠檀多精髓》、阿难跋陀的《思择纲要》、杜勒西·达斯的《罗摩功行录》等。

16世纪

◇发生美学上的第一次古今之争。意大利文艺批评界就但丁的《神曲》、薄迦丘的《十日谈》是否合于文艺创作古典规则而进行争论。讨论促进了文艺思想的发展。

1501年

◇朝鲜李滉生。

◇意大利卡尔丹生。数学家、医生。在自然科学方面提出一种与神秘主义和泛神论相结合的有机联系的世界观。卒于1576年。

1504年

◇意大利钦提奥生。美学家。在美学上的第一次古今之争中站在革新派的立场。与他相对立的保守观点代表是明屠尔诺。卒于1573年。

1505年

◇意大利卡斯特尔维屈罗生。美学家。提出"三一律"，对17世纪法国古典主义戏剧产生影响。卒于1571年。

1507年

◇墨西哥维拉克路茨生。经院哲学在拉丁美洲发展的早期代表。卒于1584年。

1509年

◇法国加尔文生。宗教改革运动领袖，加尔文派的创始人。坚持预定论，主张行事在人、成事在天，人应尽其力工作。卒于1564年。

◇意大利特勒肖生。

1511年

◇朝鲜金麟厚生。崇尚朱子学，打击其他学派。卒于1560年。

1515年

◇法国拉姆斯生。哲学家、逻辑学家。以反对亚里士多德著名，提出包含单独概念的三段论式。所著《人文科学学派》的前八章名为"雄辩术学派"，为最早的逻辑史著作。卒于1572年。

1516年

◇彭波那齐的《论灵魂不朽》出版。

◇Th.莫尔著《乌托邦》出版。

1517年

◇马丁·路德发表95条论纲，宗教改革开始。

1519年

◇马丁·路德焚毁教皇通谕。

1519—1522年

◇麦哲伦船队环球航行成功。

1520年

◇马丁·路德发表《告德意志诸侯书》、《教会被囚于巴比伦》、《论基督徒的自由》。

1521年

◇沃尔姆斯敕令发布。马丁·路德出席了沃尔姆斯帝国会议。

1524—1525年

◇德国农民战争时期。

1527年

◇马基雅弗利卒。政治思想家。认为人性是自私的、贪婪的。统治者应利用人性的弱点来统治他们，并用一切的卑鄙手段。但他的这种思想的目的在于达到意大利的统一。

◇朝鲜奇大升生。哲学家。参加四七论争，主张理是气的主宰，气是理的材料。卒于1572年。

1528年

◇西班牙多明果·巴涅斯生。多明我会修士。反对耶稣会对托马斯主义的修改，并参加争论。坚持上帝的预定，反对人有自由意志。卒于1604年。

◇丢勒卒。美学家。提出真的艺术包含在自然之中。著有《人体比例研究》。

◇葡萄牙方塞卡生。同意托马斯·阿奎那的区别存在与本质的观点，认为人的理智可以认识个别事物。卒于1599年。

1529年

◇意大利帕特里齐生。柏拉图主义者。认为亚里士多德哲学与基督教相反，而柏拉图哲学指导人们达到真正的宗教基督教，其宇宙论认为"光"的流溢创造世界。卒于1593年。

1530年

◇哥白尼提出太阳中心说。

◇法国博丹生。政治思想家。提出适应于法国中央集权制的国家论与主权论。卒于1596年。

1531年

◇新教国家的施马尔卡尔登同盟成立。

1532年

◇马基雅弗利的《君主论》出版。

1533年

◇法国蒙台涅生。

◇威格尔生。

1534年

◇罗耀拉创立耶稣会。

◇马丁·路德翻译的《圣经》德语译本出版。

1535年

◇朝鲜成浑生。赞同李滉的"理气互发论"。卒于1598年。

◇西班牙莫利纳生。反对托马斯主义预定与自由意志的观点，认为两者有区别，但相适应。卒于1600年。

1536年

◇加尔文在瑞士进行宗教改革，同年写成《基督教原理》一书。

◇朝鲜李珥生。反对理一元论与气一元论，主张理气二元论，即"理气兼发论"，认为理气无先后，为天地之父母。在四七争论中，以气发而理乘之反对李滉的主理论。卒于1584年。

◇伊拉斯谟卒。人文主义者，以文学作品嘲讽封建道德，认为人应当按照自然本性而生活，在宗教改革上认为主要是破除迷信与加强教育，更偏于人文主义思想。

1538年

◇斐微斯的《论灵魂与生命》出版。

1543 年

◇哥白尼卒。天文学家。对太阳中心说作出了科学的论证与数学方法的计算，对现代自然科学的发展影响巨大。有《天体运行》等。

◇拉姆斯的《批判亚里士多德的论辩术》和《论辩律则》出版。

1544 年

◇意大利塔索生。

1545 年

◇法国镇压华尔多派。

◇卡尔丹的《大技术》出版。

1545—1563 年

◇特兰托宗教会议。

1546 年

◇马丁·路德卒。德国宗教改革家，信义宗创始人。批评旧教的一些教义与繁琐仪式，提出"因信称义"，把人的得救交给人们自己去掌握。有《论基督徒的自由》、《告德意志诸侯书》等。

1547 年

◇德国陶雷卢斯的尼科劳斯生。反对梅兰希顿的亚里士多德主义，采取奥古斯丁哲学建立新教经院哲学体系。卒于1606 年。

◇西班牙塞万提斯生。

1548 年

◇意大利布鲁诺生。

◇西班牙苏阿雷斯生。耶稣会士。对托马斯·阿奎那的学说进行修改，提出上帝的预定与人的自由意志相适应的学说。卒于 1617 年。

1549 年

◇西班牙巴斯凯斯生。耶稣会士。不同意托马斯·阿奎那的对上帝存在的宇宙论与目的论证明，提出对上帝存在的道德证明。提出人为身体与灵魂两部分所构成。有《形而上学争论》。卒于 1604 年。

1550 年

◇卡尔丹著《论微妙》出版。

1552 年

◇葡萄牙桑切斯生。认为人的感觉不可靠，提出人的认识的怀疑论，科学可以达到确切的结论。卒于 1623 年。

1553 年

◇加尔文派占统治地位的日内瓦，烧死"不信上帝者"58人，其中包括塞尔维特。

◇英国霍克尔生。早期宗教改革家。其宗教自由思想影响以后洛克的宗教容忍论。卒于 1600 年。

1555 年

◇《奥格斯堡宗教和约》签订。

◇意大利波尔齐卒。亚里士多德学派的亚历山大派代表，认为亚里士多德并不主张灵魂不死。生年不详。

1561 年

◇日本藤原惺窝生。日本近代儒学的开创者。初学佛，后舍佛归朱熹儒学，以理为宇宙惟一根源，后与阳明学派妥协，认为朱熹与王阳明的出发点相同。后又以儒学解释神道，认为两者均以正我心、怜万民为宗旨。卒于 1619 年。

◇F. 培根生。

1562 年

◇西班牙维加生。

1562—1594 年

◇法国胡格诺战争。

1563 年

◇朝鲜李睟光生。朝鲜实学派先驱，主张研究现实，探求真理。以气为太极，太极形成万物，主张实践行动为认识之源。卒于 1627 年。

1564 年

◇意大利伽利略生。自然科学家，哲学家。在科学研究中将归纳与演绎、实验手段与数学推理方法结合起来，开创近代科学研究的新方法。有《两种新科学的对话》等。卒于 1642年。

◇英国莎士比亚生。

1566—1609 年

◇尼德兰资产阶级革命。

1568 年

◇意大利康帕内拉生。空想社会主义者。主张财产公有。哲学上继承特勒肖的感觉论，认为认识世界这本大书不能停滞在永恒的理智知识上。对科学发展抱有信心。卒于1639 年。

1570 年

◇李滉卒。朝鲜朱子学派的主要代表。反对徐敬业的唯物主义与王阳明的心学，也反对佛教学说。认为理是世界的本源与主宰，自然界与人类社会均由理派生。主张放弃人欲、服从天理。为四七争论中的主理派的代表。

1571 年

◇德国开普勒生。天文学家，提出天体运行规律。卒于1630 年。

◇阿拉伯哲学家穆拉·萨德拉生。认为上帝是自明的，用不着证明。存在与人的认识是相互渗透的。在认识中，人的理智与客体的理智形式达到同一。卒于 1640 年。

1572 年

◇法国巴托罗缪惨案。

1575 年

◇德国柏麦生。哲学家、神秘主义者。认为一切均由神产生，一切事物处于矛盾中，矛盾是运动的动力。有《曙光》等。卒于 1624 年。

1583 年

◇日本林罗山生。朱子学派代表，把朱子学解释为治国平天下之道，认为理与气构成世界，理是先天的，又是社会基本关系的规范。批判佛教，排斥基督教，认为理在创物主之先，其神道论认为神道即王道。卒于 1657 年。

◇荷兰格劳秀斯生。法学家、古典自然法学派的主要代表。国际法研究的先驱。卒于 1645 年。

1584 年

◇意大利瓦尼尼生。哲学家。批判封建制度，把自然界与上帝等同起来，承认世界的永恒性与灵魂随肉体而消亡。卒于 1619 年。

◇布鲁诺的《论原因、本原和统一》、《论无限、宇宙和众多世界》、《驱高气扬的野兽》出版。

1585 年

◇詹森生。哲学家。赞成预定论，反对耶稣会的过分强调自由意志。其追随者组成詹森派。该派的逻辑学研究形成《王港逻辑》一书。卒于 1638 年。

1587 年

◇帕特里齐的《新几何学》出版。

1588 年

◇英国霍布斯生。

◇特勒肖卒。哲学家。建立特勒肖学院。批判经院哲学，认为物质是永恒的，以膨胀与收缩解释事物的运动，有物活论倾向。

◇威格尔卒。文艺复兴时期神秘主义者。认为感觉是非真实知识，真实知识是以内在的反省为基础。只有内在反省才能有自我、世界、上帝的知识。

◇法国默尔逊生。

◇法国拉莫特·勒瓦那生。怀疑主义者。认为人的感觉不可靠。卒于 1672 年。

1590 年

◇丰臣秀吉统一日本。

1592 年

◇布鲁诺返回意大利，为宗教裁判所监禁。

◇法国伽桑狄生。

◇蒙台涅卒。人文主义者、散文作家。讽刺封建社会的思想与道德。认为人的生活是自然的生活，以怀疑主义说明人的知识是有限的，必须追求知识的进步。

1595 年

◇塔索卒。美学家。主张诗是模仿，它给人以教益。

1596 年

◇法国笛卡儿生。

1598 年

◇法国国王亨利四世颁布南特敕令。

◇荷兰勒卢阿生。哲学家。赞同笛卡儿的物理学而反对其形而上学。反对天赋观念说，认为思想是机械运动。卒于 1679 年。

1600 年

◇英国东印度公司成立。

◇印度阿难跋陀活动于本年后，其生卒年不详。印度后期正理派逻辑学家。

◇康帕内拉以参加反西班牙政权被捕入狱。

◇布鲁诺被宗教裁判所关押八年之后，终被焚死。唯物主义者。提出泛神论世界观，认为事物的最单纯因素是单子，单子即原子。单子的结合与分散形成万物。物质与其形式不可分离，两者的对立统一是运动的原因。运动由于内因。认为万物有灵魂，即有生机。认为极大与极小是统一的，一切即一，一即一切。伦理学上阐明了追求自由的道德生活与理想。

1600—1700 年

◇印度出现的主要哲学著作有：锡克教的《圣典》和达拉希库的《二海合流》等。

1602 年

◇康帕内拉的《论西班牙君主国》出版，同年在狱中写成《太阳城》。

1603—1867 年

◇日本江户幕府。在此期间日本朱子学发展。日本朱子学有两种倾向，安东圣庵与贝原益轩代表唯物主义倾向，山崎阇斋代表唯心主义倾向。

1604 年

◇法国第一个东印度公司成立。

1606 年

◇法国高乃依生。

1607 年

◇朝鲜宋时烈生。哲学家。认为理气混融无间，认识存于心，道德源于天理。卒于 1689 年。

1608 年

◇日本中江藤树生。日本阳明学派创始人。认为《大学》的中心思想是明明德，明德居于心中，却通贯太虚，包容天地万物。重视内省，强调道德修养。卒于 1648 年。

◇英国弥尔顿生。诗人，人文主义者。曾著书为英国革命辩护。有《为英国人声辩》等。卒于 1674 年。

1609 年

◇英国温斯坦莱生。掘土派的思想家。有《新正义法》等。卒于 1652 年。

1612 年

◇柏麦的《曙光》出版。

1614 年

◇英国 H. 莫尔生。剑桥柏拉图派主要代表。反对霍布斯的哲学,把文艺复兴时期的新柏拉图主义与帕拉塞尔苏斯的理论结合起来,主张理性的天赋观念论。卒于1687 年。

1616 年

◇罗马教廷禁止太阳中心说。

◇莎士比亚卒。戏剧家。其剧本与诗作反映资本主义萌芽时期的人文主义思想。

◇塞万提斯卒。作家、人文主义者。提出模仿体现才情,描写表现想像。主张历史与真实的统一。

1617 年

◇朝鲜尹鑴生。汉学家。因反对朱子学派被杀害。认为世界生于气,气生太极、阴阳而为万物。他以气解释人心、道心、四端、七情,反对朱子学的神秘主义解释,因而引起四七之争。卒于 1680 年。

◇英国库德华兹生。剑桥柏拉图学派代表。卒于 1688 年。

1618 年

◇日本山崎闇斋生。日本儒学者,神道家、唯心主义哲学家。晚年综合唯一神道、吉川神道,并与朱子学相结合,创立垂加神道,对以后形成神道教影响巨大。卒于1682 年。

1620 年

◇F. 培根的《新工具》出版。

1622 年

◇朝鲜柳馨远生。实学派创始人。提倡研究有用之学以利于人民生活。卒于 1673 年。

◇日本安东省庵生。

◇日本山鹿素行生。古学派先驱,贬斥中国汉、唐、宋、明诸儒之学,提出天地为理气合一、无终无始,否定天地之性与气质之性的区别。卒于 1685 年。

◇德国克劳伯生。哲学家,笛卡儿学派早期成员。把亚里士多德的知识来源于感觉的理论与笛卡儿的理性论、怀疑方法结合起来。卒于 1665 年。

◇法国莫里哀生。

1623 年

◇法国帕斯卡尔生。

◇F. 培根的《新大西岛》出版。

◇康帕内拉的《太阳城》出版。

1624 年

◇英国福克斯生。英国新教公谊会创始人。认为信徒可以通过上帝之光而与上帝联系。卒于 1691 年。

1625 年

◇尼德兰海林克斯生。笛卡儿主义者。与马勒伯朗士同为偶因论的创立者。卒于 1669 年。

◇匈牙利阿帕威生。启蒙思想家,追随西欧启蒙思想,反对经院哲学,传播自然科学思想与新教育思想。卒于 1659 年。

1626 年

◇F. 培根卒。英国经验论哲学家,实验科学的始祖。批判经院哲学,提出四假相说与性质形式学说,把归纳方法推向一个新的阶段,即科学的归纳推理。

1627 年

◇日本伊藤仁斋生。

◇英国波义耳生。自然科学家,近代实验科学的先驱。有《论自然物的终极因》等。卒于 1691 年。

1628 年

◇霍布斯于本年前后三次欧游,与伽利略、伽桑狄等友善。

1630 年

◇日本贝原益轩生。儒学者。曾接受佛教和陆象山、王阳明的思想,后改宗朱熹。85 岁时批判朱熹,著《大疑录》。最后主张"理气合一论",其本质为气一元论。卒于1714 年。

1631 年

◇英国坎伯兰生。哲学家、伦理学家。反对霍布斯的哲学,伦理观为功利主义的先驱者。有《简论自然法则》等。卒于 1718 年。

1632 年

◇英国洛克生。

◇荷兰斯宾诺莎生。

1634 年

◇荷兰贝克尔生。新教神学家,笛卡儿主义者。试图根据笛卡儿的原理,证明妖魔学、巫术、魔术和其他迷信是不可能的。卒于 1698 年。

1635 年

◇德国斯彭内尔生。虔诚派创始人。改革宗教教育与日常宗教生活重于实践与读《圣经》。卒于 1705 年。

◇西班牙维加卒。美学家,提出帝王与平民可以同台出现,具有一定的民主主义思想。

◇斯宾诺莎写成《伦理学》。

1636 年

◇法国布瓦洛生。美学家。提出系统的理性主义美学观。卒于 1711 年。

1637 年

◇笛卡儿的《方法论》出版，提出怀疑方法。认为真理的标准是概念的清楚明白，以演绎方法从简到繁推出一套哲学系统。同年发表《几何学》，制定了解析几何原则，将变数引入数学。

1638 年

◇法国马勒伯朗士生。哲学家。继承与发挥笛卡儿的哲学。提出偶因论，认为身体与灵魂不能直接联系，而由神决定其和谐。卒于 1715 年。

◇法国福尔格约活动于该年前后。哲学家。认为身体与心灵之间的交互作用是上帝在创世之初就安排好了的，与偶因论主张上帝随时调节的观点有所不同。

1640 年

◇英国资产阶级革命开始。

1641 年

◇笛卡儿的《形而上学的沉思》出版。

1642 年

◇英国牛顿生。

1642—1646 年

◇英国资产阶级革命时期第一次内战。

1644 年

◇法国弗切尔生。哲学家。反对马勒伯朗士、笛卡儿、莱布尼茨哲学，主张恢复柏拉图学园的怀疑主义。卒于 1696 年。

1646 年

◇德国莱布尼茨生。

1647 年

◇法国培尔生。

1648 年

◇法国默尔逊卒。认为科学是神学上的怀疑主义与教条主义的中间道路，在科学中可以看到创造世界与世界运行的规律。

1649 年

◇英国宣布成立共和国。

◇英国平等派起义。

◇英国掘土派起义。

1650 年

◇笛卡儿卒。哲学家、唯理论者。提出怀疑方法。提出物质与思维的二元论和超出于两者之上的上帝实体。以唯理的本体论证明上帝的存在。主张以演绎方法构成体系，认为真理的标准是清楚明白。提出"普遍语言"与"普遍数学"的观念。

1651 年

◇霍布斯的《利维坦》出版，论述其唯物主义本体论与认识论，以及其社会政治观点，特别是国家学说。

1652 年

◇温斯坦莱的《自由法》出版。

1655 年

◇伽桑狄卒。哲学家、物理学家、天文学家。批评笛卡儿的二元论与天赋观念说，恢复伊壁鸠鲁的原子论，认为宇宙无限，物质不灭。

◇霍布斯的《论物体》出版。

◇斯宾诺莎被犹太教开除教籍。

◇德国托马苏斯生。哲学家。认为自然规律高于启示规律，以虔诚派的信仰解释宗教经验与信仰。其认识论与信仰主张中的主观性思想影响康德和以后的德国唯心主义发展。卒于 1727 年。

1656 年

◇英国考尔德生。自然神论者、哲学家。批判笛卡儿的精神实体独立存在的理论，指出思维与神经系统的关系。卒于 1725 年。

1657 年

◇英国诺里斯生。剑桥柏拉图派哲学家。认为最高的快乐是对上帝的沉思的爱，真理的永恒性包含在永恒观念的实在性之中。卒于 1711 年。

◇帕斯卡尔的《致外省人书》出版，并被列入《天主教禁书目录》。

◇英国丁达尔约生于此时。哲学家、自然神论者。卒于 1703 年。

1658 年

◇日本室鸠巢生。日本朱子学派儒学家，反对古学派，坚持理气合一论，主张无气则无理，批判王阳明的良知说，把良知与尊从君父视为一事。反对神道。卒于 1734 年。

◇霍布斯的《论人性》出版。

1661 年

◇该年前后詹森派与耶稣会激烈争论，前者以笛卡儿的唯理论为依据，并影响到王港修道院的逻辑学研究。《王港逻辑》影响了以后两个世纪的逻辑教学。

1662 年

◇帕斯卡尔卒。哲学家。认为上帝是不可知的，是隐蔽起来的，只有用意志的作用才能解决，带有怀疑论的性质。

◇帕斯卡尔的遗稿编为《思想录》出版。

◇1656—1662 年斯宾诺莎写作《知性改进论》。

◇《王港逻辑》出版。

1663 年

◇斯宾诺莎的《笛卡儿哲学原理》出版。

1664 年

◇法国梅叶生。启蒙思想家，空想共产主义者，反对非物质的"第一推动力"，认为只有物质推动物质。认为宗教是人所捏造的谎言。有《遗书》。卒于 1729 年。

1665—1676 年

◇牛顿与莱布尼茨分别提出微积分理论。

1666 年

◇日本荻生徂徕生。日本古学派之一分支的蘐园学派创始人。哲学上主张复古，其主要概念"道"指尧舜以来的先王之道，体现道之物乃是礼、乐、刑、政。离开物无道，因而主张读六经以寻求道。卒于 1728 年。

1667 年

◇意大利萨克利生。

1668 年

◇意大利维科生。哲学家。认为知识和行动有联系，有行动才有知识。强调人创造历史，也能正确认识历史的规律性。认为历史是循环的，经过神的时代、英雄时代和凡人时代。美学上研究形象思维、推理力与想像力的统一、艺术与语言的统一。奠定文化史学的基础。有《新科学》。卒于 1744 年。

◇H. 莫尔的《形而上学手册》、《伦理学手册》出版。

1670 年

◇英国沃尔斯顿生。自然神论者，道德哲学家。批判奇迹，认为道德基于知识。卒于 1733 年。

◇英国托兰德生。哲学家、自然神论者。批判笛卡儿的二元论，认为物体有广延性与能动性，不同意斯宾诺莎物质实体不动的学说。卒于 1722 年。

◇英国曼德维尔生。道德哲学家。认为恶推动社会进步。卒于 1733 年。

◇斯宾诺莎的《神学政治论》出版。

1671 年

◇英国莎夫茨伯利生。哲学家、美学家、自然神论者。认为上帝内在于自然界之中，道德与宗教并无必然联系。个人利益与社会利益的统一即道德。美感与道德感一致，和谐即美。卒于 1713 年。

1672 年

◇坎伯兰的《对自然法则的哲学研究》出版。

1673 年

◇莫里哀卒。强调喜剧的现实性、真实性和社会功能。有《〈太太学堂〉的批评》等。

◇德国卢德格尔生。哲学家。反对莱布尼茨-沃尔弗的哲学传统，强调思维与信仰中的个人主动性的观点影响了康德哲学的形成。卒于 1731 年。

1675 年

◇英国克拉克生。哲学家。与莱布尼茨通信讨论，支持牛顿的宇宙论，反对莱布尼茨的观点。卒于 1729 年。

◇马勒伯朗士的《真理的探究》出版。

1676 年

◇英国柯林斯生。自然神者。反对基督教与启示宗教，认为灵魂也是物质的东西。所著《论自由思想》，使自由思想与唯物主义有了相似的意义。卒于 1729 年。

1677 年

◇斯宾诺莎卒。唯理论者。认为上帝与实体或世界同意义。实体有无穷的属性，人的知性所知道的是广延与思维。属性又表现为样态。提出"自因"的概念。认为服从于必然才能自由。美学上提出美的本质是事物中使我们满意和舒适的属性。同年其代表作《伦理学》出版。

1678 年

◇英国博林布罗克生。自然神论者。反对启示宗教，主张以自然宗教代替启示宗教。赞同霍布斯的唯物主义。有《哲学著作集》等。卒于 1751 年。

1679 年

◇霍布斯卒。提出机械唯物主义世界观以力学和数学说明一切。反对笛卡儿的二元论，认为精神实体是自相矛盾的概念。主张知识来源于感觉，但认为一般概念是符号，把推理看成概念的加减，提出思维就是计算。陷于唯名论。社会观上提出自然状态学说。

◇德国 Ch. 沃尔弗生。哲学家。继承莱布尼茨哲学，并使之系统化。对哲学体系作出分类。反对斯宾诺莎的唯物主义。伦理学上主张完全论，称赞孔子的伦理观。有《理性哲学或逻辑》等。卒于 1754 年。

17 世纪 80—90 年代

◇美学上发生第二次古今之争，争论的焦点是作家应学习古人，还是学习今人，古派以布瓦洛为代表，今派以贝洛勒和圣·艾弗勒蒙为代表。这次争论宣告了 18 世纪启蒙思想家和作家自由批判的诞生。

1681 年

◇朝鲜李瀷生。实学派开化期主要代表。反对空谈，主张社会改革。卒于 1763 年。

1684 年

◇高乃依卒。在美学上，提出从时代和实践出发，批判地发展前人理论。有《论戏剧的功用及其组成部分》等。

◇莱布尼茨发表其微积分学论文。

◇马勒伯朗士的《道德论》出版。

1685 年

◇法国废除南特敕令。

◇日本石田梅岩生。把朱子学与神道教、佛教思想结合，创石门心学学派。卒于 1744 年。

◇英国贝克莱生。哲学家，基督教主教。反对"物质"概

念，认为只是一种虚构，认为存在即感知，物是观念的集合，人不感知时由上帝感知。规律性是上帝的符号。卒于1753年。

1688年

◇英国光荣革命。

◇瑞典斯维登堡生。科学家与宗教领袖。曾研究光、原子理论和大脑活动的科学。宗教观上提出唯灵论观点，认为数学的点联系有限与无限，实在是有机的过程，从数学的点到上帝本身。卒于1772年。

◇马勒伯朗士的《形而上学和宗教对话集》出版。

1689年

◇法国孟德斯鸠生。启蒙思想家、法学家。批判封建专制制度与天主教会，要求宗教改革。提出三权分立学说与地理环境决定社会发展的学说。卒于1755年。

◇洛克的《论宗教宽容》出版，提出英国资产阶级革命后的宗教政策。

1690年

◇洛克的《人类理智论》出版，论述其认识论，认为这是讨论宗教与道德问题之前所必须弄清楚的。其《政府论》出版，论述资本主义政权机构的结合与牵制。

1692年

◇英国巴特勒生。道德哲学家，反自然神论者。认为道德以权威为基础。自然神论与反自然神论的共同基础是上帝的存在。卒于1752年。

1693年

◇德国比尔芬格尔生。哲学家。批判地接受沃尔弗的哲学，后转到传统哲学。提出可能性理论，认为可能性比同一律与矛盾律更为根本。卒于1750年。

◇莱布尼茨的《关于权利和正义的概念》出版。

1694年

◇法国伏尔泰生。启蒙思想家。批判笛卡儿的天赋观念说，嘲笑莱布尼茨的前定和谐说，认为宇宙客观存在，认识来源于感觉。对美、优雅、审美趣味、想像、天才等美学范畴作了论述。卒于1778年。

◇英国哈奇生生。道德哲学家。认为道德基于情感。在美学上，把美分为绝对美与相对美，提出美是比一般快感远为强烈的快感。卒于1746年。

◇德国来马鲁斯生。自然神论者。重视《圣经》的历史价值。卒于1768年。

1695年

◇洛克的《基督教的合理性》出版。

◇莱布尼茨的《关于实体的本性与交往的新系统》出版。

1696年

◇托兰德的《基督教并不神秘》出版。

1697年

◇日本贺茂真渊生。把复古国学发展为独特完整的思想体系。卒于1769年。

◇英国荷迦兹生、哲学家、美学家。提出最美的线条是蛇形线条。卒于1764年。

◇培尔的《历史和批判辞典》出版。

◇莱布尼茨的《论事物的最后根据》出版。

1699年

◇英国盖伊生。哲学家，伦理学家，功利主义的先驱。认为上帝的意志与人的道德准则是一致的，均使人快乐与幸福。卒于1745年。

◇雷曼的逻辑史论的《逻辑的批评与逻辑一览表》出版。

1700年

◇莱布尼茨建立柏林科学院，并任第一任院长。

◇多德威尔生。哲学家、自然神论者。指出基督教的正统教义与理性抵触，尊重理性者不能信正统基督教。卒于1784年。

1700—1800年

◇印度出版的主要哲学著作有：巴拉提婆（力天）的《牧尊注》、那乔古跋多的《瑜伽经译注》、瓦利·乌拉的《真主论证集》、R.罗易的《一神论的赏赐》和《捍卫印度有神论》等。

1701年

◇普鲁士王国建立。

◇诺里斯的《论理想理论或理智世界》出版。

1703年

◇印度瓦利·乌拉生，伊斯兰教哲学家和改革者。认为真主是存在的统一，并承认与存在统一相联系的经验统一。卒于1762年。

1704年

◇洛克卒。哲学家。认为知识来源于感觉，反对天赋观念说，但认为有反省的经验，并认为第二性的质是主观的。提出三权分立说与宗教容忍理论。美学上发展了霍布斯"观念联想"的观点，并对"巧智"作了阐发。著有《人类理智论》、《政府论》。

◇托兰德的《致塞林娜的信》出版。

1705年

◇伊藤仁斋卒。日本古学派的创立者。提出唯物主义的气一元论，由气的盈虚、消长、往来构成宇宙。反对朱熹的理先气后。提出对立面转化的思想。伦理学上强调仁的意义，认为仁就是爱。

◇英国哈特莱生。哲学家，心理联想说的创始人之一。以联想解释人的精神活动。有《人的欲望和感情起源的研究》等。卒于1757年。

◇莱布尼茨写作《人类理智新论》，区分理性真理与事实真理，提出理性真理的根据是矛盾律，事实真理的根据是充足理由律。

1706 年

◇培尔卒。启蒙思想家。以怀疑论抨击宗教、经院哲学与形而上学，认为理性与信仰是对立的，道德与信仰并无必然联系。反对斯宾诺莎把实体与神等同，批判马勒伯朗士的偶因论、莱布尼茨的前定和谐说。

◇美国富兰克林生。科学家、哲学家、民主主义者。参加起草美国独立宣言。有《明白的真理》等。卒于1790年。

1707 年

◇苏格兰与英格兰合并，称大不列颠帝国。

◇日本安藤昌益生。医生、哲学家。主张气一元论，但以其特殊哲学概念表达。卒于1762年。

◇法国布丰生。博物学家。有《自然史》等。卒于1788年。

◇瑞士欧勒生。数学家。在数论和微分方程等方面有重大成就。在逻辑学方面创图解方法，称欧勒图解。卒于1783年。

1709 年

◇法国拉美特利生。

◇法国马布里生。空想社会主义者。强调以小资产阶级的平均主义与禁欲主义来达到共产主义社会。卒于1785年。

◇贝克莱的《视觉新论》出版。

1710 年

◇安东省庵卒。日本朱子学派代表，受中国学者朱舜水影响，反对理气二者分开，认为理只是气之理。认为朱陆源同流异，有调和二者的倾向。

◇英国李德生。苏格兰常识学派代表。反对贝克莱与休谟的哲学，认为可以直接认识事物，事物存在的自明公理是不可否认的常识。卒于1796年。

◇贝克莱的《人类知识原理》出版，反驳唯物主义，以达到消灭无神论目的。

◇莱布尼茨的《神正论》出版。

1711 年

◇朝鲜任圣周生。哲学家。反对佛教与朱熹、王阳明的哲学，提出理是气的规律的唯物主义观点，认为非亲历的感性认识不能得到真理。道德上认为仁、义、礼、智是人的能动作用。卒于1788年。

◇英国休谟生。

◇俄国罗蒙诺索夫生。

◇克罗地亚博什科维奇生。物理学家、天文学家、哲学家。从自然科学论证物质与运动的不可分离关系，以生物活动解释人的反映过程。卒于1787年。

1712 年

◇法国卢梭生。

◇Ch. 沃尔弗的《关于悟性的各种能力及其在认识真理中的正确运用之合理考察》出版。

1713 年

◇法国狄德罗生。

◇德国克鲁岑生，数学家。以 Ch. 沃尔弗的哲学观点影响康德。卒于1751年。

◇贝克莱的《希勒斯和斐洛诺斯的三篇对话》出版。

◇柯林斯的《论自由思想》出版。

1714 年

◇德国鲍姆加登生。哲学家、美学家。创立一门研究感性认识的新学科美学，被认为是"美学之父"。有《关于诗的哲学默想录》、《美学》等。卒于1762年。

◇莱布尼茨的《单子论》出版。

1715 年

◇日本富永仲基生。哲学家、无神论者。批判儒学、佛教和神道教的基本思想，其批判采取历史方法，其排佛著作遭到佛教徒的猛烈攻击。卒于1746年。

◇法国孔狄亚克生。启蒙思想家。批评笛卡儿的唯理论与天赋观念说，主张感觉论，认为感觉是认识的唯一源泉，但从感觉走向了唯心主义的不可知论。卒于1780年。

◇法国爱尔维修生。

1716 年

◇莱布尼茨卒。哲学家、唯理论者。提出单子论的本体论和唯理论的认识论，肯定传统逻辑的作用，试图为逻辑建立一种代数形式，以便使逻辑也像数学那样可以推导。提出感觉是混乱朦胧的，是无数微小感觉的结合体。

1717 年

◇法国达兰贝尔生。数学家、哲学家。曾任百科全书派的著作《百科全书》主编，后以见解不合离去。卒于1783年。

◇德国温克尔曼生。艺术史家、美学家。强调优美、和谐、均衡。有《古代艺术史》。卒于1768年。

1720 年

◇瑞士博内生。哲学家、博物学家。相信预成论，认为目的论是反对无神论的理论。伦理学上赞同乐观主义。卒于1793年。

1721 年

◇瓦尔岑的《逻辑史》出版。

1722 年

◇保加利亚巴依西生。历史学家，反对希腊人消灭保加利亚文化的政策，保持和推广保加利亚文化，促进民族解放运动。卒于1798年。

◇乌克兰斯柯沃罗达生。启蒙思想家。提出泛神论的哲学体系。卒于1794年。

1723 年

◇日本三浦梅园生。哲学家。认为宇宙充满物质性的一元气，由气构成万物。由阴阳对立而有条理。以条理解释伦理道德准则。卒于1789年。

◇亚当·斯密生。道德哲学家。认为道德基于情感。有《国富论》等。卒于1790年。

◇英国雷诺兹生。美学家。提出审美趣味的民族差异性问题。卒于1792年。

◇法国霍尔巴赫生。

◇德国巴泽多生。以常识学派观点批评康德。同意卢梭的教育观点，提出泛爱主义的教育观，强调发扬学生的主动性而注重于实用知识的教育。卒于1780年。

◇英国R.普赖斯生。道德哲学家，其道德理论以柏拉图主义为依据。卒于1791年。

◇弗格森生。道德哲学家。认为道德基于情感。卒于1816年。

1724年

◇康德生。

1725年

◇德国泽姆勒生。新教神学家。圣经批判研究者。卒于1791年。

◇维科的《新科学》初版。阐述古代文化史和诗歌美学理论。对当代西方美学有重要影响。

1726年

◇俄罗斯科学院成立。

◇越南黎贵惇生。哲学家。认为理在气之中，理由气而生，由气而变为万物。卒于1784年。

1727年

◇牛顿卒。科学家、哲学家。发现万有引力，对以后影响巨大。主张以分析方法，找出最普遍的原因，将其订立为原理，再用综合方法，用原理去解释现象，并证明解释的正确性。在理论体系表述上采用公理化方法。

1729年

◇英国博克生。政治家、美学家。以保守思想批判法国大革命。提出崇高与美起源于人类的两种基本情欲：自我保全与社会交往。有《论崇高与美两种观念的根源》。卒于1797年。

◇德国莱辛生。启蒙思想家、美学家。提倡市民戏剧，反对古典主义。有《拉奥孔》、《汉堡剧评》等。卒于1781年。

◇德国门德尔松生。自然神论者、哲学家，倾向于理性主义，按通俗哲学观点批评康德哲学，美学上认为美感来源于赞赏。卒于1786年。

◇墨西哥阿尔萨特生。启蒙思想家、博物学家。用笛卡儿、伽桑狄和F.培根的理论反对经院哲学。卒于1790年。

1730年

◇德国哈曼生。哲学家。强调人与神直接交往的神秘主义和信仰主义。卒于1788年。

◇丁达尔的《基督教与世界同龄》出版。

◇梅叶的《遗书》手抄本开始流传(1864年出版)。

1731年

◇朝鲜洪大容生。实学派北学派的主要代表，研究自然科学，主张唯物主义哲学。卒于1783年。

◇库德华兹的《论永恒不变的道德》出版。

1732年

◇日本中井履轩生。哲学家、无神论者。反对佛教神道教。研究经学理学，但不墨守朱熹理学，主张理性主义、人本主义，尊王贱霸和注重实际，认为理是事物规律。卒于1817年。

◇贝克莱的《精细的哲学家，阿尔西弗朗》出版。

◇法国博马舍生。

1733年

◇伏尔泰的《哲学通信》出版。

◇英国普里斯特列生。科学家、哲学家。发现氧气。认为神学可以与唯物主义相调和，伦理学上后转向功利主义。卒于1804年。

◇萨克利卒。曾试图用反证法证明平行公设，并自认为证明是正确的，后被发现漏洞，促成非欧几里得几何学产生。

◇俄国阿尼奇科夫生。启蒙思想家。哲学上反对笛卡儿二元论，论证灵魂随肉体消亡。卒于1788年。

1734年

◇日本皆川淇园生。以经史百家之学教弟子，重训诂学义研究。卒于1807年。

◇孟德斯鸠的《罗马盛衰原因论》出版。

1735年

◇鲍姆加登的《关于诗的哲学默想录》出版。书中首次提出"美学"(Asthetik)一词。

1736年

◇德国提腾斯生。哲学家。提出知、情、意的区别，强调心理的能动作用，对康德的哲学有巨大影响。卒于1805年。

1737年

◇朝鲜朴趾源生。实学派北学派的代表。反对朱子学的空谈，主张向外国学习技术与科学。卒于1805年。

◇潘恩生。哲学家、自然神论者。曾呼吁美国独立，为法国革命辩护，主张人权平等。有《常识》、《人权》等。卒于1809年。

1738年

◇日本司马江汉生。哲学家。结合西方知识讲气一元论。认为万物是平等的，反对人类中心主义，晚年流于虚无主义。卒于1818年。

◇伏尔泰著《牛顿哲学原理》出版。

◇休谟的《人性论》出版，分为三卷：第一卷提出不可知论与唯心主义，第二、三卷论述其道德政治观点。后将该书改写为《人类理解研究》和《道德原则研究》。

1739年

◇斯德哥尔摩科学院成立。

◇德国艾伯哈特生，从通俗哲学出发批评康德哲学。卒于1809年。

1741 年

◇美学上发生第三次古今之争。莱比锡派高特舍特同屈黎西派的波特玛、布莱丁格，就以何国文学为德国文学楷模，以理性还是以想像指导创作进行论争，标志着从新古典派向浪漫主义转变。

1742 年

◇德国加尔夫生。启蒙思想家，曾批评康德的《纯粹理性批判》，康德因此而写作《导论》一书。卒于 1796 年。

1743 年

◇英国佩利生。道德哲学家。认为道德基于权威。卒于 1805 年。

◇法国孔多塞生。数学家、哲学家、自然神论者。把宗教看成人民的欺骗。卒于 1794 年。

◇德国雅科比生。哲学家。主张人的感觉知觉可以直接把握外界事物，这种直接知识带有信仰的性质，并以此批评康德哲学。卒于 1819 年。

1744 年

◇德国赫尔德生。启蒙思想家、哲学家。试图说明历史的客观规律，但把规律归结为地理环境或上帝。曾批评康德的《纯粹理性批判》。美学上，以历史说明语言诗歌的发展，强调灵感与天才的作用。有《批评之林》等。卒于 1803 年。

◇法国拉马克生。进化论者。卒于 1829 年。

1745 年

◇拉美特利的《心灵的自然史》出版。

1746 年

◇日本山片蟠桃生。无神论者。对自然科学作了一些研究。卒于 1821 年。

◇孔狄亚克的《人类知识的起源》出版。

◇瑞士裴斯泰洛齐生。教育哲学家。主张教育必须适应儿童的发展过程，强调早期教育的重要性。卒于 1827 年。

1747 年

◇匈牙利别愼耶伊生。启蒙思想家。哲学思想受法国唯物主义影响，物质是第一性的，意识是物质的产物。伦理学上主张功利主义。卒于 1811 年。

◇拉美特利的《人是机器》匿名出版。

1748 年

◇英国 J. 边沁生。伦理学家、哲学家。认为道德基于心理联想，倡功利主义。认为个人利益的满足是保证大多数人的最大幸福。卒于 1832 年。

◇德国提德曼生。心理学家、哲学史家。其哲学史观试图把哲学观念与它们所从而产生的社会生活与宗教生活联系起来，找出哲学体系的主要原则。卒于 1803 年。

◇孟德斯鸠的《论法的精神》出版。

◇拉美特利的《人是植物》出版。

1749 年

◇德国歌德生。诗人，启蒙思想家。参与领导了"狂飙突进"运动。其美学思想对后世影响巨大。卒于 1832 年。

◇俄国拉吉舍夫生。启蒙思想家。以天赋人权与社会契约为武器，反对专制制度，主张以革命方式改造俄国。哲学上持机械唯物主义观点。卒于 1802 年。

1750 年

◇波兰柯伦泰生。哲学家、社会活动家。提倡理性主义，以摆脱宗教和经院哲学的束缚，认为自然界永恒存在，并为因果关系结合在一起。卒于 1812 年。

◇卢梭的《科学和艺术发展是败坏了风俗还是净化了风俗》得奖出版。作者于次年又写了《答波兰国王对〈论科学与艺术〉一书的责难》。

◇《法国百科全书》第一卷出版。

1751 年

◇拉美特利卒。启蒙思想家、唯物主义者。发展笛卡儿的物理学，认为物质为惟一实体，思想是有机物质的产物。著有《人是机器》。

1752 年

◇富兰克林做雷雨带电的实验。

◇休谟的《政治论文》出版。

1753 年

◇大不列颠博物馆成立。

◇捷克多布罗夫斯基生。启蒙思想家。持自然神论，试图以此反对宗教干预科学的发展，并建立自然科学方法。卒于 1829 年。

◇德国迈蒙生。哲学家。提出"无限理智"的概念，认为自在之物、感性、知性均由无限理智产生。卒于 1800 年。

1754 年

◇日本镰田柳泓生。日本唯物主义先驱。初习医学、心学、西方自然科学，后综合朱子学、阳明学、佛学、老庄，成为独立的哲学体系。卒于 1821 年。

◇美国巴尔洛生。启蒙思想家。认为社会发展是理性和自由思想所推动。卒于 1812 年。

◇康德发表论述因潮汐摩擦而使地球自转变慢的论文。

◇孔狄亚克的《论感觉》出版。

1755 年

◇莫斯科大学成立。

◇卢梭的《论人类不平等的起源和基础》出版，该书为狄戎科学院征文而作，但未得奖。

◇康德任哥尼斯堡大学无薪讲师。其《自然通史与天体论》出版，提出星云假说。

◇摩莱里的《自然法典》出版，该书系匿名出版，作者生平不详，内容表达一种空想社会主义的设想。

◇匈牙利马尔丁诺维奇生。民主主义者。组织自由平等社进行反封建活动，被杀害。哲学上持唯物主义观点。卒于 1795 年。

◇波兰斯塔希茨生。启蒙思想家。反对天赋观念说，坚

持机械唯物主义,以自然法和社会契约说为伦理学基础。卒于1826年。

1756年

◇法国拉罗米葛里生。哲学家。认为在认识世界与改造世界上,意识是主动的。卒于1837年。

1757年

◇法国卡巴尼斯生。生理学家、哲学家。持庸俗唯物主义观点。卒于1808年。

◇法国沃尔涅生。认为利益、自私、贪婪、求乐避苦是社会发展的动力。卒于1820年。

◇休谟的《四篇论文》出版。该书包括论激情、自然宗教史、论趣味的标准等,在美学上提出审美趣味的相对性。

1758年

◇德国莱茵霍特生。提出表象说,修改了康德的哲学体系。卒于1823年。

◇R. 普赖斯的《道德主要问题评述》出版。

◇狄德罗的《论戏剧艺术》出版,提倡真实自然的风格,重视戏剧的社会功能。

◇爱尔维修的《精神论》出版,论述经验论观点和个人利益与社会相结合的功利主义思想。

1759年

◇德国J. 席勒生。提出审美教育使人走向自由的思想。有《论素朴诗和感伤诗》、《审美教育书简》等。卒于1805年。

◇美国库伯生。启蒙思想家。承认物质的永恒性,认为思想服从于自然规律。卒于1839年。

◇亚当·斯密的《道德情操论》出版。

◇休谟的《自然宗教对话录》出版。

1760年

◇瓦特开始试验蒸汽引擎。

◇圣西门生。空想社会主义者。卒于1825年。

◇法国巴贝夫生。空想社会主义者,因组织起义被害。卒于1797年。

1761年

◇法国邦纳罗蒂生。1796年与巴贝夫同谋起义失败。卒于1837年。

◇德国J. S. 贝克生。哲学家。对康德体系作唯心主义解释,认为对象是观念的形式。卒于1840年。

◇德国滕纳曼生。哲学史家。认为哲学史说明哲学的精神如何从一个体系发展到另一个体系,逐渐达到科学形式,为黑格尔哲学史观的先驱。卒于1819年。

◇意大利罗马格洛西生。哲学家。强调人的精神不是单纯的感觉经验活动,认为感觉与人已有材料相结合而成为知识。卒于1835年。

1762年

◇朝鲜丁若镛生。实学派的集大成者,主张研究实际学问,达到利民厚生。卒于1736年。

◇德国费希特生。

◇卢梭的《爱弥儿》、《社会契约说》出版。

◇狄德罗写成《拉摩的侄儿》。

1763年

◇法国罗叶尔·柯拉德生。哲学家。强调经验论,并主张人在作出判断时有主动性。卒于1845年。

1764年

◇康德的《对于优美和崇高的感情的观察》出版。

◇温克尔曼的《古代艺术史》出版。提出艺术史研究的原则和方法,把古希腊造型艺术视为不可逾越的最高典范。

1765年

◇罗蒙诺索夫卒。俄国唯物主义和自然科学研究的奠基人。持机械唯物主义观点,并带有自然神论性质。

◇莱布尼茨的《人类理智新论》第一次出版。该书是对洛克1690年出版的《人类理智论》的反驳,写于1704年,作者生前未出版。

1766年

◇法国迈因·德·比朗生。哲学家。从心理学研究转入哲学的唯灵论,区分感觉与知觉,感觉由外界来,知觉则在自我,感觉由因果,知觉则有自由意志。有《思想的分析》等。卒于1824年。

◇德国布特威克生。哲学家。认为人的意识中有自我的活动与非我的影响,被称为活力说。属于半康德派。卒于1828年。

◇《法国百科全书》出版已达17卷,开始出版补编。

◇莱辛的《拉奥孔》出版,论诗与造型艺术的区别及各自的美学原则。

1767年

◇德国A. 施勒格尔生。强调艺术中的美感具有被动性和主动性。有《论美的文学和艺术》等。卒于1845年。

1768年

◇德国施莱尔马赫生。哲学家。认为神构成无限存在的基础,宗教的根源是情感而非理性,为现代基督教哲学的先驱。把阐释学理论运用于艺术。有《论宗教》、《美学讲座》等。卒于1834年。

◇俄国塔季谢夫生。哲学上持自然神论观点,认为人的知识由感觉形成。卒于1650年。

1769年

◇卢梭的《忏悔录》出版。

◇莱辛的《汉堡剧评》出版,提出反映普通人生活的市民剧,主张剧院成为道德的大课堂。

1770年

◇德国黑格尔生。

◇意大利加卢比生。折衷主义哲学家。认为知觉形成外界知识,常识与理性形成世界知识。卒于1846年。

◇德国克鲁格生。以经验论解释康德的哲学体系，以为自在之物是多余的，直观形式与范畴均经验形式。卒于1812年。

◇康德就任哥尼斯堡大学哲学教授，发表就职演说《论感觉界与理智界的形式与原则》。标志其哲学从前批判时期转入后批判时期。

1770—1785年

◇德国狂飙突进运动，提倡个性解放，歌颂自然，赞成创作自由

1771年

◇英国欧文生。空想社会主义者。卒于1858年。

◇爱尔维修卒。启蒙思想家、哲学家。肯定自然的客观存在，以感觉认识世界。认为人是环境与教育的产物。主张教育万能，认为趋乐避苦及利益的追求是道德的标准，为以后功利主义伦理观的先驱。

1772年

◇印度R.罗易生。印度教改革家，继承《奥义书》一元论思想，建立梵社。卒于1833年。

◇爱尔维修的《论人的理智能力和教育》和《幸福论》出版。

◇《法国百科全书》从1766年至该年出版补编共11卷，正编补编共28卷，至1774年已有四种语言的译本问世。

◇英国李嘉图生。经济学家。古典政治经济学的完成者。卒于1823年。

◇法国傅立叶生。空想社会主义者。卒于1837年。

◇德国F.施勒格尔生。提倡滑稽说和对严肃人生"浪漫式的讽喻"。有《文学史讲演》等。卒于1829年。

1773年

◇英国J.穆勒生。哲学家、功利主义运动领袖。卒于1836年。

◇德国弗里斯生。哲学家。反对康德的先天论，主张知识由经验而来，称自己的哲学为哲学人类学。卒于1843年。

◇霍尔巴赫的《社会体系》出版。

1775年

◇美国独立战争开始，发表《独立宣言》。

◇德国谢林生。

1776年

◇日本平田笃胤生。复古神道的完成者。利用西方科学知识解释神道。卒于1843年。

◇休谟卒。哲学家、心理学家、美学家。认为哲学是人性的科学(包括知性、情感与道德)，提出怀疑论，认为不能知道外界是否存在，因果性来源于习惯。美学上主张同情说，把美区分为感觉美与想像美。

◇德国赫尔巴特生。哲学家、心理学家、教育家。反对康德的哲学体系，注重自然科学，从经验事实中为他的哲学寻找依据，以多元论的实在论代替一元论的先验论体系。卒于1841年。

◇霍尔巴赫的《普通道德原理》出版。

◇马布里的《论法制或法律的原则》出版。

1777年

◇莱辛的《人类的教育》出版，提出历史的发展观点。

1778年

◇卢梭卒。启蒙思想家。认为精神有积极性，物质是消极的。提出自然状态和社会契约说以说明国家和私有制的起源。强调情感高于理智，信仰高于理性。美学上认为艺术有害于道德。

◇康德被任为哈雷大学教授，辞不就。

1779年

◇休谟的《自然宗教对话录》出版。

1780年

◇美国钱宁生。宗教领袖，批判加尔文派的教理，属新英格兰的先验论派。有《一位论基督教》等。卒于1842年。

1781年

◇德国克劳泽生。哲学家。提出万物在神论以调和超越神论与泛神论的矛盾，神居于世界之外，但包含万物。卒于1832年。

◇捷克波尔察诺生。数学家、哲学家、逻辑学家。反对逻辑学上的心理主义，提出逻辑的公理结构的原则，要求任何数学学科都必须具有严密逻辑结构。卒于1848年。

◇康德的《纯粹理性批判》出版。

1782年

◇加尔夫在《格廷根学报》上发表对《纯粹理性批判》的书评，认为它用语晦涩，是贝克莱主观唯心主义的翻版。

◇法国拉门赖斯生。哲学家。认为笛卡儿、马丁·路德、法国百科全书派的观点将引导到无神论，主张回到启示与教会的权威。卒于1854年。

1783年

◇美国独立战争结束。

◇康德的《未来形而上学导论》出版，对其《纯粹理性批判》作了进一步的解释和通俗说明。

1784年

◇英国多德威尔卒。自然神论者。认为基督教不建立在理性基础上，尊重理性者不可信教。生年不详。

◇狄德罗卒。唯物主义者、无神论者。把物质元素看成自然界的基础，人通过观察、思考、实验认识外界。在美学上，提出美在关系说，主张建立市民戏剧。

1785年

◇康德的《道德形而上学探本》出版。

◇佩利的《道德哲学和政治哲学原理》出版。

1786年

◇康德的《自然科学的形而上学原理》出版。

1787 年

◇英国惠特利生。逻辑学家。反对逻辑无用论;划定了逻辑研究的界限。有《逻辑原理》等。卒于1863年。

◇康德的《纯粹理性批判》再版,作者作了部分修改,放弃了主观演绎,改为客观演绎,并写了长篇再版序言,对一些问题作了说明。

◇莱茵霍特的《关于康德哲学的书信》出版,认为康德主义使自然科学家放弃对知识的无根据野心,强调了康德哲学的消极面。

◇雅科比的《休谟论信仰》出版,阐明其直觉主义与信仰主义的观点,反对康德的先验唯心主义。

◇古巴巴雷拉-莫拉莱斯生。哲学家。提倡唯物主义经验论。卒于1853年。

1788 年

◇英国汉密尔顿生。其哲学原属苏格兰常识学派,为李德辩护,但采取常识学派观念以反对康德。有《论无条件之哲学》等。卒于1856年。

◇德国叔本华生。

◇康德的《实践理性批判》出版,提出绝对命令的道德原则,道德上的二律背反,上帝存在、灵魂不死、意志自由是一种假设等理论。

1789 年

◇法国资产阶级革命开始,发表人权宣言。

◇霍尔巴赫卒。启蒙思想家、哲学家、无神论者。提出运动是物质的存在形式,但把运动看成机械运动。强调必然性,否认偶然性。认为认识由反映产生。反对有神论,也反对泛神论与自然神论。

◇莱茵霍特的《人类表象能力的新研究》出版,提出其修改康德哲学的表象理论。

1790 年

◇梅蒙的《先验哲学研究》出版,批评康德哲学。

◇康德的《判断力批判》出版,以美学与自然观调和必然与自由,作为《纯粹理性批判》与《实践理性批判》的联结点,把崇高与美作为对立审美范畴来分析。

1791 年

◇费希特到哥尼斯堡访康德,以《一切启示的批判》呈康德,康德推荐此书出版。

◇赫尔德的《关于人类历史哲学的思想》两卷出版。赫尔德为该书与康德发生争论。

1792 年

◇法国库辛生。折衷主义哲学家。把洛克、孔狄亚克、李德的苏格兰常识学派的观点与迈因·德·比朗、谢林的哲学结合起来,后来转持唯灵论的观点。在美学上,认为上帝是美的根源。有《论美》、《哲学断片》等。卒于1867年。

◇潘恩的《人权》出版。

◇舒尔茨的《埃奈西德穆》出版,提出怀疑主义观点,并以罗马怀疑论者埃奈西德穆的名字放在他的名字后面,称舒尔茨-埃奈西德穆。

◇德国包尔生。早期基督教会史研究者,其观点影响了青年黑格尔派。卒于1860年。

1793 年

◇日本大盐平八郎生。日本阳明学派学者。反对朱子学,主张心的本体、太虚、空间的结合的主观唯心主义,倡"理气合一说",以心统率气,把世界归结为精神。伦理观上张良知决定人的作品。卒于1837年。

◇康德的《纯粹理性界限以内的宗教》出版,论述人性本恶及理性宗教与道德宗教的原则。

1794 年

◇法国雅各宾专政开始。

◇英国休厄尔生。对归纳科学方法感到兴趣,着重研究对科学事实进行概括的作用。认为数、空间、时间、原因等为基本概念,是科学公理的基础。有《归纳科学的哲学》等。卒于1866年。

◇俄国恰达也夫生。启蒙思想家。认为自然界的运动由于物质固有的引力和神的推动力。自然界的规律性、必然性、因果性是神的作用的结果。卒于1856年。

◇费希特的《论知识学或所谓哲学的概念》、《全部知识学的基础》出版。提出其"知识学"。

1795 年

◇英国卡莱尔生。历史学家,唯意志主义者。有《论英雄和英雄崇拜》等。卒于1881年。

◇康德的《论永久和平》出版。

1796 年

◇巴贝夫领导的平等派运动。

◇J.席勒的《审美教育书简》出版,认为审美活动是一种游戏冲动。

◇黑格尔在1792—1796年间,著有《民众宗教和基督教》、《耶稣传》、《基督教的实定性》等著作,后以《黑格尔早期宗教著作》为名出版。

◇潘恩的《理性的时代》出版。

1797 年

◇康德的宗教思想为普鲁士王国国王批判,命令以后不许发表有关宗教言论。康德给威廉二世的信表示他只是从理性角度评论了宗教的不完满性,认为政府应要求大学审查与核准宗教教义,而不是禁止。

◇费希特在耶拿大学论述其"知识学",其《知识学导论》出版。

◇谢林的《关于自然哲学的一些概念》出版。

◇阿根廷拉斐努尔生。哲学家。提倡经院哲学。卒于1824年。

◇意大利罗斯米尼-塞尔巴底生。哲学家。试图以现代哲学与天主教哲学相结合,构成一个综合的体系。卒于1855年。

1798 年

◇法国孔德生。哲学家、社会学家，实证主义创始人。认为只有直接的感觉经验或现象才是确实可靠的，即"实证的"。直接影响了J. S. 穆勒和斯宾塞。有《实证哲学教程》等。卒于1857年。

◇德国贝纳克生。哲学家。追随施莱尔马赫的哲学，批评康德黑格尔哲学，认为哲学是研究心理的内省活动。卒于1854年。

◇费希特的《伦理学体系》出版。

◇费希特发表论文《论人们相信神圣世界秩序的根据》，提出其以道德规律作为上帝存在依据的观点。

◇谢林的《论宇宙精神》出版。

1799 年

◇博马舍卒。文艺理论家、美学家。提倡反映普通人生活的正剧。

◇费希特因上年发表论述道德规律与上帝关系的论文，被定为无神论者，去职。

◇匈牙利汤契奇生。革命民主主义者。主张无偿地解放农奴。认为人民是历史的基本动力。社会、国家都是劳动者和人民所缔造的。卒于1884年。

◇波兰沃尔采耳生。革命民主主义者，谴责资产阶级的人权，认为集体的社会所有制必然胜利，主张各民族联合行动，发挥国际主义精神。卒于1857年。

◇赫尔德的《对〈纯粹理性批判〉的批评》出版，该书批判康德哲学的先天形式没有客观内容，认为自在之物只是虚构。

◇谢林的《自然哲学体系初稿》和《自然哲学体系初稿导言》出版。两书认为自然界是精神的东西，有质料、物质、有机物三个阶段。

◇施莱尔马赫的《论宗教》出版。

18 世纪末到 19 世纪初

◇罗马尼亚阿尔迪亚尔学派活动，其主要代表有米库、欣伊卡、马约尔等。具有资产阶级启蒙主义性质，反对封建制度，争取民族解放，出版哲学教科书，翻译文学著作，出版通俗自然科学著作。

1800—1900 年

◇印度出版的主要哲学著作有：达耶难陀·娑罗室伐底的《真理之光》、喀沙布·钱德拉·森的《新天道》、罗摩克里希那的《罗摩克里希那福音》、辨喜的《辨喜全集》(七卷)、阿米尔·阿里的《伊斯兰的精神》、米尔扎·乌拉姆·阿赫美德的《古兰经注》。

1800 年

◇英国G. 边沁生。在汉密尔顿之前就阐述了谓词量化的理论。有《逻辑新体系纲要》。卒于1884年。

◇费希特的《人的使命》出版，对他的"知识学"有较通俗的说明。同年发表《封锁的商业国》提出其较保守的政治思想。

◇谢林的《先验唯心主义体系》出版，认为从精神可以引申出物质，分为理论、实体、艺术三个阶段。

◇施莱尔马赫的《独白》出版。

1801 年

◇法国利特雷生。哲学家。孔德实证主义的追随者，对孔德观点有所修改。卒于1881年。

◇法国夏多布里昂的《基督教的真谛》出版，提出以基督教为文艺创作的源泉，以基督教来衡量文艺作品的优劣。

◇德国费希纳生。哲学家、心理学家。进行实验的心理学研究。提出身心平行理论。认为上帝的预定与人的自由是适应的。有《美学导论》等。卒于1887年。

◇英国纽曼生。宗教哲学家。认为人文主义的科学研究和神学教育均有利于历史的发展。卒于1890年。

1802 年

◇谢林的《布鲁诺，关于事物的神圣原则和自然原则的一篇对话》和《学术研究方法》出版。着重阐述其同一哲学，把自然哲学和先验唯心主义看成是同一哲学的两个方面，从而论证主体与客体、主观与客观是绝对的无差别的同一。

◇佩利的《自然神学》出版。

1803 年

◇朝鲜崔汉琦生。反对理先气后论，建立气一元论的哲学体系。卒于1873年。

◇圣西门的《一个日内瓦居民给当代人的信》出版。

◇傅立叶的《全世界和谐》出版。

◇康德的《论教育》出版。

◇施莱尔马赫的《批判迄今为止的伦理学说》出版。

1804 年

◇德国费尔巴哈生。

◇康德卒。德国古典哲学的奠基人。其三大批判构成的哲学体系调和了经验论与唯理论，把世界分为本体与现象，动摇于唯物主义与唯心主义之间。其先天理论、实践理性的道德观、美学观影响巨大。

◇俄国霍米亚柯夫生。宗教哲学家。斯拉夫派。提出"聚合性"概念，用以说明"爱"的精神力量聚合为自由的有机的统一，而自由的理性即上帝，是存在物的始源。卒于1860年。

1805 年

◇费希特发表《对德意志民族的演说》，鼓励德国人抗拒拿破仑的侵略。

◇英国马丁努生。哲学家。认为人认识世界就是接受经验的证明，并以人的意志去解释这些材料。主张伦理学研究人的行为动机。卒于1900年。

1806 年

◇日本藤田东湖生。水户学派代表。提出敬神、爱民、尚武相结合的神州之道。卒于1855年。

◇英国德·摩根生。

◇英国J. S. 穆勒生。实证主义哲学家，认为感觉是唯一的实在。道德与政治观上是功利主义者。逻辑上对归纳逻辑的研究有一定贡献。有《论自由》、《逻辑体系》等。卒于1873年。

◇德国施蒂纳生。青年黑格尔派成员，把自我意识归纳

为唯一者，走向无政府主义道路。卒于1856年。

◇费希特的《论现代的特征》、《论学者的使命》、《到幸福生活的途径》出版。前两本有人道主义的思想，后一本提出"普遍的自我"，作为他的宗教思想中的神。

◇俄国基列耶夫斯基生。宗教哲学家。斯拉夫派。认为欧洲文明的灭亡和唯理论的破灭来源于离开了宗教的原则，认为俄国哲学的任务是按照东正教哲学来改造西方文明。卒于1856年。

1807年

◇第一艘蒸汽机船下水。

◇法国库尔诺生。哲学家。反对实证主义，也反对传统的唯灵论。认为自然和历史中有机遇和偶然性，自然规律只是近似真实。机遇是现象系列的结合。卒于1877年。

◇黑格尔的《精神现象学》出版。提出其客观唯心主义的基本观点与思想来源。

◇弗里斯的《纯粹理性的新的和心理的批判》出版。从经验论批判康德先验哲学。

◇德国F.费希尔生。把艺术和自然看成是人类生命和人格的象征。是"移情"说美学理论的先驱。有《美学》(六卷)等。卒于1887年。

1808年

◇德国施特劳斯生。青年黑格尔派成员，其《耶稣传》对耶稣生平作历史的研究与批判的处理，对奇迹的说明，对以后的圣经批判学派影响巨大。卒于1874年。

◇匈牙利豪拉里克生。哲学家，革命民主主义者。认为上帝是人按照人的模样创造出来的，应该使人民从宗教束缚下解放出来，走向劳动者的社会。卒于1869年。

1809年

◇印度狄洛济奥生。启蒙思想家，诗人。青年孟加拉派的思想领袖。卒于1831年。

◇英国达尔文生。博物学家，进化论的奠基者。提出了以自然选择、适者生存为基础的进化学说。有《物种起源》等。卒于1882年。

◇法国蒲鲁东生。社会学家，无政府主义创始者之一。从小资产阶级的立场和要求批判资本主义社会。有《什么是财产》等。卒于1865年。

◇B.鲍威尔生。青年黑格尔派成员，对《圣经》的形成和内容作了批判的研究。夸大自我意识的作用，宣扬一种历史唯心主义。卒于1882年。

◇谢林的《关于人的自由的本质的哲学研究》出版，该书属于他"自由哲学"时期之作。

1810年

◇阿根廷阿尔维迪生。受圣西门学说影响传播空想社会主义思想，强调功利主义的伦理观。卒于1884年。

◇罗马尼亚狄安芒脱生。空想社会主义者，与傅立叶合撰《致争取自由、正义和秩序的朋友们》，主张把傅立叶的空想社会主义设想运用于罗马尼亚公国。1837年建立一所"法朗吉"，后被查封。卒于1841年。

1811年

◇俄国别林斯基生。

◇俄国波特金生。文艺批评家。属西欧派。鼓吹纯艺术论。卒于1869年。

1812年

◇黑格尔的《逻辑学》第1卷"存在论"出版。

◇俄国赫尔岑生。革命民主主义者。认为在俄国可以通过农民村社而达到社会主义。承认辩证法是革命的代数学，但没有达到辩证唯物主义。卒于1870年。

◇俄国阿洪多夫生。哲学家。认为感觉是认识的来源，世界及其规律性是可知的。在历史观上持唯心主义观点。反对纯艺术论，强调艺术为社会服务。卒于1878年。

1813年

◇丹麦克尔恺郭尔生。

◇俄国斯坦凯维奇生。启蒙思想家。哲学上受到德国古典唯心主义的影响，强调"爱"在自然界与社会生活中的巨大作用，后倾向唯物主义，承认自然界的相互联系与发展是科学方法的重要原则。卒于1840年。

◇黑格尔的《逻辑学》第二卷《本质论》出版。

◇英国格洛特生。哲学家、伦理学家。认为科学只能认识事物的现象，哲学才能认识事物的本质。反对功利主义道德观。卒于1866年。

1814年

◇巴枯宁生。无政府主义主要代表。卒于1876年。

◇费希特卒。哲学家。提出自我决定自我，自我决定非我，自我与非我统一的知识论体系。提出辩证法是新时代的方法，形式逻辑是辩证法联系的部分表现。

◇捷克斯美塔那生。哲学家。哲学上接近青年黑格尔派观点，但具有唯物主义因素，对宗教的批判与费尔巴哈观点相接近，认为上帝是人自己的本质的虚幻反映。卒于1851年。

◇匈牙利艾尔杰伊生。哲学家、美学家。1848年前，重视黑格尔辩证法，批判和谐哲学。1848年后转向妥协。卒于1868年。

◇法国勒克尔生。哲学家。认为自由是一种可能性，不能使人成为必然的。卒于1862年。

1815年

◇英国布尔生。

◇法国雷诺维叶生。法国新康德主义主要代表，称新批判派。接受康德的现象主义而拒绝其自在之物。卒于1903年。

1816年

◇黑格尔的《逻辑学》第三卷《概念论》出版。自此至1817年，黑格尔的《哲学全书》出版，包括逻辑学、自然哲学、精神哲学三部分。

◇法国哥宾诺生。政治哲学家。所提出的种族优劣论，为法西斯主义理论来源之一。卒于1882年。

1817年

◇印度D.泰戈尔生。诗人R.泰戈尔的父亲，印度教改革

家，主张吠檀多不二论。卒于1905年。

◇印度赛义德·阿赫默德汗生。伊斯兰教哲学家、教育家，对《古兰经》作唯理论解释。卒于1898年。

◇美国梭洛生。新英格兰先验论派成员，主张不抵抗主义。有《文明的不顺从》等。卒于1862年。

◇德国洛采生。

1818年

◇马克思生。

◇英国培恩生。孔德主义者。试图修正斯宾塞的实证主义不可知论，并对实证主义的功利主义作了某些修正和发挥。卒于1903年。

◇叔本华的《作为意志和表象的世界》出版。表述了他的唯意志论的哲学。

◇黑格尔任柏林大学教授，讲授其哲学体系的各部分。除1821年出版其《法哲学原理》外，其余《哲学史讲演录》、《历史哲学讲演录》、《美学讲演录》、《宗教哲学讲演录》均在他逝世后出版。

◇美国L.H.摩尔根生。人类学家。提出社会进化理论，对家庭史的分析得到马克思和恩格斯的赞同。卒于1881年。

1819年

◇英国罗斯金生。主张美在于生命。以消极浪漫主义反对资本主义文明。有《建筑的七盏明灯》等。卒于1900年。

◇罗马尼亚伯尔切斯库生。革命民主主义者、历史学家、政治活动家。把社会看成人与人的关系、思想和制度的总和。提出历史进步的规律首先是与所有制变化相联系。卒于1852年。

◇俄国萨马林生。哲学家，属斯拉夫派。把经验、智慧、科学与整体精神对立起来，认为真理只有为整体性所领会，不能为逻辑推理所领会。卒于1876年。

1820年

◇恩格斯诞生。

◇英国斯宾塞生。哲学家，实证主义者。提出庸俗进化论，认为世上万物均受进化规律支配，由现象背后神秘的"力"决定，进化按均衡方式进行，没有突变和飞跃。有《社会静力学》等。卒于1903年。

◇英国斯特林生。哲学家，新黑格尔主义者。最早在英国宣扬黑格尔主义，批评经验主义，但遭到穆勒的排挤。卒于1909年。

◇英国J.凯尔德生。新黑格尔主义者。卒于1898年。

1821年

◇德国赫尔姆霍茨生。生理学家，新康德主义者。提出能量守恒学说。偏离德国思辨哲学传统，接近英国经验主义，认为观念只不过是人们用来代表客体的符号。卒于1894年。

◇保加利亚拉科夫斯基生。作家、革命家。在革命运动中表现出既强调人民群众的力量，也注意杰出人物在历史中的作用。卒于1867年。

◇俄国彼得拉舍夫斯基生。空想社会主义者。俄国第一个社会主义者小组的组织者。卒于1866年。

◇俄国陀思妥也夫斯基生。作家。存在主义思想先驱者之一。卒于1881年。

1822年

◇德国里切尔生。哲学家、神学家。反对超越神学，主张道德神学观点，认为宗教是满足人心的要求。卒于1889年。

◇奥地利孟德尔生。遗传学家，近代遗传学奠基人。卒于1884年。

◇阿尔巴尼亚沃莱托生。爱国运动领导者、思想家。其哲学以物质原子论为基础，认为生命与人是自然界发展的结果。灵魂是人的意识。卒于1900年。

◇波兰邓波夫斯基生。哲学家，革命民主主义者。批判黑格尔哲学的保守方面。提出创造哲学，把创造看成存在的发展原则，以创造和创造物相统一的原则同黑格尔纯粹抽象的变易原则相对立。卒于1846年。

1823年

◇法国芮南生。宗教学家。试图革新宗教并将宗教与实证主义观点融合起来。卒于1892年。

◇智利比尔瓦奥生。哲学家。赞同法国唯物主义哲学，后宣传空想社会主义思想。卒于1865年。

◇俄国拉甫罗夫生。革命民粹派思想家，哲学家。持折衷主义哲学观点，认为人从外界接受认识材料，但不能认识其本质。提出社会学中的主观方法。卒于1900年。

1824年

◇印度达耶难陀·娑罗室伐底生。近代印度教改革家，认为世界的最高本质是三个独立的实体，即神(梵)、灵魂和原初物质(自性)。其体系带有唯物主义性质。卒于1883年。

◇朝鲜崔济愚生。天道教第一任教主，东学党创始人。从民间信仰出发吸收儒、佛、仙思想，反对天主教与朱子学，其思想有反封建反侵略的内容。卒于1864年。

◇德国齐默尔曼生。认为美在于尺度、完满、秩序、一致等各种形式因素的结合关系。有《美学史》等。卒于1898年。

◇德国费舍生。新康德主义者。对新康德主义的发展起了重大的推动作用。卒于1906年。

1825年

◇俄国十二月党人起义。

◇第一次经济危机在英国爆发。

◇英国赫胥黎生。生物学家，进化论者。卒于1895年。

◇法国拉菲特生。1881年被在伦敦成立的实证主义委员会推为主持人。强调实证主义的认识论而不重视其宗教和社会学说，甚至认为孔德在这方面的理论偏离了他的实证主义。卒于1903年。

◇圣西门的《新基督教》出版，认为实业家应与工人一道建立一种劳动者的新社会。

◇奥地利汉斯立克生。音乐评论家、美学家。认为音乐特有的美在于"乐音的运动形式"。有《论音乐的美》等。卒于1904年。

1826年

◇俄国罗巴切夫斯基提出锐角假设的非欧几何。

1827 年

◇英国 G. 边沁的《逻辑体系纲要》出版，阐述了谓词量化理论。

◇法国萨赛生。

1828 年

◇日本西村茂树生。启蒙思想家。认为元气是唯一实在。卒于 1902 年。

◇德国 J. 狄慈根生。社会主义活动家，哲学家。卒于 1888 年。

◇法国丹纳生。美学家。试图把实证主义观点和斯宾诺莎及黑格尔的思辨哲学结合起来。有《艺术哲学》等。卒于 1893 年。

◇德国 F. 朗格生。新康德主义者，生理学派的代表。卒于 1875 年。

◇捷克林德涅尔生。哲学家、社会学家、自由主义者。接受赫尔巴特的心理学与教育学观点，认为教育以伦理学为基础。伦理观点主张快乐论。卒于 1887 年。

◇俄国契切林生。哲学家、法学家。把黑格尔的客观唯心主义与康德二元论相结合。既反对实证主义，又反对索洛维约夫的神秘主义，认为对立面的统一是发展的起点与终点。卒于 1904 年。

◇俄国托尔斯泰生。作家。有《艺术论》。卒于 1910 年。

◇俄国车尔尼雪夫斯基生。

1829 年

◇日本津田真道生。启蒙思想家，唯物主义者。参加启蒙组织"明六社"，主张振兴实学，提倡民主主义。主张无神论，认为万物之本是 60 种物质元素。卒于 1903 年。

◇日本西周生。启蒙思想家。第一次把 philosophic 一词译为"哲学"。认为哲学以"理"为主，但以孔德与 J. S. 穆勒的观点解释理。把理分为物理与心理，即自然与精神。把哲学分为论理学、伦理学、心理学、美妙学(美学)、宗教学。卒于 1897 年。

◇英国汉密尔顿的《逻辑》出版，至 1833 年出齐。

◇英国劳里生。哲学家。以主体与客体的相互作用解释人的认识，并主张主客体的对立最后为上帝所吸收。卒于 1909 年。

1830 年

◇法国孔德的《实证哲学教程》出版，至 1842 年出齐。标志着实证主义哲学体系的建立。

19 世纪 30—60 年代

◇印度青年孟加拉派形成，参加者多为知识分子，在孟加拉发行报纸，创办学校，建立文艺团体，传播西方思想，宣传社会改革。主要刊物有《研究者》、《智慧的寻求》、《孟加拉观者》、《爱国者报》等。

1831 年

◇法国里昂工人第一次起义。

◇俄国进步文学团体"斯坦凯维奇小组"成立，至 1839 年停止活动，主要探讨哲学、伦理学、美学问题。承认世界本源是精神，以"爱"作为个人道德上自我完善的手段。小组促进了德国古典哲学在俄国的传布。1839 年以后，小组成员分划为革命民主主义者和斯拉夫主义者。

◇黑格尔卒。德国古典唯心主义的集大成者，提出客观唯心主义的辩证法哲学体系，包括逻辑学、自然哲学、精神哲学，把自然、历史、精神世界描写为一个过程，但在体系与方法上有矛盾。黑格尔死后，由其弟子甘斯、汉宁、何陀、马海奈克、米希勒、舒尔茨等七人整理遗著，出版全集。全集第一版于 1841 年出齐，这一版整理出黑格尔生前未出版过的《历史哲学讲演录》、《哲学史讲演录》、《美学讲演录》，对《哲学全书》等也补充了学生听课时笔记的内容。第二版附有《书信》一卷和罗森克朗兹的《黑格尔传》一卷。

1832 年

◇德国冯特生。心理学家、哲学家。心理学上创立实验心理学和民族心理学。卒于 1920 年。

◇英国斯特芬生。

◇英国 E. B. 泰勒生。文化人类学家。认为文化是一个复杂的整体，包括知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗，以及人类在社会里所获得的一切能力与习惯。这一定义长期为学术界认可。并提出"万物有灵论"观念。卒于 1917 年。

◇法国拉琪理尔生。哲学家。提出灵魂的实在论哲学，为新唯灵论的领袖。企图以精神和人的主动性解释灵魂，从而超越于唯物主义与唯心主义的区分。卒于 1918 年。

1833 年

◇德国狄尔泰生。哲学家。试图建立历史的批判哲学，即"历史理性批判"。提出"生命解释学"即通过批评性的解释来恢复当时对象的历史情境，通过"移情作用"进入对象的思想感情状态中去。对生命哲学、存在主义和解释学等有较大影响。有《精神科学引论》等。卒于 1911 年。

◇德国杜林生。哲学家、经济学家。提倡"永恒道德"，恩格斯曾撰写《反杜林论》对他进行全面批判。卒于 1921 年。

1834 年

◇里昂工人第二次起义。

◇日本福泽谕吉生。启蒙思想家。主张全盘西化，提倡实学和近代文明，鼓吹自由、平等、自主。其哲学未形成统一体系。卒于 1901 年。

◇英国凡恩生。

◇德国海克尔生。达尔文主义的捍卫者和传播者。主张"一元论哲学"。有《自然创造史》等。卒于 1919 年。

◇保加利亚卡拉维洛夫生。哲学家、作家。认为意识为大脑的产物，认识自然界的规律科学才能前进。文艺思想强调文艺为社会服务。卒于 1879 年。

◇美国霍伊森生。哲学家。对美国人格主义的形成起了很大作用。卒于 1916 年。

◇阿根廷阿梅吉诺生。哲学家。赞同唯物主义，认为宇宙是空间、时间、运动、物质四种无限的东西的统一体。物质由原子构成。卒于 1911 年。

1835 年

◇英国 E. 凯尔德生。新黑格尔主义者。卒于 1908 年。

◇英国杰文斯生。逻辑学家。不赞成布尔的外延逻辑观点，主张内涵逻辑观点。卒于1882年。

◇俄国安东诺维奇生。哲学家。批判唯心主义与不可知论，主张唯物主义与可知论，强调实践与经验是真理的标准。卒于1918年。

1836年

◇正义者同盟成立。

◇日本加藤弘之生。哲学家。主张国家主义与社会达尔文主义。卒于1916年。

◇印度罗摩克里希那生。印度教改革家。认为梵是绝对存在，也认为心即一切，万物在于心。提出人类宗教思想，认为各宗教所信之神为同一实体。卒于1886年。

◇英国格林生。新黑格尔主义者。他的新黑格尔主义在与经验论哲学的冲突中获胜。有《休谟哲学导论》、《伦理学序论》等。卒于1882年。

◇俄国杜勃罗留波夫生。文学批评家，革命民主主义者。哲学上承认意识是外界的反映与历史规律性，美学上反对为艺术而艺术，强调文艺的社会功能。卒于1861年。

1837年

◇马克思结识青年黑格尔派的B.鲍威尔等人，参加"博士俱乐部"活动。

◇波尔察诺的《科学论》出版，开拓纯粹逻辑学的新途径。

◇捷克杜尔基科生。哲学家、美学家。接受莱布尼茨和赫尔巴特的哲学观点，认为美学不探讨实在，而是探讨价值。卒于1902年。

◇俄国列谢维奇生。哲学家。经过自由主义民粹派走向资产阶级自由主义。哲学上承认经验批判主义，宣扬唯我论和不可知论。卒于1905年。

◇德国拉斯生。哲学家。赞同实证主义，否认独立于经验的主体与客体。卒于1885年。

1838年

◇阿富汗尼生。近代泛伊斯兰主义创始人，伊斯兰教复兴运动思想家。卒于1897年。

◇印度喀沙布·钱德拉·森生。印度教改革家。梵社第二代负责人，创立包容一切的"新天道"。卒于1884年。

◇英国西季威克生。伦理学家。进一步发挥了实证主义的功利主义的伦理学。卒于1900年。

◇德国马赫生。马赫主义创始人、物理学家。提出"要素一元论"和"思维经济原则"。卒于1916年。

◇德国布伦坦诺生。心理学家、哲学家，新实在主义先驱。提出"意向性"理论，对后来现象学运动产生了重要影响。有《真理和证明》等。卒于1917年。

◇南斯拉夫彼拉基奇生。革命民主主义者，认为自然界是客观存在的、发展的，一切不为科学证明其正确的均属错误。卒于1899年。

◇塞尔维亚茹约维奇生。哲学家。承认自然现象与社会现象的客观性，强调社会进步的必然性。卒于1870年。

◇法国福伊勒生。社会哲学家。提出"思想力"概念。自称其哲学体系为"唯意志论的唯心主义"。卒于1912年。

1839年

◇马克思撰写博士论文《德谟克里特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的区别》。

◇英国佩特生。

◇美国皮尔斯生。逻辑学家，实用主义创始人。提出"皮尔斯原则"，认为任何一个命题的意义就是它们所引起的实际效果的总和。卒于1914年。

◇巴西T.巴雷托生。哲学家。赞同达尔文的进化论和海克尔的自然科学唯物主义，认为世界由原子构成。卒于1889年。

◇奥地利龚普洛维奇生。社会哲学家。以宿命论观点解释社会规律和历史必然性。卒于1909年。

◇法国萨巴蒂埃生。哲学家，新教神学家。以因信称义的绝对主义反对天主教的教条式的绝对主义，自称其哲学体系是"批判的符号主义"。卒于1901年。

1840年

◇法国罗丹生。

◇蒲鲁东《什么是财产》出版，第一次使用"无政府主义"一词。

◇德国李普曼生。新康德主义者。著《康德及其模仿者》，标志着新康德主义成立。卒于1912年。

◇费尔巴哈的《基督教的本质》出版，把上帝看成人的本质的异化。

◇德国齐格勒生。教育哲学家。同时研究宗教哲学，主张在教育与宗教上发展情感的作用。卒于1918年。

1841年

◇恩格斯与青年黑格尔派鲍威尔兄弟等人交往密切。

◇德国施罗德生。一般认为，数理逻辑以代数方法为主的时代，随他的工作而结束。有《逻辑代数讲义》等。卒于1902年。

1842年

◇恩格斯的《谢林——基督哲学家》等文批判谢林的哲学观点。

◇马克思担任《莱茵报》的主编，并撰写《关于林木盗窃法的辩论》，第一次研究了经济问题。

◇恩格斯访问科伦的《莱茵报》编辑部，与马克思初次见面。

◇德国迈尔提出能量守恒定律。

◇印度罗纳德生。哲学家。认为人是哲学与宗教的最高信仰中心，承认直觉作用。卒于1901年。

◇法国拉法格生。马克思主义者。卒于1911年。

◇德国柯亨生。新康德主义马堡学派创始人。卒于1918年。

◇德国E.哈特曼生。哲学家。受叔本华、谢林、黑格尔等影响，力图建立无意识哲学。卒于1906年。

◇美国W.詹姆斯生。实用主义代表人物之一。提出"彻底经验主义"学说，强调实用主义首先是一种方法，认为"真理即有用"。卒于1910年。

◇俄国克鲁泡特金生。无政府主义者。卒于1921年。

1843 年

◇马克思为《德法年鉴》撰写《论犹太人问题》和《黑格尔法哲学批判》。标志着马克思从唯心主义转向唯物主义、从革命民主主义转向共产主义。

◇恩格斯为《德法年鉴》撰写《政治经济学批判大纲》等文，标志着恩格斯从唯心主义转到唯物主义，从革命民主主义转向共产主义。

◇J. S. 穆勒的《逻辑体系》(《穆勒名学》)出版，把哲学归结为逻辑，反对演绎主义，强调归纳法的作用，提出归纳五法。

◇英国 H. 詹姆斯生。

◇意大利拉布里奥拉生。哲学家，第二国际时期的理论家和社会活动家。有《论唯物主义历史观》等。卒于 1904 年。

◇德国阿芬那留斯生。经验批判主义创始人。提出"原则同格说"和"费力最小原则"。卒于 1896 年。

◇克尔恺郭尔的《非此即彼》出版。阐明其宗教与哲学观点。

◇法国塔尔德生。社会哲学家。认为模仿在形成社会群体中发生很大的作用，由模仿而形成社会规范和社会的价值观念。卒于 1904 年。

◇英国瓦尔德生。哲学家、心理学家。认为知识是由认识主体、对外界的感觉、主体的认识活动这三者结合而成。卒于 1925 年。

1844 年

◇马克思《1844 年经济学哲学手稿》写成(1932 年在苏联第一次发表全文)。通过对资产阶级政治经济学的批判和财产及异化劳动的分析，阐发辩证唯物主义和历史唯物主义的重要思想。

◇德国尼采生。哲学家，唯意志主义者。提出"权力意志说"和"超人说"。有《扎拉图斯特拉如是说》、《悲剧的诞生》等。卒于 1900 年。

◇匈牙利弗兰克尔生。工人运动活动家。坚持马克思、恩格斯的哲学理论，反对当时流行的民族狂热，提出俄国可能第一个打倒奴役制度。卒于 1896 年。

◇保加利亚居泽列夫生。哲学家、数学家，赞同贝克莱、休谟的主观唯心主义，认为事物由感觉产生。自然科学上同意奥斯特瓦尔德的唯能论。卒于 1916 年。

◇俄国特卡乔夫生。革命民粹派思想家。反对宿命论，提出"完整的历史主动性"的哲学，主张有意识地干预历史。美学上强调艺术的思想性和社会意义。卒于 1885 年。

1845 年

◇恩格斯的《英国工人阶级状况》出版。

◇马克思写《关于费尔巴哈的提纲》。

◇马克思和恩格斯合著的《神圣家族》出版。

◇德国康托尔生。

◇乌拉圭瓦列拉生。哲学家。反对思辨哲学，提倡科学。卒于 1879 年。

1846 年

◇《德意志意识形态》一书的主要章节完成(1932 年在苏联第一次全文发表)。论述了马克思主义哲学特别是唯物史观的一系列基本原理。

◇英国 F. H. 布拉德雷生。

◇德国梅林生。历史学家、文艺批评家。最早的马克思主义史研究者之一。有《马克思传》、《保卫马克思》等。卒于 1919 年。

◇德国倭铿生。提出从生活中找出哲学来，而不是从哲学中找出生活。有《近代思想的主潮》等。卒于 1926 年。

◇罗马尼亚米哈伊莱斯库生。科学家、思想家。反对康德的不可知主义，主张从世界本身解释世界。卒于 1899 年。

◇阿尔巴尼亚 N. 弗拉舍里生。启蒙思想家。以泛神论和康德的星云说解释地球的产生。要求人与人相爱，以启蒙与教育为人类解放的道路。卒于 1900 年。

1847 年

◇共产主义者同盟第一次代表大会在伦敦召开。

◇马克思的《哲学的贫困》出版。批判蒲鲁东的经济观和唯心史观、形而上学的方法，阐发马克思主义哲学的基本原理。

◇日本中江兆民生。民权运动理论家。从唯心主义转到唯物主义，提出与自然科学物质观不同的纯粹物质观。认为精神是身体的作用。卒于 1901 年。

◇布尔的《逻辑的数学分析》出版，该书是奠定布尔逻辑代数基础的代表作。

◇德国 R. 费希尔生。

◇美国波温生。人格主义者。认为人格不是抽象的概念，而是从经验中形成。卒于 1910 年。

◇罗马尼亚克塞诺波尔生。哲学家，社会学家。把科学分为理论科学与历史科学，前者研究现象的规律，后者确定次序而不表现规律。卒于 1920 年。

1848 年

◇《共产党宣言》出版，它将马克思主义哲学、政治经济学和科学社会主义融为一体，标志着马克思主义的正式诞生。

◇英国鲍桑葵生。哲学家、美学家。哲学观点属新黑格尔主义。美学上认为美是具体普遍的表现。有《美学史》、《美学三讲》等。卒于 1923 年。

◇英国艾伦生，快乐论美学的早期代表之一。从生理学来考察美。有《生理学美学》等。卒于 1899 年。

◇德国弗雷格生。

◇德国文德尔班生。新康德主义弗赖堡学派创始人。其《哲学史》首次按哲学问题而不是历史顺序来讲授哲学史。卒于 1915 年。

◇德国伏尔盖特生。移情说美学代表之一。把审美感情和经验看成美学研究的中心。有《美学体系》、《审美意识论》等。卒于 1930 年。

◇保加利亚波杰夫生。哲学家，诗人。认为辩证法既是理论又是工具。主张以辩证法认识世界。卒于 1876 年。

◇别林斯基卒。革命民主主义者，文艺批评家。哲学上力图用唯物主义去理解和改造黑格尔辩证法。美学上反对纯艺术论，认为现实是文学的土壤。提出"激情说"，认为激情是作家主观意识与情绪的反映。以"形象思维"反对形式主义。

◇意大利帕累托生。社会哲学家。提出精英理论。卒于 1923 年。

1849年

◇马克思发表《雇佣与资本》。

◇埃及穆罕默德·阿布杜生。伊斯兰教神学家、宗教与社会改革家。认为真主是存在的最初原因，人的理性只能认识个别事物，不能认识真主。卒于1905年。

◇秘鲁德乌斯图亚生。哲学家，受柏格森哲学影响，以精神自由活动为历史的基础。卒于1945年。

◇罗马尼亚季米特列斯库-亚什生。哲学家、教育家。从思想自由、理性和人道主义出发批判资本主义社会，晚年倾向调和。卒于1923年。

◇俄国И.П.巴甫洛夫生。生理学家、高级神经活动生理学创始人。著作编为《巴甫洛夫全集》。卒于1936年。

1850年

◇马克思发表《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》。恩格斯发表《德国农民战争》。

◇德国伯恩施坦生。第二国际领导人之一，修正主义和改良主义理论家。试图用新康德主义"补充"马克思主义。卒于1932年。

◇捷克马萨里克生。哲学家、政治活动家。试图建立科学的实证主义的世界观以与神学相对立，但认为人生意义的问题只有宗教才能解答。卒于1937年。

◇阿尔巴尼亚S.S.弗拉舍里生。启蒙思想家、教育家。认为人不是神造的，而是生物进化的产物。以进化论说明文化发展。卒于1904年。

1851—1860年

◇俄国出现西欧派与斯拉夫派的对立。西欧派美化西方资本主义制度，实行资产阶级自由，政治理想为君主立宪制。哲学上持唯心主义和神秘主义。斯拉夫派强调俄国社会历史的特殊性，把俄国宗法式农奴制理想化，反对变革，要求自上而下地废除农奴制。哲学上认为可以用基督教哲学作为哲学与宗教之间的"思想向导"。1859—1861年革命情绪高涨期间，两派合流为自由派。

1851年

◇法国路易·拿破仑政变。

◇朝鲜金玉均生。哲学家、资产阶级革命的前驱者，哲学上有唯物主义倾向。卒于1894年。

◇从该年起到1854年孔德的《实证哲学体系或建立人道宗教的社会学论文》出版。

◇德国里普斯生。

◇巴西S.罗梅罗生。思想家、诗人。批判孔德的实证论，采取海克尔的自然科学的唯物主义与不可知论，认为一切事物为运动的物质实体的形态。卒于1914年。

◇德国B.鲍威尔的《福音书批判及其来源的历史》出版。

1852年

◇马克思的《路易·波拿巴的雾月十八日》出版。第一次提出无产阶级必须打碎资产阶级国家机器的重要原理。

◇英国J.N.凯因斯生。逻辑学家、经济学家。主张形式逻辑是一门独立自足的学科。有《形式逻辑的研究与习题》。卒于1949年。

◇美国马歇尔生。快乐论美学的代表人物之一。把美感归结为生理的快乐。有《痛苦、欢乐和美学》、《美学原理》等。卒于1927年。

◇英国惠格尔生。天主教宗教哲学家。反对把神与人对立起来，也反对神人合一的自然神论，认为神是无限者，神与人与经验与情感上都是密切联系的。卒于1925年。

1853年

◇英国里奇生。新黑格尔主义者。卒于1903年。

◇奥地利迈农生。提出"对象理论"，认为"对象"不仅指存在着的具体事物和常在的共相，而且包括诸如"金山"等现实中不存在的东西。有《对象论》等。卒于1920年。

◇俄国索洛维约夫生。宗教哲学家。提出在反理性论与神秘主义基础上改造哲学。卒于1900年。

1854年

◇英国弗雷泽生。人类学家。文化人类学重要代表。致力于巫术及巫术与仪式、神话、宗教、科学的关系的研究。对神话-原型批评、发生学美学、文化人类学美学等产生巨大影响。有《图腾制》、《金枝》等。卒于1941年。

◇法国居约生。哲学家。研究道德哲学与宗教哲学，调和实证主义与生命哲学，反对义务伦理学，主张自发性伦理学。卒于1888年。

◇谢林卒。德国古典唯心主义的代表，其哲学经过自然哲学、先验唯心主义、自由哲学、同一哲学、天启哲学等阶段。早期哲学有较多的合理因素，晚期哲学成为普鲁士王国的喉舌。其哲学属客观唯心主义，但包含有丰富的辩证法因素。

◇德国考茨基生。第二国际领导人之一。早期是马克思主义者，后成为"中派"理论家，背弃了马克思主义立场。整理马克思的《剩余价值学说史》。有《马克思的经济学说》等。卒于1938年。

◇彭加勒生。数学家、科学哲学家。提出"约定论"。撰有《科学的价值》等。卒于1912年。

◇德国那托尔卜生。新康德主义马堡学派的代表人物。力图将柏拉图的客观唯心主义同康德的批判学说结合起来，构造"精密科学"体系。有《柏拉图的理念学说》和《精密科学的逻辑基础》等。卒于1924年。

1855年

◇日本井上哲次郎生。哲学家。把德国唯心主义哲学介绍到日本，并把它与中国儒学、印度佛学相结合，认为现象即实在。卒于1944年。

◇克尔恺郭尔卒。试图以个人生活的体验论证个性原则和对上帝的信仰，为存在主义的先驱者。有《非此即彼》等。

◇德国K.朗格生。游戏说代表人物之一。认为艺术是特殊的游戏。有《艺术的本质》等。卒于1921年。

◇美国罗伊斯生。新黑格尔主义者。强调个体自由与社会、整体的统一。有《近代哲学精神》等。卒于1916年。

◇罗马尼亚多布罗扎努-格列阿生。社会学家，文艺批评家。罗马尼亚社会民主党组织者之一。美学上强调艺术与社会的联系与为人民服务。卒于1920年。

◇波兰马尔堡生。哲学家。以实证主义解释科学，认为科学只是一种符号系统。卒于1913年。

◇俄国洛巴廷生。哲学家、心理学家。认为世界是精神实体单子的产物。单子也是灵魂的承担者。神是因果关系的绝对原因。卒于1920年。

◇英国索尔列生。哲学家。自称其体系为“伦理唯心主义”，以道德为了解形而上学实在性的关键，即以道德的价值观点说明形而上学。卒于1935年。

◇美国吉丁斯生。社会哲学家。提出“类概念”，反对“模仿说”和社会契约论。卒于1931年。

1856年

◇英国王尔德生。

◇英国浮龙·李生。

◇德国什塔姆列尔生。新黑格尔主义者。致力于把新康德主义运用于法哲学研究。卒于1938年。

◇奥地利S.弗洛伊德生。

◇俄国普列汉诺夫生。

◇保加利亚布拉戈耶夫生。文学批评家、哲学家。“紧密派”创立者。卒于1924年。

◇波兰瓦伦斯基生。社会民主党的创始者之一。卒于1889年。

1857年

◇欧洲与美国爆发经济危机。

◇日本植木枝盛生。启蒙思想家。以理论推动日本人民争取自由、民主。卒于1892年。

◇英国毕尔生生。哲学家，实证主义者。所著《科学入门》以实证主义解释科学理论。卒于1936年。

◇瑞士索绪尔生。语言学家，结构主义先驱。提出成为结构主义语言学基础的新语言学理论。重视语言同时性研究。有《普通语言学教程》等。

◇奥地利瓦尔生。哲学家。提出“事件的哲学”，认为一切事件均出现于自我领域之中，自我即事件的领域，事件不是实体。传统的形而上学均是空论。卒于1935年。

1858年

◇日本井上圆了生。佛学家。用马赫主义的唯能论说明佛学，提出中道的哲学。卒于1919年。

◇法国迪尔克姆生。哲学家、社会学家。提出集体意识和集体表象为个人行为规范与目的的来源，也是宗教符号与来源的对象。认为社会由共同意识形成。有《社会分工论》等。卒于1917年。

◇德国普朗克生。物理学家。量子论的创立者之一。有《精密科学的意义和界限》等。卒于1947年。

◇德国齐美尔生。哲学家、社会学家。其社会交往形式理论被认为是社会学中结构功能主义和符号相互作用主义的先驱。有《历史哲学问题》等。卒于1918年。

◇意大利皮亚诺生。

◇德国黎曼建立黎曼几何学。

◇英国拉席德尔生。哲学家。其哲学体系被称为人格唯心主义。卒于1924年。

1859年

◇马克思《〈政治经济学批判〉序言》发表，对历史唯物主义原理作了概括。

◇达尔文的《物种起源》问世。

◇日本片山潜生。日本共产党的创始人之一，共产主义传播者。卒于1933年。

◇英国亚历山大生。哲学家。提出“层创进化论”。有《空间、时间和神》等。卒于1938年。

◇法国柏格森生。

◇德国胡塞尔生。

◇美国杜威生。

◇波兰克什维茨基生。社会学家。反对无政府主义和社会民主党人，讨论社会发展、社会生活与意识形态关系、文化发展等问题。卒于1941年。

◇法国梅叶尔森生。科学哲学家。以科学史研究为基础提出科学的认识基础在于逻辑的认同，因果关系即因与果的认同。卒于1933年。

◇法国狄骥生。政治哲学家，社会关连法学代表。从实证主义和社会学观点出发，强调社会关连是人与人之间共同的需要。卒于1928年。

1860年

◇德国沃尔伦德尔生。新康德主义者。试图用新康德主义修正马克思主义，是伦理学社会主义的鼓吹者之一。卒于1928年。

◇叔本华卒。哲学家、美学家，唯意志论的主要代表。认为“世界是我的表象”，并进一步认为一切客体都是现象，只有意志是自在之物。他的唯意志论开现代西方非理性主义思潮之先河。有《作为意志和表象的世界》等。

◇阿根廷科尔恩生。哲学家。1929年创立康德学会，主张自由是一种创造的冲动，人应从物质、欲望、激情中解脱出来获得精神自由。卒于1936年。

◇法国拉伯特翁勒尔生。哲学家、神学家。提出过程神学，强调神的内在性，反对把上帝解释为纯粹现实。卒于1932年。

1861年

◇印度R.泰戈尔生。哲学家、诗人。反对世界虚幻说，认为物质是真实的，梵是无限与有限的统一。主张有科学与直觉两种真理。卒于1941年。

◇英国怀特海生。

◇法国杜恒生。科学哲学家。有《世界的体系》等。卒于1916年。

◇法国瓦莱利生。象征艺术和美学的代表人物之一。对纯美学的存在提出疑义。有《瓦莱利选集》等。卒于1945年。

◇德国谷鲁司生。哲学家、美学家。从心理学、生理学角度研究美学。提出“内模仿说”、“练习游戏说”、“宣泄说”等。有《美学导论》、《人类的游戏》等。卒于1946年。

◇奥地利斯廷纳生。哲学家。拒绝自然目的论和客观道德规律，以尼采的永恒轮回解释人的进化，认为人有物质的、以太的、星球的、最后达到精神的自我。其理论陷入神秘主义。卒于1925年。

1862年

◇斯宾塞完成《第一原理》。提出“力”的学说。认为绝对

的"力"是恒久存在的，是一切现象的终极原因，但其本身是无法被认识的。

◇德国希尔伯特生。

◇德国格罗塞生。现代艺术社会学的奠基人。对审美发生学、文化人类学等有影响。有《艺术的起源》、《艺术学研究》等。卒于1927年。

◇德国彼得楚尔特生。提出"相对主义的实证论"，试图用感觉材料的复合来替代"物质"，用"功能的依赖性"替代"因果性"。有《纯粹经验哲学导论》等。卒于1929年。

◇德国屈耳佩生。

◇德国齐亨生。

◇德国拉松生。以编辑出版黑格尔著作名世。卒于1932年。

◇保加利亚格奥尔高夫生。哲学史家。把哲学史看成观念的历史。伦理学上强调动机与利他主义。卒于1936年。

◇巴西布里托生。哲学家。后期思想受柏格森影响，认为哲学以改革人类道德为任务。卒于1917年。

1863年

◇印度辨喜生。从吠檀多不二论出发，认为物质世界为真实的，物质世界与精神世界并列，认识有感觉与直觉两条道路。提出人类宗教。卒于1902年。

◇J. S. 穆勒的《功利主义》出版。首次使用"功利主义"一词。提出"最大多数人的最大幸福"的功利主义道德原则。

◇德国科内利乌斯生。新康德主义心理学派的代表人物。卒于1947年。

◇德国闵斯特贝尔格生。新康德主义弗赖堡学派成员。提出审美态度孤立说。有《艺术教育原理》。卒于1916年。

◇德国李凯尔特生。发挥康德的先验心理学，把对文化历史事件的评价当作哲学的主要内容。有《文化科学和自然科学》等。卒于1936年。

◇意大利瓦拉蒂生。意大利实用主义代表人物。卒于1909年。

◇美国桑塔亚那生。

◇美国米德生。实用主义芝加哥学派代表人物。提出社会行为主义理论。卒于1931年。

1864年

◇布尔卒。创立布尔代数，提出改革传统逻辑的主张与具体方案，被认为是数理逻辑的创始人之一。撰有《逻辑的数学分析》等。

◇英国F. 席勒生。实用主义者。关心人的问题，强调人的作用，认为实用主义是"人本主义"。有《人本主义》等。卒于1937年。

◇德国M. 韦伯生。社会学家。认为只有"理解"才能对社会行为的过程和结果作出因果性的解释。提出"理念类型"。有《资本主义与新教伦理》等。卒于1920年。

◇瑞士沃尔夫林生。形式主义艺术论代表之一。提出"无名的艺术史"、"风格史"思想。有《建筑心理学序论》、《古典艺术》等。卒于1945年。

◇英国霍布豪斯生。

◇美国麦克格里瓦里生。哲学家。在美国新实在论与批判实在论的争论中，他强调主体与客体的总体统一，认为主客体结合为一总体的观相，自称其体系为"观相实在论"。卒于1953年。

1865年

◇英国J. S. 穆勒的《汉密尔顿哲学研究》出版。把物质定义为感觉的恒久可能性，把精神定义为感受的恒久可能性。

◇斯特林的《黑格尔的秘密》出版。标志着新黑格尔主义出现。

◇德国李普曼的《康德及其模仿者》。提出"回到康德去"的口号。标志着新康德主义的正式形成。

◇F. A. 朗格的《论工人问题》出版。

◇德国克劳修斯提出熵的概念，并提出"宇宙热寂说"。

◇马赫首次提出心理的格式塔性质，阐明经验的整体不只是等同于知觉部分的总和。

◇阿尔巴尼亚留阿拉西生。启蒙思想家。认为社会发展由较低阶段到较高阶段，有一定的规则性。人们掌握科学与文化是社会进步的基础。卒于1911年。

1866年

◇英国麦克塔加特生。新黑格尔主义者。卒于1925年。

◇英国R. 弗莱生。现代形式主义美学的代表人物之一。认为审美感情由形式的某种关系引起。有《视觉与构图》、《艺术家的心理分析》等。卒于1934年。

◇意大利克罗齐生。

◇F. A. 朗格《唯物主义史》出版(第二卷于1875年出版)。试图通过从古至19世纪末西方唯物主义的研究，阐明唯物主义思想在西方哲学史上的积极意义，但其最终目的是否定唯物主义。

◇波兰马尔赫列斯基生。波兰和立陶宛社会民主党组织者、宣传家。卒于1925年。

◇波兰特瓦尔多夫斯基生。逻辑学家、哲学家。里沃夫-华沙学派创始人。反对海克尔的自然科学唯物主义，重视形式逻辑的研究，制定概念的逻辑分析方法。卒于1938年。

◇保加利亚克雷斯捷夫生。哲学家、美学家。持形式主义和为艺术而艺术的美学观。卒于1919年。

◇康定斯基生。

◇奥地利的孟德尔发表《植物杂交试验》一文，提出遗传学的两个基本定律。

◇英国腾南特生。宗教哲学家。把信仰理解为一切知识中的意志因素。上帝信仰的真实基础在于宇宙的神学，而不是神秘主义与一般信徒的宗教经验。卒于1957年。

1867年

◇马克思《资本论》第一卷出版。该书丰富和验证了辩证唯物主义和历史唯物主义的许多基本原理。

◇德国德苏瓦尔生。

◇法国拉兰德生。哲学家。把进化论运用于哲学，但以分解和退化解释进化过程，反对斯宾塞的以分散与凝聚解释进化。卒于1964年。

◇德国默塞尔生。哲学家。从实在论解释康德的哲学，认为自在之物是实在的，康德的哲学体系为批判的实在论。卒于1937年。

1868 年

◇德国J.狄慈根写成《人脑活动的本质》。

◇瑞典海格斯特伦生。伦理学家。撰有《论道德观念的真理》等。卒于1939年。

◇罗马尼亚勒杜列斯库-莫特鲁生，哲学家。提出"唯能论的人格主义"，认为能量是真正的实在，物质与意识是能量的一个方面。卒于1957年。

◇波兰阿布拉莫夫斯基生。哲学家、社会学家。提出"社会现象学"，认为事物是不可知的，可知的只是观念。良知是社会现象的创立者。卒于1918年。

◇波兰瓦尔斯基生。波兰及国际共产主义活动家。卒于1937年。

◇苏联高尔基生。

◇瑞典哈格尔斯特洛姆生。哲学家。创建反形而上学的乌普萨拉哲学学派，从哲学、法律、历史哲学和科学出发取消形而上学陈述。自称其体系为启蒙的唯物主义。卒于1939年。

1869 年

◇印度甘地生。印度民族解放运动领袖，甘地主义的创立者。其哲学中心概念为真理、非暴力、苦行。卒于1948年。

◇英国杰文斯创制第一架逻辑机器。

◇丹纳《英国文学史》问世并完成《艺术哲学》。创立文艺社会学。提出文学创作及其发展取决于种族、环境和时代三大因素，用自然科学的态度和方法解释艺术现象和规律。

◇德国J.库恩生。新黑格尔主义者。卒于1947年。

◇德国奥托生。新教牧师，神学家。以经验主义解释康德哲学，认为先天形式就是主体的内在形式。其宗教哲学认为，宗教观念包含神秘者、令人战栗的神秘、迷人的神秘三个因素。卒于1937年。

◇美国波丁生。哲学家。提出创造进化论，认为进化是一种精神化的过程。卒于1950年。

1870 年

◇列宁生。

◇日本西田几多郎生。日本近代最有代表性的哲学家。早期提出"善的学说"，认为善是实现主客合一的意识形态，也是自我的发展完成，中期提出"绝对无的辩证法"，试图以它结合马克思主义辩证法与黑格尔辩证法。晚期提出"绝对矛盾的自己同一"的逻辑。卒于1945年。

◇奥地利A.阿德勒生。弗洛伊德主义者。创立"个体心理学"。有《自卑与超越》等。卒于1937年。

◇芬兰希尔恩生。社会美学代表之一。有《艺术的起源》。卒年不详。

◇俄国司徒卢威生。合法马克思主义者，持康德主义观点。卒于1944年。

◇法国勒罗伊生。哲学家。天主教现代派，以实用主义方法解释科学与宗教，认为宗教上的道德关系只是人们生活中的必要安慰。卒于1954年。

◇美国C.L.贝克生。历史哲学家。取历史相对主义观点。卒于1945年。

1871 年

◇法国巴黎公社起义。

◇马克思的《法兰西内战》发表，全面论述巴黎公社的意义和教训。

◇德国卢森堡生。第二国际左派领袖。对伯恩施坦作了尖锐的批判。有《社会改良还是社会革命》等。卒于1919年。

◇日本幸德秋水生。早期社会主义活动家。卒于1911年。

◇德·摩根卒。首次提出关系逻辑理论，被认为是现代关系逻辑的开拓者。撰有《形式逻辑》等。

◇英国H.A.普里查德生。义务论直觉主义创始人。有《义务和兴趣》等。卒于1947年。

◇德国策梅罗生。

◇柯亨出版《康德的经验理论》。对新康德主义的形成和发展产生了重要影响。

◇美国皮尔斯等人在哈佛大学成立"形而上学俱乐部"。

◇美国佛留耶林生。人格主义者。有《人格主义与哲学问题》等。卒于1960年。

◇塞尔维亚朱利奇生。塞尔维亚社会民主党创始者之一。哲学上认为社会现象为社会思想的实现，自然科学的唯物主义是实证的。主张以实践自然哲学代替历史唯物主义。卒于1941年。

◇俄国布尔加柯夫生。试图将科学、哲学和宗教结合起来，以"索菲亚"指上帝与自然界结合的第三存在。卒于1944年。

◇德国施泰恩生。提出早期的格式塔心理学观点。提出批判的人格主义。卒于1938年。

1872 年

◇印度奥罗宾多·高斯生。提出精神进化论，在吠檀多不二论的基础上吸收西方哲学和科学知识，将东西方哲学、唯心主义和唯物主义，宗教和科学调和在一起。其最高精神实体为梵，由梵产生物质、生命、心思。卒于1950年。

◇英国罗素生。

◇费尔巴哈卒。德国古典唯物主义哲学家，提出人本学唯物主义，批判宗教与黑格尔唯心主义，但抛弃了黑格尔的辩证法思想。

◇马赫发表《功守恒定律的历史和根源》。提出"思维经济原则"。

◇尼采的《悲剧的诞生》出版。认为希腊悲剧产生于日神精神和酒神精神的对抗和调和之中，音乐与意志合一，是一切艺术的本原。

◇皮尔斯在"形而上学俱乐部"发表演讲，后来形成《信念的确定》等两篇论文，标志着实用主义正式形成。

◇法国莫斯生。社会学派的主要代表。其主要贡献在于他在考察"赠予"的关系时，提出了社会交换与社会结构的问题，从而成为社会研究转向社会结构研究的开创者。卒于1950年。

1873 年

◇恩格斯的《论权威》发表。阐述权威在社会生活中的作用。

◇英国摩尔生。

◇美国霍金生。人格主义者。提出"绝对人格主义"学说。既强调个体人格的实在性，也强调上帝的绝对超验性。

有《科学与上帝观念》等。卒于1966年。

◇美国蒙塔古生。新实在主义者。卒于1953年。

◇俄国波格丹诺夫生。马赫主义者,经验一元论者。卒于1928年。

◇巴枯宁的《国家制度和无政府状态》发表,系统地宣传无政府主义观点。

◇俄国尤什凯维奇生。马赫主义者。试图以经验符号论代替马克思主义哲学。卒于1945年。

◇南斯拉夫塞尔维亚彼得罗尼耶维奇生。直觉主义者。认为单子把物质与意识结合起来。卒于1954年。

◇保加利亚巴卡洛夫生。把马克思恩格斯许多著作译为保加利亚文。卒于1939年。

1874年

◇日本桑木严翼生。把西方哲学,特别是德国古典哲学介绍人日本。卒于1946年。

◇德国舍勒生。现象学者,哲学人类学的开创者。提出现象学伦理学的体系。有《先验的方法和心理的方法》、《人与历史》等。卒于1928年。

◇德国卡西勒生。新康德主义者。提出文化哲学体系,认为人是符号的动物。有《人论》等。卒于1945年。

◇美国E. V.亨廷顿生。建立布尔代数的严格公理系统。有《布尔代数:一项修正》等。卒于1952年。

◇俄国巴札罗夫生。哲学家,经济学家。曾译马克思的《资本论》为俄文。鼓吹造神说与经验批判主义。卒于1939年。

◇俄国别尔嘉也夫生。宗教哲学家,新基督教的创始人。1928年流亡法国。哲学上,认为"人"是孤独的。离群索居的个人是抽象的自我,只有在自我意识中才能发现神的奥秘。十月革命后,提出主体的存在是惟一的实在,主体的创造基础是"绝对自由"。其思想对存在主义有影响。卒于1948年。

1875年

◇马克思写成《哥达纲领批判》,批判《哥达纲领》中拉萨尔主义观点,阐述和发展了无产阶级专政和共产主义理论。

◇印度雅利安社成立。提出"回到吠陀去",主张社会改革。

◇印度薄泰恰里耶生。哲学家。把吠檀多不二论与康德哲学结合。把人的意识分为经验意识,客观意识,主观意识、超意识。卒于1949年。

◇意大利秦梯利生。新黑格尔主义者。提出一种纯粹行动的哲学,对黑格尔的思想作了主观唯心主义的改造。有《黑格尔辩证法的改革》等。卒于1944年。

◇瑞士荣格生。

◇捷克奈伊曼生。文学家、政论家。反对唯美主义和颓废派,主张走向生活与公民。卒于1947年。

◇匈牙利雅西生。资产阶级激进思想代表。哲学上折衷唯物主义与唯灵主义。卒于1957年。

◇苏联卢那察尔斯基生。文艺批评家、哲学家。主张把马克思主义与宗教结合起来。有《宗教和社会主义》等。卒于1933年。

◇苏联加里宁生。政治活动家。从事宣传和研究共产主义教育、文化、艺术等理论与政策。卒于1946年。

◇杜林的《哲学教程——严格科学的世界观和人生观》发表,宣扬唯心主义和形而上学观点。

◇法国施韦泽生。

1876年

◇F. H.布拉德雷的《伦理学研究》出版。批判快乐主义的一般原理以及形式主义的"善良意志",提出"自我实现"说以及个人在伦理共同体的国家中有其"岗位和义务"等观点。

◇阿芬那留斯的《哲学——按照费力最小原则对世界的思维》出版,提出了"费力最小原则"的方法论。

◇费希纳的《美学导论》出版。该书为实验心理学美学奠定了基础。

◇美国培里生。

◇波兰勃若佐夫斯基生。哲学家。认为人的认识是为了达到预期结果而形成的形式,自然规律与社会规律均为人的心理活动的客观化。卒于1911年。

◇苏联涅夫斯基生。历史学家、哲学家。研究俄国共产党历史与哲学问题。卒于1937年。

◇美国克鲁伯生。文化人类学家。美国历史学派主要代表,考察了文化的基本表现形式。卒于1960年。

◇匈牙利鲍勒尔生。哲学家。从现象学出发提出局部的本体论,认为实体是以意向性和意愿为基础的自我能动性所表现出来的对象。卒于1933年。

1877年

◇英国罗斯生。道德哲学家,义务论直觉主义的代表。认为义务、善等不能定义,只能凭直觉认识。有《正当与善》等。卒于1971年。

◇法国拉罗生。

◇德国鲍赫生。新康德主义弗赖堡学派成员。卒于1942年。

◇柯亨的《康德对伦理学的论证》出版。认为理想社会只是自在之物,只能设想,不能达到。

◇皮尔斯的《信念的确定》发表。确定实用主义基本原理。

◇美国L. H.摩尔根《古代社会》出版。

1878年

◇恩格斯的《反杜林论》出版。第一次全面系统地阐述了马克思主义的三个组成部分,揭示了它们之间的相互联系。

◇格林升任牛津大学怀特讲座教授。标志着新黑格尔主义对经验派哲学的胜利。

◇意大利马里内蒂生。

◇德国李伯特生。新康德主义者。把认识论当作考察全部哲学问题的前提,把范畴看成是思维的定义。后来转向新黑格尔主义,卒于1948年。

◇波兰卢卡西维茨生。逻辑学家。创立多值逻辑学体系,将逻辑表现为形式化的独特语言。有《论三值逻辑》等。卒于1956年。

◇捷克尼耶德利生。历史学家。反对唯心主义历史观与艺术观,研究人民的文化,提出"人民性"概念的新解释。卒于1962年。

◇美国沃森生。心理学家，行为主义创立者。把心理学的材料限制于观察与实验的结果，即限于人的行为，把想像、目的意识、心理活动等都看成是人的行为。卒于1959年。

◇法国费弗尔生。历史哲学家。提倡历史综合论观点。卒于1956年。

1879年

◇斯大林生。

◇日本河上肇生。经济学家、哲学家。早年信奉儒家伦理主义，20年代后转向马克思主义，自称无神论者，但主张科学与宗教的两种真理论。卒于1946年。

◇罗马教皇利奥十三世发表《永恒之父通谕》。声称托马斯学说是惟一真正的哲学，号召全世界"回到托马斯那里去"。

◇弗雷格的《概念文字》出版。在逻辑史上第一次表述了具有现代形式的命题演算体系，并将之扩充为初步自足的一阶谓词演算系统。

◇柯日布斯基生。普通语义学创始人。强调人在使用语言时，必须改变按语言内涵行事，坚持按事实行事。否则就会上当受骗。有《命运和自由》等。卒于1950年。

◇意大利卡德诺尼生。实用主义者。卒于1914年。

◇爱因斯坦生。物理学家。相对论的创立者。在科学史上作出了具有划时代意义的贡献。卒于1955年。

◇托洛茨基生。托洛茨基主义代表者。组织"第四国际"。有《不断革命论》等。卒于1940年。

1880年

◇日本山川均生。日本社会主义运动前驱者。卒于1958年。

◇日本厨川白村生。提出文艺是苦闷的象征。有《苦闷的象征》、《出了象牙之塔》等。卒于1923年。

◇德国斯宾格勒生。

◇德国盖格尔生。

◇奥地利克拉夫特生。分析哲学家。卒于1975年。

◇布洛生。主张美学应研究美感心理原因。有《内容和形式》、《现代美学概念》等。卒于1934年。

◇美国R. W. 塞拉斯生。

1881年

◇英国C. 贝尔生。

◇法国夏尔丹生。

◇德国沃林格生。

◇荷兰布劳维生。

◇洛采卒。移情说美学先驱。提出无生命的东西移入可解释的感情后能转化为活体。撰有《美的概念》等。

◇凡恩出版《符号逻辑》。创造了凡恩图解。

◇苏联德波林生。其思想在20世纪30年代的苏联受到批判。卒于1963年。

◇美国凯尔森生。

1882年

◇法国马利坦生。

◇意大利博乔尼生。

◇德国石里克生。物理学家，维也纳学派创始人。前期持批判实在论观点。后期转向逻辑经验论。有《伦理学问题》、《自然哲学纲要》等。卒于1936年。

◇德国N. 哈特曼生。提出"批判实在论"。撰有《认识的形而上学概论》等。卒于1950年。

◇奥地利纽拉特生。分析哲学家。维也纳学派中持物理主义观点的主要代表。卒于1945年。

◇美国布里奇曼生。哲学家，操作主义创始人。提出概念的意义只能是相对的，根据不同的实际操作有不同的意义。有《现代物理学的逻辑》等。卒于1961年。

◇墨西哥巴斯孔塞洛斯生。哲学家、美学家。认为世界本原是原始能，它创造万物。认为美学阶段是文明最高阶段，它溶哲学、艺术、宗教为一体。

1883年

◇马克思在伦敦逝世。马克思主义的创始人，全世界无产阶级的伟大导师和领袖。发现了人类历史的发展规律，揭示了现代资本主义生产方式和它所产生的资产阶级社会的特殊的运动规律。

◇普列汉诺夫组织俄国第一个马克思主义团体"劳动解放社"，并发表《社会主义与政治斗争》一文，从民粹主义转向马克思主义。

◇英国J. M. 凯因斯生。经济学家。对西方世界的经济理论与政策颇有影响。其概率的理论开创归纳逻辑研究新方向。有《论概率》等。卒于1946年。

◇F. H. 布拉德雷的《逻辑原理》出版。探讨思维的规律和形式，同时对英国传统哲学中的心理主义、观念联想说以及J. S. 穆勒的归纳逻辑展开了批判。

◇格林的《伦理学序论》出版。强调个人与国家的不可分割，认为个人只有在国家和社会中才能实现"道德的善"。

◇德国乌提兹生。艺术科学论的代表人物。把艺术科学从传统的美学中独立出来。有《普通艺术科学的基础》等。卒于1956年。

◇尼采开始创作《扎拉图斯特拉如此说》。至1885年完成。概括了其成熟期的最主要的思想。

◇奥地利卡夫卡生。作家。被称为现代派文学的鼻祖。他的作品勾画了后来存在哲学的一些基本思想，受到存在主义者的赞誉。有《审判》、《城堡》等。卒于1924年。

◇美国刘易斯生。

◇墨西哥卡索生。哲学家。其哲学受尼采、柏格森、马赫主义、实用主义影响，晚年倾向基督教哲学。卒于1946年。

◇美国熊彼得生。政治哲学家。提出新民主理论。卒于1950年。

◇法国拉维勒生。哲学家。建立"参与的形而上学"，认为人应当超越于对上帝的依赖，而是"参与"到自我经验的内在性与绝对存在的关系中，以此找到哲学与道德的确定性。卒于1951年。

◇法国列孙勒生。哲学家。扩大了唯灵论的传统，强调精神的创造作用。卒于1954年。

1884年

◇恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》出版。揭示了古代社会的历史进程、发展规律，进一步丰富了唯物史观的基本原理。

◇法国吉尔松生。新托马斯主义者。毕生从事中世纪经院哲学的研究、宣传托马斯主义。撰有《基督教哲学》等。卒于1978年。

◇弗雷格的《算术基础》出版。提出了自然数的定义。

◇德国克洛纳生。新黑格尔主义者。提出治哲学史的三种方法：文化史的方法、传记的方法和系统的方法。认为康德哲学是黑格尔哲学的准备，后者是前者的完成。有《从康德到黑格尔》等。卒于1974年。

◇奥地利兰克生。

◇美国布赖特曼生。人格主义者。区分"神的人格"和"有限的人格"。有《人格与宗教》等。卒于1953年。

◇塞尔维亚波波维奇生。马克思主义宣传家。坚持辩证唯物主义与历史唯物主义基本原理。卒于1918年。

◇英国马林诺夫斯基生。文化人类学家。提出功能主义方法论，认为文化是生物现象，有需要才有文化。由基本需要而派生社会组织的需要，反对历史主义，反对迷恋于古董，强调研究现实的情况。卒于1942年。

◇法国巴谢拉尔生。哲学家。结构主义先驱，提出否定哲学，认为认识通过肯定与否定而不断发展。卒于1962年。

◇美国魏曼生。现代派基督教哲学家。认为应当先了解科学，然后了解常识，最后才了解先知宗教。卒于1975年。

◇德国布尔特曼生。

1885年

◇《资本论》第二卷问世。日本田边元生。哲学家。受胡塞尔和海德格尔影响，又继承西田哲学。早期以直观哲学改造康德先验主义，第二期以西田的无的辩证法构造绝对辩证法，第三期于第二次世界大战后提出忏悔论的新宗教哲学。卒于1962年。

◇日本大杉荣生。无政府主义者。提出自我哲学，认为无政府行为是生的扩充。卒于1923年。

◇丹麦玻尔生。量子论的主要代表人物之一。提出"互补论"。卒于1962年。

◇德国布洛赫生。

◇美国D. H. 帕克生。

◇匈牙利卢卡奇生。

◇美国E. L. 庞德生。美学家。主张"意象"论，提出诗歌应捕捉和创造一种"意象"。卒于1973年。有《生命与接触》等。

1886年

◇恩格斯的《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》发表。论述了马克思主义哲学与德国古典哲学的关系，指出马克思主义哲学的创立是哲学发展中的革命变革。

◇马赫的《感觉的分析》出版。论述了"要素一元论"和"思维经济"的方法论。

◇意大利帕比尼生。实用主义者。卒于1956年。

◇德国柯尔施生。

◇瑞士K. 巴特生。新正统派神学家、哲学家。提出危机神学和辩证神学。有《上帝的话与人的话》等。卒于1968年。

◇美国蒂利希生。

◇匈牙利B. 库恩生。匈牙利和国际共产主义运动活动家。正确分析了第二国际的没落。卒于1937年。

1887年

◇英国布洛德生。义务论直觉主义伦理学家。撰有《近代五大家伦理学》等。卒于1971年。

◇阿芬那留斯创办《科学哲学季刊》，促进了经验批判主义的流传。

◇波兰鲁德年斯基生。哲学家。列宁的《唯物主义与经验批判主义》的第一个波兰文翻译者。卒于1941年。

◇英国拉德克里夫-布朗生。文化人类学家。属于功能主义学派，但注重于从社会结构上进行功能主义分析，因而成为以后的结构主义人类学方法的先驱者。卒于1955年。

1888年

◇梅尔西埃创立"卢汶哲学协会"。

◇英国艾略特生。

◇法国华尔生。存在主义者。试图调和黑格尔的学说和克尔凯郭尔的理论，主张回到青年黑格尔那里去。有《存在哲学》等。卒于1974年。

◇瑞士贝尔奈斯生。把建立数学理论的一般方法——公理方法推进到形式化的公理方法的阶段。他的系统和哥德尔的系统称为"贝尔奈斯-哥德尔公理集合论"。有《〈数学原理〉的命题演算的公理法研究》等。卒于1977年。

◇苏联布哈林生。联共(布)和共产国际的活动家和理论家。卒于1938年。

1889年

◇列宁移居萨马拉，开始反对民粹派的斗争。

◇新里兰卡马拉拉塞克拉生。佛教学者、语言学家，提倡佛教中道思想，曾主编《佛教百科全书》(英文)。卒于1973年。

◇日本和辻哲郎生。哲学家、伦理学家。从存在主义出发试图以解释学建立其人学体系。卒于1960年。

◇英国汤因比生。历史学家。提出"文化形态史观"。主张人类6000年的历史可以分成26个文明，每个文明都经历了起源、生长、衰退、解体和灭亡等阶段。有《历史研究》(12卷)等。卒于1975年。

◇英国科林伍德生。

◇法国马塞尔生。存在主义者。有《人反对人类》等，卒于1973年。

◇意大利陶里亚蒂生。意大利共产党领袖。提出"结构改革论"，主张"利用议会道路过渡到社会主义"。卒于1964年。

◇德国海德格尔生。

◇维特根斯坦生。

◇梅尔西埃创立"卢汶高等哲学研究所"，并任第一任所长。

◇瑞士布鲁内尔生。新正统派神学家、哲学家。卒于1966年。

◇车尔尼雪夫斯基卒。革命民主主义者、哲学家、文艺理论家。哲学上持唯物主义观点，承认规律的客观性与可知性、提出自然、社会、人的思维的辩证性质。指出真理是具体的。社会历史观上受到人本主义和人性论的影响，提出利己主义的伦理观，但兼顾利他主义。美学上唯物主义地解决艺术与现实的关系，认为"美是生活"，揭示人的审美标准对生活条件

与阶级地位的依赖关系。

◇美国索罗金生。

1890 年

◇美国列文生。哲学家、心理学家。研究各种心理学体系的不同形式，企图以此解决新康德主义认识上的发现规律的认识与描述特征的认识之间的对立。卒于1947年。

◇弗雷泽的《金枝》出版。以巫术和仪式为主要对象研究原始宗教、习俗，提出了解释原始人类种种文化现象的途径。

◇德国埃德施米特生。表现主义美学代表之一。有《创作中的表现主义》等。卒于1966年。

◇W.詹姆斯的《心理学原理》出版。阐述了意识活动状态的特点和意识流概念，为其哲学奠定了基础。

◇保加利亚T.Д.巴甫洛夫生。哲学家、美学家。指出反映世界的认识过程在人类主体自觉中达到最高形式。卒于1977年。

◇波兰埃杜凯维奇生。逻辑学家、哲学家。主要研究普通逻辑、数理逻辑、语义学的研究。与卡尔纳普一起提出"宽容原则"和"彻底的约定论"。他的研究出发点是语言和语言规则，认为语言规则不仅取决于经验，也取决于这种语言的概念。卒于1963年。

1891 年

◇恩格斯为了批判机会主义思潮，公开发表马克思的《哥达纲领批判》，并撰写《爱尔福特纲领草案批判》。

◇印度安培德卡尔生。贱民运动领袖。反对印度种姓制度，号召贱民改信佛教。卒于1956年。

◇意大利葛兰西生。

◇德国卡尔纳普生。

◇德国赖辛巴赫生。

◇德国胡塞尔发表《算术哲学：心理和逻辑研究》。心理主义色彩极浓，遭到弗雷格批评。

◇美国佩珀生。

◇捷克斯洛伐克莫卡洛夫斯基生。布拉格结构主义语言学和美学学派的主要代表。认为艺术作品是一个有机的意义统一体的结构。有《作为社会事实的美学功能、标准和价值》等。卒于1975年。

◇巴西F.罗梅罗生。哲学家。认为人的意向性与文化决定人的精神向前发展。卒于1962年。

1892 年

◇日本三枝博音生。哲学家科技史家。研究黑格尔的辩证法与唯物辩证法，参预创立"唯物论研究会"，并普及唯物辩证法。卒于1963年。

◇弗雷格发表《论涵义和指称》。讨论了摹状词问题，对后来语言哲学的发展发生了深刻的影响。

◇鲍桑葵的《美学史》出版。

◇法国苏里奥生。形式主义美学代表之一。认为美学是在具有普遍性的范畴下研究各种形式的学科。有《美学的将来》等。卒年不详。

◇德国本雅明生。

◇美国布兰夏尔德生。新黑格尔主义者。认为思想发展的过程就是思想自己实现自己的目的以达到贯通系统的真理的过程，同时也是掌握实在的性质的过程。有《思想的性质》(2卷)等。卒于1964年。

◇美国尼布尔生。神学家，新正统派的代表。反对自由主义神学。认为人的世俗的存在是人的超验本质(上帝)的异化。有《基督教伦理的解释》等。卒于1971年。

◇潘诺夫斯基生。

1893 年

◇英国瑞恰兹生。

◇英国里德生。

◇F.H.布拉德雷发表《现象与实在》，证明一切现象知识都是不真实的和自相矛盾的，而惟有对包括现象但又超越现象的"绝对"的认识，才是绝对真理。

◇波兰英伽登生。

◇俄国什克洛夫斯基生。俄国形式主义美学创始人。提出"陌生化"理论，认为文学史是艺术手法不断更新的历史。有《艺术即手法》等。

◇德国曼海姆生。知识社会学的奠基人。知识社会学导源于意识形态理论，认为意识形态是为了集团利益而隐瞒和歪曲社会真相的观念。这种观点与马克思的观点有所不同。卒于1947年。

1894 年

◇《资本论》第三卷出版。

◇文德尔班的《历史科学和自然科学》出版。

◇佩特卒，唯美主义美学代表之一。认为艺术的目的是把生动丰富的主观印象表现为纯粹的形式美。有《幻想的肖像》等。

◇美国维纳生。控制论的创始人。建立功能模拟法和反馈控制理论。有《人有人的用途：控制论和社会》等。卒于1964年。

◇苏联阿斯穆斯生。逻辑学家、哲学史家。主要研究德国唯心主义史、俄国哲学史、逻辑学、美学、文艺学等问题。有《十八世纪的德国美学》等。卒于1975年。

◇列宁著《什么是"人民之友"以及他们如何攻击社会民主主义者？》，对自由民粹派进行系统批判。

1895 年

◇恩格斯逝世。马克思主义创始人之一。全世界无产阶级伟大的导师和领袖，马克思的亲密战友。

◇普列汉诺夫《论一元论历史观之发展》出版。列宁称该书培养了一整代俄国马克思主义者。

◇印度师觉月生。佛教学家，中印文化关系史家。著有《印度和中国——文化关系一千年》。卒于1956年。

◇法国马迪尼埃生。人格主义者。卒于1958年。

◇意大利德拉-沃尔佩生。

◇马赫主持维也纳大学归纳科学哲学讲座，成为世界上第一位科学哲学教授。

◇德国霍克海默尔生。

◇尼采写作《权力意志》，认为权力意志是万物的本原，强调权力意志之争构成了整个宇宙的全部历史过程的内容。

◇美国苏珊·朗格生。

◇康托尔发现集合论的最大序数悖论。

◇苏联巴赫金生。结构符号学代表之一。认为语言符号不是固定单位，而是能动成分。文学是语言的实践。有《小说中的词》等。卒于1975年。

1896年

◇新托马斯主义期刊《新经院哲学评论》创刊。

◇法兴格发起创办后来成为新康德主义主要刊物的《康德研究》。

◇法国布列东生。

◇德国格洛克纳生。新黑格尔主义者。将黑格尔解释成位不可知论者和非理性主义者。有《黑格尔的哲学概念》等。

◇德国阿克曼生。逻辑学家。证明存在着非原始递归的能行可递归函数。创严格蕴涵系统。有《一种严格蕴涵的建立》等。卒于1962年。

◇雅谷布森生。

◇瑞士皮亚杰生。

◇美国桑塔亚那《美感》出版。提出美是一种客体化的美感。

◇苏联卢波尔生。哲学家。主要研究哲学史、美学和文艺学。列宁遗著最早的研究者之一。卒于1943年。

◇苏联日丹诺夫生，政治活动家。第二次世界大战后就哲学、文学、艺术问题做了一些具有理论意义的报告。卒于1948年。

1897年

◇日本三木清生。历史哲学家。提出无产者的人学和马克思主义的人学，受到西田哲学和新康德主义影响，未达到正确的历史观。卒于1945年。

◇里普斯的《空间美学》、浮龙·李的《美与丑》、巴希的《康德美学批判》出版。均为移情说美学代表作。

◇奥地利赖希生。撰有《辩证唯物主义与精神分析》等。试图综合S.弗洛伊德的精神分析理论与马克思主义，提出一种“弗洛伊德主义的马克思主义”的学说。

◇美国波斯特生。逻辑学家。为形式语言的发展提供了基础。提出过递归集与完全集中间存在不同递归度的集的问题。有《基本命题的一般理论导引》等。卒于1954年。

◇美国门罗生。

◇美国哈尔茨霍恩生。过程神学的主张者。认为上帝既是绝对的，又是相对的。上帝认识世界，也包含世界。赞成万有在神论的观点。

1898年

◇普列汉诺夫《论个人在历史上的作用问题》发表。

◇荷兰海丁生。

◇德国马尔库塞生。

◇德国布莱希特生。

◇G.缪勒生。提出“辩证本体论”，即“主体与客体的辩证统一”，认为主体和从主体涌现出来的客体都统一于上帝，是由上帝创造的。有《辩证法》。

◇苏联卡马里生。主要研究历史唯物主义问题。卒于1965年。

1899年

◇康托尔发现集合论的最大基数悖论。

◇萨塞卒。提出“戏剧美学”概念，认为观念的存在是戏剧的本质。有《戏剧美学初探》等。

◇李凯尔特著《文化科学和自然科学》出版。论述了文化科学与自然科学的区别，进一步论述了历史的文化科学的概念。

◇伯恩斯坦的《社会主义的前提和社会民主党的任务》出版，标志伯恩斯坦修正主义的形成。

◇美国许茨生。社会哲学家。以现象学方法研究社会现象的开创者。卒于1959年。

◇苏联尤金生。主要研究历史唯物主义与社会主义问题。卒于1968年。

1900年

◇世界经济危机爆发。

◇希尔伯特在巴黎第二届国际数学大会上提出数学史上著名的二十三个数学问题，对促进20世纪的数学研究起了积极推动作用。

◇普朗克提出量子论假说。

◇第一届国际哲学大会在巴黎召开。大会分4个专题：科学逻辑和科学史、一般哲学和形而上学、伦理学、哲学史。

◇哲学协会国际联合会成立于巴黎。其宗旨是促进各国哲学团体的交流与合作，组织国际哲学大会。

◇英国赖尔生。日常语言学派代表。试图勾画出一个合法使用语词和命题的合理范围。有《心的概念》等。卒于1976年。

◇王尔德卒。唯美主义美学代表之一。主张“艺术至上”。提出艺术只表现自己，美在形式，美高于一切，美与真善无关。著有《社会主义制度下人的心灵》、《批评家即艺术家》等。

◇法国拉克鲁瓦生。提出“信仰的理论”。人们只有信仰上帝，才能与上帝交融，从而获得最高的宗教真理。有《精神的道路》等。

◇柏格森的《笑》出版。奠定了直觉主义美学的基础。

◇克罗齐的《马克思主义的经济学与历史唯物主义》出版。对马克思主义某些基本原理作了修正。后来伯恩斯坦的修正主义受其影响。

◇弗洛伊德的《梦的解析》出版。被誉为他的最伟大的著作。

◇胡塞尔发表《逻辑研究》第一卷，批判了逻辑学中的心理主义，首次提出了现象学的基本原理，奠定了“现象学描述分析”方法的基础。

◇德国加达默尔生。系统发挥海德格尔后期的思想，并吸收了某些分析哲学的内容，创立哲学解释学。提出“效果历史”、“视界融合”等观点。有《真理与方法》等。

◇弗罗姆生。

◇美国布鲁默生。社会哲学家。首创象征互动论，认为在人际交往中，双方的刺激与反应之间有解释作为中介，解释的象征作用增强了互动作用。

1900—1950年

◇印度出版的主要哲学著作有：提拉克的《薄伽梵歌奥秘

知识导引》,甘地的《印度自治》、《自传》等,R.泰戈尔的《生命之亲证》、《诗人的宗教》、《人格》等,奥罗宾多·高斯的《神圣人生论》、《人类联合的理想》等,伊克巴尔的《自我的秘密》、《伊斯兰宗教思想的重建》等。

1901 年

◇法国哲学协会成立。出版《法国哲学协会通报》等。

◇罗素发现集合论悖论,即"罗素悖论"。

◇法国列斐伏尔生。存在主义的马克思主义的代表。建立日常生活批判的理论,认为以此可克服异化,达到全面的人、总体的人。有《辩证唯物主义》等。

◇法国拉康生。提出"无意识有语言的结构"和"无意识是它者的话语"的观点。有《文集》等。卒于 1980 年。

◇法国朗兹伯格生。人格主义者。卒于 1940 年。

◇德国海森伯生。提出量子力学中"测不准关系"理论。根据量子力学规律的统计性,否认存在客观的因果律。晚年转向柏拉图的客观唯心主义。有《物理学与哲学》等。卒于 1976 年。

◇谷鲁司的《人类的游戏》出版。移情说美学代表作之一。

◇胡塞尔的《逻辑研究》的第二卷问世,提出逻辑语义分析的初步草案。

◇尼采的《强力意志》由其妹编辑出版。

◇贝塔朗菲生。提出一般系统论。有《一般系统论的基础、发展和应用》等。卒于 1971 年。

◇美国内格尔生。哲学上取新实在主义-自然主义立场。

◇美国莫里斯生。

◇弗思生。文化人类学家。以功能主义的经验论方法研究人类社会的原始状态和民俗,提出"人文类型"的分析方法。

◇美国魏斯生。哲学家。提出一种广义的形而上学体系,认为实在包括现实、生存、理想、上帝。

1902 年

◇英国波普生。提出归纳主义和证伪主义的知识理论。创立"猜测-反驳"的方法论。提出实现进化论和"三个世界"理论。有《猜想与反驳》、《客观知识》等。

◇牛津等大学一批持人格主义观点的教授出版《人格唯心主义》论文集。

◇克罗齐创办《批判》,着手建立自己的精神哲学体系。其《精神哲学》第一卷《作为表现的科学和一般语言学的美学的历史》出版。其《美学原理》出版。表现主义美学代表作之一。提出"直觉"说。

◇柯亨发表《纯粹认识的逻辑》。全面改造康德哲学,提出"纯粹思维创造论"。认为一切科学知识,包括科学思维的对象,均出于纯粹思维的创造。

◇瑞士波亨斯基生。哲学家、逻辑学家、新托马斯主义者。有《现代欧洲哲学》等。

◇美国拉斯韦尔生。政治哲学家。着重于从人格的形成研究政治学,运用心理学与精神分析学为研究手段。卒于 1978 年。

◇美国富勒生。法律哲学家,新自然法学代表,反对实证主义与实用主义法学,认为法律的原则中包含有正义与内在的道德,因此法律与道德本来就有联系。卒于 1978 年。

◇塔尔斯基生。

◇W.詹姆斯发表《宗教经验种种》,并开始与柏格森通信。

◇皮尔斯在为《心理学哲学辞典》撰写条目时首次使用"实用主义"一词。

◇美国帕森斯生。提出结构-功能主义的社会学理论。有《社会行动的结构》等。卒于 1979 年。

◇列宁的《怎么办?》出版,系统批判经济主义。

◇美国艾德勒生。教育哲学家,永恒主义教育哲学的主要代表。以新柏拉图主义和托马斯主义为其理论的出发点,主张以人类的永恒知识教育人民。

1903 年

◇摩尔发表《驳斥唯心主义》,标志着英国新实在主义的兴起。同年摩尔的《伦理学原理》出版。确立了元伦理学研究的对象和方法,标志着元伦理学的兴起。

◇罗素发表《数学原则》。强调数学和逻辑是同一的。可以把数学还原为逻辑,从原始概念、命题中推演出全部数学。

◇德国阿多诺生。

◇里普斯的《美学》出版。移情说美学代表作之一。

◇美国丘奇生。提出谓词演算的不可判定性定理。

◇杜威与芝加哥大学几位同事合著的《逻辑理论研究》出版。宣告了实用主义芝加哥学派的诞生。

◇桑塔亚那的《艺术中的理性》出版。强调艺术与人的自然本能的关系。为美国自然主义美学的奠基作。

◇苏联约夫楚克生。哲学家。主要研究俄国哲学史、马列主义哲学史、哲学史方法论、文化理论和现代意识形态斗争问题。

◇苏联凯德洛夫生。主要研究唯物辩证法、自然科学的哲学问题、科学发现心理学、科学分类和综合、化学与物理学的方法论问题。反对把辩证法局限于研究客观辩证法的"本体论主义"观点,认为马克思主义哲学的对象就是客观辩证法和主观辩证法,后者是前者在人的意识中的反映。卒于 1985 年。

1904 年

◇第二届国际哲学大会在日内瓦召开。法国古杜拉等人在会上提出将符号逻辑称为"逻辑斯提"。

◇第三次国际数学大会在海德尔堡举行,希尔伯特提出"证明论"的初步设想。

◇英国威斯顿姆生。日常语言学派代表之一。

◇柯亨发表《纯粹意志的伦理学》。提出"伦理的社会主义"思想。认为在此社会中,人们按照康德的"绝对命令"行事。

◇法兴格创建国际性的康德协会。

◇阿恩海姆生。格式塔心理学美学代表之一。把艺术分析建立在对知觉结构的分析上,提出知觉的简化、似动运动和方向性张力。有《艺术与视知觉》等。

◇美国布拉梅尔德生。教育哲学家。提出"改造主义教育哲学"把实用主义教育哲学与要素主义教育哲学和永恒主义教育哲学结合起来。

◇英国艾默特生。哲学家。怀特海有机体哲学的解释者。从有机体论论证形而上学的真实性及其与各种学科之间的联系。

◇英国斯特芬卒。哲学家、牧师。坚持不可知论观点，认为信徒应当是怀疑主义者。拒绝道德的功利主义和直觉主义的解释，认为道德起源于社会要生存，就要给人们以最大快乐。

1905 年

◇俄国爆发资产阶级民主革命，列宁著《社会民主党在民主革命中的两种策略》。

◇日本松村一人生。早年研究黑格尔，后参加唯物主义研究会，批判唯心主义哲学。卒于 1977 年。

◇英国奥斯本生。提出审美和艺术是一种超功利的独立自主的活动。有《美的理论》等。

◇罗素发表《论指称》一文。标志着分析哲学运动正式形成。

◇法国穆尼埃生。人格主义者。卒于 1950 年。

◇法国吕贝尔生。西方"马克思学"学者。提出对马克思思想的起源和发展以及"作为一种思潮的马克思主义"重新加以探讨。

◇法国萨特生。

◇亨普尔生。分析哲学家。对逻辑实证主义有关意义的可证实性标准进行系统分析。

◇狄尔泰的《青年黑格尔》出版。促进了德国新黑格尔主义的形成。

◇伏尔盖特的《美学体系》开始出版。移情说美学代表作之一。

◇皮尔斯改称自己的理论为"实效主义"，以区别于 W. 詹姆斯等人的思想。

◇苏联里夫希茨生。美学家。认为美学是马克思主义学说的有机组成部分。有《论马克思艺术观的发展》等。

◇美国伯格曼生。哲学家。以现象世界为本体，并以语言解释这种描写的本体。

1906 年

◇美国哥德曼生。逻辑学家、分析哲学家。现代唯名论的倡导者，在语言哲学中反对实在论。有《现象的结构》等。

◇德国《美学与普通艺术学杂志》创刊。

◇海克尔创建"德国一元论者同盟"。

◇哥德尔生。

◇E. 哈特曼卒。内容美学派代表之一。提出美是"理念的外观"。有《美的哲学》等。

◇奥地利伯格曼生。分析哲学家。

◇波兰柯塔宾斯基生。哲学家、逻辑学家。里沃夫-华沙学派成员，提出"实物主义"或"激进的实在论"，只承认实在存在的事物，否认事件、关系、心理客体的独立存在，主张不把这些词包含在实物之中，并认为感觉是虚构的。

◇苏联罗森塔尔生。哲学家。主要研究辩证唯物主义、辩证逻辑、美学和哲学史。卒于 1975 年。

◇苏联伊利切夫生。哲学家。主要研究辩证唯物主义与历史唯物主义、社会科学与自然科学的方法论问题等。

◇德国朋谔斐尔生。宗教哲学家、伦理学家。认为本体论哲学与《圣经》神学是互补的，教会可以利用这两者进行布道。晚年提出，人类已经成长，可以不接受上帝为证明的假设。卒于 1945 年。

1907 年

◇英国考德威尔生。

◇法国依波利特生。黑格尔主义者。卒于 1968 年。

◇柏格森的《创造进化论》出版。生命哲学的代表作之一。为直觉主义美学提供了系统的生命哲学基础。

◇现象学运动中的格廷根学派和慕尼黑学派相继形成。

◇黑格尔的《早期神学著作》由诺尔编辑出版。

◇布劳维完成博士论文《数学基础》，文中批评康托尔、罗素和希尔伯特的理论，初步提出了直觉主义和构造主义的观点。

◇W. 詹姆斯的《实用主义》出版。

◇苏联格列则尔曼生。哲学家。主要研究历史唯物主义和科学共产主义。卒于 1980 年。

◇英国哈特生。法律哲学家。新分析法学代表。以实证主义原则论证其法学观点，批评法律是命令的观点。

1908 年

◇第三届国际哲学大会在海德尔堡举行。新康德主义与新黑格尔主义在会上占统治地位。

◇法国梅洛·庞蒂生。

◇法国莱维-施特劳斯生。创立结构主义文化人类学。撰有《结构人类学》等。

◇法国波伏瓦生。哲学家、文学家、存在主义代表之一、萨特的终生伴侣。其著作《第二性——女人》被视作西方女权运动的圣经。另有《论人性》等。卒于 1986 年。

◇德国拉松编辑的《黑格尔全集》陆续分卷出版。

◇美国奎因生。

◇美国史蒂文森生。元伦理学家，感情主义的主要代表，认为伦理判断的根本用途或意义就是表达我们的赞成与不赞成态度，并激发别人同样的态度。有《事实与价值》等。卒于 1979 年。

◇苏联亚历山大洛夫生。哲学家。1943 年参加编写三卷本《哲学史》。1946 年写的《西欧哲学史》被日丹诺夫批判为采用客观主义方法。卒于 1961 年。

◇苏联费多谢耶夫生。哲学家。主要研究辩证唯物主义与历史唯物主义、科学共产主义及对资产阶级哲学批判等问题。

◇意大利斯阿卡生。哲学家。其哲学体系称为整合主义。认为存在是内在的，内在的存在自己建立为行动，形成整体。

◇美国马斯洛生。

1909 年

◇列宁的《唯物主义和经验批判主义》出版。批判经验批判主义哲学思潮，阐述辩证唯物主义的认识论原理。

◇法哲学和社会哲学国际协会成立。出版《法哲学和社会哲学文献》。

◇冈布里奇生。提出主体文化心理结构和想像力在艺术创作中有决定作用。有《艺术与幻觉》等。

◇意大利马里内蒂发表《未来主义宣言》。

◇克罗齐完成《精神哲学》第三卷《实践哲学——经济学与伦理学》。

◇德国甘岑生。提出第一个自然演绎系统N。后证明借助超穷归纳法可以证明自然数算术形式系统的一致性。有《关于逻辑推论的研究》等。卒于1945年。

◇美国克林生。逻辑学家。与丘奇共同得到λ可定义函数。发展了等式演算并给出了一般递归的严格定义。有《元数学导论》等。

◇俄国《路标》文集出版。作者有别尔嘉也夫、布尔加柯夫、司徒卢威等。由此而产生路标派。其政治口号是"敌人在左边"、"反动比革命好"。其基本思想是宣扬宗教神秘主义，伦理学上维护个人主义，哲学上捍卫反理性主义和唯心主义。

◇英国柏林生。历史哲学家。提出价值多元论的自由观，认为有肯定的自由与否定的自由，自由总是在竞争中出现的。认为社会观念与历史观念都是相对的，随着时代与情况的变化而变化。卒于1997年。

1910年

◇英国艾耶尔生。

◇罗素与怀特海开始出版《数学原理》，至1913年出齐。标志数理逻辑的形成，是现代逻辑发展史上的里程碑。

◇法国莫诺生。基因调控蛋白合成机制研究的奠基人。有《论偶然性与必然性》等。卒于1976年。

◇法国杜弗莱纳生。现象学美学代表人物之一。提出审美对象与审美知觉不可分割，审美对象是在主体和客体共同作用下形成的诸审美要素的组合。撰有《审美经验现象学》等。

◇胡塞尔发表《作为严格科学的哲学》。提出"回到事物本身"的口号。

◇美国伯托西生。宣扬"目的论的人格主义"。肯定精神性的力量是规定一切事物的决定力量。有《人格的上帝》等。

◇蒙塔古等人发表《六个实在论者的纲领和第一篇宣言》。

◇杜威发表《我们怎样思维》。提出"思想五步法"。

◇阿根廷弗朗底茨生。哲学家。提出"完整经验"的理论，以改正实证主义对经验的片面理解。

◇美国默顿生。社会哲学家、科学哲学家。为帕森斯结构功能主义的发展者，提出"中层理论"，强调以有限的材料，结合实际，进行功能性的分析，从而避免空洞的庞大理论。

◇英国利奇生。文化人类学家。其人类学观点既主张经验主义的功能主义观点与方法，也采纳法国结构主义理性模式的积极因素。

◇意大利佩奇生。未来学家。罗马俱乐部的发起人和主席，对人类社会现状的诸多弊端进行深入研究，并提出改进的建议。

◇美国霍曼斯生。社会哲学家。提出社会交换论，以社会中人的交往的心理活动解释社会的存在形式，忽略了社会结构中的更复杂情况，单纯偏于心理活动的动机分析。

1911年

◇第四届国际哲学大会在意大利博洛尼亚召开。

◇英国J. L. 奥斯丁生。日常语言学派哲学家。提倡常识的实在论。卒于1960年。

◇法兴格著《虚构哲学》出版。

◇苏联斯捷潘尼扬生。哲学家。主要研究历史唯物主义和科学共产主义问题。

◇美国阿尔蒙德生。结构功能主义政治学的创始人，以结构功能主义解释政治现象

◇中国罗光生。外国哲学研究者，天主教主教，台湾辅仁大学校长。对天主教教义与哲学有深厚的研究，著书甚多，提出"生命哲学"作为天主教在中国本土化的哲学体系。

1912年

◇英国图灵生。

◇鲍桑葵的《个体性原则和价值》出版，主张世界是一个多样事物统一的有机整体。

◇文德尔班的《逻辑原理》出版。

◇柯亨的《纯粹情感的美学》出版。

◇德国克劳斯生。哲学家。提出逻辑以唯物主义反映论为基础，研究人的思维形式。认为辩证逻辑必须符号化才能成为精密科学。卒于1974年。

◇美国W. 塞拉斯生。哲学家，科学实在论的主要代表。强调理论实体的存在和理论框架优于观察框架。有《哲学的视野》等。

◇W. 詹姆斯的《彻底经验主义论文集》出版。

◇培里、霍尔特、马尔文、斯波尔丁、蒙塔古和皮特金联合出版《新实在主义》，集体执笔的序言体现了共同观点，分工撰写的各章代表各自的观点。

◇加拿大N. 弗莱生。结构主义美学代表之一。提出作品的意义由其结构形式所决定，形式的作用和诗的结构必须依靠原型结构。有《批评的解剖》和《伟大的编码：圣经与文学》等。

1913年

◇列宁发表《马克思学说的历史命运》和《马克思主义的三个来源和三个组成部分》等文。

◇哥尔德曼生。提出"发生的结构主义"的理论作为历史方法。较早发现了卢卡奇《历史与阶级意识》的理论价值。卒于1970年。

◇法国加缪生。

◇法国伽罗蒂生。提出马克思主义实质是真正的、"最完善的人道主义"。认为异化理论是马克思哲学的"枢纽"。

◇法国利科生。哲学家。主张"将解释学嫁接在现象学上"。有《解释的冲突》等。

◇胡塞尔主编的《哲学和现象学研究年鉴》出版。

◇《纯粹现象学和现象学哲学的观念》第一卷出版，大多数追随者十分不满该书所具有的先验唯心主义性质，引起早期现象学运动解体。

◇舍勒的《伦理学中的形式主义和实质价值伦理学》开始出版。

◇罗伊斯的《基督教问题》出版。

◇第一届国际美学会议在德国首都柏林召开。

◇波兰沙夫生。主要从事历史哲学、认识论和语言学问题的研究。认为马克思主义是一种彻底的人道主义。有《马克思主义与个人》、《历史与真理》等。

◇美国科泽生。社会哲学家,冲突论者。认为由于斗争与冲突的网络而产生社会冲突,它可以消除紧张心理,促进群体团结,防止社会僵化。

◇英国沃尔什生。

1914年

◇第一次世界大战爆发。

◇考茨基在《帝国主义》一书中提出"超帝国主义论"。

◇英国诺维尔-斯密斯生。伦理学家,语言分析学派的主要代表。认为伦理学主要研究日常道德语言的不同用法、意义和作用。有《伦理学》等。

◇开瑞特的《美的理论》出版。表现主义美学代表作之一。

◇F. H. 布拉德雷的《真理与实在论文集》出版,回答《现象与实在》所遭受的种种驳难。

◇罗素的《我们关于外部世界的知识》出版,详细阐述了"逻辑分析"这种用于哲学推理的新方法,认为用之可以规定科学的界限、排除思辨形而上学。

◇天主教会据教皇庇护十世之令公布《托马斯主义的二十四个命题》,成为教会为新托马斯主义颁布的另一官方文件。

◇马利坦的《柏格森哲学》出版。

◇文德尔班《哲学概论》出版。

◇里普斯卒。移情说美学代表之一。提出审美移情作用的特征。有《空间美学和几何学·视觉的错觉》、《论移情作用、内摹仿和器官感觉》、《美学》等。

◇罗马尼亚古利安生。哲学家。主要从事哲学人类学、文化理论和哲学史研究。提出建立科学的哲学人类学,它既是各种研究人的局部成果的综合,又是伦理学、心理学、社会学和文化理论等学科进行研究的成果的综合。提出依靠哲学人类学、价值论、文化哲学来把人的问题搞清楚。

◇苏联奥伊则尔曼生。哲学家。主要研究马克思主义、马克思主义哲学史、哲学史研究、现代西欧哲学、社会学等。

◇英国奥康纳生。分析哲学的教育哲学家,强调要区分教育思想中的分析性质部分、形而上学部分、价值论部分。教育哲学应研究分析部分,反对后两个部分。

◇西班牙马尔亚什生。哲学家。提出有神论的生命哲学,认为最后的实在是生命的要求。

1915年

◇列宁发表《论欧洲联邦口号》一文,第一次提出在帝国主义时代"社会主义可能首先在少数或者甚至在单独一个资本主义国家内获得胜利"。

◇爱因斯坦建立广义相对论。

◇英国布尔生。

◇法国R. 巴特生。

◇克罗齐《精神哲学》第四卷《历史学的理论和实际》用德文出版,形成"历史唯今论"和"历史-哲学等同论"。

◇屈耳佩卒。新康德主义者,实验美学代表之一。提出实验美学的三大方法及测定受试者审美心理反应的新方法。有《德国目前的哲学》、《美学基础》和《关于实验美学的现状》等。

◇马赫《文化与力学》出版。

◇S. 弗洛伊德著《精神分析引论》开始出版。提出精神分析两大命题:心理过程主要是潜意识的、性的冲动是神经病和精神病的重要原因。

◇美国比尔兹利生。认为艺术家的意图与作品的价值无关。其美学理论为"新批评"派提供了美学基础。有《美学》、《美学探索》等。卒于1985年。

◇美国布鲁纳生。教育哲学家。运用皮亚杰发生学认识论理论于教育哲学的研究,开辟了一个教育哲学的新领域。

1916年

◇列宁写成《帝国主义是资本主义的最高阶段》。

◇H. 詹姆斯卒。文学评论家。提出艺术作品是情感生活在空间、时间或诗中的投影,对意识流小说有很大影响。

◇芬兰冯·赖特生。现代义务逻辑先驱。

◇博乔尼卒。未来主义绘画和美学思想代表之一。有《未来主义绘画、雕塑》等。

◇美国齐硕姆生。分析哲学家。提出一种把感知、认识和相信结合为一体的理论,并坚持经验知识的基础理论。

◇美国西蒙生。政治哲学家。建立决策论,为现代管理学中的目的-手段模式和选项模式的提出者,开辟了政治哲学的新领域。

◇美国米尔斯生。社会哲学家。冲突论者,认为冲突是由权力精英与一般人们之间的斗争表现出来的。卒于1962年。

1917年

◇俄国爆发十月社会主义革命。

◇列宁发表《论无产阶级在这次革命中的任务》(即《四月提纲》)并写成《国家与革命》,系统阐述马克思主义国家学说。

◇爱因斯坦提出一个有限无界的静态宇宙模型,后人发展为不稳定(膨胀)的宇宙模型。

◇希尔伯特在《公理思维》的讲演中首先提出数学哲学的形式主义思想。

◇罗丹卒。主张现实主义,提出艺术忠于自然、美与真一致。有《罗丹艺术论》。

◇比利时普利高津生。提出耗散结构理论。有《时间、不可逆性和结构》等。

◇美国戴维森生。分析哲学家。提出语言整体论、真理论的意义论和变异的一元论。

◇苏联鲁特克维奇生。哲学家、社会学家。主要研究辩证唯物主义、认识论和科技进步的社会哲学。

◇美国怀特生。哲学家。把实用主义与逻辑实证主义结合起来,反对分析判断与综合判断的区分。

◇美国加芬克尔生。现象学家、社会哲学家。提出民族方法论或日常生活世界的现象学,是用现象学解释社会生活的新的发展。

◇美国伊斯顿生。政治哲学家,提出政治系统论的宏观分析模式,是以结构功能主义和控制论为手段研究政治现象的创始者。

1918年

◇第一次世界大战结束。

◇考茨基的《无产阶级专政》一书出版。

◇列宁著《无产阶级革命和叛徒考茨基》，捍卫和发展马克思主义的国家和革命的学说。

◇印度恰托帕底亚那生。哲学家。以科学方法研究印度哲学，其著作发掘了印度哲学中的唯物主义因素。

◇康托尔卒。集合论创立者。发现集合论中最大序数矛盾以及最大基数的矛盾。有《康托尔数学和哲学著作全集》。

◇法国阿尔图塞生。

◇E. 布洛赫的《乌托邦的精神》出版，强调人是乌托邦的主体，是没有实现的可能性的焦点。

◇斯宾格勒的《西方的没落》第一卷出版，第二卷于1922年出版。提出"历史形态学"，认为世界历史上的每种文化像生物机体一样必然经过青年期、壮年期然后衰老死亡。

◇刘易斯的《符号逻辑概论》出版。美国第一本概述符号逻辑发展史的著作，其中提出的"严格蕴涵"概念开拓了模态逻辑的研究。

◇普列汉诺夫卒。俄国最早的马克思主义传播者。坚持辩证唯物主义观点，承认对立统一规律与否定之否定规律的重大意义，但更注意质量互变规律，注意主观因素在社会发展中的作用。认为社会结构中有生产力、经济关系、社会政治制度、社会心理、思想体系五项重要因素。认为五种因素之间有因果关系。在美学上，认为艺术来源于劳动。强调艺术的阶级性，认为美和美感来自人的本性和一定的社会条件，没有美的绝对标准。

◇美国弗兰茨生。历史哲学家。以S. 弗洛伊德的精神分析学原理解释历史事件与历史人物的活动，为精神分析学历史哲学的代表。

◇美国布劳生。社会哲学家。提出结构主义社会交换论，在社会交换论的基础上，更注意于社会结构的整体，因而使社会交换的静止分析发展为社会结构的动态分析。

1919年

◇共产国际(第三国际)成立。

◇列宁撰写《伟大的创举》，首次给阶级下了科学定义。

◇罗素面晤维特根斯坦，安排《逻辑哲学论》的出版并作序。

◇英国斯特劳森生。分析哲学家。在日常语言哲学方面提出了一些新见解，并对"描述的形而上学"作了许多研究。

◇英国黑尔生。哲学家，语言分析学派的主要代表。认为伦理学是对道德语言的逻辑研究。有《自然和个性》、《道德哲学的应用》等。

◇葛兰西、陶里亚蒂在意大利都灵创办《新秩序》周刊。

◇G. 哈特曼生。后结构主义美学和耶鲁学派的代表之一。认为作品的本文是在代代相传的理解中被建构起来的东西。有《解构与批评》、《荒野中的批评》等。

◇英国麦奎利生。哲学家、神学家。研究布尔特曼的哲学和海德格尔的存在主义与基督教教义的关系，提出生存论-本体论的神学理论。

◇美国D. 贝尔生。社会哲学家、未来学家。提出"后工业社会"理论，认为"工业社会"于20世纪50年代结束。

◇美国德·曼生。

1920年

◇列宁的《共产主义运动中的"左派"幼稚病》出版。提出马克思主义的精髓和活的灵魂是对具体情况的具体分析。

◇第六次国际数学大会在斯特拉斯堡召开。

◇马利坦的《艺术和经院哲学》出版，提出艺术只属于"行"的领域中的"制造"范围。同年，其《哲学概论》出版。

◇R. 弗莱的《视觉与构图》出版，提出形式是引起审美感情的决定因素。

◇杜威的《哲学的改造》出版。要求对以往一切哲学和社会政治理论加以根本"改造"，并阐述了工具主义和多元社会历史观。

◇德雷克、洛夫乔伊、普拉特、罗杰斯、R. W. 塞拉斯、桑塔亚那和斯特朗联合出版《批判的实在论论文集》。

◇佛留耶林创办具有美国人格主义机关刊物性质的《人格主义者》杂志。

◇俄国И. П. 巴甫洛夫提出第一信号系统和第二信号系统的理论。

◇苏联凯列生。哲学家。主要研究历史唯物主义问题。

◇卢卡西维茨发表了第一个多值逻辑系统——三值命题演算。

1921年

◇列宁的《论粮食税》发表，论述新经济政策的意义、内容及其条件。

◇凯恩斯的《论概率》出版。古典概率理论的主要代表作。

◇罗素的《心的分析》出版。首次表现出罗素思想从二元论或多元论的实在论转到中立一元论。

◇克罗纳的《从康德到黑格尔》第一卷出版(1924年出齐)，把黑格尔辩证法非理性化，并宣扬哲学与宗教信仰相同一的神秘主义思想。

◇维特根斯坦的《逻辑哲学论》以德文发表在《自然哲学年鉴》上，提出了逻辑原子论、图象说、意义论和真值函项论以及语言的界限观，对逻辑实证主义产生了强烈影响。

◇美国逻辑学家波斯特证明了命题演算系统的完全性，并发表与卢卡西维茨不同的另一个多值逻辑系统。

◇美国王浩生。逻辑学家。着重研究数理逻辑，同时撰写一些与分析哲学、马克思主义有关的文章。有《数理逻辑概论》等。

◇美国派普生。哲学家。基本上持逻辑实证主义立场，同时吸取了实用主义的某些特点，其著作对在美国传播逻辑实证主义起了很大作用。卒于1959年。

◇摩尔担任《心》杂志主编，直到1947年。

◇布哈林撰写《历史唯物主义理论》。

◇柯日布斯基的《人类的成年时期》出版，含有普通语义学的一些萌芽。

◇美国派伊生。政治哲学家。提出"政治文化论"，采取心理文化研究方法，认为人们的心理因素决定一个国家和一个时代的政治文化。

◇美国罗尔斯生。伦理学家、政治哲学家。所著《正义论》主张各种基本权利与义务分配的平等，并必须使少得益的社会成员的利益得到补偿。该观点引起热烈讨论。

1922年

◇列宁的《论战斗唯物主义的意义》发表。

◇日本今道友信生。提出美的"相位"说。有《美的相位及艺术》、《东方的美学》等。

◇英国拉卡托斯生。科学哲学家。提出科学研究纲领方法论。有《证明和反驳》、《证伪和科学研究纲领方法论》等。卒于1974年。

◇F. H. 布拉德雷的《逻辑原理》再版，加"增补附注"和"书末论文"若干。

◇E. 布洛赫的《革命的神学家托马斯·闵采尔》出版，力图找出闵采尔和马克思之间的共同基础。

◇德国费切尔生。西方"马克思学"的学者。研究青年马克思和老年马克思的关系。认为列宁是通过"恩格斯的眼镜"来掌握唯物论世界观。

◇维特根斯坦的《逻辑哲学论》出版德英对照本。

◇挪威数学家斯柯林建立了谓词逻辑的惟一范式——斯柯林范式。

◇美国 Th. 库恩生。科学哲学家。提出范式理论。有《科学革命的结构》、《必要的张力》等。

◇美国林斯基生。哲学家。着重研究语言哲学。

◇南斯拉夫弗兰尼茨基生。实践派中的温和派代表，认为人是改造世界和改造人的实践的动物，是历史的主体。实践是人类历史的基础。

◇苏联科普宁生。哲学家。持认识论主义，认为马克思主义就是认识论，哲学研究对象是人类思维中以逻辑和范畴形式反映和把握客观存在的发展，与哲学打交道的不是事物和过程，而是有关它们的知识、科学概念和理论。卒于1971年。

◇美国戈夫曼生。

1923 年

◇列宁口授《论我国革命》等文章，提出革命辩证法是马克思主义有决定意义的东西，对俄国社会主义建设作出新的探索。

◇法兰克福大学社会研究所成立，成为法兰克福学派的摇篮。

◇马利坦组织"托马斯主义学会"。

◇凡恩卒。在逻辑史上首先提出"符号逻辑"这一名称，并创"凡恩图解"。有《符号逻辑》等。

◇柯尔施的《马克思主义和哲学》一文发表，把马克思主义理解为活生生的社会革命的总体理论，并提出马克思主义发展三阶段论。

◇舍勒的《论价值的毁灭》和《同情的本质和形式》出版。

◇卡西勒的《符号形式哲学》第一卷《语言》出版。

◇皮尔斯的哲学著作选《机会、爱情与逻辑》出版。

◇卢卡奇的《历史与阶级意识》出版，提出物化、总体性、主体-客体辩证法、阶级意识等一系列概念和思想。

◇南斯拉夫马尔科维奇生。实践派代表之一。认为马克思主义是一种社会批判论，其中心思想是对现存一切进行无情批判。马克思主义是哲学人本学或人本主义哲学，其根本是解决人在宇宙中的地位问题。人的本质是实践存在。

1924 年

◇列宁逝世。马克思和恩格斯事业和学说的继承者。全世界无产阶级的伟大导师和领袖。领导建立了第一个社会主义国家。

◇第五届国际哲学大会在意大利那不勒斯召开。

◇第七次国际数学大会在加拿大多伦多举行。

◇维也纳学派开始形成。

◇F. H. 布拉德雷卒。哲学家，新黑格尔主义者。在形而上学、认识论、逻辑学、美学、伦理学等领域中，建立了一个绝对唯心主义的哲学体系。有《逻辑原理》、《现象与实在》等。

◇瑞恰兹的《文学批评原理》出版。语义学美学代表作之一。提出艺术是人类传达活动的最高形式，艺术价值与人的生理、心理需要的冲动的满足相联系，审美经验与日常生活经验无本质区别。

◇意大利科莱蒂生。哲学家，"新实证主义马克思主义"者。有《马克思主义和黑格尔》、《从卢梭到列宁》等。

◇奥地利费耶阿本德生。科学哲学家，历史主义学派的主要代表。提出多元主义的方法论或无政府主义的认识论。有《反对方法：无政府主义认识论纲要》等。

◇南斯拉夫斯托伊科维奇生。哲学家。辩证唯物主义派代表之一。长期任《辩证法》杂志主编，认为辩证唯物主义是把决定论与人道主义结合，形成一种科学的人道主义世界观。

◇法国利奥塔生。

1925 年

◇恩格斯的《自然辩证法》首次在苏联出版。

◇英国皇家哲学研究所创立，出版《哲学》杂志。

◇摩尔的《为常识辩护》一文发表，论证"常识世界观"的可靠性，批驳不可知论和唯心主义。

◇怀特海的《哲学与近代世界》出版，这本从科学哲学时期到思辨哲学时期的过渡性著作，勾画了他的新观念的轮廓。

◇克拉夫特的《科学方法的基本形式》出版。

◇卡西勒的《符号形式哲学》第二卷《神话思维》出版。

◇布劳维提出直觉主义数学基础论。

◇弗雷格卒。被公认为继莱布尼茨、布尔后的第三位数理逻辑创立者。其演绎系统被认为是逻辑史上的重要成就。有《概念文字》、《算术基础》等。

◇杜威《经验与自然》出版，力图通过思想与经验连续、经验与自然连续的经验自然主义克服所谓传统上思想与经验分离、经验与世界割裂的二元论。

◇数学家冯·诺伊曼引进集合和类的区别。

1926 年

◇第六届国际哲学大会在美国坎布里奇举行。

◇德国伊瑟尔生。接受美学创始人之一。有《潜在的读者》等。

◇奥地利马利的《意愿的根本规律——意愿逻辑》出版，构造出第一个义务逻辑公理系统。

◇拉姆赛的《数学基础》出版，把悖论分为逻辑的和语义的两种，认为前者可用简单类型论解决，后者仍须用分支类型论解决。该方案被1925—1927年出齐的《数学原理》第二版采纳。

◇福科生。哲学家，结构主义的主要代表。提出"认识型"学说。有《知识考古学》、《词与物》。卒于1984年。

◇美国普特南生。哲学家。科学哲学方面持实在论的立场，语言哲学方面主张直接指称理论，精神哲学方面持机能主

义观点。有《精神、语言和实在》、《理性、真理和历史》等。

◇培里的《一般价值论》出版，阐述了自然主义的价值理论。

◇美国科学家 Th. H. 摩尔根《基因论》出版，使基因理论进一步系统化。

◇德国莫尔特曼生。神学家。提出希望神学，后又提出十字架上的上帝的苦难的意义，以后又阐明圣灵拯救的意义。

1927 年

◇考茨基的《唯物主义历史观》出版。

◇玻尔提出"互补原理"。

◇海森伯提出"测不准原理"。

◇比利时勒梅特提出宇宙起源于"宇宙蛋"大爆炸，后由盖莫夫发展为大爆炸宇宙论。

◇海德格尔的《存在与时间》在胡塞尔主编的《哲学与现象学研究年鉴》第八期上首次发表，开辟了现象学运动的新方向。

◇布里奇曼的《现代物理学的逻辑》出版，首次比较系统地提出其操作主义观点。

◇南斯拉夫彼得洛维奇生。实践派代表之一。《实践》杂志主编。认为哲学必须面向世界和人类的困难，归结为实践、人道主义和异化的问题。

◇美国 S. P. 亨廷顿生。政治哲学家。研究发展中国家从传统社会过渡到现代化社会问题。采取比较历史研究方法，提出文明的冲突、政治危机等理论。

1928 年

◇俄共(布)开始出版俄文第一版《马克思恩格斯全集》(1948 年出齐二十九卷)。

◇列斐伏尔等创办法国第一个马克思主义哲学刊物《马克思主义杂志》。

◇布劳维关于数学基础的讲演重新激发起维特根斯坦的哲学兴趣。

◇纽拉特和韩恩等人创建"马赫学会"，其宗旨是"普及和促进科学的世界观"和"创造现代经验主义的精神工具"。

◇赖辛巴赫和米塞斯在德国建立"经验哲学协会"，又称"柏林小组"。

◇赖辛巴赫的《时空学说的哲学》出版。

◇卡尔纳普的《世界的逻辑结构》出版，叙述其早期哲学思想，认为把感觉材料当作基础的现象主义语言是适合对知识进行哲学分析的语言。

◇美国乔姆斯基生。语言学家、结构主义者。提出"转换生成语法"理论。有《句法结构》、《规则与表达》等。

◇美国米勒生。后结构主义美学和耶鲁学派主要人物之一。认为本文"意义"无法确定，语言符号无严格指实的意义，文学最能揭示语言的修辞性和含蓄性。有《上帝的消失》。

◇美国夏佩尔生。科学哲学家。反对逻辑实证主义的静止地分析科学理论，也反对 Th. 库恩的范式概念的含混不清，提出信息域和理由的概念，以理性说明科学的出发点。

◇瑞士汉思·昆生。天主教神学家、哲学家。提出世界伦理的构想，以谋求世界宗教之间的交流与和平。

1929 年

◇列宁的《哲学笔记》出版。

◇怀特海《过程与实在》出版，提出了其哲学体系的纲要和范畴，并用以解决某些传统的哲学问题，奠定了"过程哲学"的理论基础。

◇德国哈贝马斯生。哲学家，法兰克福学派第二代的右翼代表。有《理论和实践》、《作为"意识形态"的技术与科学》、《晚期资本主义的合法化问题》等。

◇芬兰欣迪卡生。哲学家、逻辑学家。主要从自然语言和人工语言的一致来研究语言哲学，并侧重模态逻辑对哲学的应用。有《知识和信仰》、《模态的模型》等。

◇卡尔纳普、韩恩和纽拉特共同起草的纲领性文献《科学世界观：维也纳小组》发表，正式宣告了"维也纳学派"的成立。

◇胡塞尔的《形式的和先验的逻辑》出版，为未来各种可能的逻辑类型提供了基础。

◇奥地利赖希的《辩证唯物主义和精神分析》出版，试图把马克思主义的社会批判理论和弗洛伊德的心理分析方法综合起来。

◇维也纳学派首次作为独立的哲学团体与德国的"经验哲学协会"一同参加德国物理学会和数学协会在布拉格联合举办的会议，讨论精神科学中的认识论问题。

◇卡西勒的《符号形式哲学》第三卷《认识的现象学》出版。

◇刘易斯的《心灵和世界秩序》出版，其"概念的实用主义"形成。

◇美国天文学家哈勃发现河外星系谱线红移规律。

◇苏联弗罗洛夫生。主要研究辩证唯物主义和现代自然科学，尤其是生物学中的哲学问题、科技革命的社会哲学问题和全球问题等。

◇苏联斯托洛维奇生。美学家。"社会说"代表人物。认为审美属性的产生和存在取决于人类社会。有《美学的对象》、《美的哲学》等。

◇英国霍布豪斯卒。政治哲学家。反对绝对自由，提出真正的自由即社会整体的自由。为"民族自决"观念的第一个提出者。

◇德国达伦多夫生。社会哲学家。冲突论者。反对结构功能主义对社会的静态分析，认为现代社会的冲突是掌权者与服从权力者的冲突，提出建立调和冲突的社会控制机构。

1930 年

◇第七届国际哲学大会在英国牛津召开。

◇罗斯的《正义和善》发表，系统提出了直觉主义伦理学理论。

◇法国德里达生。哲学家、后结构主义美学奠基者。创立"书写语言学"和动态的"本文"理论。有《论文字语言学》、《声音与现象》等。

◇马利坦《哲学概论》出版。

◇维也纳学派和德国"经验哲学协会"在哥尼斯堡召开会议，讨论精密科学中的认识论问题，特别是数学和量子力学的基础问题。

◇胡塞尔创办的《哲学和现象学研究年鉴》杂志被迫停刊，共出了十一卷。

◇维也纳学派把《哲学年鉴》改名为《认识》，卡尔纳普和赖辛巴赫担任主编。

◇霍克海默尔担任法兰克福大学社会研究所所长，提出从现代工业社会的整体进行跨学科的综合研究，并创办《社会研究杂志》。

◇克罗纳的《国家的观念和实在》出版。

◇赖辛巴赫的《原子和宇宙：现时代的物理主义的世界图象》出版。

◇柯尔施的《马克思主义与哲学》重版并补充发表《〈马克思主义与哲学〉问题的现状——一个反批评》一文。最早使用"西方马克思主义"概念，并与"苏联的马克思主义"相对。

◇费格尔和勃伦堡合著《逻辑实证主义：欧洲哲学中的一种新思潮》，首次使用"逻辑实证主义"这一名称。

◇美国布鲁姆生。后结构主义美学代表之一。认为一切阅读都是"误读"。有《影响的焦虑》、《误读指南》等。

◇波兰雅罗舍夫斯基生。哲学家。主要研究历史唯物主义，批判自由选择、两重化意识和异化理论，强调人的本质是受具体历史的社会关系总和所制约的。

◇是年前后，苏联开展批判德波林派的运动，斯大林称德波林为"孟什维克式的唯心主义者"。

1931—1939 年

◇里沃夫-华沙学派于第二次世界大战前活动于里沃夫、华沙、克拉科夫等地。主要代表有卢卡西维茨、柯塔宾斯基、埃杜凯维奇等。对非理性主义持否定态度，使用逻辑手段以强化和论证理性主义观点、提高科学与哲学语言的精确性与同义性。该派成员研究重点有所不同，世界观也不同。1939年希特勒占领波兰后，许多人侨居国外，学派解体。

1931 年

◇威斯顿姆的《解释与分析》出版。着重研究边沁的定义理论，并比较边沁的"虚构"概念与罗素的"逻辑构造"概念。

◇德国施密特生。哲学家、法兰克福学派传统理论的忠实继承人。反对恩格斯的"自然辩证法"，强调"社会批判理论"对马克思主义的"发展"。有《马克思的自然观》等。

◇纽拉特的《经验的社会学》出版，《社会学和物理主义》发表。主张把物理语言作为科学的普遍语言，力图从语言方面统一"物理的"和"心理的"。

◇哥德尔的《论数学原理和有关系统中的形式不可判定命题》一文发表，证明了第一和第二两个"不完全性定理"，论证了公理化数学体系的不完备性。

◇赖辛巴赫的《当前自然哲学的目的和道路》出版。

◇卡尔纳普的《通过语言的逻辑分析以清除形而上学》发表。

◇美国多伊奇生。比较哲学和美学代表物之一。有《比较美学研究》等。

◇美国罗蒂生。哲学家。认为哲学上延续至分析哲学的认识论传统应当"终结"，哲学必须从认识论转到解释学或"陶冶哲学"。有《语言学的转向》、《哲学与自然之镜》等。

◇美国唐纳兰生。哲学家。着重研究语言哲学，持一种与克里普克的"因果命名理论"大致相同的观点，还提出限定摹状词的两种用法。

◇柯日布斯基的《科学和健全精神：非亚里士多德体系和普通语义学导论》出版，奠定了普通语义学派的理论基础。

◇英伽登的《文学的艺术作品》出版。现象学美学的代表作之一。主张用现象学方法讨论艺术作品的存在方式，认为艺术作品有结构层次。

◇美国德沃尔金生。政治哲学家。探讨人民的权利问题，认为自由首先在于平等地关怀人民和尊重人民。

1932 年

◇马克思的《1844年经济学-哲学手稿》、《德意志意识形态》首次在德文本《马克思恩格斯全集》(第三卷)上发表，在西方学术界引起强烈反响。

◇第九次国际数学大会在瑞士苏黎士召开。

◇穆尼埃等创办人格主义刊物《精神》。

◇皮亚诺卒。他在表意语言等方面的成就对逻辑演算的奠基和形成有重要作用。有《数学公式》、《算术原理》等。

◇雅斯贝斯的《哲学》(三卷)出版。系统阐述了他的存在主义思想。

◇纽拉特《记录语句》发表。

◇卡尔纳普的《物理主义语言是科学的普遍语言》、《用物理主义语言表述的心理学》等文发表，试图说明可以在物理主义的基础上构造出全部知识的基础。

◇赖辛巴赫的《概率逻辑》出版。

◇刘易斯和朗福德合著的《符号逻辑》出版，提出 S_1—S_5 模态公理系统。

◇美国塞尔生。哲学家。区分了"语言学的哲学"和"语言哲学"，进一步发展了"言语行为理论"。有《言语行为》、《表达和意义》和《意向性》等。

1933 年

◇希特勒在德国执政。

◇怀特海的《观念的探险》出版，侧重研究文化哲学和精神哲学方面的问题。

◇海德格尔在弗赖堡大学校长就职典礼上发表"德国大学的自我宣言"的演讲，公开拥护希特勒。

◇穆尼埃等建立人格主义组织"精神之友协会"。

◇霍克海默尔将社会研究所迁往日内瓦。

◇R. 费希尔卒。移情说美学先驱。首先提出"移情作用"概念。有《视觉的形式感》等。

◇塔尔斯基的《形式语言中的真概念》一文发表。首次用逻辑语义学的方法对真理概念作了公认的权威分析。

1934 年

◇第八届国际哲学大会在布拉格召开。

◇法兰克福社会研究所迁至美国，并入哥伦比亚大学社会学系。

◇威斯顿姆的《心和物问题》出版。强调分析方法的效用。

◇科林伍德的《艺术原理》出版，表现主义美学代表作之一。

◇波普的《研究的逻辑》出版，提出反归纳主义和评价科学理论的可证伪性标准。

◇纽拉特迁居海牙，建立国际图形统计社会学基金会并从事国际科学统一化运动。

◇卡尔纳普的《语言的逻辑句法》出版。提出"容忍原则"和"无穷归纳原则"以及语言Ⅰ和语言Ⅱ的观点。

◇石里克、弗兰克等编辑《统一科学》丛书。美国科学哲学协会主办的季刊《科学的哲学》创刊。

◇杜威的《艺术即经验》出版。实用主义美学代表作之一。

◇美国詹明信生。文论家、美学家。理论上博采现代西方各派观点，以期对马克思主义有所发展。有《马克思主义与形式》、《语言的牢笼》等。

1935年

◇爱因斯坦等提出EPR悖论，由此展开与哥本哈根学派关于量子力学的争论。

◇国际科学哲学大会暨首届国际科学统一大会在巴黎举行。通过了纽拉特编辑《国际统一科学百科全书》的计划和卡尔纳普统一逻辑符号的提案。

◇浮龙·李卒。移情说美学在英国的主要代表。主张"线型运动"说。有《美与丑》、《论美》等。

◇柯尔施的《为什么我是一个马克思主义者》发表，提出准确理解马克思主义的四条准则。

◇赖辛巴赫的《概率论》出版。

◇卡尔纳普的《哲学和逻辑句法》解释了逻辑句法的性质及其对哲学的意义。

◇一群研究《科学和健全精神》一书的人在华盛顿召开美国首届普通语义学大会。

1936年

◇第二届国际科学统一大会在哥本哈根举行，讨论量子力学和生物学中的因果性等问题。

◇斯大林在苏维埃第八次非常代表大会上宣布苏联已经消灭阶级。

◇艾耶尔《语言、真理和逻辑》出版。系统阐述了维也纳学派的基本思想。也是情感主义伦理学的代表作。

◇威斯顿姆《哲学的困惑》一文发表。首次提出日常语言学派的某些观点。

◇马利坦的《完整的人道主义》出版。

◇费格尔改称自己为逻辑经验主义者。

◇斯宾格勒卒。历史哲学家。一反欧洲中心论的历史学习惯，提出多中心论，宣扬西方没落的历史形态学，认为每一独立文化都有一个从发端到没落的过程。有《人与技术》、《西方的没落》等。

◇纽拉特在海牙创建"科学统一研究所"。

◇美国成立符号逻辑协会，并创办会刊《符号逻辑杂志》（季刊），丘奇和兰福德任主编。

◇丘奇发表"丘奇论题"，证明狭谓词演算的不可判定性。

◇图灵提出理想计算机理论。

◇布里奇曼的《物理学理论的本性》出版。

◇布兰夏尔德的《思想的性质》出版。试图通过对思想性质的研究来把握存在的性质。被认为是新黑格尔主义在美国重新抬头的标志。

◇高尔基卒。认为艺术是美的集中表现、美和艺术来源于劳动。有《论社会主义现实主义》等。

1937年

◇第九届国际哲学大会在巴黎召开。分"笛卡儿哲学"和"数理逻辑和哲学"两大组。会议期间成立国际哲学学会（IIP）。

◇第三届国际科学统一大会在巴黎举行。着重讨论《国际统一百科全书》计划。

◇第二届国际美学会议在巴黎召开。

◇葛兰西卒。意大利共产党的缔造者和领袖。理论家、"西方马克思主义"的创始人之一。提出实践哲学与关于领导权的理论。有《狱中札记》、《葛兰西的政治著作选集》等。

◇柯尔施的《马克思主义的主导原则的再阐述》一文发表，提出马克思主义的四大主导基本原则。

◇霍克海默尔的《传统理论和批判理论》一文在《社会研究杂志》上发表，首次使用"社会批判理论"的概念。

◇考德威尔卒。试图综合马克思主义美学思想与弗洛伊德美学思想。有《幻觉与现实》等。

◇盖格尔卒。现象学美学先驱。提出只有审美对象的生命内容或精神内容才是构成美的世界的真正核心。有《论审美欣赏的现象学》、《美学入门》等。

◇克拉夫特的《科学价值学说基础》出版。从经验论的观点探讨伦理学。

◇莫里斯的《逻辑实证主义、实用主义和科学的经验主义》出版，首次区分指号与指号之间、指号与其指称的对象之间，以及指号与指号的使用者之间这三种关系，并在融合逻辑实证主义和实用主义的基础上提出"科学的经验主义"。

1938年

◇第四届国际科学统一大会在英国剑桥举行。摩尔致开幕词。主要讨论科学语言问题。

◇怀特海的《思维方式》出版。为其最后著作。不再使用技术性定义，通俗考察了日常生活中的某些基本概念。

◇维也纳学派机关刊物《认识》杂志从莱比锡迁往海牙，改名为《统一科学杂志》。

◇柯尔施的《卡尔·马克思》出版。

◇卡尔纳普的《科学统一的逻辑基础》一文发表，开始把以物理语言为基础的"强物理主义"改为以事物语言为基础的"弱物理主义"。

◇莫里斯的《指号理论的基础》出版。首次明确提出语形学、语义学和语用学这三个概念。

◇杜威的《逻辑：探索的理论》出版。把探究理解为智慧生物对疑难境地的适当反应，提倡一种新的工具主义的探究逻辑。

◇《联共（布）党史简明教程》出版，其中《论辩证唯物主义和历史唯物主义》一节对当代苏联哲学发展产生重大影响。

◇柯日布斯基在芝加哥创立普通语义学院，出版《普通语义学通报》，逐渐形成普通语义学学派。

◇胡塞尔档案馆在比利时卢汶大学建立。

◇胡塞尔卒。哲学家、现象学运动的奠基人和主要代表。思想大致分四个阶段：(1)在数学逻辑基础研究中持心理主义立场时期；(2)现象学建立时期；(3)超验现象学时期；(4)普通生成意向分析时期。有《算术哲学》、《逻辑研究》、《纯粹现象学和现象学的观念》、《欧洲科学危机和超验现象学》。

◇克罗齐的《作为思想和行动的历史》出版。深化了"历史-哲学等同论"，提出了"绝对历史主义"的哲学主张

◇赖辛巴赫的《经验和预测》出版。分析了知识的基础和

结构。主张用其概率的意义理论取代维也纳学派的"可证实原则"。

1939年

◇第二次世界大战爆发。

◇第五届即最后一届国际科学统一大会在美国坎布里奇举行。

◇英国D.贝尔纳的《科学的社会功能》出版。被公认为科学学的奠基作。

◇法国托多罗夫生。结构主义美学代表之一。提出"语法"说和"阅读"理论，推动了结构主义文艺学和美学的发展。有《文学与指示》、《〈十日谈〉的语法》、《结构主义诗学》等。

◇S.弗洛伊德卒。精神分析学派的创始人。早期理论包括意识与潜意识、压抑和抵抗、梦的解析、快乐原则和现实原则等；后期理论包括生的本能和死的本能、人格结构等。有《梦的解析》、《精神分析引论》等。

◇兰克卒。精神分析美学代表之一。把精神分析美学按美国文化传统加以修正，提出通过分析梦的结构来解释艺术家心理过程。有《诗歌与神话中的乱伦主题》、《生之创伤》等。

1940年

◇法国居里等发现铀裂变的"连锁反应"。

◇维也纳学派机关刊物《统一科学杂志》被迫停刊。

◇卡尔纳普、罗素、塔尔斯基执教哈佛大学，与奎因等人多次一起讨论逻辑和哲学问题，促进了彼此交流和影响。

◇哥德尔证明连续统假说在ZF集合论公理系统中的无矛盾性。

◇美国哲学家法伯等创办《哲学与现象学研究》季刊，继承胡塞尔主编的《哲学与现象学年鉴》的未竟事业，以"进一步理解、发展和运用现象学的研究"为宗旨。

◇艾耶尔的《经验知识的基础》出版，探讨知觉问题和"自我中心困境"问题，提出一种"彻底的现象主义"。

◇奎因的《数理逻辑》出版。

◇美国克里普克生。哲学家、逻辑学家。模态逻辑语义学的创始人之一，70年代美国分析哲学的重要代表之一。有《命名和必然性》、《说话者的指称和语义学的指称》等。

1941年

◇第二次美国普通语义学大会在丹佛召开。

◇法国克里斯托娃生。符号学家。有《符号学》等。提出"超符号学"理论，即使能指脱离所指，对本文作意指分析。

◇柏格森卒。生命哲学家、直觉主义美学创立者。提出生命冲动说，认为生命冲动高于理性，惟有直觉才是通往生命之路。有《笑》、《创造进化论》、《思想和运动》等。

◇克罗纳的《想像的宗教功能》出版。

◇霍克海默尔与阿多诺合著《启蒙辩证法》，为法兰克福学派社会批判理论提供了理论基础。

◇马尔库塞的《理性与革命》出版。

◇美国劳丹生。科学哲学家。提出"研究传统"概念，对科学哲学作出了突出贡献。有《进步及其问题》等。

◇美国路易斯生。分析哲学家。有《惯例：哲学研究》、《论反事实的条件句》等。

◇美国《美学与艺术评论》杂志创刊。

◇丘奇著《λ换算积分》。

◇美国柯林斯生。社会哲学家。提出冲突的分析性理论，认为冲突由人的本性所决定，而人的冲突本性则由财富与权力的分配不均所引起。

1942年

◇美国美学学会成立。

◇柯日布斯基的追随者切斯、早川一荣和腊波波特等成立"国际普通语义学协会"。

◇加缪的《局外人》出版，表达了现代人面对世界产生的"荒诞感"。

◇卡尔纳普的《语义学导论》出版。解释了真理理论以及与逻辑蕴涵、逻辑真理等等概念相关的逻辑演绎理论。

1943年

◇第三国际宣布解散。

◇柯日布斯基的追随者切斯、早川一荣和腊波波特等创办"国际普通语义学协会"机关刊物《等等：普通语义学评论》杂志。

◇英国伊格尔顿生。认为文学是意识形态的一部分，它与现实的关系是间接的。有《马克思主义和文学批评》、《文学原理引论》等。

◇科林伍德卒。哲学家、历史哲学家、表现主义美学代表之一。提出一切历史都是思想史的观点。有《艺术原理》、《形而上学论》、《历史的观念》等。

◇萨特的《存在与虚无》出版，运用现象学方法系统阐述其存在主义哲学、伦理学和美学。

◇希尔伯特卒。数学家、逻辑学家、证明论和形式主义的创始人。有《理论逻辑基础》（与阿克曼合著）、《数学基础》（与贝尔奈斯合著）等。

◇克罗纳的《信仰的首要地位》出版。

1944年

◇马里内蒂卒。未来主义艺术和美学的创始者。主张艺术脱离传统，表现人变成机器、机器变成人的未来新时代。有《未来主义宣言》、《未来主义与法西斯主义》等。

◇卡西勒的三卷本《符号形式的哲学》的缩写本和晚年代表作《人论·人类文化哲学导引》出版，阐述了人是用符号创造文化的"符号动物"这一观点，并由此对各种文化形态进行了全面考察。

◇薛定谔的《生命是什么》出版，首次使用"遗传密码"这一术语。

◇波普的《历史主义的贫困》出版。反对历史决定论，提倡改良主义的"逐步的社会工程"。

◇纽拉特的《社会科学的基础》出版。

◇康定斯基卒。开创抽象绘画和抽象美学。主张摆脱客观对象、诉诸内心精神。有《论艺术的精神》、《论具体艺术》等。

◇史蒂文森的《伦理学与语言》出版，进一步发展了情感主义伦理学理论。

1945年

◇第二次世界大战结束。

◇梅洛·庞蒂的《知觉现象学》出版，提出"身体-主体"说。

◇卡尔纳普在概率逻辑中引入概率1(证实的程度)和概率2(相对频率)概念。

◇亨普尔提出第一个归纳悖论，即关于"黑乌鸦"的确证悖论。

◇波普的《开放社会及其敌人》出版。

1946年

◇苏联开始出版《斯大林全集》。

◇新托马斯主义刊物《新经院哲学评论》改名《卢汶哲学评论》。

◇奥斯丁的《他人的心》一文发表，已有后来言语行为理论的萌芽。

◇列斐伏尔的《日常生活批判》出版，主张通过对日常生活的批判达到"全面的人"、"总体的人"。萨特发表《存在主义是一种人道主义》的讲演。

◇葛兰西的《狱中书信》在意大利出版。

◇海德格尔和中国学者萧师毅共同译读《道德经》。

◇莫里斯的《指号、语言和行为》出版。重新定义语用学、语义学和语形学三个概念，从行为主义观点详细解释指号这个基本概念。强调指号与社会行为的密切关系。

◇刘易斯的《对知识和价值的分析》出版，试图结合认识论和伦理学。强调知识要有实用价值、知识与评价有关。

1947年

◇按联共(布)中央决定，日丹诺夫主持亚历山大洛夫《西欧哲学史》全苏讨论会，提出"哲学史是唯物主义和唯心主义的斗争史"的观点。

◇苏联科学院哲学研究所主办的《哲学问题》创刊。

◇G.赖尔继摩尔担任《心》杂志主编。

◇怀特海卒。数学家、哲学家。提出有机体哲学，认为宇宙是一个有机的全体与过程，上帝是其统一的原则。有《过程与实在》等。

◇萨特的《什么是文学》出版。存在主义美学代表作之一。

◇波伏瓦的《模棱两可的伦理学》出版，认为人的真实性是一种模棱两可的状态，伦理学应以此为基础。

◇梅洛·庞蒂的《人道主义与恐怖》出版，阐述"存在主义的马克思主义"的历史观，认为革命暴力具有人道主义性质。

◇葛兰西的《狱中札记》在意大利开始出版(1951年出齐)。系统阐发实践哲学、意识形态和文化领导权、知识分子等问题。

◇霍克海默尔和阿多诺合著的《启蒙辩证法》出版。

◇霍克海默尔的《理性的黯然失色》出版。以悲观基调探讨构成现代工业文化基础的合理性概念。

◇卡尔纳普的《意义和必然性》出版。试图说明外延(名称)和内涵(意义)间的区别，提议把这两类概念作为语义分析新方法的基础，认为这种方法亦可用于那种包含逻辑模态词的语言。

◇赖辛巴赫的《符号逻辑原理》出版，对语法的时态作了逻辑分析。

◇德苏瓦尔卒。创办第一个有国际影响的美学刊物《美学与一般艺术学》，组织召开第一届国际美学会议。首次提出区分美学与一般艺术哲学，使艺术学成为更有科学性和实用性的独立学科。有《美学与一般艺术学》、《哲学导论》等。

◇美国维纳创立"控制论"。

1948年

◇第十届国际哲学大会在荷兰阿姆斯特丹举行。在联合国教科文组织和国际哲学学会(IIP)的赞助下，国际哲学大会的常设委员会改组成国际哲学学会联合会(FISP)。其常设机构在瑞士伯尔尼，会刊有《国际哲学文献目录》、《国际哲学大会会议记录汇编》、《哲学大事记》。

◇英国科学家邦迪等提出稳恒态宇宙模型理论。

◇罗素的《人类的知识：其范围与限度》出版，建议采纳休谟对外部世界的存在的"信念"，并提出一系列对休谟的不可知论有所缓和的先验公设，出现了回到康德的先验论倾向。

◇马利坦的《存在和存在者》出版。

◇维纳的《控制论》出版，全面论述控制论的基本理论。

◇奎因的《论存在什么?》一文发表。

◇美国申农提出比较完善的信息论思想。

◇盖莫夫创立大爆炸宇宙学理论。

◇全苏逻辑会议召开，认为阿斯穆斯的《逻辑学》犯有形式主义和非历史主义的错误。

◇苏联《哲学问题》杂志及一些报刊开始批判哲学社会科学界的"资产阶级的客观主义"、"无党性"、"不讲阶级斗争"等。

1949年

◇卢卡奇由于《文学与民主》一书受到批判。

◇第一代计算机在英国曼彻斯特大学诞生。

◇赖尔的《心的概念》出版。用行为意向解释某些关于心的概念。认为一切表面上关于精神的叙述其实都是关于身体行为或预断身体行为的叙述，个人的精神生活问题原则上都可以通过长期观察个人身体行为加以说明。

◇赖辛巴赫的《概率论》出版英译本。

◇H.A.普里查德发表《道德义务》。

◇霍克海默尔、阿多诺主持的社会研究所迁回联邦德国法兰克福(于1950年完成)。

◇马尔库塞留在美国哥伦比亚大学。

◇法兰克福学派的主要成员开始在联邦德国和美国两地活动。

◇第三次美国普通义学大会在丹佛召开。

◇D.H.帕克卒。哲学家、美学家。试图建立包括美学在内的价值体系。认为美的本质是一种属于主观审美经验的想像的价值，艺术作品是人的欲望的一种想像的体现。有《自我与自然》、《艺术的分析》、《经验与实体》等。

1950年

◇斯大林的《马克思主义与语言学问题》发表，论述了经济基础与上层建筑的关系。

◇斯特劳森的《论指示》一文发表。猛烈抨击罗素的摹状词理论，引起很大争论。

◇图灵的《计算机和智能》出版，提出机器能思维的观点

◇图尔明发表《理智在伦理学中地位的考察》。

◇厄姆森在《心》杂志上发表《论等级》一文，把分级的一般理论运用于伦理学的场合。

◇教皇庇护十二世发布《人类》通谕，谴责泰亚尔的进化论思想。从此泰亚尔被视为异端。

◇克罗齐的《史学与道德理论》出版。

◇齐亨卒。实验美学代表之一。提出专用以复杂艺术或自然对象来实验的"不完全的实验方法"，创立"绝对谓语法"。有《逻辑学教程》、《美学讲话》等。

◇海德格尔论文集《林中路》出版。

◇卡尔纳普的《概率的逻辑基础》出版。系统阐述了其概率逻辑思想和概率逻辑公理系统。

◇亨普尔的《经验主义的意义标准》发表，提出句子认识意义的"可转译性标准"。

◇克拉夫特的《哲学导论》出版，试图在认识问题和价值问题之间架起桥梁。

◇维纳的《人有人的用处》出版。

◇布里奇曼的《一个物理学家的沉思》出版。

1951 年

◇加缪发表《反抗者》。

◇哥德曼的《现象的结构》出版。着重从现象主义观点探讨世界的结构问题，力图在唯名论的基础上建立一个现象主义体系。

◇法兰克福社会研究所新所建成。出版《法兰克福社会学丛刊》。

◇冯·赖特的《模态逻辑论》出版。区分了实在模态、认识模态和道义模态等不同的模态范畴，并给出了与刘易斯S S₅系统等价的 M、M′和 M″三个模态系统。

◇赖辛巴赫的《科学哲学的兴起》出版。阐述了逻辑经验主义的基本观点，并将之与传统的思辨哲学相比较，强调思辨哲学注定要被科学的哲学所取代。

◇E. 布洛赫的《主体-客体：对黑格尔的解释》出版。认为全部哲学史的冲突是在维护还是反对主体的能动性中展开的，马克思主义唯物辩证法是主-客体间的交互作用。

◇维特根斯坦卒。分析哲学的主要创始人。其思想对逻辑实证主义和日常语言学派都产生了强烈影响。有《逻辑哲学论》、《哲学研究》等。

◇第四次美国普通语义学大会在芝加哥召开。

◇奎因发表《经验主义的两个教条》一文。抨击逻辑实证主义关于分析命题和综合命题的区别等传统观点，成为 50 年代美国分析哲学中最有影响的人物。

◇波兰逻辑学家洛斯为研究科学哲学尤其是 J. S. 穆勒的归纳推理等问题，设想了一种时态逻辑。

◇卢卡西维茨的《亚里士多德的三段论》出版。用现代逻辑的方法重新解释和构造了亚里士多德的直言逻辑。

1952 年

◇人道主义者和伦理学家国际联合会成立。斯大林的《苏联社会主义经济问题》出版。

◇斯特劳森的《逻辑理论导论》出版。研究日常语言中词的行为与逻辑系统中符号的行为之间的联系和区别，阐释了形式逻辑本身的性质以及归纳和概率等问题。

◇黑尔发表《道德语言》。分析了作为规定语言的价值判断以及道德判断推理的逻辑规则。

◇马利坦的《人和国家》及《理性的范围》出版。

◇克罗齐卒。哲学家、新黑格尔主义者，表现主义美学的创立者。以差异辩证法代替矛盾，认为一切历史都是现代史。有《精神哲学》、《美学原理》等。

◇卡尔纳普的《归纳方法的连续》出版。试图采用符合某些基本公理的归纳方法构造一个系统。

◇桑塔亚那卒。批判实在论的倡导者之一、自然主义美学代表之一。构造有思辨性的"存在"体系。提出以美感经验和艺术活动为美学中心，美是一种客观化的快感。有《美感》、《怀疑论与动物性信仰》、《存在诸领域》等。

◇杜威卒。哲学家，实用主义代表人物。提出"经验自然主义"，倡导工具主义逻辑，强调理论是人的行为的工具，其真理性标准在于能否指导人们的行动取得成功。认为一般经验与审美经验没有根本区别。有《哲学的改造》、《艺术即经验》、《逻辑：探索的理论》等。

◇布里奇曼的《我们的某些物理学概念的本性》出版。

1953 年

◇斯大林逝世。

◇萨尔茨堡的国际黑格尔协会创建，出版《黑格尔年鉴》。

◇第十一届国际哲学大会在比利时布鲁塞尔举行。

◇哥德曼提出关于归纳逻辑的第二个悖论"绿蓝宝石悖论"。

◇拉康等人脱离"巴黎精神分析学协会"，另组"法国精神分析学会"。

◇马利坦的《艺术和诗的创造性直觉》出版。新托马斯主义美学代表作之一。

◇杜弗莱纳的《审美经验现象学》出版。现象学美学代表作之一。

◇拉罗卒。美学家。主张从生命活动、心理反映、科学艺术、经济因素、社会风气等多方面来探讨艺术和审美问题。有《美学概论》、《艺术中的生命表现》等。

◇赖辛巴赫卒。哲学家、逻辑学家。一生致力于归纳逻辑的研究，是现代概率逻辑的先驱之一。有《概率逻辑》、《符号逻辑原理》、《科学哲学的兴起》等。

◇策梅罗卒。为公理集合论的最早提出者。独立地发现古典集合论悖论。有《关于集合论基础的研究 I》等。

◇海德格尔的《形而上学导论》发表。

◇维特根斯坦的《哲学研究》出版。提出"语言游戏"、"家族相似"等学说。对日常语言学派产生重大影响。

◇海德格尔的《形而上学导论》发表。

◇怀尔德发表《存在主义的挑战》，为存在主义现象学在美国的传播奠定了基础。

◇奎因的论文集《从逻辑的观点看》出版。主要讨论了共相问题和意义问题。特别是提出了"本体论承诺"的观点，把许多分析哲学家认为是假问题的本体论，重新恢复为哲学的正当问题。

◇苏珊·朗格的《情感和形式》出版。符号论美学代表作之一。

◇费格尔建立明尼苏达科学哲学研究中心。其学术活动和出版物大大促进了美国科学哲学的研究。

◇波兰科学院主办的《逻辑研究》创刊，后成为国际性符号逻辑英文杂志。

1954 年

◇赖尔的《二难推理》出版。强调哲学的任务在于阐释人们在哲学命题中使用的概念，从而消除概念误用产生的那些相互抵触的哲学论断。

◇艾耶尔的《哲学论文集》出版。

◇诺维尔-斯密斯发表《伦理学》。

◇图灵卒。现代计算机设计的创始人之一。提出理论通用计算机(图灵机)概念，并证明希尔伯特提出的一阶谓词逻辑的判定问题的不可能性。有《论可计算数及其在判定问题上的应用》等。

◇古德曼的《事实、虚构和预测》出版。

◇布洛赫的《希望的原理》第一卷(第二、三卷分别于1955年和1959年)出版。

◇马尔科夫的《算法论》出版。首先明确提出"算法"概念。

◇第五次美国普通语义学大会在圣路易举行。

◇阿恩海姆的《艺术与视知觉》出版。格式塔心理美学代表作之一。探讨似动现象、知觉结构、张力、艺术表现性等。

◇培里发表《价值的领域》。

◇苏联《哲学问题》第二期发表社论《理论和实践的统一》，明确提出对斯大林哲学理论的批评。

1955 年

◇苏共中央马克思列宁主义研究院编辑的《马克思恩格斯全集》俄文第二版开始出版。

◇夏尔丹卒。哲学家、人类学家，基督教进化论代表。竭力糅合科学知识与新托马斯主义，提出宗教的宇宙进化论。有《泰亚尔全集》十卷。

◇梅洛·庞蒂的《辩证法的历险》出版。该书使他和萨特最终分手。

◇马尔库塞的《爱欲与文明》出版。提出一种心理分析学的哲学，试图以弗洛伊德主义来"补充"马克思主义所欠缺的社会心理学部分，从而把两者加以综合，形成"弗洛伊德主义的马克思主义"。

◇刘易斯的《权利的根据和性质》出版。

◇费格尔的《分析陈述和综合陈述的区分是逻辑经验主义的基石》一文发表，与奎因展开论战。

1956 年

◇马克思的《1844年经济学哲学手稿》第一次在苏联以俄文发表全文(收入《马克思恩格斯早期著作选》)。

◇第三届国际美学会议在意大利威尼斯召开，国际美学委员会在会上宣告成立。

◇国际科学史和科学哲学协会成立。出版《国际科学史档案》和《符号逻辑杂志》。

◇艾耶尔的《知识问题》出版。探讨了哲学怀疑论的各种问题。认为没有一个经验陈述能够免于怀疑，但这并不意味着人们不能相信任何陈述。

◇斯特劳森和普赖斯合写《保卫一个教条》一文，批驳奎因的《经验主义的两个教条》(1951)一文对分析命题和综合命题区分的批评，强调坚持这种区分是有根据的。

◇列斐伏尔等有感于匈牙利事件，力图提出一种适合于发达资本主义社会的马克思主义，为此而创办了名为《论证》的新杂志，这一杂志的发起人和主要撰稿人通常被称为"论证集团"。

◇布莱希特卒。戏剧家、美学家。创表现主义戏剧美学理论。有《戏剧小工具》、《戏剧辩证法》等。

◇E.布洛赫在柏林大学纪念黑格尔逝世125周年大会上作《黑格尔与体系的威力》的演讲，强调把马克思主义哲学分为辩证唯物主义和历史唯物主义是狭隘的。

◇贝塔朗菲与加拿大学者腊波波特合编《普通系统论年鉴》。

◇苏联布罗夫的《艺术的审美本质》出版。引起1956—1966年苏联美学界关于美的本质问题的学术讨论，形成"自然说"和"社会说"两派。

1957 年

◇赖尔的《意义理论》一文发表。反对把意义理解为某种抽象实体，对后来意义理论的发展具有一定影响。

◇德拉-沃尔佩的《卢梭和马克思》出版。强调马克思对黑格尔唯心主义思辨辩证法的批判。

◇赖希卒。哲学家、精神分析学家，西方马克思主义的理论代表之一。力图把弗洛伊德主义和马克思主义结合起来。有《辩证唯物主义与精神分析》等。

◇霍尔顿发表《论"最好"的逻辑》，开创优选逻辑的研究。

◇刘易斯的《我们的社会遗产》出版。

◇齐硕姆的《感知：哲学研究》出版。着重讨论感知及其对象、证明和相信等问题。

◇乔姆斯基的《句法结构》出版。陈述"转换生成语法"、提出"深层结构"和"表层结构"概念。

◇培里卒。新实在论者。价值兴趣学创始人。把一切有兴趣的东西都看成是价值，在道德上，要求把个人的价值与他人的价值结合起来。有《一般价值论》。

◇N.弗莱《批评的解剖》出版。提出结构主义美学与原型批评的理论主张。

◇苏联《哲学科学》创刊。

1958 年

◇第十二届国际哲学大会在意大利威尼斯和帕多瓦举行。

◇美国第六次普通语义学大会召开。

◇摩尔卒。分析哲学创始人之一，日常语言哲学的先驱者。强调常识和日常语言在哲学中的作用。有《伦理学原理》等。

◇列斐伏尔的《马克思主义的现实问题》出版，认为马克思主义由于官方化和经院化已陷入深刻的危机之中。

◇马尔库塞发表《苏联的马克思主义》。该书是法兰克福学派把矛头转向马克思主义的最初表现。

◇豪塞尔的《艺术史的哲学》出版。提出社会学美学主张。

◇德国逻辑学家克劳斯的《形式逻辑导论》出版。

◇雅斯贝斯的《原子弹与人类未来》出版，获"德国出版业和平奖金"。

◇赖辛巴赫的《时空学说的哲学》取名《空间和时间的哲学》出版英译本。

◇美国肯尼克的《传统美学是否建立在错误的基础之上?》出版。书中反映出其分析美学的怀疑主义和取消主义倾向。

◇南斯拉夫党中央通过《南斯拉夫共产主义者联盟纲领》,系统总结南斯拉夫社会主义革命和建设的经验教训,体现了南斯拉夫式的马克思主义的形成。

◇苏联举行全国第一次现代自然科学哲学问题会议。讨论哲学和自然科学的关系及结盟问题。

1959 年

◇斯特劳森的《个体:试论描述的形而上学》出版。着重阐述其"描述的形而上学"的观点。该书在日常语言学家中间最有力地重新树立了形而上学,特别是描述的形而上学在哲学中的地位。

◇法国《论证》杂志第十二、十三期开展"法国工人阶级是什么?"的讨论,探索战后法国出现的阶级结构的变化。

◇法国吕贝尔创办《马克思学研究》(年刊)。

◇波普的《研究的逻辑》英译本以《科学发现的逻辑》为名出版。

◇克里普克的《模态逻辑的完全性定理》一文发表,对一阶模态语言引进了一种关系语义解释,此解释被称为"模态逻辑的克里普克模型"。

◇布里奇曼的《事物的状态》出版,进一步发展其操作主义理论。

1960 年

◇八十一国共产党和工人党的会议在莫斯科举行。会上通过《各国共产党和工人党代表会议声明》,肯定各国共产党走自己独立自主道路的原则,推动了当代马克思主义发展中的多样化状态。

◇第一届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在美国斯坦福大学举行。该大会由国际科学史和科学哲学联合会所属的科学逻辑、哲学和方法论学会举办。每四年举行一次。

◇第四届国际美学会议在希腊首都雅典召开。

◇英国美学学会成立。

◇英国左派知识分子的主要刊物《新左派评论》出版,介绍、研究当代马克思主义。

◇《英国美学杂志》创刊。

◇萨特《辩证理性批判》第一卷问世。该书声称要用存在主义人学补充马克思主义人学的"飞地",引起激烈争论。

◇马利坦的《道德哲学》出版。

◇加缪卒。哲学家、文学家,存在主义代表之一。认为世界是"荒谬"的,提出"我反抗,故我存在"。有《西西弗斯神话》、《反抗的人》等。

◇伽达默尔的《真理与方法》出版。解释学和解释学美学代表作之一。认为艺术经验是哲学解释学的出发点:文本的意义永远不会被理解穷尽;历史视界应与现在视界融合,审美理解中的偏见是"合法的偏见";解释包含了解释学的循环,应从效果历史中理解艺术文本。

◇克拉夫特的《认识论》出版。

◇丘奇的《逻辑和数学》出版。

◇美国圣母院大学出版的《圣母院形式逻辑》(季刊)创刊。

◇奎因的《词和对象》出版。仔细探讨了意义、同义性、分析性等概念,系统批驳了逻辑经验主义关于分析命题和综合命题的区分以及证实理论和还原论等一些基本观点。

◇克里斯托娃与索莱尔等发起成立文学理论社团"泰凯尔"。强调对文艺作品的结构分析和所谓创造性的阅读方法的研究。

1961 年

◇梅洛·庞蒂卒。哲学家、现象学和存在主义代表之一。提出"知觉世界"和"身体-主体"说。有《知觉现象学》、《人道主义与恐怖》、《辩证法的探险》等。

◇在法国以"辩证法是否仅仅是历史规律?它是否也是自然规律?"为主题举行讨论会。萨特认为自然辩证法是由于错误地把历史领域内适用的范畴和规律移植到自然界而产生的结果;伽罗蒂则认为辩证法完全可以应用于自然界。

◇法国现象学家莱维纳斯发表《整体与无限》。

◇欣迪卡的《模态和量化》一文发表。开始对义务谓词逻辑的研究。

◇荣格卒。心理学家、精神分析学家。创立分析心理学,把人分为内倾和外倾两种类型,提出"集体无意识"说。有《心理类型》、《人格的整合》等。

◇柯尔施卒。西方马克思主义的创始人之一。提出"总体理论"、"马克思主义发展三阶段论"。

◇海德格尔的《尼采》两卷本出版,认为尼采虚无主义是西方形而上学发展的最高阶段。

◇维特根斯坦的《逻辑哲学论》出版英译本修订本。

◇厄姆森和瓦诺克收集奥斯丁十篇文章出版《哲学论文集》。

◇弗罗姆发表《马克思关于人的概念》一书。认为马克思主义哲学来源于西方人道主义的哲学传统,马克思的目标是使人从异化中解脱出来,使人的完整性得到恢复。

◇内格尔的《科学的结构》出版。着重讨论科学说明的逻辑问题。

◇基伯格(H. E. Kyburg)提出第三个关于归纳逻辑的悖论,即有关概率预测的"彩票"悖论。

◇苏共二十二大通过的《苏共纲领》明确写进有关人道主义的内容,从而掀起人道主义的研究和宣传高潮。

1962 年

◇意大利共产党解散《社会》编辑部,随之意共周报《再生》上爆发一场全面哲学论战,对德拉-沃尔佩派进行批评。

◇"现象学哲学与存在主义哲学协会"在美国成立。

◇海德尔堡的国际黑格尔协会创立。出版《黑格尔研究——增补卷》。

◇厄姆森根据 J. L. 奥斯丁在哈佛大学的讲演笔记整理出版《如何用词做事》。J. L. 奥斯丁认为阐释言语行为是哲学的惟一使命,言语是人们在某种语境里的行为。对语言哲学的发展产生重大影响。

◇J. L. 奥斯丁 1947—1959 年间在牛津大学关于知觉理论的讲课笔记由瓦诺克整理为《感觉和可感觉材料》出版。批判了关于感觉材料是人们"直接感知的"东西的观念和关于感

觉材料的命题是知识的"不可矫正的"基础的观点。

◇莱维-施特劳斯的《野性的思维》出版。结构主义代表作之一。批判了萨特对社会结构的忽视。

◇欣迪卡的《知识和信仰》发表，开始了对认识逻辑的研究。

◇施密特的《马克思的自然观》(博士论文)问世。认为辩证法是主体和客体的相互作用，否定恩格斯的自然辩证法。

◇弗罗姆的《超越幻想的锁链》出版。认为S.弗洛伊德理论缺少社会因素的分析，马克思的理论缺少心理因素的分析，两者的综合可以达到辩证法和人道主义指导的心理分析理论。

◇Th.库恩的《科学革命的结构》出版。提出范式论和科学发展的动态模式概念，主张结合科学史研究科学哲学问题，奠定了历史社会学派的理论基础。

◇美国伏兰亭的《美的实验心理学》新版。实验心理学美学代表作之一。

1963 年

◇第十三届国际哲学大会在墨西哥墨西哥城举行。

◇英国逻辑学家哈雷的《交往：一种逻辑模型》出版。

◇艾耶尔论文集《人的概念和其他论文》出版。

◇黑尔的《自由与理智》出版。

◇马莱在巴黎出版《新工人阶级》，提出"新工人阶级"的概念。

◇波普《猜想与反驳》出版，认为科学发现由猜想和反驳组成，提出科学知识增长的"四段图式"。

◇哈贝马斯的《理论与实践》出版，认为由于发达工业社会中科学技术的进步，马克思当时所阐发的许多问题都起了重大变化，马克思主义已成为苏联的国家意识。

◇E.布洛赫的《图宾根哲学序论》第一、二卷(第一卷英文本取名《未来的哲学》)，进一步阐发希望哲学。

◇冯·赖特的《规范和行为》出版，该书发展了一种行为逻辑。

◇克拉夫特的《理性道德基础》出版。

◇W.塞拉斯的《科学、知觉和实在》出版。

◇肯尼发表《行动、情绪和意志》。

◇卢卡奇的《审美特性》出版。用能动的反映论和历史体系方法，对审美反映和艺术的基本特性作了哲学和社会学的系统分析。

1964 年

◇第二届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在耶路撒冷举行。

◇第五届国际美学会议在荷兰首都阿姆斯特丹召开。

◇高兹的《劳工战略》出版。认为资本主义社会的主要罪恶是工人创造性的异化，主张达到"富裕的社会主义"。

◇C.贝尔卒。形式主义美学代表之一。主张"有意味的形式"说。有《艺术》、《塞尚以后的绘画》、《论普鲁斯特》等。

◇拉康宣布脱离"国际精神分析学协会"，创立"巴黎弗洛伊德学派"。

◇萨特的《词语》发表，同年拒绝接受诺贝尔文学奖。

◇马尔库塞的《单向度的人》出版，认为物质需求得到满足的发达工业社会中的人丧失了最可贵的第二向度——否定的和批判的精神。一度成为学生造反运动的"圣经"。

◇冯·赖特的《优选逻辑》出版，《义务逻辑的新系统》一文发表，提出条件义务逻辑演算。

◇刘易斯卒。哲学家，杜威之后实用主义的主要代表，概念的实用主义的创立者、现代模态逻辑的创始人。逻辑上首先提出"严格蕴涵"概念，美学上主张"潜能"说。有《心灵与世界秩序》、《严格蕴涵的演算》、《对知识和价值的分析》等。

◇齐硕姆《人的自由和自我》出版。

◇莫里斯的《意谓和意义：对指号和价值的关系的研究》出版，试图把指号理论和价值理论结合到一起。

◇泰勒的《行为的解释》出版。

◇南斯拉夫人本主义哲学学派在萨格勒布创办《实践》杂志，并由此被称为"实践派"。

1965 年

◇布列东卒。超现实主义文艺美学代表之一。主张艺术家摆脱思想和理性的控制。有《超现实主义和绘画》、《什么是超现实主义》等。

◇列斐伏尔发表《元哲学》。认为元哲学的主要任务是研究现代生活中异化的特殊形式。

◇阿尔图塞发表论文集《保卫马克思》。认为《德意志意识形态》是马克思著作中的一个"认识论断裂"(之前为意识形态阶段，之后为科学阶段)。

◇蒂利希卒。神学家、哲学家。提出相互关联的方法，认为本体与现象是联系的。自称其体系是"本体论主义"。其文化神学认为神的意志体现于各种文化形式中。

◇沃林格卒。美学家。主张"艺术意志"说，反对"移情说"。有《抽象和移情》、《希腊文化与哥特艺术——论古希腊文化的世界性》等。

◇艾略特卒。新批评派美学代表之一。主张"非个人化"原则。有《批评的功能》、《文学与现代世界》等。

◇美国数学家查德提出"弗晰集合"的概念，开创了模糊逻辑的研究。

◇乔姆斯基的《句法理论的若干方面》出版，修正和补充了《句法结构》一书的观点。

◇美国逻辑学家R.费耶斯的《模态逻辑》出版，综合了刘易斯、冯·赖特和普赖尔及其本人的模态逻辑研究成果。

◇贝尔发表《道德的观点》。

◇弗罗姆发表《逃避自由》。

◇沙夫发表《马克思主义与个人》，阐述马克思主义的人道主义和形形色色的人道主义的区别。

◇夏佩尔的《自然科学的哲学问题》出版。

◇法国施韦泽卒。哲学家、伦理学家、医生、诺贝尔和平奖获得者。提出"敬畏生命"的观点，希望人与宇宙建立一种精神关系，使人成为一种新人。

1966 年

◇国际莱布尼茨协会在联邦德国汉诺威举行第一次大会，纪念莱布尼茨逝世250周年。斯特劳森的《感觉的界限》出版。

◇布劳维卒。数理逻辑中直觉主义的创始人。主张逻辑是数学思维方法的总结和概括，否认排中律是普遍有效法则。有《数学基础》、《直觉主义和形式主义》等。

◇伽罗蒂发表《二十世纪的马克思主义》一书，抨击马克思主义研究中的独断论倾向。

◇阿多诺发表《否定的辩证法》。认为哲学上寻找形而上学的和认识论上的绝对出发点这种还原主义，会导致极权主义，否定的辩证法的目的是通过普遍的否定消解极权主义，使哲学的概念向事物和生活开放。

◇克罗纳的《信仰和思想之间》出版。

◇维特根斯坦的《美学、心理学和宗教信仰讲演和谈话录》被整理出版。提出美和艺术没有统一的客观本质。奠定了分析美学的基础。

◇亨普尔的《自然科学的哲学》出版。

◇乔姆斯基的《笛卡儿的语言学》出版。着重阐述了他的语言学理论的唯理论哲学基础，解释了他的转换生成语法和语言哲学观点与笛卡儿唯理论哲学家观点间的关系。

◇弗莱切尔发表《境遇伦理学》。

◇齐硕姆的《认识论》出版，通俗扼要地阐述了认识论的基本观点，详细阐述和批驳了"感觉材料的谬误"，坚持基础论的认识论。

◇沃诺克的《当代道德哲学》出版。

◇《辩证法》杂志在贝尔格莱德创办，形成"辩证唯物主义派"。

1967 年

◇第三届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在荷兰阿姆斯特丹举行。

◇普赖尔的《过去、现在和未来》出版，进一步论述了时态逻辑。

◇高兹的《艰难的社会主义》出版，强调革命的战略必须从劳动场所开始，工人阶级的运动并没有危机，有危机的是关于工人阶级的理论。

◇马尔库塞发表《马克思主义的过时》一文，认为马克思关于从资本主义过渡到社会主义的观念是错误的，劳动阶级已不再是革命的潜在力量。

◇德国尧斯的《文学史作为向文学理论的挑战》出版。创接受美学理论。提出审美经验的"期待视界"、"视界改变"概念。

◇W. 塞拉斯《科学和形而上学》及论文集《哲学的视野》出版。

◇富特发表《伦理学理论》。

◇美国赫什的《解释的有效性》出版。提出解释是否正确有效在于是否达到作者意向的意义。

◇弗罗姆的《自为的人：对道德心理的探讨》出版。

◇罗蒂编辑《语言学的转向》一书，强调分析哲学的兴起具有"革命"性质。

◇南斯拉夫"实践派"弗兰尼茨在南斯拉夫举行的社会主义国家哲学和社会科学杂志编辑部会议上作《我们时代的哲学》的报告，阐发"多元马克思主义"，强调"每个时代都有自己的马克思"。

1968 年

◇第十四届国际哲学大会在维也纳举行。

◇第六届国际美学会议在瑞典乌普萨拉召开。

◇里德卒。提出从人类发展的高度来把握艺术和审美特质，用"生命和形式"来界定美和艺术。有《现在的艺术哲学》、《艺术与意识的进化》等。

◇法国爆发"五月风暴"。

◇阿尔图塞发表《读〈资本论〉》。提出"症候阅读法"，主张像马克思批判地阅读英国政治经济学著作一样地阅读马克思的著作。

◇哥德曼的《艺术语言》出版，主要论述符号化的形式问题。

◇德拉-沃尔佩卒。哲学家、"新实证主义的马克思主义"的创立者。认为马克思的哲学体系不是继承黑格尔哲学，而应追溯到休谟、伽利略和亚里士多德的实证主义传统。有《逻辑是一门实证科学》、《卢梭和马克思》等。

◇霍克海默尔发表《批判理论》。

◇贝塔朗菲《一般系统论：基础、发展、应用》出版，全面阐述一般系统论学说。

◇哈贝马斯的《技术与科学即意识形态》出版，宣传"马克思主义过时"论。

◇刘易斯的《价值与命令：伦理学的研究》出版。

◇乔姆斯基的《语言和心理》出版，探讨了语言研究对心理研究的意义。

◇潘诺夫斯基卒。开创了对圣像的形象在不同时期的不同特点及分类进行研究的圣像学和肖像学。有《圣像学研究》、《视觉艺术的含义》等。

◇卢卡奇完成《关于社会存在本体论》一书的主要内容。把世界分为无机界、有机界和社会三种存在。强调一般的或自然界的本体论是社会本体论的前提，一般的本体论不应该被曲解为认识论。

◇美国索罗金卒。社会哲学家。认为社会的稳定性表现于各种历史确定时期的法律、艺术、哲学、科学、宗教的作用，研究这种和谐关系的科学即社会学，其中心则是人与人之间的利他的爱。

1969 年

◇科莱蒂的《马克思主义和黑格尔》出版，认为唯物辩证法就是黑格尔的物质辩证法，恩格斯的自然辩证法是恢复黑格尔的旧的自然哲学。

◇莱昂斯发表《功利主义的形式和局限》。

◇阿多诺卒。哲学家，霍克海默尔之后法兰克福学派的领袖人物。把自己的哲学看作一种"批判的反省"。有《黑格尔的哲学》、《否定的辩证法》等。

◇雅斯贝斯卒。哲学家、存在主义的主要代表之一。提出存在是"大全"。有《理性与存在》、《生存哲学》等。

◇克罗纳的《自由和仁慈》出版。

◇赖希的《性革命》出版。

◇塞尔的《言语行为：语言哲学方面的一篇论文》出版，第一次比较系统地阐述了他的言语行为理论。把言语行为看作交流的一个基本概念，并根据对言语行为的分析探讨了语词和意义、指称和摹状词、共相和专名等问题。

1970 年

◇罗素卒。数学家、逻辑学家，分析哲学的主要创始人。哲学思想发展分为三个时期：新黑格尔主义时期、新实在论时期和分析哲学时期。对现代形式逻辑的发展作出了重大贡

献。建立了一个完全的命题演算和谓词演算系统，给出了一个完全的关系逻辑和抽象的关系理论，第一次全面系统地探讨了摹状词理论，首次深入探讨了蕴涵理论，提出了逻辑悖论及其解决途径和方法。有《数学原理》（与怀特海合作）、《哲学问题》等。

◇普利高津提出"耗散结构理论"。

◇法国莫诺的《偶然性与必然性——略论现代生物学的自然科学》出版，强调偶然性是自然界中惟一起作用的东西。

◇卡尔纳普卒。哲学家、逻辑经验主义和逻辑语义学的主要代表之一。对模态逻辑和归纳逻辑亦有重要贡献。有《世界的逻辑结构》、《语言的逻辑句法》、《意义和必然性》等。

◇英伽登卒。现象学美学代表之一。从本体论、认识论和价值论三个方面确立了现象学美学的基本理论框架。提出文学作品内在结构的"四层次"说、"具体化"和"重建"说，以及艺术价值的结构系统理论。有《艺术本体论研究》、《经验、艺术作品和价值》等。

◇美国马斯洛卒。心理学家。人本主义心理学的创始人。提出自我实现论，认为在人的各种需要层次中，以自我实现为最高的需要。

1971 年

◇第四届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在罗马尼亚布加勒斯特举行。

◇斯特劳森的《逻辑和语言学论文集》出版。

◇罗尔斯的《正义论》出版，在社会上和哲学界引起强烈反响。

◇斯金纳的《超越自由与尊严》出版，探讨了形成行为规范的现实途径。

◇列斐伏尔的《现代世界的日常生活》出版，认为马克思揭露的异化现象仍然存在，并出现新的情况，主张在政治上废除国家，实行自治。

◇塞尔的《语言哲学》出版。

◇普特南的《逻辑哲学》出版。

◇卢卡奇卒。哲学家、美学家，西方马克思主义的创始人之一。提出总体性理论，认为无产阶级和人类的解放就在于把握"总体意识"以克服"物化意识"。反对自然辩证法。有《历史和阶级意识》、《审美特性》、《理性的毁灭》等。

◇苏联哲学协会成立。

1972 年

◇第二届国际莱布尼茨大会在联邦德国汉诺威举行。会议主题是"17—18 世纪的哲学和科学"。

◇第七届国际美学会议在罗马尼亚首都布加勒斯特召开。

◇艾耶尔的《或然性和证据》出版，把或然性判断分为三个等级，认为或然性判断的根据在于我们已有的经验。

◇波普的《客观知识：一种进化的观点》出版，提出"三个世界"理论。

◇拉卡托斯接替波普任科学方法、逻辑和哲学系主任，并兼任《英国科学哲学杂志》主编。

◇马尔库塞的《反革命和造反》出版，对 60 年代西欧学生造反运动作历史回顾和理论总结。

◇葛兰西的《狱中札记》英文全译本在伦敦出版。

◇佩珀卒。实用主义美学代表之一。主张"语境批评"说。提出从审美主体和艺术作品的相互关系中评价艺术作品。有《审美特质：美的语境论》、《艺术鉴赏原理》等。

◇克里普克的《命名和必然性》出版。提出一种"历史的、因果的命名理论"以反对弗雷格、罗素、维特根斯坦等主张的摹状词理论，同时提出先验偶然判断和后验必然判断的观点以反对康德以来对先验判断和必然判断不加区分的传统观点。

◇加拿大多伦多大学主办的季刊《哲学逻辑杂志》出版。

◇费多谢耶夫的《二十世纪的马克思主义（马克思、恩格斯、列宁和现时代）》出版。强调共产主义的人道主义同其他各种人道主义学说有原则区别。

1973 年

◇第十五届国际哲学大会在保加利亚瓦尔纳举行。从该届起，改名为"世界哲学大会"。

◇国际科学史和哲学联合会主办的第一届国际科学史和科学哲学会议在芬兰韦斯屈举行。

◇艾耶尔的《哲学的中心问题》出版，放弃了他早期坚持的彻底现象主义，提出一种"精细实在论"的观点。

◇诺维尔-斯密斯发表《功利主义的思索》。

◇马利坦卒。哲学家、新托马斯主义主要代表、新托马斯主义美学代表之一。其哲学观点追随托马斯·阿奎那的哲学，但结合以现代的自然科学与社会科学内容。有《论智慧及其源泉》、《知识的层次》、《艺术和信仰》等。

◇霍克海默尔卒。哲学家、法兰克福学派的创始人。提出"社会批判"理论。有《唯物主义和形而上学》、《启蒙的辩证法》等。

◇哈贝马斯的《晚期资本主义的合法性问题》出版。认为晚期资本主义社会，阶级调和已成为社会结构基础。

◇R. W. 塞拉斯卒。批判实在主义和自然主义者。把实在主义、自然主义和唯物主义结合起来。提出进化的宇宙论和唯物主义本体论。有《批判实在主义》、《进化自然主义》等。

◇奎因发表《功利伦理学》。

◇沙夫的《结构主义与马克思主义》出版，指责阿尔图塞试图制造两个马克思的理论。

◇凯尔森卒。法律哲学家，受分析法学和新康德主义法学影响。其纯粹法学从结构上分析实在法，反对主观的价值判断，因而主张法律与正义完全分离。

1974 年

◇斯特劳森的《逻辑和语法中的主词和谓词》和《自由和愤慨》出版。

◇波普论文集《哲学和物理学：一些捍卫物理科学的客观性的论文》出版。

◇R. 诺齐克发表《无政府、国家和乌托邦》。

◇门罗卒。新自然主义美学创始人。提出建立科学的美学的大体设想，倡导一种经验的描述方法。有《走向科学的美学》、《艺术的形式和风格》等。

◇W. 塞拉斯的《哲学和哲学史论文集》出版。

◇奎因《指称的根源》出版，详细阐述了其指称理论。

◇美国迪基的《艺术和美学》出版，作者持"习俗论"观点，认为艺术的本质在于约定俗成。

◇苏联《哲学问题》第四、五期第一次用俄文发表康德的十三封信。突破了斯大林时期关于德国古典哲学的见解。

1975年

◇第五届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在加拿大安大略州举行。

◇专门讨论波普科学方法论的国际会议召开。

◇列斐伏尔发表《马克思主义的分化》。

◇意大利共产党总书记贝林格在巴黎发表的演说中第一次使用"欧洲共产主义"一词，标志着这一思潮的形成。

◇哈贝马斯的《论重建历史唯物主义》出版。认为要根据新的历史条件重建历史唯物主义。

◇费耶阿本德的《反对方法：无政府主义认识论纲要》出版。主张多元的方法论和无政府主义认识论。

◇普特南论文集《数学、物质和方法》、《心、语言和实在》出版。

◇乔姆斯基的《语言论》出版，表达了他的语言哲学观点，探讨了人的认识能力、语言的一般特征以及语言研究中的若干问题。

1976年

◇第八届国际美学会议在西德达姆施塔特召开。

◇波普自传《无穷的探索》出版。

◇海德格尔卒。哲学家、存在主义的主要代表。有《存在与时间》、《诗歌、语言、思想》等。

◇齐硕姆的《人和对象：形而上学研究》出版。

◇德国布尔特曼卒。新教神学家。提出"非神话化"理论，使原来的上帝的话适合于现代人的了解。并以存在主义观点解释原罪、信仰等信条。

1977年

◇第三届国际莱布尼茨大会在联邦德国汉诺威市举行。

◇波普和尼克尔斯合著《自我及其脑》。

◇E. 布洛赫卒。哲学家、西方马克思主义代表人物之一，提出希望哲学。有《乌托邦的精神》、《希望的原理》等。

◇《赖辛巴哈全集》开始在德国出版。

◇普特南的《意义和道德科学》出版。

1978年

◇第十六届世界哲学大会在联邦德国杜塞尔多夫举行。

◇第二届国际科学史和科学哲学会议在意大利比萨举行。

◇哥德曼的《世界构成诸方式》出版。强调指称框架在世界形成中的作用，认为撇开指称框架就无法回答世界是什么的问题。

◇哥德尔卒。对数理逻辑有重大贡献。证明了一阶谓词的完全性定理，提出一般递归函数的概念，并证明了连续统假设相对一致性。有《逻辑函数演算公理的完全性》、《论数学原理和有关系统中的形式不可判定题》等。

◇费耶阿本德的《自由社会中的科学》出版。认为科学与非科学之间没有一条绝对界限，科学不应该比其他生活方式有更大的权威。

◇豪塞尔卒。社会学美学代表之一。有《艺术的社会史》、《艺术社会学》等。

◇拉卡托斯的《科学研究纲领方法论》和《数学、科学和认识论》出版。建立"精致的否证主义"，提出"研究纲领"理论。

1979年

◇第六届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在联邦德国汉诺威举行。

◇马尔库塞卒。哲学家、法兰克福学派的重要成员。提倡否定的哲学，认为在资本主义下，人失去了批判的精神，赞同S. 弗洛伊德的人的本能的解放。有《爱欲与文明》、《单向度的人》等。

◇齐硕姆的《第一人称：试论指称和意向》出版。

◇塞尔的《词语和意义：言语行为理论研究》，进一步发展和应用以前的言语行为理论。

◇莫里斯卒。哲学家、指号学家。创立"科学的经验主义"。有《逻辑实证主义、实用主义和科学的经验主义》、《指号、语言和行为》、《意谓和意旨：对指号和价值的关系的研究》等。

◇罗蒂的《哲学和自然之镜》出版。采用比较研究方法从广阔的历史观点探讨比分析哲学的研究更加广泛的哲学问题，否定"系统哲学"，倡导"启发性哲学"，被看做对分析哲学的一次严重挑战。

◇Th. 库恩的《必要的张力》出版。认为科学研究的方法论前提是保持"发散式思维"和"收敛式思维"之间的"张力"。

1980年

◇第三届国际科学史和科学哲学会议在蒙特利尔举行。

◇第九届国际美学大会在南斯拉夫杜罗夫尼克举行。

◇拉康宣布解散巴黎弗洛伊德学派。

◇瑞恰兹卒。创语义学美学。有《文学批评原理》、《科学与诗歌》等。

◇萨特卒。哲学家、文学家。存在主义代表人物。提出现象学的本体论，认为存在先于本质。提出历史的人学。有《存在与虚无》、《辩证理性批判》等。

◇R. 巴特卒。法国新评论派代表。创立结构主义文艺美学理论。后结构主义文艺美学理论的代表。否认文本有固定的结构，认为随人的阅读而出现新的变动的结构。有《批评与真理》、《本文的欢悦》等。

◇皮亚杰卒。哲学家、心理学家，结构主义者。创"发生认识论"。提出儿童智力发展的四阶段说。有《结构主义》、《发生认识论原理》等。

◇海丁卒。直觉主义逻辑的积极倡导者。有《直觉主义逻辑的形式规则》、《直觉主义数学的形式规则》等。

◇弗罗姆卒。哲学家、法兰克福学派的代表人物。提出"弗洛伊德的马克思主义"，试图把弗洛伊德精神分析学的本能冲动与马克思主义的注重社会影响结合起来。有《逃避自由》、《超越幻想的锁链》等。

◇塞尔的《言语行为理论和语用学》出版。

◇W. 塞拉斯的《纯粹的语用学和可能世界》出版。

◇戴维森的论文集《论行动和事件》出版。

◇乔姆斯基的《规则与表达》出版。

1981年

◇苏珊·朗格卒。符号论美学代表之一，有《哲学新

解》、《情感和形式》、《艺术问题》等。

◇匈牙利为纪念卢卡奇逝世十周年《评论》杂志第二、三期发表卢卡奇自传提纲《经历过的思想》。

◇劳丹发表《科学和假设》。提出"研究传统"概念。

◇费格尔的论文集《探索和挑战》出版。

◇费耶阿本德的《实在论、理性主义和科学方法论》和《经验主义问题》出版。

◇普特南的《理性、真理和历史》出版。

1982 年

◇第七次国际中世纪哲学会议在比利时卢汶召开。

◇塞尔的《意向性》出版。

◇齐硕姆的《认知的基础》出版。

◇克里普克的《维特根斯坦论规则和私人语言》出版。

◇罗蒂的《实用主义的结论》出版。认为在实用主义的哲学观点、解释学的社会观点以及现代文学评论中充分表现出一种"后哲学的文化",其中对哲学所起的作用与分析哲学家的理解大不相同。

◇雅谷布森卒。俄国形式主义美学代表之一。其语音学理论影响莱维-施特劳斯结构主义的产生。有《语言分析基础》(合著)和《语言的基本原则》(合著)等。

◇苏联在帕朗盖举行全苏第八次逻辑方法论学术讨论会。

◇美国戈夫曼卒。现象学哲学家。把现象学与象征互动论结合起来提出一种日常生活中自我表现的现象学解释。

1983 年

◇第七届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在奥地利萨尔茨堡举行。

◇第十七届世界哲学大会在加拿大蒙特利尔举行。

◇现象学与存在主义哲学学会在美国密苏里州圣路易斯举行第二十二届年会。

◇第四次国际莱布尼茨大会在联邦德国汉诺威举行。

◇英国共产党理论刊物《今日马克思》第 3 期发表该刊为纪念马克思逝世百年的讨论会纪要。认为所谓"马克思主义危机"实际上是人们对于什么是马克思主义没有统一看法。

◇塔尔斯基卒。逻辑语义学的奠基人。致力于元逻辑的研究,也研究模型论,对它发展为一个独立的研究领域作出了贡献。有《科学语义学的创立》等。

◇斯马特发表《功利主义伦理学纲要》。

◇联邦德国法兰克福大学举行纪念阿多诺八十诞辰讨论会。

1984 年

◇亚洲比较哲学学会研讨会在夏威夷召开。

◇第十届国际美学大会在蒙特利尔举行。

◇艾耶尔的《自由和道德》出版。

◇美国德·曼卒。后结构主义美学和耶鲁学派的主要成员之一。认为语言有修辞性、隐喻性与意义的不确定性。指出解构阅读破坏了语义作用和语言形式结构的一致性。有《阅读的寓言》等。

◇莱肯的《自然语言的逻辑形式》出版。

◇霍尔特的《非正统的逻辑:可能世界和想象》出版。

◇豪恩斯汀的《作为语法的逻辑》出版。

◇戴维森的《对真理和解释的探讨》出版。

1985 年

◇第十二届社会主义国家科学院哲学研究所所长会议在莫斯科举行。

◇纪念卢卡奇诞辰 100 周年国际会议在布达佩斯召开,议题是"卢卡奇在 20 世纪马克思主义哲学发展中的地位和作用。"

◇第六届国际康德大会在美国宾夕法尼亚州立大学举行。

◇第十届国际维特根斯坦讨论会在奥地利的基尔希堡、维克塞尔召开。主题是"当代哲学的任务"。

◇民主德国举行纪念 E. 布洛赫诞辰一百周年活动,《魏玛评论》发表了为 E. 布洛赫恢复名誉的文章,重版了 E. 布洛赫的《自由与秩序:社会乌托邦概念》,并出版布洛赫从 1903—1975 年间的书信集。

1986 年

◇休谟国际学术会议在爱丁堡举行,有来自英国、美国、加拿大、法国、西德、中国、日本、澳大利亚、阿根廷、以色列、巴西等国的专家 120 人参加。

◇第十一届国际维特根斯坦讨论会在奥地利举行,讨论主题:维特根斯坦对认识论、科学哲学、语言哲学、数学哲学等方面的贡献。

◇波兰举行一系列纪念柯塔宾斯基诞生 100 周年纪念科学讨论会,肯定其哲学上的成就。

◇"辩证法与当代发展理论"讨论会举行,由国际辩证哲学协会与苏联科学院哲学研究所共同组织,在莫斯科召开。有保加利亚、匈牙利、越南、民主德国、以色列、意大利、加拿大、荷兰、苏联、法国、联邦德国、捷克、日本等十三个国家的辩证法与哲学史的专家参加。

◇英国沃尔什卒。历史哲学家。反对思辨的历史哲学,倡导分析的历史哲学。为现代历史哲学思潮的主要代表。

1987 年

◇第八届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会,在苏联莫斯科大学举行。

1988 年

◇国际佛教徒大会在巴黎联合国教科文总部召开。大会主题为:"佛教在今日欧洲",讨论佛教与各宗教间的对话、佛教与科学、佛教与社会、佛教与环境等问题。

◇福科著《政治、哲学和文化》出版。

◇苏联举行关于人的问题的讨论会,原则上承认资本主义与社会主义体制的对抗,但强调利益不同的以致相互对抗的国家的相互依赖性,认为在全球问题面前,人类利益高于任何国家利益,人道主义高于一切。

◇苏联政府通过一项决议,准备出版一套《苏联思想史丛书》,计四十卷。

1989 年

◇英国艾耶尔逝世。1936 年的《语言、真理与逻辑》,阐述

逻辑实证主义的主要论题，把维也纳学派观点与英国经验分析观点相结合。该书成为逻辑实证主义的教科书。以后他写了大量著作，继续阐明逻辑实证主义哲学。

◇苏联电视台连续播放题为"哲学的源泉和传统"的系列讲座，讨论了人、大众意识和世界观、生态、俄国哲学传统等问题。

1990 年

◇列宁诞辰120年前夕，苏联新闻社召开"列宁的思想与社会主义的未来"的苏联与西方学者的讨论会。探讨了"战时共产主义"与"新经济政策"的历史原因。有的学者提出列宁是将阶级利益与全体人民利益协调起来的惟一理论家，认为应当避免仅仅从一个国家或国家模式来考虑社会主义问题，国际合作是人类生存的惟一出路。

◇第十五届德国哲学大会在汉堡举行，会议主题"当代的哲学与哲学的当代"。开幕词认为，哲学不是精神科学，但有精神科学的成分。哲学应给人们的思想、认识和行为的准则确定一个思想的方向。哲学是多元性的，其内在的多元性正是它的长处。哲学的实质就是批判。有的与会者以为哲学就是交往，从人的交往中找到真理。

◇西方七国环境伦理学大会在布鲁塞尔召开。认为人类必须改变人是自然界的主宰的"人类中心论"观念，建立人与自然界的协调关系、伙伴关系。

◇阿尔图塞卒。哲学家，结构主义的主要代表。以结构主义解释马克思的著作与思想发展，认为马克思曾经历"认识论上的断裂"，并提出"多元决定论"。著有《保卫马克思》、《读〈资本论〉》等。

◇麦金泰尔著《三种对立的道德探究观——百科全书派、谱系学和传统》出版。

20 世纪 80—90 年代

◇后现代主义与反后现代主义展开争论。后现代主义的主要思想是反对主体性和主客分离，主张非中心化，认为对现实世界的解释是歧义的，应运用表层解释，不用深层解释，注意零碎的东西，不注意整体的对象。海德格尔的后期哲学，德里达的反逻各斯中心主义，罗蒂的教化哲学是典型的后现代主义。反后现代主义主要代表是哈贝马斯。他认为后现代主义把启蒙运动的批判看做"整体的批判"，把启蒙运动对理性的崇拜看成一种神话，这是用后现代主义的神话代替启蒙运动的神话，剥夺了理性批判的权利。其他的批评者认为后现代主义反对统一、同一、中心、基础，但走向了另一极端，即多样、差异、非中心、表面，走向反理性主义与怀疑主义，失去自己的创造性与有效性。

1991 年

◇第九届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在瑞典斯德哥尔摩举行。

◇纪念卡尔纳普、赖辛巴赫、济塞百年诞辰国际学术讨论会在维也纳举行。

◇科学实在论与科学反实在论经历20年的争论。科学实在论以W.塞拉斯和普特南为代表，认为科学理论描绘了自然界的实体与过程，事物的本质是存在的，真理性在于理论与事物本质的符合。反实在论以Th.库恩、劳丹为代表，认为科学家没有一个固定不变的本体论承诺，科学理论的变化即科学家所信仰的理论的改变。这种争论产生了后实在论的科学哲学，罗蒂的协同性实用主义为其代表。

◇美国哲学学会东部分会第八十八届年会举行。提出重新评价逻辑实证主义问题，认为逻辑实证主义不是寻找知识基础，科学的确定性在于科学自身。并认为逻辑实证主义既非经验论的，也非先验论的，而是介于两者之间的中立的理论。这种理论属于后现代主义的后科学哲学观点。

1992 年

◇国际生命伦理学学会在荷兰阿姆斯特丹成立。

◇美国福山的《历史的终结和最后的人》出版。阐述苏联与东欧剧变后的政治哲学观点。认为从此以后，自由民主制度与共产主义的矛盾及意识形态上的对立已经解决，历史走向终结。人也成为没有追求的空虚的人，即"最后的人"。

◇德国出版的《奎尼希施坦因论坛》年刊发表克罗德尔论文《统一的开端》，从文化哲学角度论证四个统一，即：(1)德国的统一；(2)欧洲的统一，认为这在文化上已实现，政治上则有待完成；(3)整个西方的统一，认为这应包括南北美洲；(4)东方世界与西方世界的统一，认为这两方面是互补的，只有实现了统一才各自得到完满。

◇贝克尔主编的《伦理学百科辞典》出版。

1993 年

◇世界哲学大会第十九届年会在莫斯科召开。60个国家、地区的800位专家学者参加。大会主题"转折点上的人类，哲学的前景"。主要的观点认为片面的技术文明观使人类付出巨大代价，产生了人对物的依赖，技术对人的统治，人的异化、环境污染、生态危机、核威胁、生物技术失控等。认为和平、改革、发展是当今世界的主题。大会讨论了人学问题，其主要倾向为：(1)注重从人的社会属性，即社会关系、文化、价值等方面研究人；(2)关注科学的人道化问题；(3)关注世纪之交人的发展。

◇世界宗教议会大会在美国芝加哥召开，通过了《走向全球伦理宣言》。

◇俄罗斯科学院哲学所新拟定的哲学教学大纲包括的内容为：(1)哲学史；(2)社会哲学；(3)认识论和认知科学；(4)科学哲学和技术哲学；(5)逻辑和分析哲学。大纲强调马克思的哲学是人类哲学思想长河中与所有其他哲学处在平等地位上的一部分。强调俄罗斯文明是西方文明与东方文明的结合。

◇美国亨廷顿发表《文明的冲突》，论述冷战后的政治哲学。认为冷战后的冲突不是经济上的与意识形态上的，而是民族与集团之间的冲突，并断言儒家文明与伊斯兰文明对双方的利益、权力和价值观念构成严重挑战。这种观点引起全世界的讨论。

1994 年

◇波普卒。提出归纳主义和证伪主义的知识理论。创立"猜测-反驳"的方法论。提出突现进化论和"三个世界"理论。著有《猜想与反驳》、《客观知识》等。

◇国际彭加勒学术会议在法国举行，主要议题"彭加勒的哲学、数学与物理学"。

◇东亚传统文化国际学术研讨会在日本福冈举行。关

国、日本、加拿大、中国的学者出席。主题包括：(1)中国传统思想的展开；(2)中国周边地区的中华文化；(3)传统与新儒家理论。

◇"亚细亚哲学与宗教学会"在韩国汉城举行成立大会暨首届年会。该学会的宗旨是在后冷战与后殖民地时代重新认识亚洲的哲学、宗教与文化传统，促进东西方学者在这些领域内进行对话。本次大会讨论的主题是"反思——传统与现代性"。

1995年

◇纪念恩格斯逝世100周年纪念会在法国巴黎举行。提出整体调节理论是研究现代社会的主要方法。

◇第十届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在意大利举行。讨论的主题是：证明论和范畴逻辑；模型论；集合论和形式系统；递归论和构造主义；逻辑学和计算逻辑学；方法论和科学哲学史；科学技术伦理学；逻辑学、数学和计算机科学；物理科学；生物科学；认知科学和人工智能；语言学；社会科学。

◇解构主义作为后现代主义的基础理论否定惟一中心、绝对基础、单一结构、纯粹理论。美国格里芬由此提出了与此相反的建构性后现代思想，并出版《建构性后现代哲学基础》、《基本理论与后现代神学》、《生态学识、教育和向后现代世界的过渡》、《普通人的无知的完满性》等，反对对意义、真理、价值、世界观的解构和破坏，主张重建意义、真理、价值、世界观，论述涉及战争问题、人口问题、经济问题、生态灾难问题。

◇由于反人类中心主义思潮的发展，出现了属于非人类中心主义的生物中心主义(个体论)和生态中心主义(整体论)两个伦理学派，前者提倡尊重生命、动物解放，有机体有自身的善等观点；后者主张大地伦理学、协同进化论、生物圈伦理学和深层生态学，为生态伦理学的发展方向。

◇本体论的复兴以各种形式出现，主体与客体的统一是新的本体论形式，认为这种哲学将有其广阔的发展前景，它将以改变了的形式为人类提供新的世界图景和世界统一性的哲学解释。

◇德勒泽卒。哲学家，后现代主义思想家。提出有价值的哲学是创造概念。提出"差异与重复"的理论。反对S.弗洛伊德的奥狄浦斯情结理论，认为它就是人的本能的欲望。著有《差异与重复》、《反奥狄浦斯》等。

1996年

◇英国讨论分析哲学的出路。牛津大学哈克尔发表题为《分析哲学：内容、历史及走向》的论文，认为分析哲学自70年代以来已为心灵哲学、语言哲学所代替，分析哲学留下来的问题即为澄清概念的混乱与给予语言的语境以概念图式结构的描述。不同看法认为他的观点过分悲观，没有看到分析哲学在澄清语言概念上的重要意义与实际用途。

◇首届企业经营、经济与伦理世界大会在日本东京召开。

◇罗尔斯与哈贝马斯对正义与真理标准的关系进行反复讨论。罗尔斯认为正义是政治概念，不以哲学、伦理学、宗教原则为基础，是中立的。哈贝马斯则认为正义是综合性概念，与真理不可分，应以其交往行为理论为正义的真理标准。

◇世界女权运动的开展使女性主义哲学有广泛发展。女性主义哲学包括：(1)对女性地位的哲学思考；(2)从女性出发的伦理学研究，如关怀伦理学的提出；(3)女性的认识论特点的研究，认为认识由主体间的共同特征所决定，因而女性有其不同的认识论。女性主义哲学派别甚多，大体上可分为自由的女性主义、马克思主义的女性主义、生态学的女性主义、现象学的女性主义、精神分析学的女性主义等。

1997年

◇英国爱丁堡罗林研究所培养出"克隆羊"多利。这一科学上的重大突破，在全世界引起哲学与伦理学问题的讨论。

◇教育改革引起教育哲学的发展与讨论。永恒主义与要素主义的教育哲学注重于理智的培养，其缺点是现实感不够，有复古倾向。实用主义与行为主义的教育哲学注重于教育与实际结合，其缺点是缺少长远的计划与忽视知识的连续积累。存在主义的教育哲学注重于自我发展与自我完成，其缺点是忽视社会集体对人的影响。人类的教育思想将在这些不同的思潮中融合发展。

◇德国海德格尔哲学成为哲学研究的重点，哲学家尤瞩目于海德格尔前后的差别问题。(1)主张其哲学前后期并无不同，认为早期的"此在"的生存状态研究，即是他后期的着重于"此在"的"此"，只是思想有进一步发展。(2)认为早期不着重于语言问题，后期则认为语言是"此在"的家，并以"自然语言"代替"存在"。(3)早期区分本真与非本真的生存状态，后期则着重于保护生态平衡，反对人对自然界的掠夺。这种争论涉及后现代主义的意义和发展。

◇心灵哲学迅速发展。现代心灵哲学讨论的问题有：应取消"意识"、"相信"、"期望"等不精确术语，代之以神经科学的精确严格术语；作用与反作用是物质能量的现象，意识作为一种机能，不能发挥作用与反作用，即意识不反作用于大脑；人的大脑不能接受语义属性与语义内容；应当区别自然语言与思想语言，自然语言不能进入大脑，人的大脑所接受的是现尚不为人了解的思想语言；在思维与语言的关系上可能存在没有语言的思想，也存在没有思想的语言等。

◇《亚里士多德全集》中文译本出版完毕(1990年开始出版第1卷)，为现今最完全的亚里士多德著作集。

1998年

◇第20届世界哲学大会在美国举行，主题是"哲学、教育、人性"。主要讨论了五个方面的问题：(1)哲学与科学关系问题；(2)环境问题；(3)后现代化与哲学的问题；(4)伦理学问题；(5)价值问题、人权问题、人的价值与尊严问题。

◇第二届"中西对话"国际学术研讨会在德国的特里尔举行，主题为"我们社会的伦理基础"。

◇出现了与"哲学的终结"相类似的"科学的终结"理论。这种理论不是指任何科学均已终结，而是指原来的科学统一模式的结束。

◇《共产党宣言》发表150周年国际学术讨论会在巴黎召开。会议由法国马克思世界协会发起和组织，来自60多个国家的近1500名学者参加会议。研究者大多从建设性角度来评价此书，认为每个人的自由发展是一切人自由发展的条件的设想，将永远激励人们去追求未来的理想社会。指出该书的历史局限性，认为对于暴力革命应当采取更加慎重的态度；有些问题并没有说清楚，如发达国家如何向社会主义过渡；废除私有制之后应当建立什么样的社会制度；这样的新社会制

度应具有什么样的民主制度和法律制度等。

◇第三届国际怀特海大会在美国洛杉矶举行。主题是"过程思想与福利"。与会者发表的论文,从"生态危机的存在"、"可持续的经济福利"、"建立正义、共享、可持续发展的规范与模式"等方面发挥了以过程思想代替二元论分裂的思想。

◇法国利奥塔卒。哲学家,后现代主义的主要代表。发表《后现代状况》一书,认为后现代是现代的继续发展,反对现代主义的宏观哲学体系,强调对差异与现实的研究与说明。

1999 年

◇第十一届国际逻辑学、方法论和科学哲学大会在波兰举行。讨论内容涉及形式、数理逻辑及其在哲学和科学中的应用,有一部分以更加广阔的视角展示了科学对社会学和伦理学问题的处理,标志着20世纪末显示出来的逻辑学的巨大发展。

◇经济伦理为国际学术界所关注。

◇环境伦理学继续发展。目前有下列各种理论类型:(1)人类主义与自然主义的环境伦理学;(2)个体论与整体论的环境伦理学;(3)生物中心主义伦理学;(4)深层生态学;(5)神学与宗教的环境伦理学;(6)扩展的共同体的环境伦理学;(7)生态价值伦理学;(8)政治生态学;(9)可持续发展或可持续生物圈伦理学;(10)生态女性主义伦理学;(11)生物区位主义伦理学;(12)后现代环境伦理学。

◇后现代主义与解构主义的流行,在西方出现了后殖民主义理论。认为殖民主义是以西方文化的合理性控制非西方的思想,这与现代主义以宏大的理论体系控制人们对现实的认识一样,因而后殖民主义要求对殖民主义时代的思想进行解构,以促进传统国家的思想解放。

◇"普遍伦理和亚洲价值"国际研讨会在汉城召开,来自美、德、日本、马来西亚、中国和香港的学者参加。普遍伦理的提倡者认为可以选择各种宗教均可接受的道德规范作为普遍的伦理原则,借以调整人与人之间的关系、宗教团体之间的关系,最后达到超越地域、社会制度、阶级政党、意识形态、民族种族、文化背景和宗教信仰,得到世界的和平与团结。

2000 年

◇由于信息科学的发展,哲学更多关注于主体与客体之间的信息领域。对这种信息领域的探讨有下列的观点:(1)认为这个信息领域是一个中介系统,在主体客体之间起一种中介作用。(2)认为这种中介不是一个理论问题,而是一种实践问题,即这种主体客体之间的中介作用是在实践中实现的。(3)认为由于电脑网络的普及,因而在这种网络社会里有一个符号化的生存领域。

◇建构实在论出现。它以语言学的转向来解决实体实在论与关系实在论之间的争论,认为有两重的实在的区别,即实在本身与建构的实在,实在本身即客观的实在,而建构的实在则由语言和修辞而建构出来。

◇科学哲学中发展的修辞学转向为后现代主义的一种形式,强调科学论述的修辞学特征,在科学论述中,给予心理学的定向和更广阔的语言创造空间。这种转向促使科学实在论排除理性与非理性、语言的形式结构和心理的意向结构、逻辑的证明力和论述的说服力、静态的规范标准与动态的交流评价之间的僵化界限,进一步消解单纯本体论的独断论,强调心理重建与语言重建的统一,引发科学理论体系开放、本体弱化、意义得以重复建构的趋势。

◇20世纪的进化论有一个发展的过程。第一种形式是达尔文的优胜劣汰、适者生存的进化论,第二种形式是20世纪上半叶人类学中的各种进化论,第三种是20世纪末"共济进化论"(Coevolutionism)。共济进化论认为事物有微观与宏观尺度的共同进化,小尺度的变化导致大尺度的变化,反之亦然。宏观环境与微观系统在共同进化中相互依赖、相互渗透,从而共同创造出进化的复杂分支和自然等级的不同层次。

◇伦理学表现为正义与德性之争和自由主义与社群主义的不同。正义理论以罗尔斯为代表,德性论则以麦金太尔为代表。正义论是维护自由主义,德性论是维护社群主义。正义论主张权利优先,而德性论则主张一种公益的政治学,追求一种最高的善。正义论是德性失去平衡之后的补救理论,而德性论则处于空洞的论证之中,没有达到最高善的具体规范。

◇生物技术的运用成为一种严重的哲学伦理学问题。由于克隆技术的发展,对人的生殖性克隆已完全可能,在此情况下,三方面的情况值得注意。(1)联合国科教文组织、世界卫生组织、国际基因组织伦理委员会和各国政府均明确表示反对生殖性克隆运用于人,认为它违背人类社会和国际公认的伦理原则。(2)已经有秘密地把克隆技术运用于克隆人的报导,全世界正直的科学家、哲学家和伦理学家发出呼吁制止这种试验,认为它会导致严重侵犯人权,损害人的尊严,违反人道主义原则,破坏人与人之间的基本伦理关系和道德原则。(3)英国一些宗教团体和民间机构既反对转基因食品研究,反对人体的干细胞的研究,也反对利用动物进行医学试验。

◇20世纪美学学派林立,异彩纷呈。大体可以分为两大思潮,一为以人为创立美的核心、出发点和归宿的思潮,包括唯意志论美学、直觉主义美学、精神分析学美学、现象学美学、存在主义美学。另一思潮是以分析美的客体对象、文本为其立论根据的派别,包括实用主义美学、语义学美学、分析哲学美学、符号学美学、格式塔心理学美学、结构主义美学、解构主义美学、释义学美学。以上派别均各有所见,各有贡献,并在互相交流、互相影响之中,促进美学的进一步发展。

◇实践哲学迅猛发展。实践哲学有两个不同的基础,一是由于辩证唯物主义更加注重于研究实践在辩证唯物主义中的地位与作用而形成"实践唯物主义",它与辩证唯物主义并无对立与矛盾,而是辩证唯物主义的更加深入的发展。二是西方的实践哲学,特别是由现象学、存在主义、解释学的注重于主体间性、人际的社会交往、对话等而形成的现代实践哲学。这两种不同基础上的实践哲学将会互相交流,得到进一步的发展。

◇奎因卒。

词目分类索引

说　明

一、本索引是为了便于读者从内容上查检而对词目所作的大体分类，各分支学科的分类标准有所不同。这并不是关于哲学各分支学科的严格分类，并不代表某种体系。

二、各分支学科在内容上略有交叉，为便于查检，有的词目在不同类别中重复出现。

三、各分支学科根据本学科的具体情况酌加小标题。

四、各分支学科中的人物分为中国人物和外国人物两类，除马克思、恩格斯、列宁、斯大林、毛泽东外，一般均按生年顺序排列。

马克思主义哲学

总　论

辩证唯物主义

历史唯物主义

马克思主义哲学史

术语、学说

人　物

著　　作

学派、社团、报刊

中国哲学史

术语学说

学派书院

人 物

著　作

中国少数民族哲学

外国哲学史

总　类

东方哲学

朝　鲜

越　南

日　本

印度、巴基斯坦

术语、学说

学派·组织

人　物

著　作

西方哲学

古希腊罗马

术　语

学　说

学　派

人　物

著　作

中 世 纪

术 语

学 说

学 派

人　物

著　作

近　代

术　语

学　说

学派、运动

人物

意大利

英国

法国

德　国

荷兰、瑞士、丹麦、葡萄牙

著　作

现　代

实 证 主 义

唯 意 志 主 义

新康德主义

马赫主义

生命哲学

新黑格尔主义

实用主义

实 在 主 义

分析哲学、语言哲学、指号学

现代宗教哲学

人格主义

现象学

存在主义

弗洛伊德主义和其他心理学派别

哲学人类学与文化人类学

结构主义

解 释 学

科 学 哲 学

社会哲学

政 治 哲 学

法 哲 学

历史哲学

教育哲学

比较哲学

西方马克思主义

后现代主义

美国早期哲学

拉丁美洲各国哲学

俄罗斯苏联及东欧各国哲学

俄罗斯和苏联

波 兰

匈 牙 利

罗 马 尼 亚

捷克斯洛伐克

保 加 利 亚

南 斯 拉 夫

逻 辑 学

总　论

传统逻辑

基本规律

概　念

判　断

演 绎 推 理

归 纳 推 理

类 比 假 说

论　证

现代形式逻辑

命 题 演 算
谓 词 演 算

证明论　集合论
模型论　递归论

非标准逻辑

辩 证 逻 辑

中国逻辑史

名 词 学 说

学派、学会

人物

著　作

外国逻辑史

因明

美 学

原 理

中国美学史

术语、学说

学派、学会

人　物

著 作

外国美学史

术 语

学　说

学派、组织、会议

人 物

欧洲古代到文艺复兴

各国近代和现代

著作、刊物

艺　术

特征及属性

形式及手法

风格及流派

各门艺术的美学

伦 理 学

原 理

中国伦理思想史

术语、学说

学 派 组 织

人 物

著 作

中国少数民族

外国伦理思想史

术语、学说

学派、组织

人　物

著 作

科学技术哲学

术 语 学 说

总　类

自 然 哲 学

科学哲学

技术哲学

科学、技术与社会

各门科学技术哲学

人　物

著　作

词目外文索引

说　明

一、本索引收录范围以正文词头后括注的外文为限，释文中附注的外文原则上不予编入。

二、中国、日本、朝鲜、越南等国内容的词目原则上不括注外文，不列入本索引。但少数由中国提出而已为国际上通用的名词，在正文词头后括注英译名，并列入本索引，如"能动的革命的反映论"。

三、本索引包括拉丁字母与斯拉夫字母两部分，各按字母顺序排列。拉丁字母索引收录英文、德文、法文、拉丁文、西班牙文、意大利文、荷兰文等词目，希腊文、梵文、阿拉伯文等为便于排印，均转写成拉丁字母。斯拉夫字母索引收录俄文、保加利亚文等词目。

四、具体编排规则如下：

1. 位于词目开头的冠词，不论文种，一律置于主题词之后，并用"，"隔开，不算入字母顺序。如："comical, the"(喜剧性)、"Birth of Tragedy, The"(《悲剧的诞生》)、"Art, L'"(《罗丹艺术论》)。

2. 人名按姓排列，名字置于姓后，用"，"隔开(匈牙利人名姓前名后，姓与名之间不加"，")。习惯上以姓名兼用列作词头的，索引分列两条。如"马丁·路德"，分列"Martin Luther"、"Luther, Martin"。

3. 学派的外文标引词一律置前。如："Recife, school of 累西腓学派"。

4. 外文相同而含义不同或译名不同的词目，分别列目。如："understanding 理解"、"understanding 理解力"、"understanding 领悟"、"understanding 知性"。

5. 正文词头后括注两个或两个以上外文的词目，分别列出，并按字母顺序编入。

6. 著作译名相同者，括注著作者姓名以示区别。如："Ethika《道德论集》(喀罗尼亚的普鲁塔克)"、"Moralia《道德论集》(爱比克泰德)"。

五、每条词目后的阿拉伯数字表示该词目在正文中的页码。

(一)

A